

بررسی سرمایه فرهنگی بورديو و رشد

در تعاليم ديني

ابراهيم فتحي^۱ طيبه دهقانپور فراشاه^۲

چکیده

مقاله حاضر به بررسی دو مفهوم "سرمایه فرهنگی" بورديو و "رشد" در تعاليم ديني و رابطه ميان آن دو می‌پردازد. از این رو کشف معنا و ارتباط این دو مفهوم با یکدیگر در دستور کار پژوهش است. لذا در یک مطالعه اسنادی پس از مرور و تفکیک رویکردهای مفهومی در بسط نظری سرمایه فرهنگی و، اصطلاح سرمایه فرهنگی و ابعاد آن در آثار بورديو مطرح، و سپس به تبیین مفهوم رشد و تحلیل آن مبتنی بر سیاق مفهوم، و مفهوم متضاد از نگاه آموزه‌های ديني، در نهایت درک رابطه معنایی آن‌ها و دلالت‌های سیاستگذارانه بحث پرداخته می‌شود. مرور پژوهش‌های خارجی نشان داده که مفهوم سرمایه فرهنگی در هر دوره‌ای با توجه به شرایط زمانی و مکانی هر جامعه، بازنگری شده، در حالی که در پژوهش‌های داخلی، مفهوم سرمایه فرهنگی در قالبی مشابه با تقسیم‌بندی بورديو به‌طور یکسان (بدون بازنگری) وبی توجه به معرفت فرهنگی مورد استفاده قرار گرفته است. در واقع، رشد فرهنگی (در یک نگاه ترجمه‌ای) دارا بودن سرمایه انسانی الهی است؛ مسئله‌ای که در ادبیات بورديو وجود نداشته، بلکه نگاهی انتقادی بدان شده است. اما در تعاليم ديني، سرمایه فرهنگی دارایی و ظرفیت وجودی و کشش درونی به‌سوی رشد با دو شاخصه عام معرفت و شریعت (دین) مدنظر است.

■ واژگان کلیدی

واژگان کلیدی: سرمایه فرهنگی، بورديو، ابعاد سرمایه فرهنگی، رشد، شاخصه‌های رشد

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. استادیار دانشکده ارتباطات دانشگاه صدا و سیما e.fathi25@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام shabemahtabi91@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۹/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۴

۱- مقدمه و طرح مسئله

چند دهه بیشتر از طرح مفهوم سرمایه فرهنگی نمی گذرد. با این وجود این مفهوم در تحقیقات خارجی در حوزه فرهنگ نقش ایفا کرده و اخیراً نیز در تحقیقات داخلی با استقبال مواجه شده است. در حقیقت مفهوم سرمایه فرهنگی تأثیر چشمگیری بر جامعه‌شناسی و حوزه نظریه فرهنگی نهاده است.

«سرمایه فرهنگی» که پیشینه نظری تقریباً گسترده‌ای در ادبیات جامعه‌شناسی داشته، مفهوم‌پردازی و بسط نظری آن به صورت بنیادین، مرهون تلاش‌های نظری پیر بوردیو^۱ بوده است (کیم و کیم، ۲۰۰۹).^۲ این مفهوم در دهه ۱۹۷۰ با ترجمه کتاب «بازتولید»^۳، وارد سنت جامعه‌شناسی انگلیسی‌زبان شده است. بوردیو مفهوم سرمایه فرهنگی را برای تحلیل اینکه چگونه فرهنگ و تحصیلات تأثیر متقابل داشته و در بازتولید اجتماعی سهیم هستند، به کار برده است. با ارائه چنین تعریفی از سرمایه فرهنگی، فرهنگ در مرکز بحث‌های «قشربندی اجتماعی و طبقات اجتماعی» قرار گرفت که تا قبل از آن، عمدتاً با مقوله‌های اقتصادی موردسنجش قرار می‌گرفت. این مفهوم از زمان طرح توسط بوردیو، بیش از هر حوزه دیگری در آموزش و پرورش به کار رفته است، لکن با بسط و تعدیل مفهوم سرمایه فرهنگی از آن در سایر رشته‌ها نیز استفاده‌های فراوانی شده است. علاوه بر پیر بوردیو، کالین مرکر^۴، دیوید تراسبی^۵، بونی اریکسون^۶، پل دیماجو^۷ می‌توان از جمله نظریه‌پردازان سرمایه فرهنگی به شمار آورد.

سرمایه فرهنگی از آن دست مفاهیم چندبعدی در علوم اجتماعی است که در بسیاری از حوزه‌های جامعه نیز تأثیرگذار است (ماجدی و لهسایی زاده، ۱۳۸۵: ۹۲) به دنبال مطرح شدن مفهوم سرمایه فرهنگی در حوزه جامعه‌شناسی، پژوهش‌های مختلفی انجام شده است که با عناوین مختلف به بررسی رابطه بین سرمایه فرهنگی و دیگر متغیرها پرداخته‌اند. نکته قابل توجه

1. Pierre Bourdieu
2. Kim, Seoyong, Kim, Hyesun
3. Reproduction
4. merkar
5. David Throdby
6. Bonnie H.Erickson
7. Dimaggio

آن است که در پژوهش‌های خارجی، تفاسیر و قرائت‌های زیادی از مفهوم سرمایه فرهنگی ارائه شده که به فرهنگ‌های بومی آن جوامع نزدیک است، اما به‌رغم کثرت استفاده از مفهومی مانند سرمایه فرهنگی در ایران، برآوردی از چگونگی کاربرد این مفهوم در دست نیست (رضایی و تشویق، ۱۳۹۲: ۱۰). با توجه به اهمیت این مفهوم، و همچنین ضرورت بازتعریف این مفهوم از نگاه بومی و دینی، این تحقیق بدان پرداخته است. در واقع آنچه دغدغه تحقیق حاضر است پاسخ به سؤالاتی چون برداشت دینی از مفهوم سرمایه فرهنگی، آیا لزوماً معنا و مفهوم بوردیویی است؟ واژه «فرهنگی» مدنظر در تحقیق حاضر، به چه معنایی اشاره دارد؟ شاخصه‌هایی که دین به‌عنوان سرمایه فرهنگی می‌داند، چه بوده، و نهایتاً دلالت‌های سیاستگذارانه بحث حاضر چیست؟ که در جهت پاسخ به آن تلاش شده است.

۲- چارچوب نظری

جهت روشن‌شدن موضوع رویکردهای مختلف مفهومی، دسته‌بندی و تشریح می‌شود. این رویکردها شامل نظریات اندیشمندان در حوزه‌های ذیل است:

۱-۲- سرمایه فرهنگی و توسعه: هدف توسعه توجه به جایگاه و شأن اجتماعی انسان جهت حرکت همه‌جانبه در ساختارهای موجود جامعه به‌سوی رفاه مادی و معنوی بشر است. از سوی دیگر به اعتقاد صاحب‌نظران توسعه، سرمایه فرهنگی شاخصی از توسعه فرهنگی به حساب می‌آید و به همین منظور ضروری است سیاست‌گذاران فرهنگی، شناخت کاملی از این سرمایه و برآوردی از رشد آن در اختیار داشته باشند و چگونگی تحول آن را بدانند و منابع را برای تأمین این نیاز به گونه مناسب تخصیص دهند (شارع پور و خوش‌فر، ۱۳۸۱: ۱۳۵؛ سپهر نیا و صالحی، ۱۳۹۰: ۱۲۹).

۲-۲- سرمایه فرهنگی و اقتصاد: به‌طور کلی انواع منابع مالی و سرمایه‌های پولی که در قالب مالکیت شخصی در خدمت انسان قرار می‌گیرد، اقتصاد اطلاق می‌شود. تراسبی معتقد است مفهوم سرمایه فرهنگی به ایده سرمایه انسانی که در علم اقتصاد به کار می‌رود، نزدیک است (تراسبی، ۱۳۸۲: ۷۶). بنابراین رویکرد تراسبی به سرمایه فرهنگی از منظر اقتصادی است، در حالی که این اصطلاح در رشته‌هایی دیگر مثل جامعه‌شناسی به معنایی متفاوت با تفسیر آن در علم اقتصاد به کار رفته است. به اعتقاد تراسبی یکی از ابزارهای پر کردن شکاف میان اقتصاد و فرهنگ، مطرح

نمودن رهیافتی برای بازنمایی پدیده‌های فرهنگی است که ویژگی‌های ذاتی این پدیده‌ها را طوری در برمی‌گیرد که هم در گفتمان اقتصادی و هم در گفتمان گسترده‌تر فرهنگی قابل درک است. سرمایه فرهنگی نوعی دارایی مجسم کننده، ذخیره کننده یا تأمین کننده ارزش فرهنگی به حساب می‌آید. وی معتقد است که سرمایه فرهنگی، هم ارزش فرهنگی و هم ارزش اقتصادی می‌آفریند. به اعتقاد او سرمایه فرهنگی قابل تفکیک به سرمایه فرهنگی ملموس و غیرملموس است. (تراسبی، ۱۳۸۲: ۷۰-۶۸).

۲-۳- سرمایه فرهنگی و سرمایه اجتماعی: به کلیه روابط اقتدار، اعتماد و هنجارها برای یک موضع اجتماعی در شبکه تعاملی جامعه، سرمایه اجتماعی اطلاق می‌شود. در این باره گولد اظهار می‌کند که سرمایه فرهنگی جزئی از سرمایه اجتماعی است. از آنجا که اعضای یک اجتماع مبادلات فرهنگی را تقبل می‌کنند، آن‌ها پیوندهای اجتماعی را توسعه می‌دهند و بنابراین به سرمایه اجتماعی کمک می‌کنند (۲۰۰۱؛ به نقل از کاووسی و خراسانی، ۱۳۸۹). کسان دیگری هم چون پاتنام نیز سرمایه اجتماعی و فرهنگی را به لحاظ دارا بودن و تعلق در مقابل هم می‌بینند. از این منظر سرمایه فرهنگی متعلق به فرد و سرمایه اجتماعی نزد اعضای یک گروه است (به نقل از روحانی، ۱۳۸۸). الوانی (۱۳۸۱) هم سرمایه فرهنگی را نوع دیگری از سرمایه می‌داند که در یک سازمان وجود دارد: مانند تحصیلات عالی اعضای سازمان که این نوع سرمایه نیز در برخی موارد و تحت شرایطی خاص تبدیل به سرمایه اقتصادی می‌گردد.

۲-۴- سرمایه فرهنگی و مدیریت فرهنگی: مدیریت فرهنگی مسئول عملی کردن سیاست‌های فرهنگ است که شاید روشن و صریح یا به‌طور ضمنی بیان شده باشند. تمام شکل‌های مدیریت، دارای سه جزء تشکیلات، طرح و منابع هستند. مدیریت فرهنگی نیز از این قاعده مستثنا نیست. در تمام کشورها دو نوع مدیریت فرهنگی وجود دارد:

۱- مدیریت فرهنگی (عمومی) دولتی و یا شبه‌دولتی که معمولاً در سه سطح مختلف ملی، منطقه‌ای و محلی وجود دارد.

۲- مدیریت جامع (سازمان‌ها، نهادها و انجمن‌های فرهنگی)، صرف‌نظر از پایگاه اجتماعی، وظایف، اندازه و اهمیت آن‌ها است. می‌توان گفت: مدیریت فرهنگی دولتی دربرگیرنده ابزاری

برای پیشبرد یک سیاست فرهنگی در تمام سطوح است. الگوهای سازمانی متفاوت مدیریت فرهنگی را بر اساس معیارهایی همچون متمرکز بودن یا فدرال بودن ساختار سیاسی، تمرکز یا عدم تمرکز اقتصادی می‌توان به آسانی از یکدیگر متمایز کرد. به علاوه در بسیاری از کشورها وزارت کاملاً مستقلی با عنوان وزارت فرهنگ وجود ندارد (سپهر نیا، ۱۳۸۷).

مدیران فرهنگی در عرصه‌های مدیریت فرهنگی با تکیه بر اطلاعات علمی و شایسته‌سالاری و تأکید بر راهبردهای کلان و با استناد به آمار حاصل از مدل سرمایه فرهنگی، شکاف‌های فکری و بینشی وضعیت مطلوب و موجود را شناسایی کرده و با مهندسی مجدد و مدیریت قدمی در راستای ترمیم و بازتولید مفاهیم فرهنگی و بومی بردارند.

۲-۵- سرمایه فرهنگی و بازتولید فرهنگی: از زمان مطرح‌شدن مفهوم سرمایه فرهنگی توسط بورديو، بیش از هر حوزه دیگری، این مفهوم در حوزه جامعه‌شناسی آموزش و پرورش به کاررفته است و حجم عظیمی از تحقیقات تجربی پیرامون آن پدید آورده است. باید توضیح داد که بخش عمده‌ای از تحقیقات انجام‌شده در این حوزه، توسط پیروان نظریه بازتولید فرهنگی و به‌طور خاص درزمینه تأثیر سرمایه فرهنگی بر عملکرد تحصیلی صورت گرفته است (جنکینز، جو افشانی و چاوشیان، ۱۳۸۵: ۱۷۱). در نظریه بازتولید، سرمایه فرهنگی شامل آموزش و دانش، ذائقه‌ها و ترجیحات والدین و اطلاعات خاص آن‌ها از سامانه‌های آموزشی، (جاگر و هولم، ۲۰۰۷)، تحصیلات رسمی (دی ماجو، ۱۹۸۲) مدیریت تعامل نهادی (لاریو و وینینگر، ۲۰۰۳) و تعاملات فرهنگی فضای خانواده (ترامونت و ویلیامز، ۲۰۰۹) است. این شکل از سرمایه ممکن است موفقیت تحصیلی فرزندان را به خاطر فعالیت‌های محیط خانواده، تحت تأثیر قرار می‌دهد (جان عزیزاده و خوش فر، ۱۳۹۰: ۸۶).

این رویکرد با مطالعه سوزان دومایس (۲۰۰۲) تجانس دارد (حسن پور و قاسمی، ۱۳۹۵: ۶۵).

۲-۶- سرمایه فرهنگی در جامعه‌شناسی فرهنگی پی بورديو:

بورديو در سال ۱۹۶۴ هنگامی که با همکارانش مشغول به تحقیق میدانی بود، با مشکلی روش‌شناختی روبه‌رو گردید که در واکنش بدان مشکل، مفهوم سرمایه فرهنگی را وضع کرد. مشکل خاص او به این حقیقت بازمی‌گشت که موانع اقتصادی برای توضیح و تفسیر و تجربه و تحلیل نابرابری‌های مشهود در پیشرفت تحصیلی فرزندان طبقات اجتماعی مختلف ناکافی به نظر

می‌رسید. بورديو خود تأکید داشت که با خلق و جعل مفهوم سرمایه، سهم و نقشی را که نظام آموزشی در بازتولید ساختار اجتماعی دارد، ادا می‌کند (بورديو، تاج‌بخش، ۱۳۸۴). وی سرمایه فرهنگی را عامل تکمیلی نابرابری‌های یادشده و بازتولید ساختار فضای اجتماعی یا به عبارت دیگر بازتولید ترکیب طبقات اجتماعی می‌پندارد (بورديو، مردی‌ها، ۱۳۸۱). بورديو در مفهوم‌پردازی سرمایه فرهنگی، با بسیاری از تعاریف سنتی جامعه‌شناختی که به فرهنگ به مثابه ذخیره ارزش‌ها و هنجارهای مشترک یا به عنوان ابزاری برای ابراز تمایلات مشترک می‌نگریستند، مخالفت کرد. بنابراین می‌توان گفت بورديو نیز همچون برنشتاین، دیدگاهی دورکیمی به فرهنگ دارد. به اعتقاد آن‌ها، منبع نابرابری در جامعه بیشتر فرهنگی است تا اقتصادی.

اما بورديو سرمایه فرهنگی را پس از شکستن حصر مفهومی سرمایه^۱ (و دلالت صرفاً اقتصادی آن) مطرح ساخت. اصطلاح سرمایه معمولاً به فضای اقتصادی و مبادله مالی مربوط می‌شد؛ اما استفاده بورديو از این اصطلاح گسترده‌تر است (بون ویتز، جهانگیری، ۱۳۹۰: ۱۶۹). بورديو در مقاله انواع سرمایه (۱۹۸۴) هر یک از انواع سرمایه را تعریف می‌کند. وی معتقد است، سرمایه بسته به عرصه‌ای که در آن عمل می‌کند به چهار شکل اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادین ظاهر می‌شود. سرمایه اقتصادی^۲ در اندیشه بورديو شامل درآمد و بقیه منابع مالی است که در قالب مالکیت، درآمد و دارایی جلوه می‌کند. سرمایه اجتماعی^۳ نیز همه منابع واقعی و بالقوه است که می‌تواند در اثر عضویت در شبکه اجتماعی کنشگران یا سازمان‌ها به دست آید (آنهایر و دیگران، ۱۹۹۳). سرمایه نمادین^۴ در اندیشه بورديو محصول شناخته شدن و به رسمیت شناخته شدن توسط دیگران است (شالچی، ۱۳۸۷: ۱۰۱) و شامل کاربرد نمادهایی می‌گردد که فرد آن را به کار می‌گیرد تا به سطوح دیگر سرمایه خود مشروعیت بخشد (ترنر، ۱۹۹۸: ۵۱۲ به نقل از رضانی، ۱۳۸۴).

اما در میان انواع سرمایه، سرمایه فرهنگی نقش بسیار مهمی در اندیشه بورديو دارد. (جامعه‌شناسی مصرف و تحلیل بورديو راجع به سبک زندگی، در میان انواع سرمایه‌ها، متکی بر

-
1. Capital
 2. Economic Capital
 3. Social Capital
 4. Symbolic Capital

سرمایه فرهنگی است (فاضلی، ۱۳۸۲). بورديو در تحقيقي که بر اساس فرضیه عدم تساوی سرمایه فرهنگی انجام داده، سرمایه فرهنگی را به سه دسته تقسیم می کند:

۲-۶-۱- بعد تجسم یافته یا ذهنی^۱ (سرمایه بدنی و فردی)

شامل تمایلات و گرایش ها روانی فرد نسبت به استفاده از کالاهای فرهنگی است. می توان اکثر ویژگی های سرمایه فرهنگی را از این واقعیت استنباط کرد که این سرمایه با شخصی که در آن تجسم می یابد، ارتباط دارد. حافظه، مهارت های تجربی و رفتاری و معلومات کسب شده، از سرمایه های بدنی و فردی محسوب شده، از طریق بخشش، وراثت و خرید و فروش به دیگری انتقال نمی یابد.

۲-۶-۲- بعد عینی^۲ (سرمایه عینی فرهنگی):

شامل میزان مصرف کالاهای فرهنگی است که خود می تواند تابعی از متغیرهای گوناگون فردی و اجتماعی قرار گیرد. مجموعه میراث های فرهنگی، آثار ادبی و شاهکارهای هنری و جز این ها را سرمایه عینی فرهنگی می نامند که به لحاظ مادی از طریق صاحبانش قابل انتقال است (البته تنها از لحاظ مالکیت حقوقی قابلیت انتقال دارد).

۲-۶-۳- بعد نهادی^۳ (سرمایه نهادی و ضابطه ای):

شامل مدارک و مدارج تحصیلی-علمی و فرهنگی فرد است. این حالت نوعی رسمیت بخشیدن نهادی به سرمایه فرهنگی فرد است. این مدارک نوعی نرخ تبدیل بین سرمایه فرهنگی و سرمایه اقتصادی برقرار می سازند و این کار را از طریق تضمین ارزش مادی برای یک سرمایه تحصیلی معین انجام می دهند. بورديو بر این اعتقاد است که سرمایه اقتصادی می تواند برای صاحبش سرمایه فرهنگی و اجتماعی به وجود بیاورد؛ متقابلاً سرمایه فرهنگی نیز با کارکرد خود می تواند سرمایه اقتصادی را به وجود آورد.

1. CAPITAL SOCIAL INCORPORE

2. capital culturel objective

3. capital culturel institutionnalise

۳- سرمایه فرهنگی بورديو و ادبيات ديني

دستگاه نظری بورديو دارای اصطلاحات مهمی است که اصطلاح سرمایه با انواع گوناگونش، عادت واره^۱ و میدان^۲، از جمله آنها بوده، این سه مفهوم در منظومه فکری بورديو باهم مرتبط هستند. بورديو انواع گوناگون سرمایه (اجتماعی، فرهنگی، نمادین و اقتصادی) را با عادت واره و در میدانها زندگی اجتماعی افراد دارای پیوند دانسته، عادت واره‌ی افراد را تعیین‌بخش سرمایه‌شان می‌داند. میزان بهره‌مندی افراد از این سرمایه، به شکل‌گیری عادت واره‌شان، تحت تأثیر آن میدانی است که در آن میدان کنش رخ می‌دهد.

بورديو به دلیل رنجی که از نابرابری اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی موجود در جامعه‌ی فرانسه می‌برد، درصد نشان دادن فرایند بازتولید این نابرابری اجتماعی، نه در ساحت اقتصاد، بلکه در ساحت فرهنگ است. ساحت فرهنگی که افراد گمان می‌کنند که کمکی برای نابرابری نیست، بلکه همه‌چیز تحت تأثیر اقتصاد (نگاه مارکسیستی) است. همچنین بورديو در حال توصیف انسان انضمامی سکولار است که دنبال منافع شخصی خودش می‌باشد (تفاوت در مبانی انسان‌شناختی بورديو با مبنای موردقبول این نوشتار وجود دارد).

بورديو در ادبیات خاص خود از اصطلاح «منش» یا «هپیتاس» بهره می‌برد که چه‌بسا بر اساس ادبیات قرآنی بتوان بدان «شاکله» اطلاق کرد؛ «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (آیه ۸۴ / سوره اسراء) هر کس بر اساس شاکله‌اش، که در جهان اجتماعی خاصی است زندگی و عمل می‌کند. مفهوم «شاکله» مفهومی است که مورد توصیف قرآن واقع شده است. در ادبیات مفهومی و معارفی، شاکله می‌تواند (در یک نگاه ترجمه‌ای) به‌عنوان نقطه مقابل کلمه «هپیتاس» مورد استفاده قرار گیرد. البته در یک نگاه دقیق، منش به جنبه کاربردی، و شاکله به جنبه ساختاری و سرشتی و جبلی و منظری نظر دارد. در این نگاه منش از شاکله ناشی شده و رابطه سبب و مسببی میان آنها برقرار است. ولی باید توجه داشت در ادبیات دینی، توصیه افراد به اینکه بر اساس شاکله‌شان عمل نموده و شاکله را ارتقاء دهند، وجود ندارد. این مطلب، گزاره‌ای توصیفی است و گزاره‌ی هنجاریش، عمل

1. habitus

2. field

بر اساس شاكله نخواهد بود، بلكه بايد بر اساس فطرت عمل نمود(بر اساس فرمايش قران كريم: كل يعمل على شاكله، انسان بر اساس شاكله عمل مي كند، اما شاكله را مي توان با عنصر اراده كه قابل تبديل و تغيير است، به اوج رسانده، و يا حتي موجب سقوط آن گرديد).

چيزي كه در ادبيات ديني «توصيف» شده، اينكه انسان بر اساس شاكله عمل مي نمايد، اما چيزي كه مورد «تجويز و توصيه» است كه ارتقاء يابد، اين كه انسان شاكله را به فطرت الهي نزديك نمايد. قواعد و شاخص هاي مربوط به شاكله ي فطرت مدار را افزايش داده، آن هايي كه ضد فطرت الهي است حذف و يا اصلاح نموده، فرآيند آسيب زدائي را در مورد آن ها انجام داد.

معمولاً در مطالعات اسلامي شاكله را روان شناختي فهم کرده اند، ولي بورديو از يك مفهوم «انسان شناختي» استفاده مي كند. اين تعبير از اين جهت گفته مي شود كه بورديو در حال جدا شدن از ادبيات روانشناسي، و حتي روانشناسي اجتماعي است و به خاطر همين اصطلاح با عنوان «هپيتاس» جعل مي نمايد. بورديو در جعل اصطلاح «هپيتاس» در عين حال كه وجوه روان شناختي را در نظر مي گيرد، وجوه روانشناسي اجتماعي را نيز در نظر داشته، وجه جامعه شناختي نيز به آن مي دهد. به اين صورت كه هپيتاس افراد فقط مبتني بر مكانيزم هاي فردي و ذهني افراد شكل نمي گيرد، هپيتاس در درون ميدان اجتماعي شكل مي گيرد(به نظر مي رسد در جعل اصطلاح هپيتاس، حتي بيش از روانشناسي اجتماعي را در نظر مي گيرد؛ در روانشناسي اجتماعي ديگران هستند كه در شكل گيري شخصيت شما تأثير دارند).

بورديو مي توانست از ساير اصطلاحات موجود، مثل «ديگري تعميم يافته» ميد¹ كه مثلاً فرزند به مادرش نگاه کرده و در مادر، خودش را مي بيند و از اين طريق هويتش شكل مي گيرد) و يا اصطلاح گافمني² «جلوي صحنه و پشت صحنه»³ استفاده نمايد، اما وي جعل اصطلاح نموده، چراكه اصطلاحات موجود قابليت مدنظرش را ندارند. بنابر اين چه بسا برخي گمان كنند كه يك وجه مفهوم هپيتاس بورديو تكيه به اصطلاح قراني «شاكله» دارد، اما نکته در اينجاست كه چنين هپيتاسي را نمي توان به رسميت شناخت؛ هپيتاسي كه در يك ميدان اجتماعي خاص

1. George Herbert Mead

2. Erving Goffman

3.

شکل گرفته است. ضمن اینکه سرمایه‌ای هم که در این میدان اجتماعی خاص شکل گرفته، آن هم به رسمیت شناخته نمی‌شود (تا چه رسد به اینکه توصیه شود که باید آن را افزایش داد)، چرا که افزون بر انسان انضمامی خارجی، انسان ایده‌آل نیز مدنظر است. انسان ایده‌آل، انسانی است که با عنصر اراده و سرمایه فطری است، دین‌مدار بوده، دنبال این است که سرمایه‌های معنوی را افزون بر سرمایه‌های مادی کسب کند. رویکردش رویکرد فضیلت‌مدار و اخلاق‌مدار است. این سرمایه فرهنگی، «سرمایه فرهنگی فرهنگی» است. (واژه اول «فرهنگ»ی به معنای علوم اجتماعی و انسان‌شناسی (anthropology) فرهنگ است. واژه دوم، قید عبارت اول است، یعنی سرمایه فرهنگی را قید زده، به معنای نقد ادبی فرهنگ است. تکرار قید فرهنگی، شباهت و اشتراک لفظی است، اما اشتراک مفهومی و معنایی ندارد).

فرهنگ یعنی هر چیزی که طبق ادبیات امروزی امر فرهنگی است (مثل کتاب، تحصیلات، آداب و رسوم و...). منتها فرهنگی دوم برخی از این موارد را خارج می‌کند. مثلاً بانوی کنشگر، خوب می‌تواند قرآن را با تجوید و قرائت به صورت کامل بخواند. این توانایی بخشی از سرمایه فرهنگی کنشگر است. کسی که توانایی این کار را ندارد، نسبت به کنشگر اول، سرمایه فرهنگی کمتری دارد. اما زمانی که واژه فرهنگی را برای بار دوم به عنوان قید مطرح می‌شود، برخی چیزها از حیطه سرمایه فرهنگی مقبول خارج می‌شود. سرمایه فرهنگی به معنای جامعه‌شناختی‌اش، یک امر فرهنگی است و آن رادار است. ولی این فرهنگ، فضیلت نبوده، بلکه به عنوان نقص و ردیلت از آن یاد می‌شود. این قیدی است که باعث تغییر ساحت مفهومی ایشان است. این در زبان «علوم اجتماعی» یک نوع گویش به حساب می‌آید، اما در غیر زبان علوم اجتماعی؛ در زبان بومی و دینی، به جای اصطلاح «سرمایه فرهنگی فرهنگی»، اصطلاح «رشد فرهنگی» (ناظر به آیه شریفه: لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی. سوره بقره، آیه ۲۵۶) را می‌توان بکار برد. بدین ترتیب باید انسان رشید (الهی) تربیت شود. در این دیدگاه آنچه دنبال می‌شود تربیت انسان رشید فرهنگی و افزایش چنین سرمایه‌ای در اوست انسانی که دائماً در صدک تکثیر سرمایه مادی‌اش می‌باشد؛ به طور مثال مقاطع تحصیلی را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته، در پی ارتقا به مدارج عالی علمی است، اما در این تکاثر فزاینده، وجودش اندک تغییری نکرده؛ ده کتاب می‌نویسد، صد مقاله به چاپ

می‌رساند، ولی هیچ‌کدام از این آثار، رشد وجودی برایش به ارمغان نیاورده است. تولیداتش کثیر چون قارون بوده، ولی فضیلت‌مدار نیست؛ تک‌اثر در وجود فراوان است، و از کوثر (کوثر در معنای قرآنی مدنظر است) خبری نیست. به‌جای اینکه رشید باشد عکس آن شده، در برابر جامعه، خدا و حتی خودش قد علم کرده است. اما خودش هم خبر ندارد، خیال می‌کند سرمایه‌دار شده است. در چنین دیدگاهی، لزوماً معنا و مفهوم بورديویی مطرح نیست. واژه «فرهنگ» ی مدنظر در تحقیق حاضر، به معنای صعود به سمت بالا و استعلا و نگاه متعالی (معنای لغوی واژه فرهنگ در فارسی، همان معنای هنجاری و دستوری است؛ لذا فرهنگ یعنی فضیلت) و در یک کلام دارا بودن سرمایه انسانی الهی است. معنای مذکور غیر از معنایی است که بورديو آن را اراده کرده است. کاری که باید صورت پذیرد پیگیری سازوکارهایی است که افراد را برخوردار از سرمایه فرهنگی، و یا به عبارتی افراد را سرمایه‌دار فرهنگی نماید (این مطلب، مدنظر نوشتار حاضر نیست). البته با توجه به آن تعریف و معنایی که ارائه گردید (واژه فرهنگی دوم به‌عنوان قید فرهنگی اول است). در ادبیات بورديو این مسئله وجود نداشت که سرمایه‌دار فرهنگی تربیت شود، که حتی نگاه انتقادی بدان بود. اما چنین معنا و نیز چنین میلی در ادبیات دینی موجود است؛ سرمایه فرهنگی که فضیلت‌مدار و اخلاق‌مدار و ارزش‌مدار و فطرت‌مدار است. به نظر می‌رسد این معنا را بتوان در واژه «رشد» دنبال کرد. از این‌رو در ادامه بحث، در جهت تبیین ارتباط مدنظر، به بررسی واژه رشد و نیز شاخص‌های رشد یافتگی در نگاه دینی اشاره می‌گردد.

۱۹۵

۴- مفهوم شناسی «رشد»

در گام نخست به بررسی ساختمان درونی مفهوم «رشد»، و بررسی و تحلیل پرداخته می‌شود؛ سپس با کمک گرفتن از مباحث مکمل همچون عوامل رشد و ویژگی‌های رشد یافتگان، برحسب شبکه معنایی (از نوع رابطه اندراجی) تحلیل صورت می‌گیرد. این مراحل عمدتاً با استناد بر آیات قرآن کریم و در صورت لزوم با بهره‌گیری از روایات معصومین (علیهم‌السلام) به انجام رسیده است. تحلیل مفهومی، فنون و شیوه‌های مختلفی دارد. در این نوشتار، مفهوم رشد با استفاده از دو شیوه بررسی بافت یا سیاق مفهوم، و تحلیل مفهوم برحسب مفهوم متضاد مورد تحلیل قرار

می‌گیرد. در شیوه بررسی سیاق مفهوم، کلمه موردنظر در بافت^۱ و در سیاق جملاتی که در آن‌ها به کاررفته، مورد توجه قرار می‌گیرد تا معلوم شود که چه معنایی از آن مراد شده است؛ به عبارت دیگر، مفاهیم بسیاری در قرآن کریم به کاررفته که ویژه کاربردهای خاص وحیانی است. از این رو برای دستیابی به مراد خداوند، علاوه بر توجه به معنای وضعی و کاربردی الفاظ در زبان عربی و فارسی و تفاوت مصداق «رشد» در کاربردهای این زبان‌ها باید به ادبیات خاص قرآنی نیز توجه ویژه کرد. در شیوه تحلیل برحسب مفهوم متضاد از مفهوم متضاد کمک گرفته می‌شود. از آنجاکه مفاهیم متضاد باهم جمع نمی‌شود، برخی ویژگی‌ها در یکی از آن‌ها، حاکی از نبودن آن‌ها در مفهوم دیگر است (باقری، ۱۳۸۷: ۶۳)؛ لذا گذشته از اصل «تعرف الامور باضدادها» از آن رو که آیات حاوی واژه «رشد» یا مشتقات آن در قرآن کریم نسبتاً اندک است، تحلیل مفهوم متضاد آن، «غی» (قرشی، ۱۳۶۱: ۱۰۰) نیز به درک جامع‌تری از مفهوم رشد کمک می‌کند.

واژه رشد در قرآن ۱۹ بار با صیغه‌های مختلفی مانند: رشد، رشاد، مرشد، راشد، راشدون، یرشدون و رشید استعمال شده، معانی چندی ذکر شده است (در فرهنگ قرآنی)؛ از جمله: هدایت، نجات، صلاح، کمال و استقامت در طریق حق که البته همه به یکدیگر نزدیک، و باید دید در هر آیه‌ای معنای رشد به کدام واژه نزدیک‌تر است (قرشی، ۱۳۶۱: ۱۰۰). صاحب المیزان رشد را به معنای رسیدن به واقع امر می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۷۶). در برخی از معاجم نیز رشد را رسیدن به حقیقت امر تعریف کرده‌اند و رشید به کسی گفته می‌شود که تدابیر او در بستری استوار به‌غایت و کمال مطلوب برسد (هیكل، ۱۳۶۳: ۴۸۱). برخی دیگر رشد را در اصل به معنای راه یافتن به مقصد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۴۲۸) یا راه‌یابی به سوی هدف‌های برتر (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۷۱) ذکر کرده‌اند. در جای دیگری نیز گفته شده است که ریشه کلمه رشد به معنی سنگ است و صاحب‌رأی سدید و محکم را «راشد» می‌گویند از آن روی که در آن رأی، استقامت دارد و نسبت به آنچه می‌کند، یقین دارد. رشد مؤمن برخاسته از یقین اوست و استوار بودن او در حق؛ زیرا به‌خوبی آن را می‌شناسد و هرگز آن را تغییر نخواهد داد (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ۴۸۳-۸۷۳).

در زبان انگلیسی برای واژه رشد، کلمات مختلفی^۱ به کار می‌رود. طبیعی‌دانان، رشد را اغلب چنین تعریف کرده‌اند: «سلسله ظرفیت‌ها و استعدادهای گسترش‌یافته‌ای که به تدریج برای فرد مایه سهولت و کارکرد بیشتر و مؤثرتر می‌شود» (پارسا، ۱۳۶۷: ۸). رشد یا بالندگی به‌طور کلی نتیجه فرایندهای نمو^۲ (تغییر کمی و دگرگونی در ابعاد)، رشد طبیعی^۳ (تغییر کیفی یا دگرگونی در کارکرد) و یادگیری (تغییر بر اثر تجربه) است و همواره در جهت کمی و کیفی گسترش می‌یابد. (پارسا، ۱۳۶۷: ۶۲ و ۷۲).

۴-۱- رشد از دیدگاه صاحب‌نظران و متفکران

در روانشناسی معمولاً رشد را تغییراتی مطرح می‌کنند که با پیشرفت همراه باشد و ضمناً از طرح و هدف مشخصی پیروی کند (شریعتمداری، ۱۳۸۴: ۱۳). آن‌ها معمولاً جنبه‌های عقلانی، اجتماعی، عاطفی، اخلاقی و بدنی را برای رشد در نظر می‌گیرند، اما بعد الهی یا معنوی شخصیت انسان کمتر مورد توجه مربیان غیردینی است.

در حیطه تعلیم و تربیت نیز بر اساس مبانی انسان‌شناختی در این مورد نظریاتی بیان شده است. فروبل همانند کمنیوس و پستالوزی رشد کودک را فرایند شکوفایی استعدادهای او در نظر می‌گیرد. مسیر رشد از قبل معلوم است و وظیفه مربی صرفاً آماده‌سازی زمینه‌های رشد است؛ شبیه به کار باغبان در مقابل این تمثیل، گاهی تمثیل تربیت به صنعت نیز به کار برده می‌شود که در این تمثیل، تربیت آدمی به منزله ساختن شیء در نظر گرفته شده است؛ (باقری، ۱۳۸۴: ۴۷). از سوی دیگر، در مقابل تمثیل تربیت به رویاندن، از نظر افراد دیگری همچون توماس هابز، که انسان را ذاتاً شرور می‌دانند، رشد، تغییر دادن و مهار این طبیعت است و لذا رسالت مربی، مهار و کنترل و تغییر زمینه‌های طبیعی و ذاتی انسان است (واعظی، ۱۳۸۷: ۶۱).

1. Growth, Development, Maturation
 2. Development
 3. Growth
 4. Maturation

جان دیویی در کتاب معروف خود، دموکراسی و تعلیم و تربیت^۱ به تبیین رشد می‌پردازد. به نظر او رشد را باید در وضعیت ناپختگی^۲ معنا کرد؛ وضعیتی که فرد به دلیل وابستگی و عدم استقلال سعی می‌کند خود را با محیط سازگار کند و به دلیل انعطاف‌پذیری قادر است با استفاده از تجربیات قبلی، رفتار و اقدامات بعدی خود را تغییر دهد و اصلاح کند و با موقعیت‌های بعدی سازگاری یابد (دیویی، ۱۹۶۶). البته رشد از دید دیویی چیزی بیش از رشد فیزیکی است و رشد اخلاقی و ذهنی را نیز در برمی‌گیرد و همان گشودن و یا آشکار کردن بالقوگی‌هاست و البته به صورت خودکار انجام نمی‌شود و به یادگیری نیاز دارد و یادگیری یعنی ایجاد مهارت‌ها، نگرش‌ها و توانایی‌های جدید. (جکسون، ۱۹۹۸)

۴-۲- رشد و بررسی آن در بافت (سیاق) آیات

بررسی مفهوم رشد در سیاق آیات نشان می‌دهد که رشد در فرهنگ قرآن با آنچه مدنظر طبیعی‌دانان، روانشناسان و متخصصان تعلیم و تربیت است تفاوت اساسی دارد. رشد در قرآن به معنای توسعه و نمو جسمی به کار نرفته است؛ بلکه به رشد و کمال در حوزه فکری، شناختی و معنوی انسان اشاره می‌کند که قله آن حق‌پرستی و الزامات مربوط به آن است؛ برای نمونه در آیه «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزِينَةً فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهُ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (حجرات/۷)، ایمان به ناپایداری دنیا و پایداری آخرت زمینه سعادت و رشد است (قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۱۰: ۶۵۲) هم‌چنین، می‌توان گفت رشد از دیدگاه اسلامی نه مانند رشدی است که گل و گیاه می‌کنند (طبق نظریه فروبل) و نه رشدی است که تابع صرف بازسازی تجربه باشد (طبق دیدگاه جان دیویی)، بلکه رشدی است در جهت اهداف متعالی و در جهت کمال حقیقی که از طریق فعل اختیاری و انتخابی انسان به دست می‌آید و کمال حقیقی انسان این است که به خالق خود نزدیک شود (کاردان و همکاران، ۱۳۸۰: ۶۶۳).

از سوی دیگر برخلاف نظر روانشناسان که رشد را دگرگونی‌هایی می‌دانند که بنا به ویژگی و استعداد ذاتی موجود زنده و با تأثیر عوامل خارجی بی‌آنکه خود موجود در این راه کوشش کند

در او به وجود می‌آید؛ و با پیشرفت زمان حادث می‌شود (پارسا، ۱۳۶۷: ۶۲)، رشدی که مورد نظر قرآن است (رسیدن به واقع امر، رسیدن به حقیقت، کسب یقین و استوار بودن و استقامت در حق)، گرچه با استعدادها و آمادگی فرد ارتباط دارد، قطعاً نیازمند تلاش‌ها و مجاهدت آگاهانه و ارادی انسان است و با کسب یقین و استقامت در طریق حق پیوستگی دارد.

۴-۳- شناخت رشد در تقابل مفاهیم متضاد

یکی از راه‌های شناخت معنا و مفهوم هر واژه، شناخت و آگاهی نسبت به واژه متضاد آن است. حضرت علی ^(ع) فرموده‌اند: «واعلموا انکم لن تعرفوا الرشد حتی تعرفوا الذی ترکه» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱۴۷): بدانید شما رشد را نخواهید شناخت مگر اینکه (ویژگی‌های) کسی را بشناسید که فاقد آن است.

در قرآن کریم، رشد در مقابل سه واژه «غی»، «ضرر» و «شر» آمده است و البته تقابل اصلی میان رشد و غی برقرار است. در آیه «قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا» (جن/۲۱). رشد در مقابل «ضر» آمده است. «ضر» در مقابل نفع و به معنای ضرر و زیان، نقصان و بدحالی است (قرشی، ۱۳۶۱، ج ۴: ۱۷۶). اینکه در برخی از آیات در مقابل ضرر، رشد قرار داده شده به این اشاره است که سود و نفع حقیقی در هدایت و رشد است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۶۸، ج ۲۵). در آیه «وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا» (جن/۱۰). رشد در مقابل «شر» آمده است. شر به معنای بد و ضرر یا ضرر قبیح است. شر این است که همه از آن اعراض می‌کنند؛ چنانکه «خیر» این است که همه به آن مایل می‌شوند (قرشی، ۱۳۶۱، ج ۴: ۱۴). در این آیه به جای اینکه در مقابل شر، خیر آورده شود، رشد آمده است. برای اینکه به رسالتی اشاره باشد که هدایت می‌بخشد و رشد سبب هر خیر و اوج آن و بلکه بزرگ‌ترین مصداق خیر است. (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۴۷۰: ۱۶).

تقابل اصلی میان رشد و «غی» برقرار است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره/۲۵۶).

غی به معنای رفتن به راه هلاکت است و چون گمراهی نیز نوعی هلاکت معنوی است، آن را ضلالت و جهل ناشی از اعتقاد فاسد می‌نامند (قرشی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۱۱۳)؛ غی، انحراف پیدا کردن

از حقیقت (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۰۴) و جهلی است ناشی از اعتقاد فاسد و راهی است که انسان را از مقصد بازمی‌دارد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۷: ۴۰۳). لازم به ذکر است که غی متفاوت با ضلالت و اعم از آن است؛ چنانکه تفصیل بین آن دو در آیه «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ» (نجم/ ۲ و ۱)، نشانه اصل تفاوت است. ضلالت به معنای انحراف از راه با در نظر داشتن هدف و مقصد است، ولی غی به معنای انحراف از راه با نسیان هدف است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۲۳). روشن است که هر غاوی، ضال هم خواهد بود؛ زیرا راه فرع بر هدف است و اگر هدف نبود، راه هم نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۸۲۳).

۴-۴- عوامل رشد

۴-۴-۱- استجابات: اسلام و ایمان و تقوا

قطعاً شرط اساسی برای تحقق رشد، اجابت و قبول اسلام و ایمان و تقواست و لذا قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا» (جن/ ۴۱). «تحری» در مورد هر چیزی که به کار رود به معنای گشتن برای جستن آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۷۰)؛ همچنین تحری به معنای تلاش برای شناختن چیزی است که شایستگی و حقانیت بیشتری دارد. آیه تأکیدی است بر اینکه اسلام تنها تسلیم نفس به حق نیست، بلکه بازشناختن و فهم حق نیز هست و این امر، توجه و قصد و جستجو برای رسیدن به رشد را نیز با خود دارد (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۴۷۵). در آیه دیگری داریم: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره/ ۶۸۱): استجابات به معنی اذعان کردن، پذیرفتن و پاسخ دادن با قول و عمل به آن است (قرشی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۶۸)؛ امری همراه با انقیاد و گردن نهادن. این استجابات و ایمان به خدا علاوه بر اعتقاد به مبانی اصولی، همه دستورهای اخلاقی، فقهی و حقوقی را شامل می‌شود و بر همین اساس می‌توان گفت تقوا همان استجابات خدا و ایمان به او و قدرت اوست (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۹۳).

۴-۴-۲- پیروی از رسول خدا (حاکمیت رهبر الهی)

رسیدن به رشد و کمال هدیه‌ای الهی به پیامبران است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱۱: ۱۷۱)؛ چراکه خداوند می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ» (انبیا/ ۱۵). پیامبر خدا کسی است که حامل حکمت،

معرفت و بصیرت است و بینه و چراغی دارد که هرگز جز به راه رشدش نمی‌برد؛ پس اطاعت از رسول و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در راستای ایشان، که سخنان نور و دستورشان یکپارچه رشد و رستگاری است برای نجات از گمراهی و پیش رفتن در مسیر رشد ضروری است. رسول اکرم (صلی‌الله علیه و آله و سلم) در این زمینه فرموده‌اند: «من یطع الله و رسوله فقد رشد و من یعصمها فقد غوی» (نهج الفصاحه، ۱۳۶۰، ۶۵۶): هر کس خدا و رسولش را اطاعت کند، قطعاً رشد یافته است و هر کس آن‌ها را نافرمانی کند، قطعاً گمراه است. در قرآن کریم نیز آمده است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِیْكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِی کَثِیْرٍ مِنَ الْأَمْرِ... أُولَئِکَ هُمُ الرَّاشِدُونَ.» (حجرات/۷). این بدان معناست که وجود رهبر الهی در دسترس مردم، امتیاز خاصی برای جامعه و وجودش برای رشد جمعیت لازم است، مشروط بر اینکه مطاع باشد نه مطیع پیروان خود.

۴-۳-۴- خردورزی

۲۰۱

مسائل جهان‌بینی عرصه حضور علوم عقلی ناب است. معرفت عقلی در اعتبار بخشیدن به معرفت حسی، تبیین معرفت شهودی و رساندن سالکان به وحی و رهاورد نقلی پیامبران و اولیای الهی نیز سهم وافری دارد و اگر شخصی از ادراک عقلی محروم بماند، نه از دانش حسی طرفی می‌بندد و نه با نقل دینی به امری یقین می‌یابد و نه از شهود جزئی که با ادراک حقایق کلی عقلی همراه نیست به آرامش و یقین می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۰۰). از این رو در احادیث معصومان (علیهم‌السلام) آمده است: «استرشدوا العقل ترشدوا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۹۶): از خرد رشد بخواهید تا رشد یابید. در همین راستا، امام صادق (علیه‌السلام) نیز مشورت با خردمند خیرخواه را مایه رشد دانسته‌اند: «مشاورة العاقل الناحج الرشد» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۱: ۲۴).

۴-۴-۴- تهذیب نفس

طبق فرموده حضرت علی (علیه‌السلام) عقل سرمایه گران‌بهایی است، اما در عین حال، معدنی است مستور و به استخراج نیاز دارد (نهج البلاغه، خطبه ۱). باید اغراض، غرایز و هوس‌ها و اوهامی را که این گنجینه‌ها را پوشانده است به کناری زد تا سرمایه درون آشکار شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲۲). از همین روست که هم ایشان می‌فرمایند: کسی که تهذیب نفس نکند از عقل خویش بهره نمی‌برد (منتخب الغرر، ۱۳۶۲: ۲۳۹)؛ همچنین در وصیت به محمد بن حنفیه فرمود: هر که

خواهش نفس را برنیورد به رشدش خواهد رسید (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۱: ۱۹۹).

۴-۴-۵- علم و دانش

در قرآن کریم و نیز در روایات فراوانی علم، عامل رشد انسان‌ها معرفی شده است. حضرت علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: علم، هدایت می‌کند؛ رشد می‌دهد و نجات می‌بخشد و جهل انسان را گمراه می‌کند (منتخب الغرر، ۱۳۶۲: ۱۸۱). حضرت موسی (علیه‌السلام) در بیابان‌ها به دنبال حضرت خضر (ع) می‌رود تا از طریق تعلم (از آن علمی که خدا به خضر (علیه‌السلام) داده است) به رشد برسد (کهف/۶۶). البته علمی که انسان را به عمل صالح بکشاند و مایه رشد و کمال انسان باشد، علمی است مشروط به ایمان ("العلم نور یقذفه الله فی قلب مومن کلینی، کتاب علم). به بیان ملاصدرا انسان بسته به مرتبه وجودی خود - که متأثر از میزان نزدیکی او به ذات هستی یا واجب‌الوجود است - به مراتب مختلفی از علم دسترسی دارد (علم الهدی، ۱۳۸۶).

۴-۵- تحلیل مفهوم رشد

ارتباط میان عناصر یک شبکه معنایی می‌تواند از نوع ارتباط اندراجی باشد. در این حالت، برخی مفاهیم در ذیل مفهومی دیگر قرار می‌گیرد و بعد یا ابعادی از آن را تشکیل می‌دهد (باقری، ۱۳۸۷: ۲۴ و ۳۴). البته یگانگی میان مفهوم بالا و مفاهیم تحت آن وجود ندارد، بلکه مفهوم بالا به گونه‌ای جامع‌تر از مفاهیم زیرین است (وجدانی و ایمانی، ۱۳۹۱، ۳۳). مشخص کردن رابطه اندراجی نسبت به هر مفهوم، ابعاد یا جنبه‌های مختلف آن را آشکار می‌کند و فهم ما را از آن گسترش می‌دهد (باقری ۱۳۸۷: ۳۴).

با توجه به تحلیل و بررسی مفهوم رشد، می‌توان گفت این مفهوم از دو بعد اساسی تشکیل شده است: معرفت و شریعت الهی (منظور دین حق و الزامات مربوط به آن است). مفهوم رشد به معنای نائل شدن به حق و حقیقت (مقام یقین) - به‌ویژه در برابر پروردگار - و پایداری در این راه است. بدین صورت که هدف آفرینش، تحصیل معرفت است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۹۱)؛ به همان نسبت، ملاک تعالی انسان نیز میزان معرفت اوست: «وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله/۱۱). پس رشد حقیقی در گرو معرفت است؛ همان‌گونه که روایت «من استرشد العلم ارشده» (منتخب الغرر، ۱۳۶۲: ۱۸۴) نیز این امر را نشان می‌دهد؛ بدین معنا که هر کس از علم، رشد بخواهد آن

را به دست می‌آورد. از سوی دیگر، «لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره/۲۵۶) به عنوان یک اصل، به معنای عدم اکراه و اجبار در امری که موافق و ملائم و آشنا با فطرت انسان است. فضایی که حب فی الله و بغض فی الله مجال حضور می‌یابد همان حوزه دین یعنی حوزه رشد و کمال انسانی، بالندگی و شکفتن (حائری شیرازی، ۱۳۷۲: ۶۷) در تمام ابعاد وجودی است. اصل دین الهی محبوب انسان است. انسانی که در مسیر رشد است (برخلاف غی) هر آنچه ذاتاً محبوبش باشد، بدان گرایش داشته و باهمتی چندان با پای معرفت و شریعت، مسیر آن را می‌پیماید.

۵- دلالت‌های سیاستگذاری فرهنگی

بنابر آنچه که از آن با عنوان عوامل رشد در اندیشه اسلامی یاد شد، مفاهیمی چون علم، خرد، تقوا و نظایر آن، که جزو سرمایه‌های فرهنگی انسان مومن به شمار می‌آیند، در فلسفه صدرایی «مشکک» و «مقول به تشکیک»، یعنی دارای رتبه‌بندی می‌باشند. بنابراین افراد به میزان تفاوت شان در میزان بهره‌مندی از این سرمایه‌ها به رشد می‌رسند. با توجه به این واقعیت، سیاستگذاری فرهنگی در جامعه اسلامی، با لحاظ کردن این تفاوت‌ها انجام می‌پذیرد. لذا «استاندارد گرایی» به معنای یکسان دیدن جامعه در سرمایه‌های فرهنگی و میزان رشد حاصله از آن، نادرست می‌باشد. به عبارتی تفصیلی، در نگاه به فرهنگ، باید در هر دو معنا و زمینه (عام و خاص) مسئله مطرح و بررسی گردد. در ظاهر فرهنگ عام و خاص دو امر موازی‌اند، اما فی الواقع اعم و اخص بوده و باید در کار پژوهشی و تحقیقی به موازات یکدیگر مورد بررسی قرار گیرند. در فرهنگ به معنای عام «بازیگران» متعدد و متکثرند؛ بخشی از بازیگران نهادی است. بخشی دیگر Agency و عاملیتشان، فردی و جزئی است. در فرهنگ به این معنا، همه افراد بازیگرند و می‌توان بخشی را سیاستگذاری نمود. سیاستگذاری به معنای مهندسی (فرهنگ) و استاندارد سازی در این بخش - همانطور که بیان شد - پاسخگو نبوده، چرا که مخالف با خلاقیت و نوآوری‌های فردی است. همچنین با بزرگ شدن قدرت همراه بوده، مداخله آن را در امور زیاد، منجر به تبرد و طغیان عامل خواهد شد. در چنین سیستم‌هایی شاهد مجریان غیرخلاق، غیرمتفکر خواهیم بود. بنظر می‌رسد در این عرصه، باید سیاست‌های حداقلی تدوین نموده، آن را در توانایی افراد ضرب کرد تا عامل (فاعل) ساختار موجود گردد. به عبارتی؛ امکان اثرگذاری مستقیم بر روی Agent ها وجود ندارد. باید به دنبال ارتقا سرمایه و عاملیتشان در سطوح مختلف بود. بنابراین

سیاستگذار فرهنگی در معنای عام باید با تغییر گارد معمول (ضمن تدوین و تنظیم سیاست‌های حداقلی) درصدد علاقه‌مند نمودن افراد به مبانی و آرمان‌های سیاست‌های کلانش باشد؛ سیاستگذار با در دست داشتن یکسری نهاد، به دنبال تربیت کردن افراد در مراکز و حوزه‌های تربیتی در اختیار می‌باشد تا این افراد مجریان سیاست‌های مجموعه گردند.

و اما فرهنگ به معنای خاص؛ مرز متمایزی میان آن با سایر سیاست‌های حیات اجتماعی یعنی اقتصاد و سیاست وجود دارد. در این عرصه اثر گذارانش نیز خاص می‌باشند. رسانه، خانواده و آموزش و پرورش از جمله اثرگذاران مهم این عرصه‌اند. در رسانه، عرصه و میدان در دست دیگری است، ولی در بحث خانواده در مرحله بحران قرار نگرفته، ضمن اینکه ابزارهای اثرگذاریمان بر روی خانواده زیاد است (همچون آموزش و پرورش و ساختارهای آن). البته آنچه مهم است کار مستمر (نه کار مقطعی) است که به نتیجه می‌رساند. در این عرصه نیز نیازمند برنامه‌ها فرهنگی هستیم. در واقع آنچه در سیاست‌ها بیان کردیم باید به بدنه اجتماع تزریق شده تا اثر خود را نمایان سازد. بنابراین از خانواده دریچه‌ای به سمت فرهنگ باز است و باید متناسب با اقالیم مختلف و به خصوص استان‌هایی که بحث خانواده در آنها قدرتمند است (مثل اردبیل، یزد، سیستان، خراسان و ...) برنامه‌ها و اقدامات فرهنگی طراحی و تنظیم، و اجرا نمود. به نظر می‌رسد اهمیت خانواده، به خصوص در جوامع سنتی به قدری باشد که در طراحی ساختارهای کلان نظام جامعه و تنظیم سیاست‌ها جایگاهی به خود اختصاص می‌دهند (همچون تشکیل فدراسیون یا سازمان یا وزارتخانه برای خانواده). بنابراین می‌توان گفت در عرصه فرهنگ به معنای خاص، آنچه باید مورد توجه خاص قرار گیرد متولیان اجرای سیاست‌ها در جامعه هستند.

در این بین ضرورت توجه بر «میدان» رشد و تلاش برای تقویت سرمایه و دارایی حائز اهمیت است. به بیان دیگر اگر به رشد به‌عنوان یک سرمایه توجه شود به کنشگرانی نیاز است که ساختار فکری و نظری آنان در چنین فضایی حضور داشته باشد. منطق ذهنی چنین افرادی ایجاد، تقویت و تثبیت رفتارهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جامعه مبتنی بر سرمایه فرهنگی نهفته در آن جامعه است. تمام جوامع از رشد برخوردارند، ولی آنچه که سطح رشد فرهنگی جوامع را از یکدیگر متمایز می‌سازد وجود سرمایه‌های فرهنگی نهفته در آن جامعه می‌باشد

جامعه ایران ذاتاً جامعه‌ای فرهنگی است. در واقع سرمایه فرهنگی با تبدیل شدن به منش افراد در دارایی، انتخاب و مصرف کالاهای فرهنگی خود را نشان می‌دهد. همچنین با تبدیل شدن فرهنگ استفاده از هر میدان به «منش» افراد می‌توان قواعد بازی در آن میدان را به کنشگران آموخت. اما کم‌توجهی به سرمایه فرهنگی (در معنای بومی) جامعه و دست کم انگاشتن منش افراد در این میدان باعث شده است که چنین سرمایه‌ای کاهش یافته و جایگاه مناسبی در سیاستگذاری کلان کشور نداشته باشد. وجود چنین نقصانی تأثیر منفی بر نظام فرهنگی کشور و نیز سیاستگذاری فرهنگی آن می‌گذارد. به نظر می‌رسد سیاستگذار فرهنگی نیازمند بازشناسی میدان در عرصه سیاستگذاری کلان کشور است؛ نبود آن باعث عدم شکل‌گیری سرمایه فرهنگی و یا فرسایش چنین سرمایه‌ای می‌شود.

با این بیان اگر با چنین پیش فرضی موافق باشیم که اسناد فرهنگی بالا دستی نظام، اسنادی در تراز سیاستگذاری فرهنگی مطلوب است، اما عدم شناسایی عرصه و میدان رشد فرهنگی از یک سو و نیز عدم به کار انداختن سرمایه فرهنگی جامعه از سوی دیگر، پیشبرد سیاست‌های اسناد مذکور را با چالش روبرو می‌کند. بنابراین بنظر می‌رسد سیاستگذاری عمومی در ایران لازم است؛ اولاً میدان و فضای رشد فرهنگی را به رسمیت بشناسد. ثانیاً با بدنه اجتماعی فرهنگ کشور در تماس باشد و ثالثاً وزن مناسبی به فرهنگ نسبت به سایر نظام‌های حیات اجتماعی بدهد (در اینصورت، در بحث هویت‌بخشی، هم میدان و مجال بیشتری برای نقش آفرین‌های فرهنگی کنشگر ایجاد شده و هم تصویرشان در اذهان ذی نفعان بیرونی بهتر مدیریت می‌شود).

همچنین اگر هدف سیاستگذاری فرهنگی تقویت میدان فرهنگی و به کار انداختن سرمایه فرهنگی جامعه باشد، در اینصورت فراهم آوردن چنین فضایی نیازمند ایجاد یک رابطه ارگانیک میان حاکمیت و جامعه است؛ جامعه تجسم ساختارهای اجتماعی است که در طول زمان شکل گرفته و تجلی این سرمایه در سیاستگذاری‌های کلان حاکمیت مشاهده می‌شود (فرهادی، ۱۳۹۸). این مسئله بیش از هر چیز به اراده نظام سیاستگذاری کلان در انسجام و هماهنگی لازم میان نظام‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بستگی دارد. به عبارتی کم‌توجهی به فرهنگ و عدم رشد متوازن نظام‌های مذکور بر نظام فرهنگی تأثیر منفی گذارده و سبب کم اثر شدن تلاش‌های

صورت گرفته در نظام فرهنگی برای ارتقاء سرمایه فرهنگی کنشگران جامعه می‌شود.

با توجه به این مهم، میزان تبعیت افراد از سیاست‌های حاکمیت نیز متغیر خواهد بود. حاکمیت در تنبیه یا مجازات افرادی که از سیاست‌های رشد محور او متابعت نمی‌کنند، باید با دید احتیاط بنگرد. چه بسا افرادی که از سیاست‌های رشد آوری حکومت اسلامی پیروی نکرده‌اند، سرمایه فرهنگی کمتری داشته و بنابر قاعده قرآنی « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (البقره آیه ۲۸۶) » مستحق مجازات نباشند. در اینجا است که مفاهیم تغافل، رفق و همراهی دینی در سیاست‌گذاری فرهنگی حکومت اسلامی رخ می‌نمایند؛ چه در مرحله «تدوین» سیاست‌ها و چه در مرحله «اجرا»ی آنها. چه بسا بخشی از جامعه توان همراهی با برخی از سیاست‌های حکومت را نداشته باشد. در عین حال ممکن است بخشی از جامعه دارای سرمایه فرهنگی بالاتری بوده و توان این همراهی را داشته باشند. در این صورت همراهی افراد با مدارج (کلینی، ج ۲، ص ۴۵، ح ۳) و سرمایه و رشد بیشتر با مدارج پایین تر سبب می‌شود که در پاره‌ای از موارد رویکرد «تحفظی» نسبت به آنان صورت گیرد. لذا حکومت اسلامی لازم است همچنان که با کثیری از افراد به لحاظ سرمایه‌ای و رشدی مواجه است، سیاست‌های متکثری را نیز در عرصه فرهنگ اتخاذ کند تا بتواند با همه افراد جامعه خود ارتباط برقرار کرده و آنها را به رشد برساند. در واقع این تحلیل از یک «هست» به یک «باید» می‌رسد. آنچه که «هست» تنوع طولی افراد جامعه به لحاظ رشدی و سرمایه‌ی فرهنگی است و آنچه که در مقوله تجویز و «بایسته»‌های سیاست‌گذاری قرار می‌گیرد، توجه به این تفاوت‌ها و لحاظ کردن آنها در سیاست‌گذاری فرهنگی است.

۶- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

سرمایه فرهنگی که به دنبال خود رشد فرهنگی به همراه دارد دارای دو شاخصه عام معرفت و شریعت (دین) است که در این راستا باید انسان رشید تولید، تربیت و تکثیر شود. کسانی که صاحب‌رأی سدید و محکم‌اند، از آن جهت که در آن رأی، استقامت داشته و نسبت به آنچه می‌کنند، یقین دارند. به عبارتی تدابیرشان در بستری استوار، به‌غایت و کمال مطلوب می‌رسد.

درواقع از نگاه دینی، رشد و کمال در حوزه فکری- شناختی و معنوی انسان است که قله آن حق‌پرستی و الزامات مربوط به آن است. اگر رشد یافتگی را به‌عنوان هدف کلی تربیت دینی تلقی

کنیم، هدفی پویا و ذومراتب بوده، به وضعیتی ناظر است که باید آن را محقق کرد. رشدی که مورد نظر قرآن است (رسیدن به واقع امر، رسیدن به حقیقت، کسب یقین و استوار بودن و استقامت در حق)، گرچه با استعدادها و آمادگی فرد ارتباط دارد، قطعاً نیازمند تلاش‌ها و مجاهدت آگاهانه و ارادی انسان، و استقامت در طریق حق است. این پویایی هدف به همراه ظرفیت زیاد انسان برای دستیابی به مراتب بالاتری از رشد، او را همواره به حرکتی بی‌وقفه، مداوم و پیگیر، یادگیری و فرهنگ پذیری فرامی‌خواند. این همان معنایی است که از سرمایه فرهنگی اراده می‌شود. سرمایه فرهنگی قدرت شناخت، تحقق و قابلیت استفاده از منابع [کالاهای] فرهنگی در هر فرد و دربرگیرنده تمایلات پایدار فرد است که در خلال اجتماعی شدن در افراد انباشته می‌شود (فکوهی، ۱۳۸۱). در واقع سرمایه فرهنگی ظرفیت وجودی و کشش درونی به سوی رشد است.

همچنین باید توجه داشت که رشد، ایجاد انسان کوثر صفت (طه عبد الرحمن، ۲۰۱۶: ۴۴) است؛ انسانی که از تمام قوا و استعدادش بهره گرفته، از این امکانات نهایت استفاده را در جهت کمال به کار برده، با داشتن تصویری روشن از انسان و توسعه، در جهت رشد قدم برمی‌دارد. از نگاه دینی، در این مسئله هیچ تفاوت و ترجیحی در موضوع جنسیت ملحوظ نیست. اکثر خطابات به‌طور عام صادر شده، ترجیح و تفضل ارزشی (میان زن و مرد) وجود ندارد. حساسیت آموزه‌های دینی به چگونگی ایفای نقش، متناسب با اهمیت هر نقش و میزان تأثیرگذاری آن در فرد، خانواده و اجتماع بوده است. با توجه به رویکرد زنانه به وجه حساسیت دین در ایفای نقش‌های زنانه همسری و مادری، و چنین حساسیتی در ایفای نقش‌های مردانه در قالب سرپرستی جامعه و خانواده و شرکت در جهاد، خود را نشان می‌دهد. چنین مؤلفه‌هایی، در کنار شاخص معرفت می‌تواند سنجه‌های سرمایه فرهنگی در بعد شریعت باشد.

منابع

۱. الوانی، مهدی و علی تقوی (۱۳۸۱)، سرمایه اجتماعی، مفاهیم، نظریه‌ها، فصلنامه مدیریت، بهار و تابستان، ش ۳۳ و ۳۴.
۲. باقری، خسرو (۱۳۸۷)، درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
۳. باقری، خسرو (۱۳۸۴)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ج ۱۰، تهران: مدرسه.
۴. بوردیو، پی‌یر (۱۳۸۴)، شکل‌های سرمایه، کیان تاج‌بخش، ترجمه "افشین خاک‌باز و حسن پویان، تهران: شیرازه.
۵. بوردیو، پی‌یر (۱۳۸۱)، نظریه کنش: دلایل علمی و انتخاب عقلانی، ترجمه: مرتضی مردی‌ها، ج ۱، اصفهان: نقش و نگار.
۶. بون ویتز، پاتریس (۱۳۹۰)، درس‌هایی از جامعه‌شناسی پیر بوردیو، ترجمه: جهانگیر جهانگیری و حسن پور سفیر، تهران: آگه.
۷. پارسا، محمد (۱۳۶۷)، روانشناسی رشد کودک و نوجوان، تهران: مؤلف.
۸. تراسی، دیوید (۱۳۸۲)، اقتصاد و فرهنگ، ترجمه: کاظم فرهادی، ج ۱، تهران: نی.
۹. جان‌علیزاده، حیدر و غلامرضا خوش‌فر (۱۳۹۰)، سرمایه فرهنگی و موفقیت تحصیلی، پژوهشنامه مبانی تعلیم و تربیت، ش ۲، صفحات ۱۰۶-۸۴.
۱۰. جنکینز، ریچارد، ۱۳۸۵، پیر بوردیو، ترجمه لیلیا جو افشانی و حسن چاوشیان، ج ۱، تهران: نی.
۱۱. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۷)، فطرت، قم: اسراء.
۱۲. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم: اسراء.
۱۳. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر انسان به انسان، ج ۴، قم: اسراء.
۱۴. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، حق و تکلیف در اسلام، ج ۲، قم: اسراء.
۱۵. حائری شیرازی، محی‌الدین (۱۳۷۲)، انسان‌شناسی، قم: شفق.
۱۶. حر عاملی، محمدحسین، ۱۴۱۶ ق، وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۳، قم: مؤسسه ال‌البیت لاحیاء التراث.
۱۷. حسن‌پور، آرش و وحید قاسمی (۱۳۹۵)، ساخت، طراحی و برازش مدل و ارائه سنجه‌ای برای سنجش سرمایه فرهنگی، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره ۱۶، ش ۱ و ۲، بهار و تابستان، ص ۶۴-۷۳.
۱۸. روحانی، حسن (۱۳۸۸)، درآمدی بر نظریه سرمایه فرهنگی، فصلنامه راهبرد، س ۱۸، ش ۵۳، زمستان، صفحات ۷-۳۵.

۱۹. شارع پور، محمود و غلامرضا خوش فر (۱۳۸۱)، رابطه سرمایه‌ی فرهنگی با هویت اجتماعی جوانان، نامه علوم اجتماعی، ش ۲.
۲۰. شالچی، وحید، (۱۳۸۷)، سبک زندگی جوانان کافی‌شاپ، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، ش ۱، صص ۹۳-۱۱۳.
۲۱. شریعتمداری، علی (۱۳۸۴)، اصول و فلسفه تعلیم و تربیت، چ ۲۸، تهران: امیرکبیر.
۲۲. صالحی، رضا و رزیتا سپهر نیا (۱۳۹۰)، اندازه‌گیری سرمایه فرهنگی بر اساس نظریه بورديو در ایران، پژوهشنامه علوم اجتماعی، تابستان، ش ۷۱.
۲۳. طالقانی، محمود (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، چ ۴، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه محمداقبر موسوی همدانی، چ ۵، ج ۱۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. علم الهدی، جمیله (۱۳۸۶)، درآمدی به مبانی اسلامی روش تحقیق، نوآوری‌های آموزشی، س ۶، ش ۲۱، پاییز، ۲۰۴-۱۷۳.
۲۶. فرهادی، روح الله (۱۳۹۸)، تاملاتی پیرامون مهندسی فرهنگی، شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۲۷. فکوهی، ناصر (۱۳۸۱)، تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران: نشر نی.
۲۸. فاضلی، محمد (۱۳۸۲)، مصرف و سبک زندگی. ج ۱، قم: صبح صادق.
۲۹. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۳۰. قرشی، علی اکبر (۱۳۶۱)، قاموس قرآن، چ ۸، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. کاردان، علی محمد و همکاران (۱۳۸۰)، درآمدی بر تعلیم و تربیت اسلامی، ج ۱، چ ۶، تهران: سمت.
۳۲. کاووسی، اسماعیل و زینت السادات خراسانی (۱۳۸۹)، اندازه‌گیری و مقایسه‌ی سرمایه فرهنگی در میان دانشجویان رشته مدیریت دانشگاه تهران و دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، مجله مدیریت فرهنگی، س ۴، ش ۸، تابستان، صفحات ۱۰۵ - ۸۵.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا)، اصول کافی، ترجمه: هاشم رسولی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت.
۳۴. ماجدی، سید مسعود و عبدالعلی لهسایی زاده (۱۳۸۵)، بررسی رابطه بین متغیرهای زمینه‌ای، سرمایه اجتماعی و رضایت از کیفیت زندگی: مطالعه موردی روستاهای استان فارس، فصلنامه روستا و توسعه، ش ۴.
۳۵. مجلسی، محمداقبر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، چ ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۶. مدرسی، محمدتقی (۱۳۷۷)، تفسیر هدایت، ترجمه: احمد آرام، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان

قدس رضوی.

۳۷. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۶۸)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۳۸. منتخب غررالحکم (۱۳۶۲) تهران: مفید.

۳۹. نهج البلاغه (۱۳۷۹)، ترجمه دشتی، چ ۲، قم: الهادی.

۴۰. نهج الفصاحه (۱۳۶۰)، ترجمه ابوالقاسم پاینده. چ ۱۳، تهران: جاویدان.

۴۱. واعظی، احمد (۱۳۸۷)، انسان از دیدگاه اسلام، تهران: سمت.

۴۲. وجدانی، فاطمه و محسن ایمانی (۱۳۹۱) تحلیل مفهوم رشد با تکیه بر آیات قرآن کریم، پژوهش در مسائل

تعلیم و تربیت اسلامی، س ۲۰، دوره جدید، ش ۶۱، پاییز، ۳۵-۱۱

۴۳. - هیکل، محمدحسین (۱۳۶۳)، مجمع اللغة العربیه، معجم الفاظ القرآن الکریم، تهران: ناصرخسرو.

پایان نامه:

۱. رمضانی، محمد (۱۳۸۴)، تبیین رابطه سرمایه فرهنگی خانواده‌ها با هویت اجتماعی جوانان (مطالعه موردی دانشجویان دانشگاه کاشان)، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه اصفهان.

۲. سپهر نیا، رزیتا (۱۳۸۷)، طراحی و تدوین الگوی اندازه‌گیری سرمایه فرهنگی در ایران، مورد کاوی باشگاه پژوهشگران جوان، پایان نامه کارشناسی ارشد واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی تهران.

منابع عربی:

۱. عبدالرحمن، طه، ۲۰۱۶، من الانسان الابتر الى الانسان الكوثر، الطبعة الثانية، الموسسه العربيه للفکر و الابداع، بیروت.

منابع لاتین:

1. Anheir, Helmut. K; Gerhard's, Jorgen and Romo Frank's (1993). "Forms of
2. Capital and Social Structure in Cultural Fields, Examining Bourdieu Social Topography", American Journal of sociology, VO: 100, No: 4. pp. 859-903
3. Kim, Seoyong, Kim, Hyesun (2009) "Does Cultural Capital Matter? Cultural Divide and Quality of Life", Soc Indic Res (2009) 93:295-313 DOI 10.1007/s11205-008-9318-4
4. Dewey, J. (1966). Democracy and Education. New York: The Free Press.
5. DiMaggio, Paul (1982) "Cultural Capital and Social Success: the Impact of Status Cultural Participation on the Grands of High School Students", American Sociological Review, And VO: 4

6. doi:10.1016/j.econedurev.2009.06.003, www.elsevier.com/locate/econedurev
7. Dumais, S (2002) "Cultural Capital, Gender, and School Success: the role of habitus" in *Sociology of Education*, v. 75, i. 1, pp. 68- 44
8. Jackson, P. W. (1998). *John Dewey and the Lessons of Art*. U.S. Yale University Press.
9. Jaeger, M. M., & Holm, A. (2007). "Does parents' economic, cultural, and social capital explain the social class effect on educational attainment in the Scandinavian mobility regime?" *Social Science Research*, 36, 719-744.
10. Lareau & weinger (2003) "Cultural Capital in Educational Research": A Critical Assessment: in: *Theory and Society* pp.567-606,
11. Tramont, L. & Willms, J. D. (2009). "Cultural capital and its effects on educational outcomes





پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی