



علی اصغر خادوی نیا

دئیسیم و اصول نظام سرمایه داری



واژه‌شناسی

در میان مکاتب مختلف فکری که در مورد «خدا» وجود دارد، می‌توان از الحاد^(۱)، لا‌دریگری^(۲)، شگاکیت^(۳)، دئیسم یا خداشناسی طبیعی، و توحید، یاد کرد. واژه دئیسم (deism) در اصل با (theism) مترادف است. اولی از معادل یونانی کلمه خدا یعنی deos و دومی از معادل لاتین آن یعنی theos اخذ شده است.

اولیسن بار این واژه در کتاب «ساختار مسیحیت»^(۴) از نظریه پرداز کالوینیسی^(۵)، پیروبرت^(۶) مورد استفاده قرار گرفت، وی دئیست^(۷) را اینگونه تعریف می‌نماید: «کسی که به خداوند به عنوان خالق بهشت و زمین معتقد است. اما منکر عیسی مسیح و تعالیم او می‌باشد و هیچ‌گونه تلقی از دین وحیانی ندارد»^(۸)

در واقع، دئیسم، جریان مذهبی می‌باشد که تنها متکی به دلیل عقلی است و ارتباطات مابعدالطبیعی را مطرود می‌داند و معتقد است که عقل انسان می‌تواند بدون وحی و تعهد به مذهب، به وجود خداوند آگاهی و اذعان داشته باشد. جریان مزبور در قرن ۱۷ و ۱۸، به عنوان شکلی از حرکت‌های ضد ارتودکسی دینی، مبتنی بر عقل

شناخته می‌شد.

از دیگر مکاتب در باب خدا در غرب، «توحید»^(۹) است، که تنها یک خدای متعال را قبول دارد که اطاعتی مطلق از انسان می‌طلبد. این مفهوم در عهد عتیق این‌گونه مطرح شده است:

«ای اسرائیل بشنوا یهوه، خدای ما یهوه واحد است. پس یهوه، خدای خود را به تمامی جهان و تمامی قوت خود محبت نما»^(۱۰)

همان گونه که این عبارات تاریخ ساز نشان می‌دهد درک و شناخت عبرانیان از خدا که در مسیحیت نیز ادامه یافت، اساساً توحیدی است.^(۱۱)

زمینه‌های پیدایش دئیسم

آشنایی مختصر با سه دوره «قرون وسطی»، «عصر رنسانس» و «عصر عقل» برای بررسی و تحلیل روند پیدایش و رشد خداشناسی طبیعی لازم به نظر می‌رسد.

مدرسیگری و الهیات طبیعی

اروپای قرون وسطی، یادآور اندیشه اسکولاستیک^(۱۲) یا «مدرسیگری» می‌باشد. مدرسیگری متکی بر دو اصل است. یکی متون



مسیحیت و دیگری اندیشه یونان باستان که با عبور از تمدن اسلامی به غنای کامل رسیده بود. انسان در عرصه معرفت به خدا، هم الهیات طبیعی^(۱۲) (عقلی) و هم الهیات وحیانی^(۱۳) (عقلی) را مطرح می‌کردند.^(۱۴) چنین تمایزی توسط فلسفه توماس آکویناس رونق بیشتری یافت. به اعتقاد وی الهیات وحیانی جای گفت و گو ندارد ولی آن دیگری را می‌توان مورد چون و چرا قرار داد. اگر چه هدف اصلی در نظام حکمی - کلامی آکویناس از تمایز بین این دو الهیات آن بود که بعض احکام جزمی کلیسا مانند: تثلیث و تجسد^(۱۵) که با عقل، قابل اثبات و حتی فهم نبود، هرگز مورد چون و چرا قرار نگیرد و بدون چون و چرا پذیرفته شود، ولی چنین شیوه‌ای عملاً مؤثر نیفتاد. آنچه از این تمایز پدید آمد این بود که احکام دین را در معرض آزمون و بررسی قرار داد. در نتیجه برخی از دستورات دینی با توجه به زمینه تفکر و تجربه حتی در قرون بعدی نتوانست آن‌طور که باید در برابر دلایل جدید علمی - منطقی و آزمایشات نوین ایستادگی کند.^(۱۶)

در فلسفه آکویناس، خداوند به عنوان پروردگار

و مدبّر همیشگی طبیعت، و نه صرفاً آفریدگار و مبدع؛ تعریف می‌شود. خداوند، اسباب گوناگونی برای برآوردن مشیت خویش داشته و از طریق علل طبیعی نیز می‌تواند عمل کند، همچنین توسط فرشتگان و اجرام فلکی بر جهان، حکم می‌راند و نیز با ظاهر ساختن معجزات در موارد خاص، مستقیماً اراده خویش را اعمال و قدرت خویش را آشکار می‌سازد. بنابراین نفوذ خداوند و قاهریت او بر طبیعت، عمیق و وسیع و چندگانه است و در سطوح مختلف جریان دارد. وی وحی را نیز واجب می‌دانست. زیرا مهمترین حقایق الهی یا الهیات هم چون تثلیث و تجسد قابل دسترس عقل نیست علاوه بر این، از آنجا که همه مردم، فیلسوف نبوده و حقایقی وجود دارد که به شیوه‌های سهل و ساده‌تری غیر از طریق فلسفه هم چون وحی، قابل دستیابی عموم می‌باشد، ضرورتی وجود ندارد که تنها به روش عقلی محصور شد.

در هر صورت فلسفه مزبور کمک شایانی در روی آوردن به عقل و الهیات طبیعی (= عقلی) داشت. اما هنوز الهیات طبیعی نسبت به الهیات وحیانی (عقلی) در مرتبه ثانوی بود.^(۱۷) با گذشت

زمان، الهیات طبیعی ارتقاء رتبه یافته و هم رتبه الهیات و حیانی شد. گالیله با استدلال بر اینکه آیات کتاب مقدس و هم آیات طبیعت [که عقل یکی از آنها می‌باشد] هر دو کلمه‌الّٰه هستند، طبیعت و متن مقدس را هم تراز و رهنمون به خداوند دانست اما به نظر می‌رسد که او پا را فراتر نهاد و معتقد شد که باید «متشابهات» یعنی کتاب مقدس را در پرتو «محکّمات» و علم جدید، تفسیر نمود. این مبنای طبیعی و مستقل قائل شدن برای دین می‌رفت که جای برداشت اهل کتاب را از وحی بگیرد. ریشه چنین عقب‌نشینی را باید در نارسایی و ضعف تعالیم کلیسا جستجو نمود.^(۱۹)

نارسایی تعالیم کلیسایی

اکنون به چند مورد خاص که در انعقاد زمینه‌های مناسب فکری - اجتماعی نهضت‌های ضد کلیسایی؛ همچون خداپرستی طبیعی، تأثیر داشت، اشاره می‌کنیم:

خدا، یک موجود «انسان‌نما»

اصل تجسد یا حلول لاهوت (خداوند) در ناسوت (عیسی مسیح) که از دستورات الهیات

کلیسا شمرده شده و بر آن تأکید می‌شد، «خداوند انسان‌نما» را در ذهنها ترسیم می‌نمود. علاوه بر این، کلیسا درباره‌ی خداوند، آموخته‌های نامأنوسی که با مقیاسهای علمی سازگار نبود، ارائه کرد. فلاوریون در کتاب «خدا در فلسفه» می‌گوید که چشم راستش تا چشم چپش هزار فرسخ فاصله دارد.

افراد از سنین کودکی تحت تأثیر چنین تعالیم مذهبی کلیسا قرار گرفته و خدا را با همین قالبهای انسانی و مادی تلقی می‌کردند. ردّ پای چنین تأثیراتی را می‌توان در افکار دانشمندانی همچون رابرت بویل^(۲۰) (۱۶۲۷ - ۱۶۹۱) نیز مشاهده نمود. او با اینکه از خداپرستان معتقد بود و می‌گفت اگر خداوند عنایت خودش را از جهان باز گیرد، عالم هستی فرو خواهد ریخت و امداد مستقر الهی را لازم می‌دانست، اما در مورد تبیین رابطه‌ی جهان و آفریدگار متوسل به تمثیل مشهور خود یعنی «ساعت‌ساز لاهوتی»^(۲۱) شد و خداوند را همچون ساعت‌سازی، که ساعت مشهور استراسبورگ^(۲۲) را ساخته، می‌دانست. البته مقصود او این بود که هیچ ساعتی ساخته بخت و اتفاق نیست، بلکه اثر صنعت هنرمندانه‌ی سازنده‌ی آن است. اما این تمثیل بود که تفسیری از جهان





همچون یک ماشین کامل، خودگردان و خودبسنده ارائه کرد که علل طبیعی آن مستقل از خداوند عمل می‌کند^(۲۳).

چنین برداشتی که از تعالیم کلیسا سرچشمه می‌گرفت با تصویر مکانیکی و ماشین‌وار طبیعت که گالیله خطوط اصلی آن را ترسیم کرده، قرین و همراه گشت و در نیمهٔ دوم قرن هفدهم توسط اسحاق نیوتن و پیروانش توسعه و تفصیل کامل

یافت. حاصل این تقارن، تصویری از

طبیعت بود که از ذرات خود استوار و قائم

به ذات تشکیل شده است. مسلم است که با

چنین نگرشی تنگ‌نظرانه نمی‌توان جایی برای

خداوند و حتی روح انسان در آن یافت^(۲۴).

خدای «رخنه‌پوش»

برخی معتقدند که انگیزهٔ گرایش انسان به خدا،

جهل و نادانی او نسبت به عوامل ناشناختهٔ طبیعت

می‌باشد^(۲۵). بنابراین، هر قدر علم بشر افزوده

شود و بتواند علل طبیعی پدیده‌ها را کشف نماید،

انگیزه برای طرح فرضیه‌ای به نام «خدای آفریدگار

و پروردگار» کاهش می‌یابد. بی‌مناسبت نیست

که خدای حاصل از این تفکر را خدای

«رخنه‌پوش»^(۲۶) نامیده‌اند. زیرا تا آن زمان مطرح است که رخنه‌ای در عالم یافت شود که نتوان با علل طبیعی آن را توجیه و بر طرف نمود.

تصویری که تعالیم کلیسا از تقابل علل طبیعی

و ماورای طبیعی در اذعان ترسیم نمود و اصرار آن

بر انتساب پدیده‌ها تنها به علل ماورای طبیعی و

ناتوانی بیش از حد این نظریه، با پیشرفتهای علمی

دوران رنسانس مقارن گشت. بنابراین زمینهٔ

مناسب برای تبیین طبیعت خودکار در

افکار اندیشمندانی چون لاپلاس فراهم

آمد. پیش از وی نیوتن معتقد بود که هیچ

گونه تبیین علمی برای مسیر گردش سیارات وجود

ندارد. زیرا در نزد او «مدارهای هم صفحه»^(۲۷) با

توجه به سرعت و جهت واحد سیارات با

علل طبیعی توجیه‌ناپذیر بود. بنابراین چون

نمی‌خواست نقش خداوند را به علت اولی محدود

نماید، می‌گفت: بی‌انتظامیهای مستمری در حرکت

سیارات وجود دارد، که اگر خداوند گاه‌گاه دخالت و

تصحیح نمی‌کرد، بر روی هم انباشته می‌شد. علاوه

بر این، خداوند نمی‌گذارد تا ستارگان بر اثر «جاذبهٔ

کرانش»^(۲۸) بر هم بخورند و به روی یکدیگر افتند.

اما اکنون لاپلاس کشف کرده بود که آن

بی‌انتظامیها یا ناشی از رصدهای غیر دقیق نیوتن است و یا انحراف مسیرهایی می‌باشد که سرانجام یکدیگر را خنثی می‌کنند. بنابراین او حرف پایانی را در مورد نقش خداوند در سیارات زد:

«من نیازی به آن فرضیه [= دخالت مداوم خداوند] ندارم.»^(۲۹)

علاوه بر این باید به لایپنیتز نیز حق داد که در جانبداری از خداشناسی طبیعی بر نارسایی الهیاتی نیوتن خرده گرفته و بگوید؛ خداوند کامل نیابستی دستگاهی ناقص آفریده باشد که نیاز به تصحیح گاه به گاه داشته باشد. خداوند نیوتن لاجرم بایستی یا «رخنه‌یاب کیهان»^(۳۰) باشد که درز و رخنه‌های دستگاه خلقتش را تعمیر می‌کند و یا «محافظة‌کار مغرطی»^(۳۱) باشد که صرفاً در بند حفظ وضع موجود است و نه تکامل آن. اکنون با توجه به تصویر «خدای انسان‌نما» و «خدای رخنه‌پوش» که در اثر تعالیم کلیسا در اذهان مردم شکل گرفته بود، بهتر می‌توان به گفته آگوست کنت درباره علت پیدایش خداپرستی طبیعی پی برد.

«علم، پدر طبیعت و کائنات را از شغل خود منفصل و او را به محل انزوا سوق داد و در حالی

که از خدمات موقت او اظهار قدردانی کرد او را تا سرحدّ عظمتش هدایت نمود.»^(۳۲)

«پدر خوب منفصل از خدمت»، تعبیر شایسته‌ای است که می‌توان از خدای دئیسم نمود. خدایی که آفریدگار نظام احسن کنونی بوده، اما به دلیل کوتاهی دست او از هرگونه تصرف و اعمال نظر، بایسته سمت پروردگاری نمی‌باشد.

خداوند و سلب مسئولیت از «حاکمان»

یکی از عوامل عقبگرد مذهبی، ایجاد ناسازگاری و تضاد میان مذهب و یک نیاز طبیعی، توسط اولیاء آن مذهب می‌باشد، به خصوص هنگامی که آن نیاز در سطح عمومی ظاهر شود. در پایان کلیسا در تعالیم خود نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی افسراد در جامعه و تثبیت حکومت‌های استبدادی از طرف دیگر برقرار کرده بودند. بگونه‌ای که مسئولیت در مقابل خداوند، مسئولیت حاکمان را در مقابل مردم به فراموشی می‌سپرد. در این صورت است که عدالت همان می‌گردد که حکمران انجام می‌دهد و ظلم برای او مفهوم و معنا نخواهد داشت.



اشاعه چنین تفکّری برای برانگیختن عموم مردم و متحد کردن تشنگان آزادی بر ضد کلیسا و بلکه بر ضد دین و خدا که کلیسا تنها مدّعی آن بود، کافی به نظر می‌رسید.

سرگرمی جنسی فراهم آورده بود. او حتی از عمل به وظائف دینی هم اجتناب می‌جست و می‌گفت: «حالا که خداوند، مقام پاپ بودن را به ما اعطاء کرده، پس باید از این موهبت کامیاب شویم.»^(۳۴)

انحطاط اخلاقی

اگر چه اکتشافات علمی دورهٔ رنسانس زمینهٔ مساعدی برای شکل‌گیری سئوالات بسیاری در اذهان دربارهٔ تعلیمات کلیسا بوجود آورد، اما انحطاط اخلاقی کشیشان، لطمات بیشتری را بر پیکرهٔ این نهاد وارد کرد. توجه و علاقهٔ کشیشان و راهبه‌ها به آمیزش جنسی و روابط نامشروع

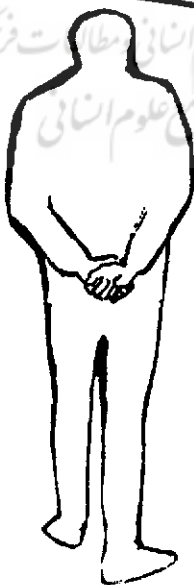
تناقض رفتاری ارباب کلیسا با تعالیمی که دعوت به رهبانیت و دوری از دنیا می‌نمود، زمینهٔ مساعدی برای خشم و طغیان و شورش مردم سامان می‌داد.

اختلافات درون مذهبی

انحرافات اخلاقی ارباب کلیسا زمینهٔ پیدایش

اصلاح طلبان مذهبی همچون لوتر^(۳۵)، زوینگلی^(۳۶)، کالون^(۳۷) را در عصر رنسانس آماده نمود. آئین آنان مبتنی بر بازگشت به ریشه‌های مسیحیت بود. حاصل اختلافات مزبور، جنگهای متعدد بین کاتولیکها و پیروان مذهب نوپای پروتستان بود. آنان در طی سی سال

چندان شیوع یافت که حتی به خود پاپ نیز سرایت کرد. پاپ الکساندر ششم از خانوادهٔ ثروتمند و صاحب قدرت ایتالیایی، ولی بدنام «بورژیا»^(۳۳) بود. او واتیکان را حرامسرای خود نمود و مملو از دختران و پسران کرد که برای



جنگ، هزاران روستا را از بین برده و مرتکب اعمال شقاوت‌آمیزی شدند که بعدها نتیجه آن را این گونه توصیف می‌کند: «آخرین مسیحی همان کسی بود که بر صلیب مرد»^(۳۸) زیرا دیگر نشانی از اخوت و مهربانی نبود.

این جنگها فاتحی نداشت بلکه به جهت طولانی و فرسایشی شدن آن، طرفین بنا بر مصلحت، با تسامح آن را پایان دادند. اما از آنجا که پروتستانها به فرد، استقلال داده به گونه‌ای که می‌توانست بی آنکه کشیش، واسطه باشد با خدای خود راز و نیاز کند و دیگر مجبور نبود که به هر آن چه که کلیسا، حکم می‌کند گردن نهد، بلکه می‌توانست آئین مسیح را به مذاق خود تفسیر کند و انجیل را برای خودش بخواند، در عمل موفق به گسترش مذهب خود شدند. اعلام استقلال کلیسای انگلستان در سال ۱۵۳۴ و نیز حمایت هانری چهارم پادشاه فرانسه طی «فرمان تانت»^(۳۹) مبنی بر حمایت از اتباع پروتستان خود از زمره چنین موفقیت‌هایی محسوب می‌شدند. این امر برای کاتولیکها سنگین به نظر می‌رسید. به همین خاطر متوسل به تشکیل دستگاه تفتیش عقاید که محکمه‌ئی مرکب از کشیشان بود، شدند.

آنان که از آئین کاتولیک روی برگردانده بودند، محاکمه شده و بلافاصله تحویل مقامات مسئول داده می‌شدند تا به عنوان مفسد سوزانده شوند. شعله سوزان چنین محکمه‌هایی تنها به نابودی ریشه پیروان پروتستان محدود نگشت، بلکه کاشفان جدیدی چون گالیله را نیز تهدید می‌نمود. زیرا کشف آنان با طبیعیات ارسطو که با آئین کلیسا عجین شده بود ناهمگونی داشت.

در هر صورت تقارن نهضت اصلاح‌گران دینی چون لوتر و کالون با چنین عمل کرد وحشیانه‌ای که از طرف کلیسا صورت می‌گرفت، این تفکر دینی قرون وسطا را که ایمان در درجه اول قبول حقائق وحی شده بر مبنای قبول و وثاقت کلیسا می‌باشد، مورد تردید قرار داد و زمینه را برای توجه به بینشهای صرفاً فلسفی همچون «خدانشناسی طبیعی» که ناهمگونی کامل با تعالیم مسیحیت داشت فراهم آورد.

اصول تفکر دئیسم

اگر چه نهضت‌های ضد کاتولیکی که پس از قرون وسطا شکل گرفت منحصر به مکتب دئیسم نبود، اما اهمیت تفکر مزبور را می‌توان در تأثیر آن بر





شکل‌گیری اصول نظام سرمایه‌داری پی‌گیری نمود. پیش از پرداختن به بررسی چگونگی این تاثیر، شایسته است خلاصه‌ای از عقائد دئیسم را جهت مرور مطالب گذشته مورد توجه قرار داد.

موارد زیر را می‌توان از اصول مکتب دئیسم برشمرد: (۴۰)

۱- «خدا» به عنوان علت اولی، جهان را خلق کرد.

۲- خداوند، قوانین غیرمتغیری را خلق کرده است که اداره جهان توسط آن صورت می‌گیرد.

۳- خداوند به هیچ وجه در خلقت خود، نافذ مطلق نمی‌باشد. بلکه همچون ساعت سازی است که مافوق ساعتی است که آن را ساخته و به حرکت در آورده است. خداوند نیز مافوق خلقت خود و کاملاً جدا و بیگانه از آن می‌باشد.

۴- وحی باید مطابق با عقل بوده و کاملاً عقلانی باشد. چنین برداشتی در عمل منجر به انکار وحی و یا تفسیرهای صرفاً عقلانی از گزاره‌های کتاب مقدس گردید.

۵- وظیفه اصلی و اساسی زندگی انسان در این جهان، تطبیق رفتاری خود با قوانین طبیعی که

توسط خداوند خلق شده است، می‌باشد.

نظام «اقتصاد سرمایه‌داری»

اصول سرمایه‌داری

نظام سرمایه‌داری توسط عناصری چون: «لیبرالیسم اقتصادی»، «رقابت کامل» و «تعادل اقتصادی» شکل می‌گیرد.

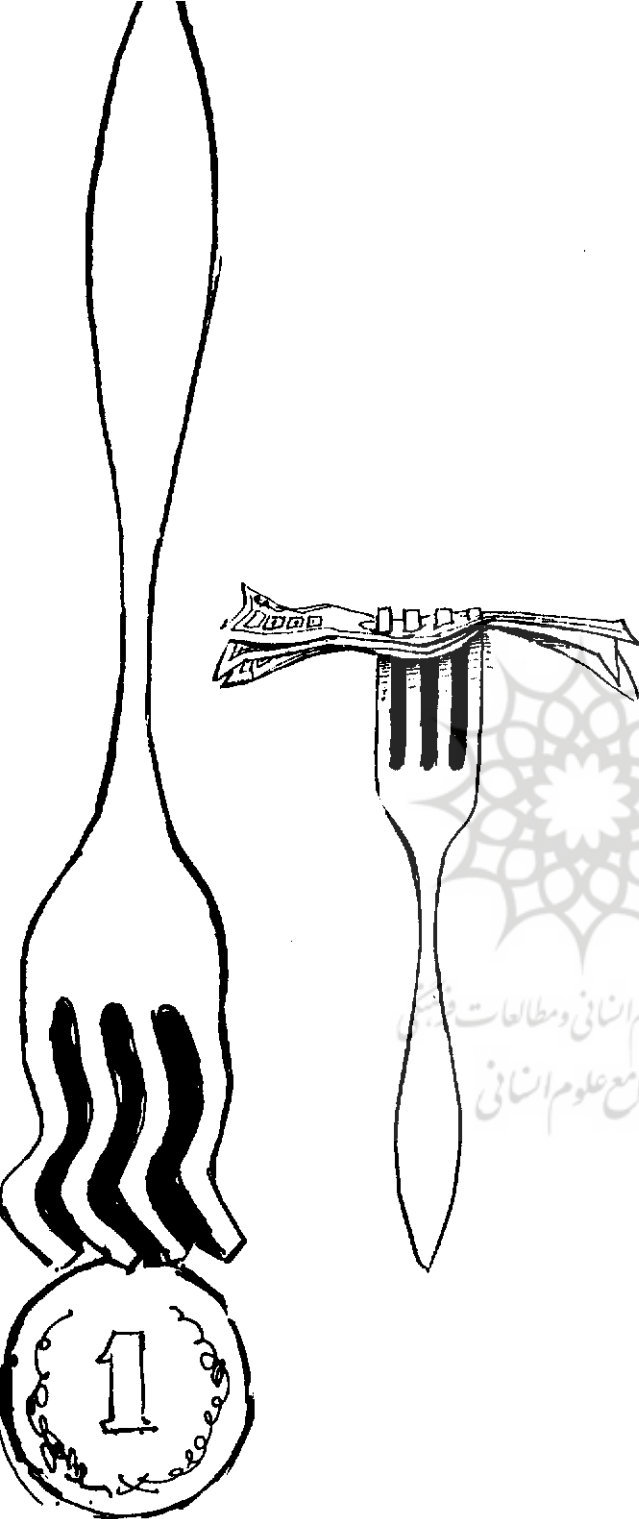
الف - لیبرالیسم اقتصادی

مهمترین اصل فکری نظام اقتصاد سرمایه‌داری، «لیبرالیسم اقتصادی» می‌باشد. که مبتنی بر دو عنصر اساسی یعنی «اصالت فرد» و «آزادی فردی» است. اصالت فرد، بر این اندیشه، استوار است که هسته و محور اصلی اجتماع، «فرد» است. اجتماع، چیزی جز مجموع اجزای تشکیل دهنده آن یعنی تک تک افراد ندارد. «فرد» است که وجود حقیقی دارد و «اجتماع»، تنها از وجود اعتباری برخوردار می‌باشد. به همین خاطر چگونه می‌توان منافع یک وجود اعتباری و خیالی (اجتماع) را به منافع یک موجود حقیقی (فرد) برتری داد. (۴۱) لازمه منطقی و مکمل «اصالت فرد»، عنصر دیگر لیبرالیسم یعنی «آزادی فردی»

می‌باشد. در واقع، برتری داشتن فرد و حقوق او، آزادی او را جهت کسب منافع خود، طلب می‌نماید. به همین جهت باید از هرگونه مانعی که آزادی او را سلب نموده و یا از مقدار آن می‌کاهد، جلوگیری به عمل آید.

هابز، این نگرش سلبی به آزادی را به «فقدان موانع خارجی» تفسیر می‌نماید. (۴۲) بنابراین، زمانی آزادی فردی حاصل می‌شود که موانع اختلال رساننده به قدرت انسان، از بین برود. از آنجا که مهمترین مانع خارجی که در جامعه، شکل می‌گیرد، دولت می‌باشد، لیبرالیسم، آزادی از مداخله دولت را با تأکید فراوان مطرح می‌کند. نقش عدم مداخله دولت نیز در اقتصاد سرمایه‌داری لیبرال، در همین جا آشکار می‌گردد.

باید توجه داشت که در مکتب لیبرالیسم، آزادی، عنصری است که عالی‌ترین هدف می‌باشد و خود نیازی به هدف دیگر ندارد و نمی‌تواند وسیله برای هدف دیگری قرار گیرد. اما لیبرالیسم اقتصادی به دنبال رشد و تولید در سایه «نظریه هم‌سویی منافع فرد و اجتماع» می‌باشد.





ب - رقابت کامل

یکی از ادعاهای لیبرالیسم اقتصادی، ایجاد زمینه جهت رقابت است. با توجه به فرض هم‌سویی منافع فردی و جمعی، رقابت حاصل از آزادی فردی می‌تواند منافع و مصالح عمومی را نیز سامان دهد.

پس می‌توان گفت که یکی از نتایج آزادیهای فردی، تأمین مصالح عمومی از طریق رقابت است. نظام اقتصاد سرمایه‌داری، اصرار زیادی بر «بازار رقابت کامل» جهت تأمین منافع مصرف‌کننده و نیز سود متعارف تولیدکننده دارد. به همین خاطر است که اصل مزبور از اصول نظام اقتصاد سرمایه‌داری به حساب می‌آید (۴۳).

ج - تعادل اقتصادی

براساس این اصل، مکانیسم خودکار بازار، تنظیم‌کننده عرضه و تقاضا در سطح تعادل است. کیفیت این تنظیم با توجه به بررسی نظرات فیوبوکراتها و کلاسیکها که در مورد «نظام طبیعی» در آینده صورت می‌گیرد، قابل تصویر خواهد بود. در نظام اقتصاد سرمایه‌داری لیبرال، این اعتقاد نیز وجود دارد که نتیجه قطعی مکانیسم

بازار اشتغال کامل است. آنان در تبیین مکانیسم تعادل مزبور و کیفیت دستیابی به اشتغال کامل مبتلا به مفروضاتی شده‌اند که با واقعیات فاصله فراوانی دارد. (۴۴)

نظام طبیعی

محوری‌ترین موضوعی که می‌تواند ارتباط منطقی را بین «مکتب دئیسم» و اصول نظام اقتصاد سرمایه‌داری فراهم آورد، الگوی «نظام طبیعی» فیزیوکراتها می‌باشد.

الف - فیزیوکراتها و الگوی نظام طبیعی

اشتیاق به تبیین همهٔ شئون حیات انسانی با استفاده از عقل و موفقیت‌های چشم‌گیر این روش در حوزهٔ علم که با اکتشافات نیوتن همراه بود، انتظار بی‌صبرانه‌ای را در مورد ظهور «نیوتن علوم اجتماعی» به وجود آورد. چنین قوانینی، شناخت جامعه و تنظیم فعالیت‌های انسانی بر طبق آن را میسر می‌ساخت. فیزیوکراسی مولودی بود که می‌توانست در عرصهٔ اقتصاد چنین انتظاری را برآورده کند.

فیزیوکراسی به معنای «قدرت طبیعت» است و

برگرفته از دو واژه یونانی «Physis» یا طبیعت و «Kratos» با قدرت می‌باشد. فیزیوکراتها اقتصاد را جزئی از نظام طبیعی و تابع قوانین آن می‌دانستند. بدین ترتیب معتقد بودند که اعمال اقتصادی مانند اعمال فیزیکی به مجموعه‌ای از قوانین تغییرناپذیر طبیعی وابسته است. در واقع، سیستم آنها یک نوع «فیزیک اقتصادی» بود که بر این دیدگاه استوار می‌باشد که قدرت قوانین طبیعی در اقتصاد عیناً مثل قوانین طبیعی در فیزیک است. قوانین طبیعی از نظر فیزیوکراتها مطلق، جهان‌گیر و تغییرناپذیرند.^(۲۵) امروزه نیز گاهی چنین مطلق‌نگری در بین نظریه‌های اقتصادی به چشم می‌خورد.^(۲۶) اما اکثر نظریه‌پردازان غرب، معتقد به مطلق بودن هیچ یک از قوانین نیستند.^(۲۷)

از آنجا که فیزیوکراتها قوانین طبیعی را به خداوند نسبت می‌دادند، نه تنها آنها را منطقی و عقلایی می‌دانستند بلکه به صورت بهترین قوانین آن را مطرح نموده و به صلاح جامعه می‌دانستند. در اینجاست که نگرش خاص آنها در دامنه «هست‌ها» به دایره «بایدها» نفوذ کرده و قانون اخلاقی آنها را سامان می‌دهد.



دکتر کنه در این باره می‌گوید:

«بنابراین به نظر فیزیوکراتها نظام طبیعت ناشی از اتفاق و تصادف نیست، بلکه مولود اراده الهی است. پس شامل بهترین و مفیدترین قوانین برای راه و رستگاری بهتر است.»^(۲۸)

روشی که فیزیوکراتها و پس از آن کلاسیکها پیموده‌اند، مبتنی بر قیاس «تمثیل» می‌باشد.^(۲۹) و آنان جهان اجتماعی را همانند ماشین عظیمی تصور کرده‌اند که حرکات و آثار گوناگون آن باید از قوانین لایتغیری هم چون قوانین حاکم بر یک ماشین تبعیت کند. (چنین تمثیلی بی‌شبهات با «ساعت‌ساز لاهوتی» نمی‌باشد.) این روش، نیازمند ماشین خیالی بود که بتواند حرکات و آثار گوناگون را در رفتارهای اقتصادی هم چون یک ماشین واقعی به یکدیگر متصل کند. الگوی «نظام طبیعی» تصویری است که توسط آنان از این ماشین خیالی ارائه شده است. این نظام چنان که دکتر کنه یاد آوری می‌کند از دو عنصر اساسی: قوانین طبیعی و قوانین اخلاقی؛ تشکیل می‌شود.^(۳۰)

قوانین طبیعی، مرکز ثقل تأثیر فلسفه

«دئیسم» بر افکار فیزیوکراتها می‌باشد. براساس این فلسفه خدا منشأ جهان هستی است. او عالم طبیعت را براساس قانون‌مندی‌هایی به وجود آورده است که به صورت خودکار عمل کرده و به حیات آن ادامه می‌دهد. به همین خاطر، براساس خلقت نیازی به دخالت خداوند در امور نمی‌باشد. به نظر فیزیوکراتها چنین قوانینی در سطح پدیده‌های اجتماعی نیز وجود دارند و آنها در «نظام طبیعی» به دنبال قوانینی هستند که بر رفتار اقتصادی افراد جامعه حاکم است. بنابراین نظام طبیعی در نظر آنان خواست خدا می‌باشد و برای سعادت انسان‌ها مقدر شده است. اما اکنون

منشأ



باید دید آنها چگونه توانسته‌اند این نظام را شناسایی و درک کنند؟ به نظر فیزیوکراتها علامت و نشانه‌ای که بتوان توسط آن قوانین طبیعی را شناختند، هدایت و وضوح^(۵۱) می‌باشد. این روش فیزیوکراتها در شناسایی قوانین طبیعی، متأثر از فلسفه دکارت می‌باشد.^(۵۲)

از قوانین طبیعی که فیزیوکراتها ادعای کشف آن را داشتند، این عقیده بود که هر فرد راهی را که برای او سودمند است، خود به خود خواهد یافت و به طور طبیعی در پیش خواهد گرفت، بی آنکه احتیاج به قوه قهریه و سرنیزه‌ای باشد. این تعادل روانی که کلاسیکها از آن به «اصل لذت‌جویی» یاد نموده و مورد تأکید بیشتری قرار می‌دهند، توسط دکتر کنه این‌گونه معرفی شده است:

به دست آوردن حداکثر استفاده از طریق حداکثر کاهشی در مخارج، این است حد کمال در روش اقتصادی و نیز همین است نظام طبیعی اجتماع وقتی که هر کسی چنین کند، نظام مذکور به جای اختلال به بهترین وجه مستقر خواهد شد.^(۵۳)

دومین عنصر از الگوی نظام طبیعی، قوانین اخلاقی می‌باشد. در واقع فیزیوکراتها نیز پی‌برده



بودند که اختیار می‌تواند به عنوان تمایز اساسی بین «اجتماع مورچگان» و «جامعه انسانی» مطرح باشد. این عامل می‌تواند در پیروی نکردن افراد از قوانین طبیعی که با ابزار بدهات، توسط فیزیوکراتها کشف می‌شدند، مؤثر افتاده و در تحقق نظام طبیعی، اختلالی بوجود آید. اکنون باید تمهیداتی را در نظر می‌گرفتند که توسط آن رفتار انسانها با قوانین طبیعی هم‌آهنگ می‌شد. به همین خاطر فیزیوکراتها «قوانین اخلاقی» یا «تدوینی» را مد نظر قرار دادند. آنها معتقد بودند با توجه به این که قوانین طبیعی منتسب به خداوند بوده و بهترین قانونها است، قوانین موضوعی حقوقی نیز باید کاملاً مطابق با قوانین طبیعی باشد. از نظر آنها هدف این است که قوانین اخلاقی (تدوینی) با قوانین طبیعی انطباق کامل داشته باشد. بنابراین نظامهای اقتصادی نیز باید طوری تنظیم شود که فارغ از هرگونه مداخله دولت باشد، تا بتواند بر قوانین طبیعی منطبق گردد.

اما آنها نیز می‌دانستند که قوانین اخلاقی (تدوینی) جز گزاره‌هایی یادداشت شده، در دفاتر، بیش نیستند و در عمل نیاز به ضمانت اجرایی دارند. به همین خاطر وجود دولت را لازم

می‌دانستند. وظایف دولت نیز با توجه به رفع نقائص عملی، هماهنگی قوانین طبیعی و قوانین تدوینی تعیین می‌شود. از آنجا که منشأ تطابق نداشتن این دو با یکدیگر در عمل یا جهل افراد جامعه به قوانین طبیعی و یا شهوت و تمایل عمده‌ای به سرپیچی از آنها بود؛ بنابراین مهمترین وظیفه دولت، تعلیم قوانین طبیعی و از بین بردن موانع مصنوعی و تأمین آزادی و مالکیت و مجازات متجاوزان به این دو تعیین شد. (۵۵)

اگر چه دخالت دولت را در امور اقتصادی افراد تا حداقل کاهش می‌دادند، اما مخالف وجود دولت نبوده و صلاح ملی را در عدم آن نمی‌پنداشتند.



بلکه آنان از آزادیخواهی سیاسی، سخت نفرت داشتند و با هر نوع تعرضی نسبت به امتیازات طبقه اشراف و دولت مخالف بودند. حکومت مطلوب آنها سلطنت موروثی و مقتدر می‌باشد که در داخلی کشور منحصر و قادر مطلق است و از لحاظ سیاست خارجی بدون معارض.

حال باید دید که چگونه فیزیوکراتها پذیرای استبداد سیاسی شده‌اند؟ استبداد فیزیوکراسی حکومت مطلق «نظام طبیعی» است که به هر موجود عاقلی تحمیل می‌گردد. زیرا نظام مزبور منتسب به خداوند بوده و به همین خاطر بهترین قوانین را شامل می‌باشد. استبداد نظام طبیعی از نظر آنها در شخص واحدی که رئیس قوه حاکمه است، تجسم می‌یابد. او وظیفه‌ای جز اجرای قوانین طبیعی که امکان تحقق آنها حاصل نشده است ندارد. پرداختن به تعلیم و تربیت و جلوگیری از انحصارات، در این راستا می‌باشد. (۵۶)

ب- دست نامرئی

آدام اسمیت پایه‌گذار مکتب کلاسیک نیز مانند فیزیوکراتها جهان اجتماعی را به صورت ماشین عظیمی می‌نگریست وی در کتاب «نظریه

احساسات اخلاقی، این گونه از تصویر خود سخن می‌گوید:

«وقتی ما جامعه انسانی را از جنبه انتزاعی و فلسفی مورد غور و بررسی قرار می‌دهیم، مانند ماشین بزرگ و عظیم به نظر می‌رسد که حرکت‌های هم‌آهنگ و منظم آن ایجاد هزاران اثر مطبوع و سازگاری می‌کند.» (۵۷)

در همین کتاب او به دنبال معرفی اصلی است که چنین ماشین بزرگی را به حرکت در می‌آورد. حسن همدردی به عنوان میل‌نگ اصلی این ماشین عظیم معرفی می‌شود. (۵۸) اسمیت در این کتاب متأثر از استاد فلسفه اخلاق خود، فرانسیس هوچسن، بود. هوچسن در فلسفه اخلاق «دست راهنما» را معرفی می‌کرد. کوشش او بر آن بود تا نشان دهد ایجاد هم‌آهنگی بین فعالیتهای جمعی به پیدایش رفاه عمومی کمک می‌کند. این در حالی است که افراد در فعالیتهای فردی خود ممکن است قادر به تشخیص چنین وضعیتی نباشند. در این موقعیت جامعه دچار هرج و مرج و بی‌نظمی خواهد شد. افراد با داشتن عقل سلیم بدون آنکه قصدی داشته باشند، تصمیماتی اتخاذ می‌کنند که از نظر اخلاقی مناسب بوده و از آن نتایج مطلوب

اجتماعی حاصل می‌شود. هوجسن این گونه نتیجه می‌گیرد که این تصمیمات غریزی از طریق دخالت الهی که همان «دست راهنما در امور انسانی» می‌باشد حاصل می‌شود.^(۵۹)

اما اسمیت در ثروت ملل این عقیده را کنار نهاده و «اصل لذت‌جویی» را که مبتنی بر اصالت فرد می‌باشد و ریشه در افکار فیزیوکراتها دارد، شایسته‌تر شمرده و بنابراین به عنوان محرک اصلی این ماشین عظیم خیالی در نظر می‌گیرد:

«هر کس لزوماً کوشش می‌کند تا آنجا که ممکن است درآمد خود را به حداکثر برساند. در این عمل او و دیگران عمداً قصدی برای ازدیاد منافع اجتماع ندارند و در عین حال نمی‌دانند که فعالیت آنها تا چه حد به نفع جامعه است. شخص مذکور و سایر افراد جامعه به وسیله یک دست نامرئی هدایت شده‌اند و تأمین اجتماع هدف اصلی آنها نمی‌باشد»^(۶۰)

بنابراین مشاهده می‌شود که چگونه اسمیت توانست فیزیوکراتها را از اصطلاح مجرد و انتزاعی «نظام طبیعی» که باعث محدودیت نسبی شیوع افکار آنان می‌شد و عبارت «اصل لذت‌جویی» که حامل نوعی بار منفی در اذهان می‌بود نجات داده و

با یک تمثیل ساده که از استاد فلسفه اخلاق خود آموخته بود، به آنها توانایی جلوه‌گری تا حداقل یک قرن را بدهد.

البته باید توجه داشت که «دست راهنمای هوجسن، ناشی از دخالت الهی بود، اما در اصطلاح «دست نامرئی» اسمیت، هیچ‌گونه پدیده الهی را لحاظ نمی‌کند. در واقع او در قضاوتی بین «نظام طبیعی» و «دست راهنما» اگر چه در لفظ به جهت شیوایی، تعبیر هوجسن را می‌گزیند، اما در بینش فلسفی معتقد به مبانی دئیستی، نظریه فیزیوکراتها می‌باشد. به همین خاطر تأکید می‌کند که برای رسیدن به نتایج مطلوب اجتماعی به دخالت الهی نیست، بلکه فعالیت‌های ناهماهنگ افرادی که به دنبال منافع شخصی خود هستند، این نتایج را به وجود می‌آورد.^(۶۱)

البته اسمیت در تبیین «نظام طبیعی» فیزیوکراتها به تمثیل «دست نامرئی» بسنده نکرد و به معرفی اجزاء آن پرداخت. از جمله تلاشی را که می‌توان در این باره به اسمیت نسبت داد، نظریه او در تقسیم کار می‌باشد.

به نظر وی تقسیم کار نظام و سامانی است که به وسیله آن بدون زحمت و به طور طبیعی





همکاری افراد انسانی برای تولید محصولات مورد احتیاج عموم صورت می‌گیرد. یک حیوان معمولاً به طور مستقیم در پی رفع حاجت‌های فردی خود می‌باشد. ولی فرد انسانی به جای آن که در صدد تهیه تمام مایحتاج خود باشد، همه وقت خویش را در ساختن یک محصول معین صرف می‌کند و بعداً آن را با اشیاء دیگری که مورد حاجت او است، معاوضه می‌نماید. از همین عمل ساده که ناشی از نفع‌طلبی فردی است، افزایش حیرت‌انگیزی در ثروت حاصل می‌شود. بنابراین تقسیم کار که به وسیله همکاری عموم برای رفع حوائج هر فرد شکل می‌گیرد، سرچشمه حقیقی ترقی و رفاه و نشانه تشخیص و امتیاز طبیعت آدمی است. (۶۲)

تاکنون نظر بر این بود که تلاش گسترده آدمی تا سمیت در جهت تبیین ساده‌تر و بهتر نظریه «نظام طبیعی» فیزیوکرات‌ها صورت گیرد. اما اسمیت نظام طبیعی را واقعیتی می‌داند که از طریق شناخت قوانینش به وجود آوردنی نیست، بلکه اکنون نیز موجود است. در واقع در نظر فیزیوکرات‌ها نظام طبیعی سبک و اسلوب و یا کمال مطلوبی است که با نبوغ به روش «بدهات» کشف گردیده و به وسیله حکومتی مستبد و روشنفکر باید به موقع

اجرا گذاشته شود. (۶۳) اما در نظر اسمیت برعکس، نظام اقتصادی واقعیتی است «خودآ» و «خودساز» که به وجود آوردنی نیست خود به خود به وجود می‌آید و از هم‌اکنون نیز موجود است. (۶۴) وی در این باره می‌گوید:

«پیدایش جهان اقتصادی به شکل کنونی و با نظامات کنونی نتیجه قهری اعمال و افعال هزاران هزار مردمی است که هر یک صرفاً و منحصرأ منافع شخصی خویش را دنبال می‌کنند و اعتنایی به کار و رفتار دیگران ندارند و حتی متوجه نتایج اجتماعی افعال خود نیز نمی‌باشد.» (۶۵)

به هر ترتیب، اگر چه فیزیوکرات‌ها توانستند با طرح «نظام طبیعی» نقش «نیوتن قوانین اقتصادی را به عهده بگیرند، اما هرگز نتوانستند همچون او که از قوه تخیل خود در تبیین نیروی جاذبه استفاده نمود، در تبیین ساده «نظام طبیعی» قدم بردارند. این در حالی است که تمثیل «دست نامرئی» توانست به یاری آنها آمده و در عرصه علوم اجتماعی گوی سبقت را «نیوتن وار» به خود اختصاص دهد.

نظام سرمایه‌داری و فلسفه «دنیسیسم»

می‌توان تأثیرپذیری «اصول نظام اقتصاد سرمایه‌داری» از فلسفه دنیسیسم را با یک واسطه یعنی تأثیرپذیری این اصول از نظریه «نظام طبیعی» جست و جو نمود.

دانستیم که لیبرالیسم اقتصادی مبتنی بر دو اصل «اصالت فرد» و «آزادی فردی» می‌باشد. حال باید دید که الگوی «نظام طبیعی» چگونه می‌تواند تأمین‌کننده این دو اصل باشد؟ اصل «لذت جویی»

که توسط دکتر کنه به عنوان یکی از قوانین طبیعی معرفی شده می‌تواند نشانگر اعتقاد فی‌زوکراتها به «اصالت فرد» باشد. علاوه بر این هم‌سویی کامل منافع فرد و عموم آن طور که «آدام اسمیت» بر آن

صراحت داشت، این گونه می‌طلبید که منافع فرد در هر صورت ترجیح بر منافع عمومی داشته باشد. پس ثمره حقیقی بودن فرد در برابر اعتباری بودن اجتماع که مبنای «اصالت فرد» بود، در اصل

«لذت جویی» دکتر «کنه» متبلور گردید. از سوی دیگر اکنون که تمتای تمتع بیشتر و تعقیب مزایای فزونتر جنبشی دایمی برای کسب رفاه بیشتر به وجود می‌آورد، سودمندترین راه این

است که به افراد «آزادی عمل» داده شود تا به دنبال

منافع خود بروند. بنابراین الگوی «نظام طبیعی» اقتضا می‌کند که «آزادی فردی» یعنی دوّمین عنصر لیبرالیسم اقتصادی برآورده گردد. سپس می‌توان این گونه ادعا کرد:

«استدلال فی‌زوکراتها به «اصالت فرد» منتهی می‌شود. آنها به فلسفه «لیبرالیسم اقتصادی» معتقد بودند و تأکید می‌کردند که جامعه باید کاملاً آزاد باشد تا هر فرد بتواند براساس منافع که دارد، اهداف خود را دنبال کند.» (۶۶)

حال که با توجه به «لیبرالیسم فردی» منافع جامعه قابل حصولات و به همین خاطر باید «آزادی فردی» به طور کامل رعایت شود، چه لزومی به مداخله دولت در امور اقتصادی می‌باشد؟ این گونه است که می‌توان ریشه اصل «عدم مداخله دولت» را که نظام اقتصاد سرمایه‌داری بر آن پافشاری زیادی دارد، در نظریه الگوی «نظام طبیعی» جست و جو نمود. همان طور که قوانین طبیعی، نظام طبیعی را از مداخله خارج بی‌نیاز می‌سازد، قوانین اجتماعی نیز باید طوری تنظیم شود که مداخله دولت را در امور اقتصادی نفی کند. بنابراین «ندای طبیعت» آدمیان را به آن چه سودمندتر است، هدایت می‌نماید و در جست‌وجوی خیر و صلاح، ضرورتی



به الزام و اجبار ندارد. پس نتیجه منطقی معتقدات فیزیوکراتها علی القاعده می‌بایست نفی هر قانون‌گذاری، نفی هر نوع قدرت و در یک کلام حذف صریح دولت در عرصه اقتصاد باشد.^(۶۷)

«آزادی فردی، سامان دهنده یکی دیگر از اصول اقتصاد سرمایه‌داری یعنی «رقابت» می‌باشد. در واقع رقابت در بستر تأمین «آزادی فردی» تحقق می‌یابد. بنابراین ریشه در لیبرالیسم دارد و جدای از آن نمی‌باشد. تنها دلیلی که باعث شده

یعنی «تعادل اقتصادی خودکار» می‌باشد. تصویری که آدم اسمیت با نظریه تقسیم کار و تمثیل «دست نامرئی» از خودکار بودن این نظام کرد، موفق‌ترین تلاش در این زمینه می‌باشد. بنابراین اصل تعادل اقتصادی خودکار مبتنی بر یکی از ویژگیهای «نظام طبیعی» یعنی «خودآیی» آن است. عبارت زیر بیان روشنی از «خودآیی» و «خودکار» بودن این نظام و تعادل حاصل از آن دارد:

«جهان به خودی خود پیش می‌رود و در



است به عنوان اصلی جدا مطرح گردد، مباحث اقتصادی مربوط به بازار رقابت کامل است که در نظام اقتصاد سرمایه‌داری مورد تأکید قرار گرفته است.^(۶۸)

تشکیل و تنظیمش نیازی به مداخله هیچ اراده جمعی پیش‌بینی کننده و خردمندانه هیچ نوع هم‌داستانی قبلی افراد بشر نیست.^(۶۹)

الگوی «نظام طبیعی» که در صدد تبیین خودکار بودن پدیده‌های اجتماع بشری و بی‌نیازی آنها از خارج برای ایجاد تعادل بوده و خودکار بودن آن را ترسیم می‌نماید، مقدمه بسیار مناسبی برای طرح یکی دیگر از اصول نظام اقتصاد سرمایه‌داری

چنانکه ملاحظه می‌شود، ویژگی مزبور مبتنی بر اندیشه‌های دنیستی است که از خدا تصویری هم‌چون «ساعت‌ساز لاهوتی» را ارائه می‌کند. بنابراین ملاحظه شد اصول نظام اقتصاد سرمایه‌داری از تأثیر عمیق «فلسفه دنیسم» بر

مکاتب فیزیوکراتیسم و کلاسیک، که در تمثیل
«دست نامرئی» نمود کامل پیدا می‌کند، بی‌بهره
نماند.

نگاهی دیگر

تلاش پیشین درصد تبیین جایگاه واقعی
دنیسیسم و تأثیرپذیری اصول نظام اقتصاد
سرمایه‌داری از آن بود. (۷۰) اگر چه پیمودن این
طریق قسمت عمده‌ای از مطالب را به خود
اختصاص داد، اما سعی شد که به طور ضمنی
حاوی نقد و ارزیابی این مکتب نیز باشد. تحلیل
عقاید دنیسیسم را باید در مباحث مربوط به توحید
افعالی و ادلة اثبات توحید در خالقیت و ربوبیت
جستجو کرده و بطلان فلسفه آن را با تعمق در
دیدگاه صدرایی در جمع بین علت مادی و علت
فاعلی از طریق نظریه وجود رابطی و فقری، و
تبیین صحیح قاعده «لا مؤثر فی الوجود الا الله»
مورد دقت قرارداد. اما دستیابی به این تحلیل به
بیان مقدماتی نیاز دارد که از حوصله این نوشتار
خارج است.

کوتاهی توان مادر تبیین فلسفی در این
مقوله، نقد و ارزیابی این مکتب را موقوف به روش





کلام - نقلی می‌کند. از سوی دیگر در منابع قرآنی - روایی نیز مضامین همچون «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم» (حدید - ۳) و «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا بِالْمَازِجَةِ وَ خَارِجٌ عَنْهَا لَا بِالْمَفَارِقَةِ» وجود دارد که دستیابی به قلّه معرفت آن نیز در این مقوله میسر نیست.

این منابع هم چنین مملو از مواردی چون «مَارَمِيَّتٌ أَذْرَمِيَّتٌ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمِيٌّ» (انفال - ۱۷) می‌باشد که از مصادیق بارز صراحت به مداخله خداوند در امور طبیعت و انسان است. استقراء این مصادیق نیز می‌توانست به عنوان یک روش برای اثبات تباین دئیسم و التزام به تأثیرات آن در بخشهای مختلف علوم و اعتقادات اسلامی مورد توجه قرار گیرد. اما در اینجا برای نقد و ارزیابی مباحث پیشین، پس از گذری اجمالی بر تاریخچه اندیشه «آفریدگار و نه پروردگار» با توجه به قرآن کریم، به معرفی بعضی مبانی اعتقادی پرداخته می‌شود که زمینه‌های دخالت پروردگار را در امور دنیا تبیین می‌نماید. بنابراین با تشبیت چنین مبانی، تباین بین آنها در مکتب دئیسم و تأثیرات ناشی از آن برای معتقدین به تعالیم اسلامی آشکار می‌گردد. استناد ما در مطالب آینده به نظرات

فیلسوف معاصر علامه شهید مطهری می‌باشد.

خداشناسی طبیعی و قرآن

به نظر می‌رسد چنان که در گذشته مطرح شد اندیشه خدای «آفریدگار و نه پروردگار» در ادیان گذشته به این شکل مطرح نباشد، معذک قرآن کریم، اشاره به عقیده‌ای می‌نماید که ثمره آن با آنچه اندیشه مزبور دنبال می‌کند؛ یعنی قطع دخالت‌های خداوند در امور دنیا؛ بی‌شبهات نباشد. فرازهای ابتدایی آیه ۶۴ سوره مائده به تبیین چنین گمانی می‌پردازد:

«وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدُهُ مَبْسُوتَةٌ يُسْفِكُ كَيْفَ يَشَاءُ...»

«و یهود گفتند: دست خدا بسته است - و دیگر نمی‌تواند تغییری در خلقت بدهد، به واسطه این گفتار و رفع - دست آنها بسته شد و به لعن خدا گرفتار گردیدند. بلکه دو دست خدا گشاده است و هرگونه بخواهد انفاق می‌کند...»

مراد از «دست خدا» چنان که روایات به آن اشاره دارند، قدرت و تصرف خداوند می‌باشد. (۷۱) در کیفیت شأن نزول آیه مزبور نظریه‌های متفاوتی مطرح است. اما در هر صورت می‌توان گفت که

یهود در صدد تبیین این نظریه بوده که خداوند پس از خلقت، قدرت تصرف نداشته و دیگر قادر به مداخله نمی‌باشد. (۷۲) ریشه این نظریه را باید در اعتقادات آنان درباره تضاد و قدر و سرنوشت و تفویض جست و جو نمود. تفسیر نمونه با تمسک به روایات در این رابطه می‌گوید:

«انان معتقد بودند که در آغاز خلقت خداوند همه چیز را معین کرده و آنچه باید انجام بگیرد، انجام گرفته است و حتی خود او هم عملاً نمیتواند تغییری در آن ایجاد کند.» (۷۳)

صاحب تفسیرالمیزان، انصاف خداوند به چنین نسبت‌های ناروایی را از جانب یهود با توجه به پیشینه‌ای که آنها در نسبت دادن بعضی صفات نقص به پروردگار داشته‌اند، بعید نمی‌داند. (۷۴) اگر چه این نسبت‌ها با اصول عقاید ادیان توحیدی سازگاری ندارد ولی امیال دنیوی و سیاسی می‌تواند انگیزه بسیار قوی جهت چنین انتصاب‌هایی باشد. نسخیه صدوق در کتاب توحید روایتی را از امام صادق (ع) نقل می‌نماید که به تبیین این نظریه یهود پرداخته است. (۷۵)

«... قالوا قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيباً لقولهم غلت أيدهم

و لعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطان ينفق كيف يشاء. ألم تسمع الله تعالى يقول «يسحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب.»

«انان (یهود) می‌گفتند که خداوند از امر (خلقت و آفرینش) آسوده‌بال گشته و افزایش و یا کاهش در آن نمی‌دهد. خداوند در این آیه شریفه جهت تکذیب این ادعا فرمود: بلکه در دست او (در تصرف) باز (و توانا) بوده و به هر که بخواهد (روزی) می‌دهد. آیا نشنیده‌اید که خداوند (جهت تأیید همین مطالب در قرآن) فرموده: «او هر چه را بخواهد محو و نابود کند و یا به آن وجود بخشد و «أم الكتاب» در نزد اوست.»

شهید مطهری درباره این تفکر و عمق تأثیر آن بر اندیشه متکلمین اسلامی چنین بیان می‌کند:

«خلقت امرآنی نیست بلکه جهان طبیعی دائماً در حال خلق شدن است و دائماً در حال حدوث است. قطع رابطه طبیعت از خدا تفکری یهودی است که هر وقت می‌خواهد از خلقت عالم بحث کند، دنبال (آن) ازل می‌رود و وقتی هم که خلق شد دیگر ارتباطی با خالقش ندارد. این فکر یهودی تدریجاً شیوع پیدا کرد و همه جا را گرفته و متأسفانه غالباً متکلمین اسلامی هم تحت تأثیر همین فکر یهودی قرار گرفتند.»





اکنون لازم است به بعض مبانی اعتقادی که زمینه‌های دخالت پروردگار را در امور دنیا از دیدگاه قرآن و روایات تبیین می‌نماید، پرداخته شود. البته هر یک از این مبانی متوقف بر تحلیل‌های نظری می‌باشد که جهت رعایت اختصار حتی‌الامکان از بیان آن پرهیز شده است.

الف - بدهاء

«بدهاء» در لغت به معنای ظاهر شدن، هویدا شدن، پیدا شدن رأی دیگر در کاری یا امری می‌باشد.^(۷۶) اما در اصطلاح این است که در برنامه قضا و قدر الهی تجدید نظر رخ بدهد.^(۷۷) البته آن چه که بیشتر مورد توجه است این می‌باشد که آیا خداوند برای تاریخ بشر، صورت قطعی معین کرده است؟ یکی از اعتقاداتی که اختصاص به مذهب شیعه اثناعشریه دارد این است که این صورت قابل تغییر است. علاوه بر اینکه خداوند، قدرت تبدیل قضا و قدر را دارد، اراده و افعال و اعمال انسانی نیز سبب تغییراتی در قضا و قدر می‌گردد.^(۷۸) طرح این موضوع با توجه به اختلافی بودن آن و همچنین تقدّم آن بر عناوینی که در آینده مطرح می‌گردد به جهت روش کلامی - نقلی است که در

این بخش اتخاذ گردیده است. زیرا تعدادی از روایات که به تبیین آیه ۶۴ سوره مائده پرداخته‌اند، این موضوع را مورد صراحت قرار داده و به آن استناد ورزیده‌اند. قرآن کریم از مسئله ابداء به صورت زیر یاد می‌کند:

«يَسْأَلُكَ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^(۷۹)

خداوند آن چه را بخواهد می‌زداید یا می‌نگارد، و ام کتاب نزد اوست.

روایاتی که درباره آیه ۶۴ سوره مائده نقل شده است به این صورت به مسئله بدهاء صراحت دارد:

«فَالْوَأَقْدُ فَرَعَ اللَّهُ مِنَ الْأَمْرِ لِأَيِّدِ اللَّهِ وَ غَيْرَ مَا قَدَرَهُ فِي التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ فَزِدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ أَتَى بِتَقْدَمٍ وَ يُؤَخَّرُ وَ يَزِيدُ وَ يَنْقُصُ وَ لَهُ الْبَدَاءُ وَ الْمَشِيئَةُ.»^(۸۰)

«آنان (یهود) می‌گفتند: خداوند از امر (خلقت و آفرینش) آسوده بال گشته و افزایش و یا کاهش در آن نمی‌دهد.»

خداوند در این آیه شریفه جهت تکذیب این ادّعا فرمود: بلکه دو دست او (در تصرف) باز (و توانا) بوده و به هر که بخواهد انفاق می‌نماید. یعنی

«دناء» و «حشیت» است.

آن را مقدم و یا مؤخر و یا زیاد و کم گرداند و برای او

نیز که بهترین عوالم ممکن است، همه چیز را

بهترین وجه آفریده شده است. (۸۱) بنابراین جای

این شبهه باقی است که با پذیرش نظام احسن،

مستقله انواع مداخلات خداوند در نظام هستی و

همچنین دخالت آدمی در سرنوشت خود که از

اعتقاد به بداء سرچشمه می‌گیرد چگونه قابل

توجیه است؟

پاسخ بر فرض قبول احسن بودن نظام کنونی،

موجودات عالم بر دو گونه‌اند:

مجردات و مادیات. در قسم اول تنها یک نوع

خاص از وجود مطرح می‌باشد. اما درباره مادیات

هر ماده طبیعی هزارها «اگر» را به همراه دارد، یعنی

اگر ماده با سلسله خاصی از علل شود پدیده

خاصی رخ خواهد داد و اگر با سلسله دیگری مواجه

شود، اتفاق دیگری شکل خواهد گرفت. بنابراین

تعداد قدر حتمی تنها درباره مجردات قابل طرح

است زیرا با بیش از یک سلسله علل سر و کار

خداوند تنها در مورد مادیات که حتی مادیون نیز در

وجود آن شک ندارند، امکان هزاران حالت وجود

دارد و تابع قانون حرکت است. پس درباره آنها باید

فصلی در غیر حتمی را مطرح نمود. (۸۲)

در نتیجه با فرض قبول نظام احسن از آنجا که

«نظام احسن» و خداشناسی طبیعی

همان طور که گذشت یکی از مستلزمات این کتب

طرفداران «خفاشناسی طبیعی» از جمله لایب نیز

به آن تمتک می‌جستند این بود در صورت

پذیرفتن مداخله خداوند، او درخت باب گنجان؟

می‌شود. چه لزومی دارد که طبیعت را همان‌واژه

کاستی تصور نمود که نیازمند ریخته‌تاب باشد؟

بلکه طبیعت موجود کاملی است که اگر ریخته‌تابی در

آن مشاهده می‌شود به جهت نقض علمی بشر

است و پس از پیشرفتهای علمی علت تمامی آن

موارد کشف می‌گردد. چنین نیستی، چنان که

فیزیوکراتها در تفسیر الگوی «نظام طبیعی» و

مطلوبیت آن صراحت نموده‌اند، مبتنی بر نظریه

«نظام احسن» می‌باشند.

لایب نیتز در میان حکمای اروپا، بحث

گسترده‌ای در این باره دارد. از نظر وی، حکمت

بالغه الهی که همراه با خیر نامتناهی است،

می‌طلبد که از بین عوالم ممکن، آن چه را که

احسن و اکمل است بیافریند. بنابراین در این عالم



نمی‌توان وجود مادیات و خصلت تغییرپذیری و قابلیت انعطاف آنها را برابر سلسله عللهای مختلف انکار نمود، تصویر امکن منطقی مداخله‌هایی توسط خداوند (و یا انسان) قابل بررسی می‌باشد.

ب - امدادهای غیبی

یکی دیگر از مباحث اعتقادی که زمینه بروز دخالت پروردگار را تبیین می‌نماید، «امدادهای غیبی» می‌باشد. قرآن کریم دو تصویر کلی برای امدادهای غیبی مطرح می‌نماید:

مدادهایی که به صورت فراهم شدن شرایط موفقیت است.

«یا ایها الذین آمنوا ان تصروا لله بنصرکم و یثبت اقدامکم» (۸۳)

ای اهل ایمان! شما اگر خدا را یاری کنید خدا هم شما را - همه جا - یاری کند و - در جنگها فاتح سازد و برحودات - ثابت قدم گرداند.»

«و الذین جاهد و افینا لنهدیهم سبیلنا و ان الله لمع الحسینین» (۸۴)

و آنان که در راه ما - به جان و مال - جهد و کوشش کردند، محققاً آنها را به راه خویش هدایت می‌کنیم و همیشه خدا یار نیکوکاران است.»

البته باید دانست که این گونه الطاف غیبی به گزاف و رایگان حاصل نمی‌شود و چنان که دو آیه مزبور بر آن گواهی می‌دهد، منوط بر ایمان و تلاش و سعی افراد است. بنابراین با تصویری که آدم اسمیت از «دست نامرئی یا غیبی» خود مطرح می‌نماید که برای اختیار آدمی در آن نقشی را ترسیم نمی‌کند، فاصله فراوانی دارد. امدادهای غیبی چنان که گاهی نسبت به فرد صورت می‌گیرد، گاهی نیز در مورد اجتماع مطرح گردیده است:

«و تُریدُ انْ تُمنَّ علی الذین استضعفوا فی الارض و تجعلهم ائمةً و تجعلهم الوارثین» (۸۵)

و ما اراده کردیم که بر آن طائفه ضعیف در زمین منت گذارده و آنها را پیشوایان خلق قرار دهیم و وارث - ملک و جاه ظالمان - گردانیم.»

یکی از امدادهای غیبی که به اجتماع نظر دارد و از سنخ هدایت می‌باشد، ارسال پیامبران و الهام وحی به آنان است و این با آنچه که خداشناسی طبیعی به دنبال آن بود ناسازگاری کامل دارد:

«وقتی مشخص شود که دین طبیعی، دین حقیقی، عمومی و جاودانی است، بنابراین معلوم می‌شود که هر دین وقتی واقعاً دین است و فقط تا اندازه‌های دین است که با ماهیت

دین طبیعی که شرح داده شد یکی باشد، کمتر نمی‌تواند باشد زیرا در غیر این صورت خلأ پیدا خواهد کرد، بیشتر هم مجاز نیست باشد چه در غیر این صورت خودکامه خواهد بود، زیرا چیزهای غیر ضروری را مطرح می‌کند. بنابراین دین طبیعی نه می‌تواند به وسیله وحی از خارج فزونی یابد و نه نقصان پیدا کند. (۸۶)

امدادهایی غیبی از نوع الهامات، انتظار در وحی ندارد، زیرا به نظر دانشمندان علاوه بر راههای تجربه و قیاس و استدلالت برای حصول علم راه دیگری وجود دارد: شاید اغلب اکتشافات بزرگ از نوعی بوده که ناگهان در روح و نظر دانشمندان جهیده و روشن شده است.

الکسیس کارل در این باره چنین می‌گوید: «به یقین اکتشافات علمی تنها محصول و اثر فکر آدمی نیست. نوابغ علاوه بر نیروی عقلانی و درک قضایه از خصائص دیگری چون اشراق و تصوّر خلاقه برخوردارند» (۸۷)

معجزه نیز یکی دیگر از امدادهایی غیبی است که همه ادیان الهی به آن اصرار داشته‌اند. مکتب دئیسم به دلیل نفی دخالت خداوند پس از خلقت، در مورد معجزات که یکی از صفات مهم

ادیان الهی است در این باره به توجیحات طبیعی پناهی می‌برد. این باربور در این باره چنین می‌گوید:

«نظر ما بر این است که نظرگاه غالب امروز، یک باز نمون طبیعی (دئیستی) از خداوند و طبیعت را با شناخت اگزستانسیالیستی از عملی خداوند در حوزه هویت انسانی جمع می‌کند. به عنوان نمونه، نجات بین‌اسرائل را از راه بهر احمر در نظر آورید. امروزه بر طبق رایج‌ترین تفسیر این عمل یک معجزه ماوراء التفسیر می‌شود، بلکه یک تندباد شرقی (مفروضه) با ۱۴ آیه (۲۱) بوده که می‌تواند به عنوان یک پدیده طبیعی تبیین شود. ولی پدیده‌ای است که بنی‌اسرائیل، همچون عمل خداوند تفسیر کرده است.» (۸۸)

۳- انواع رابطه خدا با جهان هستی

یکی دیگر از مباحث قرآنی که دخالت پروردگار را در امور هستی تصویر می‌نماید، انواع روابط خداوند با جهان هستی می‌باشد. در اینجا به جهت اختصار با استناد به آیات قرآنی تنها به بعضی موارد مهم آن اشاره می‌شود:

رابطه توحید

توحید موجودی است که قائم به خود بود، و همه





موجودات، وابسته به او هستند. با این بیان جهان آفرینش که ممکن الوجود است، قائم به خداوند می‌باشد، چراکه او واجب الوجود است و نیازمندی ممکن به واجب از ضروریات عقلیه است. در رابطه قیومی، تنها این مسأله مطرح نیست که موجودات جهان در حدوث خود به مبدأ خویش نیازمندند. بلکه کل آفرینش در بقای خود نیز وابسته و متکی به او است، زیرا سایه تابع بی قید و شرط صاحب سایه است. سایه به حدوث صاحب آن، حادث می‌شود و به بقای او باقی می‌ماند. قرآن کریم در آیات بسیاری به رابطه قیومیت اشاره می‌کند.

«لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَقُّ الْقَيُّومُ» (۸۹)

«اوست خدا، جز او خدایی نیست. او زنده و قیوم است.»

«قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (۹۰)

«موسی گفت: پروردگار من کسی است که به هر موجودی، آفرینش (مناسبش) را داد و سپس هدایتش نمود.»

برای آنکه از تداوم فیض از عالم ربوبی به جهان هستی ترسیم نیکویی صورت گیرد می‌توان از تشبیه زیر استفاده کرد. فرض کنید از دستگاه

اصلی مولد برق، به وسیله کابلها و سیمها، جریان الکتریکی برق وارد دستگاههای صنعتی و ابزار آلات الکتریکی شود. اگر یک لحظه جریان برق از آن مولد اصلی قطع شود، هیچ یک از دستگاههای الکتریکی، قدرت فعالیت نخواهند داشت.

منشأ یک انحراف

چنان که گذشت یکی از روشهای رایج در علوم که پس از قرون وسطا بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، روش قیاس (= تمثیل) می‌باشد. تمثیل‌هایی همچون «ساعت‌ساز لاهوتی»، توسط رابرت بویل و یا «دست راهنما» توسط هوچسن و «دست نامرئی» از موارد بارز استفاده از این روش می‌باشد. اما باید دید که روش مزبور دارای چه کاستی می‌باشد و چگونه تمثیل «ساعت‌ساز لاهوتی» مبتلا به انحرافی گردید که بهترین زمینه را برای تبیین خداشناسی طبیعی و عدم مداخله پروردگار ارائه می‌کند. ایان باربور درباره کیفیت این انحراف چنین می‌گوید:

«بویل، همانند دکارت، بر آن بود که «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها، یعنی اگر قادر متعال حمایت و عنایت خودش را از جهان باز

گیرد، عالم هستی فرو خواهد ریخت و

می‌گفت امداد مستمزم الهی لازم است، زیرا

قانون یک قدرت واقعی نیست، بلکه فقط

الگوئی برای انتظام بخشیدن به آن است.

تمثیل ساخت بود که تصویری از جهان

همچون یک ماشین کامل و خودگردان را

خودمختار را و خود پدیدآورنده است. در هر

علل طبیعی اش مستعمل از خداوند عمل

می‌کند. «حفظ الهی» که ابتدا ایجاد و حمایت

فعال او شمرده می‌شد، رفته رفته به سکوت

برگزار شد و سپس فراموش گردید. البته گزارا

به تسلط و تدبیر خدایوند نظاره می‌شد، ولی

تفسیری که از این دو کلمه می‌گردید این را

فقط به عمل اولیه الهی معطوف

می‌ساخت،^(۸۱)

چنان که ملاحظه می‌شود تأسیس یک تمثیل

نارسا بر پیش برد یک نظریه کلاماً معهود است.

باید توجه داشت که تمثیل به دو گونه قابل

بهره‌برداری می‌باشد:

تمثیل می‌تواند به عنوان یک برهان در

حجت ارائه گردد. در این صورت حکمی از آن

یک مورد جزئی به مورد جزئی دیگر می‌آید.

می‌کند. البته چنین برهانی نیاز به شرایطی

دارد که مهمترین آن تشخیص صحت

شبهات و اثبات رابطه علت و معمولی بین دو

حیث مندرج و حکم مورد نظر می‌باشد.

تمثیل می‌تواند زبان گویا و ساده اجرایی

گزاره باشد که توسط ادله دیگر ثابت شده است

ولی مهم آن برای عموم دشوار است.^(۸۲)

در این صورت مهمترین عاملی که از انحراف

یک تمثیل در طول زمان جلوگیری می‌کند درجه

گویایی رابطه دو چیز تمثیل در تبیین گزاره مورد

نظر می‌باشد. چنان که مشاهده شد، تمثیل

ساختار لاهوتی مبتلا به ابهامی بود که از ظهور

تصور مسیحیت در تداعی «خودکار بودن آن»

برچشمه می‌گرفت. به نظر می‌رسد که تمثیل

مخرج آخ رومی، که در بعض متون اسلامی درباره

اثبات صانع به آن اشاره شده است، بسیار گویا تر در

این باره باشد.

رابطه ربوبیت

کلمه ربوبه به معنای تدبیر کننده و

تربیت کننده است. این کلمه، حدود هزار

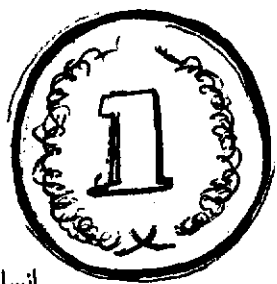
بار در قرآن کریم مطرح شده که نشان‌گر

اهمیت چنین ارتباطی است. پراساس این

ارتباط، خداوند مدبّر جهان هستی است.



نظم و هماهنگی جهان و تعادل
و جودی همه موجودات و
هدفداری همه اجزای آن، نشانگر
حاکمیت تدبیر ربوبی او بر عالم
آفرینش است.



جهان بینی مربوط به مطالبی است
که به تبیین رابطه خدا و انسان و
نیز طبیعت و انسان می پردازد. زیرا
مبانی یکی از مباحث عمده در رابطه با
انسان؛ یعنی جبر و اختیار؛ در این بخش از
جهان بینی شکل می گیرد.

«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» (۹۳)

«او امر عالم را - به نظام احسن و اکمل - از
آسمان تا زمین تدبیر می کند.»

الف - خدا و انسان

استفاده از واژه «یدبّر» که فعل مضارع بوده و
دلالت بر استمرار می نماید، علاوه بر اثبات این نوع
ارتباط، تداوم تدبیر ربوبی را نیز تصریح می نماید. در
مورد رابطه خداوند با جهان هستی به دو رابطه
مذکور بسنده می شده و از تبیین روابطی همچون،
مالکیت، حفظ مانند آن؛ به خصوص رابطه رزاقیت که
ارتباط تنگاتنگی با پدیده های اقتصادی داشته و
روایاتی را می توان یافت که به گونه های مختلف
دخالت های عوامل ماورای طبیعی را در امور اقتصادی
از جمله «تسعیر» یا «قیمت گذاری» مورد تأکید قرار
داده است؛ جهت اختصار خودداری می گردد.

تصویری که دئیسم از خدای «آفریدگار و نه
پروردگار» ارائه کرد، در صدد قطع مداخله خداوند
پس از خلقت بود. این امر اختصاص به رابطه خدا و
طبیعت مادی نداشت بلکه انسان نیز که جزئی از
طبیعت مادی در نظر گرفته شده، از این جدایی
بی بهره نبوده و هرگونه مداخله ای (تکوینی یا
و حیاتی) از طرف خداوند در سرنوشت بشر مردود
تلقی گردیده است. قبول عدم تأثیر خداوند در
سرنوشت انسان زمینه این سؤال را به وجود می آورد
که چگونه خدایی را محبت و ورزید و پرستش نمود که
هیچ اثری بر زندگی بشر ندارد. ایان باربور این ضعف
دئیسم را این گونه بیان می کند:

خداشناسی طبیعی و انسان

می توان گفت که مهمترین بخش از یک

«بی رونقی خداپرستی طبیعی را می توان در
درجه اول به ضعف ذاتی خویش نسبت داد.

«مهندس ملکی» که ماشین جهان را به راه انداخته و آن را به امان خود رها کرده است، مبهجور و بی تشخص می نمود با خدایی نبود که پروایی به انسان یا عملاً ارتباط و اتصال با او داشته باشد. یا «موجوده‌ی» که شنونده دعا و قبله نیایش باشد. عجیبی نیست که چنین بی عملی که اعتنا و ارتباطی با زندگی روزمره بشری ندارد، تبدیل به فرضیه‌ای در باب اصل و منشأ جهان یا لقلقه لسانی شود که می‌بایست به کلی و بزودی ترک تعلق از او کرد. خداپرستی طبیعی بیش از آن انتزاعی و اصالت عقلی بود که بتواند مقبول طبع مردم عادی شود. (۹۴)

چنین جبرگرایی در عقائد فیزیوکراتها از طریق الگوی نظام طبیعی سرایت می‌نماید، به گونه‌ای که هکتوردنیس در تاریخ مذاهب اقتصاد خود می‌گوید:

«مراد فیزیوکراتها از نظام طبیعی این است که اجتماعات بشر نیز مانند جهان طبیعت یا ارگانیسم موجودات زنده تابع قوانین و نوامیس طبیعی است.» (۹۵)

اما چنان که گفته شد آنها برای نظام طبیعی دو عنصر را مطرح می‌نمودند. دومین عنصر آن یعنی قوانین اخلاقی می‌توانست نشان‌گر توجه آنان به

عامل اختیار در انسان باشد. به همین خاطر عده‌ای، فیزیوکراتها را از معتقدین به جبر نمی‌دانند. (۹۶) اما باید گرفت که تأکید فراوان آنان به لزوم پیروی کامل قوانین اخلاقی از قوانین طبیعی و نیز نگرش خاص آنان در عرصه سیاست و اصرار شدید بر استبداد فیزیوکراسی، بی شباهت با جبرگرایی نیست. به هر صورت، اگر چه جبرگرایی در مکتب فیزیوکراسی کم رنگ جلوه گر شد، اما در دیدگاه کلاسیکها وضوح کامل خود را آشکار نمود. شارل زید و شارل ژبست در تاریخ عقاید اقتصادی خود درباره مقایسه این دو چنین می‌گویند:

«بسیار جالب است که اندیشه این نظام را با نظریه فیزیوکراتها راجع به نظام طبیعی و اساسی اجتماعات مقایسه نمایم. در نظر اینان نظام طبیعی سبک و اسلوب و یا کمال مطلوبی است که با نبوغ فکری کشف گردیده و به وسیله حکمرانی مستبد و روشنفکر باید به موقع اجرا گذارده شود. در نظر اسمیت بر عکس، نظام اقتصادی واقعی است «خودآ» و «خودساز» که به وجود آوردنی نیست خود به خود به وجود می‌آید و از هم اکنون موجود است.» (۹۷)

البته منشأگرایش به جبر را باید در توجه بیش



از حدّ خداشناسی طبیعی به طبیعت و عالم ماده جست و جو نمود. اگر چه علیت از جمله قوانین حاکم بر جهان هستی می‌باشد و طبق آن هر معلولی دارای علت خاص خود می‌باشد؛ اما باید توجه داشت علت گاهی به معنای شرایط و مقتضیات پیدایش یک پدیده است که از آن به «علت اعدادی» یاد می‌شود و گاهی به معنای حقیقی آن که عبارت از «وجود دهنده» است. عنصر اختیار را نباید در علل مادی و صوری جست و جو نمود. بلکه تنها علت فاعلی است که می‌تواند عهده‌دار تأمین این عنصر باشد. بنابراین از «خداشناسی طبیعی» که با حذف مداخله خدا از طبیعت، پدیده‌های طبیعی را منسوب به عوامل مادی دانسته و حتی در صدد تبیین مادی انسان می‌باشد، اعتقاد به جبر غیرقابل انتظار نیست. در واقع الگوی «نظام طبیعی» فیزیوکراتها در صدد تصویر انتزاعی و منطقی از این جبرگرایی می‌باشد، اگر چه با تئوری «دست نامرئی» از حالت انتزاعی خارج شده و به صورت ملموس تری ارائه گردیده‌است.

ب - «قوانین طبیعی» و «سنن الهی»

یکی از مفاهیمی که قرآن کریم به آن پرداخته

است؛ «سنن الهی» می‌باشد.

«... فلن نجد لسنة الله تبديلاً و لن نجد لسنة الله تحويلاً» (۹۸)

«... و طریقه خدا - در هلاک کردن بد اندیشان - هرگز مبدل نخواهد شد و طریقه حق و سنت الهی هرگز تغییر نمی‌پذیرد.»

چنین سننهایی فقط در مورد طبیعت مادی بلکه درباره روابط فردی و اجتماعی نیز مطرح است:

«يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم» (۹۹)

«ای اهل ایمان! شما اگر خدا را یاری کنید خدا هم شما را - یاری کند و - در جنگلها فاتح سازد و بر حوادث - ثابت قدم گرداند.»

«ان الله لا یغیر ما یقوّم حتی یغیروا ما بانفسهم» (۱۰۰)

«همانا خداوند حال قومی را دگرگون نخواهد کرد، تا وقتی آن قوم حالشان را تغییر دهند.»

البته وجود این سنن با توجه به حکمت الهی که منشأ ذاتی آن حبّ ذات حق به خیر و کمال و علم به آنها می‌باشد قابل تبیین فلسفی است. مخلوقات به حسب درجات وجودشان مورد حبّ پروردگار قرار گرفته و به عرصه وجود راه می‌یابند.

سنن الهی، قوانین مربوط به این ترتیب وجود می‌باشند که خود دارای مراتب بوده و بعضی بر بعض دیگر حاکمیت دارند. تعدادی از این سنن که از سلسله‌های علت و معلولی حکایت می‌کنند، در جهان مادی جاری می‌باشد ما دربارهٔ مقایسهٔ این سنن با «قوانین طبیعی» برخاسته از مکتب دئیسم باید گفت که در سنن الهی، چنان که در دو مثال فوق مشاهده می‌گردد، تبلور دو عنصر اساسی یعنی «امکان مداخلهٔ خداوند» و «تأثیر اختیار انسان» کاملاً مشهود می‌باشد. در حالی که در نظریهٔ «قوانین طبیعی» که برگرفته از دئیسم می‌باشد، این دو عنصر یا مورد انکار قرار گرفته و یا توجه لازم به آن نشده است.

خاتمه

فرهنگ اصیل اسلامی که برگرفته از اصالت وحی و اندیشه‌های بزرگان عرصهٔ علم و فلسفه می‌باشد، در طول تاریخ مورد هجوم فرهنگ‌های بیگانه قرار گرفته است. واردات واژه‌هایی که با خود بار سنگینی از مفاهیم سازگار و یا ناسازگار را به همراه دارد، می‌توان بر تأثیر این تهاجم بیافزاید. تأملی اندک در مبانی فلسفی - کلامی این واژه‌ها،

ذهن‌ها را بر اهمیت تفکر بیشتر در این باب فرامی‌خواند و این مطلب را به اثبات می‌رساند اگر چه الفاظ مشابه بسیاری از این واژه‌ها در فرهنگ خودی یافت می‌گردد، اما هرگز در زمرهٔ قضایای این همانی قرار نخواهند گرفت.

عرصهٔ اقتصاد نیز از این امر خارج نبوده است و ازگانی همچون لیبرالیسم اقتصادی، آزادی فردی، عدم مداخلهٔ دولت و بازار رقابتی و تعادل اقتصادی و... که فرهنگ خودی را کم و بیش به خود مشغول داشته، برگرفته از اندیشه‌های اقتصادی غرب است. این مقوله در صدد برآمد تا یکی از مبانی فلسفی این اصول را مورد بررسی قرار دهد و سازگاری به ظاهر منطقی این اصول را با مبنای مذکور تحلیل نماید.

اگر چه قسمت زیادی از مطالب به تبیین این نظریه خدائشناسی و کیفیت تأثیر آن بر اصول نظام اقتصادی سرمایه‌داری پرداخته است، اما خود حاوی نقدهای ضمنی است که ذهن خواننده را به آن فرامی‌خواند. در بخش نقد به جهت رعایت اختصار حتی‌الامکان از تحلیل فلسفی پرهیز شده و با اشاره به بعض مبانی اعتقادی تنها به آشکار نمودن تباین تفکر «آفریدگار و نه پروردگار» با





فرهنگ اسلامی اکتفا گردیده است. به نظر می‌رسد که این مقدار برای طرح ضرورت پرداختن به مبانی فلسفی واژگان وارداتی در اذهان اندیشمندان معتقد اسلامی کافی باشد.

البته حلّ این مسئله نیازمند تحلیل فلسفی ایسن نظریه و تبیین مبانی اسلام در باب خداشناسی و نیز پرداختن به اصول نظام اقتصاد اسلامی و کیفیت تأثیرپذیری سازگار این نظام از مبانی فلسفی خود می‌باشد. امید است که نوشته حاضر برای جلب توجه اندیشمندان مسلمان در ضرورت پرداختن به مباحث بنیادی فوق، گامی هر چند کوچک برداشته باشد.

پی‌نوشت‌ها:

۱- رک: فریدمن، میلتون، رز؛ آزادی انتخاب، ترجمه حسین حکیمزاده جهرمی، نشر یارسی، چاپ اول، ۱۳۶۷، فصل اول

2- atheism.

3- agnosticism.

لاادریگری، مذهب کسانی که درباره مسائل ما بمذالطبیعه، و به طور کلی مسائلی که از دایره آزمایش انسان خارج است، و با دلایل تجربی و ریاضی [یا منطقی] قابل اثبات نیست، خاموشند و بی آنکه آن را اثبات یا نفی کنند می‌گویند ما در آن باره چیزی نمی‌دانیم.

4- skepticism.

5- Instruction Chretienne.

6- Calvinist.

7- Pierre viret.

8- deist.

9- The Encyclopedia of Religioni Simon nad

Schuster Macmillan, 1995, 4LP:262.

Monotheism.

۱۱- سفر تشنیه، ۶ ۵۴.

12- Dark Ages.

13- Scolastique.

در قرون وسطا بحث علمی و حکمتی تقریباً به آنچه در مدارس دیر و کلیسا می‌گذشت، منحصر بود. از آن جا که دستور اولیای دین مسیح و مدرسه را به زبان لاتین «اسکولاه» می‌گفتند از این رو کلمه علم و حکمت آن دوره را به «اسکولاه» نسبت داده و «اسکولاستیک»

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

30- gravitational attraction.

نامیده‌اند.

۳۱- ایان باربور؛ علم و دین؛ ص ۵۲.

32- Cosmic Plumber.

رک: محمدعلی فروغی؛ سیر حکمت در اروپا؛ صفی
علیشاه؛ چاپ چهارم؛ ۱۳۶۸، ص ۱۰۹.

33- Ultimate Conserative.

۱۲- ژاک لوگون؛ روشنفکران در قرون وسطا؛ ترجمه:
حسن افشار؛ نشر مرکز؛ چاپ اول، ۱۳۷۶، ص ۱۰۹.

۳۴- ستاری فر، محمد؛ همان، ص ۴۰.

35- Borgia.

15- natural theology.

۳۶- Luther (۱۴۸۳ - ۱۵۳۶م) کشیش آلمانی، بانی آئین

16- revealed theology.

پروتستان. او با یاپ و کشیشان که از مردم اعتراف و
پول می‌گرفتند به مبارزه برخاست و به خلاف دستور
یاپ انجیل را به آلمانی ترجمه کرد.

۱۷- ایان باربور؛ علم و دین؛ ترجمه بهاء‌الدین خزمشاهی؛
مرکز نشر دانشگاهی؛ چاپ دوم، ۱۳۷۲، ص ۲۳.

۳۷- Zwingli (۱۴۸۴ - ۱۵۳۱م) پیشوای مذهبی در بخش

۱۸- تجسد یا حلول لاهوت (خداوند) در ناسوت (عیسی)
یکی از اعتقادات مسیحیت می‌باشد.

فرانسوی‌نشین سوئیس که عقایدش تقریباً همانند لوتو
بود.

۱۹- جیمز کرن فیبل من؛ آشنایی با فلسفه غرب؛ مترجم:
محمد بقائی (ماکان) انتشارات حکمت؛ چاپ اول،
۱۳۷۵؛ ص ۱۲۷ - رجوع به: ایان باربور؛ علم و دین؛ ص ۷۷.

۳۸- Caluin (۱۵۰۹ - ۱۵۶۴م) فرانسوی، رهبر نهضتی

۲۰- این باربور، علم و دین؛ ص ۲۳ - رجوع به: جیمز کرن
فیبل من؛ آشنایی با فلسفه غرب، ص ۱۲۷.

مذهبی که با نام او، کالوینسم خوانده می‌شود.

۲۱- ایان باربور، علم و دین، ص ۲۶.

۳۹- ویل دورانت، تاریخ تمدن؛ ج ۱۸، ص ۳۶۰. نقل از:

۲۲- Robert Boyle شیمیدان انگلیسی، از اکتشافات مهم
وی قانون بویل - ماریوت بود.

شهید مطهری، علل گرایش به مادگرایی؛ صدرا؛ ۱۳۶۸،

ص ۶۸

40- PETER.A.ANGELES; Dictionary of
philosophy; Barnes and Noble, Books;

23- strasbourg.

1981; P:59.

۲۴- ایان باربور؛ علم و دین؛ ص ۵۱

۲۵- همان؛ ص ۴۵.

۴۱- رجوع به: آرلاستر، آنتونی؛ ظهور و سقوط لیبرالیسم

۲۶- نصری، عبدالله؛ خدا در اندیشه بشر؛ دانشگاه علامه
طباطبایی؛ چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳، ص ۴۹.

غرب؛ ترجمه عباس مخبر؛ نشر مرکز، چاپ اول؛

۱۳۶۷؛ ص ۵۵.

۴۲- نمازی، حسین؛ نظامهای اقتصادی؛ ص ۹۲.

27- Cod of the gaps.

۴۳- نمازی، حسین؛ نظامهای اقتصاد؛ دانشگاه شهید

۲۸- ستاری فر، محمد؛ درآمدی بر سرمایه و توسعه؛
انتشارات علامه طباطبایی؛ ۱۳۷۴؛ ص ۴۰.

بهشتی؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۴؛ ص ۱۰۱.

۴۵- رجوع به: کینز، جان مینارد؛ نظریه عمومی اشتغال،

29- Coplaner orbits.





- بهره و یول؛ ترجمه دکتر منوچهر فرهنگ؛ سازمان چاپ دانشگاه تهران؛ تهران؛ ۱۳۴۸؛ ص ۲۱.
- ۴۶- لونی بدن، تاریخ عقائد اقتصادی، ترجمه: هوشنگ نهاوندی؛ چاپ پنجم؛ انتشارات مروارید؛ ۱۳۵۶؛ ص ۵۱.
- ۴۷- زندی حقیقی، منوچهر، اقتصاد (فنون جدید، تجزیه و تحلیل اقتصادی)؛ دانشگاه تهران؛ بی‌جا؛ ۱۳۶۶؛ ص ۹.
- ۴۸- تفضلی، فریدون؛ تاریخ عقائد اقتصادی، نشر نی؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۲، ص ۷۰.
- ۴۹- همان، ص ۷۰- رجوع به: شارل ژید، شارل ژست؛ تاریخ عقائد اقتصادی؛ دانشگاه تهران، بی‌جا، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۴.
- ۵۰- پیرومینی؛ فلسفه و اقتصاد (مبانی و سیر تحول نظریه اقتصادی)؛ ترجمه: مرتضی نصرت و حسین راغفر؛ چاپ اول، تهران؛ ۱۳۷۵؛ ص ۱۰۴.
- ۵۱- تفضلی، فریدون؛ تاریخ عقائد اقتصادی؛ ص ۷۰.
- ۵۲- همان، ص ۹۰.
- ۵۳- شکوه‌محسنی، یحیی، تاریخ مذاهب اقتصادی؛ بی‌جا؛ اراک، ۱۳۳۰، ج ۱، ص ۱۸.
- ۵۴- رجوع به: شارل ژید - شارل ژست؛ تاریخ عقائد اقتصادی؛ ج ۱، ص ۱۶.
- ۵۵- همان، ج ۱، ص ۹.
- ۵۶- شارل ژید، شارل ژست؛ همان؛ ج ۱، ص ۱۷.
- ۵۷- همان، ص ۸۶.
- ۵۸- پیرومینی؛ فلسفه و اقتصاد (مبانی و سیر تحول نظریه اقتصادی)؛ ص ۱۰۶.
- ۵۹- همان، ص ۱۰۷.
- ۶۰- تفضلی، فریدون؛ همان، ص ۸۶.
- ۶۱- همان، ص ۸۲.

۶۲- همان، ص ۸۷.

- ۶۳- آ.آنیکن، تاریخ علم اقتصاد؛ ترجمه: ناصر گیلانی؛ چاپ اول، تیرنگ؛ ص ۱۵۸.
- ۶۴- شارل ژید - شارل ژست، تاریخ عقائد اقتصادی؛ ج ۱، ص ۱۳۶.
- ۶۵- همان، ج ۱، ص ۹۰.
- ۶۶- تفضلی، فریدون، تاریخ عقاید اقتصادی، ص ۷۸- رجوع به: شارل ژید - شارل ژست؛ تاریخ عقائد اقتصادی؛ ج ۱، ص ۱۲۴.
- ۶۷- شکوه‌محسنی، یحیی؛ تاریخ مذاهب اقتصادی، ص ۶۵.
- ۶۸- شارل ژید - شارل ژست؛ تاریخ مذاهب اقتصادی، ج ۱، ص ۸۷.
- ۶۹- تفضلی، فریدون، تاریخ عقائد اقتصادی، ص ۷۱.
- ۷۰- شارل ژید - شارل ژست، همان، ص ۱۴ و ۱۵. [البته مراد نفی دولت از مداخله در امور اقتصادی است. در حوزه سیاست، هم چنان که در گذشته مطرح شد، فیزیوکراتها معتقد به دولت مقتدری بودند].
- ۷۱- نمازی، حسین؛ نظامهای اقتصادی، دانشگاه شهید بهشتی، ص ۱۰۱.
- ۷۲- شارل ژید - شارل ژست؛ همان؛ ص ۱۰۱.
- ۷۳- طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان؛ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۶، ص ۳۴ و ۴۰.
- ۷۴- همان، ص ۳۵.
- ۷۵- مکارم شیرازی، ناصر (و همکاران)؛ تفسیر نمونه؛ دارالکتب الاسلامیه؛ ج ۴، ص ۴۵۰.
- ۷۶- طباطبایی، محمدحسین؛ همان، ج ۶، ص ۳۲.
- ۷۷- فیض کاشانی؛ تفسیر صافی یا مؤسسه‌العلمی؛ چاپ دوم، بیروت / ۱۹۸۲؛ ج ۲، ص ۴۹.

- ۷۸- رعد / ۳۹.
- ۷۹- فرهنگ عمید.
- ۸۰- شهید مطهری، تکامل اجتماعی انسان، صدرا، ۱۳۶۹، ص ۱۶.
- ۸۱- شهید مطهری، انسان و سرنوشت، صدرا، ص ۶۴.
- ۸۲- رعد / ۳۹.
- ۸۳- فیض کاشانی، تفسیر صافی؛ ج ۲، ص ۲۹- بحارالاتوار، ج ۱۴، ص ۹۳، ص ۲۱ و ج ۱۰، ص ۳۳۱، ص ۱۱.
- ۸۴- فلسفه رواقی، ص ۱۰۰، ۱۰۱- نقل از: نصری عبدالله؛ مبنای جهان‌شناسی در قرآن، چاپ اول، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۱۸.
- ۸۵- شهید مطهری، انسان و سرنوشت، صدرا، ص ۶۵.
- ۸۶- محمد / ۷.
- ۸۷- عنکبوت / ۶۹.
- ۸۸- قصص / ۵.
- ۸۹- تاریخ دئیسم انگلیسی، G.V. Lechler Geschichte des Englischen Deisnrvs P.457-459 نقل از: نمازی، حسین، مقایسه تأثیر آموزه خداشناسی در شکل‌گیری اصول نظام اقتصاد اسلام و سرمایه‌داری (مقاله)، نشریه اقتصاد، دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۱۳۷۲، ص ۹.
- ۹۰- شهید مطهری، امدادهای غیبی در زندگی بشر، صدرا، ۱۳۶۹، ص ۷۹.
- ۹۱- ایان باربور، علم و دین؛ ص ۲۵۰.
- ۹۲- بقره / ۲۵۵.
- ۹۳- طه / ۵۰.
- ۹۴- ایان باربور، علم و دین، ص ۵۱.
- ۹۵- سجده / ۵.
- ۹۶- ایان باربور، علم و دین، ص ۷۶.
- ۹۷- شکوه محسنی، یحیی، تاریخ مذاهب اقتصادی، ص ۷.
- ۹۸- شارل زید- شارل زیست، تاریخ عقاید اقتصادی؛ ج ۱، ص ۱۳.
- ۹۹- همان، ج ۱، ص ۱۳۴.
- ۱۰۰- طه / ۳۳.
- ۱۰۱- محمد / ۷.
- ۱۰۲- رعد / ۱۱.



گاه‌علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 سال جامع علوم انسانی

