

## علامه طباطبائی و بنیادهای هستی‌شناختی فرهنگ

sharaf@qabas.net

سیدحسین شرف‌الدین / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۳/۱/۱۲ - پذیرش: ۱۳۹۳/۵/۲۷

### چکیده

«فرهنگ» در تلقی غالب علوم اجتماعی، عام‌ترین و گسترده‌ترین مفهومی است که همه فرآورده مادی و غیرمادی بشر در فرایند پر فرازونشیب حیات اجتماعی و در مسیری به درازای همه تاریخ آن را پوشش می‌دهد. از مهم‌ترین پرسش‌های مطرح در حوزه مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی فرهنگ، پرسش از خاستگاه، علل ایجاد و مبادی هستی‌شناختی آن است. فرهنگ بی‌شک، ملتقای اندوخته‌ها و دریافته‌های نمادینی است که به صورت مستقیم و غیرمستقیم از ظرفیت‌های وجودی، تعالیم و حیانی، تعاملات اجتماعی و تجربیات زیستی انسان تراوش کرده و به صورتی انباشتی و متراکم در جهانی چندلایه تبلور یافته و به صورت عینی و مستقل یا رسوبات بین‌الذهانی به هویت و موجودیت رسیده است. این نوشتار درصدد است تا با الهام از آثار فیلسوف و مفسر برجسته معاصر، علامه طباطبائی، خاستگاه و علل موجد و احیاناً مبنی فرهنگ را واکاوی و تحلیل کند؛ موضوعی که در ادبیات موجود علوم اجتماعی، چندان که باید کانون توجه و امعان نظر تحلیلی و پژوهشی قرار نگرفته است. پرسش اصلی این مطالعه، چیستی خاستگاه فرهنگ، و روش آن در بخش رجوع به آرای علامه، اسنادی و در بخش اثبات و تبیین مدعا، تحلیل و تفسیر محتوای آثار مکتوب ایشان، به‌ویژه تفسیر شریف‌المیزان است.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ، دین، فطرت، غریزه، نیاز، عقل، اعتبار، عادت.

فرهنگ به منزله جامع‌ترین نظام معنایی دارای هویت اجتماعی - تاریخی (متضمن دانش‌ها، بینش‌ها، ارزش‌ها، آرمان‌ها، هنجارها، نمادها و رفتارهای مشترک میان یک گروه یا جامعه)، صورتی از آگاهی است که به وساطت انسان از جایگاه وجودی خویش تنزل کرده و به عرصه آگاهی مشترک اجتماعی راه یافته و اراده و رفتار عمومی توده‌ها را در ساحات مختلف زیستی سامان می‌دهد.

از دیدگاه فلسفه فرهنگ، این نظام معنایی به دلیل کثرت ابعاد و مؤلفه‌ها، سطوح و لایه‌ها، عوارض و آثار، مناسبات بینامتنی و فرامتنی و... طیف گسترده و متنوعی از پرسش‌ها و دغدغه‌های فیلسوفانه و عالمانه را زمینه‌سازی کرده است. پرسش از چیستی، جرابی و ضرورت، عوامل مؤثر در تکون و حدوث، بقا و استمرار، تقویت و تضعیف، ثبات و تغییر، تعدد و تنوع آن، فرایند و سازوکار شکل‌گیری و تغییرش، گونه‌شناسی عناصر تشکیل‌دهنده آن و نسبت میان این عناصر، کارکردها و کارویژه‌ها و عوارض و آسیب‌هایش، نسبت آن با دیگر واقعیت‌های محیطی (اعم از محیط اجتماعی و محیط طبیعی)، حوزه‌های معرفتی درگیر در مطالعه آن و نهایتاً معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آن بخشی از مهم‌ترین پرسش‌هایی است که ذهن اندیشمندان درگیر در این حوزه مطالعاتی را به خود مشغول داشته است. این نوشتار درصدد است تا به سهم خود در مسیر تلاش برای یافتن پاسخی هرچند اجمالی برای یکی از پرسش‌های مزبور، یعنی خاستگاه فرهنگ طی طریق کند.

گفتنی است که بحث درباره خاستگاه فرهنگ اصالتاً و به اقتضای سنخ‌شناسی موضوعی در حوزه مطالعاتی جامعه‌شناسی، فرهنگ جای می‌گیرد. جامعه‌شناسی فرهنگ به منزله نوعی جامعه‌شناسی، به بررسی عینی فرهنگ در بستر جامعه و زمینه‌ها و شرایط اجتماعی مرتبط با فرایندهای تولید و بازتولید صور متنوع فرهنگی در گستره حیات اجتماعی اختصاص دارد (ر.ک: ریموند، ۱۳۸۰، ص ۲۵۱-۲۷۴).

پرسش اصلی این مطالعه، چیستی خاستگاه فرهنگ، و روش آن در بخش ارجاع به آرای علامه، اسنادی و در بخش اثبات و تبیین مدعا، تحلیل و تفسیر محتوای آثار مکتوب ایشان به‌ویژه تفسیر شریف المیزان است. محورهای مورد بحث در نوشتار، به ترتیب عبارت‌اند از: فرهنگ، چیستی و ابعاد آن از دیدگاه علوم اجتماعی، خاستگاه فرهنگ از دیدگاه‌های مختلف و در نهایت بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبائی که به بیان صریح یا ضمنی به خاستگاه فرهنگ اشاره دارد.

## فرهنگ، چیستی و ابعاد آن

از واژه فرهنگ، در فارسی (معادل Culture در انگلیسی، کولتور در فرانسه و الثقافه در عربی) تعاریف مختلفی در منابع تخصصی علوم اجتماعی ارائه شده است. برخی لغت‌شناسان، تعداد این تعاریف را تا چهارصد مورد برآورد کرده‌اند. ورود تفصیلی به این حوزه، مجال دیگری می‌طلبد. بدیهی است که به اقتضای موضوع نوشتار، تنها به گزینش تعاریف و تلقی‌های مرجح بسنده خواهد شد.

اغلب انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان در برخورد با مفهوم فرهنگ به‌طور ضمنی یا صریح اذعان می‌کنند که تعریف فرهنگ کار چندان ساده‌ای نیست. وجود انبوه تعاریف در ادبیات مربوط، نمایانگر این پیچیدگی است. آرچر معتقد است که اولاً در سطح توصیف، ایده فرهنگ بیش از حد مبهم باقی مانده است؛ با وجود کمترین شبهه درباره محوری بودن آن، از نظر روش‌شناختی به‌سبب چنین ضعفی در مفهوم‌سازی، هنوز واحدی برای توصیف فرهنگ وجود ندارد؛ ثانیاً در سطح تبیین، مقام فرهنگ بین اینکه یک متغیر مستقل اساسی، قدرت فرادست جامعه است یا اینکه یک متغیر وابسته در نهادهای اجتماعی، در نوسان است. از این جهت، در نظریات جامعه‌شناختی مختلف، فرهنگ از یک محرک اولیه تا نقطه مقابل که به یک عنصر ثانویه و پس مانده تقلیل می‌یابد، در نوسان است (به نقل از: چلبی، ۱۳۸۶، ص ۵۵). مردم‌شناسان معمولاً فرهنگ را به صورتی غیردقیق و در گستره‌ای بسیار وسیع معادل شیوه و سبک زندگی معرفی می‌کنند. جامعه‌شناسان نیز غالباً فرهنگ را به‌منزله مفهومی دارای منزلت تحلیلی و به صورتی نسبتاً گویا به‌معنای مجموعه درهم‌تنیده‌ای از باورها، ارزش‌ها، نگرش‌ها، هنجارها، نمادها، معانی، عادت‌ها و الگوها معرفی می‌کنند که یک جامعه در فرایند زیست اجتماعی تاریخی خویش بدان دست می‌یابد و به‌عنوان میراث، آن را از نسلی به نسلی منتقل می‌سازد و در ساختار شخصیتی افراد و همچنین در نهادها و ساختارهای اجتماعی درون‌ریزی و تثبیت می‌کند.

برخی با بیان مصداقی، گستره یا قلمرو فرهنگ را بدین موارد زیر محدود کرده‌اند:

۱. نحوه ارائه (زبان، خلق و خو، نشانه، رفتار)؛

۲. تسلط به طبیعت (صنعت، فنون، بهداشت)؛

۳. تشکیلات اجتماعی (دولت، قانون، عرف، اخلاق)؛

۴. معرفت فردی (مذهب، ماوراءالطبیعه، جهان‌بینی)؛

۵. خلاقیت در زمینه هنر و ادبیات؛

۶. فعالیت‌های ذهنی (شناخت، علم) (جعفری ۱۳۷۳، ص ۶۷، به نقل از دائرةالمعارف لهستان). کلاید و

کلاکان، مردم‌شناسان امریکایی، در مقام تعریف و بیان ویژگی‌های اصلی فرهنگ، به دوازده ویژگی استناد کرده‌اند:

۱. کلیت شیوه زندگی مردمی معین؛
۲. میراث اجتماعی مشخصی که فرد از گروه خود به دست می‌آورد؛
۳. شیوه اندیشیدن، حس کردن و باور داشتن؛
۴. آنچه از رفتار منتزع می‌شود؛
۵. نظریه یک انسان‌شناس راجع به شیوه رفتار واقعی گروهی از مردم؛
۶. مخزن آموخته‌های ذخیره‌شده؛
۷. مجموعه‌ای از جهت‌یابی‌های معیار (استاندارد) در ارتباط با مسائل تکرار شوند؛
۸. رفتار آموخته‌شده؛
۹. سازوکاری برای تنظیم رفتارهای الزامی؛
۱۰. مجموعه‌ای از تکنیک‌های (فنون) انطباق یافتن فرد با محیط پیرامون و یا انسان‌های دیگر؛
۱۱. ته نشست تاریخ؛
۱۲. نقشه رفتار، غربال، زهدان یا چارچوب (پهلوان، ۱۳۸۸، ص ۱۲۲).

اولسون نیز چهار جزء اصلی برای فرهنگ قایل شده است: باورها، ارزش‌ها، هنجارها و تکنولوژی‌ها. باورها به پرسش «چیست» پاسخ می‌گویند: ارزش‌ها به سؤال «چه باید باشد» پاسخ می‌دهند، هنجارها به پرسش «چه انجام شود»، و سرانجام تکنولوژی‌ها به پرسش «چگونه انجام شود» پاسخ می‌گویند (چلبی، ۱۳۸۶، ص ۵۷). از دید برخی جامعه‌شناسان، جوهره اصلی فرهنگ علایم، اندیشه‌ها، و روابط منطقی و اجتماعی (از نوع بارز گفتمانی) بین آنهاست. فرهنگ به‌طور تحلیلی به دوازده عنصر اساسی تجزیه می‌شود: تمثال، شاخص، نماد، باور، ارزش، تکلیف، نفع معرفتی، کنش ارزشی، کنشگر، رابطه منطقی و رابطه گفتمانی (چلبی، ۱۳۸۶، ص ۵۸). شاین، از فرهنگ‌شناسان، علاوه بر باورها و مفروضات (به‌منزله عمیق‌ترین لایه و هسته فرهنگ) و ارزش‌ها و هنجارها (به‌منزله استانداردهای اجتماعی و مبنای قضاوت درباره درستی و نادرستی امور) از لایه سومی به نام مصنوعات (به‌عنوان لایه ظاهری، ملموس و مبتنی بر باورها، ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی) نام برده است. شاین نمودهای مصنوعات فرهنگی را در سه رشته کلی بدین شرح فهرست کرده است:

الف. نمودهای فیزیکی، همانند آرم‌ها، آثار و طراحی‌های هنری، ساختمان‌ها، محوطه‌ها، لباس‌ها و اشیای مادی؛

ب. نمودهای رفتاری مانند مراسم و تشریفات، الگوهای ارتباطی، سنت‌ها، آداب و رسوم، پاداش‌ها و تنبیه‌ها؛

ج. نمودهای شفاهی همچون حکایت‌ها و لطیفه‌ها، زبان فنی، اسامی و القاب، داستان‌ها، اسطوره‌ها، تاریخ، قهرمانان، جنایتکاران، استعاره‌ها (نائینی، ۱۳۸۹، ص ۳۵).

فرهنگ در واقع معرفت، دانش و اندیشه‌ی مشترک و متضمن مؤلفه‌های مختلفی است که از آن جمله‌اند: جهان‌بینی یا هر آنچه از سنخ فکر است؛ ارزش‌ها یا ملاک‌های داوری درباره‌ی خوبی و بدی، زشتی و زیبایی و مطلوبیت موضوعات و حوادث مختلف؛ آنچه تمایلات و گرایش‌های اکتسابی ما را رقم می‌زند؛ کنش‌ها، الگوهای رفتاری و نهادهای اجتماعی اعم از رسمی و غیررسمی؛ نمادها، علایمی نمادین که ما را به سمت‌وسویی سوق می‌دهند و تکنولوژی (افروغ، ۱۳۸۰، ص ۱۹). هر فرهنگ لایه‌ها و سطوح مختلفی دارد. عمیق‌ترین لایه‌های فرهنگی، لایه‌هایی هستند که عهده‌دار تفسیر انسان و جهان‌اند؛ مجموعه معنایی‌ای که جغرافیای هستی را رسم و انسان را در آن تعریف کرده، سعادت و آرمان‌های زندگی و مرگ را تبیین می‌کنند (پارسا، ۱۳۹۲، ص ۴۸). به بیان دیگر، اندیشه‌ی اصلی در هر فرهنگ این است که هر جامعه‌ی انسانی هویتی دارد و این هویت به‌منزله‌ی مادری است که همه‌ی آداب و رسوم، هنرها، اخلاق، علوم و مذهب فرزندان آن‌اند، این صورت‌های زبرین، گوهری زبرین دارند (سروش، ۱۳۶۶، ص ۱۱۴).

گفتنی است که مجموعه‌ی عناصر و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده‌ی یک فرهنگ از نوعی وحدت تألیفی برخوردار است و اقیانوس‌وار جامعه و اعضای آن را دربر می‌گیرد. آدمیان ناخودآگاه در قلمرو بی‌کرانه‌ی فرهنگ غوطه‌ورند. انسان اجتماعی نه تنها در فرهنگ و بستر فرهنگی زندگی می‌کند، که از فرهنگ به‌منزله‌ی خوراک فکری خویش ارتزاق و بر اساس منطق فرهنگی عمل می‌کند. فرهنگ هر جامعه به‌مثابه کلان‌ترین پارادایم حاکم و نظام گفتمانی غالب، نسبتاً عمومیت دارد و مورد قبول اکثریت است. پذیرش، آموزش و انتقال آن غالباً به صورت غیراستدلالی و غیرمستقیم و تا حدی نیز مستقیم صورت می‌گیرد. فرهنگ اساس و پایه‌ی اجتماع و ملات پیوند اعضای آن است. شخصیت جمعی و هویت اجتماعی هر جامعه به فرهنگ آن مستند است، و به همین دلیل، یکی از کارکردهای مهم آن هویت‌سازی و هویت‌بخشی و تشخیص‌دهی است. فرهنگ ضمن آنکه بستر اندیشه‌ها، آرمان‌ها، علایق،

احساسات، دریافت‌ها، تجربیات، نگرش‌ها، اراده‌ها و منطق الگویی سلوک جمعی است، در عین حال محملی برای روابط و پیوندهای میان ذهنی، کنش‌ها و مناسبات مشترک، پویای همسو، جهت‌گیری‌های متلائم، گزینش‌های متناسب، جذب و دفع‌ها و کنش‌ها و واکنش‌های قابل پیش‌بینی، و به‌طور کلی سامان‌یابی روابط و مناسبات ریز و درشت در مسیر نیل به غایات مشترک و مطالبات جمعی است. در گستره شمول فرهنگ نیز عموم مردم‌شناسان برآن‌اند که هیچ عرصه، ساحت، پدیده و رفتاری را در عالم انسانی نمی‌توان یافت که از سپهر فرهنگ بیرون مانده باشد. به بیان مالدینوفسکی، در عالم انسانی، فعالیتی که بتوان آن را «طبیعی» یا «غریزی» نامید امکان‌پذیر نیست. حتی عمل نفس کشیدن، ترشحات دستگاه گوارش، گردش خون، و هضم غذا نیز وابسته به محیط مصنوعی یعنی محیطی است که عامل فرهنگ بر آن حاکم است (مالدینوفسکی، ۱۳۷۹، ص ۹۶). به بیان دیگر، هر اثری که در نتیجه دخالت و وساطت مستقیم و غیرمستقیم انسان اجتماعی به عرصه واقعیت و ظهور درآید، رنگ و صبغه فرهنگی دارد و متضمن نوعی معناست. مواجهه انسان با طبیعت نیز موجب می‌شود تا طبیعت مورد تعامل و تصرف انسان ماهیت فرهنگی بیابد و در چارچوب نظام معنایی او رمزگشایی و تفسیر شود (ر.ک: بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۸؛ پهلوان، ۱۳۸۸، ص ۷۸). جامعه نیز به‌منزله برجسته‌ترین محصول حیات جمعی، واقعیتی کاملاً فرهنگی است که در نتیجه تعاملات معنادار انسان‌ها به وجود آمده و با تکیه بر نظام‌های معنایی نهادی‌شده استقرار و استمرار می‌یابد.

بدیهی است که هر جامعه‌ای فرهنگ دارد و اساساً هیچ جامعه‌ای فاقد فرهنگ به‌معنای جامعه‌شناختی آن نیست؛ هرچند هیچ دو فرهنگی را نمی‌توان یافت که کاملاً بر یکدیگر منطبق باشند. فرهنگ غالب و متفوق هر جامعه که واجد بیشترین میزان مشترکات خرده‌فرهنگ‌های فعال یک جامعه است، به تبع مقوله دولت - ملت از آن به «فرهنگ ملی» تعبیر می‌شود؛ فرهنگی فراسوی همه خرده‌فرهنگ‌های درونی که همه اعضای جامعه به درجاتی بدان تعلق خاطر داشته و سلطه آن را عمیقاً پذیرا باشند.

نکته دیگری که یادآوری آن در ادامه این بخش بی‌فایده نیست، اینکه در هر جامعه و در هر دوره از تاریخ حیات یک جامعه معمولاً یک ترکیب فرهنگی خاص غلبه و سلطه می‌یابد و به‌منزله فرهنگ غالب نقش‌آفرینی می‌کند. از این‌رو وجود عناصر ناهمگون، متناقض و دارای اقتضانات ناهمسو در یک فرهنگ، امری مستبعد و خلاف انتظار نیست (ر.ک: آشوری، ۱۳۵۷؛ پهلوان، ۱۳۸۲، ص ۸-۵۱؛ تامپسون، ۱۳۷۸، ص ۱۵۱-۲۰۴؛ پهلوان، ۱۳۸۸، ص ۴۴-۳۵۴). از این‌رو و با توجه به تعاریف ارائه‌شده،

فرهنگ را می‌توان جامع‌ترین نظام معنایی یا بنیادی‌ترین نرم‌افزار هویت‌بخش و هدایت‌گر کنش‌های انسانی در فرایند زیست فردی و اجتماعی در جامعه و مرکب از مجموعه نسبتاً منسجمی از عناصر هستی‌شناختی (جهان‌بینی) و ارزش‌شناختی (ایدئولوژی یا نظام بایدها و نبایدهای منبعث از آن جهان‌بینی) دانست. روشن است که فرهنگ به این معنا در تأمین مبادی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی دانش‌های مختلف بشری، به‌ویژه دانش‌های انسانی نیز مشارکت دارد. تبلورات عینی و جلوه‌ها و عناصر مادی برآمده یا منبعث از این نظام معنایی را اغلب «تمدن» یا عناصر تمدنی می‌نامند.

### خاستگاه فرهنگ

در بیان چستی فرهنگ روشن شد که فرهنگ متضمن عناصر و مؤلفه‌های متنوع و متکثری است که از آنها به صورت مجموعی، با عنوان «فرهنگ» یاد می‌شود و نیز اجمالاً روشن شد که یکی از دلایل دشواری ارائه تعریفی واحد و مورد وفاق از این واژه و چرایی طرح تعاریف متعدد نیز به همین خصیصه مستند است. از این‌رو در بحث از خاستگاه نیز بدیهی است که باید بیش از ملاحظه فرهنگ به‌منزله هویتی ترکیبی، عام و انتزاعی، به عناصر و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن توجه شود.

مراد از خاستگاه به‌معنای عام آن همه علل، اسباب، عوامل، زمینه‌ها و شرایط مادی و غیرمادی است که به‌گونه مستقیم و غیرمستقیم در آفرینش مؤلفه‌های فرهنگ و بالندگی مؤثر بوده‌اند. فرهنگ علاوه بر حدوث، در مقام بقا و استمرار نیز به علل و زمینه‌هایی همچون فرایند جامعه‌پذیری، نهادی شدن و نظارت و کنترل جمعی متکی و مبتنی است.

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، فرهنگ عمری به درازای حیات جمعی و سلوک اجتماعی تاریخی انسان دارد و بالطبع اقدام در جهت یافتن علل و عوامل موجدۀ چنین پدیده‌ای، بیش از درگیر شدن در یک مطالعه عینی، به بذل جهد در طرح مجموعه‌ای از حدس‌ها و گمانه‌زنی‌های منطقی محدود خواهد بود. دلیل این مدعا آن است که اساساً کشف منشأ و منبع در امور انسانی، امری محال یا دست‌کم بسیار دشوار است (کینگ، ۱۳۵۵، ص ۳۰).

اغلب جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان به جای بحث مستقل درباره عوامل مؤثر بر شکل‌گیری، استقرار و استمرار فرهنگ به‌منزله اساسی‌ترین دستاورد مادی و غیرمادی بشر در فرایند زیست جمعی و حیات اجتماعی تاریخی، از زمینه‌ها و عوامل مؤثر در اصل شکل‌گیری، تثبیت و پایایی زندگی اجتماعی سخن

به میان آورده‌اند و فرهنگ و دیگر مؤلفه‌های حیات جمعی را به‌عنوان سرمایه‌ها و مصنوعات مشترک و به‌منزله نتایج قهری این روند، با واسطه به همین عوامل زیرساختی مستند ساخته‌اند. تردیدی نیست که فرهنگ به‌منزله شیوه زندگی اگرچه به لحاظ ذهنی از جامعه به‌منزله مجموعه‌ای متشکل از افراد دارای کش متقابل و سهم در فرهنگ مشترک متمایز است، در تکون، استقرار و استمرار خود به جامعه وابسته است و به موازات شکل‌گیری زندگی اجتماعی، فرایند تکون و شکوفایی خود را پیموده است. جامعه نیز متقابلاً تنها با فرهنگ و در پرتو ارجاع به فرهنگ است که امکان ادامه حیات انسانی می‌یابد. براین اساس موجود انسانی به دلیل برخورداری از برخی ویژگی‌های انحصاری، توأمان هم خالق جامعه و هم مبدع فرهنگ است.

ما فرهنگ را می‌آفرینیم و فرهنگ نیز به نوبه خود ما را می‌آفریند. ما با اختراع و سهم شدن در قواعد و الگوهای رفتاری که زندگی ما را شکل می‌دهد، محیط اجتماعی‌مان را می‌سازیم و از دانش اکسپاتی خود برای اصلاح محیط طبیعی استفاده می‌کنیم. فرهنگ مشترک ما همان است که زندگی اجتماعی را امکان‌پذیر می‌سازد (رابرتسون، ۱۳۷۷، ص ۵۶-۵۷).

### فرهنگ و بنیادهای سرشتی انسان

درباره علل و زمینه‌های کشیده‌شدن بشر به زندگی اجتماعی، بیشتر اندیشمندان به ترکیبی از عوامل درونی و بیرونی استناد جسته‌اند. ادعای برخورداری انسان از طبیعت مدنی (با توسل به ادله فلسفی وجودشناختی یا ادله قرآنی نظیر آیات حجرات: ۱۳؛ فرقان: ۵۴؛ زخرف: ۳۲)؛ غرایز خاص همچون غریزه جنسی (که در قالب تمایل تکوینی به جنس مخالف و در نهایت تشکیل خانواده به‌عنوان هسته اولی و بنیادین زندگی اجتماعی و به تبع آن شکل‌گیری گونه‌هایی از روابط نسبی و سببی تبلور می‌یابد، عوامل عاطفی (که موجب گرایش افراد به پیوند و انس با یکدیگر می‌گردد، نظیر عواطف خانوادگی میان اعضا)، انتخاب عقلانی (گزینش زندگی اجتماعی به‌منزله طریقی معقول جهت تأمین و ارضای نیازهای متنوع مادی و معنوی)، روحیه استخدامگری (میل طبیعی انسان‌ها به بهره‌کشی متقابل از یکدیگر برای تأمین نیازهای مشترک یا دیگر دواعی)، تفاوت افراد در استعدادها و مواهب جسمی و روحی (عنصری فطری و طبیعی که فراتر از روابط نسبی و سببی و ملی و نژادی در وابستگی متقابل انسان‌ها و در نتیجه استحکام و دوام زندگی اجتماعی مؤثر بوده است (ر.ک: زخرف: ۳۲ و تفاسیر آن)، پی بردن به فواید همکاری و تعاون در رفع نیازها یا رفع بهتر نیازها (که به‌منزله یکی از نتایج عینی حاصل از تجربه عملی زندگی اجتماعی، نه در اصل شکل‌گیری که در حفظ، پایایی و استحکام حیات



جمعی و بالطبع ظهور آثار متعاقب آن نقش محوری داشته است) (در تکمیل این بخش ر.ک: مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۳۳-۳۳۵؛ مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۳۶؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۳، ص ۳۰۶-۲۴۹؛ مصباح، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۷ و ۲۸).

برخی نیز به قوا و استعداد‌های سرشتی و طبیعی بشر به‌منزله عامل موثر بر خلق فرهنگ استدلال کرده‌اند. براین‌اساس فرهنگ حسب دیدگاه‌های مختلف، ریشه در بنیادهای وجودی و فطری انسان دارد و به‌گونه مستقیم و غیرمستقیم بدانها مستند است: منظور از طبیعت آدمی، مجموعه قوا و استعداد‌های جسمانی و روانی عام و مشترک میان انسان‌ها، دارای ثبات و پایداری نسبی و مستقل از تأثیرات محیط مادی و اجتماعی است. این قوا و استعدادها در یک دسته‌بندی کلی به ادراکی (که انسان را در شناخت محیط یاری می‌کند و از ادراک‌های حسی تا عقلی را دربر می‌گیرد و استعداد‌های پرشماری همچون حافظه، یادگیر، دقت، حکم و استدلال را شامل می‌شود) و انفعالی (عناصری که تعادل درونی را حفظ، و نیروها را برای اعمال انطباقی تنظیم می‌کنند: انگیزه‌ها (غرایز)، نیازها، هیجان‌ها، عواطف و منظومه‌های مربوط به آنها از این نوع‌اند)، تقسیم می‌شوند.

انگیزه‌ها نیز به دو دسته انگیزه‌های اصلی و فرعی، یا جبلی و اکتسابی تقسیم می‌شوند. انگیزه‌های اصلی و ثابت که اغلب دارای پایه جسمانی (فیزیولوژیک) هستند، میان انسان و حیوان مشترک‌اند. اهم این انگیزه‌ها عبارت‌اند از: انگیزه گرسنگی (غذاجویی)، تشنگی (آب‌جویی)، دفع، جفت‌جویی، پناهگاه و مسکن، حرکت و خواب. انگیزه‌های فرعی یا اکتسابی انسان تعدد و تنوع وسیعی دارند و اغلب از محیط فرهنگی - اجتماعی او متأثرند. از جمله آنها می‌توان به تشخیص‌طلبی (برتری‌جویی)، تملک، میل به پیشرفت فرهنگی و اجتماعی، هم‌بستگی با دیگران و نوع‌دوستی اشاره کرد.

هیجان‌ها را نیز می‌توان به دو دسته اصلی (همچون ترس، خشم، مهر) و فرعی (مانند حسادت، رقابت، همدلی) تقسیم کرد. بدیهی است که هیجان‌های فرعی و اکتسابی نیز همچون انگیزه‌های فرعی و اکتسابی به تبع محیط فرهنگی - اجتماعی، از تعدد و تنوع مصداقی فراوانی برخوردارند و تاکنون شمار دقیقی از آنها به دست داده نشده است.

روانشناسان اجتماعی، اغلب برآن‌اند که تقریباً همه استعداد‌های اساسی فرد از ادراک حسی و انفعالات نخستین گرفته تا هوش و عواطف عالی و شخصیت انسان تا حد بسیاری متأثر از محیط اجتماعی و فرهنگی‌ای هستند که فرد در آن پا به عرصه وجود می‌نهد و نشو و نما می‌یابد. محیط اجتماعی و فرهنگی نه تنها در شکوفایی استعدادها و هدایت گرایش‌ها و رفتارها در جهت انطباق هرچه

بیشتر با اقتضانات حیات جمعی نقش دارد، که در تکوین و آفرینش بخش درخور توجهی از آنها نیز نقش کانونی ایفا می‌کند. از این دیدگاه، قوا و ظرفیت‌های وجودی انسان نه صرفاً اموری زیستی و نه منحصرأ اجتماعی‌اند، بلکه اموری زیستی - اجتماعی یا زیستی - روانی - اجتماعی‌اند.

از نظر انسان‌شناسی فلسفی نیز انسان به‌منزله موجودی مرکب از روح و بدن، دارای نفسی ذاتاً مجرد و در عمل نیازمند ابزارهای بدنی، متضمن قوا و استعدادهای فراوان و گوناگون بوده، باقی و نامیراست این موجود، ویژگی‌هایی دارد که اهم آن عبارت‌اند از: الف) علم یا آگاهی، ب) میل یا گرایش، ج) اختیار یا آزادی، د) قدرت یا توانایی، ه) تحول‌پذیری شخصیت (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، ص ۴۱۵-۴۱۷).

علوم و آگاهی‌های انسان در یک دسته‌بندی کلی به انواع ذیل تقسیم می‌شوند:

۱. علم حضوری و علم حصولی (که خود به تصور و تصدیق و هریک به بدیهی و نظری تقسیم می‌شوند)؛

۲. علم نظری (شناخت متعلق به مسائل غیرعملی و هستی‌ها) و علم عملی (شناخت متعلق به باید‌ها و نبایدها)؛

۳. علم عادی (دانش‌هایی که از طرق عادی و در دسترس همگان نظیر تعقل و تجربه به دست می‌آیند) و علم غیرعادی (دانش‌هایی که از طرق متعارف و در دسترس همگان امکان حصول ندارند مانند وحی، الهام، مکاشفه).

انسان همچنین از امیال، کشش‌ها و گرایش‌های سرشتی مختلفی برخوردار است که منشأ رفتارهای متفاوت می‌شوند. امیال انسان از ویژگی‌هایی مانند آگاهی و شعور، اراده و اختیار، هدفمندی و محرکیت در جهت انجام اعمال برخوردارند. این امیال در یک دسته‌بندی کلی به دو بخش مشترک (میان انسان و حیوان، مانند غریزه حب ذات و صیانت از نفس با فروعاتی نظیر میل به تغذیه، مسکن، دفاع و...) و غریزه جنسی) و مختص (اختصاصی انسان همانند حقیقت‌جویی یا گرایش به شناخت حقایق، فضیلت‌خواهی یا گرایش به ارزش‌های اخلاقی، زیبایی‌خواهی یا زیبایی دوستی، میل به خدا و پرستش، جامعه‌گرایی، جاودانه‌خواهی، و قدرت‌جویی و قدرت‌افزایی) تقسیم می‌شوند. از نگاه انسان‌شناسی فلسفی، گرایش حقیقی در انسان «میل به کمال» است و دیگر گرایش‌ها، جلوه‌هایی از این میل، بسته به تشخیص مصداق کمال و حدود دانش انسان، شمرده می‌شوند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، ص ۴۳۴-۴۴۵).

برای گرایش‌های فطری انسان، ویژگی‌هایی بیان شده است که اهم آن عبارت‌اند از:

۱. در همهٔ افراد بشر وجود دارد؛
۲. در همهٔ ادوار تاریخ وجود دارد؛
۳. در همهٔ محیط‌ها و اقوام و جوامع به چشم می‌خورد؛
۴. قابل سلب و نفی کلی از انسان نیست؛
۵. عوامل خارجی در اصل وجود و عدم آن تأثیر ندارند، ولی در فعلیت و عدم فعلیت و شدت و ضعف آن نقش دارند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، ص ۴۷۴؛ برای اطلاع بیشتر از ابعاد وجودی و استعدادها و ظرفیت‌های سرشتی و طبیعی انسان از دیدگاه‌های مختلف علمی و فلسفی و نسبت آن با فرهنگ و جامعه رک: همان، ص ۳۶۹-۵۲۳؛ سیاسی، ۱۳۵۴؛ استوتزل، ۱۳۶۸، ص ۴۷-۲۴۱؛ کلاین برگ، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۷-۲۵۹؛ ج ۲، ص ۳۷۷-۴۲۵؛ فرانسوا دورتیه، ۱۳۸۹، ص ۱۷۹-۲۲۵ و ۴۷۳-۵۲۷).

کلاین برگ، از روان‌شناسان اجتماعی در تبیین فرهنگ با ارجاع به بنیادهای سرشتی می‌نویسد: برای تبیین پدیده‌های فرهنگی عام به امور ذیل تکیه می‌شود: ۱. وحدت روانی آدمی؛ ۲. یکسان بودن احتیاجات حیاتی؛ ۳. این موضوع که صفات اصلی محیط مادی بشر روی هم‌رفته همواره یکسان‌اند. برخی علاوه بر آنچه گفته شد، به امور ثابت و دائمی که بر رشد تمام نظام‌های اجتماعی اثر گذارند (به‌ویژه امور ثابت مربوط به طبیعت بشر) نیز اشاره می‌کنند (کلاین برگ، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۹۵).  
گفتنی است که ارتباط میان قوای نفسانی با محیط، نه یک‌سویه بلکه متقابل و دوسویه است. به بیان مالینوفسکی:

به‌طور دائم بین جسم و محیط ثانوی انسان یعنی فرهنگ یک وضعیت کنش متقابل جاری است. به‌طور کلی، انسان‌ها از منجرها، آداب و رسوم، سنت‌ها و مقرراتی پیروی می‌کنند که نتیجهٔ کنش متقابل فرایندهای ارگانیک، دستکاری طبیعت و اصلاح مداوم محیط پیرامون توسط انسان است (مالینوفسکی، ۱۳۷۹، ص ۹۷).

از دید علامه جعفری، فرهنگ‌گرایی بشر به دو ریشهٔ اولی و ثانوی مستند است:

ریشهٔ اولی، عبارت است از آن عنصر فعال روانی که آدمی را تحریک می‌کند که قلمرو طبیعت و جریانات جبری آن را به صورت آشیانه‌ای درآورد که پیکرهٔ آن را با دست خود ساخته و هر یک از اجزای آن پیکره، پاسخ‌گوی بعدی از ابعاد پذیرنده یا خلاق او بوده باشد. ریشهٔ ثانوی فرهنگ‌ها، عبارت است از عوامل درونی و بیرونی خاص اقوام و ملل که توجیه‌کنندهٔ ریشهٔ اولی، یعنی همان عنصر فعال روانی بوده و شئون زندگی آنان را رنگ‌آمیزی و توجیه می‌کند (جعفری، ۱۳۷۳، ص ۹۴).

## فرهنگ و سلوک جمعی انسان

از دید برخی اندیشمندان، فرایند شکل‌گیری فرهنگ به‌منزلهٔ یک نظام معنایی، متأثر از اراده و سلوک جمعی است و جریان‌یابی آن در گسترهٔ زندگی اجتماعی چنین تقریر می‌شود:

برای صور و حقایق علمی سه مرتبه می‌توان در نظر گرفت. مرتبهٔ نخست، مرتبهٔ ذات و حقیقت این صور است که از آن با عنوان نفس‌الامر آنها یاد می‌شود؛ زیرا مراد از نفس‌الامر، امر و یا شیء در نفس و ذات خود است. صور حقایق علمی، صرف‌نظر از آگاهی انسان‌ها، روابط، مناسبات و احکامی دارند که مربوط به زمان و مکان خاصی نیست. در مرتبهٔ دوم، افراد انسانی با دیالکتیک، گفت‌وگو، تفکر، تمرین و بالاخره با حرکت و سلوک جوهری خود، به آن معانی راه می‌برند و بر اساس اتحاد عالم و معلوم با آنها متحد می‌شوند. صور علمی پس از اتحاد با افراد، بدون آنکه موطن و جایگاه نخست خود و احکام آن را از دست بدهند، در مرتبه و جایگاه دوم، یعنی در عرصهٔ ذهن و اندیشه و به دنبال آن به دلیل وحدتی که فرد با عمل و ارادهٔ خود دارد، در عرصهٔ عمل و رفتار انسان قرار می‌گیرند. در مرتبهٔ سوم، معانی و صور علمی به واسطهٔ افراد انسانی به عرصهٔ زندگی مشترک آدمیان وارد شده و هویت بین‌الذات و عمومی پیدا می‌کنند. معانی در این مقام از زاویهٔ ذهن و گوشهٔ رفتار فرد خارج شده و به متن زندگی و رفتار اجتماعی وارد می‌شوند و باورها، عادت‌ها، نهادها، و کنش‌های اجتماعی را تسخیر می‌کنند. این مرتبه، مرتبهٔ فرهنگ است. فرهنگ در حقیقت، صورت تنزل‌یافتهٔ معنا به عرصهٔ فهم عمومی و رفتارهای مشترک و کنش‌های اجتماعی است (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵-۱۲۶).

## فرهنگ و نقش دین در شکل‌گیری و هدایت آن

برخی اندیشمندان بر نقش محوری دین در فرهنگ به‌طور عام یا فرهنگ دینی به‌طور ویژه تأکید کرده‌اند. تیلیش، دین‌شناس آلمانی، در توضیح این ارتباط می‌نویسد:

دین در مقام مسئله یا دل‌بستگی غایی، گوهر معنابخش فرهنگ، و فرهنگ نیز کلیت صوری است که در متن آن، مسئلهٔ بنیادین دین خود را آشکار می‌سازد. دین جوهر فرهنگ و فرهنگ صورت دین است. چنین نگرشی مانع تثبیت دوگانگی دین و فرهنگ می‌شود (تیلیش، ۱۳۷۶، ص ۵۰).

برخی دیگر از اندیشمندان به نقش دین در خلق و هدایت جهان‌بینی و نظام ارزشی به‌منزلهٔ بنیادی‌ترین لایهٔ فرهنگ توجه داده‌اند (مصباح، ۱۳۶۸، ص ۲۴۲-۲۴۴).

شهید مطهری نیز در تبیین جایگاه اسلام به‌مثابهٔ یک دین، یک آیین زندگی، مروج مقبول‌ترین و شفاف‌ترین فلسفهٔ زندگی، ترسیم‌کنندهٔ خطوط کلی حرکت در مسیر غایات زیستی در قالب طرح و ارائهٔ فرهنگ و نظام اجتماعی مطلوب می‌نویسد:

انسان موجودی اجتماعی است. زندگی اجتماعی هزارها مسئله و مشکل برایش به وجود می‌آورد که باید همهٔ آنها را حل کند و تکلیفش را در مقابل همهٔ آنها روشن نماید. چون موجودی اجتماعی است، سعادتش، آرمان‌هایش، ملاک‌های خیر و شرش، راه و روشش، انتخاب وسیله‌اش، با سعادت‌ها و آرمان‌ها، ملاک‌های

خیر و شر و راه و روش‌ها و انتخاب وسیله‌های دیگران آمیخته است؛ نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران برگزیند؛ سعادت خود را باید در شاهرهای جست‌وجو کند که جامعه را به سعادت و کمال برساند. اگر مسئله حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل نسبت به نشئه مابعد نشئه دنیا را در نظر بگیریم، مسئله بسی مشکل‌تر می‌شود. اینجاست که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی ضرورت خود را می‌نمایاند؛ یعنی نیاز به یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم [متضمن] هدف اصلی، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی که در آن خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد بوده باشد. آنچه بشر امروز - و به طریق اولی بشر فردا - را وحدت و جهت می‌بخشد و آرمان مشترک می‌دهد و ملاک خیر و شر و باید و نباید برایش می‌گردد، یک فلسفه زندگی انتخابی آگاهانه آرمان‌خیز مجهز به منطق، و به عبارت دیگر، یک ایدئولوژی جامع و کامل است. بشر امروز بیش از دیروز نیازمند به چنین فلسفه زندگی‌ای است. امروز دیگر جای تردید نیست که مکتب و ایدئولوژی از ضروریات حیات اجتماعی است. این چنین مکتبی را چه کسی قادر است طرح و پی‌ریزی کند؟ بدون شک، عقل یک فرد قادر نیست. آیا عقل جمع قادر است؟ آیا انسان می‌تواند با استفاده از مجموع تجارب و معلومات گذشته و حال خود چنین طرحی بریزد؟ اگر انسان را بالاترین مجهول برای خودش بدانیم، به طریق اولی جامعه انسانی و سعادت اجتماعی مجهول‌تر است. پس چه باید کرد؟ اینجاست که اگر دیدی راستین درباره هستی و خلقت داشته باشیم، نظام هستی را نظامی متعادل بدانیم، خلأ و پوچی را از هستی نفی نماییم، باید اعتراف کنیم که دستگاه عظیم خلقت این نیاز بزرگ را، این بزرگ‌ترین نیازها را مهمل نگذاشته و از افقی مافوق افق عقل انسان، یعنی افق وحی، خطوط اصلی این شاه‌راه را مشخص کرده است (اصل نبوت) کار عقل و علم، حرکت در درون این خطوط اصلی است (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۶-۵۵).

### فرهنگ و دیگر عوامل تأثیرگذار

برخی از اندیشمندان نیز بر عوامل دیگری به‌منزله منشأ اصلی یا تمهیدی و تکمیلی برای همه یا برخی مؤلفه‌های فرهنگ تأکید کرده‌اند، که از آن جمله‌اند: عوامل زیست‌شناختی (گیدنز، ۱۳۷۴، ص ۴۱)، نیازهای اساسی (سعیدی مدنی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۳-۲۹۸)، عوامل محیطی و جغرافیایی (متسکیو، ۱۳۶۲، ص ۳۹۰-۴۸۴)؛ ابن‌خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۰-۱۶۷؛ برن و کوف، ۱۳۸۰، ص ۱۲۷-۱۳۳؛ کینیک، ۱۳۵۵، ص ۴۹-۵۳)، تصورات خلاق انسانی (بن‌دیکت به نقل از سالزمن، ۱۳۸۸، ص ۱۱۱)، ضرورت‌های کارکردی (اعم از نیازهای فردی و ضرورت‌ها و اقتضائات حیات جمعی (ریترز، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷-۱۳۰)، ارتباط متقابل انسان با محیط طبیعی و محیط انسانی یا نظام فرهنگی اجتماعی (برگر و لوکمان، ۱۳۷۵، ص ۷۵)؛ ضرورت‌های انسان‌شناختی (مثل بی‌ثباتی ذاتی اندامواره انسانی، میل به خودشکوفایی و رهایی از در خود بودن، پاسخ‌گویی به نیازها و هدایت سایق‌های وجودی (برگر و

لوکمان، ۱۳۷۵، ص ۷۹-۸۰). از دید مارکس و ماتریالیسم فرهنگی، فرهنگ و رسوم فرهنگی (افکار، عقاید و ارزش‌ها) ریشه در دنیای مادی، نظام معیشت و اقتصاد و روابط و شیوه‌های تولید دارد (سالزمن، ۱۳۸۸، ص ۱۰۰-۱۰۶). از دید گیرتز، مردم‌شناسی امریکایی، فرهنگ چیزی در خود است و نمی‌توان آن را به وسیله عوامل محیطی تبیین کرد؛ زیرا بخش‌هایی از محیط که مردم با آنها درگیر هستند به وسیله فرهنگشان تعریف و انتخاب شده و جهت یافته‌اند (سالزمن، ۱۳۸۸، ص ۱۱۱).

نظر به اهمیت موضوع، بخش عوامل مؤثر را با بررسی تفصیلی نقش محیط طبیعی و جغرافیایی در زندگی اجتماعی و فرهنگی به پایان می‌بریم. از دید غالب اندیشمندانی که به نقش محیط طبیعی و جغرافیایی توجه داده‌اند، محیط طبیعی و جغرافیایی شامل آب و هوا، زمین و خاک، خشکی و رطوبت، اقلیم‌های متنوع زیستی، دشت‌ها و صحراها، جنگل‌ها، کوه‌ها، رودها و دریاها، سفره‌های زیرزمینی، معادن، گونه‌های مختلف نباتی و حیوانی، و... تأثیرات تدریجی، گسترده، متنوع، پایدار و غالباً ناخودآگاهی را در طول تاریخ بر فرهنگ و جامعه و حتی ویژگی‌های زیست‌شناختی بشر بر جای گذاشته است. در منابع جغرافیای انسانی، غالباً به نمونه‌هایی از این تأثیرات اشاره شده است. برای مثال، تأثیر بر شکل‌گیری نژادها (رنگ پوست)، ویژگی‌های جسمی، فکری، زبانی، خلق و خو، الگوی معیشت و تغذیه، لباس و پوشاک، انرژی‌های مصرفی، سبک معماری، سلامت و بهداشت، کاهش و افزایش جمعیت، پراکندگی جمعیتی، میزان امید زندگی، الگوی فراغت و تفریح، تنوع مشاغل و نظام تقسیم کار، الگوی تولید و مصرف، طبقه‌بندی و قشربندی اجتماعی، ابتکارات و خلاقیت‌ها، هنرها و ادبیات، حرف و فنون، صنایع و تکنیک‌ها، آیین‌ها و رسوم، عرف‌ها و عادات، رویه‌ها و سبک‌های زیستی، اعتبارات و قراردادهای اجتماعی، کمیت و کیفیت ارضای نیازهای اولیه و ثانویه، شبکه‌های ارتباطی، یکجانشینی یا کوچ‌روی، مهاجرپرستی یا مهاجرپذیری، روابط اقتصادی، بازرگانی و تجاری و رونق و عدم رونق آنها، صنعت جهانگردی، نحوه آمایش سرزمین، سازمان‌بندی بوم‌شناختی، آسیب‌ها، انحرافات و بحران‌های اقتصادی اجتماعی، جنبش‌ها و انقلابات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، استعمار کشورهای ضعیف دارای جاذبه‌های موقعیتی توسط کشورهای برتر، برخورداری یا محرومیت از موقعیت استراتژیکی و ژئوپولیتیکی در جغرافیای سیاسی، بخشی از مهم‌ترین این آثارند (رک: دروئو، ۱۳۷۱، ص جلد یک و دو).

همان‌گونه که در مباحث پیشین بیان شد، فرهنگ در مقام تحقق و حدوث به مجموعه‌ای از عوامل و در مقام بقا و استمرار به عوامل دیگری مستند و متکی است. نوشتار حاضر و مباحث

طرح‌شده متکفل پاسخ به بخش اول است. بخش دوم نیز عمدتاً ذیل عناوین جامعه‌پذیری، فرهنگ‌پذیری، ضرورت‌های کارکردی، اشاعه، نظارت اجتماعی، ثبت و ضبط عناصر فرهنگی، صیانت فرهنگی و مفاهیم مشابه در منابع مربوط طرح شده است. در پاسخ به این پرسش که به‌رغم سرشت واحد و مشترک انسان‌ها، چه عامل یا عواملی در ایجاد تنوع و گوناگونی فرهنگ‌های موجود در جوامع بشری موثر بوده‌اند، نیز پاسخ‌های مختلفی داده شده است. اغلب نظریه‌پردازان، این تنوع را به تفاوت جوامع در اقتضائات محیطی (اعم از فرهنگی - اجتماعی و طبیعی و جغرافیایی)، جهان‌بینی‌ها و فلسفه‌های زیستی، موقعیت‌ها و وضعیت‌ها، فرصت‌ها و بخت‌های تاریخی، نحوه بهره‌گیری و مدیریت ظرفیت‌ها و امکانات، نظام‌سازی، مناسبات ساختاری، ویژگی‌ها و تیپ‌های روانی غالب اعضا، تحرک و پویایی و نحوه تلاش در جهت تأمین نیازها، رهبران فکری، مدیریت سیاسی، عقلانیت جمعی و... استناد داده‌اند.

### منشأ فرهنگ از دید علامه طباطبائی

علامه طباطبائی در آثار خود در بیان منشأ فرهنگ عمدتاً به عواملی همچون هدایت فطری و تکوینی (در بخش شناخت‌ها و تمایلات)، میل ذاتی به خلاقیت و ابداع، عقلانیت نظری و عملی استناد جسته است. از دید وی فرهنگ جامعه متشکل از دو بخش اندیشه‌های حقیقی و اعتباری است که قوای ادراکی انسان با استمداد از وحی در خلق آن همواره فعال‌اند. هسته کانونی فرهنگ به اندیشه‌های حقیقی، و عناصر پیرامونی آن به اندیشه‌های اعتباری بشر مستندند.

نکته دیگر اینکه مرحوم علامه برخلاف غالب فرهنگ‌شناسان، بخشی از فرهنگ را به اعتبار اتکا و نشئت‌یابی از عناصر فطری و سرشتی لایتغیر انسان، ثابت و دیگر بخش‌ها را که به اقتضای ضرورت‌های مکانی و زمانی موجودیت یافته‌اند، متغیر می‌داند. به بیان دیگر، بخشی از فرهنگ را انسانی و جهانشمول، و بخش‌هایی را اجتماعی و تاریخی، یا مکانمند و زمانمند ارزیابی می‌کند. نکته سوم اینکه از دید علامه، بخش ثابت فرهنگ، نقش زیربنایی برای بخش‌های متغیر فرهنگ و روستاها و اجتماعی دارد. نکته چهارم اینکه از نگاه علامه، نقش برخی عوامل در شکل‌گیری، ثبات، استمرار و شکوفایی فرهنگ، اصلی و جوهری، و نقش برخی اعدادی و تمهیدی ارزیابی می‌شود.

گفتنی است که در معرفت‌شناسی علت‌جویانه علامه، نسبت به اندیشه‌های اعتباری (عمدتاً به دلیل نقشی که در راهبری عملی انسان در عرصه‌های گوناگون حیات فردی و جمعی دارند، و نیز

به دلیل بی‌توجهی و کم‌توجهی فیلسوفان پیشین به اهمیت و جایگاه این بخش) اهتمام جدی‌تری مبذول شده است.

همان‌گونه که پیش‌تر به‌اجمال بیان شد، علامه طباطبائی علاوه بر عقل عملی و محصولات آن یعنی اندیشه‌های اعتباری، به عوامل دیگری نیز به‌عنوان منشأ فرهنگ، هرچند با بیان غیرصریح، استناد جسته است. به‌طورکلی، مجموع عواملی که در اندیشه وی، به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم در کار خلق فرهنگ مؤثر بوده و با رویکرد علت‌جویانه می‌توان فرهنگ و محصولات فرهنگی را بدانها مستند ساخت، از این قرارند:

### ۱. مبانی انسان‌شناختی

از نگاه علامه نفس کشیده‌شدن انسان به زندگی اجتماعی، امری طبیعی و مقتضای فطرت و سرشت خدادادی اوست. طبق این تحلیل نتایج بی‌واسطه و ثمرات طبیعی این زندگی نیز همچون فرهنگ به فطرت مستند خواهند بود. گفتنی است که در بیانات مرحوم علامه اغلب تفکیکی میان امور فطری (تمایلات سرشتی مختص انسان) و غریزه (تمایلات سرشتی مشترک میان انسان و حیوان) به چشم نمی‌خورد. برخی بیانات نیز به‌رغم تفاوت ظاهری، قابل ارجاع به یکدیگرند. تمایز دیگر اندیشه مرحوم علامه از دیگر فرهنگ‌شناسان این است که وی از برخی عوامل منفی همچون شیطان، نفس اماره، هوای نفس و دنیازدگی نیز به‌منزله منابع تولید فرهنگ یا محصولات فرهنگی انحرافی یاد کرده است. در ادامه به نقل مستقیم دیدگاه‌های وی، بدون هرگونه شرح و توضیح، بسنده شده است.

### الف) فطرت و غریزه

موجودی که می‌بینیم اجتماعی زندگی می‌کند، بدین جهت دست به تشکیل اجتماع زده که فطرتش حکم کرده به اینکه تو محتاج هستی که اجتماعی زندگی کنی، وگرنه هستی و بقایت در معرض خطر قرار می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۰۲). احتیاج به تشکیل اجتماع امری فطری و ارتکازی بشر است (همان، ج ۶، ص ۵۰۵). آدمی به خاطر احتیاج خود به تشکیل اجتماع و تأسیس مدنیت، به حکم فطرت، به هر چیزی که اجتماع بدان نیازمند است (که یکی از آنها سخن گفتن است، تا به وسیله آن مقاصد خود را به یکدیگر بفهمانند)، و فطرتش او را در رسیدن به این هدف هدایت کرده است (همان، ج ۲، ص ۴۷۸). انسان این مسئله را اذعان کرده که آری واجب است من نخست اجتماعی منزلی و سپس اجتماعی مدنی تشکیل دهم و جز زندگی اجتماعی و جز در مسیر تعاون و تعامل نمی‌توانم به سعادت برسم؛ باید با سایر افراد تعاون داشته باشم (همان، ج ۱۰، ص ۵۵۷). از آنجاکه طبع بشر اجتماعی زیستن و تعاون در زندگی است، حکم حقیقی‌اش این است که در زندگی با سایر مردم شرکت نموده، از مجتمع مردم جدا نگردد و به وظایف اجتماعی‌اش عمل کند



و بر همین قیاس سایر خصایص وجودی او اقتضای احکامی متناسب با خود را دارد (همان، ج ۱۰، ص ۱۲۵). حیات مورد پسند فطرت این است که همه افراد به‌طور معتدل و در پرتو علم نافع و عمل صالح از زندگی برخوردار شوند. (همان، ج ۱۰، ص ۲۱۱).

## ب) هدایت تکوینی

از دید علامه، فطرت، انسان را در مسیر تأمین همه اسباب زیستی و لوازم قهری حیات هدایت کرده است:

یکی از شئون خدایی خدا این است که هر چیزی را به آن نقطه‌ای که خلقتش را تمام می‌کند هدایت نماید، و یکی از چیزهایی که خلقت آدمی با آن تمام می‌شود و اگر نباشد خلقتش ناقص می‌ماند، این است که به سوی کمال وجودش در دنیا و آخرت هدایت شود (همان، ج ۲، ص ۱۹۵). تمامی موجودات و از جمله انسان در وجودش و زندگی‌اش به سوی آن هدفی که برای آن آفریده شده هدایت شده است، و در خلقتش به هر جهاز و ابزاری هم که در رسیدن به آن هدف به آن جهاز و آلات نیازمند است، مجهز گشته است (همان، ج ۲، ص ۴۱۳). اسباب وجود ما و جهات مجهزه ما و اوضاع و احوالی که ما را در خود فرا گرفته همه ما را به سوی مصالح وجودمان دفع می‌کنند، و مصالح وجود هم ما را به اعمال مخصوص دعوت می‌کند، که با وضع خود او سازگار باشد و مسیر وجود هم ما را به کمال وجود و سعادت زندگی سوق می‌دهد و به عبارت دیگر، ما را به قوانین و سنتی سوق می‌دهد که عمل به آن خیر دنیا و آخرت ماست، و این قوانین همان قوانینی است که هاتف فطرت ما، آن را به گوش دل‌مان می‌رساند (همان، ج ۱۴، ص ۱۳۱). قوه باصره، سامعه، حافظه، متخیله، سایر قوا و حواس ظاهری و باطنی که در ماست - چه قوای فاعله و چه منفعله - همه این حالت را دارند که هریک فعل خود را دوست می‌دارد و این دوستی او را به سوی فعلش جذب می‌کند؛ چشم را به سوی دیدن آنچه دوست دارد، جذب می‌کند و گوش را به سوی شنیدن و همچنین هر قوه دیگر را؛ و این نیست مگر به خاطر اینکه کار هر قوه، کمال اوست و هر قوه‌ای با کار مخصوص به خود، نقص خود را تکمیل نموده، حاجت طبیعی خود را برمی‌آورد. اینجاست که معنا و مفهوم حب مال، حب جاه و حب علم، برای ما روشن می‌گردد؛ چون انسان با هریک از مال و جاه و علم استکمال می‌یابد و به همین جهت آنها را دوست دارد (همان، ج ۱، ص ۶۱۹).

## ج) الهام فطری

به حکم آیه هشت سوره شمس، فجور و تقوای انسان‌ها برای آنها معلوم و به الهامی فطری و خدایی مشخص شده است. هر کسی می‌داند چه کارهایی سزاوار است انجام دهد، و رعایت کند و چه کارهایی سزاوار انجام نیست (همان، ج ۲، ص ۱۷۴). علوم عملی یعنی علومی که سروکارش با این معناست که چه کارهایی سزاوار و چه کارهایی ناسزاوار است. تنها منشأ الهام‌هایی از ناحیه خدای سبحان است، بدون اینکه حس بشر و یا عقل نظری در آن نقشی داشته باشد (همان، ج ۵، ص ۵۰۷) خدای سبحان این علوم و ادراکات (ادراکات عملی و اعتباریات) را به ما الهام کرده تا ما را برای قدم نهادن در مرحله عمل مجهز کند، و ما شروع کنیم به

تصرف در عالم تا آنچه را که خدا می‌خواهد، بشود (همان، ج ۲، ص ۱۷۴). عمل صالح عبارت است از هر کاری که فطرت بشر به آن رغبت داشته و سزاوار می‌داند که از آدمی سرزند؛ و خلاصه کارهایی که بر وفق مقتضای اسبابی باشد که خداوند در ابقای حیات بشر مقرر فرموده است (همان، ج ۶، ص ۳۷۵).

## د) امیال و کشش‌های طبیعی

۱. امیال و کشش‌های طبیعی یا قوای نفسانی و شعور فطری و غریزی آنها نیز نقش مؤثری در این هدایت‌یابی دارند:

روح انسانی ما را به تفکر در خیر و شر و روح حیوانی ما را در اختیار و جذب چیزهایی که طبع اشتهای آن را دارد و دفع چیزهایی که طبع اشتهای دفعش را دارد، راهنمایی و ارشاد می‌کند (طباطبائی، ج ۶، ص ۳۷۳). مراد از حلیت و طیب بودن رزق این است که رزق طوری باشد که طبع بشر از آن محروم نباشد؛ یعنی طبع آدمی آن را پاکیزه بداند و از آن خوشش آید، و ملاک حلیت شرعی هم همین است، چون حلیت شرعی، تابع حلیت فطری است. آری دین خدا همه‌اش مطابق فطرت است و خدای سبحان انسان را مجهز به جهاز تغذیه خلق کرده، و موجوداتی از زمین مانند حیوانات و نباتات را مایه قوام بشر قرار داده، و طبع بشر بدون هیچ نقرتی مایل به آنهاست (همان، ج ۱۲، ص ۵۲۴). طیب به معنای چیزی است که ملایم با طبع باشد؛ و آن عبارت از انواع مختلف غذاهایی که انسان با آن ارتزاق می‌کند و یا عبارت است از مطلق چیزهایی که آدمی در زندگی و بقای خود از آنها استمداد می‌جوید؛ مانند مسکن، همسر و... برای تشخیص اینکه کدام یک از افراد این انواع «طیب» و مطابق با میل و شهوت او و سازگار با وضع ساختمان او است، خداوند او را مجهز به حواسی کرده که با آن می‌تواند سازگار آن را از ناسازگارش تمیز دهد (همان، ج ۸، ص ۱۰۰). تمامی اعمال و افعال صادره از انسان یا از قبیل افعالی است که به منظور جلب منفعت انجام می‌شود؛ مانند خوردن و نوشیدن، و پوشیدن و امثال آن و یا از قبیل افعالی است که به منظور دفع ضرر انجام می‌شود؛ مانند دفاع آدمی از جان و عرض و مالش و امثال آن که مبدأ صدور آنها قوه غضبیه است، همچنان که مبدأ صدور دسته اول قوه شهویه است؛ و یا از قبیل افعالی است که ناشی از تصور و تصدیق فکری است؛ مانند برهان چیدن و استدلال درست کردن که این گونه افعال ذهنی ناشی از قوه نطقیه فکریه است (همان، ج ۱، ص ۵۵۸). خلقت انسان مجهز به جهازی است که با آن می‌تواند کمالات و منافعی را به دست آورد، مانند دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی و امثال آن (همان، ج ۱، ص ۵۶۹). این نوع که به نام انسان نامیده شده، در مسیر بقایش با شعور و اراده سیر می‌کند، قهراً عمل جلب نفع و دفع ضرر او نیز از شعور و اراده او ترشح می‌کند و شعور و اراده وقتی فرمان جلب نفع و دفع ضرر را می‌دهد که نفس از دیدن صحنه‌های مخوف و یا محبوب متأثر گردد که این تأثر در جانب حب، میل و شهوت نامیده می‌شود و در جانب بغض و کراهت، خوف و وجل (همان، ج ۱۰، ص ۴۸۰). طهارت و نجاست دو صفت وجودی است که در اشیا هست؛ اگر صفت اولی در چیزی وجود داشت، و مایه رغبت انسان در آن شد، آن چیز طاهر است و اگر صفت دومی پیدا شد، آن چیز پلید است (همان، ج ۲، ص ۳۱۴).

۲. لوازم خلقت انسان: «ریاضت از سنن لازمه انسانیت بوده است؛ حتی در قدیمی‌ترین عهدی که بنا بر عقیده ما، انسان در زمین مسکن گرفته، در بین افراد بشر رایج بوده است» (همان، ج ۶، ص ۲۶۷).
۳. حس زیباشناختی: «ادب هیئت زیبا و پسندیده‌ای است که طبع و سلیقه چنین سزاوار می‌داند که هر عمل مشروعی چه دینی باشد، مانند دعا و امثال آن، و چه مشروع عقلی باشد، مانند دیدار دوستان، بر طبق آن هیئت واقع شود» (همان، ج ۶، ص ۳۶۶).
۴. سلیقه و پسند جمعی: «هر طایفه و ملتی هر قدر هم منحرف باشند کار خود را خوب و اعمالی که مخالف میل و هوای نفس آنهاست بد می‌پندارند (همان، ج ۶، ص ۲۱۸).
۵. هوای نفس: «زینت دادن شیطان عمل آدمی را به این است که به وسیله تهییج عواطف درونی مربوط به آن عمل، در دل آدمی القا می‌کند که عمل بسیار خوبی است و در نتیجه انسان از عمل خود لذت می‌برد و قلباً آن را دوست می‌دارد و آن قدر قلب متوجه آن می‌شود که دیگر فرصتی برایش نمی‌ماند تا در عواقب وخیم و آثار سوء و شوم آن تعقلی کند» (همان، ج ۹، ص ۱۲۷).

#### ه ( عقلانیت نظری و عملی

تفکر و تعقل نیز اگرچه دارای خاستگاه فطری است، شکوفایی و فعلیت‌یابی استعدادهای آن به ظروف و شرایط محیطی بستگی دارد. از آنجاکه آثار و نقش‌های آن به وضعیت فعلیت‌یافته آن منتسب‌اند، از آن به‌منزله عاملی مستقل در کنار دیگر قوای وجودی دارای خاستگاه فطری، بلکه در رأس آن و به‌منزله مهم‌ترین و بنیادی‌ترین قوای نفسانی یاد می‌شود. دریافت‌های شهودی نیز به دلیل مسانخت با ادراکات عقلی در این بخش ذکر می‌شوند.

#### ۱. ادراکات و ارتکازات فطری:

به حکم ارتکاز و فطرت و عقل بشر، حق به‌طور مطلق و بدون هیچ قید و شرطی واجب‌الاتباع است، و به همین دلیل کسی هم که انسان را به سوی حق راهنمایی می‌کند نیز واجب‌الاتباع است؛ به خاطر اینکه حق می‌گوید و به سوی حق دعوت می‌نماید، و باید چنین کسی را ترجیح داد به کسی که ما را به سوی حق هدایت نمی‌کند و یا به سوی غیرحق می‌خواند؛ زیرا پیروی کردن از هادی به سوی حق پیروی خود حق است؛ همان حقی که او ما را به سوی آن می‌خواند؛ و وجوب پیروی او امری است ضروری که هیچ حاجتی به دلیل ندارد (همان، ج ۱۰، ص ۷۹).

#### ۲. عقل سلیم و درک و تشخیص متعارف:

حاشا که عقل سلیم مردم را جز به سوی صلاح مجتمعهشان و جز به کارهایی که جامعه را احکام و انتظام می‌بخشد راهنمایی نماید؛ خواه هواپرستان که همیشه اکثریت جامعه را دارا هستند بخواهند یا نخواهند (همان، ج ۶، ص ۲۱۶). معتبر در تشخیص طیب از خبیث فهم متعارف عموم مردم است نه فهم افراد استثنایی که یا از پاره‌ای خبثات لذت می‌برند و یا از پاره‌ای طبیات دچار تهوع می‌شوند. پس هر چیزی که فهم عادی عموم مردم آن را طیب بدانند آن طیب است، و هر چیزی هم که طیب شد، حلال است (همان، ج ۵، ص ۳۲۴).

۳. تفکر و تعقل:

قرآن کریم بشر را به تدبیر، تفکر و تعقل دعوت کرده... منظور اسلام از این تحریکها و تشویقها این است که بشر به وسیله معرفت به آنچه که به نحوی از انحا ارتباطی با سعادت در زندگی انسانی و اجتماعی انسانها دارد آشنا گردد (همان، ج ۵، ص ۴۴۳). خدای سبحان مردم را به پیروی از عقل سفارش فرموده و از چیزی که سلامت و حکمرانی آن را مختل می‌سازد، مانند شراب و قمار، لهو و غش، غرر در معاملات و نیز دروغ و افتراء و بهتان و خیانت، و ترور و... نهی کرده است. چون همه این کارها عقل انسان را در مرحله عمل دچار خبط می‌کند و این را هم می‌دانیم که اساس حیات بشر در همه شئون فردی و اجتماعی‌اش بر سلامت ادراک و صحت فکر و اندیشه است (همان، ج ۲، ص ۲۸۲).

۴. عقل عملی:

آن عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند، عقل عملی است، که به حسن و قبح حکم می‌کند و برای ما مشخص می‌کند چه عملی حسن و نیکو و چه عملی قبیح و زشت است. عقل عملی مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد که در هر انسانی در آغاز وجودش بالفعل موجود است. این احساسات همان قوای شهویه و غضبیه است (همان، ج ۲، ص ۲۲۲). احکام عقل عملی مخترعاتی هستند ذهنی که انسان آنها را به منظور رسیدن به مقاصد کمالی و سعادت زندگی خود وضع کرده است. در نتیجه هر عملی را که با سعادت زندگی او مطابقت و سازگاری دارد، به وصف «خوب و پسندیده» توصیف نموده، اجتماع را هم به انجام آن تشویق می‌کند؛ و هر کدام را که مخالف با سعادت زندگی او بوده به وصف «زشت و ناپسند» توصیف کرده و جامعه را از ارتکاب آن نهی و تحذیر می‌نماید (همان، ج ۸، ص ۶۶). رسوم و سنتها (قوانین) مواد و قضایای فکری هستند که از فکر بشر سرچشمه گرفته‌اند و افراد متفکر، اعمال مردم مجتمع را با آن قوانین تطبیق کرده‌اند؛ حال یا تطبیق کلی و یا اکثری، که اگر اعمال مطابق این قوانین جریان یابد سعادت مجتمع به‌طور حقیقی و قطعی و یا به‌طور ظنی و خیالی تأمین می‌شود (همان، ج ۱۰، ص ۳۸۸).

۵. تأمل و سیر در آیات آفاقی و انفسی:

نظر و سیر در آیات انفسی و آفاقی و در نتیجه آشنا شدن با خدای سبحان از نظر اینکه حیات ابدی انسانی را در نظر مجسم می‌سازد و نیز از نظر اینکه این حیات بستگی تمام به توحید و نبوت و معاد دارد. از این رو آدمی را به تمسک به دین حق و شریعت الهی هدایت می‌نماید و در این هدایت هر دو طریق یعنی سیر از طریق آفاق و از طریق انفس مؤثر در راهنمایی به دین و ایمان و تقوا هر دو شریک و هر دو نافع‌اند (همان، ج ۶، ص ۲۵۲).

(و) ادراکات عقل عملی (اعتباریات)

در اندیشهٔ مرحوم علامه، هستهٔ کانونی فرهنگ به اندیشه‌های حقیقی و عناصر پیرامونی آن به اندیشه‌های اعتباری بشر مستندند. اندیشه‌های اعتباری محصولات عقل عملی در ارتباط با نیازها و اقتضائات محیط اجتماعی‌اند. اعتبارات عقل عملی در متن واقعیت‌های انسانی، اجتماعی، تاریخی و

فرهنگی قرار می‌گیرند. این اعتبارات هم با وساطت آگاهی، اراده و عزم انسانی موجود می‌شوند، و هم پیامدهای غیراعتباری و تکوینی دارند. علامه اعتبارات عقل عملی را به دو بخش اعتبارات قبل از اجتماع و اعتبارات بعد از اجتماع تقسیم کرده است. اعتباریات بعد از اجتماع مربوط به زندگی اجتماعی بشرند و موضوع علوم اجتماعی هستند. نظر به اهمیت موضوع و نقش محوری این اندیشه‌ها در حیات اجتماعی، بحث دربارهٔ مدرکات اعتباری با تفصیل بیشتری پیگیری می‌شود. علامه در توضیح مدرکات اعتباری می‌نویسد:

میان طبیعت انسانی از یک طرف و خواص و آثار طبیعی و تکوینی وی از طرف دیگر یک سلسله ادراکات و افکار، موجود و میانجی است که طبیعت، نخست آنها را ساخته و به دستکاری آنها خواص و آثار خود را در خارج بروز و ظهور می‌دهد. اعتبارات بالمعنی الاخص یا اعتبارات عملی، اعتباریاتی است که لازمهٔ فعالیت قوای فعالهٔ انسان (یا هر موجود زنده) است. اعتباریات عملی مولود یا طفیلی احساساتی هستند که مناسب قوای فعاله می‌باشند و از جهت ثبات و تغییر و بقا و زوال تابع آن احساسات درونی‌اند. احساسات نیز دو گونه هستند: احساسات عمومی لازم نوعیت نوع و تابع ساختمان طبیعی چون اراده و کراهت مطلق و مطلق حب و بغض؛ و احساسات خصوصی قابل تبدیل و تغییر. از این رو اعتباریات عملی نیز دو قسم هستند: ۱. اعتباریات عمومی ثابت غیر، متغیر مانند اعتبار متابعت علم و اعتبار اجتماع و اختصاص؛ ۲. اعتباریات خصوصی قابل تغییر مانند زشت و زیبایی‌های خصوصی و اشکال گوناگون اجتماعات. انسان می‌تواند هر سبک اجتماعی‌ای را که روزی خوب شده روز دیگر بد بشمارد، ولی نمی‌تواند از اصل اجتماع صرف نظر نموده و یا اصل خوبی و بدی را فراموش نماید. انسان در اعتباریات عملی خود محکوم طبیعت و پیرو هدایت فطرت و غریزهٔ خود می‌باشد و طبیعت و فطرت برای نیل به هدف خود، انسان را به سوی واقعیت خارج می‌کشاند و قوای فعاله و مدرکه را با واقعیت خارج ارتباط می‌دهد و ادراکی که در خارج به‌طور اطلاق می‌تواند در ظرف وی بگنجد، همان علم است و بس (طباطبائی و مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۱۳، ۴۲۸، ۴۴۰).

شهید مطهری نیز در پانوشت توضیحی خود می‌نویسد:

ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبهٔ وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس‌الامر سروکاری ندارد. ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند. ادراکات اعتباری مولود «اصل کوشش برای حیات» و تابع «اصل انطباق با احتیاجات» است و مانند بسیاری دیگر از شئون جسمانی و نفسانی یک سیر تکاملی و «نشو و ارتقا» را طی می‌کند. نفسانیات حیوان یعنی تمایلات و احساسات و اندیشه‌های ناشی از آنها (اندیشه‌های اعتباری) تابع و طفیلی هستند و به‌منزلهٔ ابزاری هستند که طبیعت آنها را برای رسیدن به هدف و مقصد خویش ساخته است (مطهری و طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۷، ۴۱۱).

از جمله ویژگی‌های اندیشه‌های اعتباری، تغییرپذیری مصادیق آنها به‌رغم ثبات اصول آنهاست. علامه عوامل و عرصه‌هایی را در وقوع این تغییر مهم دانسته است:

۱. منطقه‌های گوناگون زمین که از جهت گرما و سرما و دیگر خواص و آثار طبیعی، مختلف می‌باشند، تأثیرات مختلف و عمیقی در طبایع افراد انسان داشته و از این راه در کیفیت و کمیت احتیاجات تأثیر بسزایی می‌کنند و همچنین در احساسات درونی و افکار و اخلاق اجتماعی و در پیرو آنها، ادراکات اعتباری آنها از هم جدا خواهد بود. اختلافات فاحشی که در افکار اجتماعی و آداب و رسوم سکنه منطقه‌های مختلف زمین مشهود است، بخش مهمی از آنها از همین جا سرچشمه می‌گیرد. همچنین محیط عمل در اختلاف افکار و ادراکات اعتباری دخیل می‌باشد؛

۲. کثرت ورود یک فکر به مغز انسان نصب‌العین گردیده و نتواند از نظر دور داشته و به غیر آن توجه کند و البته در این صورت خواهی‌نخواهی یک فکر، منطقی و صحیح و خوب به نظر خواهد آمد و خلاف وی به خلاف وی؛ و در این صورت توارث افکار، تلقین، اعتیاد، تربیت در تثبیت و تغییر افکار اجتماعی و ادراکات اعتباری نقش مهمی را بازی خواهد کرد؛

۳. ما تردید نداریم که با قریحهٔ تکامل، پیوسته بر معلومات خود می‌افزاییم و خلاصه در اثر اینکه نخستین روزهای پادشاهی به جهان ماده، معلومات زیادی از نیاکان خود به‌طور توارث دریافت داشته و پایهٔ پیشرفت‌های آیندهٔ خود قرار می‌دهیم، دایرهٔ علوم روزه‌روز در توسعه است و هر چه توسعه پیدا کند از مزایای طبیعت به واسطهٔ تطبیق عمل، استفاده‌های بیشتر و کامل‌تری نموده و طبیعت سرکش را بهتر به خود رام می‌کنیم و از این روی مفهوم «باید و نباید و خوب و بد» و نظایر آنها پیوسته هم‌آغوش تغییر می‌باشد... انسان چه بسیار بایستنی‌ها را ترک گفته و خوب‌ها را بد شمرده تا به حد امروز رسیده. انسان هیچ‌گاه از فکر خوب و بد دست‌بردار نیست، ولی پیوسته با پیشرفت زندگی، بد را خوب و خوب را بد می‌شمارد؛ زیرا هیچ‌گاه زندگی دیروزی با احتیاجات امروزی وفق نمی‌دهد؛ و نیز روشن است که تغییرات سه‌گانه نام‌برده گاهی به واسطهٔ امتزاج‌های مختلفه و آمیزش‌های گوناگون که میان‌شان پیدا شود، یک سلسله نتایج ترکیبی نیز می‌دهد و این‌گونه تغییر در میان آداب و رسوم اجتماعی امثلهٔ زیادی دارد و شاید کمتر موردی بتوان پیدا کرد که عوامل مختلفه تغییر در وی تأثیری نکرده باشد و از منبع‌های گوناگون سرچشمه نگرفته باشد (مطهری و طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۴۴-۴۴۵).

## ۲) زمینه‌ها و ضرورت‌های اجتماعی

الف) شرایط و اقتضائات محیط:

ظرف زندگی خوبی‌ها، بدی‌ها، افتخارات و ننگ‌ها را معین می‌کند. چه بسیار جمعیت‌ها که یک امر ناچیز و حقیر را تعظیم، و یک امر مهم و ارزنده را تحقیر می‌کنند. پس هیچ بعید نیست که اسلام اموری را تعظیم کند، و ما مسلمانانی که در محیط مادیت و غرب‌زدگی بار آمده‌ایم آن را حقیر بشماریم، یا اسلام اموری را حقیر بشمارد که در چشم و درک ما بسیار عظیم باشد (همان، ج ۴، ص ۵۵۸).

ب) اهداف و مقاصد اجتماعی: «آداب و رسوم اجتماعی به منزلهٔ آینهٔ افکار و خصوصیات اخلاقی آن اجتماع است؛ زیرا این آداب زاینده شدهٔ مقاصد اجتماعی‌شان می‌باشند و مقاصدشان ناشی از عوامل اجتماعی و طبیعی و تاریخی آنهاست» (همان، ج ۶، ص ۳۶۷). علامه در مواردی به ضرورت وجود

قوانین برای جامعه (رک: همان، ج ۶، ص ۵۰۶)، یا ضرورت معرفی فضایل و رذایل اجتماعی توجه داده‌اند (همان، ج ۶، ص ۵۲۴).

ج) تجربه‌های زیستی و رویه‌های عملی:

یگانه مری نفس انسان همان عمل اوست. عمل است که نفس را مطابق سنخ خود بار می‌آورد؛ عمل است که اگر با واقع و نفس‌الامر و غایتی که ایجاد و صنع برای آن بود مطابقت و سازگاری داشته باشد، نفسی که با چنین عملی استکمال کند نفسی سعید و نیکبخت [خواهد بود]... (همان، ج ۶، ص ۲۴۵).

د) زمینه‌ها و الگوهای تربیتی:

در مباحث علم‌النفس مسلم شده است که صفات روحی و عواطف و احساسات باطنی از نظر کمیت و کیفیت با اختلاف تربیت‌ها و عادات، مختلف می‌شود، چنان‌که به چشم خود می‌بینیم که بسیاری از آداب در نظر شرقی‌ها پسندیده و مدوح، و در نظر غربی‌ها ناپسند و مذموم است و به‌عکس... و هیچ‌گاه یافت نمی‌شود که دو امت در همه آداب و رسوم نظر واحدی داشته باشند (همان، ج ۴، ص ۲۹۳).

ه) مساعدت محیط و عادت‌وارگی (در مرحله ثانوی):

در اعمال آدمی مساعدت محیط دخالت عظیمی دارد؛ زیرا وقتی عملی در بین مردم متداول شد و از کودکی با آن عمل بار آمدند و بر آن عادت نموده، خلف از سلف آن را ارث بردند، چنین مردمی نمی‌توانند درباره خوبی و بدی آن عمل به‌آسانی بررسی نمایند، و یا اگر زشت است از آن دست بردارند، و چون عادت به آن دارند، احتمال بدی و زشتی درباره آن نمی‌دهند. همچنین اگر به عمل نیکی عادت داشته باشند، آن را هم نمی‌توانند به‌آسانی ترک کنند؛ و این جمله معروف است که می‌گویند: عادت طبیعت دوم است (همان، ج ۶، ص ۱۱).

و) تأثیرپذیری و اقتباس از محیط:

اگر انسان در درجه اول تشخیص دهد که فلان عمل صالح است، و در درجه دوم غرض‌های آلوده و نفسانی از قبیل لجاج و عناد را از بین ببرد و در درجه سوم هم چشمش به کسانی بیفتد که دارند آن عمل صالح را انجام می‌دهند، او هم بدون درنگ آن عمل را انجام خواهد داد؛ تا چه رسد به اینکه ببیند همه افراد جامعه آن را انجام می‌دهند که در این صورت در انجام آن بیشتر تشویق و کمک شده است و بهتر به امکان آن پی برده و بدون واهمه دست به انجام آن می‌زند (همان، ج ۶، ص ۱۱۷ و ۲۳۳).

ز) تقلید از خبرگان:

بنای عقلای عالم بر این است که هر کس به اهل خبره در هر فن مراجعه نماید و حقیقت و واقع این مراجعه همان تقلید اصطلاحی است که معنایش اعتماد کردن به دلیل اجمالی هر مسئله‌ای است که دسترسی به دلیل تفصیلی آن از حد و حیطة طاقت او بیرون است (همان، ج ۱، ص ۳۱۸).

ح) ضرورت‌های زندگی و مصالح جمعی:

این بدیهی است که اجتماع قوام نمی‌یابد و بر پای خود استوار نمی‌گردد مگر به وسیله سنن و قوانینی که در آن جریان داشته باشد و حکومتی که به دست عده‌ای از افراد مجتمع تشکیل شود و نظم اجتماع را عهده‌دار شده، قوانین را در آن جاری بسازد و همه آنها بر حسب مصالح اجتماعی صورت گرفته باشد (همان، ج ۱۰، ص ۵۵۰).

(ط) اضطراب یا میل قهری به مدنیت:

این حکم بشر به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی، حکمی است که اضطراب، بشر را مجبور کرده به اینکه آن را بپذیرد؛ چون اگر اضطراب نبود، هرگز هیچ انسانی حاضر نمی‌شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند. این است معنای آن عبارت معروف که می‌گویند: «الانسان مدنی بالطبع» و این است معنای اینکه می‌گویند: انسان حکم می‌کند به عدل اجتماعی؛ و خلاصه در هر دو قضیه اضطراب او را وادار کرده به اینکه مدنیت و زندگی اجتماعی و دنبالش عدل اجتماعی را بپذیرد؛ چون می‌خواست از دیگران بهره‌کشی کند (همان، ج ۲، ص ۱۷۶).

### ۳. بنیادهای وحیانی و موهوبی

یکی دیگر از منابع آفرینش، شکوفایی، جهت‌دهی، پالایش و ویرایش، پایایی و استحکام سرمایه‌های فرهنگی بشر، آموزه‌های وحیانی یا ریزش تعالیم آسمانی در ذهن و ضمیر و دنیای چندلایه انسانی است.

دین الهی تنها و تنها وسیله سعادت برای نوع بشر است، و یگانه عاملی است که حیات بشر را اصلاح می‌کند؛ چون فطرت را با فطرت اصلاح می‌کند، و قوای مختلف فطرت را در هنگام کوران و طغیان تعدیل نموده، برای انسان رشته سعادت زندگی در دنیا و آخرتش را منظم و راه مادیت و معنویتش را هموار می‌نماید (همان، ج ۲، ص ۱۶۸). عنایت الهی اقتضا می‌کند که خصوص نوع انسانی را علاوه بر فطرت که همواره او را به سوی صلاح و سعادت دعوت می‌کند به یک داعی دیگر نیز مدد کند که او هدایت را از درگاه خدای تعالی گرفته و به بندگان می‌رساند، و آن داعی، همان مقام نبوت است (همان، ج ۱۲، ص ۳۷). دین از احکام فطرت و نوامیس خلقت است و چیزی را که دین دعوت به آن می‌کند همان زندگی طیب و پاکیزه است و چیزی که از آن نهی می‌کند همان زندگی آلوده و ناپاک است و خدا جز طیبات را حلال نکرده و جز خبیثات را تحریم ننموده است (همان، ج ۶، ص ۲۱۸). هدف اسلام سامان دادن به جمیع جهات زندگی انسانی است و هیچ‌یک از شئون انسانیت نه کم و نه زیاد نه کوچک و نه بزرگ را از قلم نینداخته است (همان، ج ۶، ص ۳۶۸). در خصوص بشر باید طریق دیگری غیر از طریق تفکر و تعقل برای تعلیم راه حق و طریق کمال و سعادت بوده باشد و آن طریق وحی است. [خدا بدین وسیله] دستوراتی عملی و اعتقادی به او می‌آموزد که به کار بستن آن دستورات، وی را در زندگی دنیوی و اخروی رستگار می‌کند (همان، ج ۱۰، ص ۳۹۰). حقیقت مطلب و آنچه که در آن شکی نیست، این است که تمدن و اصلاح حال دنیا و همچنین عبادت و اصلاح حال آخرت را وحی الهی به انبیا گذشته و امت‌های آنان آموخته و آنان را به انواع عبادات و وضع قوانین کلی‌ای که عقل سلیم نیز آن را درک می‌کند (مانند دستورات راجع به هم‌زیستی صالح و اجتناب از ظلم و اسراف و اعانت



ظالم و از این قبیل خیرات و شرور) هدایت کرده است، و ریشه تمامی تجهیزات و وسایل تمدن امروز همین وحی‌ای است که به انبیای گذشته می‌شده. انبیا بودند که مردم را به اجتماع و تشکل جامعه دعوت نموده و آنان را به خیر و صلاح و اجتناب از شر و فحشا و فساد واداشته‌اند، و در این مسئله، عادل بودن یا ستمگر بودن زمامداران آن روز جوامع بشری هیچ تأثیری نداشته است (همان، ج ۷، ص ۲۹۸). می‌توان گفت آنچه سنت پسندیده - چه اعتقادی و چه عملی - که در جوامع بشری یافت می‌شود، همه از آثار نبوت انبیا علیهم‌السلام است (همان، ج ۷، ص ۳۰۶). آنچه از معارف الهی و فضایل نفسانی که در گوشه‌وکنار عالم بشریت وجود دارد، یادگارهای انبیا علیهم‌السلام و آثاری است از مجاهدات ایشان در دعوت مردم به دین الهی و نشر کلمه حق و ترویج دین توحید و هدایت نوع انسانی به سوی سعادت حقیقی‌اش در زندگی دنیوی و اخروی (همان، ج ۷، ص ۳۸۵). تمامی احکام و قوانین صالح که در میان مردم جاری بوده و هست همه به‌وسیله انبیا علیهم‌السلام در بین آنان جریان یافته. آری عواطف و افکار بشر ممکن است او را به غذا و مسکن و نکاح و لباس صالح برای زندگی‌اش و خلاصه به جلب منافع و دفع مضار و مکاره هدایت بکند و اما معارف الهی و اخلاق فاضله و شریعی که عمل به آن حافظ آن معارف و آن اخلاقیات است، اموری نیست که بتوان آن را از رشحات افکار بشر دانست؛ هرچند بشر نابغه و دارای افکار عالی اجتماعی هم باشد (همان، ج ۷، ص ۳۷۶).

## نتیجه‌گیری

از مباحث طرح‌شده روشن شد که فرایند شکل‌گیری، بالندگی، گسترش، نفوذ و استمرار فرهنگ در هر جامعه، حسب دیدگاه‌های تبیینی ارائه‌شده، به چهار دسته عوامل به صورت انفرادی یا ترکیبی، بدین شرح مستند است:

۱. انسان‌شناختی (با عناوین مختلف همچون ظرفیت‌های وجودی، استعدادهای متنوع فطری و غریزی، قوای ادراکی و تحریکی (همچون عقلانیت نظری و عملی، حس، تخیل، و قوای شهوی و غضبی و امیال متنوع)؛ نیازهای متعدد مادی و غیرمادی؛ توانش‌های انحصاری (همچون قدرت خلاقیت پایان‌ناپذیر، تکاپوی مستمر، تنوع‌خواهی و تکامل‌جویی، اعتبارسازی، معناسازی، ابزارسازی، تجربه‌اندوزی، ذخیره‌سازی و انتقال اطلاعات و تجربیات، عادت‌پذیری و عادت‌شکنی، نظم‌پذیری، نهادسازی، میل مستمر به انطباق با محیط و اراده معطوف به تسخیر طبیعت)؛
۲. فرهنگی - اجتماعی: جامعه‌پذیری و انتقال و دریافت میراث فرهنگی، ارتباطات گسترده و متنوع (همچون ارتباط با خود یا درون‌فردی، ارتباط میان‌فردی، جمعی و گروهی، میان‌فرهنگی، ارتباط با خدا، طبیعت، تکنولوژی، فرهنگ، گذشته و آینده)، نیازها و ضرورت‌های کارکردی حیات جمعی، ارتباطات و تعاملات عناصر درونی فرهنگ و جامعه با یکدیگر، مناسبات جهان‌های مختلف درونی و اجتماعی، وقایع و حوادث طبیعی و اجتماعی، تجربه‌های ناشی از سلوک و صیورورت اجتماعی

تاریخی، برایندهای محیطی و تمدنی، نخبگان و چهره‌های فرهنگی مولد و مؤثر، مصلحان و قهرمانان تاریخی، حاکمان و والیان ذی نفوذ و مقتدر، موقعیت استراتژیک و امکان‌یابی اشاعه فرهنگی یا تبادل تجربیات و خلاقیت‌ها میان جوامع و ملل مختلف، بخت‌ها و توفیقات تاریخی پیش‌بینی‌ناپذیر؛

۳. متافیزیکی و وحیانی (ارسال رسل و انزال کتب، یعنی دین یا ادیان آسمانی و نقش محوری آنها در اعطای جهان‌بینی، نظام ارزشی، فلسفه و قواعد زیستی و منطق نظری و عملی در عرصه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی به‌منزله کانونی‌ترین ابعاد فرهنگ بشری)؛

۴. محیط طبیعی و جغرافیایی (که در بخش‌های پایانی نوشتار به مصادیق آن اشاره شد).

دیگر عوامل یادشده عمدتاً نقش ثانوی و درجه دوم داشته، یا به نوعی به عوامل مزبور ارجاع دارند. علامه طباطبائی نیز در بیان خاستگاه فرهنگ، به مجموعه‌ای از عوامل تقریباً مشابه با عوامل یادشده (هرچند با تعابیر متفاوت) استناد جسته‌اند.

## منابع

- آشوری، داریوش، ۱۳۵۷، *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*، تهران، مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۷۵، *مقدمه*، ترجمه محمد پروین گنابادی، چ هشتم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- استوتزل، ژان، ۱۳۶۸، *روان‌شناسی اجتماعی*، ترجمه علی محمد کاردان، چ چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
- افروغ، عماد، ۱۳۸۰، *فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی*، چ دوم، تهران، فرهنگ و دانش.
- برگر، پترل و توماس لوکمان، ۱۳۷۵، *ساخت اجتماعی واقعیت*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- برن، آگ و نیم کوف، ۱۳۸۰، *زمینه جامعه‌شناسی*، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، چ سیزدهم، تهران، موسسه انتشارات نگاه.
- بشیریه، حسین، ۱۳۷۹، *نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم*، تهران، موسسه فرهنگی آینده پویان.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۹۱، *جهان‌های اجتماعی*، قم، کتاب فردا.
- \_\_\_\_، ۱۳۹۲، *نظریه و فرهنگ، در بومی سازی جامعه‌شناسی (مجموعه مقالات)*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- پهلوان، چنگیز، ۱۳۸۲، *فرهنگ‌شناسی*، تهران، نشر قطره.
- \_\_\_\_، ۱۳۸۸، *فرهنگ و تمدن*، تهران، نشر نی.
- تامپسون، جان ب، ۱۳۷۸، *ایدئولوژی و فرهنگ مدرن*، ترجمه مسعود اوحدی، تهران، موسسه فرهنگی آینده پویان.
- تیلش، پل، ۱۳۷۶، *الهیات فرهنگ*، ترجمه مراد فرهادپور و فضل الله پاکزاد، تهران، طرح نو.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۳، *فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- چلبی، مسعود، ۱۳۸۶، *جامعه‌شناسی نظم*، چ چهارم، تهران، نشر نی.
- دروثو، ماکس، ۱۳۷۱، *جغرافیای انسانی*، ترجمه سیروس سهامی، تهران، رایزن.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، *فلسفه تعلیم و تربیت*، چ دوم، تهران، سمت.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۳، *مبانی جامعه‌شناسی*، تهران، سمت.
- رابرتسون، یان، ۱۳۷۷، *در آمدی بر جامعه*، ترجمه حسین بهروان، چ سوم، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ریموند، ویلیامز، ۱۳۸۰، «به سوی جامعه‌شناسی فرهنگ»، *ارغنون*، ش ۱۸، ص ۲۵۱-۲۷۴.
- ریترز، جورج، ۱۳۸۱، *نظریه‌های معاصر در جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی.
- سالزمن، فیلیپ کارل، ۱۳۸۸، *مقدمه‌ای بر نظریه انسان‌شناختی فهم فرهنگ*، ترجمه محمدامین کنعانی، تهران، نشر افکار.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۶۶، *تفرج صنع*، تهران، سروش.
- سعیدی مدنی، محسن، ۱۳۸۶، *شکل‌گیری و توسعه نظریه‌های کلاسیک در انسان‌شناسی*، یزد، دانشگاه یزد.

سیاسی، علی اکبر، ۱۳۵۴، *نظریه های شخصیت*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۳، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.

فرانسوا دورتیه، ژان، ۱۳۸۹، *انسان شناسی*، ترجمه جلال الدین رفیع فر، تهران، خجسته.

کلاین برگ، اتو، ۱۳۸۶، *روان شناسی اجتماعی*، ترجمه علی محمد کاردان، چ نهم، تهران، اندیشه.

کینگ، ساموئل، ۱۳۵۵، *جامعه شناسی*، ترجمه مشفق همدانی، چ ششم، تهران، کتاب های سیمیرغ.

گیدنز، آنتونی، ۱۳۷۴، *جامعه شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی.

مالینوفسکی، برونیسلاو، ۱۳۷۹، *نظریه های علمی در باره فرهنگ*، ترجمه عبدالحمید زرین قلم، تهران، گام نو.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، *اخلاق در قرآن*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

\_\_\_\_، ۱۳۶۸، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، *مجموعه آثار*، چ نهم، تهران، صدرا.

\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، چ هشتم، تهران، صدرا.

منتسکیو، دو سکوندا و شارل لویی، ۱۳۶۲، *روح القوانین*، ترجمه علی اکبر مهتدی، چ هشتم، تهران، امیرکبیر.

نائینی، علی محمد، ۱۳۸۹، *در آمدی بر مدیریت فرهنگی*، تهران، ساقی.