

## واکاوی عوامل مانایی و میرایی فرهنگ‌ها در آیینة حکمت متعالیه

محسن لبخندقی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۰۹

### چکیده

موضوع حیات و مرگ پدیده‌هایی مانند تمدن، فرهنگ و حتی جامعه، مسئله‌ای است که در میان اندیشمندان حوزه علوم اجتماعی، محل پرسش است. برخی از نظریاتی که در صدد تبیین فرایندهای تغییر و تحول اجتماعی هستند، با استناد به امکان تولد و مرگ پدیده‌های اجتماعی، فرایند تحول را در دو سر حاد تولد و مرگ صورت‌بندی می‌کنند. «چرخه حیات» عنوان نظریه‌ای است که با تکیه بر چارچوب مذکور، چگونگی تحول در پدیده‌ها را تبیین می‌کند. وجود حقیقی جامعه و فرهنگ با تکیه بر حکمت متعالیه اثبات پذیر است و به تبع آن، منطق حکمی، حیات و مرگ جوامع و فرهنگ‌ها را نیز جملگی تأیید می‌کند، همچنان‌که اشارات قرآنی نیز این مسئله را تصدیق کرده است. به تبع این تأیید و تصدیق می‌توان عوامل و مؤلفه‌هایی را با تکیه بر تبیین‌های حکمی و معارف قرآنی احصا کرد که در مانایی یا میرایی جوامع و فرهنگ‌ها مؤثر هستند. این عوامل و مؤلفه‌ها را از منظرهای مختلفی می‌توان گونه‌بندی کرد. یکی از تقسیم‌بندی‌های کلان در این باب، تقسیم عوامل مؤثر در بقا و فناي فرهنگ‌ها و جوامع به دو دسته «مؤلفه‌های ناظر به نظام‌های معنایی (ویژگی‌های ذاتی و نفس‌الامری فرهنگ‌ها)» و «مؤلفه‌های ناظر به اصحاب یک فرهنگ» است. در ذیل این دو شاخه کلی، موارد مختلف دیگری را می‌توان دسته‌بندی کرد. چارچوب نظری فلسفی برای تبیین موضوعات یادشده، مستلزم به‌کارگیری روش قیاسی برهانی است.

**واژگان کلیدی:** فرهنگ، جامعه، نظام معنایی، تحول، چرخه حیات، حکمت متعالیه

---

\* دکترای فرهنگ و ارتباطات، هیئت علمی پژوهشی شورای عالی انقلاب فرهنگی labkhandagh@gmail.com

## مقدمه

سخن از حیات و مرگ پدیده‌هایی نظیر سازمان‌ها، نهادها، تمدن‌ها، فرهنگ‌ها و... چه با تکیه بر استعاره و تشبیه این پدیده‌ها به موجودیت‌های عینی خارجی باشد و چه با اعتقاد به وجود حقیقی داشتن این پدیده‌ها صورت پذیرد، در زمره موضوعات پرسابقه در میان نظریه‌پردازان حوزه علوم اجتماعی است. هنگامی که واژگان «حیات» و «مرگ»، مبتنی بر یک تشبیه و استعاره درباره پدیده‌های نام‌برده به کار می‌رود، دلالت ضمنی این تشبیه، آن است که این پدیده‌ها، وجود حقیقی و عینی ندارند، بلکه موجودیت‌های اعتباری‌ای هستند که به صرف تشبیه به یک موجود زنده، واژگان «حیات» و «مرگ» درباره آن‌ها به کار گرفته شده است. اما اگر این استعمال بر حیات و مرگ حقیقی دلالت داشته باشد، پیش از آن باید بتوان وجود حقیقی این پدیده‌ها را اثبات کرد تا به تبع آن بتوان به حیات و مرگ حقیقی آنها قائل شد.

از یک منظر می‌توان چنین گفت که «طلوع و افول» یا به عبارتی «تولد و مرگ» از موضوعاتی هستند که در حاشیه مفاهیمی چون «تغییر و تحول» و همچنین «زمان» و «عمر» مورد سؤال واقع می‌شوند. درهم‌تنیدگی مفاهیمی چون چرخه عمر و نیز تولد و مرگ با مفاهیمی چون «تغییر»، «حرکت» و «تحول» باعث شده است برخی از صاحب‌نظرانی که بر نظریه‌های تغییر و تحول متمرکز شده‌اند و سازوکارهای تغییر و تحول در پدیده‌ها را مطالعه می‌کنند، نظریه‌ای تحت عنوان نظریه «چرخه حیات» را به عنوان یکی از نظریه‌های پایه‌ای برشمرند که توجیه‌کننده فرایند تغییر و تحول در پدیده‌هاست و در کنار سایر نظریه‌های پایه همچون نظریه تضاد، نظریه تطور و... قرار می‌گیرد (Van de Ven, 1995: 512).

نظریه چرخه حیات به صورت تلویحی مراحل را ترسیم می‌کند که می‌توان از آن‌ها به عنوان مراحل تولد، رشد، و نهایتاً افول و مرگ یک موجودیت یاد کرد. به تعبیری، این نظریه، تحول و تغییر را در دو سر حد «تولد» و «مرگ» پدیده‌ها صورت‌بندی می‌کند. نظریه چرخه حیات از آنجا که نظریه‌ای عام درباره فرایند تغییر و تحول است، دلالت‌های آن درباره هر موجودیت در حال تغییر را می‌توان بررسی کرد، اما در مقاله حاضر درصدد ارزیابی نظریه چرخه حیات در تبیین تحولات جوامع و فرهنگ‌ها هستیم.

به‌کارگیری نظریهٔ چرخهٔ حیات در زمینهٔ جوامع و فرهنگ‌ها چنانکه گذشت، اگر بنا باشد فراتر از یک استعاره و تشبیه زیست‌شناسانه باشد، مستلزم آن است که پیش از آن، وجود حقیقی جامعه و فرهنگ ثابت شود.

مباحثی چون اثبات وجود حقیقی یک پدیده، قول به تحول‌پذیری یک پدیده و تبیین فرایند حرکت آن، اثبات حیات و ممات یک پدیده و مشابه این موضوعات که همگی به نوعی در قلمرو «هستی‌شناسی» قرار می‌گیرند، در دایرهٔ دانش حکمت و فلسفه است. بنابراین سخن از وجود حقیقی جامعه و فرهنگ، تبیین چگونگی تحول فرهنگ‌ها و نیز تبیین حیات و ممات فرهنگ‌ها و جوامع کاملاً صبغهٔ فلسفی دارد.

با عنایت به مقدماتی که گذشت و از آنجا که بخش مهمی از حکمت اسلامی را مباحث هستی‌شناختی در بر می‌گیرد و از طرفی اصول و فروع هستی‌شناسانهٔ حکمت اسلامی، این ظرفیت را دارد که بر مبنای آنها، وجود داشتن یا وجود نداشتن جامعه و فرهنگ، تحول‌پذیری جامعه و فرهنگ، امکان و معنای حیات و ممات جامعه و فرهنگ، و مسائل مشابه تبیین شود، در این مقاله بر آنیم تا اولاً با تکیه بر چارچوب نظری حکمت متعالیه که بنا بر مشهور، کامل‌ترین مکتب فلسفی از میان مکاتب حکمت اسلامی است، وجود حقیقی جامعه و فرهنگ را اثبات کنیم و پس از آن، با تکیه بر همین چارچوب نظری و نیز با استمداد از اشارات و دلالت‌های قرآنی و روایی، چگونگی حیات و مرگ جوامع و فرهنگ‌ها را تحلیل کنیم. از آنجا که در مسیر مباحث آیندهٔ مقاله روشن خواهد شد که فرهنگ، حقیقتی مجردی است و از سنخ نظام‌هایی معنایی است که وجودی فراتر از وجود اهالی و پیروان آن دارد، تلاش می‌شود که عوامل و مؤلفه‌های مؤثر در طول عمر فرهنگ‌ها، ناظر به دو سطح، معرفی و تحلیل شوند. سطح اول شامل عوامل میرایی یا مانایی فرهنگ‌ها، ناظر به نفس نظام‌های معنایی (فرهنگ‌ها) فارغ از حضور داشتن یا حضور نداشتن آن نظام‌های معنایی در میان افراد و جوامع می‌شود. سطح دوم عوامل میرایی یا مانایی یک فرهنگ، ناظر به ویژگی‌ها و خصوصیات اهالی و پیروان یک فرهنگ را در بر می‌گیرد. ناظر به این دو شاخهٔ کلی، عوامل و مؤلفه‌های متعددی صورت‌بندی خواهند شد.

لازم به ذکر است که اندیشمندان دینی دربارهٔ موضوع حیات و ممات جوامع و امم،

بحث و تحلیل‌هایی ارائه کرده‌اند. برخی از این تحلیل‌ها، بیشتر صبغه قرآنی و روایی دارد، مانند مباحث علامه طباطبایی (ر.ک: طباطبایی، ج ۱۰، ۱۳۸۷: ۱۰۵ و ۱۰۶) یا مباحث علامه جعفری (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۸: ۱۳۱) در تفسیر برخی از آیات و روایات که البته این تبیین‌های قرآنی و روایی کاملاً با نظرگاه‌های فلسفی آنها قابل جمع است. برخی دیگر از این تحلیل‌ها، علاوه بر استناد به شواهد روایی و قرآنی با تحلیل‌های فلسفی نیز آمیخته شده است، مانند دیدگاه‌های شهید مطهری در تحلیل حیات جوامع در آثار متعدد ایشان (ر.ک: مطهری، الف، ۱۳۸۷: ۱۶۲ و مطهری، ج، ۱۳۷۴: ۴۲۷ تا ۴۳۷). با وجود این، تلاش برای احصا و گونه‌بندی عوامل حیات و ممات جوامع و فرهنگ‌ها به صورت موضوعی مشخص و مستقل در آثار حکمای متقدم و متأخر دیده نمی‌شود. از این رو در این مقاله تلاش خواهد شد این موضوع با استناد به ظرفیت‌های حکمت متعالیه واکاوی شود.

به فراخور چارچوب نظری این مقاله، روشی که با تکیه بر آن فرایند پژوهش طی خواهد شد، روش قیاسی‌برهانی است.

### ۱) اثبات وجود حقیقی جامعه و فرهنگ

برای اثبات وجود یا عدم وجود یک شیء، اقامه یک برهان کفایت می‌کند. در این مقام، به یکی از براهین حکمی که ظرفیت تبیینی و تحلیلی مناسبی برای اثبات وجود جامعه و فرهنگ در اختیار می‌نهد، اشاره خواهد شد. (۱) زاویه‌ای که از طریق آن به اثبات برهانی وجود جامعه خواهیم پرداخت، بر پایه اصل صدرایی «اتحاد علم و عالم و معلوم» استوار است.

پیش از استفاده از قاعده اتحاد علم و عالم و معلوم در اثبات وجود حقیقی جامعه، لازم است تبیینی اجمالی از این قاعده ارائه شود.

اتحاد علم و عالم و معلوم، قاعده‌ای است که فرایند ادراک و نسبت عالم با علم و معلومش را مشخص می‌کند. عصاره مدعای این قاعده آن است که شخص ادراک‌کننده در هنگام ادراک یک پدیده با معلوم خود متحد می‌شود و این اتحاد، منجر به پیوند وجودی عالم با معلومش می‌گردد و بدین سان، هویت عالم، صبغه و رنگ و بوی معلوم

خود را می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ج ۳، ۱۹۸۱: ۳۱۲ تا ۳۱۶).

بنابر تقریری که از حقیقت علم و ادراک ارائه شد، رخ دادن فرایند ادراک در شکل‌گیری هویت عالم بسیار مؤثر است، چراکه هویت عالم از طریق علم به معلوم، عین معلوم خواهد شد. زیرا نفس هر عالمی با پذیرفتن هر صورت علمی، اعم از معانی عقلی یا صور محسوس و خیالی، عین آن صورت می‌شود. به عبارت دیگر، نفس به واسطه آن صورت و معنا، مستکمل می‌شود و اشتداد و توسعه می‌یابد (مطهری، ب، ۱۳۸۷: ۲۵۱).

با عنایت به تقریر اجمالی‌ای که از اصل اتحاد علم و عالم و معلوم ارائه شد، می‌توان مقدمات برهانی‌ای را تدارک دید که نتیجه آن، اثبات وجود حقیقی جامعه و فرهنگ است. مقدمات این برهان بدین شرح است:

۱- هر انسانی از طریق ادراک هر یک از مراتب معانی عقلی یا علم به صور ادراکی حسی و خیالی با آن معنا یا صورت، متحد شده و به وزان شدت اتحادی که با آن معنا یا صورت پیدا می‌کند، هویتش با آن معنا یا صورت ادراکی ساخته می‌شود.

۲- معانی و صور ادراکی، حقایق مجردی هستند که ورای نفوس انسانی در موطن و سپهر نفس‌الامری خویش حضور دارند. از آنجا که در مجردات، تزاخم راه ندارد؛ لذا اتحاد چند انسان با یک معنا یا صورت ادراکی بلامانع است. پس معانی و صور ادراکی مختلف، معلوم و معروف افراد مختلف قرار می‌گیرند.

۳- اتحاد با معانی و معارف مشترک، اندیشه‌های مشترک و واحد در پی می‌آورد و اندیشه‌های مشابه، الزامات عملی و ملموس مشترک به همراه دارند. بدین‌سان معانی مشترک، اعم از معانی عقلی یا خیالی، در صورت شدت اتحاد و رسوخ در جان آدمیان، الزامات خود را بر حیات فردی و اجتماعی آنها تحمیل کرده، و انسان‌ها به واسطه وحدتی که از مسیر آگاهی و اراده خود با آن معانی پیدا می‌کنند، لایه‌های ظاهری و باطنی حیات فردی و اجتماعی‌شان را اعم از عقاید، خلیات، گرایش‌ها، آرمان‌ها، آداب، اعمال، کنش‌ها، نمادها و... مطابق با هویت معنایی مذکور سامان می‌دهند. بدین‌سان اندیشه‌ها، انگیزه‌ها، خلیات و رفتارهای مشترک که نقطه پیوند جان‌های افراد واقع شده‌اند و همگی ظهور و تجلی سلسله معانی مشترکی هستند در حکم نفس و روح

واحد تعدادی از انسان‌ها قرار می‌گیرند.

۴- با اثبات وجود روح و نفس واحد برای جماعتی از انسان‌ها، وجود حقیقی جامعه اثبات می‌گردد، چراکه مجموعه‌ای از عناصر که هویت‌های مستقل و منفکی از یکدیگر داشته‌اند، از طریق معانی واحد، روح و نفس مشترکی به‌دست آورده‌اند که همه آنها را تحت لوای خویش جمع آورده است. افراد مذکور، واسطه‌ای شده‌اند برای تنزل و ظهور یک نظام معنایی در یک جهان اجتماعی و آن معانی‌ای که در نفس الامر خود، ثابت، مجرد و فرازمانی و فرامکانی‌اند، به‌واسطه اتحاد با نفوس این افراد، در یک قلمرو زمانی و مکانی و در مقطعی از تاریخ بشری هبوط کرده و فرصت ظهور و تجلی یافته‌اند.

۵- مبتنی بر تفسیر صدرایی از حقیقت جامعه، فرهنگ را باید همان نفس واحدی دانست که عامل وحدت عناصر یک جامعه شده است و موجب شکل‌گیری یک مرکب حقیقی اجتماعی می‌شود. با این تعبیر، وجود فرهنگ، اثبات‌شده تلقی می‌شود؛ چراکه پیش از این، هستی این روح واحد، یعنی نظام معنایی مشترک افراد اثبات شده است. نهایتاً فرهنگ را در تعریفی مختصر می‌توان چنین معرفی کرد: «فرهنگ، صورت تنزل‌یافته یک نظام معنایی به عرصه زیست‌جهان جمعی از انسان‌هاست».

## ۲) طلوع و افول فرهنگ‌ها و جوامع در اندیشه دینی و حکمی

یکی از احکام جامعه و فرهنگ، سیالیت و تحول‌پذیری است. در مقدمه این مقاله بیان شد که بحث از حیات و مرگ و طلوع و افول پدیده‌ها در حاشیه بحث از تغییر و تحول‌پذیری آنها مطرح می‌شود.

اینکه فرهنگ‌ها طول عمر و طلوع و افولی دارند، فی‌الجمله از منظر حکمی تأیید می‌شود؛ چه آنکه نفوس انسانی، مختار و صاحب اراده تلقی شده و بر اقبال و ادبار آزادانه آنها به نظام‌های معنایی تأکید می‌شود. از این‌رو، امکان طلوع و افول فرهنگ‌ها مبتنی بر منطق حکمی تصدیق می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱۱). منطق قرآن نیز این مسئله را تصدیق می‌کند و می‌پذیرد. از دیدگاه قرآن، امت‌ها طول عمر دارند:

«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ: برای هر امتی زمانی [معین و اجلی محدود] است، هنگامی که اجلشان سرآید، نه ساعتی پس می‌مانند و نه

ساعتی پیش می‌افتند» (اعراف: ۳۴).

در عین تأیید اصل مدعای فوق، ابعاد و زوایایی از این مسئله باقی می‌ماند که به تبیین و تنویر نیاز دارد. به‌عنوان مثال، منظور از مرگ فرهنگ‌ها چیست؟ آیا مرگ فرهنگ با مرگ اهالی یک فرهنگ (امت) تفاوت دارد؟ آیا ممکن است فرهنگی یافت شود که بتواند بدون مرگ و افول، تداوم حیات بخشد؟ اساساً امکان کم و زیاد کردن طول عمر فرهنگ‌ها وجود دارد؟ چه عواملی در مانایی یا میرایی یک فرهنگ مؤثر هستند؟ و...

پاسخ به سؤالات فوق در قالب گزاره‌های ذیل ارائه می‌شود:

۱- میان مرگ یک فرهنگ با مرگ یک امت (اهالی یک فرهنگ) باید تفکیک کرد. مرگ یک فرهنگ، عبارت است از به‌کمون رفتن کامل یک نظام معنایی در صحنه حیات جامعه بشری، اما مرگ یک امت، عبارت است از رخت بر بستن فرهنگ آن امت از میان آن امت و نه از کل جامعه بشری. به‌تعبیری، هنگامی که از مرگ یک فرهنگ سخن به میان می‌آید، بدین معناست که آن نظام معنایی هم‌اکنون در ظرف وجود هیچ جامعه‌ای حضور فعال ندارد و به تاریخ پیوسته است. در این حالت ممکن است صرفاً بقایا و نشانه‌های آن فرهنگ در میان مکتوبات، ابنیه تاریخی، آثار باستانی و... رؤیت شود. بسیاری از فرهنگ‌های منسوخ، مثلاً فرهنگ مادها در ایران باستان از این دست هستند. اما هنگامی که از مرگ یک امت و جامعه سخن به میان می‌آید، می‌تواند منظور آن باشد که جماعتی که دارای یک فرهنگ بوده‌اند، از آن فرهنگ رو گردانده‌اند و به دلیل اینکه آن فرهنگ در میان آنها دیگر تداوم حیات ندارد، گویی آن جامعه قبلی مرده و جامعه دیگری تولد یافته است. چراکه هویت هر جامعه‌ای به فرهنگ آن است و هنگامی که فرهنگ یک جامعه به کلی تغییر کند، گویی موجودیت قبلی کاملاً به موجودیتی جدید مبدل شده و مرگ و حیاتی در این میان رخ داده است. به‌عنوان مثال، اهالی آندلس در برهه‌ای از تاریخ در زمره مسلمانان قرار داشته و سپس اسلام در میان آنها غروب کرده است. در این حالت، فرهنگ اسلامی از میان نرفته است، چراکه در میان امت‌ها و جوامع دیگری حضور دارد؛ اما آن فرهنگ در میان یک منطقه خاص از میان رفته است.

البته گاه منظور از مرگ امت‌ها در منطق قرآن، نابودی ظاهری آنها است که با انواع عذاب‌های الهی، علاوه بر حیات معنوی آنها، حیات ظاهریشان نیز از میان رفته است. با تدقیق در سخنان اولیای دین نیز تفکیک میان مرگ یک فرهنگ و مرگ یک امت را می‌توان استنتاج کرد. به‌عنوان مثال، روایت ذیل که اشاره به مرگ فرهنگ قرآنی در یک قوم و طلوع آن در اقوام دیگر دارد، این مسئله را به نیکی روشن می‌کند:

«عن الصادق علیه السلام: إِنَّ الْقُرْآنَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، وَ الْآيَةُ حَيَّةٌ لَا تَمُوتُ، فَلَوْ كَانَتِ الْآيَةُ إِذَا نَزَلَتْ فِي أَقْوَامٍ فَمَاتُوا؛ مَاتَ الْقُرْآنُ، وَ لَكِنْ هِيَ جَارِيَةٌ فِي الْبَاقِينَ كَمَا جَرَتْ فِي الْمَاضِينَ... الْقُرْآنُ حَيٌّ لَمْ يَمُتْ، وَ إِنَّهُ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ، وَ كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ: هَمَانَا قرآن، زنده‌ای است که نمی‌میرد، و [هر] معجزه، زنده‌ای است که مرگ در آن راه ندارد. پس اگر معجزه، در میان اقوامی فرود آید و آن اقوام [به مرگ معنوی] بمیرند، آن‌گاه قرآن نیز [که خود معجزه است، در میان آنها] خواهد مرد؛ و لکن قرآن معجزه‌ای است که در مابقی اقوام جاری است، همچنان که در گذشتگان جریان داشته. ... به‌درستی که قرآن، زنده‌ای است که نمی‌میرد و مانند جریان شب و روز و جریان خورشید و ماه جریان دارد [و از قومی غروب کرده و در قومی طلوع می‌کند]» (بحرانی، ج ۳، ۱۴۱۵: ۲۳۱).

چنانکه از متن روایت روشن است، ابتدا امام علیه السلام تأکید می‌کنند که قرآن زنده است؛ لکن در ادامه به این مطلب اشاره می‌کند که برای قرآن، نوعی مردن وجود دارد و آن نوع مرگ، هنگامی است که ظرف نزول آن معجزه، یعنی یک جامعه دچار مرگ معنوی شود و فرهنگ قرآنی از میان آنها کوچ کند. اما در ادامه مجدداً بر این نکته تأکید می‌کنند که این مرگ محدود و منحصر به یک جامعه، مرگ فراگیر قرآن (فرهنگ قرآنی) نیست، بلکه اگر حقیقت قرآن از جامعه‌ای رخت بر بندد، در عوض در جامعه دیگری حضور خواهد یافت.

نکته مهمی که لازم است در اینجا گوشزد شود، آن است که بقا نیاقتن فرهنگ‌ها یا امت‌ها به معنای معدوم شدن آنها نیست. چه آنکه معدوم شدن موجود، محال عقلی است و هر پدیده‌ای که به کسوت وجود درآید، تا ابد باقی خواهد ماند. بنابراین، موت یک فرهنگ یا یک امت به معنای رخت بر بستن از صحنه روزگار و حیات زمینی است، نه نابود شدن. پس هر جامعه با هر فرهنگی که داشته باشد، با همان صورت فرهنگی در



جهان‌های بعدی باقی خواهد ماند و براساس فرهنگ خود محشور می‌شود. چنانکه بنا بر اصول حکمت متعالیه و نیز معارف و حیانی، هر انسانی با بینش‌ها، گرایش‌ها و اعمال خویش محشور می‌شود و اساساً هویت انسان در جهان پس از دنیا چیزی جز علم و عمل او نیست.

۲- هنگامی که از مرگ فرهنگ‌ها و همچنین مرگ امت‌ها سخن گفته می‌شود، آیا مراد آن است که این مرگ، قطعی و محتوم است و راه‌گزینی از آن نیست؟

سیاق برخی آیات بر این امر دلالت دارد که هر امتی قطعاً دچار مرگ خواهد شد: «در عالم کون، برای هر امتی أجلی است که به هیچ وجه از آن أجل تخطی نمی‌کند و آن أجل هم از آن امت تخطی نمی‌کند. بیان‌گر این حقیقت، جمله «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» است. هر امتی حیاتی اجتماعی دارد که ورای حیات فردی است که مخصوص تک‌تک افراد است. و حیات اجتماعی هر امتی از بقا و عمر، آن مقداری را دارد که خدای سبحان برایش مقدر کرده است. همه اقوام که منقرض شدند و سر و صدا و آوازه‌شان به خاموشی گرایید، جز در اثر عذاب الهی و هلاکت دسته‌جمعی منقرض نشدند و معذب نگشتند، مگر بعد از آنکه پیامبرانشان با آیات و معجزاتی روشن بیامد و هیچ رسولی به سوی آنان گسیل نشد، مگر آن‌که درباره دین حقی که او آورده بود، اختلاف کردند.

این داستان‌ها مؤمنین را نیز راهنمایی می‌کند به اینکه امت معاصر پیامبر اسلام نیز (که درباره دین حقی که آن جناب آورده بود، اختلاف کردند) به زودی دچار همان سرنوشتی خواهند شد که آن امت‌ها دچار شدند» (طباطبایی، ج ۱۰، ۱۳۸۷: ۱۰۵ و ۱۰۶).

از عبارات فوق و مقایسه آن با دیگر آیات قرآن، چند نتیجه گرفته می‌شود. اول آنکه اجل و مرگی که قرآن بیان می‌کند، ناظر به جوامع و ملل است، نه فرهنگ‌ها. به عبارتی دیگر، به بخشی از اهالی یک فرهنگ مربوط می‌شود، نه همه آنها. چه آنکه علامه طباطبایی نیز در تفسیر خود هشدار قرآن را ناظر به امت معاصر با حضرت رسول می‌داند، نه اینکه اجل مذکور در این آیه به مرگ فرهنگ دینی و توحیدی اشاره دارد. بنابراین از این آیه نمی‌توان مرگ فرهنگ و رخت برستن آن از میان همه جوامع را به دست آورد، بلکه این مسئله در قلمرو جغرافیا و تاریخ معنا می‌یابد. چه آنکه آیات

دیگری مانند آیه «مَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ: هر کس از شما از دین خود برگردد، به زودی خدا گروهی [دیگر] را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند» (مائده: ۵۴)، بر این امر تصریح دارد که بنا نیست فرهنگ توحیدی به صورت کامل از صحنه روزگار محو شود.

دوم آنکه حتی این اجل و مرگ در قلمروهای جغرافیایی و منطقه‌ای ناظر به کنش جوامع بیان شده است و به عبارتی، این اجل و مرگ، اجل و مرگی مشروط است. توضیح آنکه طبق مفاد آیه و تفسیر ارائه شده از آن، جوامعی که در قبال پیام حق اختلاف کنند یا از خود نکول نشان دهند، دچار مرگ خواهند شد. دلالت ضمنی این مسئله آن است که اگر بتوان جامعه و امتی را فرض کرد که ضمن پذیرش پیام حق، بر پذیرش علمی و عملی خود استوار باشد و در طریق حق دچار آفت نشود، دلیلی برای مرگ آن وجود ندارد.

شهید مطهری در بحث‌های اجتماعی خود امکان نامیرایی جوامع و امت‌ها را تصدیق می‌کند:

«در مورد اینکه هر جامعه‌ای محکوم به انحطاط است، این سؤال پیش می‌آید که آیا این انحطاط و فنا مانند مرگ‌های طبیعی اجتناب‌ناپذیر است یا نه، بشر ممکن است برسد به مرحله‌ای که جلوی موت جامعه‌اش را بگیرد؟ اگر برای جامعه هم حیاتی قائل باشیم، مسلماً از هر جهت مانند حیات افراد نیست که لازمه‌اش مرگ باشد، ممکن است حیات جامعه بدون مرگ باشد. تازه در مورد افراد انسان هم مرگ در سنین معین یک امر طبیعی نیست. هرچند برای انسان، جاودانگی به معنای دقیق فلسفی ممکن نیست، ولی جاودانگی عرفی و اینکه هزاران سال زندگی کند، کاملاً ممکن است و هم اکنون، مسئله پیدا کردن راز عمر انسان و طولانی کردن عمر بشر برای علم مطرح است» (مطهری، ب، ۱۳۸۸: ۸۱۸).

شهید مطهری در این فراز از سخن خود، علاوه بر بحث از امکان نامیرایی جوامع، بحث از امکان افزایش طول عمر جوامع را نیز به میان آورده است. به عبارتی ایشان هم امکان نامیرایی جامعه را تصدیق کرده است و هم امکان افزایش طول عمر آن‌ها را. دلیل چنین دیدگاهی آن است که سرنوشت انسان کاملاً به دست خود او رقم می‌خورد و

لذا حیات و ملمات یک فرهنگ نیز به اراده و اختیار انسان‌ها مربوط است. سوم اینکه اغلب مباحثی که در دو نکته قبل بیان شد، درباره دو سنخ فرهنگ حق و باطل صادق بود. به عنوان مثال چه در فرهنگ حق و چه در فرهنگ باطل باید میان مرگ فرهنگ و مرگ یک امت تفکیک قائل شد. همچنین امکان افزایش طول عمر در هر دو سنخ جوامع باطل و جوامع حق تصدیق خواهد شد. اما نکته ظریفی در این میان وجود دارد که با عنایت به آموزه‌های قرآنی و روایی و همچنین با تکیه بر تحلیل‌های حکمی به دست می‌آید و آن اینکه برخلاف فرهنگ حق، امکان بقای فرهنگ باطل تا همیشه تاریخ وجود ندارد. به عبارتی چون باطل امری است مردنی، فرهنگ باطل نیز قطعاً مردنی خواهد بود و روزگاری خواهد رسید که فرهنگ باطل، هیچ ظهور و نمودی در پهنه جوامع نداشته باشد (لیخندق، ۱۳۹۴: ۵۵۰).

### ۳) مؤلفه‌های تعیین‌کننده در میزان دوام فرهنگ‌ها

هنگامی که از امکان افزایش یا کاهش طول عمر فرهنگ‌ها و جوامع سخن گفته می‌شود، می‌توان به علل و عوامل این مانایی و میرایی پرداخت. در سرفصل‌های بعد تا حدودی به این عوامل اشاره شده است. عوامل یادشده به دو قسم عمده تقسیم کرده‌ایم و در قالب این تقسیم‌بندی به تحلیل مصادیق هر قسم خواهیم پرداخت. قسم اول، عواملی هستند که به نفس فرهنگ‌ها (نظام‌های معنایی) نظر دارد. قسم دوم، عواملی هستند که به نوع مواجهه و تعامل جوامع با آن نظام‌های معنایی مربوط می‌شود. به عبارتی قسم اول، عوامل پایداری یا ناپایداری فرهنگ‌ها با نظر به خود فرهنگ‌هاست و قسم دوم، عوامل مانایی یا میرایی فرهنگ‌ها با تکیه بر ویژگی‌های اهالی یک فرهنگ است.

#### ۳-۱) مؤلفه‌های ناظر به «نظام‌های معنایی» در بقا یا عدم بقای فرهنگ‌ها

مؤلفه‌های ناظر به «نظام‌های معنایی» در بقا یا عدم بقای فرهنگ‌ها را از دو منظر می‌توان تحلیل کرد. یک منظر به اقتضائات و ویژگی‌های ذاتی نظام‌های معنایی، فارغ از تعلق داشتن یا نداشتن آنها به نفوس انسانی مربوط می‌شود. منظر دوم به اقتضائات و ویژگی‌های نظام‌های معنایی با عنایت به حضور آنها در متن نفوس انسانی مربوط

می‌شود. عوامل مذکور به شرح ذیل هستند:

### ۳-۱-۱) ویژگی‌های ذاتی و نفس‌الامری نظام‌های معنایی برای مانایی یا میرایی (باقی یا فانی بودن نظام‌های معنایی، فارغ از تعلق داشتن یا نداشتن به جوامع)

آنچه در نظام هستی حضور دارد و عالم عین را پر کرده، «وجود» است و آنچه نظام هستی از آن عاری و خالی است، عدم است. بنابراین، حیات از شئون وجود، بلکه مساوق با آن است. مبتنی بر همین مسئله، آنچه بهره بیشتری از وجود دارد، شأنیت بقایش در نظام هستی بیشتر است و آنچه به هر دلیل، بهره کمتری از وجود و حقایق مساوق با آن مانند حیات، نور و... دارد، شأنیت بقایش در نظام هستی کمتر است. از این رو اهل معرفت تصریح کرده‌اند که:

«اگر یک موجودی باشد که دارای یک اسم یا صفت حق نباشد، آن موجود هرگز ثبات و دوام ندارد، بلکه از وجود او عدم او لازم آید» (حسن‌زاده آملی، ج ۲، ۱۳۸۱: ۱۳۵).

مطلب فوق به انحای مختلفی در قرآن بیان شده است و مهم‌ترین کلیدواژه‌هایی که قرآن در این زمینه بیان کرده، واژگان «حق» و «باطل» است. قرآن با تعبیر مختلف، به حیات و ماندگاری حق و میرایی و گذرا بودن باطل تأکید می‌ورزد. به تعبیر قرآن، باطل به طفیلی حق، مجال ظهور و بروز می‌یابد و حضور و نمود آن به دلیل پنهان شدن و به کمون رفتن حق است، وگرنه باطل نه توان ذاتی برای بقای دارد و نه می‌تواند آغازگر و پایان‌دهنده به امری باشد. (۲)

با عنایت به آنچه گفته شد، فرهنگ‌های باطل، به نسبت بقا و حیات جاودان فرهنگ حق، حیات و دوام کمی دارند؛ چراکه ذات آنها امکان تداوم بقا و استمرار وجود در متن آفرینش را ندارد (مطهری، ج ۴، ۱۳۷۴: ۴۲۸). فرهنگ‌های خیالی و باطل که برآمده از بافته‌های ذهنی و اوهام انسان‌ها هستند، قدرت و مکنات لازم برای استمرار و پایداری در متن هستی را ندارند و به تبع فرهنگ‌های حق به وجود آمده و دیر یا زود نیز از میان خواهند رفت:

«نفس الامر؛ یعنی واقع امر، حقیقت و واقعیت. و آنچه که باطل و از دعابات خیال است، چیزی نیست که در متن خارج تحقق داشته باشد، خیال است که می‌بافد و

می‌سازد، اینها را نمی‌شود گفت نفسیت دارند (حسن‌زاده آملی، ج ۲، ۱۳۸۶: ۲۸۹ و ۲۹۰). نفسیت دارد؛ یعنی چیزی است که مخالف با متن نظام هستی و علم‌عنایی حق، در تار و پود هستی نیست. آنهایی که واقعیت و حقیقت دارند، نفسیت دارند و آنهایی که واقعیت و حقیقت ندارند و درست نیستند، نفسیت ندارند. قوه متصرفه خیلی کارها می‌کند، از این و آن می‌گیرد و چیزهایی را می‌سازد و می‌بافد و این امور، اختلاق و اختراع و از مجعولات اوست و واقعیت ندارند. اصلاً آنکه واقعیت ندارد، نمی‌تواند خودش را در گوشه‌ای از نظام هستی نشان داده و پیاده شود و در هیچ موطنی راه ندارد» (حسن‌زاده آملی، ج ۲، ۱۳۸۶: ۳۷۸ تا ۳۸۰).

بنابراین، هر جامعه‌ای برای اینکه بتواند بقای خود را تضمین کند، باید به دامن نظام‌های معنایی حق پناه برد و هر فرهنگی برای اینکه بتواند طول عمر بیشتری داشته باشد، باید بهره خویش را از حق افزون سازد و لذا هر اندازه فرهنگ یک جامعه بیشتر به اصول ثابت معقول متکی باشد، آن فرهنگ از پایداری بیشتر برخوردار خواهد بود است (جعفری، ۱۳۸۸: ۱۳۱).

در تحلیل فوق باید به نکاتی توجه داشت. اول آنکه مرگ جوامع را باید پدیده‌ای تدریجی دانست. فرهنگ‌هایی که از جاده حق خارج می‌شوند، پا در عرصه نابودی می‌گذارند. این نابودی، امری تدریجی است و تا مرگ نهایی، ممکن است سنن مختلف الهی، له یا علیه این جوامع و فرهنگ‌های آنها جاری شود. مثلاً ممکن است جامعه‌ای به چنان شقاوتی گرفتار شود که مشمول سنت استدراج قرار گیرد و فرهنگ باطل آن به حسب ظاهر، سال‌ها جولان دهد و زمان اضمحلال و افول فرهنگ مذکور، به درازا کشد، اما در تحلیل کلان تاریخی، این بازه زمانی به نسبت کل تاریخ جوامع، ناچیز است و فرهنگ باطل قطعاً مردنی خواهد بود. همچنین ممکن است حضرت حق به اهالی چنین جامعه‌ای فرصتی دوباره بخشد و آن جامعه با توبه و بازگشت، حیات معنوی خود را مجدداً احیا کنند (لبخندق، ۱۳۹۰: ۶۴). اصل تدریج در سرنوشت انسان‌ها و جوامع و استمحال در زمینه عقاب را هم با اصول و مسلمات دینی‌ای که از آیات و روایات به دست می‌آید می‌توان فهمید (مانند اصول قرآنی و روایی «استدراج»، «بداء» و...) و هم در چارچوب حکمی و با عنایت به اصولی فلسفی‌ای چون «تقارن

حرکت جوهری موجودات با تدریج» و نیز مباحث ناظر به قضا و قدر و مداخله علل و اسباب حقیقی و اعدادی مختلف در سرنوشت انسان‌ها می‌توان پی گرفت (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۵) که اشاره و ورود به آنها از حوصله این نوشتار خارج است. نکته دوم اینکه، چنانکه پیش از این هم اشاره شد، بقا نیافتن جوامع باطل بدین معنا نیست که آنها پس از به وجود آمدن معدوم می‌شوند، چراکه این امر محال عقلی است. لذا هر جامعه‌ای، چه حق و چه باطل، پس از به وجود آمدن، بقای ابدی خواهد داشت و مراحل مختلف حیات دنیوی، برزخی و اخروی را خواهد گذراند. بنابراین ناپایداری و مرگ جوامع باطل بدین معناست که اولاً مجال ظهور و بروز فرهنگ‌های آنها در طول تاریخ محدود خواهد بود و ثانیاً در شرایطی، بقای ظاهری و دنیوی آنها و نه حیات و بقای اخروی آنها تحدید خواهد شد و به واسطه عذاب الهی از میان خواهد رفت.

### ۳-۱-۲) میزان تناسب نظام‌های معنایی با ساختار وجودی انسان و جامعه

مباحثی که تا کنون مطرح شد ناظر به نفس یک نظام معنایی، فارغ از تعلق داشتن یا نداشتن و به تعبیر بهتر، فارغ از تنزل یافتن یا نیافتن در ظرف نفوس انسانی بود. اما چون فرهنگ عبارت است از هبوط و نزول یک نظام معنایی در ظرف وجود یک جامعه، لذا در مقام هبوط و از حیث تعلقش به وجود انسان‌ها نیز اقتضائاتی دارد که این اقتضائات در مانایی یا میرایی آن فرهنگ دخیل خواهد بود. از این رو در این سرفصل در پی بحث از این سنخ عوامل و اقتضائات خواهیم بود.

عصاره مطلب در این مقام آن است که آنچه استمرار داشتن یک نظام معنایی را از حیث تعلقش به انسان‌ها تضمین می‌کند، میزان تناسب یک نظام معنایی با ساختار وجودی انسان‌ها و جوامع است. توضیح آنکه، یکی از الزامات بقای یک پدیده در میان موجودات، آن است که آن پدیده سنخیت و تناسبی با ابعاد وجودی آن موجودات داشته باشد و به تعبیری با سرشت و خمیره وجودی آن موجودات تلائم داشته باشد. به عنوان مثال، ممکن است حیوانی را که ذاتاً درنده‌خو است با فشارهای بیرونی و تحت آموزش‌های خاص رام کرده و به رفتارهایی برخلاف اقتضائات ذاتی‌اش وادارند. اگر این فشارهای بیرونی برداشته شود یا به مناسبتی برای حیوان مذکور فرصتی مهیا شود

که به ذات خود مراجعه کند، بی‌درنگ این حالات تحمیلی از او کوچ کرده و به اوصاف اصلی‌اش باز خواهد گشت.

این بدین دلیل است که یک امر غیرطبیعی در نظام آفرینش دوام نمی‌یابد. هر جریانی که غیرطبیعی باشد، باقی نمی‌ماند. مفهوم مخالف این سخن آن است که تنها جریان‌های طبیعی دوام و امکان بقا دارند (مطهری، الف، ۱۳۷۴: ۳۸۶).

قرآن نیز این مسئله را تصدیق می‌کند. مبتنی بر منطق قرآن، آنچه برای جوامع و انسان‌ها مفید باشد، امکان بقا و استمرار خواهد داشت و آنچه برای انسان‌ها مفید نباشد، دیر یا زود از صحنه روزگار محو خواهد شد:

«نُزِلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ فَسَالَتْ أَوْدِيَهُۥ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّنِیْلُ زَبَدًا رَابِیًّا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذٰلِكَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَرْدٌ خَفِیًّا وَأَمَّا مَا یَنْفَعُ النَّاسَ فَمِمَّا كُتِبَ فِی الْاَرْضِ: خداوند از آسمان آبی نازل کرد و از هر دره و رودخانه به اندازه هر یک سیلابی جریان یافت، و سپس سیل بر روی خود کفی حمل کرد. برخی چیزها که برای ساختن زیور یا ابزار در آتش می‌گدازند نیز کفی مانند آن دارد، خدا حق و باطل را چنین مثل می‌زند، و اما کف به کنار افتاده و نابود می‌شود، ولی چیزی که به مردم سود می‌رساند در زمین باقی می‌ماند» (رعد: ۱۷).

این شاخص کلی را می‌توان از زوایای مختلفی باز کرد و مصادیق بی‌شماری از امور مفید و غیرمفید برای جوامع برشمرد. طبیعتاً احصای همه مصادیق این امر ممکن نیست، لکن با ارائه طبقه‌بندی‌های کلان می‌توان تصویری کلی از این امور ارائه داد. دو سرفصل بعد در این مقام برآمده است و امور مفید و غیرمفید برای جوامع را در قالبی کلان مد نظر قرار داده است. سرفصل اول، به ظرفیت‌های نظام‌های معنایی برای پاسخگویی به اقتضات فطری و طبیعی انسان‌ها اشاره می‌کند که به‌نحوی همه اقتضات و نیازهای درونی انسان‌ها و جوامع را در ذیل خویش مد نظر قرار می‌دهد. سرفصل دوم، انعطاف‌پذیری و پویایی یک نظام معنایی به تناسب تحولات حیات بشری را مطرح نظر قرار می‌دهد که خود به‌عنوان یکی از نیازهای اساسی و محوری حیات بشر مطرح است و تأثیر مستقیم و زیادی در تداوم حیات یک نظام معنایی در ظرف جوامع دارد.

### ۳-۱-۲) ظرفیت‌های نظام‌های معنایی برای پاسخگویی به اقتضانات فطری و طبیعی انسان‌ها

انسان، موجودی است جامع همه مراتب وجود (حسن‌زاده آملی، ج ۱، ۱۳۸۱: ۴۳)، لذا اقتضانات ذاتی ذومراتبی دارد و به وزان هر مرتبه از عوالم هستی، نیازهایی در درون او حکم فرماست. این مراتب با تعابیر مختلفی همچو «طبیعت، مثال، عقل» یا «طبیعت، غریزه، فطرت» شمارش شده است (جوادی آملی، ب، ۱۳۸۹: ۱۶۶). به اختصار می‌توان این موارد را در دو بعد فطری و طبیعی یا روحی و جسمی خلاصه کرد. هیچ یک از این مراتب، بی‌حکمت در درون انسان قرار داده نشده است و برای کمال انسان بی‌منفعت نیست.

به‌رغم لزوم توجه به همه مراتب فوق و با وجود ضرورت جامع‌نگری در تحلیل هویت انسان، باید توجه داشت که وزن همه این مراتب در راه‌یابی انسان به کمال، یکسان نیست و آنچه اساس و محور کمال و تعالی انسان را تشکیل می‌دهد، فطرت اوست و دیگر شئون و مراتب وجود آدمی تنها در صورت پیروی از فطرت الهی انسان است که زمینه سعادت را برای او به ارمغان می‌آورند. از این‌روست که صرف توجه به شئون مختلف، برای انسان کمالی به همراه نخواهد آورد و در صورتی که این توجه تحت لوای فطرت الهی انسان صورت پذیرد، به سعادت انسان منجر خواهد شد. به عبارتی هر جامعیتی در درون آدمی به کمال و سعادت منجر نخواهد شد، چه آنکه جمع‌ها را انواع و انحایی است. گاه دو امر به‌نحو باغیانه در کنار هم جمع می‌شوند، به‌گونه‌ای که هر یک، حق دیگری را به نیکی ادا نمی‌کند و گاه به‌گونه‌ای ملایم و موافق در کنار هم می‌آیند، به‌گونه‌ای که هر یک حق دیگری را ادا کرده و از وجود او بهره می‌برد. جمع مراتب طبیعت و فطرت در درون انسان نیز چنین خواهد بود:

«جامعیت انسان بین طبیعت و فراطبیعت، گاه به گونه جمع مکسر است و گاه به شکل جمع سالم؛ چنانکه در ادبیات، جمع گاهی با شکستن بنای مفرد ساخته می‌شود که بدان جمع مکسر می‌گویند و گاهی با حفظ ساختار مفرد ارائه می‌گردد که آن را جمع سالم می‌نامند. آدمی نیز اگر جامع میان ملک و ملکوت است، گاه با جمع سالم بین دو طرف، فاصله‌ای طولانی دارد و این، در صورتی است که بیشتر عمر خود را در طبیعت گذرانده و گاه به فراطبیعت گذاری داشته است. گاه به جمع سالم نزدیک‌تر و



بیشتر در قلمرو فراطبیعت بوده و تنها در برخی حالات به طبیعت سری زده است؛ اما گاهی حی متألّه و انسان کاملی است که میان ملک و ملکوت جمع کرده و حیات طبیعی و فراطبیعی را در نهایت سلامت در درون خویش گردآورده است. چنین انسانی که قادر به جمع میان حضرات خمس و تنها در رتبه انبیا و اولیای الهی است، «کون جامع به جمع سالم» خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۸۲ و ۲۸۳).

با تبیینی که ارائه شد، روشن است که نظام معنایی که بتواند نگاهی جامع و سالم به ابعاد هویتی انسان داشته باشد؛ به دلیل سازگاری عمیقی که با اقتضائات ذاتی انسان دارد و منفعت بی‌پایانی که برای او به ارمغان می‌آورد، امکان تداوم حضور در میان انسان‌ها را خواهد داشت.

بر همین مبناست که دین به عنوان یک نظام معنایی و به عنوان یک منبع الهام‌بخش برای تکون فرهنگ‌های توحیدی، هیچ‌گاه از متن وجود جوامع رخت برنسته و در همیشه تاریخ، ولو با شدت و ضعف، حضور داشته است. چه آنکه بنابر فتوای قرآن، اساساً دین حقیقتی است مطابق و متناظر با اقتضائات ذاتی و درونی انسان‌ها (۳) و این، راز ماندگاری و طول عمر فرهنگ دینی در تاریخ است که برخی از مورخان را به حیرت واداشته است:

«ویل دورانت با اینکه خودش یک آدم لامذهبی است، در کتاب درس‌های تاریخ تعبیری دارد که معلوم است از روی ناراحتی و خشم است. توجیهاتی را که راجع به پیدایش دین کرده‌اند، نقل می‌کند و می‌گوید اینها درست نیست و در پایان می‌گوید «دین صد جان دارد، هرچه آن را بکشی، دومرتبه زنده می‌شود» (مطهری، ب، ۱۳۷۴: ۵۸۳).

### ۳-۲-۱) انعطاف‌پذیری و پویایی یک نظام معنایی به تناسب تحولات حیات بشری

انسان موجودی است مرکب از ابعاد مادی و مجرد؛ چه در حیات فردی خود و چه در حیات جمعی‌اش با دو سنخ اقتضائات و الزامات مواجه است: اقتضائات متغیر که به ابعاد مادی و جسمانی حیات او مربوط می‌شود و اقتضائات ثابت و لایتغیر که برآمده از ابعاد مجرد اوست. به عبارتی، انسان را دو ساحت ثابت و متغیر است. بُعد ثابت، برخاسته از فطرت و بعد متغیر، برآمده از جسم و طبیعت آدمی است (جوادی آملی،

الف، ۱۳۸۹: ۹۴). این ثبات و تغییر، جزء لاینفک حیات آدمی در دنیاست و در بستر زمان، اقتضائات و الزامات خود را بر حیات او حاکم می‌کند. هر پدیده‌ای در میان انسان‌ها تنها هنگامی می‌تواند تداوم حیات داشته باشد که بتواند با دو ویژگی ثبات و تغییر حیات تناسب داشته و خود را در قبال این تحولات سامان‌دهی و بازآفرینی کند. به عبارتی دو مسئله ثبات و تغییر جزء نیازها و اقتضائات حیات آدمی در این جهان هستند. لذا هر پدیده، تنها هنگامی می‌تواند برای همیشه در میان انسان‌ها دوام داشته باشد که خود را با این دو بعد هماهنگ گرداند. از همین‌رو، بهره‌مندی از حقایق ثابت ازلی و ابدی در عین انعطاف‌پذیری، پویایی و تطبیق‌پذیری با اقتضائات و شرایط متغیر حیات بشری، جزء ویژگی‌هایی است که می‌تواند بقای یک فرهنگ را تضمین کند.

بهره‌مندی دین از دو لایه ثابت (دین) و متغیر (شریعت) به وزان ابعاد ثابت و متغیر هویت انسان‌ها (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۸۳) و نیز سازوکار درونی دین (سازوکارهایی مانند تجدید شرایع یا اجتهاد) برای تطابق با ابعاد و لایه‌های متغیر حیات بشر (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱۶۱) یکی دیگر از رازهای ماندگاری و بقای دین در ظرف جوامع بشری است.

### ۲-۳) مؤلفه‌های ناظر به «اصحاب یک فرهنگ» در بقا یافتن یا نیافتن فرهنگ‌ها

مؤلفه‌هایی که در سرفصل‌های قبل به‌عنوان عوامل مؤثر در مانایی یا میرایی فرهنگ‌ها در بستر تاریخ بیان شد، ناظر به خودِ نظام‌های معنایی بودند و ربطی به کنش و نوع مواجهه اهالی فرهنگ‌ها در قبال این نظام‌های معنایی نداشتند. اما مؤلفه‌هایی برای بقا یافتن یا نیافتن فرهنگ‌ها در ظرف جوامع وجود دارد که برخاسته از نوع مواجهه انسان‌ها با نظام‌های معنایی است. به عبارتی، فارغ از اینکه یک نظام معنایی در نفس‌الامر خویش یا از حیث تعلقش به حیات انسان‌ها چه ویژگی‌هایی دارد، نوع کنش‌گری اهالی یک فرهنگ در قبال یک نظام معنایی، در مانایی یا میرایی فرهنگ‌ها مؤثر خواهد بود. در ادامه به برخی از این عوامل اشاره خواهد شد.

### ۳-۲-۱) شدت اتحاد انسان‌ها با نظام‌های معنایی

بیان شد که فرهنگ از مسیر اتحاد نفوس متعدد با معانی مشترک تکون می‌یابد. اتحاد، خود پدیده‌ای ذومراتب و تشکیکی است؛ یعنی شدت و ضعف می‌پذیرد. دو امر متحد، هرچه از اتحاد بیشتری برخوردار باشند و به عبارتی، وحدت بیشتری بر آنها سایه افکند، جدایی آنها از یکدیگر دشوارتر و ماندگاری این پیوند، بیشتر خواهد بود و هرچه این اتحاد ضعیف‌تر باشد، پیوند میان دو شیء، دوام کمتری خواهد داشت. چراکه از خلال این اتحاد، حقیقتی به متن وجود شخص متحد منتقل نشده و ره‌آوردی فراتر از امور عَرَضی برای او به ارمغان نخواهد آمد:

«اتحاد عاقل و معقول غیر از وحدت است، و به همین دلیل، اتحاد اگر در مرحله عَرَضی باشد، قابل زوال است» (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۷۴).

انسان‌ها با اراده و آگاهی خویش به نظام‌های معنایی اقبال و ادبار نشان می‌دهند، بنابراین مهم‌ترین رکن حضور و همچنین تداوم حضور یک معنا در موطن نفوس انسانی، اراده و خواست آنهاست. اما علاوه بر حضور یا عدم حضور یک معنا، قوت و شدت حضور معنا که همان شدت اتحاد انسان‌ها با معانی است نیز به اراده آنها بستگی دارد. اینکه انسان با چه زاویه و گوشه‌ای از وجود خویش با یک معنا تعامل برقرار می‌کند و تا چه اندازه با آغوش گشوده به استقبال یک معنا می‌رود، امری است ارادی. هنگامی که انسان، مراحل اتحاد با یک معنا و ایمان به آن را یکی پس از دیگری طی کند، ظرف وجود او از آن معنا لبریز شده و همه شئون ادراکی، تحریکی و عملی او تابع و کارگزار آن معنا خواهند شد.

در لسان قرآن و روایات نیز مفاهیمی بیان شده است که به طول عمر و پایداری و ناپایداری حقایق معنوی در ظرف وجود انسان‌ها اشاره دارد. دو مفهوم قرآنی و روایی «ایمان مستقر» و «ایمان مستودع»<sup>(۴)</sup> از این قبیل‌اند. این دو مفهوم را می‌توان به قلمرو حیات جمعی نیز تسری داد و برای جوامع نیز ایمان‌های مستقر و مستودع فرض کرد. جوامعی که ایمانشان به یک نظام معنایی، ایمان مستقر است، طول عمر آن نظام معنایی را در میان خود تضمین کرده‌اند و بالعکس، ایمان مستودع جوامع به فرهنگ‌ها عمر مفید این فرهنگ‌ها را کاهش خواهد داد.

### ۳-۲-۲) حال یا ملکه بودن عناصر فرهنگی در ظرف جامعه

حال و ملکه، دو مفهومی هستند که در علوم چون اخلاق، عرفان عملی و حکمت به آنها توجه می‌شود.

برخی از بزرگان، ملکه را از سنخ «علم راسخ» دانسته‌اند که فعل به واسطه آن به سهولت از نفس صادر می‌شود (طباطبایی، بی تا: ۳۹۳). با این تقریر، «ملکه» به هر مسئله‌ای اعم از خلق و رفتار یا مسائل نظری و علمی که ناظر باشد، از سنخ علم خواهد بود. برخی نیز آن را از سنخ علم ندانسته، بلکه در زمره کیفیات نفسانی دانسته‌اند (مطهری، ب، ۱۳۸۸: ۶۶۷). این کیفیات نفسانی، حالتی در نفس است که انسان را بدون رویه و فکر دعوت به عمل می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵۱۰). به هر تقدیر، «ملکه» همان توانمندی و قوه‌ای است که به منزله دارایی شخص و در قبضه تصرف اوست و چون آن قوه را دارد و برای او ثابت است، آن را ملکه گویند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۴۳۷) و این سنخ دارایی، غالباً به تدریج و با تکرار و استمرار حاصل می‌شود و تحصیل آن در گرو مداومت بر عمل و فعل است (طباطبایی، ج ۱، ۱۳۸۷: ۵۳۳). بدیهی است که این فعل، صرفاً افعال ظاهری بدنی و جوارحی نیست، بلکه هر فعل باطنی جوانحی از جمله فعل قوای علامه را نیز در بر می‌گیرد.

حکما بر این مسئله تأکید دارند که یک امر برای اینکه جزء هویت انسان قرار گیرد و در متن وجود او باقی بماند، باید از حالت حال خارج شده و به ملکه تبدیل شود. (۵) ملکه شدن یک امر برای انسان به معنای پایداری اش در وجود آدمی و نشانه‌ای از پیوند عمیق انسان با یک حقیقت است؛ لذا به دلیل ابتدای «ملکه» بر تکرار، باید چنین گفت که یکی از عوامل رسوخ و ماندگاری یک پدیده در متن وجود آدمی، استمرار و تکرار آن توسط اوست.

مسئله حال و ملکه را درباره ظرف جوامع نیز می‌توان به کار برد. گاه یک پدیده فرهنگی، حضور و غیبتی مستمر در ظرف یک جامعه دارد. این حضور و غیبت مستمر، نشان‌دهنده آن است که پدیده مذکور هنوز در مرحله حال است، نه ملکه فرهنگی. اما گاه یک پدیده فرهنگی با کثرت فراوان و به صورت مستمر در یک جامعه یافت می‌شود. این مسئله، هم حاکی از وجود یک ملکه فرهنگی است و هم بر تعمیق این ملکه می‌افزاید.

توجه به مسئله مذکور، روش‌های تربیتی و راهبردهای فرهنگ‌های عامی را پدید می‌آورد. به‌عنوان مثال، تکثیر یک معنا در قالب مظاهر فرهنگی مختلف و صبغه‌بخشی شبکه‌ای محیط پیرامونی جوامع به فرهنگ آن جامعه به‌وسیله پدیده‌های متنوعی که حکایت از یک معنای واحد دارند، منجر خواهد شد به آنکه یک مفهوم و معنا به تدریج در ذهن و روح افراد نشست کند و در ظرف جامعه پایدار شود. عکس این موضوع نیز صادق است، یعنی برخی از ملکات فرهنگی یک جامعه را می‌توان با حذف یا کاهش مظاهر فرهنگی‌ای که از آن ملکات سرچشمه می‌گیرند، به تدریج از حالت ملکه به‌سوی حال عبور داد.

کوتاه‌سخن آنکه تکرار در ظرف جامعه فقط در سطح کنش‌های افراد معنا ندارد، بلکه محیط هم می‌تواند زمینه تکرار صورت‌های معنایی را فراهم آورد و با القای یک معنا، زمینه رسوخ آن را در ظرف نفوس ایجاد کند. با این وصف، سبک زندگی، شکل ظاهر، معماری، نمادها و... همگی به ملکه شدن معانی در سطح جامعه منجر خواهند شد و استمرار و بقای آنها را به همراه خواهند داشت.

### ۳-۲-۳) کمیت و گستره انسان‌های تحت لوای یک نظام معنایی (بسط معنا در سایه تکرار عددی افراد)

میان حکما مشهور آن است که «کمیت» در زمره مقولات عرضی است و نیز کمیات، شدت و ضعف نمی‌پذیرند. مثلاً یک خط بلند، نسبت به یک خط کوتاه با اینکه از حیث کمیت افزون است، لکن اوصاف «شدید» و «ضعیف» میان این دو جاری نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۴۲). با وجود این، ملاصدرا بنا بر نظام معرفتی خود و مبتنی بر اصالت وجود، بر این مسئله تأکید دارد که کمیت نیز از شئون وجود است و با افزایش کمیت، «وجود» اشتداد می‌یابد:

«وجود الخط الطویل أكمل من القصیر فالتفاوت فی مثل هذه الأمور یرجع إلی اختلاف حال الوجودات دون الماهیات عندنا: وجود خط طویل، کامل‌تر از [وجود] خط کوتاه است، پس تفاوت در امثال این امور-کمیات- در نزد ما به اختلاف در وجود بازمی‌گردد، نه به ماهیات» (صدرالدین شیرازی، ج ۴، ۱۹۸۱: ۲۱).

آنچه از لسان ملاصدرا بیان شد، روشن می‌کند که کمیات، فی‌نفسه از سنخ وجود

هستند و لذا با افزایش هر نوع کمیتی، چه کمیات متصل و چه کمیات غیرمتصل مانند عدد، بر شدت «وجود» افزوده می‌شود. این بدین معناست که مثلاً در زمان حضور دو درخت، حقیقت وجودی‌ای به نام عدد «دو» در عالم عین حضور به هم می‌رساند، که این حقیقت با حضور تعداد درختان بیشتر تشدید می‌شود. برخی از حکما این مسئله را تحت عنوان «وجود حقیقی عدد» تحلیل کرده‌اند (جوادی آملی، ب، ۱۳۸۹: ۳۲۶ تا ۳۲۸). از طرفی، هر چه وجود مشدّدتر باشد، بقا و استمرار حیاتش افزون‌تر خواهد بود. مقدمات فوق در تحلیل مانایی و میرایی فرهنگ‌ها این دلالت را دارد که یکی از عوامل مؤثر در مانایی یک فرهنگ، کثرت افرادی است که تحت لوای آن فرهنگ درآمدند. به عبارتی، یک معنا در سایهٔ تکرر عددی اهالی‌اش بسط پیدا می‌کند و بر تمکّن و قدرت خود می‌افزاید و با گستراندن الزامات و احکام خود در جهان اجتماعی انسان‌ها، ماندگاری و طول عمر خویش را افزون می‌گرداند. بنابراین تکثیر اصحاب و اهالی یک فرهنگ در طول عمر آن اثر مستقیم خواهد داشت.

### ۳-۲-۴) میزان تجسّدبخشی به یک فرهنگ در قالب نهادهای اجتماعی و سازه‌های تمدنی

فرهنگ، امر مجردی است که در قالب مظاهر و پدیده‌های عینی‌تر تبلور و تجسد می‌یابد. انواع سازه‌های تمدنی همچو نهادهای اجتماعی، سبک معماری، تکنولوژی‌های بومی و... همگی از مظاهر عینی و تجسّدیافتهٔ یک فرهنگ هستند. از میان مظاهر مذکور، نهادهای اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. «نهاد» مجموعهٔ نسبتاً پایدار و سازمان‌یافته‌ای از الگوهای اجتماعی است که برخی رفتارهای نظارت‌شده و یکسان برای تأمین نیازهای اساسی جامعه را در برمی‌گیرد (کوئن، ۱۳۷۶: ۱۵۱). با عنایت به کارکرد اساسی نهادهای اجتماعی که همان تأمین نیازهای انسان‌هاست، و همچنین با عنایت به برخی از ویژگی‌های نهادها، مانند تحمیل الزامات و الگوهای رفتاری در تأمین یک نیاز، باید نهادها را موجودیت‌های اجتماعی‌ای دانست که حاصل تضارب مبادی ادراکی و تحریکی انسان‌ها هستند. به عبارتی انسان‌ها از خلال روابط سطوح مختلف ادراکی و تحریکی‌شان، موجودیت‌های اجتماعی‌ای را تدارک می‌بینند که بتوانند پاره‌ای از نیازهای حیاتی‌شان را با تکیه بر آنها برآورده سازند. به عنوان مثال، از تعامل و

تضارب قوه خیال انسان (مبدأ ادراکی) با گرایش او به سوی زیبایی (مبدأ تحریکی) نهاد «هنر» در سطح یک جامعه شکل می‌گیرد. یا از تعامل عقل معاش انسان (مبدأ ادراکی) با گرایش‌های طبیعی او (مبدأ تحریکی) نهاد «اقتصاد» شکل می‌گیرد.

نهادها اگرچه موجودیت‌هایی برآمده از متن فرهنگ‌ها و نظام‌های معنایی‌اند، در زمره پدیده‌هایی هستند که پس از سامان یافتن از مسیر اراده و عزم جمعی انسان‌ها، نتایج و الزاماتی را فارغ از اراده آنها به همراه می‌آورند. به عبارتی، حدوث و بقای نهادها به عزم و اراده انسان‌ها وابسته است، لکن نتایج و تبعات این حدوث و بقا در اختیار آدمیان نیست. نهادها موجودیت‌هایی هستند که غالباً دیرپا هستند و پس از تولد، به‌سادگی از صحنه اجتماعات انسانی محو نمی‌شوند.

از آنجا که هر نهاد به تناسب و به فراخور فرهنگی که ریشه و مبدأ آن است به کنش‌گری می‌پردازد و به‌عبارتی، نهادها از طرفی کارگزاران یک فرهنگ و از طرف دیگر دیرپا هستند. بنابراین نهادها در بسط و تثبیت فرهنگی که از آن برخاسته‌اند، می‌کوشند و اقتضائات و الزامات فرهنگ مذکور را به انسان‌هایی که خود خالق این نهادها بوده‌اند یا در میان این نهادها چشم به جهان گشوده‌اند، عرضه می‌کنند. بنابراین می‌توان نهادهای اجتماعی را در زمره پدیده‌هایی دانست که تا حدودی ماندگاری یک فرهنگ را در ظرف یک جامعه تضمین می‌کنند. از این‌رو، اهالی یک فرهنگ به فراخور میزان تعین و تجسّدی که از طریق نهادهای اجتماعی به فرهنگ خویش می‌بخشند، بخشی از طول عمر و بقای فرهنگشان را تضمین می‌کنند. اگر فرهنگی در قالب نهادهای اجتماعی تعین نیابد، در رقابت با نهادها و ساختارهایی که الزامات سایر فرهنگ‌ها را بر جامعه تحمیل می‌کنند، به حاشیه رانده خواهد شد.

### ۳-۲-۵) طبقه و لایه‌های اجتماعی پذیرای یک نظام معنایی

آخرین نکته‌ای که به‌عنوان عاملی برای تداوم عمر و بقای یک فرهنگ مطرح می‌شود، ناظر به طبقه و قشری است که پذیرای یک فرهنگ است.

به‌صورت کلی می‌توان انسان‌ها را از حیث شدت فاعلیت و انفعال به دو سنخ کلی «فاعل» و «منفعل» تقسیم کرد. انسان‌هایی که در نهایت فاعلیت و اثرگذاری هستند و

می‌توانند دیگران را در دایره نفوذ و تأثیر خویش قرار دهند، کسانی هستند که معمولاً در یک جامعه، منصب پیشوایی را بر عهده دارند (مطهری، الف، ۱۳۸۸: ۱۵۲).

تبیین نقش کسانی که به نوعی، رهبری فکری، اجتماعی، سیاسی و... را در یک جامعه بر عهده دارند یا حداقل حوزه تأثیرگذاری درخور توجهی در مناسبات اجتماعی دارند، بحث پردامنه‌ای در حوزه علوم اجتماعی است و در قالب تعابیر مختلفی چون «گروه‌های مرجع»، «نخبگان»، «رهبران فکری» و... مطرح می‌شود. فصل مشترک همه این مصادیق، حوزه تأثیرگذاری و قلمرو نفوذ آنهاست.

مفهوم پیشوا و رهبر در ادبیات دینی با واژه «امام» شناخته می‌شود. از آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ: روزی که هر دسته‌ای از مردم را با پیشوایشان فرا می‌خوانیم» (اسراء: ۱۷) روشن می‌شود که هر انسانی امام و پیشوایی دارد. این مأموم بودن الزاماً آگاهانه نیست، بلکه ممکن است ناآگاهانه باشد. دلیل این امر نیز چنین است که انسان گریزی از اتحاد و دل سپردن به یک نظام معنایی ندارد و از میان پیروان و دلدادگان هر نظام معنایی، انسانی وجود دارد که بیش و پیش از همه فانی در آن است. لذا همه کسانی که دل داده به آن نظام معنایی‌اند، در حقیقت ذیل وجود انسانی که بیش از همه فانی در آن نظام معنایی است، سیر می‌کنند، اگرچه خود بدین امر واقف نباشند. البته هر انسانی با اندک تفحصی در زمانه خویش می‌تواند امام و پیشوای هر فرهنگ را بشناسد و نسبت خود را با ائمه فرهنگ‌های مختلف تشخیص دهد.

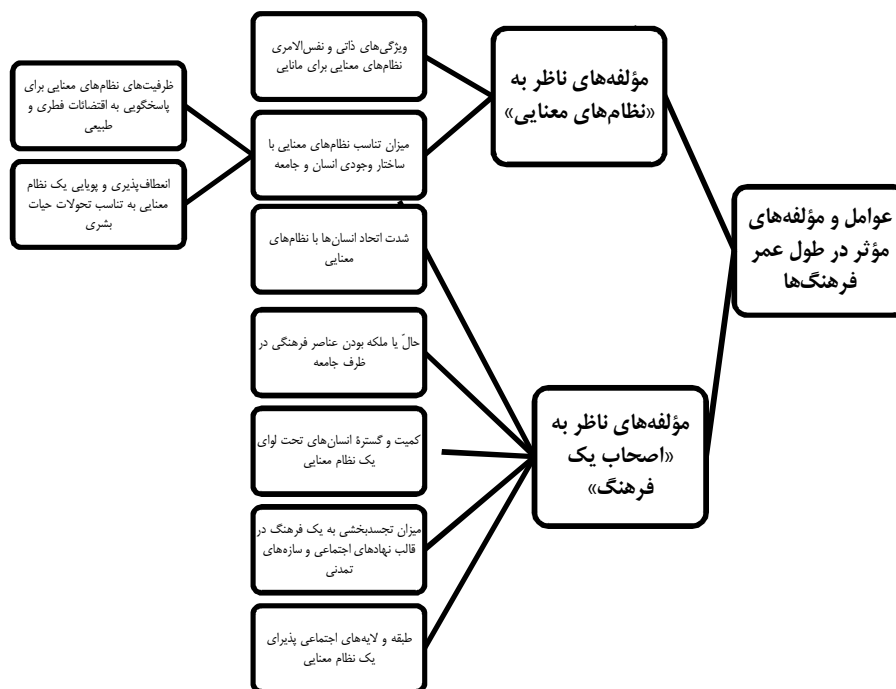
نکته دیگر آنکه باید توجه داشت که هم امامت مراتبی دارد و هم مأمویت. به عبارتی، هر انسان مؤثری به وزان حوزه نفوذ و تأثیر خویش در مقام یک امام و رهبر ظاهر می‌شود و امتی را ولو بسیار کوچک در ذیل وجود خود سامان می‌دهد. از طرفی انسان‌هایی که خود در دایره و گستره‌ای نقش پیشوایی را بر عهده دارند، در ذیل امامت انسانی فراتر از خویش سیر می‌کنند. بدین سان شبکه‌ای از امامان و مأمومان در یک فرهنگ تشکیل می‌شود که نهایتاً به یک امام واحد اقتدا می‌کنند. پس هر امامی لشکریانی دارد که این لشکریان برخی کاملاً منفعل و مریدند، و برخی حوزه‌ای از تأثیر و قلمرویی از امامت را نیز بر دوش می‌کشند و البته امامت آنها در طول رهبری و امامت آن امام اصلی است.



هرگاه یک معنا در میان طبقاتی که شأن پیشوایی و تأثیرگذاری دارند، ماندگار بماند، تا حد زیادی بقای فرهنگ در سطح فرهنگ عمومی نیز تضمین خواهد شد. لکن به دلیل آنکه غالباً توده جوامع، پیرو و اثرپذیر هستند، هرگاه افراد مؤثری که شأن پیشوایی دارند و قلمرویی از نفوذ را برای خویش فراهم آورده‌اند، از یک نظام معنایی روگردان شوند، دیری نخواهد پایید که پایه‌های آن فرهنگ در متن جامعه نیز سست خواهد شد. در مقام تشبیه می‌توان پیشوایان یک جامعه را در حکم مرزبانان فرهنگی‌ای دانست که با تسلیم در مقابل سایر نظام‌های معنایی و عبور و عدولشان از فرهنگ‌های سابق، به سقوط قلعه فرهنگ سابق و واگذاری سنگرهای اجتماعی به فرهنگ جدید منجر می‌شوند. لذا بقا و طول عمر یک فرهنگ تا حدود زیادی در گرو دلدادگی و بقای ذی‌نفوذان یک جامعه به آن فرهنگ است.

#### ۴) جمع‌بندی

آنچه در این مقاله اشاره شد، مسئله حیات و ممات فرهنگ‌ها و امت‌ها و نیز عوامل مؤثر در مانایی و میرایی فرهنگ‌ها و جوامع بود. ضمن پذیرش اصل مدعای نظریه چرخه حیات درباره فرهنگ‌ها و جوامع، یعنی امکان مرگ و افول یک فرهنگ و جامعه، این نکته با ادله حکمی و قرآنی بیان شد که می‌توان فرهنگ و جامعه‌ای را فرض کرد که برای آن مرگی رخ ندهد، چراکه مرگ فرهنگ‌ها به اراده و انتخاب انسان‌ها وابسته است و لذا محال نیست که اهالی یک فرهنگ برای همیشه مؤمن و دلداده یک نظام معنایی باقی بمانند. نکته دیگری که در این مقاله بر آن تأکید شد، امکان افزایش طول عمر فرهنگ‌ها بود. بدین منظور، عوامل مؤثر در مانایی و میرایی فرهنگ‌ها تدقیق شد و با گونه‌بندی کلان این عوامل، مشخص شد که به‌منظور تضمین بقا و طول عمر یک فرهنگ و جامعه، چه مؤلفه‌هایی باید مد نظر اهالی آن فرهنگ قرار گیرد. عوامل یادشده در قالب نمودار ذیل ارائه می‌شوند:



## یادداشت‌ها

(۱) «حقائق ذواتا و هویاتا لیست إلا الملكات العلمية والعملية: حقیقت ذات و هویت ما، چیزی نیست جز ملکات علمی و عملی» (سبزواری، ج ۵، ۱۳۸۰: ۶۲۴). حقیقی عدد» با تکیه بر مفهوم «کلی طبیعی»، استناد به «کلی سعی» و نهایتاً استناد به تقسیم وجود عینی به «وجود اعتباری» و «وجود حقیقی» (ر.ک: لیخندق، ۱۳۹۴: ۶۱ تا ۶۹).

## منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۴۰۴)، الشفاء (المنطق)، ج ۲، قم: مکتبه آیت الله مرعشی.
۳. بحرانی، هاشم ابن سلیمان، (۱۴۱۵)، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، چ ۱، تهران: مؤسسه البعثه، قسم الدراسات الإسلامیه.

۴. جعفری، محمدتقی، (۱۳۸۸)، فرهنگ پیش‌رو، فرهنگ پیرو، چ ۴، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، قرآن در قرآن، چ ۸، قم: نشر اسراء.
۶. -----، (۱۳۸۴)، حیات حقیقی انسان در قرآن، چ ۲، قم: اسراء.
۷. -----، (۱۳۸۹)، تسنیم، ج ۶، چ ۸، قم: نشر اسراء.
۸. -----، (۱۳۸۹)، تفسیر انسان به انسان، چ ۵، قم: اسراء.
۹. -----، (۱۳۸۹)، جامعه در قرآن، چ ۳، قم: اسراء.
۱۰. -----، (۱۳۹۳)، رحیق مختوم، ج ۱۴، چ ۱، قم: اسراء.
۱۱. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۸۱)، هزار و یک کلمه، ج ۲، چ ۳، قم: بوستان کتاب.
۱۲. -----، (۱۳۸۵)، دروس معرفت نفس، چ ۳، قم: انتشارات الف لام میم.
۱۳. -----، (۱۳۸۶)، دروس شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، نمط سوم (النفس)، ج ۲، چ ۱، قم: آیت اشراق.
۱۴. -----، (۱۳۸۹)، عیون مسائل نفس و شرح آن در شصت و شش موضوع روان‌شناسی: شرح العیون فی شرح العیون، ترجمه ابراهیم احمدیان و سید مصطفی بابایی، ج ۱، چ ۲، قم: انتشارات بکاء.
۱۵. خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۶)، شرح چهل حدیث، چ ۱۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۶. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۰)، شرح المنظومه، ج ۵، چ ۱، تهران: نشر ناب.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱ و ۱۰، چ ۲۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین، (بی‌تا)، رساله‌ المنامات و النبوات، مجموعه رسائل العلامة الطباطبایی، چ ۱، قم: باقیات.
۱۹. کوئن، بروس، (۱۳۷۶)، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه غلام‌عباس توسلی و رضا فاضل، چ ۹، تهران: سمت.
۲۰. لبخندقی، محسن، (۱۳۹۴)، تبیین فرایند تکوین و تحول فرهنگ با تأکید بر حکمت صدرایی، رساله دکتری، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام.
۲۱. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، چ ۲، ج ۶۶، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۳ و ۴،

- چ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۷)، *تهاجم فرهنگی*، چ ۸، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۴. -----، (۱۳۹۱)، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، چ ۶، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، چ ۴، قم: صدرا.
۲۶. -----، (۱۳۷۴)، *فطرت*، چ ۴، قم: صدرا.
۲۷. -----، (۱۳۷۴)، *نبرد حق و باطل*، چ ۴، قم: صدرا.
۲۸. -----، (۱۳۸۵)، *انسان و سرنوشت*، چ ۱۳، قم: صدرا.
۲۹. -----، (۱۳۸۷)، *آشنایی با قرآن*، چ ۱، قم: صدرا.
۳۰. -----، (۱۳۸۷)، *شرح منظومه*، چ ۱۲، قم: صدرا.
۳۱. -----، (۱۳۸۸)، *فلسفه تاریخ*، چ ۵، قم: صدرا.
۳۲. -----، (۱۳۸۸)، *نقدی بر مارکسیسم*، چ ۱۰، قم: صدرا.

#### مقالات:

۳۳. لبخندقی، محسن (۱۳۹۰)، «دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه فرهنگی»، *فصلنامه معرفت فرهنگی - اجتماعی*، شماره ۹.

#### منابع لاتین:

34. Andrew, Van de Ven, & Scott, Poole, (1995), Explaining Development and Change in Organizations, *The Academy of Management Review*, 20(3).