

مبانی پیشرفت کوثری در اندیشه علامه جوادی آملی

حسن یوسفزاده*

چکیده

پیشرفت چیست و چگونه محقق می‌شود؟ پرسش اساسی که اذهان اندیشمندان را برای رسیدن به جامعه آرمانی به خود مشغول کرده است. هرچند این مسأله‌ای بنیادین است و هرگونه تلاش برای پاسخ به آن در خور توجه، لکن پرسشی اساسی‌تر نیز وجود دارد؛ «پیشرفت مطلوب» کدام است؟ در این تحقیق که یک مطالعه توصیفی تحلیلی است پژوهشگر تلاش کرده است تا پاسخ پرسش مذکور را در اندیشه‌های علامه جوادی آملی جستجو کند. آیت الله جوادی آملی با الهام از قرآن کریم در پاسخ به این پرسش، مفهوم «پیشرفت کوثری» را مطرح کرده و آن را بدیل «توسعه تکاثری» قرار داده است. یافته‌های پژوهش که در قالب مبانی پیشرفت کوثری صورت‌بندی شده، حاکی از آن است که مفهوم «پیشرفت کوثری» ظرفیت بسیار بالایی برای پاسخ به چیستی پیشرفت مطلوب دارد. به‌ویژه از این لحاظ که پیشرفت را جایگزین واژه توسعه قرار می‌دهد و تمایزات الگوی اسلامی پیشرفت را از توسعه غربی نمایان می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: پیشرفت، الگوی پیشرفت، پیشرفت کوثری، توسعه تکاثری، جوادی آملی.

* استادیار جامعه المصطفی العالمیه. (usefzadeh.h@gmail.com)

(تاریخ دریافت: ۹۹/۰۵/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۸/۲۷)

درآمد

گاسپر به عنوان یکی از دانشمندان غربی که رویکرد انتقادی به اخلاق توسعه دارد، معتقد است تنها تفکرات و تأملات فلسفی در باب انسان‌شناسی هستند که می‌توانند روشن کنند «پیشرفت واقعی» و «توسعه خوب» و وفادار به همه ابعاد وجودی انسان چیست و در بستر چگونه شرایطی به لحاظ فردی و جمعی رخ می‌دهد. همچنین این ملاحظات مبنایی در سطح تفکرات فلسفی و زیربنایی است که می‌تواند از موقف‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای مبنایی مطلوب، در برابر جایگزین‌های ناقص و ناکافی، توسط تفکرات انتقادی و عقلانی دفاع نمایند. همچنین با تأملات فلسفی و مبنایی است که می‌توان از پیچیدگی‌ها، تضادها و تزاخم‌های پدیدآمده در مسیر انتخاب عقلانی ابزارها و اهداف میانی و نهایی، تحلیلی روشن به دست داد و زمینه لازم برای انتخاب درست و مناسب را فراهم کرد (Gasper, 2011: 17).

پیشرفت از مفاهیمی است که درباره چستی آن اختلاف نظر بسیاری وجود دارد. به اعتقاد علامه جوادی آملی، اختلاف در تبیین مفهوم پیشرفت به تفاوت در جهان‌بینی‌ها برمی‌گردد. نگرش مادی تفسیری و دیدگاه الهی، تفسیری دیگری ارائه می‌دهند؛ زیرا کسی که عالم و آدم را در ماده و طبیعت خلاصه می‌کند، پیشرفت و انحطاط جامعه هم برای او محدود به همین حیطه است؛ اما نزد آن که جهان و انسان را فراتر از ماده می‌داند، پیشرفت و انحطاط هم فراتر از دنیای مادی است. لذا ایشان معتقد است که ارائه تفسیر درست از فرایند پیشرفت به عنوان یکی از موضوعات بنیادین علوم انسانی وقتی ممکن می‌شود که این علوم قبل از هر چیز به شناخت درستی از انسان و جهان پیوند عمیق این دو رسیده باشد. به نظر ایشان علوم انسانی که در بستر تفکر مادی صورت‌بندی شده، به دلیل نگرش تک‌ساحتی، نمی‌تواند تبیین درستی از انسان و جهان ارائه دهد؛ در نتیجه، هر تفسیری که از پدیده‌های انسانی نظیر پیشرفت و غیره ارائه

می‌دهد ناصواب خواهد بود. در نگاه قرآن کریم، اصالت از آن روح و جان انسان است؛ کالبد و جسم آدمی فناپذیر و مادی است. تفسیر قرآن از جهان مادی و طبیعی این است که جهان طبیعی و نظام مادی، پست‌ترین عالم از عوالم هستی است و پس از آن، عوالم مثالی و مجردی نیز وجود دارد. انسان برای این جهان خلق نشده و غایت آفرینش او محدود به عالم مادی نیست. دنیای مادی به سان پل و گذرگاهی است که او را به منزل اصلی وی می‌رساند، بنابراین پیشرفت و انحطاط برای وی و جامعه انسانی با نگاه به غایت او سنجیده و تفسیر می‌شود. با داشتن چنین نگاهی به عالم و آدم است که رستگاری و پیشرفت در فرهنگ اسلامی، معنای واقعی خود را پیدا می‌کند. رستگاری در اسلام با ارزش‌های متعالی چون ایمان، عدالت صداقت، پاکیزگی پیوند خورده است و قرآن در عبارتی کوتاه و گویا، تفسیر صحیح و درست آن را ارائه داده و رستگاری را ابتدا از درون خود انسان و تزکیه نفس می‌داند ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ (اعلی، آیه ۱۴) در مقابل، تفکر مادی، رستگاری و پیشرفت را در رفاه مادی و ثروت اقتصادی خلاصه کرده و بر مبنای همین اندیشه معتقد است که برتری جویی مادی باعث رستگاری است ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى﴾ (طه، ۶۴). اما قرآن کریم، تلاش برای استعلا و دنیاجویی را که منطبق توسعه و پیشرفت در تفکر مادی محسوب می‌شود، عامل اصلی انحطاط بشر می‌داند: «چه بسیار گروه‌هایی را پیش از آنان نابود کردیم که در سازوبرگ و فرّ و شکوه، نیرومندتر بودند» (مریم، ۷۴). از نگاه قرآن عمران و آبادکردن زمانی به سعادت و شادکامی واقعی انسان ختم می‌شود که از سنخ کوثر یعنی همراه با تعالی معنوی و اخلاقی باشند نه از جنس تکاثر یعنی فزون‌طلبی و برتری‌جویی در امور دنیوی محض (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۰۲-۴۰۳).

هدف از ارائه این پژوهش، بررسی ظرفیت‌های «پیشرفت کوثری»، به‌عنوان مفهوم کانونی در اندیشه علامه جوادی آملی در حوزه پیشرفت و پیشرفت‌ورزی است. ایشان

مفهوم حیات کوثری را در مقابل حیات تکاثری مطرح کرده است. این مفهوم برگرفته از قرآن کریم، ظرفیت بسیار بالایی برای نشان دادن تمایز ماهوی پیشرفت با توسعه دارد و هدف این مقاله واکاوی ابعادی از این مفهوم به‌ویژه از منظر مبانی آن است. بنابراین می‌توان پرسشی اساسی مطرح کرد مبنی بر این که پیشرفت کوثری چیست؟ به‌منظور سهولت در پاسخ به این پرسش، طرح چند پرسش فرعی نیز مفید خواهد بود؛ پیشرفت کوثری چه تفاوتی با پیشرفت تکاثری دارد؟ اهم مبانی پیشرفت کوثری کدامند؟

در موضوع جامعه آرمانی و حیات مطلوب آثار زیادی به رشته تحریر در آمده است و هر کدام در جای خود قابل اعتنا و شایان توجه است. با تسامح می‌توان همه مقالاتی که در مجموعه مقالات کنفرانس‌های سالانه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت منتشر شده، به‌ویژه مقالات ناظر به مبانی الگوی پیشرفت و ویژگی‌های بنیادی آن را در زمره پیشینه این تحقیق تلقی کرد.^۱ لکن قلمرو موضوعی این پژوهش اولاً به مبانی حیات کوثری و ثانیاً به اندیشه علامه جوادی آملی محدود می‌شود. به همین دلیل بایستی به پژوهش‌هایی توجه کرد که این دو ویژگی را داشته باشند. تنها دو مقاله نزدیک به این موضوعات، مقاله‌ای با عنوان «توسعه کوثری در چارچوب اخلاق الهی از دیدگاه

۱. به عنوان نمونه برای مطالعه بیشتر می‌توان به مقالاتی همچون: «مبانی انسان‌شناختی پیشرفت اقتصادی الحادی از دیدگاه قرآن کریم» و «مبانی مبدأشناختی پیشرفت اقتصادی توحیدی از دیدگاه قرآن کریم» هر دو به قلم انسیه کاشانی و محمدنقی نظریور مندرج در مجموعه مقالات همایش پنجم الگوی پیشرفت ج ۳، صص ۸۳۹-۸۵۶ و ۲۷۷۷-۲۷۹۶؛ مقاله «تحلیل فلسفی پیشرفت و ارکان آن بر اساس آیات قرآن کریم» نگاشته عبدالله فتحی (۱۳۹۶) معرفت اقتصاد اسلامی سال هشتم بهار و تابستان، شماره ۲ (پیاپی ۱۶). صص ۸۳-۱۰۲؛ مقاله «الگوی پیشرفت توأمان مادی و معنوی جامعه؛ چالش جهان امروز یا تمنای دیرین انسان» منادی نوری، صابر، (۱۳۹۴)، تهران: چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، صص ۵۸۸۷-۵۹۱۸؛ مقاله «تبیین مبانی الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری جهت پیاده سازی در قالب اقتصادمقاومتی» نگاشته مشترک سعید ایران منش، نورالله صالحی آسفیجی و سید عبدالمجید جلالی اسفندآبادی (۱۳۹۷)، فصلنامه اقتصاد مقاومتی، سال سوم، ش ۶، صص ۳۱-۵۴ اشاره کرد.

آیت‌الله جوادی آملی «سیدرضا حسینی (۱۳۹۱) و مقاله دیگر با عنوان «الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری و مدل اجرایی آن» احمدعلی یوسفی (۱۳۹۴) را می‌توان برشمرد؛ مقاله اول که محدود به بیان ویژگی‌های اقتصادی توسعه کوثری است، با استفاده از آثار علامه جوادی آملی برخی از مبانی و شاخصه‌های توسعه کوثری در عرصه تولید، توزیع و مصرف را بررسی کرده است. مقاله دوم نیز صرفاً به برخی از الزامات پیشرفت کوثری در عرصه اقتصاد پرداخته است. از این جهت برغم همخوانی جزئی، تفاوت جدی با پژوهش حاضر دارند؛ پژوهشی که تلاش می‌کند با استفاده از آثار و اندیشه‌های علامه جوادی آملی «پیشرفت کوثری» را در قامت یک مفهوم تمام‌عیار حوزه پیشرفت، مورد نظر قرار دهد.

۱. چارچوب مفهومی

۱.۱. پیشرفت

پیشرفت مانند بسیاری از مفاهیم دیگر مثل آزادی، دو مفهوم دارد؛ یک مفهوم مطلق و غیر ارزشی و یک مفهوم فرهنگی و ارزشی که تابع نظریه کلان است. پیشرفت را اگر خروج از قوه به فعل - که نوعی تکامل پنهان در هر حرکت است - در نظر بگیریم، یک مفهوم مطلق است. هر جا که حرکتی محقق بشود و قوه‌ای به فعل مبدل شود آنجا پیشرفتی اتفاق افتاده است؛ اما این پیشرفت به مفهوم ارزشی نیست بلکه به مفهوم فلسفی و تکوینی است. این که امروزه پیشرفت به شکل سریع و تنها در یک حوزه اتفاق می‌افتد به معنای اول پیشرفت است؛ اما وقتی مشاهده می‌شود که پیشرفت مذکور آسیب‌های متعدد به طبیعت و محیط زیست وارد کرده یا نظام خانواده را مختل کرده، معنای دیگری پدیدار می‌شود. حتی خود به هم ریختن نظام خانواده یا نظام جامعه نیز معنای دقیقی دارد که شاید نتوان با دانش امروز پیامدش را سنجید و حل کرد؛ تئوری‌ها و دکترین‌های پیشرفت در غرب، صرفاً درون یک

دستگاه فلسفی قرار گرفته است؛ این در حالی است که ما به دو دستگاه معرفتی معتقدیم، دستگاه عقلی و دستگاه وحیانی.

پیشرفت در مفهوم دوم، دارای معنای فرهنگی و ارزشی است. بدین معنا که، گرچه هر وجودی در عالم، خیر است و هر خروجی از قوه به فعل یک پیشرفت و تکامل است؛ اما از آنجا که این عالم، عالم تضاد و تراحم‌ها است، بین وجودات متزاحم تضادهایی پدید می‌آید. در چنین شرایطی، انتخاب اولویت‌ها و گزینه‌های برتر نیازمند دقت جدید مبتنی بر نگاه‌های فلسفی و اخلاقی است. از این رو در پیشرفت به مفهوم اول هر تغییری که در عالم رخ داده و هر تسخیری که در طبیعت، زمین، زمان و آسمان ایجاد شده، همه اینها پیشرفت است؛ اما در مفهوم دوم هر دگرگونی نمی‌تواند لزوماً پیشرفت باشد بلکه ممکن است پس‌رفت باشد؛ چون دگرگونی باید در منظومه کلان آن که عالم تراحمات و تضادهاست، ارزیابی شود. پیشرفت از این نظر همانند آزادی است، خواه آزادی زن باشد یا آزادی دیگر اعضای خانواده. درون هر آزادی، آسایشی هست ولی وقتی که این آزادی در منظومه کلان قرار می‌گیرد و تراحمات در آن لحاظ می‌شود قضیه فرق می‌کند و محدودیت‌هایی را به دنبال دارد. ارزیابی پیشرفت در مفهوم دوم، مستلزم توجه به دیدگاه‌های بنیادی و شناخت اولویت‌ها در تراحمات است. چنانچه تراحمی بین پیشرفت‌ها پیدا شود باید اولویت‌ها را سنجید؛ اما علم قادر نیست اولویت‌ها را تشخیص دهد.^۱ و باید دست به دامان تاملات فلسفی و دین‌شناسی شد.

۱. ر.ک: علیرضا اعرافی (۱۳۹۳)، «جایگاه فقه در ترسیم الگوی اسلامی پیشرفت»؛ پژوهشنامه علوم انسانی اسلامی، سال دوم، شماره ۲، صص ۵-۲۰.

۱.۲. توسعه تکاثری

توسعه تکاثری دارای ویژگی‌هایی است که به شکل ریشه‌ای آن را از توسعه کوثری متفاوت می‌سازد. نخستین ویژگی که قرآن برای توسعه تکاثری بیان می‌کند، رفاه زدگی، اسراف و اتراف است؛ نگاه محدود به توسعه و صرفاً شادکامی دنیوی و بهره‌مندی مادی است و ضایع کردن نعمت‌ها و مواهب الهی به نحو بارزی در آن به چشم می‌خورد. دومین ویژگی توسعه تکاثری را می‌توان فردگرایی لجام‌گیسخته نامید؛ بدین معنی که در توسعه تکاثری افراد فقط در صدد بیشینه‌کردن سود و منافع شخصی‌شان هستند و توجه به رفاه عمومی و مصالح دیگران در آن جایگاهی ندارد.^۱ سومین ویژگی توسعه تکاثری مربوط به اهداف نامطلوبی است که برای خود در نظر می‌گیرند؛ مثلاً در این الگو، لذت‌جویی هدف غایی توسعه به‌شمار می‌رود.^۲ چهارم، انباشت و تراکم ثروت است.^۳ پنجم، حب ثروت و مال، از حد طبیعی بیرون است.^۴ حب مال به‌نحو غریزی در هر انسانی وجود دارد، اما در توسعه تکاثری حب مال به حدی شدید است که به‌تعبیر قرآن اگر افراد تمام خزاین الهی را در اختیار داشته باشند، باز هم چنان تنگ‌نظر و تنگ‌دست هستند که ذره‌ای از دارای‌اش را در جهت تأمین مصالح و رفع نیازهای دیگران انفاق نمی‌کند.^۵ بخل و تنگ‌نظری اصل غالب در توسعه تکاثری است و در همه‌جا حضور دارد.^۶ ششم، کارگزاران توسعه تکاثری بر این

۱. ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ (آل‌عمران، ۱۵۴).

۲. ﴿وَيَا كُلُّونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ (محمد، ۱۲).

۳. ﴿يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (توبه، ۱۴).

۴. ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (فجر، ۲۰).

۵. ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَفْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَثُورًا﴾ (اسراء، ۱۰۰).

۶. ﴿وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسَ الشَّحَّ﴾ (حشر، ۹).

باورند که جمع مال و ثروت، زمینه شادکامی و سعادت ابدی آن‌ها را فراهم می‌سازد.^۱ با توجه با آنچه بیان شد می‌توان گفت الگوی توسعه تکاثری فرایندی را نشان می‌دهد که تلاش برای انباشت و تراکم ثروت مادی درونمایه اصلی آن را شکل می‌دهد. هدف غایی در این الگو بیشینه‌کردن رفاه و شادکامی دنیوی انسان است. با توجه به چنین هدفی، توسعه تکاثری عمدتاً در قالب الگوهای رفتاری مبتنی بر اسراف، اتراف، ضایع کردن نعمت‌ها و تخریب طبیعت نمود پیدا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۲۰).

۳/۱. پیشرفت کوثری

در مقابل توسعه تکاثری، که «هم در تولید و هم در مصرف توسعه دارد» (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۸)، توسعه کوثری قرار دارد. «قرآن کریم جلوی توسعه در مصرف را می‌گیرد» (همانجا). توسعه کوثری تلاش مستمری است برای افزایش ثروت که هدف از آن فراهم‌شدن شرایط برای تعالی معنوی همگانی است و در عرصه مصرف، قناعت اصل بنیادی آن را شکل می‌دهد. «نکته آغاز در پیشرفت اقتصادی کوثری آن است که نباید سرمایه را فروخت و خورد؛ بلکه باید از سرمایه درآمد کسب کرد و از درآمد آن مصرف نمود» (یوسفی، ۱۳۹۴: ۷۱۰۳). به عبارت دیگر توسعه کوثری یا ممدوح، فرایندی است که در طی آن تولید و ثروت جامعه افزایش می‌یابد اما مصرف منابع و امکانات با توجه به اصل قناعت صورت می‌گیرد. انسان مسلمان در تولید ثروت حریص اما در مصرف آن قانع است. به بیان ایشان «حرص در تولید ممدوح است؛ ولی حرص در مصرف نکوهیده؛ بلکه راه قناعت مورد ستایش است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۲۰).

۱. ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ. يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (همزه، ۲-۳).

الگوی پیشرفت کوثری دارای اهداف، مؤلفه‌ها و ویژگی‌هایی است که به‌نحو
اجمالی مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۴/۱. پیشرفت حقیقی، پیشرفت کوثری

علامه جوادی آملی در یک سنخ‌شناسی کلان‌الگوهای پیشرفت را به دو نوع
توسعه تکاثری یا مذموم و توسعه کوثری ممدوح تقسیم می‌کند. به اعتقاد ایشان اسلام
نه تنها نسبت به امر توسعه بی‌تفاوت نیست بلکه نوع کوثری آن را با جدیت تمام مورد
ترغیب و تشویق قرار داده است. وی در این خصوص می‌گوید: «اسلام توسعه را کاملاً
ترغیب و تشویق کرده است؛ منتهی توسعه در اسلام دارای دو نوع متفاوت است. یک
نوع، توسعه‌ی تکاثری است که اسلام در همه‌جا آن را مذمت کرده است؛ و یک نوع
دیگر، توسعه‌ی کوثری است که اسلام در همه‌جا از آن حمایت کرده است.» (جوادی
آملی، ۱۳۹۳: ۱۳)

ویژگی اساسی توسعه کوثری نگاه جامع آن به دنیا و آخرت است. در توسعه
کوثری نه دنیا به خاطر آخرت رها می‌شود و نه سعادت اخروی به پای لذت‌جویی‌های
دنیوی قربانی می‌گردد؛ یعنی «بهترین شما کسی است که بین تمام مقاطع سلوک الهی،
جمع سالم نماید و ره‌توشه هیچ مرحله‌ای را فدای مرحله دیگر نکند. نیز همه
احتیاج‌های آخرت خود را مستقلاً تحصیل کند تا متکدیانه به دیگری ننگرد و
نیازمندان به لماظه دیگری چشم ندوزد». (پاینده، ۱۳۸۲: ۱/۳۴۲) معلوم است ملتی که
بنخواهد جامع دنیا و آخرت باشد، راهی جز کلان‌نگری، توسعه و تامین تمام
هزینه‌های استقلال و آزادی ندارد؛ وگرنه به خیال خام زهد محمود، دنیا را از دست
می‌دهد و کلّ بر دیگران خواهد شد. از این‌جا به‌طور اجمال، معنای دنیای ممدوح و
دنیای مذموم معلوم می‌شود؛ یعنی تأمین نیازمندی‌های اقتصادی فرد و جامعه، دولت و
ملت، منافی زهد و آخرت‌طلبی و عافیت‌خواهی نخواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۱:

۲۲۸-۲۲۹). پیشرفت در چارچوب اندیشه اسلامی علاوه بر این که نگاه جامع نسبت به دنیا و آخرت را مبنا قرار می‌دهد، در بعد دنیوی نیز نگاه جامع و همه جانبه دارد. حق هر ملت و جامعه این است که زندگی صالح داشته باشد و مقصود از اصلاح معیشت، خصوصاً اصلاح اخلاقی نیست؛ بلکه مراد، تمام آن چیزهایی است که در بهتر زیستن و خوب‌تر زندگی کردن و سالم‌تر به سر بردن دخیل است؛ البته اصلاح معیشت، نه تنها مستلزم اسراف، اتراف و مانند آن نیست، بلکه معیشت دنیا با آن‌ها فاسد و آلوده می‌شود. دنیایی که دوستی آن رأس هر خطیئه است، هرگز در جست‌وجوی مال حلال و کسب هزینه‌های لازم زندگی، اعم از مسائل بهداشت و درمان، آموزش و پرورش، تجهیز نیروی نظامی و انتظامی و نظایر آن ظاهر نمی‌شود؛ زیرا همه این امور، جزء وظایف محمود و ممدوح عقلی و نقلی است (همان: ۲۲۹).

۲. مبانی پیشرفت کوثری

۱/۲. مبانی هستی‌شناسی

از منظر هستی‌شناسی دینی، عالم طبیعت برای خدمت به انسان و انسان برای عبادت آفریده شده است. علامه جوادی آملی با توجه به آیات قرآن دو هدف عمده برای آفرینش نظام کیهانی و عالم طبیعت بیان می‌کند.

۱- خدمت به رشد عقلانی بشر: براساس آیه ۱۲ سوره طلاق، هدف آفرینش مجموعه کیهانی، دانا شدن و پرورش عقلانی انسان‌ها است. طبق مفاد آیه هدف خلقت وقتی محقق می‌شود که بشر به خوبی از قوه اندیشه خود استفاده نماید و با بهره‌مندی از عقل به شناخت حقایق و کشف مجهولات عالم نایل شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج: ۱۱۹). با توجه به این آیه می‌توان گفت که رشد توان عقلانی انسان یکی از اهداف اساسی پیشرفت اسلامی محسوب می‌شود، چرا که خداوند کل عالم خلق را برای آن آفریده تا انسان با تعمق و کندوکاو در آن معرفت خود به خداوند و حقایق

عالم هستی را به کمال برساند (همو، ۱۳۸۸، ص ۷/۴۰۴).

۲- فراهم کردن وسایل رفاه و آسایش انسان: علاوه بر رشد عقلانی انسان که از طریق مشاهده، مطالعه و کندوکاو در آیات تکوینی خداوند حاصل می‌شود، بهره‌مندی مادی و آسایش دنیوی دیگر مقصود نهفته در آفرینش عالم طبیعت است. برخلاف تصور غلطی که اسلام را دین ناسازگار با توسعه و رفاه مادی می‌داند، به باور علامه قرآن کریم در آیات متعددی غایت آفرینش عالم طبیعت را بهره‌وری مادی و خوشگوارایی زندگی دنیوی انسان بیان می‌کند. بر اساس آیه ۲۰ سوره لقمان، تمام نعمت‌های ظاهری و باطنی موجود در طبیعت برای خدمت به انسان خلق شده‌اند. علامه در تفسیر این آیه می‌نویسد: «خلقت مجموع موجودات عالم برای آن است که در خدمت انسان باشد و در پیمودن مسیر سعادت حقیقی، یعنی تقرب به خدای سبحان به او کمک کند.» (همو، ۱۳۸۸ الف: ۲۵۴) همچنین در جای دیگر بیان می‌دارد: «کمال زمین و آسمان به این است که در خدمت انسان قرار گیرد و کمال انسان در پرستش خداست» (همو، ۱۳۸۳: ۲/۶۰۹).

نکته مهم عبارت است از این که، گرچه قرآن کریم مجموع آنچه را در نظام آفرینش وجود دارد در جهت خدمت به انسان و برای خوشگوارایی زندگی بشر معرفی می‌کند، اما مواهب و نعمت‌های مادی، وقتی زمینه را برای سعادت و کمال و آرامش بشر فراهم می‌کند که در راستای عبودیت و تقرب به خداوند مورد استفاده قرار گیرند، نه لذت‌پرستی محض و کامجویی دنیوی. افراد و جوامع انسانی اگر نعمت‌های الهی را در مسیر تعالی معنوی و رشد اخلاقی به کار گیرند، زندگی برای آن‌ها گوارا و همراه با آرامش و آسایش خواهد شد، اما اگر این مواهب صرفاً در مسیر کامروایی‌های این جهانی به کار گرفته شوند، نه تنها به بهروزی بشر کمک نمی‌کند، بلکه اسباب انواع رنج‌ها و عذاب‌ها را برای او فراهم می‌سازد (همان: ۲۵۴). لذا قرآن کریم، در عین حال

که خلقت آسمان‌ها و زمین را برای بهره‌وری انسان طرح می‌کند، هدف از آن را نیز که تعالی معنوی، توحید و تهذیب نفس انسان است، مکرر بازگو می‌کند. بر اساس مفاد آیه ۱۲ طلاق، نظام امکانی برای آن آفریده شده، تا بشر با مبدأ هستی آشنا شود و به بینش توحیدی دست یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۶۰۹/۲).

انسان در هستی، تافته جدا بافته‌ای از نظام کیهانی نیست، بلکه یکی از اضلاع سه‌گانه مثلثی است که يك ضلع آن جهان، ضلع دیگر آن انسان و ضلع سوم آن ترابط جهان و انسان است. اصل پیوند انسان و جهان به این حقیقت بنیادین اشاره دارد که بین جهان و انسان رابطه و داد و ستد متقابل وجود دارد؛ انسان با اعمال، کنش‌ها و تصرفات خود بر نظم هستی تأثیر می‌گذارد و خود نیز از فرایندهای حاکم بر جهان تأثیر می‌پذیرد. بنابراین، این‌گونه نیست که انسان کاری را بیرون از حوزه جهان یا منقطع از عالم انجام دهد، بلکه همه ذرات هستی او در عالم اثر می‌گذارد چنانکه عالم نیز در او اثر می‌گذارد. بنابراین، تدوین الگوی پیشرفت و مشخص کردن مسیر ترقی و تکامل انسان بدون جهان‌شناسی و آگاهی عمیق از ترابط انسان و جهان امکان‌پذیر نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف: ۳۸)؛ برای بهره‌وری و استفاده صحیح از اشیاء، چاره‌ای جز شناخت جهان وجود ندارد (همو، ۱۳۹۵: ۱۳۵/۱).

قرآن کریم همواره به بشر هشدار می‌دهد که برای دستیابی به یک زندگی توأم با آرامش، امنیت و پیشرفت باید به رابطه عمیقی که بین انسان و جهان وجود دارد هوشیارانه عنایت ورزیم. در نگاه الهی، جهان به مثابه سیستمی است که میان اجزا و عناصر آن هماهنگی و ارتباط ناگسستنی وجود دارد و با درک این پیوند است که می‌توان برنامه‌ای برای هدایت حیات در مسیر تعالی و پیشرفت تدوین کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۵ ب: ۲۶۴). هر نوع عملی که از انسان صادر می‌شود، تأثیری مستقیم در طبیعت داشته و در صحت یا مرض فضای پیرامون مؤثر است (همو، ۱۳۸۸ ج: ۱۵).

۲/۲. مبانی معرفت‌شناختی

نظام‌های اجتماعی در خلاء شکل نمی‌گیرند، بلکه هر نظم و سامان اجتماعی همانگونه که نتیجه و محصول مبانی هستی‌شناختی خاصی است از اصول و بینش‌های معرفت‌شناختی متناسب با خود نیز بهره می‌برند. بنابراین، مباحث معرفت‌شناختی، برخلاف تصور ابتدایی، صرفاً دانش انتزاعی و بی‌ارتباط با زندگی واقعی نیست، بلکه هر نوع رویکردی که در قبال پرسش‌های معرفت‌شناسانه اتخاذ می‌شود، تأثیرات و نمودهایی خاص در متن زندگی واقعی خواهند داشت و شیوه‌های زندگی عملی بر پایه‌های معرفت‌شناسی معینی استوارند. در حقیقت، پیدایش جامعه سکولار ملازم و بلکه نتیجه پیدایش مفهومی از علم و معرفت است که با آن هماهنگ می‌باشد؛ کما این که جامعه توحیدی و الهی نیز در دامنه‌ی برداشت خاصی از علم امکان تحقق می‌یابد. جامعه توحیدی با رویکردی پوزیتویستی به معرفت که تنها بر تجربه حسی به‌عنوان معیار شناخت معتبر تأکید می‌کند و شناخت ساحت‌های غیب‌عالم را قابل شناخت نمی‌داند؛ زاده نمی‌شود؛ چنانکه سکولاریسم اجتماعی با معرفت‌شناسی توحیدی هیچ نسبتی ندارد و نمی‌تواند با آن هم‌خانه باشد. به نظر علامه جوادی «انسان بر محور معرفت‌شناسی خاص خود حرکت می‌کند. اگر معرفت‌شناسی او فقط حس و تجربه حسی باشد، هستی‌شناسی او در مدار ماده محصور بوده، زندگی او برابر پندار باطل او، در تنگنای طبیعت محبوس می‌شود و اگر معرفت‌شناسی او اعم از عقل تجربی و تجریدی باشد، هستی‌شناسی وی در ساحت فسیح و میدان وسیع مجرد و مادی، آزادانه اداره می‌شود و برابر درایت حق، او در فسحت طبیعت و فراطبیعت حریت تام دارد.» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴ / ۸۱)

از نگاه قرآن کریم، تقابل و جنگ تاریخی حق و باطل، انبیاء و دشمنان آن‌ها که در جای جای قرآن مورد اشاره قرار گرفته پایه‌های معرفتی دارد (غافر، ۸۳)، یعنی عده‌ای

به علوم بشری مغرور بودند و آن را کافی می‌دانستند و آنگاه که رسولان الهی به منظور هدایت آنان فرستاده می‌شدند، به همان علوم و یافته‌های خود فرحناک بودند و سخن انبیا را نمی‌پذیرفتند؛ آنها می‌گفتند با داشتن علم تجربی و دانش بشری نیازی به وحی الهی نداریم (همو، ۱۳۸۸ب: ۳۱۱).

بنابراین، هر گونه برنامه‌ریزی عملی در شؤون حیات بشر مرهون ایدئولوژی و ایمان به مکتب خاص و هر نظام ایدئولوژی تابع جهان‌بینی مخصوص و جهان‌بینی‌ها مدیون شناخت‌شناسی ویژه است. برای مثال، هر شناخت‌شناسی خود در پرتو خودشناسی خاص شکل می‌گیرد و شناخت نفس، مقدم بر هر شناخت دیگر، حتی «شناخت‌شناسی» است (همو، ۱۳۸۶: ۱۳/۳۹۴). روح آدمی عصاره جهان‌آفرینش است و گذشته از آن که عوالم سه‌گانه طبع و مثال و عقل را در خود دارد و توان طی آن مراحل میسور اوست، ارتباط حصولی با جهان خارج را نیز دارد، برخی از موجودهای خارجی را از مجرای حس ادراک می‌کند و بعضی را با کمک فکر می‌فهمد (همو، ۱۳۷۸ب: ۷۵) بر همین اساس، در «حکمت متعالیه»، شناخت نفس، اصل هر معرفت دانسته شده است، زیرا عالم اگر حقیقت خود را نشناخت نمی‌تواند به وصف او که علم است و به متعلق آن که معلوم است پی‌برد، لذا صدرالمتألهین معرفت نفس را هم در شناخت مبدأ و اوصاف و افعال او نردبان ترقی می‌داند که بدون پیمودن مدارج آن نیل به معارف الهی میسور نیست و هم آن را در شناخت معاد و شؤون آن کلید گشایش می‌شمارد که بدون استمداد از آن، آشنائی به درون گنجینه قیامت‌شناسی مقدور نخواهد بود (همو، ۱۳۹۵: ۱/۳۵-۳۶). اگر انسان خویشتن خویش را بشناسد، هم مبدأ جهان امکان را می‌شناسد و هم به معاد ایمان می‌آورد و حیات ابدی را پیش از هر چیزی می‌بیند و به آن دل‌می‌بندد، و هم مسیر بین آغاز و انجام را می‌شناسد (همو، ۱۳۷۸الف: ۸۴). معنای حیات در عرصه انسانی چیزی جز عمل بر مبنای علم و اندیشه

نیست و به همین دلیل می‌توان گفت که حیات و ممات، پیشرفت و پسرفت جوامع بشری تابع میزان هماهنگی علم و عمل در آن جوامع می‌باشد. علمی که در عمل ظهور پیدا نکند و هندسه عمل را تنظیم ننماید و عملی که دستوراتش را از علم نگیرد و رهبری اندیشه را نپذیرفته باشد، انسجامی بین آنها نبوده، هر يك جدای از دیگری است (همو، ۱۳۸۶: ۴ / ۹۱) قرآن همواره جزم نظر را، با عزم عمل، هماهنگ می‌کند، زیرا از مجموعه علم و عمل، و علم و قدرت، حیات نشأت می‌گیرد. آن کسی که فقط می‌داند، قرآن او را زنده نمی‌داند و آن که فقط کار می‌کند اما نه بر اساس اندیشه، او نیز از حیات طیب برخوردار نیست (همو، ۱۳۸۸: ۲۷۷). بخشی از کمال و پیشرفت انسانی از مسیر حکمت نظری عبور می‌کند بدین معنی که از نگاه قرآنی هر چه بشر بیشتر پرده از اسرار و حقایق هستی بردارد، گامی در مسیر تکامل برداشته است. لذا در برخی آیات یکی از اهداف اصلی خلقت توسعه شناخت انسان بیان شده است (همو، ۱۳۸۷: ۳۶). این دقیقاً بر خلاف نگاه‌های دانشمندان غربی است که تلاش دارند با جداسازی انسان از آموزه‌های ادیان الاهی، نگاه انسان‌ها و لذایذ او را به جهان دنیوی و طبیعی محدود کنند و او را در ظلمت کده طبیعت سرگردان کنند (حسینی، ۱۳۹۱: ۶۵).

۳/۲. مبانی ارزش‌شناختی

حسن و قبح عقلی از جمله مبادی و پایه‌های اساسی احکام ارزشی و بایدهای و نبایدهای اخلاقی محسوب می‌شود. از منظر اسلامی، هر عمل، ساختار و ترتیباتی که از مصادیق عدل باشد، حسن، بایسته و مطلوب و هر آنچه که ذیل عنوان ظلم قرار گیرد، قبیح، نابایسته و نامطلوب است. اما نکته اساسی از نگاه اسلامی آن است که عقل انسانی همانگونه که در حوزه حکمت نظری از درک بسیاری از واقعیت‌ها عاجز است و بدون بهره‌گیری از عقل قدسی از شناخت بخش مهمی از حقایق هستی بی‌بهره می‌ماند، در حوزه حکمت عملی نیز این توان را ندارد که تمام بایدها و نبایدها را

ادارک نماید و به همین دلیل بشر در تنظیم حیات عملی شدیداً نیازمند استمداد از وحی و عقلانیت قدسی است. بشر عادی، نه ظرفیت آن را دارد که به علوم بی‌کران احاطه پیدا کند و نه فرصت آن برای او فراهم است تا همه حقایق را تدریجاً بشناسد. از این رو، بسیاری از خیرات هست که انسان چون خیر بودن آن را نمی‌داند، از آن‌گریزان است و بسیاری از شرور است که چون شر بودن آن‌ها را نمی‌داند، به سمت آن‌گرایش پیدا می‌کند و این‌گرایش و گریز کاذبانه است (بقره، ۲۱۶). انسان، بسیاری از حقایق موجود عالم هستی را که به بود و نبود برمی‌گردد و نیز بسیاری از بایدها و نبایدها را با دلیل عقلی درک می‌کند؛ ولی همیشه و سوسه‌هایی در این درک عقلی نهفته است. از این رو، لطف خدا ایجاب می‌کند که پیامبرانی را مبعوث کند تا ضمن دعوت انسان به سوی خدا، بر ادراکات عقلی او صحنه بگذارند و یافته‌های واقعی خرد انسانی را با بیان خود که از وحی آسمانی سرچشمه می‌گیرد، تأیید و تأکید و احیاناً به اصلاح و تعدیل آن اقدام کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۵۴). بنابراین، انسان چون با انبوهی از نقص‌ها همراه است و خودش توان برطرف نمودن آن‌ها را ندارد، باید برای تکمیل این‌کاستی‌ها به معلم غیبی که به نقص و نیاز انسان آگاهی دارد، ایمان و اعتماد داشته باشد و بداند که آن معلم غیبی، نیاز او را به علم و معرفت تأمین و نقایص اخلاقی و عملی او را تکمیل می‌کند (همان: ۶۴). معارف الهی از سنخ علوم بشری نیست، از این رو پیشرفت‌های شگرف علمی و صنعتی نیز انسانها را از وحی و نبوت و ره‌آورد پیامبران علیهم‌السلام بی‌نیاز نخواهد کرد زیرا پیامبران، علوم و اموری را برای جوامع انسانی به ارمغان می‌آورند که تحصیل آن جز از راه وحی، مقدور بشر نیست (بقره، ۱۵۱). نیاز جامعه بشری به پیامبر، مقطعی یا در حدّ تأییدی نسبی نیست، بلکه وحی و نبوت برای همه جوامع بشری، ضروری و دائمی است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۸/ ۵۰۸).

خلاصه مبانی ارزش‌شناختی این است که: مفاهیم الزامی مانند «باید» و «نباید»

ضرورتی ادعایی (اعتباری) بین فعل و فاعل هستند که (بر اساس قاعده ضرورت بالقیاس و بالغیر) از ضرورت واقعی و تکوینی ناشی شده‌اند. اصول ارزش‌ها، عقلی و ذاتی هستند؛ و همچنین اصول ارزش‌های اخلاقی ثابت و مطلق هستند؛ برای مثال، عدالت همیشه و همه‌جا خوب و ظلم همیشه و همه‌جا بد است؛ و اختلافات در ناحیه ارزش‌ها ناشی از تشخیص یا تطبیق است. عملی اخلاقی است که دارای حُسن فعلی (مفید در کمال و تقرب انسان به خداوند) و حسن فاعلی (نیت قرب و نیل به خیر) باشد. از آن‌رو که فطرت انسان نفخه الهی است، رفتار بر مبنای گرایش‌های فطری، عین فضیلت و موجب کمال و ارزشی اخلاقی است. ارزش‌ها دارای انواع متنوعی هستند؛ همچون ارزش‌های دینی، اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی، زیبایی‌شناختی، حقوقی و اقتصادی. از منظر دستگاه ارزشی حکمت و معرفت دینی، همه ارزش‌ها در راستای تحقق نیل انسان به «خلافت‌اللهی» جهت‌دهی می‌شوند.

۴/۲. مبانی دین‌شناختی

دین، دستگاه جامع معرفتی-معیشتی است که از سوی خداوند متعال برای تأمین کمال و سعادت دنیوی و اخروی آدمیان نازل شده است. دین کامل، جهان‌شمول و نهایی، اسلام است که بر نبی خاتم صلی الله علیه و آله نازل و توسط آن حضرت ابلاغ و تفصیلات آن در سنت پیامبر و اهل بیت علیهم السلام بیان شده است. و لذا اسلام با نظام هستی و سرشت انسان، هماهنگی دارد و نقش بدیل‌ناپذیری در تأمین نیازهای نظری و عملی، فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی ایفا می‌کند. مهم‌ترین منبع دین، قرآن کریم است. هر وصف کمالی که خدای سبحان برای قرآن کریم یاد فرمود، به‌منزله شرح رسالت آن است؛ چون توصیف رسول در حکم تبیین قلمرو رسالت و محدوده پیام‌رسانی آن و کیفیت ابلاغ پیام و ثمره عمل به ندای اوست؛ مثلاً اگر قرآن به صفت‌هایی از قبیل کریم، مجید و هادی موصوف شد؛ یعنی پیام کرامت و مجد و رهبری دارد. از این

رهگذر، می‌توان از توصیف قرآن به نور، چنین استفاده نمود که پیامش نوربخش و تدبّر در آن روشنگر و عمل به آن جامعه انسانی را نورانی می‌نماید.^۱ یعنی اگر ولایت مؤمنان به عهده خداست و ثمره این ولایت، اخراج آنان از هرگونه تیرگی و تاریکی است، خواه به صورت دفع نسبت به پاکان و معصومان و خواه به صورت رفع نسبت به تبهکاران از اهل ایمان^۲، بهترین وسیله نورانی نمودن مردان با ایمان، همانا فرستادن قرآن است و کامل‌ترین مظهر این نام شریف، همانا وجود مبارک انسان کامل، یعنی نبی اکرم ﷺ است.

علامه جوادی آملی فیلسوف و متفکری است که معتقد به نظریه «دین حداکثری» است. خلاصه این نظریه عبارت است از باور به این که اولاً، بشر در تمام وجوه فردی و جمعی زندگی خود نیاز ذاتی به دین و هدایت دینی دارد؛ ثانیاً، دین اسلام به عنوان کامل‌ترین دین الهی، کلیت جامعی است که به تمام نیازمندی‌های انسان پاسخ گفته و برای آنها راهبرد و راه‌حل ارائه کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف: ۲۲۸-۲۲۹). دین حداکثری، دین برنامه‌ی جامع و کامل برای زندگی بشر است و هدف آن آباد کردن زندگی دنیوی و اخروی انسان به نحو توأمان می‌باشد. علاوه بر این، دین تنها به تشویق و ترغیب پیشرفت و عمران در حیات دنیوی بسنده نکرده بلکه، شیوه‌ها و راهبردهای آن نیز در دین تبیین شده است (همان: ۲۱۰). بر اساس نظریه حداکثری، ابزارهای اساسی که برای اکتشاف نظریه‌ی دینی در اختیار انسان قرار داده شده عبارتند از «عقل» و «نقل». این ابزار اکتشاف با هم رابطه مکمل و ناگسستنی دارند و هر کدام بدون

۱. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (نساء/ ۱۷۴)

۲. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ لَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره/ ۲۵۷)

دیگری ناقص است. به بیان ایشان: «عقل و نقل معتبر با هم شالوده دین‌شناسی را شکل می‌دهند و انسان‌های متعبد به تکالیف دینی نه تنها خردورزند، بلکه خردمندترین افراد جامعه هستند.» (همو، ۱۳۸۸ ج: ۲۴۵)

۵/۲. مبانی انسان‌شناختی

چگونگی ارتباط انسان‌شناسی با پیشرفت را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

الف؛ پیشرفت برای انسان صورت می‌گیرد و طبیعی است که چنین چیزی بدون شناخت ماهیت انسان و ظرفیت‌های او امکان‌پذیر نیست.

ب؛ در میان تعابیر گوناگونی که برای توصیف انسان ارائه شده است، به نظر علامه جوادی «انسان متأله» گویاترین و مناسب‌ترین تعبیری است که می‌تواند انسان را با همه ابعاد ملکی و ملکوتی آن در بر بگیرد.

ج؛ شناخت انسان محدود به خود او نیست زیرا انسان بخشی از هستی و جزئی از مخلوقات است که بی توجه به آن‌ها نمی‌توان شناخت کاملی از انسان به دست آورد. انسان و جایگاه او در منظومه هستی را باید به دقت مورد مطالعه قرار داد؛ انسان‌شناسی بدون خداشناسی، هستی‌شناسی و جهان‌شناسی اساساً نه میسر و نه کامل است. انسان بخشی از جهان و جهان، بخشی از کل هستی است. قوانین حاکم بر هستی بر انسان نیز حاکم است. بنابراین انسان‌شناسی حتی نیازمند فهم سنت‌های الهی است. البته می‌توان انسان‌شناسی را نقطه عزیمت قرار داد و از آن به جهان‌شناسی و هستی‌شناسی و خداشناسی نایل آمد. آنچه مهم است جایگاه انسان در هستی و الزامات آن بر الگوست؛ هم‌چنان که جامعه‌شناسی و فرهنگ‌شناسی هم بدون انسان‌شناسی میسر نیست. بدین تربیت انسان، حلقه وصل هستی‌شناسی و جهان‌شناسی از سویی و جامعه‌شناسی و فرهنگ‌شناسی از سوی دیگر است. انسان نه تنها خود، بلکه رابطه‌اش با خدا (هستی)، خلقت (جهان) و خلق (جامعه) را نیز باید بفهمد. از این جهت

دین‌شناسی نیز به انسان‌شناسی کمک می‌کند. «انسان در آینه وحی، قابلیت شناخت ساختار وجودی خویشتن را داشته، از فطرت معادل‌نابردار و جانشین‌ناپذیری که تبدیل‌شونده نیست و کفو و همتایی نیز ندارد بهره‌مند است و با چنین سرمایه‌های فراطبیعی و استثنایی که مختص آدمی است، انسان را خلیفه خدا و امانتدار الهی معرفی می‌کند تا موقعیت وجودی و هویت اصیل آدمی را دقیق و عمیق بشناساند که قرآن، کتاب انسان‌شناسی و انسان‌سازی تمام‌عیار است و این «احسن الحدیث» (زمر، ۲۳) از سوی «احسن الخالقین» (مومنون، ۱۴) برای تفسیر و تربیت و تعلیم «احسن مخلوقین» نازل شده است. که هدایت «اقوم» (اسرا، ۹) برای موجود «احسن تقویم» (تین، ۴) ظهور یافت و البته متشابهات وجودی انسان در حوزه طبیعت و غریزه به محک‌های وجودی او در ساحت فطرت نیز تفسیربردار و تأویل‌پذیر است تا نقطه ابهام و خلأ و کاستی در حوزه انسان‌شناسی و حیانی باقی نماند و انسان، خویشتن را در پرتو قرآن چنان‌که بایسته و شایسته است بشناسد و هندسه هستی‌اش را در مکتب وحی بجوید و تفسیر آفاقی (بیرونی) و انفسی (درونی) انسان در سایه‌سار قرآن عینیت یابد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۲-۲۴).

تغییر، تربیت، تعلیم و تکامل انسان متفرع بر نوع «تفسیر» و رهیافت از ساختار هویتی و ماهیتی انسان خواهد بود و «تغییر» در پرتو «تفسیر» و تعالی در ظلّ تبیین آدمی ممکن خواهد بود؛ زیرا تا ندانیم و نیابیم که انسان چیست؛ شناسنامه معرفتی وجودی او کدام است و چه هویت و نوعیتی دارد، چگونه می‌توانیم از آموزش و پرورش، بینش و کشش، دانش و گرایش و تعلیم و تربیتش سخن به میان آوریم؟» (رودگر، ۱۳۹۳: ۷۹) تا انسان شناخته نشود، پیشرفت فهم و محقق نمی‌شود. تا جایی به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مربوط می‌شود، انسان‌شناسی برآیند هستی‌شناسی، جهان‌شناسی و جامعه‌شناسی است. بنابراین، انسان‌شناسی هم مبدء را

نشان می‌دهد و هم مقصد را.

د؛ انسان موجودی است که علاوه بر این که به‌لحاظ ماهیت همواره در حال شدن است، به تسخیر و آبادانی طبیعت نیز مأمور است. از وظایف اساسی انسان ارتباط با طبیعت، آباد ساختن آن در جهت نیل به تمدن الهی است.

ی؛ پیشرفت یعنی پیشرفت انسان. پیشرفت جامعه علاوه بر این که به‌عنوان بستر تعالی انسان مطرح است، بدون توجه به انسان معنای محصلی ندارد. نتیجه این می‌شود که پیشرفت واقعی بدون توجه به انسان‌شناسی فلسفی و دینی نه فهم می‌شود و نه محقق. انسان در مرحله اول از طریق تاملات فلسفی باید فهم و توصیف شود (عرضه فکر / تعقل / بینش / توصیف)، در مرحله‌ای دیگر بایستی نظریه‌های انسان‌شناسی تولید و در علوم انسانی اسلامی به بحث گذاشته و دانش متناسب ارائه گردد (عرضه علم / دانش) و در مرحله‌ای دیگر الزامات آن به کار گرفته شده و در نظام‌سازی، الگوسازی و عینیت‌بخشی لحاظ شود (عرضه زندگی / زیست‌جهان اجتماعی) که در کنار فقه زندگی بایستی از تجربه بشری در فهم شرایط موجود به حدّ کافی بهره‌مند شد. اینجاست که انسان‌شناسی به فرهنگ‌شناسی و جامعه‌شناسی پیوند می‌خورد؛ چرا که پیشرفت زمانمند و مکانمند است و بی‌توجه به موقعیت‌های جغرافیایی و فرهنگی و مختصات بوم‌شناختی تحقق نمی‌یابد. در عین حال از آنجا که پیشرفت مقوله‌ای ارزشی است، مبانی ارزش‌شناسی در تعریف اهداف زندگی و نظام آرمان‌ها جایگاهی اساسی خواهد داشت و بدین ترتیب نگاه دینی حاکم بر همه مراحل پیش‌گفته، به‌طور طبیعی عرضه حیات را به‌سوی معنویت سوق خواهد داد (عرضه معنویت).^۱

۱. ر.ک: حسن یوسف‌زاده، (۱۳۹۵)، «جایگاه انسان‌شناسی در نظریه‌پردازی برای پیشرفت»، مندرج در مجموعه مقالات پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تهران. ص ۵۲۳-۵۴۷.

بنابراین، هدف غایی زندگی بشر تعالی معنوی و روحی و نیل به قرب الهی و رسیدن به مقام جانشینی خداوند است. تمام اعمال، اهداف و آرمان‌های بشری از جمله فعالیت‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی او باید در راستای تحقق این هدف بنیادی جهت‌گیری شده باشند: «چون مبنای همه کارها خداست و خداست که همه چیز را می‌آفریند و نازل می‌کند و سود و زیان انسان هم به دست خدایی است که این جهان را آفریده است و آینده و حشر انسان نیز به لقای خداوند است، باید همه کارهای انسان، در بُعد اقتصادی، فرهنگی و آموزشی و... ناشی از دستور خدا و در مسیر کسب رضای او باشد و نیز انسان در همه کارها تقرب به خدا را هدف قرار دهد و قصد قربت داشته باشد تا آن کارها جنبه عبادت پیدا کند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۱۲).

۶/۲. مبانی جامعه‌شناختی

جامعه به عنوان بستر تعامل و مشارکت در جهت تأمین انواع نیازها و شکوفایی استعدادها، نافی هویت فردی، اختیار و مسئولیت اعضا نیست ولی می‌تواند به بینش، گرایش، منش، توانش و کنش آزادی آنها جهت دهد. بنابراین انسان موجودی اجتماعی است. اجتماعی بودن انسان به لحاظ فطری و طبیعی، اهمیت سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها در جهت نیل به نظم اجتماعی مطلوب را گوشزد می‌کند. اگر انسان جز در ظرف اجتماع امکان شکوفایی استعدادهای فطری و طبیعی خویش را ندارد، متناسب بودن محیط اجتماعی با نیازهای فطری و طبیعی انسان امری مسلم قلمداد می‌شود. حکم خرد به تناسب ظرف (جامعه) و مظروف (انسان) انکارناپذیر است و به همین دلیل جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی پیوند عمیقی دارند و هیچ کدام بدون دیگری میسر نخواهد بود. از آنجا که جامعه امتداد انسان است، جامعه‌شناسی نیز باید امتداد انسان‌شناسی باشد. البته این گفته به این معنا نیست که اول باید انسان و بعد جامعه را شناخت. سخن در این است که شناخت انسان و جامعه باید همزمان صورت گیرد.

شناخت قوانین اجتماعی و سنت‌های اجتماعی به شناخت انسان کمک می‌کند. بنابراین تعبیر «انسان در جامعه» تعبیر بسیار گویا و مناسب است.

نگاه قرآن کریم به تقدم هدایت فرد بر جامعه و اهمیت به خانواده در جهت تربیت انسان‌های سالم و خداجوی نشان می‌دهد که عاملیت و کنش انسانی در مقایسه با جایگاه ساختارهای اجتماعی وزن و اعتبار مهمتری دارد. انسان‌ها هستند که جامعه را می‌سازند و قوانین آن را تا حدّ زیادی به دلخواه خودش تعریف می‌کنند؛ اگرچه این قوانین و سنت‌های اجتماعی ممکن است در ادامه هم چون قفس آهنین سازندگان خود را دچار گرفتاری و مخصصه‌های فراوان کند. استحکام قوانین اجتماعی و فشارهای هنجاری هرگز نمی‌تواند فرد را مسلوب الاختیار کرده و مسئولیت را از وی سلب کند. انسان، عامل و کنشگر است و کنش رفتار ارادی و آگاهانه اطلاق می‌گردد. از این بحث در ادبیات جامعه‌شناختی تا قرن بیستم با عنوان رابطه فرد و جامعه یا اصالت فرد و جامعه یاد می‌شد لکن پس از طرح نظریه‌های ساختارگرایی، با عنوان «عاملیت و ساختار» تعبیر می‌شود. نظریه‌های فرهنگی عمدتاً در حاشیه همین بحث شکل گرفته‌اند.

اهمیت فرد در مقایسه با ساختارهای اجتماعی در نگاه اندیشمندان اسلامی این شائبه را دامن زده است که متفکران مسلمان فردگرا هستند. البته هیچ متفکر اسلامی را سراغ نداریم که به‌طور کلی رویکرد ساختارگرا و جمع‌گرا داشته و هویت مستقل برای فرهنگ و جامعه قائل باشد چون جبرگرایی اجتماعی و فرهنگی با مبانی و آموزه‌های دینی سازگار نیست. آیات قرآن همواره مسئولیت‌های فرد در برابر اعمالش را به او

گوشزد می‌کند^۱. خطابها و احکام قرآن کریم در وهله نخست متوجه آحاد مردم است و در بعد، متوجه خانواده که روابط عاطفی و معنوی بین دو همسر و بین والدین و فرزندان را تبیین می‌کند. پس به همین اندازه که فرد، کنش و انگیزه اهمیت دارد، فرهنگ نیز اهمیت پیدا می‌کند؛ تدوین الگوی پیشرفت بایستی به گونه‌ای باشد که هم فرد را مورد نظر قرار دهد و هم نظر به بسترها و زمینه‌های اجتماعی و اصلاح ساختارها داشته باشد با لحاظ این نکته مهم که هدف از اصلاح ساختارها و فرهنگ تربیت انسان سالم و صالح است و جامعه به خودی خود، جز زمینه‌ای برای تربیت افراد نیست ولی این زمینه آنچنان اهمیت دارد که جامعه‌شناسی را به یک ضرورت در تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت تبدیل کند. در جامعه‌شناسی متوجه می‌شویم که جامعه می‌تواند به دو گونه شکل بگیرد: الهی و الحادی. بنیادهای جامعه الهی بر سه اصل توحید و عدالت و هم‌راستایی میان دنیا و آخرت استوار است که اصل توحید جایگاه آن را در رابطه با منشاء هستی و سلسله مراتب طولی و هدف هستی مشخص می‌کند و اصل عدالت ناظر به روابط میان انسان‌ها در ساحت‌های چهارگانه مسبوق‌الذکر است. رعایت این اصول البته اصل سوم، یعنی هماهنگی میان دنیا و آخرت، را تامین می‌کند و این یعنی اهمیت فرهنگ در مبانی جامعه‌شناختی.

بنظر علامه جوادی پیشرفت در جامعه آرمانی اسلام، تک‌ساحتی نیست بلکه همه‌جانبه و دارای ابعاد وسیعی است. برخلاف گفتمان رایج که توسعه را عموماً منحصر در رشد و شکوفایی مادی و اقتصادی می‌داند، در نگاه اسلام، زمانی می‌توان جامعه را در مسیر تعالی و پیشرفت دانست که همه ابعاد و ارکان ساختی آن در جهت

۱. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (بقره / ۱۷۰)

ترقی و تکامل حرکت نماید. جامعه‌ای که برخی ابعاد آن رشد می‌کند نظیر ارگانسیم است که برخی اعضای آن در اثر بیماری رشد سرطان‌گونه پیدا می‌کند و چنین رشدی نه تنها حاکی از سلامت جامعه نیست بلکه بیانگر عدم تعادل و وجود بیماری خطرناک در آن است. لذا اسلام پیشرفت را یک فرایند همه‌جانبه و همبسته می‌داند و هیچ بعدی از ابعاد حیات اجتماعی را مورد غفلت قرار نمی‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۱۳).

در چارچوب تفکر علامه جوادی، فرهنگ اصالت دارد بدین معنی که زیربنای جامعه را تشکیل می‌دهد. به همین جهت از نگاه وی، پیشرفت و پویایی جامعه بیش از هر چیزی مرهون پویایی فرهنگ و مرگ جامعه وابسته به مرگ فرهنگ است. فرهنگ و توانایی‌های فکری، منحصر به انسان است و مایه امتیاز وی بر حیوان، زیرا همه‌اهتمام حیوان در رفاه و فربهی است؛ ولی همه تلاش انسان راستین در جهت رشد ذهنی و معنوی است. رفتار حیوانات، غریزی و ثابت است و رفتار انسان‌ها عقلی و فرهنگی و در حال تطور. بر این پایه، انسان نیازمند تعالیم و فرهنگی است که بتواند همه نیازهای علمی و عملی او را پاسخگو باشد. فرهنگ رشد یافته، جامعه متعالی و انسان‌های با کمالی را می‌سازد و فرهنگ منحط، جامعه را به پستی می‌کشاند. سر همه تأکید اسلام برای کسب علوم و فنون و تحریض مسلمانان به تحصیل دانش و فرهنگ، تأمین و تضمین تعالی و پیشرفت جامعه انسانی است (همو، ۱۳۸۹: ۳۵۳). از همین منظر در مبانی جامعه‌شناختی سند پایه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به نقش زیربنایی فرهنگ به صورت ویژه اشاره شده است. ساخت‌یافتگی جامعه عمدتاً مبتنی بر فرهنگ است که به مثابه هویت و روح کلی جامعه در اجزاء و عناصر خرد و کلان آن حضور دارد.

پیش شرط تحقق هدف غایی اسلام عینیت‌یافتن یکسره اهداف متوسطی است که مهم‌ترین آن‌ها تحقق عدالت اجتماعی یا توزیع عادلانه فرصت‌ها، منابع، و ثروت در

جامعه است. تحقق عدالت که همه پیام‌آوران الهی بر آن تأکید کرده‌اند، در زمره شرط لازم و قطعی برای تحقق هدف نهایی یعنی قرب الهی به‌شمار می‌آید؛ به‌گونه‌ای که در غیاب عدالت، هیچ جامعه‌ای توان نزدیک شدن به نورانیت و تعالی معنوی را ندارد؛ زیرا ظلم، بدترین ظلمت و تاریک‌ترین حجاب در راه تکامل و تعالی معنوی بشر است. به اعتقاد ایشان، در متون دینی برای جامعه دینی اهداف دیگری نیز بیان شده که همه آن‌ها در جهت اهداف ذکر شده یعنی تعالی معنوی یا نورانیت انسان، و استقرار عدالت معنی می‌یابند (جوادی آملی، ۱۳۷۵ الف: ۲۷).

در کنار تحقق عدالت اجتماعی، مواردی همچون بی‌نیازی، قدرت و توانمندی جامعه اسلامی از دیگر اهداف میانی الگوی توسعه کوثری به‌شمار می‌رود. به اعتقاد علامه جوادی، این هدف در آیات متعددی مورد اشاره قرار گرفته از جمله می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد: «خداوند، هرگز بر زیان مؤمنان برای کافران، راه تسلطی قرار نداده است»^۱ (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۲۳). یا در آیه دیگر که قرآن جامعه اسلامی را به آمادگی کامل دعوت می‌کند؛ لازمه دستیابی به آمادگی کامل بیداری و تلاش مستمر در جهت توانمندسازی در تمام ابعاد زندگی است.^۲ چرا که مقصود از «قوت» تنها توان نظامی نیست بلکه مقصود از آن «هم توان نظامی و نیروی مادی لازم است و هم توان فرهنگی و نیروی معنوی» است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲/۱۰۵). همچنین از آیه دیگر استفاده می‌شود که جامعه اسلامی مأمور به آبادانی دنیا و پیشرفت اقتصادی است، به حدی که جوامع کفر توان سیطره و سلطه بر آن را نداشته باشد و تمام نیازهای مادی

۱. ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء/ ۱۴۱)

۲. ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُعَلِّمُهُمْ وَمَا تَتَّقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (انفال/ ۶۰)

آن در درون جامعه اسلامی تأمین گردد.^۱ طبق مفاد این آیه، جامعه اسلامی در صورت کوتاهی در جهت دستیابی به توسعه و استقلال اقتصادی مسئول بوده و مورد مؤاخذه و بازخواست الهی قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف: ۲۲۵).



۱. «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ» (اعراف/ ۱۰)

نتیجه‌گیری

در بررسی اندیشه‌های علامه جوادی آملی مفهومی به چشم می‌خورد که به نظر می‌رسد ظرفیت بسیار خوبی برای تبیین ویژگی‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت دارد. این مفهوم عبارت است از: «پیشرفت کوثری». همچنانکه از خود مفهوم نیز پیداست این واژه علاوه بر بیان ویژگی‌های پیشرفت اسلامی، آن را با توسعه غربی مقایسه می‌کند. البته در پژوهش حاضر بعد مقایسه‌ای چندان برجسته نشده است. در واقع چیز که پیشرفت کوثری را از توسعه تکاثری متمایز می‌کند، مبانی و اهداف آن است که به طور طبیعی فرآیندهای آن را نیز تحت الشعاع قرار خواهد داد. اهداف پیشرفت کوثری در قرب الهی و عدالت اجتماعی و توانمندی اقتصادی را شامل می‌شود که شامل سویه‌های «معنویت و خودسازی»، «ساختار و جامعه‌پردازی» همراه با اهتمام به «توان اقتصادی و سیاسی» در جهت تمدن‌سازی است. البته اهداف پیشرفت کوثری ریشه در مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی، دین‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی دارد. یعنی اگر هستی متفاوت درک شود و از منابع معرفتی و حیانی استفاده شود، انسان و جامعه نیز متفاوت جلوه خواهد کرد و با استمداد از آموزه‌های دینی مسیر متفاوتی پیش پای بشر گشوده خواهد شد که انتهای آن به «حیات طیبه» می‌رسد و متمایز از توسعه غربی است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، **نهج الفصاحه**، دنیای دانش، تهران.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ الف)، **نسبت دین و دنیا**، نشر اسراء، قم.
۴. _____ (۱۳۷۵ ب)، **فلسفه حقوق بشر**، نشر اسراء، قم.
۵. _____ (۱۳۷۸ الف)، **فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی)**، نشر اسراء، قم.
۶. _____ (۱۳۷۸ ب)، **معرفت شناسی در قرآن (تفسیر موضوعی)**، نشر اسراء، قم.
۷. _____ (۱۳۸۱)، **انتظار بشر از دین**، نشر اسراء، قم.
۸. _____ (۱۳۸۳)، **توحید در قرآن (تفسیر موضوعی)**، نشر اسراء، قم.
۹. _____ (۱۳۸۴)، **معرفت شناسی در قرآن**، نشر اسراء، قم.
۱۰. _____ (۱۳۸۵ الف)، **حق و تکلیف در اسلام**، نشر اسراء، قم.
۱۱. _____ (۱۳۸۵ ب)، **حیات حقیقی انسان در قرآن (تفسیر موضوعی)**، نشر اسراء، قم.
۱۲. _____ (۱۳۸۶)، **سرچشمه اندیشه**، نشر اسراء، قم.
۱۳. _____ (۱۳۸۷)، **حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه**، نشر اسراء، قم.
۱۴. _____ (۱۳۸۸ الف)، **شمیم ولایت**، نشر اسراء، قم.
۱۵. _____ (۱۳۸۸ ب)، **قرآن در قرآن (تفسیر موضوعی)**، نشر اسراء، قم.
۱۶. _____ (۱۳۸۸ ج)، **اسلام و محیط زیست**، نشر اسراء، قم.
۱۷. _____ (۱۳۸۸ د)، **زن در آینه جلال و جمال**، نشر اسراء، قم.
۱۸. _____ (۱۳۸۸ ی)، **ادب فنای مقربان**، نشر اسراء، قم.
۱۹. _____ (۱۳۸۹)، **جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی)**، نشر اسراء، قم.

۲۰. _____ (۱۳۹۱)، *سروش هدایت*، نشر اسراء، قم.
۲۱. _____ (۱۳۹۳)، «*توسعه ممدوح، توسعه مذموم*» (گفتگو با آیت الله جوادی آملی)، *نشریه تخصصی علوم انسانی اسلامی*، سال سوم، پیاپی ۱۰، صص ۱۲-۲۱.
۲۲. _____ (۱۳۹۵)، *رحیق مختوم*، نشر اسراء، قم.
۲۳. حسینی، سیدرضا (۱۳۹۱)، «*توسعه کوثری در چارچوب اخلاق الاهی از دیدگاه آیت الله جوادی آملی*»، *نشریه حکمت اسراء*، سال پنجم، پیاپی ۱۳، صص ۶۲-۹۳.
۲۴. رودگر، محمدجواد (۱۳۹۳)، «*مبانی انسان‌شناسی و حیانی: نظریه پیشرفت با رویکردی عرفانی*»، *قبسات*، سال نوزدهم، پیاپی ۷۱، صص ۷۳-۱۰۲.
۲۵. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲۶. یوسفی، احمدعلی (۱۳۹۴)، «*الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری و مدل اجرایی آن*»، *مندرج در مجموعه مقالات چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تهران، صص ۷۱۰۱-۷۱۳۰.
27. Gasper, Des (2011), "Development Ethics- What? Why? How?" Paper for conference on Rethinking Development: Ethics and Social Inclusion, Mexico City, 17-18 August.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی