



مجموعه مقالات برگزیده

ششمین همایش بین المللی پژوهش‌های قرآنی

تیرماه ۱۳۹۱

## حیات معقول و بیداری اسلامی در اندیشه علامه محمد تقی

### جعفری

عفت آدم زاده<sup>۱</sup>

فاطمه آدم زاده<sup>۲</sup>

### چکیده

علامه محمد تقی جعفری (۱۳۰۲-۱۳۷۷ ه.ش) از متفکران و آزاد مردان عصر حاضر و از فلاسفه و مربیان بزرگ عالم اسلام است. وی بر پایه تعالیم عالیّه اسلامی و تدبیر در آیات قرآنی و افکار اولیاء الهی، بشریت را به سوی «حیات معقول» که مطلوب فطری آنان است، فرا خوانده است. در میان اندیشه‌های وی «حیات معقول» از تفکرات بسیار عمیق و همه جانبه علامه «محمد تقی جعفری» است. حیات معقول در نظام فکری ایشان، یک اندیشه مستمر و جاری است که با تبیین‌های علمی و آیات قرآنی، از مرزهای فرضیه گذشته و به جایگاه یک تئوری رسیده است. در این دیدگاه وی در صدد ارائه الگویی جدید برای یک نوع جهان‌نگری ریشه‌دار و ایجاد پیوند دوباره میان هستی و انسان از منظر زندگی طبیعه، عقلانیت و توجه به مبدأ است. در

e\_Adamzadeh@pnu.ac.ir

۱. مربی گروه علوم تربیتی دانشگاه پیام نور.

۲. مدرس دانشگاه پیام نور و کارشناس مشاوره در آموزش و پرورش.



بیداری اسلامی که جریانی اصلاحی در شیوه زندگی انسان‌هاست شاخص‌هایی را می‌توان یافت که ملهم از آموزه‌های دین مبین اسلام و رهنمودها و سیره زندگی پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام است، که از جمله آن‌ها می‌توان به تعقل، تفکر و عقلانیت و رشد و پرورش آن، علم و معرفت آموزی (بصیرت و بینش)، احترام به عزت، کرامت و شرافت انسان‌ها، رعایت حقوق انسان‌ها، ظلم‌ستیزی و سرپیچیدن از فرمانبری کافران، آزادی، عدالت‌گستری و غیره اشاره کرد که همه این‌ها را می‌توان در حیات معقول علامه که ناشی از بی‌توجهی به زندگی مادی طبیعی محض و روی آوردن به حیات طیبه برگرفته از کلام خداوند که می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (قرآن، سوره نحل، آیه ۹۷) مشاهده نمود.

در این مقاله، در بررسی زمینه‌های بیداری اسلامی به مبحث «حیات معقول» علامه که با روح این بحث و با ماهیت موضوع پژوهش هم‌خوانی دارد، می‌پردازیم. در ابتدا ریشه‌ها و زمینه‌های فکری بیداری را در برخی از آیات قرآن کریم بیان خواهیم کرد و سپس به بررسی مفهوم «اتحاد برین» که پیش‌زمینه درک حیات معقول می‌باشد، اشاره می‌کنیم و سپس حیات معقول و رابطه آن را با بیداری اسلامی بیان خواهیم کرد و البته تعریفی از غفلت، سرگرمی و بیداری خواهیم داشت و اشاره‌ای به ناکارآمدی دنیای مدرن و پست مدرن و نهایتاً به نتیجه‌گیری رابطه حیات معقول و بیداری اسلامی با تأکید بر آیات قرآنی می‌پردازیم.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن کریم، اتحاد برین، حیات معقول، بیداری اسلامی.

### مقدمه

در این مقاله، جهت گردآوری مطالب مورد نیاز از روش کتابخانه‌ای (اسنادی) استفاده شده است. بر پایه اطلاعات استخراج شده، دیدگاه علامه که به نحوی از انحاء با بیداری اسلامی رابطه دارد، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است،

لهذا در مقاله حاضر از روش اسنادی و تحلیلی و از روش تلفیقی برای جمع بندی آراء علامه در هیأت و ترکیبی نو استفاده شده است.

## ریشه‌ها و زمینه‌های فکری بیداری اسلامی در آیات قرآن کریم و روایات

معصومین علیهم‌السلام

در این قسمت با توجه به اختصار در گفتار به دو مورد از بیدارگری‌های قرآنی تحت عناوین مصادیق بیداری و اصول بیدارگری از منظر قرآن خواهیم پرداخت.

### الف. برخی مصادیق بیداری اسلامی از منظر قرآن مجید

بعثت پیامبر در عصر جاهلیت زمانی که مردم در غفلت کامل و فقدان مطلق بیداری بسر می‌بردند، مصادف بود با بیداری بشریت. بیداری در کلیه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی که در این قسمت به نمونه‌هایی از آیات و احکام حیات‌بخش و بیداری آفرین قرآن در زمینه اعتقادی، خانوادگی، اجتماعی و سیاسی اشاره خواهیم کرد: قرآن کریم با ندای «وَاللَّهُمَّ إِنَّهُ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (بقره، ۱۶۳) با دعوت به توحید و یکتاپرستی، اعراب جاهلی و دیگران را که به پرستش انواع بت‌ها و تندیس‌ها مشغول بودند را مطلع و آگاه می‌سازد که تمامی آن‌ها باطل هستند، همچنین عقاید کسانی را که برای خداوند شریک قائل شده و یا نسبت‌های دیگر بر او روا می‌داشتند را نیز باطل شمرده و خداوند را پاک و منزّه از آن معرفی می‌کند: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ آئِلِينَ وَخَلَقَهُمْ وَحَرِّفُوا لَهُ بَيْنِينَ وَبَيْنَاتٍ بَغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ» (انعام، ۱۰۰)

دعوت به تعقل، تفکر و تدبیر در آفاق و انفس: خداوند کریم آیات آفاقی و انفسی خویش را برای بشر نازل کرد تا درباره آن‌ها تعقل کنند، که بی‌شک اولین





پیامد تعقل توأم با درک و فهم می‌تواند بیداری انسانها باشد. «كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». (بقره، ۲۴۲)

از جمله آیاتی که انسان را نسبت به زندگی در دنیا و آخرت مطلع می‌سازد و هشدار می‌دهد که مبادا دنیا بیداری شما را بگیرد و شما را بخواب غفلت فرو برد که در نتیجه از جمله زیان‌کاران خواهید بود. سوره منافقون، آیه ۹ می‌باشد: خداوند در این آیه می‌فرماید: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَلْهَكُم مَّا مَلَكَتْ أَيْدِيكُمْ وَلَا تَأْوَدُوا مَن تَأْوَدُوا مَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ». دنیا و آخرت دو روی سکه زندگی انسان است و توجه به هر دوی آنها در سعادت دنیا و آخرت انسان نقش اساسی دارد چنان‌چه حضرت رسول ﷺ در این زمینه می‌فرمایند: "دنیای خویش را اصلاح کنید و برای آخرت خویش بکوشید چنان‌که گویی فردا خواهید مرد." (نهج الفصاحه، ح ۳۱۹)

طبق فرمایش رسول خدا ﷺ، شناخت و آگاهی درست انسان از دنیا می‌تواند او را از نعمات جاودان اخروی بهره مند سازد و در صورت عدم شناخت صحیح او را از نعمات اخروی محروم کند. آیات و روایاتی از این دست پشتوانه محکمی برای نظریه حیات معقول می‌باشد که بشریت را از توجه صرف به دنیا باز می‌دارد و استفاده معقولانه از دنیا و مواهب آن را برای سعادت دنیوی و اخروی پیشنهاد می‌کند.

خداوند در قرآن کریم توجه به عزت و آزادی برای انسانها را مطرح می‌کند و به مسلمانان اجازه نمی‌دهد که زیر بار ذلت مشرکان و کفار بروند؛ «...وَلَنْ تَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱) همچنین قرآن کریم با مهم خواندن حاکمیت و حکومت اسلامی، هرکس را سزاوار آن نمی‌داند آنجا که می‌فرماید: «لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». (بقره، ۱۲۴)

همچنین در سوره رعد، آیه ۱۱ بر مسلمانان امر می‌کند که با حفظ بیداری و بصیرت، سرنوشت خویش را به دست خویش رقم زنند «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ». این آیات قطراتی از اقیانوس بیکران آیات روشنگر الهی است که در کلیه امور زندگی انسان را به بیداری و روشنائی دعوت می‌کند.

### ب. اصول بیداری در تفکر قرآنی و سیره ائمه معصومین علیهم‌السلام

یکی از مهم‌ترین اصول بیداری و معرفت در تفکر اسلامی سوال کردن است. امام محمد باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «أَلَا إِنَّ مِفْتَاحَ الْعِلْمِ السُّؤَالَ» کلید دانش پرسش است. (مجلسی، بی‌تا، ج ۳۶، ص ۳۵۹) قرآن کریم در برخی موارد با صراحت تمام دستور می‌دهد که مسائلی را که نمی‌دانید از آگاهان و اهل ذکر سوال کنید: «... فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل، ۴۳) این تفکر در مکتب و مذهب تشیع به خوبی تقویت شده و حضرت علی علیه‌السلام از آغاز امامت و ولایت خویش، به آن دعوت کرده‌اند: «أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي». (نهج البلاغه، خطبه شماره ۱۸۹) قرآن کریم هم با تقویت روحیه پرسش‌گری و ایراد پرسش در زمینه‌های مختلف، گره‌های کور این مسائل را گشوده و پاسخ به هر کدام از آن‌ها راهنمای موثقی برای زندگی مردم می‌باشد. سؤالاتی در مورد مسائل کلی محرمات و محللات، روز قیامت، انفال، روح، وضعیت، جایگاه و نقش کوه‌ها در زمین، خمر و میسر، ه ایتام و بسیاری از مسائل دیگر که در قرآن به گونه پرسش و پاسخ مطرح شده است، بیداری لازم را ارائه می‌دهد و کسانی که پاسخ‌های دریافت شده را سرلوحه کار خویش قرار می‌دهند به هدایت و نجات می‌رسند. بعد از پرسش‌گری، بحث جمع‌آوری و ارزیابی اطلاعات مطرح می‌شود که باعث افزایش اطلاعات شده و ذهن انسان را از حالت غفلت، سکوت و انجماد بیرون می‌آورد و سپس به ارزش‌گزاری می‌رسد و در پایان به





نتیجه‌گیری مطالب می‌پردازد به این صورت که ذهن بیدار و بصیر در میان موضوعات متعدد، غور نموده و موضوعی را که بار ارزشی آن بیشتر است را گزینش و انتخاب می‌کند و به کار می‌بندد: «يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ». (الزمر، ۱۸)

### دیدگاه علامه جعفری درباره وجدان گسترده جهانی<sup>۱</sup>

#### وسيله‌ای الهی برای درک اتحاد بین انسان‌ها

علامه جعفری تقسیم‌بندی کره زمین به قاره‌ها و انقسام جوامع انسانی به نژادهای گوناگون را، یک امر کاملاً طبیعی می‌داند، که باید به طور صحیح و منطقی باعث شناخت و اتحاد انسان‌ها شود، نه اینکه موجب برتری‌جویی و بیگانگی و جنگ بین آنان گردد. وی رسیدن به اتحاد و یگانگی و درک این معنی که:

بنی آدم اعضای یک پیکرند  
چو عضوی به درد آورد روزگار  
را از ویژگی‌های اشخاص و جوامعی می‌داند که از یک طرف دارای تعقل و نوع‌دوستی هستند و از طرف دیگر به یک ایدئولوژی صحیح که می‌تواند انسان‌ها را اعضای یک پیکر بداند معتقدند و آن را تحت عنوان «وجدان گسترده جهانی» نام می‌برد و می‌افزاید همین وجدان جهانی است که تمدن‌های بیست و یک گانه را به هم‌دیگر وصل می‌کند، به طوری که یکی از آن‌ها دیگری را تأیید و تفسیر می‌کند و یا بر اثر همین «آگاهی عمومی» در جوامع بشری است که حمورابی در تمدن بابل مدعی می‌شود که در جامعه او هیچ انسانی حق ندارد به انسان دیگر ظلم و تعدی و تجاوز نماید و باز با توجه به همین «وجدان آزاد» است که تمدن‌های یونان، روم و بیزانس و اسلام به همه انسان‌ها متذکر می‌شوند که تعدی و ظلم باعث نابودی و متلاشی شدن بنیان

که در آفرینش ز یک گوهرند  
دگر عضوها را نماند قرار

انسان‌ها و جوامع می‌گردد. لذا باید با وحدت، نظم و هماهنگی در زندگی با یکدیگر رفتار نمایند. (جعفری، ۱۳۷۷ - ۱۳۴۹، ص ۶۰۶-۶۰۹) لذا از «وجدان بشری» می‌توان به مضامین عالی هم‌چون هم‌گوهری انسان‌ها، اتحاد، هم‌بستگی، وفاق، احترام متقابل انسان‌ها به یکدیگر و رعایت حقوق دیگران یاد کرد که همه این آموزه‌ها، با نظام فکری بیداری اسلامی هم‌خوانی دارد و شاید به دلیل همین نتایج عالی که برای بشریت به ارمغان می‌آورد علامه آن - وجدان گسترده جهانی - را بزرگ‌ترین وسیله الهی در خدمت به انسان‌ها معرفی می‌کند.

### انواع اتحاد میان انسان‌ها

علامه جعفری در بیان اتحاد میان انسان‌ها می‌گوید با وجود اختلافات طبیعی و جسمانی و تنوع و تفاوتی که در ویژگی‌ها و کیفیت‌های روانی انسان‌ها وجود دارد، انواع اتحادها نیز در آنان مشاهده می‌شود که آن‌ها را به یکدیگر مرتبط می‌کند و پیوند می‌دهد مانند هم‌وطن بودن، هم‌نژاد بودن، هم‌کار بودن و هم-عقیده بودن، علاوه بر این‌ها که انگیزه‌هایی برون ذاتی دارند، علامه از نوعی دیگر از اتحاد میان افراد انسانی نام می‌برد که عامل درونی داشته و آن را «اتحاد برین» می‌خواند. این اتحاد بر خلاف اتحادهای قبلی، هیچ عامل و انگیزه‌ای نمی‌تواند آن را محو و نابود سازد؛ زیرا خداوند در نهاد بشر به ودیعه نهاده است. (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۳-۱)

از گفته‌های علامه مشخص می‌گردد که «اتحاد برین» این نیست که همه انسان‌ها در همه جوامع و در همه شرایط و دوران‌ها، از چنین اتحادهایی به شکل مؤثر و مطلوب بر خوردار بوده باشند، بلکه «اتحاد برین» حکایت از وجود استعداد خاصی در درون انسان‌ها می‌کند که بر اثر تربیت به فعلیت می‌رسد و بارور می‌شود و می‌تواند، آن اتحاد شگفت‌انگیز در میان انسان‌ها را به





وجود آورد. علامه بهترین شاهد برای وجود چنین استعدادی را، وجود دو پدیده عشق و محبت در میان افراد آدمی می‌داند که به عنوان عامل محرک و به فعلیت رساننده استعداد در سرتاسر طول تاریخ عمل می‌کنند. (جعفری، ۱۳۷۸)

با توجه به این‌که علامه از متفکران و مشاهیر بزرگ اسلامی است و از منبع وحی و تعالیم عالیه اسلامی آگاهی و شناخت کامل دارد و در ضمن با دیدگاه‌های متفکران غربی نیز آشنا می‌باشد در بیان اتحاد برین بین انسان‌ها به تعالیم اسلام توجه فراوان دارد؛ زیرا آن را استعدادهای ارزش‌های مشترکی معرفی می‌کند که خداوند در نهاد بشریت قرار داده که بر اثر تربیت مناسب شکوفا می‌شود و در سایه این شکوفایی، عدالت در بین همه اقشار جامعه رعایت می‌شود، ظلم و تعدی رخت بر می‌بندد، فقر و فساد از بین می‌رود، شهامت و صبر و پایداری در کارها تجلیل و برقرار می‌شود، که این خود نقطه مشترکی بین بیداری اسلامی و حیات معقول است؛ زیرا که در بیداری اسلامی در ابتدا بیداری فطری انسان‌ها را داریم شاهد ادعای ما جنبش‌های ضد وال استریت در دل غرب و یا حمایت‌های ساکنین سرزمین‌های دیگر از جمله مردم آمریکا در راهپیمایی و مخالفت علیه ترور دانشمندان ایرانی و بیان انزجارشان از جنگ و خونریزی است که شاید اکثریت قریب به اتفاق آن‌ها مسلمان نبودند و دین و آیین و مذهب دیگری داشته و دارند ولی فطرت بیدار آن‌ها تمام مرزهای ساختگی را شکست و آنان را به دفاع و حمایت از مردم مظلوم و ستم‌دیده برانگیخت.

### حیات طبیعی محض و حیات معقول

علامه جعفری با مطالعات و مشاهدات خود و با تجربیاتی که در مورد انسان‌ها به دست آورده است از دو نوع زندگی نام می‌برد «زندگی طبیعی محض» و «زندگی منطقی، حیات طیبه و معقول». علامه جعفری زندگی طبیعی

محض را همان زندگی می‌داند که در مجرای عوامل جبری و شبه جبری مادی و حیوانی جریان دارد و تقریباً "با زندگی حیوانات مشترک است، ولی «زندگی معقول» را مرحله‌ای رشد یافته از همان حیات طبیعی می‌داند که با افزایش ارتباطات عقلانی با جهان طبیعت و شکوفا شدن استعدادهای مغزی و روانی انسان‌ها به وجود می‌آید. (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۲۳)

### حیات معقول از دیدگاه علامه جعفری

از نظر علامه جعفری حیات معقول عبارت است از: "حیاتی آگاهانه که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفان در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم نموده، شخصیت انسانی را که تدریجاً در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف اعلای زندگی می‌نماید این هدف اعلا شرکت در آهنگ کل هستی وابسته به کمال برین است."<sup>۲</sup> (جعفری، ۱۳۶۱، ص ۳۷-۳۸)

در حیات معقول، انسان‌ها به واسطه عقل سلیم و وجدان آزادی که خداوند در نهاد بشر به ودیعه نهاده است، این توانایی را دارند که بین زندگی «آن‌چنان که هست» و «آن‌چنان که باید باشد» هماهنگی ایجاد کنند و خود را با مسیر کلی حیات هم‌نوا سازند. در حیات معقول انسان‌ها عقل و استعدادهاى فطری و روانی خود را به کار گرفته و آن را پرورش داده و در پرتو عقل پرورش یافته و وجدان سلیم خود زندگی معقولانه‌ای را برای خود و هم‌نوعان خویش تدوین و تنظیم می‌کنند. توجه علامه به عقل و پرورش قوای عقلانی در واقع اشاره به یکی از شروط و پایه‌های اساسی در هم‌بستگی‌های بشری و به تبع آن بیداری اسلامی دارد؛ در بیداری انسان‌ها باید به سطحی از آگاهی رسیده باشند تا بتوانند یکدیگر را درک کرده و بفهمند. فهم بهتر از یکدیگر به واسطه عقل و





خرد ورزی امکان پذیر است که از شاخصه‌های اصلی حیات معقول علامه می‌باشد.

## نقش تعلیم و تربیت و سایر علوم انسانی و هنر در حیات معقول از دیدگاه علامه

علامه جعفری برای رسیدن به نعمت هماهنگی، اتحاد، برابری، صلح میان انسان‌ها هم به اصلاح جامعه توجه دارد و هم به تربیت فرد. در واقع علامه معتقد است اصلاح جامعه و به وجود آمدن احساس عمیق برادری و برابری، هماهنگی و اتحاد، در جامعه، به هریک از افراد کمک می‌کند تا به آن احساس برین برسند ولی از آنجا که وصول به احساس برین، احتیاج به گذشت و زیر پا گذاشتن هواهای نفسانی دارد، تعلیم و تربیت و رهبران و مربیان می‌توانند زمینه مناسب را برای این احساس به وجود آورند. (جعفری، ۱۳۷۸)

علامه جعفری عاقلانه‌ترین راه تعلیم حیات معقول به انسان‌ها را جدی گرفتن اوصاف عالی انسانی و حقایق عالیة بشری می‌داند که عقل‌های سلیم انسان‌ها آن‌ها را در همه دوران‌ها پذیرفته‌است، نظیر عدالت، خلوص، احترام به ذات انسان‌ها، علاقه به اختیار و اندیشه، وجدان آگاه، اصل تعهد، مسئولیت و آزادی و غیره این اوصاف بر اساس تعلیم و تربیتی منطقی و اصولی ابتدا درون انسان‌های موضوع تربیت را، پاک، آراسته و تزکیه می‌کند و بعد فرد به تدریج فلسفه و علت‌های آن‌ها را درک کرده و در آن موقع حیات انسانی چهره‌والای خود را آشکار می‌سازد و مسلم است که این چهره‌والای حیات «اتحاد برین» به خودی خود هدف نهائی زندگی «حیات معقول» را هم نشان خواهد داد. (جعفری، ۱۳۶۰)

اعتلاء تفاهم بین انسان‌ها و هماهنگ ساختن و رساندن آنان به درجه‌والای احساس «اتحاد برین» از طریق تعلیم و تربیت، چنان مهم است که علامه در این

زمینه می‌گوید: "اگر بگوییم مادامی که فلسفه‌ها، علوم انسانی و هنرها گامی در این راه بر نداشته‌اند، هیچ کاری برای بشریت انجام نداده‌اند، مبالغه‌گویی نکرده و عین واقعیت را بیان کرده‌ایم." (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۰)

از بیانات علامه متوجه می‌شویم که هدف اصلی علوم فوق الذکر آن است که انسان و زندگی او را «آنچنان که باید باشد» بیان کنند و بسازند، لذا وظیفه اصلی همهٔ مربیان، مکاتب، علوم، فلسفه و هنرها را آن می‌داند که به هر دو بعد وجودی انسان یعنی بعد مادی و معنوی او توجه کرده و از هیچ کدام به نفع دیگری غفلت نکنند. چنان‌که خداوند متعال در قرآن کریم در آیه ۱۹ سوره معارج - «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (که انسان مخلوقی طبعاً سخت حریص و بی صبر است) - در عین حالی که، انسان را هلوع و حریص (اگر چیزی به او رسید، دیگران را از آن محروم می‌کند و اگر شری به او رسد، داد و بیداد به راه می‌اندازد) معرفی می‌کند، به تکریم مقام انسان نیز می‌پردازد. آنجا که می‌فرماید: "ما فرزندان آدم را اکرام نمودیم و آنان را در خشکی و دریا به راه انداختیم، مواد پاکیزه را نصیب آنان ساختیم و آنان را به فراوانی از آنچه که آفریدیم، برتری دادیم. (عادیات، ۸) در واقع یکی از نشانه‌های بیداری توجه عدهٔ قلیلی به مادیات و به قول علامه حیات طبیعی محض و بی توجهی به حق و حقوق دیگران و ظلم و ستم و تعدی و تجاوز به آنهاست که خود عامل اصلی و مهم در دور شدن از معنویت و مبدا هستی می‌باشد که این نیز با پرورش روح بیداری اسلامی در انسان‌های محروم و مستضعف هم‌خوانی دارد.

علامه در زمینهٔ علوم انسانی و توانایی آن در ساختن شخصیت انسان‌ها در جهت حیات معقول و کمال والا تأکید فراوان دارد، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که برای رسانیدن انسان‌ها به کمال باید به سه مسألهٔ مهم توجه کرد: مسألهٔ اول، رشد معلومات و آگاهی بشر، باید به حدی بالا برده شود که بتواند





معنای اتحاد برین و حیات معقول را درک کرده، بفهمد و در جهت رسیدن به آن تلاش نماید.

مسأله دوم، توجه به نقش حیاتی و ضروری تعلیم و تربیت در به فعلیت رسانیدن آن احساس عمیق اتحاد و نوع دوستی که خداوند متعال در نهاد بشر به ودیعه قرار داده است بر اثر تعلیم و تربیت اصولی، منطقی، انسانی و بین المللی که فضای جوامع دگرگون شده، عبور از «مراحل خام حیات طبیعی محض» به «مراحل عالی حیات معقول» را ممکن می سازد و در این مرحله است که به قول علامه:

"احساسات خام تبدیل به احساسات تصعید شده می شود؛ محبت های خام تبدیل به محبت های معقول؛ آرزوهای دور و دراز تبدیل به امیدهای محرک؛ علاقه ها و عشق های صوری تبدیل به عشق و علاقه های کمال بخش، سازنده و متعالی؛ قناعت به مفاهیمی بی اساس درباره خیر و کمال تبدیل به تلاش و تکاپو برای دریافت خیر و کمال؛ تقلید و پذیرش محض تبدیل به نظر و اندیشه و واقع یابی اصیل و مستقیم؛ شطرنج بازی های عقل نظری جزئی تبدیل به هماهنگی عقل سلیم و وجدان واقع بین؛ خود را تافته جدا بافته از دیگر انسان ها دیدن، تبدیل به درک وحدت عالی انسانی و تساوی انسان ها در هدف و یا وسیله بودن و رضایت به هدف نهایی بودن منزله های زندگی، تبدیل به خود را همواره در راه دیدن." (جعفری، ۱۳۶۱، ص ۷۷-۷۸)

مسأله سوم، بیان هنری این وحدت است که هر چند کاری مشکل است ولی بسیار تأثیر گذار می باشد و به اعتقاد علامه استفاده از هنرها به طور مؤثر نیازمند فعالیت های فکری زیادی است تا بتواند باعث تحریک احساسات متنوع شود و انسان ها را از درون متحول کرده و احساس برین را به وجود آورد. (جعفری،

به نظر می‌رسد که در این سطح حیات معقول محور زندگی انسان‌ها قرار می‌گیرد و تمامی فعالیت‌ها، افکار، اعمال، نیات در جهت خیر و سعادت بشر به کار می‌افتد، خود خواهی‌ها تعدیل می‌شود، انسان‌ها و ملت‌های درجه یک و درجه دو وجود نخواهند داشت، همه انسان‌ها برابر و یکسان خواهند بود و شأن و انسانیت انسان اجازه نمی‌دهد که برخی خود را در مقام هدف و دیگران را در حکم وسیله بدانند و به قول علامه همه در راه رسیدن به کمال و حیات معقول یا هدف می‌شوند و یا وسیله. پر واضح است که بیداری اسلامی چیزی جز آن نیست.

### اخلاق در حیات معقول

اخلاق در حیات معقول به این معنی است که فرد انسان رابطه خودش را با همه انسان‌ها رابطه عناصر یک روح با مجموع آن می‌داند به عبارت دیگر "احساس جزء بودن از کل حیات انسانی که دم الهی در آن دمیده شده است" «و نفخت فیه من روحی»: از روح خودم در آن دمیدم. (جعفری، ۱۳۶۱، ص ۸۳) در این جا نیز علامه به هم‌گوهری انسان‌ها اشاره دارد و کرامت و شرافتی که به واسطه آن به دست می‌آورند. با توجه به این مسأله شاید بتوان گفت که انسان‌ها بر اساس عقل خود و وجدان آزادشان به این نتیجه می‌رسند که چون همه از یک روح الهی می‌باشند پس آنچه برای خود می‌پسندند برای دیگران هم بپسندند و آنچه را که برای دیگران نمی‌پسندند برای خود نیز نپسندند به عبارتی؛ خارج شدن از حیات طبیعی و افتادن در مسیر رشد و کمال و حیات معقول.





## روابط اجتماعی در حیات معقول

به اعتقاد علامه "در حیات معقول رابطه میان انسان‌ها بر مبنای انسانی محض می‌باشد نه بر مبنای سود و زیان که در زندگی طبیعی محض جریان دارد." (جعفری، ۱۳۶۱، ص ۸۹) در اینجا به دلیل این که روابط بر پایه انسانیت است همه انسان‌ها دیگران را هم چون خود در هدف حیات شریک می‌دانند. بنابراین بنای ناسازگاری، تجاوز و حق‌کشی با سایر هم‌نوعان خویش نمی‌گذارند. ایجاد روابط حسنه، توافق و یکدلی و وداد بین انسان‌ها و همکاری با یکدیگر عنصر اصلی در روابط اجتماعی حیات معقول است.

به نظر می‌رسد ذکر یک نکته قابل تأمل باشد. علامه در جایی از کتاب «وحدت عالی انسانی» بیان می‌کند که: "برای رسیدن به تفاهم و داشتن زندگی سعادت‌مندانه، اول باید اذهان انسان‌ها را از گفته‌های اشخاصی چون توماس هابزها، نیچه‌ها و ماکیاوولی‌ها پاک کرد و می‌افزاید مادامی که این قدم بر داشته نشود، انتظار ورود بشر، به تمدنی که انسان‌هایش با حیات معقول زندگی کنند و همدیگر را درک نمایند و با تفاهم و هم‌دلی زندگی سعادت‌مندانه‌ای را برای هم رقم بزنند، انتظار یک امر محال است." (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۲۵)

## تعریف غفلت و سرگرمی

ابن‌منظور در بیان معنی «غفلت» می‌گوید: غفلت به معنی بی‌توجهی و بی‌خبر شدن از چیزی و لازمه آن، سرگرم شدن به چیزی دیگر است (۱۴۱۰هـ ق، ج ۱۱، ص ۴۹۷) و اشکبوس (۱۳۸۷) در مورد واژه انسان معتقد است که برخی انسان را از "انس" می‌گیرند و می‌گویند زود انس می‌گیرد و به هر چه انس بگیرد عادت می‌کند و از نظر برخی دیگر انسان از ریشه "نسی" یا همان "نسیان" است؛ یعنی انسان موجودی است که زود فراموش می‌کند و همین باعث غفلت و فراموشی انسان نسبت به چیزی و سرگرم شدن به چیزهای دیگر

می‌شود بنابراین می‌توان گفت غفلت، از اقتضائات وجودی دنیوی انسان‌های عادی است و به همین دلیل است که خداوند رب العالمین در آیات متعدد انسان را به ذکر و یاد خود دعوت می‌کند البته اصل غفلت به طور ارزشی، بد نیست بلکه باید دید هر انسانی به چه مشغول و از چه غافل می‌شود؟ با تأمل و تعمق در آیات الهی متوجه می‌شویم که آیات عیدیه‌ای در سوره‌های مختلف از جمله نساء، کهف، انعام، اعراف، یونس، انبیاء و... وجود دارد که اموری هم‌چون: غفلت از یاد خدا، آیات خدا، آخرت و حساب و عقاب اخروی و نتایج اعمال را مورد نکوهش قرار داده و نیز از سرگرم شدن‌هایی صحبت می‌کند که قرآن آن‌ها را نمی‌پسندد و موجب غفلت‌های مذکور به ویژه غفلت از یاد خدا می‌داند از جمله: تکاثر (انباشتن هر چیزی)، اموال و اولاد، تجارت و فروشندگی، آرزوها و سخنان سرگرم کننده (الهو الحدیث) (نساء، ۱۰۲؛ کهف، ۲۸؛ انعام، ۱۳۱؛ اعراف، ۱۳۶، ۱۴۶، ۱۷۲، ۱۷۹ و ۲۰۵؛ یونس، ۷ و ۸۲؛ انبیاء، ۱۰ و ۹۷؛ انعام ۳۲ و ۷۰؛ اعراف، ۵۱؛ عنکبوت، ۶۴؛ محمد، ۳۶؛ حدید، ۲۰؛ حجر، ۳؛ لقمان، ۶؛ منافقون، ۹؛ جمعه ۱۱؛ تکاثر، ۱؛ انعام ۳۲ و ۷۰؛ اعراف، ۵۱؛ عنکبوت، ۶۴؛ محمد، ۳۶؛ حدید، ۲۰).

بنابراین در نظام فکری قرآن و در احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام مشاهده می‌شود که دنیا به عنوان مزرعه و کشت‌گاه و وسیله‌ای نسبت به آخرت معرفی شده است نه هدف و غایت هستی و به همین دلیل انسان را بیش از پیش به شیوه و سبک زندگی انسانی و توجه به خالق هستی متوجه می‌سازند.

### تعریف بیداری از دیدگاه ملاصدرای شیرازی

عبارت ایفاظ النائمین (بیدارسازی خفتگان)، عنوان یکی از کتب صدر الدین شیرازی (ملاصدرا) است و غرض او این است که علمای حقیقی، عرفای حقیقی و واصلان مقام معرفت و شهود و موحدانند که خداوند را از عوارض و





ویژگی های مخلوقات (هر چه لایق ذات اقدس او نیست) تنزیه می کنند و این دانش (علم توحید) پیچیده ترین و شریف ترین دانش هاست و توحید از بزرگ ترین مقامات انسان و مراتب ترقی او در دانش و عرفان است و هر که قدمش از راه توحید بلغزد، دچار شرک و شقاوت می شود: اگر لغزش "عقیدتی و نظری" باشد، دچار بدبختی ابدی و محرومیت از شفاعت خواهد شد و اگر لغزش "حالی" باشد از جمله خفتگان غفلت زده خواهد بود که این امکان را دارد که غفلت و خوابش را اگر از اهل عناد و لجبازی نباشد با هوشیارسازی و بیدارگری و ایراد تذکر و ارشاد جبران کند. ملاصدرا می گوید کتابش را با اسلوب جدید قدسی در زمینه توحید برای بیدارسازی آن خفتگان غافل نگاشته است. (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۴-۱)

حکیمی (۱۳۵۷) نیز معتقد است طالبان بیداری (بیداری خواهان = مستیقظون) کسانی هستند که به جهل و غفلت خویش متوجه هستند و به طور فطری درد هجران را از حقیقت احساس می کنند و دلشان می خواهد از این وضعیت نجات و به نور راه یابند. آن ها پذیرندگان بیدارگری هستند و اگر اقبال آن ها نباشد، به بیدارگری توفیق نمی یابد.

بیدارگران (موقظون) که پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام (راسخون در علم) علمای صالح و زاهد هستند که در حدیث مشهور نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تصریح شده است که آن ها وارثان پیامبرانند: «العلماء ورثة الانبياء (مالم یدخلوا فی الدنيا)» تعدادی از آن ها در دوره معاصر عبارتند از: سید جمال الدین حسینی اسدآبادی، سید امیر علی هندی، میرزای شیرازی بزرگ صاحب فتوای تحریم تنباکو، میرزا محمدتقی شیرازی صاحب فتوای جهاد علیه انگلستان در عراق (۱۹۲۰م)، ملافتح الله (شیخ الشریعه) اصفهانی، شیخ محمد خیابانی، شیخ محمد جواد بلاغی نجفی (حکیمی، ۱۳۵۷) امام موسی صدر، آیت الله شهید سید محمد باقر صدر، آیت الله شهید مرتضی مطهری و بالاخره امام راحل بزرگوار حضرت

آیت‌الله سید روح‌الله الموسوی الخمینی قدس سره الشریف و رهبر معظم انقلاب اسلامی آیت‌الله خامنه‌ای.

بنابراین بحث بیداری در واقع نوعی تحول معنوی در جوامع اسلامی و حتی کشورهای غیر اسلامی است که می‌توان آن را به بیداری فطری یا بیداری دینی (بازگشت به فطرت الهی بر اساس تعالیم انبیای الهی) دانست (که برخی آن را به بنیادگرایی دینی مثل بنیادگرایی مسیحی و بنیادگرایی یهودی و بنیادگرایی هندویی نیز تعبیر کرده‌اند) و البته در سال‌های اخیر به دلیل این‌که انقلاب اسلامی در همه آن‌ها نقش تحریکی و امدادی داشته است بیشتر تحت عنوان بیداری اسلامی بیان می‌شود حال باید پرسید حادثه وال‌استریت و تجمع مردم غرب را چه می‌نامند آیا آن هم بیداری فطری و تأثیر عمیق اسلام بر انسان‌های تحت ظلم و محروم از حقوق انسانی‌شان نیست؟ هجرت معنوی‌شان علی‌استون‌ها را چه می‌گویند؟

نا کارآمدی مدرنیته<sup>۳</sup> و پست مدرن<sup>۴</sup> (حیات طبیعی محض) زمینه‌ای برای

بیداری:

### مبانی و مظاهر غفلت در جهان سکولار<sup>۵</sup>

با نگاهی گذرا به ارزش‌ها، باورها، نگرش‌ها و واقعیات فردی، اجتماعی و سازمانی در جوامع پیشرفته کنونی جهان می‌توان فهمید که چرا در غرب، سرگرمی، شادی، تغافل و غفلت از مسائل اساسی حیات انسانی، بی‌ارزش شدن انسان و انسانیت، چنین اهمیت فراگیر و اساسی یافته و حتی بخش‌های بسیار جدی و خشن زندگی اجتماعی - مانند جنگ و سرکوب و ترور و کودتا - نیز به شکل بازی درآمدی است و غربی‌ها هم از اقرار به آن شرمند نیستند؟! آن‌ها چگونه می‌اندیشند و زندگی می‌کنند. آیا این از نظر آن‌ها ترقی و تعالی است یا زوال و انحطاط. شواهد حاکی از آن است که عمده قوای خلاقه و فعاله جوامع





بشری در قرن بیستم براساس محور شهوت و غضب برنامه‌ریزی، فعالیت و عمل می‌نمودند و تقریباً تمامی نظام‌های اجتماعی (نظام‌های سیاسی، اقتصادی، آموزش و پرورش، ارتباطات و رسانه‌ها، بهداشت و غیره) بر همین مبنا و حول همین مدار شکل گرفته‌اند و اصولاً فراگیر شدن تدریجی سکولاریسم در تمامی جوامع بشری (حتی برخی از جوامع اسلامی) در قرون ۱۸ تا ۲۰، به معنای کاهش یا حذف نفوذ دین در جامعه است چنین وضعیتی بر زندگی فردی و اجتماعی بشر از دیدگاه علامه تحت عنوان "حیات طبیعی محض" نام برده می‌شود که در زیر به مواردی از آن می‌پردازیم.

با توجه به هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و عقل‌گرایی آزاد جدیدی که در غرب پیدا و فراگیر شده، بسیاری از هوشمندترین روشنفکران سکولار غربی از جمله آگزیستانسیالیست‌ها<sup>۶</sup> و مردم دنباله‌رو ایشان که به ماهیت فانی و شرآلود انسان توجه داشتند، انسان را دچار ترس، پوچی و اضطراب می‌دانستند که این اضطراب مربوط به اصل وجود انسان است، نه برخاسته از عوامل خارجی که با رفع عامل، برطرف شود: اضطراب از مرگ، از پوچی و بی‌معنایی (فقدان هدف غایی) و از گناه و محکومیت بشر (در این مورد که از خودش، چه ساخته است؟ که این کار - ساختن خود - وظیفه اصلی او بود) به دنبال چنین اضطراب‌هایی، یأس و شکاکیت و نسبی‌گرایی اخلاقی و تمایل به خودکشی دامن‌گیر انسان غربی شد و روشنفکران غربی مبتلا به اندیشه تراژیک مرگ محتوم کوشیدند تا جای پای برای اتکا و رفع اضطراب و یأس پدید آورند (تیلیش، ۱۳۷۵، ترجمه فرهاد پور، ص ۹۵-۴۲) در آثار اندیشمندانی نظیر: آلبرکامو،<sup>۷</sup> آندره مالرو<sup>۸</sup> و حتی در آثار ژان پل سارتر<sup>۹</sup> نوعی شرط‌بندی و فضاسازی مجازی و پدید آوردن سازه‌های فکری خودبنیادی می‌بینیم که بشر ملحد غربی بتواند در درون آن فضا با آزادی از زندگی «لذت» ببرد و بر اضطراب غلبه و از خودکشی صرف نظر کند در حالی که ناتوانی از احساس

خوشبختی و سعادت و حتی تعریف دقیق آن در آثارشان کاملاً بارز و مشهود است. نه هگلی‌ها، نه اگزیستانسیالیست‌ها، نه سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها (منادیان فنای فرد در جامعه) و نه سایر نحله‌های فکری و هنری در غرب - (هنر و ادبیاتی که در غرب به کمک دانش و فلسفه آمده بود تا به انسان و محیط و فعالیتش معنی دهد) - نتوانستند انسان غربی را از فضای تیره «عصر اضطراب» خارج کنند. (مکنزی و دیگران، ۱۳۷۵ ترجمه فائده) خلاصه اینکه تلاش همه آن‌ها برای «سرگرم کردن» انسان غربی و «ایجاد غفلت» از مرگ و معنای زندگی عقیم ماند و نتوانستند بر ترس و اضطراب و ناامیدی غلبه و با شادابی و کامیابی زندگی کند. پس در این دوره، مغفول‌عنه بشر غربی نه خدا و آخرت و تعالیم وحیانی، بلکه ماهیت ناپایدار انسان و مرگ جسمانی و فقدان غایت معنوی و ناکامی در مسئول ساختن خویشتن (به عنوان یک انسان) بود. یعنی حتی نوع غفلت هم در غرب هبوط و تنزل کرده است! البته مقصود از سرگرمی، فقط انواع بازی‌ها و قمارها و شهوت‌رانی یا ورزش‌ها و امثال آن نیست! بلکه قدرت‌طلبی (بازگیری سیاسی)، جاه‌طلبی، باستان‌گرایی، تاریخ‌گرایی، ملی‌گرایی، حزب‌گرایی و رقابت سیاسی و حزبی، خشونت‌طلبی فردی یا گروهی یا فرقه‌ای یا ناسیونالیستی و نژادی و... همگی اشکالی از سرگرمی بوده و هستند که حاصل همه آن‌ها غفلت است و این غفلت می‌تواند انسان را به مرحله‌ای برساند که خود را معبود هم‌نوعان خود قرار دهد (اعراف، ۱۴۶) یا خود و دیگران (همانند بت‌های دست‌ساز قدیم انسان‌ها) به پرستش مصنوعات و فن‌آوری‌ها و علوم‌ی او دارد که ساخته انسان غربی است. (پستمن، ۱۳۷۳، ترجمه طباطبایی)

علاوه بر موارد فوق، تکاپوی سکولاریستی روشنفکران و گروه‌های متجدد غربی در چند قرن اخیر، جوامع غربی را به مرحله تزویر نظری و مقلوب نمودن همه مفاهیم معنوی و الهی از قبیل مفهوم خدا، دین، امر روحانی (در مقابل امر





جسمانی)، سنت‌ها و راز و رمزها و تعریفی وارونه و ساده و منحط و بی‌خاصیت از همه آن‌ها رسانده است (گنون، ۱۳۶۱، ترجمه کاردان، ص ۸۷ - ۳۱۷) و همین واقعیت راه را بر اقبال و رویکرد مثبت غربی‌ها و رجعت ایشان به دین به معنی صحیح آن و تکلیف دین و احساس حضور و نظارت خدا بر افکار، نیات، سخنان و رفتارهای انسان و بیم از محاکمه اخروی بسته است و در چنین وضعیتی، «ذکر» (یادآوری) و تنبه (هوشیاری) نسبت به امر معنوی تقریباً محال بود. در این میان انقلاب اسلامی ایران به مثابه انفجار نور بود که به «بیداری فطری» و احیای معنویت و دین در غرب و شرق عالم و حتی موج بزرگی از اسلام‌گرایی در جوامع غربی انجامید.

در عرصه جامعه‌شناسی هم، چنین وضعیتی قابل مشاهده است در این حوزه صاحب‌نام‌ترین اندیشمندان علوم اجتماعی غرب مانند ماکس وبر<sup>۱۱</sup> و امیل دورکیم<sup>۱۲</sup> و کارل مارکس<sup>۱۳</sup> ادعا کردند که ادیان و شریعت‌ها در واقع حاصل نیازها و خواسته‌ها و استنباط‌ها و مقتضیات زندگی جوامع مختلف انسانی است و در واقع انسان‌هایی که پیامبرخوانده می‌شوند، نوابغی روشن‌فکر بودند که مجموعه آرا و افکار خود را به عنوان دین و شریعت و کتاب آسمانی ارائه کردند و چون می‌خواستند پذیرفته شود، مدعی شدند که از طرف خدا آورده‌اند (واخ، ۱۳۸۰، ترجمه آزادگان) لذا متفکران قرون جدید و معاصر مانند هگل و کانت و نیچه ادعا کرده‌اند که مسیح ﷺ و انجیل پدیده‌های تاریخی هستند. (بویر، ۱۳۸۰، ترجمه کاشف و سهراب)

نتیجه چنین تصویری، انکار خدا و آخرت و تعالیم و حیانی است و البته با این دیدگاه پیشرفت‌های فرهنگی و تمدنی بشر نیز مبتنی بر تجربه، خلاقیت و اجتماعی شدن اوست و هیچ مبنای غیرانسانی (وحیانی) و غیرمادی (روحی) برای آن متصور نیستند. (بلیک مور، ۱۳۶۶، ترجمه باطنی) به این ترتیب انسان غربی، خدا و آخرت و دین و شریعت را ساخته وهم و تخیل و تمایلات و

تجربیات بشری دانست و خود را به منزله تنها موجود خردمند و دارای اراده و اختیار در جهان تصور کرد، اخلاق و دینداری را بندهایی بر اراده آزاد خویش یافت، کوشید تا به تنهایی مدیریت و بهره‌وری کائنات را به عهده بگیرد و خود را از موهبت حمایت و حفاظت خداوند قادر متعال بی‌بهره دید! و البته به زمین و ماده چسبید و این هبوط انسان غربی سکولار بود.

بنابراین در جوامعی که بزرگانشان مدعی‌اند که «خدا مرده است (نیچه)» و در رابطه انسان با انسان "انسان را گرگ انسان" (توماس هابز) معرفی می‌کنند، از معنویت خالی شده‌اند. نه با لذت یاد خدا و انس با او دلگرمند و نه عادت به انجام تکالیف شرعی سرگرمشان می‌کند و نه یاد مرگ و آخرت ایشان را از نافرمانی و گناه به وحشت می‌اندازد، به تدریج به خود واگذاشته و در دریایی از نعمت‌های حلال و حرام غوطه ور گشته‌اند. به این ترتیب دچار چرخه‌ای از زندگی غفلت‌آمیز و مستکبرانه شدند. انقلاب اسلامی ایران و به خصوص جنگ تحمیلی علیه ایران، با موج نیرومند معنویت و تکلیف‌گرایی، خلل عظیمی در چرخه معیوب و استمرار آن دیدگاه‌ها پدید آورده است.

مدرنیته نه تنها تمامی چنین طرز تفکرها و تمایلات را به عنوان نرم‌افزار ترویج نمود و آن را عین ترقی و پیشرفت و مدرنیته نمایاند بلکه همه ابزارهای تأییدکننده و مروج و تقویت‌کننده و تحقق‌بخشنده به آن را نیز مهیا ساخت. پیشرفته‌ترین وسایل ارضاکنده انواع شهوات و نیز مدرن‌ترین و پیچیده‌ترین ابزار شکنجه هم‌نوعان، سریع‌ترین و دقیق‌ترین آلات قتاله، لطیف‌ترین و دلچسب‌ترین امکانات مربوط به پست‌ترین غرایز انسانی، سرگرم‌کننده‌ترین فیلم‌ها و نیز بازی‌های رایانه‌ای، اثرگذارترین موسیقی‌ها و هنرها و داستان‌های مکتوب و خلاصه همه امکانات سخت‌افزاری لذت را در عالی‌ترین شکلی که برای انسان عصر حاضر ممکن بود، در اختیار جوامع مدرن گذاشت در این جوامع نه تنها جزایر و بنادری به فحشا اختصاص یافت، بلکه شهرهای بزرگ و





مهم آن به لانه‌ها و شبکه‌های پیچیده‌ای از تهوع‌آورترین و پول‌سازترین انواع فسادهای لذت‌بخش تجهیز شد. قاچاق انسان‌ها از سراسر جهان به سوی جوامع مدرن جریان یافت و بردگان جنسی مذکر و مؤنث و کودک و جوان را در اختیار انسان سکولار غربی قرار داد تا هر چه بیشتر در لجن متعفن خویش غوطه‌ور شود و لحظه‌ای فرصت برای تفکر و تذکر و تنبه و رهایی از غفلت نداشته باشد به علاوه آن‌ها چه به عنوان سرباز و تفنگ‌دار و چه در قالب هیأت‌های تبشیری مسیحی و چه به صورت گروه‌های حافظ صلح و سایر عناوین به جوامع پیرامون رفتند، سکس (فحشا) و خشونت را ترویج و خود را از منابع محلی آن ارضا کردند. گواه صادق بر این ادعا اوکیناوا ژاپن و فیلیپین و افغانستان و عراق و لیبیا و سایر مناطق استقرار آمریکایی‌ها و اروپایی‌هاست پس مدرنیته از طرفی در ارزیابی انسان‌های غربی از خود و محیط (پیرامون انسانی و طبیعی و از جهتی هم در تولید آرا و تمایلات و الگوهای رفتار التذاذی) و از طرف دیگر در آفرینش پیشرفته‌ترین و متنوع‌ترین ابزارهای لهو و لعب و التذاذ، مهم‌ترین و اصلی‌ترین و تأثیرگذارترین خدمات را به سرگرمی و غفلت جوامع متجدد و گروه‌های متجدد سایر جوامع نموده است و بر اثر آن، سرگرمی‌ها بسیار متنوع و متحول و غفلت بسیار شدیدتر شد و انسان‌های مبتلا به آن هم دائماً از خدا دورتر و به فردیت محض و خودمحوری شیطانی صرف گرفتارتر گردیدند. به این ترتیب مدرنیته به شکاف‌های التیام‌ناپذیری بین شاخه‌های معرفت و اخلاق (نسبی یا بی‌اخلاقی) و سیاست مبتلا گردید. در چنین وضعیتی، مردم هوشمند و نیروی خلاقه جوامع پیشرفته که از تمام فعالیت‌های التذاذی و پیشرفت‌های مذکور طرفی نبستند و ارضا نشدند یا از شدت ارضای نفسانی و رفاه و بی‌دردی، دچار بی‌زاری از لذت یا خواهان تنوع بیشتر در بهره‌وری و تعیش و التذاذ گردیدند، موجب تحولی جدید در این جوامع شدند که اصطلاحاً «پست‌مدرنیته» (فرا تجدد یا پسامدرن) خوانده

می‌شود. لذا در حالی که جوامع پیشرفته و سایر جوامع هنوز کاملاً از مواهب و معایب مدرنیته برخوردار و بهره‌ورند، مدرنیته در جوامع غربی پروژه‌ای پایان‌یافته یا ناتمام و شکست‌خورده یا مبتلا به بحرانی حل‌ناشدنی (به‌تصور یورگن هابرماس<sup>۱۳</sup>) تلقی گردیده است و پست‌مدرنیته در حالی که خود پدیده‌ای مدرن شمرده می‌شود وضعیتی است که بر اثر مدرنیته عارض جوامع مدرن گردیده است و نمی‌توان برای آن یک مقطع تاریخی و جغرافیایی ویژه‌ای در نظر گرفت (مثلاً نمی‌توان گفت که فلان جامعه در فلان جا در زمان خاصی از مرحله مدرن به مرحله پست‌مدرن وارد شد) (نوذری، ۱۳۸۰). ما با صرف‌نظر از بحث‌ها و گفتگوهایی که در این باره در جریان است فقط به برخی ویژگی‌های پست‌مدرن توجه می‌کنیم تا درک کنیم که آیا پست‌مدرنیته موجب بیداری و هوشیاری جوامع مدرن از خواب غفلت چندقرنی شده و یا خواهد شد؟ یا این جوامع را در سرگرمی‌ها و لذت‌هایی نوتر و غفلتی عمیق‌تر و مرکب‌تر فرو برده و خواهد برد؟ شاید بتوان تعریف مناسبی از پست‌مدرنیته را در کتب الوین تافلر آمریکایی دید. به نظر وی در تمدن جدیدی که او نامش را تمدن موج سوم نهاده است، قدرت، جای خود را به برتری اطلاعات می‌دهد. به باور وی، به طور کلی بشر دارای سه ابر‌تمدن بوده و هست: موج اول کشاورزی، موج دوم صنعتی و موج سوم که او آن را به صورت مجمع الجزایری در جهان و عمدتاً در آمریکا و ژاپن و اروپای غربی می‌بیند و آن را ابر‌تمدن فراصنعتی یا اطلاعاتی می‌داند در واقع همان پست‌مدرنیته است. آنچه در نوشته‌های تافلر به چشم می‌خورد، تأکید هرچه بیشتر بر فردیت است به نحوی که به فردیت محض میل می‌کند. مثلاً به نظر وی کارگر موج سوم، کارگری متخصص، خلاق و مستقل خواهد بود، به نحوی که بتواند در کالاهای تولیدی تغییرات ابتکاری خود را بدهد.





برنامه‌گذاری شرکت‌های موج‌سومی نه دیوان‌سالارانه و هرمی، بلکه باز و گسترده و غیرمستبدانه و نامتمرکز خواهد بود. بسیاری از مردم به جای کار در کارخانه‌ها و شرکت‌ها، در منزل می‌مانند و از طریق اینترنت کار می‌کنند. دانش‌آموزان در خانه و هر یک به نحو دلخواه خود تحصیل خواهند کرد. سفارش‌ابتکاری کالای دلخواه با ویژگی‌های دلخواه هر شخص توسط اینترنت از درون خانه‌ها به شرکت‌ها سفارش داده می‌شود و در منزل تحویل گرفته خواهد شد. صنایع بزرگ مبتنی بر قدرت خشن و انبوه سرمایه، جای خود را به صنایع کوچک هوشمند و کارآمد و انعطاف‌پذیر خواهند داد. شکل خانواده‌ها بسیار متنوع و متغیر خواهد شد. یک مرد و یک زن، دو مرد، دو زن، چند مرد و یک زن، چند زن و یک مرد، چند مرد و چند زن و...! تنوع هر یک از محصولات ممکن است به تعداد متقاضیان (ده‌ها یا صدها میلیون) باشد و تولید انبوه استاندارد منسوخ می‌شود بر وسایل سمعی و بصری (صوتی و تصویری) فوق‌العاده پیشرفته، اطلاعات بر و انعطاف‌پذیر و کارآمد تأکیدی اساسی خواهد شد. رأی دادن و مشارکت سیاسی مستقیماً و از طریق اینترنت صورت می‌گیرد. ابزارهای خشونت و کشتار به شکلی بسیار هوشمند و دقیق و کارآمد و متنوع ساخته و استفاده می‌شود به گونه‌ای که کمترین خطا و ضایعات جانبی (غیرهدفمند) را داشته باشد. سازمان‌های ماتریسی و انعطاف‌پذیر و مبتنی بر هوشمندی خلاقانه جای سازمان‌های هرمی و یکپارچه و دیوان‌سالار انعطاف‌ناپذیر را می‌گیرند. انتقال ایده‌ها و اطلاعات هرچه شتابنده‌تر و سرعت تغییر و تطبیق هر چه بیشتر خواهد شد و تصمیم‌های در جریان پروسه (در مقابل تصمیم‌گیری راکد مقطعی) و انجام به موقع کار و رقابت مبتنی بر زمان و مهندسی هم‌زمان (به جای مهندسی کند گام به گام) مبنای کارهای اقتصادی خواهد شد. مرزهای ملی نرم و انعطاف‌پذیر و قدرت تأثیرگذاری فرد بر جوامع و دولت‌ها به اشکال مختلف (از جمله تروریسم) بسیار زیاد خواهد شد. انسجام

سیستم‌ها پیشرفته‌تر و مدیریت‌ها عالمانه‌تر و زیرساخت‌های اطلاعاتی ماهواره‌ای بسیار منسجم و یکپارچه خواهد بود. به دلیل انبوه‌زدایی از جامعه، سازمان‌ها و گروه‌های موج‌سومی افقی خواهند بود (بر اساس فردیت) نه عمودی. سبک‌های زندگی فراوان و اصل بر بیش‌گزینی و تکثر و تنوع و تحول و تحرک خواهد بود. خانواده‌ها گسسته شده و خانواده سیال به جای خانواده سنتی خواهد نشست. رسانه‌ها غیرتوده‌ای و تولیدشان دلخواه خواهد شد. شرکت‌های چند منظوره با نخبگان اطلاعاتی بیشتر و نیروی کار غیرخلاق کمتر پدیدار می‌شوند. اعتماد به نفس فرد بیشتر می‌شود. هم‌رأیی عمومی و الگوهای رفتار استاندارد جای خود را به فرد محوری مفرط خواهد داد. قدرت و آزادی و تأثیرگذاری و کامیابی فرد به نحو بی‌سابقه‌ای افزایش خواهد یافت و ارضای خواسته‌ها و شهوات و انواع لذت‌ها به کامل‌ترین وجه صورت خواهد گرفت (تافلر، ۱۳۷۴، ترجمه کامرانی) با توصیفی که در آثار فلسفی، هنری و ادبی به شکلی پیچیده و دیریاب و در آثار تافلر با گزارشی روشن و ساده از وضعیت‌های پست‌مدرن شده است، می‌توان پست‌مدرنیته را شالوده‌شکنی در همه عرصه‌های زندگی دانست. بنابراین می‌توان فهمید که پست‌مدرنیته - علی‌رغم خوش‌بینی برخی از اهل نظر - نه تنها دریچه‌ای به سوی دین‌گرایی و دینی شدن مجدد در جوامع مدرن غربی باز نکرده، بلکه وضعیتی به وجود آورده که عوامل دخیل در آن به ارضای تمایلات هر فرد به شکلی منحصر به فرد و در نهایت دقت و سرعت و خلاقیت و هوشمندی پرداخته و در نتیجه تنوع و فراوانی الگوها و روش‌ها و ابزارهای ارضای نفس، بیشترین لذت برای فرد فراهم کرده است و پرواضح است که به دنبال آن شدیدترین غفلت‌ها نیز به او دست خواهد داد. علاوه بر این چنان فخر و غرور و نخوتی به جوامع پست‌مدرن دست داده که در عین تحول مستمر خویش از دیگران می‌خواهند که در مرحله موج اول (کشاورزی) بمانند و محیط زیست را حفظ کنند، چنان-





که تافلر<sup>۱۴</sup> همین پیشنهاد را داده است و این، یعنی بهره‌برداری از منابع جهان برای ارضای تمایلات جوامع پست‌مدرن!

در زمینه ورزش و بازی‌ها هم وضعی این چنین حاکم است. مشخص است که هر ورزش و سرگرمی فرهنگ و مفاهیم و مقتضیات خاص خود را دارد. مثلاً در فوتبال سرعت، تقسیم کار، تنوع کار، تحرک فوق‌العاده موجب پدیده‌ای جهانی به عنوان تب فوتبال می‌گردد. در کشتی و وزنه‌برداری ویژگی فردمحوری و قهرمانی به چشم می‌آید. در پیرامون هر یک صدها هزار برد و باخت و ده‌ها میلیون ابزار احساسات شکل می‌گیرد. قواعد و امکانات هر یک متفاوت است. گروه‌های مافیایی در زمینه هر یک از آنها پیدا می‌شوند. خرید و فروش بازیکنان رایج است و قیمت هر بازیکن در هر رشته‌ای متفاوت است. در لوای مسابقات و بازی‌های جهانی سرکوب‌گری‌ها، کشتارها، جنایات و رسوایی‌های بین‌المللی و تروریسم دولتی (به خصوص علیه فلسطینی‌ها) به شدت فعال می‌شود و پوشیده می‌ماند. رسانه‌های گروهی فوق‌العاده فعال و پررونق می‌شوند. مطالعه و دانش‌پژوهی و تولید اقتصادی کاهش می‌یابد. مقادیر زیادی تنقلات مصرف می‌شود و بر سلامتی مردم جهان اثر سوء می‌گذارد به علاوه ورزش‌های مذکور، گذشته از جنبه سرگرمی و بازی، به حرفه‌هایی پر سود و تجارتي پر درآمد و صنعتی پرطرفدار مبدل می‌شوند به نحوی که در اکثر این‌ها نشانی از معنویت، عبودیت، انسانیت، حریت، عدالت‌پروری و امثال اینها کم‌رنگ یا بی‌رنگ می‌شود و یا همه چیز تعطیل می‌شود تا حصول نتیجه جام جهانی یا فلان رشته ورزشی.

در زمینه اخلاق هم در اکثر جوامع بشری - تا وقتی که گرفتار عوارض مدرنیته نشده بودند - اصول اخلاقی لایتغیر و مطلق و محکمی مطرح و ترویج می‌شدند که کسی در صحت همه جایی و همه وقتی آنها تردید نداشت. مثل راست‌گویی و امانت‌داری و جوان‌مردی و سخاوت و شجاعت و پاک‌دامنی که

همگی فضایل اخلاقی یا مکارم اخلاقی خوانده می‌شدند و چنان مهم بودند که پیامبر آخرالزمان که آخر پیامبران و افضل آنان بود، علت بعثت را اتمام مکارم اخلاقی خواندند و اتفاقاً خلق و خوی عظیم خود ایشان بیشترین اثر را در اشاعه دین اسلام داشت اما در جوامع مدرن که تعریف دین و خدا و نیز الگوهای زندگی و غایت‌مندی یا بی‌غایتی انسان و رابطه‌اش با خدا و طبیعت و هم‌نوعان دچار تحولی ژرف و هبوطی حیرت‌آور شد، اخلاق نیز از حوزه دین خارج گردید و خصوصیت اجتماعی خود را از دست داد و از اریکه جاودانگی فرود آمد و برچسب نسبیت گرفت.

نیچه<sup>۱۵</sup> که در شمار اندیشه‌ورزان اثرگذار غربی است، ادعا می‌کند که: «تمامی فضایل، شرایطی فیزیولوژیک هستند، بویژه کارکردهای اصلی ارگانیک که ضروری و خوب پنداشته می‌شوند. تمامی فضایل، به واقع احساسات تند و سوزان و حالات ارتقا یافته‌اند. دلسوزی و عشق به هم‌نوع به مثابه رشد انگیزش جنسی، دادگری به مثابه رشد انگیزش انتقام‌گیری، فضیلت به مثابه لذت از مقاومت. من (نیچه) اخلاق را دستگاه ارزیابی‌هایی درک می‌کنم که تا اندازه‌ای با شرایط زندگی موجود زنده همساز است. من درباره هر اخلاقی می‌گویم: میوه‌ای است که به یاری آن، خاکی که در آن روئیده باز می‌شناسم. پیشنهاد اصلی من: هیچ پدیده اخلاقی وجود ندارد، تنها تعبیر اخلاقی، این پدیده‌ها وجود دارند» (نیچه، ۱۳۷۷، ترجمه منجم، ص ۲۱۲) داورهای نیچه درباره اخلاق، این چنین و فراوان است به عبارتی نیچه درباره اخلاق می‌خواهد بگوید که برترین مردم آن‌ها اینند که در پی قدرت یا آرزوی آنند، بلکه او بیشتر اخلاق‌گرایان را نیز قدرت‌طلبانی می‌شمرد که بر انگیزه‌های خود رنگ اخلاقی زده‌اند. علاوه بر نیچه، پوزیتیویست‌ها<sup>۱۶</sup> که معتقد بودند موضوع هر دانشی باید به ازاء خارجی (یعنی وجودی محسوس در خارج از ذهن انسان) داشته باشد، چون ارزش‌های اخلاقی را فاقد وجود محسوس و قابل ادراک می‌دانستند





(همانند روح و جاودانگی آن) لذت آن را غیرواقعی و موهوم و لغو و بیهوده می‌نمودند. همچنین پراگماتیست<sup>۱۷</sup>ها (عمل‌گرایان مثل شیلر،<sup>۱۸</sup> جان دیوئی<sup>۱۹</sup> و ویلیام جیمز<sup>۲۰</sup>) اندیشه‌ها و فضایل اخلاقی را ابزاری برای هر فرد می‌دانستند تا به وسیله آن‌ها به اهداف و منافع شخصی خود برسند و فاقد اصالت برای اخلاق بوده‌اند. مارکسیست<sup>۲۱</sup>ها اصول اخلاقی را پدید آمده ابزار تولید و مناسبات طبقاتی و ربنای تحولات اقتصادی و فاقد اطلاق و عمومیت شمرده‌اند و خود را عهده‌دار تغییر و اصلاح طبیعت سیال بشر دانسته‌اند. (مغنیه، ۱۳۶۱، ص ۵۸-۴۷) لذت‌باوران نیز گروه دیگری هستند که طرفداران بسیار هم یافتند، یعنی در مقابل تعریف قدیمی که اخلاق را متضمن و تأمین‌کننده سعادت می‌دانستند و سعادت‌باور بودند، لذت‌باوران معتقدند عملی اخلاقی و نیک است که آرزوی فرد را محقق کند و برای او لذت وصال باشد. غایت دانستن لذت (به هر معنای آن) از انکار اخلاق خطرناک‌تر است و با ارتباطی که با نسبی‌گرایی اخلاقی دارد، می‌تواند بسیاری از امور غیراخلاقی را اخلاقی بنمایاند. (رندل و باکسر، ۱۳۶۳، ترجمهٔ اعلم، ص ۲۲۶-۲۴۲) گذشته از کسانی که به خاستگاه دینی (یهودی یا مسیحی یا اسلامی) برای اخلاق معتقدند یا منشأ زیباشناختی برای آن قائل‌اند، گروه زیادی هم در این مورد طبیعت‌باورند و کوشیده‌اند علم اخلاق طبیعی مستقل را از دین بنیاد گذارند و ثابت و شایع کنند و بسیاری هم صفاتی را اخلاق می‌خوانند که موجب نفع یا صلح جهانی و نفع انسان‌ها یا متضمن عشق زمینی باشد. (دورانت، ۱۳۷۳، ص ۱۰۲-۱۱۴)

یوتیلیتاریانیست<sup>۲۲</sup>ها (سودانگاران یا بهره‌جویان) مانند فرانسیس هوجسون،<sup>۲۳</sup> دیوید هیوم،<sup>۲۴</sup> جرمی بنتام،<sup>۲۵</sup> جان استوارت میل<sup>۲۶</sup> که در جوامع غربی نفوذ قابل توجه فکری داشتند، مدعی بودند هر عملی که در جهت تولید بیشترین خوشی و سعادت برای اکثریت جامعه باشد، درست و اخلاقی است. (پاپکین و استرول، ۱۴۰۲ هـ. ق، ص ۵۰ - ۵۴) امانوئل کانت<sup>۲۷</sup> فیلسوف بسیار منتقد

آلمانی، معتقد بود هر عملی که صرفاً به حکم «حس تکلیف» انجام شده باشد اخلاقی است و اعمالی که بر اساس انگیزه‌ها و تمایلات بشری صورت بگیرد غیراخلاقی. پس وی ملاک اخلاق را نوع انگیزه فعل می‌دانست و می‌گفت: «هیچ چیز را در دنیا و حتی خارج از آن نمی‌توان تصور کرد که بتوان آن را بدون قید و شرط نیک نامید، مگر خواست و اراده نیک را» با اینکه از مفاد تعریف وی نسبت اخلاقی در می‌آید ولی چون دستورالعمل وی این است که هر فرد طوری باید رفتار کند که نوع انسان را همانند خود بداند و به آن رفتار برای همه راضی باشد، لذا عملاً به افعال مطلق اخلاقی که عینیت خارجی هم دارند، نظر مثبتی دارد. (کاپلستون، ۱۳۶۰، ص ۱۶۴-۲۱۷) آنچه که گفته شد نشان دهنده وضعیت متشتت اخلاقی جوامع غربی حاصل پذیرش مکتب‌های مذکور است. انکار اخلاق یا پذیرش نسبت اخلاقی یا ضد اخلاق به جای اخلاق، موجب شکل‌گیری وجوه مختلفی از الگوهای رفتار سرگرم‌کننده گردیده است. البته غیرقابل انکار است که دو عامل «خرد جمعی» (شامل قوانین موضوعه و عرف) و وجدان اخلاقی باعث حداقلی از انسجام اجتماعی شده است. اما دین و شریعت نقشی در این باب ندارند. به علاوه اخلاق از نهادهای اجتماعی (آموزش و پرورش، اقتصاد، سیاست و غیره) حذف شده است. یعنی در امور بسیاری رفتارهایی وجود دارد که مطابق خرد جمعی است اما غیراخلاقی هستند. وقتی وضعیتی باشد که انسان به شیء مادی و شبه ماشین تبدیل شود، پیداست که شغل و زندگی خانوادگی و انجام وظایف اجتماعی و تفریح و سایر برنامه‌های زندگی، اگرچه جلدی و غیرتفریحی باشند، همه ماهیتاً سرگرمی هستند. نظم زندگی روزمره و نظام اجتماعی باعث معطوف شدن توجه افراد به امور جزئی و سرگرم شدن به آن‌ها و بی‌توجهی به مسائل اساسی حیات بشر می‌گردد که به قول علامه افتادن در زندگی طبیعی محض می‌باشد و فراموش کردن مبدأ هستی در همه امور زندگی است.





در زمینه دانش اقتصاد باید دید که در جوامع امروزی پیشرفته، نظام‌های اقتصادی چه کیفیت و ویژگی‌هایی دارند و آیا در آن کیفیت و ویژگی‌ها، چیزی از یاد خدا و آخرت و دین و شریعت و یا حتی دردها و آلام هم‌نوعان و سعادت بشر دیده می‌شود یا نه؟ آیا دانش اقتصاد نوین هم در خدمت خواست و اراده معطوف به قدرت است یا به چیزی به نام انسانیت و عواطف هم‌نوعی نیز توجهی دارد؟ در این زمینه اقرار یکی از اقتصاد دانان معاصر قابل توجه است وی معتقد است که «شاید لازم باشد هدف حقیقی فعالیت‌های اقتصادی را که قبل از هر چیزی می‌باید در خدمت بقا، حیثیت و آزادی انسانی باشد یادآور شویم... کاربرد روش‌های تولید انبوه که مستلزم درجه‌ای از استاندارد کردن و یکسان کردن کالاهای مصرفی است میسر می‌سازد و این فقط با فدا کردن هدف اولیه تولید یعنی توسعه بیشتر رفاه فردی و تمتع بیشتر از زندگی غنی‌تر امکان‌پذیر خواهد بود. چنین فداکاری قیمت‌گزافی برای ترقی اقتصادی خواهد داشت و می‌تواند بزرگترین دارایی نوع بشر یعنی شخصیت فردی را به خطر اندازد. هرگاه وضعی پدید آید که تلاش ذهنی، اهمیت و مقام شخصی و تحقق بزرگ‌ترین قدرت بالقوه آدمی تابع مقادیر تولید انبوه شود، عالی‌ترین ارزش‌های انسانی از بین خواهد رفت. استاندارد شدن نحوه زندگی، یکسان شدن سلیقه‌ها و مکانیزه شدن روابط بشری... مقصود واقعی را که آدمی... بتواند به عنوان فردی از جامعه‌ای آزاد به سوی تمتع از ثروت واقعی زندگی برتر گام بردارد از بین می‌برد. ثروت به خاطر ثروت پاسخ کوشش بشر را در طلب سعادت و خوشبختی نمی‌دهد. فراغت در صورتی که بشر طریق استفاده از آن را برای پیشرفت و بهبود خود نیاموزد، معنایی ندارد. فراغت و تقوی یکی نیستند. بالاترین لذات در صورتی به دست می‌آید که آدمی منشأ اثر قرار گیرد. ثروت و فراغت تنها ابزاری هستند که ارزش آن‌ها به هدف درستی وابسته است که به خاطر آن به کار برده می‌شوند وقتی در سطح جهانی، تلاش برای نیل به سطح

زندگی بالاتر، توسعه روزافزون تولید، مکانیزه و استاندارد کردن هدف اصلی فعالیت‌های بشر گردد، جنبه‌های واقعی زندگی به خطر می‌افتد...». (مای، ص ۲۲۹ - ۲۲۷) در زمینه سیاست هم وضعی شبیه به اخلاق، دین و غیره وجود دارد اگر سیاست را به قول دوورژه (۱۳۶۹)، ناظر به دو وجه بدانیم: وجه نخست به مثابه علم (علوم سیاسی) و دوم به منزله فن (سیاست‌مداری یا سیاست‌ورزی). علم سیاست را می‌توان دانش قدرت یا معرفت اداره جامعه و امثال آن تعریف نمود. آنچه در علم سیاست مطرح است، عبارت است از: مبارزه بر سر قدرت، عوامل مختلف مبارزه، اشکال و راهبردها و حدود و سازمان‌های مبارزه، همگونی و ناهمگونی سیاسی در جامعه، ایدئولوژی سیاسی و قدرت، منابع قدرت، قدرت و اقتدار و نفوذ، انواع و حدود قدرت و اقتدار، مشروعیت و منابع و انواع آن، نوسازی (مدرنیزاسیون) سیاسی، جامعه‌پذیری قدرت و اقتدار، مشروعیت و منابع و انواع آن، نوسازی سیاسی، جامعه‌پذیری سیاسی، توسعه سیاسی، دولت و (عناصر آن)، حکومت، نظام‌های سیاسی، ملت، ناسیونالیسم، نظریه‌های خاستگاه دولت (حق الهی، زور، وراثت، طبیعی، قرارداد اجتماعی)، تکامل دولت و انواع آن، ماهیت و اهداف دولت، حاکمیت و انواع آن، طبقه‌بندی حکومت‌ها (پادشاهی، آریستوکراسی، دیکتاتوری،<sup>۲۸</sup> فاشیستی)، دموکراسی و انواع راه‌های آن، تفکیک قوا و کنترل قدرت، احزاب سیاسی و گروه‌های فشار یا ذی‌نفوذ، افکار عمومی و تبلیغات، دولت رفاه، مدیریت خدمات عمومی، تفاوت‌های جنسی، چندملیتی‌ها، جهانی شدن، آنارشیزم، عدالت، برابری، آزادی، الگوهای تصمیم‌گیری اجتماعی و سیاست‌گذاری، رابطه دانش سیاسی و دانش‌های نزدیک به آن، رابطه سیاست و شریعت و اخلاق، روش‌های سیاست، انقلاب‌های سیاسی و کودتا و رفورم، سیاست در روابط بین‌المللی، سیاست و جنگ و صلح، رابطه سیاست با علوم اقتصاد، تاریخ، جامعه‌شناسی، روابط بین‌الملل، حقوق عمومی، علوم اداری دانش مدیریت و





ارتباطات و روان‌شناسی و برخی علوم دیگر. وضعیت پست‌مدرن باعث تحولاتی در علم سیاست گردیده که برخی را به گزینش واژه «سیاست پست‌مدرن» برانگیخته است. در چنین سیاستی رسانه‌های همگانی و تنوع در سبک‌های زندگی و تأکید بر خواست‌ها و سلايق فردی و انتخاب‌گری یا دموکراسی فعال‌تر و هوشمندتر و تقابل میان دوتایی‌های علمی - ادبی، عمومی - خصوصی، سیاسی - اخلاقی، قانونی - جنایی، مشروع - مخرب و مسأله سرنوشت و پایان تاریخ و پایان دولت - ملت (گرایش به جهانی شدن و نرم شدن مرزها) و پایان اقتدار و فرمانروایی (افزایش نقش افراد و جامعه در تصمیم‌گیری سیاسی و قدرت) و پایان قلمرو عمومی (فردیت هر چه بیشتر) مطرح خواهند شد.

در واقع دانش سیاسی نیز دنیوی و غیردینی شده است و دین و شریعت و اخلاق در آن راهی ندارد (به استثنای تجربه جمهوری اسلامی ایران) و به این لحاظ، نمی‌تواند به سعادت و خوشبختی انسان‌ها یا جوامع بیندیشد. معروف‌ترین و پرطرفدارترین باور این است که محور سیاست، قدرت است و این در واقع با ویژگی کلی معارف غربی - که به علم به چشم ابزار افزایش و حفظ قدرت می‌نگرند - همسازی دارد.

بنابراین مطالعه علوم سیاسی سکولار کنونی نه تنها به هوشیاری دانش‌پژوهان نمی‌افزاید، بلکه به آن‌ها راه‌های رسیدن به قدرت و گسترش و حفظ آن را می‌آموزد و از انسانی‌ترین مسائل یعنی سعادت و غایت انسان غافل می‌کند. دانش‌آموختگان علوم سیاسی، آموخته‌اند که چگونه بازی قدرت به راه بیندازند یا از بازیگران قدرت پشتیبانی علمی، فنی و تبلیغاتی بکنند. اسباب‌بازی ایشان، جان و مال و آبرو و گاهی نوامیس مردم است. اگر دانش‌آموختگان سیاسی به بازی سیاسی روی نیاورند، زمینه را برای سیاست‌مداران حرفه‌ای تهیه و حفظ می‌نمایند یا در گوشه‌های منزوی می‌شوند و به مطالعه یا کاری سرگرم می‌گردند.

وقتی به سیاست به عنوان یک حرفه یا فن بنگریم، اوضاع از این هم تیره‌تر است: امروزه یکی از نظریات مطرح درباره سیاست، نظریه بازی‌هاست؛ به این معنی که بازیگران سیاسی برای تصمیم‌گیری و گزینش، به برد و حداکثر سود خود توجه دارند و از قواعد معینی پیروی می‌کنند (چه درون یک جامعه و چه در عرصه بین‌الملل) و منابع قدرت سیاسی بین آن‌ها توزیع شده و نسبت به همدیگر اطلاعات و مراقبت دارند و از مواضع مساوی حرکت و قواعد بازی را رعایت می‌کنند. انتقاداتی که بر این نظریه وارد شده است که در سیاست، همه بازیگران از مواضع برابر حرکت نمی‌کنند، بلوف‌زنی و حقه و نیرنگ به کار می‌برند، به طور اساسی از زور بهره می‌برند؛ برخی قواعد بازی را نقض می‌کنند یا آن‌ها را تغییر می‌دهند یا از آن‌ها اطلاع ندارند، ویژگی‌های شخصی خود را در بازی دخالت می‌دهند و منابع قدرتشان در طی بازی کم یا زیاد می‌شود. (بشریه، ص ۶۲-۶۰)

مارکوزه معتقد است که هم در جوامع سرمایه‌داری و هم در جوامع کمونیستی معاصر، اهمیت ابزار و وسایل بیشتر از هدف و غایت جلوه می‌کند و این امر، موجودیت جامعه را به خطر می‌اندازد «هر روز که می‌گذرد، ناآگاهی گرداندگان سیاست و اقتصاد جهان معاصر، جنبش‌های ملی را بارورتر می‌سازد. تجهیزات نظامی و توسعه تکنولوژی قرن بیستم، امنیت جوامع را تضمین نمی‌کند، رفاه، آزادی، تأمین زندگی آسوده برای افراد، دیگر اموری درخور توجه به حساب نمی‌آیند». (مارکوزه، ۱۳۶۲، ترجمه مؤیدی، ص ۸۶-۸۷) وی معتقد است جهان امروز جهانی است که با دستیاری لوازم و ادوات ماشینی خود، هیچ راه‌گیزی برای مردم نگذاشته و روح تسلیم و رضا و فقدان مخالفت برای آزادی‌خواهی را در آن‌ها به طور یکسان ایجاد کرده است. فرهنگ عالی پیشین به فرهنگ مبتدل‌بازاری تبدیل شده است. صور ذهنی تأثیر خود را از دست داده‌اند. اصل لذت‌جویی موجب روابط جنسی آزادانه و بی‌بندوباری





شده است. (مارکوزه، ۱۳۶۲، ص ۱۰۲-۱۰۳) می‌توان گفت که به دلیل گرایش غالب و عمومی جوامع غربی به انگیزش‌های پست، این جوامع به نوعی وارونگی انگیزشی و طبعاً وارونگی تمدنی مبتلا شده‌اند و در واقع اشتغال به تأمین پست‌ترین نیازها، آن‌ها را از ارتقای غرایز و انگیزش‌ها و توجه به نیازهای عالی‌تر و در رأس آن‌ها به کمال مطلوب انسانی بازداشته و غافل نموده است.

### نتیجه

وضعیت جوامع مدرن، نتیجه انحراف‌های تاریخی است و در رأس آن انحرافات، انکار خدا یا حذف نقش او در زندگی است که موجب از خود بیگانگی تدریجی انسان غربی و کوتاه‌بینی معنوی او گشت و همت و توانایی‌های خود را صرف ابزارسازی کارآمد و تصرف و بهره‌روی از محیط کرد و با تحقیر جوامع و نژادهای دیگر، روح انسانیت و معنویت را در خود کشت و به ارضای شهوت و غضب و تخیل لجام‌گسیخته خود اهتمام ورزید، کم‌کم نه تنها همه فعالیت‌ها و جنبه‌های زندگی‌اش صورت سرگرمی یافت و از مبدأ و معاد و ذات خویش غافل شد، بلکه این غفلت به بی‌توجهی نسبت به اصولی که مورد احترام و اهتمام اولیه خودشان بود، مانند آزادی و عدالت یا برابری هم کشیده شد؛ بلکه از آن هم گذشت و به مرحله‌ای رسید که از رفتار سیاست‌مداران و مدیران خویش و بدی‌های آن‌ها و خوبی‌های دیگران و از تمایز خادم و خائن غافل شدند و از این بدتر آنکه افکار و خواسته‌های بازیگران اقتصادی و سیاسی را با تبلیغات به طور ناخودآگاه به عنوان افکار و تمایلات خویش بروز دادند! سرگرمی‌های جوامع غربی روز به روز متنوع‌تر و زیباتر و غفلت‌هایشان هم روز به روز شدیدتر و پیچیده‌تر و مرکب‌تر شد. در این وضعیت زیباترین سخن کلام خداوند است که می‌فرماید: "آن‌ها خدا را

فراموش کردند و خدا نیز آن‌ها را از یاد خودشان برد. (حشر، ۱۹)

دگرگونی‌های منطقه‌ای و جهانی و تردید در کارآمدی دنیای مدرنیته و پست مدرن برای حل معضلات بشری از یک طرف و بیداری اسلامی و انقلاب اسلامی به عنوان یک الگو و مدل در ایجاد جنبش‌های اجتماعی جهانی از طرف دیگر، باعث شده که بیداری، یکی از مهم‌ترین چالش‌های غرب‌گرایی در جهان پساغرب‌گرایی شده است. بی‌تردید در آینده، نوسازی جهان به الگوهای جدیدی نیاز دارد که در آن عقلانیت، معنویت و عدالت مهم‌ترین ارکان آن خواهد بود. میشل فوکو، اندیشمند معاصر، از معدود کسانی است که ویژگی اصلی انقلاب اسلامی ایران را در ۱۹۷۹ (۱۳۵۷) شناخته بود و آن را وارد کردن مجدد معنویت و دین در نظام‌های اجتماعی (و به تعبیر دیگر حکومت ضد سکولاریستی) بر می‌شمارد. بیداری اسلامی جریانی مداوم دینی شدن مجدد جوامع بشری است و به عبارتی دیگر، ظهور و سیطره تدریجی عقل به جای شهوت و غضب و وهم و استخدام آن سه قوه توسط نیروی عقل است و این همان حیات معقول و طیبه می‌باشد.

به نظر می‌رسد علامه با توجه به ضرورت‌های زندگی بشری و واقعیت‌های جوامع مختلف، حیات معقول خود را مطرح کرده است «اتحاد برین» و «حیات معقول» با بیداری اسلامی و درون مایه‌های آن هم‌خوانی بسیار دارد. اگر پایه‌های بیداری اسلامی بر فطرت، عقل و خرد ورزی، تفکر، عزت و آزادی، وفاق و یکدلی، صبر و پایداری، برابری و برادری انسان‌ها، پذیرش دیگری و احترام به هم‌نوع و اعتقاد به ارزش ذاتی شخصیت انسان‌ها و ملت‌ها صرف نظر از جنس، نژاد، طبقه، رنگ، مرزهای جغرافیایی و طبیعی بدانیم، در حیات معقول انسان آگاه و خردمند با عنایت به وجدان آزادش به همه این‌ها خواهد رسید.





در حیات معقول، علامه قصد دارد انسان‌ها را از حیات طبیعی و حیوانی (زندگی دنیوی صرف) که در آن به سر می‌برند و نتیجه‌ای جز جنگ و ناآرامی برای بشریت نداشته، آزاد سازد و به سوی حیات منطقی که هدف حیات است هدایت کند. در اینجا است که انسان‌ها به ارزش و کرامت و شرافت یکدیگر پی می‌برند، از خودخواهی‌ها رها شده، دیگران را هم‌چون خود می‌پذیرند و درک می‌کنند و می‌فهمند، چون خود را از روح واحد می‌دانند، روابط خود را با دیگران بر اساس روابط انسانی تنظیم می‌کنند و با وفاق و یکدلی در جهت رسیدن به کمال یکدیگر تلاش می‌نمایند که رسیدن به این مرحله از حیات طیبه، رهایی از زندگی مادی و نتیجه بیداری می‌باشد.

شاید بتوان گفت، بیداری هم‌تراز باحیات معقول است؛ زیرا در زندگی عاقلانه و خردمندانه است که انسان‌ها به هم‌گوهری، برابری، برادری، ارزش ذاتی یکدیگر پی می‌برند و انسان را محور توجه خود قرار می‌دهند نه اقتصاد و سیاست را و روابط خود را نیز بر اساس روابط عالی انسانی و روابط حسنه تنظیم می‌کنند نه بر اساس سود و زیان مادی و ظاهری. به عبارتی می‌توان گفت حیات معقول عبارت اخری بیداری است و بیداری می‌تواند در حیات معقول تحقق و کمال پذیرد.

البته ممکن است اصطلاحاتی هم‌چون عدالت گسترده جهانی و حیات معقول و بیداری اسلامی سخنانی زیبا که جنبه شعارگونه دارند تصور شود ولی اگر دقت کنیم می‌بینیم همین انسانی که به واسطه عقل دل اتم را می‌شکافد و بمب هسته‌ای و هیدروژنی ساخته و باعث ایجاد وحشت و ناامنی در جهان می‌گردد همویی که توانایی سفر به فضا و کرات دیگر را دارد و به قول علامه «همان عقل و اندیشه‌ای که در طول عمر حیات طبیعی محض باهوش سرشار و استعدادهای فعال خود در به دست آوردن سود مادی، مقام و شهرت اجتماعی و از پا در آوردن رقیب و برای ایجاد موقعیت‌های خود محورانه، دقیق‌ترین و

ظریف‌ترین کارها را می‌تواند انجام دهد، همین مغز هم می‌تواند بفهمد که اندیشه و بهره‌برداری از هوش می‌تواند با هدف‌گیری عالی‌تری مانند خدمت به هم‌نوع و احترام به دیگران و حقوق آن‌ها، برقراری عدالت و عدم ظلم و تعدی به دیگران و برقراری صلح تلاش نماید». (جعفری، ۱۳۶۱، ص ۷۶)

به طور کلی مهم‌ترین پیامدهای بیداری در قرآن و حیات معقول مأخوذ از آموزه‌های قرآنی بیانگر آن است که قرآن به عنوان منشأ بیدارگری، همواره انسان‌ها را به تعقل، تدبیر، بصیرت و بیداری لازم در کلیه شئون زندگی مادی و معنوی و فردی و اجتماعی فرا خوانده است، که می‌توان به مهم‌ترین آن، بیدارگری‌ها اشاره کرد، که از میان خدایان متعدد آنچه و آن‌کسی که شایستگی و قدرت هدایت و نجات بشر را دارد انتخاب کند و در مورد مقام و منزلت انسان به گونه‌ای است که فقط با بندگی و عبودیت در پیشگاه خداوند یکتا به عزت و کمال می‌رسد «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۗ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...» (فاطر، ۱۰) بنابراین پیامدهای بیداری از نظر قرآن کریم، هدایت، نجات، حیات طیبه، عزت و سربلندی انسان است.

### یادداشت‌ها:

۱. علامه جعفری در توضیح وجدان گسترده جهانی بیان می‌کند که: "مقصود وجدان اخلاقی نیست، بلکه یک زمینه آگاهی عمومی در جوامع است که هم جنبه حسابگری دارد و هم جنبه پاداش‌دهی و انتقام‌گیری. این وجدان جهانی است که تاکنون نگذاشته است ملتی یک ملت دیگر را مانند یک دستمال بدزدد. این وجدان جهانی یک عده اصول و قوانین مربوط به بشریت را ابزار فعالیت خود می‌داند و روی آن‌ها حسابگری انجام می‌دهد، حساب بی سروته ناپلئون را به وسیله دو سردار انگلیسی و آلمانی یعنی ولینگتون و بلوخر تصفیه می‌کند و مردی را که می‌خواست تمام بشریت بلکه همه جهان را تحت سلطه خود قرار بدهد در جزیره سنت هلن به خود می‌آورد و وادارش می‌کند که لحظاتی هم درباره خود به تأمل پردازد و حکومت





وجدان جهانی را از آن تأمل نتیجه بگیرد. پس از این مقدمه مختصر می‌گوییم: وجدان جهانی مانند همان اثر است که در گذشته به عنوان یک ماده بسیار لطیف که در همه اجزای جهان سرپان داشته و آن‌ها را به یکدیگر مربوط می‌سازد مطرح گشته است." (جعفری، ۱۳۴۹ - ۱۳۷۷، ص ۶۰۷ - ۶۰۸)

۲. برای فهم بهتر منظور علامه از تعریف حیات معقول می‌توان به اظهارات ایشان در این زمینه توجه نمود: "به عقیده وی «حیات معقول» از مرحله‌ی رهایی شروع می‌شود و از آزادی عبور می‌کند و در مرحله‌ی والای اختیار شکوفا می‌شود محققان حرفه‌ای غالباً "میان سه مرحله‌ی رهایی و آزادی و اختیار تفاوتی نمی‌گذارند در صورتی که این سه مرحله از همدیگر متفاوت و دارای اختلاف اساسی می‌باشند، بدین ترتیب که:

۱. رهایی، عبارت است از: برداشته شدن قید و زنجیری که به نوعی از انواع پای‌بند انسان شده است اعم از این که آن قید و زنجیر جسمانی باشد یا تعهدی قراردادی یا روانی، مثلاً کسی که در زندان یا اطاقی محبوس شده است و از آن زندان یا اطاق رها می‌گردد، بدون این که وضع و موقعیت او پس از رها شدن منظور بوده باشد. همچنین مانند کسی که تعهدی دارد و با عمل به مفاد تعهد یا منحل شدن آن با رضایت طرفین، از قید آن تعهد رها شود، بدون این که این رها شدن تکلیف بعد از رها شدن را تعیین نماید، همچنین است رها شدن از قیود روانی.

۲. آزادی، این پدیده عبارت است از: رها بودن از قید و زنجیر به اضافه داشتن توانایی انتخاب یکی از راه‌هایی که در مقابل خود دارد. ملاحظه می‌شود که انسان در این مرحله که آزادی نامیده می‌شود، از استقلال و احساس شخصیت، بیشتر از مرحله‌ی رهایی برخوردار است ولی خود این آزادی تعیین کننده‌ی نیکی و بدی و عظمت و پستی و زشتی و زیبایی راهی را که انسان آزاد انتخاب خواهد کرد، نمی‌باشد و به همین جهت است که متأسفانه آزادی این پدیده فوق‌العاده با اهمیت معمولاً در راه بی‌بندوباری‌ها مستهلک می‌شود.

۳. اختیار، عبارت است از: نظارت و سلطه‌ی شخصیت به دو قطب مثبت و منفی کار برای بهره‌برداری از آزادی در راه وصول به خیر و رشد اگر آزادی را به عقل تشبیه

کنیم، اختیار عبارت است از: به دست آوردن معقول به وسیلهٔ فعالیت عقلانی." (جعفری، ۱۳۶۱، ص ۴۳)

۳. Modernity
۴. Post modernism
۵. Secular
۶. Existentialism
۷. Albert Camus
۸. André Malraux (۱۹۷۶-۱۹۰۱)
۹. Jean-Paul Sartre (۱۹۰۵-۱۹۸۰)
۱۰. Max Weber (۱۸۶۴-۱۹۲۰)
۱۱. Emile Durkheim (۱۸۵۸-۱۹۱۷)
۱۲. Karl Heinrich Marx (۱۸۱۸-۱۸۸۳)
۱۳. Jürgen Haberman
۱۴. Alvin Toffler
۱۵. Friedrich Wilhelm Nietzsche (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰)
۱۶. Positivism
۱۷. pragmatism
۱۸. Johann Christophe Friedrich von Schiller
۱۹. John Dewey (۱۸۵۹-۱۹۰۲)
۲۰. William James (۱۹۴۴-۱۸۴۴)
۲۱. Marxism
۲۲. Utilitarianism
۲۳. Francis Hutcheso
۲۴. David Hume (۱۷۱۱ - ۱۷۷۶)
۲۵. Jeremy Bentham (۱۷۴۸-۱۸۳۲)
۲۶. John Stuart Mill (۱۸۰۶ - ۱۸۷۳)
۲۷. Immanuel Kant (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴)

۲۸. دیکتاتوری نوعی قدرت مداری است که برخی از ویژگی‌های آن عبارت است از: در کار نبودن هیچ قانون و یا سنتی که کردار فرمانروا (یا فرمانروایان) را محدود کند و یا آنکه فرمانروا با قدرت نامحدود خود آن‌ها را زیر پا بگذارد. به دست آوردن قدرت دولت با شکستن قوانین پیشین. نبودن قاعده و قانونی برای جانشینی. به کار بردن قدرت در جهت منافع گروه اندک. فرمان‌برداری مردم از قدرت دولت تنها به سبب ترس از آن. انحصار قدرت در دست یک نفر. به کار بردن ترور به‌عنوان وسیله اصلی کاربست قدرت. برخی از این ویژگی‌ها همگانی‌ترند؛ چنان‌که می‌توان صفات



دیکتاتورى را در مطلق بودن قدرت، به‌زور به‌دست آوردن آن و نبودن قواعدى منظم  
برای جانشینی خلاصه کرد. <http://fa.wikipedia.org/wiki>

## کتابنامه

۱. قرآن کریم (۱۳۸۶)، ترجمه الهی قمشه‌ای، قم: انتشارات آیین دانش.
۲. ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین (۱۰۱۴ هـ ق)، لسان‌العرب، بیروت: دار صادر، ج ۱۱ و ج ۱۵.
۳. اشکیوس، عادل (۱۳۸۷)، فرهنگ فارسی به عربی، تهران: انتشارات مدرسه.
۴. استیگلیتز، جوزف (۱۳۸۲)، جهانی شدن و مسائل آن، ترجمه حسن گلریز، تهران: نشر نی.
۵. بوبر، مارتین (۱۳۸۰)، کسوف خداوند، ترجمه عباس کاشف و ابوتراب سهراب، تهران: فرزانه روز.
۶. بشریه، حسین (۱۳۸۱)، آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری)، تهران: مؤسسه نگاه معاصر.
۷. بلیک مور، کالین (۱۳۶۶)، ساخت و کار ذهن، ترجمه محمدرضا باطنی، تهران: فرهنگ معاصر.
۸. پاپکین، ریچارد و آروم استرول (۱۴۰۲ هـ ق)، کلیات فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، تهران: حکمت.
۹. پستمن، نیل (۱۳۷۳)، تکنوپولی (تسلیم فرهنگ به تکنولوژی)، ترجمه صادق طباطبایی، تهران: سروش.
۱۰. تافلر، الوین (۱۳۷۴)، شوک آینده، ترجمه حشمت‌الله کامرانی، تهران: سیمرغ.
۱۱. تیلیش، پل (۱۳۷۵)، شجاعت بودن، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۳-۱۳۴۹)، شرح و تفسیر و نقد مثنوی معنوی. جلد اول، دفتر دوم و جلد سوم، دفتر دوم. تهران: اسلامی.



۱۳. جعفری، محمد تقی (۱۳۶۱)، «انتقال از حیات طبیعی محض به حیات معقول»، ماهنامه ذکر، تهران: سیما نور.
۱۴. جعفری، محمد تقی (۱۳۶۰)، «هدف حیات»، ماهنامه ذکر، مجموعه مقالات. تهران: سیما نور.
۱۵. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸)، وحدت عالی انسانی، گردآوری، تنظیم و تلخیص محمد رضا جوادی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۶. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸)، تعلیم و تربیت اسلامی، گردآوری و تنظیم محمد رضا جوادی تهران: پیام آزادی.
۱۷. حکیمی، محمدرضا (۱۳۵۷)، بیدارگران اقلیم قبله، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. دوورژه، موریس (۱۳۶۹)، اصول علم سیاست، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: امیرکبیر.
۱۹. دورانت، ویل (۱۳۷۳)، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۰. رندل، هرمن، جان و جاستوس باکلر (۱۳۶۳)، درآمدی به فلسفه، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران: سروش.
۲۱. صدر المتالهین (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، ایقاظ النائمین، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. فیض الاسلام، علینقی (۱۳۶۶)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، به خط طاهر خوشنویس، [تهران]: فیض الاسلام، خطبه شماره ۱۸۹، پایگاه امام علی علیه السلام.
۲۳. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۰)، کانت، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
۲۴. کرنستون، موریس (۱۳۵۹)، تحلیلی نوین از آزادی، ترجمه جلال الدین اعلم، تهران: امیرکبیر.
۲۵. گنون، رنه (۱۳۶۱)، سیطره کمیت و علائم آخرالزمان، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.





۲۶. مای، اچ لودویگ (۱۳۵۶)، آشنایی با علم اقتصاد، تهران: کتاب‌های جیبی.
۲۷. مارکوزه، هربرت (۱۳۶۲)، انسان تک‌ساحتی، ترجمه محسن مؤیدی، تهران: امیر کبیر.
۲۸. مجلسی، محمد باقر (بی‌تا)، بحار الانوار، تهران: مؤسسه قائمیه، جلد ۳۶، کتاب الکترونیکی.
۲۹. مکنزی یان و دیگران (۱۳۷۵)، مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه م، قائد، تهران: مرکز.
۳۰. مغنیه، محمد جواد (۱۳۶۱)، فلسفه اخلاق در اسلام، ترجمه دفتر تحقیقات و انتشارات بدر، تهران: کوکب.
۳۱. نیچه (۱۳۷۷)، خواست و اراده معطوف به قدرت، ترجمه رؤیا منجم، تهران: مس.
۳۲. نوذری، حسینعلی (۱۳۸۰)، پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم، تهران: انتشارات نقش جهان.
۳۳. نهج الفصاحه، حدیث ۳۱۹. <http://www.aviny.com/nahj-fasahe/fehrest.aspx>
۳۴. واخ، یواخیم (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه جمشید آزادگان، تهران: سمت.