

تاریخ دریافت مقاله: ۸۳/۱۲/۲

بررسی مقاله: ۸۴/۱۱/۱

پذیرش مقاله: ۸۴/۱۲/۲۲

مجله علوم تربیتی و روانشناسی

دانشگاه شهید چمران اهواز، ۱۳۸۴

دوره سوم، سال دوازدهم، شماره ۴

صص: ۵۰-۲۰

منابع نظام ارزشی ایران و تبیین رابطه آن با فرایند توسعه اقتصادی در نیمه اول قرن چهاردهم هجری

عبدالمهدی معرفزاده*

محمد جعفر پاک سرشت

مسعود صفایی مقدم

چکیده

در این نوشتار با تأکید بر اینکه توسعه اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی از نظام ارزشی جامعه اثر می‌پذیرد و منابع نظام ارزشی در شکل‌گیری ارزشها و به تبع آن توسعه اقتصادی مؤثر است، کوششی به عمل آمده است تا منابع نظام ارزشی ایران در نیمه اول قرن چهاردهم هجری شناسایی شده و رابطه آنها با توسعه اقتصادی - اجتماعی تبیین گردد. بهمین سبب تاریخ شکل‌گیری این نظام ارزشی حدوداً به دو بخش ۱۴۰۰ ساله قبل و بعد از اسلام تقسیم و مورد بررسی قرار گرفته است. از آنجا که مشخصه اصلی دوره قبل از اسلام ایران و منبع عمده نظام ارزشی آن دوره، مذهب زرتشتی است، در آغاز به بررسی دیدگاههای مذهب زرتشت پیرامون ماهیت انسان، جامعه و دانش یا شناخت پرداخته‌ایم. سپس دوره اسلامی مورد بحث قرار گرفته و به عنوان منبع عمده نظام ارزشی این دوره، دین اسلام با توجه به قرآن کریم، آرای سنت‌گرایان (اشاعره)، عقل‌گرایان اسلامی (معتزله)، متکلمین، متصوفه، تشیع و نظریات امام محمد غزالی، فارابی و ابن سینا پیرامون مقوله‌های ماهیت انسان، جامعه و شناخت (دانش) مورد بررسی واقع شده است. بررسی حاضر به این جمع‌بندی می‌رسد که، رشد اقتصادی نیازمند توأوری، خلاقیت و تغییر است و نظام ارزشی ایران در دوره مورد بحث مبتنی بر مفهوم ویژه‌ای از شناخت یا دانش بوده است که بر سنت و پذیرش گذشته و میراث آن تأکید و آرای جدید را مردود و یا حداقل کم اهمیت تلقی می‌کرده است. از این رو بین نظام ارزشی و ضروریات رشد اقتصادی - اجتماعی ناسازگاری مشاهده شده است.

کلید واژگان: توسعه اقتصادی، نظام ارزشها، ارزشهای اسلامی، غزالی، فارابی، ابن سینا

* عضو هیأت علمی دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه شهید چمران اهواز

مقدمه

ایران همانند بسیاری از کشورهای جهان مخصوصاً جهان سوم، شاهد تحولات فراوانی در راستای توسعه و رشد اقتصادی بوده است. در تلاشهایی که در این زمینه به عمل آمده است، آموزش و پرورش به عنوان کلید توسعه اقتصادی، بسیار مستطمع نظر بوده است. اما کوششهای به عمل آمده در این زمینه با موفقیت کافی قرین نبوده است. بررسی این گونه تحولات در خلال سالهای ۱۳۵۲-۱۳۰۰ شمسی، یعنی دوره‌ای که ایران چندین برنامه توسعه اقتصادی را طراحی و اجرا کرده است، مؤید آن است که در نظام ارزشی ایران عواملی وجود داشته است که با هدفهای توسعه و رشد اقتصادی همخوانی نداشته است. مقاله حاضر که برگرفته از پژوهشی تحلیلی است، می‌کوشد تا بررسی نماید که در دوره مورد نظر عوامل موجود در نظام ارزشی ایران دارای چه ماهیتی بوده و از لحاظ بازدارندگی یا پیش‌برندگی چه تأثیری بر برنامه‌های توسعه اقتصادی داشته‌اند.

صاحب نظران فراوانی اعم از ایرانی و غیرایرانی، کوشیده‌اند تا عوامل توسعه نیافتگی ایران را بررسی و ارزیابی نمایند. گروهی صرفاً به مسائل اقتصادی توجه نموده‌اند، در حالی که گروههای دیگر علاوه بر

مسائل اقتصادی به مسائل جامعه‌شناختی، آموزشی و پرورشی و جز آن نیز توجه داشته‌اند. در این مباحث مسئله نظام ارزشی جامعه، پیش برنده بودن یا بازدارنده بودن آن، مناسب و یا نامناسب بودن نظام ارزشی با توسعه یافتگی نیز با اجمال فراوان مورد توجه بوده است، ولی توجهی درخور در این زمینه به عمل نیامده است. در حالی که اگر ارزشهای اساسی حاکم بر جامعه و مؤسسه‌های آن و نظام باورهای اجتماعی با رشد و توسعه، نظام بازار و لحاظ نمودن منافع فردی و جمعی، تناسب نداشته باشد، فرایند رشد و توسعه دچار رکود و وقفه خواهد شد، مقاله حاضر با مدنظر قرار دادن نکات بالا، بر این نکته تأکید دارد که یکی از مسایل عمده ایران در رابطه با عدم رشد اقتصادی، توسعه نیافتگی نیروی انسانی است که عوامل زیر در شکل‌گیری آن دخالت دارد:

۱. آموزش و پرورش ایران در دوره مذکور نتوانسته است دانشها، مهارتها و به ویژه نگرشهای مورد نیاز اقتصاد توسعه یافته را در فرزندان ایران پرورش دهد.
 ۲. ارزشها و هنجارهای سنتی ایران با ایجاد و توسعه نظام اقتصادی رشد یافته مناسبت کافی نداشته است.
- در اینجا با محور تلقی کردن مورد اول،

کوشش اساسی آن است که در مورد عامل دوم یعنی نظام ارزشهای ایران بررسی مختصری به عمل آید و این مقوله از این نظر مورد مطالعه قرار گیرد که:

منابع نظام ارزشی جامعه کدامند؟ آیا این منابع در همه جامعه‌ها مخصوصاً در جوامع توسعه یافته یکسان هستند؟ آیا تغییرات اجتماعی به طور کلی و توسعه در ابعاد اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی از نظام ارزشها تأثیر می‌پذیرند؟ آیا این تأثیرات پیش برنده توسعه هستند یا بازدارنده از آن؟

تعریف چند مفهوم در آغاز امر ضروری است. حداقل در دوره ۱۳۵۲-۱۳۰۰ شمسی از نظر بسیاری از پژوهشگران از جمله مایرز و هاریسون^۱ (۱۹۶۴)، حصص ۳۲-۳۱، ایران کشوری به لحاظ اقتصادی پیشرفته شناخته نشده بوده است. نورمن جیکوبز^۲ (۱۹۶۶)، ص ۱۰) نیز بر این نکته تأکید کرده است که ایران در ایجاد "نظام اقتصادی، عقلانی و خودانگیخته"^۳ موفق نبوده است. چنین نظامی، حسب تعریف جیکوبز که به انحاء مختلف مورد اجماع اقتصاد دانان و سیاستمداران جهان نیز قرار گرفته است، نظام سرمایه‌داری مدرن و جدید است که در اروپای غربی، ایالات متحده، ژاپن، استرالیا و کانادا به وجود آمده است.^۴ ملازمه بین رشد و توسعه

اقتصادی و نظام آموزش و پرورش، توصیف آن را نیز ضروری می‌نماید. نظام آموزش و پرورش کشور مشتمل است بر مجموعه مؤسسه‌ها و سازمانهای مختلفی که وظیفه انتقال اطلاعات، مهارتها و نگرشهای مورد نیاز و رایج، به نسل جوان را بر عهده دارد و مسئول نهائی ایجاد و توسعه منابع انسانی محسوب می‌شود. از این رو بررسی هدفها و مقاصد و به ویژه ارزشهای اساسی و حاکم بر مؤسسه‌ها و سازمانهای آموزشی ضروری است تا معلوم گردد که کدام عوامل و ارزشها سد راه توسعه و رشد اقتصادی بوده‌اند. تبیین اطلاعات، مهارتها و نگرشهای متناسب رشد و توسعه در افراد جامعه، از ضرورتهای اولیه هر گونه رشد و به ویژه رشد اقتصادی است، اما نظام آموزش و پرورش ایران در دوره مورد بحث

1- Harbison & Myers

2- Jacobs

3- Rational and self-generation economic system

۴- جولیوس نایره ره، سیاستمدار آفریقایی در سخنرانی معروف خود جهان را به سه بخش سرمایه‌داری توسعه یافته اقتصادی، سوسیالیسم و جهان سوم تقسیم نمود که مورد اقبال عمومی قرار گرفت.

نتوانسته است که دانشها، مهارتها و نگرشهای لازم رشد اقتصادی را در ایرانیان به وجود آورد. البته هنجارهای سنتی و ارزشهای بجای مانده از گذشته و رایج، که نوعاً با ایجاد و توسعه نظام اقتصادی معقول و خودانگیخته سازگار نبوده‌اند نیز در این زمینه تأثیر کلی داشته‌اند. ارزشها و هنجارها اگر چه قابل تمیز هستند، لیکن در این مقاله مترادفاً بکار رفته‌اند. به طور کلی هنجارها بیانی از آنچه وضع موجود باید باشد هستند (هلمز، ۱۹۶۵، صص ۹۳-۳۳) و ارزشها، هنجارهای پذیرفته شده و درونی شده می‌باشند. ارزشها در عین حال ریشه اجتماعی دارند و در روان فرد درونی می‌گردند. رفتار نیز معمولاً بر ارزشها یا هنجارهای پذیرفته شده و درونی شده مبتنی است. نهادها هم علی القاعده بر اساس هنجارها عمل می‌نمایند (جیکوبز، ۱۹۶۶، ص ۱۱). به عبارت دیگر ارزشها را می‌توان ایده آله یا کمال مطلوبهای جامعه تلقی نمود. نظام ارزشی یا الگوهای هنجاری بر مقاصد، هدفها، قواعد عمومی و اصول اساسی حاکم بر فعالیتهای جامعه نظارت داشته و بر آنها دلالت می‌کند. از این رو ارزشها و الگوهای هنجاری بر هدفهای آموزش و پرورش، قوانین و مقررات حاکم بر ساختار و سازمان آن، اداره و تأمین مالی و نظایر آنها

دلالت می‌نمایند. مقاصد و هدفهای آموزشی مستقیم یا غیرمستقیم از هنجارها و نظام ارزشی جامعه منشأ می‌گیرند. ارزشها و نظام ارزشی نیز از طریق رجوع به این هدفها و مقاصد یا کمال مطلوبها، نگرشها، مقررات و شیوه‌های تفکری که تصریحاً یا تلویحاً در آموزه‌های مذهبی، فلسفی و مکاتب فکری موجودند، تأثیر و تأثر حاصل می‌نمایند. از این رو بر اساس روابط موجود بین هنجارها و ارزشها از یکسو و ارزشها و نهادها از سوی دیگر می‌توان به ترسیم سازگاریها و ناسازگاریهای ساختاری و کارکردی احتمالی پرداخت.

رابط و پیوند نظام ارزشهای جامعه با فرایند رشد اقتصادی و پیوند نظام ارزشها و آموزش و پرورش از طرف دیگر، نقش آموزش و پرورش در ایجاد و توسعه منابع انسانی جامعه و نهایتاً ربط و همانندی رشد اقتصادی و سرمایه‌داری جدید، توضیح نکات دیگری را ایجاد می‌نماید. برای پژوهشگران نظام سرمایه‌داری یعنی، ماکس وبر^۱، تالکوت پارسونز^۲، هاربیسون^۳، جیکوبز و دیگران به ویژه وبر، سرمایه‌داری جدید با سود متوالی و منفعت

- 1- Max Weber 2- Talcott Parsons
- 3- Harbison

تجدید شوند. مستمر از طریق کار سرمایه‌دارانه متهورانه عقلانی و خلاق، ملازمه دارد (ویر، ۱۳۸۲ و ویر، ۱۹۴۸). این نوع سرمایه‌داری، نظامی است اقتصادی و عقلانی که بر بازار کار رسماً آزاد و منظم مبتنی بوده و با فرصت‌های سیاسی، فرهنگی غیرمنطقی قمارگونه برای کسب سود و رانت مرتبط نیست. این نوع سرمایه‌داری در هر گوشه از جهان که به وجود آمده موجب رشد اقتصادی نیز گردیده است. بر خلاف آنچه ویر می‌اندیشید، سرمایه‌داری جدید تنها در کشورهای پروتستان ایجاد نشد و رشد و توسعه نظام سرمایه‌داری بسیار پیشرفته در ژاپن و اخیراً در چین، کره و مالزی مؤید آن است که هر جامعه‌ای که بتواند صفات و ویژگی‌های متناسب با سرمایه‌داری جدید و ملازم با رشد اقتصادی را در اعضا خود به وجود آورد، به رغم نوع فرهنگ، مذهب و آداب و رسوم خود، می‌تواند به رشد اقتصادی نایل آید.

اینک باید دید که این صفات که با سرمایه‌داری جدید ملازمه داشته و تسهیل کننده فرایند رشد اقتصادی هستند کدامند. سخت‌کوشی، فعالیت فراوان‌تر، پس‌انداز بیشتر، صرفه‌جوئی، سرمایه‌گذاری بیشتر سرمایه بیشتر، کار طولانی‌تر و برای نیل به

هدفهای بلند مدت‌تر، اجتناب از تجمل‌پرستی و لذت شخصی را می‌توان از جمله این صفات دانست. بدیهی است که نظام تربیتی پروتستانی به ترویج چنین صفات و پرورش آنها در میان پیروان خود توجه داشته است. لیکن همان‌گونه که گفته شد، این گونه صفات تعلق خاصی به مکتب و مذهب خاصی ندارد و فی نفسه صفات و هدفهای مطلوبی هستند. این صفات چنانچه با درست‌کاری و صداقت، خوش‌خوشی خَلقی و خوش رفتاری و دقت و وقت‌شناسی توأم گردند، چه در میان پروتستانها و چه در میان سایر ادیان، مذاهب و مکاتب فکری می‌تواند بذل رشد و توسعه اقتصادی عقلانی را بارور نمایند. لیکن این نکته ویر و پارسونز نیز درست است که رشد سرمایه‌داری در اروپای غربی و آمریکای شمالی بیشتر در میان جوامع پروتستان دیده شده است و کاتولیکها و ارتودکسهای مسیحی از این لحاظ بسیار عقب‌تر از پروتستانها بوده‌اند.

علاوه بر نکات فوق تأکید بیشتر بر این مقوله نیز ضروری است که توسعه اقتصادی با پاره‌ای از ارزشها و نگرشها ملازمه دارد. این مطلب هم از اثر معروف ویر "اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری" و هم از آثار پارسونز، جیکوبز و دیگران به خوبی مستفاد

می‌شود. از طرف دیگر ارزشها و نگرشهای جامعه‌ها بخشی از فرهنگ عمومی محسوب می‌شوند که از مذاهب، فلسفه‌ها و مکاتب فکری گذشته و حال جامعه‌ها منشاء می‌گیرند. از این رو مفاهیم جامعه و فرهنگ نیز نیاز به تبیین و توضیح دارند.

در خصوص جامعه و فرهنگ تعاریف فراوانی وجود دارد. لوتان کوی (۱۳۷۸) بر آن است که تا سالهای آغازین دهه ۱۹۵۰ بیش از سیصد تعریف از فرهنگ و جامعه توسط کروب^۱ و کلاکهان^۲ جمع‌آوری شده است. بدیهی است که در پنج دهه بعد نیز این تعاریف رو به فزونی داشته باشد. اما در اینجا سعی بر آن است که تعریفی مقدماتی - عملیاتی از جامعه و فرهنگ به عمل آید. جامعه و فرهنگ کل ارگانیکی است مرکب از افراد، سازمانها، نهادها و مؤسسه‌ها که به رغم وجود تفاوتی در منافع فرد و جمع، منافع جمعی را مدنظر قرار می‌دهند و در راستای این منافع بر اساس هدفهای تعریف شده که عموماً در نظام ارزشها و هنجارها تبلور می‌یابد، عمل می‌کند. بدیهی است مجموعه ارزشهای مادی و معنوی که در طی تاریخ توسط جامعه به وجود آمده است، یا فرهنگ جامعه، مشتمل بر عناصر گوناگونی است که از فناوریها گرفته تا نهادها و سازمانهای سیاسی و اجتماعی و عناصر

متعدد دیگری نظیر زبان، هنر، علم، مذهب و... را در بر می‌گیرد، که برخی از آن به مثابه روح و بعضی هم به عنوان وجدان اجتماعی یاد کرده‌اند. اگر چه بین مفاهیم جامعه^۳ و فرهنگ^۴ تمایز دقیق وجود دارد، لیکن از آنجا که تصور جامعه بدون فرهنگ و فرهنگ بدون جامعه منطقاً ممکن نیست، در این مقاله تصور و تعریفی تلفیقی از آنها مدنظر خواهد بود. از این رو، این اغماض در سراسر این نوشته مطرح و فرهنگ و جامعه با هم مورد توجه‌اند. نظام ارزشهای اجتماعی در جوامع مختلف از منابع گوناگونی سرچشمه می‌گیرد که مذهب، آداب و رسوم، سیر تحولات تاریخی وقایع و امور، و عوامل آشکار و نهان جامعه در آن زمره‌اند. اگر چه این منابع کلی در تمام جوامع به نوعی وجود دارند و در شکل‌گیری ارزشهای جامعه ایفای نقش می‌کنند، لیکن آداب و رسوم، سنتها و باورداشتهای جوامع چه در طول تاریخ تحول و تکامل فرهنگی آنها و چه در یک دوره خاص، مختلف و متنوع است. از این رو اثرگذاری این مقوله‌ها نیز متغیر و گوناگون است. لذا باید اذعان کرد که منابع نظام ارزشها در جامعه‌های مختلف، متفاوت

1- Kroeber

2- Kluckhohn

3- society

4- culture

است و تساهمسانی فسران در جامعه‌های گوناگون مشهود است. در عین حال تغییرات اجتماعی چه انواع گسترده آن و چه انواع محدود آن به طور کلی و توسعه در ابعاد اجتماعی - اقتصادی و فرهنگی به طور خاص تحت تأثیر نظام ارزشهای اجتماعی شکل گرفته و رشد می‌یابند و با دچار رکود و توقف می‌گردند. بنابراین، باید گفت که در نظام ارزشهای اجتماعی هم عوامل سائق و پیش‌برنده توسعه وجود دارد و هم عواملی که خواسته یا ناخواسته بازدارنده توسعه هستند.

منابع نظام ارزشی ایران

تاریخ طولانی تمدن ایران مؤید آن است که از چندین قرن قبل از میلاد مسیح (ع) فرهنگ و تمدن ایرانی چه تحت تأثیر ادیان اساطیری خود نظیر میترائیسم و چه دین زردشت به تعامل با سایر فرهنگها و تمدنهای عمده موجود نظیر تمدنهای یونان، بین النهرین و مصر پرداخته است. اگر دولت ماد را اولین دولت ایرانی بدانیم و تأسیس آن را در ۷۰۵ قبل از میلاد در نظر بگیریم (معین، ۱۳۶۰، ص ۱۸۶۱) و ورود اسلام به ایران را نیز در قرن هفتم بعد از میلاد مد نظر قرار دهیم می‌توان تاریخ فرهنگ و تمدن مدون ایران را به دو دوره تقریباً مساوی ۱۴۰۰ ساله قبل و بعد از اسلام تقسیم نمود. از این رو، منابع

تغذیه نظام ارزشی ایران نیز تحت تأثیر این دو دوره رقم می‌خورد، ولی نظریه متأخر و متداول بودن دوره اسلامی و فراگیری آن در کشور از بدو ورود اسلام تاکنون، می‌توان گفت که اصلی‌ترین منبع نظام ارزشی ایران چیزی جز دین اسلام و مذهب شیعه به عنوان یکی از مهمترین مذاهب اسلامی نبوده است. دین اسلام به عنوان دینی جامع، می‌تواند به عنوان مبنائی اساسی برای تحلیل نظام ارزشی ایران مدنظر قرار گیرد. با این حال مذهب پیش از اسلام ایرانیان، یعنی دین زردشت نیز نگرش و رفتار ایرانیان و آداب و رسوم رایج آنان را تحت تأثیر خود داشته است. شاید بتوان گفت که با وجود گذشت ۱۴ قرن هنوز رد پای از آموزه‌های زردشتی ولو ناملموس در تار و پود نظام ارزشی ایران وجود داشته باشد، از این رو، بدان سبب که مقوله‌های عقل، آزادی، اختیار و دانش در تبیین ماهیت انسان جامعه و شناخت مؤثرند، به بحث و بررسی این ماهیتها در دیدگاههای زردشتی و مکاتب، دانشمندان و صاحب نظران مسلمان در این باره می‌پردازیم.

دیدگاههای زردشتی:

ماهیت انسان، جامعه و دانش یا شناخت

در آیین زردشت، آهورا مزدا خدای بزرگ، خالق انسان و حقیقت و شرافت است. او

خدای نور و عدالت است. نیروی قاهر دیگر اهریمن است که فرمانروای جهل، تاریکی، زشتی، پلیدی، و شرارت است. انسان تحت تأثیر این دو نیرو قرار دارد و وظیفه دینی او آن است که با اهریمن مبارزه نماید و اهورامزدا را برستش نماید. اهورامزدا نهایتاً بر اهریمن غلبه و بر تو عدالت و خدائی خود را بر جهان حاکم می‌نماید. از این رو ماهیت انسان در ثنویت مذکور عجیب است. تقابل مفاهیم گوناگون نور و ظلمت (دالا، ۱۹۵۱، ص ۳۲) نیکی و بدی، خیر و شر و جز اینها از این مقوله برمی‌خیزد. انسان و جامعه زردشتی تحت تأثیر ثنویت (اهورامزدا- اهریمن) اعتقادی، در نمایش زندگی باید دو نقش ایفا نماید. در این خصوص بین فرد و گروه تمایزی نیست و جامعه نیز همانند فرد باید در آغاز به مبارزه با تساهلی و شرارت پرداخته و آموزه‌های زردشت را در حیات روزانه به کار ببرد. بدینسان جامعه به بهبود شرایط زندگی خود در زمین نایل می‌آید (همان، صص ۴۸-۳۴). پیروان زردشت عموماً و اشراف آنان خصوصاً با توجه به این نکته که لازمه فعالیت تجاری دروغگوئی، ناراستی و نادرستی بود و اینها صفات اهریمنی محسوب می‌شد که باید از آنها اجتناب به عمل می‌آمد، از این رو از آن پرهیز می‌کردند. زردشت از پیروانش خواسته

بود که در هر شرایطی چیز راست نگویند. در عین حال جامعه بر اساس معیارهای نژاد، مذهب و شغل طبقه‌بندی شده بود و زردشتیها از دست زدن به کارهای سودآور توأم با کزی و ناراستی خودداری می‌کردند. به لحاظ طبقاتی بودن جامعه و اتکای آن بر عوامل نژادی، مذهبی، شغلی و جز آن تحرک اجتماعی هم بسیار دشوار بود (پورداد، ۱۳۴۴، صص ۵۷-۱۰).

در خصوص ماهیت شناخت از دیدگاه زردشت شواهد کافی وجود ندارد و طرق مناسبی برای حصول شواهد مرتبط در دسترس نیست. اما باید گفت که از نظر زردشت اهورامزدا منبع شناخت و دانش است و اهریمن نفس جهل و نادانی است. دانشی مرد کسی است که با ادراک روح اهورامزدا بر اساس آموزه‌های زردشت عمل نماید. اوستا بر خردمندی اکتسابی اشاره دارد (دالا، ۱۹۵۱، ص ۴۷). قابلیت‌های بالقوه وجود دارند و برای پرورش آنان به آموزش و پرورش نیاز است (ایرانی، ۱۹۳۱، صص ۶۲-۵۹) دانش و مذهب پیوند بسیار نزدیک داشتند و آموزش در انحصار روحانیون بود و گرایش به نسخه پروری داشت و در خدمت قدرت مذهبی و

سیاسی که بسیار به هم نزدیک بودند قرار داشت (دالا، ۱۹۵۱، صص ۲۲۶-۲۲۴). استمرار نظام طبقاتی جامعه مدیون این امر نیز بود.

با توجه به نکات پیش گفته، می توان چنین استنتاج نمود که در حیطه نظام ارزشی مذکور، پویایی و تحرک اقتصادی و اجتماعی دشوار می بوده است.

اسلام

الف. قرآن کریم

ماهیت انسان، جامعه و دانش یا شناخت

اسلام به معنی تسلیم و انقیاد در برابر خداوند است. او خالق آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست می باشد. او پروردگار و عقل کامل و مطلق است. بر همه چیز و همه کس فرمانرواست و قانون او عام است (سوره انبیاء، آیه ۱۹). درک ماهیت انسان در اسلام مستلزم درک صفات خداوند است. در قرآن، خداوند تنها وجود متعال مورد قبول مسلمانان است. او خالق، قانون گذار و تشریع کننده است و بر همه امور دآوری دارد (سوره توحید، قُصَلت، ۴۷). لذا انسان در برابر خداوندی مقتدر، جبار، غفور، رحیم و... چه مقامی می تواند داشته باشد؟ چه اختیاری دارد؟ اعمال او تا چه حد جبری است؟ پاسخ

مستکلمین، فلاسفه و متصوفه در فرقه های مختلف اسلامی متفاوت است. قرآن مشتمل بر محکومات و متشابهاتی است که طرح تفسیرهای متفاوت را ممکن ساخته است (غزالی، ۱۳۶۰ و لوی، ۱، ۱۹۵۷) از این رو با توجه به برداشتهای مختلف و تفاسیر متفاوتی که از قرآن کریم در ارتباط با انسان به عمل آمده است، انسان مسلمان را می توان به سه گروه قدری یا جبری مذهب، اختیاری مذهب، و یا آنچه در مورد شیعیان گفته می شود میانه رو، نه جبری کامل و نه اختیاری کامل، تقسیم نمود (مطهری، ۱۳۸۸، صص ۵۶-۴۶ و غزالی، ۱۳۶۰ صص ۲۷-۲۶؛ ونسینک، ۱، ۱۹۵۳، ص ۵۳).

بر اساس آیات متعدد و از جمله آیه شریفه ... و جعلناکم قبایل و شعوبا لتعارفو... جامعه نیز آفریده خداوند تبارک و تعالی است، زیرا قرآن تأکید دارد که «ما شما را از زن و مرد آفریدیم و شما را به صورت گروهها و طایفه های مختلف در آوردیم تا از همدیگر قابل شناسائی باشید. به درستی که گرامی ترین شما نزد خداوند پرهیزگارترین شما است.» به انسان و جامعه انسانی از سوی خداوند توصیه شده است که از خدا و رسول و صاحبان امر

خودشان اطاعت نمایند (نساء، ۵۹) واژه «اطیعوا» که در این آیه به کار رفته فعل امر و صیغه جمع مذکر مخاطب است. بر اساس آن مردم موظف به اطاعت امر خداوند و پیامبر و ولات امر هستند. در این خصوص نیز چون و چرائی نیست (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰) در این زمینه آیه‌های فراوانی وجود دارد. برخی از صاحب نظران از نقش سنن تکوینی در پدید آمدن وقایع اجتماعی و ظهور و زوال جوامع نام برده‌اند (کمالی، بی تا، صص ۲۴-۷). از جمله آیه‌های مشعر به این گونه سنن، می‌توان از آیه ۱۳۷ سوره مبارکه آل عمران نام برد که می‌فرماید: "پیش از شما هم سستنهائی رواج داشته و سپری شده است، در زمین بگردید و چشم عبرت باز کنید تا عاقبت کار تکذیب کنندگان را مشاهده نمائید." (آل عمران، آیه ۱۳۷). آیه ۴۱ سوره مبارکه الانعام نیز بر توانائی مطلق ذات باری در تکوین و تکنون و تغییر و تحول جامعه‌ها و ملت‌ها از جمله هدایت، گمراهی و حتی نابودی کامل آنها تأکید می‌نماید. اگر چه تأکید می‌شود که وجود متعال خداوندی "لایسئل عما یفعل" است، یعنی مسئول پاسخگویی نیست، اما انسان را به جستجوی علل ترغیب می‌نماید و تعلیل و تحلیل مسائل را از جمله معلومات اکتسابی بشر قرار داده است (همان). بدیهی است که خداوند انسان و جامعه‌ای را که می‌آفریند، به

خود رها نمی‌سازد و وسائط و وسائلی برای هدایت و راهنمایی فرد و جامعه فراهم می‌آورد. فرستادن پیامبران و رسولان به منظور ارشاد و راهنمایی فرد و جامعه از جمله این تمهیدات است. از جمله آیات ناظر بر برخی از امور جامعه‌ها می‌توان به آیات، الاسراء آیه ۷۷، المومنون آیه ۵۲، الحج آیه ۶۷، الروم آیه ۴۱، السبا، آیه ۳۴، الفاطر آیه ۴۵، الزخرف آیه ۳۲ و... اشاره نمود. در سراسر قرآن کریم بر حکمت، تقدیر، تحول، تغییر جوامع تحت امر قدرت لایزال الهی تأکید شده است.

آیات متعددی در قرآن کریم اشعار بر این دارد که خداوند رحیم و رحمان علیم، بصیر، خبیر و آگاه به هر چیزی است که دیگران از آن بی اطلاع هستند (بقره آیات ۲۹ و ۳۳-۳۲). قرآن در سوره علق بر نکات متعددی از جمله انتقال دانش از سوی خداوند به انسان تأکید دارد. آیه ۵ سوره علق می‌فرماید: علم الانسان مالم یعلم و همین طور هم در آیات مختلف سوره الرحمن بر آفرینش انسان و آموزش او توسط خداوند تأکید گردیده است (الرحمن آیه‌های ۲، ۴ و...). قدرت مطلق خداوند که منشاء بسیاری از علوم را تبیین می‌نماید و ذات متعال الهی را به عنوان منبع اصیل شناخت معرفی می‌نماید نیز در این سوره و سوره‌های دیگر قرآن آمده است. خالق زمین و آسمان و آنچه میان آنها است به همه رمز و راز

جهان و جهانیان آگاه است و او علام الغیوب است. خداوند انسان را به مطالعه در آیات و نشانه هایش و شناخت دعوت کرده است.

ب. خردگرایان اسلامی (معتزله)

خردگرایان اسلامی یا معتزله انسان را موجودی عاقل تلقی نموده و نسبت به وی دیدی مثبت ارائه می کردند. تعالیم اساسی آیین اسلام را بر عقل و استدلال مبتنی می دانستند بر آن بودند که انسان عاقل از طریق خردورزی به تبیین امور می پردازد (آبربی^۱، ۱۹۵۷، ص ۱۹). به عقیده اینها نباید تصور کرد که انسان ابزاری است در دست خداوند و هیچ اختیاری ندارد. عدل خداوندی بر عقل مبتنی است، زیرا خداوند کیفر می دهد و پاداش عطا می نماید (غزالی، ۱۳۶۰ ص ۳۶ و گیب و کرامر^۲، ۱۹۵۳، ص ۳۸). خردگرایان بر آن بودند که هم قرآن و هم عقل بر عدالت خداوند تأکید دارند. عدالت خداوند متضمن اصل اراده آزاد انسان یعنی اختیار و مسئولیت او در قبال اعمالی است که آزادانه انجام می دهد (غزالی، ۱۳۶۰، ص ۳۷-۳۶؛ مطهری، ۱۳۸۱، صص ۴۷-۴۵ و مورگان^۳، ۱۹۵۸، صص ۱۵۷-۱۵۶).

اگرچه قرآن و وحی الهی است، در عین حال خداوند به انسان عقل هم عطا فرموده است و انسان چه به صورت فرد و به ویژه به صورت جامعه قادر است تا به کشف حقیقت و حقایق

علوم پرداخته و بدان نایل آید. جامعه انسانی بر اساس آیات کریمه قرآن، مرکب است از زن و مرد، طوایف و ملتها که با بهره مندی از خرد و دانش، آزاد و مسئول اعمال خویش است. انسان آزاد است تا مرتکب اشتباه شود و هم به اصلاح شرایط زیست خود و جامعه و اجتماع خسود بپردازد (مک دونالد^۴، ۱۹۷۶، صص ۷-۱۸۶؛ مطهری، ۱۳۸۱، صص ۴۹-۴۵).

اهمیت عقل در کسب دانش مورد تأکید بود. دریافت معنا و مفهوم خدا، قرآن و اسلام از طریق عقل و استدلال ممکن است. قدرت فطری عقل انسانی قادر به تشخیص خیر از شر و خوبی از بدی و درستی از نادرستی است. قوانین و احکام طبیعی با مساعدت عقل قابل درک است و خرد می تواند به تحلیل منطقی آنها بپردازد. حتی قوانین و احکام مذهبی نیز به وساطت عقل قابل تشخیص، تمیز، تحلیل و تعلیل است (شیخ^۵، ۱۹۶۲، صص ۱۸-۱۳).

ج. سنت گرایان (اشاعره)

ماهیت انسان از نظر اشاعره بر خلاف معتزله، با جزمیت توأم بود و عقلانیت را مرعی نمی داشتند. دیدگاهشان نسبت به خرد

1- Arberry

2- Gibb & Kramer

3- Morgan

4- Mac Donald

5- Sheikh

انسان مثبت نبود و فلسفه آنان و آنچه از آن در نظام فکری و ارزشی ایران باقیمانده است با ایجاد نظام اقتصادی عقلانی و خودانگیخته مناسبتی ندارد. آنان بر این باور تأکید داشتند که خداوند هر چه خود می‌خواهد بر بنده‌اش روا می‌دارد. انسان اختیاری از خود ندارد. انسان ابزاری است در دست خداوند و هر عمل انسان از قبل توسط خداوند معین شده است. هر کس را می‌خواهد عزت می‌دهد و هر کس را که بخواهد به خواری می‌افکند (تعزمن تشاء و تذلل من تشاء). عقل انسان توان درک صفات خداوند را ندارد. انسان باید صفات خداوندی یعنی حیات، قدرت، اراده و غیره را بدون چون و چرا بپذیرد. سرنوشت انسان حتی قبل از تولد او توسط خداوند رقم زده شده است (آبربی، ۱۹۵۷، ص ۱۹؛ شیخ، ۱۹۶۲، ص ۱۸-۱۳؛ نوس^۱، ۱۹۷۶، ص ۷۱۷؛ غزالی، ۱۳۶۰، ص ۳۶).

ماهیت جامعه از نظر سنت‌گرایان (اشاعره) ترکیبی است از ماهیت افراد انسان که جامعه را تشکیل می‌دهند، افرادی که بنده ناگزیر خدا هستند و در دست قدرت الهی چونان موم در حال تغییر و تبدلند. لذا سرنوشت جامعه نیز از قبل توسط خداوند رقم زده شده است و جامعه محکوم سرنوشتی محتوم است. لذا افراد جامعه به وضع و شریف، خاص و عام، مالک و مملوک و ارباب و بنده تقسیم

می‌شوند. تحرک اجتماعی در چنین جامعه‌ای پدیده‌ای نادر محسوب می‌شود و برای هر کس میدانی برای مانور تعیین می‌شود که حق‌گذر از آن میدان و یا خط قرمز را ندارد. (آبربی، ۱۹۵۷، ص ۲۱؛ غزالی، ۱۳۶۰، ص ۷۰-۴۷).

با تأکید بر آیاتی از قرآن مجید از جمله: عِلْمُ الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ و نظائر آن، سنت‌گرایان بر این نکته تأکید می‌ورزند که منبع و منشأ همه علوم خداوند است و تنها از طریق اوست که انسان می‌تواند به شناخت و شناسائی پدیده‌های مختلف نایل آید. از نظر سنت‌گرایان، علم نوعاً، شامل علوم منقول می‌شد و به علوم معقول توجه چندانی معطوف نمی‌شد. این نحله، جبری‌گرایی و قدری اندیشی را به حوزه دانش یا شناخت تسری داده بودند. انسان را فاقد توانائی درک اسما و صفات خداوند و به تبع آن ناتوان از درک امور تلقی می‌نمودند. در این راستا آنان را با پیروان مکتب اسکولاستیک مسیحی مقایسه کرده‌اند (گیب، ۱۹۷۰، ص ۱۱۷-۱۱۶؛ مطهری، ۱۳۸۱، صص ۴۷-۴۵).

د. تصوف

در تصوف و عرفان اسلامی که می‌توان آن

1- Noss

داشته‌اند. به لحاظ ماهیت جامعه خیلی بهم نزدیک و به لحاظ روش نیل به حقایق و سیر و سلوک عارفانه متفاوت هستند. به همین لحاظ نحله‌های مختلف متصوفه در ادیان و جوامع مختلف به وجود آمده است (نیکلسون، ۱۹۶۷، ص ۲۱۳؛ معین، ۱۳۶۰، ج ۵ ص ۳۹۲). لذا این رویه با استلزامات نظام اقتصادی عقلانی مناسبت ندارد.

در میان متصوفه مقوله دانش و یا شناخت یا آنچه عرفان نامگذاری شده است، پدیده‌ای غیرمادی است و به لحاظ معنوی بودن آن، نیل به آن جز از طریق کشف و شهود و اشراق الهام میسر نیست. از این لحاظ می‌توان گفت که عقل برای نیل به شناخت وسیله اطمینان بخشی نیست. منشأ اساسی شناخت و عرفان، خداوند یا نور مطلق است که هرگاه اراده فرماید و به هر طریق بخواهد بر قلب و روح سالک می‌تابد. البته فرد هم باید شایستگی دریافت انوار معرفت را داشته باشد. آنان معتقدند که معرفه النفس، معرفه الشیء و معرفه الله از هم جدا نیستند و شناخت یکی به شناخت دیگری می‌انجامد (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۹۹؛ معین، ۱۳۶۰، ص ۱۵۱؛ نیکلسون، ۱۹۶۰ ص ص ۲۱۵-۲۱۳). در هر حال در جهان مبتنی بر تصوف، به عقل و تجربه بهای لازم و کافی داده نمی‌شود.

را پویاترین نهضت‌های جهان اسلام نامید، مفهوم اخلاقی و هستی شناختی خداوند یعنی اینکه خداوند به عنوان تنها خالق آسمانها و زمین و فرمانروای علی الاطلاق جهان سزاوار پرستش خالصانه است، تأثیر عمده داشت. انسان آفریده این آفریدگار قادر و مهربان است و ذهن او هرگز نباید در وجود خداوند تردید نماید. جهان مادی فانی و انسان که متعلق به جهان نور است، نباید با لذائد آن اغوا گردد. او باید خود را برای حیات جاوید آماده نماید، پرهیز از لذائد مادی و اطاعت کامل از قرآن و احادیث نبوی تنها وسائل نجات هستند (مطهری، ۱۳۸۱، صص ۸۶-۸۱). در این نگرش، رابطه انسان و خدا رابطه برده و ارباب تلقی نمی‌شد بلکه بر محبت شدید بین انسان و خدا استوار بود (معین، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۳۹۲). این دنیا گریزی به طور طبیعی با ایجاد نظام اقتصادی، عقلانی و خودانگیخته و رشد مبتنی بر آن مناسبت نداشته و ندارد.

جامعه مورد نظر متصوفه ماهیتاً جامعه‌ای است مرکب از افراد یا خلق که مخلوق خداوند هستند و می‌بایست در ابعاد فردی و جمعی از طریق تصفیه باطن و تزکیه نفس شایسته دریافت نور حقایق گردند. به رغم شباهتهایی که میان متصوفه جوامع مختلف هندی (برهمنائی و بودائی)، یهودی، مسیحی، مانوی و اسلامی وجود داشته و دارد، تفاوت‌هایی نیز

هـ تشیع

در تشیع، انسان بنده خدا و مطیع و متقاد او تلقی می‌شود و بر اساس اصول اسلام اطاعت از خدا و پیامبر و صاحب امر بر او واجب و فرض است. اهل تشیع و به خصوص شیعه امامیه بر امر امامت تأکید و به اینکه مردم حق تعیین امام و جانشین پیامبر را ندارند اعتقاد راسخ دارند. امامت برای شیعه هم چون نبوت امری الهی است. این امر هم به طور طبیعی بر مسئله شناخت تأثیر ویژه داشته است (معین، ۱۳۶۰، صص ۹۵۶-۹۵۷؛ ویکتز، ۱۹۵۳، ص ۱۵۳، گیب، ۱۹۷۰، ص ۲۱). فرد شیعه باور دارد که علی (ع) و یازده فرزندش یکی بعد از دیگری به فرمان خدا و وصیت حضرت پیامبر جانشین او هستند.

جامعه تشیع یا امت گروهی از افراد هم عقیده و هم کیش هستند که ضمن باور داشتن به قرآن و رسالت حضرت محمد (ص) و خانمیت او به امامت حضرت علی (ع) و یازده فرزند او یکی پس از دیگری نیز اعتقاد دارند. اطاعت از امام بر شیعه فرض قطعی است، چون امام معصوم و امامت ادامه و استمرار نبوت تلقی می‌شود. امام قرآن ناطق است. نصب حضرت علی به امامت در جریان حجه الوداع و در غدیر خم توسط پیامبر اسلام صورت گرفته است. تنها راه نجات پیروی بی چون و چرا و خالصانه از امام و امامان است

(معین، ۱۳۶۰، صص ۹۵۷-۹۵۶؛ مورگان، ۱۹۵۸، صص ۱۸۸-۱۸۵؛ و مطهری، ۱۳۸۲، صص ۱۴۳-۱۴۱).

دانش یا شناخت مقوله‌ای مرتبط با عالم علوی است و به همین خاطر حتی پس از قطع وحی، از نظر شیعه نیاز به مفسرانی مرتبط با آن عالم دارد که این مفسران همان امامان شیعه‌اند که در اصطلاح اهل تشیع قرآن ناطق به شمار می‌روند. منبع همه دانشها و شناختها خداوند و هدف همه آنها نیز خداوند است. او کسی است که به آدم ناشناخته‌ها را شناساند و نادانستنیها را تعلیم داد. علم آدم الاسماء کلها، هر کس هر چه می‌داند خدا به او یاد داده است و او دانای خبیر و بصیری علیم است (مورگان، ۱۹۵۸، صص ۲۱۲-۲۰۰؛ مجلسی، ۱۳۷۰، صص ۳۱-۲۷؛ ونسینک، ۱۹۵۲، ص ۳۵). اگر چه شیعیان همواره بر نص صریح قرآن و تأکیدات مکرر آن بر عقل باور داشته‌اند، اما در عمل از توجه جدی و بهره‌گیری از آن در بسط و گسترش علوم تجربی غفلت ورزیده‌اند (مطهری، ۱۳۵۳).

و. متفکران مسلمان:

امام محمد غزالی

نظر امام محمد غزالی ملقب به حجه الاسلام که در موضوعهای فقه و حکمت و کلام سرآمد دانشمندان عصر خود بود، پیرامون

خداوند است. چون روح انسان همانند روح خداوند و از همان نوع است، لذا انسان مشتاق شناخت خدایست. شناخت و شناسایی پدیده‌های طبیعی و اجتماعی را باید مقدمه شناخت خداوند دانست. بر اساس نظریه شناخت غزالی در کتاب المتقذ و همچنین با استنتاج این نظریه شناخت از نظریه نبوت، هر فردی قابلیت دسترسی و دستیابی به درجاتی از الهام و اشراق برای شناخت حقیقت را دارد. نبوت پدیده‌ای فوق طبیعی و در نتیجه فوق انسانی نیست و با توجه به استعدادهای انسانی، طبیعی است که به درک حقایق نایل آمده و وقایع آینده را پیش بینی نماید. در نظریه شناخت غزالی، اعتبار عقل و اصول خردگرایی انکار نمی‌شود و عقل انسان مهمترین ابزار کسب شناخت تلقی شده است، ولی برای درک حقیقت نهائی کافی نیست (غزالی، ۱۳۶۱ صص ۸۱-۷۱؛ شیخ، ۱۹۶۲، صص ۱۴۹).

ابونصر فارابی

در دیدگاه فارابی، انسان از دو عنصر جسم و روح آفریده شده است. جسم از عوامل مادی ترکیب شده ولی روح کیفیتی برتر دارد و از بدن جداست و متعلق به عالم عقل و غیرمادی است. نظر به تعلق روح به عالم عقل و تعلق عقل به عالم مجردات و عالم معنا روح نیز

ماهیت انسان واجد اهمیت فراوان است. از نظر غزالی انسان ترکیبی است از روح و جسم، روح فرد انسان پرتوی از روح خداوندی است. این روح به مصداق ما از خدا هستیم و به سوی او باز می‌گردیم در جستجوی اصل و منشأ واقعی خویش است. انسان در جریان سیر و سلوک عارفانه خود نهایتاً به حالتی نایل می‌آید که دیگر احساس بیگانگی با خداوند ندارد و هیچ شک و شبهه‌ای در ذهن و جان او باقی نمانده و شیطان بین او و خدا فاصله نیانداخته است. انسان در چنین حالتی سعادت ابدی را کسب می‌کند (غزالی، ۱۳۶۱، صص ۱۱۷-۷۱).

در آثار غزالی پیرامون ماهیت جامعه انسانی مطالب مصرحی وجود ندارد ولی با توجه به نظریه شناخت او می‌توان استنتاج نمود که جامعه از نظر او تا حدودی با مفهوم اسلامی عربی امت منطبق است که در آن قرآن و سنت حاکم هستند و بر اساس پیروی از اخلاق، عادات و عبادات متبعث از قرآن و سنت مراحل رشد خود را طی می‌نماید. این رشد البته بسیار کند است. بسنده کردن به تبعیت از عقود و معاملات و رعایت واجبات و تبری از محرمات فاقد پویائی ویژه‌ای است که لازمه ایجاد نظام اقتصادی عقلانی و خردانگیز است.

هدف همه انواع شناختها، شناخت

مجرد، معنوی و مستقل از ماده است (شیخ، ۱۹۶۲، ص ۴۱؛ فسرزلی، ۱۳۶۰، صص ۶۷-۶۸). بالاترین هدف این موجود سعادت یا شادکامی است. سعادت حالتی است که تنها به میانجی عقل فعال قابل اکتساب است. انسان عاقل به مدد عقل بالفعل خود و هدایت عقل فعال به جستجو می پردازد و بر اثر این فعالیت خردورزانه به بالاترین درجه کمال نایل تواند شد. این کمال سعادت است. چنین کمالی خداعلای سعادت است و توسط انسان در جریان کوشش برای نیل به عقل فعال حصول است. چون عقل فعال در حوزه‌ای خارج از جهان مادی قرار دارد. ذهن انسان برای نیل به آن حالت، نیازمند آن است که خود را کاملاً از جهان مادی منفک نماید. او در صدد آن است که امکان نیل به برکت یا سعادت جلاوید را برای ذهن یا روح خود فراهم آورد (وات، ۱۹۶۳، ص ۳۹).

نظر به نفوذ آراء فلاسفه یونانی و به ویژه مفهوم نوافلاطونی "Emanation" به معنی ظهور یا تجلی و سلسله مراتبی بودن این ظهور در جهان، فارابی در کتاب آراء اهل المدینه الفاضله برای جامعه سلسله مراتبی قائل است که توسط رهبر که رئیس نام دارد اداره می شود. پس از رئیس اول رؤسای دوم و سوم و پس از آنها مراتب، درجات و مقامات پایین قرار دارند. رئیس اول حکومت می کند ولی تحت

اداره کسی نیست. در توصیف ویژگیهای رهبر یا رئیس و صلاحیتهای او، فارابی تحت تأثیر مفاهیم افلاطونی از جمله حاکم حکیم است. رئیس مورد نظر فارابی تنها فیلسوفی با تواناییهای عقلی فوق العاده نیست، بلکه پیامبر نیز هست از موهبت و حی الهی بهره مند است و قادر به پیشگویی و مرتبط با عالم غیب و آگاهی دادن به پیروانش از چگونگی سازمان دادن صحیح جامعه و هدایت مردم است (البته این ویژگی به زمان حضرت رسول صلی الله علیه و آله اختصاص دارد). دیدگاههای فارابی در مورد حکومت جامعه و رهبری عالی آن با آموزه‌های سیاسی اسلام و مفهوم اتوکراتیک، تطابق دارد. در حکومت اتوکراتیک رهبری عالی منبع حیات حکومت است (وات، ۱۹۶۳، ص ۳۹).

در این دیدگاه منبع دانش و شناخت، خداوند است و دانش از طریق وحی قابل حصول است (آبری، ۱۹۵۷، ص ۴۱). از نظر فارابی دانش یا شناخت دو نوع است: مفاهیم عقلانی و ادراک تصویری. منشاء دانش عقلانی خداوند است که توانایی استدلالی انسان را با وساطت عقل فعال ایجاد کرده است. دانش و شناخت در آغاز بر پیامبران آشکار می گردد و

مقام محمد (ص) مقامی مطلقاً رفیع در میان سایر پیامبران است. شناخت خداوند مهمترین نوع دانش است که بر اصول بنیادین مرتبط با ذات خداوند استوار است به عبارت دیگر الهیات مهمترین علوم می باشد. دانش عقلانی و پیامبرانه اختصاص به برگزیدگان دارد. اما به باور فارابی انسان از طریق عقل قادر به کسب دانش یا شناخت است، ولی او نخواست یا نتوانست که این امر را به تجربه انسان محدود نماید. دانش و شناخت با وساطت سمبلها و نمادها از برگزیدگان به مردم منتقل می شود. پیامبران و جانشینان آنها به لحاظ ارتباط مستقیم با حقیقت غایی بر سایر آحاد ناس ارجحیت عقلی و اخلاقی دارند (همان، صص ۴۳-۴۲).

ابوعلی سینا

در فلسفه ابن سینا، انسان موجودی عقلانی است. تنها انسان از عقل برخوردار است. عقل دو نوع است: عقل عملی و عقل نظری. عقل عملی، عقلی است که به انسان توانائی اخلاقی شدن را می دهد. عقل نظری آن است که به انسان توانائی درک و دریافت تفکر انتزاعی را عطا می نماید (مطهری، ۱۳۸۱ صص ۴۳، ۶۳ و ۷۵-۷۲؛ شیخ ۱۹۶۲، ص ۹۳). انسان

ترکیبی از جسم و روح یا عقل است. انسان از نظر این سینا دو گونه است: انسان خاض یعنی حضرت محمد (ص) که شناخت و دانش او عقلانی و از ذات ازلیت مستقیماً اخذ شده بود و انسان عام یا عامه مردم که دانش و شناخت آنان منفعلانه و بر تقلید استوار است (معین، ۱۳۶۰ ص ۸۵ و وات، ۱۹۶۳، صص ۴۴-۴۳).

در خصوص جامعه، ابن سینا مفهوم حکومت اسلامی را که در راس آن پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) به عنوان عالیترین رهبر قرار دارد می پذیرد. نظریه نبوت ابن سینا هم در این زمینه با توجه به مفهوم نوافلاطونی Emanation یا ظهور و تجلی بیان شده است (معین، ۱۳۶۰، ص ۸۵؛ صفا، ۱۳۴۹، صص ۲۸۱-۲۰۶؛ شیخ، ۱۹۶۲، ص ۸۷). وی همانند فلاسفه پیش از خود مردم را به دو گروه متمایز تقسیم می نمود: اول برگزیدگان که از توانایی درک و شناخت حقیقت مطلق برخوردار بودند و دوم عامه مردم که قادر به درک فلسفه نبوده و می بایست آراء مذهبی را به مدد دیگران دریافت دارند. به خاطر همین ضعف درک عامه است که حضرت محمد (ص) در ترسیم و تصویرپردازی لذاذ بهشت و شدائد دوزخ به شکل اصطلاحاتی ملموس

و عینی محقق بوده است. عامه مردم قنادر به درک لذات معنوی و روحی، عذابها و رستخیز ارواح نبوده و نیستند. از این رو، محمد (ص) به لحاظ آگاهی به چگونگی انتقال دانش به عامه مردم بزرگترین پیامبر خداوند است (همان؛ آری، ۱۹۵۷، صص ۵۲-۴۸).

به باور ابن سینا دانش حقیقی مرکب از عواملی است که در حصول آنها روح انسان یا عقل او حداکثر لذت را کسب می نماید. دانش حقیقی عبارتست از تامل درباره فهم و درک تصورات پایدار، صور معنوی و روحی و علت العلل همه موجودات با همه شکوه و عظمت آن (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۴۳؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷، صص ۲۶۶-۲۵۸؛ شیخ، ۱۹۶۲؛ آری، ۱۹۵۷، صص ۵۴-۵۲). اما چون انسان دارای جسمی نیز هست که لذت را در اشکال متفاوت از آنچه توسط روح قابل درک است، حس می کند لذا برای روح دشوار است که در عین محبوس بودن در بدن بتواند دانش حقیقی کسب نماید. کسب دانش حقیقی توسط روح تنها در صورتی میسر است که روح به طور کامل از محدودیت بدن رهایی یابد. تنها از طریق چنین دانشی است که انسان می تواند به کمال برسد (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۴۳؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷،

صص ۲۶۶-۲۵۸، آری، ۱۹۵۷، صص ۵۴-۵۲). ابن سینا می گوید که برای کسب دانش، عقل یا روح باید بکوشد تا خود را از علایق مادی رها ساخته و توجه خود را به پرستش خداوند معطوف بدارد و به بهره گیری از آموزه های پیامبر اسلام بپردازد (همان). اگر چه ابن سینا خود در زمینه برخی از علوم کاربردی از جمله طب، تجربیاتی غنی از خود به جای گذاشته است اما تأکید او بر جنبه های معنوی و رهایی از علایق مادی، مناسبتی با آنچه از آن به نظام اقتصادی معقول و خودانگیخته تعبیر شد، ندارد.

استلزامات نظریه های اسلامی ایرانی درباره ماهیت انسان، جامعه و دانش در مورد اخلاق اقتصادی مسلمانان ایران
حال باید به جمع بندی نظریه های ایرانی اسلامی درباره ماهیت انسان، جامعه و دانش دست زده، سپس به نتیجه گیری درباره تأثیر آنها بر حالتهای مشخصی از رفتار مرتبط با رشد اقتصادی پرداخت شود.

ارزشهای حاصل از آموزه های دینی زردشت بر حسب نگرش به طبقات اجتماعی، مقامات سیاسی و تجاری، تا حدودی در ایران امروز و به ویژه در دوره

۱۳۰۰ تا ۱۳۵۲ هجری جاری بوده است (دسترسی ناکافی آحاد ملت به قدرت، امکانات اقتصادی و نظایر آنها از آن جمله است) و در مقام دآوری ناسازگاری نسبی آنها با ضروریات "نظام اقتصادی معقول و خودانگیخته" قابل تمیز و تشخیص است.

نگرش عمومی در مورد ماهیت انسان در عقاید و آراء یا ایدئولوژی اسلام بر حسب مکاتب فکری مختلف، متفاوت است. سنت گرایان کلاسیک با مقوله اراده آزاد انسان مخالفت ورزیده و از اطاعت محض از خداوند، حمایت می کنند. عقل گرایان و فلاسفه انسان را موجودی عاقل تصور می نمایند، ولی تأکید می کنند که تنها تعداد محدودی برگزیده توانائی نیل به حقیقت را دارند. اهل تصوف بر این باورند که علاوه بر پیامبران، مردان حق یا اولیاء الله نیز می توانند به حقیقت غایی نایل آیند. اما ایستادن هم بر اهمیت بیشتر وحی نسبت به عقل در جریان کسب شناخت تأکید می نمایند. در این دیدگاهها حقیقت به معنای شناخت خداوند است. این شناخت از طریق عقل یا وحی قابل حصول تلقی می شود. اما تعداد کسانی که قادر به کشف حقیقت یا استفاده از عقل یا وحی هستند، قليل است. اینکه همه انسانها قادر به کسب شناخت باشند، مورد تأکید نبوده است. تنها برگزیدگان بسايد بر جامعه اسلامی

حکومت نمایند و دیگران باید پیرو حاکمان باشند. به استثنای عقلگرایان و برخی فیلسوفان، مکتهای فکری اسلامی جز به شناخت خداوند و معرفت دینی تأکید نداشته اند. اضافه بر این دانش عقلانی و علاقه به علوم طبیعی یا نقشی درجه دوم داشت و در دوره هایی هم مورد بی مهری بوده است.

استلزامات این ارزشها برای ایجاد و توسعه جامعه اسلامی به قرار زیر بوده است:

بر اساس عقاید اسلامی هدف متعالی انسان روی کره زمین کسب سعادت ابدی است که عمدتاً در جهان باقی قابل حصول است. لذا هدف انسان بهبود بخشیدن و توسعه این جهان که تنها مسکنی موقت و گاه حتی در حکم زندان تلقی شده است، نخواهد بود. بر اساس این عقاید انسان باید به آماده سازی خود برای جهان باقی بپردازد. این هدف عالی هم تنها از طریق عبادت و اطاعت خداوند بر اساس قوانین و مقررات اسلامی قابل حصول است. انجام وظایف بندگی نیز مستلزم تشکیل جامعه مؤمنان است تا احکام و حدود الهی را جاری سازد و از این رو جامعه نیازمند حکومت می باشد. اما مشروعیت این حکومت و نظریه سیاسی، مأخوذ از حقوق افراد نیست، بلکه بر شریعت اسلامی یعنی قرآن، سنت، عقل و اجماع (در میان اهل تشیع بر اجتهاد) استوار است.

رابطه بسیار نزدیک بین مذهب و سیاست در اسلام بدین معناست که مذهب جنبه فردی ندارد، بلکه آئینی اجتماعی است که هماهنگی و انسجام جامعه را فراهم می‌آورد. در چنین جامعه‌ای انسانها از لحاظ آمادگی طبیعی و شرایط پرورشی برابر نیستند و آنان که از این لحاظ برتری دارند، نظام حکومتی را به کنترل خود در می‌آورند. هدف آنها نیز اتخاذ راهبردهائی است که به واسطه آنها جامعه را از تفرقه، بدعت، هجوم خارجی و سایر انواع نفوذ عوامل آسیب رسان، حفاظت نمایند.

از این رو، حکومت اسلامی نقش راهنمائی معنوی و مادی را به طور همزمان بر عهده می‌گیرد. رهبران باید از دانش و اخلاق تعریف شده توسط مکاتب مشخص فکری اسلامی برخوردار باشند. عمل آنها باید بر احکام مذهبی و اخلاقی مبتنی باشد. در اسلام، دانش، دین و اخلاق رابطه‌ای بسیار نزدیک دارند. برخورداری از یکی به کسب دیگری نیز می‌انجامد. اما به لحاظ آنکه تعریف و توصیف حد و مرزهای اخلاقی دشوار است، مورد سؤال قرار دادن سلطه و قدرت حکومت توسط افسراد، تقریباً غیرمنتظره است. هر اعتراض و نقدی به حکومت ممکن است به عنوان حمله به خصائص و ویژگیهای معنوی و اخلاقی زعمای حکومت و بالمآل خود دین و شریعت تلقی شود. البته مورد چالش قرار

دادن اخلاق حاکمان نوعی بدعت است و باید متوقف شود، زیرا جلوگیری از تفرقه و شقاق و رواج بدعت یکی از وظایف عمده حکومتها است. از این رو چنین جامعه‌ای ایستا و تغییر و تحول در آن هراس‌آور است و باید کنترل شود. اما امکان مخالفت علیه حاکم یا حکومت یا استناد به جنبه‌های مذهبی منتفی نیست. مثلاً هنگامی که سیاستی به طور مستقیم با شرع اسلام معارضه داشته باشد، اعتراض بسوق می‌پیوندد. اما به لحاظ فقدان تنظیمات نهادینه شده‌ای برای حمایت از معترضین علیه نظام سیاسی به علت تعدی و تجاوز حکومت و حاکمان، رعایت این حق و عملی ساختن آن دشوار بوده است. در واقع علاقه به انسجام اجتماعی و فقدان توجه به حقوق فردی موجب آن بوده و هست که در بسیاری از جوامع مسلمان وجود حاکمان مستبد و ظالم بر بی‌نظمی و ناهماهنگی رجحان داده شود. شگفت آنکه، اگر چه پیامبر اسلام جامعه‌ای سیاسی بنا نهاد، پس از وی، همواره در نظر و عمل سعی بر این بوده است که افراد عضو چنین جامعه‌ای تا آنجا که ممکن است از مشارکت و فعالیت سیاسی مؤثر دور بمانند.^۱ بررسی دقیق ماهیت بنیادین حکومت

۱- تشکیل شورای ثقیفه پس از رحلت حضرت رسول (ص) آغاز چنین فرآیندی است.

اسلامی و تحول تاریخی حکومت در جامعه‌های مسلمان، انسان را به این استنباط می‌رساند که قدرت و اقتدار مطلق خداوند بر انسان و اطاعت و انقیاد مطلق انسان نسبت به خداوند و قدرت او، کاربرد عملی ویژه‌ای در اعمال قدرت حاکمان جامعه‌های اسلامی بر افراد جامعه یافته است و در رفتار فرودستانه افراد جامعه در برابر رهبران جلوه کرده است. اهل تسنن می‌کوشند تا واقعه شورای ثقیفه را سرآغاز اندراج عقلانیت در نظام سیاسی معرفی نمایند، ولی واقعیت تاریخی بیانگر آنست که کوشیده‌اند تا از این رهگذرگرایش طایفه‌گری خود را جامه شور و مشورت و به اصطلاح امروزی دموکراسی بپوشانند.^۱ ولی اهل تشیع با اتکای بر واقعه غدیر خم بر این امر تأکید داشتند که جانشین پیامبر (ص) در آن مراسم و با نزول آیه "اکمال الدین" از جانب خداوند متعال و رسول آن تعیین گردیده است. همان گونه که پیشتر ذکر شد، گروهی بر این مدعا هستند که این عقیده شیعی تحت نفوذ ایده‌های خاورمیانه‌ای و به ویژه ایرانی مرتبط با مفهوم سلطنت الهی و مفهوم حاکمان حکیم افلاطون و بعضاً تفاوت‌های طبیعی عقاید و آرا بوجود آمده است. از این رو رهبر جامعه شیعه یا امام نه تنها فردی فهیم، دانشمند و اخلاقی

است، بلکه انسانی مقدس و الهی است. به مرور ایام نظریه افلاطونی حکومت بهترین مردان "حاکم حکیم" با مفاهیم کمال فارابی و همچنین معصومیت و لغزش ناپذیری در مذهب شیعه تکمیل گردید (مطهری، ۱۳۸۱، صص ۷۶-۳۵).

متفکران با توجه به تسلطی که بر مفاهیم آراء و عقاید دارند، اساساً حق نیل به درجه‌ها و مراتب عالی‌تر را دارند. آنان در معرفی مفاهیم و آراء جدید به نظام مذهبی-سیاسی توانا هستند ولی فعالیت آنها محدود است. آنان به واقع از آزادی عرضه و ارایه اندیشه‌های نو به نظام برخوردار نیستند، زیرا این اندیشه‌ها ممکن است با ایدئولوژی پذیرفته شده متضاد تلقی شوند. البته، انحراف از هنجار نوعی بدعت است و هماهنگی و انسجام نظام را مورد تهدید قرار می‌دهد و از این رو باید متوقف گردد. در کشورهای در حال توسعه نیز، مذهب توجهی به علاقه فرد به شیوه خاصی از زندگی ندارد. حکومت به امور مذهبی و اخلاقی جامعه علاقمند است و متفکران و گروه‌های اجتماعی از حقی قانونی برای نقد و

۱- ولی در عمل آنچه انجام می‌شد انتصاب بود و مبتنی بر روابط نسبی و سببی صورت می‌گرفت.

اصلاح برخوردار نیستند. تمام این جهت‌گیریهای ارزشی با ضروریات نظام اقتصادی معقول و خودانگیخته ناسازگارند. همه عناصر فوق الذکر در کشور ما وجود داشته و بازدارنده بوده‌اند.

حکومتها در کشورهای اسلامی و از جمله در کشور ما به عنوان نظامی اجتماعی سیاسی و سازمانی اقتصادی، تأکید فراوانی بر اطاعت انسان از خداوند داشته‌اند. به عنوان دستگاہی سیاسی، حداکثر کوشش خود را بر جاری ساختن احکام الهی و پرستش خداوند مصروف کرده و ضرورتاً و در حد کفایت در پی بهبود بخشیدن جهان مادی نبوده‌اند. در تقابل با معیارهای اخلاقی دقیق و عادت به سخت کوشی که پروتستانتیزم در میان پیروان خود رواج می‌دهد، اخلاق اسلامی فرقه‌های مختلف مسلمان به تأمل انسان درباره قدرت خداوند و جهان آخرت ذی‌علاقه است. از این رو، غفلت انسان از این جهان و امور آن هرگز انحراف یا گناه تلقی نمی‌شده است. در واقع پیدایش تصوف موجب تقویت علاقه به جهان باقی گردید. تصوف، نهضتی اجتماعی بر علیه دنیا دوستی، کسب ثروت و ثروتمندان و دارای عناصر منفی فراوان بود. این جنبه‌های منفی تصوف در پیدایش و پرورش نگرش

تسلیم و اطاعت کامل انسان از اراده الهی یا تقدیر و جبر، بسیار مؤثر بودند. این جریان، به نوبه خود، مردم را از فعالیت مؤثر باز می‌داشت و نیروی ابتکار آنان را از میان می‌برد. به عبارت دیگر ذهن انسان را از حل مسایل دنیوی منحرف می‌کرد.

از این رو، تقدیر باوری، نبود علاقه به آینده، عدم اعتقاد به برنامه‌ریزی فعالیتهای آتی و کمبود مشارکت مثبت در بهبود شرایط زندگی و به تبع آن دست روی دست گذاشتن از تبعات عمده جهان‌نگری فوق الذکر است. در سطوح بالا، رهبران جامعه خود را به تأمل و تصوف مشغول کرده و تمایلی به فعالیت و کار نشان نمی‌دادند. در سطوح پایین، کشاورزان و پیشه‌وران به حداقل کوشش و سود ناچیز بسنده کرده و راضی بودند. این نگرش، دقیقاً در تضاد کامل با جریانی بود که در غرب رایج شد. در آنجا هدف عالی انسان سخت کوشی، کاهش هزینه، صرفه جویی و پس انداز زیاد بود. در حالی که آثار بجای مانده از تنبلیها و تقدیر باوریه در اذهان ایرانیها و نظام ارزشی ایران در نیمه اول قرن چهاردهم هجری در کنار عواملی دیگر موجب آن شد که نیل به هدفهای توسعه آن طور که شاید و باید میسر نگردد. در جوامع‌های نوعاً اسلامی، سازمان

موقتی از ثروت در این دنیا کشیده شود. البته باید توجه داشت که کسب ثروت به خودی خود، تعارضی با ضرورت‌های اقتصاد سرمایه‌دارانه ندارد. مقوله سؤال برانگیز که تعارض نیز بوجود می‌آورد، شیوه‌های بهره‌گیری و استفاده از آن است. کسب ثروت توسط مسلمانان با این هدف صورت می‌گیرد و می‌گیرد که با هزینه کردن آن وسیله راحتی و آسایش بیشتری برای خود فراهم نمایند. بنابراین مفهوم "پس انداز" و بهره‌گیری از ثروت فراهم آمده و انباشته شده به منظور سرمایه‌گذاری بیشتر، در جامعه‌های اسلامی مدنظر نبود و ایجاد نشد. ثروت و شکوه و جلال ثروتمندان و قدرتمندان در شرق به طور کلی و همگام با آن عدم توجه به زمان و اغتنام فرصت، آینده‌نگری، صرفه‌جویی از سویی و تنگدستی عامه مردم از دیگر سو شاهد این مدعا هستند. تحصیل ثروت و بهره‌برداری از آن به منظور رفاه بیشتر و بیشتر بر اذهان جامعه‌های مسلمان تأثیری شگفت‌آور داشته است (مطهری، ۱۳۸۱، صص، ۳۱۰-۲۵۷؛ بون^۱، ۱۹۸۴، صص ۳۵۱-۳۵۰).

در جامعه‌های اسلامی، اساساً، فعالیت‌های

اقتصادی جامعه نیز نقش نهادی اخلاقی را تصدی می‌نماید که به واسطه آن مقامات روحانی و دنیوی، جامعه را کنترل و مردم را در برابر انحرافات حفاظت می‌کنند. به هر حال بین نظر و عمل شکاف عمده‌ای وجود دارد. در اسلام برخی از فعالیت‌های اقتصادی از جمله تولید و فروش مشروبات الکلی، رباخواری، مرابحه و سفته بازی و قمار حرام است. البته بازرگانان شریف از این امور مبرا بودند و به کسب حلال اشتغال داشتند. پیامبر اسلام (ص) خود در ایام جوانی به بازرگانی اشتغال داشت. افراد شاغل در امور بازرگانی حق دریافت سود بیش از حد نداشتند. گران فروشی، تقلب و کم فروشی از جرائم جدی به شمار می‌آمدند. به رغم این ممنوعیت‌ها، فعالیت‌های اقتصادی از رویه معمول در جامعه‌های دیگر پیروی می‌کرد. از این رو گران فروشی، مرابحه و رباخواری با نرخ بهره بالا، سفته بازی و قمار نیز در جامعه‌های نوعاً اسلامی رایج بود و هست و چون شیوه‌های تولید و توزیع ناسالم بود، فساد اداری و مالی فراوانی به چشم می‌خورد و تقلب و کلاهبرداری و احتکار و امثال آن هم فراوان بود.

نهایت آنکه، نگرش آخرت‌گرایانه مسلمانان، مفری پیدا کرده بود، تا به لذت بردن

تجاری، سیاسی و آموزشی و پرورشی، اخلاقی شمرده می‌شوند. اما اینها و نظائرشان، ابزاری هستند که به وسیله آنها، فرادستان جامعه و هیئت حاکمه به هماهنگی در جامعه و بسط اخلاقیات رایج می‌پردازند. روشنفکران، متفکران و نیز رهبران اقتصادی جامعه توسط رهبران سیاسی تحت نظارت و کنترل هستند. همواره ملاحظات سیاسی نسبت به هدفهای معقول اقتصادی رجحان داشته است. این نگرش در خصوص فعالیتهای اقتصادی، ریشه در باور عمومی جامعه شیعه درباره ماهیت انسان دارد، که بر اساس آن عامه مردم در موقعیتی نیستند که به عمل و داوری عقلانی بپردازند. تنها برگزیدگان می‌دانند چه چیزی برای جامعه مناسب است. از این رو، نقش افراد چندان مهم تلقی نمی‌شوند و آنچه مورد توجه بوده و هست سرنوشت و تقدیر جمعی جامعه است که بسیار بیشتر از تحول و تغییر به ثبات، هماهنگی و انسجام نیازمند است.

مفهوم اسلامی دانش و شناخت نیز تأثیرات خاص خود را بر فعالیتهای مؤمنان مسلمان باقی گذاشته است. مونتگمری وات^۱، بر این باور است که مفهوم اسلامی دانش یا شناخت، مفهومی ایستاست. ریشه این مفهوم

را نیز باید در جامعه ایستای قبیله‌ای عرب جستجو نمود که بالاترین درجه خردورزی را، پیروی بی‌چون و چرا از سنت گذشتگان می‌دانست (وات، ۱۹۶۳، صص ۱۵۸-۱۵۷). بنابراین و بر اساس این دیدگاه نظریه اسلامی شناخت یا دانش تا جایی که به علوم مادی و دنیوی مربوط می‌شود در ارتباط با توسعه اقتصادی به اندازه کافی پویا و رهگشا نبوده است.

یکی از استلزامات مفهوم اسلامی شناخت آن است که دانش یا شناخت قابل دگرگونی و تغییر نیست. باید متذکر شد که مفهوم ایستای دانش هم برخی تغییرات را می‌پذیرد که شکل آن را تا اندازه‌ای دگرگون می‌کند بدون آنکه بر وظایف آن اثر بگذارد. اگر چه قرآن کریم از بدو نزول تاکنون بدون تغییر باقیست، ولی پس از رحلت حضرت رسول از آن برداشتها و تفاسیر گوناگون به عمل آمده است. احادیث هم اگر چه در صدر اسلام صورت بندی و نگاشته شدند اما از همان آغاز تناقضاتی در نقل و روایت احادیث وجود داشته است. معانی آنها همواره برای همه مؤمنان روشن نبوده است. در بسیاری موارد پیش‌بینیهای لازمه برای

1- Montgomery Watt

مواجهه با مسائل تازه و تهدادهای کاملاً جدید به عمل نیامده و بنابراین گروهی از متفکران و الهیون به ارائه تغییراتی پرداختند و آنها را به مقولاتی از دانش که قبلاً پذیرفته و شناخته شده بود، افزودند. این امر با تغییر در برخی از سنتها صورت گرفت تا امکان سازگاری با مقتضیات متغیر دوران اولیه حکومت اسلامی فراهم آید. بدین منظور نظامی برای نقد احادیث، روایات و سنتها و تشخیص صحیح از سقیم فراهم گردید. اما در حدود یک قرن و نیم پس از بعثت رسول اکرم (ص)، برای اهل تسنن، مجموعه احادیث و روایات پذیرفته شده یا سنت تثبیت و از آن به بعد نمی‌بایست بهیچ وجه تغییر یابد. این قضیه موجب آن گردید که نسلهای بعدی این امکان را نیابند که با توجه به ضرورت و متناسب با مقتضیات متغیر زمانه به ارائه اندیشه‌های نو به نظام بپردازند (مطهری، ۱۳۵۳، صص ۶۵۴-۶۷۰).

دومین عامل بوجود آورنده تغییر در این مفهوم از دانش یا شناخت، نفوذ فرهنگهای دیگر غیر از فرهنگ عربی محض، نظیر بررسیهای یونانی و یونانی مآبی، ایرانی، مصری، سوری و عقاید هندی بود. در جریان تماس با تمدنهای جدید، عربها می‌بایست به توجیه موضع خود در برابر ملیتهای

غیرمسلمان بپردازند. روند این توجیه به نظر غیرمسلمانان منطقی نمی‌نمود. آنان نمی‌توانستند متقاعد شوند که مسلمانان ماموریتی الهی دارند، مگر آنکه مسلمانان می‌توانستند استدلالی قابل قبول و منطقی برای اعمال خود یعنی تسخیر کشورها و ترغیب مردم به پذیرش دین جدید یا پرداخت جزیه، ارائه نمایند. بنابراین، استدلال و منطق به عنوان شکل دیگری از دانش و شناخت عرضه گردید. فردی که می‌توانست مستدلاً از آرا و عقاید و باورهای دینی خود دفاع نماید، متکلم و فهیم تلقی می‌شد و نسبت به کسانی که برای باور داشتهای خود استدلالی نداشتند و یا نمی‌توانستند به ارائه دلیل بپردازند، برتری داشت. از این رو عقل را به عنوان یار و یاور و شاید هم خادم و وحی پذیرفتند تا به وسیله آن مسلمانان از اسلام و اعتقادات خود دفاع نمایند.

بسط تصوف و تشیع مفهوم "وحی و الهام" را به عنوان ابزار کسب شناخت و دانش، توسعه بخشید. بر اساس این دیدگاهها علاوه بر رسول اکرم (ص)، امامان (ع) و عارفان بزرگ نیز از طریق الهام و اشراق به دانش و شناخت حقیقی دسترسی دارند. اما اسلام مرسوم و متعارف دیدگاهی را اتخاذ نمود که بر اساس آن

وحی و الهام به امامان و مقدسین و عارفان، تنها با وساطت پیامبر امکان پذیر است. لذا، دانش حقیقی منحصر به معدودی از برگزیدگان الهی است که حضرت محمد (ص) خاتم و آخرین آنهاست. لازم به یادآوریست که حدیث منقول از معصوم (ع) یعنی؛ العلم علما، علم الادیان و علم الابدان؛ نیز نکته‌ای بسیار قابل تأمل است.

با تأکید بر نقش وحی در کسب دانش و شناخت، عقل، نقش و موقعیتی درجه دوم می‌یافت. متفکران آزاد مسلمان بر نقش عقل تأکید ورزیده و بر مطالعه فلسفه یونان اصرار داشتند. اما، سنت گرایان، مباحث آزاداندیشان مسلمان را کم اعتبار می‌شمردند. بدین وجه حتی آنان که تأکید داشتند، عقل اساساً و به طور مطلق برای درک اصول اسلام ضروری است، از جمله متکلمان و فلاسفه، قادر به تسری دادن آن به تجربه‌های صرفاً انسانی نبودند. این باور قوی بود که فرائز و بالاتر از عقل مشعلی فروزان قرار دارد که قلب انسان را به واسطه عقل فعال روشنی می‌بخشد. لذا عقلگرایی اسلامی، عقلگرایی انتزاعی است که در آن قوانین، اصول و احکام مذهبی بر اساس عقل و در تقابل با عقلگرایی علمی یا تجربه گرائی، پذیرفته شده است. در عقلگرایی علمی

عقل و تجربه توأمان مد نظرند. محقق با شک و نه با یقین در پندیده مورد بررسی می‌نگرد. برخی صاحب‌نظران را عقیده آن است که عمل عقلی کامل به هنگام مواجهه فرد با مشکل به وقوع می‌پیوندد. این امر را عمل کامل تفکر، نامیده‌اند (گوتک، ۱۳۸۰، ص ۱۳۳).

باید متذکر شد که فلسفه مأخوذ از یونان در انتقال کامل مفاهیم بنیادین و نظریه‌های مرتبط با ماهیت انسان، جامعه و دانش توفیق چندانی نداشته است. مسلمانان، منطق یونانی را برای دفاع از مواضع و عقاید مذهبی خود به کار می‌بردند متکلمان و فلاسفه اسلامی، آرمانهای یونانی "شان و مقام انسانی"، "آزادی افسراد"، "آزادی علمی"، "پژوهش مستقل" و "حق مخالفت" را جذب نکردند. آراء و روشهای علمی تنی چند از دانشمندان و فلاسفه مسلمان (نظایر معتزله) نزدیکترین تشابه را به سنتهای غربی- یونانی داشتند. ولی عقاید و مساعی آنان تحت الشعاع آراء عارفان متصوف، سنت گرایان و اسلام مرسوم و متعارف قرار گرفت. از این رو، عامه مردم را به عقاید و باورهای آنها دسترسی نبود و لذا به طور کلی تأثیری بر ارزشهای بنیادین جامعه نداشتند.

استلزامات مفهوم اسلامی دانش یا

متأثر از اسلام مرسوم و متعارف، سنت گرائی، تصوف و نیز دین زرتشت است، ابزار مناسبی برای ایجاد، نگهداری و توسعه نظام اقتصادی معقول و خودانگیخته نبوده است. چنانچه هدف ایران آن باشد که نظام اقتصادی خود را بر مبنای موازین پذیرفته شده غربی بسط و توسعه دهد، می‌بایست به رونق دوباره و جذب و رواج دیدگاههای عقلگرایان و دانشمندان اسلامی و همچنین دانشمندان فیلسوفان دنیای معاصر و آموزه‌های آنان که مغایرتی با ضروریات اسلام ندارند، پردازد.^۱

در خاتمه، هر چند به دلایل تاریخی و نه ماهوی، بر جوامع مسلمانان و از جمله جامعه ایرانی در دوره مورد بحث این مقاله - نیمه اول قرن چهاردم هجری شمسی - ارزشهایی حاکم بوده که با توسعه اقتصادی عقلایی و خودانگیخته سنخیت لازم را نداشته است، این بدان معنی نیست که نظام ارزشی اسلامی با

شناخت بر رشد اقتصادی، یعنی احترام و ارادت به سنت، پذیرش گذشته و میراث آن و رد و نفی آراء و عقاید جدید، به ایجاد نگرش افراطی محافظه کارانه‌ای انجامید. دانش علمی و تجربی شأن در خور خود را دارا نبود. این عناصر به عوامل رشد اقتصادی که نیازمند نوآوری، خلاقیت و تغییر بوده و هستند آسیب می‌رسانند. در الگوی اسلامی تفکر (در سنت) مفهوم "خوب" به عمل بر موازین پذیرفته شده اطلاق می‌گردد و مفهوم "بد" شامل امور و پدیده‌های خارجی و بیگانه و بعضاً نو می‌شود. بنابراین، خلاقیت، نوآوری و تغییر به لحاظ انحراف آنها از سنت مورد اقبال نبوده و مطرود نیز تلقی می‌شدند. احتمالاً این مقوله از جمله علل بدگمان بودن جامعه‌های مسلمان به بیگانگان و فرهنگ آنهاست. این امر در نگرش و رفتار مسلمانان نسبت به غیرمسلمانان و در عدم تمایل آنان نسبت به اخذ و اقتباس نظام ارزشی غرب به طور کلی منعکس گردیده است. در عین حال جای تعجب است که مسلمانان برخی ارزشهای مادی فرهنگ غرب را که نمایانگر تمایل آنان به آسایش، راحتی و رفاه در زندگی دنیوی است پذیرفته‌اند.

در مجموع، نظام ارزشی ایران، تا آنجا که

۱- شاید به همین علت بوده است که پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی (ره) با تأکید بر احکام ثانویه و برقراری مجمع تشخیص مصلحت نظام گام مهمی در راه حل مسائل مهم اجتماعی و اقتصادی کشور برداشتند و این امر موجبات تسهیل در فرآیند رشد اقتصادی گردید.

توسعه اقتصادی عقلانی و خودانگیخته در کلیت آن ناسازگار باشد. اولاً سعی و کوشش در اسلام از جمله ارزشهای انکارناپذیر است؛ لیس للانسان الامامعی. ثانیاً به معاش در مقابل معاد هم توجه شده است من لامعاش له لا معاد له. چیزی که هست باید این ارزشها را متبلور ساخت و به آنها جان بخشید و در عمل پیاده کرد. این تجربه در میان مسلمانان شرق آسیا تا حدود زیادی موفق بوده است. نکته‌ای که هست نظام آموزش و پرورش ایران در دوره مورد بحث این پژوهش علی‌رغم اهداف مُصرّح در برنامه‌های توسعه اقتصادی کشور، نتوانست این ارزشها را در اذهان و اعمال دانش‌آموزان و دانشجویان خود بارور سازد و به سهم خود راه نیل به توسعه اقتصادی-اجتماعی را هموارتر سازد.

منابع

فارسی

- پورداد، ابراهیم (۱۳۴۰). اوستا-یسناج ۱. تفسیر، تهران: بی‌نا.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۴۴). اوستا-یشتها. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۷). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت، ج اول. تهران: سمت.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۸۱). موانع رشد علمی در ایران و راه‌حلهای آن. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- صفا، ذبیح‌اله (۱۳۴۹). تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی. تهران: دانشگاه تهران.
- طایفی، علی (۱۳۸۰). موانع فرهنگی توسعه تحقیق در ایران. تهران: انتشارات آزاداندیشان.
- عظیمی‌آرائی، حسین (۱۳۷۱). مدارهای توسعه نیافتگی در اقتصاد ایران. تهران: نشر نی.
- غزالی، محمد (۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۹). احیای علوم الدین، ج ۴. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- غزالی، محمد (۱۳۶۰). المنقذ من اضلال - شک و شناخت، صادق آینه‌وند (مترجم). تهران:

امیرکبیر.

غزالی، محمد (۱۳۶۰). کیمیای سعادت، ۲ ج، به کوشش حسین خدیو جم. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

غزالی، محمد (۱۳۵۱). نصیحة الملوك. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
قرآن کریم

کلینی، یعقوب (۱۳۸۲). الکافی. تهران: علمیه اسلامیة.

کمالی، علی (بی تا). قرآن و جامعه سازی. تهران: انتشارات صدر.

گوتک، جرال (۱۳۸۰). مکاتیب فلسفی و آراء تربیتی. پاک سرشت، محمدجعفر (مترجم)، تهران: سمت.

لوتان کوی (۱۳۷۸). آموزش و پرورش، فرهنگها و جوامع. یمنی دوزی سرخابی، محمد (مترجم). تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۰). حیات القلوب. تهران: طبع کتاب.

مرکز تحقیقات اقتصاد ایران، سازمان برنامه (۱۳۷۸). مجموعه مقالات همایش پنجاه سال برنامه ریزی توسعه در ایران، ۲ ج. تهران: مرکز تحقیقات اقتصاد ایران.

مطهری، مرتضی (۱۳۵۳). خدمات متقابل اسلام و ایران. تهران: بی نا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). سیری در نهج البلاغه. قم: انتشارات صدرا.

معین، محمد (۱۳۶۰). فرهنگ معین، ۶ ج. تهران: امیرکبیر.

معین، محمد (۲۵۳۵). مزدیسنا و ادب فارسی. تهران: انتشارات دانشگاه.

مولوی، جلالالدین محمد (۱۳۸۱). مثنوی معنوی. تهران: طبع کتاب.

لاتین

Andrae, T. (1956). *Mohammed, The Man and his Faith*. London: Allen and Unwin.

Arberry, A.J. (1957). *Reason and Revelation in Islam*. London: Allen and Unwin.

Bonne, Alfred. (1984). *State and Economics in The Middle East, A Society in*

- Transition. London: Trubner and Co, Ltd.
- Dhala, M.N. (1951). *Zoroastrian Civilization*. London: Oxford University Press.
- Fargains, J. (2000). *Readings in Social Theory*. New York: McGraw Hill.
- Gibb and Kramers (Eds) (1953). *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill.
- Guillaume, A. (1960). *Philosophy and Theology*. London: Oxford University Press.
- Holms, Brain. (1965). *Problems in Education: A Comparative Approach*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Irani, D.J. (1931). *Elhics of Ancient Persia*. Bombay: Society of Iranian Zoroastrians.
- Jacobs, Norman. (1966). *The Sociology of Development: Iran as an Asian Case Study*. New York: Praeger.
- Levi, Reuben. (1975). *The Social Structure of Islam*. London: Cambridge University Press.
- Mac Donald, D.B. (1973). *Development of Muslem Theology*. London Routledge.
- Mc Clelland, D.C. (1963). National character and economic growth in Turkey and Iran", in *Communication and Political Development*, Edited by, L.W. Pye. N.J: Princeton University Press.
- Morgan, K.W. (1958). *Islam, The Straight Path*, Islam Interpreted by Muslims. New York: The Ronald Press.
- Nicholson, R.A. (1964). *The Mystics of Islam*. London: Bell.
- Noss, J.B. (1976). *Man's Religions*. New York: The Macmillan Company.
- Sheikh, M.S. (1962). *Studies in Muslim Philosophy*. London: T. Fisher Unwin.
- Watt, M.W. (1963). *The Muslim Intellectuals: A Study of Al Ghazali*. Edinburgh: University Press.
- Wensinck, A.J. (ed) (1952). *The Encyclopedia of Islam*. London: Cambridge University Press.
- Wickens, G.M. (1963). *The Legacy of Persia*. London: Allen and Unwin.