

واکاوی مفهوم مهندسی فرهنگی در تاریخ

اعظم میرزمانی*

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۱/۲۲

تاریخ تأیید مقاله: ۹۳/۵/۱۵

چکیده

اشاعه فرهنگ غرب و جهانی‌سازی با به چالش کشیدن بسیاری از هویت‌های فرهنگی جهان از جمله ایران، «فرهنگ» را در کانون توجه بسیاری از اندیشمندان، نخبگان و سیاست‌مداران جهان قرار داد. از این‌رو مفهوم «مهندسی فرهنگی» در ادبیات سیاست‌گذاری فرهنگی ایران مطرح و متداول شد. با توجه به اینکه مدرنیته فرهنگی است که توانسته باورها و ارزش‌های نادرست خویش را به‌خوبی در همه نهادها و ساختارهای جامعه متجلی کند، ترویج دهد و تحکیم نماید؛ مقاله حاضر تلاش دارد با بازخوانی فراگرد شکل‌گیری مدرنیته، واژه «مهندسی فرهنگی» را تبیین کند و امکان‌پذیری آن را در جامعه ایران به تصویر کشد. با بررسی فراگرد مدرنیته با روش تاریخی به این نتیجه می‌رسیم که مدرنیته محصول طراحی باورهای کلیدی و هدایت تجلی آنها در ارزش‌ها و به تبع آن نهادهای جامعه غربی است. با فرض عجین بودن دین و فرهنگ در جامعه اسلامی و در نتیجه الهی و غیرقابل طراحی بودن باورها و ارزش‌های کلیدی آن، می‌توان گفت «مهندسی فرهنگی» در جامعه اسلامی ایران فراگرد «هدایت، تبلور باورها و ارزش‌های اسلامی در مصنوعات و نهادهای جامعه است به‌طوری که همه آنها تجلی‌بخش ارزش‌ها و باورهای اسلامی باشند».

واژگان کلیدی: فرهنگ، جامعه، مدرنیته، نهاد، عقل، علم، دین.

آغاز چرخه سیاستگذاری و برنامه‌ریزی منوط به تعریف مسئله مورد نظر است. از این‌رو هرگونه فعالیت در زمینه «مهندسی فرهنگی» منوط به تبیین و تعریف دقیق و واضح آن است. اهمیت ایضاح مفهومی واژه «مهندسی فرهنگی» موجب ساماندهی تحقیقاتی در این زمینه شد. در ادامه چند مورد از این تعریف‌ها را بیان می‌کنیم: شمسینی غیاثوند (۱۳۸۵) «مهندسی فرهنگی» را طراحی، نوسازی و بازسازی سیستم فرهنگ دانسته و معتقد است به مفهوم مهندسی کلان کشور، نظام‌ها، سازمان‌ها، سیاست‌ها، قوانین و سازوکارهاست. در تعریفی دیگر، مهندسی سیستم‌ها با رویکرد و صفت فرهنگی دانسته شده: «مهندسی فرهنگی در جامعه ایران به معنای ایجاد تحول، نوسازی و بازسازی ساختارهای کشور بر اساس فرهنگ و ارزش‌های اسلامی است» (ناظمی اردکانی، ۱۳۸۷: ۱). رشاد (۱۳۸۶: ۸) مهندسی فرهنگی را در معنای «تدبیر کردن و سامان بخشیدن، جهت دادن و اندازه کردن امور و شئون از نوع فرهنگی با معیارهای فرهنگی و از زاویه فرهنگ» به کار برده است. درجایی دیگر مهندسی فرهنگی جامعه بخش اساسی و مهم مهندسی اجتماعی دانسته شده است که «در رابطه‌ای متقابل ضلع فرهنگی جامعه را در میان کارکردهای مختلف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بخش‌های گوناگون مورد توجه قرار می‌دهد و برای مراقبت و تقویت آن، مجموعه‌ای منسجم از راهکارها را ارائه می‌کند» (ذوعلم، ۱۳۸۶: ۱).

با بررسی این موارد درمی‌یابیم که هیچ‌کدام از آنها برای تعریف «مهندسی فرهنگی» از مطالعه تاریخی بهره نگرفته‌اند. مقاله تطبیقی - تاریخی حاضر در راستای پاسخگویی به این خلأ پژوهشی ساماندهی شده است. در قرن‌های اخیر، مدرنیته جریان فرهنگی غالب در بسیاری از کشورهای جهان بوده و هست. بسیاری از مصنوعات رایج در جهان از جمله نهادها، ساختارها و قوانین ریشه در فرهنگ مدرن دارند. امروزه به همت اندیشمندان و متفکران جهان، به‌ویژه اندیشمندان پست‌مدرن، نواقص و معایب مدرنیته در عرصه اندیشه و تفکر به‌خوبی آشکار شده است. در عرصه عمل نیز انبوه مسائل و تناقض‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی پیش‌روی جوامع مدرن، شاهدی بر نقص و ناتوانی این فرهنگ در اداره جوامع انسانی است. با این حال، فرهنگ مدرن بی‌شک یکی از موفق‌ترین فرهنگ‌های جهان بوده





است؛ بدین معنا که توانسته با نهادسازی و نظام‌سازی در همه عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی متجلی شود و به ترویج و تحکیم خود پردازد. به تعبیر دیگر، با اینکه مدرنیته بر باورها و ارزش‌های معیوبی بنا شد، به خوبی توانست این باورها و ارزش‌های معیوب را در نهادها و ساختارهای اجتماعی جاگذاری و در مقیاس جهانی ترویج کند. با وجود همه نواقص و کاستی‌های فکری و عملی آشکار نهادهای مدرن، به دلیل انسجام و هماهنگی‌شان به‌طور گسترده در بسیاری از عرصه‌های جامعه به کار گرفته شدند. از این رو به نظر می‌رسد بازخوانی فراگرد شکل‌گیری مدرنیته، می‌تواند بینش مناسبی در مورد سیاستگذاری فرهنگی فراهم کند و امکان تدقیق مفهوم «مهندسی فرهنگی» را فراهم آورد. بنابراین مقاله حاضر می‌کوشد تا ابتدا با بهره‌گیری از تعریف‌ها و مدل‌های فرهنگی متداول در ادبیات جهانی، تعریفی تحت‌اللفظی از «مهندسی فرهنگی» ارائه کند؛ سپس در پرتو این تعریف و با بهره‌گیری از روش تاریخی، فراگرد شکل‌گیری فرهنگ مدرن را مورد بازنگری قرار دهد و با استفاده از آن مفهوم مهندسی فرهنگی در جامعه اسلامی ایران را تبیین کند.

فرهنگ: تعریف، سطوح و عناصر

در ادبیات جهانی تعریف‌های بسیار زیادی برای فرهنگ ارائه شده، اما در یک دسته‌بندی کلی می‌توان گفت که این واژه در دو مفهوم «هنر» و «شیوه زندگی» به کار رفته است. معمولاً در مباحث سیاسی فرهنگ به مثابه «هنر» (Peters & Pierre, ۲۰۰۶: ۱۰۰-۱۲۰) و در دیدگاه مردم‌شناسانه به معنای شیوه زندگی به کار می‌رود (الیوت، ۱۳۸۱: ۴۶-۴۰). در دیدگاه مردم‌شناسانه، فرهنگ کلمه‌ای اصلی برای همه الگوهای فکری، احساسی و علمی است که نه تنها شامل اعمالی می‌شود که فکر را می‌سازد، بلکه امور معمولی زندگی مثل معاشرت، غذا خوردن و ... را نیز دربر می‌گیرد (هافستد، ۱۳۸۷: ۱۶-۱۵). براساس این، هر گروه اجتماعی دارای تاریخ، ضوابط خویشاوندی، شیوه اقتصادی، مقررات، مناسک اعتقادی، زبان، ادبیات، هنر و ... مختص به خود می‌باشد که شناسنامه فرهنگی و شکل‌دهنده هویت آن جامعه است (همان: ۱۱۱-۱۱۰).

یکی از معروف‌ترین تعریف‌های مردم‌شناسانه از فرهنگ، تعریف تایلر است: «فرهنگ مجموعه پیچیده‌ای شامل معارف، معتقدات، هنرها، صنایع، فنون، اخلاق، قوانین، سنن



و بالاخره تمام عادات و ضوابطی است که فرد از جامعه خود فرامی‌گیرد و در برابر آن جامعه وظایف و تعهداتی را بر عهده دارد» (روح الامینی، ۱۳۹۰: ۱۸-۱۷). در تقسیم‌بندی مشهور ادگار شاین، همهٔ عناصر فرهنگی یاد شده در سه سطح مصنوعات، ارزش‌ها و باورها قرار دارند. «مصنوعات» سطح نمایان و قابل مشاهده اما اغلب پرمز و راز هر فرهنگ است. «ارزش‌ها» سطح بالاتر آگاهی فرهنگی است و معمولاً در سطح ظاهری ذهن قرار ندارد. «مفروضات و باورها» سطح غیرنمایان یک فرهنگ است. به عقیدهٔ وی کل فرهنگ از سه سطح مصنوعات^۱ (جلوه‌های ظاهری)، ارزش‌ها - هنجارهای رفتاری و باورها - پیش‌فرض‌ها تشکیل شده (شاین، ۱۳۸۳: ۵۰-۲۱) و در تعامل این سه لایه شکل می‌گیرد، به‌گونه‌ای که لایه‌های درونی‌تر، لایه‌های بیرونی را شکل می‌دهند (پورعزت، ۱۳۸۷: ۴۲۰-۳۷۰). باورها جوهرهٔ فرهنگ را تشکیل می‌دهند (شاین، ۱۳۸۳: ۵۰-۲۰) و به‌صورت ارزش‌ها و هنجارهای رفتاری مورد قبول اعضای فرهنگ نمود خارجی می‌یابند. ارزش‌ها نیز بر تصمیم‌ها و دیگر اقدام‌های اعضای فرهنگ تأثیر می‌گذارند و موجب تشویق انجام فعالیت‌هایی می‌شوند که مصنوعات و سطح ظاهری فرهنگ را تولید می‌کنند. از این‌رو؛ همهٔ محسوسات یک جامعه از جمله بناها، محصولات صنعتی، ادبیات، هنر، تکنولوژی‌های اجتماعی، نهادها، سازمان‌ها در واقع تبلور و بازتاب ارزش‌ها و باورهای یک فرهنگ و ناقل و حامل آن‌اند.

این مقاله با استناد به فرهنگ لغات آن‌لاین وبستر و با استفاده از نظریه‌های هج در این مورد، واژهٔ مهندسی را «طراحی و هدایت» معنا می‌کند (هج، ۱۳۸۵، ج ۱: ۹۳). در فرهنگ لغات وبستر در مقابل واژهٔ مهندسی آمده است: «طراحی و ساخت محصولات پیچیده و همچنین دستکاری محاسبه شده یا رهبری (از جهت رفتار)^۲». بدین ترتیب و با استفاده از مدل شاین، در یک برداشت تحت‌اللفظی از «مهندسی فرهنگی» می‌توان گفت منظور از این واژه، طراحی و هدایت فرهنگ و به عبارت دیگر طراحی و هدایت باورها، ارزش‌ها و مصنوعات یک فرهنگ است، به‌طوری که ارزش‌ها تجلی باورها و مصنوعات تجلی ارزش‌ها باشند. این تعریف از مهندسی فرهنگی، مبنای بررسی تاریخی فراگرد مدرنیته در بخش آتی قرار گرفته است.

۱. طبقه‌های مصنوعات بش‌ساز شامل موارد زیر است: اشیای فیزیکی که اعضای یک فرهنگ تولید می‌کنند، مظاهر کلامی که در زبان نوشتاری و کلامی دیده می‌شود و شعائر، آیین و رسوم و دیگر مظاهر رفتاری (هج، ۱۳۸۵: ۳۷۲-۳۴۴).

2. calculated manipulation or direction (as of behavior).

روش تاریخی

رابطه میان تاریخ و علوم اجتماعی پیچیده است. شناخت بسیاری از پدیده‌های اجتماعی مثل فرهنگ در ارتباط با سابقه تاریخی آنها ممکن می‌شود. «روش تاریخی» یا «مشاهده غیرمستقیم» با تکیه بر اسناد و مدارک، به مطالعه جوامع و پدیده‌های اجتماعی دور از دسترس محقق اجتماعی، به‌ویژه وقایع و امور گذشته می‌پردازد و آنها را به نوعی بازسازی می‌کند. پژوهشگر با استفاده از این روش می‌کوشد چگونگی و علل وقایع را درک کند (سازگار، ۱۳۷۷: ۵۰-۲۰). فرهنگ مدرن، پدیده‌ای اجتماعی است که پیش از هر چیز، معلول جریان‌ها و رخدادهایی است که در یک دوره زمانی و در یک مکان خاص واقع شده‌اند. بازخوانی و فهم این جریان‌های تاریخی می‌تواند موجبات فهم عناصر این فرهنگ و نحوه ارتباط و اتصال آنها را با یکدیگر فراهم آورد.

فراگرد تاریخی مهندسی فرهنگ مدرن

براساس بررسی جریان تاریخی شکل‌گیری فرهنگ مدرن، مدرنیته فراگردی است که با طراحی مجموعه‌ای از باورها آغاز و با هدایت تجلی این باورها در همه صنوعات جامعه تکمیل شد. این فراگرد، برنامه‌ریزی شده و رسمی نبود و در قالب مفاهیم امروزی برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری نمی‌گنجید. با این حال واقعیت آن است که در برهه‌ای از تاریخ، هنرمندان، ادیبان، اندیشمندان و فیلسوفان جامعه غرب، فرهنگ جدیدی را طراحی کردند و موجبات تسری آن را به همه ارکان و عناصر اجتماعی را فراهم آوردند؛ فرهنگی که امروزه به مدرنیته مشهور است.

بر مبنای الگوی شاین اولین مرحله از فراگرد مهندسی فرهنگی، مرحله طراحی و تسهیم باورها و مفروضات کلیدی است. هر فرهنگی شامل مجموعه‌ای از باورها و پیش‌فرض‌های کلیدی مرتبط به هم است که در پاسخ به مسائل بحث‌انگیزی چون ماهیت طبیعت انسان، جایگاه انسان، ماهیت واقعیت و حقیقت شکل می‌گیرند (شاین، ۱۳۸۳: ۴۰-۱۰). فراگرد طراحی و تسهیم باورها و مفروضات مدرنیته، با رنسانس آغاز و در جریان نهضت علمی تکمیل شد. در این جریان فیلسوفان و دانشمندان غربی با تمهید پاسخ برای مسائل کلیدی فرهنگی، طراحی هسته فرهنگ غرب را تکمیل کردند. موضوع «ماهیت طبیعت انسان» در جریان رنسانس و اصلاح دینی مورد توجه





قرار گرفت. رنسانس (۱۵۷۶-۱۳۰۴) دوره‌ای بود که کلیدی‌ترین باور فرهنگ مدرن، یعنی باور به محوریت انسان (اومانیسیم)، در آن ترویج شد. کلمه «رنسانس» اولین بار در دایرةالمعارف فرانسه به‌صراحت برای مشخص کردن دوران ادبی و هنری به کار رفت. با این حال صرفاً یک جریان ادبی - هنری نبود، بلکه شیوه‌ای از زندگی و تفکر بود که با تأکید بر مقام انسان، از حق او برای دلبستگی به زندگی این جهان، لذت بردن از زیبایی‌ها، افزودن بر ابعاد آن و در یک کلام، اومانیسیم دفاع می‌کرد. «اومانیسیم» انسان را واجد کمال اهمیت شمرد و بیشتر جنبه طغیان علیه سلطه اولیای دین، الاهیات و فلسفه قرون وسطی را داشت. اومانیسیت‌ها خود را پایبند به مسیحیت نشان می‌دادند و می‌کوشیدند تعالیم مسیح و فلسفه یونان را هماهنگ کنند. با این حال به‌طور ضمنی عقل را مرجع برتر می‌دانستند^۱ (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۵: ۷۷-۹۶). جریان ادبی - هنری رنسانس با به تصویر کشیدن اومانیسیم در قالب فعالیت‌های ادبی - هنری، زمینه لازم را برای تبدیل انسان محوری و عقل‌باوری به باور مشترک، مشروع و به عبارت دیگر فرهنگی فراهم کرد. جریان دیگری که به تقویت هرچه بیشتر انسان‌محوری و عقل‌باوری یاری رساند، نهضت اصلاح دینی (۱۵۲۴-۱۵۱۷) بود. این جنبش با رنسانس ناسازگار بود و می‌خواست همه شئون زندگی انسان را تابع موازین دینی سازد، اما اومانیسیم تا اندازه‌ای بر سردمدار نهضت اصلاح دینی، یعنی لوتر، اثر بخشیده بود و او بی‌آنکه خود بداند و بخواهد، به رنسانس یا تفوق قوانین زمینی بر زندگی انسان یاری رساند. او ادعا کرد که کتاب مقدس تنها مرجع و معیار ایمان و کردار انسان‌هاست. همچنین میان روحانیان و مسیحیان عادی تمایزی وجود ندارد زیرا هر مسیحی هنگام غسل تعمید به مقام کشیشی می‌رسد، از این رو حق دارد مضامین کتاب مقدس را به تشخیص و سلیقه خود تعبیر کند (همان، ج ۶: ۵۳۹-۴۰۳). بدین ترتیب او ندانسته مردم را از اصول دین به عقل و خرد هدایت کرد و با درهم شکستن اقتدار اصول جزمی و در نتیجه فراهم کردن موجبات ظهور صدها فرقه نوین و ترویج مباحثه میان آن فرقه‌ها، به شکل‌گیری روشنگری یاری

۱. لازم به ذکر است که بر مبنای دین مسیحیان، از زمانی که مسیحیت در اروپا قوت گرفت تا قرن هجدهم، اولیای دین مسیحی به هیچ کس اجازه نمی‌دادند سخنی بگویند که مستقیم یا غیرمستقیم و به‌صراحت یا به کنایه بر ضد تعلیمات [کتاب آسمانی مسیحیان] باشد. با آنکه در بسیاری از مواضع ظاهر عبارات «تورات» و «انجیل» چنان است که به عقل درست نمی‌آید، اما اولیای مسیحیت هر کلامی را که اندک منافاتی با ظاهر همان عبارات داشت، کفر و الحاد می‌خواندند و گوینده را تعقیب می‌کردند و کشتش را واجب می‌دانستند (فروغی، ۱۳۶۷). از این رو در آیین مسیحیت افراد بسیاری که غالباً متفکران دینی مهمی هم بوده‌اند، مدعی شده‌اند که ایمان و عقل به هیچ وجه با یکدیگر سازگار نیستند؛ یعنی نسبت میان آنها چیزی جز خصومت و نفی متقابل نیست (و باید چنین باشد) (پیترسون و همکاران، ۱۳۸۳: ۶۹).



رساند؛ مباحثه‌ای که سرانجام؛ عقل تنها مرجع رسیدگی به حقانیت دعاوی آن بود (همان، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۹۵-۷۶).

تا پیش از رنسانس؛ انسان به‌مثابه بنده خداوند بر روی زمین تعریف می‌شد. «اومانیسیم» انسان را موجود زمینی مستقلی تصور کرد که دیگر نه برحسب ایمانش به خداوند، جهان آخرت و کمال بهشتی، بلکه برحسب فردیت، عقل، حواس و جسمانیتش تعریف می‌شد. انسان جدید خود را عامل مستقلی می‌دید که از قید نظم الاهیاتی، نظم طبیعی، حاکمیت تکلیف و حاکمیت طبیعت آزاد است (نصر، ۱۳۸۶: ۲۳۳-۲۲۰). به‌این ترتیب، در تقابل مسیحی میان عقل و دین، عقل در موضع بالاتری قرار گرفت و عقل‌باوری به‌ویژه در میان اندیشمندان و متفکران جامعه غربی نهادینه شد. در جریان نهضت علمی، معماران عقل‌باور فرهنگ مدرن یعنی بیکن، دکارت، هابز، لاک و نیوتن تلاش کردند تا مستقل از دین و صرفاً با استفاده از عقل، طراحی هسته فرهنگ مدرن را تکمیل کنند. نهضت علمی، سرآغاز نهضت روشنگری^۱ و تجدید حیات انسان‌گرایی رنسانس بود (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۰: ۴۳۷) و با فرانسیس بیکن (۱۶۲۶-۱۵۶۱) آغاز شد (همان، ج ۶: ۱۱۲). بیکن موضوع کلیدی «واقعیت و حقیقت» را مورد توجه قرار داد. راه دستیابی به واقعیت و حقیقت، یکی از دغدغه‌های کلیدی هر فرهنگ است. هر فرهنگی به اعضای خود می‌آموزد چه‌وقت و تحت چه شرایطی می‌توان چیزی را به‌مثابه واقعیت و حقیقت پذیرفت و نسبت به آن علم پیدا کرد (شاین، ۱۳۸۳: ۴۰-۱۰). پاسخ به این سؤال، مستلزم پاسخ به چند سؤال دیگر است از جمله اینکه واقعیت چیست و چطور باید آن را تعریف کرد؟ آیا انسان توان شناخت هر واقعیتی را دارد؟ شیوه و روش شناخت واقعیت چیست؟ و لزوم شناخت واقعیت چیست؟ پاسخ به این سؤال‌ها به شکل‌گیری مفروضات یا پیش‌فرض‌هایی شناختی منجر می‌شود که در کنار یکدیگر چارچوبی نامرئی تشکیل می‌دهند. این چارچوب یا پارادایم مشخص می‌کند که برای شناخت واقعیت باید چه سؤال‌هایی را مطرح کرد؛ در کجا به دنبال پاسخ آنها گشت و برای یافتن پاسخ از چه ابزاری استفاده کرد (Inayatullah, ۱۹۹۸).

تا زمان بیکن، هدف از شناخت واقعیت رسیدن به حقیقت بود؛ یعنی دستیابی به حقیقت فی‌نفسه ارزشمند بود. بیکن ادعا کرد هدف از شناخت واقعیت تسلط بر طبیعت،

۱. از نظر مورخ برجسته ویل دورانت نهضت علمی سرآغاز عصر روشنگری (عصر خرد) است (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۶: ۱۱۲).



کسب قدرت و در نتیجه بهبود زندگی انسان است؛ «تجربه» ابزار شناخت واقعیت است؛ برای رسیدن به واقعیت باید با مشاهده و تجربه در امور طبیعت، مواد را جمع‌آوری و با کمک عقل در آن مواد استقرا کرد؛ عقلی که بدون مطالعه جزئیات و استقرا بخواهد به واقعیت برسد، در واقع مبتنی بر تخیل و موهومات است و علم ناشی از آن توجیه واقعیت نیست. در حالی که پیشینیان بیکن، برای شناخت واقعیت از منطق و قیاس استفاده می‌کردند؛ یعنی با استفاده از عقل و قیاس، جزئیات را از کلیات استخراج می‌نمودند (فروغی، ۱۳۶۷).

رنه دکارت دومین معمار هسته فرهنگی غرب بود. او نیز به موضوع «حقیقت و واقعیت» و به‌طور اخص توان انسان در شناخت حقیقت و روش شناخت حقیقت پرداخت. دکارت به هر چیز جز قدرت عقل شک کرد (Slaughter, ۱۹۹۵: ۵-۲۰) و با این نگرش که «می‌اندیشم پس هستم»، عمل شناسایی انسان و عقل استدلالی او را از وحی، به‌عنوان معیار نهایی حقیقت و حتی اساس وجود، مستقل دانست (نصر، ۱۳۷۳: ۲۲۶-۲۲۵). به عقیده او انسان توانایی تحصیل علم یعنی فهم حقیقت و حل مجهولات را دارد. زیرا عقل تنها راه دستیابی به معرفت و شناخت است. روش استفاده از عقل در دستیابی به دانش بسیار اهمیت دارد. همه افراد بشر به‌طور یکسان از قوه تعقل برخوردارند. با این حال آن را به‌طور یکسان به‌کار نمی‌گیرند، بنابراین به علم نمی‌رسند یا گمراه می‌شوند. همه علوم مختلف به هم مربوط و از یک سنخ‌اند، پس راه دستیابی آنها نیز یکی است یعنی همان روش ریاضی. شیوه تحلیل ریاضی به این صورت است که قضیه‌ای پیچیده و مشکل را به قضیه آسان‌تر برمی‌گردانند و آن قدر این روش را ادامه می‌دهند تا به قضیه‌ای برسند که به کلی روشن و معلوم باشد و مسئله را حل کند (فروغی، ۱۳۶۷).

اندیشمند دیگری که در طراحی فرهنگ مدرن نقش بسزایی داشت، تامس هابز بود که به موضوع «ماهیت و جایگاه انسان» پرداخت. بزرگ‌ترین تأثیر او این بود که ماده‌گرایی و ماشین‌انگاری را بنا کرد. وی ادعا کرد بیرون و درون ما چیزی جز ماده و حرکت نیست. ارواح وجود دارند، اما فقط صورت‌های ظریفی از ماده‌اند (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۱: ۸۸۴؛ دورانت، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۶۵۰-۶۳۷). انسان طبیعتاً فردگرا (دورانت، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۶۴۱) و بدخواه (بشیریه، ۱۳۷۴: ۱۸-۶) و در حالت طبیعی دشمن هم‌نوعان خود است (فروغی، ۱۳۶۷: ۱۴۰-۹۰). قبل از آنکه دولتی به وجود آمده باشد، انسان در حال طبیعی قرار دارد؛ در این حالت از تعارض امیال انسانی، جنگ همه بر ضد همه پدید می‌آید. از این‌رو افراد به‌دلیل



میل به صیانت نفس و برای رسیدن به صلح و امنیت توافق می‌کنند حقوق مطلق خود را به شخص ثالثی [یعنی دولت] واگذارند (راسل، ۱۳۷۳: ۷۵۹).

یکی دیگر از معماران مدرنیته که به موضوعات «حقیقت و شناخت» و «ماهیت و جایگاه انسان» پرداخت جان لاک بود. او تجربه را منشأ دانش دانست (دورانت، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۶۷۳-۶۷۱) و ادعا کرد مبدأ و منشأ معلومات انسان، حس است (نصر، ۱۳۷۳: ۲۳۰). هیچ انگاره و مفهومی فطری نیست (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۸۲۸) و تمایلات فطری در واقع عادات فیزیولوژیکی هستند (همان، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۶۷۳-۶۷۱). به عقیده لاک هدف آشکار از تأسیس حکومت، حفظ حقوق طبیعی چون حق زندگی و آزادی است؛ حقوقی که اساس تمام حقوق اجتماعی دیگر به شمار می‌روند (وینسنت، ۱۳۷۱: ۱۸۰-۱۲۲). حکومت محصول قرارداد و امری صرفاً دنیوی است و دست الاهی در استقرار آن دخالتی ندارد (راسل، ۱۳۷۳: ۸۶۴-۸۵۴). جامعه، سلطان واقعی است و مردم از روی عقل به توافق رسیده‌اند - قرارداد اجتماعی با یکدیگر تنظیم کرده‌اند - که حقوق خود را به جامعه و نه به یک پادشاه بدهند (دورانت، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۶۸۸). حکومت نباید برای مردم دین معین کند و ارباب دیانت نباید در کارهای حکومت مداخله کنند (فروغی، ۱۳۶۷).

آخرین معمار بزرگ هسته فرهنگ مدرن، نیوتن (۱۷۲۷-۱۶۴۲) بود که نظریاتش در فیزیک، تأثیر عمیقی بر موضوع «حقیقت و واقعیت» گذاشت. فرهنگ مدرن تحت تأثیر قوانین حرکت نیوتن، تصور کرد به اسرار علیت پی برده است. از این رو هر پدیده‌ای اعم از اتم داخل سلول انسان تا سردترین ستاره در دل آسمان را به صورت جسم در حال حرکتی دید که هر ذره آن بر دیگری اثر گذاشته، آن را به حرکت درمی‌آورد. خداوند در امور جهان فعال و دخیل نیست و خود را تنها در هماهنگی منظم آشکار می‌کند (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۶۸۰-۶۷۹؛ تافلر، ۱۳۷۱: ۱۵۶). به بیان دیگر نه تنها کیهان و طبیعت بلکه جامعه و مردم نیز طبق قوانین معین، ثابت و قابل پیش‌بینی عمل می‌کنند (تافلر، ۱۳۷۱: ۱۵۷). تلاش‌های این معماران و دانشمندان موجب شکل‌گیری هسته فرهنگی مدرن در قرن هفدهم شد. بر مبنای الگوی تحلیلی شاین، مرحله بعدی فراگرد شکل‌گیری فرهنگ، مرحله طراحی و هدایت ارزش‌ها و مصنوعات مدرنیته بر اساس این باورها و مفروضات کلیدی است. این مرحله در تاریخ غرب، به دوره روشنگری معروف است. در این دوره ارزش‌های کلیدی نشئت گرفته از باورهای مدرن تبیین شد. سپس، این باورها و ارزش‌ها



به اشتراک گذاشته شد و به مفروضات و هنجارهای فرهنگی بدل گردید. سرانجام جامعه و نهادهای اصلی آن به گونه‌ای اصلاح شد که بازتاب این باورها و ارزش‌ها باشد.

نهضت روشنگری زایش مجدد روح رنسانس ایتالیا در فرانسه بود (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۵: ۷۹۵). در این قرن ایمان به عقل، پایه و وسیله اندیشه آزاد (اندیشه آزاد شده از بند کتاب مقدس و کلسیا) شد. آزاداندیشان (فیلسوفان^۱) فرانسه عمیقاً تحت تأثیر اندیشه‌های فرانسیس بیکن درباره دانش استقرایی، شک منظم و تعبیر مکانیکی از جهان دکارت، ماده‌گرایی هابز و خدای نیوتن قرار گرفتند؛ خدایی که صرفاً فشاردهنده دگمه دستگاه مکانیکی جهان بود. آنها با الهام از لاک که با انتصاب همه دانش آدمی به احساس، تمام بنای دین را فرو ریخته بود، استدلال کردند که اگر احساس، معلول نیروهای خارجی و ذهن محصول تجربه است و نه موهبت خدایی نامشهود، و اگر سیرت آدمی محصول تجربه است، پس می‌توان سیرت مردم را دگرگون کرد (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۶۸۰-۶۷۵).

فیلسوفان فرانسوی «پیشرفت» را به‌مثابه اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین ارزش و آرمان خود معرفی کردند. منظور از پیشرفت، اشاعه اندیشه‌های مورد حمایت آنها و بازسازی جامعه بر پایه آرمان‌های روشنگری بود (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۶: ۴۳۸-۴۱۰). پس از صورت‌بندی ارزش‌ها، نوبت به تسهیم آن رسید تا بدین وسیله بافتار لازم برای تبدیل آنها به باورها و ارزش‌های فرهنگی فراهم شود. از این رو فیلسوفان بنامی چون «فرانسوا - ماری ولتر» (۱۷۷۸-۱۶۹۴) و صدها مفسر علمی گمنام‌تر تلاش کردند طبقات متوسط و بالای اروپا را با ثمرات کاوش‌های دانشمندان آشنا سازند و دانش خود را در دسترس مردم قرار دهند. فیلسوفان، بدین منظور، دیگر رسالات بفرنج و پیچیده نوشتند و خود را مقید کردند که نوشته‌هایشان دریافتنی و قابل فهم باشد (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۶۷۸-۶۵۰). آنها دایره‌المعارف بزرگی تدوین کردند که در آن تکیه و تأکید فراوانی بر اومانیسیم و خدانشناسی طبیعی شده بود (نصر، ۱۳۷۳: ۲۳۷-۲۳۶). با نشر دایره‌المعارف، ادبیات اروپا در دسترس مردم قرار گرفت و فلسفه به نیرویی اجتماعی تبدیل شد و از مدرسه به جامعه و حکومت راه یافت (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۷۱۸-۶۷۵).

فیلسوفان روشنگری تلاش کردند جهان را به صورت عقلایی بازسازی کنند (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۴: ۵۰-۴۹). به گمان آنها از آنجاکه جهان فیزیکی تحت تسلط قوانین

۱. فیلسوفانی که در فرانسه قرن هجدهم دشمن مسیحیتی بودند که می‌شناختند (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۶۸۰-۶۵۰).



طبیعی است، احتمالاً جهان اجتماعی نیز باید چنین باشد. پس می‌توان با عقل و تحقیق تجربی، جهان را درک کرد و تحت نظارت درآورد. عقل، بدین ترتیب، در قالب علم، با شکوه و ابهت یک دین تازه تجلی کرد، مدعی رهبری و فرمانروایی در همه شئون زندگی انسان شد و درصدد برآمد تا دین، اقتصاد، صنعت، حکومت، اخلاق، و آموزش را به دلخواه خود اصلاح کند (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۶۷۸-۶۷۵).

عمیق‌ترین و بادوام‌ترین تأثیر فیلسوفان بر معتقدات مذهبی (همان، ج ۱۰: ۱۱۹۶) و نهاد دین بود. به ادعای فیلسوفان روشنگری، عقلانی کردن متضمن رهایی از قید خرافه دینی است. انسان، به شرط آنکه خود را از این توهم که سرنوشتش در دست نیرویی فوق طبیعی است برهاند و در راهی که عقل نشان می‌دهد گام بردارد، می‌تواند محیطی اجتماعی بیافریند که در آن اخلاق انسانی حقیقی شکوفا شود و خیر روزافزون بیشترین تعداد ممکن از انسان‌ها به آسانی؛ رشد و توسعه پیدا کند (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۶: ۴۳۸-۴۱۰). آرزوی آنها این بود که دست کم در میان طبقات روشنفکر و تحصیل کرده، علم را به جای دین و فیلسوفان را به جای کشیشان قرار دهند (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۶۹۴).

تحت تأثیر فیلسوفان، نظریه اقتصاد آزاد به مثابه پشتوانه سرمایه‌داری قرن نوزدهم شکل گرفت. در دوره روشنگری، فیزیوکرات‌ها با این ادعا که «چنانچه طبیعت بشر از قید و بندهای غیرضروری آزاد شود دنیا را از مقدار، تنوع و کیفیت عالی محصولات خود به حیرت خواهد آورد»، خواهان آزاد ساختن اقتصاد از نظارت دولت شدند (همان، ج ۱۰: ۱۷۱-۹۵). فیلسوف جامعه، آدام اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳)، با حمایت از فیزیوکرات‌ها، تئوری اقتصاد آزاد را مطرح کرد (Carson, 2005). او اقتصاد را موجودیتی جدا از جامعه نمی‌دانست، بلکه بخشی از ابعاد فلسفی بزرگ‌تری می‌دید که پایه و مبنای اقتصاد سیاسی، اقتصاد و سیاست است. اسمیت ادعا کرد قواعد اساسی اقتصاد و بازار را کشف کرده است، همان‌طور که نیوتون قواعد فیزیکی جهان مکانیکی را کشف کرد. او این قواعد را «دست نامرئی» خواند (Farmer, 1997).

علم در صنعت و تکنولوژی کم‌تر و دیرتر از شئون دیگر زندگی اثر کرد (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۶۵۱-۶۵۰) و در اواخر قرن هجدهم، یعنی بین سال‌های ۱۷۵۶-۱۷۸۹ موجب انقلاب صنعتی در انگلستان شد. انقلابی که آهن، زغال سنگ، وسایل نقلیه، ماشین‌آلات، نیرو و کارخانه عناصر مادی آن را شکل داد و نتیجه آن نوسازی سیما،



آسمان و روح انگلستان بود. این انقلاب نه تنها باعث تغییر شکل صنعت و گذشتن اقتصاد از مرحله اصناف به نظام سرمایه‌گذاری شد، بلکه افراد را عادت داد که با ضوابط علت و معلولی مادی فکر کنند و همه جریان‌ها و فرایندهای زندگی را به مثابه عملیات مکانیکی توضیح دهند. همچنین چنان انگیزه سودجویی بشر را مورد تأکید قرار داد که به نظر می‌رسید خودخواهی را تشویق و تشدید می‌کند (همان، ج ۱۰: ۹۲۵-۹۰۷).

نهاد حکومت نیز از تأثیرات فلسفه و فیلسوفان در امان نماند و در سال ۱۷۸۹، شاهد انقلاب بزرگی بود. انقلابی که یکی از مهم‌ترین ثمرات آن، جدایی کلیسا از دولت بود (همان، ج ۱۱: ۱۹۵). علل انقلاب فرانسه، اقتصادی یا سیاسی و فلسفی بود (همان، ج ۱۰: ۱۲۲۰-۱۲۱۸). نظریه اقتصادی که این انقلاب را به حرکت درآورد و به آن شکل داد، همان نظریه اقتصاد آزاد بود (همان: ۱۷۱-۹۵). نقش فیلسوفان روشنگری این بود که فرض کردند عقلانی کردن متضمن رهایی انسان از قید اشکال غیرعقلانی حکومت، اعم از کلیسایی و مدنی است (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۶: ۴۳۸-۴۱۰). بدین ترتیب، آنها موانعی چون مرجعیت کلیسا و حق الاهی پادشاهان را برطرف و راه را برای عملکرد علل اساسی هموار کردند (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۰: ۱۲۲۰-۱۲۱۸). مؤثرترین فیلسوف انقلاب ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲) بود که نظریه «قرارداد اجتماعی» را به صورت کتاب مقدس اکثر رهبران انقلاب فرانسه درآمده بود (راسل، ۱۳۷۳: ۹۵۹-۹۴۹). او بسیاری از اندیشه‌های سیاسی را با مفهوم حاکمیت مردم مرتبط کرد و نظریه محدودیت و پراکندگی اقتدار و دولت مشروطه را ارائه داد. او ادعا کرد حاکمیت، در اراده عمومی آشکار می‌شود که شامل اراده کل مردم است. مردم باید از طریق دموکراسی مبتنی بر مشارکت مستقیم در مجلس عمومی، درباره امور تصمیم بگیرند (وینسنت، ۱۳۷۱: ۱۸۰-۱۲۲). دولت باید متمرکز و مقتدر باشد و در همه امور دخالت کند (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۱: ۵۳۵).

نهاد اجتماع و به‌ویژه اخلاق نیز تحت تأثیر فیلسوفان، بر مبنای عقل بازسازی شد. تقریباً همه فیلسوفان حداقل در ابتدا اصرار کردند که اخلاق از فلسفه الاهی جداست (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۶: ۴۳۸-۴۱۰). برای رعایت اخلاق، انگیزه دینی نیاز نیست. اغلب آنها خودخواهی را ریشه و پایه همه اعمال آگاهانه انسان دانستند و ادعا کردند به کمک عقل و با آموزش و قانونگذاری، می‌توان خودخواهی را وسیله‌ای برای همکاری و تحکیم نظام اجتماعی ساخت (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۸۶۴-۸۶۰). دیوید هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) یکی از برجسته‌ترین این فیلسوفان، قلمرو علم را از مطالعه جهان مادی غیرانسانی به خود انسان گسترش داد (کاپلستون، ۱۳۷۰).



ج ۸-۱۰۰-۵۰) و کوشید برای اخلاق همان کند که دیگران، مانند گالیله و نیوتن، برای علم طبیعی کرده بودند (همان، ۱۳۷۵، ج ۵: ۳۶۸-۲۷۷). هیوم ادعا کرد شعور اخلاقی انسان ناشی از الهام آسمانی نیست بلکه نتیجه هم‌دردی و هم‌حسی او نسبت به هم‌نوعانش است. عقل هرگز نمی‌تواند برخلاف نیروی اراده با شهوت مخالفت کند. همه شهوات (میل عاطفی) بر پایه درد و لذت بنا شده‌اند و تشخیص و داوری اخلاقی ما هم در نهایت از همین سرچشمه پنهان نشئت می‌گیرد (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۱۸۱-۱۵۹). جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) تحت تأثیر هیوم (همان، ج ۱۰: ۱۰۰۱)، گفت عملی عاقلانه است که به مقتضای افزایش لذت انجام شود. از این‌رو معیار سنجش آرای اخلاقی در نهادهای حقوقی - قانونی و سیاسی، اصل منفعت یا «بیشترین خوشی»^۱ است (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۸: ۹۴-۱۷). بر پایه این اصل، اساسی‌ترین معیار و شاخص قانونگذاران، تأمین بیشترین میزان خوشی برای تعداد هرچه بیشتر از کسانی است که قانون برای آنان وضع می‌شود. بنتام اصل منفعت را در مورد قوانین انگلستان به کار برد. از آن زمان تاکنون، هر عملی برای یک فرد، هر رسم برای یک گروه، هر قانون برای مردم و هر موافقت‌نامه بین‌المللی برای جامعه بشریت، باید مفید فایده و سودبخش باشد تا پذیرفته شود (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۱: ۵۵۱-۵۴۵). به این ترتیب، به تدریج اخلاق از دین جدا شد و انسانیت، هم‌دردی، نوع‌دوستی، رواداری دینی و صلح به جای ایمان دینی بر نیک‌خواهی استوار شد (همان، ج ۹: ۸۶۴ - ۸۵۷).

نهاد آموزش تا قرن هجدهم در اختیار نهاد دین و کلیسا بود. در این قرن فیلسوفان ادعا کردند انسان از راه اصلاح و گسترش آموزش و پرورش می‌تواند به پیشرفت نامحدود دست یابد. یکی از آنها به نام لاشالوته در سال ۱۷۶۳ گفت آموزش باید به جای آماده کردن انسان برای بهشت، او را برای زندگی در جهان پرورش دهد و به جای واداشتن به تعبد، برای ابراز لیاقت و کاردانی در دستگاه‌های اداری و زمینه‌های هنری و صنعتی آماده کند. فیلسوفی دیگر، دیدرو، ادعا کرد که آموزش باید عملی بوده و هدف آن پرورش کشاورزان، کارشناسان، دانشمندان و مدیران کاردان باشد (همان). او پیشنهاد کرد دولت آموزش را به دست گیرد و در آموزشگاه‌ها از آموزگاران غیرروحانی استفاده شود. انقلاب فرانسه زمینه اجرای نظریات فیلسوفان در نهاد آموزش را هموار کرد. انقلابیون مدارس ملی

۱. این اصل قائل به «بیشترین خوشی همه کسانی است که ذی‌ربط یا مطرح‌اند، و آن را غایت راست و درست، و یگانه غایت راست و درست و مطلوب عمل انسانی می‌داند» (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۸: ۹۴-۱۷).



را طرح‌ریزی و بنا کردند، نظارت بر مدارس را از حیطة کلیسا خارج کردند و مدارس را به‌صورت پرورشگاه‌های هوش، اخلاق و میهن‌پرستی درآوردند (همان، ج ۱۱: ۱۶۴).

بازخوانی تاریخ مدرنیته با استفاده از تعریف تحت‌اللفظی مهندسی فرهنگی نشان داد که مدرنیته فراگردی است که با طراحی باورهای کلیدی هسته فرهنگ در جریان رنسانس آغاز شد و با هدایت تجلی این باورها در ارزش‌ها و مصنوعات عصر روشنگری تکمیل شد. گام اول این فراگرد، طراحی هسته فرهنگ مدرن بود که با رنسانس آغاز و با نهضت علمی تکمیل شد. در این مرحله، باورهایی کلیدی چون اومانیسم و ماده‌گرایی دربارۀ ماهیت انسان، فردگرایی و قراردادگرایی در مورد جایگاه او در اجتماع، و عقل‌گرایی و پی‌جویی قوانین معین، ثابت و قابل پیش‌بینی دربارۀ واقعیت طراحی شد. گام بعدی، هدایت و تبلور این باورها در ارزش‌ها و مصنوعات جامعه بود. این گام در عصر روشنگری برداشته شد. در این عصر، پیشرفت به‌مثابه اصلی‌ترین آرمان و ارزش فرهنگ مدرن، صورت‌بندی شد و به همراه باورهای مقوم آن در دسترس عامۀ مردم قرار گرفت تا بدین وسیله امکان تبدیل آنها به باورها و ارزش‌های مشترک و یا فرهنگی فراهم آید. در نهایت، یکی از مبنایی‌ترین باورهای فرهنگ مدرن یعنی عقل‌استدلالی در قالب علم، دین را از یکایک نهادهای اجتماعی خارج کرد و خود به‌جای آن نشست؛ به‌نحوی که همه نهادهای و مصنوعات جامعه غرب نمود عقلانیت‌ابزاری شد. عقل‌باوری در نهاد اقتصاد به‌صورت تئوری اقتصاد آزاد، در صنعت و تکنولوژی به‌صورت انقلاب صنعتی، در نهاد حکومت به‌صورت دموکراسی، در نهاد اجتماع و اخلاق به‌صورت اخلاق طبیعی و مکتب سودخواهی، و در نهاد آموزش به‌صورت پرورش انسان برای زندگی زمینی تجلی یافت.

بر مبنای بازخوانی تاریخی مدرنیته می‌توان گفت منظور از مهندسی فرهنگی در جامعه ایران، طراحی و هدایت باورها، ارزش‌ها و مصنوعات فرهنگ ایرانی است، به‌طوری که همه مصنوعات این جامعه، تجلی باورها و ارزش‌های آن باشند. کلیدی‌ترین باورها و ارزش‌های جامعه ایران، باورها و ارزش‌های اسلامی‌اند. فرهنگ ایرانی، سلسله‌مراتب پیچیده‌ای از باورها و ارزش‌هاست که در کنار انبوه مصنوعات به پویا شدن ادامه می‌دهد. مصنوعات گوناگون و بعضاً متضادی در جامعه ایران مشاهده می‌شود؛ مصنوعاتی که برخی نمود باورها و ارزش‌های ایرانی و بسیاری نیز تجلی‌بخش باورها و ارزش‌های غیرایرانی‌اند. با این حال، در سطح باورها، به‌ویژه در بنیادی‌ترین سطح آن، وضعیت به



گونه دیگری است. جامعه ایران با معدودی باور بنیادین سر و کار دارد که به‌رغم انبوه مرادات و داد و ستدهای فرهنگی، بی‌هیچ تغییری تا امروز باقی‌مانده‌اند. این باورهای بنیادین تا حد قابل ملاحظه‌ای ریشه در اسلام دارند. تا جایی که به جرئت می‌توان گفت در این سطح از باورها، اسلام مهم‌ترین و کلیدی‌ترین عنصر فرهنگ ایرانی است (میرزمانی و همکاران، ۱۳۹۲). به بیان دیگر، هسته فرهنگ ایران امروز متشکل از باورها و ارزش‌های اسلامی است. اسلامی بودن هسته فرهنگی جامعه ایران به این معناست که باورهای بنیادین فرهنگ ایرانی، رهاورد وحی است و نمی‌تواند از سوی انسان‌ها مورد جرح و تعدیل قرار گیرد. به عبارت دیگر، باورهای بنیادین اسلامی نیازمند طراحی نیست زیرا ماهیت انسان، جایگاه او، ماهیت واقعیت و حقیقت در منابع دینی با تمسک به دین و منابع دینی تبیین می‌شود. از این رو «مهندسی فرهنگی» در جامعه اسلامی ایران به معنای طراحی و هدایت همه نهادها و اجزای جامعه با استفاده از ریشه‌های اسلامی است، به نحوی که سیاست‌ها، قوانین، علوم، فنون، سازه‌های اجتماعی و فیزیکی، اخلاق، آداب و رسوم، سازمان‌ها و در یک کلام تمام عناصر و اجزای خرد و کلان جامعه بازتاب اصول، باورها و ارزش‌های اسلامی باشند.

نتیجه‌گیری

«مهندسی فرهنگی» یکی از مهم‌ترین مفاهیم مطرح در ادبیات سیاست‌گذاری فرهنگی ایران است. این مقاله تلاشی بود در زمینه تبیین و تعریف دقیق «مهندسی فرهنگی» تا راه را برای سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در این زمینه هموار سازد. از این رو ابتدا با اختیار تعریف مردم‌شناسانه از فرهنگ و با تکیه بر مدل شاین، مهندسی فرهنگی را «طراحی و هدایت باورها و ارزش‌ها و مصنوعات یک فرهنگ به طوری که مصنوعات، تجلی باورها و ارزش‌ها باشند» تعریف کردیم. سپس در پرتو این تعریف و با استفاده از روش تاریخی به بازخوانی فراگرد تاریخی شکل‌گیری مدرنیته پرداختیم زیرا مدرنیته فرهنگی است که توانسته باورها و ارزش‌های معیوب و نادرست خویش را به خوبی در تمامی نهادها و ساختارهای جامعه، متجلی، ترویج و تحکیم کند. بازخوانی تاریخ مدرنیته آشکار کرد که فرهنگ مدرن، محصول فراگرد مهندسی فرهنگی است؛ فراگردی که طی آن، باورها و ارزش‌های فرهنگ مدرن توسط فیلسوفان، ادیبان، شاعران و متفکران غربی



طراحی شد و در نهادهای اجتماعی تبلور یافت. هسته فرهنگ ایرانی متشکل از باورها و ارزش‌های اسلامی است؛ باورها و ارزش‌های تبیین شده از سوی دین مبین اسلام که قابل جرح و تعدیل نیست. از این رو، همان‌طور که قبلاً نیز گفتیم مهندسی فرهنگی در جامعه ایرانی به معنای «هدایت و تبلور باورها و ارزش‌های اسلامی در مصنوعات و نهادهای جامعه است به طوری که همه آنها تجلی‌بخش ارزش‌ها و باورهای اسلامی باشند»

منابع

- البوت، تی. اس. (۱۳۸۱). *درباره فرهنگ*، ترجمه حمید شاهرخ، تهران: نشر مرکز.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴). *دولت عقل، ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: مؤسسه نشر علوم نوین.
- پورعزت، علی اصغر (۱۳۸۷). *مبانی دانش اداره دولت و حکومت*، تهران: سمت.
- تافلر، الوین (۱۳۷۱). *موج سوم*، ترجمه شهیندخت خوارزمی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- ذوعلم، علی (۱۳۸۶). «مهندسی فرهنگ، اصول و فراگردها»، *زمانه*، سال ششم، ش ۵۸.
- راسل، برتراند (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندی، تهران: کتاب پرواز.
- رشاد، علی اکبر (۱۳۸۶). «مهندسی فرهنگ و مهندسی فرهنگی؛ ماهیت، مبانی و مسائل: گفتگو». *زمانه* (ماهنامه اندیشه و تاریخ سیاسی ایران معاصر)، سال ششم، ش ۵۸.
- روح الامینی، محمود (۱۳۹۰). *فرهنگ‌شناسی: تألیفی در انسان‌شناسی فرهنگی و مردم‌شناسی*، تهران: عطار.
- سازگارا، پروین (۱۳۷۷). *نگاهی به جامعه‌شناسی با تأکید بر فرهنگ*، تهران: کویر.
- شاین، ادگار. (۱۳۸۳). *فرهنگ سازمانی*، ترجمه محمد ابراهیم محبوب، تهران: فرا.
- شمسینی گیائوند، حسن (۱۳۸۵). «مهندسی فرهنگی از دیدگاه مقام معظم رهبری»، تهران: نخستین همایش ملی مهندسی فرهنگی.
- دورانت، ویل (۱۳۸۰). *تاریخ تمدن: رنسانس*، ج ۵، ترجمه صفدر تقی زاده، ابوطالب صارمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویل (۱۳۸۰). *تاریخ تمدن: اصلاح دینی*، ج ۶، ترجمه فریدون بدره‌ای، سهیل آذری، پرویز مرزبان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویلیام جمیز و آریل (۱۳۷۴). *تاریخ تمدن: آغاز عصر خرد*، ج ۷، ترجمه اسماعیل دولت شاهی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- دورانت، ویل و آریل (۱۳۷۸). *تاریخ تمدن: عصر لویی چهاردهم*، ج ۸، ترجمه پرویز مرزبان، ابوطالب صارمی، عبدالحسین شریفیان، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
- دورانت، ویل و آریل (۱۳۸۰). *تاریخ تمدن: عصر ولتر*، ج ۹، ترجمه سهیل آذری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.



- دورانت، آریل و ویل (۱۳۸۰). **تاریخ تمدن: رسو و انقلاب**، ج ۱۰، ترجمه علانی طباطبایی ضیاء الدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دورانت، آریل و ویل (۱۳۸۰). **تاریخ تمدن: عصر ناپلئون**، ج ۱۱، ترجمه اسماعیل دولت شاهی، علی اصغر بهرام بیگی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ریترز، جورج (۱۳۸۲). **نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر**، ترجمه ثلاثی محسن، تهران: انتشارات علمی.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۶۷). **سیر حکمت در اروپا**، جلد‌های ۱، ۲ و ۳، تهران: چاپ گلشن.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۰). **تاریخ فلسفه: از دکارت تا لایب نیتس**، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی و سروش.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۷۵). **تاریخ فلسفه: فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم**، ج ۵، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی و سروش.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۰). **تاریخ فلسفه: از ولف تا کانت**، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۷۰). **تاریخ فلسفه: از بنتام تا راسل**، ج ۸، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
- میرزمانی، اعظم، پورعزت، علی‌اصغر، امیری، مجتبی، دانایی‌فر، حسن (۱۳۹۲). «**واکاوی دلیل اصلی ختم‌شده‌ی عمومی در جامعه اسلامی ایران با تأکید بر دیدگاه‌های علامه جوادی آملی**»، مدیریت اسلامی، سال ۲۱، ش ۲.
- هافستده، گرت (۱۳۸۷). **فرهنگ‌ها و سازمان‌ها: برنامه‌ریزی ذهن**، ترجمه علی اکبر فرهنگی و همکاران، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- هچ، ماری جو (۱۳۸۵). **تئوری سازمان: مدرن، نمادین و تفسیری پست‌مدرن**، ج ۱، ترجمه حسن دانایی فرد، تهران: نشر افکار.
- وینست، اندرو (۱۳۷۱). **نظریه‌های دولت**، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- ناظمی اردکانی، مهدی (۱۳۸۷). «**مفهوم‌شناسی مهندسی فرهنگ و مهندسی فرهنگی کشور**»، مجله علوم انسانی، سال هفدهم، ش ۷۵.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۳). **جوان مسلمان و دنیای متجدد**، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۶). **دین و نظم طبیعت**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.
- Carson, Charles M. (2005). **“A historical view of Douglas McGegors Theory Y”**. Management Decision, Vol. 43, No. 3. PP.135 - 148.
- Farmer, David John. (1997). **“Contemporary conceptual space: reading Adam Smith”**. Journal of Management History, Vol. 3 No. 3. PP. 246 - 255.
- Inayatullah, Sohail. (1998). **“Causal layered Analysis”**. Futures. Vol. 30, No. 8. PP. 55 - 68.
- Peters Guy & Jan pierre. (2006). **“Hand book of public policy”**. Sage. London.
- Slaughter Richard A. (1995). **“The Foresight Principle: Cultural Recovery in the 21th Century”**. Praeger Publisher. United States.