

نقش دین در فرهنگ‌سازی توسعه علمی**

محمد رحیم عیوضی

چکیده

انقلاب اسلامی ایران برخوردار از دو ویژگی «آگاهی» و «دین‌باوری» نقطه عطفی در تحولات فکری و اندیشه‌ای مردم ایران و نویدبخش تحول اساسی در عرصه فرهنگ‌سازی، تولیدات علمی و توسعه دانش و فناوری می‌باشد.

میزان تأثیر فرهنگ بر توسعه آنگونه است که نظریه پردازان بر این باورند، توسعه تا وقتی با هویت اجتماعی - فرهنگ سازگار نیفتد تولدی نخواهد یافت. توسعه مطلوب توسعه‌ای درون‌زا است که با اتکاء به فرهنگ خودی، توانایی هدایت، انسجام بخشی و نظارت را در زمینه‌های اجتماعی - فرهنگی امکان‌پذیر می‌نماید. منازعات فرهنگی ریشه‌های عمیقی دارند که سراسر مباحث توسعه علمی را تحت الشعاع قرار می‌دهند. از این حیث پیوستگی دین با مؤلفه‌های فرهنگی و توسعه علمی محول واقع‌نگری و تلاش برای درک صحیح‌تر توسعه علم می‌باشد.

دغدغه تولید و توسعه علم در ایران اسلامی که چند سالی است انس محفل عالمان و اندیشمندان شده است، نشانه توجه آگاهانه به نقش بنیادی دین در فرهنگ‌سازی و نحوه نگرشی است که جامعه دینی برای ساماندهی زندگی دنیوی خود (توسعه) بیان می‌دارد و انقلاب اسلامی ایران به عنوان نمود عینی این تحول سیاسی اجتماعی ضرورت طرح این سؤال را فراهم نموده است که:

دین چگونه در نظام اجتماعی به ایفای نقش می‌پردازد و نقش دین به طور خاص در

* تاریخ دریافت: ۸۳/۷/۱۲ تاریخ تأیید: ۸۳/۸/۱۲

** عضو هیأت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (س).

فرهنگ‌سازی توسعه علمی چگونه است؟ در این مقاله سعی شده است چگونگی ایفای نقش دین و به عبارت روشن‌تر زمینه‌های تأثیرگذاری دین در فرهنگ‌سازی برای توسعه علمی را مورد بررسی قرار دهد در پاسخ به طرح سؤال فوق فرضیه مقاله بر این باور طراحی شده است که:

دین می‌تواند با همگامی (پاسخگویی به موقع و اقناع کننده) به مقتضیات زمان و مکان از طریق احیاء خود و اصلاح سنت دینی با رجعت به ریشه‌ها به هماهنگی عناصر فرهنگی، علم‌پذیری و دین‌ورزی توانمند در قالب نیروهای مکمل مدد رساند و توسعه علمی را در چارچوب فرهنگ‌سازی پویا و پایدار عینیت بخشد به طوری که دین از درون نظام اجتماعی - فرهنگی، تولید علم و توسعه علمی را به نحوی هدایت و جهت می‌دهد که با نقشه ادراکی و الگوی تفکر در آن جامعه سنخیت داشته باشد.

واژگان کلیدی: دین، فرهنگ‌سازی، توسعه، تولید علم.

طرح مساله (مقدمه)

پرسش از نقش دین در پویایی‌های شاخه‌های مختلف حیات جمعی بشر در جامعه‌ای چون ایران به راحتی می‌تواند ناشی از حساسیت‌ها، ارزش‌ها و دغدغه‌های آن دانسته شود. آرمان‌ها و برنامه‌هایی چون تأسیس و ایجاد جامعه دینی، حکومت دینی و خلاصه زیست جمعی مبتنی بر سلوک دینی بی‌گمان سوال از نقش دین را مطرح می‌سازد و اما با نگاهی عمیق‌تر در می‌یابیم که مسأله، فراتر از دل‌مشغولی‌های جامعه‌ای خاص است زیرا پیوستگی‌های دین و تأثیرات ناشی از آن در مجموعه روابط خرد و کلان گروهی و اجتماعی، پرسش از نقش آن و در نظر گرفتن جایگاهی برای آن را همچون محصول واقع‌نگری و تلاش برای درک صحیح‌تر تحولات به وقوع پیوسته به نمایش می‌گذارد. در واقع با پذیرش حضور اجتناب‌ناپذیر، تاریخی و البته مؤثر دین در تحولات سیاسی - اجتماعی به دنبال فهم این موضوع هستیم که دین چگونه در نظام اجتماعی - به مفهوم کلان - به ایفای نقش (Role) می‌پردازد و به‌طور مشخص - در این مقاله - نقش دین در فرهنگ‌سازی توسعه علمی چگونه است؟

طبعاً به جهت وجود پیش فرض تأثیر دین، نمی‌توان به این پاسخ بسنده کرد که آری

دین در توسعه علمی نقش دارد و حتماً یا احتمالاً — مشروط به شرایطی — برای توسعه علمی ضروری و مفید می‌باشد، بلکه لازم است چگونگی ایفای نقش دین و به عبارت روشن‌تر زمینه‌های تأثیر گذاری آن را در فرهنگ‌سازی برای توسعه علمی مورد تأمل قرار گیرد.

از آن‌جا که «نقش دین» مطمح نظر است باید توجه داشت که آن را به‌عنوان متغیر مستقل و نه وابسته در نظر بگیریم در غیر این صورت، تلقی از نقش دین به سطحی ابزاری تنزل می‌یابد و در نتیجه دین همچون ابزاری در خدمت توسعه علمی درک و معرفی می‌گردد و نقش آن ابزاری خواهد بود.

در حالی که هدف اصلی، تشخیص راه‌های تأثیرگذاری دین بر فرآیند پیچیده و پر پیچ و خم توسعه علمی از یک‌سو و اهمیت بود و نبود آن در توسعه علمی از سوی دیگر می‌باشد. به این ترتیب با توجه به ملازمت تغییر با توسعه در شعب مختلف آن اولاً لازم است روشن نماییم که چه چیزی را می‌خواهیم تغییر دهیم؟ ثانیاً پتانسیل دین جهت نقش‌آفرینی برای ایجاد تغییرات مورد نیاز برای توسعه علمی چگونه است؟ به عبارت دیگر با تأمل در جایگاه دین در نظام اجتماعی — فرهنگی راه‌های تأثیرگذاری به‌صورت مشخص شناسایی شوند.

نظر به این‌که پرسش از نقش‌آفرینی دین در ارتباط با توسعه علمی است در ابتدا به نسبت میان دین و علم می‌پردازیم تا به دنبال آن مباحث فرهنگ‌سازی و توسعه علمی به صورت بهتری قابل طرح و درک شوند.

علم و دین به مثابه بال‌های فکر و عمل

اغراق نیست که علم و دین را دو بال برای حرکت و جنبش در عرصه‌های نظر و عمل بدانیم. این واقعیت را با توجه به تشابهات و کارکردهای مشابه آن‌دو می‌توان دریافت. نسبتی که اگر جز این تصور شود زندگی انسان داشته شقه شقه و مثله می‌نماید که نهایتاً انسان یا سر از غارها در می‌آورد و یا در وضعیتی اسفناک قابلیت و پتانسیل برقراری ارتباط عمیق با خود، دیگران و طبیعت را از دست می‌دهد. پرسش از هستی زمینه‌ طرح نمی‌یابد

در زندگی از معنا تهی می‌گردد و ظرفیت گفت‌وگو کاهش می‌یابد. و این اساس بهتر است با توجه به شباهت‌های علم و دین، سامان اجتماعی و توسعه را در همه ابعادش درک و برنامه‌ریزی نموده و ایفای نقش دین را در توسعه علمی بر این مبنا مورد تأمل قرار می‌دهیم. به صورت خلاصه تشابهات علم و دین را به صورت زیر می‌توان بیان نمود:

۱. هر دو ضمن به رسمیت شناختن حق انتخاب انسان، به دنبال افزایش و توسعه آن به همراه آزادی هستند. در واقع می‌خواهند انتخاب و آزادی انسان نوعی و مثالی را صورتی واقعی و مطلوب ببخشند و به این ترتیب هر دو مصونیت‌بخش انسان هستند.

۲. هر دو پاسخگوی (مدعی پاسخگویی) به کنجکاوی‌ها و پرسش‌های بشر در عرصه‌های مختلف هستند.

۳. هر دو برآورنده نیازهای فطری انسان هستند. از این رو به یک تعبیر، جاودانه‌اند و نمی‌توان آن‌ها را از زندگی انسان جدا نمود. مرحوم علامه محمد تقی جعفری به زیبایی این واقعیت را توضیح داده که: آنچه که موجب کوشش در تحصیل علم به واقعیات است یک عامل اساسی است، که با استمرار احساس نیاز به علم، حالات متنوعی به خود می‌گیرد. این عامل اساسی عبارت است از احساس ضرورت به دست آوردن ارتباط صحیح و روشن با واقعیت‌هایی که شخصیت (من، خود، ...) انسانی را احاطه نموده است. این احساس ضرورت یا مستقیماً دریافت اولی ماست و یا مستند به یک دریافت اولی است که عبارت است از «صیانت ذات»، «داشتن خود»، «سازماندهی حیات» و اصطلاحاتی دیگر که یک واقعیت نشان می‌دهند. (جعفری، ۱۳۷۹: ۱۰۹)

۴. هر دو دارای سابقه تاریخی طولانی هستند آن قدر که به قول آنتونی گیدنز هیچ جامعه‌ای شناخته نشده است که در آن شکلی از دین وجود نداشته باشد اگرچه اعتقادات و اعمال گوناگون مذهبی از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است. (گیدنز، ۱۹۹۴: ۴۸۷)

در مورد علم نیز وضعیت به همین گونه است هر چند تفاوت‌های غیرقابل انکاری میان علم در دوره مدرن و ما قبل آن وجود دارد. پیشینه طولانی سبب گردیده به شاخه‌ها و شعب گوناگون تقسیم گردند. این واقعیت برخاسته از تشابه علم و دین است. زیرا همان گونه که استانلی ل. جکی گفته هم دین و هم علم حقایقی ذو مراتب و ذو درجات

هستند. (جکی ۱۳۷۴)

نحله‌های علمی و دینی فی‌نفسه بیانگر تنوع ظرفیت‌ها در درک و انتقال موضوعات و شناخت اکتسابی و هضم آن‌ها میان افراد مختلف می‌باشند. البته بیان این موضوع به معنای تأیید آن‌ها نیست و علیرغم کثرت‌ها، معیارهایی برای ارزیابی، در هر یک قابل جست‌وجو و اطمینان هست، ضمن آن‌که تفرق‌ها علاوه بر نشانه وجود تمایز قوای فکری و تنوع شرایط محیطی، همچنین بیانگر مورد سوءاستفاده قرار گرفتن آن‌ها نیز می‌باشند.

۲۳

تقسیم

به نظر می‌رسد که در هر یک از این حوزه‌ها، دین و علم، هر دو با «قدرت» (Power) رابطه‌ای دوسویه و مؤثر دارند. علم و دین در سطوح مختلف نظام اجتماعی (Social system) به طرق گوناگون ریشه می‌دانند که این واقعیت نشانه قدرت‌مندی آن‌ها است و از این‌رو اولاً نسبت به قدرت، خنثی و بی‌جهت نیستند، ثانیاً هسته‌های قدرت در هر نظامی را متوجه خود می‌نمایند. نمایندگان و نهادهای علمی و دینی ضرورتاً در محاسبات (رسمی و غیر رسمی) نظام اجتماعی لحاظ می‌گردند. به همین دلیل هم همواره رابطه آن‌ها با حوزه سیاست (Politics area) اعم از نظری و عملی مورد تأمل و پرسش بوده است.

۶. هر دو جذاب، نافذ و پر قدرتند و هیچ‌یک با زور کسب نمی‌شوند. در واقع هر یک به نوعی متکی به ایمان هستند: ایمان به نظم، بالندگی و گسترش آن‌ها نیز در کنار سایر عوامل لازم، بر مدار تکلیف‌محوری و احساس رسالت برای مشتاقان و جویندگان آن‌ها به مثابه هدف (به‌عنوان شرط کافی) صورت گرفته است.

۷. هر دو دارای جنبه‌های عمومی و تخصصی هستند و بعضاً درک‌های عمومی از آن‌ها با تأملات تخصصی در هر حوزه متفاوت و بلکه متضاد هستند.

۸. تعمیق فهم دینی و فهم علمی منوط به وجود فضای گفت‌وگو و پرسشگری مداوم است.

۹. هر دو ضمن آن‌که با محیط اجتماعی‌شان رابطه متقابل دارند دارای خصلت جهانشمولی (Oniversal) هستند. به عبارت دیگر محدود به مرزهای تصنعی نمی‌مانند.

۱۰. هر دو دارای ابعاد مادی و غیر مادی هستند. این ادعا را از طریق تأثیراتی که بر جهت‌گیری‌های فعالیت‌های انسانی می‌گذارند می‌توان دریافت.

۱۱. هر یک براساس نوعی جهان‌شناسی شکل گرفته‌اند که مشروعیت و مرود و شوق بودن خود را از قبل آن دیدگاه و شیوه اندیشه (Point of view) کسب کرده‌اند. به جهت آن‌که هر محیط فرهنگی، الگوی فکری (Thinking Patterns) مشخصی را می‌تواند پیروانند، دین و علم نیز در قالب همان فرهنگی که بدان متکی‌اند، قابل فهم می‌باشند. بنابراین تفاوت فرهنگی در رابطه و ماهیت علم و دین پیامدهای ماندگاری برجای می‌گذارد. تفاوت در یادگیری و آموزش چگونه دیدن، چگونه فهمیدن و خلاصه چگونه زندگی کردن، نمی‌تواند بی‌تأثیر در عناصر لاینفک حیات اجتماعی یعنی علم و دین باشد.

۱۲. هر دو دارای اصول ثابت و متغیر هستند. جهانشمولی‌شان براساس اصول ثابت و تغییرشان بر حسب تنوع عناصر زمان و مکان می‌باشد.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت علم و دین هر دو مدعی، قدرتمند، با سابقه تاریخی، متکی بر نیازها و تمایلات فطری، چند بعدی و ذو مراتب و لازمه حیات پویای جوامع بشری هستند. تشابهات و کارکردهای مشابه آن‌ها سبب گردیده که خلط میان آن‌ها و برگرفتن یکی به جای دیگری تنش‌ها و انحرافات فراوانی را به وجود آورد. ماکس پلانک (۱۹۴۷ — ۱۸۵۸) نیز به درستی اشاره کرده است که، بشر تنها دانش و قدرت را نمی‌خواست. بلکه او خواستار یک معیار بود، مقیاسی که عملش را (توسط آن) ارزیابی کند و بتواند آن‌چه ارزشمند است را از آن‌چه بی‌ارزش می‌باشد، تشخیص دهد. او خواستار ایدئولوژی و فلسفه زندگی بود تا تضمین‌کننده عظیم‌ترین خوبی (سودمندی) در روی زمین یعنی آرامش فکری برای او باشد و اگر مذهب در کسب رضایت برای این اشتیاق وافر انسان شکست بخورد، انسان جانشینی را در علوم دقیق جست‌وجو خواهد کرد. (بومر، ۱۹۷۸ : ۶۹۴) از این‌رو در کنار نزدیکی‌های میان علم و دین و ضرورت آن‌ها برای تغییرات و اصلاحات مورد نیاز و مفید، لازم است به این واقعیت مهم نیز توجه شود که «هیچ یک دیگری نیست» و با تکیه بر این تمایز، ضمن پذیرش استقلال (نسبی) هر یک، رابطه آن‌ها نیز با واقع بینی در هر حوزه از نظام اجتماعی در نظر گرفته شود.

دین، فرهنگ و مکانیزم تغییر در نظام اجتماعی — فرهنگی

۲۵

تجرباتی

۳۳
۳۲
۳۱
۳۰
۲۹
۲۸
۲۷
۲۶
۲۵
۲۴
۲۳
۲۲
۲۱
۲۰
۱۹
۱۸
۱۷
۱۶
۱۵
۱۴
۱۳
۱۲
۱۱
۱۰
۹
۸
۷
۶
۵
۴
۳
۲
۱

گفته شد که با توجه به پیوستگی تغییر با توسعه لازم است در ابتدا روشن نماییم که چه چیزی را می‌خواهیم تغییر دهیم و به عبارت صحیح‌تر خواهان و مترصد تغییر در چه بخشی می‌باشیم؟ در این جا خواسته اصلی، زمینه‌سازی به لحاظ فرهنگی است و بنا به پرسش از چگونگی ایجاد تغییر در نظام اجتماعی — فرهنگی مطرح است، البته آن دسته از تغییرات که از دین در راستای توسعه علمی می‌توان توقع داشت. بنابراین، موضوع، بررسی نقش فرهنگی دین در توسعه علمی است که نسبت به سایر نقش‌های حقوقی، سیاسی و ... دین که عیان‌تر و رسمی‌تر می‌باشند، از پوشیدگی و ظرافت خاصی برخوردار است زیرا نشانه نفوذ و حضور دین در ساختارهای اندیشه‌ورزی و الگوهای معرفتی در یک جامعه است.

اجتناب‌ناپذیری تغییر از یک سو و مقاومت (آگاهانه یا ناآگاهانه) در برابر آن به جهت تمایل (طبیعی و موجود) به عدم تغییر از سوی دیگر، عنصر «فرهنگ» (culture) را حساسیت خاصی می‌بخشد زیرا پذیرش یا عدم پذیرش تغییرات عملاً منوط به شروط فرهنگی می‌شود که می‌تواند به نوبه خود به درونی کردن (intrenalization) تغییرات مدد رساند و یا این که مانع از آن گردد. در واقع فرهنگ به مثابه حلقه اتصال اندیشه‌ها و رفتارها در چنین محیط متغیری لازم است از توان و نشاط بالایی برای مقابله با تغییرات برخوردار باشد. از این رو است که اولاً این واژه دایره بسیار فراخی را در علوم اجتماعی به خود اختصاص داده، ثانیاً با توجه به گستردگی حوزه فرهنگ، آسیب‌پذیری معنایی و مصداقی آن را افزایش داده و ضرورت تحدید دائمی و پالایش آن را باعث گردیده است. سخن ریچارد آزبورن نمونه‌ای از این هشدارها است: جامعه‌شناسان باید همواره در پالایش نظرهای موجود درباره فرهنگ بکوشند و حتی توضیح دهند که «فرهنگ‌های» مختلف چه هستند. (آزبورن، ۱۳۷۸: ۱۴۳) بنابراین فرهنگ از آن واژه‌هایی است که دائماً نیازمند بازنگری و درک مجدد هستند. پیشنهاد مرحوم علامه جعفری می‌تواند در روشمند نمودن تجدید فهم‌ها از «فرهنگ» مفید واقع شود. به نظر وی «کشف ثابت‌های فرهنگی در درون آدمی و تفکیک آن‌ها از مصادیق و موارد قابل دگرگونی فرهنگ از موارد حائز اهمیت می‌باشد». (جعفری، ۱۳۷۳: ۲۶) برخی اصول کلی و ثابت فرهنگ که نباید با خلط و اشتباه

با مصادیق متغیر آن، در ابهام و بحران فرو روند عبارتند از:
 اصل کمال‌جویی و اشتیاق به آن، حقیقت فرهنگی ظرفی است زایل نشدنی، اگرچه
 مصادیق و افراد آن متنوع و همواره در معرض تغییر است.
 اصل احترام؛ که در فرهنگ عام انسانی با عناوینی مانند نوع‌دوستی، علاقه به انسان، و
 محبت از آن یاد شده است.

اشتیاق شدید بشر به داشتن حیات شایسته.

تصحیح و تنظیم ارتباط چهارگانه:

الف. ارتباط انسان با خویشتن

ب. ارتباط انسان با خدا

ج. ارتباط انسان با جهان هستی

د. ارتباط انسان با هم‌نوع خود. (همان: ۳۳)

بدین ترتیب مختصات فرهنگی خاص، از آن ویژگی‌هایی که به سبب وجود آن‌ها انسان
 از حیوان متمایز و ممتاز می‌گردد (فرهنگ عام)، تفکیک شده و مانع از قوم‌مداری
 (Ethnocentrism) به بهانه واقعیت نسبی فرهنگی (cultural relativism) می‌شود.* همچنین دین
 و علم از عناصر ثابت فرهنگی خواهند بود. علاوه بر این نقد و پیشنهاد، در خصوص تعریف
 فرهنگ نیز تأملات در خوری صورت گرفته تا آن را به صورت واقعی‌تر و منسجم‌تر
 توضیح دهد. برتران بدیع با تأکید بر این که اصل پیوستگی (Coherence) گوهر اساسی
 فرهنگ را تشکیل می‌دهد (بدیع، ۱۳۷۶: ۲۰) و ما در تعریف آن نیازمند توجه به این

*. اهمیت این نکته در این است که جهت رشد و تعالی حیات انسان نیازمند وجود مبانی مشترک عامی هستیم که
 مقدم بر تفاوت‌های طبیعی ناشی از تمایزات جغرافیایی و فرهنگی باشد تا امکان گفت‌وگو، رشد، اصلاح و مفاهمه
 به‌وجود آید. همچنین تنها در این صورت است که به استناد همین مبانی، می‌توان ملاک‌هایی به‌دست آورد که در تمیز
 سره از ناسره در رفتارهای غیر انسانی‌ای که به بهانه مشروعیت محدود فرهنگی — سیاسی درون قوم یا ملت انجام
 می‌شود، بسیار کارآ و مفید خواهند بود.

فرهنگ هیچ به ما نمی‌آموزد و فرهنگ را چونان هستی ایستایی می‌پندارد که در هر دوره باز تولید می‌شود.

(همان: ۲۱)

خصیصه اصلی می‌باشیم تعاریف رایج شمارشی و تاریخی از فرهنگ را مورد انتقاد قرار می‌دهد. زیرا از یک طرف تعاریف شمارش چیزی در مورد پیوستگی در اختیار ما قرار نمی‌دهند و از طرف دیگر تعاریف تاریخی هم با تفکیک میان بازیگر و فرهنگ، تصویری منفعلانه از بازیگر ارائه می‌کنند که به تعبیر بدیع، چیزی درباره شرایط خلق وی در عوض، تعریف فرهنگ را به مثابه شیوه زندگی مشترک افراد یک جامعه و یا به مثابه مجموعه قواعد و اندیشه‌هایی که تعامل اجتماعی را تداوم می‌بخشند مانند آنچه در کارهای «سوروکین» ملاحظه می‌شود. از آن جهت که نشان دهنده جایگاه ممتازی هستند که مقدسات و مذهب در پدیده‌های فرهنگی اشتغال می‌کنند مورد تأیید قرار می‌دهد لیکن متذکر می‌شود که پرسش از رابطه این دو در تعاریف مذکور بی‌پاسخ می‌ماند. وی به درستی بر آن است که تعریف ساختاری از فرهنگ که فرهنگ را به مثابه یک نظام پیوندی در نظر می‌گیرد، بهتر می‌تواند از عهده توضیح جایگاه جامعه‌شناختی فرهنگ برآید. به گفته وی تعاریف ساختاری از این خصوصیت برخوردارند که بر پیوند ضمنی و آشکار در سازمان الگوهای اجتماعی تأکید می‌گذارند؛ مانند کلوک هرمن و کلی (Keily) که به نظرشان فرهنگ می‌تواند به «نظامی تعریف شود که به لحاظ تاریخی از الگوهای ضمنی یا آشکار زندگی شکل گرفته و می‌تواند وجه اشتراک همه یا بخشی از یک گروه قرار گیرد.» بدین سان این تعاریف نشان می‌دهند که فرهنگ را نمی‌توان به تجمع عناصر متفرق قابل تحول دانست. بلکه بر عکس در درجه اول فرهنگ به همبستگی منطقی و وحدت بخش قابل تعبیر است که در ورای رفتارهای واقعی جای داشته و می‌تواند امکان توضیح این رفتارها را فراهم آورد. بدین ترتیب برای نخستین بار جایی هم برای تفاوت‌ها در نظر گرفته شد، زیرا پیوستگی یک فرهنگ را می‌توان علی‌رغم اختلاف بین رفتارهای افراد به آزمون گذاشت و تأیید کرد. (همان: ۲۲)

به این ترتیب می‌توان گفت ضرورت توجه به دین در مطالعات فرهنگی دغدغه‌ای جدی است که دلیل آن نیز انسجام بخشی قدرتمندی است که تنها از عهده دین بر می‌آید خصوصاً که کلیت دین باعث می‌شود نقش اتصالی دین در شبکه روابط اجتماعی به صورتی مستحکم، تجانس میان زمینه‌های فرهنگی (Cultural Contexts) افراد را فراهم

آورد. در نتیجه دین ضمن آن که بخشی از فرهنگ محسوب می شود به جهت مولد بودنش، فرهنگ ساز نیز می باشد. از این رو توصیف فرهنگ می تواند به عنوان توصیف دین نیز در نظر گرفته شود. توصیف اوبورن در این زمینه جالب توجه است:

فرهنگ واقعیت را می سازد. فرهنگ چیزها و پدیده ها را در دنیای اطراف تعریف و آن ها را طبقه بندی می کند و به آن ها معنی می دهد. فرهنگ تعیین می کند که چگونه اعضایش روابط خود را با محیط اطراف، ماوراءالطبیعه، و دیگر اعضای گروه ببیند، فرهنگ، تعیین کننده ارزش ها و قواعد رفتاری گروه است و اعضایش را در واکنش اجتماعی راهنمایی می کند. (بورن، ۱۳۷۹: ۲۷۱). جینرپ، اسپردلی و دیوید و. مک کوردی نیز نوشته اند: فرهنگ عبارت است از معرفت و شناختی که مردم، جهت تعبیر و تفسیر رفتار اجتماعی به کار می گیرد... معرفت فرهنگی به صورت نظام پیچیده ای از نمادها (سمبل ها) ظاهر می گردد و آن مستلزم تعریف از شرایط است که هر نسلی باید آن را کسب کند. در هر جامعه ای به خردسالان می آموزند که دنیا را به گونه ای خاص «ببیند» آن ها می آموزند که بعضی از اشیاء را تشخیص دهند و بعضی دیگر را نادیده بگیرند. (اسپردلی و کوردی، ۱۳۷۲: صص ۲۶ و ۲۷)

اکنون با تأمل در مورد جایگاه ممتاز دین به علاوه اهمیت اصل پیوستگی در درک فرهنگ، این پرسش قابل طرح است که دین چگونه در فرهنگ «پیوستگی» ایجاد می کند و پیوستگی اجتماعی منتج از دین گرایی در زندگی چگونه فرهنگ سازی می کند؟

الف. دین، ارزش ها و اصل پیوستگی*

هرچند که از جهات مختلف می توان موضوع رابطه دین و اصل پیوستگی را بررسی نمود، اما با این وجود به نظر می رسد بحث از «ارزش ها» (Valaes) موقعیت ممتازتری نسبت به سایر عوامل داشته باشد. زیرا قوت اتصال بخشی ارزش ها به رسمیت شناخته شده است و انسجام ارزشی مبنای مناسبی برای ایجاد انسجام اجتماعی و توضیح آن می باشد. گیدنز در تعریف فرهنگ با تمرکز بر ارزش ها آغاز کرده و نوشته است: فرهنگ از ارزش های

* لازم به ذکر است که در این جا «ارزش» از منظر اجتماعی - فرهنگی مد نظر می باشد.

اعضای یک گروه معین، هنجارهایی که دنبال می‌کنند و کالاهای مادی‌ای که تولید می‌کنند، تشکیل شده است.

ارزش‌ها ایده‌آل‌های انتزاعی هستند، در صورتی که هنجارها اصول یا قوانین تعریف شده‌ای هستند که انتظار می‌رود مردم آن‌ها را رعایت کنند. هنجارها بایدها و نبایدهای زندگی اجتماعی را مشخص می‌کنند. (گیدنز، ۱۹۹۴: ۳۱) ارزش‌ها ایده‌هایی هستند که افراد یا گروه‌ها درباره آن‌چه به آن تمایل دارند، ترجیح می‌دهند و خوب یا بد می‌دانند، حفظ می‌کنند. تفاوت میان ارزش‌ها، جنبه‌های کلیدی گوناگونی فرهنگ‌ها را نشان می‌دهد. آن‌چه را که افراد، ارزشمند می‌دانند قویاً تحت تأثیر فرهنگ ویژه‌ای است که در قرآن زندگی می‌کنند. (همان: ۷۴۷) از نظر روکیچ ارزش، باور پایداری است که فرد با تکیه بر آن، یک شیوه خاص رفتار یا حالت غایی را که شخصی یا اجتماعی است، به یک شیوه رفتاری یا یک حالت غایی که در نقطه مقابل حالت برگزیده قرار دارد، ترجیح می‌دهد. (توکلی، ۱۳۷۸: ۱۳۴) ماروین اولسون ارزش‌ها را پاسخ به سوال «چه باید باشد» دانسته و نوشته است: ارزش‌ها را می‌توان مجموعه‌ای از پنداشت‌های اساسی نسبت به آن‌چه پسندیده است دانست که تجلی عمیق‌ترین احساسات مشترک نسبت به جهان (ها) در جامعه هستند. (چلبی، ۱۳۷۵: ۶۰)

گفتنی است در تعریف ارزش نیز همچون فرهنگ اختلاف نظر وجود دارد و ما در این جا قصد کند و کاو در آن‌ها را نداریم. همین قدر که اهمیت ارزش در سامان‌دهی روابط انسانی و کنش متقابل در جامعه روشن گردید برایمان کافی است با این توضیح که ارزش‌ها الزاماً دینی نبوده و دایره‌شان فراتر از تعلقات دینی می‌رود. بدین ترتیب همچنان که ارزش‌های دینی داریم، ارزش‌های غیردینی نیز داریم. اما باید توجه داشت که در زندگی انسان (فردی و گروهی) ارزش‌های برخاسته از دین نقش منحصر به فردی را ایفا می‌نمایند که ناشی از تمایل و نیاز فطری به آن‌ها می‌باشد. در واقع انسان به کمک علم، طبیعت را به گونه دلخواه و مناسب خویش انتظام مجدد می‌بخشد لیکن سمت و سو و معنا بخشی بدان را نمی‌تواند انجام دهد و این همان چیزی است که بدون آن زندگی بی‌معنا می‌شود. پذیرش این واقعیت بدین معنا است که دین از طریق ارزش‌هایش، باورهای جدیدی را در

انسان و جامعه ایجاد می‌کند که سبب‌ساز گشودگی افق‌های نو در شناخت خود و هستی می‌شوند. به عبارت دیگر منابع جدیدی مورد توجه قرار می‌گیرند که مکمل شناخت حسی — تجربی علمی‌اند. به بیان مرحوم علامه جعفری بشر بدون درک کلی اصول ارتباطات چهارگانه (ارتباط انسان با خویش، ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با هستی، ارتباط انسان با هموعان خود توانایی تفسیر و توجیه اختیاری زندگی را ندارد). (جعفری، ۱۳۷۳: ۱۱۱) بیان این نیاز و واقعیت از زبان متفکرین رشته‌هایی مختلف نیز مطرح شده است. مثلاً نیلس بور (۱۹۶۲ — ۱۸۸۵) بر این نظر است که دین به هماهنگ شدن زندگی اجتماعی کمک می‌کند، و مهم‌ترین کارش این است که به زبان تمثیل و تعبیر، ما را از چارچوب گسترده‌تری که زندگیمان را در بر می‌گیرد آگاه سازد. (هایزبرگ، ۱۳۷۲: ۹۱) پس می‌توان گفت محیط فرهنگی در نظام اجتماعی توسط ارزش‌های دینی اولاً دارای امنیت و معنا می‌شود، ثانیاً صبغه خاصی (دینی) به خود می‌گیرد که با توجه به جلب رضایت‌مندی اعضای جامعه و کمک به رعایت هنجارها، باز تولید فرهنگی (Cultural reproduction) را امکان‌پذیر نموده و لذا پتانسیل فرهنگی جامعه را افزایش خواهد داد. این مهم به جهت خاصیت «تعیین‌کنندگی» ارزش‌ها است زیرا انتخاب انسان‌ها را جهت می‌بخشد. قدرت انتخابی که امروز با توجه به پیشرفت‌های علوم به تعبیر مرحوم علامه جعفری نشانه «عظمت درک و دریافت انسانی است که در سطوح بسیار دقیق عالم وجود، نفوذ و دخالت شگفت‌انگیز خود را اثبات می‌نماید. این نفوذ تا آن‌جا پیش می‌رود که آدمی احساس می‌کند که برای شناخت واقعیت هستی برون ذاتی، با بعدی از خویش نیز ارتباط برقرار می‌کند. (گلشنی، ۱۳۸۰: ۹) این موضوع از اهمیت شایانی برخوردار است چرا که می‌تواند نفوذ ارزش‌های دینی را از پس زمینه فرهنگی و معرفتی بیرون آورده و انتخاب انسان را معنا و جهتی خاص بخشد. در این زمینه می‌توان تحولات در فیزیک جدید اشاره کرد که موضوع اختیار آدمی را نیازمند بازنگری و طرح مجدد ساخته است. به‌عنوان نمونه به‌نظر سرجیمز جینز (۱۹۴۶ — ۱۸۷۷) فیزیکدان انگلیسی اشاره می‌کنیم که هرچند کمی طولانی است اما در این زمینه بسیار روشنفکر و قابل تأمل است. به گفته وی قبل از عصر فیزیک مدرن، توضیح دادن منظور ما از علیت و آزادی اراده، آسان بود. ما دنیا را متشکل از اتم‌ها

و تشعشعات فرض می‌کردیم، ما تصور می‌کردیم که اصولاً می‌توان برای هر اتم و تشعشع هر عنصر موقعیت دقیقی تعیین کرد. سوال از علیت حقیقتاً شناختن این موقعیت‌ها بود و دانستن این که آیا اصولاً پیش‌بینی وقایع آینده با قطعیت ممکن است یا نه. پرسش از آزادی اراده این‌گونه مطرح بود که با وجود مداخله آگاهی و انتخاب انسان در امور آیا هنوز پیش‌بینی ممکن است؟ اما فیزیک مدرن نشان می‌دهد که صورت‌بندی سوالات بدین شکل بی‌معنا شده است. امکان این که ما موقعیت دقیق ذرات یا عناصر اشعه را بدانیم خیلی زیاد نیست و حتی اگر بتوانیم چنین کنیم این هنوز غیر ممکن است که آنچه در آینده اتفاق خواهد افتاد را پیش‌بینی کنیم بنابراین چنانکه به دنیای بی‌جان مربوط می‌شود ما ممکن است زمینه بنیادینی ذیل فضا و زمانی که به وقوع پیوستن حوادث در آن‌ها نهفته است، تصور کنیم و همچنین ممکن است آینده نیز در ذیل این زمینه بنیادین پنهان شده باشد، اما (آینده) به‌طور بی‌همتا و اجتناب‌ناپذیری توسط همین زمینه بنیادی تعیین شده است. چنین فرضیه‌ای حداقل با همه واقعات‌های شناخته شده در فیزیک تناسب دارد. اما همان‌چنان که از دنیای پدیده‌های موجود در زمان و مکان عبور می‌کنیم و به این زمینه بنیادی می‌رسیم، به‌نظر می‌رسد که ما برخی از شیوه‌ها را در عبور از ماتریالیسم (ماده باوری) به ذهن‌باوری و همچنین احتمالاً از ماده به ذهن درک نمی‌کنیم. ممکن است ظهور وقایع در زمینه بنیادین شامل فعالیت‌های ذهنی ما نیز بشود، بنابراین آینده این وقایع ممکن است به‌وجود این فعالیت‌های ذهنی نیز مربوط باشد ... در فیزیک مدرن به‌نظر می‌رسد مسایل این‌چنین مطرح شده‌اند که درها می‌توانند قفل نباشند فقط اگر ما بتوانیم کلید مناسب آن‌ها را پیدا کنیم. فیزیک قدیمی به ما نشان می‌دهد که جهان بیش‌تر شبیه به زندان است تا مکانی برای زندگی، فیزیک مدرن می‌گوید که جهان می‌تواند شکل دریافتی از یک مسکن (مکان زندگی) برای انسان آزاد باشد و نه صرفاً شکارگاهی برای حیوانات وحشی، خانه‌ای که در آن حداقل ممکن است وقایع مطابق میل ما باشد تا زندگی کنیم، کوشش کنیم و به دست آوریم. (بومر، ۱۹۷۸: صص ۷۰۲ و ۷۰۳) چگونگی رخداد واقعیت تأثیر ارزش‌ها بر جهت‌گیری‌های علمی نیازمند توضیح بیش‌تر و مثال است. به‌عبارت ساده می‌توان گفت دانش‌پژوه موحد یا متأثر از ارزش‌های دینی نمی‌توانند در مشاهده، تجربه و بررسی و

تحلیل پدیده‌های انسانی یا طبیعی به گونه‌ای حرکت کند که نتیجه‌اش اذعان به پوچی در نظام هستی باشد. در واقع چنین تحلیلی از نظر او اقناع کننده نبوده و اشتباه است. چنین رفتاری ناشی از جهت‌گیری ارزشی وی است که فرضیه‌ها، گزینش متغیرها و نتیجه‌اش را به طور جدی «تحت تأثیر» قرار می‌دهد، حتی اگر به نتیجه دلخواه خویش نرسد. این وضعیت برای دانش پژوه بی‌اعتنا یا مخالف ارزش‌های دینی نیز وجود دارد.

نکته مهم در پیش‌فرض‌های مستور و پنهان و تأثیرگذاری ارزش‌ها و باورهای محقق در چگونگی ساماندهی فهم صحیح و مطلوب است که عملاً برخی موارد را حذف و برخی دیگر را برجسته می‌نماید، یا بلکه به گونه‌ای دیگر همان موضوع را، به صورتی کاملاً متفاوت درک و توجیه می‌کند که این واقعیت نیز گویای قدرت متنوع مشاهده‌گری در انسان است. همین مسایل نیز سرمنشاء تفاوت‌ها و البته اختلافات از گذشته‌های دور تا به امروز گشته‌اند. زیرا انسان‌ها نمی‌توانند (نمی‌خواهند) خلاف آنچه بدان — به هر دلیلی — باور یافته‌اند، گام بردارند. اشاره به آلبرت اینشتین نمونه جالب توجهی برای مطالب پیش گفته است. در نظر او: ساده‌ترین چیزی که مشاهده می‌کنیم. رازی در بردارد. این گهواره همه علوم و هنرهای واقعی بشری است. کسی که این را نمی‌داند در برابر این راز بزرگ به اعجاب و تحیر نایستاده مرده ایست، شمعی است خاموش. مشاهده این راز بزرگ و عشق به اطلاع از آن بود گرچه آمیخته به ترس (احساس عظمت غالب) که همه ادیان را به وجود آورد. علم به وجود اشیا که ما نمی‌توانیم در آن‌ها نفوذ کنیم، تظاهر و تجلیات چهره حقیقی اشیا و علت‌العلل تشعشعات ذات آن‌ها است که ما نمی‌توانیم در آن‌ها نفوذ کنیم، تظاهر و تجلیات چهره حقیقی اشیا و علت‌العلل تشعشعات ذات آن‌ها است که تنها با ساده‌ترین صورت و ابتدایی‌ترین منظره به عقل و استدلال ما می‌گنجد. این احساس عمیق و این هیجان بزرگ ایجاد کننده مذهب و احساس مذهبی است. به این معنی و تنها به این معنی، من یک شخص مذهبی و متعصبم. (گلشنی، ۱۳۸۰: ۱۱) همین نگرش است که باعث می‌شود تا به گفته خودش وقتی معادلات نسبت عام را یافت برای دو سال از

* باید توجه داشت که گفته شد «تحت تأثیر» قرار می‌دهد نه این که نتیجه را القاء می‌کند

انتشار آن‌ها خودداری کرد، زیرا آن‌ها را با اصل علیت عمومی در تعارض می‌دید. (گلشنی، ۱۳۷۷: ۱۷۶) در واقع این خویشن‌داری طولانی برای آن است که به اعتقاد انیشتین «خداوند تاس بازی نمی‌کند» (کاسکو، ۱۳۸۰: ۳۰) نمونه‌هایی از این دست فراوانند. فراوانی مذکور شامل کلیه رشته‌ها حتی ریاضیات است. طبق قضیه کورت‌گودل (۱۹۷۸-۱۹۰۶) (ریاضیات هم) یک سیستم کامل و بسته نیست و قبول آن مستلزم نوعی ایمان است. (گلشنی، ۱۳۷۹: ۴۰) بنابراین به راحتی می‌توان پذیرفت که اگر ایمان، صبغه توحیدی و وحدت‌گرایانه داشته باشد، سمت و سوی تحلیل‌ها و تحقیقات، صورت دیگری خواهند یافت. اکنون به شاهدهی تاریخی یعنی ریاضیات در هنر اسلامی اشاره می‌کنیم که صحت این نظر را افزون می‌کند.

استعمال ریاضیات در هنر اسلامی راهی است که به‌وسیله آن هرچه مادی است از برکت منعکس کردن جهان رب‌النوعی قدیست پیدا می‌کند و نیز وسیله‌ای است که با آن آدمی از ساخت اساسی جهان مادی که او را احاطه می‌کند آگاه می‌شود و شایستگی آن را پیدا می‌کند که به راز آفرینش خدا راه یابد. ریاضیات در اسلام، همچون ریاضیات جدید، در قید و بند جهان «ماده» نیست. در واقع بیش‌تر به جهان اشکال زندگی و در آن سوی آن به جهان رب‌النوعی ارتباط دارد. در نتیجه، توانسته است بیش از آن‌که ساختمان اجزای ترکیب‌کننده جهان فیزیکی را همچون در فیزیک جدید آشکار کند، به آشکار کردن اصل حاکم بر این جهان فیزیکی پردازد. علاوه بر این، توانسته است به دریافت همگانی و توازن و آگاهی از فوران کثرت از وحدت و بازگشت هر کثرت به وحدت کمک کند که وجه تمایز روحانیت اسلام است و به صورتی مستقیم‌تر در هنر و معماری اسلامی متجلی می‌شود. در هیچ جای دیگر خصوصیت قدسی ریاضیات در نگرش اسلامی بهتر از هنر آشکار نمی‌شود که در آن، به کمک هندسه و حساب، ماده شرف پیدا می‌کند و محیط قدسی ایجاد می‌شود که در آن مستقیماً حضور همه جایی واحد در تکثیر

* Kurt Godel نشان داد که حقایق ریاضی‌ای همواره وجود خواهند داشت که در هیچ نظام منطقی خود کفایی قابل اثبات نیستند. هر سیستم صوری یا کامل است و یا خود کفاه اما هر دوی اینها نمی‌تواند باشد. (رابینسون، ۱۳۷۹: ۱۳۲)

انعکاس پیدا می‌کند. (آرام، ۱۳۶۶: ۱۰۰)

این چنین است که نگرش برخاسته از ارزش‌های دینی در علوم مختلف تأثیرات بنیادینی برجای می‌گذارد و آن‌ها را به مثابه عناصر ساختاری فرهنگ آن جامعه در کلیه مسایل و شؤوناتشان وارد می‌سازد.

جمع بندی

آن چه به عنوان نقش دین در فرهنگ‌سازی گفته شد محدود به عرصه اجتماعی — فرهنگی بود و براساس موضوعیت دین در جامعه مطرح گردید. لیکن باید توجه داشت که نقش دین همچنین در نسبت و رابط‌های که با سایر عوامل در نظام اجتماعی دارد، قابل تغییر می‌باشد که هر یک نیازمند مطالعه جداگانه و استناد به تحقیقات میدانی دارد. در این راستا نقش نهادها و نمایندگان دینی در جامعه می‌تواند به عنوان نقش دین مورد تأمل قرار گیرد. بررسی نقش دینی در محدوده این مقاله نشان داد که فرهنگ‌سازی مشخصاً از طریق ارزش‌ها، باورها و هنجارهایی است که دین در جامعه ارائه می‌کند و بدین ترتیب با تعیین چگونگی شکل‌گیری نظام ارزشی، در گزینش نقش‌ها و اعتبار بخشی بدان‌ها تأثیر قابل توجهی می‌گذارد. در واقع دین با تأثیرگذاری بر ماهیت روابط کنش‌ها متقابل و تعریف نقش‌های مقبول در جامعه، خود را به عنوان یکی از نیروهای قوی در ساخت اجتماعی (Social Structure) وارد می‌سازد. تأثیر دین نه تنها در نوع نگاه و گزینش ارزش‌ها بلکه در اولویت‌بندی ارزش‌ها نیز بسیار حائز اهمیت است. زیرا ترکیب و نحوه سلسله مراتب در نظام فرهنگی و ارزشی را معین می‌سازد و بدین طریق معرفت فرهنگی در هر جامعه را سمت و سوی خاصی می‌بخشد که متفاوت از جامعه‌ای با ارزش‌ها و اولویت‌بندی‌های دیگر است. در نتیجه می‌توان گفت دین با رسوخ در ساختار فرهنگی جامعه، به صورت نامرئی علاوه بر این که پیوستگی اجتماعی را به وجود می‌آورد بلکه مبنای آن را بر اصول و پایه‌های مشخص ارزش‌های همان دین استوار می‌سازد که در کنار معرفت فرهنگی، دیگر معرفت‌ها و از جمله اندیشیدن و علم‌ورزی را شدیداً تحت تأثیر قرار می‌دهد. زیرا با روشن شدن جهت بخشی دین به فرهنگ، همچنین باید بپذیریم که بر

مفهوم، حوزه و معنای «مشاهده» و البته مشاهده‌گر اثرمی‌گذارد.* وقتی در مشاهده و مشاهده‌گر تجدید نظر شود در واقع در چارچوب معنایی، ادراکی و تحلیلی تجدید نظر شده است و این به معنای فراگیر شدن تأثیر دین از علوم انسانی به دیگر علوم تجربی است. به عبارت دیگر وقتی نحوه دیدن تغییر یابد، به همان میزان، گزارش‌های مشاهده و تحلیل‌های آن متفاوت خواهند شد و شناخت دیگری از آن چه که هست پدید می‌آید. در هر مشاهده‌ای لاجرم گزینشی صورت می‌گیرد و این که چه‌ها را نبینیم و حذف کنیم، متأثر از معرفت فرهنگی است که بنا بر آن چه گفته شد چنانچه از ارزش‌های دینی تغذیه شود، تلاش‌های معرفتی و علمی در همان راستا تکوین می‌یابند و اتفاقاً ملاک و معیار گزینی برای تشخیص علم از غیر علم نیز بر همین اساس استنتاج می‌گردد.

ب. چگونگی تغییر در نظام اجتماعی — فرهنگی

اکنون به بیان چگونگی تغییر در نظام اجتماعی — فرهنگی می‌پردازیم تا بدین طریق همراهی اجتناب‌ناپذیر دین و نقش حیاتی آن در توسعه به‌طور کلی و توسعه علمی به‌طور خاص خصوصاً در کشورهایی نظیر ایران که دین در تار و پود بافت اجتماعی — فرهنگی‌شان تنیده شده است، روشن شود. بررسی این موضوع، مبنای ورودی واقع‌بینانه به مبحث بعدی یعنی دین و توسعه است. زیرا جاگیری دین در سطوح بنیادی اندیشه و رفتار اجتماعی سبب می‌شود توسعه نیز معنا و مصداقی متناسب با هویت اجتماعی — فرهنگی هر جامعه بیابد.

پدیده تغییر در دوره جدید از اجزاء زندگی مدرن بوده و هست. باور به قدرت ایجاد تغییرات و توانایی دستیابی بدان در طبیعت، اندیشه ضرورت تحول در جوامع را نیز رواج داد و مفهوم توسعه (Development) متأثر از همین اندیشه فراز و نشیب‌های فراوانی را تا به امروز پشت سر گذارده است. امروزه، تحلیل‌ها با عناوین توسعه پایدار و توسعه پویا مطرح

* جهت کسب اطلاعات بیش‌تر می‌توانید مراجعه کنید به: ایان باربور، علم و دین. ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی. مرکز

نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۷۴، صص ۳۲۰ و ۳۲۱.

می‌شوند. در واقع ضرورت همه جانبه‌نگری در بررسی و ایجاد تغییرات در جوامع از یک سو و ضرورت پذیرش درونی تغییرات و تحولات منتج از ریشه‌های داخلی از سوی دیگر از جمله عوامل اساسی در تعمیق مباحث توسعه هستند که پیش‌تر مغفول مانده بودند. بنابراین می‌توان گفت تجارب متنوع در خصوص توسعه در کشورهای مختلف یک نتیجه صریح و مشخص به بار آورده‌اند و آن عبارت است از این که هر تغییر و برنامه‌ریزی در صورتی محقق و پایدار می‌شود که از درون نظام اجتماعی ریشه گرفته باشد. به بیان دیگر توسعه پویا و پایدار همان توسعه درون‌زا است، زیرا هر جامعه یک واقعیت عینی و موجودیت خاص می‌باشد که دست بردن در اجزاء آن نمی‌تواند مستقل و بی‌اعتنا به شرایط ویژگی‌های خاص آن صورت پذیرد. بنابراین تغییرات مطلوب، تغییراتی هستند که از درون نظام اجتماعی - فرهنگی نضج یافته باشند امیل دورکیم (۱۹۱۷ - ۱۸۵۸) و پیتیریم الکساندرو ویچ سوروکین (۱۹۶۸ - ۱۸۸۹) از جمله جامعه‌شناسانی هستند که با درایت و ژرف‌نگری بر این موضوع تأکید کرده‌اند. به نظر دورکیم، تغییر اجتماعی - فرهنگی، اساساً از طریق تحول درونی جامعه صورت می‌پذیرد. تغییراتی که از بیرون بر جامعه تحمیل می‌شود، از طریق تحول درونی جامعه صورت می‌پذیرد. تغییراتی که از بیرون بر جامعه تحمیل می‌شود، تأثیری قابل ملاحظه بر ویژگی خاص جامع نخواهد داشت. عنصر تعیین کننده، توضیح محیط درونی جامعه است. بنابراین آنچه مهم است و همه توجه پژوهشگر را باید به خود جلب کند، پویایی‌های فرهنگی درونی است: ریشه نخستین هر گونه فرایند اجتماعی که از اهمیتی کم‌وبیش برخوردار است، باید رد ترکیب محیط اجتماعی درونی جست‌وجو شود... زیرا اگر محیط اجتماعی بیرونی، یعنی محیط اجتماعی که به‌وسیله جوامع پیرامون تشکیل شده است، می‌تواند تأثیراتی داشته باشد، این تأثیرات تنها بر کارکردهایی است که موضوع آن‌ها حمله و دفاع است و افزون بر این، محیط بیرونی تنها با واسطه قرار دادن محیط درونی می‌تواند اثر خود را تحمیل کند (کوش، ۱۳۸۱: ۹۰)

سوروکین نیز در کتاب مهم خود به نام پویایی‌های اجتماعی - فرهنگی (۱۹۴۱) - (۱۹۳۷) که در چهار جلد نگاشته، به وجود آمدن تغییرات در نظام اجتماعی - فرهنگی را در نه بند خلاصه کرده که به نحوی واقع بینانه و البته با ظرافت زمینه‌های ابتکار عمل و قدرت

مداخله در نظام اجتماعی — فرهنگی را مشخص ساخته است، ضمن آن که عوامل خارجی و فشارهای آن‌ها برای ایجاد تغییرات مطلوب خودشان، در نظر گرفته شده‌اند. هرچند نظر دورکیم ممکن است براساس نگرش خاص وی به «جامعه مثابه یک کل» قابل تحلیل و نقد باشد اما نظر سوروکین مستند به مطالعات فراوان وی در خصوص تغییرات می‌باشد و از این رو علاوه بر جنبه نظری، از نمونه‌های تجربی نیز بهره‌مند می‌باشد و از این رو جمع‌بندی وی حتی اگر هم کاملاً مورد پذیرش نباشد، قابل تأمل است. خلاصه نظر وی در مورد بروز تغییرات در هر نظام اجتماعی — فرهنگی به شرح زیر می‌باشد:

۱. دلیل یا علت حصول یک تغییر در هر نظام اجتماعی — فرهنگی، در خود نظام قرار داد و لازم نیست که در جای دیگر جست‌وجو شود.
۲. دلیل دیگری که مضافاً برای تغییر یک نظام وجود دارد، محیط آن است که به نوبه خود عمدتاً از نظامات فی‌نفسه متغیر، تشکیل شده است.
۳. هر نظام اجتماعی — فرهنگی در حالی که فی‌نفسه تغییر می‌کند، بدون وقفه سلسله‌ای از نتایج فی‌نفسه را به وجود می‌آورد که نه فقط محیط نظام، بلکه خود نظام را نیز دگرگون می‌سازد.
۴. از آن جا که هر نظام اجتماعی — فرهنگی بذره‌های دگرگونیش را با خود حمل می‌کند، در عین حال قدرت شکل دادن به سرنوشت و شغل زندگی را نیز در بطن خود به همراه دارد. هر نظام اجتماعی — فرهنگی از لحظه پدیدآمده، خود عامل اصلی سرنوشت خویش است. این سرنوشت، یا شغل زندگی نظام، در مراحل متوالی بعد از پدید آمدن، عمدتاً معرف تحقیقی است که برای بالقوگی‌های فی‌نفسه نظام در جریان موجودیت آن حاصل شود.
۵. نیروهای محیطی که اهمیت و قابل چشم‌پوشی نیستند، ولی نقش آن‌ها اساساً عبارت از به وجود آوردن تأخیر یا تسریع یا با مانع روبه‌رو کردن، و تقویت یا تضعیف تحقق بالقوگی‌های فی‌نفسه نظام است. این نیروها گاهی می‌توانند نظام را در هم بشکنند و به موجودیت آن پایان دهند، و یا روند تحقق بالقوگی‌های آن را در نخستین مراحل متوقف گردانند، اما نمی‌توانند تغییری اساسی در بالقوگی‌های فی‌نفسه نظام و سرنوشت عادی آن

به وجود آورند، به طوری که (مثلاً) سرنوشت روئیدن یک درخت بلوط از دانه بلوط را چنان عوض کنند که به جای بلوط، یک ماده گاو، سبز شود، و یا بر عکس ...

۶. تا جایی که (قضیه به این صورت مطرح باشد که) یک نظام، از لحظه پدید آمدن، سرنوشت آینده اش را در درون خود حمل می کند، چنین نظامی حاکم بر سرنوشت خویش، و به این معنا خودمختار (غیر جبری — م) است. (مضافاً) از آن جا که آینده نظام، عمدتاً نه به وسیله عوامل خارجی، بلکه به وسیله خود نظام تعیین می شود، یک چنین چیزی بودن (به معنای حاکمیت عوامل داخلی در تعیین سرنوشت نظام — م) خودمختارانه (غیر جبری) یا آزادانه است، چرا که به صورت خودجوش، بر طبق ماهیت نظام، و از درون خود آن، سرچشمه می گیرد.

۷. روند تحقق بالقوگی های فی نفسه نظام حادث، چیزی است که تا حدودی به وسیله خود نظام، از قبل تعیین شده است، ولی این تعیین شده بودن از قبل، میدان و حاشیه قابل ملاحظه ای هم برای خودنمایی گوناگونی ها باقی می گذارد. به این معنا، روند یاد شده را، مطلقاً و مؤکداً نیز نمی توان از قبل تعیین شده به شمار آورد. تنها، جهت اصلی، و مراحل اصلی تحقق است که جنبه از قبل تعیین شده دارد، بقیه چیزها، از جمله بیشترین قسمت مربوط به جزئیات، «آزاد»ند، و به صورت اموری غیرقابل پیش بینی و غیر قابل پیش گویی درمی آیند که با بخت و تصادف و محیط و سلیقه و انتخاب آزادانه خود نظام سروکار دارند.

۸. از آن جا که سرنوشت یا شغل زندگی هر نظام نتیجه سیطره نظام بر خودش و (همچنین) نفوذ و تأثیر نیروهای محیط است، سهم نسبی هر یک از این دو عامل در شکل دادن به سرنوشت نظام، نمی تواند مقادیر ثابتی برای کلیه نظامات اجتماعی — فرهنگی باشد. هر چه سهم سیطره ای که نظام بر خودش اعمال می کند بزرگ تر باشد. تمامیتی که برای نظام حاصل می شود کامل تر، و نیرومندی آن، بیش تر است.* آنچه که به عنوان نکته

* بند نهم جهت رعایت اختصار حذف گردید. ضمن آن که نظر سوروکین در همین هشت بند به روشنی مشخص شده است.

پایانی این قسمت لازم است گفته شود یادآوری ماهیت چند لایه و ذوابعاد تغییرات (آبراهامز، ۱۳۶۹: صص ۵۹۴ - ۵۹۲) اجتماعی - فرهنگی از یک سو و کثرت متغیرهای داخلی و خارجی تأثیرگذار بر تحولات اجتماعی - فرهنگی از سوی دیگر می‌باشد. بنابراین تا حد امکان باید از نگاه‌های مکانیکی و ترسیم وضعیت‌ها به صورت تقدم و تأخر مطلق گونه اجتناب ورزید. همچنین نباید در کثرت متغیرها، غرق گردید و هدف ما نیز در بیان چگونگی تغییرات در نظام اجتماعی - فرهنگی تقویت دیدگاه نظری در گزینش صحیح متغیرها و تحلیل مناسب از برخوردها و تأثیرات متقابل آن‌ها بر یکدیگر بود.

دین و توسعه (علمی)

با مطالبی که در قسمت‌های پیشین آورده شدند بحث از رابطه دین و توسعه تا حد زیادی هموار گشته است. دین به مثابه عنصر اجتماعی - فرهنگی که در شمار اجزاء ساختاری نظام اجتماعی - فرهنگی می‌باشد که در مقوله فرهنگ‌سازی و تغییرات درون نظام، نقش آفرینی می‌کند و بر همین سیاق بر چگونگی رشد و توسعه علمی در جامعه نیز تأثیرات جدی و مهمی بر جای می‌گذارد. به عبارت دیگر علم و دین همچون دو پدیده فرهنگی* - اجتماعی در درون نظام مذکور رابطه‌ای تعاملی دارند که به فراخور حوزه و ماهیت خاص هر یک، نسبت تأثیرپذیری، زمینه‌ها و ابعاد آن متفاوتند. از آن جا که رشد علمی و سپس توسعه علم یمنفک از سایر اجزاء نظام نمی‌باشند نحوه و نوع رابطه توسعه علمی و دین نیز در چارچوب وسیع‌تری قابل بررسی است. در واقع علم به عنوان موتور توسعه و دین به عنوان نیروی جهت بخش فعالیت‌ها و ترسیم کننده ارزش‌ها، اهداف و آرمان‌ها عمل می‌کند. نکته مهم در این جا، نسبت این دو با یکدیگر است یعنی چنانچه بخواهیم متغیر مستقل را از متغیر وابسته بازشناسیم در این صورت آیا دین برای توسعه علمی است و یا برعکس؟ اگر دین را همچون یک واقعیت و الویت درجه یک معنای زندگی برای بشر را بپذیریم در آن صورت توسعه علمی چه در معنای توسعه علم محور و

* باطلاق «پدیده» بودن به دین صرفاً به جهت نگاه جامعه‌شناختی بدان می‌باشد.

مبتنی بر مدیریت علمی و چه در معنای تولید. رشد و توسعه علم، متأثر و در خدمت اهدافی است که به زندگی انسان معنا می‌بخشند. زیرا هرچه جامعه را تجانس فرهنگی (Cultural homogeneity) بالاتری بهره‌مند باشد مصونیت روانی و احساس هویت بیش‌تری به‌وجود می‌آید که در این صورت، زندگی، انسانی‌تر می‌گردد. در این راستا دین از درون نظام اجتماعی - فرهنگی، تولید علم و توسعه علمی را به نحوی هویت و جهت می‌دهد که با نقشه ادراکی و الگوی تفکر در آن جامعه سنخیت داشته باشد و این دقیقاً منظور ما از «فرهنگ‌سازی» می‌باشد.

لازم به توضیح است که ممکن است به اشتباه منظور از «فرهنگ‌سازی»، باور و تصور نگاه تحمیلی در هدایت فرهنگی پنداشته شود لیکن همچنان که گفته شد، منظور از آن توجه به نقش ساختاری دین و فرهنگ و ضرورت بررسی هر فرهنگی با توجه به پیشینه تاریخی‌اش است. بنابراین فرهنگ‌سازی در صورتی معنای واقعی خود را خواهد یافت که تلاش‌های انسانی و برنامه‌ریزی‌ها به هدف توسعه (علمی) با الهام از مایه‌های درونی نظام اجتماعی - فرهنگی پی‌ریزی شود و تا چنین شرطی زمینه پاسخگویی و تحقیق نیابد توسعه علمی پایدار و پویا دست نیافتنی است. در این زمینه تجارب تاریخی بهترین گواه هستند. مطالعات ماکس وبر (۱۹۲۰ - ۱۸۶۴) در این زمینه شناخته شده‌ترند و بی‌بررسی نقش در پویای اجتماعی - فرهنگی منتهی به سرمایه‌داری پرداخت و به نتایج جالب توجهی دست یافت. وبر در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری نوشت: صرفاً می‌کوشیم تا در میان بی‌شمار عوامل در هم پیچیده تاریخی سهم نیروهای مذهبی را در تشکیل بافت تکامل فرهنگ جدید ما، که به‌ویژه «این جهانی» است، تصریح نماییم. (وبر، ۱۳۷۳: ۸۹) وی در نهایت احتیاط تأکید می‌کند: یقیناً قصد ما این نیست که به جای یک تعبیر «یک‌جانبه» ماده‌گرایانه از فرهنگ و تاریخ، یک تعبیر روح‌گرایانه همان‌قدر یک‌جانبه را قرار دهیم. هر دو به یک اندازه امکان‌پذیرند، اما اگر نه به‌عنوان مقدمه، بلکه به‌عنوان نتیجه پژوهش تلقی شوند هیچ‌کدام خدمت‌چندانی به حقیقت تاریخی نمی‌نمایند. (همان: ۱۹۲) و با مطالعه و بیان شالوده‌ای مذهبی ایده پیورتیانی از شغل نوشته است: عقلانی شدن سلوک زندگی در این دنیا به‌منظور رستگاری اخروی، معلول مفهوم شغل [شغل به مثابه تکلیف دینی Beruf]

در پروتستان‌یسم ریاضت‌کشانه بود. (همان: ۱۶۵)

آن‌چه که مؤید شرط پیش‌گفته است بررسی رشد و توسعه‌ای است که جامعه‌ای شرقی چون ژاپن بدان دست یافته است. حتی اگر تردیدی در صحت نظر وبر در این زمینه وجود داشته باشد، تأمل در تحولات ژاپن به خوبی نشان می‌دهد که پیوند وثیقی میان دین و توسعه وجود دارد. شهید سید مرتضی آوینی با عنایت به جایگاه دین و قدرت تأثیرگذاری آن به تغییرات اجتماعی و دقت در آراء وبر، شباهت توسعه در ژاپن را با کشورهای غربی، ناشی از شباهت نقش‌آفرینی فرهنگی دین‌های آن‌ها دانسته و در مقاله‌ای با عنوان «راز سرزمین آفتاب» نوشته است: در بطن سنت ژاپن، صفات و خصائصی وجود دارد که می‌تواند با توسعه تکنولوژی و تمدن سرمایه‌داری همسویی و هم‌جهتی داشته باشند. (آوینی، ۱۳۷۸: ۱۰) توانایی ژاپن در الحاق به تاریخ غرب باید در آن‌ها جست‌وجو کرد که در دین شینتو (Shinto) صفاتی آماده‌گر برای یک رویکرد تام به نظام سرمایه‌داری وجود دارد. (همان: ۱۲) وی در بخشی از تحلیل خود توضیح می‌دهد: در پانزدهم اوت ۱۹۴۵ نه روز پس از بمباران اتمی هیروشیما و شش روز پس از بمباران ناکازاکی، مردم ژاپن برای نخستین بار صدای امپراطور را از رادیو شنیدند که می‌گفت امپراطور دیگر خدا نیست و بشری است همچون دیگران. انتحار دسته جمعی گروه‌هایی از مردم در برابر کاخ امپراطوری پس از شنیدن سخنان او، نشان می‌دهد که اعتقاد به اولوهِیت امپراطور و سلطنت ازلی و ابدی میکادوها* بر سرزمین آفتاب تابان و خوشه‌های پربار برنج، تا کجا در قلوب و ارواح مردمان ریشه‌دار بوده است. «وحدت و اطاعتی» را که از «لوازم» این رویکرد کلی تاریخی به غرب و تمدن آن است، «پرستش میکادو به مثابه خدای مجسم» ضمانت کرده است؛ و پرستش ژاپن به مثابه اولین مخلوق الاهی و وفاداری متعبدانه نسبت به مافوق نیز به دو صورت متعین دیگر از همین روح تعبد هستند ملازم با «استحاله فرد در جمع» و «عدم ارزش ذاتی فرد انسانی» در مذهب شینتو، توسعه تکنولوژیک در مقیاس کلی و تاریخی به انسان‌هایی نیاز دارد که بتوانند از یک «نظم انتزاعی که به سوی مطلق

* اپراتورها

شدن میل می‌کند» تبعیت کنند و «فردیت خود را در جمعی با غایات مشترک» مستحیل سازند. (همان: ۱۵) یک نظم ظاهری وقتی به سوی مطلق شدن میل کند، منافی اختیار و استقلال ذاتی فرد انسانی است و بنابراین فرد در یک نظام ماشینی، وظیفه‌ای جز آنچه آن نظام از او می‌خواهد بر عهده ندارد و این صورتی از بردگی است... چون «فرد حقیقی» موجود نباشد، از اجتماع این افراد نیز، «جمع حقیقی» صورت نمی‌بندد. (همان: ۲۶)

بررسی‌های بلا (Bellah) نیز در مورد مذهب توکوگاوا (Tokugawa) در ژاپن نیز به نحوی دیگر نظر آوینی را تأیید می‌کند: وی به این نتیجه می‌رسد که مذهب تأثیر مستقیم و بی‌واسطه‌ای بر آیین‌ها و اخلاقیات اقتصادی و بنابراین توسعه اقتصادی* سریع ژاپن داشته است بلا ابتدا به بررسی فرقه «شینشو» (Shinshu) می‌پردازد. در دوران اولیه خود، داشتن ایمان و اعتقاد صرف را برای نیل به رستگاری کافی می‌دانست و توجه به آیین‌های عملی نداشت. بدین ترتیب به اعتقاد آن‌ها یک فرد، هر قدر هم ضرور بود امکان داشت آمرزیده شود. با این وجود تا اواسط دوران توکوگاوا (۱۸۶۸ - ۱۶۰۰) در نتیجه تبلیغات و آموزش‌های «رنیوشونین» (Rennyō shōnin) باصطلاح دومین بنیانگذار فرقه، رستگاری و عمل اخلاقی با یکدیگر ناگسستنی پیدا کردند. دیگر چیزی راجع به افراد شروری که به رستگاری رسیده‌اند، شنیده نمی‌شد. بدین ترتیب با ایجاد تغییری در ارزش‌های مذهبی، عمل مبتنی بر اخلاق نیز به‌عنوان نشانه رستگاری مورد تأکید قرار گرفت. از نظر بلا این مقتضیات اخلاقی جدید، دارای سه ویژگی بودند. نخست این‌که، تلاش و پشتکار در این دنیا و به‌خصوص در حوزه حرفه هر شخص، به برترین وظیفه اخلاقی مبدل گردید. ویژگی دوم نیز پیدایش یک نگرش مبتنی بر زهد و ریاضت‌طلبی در رابطه با مصرف بود که می‌توان آن را از خلال حکمت‌ها، و امثال زیر استنباط نمود:

— همیشه امیدوار به رحمت خدا باش.

— در نشاط صبحگاهان و سرمستی شامگاهان، از فعالیت و تلاش غافل مباش.

— در حرفه خانوادگی خود سخت‌کوش باش.

*. لازم به ذکر است که در ابتدا فهم توسعه در معنای اقتصادی آن محصور بود.

— در خواهش خود برای تجملاتی که هرگز نفع ندارند، خویشان دار باش.

— از قمار کردن پرهیز.

— زیاده طلب مباش و به اندک قناعت ورز.

۴۳

تجربیات

توسعه علم

سوم این که گرچه به دست آوردن سود از راه‌های نادرست ممنوع بوده، اما طبق آموزه روحیه «بودیساتوا» (Bodhisattva)، سودهای متعارف کسب و کار از نظر مذهبی مجاز شمرده شده بود. به گفته بلا کسب‌های بازرگانان و پیشه‌وران را از این جهت مشروع می‌دانستند که می‌پنداشتند این فعالیت‌ها به سود مصرف‌کنندگان است. تجار و پیشه‌وران با نفع رساندن به دیگر اعضای جامعه از این حق برخوردار می‌شدند که به خودشان نیز نفع برسانند. این همان فضیلت و شرافت نظم «جیری — ریتا» (Jiri - rita) بود، بلا برای نشان دادن تأثیر مذهب شینشو بر روی اعمال و رفتار بازرگانی ژاپنی، به تجمع معابد شین در شهرهای تجاری «امی» (Omi)، وجود تعداد زیاد بازرگانان در صورت اسامی معابد مزبور و ذکر خیرهایی که غالباً در شرح حال این بازرگانان عنوان شده است. استناد می‌کند. (سو، ۱۳۷۸: صص ۶۲ و ۶۳)

بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت دین اولاً با توسعه (علمی) ارتباط دارد ثانیاً این ارتباط بر ماهیت توسعه تأثیر می‌گذارد. امروزه با انتقاداتی که بر مکاتب مشهور توسعه وارد شده است عملاً نتایجی که حاصل آمده همان‌گونه که آلوین، سو گفته عبارتند از: توجه به عامل «تاریخ» تلاش در ارائه تحلیل‌های «چند بعدی» و آزاد گذاردن محققین در پاسخ به این سوال که آیا توسعه امری مطلوب یا نامطلوب است (همان، ۳۱۸) به عبارت صریح‌تر، محققان و نخبگان کشورها در تعریف توسعه، خود را دارای حق‌گزینش و انتخاب می‌دانند و این به جهت وجود شروط فرهنگی غیر دستوری، ساختاری و نافذ در هر کشور می‌باشد و لذا توسعه تا وقتی با هویت اجتماعی — فرهنگی سازگار نیفتد، تولدی نخواهد یافت. پس توسعه مطلوب، توسعه‌ای درون‌زا (Inward Looking sevdliplnent) است که با اتکاء به فرهنگ خودی، توانایی هدایت، انسجام‌بخشی و نظارت (Control) را در زمینه‌های اجتماعی — فرهنگی داشته باشد.

در پایان این مقاله با توجه به این که در کشور، موضوعات دین و علم و توسعه پیوسته

مورد بحث و پرسش قرار می‌گیرد و کوشش می‌شود صورتی پویا و زاینده از آن‌ها درک و فهم گردد ذکر این نکته خالی از فایده نیست که صرف‌نظر از جدال‌ها و تنش‌های سیاسی، آنچه به‌عنوان نقش دین در فرهنگ‌سازی توسعه علمی ذکر گردیده روشن می‌سازد که این اختلافات برخاسته از ارزش‌های متفاوتی هستند که خواسته و ناخواسته تأثیرات خود را در قالب نحوه ادراک و الگوهای تفکر و نگرش به عالم و آدم به نمایش می‌گذارند. و در این جا «ذهن‌های قومی» نیاز است تا از عهده هضم چالش‌گری‌های بی‌امان و دشوار مسأله «تفاوت‌ها» برآیند. به این ترتیب صورت‌های سیاسی، نمودهای ظاهری اختلافات معرفتی در شناخت هستی‌اند که در بحث توسعه (علمی) به نحو بارزی آشکار گردیده است. منازعات فرهنگی (Cultural Wars)، ریشه‌های عمیقی دارند که سراسر مباحث توسعه را تحت‌الشعاع قرار می‌دهند و از این‌رو دغدغه تولید علم (دینی) در ایران که چند سالی است مطرح گردیده بر مبنای استواری تکیه دارد که نشانه توجه آگاهانه به نقش بنیادی دین در فرهنگ‌سازی و نحوه نگرشی است که آدمی برای نحوه ساماندهی زندگی دنیوی خود (توسعه) تعریف می‌نماید. با عنایت به خود برترینی فرهنگی رایج در غرب و انتقادات وارد بر آن و ضرورت حفظ میراث فرهنگ (Cultural heritage) لازم است توسعه علمی ایران با لحاظ جهت‌گیری‌های دین اسلام مورد تأمل قرار گیرد.

نتیجه‌گیری

با تکیه بر مباحث گذشته می‌توان گفت دین می‌تواند با همگامی (پاسخگویی به موقع و امتناع‌کننده) به مقتضیات زمان و مکان از طریق احیاء خود و اصلاح سنت دینی با رجعت به ریشه‌ها به هماهنگی عناصر فرهنگی، علم‌پذیری و دین‌ورزی توأمان در قالب نیروهای مکمل مدد رساند. همچنین بدین ترتیب دین در عرصه اجتماعی باقی می‌ماند و نیروهای اجتماعی را به وسیله جامعه‌پذیری (Socialization) به‌عنوان اهرم‌های بازدارنده و حساس نسبت به زیر پا گذاردن اخلاق به بهانه رشد علم و توسعه، می‌پروراند. در نتیجه کاربرد دین در حیات دنیوی، پرسش از آینده نیز بی‌توجه به روشنگری‌های آن امتناع‌کننده نخواهد بود. از این‌رو حساس‌ترین و شایسته‌ترین بخشی که می‌تواند نقش دین در

فرهنگ‌سازی توسعه علمی را به صورت پویا و پایدار به نمایش گذارد بهره‌گیری از آن در پژوهش‌های بنیادی است که عبارتند از:

کاوش‌های اصیل و بدیع به منظور افزایش اندوخته‌های علمی و درک بهتر پدیده‌های طبیعی، انسانی، اجتماعی و فرهنگی، (منصوری، ۱۳۸۲، ۱۵۲) همچنین کل‌نگری که در دین وجود دارد افق علم را بسط می‌دهد و به رشد آن کمک می‌نماید. تجزیه علوم سبب محدودنگری و غفلت از ابعاد متنوع حیات طبیعی و انسانی گردیده و «ترکیب» را به مثابه یک ضرورت مطرح کرده است. رشد رشته‌های بین رشته‌ای حکایت از نیاز به نزدیکی و آگاهی رشته‌ها از یکدیگر دارد. ویل دورانت با عنایت به همین تغییرات نوشته است: علم نیز باید روزی تحقیق در کل را یاد بگیرد. (دورانت، ۱۳۷۳، ۸۱) همچنین ارزش‌هایی چون تواضع، صداقت، ارج نهادن به آگاهی و گفت‌وگوی به جای جهل و خشونت از ویژگی‌هایی هستند که در تربیت دینی وجود دارند و از عوامل مهم رشد علمی محسوب می‌شوند. در پایان بار دیگر یادآوری می‌شود که آنچه گفته شد تنها، نقش دین در قالب عنصری فرهنگی بود، از این رو سایر نقش‌های آن نظیر نقش سیاسی دین، نقش حقوقی دین و ... در موضوع حاضر حذف گردیدند. متأسفانه بار دیگر این حقیقت تلخ آشکار می‌شود که اگر دین می‌تواند چنین نقش اساسی ایفا نماید چرا توسعه علمی در جهان اسلام همچنان مورد مناقشه و ابهام مانده است؟ پاسخ تکراری اما صحیح آن است که رسوخ نیافتن فرهنگ دینی در رفتارهای فردی و اجتماعی همچنان ادامه دارد و تا زمانی که بستر مناسب فراهم نیاید. انتظار نقش‌آفرینی (فرهنگی) دین در وسعت و عمقی که در توانایی آن می‌باشد، انتظاری عبث خواهد بود. از آن‌جا که آگاهی یافتن به ضعف‌ها، روزنه‌های امید هستند پس می‌تواند بیان آن‌ها را همچون نشانه‌های احیاء در نظر گرفت و برای آن کوشید.

منابع و مأخذ

۱. آبراهامز، جی. اچ، *مبانی و رشد جامعه‌شناسی* (جلد دوم) ترجمه: حسن پویان. انتشارات چاپخش، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
۲. ادبورن، *بعد فرهنگی ارتباطات برای توسعه*، ترجمه، مهر سیما فلسفی، مرکز تحقیقات مطالعات و سنجش برنامه‌ای، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۳. آرام، احمد، *علم در اسلام*، انتشارات سروش - چاپ اول، ۱۳۶۶.
۴. آزبورن، ریچارد و وان لون، بورین، *جامعه‌شناسی*، ترجمه: رامین کریمیان. شیرازه، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۵. اسپردلی، جیمز پ، و دیوید و مک کوردی، *پژوهش فرهنگی (مردم‌نگاری در جوامع پیچیده)*، ترجمه: دکتر بیوک محمدی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۶. آوینی، سید مرتضی، *فردایی دیگر* (مجموعه مقالات) انتشارات برگ، چاپ سوم، ۱۳۷۸.
۷. بدیع، برتران، *فرهنگ و سیاست*، ترجمه: دکتر احمد نقیب‌زاده، نشر دادگستر، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۸. توکلی، مهناز، *ارزش‌ها: مفاهیم و ابزارهای سنجش*، نامه پژوهش (فصلنامه تحقیقات فرهنگی) سال چهارم، شماره ۱۴ و ۱۵، پاییز و زمستان، ۱۳۷۸.
۹. جعفری، علامه محمد تقی، *تحقیقی در فلسفه علم*، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ اول ۱۳۷۹.
۱۰. جعفری، علامه محمد تقی، *فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو*، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول ۱۳۷۳.
۱۱. جکی، استانلی ل، *علم و دین*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، فرهنگ و دین (برگزیده مقالات دایرةالمعارف دین) طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۴.
۱۲. چلبی، دکتر مسعود، *جامعه‌شناسی نظم (تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی)* نشرنی، چاپ اول، ۱۳۷۵.

۱۳. رابینسون، دیو و گراوز، جودی، *فلسفه*، ترجمه: امیر نصری، شیراز، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۱۴. سو، آوین. ی.، *تغییر اجتماعی و توسعه*، ترجمه: محمود حبیبی مظاهری، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۱۵. کاسکو، بارت، *تفکر فازی*، ترجمه: علی غفاری، علیرضا پور ممتاز، عادل مقصودپور، جمشید قسیم، دانشگاه صنعتی خواجه نصیرالدین طوسی، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
۱۶. کوش، دنی، *مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی*، ترجمه: فریدون وحید. انتشارات سروش و مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۱۷. گلشنی، دکتر مهدی، *از علم سکولار تا علم دینی*، پژوهشگاه علم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۱۸. گلشنی، دکتر مهدی، *تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر با پیشگفتاری از استاد محمد تقی جعفری*، نشر و پژوهش فرزانه روز، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۱۹. گلشنی، دکتر مهدی، *علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۲۰. منصور، دکتر رضا، *توسعه علمی ایران*، انتشارات اطلاعات. چاپ دوم ۱۳۸۲.
۲۱. وبر، ماکس، *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۳.
۲۲. هایزبرگ، ورنر، *جزء و کل*، ترجمه: حسین معصومی همدانی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم ۱۳۷۲.

23. Baumer, Franklin Levan ,main Currents of western Thiught” yale Oniversoty, Fourth Cdition, 1978.

24. Gieldens, Anthong. Sociology” Polity press, Seseond edition, 1993.

