

بررسی «معنای زندگی» بر اساس دیدگاه انسان‌شناختی علامه جعفری و اصول تربیتی ناظر بر آن^۱

جواد مداحی^۲

محمدرضا شرفی‌جم^۳

خسرو باقری‌نوع‌پرست^۴

چکیده

این پژوهش درصدد بررسی معنای زندگی و مبانی انسان‌شناختی در دیدگاه جعفری است تا بتواند اصول تربیت و مبانی آن را از نظریه حیات معقول ایشان استخراج کند. این پژوهش رویکرد توصیفی-تحلیلی دارد و از روش‌های استنتاج عملی و تحلیل استعلایی استفاده شده است. یافته‌ها بیانگر این است که جعفری با تأکید بر رویکرد دینی، زندگی معنادار را در چارچوب نظریه حیات معقول ترسیم می‌کند. ایشان دو عنصر بنیادین عقل و وجدان را در تصمید حیات تکاملی دخیل می‌داند که انسان را تحت تعالیم پیامبران الهی از مرحله ناخودساخته به خودساخته و درنهایت به خداساختگی نائل می‌کند. ایشان میان معنا و هدف زندگی قائل به ترادف و نظریه او در باب معنای زندگی منطبق بر نظریه هدف الهی است که براساس آن زندگی به آن اندازه که به تحقق هدف الهی از خلقت آدمی، که هم‌اکنون قرار گرفتن در جاذبه ربوبی است، مدد رساند معنادار خواهد بود و این معناداری در سایه خروج از حیات طبیعی محض و ورود به حیات معقول تحقق می‌یابد. در نهایت اصول به دست آمده در این پژوهش عبارت از تصمید احساسات، تصمید آزادی رو به اختیار، برتری‌گرदार پرگفتار، پرورش وجدان، تلازم تعقل با تهذیب و مسئولیت‌پذیری است.

واژگان کلیدی

انسان‌شناسی، معنای زندگی، اصول تربیت، حیات معقول، علامه جعفری.

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۱۱/۱۳ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۶/۰۲/۲۳

۲- دکتری فلسفه تعلیم و تربیت پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول)

۳- دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران

۴- استاد گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران

jm.addahi@rihu.ac.ir

m.sharafi@ut.ac.ir

kbagheri4@yahoo.com

مقدمه

پرسش از «معنای زندگی» یکی از اساسی‌ترین پرسش‌های روان‌شناختی، دینی و فلسفی فراروی انسان معاصر است که در صورت پاسخ صحیح به آن می‌تواند او را از پوچ‌گرایی، اضطراب، افسردگی و بی‌برنامگی در امان نگه دارد و زندگی او را جهت‌مند و با معنا سازد. از سویی معنای زندگی مسأله‌ای است که ابعاد آن همه شئون زندگی انسان را در بردارد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها تعلیم و تربیت است. با نظر به این که تعلیم و تربیت را نمی‌توان در زمان، مکان و موقعیت معین مانند کلاس درس و مدرسه محصور کرد و انسان به عنوان یک موجود عامل در چارچوبی از افعال و حالات و روابط قرار گرفته که بسته به حالات و روابط خود با دیگران در هر شرایطی و هر مقطعی از زندگی خویش، مؤثر بر دیگران و متأثر از آن‌هاست. این تأثیر و تأثر وابسته به نوع نگاه او به هدف و فلسفه زندگی که زمینه‌ساز «باید»های بنیادین زندگی آدمی است؛ بنابراین مسأله معنای زندگی یکی از اساسی‌ترین مسائل فراروی انسان امروزی است که می‌تواند گره از چرایی و علل «آموزه‌ها» و «باید»های موجود در تعلیم و تربیت بگشاید و این که فرد در باب معنای زندگی چه رویکردی را اتخاذ کند به صورت مستقیم در بُعد عملی، رفتارها، کنش‌ها و واکنش‌های او تأثیر می‌گذارد؛ چرا که آیشخور عمل هر فردی در نهایت برخاسته از رویکرد و نگرش او نسبت به معنای زندگی است.

تمدادی از فلاسفه چون اوکن^۱ (۱۹۰۸) معنای زندگی را پدیده‌ای غیرقابل تعبیر بیان می‌کنند و به طریق اولی یافتن پاسخی رسا و کافی به آن را محال می‌شمارند. برخی دیگر از فلاسفه معاصر مانند اثبات‌گرایان که نگاهی مادی به انسان، شئون و فعالیت‌های او داشته‌اند؛ پرسش از معنای زندگی برای آن‌ها بی‌معنی و قابل طرح نیست. عده‌ای از متفکران نیز پرسش «معنای زندگی چیست؟» را به دلیل این که مسأله معنا متعلق به ساحت زبان و معنا به شیوه صحبت ما درباره اشیاء مرتبط است، بی‌معنا می‌دانند. تنها در جریان گفتگوهای ما معنا پیدا می‌شود و چون زندگی از قبیل اشیاء و نماد و همچنین از سنخ زبان نیست، اطلاق «معنا» برای آن صحیح نیست (ایگتون^۲، ۱۳۸۳، ص ۱۷).

اندیشمندانی که قائل به وجود معنا در زندگی هستند معانی مختلفی را برای معنای زندگی یاد کرده‌اند همه به دو رویکرد اصلی قابل تقسیم است که عبارت از هدف و غایت، ارزش و اهمیت است. در رویکرد نخست اغلب متفکرین مانند استیس^۳، هوب واکر^۴، متز^۵، برکلی، جعفری و- به آن باور دارند و معنا در

1- Euker, Rodolf

2- Eaglton, Terry

3- W.T. Stace

4- Lois Hope Walker

5- Thaddeus Metz

«معنای زندگی» را هدفمندی زندگی می‌دانند و اگر (۱۲۸۲، ص ۱۱۳) بیان می‌کنند: «مقصود من از معنای زندگی آن است که زندگی دلرای هدف، منطقی یا طرحی ذاتی است» و یا اسقف برکلی گفت: «زندگی گفته‌شده خلوند است که او سعی می‌کند به واسطه آن چیز مهمی را به ما منتقل کند» (به نقل از ایگلتون، ۱۲۸۸، ص ۹۵). تدئوس متز (۲۰۰۲) در تبیین یکی از رویکردهای فراطبیعت‌گرایانه معنا که خود نیز به آن متمایل است نظریه هدف الهی را مطرح می‌کند. براساس این نظریه یک زندگی به آن اندازه که به تحقق هدف الهی از خلقت آدمی مدد می‌رساند معنادار است. استیسی نیز در بخشی از مقاله خود معنای زندگی را در تبیین از هدف زندگی می‌آورد: «دین با هر نوع ستاره‌شناسی، زمین‌شناسی و فیزیک می‌تواند سازگار باشد اما نمی‌تواند با جهاتی بی‌هدف و بی‌معنا بسازد. اگر نظام امور بی‌هدف و بی‌معنا باشد پس زندگی انسان نیز بی‌هدف و بی‌معنا خواهد بود» (استیسی، ۱۲۸۲، ص ۱۱۳). در رویکرد دوم معنا در ترادف با ارزش و اهمیت است. در این صورت این جمله که «آیا زندگی معنادار است؟» به این معنی است که «آیا زندگی ارزشمند است؟». برخی از اندیشمندان چون جان کاتینگهام^۱، فرانکل^۲، افلاطون، ارسطو و... معتقد به این رویکرد هستند. کاتینگهام (۲۰۰۳) بیان می‌دارد: «پرسش معنای زندگی، پرسشی ناظر به ارزش است که با ابتناء بر یک سلسله ویژگی‌های عینی طرح می‌شود» (به نقل از عزیزمائی و غفورپاز، ۱۳۸۹، ص ۱۰). افلاطون از معنا و مفهوم زندگی با صراحت سخن نمی‌گوید ولی در مجموع معنای زندگی از منظر او با حضور ارزش‌هایی چون صلح، آرامش، زیبایی، عدالت، حکمت، حسن نیت و برادری تحقق می‌یابد (سرمی، ۱۳۸۳، ص ۱۳). ارسطو نیز با بیان این که هدف جامعه سیاسی، نه تنها زیستن که «بهبود زیستن» است (همان جا)، مفهوم ارزشمند بودن زندگی را شرط معناداری بیان می‌کند و در آثار فرانکل نیز اغلب معنا و ارزش به صورت متداخل به کار برده شده است، به گونه‌ایی که ایشان نیز منابعی به زندگی را متناظر با سه نظام بنیادی ارزش‌های خلاق، تجربی و نگرشی می‌داند (فرانکل، ۱۹۶۲).

مسئله معنای زندگی و ویژگی‌های زندگی معنادار و اصول دستیابی به چنین زیستی یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های انسان در طول تاریخ و به ویژه دغدغه انسان قرن حاضر است. اهمیت این مسأله زمانی روشن‌تر می‌شود که بدانیم پایه و اساس بحث از اخلاق و ارزش‌های انسانی با بحث از معنای زندگی گره خورده است، پس اگر نتوانیم معنایی چه مجعول و چه مکشوف برای زندگی تصور کنیم دیگر فرصتی برای طرح باید و نباید تربیتی نخواهد ماند. در میان اندیشمندان اسلامی که به مسأله معنای زندگی پرداخته‌اند، علامه جعفری به عنوان فیلسوفی تأثیرگذار در نظام فرهنگی و

1- John Cottingham

2- Frankl, V.E.

تربیتی ما مطرح است. ایشان زندگی معنادار را در بستر آموزه‌های اسلامی با ارائه الگوی «حیات معقول» مطرح کرده است؛ بنابراین ضرورت دارد اندیشه‌های ایشان در این باب به عنوان یک اندیشه دینی و بومی مورد پژوهش قرار گیرد. هدف از این پژوهش بررسی معنای زندگی و مبانی انسان‌شناختی آن در دیدگاه جعفری است و اصول تربیت و مبانی آن در نظریه حیات معقول ایشان استخراج شود. انجام این پژوهش می‌تواند آثار و پیامدهایی مثبت در زمینه آگاهی‌بخشی به تعلیم‌گیرندگان در خصوص معنای زندگی و تبیین بایدهای بنیادین و تحریک نونهالان جامعه در جهت انتقال تدریجی از حیات طبیعی محض به حیات معنادار داشته باشد.

در این پژوهش به دو پرسش اساسی پاسخ داده می‌شود: ۱- معنای زندگی در دیدگاه انسان‌شناختی جعفری چیست؟ ۲- اصول تربیت در زندگی معنادار از منظر ایشان کدام است؟

روش

این پژوهش رویکردی توصیفی-تحلیلی دارد و در استنتاج اصول و مبانی از روش استنتاج عملی (الگوی فرانکنا) و تحلیل استعلایی (باقری و دیگران، ۱۳۸۹) استفاده شده است. در استنتاج دلالت‌های تربیتی از الگوی فرانکنا (تحلیل پس‌رونده) در مواردی که اصول یا دستورالعمل‌های کلی در بررسی متون مشخص باشند با در نظر گرفتن هر اصل تربیتی به مبنا آن اصل پرداخته می‌شود. به بیان دیگر با در نظر گرفتن اصل یا دستورالعمل مطرح شده پرسش شود که چه مبنایی به عنوان گزاره واقع‌نگر در متن برای آن مطرح شده است. البته در این شیوه تحلیل فرض بر این است که زمینه‌های توجیه‌کننده اصول تربیتی (گزاره‌های واقع‌نگر مبنایی و هدف) در متن مورد نظر طرح شده و در صورتی که این زمینه‌ها در آن مطرح نشده باشد در واقع به مبانی آن اشاره نشده باشد، در این گونه موارد با نظر به اصل به تحلیل استعلایی پرداخته و مبنایی که شرط لازم برای سخن گفتن از آن است را مشخص می‌کنیم. باقری و دیگران (۱۳۸۹، ص ۱۲۷) در توضیح تحلیل استعلایی (منطقی فرارونده) بیان می‌کند که در این نوع تحلیل نخست پدیده‌ای توصیفی، سپس وجود چیزی به منزله شرط لازم و ضروری برای آن در نظر گرفته می‌شود که شکل برهان استعلایی آن چنین است:

- پدیده الف رخ داده است.

- شرط لازم برای رخ دادن الف این است که ب موجود باشد.

- بنابراین ب باید موجود باشد.

این نوع تحلیل توسط فیلسوفان مختلفی به کار گرفته شده است. برای نمونه کانت با به کارگیری این روش در عرصه عقل نظری در مورد شرط امکان شناخت آدمی نسبت به پدیده‌ها به بررسی

پرداخت و ضرورت وجود مقولات فاهمه را برای سازمان دادن به دریافت‌های حسی مشخص کرد (باقری و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰). در نمونه‌ای دیگری مفهوم «تنبیه» به عنوان یکی از واژه‌های رایج در تعلیم و تربیت در نظر آوردید. شرط لازم برای به کار بردن صحیح «تنبیه» این است که مفهوم ایجاد درد و حالت نامطبوع در فرد مفروض گرفته شود به عبارت دیگر مفهوم ایجاد درد پیش‌فرض، مبنای تنبیه و این شرط لازم منطقی است (همان، ص ۱۳۷). در کاربست این روش می‌توان به یک نمونه اشاره کرد با نظر به اصل مسئولیت‌پذیری توان به صورت استعلایی پرسید که شرط یا شرط‌های لازم برای تحقق آن چیست؟ پاسخ آن است که شرط لازم برای مسئولیت‌پذیری به عنوان یک قاعده تجویزی آن است که انسان از پیش تعهدی بسته باشد. به این ترتیب می‌توان از تحلیل شرط یا شرط‌های لازم به مبنای آن اصل رهنمون گشت.

چنان که مبنا و هدف در متن معین باشد در ایصال به اصل از الگوی فرانکتا (به صورت پیش‌رونده) در قالب تشکیل یک قیاس عملی استفاده خواهد شد (همان، ص ۱۳۵).

یافته‌ها

نظر به این که بی‌معنی یا بامعنی بودن زندگی بستگی تام به تصویری دارد که از انسان ارائه می‌شود، صحت و سقم پاسخ به پرسش معنای زندگی در گرو صحت و سقم مبانی انسان‌شناختی آن دیدگاه است. از سویی همه اجزا یک نظام تربیتی شامل اهداف، مبانی و اصول و... به نحوی ناظر به وضع انسان است و این که انسان را در حرکت از حیات طبیعی به سمت حیات معقول و معنادار با چه قواعد و شیوه‌ها و محرک‌هایی باید هدایت کرد، هیچ یک بی‌ارتباط با مسائل انسان‌شناختی نیست، از این‌رو برای تبیین معنای زندگی و استنتاج اصول تربیت در نظریه حیات معقول ابتدا دیدگاه‌های انسان‌شناختی جعفری را که شاکله نظریه ایشان را تشکیل داده مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- دیدگاه انسان‌شناختی علامه جعفری

۱-۱- انسان در جهان هستی

از دیدگاه جعفری جهان هستی دو چهره مهم عینی و مادی جهان دارد که عبارت از نخست نمودها، روابط و ابعاد که با اشکالی از کمیت‌ها و کیفیت‌ها برای حواس و ذهن و آزمایشگاه‌های ما مطرح است، دوم چهره واقعیت برین جهان که روبه هستی آفرین و نسبت این واقعیت برین با چهره عینی و مادی جهان

تقریباً برابر نسبت روح با کالبد مادی است (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۵۶). از سوی مجموعه جهان تشکیل یافته از هزاران اجزا مختلف که تمامی اجزا با هم مربوط و به هم پیوسته و هماهنگ است (مهمو، ۱۳۸۸، ص ۸۰). خدا در هستی‌شناسی علامه جعفری نقش محوری و بنیادین را ایفا می‌کند، به نحوی که آهنگ کلی حرکت هستی به او ختم می‌شود در منظر ایشان رابطه جهان هستی و انسان در برابر خداوند مانند ارتباط درخت و میوه با خورشید است. به عبارتی انسان میوه درخت هستی که تحت تشعشع انوار الهی قرار گرفته است (مهمو، ۱۳۶۰، ج ۲). در تبیین جایگاه انسان در هستی به ده نوع رابطه در خصوص رابطه خدا با جهان هستی (اعم از انسان و غیرانسان) اشاره می‌کند که به اختصار به شرح زیر است.

- ۱- رابطه احاطه: «وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا» (نساء، ۱۲۶). ۲- رابطه قیومی: مفاد این رابطه آن است که قوام و برپا دارنده هستی جهان از خداست: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (بقره، ۲۵۵). ۳- رابطه معیت که عبارت از بودن خدا با موجودات (شامل انسان و غیرانسان) است: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» (حدید، ۴). ۴- رابطه خالقیت و صانعیت: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ مُّخْتَلِفًا فَاخْتَلَفْتُهُ» (انعام، ۱۰۲). ۵- رابطه مالکیت مطلقه: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائد، ۱۸). ۶- رابطه حفظ: «إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ» (هود، ۵۷). ۷- رابطه رب و مربوبی: «كُلُّ أَشْيَاءٍ لِلَّهِ رَبِّي رِبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ» (انعام، ۱۶۳). ۸- رابطه عبودیت: «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَانِ عَبْدًا» (مریم، ۹۱). ۹- رابطه ملکوتی: در تفسیر ملکوت مطالب زیادی گفته شده، اما معنای کلی و جامع از همه آن‌ها «صورت ماورای طبیعی اشیاء» است: «فَسَبَّحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس، ۴۳). ۱۰- رابطه نوری: یکی از آن آیات که رابطه خدا را با هر دو نوع موجود (انسان و جهان) با یک تشبیه بیان کرده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...» (نور، ۳۵). آیه اخیر هم وضوح و روشنائی هستی را از آن خدا می‌داند و هم احاطه مطلقه او بر همه اجزا و نیز مجموع عالم؛ یعنی چنان که نور در همه اجسام شفاف نفوذ می‌کند و آن‌ها را روشن می‌سازد، بدون آن که با آن اجسام اتحاد پیدا کند، نور خدا هم در همه هستی بدون این که اتحادی با اجزا آن‌ها داشته باشد، وجود دارد و روشنگر همه آن‌هاست (جعفری، ۱۳۶۰، ج ۲).

۱-۲- ابعاد مادی و روحی حیات انسانی

علامه جعفری (۱۳۷۱، ج ۲۲) جوهره وجود آدمی را به دو بُعد مادی و روحی تقسیم می‌کند. ایشان هر یک از دو بعد را در تکامل «من انسانی» سهیم می‌داند. تعلیم و تربیت‌های معقول باید انسجام و اتحاد و هماهنگی دو بعد مزبور را در مسیر به نتیجه رساندن فعالیت‌های آن‌ها هموار کند.

جعفری (۱۳۷۱، ج ۲۲) کاستی‌گرایی، تفکیک و تجزیه موجودیت انسان را خطر بزرگی در هر یک از ابعاد تلقی می‌کند.

جعفری اهمیت بُعد مادی حیات را از دو جهت در نظر می‌گیرد: جهت نخست این که ابعاد مادی حیات در مجرای قوانین خاص خود قرار گرفته و انسان زنده از کمترین اختلال در آن ابعاد، احساس رنج و شکنجه می‌بیند به عبارت دیگر اهمیت این بُعد در خود آن نهفته و در هر لحظه‌ای جویای تأمین و تضمین خود است (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۶). جهت دوم اهمیت این بُعد در آن است که بُعد مادی حیات میدان فعالیت بُعد روحی انسان است و با هر خللی که در آن رخ می‌دهد، بُعد روحی حیات به همان اندازه مختل می‌گردد؛ به عبارتی بُعد مادی جنبه وسیله‌ای برای رشد و کمال بُعد روحی تلقی می‌گردد (همان، ص ۸۷). البته از نظر جعفری بُعد روحی حیات آدمی از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. به نحوی که هر اندازه در اداره حیات انسانی، بُعد روحی مؤثرتر بوده باشد، حیات به رشد و کمال خود موفق‌تر می‌شود و مسلماً تمایز انسان از دیگر جانداران در همین بُعد نهفته است، بُعد روحی برخلاف بُعد مادی حیات نیاز شدید به تعلیم و تربیت و اراده به فعلیت رساندن دارد (همان، ص ۹۱).

۱-۳- آزادی و اختیار انسان

جعفری (۱۳۶۰، ج ۸) شروع حیات تکاملی را از «رهایی» می‌داند که از «آزادی» عبور می‌کند و در مرحله والای «اختیار» شکوفا می‌شود. ایشان معتقد است این سه مرحله با یکدیگر اختلاف اساسی دارند اما اغلب محققان میان این سه مرحله تفاوتی نمی‌گذارند. این سه مرحله را به صورت زیر تعریف می‌کند.

«رهایی» عبارت است از: «برداشته شدن قید و زنجیری که به نوعی پای‌بند انسان شده، اعم از این که آن قید و زنجیر جسمانی باشد یا تعهدی قراردادی یا روانی» و «آزادی» عبارت از: «رها بودن از قید و زنجیر به اضافه توانایی انتخاب یکی از راه‌هایی که در مقابل خود دارد» است (همان، ص ۱۹۳). «اختیار» عبارت از: «تظارت و سلطه شخصیت به دو قطب مثبت و منفی کار برای بهره‌برداری از آزادی در راه وصول به خیر و رشد» است (همان، ص ۱۹۵).

۱- جعفری (۱۳۷۱، ج ۲۳، ص ۶۳) بیان می‌کند: کلمه اختیار، باب اتصال از خیر است و در مفهوم اختیار دو معنی چویندگی و گزینش وجود دارد.

جعفری انسان را فطرتاً موجودی آزاد می‌داند «ولا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۵۱۳) و معتقد است اختیار باید بر زمینه آزادی انسان شکوفا شود. همچنین بیان می‌دارد: اگر آزادی را به نور فیزیکی تشبیه کنیم اختیار عبارت است از کار مفیدی که در روشنایی آن نور انجام می‌دهیم (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۴۳). به عبارتی تفاوت آزادی و اختیار در این است که انتخاب راه با احساس آزادی، ضرورت و صلاح هدف را تأمین نمی‌کند؛ بنابراین آن آزادی خام با تقویت شخصیت ناظر و مسلط بر دو قطب مثبت و منفی کار به آزادی تصعید شده (اختیار) مبدل می‌شود و در نتیجه هر اندازه یک فرد یا یک جامعه در بهره‌برداری از آزادی در راه اختیار پیشرفت داشته باشد، به همان اندازه از حیات تکاملی بیشتر برخوردار خواهد شد.

۱-۴- مراحل تعیین حیات انسان

ساختمان موجودیت آدمی از دیدگاه جعفری (۱۳۲۲، ج ۹، ص ۱۸۰-۱۸۵) از سه تعین اساسی زیر تشکیل می‌شود. تعین نخست تعیین غیرارادی مانند امور طبیعی به طور عموم و عوامل جغرافیایی و وراثت و قوانین اجتماعی که در تحقق و فعالیت آن‌ها بر به وجود آمدن مجموعه فعلی انسانی، انسان اراده و اختیاری ندارد.

تعین دوم کار و کوشش‌ها و توجهاتی است که انسان در روی همان مواد و امور طبیعی به مقدار توانایی خود انجام داده و او را به صورت مجموعه خاصی متشکل کرده و شخصیت معینی را در کالبد مشخصی به وجود آورده است. به وجود آمدن تعین دوم همواره در زمینه اراده انجام می‌گیرد. انسان در این مرحله از تعین ابزار کار فراوانی مانند اندیشه، تعقل، دانش و قدرت تجرید، در اختیار دارد، و به سازندگی در خویش، دیگران و طبیعت پیروز و موفق می‌گردد به طور کلی خاصیت کلی این تعین اصالت «من» بوده است و اگر جز این چیز دیگری مطرح شود طفیلی و یا وسیله‌ای برای تورم «من» خواهد بود.

تعین سوم از نقطه تعدیل عالی «من» و «جز من» شروع می‌شود. در این جا منظور از «من» همان است که در تعین دوم یاد شد. مقصود از «جز من» شامل همه واقعیات جز خود همان فرد است. به عبارتی انسان‌های دیگر جز من و خدا مشمول مفهوم بسیار وسیع جز من است. دریاها، کوه‌ها، حیوانات... و به طور کلی جهان هستی جز من است. منظور از تعدیل به این معنا نیست که انسان مطابق خواسته خود من خود را با طبیعت و اجتماع و خدا تعدیل و هماهنگ سازد؛ زیرا چنین تعدیل و هماهنگی در تعین دوم هم امکان‌پذیر بود. بر این اساس در این مرحله کمال و ایده‌آل اعلای هستی (خدا) ملاک تعدیل بین من و جز من می‌گردد و این تعدیل مقدس انسان را تا حد

نصاب کمال رهنمون خواهد ساخت. در این مرحله رابطه انسان با خدا به حد اعلائی خود می‌رسد. البته در این مرحله انسان دریافت‌های الهی خود را با من طبیعی در هم نمی‌آمیزد و دریافت‌های الهی را به عرض و طول خواسته‌ها و معلومات خود مخلوط نمی‌سازد، او خدا را پایین نمی‌آورد، خود را بالا می‌کشد.

با نظر به سه مرحله تعیین انسانی می‌توان از منظر جعفری سه مرحله ساختن انسان را ترسیم کرد: مرحله ناخودساخته که ناظر بر تعیین نخست، مرحله خودساخته که ناظر بر تعیین دوم و مرحله خداساختگی که ناظر بر تعیین سوم است (جعفری، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۳۰۰-۳۹۶).

۱-۵- عقل و وجدان دو عنصر بنیادین در معناداری حیات تکاملی

جعفری (۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۲۸) زیربنای حیات معقول را مبتنی بر دو عنصر عقل و وجدان می‌داند که این دو در حرکت روبه رشد و کمال آدمی نقش اساسی دارند.

الف - عقل: جعفری فعالیت‌های متنوعی که در مغز آدمی صورت می‌گیرند را تعقل می‌نامد که عامل تمام آن فعالیت‌ها عقل است. فعالیت‌هایی مانند تداعی معانی، تجسیم، تجرید و... ایشان عقل را به دو دسته نظری و عملی تقسیم می‌کند. از دیدگاه او عقل نظری دارنده دو وظیفه مهم است: ۱- توصیف «آن چه هست»، از نظر تحلیلی و ترکیبی؛ ۲- توجیه انسان به هدف و انتخاب وسایلی که درباره واقعیات تشخیص داده و این که تشخیص مزبور صحیح است یا نه، عقل نظری کاری به آن ندارد (همو، ۱۳۶۰، ص ۴۹). از نظر ایشان عقل نظری راه استنتاجات منطقی را بیان می‌کند، اما این که از این استنتاجات منطقی چگونه بهره‌برداری شود؟ آیا به مصلحت واقعی خود تعقل‌کننده و دیگرانسان‌ها هست یا نه؟ خود را موظف به پاسخ این پرسش نمی‌داند، اما عامل پاسخ‌دهنده به این پرسش‌ها عقل عملی است که عبارت از وجدان آگاه از اصول و قوانین که توانایی تطبیق آن‌ها را بر موارد خود داراست (همان، ص ۴۸).

مقصود از عقل در «حیات معقول» عقل نظری از یک سو و عقل عملی که وجدان آگاه و فعال و محرک است که هر دو در استخدام شخصیت رو به رشد و کمال آدمی قرار می‌گیرد و موجبات تعالی او را فراهم می‌سازد، البته این کمال و تعالی موقعی امکان‌پذیر می‌شود که آن دو با یکدیگر هماهنگ باشند (همان، ص ۲۱۵).

ب - وجدان: عمومی‌ترین تعریفی که درباره وجدان گفته شده این است «هر پدیده‌ای که درون ما استقرار پیدا کند و ما آن را دریافته باشیم، وجدانیات نامیده می‌شود» (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۹). جعفری (۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۵) وجدان را با نظر به دو پدیده بسیار با اهمیت که در «من انسانی» وجود دارد

تفسیر می‌کنند: پدیده نخست خودآگاهی یا خودیابی (علم حضوری)؛ این پدیده با عمومیتی در درون همه انسان‌ها (﴿قُلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (قیامت، ۱۳)) که از مغز و روان معتدل برخوردار و وجود دارد و دارای مراتب بسیار مختلفی است. در این پدیده «من آدمی» در عین حال که درک می‌کند درک می‌شود یعنی بدون کمترین تصور اختلاف و تعدد در «نفس» در دو حالت مزبور درک‌کننده و درک‌شونده یکی می‌شود. پدیده دوم خودسازی یا خودسازماندهی (صیانت ذات)، آدمی با این پدیده، خویشتن را آن چنان که می‌خواهد، می‌سازد و بر مبنای هدف‌های مادی و معنوی که برای زندگی خود برمی‌گزیند، در نفس خود تصرف و دگرگونی ایجاد می‌کند و آن را از هوی و هوس باز می‌دارد و تزکیه می‌کند یا آن را به محاسبه می‌کشد و یا آلوده می‌سازد که در قرآن وجوه مختلفی از تأثیرات و تغییرات در من یاد شده است که علامه جعفری آن‌ها را به دو نوع زیر تقسیم می‌کند. ۱- تأثیرات و دگرگونی‌های منفی و مخرب که از طرف «خود طبیعی حیوانی» بر نفس وارد می‌شود و نفس انسان را به سقوط می‌کشاند. ۲- تأثیرات و تغییراتی مثبت و تکاملی که از طرف عامل «خود ملکوتی» بر نفس انسانی وارد می‌شود و موجب نجات و رستگاری انسان در قلمرو فردی و اجتماعی می‌شود (همان، ص ۳۹). «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا. وَمَن ذَلَّابًا مِّن دَسَّاهَا» (شمس، ۱-۷). جعفری با توجه به دو پدیده یادشده، وجدان را در دو معنای کلی علم حضوری (خودآگاهی) و وجدان اخلاقی تقسیم‌بندی می‌کند (همان، ص ۴۰) و وجدان اخلاقی (عامل تزکیه نفس) همان «خود ملکوتی» است (نوع ب) که نفس را از آلودگی‌ها حفظ می‌کند و آن را در مسیر «حیات معقول» قرار می‌دهد (همان، ص ۴۰).

۲- معنای زندگی از منظر علامه جعفری

۲-۱- مفهوم‌شناسی معنای زندگی از نگاه جعفری

معنای زندگی یک ترکیب اضافی است که دارای دو جزء «معنا» و «زندگی» است. بر خلاف بیشتر اندیشمندان معاصر که در موضوع «معنای زندگی» به بحث و مذاکره و پژوهش درباره «معنا» پرداخته‌اند. علامه جعفری بیشتر توجه خود را به تحلیل جزء دوم موضوع یعنی «زندگی» اختصاص داده است. از دیدگاه او شناخت و تحلیل زندگی اساس و محور دریافتهای «معنای زندگی» و شناخت زندگی مستلزم شناخت هدف زندگی است. جعفری در پاسخ به پرسش «زندگی» مطلوب مطلق در عرصه هستی چیست؟ بیان می‌دارند در ابتدا باید بدانیم معنای زندگی چیست؟ معنای آن بسته به این است که منظور و هدف از زندگی چه باشد، اگر منظور از زندگی خوردن و آشامیدن و

اشباع غرایز طبیعی محض باشد در آن صورت این معنا مطلوب مطلق نخواهد بود و اگر «معنای زندگی» را در «حیات معقول» بدانیم که از حکمت و عنایت ازلی خداوند سرچشمه گرفته و حیاتی است که از خدا و برای خدا در جریان بوده و تا پیشگاه خداوندی کشیده می‌شود. این چنین معنایی از زندگی مطلوب مطلق در عرصه هستی خواهد بود (جعفری، ۱۳۸۸، ص ۱۳۴).

جعفری در موارد بسیاری چون مطالب بالا معنا و هدف را مترادف هم به کار برده است و تحقق زندگی معنادار را در حیات معقول دنبال می‌کند از نظر ایشان هدف «عبارت است از آن حقیقت مطلوب که آگاهی و اشتیاق به دست آوردن آن محرک انسان به سوی انجام دادن کارها و انتخاب وسیله‌هایی است که آن حقیقت را قابل وصول می‌نماید» (جعفری، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۴۰). ایشان معتقدند تا انسان‌ها به مرحله عالی «من انسانی» وارد نشوند و از مراحل ظاهری حیات بیرون نیایند نمی‌توانند درکی از آهنگ کلی حرکت هستی رو به کمال برین داشته باشند و سایه حیات را از هدف حیات تشخیص نخواهند داد (همان، ص ۲۷). از دیدگاه ایشان برای طرح پرسش (پرسش از معنای زندگی)، پرسش‌کننده باید بالضروره، محیط به موضوع پرسش و مشرف و مافوق پرسش‌شونده باشد تا بتواند آن را مطرح کند، به همین دلیل هرگز کرم ناچیزی که در سوراخی از درخت زندگی می‌کند نمی‌تواند درخت، باغ و باغبان را در مقابل دیدگاه خود قرار دهد و به آن‌ها احاطه یابد و از فلسفه و هدف آن‌ها بی‌رسد. برای هر کسی که توانسته «من» خود را از غوطه‌ور شدن در شادی‌ها و اندوه‌ها و کشش‌های ضروری حیات بالاتری بکشد و از افق بالاتری به هستی بنگرد، پرسش از هدف و فلسفه زندگی برای او مطرح خواهد شد (همان، ج ۱).

ایشان (۱۳۸۸، ص) معتقد است بیشتر متفکران در تبیین معنا و هدف زندگی بدون توجه به ماهیت و مختصات با عظمت حیات مسائلی را مطرح کرده‌اند که نشان‌دهنده آن است که آنان موضوعی را که دارای یک عده پدیده‌ها و رفتارها و نیروها در فاصله بین تولد و مرگ است (سایه‌ها) به نام حیات در نظر گرفته‌اند و شناخت ماهیت و معنای آن را تعقیب می‌کنند. «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ لَمْ يَكُنِ الْآخِرَةَ لَهُمْ غَافِلِينَ» (روم، ۷).

۲-۲- انقسام زندگی انسان‌ها به «زندگی طبیعی محض» و «حیات معقول»

جعفری عواملی را که موجب این تقسیم‌بندی گشته است در دو عامل اصلی جستجو می‌کند: ۱- عامل درونی که عبارتست از غرایز طبیعی انسانی که همواره در جوشش و فعالیت‌های خود هیچ اصل و قانونی را نمی‌شناسد. این غرایز فقط طالب اشباع شدن و برای تعدیل این جوشش و مطالبه، جز قدرت شخصیت انسانی که فعالیت عقل و وجدان را اصیل تلقی کرده است هیچ عاملی وجود ندارد؛

۲- عامل برون‌ی که عبارت از روابط زندگی اجتماعی است. به این معنا که بشر نتوانسته در راه به دست آوردن مزایای زندگی اجتماعی خود، استعدادهای و نهادهای ارزشمند فردی خود را از دست ندهد (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۹). این دو عامل سبب شده انسان‌ها در زندگانی خود به دو دسته مهم تقسیم شوند: ۱- کسانی که از تعدیل جوشش و فعالیت‌های غرایز طبیعی احساس ناتوانی کرده و اشیاع آن غرایز را در متن حقیقی زندگی قرار داده و در زندگی اجتماعی نیز تسلیم قالب‌ها و مفاهیم ساخته شده برای همزیستی صرف گشته‌اند، اینان کاروانیان «زندگی طبیعی محض» اند که اکثریت چشمگیر مردم را در طول تاریخ تشکیل می‌دهند؛ ۲- اشخاصی که فعالیت عقل و وجدان را اصیل تلقی کرده و خود را ملزم به بارور ساختن استعدادهای مغزی و روانی خود دیده‌اند و در برابر قالب‌هایی که زندگی اجتماعی برای آنان ساخته، برده مطلق نگشته و همواره یک تلاش درونی در جهت تعدیل آن قالب‌ها در مسیر رشد اجتماعی مناسب خود دارند. اینان کاروانیان «حیات معقول» که از نظر شمارش در اقلیت است (همان‌جا).

۲-۳- حیات معقول، زندگی معنادار

با نظر به دیدگاه انسان‌شناختی جعفری دو عامل عقل و وجدان را از عوامل بنیادین در تصعید به حیات معقول می‌داند. جعفری زندگی دنیوی را یک حقیقت بسیار عالی، با عظمت، قابل ترقی و اعتلا تا منطقه جاذبه ربوبی می‌داند، به شرطی که تحت تصفیه، پالایش، نظارت عقل سلیم و وجدان آگاه قرار گرفته و با دو بال معرفت و عمل سازنده به پرواز درآید در آن صورت این زندگی دنیوی مسیر حیات معقول را پیموده است و زندگی معنادار تلقی خواهد شد. جعفری در بیان دیگری از حیات معقول بیان می‌دارد: «حیات معقول آن زندگی دنیوی است که در مسیر حیات اخروی قرار گرفته باشد» (جعفری، ۱۳۶۲، ج ۱۰، ص ۲۸۷).

اصطلاح «حیات معقول» مأخوذ از سه توصیف درباره حیات طیبه‌ای که در قرآن مجید آمده است. به عبارتی آن حیاتی که مستند به دلیل و برهان بوده و حیاتی که از آن خدا و برای خدا در جریان و با معرفت و عمل سازنده و صالح در جهت هدف اعلای زندگی قرار گرفته است (همو، ۱۳۸۸، ب).

توصیف اول: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرِ أَرَأَيْتَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَلْبَهُ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل، ۹۷).

توصیف دوم: «تَبْلُوكَ مِنْ فَكِّكَ عَنْ نَبِيٍّ رِيسِي مَنْ عَمِلَ عَنْ نَبِيٍّ» (انفال، ۴۲).

توصیف سوم: «قُلْ إِنْ صَلَوَتِي وَنُسُكِي وَمَغْيَابِي وَصَلَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام، ۱۶۳).

در نهایت جعفری حیات معقول و معنادار را چنین تعریف می‌کند: «حیات معقول عبارت از حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و چهرنمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی

شکوفان در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم کرده و شخصیت انسانی را که تدریجاً در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف‌های عالی زندگی می‌کند. این هدف‌های عالی شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است» (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۲۸). پس بنا به این تعریف جعفری پنج عنصر را در حیات معقول مطرح می‌کند که عبارت از حیات آگاهانه، تنظیم نیروهای جبری و شبه‌جبری^۱ در مسیر هدف‌های تکاملی، دستیابی به هدف‌های تکاملی عقلانی، قرار گرفتن شخصیت در مسیر ساخته شدن و ورود به هدف‌های عالی زندگی است. جعفری مقصود از هدف‌های عالی زندگی که همانا شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است این چنین بیان می‌دارد: «معنای شرکت در آهنگ کلی هستی عبارت از قرار گرفتن در جاذبه ربوبی و تصفیه روح از آلودگی‌های حیوانی و ردائل اخلاقی به وسیله تکالیف مقرره پیامبران الهی و تسلیم به دستورات سازنده وجدان برین و تمییز دادن من مجازی به من حقیقی است که همه حرکات و سکنات عضوی و روانی و مغزی آدمی را به عنوان عبادت به جریان می‌اندازد» (همان، ص ۵۲).

۳- تربیت در حیات معقول

از دیدگاه جعفری (۱۳۶۰، ص ۱۰۳) تعلیم و تربیت در حیات معقول عبارت از «تقویت عوامل درک و فراگیری واقعیات حیات معقول و تحریک نونهالان جامعه برای انتقال تدریجی از حیات طبیعی محض به حیات معقول» است.

آن چه جعفری در تربیت در حیات معقول تأکید دارد آن است که نخست مریضان این حقیقت را برای انسان‌های مورد تعلیم و تربیت تلقین کنند که آن چه به‌عنوان واقعیت قابل آموزش یا پرورش به آنان عرضه می‌شود یکی از مختصات خود آنان است و چیزی بیرون از ذات بر آن‌ها تحمیل نمی‌شود. به عبارتی هر اصل تربیتی که برای فراگیری یا گردیدن^۲ القا می‌شود انسان مستلم و مورد تربیت آن را یکی از پدیده‌های ذات خود احساس کند، چنان که غذا و آشامیدن آب را ضرورتی برای احساس ذاتی بودن گرسنگی و تشنگی خود می‌داند. دوم آن اصول تربیتی که برای گردیدن انسان مورد تربیت طرح می‌کنند باید قابل پذیرش برای همه نفوس معتدل باشد مانند ضرورت راستگویی و عدالت (همو، ۱۳۶۰، ص ۸، ص ۱۳۶۲). در آن صورت در مراحل بالاتر که مسائل پیچیده اخلاقی و عقاید

۱- مقصود از شبه‌جبری (جبری مشروط) این است که با نظر به قدرت شکفت‌انگیز انسانی، بسیاری از عوامل و پدیده‌های طبیعت دارای آن جبر مطلق نیست که فوق‌قدرت مجموع بشری تلقی شود (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۲۸).

۲- منظور گردیدن‌ها و شدن‌های تکاملی است.

مختلف مردم درباره آن مسائل مطرح می‌شود شخص مورد تربیت از آن قدرت که در مراحل ابتدایی به دست آورده، استفاده کرده، حق را از باطل و صحیح را از غلط تشخیص خواهد داد. فرض بر این است که فطرت ناب شخص مورد تربیت در مراحل ابتدایی به فعالیت افتاده و ملاک‌ها و معیارهای پویا را درک کرده است (جعفری، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۶۲).

آموزه‌های تربیتی جعفری از نوع تعلیم و تربیت مدرسه‌ای و محدود در چارچوب کنش‌ها و واکنش‌های موجود در محیط‌های آموزشی نبوده، آموزه‌های تربیتی او به تمام شئون زندگی انسان مربوط می‌شود که تمام هویت وجودی او را دربرمی‌گیرد جعفری در آثار خود به صراحت به اصول تربیت در نظریه حیات معقول خود نپرداخته است، اما با تأملات و واکاوی‌های بیشتر می‌توان از تلویحات مورد اشاره در آثار او به اصول تربیت در حیات معقول دست یافت. اصول تربیتی که در این تحقیق استخراج شده به تفصیل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴- اصول تربیت در حیات معقول

۴-۱- تصعید احساسات

این اصل مبتنی بر «مراتب تأثر آدمی» است. از منظر جعفری حیات معقول تأثر آدمی را منکر نمی‌شود، می‌خواهد تأثرات خام و ابتدایی را به وسیله تعقل به احساسات تصعید شده مبدل سازد (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۵۱). ایشان بیان می‌دارد احساسات عبارت از تموج روانی و هیجانی است در هنگام ارتباط با پدیده‌ها و واقعیات که به نوعی از انواع، دریافت‌کننده را تحت تأثیر قرار می‌دهند و دریافت‌کننده در برابر آن‌ها مقاومت خود را از دست می‌دهد (همو، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۱۱۹).

از نظرگاه ایشان احساسات در درون آدمی دو حالت اساسی دارند. حالت نخست احساسات ابتدایی و خام است، چنان که در کودکان و افراد رشد نیافته دیده می‌شود. این حالت از احساسات معمولاً در انسان‌هایی وجود دارد که عناصر نیرومند روانی شخصیت آنان را پی‌ریزی نکرده و از مرحله بازتابی و انفعالی به مرحله فعالیت ترسانده است. حالت دوم و مطلوب که احساسات تصعید شده است به وسیله پیشرفت تعقل حاصل می‌شود. در این حالت پیش از آن که انگیزه احساسات در روان آدمی تأثیر ایجاد کند از مجموع نیروها و فعالیت‌های عقل آدمی ارزیابی شده‌اند (همان، ص ۱۲۳). انسان مورد تعلیم و تربیت در مهم‌ترین مرحله گذار، مرحله انتقال از احساسات خام به احساسات تصعید یافته است. آگاهی تدریجی به عدم کفایت احساسات و تأثرات عاطفی را در تمام ابعاد زندگی متوجه می‌شود. به‌عنوان مثال: انسان رشد نیافته پیش از این مرحله به مقتضای احساسات خام گمان می‌کرد هر انسانی قابل احترام است، ولی کم‌کم با انسان‌هایی شقی و کثیف روبه‌رو می‌شود و درمی‌یابد که

ای بسا ابلیس آدم‌روی است. اگر در مرحله انتقال از دوران احساسات خام به احساسات تصعید یافته ممکن است مترقی به دلیل بی‌توجهی معلم و مربی چنان از احساسات بریده شود که گویی خداوند اصلا در این موجودات احساسات نیافریده است. همان‌گونه که افراط برخی از مردم تحت تأثیر احساسات به درجه‌ای می‌رسد که گویی خداوند در آنان نیرویی به نام عقل نیافریده و موجب طرد کلی عقل نظری می‌شود (جعفری، ۱۳۸۹). در سایه این اصل می‌توان محبت‌های خام را به محبت‌های معقول و علاقه‌ها و عشق‌های صوری را تبدیل به عشق و علاقه‌های کمال بخش کرد و از آن جهت که محیط‌های آموزشی مملو از تأثیرات و تأثرات متقابل بین دانش‌آموزان و معلمان است مانند تأثرات یک دانش‌آموز ناشی از رقابت تحصیلی، تأثرات او ناشی از جذب و دفع عاطفی معلمان و یا همسالان، تأثرات او ناشی از گسترش روابط اجتماعی دانش‌آموزان با همسالان و بسیاری از موارد دیگر اهمیت اصل تصعید احساسات را دوچندان می‌کند.

۴-۲- تصعید آزادی روبه اختیار

این اصل ناظر به مبنای «آزادی وجود انسان» است. در اغلب کتاب‌های تربیتی اختیار به عنوان مبنایی برای آزادی و مسئولیت تلقی می‌شود و اختیار به عنوان امکان‌گزينش و انتخاب آدمی تصور شده است. همان‌طور که در مباحث انسان‌شناسی اشاره شد جعفری تعریفی متفاوت از اختیار و آزادی ارائه می‌دهد.

جعفری در یک بیان تمثیلی بیان می‌دارد اگر آزادی را به عقل تشبیه کنیم، اختیار عبارت از به دست آوردن معقول به وسیله فعالیت عقلانی است و انسان مورد تربیت باید در زمینه آزادی که به انسان داده شده است در طلب خیر و رشد باشد، *فَاسْتَقِرَّ الْخَيْرَاتِ* «برای وصول به خیرات و کمالات سبقت بجوید» (مقدمه، ۲۸) (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۳۳).

این اصل به عنوان یک قاعده تجویزی درصدد است آزادی انسان را از مرحله «هر چه بخواهم می‌گویم و هر چه بخواهم می‌کنم و هر چه بخواهم می‌اندیشم» بالاتر برده و به مرحله والای اختیار برساند، تا بدین طریق گفتار، اندیشه و کردار به سوی هدف‌های خیر و کمال فردی و اجتماعی هدایت گردند (همو، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۱۵). جعفری مأخذ این اصل مهم را دعای ۳۳ صحیفه سجادیه می‌داند: *وَاتَّقِ لِي بِالْخَيْرَةِ وَالْهَمْنَا مَعْرَةَ الْاِخْتِيَارِ* «و با من به خیر حکم فرما و راه شناخت خیر و صلاح را بر من الهام فرما» (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶). آزادی چون آب زلالی است که از متن حیات انسانی می‌جوشد و برای بهره‌برداری صحیح، به اندازه و به موقع از آن باغبانی (مربیانی) آگاه و خیرخواه لازم است تا آزادی افراد را در راه کسب خیرات و کمالات انسانی هدایت کند. اگر

اداره‌کنندگان اجتماع و مربیان نتوانند ارزش‌ها و کمالات والایی انسانی را در قلمرو زندگی جمعی و مراکز تعلیم و تربیت آماده کنند، در آن صورت متعلمان آن جامعه از آزادی در راه بی‌بندوباری و «باری به هر جهت» بهره‌برداری خواهند کرد (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۳۵).

۴-۳- اصل برتری کردار بر گفتار

این اصل مبتنی بر «مراتب اثر عمل آدمی» است. جعفری گفتار را مرتبه پایین‌تری از عمل آدمی می‌داند و کردار عینی مربیان را در امر تعلیم و تربیت اساسی‌تر و مؤثرتر از گفتار آنان می‌داند. او معتقد است که گفتار قابلیت وسیله‌ای نسبت به عمل دارد، به عبارتی الفاظ، زبان و قلم جز وسایلی شایسته برای حیات و شدن (گردیدن)‌های تکاملی چیز دیگری نیستند (جعفری، ۱۳۸۹، ص ۱۶۳)؛ بنابراین عمل نسبت به گفتار در تحقق حیات معقول مرتبه بالایی داشته و تحقق عینی دارد، در صورتی که الفاظ آینه‌هایی هستند که مفاهیمی را نشان می‌دهند که در صورت شایستگی، در انسانی که در طریق گردیدن‌های تکاملی قرار گرفته باشد، ممکن است مؤثر گردد. یکی از آیاتی که جعفری در تبیین این موضوع بر آن تکیه می‌کند، آیه *هَفْزٌ عَمَلٍ صَالِحًا مِنْ ذِكْرِ آو* *انفی و قر مؤمنین فلتحصینه حیات طیبه» (نحل، ۹۷)* است که کردار سازنده و صالح را لازمه ورود به رشد و کمال و ورود به حیات معقول می‌داند (جعفری، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱).

جعفری سه عامل را دال بر اساسی و مؤثر بودن کردار مربیان بر گفتار آن‌ها می‌داند. عامل نخست کردار خارجی نشان می‌دهد که عمل‌کننده به کاری که انجام می‌دهد معتقد است، اما انگیزه یک سخن منحصر در اعتقاد به آن نیست چنان‌چه بشر واژه عدالت، دادگری و دادستانی را در جملاتی بسیار فصیح و بلیغ به کار می‌برد، ولی انگیزه‌ای جز به زنجیر کشیدن ظالمانه بینوایان ندارد. عامل دوم عمل نیازمند به ایجاد مقتضیات و شرایط عینی و مرتفع ساختن موانع، هدف‌گیری‌ها و وسیله جویی‌هاست که در اغلب گفتارها وجود ندارد. به عبارتی صدور کردار از یک شخص بیان‌کننده جریان حیات او در سمت آن عمل است، ولی گفتار بسیار آسان صادر می‌شود، به شکلی که حرکت زبان و پرتاب کردن جملات به چیزی جز تصمیم‌گیری به سخن گفتن نیاز ندارد. عامل سوم عمل خارجی، استعداد تحریف و پیچش را ندارد، به ویژه با در نظر گرفتن این که اعمال ریاکارانه اغلب از اعمال ناشی از خلوص، به وسیله نموده‌های مربوط به آن دیر یا زود تفکیک شده و از پرده ابهام خارج می‌شوند (جعفری، ۱۳۸۹، ص ۱۶۱). خداوند نیز در قرآن انسان‌ها را در خصوص تخلف کردار از گفتار

مورد توییح و شمانت قرار می‌دهد و از لزوم تطبیق گفتار با کردار سخن می‌گوید «یا ایها الذین آمنوا لیم تهللوا ما لا تفعلون» کبر مقتا عند الله أن تهلکوا ما لا تفعلون» (صفه ۳-۲).

این اصل در امر تعلیم و تربیت بیشتر ناظر بر عمل مربی است تا متربی. از آن جایی که در فرآیند تعلیم و تربیت مربی بیشتر تأثیرگذار و متربی بیشتر تأثیرپذیر است؛ بنابراین این اصل تأکید بر آن دارد که یک مربی متربی را بیشتر با کردار خود تحت تأثیر قرار دهد؛ چرا که کردار برای مربی اطمینان‌بخش بوده و بیانگر جریان حیات مربی در سمت‌گیری به آن عمل است. همچنین اگر طبق این اصل قائل به برتری کردار بر گفتار باشیم باید گفتار را بر طبق کردار تطبیق و تعدیل کنیم و مربیان تلاش کنند در مسائل تربیتی به ویژه در باب مسائل اخلاقی، به اندازه «بود» «تمود» داشته باشند و گفتار را به اندازه‌ای به حرکت درآورند که با اعمال عینی و خارجی آن‌ها تطبیق کند و چنان چه این تطبیق بین گفتار و کردار آن‌ها مشاهده نشود، چه بسا اثرات معکوسی در فرآیند تربیت داشته باشد.

۳-۲- پرورش وجدان

با توجه بخش‌های پیشین جعفری وجدان را در دو معنای کلی تعریف می‌کند: وجدان معرفتی که غرض همان شعور نفسانی است، ما را به حال خود آگاه می‌کند و دیگری وجدان اخلاقی که ناظر بر پرورش وجدان اخلاقی و بر مبنای «صیانت ذات آدمی» استوار است؛ به این معنا که انسان همواره درصدد خودسازی و خودسازماندهی به وجود خویش است (چه در جهت مثبت و چه در جهت منفی) (جعفری، ۱۳۸۸، ص ۲۵). آدمی خویشتن خود را آن چنان که می‌خواهد می‌سازد و در نفس خود تصرف و دگرگونی ایجاد می‌کند. جعفری به استناد آیات فراوانی از قرآن (رعد، ۱۱؛ شمس، ۷-۱۰؛ انعام، ۱۰۴؛ فاطر، ۱۸) این تصرف و دگرگونی و خودسازی را یا در جهت تزکیه و پالودن از هوی و هوس‌ها می‌داند یا در جهت آلودن در هوی و هوس‌ها؛ «وَأَن تَأْتُوا مِنَ خَائِفَةٍ مَّقَامٌ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» تَبَارَكَ الَّذِي هِيَ الْمَأْمُورُ» (نازعات، ۳۱-۳۲) «وَمَنْ يَكْسِبْهُ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ» (نساء، ۱۱۱). فایده و فرجام این اصل آن است که گاهی طوفان حوادث و پیشامدها و هجوم هوی و هوس‌ها در شرایط گوناگون زندگی ما را به زانو درمی‌آورند و اگر وجدان آدمی در چنین اوضاعی رشد و پرورش یافته باشد قادر است جلوی لغزش‌ها را بگیرد و رساندن انسان به مرحله کمال فرجام پرورش آن و خیر و سعادت برای فرد و اجتماع حاصل آن است. جعفری در مورد امکان پرورش وجدان معتقد است پرورش وجدان در همه ستین وجود دارد، ولی در کودکان بسیار مناسب است؛ زیرا وجدان در کودکان بسیار

زنده و بیدار و هنوز رنگ تعلق و رکود نپذیرفته است. جلوه این بیداری بدین گونه است که کودک در برابر زشتی‌ها، انحراف‌ها و جنایت‌ها شگفت‌زده است و نمی‌تواند بپذیرد که امر خلاف وجدانی واقع شود؛ بنابراین این مرحله مهمی برای پرورش و تقویت وجدان تلقی می‌شود (جعفری، ۱۳۸۸). جعفری در باب ضرورت انعقاد وجدان در نفوس کودکان بیان می‌دارند: «پرورش دادن یک قطب‌نمای عالی در درون کودکان برای نشان دادن راه صواب و خطا در روابط اجتماعی و اخلاقی به اندازه تقویت برای پیشگیری از فعالیت‌های میکروبی‌های گوناگون در بدن انسانی ضرورت دارد. وجدان پرورش یافته بهترین عامل خودکار برای جلوگیری از بزه‌ها و جنایات خواهد بود» (همو، ۱۳۸۹، ص ۱۷۷).

جعفری به شدت مخالف کسانی است که می‌گویند: «کودک را ملامت نکنید، کودک را با امر و نهی‌های الزامی آزار ندهید، همیشه به روی کودک بختید» (راسل به نقل از جعفری، ۱۳۸۹، ص ۱۷۷). جعفری بیان می‌دارد که: «اگر کودک را ملامت نکنیم و تلخی بدی‌ها را به او نچشانیم و شیرینی نیکی‌ها را بر او قابل‌ترک نسازیم، در نتیجه او یک دوران جوانی بسیار پرتناقض را خواهد گذراند» (همان، ص ۱۷۸). از نظر ایشان اگر کودک مورد تربیت ضرورت بایستگی و نیابستگی‌ها را درک نکند و مفهوم امر و نهی و قانون را نچشد، شخصیت متعادلی بر او متصور نخواهد بود؛ بنابراین باید کودک را برای پرورش و تقویت وجدان از عوامل ناپسند از راه تذکر، سرزنش و منع بازداشت و نظر کودکان را به امور پسندیده و مثبت که از طریق پند، تشویق و عرضه الگوها جلب کرد. بدین سان وجدان‌ها نیازمند حفاظت از خطر رکود و آلودگی و محتاج تقویت و پرورش هستند (همان، ص ۱۸۰).

۴-۵- تلازم تعقل با تهذیب

این اصل ناظر بر مبنای وجود «عقل» در آدمی است که یکی از عناصر بنیادین در معناداری حیات تکاملی است. جعفری از انواع فعالیت‌های مغزی بشر نام می‌برد و آن‌ها را فعالیت‌های عقل می‌نامد، مانند فعالیت‌های تجریدی، تطبیق قضایای کلی بر مصادیق جزئی، احکامی که عقل در ارتباط هدف‌ها با وسائل مربوطه صادر می‌کند، احکامی که درباره تلازم‌ها صادر می‌کند و اصول بدیهی و قضایای ریاضی و... (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۶۲). او معتقد است اگر چه ماهیت این فعالیت‌ها که در شئون زندگی طبیعی و روانی انسان‌ها مانند تنفس از هوا ضرورت دارد، اما داخل در منطقه ارزش‌ها نیست و اتصاف آن‌ها با ضرورت یا ارزش با نظر به جنبه وسیله بودن آن‌هاست. ارزش استقلال و ذاتی در این فعالیت‌ها مربوط به خواسته‌ها و هدف‌گیری‌های انسان‌هایی است که عقل را به آن فعالیت‌ها وادار می‌کند، اگر عقل را به همین فعالیت‌ها منحصر کنیم، عظمت و پستی آن را باید با نظر به هدف

آن فعالیت‌هایی که انجام می‌دهیم، منظور کنیم. عقل با این فعالیت‌ها بدون توجه به خیر و شر همان عقل نظری است. ایشان در جمله‌ای حکیمانه بیان می‌دارند: «عقل، عقل است و همواره کار خود را انجام خواهد داد، باید دید که آن «می‌خواهیم»‌هایی که بشر در همه شئون حیاتی خود بر مبنای آن عقل را به حرکت درمی‌آورد چیست؟» (جعفری، ۱۳۶۲، ص ۱۶۷).

از نگاه جعفری انسان مورد تعلیم و تربیت بدون تعقل و به‌کارگیری عقل نمی‌تواند به حیات کمالی وارد شود و حتی نمی‌تواند نیازهای اولیه حیاتی خود را مرتفع سازد، اما ارتفاع نیازها بدون توجه به جهت خیر و شر آن‌ها به واسطه عقل‌ورزی امکان‌پذیر است. نائل شدن به حیات متعالی و کمالی که هدف غایی است به واسطه آن عقلی امکان‌پذیر است که تحت فرمان «من تهذیب شده» باشد. به‌عبارتی دیگر تصعید حیات کمالی بدون به‌کار انداختن عقل امکان‌پذیر نیست، با این تبصوه که عقل بدون تهذیب روحی هیچ کار انسانی انجام نخواهد داد (همان جا).

ملازمت عقل‌ورزی با تهذیب باید به عنوان یک اصل بنیادین مورد توجه مریبان قرار گیرد، تا انسان‌های مورد تربیت خود را همگام با دعوت به تعقل و فعالیت‌های شناختی به تهذیب و تزکیه نیز دعوت کند. این حقیقت شریف در منابع اسلامی نیز مورد تعظیم و تجلیل قرار گرفته است. *«كسب التَّهذِيبِ تَهْذِيبُ نَفْسِهِ لَمْ يَنْصَحْ بِالْعَقْلِ»* «کسی که خود را تهذیب نکرده، سودی از عقل نبرده است» (تمیمی آمدی، به نقل از جعفری، ۱۳۶۲، ص ۱۶۸). در زمینه عقل‌ورزی نیز جعفری کلید اصلی آن را ایجاد علاقه برای پرسش و مطالبه دلیل می‌داند (همو، ۱۳۸۹، ص ۱۹۵).

۴- مسئولیت‌پذیری

از دیدگاه جعفری این اصل ناظر به آن «عهد وجودی» یا «عهد برین» است که خداوند با بنی‌آدم بسته است: *«كَلِمَةُ الْعَهْدِ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَقْبَلُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»* و *«أَنْ اعْتَبَدْتَنِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»* (یس، ۶۰-۶۱). از منظر ایشان تعهد برین عبارت از «شناخت موقعیت خویش در جهان هستی و ملتزم بودن به تکامل و به ثمر رسانیدن شخصیت» است (جعفری، ۱۳۷۵، ص ۱۷۳).

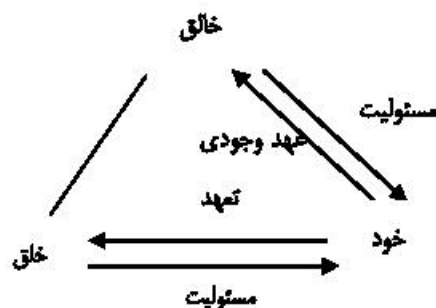
انسان طی این تعهد برین خود را به عنوان یک موجود وابسته به جهان هستی که جلوه‌ای از مشیت الهی است، می‌پذیرد این پذیرش هدف‌دار بودن او را در طول زندگی در تمامی شئون حیاتی اثبات می‌کند. تعهدها و پیمان‌های اجتماعی، اخلاقی، حقوقی و... از جوهر ناب همان تعهد برین تقویت می‌شود و از آن حیات سیراب می‌شود؛ به عبارت دیگر جنبه خلقی تعهد که همان پیمان‌های متداول نشأت گرفته از جبر حیات اجتماعی است، تحت الشعاع جنبه خالق تعهد قرار می‌گیرد (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۹، ص ۱۹۳). راهی بدون تعهد برین برای اثبات هیچ ارزش انسانی نخواهیم داشت و

چون انسان طبق عهد وجودی متعهد است پس مورد مسئول است و باید مسئولیت‌پذیر باشد. مرحله پس از تعهد مرحله مسئولیت است؛ *وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا* «و به عهد خود وفا کنید؛ زیرا عهد مورد مسئولیت است» (سوره ابراهیم، ۳۳).

با توجه به دیدگاه جعفری هرگاه مسئولیت انسان مورد تربیت در ارتباط با خلق با نظر به عهد وجودی با جنبه خالق‌ی تعهد معنا یابد در آن صورت تعهد فرد با خلق در روابط اجتماعی به قاعده مثلثی (شکل ۱) تبدیل می‌شود که خالق در رأس آن قرار دارد و بدین شکل فرد از تنگنای تعهد و مسئولیت بین خود و خلق فراتر رفته، نظاره‌گر تعهد خود با خالق است و شرط و عهد خداوندی را پیش از شرط و عهد خود با خلق می‌بیند. بدین شکل مسئولیت خود را سنگین‌تر از پیش می‌بیند. سرانجام علاوه بر خلق از طرف خداوند مورد پرسش واقع خواهد شد، فرد در پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی نیز با تأنی و احتیاط عمل می‌کند و در انجام مسئولیت‌ها با اقتدار و به تمام همت عمل می‌کند.

مسئولیت‌پذیری چون قاعده‌ای تجویزی حاکی از آن است که باید فرد مورد تربیت نسبت به مقاصدی که در جریان حیات خود در نظر می‌گیرد و اعمالی که برای نیل به آن‌ها انجام می‌دهد، احساس مسئولیت کند و قبول اصل مسئولیت در جریان حیات انسان‌ها واجد آن خواهد بود که از آفات و موانع کمال و تعالی شخصیت خویشتن دوری کند و مانع آن خواهد بود که برای رسیدن به تکامل وجودی خویش هر وسیله‌ای را مباح بدانند.

براساس این اصل انسان مورد تربیت باید به گونه‌ای تربیت شود که هر گونه عذر و بهانه را کنار گذاشته، مسئولیت تمام اعمال خود را بر مبنای تعهد برین بر عهده بگیرد، معلمان و مربیان نیز باید آمادگی فهم و پذیرش مسئولیت را در متربی فراهم آورند و به متربی آموخته شود که در زندگی اجتماعی ناگزیر از پذیرش تعهدات معقول است. در برابر این تعهدات نه فقط در برابر خلق مسئول است، در برابر خداوند و نیز در برابر خود مسئول است؛ چرا که طبق عهد وجودی متعهد و ملتزم به تکامل و تعالی وجود خویشتن خود است.



شکل ۱

بحث و نتیجه‌گیری

هدف پژوهش کنونی آن است که معنای زندگی و مبانی انسان‌شناختی آن را در دیدگاه جعفری مورد بررسی قرار دهد و سپس اصول تربیت و مبانی آن را از نظریه حیات معقول ایشان استخراج کند. بنا بر یافته‌های پژوهش می‌توان موارد زیر را نتیجه گرفت: ۱- ازدیدگاه جعفری انسان با برخورداری از فطرت ناب و با به کار انداختن وجدان آگاه و عقل سلیم در پرتو تعالیم انبیا آمادگی تکامل، اعتلا و انتقال از حیات طبیعی محض به سوی حیات معقول را دارد و می‌تواند مراحل ناخودساخته و خودساخته را طی کرده و به مرحله والای خداساختگی که در تعین سوم مراحل تعالی آدمی محقق می‌شود، دست یابد. ۲- جعفری از متفکرینی است که بین معنای زندگی و هدف زندگی قائل به ترادف است و معنای زندگی را زندگی هدفداری می‌داند که در سایه خروج از حیات طبیعی محض و ورود به حیات معقول تحقق می‌یابد. ۳- جعفری با رویکرد دینی عمده توجه خود را بر مفهوم حیات نهاده و شناخت آن را مهم‌ترین عامل در رسیدن به هدف و معنای زندگی تلقی می‌کند و معتقد است تا انسان‌ها به مرحله عالی «من انسانی» وارد نشوند سایه حیات را از هدف حیات تشخیص نخواهند داد، یا در کشف مصادیق معنا و هدف زندگی دچار انحراف خواهند شد. ۴- از منظر جعفری سرشت عالم دال بر هدف اعلا که هدف آن همانا شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است، معنای آن قرار گرفتن در جاذبه ربوبی و تصفیه روح از آلودگی‌های حیوانی به واسطه تکالیف مقرره پیامبران الهی و تسلیم به دستورات سازنده وجدان برین و عقل سلیم است. ۵- مبانی و اصول تربیتی استنتاج یافته از نظریه حیات معقول ایشان به شرح زیر است.

۱- تصعید احساسات	←	۱- مراتب تأثر آدمی
۲- تصعید آزادی روبه اختیار	←	۲- آزادی وجود انسان
۳- برتری کردار برگفتار	←	۳- مراتب اثر عمل آدمی
۴- تلازم تعقل با تهذیب	←	۴- عقل آدمی
۵- مسئولیت‌پذیری	←	۵- عهد وجودی
۶- پرورش وجدان	←	۶- صیانت ذات آدمی

در پایان پیشنهاد می‌شود در باب معنای زندگی پژوهش‌های دیگری از منظر اندیشمندان مسلمان انجام گیرد، تا با اجماع و تطبیق اندیشه‌ها و اصول برگرفته از آن‌ها نظام واحدی در حوزه زندگی معنادار و ایده‌آل از دیدگاه اسلامی طراحی گردد تا در نهایت بتوان از آن، در جهت رفع مشکلات اخلاقی و رفتاری متربیان در عصر مدرن استفاده کرد.

منابع

قرآن کریم

- صحیفه سجادیه. (۱۳۸۷). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
- استیس، و. (۱۳۸۲). در بی‌معنایی معنا هست. ترجمه اعظم پویا. مجله نقد و نظر. ۳۰-۲۹، ۱۲۳-۱۰۸.
- اوکن، ر. (۱۳۸۶). معنی و ارج زندگی. ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ایگلتون، ت. (۱۳۸۸). معنای زندگی. ترجمه عباس مخبر. تهران: انتشارات آگاه.
- باقری، خ: سجادیه، ن. و توسلی، ه. (۱۳۸۹). رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- جعفری، م. (۱۳۶۰). حیات معقول. تهران: انتشارات نور.
- _____ (۱۳۶۲). شناخت انسان در تصدیع حیات تکاملی. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۵). فلسفه و هدف زندگی. تهران: انتشارات قدیانی.
- _____ (۱۳۷۹). ایدهال زندگی و زندگی ایدهال. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه.
- _____ (۱۳۸۸ الف). آفرینش و انسان. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۸۸ ب). امام حسین شهید فرهنگ پیشرو انسانیت. مشهد: آستان قدس.
- _____ (۱۳۸۸ ج). وجدان. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۸۹). ارکان تعلیم و تربیت. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۵۷). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۱. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۶۰). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۸. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۷۰). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۲. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۷۱). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۴. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۷۱). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۲۲. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۷۱). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۲۳. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۷۲). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۶. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۷۲). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۹. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۷۲). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. ج ۱۰. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۶۷). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی. ج ۱۱. تهران: انتشارات اسلامی.
- دشتی، م. (۱۳۸۷). شرح و ترجمه نهج‌البلاغه. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

- شرفی، م. (۱۳۸۳). تأملی نقدگونه در باب معنای غایی زندگی با تأکید بر دیدگاه ویکتور فرانکل. *مجله روان‌شناسی و علوم تربیتی*، (۱) ۳۵، ۲۹-۵۰.
- علیزمانی، ا. و غفوریان، م. (۱۳۸۹). مؤلفه‌های زندگی معنادار از دیدگاه جان کاتینگهام. *پژوهش‌های فلسفی*، (۱۷) ۲۲-۷.
- واکر، ل. (۱۳۸۲). دین به زندگی معنا می‌بخشد. ترجمه اعظم پویا. *مجله تمدن و نظر*، ۳۰-۲۹. ۱۳۹-۱۳۹.

Frankl, V.E.(1962), Psychiatry and man's quest for meaning, *Journal of Religion and Health* , 1(2) , 93-103.

Metz, T. (2002), Recent work on the meaning of life, *Ethics*, 2(4), 781-814.