

آنچه پنهان است، موجد ایمان است!

تأملی در باب نسبت علم و ایمان

صفحه ۴

علم دینی، از خیال تا واقعیت

از دیدگاه اندیشمندان غربی و اسلامی

صفحه ۶

علم و دین؛ عالم تراحم یا عرصه تصدیق؟

بررسی رابطه علم و دین از منظر علامه مصباح یزدی

صفحه ۲

تعارض علم و دین؛ آری یا خیر؟

نگاهی بر مقاله دکتر قوام صفری

صفحه ۵



ارگان رسمی بسیج دانشجویی دانشگاه تهران | شماره ۱۶۹ | ویژه نامه علم دینی | ۲۷ بهمن ۱۳۹۹ | مدیر مسئول: محسن نراقی | شورای سردبیری: مهراهی، محمدحسن احمدی، حنا مه مقدادی | صفحه آرا: محمد سلیمانی

آسیب شناسی عدم کامیابی در تولید علم دینی

چرا بعد از ۴۲ سال از انقلاب اسلامی همچنان در علم دینی وضعیت رضایت بخشی نداریم؟

صفحه ۲

در ضرورت توجه به فاعل مولد علم

برداشتی قرآنی از رابطه علم و انسان

صفحه ۶

خودبستگی زبان قرآنی

بررسی نیاز یا استقلال زبان قرآن در توضیح مفاهیم

صفحه ۶

اقتصاد اسلامی؛ علم، مکتب یا نظام؟

مصاحبه با دکتر مهدی موحدی بکنظر

صفحه ۷

سر مقاله



مهراهی همراهی

کارشناسی علوم سیاسی

بیش از چهل روز است که انقلاب اسلامی، در سوگ فقدان حکیم بابصیرت خود، فرو رفته است. حکیمی که به هنگام تولد، به دنیا آوردن قرآن را به مادرش مژده داده بودند، و امروز مشاهده می‌کنیم که رویای این ام‌الحکیم، چه صادقانه بوده است. حکیمی که در محضر اساتیدی چون آیت‌الله بروجردی، آیت‌الله بهجت، علامه طباطبایی و امام راحل تلمذ کرده و از هر کدام، فضایی را به ارث برده است و در تکثیر این فضائل، دست به جریان‌سازی فکری از طریق تأسیس موسسه «در راه حق» زده و امروزه تحت عنوان، موسسه «امام خمینی(ره)»، به یکی از مهم‌ترین قطب‌های علمی و معرفتی جهان اسلام تبدیل شده است. مسلماً، شمردن فضایل مرحوم آیت‌الله مصباح یزدی، از توان نوشتار پیش‌رو خارج می‌باشد، اما آنچه رحلت حضرت علامه را غم‌افزا، و تلنگر تأمل را بر ادراک ما وارد می‌کند، عدم التزام امثال حقیر، به انشای

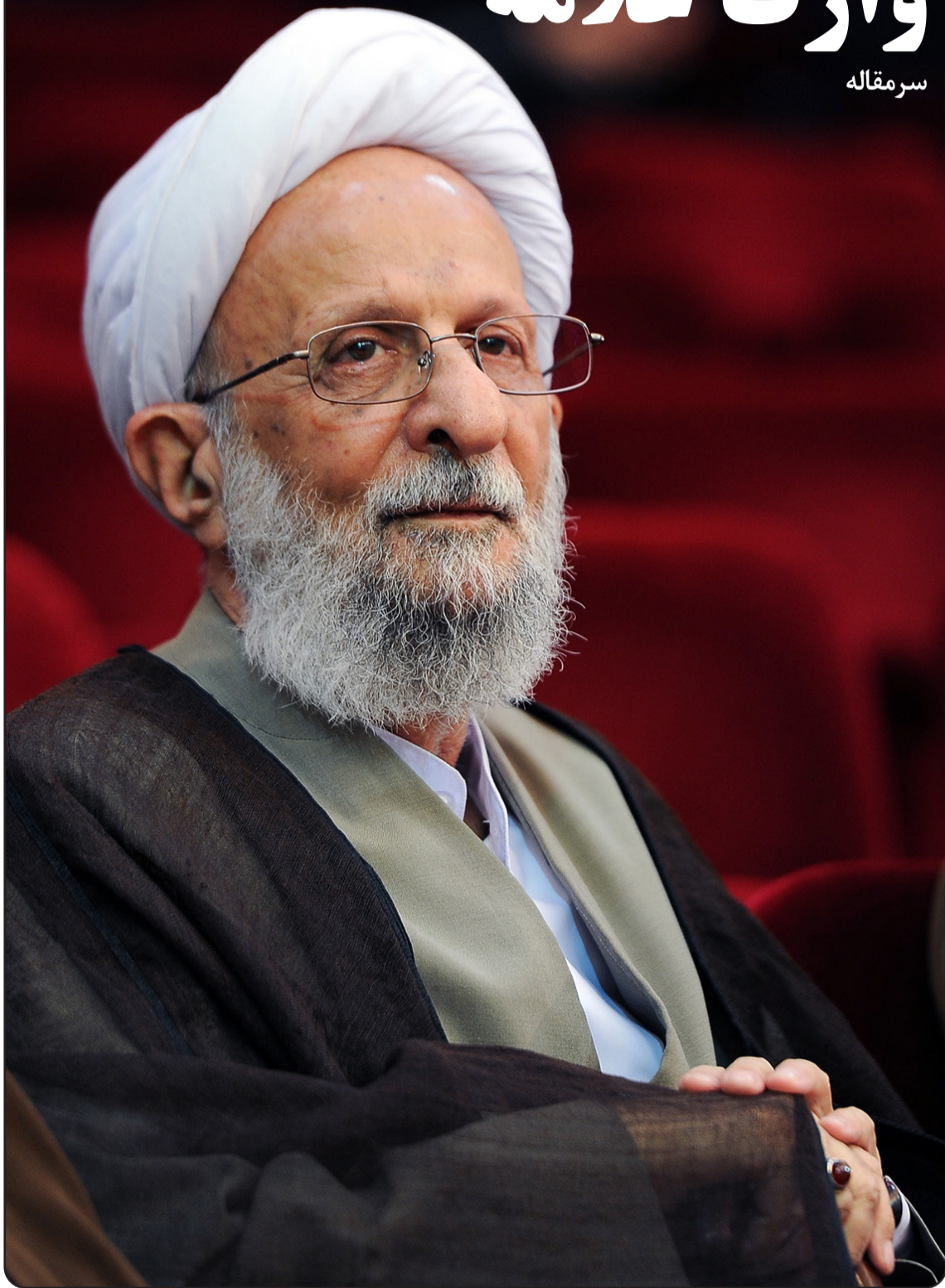
آنچه که بیش از هر دشمن دیگری، زخم بر تن اسلام نهاده، بلکه نه فعل دشمن خارجی، بلکه ترک فعل علمای دین بوده است. مسئله ترک فعل یا به معنای دقیق‌تر، سکوت علما و مدعیان دین‌داری، از همان زمانی که حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، موسی چمبه‌های پهلوی را محکوم کردند و به تبعیت از امام راحل و به همراه گروه منسوب به «جمعیت یازده نفره»، بنیان‌های انقلاب اسلامی را تشکیل دادند، وجود فتنه، کثیری از دین‌باوران بر کوس انفعال کوبیدند تا مبدا اسلام به خطر افتد! که البته کارویژه فتنه همین است که غربال کند و خالص تحویل دهد. مسلماً ایثار، از مهم‌ترین مولفه‌های اخلاص است.

نیم‌نوشته ایشان در مجاهدت سیاسی، علمی و اخلاقی می‌باشد؛ انشای نیم‌نوشته‌ای که تا زمان ظهور باید ادامه یابد تا تکمیل شود.

تاریخ اسلام، همواره آستان دشمنانی بوده است که به بلاهت‌بارترین شیوه‌ها، در صدد خاموشی مصباح طریقت بوده اند؛ اما آنچه که بیش از هر دشمن دیگری، زخم بر تن اسلام نهاده، نه فعل دشمن خارجی، بلکه ترک فعل علمای دین بوده است. مسئله ترک فعل یا به معنای دقیق‌تر، سکوت علما و مدعیان دین‌داری، از همان زمانی که حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، موسی چمبه‌های پهلوی را محکوم کردند و به تبعیت از امام راحل و به همراه گروه منسوب به «جمعیت یازده نفره»، بنیان‌های انقلاب اسلامی را تشکیل دادند، وجود داشته است؛ همواره به هنگام فتنه، کثیری از دین‌باوران بر

وارث علامه

سر مقاله



اسلام حفظ کند، خود را هزینه کرد. اینچنین بود که از یک طرف، رسانه‌های داخلی و خارجی همسو با جریان دوم خرداد، رایحه نامطبوع مصباح‌ستیزی را در فضای رسانه‌ای پخش کردند و از طرف دیگر، رسانه‌های ملی نیز به حذف «عقبه تئوریک نظام» از شبکه‌های ملی پرداختند. بدین ترتیب، حذف یا تقلیل این گنجینه معرفتی به مباحث تقطیع‌شده اخلاقی در رسانه ملی، ابتذال تئوری‌پردازی چهره‌ها را به همراه داشته است و نتیجه آن نیز، طغیان هوجبگری سیاسی، علیه جمهوریت نظام اسلامی در سال ۹۶ بوده است.

انشای نیم‌نوشته‌ای که از گذشتگان به حضرت علامه رسیده بود، حال به دست ما افتاده است. معرفت، ایثار و استقامت در عین رعایت اخلاق سیاسی ایشان، بار سنگینی بر دوش ما جوانان نهاده است. معرفت‌افزایی، گرنش نفس در برابر ولی، و تلاش برای زدودن رخوت اخلاقی چنبره زده بر جامعه، کم‌ترین تلاشی است که برای اسلام می‌توانیم انجام دهیم و در این راستا، این نکته را نباید از یاد برد که هر تغییری، از خود فرد آغاز می‌شود، نه از تلاش برای تغییر دیگران.

کوس انفعال کوبیده‌اند تا مبدا اسلام به خطر افتد! که البته کارویژه فتنه همین است که غربال کند و خالص تحویل دهد. مسلماً ایثار، از مهم‌ترین مولفه‌های اخلاص است.

از وجوه ممیزه آیت‌الله مصباح یزدی نسبت به بسیاری از آقایان مراجع، ایثار ایشان در راه ولایت بوده است. در دوران اختناق دوم خرداد که کمتر کسی قادر به موضع‌گیری علیه آرمان مست‌کننده پدرخوانده‌های جریان استحالته بوده اند، حضرت علامه از جمله افرادی بود که در غبار انحراف ایستاد تا همچو چراغی، راه را از بی‌راه، تمیز کند. در مقابل، جریان استحالته با توجه به شناختی که از عقبه علمی-معرفتی حضرت علامه داشت، به خود جرئت مناظره با ایشان را نمی‌داد و هر بار به بهانه‌ای، از این امر اجتناب می‌کرد. بدین ترتیب، توپخانه‌های دوم خرداد، شیوه عمر و عاص را پیش گرفتند و ایشان را آماج دین‌مایگی رسانه‌ای خود قرار دادند. لازمه مقابله با چنین جریانی، ایثار و گذشتن از آبرو بود که حضرت علامه از آن دریغ نکرد و برای آنکه عمود خیمه‌های معرفتی دین را بر سر محرمات

آسیب شناسی عدم کامیابی در تولید علم دینی



چرا بعد از ۴۲ سال از انقلاب اسلامی همچنان در علم دینی وضعیت رضایت بخشی نداریم؟

علی افشاری مهر
کارشناسی ارشد
روانشناسی شناختی

این سوال را اگر نتوان درست و صحیح پاسخ داد، ناگزیر ذهن را به لبه پرتگاهی از نومیدی و یأس می‌برد که شاید اساساً علم دینی وجود ندارد و ما اشتباه کردیم که انقلاب کردیم و حکومتی مبتنی بر قوانین و ساختارهای اسلامی را مطالبه کردیم. گمان ما برای توان اسلام در اداره حکومت و پاسخ نیازهای دنیا و آخرت چندان صحیح نبوده است. اما مروری بر تاریخ ارتباط درونی دو نهاد حوزه و دانشگاه، به ما کمک می‌کند تا با آسیب‌شناسی گذشته، هم علت ناکامی‌ها را بشناسیم و ناامید نشویم و هم از گذشته درس گرفته و در مسیر صحیح پیش برویم.

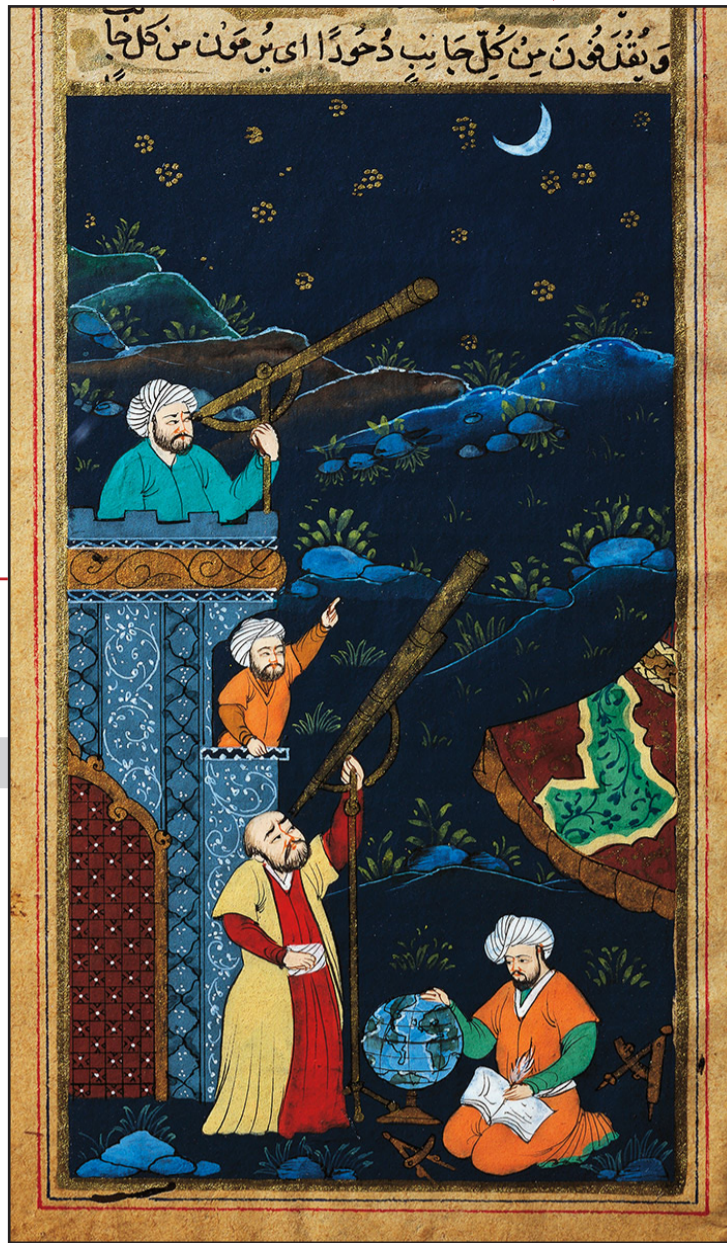
۱. جریان علم دینی در کشور ما، از ساده لوحی و سهل‌اندیشی رنج می‌برد. گویی یک نظریه جدید یا مقاله نو می‌دهیم که هیچ دشمن و حریف غرض‌ورزی ندارد. لذا مسئله علم دینی، بی‌دفاع مانده است و علم دینی نباید همچون بحث در باب دوگانه‌های غیرارزشی در علم سکولار باشد. در نوع انتخاب این دوگانه‌هاست که تکلیف دنیا و آخرت دانشمندان تعیین می‌شود و متأسفانه اکثر اندیشمندان این حوزه، نگاهی تهاجمی یا مقاومت‌محور ندارند، بلکه علم دینی را به عنوان گونه‌ای از نظریات، می‌خواهند در دانشگاه طرح کنند و بدون آنکه در تقابل با اندیشه‌های مادّیین قرار گیرد، آن را حفظ کنند. این رفتار، علمی ایزوله و دور از عرصه آزمون و ناتوان از دفاع ایجاد می‌کند که هیچ دردی را دوا نخواهد کرد. برای مثال، عملکرد امام را مرور کنید؛ نظریه ولایت فقیه، حرف جدیدی در اندیشه شیعه نبوده و نیست؛ ابتکار امام راحل آن بود که مسئله ولایت فقیه را از بحث محدود فقهی، تبدیل به یک بحث کلامی کرد و در عرصه عمومی، اجتماع شاگردانی را برای تبلیغ این اعتقاد راهگشا، تربیت کرد. او با بالابردن فهم مردم نسبت به این راهبرد اجتماعی سیاسی شیعه در عصر غیبت، دست فقیه مبارز را برای انقلاب و تشکیل حکومت باز کرد. مادامی که امام قصد اثبات فقهی امکان ولایت فقیه و حکومت اسلامی را داشت، راه به جایی نمی‌برد، چه این که ادله عقلی و حکمی ولایت فقیه به فرموده حضرت امام محکم‌تر بود و ما را از ادله فقهی نیز بی‌نیاز می‌کرد. این رفتار امام دقیقاً تلاش برای ساختن یک روحیه دفاعی از این امر بود که شیعه در عرصه اعتقادات، چنین رفتاری از خود بروز می‌دهد.

۲. تشکیلاتی کار نمی‌کنیم چون به تربیت سرباز برای این جبهه توجه نداریم.

اگر پذیرفتیم که علم دینی نهالی است که در میانه میدان جنگ تاریخی - تمدنی اسلام و کفر در حال تولید شدن است، نیاز مبرم به نیروی انسانی پای کار، عقبه‌ی مستحکم فکری - فرهنگی، نهادهای قانون‌گذار تسهیل‌گر، ابزار رسانه و در یک کلام تشکیلاتی منجسم برای پیروزی در نبرد نرم‌افزاری نیاز دارد. امروزه چه کسانی و با چه رسانه‌ای از جبهه‌ی خودی دفاع می‌کنند؟ حجم ریزش دانشجویان مذهبی از ورود به دانشگاه و گذراندن پیچ و خم آموزش عالی تا رسیدن به دکتری چقدر است؟ لازم نیست همه دانشگاه را مسلمان کنیم؛ با یک حساب سرانگشتی از بچه‌های مذهبی ورودی چند درصد همچنان با اعتقاد صحیح نسبت به مبانی اسلام به مقاطع بالاتر می‌رسند؟ اگر نظریه‌ای در علم دینی تولید شود و بخواهد اجرا شود چقدر نسبت به آن هجمه ایجاد می‌شود؟ آیا تشکیلاتی برای هجمه بر نقاط ضعف و ناکارآمدی نظریات رقیب وجود دارد؟

در این میان جز دوره ولایت که مبتنی بر فلسفه به عنوان غیر قابل خدشه‌ترین راه معرفتی برای تقابل با دشمنان دین و بر محور نقد آراء جبهه مقابل است و دوره اسلام ناب، چه طراحی دیگری برای دفاع از نیروی انسانی انقلاب در این عرصه طراحی شده است؟ کتب علما و بیانات رهبران انقلاب بسیار مفید هستند؛ لکن طراحی کارآمد و جامعی، خارج از تلاش‌های فردی برای ایجاد جریان اجتماعی را کجا می‌توان دید؟

۳. علم دینی رهبر یا رهبرانی می‌خواهد. راهبری علم دینی با چه کسی است؟ چطور برای جنگ سخت معتقدیم بدون راهبری واحد نمیتوان پیروز شد اما در جنگ فکری راهبری واحد را نمی‌پذیریم. اگر ما تحت سنگین‌ترین دشمنی‌ها در عصر غلبه تمدن غرب قرار داریم، باید این را بپذیریم. امامین انقلاب همواره دغدغه‌ی تولید علم دینی داشته‌اند اما این



دغدغه را چگونه پیش برده‌اند؟ چقدر در راهبری این جنگ به آن‌ها رجوع شده است و اگر فرماندهی برای جنگ علمی معرفی شده چقدر از آن تبعیت شده است؟ پیش از انقلاب اسلامی در بحث‌های بین اصحاب امام، تقسیم کاری بین اصحاب وجود داشته است. در بین یاران امام دو شخصیت برجسته به طور ویژه‌تری با آراء و اندیشه‌های غربی در علوم مختلف آشنا بودند و مأموریت راهبری ایدئولوژیک نهضت را بر عهده داشته‌اند. علامه مطهری و علامه مصباح دو عنصر مطمئن و مورد تأکید پیوسته‌ی امامین انقلاب بوده‌اند و بارها مورد تأیید رهبری قرار گرفته‌اند. این دو عالم مجاهد در اوج جنگ، با بودجه‌ی امام از وجوهات، به تولید کتب علمی در رشته‌های مختلف انقلاب فرهنگی مشغول شده و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را تاسیس کردند. در مقام دفاع در برابر موج غریب‌دگی جوانان مذهبی، طرح ولایت را به دستور رهبر انقلاب راه اندازی کرده و در سخنرانی سال ۹۷ خود با موضوع وحدت حوزه و دانشگاه تأکید کردند هیچ راهی را برای وحدت حوزه و دانشگاه بهتر از طرح ولایت نمی‌شناسند. لکن آیا به این سخنان انطور که بایسته است، توجه شده است؟

۴. علم دینی‌مان هم غیراجتماعی است. چون هم آسان‌تر است و هم ضمانت اجرا و انتفاع مادی احتمالی آن بیشتر است. همچنین این حوزه از علم دینی بسیار امن بوده و مادامی که به جریانات فرهنگی و اقتصادی و سیاسی دشمنان دین کاری نداشته باشد مورد حمایت و تأیید آنان نیز هست. اساساً علم اگر دینی و اجتماعی باشد یقیناً دشمنانی را به جدال می‌طلبید و مرد میدان جدال بودن و دوری از عافیت طلبی نیز بسیار دشوار است.

۵. اهل علم اغلب سیاست را جدی نگرفته‌اند و به تکالیف سیاسی خود عمل نمی‌کنند.

اما با این وجود همان قدر هم که علم دینی اجتماعی قابل دفاع تولید شده است و نیروهای معتقد برای اجرای آن هم هست، به عرصه عمل نرسیده است و می‌دانیم تا نظریه در عرصه عمل تجربه نشود چندان قابل بسط و توسعه نیست. حکومت عرصه‌ی آزمایش نظریات در علوم انسانی جامعه‌محور است؛ لکن به دلیل ضعف در تشکیلات سیاسی انقلاب اسلامی است که جایگاه‌های تصمیم‌گیر را برای تجربه‌ی این نظریات و رشد آن در اختیار نداشته‌ایم و در عرصه‌ی حکمرانی اغلب غرب‌گرایان در قوای قانون‌گذار و مجری در رأس امور بوده‌اند. افرادی که یا به دلیل منفعت، سستی و یا عدم اعتقاد به علوم دینی، تلاشی برای عملیاتی کردن آن نداشته‌اند.

در مجموع باید گفت با توجه به نظایر تاریخی در غرب فرصت ۴۰ سال برای تولید علم، زمان بسیار کمی است درحالی که مشکلات و موانع راه نیز کم نبوده‌اند؛ فلذا زود

است از تولید علم دینی ناامید شویم. لازم است بدانیم جبهه‌ی علم دینی نه به نوادر نابغه، که به جبهه‌ای معتقد، متشکل، با فهمی عمیق از اسلام اجتماعی، آماده برای صرف هزینه‌های اجتماعی تحت راهبری فرماندهان جبهه فرهنگی، و مسلح به سلاح استدلال و فلسفه نیاز دارد تا بتوان این خط را هم در عرصه‌ی فرهنگ علمی و هم در بسترسازی سیاسی برای تحقق این علوم پیش برد.

شادی روح مدافع بی‌نظیر تجلی عملی علم دینی (ولایت مطلقه فقیه و نظام اسلامی)، پیشانی جبهه دفاع از کارآمدی اسلام اجتماعی و مقابله با اسلام حدافلی، حضرت علامه مصباح یزدی، فاتحه‌ای قرائت بفرمایید.

علم و دین؛ عالم تراحم یا عرصه تصدیق؟

رابطه علم و دین از دیدگاه مرحوم آیت‌الله مصباح



محمدحسن احمدی
کارشناسی
حقوق

رابطه علم و دین از مباحثی بوده که از دیرباز موجد بحث‌های بسیاری در سرتاسر دنیا در میان اندیشمندان حوزه‌های مختلف بوده است. بایستی گفت از آنجا که یک پای بحث پیش رو نیز علم می‌باشد، دانشمندان حوزه‌های علوم طبیعی نیز در این حیطه وارد شده‌اند و فی‌الجمله عرصه قلم‌پردازی‌های مختلف بوده است. آیت‌الله مصباح یزدی (رحمه الله علیه) نیز که از اندیشمندان علوم عقلی و نقلی به شمار می‌رفت، یکی از همین کسانی بود که در این باب سخن گفته‌اند و تفصیل سخنان آن مرحوم، در کتاب

رابطه علم و دین ایشان قابل ملاحظه است.

ایشان پس از مطرح کردن این نکته که بسیاری از اختلافات سر این نکته است که طرفین این بحث، تعریف دقیقی از حیطه طرف مقابل ندارد، ابتدائاً معنای مراد خود از دو مفهوم علم و دین را ارائه کرده و سپس به بررسی نسبت مفهومی و نسبت محتوایی علم و دین پرداخته‌اند. در تبیین نسبت مفهومی این دو، ابتدا ایشان علم را این‌گونه تعریف می‌کنند: «علم بر حسب تعریف مورد قبول، مجموعه مسائلی تشکیل شده از موضوع و محمول‌اند که موضوعات آن‌ها، زیرمجموعه یک موضوع واحدند و پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند. هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به شمار می‌رود و منبع یا روش در آن نقشی ندارد، بلکه شامل فقاقت (در فقه)، تفلسف (در فلسفه)، و تحقیق و پژوهش علمی (در علوم) می‌شود.»

در مبحث رابطه علم و دین، منظور از «علم» که در عرض «دین» قرار می‌گیرد و رابطه‌اش با دین مورد سؤال و کنکاش است، قدری محدودتر از این معنای وسیع در نظر گرفته می‌شود. توضیح آن که موضوع مورد بحث در این‌جا نسبت‌سنجی میان معارفی است که از دین به دست می‌آید با دانش‌هایی که از دیگر منابع معرفت یافت می‌شوند. به دیگر سخن، ما در این مبحث با اصطلاحی جدید از علم سروکار داریم و آن عبارت است از مجموعه قضایایی که از دیگر منابع معرفت (غیر از دین) به دست آمده است. از طرفی نیز، ایشان در میان معانی مختلفی از قبیل اعتقادا به ماوراء طبیعت و برقراری نوعی ارتباط با آن، اعتقاد به امر قدسی، احساس تعلق و وابستگی و ... که برای دین در نظر گرفته شده، با در نظر گرفتن دو صفت برای دین، آن را این‌گونه معنا می‌کنند: «دین هر مجموعه نظام‌مند از اعتقادات، ارزش‌ها، و رفتارها نیست، بلکه تنها مجموعه‌هایی دین نامیده می‌شوند که علاوه بر مؤلفه‌های بالا، دو ویژگی دیگر نیز داشته باشند: اول آن‌که از سوی خداوند نازل شده باشند، و دیگر آن که تحریف نشده باشند.» اگر با دو پدیده سر و کار داشته باشیم که قلمروهایی کاملاً مستقل و بی‌ارتباط با یکدیگر دارند، به این معنا خواهد بود که رابطه میان آنها از نوع «تباين» است. بنابر این فرض، سخن گفتن از تعامل این دو حوزه یا جستجو از معنایی معقول برای «علم دینی» منتفی خواهد شد. ولی اگر این دو به مثابه دایره‌هایی متقاطع باشند، به این معناست که با دو پدیده مواجهیم که دو حوزه مستقل و یک حوزه مشترک میان آن دو وجود دارد. اشتراک دو حوزه معرفتی ممکن است به دلیل اشتراک در موضوع، مسائل، روش یا هدف باشد.

درباره دین به معنای «محتوای کتاب و سنت» و «دین الهی حق» دو نگاه می‌توان داشت، که بر اساس هر یک از آنها، رابطه دین با اصطلاحات مختلف علم متفاوت خواهد شد. اولین نگاه این است که دین در این اصطلاحات، اشاره به حقیقت

رابطه علم و دین

آیت الله محمد تقی مصباح یزدی

نفس الامری دین باشد، نه معرفت و شناخت انسان از آنها. بر اساس این نگاه، نسبت دین با علم از جنس نسبت تباین خواهد بود. به تعبیری دیگر، دین در این نگاه، هرچند می‌تواند متعلق علم قرار گیرد، لکن خود از جنس علم و شناخت نیست، بلکه از جنس دیگر حقایق هستی است و رابطه‌اش با علم رابطه‌ای معرفت‌شناختی

است، مانند رابطه‌ای که حقایق فیزیکی با متافیزیکی با نظریات مربوط دارند. نگاه دوم آن است که منظور از دین در این دو اصطلاح را شناخت محتوای کتاب و سنت یا شناخت دین الهی حق بدانیم، البته شناختی که مطابق با واقعیت آنها باشد. در این صورت، دین از جنس معرفت و علم خواهد بود و رابطه آن با اصطلاحات مختلف علم قابل سنجش است و مرزها، بلکه قلمروهایی مشترک با آنها خواهد یافت، که اغلب از جنس رابطه عموم و خصوص من‌وجه است.

بخش اصلی دین به تبیین سیستم ارزشی اسلام تعلق دارد که رابطه افعال اختیاری با سعادت را تعیین می‌کند و مبنای دستورات عملی (اعم از عبادی، اخلاقی، و حقوقی) دین قرار می‌گیرد. آنچه خارج از این چارچوب در متون دینی مورد اشاره قرار گیرد، اموری جنبی است که نه بیان آنها به کمال دین می‌افزاید، و نه عدم بیان آنها نقصی برای دین به‌شمار می‌آید. اموری که در دین به این معنا جای می‌گیرند، طیفی وسیع از مسائل فردی و اجتماعی، عبادی و تعاملی (معاملات به معنای عام) را شامل می‌شوند. این حقیقت از آنجا نشأت می‌گیرد که از دیدگاه اسلام، همه رفتارهای اختیاری انسان می‌توانند در سعادت یا شقاوت ابدی او تأثیرگذار باشند و از این رو بیان ارتباط آنها با سرنوشت ابدی انسان در حیطه وظایف و قلمرو دین قرار می‌گیرد. نکته قابل توجه آن که این حقیقت نباید موجب تلقی عامیانه‌ای گردد که در مورد هر مسأله و معضل فردی و اجتماعی باید به دنبال دریافت نسخه‌ای ویژه و آماده از قرآن و حدیث بود. این نگرش عامیانه و غیرواقع‌بینانه به اسلام به دلیل غفلت از این نکته اساسی شکل گرفته است که آنچه در دایره دین (به این معنا) قرار می‌گیرد، آن بخش از مسائل فردی و اجتماعی است که با هدف آفرینش انسان و سعادت (و شقاوت) وی ارتباط پیدا می‌کند. از این رو، بیان واقعیات مربوط به حقایق فیزیکی و شیمیایی، پدیده‌های زمین‌شناختی و کیهانی، ساختمان بدن انسان، بیماری و سلامت جسمانی، آسیب‌های روانی و راه درمان آنها، و هزاران مسئله دیگر مانند آنها از وظایف دین به‌شمار نمی‌روند.

در اینجا ذکر دو نکته لازم است: اول آن که ما معتقد نیستیم همه مطالبی که بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده است و تمام آنچه پیامبر و ائمه معصومین علیهم‌السلام بیان فرموده‌اند، به ما رسیده است. بنابراین آنچه از معارف اسلامی در اختیار ماست، کل اسلام نیست. دومین نکته آن است که آنچه مورد ادعای ماست، این است که در اسلام واقعی، درباره همه افعال اختیاری انسان و رابطه آنها با هدف نهایی خلقت مطالبی کلی گفته شده است که با استناد به آنها، می‌توان همه احکام جزئی مربوط را استخراج و استنباط کرد؛ و هر کس به مبانی، مقدمات، و روش‌های استنباط آگاه‌تر باشد، بهتر می‌تواند این کار را انجام دهد و فهم او از اعتبار بیشتری برخوردار است. البته در مواردی بسیار نیز احکام مشخصی درباره مسائل جزئی بیان شده است که باید به آنها نیز ملتزم بود. مسأله مهم این است که در موضعی که دین وظیفه ما را تعیین کرده است، برای تعیین تکلیف به دنبال منبع دیگری نباشیم.

سپس ایشان در تبیین رابطه محتوایی این دو حوزه بیان می‌کنند که آیا ممکن است حکمی از سوی یکی از این دو صادر شود که منطبق بر دیگری باشد و یا حتی با یکدیگر متعارض گردد و سوالی که همواره ذهن هر اندیشمندی را به خود مشغول می‌کند این است که در این صورت باید کدام را بر دیگری ترجیح داد و مقدم شمرد. ایشان سه نظریه تباین، هم‌پوشانی کامل و تعارض این دو حوزه را بیان داشته و در آخر نیز، به

تبیین نظریه خود پرداخته‌اند. آن دسته که رابطه محتوایی این دو عرصه را تباین پنداشته‌اند، حد و مرزی برای این دو تعریف کرده‌اند و هر یک از این دو حوزه را متولی یک طرف این مرز قرار داده‌اند. همان‌گونه که برخی از نواندیشان دینی متأخر با بیان این که دین مسئول معارف و رفتارهای مربوط به آخرت و دین متولی امور دنیوی ماست، خط مرزی را تعیین کرده‌اند و دخالت اهالی هر یک از متفکران این دو حوزه را در بخش طرف مقابل جایز ندانسته‌اند. به عنوان مثال، همانقدر که سخن گفتن علمی تجربی از آخرت اشتباه است، اگر عالمی دینی نیز به تبیین لوازم دنیوی بپردازد، اصطلاحاً پا را از گلیم خویش فراتر نهاده است. ایشان با این نظر که «رابطه میان دنیا و آخرت از نظر اسلام به قدری درهم‌تنیده و تنگاتنگ است که نه تنها تفکیک آنها از یکدیگر محال است، بلکه برخی آخرت را تجسم باورها، ملکات نفسانی، و اعمال دنیوی انسان دانسته‌اند. پس چگونه دینی که می‌خواهد سعادت اخروی انسان را تأمین کند، می‌تواند به باورها و رفتارهای دنیوی او بی‌اعتنا باشد» این دیدگاه را ناصواب ارزیابی می‌کنند.

از سویی، برخی دیگر از متفکران مرز میان علم و دین را مرزی زبانی می‌پندارند و معتقدند زبان دین با زبان علم تفاوت دارد. از این رو، اگر در دین درباره وجود، عدم، یا چگونگی موجودی سخن به میان آمده باشد، باید آن‌ها را به‌گونه‌ای تأویل کرد که تنها معنایی اخلاقی (آن هم اخلاقی که هیچ ارتباطی با واقعیات نداشته باشد و تابع اعتبار و قرارداد صرف باشد) از آن استخراج شود. ایشان این دیدگاه را نیز درست نمی‌دانند و معتقدند راز نیاز به دین، هدایت یافتن به مسیر صحیح سعادت است و نه نوعی سرگرمی. از این رو، سمبلیک و نمادین دانستن زبان و گزاره‌های دینی که آن را تا حد

سوی دیگر، دین حق ندارد در مورد مسائل عقلی، تجربی یا هنری قضاوتی داشته باشد؛ و مجموع این دو مطلب به معنای عدم نیاز به دین است. به علاوه، نگاه حداکثری و این انتظار که پاسخ هر سوالی را از میان متون دینی بیابیم، و برای هر معضل اجتماعی نسخه‌ای ویژه و آماده از قرآن و حدیث دریافت نماییم، نگرشی غیرواقع‌بینانه، عوامانه، و ساده‌اندیشانه است ولی لازمه نفی این مطلب، افتادن در چاه «دین حداقلی» نیست. تقسیم دین به حداقلی و حداکثری یک تقسیم عقلی ثنایی نیست که ناچار از قبول یکی از آنها باشیم؛ بلکه در اینجا گزینه سوم صحیح است و آن عبارت است از این که دین در تمام عرصه‌های زندگی انسان حضور دارد ولی نه به معنای آن که مسائل را از لحاظ کیفیت وقوع خارجی و کم و کیف تحقق آنها بررسی کند، بلکه به این معنا که دین از لحاظ ارزشی و ارتباط مسائل با سعادت و شقاوت ابدی انسان داوری می‌کند و کلیات معارف مربوط را در اختیار او قرار می‌دهد، و تطبیق این قواعد کلی بر موارد جزئی باید بر اساس روش اجتهادی انجام شود.

در باب نسبت تطابق و هم‌پوشانی این دو نظریه نیز می‌توان به نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی استناد کرد. کسانی که این مطلب را مطرح کرده‌اند چنین استدلال می‌کنند که وظیفه «علم» مطالعه و کشف واقعیات از واقعیات هستی است. این واقعیات بخشی از مخلوقات خدا، و قسمتی از افعال الهی‌اند که این رابطه نیز بخشی از واقعیت آنها را تشکیل می‌دهد. در صورتی که علم در مطالعه پدیده‌های طبیعی یا انسانی به این رابطه نیز توجه کند، علم واقعی است، وگرنه جهل است. از طرف دیگر، رسالت دین هم آشنا کردن انسان با اسماء، صفات، و افعال الهی است، و هدف معرفت دینی



مطالعه و پرده‌برداری از معنای قول الهی است. بنابراین، هدف علم و دین یکی است. در نقد این رویکرد نیز گفته شده که این نظریه بر اساس پیش‌فرض‌های تصویری و تصدیقی‌اش، در مقام ثبوت می‌تواند درست باشد، ولی در مقام اثبات قابل دفاع نیست. چرا که نظریاتی که در علوم ابراز می‌شوند، ابتدا به صورت فرضیه است. پس از آن که فرضیه‌ای به وسیله مشاهده و تکرار تأیید می‌شود، به صورت نظریه‌ای ابراز می‌شود، و در نهایت هم احتمال دارد پس از چندی به کلی ابطال شود و نظریه‌های دیگر جایگزین آن گردد. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که کدام یک از این‌ها مطابق با واقع است و حقیقتاً کشف از فعل الهی می‌کند تا بگوییم مطابق با دین است؟

در مورد رویکرد تعارض این دو نیز علامه مصباح به چند نکته اشاره می‌کنند و پس از آن نظریه خود را در این زمینه بیان می‌دارند. اولین نکته این است که غالباً در مسیر استدلال‌هایی که به تعارض این دو می‌انجامد دین به صورت دین حق تحریف‌نشده شناخته نمی‌شود و این امر، آثار سوئی را در ادامه به وجود خواهد آورد. نکته دوم این که در معرفت‌شناسی اگر گزاره‌ای از طرق مختلف عقل و فلسفه، نقل و دلیل تعبیدی، مشاهده حسی و علوم تجربی، یا شهود عرفانی به صورت قطعی و یقینی اثبات شده باشند، هرگز با یکدیگر تعارض نخواهند داشت. در این موارد، اگر به ظاهر، اصطکاک دیده شود، یا به این دلیل است که یکی از این شیوه‌ها درست به کار گرفته نشده، یا در غیر مورد خودش به کار رفته، و یا بیش از آنچه واقعاً بر آن دلالت داشته،

فعالیت‌هایی چون شعر و ادبیات فرومی‌کاهد، با اصل هدف دین منافات پیدا می‌کند؛ چرا که زبان سمبلیک قابلیت تفسیرهای دل‌خواهی و معطوف به شرایط را دارد و از بیان حقایق ثابت و مطلق عاجز می‌باشد. به علاوه، توصیه‌های اخلاقی بدون پشتوانه واقعی، ارزشی ندارند.

یکی دیگر از رویکردهایی که رابطه موجود بین این دو ساحت را متباین می‌داند، رویکرد دین حداقلی و دین حداکثری است که به فرموده آیت‌الله مصباح، تحت تأثیر دیدگاه‌های فیلسوفان دین مسیحی است. ایشان با بیان این نکته که به زعم این دسته «حداقلی بودن دین از نظر ایشان به این معناست که قلمرو دین جایی است که نه عقل توان اظهار نظر دارد، نه علم تجربی، و نه هنر. نتیجه آن است که هر جا عقل راه دارد، یا علم تجربی نظر می‌دهد، یا هنر خودنمایی می‌کند، ربطی به دین ندارد و معتقدان به دین حداکثری بر این باورند که در هر زمینه‌ای دین بهترین و عمیق‌ترین حرف را زده است، حتی اگر به مسائل بهداشتی، کشاورزی، یا فضاوردی مربوط باشد.» ایشان ادامه می‌دهند که رویکرد حداقلی با چنین تعریفی از طرف مقابل و با بیان این نکته اضافی که «همه مسائل در قرآن و سنت یافت نمی‌شود، پس رویکرد صحیح، رویکرد حداقلی است»، بنا دارد که به نفی دین برسد. چرا که بر اساس این نظریه عقل، حس و خیال ابزارهای اصلی همه معارف بشری فرض شده‌اند که حتی در موضوعات و مسائل دینی هم به شناخت‌هایی برتر از آنچه در دین آمده دست می‌یابند. بنابراین، هیچ حوزه اختصاصی برای دین باقی نمی‌ماند. از



و حفظ «حجاب» ممکن می‌شود و در واقع، آشکارگی تام موجب فروپاشیدن تاریخ خواهد شد. تاریخ به واسطهٔ زمان، سیری است که هر آن، «بخشی» از پنهان را برای ما «آشکار» می‌کند. به همین سبب چون «حجاب» است که همه‌چیز را ممکن می‌کند، همیشه استوار خواهد ماند و هرگز دریده نخواهد شد؛ حتی اگر ضخامتش تنها دو قوس کمان یا کمتر باشد: «فکان قاب قوسین او أدنی!»

زمان وجودی «آشکار»، «اکنون» است. به عبارتی، ما در حال و اکنون به «آشکار» دسترسی داریم (اصلاً برای همین نامش آشکار است چون شناخته شده است و در اکنون موجود است). این در حالی است که زمان وجودی «پنهان» و هرآنچه مدعی پنهان باشد، «آینده» است. «پنهان» یا «ناشناخته» هنوز «آشکار» نشده است و «اکنون» در دسترس ما نیست بلکه در هر لحظه از زمان که بخشی از «آینده» تبدیل به «حال» می‌شود، بخشی از «پنهان» نیز بر ما «آشکار» می‌گردد.

حال با توجه به این نکات، به مسأله ایمان و علم پرداخته خواهد شد. «ایمان» نیز جز با وجود «پنهان» ممکن نیست. سورن کیرکگور، متاله مسیحی، در بیانی لطیف گفته بود اگر خداوند را می‌دیدیم دیگر نمی‌توانستیم به او ایمان بیاوریم و دقیقاً چون او را نمی‌بینیم، باید به او ایمان بیاوریم! البته طرح کیرکگور بر تضاد عقل و ایمان استوار است که در ادامه مشخص خواهد شد، نه در کنار طرح ما بلکه مقابلش می‌ایستد. با این حال، ما نیز معتقدیم نمی‌توان به آنچه به تمامی آشکار شده است، ایمان آورد. ایمان به

«ایمان» به هر کلام از این ادیان به عنوان مدعیان امر پنهان، همواره با یک اقرار آغاز می‌شود؛ اقرار به امکان یک جدال جدالی میان آن دین (که در «آینده» زیست می‌کند) با علم (که در «حال» زیست می‌کند).

گزارهٔ «دو ضربدر دو، مساوی چهار است» ناممکن است؛ زیرا این گزاره فاقد امر پنهان است. البته با ملاحظاتی می‌توان به «علم» نیز ایمان آورد؛ اگر قانون علمی حاوی امری «پنهان» برای دانشمند باشد. آزمایشات خطرناکی که دانشمند، خود در آن شرکت می‌کند تا صحت یافته‌های خود را ثابت کند، نشانگر «ایمان» او به معادلاتش است. البته باید توجه داشت که ماهیت این ایمان با ایمان به ادیان متفاوت است، اما در هردو، جدالی کمابیش متفاوت، میان پنهان و آشکار دیده می‌شود.

انسان، علم و «آشکار»، در «حال» زیست می‌کنند. انسان در حال چیزهایی می‌داند که بر او آشکار شده است، اما با این حال، به خوبی می‌داند که چیزهایی را نمی‌داند. به عبارتی، می‌داند چیزی «پنهان» است. در این میان، ادیان به عنوان «مدعیان پنهان» فرا می‌رسند. ادیان مدعی هستند که بخشی از «پنهان» را برای انسان به ارمغان می‌آورند. در این بیان، این نکته اهمیت دارد که ادیان نیز، هم‌چنان به طور کامل «پنهان» را «آشکار» نمی‌کنند، بلکه تنها از غلظت «حجاب» می‌کاهند (زیرا بدون «حجاب»، همه‌چیز از هم فرو می‌پاشد). تفسیر متن مقدس از همین راه است که ممکن می‌شود؛ زیرا همیشه معنایی در میان الفاظ «پنهان» شده است؛ معنایی که هرگز به تمامی آشکار نخواهد شد. از همین طریق می‌توان به معیاری برای خوانش‌هایی که از متن مقدس ارائه شده است، دست یافت: «کسانی که «پنهان» را انکار می‌کنند، در ظاهر الفاظ گرفتار می‌شوند و کسانی که «آشکار» را انکار می‌کنند، نمی‌دانند که جز از طریق تأمل در ظاهر آشکار نمی‌توان به باطن پنهان رسید!» در این میان، انسان خود را میان چندین «مدعی پنهان» می‌بیند؛ در اینکه به کدامین مدعی می‌بایست ایمان آورد، «عقل» نقش خاصی ایفا می‌کند. عقل که در «حال»

در کنار مسائل بنیادین و اصول دین که باید معرفت به آنها یقینی بوده، بر مقدماتی محکم استوار شده باشد، مسائلی اعتقادی در دین وجود دارند که به این درجه از اهمیت نیستند. اهمیت کمتر آنها به این دلیل است که در سعادت یا شقاوت انسان چندان تأثیر ندارند؛ بلکه فرعیات و جزئیاتی از اعتقاداتند که یقین تفصیلی به آنها شرط رستگاری نیست، بلکه اعتقاد اجمالی به اصل وجود آنها کافی است. به‌عنوان مثال، کیفیت سؤال شب اول قبر، در این‌گونه مسائل روبرویی، اگر انسان بتواند در حد امکان، اعتقادی قوی‌تر پیدا کند خوب است، ولی ضرورتی در دست‌یابی به یقین در آنها وجود ندارد. آنچه در این دسته از مسائل دینی لازم است، اعتقاد یقینی اجمالی به این است که آن‌چه خدا و پیغمبر گفته‌اند، و همان‌گونه که گفته‌اند، درست است، هرچند به جزئیات آن علم تفصیلی نداریم. دسته سوم به مسائلی اختصاص دارد که هدف از ذکر آن‌ها در منابع دینی، الزاماً آگاهی افراد از آن حقایق با همهٔ دقایق آنها نیست، بلکه از آنها به مثابهٔ پلی برای رسیدن به هدفی دیگر استفاده شده است. اشاره به برخی مسائل تاریخی در قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام از این قبیل است. به همین دلیل، قرآن کریم در نقل حوادث تاریخی معمولاً وارد جزئیات نمی‌شود، بلکه آنچه در این‌گونه مسائل مهم است، نتیجه‌ای است که از آن می‌گیرد؛ همچنین آنچه از تاریخ زندگی ائمه علیهم‌السلام و جزئیات مربوط به ولادت یا شهادت ایشان به دست ما رسیده است، به ندرت به حد یقین می‌رسد، و گاه در آنها اختلاف نظرهای بسیاری را شاهدیم. در چنین مسائلی نیازی ضروری به معرفت یقینی وجود ندارد، بلکه آنچه برای هدف دین مهم است آن است که انسان با شناخت اجمالی، و احیاناً ظنی، نسبت به این حوادث و فداکاری‌ها، از یک سو اهداف بلند آن بزرگواران را دریابد تا در زندگی خود به عنوان الگو مد نظر قرار دهد، و از سوی دیگر با توجه به تلاش‌ها، زحمات، و مصیبت‌هایی که ایشان در این راه تحمل کرده‌اند، انگیزه‌ای قوی پیدا کند که این راه پر پیچ و خم و دشوار را بیاماید تا به سرمنزل مقصود و کمال نهایی الهی دست یابد. این اهداف با شناخت اجمالی و ظنی نسبت به جزئیات نیز حاصل می‌شود. انسان حتی اگر به یقین نرسد که (به عنوان مثال) در روز عاشورا دقیقاً چه کسی کدام‌یک از یاران سیدالشهداء علیه‌السلام را به شهادت رساند، عواطفش تحریک می‌شود و انگیزهٔ جانفشانی در راه دین در او تقویت می‌شود.

آنچه پنهان است، موجد ایمان است!

تأملی در باب نسبت علم و ایمان

نگارندهٔ حقیر این سطور، به هیچ‌وجه شایستگی سخن گفتن از مسألهٔ عظیم «ایمان» را ندارد و چه بسا تا آخر عمرش نیز حائز چنین مقامی نگردد، هرچند هرگز از لطف و عنایت پروردگار خود نومید نیست. با این همه، از آنجا که فرصتی مهیا شده است، گفتن از ایمان هرچند از دهان کافری چون ما باشد، بهتر از سکوت کفرآمیز مسلمانان است. بر همین اساس، با استعانت از لطف خداوند سخن خود را آغاز می‌کنم.

طرحی که ارائه می‌شود مبتنی بر جدال بی‌پایان «پنهان» و «آشکار» است. انسان ذاتاً به دنبال «آشکار» کردن چیزهاست، این میل سیری‌ناپذیر به آشکارگی، در دوران مدرن و با ظهور علم مدرن به اوج خود می‌رسد. علم و دانش اساساً چیزها را بر ما «آشکار» می‌کنند. با این حال نکته‌ای که همیشه مغفول واقع می‌شود، نقش اساسی «پنهان» یا «ناشناخته» است. ما بسیار بیش از آنچه گمان می‌کنیم به «پنهان» مدیون هستیم! به طور مثال، علم تنها با وجود امر پنهان است که ممکن می‌شود؛ زیرا «سؤال» که نقطه آغاز پژوهش علمی است، گواه وجود امری پنهان و ناشناخته است. ناشناخته‌ای که قرار است در فرآیند علمی بر پژوهشگر «آشکار» شود. بنابراین، اگر پنهانی نباشد، سوالی نخواهد بود و اگر سوالی نباشد، پژوهش علمی، نه تنها بی‌معنا، که اساساً ناممکن می‌شود. به همین صورت آرمان علمی که دانستن تمامی رازها و آشکار شدن تمام پنهان است، در واقع نقطهٔ مرگ علم است! علم هرگاه که بخشی از «پنهان» را «آشکار» می‌کند، قدمی به مرگ نزدیک‌تر می‌شود و در واقع، علم قوت و حیات خود را از همان چیزی می‌گیرد که در هر پژوهش بخشی از آن را نابود می‌کند. پس علم تنها در میانهٔ «پنهان و آشکار» است که معنا می‌یابد؛ یا به بیانی، علم تنها در «حجاب» ممکن است. چنین نکته‌ای، در خصوص بسیاری از مسائل صادق است؛ فهم ما از زیبایی نیز تنها در «حجاب» ممکن می‌شود. تاریخ نیز تنها با وجود «پنهان»



امیر حسین کاشانی
کارشناس
علوم سیاسی

برای آن نتیجه تصور شده است. به عنوان مثال، نمی‌توان گفت اعتقاد به توحید با یافته‌های تجربی علم ناسازگار است. حتی ادعای سازگاری این دو نیز بی‌معناست، زیرا قضاوت دربارهٔ مسائل غیرتجربی از قلمرو علم خارج است. چیزی که به تجربه حسی مربوط نمی‌شود، علم در آنجا هیچ قضاوتی (در جهت نفی یا اثبات) ندارد. چنان که در حوزهٔ تعبدیات نیز نمی‌شود گفت یک حکم قطعی شرعی با یافته‌های تجربی یا برهان عقلی مخالفت دارد.

نکتهٔ بعدی این است که فهم و استفاده از متون دینی همیشه یقینی نیست، بلکه به حکم آن که مبتنی بر فهم عرفی از الفاظ و اصطلاحات است، غالباً ظنی است و ممکن است برخی از متون بد فهمیده شوند، یا عبارتی معنا و توجیه دیگری غیر از آنچه در ابتدا به ذهن می‌آید داشته باشد، که همان مقصود شارع مقدس باشد. اگر فهم ما از آموزه‌های دینی قطعی باشد، قطعاً نظریات علمی مطرح شده در منابع علمی در این زمینه که با آن مخالف است، باطل و مردود است.

نکتهٔ چهارم نیز آن است که یافته‌های علوم تجربی به هیچ وجه یقینی و ابطال‌ناپذیر نیستند. همان‌گونه که در مباحث فلسفهٔ علم و نیز در معرفت‌شناسی به تفصیل تبیین شده است، روش تجربی از کشف رابطهٔ علی انحصاری میان پدیده‌های حسی عاجز است. به‌علاوه، این روش به دلیل محدودیت‌هایش قادر به مطالعه و کشف علل غیرمحسوس و تأثیر آنها بر پدیده‌های مادی نیز نمی‌باشد. این روش به دلیل ناتوانی در کشف علل غیرمادی، صلاحیت نفی قطعی تأثیر آنها را نیز ندارد. از این رو می‌توان ادعا کرد که هیچ‌یک از موارد تعارض یافته‌های علوم تجربی با آموزه‌های دینی، از قبیل تعارض دو معرفت یقینی با یکدیگر نیستند، بلکه همیشه یک طرف تعارض که معرفت تجربی است، معرفتی غیریقینی بوده، احتمال خطا در آن وجود دارد و جای تأسف است که فرضیات ظنی علمی به مثابهٔ حقایق غیرقابل خدشه تلقی می‌شوند و برخی با این پیش‌داوری به سراغ آموزه‌های دینی می‌روند که هرچه غیر از یافته‌های جدید علمی باشد، خطاست و باید طرد شود.

ایشان در ادامه برای بیان راهکار منتخب خود میان آن دسته از آموزه‌های دینی که متضمن دستورالعمل‌هایی رفتاری‌اند، با آنها که به بیان حقایق مربوط می‌شوند، تمایز قائل می‌شوند. در زمینه علوم کاربردی، راهکارهای عملی، و دستورالعمل‌ها که با رفتار اختیاری انسان سروکار دارند، اگر با مسأله‌های روبرو شدیم که متون دینی معتبر وظیفه ما را تعیین کرده‌اند، نباید دنبال منبع دیگری برای تعیین تکلیف بگردیم.

در کنار این مسائل یقینی، بسیاری از مسائل عملی (و شاید اکثر آن‌ها) یقینی نیستند، و حداکثر اطمینان یا اعتقادی ظنی داریم که خداوند از ما انجام چنین عملی را به این شکل خاص خواسته است. در چنین مواردی، هم دستور عقل، هم رفتار عقلا، و هم دستور اولیای دین آن است که باید به همان ظنیات مان عمل کنیم، و این اختصاصی به مسائل دینی ندارد. اکثر شناخت‌هایی که ما انسان‌ها دربارهٔ مسائل عملی زندگی خود داریم ظنی است، به‌ویژه در مسائل تخصصی مانند پزشکی، مهندسی و وظیفهٔ عقلی و دینی ما آن است که در چنین مسائلی، اگر خود صاحب‌نظریم به تشخیص ظنی خود عمل کنیم و در غیر این صورت، از نظر متخصصان استفاده کنیم. انسان یقین پیدا می‌کند که اگر به چنین معرفتی ظنی عمل کند، مورد مذمت عقلا قرار نمی‌گیرد، ولی اگر برخلاف آن عمل کند و خطای او آشکار شود، حتماً مورد مذمت واقع خواهد شد. همان‌گونه که در لزوم عمل به دستور پزشک متخصص تردید نمی‌کنیم، و به درستی تبعیت از دستورات او یقین داریم، در وجود عمل به فتوای عالم دینی متخصص نیز شک نداریم، هرچند در هیچ‌یک از دو مورد بالا یقین نداریم که این متخصصان در تشخیص خود به خطا نرفته باشند. احتمال اشتباه متخصصان مانع از لزوم پیروی از دستورالعمل ایشان نیست، چرا که در غیر این صورت، نظام زندگی انسان از هم می‌پاشد و امکان ادامهٔ حیات از او سلب می‌شود.

اما آنچه به شناخت حقایق مربوط می‌شود را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد. دسته‌ای به اصول اساسی و پایه‌ای دین مربوط می‌شوند؛ دسته‌ای دیگر با مسائل فرعی‌تر و جزئیات روبرویی حقایق دینی ارتباط پیدا می‌کنند؛ دستهٔ سوم مسائلی هستند که هدف از آنها حصول نتیجه‌ای است که انسان را در دست‌یابی به هدف دین کمک می‌کند، هرچند جزئیات آن حقایق مهم و حیاتی نبوده، قرآن و روایات درصدد بیان تفصیلی آنها نیستند. در خصوص مسائل اساسی و اصول پایه‌ای دین، که مهم‌ترین آنها اعتقادات اصلی سه‌گانه توحید، نبوت، و معاد است، اسلام مسامحه را جایز ندانسته، یقین را در آنها شرط می‌داند. اگر انسان در این مسائل کوتاهی یا اشتباه کند، بنیادهای اندیشه و عمل دینی متزلزل می‌شود، و همهٔ باورها، ارزش‌ها، و رفتارهایی که بر این مبنا استوار می‌شوند، به سستی و کژی می‌گرایند.

خارج شدن دین از موضع «آینده» و قدم گذاشتن به «حال»، لحظه دین است! در این صورت، دین فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهد و چون همیشه با «حال» مطابق است، چنان سیال می‌شود که خروج از آن عملاً ناممکن می‌شود.

است، ادعای «مدعی پنهان» (دین) را در خصوص «پنهان» و «آینده» بررسی می‌کند. به عبارت دیگر، دینی که هیچ سنخیتی با «حال» ندارد، پذیرفته نخواهد شد. اگر در حال حاضر، دینی به زمین مرکزی معتقد باشد هرگز پیروانی نخواهد داشت؛ زیرا اگر سخنان دین در خصوص «حال» غلط باشد، بسیار بیشتر محتمل است که نظراتش درباره «آینده» (که مدعی آن است) اشتباه باشد. «ایمان» به هر کدام از این ادیان به عنوان مدعیان امر پنهان، همواره با یک اقرار آغاز می‌شود؛ اقرار به امکان یک جدال. جدالی میان آن دین (که در «آینده» زیست می‌کند) با علم (که در «حال» زیست می‌کند). این جدال بسیار محتمل است؛ زیرا ما از ابتدا پذیرفتیم که دین از «پنهان» خواهد گفت، از چیزی که اکنون بر ما «آشکار» نیست و بسیار محتمل است که آن چیزی که از ما پنهان است با آنچه آشکار است، در تضاد باشد! اشتباهی که می‌توان در این خصوص مرتکب شد، تفسیر دین با علم یا به عبارتی، تفسیر «پنهان» با «آشکار» است! این به نوعی نقض غرض است؛ زیرا ما از ابتدا به دین ایمان آوردیم تا از آنچه نمی‌دانستیم، مطلع شویم و حالا همان دین مدعی پنهان را با علم آشکار تفسیر می‌کنیم؟! تفسیر دین به نفع علم، در واقع دین را از موضع «آینده» خارج می‌کند و به «حال» می‌آورد. دقیقاً همان کاری که کلیسای کاتولیک مسیحی انجام داد. با پیشرفت علم و فروپاشی نظام بطلمیوسوسی، تضادهای میان دین و علم در مسیحیت بروز یافت. در اینجا بود که لزوم تفاسیری از دین که با علم جدید سازگار باشد، احساس شد. به این صورت، دین دیگر مدعی پنهان نبود، بلکه به امری پوچ که نگاهش به زبان «حال» است تا هر آنچه گفت تأیید کند، استحاله یافت. خارج شدن دین از موضع «آینده» و قدم گذاشتن به «حال»، لحظه دین است! در این صورت، دین فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهد و چون همیشه با «حال» مطابق است، چنان سیال می‌شود که خروج از آن عملاً ناممکن می‌شود. به این صورت هر نوع نقص و تناقضی میان دین و علم، هر چند بسیار اساسی باشد، به شبهات فروکاسته می‌شود و مفسران تمام تلاششان را می‌کنند تا آن تناقض را با استحاله آموزه دین به نفع علم برطرف سازند. در تجربه مسیحیت، چنین تلاشی به خوبی قابل مشاهده است.

دین برای آن که حقیقتاً دین باشد، می‌بایست همیشه در موضع «آینده» باقی بماند. بدین ترتیب، هر دین، گزاره‌های مشخصی دارد که می‌توان آن‌ها را با عقل و «حال» بررسی کرد، بی‌آنکه یکی را به نفع دیگری ذبح نمود. در این طرح، تضادها و تناقض‌های موجود میان علم و دینی که به آن ایمان می‌آوریم، نباید موجب تفسیر گزاره‌های دینی به نفع علم شود، بلکه باید به بازبینی تمام «مدعیان پنهان» بینجامد. به عبارت دیگر، نباید به هر نحو ممکن، در ذیل پیروان یک دین باقی ماند که اگر اینطور باشد، مسیحی تا ابد مسیحی و یهودی تا ابد یهودی است و بدین نحو، راه حقیقت‌جویی بر پیروان دین بسته می‌شود؛ زیرا دین به موجب خروج از موضع «آینده»، هر دم خود را با علم کنونی تطبیق می‌دهد و چنان سیال می‌شود که خروج از آن بسیار مشکل و چه بسا ناممکن می‌شود. اینجاست که طرح ما کاملاً در مقابل طرح سورن کیرکگور که بر ضد عقلانی بودن ایمان تأکید می‌ورزید، می‌ایستد. کیرکگور، خود نیز بنیان ایمان را مشخص نمی‌کند، بلکه استلزامات ایمان آوردن را شرح می‌دهد. به بیان دیگر، نمی‌گوید که چرا باید به مسیحیت ایمان بیاوریم و نه مثلاً یهودیت، بلکه تنها روشن می‌کند که ایمان به مسیحیت چه استلزاماتی را به همراه خواهد داشت.

از طرف دیگر، طرح ما مخالف طرح آگوستین است. آگوستین در رساله‌ای در باب اثبات تثلیث پس از تلاش بسیار، سرانجام به مخاطب گوشزد می‌کند که راه فهم تثلیث، ایمان است و به عبارتی: «ایمان بی‌اور تا بفهمی!». هر چند حقیر نیز به جد، بر تحول فهم در سایه ایمان معتقد هستم، ولی مسأله این است که اساساً، به کدام یک از مدعیان می‌بایست ایمان آورد؟ طرح‌هایی که مثل کیرکگور علم و دین را کاملاً در تضاد می‌بینند یا مثل آگوستین هر اشکال منطقی را به ایمان حواله می‌دهند، هر دو در تضادی آشکار با سخنان ما در خصوص سرشت «دین» به سر می‌برند.

تعارض علم و دین؛ آری یا خیر؟



سعید محمدی
کارشناس
فلسفه دین

نگاهی بر مقاله دکتر قوام صفری تحت عنوان «دین و علم: اعلام و کشف تسخیر الهی»

یکی از مهمترین مسائل حوزه اندیشه و فلسفه در طول تاریخ، نسبت بین دین و علم بوده است که در دوران جدید با وقوع نوزایی (رنسانس)، عصر انقلاب علمی، مدرنیته، انقلاب صنعتی و عصر فناوری مهمتر هم شده است. کمتر فیلسوف و متفکری می‌توان یافت که در آثارش، به طور کلی یا جزئی به این مسئله اشاره نداشته باشد. تعداد قابل توجهی از فیلسوفان و متفکران دوره جدید قائل به تعارض علم و دین هستند. مراد آن‌ها از تعارض علم و دین این است که ماهیت دین و علم کاملاً با یکدیگر در تعارض است؛ به ویژه اگر پای عقلانیت و استدلال‌ها و گزاره‌های عقلانی در میان باشد.

دکتر مهدی قوام صفری فیلسوف برجسته مسلمان در مقاله خود با عنوان «دین و علم: کشف و اعلام تسخیر الهی» نظری در رابطه با این دو حوزه ارائه می‌دهند که بسیار قابل تأمل، عمیق و مهم است. ایشان در بخش اول مقاله خود، به دو نوع تبیین الهی و تبیین طبیعی می‌پردازند.

ابتدا اشاره می‌کنند که علت فاعلی در نگاه الهی حکیمان مسلمان، با علت فاعلی در چهارچوب علل چهارگانه ارسطویی دو تفاوت مهم دارد؛ اول آنکه در تصور حکیم مسلمان، از علت فاعلی پدیدآورنده موجودات از لاجرم وجود، علت آن علتی است که فعلش به هیچ وجه در ذاتش نیست، بلکه عبارت از پیدایش چیزی بی‌وساطت

زمان و ماده در خارج از ذات اوست. دوم آنکه در علت فاعلی ایجادکننده، هرگونه فعلیت یافتن فاعل، از راه پیدایش معلول خویش، نفی می‌شود. توجه به این دو تفاوت بنیادی، ما را به این نکته رهنمون می‌کند که علت‌های فاعلی طبیعی، همه و همه، خود معلول علت فاعلی الهی‌اند. این سخن از دید ایشان به این معناست که بر روی هر چیزی در هر جا که باشد و هر چه که باشد انگشت بگذاریم، بر روی چیزی انگشت گذاشته‌ایم که بی‌واسطه و به نحو قریب، معلول علت فاعلی الهی است. ایشان می‌فرمایند که آنچه که فیلسوفان در چهارچوب مبحث علل چهارگانه، علت فاعلی می‌نامند، در حقیقت، نه تنها وجودش، بلکه تأثیراتی را که به سبب وجودش داراست، مدیون علت فاعلی الهی است که حکیمان مسلمان از این وابستگی با تعبیر زیبای فلسفی و در عین حال، دینی و قرآنی «تسخیر» یاد می‌کنند. در واقع حکیمان مسلمان، فاعلی را که وجود و فعلش حاصل علت فاعلی الهی است، فاعلی دیگری باشد، فاعل با تسخیر می‌نامند و از آنجایی که معتقدند که در جهان هستی، فقط یک فاعل الهی ایجاد مستقل وجود دارد و او همان خداوند متعال است، همه فاعل‌های دیگر چون وجود و فعل‌شان حاصل علت فاعلی الهی ایجاد خداوند متعال است، باید فاعل با تسخیر به حساب آیند. از دید دکتر قوام صفری، صفت یعنی صورت امر مصنوع در نفس سازنده، و انتقال آن به ماده قابل از راه حرکات معین، سازنده است؛ این یعنی که در صفت هم علت فاعلی قریب و بی‌واسطه همان علت صوری و در نهایت، همان علت غایی وجود دارد. در نتیجه، ایشان می‌فرمایند همانطوری که فاعل‌های طبیعی مسخر تسخیر الهی هستند، صفت و فاعل‌های صفتی و نیز صنعت و محصولات صنعتی مسخر تسخیر الهی هستند.

طبق توضیحات ایشان فاعل دوگونه است: یک، فاعل الهی ایجاد که پدیدآورنده شیء و آثار مطلوب آن در خارج است و دو، فاعل تسخیری که در حقیقت عبارت است از مبدأ تأثیر در امری که از قبل موجود است و تحریک آن به سوی غایتی معین که چون شیء به آن برسد، تأثیر آن در مبدأ در آنجا به پایان آید. سپس با تعریف ایجاد الهی که یعنی عینیت یافتن شیء (پیدایش شیء و آثار و احوال آن) و این که عینیت یافتن اثر علت الهی، ممکن است در مرتبه‌ای از عالم هستی صورت تدریجی داشته باشد، روندی که این اثر تحقق می‌یابد را روند طبیعی و بیان آن را بیان طبیعی می‌نامند. پس می‌توان درباره واقعیت‌هایی که



در درون خود و در جهان خارج با آن‌ها مواجه می‌شویم، دوگونه بیان داشت؛ بیان الهی و بیان طبیعی. در حقیقت، بیان طبیعی، آشکارسازی چگونگی تحقق اولی است و دین عهده‌دار بیان الهی و علم عهده‌دار بیان طبیعی است؛ به نحوی که دین و تعلیمات دینی با تأکید بر تسخیر الهی، جهان طبیعی و حتی جهان مصنوعات انسانی، در حقیقت از حاکمیت عقلانی الهی بر آنها و از قابل فهم بودن آنها (مهم‌ترین ویژگی جهان طبیعی) خبر می‌دهند و به این ترتیب، بستر پیدایش علم جدید را فراهم می‌آورند.

ایشان به طور کلی بیان می‌کنند که در مواردی که خداوند متعال در قرآن یا روایات متقن اهل بیت، از امور طبیعی سخن گفته‌اند، درصدد بیان الهی واقعیت‌های طبیعی، یعنی جلب توجه انسان به فاعلیت الهی خداوند در همه واقعیت‌های ریز و درشت جهان هستی یا ناظر به غایت الهی تسخیر آن واقعیت است و دلیل این امر را این می‌دانند که غایت بالذات دین و تعلیمات دینی، هدایت انسان به سوی خداوند سبحان و غایات الهی است.

دکتر قوام صفری با توجه به اصول و مبانی گفته‌شده در بخش اول مقاله خود می‌فرمایند: «دست یافتن به تبیین طبیعی و علمی هر یک از امور واقع در جهان، چیزی به جز آشکارکردن عقلانی بستر و روند تحقق تسخیر الهی در باب آن امر واقع، نیست و این بدان معناست که اخبار مجمل دینی، از واقعیت‌های طبیعی تعیین‌کننده افعال مفهومی و تصویری نظریه‌ها و تبیین‌های علمی است». این نکته یعنی در توان علم و نظریه‌های علمی و تبیین‌های طبیعی - علمی نیست که چیزی در میان آورد که از حدود تسخیر الهی خارج باشد؛ چه رسد به اینکه با آن به مقابله بنشینند (این

نکته درباره صنعت و محصولات صنعتی نیز صادق است. پس طبیعت و فاعل‌های طبیعی، صفت و فاعل‌های صفتی و صنعت و محصولات صنعتی کاملاً در حوزه تسخیر فاعل الهی قرار دارند).

در قسمتی دیگر، می‌افزایند: «هیچ متفکر و دانشمندی نباید برای پرکردن رخنه‌های موجود در نظریات و تبیین‌های علمی - طبیعی خود، از مداخله خداوند سخن بگوید و به روشی غیرمعقول، به قدرت و علم لایزال الهی توسل جوید؛ زیرا که این کار، خطای روشی و معرفتی است.

مثلاً این خطا درباره نیوتون در کتاب نورشناسی، در بخش مربوط به نیاز منظومه شمسی به اصلاح، صدق می‌کند؛ در صورتی که دانشمند مسلمان، ابوریحان بیرونی، حتی وجه معقول توسل به علم الهی توسط بسیاری از مردم را شماتت می‌کند.

با توجه به اصول گفته شده در این مقاله، علم در حقیقت کشف تسخیر الهی است و یقیناً، نمی‌تواند با دین وحیانی در تعارض باشد. افراد صرفاً در صورتی که با ناآگاهی خود، تبیین‌های الهی و علمی را بدیل و در عرض همدیگر بدانند، ممکن است به این اشتباه دچار شوند.

ایشان به توضیحاتی درباره رابطه تکمیلی دین و علم و توضیح معنای صحیح این رابطه می‌پردازند و می‌فرمایند که فردی که جهان را فقط از دیدگاه تبیین علمی ببیند (ماده‌گرایی علمی)، خود را از حکمت الهی نهفته در واقعیت‌های طبیعی محروم می‌سازد و آن که جهان را فقط از دیدگاه تبیین الهی ببیند، کشف رازها و تسخیرهای الهی جاری در واقعیت‌ها و آنگاه لذت درک آن‌ها و سرانجام فن‌آوری لاحق آن‌ها را به دیگران وا می‌گذارد تا بعدها، برای لذت بردن از آن‌ها و برای به‌کار بستن آن‌ها در زندگی، دست به سوی کسانی دراز کند که جهان را فقط از دیدگاه تبیین علمی می‌نگرند.

به نظر می‌رسد با توجه به اصول و مبانی گفته‌شده در این مقاله، دکتر قوام صفری درباره دین و علم و اینکه این دو نه تنها در تعارض با یکدیگر نیستند، بلکه به هیچ وجه نمی‌توانند در تعارض با یکدیگر باشند. بنابراین، فیلسوفان، متفکران، دانشمندان، طلاب و دانشجویان جوامع اسلامی ملزم هستند با تفکر و مطالعه و پژوهش و کوشش فراوان، ضمن تبیین صحیح چنین مسائلی برای طالبان حقیقت در سراسر دنیا، سعی کنند که در همه معارف و علوم در دهه‌های آینده، سرآمد باشند تا افراد ناآگاه به خود اجازه ندهند آیات وحیانی و روایات صحیح را به سادگی و بدون فهم صحیح از مبانی فلسفی و نظری علوم، زیر سوال ببرند.



علم دینی، از خیال تا واقعیت

خیال شاید بتوان گفت ریشه بحث‌های امروز درباره نسبت دوگانه علم و دین، به قرن شانزده میلادی و آغاز رنسانس باز می‌گردد؛ زمانی که بعد از انقلاب صنعتی و پیشرفت‌های علمی بی‌سابقه بشر، دانشمندان و اندیشمندان آن زمان، دین تحریف‌شده و ایمان خشک برآمده از کلیسای به دور از عقلانیت قرون وسطی را مسبب تیره‌روزی و عقب‌ماندگی‌های بشر پنداشتند. آنها بیان کردند که بین عقل و دین، تقابل و تعارض وجود دارد. این جریان با قدری افراط، برای نجات بشر آن روز پیشنهاد داد که باید رابطه بشر با خدا قطع شود و تمام آموزه‌های دینی کنار گذاشته شود. تنها قسمی از علوم که در آن زمان معتقد به درست‌اش شدند، علوم حسی، تجربی و قابل آزمایش بود و بدین ترتیب، به انکار وحی و شهود و علوم عقلی (از جمله آموزه‌های یونان باستان) برخاستند. آگوست کنت در این باره می‌گوید: «بشر هنگامی که در مقابل دین قیام کرد، از زحمات خدا تقدیر و او را بازنشسته اعلام کرد و اینگونه از دین، خدا و معنویت رهایی یافت.»

در مقابل قائلین به تعارض علم و دین، گروه دیگری مسئله تمایز علم و دین را به عنوان نسخه نجات بشر مطرح کردند و با تفکیک دو حوزه عقل و دین، بیان کردند که دین در بعضی حوزه‌های محدود، حق اظهار نظر دارد و علم و عقل در حوزه‌هایی دیگر. آنها پیشنهادشان این بود که علم و عقل دنیا را اداره کند و دین و وحی، به آخرت بپردازد. این نظریه نیز در نهایت، منجر به سکولاریسم و جدایی دین از ساحات فرهنگ، هنر، اقتصاد، سیاست و... شد.

گروه سوم اما به تعامل و تعاضد علم و دین، یعنی مکمل بودن دین برای علم و علم برای دین قائل شدند؛ آلبرت اینشتین در این باره می‌گوید: «علم بدون مذهب، لنگ است و مذهب بدون علم، کور است.»

در غرب، علاوه بر این سه دیدگاه، اندیشه‌های دیگری هم وجود داشته و این اندیشه‌ها تا به امروز امتداد پیدا کرده‌اند؛ برای مثال، امروزه پیروان مکتب پراگماتیسم به دنبال اندیشه‌های ویلیام جیمز، قائل به تعارض علم و دین هستند و برخی فیزیک‌دانان متأخر مانند هاو کینگ، در راستای این تعارض معتقدند که می‌توان عالم را به وسیله مدلی ریاضی توصیف کرد که تنها با قوانین فیزیک تعیین می‌شود و اساساً، نیازی به مطرح کردن ایده وجود خدا نیست.

واقعیت مسئله ما در قضیه علم و دین، هیچ یک از این‌ها نیست و حضرت امام و شاگردان ایشان، افق جدیدی را پیش روی بشر گشودند؛ آنها مسئله را از منازعات فلسفی بین علم و دین عبور داده و دینی را معرفی کردند که نه به تعارض، نه به تمایز و نه به تعاضد علم و دین منجر خواهد شد.

امام مسئله جامعیت اسلام و احاطه دین نسبت به آنچه علم آورده است را در عمل و در نوع حکومت‌داری خود نشان داد. در نگاه ایشان جایگاه علم تحقیر نشد، بلکه هدفمند شد و جهت‌درستی پیدا کرد. در این خصوص خوب است به تبیین نسبت علم و دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی بپردازیم؛ ایشان در نظریه خود عنوان می‌کنند که اساساً جدایی و دوگانه‌سازی عقل و دین محصول این تصور نادرست است که عقل در معنای وسیع آن - که علم نیز یکی از نمودهای آن است - در تقابل با دین قرار دارد و معرفت بشری جدا و بیگانه از معرفت دینی است؛ حال آنکه در اعتقاد ما، چتر دین بر سر عقل و علم گسترده شده است و معرفت عقلانی و دانش علمی بیرون از قلمرو معرفت دینی نیست. اگر به این نظر قائل باشیم، اصلاً مسئله‌ای تحت عنوان تعارض و تنازع علم و دین مطرح نخواهد شد و علم یکسره دینی می‌شود و اساساً چیزی به نام علم غیردینی نخواهیم داشت. پس آنچه در مقابل عقل قرار می‌گیرد، نقل است و اگر در مواردی تعارض در کار باشد، در واقع، تعارض علم با دلیل نقلی است که یکی از منابع دین است، نه یگانه منبع دین.

از سوی دیگر، ما معتقدیم آنچه مطابق عرف «علمی» باشد، «حجت شرعی» نیز دارد؛ همچنین، ادراک حکم الهی و رسیدن به درک درست از معرفت دینی زمانی ممکن است که هر دو منبع معرفت‌شناختی دینی یعنی عقل و نقل در کنار هم به رسمیت شناخته شوند.

در نتیجه، اسلامی کردن علوم به معنای تغییر در نگرش به علم و طبیعت است تا علم در کنار سیر عرضی، سیر طولی و رو به خداوند هم داشته باشد و انسان، عالم ماده را آفریده خدا بداند؛ پس

زینب تقی زاده

کارشناسی فلسفه محض

در زمینه اسلامی کردن علوم، می‌بایست از هرگونه افراط و تفریط دوری جست و نباید تصور کرد که علوم اسلامی چیزی جدای از علوم طبیعی (مانند فیزیک و شیمی و...) و روش‌های تجربی رایج است؛ براین اساس، چنانچه محتوایی علمی باشد، بنا به حجیت عقل، لاجرم دینی هم هست و آنچه در علم الهی در مقابل علم الحادی تفاوت می‌کند، اولاً توجه و به رسمیت شناختن نقل و آیات و روایات در کنار عقل، ثانیاً تغییر نگاه انسان از «طبیعت» منقطع از خدا به «خلقت» خداوند است. ثالثاً این که هدف و غایت این خلقت، پرستش خدای یگانه و گسترش عدل و داد قرار گیرد.

در پایان، خوب است به عبارتی از شهید مطهری در خصوص رابطه غیرقابل تفکیک علم و دین اشاره کنیم: «علم، زیبایی عقل است و ایمان، زیبایی روح. علم زیبایی اندیشه است و ایمان زیبایی احساس. علم به انسان حرکت افقی می‌دهد و ایمان حرکت عمودی. علم به انسان قدرت می‌دهد و ایمان جهت...» و این همان عمق اندیشه استراتژیک امام خمینی (ره) است.

در ضرورت توجه به فاعل مولد علم

برداشتی قرآنی از رابطه علم و انسان

مسئله علم و دین، از زمان‌های گذشته جزء دغدغه‌های متدینین و به ویژه مسلمانان بوده است. به خصوص در صد سال اخیر که هم علوم در غرب پیشرفت قابل توجهی داشته‌اند و هم به نوعی بیداری در مسلمانان جهان ایجاد شده است، این چالش شکل جدی‌تری نیز به خود گرفته است. برای پرداختن به این موضوع، رهیافت‌های مختلفی قابل تصور است؛ از جمله نسبت تجربه و دین، روش‌شناسی علم دینی، نسبت دین و تمدن‌سازی و غیره. در میان این رهیافت‌ها، نباید از نسبت میان انسان و علم او یا نگاه انسان‌شناختی به علم نیز غافل شد.

به طور کلی، نسبت میان انسان و علم از این موضوع ناشی می‌شود که علوم، توسط انسان‌ها تولید و توسط انسان‌ها دانسته می‌شود. پس برای بررسی دقیق‌تر فرآیند تولید، فهم و حتی استفاده از این علوم، ویژگی‌های موجودی که آن را تولید، فهم و استفاده می‌کند، اهمیت زیادی دارد و بدون مشخص کردن آن، نمی‌توان صحبت دقیقی درباره علم داشت. برای فهم این ویژگی‌ها، راه‌های مختلفی وجود دارد؛ از جمله روش تجربی، تئوری‌سازی، اجتهاد دینی و امثال آن. با کمی تأمل می‌توان فهمید که مطمئن‌ترین روش برای شناخت ویژگی‌های انسان، استفاده از وحی یا سخنان کسانی است که به درستی سخن آن‌ها اطمینان‌بخشی داریم؛ یعنی قرآن و ائمه اطهار. با رجوع به این منابع، می‌توان ویژگی‌های متعددی برای انسان یافت که به دقیق‌تر شدن فهم ما از علم کمک می‌کنند. در میان این ویژگی‌ها، ویژگی‌ای که در این متن مورد سوال است این است که آیا چگونگی تولید، فهم و کاربرد علم یک پدیده صرفاً ذهنی است یا به اعمال، عقاید و روح انسان نیز بستگی دارد؟ برای پاسخ به این پرسش، می‌توان به قرآن رجوع و برای یافتن تفسیر حقیقی از فرآیند فهم و علم انسان تلاش کرد. خداوند در آیه ۶ و ۷ سوره بقره درباره کفار می‌فرماید: «إِنَّ الذِّينَ كَفَرُوا... خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». از این آیه می‌توان برای فهم نسبت میان انسان و علم استفاده کرد. خداوند می‌فرماید کسانی که کفر می‌ورزند، خداوند بر گوش‌ها و چشم‌هاشان مهر می‌زند؛ یعنی کسانی که کفر می‌ورزند، توانایی درست دیدن و شنیدن را از دست می‌دهند. سوال اینجاست که آیا این کسانی که کفر می‌ورزند، نمی‌توانند درست ببینند و بشنوند، می‌توانند علمی حقیقی تولید کنند؟ به نظر جواب قرآن به این سوال منفی است.

هم‌چنین در آیه ۱۸ سوره بقره، خداوند درباره منافقان می‌گوید: «صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فِهْمٌ لَا يَرْجِعُونَ». منظور از این جمله چیست؟ یعنی منافقین، کور و لال شده‌اند و حقیقت را نمی‌فهمند. حال سوال اینجاست کسانی که حقیقت را نمی‌فهمند، می‌توانند رموز حقیقی عالم یا همان علوم مختلف را واقعاً بفهمند؟ به نظر می‌رسد جواب قرآن به این پرسش نیز منفی باشد.

از این حقایق می‌توان نتیجه گرفت، علم حقیقی توسط کفار و منافقین تولید نمی‌شود. از طرف دیگر، می‌دانیم عالم پیوسته است و گسستگی ندارد؛ یعنی اگر می‌دانیم کفار بر چشم‌ها و گوش‌هایشان مهر زده شده، و ائمه اطهار (ع) می‌توانند حقایق عالم را به راحتی ببینند، می‌توان نتیجه گرفت که نسبتی قطعی میان سطح تقوای هر کس و میزان حقیقی بودن فهم او از جهان وجود دارد.



پدرام همتی

کارشناسی اقتصاد

خودبستگی زبان قرآنی

بررسی نیاز یا استقلال زبان قرآن در توضیح مفاهیم



محمد امین زارع

کارشناسی روانشناسی

همانگونه که در بسیاری از فرمایشات معصومین (ع) آمده، قرآن نوری است که خود مایه روشنایی دل و عقل و عمل انسان است و چراغی راهنما است (و البته این امر در خود این کتاب مبارک نیز بسیار مورد تأکید قرار گرفته است). حال سوالی که باید از خودمان پرسیم و شاید جوابش در جمله ابتدایی داده شده باشد، این است که آیا قرآن که اصلی‌ترین منبع دین برای روشن شدن و فهمیده شدن است، به معارف بشری نیاز دارد یا قرآن خود بدون کمک این علوم می‌تواند فهمیده شود؟ این سوال شاید زمانی درباره فلسفه یا عرفان و تصوف پرسیده می‌شد، اما امروزه مهمترین مصداق این پرسش، احتمالاً علوم تجربی نوین یا ساینس باشد. منادیان اصلی این سخن که «قرآن و البته روایات برای فهم شدن به علوم حسی و تجربی جدید نیاز دارند»، احتمالاً برخی روشنفکران و دانشمندان کنونی هستند که شاید در بسیاری موارد با این افراد برخورد کرده باشیم. البته این متفاوت است با برخی شاهد مثال‌هایی علمی که در مجادلات یا برای تبلیغ و مقابله با انحراف نسل جوان از اسلام آورده می‌شود.

به نظر می‌رسد در واقع، این گروه بیشتر نوعی تعهد نسبت به علم جدید دارند و علم و اقتضائات آن را اصیل و حتی جبری می‌پندارند و نه اینکه صرفاً از علم جدید شواهدی برای اقناع دیگران بیاورد. شاید بتوان این سوال مهم را بار دیگر پرسید که «آیا قرآن محتاج زبان علمی، و حتی فراتر از آن، زبان فلسفی یا عرفانی برای فهمیده شدن است؟» این روند وابسته کردن قرآن به علم، باعث بروز مسائلی نظیر انکار غیرمادی بودن روح، فرشته، وحی و مواردی مانند آن، تأویل برخی از این موارد به پدیده‌های مادی و حتی انکار منبع قدسی شریعت الهی می‌باشد.

این موارد و مشکلات، سخنانی است که به فرموده علامه طباطبایی «آقایان یا صریحاً گفته اند و یا لازمه گفتارشان این است»، و در نهایت نیز گفته شود که «باید طریق حس و تجربه را پیروی کرد». به طور خلاصه، ایراد جدی وارده به این مشرب تفسیری و بلکه بسیاری از مشرب‌های دیگر، اصل گرفتن چیزی به جز قرآن و تحمیل آن بر قرآن است؛ همان طور که مرحوم علامه طباطبایی در مقدمه تفسیرالمیزان درباره آنها می‌فرماید: «همه در این نقص (که نقص بسیار بزرگی است) شریک‌اند؛ که آن چه از بحث‌های علمی یا فلسفی به دست آورده اند، بر قرآن کریم تحمیل نموده اند و لازمه این انحراف این شد که قرآنی که خودش را به «هُدًى لِّلْعَالَمِينَ»، «نورا مُبِيناً» و «تبیاناً لِّکُلِّ شَیْءٍ» معرفی نموده، هدایت نباشد، مگر به کمک غیر خودش؛ و به جای نور مبین مستنیر به غیرش باشد، از غیر خودش نور بگیرد و به وسیله غیر خودش بیان شود، حالا آن غیر چیست؟ که ما را به سوی قرآن هدایت میکند و به قرآن نور و بیان می‌دهد. نمی‌دانیم، و اگر آن علمی که به زعم آقایان نوربخش و مبین قرآن و هادی به سوی آن است، و خودش مورد اختلاف شد (که مورد اختلاف هم شده، و چه اختلاف شدیدی)، مرجع چه خواهد بود؟! نمی‌دانیم.»

همچنین ایشان می‌فرمایند در صورت رجوع به تفاسیر اهل بیت از قرآن «خواهید دید که هیچ اهل بحثی در آن همه روایت حتی به یک حدیث هم برنمی‌خورد که رسول خدا صلی الله علیه و آله و یا ائمه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر آیه‌ای از حجت و برهانی علمی و نظری یا فرضیه‌ای علمی کمک گرفته باشند». نکته‌ای که باید در این میان از آن غفلت نشود این است که شاید زمانی بوده است که این حرف علامه طباطبایی درباره فلسفه و عرفان ملموس بوده که مثلاً اختلافات فراوانی در این علوم پدید آمده است ولی درباره علوم تجربی جدید خیلی باورپذیر نبود که مورد اختلاف واقع شود و حتی فراتر از آن، از تبیین و حفظ پایه‌های خود هم عاجز شود، اما امروزه با گسترش بحث‌های مربوط به مبانی و فلسفه‌ی علم و زیر سوال رفتن بسیاری از آن چه در گذشته بدیهی انگاشته می‌شد، راحت تر میتوان پرسید: قرآن کریم با همه عظمتش که جداکننده حق و باطل، راهنما به سوی بهترین راه، دارای عجائب فراوان و موصوف به بسیاری اوصاف دیگر از سمت بهترین بندگان خدا است، چگونه برای روشن شدن خودش نیاز به چنین علمی دارد؟ حتی روایات معصومین (با تمام ملاحظات عالمانه‌ای که ممکن است علمای شیعه درباره آنها داشته باشند) نیز می‌تواند محل مهمی برای این سوال باشد که آیا واقعاً در فهم آنها نیز به معارف بشری مختلف از جمله علم جدید نیاز خواهد بود؟!

آیت‌الله جوادی در خصوص علم دینی بیان می‌کنند که در یک تقسیم‌بندی ثنائی، علم، یا الهی است یا الحادی، و ما علم بی طرف و سکولار نداریم؛ ایشان می‌گویند علم ذاتاً با دین تعارضی ندارد و تفاوت در نوع جهان بینی انسان‌هاست. تفکر الحادی‌ای که می‌خواهد همه جهان را منحصر در حس و تجربه ببیند، مولد فلسفه علم الحادی است و به دلیل در نظر نگرفتن عالم دیگر، ناقص است و دست‌مایه کفر و الحاد و ماده‌پرستی قرار می‌گیرد؛ اما در تفکر الهی، طبیعت مخلوق خداست و جهان ضرورتاً مبدا و معادلی دارد؛ علم پرده از فعل خدا در عالم طبیعت بر می‌دارد و چون علم تبیین و تفسیر فعل خداست، پس علم، لاجرم الهی و دینی است و هرگز علم الحادی نداریم. این عالم است - نه علم بما هو علم- که بر اثر اتکا به فلسفه الحادی، علم را ابزار الحاد خود قرار می‌دهد (یا به عکس ابزار توحید خود).

جریان مقابل، از دو جهت مهم است: اولاً، این شناخت، دلایل نفی جریان رقیب را برای گفتمان‌سازی و تقویت نیروی اندیشه‌ورز این عرصه مهیا خواهد ساخت؛ ثانیاً، امکان بهره‌گیری از نقاط قوت آن را در اختیار خواهد گذاشت.

■ چه نسبتی بین مشکلات و راه‌حل‌های فعلی اقتصاد ما و اسلام وجود دارد؟ آیا مشکلات فعلی ما ناشی از اسلامی نبودن اقتصاد است؟

اولاً باید دید دلیل مقابله ما با جریان غالب یا ارتودوکس چیست و چرا به دنبال این هستیم که از یک نگاه متکی به اسلام، در مواجهه با آن بهره بگیریم. نکته اینجاست که ما در کشوری زندگی می‌کنیم که اولاً، ساختار سیاسی به اتکای قانون اساسی، ساختاری مبتنی بر ولایت فقیه و متفاوت از ساختار کشورهای لیبرال دموکراتیک است. از سوی دیگر، فرهنگ جامعه نیز به اتکای همان قانون اساسی، باید منطبق بر یک جامعه دینی و اسلامی باشد. حال باید دید، کدام شیوه اقتصادی در ربط و نسبت با این سیاست و فرهنگ مناسب است. به طور خلاصه، می‌توان اینگونه ادعا کرد که هر نظریه‌ای متکی بر یک فلسفه سیاسی خاص، فرهنگ و سیاست مورد نیاز خود را نیز می‌طلبد. بکارگیری آموزه‌های اقتصاد متعارف در ساخت اجتماعی، یک ساختار سیاسی مبتنی بر لیبرال دموکراسی را تقویت کرده و فرهنگ مبتنی بر آن را ترویج و تقویت می‌کند و در مقابل، به تضعیف ساختار سیاسی و ساختار فرهنگی مورد نظر ما می‌انجامد. به طور خلاصه، ما به دنبال رویکردی اقتصادی هستیم که نه تنها به حل مشکلات اقتصادی می‌پردازد، بلکه تقویت‌کننده ساختار سیاسی و فرهنگی مختار ما در قانون اساسی و در مقابل، تضعیف‌کننده ساختارهای سیاسی و فرهنگی معارض باشد.

■ در آغاز جنگ اقتصادی، رهبر انقلاب، سیاست‌های اقتصاد مقاومتی را به عنوان مسیر اقتصادی کشور ابلاغ نمودند. این سیاست‌ها چه نسبتی با نظام اقتصادی اسلام دارد؟

اقتصاد مقاومتی، انگاره‌ای برآمده از اقتصاد اسلامی است. به عبارت دیگر، اقتصاد مقاومتی، یکی از اصول اقتصادی بایسته و متناسب با اقتضات کنونی جمهوری اسلامی، جهت تحقق اهداف تمدنی برآمده از انقلاب اسلامی است. اقتصاد مقاومتی یک دسته از اصول است. برای مثال، اگر قرار باشد جمهوری اسلامی ایران به یک قدرت بین‌المللی تبدیل شود، باید از طریق تبدیل شدن به یک قدرت اقتصادی تحقق پیدا کند. اما چگونه باید به یک قدرت اقتصادی تبدیل شد؟ یکی از راهکارهایی که معمولاً خلاف اصول اقتصاد مقاومتی اتخاذ می‌شود، مقدم ساختن ثبات سیاسی و تمسک به گفتمان مذاکره، برای حل عمده مشکلات اقتصادی است. در صورتی که گفتمان اقتصاد مقاومتی به عنوان یکی از اصول برآمده از «اصل نفی سبیل»، به دنبال مصون‌سازی ساختارها و نهادهای اقتصادی-سیاسی کشور، در برابر تکان‌ها و تهدیدات هدفمند و غیرهدفمند برونزاست. برای مثال، یکی از ساختارهای آسیب‌پذیر کشور، «بودجه وابسته به درآمدهای نفتی» است. بنابراین، با تکیه بر اصول اقتصاد مقاومتی، این ساختار بودجه‌ای باید به گونه‌ای مضمونیت پیدا کند تا از بروز صدمه ناشی از تکان‌های غیرهدفمندی مثل «کاهش قیمت نفت»، یا تهدیدات هدفمندی مانند «تحریم فروش نفت» جلوگیری کند. با این اوصاف، نه تنها می‌توان مانع انتقال مشکلات به بدنه سیاسی-اقتصادی کشور شد، بلکه می‌توان امکان پیشرفت اقتصادی مستقل از تنش‌های احتمالی عرصه‌های سیاسی را فراهم آورد.

■ فعالیت‌های انجام شده از ابتدای انقلاب تا امروز، برای تحقق اقتصاد اسلامی را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

هر چند ۴۰ سال، مدت زمان زیادی برای ظهور و بروز یک نگاه اندیشه‌ای نیست اما در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت با توجه به جمیع جهات، در جهت حل مسائل کشور مبتنی بر نگاه اسلامی، پیشرفت‌چندانی نداشتیم. ضعف نهادهای آموزشی، اعم از دانشگاه و حوزه، مهم‌ترین مشکل در ایجاد دغدغه حل مسأله و رشد اندیشمندان مناسب این عرصه است. نهاد دانشگاه، به جای فراهم آوردن فرصت برای چنین دغدغه‌هایی، معمولاً نیروهای متناسب با گفتمان رقیب را تحویل جامعه می‌دهد و از سوی دیگر، نهاد حوزه، در رساندن افراد به بدنه مسائل اجتماعی ناتوان است.

■ در پایان، برای حرکت به سمت اسلامی کردن اقتصاد، در حال حاضر چه باید کرد؟

مهمترین گام، تربیت نیروی انسانی است. اندیشمندان، کارشناسان و دغدغه‌مندان اقتصاد اسلامی باید از نیروهای مستعد و نخبه در محیط‌های علمی استفاده کنند و ضمن هدایت آنها به سمت ارائه پاسخ‌های ایجابی در حوزه‌هایی مشخص، افرادی متخصص، عمیق و کل‌نگر در عرصه دینی پرورش دهند. مسلماً اینگونه از تربیت، الزاماتی دارد باید از آنها مطلع بود.



اقتصاد اسلامی؛ علم، مکتب یا نظام؟

مصاحبه با دکتر موحی بکنظر

درباره نسبت بین اسلام و اقتصاد، نظرات مختلفی مطرح شده است. برخی می‌گویند اسلام، ایده‌ای دربار علم ندارد. برخی می‌گویند علم غربی را به شرط نبود تجویز حرام، می‌توان استفاده کرد و برخی دیگر نیز، مدعی این هستند که اسلام، علم اقتصاد اسلامی پایه دارد. نظر شما راجع به این مسئله چیست؟

برای پاسخ به سؤال شما بهتر است ابتداً به سه نکته اشاره کنم:

نکته اول اینکه باید بدانیم تلقی از اقتصاد اسلامی، به پیش‌فرض‌های ما از مفاهیم و انگاره‌های مختلفی همچون چیستی علم، چیستی علوم اجتماعی مثل علم اقتصاد، و چیستی دین اسلام بستگی دارد. یعنی تفاوت نگاه ما نسبت به هر یک از این مفاهیم و انگاره‌ها، باعث می‌شود تا فهم خاصی از اقتصاد اسلامی پدید آید. بسیاری از ناآشنایان به تاریخ و فلسفه علم اقتصاد، بدون تفکیک آموزه‌های اقتصادی برآمده از اندیشه اقتصاددانان بعضاً مخالف یکدیگر در طول تاریخ، بنا به جو غالب گفتمانی در دانش اقتصاد، تنها آنچه را که در کتاب‌های درسی رشته‌های دانشگاهی آن هم با طعم ریاضیات در اختیارشان قرار داده‌اند، را علمی خوانده و بقیه اندیشه‌ورزی‌های صورت گرفته در تاریخ دانش اقتصاد را به کناری می‌گذارند، غافل از اینکه همین «علم اقتصاد» در حال تدریس در دانشگاه‌های کشور و بیشتر دانشگاه‌های دنیا، سنتزی نئوکلاسیک از دو شاخه پرطرفدار اقتصاد از میان ده‌ها مکتب اقتصادی موجود در تاریخ این دانش است؛ سنتز «علم اقتصاد مارشالی یا نئوکلاسیک» که ما به نام اقتصاد خرد می‌شناسیم و «علم اقتصاد کینزی»، که به اقتصاد کلان مشهور است. کسانی که «علم اقتصاد» را بدون صفت یاد می‌کنند، غافل از این نکته‌اند که اندیشه‌ها، محصول نگاه اندیشمندان در طول تاریخ بوده و تنها اقبال به یک اندیشه و مکتب خاص و غلبه گفتمانی آن در حوزه دانشی، آن را به علم تبدیل می‌کند. مثل یک دین که گروندگان، آن را حقیقت محض دانسته و به تبلیغ و ترویج آن می‌پردازند. با این نگاه، علم اقتصاد محض نداریم، بلکه این علم اقتصادی موصوف، حاکی از منشاء و مبداء آن اقتصاد است که البته به جهت شهرت و به خاطر خلاصه‌گویی، صفت از آن حذف شده است.

نکته دوم اینکه باید بدانیم کار عالمان و اندیشمندان علوم اجتماعی از جمله اندیشمندان اقتصادی، کاری پیامبرگونه با هدف ساخت اجتماع خود است. آنها در هر مرام و مکتبی در تلاش برای ساخت یک زندگی اجتماعی به سامان از دیدگاه خود هستند. تلاش‌های قبل از دوره روشنگری، دوره روشنگری، بحث‌های آدم اسمیت و پیروان او، مخالفان اسمیت از سوسیالیست‌ها گرفته تا مارکسیست‌ها، کینز و مخالفان کینز، هابیک و هم‌کیشان وی، از ایسم‌های مختلف اقتصادی معاصر تا اقتصاددانان صاحب اندیشه در کشور خودمان، همه و همه در تلاش برای بهبود حیات اجتماعی و اقتصادی بوده و هستند، اما عموماً متأثر از پیش‌فرض‌های فلسفی-اخلاقی پیدا و پنهان خود. برای مثال، هر یک از آنها به دنبال طراحی و پیشنهاد نهادها و سازوکارهای بایسته خود، برای بهره‌مندی جامعه از مواهب اقتصادی بودند. یکی از نظام بازار آزاد پیشنهاد می‌داد و دیگری، از اعتماد دولت برای خروج از بحران‌ها و رکود اقتصادی. یکی از اصالت دادن به مالکیت خصوصی می‌گفت و دیگری، از لحاظ مالکیت عمومی و جمعی در طراحی نهادها. نکته سوم اینکه، اندیشه هر یک از عالمان علوم اجتماعی، همچون

اندیشه‌های منبعث از مکاتب مختلف اقتصادی، به اتکای شبکه مفهومی و انگاره‌ای، دریچه‌ای از یک تفسیر خاص به واقعیت‌های پیرامونی را گشوده و به اتکای تفسیر بدست آمده، سعی دارد به احصاء مسائل و مشکلات مختلف، تبیین علل وقوع هر یک از مشکلات، تلقی خود از وضعیت به سامان و عادلانه یک جامعه، و شیوه تحقق چنین جامعه‌ای بپردازد. در واقع، هر یک از علوم اقتصادی برآمده از اندیشه‌ای خاص (به عنوان علوم اقتصاد موصوف)، همچون علم اقتصاد مارشالی (اقتصاد نئوکلاسیک یا اقتصاد خرد)، علم اقتصاد کینزی (اقتصاد کلان)، علم اقتصاد مارکسی، علم اقتصاد اتریشی یا هر اقتصاد دیگری، هر یک از منظرگاه شبکه مفهومی و انگاره‌ای خود، تفسیری از واقعیت پیرامون ارائه می‌دهند و به چگونگی تحقق جامعه بایسته خود نظر می‌اندازند.

نکته چهارم؛ معمولاً افراد ناآشنا به فلسفه علم و آراء فیلسوفان علمی چون توماس کوهن، ایمره لاکاتوش و پل فایرابند، هنوز در آراء پوزیتیویست‌ها و نکتیویست‌ها از اقتصاد غرق اند و علمی بودن اقتصاد متعارف را در ریاضیاتی بودن یا ابطال‌گرایی آن طرح می‌کنند.

حال با ملاحظه این چهار نکته، چرا نتوان دانشی را تصور کرد که با تکیه بر اصول و اندیشه‌های برآمده از دین، به دنبال طراحی نهادهای و سازوکارهای بهره‌مندی آحاد جامعه از مواهب اقتصادی می‌باشد.

■ عده‌ای قائل به این هستند که بین مکتب اقتصاد و علم اقتصاد، تفکیک وجود دارد و نسبت اسلام با هر کدام متفاوت است. نظر شما در این باره چیست؟

همانطور که در پاسخ به سؤال قبل نیز اشاره کردم، پیش‌فرض این دوستان از علم دچار مشکل است. آنها تحقق علم را صرفاً از مجرای روش‌شناسی‌های اثبات‌گرایانه و ابطال‌گرایانه می‌دانند. بنابراین، به طور بسیار جزم‌اندیشانه و مطلق‌انگارانه قائل به وجود یک علم محض، به نام اقتصاد هستند. از سوی دیگر، دین اسلام را مجموعه‌ای از گزاره‌های اثباتی و هنجاری می‌پندارند و گزاره‌های اثباتی دین را، تنها در محک آزمون‌های اثبات‌گرایانه یا ابطال‌گرایانه می‌پذیرند و گزاره‌های هنجاری دین را غیرآزمون‌پذیر می‌دانند. بدین ترتیب، معتقدند که دین اسلام، در بهترین حالت، یک سری گزاره‌های هنجاری در قالب یک مکتب اقتصادی اسلام دارد و علم اقتصاد، گزاره‌های اثباتی. حال کسانی که به دنبال اقتصاد اسلامی هستند، می‌توانند با رویکردی تهبذیبی، پیرایشی و ویرایشی به ترمیم برخی از گزاره‌های هنجاری علم اقتصاد که در تباین و تعارض با مکتب اقتصادی اسلام است، بپردازند. این روش که به آن «اسلامی‌سازی» اقتصاد گفته می‌شود، به نظر بنده بر پیش‌فرض‌های نادرستی قرار گرفته است.

■ نسبت مسلمین و حکومت اسلامی با دانش اقتصاد روز جهان چگونه باید باشد؟ آیا باید علوم اقتصادی جهانی را بخوانند؟ چه حدی از آن قابل پذیرش است؟

اقتصاد اسلامی به عنوان دانشی منسوب به دین جهت طراحی نهادها و سازوکارهای مناسب اقتصادی-اجتماعی، یک دانش هترودوکس است. هترودوکس (خلاف جریان اصلی)، در مقابل غالبی قرار دارد که نظریه‌پردازانی داشته و راه‌حلی را برای برون‌رفت از مشکلات ارائه می‌دهد؛ یعنی دانش ارتودوکس. تقویت یک جریان هترودوکس در مقابل سایر جریان‌ها از جمله جریان ارتودوکس به عنوان قوی‌ترین جریان موجود در عرصه اندیشه‌ای، مستلزم مواجهه و مبارزه با آن، در ابعاد مختلف است. این شناخت دقیق از

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ