تغییرات فرهنگی از منظر علامه طباطبایی[1]

قاسم ابراهیمی‌پور[2]

مرضیه فخری[3]

چکیده

تغییرات فرهنگی، به معنای تغییر در عقاید، ارزش‌ها، هنجارها، سنن اجتماعی، آداب و رسوم، رفتارها و نمادها، مورد توجه اندیشمندان بسیاری قرار گرفته است. برخی محیط و تکنولوژی را عامل تغییرات فرهنگی شمرده‌اند و برخی دیگر، ساختارها، قدرت و اقتصاد را مورد توجه قرار داده‌اند. در این پژوهش برآنیم تا ماهیت، عوامل، ابزارها و سازکارهای تغییرات فرهنگی را از منظر علامه طباطبایی بازخوانی کنیم. روش این پژوهش تحلیلی است و مؤلف تلاش می‌کند مسائل مربوط را به آثار علامه عرضه، و پاسخ را بر مبنای علامه استخراج و تدوین کند. علامه انسان را نوع متوسط و نه نوع اخیر، و حداقل شامل سه نوع انسان طبیعی، اجتماعی و متمدن بالفطره می‌داند که با سه مدل تعاملی استخدام یک-سویه، استخدام متقابل و تعامل مبتنی بر عدالت یا محبت، سه نوع فرهنگ را ایجاد کرده است. از منظر علامه، نخبگان، قدرت، ستیز اجتماعی، کجروی، اشاعه و علم، مهم‌ترین عوامل تغییرات فرهنگی هستند که با دو ابزار اقناع و تقلید و با سازکار تغییر در نیازها، اهداف و شیوه‌های تأمین آنها، تغییرات فرهنگی را ایجاد می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: تغییرات فرهنگی، عوامل تغییر، ابزار تغییر، سازکار تغییر، علامه طباطبایی.

---

۱ . تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۷/۲ ؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۷/۲۴

۲ . استادیار گروه جامعه‌شناسی در مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره) و عضو انجمن علمی مطالعات اجتماعی حوزه.

۳ . کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی از دانشگاه باقرالعلوم(ع).

مقدمه

جامعه‌شناسان کلاسیک بیشتر، به نظم و ثبات اجتماعی توجه کرده‌اند؛ اما به‌تدریج تغییرات اجتماعی، موضوع مطالعات اجتماعی قرار گرفت و ساختارها، نهادها، نظام‌ها و ارزش‌ها و کنش اجتماعی، موضوع پژوهش‌های اجتماعی شدند. نظریه‌پردازان فرهنگی در مقابل نظریه‌پردازان اجتماعی، بیشتر به بخش نرم و فرهنگی اجتماع توجه نشان دادند و از تغییرات فرهنگی سخن گفتند. تغییرات فرهنگی، به معنای تغییر در عقاید، ارزش‌ها، هنجارها، سنن اجتماعی، آداب و رسوم، رفتارها و نمادها، مورد توجه اندیشمندان بسیاری قرار گرفت. برخی محیط و تکنولوژی را عامل تغییرات فرهنگی شمرده‌اند و برخی دیگر، به ساختارها، قدرت و اقتصاد توجه کرده‌اند. در این پژوهش برآنیم تا ماهیت، عوامل، ابزارها و سازکارهای تغییرات فرهنگی را از منظر علامه طباطبایی بازخوانی کنیم. روش این پژوهش تحلیلی است و مسائل مربوط را به آثار علامه عرضه، و پاسخ را بر مبنای علامه استخراج و تدوین می‌کنیم.

پیشینه تحقیق

نظریه‌پردازان مکتب کنش متقابل نمادین، بر نقش فرد و تعاملات روزمره افراد در شکل‌گیری فرهنگ، حفظ و تغییر آن تأکید دارند (کندال، ۱۳۹۲: ۱۳۰). اینگلهارت تغییر فرهنگی را متأثر از تحولات ساختاری و به صورت تدریجی می‌داند (اینگلهارت، ۱۳۸۳). از نظر وایت، انرژی عامل مهمی برای تغییر است. انسان‌ها برای رفع نیازهای خود انرژی مصرف می‌کنند و این فناوری است که بیشترین انرژی را برای انسان فراهم می‌کند (ال. بی، ۱۳۸۹ : ۱۳۲ و سالزمن، ۱۳۸۸: ۱۵۹). وایت بر این باور است که هیچ نوآوری یا اختراعی (و درنتیجه هیچ تغییری) بروز نخواهد کرد مگر زمانی که پیشرفت فرهنگی به نقطه‌ای برسد که پذیرای یک عنصر جدید باشد (ال. بی، ۱۳۸۹ و لاور، ۱۳۷۳ : ۲۰۲). جولیان استوارت معتقد است که مشابت‌های فرهنگ‌ها ناشی از این حقیقت است که دگرگونی فرهنگی از سازگار شدن با محیط حاصل می‌شود و فرایندهای انطباقی مشابه در محیط‌های یکسان، به نظم و ترتیب‌هایی در سطح فرهنگ‌های مختلف منجر می‌شود. استیوارد فرایند سازگاری فوق را «بوم‌شناسی فرهنگی» می‌نامد (لاور، ۱۳۷۳ : ۲۰۳). سالیز و سرویس با نگاهی تکامل‌گرایانه معتقدند که دگرگونی، حاصل فرایندی تکاملی است که با حرکت هم-زمان در دو جهت مشخص می‌گردد. از یک سو از طریق تعدیل انطباقی، تنوع ایجاد می‌کند: اشکال جدید از اشکال قدیم تمایز می‌یابند؛ از سوی دیگر تکامل موجد ترقی است: اشکال

برتر از اشکال پست‌تر ناشی می‌شوند و از آنها پیشی می‌گیرند (همان: ۲۰۴). در توضیح وبلن از سیر تکامل اجتماعی، رابطه‌ای گریزناپذیر بین تکنولوژی و عوامل اقتصادی از یک سو و دگرگونی اجتماعی از سوی دیگر مشاهده می‌شود. او به تأثیرات تکنولوژی بر الگوها، اندیشه و رفتار توجه خاصی داشت و چنین استدلال می‌کرد که باورها و رفتار انسان در وهله اول توسط شیوه‌ای شکل می‌گیرد که انسان معیشت خود را تأمین، و دارایی‌اش را کسب می‌کند و این خود تابعی از تکنولوژی است (لاور، ۱۳۷۳: ۹۵). اگبورن نیز اولویت را به تحولات تکنولوژیک می‌داد. شهرت او ناشی از شکل بخشیدن به اندیشه مربوط به پس‌افتادگی و انطباق ناگزیر عوامل فرهنگی با تکنولوژی است (همان: ۹۶). به طور کلی، بر اساس نظریه‌های ذکرشده، انطباق با محیط و تأثیرگذاری آن بر فرهنگ، مهم‌ترین عامل تغییر محسوب می‌شود. محیط می‌تواند تکنولوژیکی، اقتصادی و اجتماعی باشد که به نظر می‌رسد تکنولوژی، مهم‌ترین عامل تغییر محسوب می‌شود.

شهید مطهری در کتاب پیرامون انقلاب اسلامی و پارسانیا در کتاب حدیث پیمانه، انقلاب را به عنوان تغییر اجتماعی بررسی کرده‌اند. برهانی در دگرگونی اجتماعی با تأکید بر جامعه افغانستان، و خانقاه و آزاد ارمکی در مقاله «وضعیت پیوستاری تغییرات فرهنگی در ایران»، تغییرات فرهنگی را در دو جامعه ایران و افغانستان موضوع مطالعه قرار داده‌اند. شرف‌الدین، در مقاله «علامه طباطبایی و بنیادهای هستی‌شناختی فرهنگ»، خاستگاه فرهنگ از منظر علامه را کاوش کرده است. خورشیدی در «صورت‌بندی نظریه فرهنگ صدرایی» دست به تدوین نظریه فرهنگ زده است. گلستانی در «دگرگونی اجتماعی از منظر علامه طباطبایی» به مقایسه نظریه‌های غربی و آرای علامه پرداخته است. با وجود پیشینه غنی و گرایش روزافزون پژوهشگران به بررسی ابعاد اجتماعی اندیشه علامه، در خصوص نظریه تغییرات فرهنگی ایشان که مسئله این پژوهش است، کار مستقلی منتشر نشده است.

شکل‌گیری فرهنگ

از منظر علامه طباطبایی، رفتار انسان وابسته به اعتباریات، و ملاک در اعتباریات این است که به وجهی متعلق قوای فعاله گردیده، نسبت «باید» در آن برقرار شود. بنابراین «سیب میوه درخت است» گزاره‌ای حقیقی، و «این سیب را باید خورد» اعتباری است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۱۲). از نظر علامه نخستین ادراک اعتباری از اعتباریات عملی که انسان می‌تواند بسازد، همان نسبت وجوب

است و این اولین حلقه دامی است که انسان در میان فعالیت‌های خود با تحریک طبیعت، گرفتار آن می‌شود. اعتبار «وجوب» اعتباری عمومی است که انجام هیچ فعلی بی‌نیاز از آن نیست؛ یعنی همه افعال با اعتقاد فاعل به وجوب آن انجام می‌شود (همان: ۳۱۶). بر این اساس انسان برای انجام دادن هر فعلی دست به جعل یک اعتبار می‌زند و بدون اعتباریات قادر به انجام دادن هیچ کاری نخواهد بود.

انسان اجتماعی برای برقراری ارتباط با دیگران، ابتدا از اشاره و اصوات، و بعد از لفظ و زبان استفاده کرد (همان: ۵۴). سپس اعتباریات دیگری جعل، و روزبه‌روز فربه‌تر و پیچیده‌تر شده است. کثرت نیازهای انسان موجب وسیع‌تر شدن گستره اعتباریات گردیده تا اینکه به جمیع شئون کلی و جزئی مربوط به انسان اجتماعی سرایت کرده است. به این ترتیب انسان اجتماعی وابسته به اعتباریات است و انسان بدون اعتباریات، همچون ماهی بدون آب، به تباهی و نیستی کشیده می‌شود؛ زیرا نظام طبیعی انسان، محفوف به اعتباریات است که حقیقتی در خارج ندارند و انسان نظام طبیعی خویش را تنها از منظر اعتباریات می‌نگرد. به همین دلیل انسان در زندگی خویش همواره همین اعتباریات را دنبال می‌کند و زندگی خویش را بر مبنای آن سامان می‌دهد (همان: ۵۶). اما ازآنجاکه انسان در اجتماع زندگی می‌کند، اغلب اعتباریات او اعتباریات اجتماعی و مورد توافق افراد اجتماع است؛ یعنی او در تعامل با دیگران مجبور به تبعیت از اعتباریات عمومی است. علامه طباطبایی معتقد است که نحوه آفرینش انسان وی را قادر ساخته همه چیز و همه کس را در راستای منافع خویش به کار گیرد؛ به طوری که تسلط بر مواد طبیعی و ابزارسازی گسترده و پیچیده، تصرف در گیاهان و سیطره بر جسم و جان و فعالیت‌های حیوانات، نه‌تنها او را قانع نمی‌سازد، بلکه به تلاش وا می‌دارد تا سایر انسان‌ها را نیز به خدمت خود درآورد؛ ولی چون توقع خدمت متقابل از دیگران را می‌بیند، چاره‌ای جز بهره‌دهی متقابل از طریق ایجاد آداب، رسوم، سنن، قواعد و قوانین ندارد (همو، ۱۳۷۴، ج۲: ۱۱۴) و از این طریق است که اعتباریات عمومی و فرهنگ شکل می‌گیرد. اعتباریات، موقعیت‌ها و روابط میان آنها (ساختارها) و هنجارهای معطوف به هر موقعیت (نقش‌ها) را مشخص، و از این طریق ساختار و نظام اجتماعی را ایجاد می‌کند و استمرار می‌بخشد.

عناصر فرهنگ

عقاید و باورها

عقاید و باورها مبنای فرهنگ و عامل تمایز فرهنگ‌ها با یکدیگرند. علامه معتقد است که عقاید

است که دو فرهنگ را در کنار هم یا در برابر هم قرار می‌دهد؛ همچنان که فرهنگ مؤمنانه و فرهنگ کافرانه به واسطه تمایز عقیده در برابر هم قرار می‌گیرند و حتی اشتراک مکانی و جغرافیایی نیز نمی‌تواند باعث نزدیکی این دو به هم شود. باورهاست که میان مؤمن و کافر جدایی می‌اندازد و بااینکه هر دو در یك سرزمین زندگی می‌کنند، درعین‌حال با هم مخلوط و یکی نمی‌شوند (همان، ج۱۵: ۳۱۶). بنابراین هسته اصلی فرهنگ از نظر علامه، عقاید است.

هنجارها

از نظر علامه بخش مهمی از اعتباریات اجتماعی، بایدها و نبایدهای زندگی اجتماعی (همو، ۱۳۸۷: ۱۲۳)، یعنی هنجارهای اجتماعی را شکل می‌دهند که بخشی از آنها مهم‌تر تلقی شده، رعایت نکردن آنها با مجازات اجتماعی رسمی و غیررسمی مواجه خواهد شد و بخشی دیگر به منزله زینت فرهنگ هستند و در لایه‌های سطحی‌تر قرار دارند و به همین دلیل از سوی بخشی از افراد نادیده گرفته می‌شود (همو، ۱۳۷۴، ج۶: ۵۲۴).

میزان اهمیت هنجارهای اجتماعی، از یک گروه تا گروهی دیگر متفاوت است. بر همین اساس ممکن است بعضی هنجارها و ارزش‌های اجتماعی از نظر برخی مهم، و از نظر برخی دیگر بی‌اهمیت تلقی شود. تفاوت هنجارهای شهرنشینان و روستانشینان به همین دلیل است (همان). بنابراین از نظر علامه می‌توان هنجارهای اجتماعی را به دو دسته الزامی و غیرالزامی تقسیم کرد. البته دسته‌ای از هنجارها همواره الزامی، دسته‌ای دیگر همواره غیرالزامی، و دسته سوم در برخی موقعیت‌ها الزامی و در برخی موقعیت‌های دیگر غیرالزامی تلقی می‌شوند.

سنت‌ها

هرگاه هنجارهای اجتماعی که از باورهای کلی یک جامعه نشئت می‌گیرند، بر اساس منافع عمومی و مصالح کل یا اکثریت جامعه و مورد پذیرش اغلب افراد باشند، تبدیل به سنن اجتماعی خواهند شد که منافع عموم را ضمانت می‌کنند (همان، ج۱۰: ۵۵۷). در واقع سنت‌های اجتماعی، هنجارهای فراگیر و پایدار هستند.

آداب و رسوم

آداب و رسوم اجتماعی به منزله آیینه افکار و خصوصیات اخلاقی هر فرهنگ است؛ زیرا این آداب زاییده مقاصد اجتماعی هر جامعه، و مقاصد اجتماعی ناشی از عوامل اجتماعی و طبیعی

و تاریخی آنهاست. از طرفی آداب و رسوم اجتماعی، وجه زیبایی‌شناختی هنجارها نیز محسوب می‌شوند. در واقع آداب و رسوم، سنن و هنجارهای عمومی هستند که با بعد زیبایی‌شناختی تزئین شده‌اند؛ یعنی بعدی زیبایی‌شناختی به هنجارها ضمیمه شده است (همان، ج۶ :۳۶۷).

رفتار و عمل

از دیدگاه علامه طباطبایی، انسان، آگاهانه و با اراده و اختیار و البته با تکیه بر عرصه اعتباریات، دست به عمل می‌زند. از یک طرف اعمال و رفتارهای انسان از سنت‌ها و عقاید جامعه سرچشمه می‌گیرند و از طرفی همین اعمال، سنت‌ها را قوام می‌بخشند (همان، ج۴: ۱۵۳). عمل که شکل اجتماعی‌شده رفتار است، از نظر علامه نقش مهمی در شخصیت و فرهنگ افراد دارد؛ زیرا انسان با تکرار یک عمل، موجب تثبیت یک ارزش و شکل‌گیری یک خلق‌وخو در خود می‌شود (همان، ج۵ : ۴۳۹) که بسیاری از عمل‌های بعدی او را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

نمادها و زبان

ازآنجاکه انسان به‌تنهایی نمی‌تواند به همه کمالات سازگار با ذاتش دست یابد، مجبور به اجتماع، تعاون و تمدن است. انسان اجتماعی نیازمند تفهیم و تفهم بود و برای تأمین آن ابتدا از اشاره شروع کرد، سپس از اصوات کمک گرفت و تکامل تدریجی اصوات، تولید لفظ و زبان را به دنبال داشت (همو، ۱۳۸۷: ۵۴ و ۵۵).

آرمان‌ها

اهداف کلی هر جامعه، شکل‌دهنده باورها و ارزش‌های آن جامعه‌اند. با تغییر اهداف، بقیه اجزای فرهنگ نیز به‌تدریج تغییر می‌کنند و در صورتی که هدف جدید با اهداف قبلی تعارض جدی داشته باشد، این تغییر سریع‌تر و وسیع‌تر خواهد بود. علامه در این مورد تفاوت اهداف فرهنگ مادی و اسلامی را مثال می‌زند (همو، ۱۳۷۴، ج۴: ۱۶۰). این تفاوت اهداف، باعث ایجاد نیازهای جدید می‌شود و نیازهای جدید، راهکارهای جدیدی برای برآورده شدن را می‌طلبد که سرانجام همه این مراحل، تغییر خواهد بود.

تعریف فرهنگ

با توجه به این توضیحات، فرهنگ از منظر علامه مجموعه‌ای از عقاید، باورها، هنجارها، سنت‌های اجتماعی، آداب و رسوم و رفتار است. عقاید و باورها، مبنای فرهنگ و عامل تمایز فرهنگ‌ها

محسوب می‌شوند که به دنبال خود هنجارها و سنن اجتماعی را ایجاد می‌کنند. وقتی هنجارها و بایدها و نبایدها به تثبیت عمومی جامعه برسد و اکثریت جامعه بر سر آن توافق داشته باشند، به سنن اجتماعی تبدیل می‌گردند. سنن اجتماعی گاه با بعدی زیبایی‌شناختی نیز همراه می‌شوند و آداب و رسوم اجتماعی را شکل می‌دهند.

انواع فرهنگ

مبنای انسان‌شناختی صدرایی، به علامه این امکان را داده که از انواع فرهنگ سخن بگوید و در نتیجه تأثیر زیادی در نظریه تغییرات فرهنگی ایشان نیز داشته است. علامه به سه نوع انسان طبیعی، اجتماعی و متمدن قائل است که هریک برای رفع نیازهای خود از روش‌های متفاوتی استفاده می‌کنند و با وجود اتحاد و شباهت در برخی نیازها، بر اساس شیوه برآورده ساختن آنها متفاوت می‌شوند (همان، ج۱: ۵۰۵). دسته اول، برای رفع نیازهای خود، بر احساسات و غریزه، دسته دوم بر عقل حسابگر، و دسته سوم بر عقل فطری متکی است. بر همین اساس با سه نوع فرهنگ مختلف مواجه خواهیم بود (همان، ج۲: ۱۹۷) که البته در داخل خود این فرهنگ‌ها نیز اختلاف‌هایی وجود دارد (همان، ج۱: ۵۰۵). فرهنگ مبتنی بر غریزه، فرهنگ مبتنی بر عقلانیت ابزاری، و فرهنگ مبتنی بر فطرت، سه نوع فرهنگی است که مبتنی بر نظریه انسان‌شناختی علامه قابل تصور است.

فرهنگ مبتنی بر غریزه

علامه معتقد است انسان‌ها برحسب طبیعت (غریزه) استخدام‌گرند و نیز از طرف دیگر، انسان‌ها به حکم ضرورت از نظر خلقت، منطقه زندگی، عادات و اخلاقی که مولود خلقت و منطقه زندگی است، مختلف‌اند و در طبقات مختلفی قرار می‌گیرند. این اختلاف طبقات، همواره اجتماع و عدالت اجتماعی را تهدید می‌کند؛ زیرا طبقه قوی می‌خواهد از طبقه ضعیف بهره‌کشی کند. در فرهنگ غریزی آنچه اتفاق می‌افتد این است که انسان‌ها بنا بر ویژگی طبیعی استخدام‌گری خود، درحالی‌که عقل و فطرتشان شکوفا نشده است، سعی دارند که دیگران را به خدمت خود درآورند. در این فرهنگ، تعاملات اجتماعی به صورت استخدام یک‌سویه است و مزایای اجتماعی به بخش کوچکی از جامعه تعلق دارد.

علامه، فرهنگ یهود و نصارا را یکی از مصادیق فرهنگ مبتنی بر غریزه معرفی می‌کند. در چنین فرهنگی، تدوین قوانین اجتماعی، با همفکری اندیشمندان یا ناشی از فکر و اندیشه نبوده؛ بلکه قوانین و آداب و رسوم، موجب درگیری و مشاجرات می‌شده و ایشان را وادار به رعایت اموری می-

کرده است تا بدین وسیله جامعه خویش را از خطر انقراض حفظ کنند. در نتیجه قوانین و قواعد همواره دستخوش نقض و ابطال بوده است. چند روزی مردم آن امور را رعایت می‌کردند، بعد می‌دیدند رعایت آنها دردی از آنان دوا نکرد، ناگزیر آن قوانین را رها می‌کردند و امور دیگری را جایگزین می‌ساختند (همان، ج۴: ۱۷۰). البته فرهنگ مبتنی بر غریزه، خود مراتبی دارد؛ چنان‌که علامه جوامع بت-پرست را در مرتبه‌ای پایین‌تر از جوامع نصارا و یهود می‌داند (همان: ۲۴۵).

فرهنگ مبتنی بر عقلانیت ابزاری

بشر در مسیر تکامل، ناگزیر به تشریع قوانین توجه کرد؛ قوانین کلیه‌ای که عمل به آنها باعث رفع اختلاف شود و هر صاحب حقی به حقش برسد (همان، ج۲: ۱۷۸) و به این صورت فرهنگ مبتنی بر عقل ابزاری ظهور یافت. در فرهنگ مبتنی بر عقلانیت ابزاری، برخلاف فرهنگ غریزی، تعاملات بر اساس استخدام متقابل است؛ یعنی انسان‌ها به این نتیجه می‌رسند که هیچ چاره‌ای جز این نیست که تک‌تک افراد اجتماع، قسمتی از آزادی خود را فدای قانون و سنن اجتماعی کند (همان، ج۱۰: ۵۵۰(و هر فرد حقوقی را هم برای خود و هم برای دیگری در نظر گیرد و همه موظف‌اند به آن احترام بگذارند. در حقیقت این محرومیت از آزادی، محرومیت از بعضی آزادی‌هاست برای رسیدن به آزادی‌هایی دیگر (همان، ج۲: ۱۷۶).

در چنین فرهنگی که علامه غلبه احساس و امیال را ویژگی اصلی آن می‌داند، عقل و نیروی تعقل به مقداری دخالت دارد که راه زندگی را برای لذت بردن هموار کند و تنها چیزی که می‌تواند جلوی این لذت بردن را بگیرد، لذت دیگران است (همان، ج۴ : ۱۶۱). در نتیجه غلبه احساس، فکر از مجرای عقلی خارج شده، در مسیر احساس و عاطفه می‌افتد و به همین دلیل است که بسیاری از کارهایی که از نظر عقل نادرست است، از نظر میل‌ها و احساسات، خوب و درست شمرده می‌شود (همان: ۱۶۰- ۱۶۱). از این منظر، فرهنگ‌های خوب و بد و حق و باطل قابل تصور نیست و امکان مقایسه و ارزش‌داوری میان فرهنگ‌ها وجود ندارد.

فرهنگ مبتنی بر فطرت

انسانی که ضرورت تعاون را درک کرده است، در صورتی که از طبیعت و غریزه فراتر رود، فطرت در او شکوفا می‌شود و کمال و هدفی متفاوت را می‌یابد و برای تأمین اهداف و کمالات عقلی و فطری خود به زندگی اجتماعی روی می‌آورد؛ زیرا نیازهای فطری انسان او را به سمت کمال-خواهی می‌کشاند. او بنابر فطرت خود، تلاش می‌کند با رعایت قوانین الهی و با عمل به آنچه از طریق وحی آسمانی در دسترسش قرار گرفته است، به سعادت ابدی برسد و فرهنگ نیز متناسب

با همین قوانین شکل می‌گیرد؛ فرهنگی مبتنی بر هستی‌شناسی توحیدی که قوانین و آداب و رسوم متناسب با خود را تولید می‌کند. این فرهنگ، فرهنگ دینی است که در آن عقل عملی بارور شده و امیال و احساسات انسانی، همگی نظام عقلانی، بلکه الهی یافته است (همان: ۱۷۲).

امکان مقایسه فرهنگ‌ها

رابطه علم و فرهنگ از منظر تجربه‌گرایان تباین است و از منظر مابعد تجربه‌گرایان، فرهنگ بر علم احاطه دارد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۴۹). بر مبنای این دو دیدگاه، ارزشیابی، نقد و مقایسه فرهنگ‌ها بی‌معناست و اصلاً فرهنگ خوب و بد یا حق و باطل تصورپذیر نیست؛ اما از منظر فلاسفه ماقبل تجربه‌گرایی، علم بر فرهنگ احاطه دارد و قادر به قضاوت در مورد فرهنگ‌هاست (همان، ۵۱). گونه‌شناسی فرهنگ از منظر علامه این امکان را به ما می‌دهد که فرهنگ‌ها را ارزشیابی، یا اینکه دو فرهنگ را با یکدیگر مقایسه کنیم.

از منظر علم مدرن، نه‌تنها پذیرش هنجارهای دینی و رعایت آن لازم نیست، بلکه اخلاق هم تابع اجتماع و تحولات اجتماعی است. هر خلقی که با حال اجتماع موافق بود، آن را فضیلت می‌شمارند؛ مثلاً یك روز عفت از اخلاق فاضله به شمار می‌رود و روز دیگر بی‌عفتی و بی‌شرمی؛ روزی راستی و درستی فضیلت می‌شود و روزی دیگر دروغ و خدعه؛ روزی امانت و روزی دیگر خیانت. در چنین رویکردی، چه مردم وادار به رعایت هنجارها شوند و چه در فرایند تربیتی ویژه‌ای هنجارها را درونی، و بر اساس آن عمل کنند، یکسره جهل و نادانی حاکم است و مفاسد فراوانی به دنبال دارد که از آن جمله، نابودی نوع بشر، یعنی نابودی انسانیت اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲: ۱۷۹)؛ زیرا آزادی انسان موهبتی طبیعی و در حدود هدایت طبیعت است و هدایت طبیعت، بسته به تجهیزاتی است که ساختمان نوعی انسان دارای آنهاست. ازاین‌رو هدایت طبیعت (احکام فطری) به کارهایی محدود خواهد بود که با اشکال و ترکیبات جسمی سازگار است. به عنوان نمونه انسان آزاد نیست تا نیاز جنسی خود را از هر طریق ممکن (همجنس‌بازی، روابط نامشروع، خودارضایی، حیوان‌خواهی و...) ارضا کند؛ بلکه تنها روش موافق طبیعت و فطرت او، ارضای نیاز جنسی از طریق تشکیل خانواده است و سایر روش‌ها نامشروع و غیرمجاز است (همو، ۱۳۸۷: ۳۲۳ و ۳۲۴). بنابراین آزادی انسان به معنای مجاز بودن همه الگوهای رفتاری نیست؛ بلکه تنها آنچه مطابق گرایش‌های فطری است، مجاز خواهد بود و الگوهای رفتاری مغایر با گرایش‌های فطری، حتی اگر در زمره هنجارهای اجتماعی باشند، ناهنجاری تلقی می‌شود. پس ملاک حق بودن فرهنگ، مطابقت هنجارهای آن

با گرایش‌های فطری بشر است.

علامه معتقد است در داوری درباره جوامع مدرن، نباید افراد را معیار صلاح و فساد قرار داد و نباید افراد آن جوامع را با افراد جوامع دیگر سنجید؛ بلکه باید شخصیت اجتماعی آنان و رفتارشان را با سایر جوامع معیار قرار داد و شخصیت اجتماعی ایشان را با شخصیت اجتماعی سایر جوامع سنجید. وجود ادب و راستگویی و اموری از این قبیل در جوامع مدرن و فقدان این امور در برخی جوامع دیگر، نشانه برتری جوامع مدرن نیست؛ بلکه باید مثلاً رفتار این جوامع با جوامع ضعیف را مورد توجه قرار داد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۴: ۱۶۷).

تغییر فرهنگی

۱- علامه معتقد است تنها هنگامی که یک وجه مشترک بین دو وضعیت قبلی و جدید وجود داشته باشد، می‌توان از تغییر سخن گفت؛ در غیر این صورت شاهد اضمحلال فرهنگی خواهیم بود (همان، ج۱: ۵۶۵ و ۵۶۶). مهم‌ترین بخش فرهنگ از منظر علامه، عقاید است و تغییر عقاید بنیادین یکی از نشانه‌های اضمحلال است.

۲- تقدم تغییرات و اصلاحات اجتماعی و فرهنگی بر اراده فرد: علامه معتقد است که نیروی جامعه و فرهنگ بر اراده‌های فردی مسلط است و قدرت نیروی جامعه، فرد را در خود مستهلک می‌کند. اراده‌های فردی چنانچه با فرهنگ یک جامعه معارض باشد، یا اصلاً مؤثر واقع نمی‌شود و یا آن‌قدر اثر آن ناچیز است که در حد قیاس و اندازه‌گیری نیست (همان، ج۴: ۱۵۴). البته این تقدم، منافاتی با ارادی بودن تغییر ندارد؛ زیرا حقیقت قوانین عمومی، چیزی جز صورت‌هایی ذهنی در اذهان مردم نیست و تنها وقتی اراده انسان به آنها تعلق گیرد، محقق می‌شوند و اگر اراده و خواست مردم به آنها تعلق نگیرد و نخواهند به آن قوانین عمل کنند، مصداقی در خارج نخواهند داشت (همان: ۱۷۳). در نتیجه تغییرات فرهنگی هنگامی رخ می‌دهند که خواست و اراده‌ها به هنجارهای جدید تعلق گیرد.

۳- تدریجی و اصلاحی بودن تغییرات فرهنگی: یکی از نمونه‌های تغییرات فرهنگی، تغییراتی است که در درون جامعه دوران جاهلیت ایجاد شد. عامل ایجاد این تغییرات، ورود دینی جدید با احکام و مبانی اعتقادی جدید بود که به همراه خود باورها، ارزش‌ها، هنجارها و قواعد رفتاری جدیدی را نیز می‌آورد. علامه معتقد است که این تغییرات به‌صورت

تدریجی اتفاق افتاده است؛ زیرا ورود یک‌باره تغییرات، باعث پس‌زدگی آن فرهنگ از جانب فرهنگ مقصد می‌شود. لذا باورها و ارزش‌های جدید به‌تدریج به فرهنگ دیگر وارد می‌شوند (همان، ج۵: ۲۷۸).

٤- تقدم تغییر در رفتار بر تغییر در عقاید: علامه معتقد است که در بعضی موارد، انسان به دلیل تکرار یک رفتار، با آن انس پیدا می‌کند؛ رفتاری که به‌صورت محسوس و مستقیم یک نیاز او را برآورده می‌سازد. در بعد وسیع‌تر آن نیز با همه‌گیر شدن یک رفتار در یک فرهنگ، آن رفتار به بخشی از یک فرهنگ تبدیل می‌شود که در نتیجه، تغییر آن به‌سختی صورت خواهد گرفت؛ زیرا افراد عادت کرده‌اند که آن‌گونه رفتار کنند و نیاز خود را با آن رفتار برآورده سازند. در واقع علامه معتقد است رفتارها نسبت به عقاید به‌صورت محسوس‌تری نیازهای انسان را برآورده می‌کنند. بنابراین انسان انس بیشتری به رفتارها دارد و در نتیجه در جایی که یک عمل با عقاید او در تعارض باشد، عمل را بر عقیده خود ترجیح می‌دهد. علامه در ادامه بیان می‌دارد که به همین دلیل است که می‌بینیم دین اسلام در همان روزهای اول دعوت، همه عقاید حقه را یکجا پیشنهاد کرد و هیچ ترسی به خود راه نداد؛ ولی قوانین و شرایع مربوط به اعمال را نه یکجا، بلکه در طول بیست‌وسه سال نزول وحی، به‌تدریج بیان فرمود (همان، ج۴: ۲۴۸).

بنابراین تغییر فرهنگی از منظر علامه، تغییر تدریجی در عقاید، ارزش‌ها، هنجارها، سنن، آداب و رسوم، رفتارها و نمادهاست که آغاز آن به صورت ارادی است، اما در ادامه، افراد را وادار به همراهی می‌کند. تغییر فرهنگی معمولًا از لایه‌های سطحی‌تر فرهنگ مثل رفتارها و نمادها آغاز می‌شود و می‌تواند به تغییر در لایه‌های عمیق‌تر فرهنگ مثل عقاید و ارزش‌ها منجر شود که در صورت تغییر عقاید بنیادین، به اضمحلال فرهنگی منتهی می‌شود. تغییر فرهنگی می‌تواند اصلاحی و تکاملی یا انحطاطی باشد.

عوامل تغییر

عموم صاحب‌نظران به چند عاملی بودن تغییر معتقدند. عده‌ای محیط فیزیکی، سازمان سیاسی و عوامل فرهنگی را عامل تغییر شمرده و برخی دیگر عوامل جزئی‌تری را مطرح کرده‌اند. برخی نیز بدون آنکه تأثیر عوامل دیگر را منکر شوند، بر یک علت عام مثل تراکم اطلاعات یا فناوری

تأکید کرده‌اند که البته در آن نظریه‌ها، عوامل تغییر به طور کلی به تطابق با محیط مربوط است. به طور کلی مهم‌ترین عوامل تغییر فرهنگی از منظر اندیشمندان علوم اجتماعی و فرهنگی عبارت‌اند از: نیازهای جدید، محیط طبیعی، دولت و قدرت، ایدئولوژی و دین، آموزش، تغییر جمعیت، نوآوری، تحولات سیاسی، دگرگونی اجتماعی و ساختاری، پاره‌فرهنگ‌های جذب‌نشده، ارتباطات میان‌فرهنگی و تضادهای اجتماعی.

از منظر علامه می‌توان از نخبگان، قدرت، آرمان‌های اجتماعی، تضاد، ناهم‌نوایی، ارتباطات میان‌فرهنگی، تقلید و سرایت، علم و تبلیغات به عنوان عوامل تغییر نام برد.

نخبگان

نخبگان علاوه بر اینکه جزو کارگزاران تغییر محسوب می‌شوند، از نظر علامه می‌توانند خود، عامل تغییر نیز باشند. مراد از کارگزاران دگرگونی، اشخاص، گروه‌ها و انجمن‌هایی است که دگرگونی را وارد و از آن استقبال می‌کنند یا به مخالفت با آن برمی‌خیزند. بنابراین کارگزاران، اشخاص و گروه-هایی هستند که کنش تاریخی دارند؛ یعنی کنش آنها از هدف‌ها، تمایلات، ارزش‌ها و ایدئولوژی-هایی برمی‌خیزد که بر آینده جامعه اثر می‌گذارد (روشه، ۱۳۷۶: ۳۰). نخبگان جامعه در جهت دادن افکار جامعه نقش مؤثری دارند و اصولاً این نخبگان هستند که ارزش‌ها و معانی آنها را به جامعه منتقل می‌کنند. نخبگان و رهبران سیاسی، دینی و اقتصادی با توجه به جایگاه و منزلت اجتماعی و میزان قدرت خود می‌توانند در جامعه دگرگونی ایجاد کنند یا مانع دگرگونی شوند. هرکدام از این نخبگان اگر دارای ویژگی‌های فرهمندانه نیز باشند بر قدرت تأثیرگذاری‌شان افزوده خواهد شد. در جوامع و فرهنگ‌هایی که نهاد دین جایگاه مهمی دارد، رهبران دینی نیز در دگرگونی‌های فرهنگی و اجتماعی نقشی تعیین‌کننده خواهند داشت؛ چنان‌که علامه معتقد است در هر جامعه همواره نوابغ و رجالی وجود دارند که از مزایا و فضایل عالی اجتماعی نیز برخوردارند و در طبقه اعضای رؤسای آن اجتماع قرار می‌گیرند (البته عده این‌چنین افراد آن‌قدر نیست که به‌تنهایی بتوانند جامعه‌ای تشکیل دهند؛ اما همه افراد اجتماع همّشان و غرض نهایی‌شان رسیدن به مقام ایشان است) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۶: ۲۹۸). حتی ممکن است در یک جامعه و فرهنگ، ارزش‌ها یا هنجارهایی وجود داشته باشد که معنایشان مبهم باشد و ظاهراً با ارزش‌های کلی یک فرهنگ در تضاد باشند. نخبگان می‌توانند تفسیر خود از این ارزش‌ها و هنجارها را به جامعه منتقل کنند؛ همان‌طور که در زمینه هنجارهای دینی، این موضوع بسیار رایج است. علامه در مبحثی درباره آیات متشابه، به نقش مهم نخبگان در تبیین این آیات

برای دیگر مؤمنان اشاره می‌کند که می‌توانند با تبیینی نادرست موجب گمراهی آنها شوند (همان، ج۳: ۳۵). لذا این افراد نقش مهمی در جامعه دارند و می‌توانند با اثرگذاری بر دیگر افراد جامعه، تغییرات فرهنگی را رقم بزنند.

دینی

عالمان دینی نیز گروهی از نخبگان در جامعه محسوب می‌شوند؛ مخصوصاً در جامعه‌ای که دین نقش مهمی در آن دارد. از نظر علامه، علمای دینی همواره نقش مهمی در شکوفایی یا انحراف جامعه اسلامی داشته‌اند. ایشان ریشه بسیاری از تغییرات را در علمای دینی می‌دانند (همان، ج۲: ۱۹۲).

صلحان اجتماعی

از منظر علامه مصلحان اجتماعی می‌توان را به دو دسته الهی و غیرالهی تقسیم کرد. مصلحان الهی افرادی دلسوزند و خود به آنچه به مردم توصیه می‌کنند، عمل می‌کنند (همان، ج۱۰: ۵۵۱)؛ اما مصلحان غیرالهی ممکن است ابزار دست حاکمان شوند و در جهت منافع آنها سعی کنند تغییراتی در فرهنگ ایجاد کنند یا مانع ایجاد تغییراتی شوند که با منافع آنها و صاحبان قدرت در تضاد است. اگر مصلحان اجتماعی از آگاهی کافی برخوردار نباشند، موجب تغییرات منفی (انحطاطی) خواهند شد؛ تغییراتی که درنهایت جامعه را از بین می‌برد و از فرهنگ چیزی باقی نمی‌گذارد (همان، ج۱: ۳۱۹).

نخبگان، عالمان دینی و مصلحان اجتماعی، عامل و آغازگر تغییرند و تغییر در این سطح، ارادی است؛ اما همراهی تابعان چنان قدرتی به تغییر می‌بخشد که سایر افراد یارای مقاومت در برابر آن را ندارند و وادار به همراهی می‌شوند؛ این جبر اجتماعی است که البته با اراده جمع‌شدنی است و در نگاهی دقیق‌تر، می‌توان آن را کنش اکراهی، اضطراری یا عاطفی نامید.

قدرت

یکی دیگر از منابع دگرگونی، قدرت است. قدرت‌ها می‌توانند از طریق سیاست‌گذاری یا تدوین قانون، موجب یا مانع تحولات شوند (عبدی، ۱۳۸۸: ۲۷). از نظر علامه، قدرت نیز یکی از عوامل مهم تغییر محسوب می‌شود؛ چنان‌که ایشان متذکر می‌شوند که در طول تاریخ هرکجا که اسلام قدرتی داشته، در ایجاد تغییرات، خصوصاً در مظاهر تمدنی، موفق بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۸: ۱۰۳) و حتی تأثیرگذاری دین وقتی اتفاق می‌افتد که با قدرت همراه شود؛ در غیر این صورت میزان

تأثیرگذاری، بسیار کم و ناچیز خواهد بود؛ همچنان که علامه درباره اسلام نیز بیان می‌دارند که بسیاری از احکام اسلامی بعد از قدرت گرفتن اسلام (بعد از فتح مکه) تشریع گردید (همان، ج۵: ۲۷۸). قدرت و حکومت با طرح نیازهای جدید یا روش‌های جدید برای رفع نیازها، می‌تواند عامل تغییر محسوب گردد. اسلام نیز با طرح راهکارهای جدید برای رفع نیازهای سایر جوامع و فرهنگ و همچنین مواجه ساختن آن فرهنگ‌ها با اهداف و نیازهای جدید، توانسته است در آن فرهنگ‌ها تغییر ایجاد کند. اما از طرف دیگر، قدرت به طور کلی در جهت حفظ خود و منافع خود سعی می‌کند اعتباریاتی ایجاد، و به جامعه تزریق کند و با قدرتی که در اختیار دارد، دیگران را به پیروی از آنها مجبور کند یا از طریق آموزش و تبلیغات، مردم را به پیروی از این اعتباریات ترغیب کند و تغییرات فرهنگی متناسب با اهداف خود را ایجاد کند.

تضاد

علامه با استفاده از آیاتی از قرآن کریم،[1] تضاد را تبیین کرده است؛ عواملی همچون تمایل به استخدام دیگری، تفاوت‌های طبیعی انسان‌ها، تأثیرات محیط زیست بر افراد، و عرف و هنجارهای فرهنگی، اختلاف طبقاتی را محقق می‌سازد. در این راستا طبقه قوی‌تر، خواهان بهره‌کشی از طبقه ضعیف‌تر است. طبقه حاکم به استثمار طبقه محکوم می‌پردازد و در قبال آن هم بهایی نمی‌پردازد. طبقه محکوم که از سر ناچاری این استثمار را پذیرفته است، منتظر روزی می‌ماند که به قدرت دست یابد و انتقام بگیرد. این تضاد ضروری، و وقوعش در جوامع بشری حتمی است؛ زیرا انسان‌ها به‌رغم تشابهات فراوان، تفاوت‌های طبیعی و اکتسابی جدی با یکدیگر دارند. تفاوت‌های طبیعی موجب تفاوت در احساسات و ادراکات می‌شود و این منجر به تفاوت در اهداف و امیال می‌شود که تفاوت در رفتارها را به دنبال دارد و تفاوت در رفتارها این تضاد را در صحنه جامعه محقق می‌سازد (همان، ج۲: ۱۱۶). علامه معتقد است که حتی قوانین و اخلاق نیز قادر به جلوگیری از این اختلاف‌ها و تعدی‌های انسانی نیست؛ آنچه قادر است این تضادها را حل کند، اعتقاد دینی است؛ دینی که با کنترل فطرت انسان، مانع زیاده‌روی و بروز ویژگی‌های فطری انسان چون استخدام‌گری و راحت‌طلبی می‌شود. این تضاد بیشتر در فرهنگ‌های مبتنی بر غریزه و عقلانیت

---

۱ . وَ ماکان النَّاسُ إلاَّ أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ... «مردم [در آغاز] امتی واحد بودند و سپس اختلاف کردند...» (یونس: ۱۹) وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفینَ ... إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ ... «ولی پیوسته مختلف خواهند بود ... مگر کسانی که پروردگارت به ایشان رحمت آورده و برای رحمت خلقشان کرده ...» (هود: ۱۱۸و۱۱۹).

لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فیمَا اخْتَلَفُوا فیه ... «تا طبق آن در میان مردم و در آنچه اختلاف کرده‌اند حکم کنند ...» (بقره: ۲۱۳).

ابزاری مطرح است.

گروه‌های ناهم‌نوا

علامه معتقد است همواره در جامعه، گروه‌های کج‌رو وجود دارند که تغییرات فرهنگی را رقم می‌زنند. به عنوان مثال ایشان از وجود منافقان صدر اسلام سخن می‌گویند که عده‌شان هم نسبت به جامعه آن روز کم نبوده است و حتی پیامبر هم نتوانست آنان را اصلاح کند و جامعه آن روز هم نتوانست آن عده را در خود هضم، و به اجزای صالحی تبدیلشان کند (همان، ج۷: ۱۹۷)؛ افرادی که نیازهایشان با جامعه و فرهنگ غالب که در اینجا فرهنگ اسلامی است، در تضاد بوده است یا روش‌هایی که آنان برای رسیدن به اهدافشان و برآورده ساختن نیازهایشان داشتند، مطلوب جامعه و فرهنگ غالب نبوده است. در نتیجه این افراد به ناهم‌نوایی و مقابله با فرهنگ آن جامعه روی می‌آورند. ناهم‌نوایی‌ها گاه به‌صورت فردی است و گاه به‌صورت گروهی که ممکن است سازمان‌یافته هم باشد. گروه‌های ناهم‌نوا بر جامعه اثرگذارند.

ارتباطات میان‌فرهنگی

علامه بسیاری از ارزش‌ها و باورهای فرهنگ و تمدن غرب مترقی را از آثار نبوت و دین می‌داند که این جوامع آن را از طریق وراثت یا تقلید به دست آورده‌اند (همان، ج۲: ۲۲۵) و نیز معتقد است که آنچه امروز از صفات پسندیده در میان اقوام و ملل می‌بینیم، هرقدر هم اندك باشد، به طور قطع از بقایای آثار و نتایج دعوت الهی انبیاست (همان: ۲۲۶).

از منظر علامه، فرهنگ‌ها به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. ایشان معتقد است که نفس و روح انسانی، خوپذیر است و به‌تدریج خودش را با شرایط جدید سازگار می‌کند. این ویژگی در زمینه فرهنگ‌پذیری کاملًا مشهود است و انسان‌ها با قرار گرفتن در یک فرهنگ تازه، به‌تدریج با آن فرهنگ خو می‌گیرند.

هر فرهنگ دارای چارچوبی است که هسته مرکزی آن را تشکیل می‌دهد. همین هسته، یک فرهنگ را از دیگر فرهنگ‌ها کاملًا جدا می‌کند. ممکن است هسته فرهنگ با فرهنگ دیگر در تضاد باشند، اما این تضاد مانع تأثیرپذیری فرهنگ‌ها از یکدیگر و تأثیرگذاری آنها بر هم نمی‌شود. هرگاه یک فرهنگ، ولایت و سرپرستی همراه با محبت فرهنگ مقابل متضاد را قبول کند (همان، ج۹: ۱۸۹)، به دلیل همان امتزاج روحی و خوپذیری انسانی، به‌تدریج آن فرهنگ تحت تأثیر فرهنگ مقابل قرار خواهد گرفت (همان، ج۳: ۲۳۷). به‌عنوان مثال از نظر علامه فرهنگ اسلامی نیز دارای ساختار،

اسکلت و مظاهری است؛ با از بین رفتن اسکلت فرهنگ دینی، مظاهر آن نیز در هم می‌ریزد؛ ادامه این روند، به‌تدریج به از بین رفتن فرهنگ اسلامی می‌انجامد (همان، ج۵: ۶۴۶). بر همین اساس علامه معتقد است که جامعه اسلامی باید از ولایت‌پذیری کفار و در واقع فرهنگ باطل بپرهیزد و نباید نقش این افراد در فرهنگ اسلامی به گونه‌ای باشد که بتوانند در جامعه اسلامی اثرگذار باشند یا به عبارتی در ارزش‌ها و سبک زندگی جامعه تأثیر بگذارند؛ زیرا مبانی فرهنگ اسلامی با مبانی فرهنگ باطل در تضاد است (همان، ج۱۱ : ۶۷).

یکی از پیامدهای پذیرش ولایت کفار، افزایش نفاق در جامعه است؛ یعنی افرادی در جامعه اسلامی ظهور می‌کنند که ولایت سنت‌های کفار را در دل دارند، اما در ظاهر به سنت‌های جامعه اسلامی عمل می‌کنند. به‌این‌ترتیب کسانی که ولایت فرهنگی دیگر را قبول می‌کنند، فرهنگی که با فرهنگ خودشان در تضاد است، دچار نوعی دوگانگی خواهند شد؛ به‌این‌ترتیب که نه به فرهنگ خود تعلق دارند و نه به فرهنگ دیگر؛ گاهی به فرهنگ خود تکیه می‌کنند و گاهی به فرهنگ مقابل. با افزایش این افراد در یک جامعه و گسترش این تفکر، جامعه و فرهنگ در خطر اضمحلال قرار خواهد گرفت (همان، ج۵: ۱۹۲)

با توجه به مباحث مطرح‌شده می‌توان گفت که یکی از مهم‌ترین عوامل و زمینه‌های تأثیرپذیری فرهنگی و به دنبال آن تغییر فرهنگی، وجود محبت و تمایل به فرهنگ مقابل و دیگری است. محبت و دوستی یک فرهنگ با فرهنگی دیگر، به تأثیرپذیری فرهنگی خواهد انجامید. ازاین‌رو در قرآن محبت به یهود و نصارا ممنوع شده است. تأثیرات فرهنگی را به می‌توان تأثیرات منفی و مثبت تقسیم کرد. تأثیراتی که به هسته مرکزی یک فرهنگ آسیب بزند، تأثیرات منفی است؛ زیرا باعث می‌شود به‌تدریج آن فرهنگ از بین برود و به‌کلی تغییر کند یا فقط ظواهری از آن باقی بماند. باید توجه داشت که طبق نظر علامه تأثیرپذیری و تأثیرگذاری فرهنگی، ابتدا و به طور کلی در زمینه نیازها و راه‌های رفع نیاز است. نیازهای جدید وارد فرهنگ شده و در پی آن ممکن است سلسله‌ای از نیازهای دیگر ایجاد شود و در نتیجه تغییرات وسیعی در یک فرهنگ به وجود آید. همچنین یک فرهنگ ممکن است با راه‌ها و روش‌های جدیدی از جانب فرهنگ‌های دیگر روبه‌رو شود که راحت‌تر نیازشان را برآورده می‌کند و از آنجاکه معمولاً انسان‌ها به انتخاب آسان‌ترین و راحت‌ترین راه گرایش دارند، سریع‌تر از این فرهنگ‌ها تأثیر می‌پذیرند.

علم

علم می‌تواند بر فرهنگ تسلط داشته باشد و حتی محتوای آن را تحت تأثیر قرار دهد. علم چه وحیانی باشد و چه غیر وحیانی، همواره در فرهنگ اثر می‌گذارد که بنا بر مبنایش (مادی یا الهی)

فرهنگ مختص خود را نیز به دنبال خواهد داشت. از طرف دیگر، علم رابطه تنگاتنگی با آموزش و نهادهای آموزشی دارد. هر نوع علمی ساختارهای آموزشی و محتواهای آموزشی خاص خود را ایجاد می‌کند و همین ساختارها و محتواها نقش مهمی در تعیین، شکل‌گیری، انتقال و تغییر مفاهیم فرهنگی جامعه دارد. دینی بودن علم، مبتنی بر ساختار درونی آن است و تا زمانی که علم هویتی غیردینی داشته باشد و آشکارا و پنهان دارای متافیزیک و اصول موضوعه کفرآمیز و لائیک باشد، بی‌گمان نهاد آموزشی غیردینی نیز پدید می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۸۸: ۳۸۳). علم لایه‌های عمیق فرهنگ‌ها مثل عقاید، ارزش‌ها و هنجارها را متحول می‌سازد که تغییرات در لایه‌های سطحی‌تر را به دنبال دارد. تأثیرگذاری علم مدرن، بیشتر در فرهنگ‌های غربی و جوامع تحت تأثیر ایشان بوده و علم اسلامی بیشتر در فرهنگ‌های دینی تأثیر داشته است.

ابزارهای تغییر

اقناع

یکی از رویکردهای مهم در بحث دعوت و هدایت که در قرآن آمده است، رویکرد خطابی است که خود یکی از صناعات پنج‌گانه قیاسی محسوب می‌شود. هدف از قیاس منطقی، دستیابی به یقین، به تسلیم واداشتن، اقناع‌سازی، زیبا یا زشت نمودن چهره مطلوب در خیال مخاطب یا به اشتباه انداختن اوست که به ترتیب برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه نامیده و تحت عنوان صناعات خمس از آنها یاد می‌شود (مطهری، ۱۳۹۲، ج۵: ۱۲۰ - ۱۱۷). خود قرآن کریم هم برخی از این صناعت‌های منطقی، یعنی برهان و جدل و موعظه را به کار برده و امتی را که هدایت می‌کند، دعوت کرده به اینکه از آن طریق پیروی کنند؛ یعنی مطالب خود را- آنچه جنبه نظری دارد و خارج از مرحله عمل است- از راه برهان تعقیب کنند و در غیر آن، یعنی در حکمت عملی، به مسلمات استدلال کنند یا به بیاناتی که عبرت‌انگیز باشد و شنونده را به عبرت وادارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۵: ۴۴۴).

منظور از رویکردهای اقناعی، رویکردهای غیربرهانی است که از طرق مختلف، افراد را به انجام کاری وادار می‌کنند یا از آن بازمی‌دارند. برخی از این رویکردها، زمام کار را از دست حسابگری‌های عقل خارج ساخته، به دست طوفان احساسات می‌سپارند؛ احساسات را برمی‌انگیزند، به جوش می‌آورند و جنبش ایجاد می‌کنند. برخی دیگر، هیجان‌ها را خاموش می‌کنند، طوفان‌ها را فرو می‌نشانند و زمینه را برای حسابگری و دوراندیشی فراهم می‌کنند (مطهری، ۱۳۹۲، ج۱۶: ۴۹۸). رویکردهای خطابی که با روش‌های اقناعی و با هدف ترویج شکل می‌گیرد، درواقع یک ابزار مهم برای تغییر است

که نخبگان و سرآمدان دولت یا فرهنگ‌های دیگر از آن استفاده می‌کنند و با استفاده از ابزار تبلیغات، نیازها و راهکارهای جدید یا حتی دلخواه خود برای رفع نیاز را به سایر بخش‌های جامعه یا فرهنگ‌های دیگر سرایت می‌دهند و این‌گونه تغییرات دلخواه خود را اعمال می‌کنند.

تقلید و سرایت

تقلید یکی از مهم‌ترین شیوه‌های ترویج فرهنگ است؛ چون اکثریت افراد جامعه در عقیده و عمل استقلال ندارند و مقلدند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱: ۶۳۹). انسان‌ها معمولاً بیشتر رفتارهای خود را از طریق تقلید از دیگران یاد می‌گیرند و منشأ بیشتر رفتارهای انسان، تقلید است. در قرآن کریم نیز بیش از یک‌صد بار سخن از تبعیت و اتباع آمده است که نشان‌دهنده اهمیتی است که این کتاب آسمانی برای امر تقلید قائل است؛ خواه تقلید صحیح و سازنده باشد و خواه تقلید نادرست و تباه‌کننده (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۱۵). ممکن است این تقلید صرفاً برای هم‌رنگی با جماعت و پذیرش فرد از جانب جامعه باشد (همان : ۲۰۶) یا به دلیل پیروی از خواص جامعه و نزدیک شدن به آنها؛ یعنی تقلیدی کورکورانه و بدون تأمل باشد و به دلیل اعتمادی که افراد به خواص دارند، از آنها پیروی کنند. به‌طور کلی از نظر علامه تقلید ممکن است کورکورانه باشد یا با تأمل و تفکر.

از نظر علامه فرهنگ‌ها همواره از یکدیگر تقلید می‌کنند؛ مانند تأثیری که یهودیان بر بخشی از فرهنگ جامعه عرب گذاشته بودند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲ : ۳۱۲). از نظر علامه دراین‌باره باید به دو نکته توجه داشت: یکی اینکه انسان به طور غریزی می‌خواهد سنت و سیره‌ای را که با آن انس گرفته، محفوظ نگه دارد؛ مانند انس انسان به عقایدی که از بزرگان خود فراگرفته است؛ دیگر اینکه اصل تقلید همان‌طور که باعث نفوذ سنت‌های غیردینی می‌شود، باعث نفوذ سنت‌های دینی نیز می‌شود (همان: ۲۲۶).

سازکار تغییر

علامه معتقد است که منشأ افکار، اعمال و رفتارهای انسان، قوای درونی اوست. این قوای درونی او بوده که احساس نیاز به چیزی کرده و او را واداشته که به برآوردن نیاز اقدام کند و برای برآورده ساختن آن، فکر خود را به کار اندازد و در یک زندگی جمعی دست به جعل اعتباریات و فرهنگ بزند. تغییر نیازها، مطرح شدن نیازهای جدید، تغییر در اهداف جامعه و همچنین تغییر در شرایط، ضوابط و وسایل تأمین نیازها، نقطه آغاز سازکار تغییرات فرهنگی است. عواملی وجود دارند که به شکل‌گیری نیازهای جدید کمک می‌کنند. حکومت، قدرت و محیط در شکل‌گیری و نیز ترویج و نحوه برآورده ساختن نیازهای جدید و پاسخ‌گویی به آنها نقش مهمی دارند.

اگر قدرت با تغییر به‌وجودآمده همراه نباشد، تغییر به‌سختی می‌تواند گسترش یابد و پایدار بماند. همراهی نیروهای اجتماعی نیز مهم است. نقش نخبگان در ترویج تغییر یا به عبارتی نیازهای جدید، بسیار تأثیرگذار است. علامه معتقد است که اکثریت افراد جامعه در عقیده و عمل استقلال ندارند و تابع و مقلدند. در نتیجه افراد تأثیرگذار و کسانی که روش زندگی و نوع اندیشه آنها برای مردم مهم است، گروه‌های مرجع، همواره بر جامعه اثر می‌گذارند. افراد جامعه از گروه‌های مرجع خود تقلید می‌کنند؛ زیرا رفتارهای آنان را مطلوب می‌دانند. با ترویج این تغییر در بخشی از جامعه، افراد دیگر نیز مجبور به همراهی می‌شوند؛ زیرا فرد وقتی به عضویت جامعه‌ای درمی‌آید یا با اعضای آن جامعه ارتباط و تماس می‌یابد، در پی آن است که از آن جامعه به نفع خود بهره گیرد و این بهره‌گیری متوقف است بر وجود نوعی عاطفه مثبت یا حداقل، نبود نوعی عاطفه منفی بین او و افراد جامعه. وجود عاطفه مثبت یا نبود عاطفه منفی، توقف تام دارد بر اینکه وی موازین مقبول جامعه را که هنجارهای اجتماعی خوانده می‌شود، بپذیرد یا دست‌کم رد نکند؛ چراکه هر فردی اگر احساس یگانگی و دوستی با دیگری که کم و بیش شبیه اوست نکند، احساس بیگانگی و دشمنی هم نمی‌کند. پس در پی همین بهره‌مندی اجتماعی، افراد تلاش می‌کنند خود را با تغییرات جدید هم تطبیق دهند. به عبارتی در فرایند تغییر، نیروهای اجتماعی قدرت زیادی دارند. اگر ارزش، هنجار یا عقیده‌ای در یک جامعه شایع شود، فرد نمی‌تواند در برابر آن مقاومت کند. هرجا قوای اجتماعی با قوای فردی معارضه کند، قوای اجتماعی غلبه می‌کند و میزان فراگیری تغییرات در زمانی که تغییر از پشتوانه قدرت اجتماعی برخوردار باشد، نسبت به زمانی که فرد در پی ایجاد تغییرات است، بسیار بیشتر خواهد بود. در نتیجه تغییرات جدید، به‌تدریج کل جامعه را در بر خواهد گرفت و به یک هنجار و ارزش عمومی تبدیل خواهد شد. پس تغییرات به‌تدریج از بخشی از جامعه به بخش‌های دیگر رسوخ می‌کنند و وقتی که رسوم متعارف باعث می‌شود که جامعه از ترك عملی شرم کند یا عادتی قومی، جامعه را وادار می‌سازد به اینکه فرم مخصوصی از لباس را بپوشد، در همه این اثرپذیری‌های عمومی، یك فرد نمی‌تواند اثر نپذیرد، بلکه خود را ناچار می‌بیند به اینکه از جامعه پیروی کند؛ حتی در این وضعیت، فعل و انفعال اجتماع، شعور و فکر را از افراد و اجزای خود سلب می‌کند.

اگر فرهنگ جدید (ارزش، هنجار) متناسب با صورت ملکیه افراد آن جامعه باشد، به‌سرعت جذب آن فرهنگ می‌شود و خود نیز به صورت ملکه درمی‌آید و به عنوان بخش ثابتی از فرهنگ قرار می‌گیرد. از نظر علامه اگر فعل تکرار شود، رفته‌رفته از هر فعلی حالتی در نفس پدید می‌آید، شدت می‌یابد و

نقش می‌بندد و به‌صورت یك ملکه و به عبارت بهتر طبیعت ثانوی درمی‌آید؛ سپس این ملکه در اثر رسوخ بیشتر، صورتی سعیده یا شقیه در نفس ایجاد می‌کند و مبدأ هیئت‌ها و صورت‌های نفسانی می‌شود. حال اگر آن ملکه سعیده باشد، آثارش وجودی و مطابق و ملایم با صورت جدید و با نفسی می‌شود که در حقیقت به منزله ماده‌ای است که مستعد و پذیرای آن است و اگر شقیه باشد، آثارش اموری عدمی می‌شود که با تحلیل عقلی به فقدان و شر برمی‌گردد. بنابراین هر نوع فرهنگی، بنا بر اینکه کدام قوای درونی را اصل قرار داده باشد، تغییرات متناسب با خود را نیز خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

از منظر علامه طباطبایی با سه نوع انسان طبیعی، اجتماعی و متمدن روبه‌رو هستیم که انواع تعامل استثماری، دموکراتیک و مبتنی بر عدالت یا محبت را به دنبال دارد و سه نوع فرهنگ مبتنی بر غریزه، فرهنگ مبتنی بر عقلانیت ابزاری و فرهنگ مبتنی بر فطرت را به ارمغان می‌آورد. این فرهنگ‌ها که شامل عقاید، ارزش‌ها، هنجارها، سنت‌ها، آداب و رسوم، رفتارها و نمادها می‌شوند، تحت تأثیر محیط جغرافیایی و اجتماعی، ماهیتی متفاوت خواهند یافت و به میزان مطابقت با فطرت و وجود کنترل‌های رسمی و غیررسمی و نظارت اجتماعی، از پایداری و ثبات برخوردارند. فرهنگ تحت تأثیر عواملی همچون نخبگان، قدرت، تضاد، وجود گروه‌های ناهم‌نوا، ارتباط با سایر فرهنگ‌ها، و تحولات علمی، با ابزارهای اقناع و تقلید، و با سازکار تغییر در نیازها و شیوه تأمین آنها، به‌صورت تدریجی، دچار تغییر و تحول تکاملی یا انحطاطی و حتی اضمحلال می‌شود.

منابع

- آزاد ارمکی، تقی،۱۳۸۷، جامعه‌شناسی فرهنگ، تهران، نشر علم.
- آزاد ارمکی، تقی؛ غفاری، غلامرضا، ۱۳۸۶، جامعه‌شناسی نسلی در ایران، تهران، جهاد دانشگاهی، پژوهشکده علوم انسانی، اجتماعی.
- ال. بی رابرت، الگوها و فرآیندها؛ مقدمه‌ای بر استراتژی‌های انسان‌شناسی برای مطالعه تغییرات فرهنگی - اجتماعی، ۱۳۸۹، ترجمه رحیم فرخ‌نیا، تهران، جامعه‌شناسان.
- اینگلهارت، رونالد، تحول فرهنگی در جوامع پیشرفته صنعتی، ترجمه مریم وتر، تهران، انتشارات کویر.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۸۹، حدیث پیمانه، تهران، نشر معارف.
- ـــــــــــ، ۱۳۹۰، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم، کتاب فردا.
- سالزمن، فیلیپ کارل، ۱۳۸۸، فهم فرهنگ؛ مقدمه‌ای بر نظریه انسان‌شناسی، ترجمه محمدامین کنعانی، تهران، نشر افکار.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷، انسان از آغاز تا فرجام، مؤسسه بوستان کتاب، قم.
- ـــــــــــــــــ، ۱۳۸۷، اصول فلسفه رئالیسم، قم، مؤسسه بوستان کتاب، قم.
- ـــــــــــــــــ، ۱۳۷۴، المیزان، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، قم.
- روشه، گی، ۱۳۷۶، جامعه‌شناسی تالگوت پارسونز، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، تبیان.
- عبدی، عباس، ۱۳۸۸، چهار پژوهش در جامعه‌شناسی فرهنگ، تهران، نشر ثالث.
- غفاری، غلامرضا؛ ابراهیمی، عادل، ۱۳۸۸، جامعه‌شناسی تغییرات اجتماعی، تهران، نشر آگرا.
- کندال، دیانا، ۱۳۹۲، جامعه‌شناسی معاصر، ترجمه فریده همتی، تهران، جامعه‌شناسان.
- لاور، اچ رابرت، ۱۳۷۳، دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی، ترجمه کاووس سیدامامی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- محسنی، منوچهر، ۱۳۸۶، بررسی در جامعه‌شناسی فرهنگی ایران، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر و ارتباطات.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۲، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.