

نقش مؤلفه‌های نفسانی در پی‌ریزی تمدن در اندیشه علامه جعفری

* عبدالله نصری

** علی اسدیان شمس

چکیده

غالب پژوهش‌ها پیرامون چگونگی شکل‌گیری تمدن به فرایند تکاملی ارتباطات، امتیازات و اختراعات بشری متمرکز شده‌اند؛ در حالی که بیشتر تمرکز علامه جعفری، بررسی حالات روحی است که انسان‌ها را به سمت تمدن‌سازی، سوق می‌دهد؛ لیکن وی نظام واحدی در این باب ارائه نمی‌دهد. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی اندیشه علامه جعفری می‌پردازد تا تعاملی را که میان حالات روحی صیانت ذات، آزادی، اختیار و قدرت، در فرایند تمدن‌سازی برقرار می‌شود، به صورت نظام‌مند معرفی کند و میزان تأثیر مؤلفه‌های نفسانی در پی‌ریزی تمدن مورد مطالعه قرار دهد و این نتیجه حاصل می‌آید که انسان در مسیر رشد و تکامل با تعدیل مثبت صیانت ذات، آن را از حالت خودمحوری خارج می‌کند. در این حالت با تعدیل آزادی و تبدیل آن به اختیار، روابط عالی میان انسان‌ها را هدف قرار می‌دهد و با به‌کارگیری قدرت در این راستا، به تدریج نمودهای تمدنی شکل می‌یابد و پروسه تمدن پی‌ریزی می‌شود.

واژگان کلیدی

محمدتقی جعفری، مؤلفه‌های نفسانی، پیدایش تمدن، صیانت ذات، آزادی، قدرت، اختیار.

*. استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی و مدرس دروس معارف اسلامی (نویسنده مسئول). nasri@atu.ac.ir

** دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبایی و مدرس دروس معارف اسلامی. ali_asadian@atu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۶/۷

طرح مسئله

پژوهش‌های فراوانی با رویکردهای متفاوت در پدیده تمدن صورت گرفته است. برخی نظیر فوکوساوا یوکیچی^۱ به تحلیل ماهوی و جوهری آن می‌پردازند.^۲ برخی همچون هنری لوکاس^۳ از طریق نسبت‌سنجی میان تمدن و فرهنگ، آن را مورد بررسی قرار می‌دهند^۴ و عده‌ای در زمینه علل پیدایش و سقوط تمدن‌ها کاوش می‌کنند؛ چنان‌که ویل دورانت^۵ در مباحث مقدماتی تمدن‌پژوهی خود، دارای چنین رویکردی است.^۶ با اینکه علامه جعفری در تحلیل ماهیت تمدن به تمام این ابعاد می‌پردازد، ولی چیزی که پژوهش وی را از سایر پژوهش‌ها متمایز می‌سازد، تمرکز اصلی او روی بُعد نفسانی انسان است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

علامه جعفری با اینکه در آثار مختلف خود، به مباحث نظری پیرامون تمدن می‌پردازد، ولی عمده مباحث خود را در ذیل خطبه بیست‌وشش نهج‌البلاغه مطرح می‌کند. او به دنبال پاسخ این سؤال است: اسلام چگونه دگرگونی و تحول لازم را در اعراب ایجاد کرد تا بتوانند تمدنی بنیان نهند و در مسیر حیات معقول گام نهند وی برای بررسی این مطلب، تنها به تمدن اسلام بسنده نمی‌کند؛ بلکه با نگرش فلسفی به متون دینی، به دنبال استخراج اصول و ریشه‌های اساسی تمدن‌سازی است که موجب شکل‌گیری هر تمدنی می‌شود.

علامه جعفری در این باب تأکید دارد که مطالعات تاریخی جزئی‌نگر که آثار، نموده‌ها، شخصیت‌ها و نوابع هر تمدن را گزارش می‌دهند، نمی‌تواند موجب شناخت اصول تمدن‌ها گردد؛ زیرا این شناسایی تنها مربوط به شناخت فیزیکی فعالیت‌های تمدنی و فرهنگی یک جامعه خاص در برهه‌ای از تاریخ است.^۷

درواقع او در بررسی تمدن، از اصل فلسفی «شناخت معلول از طریق شناخت علت» تبعیت می‌کند؛^۸ چون از شناخت کامل و همه‌جانبه علت می‌توان به شناخت ماهیت معلول دست یافت، درحالی‌که شناخت کامل به معلول، تنها وجود علتی را می‌فهماند، ولی موجب شناخت ماهیت علت

1. Fukuzawa Yukichi.

۲. یوکیچی، نظریه تمدن، ص ۱۲۴ - ۱۱۹.

3. Heny Lucas.

۴. لوکاس، تاریخ تمدن از کهن‌ترین روزگار تا سده ما، ج ۱، ص ۴ - ۳.

5. Will Durant.

۶. دورانت، تاریخ تمدن، ۶۰ - ۱۳.

۷. جعفری، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۱۵۸.

۸. همان، ج ۱۶، ص ۱۱۱؛ همو، فلسفه تاریخ و تمدن، ص ۲۲.

نمی‌گردد.^۱ این اصل، درباره تمدن هم جریان دارد؛ از این رو فرایند صحیح در بررسی تمدن، واکاوی علل پیدایش آن است. در اندیشه وی علت شکل‌گیری یک تمدن، کار و کوشش و هدف‌گیری انسان‌ها است. این انسان است که با فعالیت‌های تجربی و تعقل منطقی، اصول ثابت تمدن را بنیان می‌نهد. هر اندازه شناخت مختصات مادی و معنوی انسان عمیق‌تر و گسترده‌تر باشد، به شناخت بهتری از تمدن‌ها دست خواهیم یافت؛^۲ بنابراین از طریق بررسی ابعاد وجودی انسان می‌توان به نحوه پیدایش تمدن دست یافت. علامه جعفری با رویکرد پروسه‌ای، به تحلیل این مسئله می‌پردازد و روندی را که تمدن‌های پیشین در شکل‌گیری خود طی کرده‌اند، مورد بررسی قرار می‌دهد؛ نه اینکه به دنبال طراحی پروژه‌ای باشد که از طریق آن بتوان تمدن ایجاد کرد، زیرا در مدار قانون هستی بسیاری از مظاهر تمدن، نظیر اختراعات و ظهور نابعه‌ها بدون محاسبه بشری تحقق می‌یابند و خارج از پیش‌بینی بشری هستند؛ هرچند پس از تحقق، می‌توان آنها را تحلیل و محاسبه کرد.

لیکن مسئله‌ای که با آن مواجه هستیم این است که علامه جعفری با وجود اینکه مؤلفه‌های نفسانی در پی‌ریزی تمدن را پراهمیت قلمداد می‌کند ولی یک نظام منسجم و منظم در این باب مطرح نمی‌کند، به گونه‌ای که رابطه حالات نفسانی با یکدیگر در زمینه تمدن‌سازی مورد ارزیابی قرار گیرد و تقدم و تأخر هر کدام از آنها در مقایسه با دیگری و فرایند منتهی شدن این حالات نفسانی به تمدن، مورد بررسی قرار گیرد. تنها وی به صورت جداگانه و پراکنده مباحثی در باب نقش هر کدام از این مؤلفه‌ها در تمدن‌سازی ارائه می‌کند. از این رو این پژوهش از تحلیل اندیشه‌های وی، به دنبال طرح یک نظام فلسفی میان این مؤلفه‌ها و چگونگی چینش و تأثیر و تأثرات آنها در فرایند تمدن‌سازی است و درصدد پاسخ به این پرسش‌ها در نظام فکری علامه جعفری است: - چه رابطه‌ای میان حالات نفسانی و روانی انسان و تمدن قابل طرح است؟ - چه حرکات و تحولاتی درون نفس انسان برای ایجاد تمدن رخ می‌دهد؟ چه تعاملاتی میان این حالات نفسانی برای پی‌ریزی تمدن صورت می‌گیرد؟

نگرش انسان‌محورانه به چیستی تمدن

پیش از ورود به بررسی مسائل مذکور، ضرورت دارد تا دیدگاه علامه جعفری درباره چیستی تمدن و تفاوت اندیشه او با اندیشه‌های دیگر، مورد تحلیل قرار گیرد تا مشخص شود نگاه وی به تمدن، صرف جامعه پیشرفته - که آثار تمدنی در آن جلوه می‌کند - نیست تا این گمان پیش آید که بسیاری از مباحثی که وی در مؤلفه‌های نفسانی برای ایجاد تمدن مطرح می‌کند، سببیت و تأثیری در پیدایش تمدن‌ها ندارد.

۱. میرداماد، *مصنفات میرداماد*، ص ۱۶۹؛ طوسی، *اجوبه المسائل النصریه*، ص ۲۲۶.

۲. جعفری، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، ج ۵، ص ۱۵۸.

غالب دیدگاه‌ها در زمینه چپستی تمدن، ناظر به بُعد ظاهری و آثار و نمودهای تمدنی است؛ چنان‌که رالف لینتون^۱ تمدن را مجموعه‌ای از اعمال و آداب و کردارهای اکتسابی خاص هر جامعه، تلقی می‌کند؛^۲ همچنین هانتینگتون^۳ و ویل دورانت به سطح گروه‌بندی فرهنگی^۴ و بروز نوآوری‌های فرهنگی توجه دارند.^۵ ادوارد تایلور^۶ نیز تمدن را مجموعه‌ای مرکب از علوم، اعتقادات، هنرها، اخلاق، قوانین، آداب، رسوم، عادات و اعمال دیگری می‌داند که به‌وسیله انسان در جامعه تحقق می‌یابد.^۷

از دیدگاه علامه جعفری، محوریت این تعاریف بر اساس امتیازات یک جامعه متمدن، بر مبنای قدرت‌محوری است که در جهت پیشبرد اهداف حیات طبیعی انسان، استعدادهای او را به فعلیت می‌رساند و همه اشکال قدرت او را به استخدام می‌گیرد.^۸ به همین جهت در بیان فرهنگ و تمدن یک جامعه، تنها به توصیف نمودهای فرهنگی و تمدنی نظیر آداب و رسوم، عادات، هنرها، اخلاق، علوم و اعتقادات می‌پردازند و میزان گستردگی سطح گروه‌بندی و فرهنگی را مورد توجه قرار می‌دهند و تمدن را بستری امن جهت بروز نوآوری‌های فرهنگی و پیشرفت‌هایی در زمینه صنعت، آسایش و علم برای رسیدن انسان به تمام خواسته‌هایش معرفی می‌کنند؛ بدون اینکه به جهت‌دهی خواسته‌ها توجهی داشته باشند. این مسئله نتیجه عدم مراعات هویت خاص انسان و هدف والای او برای فرهنگ و تمدن است. از این‌رو تعاریفی ارائه می‌دهند که بر محور انسانیت و در مسیر تکامل عالی و وحدت او نیست، بلکه تنها یک عنصر تمدن یعنی محض قدرت و امتیاز یک جامعه را اساس قرار داده‌اند و این موجب می‌شود تا از بایستگی‌های تمدن باز بمانند.

علامه جعفری تعریفی انسان‌محورانه برای تمدن مطرح می‌کند. در دیدگاه او تمدن عبارت است از: «برقراری آن نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تزاخم‌های ویرانگر را منتفی ساخته، مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم‌مقام آنها کند، به‌طوری‌که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده آنان باشد».^۹ بنابراین در

1. Ralph Linton.

۲. لینتون، سیر تمدن، ص ۳ و ۳۱.

3. Huntington.

۴. هانتینگتون، برخورد تمدن‌ها و بازساز نظم جهانی، ص ۶۳.

۵. دورانت، تاریخ تمدن، ص ۱۳.

6. Edward Taylor.

۷. روح‌الامینی، زمینه فرهنگ‌شناسی، ص ۴۸.

۸. جعفری، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۱۶۲ - ۱۶۳؛ همان، ج ۱۶، ص ۲۴۶ - ۲۴۵.

۹. همان، ص ۲۳۴؛ همو، قرآن نماد حیات معقول، ص ۲۱۰.

تعریف وی، استفاده از محض قدرت برای به فعلیت رساندن خواسته‌ها و بروز آداب و رسوم و جلوه‌های تمدنی، صحیح نیست، زیرا چنین تمدن ظاهری، با محور قرار دادن جامعه و نژاد خود، در تراحم با سایر اجتماعات قرار می‌گیرد و حیات انسانی را به مخاطره می‌اندازد؛ از این رو علامه جعفری سعی دارد که تعریفی برای تمدن مطرح کند که در راستای ارزش‌های انسانی و به نفع حیات انسانی باشد؛ بنابراین تعریف خود را مبتنی بر روابط عالی میان انسان‌ها می‌کند که در بستر آن اختلافات ویرانگر کنار گذاشته می‌شود و موجب تکامل عالی انسانی می‌شود.

تعریف علامه جعفری را تا حدودی می‌توان نزدیک به تعریف توین بی^۱ دانست. در نظر توین بی «تمدن عبارت است از تلاش برای آفریدن جامعه‌ای که کل بشریت بتوانند با هم‌نوایی در کنار یکدیگر و به منزله اعضای از یک خانواده کامل و جامع در درون آن زندگی کنند».^۲ هر دو تعریف مبتنی بر برقراری روابط عالی میان انسان‌ها هستند که تنها اختصاص به یک جامعه خاص ندارد، بلکه تمام حیات انسانی را دربرمی‌گیرد و در این همبستگی و هم‌نوایی، اختلافات ویرانگر کنار گذاشته می‌شوند. البته تعریف علامه جعفری علاوه بر اینکه ماهیت تمدن را توضیح می‌دهد، اهداف و آرمان‌های جوامع از به‌وجود آوردن تمدن را نیز بیان می‌کند.

بُعد روحی انسان و تمدن

حوزه تمدن مربوط به ارتباط انسان‌ها با یکدیگر و ارتباط انسان‌ها با محیط‌زیست خودشان است. در تحلیل فلسفی این حوزه ارتباطی، بدون اینکه عناصر تمدن - نظیر اقتصاد، سیاست و هنر - مدّ نظر قرار گیرند، سه عامل کلی احتمالی در پیدایش تمدن می‌توان مطرح کرد که میزان عاملیت هر کدام باید مورد بررسی قرار گیرد: ۱. محیط‌زیست. ۲. تفاوت‌های جسمانی و نژادی انسان‌ها ۳. ابعاد و مؤلفه‌های نفسانی انسان.

علامه جعفری محیط‌زیست را عاملی ضعیف در شکل‌گیری تمدن تلقی می‌کند، زیرا در طول تاریخ تمدن‌هایی بدون اینکه در محیط طبیعی تغییراتی حاصل آمده باشد، سقوط کرده‌اند. چنان‌که وضعیت جغرافیایی و محیطی یونان بر همان حالت پیش از میلاد است، درحالی‌که تمدن آن از بین رفته است. همچنین تمدن‌های مصر، بین‌النهرین، اسلام، بیزانس و روم نیز شبیه این وضعیت را دارند؛ با اینکه همان محیط طبیعی پیشین خود را دارند، لیکن تمدن آنها با سقوط و دگرگونی زیادی مواجه شده است.

1. Toyinbee.

۲. توین بی، بررسی تاریخ تمدن، ص ۴۸.

درحالی که اگر تمدن، محصول عوامل محیطی بود، به دلیل بقای عوامل محیطی و جغرافیایی، بایستی تمدن استمرار می‌یافت؛ همچنین تمدن‌هایی در جوامع امروزی شکل گرفته است که این جوامع همان وضعیت جغرافیایی دوران غیرتمدنی خود را دارند.^۱ توین بی نیز معتقد است که محیط مناسب و مساعد، معارضه‌ای به انسان عرضه نمی‌کند، بلکه سرزمین دشوار، نیروی آفرینندگی و خلاقیت انسان را به فعلیت می‌رساند؛ چنان که بنی اسرائیل از بیابان بی‌حاصل و بکر یهودیه به رشد فکری رسیدند؛ همچنین وی سرزمین اژه را نام می‌برد که با اینکه دارای دشواری‌های نامتعارفی بود و وضعیت جغرافیایی نامناسبی نسبت به سرزمین‌های حاصل‌خیز اطرافش داشت، زادگاه دو تمدن پی‌درپی گشت.^۲

در عاملیت جسمانی و نژادی نیز، بسیاری از تمدن‌پژوهان مانند لیتون، دورانت و توین بی، نژاد و تفاوت‌های جسمانی یک گروه خاص را به‌عنوان عامل پیدایش تمدن نمی‌پذیرند؛ چون در طول حیات بشری، تمدن‌های متعددی از نژادهای مختلفی تکون یافته‌اند؛ چنان که زردپوستان، تمدن‌هایی نظیر سینیک، چین و ایدینک (هندی) را ایجاد کردند و سفیدپوستان نیز نیمی از تمدن‌ها را ایجاد کرده‌اند؛ بنابراین نمی‌توان ظهور تمدن‌ها را تنها به یک نژاد خاص اختصاص داد.^۳ با بطلان دو عامل اولی، تنها عامل اصلی که می‌توان پیدایش تمدن را مستند به آن دانست، بُعد نفسانی و روحی انسان است.

علامه جعفری در نحوه عاملیت روح و روان انسان معتقد است انسان به دلیل داشتن مغز و قابلیت خروج از بُعد طبیعی و رشد و تکامل به بُعد روحی و روانی، این توانایی را دارد که به کاوش در طبیعت و برقراری روابط با هم‌نوعان خود بپردازد و ابعادی متنوع از مغز و روان خود را به فعلیت برساند و در نتیجه، تمدن‌ها و انواعی از فرهنگ‌ها را به‌وجود آورد.^۴

زیرا تمدن واقعی از طریق انس و محبت انسان‌ها به یکدیگر و همبستگی روحی میان آنها شکل می‌گیرد.

تمدن‌پژوهانی همچون توین بی نیز معتقدند تمدن محصول بُعد روحی انسان است.^۵ لیکن چیزی که نظر علامه جعفری را از این نظرات متمایز می‌کند، نحوه توجه وی به مؤلفه‌های خاص روحی است که مؤثر در پیدایش تمدن هستند. قدرت، آزادی، اختیار و صیانت ذات از مهم‌ترین ابعاد روحی است که او در این باب مورد تحلیل قرار می‌دهد.

۱. جعفری، جبر و اختیار، ص ۱۵۶ - ۱۵۴؛ همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۱۶، ص ۲۲۲.

۲. توین بی، بررسی تاریخ تمدن، ص ۹۶ و ۱۴۲.

۳. لیتون، سیر تمدن، ص ۳۰؛ دورانت، تاریخ تمدن، ص ۱۴؛ توین بی، بررسی تاریخ تمدن، ص ۱۱۲ - ۱۱۱.

۴. جعفری، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۱۷۷.

۵. توین بی، بررسی تاریخ تمدن، ص ۱۱۷.

۱. قدرت

قدرت در انسان یک حالت نفسانی است که منشأ انجام یا ترک کاری از روی انگیزه است و موجب می‌شود انسان از روی علم و آگاهی، منشأ فعل قرار گیرد و آثار مطلوب را پدید آورد.^۱ در میزان ارزشمندی این عنصر نفسانی در فعالیت‌های بشری، اختلاف نظر است. برخی نظیر مکتب آنارشیزم^۲ اعتقاد به فساد ذاتی قدرت دارند و قدرت را کنترل‌ناپذیر و فساد آن را غیرقابل پیشگیری معرفی می‌کنند و به این بهانه، هر حکومت و قدرتی را نفی می‌کنند.^۳ همچنین ریمون آرون،^۴ عبارت مشهور لرد آکتون^۵ را نقل می‌کند که «قدرت موجب فساد می‌شود و قدرت مطلق موجب فساد مطلق»^۶ ولی علامه جعفری مخالف این نظریه است. در نظر وی قدرت به معنای عمومی و در هر شکلی که باشد، اساسی‌ترین عامل حرکت‌ها، دگرگونی‌ها و فعالیت‌ها در جهان هستی است و نفی آن به معنای نفی جهان هستی و انسان است. از این رو وی قدرت را یکی از پایه‌های اساسی تمدن قلمداد می‌کند،^۷ زیرا با بهره‌گیری از عنصر قدرت است که استعداد‌های انسانی به فعلیت می‌رسد و خلاقیت‌ها و اختراعات تحقق می‌یابد و در نهایت تمدنی شکل می‌گیرد. با توجه به اندیشه علامه جعفری در باب عاملیت بنیادی قدرت در کنش‌های انسانی، قدرت به‌جای اینکه پدیده‌ای مقابل حق قلمداد گردد، حقیقتی دارای ارزش ذاتی و یکی از جلوه‌های بااهمیت حق شمرده می‌شود. البته چنان‌که انسان می‌تواند قدرت را در جهت سازندگی و به فعلیت رساندن استعداد‌های انسانی در پیشبرد حیات فردی و اجتماعی به‌کار گیرد، ممکن است آن را در جهت تخریب و ویرانی حیات بشری به‌کار گیرد؛ بنابراین با وجود اینکه قدرت یکی از مؤلفه‌های نفسانی در شکل‌گیری تمدن است، ولی صرف سيطرة قدرت را نمی‌توان تمدن‌ساز دانست، بلکه نیازمند تعدیل است؛ از این رو برای فهم چگونگی عاملیت قدرت در بنیان تمدن، بایستی نحوه تعدیل آن مورد مطالعه قرار گیرد.

تعدیل قدرت

در دیدگاه علامه جعفری قدرت اگر تحت سلطه بُعد خودمحموری شخص قرار گیرد، او با بهره‌گیری از

۱. ر.ک: صدرالمتألهین، *مفاتیح الغیب*، ص ۲۶۸؛ طباطبایی، *بدایة الحکمه*، ص ۲۰۸؛ راسل، *قدرت*، ص ۵۲.

2. Anarchism.

۳. اسکندری، *دارابکلائی*، پژوهشی در موضوع قدرت، ص ۲۶۹.

4. Raymond Aron.

5. Lord Acton.

۶. لوکس، *قدرت فرّ انسانی یا شرّ شیطانی*، ص ۳۶۵.

۷. جعفری، *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*، ج ۵، ۱۶۳ و ۲۱۵.

قدرت به «من هدف و دیگران وسیله» منتهی خواهد شد؛ یعنی تنها خود را هدف قلمداد می‌کند و دیگران را وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف شخصی خود تلقی می‌کند؛ در نتیجه حس بی‌نیازی از برقراری روابط با دیگر انسان‌ها به او دست خواهد داد. چنین احساسی، انسان را به طغیان‌گری و بی‌نیازی از قانون، تکلیف و حق می‌کشاند، زیرا انسان با چنین احساسی خود را دارای حق، صاحب‌نظر و دارای قدرت بر تصرف در همه چیز و همه کس می‌داند؛ از این رو خود را از هر قانون و اصلی میرا می‌داند. این نگرش قدرت‌محورانه، نه تنها موجب پیدایش تمدن نمی‌گردد بلکه اگر در بستر تمدن، چنین قدرتی شکل گیرد، سقوط آن حتمی است. لیکن اگر بُعد خودمحوری شخص تعدیل گردد و حالت نفسانی قدرت از تحت‌سلطه شخص خودمحور خارج شود، علاوه بر پذیرش خود، شخصیت دیگران را نیز می‌پذیرد؛^۱ از این رو در نظر وی، «بالاترین قدرت آن است که بگویم من زنده‌ام و با زندگی رسمی تو هم سازگارم و این قدرت را دارم که تو هم باشی و من هم باشم».^۲ چنین قدرتی بستر شکل‌گیری روابط عالی انسانی می‌شود و این اساسی‌ترین عنصر ماهوی تمدن در دیدگاه علامه جعفری است، زیرا در نظر وی تمدن بر محور روابط عالی انسانی شکل می‌گیرد، به گونه‌ای که اختلافات و تزاحم‌های ویرانگر کنار گذاشته شود. بنابراین وقتی قدرت به میزانی از تعدیل می‌رسد که حیات دیگران را همانند حیات خود تلقی می‌کند، همبستگی مورد نیاز برای پیدایش تمدن، تحقق می‌یابد.

قدرت برای تعدیل بایستی از سلطه نفس خودمحور خارج گردد و تحت کنترل نفس دیگرنگر قرار گیرد. البته باید توجه داشت که صرفاً تغییر مهره‌های قدرت کافی نیست، زیرا در اجتماعی که تفکر غالب اعضای آن، خودمحوری است، ممکن است با تغییر مهره‌های اصلی تا حدودی جامعه را در مسیر سازندگی قرار داد، لیکن این سازندگی نمی‌تواند تغییر اساسی ایجاد کند و جامعه را به سمت بنیان تمدن سوق دهد. بنابراین ضرورت دارد که به جای تغییر مهره‌های قدرت، سخن از دگرگونی نفسانی باشد، به این معنا که به جای تغییر شخص، در شخصیت نفسانی افراد، دگرگونی و تحول ایجاد شود به گونه‌ای که افراد به جای اینکه دیگران را به عنوان وسیله‌ای جهت تحقق خواسته‌های فردی خودشان لحاظ کنند، خواسته‌های آنها را نیز همچون خواسته‌های خودشان قلمداد کنند. قدرت تحت‌سلطه چنین نفسی، در خدمت ایجاد هماهنگی و وحدت میان انسان‌ها خواهد بود. با شدت این وحدت و برقراری روابط سازنده، استعدادهای انسانی به فعلیت می‌رسد و تکامل و پیشرفت تحقق می‌یابد و آثار تمدنی بروز می‌کند.

۱. ر.ک: همان، ص ۲۱۸ - ۲۱۵.

۲. همو، امام حسین علیه السلام شهید فرهنگ پیشرو انسانی، ص ۳۹۴.

از این رو تعدیل قدرت را باید یک تعدیل تبعی دانست، یعنی به تبع تعدیلی که در نفس و روان افراد یک اجتماع صورت می‌گیرد، قدرت نیز تعدیل می‌یابد و اجتماع را به سمت تمدن‌سازی سوق می‌دهد. به همین دلیل علامه جعفری قدرت را پدیده ناآگاهی تلقی می‌کند که تعدیل و بهره‌برداری صحیح از آن، به هدف‌گیری عالی انسانی نیازمند است.^۱ از سوی دیگر در دیدگاه وی تنها در بستر آزادی و اختیارات، هدف‌گیری عالی انسانی شکل می‌گیرد، بنابراین قدرت در فعالیت‌های انسان تابع اراده و اختیار و مدیریت انسانی است.^۲ این مطلب ما را به بررسی آزادی و اختیار به‌عنوان یکی دیگر از مؤلفه‌های نفسانی که بنیادی‌تر از قدرت است، هدایت می‌کند.

۲. آزادی

آزادی در نظر علامه جعفری به معنای «وضع روانی است که بیان‌کننده قدرت انتخاب در یکی از راه‌هایی است که پیش پای شخص آزاد، گسترده شده است».^۳ همچنین وی آزادی در مقوله اجتماع را به معنای توانایی افراد جامعه در بهره‌برداری از خصوصیات و مواهب فردیشان می‌داند. این توانایی زمانی فعلیت می‌یابد که قوانین اجتماعی و طرز اجرای آنها، چنان مکانیکی نباشد که فرد در حالت دست‌وپا بسته و در زنجیر قوانین قراردادی، هیچ‌گونه قدرت بروز تمایلات فردی خود را نداشته باشد.^۴ بسیاری از شرایط و وضعیت‌ها پیرامون ارتباط انسان‌ها با یکدیگر و با محیط، جبری است و بدون اینکه انتخاب آزادانه آنها نقشی در تحقق آنها داشته باشد - در چنین شرایط و وضعیت تحمیلی قرار گرفته‌اند؛ چنان‌که آغاز حیات هر انسانی، در وطن، نژاد، عقیده و فرهنگ خاصی است. این اشتراکات جبری، تأثیرگذار در کنش‌های فردی و اجتماعی انسان‌ها است و جامعه را به سمت و سوی خاصی هدایت می‌کند، ولی با این حال جبر مطلق بر حیات انسانی حاکم نیست، زیرا بی‌تردید هر انسانی درون نفس خود شاهد آزادی‌هایی است و با توجه به این مؤلفه نفسانی و وضعیت روانی، قابلیت تغییر شرایط تحمیلی پیرامون خود را دارد هرچند که این تغییر وضعیت، بسیار مشکل و در یک محدوده حداقلی باشد. بنابراین با اینکه برخی عوامل - نظیر عوامل سیاسی و اقتصادی - ممکن است به قدری، قدرت و نفوذ یابند که انسان‌ها را تحت سلطه جبری خود قرار دهند، ولی واقعیت این است که این عوامل ساخته اختیار انسان هستند و همان‌طوری که انسان با اختیار خود این عوامل

۱. همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۳، ص ۱۱۱.

۲. همو، امام حسین علیه السلام شهید فرهنگ پیشرو انسانی، ص ۵۸.

۳. همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۲۲۳؛ همو، فلسفه تاریخ و تمدن، ص ۲۲۶.

۴. همو، جبر و اختیار، ص ۲۱۴.

جبری را ساخته است، قدرت تغییر دوباره آنها را نیز دارد؛ از این رو نمی‌توان انسان را اسیر جبر مطلق دانست و آزادی او را در پی‌ریزی تمدن‌ها نادیده گرفت.

آزادی در نظر متفکرانی نظیر استاد مطهری، عاملی ضروری برای رشد و تکامل حیات انسانی انسان است.^۱ تمدن نیز به‌عنوان پدیده انسانی انسان، از این قاعده مستثنا نیست، از این رو بسیاری از تمدن‌پژوهان - همچون هنری لوکاس و لیتون - تمدن را زاینده اراده آزادانه انسان می‌دانند.^۲ لوکاس فرضیه تکامل تمدن را که برای تمام انسان‌ها فرایند تکاملی تمدن مطرح می‌شود - به‌گونه‌ای که همه انسان‌ها تحت شرایط یکسانی گام در راه تمدن نهاده و مراحل همسانی را سپری کرده باشند - دیدگاهی نادرست و بدون دلیل تلقی می‌کند که مورد پذیرش نظریه‌پردازان در باب تمدن نیست.^۳ چنان‌که علامه جعفری معتقد است که تنها در بستر آزادی، اختراعات و نبوغ - که از هسته‌های اساسی برای یک تمدن هستند - ظهور می‌کنند. وی در این باب می‌گوید:

در هرگونه سیستم اجتماعی و سیاسی اگر مختصر آزادی و تشویق در کار باشد اختراع و نبوغ با آماده شدن وسایل بروز خواهد کرد.^۴

بنابراین درست نیست که تمدن را محصول جبر زیستی بدانیم، بلکه انسان‌ها با بهره‌گیری از مؤلفه نفسانی آزادی، گام در راه تمدن‌سازی می‌نهند و زندگی تمدنی را به‌عنوان حیات ایدئال اجتماعی هدف‌گیری می‌کنند.

علامه جعفری نیز تمدن را - هم در پیدایش و هم در ادامه حیات - مبتنی بر بُعد روحی آزادی قلمداد می‌کند. وی معتقد است که اگر فعالیت‌های مغزی و عضلانی افراد جامعه‌ای، مستند به شخصیت آزاد آنها نباشد، دارای حیات ماشینی خواهند بود و تحت سلطه عوامل جبری درونی و بیرونی - با رکود حیات و بیگانگی از شخصیت خویش - مواجه خواهند شد. ممکن است در چنین وضعیتی به تکنولوژی و پیشرفت‌های عظیمی دست یابند، ولی از آنجا که هیچ‌کدام از این پدیده‌ها به شخصیت آزاد انسان‌ها مستند نیست، نمی‌توان چنین جامعه‌ای را دارای تمدن واقعی که بر اساس انسان‌محوری است، دانست.^۵ چون در نگرش فلسفی انسان‌محورانه به تمدن، صرف پیشرفت و

۱. مطهری، آزادی معنوی، ص ۱۶.

۲. لوکاس، تاریخ تمدن از کهن‌ترین روزگار تا سده ما، ص ۱۴؛ لیتون، سیر تمدن، ص ۳۳.

۳. لوکاس، تاریخ تمدن از کهن‌ترین روزگار تا سده ما، ص ۱۴.

۴. جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۴، ص ۴۸۵ - ۴۸۴.

۵. همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۲۲۲ - ۲۲۱؛ همو، فلسفه تاریخ و تمدن، ص ۲۲۵ - ۲۲۴.

تکنولوژی را نمی‌توان مساوی با تمدن دانست، بلکه اگر این پیشرفت و تکنولوژی محصول رشد و تکامل شخصیت انسان‌ها - در جریان ارتباطات سازنده با یکدیگر - باشد، تمدن انسانی خواهد بود. در واقع پیشرفت حقیقی در تمدن در محور شخصیت انسانی است و تکنولوژی و پیشرفت‌های ظاهری، به لحاظ جنبه کاشفیتی که از پیشرفت و رشد درونی دارند، تمدن قلمداد می‌شوند؛ حال اگر این پیشرفت‌های ظاهری در جریان اسارت انسان‌ها و تحت سلطه ماشینی قرار گرفتن آنها در مدار خواسته‌های استبدادگرایانه برخی، تحقق یابد، از آنجاکه در این پیشرفت‌ها، بُعد انسانی آنها رشد و پیشرفتی نیافته است و راکد مانده است، پس نمی‌توان این جامعه را جامعه‌ای متمدن - به معنای انسانی آن - نامید.

آزادی تصعید شده و اختیار

پرسشی که علامه جعفری در اینجا مطرح می‌کند این است که: «آیا برای شناخت حقیقت و ارزش یک تمدن، آزادی محض اهمیت دارد یا آزادی به‌ثمر رسیده که اختیار نامیده می‌شود؟» چیزی که بیشتر تمدن‌پژوهان بر آن اذعان دارند، صرف آزادی است؛ لیکن علامه جعفری چنین آزادی را - به معنای انجام تمام خواسته‌ها - منافی با اصول و قوانین منطقی حاکم بر حیات انسان می‌داند که نمی‌تواند منشأ تمدنی گردد که مبتنی بر هزاران فعالیت‌های دقیق انسانی است. آزادی به معنای بی‌بندوباری که در راه اشباع خواسته‌های پست حیوانی است و به جای اینکه بُعد انسانی انسان را تقویت کند، بُعد طبیعی او را تقویت می‌کند، توانایی ایجاد تمدنی را که برخاسته از بُعد انسانی انسان است، ندارد.^۱ چنان‌که یوکیچی معتقد است: جامعه‌ای که آزادی مطلق در آن حاکم است، به گونه‌ای که هر فرد می‌تواند آزادانه هر کاری را انجام دهد بدون اینکه خیر عمومی را مورد توجه خود قرار دهد، نمی‌توان متمدن نامید؛ زیرا این جامعه درکی از بستگی ملی و آمیزش اجتماعی ندارد و پیشرفت و نیروی حیاتی در آن جریان ندارد.^۲

بی‌تردید هر کدام از اعضای جامعه دارای خواسته‌های فردی هستند که با خواسته‌های فردی دیگران در تنافی است. حال اگر در یک جامعه، آزادی کامل حکم‌فرما باشد، به این معنا است که هر فرد در تحقق خواسته‌های فردی خود آزاد است. این امر، چیزی جز تزااحات و تصادمات شدید بدنبال نخواهد داشت و آزادی هر فرد مخل آزادی دیگری خواهد بود و به جای تمدن‌سازی به فروپاشی اجتماع منتهی خواهد گشت، زیرا تمدن بر اساس ماهیتی که در اندیشه علامه جعفری دارد،

۱. همو، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۵، ص ۲۲۲ و ۲۲۵.

۲. یوکیچی، نظریه تمدن، ص ۱۲۳.

در صورتی شکل می‌گیرد که همبستگی، وحدت و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه تحقق یابد. چون تنها در سایه همبستگی است که در یک جامعه پیشرفت مورد نیاز برای تمدن، تحقق می‌یابد؛ بنابراین حالت نفسانی آزادی تنها در صورتی یک جامعه را به سمت تمدن انسانی سوق می‌دهد که از مطلقیت خود خارج شود و هدفمند گردد.

علامه جعفری این آزادی تمدن‌ساز را آزادی معقول و به‌ثمر رسیده می‌داند که سیر تکاملی خود را طی کرده و وارد مرحله اختیار شده است؛ زیرا در اندیشه وی، انسان در انتخاب یک عملکرد، از سه مرحله گذر می‌کند: ۱. رهایی؛ به معنای رها شدن از قید و بندها و موانع و محدودیت‌هایی است که انسان را از حرکت و فعالیت دلخواه باز می‌دارد؛ ۲. آزادی؛ به معنای انتخاب یک هدف از میان چند هدف؛ ۳. اختیار؛ به معنای آزادی تصعید شده با هدف‌گیری خیر در انجام یا ترک کار.^۱

رهایی، اولین موقعیتی است که انسان برای انجام کار دلخواه خود طی می‌کند. در این مرحله با زدودن موانع و محدودیت‌ها برای توانایی انتخاب، بسترسازی می‌شود، ولی هنوز شخص وارد فضای انتخابی نشده است؛ توقف در این مرحله، موجب پیدایش تمدن نمی‌شود، زیرا در پی‌ریزی تمدن، صرف کنار زدن موانع، بدون اینکه فعالیت‌هایی در راستای تحقق عناصر تمدنی صورت گیرد، کافی نیست. پس از این مرحله، در مرحله آزادی گام می‌نهد. در این حالت با اینکه شخص بالفعل چیزی را انتخاب نمی‌کند، ولی خود را دارای چنین قابلیت و توانایی می‌یابد. این مرحله نیز - که فعالیت عملی در آن تحقق نمی‌یابد - منجر به بروز آثار تمدنی نمی‌شود. برای انتخاب، بایستی شخصیت او بر دو قطب مثبت و منفی کار نظارت کند و میزان نفع و ضرر را در انجام یا ترک کار مورد بررسی قرار دهد تا در نهایت کاری را که به خیر و صلاح او است، انتخاب کند. این، در واقع گام نهادن در مرحله اختیار است. بنابراین برای اینکه تمدنی شکل گیرد بایستی افراد جامعه وارد مرحله اختیار شوند و به لحاظ نفسانی به این آگاهی برسند که پی‌ریزی تمدن، به نفع حیات آنها است و در این مسیر گام بردارند.

با توجه به این نظام فکری، به صرف آزادی - که تنها به معنای توانایی انتخاب است - انسان‌ها نمی‌توانند روابط میان انسانی خود را به گونه‌ای تنظیم کنند که منجر به پی‌ریزی تمدن گردد، بلکه باید در مرحله اختیار گام نهند،^۲ لیکن عاملی که نظارت شخصیت آنها را معطوف به این سمت می‌کند و اختیار آنها را به سمت تمدن‌سازی سوق می‌دهد، باید مورد مطالعه قرار گیرد.

۱. جعفری، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۱۲، ص ۲۵۹؛ ج ۵، ص ۲۲۳ - ۲۲۲؛ همو، شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، ص ۳۶۲ و ۲۰۶.

۲. همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۲۲۶ - ۲۲۵.

۳. عامل محرک اختیار

هدف‌گیری تمدن در عنصر اختیار را نمی‌توان برای همه انسان‌ها فراگیر دانست؛ چون در افراد مختلف، میزان نظارت و سلطه شخصیت نفسانی بر کنش‌ها تفاوت زیادی دارد. هر فردی که نفس رشدیافته او نظارت قوی‌تری دارد، نیروی اختیار او بیشتر بوده، در نتیجه کمتر تحت تأثیر عوامل درونی و برونی قرار می‌گیرد؛ بنابراین پدیده اختیار یک موضوع نسبی است و دارای مراتب مختلف شدید و ضعیف است. ممکن است یک شخص به دلیل ضعف نیروی نظارتی نفس خود، تحت تأثیر عوامل مشخصی قرار گیرد، در نتیجه مضطر یا مجبور به انجام کاری شود. در صورتی که همان عوامل مشخص نتواند فرد دیگری را که نیروی نظارت و تسلط بیشتری بر کنش‌های خود دارد، وادار به کار جبری یا اضطراری نماید.^۱ از این رو علامه جعفری، بهره‌مندی از اختیار بیشتر را در بنیان‌گذاران تمدن و انسان‌های جامعه‌ای که در حال حرکت به سمت تمدن‌سازی است، لازم می‌داند.^۲ به این معنا که تنها گروهی از انسان‌ها که دارای نظارت و سلطه بیشتری بر افعال خود هستند، به تمدن‌سازی رو می‌آورند. اما چه عامل و بُعد روحی، اختیار آنها را به این سمت سوق می‌دهد و محرک اختیار آنها است؟

متفکران زیادی، اصل منفعت‌طلبی و ضررگریزی را به‌عنوان عامل محرک فعالیت‌های انسان به سمت تمدن‌سازی معرفی می‌کنند. درحالی‌که علامه جعفری این اصل را اولین عامل محرک فعالیت‌های انسانی نمی‌داند. در نظر وی لذت و درد است که حوادث و موضوعات را به دو شکل نافع و مضر جلوه می‌دهد. هرچند خود لذت و درد نیز در نظر او به‌عنوان عامل اصلی تلقی نمی‌شود، بلکه روبنای یک اصل ریشه‌دارتری به نام اصل «علاقه به من» است.^۳ در نظر او اصل علاقه به من که با تعبیر دیگری نظیر حب‌ذات و صیانت ذات نیز به کار می‌رود و بیان‌گر یکی از ابعاد روحی و روانی انسان است،^۴ اصل‌الاصول و سرچشمه تمام اصول دیگر است.^۵ وی معتقد است: کسانی می‌توانند تمدنی را بنیان نهند که در مسیر رشد مؤلفه نفسانی صیانت ذات گام بردارند و به کاوش در طبیعت و ارتباط با انسان‌های دیگر بپردازند، در این صورت است که به ابعاد متنوعی از مغز و روان خودشان دست می‌یابند و تمدن‌ها و انواعی از فرهنگ را به وجود می‌آورند.^۶

۱. همو، جبر و اختیار، ص ۱۰۲.

۲. ر.ک: همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۲۲۶.

۳. همو، جبر و اختیار، ص ۲۱.

۴. همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۱۲، ص ۲۲۲؛ همو، شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، ص ۱۷۱.

۵. همو، حکمت اصول سیاسی ترجمه و تفسیر فرمان مبارک علی علیه السلام به مالک‌اشتر، ص ۱۳۳ و ۵۰۶.

۶. همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۱۷۷.

۴. تعدیل صیانت ذات

صیانت ذات یک اصل کلی و فراگیر است و با کمیت‌ها و کیفیت‌های گوناگون، در همه جانداران وجود دارد و با اختلال در آن، حیات آنها در معرض نابودی قرار می‌گیرد. این اصل در حیات غیرانسانی - به علت محدودیت استعدادهای حیاتی آنها - بسیار محدود و فعالیت آن در ابعادی اندک است؛ به همین دلیل، دنیای حیوانات، فرهنگ، تمدن و سایر مختصات تکاملی را ندارد.^۱ در گروهی از انسان‌ها نیز که دامنه حیاتی آنها محدود است، «می‌خواهم‌ها» و «خودخواهی‌ها»ی آنها نیز محدود خواهد بود^۲ و با محدودیت دایره می‌خواهم‌های آنها، فعالیتی که منجر به تمدن‌سازی شود، تحقق نخواهد یافت.

ولی در گروهی از انسان‌ها که دامنه حیاتی آنها گسترده‌تر است، می‌خواهم‌ها و فعالیت‌های او نیز از نظر کمی و کیفی، افزایش خواهد داشت. حال اگر افزایش می‌خواهم‌ها در جریان تعدیل صحیح و مثبت صیانت ذات قرار گیرد، بستر مناسبی برای پی‌ریزی تمدن ایجاد می‌کند و موجب می‌شود تا انسان‌ها با برقراری ارتباط روحی با یکدیگر، تمدن‌ها و فرهنگ‌های متنوعی ایجاد کنند. اما اگر افزایش می‌خواهم‌ها در این مسیر قرار نگیرد، بلکه به خودمحوری هدایت شود؛ به گونه‌ای که شخص تمام استعدادهای خود را در جهت رشد خود طبیعی نابود سازد و تنها خودش را هدف قلمداد کرده و دیگران را وسیله‌ای برای رسیدن به آن هدف، تلقی کند، این خودخواهی منفی علاوه بر اینکه به ایجاد تمدن منتهی نمی‌شود، بلکه اگر به‌طور گسترده در بستر یک تمدن شکل بگیرد، موجب فروپاشی آن می‌گردد.

در نظر علامه جعفری، خودخواهی منفی، اساسی‌ترین علت در میان علل زوال و سقوط تمدن‌ها است و برای ظلم، هیچ معنایی جز این وجود ندارد که «هستی و خواسته‌های تو زمانی رسمیت پیدا کند که من می‌خواهم». وی با استناد به آیاتی نظیر «وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ»^۳ ما هلاک‌کننده جوامع نبودیم مگر اینکه مردم آن جوامع ستمکاران بودند، ظلم و خودخودهای منفی را علت نابودی جوامع و تمدن‌ها در طول تاریخ بشری معرفی می‌کند؛^۴ چنان‌که خودگرایی دولت‌آتیک^۵ در زمینه سیاسی، آتن را با مصیبت‌های زیادی مواجه کرد و این خودگرایی ریشه‌دار، موجب فروپاشی تمدن هلنیک شد.^۶

۱. همان.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۰۴.

۳. قصص (۲۸) ۵۹.

۴. جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۵، ص ۱۶۶ - ۱۶۷.

5. Attica.

۶. توین بی، بررسی تاریخ تمدن، ص ۲۱۳.

علامه جعفری خودخواهی منفی را بزرگترین سد راه تکامل انسانیت می‌داند، زیرا تا زمانی که فرد آن را کنار نگذارد، نمی‌تواند یک قدم در راه تعالی فردی و اجتماعی بردارد؛^۱ چون این من‌پرستی به قیمت از بین رفتن جان‌های آدمیان و پایمال شدن حقوق کار و نابود شدن شخصیت تمام آنها می‌شود.^۲ چنین خودخواهی - حتی با وجود بهره‌مندی از تکنولوژی - نه تنها به نفع تمدن‌ها نیست، بلکه باعث زوال آنها می‌شود. با اینکه جوامع پیشرفته از نمودهای تمدن اصطلاحی برخوردارند و نظم و ترتیب دقیقی در تمام جامعه آنها حکم فرماست، ولی نظم ماشینی که موجب انتفای خواسته‌های افراد جامعه باشد، تمدن انسانی که بر محوریت اختیارات انسان استوار است، به حساب نمی‌آید.

البته در نظر علامه، نفس تکنولوژی، از بزرگترین نعمت‌های الهی از گذر علم و مغزهای بشری است و نمی‌توان آن را عامل سقوط انسانیت دانست، بلکه این تعدیل نادرست خودخواهی و ادامه بیش از حد بیمارگونه آن است که به جای بهره‌گیری از تکنولوژی بر اساس انسان‌محوری، آن را وسیله‌ای برای سودجویی عده‌ای خاص قرار می‌دهد و در راستای قدرت‌پرستی آنها، بکار گرفته می‌شود؛ هرچند با واژه تمدن از آن تعبیر می‌کنند.^۳ بهره‌مندی از جامعه پیشرفته، موجب رضایت و خشنودی آنها می‌شود؛ ولی اگر طعم تکامل واقعی را بچشند و عناصر تمدن واقعی را - که آنها را به حیات معقول می‌رساند - دریابند، دیگر رضایت و خشنودی نخواهند داشت.

تعدیل مثبت و معقول‌صیانت ذات

با تعدیل مثبت صیانت ذات، ملاک و عامل مورد نیاز برای رشد پیوند اجتماعی می‌آید. این یک قانون اساسی حیات اجتماعی انسان‌هاست: کسی که از مدیریت خویشتن ناتوان است و قدرت حرکت در مجرای ضوابط و قوانین را ندارد، هرگز نمی‌تواند درباره دیگران به مدیریت پردازد و آنان را در مجرای ضوابط و قوانین به حرکت درآورد. چنان‌که علامه جعفری می‌گوید:

انسانی که در نفس خود دارای قدرت انضباط باشد، اصل بنیادین به‌وجود آوردن انضباط در دیگران را به‌دست آورده است.^۴

برخی از انسان‌ها در مسیر رشد و تکامل، تحت‌تأثیر عوامل محیطی، اجتماعی، اهداف اجتماعی و بارقه‌های مغزی و روانی، به تدریج مراحل رشد را در صیانت ذات طی می‌کنند و از بُعد طبیعی به بُعد

۱. جعفری، *ایده‌آل زندگی و زندگی ایده‌آل*، ص ۴۹.

۲. همو، *قرآن‌نما حیات معقول*، ص ۳۲.

۳. جعفری، *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*، ج ۵، ۱۸۰ - ۱۸۱.

۴. همان، ص ۲۴۰ - ۲۳۹؛ همو، *شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی*، ص ۱۸۸ - ۱۸۷.

نفسانی و روحی ترقی می‌یابند تا اینکه خودخواهی آنان به انسان‌محوری و خودخواهی مثبت و معقول مبدل می‌شود. این خودخواهی مثبت، عدالت، آزادی بارور و معرفت به‌ثمر رسیده را - چه در خود و چه در دیگران - به‌عنوان عناصر اساسی حیات خود تلقی می‌کند و آنان را برای رسیدن به هدف‌های والا، به تکاپو وامی‌دارد. با شکل‌گیری این حالت نفسانی، انسان‌ها به آگاهی و فهمی می‌رسند که دیگران برای آنان مهم جلوه می‌کنند و به تلاش و کوشش در طبیعت و ارتباط با هم‌نوعانشان می‌پردازند. در اثر این ارتباطات، استعداد‌های آنها به فعلیت می‌رسد و تمدن‌ها را بنیان می‌نهند. این مؤلفه نفسانی که موجب حرکت انسان‌ها به سمت حیات معقول می‌شود، چنان در نظر علامه جعفری مهم است که آن را ملاک تمدن واقعی معرفی می‌کند و با توجه به این ملاک لازم می‌داند تا در شماره تمدن‌ها تجدید نظر صورت گیرد.^۱

نتیجه

علامه جعفری، ماهیت تمدن را بر محوریت روابط عالی میان انسان‌ها تلقی می‌کند. روابط عالی زمانی برقرار می‌شود که اعضای یک جامعه، تنها به هویت شخصی خود و حتی در مرحله قوی، به هویت جامعه خود بسنده نکنند. از این‌رو در اندیشه وی صرف بهره‌مندی از آثار و نمودهای تمدنی و پیشرفت و تکنولوژی، ملاک واقعی یک تمدن نیست. اگر یک جامعه پیشرفته‌ای به دلیل خودمحوری منفی در تزاخم با جوامع دیگر باشد، نمی‌توان چنین جامعه‌ای را جامعه متمدن دانست، زیرا فاقد عنصر ماهوی تمدن و عوامل نفسانی مورد نیاز در تمدن‌سازی است.

بر این اساس در نحوه پی‌ریزی تمدن‌ها باید از سطح ظاهری زندگی، زیبایی‌ها و امتیازات آن گذر کرد و نفوس انسانی و مؤلفه‌های نفسانی را مورد توجه قرار داد. تمدن واقعی، تمدنی است که اعضای آن، به لحاظ نفسانی، به اندازه‌ای از رشد و تکامل دست یابند که به لحاظ نظری به مرحله درک حیات معقول برسند و به لحاظ عملی، تمام تلاش خود را در ایجاد حیات معقول به‌کار گیرند. بدین‌صورت که انسان‌ها در جریان تعدیل و تهذیب خودمحوری، به‌تدریج از بُعد طبیعی دور گردند و از خواسته‌های طبیعت‌محورانه آنها کاسته شود. در این حالت، صیانت ذات، به صیانت تکاملی ذات که بر محوریت روح، روان و شخصیت سالم انسانی است، مبدل می‌گردد و به دلیل تکاملی که یافته است، به نیاز واقعی خود به برقراری ارتباطات سازنده با سایر انسان‌ها آگاهی می‌یابد، هویت شخصی خود را با هویت شخصی دیگران یکی قلمداد می‌کند و تکامل واقعی خود را در وحدت میان انسان‌ها

۱. همو، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۱۸۰ - ۱۷۷

و ارزش‌گذاری به خواسته‌ها و آزادی‌های معقول آنها می‌داند.

با شکل‌گیری مؤلفه نفسانی صیانت ذات تکاملی و رسیدن انسان‌ها به این میزان از درک تکاملی، صیانت ذات، آزادی انسان را تعدیل کرده و به اختیار مبدل می‌کند و با استفاده از مؤلفه نفسانی اختیار، کنش‌های انسانی را به سمت اهداف خاصی که به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده است، به حرکت درمی‌آورد. در نهایت با به‌کارگیری مؤلفه نفسانی قدرت و بهره‌گیری از شرایط و امکانات موجود، ابعاد مادی و معنوی انسان‌ها را در حیات فردی و اجتماعی به فعلیت می‌رساند و به تدریج آثار و نمودهای تمدنی در این جامعه شکل می‌گیرد و علوم، صنایع و هنرها رشد می‌یابند. اختراعات بر اساس رشد بارقه‌های مغزی و روانی پدید می‌آیند، فرهنگ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خاصی شکل می‌گیرد، تمدن بنیان نهاده می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. اسکندری، محمدحسین و اسماعیل دارابکلایی، پژوهشی در موضوع قدرت: انواع، منابع، پیامدها و کنترل آن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
۳. توین بی، آرلوند، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمدحسین آریا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۴. جعفری، محمدتقی، امام حسین علیه السلام شهید فرهنگ پیشرو انسانی، تنظیم علی جعفری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۰.
۵. جعفری، محمدتقی، ایده‌آل زندگی و زندگی ایده‌آل، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۹.
۶. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۳، ۵، ۱۲ و ۱۶، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۷. جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۴، تهران، چاپخانه حیدری، ۱۳۵۱.
۸. جعفری، محمدتقی، جبر و اختیار، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۹.
۹. جعفری، محمدتقی، حکمت اصول سیاسی ترجمه و تفسیر فرمان مبارک علی علیه السلام به مالک‌اشتر، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹.
۱۰. جعفری، محمدتقی، شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، بازبینی کریم فیضی و علی جعفری، به اهتمام عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۹.

۱۱. جعفری، محمدتقی، *فلسفه تاریخ و تمدن*، تدوین و تنظیم عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۹۶.
۱۲. جعفری، محمدتقی، *قرآن نماد حیات معقول*، به اهتمام کریم فیضی و علی جعفری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۹۰.
۱۳. دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*، مترجمین حسین کامیاب، محمدامین علیزاده، لیلا زارع، تهران، بهنود، ۱۳۹۱.
۱۴. راسل، برتراند، *قدرت*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۵.
۱۵. روح‌الامینی، محمود، *زمینه فرهنگ‌شناسی*، تهران، عطار، ۱۳۷۷.
۱۶. صدرالمتألهین، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *بدایه الحکمه*، تحقیق عباس علی زارعی سبزواری، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۱۸. طوسی، نصیرالدین، *اجوبه المسائل النصریه (۲۰ رساله)*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۳.
۱۹. لوکاس، هنری، *تاریخ تمدن از کهن‌ترین روزگار تا سده ما*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ج ۱، تهران، مؤسسه کیهان، ۱۳۶۶.
۲۰. لوکس، استیون، *قدرت فرّ انسانی یا شرّ شیطانی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۲۱. لیتون، رالف، *سیر تمدن*، ترجمه پرویز مرزبان، تهران، دانش، ۲۵۳۷ (۱۳۵۷ ش).
۲۲. مطهری، مرتضی، *آزادی معنوی*، تهران، مؤسسه چاپ فجر، ۱۳۸۶.
۲۳. میرداماد، محمدباقر، *مصنعات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵.
۲۴. هانتینگتون، ساموئل پی، *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی*، محمدعلی حمیدرفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸.
۲۵. یوکیچی، فوکوساوا، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، گیو، ۱۳۷۹.