

Defining Culture: A Rational and Philosophical Approach

Aliakbar Rashad¹

1. Professor, Department of Logic of Understanding Religion, Research Institute for Islamic Culture and Thought (IICT), Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
Article type: Research Article Article history: Received: 7 April 2025 Revised: 17 June 2025 Accepted: 7 August 2025 Published Online: 23 August 2026 Keywords: Actions, Culture, Dispositions, Inclinations, Insights. Citation: Rashad, A. (2025). Defining Culture: A Rational and Philosophical Approach <i>Jame'eh Pazhouhi (Quarterly Journal of Community Studies)</i>. 1 (3): 5-37	Introduction: Culture is a complex, multi-layered, and multifaceted category, making its definition a subject of significant debate across various disciplines. This research was conducted due to the numerous logical and substantive deficiencies in existing definitions provided by Western and Iranian thinkers, and the necessity of achieving a precise definition within the philosophy of culture. Objective: The primary goal of this research is to provide a "correct" and "superior" definition of culture using a "rational-transcendental approach" to resolve conceptual challenges and ambiguities in the field. Methodology: This study utilizes an analytical-philosophical method, applying logical criteria to evaluate definitions. The data were gathered through library research and a critical review of the ideas of prominent scholars in sociology, anthropology, and philosophy. Findings: The findings reveal that most existing definitions suffer from logical flaws, such as a lack of exhaustiveness, reductionism, or the confusion of "instances" with "concepts". Based on the results, culture is defined as a consistent spectrum of "insights, dispositions, inclinations, and actions" that functions as a secondary nature and collective identity for a group of humans within a specific temporal and spatial context. Conclusion: The study concludes that culture is a society-born, enduring, and meaning-giving phenomenon that influences all mental and objective dimensions of human life. Its scientific application lies in accurately distinguishing the essence of culture from "para-cultures" and "culture-tools," providing a rigorous foundation for anthropological and human science studies.

 [10.22034/socr.2026.737587](https://doi.org/10.22034/socr.2026.737587)



Publisher: Research Institute for Islamic Culture and Thought

Copyright © 2025 The Author(s).

This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0). All rights are reserved by the Author(s). Use, distribution, and reproduction are permitted provided the original author(s) and source are credited.



Extended Abstract

1. Introduction

Culture is widely recognized as one of the most complex, multi-layered, and multifaceted categories within human knowledge, resulting in a landscape where definitions are as diverse as the scholars who propose them. Despite the extensive attention given to this concept by sociologists, anthropologists, and philosophers, the term "culture" remains a subject of intense debate and conceptual ambiguity. The rationale for this research stems from the observation that most existing definitions—offered by both Western and Iranian thinkers—suffer from significant logical and substantive deficiencies. These flaws often manifest as a failure to distinguish the core essence of culture from its manifestations, leading to reductionism or the "fallacy of confusing instances with concepts".

The primary objective of this study is to move beyond the traditional boundaries of empirical social sciences and approach the problem through the lens of the philosophy of culture (philosophy-of-x). By employing a "rational-transcendental approach," the research aims to provide a "correct" and "superior" definition that fulfills rigorous logical criteria while capturing the holistic nature of cultural phenomena. This inquiry is essential because a precise conceptualization of culture serves as the foundational "atmosphere" for understanding human interaction, meaning-making, and social identity. Furthermore, the study seeks to resolve the tension between cultural determinism and human agency by identifying the ontological status of culture as a "secondary nature" that directs, but does not entirely negate, human will.

2. Research Methodology

This research utilizes an analytical-philosophical methodology rooted in the principles of logic to evaluate the landscape of cultural theory. To ensure the rigor of the proposed conceptualization, the study first establishes three essential criteria for a "correct" definition:

- Exhaustiveness (Jami'iyat): The definition must apply to all instances and manifestations of culture.
- Exclusivity (Mani'iyat): The definition must exclude non-cultural elements, such as "para-cultures" (e.g., law or religion as sources) or physical artifacts, to prevent conceptual overlap.
- Orientation (Jihat-mandi): The research distinguishes between a priori (prescriptive) and a posteriori (descriptive) approaches, explicitly adopt-

ing an a posteriori stance to define culture as it exists in the lived reality of human societies.

Beyond basic logical correctness, the study identifies criteria for a "superior" definition, which includes providing maximum information with minimal terminology and maintaining linguistic clarity by avoiding ambiguous or metaphorical language. The data collection involved a comprehensive library-based review and critical analysis of the works of prominent global and Iranian scholars, including Max Weber, Talcott Parsons, Anthony Giddens, Morteza Motahhari, and Ali Shariati. This comparative analysis allowed the author to pinpoint specific omissions in existing frameworks—such as the frequent neglect of human "inclinations" and "dispositions"—and synthesize a more comprehensive structural model.

3. Research Findings

The core finding of this research is a new, four-dimensional definition: Culture is a consistent spectrum of insights, dispositions, inclinations, and actions, which, as a "secondary nature" and "collective identity," has been formed for a group of humans within a specific temporal and spatial context.

The research identifies four essential pillars (dimensions) that constitute the geometry of culture:

- Insights (Binish-ha): These represent the foundational worldviews, belief systems, and cognitive frameworks that reside in the deepest layers of a community's consciousness.
- Dispositions (Manish-ha): These are internalized moral traits and "habitualized" characters that act as inner-born attributes shared by members of a culture.
- Inclinations (Kashish-ha): This often-overlooked dimension encompasses aesthetic tastes, likes, dislikes, and emotions that dictate a community's "lifestyle," including food, clothing, and social preferences.
- Actions (Kanish-ha): These are the habitual behaviors, rituals, and customs manifested in the social sphere.

A significant finding is that these components are "harmonized" (saz-var-shodeh); culture is not a random collection of traits but a system where elements are modified or rejected to ensure internal consistency. The research further characterizes culture as society-born (jami'ah-zad), enduring (dir-zi), and meaning-giving (ma'na-pardaz). It acts as a "secondary nature," meaning cultural traits become so deeply internalized that they function with the spontaneity of natural instincts.

Crucially, the study distinguishes "core culture" from related but distinct categories. It argues that religion and law are often "para-cultures" (sources or neighbors of culture) rather than culture itself. Similarly, physical artifacts and technology are classified as "culture-tools" (*farhang-afzar*) or "cultural products"—they are manifestations of the core culture (insights and actions) but do not constitute the essence of culture, which remains a "soft" or non-material phenomenon. This distinction resolves the common error of confusing the "product" with the "producer".

4. Conclusion

The research concludes that defining culture through a philosophical-rational lens provides a level of precision that empirical social sciences often lack. By identifying the four pillars of insights, dispositions, inclinations, and actions, the study offers a holistic framework that accounts for both the internal mental states and the external social behaviors of human groups. This conceptualization successfully navigates the "ontological hurdles" of culture by presenting it as a harmonized system rather than a fragmented set of customs.

The implications of this definition are both theoretical and practical. Theoretically, it resolves the paradox of cultural determinism by framing culture as a "secondary nature" rooted in collective human agency and social history. Practically, it provides a rigorous tool for academic indexing and international database categorization by clearly separating cultural essence from its tools, artifacts, and external sources. Ultimately, the study suggests that the study of culture should be viewed as "concrete anthropology"—the study of the human being as situated within specific historical, geographic, and spiritual containers. This definition ensures that culture is recognized as a society's collective identity and the very "atmosphere" in which human life derives its meaning.

Funding

According to the corresponding author, this research received no specific grant from any funding agency.

Author's Contribution

The author is solely responsible for the design, implementation, writing, and final approval of the manuscript.

Conflict of Interest

The author declare that there is no conflict of interest regarding the authorship or publication of this article.

تعریف فرهنگ

علی اکبر رشاد^۱

Email: rashad@iict.ac.ir

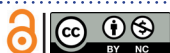
۱. استاد تمام گروه منطق فهم دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران.

مشخصات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مقدمه: فرهنگ مقوله‌ای پیچیده، لایه‌لایه و چندوجهی است که تعریف آن به دلیل تنوع دیدگاه‌ها در علوم گوناگون، همواره با دشواری و مناقشه همراه بوده است. این پژوهش به دلیل وجود کاستی‌های منطقی و محتوایی فراوان در تعاریف ارائه شده توسط اندیشمندان ایرانی و غربی و ضرورت دستیابی به تعریفی دقیق در حوزه فلسفه فرهنگ انجام شده است.
واژگان کلیدی: بیش، فرهنگ، کشش، کنش، منش	هدف: هدف اصلی این تحقیق، ارائه تعریفی «درست» و «برتر» از فرهنگ با استفاده از «رویکرد فرانکر عقلانی» و از منظر فلسفه مضاف است تا چالش‌های مفهومی این حوزه مرتفع گردد.
استناد: رشاد، علی اکبر (۱۴۰۴). تعریف فرهنگ. جامعه‌پژوهی ، ۱ (۳)، ۳۷-۵.	روش‌شناسی: این پژوهش با روش تحلیلی-فلسفی و با بهره‌گیری از منطق در ارزیابی تعاریف انجام شده است. ابزار گردآوری داده‌ها، مطالعه کتابخانه‌ای و بررسی انتقادی آرای صاحب‌نظران برجسته در حوزه‌های جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و فلسفه بوده است.
نتیجه‌گیری: پژوهش نتیجه می‌گیرد که فرهنگ پدیده‌ای جامعه‌زاد، دیرزی و معناپرداز است که بر تمام ابعاد ذهنی و عینی زندگی انسان اثر می‌گذارد. کاربرد علمی این تعریف، تفکیک دقیق لایه‌های ذاتی فرهنگ از پیرافرهنگ‌ها و ابزارهای فرهنگی است که می‌تواند مبنای دقیقی برای مطالعات انسان‌شناختی و علوم انسانی قرار گیرد.	یافته‌ها: یافته‌ها نشان می‌دهد که اکثر تعاریف موجود دچار اختلالات منطقی نظیر عدم جامعیت، تقلیل‌گرایی یا خلط مصداق با مفهوم هستند. بر اساس نتایج، فرهنگ عبارت است از طیفی سازوار از «بیش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کنش‌ها» که به مثابه طبیعت ثانوی و هویت جمعی طیفی از انسان‌ها در بستر زمان و مکان شکل می‌گیرد.

doi 10.22034/socr.2026.737587



ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی



این مقاله تحت شرایط دسترسی آزاد و بر اساس مجوز کپی‌رایت کامنز (CC BY 4.0) منتشر می‌شود. کلیه حقوق این مقاله برای نویسنده/نویسندگان محفوظ است و استفاده، باز نشر و توزیع آن با ذکر منبع پلامانع است.

درآمد

قبل از طرح تعریف پیشنهادی، گذرا به پاره‌ای از کاستی‌ها و ناراستی‌های تعاریف مطرح‌شده برای فرهنگ از سوی فیلسوفان، جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان فرنگی و ایرانی اشاره می‌کنیم؛ اما چون ارزیابی تعاریف می‌بایست بر اساس معیارهای مشخصی صورت بندد، نخست به اجمال به ذکر شروط و شاخص‌های تعریف «درست» و «برتر» می‌پردازیم.

یک) ارائه‌ی تعریف «درست و دقیق» از هر امری در گرو تحقق شروط سه‌گانه زیر است:

جامعیت: تعریف باید بر همه افراد امر مورد تعریف (معرف) صدق و انطباق داشته باشد.

مانعیت: تعبیر تعریف باید از زیادت حد بر محدود تهی باشد؛ تعریف نباید حاوی عناصری باشد که سبب شمول آن بر غیر معرف می‌گردد.

جهت‌مندی: تعریف باید یا «پیشینی- منطقی» باشد یا «پسینی- تاریخی»؛ یعنی معلوم باشد که تعریف ارائه‌شده در صدد نمایاندن معرف (آن سان که هست/ بوده) است یا در صدد ترسیم معرف (آن سان که باید و شاید باشد).

دو شرط نخست را منطق‌دانان از دیرباز مطرح کرده‌اند. به نظر ما لحاظ شرط سوم نیز البته در مواردی که فرض دو وضعیت ممکن باشد، لازم است.

دو) ارائه تعریف «برتر و برجسته» نیز افزون بر رعایت شروط سه‌گانه پیش‌گفته، در گرو تحقق دست‌کم شروط سه‌گانه دیگر بشرح است:

شمول عبارت بر همه‌ی مؤلفه‌های رکنی پدیدآورنده معرف؛

ارائه‌ی حداکثر اطلاعات از معرف با حداقل کلمات؛

برخورداری از نهایت سلاست لفظی و وضوح مفهومی و تهی‌بودن از

واژگان مبهم، مغلق، غریب، مشترک، مجاز و

مرور بر کاستی‌ها و ناراستی‌های بیشتر تعاریف ارائه‌شده از فرهنگ

تعاریفی که اندیشه‌وران فرنگی و اندیشه‌مندان ایرانی برای فرهنگ

ارائه کرده‌اند، با چالش‌های اساسی گونه‌گونی روبه‌رویند. در زیر به برخی از آنها به اجمال اشاره می‌کنیم:

یک. برخوردار نبودن غالب تعاریف از «شروط تعریف درست» و «شرایط تعریف برتر»، آن سان که می‌توان گفت بسیاری از تعبیر ارائه‌شده خالی از اشکال منطقی نیستند (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۷۱/ جعفری، ۱۳۷۹، ص ۱۰/ شریعتی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۱۴/ داوری، ۱۳۷۸، ص ۲۲۷-۲۲۸/ مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۱-۲۷۲/ مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۷۱/ سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴/ سروش، ۱۳۸۸، ص ۳۴۳/ وبر، ۱۳۸۲، صص ۱۲۱-۱۲۲ و ۱۲۸-۱۲۷/ Par-sons, 1949, 8.p/ گیدنز، ۱۳۸۷، ص ۳۴/ روشه، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶-۱۲۰).

این نقیصه یا ناشی از آن است که غالب فرهنگ‌پژوهان، منطق‌دان نبوده‌اند یا اگر از اهلیت لازم برخوردار بوده‌اند، دغدغه‌ی رعایت شروط و شرایط و اعمال طرایف و ظرایف را نداشته‌اند یا اینکه تصور می‌کرده‌اند مقوله‌ی فرهنگ - با توجه به نوع هستی و چیستی آن - چنین تعریفی را برمی‌تابد.

دو. فارغ از شروط و شرایط منطقی تعریف درست و برتر، تعبیر برخی اندیشه‌وران (شریعتی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۴/ Parsons, 1949, 8.p) برای ایجاد تصویر روشن حداقلی از فرهنگ و گاه حتا برای دست‌کم بازشناخت فرهنگ از جزء فرهنگ - هرچند فی‌الجمله - بسنده نیستند؛ زیرا در این دست‌گویه‌ها و تعبیر به هیچ یک از خصایل و خصایص ذاتی فرهنگ اشاره نرفته است. سه. غالب تعاریفی که در صدد بازشماری مؤلفه‌های فرهنگ بوده‌اند (و می‌خواسته‌اند این مقوله را به مؤلفه‌هایش تعریف کنند) همه‌ی مؤلفه‌های آن را بازنشمرده‌اند؛ برخی مؤلفه‌ی «بینش‌ها» را از قلم انداخته‌اند (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۷۱/ Parson, 1949, 8.p)؛ برخی دیگر از مؤلفه‌ی «منش‌ها» غفلت ورزیده‌اند (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۷۱/ شریعتی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۱۴/ وبر، ۱۳۸۲، صص ۱۲۱-۱۲۲ و ۱۲۸-۱۲۷/ Parsons, 1949, 8.p)؛ گروهی

نیز مؤلفه‌ی «کنش‌ها» را از یاد برده‌اند (وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱-۱۲۲ و ۱۲۷-۱۲۸)؛ همه یا اغلب آنها به مؤلفه‌ی «کنش‌ها» اشاره‌ای نکرده‌اند (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۱۰/ داوری، ۱۳۷۸، ص ۲۴۵/ مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱/ سروش، ۱۳۸۸، ص ۳۴۳/ Tylor, 1891, 1.p).

چهار. هندسه فرهنگ از چهار بُعد (یا مؤلفه) پدید آمده است (= بینش‌ها، منش‌ها، کنش‌ها و کنش‌ها) و هر مؤلفه‌ای نیز از مجموعه‌ای از عناصر و اجزای گونه‌گون صورت بسته است و هر عنصری نیز شامل موارد و مصادیق متعددی است؛ مثلاً مؤلفه‌ی «بینش‌ها» که دست کم از عناصر «باور»، «دانش» و «نگرش» صورت بسته است و چنان که باورها نیز از پاره‌ای باورداشت‌های ماورایی و دینی و پاره‌ای دیگر از باورداشت‌های مادی و غیردینی تشکیل یافته‌اند، چنان که هر یک از انواع باورداشت‌ها هم دارای مصادیق هم‌عرض‌اند؛ اما غالب تعاریف ارائه‌شده، «عناصر» و «اجزای» تشکیل‌دهنده‌ی «مؤلفه‌ها» و «ابعاد» فرهنگ را با خود آنها درآمیخته و در متن تعریف پیشنهادی در عرض آنها گنجانده‌اند و بلکه برخی از تعبیر، حتا مصادیق عناصر را زانو به زانو مؤلفه‌های فرهنگ و عناصر تشکیل‌دهنده مؤلفه‌ها نشانده‌اند و گویی آنها را در زمره‌ی ابعاد و مؤلفه‌های فرهنگ انگاشته‌اند (شریعتی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۱۴/ داوری، ۱۳۷۸، ص ۲۴۵/ مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱/ سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴/ وبر، ۱۳۸۲، صص ۱۲۱-۱۲۲ و ۱۲۷-۱۲۸/ Parsons, 1951, 160.p/ گیدنز، ۱۳۸۷، ص ۳۴).

پنج. شماری از تعاریف، فرهنگ را تا حد و سطح الگوها، سبک‌ها و شیوه‌های رفتار و تفکر فروکاسته‌اند (داوری، ۱۳۷۸، ص ۲۴۵/ Parsons, 1949, 8.p/ گیدنز، ۱۳۸۷، ص ۳۴/ روشه، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶-۱۲۰)؛ چنان که شماری دیگر، فرهنگ را تا سطح قالب (نظم و نظام) و هنجارو‌شی و معیارگونگی تقلیل داده‌اند (داوری، ۱۳۷۸، ص ۲۴۵/ Parson, 1949, 8.p). شش. برخی نیز «فرهنگ» را با «تمدن» یکی انگاشته‌اند (Tylor, 1891, 1.p).

هفت. بسیاری فرهنگ لغوی (فره‌یختگی، خردمندی، دانش و ...) را با کاربرد اصطلاحی آن خلط کرده‌اند؛ بدین سبب علم را که متناسب با معنای لغوی فرهنگ است، جزو مؤلفه‌های فرهنگ قرار داده‌اند (Tylor, 1891, p. 1).

هشت. اکثراً پاره‌فرهنگ‌ها (مؤلفه‌ها و عناصر فرهنگ) را با پیرافرهنگ‌ها (چیزهایی که مرتبط با فرهنگ‌اند اما جزء فرهنگ انگاشته نمی‌شوند، مانند «فرافرهنگ‌ها»، «بن‌فرهنگ‌ها»، «فرهنگ‌گرها»، «فرهنگ‌افزارها»، «فرهنگ‌نمودها»، «فرهنگ‌پدیده‌ها» و ...) درآمیخته‌اند؛ مثلاً «دین» (شریعتی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۱۳۲ / مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۱-۲۷۲) یا «دانش» (شریعتی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۱۳۲ / مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۱-۲۷۲) و «قانون» (شریعتی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۱۳۲ / مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۱-۲۷۲) را که در زمره فرافرهنگ‌ها یا دست‌کم بن‌فرهنگ‌ها (و مناشی فرهنگ)‌اند و نیز «مصنوعات» را که می‌تواند از برایندها و پدیده‌ها (معالیل) فرهنگ یا پدیدارها (مجالّی) فرهنگ باشند، در عداد مؤلفه‌های فرهنگ درج کرده‌اند (سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴ / گیدنز، ۱۳۸۷، ص ۳۴).

نه. گاه فرهنگ را شامل «تمامی فعالیت‌های بشری» اعم از معرفتی، عاطفی یا احساسی یا حتا «حسی - حرکتی» دانسته‌اند (روشه، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶-۱۲۰).

ده. برخی نیز عناصر فرهنگ را مطابق با مجموع غرایز فردی بشر دانسته‌اند (مطهری، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۰۸).

یازده. بعضی دیگر فرهنگ را به حد پاره‌ای عادات و رسوم فروکاسته‌اند؛ حتا بعضی دیگر عادات و اعمال گروه‌های اجتماعی کوچکی مانند یک دسته خلافکار و تبهکار یا گروه هیپی‌ها را فرهنگ خوانده‌اند (روشه، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶-۱۲۰).

دوازده. برخی واژگان به کاررفته در بعضی تعاریف دچار ابهام است (شریعتی، ۱۳۷۲، ج ۲۵، ص ۲۰۱ / داوری اردکانی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۵ / مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۱-۲۷۲ / مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱ / وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱-۱۲۲، ص ۱۲۷-۱۲۸ / Parsons, 1949, p. 8). نیز در غالب تعاریف، کلمات معادل و

مترادف، مانند «آداب» و «رسوم» و ... در کنار هم به کار رفته است (شریعتی، ۱۳۷۲، ج ۲۵، ص ۲۰۱/ سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴/ سروش، ۱۳۸۸، ص ۳۴۳). سیزده. برخی دیگر به جای تعریف فرهنگ، به وصف یک مصداق مشخص از فرهنگ پرداخته‌اند؛ خطای فاحشی که علامه جعفری در سراسر کتاب فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو مرتکب شده است.

چهارده. برخی تعاریف مستلزم پیامدهای عقلی و علمی ناپذیرفتنی‌اند (هرچند این نکته وجه نظری دارد، اما اشاره به نمونه‌هایی از آن در اینجا خالی از لطف نیست) در زیر به سه نمونه از این آفت اشاره می‌رود:

الف) نادیده‌انگاشتن سهم و نقش اراده بشر در مقابل اقتضائات و تأثیرات فرهنگ‌ها و در غلطیدن در ورطه‌ی «جبرگرایی فرهنگی» (سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴/ Parsons, 1951, p. 160). وانگهی جبرانکاری فرهنگی خود یک رفتار و اندیشه است که می‌تواند تحت تأثیر فرهنگ مسلط در ذهن انگارندگان آن صورت ببندد؛ بدین سان جبرگرایی فرهنگی تناقض‌نما (پارادوکسیکال) خواهد بود.

ب) تن‌دردادن به نسبیت معرفتی. وبر گفته است: ارزش‌های فرهنگی ما تعیین‌کننده نحوه برخورد ما با واقعیت‌اند. به باور رضا داوری: فرهنگ همواره در چیزی ظهور می‌کند و در هر جا و در هر چه ظهور کند، نسبت به آنجا و آن چیز به صورتی خاص ظاهر می‌شود (وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱-۱۲۲/ داوری، ۱۳۷۸، ص ۲۲۷-۲۲۸).

ج) بسیاری از فرهنگ‌پژوهان بر این نکته که فرهنگ فراگرفتنی است و نه زیستنی، تأکید ورزیده‌اند؛ اما این خصوصیت صفت همه‌ی فرهنگ‌ها و همه‌ی فرهنگ نیست؛ بلکه به گواهی «اشتراکات گسترده‌ی فرهنگ‌ها» و «دیرندگی بخش‌هایی از فرهنگ»، فرهنگ تماماً اکتسابی و فراگرفتنی نیست (شریعتی، ۱۳۷۲، ج ۲۵، ص ۲۰۱/ Parsons, 1951, pp. 159-160/ گیدنز، ۱۳۸۷، ص ۳۵)؛ زیرا فرهنگ تحت تأثیر «علل» و «عوامل» گوناگونی - از

جمله داده‌های عقل و فطرت که درون خیزند و آموختنی نیستند - شکل می‌گیرد.

امکان یا امتناع تعریف فرهنگ

یکی از مباحثی که درباره فرهنگ مطرح می‌شود، این است که فرهنگ تعریف‌پذیر نیست. برای روشن‌شدن این موضوع که آیا به‌واقع فرهنگ تعریف‌ناشدنی است، باید دید منظور از تعریف‌ناپذیر بودن چیست. تعریف‌ناپذیری در حوزه‌ی فلسفه به معنای آن است که مقوله‌ی مد نظر به دلیل شدت وضوح و درواقع بدیهی بودن تعریف نمی‌پذیرد؛ یعنی هم نیازی به تعریف ندارد و هم امکان تعریف آن نیست؛ چون هر واژه را که به کار بگیرید، گویی برابرنهاد و واژه‌ی معادل همان را به کار گرفته‌اید که واضح‌تر از آن نیست و چنین تعبیری تعریف قلمداد نمی‌شود و حداکثر نوعی شرح‌الاسم و تعریف لفظی به شمار است. اما منظور از تعریف‌ناپذیر بودن فرهنگ، بدیهی و واضح بودن آن نیست، بلکه بر عکس، وضوح نداشتن و مبهم بودن آن، عده‌ای را بر آن داشته است که به تعریف‌ناپذیر بودن فرهنگ فتوا دهند. آنها می‌گویند ما هم در «مقام ثبوت» و هم در «مقام اثبات» با فرهنگ مشکل داریم.

علل دشواری تعریف فرهنگ

الف) در مقام ثبوت

دلیلی که این عده برای مدعای خود بیان می‌کنند، آن است که فرهنگ وحدت مصداقی ندارد؛ زیرا اگرچه به هر جای عالم که مراجعه کنید، فرهنگی وجود دارد، اجزای تشکیل‌دهنده‌ی این فرهنگ‌ها در نقاط مختلف جهان یا بازه‌های گوناگون تاریخی متفاوت‌اند. به سخن دیگر فرهنگ مقوله‌ای متشکل از ارکان و اجزای فراوان است که همه‌ی این اجزا و ارکان

در همه جا به تمام و کمال جمع نیستند؛ یعنی این گونه نیست که بگوییم اگر فرهنگ از ده جزء تشکیل شده باشد، در تمام مصادیق فرهنگ در میان ملل و جوامع گوناگون یا دوره‌های تاریخی مختلف، همه‌ی آن ده جزء وجود داشته‌اند. افزون‌براین مصادیق آن اجزا هم در فرهنگ‌های گوناگون شبیه به هم نیستند؛ برای مثال اگر فرض کنید یکی از اجزای فرهنگ در همه جای عالم ارزش‌های اخلاقی است، مصداق این جزء در همه‌ی فرهنگ‌ها به یکسان نیست و حتا ممکن است آنچه در میان ملتی یا در یک مقطع تاریخی خاص، ارزش اخلاقی و هنجار به شمار می‌آید، در میان ملت دیگر یا در یک مقطع تاریخی دیگر ضد ارزش و ضد هنجار تلقی شود.

(ب) در مقام اثبات

در مقام معرفت هم امکان اجماع و وحدت نظر بین اصحاب فنون و معارف فرهنگ‌پژوهی وجود ندارد؛ زیرا آنها حتا درباره امتهات مسائل فرهنگ دیدگاه مشابهی ندارند؛ برای نمونه ممکن است کسی دین را جزو فرهنگ بداند اما دیگری، به این دلیل که رویکرد الحادی دارد و دین را مسئله‌ای ضد فرهنگی می‌داند یا کس دیگر به این دلیل که برای دین جایگاهی برتر از فرهنگ قائل است و آن را مولّد فرهنگ به شمار می‌آورد نه جزو فرهنگ، چنین نگرشی به ارکان و اجزای فرهنگ نداشته باشد. بنابراین نگرش هر فرد به ارکان فرهنگ و اینکه آن ارکان به چه معنا و با لحاظ چه مصداقی جزو فرهنگ هستند یا نیستند، به تعریف متفاوتی از این مقوله منجر می‌شود. درواقع هر فرد در تعریف فرهنگ، این مقوله را تعریف نمی‌کند، بلکه فهم خود را از آن بیان می‌دارد. با توجه به همین مسائل، این دیدگاه در میان عده‌ای از صاحب‌نظران شایع است که در مقام اثبات و مرتبه معرفت هم نمی‌توان فرهنگ را تعریف کرد.

حل دو مغالطه نهفته در استدلال یادشده

در ادامه به مغالطات نهفته در استدلال‌های آورده‌شده می‌پردازیم:

الف) حل اشکال معطوف به مقام ثبوت

اینجا درحقیقت دو مغالطه اتفاق افتاده است؛ آنجا که در مقام ثبوت، به دلیل فقدان وحدت در مصادیق فرهنگ و انسجام ساختاری آن، این مقوله تعریف ناپذیر تلقی می‌شود، مغالطه «خلط مصداق با مفهوم» روی داده است. ممکن است ما فرهنگ را این چنین تعریف کنیم: مجموعه سازوارشده‌ای از بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کنش‌ها. در این تعریف اینکه مؤلفه‌ی بینش چگونه بینشی است یا مصداق خارجی‌اش چیست، در اینجا محل بحث نیست؛ یعنی ما فقط با رویکرد پسینی به تعریف فرهنگ دست می‌زنیم و درباره اینکه بینش چگونه باید باشد، بحثی نمی‌کنیم؛ زیرا در آن صورت، جهت تعریف خود را از پسینی به پیشینی تغییر خواهیم داد. درواقع ما نمی‌خواهیم بگوییم فرهنگ مطلوب کدام است، بلکه فرهنگ موجود را با نگاه پسینی و پس از وقوع فرهنگ در متن جامعه در نظر می‌گیریم و آن را وصف می‌کنیم. البته در فرهنگ‌های گوناگون با مصادیق متفاوتی از اجزایی که فرهنگ را شکل می‌دهند، روبه‌رویم؛ اما اینجا بنا نداریم تعریف مصداقی بکنیم و بگوییم فرهنگ عبارت است از اینکه مردم به توحید و معاد معتقد باشند و در مقام اخلاق، خوب و بد و ارزش‌های قدسی و الهی را رعایت کنند، به آن ملتزم باشند و به احکام شریعت عمل کنند؛ زیرا این تعریف اسلام است نه تعریف فرهنگ. اگر کسی بگوید فرهنگی را که اسلام پیشنهاد می‌کند، تعریف کنید، ممکن است استفاده از این کلمات و عناصر مناسب داشته باشد؛ زیرا در آن صورت ما با توجه به مصداق خاص فرهنگ، آن را بیان می‌کنیم؛ اما وقتی پرسش می‌شود فرهنگ چیست، ما باید فارغ از مصداق فرهنگ و موارد متنوع آن، تعریفی را مطرح کنیم که بتواند همه‌ی مصادیق را پوشش دهد و جامعیت را تأمین کند. به سخن دیگر ما در ارائه‌ی تعریف، در مقام وصف مصداق نیستیم، بلکه در مقام شرح ماهیت‌ایم و اگر به وصف مصداق فرهنگ پردازیم، از تعریف فرهنگ بازمانده‌ایم.

فرهنگ‌های گوناگون را می‌توان مصادیق یک مفهوم کلی دانست. ما در اینجا در مقام تعریف آن مفهوم کلی هستیم. بنابراین باید با توجه به آن مفهوم تعریف خود را ارائه کنیم نه با توجه به یک مصداق خاص.

(ب) حل اشکال معطوف به مقام اثبات

درباره مقام اثبات هم که ناظر به اختلاف نظر میان اصحاب فرهنگ‌پژوهی بود، باید گفت کدام مقوله‌ی عمده را در ساحات مختلف سراغ داریم که درباره‌ی آن اجماع تام شکل گرفته باشد؟ آیا چنین عذری توانسته است اصحاب علوم و فنون مختلف را از پرداختن به تعریف در عرصه‌ی مد نظرشان باز دارد؟ علل و عوامل گوناگونی مانع انعقاد اجماع در تعاریف می‌گردد. چنان‌که در شروط تعریف درست و دقیق، بدان تصریح کردیم، در بسیاری از موارد اختلاف نظر از بی‌توجهی به شرط سوم (پسینی یا پیشینی‌بودن) ناشی می‌شود؛ از این رو اگر هر کس مشخص کند که در صدد ارائه‌ی تعریف با رویکرد پیشینی و مطلوب است یا پسینی و موجود، برخی از تفاوت‌ها و تعارض‌ها در تلقی از فرهنگ مرتفع می‌شود؛ هرچند با لحاظ چنین شرطی نیز وفاق در تعریف موضوعات پیچیده‌ای چون فرهنگ دست‌یافتنی نیست و اگر این اشکال وارد هم باشد، مشترک‌الورود است. دست‌نیافتن به چنین وفاقی سبب آن نمی‌شود که فرهنگ تعریف‌ناپذیر انگاشته شود.

نکته‌ی دیگر که در دشواری ارائه‌ی تعریف از فرهنگ باید به آن توجه شود، تفاوت میان تعریف مقولات حقیقی و اعتباری است.

تبیین و تحلیل تعریف پیشنهادی

واژه‌ی فرهنگ مرکب از پیشاوند «فر» و کلمه «هنگ» است. این کلمه به معانی گوناگونی به کار رفته است که دانش، ادب، خرد، تعلیم و تربیت، بزرگی و سنجیدگی از جمله آنهاست؛ شاخ درختی را که در زمین خوابانیده، سپس آن را در جای دیگر نهال کنند؛ همچنین دهنه‌ی قنات یا کاریز، جایی که

آب از آن محل بیرون می‌آید نیز گویند. در اشعار فردوسی فرهنگ به معنای رأی و تدبیر به کار رفته است. در محاورات عمومی ترکیب «با فرهنگ» به معنای «مبادی آداب» استعمال می‌شود (لغت فارس/ لغتنامه دهخدا/ فرهنگ معین، ذیل «فرهنگ») همه این موارد معانی لغوی واژه فرهنگ‌اند. در فلسفه فرهنگ اما مراد معنای اصطلاحی آن است.

ما فرهنگ را عبارت می‌دانیم از: «طیف گسترده‌ای از بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کنش‌های سازوار شده انسان‌پی جامعه‌زاد هنجار و شِش دیرزی و معنای‌پرداز و جهت‌بخش ذهن و زندگی آدمیان که چونان طبیعت ثانوی و هویت جمعی طیفی از انسان‌ها، در بازه زمانی و بستر زمینی معینی صورت بسته باشد».

هرچند ممکن است تعریف پیشنهادی ما تعریف به حد و رسم به شمار نیاید و بتوان از ذکر برخی اوصاف و کارکردهای مطرح‌شده در آن چشم پوشید و به عبارت خلاصه‌تری همچون «طیفی از بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کنش‌های سازوار شده که چونان طبیعت ثانوی طیفی از انسان‌ها صورت بسته باشد» قناعت کرد؛ اما در آن صورت تعریف پیشنهادی فاقد وصف جامع‌الاطراف بودن خواهد بود. بدین سبب است که در حد و سع سعی کرده‌ایم با عطف توجه به همه‌ی ساحات و سطوح/ ابعاد و اجزای فرهنگ از کلمات و ترکیب‌های متنوع و مناسبی استفاده شود و هر کدام از واژه‌های به‌کاررفته در آن، سگالیده و سنجیده، در متن پیشنهادی جای گیرند. از این رو واژه‌واژه‌ی این تعریف، نمایا و گویای وجهی یا جزئی از نظریه‌ی فرهنگ مختار پیشنهاددهنده‌ی آن است.

البته جز این، تعابیر و تبیین‌های دیگری نیز از فرهنگ که هر یک بازگوینده‌ی یکی از وجوه بارز و برجسته‌ی این مقوله‌ی مهم باشد، می‌توان ارائه کرد؛ مثلاً می‌توان فرهنگ را «زیست‌جهان جمعی طیفی از آدمیان زمان و زمین معین» تلقی کرد. در این تعبیر کوتاه و روان، فرهنگ یک محیط برای تنفس و تعامل حیاتی

آدمیان قلمداد شده و همان گونه که انسان در آتمسفر زیست بوم فیزیکی اش به حیات فیزیکی خویش می تواند و می باید ادامه دهد و پیوسته با عناصر و اجزای آن در دادوستد است، با زیست جهان فرهنگی اش نیز چنین است؛ اصولاً فرهنگ بدون «انسان/ جامعه» بی معناست و انسان/ جامعه بدون فرهنگ ناممکن. بر اساس این حقیقت، تعبیر و تعریف سومی نیز برای فرهنگ شکل می گیرد و آن اینکه «فرهنگ، انسانیت منضم به ظروف خاص است» و فرهنگ پژوهی درحقیقت «انسان شناسی انضمامی است»؛ یعنی آن گاه که انسان را به انضمام ظروف تاریخی، اقلیمی، اجتماعی و روحی معین مطالعه می کنیم، درحقیقت فرهنگ را مطالعه کرده ایم. بر اساس این تعریف و تلقی، فرهنگ شناسی نوعی انسان شناسی قلمداد می شود، «انسان شناسی بشرط شیء». بحث از فرهنگ به نوعی بحث از انسان شناسی است و عملاً باید گفت علوم انسانی هم به نحوی بسط فرهنگ است؛ به خصوص علوم انسانی موجود و غربی که معطوف به واقعیت های اتفاق افتاده است؛ یعنی انسان را بما هو انسان، انسان فطری و خصایص و سرشت و صفات انسان را آن چنان که باید باشد و شاید باشد نمی بیند، بلکه آن چنان که در ظروف موجود، ظروف تاریخی، فرهنگی و اجتماعی وجود دارد و هست، می بیند.

امتیازهای تعریف پیشنهادی

اگرچه تعریف به حد و رسم فرهنگ بسا میسور یا لازم نباشد، بسا گفته شود: فرهنگ از مجموعه ای از حقایق و اعتباریات تشکیل می شود؛ از این رو بحث و بسیط نیست و بالمال فاقد وحدت و انسجام ماهوی است و در ذیل مقوله ی واحدی قرار نمی گیرد، تا دارای جنس و فصل مشخصی باشد، تا بتوان آن را به حد و رسم تعریف کرد؛ اما به رغم این نکته در تعریف پیشنهادی سعی شده است شروط منطقی سه گانه ی صحت و دقت تعریف (جامعیت، مانعیت و جهت مندی) رعایت شود.

تعریف پیشنهادی قابل انطباق بر مصادیق مختلف فرهنگ است و نظر به نکات و جهات مندرج در عبارات آن، آنچه جزء فرهنگ است، از تعریف خارج می‌شود. این تعریف ناظر به فرهنگ(های) محقق و موجود است نه فرهنگ مطلوب، پس پسینی است.

چنان‌که از شرح واژگان کلیدی به کاررفته در تعریف آشکار خواهد شد: علاوه بر توجه کافی به شروط صحت تعریف، با طرح حداکثری مؤلفه‌ها و ابعاد، ویژگی‌های هستی‌شناختی، کارکردشناختی، آیین‌شناختی و ... فرهنگ، بر «جامع‌الاطراف» بودن تعریف نیز اهتمام لازم شده است؛ آن‌سان که به همه یا عمدهٔ مختصات تشکیل‌دهنده‌ی نظریه‌ی فرهنگ نگارنده، به تصریح یا تلویح دلالت می‌کند. در این تعریف، عناصر زیر که مسائل و مختصات اصلی فرهنگ قلمداد می‌شوند، لحاظ شده‌اند:

«سرشت و صفات» فرهنگ؛

«چهای» (مؤلفه‌ها و لایه‌ها) آن؛

«نوع هستی» فرهنگ؛

«هندسه‌ی معرفتی» (ابعاد) و «ساختار صوری» (چیدمان) فرهنگ؛

«معرفت‌شناسی» فرهنگ؛

«گونه‌گونی» فرهنگ؛

«بایایی» فرهنگ؛

«پیدایی و پایایی» فرهنگ؛

«برایی» و «چرایی» فرهنگ؛

«ازآنی» و «آزایی» فرهنگ؛

«کجایی» فرهنگ؛

«آیین‌وری» و «یاساگری» فرهنگ؛

«کارکردشناسی» فرهنگ؛

و

اکنون شرح مؤلفه‌های تعریف مختار بر اساس واژگان و ترکیب‌های به‌کاررفته در آن:

«طیف»: این واژه بر چیدمان رنگین‌کمانی «مجموعه‌ی مؤلفه‌ها و لایه‌های تشکیل‌دهنده‌ی فرهنگ» اشارت می‌کند. فرهنگ از سامانه‌ای «طیف - منشورسان» از «مؤلفه‌ها» و «عناصر» صورت بسته است (بیان هندسه‌ی معرفتی و ساختار صوری فرهنگ).

«گسترده‌ای از...»: این وصف برای طیف، بر شرط کثرت مؤلفه‌ها و عناصر تأکید می‌دارد؛ این بدان معناست که به صرف انباشت مقداری - هرچند اندک - از جنس مؤلفه‌های چهارگانه‌ی فرهنگ، در ذهن و زندگی گروهی از انسان‌ها فرهنگ شکل نمی‌گیرد و آنها را سزاوار اطلاق فرهنگ نمی‌کند؛ فرهنگ به مجموعه‌ی معتابه‌ی از این مقولات اطلاق تواند شد. «بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها، کنش‌ها»: بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کنش‌ها چهار ضلع یا مؤلفه اصلی تشکیل‌دهنده‌ی ساحات و سطوح کلی فرهنگ‌اند؛ ترتیب مندرج، بر تقدم و تأخر رتبی - ارزشی مؤلفه‌های فرهنگ (به ترتیب الأهم فالأهم و نیز الأقدم فالأقدم) دلالت دارد. این چهار مقوله بر هم مترتب‌اند:

«بینش‌ها»: مراد مجموعه «باورداشت‌های جهان‌بینی‌وش»ی است که بر ضمیر اهالی هر فرهنگی حاکم است. این مقوله برترین و زیرین‌ترین لایه‌ی طیف مؤلفه‌های فرهنگ را پدید می‌آورد.

«منش‌ها»: مجموعه‌ی خوی‌های ملکه‌شده‌ای است که به مثابه‌ی صفات درون‌جوش مشترک بومی اصحاب هر فرهنگی قلمداد می‌شود. این مؤلفه متأثر از مؤلفه‌ی «بینش‌ها» و به همراه آن، ایجادکننده‌ی مؤلفه‌ی «کشش‌ها» و پدیدآورنده مؤلفه‌ی «کنش‌ها» است.

«کشش‌ها»: تعاریف شایع از فرهنگ، از سهم مؤلفه‌ی بس مهم «علاق و سلاقی» به مثابه‌ی ساحتی از ساحات فرهنگ غفلت ورزیده‌اند؛ درحالی‌که

«خوشاینها و بداینها» چونان مرامنامه‌ای نانوشته، «عواطف اجتماعی»، و «خوراک و پوشاک و مسکن» و در یک کلام بخش عمده‌ی مقوله‌ی «سبک زندگی» جوامع را - که بخش مهمی از فرهنگ به شمار است - تنظیم می‌کند. این مؤلفه عمیقاً تحت تأثیر دو مؤلفه‌ی پیشین است.

«کنش‌ها»: را به رفتارهای رویه‌شده اطلاق می‌کنیم. رفتارها در صورت «مناسک»، «رسوم»، «عادات مشترک» و ... متجلی می‌شوند و روی هم‌رفته، بعد و بخش مهمی از فرهنگ‌ها را تشکیل می‌دهند.

«سازوارشده»: این کلمه بر انسجام درونی فرهنگ‌ها دلالت دارد. هرچند فرهنگ‌ها از طیف گسترده‌ای از مؤلفه‌ها و عناصر پدید آمده‌اند، اما «مؤلفه‌ها و عناصر برهم‌انباشته»ی فراخور هم شده. از این جهت عناصر وارد بر هر فرهنگی به‌ناچار یا دفع و طرد می‌گردند یا ساخته و پرداخته شده سپس جذب و هضم آن خواهند شد. البته بسته به شدت و کثرت عناصر وارد، ممکن است عناصر پیشین نیز کمابیش و گه‌گاه از عناصر پسین متأثر گردند (سرشت و صفات فرهنگ).

«انسان‌پی»: فرهنگ بدون انسان/ جامعه بی‌معناست؛ چنان‌که انسان/ جامعه بدون فرهنگ نیز ناممکن است؛ آن سان که می‌توان انسان را باشنده‌ای فرهنگی نامید (سرشت و صفات فرهنگ).

«جامعه‌زاد»: فرهنگ مقوله‌ای اجتماعی است؛ زادگاه و زیستگاه فرهنگ، همه‌گاه‌های بشری است؛ به بینش و منش، کشش و کنش فردی، فرهنگ اطلاق نمی‌شود (سرشت و صفات فرهنگ).

«هنجار‌وش»: این قید بدان معناست که تا چیزی مقبول طبع عام گروه اجتماعی خاصی نشده باشد، به فرهنگ بدل نشده است. دین، اخلاق، گرایش‌ها و رفتارها آن‌گاه در زمره فرهنگ درمی‌آیند که در یک جامعه مشخص به «هنجار» تبدیل شده باشند و کمابیش نقش سنجه و الگو را ایفا کنند (اوصاف فرهنگ).

«دیرزی»: فرهنگ دیرپا و سخت‌دیگرشونده است؛ عناصر فرهنگ گاه رسوبات قرون‌اند که در ذهن و زبان و زندگی آحاد یک جامعه فرونشسته و سخت و سستبر شده‌اند (اوصاف فرهنگ).

«معناپرداز»: فرهنگ به معاش و معیشت آدمیان معنا می‌بخشد (کارکردشناسی فرهنگ).

«جهت‌بخش ذهن»: مؤلفه‌ها و عناصر هر فرهنگی، خودآگاه و ناخودآگاه و بلکه خواه و ناخواه – هرچند به نحو قضیه‌ی موجبیه‌ی جزئیّه – بر معرفت اهالی آن تأثیر می‌گذارند. از این رو سرگی و ناسرگی معرفت‌ها، از جمله در گرو فرهنگ‌هاست (کارکردشناسی فرهنگ).

«جهت‌بخش زندگی»: فرهنگ جهت‌دهنده‌ی زندگی صاحبان خویش است؛ تا آنجا که سبک زندگی تابعی از فرهنگ یا بخشی از آن انگاشته می‌شود (کارکردشناسی فرهنگ).

چونان «طبیعت ثانوی»: این تعبیر به درونی‌شدگی و پایداری و ماندگاری مؤلفه‌ها و عناصر فرهنگ اشاره می‌کند (سرشت و صفات فرهنگ).

چونان «هویت جمعی»: ملل و جوامع گوناگون به فرهنگ خود از همدیگر بازشناخته می‌شوند؛ فرهنگ شناسنامه جمعی جوامع است (کارکردشناسی فرهنگ).

«طیفی از آدمیان»: مؤلفه‌های نامبرده، هرگاه بر ذهن و زندگی طیفی از انسان‌ها مسلط گردد، فرهنگ نامیده می‌شوند.

«در بازه زمانی معین»: به رغم پایداری و ماندگاری، فرهنگ زمان‌مند است (اوصاف و احکام فرهنگ).

«و بستر زمینی معین صورت‌بسته باشد»: همچنین هر فرهنگی زادگاه و زیستگاه سرزمینی معینی دارد؛ تعبیر «فرهنگ جهانی» عقلاً ممکن اما عملاً – به دلیل نقش و سهم بسیار تعیین‌کننده‌ی مناشی و عوامل بومی دخیل در شکل‌گیری فرهنگ‌ها – هنوز واقع نشده است و تنها با شروط

و شرایطی فوق‌العاده - مانند وقوع فرج - دست‌یافتنی است (اوصاف و احکام فرهنگ).

تذیل: در ذیل تعریف پیشنهادی ما ارباب فضل، نقد و پرسش‌هایی مطرح کرده‌اند. از آنجاکه بازگویی آنها به همراه اشاره به پاسخ مختصر هر یک، به فهم بهتر تعریف ارائه شده مدد می‌رساند، برخی از آنها را در زیر می‌آوریم:

آیا طیف‌واره‌انگاری مؤلفه‌ها و عناصر فرهنگ با نظام‌وارگی فرهنگ و سازواری مؤلفه‌ها و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آن تنافی ندارد؟ زیرا طیف‌بودن موهم این است که فرهنگ از مجموعه سلول‌های متنوع صورت بسته است. **پاسخ:** مقتضای نظام‌وارگی و سازواری، وجود تفاوت توأم با تناسب میان مؤلفه‌ها و عناصر است «که هر چیزی به جای خویش زیباست». این تعریف، فرهنگ‌های مضاف و موصوف - مانند فرهنگ کار، فرهنگ لباس‌پوشیدن و انواع فرهنگ‌های سازمانی - و خرده‌فرهنگ‌ها - مانند فرهنگ اقوام کوچک و گروه‌های خاص - را شامل نمی‌شود؛ زیرا این دست فرهنگ‌ها از «طیف گسترده‌ای از ...» تشکیل نمی‌شوند.

پاسخ: فرهنگ‌های مضاف به برشی از کلیت فرهنگ اطلاق می‌شوند. درحقیقت واژه‌ی فرهنگ در این موارد، با لحاظ مناسبت «جزء و کل»، مجازاً در اشاره به اجزایی خاص از فرهنگ به کار می‌رود؛ تعبیر «خرده‌فرهنگ» نیز اصطلاح متأخر و نوظهوری است که گاه در مقابل «فرهنگ جهانی» و گاه به قصد تحقیر برخی فرهنگ‌ها استعمال می‌شود؛ لذا اگر این تعریف به مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها که مختصات یک فرهنگ تمام را دارد اطلاق می‌شود، اشکالی بر تعریف وارد نیست و اگر بر مصادیق ناقص و غیرجامع اطلاق می‌گردد، باز مجازاً و از باب اطلاق اصطلاح بر مصادیق ادعایی آن خواهد بود؛ افزون بر آنکه نوعاً کلمه‌ی فرهنگ در کاربردهای مطلق، موصوف و مضاف خود به معنای واحد به کار نمی‌رود.

در عبارت بالا صفت «گسترده» برای واژه‌ی «طیف» آیا بدین معناست که لزوماً بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کنش‌ها، «طیف گسترده»ای را تشکیل بدهند تا بتوان آنها را «فرهنگ» قلمداد کرد یا اینکه چنانچه این عناصر، «طیف محدود»ی را بیافرینند، باز هم این مجموعه را می‌توان «فرهنگ» نامید؟

پاسخ: هرچند در صحت اطلاق فرهنگ، شمار آدمیان دارنده‌ی یک فرهنگ یا تكثر عناصر تشکیل دهنده‌ی آن دخیل نیست، اما انباشت اندکی از بسیار، نمی‌تواند توجیه‌گر اطلاق «فرهنگ مطلق» به آن مجموعه باشد. بسا تأثیر بین مؤلفه‌های چهارگانه فقط طولی و یک‌سویه نباشد، بلکه ترابط دوسویه و جدلی بین برخی از آنها با برخی دیگر برقرار باشد.

پاسخ: جریان غالب بین مؤلفه‌ها، تأثیر طولی و یک‌سویه است، اما در بستر و بسیط فرهنگ، نه‌تنها دوسویه که تأثیر و تأثر چندسویه میان مؤلفه‌ها و حتا عناصر و اجزای یک مؤلفه جاری است. در سازه‌پژوهی فرهنگ باید ترابط تعاملی مؤلفه‌ها و عناصر فرهنگ مورد بررسی قرار گیرد.

این تعریف، طیف گسترده‌ای از «بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کنش‌ها» را فرهنگ دانسته است؛ اما آیا این اجزا و عناصر، فرهنگ‌اند یا «الگوها»ی آنها؟ به بیان دیگر باید گفت «فرهنگ عبارت است از طیف گسترده‌ای از بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کنش‌ها» یا اینکه باید گفت «فرهنگ عبارت است از طیف گسترده‌ای از "الگوها"ی بینشی، منشی، کششی و کنشی»؟ متفکری همچون تالکوت پارسونز به الگوانگاری فرهنگ قائل است و آن را به مثابه‌ی شکل، هیئت، ظرف و قالبی تصویر می‌کند که به اندیشه و عمل انسان، چارچوب می‌بخشد. درحقیقت، فرهنگ همچون «داربست»ی است که «شاخه‌های مو»ی اندیشه و عمل بدان «تکیه» می‌کند و در تناسب با آن، «صورت» و «شکل» می‌یابد. در غیر این صورت، «شاخه‌های مو» به دور هم تنیده می‌شوند و به «توده‌ای نامنظم و درهم‌ریخته» تبدیل می‌شوند.

این نوع تفکیک میان «فعل» - خواه نظری و خواه عملی - و «الگوی

فعل» در سنت معرفتی اسلامی ما نیز پیشینه دارد؛ چنان که لفظ «سیر» دلالت بر خود «فعل» دارد و لفظ «سیره»، دلالت بر «قلب فعل». برای نمونه اینکه پیامبر اکرم (ص) «جامه فقرا» بر تن می کردند، نشان دهنده «سیر» ایشان است و اینکه ایشان «ساده زیست» و «خفیف المئونه» بودند، حاکی از «سیره»ی آن حضرت است.

پاسخ: اولاً الگوانگاری در مؤلفه های نرم فرهنگ مانند «بینش ها» تصور ندارد؛ ثانیاً الگووارگی تنها یکی از کارکردهای مؤلفه های کنشی فرهنگ قلمداد تواند شد نه همه آن؛ ثالثاً تفکیک مورد اشاره در معرفت اسلامی اثبات نمی کند که فرهنگ الگوواره است.

آیا ارزش های پذیرفته در یک جامعه، حتی اگر تحقق نیافته باشند نیز جزو فرهنگ اند؟ چرا در تعریف به «امیال» تصریح شده، اما به «ارزش ها» – که اکثر فرهنگ پژوهان بدان اشاره کرده اند – پرداخته نشده است؟

پاسخ: اگر مراد از ارزش ها، خوی ها و خصایل انسانی بهنجار شده در یک جامعه است که همان منش ها خواهند بود و در تعریف ما مندرج است و اگر منظور از آنها مجالی ارزش ها یعنی «ارزش منداها» هستند که انواع پوشاک، خوراک و سکنی از مصادیق آن قلمداد می شوند و آنها جزو فرهنگ نیستند، بلکه نوع و نحوه ی آنها جزو فرهنگ های خاص اند و اگر جز این دو معنا مراد باشد که در زمره ی بن فرهنگ ها قلمداد خواهند شد و بسا از مناشی خوشاینها و بداینها یعنی کنش ها به شمار آیند.

اگر بپنداریم که مقصود از «بینش ها»، ذهنیات معطوف به باورها و اعتقادات و مقصود از «کنش ها»، رفتار ظاهری و عینی انسان است، معنای «منش ها» مبهم می شود؛ به ویژه اینکه در بسیاری از تعاریف، به همان دوگانه ی «باور» و «کنش» اشاره شده و جزو سومی به نام «منش» در آنها درج نشده است. چگونه می توان تعریفی از تعبیر «منش» عرضه کرد که نسبت تباین با «بینش» و «کنش» داشته باشد؟

پاسخ: اولاً معنای «منش» روشن است؛ ثانیاً اگر دیگران منش را جزو فرهنگ نینگاشته‌اند، دلیل عدم نمی‌شود. تعریف ما پسینی و حاکی از واقع و معطوف به مصادیق تحقق‌یافته است و باید هر آنچه را که در زمره‌ی فرهنگ است، در آن درج می‌کردیم؛ ثالثاً بسیاری «اخلاق» را از مؤلفه‌های اصلی فرهنگ دانسته‌اند.

آیا امیال و کشش‌ها همین قدر که هستند – هرچند در درون اصحاب یک فرهنگ نهفته باشند – در زمره‌ی فرهنگ‌اند یا آن‌گاه که بروز می‌کنند و بر منصفه ظهور می‌نشینند، از مؤلفه‌های فرهنگ به شمار می‌آیند؟

پاسخ: باید روشن کنیم مراد از امیال و ارزش‌ها چیست؟ ما کشش‌ها و امیال را به معنای علایق و سلايق به کار می‌بریم که تعیین‌کننده‌ی نوع پوشاک، خوراک و سکنی و بخش عمده عرفیات و به تعبیر دیگر تشکیل‌دهنده‌ی اصلی «سبک زندگی»‌اند که بی‌شک بخش معظم فرهنگ قلمداد می‌شود؛ به نظر ما هم «خوشاینها» و «بداینها» – به دلیل اینکه از همه‌ی خصایل و اوصاف مؤلفه‌های فرهنگ برخوردارند – جزو فرهنگ‌اند، هم نوع پوشاک، خوراک و سکنی که برآیند آنهایند. در محاورات عرفی نیز هر دو دسته جزو فرهنگ انگاشته می‌شوند.

«کشش» عبارت است از تمایل غریزی یا فطری انسان به امری خارجی که اگر «اراده»‌ی انسان به آن ضمیمه شود، موجب تحقق «کنش» می‌شود. «کشش غریزی» از قبیل تمایل انسان به خوردن و خوابیدن است و کشش فطری از قبیل تمایل انسان به علم، خیر، زیبایی، پرستش و ... هیچ یک از این امور «اکتسابی» نیستند که جزو فرهنگ شمرده شوند، بلکه ناشی از «طبیعت اولی» انسان و واقعیت‌های «تکوینی» در وجود او هستند؛ از این رو حداقل باید گفت «کشش‌ها» به صورت ابتدایی و خام، اموری فرهنگی نیستند، بلکه با مداخله‌ی قیودی، ممکن است واقعیت فرهنگی قلمداد شوند؛ این در حالی است که تعریف مختار مشخص نکرده است که «کشش‌ها»

چه زمانی جزو فرهنگ انگاشته می‌شوند؟

پاسخ: اولاً همه کشش‌ها لزوماً فطری یا طبیعی نیستند، بسا امیال و علایق که بر اثر تلقین و تقلید پدید می‌آیند؛ ثانیاً همه‌ی فرهنگ‌ها و همه‌ی فرهنگ، فراگرفتنی نیستند؛ ثالثاً ما نیز برآنیم هر آنچه خصایل و خصایص فرهنگ را بیابد - مثلاً فراگیر، روان و روا پایدار گردد - در زمره‌ی فرهنگ به شمار خواهد آمد و در تعریف پیشنهادی، چهار مؤلفه‌ی باقیودی همچون «سازوارشدگی»، «هنجاروشی»، «دیرزیستی» و «چونان» «طبیعت ثانوی» و «هویت جمعی» طیفی از انسان‌ها شدن، ارکان فرهنگ انگاشته شده‌اند.

لفظ «کنش» یک اصطلاح بسیار شایع در علوم اجتماعی است که معنایی خاص و تا حدودی تثبیت شده دارد. ماکس وبر، از پدران کلاسیک جامعه‌شناسی، تفکیکی را میان «رفتار» و «کنش» فرض کرده است؛ به این صورت که اگر رفتار را عبارت از صورت عینی عمل انسان که فاقد معنا و نیت و انگیزه است بدانیم، کنش عبارت خواهد بود از «رفتار معنادار». درواقع اعمال انسان دو نوع است: رفتارها و کنش‌ها. «کنش اجتماعی» آن هنگام پدید می‌آید که معنا و نیت نهفته در آن، معطوف به انسان دیگری باشد؛ از این رو آنچه موضوع مطالعه‌ی جامعه‌شناسی است، «کنش اجتماعی» است نه «کنش» یا «رفتار».

با توجه به چنین مرزبندی‌ها و تمایزهایی شایسته است شما مشخص کنید که «کنش» را در معنایی عام و لغوی به کار برده‌اید یا همین معنای مصطلح را از آن اراده کرده‌اید؟ در صورت نخست، اسباب سوءفهم فراهم شده و در صورت دوم، این پرسش موضوعیت می‌یابد که پس «کنش» چه تفاوت و تباینی با «منش» خواهد داشت؟ بهتر این است یا لفظ «کنش» فقط در معنای اصطلاحی‌اش در علوم اجتماعی به کار رود، یا شما لفظ دیگری برای معنای خاص مورد نظر خویش برگزینید.

پاسخ: اولاً من از کلمه «کنش» معنای وضعی آقای ماکس وبر را اراده

نمی‌کنم. این واژه را در معنای لغوی آن و مترادف با «فعل» که به معنای حرکت ناشی از مبادی اراده است، به کار برده‌ام؛ ثانیاً منش به معنای خوی و خصلت است و لزوماً پدیده‌ای عملی و خارجی نیست. نمادها و ابزارها نیز بخشی از فرهنگ‌اند، اما در تعریف مختار بدانها اشاره نرفته است.

پاسخ: ما با چند لایه از مقولات منتسب و مرتبط به فرهنگ سروکار داریم. مناشی فرهنگ و «بن فرهنگ‌ها» مؤلفه‌های فرهنگ و «پاره فرهنگ‌ها»، ظواهر و مظاهر فرهنگی و «نماد فرهنگ‌ها» که پدیدار فرهنگ‌اند و وسایل فرهنگی و «فرهنگ‌افزارها» و... و آنچه فرهنگ‌ها را تشکیل می‌دهد، تنها همان «پاره فرهنگ‌ها» است و باقی در زمره‌ی ذات فرهنگ به شمار نمی‌روند؛ فرهنگ از مقولات نرم است و «فرهنگ‌افزارها» از جنس سخت‌افزارهای حیات آدمی قلمداد می‌شوند.

آیا فرهنگ فقط از همین چهار جزء پدید می‌آید؟ بسیاری از مقولات اجتماعی وجود دارند که جزو فرهنگ و پدیده‌ی فرهنگی انگاشته می‌شوند، اما در این تعریف، به آنها اشاره نشده است؛ برای نمونه آیا «علم»، «هنر»، «ادبیات» و... جزو فرهنگ نیستند؟

پاسخ: دیگر عناصر، یا از مصادیق یا از اجزای مؤلفه‌های چهارگانه‌اند، والا جزو «فرهنگ» نیستند، هرچند «پدیده‌های فرهنگی» باشند. میان جزو «فرهنگ» بودن و «فرهنگی» بودن، تفاوت ظریفی وجود دارد. نسبت دادن برخی پدیده‌های اجتماعی به فرهنگ از آن جهت است که این پدیده‌ها، محصولات و فراورده‌های مستقیم فرهنگ‌اند و آنها اموری فرهنگی‌اند نه جزئی از فرهنگ.

در تعریف پیشنهادی، فرهنگ، طیفی از... «سازوارشده» انگاشته شده است. این تعبیر را می‌توان دو گونه تفسیر کرد: اول اینکه فرهنگ مقوله‌ای است دارای «انسجام و یک‌پارچگی درونی». این تفسیر محل تأمل است؛

زیرا مصادیق بسیاری نافی این وصف از فرهنگ‌اند؛ در جهان اجتماعی، فرهنگ‌های متعددی حضور دارند که چندپاره و غیرمنسجم‌اند و تشکل آنها تنها به معنای سنجاق‌شدگی اجزا و پاره‌های متضاد و ناسازگاری با یکدیگر است. تفسیر دوم از تعبیر استاد رشاد این است که فرهنگ اگرچه ممکن است مرکب از اجزا و عناصر ناهمگون باشد، اما درنهایت از هم‌نشینی این اجزا و عناصر، یک ساختار واحد و درهم‌تنیده پدید می‌آید که قابل تشخیص و تفکیک از اشیای پیرامونی است. ایده پیکرانگاری فرهنگ، ایده‌ی قابل قبولی است. البته برداشت دیگری نیز می‌توان از این تعبیر عرضه کرد که موجه باشد و آن اینکه بخش‌های گوناگون فرهنگ از جهت تناسب و همخوانی، درهم‌تنیده و سازوارند؛ به صورتی که از متن هر بینشی، منش و کنش ویژه‌ای برمی‌آید که با آن مطابقت و نسبت دارد. برای مثال «زیارت اهل قبور» و «دعا برای آمرزش مردگان» به عنوان یک کنش فرهنگی، در فرهنگ توحیدی و الهی موجه است که باور به روح و برزخ و معاد جزو نظام بینشی آن است نه در فرهنگ مادی که مرگ را با فنا و عدم یکی می‌پندارد. به بیان ساده‌تر در فرهنگ‌های مختلف، «عقیده» و «عمل» چنان صورت‌بندی می‌شوند که با یکدیگر موزون و متناسب می‌افتند.

پاسخ: ظاهراً تفاوت فاحشی میان سه تفسیر وجود ندارد؛ در تعبیر «سازوارشده» ایهام به این نکته است که برخی عناصر هر یک از مؤلفه‌های فرهنگ، حتا اگر در آغاز ورود به ساختار یک فرهنگ با باقی عناصر آن ناهمگن یا ناساز هم باشند، لاجرم و سرانجام با ساییدگی و سفتگی و تغییراتی که در آنها رخ می‌دهد، سازگار شده سپس جذب ساختار آن فرهنگ می‌شوند، والا از متن آن فرهنگ دفع خواهند شد.

این تعریف شامل فرهنگ‌های بدوی که قطعاً فرهنگ بوده‌اند اما احتمالاً دارای اجزای سازواری نبوده‌اند، نمی‌شود.

پاسخ: دلیلی بر عدم انسجام و ناسازگاری درونی فرهنگ‌های بدوی

وجود ندارد، بلکه به نشانه دیرینگی و دیرپایی، آنها به شدت از سازواری و انسجام درونی برخوردار بوده‌اند.

در تعریف پیشنهادی، دو صفت «انسان‌پی» و «جامعه‌زاد» بودن برای فرهنگ لحاظ شده که ظاهراً ناظر به «مبدأ تکوین و شکل‌گیری» آن است. به نظر می‌رسد فرهنگ نمی‌تواند همزمان و توأمان، متصف به این دو صفت باشد، زیرا آن‌گاه که فرهنگ، «انسان‌پی» معرفی می‌شود، بر اساس رویکرد «خرد» و «عاملیت‌گرایانه» – که ماکس وبر آن را نمایندگی می‌کند – به آن نگریسته شده و آن‌گاه که «جامعه‌زاد» قلمداد می‌شود، رویکرد «کلان» و «ساختارگرایانه» – که امیل دورکیم آن را نمایندگی می‌کند – برگزیده شده است؛ از این رو ضروری است «ساز‌کار معقولی» برای این آمیختگی و تلفیق مفهومی ارائه شود.

پاسخ: انسان‌پی بودن به معنای فردمحور بودن نیست، بلکه انسان‌بنیاد بودن را از آن اراده کرده‌ایم؛ از این رو با هر دو رویکرد «فردگرایی» و «جامعه‌گرایی» در فلسفه جامعه‌شناسی سازگاری دارد.

وصف «جامعه‌زاد» ما را از افزودن قیدهایی چون «در بازه زمانی معین» و «در بستر زمینی معین» بی‌نیاز می‌کند.

پاسخ: نخست اینکه هر یک از اوصاف و قیود به نکته متفاوت از دیگری اشاره می‌کند. وصف «جامعه‌زاد» به سرشت اجتماعی و پیوند فرهنگ و جامعه اشارت دارد، اما دو قید «در بازه زمانی معین» و «بستر زمینی معین» محدودیت زمانی و اقلیمی را بیان می‌دارد؛ لذا نسبت تساوی میان آنها برقرار نیست؛ بسا مقولات اجتماعی که محدود به زمان و مکان خاص نباشند و بالعکس. دوم اینکه در میان فرهنگ‌پژوهان، هر کدام از این اوصاف و قیود، مخالفان و موافقانی دارد؛ ما نیز با تصریح بدانها موضع خویش را در این جهت آشکار کرده‌ایم.

با توجه به تعبیر «طیفی از آدمیان» وصف جامعه‌زاد بودن زاید است.

پاسخ: تعبیر «طیفی از آدمیان» به تنوع انسانی جمعیت زیر پوشش یک فرهنگ دلالت دارد و کلمه «جامعه‌زاد» به این نکته دلالت نمی‌کند، بلکه تنها به سرشت اجتماعی داشتن اشاره دارد.

نسبت میان دو قید و وصف «هنجارو‌شی» و «چونان طبیعت ثانوی و هویت جمعی طیفی از آدمیان» نسبتی از نوع عموم و خصوص مطلق است؛ به گونه‌ای که قید «چونان طبیعت ثانوی و هویت جمعی طیفی از آدمیان» دلالت بر قید «هنجارشده» را در درون خویش دارد. توضیح اینکه «هنجار» امری است که مقبول عموم می‌افتد و در جامعه شایع و رایج می‌گردد و به بیان دیگر «جمعی» می‌شود. امر هنجارین، امر «جمعی» است نه «فردی» و فرهنگ به سبب اینکه امری «هنجارین» است، «جمعی» نیز هست؛ از این رو اشاره مستقل و مجزا به قید «هنجارشده»، تکرار است و تحصیل حاصل.

پاسخ: وصف «هنجارو‌شی» به ارزش‌انگاشتگی و روایی عناصر فرهنگ اشاره و ایما دارد و دو تعبیر دیگر برای ادای این نکته بسنده نیستند. تعبیر «چونان طبیعت ثانوی» از روانی و تلقایی بودن آنها حکایت دارد که «هنجارو‌شی» بدان دلالت نمی‌کند؛ «هویت جمعی» شدن به یکی از کارکردهای بسیار پراهمیت فرهنگ اشاره می‌کند که هیچ یک از دو قید دیگر آن را ایفا نمی‌کنند.

در این تعریف، فرهنگ «چونان طبیعت ثانوی و هویت جمعی طیفی از آدمیان» قلمداد شده است. در این باره گفتنی‌های درخور توجهی در میان است: نخست اینکه چرا لفظ «چونان» به کار رفته است؟ مگر درحقیقت فرهنگ همان «طبیعت ثانوی» انسان نیست که بر اثر زندگی اجتماعی بر شخصیت او عارض و مترتب می‌شود؟ اگر چنین است، پس فرهنگ «چونان طبیعت ثانوی و هویت جمعی طیفی از آدمیان» نیست، بلکه خود «طبیعت ثانوی و هویت جمعی طیفی از آدمیان» است.

دیگر اینکه وقتی فرهنگ «طبیعت ثانوی طیفی از آدمیان» انگاشته

می‌شود، تعریف‌کننده، وجود «طبیعت اولی» را در انسان پیش‌فرض گرفته است. چنین نظری دقیقاً بر خلاف نظر جامعه‌گرایانی همچون /میل دورکیم است که انسان را تهی از هر گونه «هویت پیشااجتماعی» تصویر می‌کنند و تمامی داشته‌ها و اندوخته‌های هویتی وی را برگرفته از «جامعه» و «زندگی اجتماعی» می‌دانند. در ادبیات اسلامی و قرآن، این «طبیعت اولی» در انسان «فطرت» نامیده شده که یکی از ارکان اصلی سازنده شخصیت انسان – در کنار عواملی همچون «اراده» و «جامعه» – است؛ از این رو گنجاندن این قید در تعریف را می‌توان یکی از وجوه «دینی‌بودن» این تعریف دانست.

پاسخ: قول به طبیعت ثانوی برای جمع، مبتنی بر قبول «نظریه اصالت جامعه» و عقیده به ترکیب حقیقی آن است که محل تأمل و دست‌کم معرکه آراست؛ افزون بر آنکه – با فرض قبول – تنها فرهنگ، طبیعت ثانوی آدمیان را تشکیل نمی‌دهد، بلکه مجموعه‌ای از عوامل و امور به صورت طبیعت ثانوی بروز می‌کند.

این تعریف در برابر «نسبیت‌گرایی فرهنگی» به تصریح یا تلویح، موضع‌گیری نکرده است و از این جهت صرفاً به عرضه‌ی تعریفی «صوری» و «بی‌طرفانه» از فرهنگ بسنده شده است؛ حال آنکه شایسته است در تعریف، شمه‌ای از هویت ایدئولوژیک تعریف‌کننده – که مبتنی بر «ایدئولوژی اسلامی» است – نمایان باشد تا بتوان تعریف وی را تولیدی از سنخ «علم دینی» به شمار آورد؛ برای مثال اینکه «فرهنگ در صورت تطابق با فطرت الهی انسان، زمینه‌ی استكمال معنوی او را فراهم می‌سازد»، این تعریف را از ورطه‌ی «نسبیت‌گرایی فرهنگی» می‌رهاند.

پاسخ: اولاً تعریف پیشنهادی بیش از آنکه پیشینی و ارزشی باشد، پسینی است؛ ثانیاً فرهنگ به مثابه مقوله‌ای خارجی متکثر و متنوع، نسبی است. نسبیت فرهنگی بدین معنا امری واقعی است و گریز و گزیری از آن نیست و آنچه نسبی نیست، فرهنگ ناب اسلامی است.

حامی مالی

بنا به اظهار نویسنده مسئول، این مقاله هیچ گونه حامی مالی ندارد.

سهم نویسنده در پژوهش

نویسنده مسئولیت کامل طراحی، اجرا، نگارش و تأیید نهایی مقاله را بر عهده داشته است.

تضاد منافع

نویسنده اعلام می‌دارند که هیچ تضاد منافی در رابطه با نویسندگی و یا انتشار این مقاله ندارد.

منابع

اسدی طوسی، ابومنصور احمد بن علی اسدی توسی (۴۶۵ق). لغت فارس. به تصحیح و تحشیه فتح‌الله مجتبابی، تهران: انتشارات خوارزمی.
جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹). فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸). فرهنگ، خرد و آزادی. تهران: ساقی.
دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
روشه، گی (۱۳۸۸). مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی عمومی: کنش اجتماعی و سازمان اجتماعی. ترجمه هما زنجانی‌زاده، تهران: سمت.
سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷). تفرج صنّع: گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی. تهران: صراط.

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸). فریه‌تراز ایدئولوژی. تهران: صراط.
شریعتی، علی (۱۳۷۴). مجموعه آثار: جهان‌بینی و ایدئولوژی. ج ۲۳، تهران: شرکت سهامی انتشار.

شریعتی، علی (۱۳۷۹). مجموعه آثار: بازگشت. ج ۴، تهران: انتشارات الهام.
گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی. ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶). تهاجم فرهنگی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵). مجموعه آثار: پرسش‌ها و پاسخ‌ها. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (بی‌تا). یادداشت‌های استاد مطهری. ج ۶، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). آینده انقلاب اسلامی ایران. قم: صدرا.

معین، محمد (۱۲۹۷-۱۳۵۰). فرهنگ معین.

وبر، ماکس (۱۳۸۲). روش‌شناسی علوم اجتماعی. تهران: نشر مرکز.

Parson, Talcott (1949). *Essays in Sociological Theory*. Glencoe, IL.

Parsons, Talcott, and Shils, Edward (1951). *Toward a General Theory of Action*. New York: Harper and Row.

Tylor, E. B. (1891). *Primitive capture*. Vol.1, John Murray, London, 1891.

References

Asadi Tusi, A. M. A. (1072). *Loghat-e Fors* [Dictionary of the Persians]. (F. Mojtabai, Ed.). Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]

Davari Ardakani, R. (1999). *Farhang, Kherad va Azadi* [Culture, Wisdom and Freedom]. Tehran: Saqi. [In Persian]

Dehkhoda, A. A. (1998). *Loghatnameh* [Dehkhoda Dictionary]. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]

Giddens, A. (2008). *Sociology* [Jame'e-shenasi]. (H. Chavoshian, Trans.). Tehran: Ney Publication. [In Persian]

Jafari, M. T. (2000). *Farhang-e Peyro, Farhang-e Pishro* [Following Culture, Leading Culture]. Tehran: Allameh Jafari Foundation. [In Persian]

Misbah Yazdi, M. T. (1997). *Tahajom-e Farhangi* [Cultural Invasion]. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]

Misbah Yazdi, M. T. (2000). *Jame'eh va Tarikh az Didgah-e Quran* [Society and History from the Perspective of the Quran]. Tehran: International Publishing Company. [In Persian]

Misbah Yazdi, M. T. (2006). *Majmueh-ye Asar: Porsesh-ha va Pasokh-ha* [Collected Works: Questions and Answers]. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]

Moin, M. (1971). *Farhang-e Moin* [Moin Dictionary]. Tehran: Amirkabir. [In Persian]

Motahhari, M. (n.d.). *Yaddasht-ha-ye Ostad Motahhari* [Notes of Master Motahhari]. (Vol. 6). Tehran: Sadra. [In Persian]

- Motahhari, M. (1983). *Ayandeh-ye Enqelab-e Eslami-ye Iran* [The Future of the Islamic Revolution of Iran]. Qom: Sadra. [In Persian]
- Parsons, T. (1949). *Essays in Sociological Theory*. Glencoe, IL.
- Parsons, T., & Shils, E. (1951). *Toward a General Theory of Action*. New York: Harper and Row.
- Rocher, G. (2009). *Introduction à la sociologie générale: l'action sociale* [Introduction to General Sociology: Social Action and Social Organization]. (H. Zanjani-zadeh, Trans.). Tehran: SAMT. [In Persian]
- Shariati, A. (1995). *Majmueh-ye Asar: Jahan-bini va Ideology* [Collected Works: Worldview and Ideology]. (Vol. 23). Tehran: Enteshar Corporation. [In Persian]
- Shariati, A. (2000). *Majmueh-ye Asar: Bazgasht* [Collected Works: Return]. (Vol. 4). Tehran: Elham Publications. [In Persian]
- Soroush, A. (2008). *Tafarroj-e Son': Gofarha-yi dar Akhlaq va San'at va Elm-e Ensani* [The Recreation of Creation: Discourses on Ethics, Industry, and Human Science]. Tehran: Serat. [In Persian]
- Soroush, A. (2009). *Farbehtar az Ideology* [Thicker than Ideology]. Tehran: Serat. [In Persian]
- Tylor, E. B. (1891). *Primitive Culture*. (Vol. 1). London: John Murray.
- Weber, M. (2003). *The Methodology of the Social Sciences* [Ravesh-shenasi-ye Olum-e Ejtema'i]. Tehran: Markaz Publication. [In Persian]