

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۲۶
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱/۲۵

فصل نامه علمی _ پژوهشی مشرق موعود
سال هشتم، شماره ۲۹، بهار ۱۳۹۳

امکان‌پذیری و چگونگی تحقق آینده‌پژوهی اسلامی

محمد رحیم عیوضی*

عبدالرحیم پدرام**

چکیده

«آینده‌پژوهی» دانشی غربی و سکولار است که افزون بر آن که در مسیر رسالت کلان خود در غرب به خوبی عمل نکرده است، در جوامع غیرغربی نیز از اثربخشی لازم برخوردار نیست. آینده‌پژوهی اسلامی نسخه‌ نو و بدیل آینده‌پژوهی است که افزون بر سازگاری با جهان‌بینی اسلامی از آموزه‌های اسلام به شیوه‌ای حداکثری بهره می‌گیرد. این نسخه از آینده‌پژوهی تا کنون شکل نگرفته و برای عینیت بخشیدن به آن، مسیری طولانی در پیش است. گام نخست توجیه امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی است؛ زیرا بیشتر آینده‌پژوهان، این دانش را سکولار می‌دانند. پس از آن باید مسیر تحقق آینده‌پژوهی اسلامی را ترسیم کرد. بی‌گمان بدیل اسلامی دانش معطوف به عمل آینده‌پژوهی تنها با تأملات فلسفی به منصفه ظهور نمی‌رسد و نیازمند نظامی است که ابعاد نظری و عملی آن را با هم دربر گیرد. بنابراین در این نوشتار، افزون بر امکان‌پذیری آینده‌پژوهی، نظام «نگرش _ آینده‌پژوهی» اسلامی به منظور بستری برای شکل‌بخشیدن به آینده‌پژوهی اسلامی در رهیافتی راهبردی معرفی می‌شود.

واژگان کلیدی

آینده‌پژوهی اسلامی، نظام نگرش _ آینده‌پژوهی، علم و فناوری اسلامی، آینده‌پژوهی بدیل.

مقدمه

انسان‌ها از دیرباز علاقه وافری به آگاهی یافتن از آینده داشته‌اند. در آثار به جای مانده از دوران پارینه‌سنگی نیز شواهدی یافت می‌شود که انسان نخستین با بهره‌گیری از ابزارها و شیوه‌هایی در پی پیش‌گویی آینده بوده است. در طول تاریخ واژگانی چون پیش‌گویی، پیش‌بینی، آینده‌نگری، آینده‌اندیشی و ... همواره برای انسان‌ها با هر نژاد و رنگی شناخته شده بوده‌اند. اما با تغییرات رخ داده در عصر صنعتی _ به‌ویژه از قرن نوزدهم _ و نمایان شدن جهانی ناپایدار، مبهم، پیچیده و سرشار از عدم قطعیت، انسان‌ها به ناچار ابزارهایی را طراحی و به خدمت گرفتند تا بتوانند در این جهان آشوبناک بهتر تصمیم‌گیری کنند و در برابر پیشرفت‌های شتابان و سرسام‌آور جهان امروز غافلگیر نشوند.

از مهم‌ترین ابزارهای تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی که بشر به خدمت گرفت، آینده‌پژوهی بود که از میانه‌های قرن بیستم خود را به عنوان یک رشته علمی نو معرفی کرد. از آن زمان آینده‌پژوهی مسیر رشد خود را با سرعت طی کرده است و از اوایل دهه ۱۹۹۰ میلادی به صورت آینده‌پژوهی مدرن درآمد است. در این مدت کشورهای پرشماری از آینده‌پژوهی در

* دانشیار علوم سیاسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ع.ج.ا.ع).

** دانشجوی دکتری آینده‌پژوهی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ع.ج.ا.ع) و پژوهشگر مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری‌های دفاعی (نویسنده مسئول).
(abdurrahim.pedram@gmail.com)

عرصه‌های گوناگون خود بهره گرفته‌اند (Bell, ۲۰۰۳: ۶۸).

یکی از مباحث همواره مطرح، ارتباط آینده‌پژوهی و اسلام است که در این باره دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. برخی بر این اعتقادند که دانش سکولار و غربی آینده‌پژوهی نمی‌تواند با اسلام سازگاری داشته باشد و برخی دیگر معتقدند که اسلام به طور ذاتی آینده‌پژوهی را دربر می‌گیرد (Binti Wan Zakaria, ۲۰۱۰: ۶۷).

با وجود تسلط و تحکم غرب بر آینده‌پژوهی، برخی کوشیده‌اند میان اسلام و آینده‌پژوهی رابطه‌ای ایجاد کنند. سردار^۱ و المنجره^۲، از جمله مهم‌ترین اندیشمندان هستند که فعالیت‌های قابل تقدیری برای رهایی آینده‌پژوهی از سیطره سکولاریسم انجام داده‌اند. سردار معتقد است علم اسلامی و نظریه‌پردازی در چارچوب دین اسلام راه مناسبی برای شکل دادن به آینده‌پژوهی اسلامی است (Sardar, ۱۹۹۸: ۳۵ - ۳۷) و المنجره نیز با تأسی از آیات قرآن و آموزه‌های اسلامی بیان می‌دارد که باید مفاهیم اسلامی مورد نیاز برای تحقق آینده‌ای مطلوب برای جهان اسلام را فراهم ساخت. وی با تأکید بر مفاهیمی چون غیب و مستقبل و تفاوت قائل شدن میان مفاهیمی چون بدعت‌گذاری و نوآوری، در پی راهی برای شتاب بخشیدن به تحقق آینده مطلوب جهان اسلام است (Elmandjra, ۱۹۹۰) به نظر می‌رسد مفهوم و کاربرد آینده‌پژوهی در تفکر اسلامی، به آرامی در حال جداشدن از همتای غربی خود می‌باشد. اما تاکنون فعالیت چندانی درباره آینده‌پژوهی اسلامی (به عنوان بدیلی برای آینده‌پژوهی مرسوم) نشده است. و برای طراحی و شکل بخشیدن به نسخه‌ای نو از آینده‌پژوهی که هم با جهان‌بینی دین مبین اسلام سازگار باشد و هم بر خلاف آینده‌پژوهی سکولار از آموزه‌های اسلامی بهره جوید، مسیری طولانی در پیش است. گام نخست برای نایل شدن به آینده‌پژوهی اسلامی آن است که در ابتدا امکان‌پذیری آن توجیه شود.

اکثر آینده‌پژوهان بر سکولاربودن آینده‌پژوهی تأکید دارند و معتقدند که نمی‌توان این دانش را به صفت اسلامی _ دینی _ موصوف کرد. در این نوشتار کوشش می‌شود امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی از ابعاد توصیفی و تجویزی توجیه گردد. همچنین وجوهی از تأثیر دین بر آینده‌پژوهی ارائه می‌شود.

بیان مسئله

امروزه شاهد حاکمیت نگاه سکولار بر ذهن و رفتار انسان‌ها و در نتیجه علم هستیم (گلشنی، ۱۳۹۰: ۲۷-۳۵). آینده‌پژوهان نیز بر این باورند که آینده‌پژوهی، سکولار است (Bell, ۲۰۰۳: ۵) و متافیزیک و دین هیچ جایگاهی در این علم _ فناوری^۳ ندارند. حتی در اکثر آثار آینده‌پژوهان مطرح مسلمان نیز گواهی بر خلاف این دیدگاه یافت نمی‌شود. بررسی تاریخچه این دانش، نشان از آن دارد که آینده‌پژوهی در دوران تسلط پوزیتیویسم بر علوم اجتماعی شکل گرفته و بنابراین، همانند سایر علوم اجتماعی خواسته یا ناخواسته، بسیاری از نشانه‌های پوزیتیویسم را با خود دارد (همو، ۲۳۵). جامعه علمی جهان امروز به این واقعیت رسیده است که صرفاً رویکرد پوزیتیویسمی به علوم اجتماعی _ که امروزه مرزهای ناشناخته‌ها را بر بشر می‌گشاید و قابلیت‌های خویش در شناخت جهان را به منصفه ظهور رسانده _ جفا به علم و علم‌پروری است.

سکولار دانستن آینده‌پژوهی می‌تواند دشواری‌ها و چالش‌های فراوانی برای آینده‌پژوهان به همراه داشته باشد؛ چرا که هدف اصلی آینده‌پژوهی ساختن آینده‌ای مطلوب بر اساس ارزش‌های جامعه است و این مهم نیازمند بهره‌گیری از بیشترین ابزارها و توانمندی‌های موجود است (Cornish, ۲۰۰۴: ۹۷). دیدگاه سکولار سبب آن می‌شود که بخشی از قابلیت‌های موجود جهان هستی نادیده انگاشته شوند. همچنین در جوامع غیرسکولار با توجه به نقش ارزش‌ها در فعالیت‌های

۱. Sardar

۲. Elmandjra

۳. آینده‌پژوهی، علم است؛ زیرا حقیقت امور را جست‌وجو می‌کند. از سوی دیگر، آینده‌پژوهی یک فناوری است؛ زیرا در پی تحقق اهدافی خاص است.

آینده‌پژوهی این مسئله بیشتر نمایان می‌شود.

اسلام، در بسیاری از حوزه‌های حیات بشری، نگاه مطلق‌گرایانه سکولار را خطرناک و مضر می‌داند و مدعی ارائه بدیلی برای آن است. اسلام به عنوان کامل‌ترین دین دارای توصیه‌های گسترده‌ای در جنبه‌های گوناگون زندگی بشر است که عدم توجه به این توصیه‌ها و دستورات (تکلیف‌گرایی، اخلاق و ...)، سبب ضرر و خسارت انسان تکامل‌جو و تعالی‌خواه می‌شود. بنابراین نادیده گرفتن این منبع عظیم در آینده‌پژوهی به معنای عدم بهره‌گیری از تمامی یا حتی بخش قابل توجهی از توانمندی‌ها و منابع موجود است و این نسخه از آینده‌پژوهی نمی‌تواند ترسیم‌کننده مطلوب‌ترین آینده ممکن باشد. زمینه طرح مسئله از این امر طرح می‌شود که مطالعات حوزه‌های فلسفه و جامعه‌شناسی علم و فناوری نشان می‌دهند که وجوهی از هر علم و یا فناوری، از فرهنگ و ارزش‌های حاکم بر جامعه تأثیر می‌پذیرد (چالمرز، ۱۳۸۵: ۳۶-۴۸). از این رو اگر آینده‌پژوهی نیز به مثابه یک علم _ فناوری، امری مستقل از این عوامل نیست، این پرسش مطرح می‌شود که آیا ممکن است بتوان از آینده‌پژوهی اسلامی سخن گفت و اگر می‌توان چنین ایده‌ای را طرح کرد، اساساً چگونه می‌توان به آن جامعه عمل پوشاند؟

با عنایت به این مهم، مسئله اصلی آن است که چگونه می‌توان نسخه‌ای نو از آینده‌پژوهی با عنوان آینده‌پژوهی اسلامی ارائه کرد که بر خلاف نوع سکولار آن، از منبع عظیم و بی‌پایان اسلام بهره جسته و بیشترین قابلیت‌ها و ابزارها را برای آینده‌پژوهان فراهم سازد. در این نوشتار در ابتدا به مسئله امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی پرداخته می‌شود و چون توجیه این که ارائه نسخه‌ای از آینده‌پژوهی بر اساس نگرش اسلامی امکان‌پذیر است به تنهایی نمی‌تواند مبنایی برای اقدام باشد، تلاش می‌شود وجوهی از آینده‌پژوهی اسلامی و نسبت آن با آینده‌پژوهی سکولار تبیین شود.

مروری بر آینده‌پژوهی رایج

از جمله مشهورترین و شیواترین تعاریف آینده‌پژوهی را وندل بل^۴ ارائه داده است. وی بر این باور است که آینده‌پژوهی در پی شناسایی، ابداع، ارائه، آزمون و ارزیابی آینده‌های ممکن و محتمل است تا بر پایه ارزش‌های جامعه، آینده‌های مرجح را انتخاب و برای پی‌ریزی ساخت مطلوب‌ترین آینده، کمک کند (Bell, ۲۰۰۳: ۷۳). هدف اصلی بل ارائه تعریفی بوده که تمامی تعاریف موجود را دربر گیرد. بنابراین از این حیث می‌توان توصیف بل را در مقایسه با تعاریف دیگران دارای مزیت دانست. بل تصریح می‌کند رواج اندیشه دورنگر^۵ در میان جوامع را می‌توان از مهم‌ترین دستاوردهای آینده‌پژوهان دانست. آینده‌پژوهان می‌خواهند با استفاده از این اندیشه، افزون بر تأمین رفاه نسل‌های کنونی، در کامیابی نسل‌هایی که هنوز پای به عرصه وجود نگذاشته‌اند نیز مؤثر باشند. آینده‌پژوهان، آینده‌های بدیل^۶ (آینده‌های ممکن^۷، محتمل^۸ و مرجح^۹) را می‌کاوند. این ایده مهم (تفکیک آینده‌های بدیل به سه دسته یادشده) از سوی آینده‌پژوهان بسیاری نظیر امارا (۱۹۸۱)، مارکلی (۱۹۸۳)، ماسینی (۱۹۹۳) و تافلر (۱۹۷۸) مورد تأکید قرار گرفته است. از نظر آینده‌پژوهان، یک آینده در پیش روی بشر قرار ندارد و آینده‌پژوهان برای مطالعه و ساختن آینده با آینده‌های متفاوتی روبه‌رو هستند. بر این اساس انواع آینده‌ها از این قرار هستند:

۱. آینده‌های ممکن: از دید آینده‌پژوهان، آینده‌های ممکن ناظر به پدیده‌هایی هستند که امکان وقوع دارند. البته این امکان‌پذیری، پدیده‌های مستعد^{۱۰} را دربر می‌گیرد. رویدادهایی که از استعداد لازم برای رخ دادن برخوردار باشند. برای کشف

۴. Wendell Bell

۵. Prospective thinking

۶. Alternative

۷. Possible futures

۸. Probable futures

۹. Preferable futures

۱۰. dispositional

آینده‌های ممکن باید وضع موجود را با روش‌هایی جدید و متفاوت بررسی کرد؛ روش‌هایی که آگاهانه از قید و بند تفکر سنتی، رایج و معمول رهایی یافته باشند و از دیدگاهی که برای توده مردم غیرعادی و حتی ناخوشایند به نظر می‌رسد، به مسائل بنگرند. در این روش‌ها با تفکری خلاق و جانبی، واقعیت‌هایی دیده می‌شوند که دیگران از مشاهده آن‌ها ناتوان هستند؛ به این منظور، باید مسائل و مشکلات کنونی را نوعی فرصت برشمرد و غلبه بر موانع و کاستی‌های موجود را امکان‌پذیر دانست. این نوع تفکر نه تنها طرح پرسش درباره وضع موجود را در بر می‌گیرد، بلکه به پرسش‌گری درباره آن چه می‌تواند وجود داشته باشد نیز می‌پردازد؛ این رویکرد، بیش از هر چیز نیازمند بسط و گسترش حق انتخاب بشر است (Bell, 2003: 73 - 80).

۲. آینده‌های محتمل: هدف از بررسی آینده‌های محتمل، یافتن پاسخی برای این پرسش است که در یک بازه زمانی معین و با توجه به مقتضیاتی ویژه، محتمل‌ترین آینده برای پدیده‌ای خاص چه خواهد بود؟ به دیگر عبارت، اگر اوضاع به همین منوال ادامه یابد، محتمل‌ترین آینده برای پدیده‌ای خاص چه خواهد بود؟ آینده‌های محتمل، آینده‌پژوهان را به مطالعه شرایط موجود فرا می‌خوانند تا پیش‌بینی‌های خود را بر آن‌ها استوار سازند و از سویی دیگر نیز به بررسی روندها جهت‌دهی می‌کنند؛ روندهایی که از گذشته تا حال ادامه یافته‌اند. هدف از شناسایی و تحلیل روندها، آگاهی یافتن از رویدادهایی است که در گذشته نه چندان دور رخ داده‌اند. برای بررسی آینده‌های محتمل نیازمند آگاهی از چگونگی گذار پدیده‌ها در مسیر گذشته تا حال است. آگاهی از روندهای گذشته کمک خواهد کرد تا مشخص شود آینده به احتمال فراوان چه سرانجامی خواهد داشت (همو).

۳. آینده‌های مرجح: تافلر بر این باور است که آینده‌پژوهان می‌کوشند با کاوش رؤیای پدیده‌ها، آینده‌های ممکن، بررسی نظام‌یافته آینده‌های محتمل و ارزش‌یابی اخلاقی آینده‌های مرجح، انگاره‌هایی نو و بدیل از آینده بیافرینند (Toffler, 1978: X). بنابراین آینده‌های مرجح در بردارنده رویدادهایی هستند که باید رخ دهند. آینده‌پژوهان، در جهت هدف خود برای درک آینده، می‌کوشند تا آن چه را اتفاق خواهد افتاد، آن چه شاید اتفاق بیافتد و آن چه را که فرض است در آینده اتفاق بیفتد، بشناسند؛ زیرا این موارد، در فرایند تصمیم‌گیری برای انتخاب اهداف مناسب به منظور سیاست‌های خاص، و ایجاد اقدام اجتماعی هوشمندانه و مؤثر از طریق تفکر آینده‌نگر، کمک خواهند کرد. آینده‌های مرجح بر اساس ارزش‌های جامعه و علاقه‌مندی‌ها و خواسته‌های مردم تعیین می‌شوند. آینده‌پژوهان برای سنجش میزان مطلوبیت آینده‌های بدیل، باید اهداف و ارزش‌های بشری را مطالعه و ارزیابی و از آن‌ها استفاده کنند. آینده‌پژوهان باید به درک ماهیت جامعه مطلوب و نیز به معیارهای قضاوت و ارزیابی خود، توجه ویژه‌ای داشته باشند. حتی فراتر از این، چه بسا تصدیق معیارهای ارزشی، آینده‌پژوهان را وادار سازد که در جست‌وجوی مفاهیم و اهداف زندگی، درباره طبیعت بشر، جهان طبیعی پیرامون او و حتی کل عالم، پژوهش کنند (Bell, 2003: 87).

۴. آینده مطلوب: ^{۱۱} نوع دیگری از آینده است که توسط آینده‌پژوهان مطرح می‌شود. هدف غایی آینده‌پژوهان شکل بخشیدن به آینده‌ای مطلوب برای جامعه است. چشم‌انداز آینده‌پژوهان، برپایی جامعه مطلوب است. سام کول در مقاله خود با نام «گفتمان آینده‌پژوهی جهان از ۱۹۶۵ تا ۱۹۷۶» آن را نشان داده شده است. وی چشم‌انداز آینده‌شناسانه را به دو دسته ^{۱۲} نئومالتوسی و ^{۱۳} غیرمالتوسی تقسیم می‌کند. چشم‌انداز نئومالتوسی، باز نمود و ادامه نگرش بدبینانه توماس مالتوس ^{۱۴} و درباره رشد جمعیت است. مالتوس باور دارد که رشد جمعیت، باعث کمبود عرضه مواد غذایی می‌شود. چشم‌انداز

۱۱. Desirable Future

۱۲. neo-Malthusian

۱۳. non-Malthusian

۱۴. Thomas Malthus

^{۱۵}. توماس مالتوس _ ریاضیدان برجسته _ مقاله‌ای با نام «جستاری درباره اصول جمعیت» نوشت که در سال ۱۹۷۸ منتشر شد. وی دلایل قحطی، جنگ‌ها و بیماری‌ها را پیش‌بینی کرد. اندیشه وی این بود که جمعیت با تضاد هندسی زیاد می‌شود، در حالی که تولید با تضاد حسابی افزوده می‌شود و در نتیجه اگر ازدیاد جمعیت مهار نگردد، جهان دچار کمبود خوراک خواهد شد.

غیرمالتوسی، مدعی است که افزایش جمعیت، دلیل کمبود عرضه مواد غذایی نیست. این نگرش توسط هرمان کان و گروهی از پژوهشگران شوروی و امریکای لاتین ارائه شده است که خود را گروه باریلوچه^{۱۶} نامیده‌اند. تا آن جا که به اساس بحث مربوط می‌شود، نگرانی اصلی آن‌ها، درباره یک چیز است؛ پیوند بین جمعیت و رشد اقتصادی که البته در جلوه‌های گوناگون بیان شده است.

سرچشمه این برداشت‌های دوگانه‌انگارانه بین خوش‌بینی و بدبینی یا بین نومالتوسی و غیرمالتوسی را می‌توان به مفاهیم آرمان‌شهری^{۱۷} و پادآرمان‌شهری^{۱۸} در اندیشه یونانیان، ارجاع داد. به گفته وندل بل، اصطلاح «آرمان‌شهر» توسط توماس مور^{۱۹} در کتاب وی با همین نام به کار رفته و معنای تحت‌اللفظی آن، «جایی که وجود ندارد» یا «ناکجاآباد»^{۲۰} است. این اصطلاح، به سبک‌های ادبی^{۲۱} کاملاً تخیلی و همچنین مفهوم مکانی ایده‌آل، اشاره دارد. از سویی دیگر، اصطلاح پادآرمان‌شهر به معنای «مکان بد»^{۲۲} یا «جامعه هراس‌انگیز»^{۲۳} است. اندیشه آرمان‌شهری یا خوش‌بین، در بستر یونان باستان، به افلاطون پیوند خورده است. این وابستگی بین افلاطون و آرمان‌شهر، به‌ویژه در شاهکار وی، با نام «جمهوری»^{۲۴}، آشکار شده است. وی در این اثر، به بحث از ماهیت عدالت و روابط اجتماعی، به منظور دستیابی به جامعه‌ای کامل و مملکتی ایده‌آل می‌پردازد. جامعه‌ای که زیر لوای فرمانروا یا پادشاهی ایده‌آل است که در نظر افلاطون، این پادشاه، یک فیلسوف است. افلاطون، اولین متفکر یونانی است که پیشنهاد داد تغییرات اجتماعی باید در جهت دستیابی به دیدگاهی تدوین‌شده هدایت شود. ارزش افلاطون، به عنوان سرچشمه تفکر آینده‌پژوهی غرب، مورد توجه قرار گرفته است.

به هر حال، این دیدگاه دوگانه‌انگارانه، توسط الیز بولدینگ^{۲۵} مورد انتقاد قرار گرفته است. وی استدلال می‌کند که تصویر چشم‌انداز آینده‌شناسانه را هرگز نمی‌توان در یک رابطه تقابلی بین آرمان‌شهر و پادآرمان‌شهر تصور کرد. به جای آن، وی تصریح می‌کند تصویر آینده را می‌توان به طور کلی به چهار دسته تقسیم کرد:

۱. خوش‌بینانه مطلق که جهان را به طور کلی خوب می‌داند و انسان می‌تواند آن را بهتر کند.
۲. خوش‌بینانه آمیخته با نگرش بدبینانه، مانند: این جهان خوب است، اما به سمت ویرانی حرکت می‌کند و انسان، نمی‌تواند دلیل پیدایش رویدادها را عوض کند.

۳. بدبینانه آمیخته با نگرش خوش‌بینانه، مانند: این جهان خوب نیست، اما انسان می‌تواند آن را بهتر کند.
۴. نگرش بدبینانه مطلق، مانند: این جهان خوب نیست و انسان نمی‌تواند چیزی را تغییر دهد یا روند آن را بهبود بخشد. سهیل عنایت‌الله _ که یک آینده‌پژوه پاکستانی است _ نیز می‌کوشد تعریفی کوتاه و رسا از آینده‌پژوهی ارائه کند. وی آینده‌پژوهی را مطالعه نظام‌مند آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح و دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌ها و اسطوره‌های بنیادین هر آینده می‌داند (عنایت‌الله، ۱۳۸۸: ۱) از جمله نکات جالب و متفاوت دیدگاه عنایت‌الله، توجه ویژه او به جهان‌بینی و اسطوره‌هاست. وی تصریح می‌کند، آینده‌پژوهی کاملاً وابسته به ارزش‌ها، گفتمان‌ها و باورهای یک جامعه است. بنابراین در نگاه عنایت‌الله، آینده‌پژوهی می‌تواند به صفاتی چون غربی و شرقی توصیف شود. وی به تازگی، بر اساس تعاریف خود و دیگر آینده‌پژوهان مطرح (ماسینی، بل، آمارا، سردار و ساتول) کوشیده است تعریفی جامع و مورد اتفاق نظر اکثر آینده‌پژوهان ارائه کند. وی در

۱۶. Bariloche Group

۱۷. utopian

۱۸. dystopian

۱۹. Thomas More

۲۰. no place

۲۱. genres

۲۲. bad place

۲۳. the dreadful society

۲۴. The Republic

۲۵. Elise Boulding

این تعریف آینده‌پژوهی را مطالعه نظام‌مند آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح همراه با در نظر گرفتن جهان‌بینی‌ها و اسطوره‌های نهفته در هر آینده معرفی کرده است. وی تأکید می‌کند آینده‌پژوهی در پنجاه سال اخیر از پیش‌بینی آینده به سوی نداشت آینده‌های بدیل و شکل‌بخشیدن به آینده مطلوب گذار کرده است. هم در سطح فردی و داخلی و هم در سطح خارجی و جمعی این ارتقا در دانش آینده‌پژوهی رخ داده است (همو). به نظر می‌رسد این تعریف، بهترین و کامل‌ترین توصیف از آینده‌پژوهی باشد.

آن‌چه از بررسی تعاریف یادشده برمی‌آید، عدم وجود اجماع میان آینده‌پژوهان در توصیف این دانش راهبردی است. البته یکی از عوامل این امر، نوبابودن آینده‌پژوهی است. با عنایت به این مهم، باید ادعا کرد که ارایه تعریفی جامع و مانع از آینده‌پژوهی دشوار است؛ اما با توجه به عدم تناقض آشکار میان تعاریف موجود، می‌توان به تعریفی مختار از آینده‌پژوهی رسید.

در حالی که تعاریف متداول آینده‌پژوهی در فضای گفتمان علمی غرب مطرح شده‌اند، ارائه تعریفی که از جهت‌گیری سکولار آزاد باشد، نیاز به دقت دارد. بعضی از تعاریف آینده‌پژوهی، اهداف این رشته را به عنوان شاخص برمی‌گزینند. برخی دیگر کارکردهای آن را بیان می‌کنند. بعضی صاحب‌نظران کوشیده‌اند فعالیت‌های آینده‌پژوهان را در چارچوب‌های روش‌شناختی بیان کرده و هر فعالیتی که در این چارچوب انجام می‌شود را آینده‌پژوهی بنامند. بعضی از تعاریف نیز از بسط و توسعه علوم و فنون دیگر حاصل می‌شود، مانند این که بگوییم آینده‌پژوهی با چند تفاوت مشخص، همان تجزیه و تحلیل سامانه است.

اگر تعریف ما از آینده‌پژوهی، خود را به مبانی و روش‌هایی مقید کند که آن مبانی و روش‌ها نیز خود را به جدایی از دین مقید کرده باشند، در این صورت سخن گفتن از آینده‌پژوهی اسلامی بی‌معناست. در بهترین حالت می‌توان تلاش کرد که ابتدا آن مبانی و روش‌ها به دین پیوند بخورند، سپس آینده‌پژوهی دینی امکان‌پذیر شود. تعریف بر اساس مبانی و روش‌های مرسوم، خلاقیت دینی را نیز محدود می‌کنند؛ زیرا اگر رویکرد دینی و متفاوتی به آینده مطرح شود که همان کارکردهای آینده‌پژوهی عرفی را برآورده کند، اما به مبانی و روش‌شناسی امروزی پایبند نباشد، این رویکرد مطرود خواهد بود.

تعریف صحیح و مناسب از آینده‌پژوهی برای شناخت هرچه بهتر و تحلیل عمیق‌تر آن، اهمیت و ضرورت ویژه‌ای دارد.^{۲۶} لازم است پیش از ورود به مباحث بنیادین هر علمی مانند آینده‌پژوهی معنا و تعریف آن، به خوبی تبیین شود؛ چرا که وجه تمایز آن را از دیگر علوم، فناوری‌ها و مفاهیم مرتبط با آن مشخص می‌شود و راه برای ارائه تجویز به منظور تقویت و اصلاح آینده‌پژوهی فراهم می‌گردد. برای تعریف هر چیزی بر اساس منطق راه‌های متفاوتی وجود دارد که انتخاب راه وابسته ماهیت و مقصود پژوهشگر دارد. در منطق مرسوم‌ترین شیوه، تعریف مبتنی بر اساس «جنس» و «فصل» صورت می‌گیرد. تعریف بر مبنای جنس و فصل _ که حتی ممکن است دوری باشد _ برای اشیا و ماهیت چیزهایی استفاده می‌شود که عینیت تجربی داشته باشند. برای موضوعاتی چون آینده‌پژوهی _ که از جنس دانش است و ماهیت عمل‌گرایانه دارد _ لازم است با تحلیل عمیق آینده‌پژوهی، عناصر و مؤلفه‌های اصلی آن را شناسایی کرده و مؤلفه‌های عمومی و مشترک را جنس و عناصر خاص را فصل قلمداد کرد و بر این اساس تعریف کرد که به نظر می‌رسد با عنایت به عدم اجماع اندیشمندان در این باره و نوبابودن آینده‌پژوهی چنین تعریفی راهگشا نخواهد بود.

شیوه دیگر، تعریف شرح‌اللفظی است که واژه آینده‌پژوهی بررسی می‌شود. آینده‌پژوهی در نگاه نخست، به معنای پژوهیدن آینده است. اما باید دقت شود که آینده نمی‌تواند موضوع پژوهش قرار گیرد؛ زیرا آینده یک هستی نیامده است که هنوز موجودیت نیافته و داده‌ای از آن وجود ندارد. گام نخست هر پژوهش گردآوری داده‌هاست و چون داده‌ای از آینده وجود ندارد بنابراین پژوهیدن آینده غیرممکن است. زمان حال نیز که بیش از لحظه‌ای گذرا نیست. بنابراین آینده‌پژوهی،

^{۲۶}. درباره اهمیت و ضرورت تعریف، منابع متعددی وجود دارد که از جمله می‌توان به کتاب منطق کاربردی نوشته احدفرامرز قراملکی (ص ۶۲) اشاره کرد.

گذشته پژوهی است و از تعریف شرح اللفظی، نمی‌توان به مبنای روشن و صحیحی برای آینده پژوهی رسید. گونه‌ای دیگر از تعریف، استفاده از اصطلاحات رایج و بررسی و تحلیل موضوعات مورد استفاده و مباحث پرکاربرد آن است. در این شیوه، نخست تلاش می‌شود مجموعه‌ای جامع و مناسب درباره آینده پژوهی گردآوری گردد و بر اساس آن‌ها، به گونه‌ای آینده پژوهی تعریف شود که تمامی این مباحث را دربر گیرد. بر این اساس آینده پژوهی را می‌توان دانش آینده‌سازی تعریف کرد. اما این تعریف کلی است و برخی از ویژگی‌ها و نقاط برجسته آینده پژوهی، مانند چگونگی توصیف آینده و یا مشارکت در ساختن آینده مطلوب که از ویژگی‌ها و مؤلفه‌های اساسی آینده پژوهی به شمار می‌آیند. در منطق، کارآمدترین و پرکاربردترین رویکرد تعریف، «تحلیل مفهومی» است که در آن مبنای تعریف، تحلیل مؤلفه‌های مفهومی اصلی است. در این رویکرد به توصیف و خواص موضوع یا ماهیت و تحلیل ماهوی موضوع پرداخته نمی‌شود. این شیوه تعریف نزد فلاسفه اسلامی، «شرح‌الاسم» خوانده می‌شود که در برابر «شرح‌اللفظ» است که بر واژه تمرکز دارد. مهم‌ترین تفاوت این دو شیوه آن است که شرح اللفظی، تعریف واژگانی و روشنگر زبان است اما شرح‌الاسمی، تعریف بر مبنای تحلیل مفهومی و روشنگر ذهن است.

امروزه در مطالعات دینی، این شیوه بیشترین کاربرد را دارد و با توجه به این رویکرد که مقاله در پی آینده پژوهی اسلامی است، این رویکرد مناسب‌ترین است. برای تعریف آینده پژوهی در این شیوه، ابتدا باید تمامی مؤلفه‌ها و ویژگی‌های اساسی آینده پژوهی شناسایی و سپس با مقایسه با سایر دانش‌ها، عناصر اختصاصی آن استخراج و مبنای تعریف قرار گیرد. برای شناسایی مؤلفه‌های کلیدی آینده پژوهی لازم است تعاریف و توصیف‌های موجود بررسی و تحلیل شوند تا نقاط تمرکز و ویژگی‌های اساسی ارائه شوند. برای این منظور تعاریف مطرح آینده پژوهی (کواید، آمارا، بوچر هلمر، بل، عنایت‌الله و ...) بررسی شده و مؤلفه‌ها و ویژگی‌های مورد تأکید آینده پژوهی از این قرارند:

۱. مطالعه آینده‌ها؛ در اغلب تعاریف ارائه شده برای آینده پژوهی، مطالعه آینده‌ها مورد تأکید قرار گرفته است. یکی از فعالیت‌های کلیدی آینده پژوهی شناسایی و تحلیل آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح است که در قالب کلی آینده‌های بدیل، مسیر پیش رو را ترسیم می‌کند.

۲. پژوهش؛ آینده پژوهی برای شکل بخشیدن به آینده‌ای مطلوب، نیازمند پژوهش علمی (گذشته نه آینده) است تا بر پایه آن بتواند، توصیه‌ها و تجویزهای لازم برای تحقق آینده موردنظر فراهم شود. در آینده پژوهی، تجویز بدون پژوهش قابل استناد و تکیه نیست.

۳. تلاش نظام‌مند؛ تعاریف موجود نشان از آن دارند که به ثمر رسیدن آینده پژوهی نیازمند تلاش نظام‌مند است و بدون مشارکت و تعامل افراد و سازمان‌های مختلف در قالب یک نظام به نتیجه مشخصی نمی‌رسد. در این نظام افراد مختلف، نقش‌های متفاوتی دارند و بدون یک نظام، فعالیت‌ها و تلاش‌ها، همگرایی و هم‌افزایی لازم را ندارند. بنابراین هر تلاشی در راستای توصیف و ساختن آینده، نمی‌تواند آینده پژوهی باشد. نکته دیگر آن است که فعالیت‌های آینده پژوهی در قالب یک یا چند پروژه مستقل از هم قابل انجام نیست، بلکه نیازمند فرایندی منظم و پیوسته است که در قالب آن این تلاش نظام‌مند صورت گیرد.

۴. تصمیم‌سازی؛ آینده پژوهی دانشی برای تصمیم‌سازی است و می‌کوشد در این جهان آشوبناک و پیچیده _ که انبوهی از داده‌ها سردرگمی و ابهام ایجاد کرده‌اند _ فرایندهای تصمیم‌سازی و سیاست‌سازی پشتیبانی شده و راه برای تحقق آینده مطلوب هموار شود.

۵. تجویزسازی؛ آینده پژوهی برای ساختن آینده، تجویزهای کارآمدی ارائه می‌کند که اقدام بر اساس آن‌ها سبب جهت‌دهی آینده به سوی مطلوبیت می‌شود. هر چند این تجویز باید بر اساس پژوهش و شناسایی احتمالات آینده باشد. نکته قابل توجه آن است که ارائه تجویز در تعاریف متأخر آینده پژوهی نمایان شده که ناشی از تحول تاریخی آینده پژوهی است. در گذشته تجویز از پژوهش و ترسیم احتمالات آینده تفکیک می‌شد و بر تجویز تأکیدی وجود نداشت، اما با رشد

آینده‌پژوهی مشخص شد که تحقق آینده مطلوب که هدف غایی آینده‌پژوهی است بدون فرایندی که در آن پژوهش و تجویز درهم تنیده باشند، میسر نخواهد بود. بنابراین در تعاریف متأخر آینده‌پژوهی به تجویزسازی توجه شده است.

با بررسی و تحلیل عمیق آینده‌پژوهی می‌توان دریافت ویژگی‌های اساسی آینده‌پژوهی، پژوهش گذشته، ارائه تجویز و تعیین اقدام در زمان حال با هدف شکل بخشیدن به آینده مطلوب است. به عبارت دیگر، آینده‌پژوهی می‌کوشد برای برپایی آینده مطلوب، مجموعه اقدامات موردنیاز افراد، سازمان‌ها و نهادهای مختلف را تعیین کند. برای این منظور لازم است بر اساس پژوهش گذشته، تجویزهایی ارائه کند که اقدامات به هم پیوسته و هدفمند را مشخص سازد. افق زمانی موردنظر در آینده‌پژوهی، آینده به معنای لحظه‌ای فراسوی زمان حال است و قلمرو موضوعی آن نیز تمامی حوزه‌های تأثیرگذار بر شکل بخشیدن به آینده (اقتصاد، سیاست، فناوری، فرهنگ و ...) را دربر می‌گیرد.

نکته مهم دیگر آن است که باید توجه داشت تعریف امروزی از آینده‌پژوهی، نقطه شروع است و شاید آن هنگام که آینده‌پژوهی اسلامی شکل بگیرد، تعریف نوینی برای آینده‌پژوهی ارائه شود که به تمام مبانی و روش‌های امروزی مقید نباشد. این نوع نگاه فراگفتمانی، لازمه نوآوری و پیشرفت علمی است.

با عنایت به این مهم، تعریف آینده‌پژوهی در این پژوهش از این قرار است: آینده‌پژوهی، پژوهش به منظور شناخت احتمالات و مؤلفه‌های کلیدی آینده، تصویرسازی از آینده‌های مطلوب و ارائه تجویزهای کارآمد به منظور تعیین اقدامات موردنیاز برای نیل به آینده مطلوب و ترسیم چشم‌انداز آرمانی است. این تعریف ضمن تطبیق با بسیاری از تعاریف آینده‌پژوهی عرفی، از بعضی محدودیت‌های یادشده نیز آزاد است.

انگیزه‌های پرداختن به آینده‌پژوهی اسلامی

آینده‌پژوهی، یک دانش غربی و سکولار است. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا غربی بودن آینده‌پژوهی انگیزه‌ای برای پرداختن به آینده‌پژوهی اسلامی است؟ چون برخی معتقدند که همین آینده‌پژوهی رایج با تمام نواقص و چالش‌هایی که با آن روبه‌رو بوده است، تا کنون پیشرفت‌ها و دستاوردهای درخشانی داشته است و روندی رو به رشد دارد. خیل گسترده افزایش نیاز به آینده‌پژوهی در جهان و حتی کشورهای اسلامی نشان از اثربخشی آینده‌پژوهی رایج دارد و طراحی و تحقق نسخه‌ای بدیل _ اسلامی یا غیر اسلامی _ برای آن ضرورت ندارد. این مخالفت به گونه‌ای است که برخی مطرح کردن آینده‌پژوهی اسلامی را ناشی از تعصبات افراطی دینی یا غرب ستیزی می‌دانند. بنابراین پیش از ورود به مقوله آینده‌پژوهی اسلامی، باید انگیزه لازم وجود داشته باشد. در این بخش می‌کشیم چند انگیزه مهم برای پرداختن به آینده‌پژوهی اسلامی ارائه کنیم.

۱. آینده‌پژوهی نیازمند بازنگری اساسی است

ریچارد اسلاتر^{۲۷} _ که یکی از مطرح‌ترین آینده‌پژوهان جهان است _ بر اساس پژوهشی^{۲۸} که در سال ۲۰۰۸ به منظور بررسی وضعیت آینده‌پژوهی در جهان انجام شد، تأکید می‌کند آینده‌پژوهی رشد قابل قبولی داشته است؛ اما کاربردهای این دانش به خوبی ملموس نشده و توده فعالیت‌های آینده‌پژوهی نیازمند توجه بیشتر به کاربردی‌سازی و ترویج مفاهیم پایه‌ای هستند. وی بر این باور است که آینده‌پژوهی تا کنون نتوانسته است در فرایند مقابله با چالش‌ها و مسائل جامعه، فعالیت قابل توجهی داشته باشد (Slaughter, ۲۰۰۸). وی تخریب گسترده محیط زیست و گرمایش زمین را از مصادیق عدم کامیابی آینده‌پژوهی در حل مسائل بشریت می‌داند (همو). از سوی دیگر سال‌هاست هدف اصلی آینده‌پژوهی را بهبود آزادی و سطح رفاه بشر و افزایش امید به آینده‌ای مطلوب می‌دانند (Bell, ۲۰۰۳: ۵۹). این در حالی است که بشر به شدت در معرض ناباوری، تردید و ناامیدی از آینده است. انسان‌ها در پی شنیدن حرف‌های تازه‌ای هستند که بتواند از نو، پرچم امید را

۲۷. Richard Slaughter

۲۸. The State of Play in the Futures Field (SOPIFF)

در جهان برافرازد. آینده‌پژوهان غربی اذعان می‌کنند که فرهنگ، علم و فناوری غربی، صلاحیت حل مشکلات جهانی و نویدبخش آینده‌ای الهام‌بخش را ندارند (ملکی‌فر، ۱۳۹۱). اسلاتر این وضعیت را خطرناک می‌داند و توصیه می‌کند که برای برون‌رفت از این شرایط، آینده‌پژوهی باید به طور اساسی بازنگری شود؛ زیرا این نسخه از آینده‌پژوهی، بشر را برای سفر به قلمروهای ناشناخته آینده و حل مسائل در پیش رو توانمند نمی‌سازد (Slaughter, ۲۰۰۸). بنابراین با وجود رشد درخور توجه و برخی دستاوردهای درخشان، آینده‌پژوهی در مسیر اصلی خود و دستیابی به اهداف تعیین شده، موفق نبوده است.

۲. عدم بی‌طرفی آینده‌پژوهی

جین^{۲۹} در کتاب *تحول جهانی فناوری*، آشکارا تصریح می‌کند که علوم و فناوری‌های نرم «بی‌طرف» نیستند؛ چون به بافتارهای فرهنگی وابسته‌اند. وی علوم و فناوری‌های نرم را مزیت رقابتی جوامع و سازمان‌ها در آینده می‌داند (جین، ۱۳۸۷: ۲۷). بنابراین آینده‌پژوهی در جوامع غیرغربی نمی‌تواند کارساز باشد؛ زیرا طرفدار غرب است. جهان‌بینی غربی در آینده‌پژوهی موج می‌زند و حتی این مسئله اعتراضات زیادی را نیز به همراه داشته است. آشکار است که اگر مواضع یک جهان‌بینی نسبت به آینده، پذیرفته شود، به منزله تسلیم شدن در برابر آن است.^{۳۰}

برای نمونه، شورای ملی اطلاعات^{۳۱} ایالات متحده آمریکا، به طور مرتب هر پنج سال می‌کوشد دورنمای بیست سال آینده جهان را در قالب روندهایی ترسیم کند. این شورا می‌کوشد نتایج کار را منطبق بر پژوهش‌های جهان معرفی کرده و توصیه می‌کند مبنای برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری کشورها باشد. اما بررسی موشکافانه و دقیق این گزارش‌ها حکایت از برجسته‌سازی نقش ایالات متحده در آینده و برآوردن آرزوهای آن است. تأکید بر جهانی‌شدن، خودکفایی ایالات متحده، فرصت‌های اقتصادی آمریکا و ... شواهدی بر این مدعا هستند. این مسئله سبب ذهن‌سازی اجتماعی در راستای تأمین منافع آمریکا می‌شود (برای مطالعه بیشتر، نک: اسماعیلی، ۱۳۹۲).

آینده‌پژوهی به عنوان یک علم _ فناوری نرم بی‌طرف نیست و به دلیل مبتنی بودن بر جهان‌بینی غربی، قرائت خاص غرب از آینده را دنبال کرده و ترویج می‌کند. بی‌گمان ملت‌های غیرغربی باید مراقب باشند که این نسخه غربی، مسیری نادرست برای آن‌ها ترسیم نکند.

۳. ضرورت بومی‌سازی آینده‌پژوهی

عنایت‌الله، آینده‌پژوهی را چهار نوع می‌داند که یکی از آن‌ها، آینده‌پژوهی تعبیری^{۳۲} _ یا فرهنگی _ است. هدف این نوع از آینده‌پژوهی، پیش‌بینی نیست، بلکه دستیابی به بینشی ژرف از آینده از طریق مطالعه دیدگاه‌ها، تصویرها و ارزش‌های فرهنگی و تمدنی است. وی معتقد است آینده‌پژوهی در هر فرهنگی، نسخه خاص خود را می‌طلبد و برای اثربخشی آینده‌پژوهی در هر جامعه باید آن را بومی کرد (عنایت‌الله، ۱۳۸۸: ۱۹۸-۱۹۹). حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا آینده‌پژوهی رایج و سکولار در جوامع دینی و غیرلابیک می‌تواند، موفق باشد؟ مسلم است که چنین جامعه‌ای نمی‌تواند برای شکل بخشیدن به آینده‌ای مطلوب برای خود، مسیر غرب را دنبال کند و ناگزیر از بومی‌سازی آینده‌پژوهی بر اساس نگرش‌ها و جهان‌بینی دینی است.

۴. آموزه‌های گسترده اسلام

در بخش دوم بیان شد که آینده‌پژوهی یک علم اجتماعی است. راز موفقیت در پژوهش‌های اجتماعی، استفاده حداکثری از منابع دانشی است. آینده‌پژوهی سکولار از منبع دانشی دین _ به طور ویژه اسلام _ استفاده‌ای نمی‌کند. این در حالی است که منابع اسلامی یک تفاوت عمده با منابع غیراسلامی دارند و آن هم نامحدود بودن است. منابع اسلامی افزون بر

۲۹. Jin

۳۰. Inayatullah, S. Alternative Futures of Islamic Ummah, available at www.metafutures.org (June ۹, ۲۰۱۳).

۳۱. National Intelligence Council (NIC)

۳۲. Interpretive

بهره‌گیری از عقل انسان به دلیل اتصال به منبع عظیم و پایان‌ناپذیر وحی نامحدود هستند و از این منظر برتری فوق‌العاده‌ای به منابع غیردینی دارند که تنها بر عقل بشری تکیه کرده‌اند.

از سوی دیگر، دین مبین اسلام، آموزه‌های گسترده‌ای در حوزه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، شناخت انسان و جامعه و ... دارد و در عرصه‌های مختلف زندگی بشری دارای توصیه‌ها و تجویزهای قابل توجهی است که در نظر گرفتن آن‌ها سبب کاهش اثربخشی و کارایی آینده‌پژوهی می‌شود.

آموزه‌های گسترده اسلام می‌توانند منظر تازه‌ای از آینده را در برابر انسان بگشایند و به طور نظری و عملی نشان دهند که اسلام به عنوان کامل‌ترین دین، ظرفیت‌های شگرفی برای حل و فصل مشکلات جهانی، از فقر و بی‌عدالتی گرفته تا حفظ محیط زیست و اخلاق دارد. بنابراین طراحی نسخه‌ای از آینده‌پژوهی که این منبع عظیم (آموزه‌های اسلامی) بهره‌جوید، ضروری به نظر می‌رسد. این ضرورت برای جوامع اسلامی بیشتر است.

۵. تمدن‌سازی اسلامی

انقلاب اسلامی در ایران را باید نقطه عطفی در تاریخ تمدن بشری دانست. این انقلاب سبب تغییر نگرش جهانی و زیر سؤال بردن پ پارادایم غربی حاکم بر جهان شد. یکی از دستاوردهای عظیم انقلاب ایران، شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی است. از جمله مهم‌ترین اهداف این نظام، برپایی تمدن اسلامی در جهان است. این امر سبب شده است که علاوه بر تأثیر روزافزون و شگرف بر جهان اسلام^{۳۳}، جمهوری اسلامی ایران به درستی داعیه رهبری جهان اسلام را داشته باشد.

یکی از اقدامات مهم در جهت نایل شدن به این آرمان، طراحی آینده مطلوب اسلامی و ترسیم مسیر تحقق آن است. بدون شک آینده‌پژوهی در این راه، بسیار کلیدی است. حرکت در این مسیر با آینده‌پژوهی رایج، غیرممکن است و باید با استفاده از یک نسخه اسلامی از آینده‌پژوهی بهره‌گرفت نسخه‌ای که هم با جهان‌بینی اسلامی سازگار بوده و از آموزه‌های دینی به طور حداکثری استفاده می‌برد. ارزش‌ها و جهان‌بینی اسلامی و غربی تا حد زیادی متفاوت هستند و این مسئله سبب آن می‌شود بهره‌گیری از آینده‌پژوهی رایج برای چنین مأموریت خطیری نامناسب باشد و انگیزه‌های دیگر برای پرداختن به آینده‌پژوهی اسلامی فراهم شود.

۶. آینده‌پژوهی، ابزاری در جهت اسلامی‌سازی علوم و فناوری‌ها

یکی از چشم‌اندازهای جوامع اسلامی، ظهور علوم و فناوری‌های اسلامی است. تا کنون بسیاری از اندیشمندان در این حوزه تلاش‌های قابل تقدیری انجام داده‌اند^{۳۴}. اغلب این فعالیت‌ها ناظر به امکان‌پذیری علم و فناوری اسلامی هستند و کمتر به چگونگی تحقق آن‌ها پرداخته شده است. بدون شک تحقق علوم و فناوری‌های اسلامی در عمل، آینده‌ای مطلوب است که ترسیم دقیق این آینده و چگونگی تحقق آن نیازمند آینده‌پژوهی است. اما چگونه می‌توان از آینده‌پژوهی رایج برای تحقق علوم و فناوری‌های اسلامی بهره‌جست؟ آشکار است که علم و فناوری اسلامی به آینده‌پژوهی اسلامی نیازمند است و از این منظر باید ادعا کرد که آینده‌پژوهی اسلامی خود پیش‌رانی برای اسلامی‌سازی دیگر علوم و فناوری‌هاست. این موارد، نشان از آن دارند که آینده‌پژوهی رایج بر خلاف باور برخی، تا کنون دستاوردهای درخشانی نداشته و انگیزه‌هایی قوی برای پرداختن به آینده‌پژوهی اسلامی وجود دارد. البته طی کردن این مسیر بسیار دشوار و طولانی است. نخستین گام در مسیر پرداختن به آینده‌پژوهی اسلامی، توجیه امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی است.

امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی

آینده‌پژوهی یک علم _ فناوری است؛ به عبارت دیگر، این دانش دارای دو جنبه توصیفی و تجویزی است که این دو به

^{۳۳}. بیداری اسلامی که از سال ۱۳۸۹ در منطقه آسیای غربی و شمال آفریقا آغاز شده است، شاهدهی بر این مدعاست.

^{۳۴}. آیت‌الله جوادی آملی و مهدی گلشنی از جمله سردمداران علم اسلامی هستند و در این عرصه، فعالیت‌های ارزنده‌ای انجام داده‌اند که در سطح جهانی مطرح شده است.

طور کامل در هم تنیده‌اند. توجیه امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی زمانی ممکن است که هم علم اسلامی و هم فناوری اسلامی امکان‌پذیر باشد. در صورتی که امکان‌پذیری علم اسلامی و فناوری اسلامی توجیه شود، آن گاه علم _ فناوری آینده‌پژوهی اسلامی نیز امکان‌پذیر است. اما پرسش مهمی نیز مطرح می‌شود که آیا تأثیر اسلام بر آینده‌پژوهی در این نسخه نو، به میزانی هست که تفاوت قابل توجهی با آینده‌پژوهی عرفی داشته باشد؟

۱. امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی از منظر علمی

برای پرداختن به موضوع امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی از منظر توصیفی در وهله نخست باید به علم اسلامی پرداخت. درباره علم اسلامی _ یا دینی _ دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است. برخی بر این باور هستند که علم دینی و غیر دینی نداریم،^{۳۵} اما در مقابل برخی بر امکان‌پذیری علم دینی تأکید دارند. نقد این دیدگاه‌ها از حوصله این نوشتار خارج است. آنچه می‌تواند به کمک آید، جمع‌بندی و تحلیل دیدگاه‌ها به منظور استخراج دلایلی در جهت پاسخ به این پرسش است که آیا علم اسلامی ممکن است؟

در بخش دوم، مشهورترین دیدگاه‌های مطرح درباره علم دینی بررسی شدند تا راه برای توجیه امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی فراهم شود. در بین دیدگاه‌های مطرح درباره علم دینی، نظریات سیدحسین نصر و آیت‌الله جوادی آملی متمایز است؛ زیرا این دو، خود را از قید نظریه‌های علم‌شناختی غربی رها کرده‌اند. نصر تفاوتی میان گزاره‌های اسلامی و سکولار علمی نمی‌داند و به جای علم اسلامی به «معرفت قدسی» اعتقاد دارد و رسیدن به این‌گونه از معرفت را نیازمند ملازم دانستن وحی و عقل می‌داند. شاید نصر را نتوان به عنوان مخالف علم اسلامی دانست، اما به چیزی به نام «علم اسلامی» نیز باور ندارد.

آیت‌الله جوادی آملی علم را به سه دسته سکولار، الحادی و الهی تقسیم می‌کند که از نظر ایشان جز فلسفه^{۳۶} مابقی علوم یا الحادی یا الهی هستند و چیزی به نام علم سکولار وجود ندارد. نکته قابل توجه در این دیدگاه، قرار گرفتن «خلقت» به جای «طبیعت» است و علوم باید به جای «طبیعت‌شناسی»، «خلقت‌شناسی» کنند. با این نگاه علم سکولار معنا ندارد و علوم یا الحادی هستند که جهان را مخلوق خداوند نمی‌دانند یا علم الهی هستند و به شناخت و توصیف خلقت خداوند می‌پردازند.

گلشنی و باقری از دیگر اندیشمندان برجسته در حوزه علم اسلامی هستند. این دو با ارائه شواهد و دلایل مختلف فلسفی نشان می‌دهند که وجوهی از علم، خصلت جهان‌شمول ندارند و تحت تأثیر عوامل انفسی^{۳۷} هستند. بر این اساس، در دفاع از علم دینی استدلال اقامه می‌کنند. به طور کلی دیدگاه‌های موافقان علم دینی را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم کرد: دسته یکم معتقدند برای تحقق علم دینی اصالت با منابع دینی است و عالمان باید با مراجعه به متون معتبر دینی، علوم مختلف را از نو پدید آورند. بر اساس این دیدگاه، آینده‌پژوهان برای تحقق نسخه دینی این دانش، باید آینده‌پژوهی رایج را کنار گذاشته و با استفاده از آموزه‌های دین مبین اسلام، آینده‌پژوهی اسلامی را تأسیس کنند. این دیدگاه درباره علم دینی طرف‌دار خاصی در میان موافقان مشهور علم دینی ندارد و مهم‌ترین ضعف این دیدگاه نادیده‌انگاشتن عقل و تجربه بشری است.

دسته دوم، دربردارنده دیدگاه‌های اندیشمندانی است که در علم دینی اصالت را بر علم تجربی می‌دانند. آنان معتقدند علم تجربی، معیار است و علم دینی را باید با معیار فلسفه علم غربی ارزیابی کرد. البته طرف‌داران این دیدگاه همگی با علم پوزیتیویستی مخالفند و نسبت به پس‌پوزیتیویسم نیز نقد دارند؛ اما مکتب یا الگوی دیگری نیز برای کسب معرفت (دینی یا

^{۳۵} عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، استعمارک (فیلسوف سوئدی) و علی پایا از منتقدان جدی علم دینی هستند که دیدگاه‌های آنان درباره علم دینی توسط صاحب‌نظران نقد شده است.

^{۳۶} در نگاه آیت‌الله جوادی آملی، فلسفه در ابتدا سکولار است و در ادامه به دو دسته الهی و الحادی تقسیم می‌شود.

غیردینی) ارائه نمی‌کنند. خسرو باقری در زمره این دسته از اندیشمندان قرار می‌گیرد که متأثر از اندیشه‌های کوهن^{۳۸} و لاکاتوش^{۳۹} نشان می‌دهد و جوهی از علم تحت تأثیر دین قرار می‌گیرد. اما به دلیل اصالت دادن به فلسفه علم غربی نتوانسته است به خوبی علم دینی را تبیین کند. صفت دینی برای علم در نگاه وی، بیشتر جنبه فرهنگی دارد تا معرفت‌شناختی؛ چرا که بحث خود را در فضای پساپوزیتیویسم ارائه می‌کند و اصالت را به جای دین به علم می‌دهد.

دسته سوم، دیدگاه‌های اندیشمندانی هستند که علم و دین را دو روش متفاوت بشر برای کسب معرفت می‌دانند. مهم‌ترین ویژگی این دسته، اعتقاد به وجود رابطه طولی میان سطوح مختلف درک بشر است. انسان‌ها با عنایت به قدرت درک خود می‌توانند محدوده متفاوتی از عالم واقع را درک کنند. در نگاه این دسته از اندیشمندان نوعی رابطه طولی میان شیوه‌های کسب معرفت بشر (تجربه و دین) وجود دارد و برای رسیدن به علم دینی لازم است به هر دو توجه شود. دیدگاه‌های مطرح در این دسته نیز خود به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. در علم دینی، دین مفروضات اساسی و نظریه‌های جهان‌شمول علم را تعیین می‌کند. گلشنی به این دسته تعلق دارد و می‌کوشد آموزه‌های دینی را در نظریه‌های جهان‌شمول حاکم بر علم و جهت‌گیری‌های کلان آن وارد سازد. وی که مبنای بحث خود را در علم‌شناسی قرار داده است با اشاره به مثال‌های متعددی از فیزیک نشان می‌دهد که بر اساس دین، نظریه‌های کلیدی فیزیک تغییر می‌کنند. البته وی در حوزه اسلام‌شناسی، بحث مشخصی ارائه نکرده است.

۲. کسب معرفت از دین؛ سید حسین نصر بر این باور است که موضوع علم دینی را باید در درجه نخست از منظر دین‌شناسی بررسی کرد. نصر برای معرفت، جایگاه ویژه‌ای قائل است و تأکید می‌کند در تمامی ادیان و فرهنگ‌های بشری متفاوت، شیوه‌ای برای دستیابی به معرفت وجود دارد. نصر به نوعی رابطه میان معرفت و معنویت باور دارد و معتقد است که در حال حاضر این رابطه از بین رفته معرفت بشری رابطه‌ای با قداست و معنویت ندارد. وی به جای علم دینی به معرفت قدسی اعتقاد دارد. این نوع معرفت سبب آمیختن ارزش‌های متعالی و جهان‌بینی الهی با علم می‌شود.

۳. رسیدن به علم نیازمند تلازم عقل و وحی است، هر چند عقل بشر در طول وحی است؛ جوادی آملی کوشیده است با ارائه یک معرفت‌شناسی مبتنی بر فلسفه اسلامی، رویکرد نوینی در برابر فلسفه غرب ارائه کند. وی تأکید می‌کند که در اندیشه اسلامی، عقل بشری مورد تأیید است، اما در مرتبه‌ای پایین‌تر از آموزه‌های نقلی قرار دارد. جوادی آملی، طرحی برای علم دینی ارائه می‌کند که رابطه و نسبت میان عقل و نقل و همچنین مراتب مختلف علم بشری را مشخص می‌سازد. دستاورد این نگاه علم الهی _ در برابر علم الحادی _ است. اما باید توجه داشت آنچه در نگاه وی علم نامیده می‌شود با علمی که در فلسفه علم ارائه می‌شود، متفاوت است.

یکی از نکات مهمی که از بررسی دیدگاه‌های مختلف درباره علم دینی روشن می‌شود، اختلاف نظر میان اندیشمندان درباره ماهیت علم است که سبب ایجاد تفاوت میان دیدگاه‌های آن‌ها شده است. درباره علم، تعریف و توصیفی مشخص وجود ندارد و مکاتب مختلف علم‌شناسی وجود دارد که سبب این تفاوت‌ها شده است. نگارنده بر این باور است که برای پرداختن به علم دینی باید به نقاط اشتراک، مکاتب علم‌شناختی تکیه کرد. بررسی و تحلیل این نقاط اشتراک با دین می‌تواند راه را برای توصیف علم دینی را فراهم سازد. بررسی مکاتب علم‌شناختی مختلف نشان از آن دارد که جوهی از هر علم متأثر از دین است. بنابراین از دیدگاه نگارنده، مهم‌ترین دلایل امکان‌پذیری علم اسلامی از این قرار هستند^{۴۰}:

مشاهدات علمی تحت تأثیر ذهنیت مشاهده‌گر هستند؛ در ورای ذهن هر کسی، امور غیرفیزیکی (متافیزیکی) وجود دارند که ذهن را کاملاً احاطه کرده و مخصوص به خود اوست؛ اموری مانند دین، فرهنگ، نگرش، تجارب، رشته تحصیلی و ... همگی بر ذهن اثرگذار هستند. این مسئله می‌تواند هم مشاهدات فرد را به جهت خاصی هدایت کند و هم می‌تواند بر خود

۳۸. Kuhn

۳۹. Lakatos

۴۰. برای ارائه این دلایل، افزون بر دیدگاه‌های این سه نفر، دیدگاه‌های اندیشمندان دیگری چون پلاتینیگا، بستان و ... نیز بررسی شده است.

مشاهده اثر بگذارد؛ مانند تفاوت نگاه دو نفر به افزایش جرایم اجتماعی که یکی آن را از زاویه اقتصاد مشاهده می‌کند و دیگری از زاویه مسائل دینی؛ مشاهده بنیان وثیقی برای علم به شمار می‌آید. بنابراین مشاهداتی که علم بر اساس آن‌ها شکل می‌گیرد، به ذهنیت مشاهده‌گر وابسته است.

معرفت دینی در نظریه‌های علمی جلوه می‌کند و فهم انسان از نظریه را افزایش می‌دهد: هر علمی، مجموعه‌ای از نظریه‌ها دارد. حوزه‌های مختلف معرفتی ناظر به شناخت موضوعات معینی هستند و همین تنوع به تفاوت در حوزه‌های مختلف دانش می‌انجامد. بنابراین نظریه‌های علمی می‌توانند تحت تأثیر معرفت دینی قرار گیرند. به عبارت دیگر، هیچ نظریه‌ای وجود ندارد که از معرفت دینی _ یا ملحدانه _ تأثیر نپذیرد. از سوی دیگر، نظریه‌های علمی از گزاره‌های مشاهدتی شکل می‌یابند که این گزاره‌های مشاهدتی نیز تحت تأثیر امور متافیزیکی قرار می‌گیرند. بنابراین علم در مقام نظریه نیز از دین تأثیر می‌پذیرد. گلشنی در کتاب *از علم سکولار تا علم دینی* شواهد بسیاری ارائه می‌کند که نظریه‌های علمی _ بی‌ویدیه _ در فیزیکی _ از پیش‌فرض‌های متافیزیکی تأثیر می‌پذیرند و این پیش‌فرض‌ها ممکن است متأثر از دین باشند.

تأثیر داوری علم از دین: برخی از اندیشمندان بر این باورند که دین در مقام داوری علم تأثیرگذار است، اما باید همواره کوشید که دین بستری جهت داوری نباشد؛ زیرا داوری فقط بر اساس شواهد علمی نبوده است. علم باید نسبت به جهان‌بینی‌ها بی‌طرف باشد. این در حالی است که گلشنی بر خلاف این باور است و تأکید دارد که بی‌طرفی نسبت به جهان‌بینی‌ها غیرممکن است و داده‌ها و مشاهدات تجربی نمی‌توانند پاسخ‌گوی هر پرسشی باشند. دانشمندان برای نظریه‌پردازی در مسائل بنیادین نمی‌توانند تنها به تجربه بسنده کنند و ناگزیر جهان‌بینی آنان نیز تأثیرگذار خواهد بود و بدون شک شواهد تجربی برای داوری در تمام نظریه‌های علمی کفایت نمی‌کند.

دین در مقام مسئله‌یابی علمی: از جمله وجوه علم، مسئله‌یابی است. پوپر بر این باور است که علم از مسئله آغاز می‌شود. بدون شک مسئله‌یابی نمی‌تواند فقط بر اساس عوامل آفاقی^{۴۱} باشد و امور متافیزیکی بر آن تأثیرگذارند. حتی ممکن است که عالمی بر اساس جهان‌بینی دینی رو به سوی مسائلی بیاورد که عالم غیردین‌دار توجهی به آن نداشته باشد.

تأثیر دین بر کنش با واقعیت: بر اساس واقع‌گرایی انتقادی که پارادایم جدید آینده‌پژوهی عرفی نیز هست، مشاهده در واقعیت اثر می‌گذارد و کار علمی باید دربر دارنده کنش با واقعیت باشد. برای مثال یک شیمی‌دان نمی‌تواند بدون ایجاد تغییر در ماده ترکیب عناصر تشکیل‌دهنده آن را شناسایی کند. عموماً هر آزمایشی در واقعیت تغییر ایجاد می‌کند. این مسئله در علوم اجتماعی نیز حکم‌فرماست. برای مثال یک مردم‌شناس نمی‌تواند تنها با نشستن در شهر خود، به نظریه‌پردازی درباره مردم یک قبیله آدم‌خوار در آفریقا پردازد؛ بلکه باید با آن‌ها به نوعی کنش داشته باشد. کنش با واقعیت سبب ایجاد گرایش^{۴۲} های خاصی از واقعیت می‌شود؛ یعنی می‌توانیم با کنترل برخی وجوه واقعیت، رفتارها یا گرایش‌های خاصی از واقعیت را مشاهده کنیم. در آینده‌پژوهی این کار در روش تحلیل علی‌لایه‌ای^{۴۳} تبلور یافته است. کنش با واقعیت می‌تواند تحت تأثیر آموزه‌های دینی قرار گیرد و گرایش‌های متفاوتی _ نسبت به زمانی که تحت تأثیر دین قرار ندارد _ ایجاد کند. همچنین باید توجه داشت که دین رویکرد کنشی دارد و مکاتبی چون پوزیتیویسم رویکرد واکنشی با واقعیت دارند. بنابراین برای تقویت کنش با واقعیت رویکردهای دینی مؤثرترند.

این دلایل نشان از امکان‌پذیری علم دینی دارند. بنابراین هر علمی اعم از طبیعی _ چون فیزیک _ یا اجتماعی _ مانند جامعه‌شناسی _ می‌تواند با صفت اسلامی موصوف شود. وجه علمی آینده‌پژوهی نیز می‌تواند اسلامی باشد. پس آینده‌پژوهی

۴۱. Objective

۴۲. Tendency

۴۳. Causal Layered Analysis (CLA)

اسلامی از بعد توصیفی امکان‌پذیر است. علم اسلامی همانندسازی علم غربی نیست؛ در واقع جهان‌بینی علمی مدرن، این اندیشه را نمی‌پذیرد که جهان توسط موجودی بالاتر اداره می‌شود و گذران آن به دست این موجود بالاتر است. همان‌طور که توسط علم رایج درک و تلقی می‌شود، این جهان، توسط قانون طبیعت اداره می‌شود. بنابراین، در واقع تفاوت‌های بسیار عمیقی بین جهان‌بینی علم رایج و جهان‌بینی علم اسلامی وجود دارد.

با توجه به این دیدگاه‌ها می‌توان نتیجه گرفت که علم امری است که در آغوش ارزش‌ها و جهان‌بینی _ دینی یا غیردینی _ شکل می‌گیرد؛ یعنی آن‌چه جهان‌بینی نامیده می‌شود، وجوه مهمی دارد که ناظر بر امر مشاهده‌پذیر نیستند، اما می‌توانند بر علم تأثیر بگذارند. البته درجه انضمامی بودن معرفت ما متغیر است. بدین ترتیب می‌توانیم علمی که در آغوش جهان‌بینی اسلامی شکل گرفته است نیز داشته باشیم؛ علمی که از ارزش‌ها و جهان‌بینی اسلامی برآمده و علم اسلامی نامیده می‌شود، علم واحد نیست و علم‌های گوناگونی امکان عرضه دارند. بحث از ارزش‌ها نیز به همین دلیل مهم است؛ زیرا در صورتی که ارزش‌ها دخیل نباشند، علم امری واحد خواهد بود که چاره‌ای جز اخذ آن وجود ندارد.

نقش آفرینی ارزش‌ها در وجوه مختلف علم امکان این را فراهم می‌کند که علم متأثر از یک جهان‌بینی خاص باشد. این علم، علمی است که در مقام نظر و عمل، دارای مؤلفه‌هایی است که اختصاصی آن جهان‌بینی خاص است و هیچ مؤلفه‌ای ندارد که با وجهی از وجوه این جهان‌بینی ناسازگاری داشته باشد. در این معنا علم اسلامی، در تمامی وجوه و مؤلفه‌ها تحت تأثیر دین است و با آن به طور کامل سازگار است.

از سوی دیگر علم، ابزار آینده‌سازی است. بنابراین برای ساختن آینده بر اساس ارزش‌ها و نگرش اسلامی، باید توجه ویژه‌ای به علم داشت. تافلر و دانیل بل نیز شناخت علمی^{۴۴} و نظری را ملاک جامعه فراصنعتی و پسا صنعتی خود می‌دانستند. علم ابزاری اساسی برای حل مشکلات در هر تمدنی است. اما برخلاف تافلر و بل، علم یا شناخت علمی نسبت به جهان‌بینی‌ها و ارزش‌ها بی‌طرف نیستند. علم بنیاد هر تمدنی است و در حفظ ساختار سیاسی و اجتماعی و حتی در برآوردن نیازهای اساسی فرهنگ و مردم خود یاری‌گر است.

بنابراین طراحی و برپایی آینده‌ای مطلوب بر اساس جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی نیازمند علم خاص خود است؛ علمی که ارزش‌های اصیل و جهان‌بینی خاص خود را ارائه کند. آن‌چه علم اسلامی را متفاوت می‌سازد، آرایش نهادی متمایزی است که برای تعیین و اداره سیاست علم اسلامی در جامعه مورد نیاز است که در آن، علم و جامعه‌ای که زیر پوشش علم اسلامی، قرار می‌گیرند، گونه‌های فرعی اسلام هستند، به طوری که روش‌شناسی و معرفت‌شناسی مربوط به هر دو، اقدام و بیانی از همین چارچوب ارزشی است.

از سوی دیگر باید توجه داشت که سردمداران آینده‌پژوهی رایج نیز بر این باور هستند که ماهیت آینده‌پژوهی به گونه‌ای است که هر فرهنگ و تمدنی می‌بایست روایت خاص خود را ارائه کند. آن‌چه علم اسلامی را داشته باشد (عنایت‌الله، ۱۳۸۸: ۱۰۲-۱۰۳). پس آینده‌پژوهی خواسته یا ناخواسته جهان‌بینی‌های بدیل و نسخه‌های بومی را به رسمیت می‌شناسد. این مسئله نه تنها در ترسیم آینده مطلوب، بلکه در وجوه گوناگون علمی آینده‌پژوهی، مانند روش‌شناسی، معرفت‌شناسی و ... نیز تأثیرگذار است. بنابراین در وجوه علمی (توصیفی) این امکان وجود دارد که دین بر آینده‌پژوهی تأثیرگذار باشد. برخی از وجوه توصیفی آینده‌پژوهی اسلامی می‌توانند از این قرار باشند:

تأثیر دین می‌تواند در اهداف و مفروضات این دانش باشد؛ در آینده‌پژوهی اسلامی، اراده بشر تنها عامل شکل‌دهنده به آینده نیست یا این‌که گزاره‌هایی از آینده حتمی هستند.

ترسیم آینده مطلوب می‌تواند متأثر از آموزه‌های اسلامی باشد و اعتقاد به جهان آخرت می‌تواند در ترسیم چشم‌اندازهای دنیوی تأثیر بگذارد.

دیده‌بانی و تحلیل روند، مصادیقی از فعالیت‌های توصیفی آینده‌پژوهی هستند که بر مشاهده (پویا و پایش) رویدادها

(عوامل و مؤلفه‌های تأثیرگذار) هستند. مشاهده تحت تأثیر جهان‌بینی دینی است و دیده‌بانی و تحلیل روند که مبتنی بر مشاهده هستند در آینده‌پژوهی اسلامی متفاوت خواهند شد.

اغلب آینده‌پژوهان بر این باورند که آینده‌پژوهی در پی حل مسئله است. در آینده‌پژوهی اسلامی، این امکان وجود دارد که مسئله‌ای وجود داشته باشد که از نظر آینده‌پژوهی سکولار چنین نباشد. برای مثال، چگونگی افزایش قناعت در جامعه اسلامی یا افزایش تقوای الهی در مردم از جمله مسائلی هستند که از نظر آینده‌پژوهی سکولار ارزشی ندارند.

در آینده‌پژوهی اسلامی (برخلاف آینده‌پژوهی سکولار)، آموزه‌های دینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و به عنوان یک منبع دانشی عظیم مورد استفاده قرار می‌گیرند. در آینده‌پژوهی اسلامی کوشش می‌شود که معرفت دینی در قالب دستاوردهای مختلف (گزاره‌های آینده، روندها و ...) تبلور یابند. به عنوان مثال در آینده‌پژوهی اسلامی، سنت‌های الهی، معاد، ایمان به غیب، آیات و روایاتی که درباره آینده پیش‌گویی کرده‌اند و ... مصادیقی از آموزه‌هایی هستند که در آینده‌پژوهی اسلامی مورد استفاده قرار می‌گیرند.

این موارد، تنها برای نمونه ارائه شده‌اند و بدون شک دین کامل و گسترده اسلام، بسیار بیش از این می‌تواند بر آینده‌پژوهی اثر گذارد. البته برخی وجوه توصیفی آینده‌پژوهی نیز جهان‌شمول هستند و آینده‌پژوهی اسلامی به طور کامل با آینده‌پژوهی سکولار مغایر نیست. اما باید توجه داشت که آینده‌پژوهی اسلامی تا این لحظه، محقق نشده است و تا زمانی که این اتفاق رخ ندهد، درباره آن نمی‌توان به طور دقیق اظهار نظر کرد. ضمن این که آینده‌پژوهی یک علم _ فناوری است و افزون بر وجه علمی آن، باید امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی از منظر فناورانه (تجویزی) نیز بررسی شود.

۲. امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی از منظر فناورانه

برای فناوری، تعاریف متفاوتی ارائه شده است. شریف، فناوری را به مثابه ابزار معرفی کرده است. پیت فناوری را انسانیت در مقام کار می‌داند و بر اساس مدل خود، فناوری به کارگیری ابزار است و معرفت را به تصمیم و ابزار (فیزیکی یا اجتماعی) تبدیل می‌کند. هایدگر نیز فناوری قدیمی و جدید را به دلیل انکشاف متفاوت انسان، از هم جدا می‌کند. هایدگر، فناوری جدید را گشتل می‌نامد. فینبرگ نیز در قالب نظریه خود درباره فناوری (نظریه انتقادی فناوری)، متأثر از هایدگر و مکتب فرانکفورت، نقش ارزش‌ها در فناوری (به‌ویژه در فرایند طراحی) را مطرح می‌کند. وی معتقد است افزون بر معیارهای تکنیکی (اصول طراحی مهندسی)، رسوم تکنیکی (ارزش‌ها) نیز بر فناوری مؤثرند و با این پیش‌فرض، فناوری بدیل را مطرح می‌سازد. از نظر او، آینده مطلوب، تحقق نظامی تکنیکی مبتنی بر ارزش‌های مردم‌سالار است. البته در اندیشه پیت و هایدگر نیز راه برای فناوری بدیل فراهم است. بررسی این تعاریف حاکی از آن است که مدل پیت سازگارترین تعریف با وجه فناورانه آینده‌پژوهی است. توصیف هایدگر و دیدگاه‌های فینبرگ نیز می‌توانند تأثیرات مطلوبی برای تحلیل وجه فناورانه آینده‌پژوهی داشته باشند. با وجود نکات مثبت مدل شریف، این توصیف کمترین سازگاری را با بعد تجویزی آینده‌پژوهی دارد و بسیاری از جزئیات آینده‌پژوهی (نرم بودن، ضرورت بازخوردگیری، ارزش‌بنیان بودن و ...) را به خوبی دربر نمی‌گیرد. در حوزه فناوری اسلامی نیز تقوی با ارائه دو سطح بدیل‌اندیشی روش چارچوب شناختی _ هنجاری، امکان‌پذیری فناوری اسلامی را توجیه می‌کند. وی بر این باور است که با به‌کارگیری چارچوب شناختی _ هنجاری مبتنی بر دین، می‌توان امکان فناوری اسلامی را متصور شد؛ زیرا از هر چارچوب شناختی _ هنجاری، روش‌ها و شیوه‌های عمل خاصی به وجود می‌آید که ممکن است با روش‌های برآمده از چارچوب‌های دیگر به کلی متفاوت باشند.

به هر تقدیر، آینده‌پژوهی دارای بعد فناورانه است و از این منظر نیز می‌تواند به صفت اسلامی موصوف شود. بنابراین تجویزهای آینده‌پژوهی نیز می‌توانند متأثر از دین باشند. فعالیت‌هایی چون چشم‌اندازسازی، سناریونویسی و ترسیم ره‌نگاشت، می‌توانند اسلامی باشند. بر این اساس چند مفهوم جدید قابل تصور می‌شوند:

الف) آینده‌پژوهی بدیل

با عنایت به وجوه فناورانه آینده‌پژوهی، می‌توان نسخه‌ای بدیل از این دانش ارائه داد. آینده‌پژوهی بدیل نسخه‌ای نو از آینده‌پژوهی است که افزون بر حفظ ویژگی‌ها و اصول کلی حاکم بر آن، ابزارها و قابلیت‌های نوینی را ارائه می‌دهد و مشکلات ناشی از نسخه پیشین را ندارد. نسخه بدیل آینده‌پژوهی هم در سطح روش و هم در سطح چارچوب شناختی _ هنجاری آن است؛ یعنی ره‌نگاشت بدیل به عنوان یک روش، برگرفته از چارچوب شناختی _ هنجاری بدیل (غیرغربی) است. بنابراین راه برای آینده‌پژوهی اسلامی فراهم می‌شود؛ زیرا این بدیل از آینده‌پژوهی دارای چارچوب شناختی _ هنجاری اسلامی است.

ب) آینده‌پژوهی، امری پویا و زنده است

پیت، فناوری را چرخه‌ای یادگیرنده می‌داند و بر این باور است که بازخوردگیری از اجرا بر مبنای اصل عرفی عقلانیت، بسیار کلیدی است. دستاوردهای آینده‌پژوهی باید به طور پیوسته مورد ارزیابی قرار گیرند. برخی بر این باورند که به عنوان مثال ره‌نگاشت یک صنعت پس از تدوین نباید تغییر یابد. اما این در حالی است که باید به طور مرتب و پیوسته از صنعت بازخورد گرفت و به مثابه یک سند زنده آن را اصلاح کرد. تجویزهای آینده‌پژوهی (چشم‌انداز، سناریو و ...) پویا و زنده هستند و باید در طول زمان بهبود یابند.

ج) مسئولیت آینده‌پژوه

انسان در نگاه شریف، ابزار و در مدل پیت، تصمیم‌گیر و در نگاه دینی مسئول و مکلف است. هایدگر انکشاف انسان را عامل اصلی پیدایش فناوری می‌داند. بنابراین آینده‌پژوه نقشی اثرگذار و کلیدی در فعالیتهای آینده‌پژوهی دارد. مسئولیت آینده‌پژوهی در برابر پیامدهای ناگوار و مطلوب آن بر عهده آینده‌پژوهان است. چارچوب شناختی _ هنجاری آینده‌پژوهی از طریق آینده‌پژوهان شکل می‌گیرد. بنابراین یکی از مؤلفه‌های شکل بخشیدن به آینده‌پژوهی رایج، آینده‌پژوهانی بوده‌اند که بر اساس جهان‌بینی غربی و اندیشه‌های اومانستی، آینده‌پژوهی را ایجاد کرده‌اند. مسئولیت کنونی پیامدها، موفقیت‌ها و شکست‌های آینده‌پژوهی نیز بر عهده آینده‌پژوهان است.

بر این اساس چنان‌چه در پی آینده‌پژوهی اسلامی هستیم، یکی از عوامل کلیدی آن، آینده‌پژوهانی هستند که می‌کوشند بر اساس چارچوب شناختی _ هنجاری اسلامی، نسخه‌ای بدیل از آینده‌پژوهی بنا نهند.

د) ابعاد اجتماعی آینده‌پژوهی

آینده‌پژوهی مشابه هر فناوری دیگر، دارای ابعاد اجتماعی است که این ابعاد برای آینده‌پژوهی گسترده‌تر و تأثیرگذارتر است. هر فعالیت آینده‌پژوهی اعم از دیده‌بانی، تحلیل روند، سناریونویسی و ... نیازمند مشارکت و تعامل گسترده‌ای از افراد و سازمان‌هاست که در قالبی نهادی اجتماعی فعالیت کنند. به عنوان مثال دیده‌بانی در هر عرصه‌ای نیازمند طراحی و استقرار سامانه‌ای مناسب و متشکل از صاحب‌نظران، هسته‌های مطالعاتی، مدیران، ذی‌نفعان و ... است. این افراد نقش‌ها و وظایف متفاوتی بر عهده دارند. این مسئله نشان از آن دارد که آینده‌پژوهی بیشتر از دیگر علم _ فناوری‌ها متأثر از شرایط اجتماعی است و حتی ممکن است فرایند آینده‌پژوهی در موضوعی مشابه، در سازمان‌های مختلف، دارای تفاوت‌های قابل توجه باشد. تجویزهای آینده‌پژوهی نیز تابع جامعه است و این امکان وجود دارد که برای مسائل یکسان در جوامع مختلف، تجویزهای متفاوتی ارائه دهد.

آینده‌پژوهی تحت نگرش اسلامی تفاوت‌های قابل توجهی می‌یابد و از این مهم‌تر، برای اسلامی‌سازی آینده‌پژوهی

نیازمند جریانی اجتماعی هستیم. افراد (آینده‌پژوهان)، سازمان‌های متولی، نهادی برای مدیریت دانش، سیاست‌گذاران کلان و ... همگی باید دست در دست هم نهند تا آینده‌پژوهی اسلامی در عمل شکل گیرد. در غیر این صورت مقوله آینده‌پژوهی اسلامی در حد مباحث نظری و تأملات فلسفی باقی می‌ماند.

هـ) کنترل آینده‌پژوهی

هر فعالیت آینده‌پژوهی پیامدهای خاص خود را به همراه دارد. این پیامدها هم می‌توانند آگاهانه یا ناخواسته باشند و هم مطلوب یا ناگوار؛ به هر تقدیر آینده‌پژوهی مشابه دیگر فناوری‌ها نیازمند کنترل است. کنترل فناوری تاکنون _ دست کم در مقام نظر _ توجه بسیاری را به خود جلب کرده است (تقوی، ۱۳۹۱: ۳۵). مدل پیت نیز به خوبی این موضوع را نمایان ساخته است؛ یکی از وظایف فرایند بازخوردگیری، کنترل فناوری است.

آینده‌پژوهی رایج نیز تاکنون پیامدهایی داشته است. آینده‌پژوهان، پیامدهای آینده‌پژوهی را در مجموع مناسب ارزیابی نمی‌کنند و معتقدند ادامه این روند به نتیجه مطلوبی منجر نخواهد شد (Slaughter, ۲۰۰۸). بنابراین باید «کنترل آینده‌پژوهی» در دستور کار آینده‌پژوهان قرار گیرد و در آن اصلاحاتی انجام دهند.

بر این اساس آینده‌پژوهی اسلامی از بعد تجویزی (فناورانه) نیز امکان‌پذیر است و این مسئله خود سبب تحولاتی در آینده‌پژوهی می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها ضرورت طراحی نسخه‌ای بدیل برای آینده‌پژوهی در هر جامعه‌ای است و بی‌تردید یکی از این نسخه‌های بدیل، آینده‌پژوهی اسلامی است. بنابراین آینده‌پژوهی اسلامی نه تنها امکان‌پذیر است، بلکه در مسیر توسعه آینده‌پژوهی پرداختن به آن یک ضرورت به شمار می‌آید.

چالش‌های امکان‌پذیری آینده‌پژوهی اسلامی

بررسی آینده‌پژوهی اسلامی از منظر توصیفی (علمی) و تجویزی (فناورانه) نشان از امکان‌پذیری چنین مفهومی دارد. اما شیوه استدلال به گونه‌ای است که امکان‌پذیری نسخه‌های بدیل دیگری نیز مانند آینده‌پژوهی مسیحی، بودایی، صهیونیستی، فمینیستی و ... نیز توجیه می‌شود. این امر سبب مطرح شدن سه چالش می‌شود:

۱. نسبی‌گرایی در آینده‌پژوهی: به این معنا که هر دیدگاه یا اندیشه‌ای سبب ایجاد یک آینده‌پژوهی منسوب به خود می‌شود و سازمان‌ها و جوامع در به‌کارگیری آینده‌پژوهی سردرگم می‌شوند.
۲. اختلاف ناچیز نسخه‌های بدیل: آینده‌پژوهی‌های بدیل، تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند و این مسئله به جای کمک به پیشبرد و توسعه آینده‌پژوهی، سبب اخلال و عدم اثربخشی آن در مقام عمل می‌شود.
۳. آینده‌پژوهی کنونی نیز اسلامی است؛ چرا که وقتی مسلمانان به‌ویژه در کشورهای اسلامی، آینده‌پژوهی می‌کنند خواسته یا ناخواسته با چارچوب شناختی _ هنجاری اسلام آینده‌پژوهی می‌کنند آینده‌پژوهی خود به خود اسلامی است.^{۴۵} به نظر می‌رسد بدون پاسخ‌گویی به این چالش‌ها، نمی‌توان به عرصه چگونگی تحقق آینده‌پژوهی اسلامی ورود کرد. بنابراین در این بخش تلاش می‌شود، این ابهامات پاسخ داده شوند:

۱. آینده‌پژوهی اسلامی و کثرت نسخه‌های بدیل

بر اساس فلسفه علم، امکان‌پذیری نظریه‌های بدیل را می‌توان به این شکل توضیح داد که مجهول و پوشیده بودن وجوهی از واقعیت، به نظریه‌پردازی به شیوه‌های گوناگون می‌انجامد. نسبی‌گرا برای دفاع از موضع خود افزون بر این که باید نظریه رقیب خود را از صحنه خارج کند، باید بتواند نشان دهد که مشاهده مبنایی برای نظریه‌پردازی علمی است و فقط توسط عوامل انفسی تعیین می‌شود (تقوی، ۱۳۹۱: ۶۹).

^{۴۵}. دکتر رجا محمد اکرام اعظم _ آینده‌پژوه پاکستانی _ از طرفداران این دیدگاه است. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به کتاب وی با عنوان *آینده‌گرایی و آینده‌پژوهی اسلامی: چند مقاله منتخب* که به تازگی توسط مؤسسه آینده‌پژوهی پاکستان منتشر شده است.

بنابراین امکان‌پذیری نظریه‌های بدیل به نسبی‌گرایی نمی‌انجامد و اساساً با آن متفاوت است. ضمن این‌که درست که نسخه‌های بدیلی چون آینده‌پژوهی مسیحی امکان‌پذیرند، اما هر اندیشه، دین یا دیدگاهی نمی‌تواند به حدی اثرگذار باشد که نسخه بدیل درخور توجهی از آینده‌پژوهی شکل دهد. هر نسخه بدیل آینده‌پژوهی باید دو شرط را داشته باشد: یکی سازگاری با اصول، ویژگی‌های آینده‌پژوهی و حفظ قابلیت‌های موجود آن و دیگری ارتقای آن و حل مشکلاتی که نسخه پیشین نتوانسته‌اند به آن پاسخ دهند. با این شروط به نظر می‌رسد هر اندیشه‌ای نتواند به راحتی نسخه‌ای بدیل از آینده‌پژوهی ارائه دهد و در صورتی هم که بتواند چنین کاری انجام دهد، سبب نسبی‌گرایی نخواهد شد.

۲. اختلاف نسخه‌های آینده‌پژوهی بدیل

هر دین، اندیشه یا دیدگاهی می‌تواند با شروط یاد شده، نسخه‌ای بدیل از آینده‌پژوهی ایجاد کند. اما باید توجه داشت که به دلیل ماهیت آینده‌پژوهی، تا زمانی که این نسخه در عمل شکل نگیرد نمی‌توان درباره چستی آن یا اختلاف با سایر نسخه‌های بدیل اظهارنظری کرد. آینده‌پژوهی معطوف به عمل است و بدون انجام فعالیت‌های اجرایی شکل نمی‌یابد. بنابراین به نظر می‌رسد که در آینده شاهد تعداد کثیری نسخه بدیل نباشیم و تا زمانی که این نسخه‌های بدیل در عمل شکل نگرفته باشند نمی‌توان درباره اختلاف آن‌ها، قضاوت نمود. در حال حاضر هم هیچ یک از این اندیشه‌ها و ادیان _ حتی اسلام _ موفق به خلق بدیلی برای آینده‌پژوهی نشده‌اند. به نظر می‌رسد که اگر اندیشه یا دینی بتواند نسخه‌ای بدیل از آینده‌پژوهی ارائه کند، به دلیل شروط یاد شده، تأثیر آن به حدی هست که آن نسخه بدیل آینده‌پژوهی، اختلافی قابل توجه با دیگر نسخه‌ها داشته باشد.

۳. آینده‌پژوهی در کشورهای اسلامی، اسلامی نیست

در بخش‌های دو و چهار نشان داده شد که دین مبین اسلام بخشی از چارچوب شناختی _ هنجاری آینده‌پژوهان مسلمان را تشکیل می‌دهد و آینده‌پژوه حتی به صورت ناخواسته جهان‌بینی اسلامی را در نظر می‌گیرند و از آموزه‌های اسلامی بهره می‌جویند. درست است که هر اعتقادات دینی آینده‌پژوه بر آینده‌پژوهی تأثیرگذار است، اما این کمترین تأثیر دین است و به معنای آینده‌پژوهی دینی یا اسلامی نیست؛ در ابتدای بخش چهارم نشان داده شد که آینده‌پژوهی یک دانش غربی و سکولار است و این دانش دین را به رسمیت نمی‌شناسد و حتی در اصول و مفروضات، ناسازگاری‌هایی با آن دارد (مثل نادیده‌انگاشتن اراده الهی، حتمی نبودن آینده و ...). پس با این شرایط مسلمان بودن آینده‌پژوه، دلیل بر اسلامی بودن آینده‌پژوهی نیست؛ چرا که آینده‌پژوه مسلمان خود را تسلیم چارچوب شناختی _ هنجاری رایج حاکم بر آینده‌پژوهی کرده است.

از سوی دیگر، آینده‌پژوهی اسلامی، نسخه‌ای بدیل برای آینده‌پژوهی کنونی است. بنابراین باید بتواند قابلیت‌های بیشتری داشته باشد و مشکلاتی را حل کند که آینده‌پژوهی رایج از پاسخ‌گویی عاجز است. این در حالی است که مسلمان بودن آینده‌پژوه، سبب نمی‌شود که با آینده‌پژوهی بتواند مسائلی را پاسخ گفت که اگر آینده‌پژوه مسلمان نبود، چنین دستاوردی به دست نمی‌آمد. در حال حاضر آینده‌پژوهان مسلمان، در فعالیت‌های خود از آینده‌پژوهی رایج بهره می‌جویند، هر چند دین اسلام تأثیری حداقلی بر آن داشته باشد.

پیشنهادی برای تحقق آینده‌پژوهی اسلامی

تاکنون فعالیت چندانی درباره تحقق آینده‌پژوهی اسلامی _ به عنوان بدیلی برای آینده‌پژوهی مرسوم _ نشده است و برای طراحی و شکل بخشیدن به نسخه‌ای نو از آینده‌پژوهی _ که هم با جهان‌بینی دین مبین اسلام سازگار باشد و هم بر خلاف آینده‌پژوهی سکولار از آموزه‌های اسلامی بهره جوید _ مسیری طولانی در پیش است. به هر تقدیر این پرسش مطرح است که آینده‌پژوهی اسلامی را چگونه می‌توان در عمل شکل داد. برای این منظور باید دقت داشت که آینده‌پژوهی

(مرسوم) ثمره ده‌ها سال فعالیت آینده‌پژوهان برای حل مسائل گوناگون فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و ... است. آینده‌پژوهی تنها بر اساس تأملات فلسفی یا نظریه‌پردازی شکل نیافته، بلکه انباشت دانشی حاصل از تجربه به مرور سبب آن شده است که آینده‌پژوهی در عمل شکل یابد؛ چرا که آینده‌پژوهی تنها از دهه ۱۹۹۰ میلادی توانسته است به یک حوزه دانشی مستقل ارتقا یابد (Bell, ۲۰۰۳: ۶۸). بنابراین آینده‌پژوهی اسلامی نیز باید در عمل شکل گیرد و تنها با نظریه‌پردازی محقق نخواهد شد. برای این منظور دو رویکرد متصور است:

۱. رویکرد تأسیس: در این رویکرد بدون توجه به آینده‌پژوهی مرسوم تلاش می‌شود از ابتدا هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آینده‌پژوهی اسلامی طراحی شود.

۲. رویکرد گذار: در این رویکرد با عنایت به این که آینده‌پژوهی اسلامی باید در عمل شکل گیرد، تجربیات آینده‌پژوهان سکولار که حاصل ده‌ها سال فکر و تلاش است دور ریخته نمی‌شود، بلکه تلاش می‌شود با رویکردی انتقادی در یک افق زمانی مشخص، جوامع اسلامی از آینده‌پژوهی سکولار به سوی آینده‌پژوهی اسلامی حرکت کنند.

آن چه مسلم است با عنایت به ماهیت آینده‌پژوهی، رویکرد تاسیسی نمی‌تواند راه‌کار مناسبی برای تحقق آینده‌پژوهی اسلامی باشد و بدون شک، می‌توان ادعا کرد که پیش از تحقق آینده‌پژوهی اسلامی بیش از چند گزاره مبهم، درباره چپستی آینده‌پژوهی اسلامی اظهار نظر کرد. بنابراین برای تحقق نسخه اسلامی آینده‌پژوهی، باید از رویکرد گذار بهره جست. در این رویکرد، راهبردهایی تدوین می‌شود، تا به مرور زمان، فعالیت‌های آینده‌پژوهان در جوامع اسلامی از آینده‌پژوهی سکولار فاصله گرفته و به سوی آینده‌پژوهی اسلامی جهت یابند. در این رویکرد نقد آینده‌پژوهی سکولار از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

از سوی دیگر باید توجه داشت آینده‌پژوهی در بستر اندیشه غربی شکل یافته است و نمی‌توان بدون نقد ریشه‌های اعتقادی و مبانی ارزشی آن، به آینده‌پژوهی اسلامی نایل شد. به عبارت دیگر، آینده‌پژوهی سکولار را نمی‌توان به تنهایی به آینده‌پژوهی اسلامی مبدل ساخت. برای برطرف ساختن این چالش، نظام نگرش-آینده‌پژوهی معرفی می‌شود.

برای تبیین این نظام باید توجه داشت که آینده‌پژوهی بر بستر آینده‌اندیشی^{۴۶} استوار است. ریچارد اسلاتر بر این باور است که آینده‌پژوهی نمی‌تواند به خوبی پاسخ‌گوی نیازهای بشری باشد و پیشنهاد می‌کند به جای آینده‌پژوهی از آینده‌اندیشی استفاده شود. آینده‌اندیشی رویکردی بسیار گسترده‌تر از آینده‌پژوهی دارد و اهداف عمده آن، انگیزش، مفهوم‌سازی مجدد و راهبری تغییر است. به عبارت دیگر، آینده‌پژوهی بر بستر آینده‌اندیشی استوار است (یونیدو، ۱۳۹۱: ۱۷۰). نگرش حاکم بر جامعه نیز نقشی بسیار کلیدی در تحقق آینده‌پژوهی داشته است و اگر آینده‌پژوهی به جای اندیشه غربی در بستر اندیشه دیگری شکل می‌یافت، اینک شاهد یک نسخه بدیل برای آینده‌پژوهی بودیم. در حال حاضر اکثریت آینده‌پژوهان، پیرو مکتب واقع‌گرایی انتقادی^{۴۷} هستند. این دسته از آینده‌پژوهان _ که انتقادی نامیده می‌شوند _ به طور ویژه تأکید دارند که هر فرهنگ و جامعه‌ای روایت ویژه‌ای از آینده‌اندیشی دارند (عنایت‌الله، ۱۳۸۸: ۶۸۰). آینده‌پژوهی و آینده‌اندیشی بر نگرش حاکم بر جامعه تکیه دارند. بنابراین پیشنهاد می‌شود که به جای آینده‌پژوهی از نظام نگرش _ آینده‌پژوهی استفاده شود. این نظام به شیوه‌ای کامل‌تر و رساتر آینده‌پژوهی را توصیف می‌کند و برای تحقق آینده‌پژوهی اسلامی راهکار مناسب‌تری است.

بر این اساس آینده‌پژوهی، بخشی از نظام نگرش-آینده‌پژوهی است. زمانی می‌توان سخن آینده‌پژوهی اسلامی کرد که نظام "نگرش-آینده‌پژوهی" اسلامی باشد. در این نظام، آینده‌پژوهی اسلامی است و در نظام "نگرش-آینده‌پژوهی" رایج، آینده‌پژوهی غربی و سکولار است. بنابراین رهیافت جوامع اسلامی باید تحقق نظام "نگرش-آینده‌پژوهی" اسلامی باشد نه فقط آینده‌پژوهی اسلامی. آینده‌پژوهی اسلامی در بستر آینده‌اندیشی سکولار و نگرش غربی حاکم بر جامعه شکل نخواهد

۴۶. Futures Thinking

۴۷. Critical Realism

یافت.



نظام نگرش _ آینده پژوهی

نتیجه

تا کنون، آینده پژوهی اسلامی در عمل شکل نگرفته است و تا این اتفاق رخ ندهد، نمی توان جز تصاویری مبهم از آینده پژوهی اسلامی، چیزی دیگر ارائه کرد. اما آینده پژوهی سکولار در حال حاضر عینیت یافته و با وجود عدم موفقیت در رسالت کلان خود دارای تجارب ارزنده و دستاوردهای قابل توجهی است و آینده پژوهی اسلامی نمی تواند در مسیر تحقق خود، به این تجارب و دستاوردها بی توجه باشد. بنابراین علاقه مندان آینده پژوهان اسلامی نمی توانند آینده پژوهی سکولار را رها کنند؛ بلکه باید با رهیافتی راهبردی تلاش نمایند که در فرایندی پیوسته و شتابان، جوامع اسلامی در مقام اجرا از آینده پژوهی سکولار به سوی آینده پژوهی اسلامی گذار کنند. عینیت یافتن آینده پژوهی اسلامی، چشم اندازی است که تحقق آن نیازمند طی کردن گام هایی است. در نگاهی کلی، گام نخست تأملات فلسفی و مباحث نظری است که تا بتوان دستمایه لازم برای تحقق آینده پژوهی اسلامی را فراهم ساخت. در گام های بعدی باید ضمن ترسیم تصاویری از آینده پژوهی اسلامی _ هر چند مبهم _ راهبردهایی جهت گذار به آینده پژوهی اسلامی تدوین کرد. بی گمان کنار گذاشتن آینده پژوهی سکولار خطایی بزرگ است و مدت زمان لازم برای تحقق آینده پژوهی اسلامی را نیز طولانی می سازد، هر چند آینده پژوهی سکولار دارای ضعفها و چالش هایی زیادی باشد. بنابراین نباید آینده پژوهی های سکولار و اسلامی را دو نسخه متضاد که در برابر هم هستند، در نظر گرفت.

منابع

اسماعیلی، م. ص. و همکاران، گزارش روندهای جهانی تأثیرگذار بر امنیت، تهران، مرکز تحقیقات راهبردی دفاعی، ۱۳۹۲ش.

باقری، خسرو، هویت علم دینی؛ نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۷ش.

تقوی، مصطفی، آینده‌پژوهی اسلامی: بررسی امکان‌پذیری و چگونگی تحقق آن، تهران، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری‌های دفاعی، ۱۳۹۲ش.

_____، بررسی امکان‌پذیری و چگونگی تحقق نظام علم و تکنولوژی مبتنی بر دین (پایان‌نامه دکتری)، تهران، دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۹۱ش.

جوادی آملی، عبدالله، «علم اسلامی»، فصل‌نامه راهبرد فرهنگ، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۸ش.

جین، جوئینگ، تغییرات جهان‌گستر فناوری به سوی فناوری‌های نرم، ترجمه: رضا حسنوی و شه‌ریار سلامی، تهران، دانشگاه صنعتی مالک اشتر، ۱۳۸۷ش.

چالمرز، آلن فرانسیس، چپستی علم، ترجمه: سعید زیباکلام، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵ش.

عنایت‌الله، سهیل، تحلیل لایه لایه‌ای علت‌ها نظریه و موردکاوی‌های یک روش‌شناسی یکپارچه و متحول‌ساز آینده‌پژوهی (مجموعه مقالات)، ترجمه: مسعود منزوی، تهران، مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی، ۱۳۸۸ش.

گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۹۰ش.
ملکی‌فر، عقیل، «نسیمی از صبح مقدس: مقدمه‌ای بر آینده‌پژوهی قدسی»، ارائه شده در سمینار آموزشی مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی، اندیشکده صنعت و فناوری، شهریور ۱۳۹۱ش.

نصر، سید حسین، معرفت و معنویت، ترجمه: ان‌شاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ش.
واعظی، احمد، «علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی»، فصل‌نامه روش‌شناسی علوم انسانی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سال چهاردهم، شماره ۵۴، بهار ۱۳۸۷ش.

یونیدو (گروه آینده‌نگاری سازمان ملل متحد)، راهنمای آینده‌نگاری فناوری، ترجمه: سونیا شفیعی اردستانی و همکاران، تهران، انتشارات مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری‌های دفاعی، ۱۳۹۱ش.

_____ Bell, D. The Cultural Contradiction of Capitalism. New York: Basic Books, ۱۹۹۶.

_____ Bell, W. Foundations of Futures Studies (۲th ed.), New Jersey: Transaction Publishers, ۲۰۰۳.

_____ Binti Wan Zakaria, F. Futures Studies in Contemporary Islamic and Western Thought, The University of Birmingham, ۲۰۱۰.

_____ Cornish, E. Futuring: The Exploration of the Future, World Future Society, Bethesda, Maryland U.S.A. ۲۰۰۴.

_____ Elmandjra, M. The Future of the Islamic World, Symposium on Future of the Islamic World, Algiers, ۴-۷ May ۱۹۹۰.

_____ Feenberg, A. Questioning Technology, Routledge, ۲۰۰۲.

_____ Heidegger, M. The Question Concerning Technology, In Scharff, R. C., Dusek V. (eds.), Philosophy of Technology: the Technological Condition: an Anthology,

Blackwell Publishing, pp. 252-264, 2003.

_ Inayatullah, S. Questioning the Future (Methods and Tools for Organizational and Societal Transformation), 3rd Ed., Tamkang University, 2007.

_ Pitt, J. Thinking About Technology, New York: Seven Bridges Press, 2000.

_ Sardar, Z. Postmodernism and The Other: The New Imperialism of Western Culture, London: Pluto Press, 1998.

_ Sharif, N. The Evolution of Technology Management Studies: technoeconomics to technometrics, Technology Management: Strategies and Applications for Practitioners 2 (3), pp:113-148, 1995.

_ Slaughter, R. Reflections on 40 years of futures studies and futures, 40 (10), pp: 912-914, 2008.

_ Toffler, A. The Third Wave, New York: Bantam Books, 1991.