

علوم اسلامی، قرآن و توسعه

موسی ملاپری^۱

چکیده:

در مقاله حاضر پس از بررسی مفهوم توسعه و اذعان به این نکته که کشور ما طبق شاخص‌های جهانی توسعه از کشورهای توسعه نیافته محسوب می‌گردد، به ذکر سه نظریه در خصوص توسعه ایران پرداخته‌ایم. اولین نظریه بر آن است که مانع توسعه نایافتگی ایران، رسوخ باورهای ملی و مذهبی در قوم ایرانی و غلبه هویت ملی و مذهبی ایرانیان بر هویت جهانی آنهاست. نظریه دوم بر آنست که مفهوم توسعه و شاخصهای آن به عنوان یک مفهوم غربی، متکی بر جهان بینی علم پرستانه پسا رنسانسی و تکنولوژی‌ای است که در غرب بجای خلد تشته است؛ لذا نمی‌توان و نباید توسعه به مفهوم غربی‌اش را در ایران توصیه کرد. بلکه باید با تکیه بر سنت خویش و با بازگشت به هویت فرهنگی اصیل خود نه تنها راههای توسعه را بیابد، بلکه منبع الهامی را برای سایر ملتها و از جمله انسان در بحران غربی فراهم آورد. اما سومین نظریه که نظریه مختار مقاله است و به نوعی امتداد نظریه دوم محسوب می‌گردد بر آنست که سنت پالفعل ما پاسخگوی امر توسعه نیست. لذا تلاش شده است تا با اتکاء به قرآن کریم و متون روایی، مفهوم، شاخصه‌ها و مبانی توسعه استخراج گردد. و از آنجا که توسعه بدون علم ممکن نیست به بررسی امکان تأسیس علوم اسلامی، در عرصه علوم تجربی و سایر علوم پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: توسعه، توسعه فرهنگی، توسعه قرآنی، علم، علم پرستی، تکنولوژی، تکنوبولی، سنت، علوم سنتی، علوم اسلامی، علوم تجربی اسلامی.

طرح مسأله

امروزه لزوم تفکر و اقدامات ثمربخش و کوشش بی وقفه برای ارتقاء مستمر جامعه و نظام اجتماعی به سوی زندگی بهتر مورد انکار هیچ کس نیست. برنامه‌ریزان و قانونگذاران در کشور ماهیچ گاه از تصویب قوانین لازم و تهیه برنامه‌های کوتاه مدت و بلند مدت برای نیل جامعه ایرانی به این اهداف غافل نبوده‌اند و نظام اجرایی کشور نیز در هر دوره مدعی حرکت بی‌وقفه و خستگی ناپذیر در این مسیر بوده است؛ اما چرا این کوشش‌ها تاکنون به ثمر نرسیده‌اند و چرا نشانه‌هایی از تحول مؤثر و بهبود رضایتبخش اوضاع دیده نمی‌شود؟ چه موانعی بر سر راه توسعه در کشور ما وجود دارد؟

سخن گفتن پیرامون موانع توسعه کشور به این معنی است که تصمیم برای توسعه کشور، صحت راهی که انتخاب کرده‌ایم و درستی مسیر مورد نظر مفروض عنده تلقی گردیده است. لذا فقط باید به موانع اندیشید، آن‌ها را یافت و درصدد دفعشان برآمد. اما چه بسا به ثمر نرسیدن کوشش‌هایی که تاکنون صرف شده است، عقیم بودن برنامه‌های متعدد، و افزون شدن فاصله ما با معیارهای توسعه یافتگی، همه و همه به تقویت این احتمال بیانجامد که مسیر انتخاب شده خالی از خلل و اشکال نیست و الگوری انتخاب شده با چالش‌های بنیادینی مواجه است و موانعی اعم از مبادی توریک و یا باورهای اصیل سنتی - خودآگاه یا ناخودآگاه - راه‌های تحقق آنرا مسدود کرده است.

لذا پیش از آنکه پیرامون موانع توسعه سخن به میان آید باید به طرح و بررسی این پرسش اساسی‌تر پرداخت که: نسبت ما و توسعه چیست؟ آیا اساساً باید به توسعه اقبال کرد؟ اگر چنین است آیا مفهوم مصطلح از توسعه قابل پذیرش است؟ یا تعریفی نوین از توسعه باید ارائه شود. و اگر مفهوم مصطلح پذیرفتنی است آیا الگوری رایج غربی برای جامعه خویش قابل تجویز است یا نیاز به پیشنهاد الگوری جدیدی از توسعه است؟ تأمل در این پرسش‌ها و بررسی پاسخ‌های مطرح شده موضوع اصلی این مقاله است.

مفهوم توسعه

توسعه از مفاهیمی است که ابتدا در دامن علم اقتصاد متولد شد و تا دیرزمانی تنها معیار توسعه یافتگی ملت‌ها توسعه اقتصادی بود. اما اندیشمندان به تدریج به پیامدهای

مخرب توسعه اقتصادی صرف و موانع آن پی بردند؛ تا حدی که امروزه لزوم توجه به توسعه همه جانبه، در عرصه‌های انسانی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و غیره مورد اعتراف همگان است.

می‌توان مفهوم امروزی و رایج توسعه را - که بسی فراتر از توسعه اقتصادی است - بدین گونه تعریف کرد: «توسعه به معنای ارتقاء مستمر کل جامعه به سوی زندگی بهتر و یا انسانی‌تر است». (تو دارو، ۲۴)

مفهوم توسعه در تعریف مذکور با مفهوم رشد متفاوت است. رشد وقتی در عرض توسعه به کار می‌رود، به معنای ارتقاء طبیعی یا ناخودآگاه و بدون برنامه و هدفمندی است؛ در حالی که آگاهی و برنامه‌ریزی از لوازم توسعه می‌باشد. همچنین مفهوم تغییر با مفهوم توسعه متفاوت است. تغییر لزوماً به پیشرفت نمی‌انجامد؛ درحالی‌که پیشرفت و ارتقاء جزء لاینفک توسعه محسوب می‌گردد. ما در این مقاله تعریف مذکور از توسعه را پذیرفته و مبنای کار قرار می‌دهیم با این توضیح که برخی مفاهیم مندرج در آن مثل: «ارتقاء»، «زندگی بهتر»، «زندگی انسانی‌تر»، براساس مفهوم توسعه قرآنی تفسیر خواهند شد.

ضرورت توسعه

اداره جوامع و عدم توجه به دستاوردهای بشر در عرصه مدیریت و تدبیر و اعمال مدیریت‌های سلیقه‌ای یا مبتنی بر آزمایش و خطا، در کوتاه زمانی جوامع را با کوهی از مشکلات لاینحل مواجه می‌کند که حاصلی جز ضعف و وابستگی اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و بیکاری و عدم احساس امنیت و مشکلات عدیده دیگر ندارد.

متخصصین امر توسعه مهمترین ویژگی‌های توسعه نیافتگی را بدین ترتیب بر می‌شمارند: وابستگی اقتصادی، دوگانگی اقتصاد (یعنی رگه‌هایی از اقتصاد مدرن در کنار اقتصاد سنتی)، توسعه روزافزون و سرطانی بخش خدمات (و مشاغل کاذب و غیرمولد)، پایین بودن سطح درآمد و توزیع ناعادلانه آن، نرخ بالای رشد جمعیت، ضعف علمی و تکنولوژیکی، فرار مغزها، بدهی‌های خارجی، گسترش بخش واردات، پایین بودن سطح آموزش، تورم، بیکاری و بهره‌وری ناصحیح از منابع. (همتی، ۱۱-۲۹)

جامعه ما ایرانیان نیز طبق شاخص‌های بالا از جوامع توسعه نیافته محسوب می‌گردد و کمتر کسی است که بار سنگین پیامدهای این عقب ماندگی را بر دوش خود و بر دوش مردم این سرزمین حس نکرده و اندوه این زخم دیرینه را در دل نداشته باشد و ضرورت پرداختن به مسأله توسعه را انکار کند.

نظریه‌های توسعه

ما ابتدا نظریه‌های رایج در باب «توسعه» را به دو نظریه عمده باز می‌گردانیم سپس به بررسی و نقد مختصر هر یک پرداخته و آنگاه به طرح نظریه مختار این مقاله که نظریه سوم خواهد بود می‌پردازیم.

نظریه اول از آن کسانی است که الگوی رایج غربی توسعه را تنها الگوی مقبول می‌دانند و برآنند که توسعه به عنوان مفهومی جهانی، الگویی واحد و قواعد و معیارهایی عام دارد و هر ملتی اگر هوای توسعه در سر دارد، چاره‌ای ندارد جز اینکه در آن مسیر گام برداشته و از آن الگو تبعیت کند. این اندیشمندان البته به این نکته نیز متفطن هستند که اجرا و تحقق مفهوم غربی توسعه چه لوازمی برای جوامع غیر غربی در پی خواهد داشت و چگونه می‌تواند به محو و تخریب سنت‌های اصیل و باورهای ملی و فرهنگی آن‌ها بیانجامد؛ اما گمان می‌کنند که این تحول بنیادین در نظام باورها کمترین هزینه‌ای است که باید پرداخت شود تا درهای بهشت توسعه به جانب این ملل گشوده گردد. به همین دلیل طرفداران این نظریه برآنند که در جامعه ایران اصلی‌ترین مانع نیل به توسعه، و اساسی‌ترین سدی که طرح‌های مختلف و برنامه‌های گوناگون توسعه را با شکست مواجه کرده هویت ملی و دینی ایرانیان و باورهای فرهنگی جامعه ایرانی است. آن‌ها می‌گویند: تاریخ ایران در قرن اخیر حاکی از این واقعیت است که ایرانیان چه در سطح مدیریتی و چه در سطح روشنفکری، مشکل تشخیص موقعیت و وضعیت خود را داشته و نتوانسته‌اند میان سه منبع هویتی: دینی، ایرانی و جهانی خود نسبتی معقول برقرار کنند و وضعیت خود را روشن کنند. در حالی که نه تنها توسعه یافتگی، بلکه پیشرفت عادی نیز به این تشخیص وضعیت نیاز دارد. قوی بودن هویت دینی و هویت ملی ایرانیان، آن‌ها را در مقابل هویت جهانی‌شان قرار داده است و به نظر

می‌رسد این تضاد همچنان باقی خواهد ماند. لذا بدون آماده‌سازیهای فرهنگی و بدون تحول شخصیت ایرانی، نه خصوصی سازی اقتصادی میسر خواهد بود، نه توسعه سیاسی و علمی. (سریع القلم، ۱۰ - ۱۶)

این دیدگاه پیشاپیش صحت آموزه توسعه و لزوم پیروی همه جوامع از الگوی واحد توسعه غربی را بی چون و چرا تلقی می‌کند و بدین ترتیب هرگونه مانعی را که به نحوی سبب راه شود همچون علف هرزی تلقی می‌کنند که باید برکنده و معدوم گردد. حتی اگر آن مانع از جنس باورها و عقاید دینی یا ملی قوم ایرانی باشد.

ما به نحو مستقل به نقد این نظریه نمی‌پردازیم؛ چرا که نظریه دوم که پس از این طرح خواهد شد به مثابه واکنشی است که درمقابل این نظریه مطرح می‌گردد، لذا در آنجا به قدر کفایت نقاط ضعف این رأی آشکار می‌گردد.

نظریه دوم از آن دانشمندانی است که نه تنها در باب صلاحیت توسعه به مفهوم غربی آن بلکه در صلاحیت علم و تکنولوژی غربی به عنوان ابزاری که بتواند رفاه، آرامش و سعادت جوامع شرقی و از جمله جامعه ایرانی را فراهم کند به شدت تردید داشته و بلکه باید گفت متکرر آنند. از نظر آن‌ها علم و تکنولوژی جدید محصول نگاهی ویژه به جهان است. نگاهی که در آن اندیشه نظام احسن و تفسیرهای غایت انگارانه از هستی و حاکمیت اراده ماوراء طبیعی بر اجزاء طبیعت، مطرود اعلام شده و انسان غربی درصدد برآمد خواست که جهان خویش را، به میل خود و به بهترین صورت دلخواه خویش از نو بسازد و نظامی به تمامه براساس اراده خویش و با محوریت و خواست خود برپا کند. و دراین راستا خود به تعریف مجدد از هستی و انسان پرداخت و نسبت بین انسان، جهان و موجودات را به خواست خود تعریف کرد، اهداف و غایبات را به میل خویش تنظیم نمود.

و تکنولوژی به عنوان فرزند خلف علم نوین برآنست که انسان و جهان را به غایبات تعیین شده برساند. اما اهل تأمل و دقت به طرح این پرسش پرداخته‌اند که آیا این اهداف و غایبات می‌توانند به نحو حقیقی رفاه، آسایش، آزادی، امنیت، هویت و شادابی انسان را فراهم کنند؟ آیا می‌توانند انسان را از رنج‌های روزافزون و بحرانهای فزاینده‌ای

که هر روز حیات مادی و معنوی او را تهدید می‌کنند رهایی بخشند و مرهمی بر جراحات‌های عمیق بشر امروز باشند؟

پاسخ طرحان نظریه دوم به پرسشهای بالا منفی است. آن‌ها بر این عقیده‌اند که تکنولوژی نوین بخاطر خصلت‌های ذاتی‌اش - و نه بخاطر بهره‌وری ناصحیح از آن - نه تنها انسان را سودی نمی‌بخشد؛ بلکه او را در معرض نابودی و در ورطهٔ هلاکت افکنده است. و بدین ترتیب توسعه نیز به مفهوم غربی آن که در دامن علم اقتصاد و علوم انسانی غرب پدید آمده و تکنولوژی نوین را به‌عنوان ابزار نیل به اهداف خود بر می‌گزیند مورد تردید قرار می‌گیرد.

انتقاد از تکنولوژی غربی دیرزمانی است که حتی بین خود غربیان آغاز شده است. علیرغم اینکه پرچمداران علم و تکنولوژی جدید بر شریختی آن اصرار دارند و تنها وسیله نجات بشر را در پیروی از آن می‌دانند و نیز علیرغم تقلید بی‌چون و چرای بسیاری از ملل شرق و استقبال آن‌ها از تکنولوژی غربی، همیشه ناقدان بصیری بوده‌اند که با بصیرت نافذ خود بر مضرات این رویکرد اصرار ورزیده‌اند ما در اینجا به نظریه سه دانشمند برجسته اکتفا می‌کنیم: تکنولوژی ناشی از علاقه به تأمین نیازهای راستین بشر نیست. بلکه محصول استعمار و بردگی انسانهاست که در نتیجهٔ افزودن به کمیت نیازهای دروغین او حاصل می‌شود. (مارکوزه، ۷) انسان امروز احساس آرامش نمی‌کند بلکه بیشتر دچار سرگشگی و اضطراب است. اگر چه کار و کوشش می‌کند و قدرتش در تسلط بر ماده افزون می‌گردد اما احساس بیهودگی می‌کند و در زندگی فردی و اجتماعی، خود را ناتوان می‌بیند. (اریک فرم، ۸۱) و بدین ترتیب دنیایی ایجاد شده است که نمی‌تواند احتیاجات حقیقی ما را برآورده کند و برای همیشه در آن بیگانه خواهیم ماند. ما امروز در جاده زمان به مدد ترقیات تکنولوژی بدون آنکه به احتیاجات اصلی جسم و جان خود توجه کنیم به پیش می‌رویم. (الکسیس کارل، ۹)

شاید نقدهای مارکوزه اریک فرم و کارل از سوی مدافعان تکنولوژی با انجام پاره‌ای اصلاحات و تغییر برخی رویکردها قابل دفع باشد. اما انتقادهای متأخران از علم جدید و تکنولوژی، اساسی‌ترین مبانی و اصلی‌ترین آموزه‌های آن را - که چه بسا به نحو تلویحی و نه مصرح در بطن خود دارد - هدف قرار می‌دهد. از جمله این متأخران نیل

پستمن جامعه شناس آمریکایی است. او بر آنست که: «بشر علم زده امروز علم را کانون تبلور همه خواست‌ها و آرزوهای خویش می‌داند و بر همین اساس است که پاسخ هر پرسشی را از علم نوین طلب می‌کند و بر آنست که علم، کانون ستیز ناپذیر معنویت و سرچشمه اخلاق و یگانه مرجع صالح برای معنی کردن درست و نادرست، شایسته و ناشایسته، خوب و بد و بسیاری دیگر از مفاهیم است». (همو، ۲۵۳) در راستای این نقدها است که پستمن مفهوم «تکنوپولی» را مطرح می‌کند. تکنوپولی از نظر او فرهنگی است با خصلت‌های ویژه که وجه بازش قرار دادن تکنولوژی بجای خداست و لذا شاخصه‌ها و خصلت‌های آن خداگونه است. در این نظام، فرهنگ، اعتبار و دستورالعمل‌های خود را از تکنولوژی می‌گیرد. در راستای تحقق این امر باید نظام اجتماعی دیگری ساخته و پرداخته شود (همو، ۱۲۱) و در راه تحقق این هدف هیچ اقدامی را فرو نمی‌گذارد. قطعاً یکی از موانع بر راه این نظام اجتماعی جدید باورهای ملی یا مذهبی و به معنای عام، سنت رسوخ یافته در قلب تمدنهای بشری است. نظام تکنوپولی باید این مانع را از راه خود بردارد تا به سیطره تام و تمام خود تحقق بخشد. در اینجا صحبت از حمله به باورها و ادیان و فرهنگ‌های شرقی نیست، سخن بر سر هر نوع عقیدهٔ راسخی است که محصول نظام تکنوپولی نباشد و مانع اهداف آن گردد. پستمن نمونه‌ای از هجوم تکنوپولی بر باورهای مسیحی را متذکر می‌شود و در نهایت می‌گوید: «سخن بر سر مبتذل ساختن مقدسات است. سمبلیایی که اعتبار و ارزش آن‌ها ریشه در عقاید مذهبی و آیین‌های سنتی دارد باید به سریع‌ترین وجه ممکن از اعتبار ساقط و از اثرگذاری آن‌ها کاسته شود و در نهایت بی‌اعتبار و بی‌اثر گردند و این بدان معناست که باید لباس قداست از تن سمبل‌ها بدرآید. پذیرفتن یک خدا و قراردادن آن در جایگاه متعالی، مستلزم انکار دیگر خدایان و به زیر کشیدن آنهاست. آیه «عبادا جز من به خدای دیگری بگروی» هم در قلمرو تکنولوژی معتبر است و هم در قلمرو خدای عهد قدیم». (همو، ۲۵۹)

گروهی از فیلسوفان را که امروزه به «سنت گرایان» موسومند، نیز می‌توان در زمرهٔ قائلین به نظریه دوم - در خصوص توسعه - و از متفقدان سرسخت تکنولوژی دانست. از نظر این فیلسوفان: «معرفت شناسی حس گرا و تجربه باور که بر افق انسان غربی در

عصر جدید سیطره یافته است، در ارجاع و فروکاستن واقعیت، به جهانی که به تجربه حواس در می آید، موفق شده است و از این رو معنای واقعیت را محدود کرده... پیامد این دگرگونی در معنای واقعیت دست کمی از یک امر فاجعه آمیز ندارد و خداوند را و در واقع تمام ساختهای معنوی وجود را به مقوله امور انتزاعی و سرانجام به امور غیر واقعی ارجاع و تحویل می کند. (نصر، ۳۱) انسان باوری رنسانسی که هنوز در برخی اقطار جهان در قالب تعبیر پرآب و تابی از آن گفتگو می شود انسان را به مرتبه خاکی اش پیوند داد و با محدود ساختن شوقش به کمال او را در همین دنیا محبوس کرد و باعث شد اندیشه سستی پیشرفت نفس انسان به سوی کمال که در نهایت به پیوندش با روح الهی می انجامد به امری بی معنا و غیر قابل فهم تبدیل شود.

و خلاصه اینکه تکنولوژی جدید بشر را با بحرانهایی - نظیر بحران محیط زیست - مواجه کرده است که بعید است تمدن انسانی بتواند از این مهلکه جان سالم به در ببرد مگر آنکه به علم و فناوری آن یکسره خاتمه بخشیده شود. (همو، ۱۳۹)

آنچه گفته شد بخشی از انتقادهای سنت گرایان و برخی دیگر از دانشمندان به علم جدید و تکنولوژی آن بود.

تأمل در نقدهای مذکور اگر چه ما را به مضرات تکنولوژی متقاعد می کند؛ اما این پرسش را نیز به میان می آورد که، منتقدان چه بدیل و جایگزینی را پیش بینی کرده اند؟ آیا می توان خدمات علوم جدید را در عرصه های ارتباطات، کشاورزی، پزشکی، بهداشت، فضانوردی و بسیاری دیگر از عرصه ها انکار کرد؟ چگونه می توان به «علم و فناوری آن یکسره خاتمه بخشیده» و در عین حال نیازهای انسان امروز را در زمینه های فوق برآورده کرد؟

پستمن در فصل پایانی کتاب تکنوپولی در مقام ارائه راه حلهایی برای برون رفت و خلاصی از مضرات نظام تکنوپولی، وظیفه اساسی را برعهده نظام های آموزش و پرورش می نهد و معتقد است که این نظام ها قادرند نسل های آتی و تحت تعلیم را از ماهیت نظام تکنوپولی آگاه کنند. آشکار است که صرف این آگاهی اگر چه می تواند پایه های نظام تکنوپولی را به چالش بکشد اما تا وقتی جایگزینی که معایب تکنولوژی کنونی را در بر نداشته باشد و در عین حال بتواند برخی وظایف آن را به عهده بگیرد، به

میان نیاید، مشکل همچنان به جای خود باقی است اما پستمن تصریح می کند که «امن هم مانند اکثر منتقدین بیشتر طرح و بیان مشکلات را در چپته دارم تا راه حلها راه (همو، ۲۸۲) اما سنت گرایانی همچون سیر حسین نصر پس از انتقاد از تکنولوژی، چاره کار را بازگشت به سنت و علم سستی می داند. از نظر او: «والا تریب فایده علوم سستی همیشه این بوده است که به عقل و ابزارهای ادراک کمک کنند تا جهان و در حقیقت تمام مراتب وجود را نه بعنوان واقعیات یا اعیان، که به عنوان نمادها یا آئینه هایی ببینند که سیمای معشوق کل را که همه چیز از او نشأت گرفته و همه چیز به او باز می گردد، باز می تابانند» (نصر، ۱۹۸) نصرگاه نیز از «بدیلهای هوشمندانه» سخن می گوید و بر آن است که اگر ملت های شرق قوه تمیز و بصیرت خود را به کار نبرند، به خوردن خرده های نان و زباله های باقی مانده از میز ضیافت و چه بسا «شام آخر» جهان صنعتی ادامه خواهند داد. اما اگر قوه تمیز را باز با اطمینان کامل به فرهنگ خودشان به کار برند، در هر زمان ممکن می توانند بدیلهای هوشمندانه ای را برگزینند و از تجارب خودشان از معماری گرفته تا کشاورزی بهره های فراوان ببرند و به این ترتیب شیوه زندگی معناداری برای خویش و حتی منابع الهامی برای دیگران فراهم سازند (همو، ۱۴۶)

نظریه سوم که نظریه مختار این مقاله است از ناحیه سلبی یعنی از حیث انتقاد از تکنولوژی جدید همانند نظریه دوم خواهد بود. خاستگاه و مبداء این نظریه نیز همان انتقادهایی است که سنت گرایان و دیگران به حق، بر نظام تکنولوژی جدید وارد می دانستند اما نقطه افتراق این نظریه آنست که می کوشد تا نشان دهد که چگونه می توان به امر بدیلی اندیشد که صلاحیت جایگزینی علم جدید و تکنولوژی نوین را داشته باشد.

این نظریه نیز بر آن است که تکنولوژی بی طرف و خنثی نیست، تکنولوژی ذاتاً اهداف و غایاتی دارد لذا اهداف ما را از حیات و زیستن دگرگون می کند و غایات و مقاصدی تازه می آفریند. تکنولوژی زمام ما را در دست می گیرد و ما را به میل خود می سازد و رهبری می کند. تکنولوژی با حذف و تهی کردن و بی مفهوم ساختن مفاهیم اخلاقی، دینی و معنوی نظیر: توحید، وحی، تقوی، قناعت، جاودانگی، حلال، حرام، ایثار، حرمت، اسراف، و جایگزین کردن مفاهیمی که از تقدیس علم تجربی و انسان

محوری ناشی می‌شوند، و ترویج شیوه‌هایی از زیستن که در راستای چرخیدن چرخ‌های عظیم صنعت و مصرف تولیدات انبوه هیولاهای تولید قرار دارند و با طرح شعار «خرید بیشتر، مصرف بیشتر، تجمل افزونتر، سرگرمی بیشتر آنگاه انسان برتر و متشخص‌تر» نه تنها دست انسان را از همه استعدادها و امکانات ماورائی خود کوتاه می‌کند بلکه او را در مسابقه بی‌پایان تجمل‌گرایی بی‌جان و بی‌رمق در کنجی رها می‌کند. اما چاره کار چیست؟ اگر سودای توسعه در سر داریم و برآنیم که از آنچه شاخصه‌های توسعه نیافتگی محسوب می‌شوند - و در صدر مقاله به آن‌ها پرداختیم - رهایی یابیم و در عین حال هویت دینی و ملی خود را حفظ کنیم، چه طریقی باید طی شود؟

تاکنون معایب تکنولوژی و آثار فاجعه بار آن و نیز تعریف توسعه و شاخص‌های توسعه نیافتگی براساس آراء اندیشمندان بررسی گردید. اما در نظریه سوم برخلاف دونظر گذشته کلیت مباحث فوق و جمیع پرسش‌هایی که در این بحث مطرح شدند، در یک فضای قرآنی - روایی بررسی می‌گردد تا آشکار شود که در این فضای جدید، توسعه چه مفهومی می‌تواند داشته باشد و مؤلفه‌های توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی کدامند؟ تکلیف ما در قبال توسعه و نسبت ما با توسعه چیست؟ اهداف توسعه کدامند و ابزارهای وصول به آن چیستند؟

مفهوم قرآنی توسعه و شاخصه‌های آن

تردیدی نیست که از منظر قرآن کریم انسان از جایگاه رفیعی برخوردار است. انسان غایت و عصاره هستی است. هدف از خلق طبیعت، آسایش، بقا و در نهایت کمال انسان است «هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً». (البقره ۲۹) تکامل انسان حقیقتی است که راهش از دل زندگی دنیوی آغاز می‌شود و در بستر آن صورت می‌پذیرد. تأمل در این تکامل و تأمل در اینکه این تکامل باید در بستر دنیا صورت بگیرد می‌تواند ما را با مفهوم توسعه به معنای دینی آن آشنا کند. آری انسان در طبیعت و از مادر طبیعت زاده می‌شود و فرزند، به مادر خویش علاقه‌مند است، پس میل به دنیا و کشش بسوی

آن در باطن انسان است: «الناس ابناء الدنيا والولد مطبوع علی حبّ امه» مردمان فرزندان دنیا هستند و فرزند بر عشق به مادرش سرشته شده است. (آمدی، ح ۱۸۵) در عین حال خداوند چنین خواسته است که انسان، علیرغم اینکه در طبیعت زیست می‌کند و به آن عشق می‌ورزد، آن را هدف و مقصد و غایت خود برنگیرد و به میل و اراده خویش، با زهد و پاک‌دامنی و با پرهیز از غرقه شدن در لذایذ دنیوی، سودای آخرت در سرداشته باشد. او با اصرار و تاکید از انسان خواسته است که مبادا گوهر ذات و غایت حیات خویش را در دنیا جستجو کند: «بئس تؤثرون الحیوة الدنیا والآخره خیر وابقی» (الاعلی، ۱۶-۱۷)؛ و نیز می‌فرماید: «یاخذون عرض هذا الالدنی» مناع این زندگی پست تر را بر می‌گیرند (الاعراف، ۱۶۹) «و ما عند الله خیر وابقی» (القصص، ۶۰)

بدین ترتیب دنیا بستر کمال انسان است باید در آن بیالند و رشد کند، رشدی تدریجی، مستمر و هدفمند، محاسبه شده و با برنامه. نه تنها در عرصه فردی بلکه از آنجا که زندگی هر فرد با دیگران نسبت‌هایی برقرار می‌کند، این ماجرا مفهومی عام و اجتماعی به خود می‌گیرد. و در اینجا است که مفهوم توسعه در پرتو قرآن همچون مفهومی اجتماعی، به‌عنوان: «ارتقاء مستمر و همه جانبه در حیات انسان از طبیعت به سوی ماوراء» مطرح می‌گردد. قرآن برای تحقق این ارتقاء، مستمر، هم فرد و هم جامعه و هم حاکمان را در زوایای مختلف به اعمال توصیه‌هایی فرامی‌خواند و از این توصیه‌ها اهداف و مقاصد را تعقیب می‌کند که می‌توان آن‌ها را معیارهای توسعه یافتگی از نظر قرآن دانست. اگر چه این توسعه یافتگی اهداف اخروی دارد، ولی چون بستر این توسعه دنیا است، ما در این مقال مفهوم توسعه یافتگی و لوازم آن را در حیات دنیوی بررسی خواهیم کرد.

می‌توان گفت از نظر قرآن جامعه‌ای توسعه یافته است که در آن افراد از یک سو و کل جامعه از سوی دیگر نسبتشان را با چند چیز بدرستی معلوم و معین کرده باشند.

الف - با خدا، ب - با خویش، ج - با انسان‌های دیگر و د - با طبیعت و به معنایی وسیعتر با زندگی دنیوی.

پس می‌توان گفت توسعه به مفهوم قرآنی آن چهار زاویه دارد که عبارتند از: اصلاح نسبت انسان با خدا، خویشتن، انسانهای دیگر و طبیعت. و این اصلاح نیازمند چهار دسته از علوم است که در نهایت راه توسعه را آن علوم خواهند گشود. اکنون وجه اهمیت آن زوایای چهارگانه به اختصار ذکر شده و سپس آن چهار دسته علم را با تفصیل بیشتر بررسی می‌شود.

الف - نسبت انسان با خدا

جامعه توسعه یافته جامعه‌ای است که در آن مفاهیمی همچون: ایمان، تقوی، توحید، ذکر و یاد خدا، عمل صالح، خشیت، توکل، طاعت، شکر، رضا و تقرب‌هویت خود را در عمل نشان دهند. مفاهیم یاد شده از مفاهیم اخلاقی و اعتقادی هستند که از سوی مبین رابطه انسان با خدا بوده و از سوی دیگر در پرتو این مفاهیم آشکار می‌شود که جامعه توسعه یافته، مرفی و برخوردار از معیشت موسع و حیات طیبه چه جامعه‌ای است.

پلیدی بر پیشانی جامعه بی ایمان نوشته شده است: «كذلك يجمع الله الرحمن الرحيم على الذين لا يؤمنون» (الاتعام، ۱۲۵) و تقوی برکات آسمان و زمین را می‌گشاید: «ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض» (الاعراف، ۹۶) و ذکر و عمل صالح اسباب گشایش در معیشت و حیات طیبه اند: «ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا» (طه، ۱۲۴) و «من عمل صالحا من ذكر او انثى و هو مؤمن فلنحینه حیاة طیبة» (النحل، ۹۷) و شرک بیزاری خدا و رسولش را در پی دارد: «ان الله برى من المشركين و رسوله». (التوبه، ۱)

ب - نسبت انسان با خویش

تا وقتی تک تک انسان‌ها به اصلاح، تربیت، تهذیب و آراستن نفس خویش به فضایل همت نگارند آن جامعه راه ارتقاء و تکامل را نخواهد پیمود. مفاهیم اخلاقی قرآن که همه نظر به پیراستن و تخلیه نفس از اوصاف شیطانی همچون: کذب، حسد، فتنه، فسق، حیث و انواع و اقسام ناپاکی و از طرف دیگر بر تخلیه نفس به فضایل تأکید

دارند از این قبیلند. قرآن چنان بر این مسأله تأکید می‌ورزد که گاه راه رستگاری را در تزکیه دانسته: «قد افلح من زكیها و قد خاب من دسیها». (الشمس، ۱۰-۹) و گویا این که تزکیه را اولین و اساسی‌ترین هدف انبیاء می‌داند: «هو الذی بعث فی الامم رسولاً منهم یتلوا علیهم آیة ته ویزكیهم و...» (آل عمران، ۱۶۲) لذا جامعه ناپیراسته و غیر اخلاقی مرفی و توسعه یافته نیست.

ج - نسبت انسان با دیگر انسان‌ها

تکیه قرآن و اسلام بر مفاهیمی که به قصد تقویت بنیادهای اجتماع مطرح می‌شوند و مفهوم امت و امت اسلامی را شکل داده و روابط لازم بین افراد را تنظیم می‌کنند و تکالیفی را در قبال جامعه برعهده فرد می‌نهند، به هیچ وجه کمتر از تزکیه بر سلوک فردی انسان‌ها نیست. این تأکیدها نشان می‌دهند که معنای حقیقی توسعه و ارتقا مستمر فرد با ارتقاء کل جامعه در هم تنیده‌اند. قرآن به کرات بر آثار درخشان همگرایی تأکید می‌کند و از سوی دیگر فقدان روح جمعی را از اسباب اضمحلال و فروپاشی جوامع می‌خواند. مفاهیمی نظیر: امت، جماعت، تعاون، احسان، ایثار، مودت، اتفاق، زکات، سائل، محروم و بسیاری دیگر از مفاهیم و یا حتی عبادات یا تکالیفی که جنبه اجتماعی دارند ویر جمعی انجام دادن آن‌ها اصرار شده است همه و همه به قصد ایجاد روح اجتماعی مطرح شده‌اند. بنابراین تا وقتی روح جمعی نباشد مفهوم اجتماع تحقق نمی‌یابد و توسعه اجتماعی معنی نخواهد داشت. پس یکی دیگر از ابعاد توسعه در ارتقاء روابط افراد با یکدیگر ظهور می‌کند. جامعه‌ای که روح جماعت و مودت و تعاون بر آن حاکم نباشد از نظر قرآن جامعه‌ای توسعه یافته نیست.

د - نسبت بین انسان و طبیعت و زندگی دنیوی

قرآن از یکسو موجودات و طبیعت پیرامون ما را آیات می‌خواند و بر شکل‌گیری این ایده اصرار می‌ورزد که انسان حتی در مواجهه با طبیعت و بهره‌وری از آن رابطه خویش را با خداوند لمس کند. و طبیعت را همچون امانتی مقدس و «نعمت» و «مشاء» (رزق) بداند؛ لذا تعمیر، و آبادی دنیا و اصلاح و حفظ طبیعت نیز خود، جزئی از

اصلاح رابطه انسان با خداست و چنین است که پیامبر برای اصلاح آن دست به دعا برمی دارد: «اللهم اصلح لی دینی الذی هو عصمة امری و اصلح لی دنیائی الذی فیها معاشی». (نیشابوری، ۲۰۸۷/۴)

از آنجا که توسعه همه جانبه، به مفهوم قرآنی آن دست کم در بخش عمده‌ای به مسأله عمران و آبادانی وضع دنیای مردم - بعنوان بستر تکامل و حیات اجتماعی آن‌ها - مربوط می‌شود، تبیین مفهوم توسعه، رابطه تنگاتنگی با این مسأله دارد که معامله انسان با دنیا چگونه باید باشد.

نگاه قرآن و متون روایی ما به دنیا گاه همراه تحقیر و تحذیر و گاه همراه با تشویق، ترغیب و تزیین است. از برآیند این تعابیر آشکار می‌شود که قرآن نگاه بالاصاله و مستقل به دنیا را مذمت می‌کند اما نگاه ابزارری و آیه‌ای به آن را می‌پسندد و می‌ستاید. از سوی دنیا را مشتمل بر حسنات می‌داند و از قول مؤمنین می‌فرماید: «و منهم من یقول ربنا آتنا فی الدنیا حسنة» (البقرة، ۲۰۱)

و از سوی دیگر آنرا مایه فریب می‌داند: «و ما الحیوة الدنیا الا متاع القرور» (آل عمران ۱۸۵)

اکنون اگر دنیا بستری است که راه تکامل اخروی از درون آن می‌گذرد و اگر معیشت دنیوی می‌تواند در حیات اخروی مؤثر باشد، عمران و آبادانی آن تاجایی که با این هدف همسو و منطبق باشد لازم است. لذا روایات ما رویکرد ابزارری و تبعی به دنیا را مشمول مذمت ندانسته و اساساً آن را دنیوی نخوانده‌اند. پیامبر اکرم می‌فرماید: «لا یصیرن الدنیا ماکان للآخرة انما یصیرن الدنیا ما کان للدنیا» از دنیا آنچه برای آخرت باشد دنیایی به حساب نمی‌آید. تنها آنچه برای دنیاست، دنیایی است. (کنز العمال، ۷۲۸۳) و نیز «ان جعلت دنیاک تبعاً لددینک، احرزت دینک و دنیاک و کنت فی الآخرة من الفائزین» اگر دنیایت را تابع دینت قرار دهی دین و دنیایت را بدست می‌آوری و در آخرت از کامیابان خواهی بود. (آمدی، ح ۳۷۵۱) و امام صادق توسل به خیر اخروی از طریق حسن معیشت دنیوی را بدینگونه از خداوند می‌خواهد که: «اللهم انی اسألك حسن المعیشة معیشة اتقوی بها علی جمیع حوائجی و اتوصل بها فی الحیة

الی آخرتی» خداوندا، از تو نیکویی معیشت را درخواست می‌کنم، معیشتی که با آن بتوانم همه نیازهایم را برآورم و بدان وسیله در این زندگی برآخرتم نایل آیم. (کلینی، ۵۵۳/۲)

علم، ابزار نیل به توسعه

پس از آنکه معین گردید که مفهوم توسعه بمعنی قرآنی آن مستلزم ارتقاء مستمر و تکامل فرد و جامعه در آن چهار محوری است که مورد بحث قرار گرفت، باید به این نکته پرداخت که چنین ارتقائی چگونه ممکن است؟ چگونه و با چه ابزارهایی می‌توان به این اهداف نایل شد؟ شناخت شاخصه های توسعه و تمیین الگوی توسعه قرآنی کاری دشوار نبود. دشواری آنگاه رخ می‌نماید که درباب ابزار نیل به توسعه بیندیشیم. آیا قرآن در این باب راهی بر ما گشوده است؟

اجمالاً آشکار است که ابزار نیل به توسعه در همه این عرصه‌ها علوم و دانشهایی است که بتوانند با شناختن باطن انسان و طبیعت و ماوراء طبیعت و کشف رموز و اسرار وجود انسان و محیط او چنین ارتقائی را عملی کنند. خواه علمی که از متن شریعت استفاده شوند و یا علمی که به علوم بشری موسومند.

به گمان ما قرآن راه دست یابی به توسعه همه جانبه را «علم» دانسته است. کاربرد وسیع ماده علم و مشتقات آن در قرآن کریم، تأکید خارق العاده روایات ما بر علم و علم آموزی تا حد فریضه دانستن آن، اجر و اعتبار فردی و اجتماعی عالمان و پاداش اخروی عظیم علم آموزی و ده‌ها مسأله دیگر که در رابطه با دانش و دانشمندی در متن شریعت ما مطرح است، همه و همه ما را به اهمیت علم فرا می‌خوانند.

علاوه بر این ابرامها و تأکیدها می‌بینیم که مسأله در حد توصیه مؤکد باقی نمی‌ماند بلکه ائمه شیعه، خود آغازگران حرکت علمی شیعه بوده‌اند و در زمان آن‌ها مبادی اولیه بسیاری از علوم، همانند کلام، فقه، فلسفه الهی، اخلاق و عرفان و حتی برخی از علوم تجربی نهاده شد.

این همه تأکید بر علم و علم ورزی مبین آن است که رشد فردی و اجتماعی انسان و ارتقاء مستمر جامعه و بعبارت دیگر توسعه در محورهای چهارگانه مذکور جز با علم میسر و مقدور نمی باشد.

علمی که به تنظیم رابطه انسان با خدا و نیز رابطه انسان با خویش می پردازند، به لحاظ نظری، فلسفه اولی، عرفان نظری، علم کلام و اخلاقی نظری خواهند بود. و اما برای تبدیل دانش به بینش و باطنی کردن آن و بیان طریق سلوک الی الله، عرفان عملی و اخلاقی عملی لازمند. این علوم را به واسطه آنکه مؤسس نخستین آن‌ها شریعت اسلام بوده و پس از آن در دامن فرهنگی اسلامی رشد کرده‌اند و به انحانی، مستقیم یا غیر مستقیم روابط خویش را با آموزه های شریعت حفظ می کنند می توان علوم اسلامی نامید.

اما در عرصه تنظیم رابطه انسان با جامعه و نیز رابطه او با طبیعت نیز نیل به توسعه جز با توسل به علوم و دانشهایی که اسرار طبیعت و طرق بهره‌وری و تعامل با آن و نیز دانشهایی که به قوانین حاکم بر جوامع بشری و یا قوانین حاکم بر روحيات و روان بشر و یا قوانین حاکم بر روابط انسانی می پردازند، ممکن نخواهد بود. لذا دانش به معنای وسیع آن از علوم پایه همچون فیزیک و شیمی گرفته تا علوم زیست شناختی، پزشکی، اقتصاد، تجارت، روانشناسی و ثمرات کاربردی آن‌ها که تکنولوژی نامیده می شود نیز ضروری هستند.

مقصود ما از علم آن علمی نیست که هستی را در بخشی از آن یعنی ماده خلاصه می کند و تجربه حسی را تنها معیار و ملاک علمی بودن و حقانیت میداند و مقصود از تکنولوژی آن تکنولوژی ای نیست که بجای خدا می نشیند و اهداف و غایاتی در قبال غایات ادیان الهی می آفریند و برای وصول به آن‌ها به تخلیه و بی مفهوم کردن نمادها و مفاهیم دینی همت می گمارد. ما در ذیل نظریه دوم مضرات علم و تکنولوژی به این معنی را ذکر کردیم. مقصود ما از علم علمی است که در کنار کشف اسرار و رموز هستی به انکشاف «آیه» بودن و «مخلوق» بودن آن‌ها بیانجامد و هستی را نه با حذف ماوراءالطبیعه بلکه در ارتباط با آن مطالعه کند. تمایز متون روایی ما بین علم سودمند و نافع و علم بی ثمر و حتی مضر که از آن به حجاب تعبیر می شود، خود مبین این نکته است که در اسلام بر مفهوم خاصی از علم تأکید می شود.

و مقصود از تکنولوژی، آن تکنولوژی است که محصول ثمرات عملی چنین علمی باشد و اهداف و غایاتی را تعقیب کند که به توسعه همه جانبه به مفهوم قرآنی آن بیانجامد.

تأسیس علوم اسلامی

آنچه گفته شد ما را به ضرورت تأسیس علوم جدید به مفهوم اسلامی آن‌ها فرا می خواند و برآیند که تأسیس «علم اسلامی»، هم در عرصه های علوم تجربی به معنای وسیع آن و هم در عرصه های علوم اجتماعی، ممکن و مقدور است. اگر تفسیر آیات کتاب تدوین بی شک علم اسلامی است تفسیر آیات کتاب تکوین نیز با استناد به حجیت عقل و حفظ «نگاه آیه ای» به طبیعت، علم اسلامی خواهد بود.

چنین علومی دیر زمانی در بستر فرهنگ اسلامی تأسیس شده بودند. در آن دانشها در حد توان اندیشمندان آن زمان و با توجه به محدوده دانایی آن‌ها - می بینیم که فلسفه اولی چه نسب تنگاتنگی با فلک شناسی و هیئت برقرار کرده بود و مسأله صدور کبیر از واحد بعنوان مسأله ای فلسفی چگونه رابطه مستقیمی با افلاک داشت و از سوی دیگر می بینیم که حوادث و رخدادهای واقع در عالم طبیعت تا چه حد مرتبط با تاثیرات افلاک بود و چگونه صحت و امراض و حرکات و سکناات انسان و حوادث طبیعی یا ساعات سعد و نحس تقویمهای نجومی تبیین می شد. اینها همه نمونه هایی از علوم سنتی و مطالعه طبیعت در ارتباط با ماوراءالطبیعه و نظر به طبیعت و سایر مراتب هستی بعنوان یک منظومه هماهنگ بود که سید حسین نصر شرح مبسوطی از آن‌ها را - از این زاویه نگاه - در برخی آثار خود آورده است. (نک: نصر، ۱۶۷ - ۱۹۸)

ما بر آن نیستیم که علوم سنتی نهایی ترین سطوحی از دانش بوده‌اند که مسلمین می توانسته‌اند به آن برسند؛ بلکه معتقدیم که علوم سنتی چنانکه در قرنهای متوالی در اوج شکوفایی و اقتدار بودند اگر با همان نشاط و تکاپو امتداد می یافتند، ما امروزه وضعیتی دیگر داشتیم.

امروزه تحقیقات دانشمندان در عرصه فلسفه علم به یاری ما شتافته است. و می تواند زمینه های مفهوم بخشیدن به تعبیر «علوم تجربی اسلامی» را فراهم کند. پژوهشهای فیلسوفان علم نشان داده است که نه تنها فیلسوفان بلکه دانشمندان علوم

دیگر (که مدعی روشهای محض تجربی هستند) نیز از پیشفرض‌هایی که تئوری‌ها، فرضیه‌ها و مشاهدات آنها را سمت و سو می‌بخشیده، فارغ نبوده‌اند. لذا گفته‌اند «نیوتن تنها دانشمند نبود متافیزیسی هم بود، اما نه خود به آن متافیزیک وقوف داشت و نه هواداران مشتاق و مقلدوی. و چنین بود که ارتشی از آراء متافیزیکی و غیرعلمی سوار بر فتوحات هائل علمی نیوتن، نهائی وارد علم و فلسفه آیندگان گردیده (برت، ۱۴) برت در جای جای اثرش بر تاثیر آراء کلامی و سستی دانشمندان - بعنوان اموری گریز ناپذیر - بر آراء علمی آنها تصریح می‌کند. (به عنوان نمونه نک، ۲۶۲) علاوه بر این واقیعت انکارناپذیر که برت بر آن تصریح می‌کند و از مشهورات فلسفه علم محسوب می‌شود، پیدایش نظریه‌های مختلف پیرامون مسأله صدق (یا ملاک‌های حقانیت یک باور) - که به نظریه‌های صدق موسومند - مثل: «نظریه‌های مطابقت»، «نظریه‌های هماهنگی»، «نظریه‌های پراگماتیکی»، «نظریه سمانتیکی»، و «نظریه زاید بودن صدق» (نک: سوزان هاک، ۱۴۷ - ۱۹۳) همه بر این حقیقت صحنه می‌گذارند که در خصوص حقانیت علوم جدید از ابعاد مختلف و لاینفک بودن مسیر تاریخی علم، غلبه بیش از حد صورت گرفته است. از جمله این اغراق‌ها و گراف‌ها این است که: علوم تاثیر گذار و ثمربخش تنها می‌بایست بر همان مبانی ای بنا می‌شدند که پرچمداران رنسانس و پس از آن فیلسوفان تجربی مسلک تفریر کردند و مدعی شدند که علم ثمربخش تنها وقتی زاده خواهد شد که ماوراءالطبیعه را از گردونه محاسبات خویش خارج و بلکه از صفحه ذهن خود پاک کنیم. به نظر می‌رسد مسئله وارونه فهم شده است، چرا که اگر فلسفه‌ای پویا و مقنع بر حقانیت مابعدالطبیعی صحنه می‌گذارد و تأثیر و احاطه ماوراءالطبیعه بر طبیعت قطعی است، و شریعت نیز مؤید این آموزه است، پس طبیعی‌تر و منطقی‌تر و معقول‌تر آن خواهد بود که پژوهشهای علمی ما به فرضهای مابعدالطبیعی مان وفا کنند. و در این صورت دانشی که تحقق آن مستلزم دست کشیدن از فرضهای معقول است، خود دانشی نامعقول و وصله‌ای ناسازگار بر پیکره نظام هماهنگ دانشهاست و چه بسا ثمر بخشی آبی آن سرابی بیش نباشد و کشف آثار زیان بارش دیرزمانی به طول بیانجامد.

نظریه امکان بنای «علوم تجربی اسلامی» به مفهومی که از آن سخن گفتیم خود یک مدعای فلسفی و معرفت شناختی است لذا تحقق معقول آن پیش از هر چیز مستلزم وجود فلسفه‌ای زنده و پویاست و آنها نه فلسفه به معنای وجود شناسی، بلکه فلسفه‌ای پر نشاط، قدرتمند در تمام حوزه‌ها و شاخه‌های فلسفه، و مقدم بر همه آنها تأسیس یک معرفت شناسی اسلامی است که به نحو مقنع روابط دین را با همه شاخه‌های فلسفه و نیز روابط دین و فلسفه را با شاخه‌های مختلف «علوم تجربی اسلامی» تبیین کند. و بدین ترتیب با تبیین مبادی نظری علوم طبیعی، همچون چراغ راهی برای تأسیس علمی باشد که در خدمت ارتقاء مستمر و توسعه همه جانبه جامعه ایرانی و اسلامی گردد.

آری اگر چنانکه علم پرستان تجربی مذهب امروز مدعی‌اند ثمره لاینفک علم، نفی ماوراءالطبیعه و باورهای دینی و خرافه پنداشتن هر اعتقاد غیر تجربی بوده، هرگز اسلام این همه بر علم آموزی تأکید و اصرار نمی‌ورزید.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آمدی، عبدالواحد، غررالاحکم و درر الکلم، تحقیق میر جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۰ ه.ش.
- ۳- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر الففاری، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۱ ه.ق.
- ۴- تودارو، مایکل، توسعه اقتصادی در جهان سوم، ترجمه غلامعلی فرجادی، تهران، نشر بازتاب، ۱۳۷۸ ه.ش.
- ۵- همتی، عبدالناصر، نگرشی بر دیدگاه‌ها و مسائل توسعه اقتصادی، تهران، سروش، ۱۳۷۶ ه.ش.
- ۶- سریع القلم، محمود، عقلانیت و آینده توسعه ایران، تهران، مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه، ۱۳۸۰ ه.ش.
- ۷- مارکوزه، هربرت، انسان تک ساحتی، ترجمه محسن مؤیدی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۰ ه.ش.
- ۸- اریک، فرم، انسان برای خویشتن، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، انتشارات بهجت، ۱۳۶۱ ه.ش.
- ۹- کارل، الکسیس، راه و رسم زندگی و نیایش، ترجمه پرویز دبیری، اصفهان، چاپخانه فردوسی، می‌تا.
- ۱۰- پستمن، نیل، تکنوپولی، ترجمه صادق طباطبائی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵ ه.ش.

۱۱- نصر، سید حسین، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاننداری، قم، موسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹ هـ.ش.

۱۲- برت، ادوین، آرتور، مابعدالطبیعی علوم نوین، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۹ هـ.ش.

۱۳- هاک، سوزان، فلسفه منطق، ترجمه سید محمد علی حجتی، قم، طه، ۱۳۸۳ هـ.ش.