

ORIGINAL ARTICLE

The ontological relationship of society and culture in transcendental theosophy

Seyyed mohammad ali Ghamami

Associate Prof., department of
cultural studies and
communication, Baqir al-olum
university, qom, iran.

Correspondence:
Seyyed mohammad ali Ghamami
Email: s.ghamami@gmail.com

Received: 29 July 2024
Accepted: 12 Mar 2025

How to cite

Ghamami, S.M.A. (2025). The
ontological relationship of society and
culture in transcendental theosophy.
SADRĀ'Ī WISDOM, 13(2), 107-120.
(DOI:[10.30473/pms.2025.71861.2097](https://doi.org/10.30473/pms.2025.71861.2097))

ABSTRACT

The relationship between society (political, economic, racial and technical) and culture (thoughts, tendencies and beliefs) is one of the key issues of cultural sociology. The relationship between culture and society in European social sciences is generally defined by duality and contradiction. the root of this duality can be traced in the philosophical layers of Western thought. This perception turns society into an iron cage for culture and turns culture into an ideology of suppressing society. This article seeks the ontology of the relationship between culture and society during an unbalanced comparative study. Therefore, that has problematized the duality of culture and society in European thought and is looking for a way out of modern dualism by the Islamic theosophy. Relying on the theory of "unity of existence" and negation of "duality", transcendental theosophy of Sadra can open a way to get rid of this duality. Based on the existential view of transcendental theosophy, culture is an existential matter that is placed in the order of connected imagination (between nature and reason). The existence of society also refers to the material determination of social life, which reaches culture in an "essential movement" and unites people in the order of connected imagination and ideal forms. As a result, the relationship between culture and society is not contradictional, but Gradational. Culture is the superior existence of society, Predication of reality and delicacy. In the system of transcendental wisdom, culture flourishes within the society, but at a higher level, it gives life to the political and economic body of the society.

KEY WORDS

Culture, society, transcendental wisdom, substantial movement, Gradation of existence.

دوفصلنامه حکمت صدرایی

سال سیزدهم، شماره دوم، پیاپی بیست و ششم، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (۱۲۰-۱۰۷)

DOI: 10.30473/pms.2025.71861.2097

«مقاله پژوهشی»

نسبت وجودی جامعه و فرهنگ در حکمت متعالیه

سید محمد علی غمامی

چکیده

رابطه‌ی جامعه (ساختارهای سیاسی، اقتصادی، نژادی و فنی) با فرهنگ (معانی، اندیشه‌ها، گرایش‌ها و باورها) یکی از مسائل کلیدی مطالعات اجتماعی و فرهنگی است. نسبت فرهنگ و جامعه در علوم اجتماعی اروپایی عموماً با دوگانگی و تضاد تعریف می‌شود که ریشه‌ی آن را می‌توان در لایه‌های فلسفی تفکر غربی نیز پیگیری نمود. این تلقی، جامعه را به قفس آهنین برای فرهنگ تبدیل می‌کند و فرهنگ را به ایدئولوژی سرکوب جامعه مبدل می‌سازد. مقاله پیش‌رو در پی هستی‌شناسی رابطه‌ی فرهنگ و جامعه در خلال یک مطالعه تطبیقی نامتوازن است. از این‌رو دوگانگی فرهنگ و جامعه در اندیشه‌ی اروپایی را مسئله‌یابی کرده و از خاستگاه فکری حکمت اسلامی در پی راهی برای خروج از دوگانه‌انگاری مدرن است. حکمت متعالیه با تکیه بر نظریه «وحدت وجود» و نفی «ثنویت» می‌تواند راهی برای رهایی از این دوگانگی باز کند. بر مبنای نگاه وجودی حکمت متعالیه، فرهنگ امری وجودی است که در مرتبه خیال متصل (میان طبیعت و عقل) قرار گرفته است. وجود جامعه نیز ناظر به تعینات مادی حیات اجتماعی، در یک «حرکت جوهری» به مرتبه‌ی فرهنگ می‌رسد و انسان‌ها را در مرتبه‌ی خیال جمعی متصل، متحد می‌سازد. نتیجه آنکه، نسبت فرهنگ و جامعه نه تقابلی، بلکه تشکیکی است. فرهنگ همان وجود برتر جامعه به حمل حقیقه-رقیقه است. فرهنگ در دستگاه حکمت متعالیه از درون جامعه بالیده می‌شود اما در مرتبه بالاتر، به کالبد سیاسی و اقتصادی جامعه، حیات می‌بخشد بدون آنکه آن را نفی یا سرکوب کند.

واژه‌های کلیدی

فرهنگ، جامعه، حکمت متعالیه، حرکت جوهری، تشکیک در وجود.

استادیار گروه مطالعات فرهنگی و ارتباطات دانشگاه
باقرالعلوم(ع)، قم، ایران.

نویسنده مسئول:

سید محمد علی غمامی

رایانامه: s.ghamami@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۲

استناد به این مقاله:

غمامی، سید محمد علی (۱۴۰۴). نسبت وجودی جامعه و فرهنگ در حکمت متعالیه. دوفصلنامه حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۱۰۷-۱۲۰.
(DOI: 10.30473/pms.2025.71861.2097)



مقدمه

همیشه این سؤال مطرح بوده است که تحولات اجتماعی باید از فرهنگ شروع شود که واجد معنا، آگاهی و خلاقیت است یا از جامعه که واجد ساختارهای سیاسی، اقتصادی، فنی و قومیتی است؟ آیا این نیرو فرهنگ در مقابل جامعه است یا این دو نیرو مکمل یکدیگرند. (Williams 2004) (Tönnies 1887) (barker 2016) (mead 1934) فرهنگ و جامعه هر دو امری اجتماعی هستند که تقابلشان، بحران‌های فکری و عملی زیادی را پدید آورده است. دورکیم جامعه را عامل پیشرفت می‌دانست و فرهنگ را انسجام‌بخش جامعه می‌دانست. مارکس جامعه را براساس روابط تولید، عامل تغییر تعریف می‌کرد اما فرهنگ را به عنوان روبنا، عامل از خودبیگانگی می‌دانست. از نگاه وبر، این فرهنگ است که عامل تغییر است و جامعه با دیوان‌سالاری جلوی حرکت جامعه را می‌گیرد. (اسمیت ۱۳۸۳، ۲۱-۴۴) ظاهر امر این است که در بیشتر موارد، جامعه به قفس آهنین در مقابل فرهنگ مبدل می‌شوند و از سوی دیگر فرهنگ به عنوان ایدئولوژی سرکوب تعریف می‌شود.

این مقاله برای پاسخ به سؤال فوق، موضعی هستی‌شناختی اتخاذ کرده است. تلاش‌های زیادی «هستی فرهنگ» در فلسفه اروپایی و فلسفه اسلامی را مورد توجه قرار داده است اما نسبت فرهنگ و جامعه با رویکردی هستی‌شناختی کمتر به بحث گذاشته شده است. (اردبیلی ۱۴۰۰، ۱۹) (یزدان پناه ۱۴۰۲، ۵۸۷) این تحقیق در پی آن است که نسبت فرهنگ و جامعه را در حکمت متعالیه مورد مطالعه قرار دهد و در یک گفتگوی نظری، زمینه را برای پاسخ به مسئله‌ی فوق فراهم آورد.

حکمت متعالیه اگرچه محصول تلاش فیلسوفان مسلمان زیادی است اما در کانون این فیلسوفان، صدرالدین شیرازی ملقب به ملاصدرا قرار دارد. ملاصدرا یک فیلسوف مبنایست و اصولی را مانند اصل امتناع نقیضین، اصل وجود واقعیت و اصل امکان شناخت را مبنا قرار می‌دهد تا فلسفه را مبتنی بر عقل بنا نهد (عبودیت ۱۳۸۹، ۲۲). صدرالمطالیهین روش خود را جمع عرفان، برهان و قرآن می‌داند:

فإن مجرد الكشف غير كاف في السلوك من غير برهان كما أن

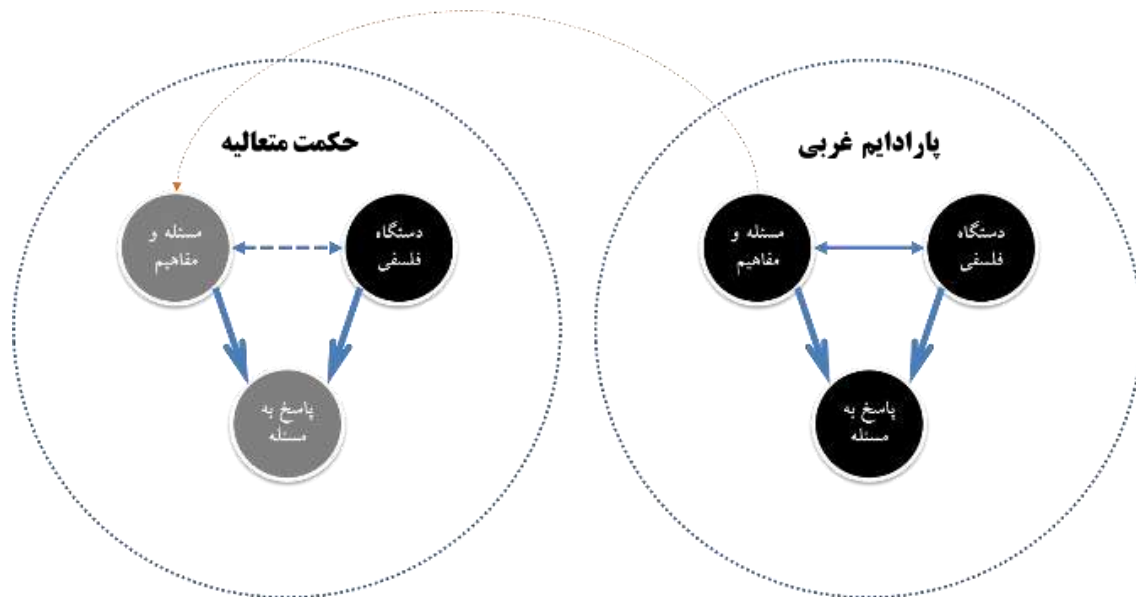
مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم في السير و الله المعين قد أشرنا مرارا إلى أن الحكمة غير مخالفة للشرائع الحق الإلهية بل المقصود منهما شيء واحد هي معرفة الحق الأول و صفاته و أفعاله و هذه تحصل تارة بطريق الوحي و الرسالة فتسمى بالنبوة و تارة بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمة و الولاية. (صدرالمطالیهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۲۶)

در مجموع، تلاش خواهیم کرد که با ارجاع به اندیشه‌های متفکران حکمت متعالیه، به خصوص ملاصدرا، نسبت وجودی فرهنگ و جامعه را توضیح دهیم و ثمره آن را در علم و عمل اجتماعی تبیین کنیم.

روش: تحلیل تطبیقی نامتوازن

روش تطبیقی نامتوازن الگویی است برای مطالعه‌ی یک موضوع که در یک طرف به‌خوبی شناخته شده و در طرف دیگر ناشناخته است. در این شیوه با شناختن یک طرف، تلاش می‌کنیم طرف دیگر را بهتر بشناسیم و به سمت ارائه‌ی یک پاسخ دقیق‌تر برویم. (پاکتچی، ۱۳۸۹، ۱۲۷)

در این تحقیق نیز مسئله‌ی دوگانگی و تقابل فرهنگ و جامعه در دستگاه مفهومی غربی تا حدود زیادی مطالعه شده است اما در دستگاه معرفتی اسلامی قابل مورد بررسی قرار نگرفته است. به عبارت دیگر، مسئله فرهنگ و جامعه در پارادایم غربی، پاسخ‌هایی گرفته است اما مسئله در حکمت متعالیه بی‌پاسخ مانده است. نظریه جامعه‌شناختی غربی با تاثیر از فیلسوفانی همچون دکارت و هگل، نسبت این دو مقوله را بررسی کرده‌اند که با روشن کردن مسئله در چارچوب این پارادایم غربی و گرفتن مفاهیم از آن، می‌توانیم پاسخ حکمت متعالیه را نیز استنباط نماییم. البته باید محدودیت‌های این روش را نیز مدنظر داشته باشیم که مفاهیم و مسئله نیز روابط متقابلی با دستگاه فلسفی خود داشته است و ممکن است با جابه‌جایی مفاهیم و مسائل از یک پارادایم به پارادایم دیگر، پیش‌فرضهایی نیز به‌صورت پنهان و ناخواسته منتقل گردند. با این وجود تلاش می‌کنیم با استفاده از دیدگاه‌های متفکران صدرائی، مفاهیم و مسئله را با دقت بیشتری به کار گیریم.



شکل ۱: مطالعه‌ی تطبیقی نامتوازن

در پارادایم غربی مسئله و مفاهیم تعریف شده است و در ارتباط با یک دستگاه فلسفی به راه‌حل‌هایی نظری دست یافتند. مسئله و مفاهیم از این پارادایم اخذ می‌شود و تلاش می‌شود بر مبنای دستگاه فلسفی «حکمت متعالیه»، بازتعریف و پاسخ داده شود.

مفاهیم: فرهنگ، دین، جامعه و طبیعت

کروبر و کلوکهون در سال ۱۹۵۲م. و آشوری در سال ۱۳۸۰ تعداد زیادی از تعاریف فرهنگ را گرد آورده‌اند. آشوری نیز در کتاب خویش تعاریف متعددی از فرهنگ بیان کرده است. ریموند ویلیامز کاربرد رایج واژه فرهنگ را در سه محور تشریح کرده که برآمده از تحولات تاریخی آن است: علم، هنر و زندگی. (اسمیت، ۱۳۸۳، ۱۴). گاهی نیز فرهنگ به سه خصلت اصلی‌اش یعنی «قابل انتقال»، «قابل اشتراک» و «قابل آموزش» شناخته می‌شود. تمام آنچه که از تعاریف فرهنگ تاکنون عرضه شده است نوعی رویکرد معرفت‌شناسانه دارد درحالی‌که فرهنگ امری وجودی و منشأ آثار خارجی است که نیاز به هستی‌شناسی دارد.

اسمیت در بخشی از کتاب نظریه فرهنگی‌اش، با مضامین زیر فرهنگ را توضیح دهد که در فهم هستی‌شناختی فرهنگ نسبت به تعاریف فوق راهگشاست:

۱. فرهنگ در مقابل چیزهای مادی و فناورانه و ساختارهای

اجتماعی

۲. قلمروی امر فکری، معنوی و غیرمادی

۳. استقلال فرهنگ از قدرت‌های زیربنایی اقتصادی

۴. مفهومی از نظر ارزشی خنثی و بی‌طرف (اسمیت، ۱۳۸۳، ۱۷)
با لحاظ این فهم از فرهنگ، می‌توان فرهنگ را متمایز از

طبیعت، جامعه و دین تعریف نمود. جامعه ناظر به وجه قدرت، ساختار و فناوری است درحالی‌که فرهنگ در مقابل آن قرار گرفته است. فرهنگ امری غیرمادی است از این‌رو قلمرویی متفاوت از طبیعت دارد. در نهایت اینکه، دین یک امر معنوی است اما از نظر ارزشی خنثی نیست در عین آنکه از دین متمایز است.

در اندیشه‌ی اروپایی، جامعه به نیروهای جمعیتی، نژادی، فناورانه اقتصادی یا سیاسی معطوف است که ناظر به غرایز انسانی (جنسی، گرسنگی و قدرت) است و فرهنگ، امری غیرمادی و در عین حال تاریخی است که الگوهای زندگی، ارتباطات انسانی را سبب می‌شود. جامعه، اشاره به امری مادی (رئال) دارد و فرهنگ، ناظر به امری غیرمادی (ایده) است که می‌توان آن را در سطحی بالاتر رابطه‌ی میان ماده و معنا در حیات اجتماعی دانست.

طرح مسئله و پیشینه

رابطه فرهنگ و جامعه هنگامی به یک مسئله تبدیل می‌شود که جهت رابطه‌ی فرهنگ و جامعه مورد سؤال قرار می‌گیرد. رابطه فرهنگ و معرفت با جامعه را به سه گونه می‌توان ترسیم کرد: ۱- فرهنگ، تعیین‌کننده هستی جامعه است. ۲- جامعه تعیین‌کننده فرهنگ است. ۳- فرهنگ و جامعه رابطه‌ای دوسویه اعم از دیالکتیک یا کنش متقابل دارد.

بیايد. نقدهای شلر به هگل و وبر از یک سو و حملات جدی او به کنت، اسپنسر و ویلیام جیمز بیانگر همین تلاش اوست. این اختلافات در حوزه اجتماع نیز وارد می شود. دورکیم بر این باور است که جامعه براساس تراکم جمعیت پدید می آید و فرهنگ از درون جامعه و در قالب آیین هایی برای انسجام و حفظ جامعه پدید می آیند. از نظر او فرهنگ یک واقعیت خارجی و اجتماعی است نه یک امر فردی و ذهنی. مارکس جامعه را براساس نیروها و روابط تولید تعریف می کند و فرهنگ را به عنوان یک روبنا و محصول نظام اقتصادی بر می شمرد. وبر نگاهی متفاوت به جامعه و فرهنگ دارد و تقدم را به فرهنگ می دهد. آنچه در قدم اول پدید می آید فرهنگ است. فرهنگ به مثابه ی روحی است که امکان پدید آمدن جامعه را فراهم می کند. روزنرگن گونه شناسی چهارگانه ای از رابطه ی فرهنگ و جامعه ارائه می کند و دو رویکرد میان ایده آلیسم و ماتریالیسم مطرح می کند (Rosengren, 1994, 5):

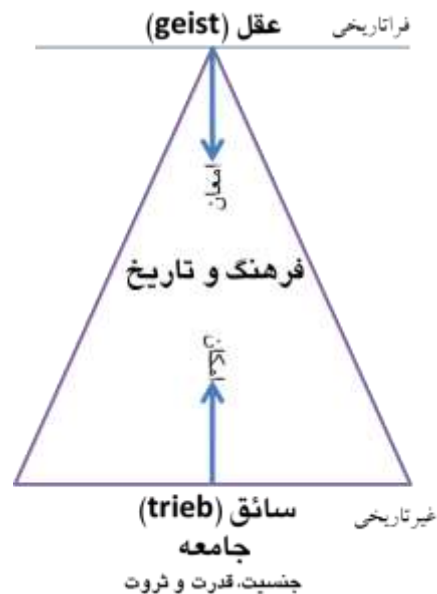
جامعه بر فرهنگ تاثیر می گذارد			
بلی		خیر	
فرهنگ بر جامعه تاثیر می گذارد	بلی	وابستگی متقابل	ایده آلیسم
	خیر	ماتریالیسم	استقلال (آزادی)

شاید یکی از مهم ترین رویکردهای فلسفی میان فرهنگ و جامعه، رابطه متقابل باشد. برای نمونه شلر معتقد است که دو امر غیرتاریخی در جهان وجود دارد که طی کنش متقابل خاصی، جهان تاریخی (فرهنگ) را پدید می آورند؛ آرمان مطلق و نیروهای جامعه. نیروهای جامعه همان چیزی است که شلر از آن به عنوان «عوامل واقعی» یاد می کند و شامل جنسیت، قدرت و ثروت است. آرمان مطلق به تاریخ و فرهنگ معنا می بخشد اما توانایی تعیین بخشیدن به آن را ندارد و به نیروی عوامل واقعی نیاز دارد تا تحقق یابد (آشتینی ۱۳۸۳، ۳۷۲) (کنوبلاخ ۱۳۹۰، ۱۴۰).

جدال گسترده و پایان ناپذیری میان ایده آلیست ها و رئالیست ها در طول تاریخ وجود داشته است که واقعیت و آرمان را از هم تفکیک می کند. رئالیست ها با واقعیات حسی و صورتی که اشیاء در ذهن انسان نقش می بندد سروکار دارند اما ایده آلیست ها به ذات و ماهیت اشیا توجه می کنند. تقابل واقع گرایی و آرمان گرایی در جوامع امروزی در تمام سطوح (میان فردی، گروهی، سازمانی، ملی و بین المللی) یک معضل به شمار می رود. واقع گرایان سعی می کنند رویکردی جامعه محور در پیش بگیرند و آرمان گرایان رویکردی فرهنگی اتخاذ می کنند.

در این میان، اندیشمندان زیادی تلاش کرده اند تا به نوعی بر این تقابل فائق آیند و واقع گرایی و آرمان گرایی را با همدیگر جمع کنند. برای نمونه رئالیسم انتقادی سایر و بسکار با نقد عینیت گرایی خام پوزیتیویست ها و نسبی گرایی رادیکال به دنبال یک روش جدید می گردد (افروغ، ۱۳۸۳). جامعه شناسی انعکاسی بوردیو، ساختاریابی گیدنز و تلاش های الیاس نیز بخش دیگری از این تلاش هاست. ماکس شلر نیز تلاش می کرد میان دیدگاه های ایده آلیستی هگل، دیلتای، هوسرل و وبر و رویکردهای رئالیستی پوزیتیویست ها و پراگماتیست ها راهی

در رویکردهای ماتریالیستی و ایده آلیستی رابطه فرهنگ و جامعه یک سویه است. در نگاه ایده آلیستی، فرهنگ سازنده ی اولیه ی جامعه است و در نگاه ماتریالیستی، جامعه است که فرهنگ را می سازد و فرهنگ بازتاب جامعه و وابسته به آن است. استقلال فرهنگ از جامعه نیز طرفدارانی دارد و به برداشتی از فرهنگ مرتبط است که آن را محصول تصادفی تاریخ می داند. وابستگی متقابل هیچ جهت واحدی برای آنها قائل نیست بلکه جامعه منابع پولی و زمانی فرهنگ را فراهم می کند و فرهنگ انگیزه و جهت را برای جامعه مشخص می کند (مک کوایل، ۱۳۸۲، ۱۴۲).



رابطه جامعه و فرهنگ در نگاه شلر: جامعه شامل نیروهای اقتصادی، سیاسی و نژادی و مبتنی بر محرک‌های بیولوژیک و غیرتاریخی است و در ارتباط با همدیگر جامعه را تکوین می‌بخشند. جامعه، محتوای فرهنگ را تعیین نمی‌کند بلکه امکان یک اندیشه را در یک تاریخ مشخص می‌سازد. محتوا و معانی در فرهنگ در جهت‌گیری به سمت ایده‌ی مطلق (عقل یا گایشت) و در رابطه‌ی میان حوزه‌های معرفتی مختلف (دین، فلسفه و علم) شکل می‌گیرد. عقل یا گایشت به فرهنگ و تاریخ معنی می‌بخشند اما قادر نیستند آن را بدون نیروهای جامعه عینیت ببخشند. (یادداشت‌های منتشر نشده نویسنده)

توضیح برخی از مباحث عرفانی پرداخت. ابن ترکه در تمهید القواعد، محقق دوانی با مطرح کردن مشرب ذوق التاله (اذعان به وحدت وجود) و میرداماد در «حکمت یمانی» تلاش کردند این سه حوزه را جمع کنند اما نتوانستند مسائل اختلافی را حل کنند. از نگاه ملاصدرا ریشه‌ی این ناکامی‌ها خلط میان وجود و ماهیت (امور ذهنی و واقعیات خارجی) بود. مشکل آنجا بود که احکام ماهیات به وجود نسبت داده می‌شد و احکام وجود به ماهیات. ملاصدرا بر مبنای اصالت وجود به سه دستاورد مهم فلسفی رسید و به کمک آنها دستگاهی فلسفی برای پیوند عرفان و فلسفه بنا کرد (عبودیت ۱۳۸۹، ۲۰):

۱- تشکیک وجود

۲- وجود رابط معلول

۳- حرکت جوهری

پارسانیا معتقد است این دستاوردها ظرفیت‌های زیادی را برای تبدیل شدن به نظریه اجتماعی دارند.

تشکیک وجود و مهم‌تر از همه اشتداد در وجود که حرکت جوهری است و نحوه حرکت از یک مرتبه به مرتبه دیگر و به دنبال آن جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس انسان و از آن پس، اتحاد عامل و معمول، اتحاد عاقل و معقول و برخی از مبادی حکمت

بدین ترتیب می‌توان دوانگاری دکارتی را در نسبت میان فرهنگ و جامعه نیز ملاحظه کرد بدون آنکه عنصر وحدت‌بخشی در میان باشد. این دوانگاری همواره در معرض خطر تضاد چه در نظر و چه در عرصه واقعی زندگی اجتماعی است. از این‌رو سؤال بنیادین ما چنین خواهد بود که چگونه نسبت وجودی فرهنگ و جامعه را با رویکردی ناثنویت‌گرا تبیین کنیم؟ آیا تفکر اسلامی قادر است مبتنی بر نظریه توحید، هستی فرهنگ و جامعه را برای ما روشن سازد و راهی به فراسوی تقابل و تضاد باز کند. به همین دلیل، به سمت وجودشناسی و وحدت وجود در حکمت متعالیه رفتیم تا گامی برای پاسخ به این مسئله برداریم.

وجوه ممیزه‌ی حکمت متعالیه

کلام، فلسفه و عرفان سه مشربی بودند که مسائل مطرح در فلسفه مانند وحدت و کثرت را در سه جهان‌بینی متفاوت مورد بررسی قرار می‌دادند. خواجه نصیرالدین طوسی میان کلام و فلسفه پیوندی مستحکم برقرار ساخت اما نزاع میان فلسفه مشاء، اشراق و عرفان هنوز پابرجا بود. ابن سینا در آغاز با دیدگاه‌های عرفانی میانه‌ی خوبی نداشت اما در اواخر عمر و در نمط نهم الاشارات و التنبیهاات به

تشکیک در وجود: مرتبه‌ی وجودی فرهنگ

درک توحیدی از جهان باید تنوع و تکثر را توضیح دهد اما آن را ذیل مبنای توحیدی تبیین نماید. نظریه «تشکیک در وجود» کثرت را در عین وحدت می‌پذیرد و برای آن توضیح قابل تأمل عرضه می‌کند. وجود، یک امر بسیط و واحد است و از ترکیب جنس و فصل (همان‌طور که در منطق آمده) تکثر نمی‌یابد. از نگاه صدرالمتهلین «حقیقت عینی واحدی» وجود دارد که از طریق کمال و نقص، تکثر یافته است (جوادی آملی ۱۳۸۸، ۷۱).

تشکیک در نظام‌های مثانی و اشراقی در ماهیات مطرح شده است اما تشکیک در وجود مختص حکمت متعالیه است. تشکیک به این معناست که مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک به یک نحو از حقیقت باز می‌گردد و دو امر متفاضل «وحدت سنخی» دارند (عبودیت ۱۳۸۹، ۴۴).

عالم هستی، وجود واحدی است که مراتبی تشکیکی دارد. مراتب پایین‌تر تجلی و شئونی از مراتب بالاتر هستند نه دو امر متباین. به عبارت دیگر رابطه‌ی آنها تطابقی نیست بلکه مراتب بالاتر به حمل حقیقه-رقیقه همان مراتب پایین هستند.

صدرالمتهلین چهار مرتبه برای وجود قائل است. مرتبه الوهیت که مطلق وجود است و دیگر مراتب تجلی و شانی از آن هستند. مرتبه عقل، مجرد تام است و مرتبه طبیعت که موطن ماده است. در میان عقل و طبیعت، مرتبه‌ی خیال قرار دارد که تجردی نسبی دارد زیرا ماده نیست اما برخی از خصلت‌های ماده را دارد. عالم خیال همان صور عقلی است که وجهه خیالی و مثالی یافته و به شکل، بعد و جهت درآمد است. این عالم، حافظ صور جزئی عالم طبیعت است. این مرتبه امکان ترکیب و ایجاد الگوهای جدیدی را میسر می‌سازد. خیال دو نوع است: متصل که مقید به نفس انسانی است و منفصل که به نفس انسان مقید نیست.

بنابراین هر ماهیتی از عالم طبیعت، وجودی برتر در عالم مثال دارد و هر ماهیتی در عالم مثال، وجودی برتر در عالم عقول دارد و هر ماهیتی از عالم عقول وجودی برتر در عالم الوهی دارد. پس هر ماهیتی از عالم طبیعت با چهار نحو وجود موجود است: وجود طبیعی محسوس که همان وجود خاص آن است، وجود مثالی، موجود مجرد عقلی و وجود الهی که وجودات برتر جمعی شده‌اند (عبودیت ۱۳۸۹، ۶۷). به تعبیر ملاصدرا «کَلِمَا كَان الوجود اقوی كَان اجمع للمعانی و الماهیات» یا «كَلِمَا كَان الوجود ابسط، كَان اجتمع لما دونه» و با وجود واجب بالذات همه ماهیت موجود می‌شوند: «بسیط الحقیقه كل الاشياء»

متعالیه مثل حمل حقیقه و رقیقه ظرفیت‌های عظیمی را برای تبیین هویت اجتماع، رابطه انسان با جامعه و هویت فرد و جامعه ایجاد می‌کند. در حوزه هستی‌شناسی، مباحث علیت و ارجاع علیت به تشان و تجلی، یک عرصه بسیار جدیدی را به وجود می‌آورد، چنانکه روابط بین عوالم را به صورت ظاهر و باطن و رابطه معاش و معاد را رابطه ابعاد یک حقیقت می‌بیند نه رابطه دو روی یک سکه و نه رابطه دو امر در طول هم (پارسانیا، روش‌شناسی سیاست حکمت متعالیه ۱۳۹۱).

اصالت وجود: فهم وجودی فرهنگ

وجود، یک مفهوم بدیهی است که هر کس با وجودش آن را می‌باید و ذهن نیز براحته مفهوم وجود را از این ادراک انتزاع می‌کند (غروی ۱۳۷۶، ۱۰۸). ماهیت به معنای چیستی از سه جزء تشکیل شده است: ما، هی و یت. انسانیت، شجریّت، اسب بودن یا سنگ بودن از ماهیت‌ها و چیستی‌های این عالم‌اند. این ماهیت‌ها امتیاز هر موجود را از موجود دیگر مشخص می‌کنند. مفهوم ماهوی-برخلاف معقول ثانی فلسفی- از طریق یک ادراک انفعالی برای عقل حاصل می‌شود. وقتی می‌گوییم «آب موجود است»، آب بیانگر چیستی و موجود مبین وجود آن است (غروی ۱۳۷۶، ۱۱۸).

اصالت و حقیقت را می‌توان به «منشأ اثر بودن» تعبیر نمود. قائلین به اصالت ماهیت، منشأ اثر را ماهیت آتش می‌دانند و قائلین به اصالت وجود، منشأ اثر را وجود آتش می‌دانند. از نظر اصالت ماهیت رابطه مفهوم ماهوی و واقعیت خارجی، رابطه یک حقیقت است که در دو موطن (ذهن و عالم خارج) موجود می‌شود. در ذهن به صورت مفهوم و در خارج به صورت واقعیت اما از نظر اصالت وجود رابطه‌ی آنها رابطه تصویر و صاحب تصویر است. اینکه ماهیت بر واقعیت خارجی حقیقتاً و بالذات صادق است بدین معنا نیست که ماهیت خود واقعیت است (عبودیت ۱۳۸۹، ۲۹).

نسبت وجود به ماهیت همانند نسبت شاخص به سایه‌ی آن است. سایه چیزی نیست که به حرکت متصف شود و اسناد حرکت به آن هرگز اسنادی حقیقی نبوده است، بلکه مجازی است. ماهیت با تمام ویژگی‌ها و مختصات ذاتی یا عارضی خود، چیزی جز نمود وجود نیست (جوادی آملی ۱۳۸۸، ۶۵ و ۶۶).

این مبنای صدرایی ما را بر این مسیر رهنمون می‌کند که باید موضعی وجودشناختی به فرهنگ اتخاذ کنیم و این سؤال را بپرسم که فرهنگ چگونه «وجود» یافته است؟

و هرچه موجودی کامل‌تر باشد بساطت آن بیشتر است و وجود واجب بالذات که کاملترین است بسیط محض است از هرگونه ترکیب قابل فرضی عاری و یگانه محض است (صدرالمতالیهین ۱۹۸۱، ج ۷ ص ۱۱۰).

صدرالمতالیهین بر همین اساس نفوس انسانی را در سه مرتبه می‌داند:

فإذن النفس الإنسانية مع وحدة وجودها و هويتها لها درجات ذاتية من حد العقل - إلى حد طبيعة و الحس فلها مقام في عالم العقل و مقام في عالم المثال و مقام في عالم الطبيعة و كل واحد من هذه المقامات الثلاثة أيضا متفاوت الدرجات قوة و ضعفا و کمالا و نقصا (صدرالمতالیهین ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۵۵).

بنابراین، پس از اتخاذ موضعی هستی‌شناختی به فرهنگ، از مرتبه‌ی وجودی آن سؤال خواهیم کرد. درک این مرتبه این امکان را به ما می‌دهد تا مبدأ و مقصد کمال فرهنگ را درک کنیم.

حرکت جوهری: رشد وجودی فرهنگ

حرکت در جوهر یعنی وجود فرد سیال جوهر. حرکت جوهری مسئله‌ای فلسفی و عقلی است که قابل مشاهده و تجربه حسی نیست اما می‌توان آن را با یک مثال (تخیل) درک نمود. اگر کاغذ را به عنوان جسمی سیال در نظر بگیریم این کاغذ که اکنون پیش روی ماست غیر از کاغذی است که لحظه‌ای پیش نزد ما بوده است و غیر از کاغذی است که لحظه‌ای دیگر روبه‌روی خود خواهیم دید. ما در هر لحظه و آنی در حال دیدن کاغذی نو هستیم. به بیان دیگر کاغذ قبلی معدوم و کاغذی دیگر حادث گردیده است اما نه به این نحو که کاغذ زایل شده قبلی و کاغذ حادث شده بعدی از هم جدا باشند بلکه به این نحو که در خارج یک واقعیت پیوسته و متصل هست که کل آن ممکن نیست در آنی از آنات زمان موجود باشد بلکه کل یک چیز فقط در کل مدت زمان عمرش موجود است. هنگامی که کاغذ را مچاله کنید و درون مشت‌های خود بگیرید اگرچه سه بعد کاغذ در دست شماست اما تمام کاغذ یعنی بعد چهارم آن در دست شما نیست. آنچه در دست شماست با آنچه در قبل و بعد در قطعات مفروض وجود دارد متفاوت است و شما در هر لحظه یک بخش از آن در دست شماست (عبودیت ۱۳۸۹، ۱۱۱).

این برداشت از حرکت به نسبت دچار نمی‌شود بلکه به نظر صدرا در عالم طبیعت یعنی عالم اجسام است که همه چیز لحظه به لحظه

به صورت پیوسته در حال عوض شدن و نو شدن است چه جوهر و چه عرض. حرکت در عالم طبیعت به موضوعی ثابت نیاز ندارد زیرا حرکت، حدوث شیء است نه شیء حادث. قانون «کل حادث مسبوق بقوه و ماده تحملها» در مورد حادث است. حرکت یک فرآیند واحد شخصی است نه مجموعه بی‌نهایت زوال و حدوث منفصل که نیاز به موضوعی ثابت و باقی باشد (عبودیت ۱۳۸۹، ۱۱۹).

با این مبنا، فرهنگ همواره در حال حرکت و پیوسته است. اگر تلاشی برای تحول به سمت رشد صورت نگیرد، بی‌تردید فرهنگ به سمت ضعف و نقصان حرکت خواهد کرد.

رابطه‌ی جامعه و فرهنگ در حکمت متعالیه

حکمت متعالیه نسبت به روابط پدیده‌ها، موضعی ناثنویت‌گرا دارد. حکمت متعالیه درصدد اثبات وحدت در عالم هستی است بنابراین میان ماده و معنا (که بیان دیگری از نسبت جامعه و فرهنگ است) جدایی نمی‌پندارد. در چارچوب این درک از هستی، تأثیر یک‌سویه یا دوسویه یا روابطی مانند تطابق، تباین، عموم خصوص من وجه نیز در حکمت متعالیه مورد بحث قرار نمی‌گیرد زیرا این تأثیرات و روابط نمی‌توانند وحدت را نشان دهند.

صدرالمতالیهین رابطه‌ی ماده و معنا را از طریق تشکیک توضیح می‌دهد؛ معنا همان ماده است به حمل حقیقه-رقیقه. به عبارت دیگر هنگامی که معنا، رقیق و ضعیف می‌شود به صورت ماده خواهد بود نه آنکه هستی جدایی بیابد. حمل حقیقه-رقیقه، بدین معناست که معنا همان ماده است اما به نحو برتر. بر همین اساس می‌توان اظهار داشت فرهنگ همان جامعه است به حمل حقیقه-رقیقه؛ فرهنگ در مراتب وجودی پایین‌تر، خود جامعه است در عین آنکه در همین مرتبه‌ی پایین‌تر نیز فرهنگ حضور دارد. بدین ترتیب در حکمت متعالیه رابطه‌ی فرهنگ و جامعه در قالب تفکری وحدت‌گرا و با نظریه تشکیک توضیح داده می‌شود.

تبیین ملاصدرا از رابطه ماده و معنا از تفکر جبرگرایانه، منجمد و ایده‌الیستی فاصله می‌گیرد زیرا در عین آنکه این دو را به حمل حقیقه و رقیقه یکی می‌داند، می‌تواند تغییر و حرکت را در جوهر انسانی توضیح دهد. انسان می‌تواند مراتب وجود را طی کند (حرکت اشتدادی) و حقیقت را بیش از پیش درک نماید و با آنها متحد گردد. بدین ترتیب وجود برتری می‌یابد که مراتب وجودی پایین‌تر از خویش را - به معنای تشکیکی - می‌سازد (علت آنها می‌شود). انسان به هر میزان که مراتب وجود را طی کند و بالاتر رود اختیار و اراده بیشتری خواهد یافت.

حافظ صورت‌های جزئی است، فرهنگ صورت‌های جزئی زندگی انسان را در قالب سبک زندگی حفظ می‌کند.

این تناظر میان فرهنگ و خیال متصل کمک زیادی به ترسیم رابطه فرهنگ و جامعه در نگاه صدرایی می‌کند و رویکرد فلسفی ما را محکم می‌نماید. قرار گرفتن فرهنگ در مرتبه‌ی خیال متصل توضیح رابطه‌ی آن با دین و طبیعت را میسر می‌سازد. فرهنگ در یک حرکت جوهری از طبیعت آغاز می‌کند و با نزول معانی از جهان عقل به مرتبه‌ی خیال متصل صعود می‌نماید. دین در این توضیح، معانی نازل شده از جهان عقل به جهان مثال (خیال) است.

نقد‌ها و گفتگوها

اینکه فرهنگ امری وجودی در مرتبه خیال متصل است ممکن است مورد نقد‌های زیادی باشد. اولین نقد ممکن است این باشد که فرهنگ می‌تواند در مرتبه عقلی (عالم عقل) یا در مرتبه طبیعی (عالم طبیعت) باشد و محدود به عالم خیال نیست. دوم اینکه فرهنگ متصل به نفس نیست بلکه منفصل از نفس است.

بیشتر چنین نقدهایی به سبب اختلاف در مبادی تصویری است. از این‌رو در مقام رد چنین نقدهایی نیستیم و تلاش می‌کنیم با توجه به مبادی تصویری خود از فرهنگ، از سوءفهم‌ها عبور کنیم و زمینه را برای گفتگویی علمی فراهم کنیم. ادعای بنیادین این مقاله را می‌توان به این صورت توضیح داد که همانگونه که یک انسان، نفسی دارد که میان جسمانیت و روحانیت در حرکت است، جمعی از انسانی نیز فرهنگی دارند که میان جامعه و دین در حرکت است. به عبارت دیگر نفس با فرهنگ، جامعه با جسمانیت و دین با روحانیت تناظر دارد.

نفس در نگاه صدرایی مجرد از ماده است و «تجردی که ویژگی ضروری نفس است تجرد مثالی است نه عقلی». (موسوی و جوادی، ۱۳۸۹) از این‌رو فرهنگ را می‌توان همانند نفس واجد تجردی مثالی دانست که از جهت تعلق و وابستگی آن به نفس و بدن انسان‌ها، باید آن را متصل دانست. علاوه بر این، همانگونه که نفس یک امر وجودی است که واجد حرکتی جوهری در مراتب تشکیک است، می‌توان به وجودی بودن فرهنگ و حرکت آن در مراتب تشکیک قائل بود. وجود فرهنگ بی‌تردید می‌تواند به مراتب عقلی نیز دست یابد اما آنچه ویژگی ضروری آن است، وجود مثالی است نه عقلی.

بر این مبنا، مفهوم فرهنگ می‌تواند متناظر با مفهوم نفس باشد که «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» است. صدرالمطالین این نظریه را در مورد روح و جسم انسان طرح می‌کند اما مطهری آن را به جامعه توسعه می‌دهد و معتقد است که فرهنگ روح جامعه است:

نطفه جامعه بشری بیشتر با نهادهای اقتصادی بسته می‌شود. جنبه‌های فرهنگی و معنوی جامعه به منزله روح جامعه است. همان‌طور که میان جسم و روح تأثیر متقابل هست، میان روح جامعه و اندام آن - یعنی میان نهادهای معنوی و نهادهای مادی آن - چنین رابطه‌ای برقرار هست. همان‌طور که سیر تکاملی فرد به سوی آزادی و استقلال و حاکمیت بیشتر روح است، سیر تکاملی جامعه نیز چنین است؛ یعنی جامعه انسانی هر اندازه متکامل‌تر بشود، حیات فرهنگی [آن] استقلال و حاکمیت بیشتری بر حیات مادی آن پیدا می‌کند. انسان آینده، حیوان فرهنگی است نه حیوان اقتصادی؛ انسان آینده، انسان عقیده و ایمان و مسلک است نه انسان شکم و دامن (مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری - مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی ۱۳۶۸، ۲۵).

بیان مطهری شباهت‌هایی با نگاه مارکس و دورکیم دارد اما تفاوتی مبنایی با آنها دارد. تبیین ایشان از رابطه فرهنگ و جامعه، وحدت وجودی را در عین کثرت اثبات می‌کند. همان‌طور که جسم و روح، مبدأ و مسیر یک امر را نشان می‌دهند جامعه و فرهنگ نیز یک امر هستند که مبدأ و مسیر یک امر واحدی را تبیین می‌کنند. در نظریه مارکس و دورکیم، جامعه و فرهنگ دو امر متباین هستند اما در نظریه صدرایی، جامعه و فرهنگ یک چیز هستند که به حمل حقیقه - رقیقه بر هم منطبق هستند.

فرهنگ به عنوان خیال متصل

فرهنگ یک مرتبه‌ی وجودی دارد که از میان عوالم سه‌گانه، به نظر در مرتبه‌ی خیال متصل است نه در مرتبه‌ی طبیعت یا عقل و حتی در مرتبه خیال منفصل زیر:

۱- فرهنگ از جنس معناست از این‌رو در عالم طبیعت و مادی تعریف نمی‌شود.

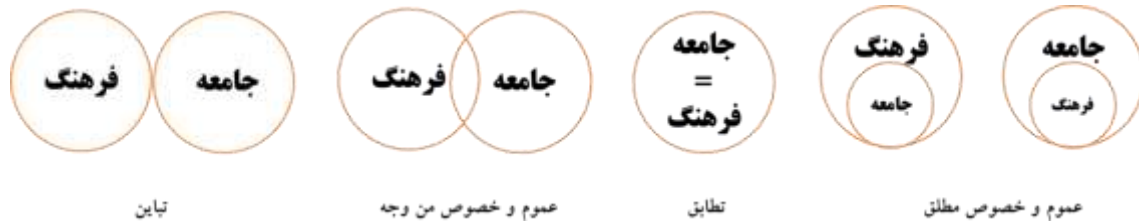
۲- فرهنگ مقید به نفس انسانی است از این‌رو در عالم عقل یا خیال منفصل تعریف نمی‌شود.

به عبارت دیگر، فرهنگ طبق تعریف امری غیرمادی است از این‌رو در مرتبه‌ای بالاتر از طبیعت قرار گرفته است اما از آنجا که فرهنگ، محصول اراده انسانی است مادون جهان عقل و حتی خیال منفصل قرار گرفته است. علاوه بر این همانگونه که عالم خیال

نتیجه گیری

روابط میان فرهنگ و جامعه را می توان به شیوه های مختلف مورد بررسی قرار داد:

۱- روابط منطقی تبیین تا تطابق: فرهنگ و جامعه می توانند متباین



شکل ۲. پنج رابطه میان فرهنگ و جامعه بر اساس نسبت های چهارگانه ی منطقی

بارزترین آنها را می توان در دیدگاه های فلسفی اندیشمندانی مانند فارابی دید. فارابی در چارچوبی قرآنی-فلسفی نسبت فرهنگ و جامعه را تحت برهان، جدل، خطابه و مغالطه و شعر تبیین کرده است. (اسلامی تنها، ۱۳۹۶) با این حال، نگاه فارابی نیز در این وهله، وجود شناختی نبوده است.

۲- روابط تاثیر: فرهنگ است که جامعه را می سازد یا جامعه فرهنگ را پدید می آورد یا آنکه رابطه متقابل با هم دارند.



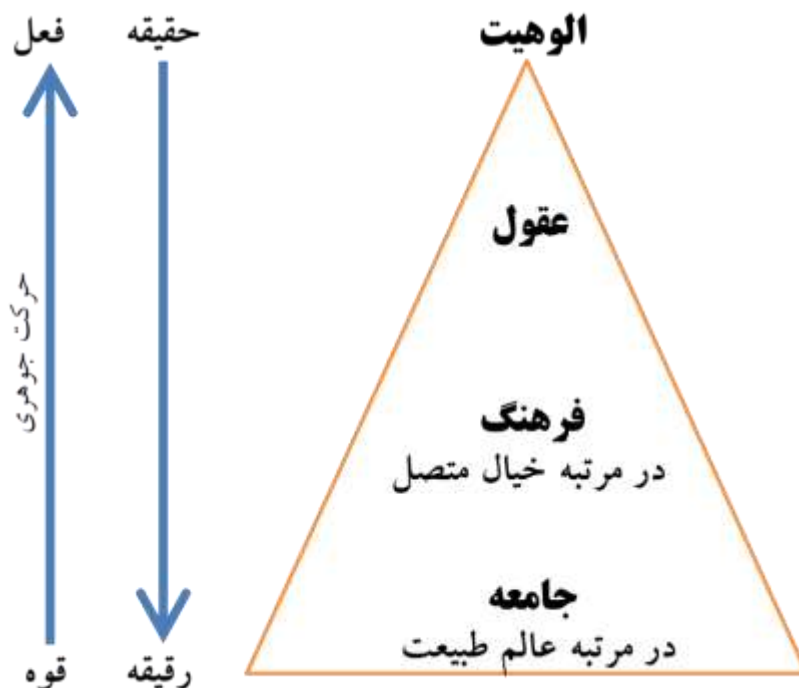
شکل ۳. چهار رابطه میان فرهنگ و جامعه

همدیگر متمایز هستند امر متحدی هستند. رابطه ی آنها تطابقی است اما نه از نوع حمل شایع بلکه به حمل حقیقه-رقیقه. در حمل حقیقه و رقیقه نه مفهوم موردنظر است و نه مصداق. این حمل به مرتبه ای از مراتب تشکیکی وجود بر مرتبه دیگر اشاره دارد که البته در فلسفه ارسطویی، محال است. جامعه در یک حرکت جوهری به مرتبه ی فرهنگ می رسد و فرهنگ همان وجود برتر جامعه به حساب می آید. انسان ها در مرتبه ی فرهنگ به نوعی از وحدت می رسند که به تعبیر شهید مطهری «ترکیب فرهنگی» است.

چنین تقسیم بندی از فرهنگ و جامعه متضمن تمایز مفهومی میان جامعه و فرهنگ است و نسبتی وجودی را تبیین نمی کند. با این حال جامعه و فرهنگ را که امری وجودی هستند به امری ماهوی تقلیل داده است. بنابر نگاه حکمت متعالیه، جامعه و فرهنگ امری وجودی هستند و تحلیل مفهومی از آن، تقلیل آنها به ماهیت است و نمی تواند اتحاد وجودی آنها را نشان دهد. البته رویکردهای منطقی عمیق تری در توضیح نسبت فرهنگ و جامعه وجود دارد که

این نسبت ها میان فرهنگ و جامعه، نه تنها بر تمایز مفهومی جامعه و فرهنگ دلالت دارد که تمایز وجودی آنها را نیز پیش فرض گرفته است. این تفکیک بسیاری از پدیده های اجتماعی را تبیین می کند اما قائل به مستقل بودن جامعه از فرهنگ، سطحی بالاتری از دوانگاری را می پروراند که منجر به تضاد در جهان فرهنگی و تاریخی می شود.

بنابر حکمت متعالیه، هستی فرهنگ و جامعه هر دو اصیل هستند و هر دو واقعیت دارند. آنها دو چیز نیستند اما تمایز دارند (وحدت در عین کثرت) و این مقتضای تشکیک است. آنها در عین آنکه از



شکل ۴. رابطه فرهنگ و جامعه در حکمت متعالیه

فرهنگ و جامعه دو مرتبه از وجود اجتماعی انسانهاست که بر هم منطبق هستند اما به حمل حقیقه — رقیقه. جامعه در یک حرکت جوهری به فرهنگ می‌رسد نه آنکه چیز دیگری می‌شود بلکه همان جامعه است اما به نحو برتر. نشان دادن مراتب وجود با استفاده از مثلث برای بیان مراتب تشکیک است که راس آن بیانگر وحدت در وجود است و مراتب ذیل آن بیانگر شئون و تجلیات آن است و تکرار را در عین وحدت به نمایش می‌گذارد.

وجود ندارد. در واقع، این گزاره‌ی فقهی متأثر از یک گزاره‌ی هستی‌شناختی معنا پیدا یافته است.

علاوه بر این مرتبه‌ی هستی‌شناختی فرهنگ (خیال متصل) با هنر (خیال منفصل) گره می‌خورد نه با سیاست و اقتصاد. حافظ، مولوی و فردوسی هستند که می‌توانند فرهنگ ایرانی را حفظ کنند و امتداد بخشند همانگونه که بخش عمده‌ی فرهنگ اسلامی نیز با هنر (مثال‌ها و تبیین‌های قرآنی) در تاریخ و جغرافیای انسانی امتداد یافته است. فرهنگ را نمی‌توان زیر ذره بین سیاست گذاشت اگرچه هستی فرهنگ را نمی‌توان جدا از سیاست دانست. فرهنگ پس از آنکه از درون جامعه بالید، حامی سیاست خواهد بود همانگونه که پس از بالیده شدن روح از جسم، این روح است که حیات جسم انسانی را ممکن می‌سازد.

اگر به سؤال اول این مقاله بازگردیم، می‌توانیم نسبت فرهنگ و جامعه در جامعه‌شناسی را به نسبت روح و جسم در نفس‌شناسی بازگردانیم. همانگونه بنابر دستگاه فکری حکمت متعالیه، نفس انسانی «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» است، اجتماع انسانی نیز حدوثش با جامعه و بقایش با فرهنگ است.

به بیان دیگر، پدید آمدن اجتماع انسانی نیاز به ایجاد نظام‌های سیاسی، اقتصادی و فنی دارد اما رشد آن به فرهنگ وابسته است. نظام‌های سیاسی، اقتصادی و فنی همان رقیقه‌ی فرهنگ هستند که با رشد خود به سمت عقلانیت پیش می‌روند بدون آنکه بخواهند فرهنگ را کنار بگذارند یا آن را سرکوب کنند. فرهنگ نیز به هیچ وجه از ایجاد نظام‌های سیاسی، اقتصادی و فنی اجتناب نمی‌کند زیرا این نظام‌ها، مرتبه‌ای از وجود خود فرهنگ هستند که بدون آنها، فرهنگ وجود نخواهد داشت. این تفسیر به خوبی نشان می‌دهد که چرا در ادبیات امام خمینی(ره) — به‌عنوان یکی از متفکران متأثر حکمت متعالیه — «حفظ نظام از اوجب واجبات» است. فرهنگ اسلامی بدون نظام‌های سیاسی و اقتصادی امکان

منابع

- اردبیلی، محمد مهدی. *فلسفه فرهنگ: از هر در تا نیچه*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۴۰۰.
- اسلامی تنها، اصغر. "ارتباطات برهانی بنیان فرهنگ و جامعه فاضله در علم مدنی فارابی". *فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی*، ۱۳۹۶: ۳۰-۵.
- اسمیت، فیلیپ. *درآمدی بر نظریه فرهنگی*. با ترجمه حسن پویان. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۳.
- افروغ، عماد. "حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی". *در سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، توسط شریف لک زایی، ۱۴۶-۱۴۳. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.
- افروغ، عماد. "مقدمه‌ی کتاب روش در علوم اجتماعی". *در روش در علوم اجتماعی: رویکردی رئالیستی*، توسط آندرو سایر، نه تا هجده. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- آشتیانی، منوچهر. *جامعه‌شناسی شناخت ماکس شلر*. تهران: نشر قطره، ۱۳۸۳.
- بکر، هاوارد، و هلموت اوتو دالک. "جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر". *در نامه علوم اجتماعی*، با ترجمه رکسانا بهرامی تاش، ۴۸-۳۵. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
- پارسانیا، حمید. *جهان‌های اجتماعی*. قم: کتاب فردا، ۱۳۹۱.
- پارسانیا، حمید. "روش‌شناسی سیاست حکمت متعالیه". *در سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، توسط شریف لک زایی، ۱۰۲-۹۶. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.
- پارسانیا، حمید. "رئالیسم انتقادی حکمت صداریی". *علوم سیاسی*، ۱۳۸۷.
- پارسانیا، حمید. "نسبت علم و فرهنگ". *علوم سیاسی*، بدون تاریخ.
- پارسانیا، حمید، و مهدی سلطانی. "بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه". *معرفت فرهنگی-اجتماعی*، ۱۳۹۰: ۱۰۷-۱۲۸.
- پاکتنچی، احمد. *روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث*. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۹.
- جوادی آملی، عبدالله. *فلسفه صدر*. قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۸.
- خورشیدی، سعید. "صورت بندی نظریه فرهنگ صداریی (با الهام از دیدگاه های استاد حجت الاسلام پارسانیا)". *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ۱۳۹۰: ۱۳۹-۱۵۲.
- شوتس ایشل، راینر. *مبانی جامعه‌شناسی ارتباطات*. با ترجمه کرامت اله راسخ. تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
- صدرالمتألهین. *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱.
- عبودیت، عبدالرسول. *خطوط کلی حکمت متعالیه*. سمت: تهران، ۱۳۸۹.
- *خطوط کلی حکمت متعالیه*. تهران: سمت، ۱۳۸۹.
- غروی‌ان، محسن. *درآمدی بر آموزش فلسفه ی استاد محمد تقی مصباح*. قم: شفق، ۱۳۷۶.
- کنوبلاخ، هوبرت. *مبانی جامعه‌شناسی شناخت*. با ترجمه کرامت الله راسخ. تهران: نشر نی، ۱۳۹۰.
- کوش، دنی. *مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی*. با ترجمه فریدون وحید. تهران: سروش، ۱۳۸۱.
- مصباح، محمد تقی. "نقد نظریه ملاصدرا درباره معاد". *سمات*، ۱۳۸۹: ۲۱-۱۲.
- مصلح، علی اصغر. *ادراکات/اعتباری علامه طباطبایی و فلسفه فرهنگ*. تهران: روزگار نو، ۱۳۹۲.
- مطهری، مرتضی. *مجموعه آثار، جامعه و تاریخ*. جلد ۲. تهران: صدرا، ۱۳۸۷.
- مطهری، مرتضی. *مجموعه آثار شهید مطهری - مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*. جلد دوم. تهران: ملاصدرا، ۱۳۶۸.
- *مجموعه آثار شهید مطهری: اصول فلسفه و روش رئالیسم*. تهران: صدرا، ۱۳۶۸.
- مظفر، محمد رضا. *المنطق*. تدوین توسط علی شیروانی. قم: موسسه انتشار دارالعلم، ۱۳۷۹.
- مک کوایل، دنیس. *درآمدی بر نظریه ارتباطات جمعی*. با ترجمه پرویز اجاللی. تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه، ۱۳۸۲.
- یزدان پناه، سید یدالله. *چیستی و نحوه وجود فرهنگ*. قم: فردا، ۱۴۰۲.
- Barker, Chris. cultural studies;theory and practice. 5th. london: Sage, 2016.
- Beiser, Frederick. Johann Gottfried Herder. Vol. IV, in Routledge Encyclopedia of Philosophy, by Edward Craig, 378-84. London and New York: Routledge, 1998.
- Mead, George. mind, self and society. Chicago : The University of Chicago Press, 1934.
- Rosengren, Karl Erik. Media effects and beyond: Culture, socialization and lifestyles. New York: Routledge, 1994. Smith, Philip. Cultural Theory. Oxford: Blackwell, 2001.
- Tönnies, Ferdinand . Gemeinschaft und Gesellschaft. New York: Cambridge, 1887.
- Williams, Raymond. Television: Technology and cultural form. New York: Taylor & Francis, 2004.

sources

- Afrogh, Emad. "Introduction to the Book of Methods in the Social Sciences." In *Method in the Social Sciences; A Realist Approach*, by Andrew Sayer, nine to eighteen. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies, 2004. (In Persian)
- Afrogh, Emad. "Transcendental Wisdom and the Islamic Revolution." In *Transcendental Politics from the Perspective of Transcendental Wisdom*, by Sharif Lakzai, 143-146. Qom: Institute of Islamic Sciences and Culture, 2012. (In Persian)
- Ardebili, Mohammad Mahdi. *Philosophy of Culture: From Herder to Nietzsche*. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies, 2021. (In Persian)
- Ashtiani, Manouchehr. *Max Scheler's Sociology of Cognition*. Tehran: Qatra Publishing, 2004. (In Persian)
- Barker, Chris. *cultural studies;theory and practice*. 5th. london: Sage, 2016.
- Becker, Howard, and Helmut Otto Dählke. "Max Scheler's Sociology of Knowledge." In *Social Sciences Letters*, translated by Roxana Bahrami-Tash, 35-48. Tehran: Tehran University, 1989. (In Persian)
- Cuche, Denys. *The notion of Culture in Social Sciences*. Translated by Fereydoun Vahida. Tehran: Soroush, 2002. (In Persian)
- Eslami-Tenha, Asghar. "The Argumentative communication Foundation of Culture and the Virtuous Society in Al-Farabi's Civil Science". *Quarterly Journal of Cultural and Social Knowledge*, 2017: 30-5. (In Persian)
- Gharvian, Mohsen. *An Introduction to the Philosophy of Professor Mohammad Taqi Mesbah*. Qom: Shafaq, 1997. (In Persian)
- Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh: University of Edinburgh, 1956.
- Javadi Amoli, Abdullah. *Philosophy of Sadra*. Qom: esra Publishing Center, 2010. (In Persian)
- Khorshidi, Saeed. "Formation of the Sadraian Theory of Culture (Inspired by the Views of Professor Hojjatoleslam Parsania)." *Cultural and Social Knowledge*, 2011: 139-152. (In Persian)
- Knoblauch, Hubert. *Fundamentals of the Sociology of Cognition*. Translated by Keramatollah Rasek. Tehran: Nay Publishing, 2011. (In Persian)
- McQuail, Dennis. *An Introduction to the Theory of Mass Communication*. Translated by Parviz Ajlali. Tehran: Media Studies and Development Office, 2003. (In Persian)
- Mead, George. *mind, self and society*. Chicago : The University of Chicago Press, 1934.
- Mesbah, Mohammad Taqi. "Criticism of Mulla Sadra's Theory of Resurrection." *Samat*, 2009: 12-21. (In Persian)
- Mosleh, Ali Asghar. *Allameh Tabataba'i's Credible Perceptions and the Philosophy of Culture*. Tehran: Rouzager No, 2013. (In Persian)
- Motahari, Morteza. *Collection of Works of Shahid Motahari - An Introduction to the Islamic Worldview*. Volume 2. Tehran: Mulla Sadra, 2010. (In Persian)
- Motahari, Morteza. *Collection of Works of Shahid Motahari: Principles of Philosophy and Method of Realism*. Tehran: Sadra, 2010. (In Persian)
- Motahari, Morteza. *Collection of Works, Society and History*. Volume 2. Tehran: Sadra, 2008. (In Persian)
- Mozaffar, Mohammad Reza. *Al-Mantiq*. Compiled by Ali Shirvani. Qom: Dar-e-Elam Publishing House, 2000. (In Arabic)
- oboudiyt, Abdul Rasoul. *Outlines of Transcendental Wisdom*. Samt: Tehran, 2009. (In Persian)
- oboudiyt, Abdul Rasoul. *Outlines of Transcendental Wisdom*. Tehran: Samt, 2009. (In Persian)
- Pakthchi, Ahmad. *Research Method Based on the Field of Quranic and Hadith Sciences*. Tehran: Imam Sadiq University, 2010. (In Persian)
- Parsania, Hamid, and Mehdi Soltani. "Rereading the Social Worlds of Phenomenological Sociology Based on Transcendental Wisdom." *Cultural-Social Knowledge*, 2011: 107-128. (In Persian)
- Parsania, Hamid. "Critical Realism of Sadra's Wisdom." *Political Science*, 2008. (In Persian)
- Parsania, Hamid. "Methodology of the Politics of Transcendental Wisdom." In *Transcendental Politics from the Perspective of Transcendental Wisdom*, by Sharif Lakzai, 96-102. Qom: Islamic Research Institute of Sciences and Culture, 2012. (In Persian)
- Parsania, Hamid. "The Relationship of Science and Culture." *Political Science*, undated. (In Persian)
- Parsania, Hamid. *Social Worlds*. Qom: Book of Tomorrow, 2012. (In Persian)
- Rosengren, Karl Erik. *Media effects and beyond: Culture, socialization and lifestyles*. New York: Routledge, 1994.

Sadr al-Mutalheen. Transcendental Wisdom in the Four Intellectual Travels. Beirut: Dar Ahya al-Turaht, 1981. (In Arabic)

Schutz-Eschel, Rainer. Fundamentals of the Sociology of Communication. Translated by Karamatullah Rasekh. Tehran: Publishing House, 2012. (In Persian)

Smith, Philip. An Introduction to Cultural Theory. Translated by Hassan Pooyan. Tehran: Cultural

Research Office, 2004. (In Persian)

Tönnies, Ferdinand . Gemeinschaft und Gesellschaft. New York: Cambridge, 1887.

Williams, Raymond. Television: Technology and cultural form. New York: Taylor & Francis, 2004.

Yazdan Panah, Seyyed Yadollah. What is Culture and How Does it Exist? Qom: Farda, 2014. (In Persian)