



## نقش تربیت معنوی در فرایند تمدن‌سازی (با تکیه بر اندیشه علامه جعفری)

جعفر شانظری<sup>۱</sup> زهرا آبیاری<sup>۲</sup> سید مصطفی طباطبایی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۳

### چکیده

تمدن، اصل تعالی فرهنگی و پذیرش نظم اجتماعی است. هر تمدنی برای پویایی و اعتلای خود بر ارکانی استوار است. این ارکان نیز نیازمند بستری مناسب برای پرورش فرصت‌های تمدن‌سازی است که تربیت معنوی چنین بستری را فراهم می‌کند. تربیت معنوی افراد جامعه از یک سو خود بر مبانی ای استوار است که زمینه‌ساز شکل‌گیری و اعتلای تمدن است و از سوی دیگر، جامعه متمدن، با تکیه بر همان مبانی می‌تواند در یک پیوستار، زمینه اعتلای معنوی و بقای تمدن را فراهم کند. نظر به اهمیت این مسئله، در این پژوهش تلاش شده با روش توصیفی-تحلیلی و واکاوی دیدگاه علامه جعفری، نقش تربیت معنوی در فرایند تمدن‌سازی تبیین شود. هر چند تربیت معنوی به صورت خاص در اندیشه علامه جعفری نیامده ولی با واکاوی آرای ایشان در مورد تربیت می‌توان گفت وظیفه اساسی تعلیم و تربیت در حیات معقول، گردیدن تکاملی نظام روحی و روانی معلم با فراگیری اصول اساسی تربیت است. کاوش در اندیشه علامه جعفری با تکیه بر مبانی ای چون ایمان به خدا، تفکر و اندیشه‌ورزی، کرامت انسانی، اختیار، آزادی، محبت و اخلاق این نتیجه را به دست داد که لایه‌های تمدن‌ساز با نظر به این مبانی در چند سطح قابل تبیین است. در واقع تمدن‌سازی نیازمند نظام‌سازی از طریق قانونمندی و اجرای آن، حق‌محوری، پرهیز از فساد و نیز پیشگامی مسئولان در صلاح و پاکی درون است. علاوه بر این تربیت نیروی انسانی و حرکت به سمت مدینه فاضله هم از طریق خودخواهی مسئولیت‌زا و انصاف‌محوری محقق می‌شود. لایه دیگری که برای تمدن‌سازی نیاز است حضور در صحنه و توجه به عظمت آرمان‌های افرادی است که در فرایند تربیت معنوی به دنبال اعتلای تمدن هستند. به بیان بهتر تصعید آزادی به اختیار، خدمت به بشریت و حرکت تکاملی دل‌ها رقم‌زننده این اعتلاست.

**کلید واژگان:** تربیت معنوی، تمدن، علامه جعفری.

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول) / j.shanazari@ltr.ui.ac.ir
  ۲. دکتری دین پژوهی، پژوهشگر و مدرس دانشگاه / abyar.z114@gmail.com
  ۳. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام و مدرس دانشگاه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران / smtabatabaey1985@gmail.com
- \* شانظری، جعفر، آبیاری، زهرا و طباطبایی، سیدمصطفی. (۱۴۰۲). «نقش تربیت معنوی در فرایند تمدن‌سازی (با تکیه بر اندیشه علامه جعفری)»، دو فصلنامه پژوهش‌های نوین در گستره تاریخ، فرهنگ و تمدن شیعه، ش ۳، صص ۹۶-۶۵.



## مقدمه

تمدن‌سازی فرایندی چندبعدی و پیچیده و متأثر از زمان و نیز عوامل گوناگون دیگری است که در تحقق، نیازمند بستر مناسب مادی و معنوی است. تعاریف متعددی از تمدن مطرح شده است؛ برخی تمدن را پدیده‌ای به هم تنیده می‌دانند که همه رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی هنر و ادبیات را دربرمی‌گیرد (لوکاس، ۱۳۶۶، ۱۶/۱). هانتینگتون معتقد است تمدن بالاترین گروه‌بندی فرهنگی و نیز گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی به شمار می‌آید (هانتینگتون، ۱۳۷۴، ۴۷).

در اندیشه اسلامی کسانی چون علامه جعفری به بررسی تعریف تمدن و ویژگی‌های آن پرداخته‌اند. از نظر ایشان تعمیم‌یافتگی، تقابل با ایستایی و محدودیت و کمی تعداد تمدن‌های بشری از ویژگی‌های تمدن است. از نظر علامه این سخن که تمدن مانند فرهنگ نیست که بتوان یک تعریف کامل و مورد اتفاقی از آن ارائه داد، سخنی بی‌اساس است (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۴). به باور ایشان فرهنگ‌ها بیان‌کننده معلومات و خواسته‌ها و آرمان‌های اختصاصی یک جامعه است در صورتی که تمدن‌ها بیان‌کننده فعالیت عوامل اصیل حیات فردی و اجتماعی است. از همین روست که تعمیم یافتن تمدن‌های مساوی در جوامع مختلف، قانونی و طبیعی است؛ ولی انتقال فرهنگ‌ها از جامعه‌ای به جامعه دیگر، قانونی و طبیعی نیست بلکه احتیاج به قدرت جامعه منتقل‌کننده دارد (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۴). علامه همچنین معتقد است که ناتوانی و بی‌رنگی فرهنگ یک جامعه موجب می‌شود آن جامعه سیطره فرهنگ بیگانه را بپذیرد. علاوه بر این تمدن‌ها به جهت وابستگی به عوامل اصیل حیات، هرگز با ایستایی و رکود سازگار نیستند؛ به عبارتی ایستایی و رکود یک تمدن مساوی سقوط آن است. علامه بر این باور است که به تعداد اقوام و ملل تاریخ، فرهنگ وجود داشته



که مقداری از آن‌ها از بین رفته و برخی نیز به حیات خود ادامه داده‌اند ولی تمدن‌هایی که در امتداد تاریخ بروز نموده‌اند بسیار محدود بوده است (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۴).

به هر روی تمدن‌سازی بر ارکان ذیل استوار است: امنیت و آرامش، همبستگی ملی (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ۳۰/۱)، همکاری و تعاون (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ۴۶/۱)، اخلاق، تحمل و بردباری در برابر افکار و اندیشه‌های مخالف (زرین کوب، ۱۳۶۹، ۳۰-۲۳)، حفظ وحدت و یکپارچگی و عدم انفکاک و تجزیه‌طلبی (سید قطب، ۱۳۶۹، ۱۲۳)، رفاه نسبی (دورانت، ۱۳۸۲، ۱۴/۱) و درگیری فشار اقتصادی و اجتماعی (دورانت، ۱۳۸۲، ۲۸/۱).

بنابراین رشد و اعتلای تمدن‌ها نیازمند بستری مناسب است؛ بدین معنی که تمدن‌ها وابستگی عمیقی با ارزش‌ها و جهان‌بینی حاکم بر جوامع دارند. از این رو می‌توان به نقش بنیادین تعلیم و تربیت در فرایند تمدن‌سازی، توجه ویژه داشت. «تعلیم و تربیت در حیات معقول عبارت است از تقویت عوامل درک فراگیری واقعیات حیات اصیل و تحریک نونهالان جامعه برای انتقال تدریجی از حیات طبیعی محض به ورود به حیات معقول» (جعفری، ۱۳۸۹، ۱۴۵).

چنان که می‌دانیم تعلیم و تربیت از یک سو سازندهٔ پیش و نگرش افراد به جهان هستی است و از سوی دیگر فرهنگ و ارزش‌های خاصی را در جامعه ایجاد می‌کند. اکنون نظر به اهمیت این مسئله در پژوهش حاضر، به نقش تربیت معنوی در فرایند تمدن‌سازی پرداخته می‌شود.

تربیت معنوی (Spiritual education) یا جهت‌گیری معنوی انسان در بستر تعلیم و تربیت، برای سامان دادن به زندگی انسان، در دهه‌های اخیر در مطالعات پژوهشگران جایگاهی تازه یافته است. سخن از تربیت معنوی به صورت خاص در اندیشهٔ متفکران اسلامی به وضوح دیده نمی‌شود ولی با تحلیل «تربیت معنوی» و واکاوی اصول آن منطبق بر اندیشهٔ اسلامی می‌توان به مؤلفه‌هایی دست یافت. به





گونه‌ای که تربیت بر اساس معیارهایی چون اصول معنوی، تربیت روح انسان و در برخی موارد در یک فعالیت یا گرایش معنوی تعریف شده است (Hand, 2003). در این حوزه برخی اندیشمندان همچون کار، تربیت معنوی را آموزش حقایق و پرورش فضایل اخلاقی می‌دانند که حیطة نظری و عملی آن از یکدیگر جداشدنی است. این حقایق مربوط به بخش ماورایی و مجرد از حیات انسانی است که ریشه در هدف الهی دارد. به عقیده کار اگر انسان امور مادی را در اولویت قرار دهد مانعی بر سر راه شکوفایی روح است (Car, 1999). در این تعریف «گرایش معنوی» مدنظر است. میلر نیز تربیت معنوی را به مثابه پرورش روح می‌داند و معتقد است که «روح یک انرژی عمیق و زنده است که به زندگی معنا و جهت می‌دهد و انکار روح، انکار یک عنصر ضروری هستی است» (میلر، ۱۳۸۰، ۱۳)؛ بنابراین منظور از تربیت معنوی پروراندن و رشد دادن معنویت فطری متربی است تا رسیدن او به مرز ایمان و دیدن باطن و آنچه فراتر از ظواهر دنیا قرار دارد و رهایی از تعلقات مادی و پیدایش حال، شور و جاذبه قوی و شدید و درعین حال منطقی و درست برای حرکت به سوی خدای یگانه و قرار گرفتن در ولایت او (میر عرب، ۱۳۹۲، ۱۴۳).

در این میان آن چه مهم به نظر می‌رسد این است که تربیت معنوی گاه با تربیت اخلاقی، عقلانی، اعتقادی و دینی یکسان انگاشته می‌شود. حال آن که باید توجه داشت که تربیت اخلاقی نخستین مرحله تربیت است؛ بدین معنی که «تربیت اخلاقی، آموزش اصول و ارزش‌های اخلاقی و پرورش گرایش‌ها و فضیلت‌های اخلاقی است» (داودی، ۱۳۸۷، ۱۱). در واقع می‌توان گفت توصیه‌های اخلاقی برای یک زندگی معنوی ارائه می‌شود و نقش مهمی در ارزش‌های معنوی دارد. به تعبیر دیگر تربیت اخلاقی فراهم کردن زمینه و بستری است به منظور ایجاد، تقویت و شکوفایی صفات متناسب با خود ملکوتی و اصلاح و از بین بردن صفات خود حیوانی.

منظور از تربیت اعتقادی نیز عبارت است از تمهید مناسب و به دور از جبر برای رسیدن متربی به ادراک تصدیقی صحیح مستقر در قلب و ذهن، نسبت به خود، جهان اطراف و خالق این جهان بر اساس آنچه خود می‌یابد و فطرتش اقتضا می‌کند و نیز پیمودن مسیر برای تکامل نهایی در اعتقاد به حق و رسیدن به جایگاه واقعی خود در کل مجموعه هستی (زارعان، ۱۳۷۹، ۱۳). در واقع هدف تربیت اعتقادی پرورش ایمان و اعتقاد به آموزه‌های بنیادین دین است (داوودی، ۱۳۸۸، ۵۶).

یکی دیگر از سطوح تربیت، تربیت عقلانی است که عبارت است از «ارزش‌مدار کردن انسان و استعدادهای او» (بنی‌هاشمی و مقدس، ۱۳۸۹، ۵۳).

با این توصیفات آنچه در اندیشه علامه جعفری نمود بیشتری دارد، تربیت عقلانی است. علامه با ارائه الگوی حیات معقول به عنوان اصلی‌ترین هدف جامعه بشری، تربیت عقلانی را پرورش قوه تفکر انسان برای انتقال از حیات طبیعی به حیات معقول می‌داند که از طریق دو رویه مهم یعنی علم و دین امکان‌پذیر است. در این زمینه نظام تعلیم و تربیت باید با رویکردی مبتنی بر عقلانیت به هر دو رویه در حد اعتدال بپردازد و با ارائه راهکارهایی اثربخش به تعمیق معرفت افراد همت گمارد و با بهره‌گیری از حس کنجکاوی و تقویت روحیه پرسشگری در فراگیران، مقدمات تحقق فکر و حیات را در جامعه فراهم آورد (جعفری، ۱۳۷۸، ۱۰۶/۸).

از نظر علامه وظیفه اساسی تعلیم و تربیت در حیات معقول این است که نظام روحی و روانی متعلم، با فراگیری اصول اساسی تربیت، دگرگون شود و ضرورت آن را به گونه‌ای احساس کند که ضرورت آب و غذا را برای زنده ماندن خود احساس می‌کند.

در حیات معقول، اصول اخلاقی نظیر راستگویی و عدالت، از امور ضروری برای ذات انسان تلقی می‌شود و مربیان جامعه در جهت شکوفایی فطریات انسان گام



برمی‌دارند (نصری، ۱۳۹۶، ۳۵۰). با این تعریف، می‌توان تربیت معنوی را از نظر علامه به تعریفی نظیر تعریف کار نزدیک دانست که میان تربیت اخلاقی و معنوی تفکیک و تمایز قائل است با این تفاوت که این تربیت در بستر حیات معقول تعریف شده است.

### پیشینه تحقیق

در خصوص تربیت عقلانی و اخلاقی و نیز تمدن از دیدگاه علامه جعفری، پژوهش‌هایی صورت گرفته اما موضوع تربیت معنوی و نقش آن در تمدن‌سازی به صورت خاص، فاقد پیشینه است. مهمترین مقالاتی که به مسئله مورد نظر در این مقاله اشاراتی داشته‌اند عبارتند از:

اسدیان شمس و نصری (۱۳۹۹) که در مقاله «نقش مؤلفه‌های نفسانی در پی‌ریزی تمدن در اندیشه علامه جعفری» به این نتیجه رسیده‌اند 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 می‌گیرد.

اسدیان شمس و نصری (۱۳۹۸) همچنین در مقاله‌ای با عنوان «عوامل انگیزشی وحدت‌بخش برای رسیدن به یکپارچگی ایدئال در تمدن از دیدگاه علامه جعفری» به بررسی دو دسته عوامل انگیزشی درون‌ذاتی و برون‌ذاتی در راستای وحدت‌بخشی پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که عوامل برون‌ذاتی (طبیعی و قراردادی) به دلیل ناپایداری و سودمحوری غالبی نمی‌توانند انسان‌ها را به اتحاد پایدار سوق دهند و تنها نقش مقدماتی دارند ولی عوامل درون‌ذاتی (عقلی، اخلاقی و جان‌گرایی و گردیدن



تکاملی الهی) به دلیل پایداری و استناد به جوهر درونی انسان، در صورت به فعلیت رسیدن، اتحادی پایدار ایجاد می‌کنند.

جمشیدی (۱۳۹۳) در مقاله «جامعه‌شناسی تاریخی تمدن در اندیشه علامه جعفری» فواید و کارکردهای مطالعات تمدنی (پیشرفت انسان در درک واقعیت‌ها، افزایش تقید انسان به سنن هستی و شناسایی خواسته‌های انسان) را از نظر علامه بررسی کرده است. همچنین وی به این نتیجه رسیده که تمدن اسلامی، تمدنی اصیل و انسان‌محور است نه التقاطی تقلیدی و قدرت‌محور. در واقع در تمدن غرب، بُعد عینی مادی تمدن، اصالت یافته و بُعد ذهنی معنوی آن که ناظر به هدف اعلای زندگی است، به حاشیه رانده شده است.

ملکی و زارعی (۱۳۹۶) نیز در مقاله «فلسفه و غایت تمدن ناب در اسلام بر اساس آراء و اندیشه‌های علامه جعفری» اعتلای تمدن‌ها و انواع آن را از نظر ایشان بررسی کرده‌اند.

### اصول تربیت معنوی از نظر علامه جعفری

باید توجه داشت که تحقق تربیت معنوی در گرو دین است. دین از طریق تصحیح اعتقادات (تربیت اعتقادی)، کنترل نفس (تربیت اخلاقی)، رشد تعقل و اندیشه‌ورزی (تربیت عقلانی) زمینه تربیت معنوی را فراهم می‌کند که در یک پیوستار می‌توان به تربیت دینی دست یافت.

در ادامه مهمترین اصولی که از نظر علامه جعفری در تربیت معنوی نقش دارد و می‌تواند در فرایند تمدن‌سازی مورد بهره‌برداری قرار گیرد تبیین خواهد شد.

۱. ایمان و محبت خداوند





یکی از اصول مهم در تربیت معنوی، ایمان و محبت به مبدأ الهی است. از نظر علامه جعفری «فقط با پذیرش وجود خداوند سبحان و تکیه هستی بر اوست که می‌توان جهان هستی و حرکت معینی را که در پیش گرفته، معقول و قابل تفسیر تلقی کرد» (جعفری، ۱۳۷۸، ۱۷۳/۱۸). معنویت مورد نظر قرآن بدون ایمان و محبت به او که تمام حقیقت هستی است، محقق نمی‌شود. از نظر قرآن انسان، خدا و ایمان به او را به طور فطری دوست دارد و از کفر و ناسپاسی به ساحت او بیزار است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَوْ يَطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (حجرات: ۷). احساس دوستی و محبت نسبت به خدا و ایمان به او و نفرت از کفر، در روح کسانی قابل شهود است که فطرتشان با نور اصلی خود باقی مانده باشد و گرنه دل‌بستگی‌های مربوط به امور معیشتی و زمین جایگزین آن می‌گردد. این محبت به خدا زمینه‌ساز محبت به خوبی‌هاست. محبت حضرت حق و خدامحوری و خداپرستی و حرکت به سوی قرب الهی و کسب رضایت حق آغاز و پایان معنویت است؛ بدین معنی که اساس معنویت، محبت خداست که بر پایه معرفت و ایمان استوار است. معرفت یعنی شناخت عمیق و وسیع و صحیح از خالق و مخلوقات و معارف دینی برای تشخیص صراط مستقیم از بیراهه‌ها. چنین معرفتی به انسان کمک می‌کند تا حق را از باطل و راه عبودیت خدا را از راه بندگی شیطان و غیر خدا تمیز دهد. ایمان در واقع باور به آن آگاهی و قلبی شدن آن معرفت و در نهایت انجام دادن عمل بر اساس همین باور قلبی است (میر عرب، ۱۳۹۲، ۱۸۲).

## ۲. تفکر و اندیشه‌ورزی

مؤلفه اندیشه‌ورزی و تعقل در تربیت معنوی بسیار بااهمیت است. به تعبیری تفکر و خردورزی هم روش مؤثری در تربیت محسوب می‌شود و هم از اصول تربیت

معنوی است؛ بدین معنی که افراد تلاش‌های شناختی خود را به گونه‌ای تحت کنترل خود درآورند که از انحراف در اندیشه مصون بمانند و در نتیجه به شناخت صحیح دست پیدا کنند. به تعبیر دیگر تفکر و اندیشه اگر توسط افراد مورد توجه و دقت نباشد، ریشه و پایه اصلی معنویت دچار تزلزل خواهد شد؛ یعنی همان گونه که تفکر می‌تواند در رشد و تربیت معنوی افراد تأثیر گذار باشد همین مؤلفه می‌تواند از جهل افراد هم جلوگیری کند.

درست از همین روست که خداوند در قرآن کریم مکرراً بر بهره‌گیری انسان‌ها از عقل و نیز تعقل در همه امور تأکید می‌کند. در همین راستا از آنجا که دیدگاه‌های علامه با مفاهیم قرآنی گره خورده، ایشان مفاهیمی را که از واژه تعقل در قرآن کریم آمده (تفکر، عقل، تدبیر و ...) ذکر می‌کند.

مشتقات تفکر که از مفهوم تعقل گرفته شده در قرآن ۱۸ بار آمده است: «قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن آتَيْعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (انعام: ۵۰). همچنین کلمه عقل و مشتقات آن در ۴۹ آیه آمده است. تدبیر نیز در چهار آیه ذکر شده است: «أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ» (مؤمنون: ۶۸). به تعبیر علامه «اگر بخواهیم از دیگر کلماتی که با دلالت غیرمستقیم بر ضرورت تقویت این پدیده‌ها تأکید می‌کند، استفاده کنیم و مورد اشاره قرار دهیم مانند تذکر و... تعداد آیات مربوطه از ۳۰۰ مورد تجاوز خواهد کرد» (جعفری، ۱۳۹۹، ۷۸). علامه توجه به آیات الهی قرآن کریم در باب تقویت نیروی تعقل را نشان از اهمیت حیاتی اصول و قوانین صحیح عقلانی می‌داند که برای فهم واقعیات بروز آزادی و درک واقعیت درونی مورد نیاز است (جعفری، ۱۳۹۹، ۷۸).

۳. کرامت انسانی





یکی از مبانی مهم تربیت معنوی حفظ کرامت ذاتی انسان است. از نظر علامه جعفری دو نوع کرامت وجود دارد: کرامت طبیعی انسانی و کرامت انسانی الهی؛ کرامت طبیعی انسانی همان است که خداوند در آیه ۷۰ سوره اسرا بدان اشاره کرده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». خداوند همه انسان‌ها را بدون استثنا از این نوع کرامت برخوردار کرده مگر کسانی که با ارتکاب معاصی تباه‌کننده، این کرامت خدادادی را محو کنند.

کرامت انسانی الهی آن شرف و حیثیت و ارزشی است که با کوشش اختیاری در مسیر تزکیه نفس و تحصیل معرفت و هستی‌یابی و تقرب به خداوند باشد. از نظر علامه احترام به کرامت انسانی یکی از مقدمات ضروری در تربیت است چرا که خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳). علامه همچنين معتقد است این دو کرامت درجات مختلفی دارد و ملاک درجات با مقدار و کیفیت آگاهی از عظمت و ارزش وجود انسانی و به ثمر رسیدن شخصیت الهی است که مدیریت وجود انسان را در جهان معنی‌دار اداره می‌نماید (جعفری، ۱۳۸۶ الف، ۳۵۷).

علت کرامت و شرافت نفس انسانی، قدرت او بر تعقل و درک حقایق موجودات قلمداد شده و این که جان آدمی محل تجلی نور معرفت الهی است. این بعد وجودی انسان بر تمام عناصر جریان تربیت هیمنه دارد. به بیان دیگر عنصر یا مرحله‌ای را نمی‌توان تصور کرد که بدون توجه به این موضوع قابل تبیین باشد. پس در تبیین اهداف تربیت، کرامت و شرافت انسانی باید لحاظ شود.

از نظر علامه جعفری انسان موجودی است دارای نهادها و استعدادهای بسیار متنوع و متکثر که بسیاری از آن‌ها را تاکنون در صحنه هستی از خود بروز نداده است. در این دیدگاه دو مسأله اساسی مطرح است:

الف. به فعلیت رسیدن نهادها و استعدادهای انسانی که مستند به عوامل جبری در زندگی است از مبدأ و عامل اصلی حرکت (صیانت به ذات) گرفته تا هدف‌ها و مقاصدی که حیات آدمی را به صورت جبری به خود جلب می‌نماید.

ب. توجه و اشتیاق جدی و مستمر انسان به تعالی و کمال (جعفری، ۱۳۸۶، ۵۲).

در واقع ارزشمندی انسان از دیدگاه علامه جعفری در مسیر حیات معقول در نظر گرفته می‌شود؛ بدین معنی که انسان‌ها سرشار از استعدادهای گوناگون هستند و آمادگی نیل به کمال دارند و با وجود اختلاف‌هایی که با یکدیگر دارند، می‌توانند به سوی غایت هستی حرکت کنند. آنان نوعی وحدت ارزشی دربارهٔ یکدیگر احساس می‌کنند که ریشه در اعماق روح آن‌ها دارد. در این راستا فداکاری‌هایی که در طول تاریخ وجود داشته، نشانهٔ مودت در همین اصول و ارزش‌هاست (نصری، ۱۳۹۶، ۳۴۳). بنابراین اثبات ارزش و کرامت برای انسان، معلول پذیرش حیات معقول است و این امر نیز با گذر انسان از خود طبیعی صورت می‌گیرد زیرا بر اثر آن می‌تواند وجود دیگران را به رسمیت بشناسد و رابطهٔ زیربنایی خود با دیگران را درک کرده، کرامت و ارزشمندی انسان را برای انسان در نظر بگیرد.

#### ۴. آزادی و اختیار

مفهوم آزادی در نزد علامه حامل شروطی است. ایشان برای تبیین آزادی ابتدا میان سه مفهوم آزادی، رهایی و اختیار تفکیک قائل می‌شود. علامه برداشت از آزادی مبنی بر انتخاب این یا آن را برداشتی سطحی می‌داند که نمی‌تواند مفسر حقیقت آزادی باشد؛ بنابراین آزادی از نظر ایشان، اختیار و رهایی نیست.





رهایی برداشتن قید یا زنجیر یا هر عاملی است که موجب بسته شدن مسیر جریان اراده در یک یا چند موضوع می‌شود (جعفری، ۱۳۹۰، ۲۷۰). به عنوان مثال شخصی را فرض کنید که به ماندن در یک محل یا شهر محکوم شده و نباید از حوزه قضایی آن بیرون برود. هنگامی که ممنوعیت مزبور برداشته شود این شخص رها می‌شود. با این حال ممکن است محدودیت و ممنوعیت‌های دیگری آزادی را از وی سلب کرده باشد.

در مرحله دوم، علامه آزادی طبیعی محض را توانایی انتخاب یک هدف از میان اشیایی می‌داند که ممکن است به عنوان هدف منظور شوند یا انتخاب یک وسیله از میان اشیایی که ممکن است وسیله تلقی شوند. این درجه از آزادی فوق حالت رهایی است که عبارت است از برداشتن قید و مانع از جریان اراده.

در این خصوص علامه درجه دومی از آزادی را بیان می‌کند که "آزادی تصعید شده" نام دارد که عبارت است از نظارت و سلطه شخصیت بر دو قطب مثبت و منفی کار. با نظر به این تعریف، هر اندازه نظارت و سلطه بیشتر شود آزادی انسان در کار بیشتر خواهد بود و بالعکس هر اندازه از نظارت و سلطه شخصیت درباره کار کاسته شود به همان اندازه از آزادی در آن کاسته می‌شود (جعفری، ۱۳۹۰، ۲۷۰).

در این تعریف آزادی از رهایی جدا می‌شود؛ چرا که فاعل دارای دو امر نظارت و سلطه شخصیت است و با نظر به دو قطب مثبت و منفی توانایی فعل و تحلیل را داراست. با توجه به آنچه بیان شد اختیار از نظر علامه نظارت و سلطه شخصیت است به دو قطب مثبت و منفی کار برای بهره‌مندی از آزادی در راه وصول به خیر و رشد (جعفری، ۱۳۸۹، ۸۴). در همین راستا علامه برای تفکیک آزادی از اختیار قید "شایسته" برای کار یا ترک آن با هدف‌گیری خیر را برای اختیار در نظر می‌گیرد (جعفری، ۱۳۸۹، ۸۸).

دو قید "شایسته" و "هدف‌گیری خیر"، آزادی را از اختیار تفکیک می‌کند؛ زیرا آزادی محض هیچ کاری با این ندارد که آنچه آزادانه انجام می‌گیرد، شایسته است یا ناشایست و آیا از آن کار هدف خیر منظور شده یا نه؛ در صورتی که اختیار با دو قید مزبور عبارت است از توجیه آزادی به بهره‌برداری از آن در کار شایسته که با هدف خیر انجام شود. در واقع اراده و تصمیم و اقدام چنین شخصی در منطقه ارزش‌های والا قرار دارد در صورتی که کسی که با آزادی محض کار انجام می‌دهد یا از کاری خودداری می‌کند امتیازی طبیعی برای حیات طبیعی خود به دست آورده است. به نظر علامه تمام انبیا و حکما و انسان‌های وارسته تاریخ این مرحله را در نظر گرفتند که اول بتوانند بشر را از جبرهای شکننده رها کنند. بعد از رهایی، از نعمت بالای آزادی برخوردار سازند و سپس آن آزادی بیاید و در اختیار به بار بنشیند. علامه معتقد است ما آزادی را به شکل مطلق و به‌طور مطلق‌العنان برای بشریت نمی‌دانیم. این آزادی به خود طبیعی مربوط می‌شود ولی آزادی نیست. با واژه‌ها و الفاظ دارند بازی می‌کند. این همان قدرت و همان اشباع‌گرایی است و نمی‌توانیم آن را آزادی بنامیم. به عبارت بهتر «آزادی برای انسان از دیدگاه اسلام یک موضوع حیاتی است نه یک نوع زینت و زیور» (علامه جعفری، ۱۳۹۰، ۴۴۷).

آزادی درجه دو که مرحله بالاتر از آزادی درجه یک است عالی‌تر و برای شکوفا ساختن مغز و روان انسانی مناسب‌تر و نزدیک‌تر است؛ از این رو یکی از مبانی تربیت معنوی است. آزادی در هر دو درجه دو شرط دارد:

۱. آنچه در بهره‌برداری از آزادی باید به‌طور جدی مراعات شود این است که آزادی، خواه به معنای آزادی طبیعی محض «درجه یکم» باشد و خواه به معنای آزادی تصعید شده «درجه دوم»، نباید مانع حرکت انسان به وسیله اندیشه و تحقیق و وجدان ناب به سوی اختیار و گرویدن‌های تکاملی بوده باشد؛ یعنی نباید





احساس لذت‌بخش آزادی، ما را از حکمت وجودی‌مان غافل ساخته و بایستگی‌ها و شایستگی‌های ما را در مسیر حیات معقول نادیده بگیرد.

۲. آزادی در هیچ مرحله نباید آزادی طبیعی محض و آزادی تصعید شده و اختیار دیگران که بدون مزاحمت در شکوفایی مغز و روان به کار افتاده‌اند، بوده باشد. هر انسانی باید با تفکر درباره آزادی و اختیار آن در به فعلیت رساندن استعدادهای مغزی و روانی خود بکوشد تا آزادی را از محلی طبیعی و محض به مرحله عالی‌تر بالا برده و آن را به درجه تصعید شده برساند و در این مرحله هم توقف نکند و بکوشد تا آن را به درجه بالایی از اختیار برساند؛ اختیاری که می‌توان آن را آزادی معقول در مسیر حیات معقول هم نامید.

آزادی نیز مانند حق حیات و حق کرامت از عنایات خداوندی است که بر بندگانش مرحمت فرموده است. لذا مزاحمت با حق حیات و حق آزادی و کرامت، در حقیقت مخالفت با مشیت بالغه خداوندی است. چنانچه انسانی از حیات و تکیه به کرامت سوء استفاده نمود و موجب تباهی حیات و کرامت خدادادی دیگران شد، حقی برای حیات و کرامت آن انسان وجود ندارد. همچنان که آزادی یک انسان در هر درجه‌ای که باشد اگر مخل حیات و کرامت و آزادی معقول دیگران و مخالف حیات معقول خود انسان بوده باشد حقی برای چنین آزادی وجود ندارد (جعفری، ۱۳۸۹، ۹۳).

۵. محبت

مهرورزی و محبت از آموزه‌های اخلاقی است که متربی را از تربیت اخلاقی به سمت تربیت معنوی سوق می‌دهد. اهمیت این مؤلفه تا بدانجاست که امام علی علیه السلام در حکمت ۵۰ بدان اشاره نموده و می‌فرمایند: «دل‌های انسان‌ها بیگانه و نامأنوس است. هر کس از راه مهرورزی و محبت وارد شود با آن الفت می‌گیرد».

محبت از نظر علامه یک پدیده روانی عالی است که مراتب مختلفی دارد؛ از دوست داشتن ابتدایی گرفته تا عشق‌های شدید. چون محبت از مقوله عواطف است در شدت و ضعف خود پیرو واقعیات است. از نظر ایشان محبت چهار عنصر اساسی دارد: کسی که محبت می‌ورزد؛ شخصی که مورد محبت قرار می‌گیرد؛ خود محبت و انگیزه محبت.

محبت با توجه به انگیزه آن اهمیت پیدا می‌کند. برخی محبت‌ها ریشه در سودجویی‌ها یا جبر روانی دارد. آن محبتی اصیل و دارای ارزش ذاتی است که ریشه آن کمال‌جویی انسان است. در محبت اصیل علاوه بر انگیزه شناخت، محبوب نیز اهمیت بسزایی دارد. این شناخت هم باید به گونه‌ای باشد که شخصیت فرد را در جاذبه محبوب قرار داده و آن را جزئی از شخصیت خود کند و محبوب نیز باید موصوف به کمال باشد. نظر علامه در خصوص اینکه چه چیزی به عنوان کمال مطرح شود تا دارنده آن را محبوب اصیل قرار دهد این است که در روابط میان انسان‌ها آن انسانی باید انتخاب شود که شخصیت او با توجه به عنصر معرفت ایمان و عمل به حد اعلای کمال رسیده باشد. به اعتقاد علامه محبت سرمایه حیات‌بخشی است که مورد توجه علمای اخلاق است و می‌تواند آثار مثبت بسیاری بر جای بگذارد. در عصر ما محبت انسان‌ها به یکدیگر رو به ضعف نهاد است (جعفری، ۱۳۷۸، ۳۲/۴). این محبت به عنوان عالی‌ترین رابطه میان انسان‌ها نیازمند علم و آگاهی است در غیر این صورت آسیب‌زننده است.

علامه محبت را نیز با نظر به زندگی معقول تفسیر می‌کند و معتقد است که «در اعتلای روح یا من است که قدرت گستر معقول پیدا کرده و خود را با یک یا چند من دیگر در آهنگ هستی هماهنگ می‌بیند این دلیل بر عظمت انسانی است» (جعفری، ۱۳۸۶، د، ۱۲/۳۴۴). بدین معنی که رابطه محبت‌آمیز میان انسان‌ها همان رابطه میان دو





"من" است. نسیم الهی همواره آن پرده بسیار ظریف و شفاف که میان آن دو من را عالم غیبی آویخته است، به اهتزاز درمی آورد و هر دو "من" را نوازش می کند. لذا مهر و محبت تصعید شده انسان‌ها به یکدیگر از قوانین "من" یا روح محسوب می شود (جعفری، ۱۳۸۶، د، ۱۴۵/۱۲). از نظر علامه محبت با همه اهمیت که دارد کارکرد آن در محدوده خاصی است؛ مثلاً در تحقق عدالت اجتماعی نمی توان از محبت بهره برداری کرد. پس محبت نمی تواند هدف و ایدئال زندگی باشد ولی برای ایجاد الفت میان انسان‌ها و زیست اجتماعی مؤثر است و در یک جامعه انسانی زمینه ساز شکل گیری تمدن خواهد بود.

#### ۶. اخلاق

از آنجا که تربیت اخلاقی مقدمه حرکت به سمت تربیت معنوی است، باید اخلاق را یکی از اصول تربیت معنوی دانست. علامه جعفری با تقسیم بندی حیات به حیات طبیعی محض و معقول، تحقق حیات معقول را نیازمند لوازمی چون اصول و ارزش های اخلاقی می داند و حتی برای شناخت خوب و بد، ملاک و معیار ارائه می دهد؛ یعنی حیات معقول مینا و ملاک به شمار می رود. ایشان رذایل اخلاقی (مانند دروغگویی) را مانعی در جهت رشد و تعالی شخصیت انسانی می داند (نصری، ۱۳۹۶، ۴۸۵).

ضرورت توجه به اصول تا حدی است که از نظر علامه «هر اجتماعی از انسان‌ها که تقیدی به خصلت‌های نیکو نداشته باشد اگر در همه سطوح و ابعاد عالم طبیعت آگاهی داشته باشد و از حد اعلای آن نیز برخوردار باشد، حلاوت انسانیت را نخواهد چشید. بدون پایبندی به اخلاق، آدمیان در خوشی‌های بی اساس و زندگی بی هدف و بیمارگونه غوطه ور می شوند» (جعفری، ۱۳۷۷، ۱۹۲-۱۹۰). در واقع از نظر علامه همه اصول تربیتی با ملاک قرار دادن حیات معقول قابل تبیین است. از این رو «اخلاق در حیات معقول عبارت است از احساس جزء بودن از کل حیات انسانی که دم الهی در

آن دمیده شده است» و پذیرش این اصل که انسان‌ها از یک مبدأ منشأ گرفته‌اند. در این نظام اخلاقی، انسان آنچه را بر خود نمی‌پسندد، بر دیگران هم نمی‌پسندد. همچنین احساسات و عواطف انسانی، تصعید شده و هماهنگ با اصول ثابت انسانی است. خصایص والای اخلاقی چون تواضع، احسان و عدالت، محور عواطف والای انسانی است؛ بنابراین هدف از اخلاق در حیات معقول، به فعلیت رساندن استعداد‌های والای انسانی و تعالی افراد جامعه است.

### لایه‌های تمدن‌سازی اصول تربیت معنوی

از نظر علامه تمدن عبارت است از تشکل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه‌های جامعه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه ابعاد مثبت (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۷). در واقع در بستر رشد و تربیت معنوی انسان است که می‌توان انتظار پی‌ریزی تمدن ماندگار را داشت. تمدنی که نه تنها پویا و زاینده خواهد بود بلکه در آن، فرهنگ نیز به خصلت سازنده بودن ارتقا پیدا می‌کند؛ از همین رو علامه معتقد است اگر فرهنگ یک جامعه مستند به عوامل اصیل حیات انسانی بوده و عنصر پویایی حیات در دو قلمرو انسان و جهان در متن آن فرهنگ فعالیت داشته باشد این فرهنگ را می‌توان فرهنگ تمدن‌زا نامید (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۷). علاوه بر این با نظر به اینکه تربیت معنوی به پرورش روح انسانی و ایجاد معنویت در او می‌انجامد، در صورتی که انسان بتواند از حیات طبیعی محض گذر کند و قدم در مسیر حیات معقول بگذارد می‌تواند مقدمات تمدن‌سازی را فراهم کند. در ادامه به مهمترین لایه‌هایی پرداخته می‌شود که در تربیت معنوی این زمینه را فراهم می‌کند.





## ۱. نظام‌سازی

می‌دانیم که حرکت به سمت تمدن‌سازی در بستر نظام‌سازی و یکپارچگی سیاسی صورت می‌پذیرد. در حیات معقول هدف اصلی از سیاست، ایجاد عوالم آگاهانه و تنظیم نیروها و فعالیت‌های جبری زندگی طبیعی با برخورداری از آزادی است (نصری، ۱۳۹، ۳۴۹). به تعبیر علامه مدیریت سیاسی منطقی که بهترین تشکل افراد و گروه‌های اجتماعی را به وجود آورده و از قدرت شکوفا کردن ابعاد مثبت و سازنده آنان بهره‌برداری می‌کند یکی از اصیل‌ترین عناصر تمدن است که ایدئال عالی همه جوامع است (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۵). این امر در تربیت افراد و سپس جامعه معنوی محقق می‌شود و دارای مختصات زیر است:

الف. قانونمندی: قانونمندی کشف و اجرای یک رشته مواد حقوقی است که بر مبنای عدالت استوار است و می‌تواند زندگی اجتماعی انسان‌های جامعه را در شایسته‌ترین شکل آن تنظیم و هماهنگ کند. این یک عنصر تمدن است که آرمان اصیل حیات انسان‌ها بوده و قابل تعمیم بر همه جوامع است (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۵). هدف از قانون، اصولاً برقراری نظم اجتماعی و همزیستی مسالمت‌آمیز افراد جامعه است. همچنین در چنین بستری به حقوق و جان آدم‌ها نیز توجه می‌شود. اگر در قانونگذاری‌های اجتماعی به پیشبرد اخلاق تکاملی و عشق حقیقی انسان‌ها به داشتن شخصیت آزاد توجه شود، «تاریخ حیات طبیعی» به «تاریخ انسانی» تبدیل می‌شود (علامه جعفری، ۱۳۷۸، ۲۴۳/۸). البته علامه معتقد است علاوه بر شناخت قوانین برای به فعلیت رسیدن استعدادها و مختصات فردی و بهره‌برداری از غرایز، اجرای قوانین نیز مهم است زیرا «برای به وجود آمدن جامعه‌ای که زندگی مجموعه تشکل یافته افراد در آن جامعه در مسیر حیات معقول قرار بگیرد محض وجود قوانین اصلاح‌کننده

حیات هویت فردی و حیات مجموعه تشکل یافته اجتماعی کافی نیست، بلکه باید قوانین به مرحله اجرا درآیند» (جعفری، ۱۳۸۶ الف، ۱۰۴).

علامه جعفری همچنین قانون را برای حرکت تکاملی افراد لازم می‌داند و معتقد است از طریق قانون باید با موانع و عوامل مزاحم طبیعت هم برخورد کرد. پیدا کردن بهترین راه‌ها برای مبارزه با عوامل مزاحم طبیعت و انسان‌های نیرومند و طغیانگر هم یکی از عناصر تمدن است که مطلوب همه جوامع است (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۵). این امر در بستر حیات معقول و در پرتو تربیت معنوی افراد جامعه امکان‌پذیر است.

علاوه بر این یکی از غایت‌های بشر تلاش برای زندگی بهتر و بهره‌گیری مناسب از امکانات مادی در حیات بشری است که این امر نیازمند استفاده از فناوری برای رفع نیازهای انسانی است. کشف و به کار انداختن وسایل فناوری‌های متنوع در راه مرتفع کردن احتیاجات زندگی و بهره‌برداری بیشتر از مغزهای انسانی و مواد طبیعی در راه فراهم کردن رفاه و آسایش حیات در مسیر انسان‌محوری هم یک مؤلفه (تمدن‌ساز) است که هیچ بشر آگاه، از رسیدن به آن امتناع نمی‌ورزد (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۵). البته این مهم زمانی محقق می‌شود که جامعه در بستر قانون و رعایت حق گام بردارد؛ چیزی که آرمان اصیل حیات انسان‌ها و قابل‌تعمیم بر همه جوامع است و سبب پی‌ریزی تمدن می‌شود.

ب. حق‌محوری: انسان در سیر تربیت معنوی و دست یافتن به حیات معقول، ارزش و عظمت تکلیف را عنصری اساسی در حیات خود تلقی می‌کند. در چنین حالتی، در صدد عمل به وظیفه خود برمی‌آید و با برخورداری از رشد معنوی صراحت در گفتار هم پیدا می‌کند آن هم زمانی که دیگران در سکوت فرو رفته و از ابراز حق و حقیقت دوری می‌کنند (جعفری، ۱۳۷۸، ۹۶/۹). در واقع جامعه برای اینکه بتواند مسیر خود را به سمت اعتلا طی کند، نیازمند حق‌محوری است. از نظر علامه





جعفری عامل نهایی حیات‌بخش یک تمدن این است که جریان همه امور زندگی، در دو بعد مادی و معنوی بر مبنای حق و قانون، برای بیان واقعیتی بایسته و شایسته تحقق است. تصور تمدنی که بر مبنای حق نباشد، مانند تصور یک عمل ریاضی است که عدد و علامت در آن مطرح نباشد یا مانند ساختمانی بی‌بنیاد (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۹۵).

ج. پرهیز از فساد: از نظر علامه فساد روی زمین، بزرگترین عامل تباهی تمدن‌هاست. جوامع بسیاری در طول تاریخ به‌این‌علت نابود شدند. منظور از فساد «اختلال در نظم و قانون» است (علامه جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۹۷) که تمدن را مختل خواهد کرد. از دیدگاه علامه تمدن دارای هویت است و این هویت، حقیقتی متعین و دارای مختصات واقعی است که با اختلال و فساد در یکی از ارکان آن، تمدن به همان نسبت دچار اختلال می‌شود (علامه جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۹۷). علامه جعفری معتقد است تربیت، عبادت است از گردیدن انسان؛ یعنی تحول و دگرگونی در "من" یا حداقل در عناصر فعال اساسی "من" (علامه جعفری، ۱۳۷۹، ۵۲). منظور از گردیدن در مسیر کمال، انتقال از حیات طبیعی محض به حیات معقول است. این امر نیز در بدو امر با تربیت اخلاقی افراد امکان‌پذیر است که یکی از مصادیق آن پرهیز از رذایل و تخلق به فضایل انسانی است. پرهیز از فساد نمونه گذر از حیات طبیعی محض است که می‌تواند با گردیدن افراد جامعه به سوی اهداف متعالی انسانی، سبب ترقی جامعه و بقای تمدن‌ها شود.

د. راهبرد پیشگامی مسئولان در صلاح و پاکی درون: از نظر علامه جعفری درون‌ها و نیت‌های پاک مردم، همواره طالب رشد و کمال خود و دیگران است که با بروز و تحقق و تقویت این حالت روحی، اولین عامل مرگ‌زای تمدن که عبارت است از تراحم و تصادم و کشتار میان افراد و گروه‌های جامعه و نیز میان هیئت حاکمه از بین می‌رود و زمینه برای تحقق حیات اجتماعی انسان‌محوری آماده می‌شود. اما اگر نیت پیشتازان و اداره‌کنندگان مردم جامعه، ناپاک و کثیف و تیره باشد، آن جامعه

توفیق نیل به تمدن را نخواهد داشت (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ص ۹۵). در همین راستا علامه بر این باور است که اگر مدیران یک جامعه از حیات معقول برخوردار باشند، در جهت عدالت و آزادی و اهداف عالی انسان گام برمی‌دارند نه اینکه در فریاد، عدالت و انسانیت سر دهند و در عمل به ریشه کن کردن آن پردازند (جعفری، ۱۳۷۸، ۱۱۵/۴).

## ۲. تربیت نیروی انسانی

از نظر علامه جعفری برخورداری از نیروهای مفید از عوامل حیاتی تمدن است. از این رو لازم است از هر امری که باعث شکست و سستی در نیروی انسانی می‌شود، پرهیز کرد. این نیروی انسانی از طریق گسترش نیروی خود در رفع نیازهای مردم جامعه و تهیه وسایل رفاه و آسایش در زندگی، آماده کردن معیشت پاسخگو به نیازهای مادی جامعه، تمدن را زنده نگه می‌دارد. ضرورت این امر برای تمدن‌سازی به قدری اهمیت دارد که در قرآن و احادیث نیز بدان اشاره شده است: «وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا» (نبا: ۱۱)؛ در اسلام برای ورود انسان به حیات معقول، تنظیم معاش در هر زمان و مکانی، با ابزار و اشکال مورد نیاز امری ضروری و لازم دانسته شده است (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۹۵).

یکی از روش‌های بهره‌گیری از این نیروها آن است که بتوانند عوامل معنویات (اخلاق فاضله انسانی و عمل دائمی به قانون اخلاقی) را در جامعه ایجاد کنند (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۹۵) که این امر از طریق تربیت معنوی افراد امکان‌پذیر است.

## ۳. حرکت به سمت الگوی مدینه فاضله

تعلیم و تربیت به‌ویژه تربیت معنوی باید به رشد معنوی متریان در نظام تربیت رسمی و غیررسمی پردازد و سپس در یک پیوستار موجب اعتلای روحی و معنویت در همه سطوح جامعه شود. در چنین حالتی می‌توان انتظار داشت که جامعه به سمت الگوی مدینه فاضله و تمدن جهانی حرکت کند.



با توجه به اصول تربیت معنوی از نظر علامه جعفری که پیشتر بدان اشاره شد می‌توان این حرکت را با ویژگی‌های زیر مورد توجه قرار داد:

الف. خودخواهی مسئولیت‌زا: از نظر علامه خودخواهی حیات به معنای مثبت آن خودخواهی معقول بوده که از اصول مشترک پی‌ریزی تمدن است و مبنای پیشرفت خود را بر تعهد و احساس مسئولیت در برابر آن استوار کرده و عدالت و آزادی بارور و معرفت مثمر را چه در خود و چه در دیگران از عناصر اساسی حیات خود تلقی می‌کند (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۱۸)؛ اما برخی تنها در راه تورم خود طبیعی گام برداشته و خود حیات و استعداد‌های فعال و متنوع آن را در مسیر تورم خود طبیعی مستهلک می‌کند. این خود طبیعی توجیه نشده مبدأ و مسیر و مقصدی جز خودمحوری نمی‌شناسند (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۱۸).

از نظر علامه عدالت، فرهنگ، آزادی و تمدن توسط این افراد مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. آنان این ارزش‌ها را برای بازیگری‌های ذهنی خود بهره‌برداری می‌کنند. علامه بر این باور است که اگر خودخواهی طبیعی در مسیر خود به خودخواهی معقول تبدیل شود تمدنی که در حال پی‌ریزی یا حرکت به سوی رشد و کمال است عامل بقا و اعتلای خود را در ذات خویش تضمین می‌کند (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۱۹). منظور علامه از خودخواهی، حیاتی‌ترین اصل زندگی است و آن عبارت است از دوست داشتن خود و حرکت دادن آن در مسیر تکامل تا اشتراک واقعی خود را در یک وحدت عالی انسانی دریابد. انسان با قرار گرفتن در مسیر تکاپو، خود را از بار خود طبیعی دور می‌کند و با به دست آوردن آزادی‌های تدریجی و جهشی، دارای خود حساس و صیقلی‌تری می‌شود (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۲۹). علامه عقلانی‌ترین و واقعی‌ترین خودخواهی‌ها را از آن شهدای راه انسانیت می‌داند که واقعیت خود را به جای آورده و آن را تا حد اعلائی هدف زندگی بالا برده‌اند. این



خودخواهی از نظر علامه رسالت آفرین است؛ به تعبیری خودخواهی را می‌توان با وجدان آزاد، نه با عوامل جبر عینی تعدیل کرد و با عامل انسان‌محوری، حتی در راه حیات معقول انسان‌ها به زندگی خود پایان داد و پایه‌های رسالت انسانی را محکم‌تر کرد (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۲۵).

ب. انصاف‌محوری: آیات فراوانی در قرآن وجود دارد که اساسی‌ترین علت نابودی تمدن‌ها را ظلم و تعدی معرفی کرده است: «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ» (اعراف: ۴ و ۵). در برخی آیات نیز علت منحصر نابودی تمدن‌ها، ظلم معرفی شده است: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ» (قصص: ۵۹)؛ «وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ» (یونس: ۱۳).

علامه ضمن ذکر این آیات اشاره می‌کند که برخی نگاهی سطحی به ظلم دارند و آن را صرفاً یک تعدی آشکار به مال و جان و حیثیت یک فرد یا جامعه می‌دانند در حالی که موضوع فوق‌العاده حساس‌تر و گسترده‌تر از این است. ظلم عبارت است از تعدیل قانون واقعی حیات معقول. از این رو کمترین تعدی بر ندای وجود، ظلم بر خویشتن است. اجازه کمترین تعدی از طرف دیگران بر حق خود، ایجاد خفقان و عوامل رکود فکری دیگران، مزاحمت به آزادی دیگران، ایجاد تقاضاهای مصنوعی در مردم برای عرضه کالاها یا تفکرات تحمیلی و بی‌ارزش، بازی با تفکرات و احساسات مردم، ویتترین قرار دادن ذهن مردم برای نمایش قیافه حق به جانب خود، عرضه کردن خود برای مدیریت سیاسی جامعه بدون تسلط به هوا و هوس از مصادیق ظلم است (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۱۳).



علامه جعفری فراتر از پرهیز از ظلم که نقطه مقابل اجرای عدالت است، به بحث از انصاف پرداخته و برای آن در تمدن‌سازی نقش و جایگاه مهمی قائل است. از نظر ایشان انصاف همان عدالت است که مایه قوام حیات بشری است. هر دلیلی که برای ضرورت عدالت در روابط انسان‌ها حتی در رابطه انسان با خویشتن و خدایش اقامه شود در حقیقت برای ضرورت انصاف هم اقامه شده است. تنها تفاوتی که می‌توان میان عدالت و انصاف در نظر گرفت این است که انصاف غالباً در مواردی به کار می‌رود که انسان عدالت را با دریافت ضرورت و ارزش آن و به حکم وجدان خود اجرا کند (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۹۶).

#### ۴. حضور در صحنه

نظر به اینکه بهره‌گیری افراد از تربیت معنوی لایه‌هایی از تمدن‌سازی را شکل می‌دهد که به تشکیل و بقای آن تمدن می‌انجامد، برای رسیدن به چنین سطحی نیازمند آنیم که افراد آمادگی برای تمدن‌سازی را داشته باشند. علامه جعفری معتقد است «یکی از عناصر فوق‌العاده تمدن انسانی، عظمت آرمان‌هایی است که درون مردم جامعه متمدن را برای عمل عینی، به خود مشغول بدارد» (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۹۱). ایشان برخی آرمان‌ها را برخوردار از همۀ مردم از حقوق ضروری حیات، قرار گرفتن انسان‌ها در مسیر حرکت تکاملی، تطابق رفتارها با انگیزه‌های واقعی خود... برمی‌شمرد (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۹۱). البته این امر نیازمند آمادگی روحی برای پیدایش تمدن و اعتلا برای بقای آن خواهد بود.

اکنون با نظر به مبانی تربیت معنوی که بیان آن گذشت، در ادامه به برخی لایه‌های تمدنی در این زمینه اشاره می‌شود:

الف. تصعید آزادی به اختیار: از نظر علامه اختیار اساسی‌ترین شرط پذیرش تعلیم و تربیت تکاملی است. اگر ساختار وجودی انسان به گونه‌ای بود که به کمک تربیت

جبری به درجاتی از آگاهی و رشد می‌رسید هرگز اشرف مخلوقات لقب نمی‌گرفت. وجه تمایز انسان از سایر موجودات از جمله فرشتگان همین اختیار است که در مسیر تربیت به او اعطا شده است. چنانچه انسان بتواند از زمینه‌هایی که خداوند برای نیل به حیات معقول در وجود همه به ودیعه نهاده، استفاده کرده و با تکاپو و تلاش خویش مراحل کمال را طی کند، برازنده لقب اشرف مخلوقات خواهد بود.

علامه همچنین معتقد است آزادی و اختیار برای به وجود آمدن تمدن چنان ضرورتی دارد که بدون آن هیچ تمدنی نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد؛ زیرا هنگامی که افراد یک جامعه نتوانند فعالیت‌های مغزی و عضلانی را مستند به شخصیت خود بدانند و نتوانند وجدان خود را در آن فعالیت‌ها، آزاد احساس کنند، خود را نوعی ماشین تلقی می‌کنند که عوامل جبری درونی و برونی، آنان را اداره می‌کند. در این فرض، به اضافه احساس خشکی حیات و محرومیت از چشیدن طعم "می‌توانم این کار را بکنم و می‌توانم نکنم، ولی برای اشباع احساس تعهد، آن را انجام می‌دهم" بیگانگی از شخصیت خویشتن، در صورت بقای هوشیاری، رنج مستمری در درون آنان ایجاد خواهد کرد (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۳۷).

از نظر علامه آزادی وسیله‌ای است برای به دست آوردن کمال که اگر آن را بدون قید و تعدیل به‌عنوان اصل غیرمشروط در تمدن‌ها تلقی کنیم، همان درد بی‌درمان خودخواهی تعدیل نشده را به بار خواهد آورد که دیر یا زود به اضمحلال و نابودی تمدن خواهد انجامید. به همین جهت ضرورت ترقی دادن آزادی به مرحله اختیار لازم است. پس از آزادی یک اصل عمومی غیرمشروط است که با خیرخواهی و کمال‌جویی مقید و مشروط شود (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۵۸).

ب. خدمت به بشریت: شدت بخشیدن به احساس انسان‌دوستی و محبت و خدمت به انسان‌ها مخصوصاً آن گروه از مردم که یا رابطه خویشاوندی با انسان دارند یا در



محیط با یکدیگر زندگی می‌کنند برای اعتلای تمدن اسلامی از موضوعاتی است که در اندیشه‌های امام علی علیه السلام مطرح شده است؛ (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۹۲).

از نظر علامه مظاهر تمدن چون افزایش جمعیت و پیشرفت فناوریانه هنگامی می‌تواند تمدن واقعی و باارزش تلقی شود که در راه تحقق بخشیدن به انسان‌محوری به کار بیفتد (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۱۹). مقصود از انسان‌محوری این است که همه تلاش‌ها و ارزش‌های مربوط به تمدن، باید خدمتگزار انسان باشد نه اینکه انسان را قربانی ظواهر و پدیده‌های فریبا به نام تمدن کند؛ به عبارت روشن‌تر انسان در تعریف تمدن، هدف قرار می‌گیرد (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۷۷).

در این خصوص علامه معتقد است اجتماعی از انسان‌ها که به مرحله درک حیات معقول و کوشش صمیمانه در راه تحقق بخشیدن به آن رسیده و با امکاناتی که دارد در به فعلیت رساندن ابعاد مادی و معنوی خود در دو قلمرو فرد و اجتماع گام بردارد از تمدن حقیقی برخوردار است هر چند از نمودهای معمولی تمدن اصطلاحی محروم بوده باشد (جعفری، ۱۳۷۹، ب، ۲۰).

ج. حرکت تکاملی دل‌ها: در حیات معقول، همه استعداد‌های انسان به فعلیت می‌رسد و احساسات خام و ابتدایی به احساسات تصعید شده، تعلق‌های جزئی به تعلق‌های عالی‌تر تحول پیدا می‌کند. شخصیت آدمی در مسیر حیات معقول، از واقعیات بیرون و درون به طور صحیح بهره‌برداری می‌کند؛ چرا که تمام ابعاد وجودی انسان در مسیر گردیدن‌های تکاملی قرار می‌گیرد (جعفری، ۱۳۷۸، ۱۹۴/۸). این امر با طی مسیر تربیت معنوی انسان امکان‌پذیر است.

از نظر علامه جامعه زمانی می‌تواند در پیشبرد علم، هنر، صنعت و اخلاق و دیگر معنویات همکاری صمیمانه ناشی از سازگاری داشته باشد که حرکت تکاملی و اعتدال در دل‌ها صورت بگیرد. بدین معنی که با شکوفایی طبیعی خود، ضمن نشان

دادن امتیازهای عالی خود برای دیگران، آمادگی سازگاری با دیگری را نیز رقم بزنند (جعفری، ۱۳۷۹ ب، ۱۰۰). با رشد خود و اعتدال دل، فرد در مسیر حرکت تکاملی قرار می‌گیرد. این حرکت در سیر اجتماع نیز گسترش پیدا می‌کند و عاملی برای هماهنگی و سازگاری اجتماعی فراهم می‌کند. چنین جامعه‌ای می‌تواند به سمت پیشرفت و تمدن گام بردارد.

### نتیجه‌گیری

از نظر علامه جعفری فرهنگ و تمدن، سازنده‌ی هویت انسان است. اگر فرهنگ و تمدن نتواند انسان را به هویت واقعی‌اش برساند یا آن را به پیش‌برد از نظر اسلام اعتبار ندارد. همان‌گونه که تمدن می‌تواند در هویت افراد جامعه نقش داشته باشد، تربیت اخلاقی، اعتقادی، عقلانی و تربیت معنوی افراد جامعه‌ی تشکیل‌یافته را به سوی تربیت دینی رهنمون می‌شود. علامه جعفری معتقد است اعتلا و بقای تمدن‌ها منوط به حرکت در مسیر حیات معقول است با نظر به مبانی مهمی چون ایمان به خدا، تفکر و اندیشه‌ورزی، کرامت انسانی، اختیار و آزادی، محبت و اخلاق.

لایه‌های تمدن‌ساز با نظر به این مبانی در چند سطح قابل تبیین است. در واقع تمدن‌سازی نیازمند نظام‌سازی از طریق قانونمندی و اجرای آن، حق‌محوری، پرهیز از فساد، راهبرد پیشگامی مسئولان در صلاح و پاکی درون است. علاوه بر این تربیت نیروی انسانی و حرکت به سمت الگوی مدینه فاضله نیز از طریق خودخواهی مسئولیت‌زا و انصاف‌محوری محقق می‌شود. لایه دیگری که برای تمدن‌سازی ضروری است حضور در صحنه و توجه به عظمت آرمان‌های افرادی است که در فرایند تربیت معنوی به دنبال اعتلای تمدن هستند. تصعید آزادی به اختیار، خدمت به بشریت و حرکت تکاملی دل‌ها رقم‌زننده این اعتلا است. بدین معنی که اگر انسان





تواند از این خودِ طبیعی که کارش خودخواهی و اشباع تمایلات طبیعی است، فراتر برود، استعدادهای "من" عالی تر به ثمر نمی‌نشینند. از همین روست که همواره توصیه‌ی اکید به انتقال از این خودِ طبیعی به "من" عالی شده است. انسان در اثر تربیت معنوی، از "من" عالی بهره‌مند شده و آن را به‌خوبی درک می‌کند و درمی‌یابد که همه‌ی امتیازات و اهدافی که قبل از این "من" عالی بدان دست یافته بود در برابر هدف مطلق ناچیز است. لذا در مسیر حرکت تکاملی‌اش خود را در مسیر حیات معقول، در جاذبه‌ی کمال مطلق که همان ایمان به خداوند است قرار می‌دهد. در این هنگام شخصیت انسان از آزادی واقعی برخوردار می‌گردد. با حرکت تکاملی و تربیت معنوی، انسان از آزادی به اختیار که همان بهره‌برداری از آزادی در مسیر هدف خیر است، تحول می‌یابد. سپس با رها شدن آزادی از میدان امتیازهای مادی، خودخواهی به خداخواهی بدل می‌شود. این امر همان تربیت معنوی است که می‌تواند زمینه‌ساز تحول معنوی جوامع انسانی باشد. زمانی که انسان به درجه‌ی عالی آزادی تصعید شده برسد، می‌تواند خدمتگزار حقیقی انسان‌ها باشد.

از نظر علامه اگر خودخواهی طبیعی در مسیر خود به خودخواهی معقول تبدیل شود، تمدنی که در جوامع انسانی در حال پی‌ریزی یا حرکت رو به رشد و کمال است، بقا و اعتلای خود را در ذات خود تضمین می‌کند. از همین رو ملاک بقای تمدن‌ها پیروی از اصل انسان‌محوری برای رسیدن به حیات معقول است. حال در اجتماعی که انسان‌ها در اثر تربیت معنوی به مرحله‌ی درک حیات معقول و تلاش در راه تحقق بخشیدن به آن رسیده‌اند، با امکانات خود در حیطه‌ی فردی و اجتماعی گام برمی‌دارند. اینان از تمدن واقعی نیز برخوردارند هرچند در ظاهر از تمدن اصطلاحی بی‌بهره باشند.

همچنین از نظر علامه دخالت و تأثیر استحکام مبانی یک تمدن و ادامه آن، اول از همه مشروط به طرز تلقی انسان‌های جامعه از تمدن است؛ بدین معنا که درباره آن چگونه می‌اندیشند و از نگهداری آن چه می‌خواهند. اگر مبانی یک تمدن، مستحکم بوده و بر انسان‌محوری استوار باشد و انسان‌هایی که در جو چنین تمدنی زندگی می‌کنند آن را حیاتی و شایسته حیات معقول بدانند و آن تمدن را بخواهند، چنین تمدنی پایدار است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی





## منابع

## \* قرآن کریم.

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، **مقدمه ابن خلدون**، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۲. اسدیان شمس، علی و عبدالله نصری، «عوامل انگیزشی وحدت‌بخش برای رسیدن به یکپارچگی ایدئال در تمدن از دیدگاه علامه جعفری»، **نقد و نظر**، سال ۲۴، ش ۳، ۱۳۹۸ش، صص ۳۰-۶.
۳. اسدیان شمس، علی و عبدالله نصری، «نقش مؤلفه‌های نفسانی در پی‌ریزی تمدن در اندیشه علامه جعفری»، **تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی**، ش ۳۸، ۱۳۹۹ش، صص ۲۴-۷.
۴. بنی‌هاشمی، سید محمد و سعید مقدس، **درآمدی بر تربیت عقلانی**، ج ۱، تهران، انتشارات منیر، ۱۳۸۹ش.
۵. جعفری، محمدتقی، **اخلاق و مذهب**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۹ش الف.
۶. جعفری، محمدتقی، **ارکان تعلیم و تربیت**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۹۹ش.
۷. جعفری، محمدتقی، **امر بین الامرین**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۹۰ش الف.
۸. جعفری، محمدتقی، **آفرینش و انسان**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶ش ج.
۹. جعفری، محمدتقی، **تاریخ از دیدگاه امام علی**، تهران، تنظیم و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۷ش.
۱۰. جعفری، محمدتقی، **ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه** (۲۷ جلد)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸-۱۳۵۷ش.

۱۱. جعفری، محمدتقی، **ترجمه و تفسیر نهج البلاغه**، ج ۱۲، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش د.
۱۲. جعفری، محمدتقی، **تعاون الدین و العلم**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۹ش ج.
۱۳. جعفری، محمدتقی، **تمدن‌ها، مبانی و ارتباطات**، گردآوری و تنظیم و تلخیص محمدرضا جوادی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹ش ب.
۱۴. جعفری، محمدتقی، **حقوق بشر، مقایسه و تطبیق دو نظام: اسلام و غرب**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۹۰ش ب.
۱۵. جعفری، محمدتقی، **حکمت اصول سیاسی اسلام: ترجمه و تفسیر فرمان علی به مالک اشتر**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶ش الف.
۱۶. جعفری، محمدتقی، **حیات معقول**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۹ش.
۱۷. جعفری، محمدتقی، **شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶ش ب.
۱۸. جمشیدی، مهدی، «جامعه‌شناسی تاریخی تمدن در اندیشه علامه جعفری»، **علوم انسانی اسلامی**، شماره ۱۱ و ۱۲، ۱۳۹۳ش.
۱۹. داودی، محمد، **سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت**، ج ۲، تربیت دینی، زیر نظر علیرضا اعرافی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶ش.
۲۰. داودی، محمد، **سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت**، ج ۳، تربیت اخلاقی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ش.
۲۱. داودی، محمد، «تأملی در هدف تربیت اعتقادی»، **تربیت اسلامی**، شماره ۹، ۱۳۸۸ش، صص ۶۲-۴۷.
۲۲. دورانت، ویل، **تاریخ تمدن، مشرق زمین گاهواره تمدن**، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ش.





۲۳. زارعان، محمدجواد، «تربیت دینی و تربیت لیبرال»، **معرفت**، ش ۳۳، ۱۳۷۹ش، صص ۸-۱۵.
۲۴. زرین کوب، عبدالحسین، **کارنامه اسلام**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹ش.
۲۵. سلحشوری، احمد، «حدود و ثغور و تربیت اخلاقی، تربیت معنوی و تربیت دینی»، **رهیافتی نو در مدیریت آموزش**، ش ۲، ۱۳۹۰ش، صص ۴۱-۵.
۲۶. سید قطب، سید ابراهیم حسین، **آینده در قلمرو اسلام**، ترجمه آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ش.
۲۷. لوکاس، هنری، **تاریخ تمدن**، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ج ۱، تهران، کیهان، ۱۳۶۶ش.
۲۸. ملکی، مصطفی و غلامرضا زارعی، «فلسفه و غایت تمدن ناب در اسلام بر اساس آراء و اندیشه‌های علامه جعفری»، **پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام**، ش ۲۲، ۱۳۹۶ش، صص ۴۵-۶۹.
۲۹. میرعرب، فرج‌الله، **تربیت اعتقادی و معنوی با نگاهی قرآنی**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۲ش.
۳۰. میلر، جان پی، **آموزش و پرورش و روح**، ترجمه نادر قلی قورچیان، تهران، نشر فراشناختی اندیشه، ۱۳۸۰ش.
۳۱. نصری، عبدالله، **آری گویی به زندگی: معنای زندگی از دیدگاه علامه جعفری و متفکران غرب**، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶ش.
۳۲. هانتینگتون، ساموئل، **نظریه برخورد تمدن‌ها**، ترجمه مجتبی امیری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۴ش.
33. Carr, David, Towards a Distinctive Conception of Spiritual Education, Oxford Review of Education, Vol. 21, No. 1, pp. 83-98, 1995.
34. Hand, Michael, the Meaning of Spiritual Education, Oxford Review of Education: Vol. 29, No.3, 2003.