

تحلیل فلسفی پیشرفت و ارکان آن بر اساس آیات قرآن کریم

abdollahfathy@yahoo.com

عبدالله فتحی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۲۴ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۲۶

چکیده

یکی از پیش‌نیازهای تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تعیین دقیق مفهوم «پیشرفت» در رویکرد اسلامی است. در این زمینه، تعریف‌های متفاوتی ارائه شده است. این مقاله با استفاده از روش «تحلیلی و استنباطی» و استمداد از آیات قرآن کریم، به تبیین ماهیت «پیشرفت»، ارکان و مقومات آن می‌پردازد. سؤال اصلی این است که در نگاه قرآنی، چه تحولی را می‌توان «پیشرفت» نامید؟ یافته‌های تحقیق بیانگر آن است که در نگاه قرآنی، پیشرفت یک شیء یا جنبه‌ای از آن بدین معناست که آن شیء به گونه‌ای متحول گردد که آثار متوقع از طبیعت آن نمایان شده و با سایر اجزا و بخش‌های مرتبط با او سازگار باشد. این مفهوم از «پیشرفت» دارای سه رکن «عقلانیت»، «معنویت» و «عدالت» است. در رویکرد قرآنی، تحقق پیشرفت در هر مرحله یا عرصه‌ای متوقف بر تحقق این سه رکن است؛ ارکانی که خود نیز با یکدیگر ملازمه دارند. از این‌رو، سیر تحولی را که در آن تمام ارکان سه‌گانه مزبور تحقق نیابد نمی‌توان پیشرفت دانست.

کلیدواژه‌ها: پیشرفت، توسعه، الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت، عقلانیت، معنویت، عدالت.

طبقه‌بندی JEL: O10, D63, P4

طرح مسئله «تمدن نوین اسلامی، پیشرفت و الگوی اسلامی آن» از سوی رهبر معظم انقلاب، در واقع پرده‌برداری و عمومی کردن مسئله‌ای بود که روشن‌بینان متأخر حوزه اندیشه اسلامی، به‌ویژه امام خمینی^ع از منظری دیگر و با ادبیاتی متفاوت بر آن تأکید کرده و به دنبال آن بودند. اما نحوه ورود رهبر معظم انقلاب در این عمومی‌سازی، به گونه‌ای بود که موجب شد مسئله «پیشرفت و تمدن نوین اسلامی»، تبدیل به مسئله نخست بسیاری از متفکران، پژوهشگران و حتی دانش‌پژوهان در حوزه و دانشگاه شده، میدانی برای طرح و نقد ایده‌ها و دیدگاه‌های مرتبط با این موضوع ایجاد گردد. دیدگاه‌ها و نظریه‌های اسلام‌گرا در این میان، توانستند به‌روشنی نشان دهند که می‌توان براساس آموزه‌های اسلامی شیعی، گونه دیگری از تمدن، پیشرفت و تکامل و به تعبیر دیگر، توسعه را در قبال توسعه و تمدن غربی توجیه نموده و ایجاد کرد.

مقالات و نوشته‌های متعددی در مفهوم و ماهیت، روش و پارادایم، مشکلات و موانع، شاخص‌ها و مؤلفه‌های پیشرفت و تمدن اسلامی مطرح شد. لیکن با وجود همه این تلاش‌ها، برخی مدعی بودند که این مطالب از حاق قرآن و مفاهیم دینی قابل استخراج نیست. از این‌رو، اکنون بار دیگر، ضرورت باز پژوهیدن - و یا شاید از نو پژوهیدن - مسائل پیشرفت با رویکرد استخراج از متون دینی - قرآن و احادیث - به گونه‌ای دیگر نمایان شده است. درخصوص پیشرفت و تمدن اسلامی با پرسش‌های جدی و دقیقی مواجهیم؛ مثل اینکه آیا اساساً پیشرفت در عرصه‌های حیات دنیوی و تأسیس تمدنی مرتبط با ابعاد دنیوی حیات، از نگاه دینی برای انسان مطلوب است؟ ماهیت، ارکان و مؤلفه‌های آن کدام است؟ این پیشرفت در عرصه‌های حیات دنیوی چه نسبتی با رشد تکوینی و اخلاقی انسان دارد؟

این نوشتار تلاش دارد - به یاری خداوند - بخش کوچکی از این کار را به عهده بگیرد. مساعی این پژوهش معطوف به این بوده است که ابتدا با اصطیاد مفهومی جامع از «پیشرفت» در قرآن کریم و ارائه تحلیلی متقن از ماهیت آن و سپس از طریق استقرای آیات شریفه قرآن، کلان‌ترین مفاهیمی را که می‌تواند سرنخ دیگر مفاهیم موجود در آرمان‌ها، افق و رسالت باشد، بازبایی کرده، بخش اساسی سازمان مفهومی را، که در گفتمان پیشرفت به آن نیازمندیم، فراهم کند. البته در اینجا، به خاطر ضیق مجال، سخنی از مراحل استقرای آیات شریفه برای اصطیاد این مفاهیم نمی‌آوریم؛ اما همین‌قدر اشاره می‌کنیم که این استقرا از یک‌سو، متکی بر کاوشی در زمینه مفاهیم ضروری در بحث پیشرفت بوده که عمدتاً در مقالات و نوشته‌های کاملاً مرتبط و نسبتاً مرتبط موجود است، و از سوی دیگر، بر استقرای آیات مرتبط با ابعاد تمدن و پیشرفت تکیه دارد.

مفهوم‌شناسی

«پیشرفت»، مصدر مرخم مرکب «پیش رفتن» و به معنای «حرکت کردن به جلو در مقابل پس رفتن» (دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۳) و معادل انگلیسی واژه «progress» است که در ابتدای ورود به زبان فارسی، به صورت «پروغره» تلفظ

می‌شد. بعدها در فرهنگستان اول و در زمان رضاشاه، واژه «پیشرفت» به‌عنوان معادل این واژه انتخاب شد (زیبائی، ۱۳۹۰، ص ۲۴۷). استعمال اولیه این واژه مربوط به دانش فیزیک، به‌معنای حرکت رو به جلو، فعال و پویا در فضاست و بعدها در علوم اجتماعی برای اشاره به جنبش‌هایی که برابند آنها نتایج و اثرات مفیدی باشد، اطلاق گردید (دورنیا و محمدی، ۱۳۷۴، ص ۶۱). بنوئیست به وجود نوعی مثبت‌گرایی در مفهوم پیشرفت اشاره کرده، آن را فرایندی فزاینده و رو به گسترش تعریف می‌کند که آخرین مرحله آن را مطلوب‌ترین و بهترین حالت آن می‌داند (بنوئیست، ۲۰۰۸). گویی تلقی عرفی و اولیه از این واژه نیز همین است. لیکن با وجود این، می‌توان اذعان نمود که هیچ ضرورتی ندارد حرکت و تغییر یک شیء به سمت غایتی مطلوب باشد تا ما بتوانیم از واژه «پیشرفت» در خصوص آن استفاده کنیم؛ چنانکه یک بیمار آن واژه را در خصوص پیشرفت بیماری خود و یک آسیب‌شناس آن را در خصوص آسیب‌های اجتماعی بدون هیچ تلقی مجازگویی به کار می‌برد. از این رو، بسته به غایتی که گوینده برای تغییر در نظر می‌گیرد، حرکت رو به جلوی شیء متحرک را می‌توان پیشرفت آن به سوی غایت و نتیجه توصیف کرد و سخن پژوهش‌گرانی که این واژه را ملازم با تکامل موضوع، تغییر یا رضایت گوینده از فرایند تغییر دانسته‌اند دقیق به نظر نمی‌رسد.

با این حال، گاهی استعمال واژه «پیشرفت» بیان‌گر نگاه تکاملی، مثبت و گاهی رضایت‌گوینده از فرایند تحول است؛ مثلاً، وقتی سخن از پیشرفت فرد یا جامعه به میان می‌آید گوینده درصدد بیان تکامل جامعه یا فرد به سوی هدفی است که برای او یا جامعه مطلوب است.

کاربرد دیگر این واژه به این صورت است که به‌عنوان وصفی برای بیان تکامل واقعی متعلق پیشرفت در نظر گرفته شود. در این کاربرد، این‌گونه تصور می‌شود که شیء مورد نظر با توجه به خصوصیات ذاتی و نیز شرایط پیرامونی، دارای وضعیتی مطلوب است که حرکت به سمت آن وضعیت، «پیشرفت» نامیده می‌شود. ویژگی این کاربرد آن است که نحوه نگرش فاعل شناسا در آن تأثیر ندارد و مهم این است که متعلق پیشرفت منطبق با شرایط واقعی ذات و نیز شرایط پیرامونی به سوی کمال واقعی خود حرکت کند. پیش‌فرض این کاربرد آن است که واقعیتی که متعلق پیشرفت است فی‌نفسه جهت‌دار است، به گونه‌ای که اگر به آن سو حرکت کند متصف به پیشرفت می‌شود. برای مثال، اگر در الهیات و انسان‌شناسی به این نتیجه برسیم که کمال انسان تنها به این است که تقرب به حضرت حق پیدا کند پیشرفت برای انسان زمانی معنا خواهد داشت که به مرتبه‌ای از تقرب به خداوند برسد. بنابراین، هیچ نسبییتی درخصوص پیشرفت فرد انسانی - به این معنا که چون انسان‌ها اهداف و غایات متفاوتی دارند، نسبت به هر فرد، «پیشرفت» معنا و مصداق متفاوتی دارد - قابل پذیرش نخواهد بود.

با توجه به کاربردهای این واژه، سه معنای عام، خاص و اخص برای آن می‌توان در نظر گرفت. معنای عام «پیشرفت» مطلق حرکت و تحول یک چیز به سوی هدف و نتیجه است، اعم از اینکه آن هدف و نتیجه مطلوب باشد یا مطلوب نباشد و اعم از اینکه متعلق «پیشرفت» جزء، بخش یا حیثیتی از حیثیات یک شیء باشد، یا اینکه شیء به صورت یکجا به سوی هدف حرکت کند. معنای خاص «پیشرفت»، حرکت و تحول به سوی هدف و

نتیجه‌ای است که از منظر استعمال‌کننده، برای متعلق «پیشرفت» مطلوب است، اعم از اینکه تحول مزبور واقعاً هم برای آن شیء مطلوب باشد یا واقعاً برای آن شیء مطلوب نباشد. ویژگی این کاربرد، سازگاری با نوعی نسبییت است؛ زیرا در این کاربرد، هر کس مجاز است مطلوبیت تحول شیء را آن‌گونه که می‌خواهد و بر اساس اهدافی که خود در نظر دارد و برای او مطلوب است، تعریف کند.

معنای اخص «پیشرفت»، حرکت و تحول شیء به سوی غایت کمالی است که به لحاظ ذات و خصوصیات واقعی، برای آن قابل تعریف است. این کاربرد از «پیشرفت» تابع شرایط واقعی متعلق «پیشرفت» است. از این‌رو، نسبییت یا مطلوبیت‌های شخصی و نحوه نگرش فاعل شناسا در آن معنا ندارد.

این نوشتار «پیشرفت» را در کاربرد سوم از معنای پیش گفته مد نظر قرار داده و بر آن است که در «الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت» نیز واژه مزبور ناظر به شرایط و کمال واقعی و طبیعی جامعه و افراد کشور ایران است. با این وصف، می‌توان اذعان نمود که پیشرفت در ترکیب «الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت» مفهومی فلسفی است که اولاً، حاکی از حرکت و تحول چیزی به سوی غایت کمالی و طبیعی آن است. ثانیاً، این تکامل تدریجی است؛ یعنی در بستر زمان است و به صورت مرحله به مرحله محقق می‌شود؛ هر بخشی از آن در بخشی از زمان محقق می‌شود. ثالثاً، تشکیکی است؛ یعنی هر مرتبه و بخشی از آن مقدمه مراحل و بخش‌های بعد است و مراتب بعد نیز کمالات و محاسن مرتبه قبل را به صورت کامل‌تر و بهتر- بدون نواقص مرتبه قبلی- دارند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۲۷۳ و ۱۳۹۱، ص ۲۷۳). به تعبیر دیگر، زمانی می‌توان ادعای پیشرفت در چیزی داشت که وضعیت آن چیز در زمان بعد نسبت به زمان قبل، به گونه‌ای باشد که کمالات دوره قبل را داشته و نواقص آن را نداشته باشد.

نکته دیگری که پژوهشگران پیشرفت در این خصوص یاد کرده‌اند «سازمان‌داری» آن است (جی وی کاً، ۲۰۰۵). وی سازمان‌داری آن را ملازم با نوعی پیش‌آگاهی و طراحی قبلی قلمداد کرده است (همان). البته همان‌گونه که سیر تاریخ بشر نشان می‌دهد، شکل‌گیری و جریان پیشرفت در عرصه‌های زندگی یک جامعه، فاقد یک طرح‌واره کلان برای پیشرفت از سوی افراد آن جامعه بوده است، بلکه غالباً تلفیقی از تلاش‌های هدفمند و حتی پراکنده با برخی حوادث قهری و طبیعی منجر به پیشرفت در عرصه‌ای خاص شده است. اما چنانچه برخی نیز به خوبی اشاره کرده‌اند، این فرایند از یک منطق درونی تبعیت می‌کند (ایگرز، ۱۹۶۵، ص ۱-۱۷) منطقی که حاکی از نوع عقلانیت حاکم بر روح پیشرفت است و در کیفیت حیات جامعه اثر ویژه دارد (لیخندق، ۱۳۸۹، ص ۲-۱۷). این عقلانیت بر نظریه‌ها و مبانی اندیشه‌ای آن سایه انداخته، فرهنگ و تمدنی خاص ایجاد می‌کند.

پشینه پژوهش

اولین نظریات جدی در باب پیشرفت را باید در قرون هفدهم و هجدهم میلادی و هم‌زمان با عصر روشنگری در اروپا جست‌وجو کرد. تئودوس شائین، ایده پیشرفت را مهم‌ترین یادگار عصر روشنگری قرون هفدهم تا نوزدهم در

جامعه‌شناسی معاصر خوانده (شائین، ۱۹۹۸، ص ۶۶-۷۱) و آن را نوعی تلاش برای رهایی از کنترل کلیسا بر پژوهش در علم و دین قلمداد کرده است. اما نقش بورژواها و حاکمیت‌های مدرن در پایان قرون میانه در شکل‌گیری ایده «پیشرفت» و همچنین طرح اندیشه پیشرفت در قالب پیشرفت علمی از سوی فیلسوفانی همچون *بیکن* و *فونتئل* نیز زیاد بوده است.

تأکیدهای *بیکن* در خصوص استیلا و کنترل بشر بر طبیعت و *فونتئل* بر ضرورت پی‌گیری کشفیات خیره‌کننده علم، پیشرفت را به مثابه «پیشرفت دانش» مطرح ساخت (ر.ک: *ملکی‌فر*، ۱۳۸۵). پس از این دوره به تدریج، گفتمان پیشرفت از سوی بیشتر روشن‌فکران فرانسوی پذیرفته شد. مقاله *تورگو* در ۱۷۵۰ میلادی در مجمعی از روحانیان که در سوربن برگزار شد و نیز کتاب *کندورسه*، به نام *طرحی برای یک تصویر تاریخی از پیشرفت ذهن*، این ایده را در ذهن خواننده آن روز تقویت می‌کرد که بشر از خرافی‌گری و توحش به سوی روشن‌گری، عقلانیت و منطق در حال گذار است و این فرایند به تدریج، به رفاه اجتماعی و رشد اندیشه منتهی خواهد شد (همان) و همین‌طور هم شد. روند اختراع روزافزون ابزارها و کشف صنایع جدید به مرور زمان، حجم کار را کاهش داد و با گسترش جنبش‌های اجتماعی، زندگی عمومی مردم نسبت به دوره‌های قبل متحول شد و بهبود یافت (مازئو، ۱۹۶۷، ص ۲۷۵).

اندیشه پیشرفت و سیر به آینده بهتر و نسل‌هایی که قرار است از سعادت بیشتری برخوردار باشند با نظریه تکامل *داروین*، به گفتمان تازه‌ای دست یافت؛ همان‌گونه که حیوانات عالی‌تر ریشه در حیوانات پست‌تر دارند، جوامع و نوع بشر نیز توسط سازوکاری به نام «پیشرفت» از مراتب پست‌تر به مراتب عالی‌تر دست می‌یابد (همان). ارتقای سطح گفتمان «پیشرفت» از پیشرفت در علم و صنعت به تکامل انسان و اجتماع، نظریات پیشرفت را وارد فضای دیگری کرد که می‌توان از آن با عنوان «سازمان‌دهی جوامع انسانی برای تکامل انسان» یاد کرد. راه‌کارهای نادرستی که در این دوره از پیشرفت تجویز شد نتایج هولناکی در پی داشت؛ همچون جنگ‌های جهانی، بحران معنویت، بحران اخلاق و مانند آن؛ و هنگامی که نتوانست معضلات اقتصادی نیمه نخست قرن بیستم را برطرف کند، انتقادات از گفتمان «پیشرفت» به اوج خود رسید و ابهامات مربوط به آینده ترسیم‌شده توسط طرف‌داران گفتمان «پیشرفت» را تبدیل به اشکال‌های مهمی بر آنها نمود.

بعد از جنگ جهانی دوم، گفتمان جدیدی تحت عنوان «گفتمان توسعه» (development) رواج یافت. این واژه اگرچه در کنار واژه پیشرفت و تکامل و گاه به جای آنها به کار می‌رفت، لیکن فرہبی و تورم این مفهوم عمدتاً به سخنرانی *ترومن رئیس‌جمهور آمریکا* (سال ۱۹۴۹) در نطق آغاز به کار او مربوط می‌شود. او گفت: «ما باید برنامه جسورانه‌ای را در پیش بگیریم تا مزایای پشرفت‌های علمی و صنعتی خود را در خدمت بهبود و رشد مناطق کم‌توسعه‌یافته قرار دهیم» (ولفگانگ زاکس، ۱۳۷۷، ص ۱۴). واژه کم‌توسعه‌یافته برای اولین بار نبود که به کار می‌رفت - احتمالاً *ویلفرد بنسون* عضو «سازمان بین‌المللی کار» این واژه را در ۱۹۴۲ ابداع کرده بود - ولی نماد قرار

گرفتن این واژه برای ابراز مقاصد سیاسی رئیس جمهور آمریکا، آن هم بعد از جنگ دوم جهانی، که آمریکا را به یک ارباب بزرگ برای جهان تبدیل نموده بود، تورم شدیدی به این مفهوم داد (همان). این تورم شدید موجب جنبشی بی‌سابقه در عرصه‌های گوناگون حیات انسان و همچنین پیدایش نظریه‌ها و تعریف‌های متعددی در خصوص توسعه و ماهیت آن گردید که اومانیسیم، فردگرایی، صلح‌گرایی، جهانی‌گرایی و سکولاریسم را می‌توان از ویژگی‌های مشترک این نظریه‌ها دانست.

به هر حال، سخن از ماهیت توسعه و پیشرفت، به ویژه با توجه به محوریتی که این مباحث در سال‌های اخیر داشته، زیاد به میان آمده است که با اندک جست‌وجویی در شبکه جهانی اینترنت، در پیش‌رو حاضر می‌شود. اما متأسفانه کمتر پژوهشی را می‌توان یافت که مدار تحقیق خود را بر محور تحلیل آیات قرآن گذاشته باشد. مهم‌ترین پژوهش‌هایی که تخصصاً به واکاوی این مفهوم در آیات قرآن پرداخته، یکی کتاب **ماهیت و چیستی پیشرفت در اسلام** (ثابت و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۳۱۷-۴۲۸) و دیگری شماره پانزده مجله **قرآن و علم** است. با این همه، عمده آثاری که در پی واکاوی مفهوم «پیشرفت» در قرآن بوده معمولاً به اجمال، به مفاهیمی همچون «تعالی، تحول (به سوی مبدأ و معاد)، خلیفه‌اللهی و بندگی» تأکید دارند و از آن می‌گذرند. از این‌رو، تا آنجا که نگارنده در این پژوهش‌ها دنبال کرده، سخنی از استنباط نظام مفهومی متکی بر آیات قرآن کریم برای گفتمان پیشرفت مطرح نبوده است.

پیشرفت از منظر قرآن کریم

اکثر قریب به اتفاق پژوهشگران آنگاه که خواسته‌اند پیشرفت را در ادبیات قرآن واکاوی کنند، به دنبال مفاهیمی همچون «رشد، وسعت، تعالی و عمران» رفته‌اند، لیکن تصور نویسنده، با وجود تأیید تلاش‌های محققان مزبور، این است که اساساً مفهوم پیشرفت را به صورت معادل‌یابی لغوی و یا مفاهیم لغوی مقارن نباید واکاوی کرد. البته این کار فوایدی به دنبال دارد، اما موجب می‌شود که در خصوص مسئله پیشرفت در قرآن به حداقل نتایج دست یابیم. به نظر می‌رسد در این‌گونه تحقیقات، باید تلاش کنیم که ابتدا مسئله تحقیق را تجزیه کنیم و سپس در هر بخش، براساس روش عقلانی فهم متن مراد مؤلف را از متن استنتاج نماییم. تسلط محتوایی بالاتر بر دایره مفهومی آیات شریفه قرآن و همچنین فهم و حدس لوازم معنایی آیات کمک خواهد کرد که برداشت بیشتری از بوستان قرآن داشته باشیم. به عبارت دیگر، در این‌گونه تحقیقات، علاوه بر کلمات خاص، به ملازمات مفهومی آیات نیز توجه می‌شود و تحقیق در مدلول‌های التزامی آیات شریفه، که به صورت سلسله‌وار به هم متصل می‌شوند، ادامه می‌یابد. بر اساس مبانی رایج اندیشه اسلامی، جهان ماده جهان تغییر و دگرگونی است و این دگرگونی، اعم از طولی و عرضی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۵۴). انسان نیز، که جزئی از عالم ماده است، مشمول این قاعده کلی بوده و در یک فرایند طبیعی، دگرگون می‌شود.

لازمهٔ این تحول آن است که آداب، رسوم و شعائر میان اقوام و ملل نیز متحول گردد (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۶۸-۴۶۹). این تحول به معنای حرکت جوامع به سمت تمایز یافتگی و پیچیدگی روابط همواره تکاملی است و همانند سایر امور روحی و ادراکی توسط علم و ارادهٔ انسانی، به تدریج، به سوی کمال راه یافته است (همان، ج ۴، ص ۱۴۵). اما این تکامل مستلزم تکامل در همهٔ حیثیات مادی و جنبه‌های فرهنگی - معنوی حیات انسان نیست. برای رسیدن به تکامل در جنبه‌های مادی و معنوی به نوعی نقشهٔ راه نیازمندیم؛ نقشه‌ای که مشتمل بر تعیین و تعریف مقصد و راه‌کارها و دستورالعمل‌هایی برای رسیدن به آن اهداف باشد. بنابراین، پیشرفت و تکامل در عرصه‌های مادی و معنوی حیات در گرو برنامه‌ای عالمانه و دقیق است. این نکته با نیم‌نگاهی به جوامعی که در عرصه‌ای از عرصه‌های حیات پیشرفت کرده‌اند به وضوح قابل مشاهده است.

اگر آیاتی که قرآن در آنها خود را کتاب هدایت متقین و مؤمنان معرفی می‌کند (بقره: ۴؛ نمل: ۲) و هدایت را برنامه‌ای برای زندگی بشر می‌داند که موجب سعادت او می‌شود (بقره: ۵؛ لقمان: ۵) و سعادت را منحصر به آخرت ندانسته و سعادت در حیات دنیوی را نیز بخشی از طرح خود می‌داند (اعراف: ۹۶؛ بقره: ۱۷۲ و ۲۰۱) به یکدیگر ضمیمه کنیم، می‌توان نتیجه گرفت که سعادت و تکامل در همهٔ عرصه‌های حیات دنیوی، از جمله پیشرفت نیز بخشی از طرح و نقشهٔ خداوند متعال برای هدایت بشر است.

قرآن کریم با تکیه بر علم و حکمت خداوند، که به تمام زوایای پیدا و پنهان عالم هستی اشراف دارد، مدعی برنامه‌ای برای حیات انسان است که سعادت او را نه فقط در حیات اخروی (توبه: ۲۰ و ۸۸؛ آل عمران: ۱۰۴؛ تعابین: ۱۶؛ مؤمنون: ۱۱۱؛ نور: ۵۲)، بلکه سعادت در عرصه‌های دنیوی حیات را نیز برای او تضمین می‌کند (اعراف: ۹۶). از نظر قرآن، فرایند دگرگونی عالم تحت قانونمندی خاصی است که با نام «سنت الهی» از آن یاد می‌شود (غافر: ۸۵). سنت تغییر اجتماعی نیز مصداقی از این سنت است و خداوند متعال با نعمت هدایت تکوینی (شمس: ۸ و روم: ۳۰) و تشریحی خود (حدید: ۳۵ و غافر: ۵۱) درصد رساندن انسان به رشد و رستگاری است (توبه: ۲۰ و ۸۸؛ آل عمران: ۱۰۴؛ مؤمنون: ۱۱۱). حرکت جامعه براساس دین و با محوریت آن موجب می‌شود که عالم ملکوت و جهان طبیعت با هرچه دارد به خدمت انسان آمده، سعادت دنیا و آخرت او را تأمین کند (اعراف: ۹۶).

انسان موجودی اجتماعی است - بالطبع یا بالضروره - و نیازهای خود را در زندگی اجتماعی دنبال می‌کند؛ زیرا برآورده شدن مطلوب این نیازها در گرو تشکیل اجتماعی بسامان، آباد و قانونمند است که بر مبنای اخلاق و عدالت اداره می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱۶، ص ۲۸۸). انسان با همین انگیزه، ابتدا اجتماعی کوچک به نام خانواده و سپس اجتماع‌هایی بزرگ و بزرگ‌تر تشکیل می‌دهد تا نیازهای خود را به بهترین وجه تأمین کند. مراد از «بهترین نحو تأمین نیاز» برنامه و ساختاری است که مزاحم حرکت کمالی خود و دیگر موجودات نگشته، بلکه حتی اثر مثبت در این سیر داشته باشد؛ زیرا همهٔ اعضا و اجزای عالم مانند اعضای یک بدن به یکدیگر متصل و مرتبط است، به گونه‌ای که صحت و سقم و استقامت و انحراف یک عضو در صدور افعال از سایر اعضا نیز تأثیر داشته، این تعامل در خواص و آثار همهٔ اجزای آن جریان دارد؛ همان‌گونه که انحراف و اختلال در هر یک از اجزای عالم، به‌ویژه اگر

از اجزای برجسته باشد، در سایر اجزا به طور نمایان، اثر سوء می‌گذارد. این همبستگی یکی از گسترده‌ترین سنت‌های الهی است که هیچ تخلفی ندارد و انسان نیز به‌عنوان جزئی از این عالم، از این قاعده مستثنا نیست. او نیز مانند سایر انواع موجودات، وجودش مرتبط و وابسته به سایر اجزای عالم است و اعمالی که از او سر می‌زند و حرکاتی که در مسیر زندگی‌اش و در سیر به سوی سعادت خود دنبال می‌کند با سایر اجزای عالمی که محیط بر اوست، ارتباط کامل دارد، به گونه‌ای که اگر حرکات و سکنت او صالح و سازگار با اجزای دیگر باشد آن موجودات نیز با او سازگار خواهند بود و آثار و منافع خود را به سوی او روان خواهند ساخت، و اگر سازگار نباشد سایر اجزای عالم نیز با او سازگاری نداشته، در نابود ساختن او سعی خواهد کرد. به تعبیر دیگر، اگر انسان در نوع رفتار خود از مسیر فطرت و انسجام با عالمی که محیط بر اوست خارج شود اسباب طبیعی که مرتبط با اوست، دچار اختلال می‌گردد و آثار این اختلال به خود آن فرد یا جامعه برمی‌گردد و این مطلب در آیات الهی مکرر تذکر داده می‌شود (روم: ۴۱؛ شوری: ۳۰) که دود کج‌روی‌های انسان به چشم خودش می‌رود و آثار سوئی که توسط رفتار خود در طبیعت باقی می‌گذارد متوجه او و جامعه او می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۲۴۸-۲۵۰).

مطلوبیت مراعات احوال سایر افراد و اعضای خلقت به حدی است که خدای سبحان در آیات قرآن کریم، حتی زینت ظاهری و آراسته بودن افراد را هم مد نظر قرار می‌دهد (اعراف: ۳۳). این تأکید بدان سبب است که انسان در جامعه زندگی می‌کند و معلم غیبی با اینکه میل به خودآرایی را به صورت هدایت تکوینی در فطرت انسان نهاده است، به صورت هدایت تشریحی نیز بر آن تأکید می‌کند تا نشان دهد که می‌خواهد تربیت الهی حتی در اموری که سطحی، ساده و پیش پا افتاده به نظر می‌رسد نیز مراعات شود.

فرمایش خداوند متعال در آیه شریفه «هو الذی انشأکم من الارض و استعمرکم فیها» (هود: ۶۱) را نیز در همین زمینه باید ارزیابی کرد؛ زیرا «عمارت و آبادی» به‌معنای آن است که چیزی از حالت طبیعی اولی به وضعی تبدیل گردد که بتوان فوایدی را که مترتب بر آن است، از آن بهره‌برداری کرد؛ مثلاً، خانه خراب را طوری تعمیر کرد که قابل سکونت شود؛ مسجد طوری متحول گردد که شایسته عبادت باشد؛ زمین زراعت به نحوی آماده شود که قابل کشت و زرع گردد؛ و... (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۴۷۱). بنابراین، معنای آیه این خواهد بود که خدای متعال شما را از مواد زمینی این زمین ایجاد کرد و سپس به گونه‌ای فطری از شما خواست که در زمین تصرف نموده، آن را به صورتی درآورید که بتوان فواید مترتب بر آن و آثار متوقع از آن را استخراج کرد، و این تنها در صورتی ممکن خواهد بود که تحول شیء با سایر اجزا و بخش‌های عالم، که در ارتباط با او هستند، نیز سازگار باشد.

نکته قابل تأمل دیگری که در ظاهر این آیه به چشم می‌خورد این است که همان‌سان که میل فطری انسان به آبادی و پیشرفت در عرصه‌های حیات حد معینی ندارد، تعبیر قرآن کریم نیز در آیه شریفه «طلب عمارت» را محدود به حدی نساخته است. گویی مادام که رشد اشیا در جهت بالفعل شدن استعدادهای طبیعی و در ساختار و سازمانی منسجم با طبیعت دیگر اشیای مرتبط با آن باشد مطلوب و ارزشمند است.

بنابراین، پیشرفت در یک شیء یا در جنبه‌ای از آن را می‌توان این‌گونه تعریف کرد که آن شیء به گونه‌ای متحول گردد که آثار متوقع از طبیعت آن نمایان شده و با سایر اجزا و بخش‌های در ارتباط با او سازگار باشد.

نسبت پیشرفت و طبیعت حاکم بر جهان هستی

قرآن کریم در موارد متعددی، سخن از نظام جامعی از حیات به میان می‌آورد که در ارتباطی مستقیم با زندگی انسان در این عالم است. نیک‌بختی و سعادت انسان در این نظام، نتیجه نحوه زندگی در دنیا و اعمالی است که انسان در این نشئه از حیات خود دارد. این حکم کلی شامل نحوه پیشرفت نیز می‌شود و تنها در صورتی محقق می‌گردد که نحوه پیشرفت انسان در عرصه‌های گوناگون حیات با قواعد و شرایط حاکم بر طبیعت عالم هستی سازگار باشد و در تمام مراحل و مراتب آن، اعتدال قوا مراعات شود؛ به این صورت که هم در حوزه فردی، از بهره‌مندی‌های دنیوی- از خوردنی‌ها، آشامیدنی‌ها، شهوات جنسی و مانند آن- همه قوای خود را بهره‌مند سازد و هم در الگوها و ساختارهای اجتماعی تعدیل را در همه مراتب و عرصه‌های حیات اجتماعی مراعات کند، نه اینکه یکی از آنها را اشیاع کرده، قوای دیگر را بی‌بهره بگذارد (همان، ج ۱۲، ص ۱۶ و ۳۶).

انسانی را که گرسنه و نیازمند غذاست در نظر بگیرید؛ سعی می‌کند در خارج از خودش، موادی را که مناسب با مزاج اوست بیابد و با استفاده از ابزاری که در بدن او وجود دارد، آن مواد را تبدیل به ماده‌ای کند که بدن او را تقویت نموده، کمبودهای او را جبران کند. اگر انسان در این مسیر، راهی بجز آن راه که نظام آفرینش برای رسیدن به هدف مطلوب او تعیین نموده است، انتخاب کند- مثلاً ماده‌ای را برای تغذیه انتخاب کند که جذب بدن او نمی‌شود یا ارزش غذایی ندارد، یا اینکه برای جزئی دیگر از بدن او ضرر دارد یا سمی است- در حقیقت، اسباب طبیعی تغذیه و دستگاه هاضمه خود را عاقل و به تبع آن، در قوای رشددهنده و مولد خود انحراف ایجاد کرده است، و اگر این عمل تکرار شود نتیجه‌ای بجز بطلان و فساد حیات شخص نخواهد داشت.

انحراف از نظام طبیعی و تعدیل قوای حیات - در واقع- به ستیزه رفتن با شرایط طبیعی حاکم بر عالم است و طبیعت با تمام قوا، با آن انحراف مبارزه نموده، آن انحراف را مجبور به عقب‌نشینی خواهد کرد. این دقیقاً همان نقطه ضعفی است که وضعیت تولید و صنعت در شرایط کنونی عالم به وجود آورده است.

در بسیاری از کشورها، تولید به کمک ابزار جدید، افزایش چشم‌گیری نسبت به گذشته داشته و در برخی کشورها نیز به حد انبوه، یعنی فراتر از نیازهای واقعی رسیده است. ولی ضایعات انرژی و نحوه بهره‌برداری از منابع طبیعی به گونه‌ای است که هوا، خاک و آب را تخریب ساخته است. این تخریب به علل متعددی، از جمله آزادسازی و تجمع کربن، به افزایش گرمای زمین، فرسایش و تقلیل کیفیت خاک و آلودگی منابع آب به مواد شیمیایی نظیر نیترات (NO₃) انجامیده است (خاتون‌آبادی، ۱۳۸۴، ص ۴۳). ذرات جامدی (ازون، سرب، دیوکسین، آکروئین، سولفات‌ها و مانند آن) که در هوا به خاطر استفاده نامطلوب از منابع انرژی به وجود آمده است، عمیقاً در ریه‌ها نفوذ

کرده، موجب آسم و اختلال ریوی می‌شود. در یک تجربه تلخ، طی یک هفته آلودگی هوا، در دسامبر ۱۹۵۲ در شهر لندن، قریب ۴۷۰۰ تن فوت کردند که بیشتر آنها مبتلا به بیماری‌های قلب، ریه و افراد مسن بودند.

رشد صنعت و تولید با این وصف، هرگز نمی‌تواند ذیل معنایی از «پیشرفت»، که در قرآن استخراج کردیم، قرار گیرد، بلکه - آن گونه که اشاره شد - خود طبیعت به ستیزه با این انحراف برخاسته، منحرفان را مجبور خواهد ساخت که از مسیر انحرافی خود دست بردارند. البته مراد از «طبیعت» تنها محیط زیست و شرایط حاکم بر آب و خاک و هوا و گیاه و حیوان نیست، بلکه طبیعت در این اصطلاح، شامل همه بخش‌های عالم وجود، قوانین و ساختار حاکم بر آن است، و اینکه گفته شد «طبیعت در قبال کنش‌های ناسازگار با خود، واکنش منفی نشان می‌دهد»، به این معناست که همه حیثیت‌های رفتاری انسان به‌عنوان بخشی از عالم وجود، در ارتباط با بقیه اجزای عالم آفرینش است و هر جنبه‌ای از آن، که ناسازگار با طبیعت - به معنای وسیع خود - باشد با واکنش منفی مواجه خواهد شد. از این رو، فرایند رفتار و عملکرد انسان در حوزه‌های بهداشت، آموزش، تربیت بدنی، معنویت، اقتصادی، تفریح، تفرج و مانند آن، و در یک جمله، برنامه‌ای که بشر برای رسیدن به وضعیت مطلوب خود دارد، نباید با شرایط حاکم بر عالم ناسازگار باشد.

در آیه ۱۱۲ سوره مبارکه نحل می‌خوانیم: «ضرب الله مثلا قریه کانت آمنه مطمئنه یايتها رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بانعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون». خدای متعال در این آیه، سخن از حال قومی را پیش می‌کشد که همه می‌احتاج آنها برایشان فراهم بود؛ امنیت داشتند و مردم آن نسبت به نظام اقتصادی خود کاملاً مطمئن بودند. خداوند علاوه بر این نعمت‌های مادی، نعمتی معنوی هم به ایشان داد و برایشان پیامبری فرستاد تا صلاح معاد و معاش ایشان را تأمین کند. اما آنان رسول خدا را تکذیب کردند، و خداوند لباس ترس و گرسنگی بر اهل آن پوشاند. سپس در آخر آیه، با جمله «بما كانوا يصنعون»، در پی بیان این نکته است که خداوند در مجازات کفران نعمت، سستی دارد که حاکم بر نظام طبیعی رزق و بر خورداری از نعمت‌هاست و بی‌اعتنایی به این سنت موجب تغییر آن نمی‌شود.

علامه طباطبائی در تبیین این موضوع می‌نویسد: اجزای عالم - آن گونه که قرآن شریف بیان کرده - به سوی خدای سبحان و هدفی که خداوند برای آنها مقدر نموده در حرکت است. انحراف و اختلال حرکت یک جزء از این اجزا، به‌ویژه اگر از اجزای برجسته باشد بر سایر اجزا اثر سوء می‌گذارد و در نتیجه، آثاری هم که سایر اجزای عالم در این جزء دارند فاسد می‌شود و فسادی که از جزء مزبور در سایر اجزا راه یافته به خودش برمی‌گردد. اگر جزء مزبور به خودی خود و یا به کمک دیگران، استقامت قبلی خود را به دست آورد، حالت رفاه قبل از انحرافش هم برمی‌گردد؛ ولی اگر به انحراف و اعوجاج خود ادامه دهد، فساد حال و محنت و ابتلاش نیز ادامه خواهد یافت، تا آنجا که انحراف و طغیان از حد بگذرد و کار سایر اجزا و اسباب مجاورش را به تباهی بکشاند. اینجاست که همه اسباب جهان علیه او قیام نموده، با قوایی که خداوند به منظور حفظ حریم ذات خود در آنها به ودیعه سپرده، جزء مزبور را از بین برده، نابود می‌سازند (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۲۴۸).

با این وصف، مطابق هستی‌شناسی قرآن، طبیعت در قبال رفتار انسان منفعل محض نیست و مسخر بودن عالم طبیعت برای انسان و جوامع انسانی، تنها به معنای مسلح شدن انسان به ابزارها و توانایی‌هایی در جهت امکان تصرف در طبیعت و تعامل با آن است، به گونه‌ای که اگر جامعه‌ای در تصرف‌های طبیعی خود، با حرکت جاری در عالم، همنا باشد آسمان و زمین هرچه را دارند برای ایشان فراهم می‌سازد. در آیه ۹۶ سوره مبارکه اعراف، چنین می‌خوانیم: «و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض». منظور از «برکات» در این آیه، وفور هر نوع نعمتی از قبیل امنیت، رفاه، بهداشت، ثروت و جمیعت است (همان، ص ۲۵۴) و همه اینها زمانی رخ خواهد داد که مردم به خدای متعال ایمان آورده، عمل صالح انجام دهند - البته باز شدن درهای برکت آسمان و زمین در قبال ایمان یکی دو نفر تضمین نمی‌شود- (همان).

حال با توجه به آنچه ذکر گردید، طبیعت یاد شده در تعریف پیشرفت از منظر قرآن، این‌گونه تحلیل می‌شود که همه اجزای عالم مانند مجموعه‌ای اندام‌وار به یکدیگر متصل و مربوط است و همه آنها به سوی هدفی که خداوند متعال برایشان مقدر نموده در حرکتند. از این‌رو، صحت و سقم یا انحراف و سازگاری یک عضو در صدور افعال از سایر اعضا تأثیر دارد، و این تعامل در خواص و آثار همه اجزا جریان می‌یابد.

ارکان پیشرفت

تحلیلی که از «پیشرفت» ارائه شد، ذهن را به سوی سه مفهوم کلیدی «عقلانیت»، «معنویت» و «عدالت» سوق می‌دهد؛ مفهیمی که هریک از آنها در معنای قرآنی خود، ملازم با دیگری است؛ لازمه عقلانیت حرکت به سوی معنویت و عدالت بوده، و معنویت مطلوب قرآن در گرو عقلانیت و عدالت است، و هر دوی اینها زمانی به معنای واقعی خود محقق می‌شود که عدالت محقق شده باشد. می‌توان آنها را از لوازم اساسی پیشرفت در قرآن دانست، به گونه‌ای که پیشرفت یک شیء در معنای قرآنی خود، در هر مرحله یا عرصه‌ای از عرصه‌های آن، متوقف بر تحقق این سه رکن است و بدون هر کدام از این سه معنا، نمی‌توان یک سیر تحولی را پیشرفت قلمداد نمود.

شاید سؤال شود که آیا رکن دیگری بجز این سه مفهوم، برای پیشرفت وجود ندارد؟ آیا نویسنده برای انحصار ارکان پیشرفت در این سه مفهوم، دلیل یا ادله‌ای می‌تواند ارائه دهد؟

تصور بر آن است که اگر از جنبه‌ها و مظاهر بیرونی و عینی پیشرفت صرف‌نظر کنیم تمام مفهیمی که به نحوی در تحقق پیشرفت - به معنایی که از آن سخن گفتیم - دخالت دارند به نوعی به مفاهیم کلیدی «عقلانیت»، «معنویت» و «عدالت» برمی‌گردد و تحت اشراف و احاطه این مفاهیم کلان قرار می‌گیرد. البته اثبات این ادعا نیازمند مجال و مقالی گسترده و مجزا است. با این حال، در این نوشته، برای هدفی که از آن سخن داریم نیازی به اثبات انحصار ارکان پیشرفت در این سه مفهوم نیست؛ زیرا این مقاله تنها ملازمه پیشرفت در معنای قرآنی آن با این سه معنا را ادعا دارد. بنابراین، همین قدر که پیشرفت ملازم با این سه مفهوم باشد این مقاله را به هدف خود رسانده و کافی است.

الف. تحلیل نسبت عقلانیت و پیشرفت

پیشرفت، به‌ویژه با توجه به تعریفی که از آن ارائه گردید، حرکت و تحولی ارادی نشئت گرفته از خاستگاه‌های دقیق اندیشه‌ای و منابع شناختی مرتبط با آن است. خاستگاه‌های اندیشه‌ای انسان به صورت آگاهانه و ناخودآگاه در فرایند رفتارها، برنامه‌ها و طرح‌های او اثر می‌گذارد. موفقیت و پیروزی در یک طرح یا برنامه فردی یا اجتماعی تابع قوت خاستگاه‌های اندیشه‌ای حاکم بر آن است؛ چنان که ضعف و سستی در خاستگاه‌های اندیشه‌ای حاکم بر یک رفتار یا طرح، شکست و اضمحلال آن را به دنبال خواهد داشت. در اینجا، خاستگاه‌ها و فرایندهای اندیشه‌ای حاکم بر یک رفتار، طرح، ساختار و برنامه راه، اعم از اینکه فردی یا اجتماعی باشد، «عقلانیت» حاکم بر آن می‌نامیم. مفهوم عقلانیت با این تفسیر، در چهار قلمرو قابل تعریف است:

۱. عقلانیت بنیادین

عقلانیت بنیادین (یا حکمت نظری) عمدتاً مربوط به حوزه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی بوده و مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین سطح عقلانیت است؛ زیرا در واقع، شروع و مبنای هر گونه تفکر دیگر است. آیات زیادی از قرآن می‌توان یافت که بر این نوع عقلانیت در آنها تأکید شده است (نحل: ۶۷؛ انفال: ۲۲؛ ذاریات: ۲۱؛ انعام: ۶۵ و ۹۸).

۲. عقلانیت غایی

مراد از عقلانیت غایی شناخت اهداف کلی حاکم بر آفرینش و زندگی انسان به صورت ویژه است. این نوع عقلانیت در نظام اندیشه‌ی مسلمانان بخشی از حکمت نظری است و در آیات بسیاری به این نوع عقلانیت دعوت می‌شود (انعام: ۳۲ و ۱۲۶؛ ملک: ۱۰؛ آل عمران: ۱۹۱؛ اعراف: ۱۷۹).

۳. عقلانیت عملی

عقلانیت عملی (حکمت عملی) عمدتاً مربوط به حوزه‌ی بایدها و نبایدهاست و وظیفه‌ی آن واکاوی عقلانی ارزش‌های حاکم بر رفتارهای انسان است. این بخش از عقلانیت نیز بسیاری از آیات مربوط به عقلانیت و تفکر را به خود اختصاص داده است (انعام: ۱۵۱؛ آل عمران: ۱۱۸؛ یوسف: ۱۱۱؛ حشر: ۲).

۴. عقلانیت ابزاری

این نوع از عقلانیت به‌معنای «مهندسی، اندازه‌گیری و پیش‌بینی عقلانی برای دست‌رسی به اهداف دنیوی» است و فناوری، صنعت و دیوان‌سالاری از آثار و نتایج آن شمرده می‌شود (پارسانیا، ۱۳۸۱). عقلانیت ابزاری در نظام اندیشه‌ی اسلامی، پوسته‌ای از عقل عملی است که آن را دربر می‌گیرد، و مراد اصلی جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان توسعه از

عقل و عقلانیتی که مدعی‌اند به هیچ عنوان در دین وجود ندارد همین سطح از عقل عملی است. اما اولاً، این سطح از عقلانیت به هیچ عنوان برای برپایی پیشرفت به تنهایی کافی نیست (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳-۱۲۴). ثانیاً، این ادعا که دین حاوی این نوع از عقلانیت نیست، ادعایی بدون دلیل و باطل است؛ زیرا همین که ادیان دستورهای متعددی در خصوص لایه‌ها و سطوح حیات دنیوی انسان داده‌اند، نشانه آن است که به این حوزه‌ها توجه و عنایت دارند (البته این عنایت و عقلانیت به روش مناسب و در جای خود باید ارزیابی شده، روشن شود که کدام دین دارای عقلانیتی مطلوب در این سطح است). این ادعا درباره قرآن که هدایت خود را به صراحت، منحصر به امور اخروی ندانسته و آن را به سایر شئون انسان - صنعت، معیشت، اقتصاد، سیاست، آموزش و مدیریت - در حیات دنیوی نیز تعمیم می‌دهد، روشن‌تر است و می‌تواند شاهد توجه قرآن شریف بر این سطح از عقلانیت باشد. با این حال، آباتی هم وجود دارد که به وضوح، بر عقلانیت ابزاری با تعریف پیش‌گفته را تأکید کرده است (نحل: ۶۷؛ جاثیه: ۱۳؛ سجده: ۲۷؛ طارق: ۵؛ عبس: ۲۴؛ رعد: ۴؛ روم: ۲۴؛ حجرات: ۴؛ حشر: ۱۴؛ غاشیة: ۱۷).

جداسازی عقلانیت غایی از ذیل عقلانیت بنیادین و همچنین عقلانیت ابزاری از عقلانیت عملی در مباحث مربوط به پیشرفت و تمدن نوین اسلامی، از این حیث ضرورت دارد که از یک سو، در نظام غربی، توسعه عقلانیت غایی به معنای هدفی که حیات انسانی و آفرینش به سوی آن در جریان است، یا به طور کلی نفی می‌شود، یا عقلانی قلمداد نمی‌گردد. این در حالی است که بحث معاد و غایت حیات یکی از مهم‌ترین پایه‌های عقلانیت و نظام اندیشه دینی، به‌ویژه اسلام، است. از سوی دیگر، نظام‌های دینی متمدن به این هستند که فاقد عقلانیت ابزاری‌اند و مهندسی، طراحی، برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری آنها ربطی به دین ندارد و کشف، اختراع و توصیه این امر مربوط به حوزه عقل و علم است.

هر دوی این ادعاها باطل است؛ نه پیشرفت بدون توجه به غایت آفرینش و حیات انسان پیشرفت است و نه دین فاقد مهندسی و طراحی برای زندگی است، و اصولاً اگر تمدن و پیشرفت به معنای مترقی و کاملی که از قرآن برداشت می‌شود قابل وصول باشد تنها در سایه تربیت دینی عقل و اندیشه بشری به دست فرستادگان آسمانی خواهد بود. تنها در این صورت است که همه سطوح معرفت الهی و انسانی به هم ضمیمه می‌شود تا انسان را به بهترین وضعیت ممکن سوق دهد. آنان که خود را از عمق و سطح وسیعی از دانش به نام وحی محروم ساخته‌اند در واقع، خود را از سطح و عمق وسیعی از عقلانیت، که تنها در سایه تعبد به دین و تربیت دینی ایجاد می‌شود، محروم کرده‌اند. به تعبیر دیگر، عقل در پرتو هدایت آسمانی، به مرحله‌ای از رشد و شکوفایی می‌رسد که در خارج از تعبد و تربیت دینی، یا اساساً قابل دستیابی نیست و یا احیاناً به سختی قابل دستیابی است. این مضمون فرمایش کم نظیر امیرالمؤمنین علی علیه السلام است که استخراج ذخایر عقل را مرهون بعثت انبیا می‌داند:

واتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته... و يثيروا لهم دفائن العقول و يروههم آيات المقدره من سقف فوقهم مرفوع، و مهاده تحتهم موضوع، و معايش تحييمهم، و آجال تفنيهم، و اوصاب تهرمهم، و أحداث تتابع عليهم... (نهج البلاغه، ۱۳۷۸، خ ۱).

بی‌توجهی دانشمندان به طبیعت و روند اصلی حرکت آن در مسیر غایی خود و به تعبیر دیگر، بی‌توجهی به عقلانیت غایی و ویژگی‌های فطری اجزای طبیعت موجب پیدایش نتایج زیان‌باری در زندگی انسان و محیط زیست شده است؛ همچنان‌که نگاه صوفیانه به دین و بی‌توجهی به مباحث و گزاره‌های دنیوی دین، منجر به توقف تولید علوم دینی و به تعبیر دیگر، درجا زدن در حوزه عقلانیت ابزاری دین شده است.

ب. تحلیل نسبت معنویت و پیشرفت

«معنویت» یکی از اصطلاحاتی است که دامنه وسیعی از تعاریف و تلقی‌ها را شامل می‌شود. تحلیلی که ما از معنویت در این آشفته بازار برگزیده‌ایم شاید کمتر تأکید شده باشد. این تحلیل ریشه در معارفی دارد که قرآن کریم در اختیار ما قرار می‌دهد. برای دریافت این تحلیل از معنویت، لازم است به‌عنوان مقدمه، برخی از معارف قرآنی را مرور کنیم:

بر مبنای بینش وحیانی، جهان طبیعت دارای ادراک و علم است، و هر جا خلقت بدان راه یافته به اندازه‌حظی که آن موجود از وجود دارد، بهره‌ای هم از علم دارد. البته این ادعا بدان معنا هم نیست که همه موجودات از نظر بهره‌مندی از علم با هم برابرند، یا علم در همه موجودات از یک سنخ است؛ لیکن برخی آیات شریفه (فصلت: ۱۱ و ۲۱) به صراحت، سخن از علمی پنهان و باطنی برای موجود مطرح می‌کنند که توسط آن، خود و مبدأ تکوینی خود را می‌یابند و در مقام تسبیح برآمده، او را از هر نقص و عیبی منزه می‌دارند (اسراء: ۴۴). نگاه دقیق به این دست آیات، ما را از هرگونه توجیه و مجازگویی بی‌نیاز می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۱۵۰-۱۵۲).

در کنار این آیات، دسته دیگری از آیات نیز از تذلل و سجده هرچه در آسمان‌ها و زمین است، سخن می‌گوید (رعد: ۱۵؛ اسراء: ۱۷؛ نحل: ۴۹) و ظاهراً مراد از «سجده» در این آیات، تذلل و خضوع ذاتی (درونی) در قبال خواست پروردگار است؛ زیرا سجده به معنای «به خاک افتادن»، آن‌گونه که انسان انجام می‌دهد، برای همه موجودات معنا ندارد (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱۱، ص ۴۴۰). امتناع و سرکشی در این تذلل نیز، آن‌گونه که در آیه یازدهم سوره فصلت بیان می‌گردد، راه ندارد و همه موجودات تحت مالکیت و حاکمیت مطلق خداوند متعال روی تعظیم به سوی او دارند (نور: ۴۲؛ حدید: ۵).

نتیجه تطبیق این دو دسته از آیات آن است که طبیعت پیرامون انسان درک و شعوری دارد که توسط آن خود و مبدأ تکوینی‌اش را می‌یابد، او را تسبیح می‌کند، از هر عیب و نقص میرا می‌دارد، در قبال ربوبیت او خضوع دارد، و در مسیر حرکت به سوی او هیچ تخریفی از آن سر نمی‌زند. حال اگر جزئی از این طبیعت بخواهد بر خلاف آن مسیر حرکت کند، طبیعت به اقتضای ذات خود، به مقابله با آن برخواید خواست و با واکنش مناسب، مانع ایجاد انحراف و تخلف طبیعت از مسیر اصلی و ذاتی‌اش خواهد شد. این بدان معناست که مسخر بودن عالم طبیعت برای انسان، برابر با اسارت طبیعت در دستان انسان نیست. خدای سبحان انسان را با دادن عقل، کرامت بخشیده و بدین سان، امکان سیطره بر طبیعت را برای او فراهم ساخته است. اما در عین حال، به طبیعت پیرامون او نیز درک و شعوری عنایت کرده است که مطابق هدایت تکوینی خود، واکنش مناسب با رفتار انسان از خود بروز دهد؛ به این صورت که

هرگاه انسان متناسب با غایت آفرینش خود و طبیعت پیرامونش عمل کند، طبیعت نیز با او تعامل سازنده داشته، همنوا با او، برکات خود را در اختیار او قرار می‌دهد (اعراف: ۹۶؛ نوح: ۲۸)، و هرگاه جهت رفتاری او برخلاف مسیر فطرت و غایات و اغراض حاکم بر آفرینش باشد، طبیعت نیز واکنش منفی نشان داده، در موعد مقرر، آن را از مسیر فاسدش باز خواهد داشت (نحل: ۱۱۲).

این کیفیت همچون سنتی دیرپای و استوار (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۵۲۳) در هرگونه تعامل انسان با طبیعت، از جمله طرح انسان برای پیشرفت حضور دارد، به نحوی که تنها در صورتی می‌توان یک سیر تحولی را پیشرفت نامید که در آن سیر التفات، ارتباط و ایمان به مبدأ وجودی عالم به‌عنوان محور فعالیت‌ها و تحولات تحقق داشته و با تسبیح، سجده و نوای باطنی عالم هستی همساز باشد.

مراد از معنویت همین محوریت ایمان، التفات، و ارتباط با خداوند سبحان است، و همین معنا را ملازم با پیشرفت می‌دانیم. اگر این معنا در مسیر پیشرفت حضور داشته باشد عالم طبیعت نیز استعدادهای خیر خود را در قالب برکت به انسان مؤمن ارزانی خواهد داشت (اعراف: ۹۶). گویی معیار و مدار نزول نعمت (پیشرفت) محوریت ایمان و ارتباط با خداوند سبحان است؛ زیرا حرکت و تحولی که بر مدار ارتباط و التفات به خداوند متعال نیست با باطن حاکم بر اجزای موجود در آن سیر سازگاری ندارد و به همین سبب، درون دایره مفهومی پیشرفت نیز قرار نمی‌گیرد. شاید معنای آیه چهاردهم سوره مبارکه رعد که می‌فرماید: «و الذین یدعون من دونه لایستجیبون لهم بشئ الا کباسط کفیه الی الماء لیبلغ فاه و ما هو ببالغه» نیز همین باشد که برخی تصور می‌کنند به آب رسیده‌اند، ولی به آب نرسیده‌اند. انسان آنگاه که برای دست یافتن به چیزی به غیر خداوند تمسک جسته، خداوند سبحان را در نظر نگیرد، همچون شخص تشنه‌ای است که دستان خود را برای رفع تشنگی به سوی آبی دراز می‌کند که از او دور است و می‌خواهد خود را سیراب کند، ولی چیزی به دهان خود نمی‌رساند. چنین کسی هرگز آبی به دهانش نمی‌رسد و از آب نوشیدن تنها قالب و صورتی تهی خواهد داشت. طبق این تحلیل، اگر در مسیر پیشرفت و تعالی، معنویت و محوریت خداوند وجود نداشته باشد، آن حرکت و آن تحول به نتیجه نرسیده، پیشرفت نخواهد بود، اگرچه ظاهری پیشرفت‌گون داشته باشد؛ همچون تشنه‌ای که برای رفع تشنگی، ادای آب نوشیدن درمی‌آورد؛ در نتیجه، هرگز سیراب نمی‌شود.

این تحلیل قرآنی به زیبایی اختلاف وجهه نظر برخی از ما که غرب را در اوج توسعه و سعادت می‌دانیم، با وجهه نظر خود غربی‌ها، که از درون، داد بحران و تاریکی سر برمی‌آورند، تبیین می‌کند که ایشان آبی ننوشیده‌اند و سیراب نمی‌شوند، اگرچه چنین می‌نمایند که در حال نوشیدن آب هستند و تصور می‌کنیم که آبی گوارا می‌نوشند.

ج. تحلیل نسبت عدالت و پیشرفت

«عدالت» یکی از کهن‌ترین مفاهیم مشترک میان همه اقوام و نسل‌های پیشین و در عین حال، یکی از پیچیده‌ترین خواسته‌ها و آرزوهای بشری است، به گونه‌ای که همواره شخصی و مکتبی که داعیه عدالت داشته از جایگاهی ویژه برخوردار بوده است، و احتمالاً یکی از عوامل مهم اقبال به ادیان الهی تأکید وافر این ادیان به مسئله

عدالت در حوزه نظر و عمل است. اسلام و قرآن نیز در این میان، به عنوان کامل‌ترین دین آسمانی، عدالت را در وسیع‌ترین معنای خود، مد نظر قرارداده، ضمن مطالبه آن، هدف بعثت انبیا را برپایی عدالت می‌دانند (حدید: ۲۵).

تعاریف متعددی از عدالت در طول تاریخ اندیشه بشری مطرح شده و نظریات متعددی در این خصوص به وجود آمده است که برای طرح یک ایده دقیق درباره عدالت، بررسی و ملاحظه این دیدگاه‌ها، حتماً مفید است. در اینجا، تنها در پی مروری کوتاه بر برخی از ابعاد مسئله عدالت در قرآن و بیان رابطه آن با آنچه پیشرفت نامیدیم، هستیم.

مفهوم عدالت در قرآن

«عدالت» در لغت، به معنای استقامت نفس، حکم به حق، تساوی میان اشیاء، امر میانه، انصاف، مساوات و مانند آن به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ص ۴۳۰-۴۳۳؛ دهخدا، ۱۳۴۱، ص ۱۲۴-۱۲۵). در کنار این واژه، واژه «قسط» نیز وجود دارد که در بسیاری موارد، به همراه عدالت و به همان معنا استعمال می‌شود. *راغب اصفهانی* قسط را بهره‌ای می‌داند که از روی عدل به شخص داده شود (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۴۰۳). شاید بتوان معنای «دوری از افراط و تفریط و در پیش گرفتن اعتدال» را معنای محوری در این استعمال‌ها دانست (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۵۵-۵۷).

ریشه «ع د ل» و مشتقات آن در آیات شریفه قرآن بارها به کار رفته و با احتساب معادل‌های مفهومی آن، می‌توان گفت: یکی از مفاهیم پرتکرار و موکد آیات قرآن کریم است، به گونه‌ای که باید قرآن را از منابع جدی عدالت‌پژوهی در ادیان قلمداد کرد، بلکه بالاتر از این، باید گفت: تک‌تک آیات قرآن برای ایجاد و بسط عدالت نازل شده است (حدید: ۲۵)؛ همان‌گونه که درباره پیشرفت نیز چنین ادعایی مطرح شد.

آیات قرآن چنان از مباحث عدالت لبریز است که حتی در خصوص تعریف عدالت نیز دست ما را خالی نمی‌گذارد. از جمله آیاتی که مفهوم عدالت را برای ما تبیین می‌کند و می‌تواند تعریفی نو از عدالت به دست دهد آیه ۱۸۳ سوره مبارکه شعراء و آیه ۸۵ سوره مبارکه هود است؛ آنجا که می‌فرماید: «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ». «بخس» در زبان عربی، به معنای نقص در وزن و اندازه گیری است (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۱۱۰). معنای این آیه با توجه به سیاقی که دارد، این است که نباید شما مؤمنان در داد و ستدهای خود، اجناس مردم را ناقص بگیرید، و نباید در زمین سر به فساد بردارید. ظاهر این آیه مربوط به گوشه‌ای از عدالت‌گری در حوزه اقتصاد است. اما اگر آیه شریفه را از بافت اقتصادی آن خارج کنیم و به جای «ناس» هر شیئی را در نظر بگیریم که دادن و اعطای چیزی (وجودی) به او طبعاً مطلوب است - خواه به خاطر کمال و ویژگی‌ای که در گیرنده است، یا به سبب کمال و ویژگی‌ای که در دهنده وجود دارد - مفهوم عام و جامعی حاصل می‌شود که می‌توان آن را تبیین جامع و روشنی از عدالت دانست. حاصل تحلیل پیش‌گفته این است که هر فاعلی که دادن شیئی از جانب او به شیء دیگر واقعا مطلوب است نباید در اعطای آن کوتاهی کند. مطلوبیت در این تحلیل مفهومی، مشکک (دارای مراتب) است و برخی از مراتب آن در حد ضرورت؛ برخی دیگر هم در حد ضرورت نیست. اگر مطلوبیت اعطای شیء به کسی یا چیزی در حد ضرورت باشد این اعطا، هم مطلوب است و هم ضرورت دارد. ولی اگر مطلوبیت اعطای شیء به کسی یا چیزی در حد ضرورت نباشد تنها مطلوب است که آن شیء به او داده شود، ولی ضرورت ندارد.

این تحلیل از عدالت دو نوع مهم از عدالت (یعنی: عدالت ضروری و عدالت مطلوب غیر ضروری) را پوشش می‌دهد. کسی که به دیگری بدهکار است ضرورت دارد که بدهی خود را بدهد، و نباید در این مهم کوتاهی کند. کسی هم که همسایهٔ بیماری دارد مطلوب است که به عیادتش برود و نباید در عیادت او کوتاهی کند. اما این «نبايد»، نبايد ضروری نیست. بدهکار بايد حق طلب‌کار را بدهد، ولی همسایه ضرورت ندارد که حق عیادت از همسایه را ادا کند، اگرچه مطلوب است که آن را بجای آورد. عدالت در میان اندیشمندان، غالباً به موارد اعطای ضروری حق اختصاص داشته است و اعطای مطلوب و غیر ضروری را از مصادیق عدالت نمی‌دانند. لیکن تصور می‌شود که معنای عام عدالت به دلیل شمولی که دارد، می‌تواند در عدالت‌پژوهی کارآمدتر باشد.

به هر حال، طبق این تحلیل، عدالت دارای دو معناست: نخست عدالت به معنای اعطاء شیء به شیء یا کسی که مطلوب است آن شیء به آن داده شود (عدالت به معنای عام)؛ و دیگر به معنای اعطاء شیء به شیء یا کسی که ضرورت دارد آن شیء به آن داده شود (عدالت به معنای خاص).

اما اینکه گفته شد مطلوبیت اعطا یا به خاطر کمال و ویژگی‌ای است که در گیرنده هست یا به خاطر کمال و ویژگی‌ای که در معطی - دهندهٔ شیء - وجود دارد مراد آن است که مطلوبیت یا ضرورت عدالت گاهی تنها به سبب ویژگی‌هایی است که فاعل عدالت دارد، و چنین نیست که طرف مقابل استحقاق یا سزاواری متقدم بر فعل عادلانه داشته باشد؛ مثل ضرورت مراعات عدالت از سوی خداوند در آفرینش و ربوبیت، که ناشی از کمالات وجودی بی‌انتهایی است که در حضرت حق یافت می‌شود، و گر نه هیچ‌کس نه در ابتدا و نه به واسطهٔ انجام کاری حقی بر او پیدا نمی‌کند تا لازم باشد به خاطر مراعات آن حق، چیزی به او داده شود (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۷). اما گاهی مطلوبیت یا ضرورت عدالت به واسطهٔ ویژگی یا حیثیتی است که در شخص گیرنده وجود دارد و یا کسی که عدالت برای او صورت می‌گیرد، فارغ از حیثیت‌ها و ویژگی‌هایی که در فاعل عدالت یافت می‌شود.

دفاع از این تبیین مجال وسیع‌تری می‌طلبد؛ اما در مقایسه با تعاریف دیگر عدالت، دارای ویژگی‌هایی است؛ همچون: بدهد اولیه، سازگاری روشن با واقع‌گرایی، همنوایی با اخلاق، استفاده نکردن از مفاهیم بحث‌برانگیز و مبهم و مانند آن. همین ویژگی‌ها آن را از سایر تعاریف عدالت متمایز می‌سازد.

ملازمهٔ عدالت و پیشرفت از منظر قرآن

تحلیلی که از پیشرفت بیان گردید، این بود که شیء به گونه‌ای متحول گردد که آثار متوقع از طبیعت آن نمایان شده و با سایر اجزا و بخش‌های عالم، که در ارتباط با آن هستند نیز سازگار باشد. همچنین در تعریف عدالت به اینجا رسیدیم که آنچه را به لحاظ واقعیت حاکم بر عالم هستی، به یک شیء تعلق دارد، نباید از آن سلب کرد. اکنون می‌گوییم: رابطهٔ مفهومی این دو تعریف به گونه‌ای است که نمی‌توان برای یک شیء پیشرفت را فرض کرد و استعدادی از آن را در نظر گرفت که به نحوی سازگار با دیگر موجودات مرتبط با آن، بالفعل می‌شود، اما تحقق عدالت را در آن از جهتی که پیشرفت نموده است، فرض نکرد؛ زیرا:

از یک سو، پیشرفتی که مستلزم بی‌عدالتی باشد، نمی‌تواند پیشرفت باشد؛ چه اینکه پیشرفت طبق تعریفی که از آن ارائه شد، به معنای حرکت و تحول شیء در جهت بالفعل ساختن استعدادهای طبیعی خود، به نحو سازگار با اشیای پیرامون و مرتبط با اوست، و اگر فرض شود که بالفعل شدن استعدادهای طبیعی شیئی مستلزم این باشد که آنچه باید به چیزی داده شود، اعطا نشود، برابر با این خواهد بود که آنچه به لحاظ طبیعی تحقق آن مطلوب است، به لحاظ طبیعی، تحقق آن مطلوب نیست، و این ممکن نیست. به تعبیر دیگر، اگر رسیدن و تحول A به $A1$ تحت معنای پیشرفت و بالفعل شدن استعدادهای طبیعی A به نحو سازگار با دیگر اشیای مرتبط با آن باشد، همچنین اینکه اعطای b به B به لحاظ طبیعت و قواعد حاکم بر طبیعت عالم، وجودی مطلوب بوده و مصداقی از عدالت باشد، ممکن نیست که وصول A به $A1$ مستلزم یا ملازم عدم اعطای b به B باشد؛ زیرا اگر بپذیریم که تحول A به $A1$ مصداقی از پیشرفت است، بدان معنا خواهد بود که رسیدن A به $A1$ به لحاظ شرایط حاکم بر طبیعت، مطلوب است، و اگر این تحول مستلزم یا ملازم عدم اعطای b به B باشد، بدان معنا خواهد بود که شرایط حاکم بر طبیعت اقتضا می‌کند که b به B اعطا نشود و این یعنی اینکه اعطای b به B تحت شرایط حاکم بر طبیعت مطلوب نیست، و حال آنکه فرض شد که اعطای b به B مصداقی از عدالت بوده و بر اساس شرایط حاکم بر طبیعت مطلوب است. در نتیجه، اعطای b به B ، هم مطلوب است (چون مصداقی از عدالت است) و هم مطلوب نیست (چون در فرض رسیدن A به $A1$ و مطلوبیت آن، b به B نباید اعطا شود. پس اعطای b به B با این فرض مطلوب نیست). بنابراین، امکان ندارد که پیشرفت مستلزم بی‌عدالتی باشد.

از سوی دیگر، چیزی که مصداق بی‌عدالتی است، نمی‌تواند در عین حال، مصداق پیشرفت نیز باشد. به تعبیر دیگر، نمی‌توان از راه بی‌عدالتی پیشرفت را تحصیل کرد؛ زیرا وقتی فرض می‌شود که به لحاظ طبیعت و قواعد حاکم بر عالم وجود، باید b به B اعطا گردد، لیکن به هر علت b به B اعطا نمی‌شود، B از بالفعل شدن استعداد طبیعی خود، یعنی رسیدن به حالت $B1$ (داشتن b) منع می‌شود. بنابراین، چیزی که مصداق بی‌عدالتی است، نمی‌تواند مصداق پیشرفت - که به معنای بالفعل شدن استعدادهای طبیعی یک شیء به نحو سازگار با دیگر اجزای عالم هستی است - باشد.

انکون با توجه به این تحلیل، باید گفت: هر سیر تحولی که در آن عدالت وجود نداشته باشد، نمی‌تواند مصداق پیشرفت باشد و به همان اندازه‌ای که در آن بی‌عدالتی تحقق یافته، لازم است که تحول جدید و منطبق با عدالت در آن روی دهد. به تعبیر دیگر، پیشرفت دقیقاً به همان اندازه که منطبق با عدالت است، می‌تواند پیشرفت باشد. شاید معنای این آیه شریفه از قرآن کریم که می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام: ۸۲) نیز همین باشد که سعادت، امن و اهتدا در زندگی واقعی انسان، به داشتن ایمان و اجرای عدالت در همه عرصه‌های زندگی است، و به هر اندازه که در دام ظلم قرار بگیریم، از امن، سعادت و اهتدا بی‌بهره خواهیم بود.

نتیجه گیری

رسیدن به تمدن نوین انقلاب اسلامی در گرو عبور از گذرگاه سخت پیشرفت توحیدی است. اما هنگامی که سخن از پیشرفت به میان می‌آید تازه داستان شروع می‌شود که اساساً پیشرفت چیست؟ چگونه می‌توان پیشرفت کرد؟ معیار تشخیص پیشرفت چیست؟ و... این مقاله تلاشی است هرچند ناچیز برای یافتن پاسخ این پرسش که آیا می‌توان تحلیلی از آیات شریفه قرآن برای واشناسی ماهیت پیشرفت و ارکان و مقومات آن ارائه داد؟

نگارنده با تمهید مقدماتی، از طریق تحلیل عقلانی ظواهر برخی آیات، به این نتیجه رسید که از نگاه قرآن کریم، پیشرفت در یک شیء یا جنبه‌ای از آن بدین معناست که شیء به گونه‌ای متحول گردد که آثار متوقع از طبیعت آن نمایان شده و با سایر اجزا و بخش‌های در ارتباط با او سازگار باشد. این مفهوم از پیشرفت با سه مفهوم اساسی «عقلانیت»، «معنویت» و «عدالت» ملازمه دارد؛ چنانکه هریک از این سه مفهوم نیز در معنای قرآنی خود ملازم با دو دیگر است.

«عقلانیت» در این مقاله، مرادف خاستگاه‌ها و فرایندهای اندیشه‌ای حاکم بر یک رفتار، طرح، ساختار و برنامه، اعم از اینکه فردی یا اجتماعی باشد، قرار گرفت. پیشرفت به معنای مزبور، با عقلانیت به این معنا در همه سطوح آن ملازمه دارد.

«معنویت» در این نوشتار، بر اساس آیات شریفه قرآن به محوریت ایمان، اتقاف، و ارتباط با خداوند سبحان در زندگی تعریف شد. سپس نشان داده شد که طبق آیات قرآن کریم، اگر این معنا در مسیر پیشرفت حضور داشته باشد عالم طبیعت استعدادهای خیر خود را در قالب برکت به انسان مؤمن ارزانی خواهد داشت و اگر این معنا در مسیر پیشرفت حضور نداشته باشد، سیر تحولی جامعه هرگونه که باشد، نمی‌تواند پیشرفت باشد.

در بخش مربوط به عدالت نیز ضمن ارائه تعریفی نو از عدالت گفته شد که هر فاعلی که دادن شیئی از جانب او به شیء یا فرد دیگر واقعاً مطلوب است، نباید در اعطای آن شیء کوتاهی کند. این تحلیل از عدالت دو نوع مهم از عدالت (یعنی: عدالت ضروری و عدالت مطلوب ولی غیرضروری) را پوشش می‌دهد. رابطه مفهومی این تعریف از عدالت و با تحلیلی که از پیشرفت ارائه شد، به گونه‌ای است که نمی‌توان برای شیئی پیشرفت را فرض نمود، اما تحقق عدالت را در آن شیء از جهتی که پیشرفت کرده است، فرض نکرد.

«پیشرفت» در معنای قرآنی خود، در هر مرحله یا عرصه‌ای از عرصه‌های آن، متوقف بر تحقق این سه رکن است و بدون تحقق هر یک از این سه معنا، نمی‌توان سیر تحولی را پیشرفت قلمداد نمود.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۸، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه امیرالمؤمنین ع.
- ابن منظور، ۱۴۰۵ق، *لسان العرب*، قم، ادب الحوزه.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۸۱، «لز عقل ابزاری تا عقل قدسی»، *علوم سیاسی*، ش ۱۹، ص ۷-۱۶.
- ثابت، عبدالحمید و همکاران، ۱۳۹۴، *ماهیت و چیستی پیشرفت در اسلام*، قم، جامعه المصطفی العالمیه.
- خاتون آبادی، احمد، ۱۳۸۴، *جنبه‌هایی از توسعه پایدار*، اصفهان، جهاد دانشگاهی.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن، ۱۳۸۷، *عقلانیت*، تهران، موسسه اندیشه معاصر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی تا، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالمدینه.
- زیبایی، حسن، ۱۳۹۰، *مطالعه‌ای درباره نسبت ماهوی پیشرفت و عدالت؛ پیشرفت به مثابه عدالت، خردنامه عدالت در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، تهران، همشهری.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۴۱، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۸۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی، قم، جامعه مدرسین.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، کتاب.
- دورینا، آبرتو واگنر و مسعود محمدی، ۱۳۷۴، *فقر، پیشرفت و توسعه*، تهران، وزارت امور خارجه.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۹۱، *شرح اصول کافی*، تهران، مکتبه المحمودی.
- ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، بیروت، دار إحياء التراث العربیه.
- لبخندق، محسن، ۱۳۸۹، «تبیین جوهر الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، در: *مجموعه مقالات نخستین همایش الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، تهران.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۰، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- ملکی فر، عقیل، ۱۳۸۵، *القبای آینده پژوهی*، تهران، اندیشکده صنعت و فناوری.
- ولفگانگ، زاکس، ۱۳۷۷، *نگاهی نو به مفاهیم توسعه*، ترجمه فریده فرهی، تهران، مرکز.
- Mazzeo, Joseph Antony, 1967, *Renaissance revolution the remarking of European thagout*, oxford.
- Shanin, Teodor, 1998, The Idea of progress, The past Readers vol 20.
- Tjivikuae, Tjama, 2005, *The concept of progress in different cultures*, University of windhoek Navabia.
- De Benoist, Alain, 2008, A Brief History of The occident Quarterly, Vol.8.No.1.
- Iggers ,Georg G, 1965, The Idea of Progress: A Critical Reasesment American History Review Vol. 71. No 1.