

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱/۲۵

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال هشتم، شماره ۲۹، بهار ۱۳۹۳

امکان پذیری و چگونگی تحقق آینده پژوهی اسلامی

محمد رحیم عیوضی*

عبدالرحیم پدرام**

چکیده

«آینده پژوهی» دانشی غربی و سکولار است که افزون بر آن که در مسیر رسالت کلان خود در غرب به خوبی عمل نکرده است، در جوامع غیر غربی نیز از اثربخشی لازم برخوردار نیست. آینده پژوهی اسلامی نسخه نو و بدیل آینده پژوهی است که افزون بر سازگاری با جهان بینی اسلامی از آموزه های اسلام به شیوه ای حداکثری بهره می گیرد. این نسخه از آینده پژوهی تا کنون شکل نگرفته و برای عینیت بخشیدن به آن، مسیری طولانی در پیش است. گام نخست توجیه امکان پذیری آینده پژوهی اسلامی است؛ زیرا بیشتر آینده پژوهان، این دانش را سکولار می دانند. پس از آن باید مسیر تحقق آینده پژوهی اسلامی را ترسیم کرد. بی گمان بدیل اسلامی دانش معطوف به عمل آینده پژوهی تنها با تأملات فلسفی به منصفه ظهور نمی رسد و نیازمند نظامی است که ابعاد نظری و عملی آن را با هم دربرگیرد. بنابراین در این نوشتار، افزون بر امکان پذیری آینده پژوهی، نظام «نگرش - آینده پژوهی» اسلامی به منظور بستری برای شکل بخشیدن به آینده پژوهی اسلامی در رهیافتی راهبردی معرفی می شود.

واژگان کلیدی

آینده پژوهی اسلامی، نظام نگرش - آینده پژوهی، علم و فناوری اسلامی، آینده پژوهی بدیل.

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

** دانشجوی دکتری آینده پژوهی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ع.ج.ا.ع) و پژوهشگر مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری های دفاعی (نویسنده مسئول). (abdurrahim.pedram@gmail.com)

انسان‌ها از دیرباز علاقه وافر 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 عرصه‌های گوناگون خود بهره‌گرفته‌اند (Bell, 2003: 68).

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, 2010: 67).

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 این 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, 1998: 35 - 37) 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

1. Sardar
2. Elmandjra

تحقق آینده مطلوب جهان اسلام است (Elmandjra, 1990) به نظر می‌رسد مفهوم و کاربرد آینده پژوهی در تفکر اسلامی، به آرامی در حال جدا شدن از همتای غربی خود می‌باشد. اما تاکنون فعالیت چندانی درباره آینده پژوهی اسلامی (به عنوان بدیلی برای آینده پژوهی مرسوم) نشده است. و برای طراحی و شکل بخشیدن به نسخه‌ای نو از آینده پژوهی که هم با جهان بینی دین مبین اسلام سازگار باشد و هم برخلاف آینده پژوهی سکولار از آموزه‌های اسلامی بهره جوید، مسیری طولانی در پیش است. گام نخست برای نایل شدن به آینده پژوهی اسلامی آن است که در ابتدا امکان پذیری آن توجیه شود.

اکثر آینده پژوهان بر سکولار بودن آینده پژوهی تأکید دارند و معتقدند که نمی‌توان این دانش را به صفت اسلامی - یا دینی - موصوف کرد. در این نوشتار کوشش می‌شود امکان پذیری آینده پژوهی اسلامی از ابعاد توصیفی و تجویزی توجیه گردد. همچنین وجوهی از تأثیر دین بر آینده پژوهی ارائه می‌شود.

بیان مسئله

امروزه شاهد حاکمیت نگاه سکولار بر ذهن و رفتار انسان‌ها و در نتیجه علم هستیم (گلشنی، ۱۳۹۰: ۲۷-۳۵). آینده پژوهان نیز بر این باورند که آینده پژوهی، سکولار است (Bell, 2003: 5) و متافیزیک و دین هیچ جایگاهی در این علم - فناوری^۱ ندارند. حتی در اکثر آثار آینده پژوهان مطرح مسلمان نیز گواهی بر خلاف این دیدگاه یافت نمی‌شود. بررسی تاریخچه این دانش، نشان از آن دارد که آینده پژوهی 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 آینده پژوهی می‌تواند دشواری‌ها و چالش‌های فراوانی برای آینده پژوهان به همراه داشته باشد؛ چرا که هدف اصلی آینده پژوهی ساختن آینده‌ای مطلوب بر اساس ارزش‌های جامعه است و این مهم نیازمند بهره‌گیری از بیشترین ابزارها و توانمندی‌های

۱. آینده پژوهی، علم است؛ زیرا حقیقت امور را جست و جو می‌کند. از سوی دیگر، آینده پژوهی یک فناوری است؛ زیرا در پی تحقق اهدافی خاص است.

موجود است (Cornish, 2004: 97). 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 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 برخلاف نوع سکولار آن، از منبع عظیم و بی‌پایان اسلام بهره‌جسته 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 این‌که 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^۱ ارائه داده است. وی بر این باور است که آینده‌پژوهی در پی شناسایی، ابداع، ارائه، آزمون و ارزیابی آینده‌های ممکن

1. Wendell Bell

و محتمل است تا بر پایه ارزش‌های جامعه، آینده‌های مرجح را انتخاب و برای پی‌ریزی ساخت مطلوب‌ترین آینده، کمک کند (Bell, 2003: 73). هدف اصلی بل ارائه تعریفی بوده که تمامی تعاریف موجود را دربرگیرد. بنابراین از این حیث می‌توان توصیف بل را در مقایسه با تعاریف دیگران دارای مزیت دانست. بل تصریح می‌کند رواج اندیشه دورنگر^۱ 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^۲ (آینده‌های ممکن^۳، محتمل^۴ و مرجح^۵) را می‌کاوند. این ایده مهم (تفکیک آینده‌های بدیل به سه دسته یادشده) 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^۶ را دربرمی‌گیرد. رویدادهایی که از استعداد لازم برای رخ دادن برخوردار باشند. برای کشف آینده‌های ممکن باید وضع موجود را با روش‌هایی جدید و متفاوت بررسی کرد؛ روش‌هایی که آگاهانه از قید و بند تفکر سنتی، رایج و معمول‌رهایی 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 جانی، 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 دربرمی‌گیرد، بلکه به پرسش‌گری درباره آن‌چه می‌تواند وجود داشته باشد نیز می‌پردازد؛ این رویکرد، بیش از هر چیز نیازمند بسط و گسترش حق انتخاب بشر است (Bell, 2003: 73 - 80).

1. Prospective thinking
2. Alternative
3. Possible futures
4. Probable futures
5. Preferable futures
6. dispositional

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، آینده پژوهان 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 آینده پژوهان می‌کوشند با کاوش رؤیای پدیده‌ها از 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. آینده پژوهان، در جهت هدف خود برای درک آینده، می‌کوشند تا آن‌چه را اتفاق خواهد افتاد، آن‌چه شاید اتفاق بیافتد و آن‌چه 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. آینده پژوهان برای سنجش میزان مطلوبیت آینده‌های بدیل، باید اهداف و ارزش‌های بشری را مطالعه و ارزیابی و از آن‌ها استفاده کنند. آینده پژوهان 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، آینده پژوهان 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:** نوع دیگری از آینده است که توسط آینده پژوهان مطرح می‌شود. هدف غایی آینده پژوهان شکل بخشیدن به آینده‌ای مطلوب برای جامعه است. چشم‌انداز آینده پژوهان، برپایی جامعه مطلوب است. سام کول در مقاله خود با نام «گفتمان آینده پژوهی

جهان از ۱۹۶۵ تا ۱۹۷۶» آن را نشان داده شده است. وی چشم‌انداز آینده‌شناسانه را به دو دسته نئومالتوسی^۱ و غیرمالتوسی^۲ تقسیم می‌کند. چشم‌انداز نئومالتوسی، بازنمود و ادامه نگرش بدبینانه توماس مالتوس^۳ درباره رشد جمعیت است. مالتوس باور دارد که رشد جمعیت، باعث کمبود عرضه مواد غذایی می‌شود. چشم‌انداز 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^۴ نامیده‌اند. تا آن‌جا 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 نئومالتوسی و غیرمالتوسی را می‌توان به مفاهیم آرمان‌شهری^۵ و پادآرمان‌شهری^۶ در اندیشه یونانیان، ارجاع داد. به گفته وندل بل، اصطلاح «آرمان‌شهر» توسط توماس مور^۷ در کتاب وی با همین نام به کار رفته و معنای تحت‌اللفظی آن، «جایی که وجود ندارد» یا «ناکجاآباد»^۸ است. این اصطلاح، به سبک‌های ادبی^۹ کاملاً تخیلی و همچنین مفهوم مکانی ایده‌آل، اشاره دارد. از سویی دیگر، اصطلاح پادآرمان‌شهر به معنای «مکان بد»^{۱۰} یا «جامعه هراس‌انگیز»^{۱۱} 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»^{۱۲}، آشکار شده

1. neo-Malthusian

2. non-Malthusian

3. Thomas Malthus

۴. 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 تصاعد هندسی زیاد می‌شود، در حالی که تولید با تصاعد حسابی افزوده می‌شود و در نتیجه اگر ازدیاد جمعیت مهار نگردد، جهان دچار کمبود خوراک خواهد شد.

5. Bariloche Group

6. utopian

7. dystopian

8. Thomas More

9. no place

10. genres

11. bad place

12. the dreadful society

13. The Republic

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 تدوین شده هدایت شود. ارزش افلاطون، به عنوان سرچشمه تفکر آینده‌پژوهی غرب، مورد توجه قرار گرفته است. به هر حال، این دیدگاه دوگانه‌انگارانه، توسط الیز بولدینگ^۱ 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 سائول) کوشیده است تعریفی جامع و مورد اتفاق نظر اکثر آینده‌پژوهان ارائه کند. وی در 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 نگاشت آینده‌های بدیل و

1. Elise Boulding

شکل بخشیدن به آینده مطلوب گذار کرده است. هم در سطح فردی و داخلی و هم در سطح خارجی و جمعی این ارتقا در دانش آینده پژوهی رخ داده است (همو). به نظر می‌رسد این تعریف، بهترین و کامل‌ترین توصیف از آینده پژوهی باشد.

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

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

اگر تعریف ما از آینده پژوهی، 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 آینده پژوهی اسلامی بی‌معناست. در بهترین حالت می‌توان تلاش کرد که ابتدا آن مبانی و روش‌ها به دین پیوند بخورند، سپس آینده پژوهی دینی امکان‌پذیر شود. تعریف براساس مبانی و روش‌های مرسوم، خلاقیت دینی را نیز محدود می‌کنند؛ زیرا اگر رویکرد دینی و متفاوتی به آینده مطرح شود که همان کارکردهای آینده پژوهی عرفی را برآورده کند، اما به مبانی و روش‌شناسی امروزی پایبند نباشد، این رویکرد مطرود خواهد بود.

تعریف صحیح و مناسب از آینده پژوهی برای شناخت هرچه بهتر و تحلیل عمیق‌تر آن، اهمیت و ضرورت ویژه‌ای دارد.^۱ لازم است پیش از ورود به مباحث بنیادین هر علمی مانند آینده پژوهی 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 آینده پژوهی فراهم می‌گردد. برای تعریف هر چیزی براساس منطق راه‌های متفاوتی

۱. درباره اهمیت و ضرورت تعریف، منابع متعددی وجود دارد که از جمله می‌توان به کتاب *منطق کاربردی* نوشته احد فرامرز قراملکی (ص ۶۲) اشاره کرد.

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 نوبا بودن آینده‌پژوهی چنین تعریفی راهگشا نخواهد بود.

شیوه دیگر، تعریف شرح اللفظی 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، گذشته‌پژوهی است و از تعریف شرح اللفظی، نمی‌توان به مبنای روشن و صحیحی برای آینده‌پژوهی 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 آینده‌پژوهی گردآوری گردد و بر اساس آن‌ها، به گونه‌ای آینده‌پژوهی تعریف شود که تمامی این مباحث را دربرگیرد. بر این اساس آینده‌پژوهی را می‌توان دانش آینده‌سازی تعریف کرد. اما این تعریف کلی است و برخی از ویژگی‌ها و نقاط برجسته آینده‌پژوهی، مانند چگونگی توصیف آینده و یا مشارکت در ساختن آینده مطلوب که از ویژگی‌ها و مؤلفه‌های اساسی آینده‌پژوهی 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 شرح الاسمی، 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 مورد نظر 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 آینده پژوهی مشخص شد که تحقق آینده مطلوب که هدف غایی آینده پژوهی است بدون فرایندی که در آن پژوهش و تجویز درهم تنیده باشند، میسر نخواهد بود. بنابراین در تعاریف متأخر آینده پژوهی به تجویزسازی توجه شده است.

با بررسی و تحلیل عمیق آینده پژوهی می‌توان دریافت ویژگی‌های اساسی آینده پژوهی، پژوهش گذشته، ارائه تجویز و تعیین اقدام در زمان حال با هدف شکل بخشیدن به آینده مطلوب است. به عبارت دیگر، آینده پژوهی می‌کوشد برای برپایی آینده مطلوب، مجموعه اقدامات مورد نیاز 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 مورد نظر در آینده پژوهی، 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 آینده پژوهی، نقطه شروع است و شاید آن هنگام که آینده پژوهی اسلامی شکل بگیرد، تعریف نوینی برای آینده پژوهی 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 آینده پژوهی در این پژوهش از این قرار است: آینده پژوهی، پژوهش به منظور شناخت احتمالات و مؤلفه‌های کلیدی آینده، تصویرسازی از آینده‌های مطلوب و ارائه تجویزهای کارآمد به منظور تعیین اقدامات مورد نیاز برای نیل به آینده مطلوب و ترسیم چشم‌انداز آرمانی است. این تعریف ضمن تطبیق با بسیاری از تعاریف آینده پژوهی عرفی، از بعضی محدودیت‌های یادشده نیز آزاد است.

انگیزه‌های پرداختن به آینده پژوهی اسلامی

آینده پژوهی، یک دانش غربی و سکولار است. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا غربی بودن آینده پژوهی انگیزه‌ای برای پرداختن به آینده پژوهی اسلامی است؟ چون برخی معتقدند که همین آینده پژوهی رایج با تمام نواقص و چالش‌هایی که با آن روبه‌رو بوده است، تاکنون پیشرفت‌ها و دستاوردهای درخشانی داشته است و روندی رو به رشد دارد. خیل گسترده افزایش نیاز به آینده پژوهی در جهان و حتی کشورهای اسلامی نشان از اثربخشی آینده پژوهی رایج دارد و طراحی و تحقق نسخه‌ای بدیل - اسلامی یا غیراسلامی - برای آن ضرورت ندارد.

این مخالفت به گونه‌ای است که برخی مطرح کردن آینده پژوهی اسلامی را ناشی از تعصبات افراطی دینی یا غرب ستیزی می‌دانند. بنابراین پیش از ورود به مقوله آینده پژوهی اسلامی، باید انگیزه لازم وجود داشته باشد. در این بخش می‌کوشیم چند انگیزه مهم برای پرداختن به آینده پژوهی اسلامی ارائه کنیم.

۱. آینده پژوهی نیازمند بازنگری اساسی است

ریچارد اسلاتر^۱ - که یکی از مطرح‌ترین آینده پژوهان جهان است - بر اساس پژوهشی^۲ که در سال ۲۰۰۸ به منظور بررسی وضعیت آینده پژوهی در جهان انجام شد، تأکید می‌کند آینده پژوهی رشد قابل قبولی داشته است؛ اما کاربردهای این دانش به خوبی ملموس نشده و توده فعالیت‌های آینده پژوهی نیازمند توجه بیشتر به کاربردی‌سازی و ترویج مفاهیم پایه‌ای هستند. وی بر این باور است که آینده پژوهی تاکنون نتوانسته است در فرایند مقابله با چالش‌ها و مسائل جامعه، فعالیت قابل توجهی داشته باشد (Slaughter, 2008). وی تخریب گسترده محیط زیست و گرمایش زمین را از مصادیق عدم کامیابی آینده پژوهی در حل مسائل بشریت می‌داند (همو). از سوی دیگر سال‌هاست هدف اصلی آینده پژوهی را بهبود آزادی و سطح رفاه بشر و افزایش امید به آینده‌ای مطلوب می‌دانند (Bell, 2003: 59). 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 در جهان برافرازد. آینده پژوهان غربی اذعان می‌کنند که فرهنگ، علم و فناوری غربی، صلاحیت حل مشکلات جهانی و نویدبخش آینده‌ای الهام‌بخش را ندارند (ملکی فر، ۱۳۹۱). اسلاتر این وضعیت را خطرناک می‌داند و توصیه می‌کند که برای برون‌رفت از این شرایط، آینده پژوهی باید به طور اساسی بازنگری شود؛ زیرا این نسخه از آینده پژوهی، بشر را برای سفر به قلمروهای ناشناخته آینده و حل مسائل در پیش رو توانمند نمی‌سازد (Slaughter, 2008). بنابراین با وجود رشد درخور توجه و برخی دستاوردهای درخشان، آینده پژوهی در مسیر اصلی خود و دستیابی به اهداف تعیین شده، موفق نبوده است.

۲. عدم بی‌طرفی آینده پژوهی

جین^۳ در کتاب *تحول جهانی فناوری*، آشکارا تصریح می‌کند که علوم و فناوری‌های نرم

1. Richard Slaughter

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

3. Jin

«بی طرف» نیستند؛ چون به بافتارهای فرهنگی وابسته اند. وی علوم و فناوری های نرم را مزیت رقابتی جوامع و سازمان ها در آینده می داند (جین، ۱۳۸۷: ۲۷). بنابراین آینده پژوهی در جوامع غیرغربی نمی تواند کارساز باشد؛ زیرا طرف دار غرب است. جهان بینی غربی در آینده پژوهی موج می زند و حتی این مسئله اعتراضات زیادی را نیز به همراه داشته است. آشکار است که اگر مواضع یک جهان بینی نسبت به آینده، پذیرفته شود، به منزله تسلیم شدن در برابر آن است^۱.

برای نمونه، شورای ملی اطلاعات^۲ ایالات متحده امریکا، به طور مرتب هر پنج سال می کوشد دورنمای بیست سال آینده جهان را در قالب روندهایی ترسیم کند. این شورا می کوشد نتایج کار را منطبق بر پژوهش های جهان معرفی کرده و توصیه می کند مبنای برنامه ریزی و سیاست گذاری کشورها باشد. اما بررسی موشکافانه و دقیق این گزارش ها حکایت از برجسته سازی نقش ایالات متحده در آینده و برآوردن آرزوهای آن است. تأکید بر جهانی شدن، خودکفایی ایالات متحده، فرصت های اقتصادی امریکا و ... شواهدی بر این مدعا هستند. این مسئله سبب ذهن سازی اجتماعی در راستای تامین منافع امریکا می شود (برای مطالعه بیشتر، نک: اسماعیلی، ۱۳۹۲).

آینده پژوهی به عنوان یک علم - فناوری نرم بی طرف نیست و به دلیل مبتنی بودن بر جهان بینی غربی، قرائت خاص غرب از آینده را دنبال کرده و ترویج می کند. بی گمان ملت های غیرغربی باید مراقب باشند که این نسخه غربی، مسیری نادرست برای آن ها ترسیم نکند.

۳. ضرورت بومی سازی آینده پژوهی

عنایت الله، آینده پژوهی را چهار نوع می داند که یکی از آن ها، آینده پژوهی تعبیری^۳ - یا فرهنگی - است. هدف این نوع از آینده پژوهی، پیش بینی نیست، بلکه دستیابی به بینشی ژرف از آینده از طریق مطالعه دیدگاه ها، تصویرها و ارزش های فرهنگی و تمدنی است. وی معتقد است آینده پژوهی در هر فرهنگی، نسخه خاص خود را می طلبد و برای اثربخشی آینده پژوهی در هر جامعه باید آن را بومی کرد (عنایت الله، ۱۳۸۸: ۱۹۸-۱۹۹). حال این پرسش مطرح می شود که آیا آینده پژوهی رایج و سکولار در جوامع دینی و غیرلایبیک می تواند، موفق باشد؟ مسلم است که چنین جامعه ای نمی تواند برای شکل بخشیدن به آینده ای

1. Inayatullah, S. Alternative Futures of Islamic Ummah, available at www.metafutures.org (June 9, 2013).

2. National Intelligence Council (NIC)

3. Interpretive

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 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 نظرگرفتن 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 زیرسؤال بردن 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^۱، جمهوری اسلامی ایران به درستی داعیه رهبری جهان اسلام را داشته باشد. یکی از اقدامات مهم در جهت نیل شدن به این آرمان، طراحی آینده‌مطلوب اسلامی و ترسیم مسیر تحقق آن است. بدون شک آینده‌پژوهی در این راه، بسیار کلیدی است. حرکت در

۱. بیداری اسلامی که از سال ۱۳۸۹ در منطقه آسیای غربی و شمال آفریقا آغاز شده است، شاهی بر این مدعاست.

این مسیر با آینده‌پژوهی رایج، غیرممکن است و باید با استفاده از یک نسخه اسلامی از آینده‌پژوهی بهره‌گرفت نسخه‌ای که هم با جهان بینی اسلامی سازگار بوده و از آموزه‌های دینی به طور حداکثری استفاده می‌برد. ارزش‌ها و جهان بینی 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 انگیزه‌ای 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. تاکنون بسیاری از اندیشمندان در این حوزه تلاش‌های قابل‌تقدیری انجام داده‌اند^۱. 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 برخلاف باور برخی، تاکنون 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 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، آن‌گاه 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 قابل‌توجهی با آینده‌پژوهی عرفی

۱. 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.

داشته باشد؟

۱. امکان پذیری آینده پژوهی اسلامی از منظر علمی

برای پرداختن به موضوع امکان پذیری آینده پژوهی 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 غیردینی نداریم،^۱ اما در مقابل برخی بر امکان پذیری علم دینی تأکید دارند. نقد این دیدگاه‌ها از حوصله این نوشتار خارج است. آن چه 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 امکان پذیری آینده پژوهی 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 علم شناختی 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 این گونه 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^۲ مابقی علوم یا الحادی یا الهی هستند و چیزی به نام علم سکولار وجود ندارد. نکته قابل توجه در این دیدگاه، فرارگرفتن «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 جهان شمول ندارند و تحت تأثیر عوامل انفسی^۳ هستند. بر این اساس، در دفاع از علم دینی استدلال اقامه

۱. عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، استنمارک (فیلسوف سوئدی) و علی پایا از منتقدان جدی علم دینی هستند که دیدگاه‌های آنان درباره علم دینی توسط صاحب نظران نقد شده است.

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

3. Subjective

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، در بردارنده 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 پساپوزیتیویسم نیز نقد دارند؛ اما مکتب یا الگوی دیگری نیز برای کسب معرفت (دینی یا غیردینی) ارائه نمی‌کنند. خسرو باقری در زمره این دسته از اندیشمندان قرار می‌گیرد که متأثر از اندیشه‌های کوهن^۱ و لاکاتوس^۲ 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،

1. Kuhn

2. Lakatos

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 وجوهی از هر علم متأثر از دین است. بنابراین از دیدگاه نگارنده، مهم‌ترین دلایل امکان‌پذیری علم اسلامی از این قرار هستند^۱:

مشاهدات علمی تحت تأثیر ذهنیت مشاهده‌گر هستند: در ورای ذهن هر کسی، امور غیرفیزیکی

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

(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 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 مشاهده‌تی شکل می‌یابند که این گزاره‌های مشاهده‌تی 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 - به ویژه در فیزیک - از پیش فرض‌های متافیزیکی تأثیر می‌پذیرند و این پیش فرض‌ها 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 جهان بینی‌ها بی‌طرف باشد. این در حالی است که گلشنی بر خلاف این باور است و تأکید دارد که بی‌طرفی نسبت به جهان بینی‌ها 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 جهان بینی 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^۱ باشد

1. Objective

و امور متافیزیکی بر آن تأثیرگذارند. حتی ممکن است که عالمی بر اساس جهان بینی دینی رو به سوی مسائلی بیاورد که عالم غیردین دار توجهی به آن نداشته باشد.

تأثیر دین بر کنش با واقعیت: بر اساس واقع گرایی انتقادی که پارادایم جدید آینده پژوهی عرفی نیز هست، مشاهده در واقعیت اثر می‌گذارد و کار علمی باید دربردارنده کنش با واقعیت باشد. برای مثال یک شیمی دان نمی‌تواند بدون ایجاد تغییر در ماده ترکیب عناصر تشکیل دهنده آن را شناسایی کند. عموماً هر آزمایشی در واقعیت تغییر ایجاد می‌کند. این مسئله در علوم اجتماعی نیز حکم فرماست. برای مثال یک مردم‌شناس نمی‌تواند تنها با نشستن در شهر خود، به نظریه پردازی درباره مردم یک قبیله آدم خوار در آفریقا بپردازد؛ بلکه باید با آن‌ها به نوعی کنش داشته باشد. کنش با واقعیت سبب ایجاد گرایش‌های خاصی از واقعیت می‌شود؛ یعنی می‌توانیم با کنترل برخی وجوه واقعیت، رفتارها یا گرایش‌های خاصی از واقعیت را مشاهده کنیم. در آینده پژوهی این کار در روش تحلیل علی لایه‌ای^۱ 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 آینده پژوهی نیز می‌تواند اسلامی باشد. پس آینده پژوهی اسلامی از بعد توصیفی امکان‌پذیر است. علم اسلامی همانندسازی علم غربی نیست؛ در واقع جهان بینی 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 جهان بینی علم رایج و جهان بینی علم اسلامی وجود دارد.

با توجه به این دیدگاه‌ها می‌توان نتیجه گرفت که علم امری است که در آغوش ارزش‌ها و جهان بینی - دینی یا غیردینی - شکل می‌گیرد؛ یعنی آن چه جهان بینی نامیده می‌شود، وجوه مهمی دارد که ناظر بر امر مشاهده پذیر نیستند، اما می‌توانند بر علم تأثیر بگذارند. البته درجه

1. Tendency

2. Causal Layered Analysis (CLA)

انضمامی بودن معرفت ما متغیر است. بدین ترتیب می‌توانیم علمی که در آغوش جهان بینی اسلامی شکل گرفته است نیز داشته باشیم؛ علمی که ارزش‌ها و جهان بینی اسلامی برآمده و علم اسلامی نامیده می‌شود، علم واحد نیست و علم‌های گوناگونی امکان عرضه دارند. بحث 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 جهان بینی خاص باشد. این علم، علمی است که در مقام نظر و عمل، دارای مؤلفه‌هایی است که اختصاصی آن جهان بینی خاص است و هیچ مؤلفه‌ای ندارد که با وجهی از وجوه این جهان بینی 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^۱ 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 جهان بینی‌ها 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 جهان بینی و ارزش‌های اسلامی نیازمند علم خاص خود است؛ علمی که ارزش‌های اصیل و جهان بینی 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 از آینده‌پژوهی را داشته باشد (عنایت‌الله، ۱۳۸۸: ۱۰۲-۱۰۳). پس آینده‌پژوهی خواسته یا ناخواسته جهان بینی‌های بدیل و نسخه‌های بومی را به رسمیت می‌شناسد. این مسئله نه تنها در ترسیم آینده مطلوب، بلکه در وجوه گوناگون علمی آینده‌پژوهی، مانند روش‌شناسی،

1. Scientific knowledge

معرفت‌شناسی و ... نیز تأثیرگذار است. بنابراین در وجوه علمی (توصیفی) این امکان وجود دارد که دین بر آینده پژوهی تأثیرگذار باشد. برخی از وجوه توصیفی آینده پژوهی اسلامی می‌توانند از این قرار باشند:

تأثیر دین می‌تواند در اهداف و مفروضات این دانش باشد؛ در آینده پژوهی اسلامی، اراده بشر تنها عامل شکل دهنده به آینده نیست یا این که 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 آینده پژوهی 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 آینده پژوهی اسلامی متفاوت خواهند شد.

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

در آینده پژوهی اسلامی (برخلاف آینده پژوهی سکولار)، آموزه‌های دینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و به عنوان یک منبع دانشی عظیم مورد استفاده قرار می‌گیرند. در آینده پژوهی اسلامی کوشش می‌شود که معرفت دینی در قالب دستاوردهای مختلف (گزاره‌های آینده، روندها و ...) تبلور یابند. به عنوان مثال در آینده پژوهی اسلامی، سنت‌های الهی، معاد، ایمان به غیب، آیات و روایاتی که درباره آینده پیش‌گویی کرده‌اند و ... مصادیقی از آموزه‌هایی هستند که در آینده پژوهی 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 آینده پژوهی اثر گذارد. البته برخی وجوه توصیفی آینده پژوهی نیز جهان‌شمول هستند و آینده پژوهی اسلامی به طور کامل با آینده پژوهی سکولار مغایر نیست. اما باید توجه داشت که آینده پژوهی 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 آینده پژوهی یک علم - فناوری است و افزون بر وجه علمی آن، باید امکان‌پذیری آینده پژوهی اسلامی از منظر فناوری (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، ارزش بنیان بودن و ...) را به خوبی دربر نمی‌گیرد.

در حوزه فناوری اسلامی نیز تقوی با ارائه دو سطح بدیل‌اندیشی روش چارچوب‌شناختی - هنجاری، امکان‌پذیری فناوری اسلامی را توجیه می‌کند. وی بر این باور است که با به‌کارگیری چارچوب‌شناختی - هنجاری مبتنی بر دین، می‌توان امکان فناوری اسلامی را متصور شد؛ زیرا از هر چارچوب‌شناختی - 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 قابل‌تصور 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 آینده پژوهی 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 آینده پژوهی اسلامی فراهم می‌شود؛ زیرا این بدیل از آینده پژوهی دارای چارچوب شناختی - هنجاری اسلامی است.

ب) آینده پژوهی، 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 آینده پژوهی 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 آینده پژوهی (چشم‌انداز، سناریو و ...) پویا و زنده هستند و باید در طول زمان بهبود یابند.

ج) مسئولیت آینده پژوه

انسان در نگاه شریف، ابزار و درمدل پیت، تصمیم‌گیر و در نگاه دینی مسئول و مکلف است. هایدگر انکشاف انسان را عامل اصلی پیدایش فناوری می‌داند. بنابراین آینده پژوه نقشی اثرگذار و کلیدی در فعالیت‌های آینده پژوهی دارد. مسئولیت آینده پژوهی در برابر پیامدهای ناگوار و مطلوب آن بر عهده آینده پژوهان است. چارچوب شناختی - هنجاری آینده پژوهی از طریق آینده پژوهان شکل می‌گیرد. بنابراین یکی از مؤلفه‌های شکل بخشیدن به آینده پژوهی رایج، آینده پژوهانی بوده‌اند که بر اساس جهان بینی غربی و اندیشه‌های اومانستی، آینده پژوهی را ایجاد کرده‌اند. مسئولیت کنونی پیامدها، مؤفقیت‌ها و شکست‌های آینده پژوهی نیز بر عهده آینده پژوهان است.

بر این اساس چنان چه در پی آینده پژوهی اسلامی هستیم، یکی از عوامل کلیدی آن، آینده پژوهانی هستند که می‌کوشند بر اساس چارچوب شناختی - هنجاری اسلامی، نسخه‌ای بدیل از آینده پژوهی بنا نهند.

د) ابعاد اجتماعی آینده پژوهی

آینده پژوهی مشابه هر فناوری دیگر، دارای ابعاد اجتماعی است که این ابعاد برای آینده پژوهی گسترده‌تر و تأثیرگذارتر است. هر فعالیت آینده پژوهی 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 تحت‌نگرش 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.

ه) 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 - دست‌کم 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, 2008). 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 آینده پژوهی اسلامی

بررسی آینده پژوهی 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 آینده پژوهی مسیحی، بودایی، صهیونیستی، فمینیستی و... نیز توجیه می‌شود. این امر سبب مطرح شدن سه چالش می‌شود:

۱. نسبی‌گرایی در آینده پژوهی: به این معنا که هر دیدگاه یا اندیشه‌ای سبب ایجاد یک آینده پژوهی منسوب به خود می‌شود و سازمان‌ها و جوامع در به‌کارگیری آینده پژوهی سردرگم می‌شوند.

۲. اختلاف ناچیز نسخه‌های بدیل: آینده پژوهی‌های بدیل، تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند و این مسئله به جای کمک به پیشبرد و توسعه آینده پژوهی، سبب اخلال و عدم اثربخشی آن در مقام عمل می‌شود.

۳. آینده پژوهی کنونی نیز اسلامی است؛ چرا که وقتی مسلمانان به ویژه در کشورهای اسلامی، آینده پژوهی می‌کنند خواسته یا ناخواسته با چارچوب شناختی - هنجاری اسلام آینده پژوهی می‌کنند آینده پژوهی خود به خود اسلامی است.^۱

به نظر می‌رسد بدون پاسخ‌گویی به این چالش‌ها، نمی‌توان به عرصه چگونگی تحقق آینده پژوهی اسلامی ورود کرد. بنابراین در این بخش تلاش می‌شود، این ابهامات پاسخ داده شوند:

۱. آینده پژوهی 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).

بنابراین امکان‌پذیری نظریه‌های بدیل به نسبی‌گرایی نمی‌انجامد و اساساً با آن متفاوت است. ضمن این که درست که نسخه‌های بدیلی چون آینده پژوهی مسیحی امکان‌پذیرند، اما

۱. دکتر رجا محمد اکرام اعظم - آینده پژوهی پاکستانی - از طرف داران این دیدگاه است. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به کتاب وی با عنوان *آینده‌گرایی و آینده پژوهی اسلامی: چند مقاله منتخب* که به تازگی توسط مؤسسه آینده پژوهی پاکستان منتشر شده است.

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

پیشنهادی برای تحقق آینده پژوهی اسلامی

تاکنون فعالیت چندانی درباره تحقق آینده پژوهی اسلامی - به عنوان بدیلی برای آینده پژوهی مرسوم - نشده است و برای طراحی و شکل بخشیدن به نسخه‌ای نو از آینده پژوهی - که هم با جهان بینی دین مبین اسلام سازگار باشد و هم برخلاف آینده پژوهی سکولار از آموزه‌های اسلامی بهره جوید - مسیری طولانی در پیش است. به هر تقدیر این پرسش مطرح است که آینده پژوهی اسلامی را چگونه می‌توان در عمل شکل داد. برای این منظور باید دقت داشت که آینده پژوهی (مرسوم) ثمره ده‌ها سال فعالیت آینده پژوهان برای حل مسائل گوناگون فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و ... است. آینده پژوهی تنها بر اساس تأملات فلسفی یا نظریه پردازی شکل نیافته، بلکه انباشت دانشی حاصل از تجربه به مرور سبب آن شده است که آینده پژوهی در عمل شکل یابد؛ چرا که آینده پژوهی تنها از دهه ۱۹۹۰ میلادی توانسته است به یک حوزه دانشی مستقل ارتقا یابد (Bell, 2003: 68). بنابراین آینده پژوهی اسلامی نیز باید در عمل شکل گیرد و تنها با نظریه پردازی محقق نخواهد شد. برای این منظور دو رویکرد متصور است:

۱. رویکرد تأسیس: در این رویکرد بدون توجه به آینده پژوهی مرسوم تلاش می‌شود از ابتدا هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آینده پژوهی اسلامی طراحی شود.
۲. رویکرد گذار: در این رویکرد با عنایت به این که آینده پژوهی اسلامی باید در عمل شکل گیرد، تجربیات آینده پژوهان 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 آینده پژوهی سکولار به سوی آینده پژوهی اسلامی حرکت کنند.

آن چه مسلم است با عنایت به ماهیت آینده پژوهی، رویکرد تأسیسی نمی‌تواند راه‌کار مناسبی برای تحقق آینده پژوهی اسلامی باشد و بدون شک، می‌توان ادعا کرد که پیش از تحقق آینده پژوهی اسلامی بیش از چند گزاره مبهم، درباره چیستی آینده پژوهی اسلامی

اظهار نظر کرد. بنابراین برای تحقق نسخه اسلامی آینده پژوهی، باید از رویکرد گذار بهره جست. در این رویکرد، راهبردهایی تدوین می شود، تا به مرور زمان، فعالیت های آینده پژوهان در جوامع اسلامی از آینده پژوهی سکولار فاصله گرفته و به سوی آینده پژوهی اسلامی جهت یابند. در این رویکرد نقد آینده پژوهی سکولار از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

از سوی دیگر باید توجه داشت آینده پژوهی در بستر اندیشه غربی شکل یافته است و نمی توان بدون نقد ریشه های اعتقادی و مبانی ارزشی آن، به آینده پژوهی اسلامی نایل شد. به عبارت دیگر، آینده پژوهی سکولار را نمی توان به تنهایی به آینده پژوهی اسلامی مبدل ساخت. برای برطرف ساختن این چالش، نظام نگرش-آینده پژوهی معرفی می شود.

برای تبیین این نظام باید توجه داشت که آینده پژوهی بر بستر آینده اندیشی^۱ استوار است. ریچارد اسلاتر بر این باور است که آینده پژوهی نمی تواند به خوبی پاسخ گوی نیازهای بشری باشد و پیشنهاد می کند به جای آینده پژوهی از آینده اندیشی استفاده شود. آینده اندیشی رویکردی بسیار گسترده تر از آینده پژوهی دارد و اهداف عمده آن، انگیزش، مفهوم سازی مجدد و راهبری تغییر است. به عبارت دیگر، آینده پژوهی بر بستر آینده اندیشی استوار است (یونیدو، ۱۳۹۱: ۱۷۰). نگرش حاکم بر جامعه نیز نقشی بسیار کلیدی در تحقق آینده پژوهی داشته است و اگر آینده پژوهی به جای اندیشه غربی در بستر اندیشه دیگری شکل می یافت، اینک شاهد یک نسخه بدیل برای آینده پژوهی بودیم. در حال حاضر اکثریت آینده پژوهان، پیرو مکتب واقع گرایی انتقادی^۲ هستند. این دسته از آینده پژوهان - که انتقادی نامیده می شوند - به طور ویژه تأکید دارند که هر فرهنگ و جامعه ای روایت ویژه ای از آینده اندیشی دارند (عنایت الله، ۱۳۸۸: ۶۸۰). آینده پژوهی و آینده اندیشی بر نگرش حاکم بر جامعه تکیه دارند. بنابراین پیشنهاد می شود که به جای آینده پژوهی از نظام نگرش-آینده پژوهی استفاده شود. این نظام به شیوه ای کامل تر و رساتر آینده پژوهی را توصیف می کند و برای تحقق آینده پژوهی اسلامی راهکار مناسب تری است.

بر این اساس آینده پژوهی، بخشی از نظام نگرش-آینده پژوهی است. زمانی می توان سخن آینده پژوهی اسلامی کرد که نظام "نگرش-آینده پژوهی" اسلامی باشد. در این نظام، آینده پژوهی اسلامی است و در نظام "نگرش-آینده پژوهی" رایج، آینده پژوهی غربی و سکولار است. بنابراین رهیافت جوامع اسلامی باید تحقق نظام "نگرش-آینده پژوهی" اسلامی باشد نه

1. Futures Thinking

2. Critical Realism

فقط آینده پژوهی اسلامی. آینده پژوهی اسلامی در بستر آینده اندیشی سکولار و نگرش غربی حاکم بر جامعه شکل نخواهد 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 دستاوردهای 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 گام‌هایی 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 گام‌های بعدی باید ضمن ترسیم تصاویری از آینده پژوهی اسلامی - هر چند مبهم - راهبردهایی جهت‌گذار به آینده پژوهی اسلامی تدوین کرد. بی‌گمان کنار گذاشتن آینده پژوهی سکولار خطایی بزرگ است و مدت زمان لازم برای تحقق آینده پژوهی اسلامی را نیز طولانی می‌سازد، هر چند آینده پژوهی سکولار دارای ضعف‌ها و چالش‌هایی زیادی باشد. بنابراین نباید آینده پژوهی‌های 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، ۱۳۹۲ ش.
- باقری، خسرو، هویت علم دینی؛ نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
- تقوی، مصطفی، آینده پژوهی اسلامی: بررسی امکان‌پذیری و چگونگی تحقق آن، تهران، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری‌های دفاعی، ۱۳۹۲ ش.
- _____، بررسی امکان‌پذیری و چگونگی تحقق نظام علم و تکنولوژی مبتنی بر دین (پایان نامه دکتری)، تهران، دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۹۱ ش.
- جوادی آملی، عبدالله، «علم اسلامی»، فصل‌نامه راهبرد فرهنگ، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۸ ش.
- جین، جوئینگ، تغییرات جهان‌گستر فناوری به سوی فناوری‌های نرم، ترجمه: رضا حسنوی و شهریار سلامی، تهران، دانشگاه صنعتی مالک اشتر، ۱۳۸۷ ش.
- چالمرز، آلن فرانسیس، چیستی علم، ترجمه: سعید زیباکلام، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵ ش.
- عنایت‌الله، سهیل، تحلیل لایه لایه‌ای علت‌ها نظریه و موردکاوی‌های یک روش‌شناسی یکپارچه و متحول‌ساز آینده پژوهی (مجموعه مقالات)، ترجمه: مسعود منزوی، تهران، مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی، ۱۳۸۸ ش.
- گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۹۰ ش.
- ملکی‌فر، عقیل، «نسیمی از صبح مقدس: مقدمه‌ای بر آینده پژوهی قدسی»، ارائه شده در سمینار آموزشی مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی، اندیشکده صنعت و فناوری، شهریور ۱۳۹۱ ش.
- نصر، سید حسین، معرفت و معنویت، ترجمه: ان‌شاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
- واعظی، احمد، «علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی»، فصل‌نامه روش‌شناسی علوم انسانی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سال چهاردهم، شماره ۵۴، بهار ۱۳۸۷ ش.
- 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, 1996.
- Bell, W. Foundations of Futures Studies (2th ed.), New Jersey: Transaction Publishers, 2003.
- Binti Wan Zakaria, F. Futures Studies in Contemporary Islamic and Western Thought, The University of Birmingham, 2010.
- Cornish, E. Futuring: The Exploration of the Future, World Future Society, Bethesda, Maryland U.S.A. 2004.
- Elmandjra, M. The Future of the Islamic World, Symposium on Future of the Islamic World, Algiers, 4-7 May 1990.
- Feenberg, A. Questioning Technology, Routledge, 2002.
- 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), 3th 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.

