

# مقایسه مبانی انسان‌شناختی پیشرفت و توسعه در اندیشه‌ی اسلام و نظریه‌ی لیبرال دموکراسی

حسن رحیمی (روشن)\*، سیده‌فاطمه حسینی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۲/۱۹

سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

مقایسه مبانی  
انسان‌شناختی پیشرفت  
و توسعه در اندیشه‌ی  
اسلام و نظریه‌ی  
لیبرال دموکراسی  
(۵۵ تا ۸۲)

## چکیده

افراد و آحاد جامعه، موتور اصلی حرکت هر جامعه‌ای به سمت پیشرفت و تعالی هستند. اگرچه جامعه نیز از طریق نهادهای اجتماعی می‌تواند موجب تسریع یا کندشدن حرکت «فرد» شود، اما اثرگذاری و جهت‌گیری نهادهای اجتماعی نیز نهایتاً به حرکت افراد مرتبط است و از طریق «اراده» و «عمل» آحاد جامعه تحقق می‌یابد. از آنجایی که نوع تعریف از انسان در دو نظام معنایی غربی و اسلامی، عامل اصلی تفاوت جدی آن‌ها در تعریف جهت‌گیری کلی و مسیریابی و همچنین تعیین محتوای پیشرفت و توسعه است، نوشتار پیش رو بر آن است تا با تأکید و برجسته‌سازی تفاوت‌های انسان‌شناسانه‌ی اندیشه‌ی اسلام و نظریه‌ی لیبرال دموکراسی، نشان دهد که چرا رویکرد این دو نسبت به هدف و محتوای پیشرفت، با یک‌دیگر متفاوت است. یافته به‌دست آمده حاکی از آن است که تفاوت و تضاد جدی در نوع تعریف انسان، یکی از مهم‌ترین و تاثیرگذارترین عوامل تفاوت در ترسیم نوع پیشرفت در نگرش اسلامی و غرب (لیبرال-دموکرات) است.

## واژه‌های کلیدی:

پیشرفت، توسعه، تکامل، انسان‌شناسی، اسلام، لیبرال دموکراسی.

\* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه بوعلی سینا (roushan1390@yahoo.com).

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی اسلام، دانشگاه بوعلی سینا (f.hos2020@gmail.com).

## مقدمه

پرسش اساسی این مقاله آن است که چه رابطه‌ی منطقی و معناداری میان تفاوت نگاه اسلامی و غربی به انسان و مسأله‌ی پیشرفت وجود دارد؟ در پاسخ به این پرسش اساسی، فرضیه‌ی اصلی آن است که تفاوت مبانی انسان‌شناسانه‌ی اسلام و غرب اصلی‌ترین و یا دست کم یکی از اصلی‌ترین عوامل تفاوت در نگاه به موضوع پیشرفت و توسعه است.

برخی ویژگی‌های انسان که سبب شناخت صحیح او بوده و اثر فراوانی بر پیشرفت وی دارد، عبارتند از: اختیار، دو ساحتی بودن و جاودانگی (رجبی، ۱۳۸۰: ۱۴۹-۱۶۶). یکی دیگر از نکات قابل توجه که شکاف دیدگاه اسلام با دیدگاه لیبرالیستی غرب را برملا می‌سازد، اصالت تربیت و تعالی معنوی انسان در بعد فردی و اجتماعی به‌عنوان شاخص اساسی پیشرفت است. به نظر ذوعلم، اگر مؤلفه‌ها و شاخص‌های پیشرفت را به دو دسته‌ی مادی و معنوی تقسیم کنیم، قطعاً در اسلام شاخص‌های معنوی دارای ارزش و اصالت ذاتی و غایی هستند. این بدین معناست که پیشرفت مورد نظر اسلام، پیشرفتی اخلاق‌بنیان و تربیت‌محور است (ذوعلم، ۱۳۹۱: ۱۸۹-۱۹۰).

پارسانیا نیز با اتخاذ رویکرد گفتمانی می‌کوشد تا تفاوت انسان‌شناختی گفتمان اسلامی و غربی را با کلیدواژه و نظریه‌ی «فطرت» توضیح دهد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۶۷). در این گفتمان، انسان چندبعدی است و می‌کوشد در کنار توجه به امور مادی و این‌جهانی، ارزش و اهمیت امور متعالی و قدسی را نیز پاس داشته و از آن غافل نشود. در گفتمان اسلامی - از جمله رویکرد استاد مطهری - فطرت به‌عنوان جوهر انسان، اصول ارزش‌های انسانی را به‌صورت ثابت و پایدار در طول زمان حفظ می‌کند و با وسعت همه‌جانبه‌اش دغدغه و مخاطره‌ی انسان نسبت به جوانب شناخته‌شده و ناشناخته، دنیوی و اخروی، محدود و نامحدود حیاتش را همواره زنده نگاه می‌دارد.

در گفتمان مدرن، تعریف ارائه‌شده از انسان مبتنی بر تجربه و دارای وجه ماتریالیستی است. ماهیت انسان در این گفتمان مبتنی بر اصولی از جمله: تک‌بعدی بودن انسان، توجهی افراطی به برآیند قوای جسمانی، لذت‌جویی، طلب نفع مادی و این‌جهانی و مصرف‌گرایی است (نبوی، ۱۳۷۵: ۷۳). راهبرد غرب برای توسعه، بر اساس بنیان‌های نظری اومانیزم و سکولاریسم صورت‌بندی شده است؛ بدین ترتیب انسان در حد یک حیوان اقتصادی، سودجو، لذت‌طلب و قدرت‌طلب تنزل یافته و به موتور حرکت جامعه تبدیل می‌شد. لذا مصرف، رقابت، لذت، ثروت، نوگرایی، سرعت، رفاه و آزادی به ارزش‌های آسمانی توسعه‌ی غربی تبدیل می‌شوند. البته اخلاق دنیوی، ابزاری و سکولار به‌عنوان اهرم تنظیم‌کننده‌ی رفتارهای آحاد جامعه برای دست‌یابی به ارزش‌های حیوانی مورد اهتمام قرار

می‌گیرند و در قالب اخلاق حرفه‌ای و مهارت‌های زندگی جایگزین اخلاق سعادت‌محور و تعالی‌بخش می‌شوند.

### چارچوب نظری

چارچوب نظری این نوشتار را باید مبتنی بر انسان‌شناسی فرانتزیه‌ای دانست که در ردیف نظریه‌های «سطح دو»<sup>۱</sup> قرار می‌گیرد. این سطح از نظریه‌ها می‌کوشند تا چارچوب‌های فکری لازم برای سنجش عیار یک نظریه را از حیث قدرت تبیین‌کنندگی مورد بحث و بررسی قرار دهند و زمینه‌ی فهم محقق از مسائل اجتماعی و سیاسی را به گونه‌ای غیرمستقیم‌تر و با تمرکز بر مسائل هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی فراهم آورند (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۶-۷). بر این اساس، این نوشتار در چارچوب انسان‌شناختی یک فرانتزیه درباره‌ی الگوی توسعه و پیشرفت، می‌کوشد با برجسته‌سازی اثر و اهمیت انسان‌شناسی، تأثیر آن را بر تفاوت رویکرد اسلامی و لیبرال دموکراسی در ترسیم پیشرفت و توسعه مورد بررسی قرار دهد.

### مفهوم‌شناسی

میان مفاهیم اصلی و کلیدی اسلام و لیبرال دموکراسی، تفاوت‌های معنادار و تعیین‌کننده‌ای وجود دارد. برای مثال؛ با وجود نزدیکی معنایی ظاهری میان پنج مفهوم اساسی: توسعه، پیشرفت، رشد، تعالی و تکامل، می‌توان مدعی شد که کاربرد این مفاهیم به‌خودی خود نشان‌دهنده‌ی تفاوت مبانی انسان‌شناختی در غرب و اسلام است که ذیلاً به این تفاوت‌ها می‌پردازیم:

### توسعه

"مایکل تودارو" توسعه را جریانی چندبُعدی می‌داند که مستلزم تغییرات اساسی در ساخت اجتماعی، طرز تلقی عامه مردم، نهادهای ملی و نیز تسریع رشد اقتصادی، کاهش نابرابری و ریشه‌کن کردن فقر مطلق است. توسعه باید نشان دهد که مجموعه‌ی نظام اجتماعی، هماهنگ با نیازهای متنوع اساسی و خواسته‌های افراد و گروه‌های اجتماعی در داخل نظام، به‌سوی وضع یا حالتی از زندگی که از نظر مادی و معنوی بهتر است، سوق می‌یابد (تودارو، ۱۳۸۷: ۱۳۵)

در تعاریف جدید از توسعه، توجه به اخلاقیات و ارزش‌های انسانی جزء جدایی‌ناپذیر توسعه معرفی شده و تصریح کرده‌اند که اخلاقیات می‌تواند بر جنبه‌ی اقتصادی، سیاسی و

### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

مقایسه مبانی  
انسان‌شناختی پیشرفت  
و توسعه در اندیشه‌ی  
اسلام و نظریه‌ی  
لیبرال دموکراسی  
(۵۵ تا ۸۲)

1. second order theorizing.

اجتماعی توسعه تأثیر به‌سزایی بگذارد و در صورت عدم توجه به اخلاقیات، توسعه‌ی انسانی با مشکلات و انحرافات جدی مواجه خواهد شد (Marangos & Astroulakis: 18) دنیس گولت به‌عنوان پایه‌گذار توسعه‌ی اخلاقی، مباحثی از قبیل آداب و سنن، جمعیت‌شناسی، فرهنگ‌های بومی، اخلاقیات و ارزش‌ها را در الگوهای توسعه دخیل می‌داند. او پاسخ به این سه سوال را در الگوهای توسعه الزامی دانسته است: زندگی خوب به چه معناست؟ مبنای اجرای عدالت در جامعه چیست؟ بشر برای هماهنگی با طبیعت و حفظ آن برای نسل‌های بعد چه باید بکند؟ (Goulet, 1997: 1165-1168) پاسخ به این سوالات تا حد زیادی مبتنی بر سیستم ارزشی حاکم بر هر جامعه‌ای است و در هر کشور و ملتی می‌تواند پاسخ‌های متفاوتی داشته باشد. به‌طور خلاصه، در تعریف توسعه نکاتی را باید مد نظر داشت که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: اولاً، توسعه را مقوله‌ی ارزشی تلقی کنیم؛ ثانیاً، آن را جریان‌ی چند بعدی و پیچیده بدانیم و ثالثاً، به ارتباط و نزدیکی آن با مفهوم بهبود توجه داشته باشیم (ازکیا و غفاری، ۱۳۸۷: ۸).

#### نسبت مفهوم پیشرفت و توسعه

«پیشرفت»<sup>۱</sup> به‌معنای ترقی، پیشروی داشتن در خصوص کار یا مقصدی، حرکت کردن، سرانجام خوب یافتن و خوب انجام دادن (دهخدا، [بی‌تا]، ذیل پیشرفت، پیشرفت کردن و...) است که هم معنای کمی و عرضی و هم معنای کیفی و طولی در آن تعبیه شده است. اگر مفهوم پیشرفت را با دو مفهوم دیگر، یعنی «رشد» و «تکامل» معنا کنیم، این مفهوم، معنای دقیق و عمیق‌تری در الگوی اسلامی - ایرانی خواهد یافت. «پیشرفت» در این قرائت به‌معنای رشد تدریجی و همه‌جانبه (مادی و معنوی) سطوح زندگی به‌صورت کیفی به‌سمت وضعیت مطلوب است. گستره‌ی این واژه گسترده‌تر از واژه‌های مضیق و محدودی مانند «توسعه»<sup>۲</sup> است که تنها معطوف به ظرفیت‌سازی نظام سیاسی یک کشور برای نیل به شرایط استاندارد اقتصادی (رفاه)، امنیتی (ثبات سیاسی) و فرهنگی (توسعه یافتگی فکری) است.

منظور از پیشرفت، تحول متکامل است؛ به‌گونه‌ای که استعدادهای فردی و جمعی از بالقوه به بالفعل تبدیل شده و به تعبیر دیگر، فعال گردد. بر این اساس می‌توان گفت پیشرفت عبارت است از حرکت آگاهانه و با اراده‌ی فردی و اجتماعی از وضعیتی

1. Progress.

2. Development.

نادرست یا نامطلوب به سمت حالت و وضعیتی بهتر که رسیدن به آن وضعیت از اهداف و آمال مردم است (زیبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۹). بر اساس اندیشه‌ی اسلامی، پیشرفت عبارت است از تحول اساسی و بنیادی در کمیت و کیفیت زندگی فردی و اجتماعی. در رویکرد اسلام، پیشرفت تنها جنبه‌های مادی را دربر نمی‌گیرد، بلکه جنبه‌های معنوی رشد و تعالی انسانی را نیز شامل می‌شود. در واقع، در این نگاه، «سعادت» دارای دو جنبه‌ی مادی و معنوی است که طی «پیشرفت» حاصل می‌گردد (امیدی، ۱۳۹۰: ۱۸۶). در نگاهی اجمالی، پیشرفت، افزایش ظرفیت وجودی و رشد و تعالی معنوی است؛ نه صرف افزایش رفاه مردم. آن تعریف از پیشرفت که در این تحقیق مبنای کار قرار گرفته و توسط محقق از جمع تعاریف پیشین تبیین می‌شود عبارت است از:

«پیشرفت، فرایندی است که تحولی مداوم در ابزار، قوانین و روابط مادی، معنوی و اجتماعی حیات به‌منظور دستیابی به تکامل جامعه و ایجاد زمینه برای بروز استعدادها و انسانی ایجاد کند تا خواسته‌های اصیل انسانی در چارچوب احکام اسلام و در جهت هدف‌های اسلامی تأمین شود. در این تعریف، مفاهیمی اعم از: پویایی، تحول، کمی و کیفی بودن، حرکت از یک نظام سنتی به یک نظام مدرن، توجه به همه‌ی جنبه‌های وجودی بشر و ارزش‌های انسانی نهفته است تا بتوان ثروت، قدرت، همبستگی و معرفت تولید کرد» (اکبری، ۱۳۷۸: ۱۰۸؛ خلیلیان اشکذری، ۱۳۸۱: ۲۱؛ میسر، ۱۳۶۴: ۶؛ جهانیان، ۱۳۸۹: ۴۵).

### مفهوم تکامل و تعالی

هدف در جهان‌بینی اسلامی، رسیدن انسان به کمال و سعادت اخروی است که این نیل به این سعادت نیز از نحوه‌ی عملکرد مادی می‌گذرد. دست‌یابی به مقوله‌ی «معنویت» یکی از شاخص‌های بنیادین الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت است که تفاوت دو نسخه‌ی توسعه‌ی اسلامی و غربی را مشخص می‌کند؛ زیرا معنویت، روح پیشرفت واقعی در همه‌ی زمینه‌ها و مسائل است (امین مقدسی، ۱۳۹۰: ۶). برخی اندیشمندان هم‌چون مرتضی مطهری بر این باورند که حتی می‌بایست از محدودیت‌های مفهوم «پیشرفت» نیز عبور کنیم و خود را به مفهوم «تکامل» نزدیک نماییم. به‌دیگر سخن، تکامل در این منظر و منظور، مفهومی کامل‌تر، انسانی‌تر و متعالی‌تر از مفهوم پیشرفت دارد. وی ضمن تبیین تفکیک میان گسترش افقی و عمودی انسان، ایمان را حرکت رو به بالا و عمودی، و علم و توسعه‌ی بشری را حرکتی افقی و رو به جلو ارزیابی (مطهری، ۱۳۷۲: ۷۵) و تصریح می‌کند که تکامل، حرکت از سطحی به سطح بالاتر است ولی پیشرفت در یک سطح افقی هم درست می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۲-۱۳). از نظر مطهری «هر تکاملی پیشرفت هست؛ اما هر پیشرفتی تکامل نیست. برای این که در مفهوم تکامل، تعالی خوابیده است. برخلاف مفهوم پیشرفت که در مورد یک

گسترش افقی و هم‌سطح هم صادق است» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۳۷۷-۳۷۸)؛ لذا «ممکن است جامعه‌ای پیشرفت کرده باشد، ولی تکامل نیافته باشد» (همان: ۴۰۱) نتیجه آن که در نسبت‌شناسی میان مفهوم تکامل با پیشرفت و توسعه - از حیث منطقی - رابطه‌ی عام و خاص مطلق وجود دارد.

به‌نظر می‌رسد انتخاب واژه‌ی «پیشرفت» در ترکیب الگوی اسلامی - ایرانی، از سوی مقام معظم رهبری نیز با چنین اندیشه‌ی فلسفی - معرفتی و انگیزه‌ی الهی - توحیدی همراه بوده است؛ از این‌رو، در گفتمان «تمدن نوین اسلامی» عقلانیت، معنویت، عدالت، حریت و رشد همه‌جانبه تحقق خواهد یافت و تمدنی هدف‌دار، معیارمند و معنامند به‌عنوان الگوی زیست اسلامی فراروی بشریت قرار خواهد گرفت.

مفهوم دیگری که نزدیک به مفهوم تکامل است و طراز آن سطح بالاتری از پیشرفت را دربر می‌گیرد، مفهوم «تعالی» است. این تعبیر در هفت آیه از آیات قرآن مجید مطرح شده است که برای نمونه، به ترتیب: از آیات ۶۴ آل‌عمران، ۶۱ سباء، ۱۰۴ مائده یاد می‌شود. علامه طباطبایی معتقد است در این آیات مراد از «تعالوا» صرف آمدن نیست؛ بلکه مراد «بالا آمدن» است. این برداشت به‌واسطه‌ی تفاوت مفهومی واژه‌ی «تعالی» با واژه‌ی «اطلوعوا» مطرح شده است. در ادبیات فصیح عرب، اگر کسی مثلاً در دامنه‌ی کوه است و بخواهد دیگری را امر کند که به قله‌ی کوه بالا برود، به او می‌گوید: «اطلع»؛ یعنی «بالا برو». و اگر آن کس در قله‌ی کوه است و دیگری در دامنه‌ی کوه و بخواهد او را امر کند که به قله‌ی کوه بیا، به او می‌گوید: «تعال»؛ یعنی «بالا بیا» که مشتق از «علو» است (سفری، ۱۳۸۳: ۹۶).

### مفهوم "رشد" و نسبت آن با "توسعه"

برخی نویسندگان لفظ «توسعه» را با معنای «رشد» در قرآن مترادف می‌گیرند، در حالی که «رشد» با «توسعه»‌ی غربی متفاوت است. اگرچه «رشد» در برخی از وجوه به «توسعه» شباهت دارد، اما از لحاظ مبانی و اهداف باهم دارای تفاوت‌هایی هستند. به‌دیگر سخن، در فرهنگ و معارف اسلامی مناسب‌تر است که به‌جای واژه‌ی «توسعه» از واژه‌ی «رشد» استفاده شود. لفظ رشد و ترکیبات مختلف آن مجموعاً ۱۹ بار در قرآن مجید آمده است. آیه‌ی مبارکه‌ای که بیش‌تر از دیگر آیات در این زمینه کاربرد دارد، آیه‌ی ۲۵۶ سوره بقره است که «رشد» در مقابل «غی» قرار دارد: «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» (بقره: ۲۵۶). علامه طباطبایی در المیزان می‌نویسد:

«کلمه‌ی "رشد" به‌معنای رسیدن به واقع هر نظریه‌ای است؛ خلاف آن،

یعنی به‌خطا رفتن از واقع را نیز "غی" می‌گویند. و هدایت به‌سوی رشد، همان

دعوت اوست به سوی عقاید حق و اعمالی که عاملش را به سعادت واقعی

می‌رساند» (طباطبایی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۵۹).

مرتضی مطهری رشد را به رشد فردی - اخلاقی و رشد اجتماعی، آن هم در ابعاد گوناگون تقسیم کرده و بحث رهبری جامعه و امت را نیز در ابعاد معنوی - الهی و اجتماعی با مقوله‌ی «رشد» بر اساس آموزه‌های قرآنی و تعالیم وحیانی پیوند می‌زند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۱۵-۳۲۶). وی تصریح می‌کند:

رشد انسان، رشد اکتسابی است. رشد انسان اولاً غریزی نیست؛ حتی در حدود زندگی حیوانی. ثانیاً محدود به زندگی حیوانی و طبیعی نیست؛ شامل زندگی اخلاقی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، دینی هست و قهراً محدود به زمان حال نیست؛ شامل گذشته و مخصوصاً آینده نیز هست» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۴: ۴۹۹).

#### درهم تنیدگی عدالت و پیشرفت در رویکرد انسان‌شناختی اسلام

اگر «عدالت» یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های پیشرفت جامعه شمرده شود، بدون وجود انسان‌های عدالت‌خواه و عدالت‌پذیر، محقق نخواهد شد. باید در جامعه کسانی باشند که «عدالت» برای آنان یک مؤلفه‌ی اساسی پیشرفت تلقی شود و سپس آنان با خودسازی و اراده‌ی قوی به پرهیز از دست‌اندازی به حقوق دیگران و زیاده‌طلبی رسیده باشند و دیگران را به عدالت فراخوانند و جامعه‌ی عدالت‌خواه را شکل دهند؛ بدین ترتیب «قیام مردم به قسط» محقق می‌گردد. این همان فرایندی است که انبیای الهی برای پیشرفت همه‌جانبه و پایدار دنبال می‌کرده‌اند (حدید: ۲۵)؛ آماده‌سازی و تربیت انسان‌هایی که بتوانند این مسیر را هموار سازند.

از طرف دیگر، عدالت نمی‌تواند تنها به‌صرف تکیه بر قانون و ضابطه و با کمک داغ و درفش تحقق یابد؛ عدالت پایدار و فراگیر باید در عمل و اراده‌ی آحاد جامعه و نهادهای اجتماعی متبلور شود. به‌دیگر سخن، چنین مؤلفه‌ای به‌پشتوانه‌ی عناصر و مؤلفه‌های تربیتی انسان‌ها نیاز دارد: «و لکن منکم امة یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» (آل‌عمران: ۱۰۴). بدون تربیت صحیح و عمیق و هم‌سو با مؤلفه‌های اساسی پیشرفت مطلوب، نمی‌توان چرخه‌ی پیشرفت جامعه را به حرکت درآورد. نه تنها عدالت، بلکه استقلال و آزادی و رفاه و سایر مؤلفه‌های پیشرفت در زندگی عینی جامعه نیز بدون تکیه بر «تربیت» محقق نخواهد شد. بنابراین، الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، الگویی است تربیت‌محور که «پیشرفت» را از مسیر رشد تربیتی جامعه و دست‌یابی اقشار و آحاد جامعه

#### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

مقایسه مبانی  
انسان‌شناختی پیشرفت  
و توسعه در اندیشه‌ی  
اسلام و نظریه‌ی  
لیبرال دموکراسی  
(۵۵ تا ۸۲)

به بلوغ عقلانی و ارتقای انگیزه‌های معنوی دنبال می‌کند. در این مسیر، اخلاق سعادت‌محور و متعالی و ارزش‌های بنیادین فوق‌الذکر، هسته‌ی اصلی مؤلفه‌های پیشرفت تلقی می‌شوند و عرصه‌ی زندگی اجتماعی و فردی تحت تأثیر و هدایت این ارزش‌ها جهت می‌یابد (ذوعلم، ۱۳۹۱: ۱۹۷).

## مبانی انسان‌شناسی رشد و پیشرفت در اندیشه‌ی اسلامی

### انسان‌شناسی در متن وحی: اختیار، فطرت و سعادت

بر اساس آموزه‌های قرآن کریم، حقیقت انسان مبتنی بر سه اصل: اختیار، فطرت و سعادت است و همه‌ی ابعاد وجودی و برنامه‌های زندگی آدمی را دربر می‌گیرد؛ بی‌توجهی الگوها و برنامه‌های زندگی - اعم از سیاسی، فرهنگی و اقتصادی - به این اصول انسان‌شناسانه موجب ایجاد رخنه‌های پرناسدنی در تئوری‌ها و مدل‌ها می‌شود. بر اساس آیات مختلف قرآن کریم (انسان: ۳؛ روم: ۳۰؛ شمس: ۸-۱۰) انسان ذاتاً در همه‌ی دوره‌های حیات، مختار و آزاد است تا مسیر زندگی خود را انتخاب کند. این اختیار و آزادی به معنای رها و سرگردان و بی‌ماهیت بودن وی نیست، بلکه در اعماق درونی خویش به سمت خوبی‌ها و زیبایی‌ها گرایش دارد. این گرایش درونی و فطرت ناب نهفته در وجود آدمی، محرک اصلی و سرآغاز رشد و پیشرفت اوست و انسان را به سوی سعادت حقیقی و مقصد نهایی فرا می‌خواند. بنابراین، عنصر اصلی در دکترین اسلامی و قرآنی، تأکید بر این سرمایه و سعادت حقیقی است؛ این امر ناشی از آن است که در مبانی و غایت‌شناسی انسان، رساندن اختیاری انسان به سعادت حقیقی از طریق بیداری فطرت کمال‌جو و زیباپسند او، بیش از هر امر دیگری اهمیت دارد. بر این اساس، مفهوم توسعه و نوسازی معنایی فطری می‌یابد و پیش از آن که به جسم انسان پردازد، به فطرت و روح الهی و سعادت حقیقی او نظر دارد.

به‌طور خلاصه، از نظر اسلام مهم‌ترین ویژگی‌های انسان عبارت‌اند از: مرکب بودن از جسم و روح (مومنون: ۱۴)؛ روح به‌مثابه حقیقت و کمال و بقای انسان (سجده: ۱۱)؛ غایت‌مندی آفرینش انسان در هماهنگی با غایت‌مندی هستی (ذاریات: ۵۶)؛ برخوردار بودن هم‌زمان از کرامت ذاتی و اکتسابی (اسراء: ۷۰؛ حجرات: ۱۳)؛ تکلیف‌محوری و مسئولیت‌پذیری انسان در برابر خداوند، خویشتن و دیگران (اسراء: ۳۶).

### انسان به‌مثابه مبنا و پایه‌ی تغییرات و پیشرفت

بحث از محرک تغییر و تحول در تاریخ و اجتماع، در میان اندیشمندان، بحث جنجالی و دامنه‌داری بوده است. فیلسوفان تاریخ و سیاست و برخی اندیشمندان علوم اجتماعی



درباره‌ی چگونگی و عوامل تغییرات اجتماعی، فرضیه‌های مختلفی عرضه داشته‌اند. هر نظریه‌پردازی با توجه به اصول و مبانی فلسفی و جهان‌بینی خودش، به تبیین ماهیت تغییرات اجتماعی و علل و عوامل ایجاد تغییر و تحول در فرد و جامعه پرداخته است (ر.ک: روشه، ۱۳۸۳: ۷۸؛ ملکوتیان، ۱۳۸۴: ۳۲؛ مطهری، ۱۳۸۴: ۱؛ رفیع‌پور، ۱۳۷۷: ۹۲). در یک تقسیم‌بندی کلی، نظریه‌های مطرح درباره‌ی تحولات سیاسی و اجتماعی را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد:

اول؛ دیدگاه‌هایی که معتقدند تغییر و تحولات سیاسی و اجتماعی به‌دلایل ساختاری اتفاق می‌افتد. این نظر از اکثریت برخوردار است. دوم؛ دیدگاه بعضی از اندیشمندان علوم اجتماعی است که تغییر و تحولات را ارادی و مربوط به انسان می‌دانند. (لک‌زایی، ۱۳۸۲: ۲۲۷). هانتینگتون از جمله کسانی است که ایجاد تغییر و دگرگونی در جامعه را به نهاد و نهادسازی فرو می‌کاهد. وی با بهره‌گیری از تعالیم و آموزه‌های آلکسی دو توکویل - که ظهور انجمن‌ها را نتیجه‌ی ضروری توسعه و مساوات می‌دید (بدیع، ۱۳۸۳: ۹۴) معتقد است یک نظام سیاسی زمانی کارآمد و معتبر است که از درجه‌ی بالای نهادینگی برخوردار باشد؛ یعنی سازمان‌ها و آیین‌های زیربنایی آن متعدد و به اندازه‌ی کافی ثابت، و از نظر مردم، ارزش‌مند باشد. او می‌گوید نهادها، تجلی رفتاری یک توافق اخلاقی و بر مبنای مصلحت متقابل‌اند. در جوامع، هرچه نیروهای اجتماعی، متنوع‌تر می‌شوند، نهادهای سیاسی نیز بایستی پیچیده‌تر و مقتدرتر شوند. این تحول در بسیاری از کشورهای رو به رشد سده‌ی بیستم تحقق نیافته است. در این کشورها، نیروهای اجتماعی نیرومند هستند، ولی نهادهای سیاسی سستی وجود دارند. در این کشورها، قوای مقننه و اجراییه، مراجع عمومی و احزاب سیاسی هم‌چنان شکننده و بی‌سازمان برجای مانده‌اند (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۱۸-۲۲).

بر اساس نگرش متفکران اسلامی، عامل اصلی تغییر و دگرگونی‌ها پیش از آن که ساختارها و نهادهای حکومتی باشد، عوامل فرهنگی و خواست و اراده‌ی خود انسان است. "سید محمدباقر صدر" در بحث سنت‌های الهی در قرآن کریم، با استفاده از آیه‌ی: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم؛ همانا خداوند حال هیچ قومی را تغییر نخواهد داد تا زمانی که خود آن قوم، حال‌شان را تغییر دهند» (رعد: ۱۱) این نظریه را مطرح کرده است که علت‌العلل تمامی تغییر و تحولات «خواست و اراده‌ی خود انسان» است. این خواست و اراده هنگامی که در کنار یک اندیشه‌ی جدید قرار گرفت، سمت و سویش تغییر می‌کند. بر اساس نظریه‌ی «محتوای باطنی انسان» شهید صدر، فکر و اراده، تشکیل‌دهنده‌ی ضمیر انسان است که با آمیزش این دو، هدف‌های انسان تحقق می‌یابد. بنابراین، پس از آن که

اندیشه و باور انسان تغییر کرد، کردار او نیز تغییر خواهد کرد. به این ترتیب، تغییر در محتوای باطنی انسان‌ها، عاملی سرنوشت‌ساز به‌شمار می‌آید. وی می‌نویسد:

«سازنده‌ی حرکت تاریخ، محتوای باطنی انسان - یعنی فکر و اراده‌ی او- است. ساختمان جامعه در سطح روبنا با همه‌ی پیوندها، سازمان‌ها، اندیشه‌ها و خصوصیاتش روی زیربنای محتوای باطنی انسان قرار دارد و هرگونه تغییر و تکاملی نسبت به رو بنای آن، تابع تغییر و تکامل این زیر بناست؛ با تغییر آن، رو بنای جامعه تغییر می‌کند. با به‌هم آمیختن فکر و اراده، قدرت سازندگی و نیروی حرکت آفرینی فعالیت تاریخی بر صحنه‌ی اجتماعی تحقق می‌یابد (صدر، ۱۳۸۱: ۱۴۶).

## جنبه‌های مختلف انسان‌شناختی پیشرفت در رویکرد اسلامی

### جنبه شناخت‌شناسی انسان اسلامی

لازمه‌ی آگاهی از پدیده‌های مختلف، بهره‌گیری از منابع و ابزار شناخت متناسب با یک پدیده است. خداوند متعال چهار نوع ابزار شناخت: عقل، حس، شهود عرفانی و وحی و الهام را در اختیار انسان قرار داده است (حسین‌زاده، ۱۳۸۰: ۴۳). عقل، مفاهیم کلی را درک می‌کند و قادر به تشخیص جزئیات نیست. قلمرو حس، تنها امور مادی و محسوس است و قهراً نمی‌تواند هیچ قضاوتی درباره‌ی ماوراء طبیعت داشته باشد. وحی نیز مختص انبیای الهی است و از این راه به دیگران منتقل می‌شود. کشف و شهود عرفانی در صورت تحقق شرایط معین و برای افرادی خاص میسر می‌شود.

بدین‌سان، شناخت صحیح انسان به‌عنوان یک مبنای تعیین‌کننده‌ی الگوی پیشرفت انسانی، مستلزم به‌کارگیری متناسب همه‌ی ابزارهای شناخت است. این درحالی است که مبانی فلسفی توسعه‌ی متعارف، از میان این ابزارها، تنها دریافت‌های حسی شناخت را به‌رسمیت می‌شناسد. به‌بیان دیگر، علم درباره‌ی ابزار عقل با محدودیت برخورد کرده و ابزار وحی و الهام را غیرعلمی (بلکه ضدعلمی) تلقی می‌کند.

### جنبه هستی‌شناسی انسان اسلامی

هر انسانی که هستی خود، اشخاص و اشیای دیگر را در نظر بگیرد، با چند پرسش اصلی روبه‌رو می‌شود (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۷۲) که پاسخ صحیح به آن‌ها، رشد و تعالی حقیقی انسان را در پی دارد و پاسخ‌های نادرست، می‌تواند او را از مسیر سعادت منحرف نماید. این پرسش‌ها به‌طور عمده مربوط به مبدأ، معاد و سنت‌های حاکم بر نظام هستی، و در زمره‌ی مبانی هستی‌شناختی‌اند؛ کیفیت جواب به آن‌ها، سبب پیدایش نظریه‌های گوناگون علمی

می‌شود. در این قسمت به مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی مرتبط با پیشرفت انسانی اشاره می‌شود.

### اول. جنبه خدامحوری انسان اسلامی

نخستین اصل، خدامحوری است؛ این اصل در بخش اعتقادات، متفرع بر پذیرش اصل وجود خدا و مسأله‌ی توحید است. از نظر اسلام، خداوند برترین جایگاه را در عالم هستی دارد (اعلی: ۱؛ روم: ۲۷). اسلام در مقایسه با ادیان دیگر، عالی‌ترین صفات را مخصوص خداوند می‌داند؛ یکی از مهم‌ترین ویژگی‌ها یگانگی خداست (کهف: ۳۸ و ۱۱۰). همه‌ی اندیشه‌های اسلامی و رفتارهای مسلمانان براساس توحید شکل می‌گیرد؛ چون خداوند خالق است، کامل‌ترین علم و آگاهی را نیز درباره‌ی اوصاف مخلوقات‌اش، نیازمندی‌ها و عوامل تکامل و پیشرفت آن‌ها داراست.

حکمت خداوند، ویژگی دیگری است که بر خدامحوری تأکید می‌کند. خداوند حکیم، جهان و انسان را بیهوده نیافریده است (مؤمنون: ۱۱۵) بلکه هدف از آفرینش انسان، پیمودن راه قرب الهی با اظهار بندگی است (ذاریات: ۵۶). از سوی دیگر، تدبیر جهان با خداوند است (ربوبیت تکوینی) و برای این که انسان‌ها زندگی سعادت‌مندانه داشته باشند، برنامه‌ی صحیح زندگی را با فرستادن پیامبران در اختیار آنان قرار داده است (ربوبیت تشریحی). از این رو، خدای حکیم، قرآن را به‌مثابه برنامه‌ی زندگی سعادت‌مندانه و مطابق با فطرت به‌دست آخرین پیامبرش برای انسان‌ها فرستاد است. نگرش خدامحوری در اسلام با دیدگاه انسان‌محوری در تلقی مفهوم غربی توسعه، عوامل توسعه، شاخص‌ها، هدف اصلی از توسعه و پیشرفت و نماگرهای آن متفاوت است.

### دوم. جنبه سنت‌شناسانه‌ی انسان اسلامی

سنت‌های الهی، ضوابطی است که در افعال الهی وجود دارد (قلعجی، ۱۴۰۸: ۲۵۰) و خداوند امور عالم را بر پایه‌ی آن‌ها تدبیر و اداره می‌کند (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۲۵). در بررسی قوانین حاکم بر نظام هستی و ظهور و افول تمدن‌ها، توجه به جریان سنت‌های الهی نقش اساسی دارد. نگرش اسلامی به پیشرفت را این‌گونه می‌توان بیان کرد که حکمت و اراده‌ی الهی بر این تعلق گرفته است که ترقی و کمال انسان‌ها و پیشرفت جوامع در گرو اعمال شایسته است؛ و سقوط انسان‌ها و انحطاط تمدن‌ها به عملکرد ناشایست آن‌ها برمی‌گردد؛ عواملی چو تقوی، تحول درونی، انفاق و استغفار بر سیر تحول و پیشرفت جوامع انسانی اثری به‌سزا دارد (اعراف: ۹۶؛ رعد: ۱۱؛ نساء: ۳۹؛ هود: ۵۲). توجه به این عوامل، با نگرش جریان سنت‌های الهی و پیامدهای آن بر پیشرفت تمدن و زندگی بشر، در استنباط صحیح معیارهای پیشرفت

#### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

مقایسه مبانی  
انسان‌شناختی پیشرفت  
و توسعه در اندیشه‌ی  
اسلام و نظریه‌ی  
لیبرال دموکراسی  
(۵۵ تا ۸۲)

انسان در سطح خرد و کلان مفید است. مقایسه‌ی این نگرش با نگرش قهر و خشم طبیعت، لطف طبیعت، دست نامرئی طبیعت و مکانیسم بازار و به بیان دیگر، تبیین مکانیکی و انحصار علت فاعلی در علل مادی به خواننده واگذار می‌شود (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴: ۶۴).

### سوم. جنبه جاودانگی انسان اسلامی

باور به «حیات جاودانه» در درک و تبیین مسائل مربوط به پیشرفت انسان، مسیر پیشرفت و معیارهای ارزیابی توسعه‌یافتگی جوامع نقش اساسی دارد. یکی از آموزه‌های مهم در جهان‌بینی اسلامی، معاد و بازگشت انسان‌ها به سوی خداست. اسلام اصالت و جاودانگی را از آن زندگی اخروی دانسته و دنیا را پلی برای رسیدن به آن می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۴: ۳۱۹). از دیدگاه اسلام، دنیا مکانی برای تکامل شخصیت انسان (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳: ج ۱: ۲۶۷) و آخرت محل استقرار (دیلمی، ۱۴۱۲: ج ۱: ۱۹) اوست. فرد معتقد به معاد، سود و لذت را منحصرأ در امور مادی نمی‌بیند و به سود و لذت اخروی و فراتر از آن به رضوان الهی نیز اعتقاد دارد و آن را برتر از سود مادی می‌داند. از این‌رو برای رسیدن به سود و منفعت اخروی با ویژگی‌هایی از جمله: پایدار (اعلی: ۱۶ و ۱۷؛ نحل: ۹۶)، خالص (فاطر: ۳۵)، ویژه (توبه: ۷۲؛ نوری، ۱۴۰۸: ج ۶: ۶۳) و فراوان (زخرف: ۷۱؛ آل‌عمران: ۱۳۳) از بسیاری از لذت‌های دنیوی چشم‌پوشی می‌کند. بنابراین، براساس معیارهای پیشرفت انسانی مبتنی بر آخرت‌گرایی، انسان پیشرفته کسی است که با استفاده‌ی صحیح از امکانات و نعمت‌های دنیا در جهت تأمین نیازهای مادی خود، برای سعادت زندگی اخروی نیز می‌کوشد.

### معیارهای پیشرفت و تعالی از دیدگاه اسلام

#### دین‌داری

دین‌داری، نخستین معیار و شاخص پیشرفت انسانی اسلام است. انسان با توجه به بینش الهی و پایبندی به آموزه‌های وحیانی، از موجودی مادی به وجودی ملکوتی تبدیل‌شدنی است (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ج ۱: ۴). دین ارزش انسان را از محدوده‌ی مادیات فراتر برده، در جایگاه موجودی معرفی می‌کند که شایستگی دست‌یابی به مقام خلافت الهی را دارد.

دین بر شخصیت انسان اعم از: رفتار، نوع زندگی، سلايق و ترجیحات، چگونگی برخورد با انسان‌های دیگر، منابع و محیط زیست اثر دارد. انسان پیشرفته طبق موازین و معیارهای دینی می‌تواند به مقام رضوان الهی نایل شود (مجادله: ۲۲). دین‌داری مبتنی بر دو بعد بینشی و رفتاری است. بر اساس آموزه‌های اسلامی، ایمان و عمل صالح دو رکن اصلی تدین به دین الهی هستند؛ از این‌رو، می‌توان دو شاخص بینش و عقیده‌ی صحیح (اصول اعتقادات) و پایبندی به تکالیف الهی (تکلیف‌مداری) را طرح کرد. این دو شاخص امکان

سنجش کمی میزان تدین را با استفاده از نمونه‌های آماری فراهم می‌کند. گفتنی است معیار دین‌داری با دو شاخص: داشتن عقیده و بینش صحیح (ایمان به اصول اعتقادی) و پایبندی به تکالیف الهی - به معنای انجام واجبات و ترک محرمات - ما را از معیار کرامت و آزادگی (با شاخص‌هایی که برای آن مطرح می‌شود) بی‌نیاز نمی‌سازد؛ زیرا روشن نیست که انسان با داشتن دو شاخص مطرح شده برای دین‌داری، به آرامش و اطمینان خاطر مورد نظر خود در معیار کرامت و آزادگی برسد و از شئون و مکارم اخلاقی چون: مناعت طبع، سخاوت، شجاعت، صبر و بردباری، مسئولیت‌پذیری و تواضع بهره‌مند گردد. علاوه بر این که دین برای عملی شدن احکام و دستورهای خود از ظرفیت شئون اخلاقی استفاده می‌کند؛ از سوی دیگر، اصل کرامت و آزادگی امری فطری بوده و هر انسانی با عقل سلیم خود در پی آن است و آموزه‌ها و احکام دینی، مانند بسیاری از موضوعات دیگر درصدد تصحیح، تقویت و جهت‌دهی به آن می‌باشند.

### علم و معرفت

علم و معرفت، معیاری است که نیاز به عقل و عقلانیت انسان را تأمین می‌کند. کسب و طلب علم از شعائر اساسی اسلام است که به آن سفارش شده است (مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۰: ۱۳). خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «خدا کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم به آنان داده شده [است] به درجاتی ارتقاء مقام می‌دهد» (مجادله: ۱۱). این آیه، عالمان با ایمان را بر دیگر مؤمنان برتری داده است. در اهمیت علم به عنوان یک معیار همین بس که حضرت ابراهیم آن را علت لزوم متابعت پدر از خود بیان نموده است (مریم: ۴۳). در تعریف انسان پیشرفته به معنای واقعی، توجه به این نکته لازم است که غایت دین‌داری (عبادت به تمام معنای کلمه) رسیدن به معرفت است. این مطلب را به شرح اصول کافی که «لیعبدون» را در آیه‌ی «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (ذاریات: ۵۶) به «لیعرفون» تفسیر کرده؛ و در ادامه‌ی حدیث قدسی «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف» را آورده، می‌توان مستند ساخت (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۱۹).

از نظر اسلام، علمی سعادت‌آفرین و موجب رستگاری است که با معرفت همراه باشد و جنبه‌های شناختی و معرفتی انسان را افزایش دهد. همراه با تحول و اصلاح انسان، فضایل اخلاقی و معنوی برای او به ارمغان می‌آید. این علم مشتمل بر علوم متعارف در زمینه‌ی کشف رازهای طبیعت و معرفت به خالق، خودشناسی (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۸۹)، شناخت اسباب سعادت، خوشبختی دنیا و آخرت و شیوه‌ی بهره‌برداری از امکانات دنیاست. به بیان دیگر، منظور از علم و سطح تحصیلات در توسعه‌ی انسانی متعارف، متغیر آموزش و سطح

سواد افراد جهت نشان دادن میزان دست یابی مردم به سطوح دانش طراحی شده است؛ اما در پیشرفت انسانی مطمح نظر اسلام، دانش تنها شرط لازم (نه کافی) برای وصول به علم و معرفت است. قرآن برای ارتقای سطح معرفت افراد آنان را به تدبر و تفکر و تعقل در آیات الهی دعوت می کند (روم: ۲۰-۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۲).

### تأمین معاش

تأمین معاش، علاوه بر رفع نیازهای جسمی، در دین داری انسان نیز مؤثر است. پیامبر اسلام (ص) انجام دستورهای دینی را به وجود نان - که نمود بارز معیشت انسان است - منوط کردند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۷۳). ایشان در حدیثی دیگر می فرماید: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كَفْرًا» (همان، ج ۲: ۳۰۷)؛ یعنی فقر معیشتی بر امور معنوی و دین داری فرد اثرگذار بوده و ممکن است انسان را تا مرز کفر پیش ببرد. امام صادق (ع) درباره اهمیت تأمین معاش فرمودند:

«پنج ویژگی است که هرکس حتی یکی از آنها را از دست دهد، برای همیشه با معیشت ناقص، زوال عقل و قلبی مشغول روبه رو می شود: سلامت جسم، امنیت، توسعهی معاش (درآمد مکفی)، انیس موافق (همسر، فرزند و دوست صالح) و آرامش روحی (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۵: ۱۶۴).

اسلام با درک ضرورت تأمین معاش، فقط به قدرت خرید با شاخص درآمد سرانه‌ی واقعی بسنده نمی کند؛ بلکه حلال و طیب بودن درآمد و رعایت حدود الهی و ارزش های انسانی را نیز در مسیر تأمین معاش لازم می داند. آنچه شاخص پیشرفت انسانی را از شاخص توسعهی انسانی متعارف متمایز می کند این است که در برنامه‌ی پیشرفت انسانی اسلامی، کیفیت گذران عمر و نوع تأمین معیشت از طولانی بودن مدت زندگی و صرف تأمین معاش مهم تر قلمداد می شود و اغلب راهبردها و راهکارهای مطرح شده در آموزه های دینی، به دنبال ارتقای معنوی زندگی انسان هستند.

### کرامت و آزادگی

کرامت و آزادگی، چهارمین معیار برای ارزیابی پیشرفت و تعالی انسان است. کرامت، مقامی تکوینی است که خداوند متعال به همه‌ی انسانها بخشیده است (اسراء: ۷۰). افرادی که در این دنیا با ایمان و عمل صالح، کرامت ذاتی شان را به فعلیت می رسانند و با رعایت تقوا، مقام قرب الهی را به دست می آورند، در زمره‌ی گرامی ترین انسانها در پیشگاه خدا قرار می گیرند (حجرات: ۱۳) و در نتیجه، با کرامت اکتسابی از اسارت هواهای نفسانی آزاد می شوند و به حریت و آزادگی دست می یابند.

برای کرامت و آزادگی می‌توان سه شاخص: رعایت مکارم اخلاقی، ولایت‌پذیری و اطمینان خاطر و آرامش روحی را مورد توجه قرار داد. باید توجه داشت که کرامت و آزادگی دارای دو بعد روحی-روانی و عملی است که جنبه‌ی روحی آن در شاخص آرامش روحی و اطمینان‌خاطر و برخی اوصاف مکارم اخلاقی جلوه‌گر می‌شود. جنبه‌ی عملی آن نیز در ولایت‌پذیری و برخی شئون و مکارم اخلاقی چون صبر و بردباری، مسئولیت‌پذیری، سخاوت، اغتنام فرصت، وفای به عهد، عفو و گذشت نمود می‌یابد.



### مبانی انسان‌شناختی توسعه و پیشرفت در نظریه لیبرال دموکراسی

فهم و درک مفهوم و کارکرد توسعه و پیشرفت در چارچوب پارادایم غرب، منوط به فهم اصول و مبانی فلسفی و انسان‌شناسانه‌ی نظریه‌ی لیبرال دموکراسی است. بر این اساس می‌توان نظریه‌ی لیبرال دموکراسی را یک چهارضلعی یا چهاروجهی در نظر گرفت که در هر وجه یا ضلعی، تاثیر خاص خود را بر تلقی‌ات از توسعه و پیشرفت گذاشته است:

#### عقل‌گرایی در مقابل وحی‌گرایی

یکی از اصول جدی و شاید ابتدایی‌ترین اصل از اصول نظریه‌ی لیبرال دموکراسی، تکیه بر عقل بشر به جای اعتقاد به وحی برای تمشیت امور اجتماعی و سیاسی است؛ در واقع اگر باوری هم به خداوند باشد، این باور عمدتاً در حوزه‌ی امور خصوصی و فردی متمرکز شده است. بر این اساس، عقل انسان به جای وحی می‌نشیند. از این رو تعریف هرگونه مدل و الگو برای توسعه‌ی انسان، می‌بایست مستقل و متمایز از ملاحظات وحیانی و دینی، صورت عملی به خود بگیرد. در واقع، نگرش عمده‌ی نظریه‌پردازان توسعه از جمله توسعه‌ی سیاسی در غرب - همانند هانتینگتون - به انسان و جامعه، نگرشی تاریخی است که سعادت اصلی آدمی در همین دنیا و در پرتو رفع نیازهای مادی برآورده می‌شود. در این دیدگاه، انسان موجودی خودبنیاد و بی‌نیاز از خدا و شریعت الهی تصور می‌شود (هانتینگتون، ۱۳۷۵:

۱۴۷-۱۴۸).

## انسان‌مداری (اومانیزم)

این مفهوم که در قرن چهاردهم، ابتدا در حوزه ادبیات و هنر و سپس در عرصه‌ی علوم طبیعی و انسانی رواج و گسترش یافت (حاتمی و لعل‌علیزاده، ۱۳۸۹: ۵۳) بر این فرض استوار است که انسان بی‌نیاز و مستقل از وحی و دین می‌تواند خود، ملاک و معیار تشخیص حق از باطل باشد و با کمک عقل خود - و بدون توجه به خداوند و بی‌نیاز از دین - بر همه‌ی موانع و مشکلات زندگی‌اش (از جمله مقولات مربوط به پیشرفت و توسعه) فائق آید.

### آزادی

این مفهوم، مبتنی بر دو وجه یا دو ضلع قبلی در نظریه‌ی لیبرال دموکراسی است. انسانی که واجد عقل تام و بی‌نیاز از فرامین و هدایت‌های وحیانی است، می‌تواند قهراً و به‌طور طبیعی، صلاح و فساد خود را تشخیص داده و مصالح و منافع خویش را به‌درستی تأمین نماید. انسانی این‌چنینی باید از موهبت و امتیاز آزادی فردی و اجتماعی برخوردار باشد و بتواند به اهداف و آمال خود برسد. نتیجه‌ی عملی چنین رویکردی، نفی مداخله‌ی دولت یا هر مرکزیت قدرت و اقتداری در اقتصاد، سیاست، عقاید و فرهنگ است و لذا از دل چنین نفی و طردی سه نوع: لیبرالیسم سیاسی (نفی مداخله‌ی دولت در حوزه‌ی جامعه مدنی و لزوم تحقق جامعه‌ی حداکثری و دولت حداقلی)؛ لیبرالیسم اقتصادی (نفی مداخله‌ی دولت در حوزه‌ی اقتصادی و لزوم تقویت بازار و بخش خصوصی در مقابل دولت و حکومت) به‌هدف نیل به توسعه و پیشرفت اقتصادی به اصطلاح خلاقانه؛ و لیبرالیسم فرهنگی (نفی مداخله‌ی حکومت در عرصه‌ی دین و مذهب و لزوم تقویت آزادی عقیده و بیان و آزادی دینی - مذهبی) متولد و ترویج شده است.

### علم‌محوری (در مقابل دین‌محوری)

در چارچوب نظریه‌ی لیبرال دموکراسی، انسان عاقل، بی‌نیاز از وحی - که مستحق اعطا و دریافت آزادی‌های مختلف نیز هست - می‌تواند علمی را تولید و ترویج کند که نه تنها مستقل از انگاره‌ها و آموزه‌های دینی است، بلکه حتی در تقابل با دین، نهادهای دینی و عالمان دینی قرار می‌گیرد. لازم به ذکر است که علم و دین و به‌عبارتی علم و کلیسا، هنگامی در مقابل هم قرار گرفتند که گالیله و کپلر و کوپرنیک، نظریه‌های جدیدی را در فضاشناسی و هیأت که عمدتاً با جزم‌های کلیسا و کشیشان و خصوصاً با ظواهر انجیل در تعارض بود، مطرح کردند. هر چند در بدو امر، کلیسا به‌شدت مقاومت می‌کرد، ولی در نهایت قبول شکست کرد و جدایی دین از علم، تفکر غالب در عصر نوزایی گردید



(نقیب‌زاده، ۱۳۸۳: ۲۰-۲۲). بدین‌سان با ظهور موج اثبات‌گرایی و خصوصاً با تلاش‌های آگوست کنت، این نگرش در جامعه‌ی غربی رواج یافت. طرفداران این تز عقیده دارند که انسان با کمک عقل و علم - به‌ویژه علمی که مبتنی بر مشاهده<sup>۱</sup>، اندازه‌گیری<sup>۲</sup> و شمارش<sup>۳</sup> و تکرار نتایج باشد- می‌تواند به اداره‌ی امور اجتماعی و توسعه و پیشرفت مادی بپردازد و چنین علمی، توانایی حل مسائل و معضلات فکری، اجتماعی و سیاسی را دارد. بر اساس این تجربه تاریخی، هرگونه علمی با هدف توسعه و پیشرفت انسانی و جوامع بشری، راه خود را از دین و مذهب جدا کرد و «علم توسعه» تهی از درون‌مایه‌های دینی - حتی در مقام ضدیت با دینی - بر اساس رویکردهای سکولاریستی، قوام و دوام یافت.

### مقایسه مبانی انسان‌شناختی در اسلام و لیبرال دموکراسی

#### مقایسه در چارچوب مکتب اصالت لذت (اپیکوریسم)

در دیدگاه لیبرال، تعریف ارائه‌شده از «زندگی خوب»<sup>۴</sup> متکی بر اصالت لذت و سودمحوری است. در این نگرش که تمایلات نفسانی و ارضای آن مبنای برآورده‌شدن نیازهای انسانی است، فرد می‌تواند حق انتخاب خود را گسترش دهد، به شرطی که با تعاریف جامعه به‌عنوان شهروند نو در کشور توسعه‌یافته سازگار شده باشد. به عبارت دیگر، مهارت‌های انسانی باید چنان رشد کنند تا برای کسب منابع فردی و حفظ منافع، انعطاف لازم وجود داشته باشد. از آن‌جا که تأمین زندگی دنیا و برآوردن معاش فارغ از چارچوب‌های دینی مدنظر است، لذا برآورده‌ساختن خواسته‌ها جهت جلب سود بیش‌تر، حد و مرزی نمی‌شناسد. در این نگرش، حتی آن‌گاه که از معنویت سخن به‌میان می‌آید، حوزه‌ی فردی را دربر می‌گیرد که آن‌هم به‌خاطر افزایش امنیت فکری، جهت بهره‌وری بیش‌تر در چرخه‌ی اقتصادی است. به‌طور خلاصه، اساس تفکر مکتب اپیکوریستی بر این فرض استوار گردیده، که بشر اساساً موجودی است از جنس طبیعت؛ درست مانند دیگر حیوانات. بنابراین فرض، مهم‌ترین اصول فکری این مکتب عبارت‌اند از: اصالت

1. Observation.
2. Measurment.
3. Count.
4. Good Life.

منفعت/فایده‌گرایی (مادی)<sup>۱</sup>، اصالت فرد<sup>۲</sup> و اصالت آزادی (شامل آزادی مالکیت، آزادی در نحوه‌ی بهره‌برداری از مالکیت و سرمایه و آزادی در نحوه‌ی مصرف) (صدر، بی‌تا: ۵۹-۶۸). تجلی آشکار این تفکر را در تمدن عصر حاضر می‌توان مشاهده کرد. دانشمندان متعددی در جهت تبیین و پردازش این نظریه قدم برداشته‌اند. از جمله‌ی این اندیشمندان می‌توان به: جرمی بنتام، آدام اسمیت، هنری سیج ویک و دیوید ریکاردو اشاره کرد.

پیروان دیوید هیوم در انگلستان، بر آن شدند تا با مبنا قرار دادن مفروضات وی، نوعی هدف‌مداری و غایت‌مندی را در حیات انسان کشف کرده و عرضه نمایند. یکی از این افراد، جرمی بنتام است که سعی کرد تا تمایلات یا خواسته‌هایی را که هیوم آن‌ها را متعدد می‌دانست، به دو مورد اساسی کاهش دهد: ۱. تمایل به اجتناب از رنج؛ ۲. گرایش به کسب لذت مادی (مادی). در واقع وی کوشید تا روشن کند که چه اقدامات و سیاست‌هایی بیش‌ترین لذت؛ و چه سیاست‌ها و اقداماتی، کم‌ترین رنج را به‌دنبال می‌آورد. وی اصول دانش جدیدی را پی ریخت که مکتب لذت‌گرایی یا مطلوبیت‌گرایی نامیده شد. در این دانش جدید، لذت هر فرد می‌توانست به لحاظ تئوریک به حداکثر برسد.

همان‌طور که تئوری لذت یا مطلوبیت‌گرایی به تدریج شکل می‌گرفت و توسعه می‌یافت، فرضیه‌های هیوم نیز دست‌خوش تغییر و تحول گردیده و دقیق‌تر می‌شد. دیگر متفکران کوشیدند تا سردرگمی موجود در نظریه‌ی هیوم را برطرف کرده، مدل منظم‌تری از جامعه ارائه نمایند. اوج این گرایش زمانی فرارسید که آدام اسمیت نظریه‌ی خود را مبنی بر این که جست‌وجوی ثروت می‌تواند عمیق‌ترین نیازهای انسان را کاملاً برآورده سازد، اعلان کرد. این تحدید و تقلیل نیازهای انسان به نیازی واحد، پیامدهای بسیاری را به‌دنبال داشت. از جمله پیامدهای این اقدام این بود که شخصیت انسان - که در این دیدگاه نشأت گرفته از عاطفه‌ی اساسی حرص به‌شمار می‌آید - شخصیتی پایدار، قانون‌مند، کامل و قابل پیش‌بینی تصویر گردید. مزیت ارائه‌ی چنین تصویری از انسان این بود که نظریه‌پردازان را قادر ساخت تا زندگی انسان را نیز مانند سایر اجزای بازار، تابع همان فرمول‌های ریاضی مطلوبیت‌گرایی یا برخورداری تلقی نمایند.

در چنین تصویری از انسان، افراد به‌مثابه جزایر مستقل یا امپراتورهای کوچکی تلقی می‌شوند که هر یک دارای نیازها، خواسته‌ها و تمایلات مخصوص به‌خود هستند. در

- 
1. Pragmatism.
  2. Individualism.

عین حال، فرض بر این است که هر امپراتوری فردی قادر خواهد بود تا در برابر هر چیز، ولو روابط شخصی، سود و زیان خویش را محاسبه نماید (Lindholm, 1990:34).

در دیدگاه فوق، «خیر» مساوی با برخورداری و لذت مادی تعریف می‌شود. «شر» نیز مساوی است با عدم برخورداری و رنج و الم. «سعادت» به معنای تلاش فرد برای دستیابی به حداکثر لذت مادی معنی می‌گردد. انسان کامل در این مکتب، مساوی با انسان برخوردار است (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۳) و جامعه‌ی ایده‌آل، جامعه‌ی مرفه‌ی است که فرد در آن قادر باشد در نهایت آزادی به حداکثر لذت مادی دستیابی پیدا کند.

### مقایسه در چارچوب مفهوم اومانیسیم

#### رتبه‌بندی انسان‌ها

دیدگاه اومانستی که اصل را بر فردگرایی گذاشته است و «انسان را بما هو انسان» دارای حق می‌داند، مورد تأیید اسلام نیست؛ زیرا در تفکر اسلامی، در چالش بین اصالت فرد و اجتماع، تقدّم مرد و زن بر هم‌دیگر، تقدّم ملیتی بر ملیتی دیگر، و... هیچ کدام تقدم ندارند؛ بلکه تقدم از آن «حق» است و انسان مجموعه‌ی ارزش‌ها و حقایق را توسط وحی از طریق پیامبران به دست می‌آورد؛ زیرا در تفکر اسلامی، به علت دو بعدی و دوساحتی بودن انسان، نه تنها نمی‌توانند معیار و محور همه چیز باشد، بلکه ممکن است تقسیم به انسان و ضدانسان شود. آن‌هایی که صفات و جنبه‌های منفی خود را به منصفی ظهور رسانیده‌اند و از استعدادهای خویش در جهت عصیان و اضلال استفاده می‌کنند، مصداق آیه‌ی «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمَا عَيْنٌ لَا يَبْصُرُونَ بِهَا وَ لَهُمَ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹) هستند؛ و آن‌هایی که استعدادهای مثبت را به منصفی ظهور رسانیده و در جهت درست و اهداف معین شده در فلسفه‌ی خلقت به کار می‌گیرند، مصداق آیه‌ی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (الذاریات: ۵۶). به دشواری می‌توان همه‌ی این دو طیف را تحت اسم و عنوان واحدی به نام انسان جمع کرد. استاد مطهری در این باب معتقدند انسان‌ها فقط در علم بیولوژی با هم تساوی دارند، و از نظر حرمت و ارزش و فضیلت و کمال ممکن است تقسیم به انسان و ضدانسان شوند. ایشان در این باره می‌نویسند:

«این اشتباه است که ما خیال کنیم همین قدر که انسان بیولوژیکی شده، دیگر جان و مالش محترم است؛ از نظر انسان بما هو انسان، در هر شرایطی بود، بود. این طرز فکر فرنگی‌هاست که می‌گویند انسان‌ها یعنی: نوع انسان، انسان زیست‌شناسی، انسانی که علم بیولوژی او را انسان می‌داند. از نظر بیولوژی،

#### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

مقایسه مبانی  
انسان‌شناختی پیشرفت  
و توسعه در اندیشه‌ی  
اسلام و نظریه‌ی  
لیبرال دموکراسی  
(۵۵ تا ۸۲)

معاویه یک انسان است و ابوذر هم یک انسان است؛ یعنی این طور نیست که مثلاً بگوییم گروه خون ابوذر برگروه خون معاویه از نظر بیولوژی ترجیح دارد. ولی در باب انسان، سخن از انسانی است با معیارهای انسانیت؛ و لهذا یک انسان، ضدانسان از آب درمی آید. معاویه انسان ضدانسان است؛ یعنی ضدانسانیت. انسان یعنی شرافت، فضیلت، تقوی، عدالت. اگر انسانی بر ضد انسانیت قیام کرد، او از ابتدا احترام ندارد؛ خون و مالش احترام ندارد؛ نه این که خون و مالش احترام دارد و از بین بردن خون و مالش کار زشتی است؛ ولی ما برای هدف مقدسی این کار زشت را انجام می دهیم. اصلاً زشت نیست» (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۶۴).

#### دوساحتی بودن انسان

نادیده گرفتن بعد روحانی بشر، ظلمی فاحش و ستمی ناروا برای انسان است. اومانسیم غرب بانادیده گرفتن ساحت معنوی و روحی انسان، فضائل و کراماتی که مربوط به روح انسان می شود را نیز انکار می نماید. از این رو کراماتی که در اسلام - به ویژه کرامت اکتسایی - برای انسان در نظر گرفته شده است، نه تنها فرهنگ غرب آن ها را به رسمیت نمی شناسد، بلکه تمسک و اعتقاد به آن ها بی خردی و ارتجاعی تفسیر می شود. در فرهنگی که شعار «من هدف و دیگران وسیله» سر داده شود، به قول علامه جعفری (ره) «ارزش و حیثیت و کرامت ذاتی انسان، خواب و خیالی بیش نخواهد بود» (جعفری، ۱۳۸۵: ۹۳).

در این میان، غربی ها، متواضعانه روح را به عنوان جنبه ای مستقل از وجود انسان و به عنوان حقیقتی قابل بقا نمی شناسند و میان خود و گیاه و حیوان، از این جهت فرقی قایل نمی شوند. انسان غربی میان فکر و اعمال روحی، میان گرمای زغال سنگ از لحاظ هیأت و جوهر، تفاوتی قایل نیستند. همه را مظاهر ماده و انرژی می شناسند. از نظر غرب اصل اساسی حاکم بر وجود جانداران، و از آن جمله انسان، اصل تنازع بقاست. انسان همواره می کوشد خود را در این نبرد نجات دهد. عدالت و نیکی و تعاون و خیرخواهی و سایر مفاهیم اخلاقی و انسانی، همه مولود اصل اساسی تنازع بقا می باشد. و بشر این مفاهیم را به خاطر حفظ موقعیت خود، ساخته و پرداخته است. از نظر برخی فلسفه های نیرومند غربی، انسان شیئی است که محرک او جز منافع اقتصادی نیست؛ دین و اخلاق و فلسفه و علم و ادبیات و هنر، همه روبناهایی هستند که زیربنای آن طرز تولید و پخش و تقسیم ثروت است (مطهری، پیشین: ۲۶).

## نیاز یا عدم نیاز انسان به منبع وحی

در فرهنگ اومانیستی، بشر قادر است نسخه بی‌بدیل سعادت‌مندی خود را بدون نیاز به آموزه‌های وحیانی بیچد؛ خوب و بد و خیر و شر را خود تشخیص دهد. ولی از نظر اسلام، آدمی هرچقدر به علم و دانش خود بیفزاید، مصداق آیه‌ی: «مَاذَا تَكْسَبُ عَدَاً وَّ مَا تَدْرِي نَفْسُ بَايَ اَرْضَ تَمُوتُ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ» (تقمان: ۳۴) است و از سرنوشت فردای خویش آگاهی ندارد. کسی که می‌خواهد برای بشر، بدون محدودیت زمانی و مکانی، تا فراسوی تاریخ حکمی صادر کند، یا حقی برای او قائل شود، باید گذشته‌ی بشر را بداند؛ خود بشر را بشناسد و بر نیازهای او اشراف داشته باشد. بدیهی است فقط خداوند متعال - به واسطه‌ی این که خالق بشر است - می‌تواند نسخه‌ی بی‌بدیل سعادت وی را در قالب دین و وحی بنویسد. در مجموع، در دیدگاه اومانیستی، به عقل و خرد بی‌اندازه بهاء داده می‌شود؛ تاجایی که عقل، محور حقیقت و درک شخصی هر فرد می‌گردد و انسانی عزیز است که اندیشه کند. نتیجه این که اگر خدا، معاد، وحی و امور متافیزیک در نهان‌خانه‌ی عقل حل‌اجی شد و خروجی آن به یک باور عقلانی رسید، وجود دارد؛ وگرنه وجود ندارد. در تفکر اسلامی، قلمرو حقایق صرفاً و به‌طور اختصار، عقل نیست. اسلام در کنار عقل به وحی و مکاشفات عرفانی هم توجه دارد.

### هدف نهایی از خلقت

در فرهنگ اومانیستی، هدف نهایی بشر در این دنیا رسیدن به لذت است؛ زیرا اگر مبنای داوری خودِ شخص و ابزار داوری، حواس وی باشد، بی‌گمان هدف نیز لذت‌بردن از مواهب دنیوی خواهد بود. از منظر تئورسین‌های غربی، دولتی خوب است که در پی برآوردن سود بیش‌تر و لذت بیش‌تر برای مردم خویش باشد. در آن قاموس، امور ماورائی و اندیشه‌ی متافیزیکی، مسائلی متحجرانه و ساخته و پرداخته‌ی بشر است. دنیا و هر آنچه در آن است، جز ماده و تفاسیری ماتریالیستی چیزی نیست. کمال هر فردی در میزان دست‌رسی به امور دنیوی و لذت‌بردن از مواهب دنیوی است.

در تفکر اسلامی، دنیا محل آزمایش و مزرعه آخرت است و استفاده از دنیا در حد متعارف توصیه‌شده می‌شود. اساس کار در این دنیا پیمودن مسیر تکامل و رسیدن به مقام قرب الهی و سعادت مطلق است. انسان موجودی مکلف است که دین برای هدایت او آمده و تکلیف انسان را در برابر خالق کاینات روشن نموده است. در این قاموس، دین نسخه بی‌بدیلی است که برای هدایت و نجات بشر توسط انبیای الهی آورده شده و چراغ راه او برای گذر از تاریکی‌ها گشته است.

#### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

مقایسه مبانی  
انسان‌شناختی پیشرفت  
و توسعه در اندیشه‌ی  
اسلام و نظریه‌ی  
لیبرال دموکراسی  
(۵۵ تا ۸۲)

## آزادی

در دیدگاه اومانستی، فرد به‌طور مطلق آزاد بوده و مجری امیال و تمنیات درونی خویش است. قلمرو این آزادی فحش و ناسزاگویی و عدم ضرر رساندن به دیگران بوده و مشمول بی‌بندوباری‌های اخلاقی حتی از نوع رذل آن هم می‌شود؛ در عرصه اقتصاد و غیره هم آزادی تام دارد. اگر خداوند از طریق دین و دولت از طریق قانون آزادی فردی را محدود نمایند، این خلاف حق شهروندی است و دخالت در حوزه‌ی شخصی افراد تعبیر می‌شود.

در اندیشه‌ی اسلامی برای آزادی چارچوبی تعیین شده است و هرکسی نمی‌تواند با ادعای آزادبودن مختل نظم عمومی باشد و با رفتار و سلوک خاص خود، فضای عمومی جامعه را به‌سوی بی‌بندوباری اجتماعی و ترویج فسق سوق دهد. انسان در جامعه مسئولیت اجتماعی دارد و در تعیین سرنوشت جمعی، رفتار هر فردی تاثیرگذار است. از این جهت اسلام بسیار تأکید به جمع دارد، تا فردیت افراد: «ید الله مع الجماعة». دین اسلام قایل به دونوع آزادی است: آزادی درونی (آزادی معنوی) و آزادی برونی. آزادی درونی همان آزادبودن از هوس‌بازی است، نه آزادی به‌سوی هوسرانی. در منطق اسلام، آزادی بی‌حد و حصر و ولنگاری اسارت است. یعنی انسان که اسیر نفس خود شد، دیگر آزاد نیست و فلسفه بعثت انبیا هم در این راستاست. بدیهی است این آزادگی به انسان عقلانیت و عرفان می‌بخشد. اما آزادی برونی یعنی در جامعه‌ی اسلامی هرکس مسئول تعیین حاکم بر سرنوشت خویش است و سرنوشت فرد از سرنوشت جمع جدا نمی‌باشد.

### مقایسه از حیث توسعه اقتصادی

نگاهی به مباحث توسعه‌ی اقتصادی در ادبیات غربی - لیبرالیستی نشان می‌دهد که اندیشمندان اقتصادی همواره در مورد تعریف پیشرفت و راهبردهای آن اختلاف داشته‌اند (ولفگانگ، ۱۳۷۷: ۴۸؛ هانت، ۱۳۷۶: ۹۵؛ لومفرت، ۱۳۷۶: ۸۸؛ همبرگ، ۱۳۷۵: ۶۰؛ گریفمن، ۱۳۷۵: ۷۲). در تعاریف اولیه اقتصاددانان، پیشرفت جوامع انسانی به‌عنوان رشد سطح محصولات تفسیر شده و راهبرد رسیدن به آن نیز تشویق پس‌انداز و مصرف تلقی گردیده است. در این میان، نگرش اسلامی به توسعه را می‌بایست رویکردی متفاوت به توسعه و پیشرفت قلمداد کرد. بر اساس این رویکرد، جامعه متشکل از انسان‌های آگاه، سالم و پر درآمد، الزاماً پیشرفته نیست؛ بلکه عناصر دانش، سلامت، و ثروت حتی می‌توانند موجب غفلت انسان و در نهایت سقوط تمدن‌های بشری شوند (رجایی و همکاران، ۱۳۸۲: ۴۶-۵۷). در نگرش اسلامی، بعد چهارم پیشرفت، خداگونه‌شدن انسان است. بر این اساس، در جامعه اسلامی، پیشرفت

عبارت است از: تربیت افرادی آگاه، سالم، پردرآمد و خداگونه. عنصر اخیر ابزاری برای حفظ دانش، سلامت و ثروت از مسیر انحراف و انحطاط است. در این تفسیر از توسعه که می‌توان آن را «پیشرفت متعالی» نامید، خداگونه‌شدن انسان‌ها الزامات خاصی بر دانش، سلامت و ثروت افراد جامعه وضع می‌کند؛ از آن‌جمله، توان‌مندان - به‌منظور نیل به خداگونه‌شدن - باید زکات دانش، سلامت و ثروت خود را بپردازند تا در پی این عمل داوطلبانه‌ی عبادی، به مراتب بالای قرب الهی نائل شوند.

تعریف پیشرفت متعالی مستلزم به‌رسمیت شناختن یک انسان‌شناسی متعالی در چارچوب اهداف انسان تعالی‌جو و ترقی‌خواه یعنی خداگونه‌شدن او و رسیدنش به «حیات طیبه» است. از این‌رو، مبنای الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، چندان اقتصادگرا نیست؛ هرچند اقتصاد نیز در آن مهم است. اما جزء جدایی‌ناپذیر آن، رعایت عدالت و معنویت است و در صورتی که هر برنامه و شاخصی منافاتی با این اصول داشته باشند، مقبول نیست. بنابراین، لازم است در هر حوزه، شاخص‌های آماری جدیدی تدوین و ملاک عمل قرار گیرند؛ زیرا نمی‌توان شاخص‌های توسعه در الگوی پیشرفت اسلامی - ایرانی را با خط‌کش کشورهای غربی اندازه گرفت و صرف تقلید از غرب را نمی‌توان تمدن و پیشرفت نامید. بنیاد تمدن جدید موقعی گذاشته می‌شود که احساس ملی و همراه با آن، نهادهای حکومتی و اجتماعی، از اساس دگرگون شده باشند. تقلید از ظواهر پیشرفت غربی ما را به راهی نافرجام خواهد کشاند. باید در اخذ دستاوردهای سایر کشورها، رویکردی گزینشی داشت و معارف بیگانه را مطابق با نیازهای فرهنگی خود اصلاح کرد و با نوسازی کلی، به کار بست (علوی و محجوب، ۱۳۸۵: ۲۶۰-۲۶۱). استفاده از تجارب غرب در زمینه‌ی توسعه نیز ضروری به‌نظر می‌رسد. البته استفاده از این تجارب، نهایتاً باید در راستای تدوین الگوی توسعه باشد، نه الگوی پیشرفت.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پیشرفت در همه‌ی عرصه‌های آن مستلزم داشتن الگویی مناسب است. الگویی که با مبانی فکری و فلسفی (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی) نظام تناسب داشته و سازگار باشد. الگویی که برآمده از نیازهای موجود کشور در همه‌ی ابعاد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بوده و در عین توجه به شرایط محیطی کشور (توجه به واقعیات)، برگرفته از ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی (توجه به آرمان‌ها) نیز باشد. استخراج و طراحی چنین الگویی، در همه‌ی ابعاد آن، خود تابعی از دانش در آن حوزه‌هاست. با چنین فرضی، یکی از پیش‌شرط‌های بسیار اساسی و تعیین‌کننده در طراحی

الگوی مزبور، ترسیم یک انسان‌شناسی صحیح و روشن است که مبتنی بر آن الگوی پیشرفت و توسعه‌ی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی صورت‌بندی شود. در چنین فضایی است که نوع نگاه به هستی و انسان در اسلام در مقایسه با برداشت‌های سایر مکاتب نسبت به جهان، انسان و رابطه‌ی انسان با طبیعت در حوزه‌ی تئوری‌پردازی الگوی توسعه و پیشرفت که موضوع اصلی آن نیز انسان است، به تئوری‌های کاملاً متفاوتی با تئوری‌های غربی موجود منجر خواهد شد. از نظر مکتب اسلام، همه‌ی موجودات و از جمله انسان در خلقت خود هیچ نقشی نداشته و همواره در جهت کمال وجودی خویش در حرکت و تغییر می‌باشند. در این حرکت، هیچ موجودی و از جمله انسان از حرکت باز نمی‌ایستد، مگر آن که به کمال برسند. بر این اساس، اوج ترقی و پیشرفت انسان در قالب مفهوم «تکامل مستمر» و «کمال» معنا می‌یابد و خود کمال نیز در «عبودیت الهی» و در واقع فراهم شدن شرایط عینی و واقعی (مادی) برای نیل به معنویات و کسب فضایل الهی است؛ که نهایتاً انسان را به قرب الهی و عبودیت نزدیک‌تر می‌کند. بر این اساس، می‌توان مدعی شد که طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، مستلزم نظریه‌پردازی در حوزه‌های گوناگون الگو، بر اساس مبانی فلسفی اسلامی - خصوصاً مبنای انسان‌شناسانه - آن است.

در یک تحلیل کلان می‌توان مدعی شد که طراحی، تولید و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ضمن این که پاسخی به تفاوت‌های فلسفی و انسان‌شناختی پارادایم اسلامی و لیبرال دموکراسی غرب محسوب می‌شود، یک گام جهشی در مسیر تعالی ایران اسلامی بوده و طراحی الگویی متفاوت با الگوهای رایج پیشرفت توسعه بر اساس مبانی و ارزش‌های اسلامی و متناسب با شرایط، امکانات و نیازهای اسلامی - بومی که با ابتکار و تفکر ایرانی - اسلامی رقم زده شود، می‌تواند زیربنایی‌ترین و بزرگ‌ترین ایده‌ای باشد که مطرح گردیده است. به‌طور خلاصه، طراحی الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت، بدون در نظر گرفتن مبانی و الزامات اساسی و بنیادین آن غیرممکن است و در این میان، بررسی مبانی انسان‌شناختی (انسان‌شناسانه) اهمیتی کلیدی دارد؛ چراکه انسان هم موضوع پیشرفت و هم طراح پیشرفت به‌شمار می‌رود.



منابع فارسی

الف) کتب

۱. ازکیا، مصطفی؛ غفاری، غلامرضا (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی توسعه. تهران: کیهان (چاپ هفتم).
۲. اکبری، نعمت‌الله (۱۳۷۸). نگرش متدولوژیک بر تفاوت و تعدد در مفاهیم توسعه: مباحثی از توسعه اقتصادی در ایران. اصفهان: هشت‌بهشت.
۳. آوینی، سیدمرتضی (۱۳۷۷). توسعه و مبانی تمدن غرب. تهران: نشرساقی.
۴. بدیع، برتران (۱۳۸۳). توسعه سیاسی. ترجمه: احمد تقیب‌زاده. تهران: نشر قومس (چاپ سوم).
۵. بروجرودی، آقاحسین (۱۳۸۶). جامعه‌احادیث لشیعه. تهران: فرهنگ سبز.
۶. پارسانیا، حمید (۱۳۹۰). «مبانی انسان‌شناختی توسعه از منظر شهید مطهری». همایش الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت از نگاه شهید مطهری. قم: دانشگاه باقرالعلوم.
۷. تودارو، مایکل (۱۳۸۷). توسعه اقتصادی در جهان سوم. ترجمه: غلامعلی فرجامی. تهران: کوهسار.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). توسعه اقتصادی در جهان سوم. ترجمه: غلامعلی فرجامی. تهران: برنامه و بودجه.
۹. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۵). حقوق جهانی بشر (تحقیق و تطبیق در دو نظام، اسلام و غرب). تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۰. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۴). کاوشی در نهج‌البلاغه. تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
۱۱. حاتمی، محمدرضا؛ لعل‌علیزاده، محمد (۱۳۸۹). مبانی علم سیاست. تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
۱۲. حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۰). مبانی معرفت دینی. قم: موسسه امام خمینی (چاپ سوم).
۱۳. خلیلیان اشکذری، محمدجمال (۱۳۸۱). اسلام و توسعه. قم: مرکز مطالعات فرهنگی حوزه علمیه.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر (بی‌تا). لغت‌نامه. تهران: انتشارات تهران.
۱۵. رجبی، محمود (۱۳۸۰). انسان‌شناسی (سلسله دروس اندیشه‌های بنیادین اسلامی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۶. ریشه، گی (۱۳۸۳). تغییرات اجتماعی. ترجمه: منصور وثوقی. تهران: نشر نی.
۱۷. رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۷). توسعه و تضاد. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۸. رجایی و همکاران (۱۳۸۲). معجم آیات اقتصادی قرآن. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۹. شیرازی، صدرالدین (۱۳۸۳). شرح اصول کافی (جلد اول). تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۰. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۸۱). سنت‌های تاریخ در قرآن (تفسیر موضوعی). ترجمه: سیدجمال‌الدین موسوی اصفهانی. تهران: انتشارات تفاهم.

سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

مقایسه مبانی  
انسان‌شناختی پیشرفت  
و توسعه در اندیشه‌ی  
اسلام و نظریه‌ی  
لیبرال دموکراسی  
(۵۵ تا ۸۲)

۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). بر فراز قرون. ترجمه: مصطفی شفیع. تهران: انتشارات موعود.
۲۲. \_\_\_\_\_ (بی تا). بررسی سیستم‌های اقتصادی؛ خلاصه‌ای از اقتصادنا. به‌کوشش غلامرضا مصباحی. قم: انتشارات ناصر.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۷). المیزان. ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۴. عمید، حسن (۱۳۴۳). فرهنگ فارسی عمید. تهران: ابن سینا.
۲۵. علوی، سیدعلی؛ محبوب جهرمی، زهرا (۱۳۸۵). توفیق طلبی در تمدن ایران اسلامی. تهران: سمت.
۲۶. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). کافی. تصحیح غفاری، علی‌اکبر و محمد آخوندی. (ج چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۲۷. کرمی، محمدحسین؛ دیرباز، عسکر (۱۳۸۴). مباحثی در فلسفه اقتصاد (علم اقتصاد و ارزش‌ها، انسان اقتصادی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۸. گریفمن، کنت (۱۳۷۵). راهبردهای توسعه اقتصادی. ترجمه‌ی: حسین زاغفر و محمدحسین هاشمی. تهران: نشرنی.
۲۹. لکزایی، نجف (۱۳۸۲). اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله مطهری. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۳۰. لومفرت، ریچارد (۱۳۷۶). راه‌های گوناگون توسعه. ترجمه‌ی: احمد مجتهد. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
۳۱. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۶). تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل. تهران: سمت.
۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: انسان و ایمان. قم: صدرا (چاپ ششم).
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). تکامل اجتماعی انسان. تهران: انتشارات صدرا (چاپ نهم).
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). مجموعه آثار (جلدهای سوم و چهارم). تهران: انتشارات صدرا.
۳۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). قیام و انقلاب مهدی (عج) از دیدگاه فلسفه تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
۳۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). یادداشت‌های استاد مطهری (ج ۱۰). تهران: انتشارات صدرا.
۳۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). فلسفه تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸). انسان کامل. تهران: انتشارات صدرا (چاپ دوم).
۳۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸). سیری در سیره نبوی. تهران: انتشارات صدرا (چاپ ششم).
۴۰. مصباح، محمدتقی (۱۳۷۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۱. ملکوتیان، مصطفی (۱۳۸۴). سیری در نظریه‌های انقلاب. تهران: نشر قومس.
۴۲. میسر، پراساد (۱۳۶۴). برداشتی نو از مسائل توسعه. ترجمه حمید فراهانی راد. تهران: سازمان برنامه و بودجه.
۴۳. نوری، میرزاحسین (۱۴۰۸ق). مستدرکات وسائل. قم: موسسه آل‌البیت (ع).
۴۴. تقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۳). تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل: از پیمان و ستفالی تا امروز. تهران: قومس.
۴۵. ولفگانگ، زاکس (۱۳۷۷). نگاهی نو به مفاهیم توسعه. ویراسته: فرانس ولفگانگ. ترجمه: فریده فرهی و وحید بزرگی. تهران: نشر مرکز.

۴۶. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۵). سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی. ترجمه: محسن ثلاثی. تهران: نشر علم.
۴۷. هانت، دایانا (۱۳۷۶). نظریه‌های اقتصاد توسعه؛ تحلیلی از الگوهای رقیب. ترجمه: غلامرضا آزاد ارمکی. تهران: نشر نی.
۴۸. همبرگ، دانیل (۱۳۷۵). الگوهای رشد اقتصادی. ترجمه: مهدی تقوی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

### ب) مقالات

۴۹. اخلاصی، ابراهیم و خاکسار فرد، عطیه (۱۳۹۴). «واکاومی مفهومی فرانظریه‌پردازی، با تاکید بر چالش‌ها و الزامات آن در جامعه‌شناسی ایران»، راهبرد فرهنگ، شماره بیست و نهم، بهار.
۵۰. امیدی، مهدی (۱۳۹۰). «نسبت عدالت و پیشرفت با رویکرد به اندیشه اسلامی». خردنامه؛ عدالت در الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، تهران: انتشارات همشهری: ۱۸۴-۱۸۹
۵۱. امین مقدسی، محمدجواد (۱۳۹۰)؛ «پیشرفت به جای توسعه». روزنامه رسالت، ش ۷۲۵۹، ۱۸ اردیبهشت، ص. ۶ (انقلاب اسلامی).
۵۲. توکلی، محمدجواد (۱۳۹۰). «روش‌شناسی تدوین شاخص پیشرفت انسانی بر اساس گفتمان قرآنی»، معرفت اقتصاد اسلامی، بهار و تابستان، شماره ۴: ۳۱-۵۶.
۵۳. جهانیان، ناصر (۱۳۸۹). «پیشرفت عادلانه و وظایف دولت دینی»، اقتصاد اسلامی، سال نهم، ش ۳۵ (پاییز): ۳۳-۶۴.
۵۴. ذوعلم، علی (۱۳۹۱). «پیشرفت تربیت محور»، مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایران، سال اول، شماره ۲، زمستان: ۱۸۳-۲۰۰.
۵۵. زیبایی، حسن (۱۳۹۰). «مطالعه‌ای درباره نسبت ماهوی پیشرفت و عدالت؛ پیشرفت به مثابه عدالت». خردنامه؛ عدالت در الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت. تهران: انتشارات همشهری: ۲۴۵-۲۵۳.
۵۶. سفری، علیرضا (۱۳۸۳)، «وحی در آئینه قرآن، عرفان و برهان». بینات، سال یازدهم، شماره ۳، پیاپی، ۴۳: ۸۴-۹۸.
۵۷. عابدی جعفری، حسن (۱۳۷۴). «بررسی رویکردهای رهبری از دیدگاه مکتب‌های انسان‌شناسی»، فصلنامه مصباح، سال چهارم، شماره ۱۴.
۵۸. مزیدی، محمد؛ شیخ‌الاسلامی، راضیه (۱۳۸۸)، بهار و تابستان. «مبانی وجودشناختی و انسان‌شناختی روش‌های تربیتی انسان از دیدگاه قرآن و سیره پیامبر اعظم(ص)». اسلام و پژوهش‌های تربیتی، شماره ۱: ۱۵-۵۲.
۵۹. نبوی، عباس (۱۳۷۵). «انسان و جامعه مطلوب توسعه‌یافته از دیدگاه اسلام». مجموعه مقالات اولین همایش اسلام و توسعه. دانشگاه شهیدبهشتی: ۳۷-۱۱۱.

### منابع عربی

۶۰. ابن ابی‌جمهور، محمد (۱۴۰۳ق). عوالی اللالی. قم: سیدالشهداء.

٦١. ابن بابويه، محمد بن علي (١٣٨٥). علل الشرايع. قم: انتشارات داوری.
٦٢. تمیمی آمدی، عبدالواحد (١٤١٠ ق). غررالحکم و دررالکلم. قم: دارالکتاب الاسلامی (چ دوم).
٦٣. دیلمی، حسن بن محمد (١٤١٢ ق). ارشادالقلوب. قم: الشریف الرضی.
٦٤. قلجی، محمد (١٤٠٨ ق). معجم لغه الفقهاء دارالفنائه. بیروت: دارالفنائه.
٦٥. مجلسی، محمدباقر (١٤٠٣ ق). بحارالانوار (ج دوم). بیروت: داراحیاء التراث.
٦٦. مسعودی، علی بن حسین (١٣٨٤). اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب. قم: انصاریان (ج سوم).
٦٧. موسسه الاعلمی للمطبوعات (١٤٠٠ ق). مصباح الشریعه. منسوب به امام صادق (ع).

#### منابع انگلیسی

68. Gasper, D. (2006). "Introduction: Working in Development Ethics – a Tribute to Denis Goulet", *Thique ET économique/Ethics and Economics*, 4(2), P.1-24.
69. Goulet, D. (1997). "Development Ethics: a New Discipline", *International Journal of Social Economics*, 24(11), P.1160-1171.
70. Lindholm, C (1990), *Charisma*, Oxford: Basil Blackwell.
71. Marangos, John and Astroulakis, Nikos, (2009), the institutional foundation of development ethics", *Journal of Economic Issues*, XLIII (2): 381-388.