

# نقش فرهنگ در تحولات ملی، منطقه‌ای و جهانی (۱)



با آرزوی موفقیت و استمرار برای مجله‌ی کلک  
به مناسبت آغاز ششمین سال انتشار.

## تاریخچه:

کمتر کسی امروز می‌کوشد پدیده‌های تاریخی و زندگی جمعی را فقط با اتکاء به روش مادی تبیین تاریخ توضیح دهد. گرچه رویارویی دو روش تفسیر مادی و غیر مادی تاریخ را می‌توان از دیرباز در سیر تکامل اندیشه‌ها باز شناخت، با این حال باید گفت که در دوره‌های خاص یکی از این دو، برجستگی ویژه‌ای می‌یابد و با تفوق و تسلط بر دیگری عمل می‌کند بی آن که به نفی دیگری بینجامد. هر چند همه می‌پذیرند که تاریخ انسان مجموعه‌ای است از اعمال متقابل، درهم تنیده و به هم آمیخته‌ی عنصرهای مادی و معنوی، یا به بیانی دیگر عنصرهای عینی و ذهنی، با وجود این، تأکید گذاشتن بر یک عنصر در برابر دیگری معمولاً به این قصد انجام می‌گیرد که وجه غالب در تبیین پدیده‌ها بهتر شناسانده شود و معیاری برای توضیح درست زندگی اجتماعی به دست آید. فعلاً از نگرشهای افراطی می‌گذریم که با بسنده کردن به یک جهت و نفی جهت دیگر عرض اندام می‌کنند. قرن بیستم میلادی شاهد کشاکش شدید و تأثیرگذاری متقابل این دو قطب اندیشه بوده است. از سویی گسترش استعمار و ترویج شیوه‌ها و نگرشهای غرب سرمایه‌داری را می‌بینیم که به خصوص از سه قرن پیش تداوم می‌یابد و از سویی دیگر ایجاد و شکل‌گیری و افول سوسیالیسم دولتی را شاهد هستیم که با اتکاء به اندیشه‌ی برابر مطلق انسانها دست به عمل می‌زند و خود را حامی و هواخواه فکر مادی تاریخ می‌داند. گرچه طیف مادی عملکردهای استعمار به مراتب بیشتر از اردوی دیگر است اما جانبداری از اندیشه‌ی غیر مادی را به دست می‌گیرد و زیر لوای فرهنگ و

تمدن وارد پهنه‌ی کارزار فکری می‌شود. اردوی سوسیالیسم نیز با آن که با هواخواهی از توضیح مادی تاریخ پرچم خود را برمی‌افرازد و تمامی سعی خود را به کار می‌اندازد تا به پیشرفت‌های سرمایه‌داری دست بیابد و اثر فرهنگ و اندیشه را در شکل‌گیری زندگی اجتماعی نادیده بگیرد یا خواز بشمرد در حالی که نمی‌تواند موفقیت‌چندانی در گستره‌ی توسعه‌ی مادی کسب کند همواره در میدان نبرد به یاری ایدئولوژی سیاسی خود به مقابله با حریف می‌پردازد. همین وضعیت پیچیده نشانگر این واقعیت است که نمی‌توان به فهم پدیده‌های تاریخ از راه دوقطبی کردن موقعیت‌های چندبعدی دست یافت.

در طول قرن بیستم ما بارها شاهد کوشش‌های بسیار در جهت دوقطبی کردن‌های گوناگون بوده‌ایم: اردوی کار در برابر اردوی سرمایه، اردوی امپریالیسم در مقابل اردوی ضد امپریالیسم، جبهه‌ی زحمتکشان رویاروی جبهه‌ی استثمارگران، هواخواهان معنویت در پیکار با طرفداران مادیت، اقتصاد در برابر فرهنگ و... هر کدام از این دوگانگی‌ها بی‌تردید مبین گوشه‌ای از واقعیت بوده‌اند بی‌آن که بتوانند به فهم همه‌ی واقعیت مدد برسانند. دگرگوئی‌های شدید و تکان‌دهنده‌ی آخر قرن نه تنها ما را با واقعیت‌های تازه‌ای آشنا ساخته است، بلکه در ضمن نشان داده است که برخی اردوها آسان درهم ادغام می‌شوند و منافع مشترکی پیدا می‌کنند. مخالفان پیشین به صورت متحدان جدید درمی‌آیند و متحدان قبلی از هم می‌گسلند و در صف‌آرایی‌های نو در برابر هم قرار می‌گیرند. اگر در همین گذشته‌ی نزدیک اردوی سوسیالیسم خود را متحد اردوی رنجبران می‌دانست حالا به اردوی مخاصم پیوسته است تا از منافع خود بهتر حراست کند. چه چیز موجب این نزدیک شدن‌ها و دور شدن‌ها می‌شود؟ روشن است که عامل مادی یا عامل اقتصادی به تنهایی کافی نیست تا بتوان این گونه پدیده‌های بفرنج را توضیح داد.

اکنون که در پایان قرن میلادی قرار گرفته‌ایم و به آستانه‌ی قرنی تازه پا می‌گذاریم نیازمند نگرش‌هایی دیگر هستیم تا بتوانیم خود را از قید و بندهای پیشین رها کنیم و به ساماندهی تازه‌ای دست پیدا کنیم. گرچه اکنون همه از اقتصاد و پیشرفت اقتصادی یا تفوق تکنولوژیک سخن می‌گویند و فروپاشی اتحاد شوروی را نتیجه‌ی نابسامانی صرف عوامل اقتصادی می‌دانند ولی نباید از دیده دور داشت که درست در همین مقطع عرصه‌ی فرهنگ از اهمیت و توجه فزاینده‌ای برخوردار می‌شود. این واقعیت که چرا بعضی از اقتصادها پا می‌گیرند و برخی دیگر ناتوان می‌مانند، یا این که چرا نهادهای نوین اقتصاد در جامعه‌های معینی رشد نمی‌کنند یا به کمال نمی‌رسند و بسیاری چیزهای دیگر از همین دست را نمی‌توان فقط از طریق روابط تولیدی و مالکیت بر ابزار تولید در اقتصاد توضیح داد. اندیشه‌های حاکم بر جامعه‌ها در طول تاریخ، نحوه‌ی برخورد و نگرش مردمان به جهان و هستی، شیوه‌های زیست و شکل‌های گوناگون اجتماعی شدن، فرهنگ‌پذیری و جز آن می‌توانند ما را بهتر به فهم و درک موضوعی اقتصادی برسانند تا عوامل محض اقتصادی. از این رو ما وارد مقوله‌ای دیگر می‌شویم که در زبان متعارف آن را فرهنگ می‌نامند. در این جا در مجموعه‌ای

از گفتارها می‌خواهیم بکوشیم نقش و معنای فرهنگ را در بستر جهان امروز با توجه به ابعاد مختلف آن بررسی کنیم تا بلکه سرانجام به چارچوبی مناسب جهت فهم معنای تحولات جاری دست بیابیم.

\*\*\*

کمتر مفهومی به اندازه‌ی مفهوم فرهنگ در حوزه‌ی علوم اجتماعی در معرض تفسیرها و تعبیرهای گوناگون بوده است. از این رو می‌توان گفت که مفهوم فرهنگ نه تنها دشواریهای زیاد به بار آورده است بلکه به سبب تنوع و وسعت معنا ایجاد وحدت نظر بر سر گستره‌ی موضوعی آن میسر نشده است. با این حال در هر دوره کوششهای تازه‌ای برای طرح دوباره‌ی مفهوم فرهنگ و مسایل آن به کار بسته شده است و حتی برخی از نظریه‌پردازان بر این باور بوده‌اند که می‌توانند حوزه‌ی مسائل فرهنگی را در چارچوب رشته‌ای دانشگاهی و علمی مهار کنند و به نظم بکشند.

در اروپا در قرن نوزدهم مفهوم فرهنگ از اعتبار معنوی ویژه‌ای برخوردار بود اما کاربرد گسترده‌ی آن باعث شد که به تدریج دقت خود را از دست بدهد و ارزش علمی خاصی به دست نیاورد. با وجود این همواره کشش و جذبه‌ی خاصی به سوی این مفهوم مشاهده می‌شد. کاربردهایی چون فرهنگ سیاسی، فرهنگ فراغت، فرهنگ کار، فرهنگ شهری یا چیزهایی از این دست کار را به جایی رساند که دیگر کسی درست نداند فرهنگ به چه معناست. همین امروز هم در زبان فارسی فرهنگ را در معنای مختلف به کار می‌گیرند مانند فرهنگ ترافیک، فرهنگ آپارتمان‌نشینی، فرهنگ روستایی یا فرهنگ ماشین سواری. همه‌ی اینها در ضمن بیانگر موقعیت خاص جامعه‌ای است که با مفهوم فرهنگ بسته به حال و هوای خود سروکار پیدا می‌کند.

در حالی که جامعه‌های اروپایی در قرن نوزدهم خود را در بستر ملی (کشور - ملتها) می‌آراستند و تصور می‌کردند با اتکاء به یک فرهنگ یعنی فرهنگ ملی خود به هویتی متمایز و یگانه می‌رسند، امروز کمتر کسی را در اروپا می‌توان یافت که از اشتراکات فرهنگ اروپایی سخن نگوید و نخواهد بر میراث مشترک اروپایی نیز تأکید بگذارد.

دگرگونیهای پدید آمده در مفهوم فرهنگ، به خصوص بر اثر گسترش نظام آموزش و رسانه‌های همگانی یا روند جهانی شدن، در نهایت دست‌اندازان مسائلی حوزه‌ی فرهنگ را در برابر وظایف تازه‌ای قرار داده است. با توجه به این فرگشتها (= تحولات) گرچه به یک اعتبار می‌توان گفت که محتوا و هیأت فرهنگ تغییر می‌یابد ولی هرگز رنگ و رو نمی‌بازد و از بین نمی‌رود. هرچند طیف وسیع اندیشه‌ها و عقاید نمی‌گذارد فرهنگ را به آسانی جمع و جور کرد و بر سر پشته‌ی موضوعی و محتوایی آن به توافق رسید، یا اجزای پراکنده‌ی آن را در مجموعه‌ای منسجم به هم آمیخت و از سامانی منسجم و روشن برخوردار ساخت، با این حال همواره با قدرت و توانی چشمگیر حضور خود را به اثبات می‌رساند. اندیشه‌ها و نمادها در جریانهای سیل‌آسای اجتماعی در وجود جنبشها، گروه‌هایی که در جست‌وجوی شکلهای تازه‌ای از زیست هستند، شناورند و آنها

را به نیروهای جدیدی تبدیل می‌کنند. در واقع ما در زمان حاضر بیش از هر موقع دیگر در معرض اندیشه‌ها که به شکل شفاهی، کتبی یا تصویری جلوه‌گر می‌شوند و جوهر و محصول فرهنگ به حساب می‌آیند، قرار گرفته‌ایم. به میزانی که از طبیعت فاصله می‌گیریم، آن را از نو می‌آراییم، به آن معنای تازه‌ای می‌دهیم یا زندگی فردی و جمعی خود را از طریق کوششهای متنوع در پرتو اندیشه‌ها می‌سنجیم، حیات این جهانی و آن جهانی را به هم می‌پیوندانیم یا حتی از هم متمایز می‌سازیم، یکی را یا هر دو را می‌ستاییم و بالاخره در جست و جوی ابدیت بر اعتقادات رهایی‌بخش در این جهان پا می‌فشاریم یا رستگاری را فقط در آخرت می‌جوییم، در اساس می‌خواهیم تفسیری از واقعیت‌های ظاهر و باطن فراهم آوریم که چیزی نیست جز فکر و اندیشه. تصورات ما از جهان واقع جهت دهنده‌ی اعمال و کردار ماست در ارتباط با محیط پیرامونمان. با توجه به همین تعبیر از اندیشه است که فریدریش تیلورک می‌گوید به معنی وسیع کلمه هر آن چه انسان می‌کند و هر آنچه عمل او به بار می‌آورد، در حوزه‌ی فرهنگ قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup> به نظر او اندیشه، جوهر فرهنگ است زیرا که کلید تفسیر واقعیت را به دست می‌دهد. او سپس اضافه می‌کند به همان میزان که فرهنگ بنیادهای اجتماعی دارد، اجتماع هم بنیادهای فرهنگی دارد.

یاکوب بورکهارت<sup>۲</sup> می‌گوید سه قدرت بزرگی که واقعیت هستی بشر و روند تاریخ را تعیین کرده‌اند عبارتند از: دین، دولت و فرهنگ. این سخن را هنگامی می‌توان درست سنجد که بتوان از هر یک از این قدرتها تعریفی مشخص به دست داد و هر کدام را، و این به خصوص اهمیت دارد، در بستر و براساس سرشت تاریخی هر جامعه در معرض تجزیه و تحلیل قرار داد. بدین ترتیب ما نه تنها هر مفهوم را در یک چارچوب واقعی، یعنی جامعه‌ای معین و نه انتزاعی، بر می‌رسیم و درک می‌کنیم، بلکه از این که بگذریم تنها براساس سرنوشت هر جامعه یعنی شکل‌گیری و تحول آن به سنجش مشخص این سه مفهوم دست می‌یابیم.

براساس تعریفی دیگر فرهنگ شامل تمامی عادات یک جامعه است. یا اگر جامعه را مجموعه‌ی افرادی سازمان یافته بدانیم که شیوه‌ی زندگی خاصی دارند در این صورت فرهنگ یعنی همین شیوه‌ی زندگی. «تسودی باریو» در کتاب خود به نام «جامعه، فرهنگ و شخصیت»<sup>۳</sup> می‌نویسد بیشتر تعریفهای فرهنگ بر دو نکته تأکید می‌گذارند: نخست عناصر فرهنگ، چه به صورت عادات اجتماعی جلوه‌گر شوند و چه به صورت روش زندگی یک جامعه تظاهر بیابند؛ دوم اثر انگیزاننده و هنجاری این عناصر بر رفتار فرد. به بیان دیگر کارکرد ویژه‌ی فرهنگ، آفرینش و نگاهداری تداوم و همبستگی میان افراد یک جامعه‌ی معین است. اصطلاحاتی چون باورهای مشترک، اندیشه‌ها، ارزشها و معیارها و همچنین الگوهای رفتار اغلب در همین چارچوب به کار می‌روند. اما این بدان معنی نیست که هر یک از اعضای جامعه نمی‌توانند و نباید عادات شخصی، باورها و اندیشه‌هایشان را متحول بسازند. بلکه بدین معناست که اصطلاح فرهنگ معرف خصصت مشترک چنین پدیده‌هایی است، یعنی عادات، باورها و اندیشه‌ها که خود مروج و فاق میان هدفها و انسجام عمل در جامعه‌ای

اگر بخواهیم بنا به استنباط عمومی هم پیش برویم می بینیم که به طور متعارف فرهنگ به صورت پدیده‌ای ذهنی معرفی می‌شود. بدین معنا که اصطلاحاتی چون باورها، هنجارها و ارزشها مشخص کننده و معرف وضعیت ذهن هستند. یا اگر بخواهیم سخنانمان را اندکی دقیق‌تر بیاریم می‌توانیم بگوییم که فرهنگ معرفت‌ساختهای مشترک انگیزشی<sup>۵</sup> در میان اعضای یک جامعه است. البته از طرف دیگر باید توجه داشت که جلوه و تظاهر همین پدیده‌های روانی یا نفسانی معمولاً صورت عینی به خود می‌گیرند. معنی این نکته چه می‌تواند باشد؟ یعنی برخی از باورها در عمل رفتارهای معینی را شکل می‌دهند. مثلاً خوردن برخی از غذاهای معین یا نخوردن غذاهایی خاص که خود می‌تواند شکل‌دهنده‌ی روال و تحول نوعی خاص از اقتصاد یا دین یا سیاست بشود.<sup>۶</sup> به همین سبب باورهای مبتنی بر توتم و ارتباط آنها با نهادهای اساسی در جامعه‌های ابتدایی موجب شد که مالینوفسکی به یک طبقه‌بندی دو قطبی روی بیاورد و میان فرهنگ مادی و فرهنگ معنوی تفاوت بگذارد. فرهنگ مادی اشاره دارد به عادات اجتماعی و نهادها و فرهنگ معنوی توجه دارد به مجموعه باورها، اندیشه‌ها و ارزشهای مشترک در میان اعضای یک جامعه.

اوسوالد اشنپنگل<sup>۷</sup> نیز که یک مورخ بود با توسل به همین روش دو قطبی، میان فرهنگ و تمدن تفاوت قائل شد به نحوی که گویی این دو، معرفت دو شیوه‌ی زندگی یکسره متفاوت هستند. یکی متأثر است از ارزشهای معنوی و دیگری تحت تأثیر ارزشهای مادی قرار دارد. یکی بر تحول روانی و اخلاقی فرد تأثیر می‌گذارد و دیگری رفاه مادی او را شکل می‌دهد.<sup>۸</sup> اشنپنگل در این زمینه برای اثبات نظر خود به مقایسه‌ی زندگی در یونان باستان با روم می‌پردازد.

بحث بر سر تفاوت یا همگنی فرهنگ و تمدن از دیرباز توجه اندیشگران علوم انسانی را به سوی خود جلب کرده است. در زبان فرانسه بیشتر نویسندگان این دو اصطلاح را با هم می‌آمیزند و به جای هم به کار می‌برند، در حالی که نویسندگان آلمان میان دو مفهوم *Bildung* و *Kultur* تفاوت قائل شده‌اند. اصطلاح نخست را فرهنگ گرفته‌اند و اصطلاح دوم را برابر تمدن به کار برده‌اند.<sup>۹</sup> آیلرز در فرهنگ آلمانی - فارسی خود برای واژه‌ای نخست معادلهای زیر را نیز گذاشته است: دانش، فرهنگ، ادب، تعلیم پرورش، تهذیب.<sup>۱۰</sup>

واژه‌ی فرهنگ در زبان فرانسه بیشتر جنبه‌ی معنوی دارد. از این رو ممکن است بر میانمایگی تمدنهای ابتدایی تأکید بگذارند ولی این بدان معنا نیست که این تمدنها فاقد ارزشهای فرهنگی اند. و برعکس بر مبنای همین نظر ممکن است ملتی بتواند در پناه جلوه‌ی تمدن، فرهنگی میانمایه را پنهان بدارد.<sup>۱۱</sup>

بر اساس نظر هگل، فیلسوف آلمانی، می‌توان روح را دارای دو جنبه دانست: «ذهنی» و «عینی». از فرهنگ هنگامی سخن می‌گوییم که روح بشر فعالیتها، روشها، اکتسابات و رفتارهایش را به نقد می‌کشد و سعی می‌کند آنها را بهبود ببخشد تا از قید و بندها رهایی بیابد و هر آنچه را که از

درون مانع شکوفاییش می شود از میان بردارد. از سوی دیگر از تمدن هنگامی سخن می گوئیم که روح بشر تجلیات بیرونی را نقد می کند تا خود را از آن چه که از بیرون مانع تحقق موقعیت راستینش می شود برهاند.

از این رو می توان گفت تمامی مفاهیم، نظریه ها، شناختها و اندیشه هایی که بافت مذاهب، علوم، هنرها و فنون را شکل می دهد در حوزه ی فرهنگ واقع می شود. و آن چه که به تمدن تعلق می گیرد عبارت است از جلوه ی مشخص یا تحقق دانشهای گوناگونی که بر اثر فرهنگ کسب شده است. به این اعتبار یک قانون الکترو مکانیک به فرهنگ تعلق دارد زیرا که معرف پیروزی خرد بر جهل جهان مادی است. ولی یک قطار برقی محصول تمدن است به سبب آن که بیانگر پیروزی «تحقق یافته»ی انسان بر جهان مادی است. به زبان دیگر هرگاه که انسان سعیش را نسبت به خود به کار می بندد از فرهنگ سخن می رود؛ و هرگاه که جهان را تغییر می دهد پای تمدن را به میان می کشد.<sup>۱۲</sup>

آیا با وجود آن چه که آمد می توان میان فرهنگ و تمدن به همین آسانی و با اتکاء به روش دو قطبی سازی تمایز قائل شد و هر پدیده و مقوله ای را منتسب به این یا آن ساخت؟ پدیده های پیچیده و چندبعدی را دشوار بتوان با این شیوه پاسخ گفت. تجلیات مادی یا تمدنی هر بار حاصل یک جریان تازه ی فرهنگی نیستند، و از این گذشته خود می توانند موجب حرکتها و کوششهای فرهنگی تازه ای بشوند. این تصور که هر جلوه ی مادی اثر بی واسطه یک عمل فرهنگی است، تصور دقیقی نیست. یک دستاورد مادی خود می تواند انگیزه ی آفرینشهای فرهنگی بشود. در مورد آثار هنری این رابطه به ویژه پیچیده تر می شود. آیا یک پرده ی نقاشی را باید متعلق به حوزه ی فرهنگ بدانیم یا به حوزه ی تمدن؟ هنگامی که آثار هنری عرضه می شوند خود به آفرینشهای تازه ای میدان می دهند. در این حالت دشوار بتوان به بحث تقدم و تأخر روی آورد یا راه حلی از این طریق جست و جو کرد. اگر همین معناهای دوگانه را نیز در نظر بگیریم و به اصطلاح با دوگانه پیش برویم، باز باید این واقعیت را پذیرفت که رابطه ی فرهنگ و تمدن خود رابطه ای است پیچیده و تأثیر گذار بر یکدیگر که گاه، اگر برداشتی دیگر از این اصطلاح نشود، می توان آن را ارتباطی دیالکتیک نام نهاد. یعنی این دو تأثیر متقابل بر هم دارند و می گذارند. انسان جهان را تغییر می دهد و آن را به تمدن و فرهنگ تبدیل می کند. این کوشش انسان برای آن است که خود را از لیروهای جهل و ظلمت برهاند و به روشنایی و روشن اندیشی، برسد و در نهایت امکاناتی بیشتر برای خود خلق کند. چنان که گوته در واپسین دم گفت: نور، نور، بیشتر.

به یک اعتبار دیگر هنگامی که آدمی کوششهایی را در جهت انسانی ساختن به کار می بندد او را با فرهنگ (= فرهیخته)، و هنگامی که او همراه با دیگران در این انسانی ساختن مشارکت می کند، او را متمدن می نامند.

در زبان فارسی نیز فرهنگ دستخوش تحولاتی شده است. ولی در فارسی برخلاف لاتین این

اصطلاح بار معنوی داشته است. اگر در لاتین واژه‌ی فرهنگ از پروراندن آمده است و کاربرد آن در زراعت و کشت بوده است. در فارسی از دیرباز در معنای ادب، عقل و آداب و چیزهای بسیاری از این دست به کار رفته است.<sup>۱۳</sup> برخی از پژوهشگران فکر می‌کنند هر بار که ما به علوم جدید اجتماعی روی می‌آوریم باید بگوئیم فقط با مفاهیم اروپاییان کار کنیم یا آن مفاهیم را به فارسی امروز منتقل کنیم. به هر حال برای فرهنگ و تمدن ما در فارسی از دیرباز معناها و کاربردهایی داشته‌ایم که در برخی موارد حتی با دریافت امروزین علوم اجتماعی جدید هماهنگی دارد. جنبه‌ی معنوی فرهنگ که در اروپا در دره‌ای به خصوص اهمیت داشته است با کاربرد فرهنگ در بعد معنوی در زبان فارسی همخوانی دارد. تمدن همانگونه که در لاتین در اصل بار شهرنشینی داشته است، در فارسی نیز با همین معنا رواج یافته و سپس از گسترش معنایی برخوردار شده است. پس اگر امروز در فرهنگ معنای متفاوتی یافته است به سبب ضعف یا قوت این یا آن زبان نیست. متفکرانی پا به میدان می‌گذارند و معناهای تازه‌ای با خود به همراه می‌آورند. ماهم که امروز در حال تحولی اساسی هستیم و همه چیز و همه‌ی ارزشهای خود را در این جا و آن جا، پراکنده و انفرادی، برمی‌رسیم، هرگاه که به تفکری اصیل دست پیدا کنیم توان آن را نیز می‌یابیم که معناهای تازه‌ای را برای واژه‌های پیشین بری‌گذینیم.

به موضوع فرهنگ و تمدن باز می‌گردیم. هنوز می‌خواهیم قدری دیگر به مفهوم فرهنگ بپردازیم. دیدیم که با همه‌ی تعریفهای گونه‌گونی که از فرهنگ وجود دارد به اندازه‌ی کافی از آن ابهام‌زدایی نمی‌شود. هر نوع مرزبندی فرهنگ به مدد تعریف اگر نتواند با واقعیتها ارتباط برقرار کند و حاصل واقعیتها نباشد، کاری خواهد بود در خلاف. فرهنگ در مقابل طبیعت دربرگیرنده‌ی همه‌ی چیزهایی است که بر اثر عمل انسانی به وجود می‌آید از این رو فرهنگ از درون خصلت و خصوصیت این عمل که انسان را تبدیل به موجودی فرهنگی می‌سازد، سر برمی‌آورد.<sup>۱۴</sup> از دیرباز انسان را موجودی اجتماعی تعریف کرده‌اند این عامل محدودکننده البته درست است ولی نباید از یاد برد که این خصوصیت فقط به انسان تعلق ندارد. برخی از انواع عالی حیوانات نیز به طور جمعی می‌زیزند. آن چه انسان را از این نوع از حیوانات متمایز می‌کند در واقع رفتار اجتماعی اوست که شکلهای متنوعی به خود می‌گیرد و مهمتر از همه آن که وابسته به محیط معینی نیست و از این گذشته نمی‌توان آن را ویژه‌ی نوعی خاص از موجودات دانست. برخلاف حیوانات، انسان از منظومه‌ی طبیعت خارج می‌شود در حالی که رفتار حیوانات با توجه به نوع خاص خود به طور غریزی با طبیعت سروکار دارد و آن را تنظیم می‌کنند حیوانات در این ارتباط با طبیعت معمولاً راه‌حلهای مشخص و ثابتی دارند، ولی انسان از روشها و راه‌حلهای گونه‌گون بهره می‌گیرد. انسان برای ارضای غریزه‌ها و نیازهایش هیچ‌راه حل مشخص و ثابتی نمی‌شناسد. به همین سبب و به علت این که رفتار انسان در ارتباط با طبیعت نامشخص است، به‌ناچار به نظر تن بروک، باید این نقصان را از طریق فرهنگ برطرف کند و به تعادل دست پیدا کند. پس می‌توان گفت که انسان موجودی است فرهنگی.

انسان نسبت به وضعیت موجود و آن چه که در برابرش قرار دارد واکنش نمی‌کند، بلکه با اتکاء به معناهایی واقعیت را خلق می‌کند. عمل انسان ناشی از تصووراتی است که به طور نمادین وضعیت موجود را معنا می‌کنند و معرف آن هستند به همین علت است که می‌گوییم انسان موجودی است فرهنگی و می‌تواند واقعیت را با توجه به معناها بیافریند. پس می‌توان گفت که انسان براساس معناهای تنظیم شده‌اش رفتار می‌کند نه براساس معیارهایی طبیعی و از پیش تعیین شده. اگر کاری را انجام می‌دهد یا عملی را فروگذار می‌کند، همه‌اش براساس معناهایی خاص است. اگر این توجیه را بپذیریم نه تنها خصوصیت انسان را به عنوان موجودی فرهنگی پذیرفته‌ایم، بلکه خواهیم دانست که فرهنگ از این ویژگی انسان ناشی می‌شود. به معنای وسیع کلمه هر آن چه که بر اثر عمل انسانی واقع می‌شود، فرهنگی است: همه‌ی دست‌سازها از ابزار ساده گرفته تا تکنیک پیشرفته، طبیعت پرورنده و عمل اقتصادی، هنرهای زیبا و علوم، نهادها و جریانهای اجتماعی شدن، بازی و ورزش، بنابراین جامعه نیز یک پدیده‌ی فرهنگی است که بر اثر عمل معنادار انسان به وجود می‌آید و متکی به معناهایی است. بدین اعتبار است که به نظر تن بروک می‌توان گفت انسان موجودی است فرهنگی به جای آن که بگوییم موجودی است اجتماعی.<sup>۱۵</sup>

هنگامی که می‌گوییم انسان موجودی است فرهنگی این موضوع برای همه‌ی علوم می‌کند که به نحوی با انسان عمل کننده و فرآورده‌های او سروکار دارند از اهمیتی بنیادی برخوردار می‌شود. براین اساس است که جامعه را نیز یک محصول فرهنگی فرض می‌کنیم. این محصول فرهنگی نه یک فرآورده‌ی طبیعی است و نه حاصل اجتماعی بودن انسانهاست. حال با توجه به این نکته می‌توان نتیجه گرفت که یکی از دشواریهای علوم اجتماعی این است که انسان را صرفاً موجودی اجتماعی می‌دانند و محور توجه خود را مبتنی بر ویژگی انسان به عنوان یک موجود فرهنگی قرار نمی‌دهند. به غیر از واقعیت‌های محض طبیعی، همه چیز فرهنگی است. در واقع هر آن چه را که انسان در آن دخالت می‌کند، می‌پروراند. پرورش خاک<sup>۱۶</sup> که در اوایل قرن شانزدهم در زبان انگلیسی به کار برده شد یا زراعت (= کشت و پرورش کشت) ما را به نخستین معناهای فرهنگ ارجاع می‌دهد.<sup>۱۷</sup> بعد از این معنا در زبانهای اروپایی گسترش یافت و به حوزه‌های دیگر انتقال یافت. از این رو ما می‌بینیم که معناهای گوناگون فرهنگ از همین خصوصیت و ویژگی انسان به عنوان موجودی فرهنگی ناشی می‌شود. اگر ما این جنبه‌ی از موضوع و انشعابات این ارتباط را نادیده بگیریم، طبیعی است که معناهای مختلف فرهنگ ممکن است باعث کدورت خاطر بشود.

فرهنگ در جامعه به وقوع می‌پیوندد و سیر می‌کند. از این رو قابل اشاعه، انتقال و واگذاری، درخور تغییر و تکثیر است. به همین اعتبار می‌توان هر جامعه را یک فرهنگ دانست. زیرا هر جامعه‌ای فرهنگ خاص خود را شکل می‌دهد و می‌سازد. تن بروک به این اعتبار فرهنگ را به دو چهره‌ی ژانوس تشبیه می‌کند: انسان، خالق (آفریننده) و در همان حال مخلوق (آفریده‌ی) فرهنگ



با آن که با صراحت در بالا آمد که هر جامعه‌ای فرهنگ خاص خود را دارد باز ممکن است این تصور پیش آید که اگر انسان، فرهنگی را می‌آفریند از این رو ما می‌بایست در سراسر عرصه‌ی بشری با یک فرهنگ مواجه می‌بودیم و نه فرهنگهای مختلف. چنان که ذکر شد انسان برخلاف حیوان نسبت به پیرامونش واکنشهای متفاوت نشان می‌دهد. بنابراین انسانهایی که در موقعیتهای متفاوت قرار می‌گیرند، واکنشهای گونه‌گون نسبت به پیرامون خود نشان می‌دهند و همین واکنشها هنگامی که در طول زمان از استمرار برخوردار شود ویژگیها و خصوصیات یک فرهنگ را می‌سازد و آن را از فرهنگها (= واکنشهای) دیگر متمایز می‌سازد. «مرد» (۱۷۸۴ - ۹۱) فرهنگ را به صورت جمع به کار برد: فرهنگها. بدین ترتیب با فکر تک خطی در حوزه‌ی فرهنگ و تمدن فاصله ایجاد می‌شود. استعمال این اصطلاح به صورت جمع به ویژه در قرن نوزدهم در جریان تکامل انسان‌شناسی تطبیقی که می‌خواهد کلیت یک شیوه‌ی متفاوت زندگی را مشخص کند، اهمیت می‌یابد. البته راجع به طبیعت و عنصرهای شکل‌دهنده یا تعیین‌کننده‌ای که این خصوصیات متمایز فرهنگها را به بار می‌آورند پرسشهایی اساسی مطرح است و طیفی از پاسخها در رشته‌ی انسان‌شناسی و رشته‌های دیگر وجود دارد. گاه از روح دین یا روح ملی سخن می‌رود و گاه شکلها و شیوه‌های متفاوت و ویژه‌ی سیاسی و اقتصادی مورد تأکید قرار می‌گیرد. ریموند ویلیامز<sup>۱۹</sup> که با اشاره به یک کاربرد قدیم فرهنگ که آن را پرورش فعالانه‌ی ذهن می‌داند، می‌گوید ما می‌توانیم بین طیفی از معناها تفاوت قائل شویم: ۱ - وضعیت تکامل یافته‌ی ذهن، مثل وقتی که می‌گوییم آدم با فرهنگ. این کاربرد را ما نیز در زبان فارسی از قدیم داشته‌ایم که یکی دو نمونه‌ی آن چنین است:

در ترازوی مرد با فرهنگ      این محقر چه وزن دارد و سنگ

(هفت پیکر)

از وجود تو خیزد ای شه با فرهنگ      پیروزه زکان، دُر ز صدف، لعل ز سنگ

(ازرقی)

یا: «نوشیروان وقتی از جمله‌ی رعایای خویش مردی با فرهنگ یافت در حق او اصطلاحی فرمود و به درجه‌ی منادمت خویش برسانید.» (خردنامه)؛ اصطلاح بی‌فرهنگ (بی‌فرهنگ) نیز در فارسی در برابر آن اصطلاح نخستین به کار رفته است:

سخن‌افان تو بی‌فره‌اند و بی‌فرهنگ      معادیان تو نافرخ‌اند و نافرزان (قطران)

یا «گفتم از چه چیز پرهیز کنم، گفت از مزاح کردن با زیردستان خویش و بی‌فرهنگان» (ظفرنامه)<sup>۲۰</sup> جالب این است که در این مثال آخر صورت جمع به کار رفته است ولی این اشاره دارد به اشخاص، نه به کلیتهای مجزا، چنان که «مرد» یا انسان‌شناسان در نظر داشته‌اند. البته یک کاربرد دیگر جمع هم در فارسی داریم که بر موضوع و نه شخص، دلالت می‌کند، ولی آن هم به معنای فرهنگ به عنوان یک مجموعه‌ی زیستی نیست:

(فرخی)

که در اینجا فرهنگ به معنای دانستن است.<sup>۲۱</sup>

۲- یک طیف دیگر معنا اشاره دارد به روند این تکامل، مانند مورد فعالیت‌های فرهنگی یا علائق فرهنگی. در این جا با همان معنای نخست سروکار داریم. البته ممکن است جنبه‌های دیگر نیز بیاید. گاه ممکن است همان معنای مورد اول پیش بیاید، و گاه ممکن است با فرهنگ به عنوان یک عمل طراحی شده یا برنامه‌ریزی شده رویه‌رو شویم. فعلاً به این مورد دوم نمی‌پردازیم تا فرصتی دیگر.

۳- طیف سوم: ابزار این روندها، مثل فرهنگ به عنوان هنرها، یا: آثار فکری بشر. ویلیامز می‌گوید در دوران کنونی این مورد سوم بیشتر کاربرد عام پیدا کرده است، هرچند که آن دو مورد دیگر نیز در جای خود به کار می‌روند؛ این مورد سوم با کاربرد انسان شناختی و جامعه‌شناختی نیز، البته نه به آسانی، همزیستی دارد و به «تمامی شیوه‌ی زندگی» مردمی متمایز یا گروه اجتماعی دیگری اشاره می‌کند.<sup>۲۲</sup>

ویلیامز سپس به گونه‌ای دیگر به همان روش دوقطبی یادو بخشی توسل می‌جوید و می‌گوید ما می‌توانیم میان دو گروه معنایی تفاوت بنهیم. (۱) هنگامی که روح آگاهی دهنده‌ی تمامی یک شیوه زندگی در طیفی از فعالیت‌های اجتماعی تجلی می‌یابد ولی بیشتر در فعالیت‌های خاص فرهنگی مشهود است، مانند زبان، سبک هنر، انواع آثار فکری.

(۲) وقتی تأکید بر تمامی یک نظم اجتماعی قرار می‌گیرد. در چارچوب این نظم ما به فرهنگی خاص از نظر سبک‌های هنری و آثار فکری برمی‌خوریم. این فرهنگ محصول مستقیم یا غیرمستقیم نظمی است که عمدتاً بر اثر دیگر فعالیت‌های اجتماعی ایجاد شده است.

این دو دیدگاه را اغلب ایدئالیستی و ماتریالیستی می‌نامند. البته در دیدگاه مادی که در بند ۲ مطرح می‌شود تأکید بر «عمدتاً فعالیت‌های دیگر» است و فرهنگ در حد همان روح آگاهی دهنده است که در این صورت حکم ثانویه دارد، نه اولیه.

مجموعه‌ی این نگرش بنا به ضرورت به مطالعه‌ی عمیق ارتباط میان فعالیت‌های فرهنگی و دیگر شکلهای فعالیت‌های اجتماعی منجر می‌شود. هر کدام از این دو موضع یا دیدگاه متکی است بر روش خود. در موضع اول باید به مدد تاریخ ملی سبک‌های هنری و انواع آثار فکری به توضیح و تشریح روح آگاهی دهنده پرداخت. این توضیح در ارتباط با دیگر نهادها و فعالیت‌ها معرف علائق و ارزشهای اصلی مردمی خاص است. در موضع دوم سعی می‌شود با شناسایی خصصتهای قابل کشف یک نظم عمومی اجتماعی به شکلهای ویژه‌ی تجلیات فرهنگیش راه پیدا کرد.

ویلیامز سپس می‌گوید جامعه‌شناسی فرهنگ، به گونه‌ای که وارد نیمه دوم قرن بیستم شد، ترکیبی بود از این دو موضع. هر یک از این دو موضع شکلی از همگرایی را با موضع دیگر به نمایش

گذاشت هر چند که کسانی پای‌بند شکل خالص و ناب هر یک از آنها نیز بودند. در این جا او به دیدگاه ناب ایدئالیستی و مارکسیسم عامیانه که بلای جان روشنفکران در نیمه‌ی دوم قرن بیستم شد اشاره دارد بی‌آنکه نام ببرد. او خود در اساس به شکلی از روش مارکسیستی پای‌بند است هر چند که فرهنگ والا یا عالی<sup>۲۳</sup> او از ابتدال مارکسیسم عامیانه که روشنفکران ایران را در دورانی طولانی اسیر خود ساخته است، به دور است. اما این همگرایی تازه از نظر او چیست؟ این همگرایی عنصرهای مشترک زیادی دارد با موضع مادی وقتی که بر تمامیت یک نظم اجتماعی تأکید می‌گذارد ولی از این موضع بدین شکل فاصله می‌گیرد که می‌گوید عمل (= پراکسیس) فرهنگی و تولید فرهنگی را نمی‌توان به سادگی و مستقیماً حاصل نظم اجتماعی دانست؛ بلکه خود اینها عنصرهای اصلی این ساختار به شمار می‌روند. این همگرایی در عین حال عنصرهای مشترکی دارد با موضع معنوی یا ذهنی هنگامی که بر پراکسیس فرهنگی به عنوان یک عامل در میان عوامل دیگر، تأکید می‌گذارد ولی به عوض آن که روح آگاهی‌دهنده را که تصور می‌شد سازنده‌ی همه فعالیت‌های دیگر است اصل بگیرد، می‌گوید فرهنگ یک نظام معنادهنده است که از طریق آن می‌توان یک نظم اجتماعی را منتقل، باز تولید، تجربه و کشف کرد.<sup>۲۴</sup> روشن است که ویلیامز خود به این نوع از همگرایی دلبستگی دارد. می‌گوید در چارچوب معنای انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی فرهنگ که به تمامیت یک شیوه‌ی متمایز زندگی اشاره دارد می‌توان یک نظام مجزای معنادهنده را در همهی شکل‌های فعالیت‌های اجتماعی مشاهده کرد. از طرف دیگر معنای تخصصی و همچنین مشترک فرهنگ به عنوان فعالیت‌های هنری و معنوی نه تنها شامل هنرها و شکل‌های تولید معنوی سنتی می‌شود، بلکه عملها (= پراکسیسها)ی معنادهنده را، از زبان گرفته تا هنرها و فلسفه، ژورنالیسم، مد و تبلیغات که مبین این حوزه‌ی پیچیده و گسترده است، دربرمی‌گیرد<sup>۲۵</sup>، ویلیامز در کتاب خود از این روش پیروی می‌کند.

ادامه دارد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رتال جامع علوم انسانی

پانویس‌ها:

1. F. H. TENBRUK, DER FALL DER MODRENE. OPLADEN, 1989. P.7.
2. JACOB BURCKHARDT. IBID.
3. ZEVEDEI BARBU. SOCIETY, CULTURE AND PERSONALITY. GERAT BRITAIN. BLACKWELL 1971. P.75.
4. IBID.P.76.
5. MOTIVATIONAL STRUCTURE
6. IBID.

7. OSWALD SPENGLER.

8. THE DECLINE OF THE WEST, LONDON, 1949. IBID.

9. J. LALOUP ET J. NELIS, CULTURE ET CIVILISATION. CASTERMAN, 1963. P. 17.

10. W. EILERS, DEUTSCH - PERSISCHES WOERTEBUCH. BAND 1. HARRASSOWITZ 1967.

11. LALOPU/NELIS. IBID.

12. IBID.P.18.

۱۳. نگاه کنید به: صادق کیا، فرهنگ. از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر ۱۳۴۹  
داریوش آشوری، تعریفها و مفهوم فرهنگ. از انتشارات مرکز فرهنگی آسیا. ۲۵۳۷، چنگیز پهلوان. فرهنگ  
و برنامه ریزی. از انتشارات پژوهشکده‌ی علوم ارتباطی و توسعه ۱۳۵۸.

14. TENBRUCK. IBID. P.18.

15. IBID. P.16.

16. CULTIVATION OF SOIL.

۱۷ - چنگیز پهلوان. همانجا. ص ۸

18. TENBRUCK. IBID P.16.

19. RAYMOND WILLIAMS, CULTURE. LONDON. 1981. P.11.

۲۰ - صادق کیا؟ همانجا. صص ۱۳۰ - ۱۳۲.

۲۱ - همانجا. ص ۱۴۸.

22. R. WILLIAMS. IBID. P.11.

۲۳ - فرهنگ والا یا «فرهنگ عالی را در برابر اصطلاح Highculture, Hochkultur در آلمانی و انگلیسی  
گذاشته‌ام. در کتاب جناب آقای صادق کیا که برای فرهنگ این مرد و بوم زحمت بسیار کشیده‌اند، هر چند که  
من در مواردی با ایشان هم‌رایی ندارم، اصطلاح «آسمان فرهنگ» به معنای فرهنگ و تربیت عالی آمده  
است.

تا در آیم سخن بگویم راست

از زمانه چه رسم دید و چه رنگ

(هفت پیکر)

گر درون آمدن به خانه رواست

که ملیخای آسمان فرهنگ

صادق کیا. همانجا. ص ۱۳۰.

24. WILLIAMS. IBID. PP.12 - 13.

25. WILLIAMS. IBID. P.13.