

Abstracts

Motivational Unifying Factors for Obtaining Ideal Unity in Civilization in the View of Allāmah Ja'fari

Ali Asadian Shams

PhD student of philosophy, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran
ali_asadian@atu.ac.ir

Abdollah Nasri

Professor, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran
nasri@atu.ac.ir

There is no doubt that solidarity among human beings constitute the main core of a civilization. Without solidarity, a civilization is doomed to collapse. But the question is: which factors might lead people, with all their differences, towards solidarity and unity? Scholars of civilization have considered different factors such as race, language, religion, manners, customs, and the like. Allama Ja'fari sees these factors as objectionable, and has tried to identify factors that lead to a real and sustainable unity among people. In this paper, we have considered two classes of motivational factors—intrinsic and extrinsic—in order to analyze Allama Ja'fari's views. Within extrinsic factors, we have examined rational, moral, survival-based, and divine factors. As a conclusion, we think that extrinsic factors cannot lead people to sustainable unity because of their impermanence and utilitarian character. They can merely provide preparations for such unity. Intrinsic factors, however, can establish a sustainable unity because of their permanence and their origin in inner human substance. All in all, these factors give rise to the formation of a single entity for human communities and the desired unity in civilization.

Keywords

Civilization, unity, identity, religion, language, race, Allama Ja'fari.



عوامل انگیزشی وحدت‌بخش برای رسیدن به یکپارچگی ایدئال در تمدن از دیدگاه علامه جعفری

علی اسدیان شمس*
عبدالله نصری**

چکیده

بی‌گمان یکپارچگی میان انسان‌ها، هسته اصلی یک تمدن را تشکیل می‌دهد و بدون آن، فروپاشی تمدن قطعی است؛ ولی چه عواملی انسان‌ها را با وجود گرایش‌های مختلفی که دارند، به سوی این وحدت رهنمون می‌شود؟ تمدن‌پژوهان، عوامل مختلفی همچون نژاد، زبان، دین، آداب و رسوم و غیره را بررسی کرده‌اند؛ ولی علامه محمدتقی جعفری بسیاری از این عوامل را با اشکال‌هایی مواجه می‌داند و در پی عواملی است که اتحادی حقیقی و پایدار میان انسان‌ها ایجاد کند. در این پژوهش با بررسی دو گروه عوامل انگیزشی برون‌ذاتی و درون‌ذاتی، به تحلیل آرای علامه جعفری پرداخته‌ایم. در عوامل برون‌ذاتی، عوامل طبیعی، مافوق طبیعی نما و قراردادی و در عوامل درون‌ذاتی، عامل عقلی، اخلاقی، جان‌گرایی و گردیدن تکاملی الهی بررسی گردید. نتیجه اینکه عوامل برون‌ذاتی به دلیل ناپایداری و سودمحوری غالبی، نمی‌توانند انسان‌ها را به اتحادی پایدار سوق دهند و تنها مقدمات وحدت را ایجاد می‌کنند؛ ولی عوامل درون‌ذاتی به دلیل پایداری و استناد به جوهر درونی انسان، در صورت به فعلیت رسیدن، اتحادی پایدار ایجاد می‌کنند. این عوامل در مجموع موجب شکل‌گیری هویتی واحد برای اجتماع انسان‌ها و وحدت مطلوب در تمدن می‌گردند.

کلیدواژه‌ها

تمدن، وحدت، هویت، دین، زبان، نژاد، علامه جعفری.



مقدمه

با بررسی تاریخ حیات بشری درمی‌یابیم که در میان کنش‌های انسانی هیچ پدیده‌ای همانند اتحاد، در بقای حیات انسانی نقش نداشته است. این پدیده به‌رغم اینکه عامل نجات انسان‌ها از نابودی‌های گوناگون بوده است، موجب به‌فعلیت رسیدن توانایی‌ها و استعدادهای آنان گشته است؛ به گونه‌ای که گفته‌اند: «به‌طور کلی هیچ پیشرفت قابل توجهی، بدون اتحاد و همکاری نصیب بشریت نگشته است» (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۳: ص ۹۹). در نظر فوکوساوا یوکیچی (Fukuzawa Yukichi) نیز «آدمی در انزو نمی‌تواند استعدادها و هوش ذاتی خود را رشد دهد» (یوکیچی، ۱۳۷۹: ص ۱۲۰). علت این امر، گسترش روابط بشری و تکامل الگوهای رفتاری در فرایند اتحاد است. به میزان گسترش این روابط و الگوها، انسان‌ها توانایی بیشتری برای به‌فعلیت رساندن استعدادهای خود پیدا می‌کنند.

تمدن از پدیده‌هایی است که وحدت و یکپارچگی انسان‌ها، عنصری اساسی در شکل‌گیری آن به حساب می‌آید. تمدن، عالی‌ترین نمود انسانی در حیات اجتماعی اوست که به‌رغم اینکه نوع بشر را از حیوانات متمایز می‌سازد، بالاترین استعدادهای بشری را به نمایش می‌گذارد؛ زیرا در بستر تمدن است که علوم، سازه‌ها، هنرها و مانند آنها به اوج خود می‌رسد و تاریخ حیات بشری معنا می‌یابد؛ از این‌رو در علوم مختلف انسانی از جمله تاریخ، فلسفه تاریخ، فلسفه اجتماع، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی به پژوهش درباره آن پرداخته می‌شود؛ ولی صرف مجموعه‌ای از تراکم جمعیت انسانی، یک جامعه متمدن را تشکیل نمی‌دهد؛ بلکه برای شکل‌گیری چنین جامعه‌ای برقراری مناسبات و ارتباطات خاص میان انسان‌ها و درنهایت یکپارچگی و همبستگی آنها ضروری است؛ به همین دلیل توین‌بی (Toyinbee) جامعه را به «شبکه کلی از مناسبات میان انسان‌ها» تعریف می‌کند (توین‌بی، ۱۳۷۶: ص ۴۷).

تأثیر وحدت انسان‌ها در تمدن، چنان در نظر علامه جعفری اهمیت دارد که در باور وی تا وقتی گامی در راه قابل فهم ساختن وحدت و هماهنگی انسان‌ها و عملی کردن آن وحدت در جنبه‌های مختلف زندگی برداشته نشود، انتظار ورود بشر به تمدنی با حیات معقول که در آن انسان‌ها یکدیگر را درک کنند، انتظار یک امر محال است



نظر



(جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ص ۲۶۲-۲۶۳)؛ از این رو برخلاف دیگر تمدن‌پژوهان که تعریف‌هایی براساس نمودهای تمدنی همچون آداب و رسوم، عادات، هنرها، اخلاق، علوم و باورها و میزان گستردگی سطح گروه‌بندی و فرهنگی ارائه می‌دهند (نک: لیتون، ۱۳۵۷: ص ۳؛ هانتینگتون، ۱۳۷۸: ص ۶۳؛ دورانت، ۱۳۹۱: ص ۱۳؛ روح‌الامینی، ۱۳۷۷: ص ۴۸)، علامه جعفری تعریفی براساس روابط عالی و هماهنگ میان انسان‌ها ارائه می‌دهد و تمدن را این‌گونه تعریف می‌کند: «برقراری آن نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تراحم‌های ویرانگر را منتفی ساخته، مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آنها کند؛ به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده آنان باشد» (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۶: ص ۲۳۴؛ جعفری، ۱۳۹۶: ص ۲۶۲).

چنین نقشی برای مؤلفه یکپارچگی در پیدایش تمدن، متفکران را به تفکر فلسفی درباره چگونگی شکل‌گیری این وحدت وا داشته است تا عوامل انگیزشی ایجاد وحدت میان انسان‌ها را بررسی کنند. هرکدام از آنها به علل خاصی همچون نژاد، زبان، دین، آداب و رسوم و غیره توجه کرده‌اند. علامه جعفری نگاه فراگیری در این مسئله دارد و غالب عوامل مطرح‌شده از سوی متفکران را با رویکرد انتقادی بررسی می‌کند. این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاست که آیا در نظام فکری علامه جعفری تمام این عوامل حفظ می‌شود یا اینکه تعدادی کنار گذاشته می‌شود؟ میزان وحدت‌بخشی و کارآمدی یا ناکارآمدی هر کدام از این عوامل در اندیشه وی چیست و راه حل وی در این مسئله کدام است؟

فرضیه پژوهش آن است که علامه جعفری در عین حال که همه این عوامل را به لحاظ وحدت‌بخشی حفظ می‌کند، میزان وحدت‌بخشی متفاوتی برای آنها قایل می‌شود و برخی از آنها را صرف مقدمات برای وحدت و یکپارچگی انسان‌ها در جهت پیدایش تمدن قلمداد می‌کند. راه حل وی در طرح عوامل انگیزشی درون‌ذاتی است.

۱. وحدت در بستر کثرت

با اینکه مفهوم مطلق وحدت به دلیل فراگیری مفهومی‌اش بدیهی و روشن است

(نک: ابن سینا، ۱۳۷۶: ص ۱۰۳؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۳: ص ۲۶؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲: ص ۸۲)، مفهوم مقید این اصطلاح، نیازمند توضیح و تعریفی است تا بتوان نوع این وحدت را از میان اقسام مختلف وحدت مشخص کرد. درباره تمدن دو نوع وحدت مطرح است که تفکیک نکردن آنها سبب خلط مباحث می شود: ۱. وحدتی که ناظر به اتحاد و وفاق انسان‌ها با یکدیگر در حیات اجتماعی است؛ ۲. وحدتی که ناظر به خود تمدن است؛ به گونه‌ای که تمدن را تشخص می‌بخشد و آن را از تمدن‌های دیگر متمایز می‌سازد.

وحدت مورد نظر در این پژوهش، مفهوم اول وحدت است که مربوط به اتحاد انسان‌ها و کنار گذاشتن اختلاف نظرهای نامعقول است تا بتوانند در بستر قدرت و تکاملی که از این اتحاد به دست می‌آورند، تمدنی جدید پدید آورند. در این وحدت، انسان‌ها دیگران را همانند خود می‌انگارند و در خواسته‌ها و مشکلات با آنها مشارکت می‌کنند؛ بنابراین در این پژوهش با نگاهی گسترده، عاملیت انگیزشی عوامل در ایجاد اتحاد میان انسان‌ها بررسی می‌گردد و از این رو برای مثال در بررسی میزان وحدت بخشی عوامل طبیعی، میان مدینه، کشور و امپراطوری تفکیکی صورت نمی‌گیرد.

آلن بیرو (Alain Birou) در تعریف این وحدت می‌گوید: وحدت اجتماعی و همبستگی، احساس مسئولیت متقابل آگاهانه و از روی اراده میان انسان‌هاست که شامل پیوند برادری میان آنها و وابستگی متقابل در حیات و منافعشان است. در این همبستگی، گروه با عناصر وحدت بخش، همنوایی و وحدت خود را حفظ می‌کند (بیرو، ۱۳۷۵: ص ۴۰۰-۴۰۱). همچنین ویلیام آوتویت (William Outhwaite) وحدت و وفاق اجتماعی را فرایندی آگاهانه و ارادی به معنای توافق کلی میان افراد یا گروه‌ها تلقی می‌کند که نه تنها در اندیشه، بلکه در احساس نیز توافق دارند (Outhwaite, 2006: p.110). علامه جعفری وحدت میان انسان‌ها را میزانی از اتحاد می‌داند که روح یا «من» با اعتلا و تکامل، قدرت گسترش معقول پیدا می‌کند و خود را با یک یا چند «من» دیگر در آهنگ هستی هماهنگ می‌بیند (جعفری، ۱۳۸۹: ص ۲۸۴) و به احساس یگانگی در حیات معقول نائل می‌شوند (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ص ۲۷۷)؛ بنابراین وحدت میان انسان‌ها، یک اتحاد، توافق و هماهنگی آگاهانه میان آنهاست که اختلاف نظرهای نامعقول را کنار می‌گذارند و آهنگ واحدی را دنبال می‌کنند.





البته در این اتحاد نباید اختلاف نظرهای فکری، کنشی و طبقاتی انسان‌ها به حد صفر برسد و اتحاد کامل میان آنها برقرار شود؛ زیرا «حرکت و تحول به وسیله اختلاف است که ملازم سکون و مردن در صورت عدم اختلاف است» (همو، ۱۳۶۹: ص ۴۱۵). بلکه اتحاد و کنار گذاشتن اختلاف نظرهای غیر معقول، در کنار اختلاف و تفاوت‌های معقول و طبیعی هر دو برای تمدن، عامل حیاتی شمرده می‌شوند و در عین کثرت و تنوع استعداد‌های فردی، وحدت و همبستگی حاصل می‌شود؛ از این رو می‌توان گفت وحدت در تمدن، «وحدتی در بستر کثرت» و یا به تعبیر دیگر «وحدت در عین کثرت» است. عوامل مختلفی انسان‌ها را به چنین وحدتی رهنمون می‌شود. این عوامل در ساحت‌های گوناگون بینشی، دانشی، فطری، طبیعی، قراردادی و غیره، سبب ایجاد همبستگی و یگانگی میان انسان‌ها می‌شوند. این عوامل تا جنبه انگیزشی پیدا نکنند، ثمره‌ای نخواهند داشت؛ چون تمدن به صرف وجود اندیشه وحدت در تفکر انسان و یا بُعد طبیعی واحد داشتن و مانند اینها تحقق نمی‌یابد، مگر اینکه این عوامل، حالت انگیزشی و سوق‌دهندگی پیدا کنند؛ به گونه‌ای که انسان‌ها را به وحدت و یکپارچگی در حیطه عمل رهنمون شوند. در این حالت، زمینه‌های پیریزی تمدن شکل می‌گیرد؛ از این رو علامه جعفری این عوامل را عوامل انگیزشی می‌نامد؛ بنابراین مراد از عوامل انگیزشی در مقابل عوامل دیگری همچون بینشی و دانشی نیست، بلکه مفهوم عامی است که شامل تمام عوامل وحدت‌بخش در ساحت‌های گوناگون می‌شود و ناظر به حالت انگیزشی آنهاست. این عوامل انگیزشی به دو دسته برون‌ذاتی و درون‌ذاتی تقسیم می‌شوند (نک: گولد، ۱۳۸۴: ص ۹۰۴؛ جعفری، ۱۳۸۶، ج ۳: ص ۱۶۰-۱۶۱) که عوامل و وحدت‌های دیگر در زیرمجموعه آن دو قرار می‌گیرند.

۲. عوامل انگیزشی برون‌ذاتی

یکی از ویژگی‌های روانی انسان‌ها این است که در ضمن کثرت و اختلاف روانی زیادی که دارند، از طریق انگیزه‌های برون‌ذاتی همچون وطن، نژاد، کار، عقاید مربوط به فرهنگ‌ها و اخلاق محیطی و ارتباطات با دیگران و ... به همبستگی و اتحاد‌هایی

دست می‌یابند. این عوامل می‌تواند به اندازه‌ای وحدت‌بخش باشد که سبب یگانگی صدها هزار انسان شود؛ به گونه‌ای که همه آنها برای خودشان یک زندگی و یک مرگ تلقی کنند (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۳: ص ۱۶۰). این عوامل تنها در لایه بیرونی و ظاهری، موجب برقراری هماهنگی و ارتباط میان انسان‌ها می‌گردد، بدون اینکه ارتباطات عمیق درونی و وحدت معقول در آنها ایجاد کند. دو ملاک برای عوامل انگیزشی برون‌ذاتی با تحلیل آرای علامه جعفری قابل برداشت است. ملاک اول، عدم ثبات، در نوسان‌بودن و ویژگی دگرگون‌پذیری آنهاست. ملاک دوم، مستندبودن به سودجویی شخصی است (نک: همان: ص ۱۶۰-۱۶۱؛ همان، ج ۱۱: ص ۲۶۶؛ جعفری، ۱۳۵۰، ج ۴: ص ۵۴۴-۵۴۵).

ملاک اول ناظر به این است که آن عوامل، این قابلیت را دارند که تحت تأثیر عوامل دیگری، شدت و ضعف یابند و از میان بروند؛ زیرا آنها در جوهر و درون انسان ریشه ندارند که قابل انفکاک از انسان نباشند، بلکه یک امر عارضی بیرونی و تغییرپذیر و قابل زوال هستند. این ملاک حتی در عوامل طبیعی همچون ماهیتی که توضیح آن خواهد آمد، جریان دارد. درست است که این عامل با ماهیت ثابت و دگرگون‌ناپذیر انسان مرتبط است، خود ماهیت طبیعی انسان، عامل انگیزشی به حساب نمی‌آید؛ بلکه اشتراکی که یک انسان میان ماهیت خود و ماهیت انسان‌های دیگر احساس می‌کند، انگیزه برقراری همبستگی با آنها را ایجاد می‌کند. این ادراک اشتراک ماهوی به لحاظ میزان انگیزشی، دگرگون‌پذیر و در نوسان است و به میزان اهدافی که از این اشتراک ماهوی در نظر می‌آید، انگیزه وحدت‌بخشی ایجاد می‌کند.

ملاک دوم ناشی از این است که در غالب موارد آن عوامل، فراگیر نیستند و به گروه‌های خاصی اختصاص دارند؛ در نتیجه تنها انگیزه‌ای برای تحقق وحدت در راستای حفظ منافع شخصی آن گروه هستند؛ هرچند که این وحدت در تزامن با وحدت‌های دیگر باشد و موجب نابودی آنها گردد؛ چنان‌که فرهنگ خاص در یک گروه، تنها عامل وحدت‌بخش برای آن گروه شمرده می‌شود، اگرچه در تزامن با فرهنگ اجتماع‌های دیگر باشد.



نظر



۲-۱. عوامل طبیعی

عوامل طبیعی به حدود طبیعی و جسمانی انسان مربوط است که از تشابه و همנוع بودن و درک متقابل یکدیگر نشئت می‌گیرد (همو، ۱۳۵۰، ج ۴: ص ۴۴۵). این عوامل بر دو درجه تقسیم می‌شوند:

۲-۱-۱. وحدت طبیعی درجه یک

این وحدت، به معنای تشابه و تماثل انسان‌ها در ماهیت و ویژگی‌های طبیعی آن، همچون خنده و گریه است. این وحدت نمی‌تواند عامل ایجاد هماهنگی و وحدت معقول باشد؛ زیرا تاریخ بشر نشان می‌دهد انسان‌ها با اینکه با آغاز رشد فکری، از هم‌نوع بودن و اشتراکشان در ماهیت و ویژگی‌های طبیعی آن مطلع شده‌اند، با این حال همواره در حال جنگ و دشمنی با یکدیگر بوده‌اند؛ به همین دلیل هیچ متفکری این وحدت را عامل ایجاد اتحاد میان انسان‌ها نمی‌داند (همو، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ص ۲۶۴-۲۶۵).

۲-۱-۲. وحدت طبیعی درجه دو

این وحدت، شامل وحدت‌های ذیل می‌شود: وحدت نژادی، وحدت محیط طبیعی، وحدت زندگی اجتماعی، وحدت نشو و نمو تحت قوانین و مقررات معین، وحدت فرهنگی را که بر خواسته‌های طبیعی محض مبتنی است، وحدت سرگذشت تاریخی، وجود رابطه فرمان‌دهی و فرمان‌بری، رابطه تعلیم و تربیت، رابطه احتیاج یا ترس و هراس. این وحدت‌ها با اینکه از نظر استحکام و اصالت طبیعی، پایین‌تر از وحدت طبیعی درجه یک هستند، در ایجاد هماهنگی و اتحاد میان انسان‌ها تأثیری به مراتب بیشتر از وحدت طبیعی درجه یک دارند (همان: ص ۲۶۵؛ همو، ۱۳۵۰، ج ۴: ص ۵۴۲-۵۴۳)؛ ولی آیا میزان وحدت بخشی آنها به اندازه‌ای هست که بتوانند همبستگی مورد نیاز در یک تمدن انسانی را ایجاد کنند؟^۱

۱. در دو شاخه نژاد و غیرنژاد به بررسی این مسئله پرداخته می‌شود.

الف) نژاد

تمدن پژوهانی همچون هنری لوکاس (Henry Lucas)، هانتینگتون (Huntington) و کانشنی (koneczny) معتقدند که در طول تاریخ بشری تمدن‌ها و فرهنگ‌هایی بوده‌اند که از چند نژاد مختلف آمیخته شده‌اند؛ همچون تمدن اسلام که در برگیرنده جوامعی مرکب از نژادهای گوناگون است؛ بنابراین نمی‌توان وحدت در نژاد را عامل وحدت یک تمدن دانست (لوکاس، ۱۳۶۶: ص ۱۵؛ هانتینگتون، ۱۳۷۸: ص ۶۲؛ koneczny, 1962: P.142). بی‌گمان عامل وحدت دیگری در کار است که توانسته است میان خود این نژادهای مختلف، وحدت و یگانگی برقرار کند.

در نظر علامه جعفری وحدت در نژاد و رنگ پوست، بیشتر از وحدت‌های طبیعی دیگر قابلیت جذب افراد به یکدیگر را دارد، با این حال در نظر وی نیز نمی‌توان وحدت نژاد را عامل اساسی ایجاد وحدت و همبستگی در یک تمدن دانست؛ زیرا «فداکاری در راه نژاد، یا هر موضوع دیگری مانند افراد هم‌محیط طبیعی و افراد اجتماع خود، فداکاری در راه خویشتن است، به طوری که می‌توان این دو کلمه «نژاد من» را به کلمه «من» تبدیل نمود» (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ص ۲۶۵-۲۶۶).

بنابراین نژاد، توانایی ایجاد یک وحدت فراگیر و کافی برای شکل‌گیری تمدن را نخواهد داشت؛ چون از اختلاف طبیعی پافراتر می‌گذارد و یک تفکر واحد نژادی با خواسته‌های خاص نژادی را تشکیل می‌دهد و تنها در یک دایره کوچک، سبب وحدت و همبستگی میان گروهی می‌شود؛ هرچند این وحدت در تعارض با گروه‌های دیگر از غیر این نژاد باشد؛ از این رو علامه جعفری می‌گوید: «عوامل اتحادی مانند نژاد و وطن و خویشاوندی نسبی و هم‌رنگی و عوامل حقوقی و اقتصادی، اگرچه هر یک از آنها با کیفیت مخصوص به خود می‌تواند انسانی را به انسان دیگر مربوط بسازد، ولی هیچ‌یک از آنها از اصالت، استحکام و پایداری‌ای که در عامل هدف حیات وجود دارد، برخوردار نمی‌باشند» (همان، ج ۱۰: ص ۱۴۰)؛ به همین دلیل در نظر او نژاد، عامل انگیزشی عالی برای ایجاد احساس یگانگی در حیات معقول به شمار نمی‌آید؛ بلکه تنها مقدمات این هماهنگی را فراهم می‌آورد (نک: جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ص ۲۷۷).



نظر



ب) غیرنژاد

غیرنژاد از وحدت‌های طبیعی درجه دو نیز تا حدودی مورد توجه متفکران قرار گرفته است. چنان‌که ویل دورانت دولت را که اصلی‌ترین نمود رابطه فرمان‌دهی و فرمان‌بری است، عامل ایجاد نظم در جامعه و وحدت میان افراد معرفی می‌کند (دورانت، ۱۳۹۱: ص ۲۵-۲۶). همچنین لیتون و بیرو، عادت‌های اجتماعی و آداب و رسوم مشترک را از عوامل ایجاد احساس وحدت می‌دانند (لیتون، ۱۳۵۷: ص ۲۴؛ بیرو، ۱۳۷۵: ص ۵۲).

ولی آیا می‌توان نظیر این وحدت‌ها را عامل اصلی وحدت و همبستگی دانست که مقوم یک تمدن است؟ در اندیشه علامه جعفری به دو دلیل، پاسخ منفی است: اولاً، این عوامل ناپایدار و در معرض دگرگونی‌اند. با بروز تحولات در این عوامل انگیزشی، دگرگونی‌هایی در اتحادهای حاصل از آنها بروز می‌کند (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۳: ص ۱۶۰)؛ بنابراین این عوامل نمی‌توانند اتحادی پایدار بنیان نهند که مقوم یک تمدن باشد؛ ثانیاً، علامه جعفری معتقد است با مطالعه دقیق حیات بشری می‌توان گفت همه این وحدت‌ها و اشتراک‌ها در راستای اشباع حس خودخواهی‌های انسان‌ها قرار می‌گیرند؛ به گونه‌ای که فداکاری در راه افراد هم‌محیط طبیعی، افراد اجتماع خود و عوامل دیگر، در واقع فداکاری در راه خویشتن است (همان، ج ۱۷: ص ۲۶۶). در نتیجه چنین انگیزه‌هایی نمی‌توانند اتحاد کافی میان انسان‌ها برقرار کنند؛ چون همبستگی اجتماعی را بستری برای تحقق اهداف فردی قرار می‌دهند؛ نه اینکه بستری برای تحقق منافع جمعی ایجاد کنند و در چنین فضایی تمدن انسانی شکل نمی‌گیرد.

۲-۲. عوامل مافوق طبیعی نما

مراد از این قسم، عواملی است که به جهت خاصیت روانی انسانی نمودار می‌گردد؛ مانند عشق و گرایش‌های روحی. این عوامل اگرچه از حدود طبیعی معمولی تجاوز کرده‌اند و به ساحت روحی و روانی انسان مربوطند، در واقع به بُعد طبیعی او بازگشت دارند؛ یعنی همان گرایش طبیعی که به جهت شدت، ظرافت و لطافت می‌یابد و خود را در نمای مافوق طبیعی جلوه می‌دهد (جعفری، ۱۳۵۱، ج ۵: ص ۵۴۵)؛ به همین دلیل علامه

جعفری این عوامل را مافوق طبیعی نما می‌نامد؛ چون با اینکه در ظاهر، به بُعد مافوق طبیعی و روحی انسان مربوط است، در واقع، خاستگاه آنها همان بُعد طبیعی انسان است؛ یعنی بُعد طبیعی انسان برای رسیدن به خواسته‌های خود، ساحت روحی و روانی او را به کار می‌گیرد؛ بنابراین باید به این نکته توجه داشت که هر خاصیت روانی انسان و هر عشق و گرایش‌های روحی را نمی‌توان جزو این عوامل به‌شمار آورد؛ بلکه تنها در صورتی که خاستگاه طبیعی داشته باشند، عوامل مافوق طبیعی نما خواهند بود؛ ولی اگر گرایش‌های روحی و روانی، ابزاری برای تحقق بخشیدن به خواسته‌های بُعد طبیعی انسان نباشند و به طور واقعی برخاسته از روح و روان او باشند، مانند عشق حقیقی به خداوند، عوامل مافوق طبیعی خواهند بود.

از میان عوامل مافوق طبیعی نما، عشق، اشباع عواطف، دین واحد داشتن مهم‌ترین عوامل انگیزشی هستند که بایستی میزان وحدت‌بخشی آنها واکاوی شود.

الف) عشق و اشباع عواطف

یکی از عواملی که برخی متفکران درباره تنظیم روابط انسانی مطرح می‌کنند، عشق و علاقه روانی میان انسان‌هاست؛ این عامل منشأ احساس دلسوزی به آلام انسان‌ها و احساس خوشی در خوشی‌های آنان است. به باور علامه جعفری اگر این احساس، خام باشد، ممکن است با دیدن زشتی‌های افراد دیگر فروکش کند و اگر به درک برین و عقل ناب و فهم عالی مستند باشد، بسیار احساس مهم و با ارزشی خواهد بود و در نگاهی دیگر این عامل را دارای ریشه سودجویی می‌داند که موجب گرایش حقیقی و پایدار میان انسان‌ها نمی‌گردد (همو، ۱۳۵۰، ج ۴؛ ص ۵۴۵؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱۷؛ ص ۲۷۰).

با دقت در این آرا درمی‌یابیم که میزان تأثیر عشق و اشباع عواطف در ایجاد یگانگی مطلوب، از یک سو به تفکر و فهمی وابسته است که این عامل، مستند به آن است و از سوی دیگر بر میزان پختگی این عامل انگیزشی مبتنی است. پس اگر عشق و علاقه میان انسان‌ها در سودجویی و خودمحوری ریشه داشته باشد که بیشتر نیز همین‌طور است، امکان ندارد که موجب گرایش و یکپارچگی پایدار میان انسان‌ها گردد؛ همچنین اگر





خام و به درجه تصعید عالی نرسیده باشد، پایداری لازم را نخواهد داشت و چه بسا با مشاهده زشتی‌ها و پلیدی‌ها از ناحیه برخی انسان‌ها فروکش کند و از میان رود؛ بنابراین نمی‌توان چنین عشق و عواطف ناپداری را عامل و انگیزه عالی جهت ایجاد احساس یگانگی و پیوندهای سازنده میان انسان‌ها دانست؛ اما اگر این عامل، به درک برین و عقل ناب و فهم عالی مستند باشد و به پختگی کافی نیز رسیده باشد، در این صورت عامل اتحاد پایدار میان انسان‌ها می‌گردد؛ ولی در این صورت نمی‌توان آن را عامل مافوق طبیعی نما دانست؛ زیرا به جای اینکه متعلق عشق، گرایش‌های مربوط به بُعد طبیعی انسان باشد، وحدت واقعی میان انسان‌ها که برخاسته از گرایش‌های نفسانی انسان است، متعلق عشق قرار می‌گیرد؛ بنابراین عاملی مافوق طبیعی خواهد بود.

ب) داشتن دین واحد

تمدن‌پژوهان برای عنصر دین در ایجاد همبستگی تمدنی، نقش اساسی قایل‌اند؛ هرچند که تعریف هر کدام از دین نیازمند بررسی و تأمل است. البته مراد علامه جعفری از دین در مباحث تمدن‌پژوهی، تنها دین آسمانی است.

در نظر هانتینگتون برای شکل‌گیری تمدن جهانی، گرایش به دین جهانی ضرورت دارد (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ص ۹۲). همچنین کانشنی زندگی بی‌دین را مخالف توسعه تمدنی می‌داند که به طور حتم بر اخلاق و هنرها در تمدن تأثیر منفی می‌گذارد؛ از این رو تمدنی که دین را ناچیز می‌گیرد، به آرامی دچار اختلال‌ها و شکاف‌هایی در همه جا می‌شود (Konecny, 1962: p.162). وی به این دلیل که دین تأثیر زیادی بر مفهوم‌های معنوی (abstract) می‌گذارد، آن را به طور فراگیر یکی از مهم‌ترین اجزای تمدن می‌داند (Ibid., p.183-184). علامه جعفری نیز یکی از فایده‌های مهم دین را ایجاد نظم و همبستگی اجتماعی می‌داند (جعفری، ۱۳۸۸: ص ۴۶۵). وی در این زمینه می‌گوید: «اساسی‌ترین مختص دین حق، وحدت انسان‌ها در هدف‌ها و وسایل زندگی مادی و معنوی در مسیر تکامل است که از هم گسیختن، موجب نکبت‌ها و تیره‌روزی‌های جاهلیت بوده است» (همو، ۱۳۸۶، ج ۲: ص ۲۵۸).

با اینکه تمدن‌پژوهان آموزه‌های دینی را در ایجاد وحدت تمدن ضروری می‌دانند، صرف هم‌کیشی و دین واحد داشتن را نیز بدون آموزه‌های دینی، برای تمدن ضروری نمی‌دانند. در نظر آنها یک تمدن می‌تواند متشکل از ادیان متعددی باشد (koneczny, 1962: p.183).

آموزه‌های دینی همچون عدالت، احسان، حلم، پرهیز از فساد، انصاف و غیره، انسان‌ها را به سوی وحدت رهنمون می‌شوند؛ در نتیجه موجب شکل‌گیری تمدن می‌گردند. این نقش دین در ایجاد وحدت، به عاملیت درون‌ذاتی آن مربوط است که در بحث «گردیدن تکاملی الهی» به تحلیل آن پرداخته خواهد شد؛ ولی صرف دین واحد داشتن با قطع نظر از آموزه‌های وحدت‌بخش آن تنها یک وحدت سطحی و برون‌ذاتی ایجاد می‌کند که به‌رغم اینکه این میزان از وحدت برای شکل‌گیری یک تمدن کافی نیست، موجب تراحم‌ها و درگیری‌هایی نیز می‌گردد؛ بنابراین با اینکه تمدن‌پژوهان نفس دین و آموزه‌های وحدت‌بخش آن را عنصر اساسی در پیدایش تمدن می‌دانند، به گونه‌ای که در نظر علامه جعفری تمدن عالی انسانی بدون دین قابل تصور نیست (نک: جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۵؛ ص ۴۱؛ همان، ج ۹؛ ص ۱۷۴؛ ج ۳؛ ص ۱۳۶)؛ زیرا عناصری همچون فرهنگ پیشرو و اتحاد واقعی میان انسان‌ها (از عوامل بنیادین تمدن)، تنها در پرتو رشد روح انسانی در اثر آموزه‌های دینی تحقق می‌یابد، (همان، ج ۱۷؛ ص ۲۷۰؛ همو، ۱۳۸۰؛ ص ۲۱)؛ ولی صرف تعصب هم‌کیشی و دین واحد داشتن بدون لحاظ مفاهیم وحدت‌بخش آن نیز نمی‌تواند عامل اصلی در ایجاد وحدت تمدنی باشد.

۳-۲. عوامل قراردادی

عوامل قراردادی، یک‌سری قوانین و حقوق وضعی و اعتباری هستند که موجب اتحاد میان انسان‌ها می‌شوند. در نظر علامه جعفری این عوامل، تنها گرایش‌های موقتی ایجاد می‌کنند و قابلیت ایجاد اتحاد حقیقی و پایدار را ندارند (جعفری، ۱۳۵۰، ج ۴؛ ص ۵۴۳)؛ زیرا تنها می‌توان آنها را مقدماتی برای ایجاد همبستگی و یگانگی میان انسان‌ها در نظر گرفت.



زبان به عنوان عامل ایجاد وحدت، یکی از مهم ترین عوامل قراردادی است که متفکران بدان توجه کرده اند. آنها هم زبانی را ملاک اتحاد دانسته اند (همو، ۱۳۸۶، ج ۱: ص ۱۵۴). البته قدرت بر تکلم که یک وحدت طبیعی است، در اینجا مورد نظر نیست، بلکه گویش خاص زبانی که گروهی از انسان ها در آن مشترک اند، در نظر است. هانتینگتون، برای به وجود آمدن تمدن جهانی، زبانی جهانی را لازم می داند (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ص ۹۲). لیتون و لسلی وایت (Leslie A. White)، کانشنی، سوسور (Saussure) و ویل دورانت، روی عنصر زبان تأکید می کنند و آن را به عنوان عاملی برای ایجاد وحدت و یگانگی اجتماعی معرفی می کنند (نک: لیتون، ۱۳۵۷: ص ۲۴؛ وایت، ۱۳۷۹: ص ۲۹۸؛ koneczny, 1962: p.148؛ سوسور، ۱۳۸۵: صص ۵۰ و ۲۶۶-۲۶۷؛ دورانت، ۱۳۶۵، ج ۱: ص ۶).

البته باید توجه داشت زبان تنها ابزاری مناسب برای انتقال مفاهیم و اندیشه هاست؛ چنان که ویلیام بوسما (William Bouwsma) معتقد است هدف انسان از نمادها، خلق معانی است و این معانی و مفاهیم هستند که موجب بقای جامعه می شوند (Bouwsma, 1982: p.288). پس درحقیقت خود زبان هر چند مقدمه ای ضروری برای وحدت بخشی است، این خود زبان نیست که میان انسان ها اتحاد ایجاد می کند، بلکه این مفاهیم و اندیشه ها هستند که اگر دربردارنده حقایق وحدت بخش باشند، موجب اتحاد و همبستگی و درنهایت شکل گیری تمدن می گردند، اگرچه در این تمدن زبان های مختلف جریان داشته باشد. در مقابل اگر زبان واحد، بیانگر اندیشه های اختلاف برانگیز باشد، افزون بر اینکه وحدت زبان، موجب وحدت تمدنی نمی گردد، بلکه در صورت شدت این اختلاف، به فروپاشی تمدن نیز می انجامد.

۳. عوامل انگیزشی درون ذاتی

نوع دیگری از عوامل انگیزشی و گرایش های وحدت بخش وجود دارد که به جوهر درونی انسان مربوط است. این عوامل عبارتند از: عامل عقلی، عامل اخلاقی، جان گرایی، گردیدن تکاملی الهی. هیچ گونه اختلاف جسمانی و عوامل برون ذاتی



نمی‌تواند در آنها دگرگونی ایجاد کند و موجب نابودی آنها گردد (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۳: ص ۱۶۱)؛ زیرا این گرایش‌ها بر پایه محکمی استوار است و از درون شخصیت رشد یافته انسانی سرچشمه می‌گیرد (همو، ۱۳۵۰، ج ۴: ص ۵۴۵)؛ ملاک اصلی این عوامل در اندیشه علامه جعفری که آنها را از عوامل انگیزشی برون‌ذاتی متفاوت می‌سازد، ویژگی پایداری آنهاست که ناشی از اتکا به ریشه محکم درونی است. البته پایداری و دگرگون‌ناپذیری آنها به معنای زوال‌ناپذیری آنهاست، نه اینکه اساساً تغییرپذیر نباشند؛ زیرا به‌طور قطع قابلیت شدت و ضعف را دارند. در نظر علامه جعفری این عوامل به دلیل پایداری، اتحادی پایدار و حقیقی میان انسان‌ها ایجاد می‌کنند و انسان‌ها را به احساس یگانگی در حیات معقول سوق می‌دهند؛ در حالی که عوامل انگیزشی برون‌ذاتی به دلیل ناپایداری و متکی نبودن به ریشه محکم درونی، تنها مقدمات مناسبی برای برداشتن گام‌های نخستین در جهت هماهنگی و وحدت انسان‌ها می‌باشند (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۳: ص ۱۶۱؛ همان، ج ۱۷: ص ۲۷۷). البته صرف پایداری و زوال‌ناپذیری این عوامل را نمی‌توان عامل اصلی ایجاد اتحاد و یکپارچگی ایدئال در تمدن دانست؛ زیرا این عوامل کمابیش درون همه انسان‌ها هستند؛ ولی منجر به تمدن‌سازی همه آنها نگشته‌اند؛ بنابراین باید گفت تنها در صورت شدت گرفتن به تمدن‌سازی منتهی می‌شوند که در ادامه به توضیح آن می‌پردازیم.

۱-۳. عامل عقلی

عقلی که عامل ایجاد احساس یگانگی در حیات معقول است، عقل جزئی‌نگر نیست که «من» خود را هدف و دیگران را وسیله قلمداد کند، بلکه عقل رشد یافته و وارسته‌ای منظور است که به جای سودجویی و خودمحوری، حرکت تکاملی خود را در بستر وحدت ارزشی و همبستگی انسان‌ها درک می‌کند و با بیرون آمدن از حصار امیال و خواسته‌های شخصی «خود»، می‌تواند وجود «خود» دیگران و هم‌نوعان خویش را نیز ببیند و به آنها ببیوندد (همان: ص ۲۷۸؛ سادات، ۱۳۶۰: ص ۶۰-۶۱). چنان‌که هیوم (Hume) عقل سلیم را عاملی می‌داند که به حکم مصلحت‌سنجی آن، انسان‌ها به زندگی اجتماعی





پای بند می‌شوند (بارنز و بکر، ۱۳۸۹: ص ۴۴۶). عامل عقلی یک عامل بنیادی برای شکل‌گیری وحدت ایدئال در تمدن و خروج جامعه از وضع ابتدایی به حالت تمدنی است. تا رشد عقلی صورت نگیرد، لزوم احساس یگانگی نیز درک نمی‌شود؛ درحالی‌که تنها در سایه اتحاد و زدودن خودمحوری‌هاست که پیشرفت تحقق می‌یابد؛ بنابراین عامل عقلی برای شکل‌گیری تمام تمدن‌ها ضرورت دارد و بدون آن حتی تمدن‌هایی با ایدئولوژی‌های سوسیالیستی و لیبرالی هم شکل نمی‌گیرند.

۲-۳. عامل اخلاقی

علامه جعفری به اصالت وحدت‌گرایی اخلاقی در نهاد همه انسان‌ها معتقد است. در نظری وی به دلیل این ریشه اخلاقی است که تمام مکتب‌ها و متفکران اخلاقی حتی مکتب‌ها و متفکرانی که به مبدأ و معاد معتقد نیستند، لزوم احساس وحدت انسان‌ها را پذیرفته‌اند (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ص ۲۷۸). مراد از عامل اخلاقی در اینجا، آموزه‌های اخلاقی همچون حسن رفتار، رعایت حقوق یکدیگر، ایثار، تواضع و غیره نیست که در صورت آراستگی به آنها، وحدت حاصل شود. چنین وحدتی در واقع در فرایند تکامل روح انسانی صورت می‌گیرد که در مبحث گردیدن تکاملی الهی بررسی خواهد شد؛ بلکه مراد از عامل اخلاقی در اینجا اخلاق وحدت‌گرایی در نهاد انسان‌هاست؛ به این معنا که وحدت و یکپارچگی درون همه انسان‌ها به‌عنوان عنصر شایسته قلمداد می‌شود؛ از این رو در طول تاریخ بشری گزاره‌های وحدت، برابری و برادری همیشه به‌عنوان یک گزاره اخلاقی مورد پذیرش و استقبال قرار گرفته است. این عامل در راستای نظریه «طبیعت اجتماعی داشتن انسان» است. از آنجا که انسان‌ها وحدت و یکپارچگی را ملایم طبع خود می‌دانند، کشش درونی به آن دارند و بر اساس این گرایش اخلاقی به سمت اتحاد سوق داده می‌شوند. البته این وحدت‌گرایی اخلاقی در سطح اولیه خود تنها موجب شکل‌گیری اجتماع‌های ابتدایی می‌شود. این عامل در صورتی می‌تواند تمدنی را بنیان نهد که درون گروهی از انسان‌ها به دلیل رشد و تکامل شخصیت، به اوج شدت گرایشی و انگیزشی خود برسد.

۳-۳. جان‌گرایی

جان‌گرایی (Animism) در دو معنا به کار می‌رود: ۱. اعتقاد به یک موجودیت روحی در موجودات زنده؛ ۲. جان‌دارانگاری تمام موجودات بی‌جان (نک: گولد، ۱۳۸۴: ص ۳۰۶-۳۰۹). مراد علامه جعفری با توجه به مباحثی که در این زمینه مطرح می‌کند، معنای نخستین است، نه اینکه در پی جان‌دارانگاری موجودات بی‌جان باشد که در اسطوره‌های قدیمی قابل مشاهده است. البته اعتقاد به موجودیت روحی در موجودات زنده نیز زمانی جان‌گرایی نامیده می‌شود که با احساس ارزشمند دانستن آن موجودیت روحی همراه گردد.

در نظر علامه جعفری، ارزشمند دانستن «جان»، یک احساس ظریف و لطیفی است که در تأثیرگذاری بر ایجاد وحدت میان انسان‌ها بالاتر از عامل اخلاقی است. جان‌گرایان منطقه «جان» را محترم‌ترین منطقه‌ای می‌دانند که احترام به آن، بالاترین ضرورت را دارد (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ص ۲۷۹) و نباید مورد هیچ‌گونه تعدی قرار گیرد:

به جان زنده دلان سعدیا که ملک وجود نیرزد آنکه دلی را ز خود بی‌زاری

بر اساس این عامل انگیزشی درونی، انسان‌ها به دلیل بهره‌مندی از جان و دل، بایستی مورد احترام کامل قرار گیرند و به خواسته‌های آنها توجه شود و نباید کسی مورد آزار قرار گیرد؛ چون همه آنها وابستگی روحی به خداوند متعال دارند؛ بنابراین یک جان، چنان دارای ارزش است که آزرده شدن آن در واقع آزرده شدن تمام جان‌ها تلقی می‌شود. چنین احساسی که درون انسان‌های رشد یافته تحقق می‌یابد، لزوماً انسان را به سمت اتحاد مطلوب در تمدن رهنمون می‌شود.

۳-۴. گردیدن تکاملی الهی

همه انسان‌ها به‌طور فطری در درون خود به معناداری جهان هستی معتقدند و این نگرش توحیدی را دارند که جهان هستی وابستگی دایمی به خداوند فیاض دارد و انسان در این جهان معنادار، از سوی آن کمال مطلق و به سوی همان کمال مطلق رهسپار است؛ ولی صرف وجود چنین گرایش فطری برای پیدایش وحدت عالی میان انسان‌ها کفایت





نمی‌کند؛ بلکه نیازمند به‌فعلیت رسیدن است. چیزی که می‌تواند آن گرایش فطری را به فعلیت برساند، معرفت و تکاپوی خالصانه و اختیاری بر اساس آموزه‌های دینی است. این معرفت و تکاپوی اختیاری سبب رشد و اعتلای مغز و روان آدمی می‌گردد و او را به درجه معناداری توحیدی می‌رساند. علامه جعفری این تحولات تکاملی را که بر اساس عمل اختیاری به دستورهای الهی تحقق می‌یابد، گردیدن تکاملی الهی می‌نامد. در پی این گردیدن، احساس وحدت عالی میان انسان‌ها به جریان می‌افتد و پیوستگی میان دل‌ها حاصل می‌آید؛ بدین صورت که انسانی که به مقام معناداری رسیده است، وحدت خود را با انسان معنادار دیگر دریافت می‌کند؛ چون آنها خودشان را متصل به سرچشمه واحدی می‌دانند و ارواح خود را روزنه‌هایی می‌دانند که پرتو خورشید الهی واحدی را به صورت رنگارنگ در عالم وجود منعکس می‌سازند؛ چنان که آیاتی همچون «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ؛ او با شماست، هر جا که باشید» (حدید: ۴)، دلالت بر چنین وحدتی دارد؛ از این رو علامه جعفری هماهنگی و وحدت حقیقی و پایدار انسان‌ها را محصول گردیدن تکاملی الهی می‌داند (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ص ۲۸۰-۲۸۳؛ همو، ۱۳۹۰: ص ۲۳۲-۲۳۴).

نگرش توحیدی و به‌فعلیت رساندن آن، یکی از اساسی‌ترین عوامل در ایجاد وحدت تمدن است. چنانچه کاشنی برای اعتلای یک تمدن، اعتقاد به خداوند حقیقی واحد را لازم می‌داند (koneczny, 1962: p.163). همچنین ویل دورانت در عقاید اساسی و ایمان به غیبت و کمال مطلوب را جزو عوامل لازم برای تمدن قلمداد می‌کند (دورانت، ۱۳۶۵ ج ۱: ص ۶). امام خمینی نیز زمانی یک اجتماع را دارای وحدت واقعی می‌داند که در مسیر حق و اعتصام به «حبل‌الله» و راه حق قرار گرفته باشد (خمینی، ۱۳۸۶: ص ۱۳).

در مقابل برخی متفکران همچون جاکوبسن (Jacobson) وحدت یک تمدن را بر اساس نگرش توحیدی در ادیان نمی‌پذیرند. وی تمدن را مجموعه‌ای از تطورها در یک نظام ارتباطی می‌داند که از قدرتی که از حس نیازهای جدید برآمده، شکل گرفته است. در نتیجه دگرگونی‌های سریع جهان امروزی را ناسازگار با نگرش توحیدی می‌داند (Jacobson, 1925: pp.16, 31, 26)؛ در حالی که اگر برآورده‌ساختن نیازهای اجتماعی

عامل هماهنگی و پیدایش نظام ارتباطی باشد و به انگیزگی الهی و نگرش توحیدی مستند نباشد، هماهنگی ماشینی را در پی خواهد داشت که در بیشتر انسان‌ها با مبدل شدن به خودمحوری‌ها و تعصب‌ها، برای انسان‌های دیگر مزاحمت ایجاد می‌کند؛ بنابراین نمی‌تواند تمدن انسانی را پی‌ریزی کند.

البته در تکاپوی اختیاری، بر اساس آموزه‌های دینی، نمی‌توان آموزه‌های هر دینی و هر فهمی از دین را عامل ایجاد وحدت ایدئال در تمدن دانست؛ زیرا ممکن است یک دین به مسائل اجتماعی کمتر ورود داشته باشد و درباره دولت و وظایف آن و مسائل پیچیده اقتصادی خاموش باشد و از این رو نتواند پایه‌های یک تمدن را بنیان نهد. حتی در نظر بارنز (Barnes) و بکر (Becker)، بر اساس آموزه‌های ساده دین مسیح نمی‌توان روابط پیچیده اجتماعی امروزی را تنظیم و تعدیل کرد (بارنز و بکر، ۱۳۸۹: ص ۲۷۷)؛ بنابراین تنها دینی می‌تواند انجام مورد نیاز یک تمدن را فراهم آورد که اصول اساسی مشروط و غیر مشروط تمدن^۱ را در نظر گرفته باشد و به عناصری همچون سیاست، اقتصاد، آزادی و اختیار و چگونگی تنظیم و تعدیل آنها توجه کافی داشته باشد. همچنین اگر از دینی همچون دین اسلام که مشتمل بر آموزه‌های تمدن‌ساز است، فهم ناقص و یا نادرستی صورت گیرد که با اصول اساسی تمدن ناسازگار باشد، افزون بر اینکه نمی‌تواند تمدنی ایجاد کند، حتی ممکن است موجب فروپاشی و ویرانی تمدن موجود نیز گردد. چنان که در برداشت‌های سنت‌گرایانه محض که در مقابل هرگونه تغییر، پیشرفت و تکنولوژی مقاومت می‌کنند، شاهد رکود و ایستایی ویرانگری هستیم، درحالی که یک تمدن تنها در بستر پویایی حیات می‌یابد و به حیات خود ادامه می‌دهد.

۴. وحدت در هویت و تمدن

در مجموع، عوامل وحدت‌بخش باعث شکل‌گیری هویت واحدی برای اجتماع می‌شود

۱. در نظر علامه جعفری اصول اساسی تمدن، پنج اصل خودخواهی حیات، اقتصاد، آزادی و اختیار، پویایی و قانون علیت هستند که به دو صورت غیر مشروط و غیر مقید و مشروط و مقید در نظر گرفته می‌شود (نک: علامه جعفری، ۱۳۹۰: ص ۱۹۰-۲۵۳).





و از طریق آن پایه‌های تمدن پی‌ریزی می‌شود. علامه جعفری از یک سو معتقد است که گرایش‌های ایدئال از اعماق شخصیت رشدیافته سرچشمه می‌گیرد و از سوی دیگر معتقد است که وحدت و تجانس ایدئال و عقیده، شخصیت انسان‌ها را می‌سازد و تا وحدت و هماهنگی ایدئال میان افراد جامعه برقرار نباشد، این اجتماع در مجموع اجتماعی بی‌شخصیت خواهد بود (جعفری، ۱۳۵۰، ج ۴: ص ۵۴۳ و ۵۴۵؛ همو، ۱۳۶۴: ص ۱۷۰). در واقع او در پی طرح رابطه تعاملی میان شخصیت و عوامل وحدت‌بخش درون‌ذاتی است. با رشد و تکامل شخصیت انسانی، عوامل وحدت‌بخش درون‌ذاتی به فعلیت می‌رسد. با به‌فعلیت‌رسیدن این عوامل، عقاید و اندیشه‌های مشترکی میان افراد جامعه برقرار می‌شود که موجب پیوند میان آنها می‌گردد؛ در نتیجه هویت (Identity) و شخصیت واحدی برای آنها و اجتماعشان می‌سازد.

برای رشد و تکامل شخصیت انسانی، تکاپوی اختیاری بر اساس آموزه‌های دینی و عقل سلیم و وجدان آزاد لازم است (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۲: ص ۲۷۳؛ همان، ج ۸: ص ۸۸). شخصیت انسان با عمل به آموزه‌هایی همچون وفای به عهد، عدالت، تنظیم مسائل اقتصادی، برخورداری از علم، زندگی در پوشش یک فرهنگ پویا و هدف‌دار، اندیشه‌ورزی و تعقل، و پرهیز از تورم خود طبیعی در اثر حب و بغض‌ها و خواسته‌های شخصی و خودخواهی‌های تباه‌کننده، تکامل می‌یابد و از حیات معقول برخوردار می‌شود (همان، ج ۳: ص ۱۵۳؛ ج ۸: ص ۱۱۶). با رشد شخصیت، از گرایش‌های خاص شخصیت انسان کاسته می‌شود و او در این صورت، شخصیت دیگران را نیز مهم قلمداد می‌کند و در نتیجه عوامل انگیزشی وحدت‌بخش درون‌ذاتی او همچون عامل اخلاقی و عقلی به فعلیت می‌رسد و شدت می‌یابد؛ زیرا با رشد و اعتلای شخصیت، تعامل‌های انسان در حقایق عالی تری به جریان می‌افتد؛ به گونه‌ای که عظمت و رشد دیگر انسان‌ها را مانند اجزای موجودیت خویش تلقی می‌کند (همان، ج ۲: صص ۱۴۰ و ۲۰۷) و از این‌رو هویت و شخصیت واحدی برای آنها شکل می‌گیرد. هویت، پایداری را در میان تغییر و وحدت را در میان تنوع بیان می‌کند (Outhwaite, 2006: p.280-281). در نظر اریکسون (Erikson)، هویت، فرایندی است که هم هسته اصلی فرد را تشکیل می‌دهد و هم مربوط به هسته فرهنگ

مشترک اجتماعی اوست. این فرایند موجب ایجاد وحدت و یگانگی میان هویت فردی و اجتماعی می‌شود (Erikson, 1968: p.22). در واقع در نظر وی، هویت یک فرایند همسان‌شدن است که فرد هویت خود را با هویت دیگران یگانه می‌داند؛ به گونه‌ای که دنیای شخصیت درونی خود را با دنیای اجتماع بیرونی‌اش متصل می‌سازد.

هویت واحد از طریق مهم قلمداد کردن شخصیت دیگران همچون شخصیت خود، موجب برقراری انسجام و احساس تعلق جمعی در جامعه می‌گردد و تراحم‌ها و اختلاف‌های ویرانگر را منتفی می‌سازد (صالحی، ۱۳۸۹: ص ۴۲؛ جعفری، ۱۳۶۴: ص ۱۷۰)؛ از این رو در نظر علامه جعفری، احساس وحدت در هویت انسان‌ها، اساسی‌ترین شرط به وجود آمدن یک تمدن انسانی و اعتلای آن است (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۶: ص ۲۵۴-۲۵۵؛ همو، ۱۳۹۶: ص ۲۸۶)؛ زیرا در فرایند شکل‌گیری هویت واحد برای یک اجتماع، هر فرد «من» و هویت اختصاصی خود را که متمایز با هویت‌های دیگر است، تقلیل می‌دهد؛ در نتیجه همه «من»ها به «من» قوی‌تر تبدیل می‌یابند و شخصیت واحدی برای اجتماع پدید می‌آید. این امر موجب برقراری انسجام و احساس تعلق جمعی در جامعه می‌گردد و تراحم‌ها و اختلاف‌های ویرانگر را منتفی می‌سازد و از این طریق، احساس وحدت در هویت، عنصر اصلی تمدن را که تشکل انسان‌ها با روابط عالی است، ایجاد می‌کند و بستر مناسبی برای بروز استعداد‌های سازنده انسان‌ها فراهم می‌آورد.

نتیجه‌گیری

بر اساس آرای علامه جعفری، وحدت ایدئالی که مورد نیاز یک تمدن است، شکل‌گیری هویت واحد برای یک اجتماع است. عوامل انگیزشی برون‌ذاتی ممکن است موجب شکل‌گیری تشکل گروهی گردد و جامعه‌ای را پدید آورد که افراد آن به‌عنوان اجزای حقیقی آن جامعه، مشغول برقراری مناسبات اجتماعی با یکدیگر باشند؛ ولی چنین وحدتی نمی‌تواند عامل اساسی در شکل‌گیری هویت واحد برای یک تمدن باشد؛ زیرا این عوامل به دلیل ناپایداری و در نوسان بودن، وحدتی ناپایدار ایجاد می‌کنند و وحدت ناپایدار، استحکام کافی را ندارد و در عمق باورهای انسانی نفوذ نمی‌کند؛





از این رو به راحتی ممکن است تحت موانعی فروکش کند و با درگونی عوامل به وجود آورنده از میان رود. همچنین این عوامل در غالب موارد به جای تحقق منافع جمعی، در مسیر خودمحوری و سودجویی به کار بسته می‌شوند و موجب تزاخم‌ها و اختلاف‌های شدیدی می‌گردند؛ از این رو عوامل انگیزشی برون‌ذاتی تنها می‌تواند مقدمات و انگیزه‌های ابتدایی در راستای ایجاد وحدت و همبستگی میان انسان‌ها باشد.

در مقابل، عوامل انگیزشی درون‌ذاتی به دلیل پایداری و مستند بودن به جوهر درونی انسان، به طور مستقیم در شکل‌گیری هویت واحد مؤثر هستند. البته صرف وجود عوامل انگیزشی درون‌ذاتی برای شکل‌گیری وحدت ایدئال در تمدن کافی نیست؛ بلکه لازم است این عوامل با رشد و تکامل شخصیت انسانی به فعلیت برسند و عقاید و اندیشه‌های واحدی را در جامعه حکم فرما کنند؛ به گونه‌ای که هر فرد «من» دیگری را همچون «من» خود تلقی کند. در نتیجه تمایز میان هویت‌ها کم‌رنگ می‌شود و هویت و شخصیت واحدی برای اجتماع شکل می‌گیرد و این هویت واحد با برقراری ارتباطات سازنده و منتفی ساختن تزاخم‌های ویرانگر، عنصر اساسی شکل‌گیری تمدن را ایجاد می‌کند. این فرایند، بدون استثنا برای پی‌ریزی هویت واحد در هر تمدنی لازم است؛ ولی شکل‌گیری هویت واحد لزوماً مبتنی بر تحقق تمام این عوامل وحدت‌بخش نیست؛ چون برخی از عوامل وحدت‌بخشی که علامه جعفری مطرح می‌کند همچون «جان‌گرایی» و «گردیدن تکاملی الهی بر اساس آموزه‌های دینی» را نمی‌توان عامل وحدت‌بخش برای تمام تمدن‌ها تلقی کرد؛ زیرا تمدن‌هایی وجود دارند که با ایدئولوژی‌های خاصی همچون لیبرالیسم و سوسیالیسم در عین حال که ماهیت تمدنی دارند، تهی از چنین عنصر وحدت‌بخشی هستند؛ بنابراین هدف علامه جعفری در طرح این عوامل، لزوم چنین عواملی برای شکل‌گیری وحدت و تمدن عالی انسانی است، نه اینکه آنها را برای پی‌ریزی وحدت هر تمدنی لازم بدانند. در واقع وی بر خلاف نگاه غالب که نگاهی تاریخی و جامعه‌شناسانه به تمدن است، نگاه فلسفی با رویکرد پدیدارشناسانه به تمدن دارد و با مبانی انسان‌شناسانه آن را بررسی می‌کند؛ یعنی انسان آن‌چنان که هست و آن‌چنان که باید باشد؛ از این رو تا حدودی نگاه پسینی و تا حدودی

نگاه پیشینی دارد. با نگاه پسینی، تمدن‌ها را آن‌گونه که واقع شده‌اند مطالعه می‌کند و عواملی را مطرح می‌سازد که وحدت‌بخش این تمدن‌ها بوده‌اند و به آنها هویت واحد بخشیده‌اند؛ ولی به همین میزان بسنده نمی‌کند، بلکه با نگاه پیشینی عواملی را مطرح می‌کند که برای شکل‌گیری یک تمدن عالی انسانی لازم است. البته نگاه پیشینی وی در تعارض با نگاه پسینی او نیست، بلکه در راستای آن و مکمل آن به حساب می‌آید.



کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۳. بیرو، آلن (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
۴. بارنز، اچ. ای، هری المر و هوارد بکر (۱۳۸۹)، تاریخ اندیشه اجتماعی (از جامعه ابتدایی تا جامعه جدید)، ترجمه و اقتباس: جواد یوسفیان و علی اصغر مجیدی، تهران: امیرکبیر.
۵. توین‌بی، آرنولد (۱۳۷۶)، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه: محمدحسین آریا، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸)، امام حسین ۷ شهید فرهنگ پیشرو انسانی، تنظیم: علی جعفری، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۷. _____ (۱۳۴۸)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۱، تهران: چاپخانه حیدری.
۸. _____ (۱۳۵۰)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۴، تهران: چاپخانه حیدری.
۹. _____ (۱۳۵۱)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۵، تهران: چاپخانه حیدری.
۱۰. _____ (۱۳۶۴)، بررسی و نقد افکار راسل، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۱. _____ (۱۳۶۹)، حکمت اصول سیاسی ترجمه و تفسیر فرمان مبارک علی ۷ به مالک اشتر، قم: بنیاد نهج‌البلاغه.
۱۲. _____ (۱۳۸۶)، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۲، ۳، ۴، ۵، ۹، ۱۱، ۱۵، ۱۷، ۲۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. _____ (۱۳۸۹)، شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، بازبینی کریم فیضی و علی جعفری، ج ۲، به‌اهتمام: عبدالله نصری، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۴. _____ (۱۳۹۰)، قرآن نماد حیات معقول، به‌اهتمام: کریم فیضی و علی جعفری، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۵. _____ (۱۳۹۶)، فلسفه تاریخ و تمدن، تدوین و تنظیم: عبدالله نصری، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.



۱۶. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۶)، وحدت از دیدگاه امام خمینی ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۴.
۱۷. دورانت، ویل (۱۳۶۵)، تاریخ تمدن (مشرق زمین: گاهواره تمدن)، ج ۱، ترجمه: احمد آرام، ع. پاشایی و امیرحسین آریان‌پور، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۸. _____ (۱۳۹۱)، تاریخ تمدن، ترجمه: حسین کامیاب، محمدامین علی‌زاده، لیلا زارع، تهران: بهنود.
۱۹. روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۷)، زمینه فرهنگ‌شناسی؛ تهران: انتشارات عطار.
۲۰. سادات، محمدعلی (۱۳۶۰)، مبانی وحدت در امت اسلامی، تهران: انتشارات هدی.
۲۱. سوسور، فردینان دو (۱۳۸۵)، درس‌های زبان‌شناسی همگانی، ترجمه: نازیلا خلخالی، تهران: فروزان‌روز.
۲۲. شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۸۳)، رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه، ج ۳، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۲۳. صالحی‌امیری، رضا (۱۳۸۹)، انسجام ملی و تنوع فرهنگی، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
۲۴. صدرالمتهین (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث.
۲۵. گولد، جولوس و ل. کولب، ویلیام (۱۳۸۴)، فرهنگ علوم اجتماعی، گروه مترجمان، به کوشش: محمدجواد زاهدی، تهران: مازیار.
۲۶. لوکاس، هنری (۱۳۶۶)، تاریخ تمدن از کهن‌ترین روزگار تا سده ما، ج ۱، ترجمه: عبدالحسین آذرنگ، تهران: مؤسسه کیهان.
۲۷. لیتون، رالف (۱۳۵۷: ۲۵۳۷) سیر تمدن، ترجمه: پرویز مرزبان، تهران: دانش.
۲۸. وایت، لسلی ا. (۱۳۷۹)، تکامل فرهنگ، پیشرفت تمدن تا سقوط روم، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران: نشر دشتستان.
۲۹. هانتینگتون، ساموئل پی (۱۳۷۸)، برخورد تمدن‌ها و بازساز نظم جهانی، ترجمه: محمدعلی حمیدریعی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۳۰. یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، نظریه تمدن، ترجمه: چنگیز پهلوان، تهران: نشر گیو.



31. Bouwsma, William J., (1982), "Intellectual History in the 1980s: From History of Ideas to History of Meaning," *the Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 12, No. 2.
32. Erikson, E. H. (1968), *Identity: Youth and Crisis*, New York: Norton.
33. Jacobson, N. P. (1952), "The Problem of Civilization," *Ethics*, Vol. 63, No. 1.
34. Koneczny, Feliks (1962), *On the Plurality of the Civilizations*, Jędrzej Giertych (ed.), Translated from the Polish, London: Polonica Publication.
35. Outhwaite, William (ed.), (2006), *The Blackwell Dictionary of Modern Social Thought*, 2nd edition, Malden, MA and Oxford: Blackwell Publishing.



نظر
صدر

سال بیست و چهارم، شماره سوم (پیاپی ۹۵)، پاییز ۱۳۹۸