



زیرساخت‌های فرهنگی تمدن غرب معاصر از منظر علامه جعفری

علامه محمدتقی جعفری در کتاب ارزشمند «فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو»، به بحثی با عنوان «مبانی فرهنگی غرب معاصر» پرداخته است و طی آن ده مقوله از مبانی فکری فرهنگی غرب را برشمرده است.

علامه محمدتقی جعفری در کتاب ارزشمند «فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو»، به بحثی با عنوان «مبانی فرهنگی غرب معاصر» پرداخته است و طی آن ده مقوله از مبانی فکری فرهنگی غرب را برشمرده است.

به گزارش **خبرگزاری مهر**، آیت‌الله علامه محمدتقی جعفری، از جمله برجسته‌ترین و متعمق‌ترین متفکران اسلامی در دوره اخیر بوده که در باب موضوعات متنوع علوم انسانی، با حوصله و دقت فراوان، اندیشیده و در چارچوب معارف و حقایق اسلامی، لطایف و نکات ژرف‌نگرانه‌ای را از خود به جا نهاده است. مطالعه مجموعه گسترده و فاخر آثار ایشان، به خوبی نمایانگر باریک‌اندیشی و قابلیت نظریه‌پردازی در وی است. جعفری دارای خصوصیتی است که وی را از دیگران، کاملاً متمایز می‌سازد. او در درجه نخست، از مشغله‌ها و دغدغه‌های سنتی حوزه، پا فراتر نهاده و موجودیت معرفتی خود را در تماس مستقیم با مساله‌های نوپدید علوم انسانی قرار داده است.

وی در عین اشراف کامل بر شاخه‌های مختلف علوم اسلامی، از مقاطع آغازین شکل‌گیری حیات حوزوی خویش، به مطالعات رسمی و سنتی بسنده نکرد، بلکه آشکارا به عرصه علوم انسانی نیز پا نهاد و با نظریه‌های مختلف مطرح شده در رشته‌های اصلی علوم انسانی، ارتباط عمیق و جدی برقرار کرد. این نوع تعامل از یکسو، و حساسیت نسبت به ضرورت نظریه‌پردازی و مواجهه انتقادی از سوی دیگر، سبب گشت ایشان با تکیه بر سرمایه معرفتی متقن خود، حقایق و لطایف علمی بسیار را در قلمرو علوم انسانی، ساخته و پرداخته نماید. در واقع، جعفری با شهامت و توانایی علمی بالا، ذهن خود را درگیر گشودن گره‌های فروبسته و اندیشیدن در زمینه چالش‌های نظری نفس‌گیر کرد و بدون شک، از عهده این کار برآمد.

علاوه بر این، جعفری دارای منطق ادبیاتی و واژگانی اختصاصی است؛ به صورتی که گفته‌ها و نوشته‌هایش، هویت و شخصیت کاملاً مستقل و متفاوتی دارد. به این فهرست باید، سلسله‌ای دیگر از خصوصیات را نیز افزود، اما آنچه که اهمیت دارد این است که متأسفانه با وجود قدیم و غنی بودن میراث معرفتی جعفری، او اکنون در محافل علمی و بازار معرفت، حاشیه‌نشین است و اندیشه‌هایش، محمل بحث و گفت‌وگو قرار نگرفته است. روشن است که این وضعیت، ناپختگی و قدرناشناسی مراکز و محافل علمی - چه حوزوی و چه دانشگاهی- را نشان می‌دهد که به نوابغ و متفکران عالی‌رتبه و کم‌نظیری چون علامه جعفری بی‌اعتنایند و خود را از نظریات و تفکرات آن‌ها محروم ساخته‌اند.

علامه محمدتقی جعفری (۱۳۰۴-۱۳۷۷) متولد تبریز، پس از پایان تحصیلات دوره متوسطه به تهران رفت و در محضر درس آیت‌الله شیخ محمدرضا تنکابنی و میرزا مهدی آشتیانی در مدرسه مروی به تحصیلات عالی به رشته علوم انسانی پرداخت. سال ۱۳۲۲ عازم قم شد و یک‌سال به نجف رفت.

پس از ۱۰ سال اقامت در نجف در سال ۱۳۳۷ به ایران بازگشت و در مدرسه مروی به تدریس مشغول شد. در همین دوران ضمن شرکت در کنگره‌ها، همایش‌ها و کنفرانس‌های متعدد بین‌المللی، با بسیاری از شخصیت‌های برجسته علمی جهان مکاتبه، مصاحبه و ارتباط علمی پیدا کرد و با برتراند راسل، رژه‌گارودی، پرفسور عبدالسلام و پرفسور روزنتال به بحث و گفت‌وگو پرداخت. از او بیش از ۱۰۰ جلد کتاب و رساله به جای مانده است.

علامه جعفری آثار بسیاری در زمینه‌های فقه، علوم سیاسی، روان‌شناسی، علوم تربیتی، معارف اسلامی، نظریه زیبایی و هنر، نقد و تحلیل فلسفه پوزیتیویستی و نئوپوزیتیویستی معاصر غرب نوشت و در آن‌ها به شرح و نقد نظریات کانت، هگل، دکارت و دیوید هیوم پرداخت.

«علم در خدمت انسان» (۱۳۴۲)، «شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی» (۱۳۶۲)، «علم و دین در حیات معقول» (۱۳۶۸)، «فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو» (۱۳۷۲)، «فلسفه دین» (۱۳۷۴)، «رسائل فقهی» (۱۳۷۷)، «حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب» (۱۳۸۵)، «آفرینش و انسان» (۱۳۸۶)، «همگرایی دین و دانش بررسی ماهیت دین و مرزهای دانش» (۱۳۸۶)، «تحقیقی در فلسفه علم» (۱۳۸۸)، «طرح ژنوم انسانی و پاسخ به سوالات اعلامیه جهانی ژنوم انسانی و حقوق بشر» (۱۳۸۹)، «قرآن نماد حیات معقول» (۱۳۹۰)، «وجدان» (۱۳۹۲)، «زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام» (۱۳۹۲) از جمله آثار منتشر شده از علامه در سال‌های گذشته است.

تک‌بعدی‌اندیشی در تمدن معاصر غربی

غرب کنونی، در دوره‌ای از تاریخ طولانی تحولات و تطورات خویش به سر می‌برد که «مدرنیته» خوانده می‌شود. معنای دقیق مدرنیته، به شدت وابسته به بافتی است که این مفهوم از آن نشأت گرفته و در آن به کار رفته است. اما به صورت کلی، مفهوم مدرنیته، دربردارنده مقابله و معارضه با دوره‌ای تاریخی است که زمانه آن گذشته و دوران دیگری جایگزین آن شده است. بر این اساس، دوره‌های تاریخی «رنسانس» و «روشنگری» نیز در آغاز، نوعی «مدرنیته» انگاشته می‌شدند؛ زیرا هر یک با دوره قبلی، گسست و شکاف داشتند. اگرچه دو دوره یاد شده را می‌باید لایه‌های رقیق، اما تعیین‌کننده‌ای از مدرنیته قلمداد کرد، اما

مدرنیته به معنای مصطلح امروزی آن را می‌توان از ظهور انقلاب‌های سیاسی ۱۸۴۸ به بعد فرض کرد.

در تعبیر فلسفی از مفهوم مدرنیته، بیشتر «انسان‌گرایی» برجسته می‌شود که دلالت بر آن دارد که در جهان سنتی، خداوند بر انسان غالب بود و انسان مجبور بود از امیال و خواسته‌های خود به نفع احکام شریعت الهی، چشم‌پوشد، حال آنکه در جهان مدرن، انسان فراتر از همه‌چیز اصالت دارد و مجاز است به گرایش‌ها و مطالبات خود، جامه عمل بپوشاند. ایمانوئل کانت، فیلسوف فرانسوی که از پدران روشنگری به شمار می‌آید، در مقاله‌ای که در سال ۱۷۸۴ میلادی نگاشت، از زاویه‌ای معرفت‌شناختی به پروژه مدرنیته نظر افکند و آن را معنا کرد. وی نوشت روشنگری عبارت است از فهم واقعیت‌های جهان بدون تکیه بر هر امر بیرونی و پیشینی:

«روشنگری، خروج آدمی است از نابالغی به تفسیر خویشتن خود و نابالغی، ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری. تقصیر خویشتن است این نابالغی، وقتی که علت آن نه کمبود فهم، بلکه کمبود اراده و دلیری در به کار گرفتن آن باشد بدون هدایت دیگری. دلیر باش در به کار گرفتن فهم خویش؛ این است شعار روشنگری.»^۱

وی ادامه می‌دهد که برای دستیابی به روشنگری، به هیچ چیز نیاز نیست مگر آزادی؛ یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال، در حالی که از همه سو بر انسان تحمیل می‌شود که مستقلاً اندیشه نکند: «کشیش گوید: عقل نورزید! ایمان بیایورید!»^۲ کانت در بخش پایانی مقاله‌اش می‌نویسد که بر خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خود خویشتن در قلمرو مسایل دینی پای فشرده، زیرا از یک طرف، حکم‌فرمایان عرصه‌های دیگر زندگی، میلی ندارند که نقش قیم رعایانشان را بازی می‌کنند و از طرف دیگر، نابالغی در امور دینی از هر نوع دیگر، اهانت‌بارتر و زیان‌بخش‌تر است.^۳ بیان کانت را باید جوهره و ذات اصلی پروژه مدرنیته قلمداد کرد که به دنبال روشنگری، از متن تحولات جامعه غربی سربرآورد.

در واقع، عمده‌ترین تفاوت میان جهان سنتی و جهان مدرن را باید در همین ویژگی خلاصه کرد و بقیه تفاوت‌ها را به مثابه فروع و شاخه‌هایی که از آن نشأت می‌گیرند فرض کرد. آنگاه که انسان، اصالت یابد، خدا به حاشیه می‌رود و یا حتی نفی می‌شود. همچنین به دنبال اصالت‌یابی انسان، فهم خویش‌بنیاد و مستقل او، به مدبر حیاتش تبدیل می‌شود و حاکمیت را از شریعت و دین می‌ستاند. در نتیجه، انسان به جای آنکه از خداوند تبعیت کند تا در جهانی دیگر، در بهشت موعود سکنی گزیند، در پی میل و خواست خود می‌دود تا بهشتی زمینی و این‌جهانی را پدید آورد که در آن برای تحقق خویشتن رها شده و آزادی‌اش، مانعی در میان نیست. به این ترتیب، حاشیه‌نشینی و مهجوریت دین (سکولاریسم)، اباحه‌گری (لیبرالیسم) را به ارمغان آورد.

در تعبیر جامعه‌شناختی از مفهوم مدرنیته، «عقلانیت» مورد تأکید است که با انسان‌گرایی سنخیت دارد. «ماکس وبر» می‌گوید مدرنیته با عقلانی‌سازی فزاینده تمام سوبه‌های زندگی فردی و اجتماعی پیوند می‌خورد؛ به این معنی که انسان مدرن از چنبره سنت، دین، خرافه و... رهایی می‌یابد و تنها با تکیه بر نیروی عقلانیت خویش، انتخاب‌های زندگی‌اش را صورت‌بندی می‌کند. از این‌رو، وبر کنش شایع و به‌هنگار در جامعه مدرن را کنش عقلانی معطوف به هدف معرفی می‌کند. اما از آن‌سو، او تأکید می‌کند که پروژه عقلانی‌سازی و افسون‌زدایی، آثار منفی نیز به دنبال داشته و از مهمترین آنها این است که در جهان مدرن، به سبب غلبه تام بوروکراسی، انسان غربی از معنا و محبت و آزادی تهی گشته و در یک «قفس آهنین» محبوس شده است. نقادی پروژه مدرنیته، محدود به دوره متفکران کلاسیک نیست، بلکه اعتراض‌ها و انتقادهای جزئی و کلی به مدرنیته را باید همچون یک روند مستمر و در جریان تصور کرد که تاکنون نیز ادامه یافته است.

سنت‌گرایان، مکتب فرانکفورت و پست‌مدرن‌ها، سه نیروی معرفتی عمده‌اند که پروژه مدرنیته را به چالش طلبیده‌اند. اصحاب مکتب فرانکفورت با رویکرد نومارکسیستی، تناقض‌های درونی این پروژه را افشا کرده و تکلیف خود را رها ساختن انسان معاصر از سیلاب عوارض و عواقب مدرنیته معرفی نموده‌اند، اما پست‌مدرن‌ها، با پروژه مدرنیته، فاصله بیشتری گرفته و از اساس، به نفی امکان عرضه روایت‌های کلان و فراگیر پرداخته و از نسبیّت و تکرار استقبال کرده‌اند. در این میان، نقدهای دینی به پروژه مدرنیته، فضای اندکی را به خود اختصاص داده است. استخراج، طبقه‌بندی و شرح نظریات و اندیشه‌های جعفری می‌تواند نقطه شروع مناسبی برای برطرف ساختن این نقص مهم باشد.

جعفری به صورت رقیق و جزئی درباره فرهنگ و تمدن غرب و صورت متأخر آن که مدرنیته نام گرفته، قلم فرسوده و تلاش کرده از خاستگاه دینی - انتقادی، به فهم و تحلیل آن بپردازد. تلاش‌های جعفری، یک تلاش کم‌نظیر و موفق است و می‌توان با تکیه بر آن، ادبیات دینی - انتقادی نسبت به ماهیت غرب کنونی را گسترش بخشید و غنی کرد.

ادبیات دینی - انتقادی تولید شده از سوی جعفری نسبت به غرب، چند خصوصیت برجسته دارد که بر ارزشمندی و اصالت آن می‌افزاید. نخست اینکه او فرهنگ و تمدن غرب را به خوبی شناخته و صرفاً رابطه‌ای قشری و سطحی با آن برقرار نکرده است. به عبارت دیگر، وی توانسته به لایه‌های معنایی و هویتی زیرین غرب نفوذ کند و به شناخت عمیق و فلسفی از آن دست یابد. دیگر اینکه جعفری به دلیل تعلق داشتن به فضایی متفاوت با فضای معرفتی غرب، هیچ‌گونه تعصب و وابستگی به آن نداشته و توانسته کاملاً از بیرون و بی‌طرفانه به آن نظر افکند، حال آنکه رهیافت‌های نومارکسیستی و پست‌مدرنیستی، چندان از فضای معرفتی مدرنیته فاصله نگرفته و در چارچوب بسیاری از پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه آن محدود هستند.

به این ترتیب، نقدها و مخالفت‌های او به پروژه مدرنیته - در عین اذعان به پاره‌ای فضیلت‌ها و مزیت‌های موردی و اندک- به نفی کلیت آن انجامیده است. نکته سوم این است که جعفری در مقام نقادی متوقف نمانده و به متفکری سلبی‌اندیش تبدیل نشده، بلکه گزاره‌های ایجابی و اثباتی متعددی را نیز ساخته و پرداخته کرده که در قالب گزینه رقیب و بی‌بدیل پروژه مدرنیته، خودنمایی می‌کند. در این زمینه، وی بسیار به جلو حرکت کرده است؛ مفاهیمی را ابداع نموده، گزاره‌هایی را آفریده،

طبقه‌بندی‌ها و تفکیک‌هایی را سامان بخشیده و ... به بیان دیگر، انسجام و دستگاه‌وارگی نظریات جعفری موجب می‌گردد که بتوان آن را یک منظومه معرفتی انگاشت.

زیرساخت‌های فرهنگی تمدن غرب معاصر

جعفری در کتاب ارزشمند «فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو»، به بحثی با عنوان «مبانی فرهنگی غرب معاصر» پرداخته و به ده مقوله اشاره کرده که عبارتند از: اصالت زندگی دنیوی، آزادی مطلق، اصالت قدرت، اصالت لذت، اصالت منفعت، روش ماکیاولیستی در فرهنگ سیاسی، پراگماتیسم، محدود کردن شناخت‌های علمی به تجربه حسی، طرح مسأله‌های گسیخته به عنوان فلسفه و جهان‌بینی و هنرهای مبتذل.^۴

مبنای فرهنگی یکم: «دنیابسن‌دگی و انکار حیات اخروی»؛ جعفری معتقد است که بخش بزرگی از فرهنگ علمی مردمان مغرب‌زمین، آغشته به این اصل است، حال گاهی بدان تصریح شده و گاهی نیز باید آن را لازمه و نتیجه تفکرات شمرد. وی اضافه می‌کند که در پاره‌ای از موارد، از چماق کوبنده علم - که از چماق کفر قرون وسطی، کوبنده‌تر و ضد انسانی‌تر است - برای اثبات اینکه زندگی انسان منحصر به دنیای مادی است و پس از مرگ، حیات دیگری در میان نیست، استفاده می‌شود. حال آنکه وجدان و عقل انسان، حکم می‌کند که زندگی دنیوی نمی‌تواند آخرین منزلگاه انسان باشد.

مبنای فرهنگی دوم: «آزادی مطلق»؛ در غرب، آزادی برای هر فرد و گروهی تضمین شده است، اما مشروط بر اینکه آزادی فرد با حقوق و آزادی‌های دیگران تزاخم نداشته باشد. بنابراین، تنها در این حالت است که آزادی، محدود و مقید می‌شود و به جز آن نمی‌توان صورتی را فرض کرد. جعفری در نقد این تلقی می‌نویسد که لازمه چنین نگرشی آن است که زندگی فرد برای خود - یعنی مستقل از دیگران - هیچ‌گونه قاعده و قانونی نداشته باشد؛ یعنی اگر انسان کثیف‌ترین و پلیدترین کارها را مرتکب شود، نمی‌توان او را سرزنش کرد. به این ترتیب، انسان غربی می‌تواند فردی قانون‌مدار باشد؛ یعنی به حقوق و آزادی‌های دیگران تعرض نکند، اما در عین حال، در پستی و ذالت غوطه‌ور گردد. صورت و تفسیری از آزادی مطلوبیت دارد که تنها ناظر به مناسبات ظاهری انسان‌ها با یکدیگر نباشد و در سطح همزیستی مسالمت‌آمیز، متوقف نماند، بلکه هموارکننده پا نهادن انسان در سیر تکاملی و معنوی باشد.

جعفری در بحث دیگری می‌گوید پس از رهایی مغرب‌زمین از عوامل محدودکننده آزادی و دست یافتن به عظمت آزادی، این پدیده حیاتی که بهترین وسیله مسابقه در مسیر خیرات و کمالات بود، اولاً معنای بی‌بندوباری و بی‌قیدی یافت و ثانیاً به آن ارزش اصلی داده شد. وی ادامه می‌دهد آزادی به معنی بی‌بندوباری، شخصیت انسان را متلاشی می‌کند و «از خود بیگانگی» او را رقم می‌زند. متفکران غربی، «آزادی» بدون تفسیر معقول را تا حد هدف اعلی حیات بالا بردند. این تعظیم بسیار افراطی درباره آزادی، ناشی از خطای آن‌ها در تفکیک میان هدف و وسیله بود.^۵

مبنای فرهنگی سوم: «اصالت قدرت»؛ جعفری بر این باور است که اگرچه تعبیر «اصالت قدرت» در فرهنگ عمومی غرب، جای ندارد و همچنان در پاره‌ای از کتاب‌های اخلاقی و ادبی، مطرود انگاشته می‌شود، اما واقعیت آن است که همه ابعاد فرهنگ سیاسی و اجتماعی امروز مغرب‌زمین، مخصوصاً در عرصه عملی، لبریز از جلوه‌ها و نمودهای این اصل انسان‌سوز است؛ به گونه‌ای که حتی همکاری (تعاون) و نوع‌دوستی نیز به وسیله‌ای برای دستیابی به قدرت تبدیل شده و مستقلاً موضوعیت ندارند.

مبنای فرهنگی چهارم: «اصالت لذت»؛ فرهنگ غربی، نه تنها لذت‌خواهی را توصیه می‌کند، بلکه این ایده را منتشر می‌سازد که سرکوب کردن میل لذت‌خواهی انسان، موجب شکل‌گیری عقده‌ها و اختلالات روانی در وی می‌گردد. از این رو، نباید مانعی در برابر لذت‌طلبی انسان قرار داد و آن را به اصول دینی یا اخلاقی محدود ساخت. اما بدیهی است که رها گذاشتن فعالیت‌های غریز و اشباع بلاشرط آن‌ها، موجب رکود فعالیت‌های عقلی و عالی انسان می‌شود. افزون بر این، متأسفانه متفکران غربی، مفهوم لذت را چنان توسعه ندادند که شامل لذایذ معنوی و غیر مادی‌ای همچون علم‌دوستی، ایثار، عدالت‌خواهی، اخلاق‌گرایی و... شود، بلکه آن را در لذایذ جسمی و مادی منحصر ساخته‌اند.

مبنای فرهنگی پنجم: «اصالت منفعت»؛ بر اساس این اصل گفته می‌شود که انسان ذاتاً در جستجوی منافع خویش است. از این رو، هیچ فرد یا گروهی نباید مسیر دستیابی او به منافعش را مسدود سازد. روشن است که چنانچه انسان یا جامعه‌ای از قدرت برتر برخوردار باشد، دامنه منافع خود را انقدر می‌گستراند که حقوق دیگران را نیز نادیده می‌گیرد و از مصادره آن‌ها به عنوان منافع خود، دست نمی‌کشد.

مبنای فرهنگی ششم: «ماکیاولیسم»؛ فرهنگ سیاسی غرب، به شدت متأثر از ماکیاولیسم است. ماکیاولیسم به عنوان یک روش سیاسی و الگوی حکمرانی، همه اصول و قواعد انسانی را در برابر هدف‌های زیاده‌خواهانه سیاست‌مداران، از اعتبار ساقط می‌کند. جعفری تصریح می‌کند که اگر کسی ادعا کند که حقیقت انسانیت و رسمیت آن، از زمانی رنگ باخته است که روش ماکیاولی در مدیریت انسان‌ها مطرح شده، ادعای صحیحی کرده است.

مبنای فرهنگی هفتم: «عمل‌گرایی»؛ اصطلاح عمل‌گرایی می‌تواند واجد دو معنای متفاوت باشد. اگر عمل‌گرایی به این معنا بود که برای شناخت حقایق عالم هستی و قرار دادن این شناخت در مجرای تصمیم‌گیری و اقدام، نباید به مفاهیم تجربیدی و ساختگی تکیه کرد، نامطلوب نیست. ولی اندیشمندان غربی که این ایده را مطرح کرده‌اند، معتقدند که ملاک صحت و بطلان قضایا، فقط عمل خارجی و عینی است. جعفری می‌نویسد این نظر صحیح نیست، زیرا فعالیت‌های عقلی و روانی انسان، قطعاً باید به عنوان عمل پذیرفته شود، همچون امید، نیت خیر، دریافت زیبایی محسوس و معقول، عدالت، استقامت روحی، احساس تکلیف فراتر از سوداگری، دریافت هدف اعلای زندگی و ... به این ترتیب، فرهنگ که ملاک حقیقت را عمل عینی

معرفی می‌کند، از اساسی‌ترین عنصر تکامل - که رشد و سعادت روحی انسان است- غفلت می‌ورزد.

مبنای فرهنگی هشتم: «تجربه‌گرایی»؛ در فرهنگ علمی غرب، شناخت معتبر علمی در حواس و تجربه منحصر شده است، و دین و اخلاق و حکمت و عرفان و دیگر حقایق اصیل مغز و روان انسان، از قلمرو علم کنار زده شده‌اند، حال آنکه این امور، اساسی‌ترین عوامل سازنده انسانیت هستند.

مبنای فرهنگی نهم: «طرح مسائل گسیخته به عنوان فلسفه و جهان‌بینی»؛ در اینجا، جعفری تصریحاتی دارد که انسان را سخت به تأمل فراخوانده و متحیر می‌سازد. وی به صراحت می‌نویسد هیچ‌کس نمی‌تواند در این واقعیت تردید کند که از زمانی به نسبت طولانی تاکنون، نه تنها مغرب‌زمین یک مکتب فلسفی و جهان‌بینی نظام‌یافته به عرصه افکار بشری عرضه نکرده، بلکه حتی از بیان تعدادی مطالب عمیق و پُر معنی، هرچند به صورت پراکنده و متفرقه، سر باز زده است؛ در صورتی که انسان بدون درک کلی اصول ارتباطات چهارگانه (ارتباط انسان با خویش، ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با جهان هستی و ارتباط انسان با هم‌نوعان خود)، توانایی تفسیر و توجیه اختیاری زندگی را ندارد. به نظر نگارنده، تنها همین بند از گفته‌های جعفری برای صدور حکم درباره ناکامی قطعی تجربه تاریخی غرب، کفایت می‌کند و به روشنی، دلالت بر کاستی‌ها و کج‌روی‌های زیرساختی آن دارد.

مبنای فرهنگی دهم: «هنرهای مبتذل»؛ اگرچه جعفری اصطلاح «هنرهای مبتذل» را به کار می‌برد، اما بر این باور است که «ابتذال» به معنای فرومایه و ضد اخلاقیات والای انسانی، نمی‌تواند با لفظ «هنر» جمع شود؛ زیرا «هنر» نوعی مفهوم کمالی و عالی است. او می‌افزاید آنچه که امروز در غرب درباره هنر گفته می‌شود (که البته در واقع، هنر نیست)، این است که هنر، شگفتی و هیجان ناظران را برمی‌انگیزاند، در صورتی که پدیده‌های مبتذل و غیر انسانی را نیز می‌توان در قالب هنر به مردمان ناآگاه و قشری عرضه کرد و استقبال و حیرت آنان را جلب نمود. بنابراین، نمی‌توان از خصوصیت شگفت‌آفرینی به‌عنوان عنصر جوهری هنر سخن گفت و هرچه را که چنین خصوصیت یا نتیجه‌ای داشته باشد، اثر هنری خواند. هنر آن است که حقایق را در مسیر حیات هدفدار بشری، تعلیم بدهد، نه اینکه صرفاً احساسات و هیجانات سطحی انسان را فعال کند.

نزول منحنی فرهنگ در تمدن غرب معاصر

از آنجا که بسیاری از جوامع معاصر، از فرهنگ غربی و مبانی آن اثر پذیرفته و تا حدی به رنگ آن درآمده‌اند، جعفری، در یک قضاوت کلی و جهانی تأکید می‌کند که منحنی فرهنگ در دوران اخیر، راه نزول و سقوط را پیموده و مبدأ آن نیز جوامع صنعتی هستند: «متأسفانه در دوران ما (اواخر قرن بیستم)، منحنی فرهنگ به جای اعتلای عناصر فرهنگی مشترک و رشد و تعالی فرهنگ‌های اختصاصی جوامع، نزول و سقوطی را نشان می‌دهد که نقطه عطف آن، جوامع بزرگ صنعتی دنیا است.»^۶

این اظهارنظر، شکاف عمیقی با برداشت‌های رایج و غالب در فضاهای علمی مغرب‌زمین دارد، چراکه با آن وضعیت فرهنگی غرب را مطلوب ارزیابی کرده و ایده‌ها و اندیشه‌هایی را که جعفری در بالا به آن‌ها تاخت را با افتخار به خویش نسبت داده است و از آن‌ها دفاع می‌کند. در واقع، غربیان، تمدن خود را به‌عنوان یک جهش عظیم تاریخی معرفی می‌کنند که پیشرفت‌های غیرقابل تصویری را به ارمغان آورد و جهان بسیار متفاوت و درخشانی را رقم زد.

تحلیل جعفری از تجربه تاریخی غرب و اضمحلال فرهنگی آن، تمامی این خودبرتوانگاری‌ها و فخرفروشی‌ها را درهم می‌شکند و ما را از موضع مرعوبیت و مصرف، به موضع نقادی و طرد سوق می‌دهد. جعفری می‌نویسد این تحولات و دگرگونی‌های نامطلوب، «فرهنگ جدید» (یا مدرن) خوانده می‌شوند، اما از آنجا که دلالت بر فروکاهیدن انسان به موجودی حیوان‌صفت، غریزی و ضد اخلاقی دارد، می‌باید جای «فرهنگ»، از اصطلاح «ضد فرهنگ» برای اشاره به آن استفاده کرد و فرآیند شکل‌گیری‌اش را نیز «فرهنگ‌زدایی» خواند:

«این قوس نزولی با کلمه «فرهنگ جدید» نام‌گذاری شد و معنی آن، استخدام همه تکاپوها و تلاش‌های علمی و هنری برای ترویج اشباع همه غرایز حیوانی و دور کردن مردم از اخلاق والای انسانی است. نام صحیح این مفهوم، «ضد فرهنگ» و نام دیگرش، «فرهنگ‌زدایی» از جوامع انسانی است. این پدیده در صدد است تا آخرین ضربه را به انسان و انسانیت وارد بیاورد.»^۷

تحلیلگران ظاهرنگر و سطحی‌اندیش، تنها به نمودهای مادی و تکنولوژیک جوامع غربی نظر می‌افکنند و چون با حجم وسیعی از پیشرفت و پیچیدگی در این عرصه روبه‌رو می‌شوند که در واقع نیز، خیره‌کننده و جالب است، قدرت تفکیک و تمایز خویش را از دست داده بر کلیت فرهنگ و تمدن مغرب‌زمین حکم واحد رانده و به بردگی و فضیلت آن معتقد می‌شوند، اما واقعیت را نمی‌توان این چنین ساده‌سازی کرد. پیشرفت‌های مادی و تکنولوژیک غرب با پیشرفت‌های معنوی و فرهنگی همراه نبوده است:

«فرهنگ‌های اصیل و سازنده اندیشه و احساسات والا و ارواح انسان‌ها، در جوامع صنعتی امروز، بسیار عقب‌تر از تکنولوژی و مختصات آن حرکت می‌کنند.»^۸

در تفکر جعفری، تمدن به‌مثابه یک پدیده اجتماعی کلان دارای دو بُعد است:^۹ یکم: «بُعد عینی - مادی تمدن» که ناظر به نمودهای ظاهری از قبیل وسایل تسلط بر طبیعت، امنیت و نظم اجتماعی، بناها و ساختمان‌های عالی، شکوفایی‌های صنعتی و علمی و... است.

دوم: «بُعد ذهنی- معنوی تمدن» که از رشد و عظمت روحی انسان‌ها حکایت می‌کند و دلالت بر گذر از حیات طبیعی به حیات معقول دارد.

به اعتقاد علامه جعفری، اصالت از آن بُعد ذهنی - معنوی تمدن است؛ یعنی اگر تمدنی در قلمرو شکوفایی‌ها و پیشرفت مادی متوقف بماند و انسان را از شأن هدف و اصیل بودن ساقط کند، هرچند هم که وسایل و ابزارهای عالی بسازد و بر طبیعت تسلط یابد و نظام اجتماعی پیچیده‌ای را بیافریند، نمی‌توان آن را یک تمدن مطلوب و ایده‌آل قلمداد کرد. همانگونه که در شرح تمدن انسان‌محور آمد، وسایل و ابزارها نباید بر جای هدف‌ها تکیه بزنند و تمدن نباید از بالندگی روحی و معنوی انسان غفلت ورزد و او را به اسارت مادیات و حوایج حیوانی گرفتار نماید:

«اگر رشد و عظمت روحی انسان‌ها برای به وجود آوردن حیات معقول در یک تمدن به عنوان هدف مطرح نگردد، آن تمدن اگرچه دارای هرگونه نمودهای عینی جالب هم بوده باشد، از اصالت انسانی برخوردار نیست. [...] تمدنی که بر مبنای انسان‌محوری پی‌ریزی نگردد، انسان را فدای وسایلی خواهد کرد که با دست خودش آن‌ها را ساخته و پرداخته کرده [است...]. نمودهای عینی پیشرفت در ارتباط انسان با طبیعت و باز شدن ابعاد انسانی در فضای طبیعت محض، غیر از تمدن انسان‌محوری است.»^{۱۰}

البته این سخن بدان معنی نیست که در تمدن انسان‌محور و مطلوب، شئون مادی و معیشتی انسان نادیده انگاشته می‌شود و نوعی زندگی راهبانه و دنیاگریزانه برای انسان طراحی می‌گردد. جعفری بر این باور است که پیشرفت‌های اقتصادی و مادی، شرط لازم برای ایجاد تمدن است و نمی‌توان از آن صرف نظر کرد، ولی مساله این است که برخورداری تمدن از شکوفایی مادی و معیشتی، نشانگر وصول آن تمدن به نقطه ایده‌آل نیست. به عبارت دیگر، اقتدار اقتصادی نه یگانه شاخص داوری در باب تمدن‌هاست، نه برجسته‌ترین و عالی‌ترین شاخص.

نویسنده: مهدی جمشیدی

یادداشت‌ها:

۱. کانت. ایمانوئل، «در پاسخ به روشننگری چیست؟» در: روشننگری چیست. گردآورنده: ارهارد بار، ترجمه سیروس آرین‌پور، تهران: نشر آگاه، ۱۳۸۶، ص ۳

۲. همان، ص ۳۴

۳. همان، ص ۴۰

۴. جعفری. محمدتقی، «فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو»، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۸۸، صص ۱۸۶-۱۸۰

۵. همان، ص ۲۱۶

۶. همان، ص ۲۲۴

۷. همان

۸. همان، ص ۲۱۲

۹. همو، «ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه»، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۲۴۷

۱۰. همان، صص ۲۴۷ - ۲۴۸.

*منبع: شماره ۸ ماهنامه عصر اندیشه