

Reflection of Fitra in the Cultural Theory of Ayatollah Javadi Amoli¹

Sayyid Abbas Hosseini² Hamid Parsania³ Karim Khanmohammadi⁴

Received: 29/07/2020

Accepted: 2/11/2020

Abstract

This study aims to show the reflection of fitra in the cultural theory of Ayatollah Javadi Amoli with an anthropological approach and in relation to the duality of "nature and culture" in Western theories with the duality of "nature and fitra". The analysis of his views made it clear that culture is the manifestation of human abilities in individual and social life. Human abilities are also shown in two areas of human existence, namely nature and fitra, and the rule of each of these two existential forces forms a culture appropriate to itself. The manifestation of human nature in individual and social life forms the culture of Mastur or Mutedani (covered or mutually approaching) and the manifestation of nature creates the famous culture and transcendental culture. In this regard, fitra culture has divine-made, formative-credit, realistic, unified, pluralist, flourishing, universal, and rusty characteristics.

Keywords

Ayatollah Javadi, cultural theory, culture, fitra and nature.

1. This paper is taken from the doctoral dissertation entitled Formulation of Cultural Theory of Ayatollah Javadi Amoli (Supervisor: Hamid Parsania, Advisor: Karim KhanMohammadi, Baqir al-Olum University, Faculty of Culture, Social and Behavioral Sciences, Department of Cultural Studies and Communication.
2. PhD student in Culture and Communication, Baqir al-Olum University (Author in Charge). s.a.hoseini1361@gmail.com
3. Professor of Baqir al-Olum University. h.parsania@yahoo.com
4. Associate professor, Baqir al-Olum University, khanmohammadi49@yahoo.com

Hosseini, A. & Parsania, H. & Khanmohammadi, K. (2020). Reflection of Fitra in the Cultural Theory of Ayatollah Javadi Amoli, taken from the doctoral dissertation: Formulation of Ayatollah Javadi Amoli's cultural theory (Supervisor: Hamid Parsania, Advisor: Karim Khan Mohammadi). *Quarterly Journal of Islam and Social Studies*, 8(30), pp. 8-34. Doi:10.22081/jiss.2020.58415.1676



بازتاب فطرت در نظریه فرهنگی آیت الله جوادی آملی

کریم خان محمدی^۱

حمید پارسانیا^۲

سیدعباس حسینی^۳

تاریخ پذیرش: ۹۹/۸/۱۲

تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۸

چکیده

این پژوهش درصدد است با رویکرد انسان‌شناسی و در تناظر با دوگانه «طبیعت و فرهنگ» در نظریه‌های غربی با دوگانه «طبیعت و فطرت»، بازتاب فطرت را در نظریه فرهنگی آیت‌الله جوادی آملی نشان دهد. تحلیل آراء ایشان روشن کرد که فرهنگ، تجلی توانایی‌های انسان در حیات فردی و اجتماعی است. توانایی‌های انسان نیز در دو حوزه وجودی انسان، یعنی طبیعت و فطرت بروز پیدا می‌کند و حاکمیت هر یک از این دو قوای وجودی، فرهنگ متناسب با خود را شکل می‌دهد. تجلی طبیعت انسان در حیات فردی و اجتماعی، فرهنگ «مستور و متمدانی» را شکل می‌دهد و تجلی فطرت نیز فرهنگ «مشهور و فرهنگ متعالی» را به وجود می‌آورد. فرهنگ مطلوب از نظر ایشان فرهنگی است که بازتاب فطرت باشد. بر همین اساس فرهنگ فطری دارای ویژگی‌هایی همچون ساخته‌ای الهی، تکوینی-اعتباری، حقیقت‌گرایی، وحدت‌گرایی، تکثرپذیری، شکوفاپذیری، جهانی و زنگارپذیر است.

کلیدواژه‌ها

آیت‌الله جوادی، نظریه فرهنگی، فرهنگ، فطرت و طبیعت.

۱. دانشجوی دکترای فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول).

s.a.hoseini1361@gmail.com

۲. استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران.

h.parsania@yahoo.com

۳. دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران.

khanmohammadi49@yahoo.com

* حسینی، سیدعباس؛ پارسانیا، حمید؛ و خان‌محمدی، کریم. (۱۳۹۹). بازتاب فطرت در نظریه فرهنگی آیت‌الله جوادی آملی. برگرفته از رساله دکتری: صورت‌بندی نظریه فرهنگی آیت‌الله جوادی آملی (استاد راهنما: حمید پارسانیا، استاد مشاور: کریم خان‌محمدی). فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی، ۸(۳۰)، صص ۸-۳۴.

Doi:10.22081/jiss.2020.58415.1676

مقدمه

نظریه فرهنگی منظومه‌ای از افکار درباره فرهنگ است که الگوها و مفاهیمی را در سطوح مختلف زندگی عرضه می‌کند که می‌توان از طریق آنها به جهان اطراف به صورت آگاهانه واکنش نشان داد. نظریه فرهنگی کار خود را از تکثر معنای واژه «فرهنگ» آغاز می‌کند (سجویک و ادگار، ۱۳۸۷، ص ۱۷). طیف نظریه‌های موجود در نظریه‌های فرهنگی، خود منعکس‌کننده کثرت‌گرایی در این حوزه است. در واقع، این گوناگونی نظری بازتابنده چندگانگی معنای ممکن است که می‌تواند در جای خود با واژه فرهنگ پیوند بخورند (سجویک و ادگار، ۱۳۸۷، ص ۱۷). بر همین اساس می‌توان گفت هر جامعه‌ای، جهان اجتماعی خود را بر مبنای نظریه فرهنگی خود شکل می‌دهد و موضوعات فرهنگی را بر اساس آن به نظم درمی‌آورد و بین اجزا و عناصر فرهنگ رابطه برقرار می‌کند. آنچه در این میان شایسته توجه است، این است که امروزه خود نظریه‌های فرهنگی نیز تحت هژمونی نظریه‌های فرهنگی غربی قرار گرفته‌اند و این سیطره در گفتمان‌های علمی و آکادمیک در جامعه ایران نیز کاملاً مشهود است. به عبارت دیگر، عموم نظریه‌هایی که در حوزه فرهنگ، تبیین و ترویج می‌شوند، نظریه‌های غربی هستند که بر اساس جهان‌معرفتی و جغرافیای خاص خود شکل گرفته‌اند و پیامدهای خاص خودشان را به دنبال دارند و اساساً با فرهنگ جامعه ما و منابع معرفتی ما سازگاری چندانی ندارند و اگر چاره‌ای اندیشیده نشود، به مرور زمان، این نوع ترجمان نظریه‌ها و وارد کردن علم و این گونه سیطره نظریه‌های غربی، منجر به تزلزل فرهنگی خواهد شد و اگر تزلزل فرهنگی ایجاد نکند زمینه‌های آن را به وجود خواهد آورد.

با مرور نظریه‌های فرهنگی معاصر، به صورت توصیف عمومی، می‌توان گفت همه آنها تحت تأثیر تقابل دو گانه «فرهنگ»^۱ و «طبیعت»^۲ شکل گرفته‌اند. با بازشناسی اصل و

1. culture

2. nature

مبدأ واژه فرهنگ و تحول معنی‌شناختی آن می‌توان این گزاره را تصدیق کرد. به عبارت بهتر، اساس تفکرات در سنت فلسفه اروپایی، تقابل فرهنگ با طبیعت است. از «نیچه» که طبیعت انسان را آلوده به فرهنگ می‌دانست و از «روسو» که زندگی طبیعی را در مقابل زندگی فرهنگی - تمدنی قرار می‌دهد، تا «هردر» که فرهنگ را آفریده‌ثانی در مقابل طبیعت به‌عنوان آفریده اول می‌دانست، و «فروید» که اساس غرایز ناخودآگاه را طبیعت می‌دانست و در مقابل آن فرهنگ را عامل محدودکننده و سرکوب‌گر و کنترل‌کننده به حساب می‌آورد (مصلح، ۱۳۹۳، ص ۲۸۳)، همه به گونه‌ای به تقابل فرهنگ و طبیعت اعتقاد داشتند و نظریه‌های فرهنگی نیز تحت تأثیر این دوگانه‌ها هر کدام به جوهی از این ابعاد فرهنگی انسان پرداخته‌اند.

بر اساس این دوگانه، انسان موجودی طبیعی قلمداد می‌شود که از راه فرهنگ بر طبیعت چیره شده است و با بیرون آمدن از طبیعت، قدم به قدم مراحل تکامل فرهنگی را پشت سر می‌گذارد و از مرحله توحش و بربریت به مرحله عقلانی و متمدن شدن رسیده است. با این نوع نگاه، به تمام دست‌آوردهای انسان و تصرفی که روی طبیعت دارد، فرهنگ اطلاق می‌شود. به بیان دیگر، طبیعت و فرهنگ به مثابه دو مفهوم جدا از هم در نظر گرفته می‌شود که انسان با جداسدن از طبیعت، مشاهده‌گر طبیعت می‌شود. به تعبیر فلسفی، انسان با ذهن شناسایی که دارد، سوژه‌ای می‌شود که طبیعت، ابژه و موضوع شناسایی‌اش است. انسان در این دوگانه گرفتار فرهنگ خودساخته شده است و در واقع اسیر تصرفات خود در طبیعت شده و روزبه‌روز با تصرفات بیشتر، در این قفس آهنین گرفتارتر می‌شود؛ زیرا فرهنگ خودساخته فرهنگ نازلی است و نتیجه‌ای جز اسارت نخواهد داشت. در واقع این دوگانه برای نشان‌دادن وحدت نوع بشر و سیر خطی پیشرفت او شکل گرفت، اما برای نشان‌دادن وجه اشتراک الهی و دینی انسان‌ها و جهت‌داری حرکت و پیشرفت آنان ناکارآمد است. به عبارت دیگر، طرح مفهوم فرهنگ درباره همه انسان‌ها، در مقابل کسانی که انسان‌های ابتدایی را موجوداتی استثنایی و فاقد فرهنگ تلقی می‌کردند (کوش، ۱۳۸۱، ص ۳۰)، تا حدی این نگاه غیرالهی و غیرانسانی را تعدیل کرد، اما همه مسئله را حل نکرد؛ زیرا اثبات فرهنگ به صورت خُنثی برای همه

بشریت بدون لحاظ وجه اشتراک هستی‌شناسانه و الهی برای انسان و جهت‌داری پیشرفت بشری، افتادن در دام پلورالیزم فرهنگی و نسبی‌گرایی است. تمثیل آیه ۴۱ سوره عنکبوت برای نشان‌دادن این نوع نگاه قابل توجه است. خداوند متعال در این آیه شریفه می‌فرماید مثل کسانی که به خدا توجه ندارند و غیرخدا را سرپرست خود قرار می‌دهند، مانند عنکبوتی است که بدون دیوار و حفاظ برای خودش خانه می‌سازد و نمی‌داند که سست‌ترین خانه، خانه عنکبوت است. اینها نیز بدون در نظر گرفتن وجه الهی انسان، هر گونه کنش‌گری انسان را که تنیده در انسان است فرهنگ تلقی می‌کنند، غافل از اینکه این فرهنگ باید پشتوانه حقیقی داشته باشد تا با تکیه بر آن بتوان ادعای حقانیت و جهان‌شمولی کرد.

برای حل این مسئله در این پژوهش، در برابر دو گانه فوق (فرهنگ و طبیعت) با تکیه بر منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی می‌توان دو گانه «فطرت» و «طبیعت» را مطرح کرد که تفاوت بنیادینی با دو گانه مذکور دارد و پیامدهای متفاوتی هم خواهد داشت. فرهنگ در این رویکرد به مثابه فطرت که واژه‌ای قرآنی است قلمداد می‌شود. با بازشناسی مفهوم فطرت می‌توان وجه اشتراک دینی و جهت‌داری پیشرفت انسان‌ها را اثبات نمود. با اثبات این مفهوم، هم طبیعت و هم فرهنگ دارای معنای قدسی خواهد شد. از این رو سخن گفتن از طبیعت جهت‌دار و فرهنگ حق و باطل، فرهنگ صادق و کاذب ممکن خواهد شد.

۱. تعریف فرهنگ از منظر آیت‌الله جوادی

آیت‌الله جوادی آملی در کتاب جامعه در قرآن با استناد به تعریف تایلور از فرهنگ، در صدد تبیین این مفهوم برآمده است. از نظر ایشان، فرهنگ «تجلی توانایی‌های انسان در حیات فردی و اجتماعی» است. تجلی در لغت به روشن و آشکار شدن ذات چیزی اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۹۸، ص ۱۸۴)، و در اینجا نیز به معنای آشکار شدن توانایی‌های انسان است که نمود آن در اندیشه و عمل است. توانایی‌های انسان نیز در دو گانه فطرت و طبیعت انعکاس دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۹۸). استفاده صحیح از این

توانایی‌ها و شکوفایی مطلوب آنها می‌تواند فرهنگ متعالی را رقم بزند، و عدم بهره‌گیری از آنها، فرهنگ متدانی و منحطی را در پی داشته باشد. به عبارت دیگر، اگر توانایی‌های فطری انسان در حیات فردی و اجتماعی شکوفا شود، فرهنگ متعالی را شکل خواهد داد و فرهنگ به این معنا اساس سعادت و پایه پویایی جامعه نیز خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۵۲). چنانچه توانایی‌های طبیعی در حیات فردی و اجتماعی شکوفا شود، فرهنگ متدانی شکل خواهد گرفت. مقصود از حیات فردی در تعریف فرهنگ، زندگی انفرادی انسان نیست؛ بلکه زندگی فردی است که در اجتماع زیست می‌کند؛ چرا که حیات فردی برای انسان مقدور نبوده و ضرورت یا طبیعت، وی را به سمت جامعه می‌کشاند. پس لازمه خلقت آدمی، ادامه حیات در نظام اجتماعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۳) در ادامه با تمرکز بر تعریف مذکور به توانایی‌هایی که در حوزه طبیعت و فطرت در وجود آدمی قرار دارد پرداخته می‌شود.

۱-۱. دوگانه طبیعت و فطرت

طبیعت در لغت دارای معانی مختلفی است. طبیعت از ماده طبع به معنای نهاد، سرشت، خوی، غریزه، سنجیه، ماده و جهان مادی آمده است. در تعریف عام، خاصیتی است که در همه موجودات جامد یا نامی و بدون روح حیوانی وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۴۰۱). در کاربرد انسانی منظور از طبیعت قوای ادراکی (حس و وهم) و تحریکی (شهوت و غضب) است که درصدد تأمین نیازهای مادی و جسمانی آنها است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۲). بنابراین میل به خوردن و خوابیدن و ازدواج و... و مبارزه با دشمنان و ستیز با ظالمان جزو طبیعت آدمی در بخش شهوت و غضب است. «در طبیعت انسان جذب و دفع و تمایل و تنفر هست و این سطح از هستی انسان هم‌ردیف حیات حیوانات است، لذا تمایلات و تنفرات آن نیز با بسیاری از حیوانات مشترک است. لذت‌طلبی، تنوع و مقام‌خواهی، از شقوق شهوت و شهرت‌جویی است و تنفر از مزاحم و خوی خشونت و... نیز از شعوب غضب است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۸). شاید بتوان گفت طبیعت همان وجه عینی فرهنگ در ادبیات فرهنگ‌شناسان است.

کلمه «فطرت» از ماده «فَطَرَ» به معنای شکافتن است. از آنجا که آفرینش الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است، یکی از معانی این کلمه آفرینش است. چون بر وزن «فَعَلَهُ» است، دلالت بر نوع ویژه آفرینش نیز می‌کند. همین آفرینش ویژه است که توانایی تجلی فرهنگ را در حیات فردی و اجتماعی فراهم می‌کند. در قرآن کریم مشتقات کلمه «فطر» به صورت‌های گوناگون به کار رفته، اما کلمه فطرت تنها یک بار آن هم برای آفرینش ویژه انسان استعمال شده است. هر چند در جهان‌بینی کلی، همه عالم فطرت دارد و فاطر آن خداوند است، اما در اینجا بر اساس هستی‌شناسی خاص انسانی، «فطرت» بینش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه به درگاه خدا است؛ نحوه خاصی از آفرینش که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ب، ص ۲۵).

فطرت و طبیعت در دیدگاه آیت‌الله جوادی، هر دو از قوای روحی انسان است؛ با این تفاوت که فطرت، نحوه هستی روح بلند انسانی است و مرتبه وجودی آن نسبت به طبیعت بالاتر است، و طبیعت، نیروهای تدبیری روح انسان است که عهده‌دار امور طبیعی بدن مادی او است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ص ۱۶۹). بر همین اساس طبیعت انسان امری عینی و متغیر است و مربوط به بدن، و فطرت انسان امری ثابت و مرتبط به روح انسان است و ترکیب این دو، واقعیتی به نام انسان را تشکیل داده است. بنابراین انسان نه طبیعی صرف است، بسان گیاهان و حیوانات که جهت‌گیری قدسی نداشته باشد، و نه فطری محض است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ۱۷، ص ۱۲۴). به عبارتی، انسان نه مانند جمادات و نباتات «طبیعت» محض است و نه همچون فرشتگان «فطرت» صرف، بلکه آمیزه‌ای است از طبیعت و فطرت. طبیعت انسان به دنیا گرایش دارد و فطرت او خواهان دین است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ۱۳، ص ۳۰۰). بروز و تجلی هر یک از توانایی‌ها در این دو منطقه وجودی، دو نوع فرهنگ متفاوت را شکل می‌دهد؛ به این صورت که روح انسان با قدرت‌گزینشی که دارد می‌تواند هر یک از فطرت یا طبیعت را در ابعاد مختلف وجود خود یعنی علم و اراده و عمل حاکم کند. مسلماً فرهنگی که با حاکمیت فطرت شکل می‌گیرد به خاطر

هم‌سویی و هم‌نوایی با روح الهی، شاکله‌ای الهی خواهد داشت. هم‌چنان‌که حاکمیت طبیعت نیز چون با بدن مادی و عالم خاکی پیوند دارد، فرهنگ خاص (توحش) خود را شکل خواهد داد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص ۱۱۷). بر اساس تعریف‌های کلاسیک از فرهنگ که آن را به دو قسم مادی و غیرمادی تقسیم می‌کنند (فکوهی، ۱۳۹۴، ص ۵۲) می‌توان طبیعت را ناظر به بُعد مادی فرهنگ در نظر گرفت و فطرت را بُعد غیرمادی فرهنگ تلقی کرد.

شایان ذکر است که در اندیشه آیت‌الله جوادی، انسان در برابر حاکمیت هر یک از دو فرهنگ فوق (فطری یا طبیعی) مانند ظرف توخالی نیست تا هر چیزی بتواند در آن جای گیرد، بلکه همانند دستگاه گوارش واکنش نشان می‌دهد؛ چراکه انسان فطرت‌الله است و در فطرتش گزارش‌های علمی و گرایش‌های عملی توحیدی تعبیه شده است، از این‌رو، فرهنگ فطری را می‌پذیرد اما فرهنگ طبیعی (توحش) را بر نمی‌تابد. اگرچه ممکن است به‌مرور زمان بر اثر عواملی (تعلیم و تربیت)، فرهنگ فطری تضعیف و یا به زنجیر کشیده شود و فرهنگ طبیعی غلبه پیدا کند (فکوهی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۵).

بر اساس تعریفی که از دیدگاه آیت‌الله جوادی درباره فرهنگ ارائه شد، می‌توان گفت که فرهنگ مطلوب و متعالی از دیدگاه ایشان فرهنگی است که بر مبنای فطرت انسان‌ها شکل بگیرد، نه طبیعت آنها؛ زیرا انسان حقیقتی است که در مقام علم و عمل با فطرت زندگی می‌کند و گزارش‌های علمی و گرایش‌های عملی نهفته در درون انسان‌ها جهت‌گیری خاصی را به فرهنگ و رفتار می‌دهد. به عبارت دیگر، اگر بدون در نظر گرفتن فطرت، فرهنگ تصرفی روی طبیعت است، با تبیین فطرت، فرهنگ، تصرف خدامدارانه بر طبیعت است، نه تصرف هوامدارانه انسان بر طبیعت.

شاید بتوان بر اساس همین معنا از فطرت و با توجه به معنای لغوی آن که «شکافتن» است، فرهنگ را در این معنا استعاره از معدن کاوی قرار داد؛ به این معنا که معدن دارای ذخیره‌های ارزشمندی است و برای به‌دست آوردن آنها باید شکافته و کاویده شود. به عبارت دیگر فرهنگ به معنای فطرت، فرهنگی است که در درون همه انسان‌ها به ودیعت گذاشته شده و برای به‌دست آوردن آن باید عمل شکافتن انجام شود. شاید از

این جهت بوده که انبیا و اوصیای الهی، مردم را به مثابه معدن تلقی می کردند؛ «التَّاسِ معادن كمعادن الذهب والفضة» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۷۷) که نیازمند شکافتن و شکفتن هستند. فرهنگیان در این معنا معدن کاوان هستند؛ از این رو باید معدن شناس هم باشند و شیوه‌های استخراج معدن را بدانند. پس فرهنگ در این معنا نه فقط به معنای کاشتن که صرفاً کنش گری انسان را نشان می دهد، بلکه به معنای شکافتن است که جهت الهی را نیز منعکس می کند. آنچه باید شکافته شود را خدای متعال در درون انسان‌ها به عنوان گنجینه قرار داده است و انبیای الهی و فرستادگان او مأمور به اشاره این دفائن هستند. پس فرهنگ به این معنا باید از فطرت نشأت بگیرد و معنادار شود و اساساً نقطه ثقل نظام معنایی در فطرت قرارداد (فیاض، ۱۳۸۶، ص ۳۴۰)؛ زیرا در همه مردم روی زمین فارغ از هر دین و مذهب و فرهنگ قرارداد. پس فرهنگ باید برگرفته از این گزارش‌ها و گرایش‌های تعبیه شده در خلقت انسان‌ها باشد. چنین فرهنگی دارای جهت گیری الهی است و تجلی چنین توانایی انسانی در حیات فردی و اجتماعی موجب شکل گیری فرهنگ متعالی و سعادت انسان و جامعه است. این معنا از فطرت همان گم شده اندیشه‌های حاکم بر غرب است که انسان را مثل ظرف توخالی و موم می دانند که بر ساخته‌های بشری به آن صورت می دهد. در حالی که فطرت با این تبیین، هم به طبیعت و هم به فرهنگ معنای دیگری می بخشد و هر دو را جهت دار می کند. در واقع فطرت زیربنای شکل گیری فرهنگ به شمار می رود و بُعد مادی و عینی فرهنگ نیز با فطرت معنادار می شود.

۲. انواع فرهنگ

با ورود مفهوم قرآنی فطرت به حوزه فرهنگ، طبیعت و به تبع آن فرهنگ نیز معنادار شده است. اگر مارکس، دورکیم، وبر، زیمل و همه متفکرانی که اسمیت و میلنر در کتاب‌های‌شان از آنها به عنوان نظریه پردازان فرهنگ یاد کرده، فرهنگ را افقی دیده‌اند و از جهت قدسی آن سخنی به میان نیاورده‌اند و صرفاً آن را بر ساخته بشر در برابر مفهوم طبیعت قرار داده‌اند، آیت الله جوادی با طرح دوگانه «فطرت و طبیعت» فرهنگ را

به صورت عمودی و قدسی و بر ساختی الهی - انسانی در نظر می گیرند و به سمت وسو داشتن و جهت دار بودن و علت غایی آن توجه می کنند. ایشان انسان ها را بر اساس فطرت به دو قسم تقسیم می کنند؛ برخی از انسان ها فطرت شان را «مشهور» کرده اند و بُعد طبیعی شان را نیز زیر چتر فطرت، مشهور و آشکار کرده اند و برخی فطرت شان را «مستور» کرده اند و بالتبع طبیعت شان را نیز رها و مستور کرده اند. به عبارت دیگر، در اندیشه آیت الله جوادی، انسان که ترکیبی از طبیعت و فطرت است، چنان چه بینش ها و گرایش های نهفته در وجودش حاکم شود، فرهنگی که شکل می گیرد فرهنگ فطرت مدارانه خواهد بود، در غیر این صورت فرهنگ مستور یا متدانی در هر دو بُعد انسانی شکل خواهد گرفت. بنابراین با ورود «فطرت» به حوزه فرهنگ دو نوع فرهنگ شکل می گیرد: ۱. فرهنگ مشهور، و ۲. فرهنگ مستور که در ادامه به بررسی هر یک پرداخته می شود.

۱-۲. فرهنگ مشهور

در اندیشه آیت الله جوادی، فرهنگ مشهور فرهنگی است که بر اساس گزارش های علمی و گرایش های عملی و تعبیه شده در نهاد انسان شکل می گیرد. مشهور در برابر مستور است و زمانی که فطرت و ظرفیت های نهفته در آن، اعم از معرفتی و گرایشی آشکار شود و از حالت مستوری بیرون بیاید، گفته می شود فطرت مشهور شده است. در این فرهنگ، هم بُعد روحانی انسان و هم بُعد مادی و جسمانی او تحت تدبیر فطرت قرار می گیرد. بر اساس تعریف آیت الله جوادی آملی از فرهنگ، این فرهنگ تجلی تمام عیار فطرت در حیات فردی و اجتماعی است. همچنین این فرهنگ همان فرهنگ متعالی است که با حاکمیت عقل بر قوای ادراکی مثل حس و خیال و وهم و قوای تحریکی مثل شهوت و غضب شکل می گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۲۱) و چون قوه حاکمه بر انسان، عقل است، فرهنگ نیز عاقلانه و الهی خواهد بود؛ بنابراین هر چند انسان در زمان ها و مکان های مختلف با امکانات متفاوت زندگی می کند اما می توان در هر زمانی فرهنگ متعالی داشت و فطرت را که «فطرت الله» است با تکیه بر دین و عقل بر طبیعت و

اومانیسم مقدم داشت. می توان گفت در اندیشه آیت الله جوادی آملی، پیشرفت بشری با اشراف فرهنگ مشهور بر فرهنگ مستور (اومانستی و طبیعت مدارانه) حاصل می شود؛ زیرا فرهنگ مشهور، فرهنگی والا و برتر به شمار می رود و از این رو، باید بر فرهنگ طبیعی (وجه مادی) اشراف داشته باشد و فرهنگ طبیعی تابع و پیرو فرهنگ والا باشد.

پس طبیعت انسان و بُعد مادی او اگر تحت تدبیر فطرت قرار بگیرد و خود را هماهنگ و مطابق با فطرت قرار دهد، از حالت مستوری بیرون می آید. برای تحقق این فرهنگ در طبیعت، از منظر آیت الله جوادی، باید «غریزه و طبیعت او را احیا و فطرت او را بیدار و فطانت مستور او را مشهور کرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۴۵۱). بر خلاف دیدگاه آدورنو و هورکهایمر که پیشرفت انسانها را در تصرف طبیعت و سلطه عقلانی آن می دانند (میلنر و براویت، ۱۳۹۴، ص ۱۰۵)، آیت الله جوادی با ابتنا به آیات قرآنی، این تصرف را با عقلانیت فطری و وحیانی تبیین می کنند. ایشان حیات یابی طبیعت از فطرت را به رابطه روح و بدن تشبیه می کنند و بر این باورند که همچنان که اگر روح بدن را رها کند موجب نابودی و مرگ آن می شود، و چنانچه تعلقش به بدن باشد و سرپرستی و مدیریت بدن به دست عقل باشد، نه شهوت و غضب، انسان بدنی بانشاط و سالم خواهد داشت. در فرهنگ یابی طبیعت از فطرت نیز چنین است؛ یعنی اگر طبیعت انسان که همان غرایز و تمایلات طبیعی او است تحت نظر فطرت نباشد، فرهنگ توحش و غلبه شهوت و غضب حاکم خواهد شد، اما چنانچه به دست فطرت تعدیل شود، فرهنگ فطری و الهی در بُعد طبیعی نیز شکل خواهد گرفت. تعبیر زیبایی آیت الله جوادی آملی در این باره بسیار راه گشا است؛ ایشان بر این باورند که «انسان باید فطرت خویش را امام و طبیعت خود را مأموم قرار دهد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص ۱۲۸). یعنی طبیعت در سایه فطرت، تبدیل به فرهنگی الهی خواهد شد. شاید از این جهت است که ایشان در علوم انسانی و علم دینی، جایگزینی لفظ «طبیعت» با لفظ «خلقت» را پیشنهاد می کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۳)؛ چرا که در واژه طبیعت تنها سیر افقی نمایش داده می شود اما در واژه خلقت، مفهوم خالق به عنوان مبدأ فاعلی نهفته است و لذا علت غایی را به دنبال خود می آورد و به سیر عمودی اشاره می کند.

۲-۲. فرهنگ مستور

فرهنگ مستور زمانی شکل می‌گیرد که فطرت را غبار طبیعت بپوشاند و مستور کند که در این صورت انسان بر خلاف فطرتش، هم در بُعد معرفتی و هم در بُعد گرایشی دچار وهم و خیال و شهوت و غضب می‌گردد. از این رو آیت‌الله جوادی انسان را از این بر حذر می‌دارند که مبادا سنگ طبیعت، گوهر فطرت را بشکند و او را ضعیف و مستور و مدسوس کند که در این صورت فرهنگ حیوانی بر فرهنگ الهی و انسانی غلبه خواهد کرد. لذا باید «از فطرت در برابر لوث طبیعت و روث مادّیت و فرث فرورفتگی صیانت کرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ص ۱۸۸). بنابراین، فرهنگ مستور فرهنگی است که فطرت در آن مستور شده و هیچ جهت الهی در آن مشاهده نمی‌شود. در واقع بُعد طبیعی انسان در این فرهنگ خودنمایی می‌کند و شهوت و غضب و توحش طبیعی انسان‌ها در این فرهنگ افسارگسیخته و هوی‌مدار می‌شود. شاید بتوان گفت در دنیای مدرن جانشین شدن برج‌های ارتباطی به جای برج‌های کلیسا و مساجد حاصل رهاشدگی و غلبه فرهنگ طبیعی مستور بر فرهنگ مشهور باشد و تهدیدی برای فرهنگ فطری باشد. زمانی که فرهنگ طبیعی بر فرهنگ فطری غلبه پیدا کرد، توده‌های با فرهنگ توحش یا متدانی در عرصه فرهنگ ظهور می‌کنند و در نتیجه، میان‌مایگی، ذوق نازل و تنزل فکری در فرهنگ تسلط می‌یابد و عرصه برای فرهنگ تجاری و تبلیغات فرهنگ طبیعی فراهم می‌گردد. فرهنگ مستور و بدون جهت فطری، نیازهای کاذب تازه‌ای می‌آفریند و از آن طریق به ذهن و اندیشه فرد شکل می‌دهد و هویت تازه برای وی می‌سازد. این فرهنگ به لذات جزئی، حسی و فوری می‌اندیشد و هیچ عنصری از حس تراژدی، مرگ، زیبایی‌شناسی و اصالت هنری در ذوق و سلیقه او وجود ندارد (بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۴۸). فرهنگ مستور خُنتی، در عین حال بسیار وسوسه‌انگیز و از این رو مقاومت‌ناپذیر است و به‌نحو فزاینده‌ای کل جامعه را در خود جذب می‌کند. در فرهنگ طبیعی، انسان تنها در پی خوب خوردن، رشد کردن جسمی و زیباپوشیدن است و به عبارتی در مرحله نباتی جا مانده و در واقع تنها گیاه خوبی است، زیرا یک درخت خوب و سالم نیز دارای جذب خوب، رشد خوب و پوشش زیبا است (جوادی آملی، ۱۳۸۹الف، ص ۱۳۷). فرهنگ طبیعی

حُشی و بدون جهت الهی و فطری، تن پرور و لذت جو است.

لذت گرایی، اصل اساسی فرهنگ طبیعی مستوره به شمار می‌رود؛ همان چیزی که هدف اصلی برخی‌ها برای رهایی بخشی انسان به شمار می‌رود (میلنر و براویت، ۱۳۹۴، ص ۱۰۹). ظهور چنین فرهنگی بزرگ‌ترین خطر برای فرهنگ فطری است؛ زیرا فرهنگ فطری دارای معیار است و انسان‌های فرهیخته و فطرت‌مدار از این معیارها تبعیت می‌کنند، اما انسان‌هایی که مغلوب فرهنگ طبیعی شده‌اند، خود را با هیچ معیار و اقتداری مواجه نمی‌بینند و خواست‌های خود را ملاک و معیار قرار می‌دهند. حس رفاه‌طلبی، توجه به بدن، لباس و تفریح، اساس فرهنگ طبیعی را شکل می‌دهد. فرهنگ طبیعی سیراب‌کننده روح نیست، بلکه تجارت‌زده و انتزاعی است. به تعبیر آیت‌الله جوادی اگر طبیعت بر زندگی انسان حکومت کند نه فطرت او، هیچ حد و مرزی برای خواسته‌هایش وجود ندارد و به هیچ محدوده‌ای راضی نمی‌شود و آزادی مطلق می‌خواهد که هیچ کس در برابرش نباشد و همه چیز از آن او باشد و بس؛ و چنین وضع ناسامانی، غیر از هر جوهری تحمل‌ناپذیر نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹ه، ص ۲۷). به تعبیر هوگارت، این فرهنگ خالی از لحن اخلاقی است و شیوه‌ای برای زیستن ارائه نمی‌دهد، اما فرهنگ فطری از خصلتی تجویزی برخوردار است، به این معنا که ملاک‌ها و معیارهای کنش درست و صحیح را تعیین می‌کند؛ بر خلاف مدرنیست‌ها که هنجارهای فرهنگی مدرن را به معنایی بی‌طرفانه و غیرارزش‌گذارانه تلقی می‌کنند. به عبارت روشن‌تر آنها هیچ هنجار آرمانی و مطلوبی در نظر ندارند. در این فرهنگ، قوه حاکمه بر انسان قوه غضبیه و شهویه است. از این‌رو فرهنگ حاکم، غیرالهی، غیرانسانی، خودخواهانه، ظالمانه، سلطه‌گرایانه و لذت‌گرایانه خواهد بود؛ زیرا در اندیشه آیت‌الله جوادی کسی که انقطاع از خدا و اتصال به هوی و هوس پیدا کرده، هیچ نشانه‌ای از اسمای الهی در او ظهور نمی‌کند و چنین انسانی صلاحیت مقام خلیفه‌اللهی را ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص ۸۰). بنابراین ماندن در حد حس و خیال و وهم و عدم شکوفایی فطرت و عقل، منجر به شکل‌گیری فرهنگ مستور و حسی و متدانی خواهد شد.

در اندیشه آیت‌الله جوادی، آنچه باعث مستوری فطرت و شکل‌گیری فرهنگ

متدانی و مستور می‌گردد، گناهایی است که انسان مرتکب می‌شود: «معاصی مطابق با طبیعت آدمی است؛ طبیعت اگر مسلط شود با به‌اسارت گرفتن فطرت، گرایش‌ها و بینش‌های فطری را که مُلهم از طرف خداوند سبحان است مستور و مخفی می‌نماید» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ص ۳۹۹). از این رو، گناه همواره تحمیلی بر روح است که از طرف بدن طبیعی و مرتبه حسی بر وی روا داشته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، ص ۱۷۵). پس کسی که فطرت او محجوب شده، فرهنگ متدانی و توحش را شکل می‌دهد. در این فرهنگ، انسان بر اساس هوای نفس عمل می‌کند و گرایشی به سمت فرهنگ حق ندارد؛ در نتیجه سقوط و هلاکت انسان قابل پیش‌بینی است.

۳. ویژگی‌های فرهنگ فطری مشهور

فرهنگ فطری و متعالی بر اساس آنچه در بالا ذکر شد، زمانی شکل می‌گیرد که فطرت در وجود انسان حاکم شود. در این صورت آنچه در حیات فردی و اجتماعی تجلی می‌کند، فرهنگ فطری به شمار می‌رود. در ادامه به ویژگی‌های این فرهنگ در اندیشه آیت‌الله جوادی اشاره می‌شود.

۳-۱. برساخت الهی

با تأمل در آیه فطرت و تبیین آیت‌الله جوادی از آن، می‌توان گفت فرهنگ فطری «فطرت‌الله» است؛ یعنی برساخته خدا است که این فرهنگ در تمام بشریت وجود دارد. این تعبیر در خصوص سایر موجودات به کار نرفته است و فقط در خصوص انسان است که فطرت‌الله در نهاد او تعبیه شده است. در اندیشه آیت‌الله جوادی نیز این ویژگی ممتاز انسان است: «نفس انسان گرچه در زادروزش از علوم حصولی مایه‌ای نداشت، ولی با سرمایه علم حضوری به ذات خویش و بینش شهودی نسبت به خاطر خود و گرایش بندگی در ساحت وی آفریده شد؛ لذا سرشت او در بین دیگر سرشت‌ها به این برجستگی ممتاز شد که «فطرت‌الله» است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج ۴، ص ۱۶۶). فرهنگ فطری فرهنگی است که در بینش‌ها و گرایش‌ها، جهت فطرت‌اللهی را حفظ کرده

باشد؛ یعنی فقط با فاطر ارتباط شهودی داشته باشد و به او گرایش داشته باشد. «فطرت الله یعنی شناخت حضوری و گرایش عبادی به خداوند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۷۰). از همین رو است که در برخی روایات از «فطرت الله» تعبیر به «معرفت توحیدی» شده است. «بنابراین سرشت آدمی گرایش توحیدی دارد و عقاید دیگر، از الحاد یا شرک، برای او تحمیلی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۷۱). این بینش‌ها و گرایش‌ها بر ساخته خداوند است و انسان باید حیات فردی و اجتماعی خود را بر اساس اینها تنظیم و فرهنگ فطری را محقق نماید. در این دیدگاه فرهنگ فطری زیربنای حیات فردی و اجتماعی انسان به شمار می‌رود و به تعبیر آیت‌الله جوادی اصله الاعتقاد است که به اقتصاد و سیاست و... حیات می‌بخشد. بر خلاف دیدگاه‌های مارکسیستی که فرهنگ و ایدئولوژی را ربنای اقتصاد می‌دانند. از دیدگاه آنها فرهنگ بر ساخته و فرآورده کنش‌ها و کردارهای طبقات اجتماعی است و کارکرد اصلی آن توجیه منافع آن طبقات است (بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۱۷).

۲-۳. تکوینی-اعتباری

اعتباری بودن فرهنگ و بر ساختی بودن آن در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی را هم می‌توان با کلیدواژه «فطرت» تبیین کرد. در دیدگاه وی، فرهنگ فطری اعتباری است، اما نه صرف اعتبار، بلکه از پشتوانه حقیقی برخوردار است. دقیقاً همان چیزی که پُست مدرنیست‌ها آن را به عنوان شالوده و اصول قاطع نفی می‌کنند و در پی تخریب هر گونه قطعیت و یا دعوی حقیقت هستند. از این دیدگاه هرگز نمی‌توان به هیچ شناختی جز شناختی که در چارچوب گفتمان‌ها، بازی‌های زبانی و نظام‌های دلالتی ممکن است دست یافت. تنها معیار اعتبار یک استدلال، میزان تناسب آن با یک بازی زبانی و یا شیوه زندگی است (بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۸۴). از منظر آیت‌الله جوادی فرهنگ فطری و تکوینی پشتوانه امور اعتباری است و در زندگی اجتماعی باید پیوند این دو بروز داشته باشد و الا رسیدن به سعادت ممکن نخواهد بود. «انسان همان‌طور که زندگی اجتماعی خود را با مسائل اعتباری و امور قراردادی تنظیم می‌نماید، حیات انسانی خود را با وسایل

تکوینی و امور حقیقی نیز تأمین می‌کند. اگر بین قوانین اعتباری و قواعد تکوینی وی پیوندی نباشد و آن قوانین اعتباری از قواعد اصیل تکوینی استمداد نکند و با آنها هماهنگ نباشد و آنها را زیربنای خود قرار ندهد و خود را روبنای آنها نداند، هرگز آن فروع اعتباری، عامل تأمین سعادت انسان نخواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۱۱).

۳-۳. حقیقت‌گرایی

در اندیشه آیت‌الله جوادی، فرهنگ فطری فرهنگی حق‌گرا و حقیقت‌طلب است، زیرا فطرت حق‌پویی و حق‌شناسی و حق‌خواهی، نحوه هستی و هویت انسان است و هیچ انسانی بدون چنین فطرتی خلق نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۵۴). حقیقت‌گرایی فرهنگ فطری را می‌توان در آرای ایشان با واژه «حنیف» تبیین کرد. آیت‌الله جوادی با استناد به آیه ۳۱ سوره روم معنای «حنیفاً» را این‌گونه بیان می‌کنند: فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها؛ چهره جانت را به سمت دین الهی و مجموعه معارف و قوانین الهی که حنیف است، متوجه نما و استوار بدار. از نظر ایشان «حنیف» در برابر «جنیف» است. کسی را که در حال حرکت، پاهایش به سمت حاشیه و بیرون متوجه است و به خطر سقوط تهدید می‌شود، جنیف می‌گویند. اما «حنیف» آن است که در موقع رفتن پا را متوجه وسط راه کند و لذا حنیف را مایل به وسط معنا کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۸). حنیف بودن فطری بشر است؛ یعنی نهان انسان، به حق و باطل نه بی‌رغبت است و نه به باطل گرایش دارد، بلکه فقط به سوی حق گرایش دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۲۰۲). در واقع حقیقت‌گرایی در نهاد همگان نهفته است و فطرت انسان متمایل به حق است و گرایش به باطل را محیط بر او تحمیل می‌کند و تحت تأثیر خانواده یا محیط به باطل گرایش پیدا می‌کند و الا فطرتاً به حق گرایش دارد. این نکته را از تقسیم عادلانه غارت‌گران و خائنان در مورد اموال دیگران می‌توان مشاهده کرد. بنابراین فرهنگ فطری نیز فرهنگی حق‌گرا است و متمایل به باطل نیست. این نوع حق‌گرایی در درون انسان‌ها تعبیه شده است و تنها همین فرهنگ، فرهنگ حق است. «فطرت از لحاظ گزارش علمی و گرایش عملی، جز به حق و صدق مایل نیست؛

زیرا ظاهر آیه فطرت این است که دین که مجموعه عقاید، اخلاق، احکام و مجموعه بوده‌ها و نبوده‌ها، باید‌ها و نبایدها است، حنیف و مطابق فطرت الهی است و خدا انسان را بر آن آفریده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ب، ص ۱۹۰). بر اثر تربیت صحیح، فرهنگ فطری حق طلب و کمال‌خواه در انسان شکوفا می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ب، ص ۴۳). در برابر این فرهنگ حنیف و حق، فرهنگ باطل و ساخته بشری است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۷۱۱).

۳-۴. وحدت‌گرایی

فرهنگ فطری به دنبال ایجاد وحدت است؛ بر خلاف فرهنگ مستور که به دنبال تفرق و پراکندگی است. چون فطرت انسان‌ها بر پایه توحید آفریده شده، فرهنگ برآمده از آن نیز بر مدار توحید است و همین توحید عامل وحدت فرهنگ فطری در میان همه انسان‌ها است؛ همچنان که شرک نیز مایه تفرق و پراکندگی است. آیت‌الله جوادی در تبیین آیه ۳۲ سوره روم بدین نکته اشاره می‌کنند که «توحید عامل وحدت و هماهنگی، و شرک عامل تفرقه و پراکندگی است: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا»، «ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۶۸۴). آیت‌الله جوادی وحدت در فرهنگ ذهنی را با تکیه بر مفهوم فطرت تبیین می‌کنند و وجوه مادی آن را که تکثر فرهنگی بیشتر در این حوزه خودنمایی می‌کند نیز با همین مفهوم معنادار می‌کنند. وحدت در عین کثرت اشاره به همین نکته دارد.

شاید بتوان گفت تعبیر امت واحدی که در قرآن به کار رفته، به همین نکته اشاره دارد که نتیجه فرهنگ فطری، شکل‌گیری امت واحده است. بر اساس آیات قرآنی و شواهد تاریخی، انسان‌ها در عصری که قرآن از آن با «امت واحده» یاد می‌کند، بر مبنای فرهنگ فطری زندگی می‌کرده‌اند. این عصر پیچیدگی‌های زندگی امروزی را نداشته است، اما مردم به صورت امت واحد زندگی می‌کرده‌اند: «كان الناس امة واحدة» (بقره، ۲۱۳). طبق این گونه آیات و شواهد تاریخی، مسلم شده است که در نخستین دوره از ادوار تاریخ، انسان‌ها به صورت امتی واحد و خارج از استکبار و استضعاف و کبریاطلبی و

استثمار زندگی می کرده‌اند (مصلح، ۱۳۹۳، ص ۱۰۹، به نقل از معارف، ۱۳۸۰، ص ۴۱۹). به تعبیر آیت‌الله جوادی، انسان‌های اولیه به موجب اندیشه و فطرت ساده‌ای که داشتند از بینش و منش مشترکی برخوردار بودند. یعنی هم در جهان‌بینی (بود و نبود) بینش واحدی داشتند و هم در تشخیص حق و باطل و مصالح و مفاسد (باید و نباید) از روش مشترکی برخوردار بودند. از این رو خداوند آنان را به امت واحد ستوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۳۸۷). با نگاهی به ویژگی‌های جامعه مدرن نیاز به امت واحد و فرهنگ فطری بیشتر احساس می‌شود؛ زیرا در جامعه مدرن، شهرنشینی گسترده و پیدایش جماعت‌های بی‌نام‌ونشان افزایش یافته است. مهاجرت و گسیختگی از سرزمین، ضعف و زوال چارچوب‌های ارزشی قدیم، ضعف بافت اخلاق سنتی، گسترش فردگرایی و از خودی‌گانگی، بی‌هنجاری اجتماعی، غلبه روابط قراردادی اجتماعی به جای روابط اخلاقی همه‌جانبه، از ویژگی‌های جامعه مدرن به شمار می‌رود (بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۴۶) که شاید بتوان گفت اینها نتیجه توجه به فرهنگ مادی بدون جهت‌دار کردن آن است. به تعبیر دیگر فرهنگ اصیل و مشترک (فطری) با تجاری‌شدن روابط اجتماعی از میان رفته است.

۳-۵. تکثرپذیری

مهم‌ترین اصل در نظریه فرهنگی برای برخی از نظریه‌پردازان، پذیرش تکثر و تمایز است. تفکر و فرهنگ مدرن با تکیه بر عقل و ارزش‌های برخاسته از فرهنگ اروپایی، خود را مطلق حقیقت و دانایی فرض می‌کرد و خود را با قدرت بر همه فرهنگ‌ها غالب می‌دانست. در مقابل متفکران پست‌مدرن معاصر به اصول و مبانی مطلق و واحد قائل نیستند و بیش از تکیه بر اصول مشترک و مطلق، بر تمایز و تفاوت تکیه می‌کنند. آیت‌الله جوادی آملی به‌رغم تأیید تکثر و تفاوت در عرصه طبیعت انسانی و وجوه مادی فرهنگ، به اصول عام فطری قائل است و می‌خواهد تکثر طبیعی را بر اساس اصول عام فطری توصیف کند؛ زیرا انسان‌ها حقیقت واحدی دارند و در آن با هم اشتراک دارند، اما اراده، اختیار و رفتارشان آنها را از همدیگر متمایز می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص ۱۳۲).

دغدغه او فرهنگ فطری به مثابه اصل مشترک همه انسان‌ها است؛ چرا که بدون داشتن اصولی مشترک و بدون تکیه بر آن اصول نمی‌توان برای مسائل جدید راه‌حلی پیدا کرد و عدم پذیرش اصول مشترک فرهنگ فطری به نسبی‌گرایی فرهنگی منجر می‌شود و این مسئله منشأ مشکلاتی دیگر می‌شود. اگر هر فرهنگ برای خود ارزش‌هایی دارد باید آن را با میزان‌های خودش سنجید، پس هیچ فرهنگی را نمی‌توان نقد کرد و رفتار فردی و جمعی وابستگان به فرهنگی را تقبیح یا ردّ کرد. مثلاً رفتار فرهنگ متمایل به ستیز یا خودکامگی یا رفتار فرهنگی که افراد نظم‌پذیر را تربیت می‌کند، نمی‌توان منفی اعلام کرد.

۳-۶. شکوفاپذیری

یکی از معانی فرهنگ که در دوره‌های مختلف تطوراتش آن را حفظ کرده است، معنای پرورش و شکوفایی است. کشاورز وقتی بذری را می‌کارد، از آن مراقبت می‌کند تا به مرحله کمال و محصول نهایی برسد. این کار در معنای مجازی فرهنگ نیز وجود دارد؛ یعنی مراقبت کردن از روح و اندیشه‌های انسان تا جایی که به کمال مطلوب برسد. اتفاقاً همین معنای شکوفایی در واژه فطرت نیز که مفهوم محوری آیت‌الله جوادی آملی برای ارائه نظریه فرهنگی است وجود دارد؛ یعنی به لحاظ لغتی نیز خیلی شبیه کالچر است، زیرا شکافتن در جایی معنا دارد که در درون چیزی ذخیره‌ای وجود داشته باشد تا با شکافتن آن ذخیره آشکار گردد. در فطرت نیز چنین است؛ یعنی انسان باید آن بینش‌ها و گزارش‌های علمی و گرایش‌های عملی را که در درون همه انسان‌ها به ودیعت نهاده شده، شکوفا کند. شکوفاپذیری به این معنا است که خطوط اصلی دانش‌ها و گرایش‌های فطری در سرشت انسان قرار داده شده است. خدای تعالی فجور و تقوا را به انسان الهام کرده است و او به خیر و شر و بد و خوب آگاه است، ولی به سمت تقوا و خیر و خوبی گرایش دارد، اگر سوء تربیت خانواده یا محیط جامعه او را آلوده نکند. پس هر که بر اثر تربیت نادرست در مسیر فجور و شرّ و بدی قرار گیرد، در واقع، این سیر و حرکت تحمیلی بر او است. اگر همین فرد به روش صحیح تربیت شود، فطرت

حق طلبی و کمال خواهی در او شکوفا می شود، زیرا این حقیقت در نهاد همگان نهفته است. بنابراین فطرت انسان به حق متمایل است و گرایش به باطل را محیط بر او تحمیل می کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ص ۱۷۶). خداوند بقائاً همگان را با فطرت آگاه آفرید، یعنی هیچ کس را جاهل خلق نکرد. بر اساس «فألهمها فجورها و تقواها» (شمس، ۸)، علم و بینش، این سرمایه اصلی را به او داد که در سعادت و شقاوت بشر سهم تعیین کننده دارد و باید شکوفا شوند. زمانی که مراقبت از فطرت صورت نگیرد، فرهنگ متدانی یا توحش که فرهنگ طبیعت مدارانه و ضد فطرت است شکل می گیرد و رشد انسان در مسیر مخالف با فطرت خدادادی قرار می گیرد. به عبارت دیگر، انسان حس گرا است، چون نزدیک ترین ابزار معرفت شناسی او حس است. اگر بشر به سمت دیگری رود که فطرت او را شکوفا می کند (و یثیروا لهم ذفائن العقول)، انسانی جامع می شود، و گرنه تلی از حس گرایی بر فطرت او ساخته و مصداق (وقد خاب من دساها) (شمس، ۱۰) می گردد؛ یعنی هر روز تدسیس و فطرت را مدسوس می کند (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۳۸، ص ۴۴۱). در اندیشه آیت الله جوادی گذشت که زندگی آنان که برای رشد و تعالی خود از ابزار معرفتی و فرهنگی بهره نمی برند، یعنی به دنبال شکوفایی فطرت خود نیستند، با حیات حیوانات چندان تمایزی ندارد، بلکه غفلت از این توانایی ها و شکوفایی ها، انسان و جامعه انسانی را به پرتگاه سقوط نزدیک می کند و به دنائت و پلیدی می کشاند و در نتیجه، فرهنگ اومانستی و هوامدارانه شکل می گیرد.

۳-۷. جهانی بودن

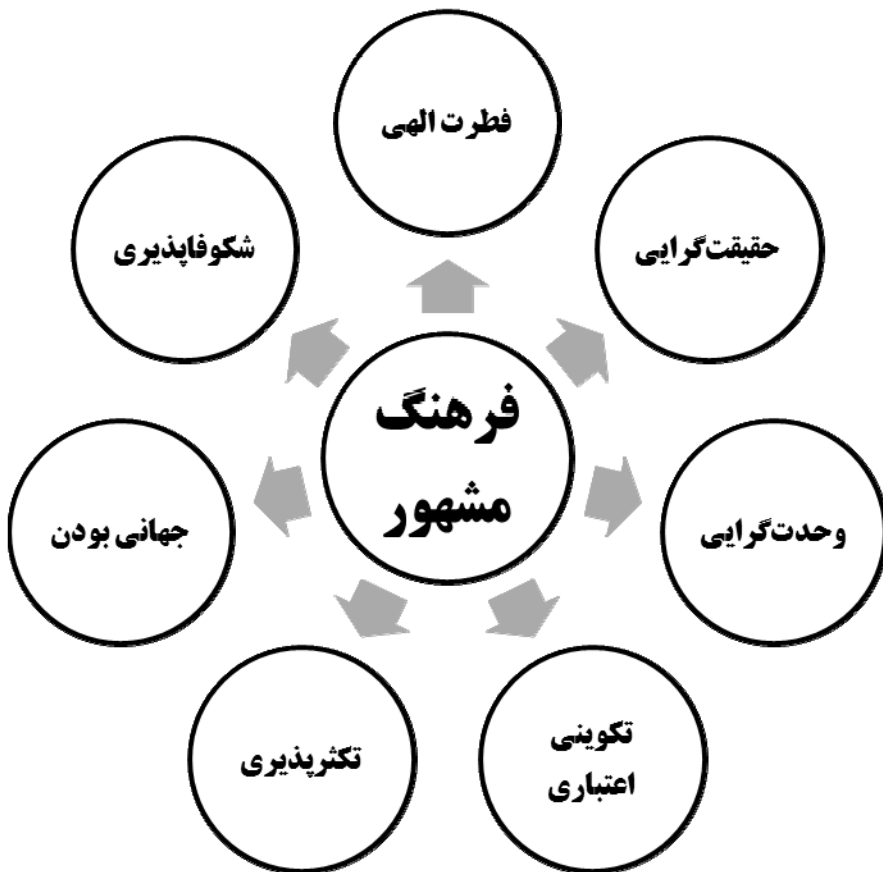
از نظر آیت الله جوادی، فرهنگ فطری فرهنگی جهانی است، چون فطرت در همه انسان ها وجود دارد و می تواند فرهنگ واحدی را در گستره عالم شکل دهد. «اگر قوانین و فرهنگ از فطرت بشر انتزاع و استنباط شوند، چون فطرت همه بشر یکی است، اصول مستخرج از آن نیز می توانند جهانی باشند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۳). آیت الله جوادی علاوه بر اینکه بر فرهنگ مشترک فطری تأکید دارند و اصول آن را بیان می کنند، به تکثر و تنوع فرهنگی نیز بر اساس این اصول توجه دارند؛ برخلاف برخی از

اندیشمندان مثل وولهایم که به جای دفاع از فرهنگ مشترک از فرهنگ متکثر دفاع می‌کنند (جانسون، ۱۳۷۸، ص ۲۱۵). البته فرهنگ مشترکی که وولهایم از آن گریزان است، به معنای فرهنگ فطری نیست، بلکه فرهنگی است که جامعه آن را به همه افراد آن تحمیل می‌کند و باید با چیزی که مایل به آن نیستی سرسازش داشته باشی (جانسون، ۱۳۷۸، ص ۲۱۵). در اندیشه آیت‌الله جوادی، فرهنگ فطری جهانی با تکثر فرهنگی که برخی‌ها ترس از دست رفتن آن با جهانی شدن را دارند، هیچ چالشی ندارد، بلکه تکثر فرهنگی که ناظر به بُعد طبیعی انسان‌ها است، زیر چتر فطرت و فرهنگ فطری معنادار می‌شود. فرهنگ فطری فرازمانی، فرازمینی و فرازبانی است و از همین رو گفتمان فرهنگ فطری می‌تواند جهانی باشد و بسیاری از چالش‌های فکری-معرفتی عصر ما را مرتفع نماید. در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، وحدت جهانی بدون پیوند تکوینی و جهانی میسر نخواهد بود و هرگونه پیوندی که با فطرت انسان‌ها هماهنگ نباشد، یا اعتباری است، نه عینی و تکوینی، یا زوال‌پذیر است، نه پایدار. از این رو هر قانونی که برای هدایت جوامع بشری تدوین می‌شود برای جهان شمول بودن آن باید منطبق با فطرت الهی آنان بوده و دارای آن دو خصوصیت یاد شده، تکوینی نه اعتباری، ابدی نه موسمی و گذرا، باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۱).

۳-۸. زنگارپذیری

از نظر آیت‌الله جوادی، فرهنگ فطری تحت تأثیر عوامل مختلف تضعیف می‌شود. زنگارپذیری یعنی آنکه سرشت و فطرت الهی انسان به مرور زمان و در اثر تأثیر عوامل پوشیده می‌شود. از منظر ایشان اگرچه عواملی چون وراثت، محیط کودکی، اجتماع، فرهنگ‌ها و سنت‌های حاکم بر جامعه از یک‌سو، و حقایقی چون فطرت خداجو، نهاد پاک انسانی و گرایش‌های سالم درونی از سوی دیگر، در جهت گیری و رفتار انسان اثرگذار است، اما همه این تأثیرهای بیرونی یا درونی به نحو اقتضا است و نه علیت تامه (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۲). پس انسان‌ها با وجود آنکه از ذات و فطرتی پاک و ارزشمند برخوردارند، در بسیاری از اوقات با آلوده کردن فطرت الهی خود، جلوه‌های

این ودیعه الهی را - خصوصاً در بعد اجتماعی آن - از بین می‌برند و صدمات جبران‌ناپذیری را به خود جامعه یا حتی در سطوح بین‌الملل وارد می‌کنند و در یک کلمه، مدنیت خود را خدشه‌دار می‌کنند و این امر در عصر حاضر، بیش از گذشته نمایان است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۹۱). بنابراین می‌توان گفت که فسادهای فرم‌یافته در جامعه معلول زنگارپذیری و انحراف انسان‌ها از فطرت الهی است و این فطرت با عوامل مختلفی تحت تأثیر قرار می‌گیرد و در نهایت ممکن است مستور شود. تصویر ذیل ویژگی‌های فرهنگ مشهور را نشان می‌دهد.



شایان ذکر است که ویژگی‌های فطری منحصر در این موارد نیست و اینها نمونه‌های برجسته‌ای بود که به صورت اختصار و در حد مجال نوشتار اشاره شد.

نتیجه‌گیری

از منظر آیت‌الله جوادی، فرهنگ تجلی توانایی‌های انسان در حیات فردی و اجتماعی است. از آنجا که توانایی‌های انسانی در دو حوزه طبیعت و فطرت بروز پیدا می‌کند، حاکمیت هر یک از این دو در ابعاد مختلفی همچون علم، اراده و عمل منجر به شکل‌گیری فرهنگ متناسب خواهد شد. چنانچه حاکمیت با فطرت باشد، فرهنگ مشهور و متعالی شکل خواهد گرفت و چنانچه حاکمیت با طبیعت انسانی باشد، فرهنگ شکل گرفته فرهنگ مستور (توحش و متدانی) خواهد بود. بر اساس این تعریف، لایه بنیادین و زیرین فرهنگ، «فطرت» است و لایه روئین آن «طبیعت». به عبارتی وجه ذهنی و غیرمادی فرهنگ با مفهوم فطرت، و وجه عینی و مادی آن با مفهوم طبیعت تبیین می‌شود. فرهنگ مطلوب در اندیشه آیت‌الله جوادی، فرهنگی است که بازتاب فطرت باشد. چنانچه فرهنگ بر اساس فطرت شکل بگیرد، فرهنگ شکل یافته فرهنگ فطری خواهد بود؛ زیرا فطرت، طبیعت را نیز معنادار می‌کند. بنابراین فطرت زیرینا، و طبیعت روینای فرهنگ فطری به شمار می‌رود. فرهنگ فطری از ویژگی‌هایی همچون بر ساخته‌ای الهی، تکوینی - اعتباری، حقیقت‌گرا، وحدت‌گرا، تکرپذیر، زنگارپذیر، جهانی و شکوفاپذیر برخوردار است.

فهرست منابع

۱. بشیریه، حسین. (۱۳۷۹). نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم. تهران: مؤسسه فرهنگی آینده‌پویان.
۲. جانسون، لزلی. (۱۳۷۸). منتقدان فرهنگ (مترجم: ضیاء موحد). تهران: طرح نو.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). توحید در قرآن (چاپ اول). قم: مرکز نشر اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ الف). حیات حقیقی انسان در قرآن (چاپ دوم). قم: مرکز نشر اسراء.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ ب). فطرت در قرآن (چاپ سوم). قم: مرکز نشر اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ الف). شریعت در آینه معرفت (چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ ب). سرچشمه اندیشه (ج ۲ و ۴، چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ الف). نسبت دین و دنیا (چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). اسلام و محیط‌زیست (چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تسنیم (ج ۷، چاپ چهارم)، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم (ج ۴، چاپ ششم). قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم (ج ۵، چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم (ج ۱۰، چاپ سوم). قم: مرکز نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم (ج ۱۳ و ۲۱، چاپ اول). قم: مرکز نشر اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم (ج ۱۴ و ۱۷، چاپ دوم). قم: مرکز نشر اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۶). تسنیم (ج ۳۸، چاپ اول). قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ الف). انسان از آغاز تا انجام (چاپ دوم). قم: مرکز نشر اسراء.

۱۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ ب). جامعه در قرآن (چاپ سوم). قم: مرکز نشر اسراء.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ ج). تفسیر انسان به انسان (چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ د). ادب فنای مقربان (شرح زیارت جامعه کبیره) (ج ۵، چاپ سوم). قم: مرکز نشر اسراء.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ ز). انتظار بشر از دین (چاپ ششم). قم: مرکز نشر اسراء.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ ه). ولایت فقیه (چاپ نهم). قم: مرکز نشر اسراء.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ و). اسلام و روابط بین الملل (چاپ دوم). قم: مرکز نشر اسراء.
۲۴. راغب اصفهانی. (۱۳۹۸). مفردات راغب (مترجمان: محمد بندریگی، سیدعباس حسینی و حسین عسگرلو). تهران: انتشارات اسلامی.
۲۵. سجویک، پیتز؛ و ادگار، اندرو. (۱۳۸۷). مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی (مترجمان: مهران مهاجر و محمد نبوی). تهران: آگه.
۲۶. فکوهی، ناصر. (۱۳۹۴). صدویک پرسش از فرهنگ. تهران: تیسا.
۲۷. فیاض، ابراهیم. (۱۳۸۶). منظری اسلامی به ارتباطات و رسانه. مجموعه مقالات دین و رسانه (به کوشش: حمید عبداللهیان). تهران: دفتر پژوهش های رادیو.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۹). اصول کافی (مترجم: محمدباقر کمره‌ای). تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۲۹. کوش، دنی. (۱۳۸۱). مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی (مترجم: فریدون وحیدا). تهران: سروش.
۳۰. مصلح، علی اصغر. (۱۳۹۳). فلسفه فرهنگ. تهران: نشر علمی.
۳۱. معارف، عباس. (۱۳۸۰). نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی. تهران: نشر رایزن.
۳۲. میلنز، آندرو؛ و براویت، جف. (۱۳۹۴). درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر (مترجم: جمال محمدی، چاپ پنجم). تهران: نشر ققنوس.

References

1. al-Kulayni. (1379 AP). *Usul al-Kafi* (M. B. Kamrei, Trans.). Tehran: Office of History and Islamic Studies. [In Persian].
2. al-Raghib al-Isfahani. (1398 AP). *al-Mufradat fi Gharib al-Quran* (M. Bandrigi, S. A. Hosseini, & H. Asgarloo, Trans.). Tehran: Islamic Publications. [In Persian].
3. Bashiriyeh, H. (1379 AP). *Theories of culture in the twentieth century*. Tehran: Ayandepooyan Cultural Institute. [In Persian].
4. Fakuhi, N. (1394 AP). *One Hundred Questions From Culture*. Tehran: Tisa. [In Persian].
5. Fayyaz, I. (2007). *An Islamic perspective on communications and media. Collection of articles on religion and media* (H. Abdollahiyan, Ed.). Tehran: Radio Research Office. [In Persian].
6. Javadi Amoli, A. (1383 AP). *Monotheism in the Quran* (1st ed.). Qom: Esra. [In Persian].
7. Javadi Amoli, A. (1384 AP a). *Nature in the Quran* (3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian].
8. Javadi Amoli, A. (1384 AP b). *The Real Life of Man in the Qur'an* (2nd ed.). Qom: Esra. [In Persian].
9. Javadi Amoli, A. (1386 AP a). *Sharia in the Mirror of Knowledge* (5th ed.). Qom: Esra. [In Persian].
10. Javadi Amoli, A. (1386 AP b). *Source of Thought* (5th ed., Vol. 2, 4). Qom: Esra. [In Persian].
11. Javadi Amoli, A. (1387 AP). *The Relationship between Religion and the World* (5th ed.). Qom: Esra. [In Persian].
12. Javadi Amoli, A. (1388 AP a). *Islam and the Environment* (5th ed.). Qom: Esra. [In Persian].
13. Javadi Amoli, A. (1388 AP b). *Tasnim* (4th ed., Vol. 7), Qom: Esra. [In Persian].

14. Javadi Amoli, A. (1389 AP a). *Wilayat-e Faqih* (9th ed.). Qom: Esra. [In Persian].
15. Javadi Amoli, A. (1389 AP b). *Islam and International Relations* (2nd ed.). Qom: Esra. [In Persian].
16. Javadi Amoli, A. (1389 AP c). *Society in the Quran* (3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian].
17. Javadi Amoli, A. (1389 AP d). *Human-to-human interpretation* (5th ed.). Qom: Esra. [In Persian].
18. Javadi Amoli, A. (1389 AP e). *Adab-i fana-yi muqarraban* (3rd ed., Vol. 5). Qom: Esra. [In Persian].
19. Javadi Amoli, A. (1389 AP f). *Human Expectations from Religion* (6th ed.). Qom: Esra. [In Persian].
20. Javadi Amoli, A. (1389 AP g). *Tasnim* (1st ed., Vol. 13, 21). Qom: Esra. [In Persian]. [In Persian].
21. Javadi Amoli, A. (1389 AP h). *Tasnim* (6th ed., Vol. 4). Qom: Esra. [In Persian].
22. Javadi Amoli, A. (1389 AP i). *Tasnim* (2nd ed., Vol. 14, 17). Qom: Esra. [In Persian].
23. Javadi Amoli, A. (1389 AP j). *Tasnim* (3rd ed., Vol. 10). Qom: Esra. [In Persian].
24. Javadi Amoli, A. (1389 AP k). *Tasnim* (5th ed., Vol. 5). Qom: Esra. [In Persian].
25. Javadi Amoli, A. (1389 AP l). *Man from beginning to end* (2nd ed.). Qom: Esra. [In Persian].
26. Javadi Amoli, A. (1396 AP). *Tasnim* (1st ed., Vol. 38). Qom: Esra. [In Persian].
27. Johnson, L. (1378 AP). *Cultural Critics* (Z. Movahhed, Trans.). Tehran: Tarh-e No. [In Persian].
28. Kush, Danny. (1381). *The concept of culture in social sciences* (F. Vahida, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian].
29. Ma'aref, A. (1380 AP). *Take another look at the basics of human wisdom*. Tehran: Rizen. [In Persian].

30. Milner, A., & Browitt, J. (1394 AP). *Contemporary cultural theory: an introduction* (J. Mohammadi, Trans., 5th ed.). Tehran: Phoenix Publishing. [In Persian].
31. Mosleh, A. A. (2014). *Philosophy of culture*. Tehran: Scientific publication. [In Persian].
32. Sejwick, P., & Edgar, A. (2008). *Key concepts in cultural theory* (M. Mohajer & M. Nabavi, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian].