فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال ۱۲، زمستان ۱۳۹۵، ش ۴۷
صفحات ۱۳۸ ـ ۱۱۹

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 12, Winter 2017, No. 47

چیستی و ترابط معنایی «فرهنگ» و «دین» در «فرهنگ دینی»

حامد پوررستمی*

چکیده

مقولاتی از قبیل فرهنگ و دین، اصلی‌ترین عناصر قدرت نرم یک کشور در دنیای کنونی قلمداد می‌شوند. در هم تنیدگی این دو عنصر، ترکیبی پرقدرت و پرکارکرد به نام «فرهنگ دینی» را شکل می‌دهد که راز اقتدار و پیشرفت همه جانبه هر جامعه‌ای است. یافته‌های پژوهش حکایت از آن دارد که در تعریف معرفت شناسانه، فرهنگ «ادراک عمومی نسبت به محیط» و در تعریف واقع شناسانه، «وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرشها و تعاملات اجتماعی و محیطی» می‌باشد. بر این اساس، فرهنگ دینی «وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرش‌ها و تعاملات اجتماعی و محیطی جامعه است که از منابع و مبانی دینی برمی خیزد». البته «فرهنگ دینی» بُعد «بایسته مدار» فرهنگ در جامعه است. ابزار گردآوری فیش‌ها به اصطلاح کتابخانه‌ای است که داده‌های دیجیتال و غیر دیجیتال را گرد آورده و روش پژوهش توصیفی ـ تحلیلی بر روی داده‌ها می‌باشد.

واژگان کلیدی

فرهنگ، دین، فرهنگ دینی، ترابط معنایی، جامعه دینی.

---

*. استادیار گروه شیعه‌شناسی و معارف اسلامی دانشگاه تهران، پردیس فارابی. purrostami@ut.ac.ir
تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۴/۹

طرح مسئله

شاید بتوان واژگانی چون «فرهنگ» و «دین» را در زمره پرکاربردترین‌ها در گفتمان امروزی جامعه اسلامی قلمداد نمود. این موضوع ریشه در اهمیت و کارکردهای بنیادینی دارد که در این دو مقوله یافت می‌شود، به‌طوریکه چتر نقش آفرینی آنها در گستره عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و علمی به روشنی قابل مشاهده است. به‌عنوان مثال برخی از استراتژیست‌های بزرگ غرب مانند ژوزف نای[1] و شوارتز[2] اصلی‌ترین عنصر قدرت نرم یک کشور در دنیای کنونی را در عنصر فرهنگی دیده و شاخصه‌های عنصر فرهنگی را چنین برمی‌شمارند: ۱. ایدئولوژی جذاب ۲. ارزش‌های پایدار و جهان شمول ۳. هنجارهای مقبول ۴. انسجام و همسانی نسبی نگرش‌ها و بینش‌های شهروندان ۵. کاهش تعارضات و اختلافات افراد جامعه ۶. داشتن الگوهای مقبول و مطلوب. (الیاسی، ۱۳۸۸: ۱۵۲) جالب آنکه با تأمل و واکاوی در شاخصه‌های مذکور می‌توان به خوبی دریافت که در میان نظام‌های موجود جهان، بهترین و مناسب‌ترین نظامی که می‌تواند این شاخصه‌ها را در خود گرد آورد، نظام واره دین مبین اسلام می‌باشد چراکه اساساً این نظام واره براساس توحید و یگانه‌پرستی و مطابق فطرت انسان‌ها استوار بوده و ظرفیت ایجاد یک قدرت نرم منحصربه‌فرد را دارد.

در هم تنیدگی فرهنگ و دین، معجونی پرقدرت و پرکارکرد به نام «فرهنگ دینی» را شکل می‌دهد که می‌تواند راز اقتدار و پیشرفت همه جانبه هر جامعه‌ای باشد. در واقع اقتدار فرهنگ دینی در یک جامعه می‌تواند موجبات تقویت منابع دیگر قدرت نرم مانند دیپلماسی عمومی و سیاست خارجی را رقم زند.[3] بر همین اساس است که‌هاینس جفری در کتاب *مذهب، قدرت نرم و روابط بین‌الملل*، می‌نویسد: «ایران نخستین انقلاب مدونی بود که برتری و تفوق ایدئولوژیکی، اشکال سازمانی هدایت افراد و اهداف مورد ادعایش همه مذهبی بودند که اصول آن برخاسته قرآن و سنت است» (محمدی، ۱۳۸۹: ۳۰) این سخن به معنای قدرت نقش‌آفرینی فرهنگ در دین و دین در فرهنگ می‌باشد.

از سوی دیگر امروزه در مقابلِ فرهنگ جهانی، فرهنگ دینی مطرح می‌شود که در آن منشأ پیدایش باید و نباید، دین است، به خلاف فرهنگ‌های دیگر که منشأ ارزش‌ها و آداب و رسوم را امور خانوادگی، قومیت، نژاد، شرایط محیط زندگی قلمداد می‌کنند. این در حالی است که فرهنگ برای جهانی شدن و جهانی شدن برای فرهنگ دارای اهمیت است. جهانی شدن جامعه انسانی مشروط به حدی است که در آن نظام فرهنگی به‌طور نسبی بر نظام‌های اقتصادی و سیاسی تأثیرگذار باشد. می‌توان انتظار داشت که اقتصاد و سیاست تا

1. Nye Joseph.
2. Schurts.
۳. منظور از دیپلماسی عمومی دستیابی به اهداف سیاسی از طریق کار با عموم مردم در کشورهای خارجی و با نفوذ در دیدگاههای افراد و سازمانهای خارجی است و دارای سه بعد ارتباطات روزانه، ارتباطات استراتژیک و گسترش روابط دامنه دار با افراد کلیدی است و سیاست خارجی نیز شامل اهداف مشخص، عوامل وابسته به آن اهداف، توانایی کشور در رسیدن به یک استراتژی سودمند، اجرای استراتژی و ارزیابی و کنترل آن است. (ر.ک: همان، ص ۱۵۷ ـ ۱۵۵)

آنجا جهانی شوند که با فرهنگ درآمیزند، یعنی تا جایی که مبادلات انجام شده در حوزه اقتصاد و سیاست به صورت نمادی انجام شود و همچنین می‌توان انتظار داشت که میزان جهانی شدن در عرصه فرهنگی گسترده‌تر از دو عرصه دیگر باشد. به عقیده کاستلز نیز ماهیت جهانی که در حال شکل‌گیری است اولاً و اساساً ماهیتی فرهنگی است و حاملان فرهنگ علی الاصول می‌توانند بالاترین سهم و نقش را در تحولات آتی ایفا نمایند. (صالحی امیری، ۱۳۹۱) بر همین اساس است که از منظر رهبر فرزانه انقلاب، فرهنگ، هویت یک ملت و ارزش‌های فرهنگی به‌منزله روح و معنای حقیقی آن ملت قلمداد می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: در دیدار با شاعران) ایشان در تبیین این مهم می‌فرماید: «هویت ملت‌ها عبارت است از مشخصه‌های فرهنگی آنها و مزیت‌های فرهنگی آنها. این هویت فرهنگی یک ملت را تشکیل می‌دهد. این هویت فرهنگی، اصل است. اگرچنانچه این از یک ملتی گرفته بشود، این ملت هضم خواهد شد؛ یعنی در واقع به معنای حقیقی کلمه، نابود خواهد شد. (همان)

اما «فرهنگ» و «دین» و «فرهنگ دینی» چیستند؟ آیا باید به لایه رویین آنها نگریست که نگرشی عرفی است؟ و یا به لایه زیرین، که رویکردی معرفت‌شناسانه و واقع‌شناسانه دارد؟ ارتباط و نسبتی که فرهنگ با دین دارد، چگونه است؟ به‌عنوان مثال یکی از نظریات مطرح در چیستی نسبت دین و فرهنگ، آن است که دین را محصول یا مولود فرهنگ جامعه می‌داند. براساس این نظریه، فرهنگ مولود تحولات اجتماعی می‌شود و دین به‌عنوان یکی از نهادهای زیرمجموعه فرهنگ و ساخته و پرداخته آن محسوب می‌گردد. این خط فکری غربی در نهایت، برای دین، نقش هدایت‌گری نسبت به فرهنگ قائل نیست. به نظر می‌رسد نباید نظریات کسانی چون دورکیم که دین و خدا را در حقیقت همان تجلّی نیازهای جامعه می‌دانند، ستود[1] چراکه خاستگاه و مبانی خاص خود را دارد. پاسخ به سؤالات پیش گفته در گرو تحلیل و بررسی اصطلاح «فرهنگ دینی» است، اصطلاحی که محصول پیوند مبارک فرهنگ و دین بوده و از معنا، ابعاد و شاخصه‌های مخصوص خود برخوردار است.

گفتنی است گرچه تاکنون تحقیقاتی پیرامون فرهنگ و دین و فرهنگ دینی صورت گرفته مانند توسعه فرهنگ دینی و معنویت‌گرایی،[2] راهکارهای نهادینه کردن فرهنگ دینی در دانشگاه‌ها،[3] فرهنگ دینی، نقش دین در دگرگونی و دقایق گفتمانی آن در انقلاب اسلامی،[4] جایگاه هویت و ملیت در فرهنگ دینی[5] اما

---

۱. این رویکرد محصول نظریه جامعه‌زایی دورکیم می‌باشد. نظریه امیل دورکیم درباره دین و توتم پرستی سنگ بنای جامعه‌شناسی معرفت اوست که می‌گوید فرهنگ، ریشه‌ای جز در عمل انسان نخواهد داشت، و نیازی به دین در شکل‌گیری فرهنگ نخواهد بود. (ر.ک: پیروزمند، علیرضا، نقش دین در مهندسی فرهنگی کشور، آذر ۱۳۸۵، سایت تبیان)

۲. سید علوی، اندیشه انقلاب اسلامی، تابستان ۱۳۸۱، شماره ۲ (۱۹ صفحه، از ۵۴ ـ ۳۶)

۳. امیریان زاده، و شفیع زاده، پژوهشنامه، بهار ۱۳۸۹، شماره ۵۴ (۲۴ صفحه، از ۱۳۰ ـ ۱۰۷)

۴. مطهرنیا، اندیشه انقلاب اسلامی، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، شماره ۷ و ۸ (۳۳ صفحه، از ۵۱ ـ ۱۹)

۵. پژوهنده، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، آذر و دی ۱۳۹۰، شماره ۹۱ (۳۰ صفحه، از ۱۱۸ ـ ۸۹)

بررسی‌ها نشان می‌دهد که در هیچ یک از آنها چیستی فرهنگ دینی و ترابط فرهنگ و دین، به‌عنوان مسئله تحقیق مورد پردازش و تأمل قرار نگرفته است بلکه مسئله و سؤال اصلی پژوهش تنها در بستر یا پیرامون فرهنگ دینی بحث شده است.

فرهنگ

بر اهل فن پوشیده نیست که فرهنگ یکی از پردامنه‌ترین اصطلاحات از حیث تعریف و مفهوم است. یکی از اسرار این کثرت تعریف، آن است که از زوایای و مناظر گوناگون به آن نگریسته شده است. به بیان دیگر از آنجایی که فرهنگ اصطلاحی قلمروگستر است و در علوم مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرد، از این‌رو دانشمندان علوم مختلف هر یک با نگاه و زاویه علم خود به این واژه پرداخته‌اند. جامعه‌شناس تعریفی جامعه‌شناسانه، فیلسوف تعریفی فیلسوفانه، متأله تعریفی متألهانه، سیاس تعریفی سیاست‌مدارانه و به همین ترتیب تعاریف متعدد، از مناظر متعدد برای این واژه ارائه شد و لاجرم میدانی پردامنه برای مفهوم فرهنگ پدید آمد.

بر همین اساس است که عده‌ای علوم و دانش‌های بشری را فرهنگ دانسته و عده‌ای دیگر بر آداب و رسوم یک قوم، نام فرهنگ نهاده‌اند و در این تفاوت پندارها و برداشت‌ها، گاهی آنچه در نزد ادیبان، فرهنگ و امور فرهنگی قلمداد می‌گردد، در نزد قوهٔ ذهن عالمان یا فلاسفه، امری غیرفرهنگی به شمار می‌رود؛ چراکه فرهنگ در مقام تعریف بیشتر امری اعتباری و قراردادی است، به‌گونه‌ای که هر کسی از ظن خویش آن را تعریف نموده است. (عیوضی، ۱۳۸۶: ۵۸)

سیری در آراء

واژهٔ «فرهنگ» در زبان فارسی از واژه‌های بسیار کهن است که نه‌تنها در نخستین متن‌های نثر فارسی دری، بلکه در نوشته‌های بازمانده از زبان پهلوی نیز یافت می‌شود. اصل واژه «فرهنگ» از دو جزء «فر» و «نگ» است. «فر» به معنای شکوه و عظمت و اگر به‌عنوان پیشوند به کار رود به معنای جلو، بالا، پیش و بیرون است. «نگ» نیز از ریشه اوستایی سنگ به معنای کشیدن، سنگینی و وقار است. از این‌رو واژه مرکب «فرهنگ» به معنای بیرون کشیدن، بالاکشیدن و برکشیدن است. بنابر گزارشی این واژه در سده‌های اخیر، کمابیش از یادها رفته بود و فقط نامی برای کتاب‌های لغت بود، اما در سال ۱۳۱۴ با بنیانگذاری «فرهنگستان ایران» جانی تازه یافت و با تبدیل نام وزارت معارف به وزارت فرهنگ از فراموشخانه دیوان‌ها و کتاب‌های لغت به زندگی روزانه پای گذاشت. چنان که از این نامگذاری پیداست، کلمه فرهنگ با توجه به معنای اصلی آن، که ادب و تربیت باشد، برابر «اِجوکِیشن»[1] در زبان‌های اروپایی اختیار شد و «فرهنگی»

1. Education.

دیگر بار عنوان کسانی شد که کارشان آموزش بود. اما رواج کلمه «کالچر»[1] و مفاهیم مربوط به آن، نیاز به یافتن برابری را برای آن تجویز کرد و لذا کلمهٔ «فرهنگ» در برابر «کالچر» به کار رفت و «آموزش و پرورش» برابر «اِجوکِیشن» نهاده شد. (آشوری، ۱۳۷۵: ۸ ـ ۷)

با این وجود، این اصطلاح در سیرتاریخی خود، معانی مختلفی را به خود گرفته است از جمله: ادب، تربیت، دانش، معرفت، مجموعه آداب و رسوم و آثار علمی و ادبی یک ملّت، کتاب لغت، نیکویی، پرورش، بزرگی، فضیلت، شکوه‌مندی، هنر، حکمت، شاخ درختی که زیر زمین خوابانند و برآن خاکریزند، و نیز تعلیم و تربیت،آموزش و پرورش، مکتب و ایدئولوژی. (صاحبی، ۱۳۸۴: ۱ / ۶۰)

شاید کاربرد دقیق و تعریف مفهوم فرهنگ با تایلور[2] آغاز شد. تایلور در ۱۸۷۱ م. فرهنگ را این‌گونه تعریف کرد: «فرهنگ، کلیت درهم تافته‌ای است شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات و هرگونه توانایی و عادتی که آدمی همچون عضوی از جامعه به دست می‌آورد.» (آشوری، ۱۳۷۵: ۷۱) اما فرهنگ به معنای جدید، بیشتر در آلمان به کار رفت و پیشروان آن آدلونگ[3] و هردر[4] بودند. هردر فرهنگ را «پرورش پیش رونده استعدادها و توانمندی‌ها» تعریف کرده و آدلونگ آن را «ادب آموزی و پیرایش» دانسته است (همان: ۳۱) برخی هم مانند هرسکویتز فرهنگ را «بخش انسان ساخته محیط» تعریف کرده‌اند. (تری یاندیس، ۱۳۷۸: ۲۶) که البته به باور برخی اگر فرهنگ به تعبیر «هرسکویتز» بخش انسان ساخته محیط باشد، بی‌هیچ شبهه‌ای، محصول «عقل» خواهد بود؛ چراکه آدمی در پرتو قوه عقلانیه خود که یکی از محصولات آن «اراده» است، قادر به «تولید و ساخت» می‌شود؛ ولی این معنا «با تولید و ساخت» محصولات عینی و فراورده‌های ذهنی پایان نمی‌یابد؛ و وجه رفتاری فرهنگ در استفاده مناسب از همان دستاوردها در صحنه‌ها و ساحت‌های گوناگون زندگی آدمی، بروز می‌یابد. (مطهرنیا، ۱۳۸۲: ۸ ـ ۷)

به‌طور کلی جامعه‌شناسان برای واژه «فرهنگ» حدود پانصد معنا ذکر کرده‌اند که پرداختن به تک تک آنها و بررسی نقاط قوت و ضعف هر یک از آن معانی و مقایسه آن با دین بسی دشوار خواهد بود. اما در اینجا سه تعریف مهم و عمده از فرهنگ ذکر می‌شود:

در برخی تعاریف، فرهنگ در برگیرنده اعتقادات، ارزش‌ها و اخلاق و رفتارهای متأثر از این سه، و همچنین آداب و رسوم و عرف یک جامعه معین آمده است. در گونه ای دیگر ازتعاریف، آداب و رسوم، شالوده اصلی فرهنگ تلقّی می‌شود و صرفاً ظواهر رفتارها، بدون در نظر گرفتن پایه‌های اعتقادی آن، به‌عنوان فرهنگ یک جامعه معرّفی می‌گردد. و بالأخره در پاره ای دیگر از تعاریف، فرهنگ به‌عنوان «عاملی که به زندگی انسان معنا و جهت می‌دهد» شناخته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳ / ۱۵۱) روی هم رفته در عموم

1. Culture.
2. Tylor.
3. Adelung.
4. Herder.

تعاریف، فرهنگ، مجموعه عقاید، سنت‌ها، آداب و رسوم و ارزش‌ها دانسته شده که دارای خصوصیات و مشخصات زیر باشد: ۱. فراگیر و مورد پذیرش عامه مردم باشد؛ ۲. برای پذیرش و قبول آن به استدلال و مجادلهٔ علمی و چون و چرا نیازی نباشد؛ ۳. محو و ایجاد آن نیازمند گذر زمان باشد؛ ۴. در یک زمان و مکان و شرایط خاص ایجاد و حادث نشده باشد؛ ۵. در بستر زایش و ایجاد، دارای علل و عوامل مختلف، گاهی متضاد باشد؛ ۶. در بین دارندگان و قائلان به آن نوعی همدلی، همرنگی و الفت ایجاد کند. (هویت مستقل فرهنگی) (عیوضی، ۱۳۸۶: ش ۵۸)

تحلیل

تأمل در تعاریف فوق نشان می‌دهد که ثقل تعریف فرهنگ روی مواردی مانند «پرورش پیش رونده» یا «ادب‌آموزی» رفته بود یا بجای تعریف، از اجزای فرهنگ سخن به میان می‌آمد و فرهنگ مجموعه و یا دربرگیرنده اعتقادات، ارزش‌ها و اخلاق و مانند آن معرفی شد. یا آنکه ثقل تعریف در عاملیت فرهنگ متمرکز شده و فرهنگ عامل معنادهنده به زندگی بیان شد. پیداست که تعاریف فوق ناظر به اجزا، کارکردها و خصوصیات فرهنگ می‌باشند نه خود فرهنگ. در واقع این سؤال جدی مطرح است که آیا حقیقتاً مواردی همچون پرورش دهنده، ادب آموزی، عامل معنادهنده، می‌تواند معادل فرهنگ باشد؟!

مناسب است بررسی این واژه را از قرآن کریم و روایت شریف آغاز کنیم: اگر چه در قرآن کریم ریشه «ثقف» و برخی مشتقات آن آمده است اما نه واژه «ثقافة» به معنای فرهنگ بکار رفته است و نه اساساً اصل واژه «ثقافة» به چشم می‌خورد. در منابع روایی نیز تا جایی که بررسی شد، این واژه در معنای امروزی فرهنگ استعمال نشده است. اگرچه کاربست این واژه در معانی دیگر قدمتی تاریخی دارد. به‌عنوان مثال خلیل بن احمد فراهیدی در قرن دوم هجری به بررسی این واژه در کتاب لغت پرآوازه خود یعنی العین می‌پردازد. وی «الثقف» را مصدر «الثقافة» برشمرده و روح معنایی در «الثقافة» را درک و فهم سریع می‌آورد. (و الثَّقْفُ مصدر الثَّقَافَةُ، و فعله ثَقِفَ إذا لزم، و ثَقِفْتُ الشي ءَ و هو سرعة تعلمه. و قلب ثَقْفٌ اي سريع التعلم و التفهم). (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵ / ۱۳۹)

راغب اصفهانی نیز که با کتاب *المفردات* تبحر خویش را در واژه پژوهی قرآنی به نمایش گذاشته، «ثقف» را به معنای درک بصری که با دقت همراه باشد، معنا کرده، سپس می‌افزاید که این واژه بعدها به معنای کلی «ادراک و فهم» هم بکار رفت بدون اینکه بار معنایی «دقت و مهارت» را در خود ببیند. (و يقال: ثَقِفْتُ كذا: إذا أدركته ببصرك لحذق في النظر، ثم يتجوز به فيستعمل في الإدراك و إن لم تكن معه ثَقَافَةٌ). (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ۱۷۳)

بررسی‌ها حکایت از آن دارد که این واژه در ادبیات قرآنی و روایی و همچنین ادبیات عرب به معانی

گوناگونی به کار رفته است مانند اخذ و درک و فهم و ظفر و اصلاح کجی و انحراف اما معنای امروزی فرهنگ در آن به چشم نمی‌خورد. این گزارش مهم، مورد تاکید واژه پژوه بزرگ معاصر، استاد حسن مصطفوی نیز بوده، به‌طوری که وی ضمن اشاره به معانی فوق می‌نویسد: همه این معانی که برای واژه ثقف و ثقافة استعمال شده است، از مصادیق یک اصل معنایی است و آن عبارت است از ادراک دقیق محیط که با دقت و مهارت همراه باشد[۱]. یعنی همان معنایی که فراهیدی و راغب اصفهانی بدان اشاره نموده بودند.

اما سؤال اینجاست که آیا می‌توان میان اصل معنایی فوق با معنای امروزی «ثقافه» یعنی فرهنگ پیوندی برقرار کرد؟ به دیگر بیان چرا عرب برای فرهنگ به معنای امروزی، ریشه «ثقف» و واژه «الثقافة» را به کار برد؟

بررسی‌های مقاله این احتمال را می‌دهد که چون فرهنگ یا یکی از شاخصه‌های مهم فرهنگ، نوعی درک و فهم انسان و جامعه از محیط پیرامونی است، از این‌رو فرهنگ را «ثقافهٔ» گفته‌اند. در واقع توسعه معنایی ثقافهٔ از اصل معنایی خود (یعنی درک و فهم آسان و سریع) به معنای امروزی فرهنگ، بی‌ربط نمی‌باشد. حتی می‌توان این معنا را برای معنای اصطلاحی فرهنگ توسعه و تعمیم داد و فرهنگ را «ادراک عمومی نسبت به محیط» تعریف نمود. این تعریف را به یک معنا می‌توان حیث معرفت‌شناسانه تعریف در نظر گرفت چراکه از منظر شناخت و درک عمومی افراد جامعه به قضیه می‌نگرد.

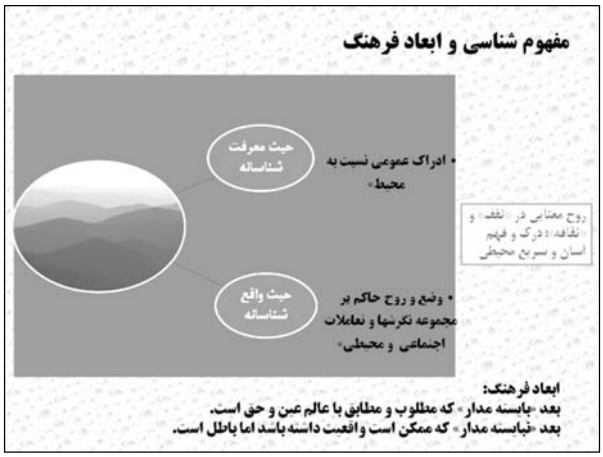
در واقع کیفیت برداشت و نوع درک آدمی از محیط پیرامونی، همان فرهنگ جامعه است. اما در کنار حیث معرفت‌شناسانه، حیث واقع‌شناسانه تعریف نیز است که براساس ادارک و شناخت فرد و جامعه بنیان نمی‌گردد بلکه براساس واقعیت‌های میدانی موجود در صحنه جامعه عرضه می‌گردد. البته گفتنی است که واقعیت‌های میدانی جامعه غالباً تا حد زیادی با درک و شناخت فرد و جامعه مطابق است اگرچه عینیت و این همانی کامل نباشد.

بنابراین نباید تعریف واقع‌شناسانه از فرهنگ را از معرفت‌شناسانه آن از هم دور دانست. تعریف واقع‌شناسانه فرهنگ «وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرشها و تعاملات اجتماعی و محیطی» می‌باشد. یعنی تعریفی برون‌گرا است که از بالا و بیرون و در عین حال واقع‌شناسانه به فرهنگ می‌نگرد برعکس تعریف معرفت‌شناسانه که از درون و با صبغه شناختی فرهنگ را ملاحظه می‌نماید.

اما بهتر است که تعریف فرهنگ را ناظر به اجزا و کارکردهای آن ندانیم، بلکه آن را ناظر به حالت، وضع و کیفیت امر قلمداد کنیم که این موضوع هم با تعریف معرفت‌شناسانه سازگارتر است و هم واقع‌شناسانه.

---

۱. أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإدراك الدقيق المحيط، بأن يكون الموضوع تحت النظر مع الحذق. و هذه الخصوصيّة منظورة في كلّ من معاني الأخذ و الدرك و الفهم و الظفر و إقامة العوج و غيرها، حتّي تكون من مصاديق الأصل (مصطفوی، ۱۳۷۴: ۲ / ۱۹)



از میان تعاریف متعدد، نویسنده این نکته را در تعریف دانشمند فرزانه علامه جعفری ملاحظه نمود. استاد محمدتقی جعفری در کتاب ***فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو*** پس از بررسی تعریف‌های فرهنگ از دیدگاه ۲۴ کتاب ***لغت و دایرةالمعارف*** مشهور در بین اقوام و زبان‌های مهّم جهان، می‌نویسد: «فرهنگ عبارت است از کیفیت یا شیوه بایسته و شایسته برای آن دسته از فعالیت‌های حیات مادّی و معنوی انسان‌ها که مستند به طرز تعقل سلیم و احساسات تصعید شده آنان در «حیات معقول» تکاملی باشد». (صاحبی، ۱۳۸۴: ۱ / ۶۱) یعنی علامه ثقل تعریف را روی کیفیت و شیوه امر می‌برد. در واقع فرهنگ خود عقیده و رفتار و مانند آن نیست بلکه حالت و وضعیت و کیفیتی است که بر بینش‌ها و منش‌های عمومی جامعه حاکم است. اینکه رهبر معظم انقلاب به زیبایی فرهنگ را تشبیه به «هوای پیرامونی» می‌کند،[1] یعنی جو غالب و وضع حاکم بر یک جامعه. و این دقیقاً همان چیزی است که مقاله بدان پای فشرده است.

مثلاً وقتی گفته می‌شود فرهنگ مقاومت، مراد یک رفتار و کردار خاصی نیست، بلکه آن روحیه و حالتی است که حاکم بر جامعه می‌شود یا وقتی از فرهنگ ایثار سخن به میان می‌آید، یعنی آن وضعیت و حالت غالب بر یک جامعه نه فعل یا قول ایثارگون. همین طور می‌توان درباره فرهنگ کار، فرهنگ صرفه‌جویی و مانند آن چنین سخن گفت.

نکته دیگر آنکه در یک تقسیم‌بندی می‌توان فرهنگ جامعه را در سه لایه در نظر گرفت:

۱. عالَم عین: از این عالم تنها «فرهنگ ناب» برمی خیزد. این عالم، سراسر حق و حقیقت است و باطل در آن راه ندارد. در واقع بهترین و آرمانی‌ترین حالت برای یک جامعه آن است که آنچه در فرهنگ آن جاری و ساری است، برخاسته از عالم عین باشد. از آنجایی که هر چیزی در عالم نزد خداوند «قدری معلوم» دارد، از

۱.(فرهنگ مثل هوایی است که چه بخواهیم چه نخواهیم باید تنفس کنیم، بنابراین اگر تمیز باشد یا آلوده، اثر متفاوتی را برجامعه و کشور خوا هد داشت. (سخنرانی در مشهد مقدس، ۱ فروردین ۱۳۹۳)

این‌رو وجهی برای مستثنی کردن مقوله فرهنگ نمی‌باشد. یعنی آن حالت و وضعیت مطلوب که مراد خداوند متعال است و فرهنگ یک جامعه را باید تشکیل دهد، نزد خزانه الهی امری روشن و معلوم است. علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر / ۲۱) می‌فرماید که این آیه از درخشنده‌ترین آیاتی است که حقیقتی را بیان می‌کند که بسیار دقیق‌تر از این توجیهاتی است که برایش آورده‌اند، و آن عبارتست از ظهور اشیا به وسیله قدر و اصلی که قبل از شمول و احاطه قدر داشته‌اند، زیرا ظاهر جمله «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ» با در نظر داشتن عمومیتش که از سیاق نفی آن استفاده می‌شود، و نیز با در نظر گرفتن تاکیدش به کلمه «من» شامل تمامی موجودات که اطلاق«شیء» بر آن صحیح باشد، می‌شود، بدون اینکه حتی یک فرد از آن استثنا باشد ... .» وی در نهایت چنین می‌نویسد که: پس خزائن خدا هر چه باشند امور ثابتی هستند که دستخوش زوال و تغیر نمی‌شوند، و چون می‌دانیم که اشیاء در این عالم مادی محسوس، متغیر و فانی هستند و ثبات و بقایی ندارند، می‌فهمیم که خزائن الهی مافوق این عالم مشهودند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲ / ۲۱۳ ـ ۲۰۹)

از این‌رو هر قدر جامعه‌ای بتواند فرهنگ خود را به فرهنگ ناب برخاسته از خزانه الهی نزدیکتر نماید، بدون تردید سعادت دنیوی و اخروی بیشتر را برای خود رقم خواهد زد.

۲. عالم ذهن: مقوله فرهنگ و اجزای آن قبل از آنکه در بستر جامعه گسترش یابد، ابتدا در ذهن و فکر برخی انسانها جای می‌گیرد. یعنی اینطور نیست که یک پدیده فرهنگی مستقیماً در جامعه نشر یابد بلکه ابتدا در ذهن افرادی می‌نشیند و سپس از درون به برون تراوش می‌کند و همانند رشدی قارچ گون کل جامعه را پوشش می‌دهد. نکته آنکه این قسمت، برخلاف فرهنگ ناب برخاسته از عالم عین، هم بُعد ایجابی دارد و هم بُعد سلبی؛ یعنی بُعد ایجابی فرهنگ در ذهن و فکر پاک و نیک می‌نشیند و سپس بسط می‌یابد و بُعد سلبی فرهنگ هم در ذهن ناپاک و بد جای گرفته و سپس نشر عمومی پیدا می‌کند. از این‌رو فرهنگ عمومی محصول و معلول بانیان خاص نیک و بد آن جامعه است. بنابراین مرحله قبل از پیدایش «فرهنگ عام»، «فرهنگ خاص» است که از عالم ذهن برمی‌خیزد؛ عالمی که دو بعد ایجابی و سلبی دارد.

۳. عالَم عیان: عالم عیان یعنی هر آنچه از مقوله فرهنگ که به منصه ظهور و بروز می‌رسد و به روشنی و عیان قابل مشاهده و ارزیابی است. عالم عیان در واقع فرهنگ عام و عمومی است که در کف جامعه جاری و ساری بوده و از نوعی ارتباط با عالم عین (فرهنگ ناب) و ذهن (فرهنگ خاص) برخوردار است.

اما نکته مهم آنکه اگر بخواهیم با نگاهی دقیقتر و موشکافانه‌تر به قضیه نگاه کنیم، فرهنگ نابِ برخاسته از عالم عین و فرهنگ خاصِ برخاسته از عالم ذهن، اساساً عنوان فرهنگ را به خود نمی‌گیرند و با توجه به تعریفی که پیش از این برای فرهنگ گذشت، نامیدن فرهنگ برای قسم ۱ و ۲ خالی از اشکال نیست. بلکه فرهنگ در معنای دقیق خودش تنها برای قسم ۳ به کار می‌رود. چراکه در تحلیل لغوی و اصطلاحی فرهنگ

گذشت که اساساً فرهنگ بعد عمومی و اجتماعی داشته و شاخصه مهم آن رویکرد و صبغه اجتماعی آن است. چه در تعریف معرفت‌شناسانه فرهنگ یعنی «فهم و ادارک عمومی نسبت به محیط» و چه در تعریف واقع‌شناسانه فرهنگ یعنی «وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرش‌ها و تعاملات اجتماعی و محیطی»، دو شاخصه مهم به چشم می‌خورد: ۱. وضع حاکم و غالب در جامعه ۲. صبغه اجتماعی و عمومی بودن فرهنگ. و از آنجایی که این دو شاخصه در عالم عین و عالم ذهن به چشم نمی‌خورد، از این‌رو فرهنگ ناب و فرهنگ خاص، در معنای دقیق خود فرهنگ نیستند بلکه مراتبی از معرفت و دانش می‌باشند.

پس فرهنگ یک وجه بیشتر ندارد و آن «فرهنگ عام» است؛ یعنی آنچه در صحنه جامعه حاکم و جاریست.

با توجه به آنچه گذشت در یک جمع‌بندی مختصر باید گفت: فرهنگ وضع و حالت حاکم بر تفکر و تعاملات عمومی یک جامعه است که دامنه آن ناظر به خدا، انسان، مردم و محیط زیست پیرامونی است. بدین معنا که موارد چهارگانه فوق را دربرگرفته و روند تأثیر و تاثری آن ملموس و محسوس است.

اما اجزا و عناصر فرهنگ عبارتند از: بینش‌ها، ارزش‌ها، منش‌ها و روش‌های یک جامعه که البته مواردی همچون زبان، خط، نماد و آداب و رسوم را شامل می‌شود. گفتنی است آداب و رسوم یک قوم و جامعه را باید جزو فرهنگ آن به شمار آورد زیرا علاوه بر نظر کارشناسان و اجماع عرفی که در این باره وجود دارد برخی از قرائن روایی نیز می‌تواند دال بر این قضیه باشد. به‌عنوان مثال در روایت (بنی ان کنت فی قوم فعاشر بآدابها) (زمانی، ۱۳۶۸: ۶۰۰) امام می‌فرماید: با آداب آن قوم زندگی کن یعنی چیزهایی ممکن است در مقوله دین نباشد بلکه جزو خواص قومی و ملی یک جامعه قلمداد شده و حتی المقدور باید بدانها احترام نهاد و عبارت «بآدابها» هم یعنی با آداب آن قوم نه آداب آن دین! به تعبیر شهید مطهری یعنی بچه جان! اگر در شهری غریب بودی، به آداب آن شهر معاشرت بکن. اینجا صحبت آداب است ... ما اگر به آنجا رفتیم باید مطابق آداب آنها عمل بکنیم، دیگر آدم نباید تنگ نظری داشته باشد و بگوید من فقط می‌خواهم به

آداب خودمـان عمل بکـنم» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲ / ۲۸۲ ـ ۲۷۶) یا اینکه در روایت (لا تقسروا اولادکم علی آدابکم فانهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم) (ابن ابی الحدید، بی‌تا: ۲۰ / ۲۶۷) نیز همین نکته قابل طرح می‌باشد. در واقع سیر آداب و رسوم بسته به شرایط زمانی ممکن است متفاوت باشد یعنی زمانه اگرچه دین یک جامعه را تغییر نمی‌دهد اما آداب و رسوم را می‌تواند تغییر دهد و این مسئله اشکالی هم ندارد. اما اینکه برخی صنایع فرهنگی و هنری را هم در کنار ارزش‌ها، عقاید، باورها و نمادها جزو عناصر یک فرهنگ قلمداد کرده‌اند (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۳: ۴۳)، چندان دقیق به نظر نمی‌رسد، شاید بهتر باشد که صنایع فرهنگی و هنری را جزو محصولات یک فرهنگ بدانیم نه عناصر فرهنگی آن.

دین

به باور برخی از دانشمندان غربی دین به اندازه‌ای ساده است که هـر بچـه‌ای عاقـل و بـالغ و یـا آدم بـزرگ می‌تواند یک تجربه دینی حقیقی داشته باشد و در عین حال به اندازه‌ای جامع و پیچیده است که بـرای فهـم کامل و بهره‌گیری تام از آن، نیازمند تجربه و تحلیل می‌باشد (رابرت هیوم، ۱۳۷۴: ۱۸) درباره تعریف دین هم می‌توان چنین نظری داشت، چراکه در این باب، طیفی وسیع از تعاریف از ساده تا سـخت و پیچیـده ملاحظـه می‌گردد و هر یک از شاخصه و خصوصیتی برخوردار می‌باشند.

در قرآن کریم واژه «دین» چند بار آمده است اما ظاهراً به تعریف آن اشاره نشده بلکه برخی شاخصه‌ها و خصوصیات دین ذکر شده است؛ از جمله «قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ؛ بگو: آری پروردگارم مرا به راه راست هدایت کرده است دینی پایدار آیین ابراهیم حق‌گـرای و او از مشرکان نبود»، (انعام / ۱۶۱) که دین، صراط مستقیم و امری پایدار توصیف شده است. و یـا آنکـه در آیه شریفه «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِينفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ؛ و شایسـته نیست مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند پس چرا از هـر فرقـه‌ای از آنـان دسـته‌ای کـوچ نمـی‌کننـد تـا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند»، (توبه / ۱۲۲) دین، امری قابل تفقه و ژرف نگـری کـه رسـالتی تبلیغی دارد، ذکر شده است.

سیری در آراء

همان‌طور که گذشت در تعریف دین نیز معنای واحدی وجود ندارد. از منظر دانشمندان غربی مانند کانـت نیـز دین وجهی متفاوت دارد. او در کتاب ***دین در مرزهای عقل*** می‌نویسد: دین عبارت از این است که مـا تکـالیف واجب و ضروری خود را ـ با توجه به اینکه مبتنی بر اوامر الهی است، درک نماییم. امـا از نظـر فرویـد، دیـن، نوعی دفاع ذهنی در مقابل پدیده‌های هراسناک طبیعت اسـت، نظیـر: زلزلـه، سـیل و ... (هیـک، ۱۳۷۶: ۱۷) برخی نیز آورده‌اند: دین اعتقاد به خالق هستی و مجموعه قوانینی است که از جانب او بـر بشـر عرضـه شـده

است (کوشا، ۱۳۷۶: ۱۵) دانشمندانی همچون تفتازانی نیز دین را قوانین الهی دانسته‌اند که وضع شده تا صاحبان عقل را با اختیار خودشان به خیر بالذات نایل سازند. (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۱ / ۶)

اما علامه طباطبایی در *المیزان* چنین می‌نویسد: «دین عبارتست از طریقه‌ای که پیمودنش آدمی را به سعادت حقیقی و واقعی‌اش برساند» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۷ / ۲۶۹) علامه بر این باور است که دین در اصطلاح قرآن همان روش زندگی است که انسان گریزی از آن ندارد و فرقی که میان دین و یک قانون اجتماعی می‌توان یافت اینست که دین از ناحیه خدای متعال است و قانون اجتماعی مولود افکار مردم. به عبارت دیگر دین میان زندگی اجتماعی مردم و پرستش خدای متعال و فرمانبرداری از وی پیوند می‌دهد، ولی در قانون اجتماعی اهتمامی به این پیوستگی نیست (طباطبایی، بی‌تا: ۷) علامه در جای دیگر دین را برنامه‌ای می‌داند که روش سلوک انسان را تعیین و ضمن تضمین خیر و صلاح دنیوی شخص، کمال و سعادت اخروی و حیات جاویدان حقیقی او را نزد خداوند متعال رقم می‌زند.[۱]

دانشمند و مفسر معاصر، آیت‌الله جوادی آملی، معنای اصطلاحی دین را مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی دانسته که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها آمده است. البته گاهی همه این مجموعه، حق و گاهی همه آنها باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است. اگر مجموعه حق باشد، آن را دین حق و در غیر این صورت، آن را دین باطل و یا التقاطی از حق و باطل می‌نامند ... . وی در تبیین این نکته می‌افزاید: دین حق، دینی است که عقاید، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده و دین باطل دینی است که از ناحیه غیر خداوند تنظیم و مقرر شده است». (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۹۵ ـ ۹۳)

استاد مصباح یزدی نیز در تعریف دین چنین آورده است: «دین، مجموعه‌ای است از باورهای قلبی، و رفتارهای عملی متناسب با آن باورها» که در بخش باورها، اعتقاد به یگانگی خدا و صفات جمال و جلال او، اعتقاد به نبوت و اعتقاد به معاد قرار دارد که از آن به «اصول دین» یا «اصول عقاید» تعبیر می‌شود؛ و در بخش رفتارها نیز کلیّه رفتارهای متناسب با باورها که بر حسب اوامر و نواهی الهی و به‌منظور پرستش و بندگی خدای متعال انجام می‌گیرد قرار دارد که از این بخش به‌عنوان «فروع دین» یاد می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳ / ۱۴۹) ایشان در جای دیگر در مراد خود از این تعریف چنین تبیین می‌نمایند که: «دین اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان، و دستورات عملی متناسب با این عقاید می‌باشد. از این روی، کسانی که مطلقاً معتقد به آفریننده‌ای نیستند و پیدایش پدیده‌های جهانی را تصادفی، و یا صرفاً معلول فعل و انفعالات مادی و طبیعی می‌دانند بی‌دین نامیده می‌شوند. اما کسانی که معتقد به آفریننده‌ای برای جهان هستند هر چند عقاید و مراسم دینی ایشان، توأم با انحرافات و خرافات باشد، دین دار

---

۱. و قد تبیّن من الآیه أولا: حد الدین و معرفه، و هو أنه نحو سلوك في الحیاه الدنیا یتضمن صلاح الدنیا بما یوافق الکمال الأخروي، و الحیاه الدائمه الحقیقیه عندالله سبحانه. (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲ / ۱۳)

شمرده می‌شوند. و بر این اساس، ادیان موجود در میان انسان‌ها به حق و باطل تقسیم می‌شوند، و دین حق عبارتست از؛ آیینی که دارای عقاید درست و مطابق با واقع بوده، رفتارهایی را مورد توصیه و تأکید قرار دهد که از ضمانت کافی برای صحت و اعتبار، برخوردار باشند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱ / ۲۸)

تحلیل

به نظر می‌رسد تعریف غربیان از دین با آنچه حقیقت امر است، فاصله داشته باشد چراکه از سویی، دین حاکم در غرب از طوفان تحریف مصون نمانده و از این‌رو تصویر آنان از دین ناقص بوده و به تبع تصویر ناقص، تعریف هم ناقص خواهد بود. به‌عنوان مثال دین را تنها در قاب «تکالیف» دیدن نمونه‌ای از این نقصان است. از سویی دیگر عدم شناخت دین خاتِم و خاتَم که کاملترین و جامع‌ترین است، باعث شده نگاه دانشمندان غربی به پدیده دین، نقصان مضاعف به خود بگیرد. در همین راستا تعریف تفتازانی از دین هم که آنرا در «قوانین» خلاصه کرده، تمام نبوده، چراکه دین، صرف قوانین نیست و این تعریف فاقد ویژگی جامعیت است.

اما تعاریفی که در آنها دین طریق و روش زندگی و یا مجموعه و برنامه معرفی شده، صحیح‌تر و به واقع نزدیکتر است. البته این دو تعریف قابل جمع با هم نیز هستند با این توضیح که مجموعه و برنامه دین به‌مثابه یک طریق و روش در زندگی عمل می‌کند و راه سعادت در مجموعه دین نهفته است.

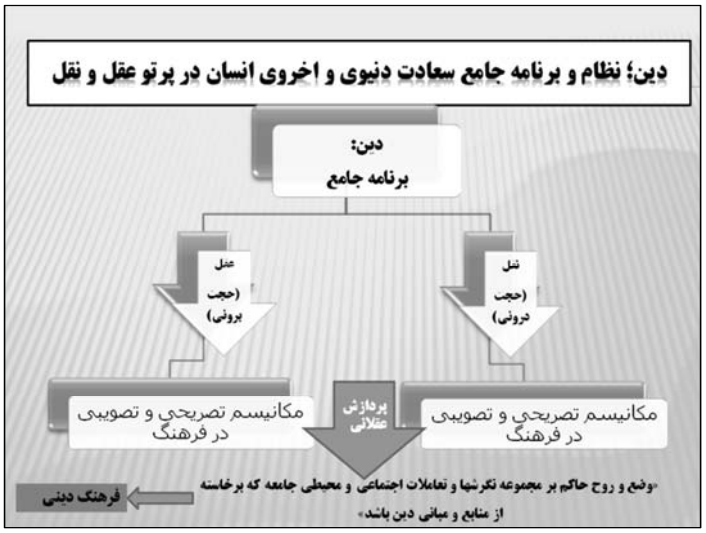
بر این اساس دین، نظام و برنامه جامع سعادت دنیوی و اخروی انسان در پرتو عقل و نقل می‌باشد. از این‌رو شخص متدین یعنی شخصی صاحب برنامه مشخص و نظام‌مند که سبک و سلوک خاصی در زندگی دارد. در این نگرش، دین خود به مثابه راهبردی بنیادین است که اجزا، امکانات، و اهداف آن کاملاً مشخص و مدون است. همانطور که گذشت این نگاه نظام‌گون به دین در اندیشهٔ دانشمندانی نظیر علامه طباطبایی و شاگردان او قابل ملاحظه است. (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲ / ۱۳۰)

در این نگاه، کارکرد دین همانند نقشه جامع زندگی است که می‌تواند در پرتو اجتهاد پویا و روشمند و با استفاده از منابع غنی و قوی خود، راهنما و راهبر فرد و جامعه باشد. در واقع اگر ما دین را نظام بینش‌ها، منش‌ها و قوانین و احکام عملی بدانیم که براساس استنباط از منابع دینی، از مبانی و قلمرو مشخصی برخوردار باشد، این تعریف، قلمرو وسیعتری را برای تعامل با فرهنگ شامل می‌شود.

امام علی‌علیه‌السلام تنها درباره ظرفیت پاسخگویی و جامعیت قرآن کریم چنین می‌فرماید: «... انا حجیج المارقین و خصیم المرتابین و علی کتاب الله تُعرض الامثال ...؛ من احتجاج‌کننده بر مارقین و دشمن تردیدکنندگان در دین هستم و امور(امثال) بر کتاب خدا عرضه می‌شود و بندگان به آنچه در سینه دارند، پاداش داده می‌شوند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۷۵)؛ در این کلام با توجه به آنکه «الف و لام» در «الامثال» از نوع استغراق افراد جنس بوده و افاده عمومیت و کلیت می‌کند، می‌توان چنین گفت که قرآن کریم این

ظرفیت را دارد که معیار سنجش و محک برای کلیه امثال (پیشامدها یا کارهای شبهه‌ناک یا کارهای مشتبه به حق یا متشابهات)[1] باشد. شارحان نهج البلاغه نیز ذیل این خطبه اتفاق دارند که تمامی امور شبهه‌ناک باید بر کتاب خدا عرضه شود و قرآن چنین قابلیتی دارد که معیار خوبی برای سنجش حق و باطل باشد. (ابن‌میثم بحرانی، ۱۳۶۲: ۲ / ۲۰۷، خ ۷۲؛ انصاریان، ۱۴۰۸: ۱ / ۲۰۷؛ جعفری، ۱۳۷۶: ۱۱ / ۱۹۲؛ راوندی، ۱۳۶۴: ۱ / ۳۰۸؛ سرخسی، ۱۳۷۳: ۱ / ۸۱)

حال چطور می‌توان دو منبع دیگر دین یعنی سنت و عقل هم در کنار قرآن کریم باشد، اما نتوان دامنه دین را اعم از فرهنگ ندانست؟! بدین معنا که اگر ملتی بخواهد حکم تمامی مقولات و اجزای فرهنگی خود را براساس دین تنظیم نماید، یقیناً دین این ظرفیت را برای راهبری و راهنمایی تام دارد.



حال پس از ارائه تعریف فرهنگ و دین، می‌توان تفاوت دین و فرهنگ را از دو حیث ملاحظه نمود:

۱. حیث عنصر که از این جهت فرهنگ از دین اعم است، چون اگر دین را دارای عناصر و اجزایی مانند بینش‌ها، ارزش‌ها و منش‌ها بدانیم، فرهنگ علاوه بر داشتن اینها، عناصری مانند آداب و رسوم، زبان، خط و ... را دارد، که در جزء دین نمی‌باشند. از این‌رو از حیث عنصر و جزء فرهنگ اعم دین است.

۲. حیث صبغه که از این جهت دین از فرهنگ اعم است چون دین علاوه بر بعد اجتماعی بعد فردی هم دارد اما فرهنگ فقط جنبه عمومی و اجتماعی دارد.

شایان ذکر است که تلاش انبیا برای تبدیل دین به فرهنگ دینی بود. یعنی آنها سعی داشتند که دو

---

۱. در معنای «امثال»، «پیشامدها» (نمونه‌های حق و ناحق برای سنجش)، (طالقانی، ج۱، ص۶۷۹)، «کارهای شبهه ناک» (شهیدی، ج۱، ص۵۶)، «کارهای مشتبه به حق» (فیض الاسلام، ج۱، ص۱۷۳)، «متشابهات» (مکارم شیرازی، ج۱، ص۱۷۵) گفته شده است.

ویژگی را تحقق بخشند: ۱. دین را وضع و روح غالب و رایج بر جامعه کنند یعنی آنرا تبدیل به فرهنگ کنند آنهم از نوع فرهنگ دینی ۲. مردم سنن و آداب ملی و قومی را با شاقول وحی بسنجند. یعنی عرضه فرهنگ بر دین. و اینکه در قرآن کریم سخن از عذاب اقوام لوط، عاد و ثمود است، بدان خاطر است که تلاش انبیاء برای فرهنگ سازی دین (به علت سرکشی اختیاری مردم) به ثمر ننشست و خواست شیطان، وضع حاکم بر فکر و رفتار جامعه شد. و سرنوشت هر قومی که فرهنگ شیطانی(در مقابل فرهنگ دینی) را گفتمان رایج خود کند، هلاکت است. مثلاً خداوند در سوره عنکبوت می‌فرماید: «و عادا ... زین لهم الشیطان اعمالهم فصدهم عن السبیل وکانوا مستبصرین» (عنکبوت / ۳۸) یعنی ما طایفه عاد را نیز (هلاک کردیم زیرا) شیطان اعمالشان را برای آنان آراسته بود، از این‌رو آنان را از راه (خدا) بازداشت، درحالی که بینا بودند. یعنی آن وضع غالب و فرهنگ رایجی که در میان مردم پدید آمد، روحیه کفر و سرکشی در برابر حق بود. یا همان فرهنگ تکبر و استکبارورزی. آیه شریفه تصریح می‌کند که قوم عاد که ابزار لازم را برای پیمودن راه حق داشتند (از قبیل حضرت هود علیه السلام) اما درعین حال کارشان به جایی کشیده شد که شیطان توانست برآنها نفوذ کند و اعمال آنها را نیک جلوه دهد تا نیازی به راهنما احساس نکنند و راه خدا را برآنها مسدود نمود از این‌رو به عذاب دردناک خداوند گرفتار شدند.

از این‌رو دغدغه همیشگی انبیاء آن بود که مبادا انحراف شخصی فرد در دین جنبه فرهنگ عمومی پیدا کند و وضع و گفتمان حاکم، منکر و کفر و هواپرستی گردد.

اصطلاح فرهنگ دینی و تحلیل فراروی

پس از ارائه تعریف فرهنگ و دین، راه برای تحلیل اصطلاح «فرهنگ دینی» و ترابط معنایی آن، هموارتر و آسان‌تر گشته است. حسب آنچه گذشت «وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرشها و تعاملات اجتماعی و محیطی» و یا «فهم و ادارک عمومی نسبت به محیط» به‌عنوان تعریف مختار از فرهنگ ارائه شد که اولی حیث واقع‌شناسانه تعریف بود و دومی حیث معرفت شناسانه آن. دین نیز نظام و برنامه جامع سعادت دنیوی و اخروی انسان در پرتو عقل و نقل تعریف شد؛ نظامی که نقشه جامع زندگی بوده و قادر است در پرتو اجتهاد پویا و روشمند و با استفاده از منابع غنی و قوی خود، راهنما و راهبر فرد و جامعه باشد.

بر این اساس، فرهنگ دینی یعنی «وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرشها و تعاملات اجتماعی و محیطی جامعه که برخاسته از منابع و مبانی دین باشد».

«فرهنگ دینی» بُعد «بایسته مدار» فرهنگ در جامعه است. بدین معنا که مقوله فرهنگ دارای دو بعد است:

۱. بعد «بایسته مدار» که نیک و مطلوب بوده و مطابق با عالم عین و حق است. و رسالت حاکمیت و جمهور در جامعه دینی آن است که بایسته‌های فرهنگی خود را شناخته و آن را فضای و جو غالب و حاکم بر جامعه خود نمایند.

۲. بعد «نبایسته مدار» که واقعیت دارد یعنی «ما وقع» است اما مطابق با حق نبوده بلکه باطل است. هر اندازه که نبایسته‌های فرهنگی در جامعه‌ای چربش پیدا کنند، به همان میزان جامعه در معرض «تهدید» قرار گرفته و چالش‌های فزون‌تری را در مسیر تحقق آرمان و اهداف خود خواهد دید.

همچنین با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت که اگر فرهنگی بخواهد در جامعه فرهنگ دینی باشد، دین ظرفیت پاسخ‌گویی برای همه عرصه‌ها و اجزای فرهنگ دینی، را دارد؛ و این نکته به معنای توان بالقوه فوق‌العاده فرهنگ دینی می‌باشد. چراکه اگر منبع و قلمرو دین، سه منبع قرآن، سنت و عقل در پرتو اجتهاد پویا و مکانیسم تصریحی و تصویبی باشد، قلمرو و منطقه‌ای از فرهنگ باقی نمی‌ماند که تحت پوشش و نظارت دین نباشد. به تعبیر بنیانگذار انقلاب اسلامی هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرّر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۹) بخشی از این ظرفیت با ملاحظه قاعده منطقة الفراغ تکمیل می‌گردد چراکه منطقة الفراغ در نظام دین تعریف می‌شود نه خارج از نظام دین، و این منطقه ناشی از معارف و مبانی عقل و نقل است که دو منبع گرانسنگ دین می‌باشند. اساساً جواز صدور اباحه چیزی (از جمله اجزای مقوله فرهنگ) منوط به یاس از قرائن نقلی است. در بیان برخی از محققان در منطقة الفراغ نقطه خالی از حکم شارع نداریم. چراکه اولاً به لحاظ عناوین اولیه داخل در دایره مباحات است و مباحات هم مجعولات شرعی هستند. ثانیاً شارع آن منطقه را به حاکم شرع واگذار کرده و حاکم می‌تواند در آن حوزه، حکم الزامی جعل کند.

بر این اساس فرهنگ دینی یعنی فرهنگی که یا موافق با دین است یا مخالف با دین نیست، گزینه نه موافق و نه مخالف نداریم. یعنی مکانیسم دین، هیچ یک از عناصر و اجزای فرهنگ را بلاتکلیف نخواهد گذاشت. این مکانیسم یا تصریحی است و یا تصویبی؛ در مکانیسم تصریحی احکام برخاسته از تصریحات عقل و نقل است. یعنی این دو منبع سترگ به صورت مطابقی و تصریحی حکم و وضعیت مقوله فرهنگی را بیان می‌دارند. اما در مکانیسم تصویبی، وضعیت مقوله فرهنگی مورد تصریح منابع دین واقع نشده، بلکه برخاسته از استنباطات عقل و نقل است. در این حالت دین به صورت التزامی و استنباطی، احکام خود را در موضوعات مختلف و مصادیق گوناگون فرهنگ صادر می‌کند. این مکانیسمِ تعیین تکلیف مقوله‌های فرهنگی (که به صورت التزامی و استنباطی صورت می‌گیرد)، غالباً ریشه در مبانی مستخرجه از منابع دین یعنی عقل و نقل دارد مانند مبنای روایی «علینا القاء الاصول الیکم علیکم التفرع؛ بر ماست که اصول کلی را به شما القا نماییم و استنباط فروع برعهده شماست»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۲۴۵) که جوازی برای اجتهاد پویا و روشمند می‌باشد و روند تصویب و تأیید امور فرهنگی براساس منطقة الفراغ هم در درون همین اجتهاد پویا جای می‌گیرد.

بنابراین فرهنگ جامعه که همان وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرش‌ها و تعاملات اجتماعی و محیطی است، به همان اندازه سازنده و سعادت بخش است که تحت فرایند تصریح یا تصویب نظام دین باشد. البته

گفتنی است غالباً در میدان عمل و فضای فرهنگی جامعه، رابطه دین و فرهنگ و فرهنگ دینی، رابطه عموم و خصوص من وجه است. یعنی تنها بخشی از فرهنگ جامعه، فرهنگ دینی قلمداد می‌شود و دین نیز در بخشی از فرهنگ قابل ملاحظه است. در اینجا دین با فرهنگ بسان دو مجموعه ای که فقط در بخشی از اعضا مشترک هستند، قابل شناسایی می‌باشند.

در واقع اینکه در میدان عمل (نه نظر) چقدر فرهنگ دینی در جامعه‌ای تحقق پیدا کند، به عوامل متعددی برمی‌گردد که فراتر از موضوع این مقاله می‌باشد.

نتیجه

شاید نتوان از حیث اهمیت و کارکرد مقولاتی مهم‌تر از فرهنگ و دین در یک جامعه یافت. به‌طوری که از سوی استراتژیست‌ها، اصلی‌ترین عناصر قدرت نرم یک کشور در دنیای کنونی قلمداد می‌شوند. البته می‌توان این دو مقوله را اصلی‌ترین عنصر در زمینه‌سازی قدرت سخت یک کشور هم به شمار آورد، چراکه نقش پررنگ این دو مقوله در روند رشد و شتاب عمران و صنعت بر اهل فن پوشیده نیست.

در تعریف معرفت شناسانه، فرهنگ «ادراک عمومی نسبت به محیط» و در تعریف حیث واقع‌شناسانه، فرهنگ «وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرش‌ها و تعاملات اجتماعی و محیطی» ذکر شد. یعنی ثقل تعریف، بیشتر روی کیفیت و شیوه امر می‌رود. در واقع فرهنگ خود عقیده و رفتار و مانند آن نیست بلکه حالت و وضعیت و کیفیتی است که بر بینش‌ها و منش‌های عمومی جامعه سایه می‌افکند که در واقع می‌توان آن را به هوا تشبیه نمود. مثلاً وقتی گفته می‌شود فرهنگ مقاومت، مراد یک رفتار و کردار خاصی نیست، بلکه آن روحیه، فضا و حالتی است که حاکم بر جامعه می‌شود.

همچنین گذشت که فرهنگ نابِ برخاسته از عالم عین و فرهنگ خاصِ برخاسته از عالم ذهن، اساسا عنوان فرهنگ را به خود نمی‌گیرند و با توجه به تعریفی که برای فرهنگ رفت، نامیدن فرهنگ برای قسم ۱ و ۲

خالی از اشکال نیست. بلکه فرهنگ در معنای دقیق خودش تنها برای قسم ۳ به کار می‌رود. دین نیز به نظام و برنامه جامع سعادت دنیوی و اخروی انسان تعریف شد که در پرتو عقل و نقل می‌باشد. از این‌رو شخص متدین یعنی شخصی صاحب برنامه مشخص و نظام‌مند که سبک و سلوک خاصی در زندگی دارد. این نگاه نظام‌گون به دین در اندیشهٔ دانشمندانی نظیر علامه طباطبایی و شاگردان او قابل ملاحظه بود.

بر این اساس، اصطلاح فرهنگ دینی چنین تعریف شد: «وضع و روح حاکم بر مجموعه نگرش‌ها و تعاملات اجتماعی و محیطی جامعه که برخاسته از منابع و مبانی دین باشد.» که البته «فرهنگ دینی» بُعد «بایسته مدار» فرهنگ در جامعه است.

منابع غنی و فوق العاده دین یعنی قرآن، سنت و عقل در کنار اجتهاد پویا و مکانیسم تصریحی و تصویبی و همچنین اصل منطقة الفراغ، این قدرت را ایجاد می‌کند که اگر فرهنگی بخواهد در جامعه، فرهنگ اسلامی باشد (به معنای خاص فرهنگ)، دین ظرفیت پاسخ‌گویی برای همه عرصه‌ها و اجزای آن را داشته باشد.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. آشوری، داریوش، ۱۳۷۵، ***تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ***، تهران، مرکز اسناد فرهنگی آسیا.

۳. ابن ابی الحدید، عزالدین، بی‌تا، ***شرح نهج‌البلاغه***، مصصح ابوالفضل ابراهیم، قم، نشر کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

٤. ابن‌میثم بحرانی، علی، ١٣٦٢، ***شرح نهج‌البلاغه***، بی‌جا، نشر الکتاب.

٥. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۲، ***ولایت فقیه***، تهران، مؤسسه تنظیم ونشر آثار امام خمینی.

٦. انصاریان، علی، ١٤٠٨ ق، ***شرح نهج‌البلاغه (المقتطف من بحارالانوار)***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۷. پیروزمند، علیرضا، ***نقش دین در مهندسی فرهنگی کشور***، سایت تبیان، آذر ۱۳۸۵.

۸. تری، یاندیس، ۱۳۷۸، ***فرهنگ و رفتار اجتماعی***، ترجمه نصرت فتی، تهران، نشر رسانش.

۹. تفتازانی، ١٤٠٧ ق، ***شرح العقاید النسفیة***، ج ۱، قاهره، مکتبة الکلیات الازهریة.

۱۰. جعفری، محمدتقی، ١٣٧٦، ***ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه***، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۳، ***شریعت در آیینه معرفت***، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا.

۱۲. حاجی ده‌آبادی، محمدعلی، ۱۳۹۳، ***مدیریت فرهنگی***، قم، نشر هاجر.

۱۳. خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۳، سخنرانی در جمع شاعران: www.khamenei.ir

١٤. ***دیوان امام علی***علیه‌السلام، ١٣٦٨، تحقیق مصطفی زمانی، قم، پیام اسلام.

۱۵. راغب اصفهانی، حسین، ١٤٢٦ ق، ***مفردات الفاظ القرآن***، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بی‌جا، طلیعة النور.

۱۶. راوندی، قطب‌الدین، ١٣٦٤، ***منهاج البراعة***، تصحیح سید عبداللطیف کوه کمری، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

۱۷. سرخسی، ناصر، ۱۳۷۳، ***اعلام نهج البلاغه***، تصحیح عزیزالله عطاردی، تهران، نشر عطارد.

۱۸. سید رضی (موسوی)، محمد، ۱۳۷۸، ***نهج البلاغة***، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۹. ــــــــــ، ۱۳۷۹، ***نهج‌البلاغة***، ترجمه و شرح سید علی‌نقی فیض‌الاسلام، تهران، فقیه.

۲۰. ــــــــــ، بی‌تا، ***نهج‌البلاغة***، ترجمه محمدرضا آشتیانی و محمدجعفر امامی، زیرنظر مکارم شیرازی، قم، هدف.

۲۱. ــــــــــ، ١٣٧٤، ***پرتوی از نهج البلاغه***، ترجمه سید محمود طالقانی، پژوهش سید مهدی جعفری، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۲. صاحبی، محمدجواد (گردآورنده)، ١٣٨٤، ***مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران*** (مجموعه مقالات)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۳. صالحی امیری، سیدرضا و امیر عظیمی دولت آبادی، ***مبانی سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی***، سایت راسخون، ۱۳۹۱.

٢٤. طباطبایی، سید محمد حسین، ١٣٦٣ ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۲۵. ــــــــــ، ١٣٧٤، ***ترجمه المیزان***، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۳، قم، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.

٢٦. ــــــــــ، بی‌تا، ***آموزش دین***، تنظیم سید مهدی آیت اللهی، تهران، نشر جهان آرا.

۲۷. عیوضی، محمدرحیم، ١٣٨٦، «فرهنگ اسلامی: مفاهیم، ویژگی‌ها و اصول»، ***زمانه***، شماره ۵۸.

۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، ١٤٠٩ ق، ***العین***،تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، بی‌جا، مؤسسة دارالهجرة.

۲۹. کوشا، محمد، ١٣٧٦، ***پایه‌شناسی دین***، قم، انتشارات پارسیان.

۳۰. مجلسی، محمدباقر، ١٤٠٣ ق، ***بحارالانوار***، بیروت، مؤسسة الوفاء.

۳۱. محمدی، یدالله، ۱۳۸۹، ***انقلاب اسلامی و نقش تاریخ ساز امام خمینی در تولید قدرت نرم***، مجموعه مقالات قدرت و جنگ نرم، تهران، نشر ساقی.

۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸٤، ***آموزش عقاید***، ج ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

۳۳. ــــــــــــ، ۱۳۹۱، ***پرسش‌ها و پاسخ‌ها***، ج ۳، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۳٤. مصطفوی، حسن، ۱۳۷٤، ***التحقیق فی کلمات القرآن الکریم***، ج ۱۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۵. مطهرنیا، مهدی، ۱۳۸۲، «فرهنگ دینی، نقش دین در دگرگونی و دقایق گفتمانی آن در انقلاب اسلامی»، ***مجله اندیشه انقلاب اسلامی***، شماره ۸ ـ ۷.

۳٦. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، ***اسلام و مقتضیات زمان***، ج ۲، تهران، انتشارات صدرا.

۳۷. هیک، جان، ۱۳۷٦، ***فلسفه دین***، ج ۱، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات الهدی.

۳۸. هیوم، رابرت، ۱۳۷٤، ***ادیان زنده جهان***، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

39. The role of religion in civilization: a study based on Islamic teachings, (Joint paper), ***Reef Resources Assessment and Management Technical Paper*** (RRAMT) ,(isi index), ISSN: 1607-7393, Vol. 38 (1), Vol. 38, 2013, 5, Special Issue, pp.652-658.