

صورت‌بندی مفهوم پیشرفت براساس آیات و روایات

محمدعلی نظری^۱

چکیده

ارائه الگو و نظریه‌پردازی در باب پیشرفت مبتنی بر اصول و مبانی خاصی است که هر مکتب و نحله‌ی فکری از منظر آن‌ها به عالم و آدم نگاه می‌کند. هدف این تحقیق تبیین مبانی و اصول پیشرفت از دیدگاه قرآن است. برای نیل به چنین هدفی نخست تعریف از مفهوم پیشرفت براساس آیات قرآن ارائه گردیده و پس از آن، مبانی و مفروضات اساسی که از دیدگاه قرآن فرایند حرکت تکاملی جوامع را معین می‌کنند، مورد تأمل قرار گرفته‌اند. مبادی و پیشفرض‌های زیربنایی قرآن در باب پیشرفت در دو دسته‌ی مبانی نظری و اصول عملی طبقه‌بندی گردیده‌اند. ذیل مقوله‌ی مبانی نظری، پنج مبنا شمرده شده که عبارتند از نگاه توحیدی به عالم، پیوستگی دنیا و آخرت، هدایت و مراقبت ربانی، خلافت و کارگزاری انسان و تسخیر طبیعت برای انسان. از این مبانی هست‌شناسانه، اصول راهنما یا قواعدی مشتق می‌شوند که در سطح عینیت نظام کنش افراد و سیر جوامع را هدایت می‌کنند و این قواعد که اصول عملی نام گرفته‌اند، ذیل عنوان‌های اصالت معنویت، عقلانیت پر مایه، عدالت اجتماعی، ایثار و فراتر رفتن از خود، استفاده شاکرانه از نعمت‌ها، حق عمران طبیعت، صورت‌بندی شده‌اند. این پژوهش از نوع تحقیقات بنیادی است و برای تجزیه و تحلیل آیات از روش تحلیل محتوا و اسنادی استفاده شده است.

واژگان کلیدی: پیشرفت، مبانی، اصول، معنویت، توسعه، قرآن، جامعه، انسان.

۱. سطح چهار حوزه، کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، ایمیل: mohsenyali8@gmail.com

مقدمه

پیشرفت و ترقی از جمله آرمان‌های عام بشری است، چرا که ریشه در تکوین و فطرت انسان دارد. لذا بشر از نخستین مراحل شکل‌گیری حیات اجتماعی تا کنون همواره در پی این بوده که چگونه می‌تواند کیفیت زندگی خود را بهبود و ارتقا بخشد و آن را از وضع موجود به وضع مطلوب‌تر و متکامل‌تر متحول سازد. هر چند اندیشه پیشرفت ایده‌آل جهان‌شمول انسانی است، اما این که پیشرفت چیست و اهداف و غایات اساسی آن کدامند، دیدگاه‌های متفاوت و حتی بعضاً متضادی مطرح گردیده‌اند.

برداشت‌های متفاوت در باب چیستی پیشرفت، ناشی از تفاوت در مبانی، اصول و مفروضات بنیادینی است که نوع نگاه افراد و جوامع انسانی را نسبت به عالم و آدم تعیین می‌کنند؛ به عبارت دیگر، پاسخ که به پرسش از چیستی پیشرفت داده می‌شود، تابع نوع پاسخی است که به پرسش‌های وجودی بنیادین انسان داده می‌شوند. پرسش‌های از این قبیل که آیا هستی خودبینا است یا ناشی از یک مبدأ متعالی؟ انسان چگونه موجودی است و چه نقش و جایگاهی در هستی دارد؟ آیا مرگ پایان هستی انسان است یا حیات انسان پس از مرگ ادامه می‌یابد؟ با فرض استمرار حیات انسان پس از مرگ، رابطه بین دنیا و آخرت چگونه است؟ آیا انسان تنها با استمداد از توانای‌های عقلانی خود قادر است مسیر تکامل و پیشرفت را طی کند یا این که به هدایت و مراقبت ربانی نیز نیاز دارد؟ پاسخ به این پرسش‌های اساسی هرچه که باشد، در تعیین اهداف و کمال مطلوب‌ها، نحوه سیر و انتخاب شیوه زندگی آدمیان تأثیرات بنیادین خواهند داشت.

هدف اصلی این نوشتار صورت‌بندی مبانی و اصول بنیادینی که از منظر قرآن، فرایند پیشرفت و سیر تکاملی جوامع بشری را تعیین می‌بخشند. اصول و مبانی پیشرفت از دیدگاه قرآن را می‌توان به دو دسته مبانی نظری و اصول عملی تقسیم کرد. مقصود از مبانی نظری، نظام از گزاره‌های توصیفی بنیادینی است که قرآن کریم راجع به جهان و حیات انسانی ارائه می‌دهد. این گزاره‌ها که منطقاً در قالب «است» بیان می‌شوند، نظام از اندیشه‌ها را می‌سازند که نحوه بودن عالم و آدم را توصیف می‌کنند و در اصطلاح جهان‌بینی یا جهان‌نگری نامیده می‌شود. اما منظور از اصول عملی پیشرفت، مجموعه‌ای از قواعد عام و دستورالعمل‌های کلی اند که

سیر زندگی آدمیان را در مقام عمل و تحقق، هدایت می‌کنند. این گزاره‌ها که عمدتاً به صورت «باید» و «نباید» بیان می‌شوند، منتج از مبانی نظری و مفروضات اساسی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی هستند که قرآن کریم در توصیف و تفسیر هستی به کار می‌گیرد. نحوه سیر و سیوررت جوامع و شیوه‌های دستیابی به غایات و کمال مطلوب‌ها توسط قواعد اصول عملی مشخص می‌شوند. اما پیش از تبیین مبانی نظری و عملی پیشرفت، ضروری است که تعریف و صورت‌بندی مقدماتی از مفهوم پیشرفت ارائه گردد.

۱. پیشرفت در پارادایم تفکر مدرن

تلقی گفتمان مدرن در باب پیشرفت را می‌توان در دو رویکرد کلان خلاصه کرد. رویکرد اول که به لحاظ تاریخی هم تقدم دارد، پیشرفت را به عنوان فرایند تمایز یابی، پیچیدگی ساختاری و تنوع نهادی که کارآیی و کارآمدی بیشتری را در پی داشته باشد، تعریف می‌کند. از این منظر جامعه هرچه کامل‌تر و پیشرفته‌تر می‌شود، تنوع و تمایزات ساختاری بیشتری در آن صورت می‌گیرد. این تعریف از پیشرفت را می‌توان تلقی سیستمی یا سخت‌افزاری تعبیر کرد، چرا که کانون توجه در آن نه انسان که ابعاد ساختاری زندگی بشری از قبیل پیچیدگی‌های فنی و تنوع سازمانی است. تعریف پیشرفت به مثابه «حرکت از ساده به پیچیده» که در اغلب نظریه‌های جامعه‌شناسانه دیده می‌شود، چنین برداشتی از پیشرفت را مطرح می‌سازد (گیدنز، ۱۳۷۹: ۶۸۹).

رویکرد سیستمی که مدت نسبتاً طولانی پارادایم مسلط محسوب می‌شد، اخیراً مورد نقدهای جدی قرار گرفته است، چرا که به موازات تخصصی‌شدن و پیچیدگی فزاینده در عرصه‌های سیستمی، نه تنها احساس خوشبختی، سعادت و رضایت خاطر بشر افزایش نیافت که بر عکس، پیچیدگی سیستم‌های اجتماعی تبدیل به قفس آهنین، عامل از خودبیگانگی، از دست رفتن معنا و کاهش اختیار و خودمختاری انسان گردید (تیلور، ۱۳۸۵).

با توجه به این پیامدهای منفی، نوعی گذار پارادایمی در رویکردهای پیشرفت رخ داد که در آن «انسان» به جای «سیستم» به عنوان موضوع و محور پیشرفت مطرح گردید (موتقی، ۱۳۸۳: ۲۳۹). در این پارادایم که می‌توان آن را رویکرد «عاملیتی» یا انسان‌محور نامید، توسعه یا

پیشرفت عمدتاً فرایندی تلقی می‌شود که دامنه‌ی انتخاب‌های بشر گسترش یافته و افراد انسانی به آزادی و خودمختاری بیشتری در عرصه زندگی نائل می‌شوند.

به‌رغم تفاوت‌های که این دو طرز تلقی با هم دارند، هر دو دیدگاه در این که فرایند توسعه و پیشرفت را منحصر در ابعاد مادی و این جهانی حیات بشری می‌داند، اشتراک نظر دارند. از هر دو منظر، توسعه فرایندی است که شرایط را برای لذت‌جویی، کامروایی روزافزون و ارضای تمایلات و اشباع هوس‌های نفسانی بشر، بیش از پیش فراهم می‌سازد. پیشرفت در عرصه ایمان و معنویت، ارزش‌های انسانی و اخلاقی در گفتمان مدرن یا اساساً موضوعیت ندارند و یا این که در حاشیه و ذیل توسعه مادی مطرح می‌شوند. این برداشت از پیشرفت، ناشی اصول و مفروضات خاصی است که گفتمان مدرن در تفسیر عالم و آدم آن‌ها را مبنا قرار می‌دهد؛ اصول چون دنیوی شدن یا تقدسی‌زدایی از عالم، مرجعیت عقل ابزاری، لیبرالیسم و اباحت، اومانیزم یا انسان‌خدایی، فردگرایی و اصالت لذت، مهم‌ترین مبانی خرده گفتمان‌های مدرن در باب پیشرفت یا توسعه را شکل می‌دهند (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۲۰۴-۲۱۶).

۲. پیشرفت از منظر قرآن

تلقی قرآن از پیشرفت مبتنی بر جهان‌نگری توحیدی است، به همین دلیل صورت‌بندی آن براساس آموزه‌های قرآنی، به نحو بنیادی متفاوت از آن چیزی است که در پارادایم تفکر مدرن مطرح است. برخلاف گفتمان توسعه غربی که به دلیل ابتنای آن بر مادیت‌گرایی، تنها بر کامروای‌های مادی و این جهانی به‌عنوان اهداف غایی تأکید می‌رود، پیشرفت از منظر قرآن کریم فرایند جامع و فراگیری است که برخورداری‌های مادی و معنوی بشر را به‌صورت توأمان در بر دارد. پیشرفت به‌عنوان فرایند جامع، در آیات متعددی مورد اشاره قرار گرفته که یکی از مهم‌ترین آن‌ها آیه ذیل است: «وَمَثَلُهُمْ فِي الْآلَةِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (فتح، ۲۹).

همانگونه که شهید مطهری متذکر گردیده، این آیه فرایند تکامل و پیشرفت را از منظر قرآن مدل‌سازی می‌کند (مطهری، بی‌تا، ج ۱: ۴۰). قرآن در این آیه با استفاده از زبان تمثیل، تکامل

و پیشرفت را به رشد گیاهی تشبیه می‌کند که در آغاز به صورت جوانه‌ی نازک و ظریف سر از خاک بیرون می‌آورد، به تدریج استعدادها و قابلیت‌های نهفته آن فعلیت یافته دارای اجزا و شاخه‌های متعدد، ساقه‌ی استوار و مستحکم می‌گردد و در نهایت تبدیل به گیاه بالغ و پرمهر می‌شود. از این تمثیل و تشبیه قرآن نکات ذیل را می‌توان در باب تعریف و صورت‌بندی مفهوم پیشرفت استنباط کرد:

الف. براساس مفاد آیه فوق می‌توان گفت پیشرفت و تکامل فرایند فعلیت‌یابی ظرفیت‌ها، توانمندی‌ها و استعدادهایی است که در بن‌مایه و ساختار وجودی هر موجود، از جمله انسان، به ودیعت نهاده شده‌اند. همانگونه که رشد گیاهان چیزی جز تحقق قابلیت‌های ذاتی دانه گیاه نیست، پیشرفت در عالم انسانی نیز عبارت است از شکوفایی تدریجی نیروها و توانش‌های که در لایه‌های وجودی بشر به صورت بالقوه و در حالت نهفتگی قرار دارند. نتیجه یا لازمه فعلیت یافتن هر استعداد و ظرفیت انسانی، ارتقا کارکردهای ساختاری و سازمانی است که زمینه‌ی برخوردارهای انسان را فراهم می‌سازند.

ب. پیشرفت تنها به معنای افزایش کمی و پیچیدگی ساختاری نیست، بلکه فرایندی است که در طی آن علاوه بر این که بر کمیت، اجزا و ساختار موجود متکامل افزوده می‌شود، تغییر و تحول کیفی نیز در آن رخ می‌دهد. همانگونه که گیاهان در هر مرحله از فرایند رشد، علاوه بر پدیدار شدن فرایندهای چون گستردگی، پیچیدگی ساختاری و افزایش امکانات و کارکردها، به لحاظ هستی‌شناختی نیز از یک مرحله وجودی ناقص به مرحله وجودی کامل‌تر ارتقا پیدا می‌کنند، در عرصه حیات اجتماعی آدمیان نیز تحول و دگرگونی‌های را می‌توان تکاملی و پیشرفت توصیف کرد که باعث ارتقای وجودی و تغییر کیفی جوامع می‌گردند.

ج. مهم‌ترین نکته آنکه از دیدگاه قرآن، استعداد و ظرفیت انسانی که شکوفایی و رشد آن باعث ارتقای کیفی و هستی‌شناختی در افراد و جوامع می‌گردد، ظرفیت تأله و خداجویی است. زیرا براساس آیه فوق و آیات پرشماری دیگر، ظرفیت خداجویی است که رشد سایر ظرفیت‌ها و توانمندی‌های بشری را جهت‌گیری تعالی‌جویانه و تکاملی می‌بخشد. توانمندی‌های چون تعقل و خردورزی، علم و آگاهی، قدرت اراده، ابداع و نوآوری و... هم می‌تواند سمت و سوی تکاملی داشته باشند هم انحطاطی. رشد و شکوفایی این ظرفیت‌ها وقتی اسباب آسایش، آرامش

و امنیت خاطر بشر را فراهم می‌سازند که مبتنی بر ایمان، معنویت و خداجویی باشند. رشد استعدادهای بشری در غیاب ایمان و معنویت، نه تنها سعادت و احساس خوشبختی و آرامش را به ارمان نمی‌آورند بلکه موجب درد و رنج و محرومیت‌های روزافزون بشریت می‌شوند. لذا قرآن مکرراً متذکر می‌شود که شرط ضروری برای تکاملی بودن سیر و حرکت جوامع انسانی ابتنای آن بر خداپرستی و ایمان و معنویت است.

با توجه به نکات فوق می‌توان گفت که پیشرفت از دیدگاه قرآن عبارت است از فرایند رشد و شکوفایی استعدادهای فطری و بالقوه انسان. به هر نسبتی که ظرفیت‌ها و توانمندی‌های انسان امکان رشد و بروز ظهور پیدا می‌کنند به همان نسبت امکانات مادی و معنوی انسان نیز افزایش می‌یابد. اما از منظر قرآن صرف افزایش امکانات، پیچیدگی‌های فنی و ساختاری را نمی‌توان تکامل و پیشرفت تلقی کرد. بلکه تحولات و دگرگونی‌های عرصه حیات آدمی وقتی سمت و سوی تکاملی و ارتقایی پیدا می‌کنند که «صبغه» و جهت‌گیری خدایی داشته باشند. (بقره، ۱۳۷). این تلقی از پیشرفت مبتنی بر مبانی و اصول خاصی است که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۳. اصول و مبانی پیشرفت از منظر قرآن

حیات انسانی را می‌توان دارای دو بعد ذهنی و عینی یا صورت و محتوا دانست. بعد محتوایی زندگی بشر همان باورها و شناخت‌های بنیادینی است که طرز تلقی آدمیان را از جهان، انسان و زندگی مشخص می‌کند. در مقابل، بعد عینی و صورتی حیات بشری، مشتمل بر مجموعه‌ای از اعمال و رفتارهای قاعده‌مند است که افراد انسانی برای نیل به اهداف و کمال مطلوب‌ها انجام می‌دهند. این اعمال و کنش‌ها در چارچوب قواعد، سنت‌ها و ساختارهای انجام می‌گیرند که مختصات و ویژگی آن‌ها تابعی از نظام شناختی است. لذا در اثر اختلاف در جهان‌نگری، قواعد عمل و سنت‌های اجتماعی یا آنچه که فرایند سیر و حرکت افراد و جوامع انسانی را معین می‌کنند نیز مختلف می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵: ۸).

بر همین اساس می‌توان مبادی و مبانی پیشرفت و حرکت تکاملی جوامع را ذیل دو محور مبانی نظری و اصول عملی مورد بحث قرار داد.

۱-۳. مبانی نظری پیشرفت

شناخت‌ها و باورهای بنیادینی که از دیدگاه قرآن فرایند پیشرفت و حرکت تکاملی جوامع را مشخص می‌سازند، کدامند؟

۱-۱-۳. توحید و عبودیت

از منظر قرآن، توحید و عبودیت زیربنایی‌ترین اندیشه‌ای است که فرایند سیر و حرکت جوامع بشری را در کلیت آن تعیین می‌بخشد. در گفتمان مدرنیته غربی، عالم هستی منحصر در عالم ماده و منقطع از ماواری طبیعت در نظر گرفته می‌شود، بر همین اساس، تعالی معنوی، استكمال روحی و ارتقای اخلاقی بشر از عقلانیت قابل دفاع برخوردار نیستند؛ چرا که براساس این نوع نگاه، آنچه اصالت دارد، تنها جهان ماده و امور مادی است. برابندی این نگاه محدود به هستی آن بوده است که انسان معاصر غربی، نیل به اهداف و کمال مطلوب‌های دنیوی را به عنوان غایت آمال خود برگزیند و پیشرفت و تکامل را صرفاً براساس معیارها و شاخص‌های کیفیت زندگی این جهانی تعریف نماید.

برخلاف توسعه غربی که انقطاع جهان هستی از مبادی ماواری طبیعی، فرض بنیادین آن را شکل می‌دهد، از منظر قرآن هم عالم تکوین و هم جهان انسانی بر بنیاد توحید و عبودیت استوار است (مریم، ۹۳). براساس آیات قرآن، جامعه‌ی را می‌توان متکامل و پیشرفته توصیف کرد که نظام روابط، ارزش‌ها و ایده‌آل‌ها، هنجارها و قواعد عمل، نهادها و ساختارهای اجتماعی آن، مبتنی بر توحید بوده و جهت‌گیری خدایی داشته باشند: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره، ۱۳۷). طبق مفاد این آیه نیکوترین ساختار و صورت‌بندی اجتماعی آن است که «صبغه» و رنگ خدایی دارد و بر مبنای توحید و خداجویی استوار است. توحید دارای اقسام و مراتبی است، اما از یک منظر به توحید نظری و توحید عملی تقسیم می‌شود (قرائتی، ۱۳۸۳، ۷: ۳۳۰). توحید نظری عبارت است از این باور که عالم هستی در کلیت آن، ناشی از یک مبدأ متعالی است و در بقا و دوام خود نیز متکی به تدبیر و مشیت الهی می‌باشد. اما توحید عملی به معنای تجسد و عینیت یافتن، اقتضائات، آثار و دلالت‌های توحید نظری در بعد عینی و عملی زندگی است، چیزی که در اصطلاح «عبودیت» خوانده می‌شود. در فهم متعارف، تلقی محدودی از عبودیت وجود دارد و این مفهوم عموماً با انجام فرایض و

مناسک عبادی یکسان تلقی می‌شود. اما در نظام تصویری قرآن عبودیت تنها به معنای انجام اعمال آیینی و مراسم عبادی نیست، بلکه شیوة جامع عمل یا سبک زندگی است که از طریق آن ساختار یک جامعه متکامل مستقر و تثبیت می‌شوند (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۲: ۳۸۸).

به دلیل همین نقش بنیادی عبودیت در فرایند تکامل جوامع انسانی است که قرآن از آن به عنوان هدف آفرینش انسان (ذاریات، ۵۶)، یادکرده و هدف از ارسال پیامبران الهی را نیز استقرار جامعه توحیدی و مبتنی بر عبودیت بیان می‌کند (نحل، ۳۶)؛ زیرا از دیدگاه قرآن نیل به فلاح و سعادت (حج، ۷۷)، احساس آرامش و امنیت (فتح، ۲۶) و آسایش و رفاه مادی (اعراف، ۹۶) از طریق عبودیت و خداپرستی به دست می‌آید.

تأکیدات فراوان قرآن بر عبودیت به عنوان زیربنای حرکت تکاملی جوامع انسانی، وقتی به درستی درک می‌شود که تلقی خاص قرآن از تکامل و پیشرفت مورد توجه قرار گیرد. همانگونه که قبلاً اشاره شد، از منظر قرآن پیشرفت چیزی جز فعلیت یافتن استعدادها و ظرفیت متعالی انسانی نیست. ظرفیت‌ها و قابلیت‌های بشر، آنگاه در مسیر شکوفایی قرار می‌گیرند که آدمیان توانسته باشند بر انواع موانع یا به تعبیر قرآن «اغلال» و اسارت‌های درونی و بیرونی که استعدادهای بشری را منجمد و عقیم می‌سازند، غلبه نمایند. غلبه بر این موانع و قیود جز با انتخاب عبودیت به عنوان سبک و شیوه زندگی، امکان‌پذیر نیست. عبودیت شیوهی است که بشر را قادر می‌سازد که هم خود را از قیود و اجبارهای بیرونی رهایی بخشد و هم محدودیت‌ها و موانع درونی رشد و شکوفایی استعدادهای انسانی را از میان بر دارد. (اعراف، ۱۵۷).

عبودیت به عنوان شیوة توانمندسازی انسان در حدیث شریف قدسی نیز مورد اشاره قرار گرفته است: «يَا ابْنَ آدَمَ اَنَا غَنِيٌّ لَا أَفْتَقِرُ اطْعِنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ غَنِيًّا لَا تَفْتَقِرُ يَا ابْنَ آدَمَ اَنَا حَيٌّ لَا أَمُوتُ اطْعِنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ يَا ابْنَ آدَمَ اَنَا أَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ اطْعِنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ تَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ.» (حلی، ۱۴۰۷: ۳۱۰). مفاد این کلام قدسی نیز آن است که بشر از طریق عبودیت و اطاعت به اوج توانمندی و کمال می‌رسد، به طوریکه توانای هرگونه تصرفی را در عالم پیدا می‌کند. رساترین بیان از نقش ایجابی عبودیت در آزادسازی ظرفیت‌های انسانی و متحول کردن حیات بشر، در کلام امام صادق (ع) انعکاس یافته است: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»، عبودیت و بندگی خدا، گوهری است که حقیقت

آن خداوندگاری است (مطهری، ۱۳۸۷، ۲۳: ۴۷۴).

براساس این روایت، بشر از طریق عبودیت می‌تواند به حدی از توانمندی و قدرت دست‌یابد که در زمین کارهای خدایی انجام دهد. به تعبیر شهید مطهری کمال و پیشرفتی که در اثر عبودیت برای بشر حاصل می‌شود، نظیر ارتقا از عضویت ساده یک اداره تا مقام وزارت، یک امر قراردادی و اعتباری نیست، بلکه بالا رفتن از نردبان وجود است، شدت و قوت و کمال یافتن وجودی است که مساوی با تعالی و استکمال در علم، قدرت، حیات، اراده و مشیت و گسترش دایره نفوذ و تصرف انسان است (مطهری، ۱۳۸۲، ۳: ۲۹۵).

۲-۱. پیوستگی دنیا و آخرت

باور به حیات اخروی و پیوستگی زندگی دنیوی و اخروی، دیگر فرض بنیادین پیشرفت از دیدگاه قرآن را شکل می‌دهد. در تلقی مادی‌گرایانه، مرگ نقطه پایان هستی انسان است؛ رخداد دردناکی از سنخ نابودی و فنا که در اثر آن هستی به ضد خود تبدیل می‌شود. تأکید بر لذت‌گرایی افراطی و کام‌جویی لجام‌گسیخته از امکانات و نعمات مادی، از جمله نتایج محسوس تلقی مادی‌گرایانه از حیات انسانی است. در این نگاه تمتع و کام‌گیری بی حد و حصر از مشتهیات دنیوی یگانه هدف معقولی است که هر انسانی باید برای به حداکثر رساندن حظ و بهره خویش از آن‌ها تلاش نماید. ناکامی در استفاده از این سنخ مواهب، خسران عظیمی محسوب می‌شود که انسان هیچگاه فرصت جبران آن را نخواهد یافت. غلبه این تلقی موجب شده تا لذت‌جویی و اشیاع‌امیال و هوس‌های انسانی به یکی از اصول بنیادین در گفتمان مدرنیته غربی تبدیل شود. انسان معاصر غربی هویت خود را در مصرف هر چه بیشتر امکانات و سرمایه‌های مادی جستجو می‌کند؛ چرا که اعتقاد به موقت بودن حیات این جهانی و فناپذیری انسان، نتیجه‌ای جز کام‌جویی بی حد و حصر و لذت‌گرایی افراطی به دنبال نخواهد داشت.

اما از منظر قرآن، مرگ نه تنها نقطه پایان هستی انسان نیست، بلکه آغاز زندگی پایدار و فناپذیر است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ.» (مؤمنون، ۱۱۵). طبق مفاد این آیه، تحقق هدف آفرینش مبتنی بر این است که بشر پس از زندگی دنیوی به جهان دیگر منتقل شود تا آنچه را که در زندگی دنیوی کاشته، در حیات اخروی برداشت نماید. براساس آیات قرآن، علاوه بر این که زندگی بشر با مرگ تبدیل به فنا نمی‌شود، زندگی دنیوی و اخروی

دو مرحله کاملاً مرتبط و به هم پیوسته‌اند و در حقیقت، زندگی اخروی تابع یا نمود زندگی این جهانی انسان است (نجم، ۳۹). انسان در حیات اخروی بدون کم و کاست، همان چیزی را دریافت می‌کند که در زندگی دنیوی کسب کرده‌اند (زلزله، ۶-۸). لذا افراد و جوامعی که در این جهان بر سبیل ضلالت مشی می‌کنند، در حیات اخروی نیز جز گمراهی و محرومیت نصیب‌شان نخواهد شد (اسراء، ۷۲).

این آیات نمونه‌ای از آیات بسیاری است که گستره یا جغرافیای هستی انسان را ترسیم می‌کند. براساس این آیات، اولاً مرگ نیستی و پایان حیات انسان نیست، بلکه آغاز مرحله‌ای دیگر و انتقال از جهانی موقت و گذرا به جهانی دائم و پایدار است. ثانیاً، این دو مرحله از زندگی انسان منفک از هم نیستند، بلکه بین‌شان ارتباط و پیوند ناگسستنی وجود دارد. زندگی دنیوی مرحله «عمل» و حیات اخروی مرحله «سنجش» و ارزیابی نتایج و پیامدهای اعمال است. نکته سوم که از همه مهم‌تر است، عبارت است از این که مسیر حیات اخروی از متن زندگی دنیوی انسان می‌گذرد و ماهیت و نحوه زندگی اخروی بشر در زندگی دنیوی او تعیین پیدا می‌کند.

انسان با رفتار و اعمال خود در دنیا، نحوه هستی و وجود اخروی خود را می‌سازد، سعادت و شقاوت زندگی اخروی تابعی است از آنچه انسان که در دنیا انجام داده است. ناگفته پیداست که داشتن چنین برداشتی از گستره حیات انسانی، معنای پیشرفت را جوهر متمایز از آن چیزی می‌سازد که در تلقی مادیگرایانه وجود دارد. براساس اندیشه معاد، تعالی و پیشرفت تنها به معنای افزایش توانمندی انسان در بهره‌گیری از لذایذ و مواهب مادی نخواهد بود، بلکه فرایند جامعی است که سعادت دنیوی و اخروی انسان را در پی داشته باشد؛ بنابراین، باور به اصل معاد و پیوستگی دنیا و آخرت، هم اهداف بشر را تعالی می‌بخشد و هم منطق محاسباتی او را از بنیاد متحول می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵: ۷).

۳-۱-۲. هدایت و مراقبت ربانی

در گفتمان توسعه غربی، پیشرفت فرایندی تعریف می‌شود که محصول کوشش‌های عقلانی بشر است و عقل تنها ابزار و سرمایه‌ای است که بشر با استفاده از آن می‌تواند راه ترقی و تکامل را طی کند. از این منظر تکامل و پیشرفت نه تنها هیچ ارتباطی با هدایت و حیانی و آسمانی ندارد، بلکه فرایند حرکت تکاملی جوامع دقیقاً از نقطه‌ای آغاز می‌شود که فرایند افسون‌زدایی یا

پشت کردن بشر به آموزه‌های دینی و حیانی شروع می‌شود (تیلور، ۱۳۸۵: ۸۳).

اما از منظر قرآن بشر علاوه بر این که تحت هدایت و ربوبیت تکوینی خداوند قرار دارد و با استفاده از توانمندی‌های تکوینی چون تعقل و خردورزی، راه خود را به سوی کمال و پیشرفت باز می‌کند، هدایت و ربوبیت تشریعی دیگر سازوکار «مراقبت ربانی» است که برای دستگیری و محافظت از انسان تمهید گردیده است. هدایت تشریعی در یک تعریف کلی عبارت است از رهنمودهایی که به مقتضای نیازهای فردی و اجتماعی انسان‌ها از طریق وحی، ارسال پیامبران و فرستادن کتاب‌های آسمانی انجام می‌گیرد.

هر چند بشر به دلیل برخورداری از قوه خرد تا اندازه‌ای قادر است که نفع و خیر را از زیان و شر و سعادت را از شقاوت تشخیص دهد، اما توان عقلانی بشر بدون مدد گرفتن از عقلانیت و حیانی و هدایت تشریعی به تنهایی نمی‌تواند او را به تعالی و کمال برساند. عقل انسانی فقط قادر است که زوایایی از حقایق هستی را مکشوف سازد و گستره‌ای را که شعاع عقل آدمی می‌تواند روشنی بخشد بسیار محدود است. به دلیل همین نقص و کاستی ذاتی عقل بشری است که خدای تعالی بر خود واجب کرده که علاوه بر هدایت تکوینی، بشر را از نعمت هدایت تشریعی نیز بهره‌مند سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۰: ۳۸۹).

ضرورت بهره‌گیری از هدایت ربانی به عنوان اصل اساسی حاکم بر سیر تکاملی جوامع، در آیات متعددی مورد تأکید قرار گرفته است که از جمله می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد: «فَأَمَّا يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي خَلَقْتُكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره، ۳۸). براساس این آیه، بشر در صورتی از زندگی توأم با امنیت و آسایش خاطر برخوردار می‌گردد که از هدایت تشریعی و رهنمودهای الهی بهره‌مند باشد. مددگرفتن از هدایت تشریعی هم خوشبختی دنیوی بشر را تأمین می‌کند و هم سعادت اخروی او را در پی دارد: «فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى. وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا.» (طه، ۱۲۳-۱۲۴).

در این آیات، علت تنگی و سختی معیشت در دنیا، پشت کردن انسان به هدایت تشریعی و اعراض از یاد خدا بیان شده است. افراد و جوامع که از مسیر هدایت تشریعی بیرون می‌افتد و تربیت معنوی و توسعه ارزش‌های انسانی در آن در حاشیه قرار می‌گیرند، حتی اگر از مواهب دنیوی هم برخوردار باشند، باز هم از منظر قرآن «معیشت تنگ» خواهند داشت، چرا که

توسعه معیشت برای اینان نه تنها مایه آرامش و آسایش خاطر نمی‌گردد بلکه برعکس اسباب اضطراب و تشویش‌های ذهنی و روحی را آن‌ها هر روز بیشتر از قبل فراهم می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۳۱۵)

شیهد صدر تحلیل زیبایی را در باب نیازمندی انسان به هدایت تشریعی ارائه می‌دهد به اعتقاد ایشان هرچند بشر از توانمندی‌های ذاتی چون عقل برخوردار است، اما کاستی‌های ذاتی خرد آدمی باعث شده است که خداوند به دلیل عنایت خاصی که نسبت به انسان به‌عنوان کارگزار خود دارد، وی را از نعمت هدایت تشریعی نیز بهره‌مند سازد. به بیان ایشان خداوند برای نیل انسان به کمال و پیشرفت دو مسیر مکمل را تمهید فرموده است: خط خلافت و خط گواهی یا مراقبت الهی. خط خلافت عمدتاً نقش عاملیت و توانمندی‌های تکوینی انسان در ساختن سرنوشت و مقدراتش را مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد.

ملاک خلافت قابلیت‌های فطری و تکوینی انسان از قبیل علم و عقل است. انسان به دلیل برخوردار از توان تعقل و خردورزی بود که شایسته حمل امانت و انجام وظایف خلافت الهی گردید. اما خط گواهی یا مراقبت الهی که در قیادت و نظارت پیامبران الهی، امامان معصوم و جانشینان‌شان تجسد یافته، تمهیدی بیرونی است که برای صیانت و مراقبت از انسان خلیفه از لغزش‌ها و رسیدن او به کمال واقعی جعل گردیده است. ملاک خط گواهی یا مراقبت ربانی کاستی‌های ذاتی و رخنه‌های پرناسدنی خرد و عقلانیت بشری است. لذا از دیدگاه قرآن، انسان با تمام توانمندی‌هایی که خداوند در وجود او به ودیعت نهاده، بدون مراقبت الهی قادر نیست راه سعادت و کمال را طی کند و برای رسیدن به تعالی و پیشرفت ناگزیر از بهره‌گیری از تعالیم و تربیت و حیانی است (صدر، ۱۴۲۴: ۱۳۵-۱۳۶).

۳-۱-۴. خلافت و نیابت انسان

نوع دیگر از مفروضات بنیادینی که در تلقی ما از پیشرفت نقش تعیین کننده دارد، مفروضات انساشناختی است. تلاش مستمر برای شناخت انسان که در میان علوم بشری بیشترین سهم را به خود اختصاص داده، عمدتاً به این دلیل بوده است که بسیاری از امور مربوط به حیات انسانی، به شناخت انسان و نحوه تلقی از طبیعت و ابعاد وجودی او بستگی دارد (استیونس، ۱۳۶۸: ۱۰).

در باب چیهستی انسان دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده‌اند. تعریف انسان به‌عنوان موجود عاقل، ابزارساز، فرهنگ‌ساز، تنها بخشی از تعاریف ارائه شده در این مورد اند که بر مبنای هریک از آن‌ها می‌توان صورت‌بندی خاص و متفاوتی از پیشرفت ارائه داد (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۱۸-۲۴).

اما از منظر قرآن، هیچ یک از تعاریف مزبور شرح جامعی از اضلاع وجودی و حقیقت اصیل انسان به دست نمی‌دهند. انسان‌شناسی قرآن از حقایق عقلی، اعتبارات فرهنگی و توان تکنیکی به‌عنوان وجوه ممیزه انسان فراتر رفته و انسان را موجودی می‌داند که از ظرفیت منحصر به فرد «خداگونه» شدن برخوردار است. خداگونه شدن توانمندی است که قرآن از آن به «خلافت» (بقره، ۳۳) و «نیابت» (احزاب، ۷۲)، تعبیر کرده است. جواد آملی در مورد این ظرفیت منحصر به فرد انسانی می‌نویسد: «انسان از نگاه قرآن کریم وجود جامع دارد که او را شایسته خلافت کرده است و همین خلافت الهی، جایگاه والای انسان را در هستی رقمی می‌زند.» (آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۸).

از منظر نظریه خلافت، پیشرفت انسان و جوامع انسانی، اولاً حد یقف و پایانی ندارد؛ زیرا تعریف انسان به‌عنوان خلیفه به این معنا نیست که افراد انسانی به نحو بالفعل از چنین موقعیت ممتازی برخوردار بوده و جانشین خداوند در زمین هستند، بلکه خلافت فرایند و حرکتی مستمر به سمت تحقق ارزش‌های متعالی و متخلق شدن به اخلاق الهی است. ثانیاً، پیشرفت در چارچوب اندیشه خلافت، حرکت تک‌ساحتی نیست، بلکه فرایند جامعه و همه جانبه به سمت تمام اسماء و صفات حسنای الهی از قبیل عدالت، علم، قدرت، رحمت و دیگر اوصاف جمیل خداوند است. افراد و جوامع انسانی به هر اندازه که بتوانند در طی حرکت خود به اسماء و صفات حسنای الهی عینیت داده و به نحوروزافزون آن‌ها را در زندگی خود محقق سازند، پیروزی و موفقیتی را در جهت نیل به پیشرفت به دست آورده‌اند (صدر، ۱۴۲۴: ۱۳۳).

علاوه بر همه این‌ها، نظریه خلافت، انسان را به‌عنوان محور پیشرفت مطرح می‌سازد و برای او جایگاه والای در سلسله مراتب هستی در نظر می‌گیرد، چرا که از این منظر انسان تنها موجودی است که شایستگی مقام نیابت و کارگزاری خداوند را یافته است. البته محوریت انسان در نظریه خلافت با اومانیسیم یا انسان‌گرایی که در اندیشه مدرن مطرح است، تفاوت اساسی

دارد. درون‌مایه اصلی او مانیسیم، تفرعن و خوداتکایی است که در آن هوا و هوس‌های بشر به مقام خدایی اعتلا یافته و تمثالات و خواهش‌های نفسانی او به مثابه بت اعظم و معیار حق مطرح می‌گردد. اما انسان محوری در نظریه خلافت، به معنای کارگزاری و خداگونه‌شدن است نه خدایی کردن (پارسا نیا، ۱۳۸۵: ۲۰۶).

از منظر نظریه خلافت، انسان موجود مستقل و خودبنیاد نیست، بلکه موجودی است که در تمام ابعاد هستی خود و نیز در پیمودن مراحل تکامل و تعالی نیازمند به خداوند است. جماعت و گروه‌های انسانی که مسؤولیت‌های خلافت را در زمین عهده‌دار هستند، این نقش را به عنوان نایب و کارگزار خداوند انجام می‌دهند و به همین جهت مجاز نیستند که براساس خواسته‌ها و تمایلات خود و بدون توجه به رضایت خداوند سبحان یا مستخلف عمل نمایند؛ چرا که عدم ارتباط با خداوند و توجه نکردن به هدایت الهی، با طبیعت استخلاف و جانشینی منافات دارد (صدر، ۱۴۲۴: ۱۳۰).

۳-۱-۵. تسخیر طبیعت برای انسان

با توجه مبانی و مفروضات هستی‌شناختی و انسان‌شناختی که بیان شد، «می‌توان گفت که جهان قرآن را باید مانند دایره‌ای با دو نقطه استناد به مختصات اصلی، یکی در بالا (خدا) و دیگری در پایین (انسان) در نظر گرفت.» (ایزو تسو، ۱۳۶۸: ۹۲). هر چند از منظر قرآن همه موجودات آفریده خدایند و هیچ موجودی در عرض خدا قرار ندارد، اما از آیات قرآن استنباط می‌شود که همه هستی برای انسان و انسان برای عبودیت و رسیدن به مقام «ربوبیت» و خداوندگاری خلق شده است. این جهان‌نگری پیشرفت یا برخورداری از انواع نعمت‌ها و مواهب مادی و معنوی را از جمله حقوق اساسی «انسان خلیفه» معرفی می‌کند و غایت آفرینش عالم خلق را چیزی جز برآورده ساختن اهداف و مقاصد انسان خلیفه نمی‌داند. بنیادی‌ترین حق انسان این است که از طریق عبودیت و تالله خود را به محور اصلی هستی که خداوند است نزدیک کند. جهان طبیعت و مواهب آن برای این آفریده شده‌اند که زمینه را برای تحقق آمال و اهداف انسان خلیفه یا کارگزار خداوند فراهم سازد. لذا قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (اعراف، ۳۲).

براساس این آیه، بهره‌مندی از نعمت‌ها و مواهب مادی حق ذاتی افراد و جوامعی است که در طریق عبودیت و خداپرستی قرار دارند، اگر چه جوامعی که از دایره‌ی عبودیت بیرون افتاده‌اند نیز بدون داشتن شایستگی از نعمت‌های الهی استفاده می‌کنند، اما براساس این آیه آن دسته از جوامع و گروه‌ها انسانی اصالتاً شایستگی بهره‌مندی از این نعمت‌ها را دارند که در مسیر عبودیت قرار داشته باشند (مکارم، ج ۶، ۱۳۸۰: ۱۴۹).

در قرآن کریم آیات بسیاری وجود دارند که در آن‌ها بهره‌مندی از طبیعت و نعمت‌های ظاهری و باطنی از حقوق انسان بیان شده است: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» (لقمان، ۲۰). این آیه با صراحت بیان می‌دارد که همه موجودات عالم (ما فی السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ) برای خدمت به انسان رام شده‌اند و تمام نعمت‌های ظاهری و باطن هستی (وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) جهت سود رساندن (لَكُمْ) به انسان قرار خلق شده‌اند. همچنین در آیه دیگر می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» (ملک، ۱۵).

این آیه علاوه بر این که رام‌شدن طبیعت را در جهت خدمت به مقاصد انسان بیان می‌کند، در پایان به این نکته اساسی نیز توجه می‌دهد که استفاده بشر از نعمت‌های الهی لجام‌گسیخته و بدون معیار نیست، بلکه تابع هنجارها و قواعد معینی است که بشر در صورت عدم پابندی به این هنجارها در قیامت مورد بازخواست قرار خواهد گرفت. مسؤولیت انسان در برابر نعمت‌های الهی در آیه ذیل با صراحت و تأکیدی بیشتری بیان شده است: «ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ، سپس در آن روز همه شما قطعاً از نعمت‌هایی که داشته‌اید سؤال خواهید شد.» (تکواثر، ۸).

۲-۳. اصول عملی پیشرفت

پس از بیان مهم‌ترین مبانی و مفروضات نظری پیشرفت از منظر قرآن، اکنون می‌توان پرسید که اصول عملی، یا روش‌ها و قواعد عامی که در مقام عمل و عینیت سیر و حرکت تکاملی جوامع را هدایت می‌کنند، کدامند؟ مبانی نظری نحوه بودن عالم و آدم را توصیف می‌کردند. از این گزاره‌های عام بودشناسانه، قواعد و اصولی منتج می‌شوند که تعیین می‌کنند حیات انسانی چگونه باید باشد. این اصول را به شرح ذیل می‌توان برشمرد:

۲-۳-۱. اصالت معنویت

از منظر قرآن اساسی‌ترین اصلی راهنما برای نیل به کمال و پیشرفت، اصل تقوی و تربیت معنوی است. از دیدگاه قرآن، توانمندی‌های مادی، فنی و پیچیدگی‌های سازمانی و ساختاری بدون نهادینه شدن ایمان و معنویت نه تنها پیشرفت محسوب نمی‌شوند که برعکس اسباب و زمینه‌های انحطاط و پسرفت جوامع انسانی را فراهم می‌سازند: «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا» (روم، ۹). قرآن در این آیه، به سرنوشت امت‌ها و جوامعی اشاره می‌کند که دارای تمدن‌های با شکوه، شهرهای آباد، عمارت‌های بزرگ و اقتصاد پررونق بودند، اما این جوامع و تمدن‌ها به این دلیل که فاقد ایمان و معنویت بودند، با همه عظمت و شکوهی که داشتند سرانجام نابود شدند. بنابراین، از منظر قرآن عمران و پیشرفت مادی فقط در شرایطی به سعادت، آسایش و امنیت خاطر انسان کمک می‌کند که توأم با ایمان و معنویت باشد، در غیر این صورت نه تنها زمینه‌ی فلاح و خوش‌بختی انسان را فراهم نمی‌کند، بلکه کاراوان بشریت را به ناکجاآباد انحطاط سوق خواهد داد. به همین جهت است که در قرآن نمی‌توان آیه‌ی را یافت که مربوط به نحوه سیر و پیشرفت جوامع باشد، اما در آن تربیت معنوی و اخلاقی بشر مورد توجه قرار نگرفته باشد.

تربیت معنوی به عنوان قاعده زیربنایی پیشرفت در قرآن ذیل مفاهیم متعددی مورد اشاره قرار گرفته‌اند که از جمله آن‌ها مفهوم تزکیه و تقوی است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى»، محققاً هر کس که خود را تزکیه کند رستگار می‌شود. (اعلی، ۱۴)؛ «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»، کسی که نفس را تزکیه و اصلاح نماید یقیناً رستگار است. (شمس، ۹). تزکیه در اصل به معنای رشد و پرورش دادن است، چیزی که اصطلاحاً تربیت نامیده می‌شود. بنابراین، مفاد آیات فوق این می‌شود که اگر بشر به گونه‌ی صالح تربیت گردد، هم آسایش دنیا و هم سعادت آخرت را به دست خواهد آورد (مکارم، ۱۳۸۰، ۲۸: ۴۸)؛ بنابراین، نهادینه شدن ارزش‌های معنوی در جامعه علاوه بر این که بر خورداری اخروی را برای بشر در پی دارد، زمینه‌های بهره‌مندی از مواهب مادی را نیز فراهم می‌سازند.

واژه تقوی دیگر مفهوم پرکاربرد قرآنی است که ناظر به تربیت معنوی بوده و رابطه مثبت

معنویت با بهره‌مندی از نعمت‌های مادی ذیل آن مورد اشاره قرار گرفته است: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق، ۲-۳). طبق مفاد این آیه، سنت قطعی الهی بر این مبتنا یافته که خداوند جوامعی را که براساس قواعد و هنجارهای تقوی ساختار یافته‌اند از تنگناهای معیشتی‌رهای بخشش و اسباب آسایش و هر آن چیزی که مایه خوشی زندگی است، از راهی که احتمالش را نمی‌دهند برایشان فراهم سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۹: ۵۲۶). این سنت که ایمان و معنویت اسباب برخورداری‌های مادی را نیز فراهم می‌سازد به نحوی آشکارتری در سوره اعراف بیان شده است: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف، ۹۶). در این آیه رابطه علی‌پایداری بین تربیت معنوی از یک سو و پیشرفت مادی از سوی دیگر بر قرار گردیده است و طبق مفاد آن اگر جوامع بشری ایمان، معنویت و خداپرستی را شالوده زندگی‌شان قرار دهند، ابواب و مجاری پیشرفت در ابعاد مادی زندگی نیز گشوده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۲۵۴). همچنین در آیه دیگر فرموده: «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن، ۱۶). مراد از «طریقه» شیوه زندگی مبتنی بر هنجارهای تقوی و خداپرستی است و «ماء غدقا» تعبیر تمثیلی از توسعه معیشت و بهره‌مندی از نعمت‌های مادی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۷۱)؛ بنابراین، از منظر قرآن ایمان و تقوی نه تنها سرچشمه برکات معنوی است که موجب فزونی و وفور نعمت‌های مادی و آبادی جوامع نیز می‌باشد (مکارم، ۱۳۸۰، ۲۵: ۱۲۲).

۲-۳-۲. عقلانیت پرمایه

پیشرفت حرکت به سمت کمال مطلوب‌ها و اهدافی است که جوامع بشری آن‌ها را ارزشمند و خواستی تلقی می‌کنند؛ اما این که اهداف و غایات مطوب کدام‌اند، بستگی به نوع نظام محاسباتی دارد که هر جامعه آن را مبنای سنجش، مطلوب و نامطلوب یا سود و زیان قرار می‌دهند، چیزی که در ادبیات رایج از آن تعبیر به عقلانیت می‌شود؛ بنابراین، مقصود از عقلانیت در این جا آن چیزی است که منطق عمل و کنش اجتماعی آدمیان را شکل می‌دهد و در ادبیات متفکران اسلامی عقل عملی خوانده می‌شود. جوهر عقل عملی محاسبه سود و زیان در ارتباط با اغراض و اهدافی است که آدمیان آن‌ها را ارزشمند، مطلوب تلقی می‌کنند. بسته به این که افراد و جوامع بشری چه اهدافی را مطلوب تلقی نمایند، زندگی و سیر و حرکت آن‌ها

صورت‌بندی و جهت‌گیری خاصی پیدا می‌کند (پارسانیا، ۱۳۸۱: ۷).

در گفتمان مدرن، منطق کنش و مبنای ارزیابی نفع و ضرر را عقلانیت ابزاری شکل می‌دهد. عقلانیت ابزاری نوعی عقل خودبنیاد و معاش‌اندیش است که تنها تلاش برای اهداف قابل دسترس دنیوی را عقلانی و مطلوب ارزیابی می‌کند (پارسانیا، ۱۳۸۳: ۱۵۸). براساس این منطق اجتماعی، آرمان‌ها و ارزش معنوی، پاداش‌ها و درجات اخروی از حیطه عقلانیت بیرون قرار می‌گیرند و کوشش برای کسب آن‌ها غیرعقلانی شمرده می‌شود. این نوع از عقلانیت را به این دلیل که معطوف به کسب منفعت و دفع ضرر این جهانی است می‌توان عقلانیت تُک‌مایه و نزدیک‌بین نیز نامید. بدون تردید، داشتن عقل معاش در تنظیم حیات انسان‌ها اهمیت اساسی دارد، اما مشکل اساسی وقتی پدیدار می‌شود که تعقیب اهداف مادی و دنیوی تنها امور عقلانی تلقی گردند.

از منظر قرآن عقلانیت و خردورزی شالوده‌زندگی اجتماعی آدمیان را شکل می‌دهد و عامل اساسی پیشرفت بشر شمرده می‌شود. چرا که قرآن مملو از آیاتی است که در آن‌ها مکرراً بشر به تعقل، تفکر، تدبیر، تفقه، علم‌ورزی و سنجش‌گری دعوت و ترغیب شده است. شهید مطهری در باب جایگاه محوری خردورزی در قرآن می‌گوید، خطابات قرآن همواره توأم با رعایت ادب است، اما در چند مورد قرآن زبان به تعبیری می‌گشاید که تقریباً نوعی دشنام محسوب می‌شود، یکی از آن موارد مربوط به افراد و جوامعی است که از عقل و خرد بهره نمی‌برند (مطهری، بی‌تا، ۱: ۸۵). قرآن در مورد این گونه افراد می‌فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال، ۲۲). در این آیه افرادی که تعقل نمی‌کند بدترین جنبندگان و در آیه دیگر پست‌تر و گمراه‌تر از چارپایان توصیف شده‌اند (اعراف، ۱۷۹). قرآن در سوره بقره با صراحت متذکر می‌شود، گروه‌های انسانی که بدون سنجش و خردورزی از سنت‌های اجتماعی و شیوه‌های زندگی گذشتگان یا پدران‌شان تبعیت می‌کنند، همواره در گمراهی و ضلالت به سر می‌برند و از نعمت هدایت و پیشرفت محروم خواهند بود (بقره، ۱۷۰). براساس این آیات می‌توان گفت که از دیدگاه قرآن تعقل و خردورزی نقش اساسی در پیشرفت و نیل بشر به کمال و پیشرفت دارد. اما عقلانیتی را که قرآن به‌عنوان منطق کنش جمعی آدمیان مطرح می‌کند جوهرها متفاوت از نوع عقلانیتی ابزاری است که منطق محاسباتی تفکر مدرن

را می‌سازد. براساس عقل ابزاری تنها کوشش‌های معطوف به اهداف قابل دسترس دنیوی، عقلانی محسوب می‌شوند، اما عقلانیت در نظام معرفتی قرآن، منطق محاسباتی پرمایه و غنی است که براساس آن، کنش‌های آدمیان تنها با انگیزه‌ی بیشینه ساختن منافع کوتاه مدت مادی و این جهانی حادث نمی‌شود، بلکه در سنجش نفع و ضرر، ملاک‌های مد نظر انسان قرار می‌گیرند که با سعادت واقعی و گستره حیات دوجوانی انسان تناسب و سنخیت داشته باشد. الگوی عقلانیت قرآن هم انسان‌ها را به بهره‌بردن از مواهب و لذت‌های دنیوی ترغیب می‌کند (اعراف، ۳۲) و هم به این حقیقت اساسی توجه می‌دهد که گستره حیات انسانی منحصر در زندگی این جهانی نیست، بلکه زندگی انسان در جهان دیگر نیز تعقیب خواهد شد؛ لذا کنش‌های عقلانی شمرده می‌شوند که در راستای کسب منافع و لذت‌های ماندگارتر و با توجه به گستره‌ی حیات دوجوانی انسان انجام گیرد (قصص، ۷۷).

عقلانیت پرمایه و جامع‌نگر قرآن در آیه ذیل به نحو روشن‌تر صورت‌بندی شده است: «فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ. وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا» (بقره، ۲۰۰-۲۰۲). قرآن در این آیات، افراد و جوامع بشری را براساس نوع منطق محاسباتی‌شان در دو دسته طبقه‌بندی می‌کند. برخی از گروه‌ها و جوامع انسانی صرفاً خواستار دنیا و برخورداری از مواهب مادی آن بوده و تنها تلاش برای اهداف دنیوی را «حسنة» یا مقرون به عقلانیت می‌داند. در مقابل، دسته دوم افراد و جوامع اندک‌ه هم برای برخورداری از نعمت‌های این جهانی تلاش می‌کنند و هم خواستار مواهب معنوی و نیل به درجات اخروی هستند. قرآن کریم در این آیات، تنها کنش‌های دسته دوم را انتخاب «بهینه» می‌داند و از آن تعبیر به «حسنة» می‌کند و در مورد آنان می‌فرماید: «أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا»، از این تعبیر استنباط می‌شود که تنها گروه دوم، از آنچه که به دست آورده‌اند می‌توانند استفاده «بهره‌مندانه» نمایند. اما گروه اول یا جوامعی که تنها در پی کسب دنیا و مواهب مادی هستند، علاوه بر این که منافع و پاداش‌های اخروی را از دست می‌دهند، تلاش‌هایشان در جهت تحصیل منافع مادی و این جهانی نیز مقرون به آسایش و بهره‌مندی نخواهند بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۱۲۰).

۳-۲-۴. عدالت اجتماعی

یکی دیگر از اصول عملی که چارچوب سیر و حرکت تکاملی جوامع را از منظر قرآن مشخص می‌کند، عدالت اجتماعی است. پرداختن به چیستی، ابعاد و اصول عدالت اجتماعی از توان این نوشتار خارج است، اما اجمالاً می‌توان گفت عدالت اجتماعی قاعده و معیاری است که حقوق و وظایف، مزایا و زحمات‌های اجتماعی براساس آن تنظیم و توزیع می‌گردد. علامه در تعریف آن می‌نویسد: «عدالت اجتماعی عبارت است از این که حق هر صاحب حقی را به او بدهند و هر کس به حق خودش که لایق و شایسته آن است برسد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱: ۵۷۰).

قرآن در آیات متعددی عدالت را به عنوان معیار اساسی تنظیم حیات اجتماعی و شیوهی اصلی نیل به پیشرفت و تکامل مطرح می‌سازد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰). علامه در تفسیر این آیه معتقد است که هر چند کلمه «عدل» مطلق ذکر شده است و هر دو نوع عدالت فردی و اجتماعی را شامل می‌شود، ولی از ظاهر سیاق آیه استنباط می‌شود که مراد از عدالت، عدالت اجتماعی است و آن عبارت از این است که با هر یک از افراد جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن است و در جایی جای داده شود که سزاوار آن است و این قاعده اساسی اجتماعی است که هم فرد فرد مکلفین مأمور به انجام آنند و هم جامعه در کلیت آن (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲: ۴۷).

تأکید و سفارش قرآن در مورد عدالت به گونه‌ای است که می‌توان گفت از دید قرآن، تحقق جامعه مطلوب و پیشرفته جز با تحقق عدالت امکان‌پذیر نیست (نساء، ۱۳۵). در این آیه تأکیدات زیادی به کار رفته است تا عدالت را به عنوان اصل اساسی تنظیم حیات جمعی آدمیان برجسته سازد. در قدم اول قرآن از تعبیر «قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» استفاده می‌کند که نهایت تأکید و اهتمام بر اجرای عدالت را می‌رساند. چرا که «قوام» صیغه مبالغه است و دلالت بر این دارد که تخطی از اصول عدالت به هیچ وجه روا نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۵: ۱۷۶). در ادامه دوباره قرآن تأکید می‌ورزد که به خطر به افتادن منافع فردی و گروهی و یا تفاوت در وضع و موقعیت‌های اجتماعی افراد از قبیل فقر و غنی، هیچکدام نباید مانع از اجرای عدالت گردد و در پایان آیه بار دیگر به انسان‌ها هشدار می‌دهد که مبدا تحت تأثیر هوی و هوس‌های خود

قرار گیرند و از مبنا قراردادن عدالت در حیات جمعی اعراض نمایند، چرا که خداوند از اعمال آنان آگاه است و در صورت انحراف از مسیر عدالت پیامدهای ناگوار اعمال‌شان را خواهند دید (مکارم، ۱۳۸۰، ۴: ۱۶۵).

آیات دیگری نیز در قرآن وجود دارند که عدالت اجتماعی را به‌عنوان شیوهی اصلی نیل به کمال و پیشرفت معرفی می‌کنند؛ به‌عنوان نمونه در سوره نحل می‌فرماید: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل، ۷۶). از این آیه استنباط می‌شود که قرار گرفتن در مسیر هدایت و پیشرفت جز از طریق عدالت و عمل براساس اصول و هنجارهای آن امکان‌پذیر نیست و عدالت راه روشنی است که بدون تخلف انسان را به اهداف متعالی‌شان می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲: ۴۳۷). در سوره مائده، از عدالت به‌عنوان نزدیک‌ترین مسیر برای نیل به «تقوی» یاد شده است (مائده، ۸) و تقوی در نظام مفهومی قرآن، به‌معنای شیوه عمل و روش زندگی است که سعادت و امنیت خاطر (زمر، ۶۱)، فلاح و رستگاری (آل عمران، ۲۰۰) و برخورداری‌های مادی و معنوی را برای انسان در پی دارد (طلاق، ۲). در باب اهمیت اصل عدالت از منظر قرآن، اشاره به این نکته کافی است که قرآن تحقق عدالت را یکی از اهداف اساسی ارسال پیامبران الهی و انزال کتب آسمانی برشمرده است (حدید، ۲۵). شهید مطهری در باب اهمیت عدالت در دستگاه فکری اسلامی می‌گوید، همه تعلیمات پیامبران مقدمه‌ای برای دو امر است و آن دو امر عبارتند از شناخت خداوند و برقراری عدل و قسط در جامعه بشری (مطهری، ۱۳۷۴، ۲: ۱۷۵).

هر چند در گفتمان توسعه غربی نیز تحقق عدالت اجتماعی یکی از اهداف توسعه شمرده می‌شود (آمارتیا سن، ۱۳۸۶)، اما واقعیت آن است که عدالت در این گفتمان یک قاعده حاشیه‌ای است. چرا که گفتمان توسعه که مبتنی بر ارزش‌های سرمایه‌دارانه و لیبرالیستی است، قاعده اساسی که استحقاق و نحوه توزیع مزایا و تکالیف اجتماعی را تعیین می‌کند، اصول لیبرالیسم و دست نامرئی بازار آزاد است نه اصل عدالت. لذا در گفتمان توسعه، اندیشه عدالت را حداکثر می‌توان به‌عنوان یک راه حل موضعی برای تعدیل و کنترل آثار و پیامدهای منفی و شدیداً غیر انسانی سیستم بازار آزاد در نظر گرفت نه به‌عنوان یک قاعده بنیادین. حتی برخی از متفکران لیبرال، نه تنها عدالت را برای تنظیم حیات اجتماعی آدمیان ضروری نمی‌دانند بلکه

بر عکس آن را مانع توسعه و پیشرفت انسانی بیان می‌کنند (لنساف، ۱۳۸۵: ۱۵۰)؛ اما عدالت از منظر قرآن یک قاعده حاشیه‌ی نیست بلکه اصل بنیادینی است که تمام قواعد کنش و عمل به نحوی از این اصل مایه می‌گیرند. در حقیقت وزن و اعتبار عدالت در قرآن، همانند اهمیت و منزلت بحث حقیقت در زمینه دانش‌های نظری است. همان گونه که صحت و اعتبار هر نظریه یا قضیه معرفتی با معیار حقیقت و مطابقت با آن سنجیده می‌شود، درستی اعمال، روابط و ساختارهای اجتماعی نیز با معیار عدالت مورد سنجش قرار می‌گیرند. به همین دلیل است که در اسلام عدالت به عنوان اصل دوم جهان‌بینی اسلامی مطرح است. قرار گرفتن عدالت در زمره اصول اساسی دین، تأکیدی است بر دلالت‌های عملی و نقش بنیادینی است که این اصل اساسی در هدایت و پیشرفت جوامع انسانی دارد (صدر، ۱۴۲۴: ۱۳۳-۱۳۴).

۵-۳-۲. ایثار و فراتر رفتن از «خود»

قرآن کریم در کنار اصل عدالت که قاعده عمومی کنش محسوب می‌شود، اصل احسان و ایثار را مطرح می‌سازد. عدالت به معنای «اعطای حق به ذی حق» و توزیع مزایا و زحمات‌های اجتماعی بر اساس اصل استحقاق و شایستگی است، اما احسان نفع رساندن به دیگران بدون چشم داشت و جبران متقابل است (مصباح، ۱۳۷۸، ۳: ۳۰۱). ایثار یک مرحله بالاتر از احسان است و به معنای ترجیح دادن و مقدم داشتن دیگران بر خود است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۹: ۳۵۷). بر اساس مقتضای اصل عدالت اگر فردی باری از دوش اجتماع بر می‌دارد، متناسب با آن حقی نیز به عهده اجتماع پیدا می‌کند. اما در اصل احسان و ایثار دریافت نفع مادی متقابل در آن وجود ندارد بلکه افراد این گونه کنش‌ها را عمدتاً با انگیزه‌های معنوی و نفع اخروی انجام می‌دهند. مصادیق رفتار مبتنی بر احسان و ایثارگرانه در قرآن فراوان است که طرح آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد، در این جا فقط می‌توان به دو آیه مهم که احسان و ایثار را به عنوان قاعده مکمل اصل عدالت مطرح می‌سازد، اشاره کرد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، خَدَاوَنَد بِه اَنجَام کار عادلانه و احسان فرمان می‌دهد.» (نحل، ۹۰)؛ «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، آنان دیگران را بر خویش ترجیح می‌دهند هر چند خود نیازمند باشند، کسانی که از بخل و حرص نفس خویش باز داشته شده‌اند رستگاراند.» (حشر، ۹).

از منظر اسلامی اصل عدالت در تنظیم مناسبات اجتماعی اساسی‌تر از اصل احسان و ایثار است (رضی، ۱۴۱۴: ۴۹۶)، اما عدالت به تنهایی نمی‌تواند تنظیم‌کننده روابط اجتماعی مطلوب و متکامل از منظر اسلام باشد. زیرا در هر جامعه‌ای همواره افرادی وجود دارند که دارای شرایط استثنایی‌اند بدین معنی که قادر نیستند با مشارکت در زحمات‌های اجتماعی، حقوقی را مطالبه نمایند که نیازهای آن‌ها را تأمین نمایند. به‌عنوان مثال، افرادی که معلول به دنیا می‌آیند شاید قادر نباشند که با نفع رساندن به اجتماع مستحق مزایا و حقوقی شوند که نیازهای زندگی آنان را رفع نماید. براساس اصل عدالت برخورداری این افراد از مزایای اجتماعی باید به همان اندازه‌ای باشد که آن‌ها برای جامعه تلاش می‌کنند. بنابراین، اگر عدالت تنها اصل تعیین‌کننده مناسبات اجتماعی باشد، نتیجه‌اش محرومیت چنین افرادی از تأمین نیازمندی‌های مادی و معنوی‌شان خواهد بود. عدم تأمین نیازهای مادی و معنوی این قشر از جامعه و رها کردن آن‌ها به حال خودشان، با اصل کرامت انسانی (اسراء، ۷۰) و عزت مؤمنین (منافقون، ۸)، منافات دارد. لذا قرآن در کنار اصل عدالت، اصل احسان و ایثار را مطرح ساخته است تا جبران مواردی را که در دایره اصل عدل نمی‌گنجد، کرده باشد (مصبح، ۱۳۷۶، ۳: ۴۲).

رفتارهای مبتنی بر احسان و ایثار علاوه بر این که سازوکار حمایتی لازم را برای اقشار آسیب‌پذیر جامعه فراهم می‌سازد، رحمت، محبت و همبستگی اجتماعی را توسعه می‌دهد، باعث امنیت عمومی و گردش ثروت در اجتماع می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲: ۴۷۹)، از این جهت که زمینه را برای تربیت معنوی و رهایی بشر از بند طمع و خودخواهی افراطی فراهم می‌سازد، دارای اهمیت بنیادی‌تر است. در حالت متعارف انسان‌ها بیشتر انگیزه برای انجام اعمالی را دارند که مصالح و منافع آن مستقیماً عاید شخص عامل می‌شود. اما اعمالی که منافع و مزایای آن از شخص فاعل فراتر می‌رود یا لذت‌های مادی ملموسی را به دنبال ندارند، افراد کمتر انگیزه لازم برای انجام آن‌ها را در خود احساس می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۱۸). در حالیکه آنچه باعث کمال و تربیت روحی و اخلاقی انسان می‌گردد، انجام اعمال نوع دوم است. انسان برای این که بتواند بر حرص و خودخواهی ذاتی خود غلبه نماید و علاوه بر منافع فردی مصالح دیگران و جامعه را نیز مد نظر قرار دهد، نیازمند تربیت است و این تربیت با انجام کنش‌های مبتنی بر احسان ایثار به دست می‌آید (صدر، ۱۴۰۳: ۷۱۵).

در پارادایم تفکر مدرن که فردگرایی، عقلانیت ابزاری و بیشینه کردن منافع مادی از جمله اصول بنیادین کنش و تعاملات اجتماعی شمرده می‌شوند، رفتارهای مبتنی بر اصول احسان و ایشار از بنیاد عقلانی موجهی برخوردار نیستند، بلکه این سنخ از کنش‌ها عمدتاً براساس منطق احساسی و عاطفی برای کنشگران قابل توجیه است. زیرا در این نوع کنش‌ها، عاملان توقع کسب منافع مادی را ندارند و علت حدوث کنش عمدتاً پاداش‌های اخروی و دسترسی به مقام‌های عالی معنوی است. چون در این سنخ از رفتارها نفع مادی که عاید کنشگران می‌شود صفر و بلکه منفی است، براساس تفکر مادی‌گرایی عقلانی هم محسوب نمی‌شوند (تیلور، ۱۳۸۵)، اما در عقلانیت جامع‌نگر اسلامی که قبلاً مورد بحث قرار گرفت، سودها و ضررها با معیارهای فراتر از کامروایی‌های دنیوی مورد سنجش قرار می‌گیرد و پاداش‌های اخروی برترین نوع سود و منفعت به حساب می‌آید. براساس این نوع عقلانیت کنش‌های مبتنی بر احسان و ایشار دیگر صرفاً ناشی از انفعالات روانی و غلیان عواطف شمرده نمی‌شود، بلکه در ورای آن عقلانیت پرمایه‌ای وجود دارد که باعث می‌شود انسان‌های حسابگر نسبت به مصالح دیگران اهتمام داشته و یا حتی آن را بر منافع فردی خود مقدم بدارد، چرا که در ازای آن‌ها منافع اخروی پایدار و درجات متعالی معنوی نائل می‌شوند.

۶-۳-۲. بهره‌گری شاکرانه از نعمت‌ها

یکی دیگر از اصول عملی پیشرفت از دیدگاه قرآن اصل شکر است. این اصل ناظر به شیوه درست مصرف و استفاده قدرشناسانه از مواهب و نعمت‌های الهی است. قرآن کریم ذیل مفهوم شکر و مفهوم متضاد آن یعنی کفران، دو نوع سبک و شیوه‌ای زندگی را از هم متمایز می‌کند که عبارتند از شیوه زندگی شاکرانه و شیوه زندگی مبتنی بر کفران. از منظر قرآن بشر تنها با انتخاب شیوه زندگی شاکرانه است که می‌تواند به تعالی و پیشرفت نائل آید. شیوه زندگی شاکرانه از منظر قرآن عبارت از سبک زندگی که در آن از انواع مواهب و نعمت‌های الهی در مسیر عبودیت و خداپرستی بهره گرفته می‌شود و به تعبیری، مفهوم شکر و عبودیت در عرصه نعمت‌ها به لحاظ مصداقی بر هم منطبق‌اند: «فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» (نحل، ۱۴). براساس این آیه، سیر و حرکت در مسیر عبودیت بدون استفاده شاکرانه از نعمت‌های الهی میسر نیست (قرائتی، ۱۳۸۶، ۶: ۴۶۶).

در قرآن کریم آیاتی متعددی وجود دارد که شکر و استفاده صحیح از نعمت‌ها را عامل هدایت و پیشرفت افراد و جوامع معرفی می‌کند: «شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. وَ أَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ.» (نحل، ۱۲۱-۱۲۲). «حسنه در دنیا» که به‌عنوان نتیجه و پیامد شکر بیان شده است، به‌معنای «معیشت نیکو» است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲: ۵۳۰) و انواع برخورداری‌های مادی و معنوی را شامل می‌شود (مکارم، ۱۳۸۰، ۴۵۰: ۱۱). بنابراین، طبق مفاد آیه فوق، کسانی از زندگی توأم با آسایش و سعادت در دنیا و آخرت برخوردار می‌شوند که از نعمت‌های خداوند به نحو درست استفاده نمایند. همچنین در آیه دیگر می‌فرماید: «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم، ۷)، این آیه صراحت دارد که استفاده شاکرانه از نعمت‌ها عامل آسایش و فراوانی نعمت‌ها و کفران مایه عذاب و محرومیت است. امام علی^(ع) نیز در مورد رابطه مثبت بین شکر و فراوانی نعمت‌ها می‌فرماید: «هنگامیکه بخشی از نعمت‌های خداوند به شما می‌رسد، سعی کنید با شکرگزاری، بقیه را به سوی خود جلب کنید و با کمی شکرگزاری آن را از خود نرانید.» (رضی، ۱۴۱۴: ۴۷۰).

از منظر قرآن طبیعت و مواهب آن برای آن خلق شده‌اند که زمینه‌های تکامل و پیشرفت بشر فراهم سازد. اما نعمت‌های را که خداوند در دل طبیعت قرار داده وقتی می‌تواند مقدمات آسایش و رضایت خاطر بشر را موجب گردد که مطابق با هنجارهای شکر با طبیعت مواجهه گردد (اعراف، ۱۰). طبق مفاد این آیه هم اسباب و مقتضیات پیشرفت بشر در طبیعت قرار داده شده و هم انسان به گونه‌ای آفریده شده که توان استخدام و بهره‌گیری از آن مواهب را دارد. اما مشکل اساسی که بشر در نیل به کمال و پیشرفت با آن مواجه است، عدم توجه به هنجارهای شکرگزاری است. چون افراد و جوامع کمتر قدر نعمت‌های الهی را دانسته و آن‌ها را در مسیر درست و بایسته به کار نمی‌گیرند، طبیعت دچار خست گردیده و درهای برکات آن به روی بشر بسته می‌شود.

قرآن کفران را ریشه اصلی محرومیت‌های بشر به‌شمار می‌داند (ابراهیم، ۲۸). از این آیه استفاده می‌شود که جوامع انسانی اگر از نعمت‌های الهی به نحو درست استفاده نکنند، فرجام جز نابودی نخواهند داشت، چنانکه جوامع و تمدن‌های زیادی در گذشته به دلیل کفران

سرنوشت اسفباری یافتند و به دیاری نابودی سقوط کردند. قرآن برای تثبیت بیشتر این قانون که بین شکر و پیشرفت و نیز کفران و انحطاط جوامع رابطه علی وجود دارد، نمونه‌های تاریخی متعددی را بیان می‌کند، از جمله در سوره نحل سرگذشت جامعه‌ای می‌کند که مردمان آن از امنیت و آسایش کامل و رزق و روزی فراوان برخوردار بودند، اما اهل این اجتماع نعمت‌های الهی را کفران کردند و از آن‌ها در مواضع که باید استفاده می‌شد، بهره نرفتند، خداوند هم آنان را در قبال این کفران گرفتار فقر و ناامنی نمود (نحل، ۱۱۲). بنابراین، شکر و استفاده بجا از نعمت یکی از اصول و قواعد اساسی کنش از دیدگاه قرآن محسوب می‌شود که عمل براساس آن هم سعادت دنیوی و هم اخروی را در پی دارد.

۶-۳-۷. عمران و آبادانی طبیعت

یکی دیگر از اصول عملی پیشرفت را می‌توان اصل عمران نامید. این اصل رابطه بایسته‌ی انسان با طبیعت را مشخص می‌کند. در گفتمان توسعه غربی رابطه انسان با طبیعت صرفاً رابطه ابزاری است بدین معنی که هدف غایی در این رابطه تسلط بر طبیعت و استخدام مواهب آن در جهت ارضای تمایلات و خواهش‌های بشری است. اما از منظر قرآن نگاه ابزاری محض به طبیعت و مواهب آن تلقی ناقصی است. قرآن ضمن این که حق تسخیر و سیطره بر طبیعت را در آیات متعددی برای بشر به رسمیت می‌شناسد، اما رابطه انسان با طبیعت را یک سویه و ابزاری محض در نظر نمی‌گیرد. از دیدگاه قرآن همانگونه که بشر حق دارد که طبیعت را تسخیر و در جهت مقاصد خود استخدام نماید، متقابلاً در برابر طبیعت تکالیف و مسئولیت‌هایی نیز بر عهده دارد، به عبارتی طبیعت نیز حقوقی دارد که انسان مکلف است آن‌ها را ادا نمایند (مطهری، ۱۳۸۱، ۲۲: ۲۳۳).

براساس آیات قرآن، حق طبیعت بر انسان عمران و آباد کردن آن است: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود، ۶۱)، واژه عمارت به معنای آباد کردن و کلمه استعمار به معنای طلب عمران و آبادانی است. بنابراین، مفاد آیه این می‌شود که خداوند آباد کردن زمین را به انسان سپرده و از بشر خواسته تا طبیعت را به گونه‌ی دگرگون نماید که منافع و مواهب آن قابل بهره‌برداری گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۰: ۴۶۱).

شهید مطهری برای مدلل کردن این مطلب که عمران و آباد کردن طبیعت از جمله حقوق

طبیعت بر انسان است به گفتاری از امام علی^(ع) استناد می‌کند که فرموده است: «لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرِي عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرِي لَهُ» (رضی، ۱۴۱۴: ۲۵۱). به اعتقاد شهید مطهری این فرمایش امام بیانگر قاعده عامی است که مفادش ملازمه حق و تکلیف است. به بارو ایشان قاعده تلازم حق و تکلیف فقط در روابط انسان‌ها صدق نمی‌کند، بلکه نسبت به سایر موجودات هم صدق می‌کند. به‌طور کلی تا هرجا که شعاع بهره‌برداری انسان امتداد دارد، دایره تکلیف انسان هم وسعت دارد بنابراین، حق بهره‌برداری انسان از طبیعت ملازم با تکالیفی است که انسان باید در ازاء بهره‌مندی از طبیعت، آن‌ها را به نحو بایسته انجام دهد. چرا که حق و تکلیف دوروی یک سکه و دو امر متلازم‌اند و قاعده تلازم حق و تکلیف قاعده عامی است که فقط در مورد خداوند صدق نمی‌کند، اما در سایر موارد هر جا حقی هست، تکلیف و مسئولیتی نیز وجود دارد و برعکس (مطهری، ۱۳۸۱، ۲۲: ۲۳۴). لذا امام (علی) در خطبه دیگر می‌فرماید: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ، فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ» (رضی، ۱۴۱۴: ۱۹۹)، براساس این فرمایش امام^(ع) همانگونه که انسان‌ها مکلف‌اند حقوق هموعان خود را به نحو بایسته ادا نمایند، وظیفه دارند که حق زمین و حیوانات را هم ادا کنند. حق طبیعت بر انسان آن است که به گونه‌ای در طبیعت تصرف نماید که موجب تخریب و تضییع منابع آن نگردد (مطهری، ۱۳۸۱، ۲۲: ۲۳۳).

علاوه بر آنچه بیان شد، براساس تفکر اسلامی، طبیعت و مواهب آن «امانت الهی» است و انسان موظف است که از موضع «امانت‌دار» با آن رابطه برقرار کند. هرچند خداوند طبیعت و ثروت‌های موجود در آن را برای بهره‌مندی انسان آفریده، اما شأن امانت‌داری انسان اقتضاء می‌کند که از نعمت‌های مکنون در دل طبیعت به گونه‌ای استفاده نشود که باعث تخریب طبیعت گردیده و حقوق نسل‌های که بعداً قدم به عرصه وجود می‌گذارند ضایع گردد (مصباح، ۱۳۷۹: ۴۱۷).

نتیجه‌گیری

پیشرفت از دیدگاه اسلام بر اصول و مبانی استوار است که آن را به نحو اساسی از گفتمان توسعه متمایز می‌کند. در گفتمان مدرن، اومانیزم یا اندیشه انسان‌خدایی، مادیت‌گرایی

و عدم باور به عالم غیب، خوداتکایی و بی‌نیازی انسان از هدایت ربانی، عقلانیت ابزاری، از جمله مفروضات بنیادینی هستند که فرایند توسعه، ویژگی‌ها، اهداف و شاخص‌های آن را تعیین می‌بخشد. براساس این مفروضات، توسعه فرایندی است که شرایط را برای کامروایی، لذت‌جویی و ارضای تمایلات و هوس‌های نفسانی بشر، بیش از پیش فراهم می‌سازد. مطابق گفتمان توسعه، تکامل معنوی، اخلاقی و فلاح و رستگاری اخروی از منطق توجیهی یا پایه‌های عقلانی و خردپسندی برخوردار نیستند به همین دلیل این سنخ از اهداف، اگر مورد انکار قرار نگیرند، در حاشیه اهداف مادی به آن‌ها توجه می‌شود. اما از دیدگاه قرآن، پیشرفت فرایند رشد و شکوفا شدن استعدادها و ظرفیت‌ها بشری است؛ به موازات فعلیت یافتن استعدادهای انسانی بر خورداری‌های مادی و معنوی او نیز افزایش می‌یابد. اما نکته اساسی که قرآن مکرراً بر آن تأکید می‌ورزد عبارت است از این که رشد و فعلیت یافتن استعدادهای انسانی بدون ایمان و تربیت معنوی ناممکن است. ظرفیت‌های انسانی وقتی به صورت تام و تمام به منصفه ظهور و بروز می‌رسند و زمینه‌های بهره‌مندی و برخوردارهای مادی و معنوی بشر را فراهم می‌سازد که سیر و حرکت جوامع بشری مبتنی بر ایمان و معنویت باشد. از دیدگاه اسلام، بشر به هر اندازه که در جهت ایمان به خداوند و معنویت قدم‌های بلندی‌تری بردارد به همان نسبت به قله‌های تکامل و پیشرفت نزدیک‌تر می‌شود. زیربنایی بودن ایمان و معنویت هرگز بدان معنی نیست که اسلام نسبت به ابعاد مادی و دنیوی زندگی انسان اهمیت بی‌اعتنا است، بلکه به این معنی است که هرگاه تربیت دینی و معنوی بشر به نحو درست انجام پذیرد، زمینه‌های برخورداری بهره‌مندانه‌ی او از مواهب مادی نیز فراهم می‌گردد. از منظر اسلام، علت العلل و ریشه‌ی تمام ناکامی‌ها و محرومیت‌های انسان را باید در عدم تربیت درست دینی و معنوی جستجو کرد. لذا اسلام بیش از آنکه افراد و جوامع انسانی را در جهت توسعه معیشت تحریر و تحرک نماید، بیان مکانیسم‌ها و شیوه‌های درست تربیت معنوی را انسان و وجه همت خود ساخته است. از دیدگاه اسلام، هر جامعه‌ی که در نیل به تعالی و پیشرفت با مشکل مواجه است، باید دانست که فرایند تربیت دینی و معنوی اعضای تشکیل دهنده آن جامعه به درستی انجام نگرفته است. چرا که براساس نص قرآن، برخلاف سنت قطعی الهی است که جامعه‌ای به لحاظ ایمان و معنویت تکامل یافته باشد، اما از مواهب و نعمت‌های الهی برخوردار نگردد (اعراف، ۹۶).

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

۱. استیونسن، لسلی، (۱۳۶۸)، هفت نظریه درباره طبیعت انسان، ترجمه بهرام محسن پور، تهران: انتشارات رشد.

۲. آمارتیا سن، (۱۳۸۶)، عدالت اجتماعی و توزیع درآمد، ترجمه جواد علی پور، راهبرد یاس، شماره ۱۱، ص ۱۸۸-۲۲۶.

۳. ایزوتسو، توشی هیکو، (۱۳۶۸)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

۴. پارسانیا، حمید، (۱۳۸۳)، علم و فلسفه، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۵. پارسانیا، حمید، (۱۳۸۱)، از عقل قدسی تا عقل ابزاری، علوم سیاسی، سال پنجم، شماره ۱۹، ص ۷-۱۶.

۶. پارسانیا، حمید، (۱۳۸۵)، هستی و هبوط، قم: نشر معارف.

۷. تیلور، چالرز، (۱۳۸۵)، سه ملالت مدرنیته، ترجمه حیدر شادی، فصلنامه علامه، شماره ۱۲، ص ۸۱-۹۲.

۸. حلی، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی، (۱۴۰۷)، عدة الداعی و نجاح الساعی، بیروت: دار الكتاب العربی.

۹. صدر، محمدباقر، (۱۴۰۳)، الفتاوی الواضحة وفقا لمذهب أهل البيت علیهم السلام، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

۱۰. صدر، محمد باقر، (۱۴۲۴) الاسلام يقود الحياة، قم: مركز الابحاث و الدراسات التخصصیه، للامام الشهيد الصدر.

۱۱. صدر، محمدباقر، (۱۴۲۴)، المدرسه الاسلامیه، قم: مركز الابحاث و الدراسات التخصصیه

للامام الشهید الصدر.

۱۲. صدر، محمدباقر، (۱۳۸۱)، سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه سید جمال الدین موسوی، تهران: تفاهم.

۱۳. قرائتی، محسن، (۱۳۸۶)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

۱۴. گیدنز، آنتونی، (۱۳۷۹)، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.

۱۵. لنساف، مایکل ایچ، (۱۳۸۵)، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.

۱۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.

۱۷. مطهری، مرتضی بی‌تا، اسلام و نیازهای زمان، ج ۱، تهران: انتشارات صدرا.

۱۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمی قم.

۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۲۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، تفسیر انسان به انسان، قم: مرکز نشر اسراء.

۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۶)، اخلاق در قرآن، ج ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی «ره».

۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۹)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، بی‌جا: سازمان تبلیغات اسلامی.

۲۳. موثق، سید احمد، (۱۳۸۳)، توسعه؛ سیر تحول مفهومی و نظری، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۶۳، ص ۲۲۳-۲۵۲.