

دلالت‌های نظریه فرهنگ صدرایی در حوزه

خط‌مشی‌گذاری فرهنگ

سعید خورشیدی^۱ سیدمحمدحسین هاشمیان^۲

چکیده

دانش خط‌مشی‌گذاری فرهنگ هم‌چون سایر علوم، متکی به اصول موضوعه‌ای است که در این دانش مفروض‌الصحه دانسته شده‌اند. مطابق نظر فلاسفه مسلمان، گزاره‌های مذکور فرض‌هایی بدون پشتوانه معرفتی نیستند که به دلایل فرهنگی- تاریخی در اندیشه دانشمندان این علم نهادینه شده باشند بلکه صحت آن‌ها باید در دانش‌های بنیادی‌تری هم‌چون فلسفه، نظریه فرهنگ، خط‌مشی‌گذاری عمومی و... به اثبات رسیده باشد. از این‌رو خط‌مشی‌گذاری فرهنگ، ارتباط وثیقی با دانش‌های فوق برقرار می‌کند به گونه‌ای که تغییر مبنا در دانش‌های فوق موجب تغییر و تحول در نظریه‌های خط‌مشی‌گذاری فرهنگ می‌گردد. مبادی تصویری و تصدیقی برآمده از حکمت متعالیه، این ظرفیت را دارند تا وجود حقیقی فرهنگ و برخی از احکام آن (از قبیل شیوه‌ی تکون، تغییر و تحول) را تبیین نمایند. مطابق این نظام فلسفی، فرهنگ، در حقیقت صورت تنزل‌یافته معنا به عرصه فهم عمومی و رفتارهای مشترک و کنش‌های اجتماعی است. در مقاله جاری، تلاش شده است با بهره‌گیری از «روش‌شناسی بنیادین» پیامدهای منطقی‌ای که پذیرش نظریه فرهنگ صدرایی در عرصه خط‌مشی‌گذاری فرهنگ در پی دارد، بیان گردند.

■ واژگان کلیدی

سیاست‌گذاری فرهنگ، نظریه فرهنگ صدرایی، مدیریت فرهنگ، فرهنگ حق و باطل، مساله فرهنگی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۶/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۳

پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. عضو هیات علمی پژوهشی دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی srkhorshidi@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام hashemi1401@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۶/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۳

۱- مقدمه

«خط‌مشی‌گذاری^۱ فرهنگ»^۲ را کنشی آگاهانه در حوزه فرهنگ دانسته‌اند که توسط دولت تدوین و اجرا می‌گردد (مک‌گوییکان، ۱۳۸۸: ۱۰). کنشی که با انگیزه ایجاد یا تحکیم و یا تغییر مقررات و تنظیمات در عرصه فرهنگ صورت می‌پذیرد (وحید، ۱۳۸۶: ۲۸۷). دانش خط‌مشی‌گذاری فرهنگ نیز علمی است که متولی مطالعه و تحلیل عملکرد دولت‌ها در عرصه فرهنگ و مسایل مرتبط با آن است. این علم هم چون سایر علوم در پرداختن به مسایل فراروی خودش، متکی به یکسری گزاره‌های نظری است که هر چند درستی آن‌ها بدیهی نیست ولیکن در این علم (خط‌مشی‌گذاری فرهنگ) صحیح فرض شده‌اند. به این سنخ گزاره‌ها در ادبیات «فلسفه علم» مدرن، «پیش‌فرض» گفته می‌شود در حالی که در ادبیات فلسفه اسلامی از آن‌ها با تعبیر «اصول موضوعه»^۳ یاد می‌گردد. البته میان پیش‌فرض و اصول موضوعه تفاوت بنیادین هم وجود دارد. از منظر فلسفه اسلامی، اصول موضوعه هر علم، از جنس عوامل معرفتی و کاشف از واقع بوده و نیازمند اثبات علمی هستند. این گزاره‌ها از این جهت در علم مذکور، صحیح فرض شده‌اند که قبلاً در یک علم دیگر اثبات گردیده‌اند. در حالی که در مباحث فلسفه علم مدرن، پیش‌فرض‌ها می‌توانند از جنس عوامل غیرمعرفتی باشند. به تعبیر دیگر از نگاه آنان، پیش‌فرض‌های یک علم یا نظریه علمی، آمیخته‌ای از امور معرفتی و غیرمعرفتی است که محقق یا جامعه علمی آن‌ها را به واسطه علل و زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی، روانی و... پذیرفته‌اند (سوزن‌چی، ۱۳۸۹: ۱۰۷).

۱. محافل دانشگاهی علوم سیاسی کشور ما هر دو کلمه Policy و Politics را سیاست ترجمه کرده‌اند و لذا در ترجمه Policymaking نیز از عبارت سیاست‌گذاری استفاده می‌نمایند. دکتر دانایی‌فرد - از صاحب‌نظران مباحث مدیریت دولتی - معتقد است چون سیاست‌گذاری عبارت پرطمطراقی است در عرصه علم و عمل سیاسی کشور ما متداول شده است و گرنه چنین ترجمه‌ای باعث ایجاد ابهام و کژتابی می‌شود. لذا مناسب می‌داند که Politics را سیاست، Policy را خط‌مشی و Policymaking را خط‌مشی‌گذاری ترجمه کنیم (اسمیت و لاریمر، ۱۳۹۲: ۳۷- پاورقی). در مقاله جاری این دیدگاه آقای دکتر دانایی‌فرد مبنای عمل قرار گرفته است.

۲. باید بین «خط‌مشی‌گذاری فرهنگ» و «خط‌مشی‌گذاری فرهنگی» تمایز قابل شد. خط‌مشی‌گذاری فرهنگ یک ترکیب اضافی است (مضاف و مضاف‌الیه)، یعنی مقوله فرهنگ متعلق خط‌مشی‌گذاری محسوب می‌شود، لذا به معنای مداخله دولت در عرصه فرهنگ است (حل مسایل حوزه فرهنگ جامعه توسط حاکمیت). در حالی که خط‌مشی‌گذاری فرهنگی یک ترکیب وصفی است (موصوف و صفت)، و منظور از آن خط‌مشی‌گذاری کردن از نوع فرهنگی است، لذا به معنای مداخله دولت در یک عرصه (مثلاً حوزه عمومی یا اقتصاد یا ورزش یا...) با استفاده از روش‌ها و ابزارهای فرهنگی مثل هنر، آیین، رسانه و... است. موضوع پژوهش جاری، خط‌مشی‌گذاری فرهنگ است. هر چند که در عمده مکتوبات در این حوزه چندان به این تمایز توجه نشده و عمدتاً خط‌مشی‌گذاری فرهنگی و سیاست‌گذاری فرهنگی در معنای خط‌مشی‌گذاری فرهنگ بکار رفته است.

۳. «اصول موضوعه عبارت است از یک یا چند اصلی که برخی از دلایل آن علم، متکی به آن‌هاست و خود آن اصول بدیهی و جزئی اذهان نیست و دلیلی هم عجلالتا بر صحت آن اصول نیست ولی آن اصول را مفروض‌الصحه گرفته‌ایم» (طباطبایی، ۱۳۷۲، جلد ۳: ۱۸).

تغییرات ولو جزئی در اصول موضوعه هر علم، عمدتاً موجبات تغییر و تحول در گزاره‌های آن علم را فراهم می‌آورد. مک‌گویگان در کتاب «بازاندیشی در سیاست فرهنگی» ضمن معرفی سه گفتمان مدرن سیاست فرهنگی «دولتی»، «بازار» و «جامعه‌مدنی»، نشان می‌دهد که چگونه انتقاد و به زیرسؤال بردن تنها برخی از پیش‌فرض‌های هر یک از گفتمان‌ها، موجبات بروز و ظهور گفتمان بعدی را فراهم ساخته است (مک‌گویگان، ۱۳۸۸: ۸۷-۱۴۴). برای نمونه، نویسنده این کتاب معتقد است یکی از پیش‌فرض‌هایی که موجب تقویت گفتمان دولتی در خط‌مشی‌گذاری فرهنگی می‌شد این گزاره بود که فرهنگ عامه‌پسند^۱ به طور ذاتی نسبت به هنرهای سنتی پایین‌تر و نازل‌تر است. خط‌مشی‌گذاران فرهنگ هم از آن جهت که می‌دیدند در روابط بازار، هنر سنتی در مصاف با هنر عامه‌پسند شکست می‌خورد و از آن‌جا که هنر عامه‌پسند را امری مبتذل می‌پنداشتند، از حمایت دولت از محصولات و مظاهر فرهنگ و هنر سنتی (از طریق یارانه و...) دفاع می‌کردند. با تغییر پیش‌فرض برتری فرهنگ سنتی بر فرهنگ عامه‌پسند، گفتمان «خط‌مشی‌گذاری فرهنگی بازار» مجال بروز و ظهور یافت. باید توجه کرد که گزاره «برتری داشتن یا نداشتن فرهنگ سنتی نسبت به فرهنگ عامه‌پسند»، مسأله‌ای نیست که در دانش خط‌مشی‌گذاری فرهنگ رد یا اثبات شود. بلکه ارزیابی این گزاره عمدتاً متأثر از مباحث نظریه فرهنگ و نظریه ادبی است.

۹

۱-۱- نظریه فرهنگ و خط‌مشی‌گذاری فرهنگ

در میان اصول موضوعه خط‌مشی‌گذاری فرهنگ، نظریه فرهنگ جایگاه ممتازی دارد تا آن‌جا که برخی از صاحب‌نظران معتقدند: «مهم‌ترین عنصر تاثیرگذار در سیاست‌گذاری فرهنگی، نگاه ما به فرهنگ است و این‌که چگونه فرهنگ را تعریف می‌کنیم. ولی تعریف‌ها در حیطه‌ی نظریه‌ها شکل می‌گیرند؛ یعنی نظریه‌های متفاوت تعریف‌های متفاوتی از فرهنگ می‌دهند... نظریه‌ها جایگاه اساسی در سیاست‌گذاری فرهنگی دارند... هر نظریه‌ای که در فرهنگ پذیرفته شود، سیاست‌گذاری نیز همان‌طور خواهد بود.» (فیاض، ۱۳۸۹: ۳۸۸) در یک تعریف اجمالی و بسیط، نظریه فرهنگی، عنوانی است که به مجموعه کوشش‌هایی که در جهت فهم فرهنگ و پویایی‌های آن صورت می‌گیرد،

۱. محصولات و تولیدات فرهنگی و هنری‌ای که عموماً به وسیله توده مردم عادی مورد ستایش قرار گرفته، به گونه‌ای که حاضرند برای آن پول خرج کنند و در روابط اقتصادی بازار آن را تهیه کنند

اطلاق می‌گردد. اسمیت، نظریه فرهنگی را مجموعه ادراکات و الگوهای مجرد نظام‌مندی می‌داند که به دنبال توضیح ماهیت فرهنگ و تبعات آن برای زندگی اجتماعی هستند (اسمیت، ۱۳۸۷: ۱۹). مروری بر نظریه‌های فرهنگی بیان‌گر آن است که مهم‌ترین مسایل این دسته از تلاش‌های نظری عبارتند از: مسایلی هم‌چون چیستی فرهنگ (ماهیت فرهنگ)، چگونگی (مکانیسم) ایجاد، تثبیت، بسط و تغییر فرهنگ، تبیین مولفه‌های بنیادین و سطحی فرهنگ، آثار و پیامدهای اجتماعی فرهنگ، رابطه فرهنگ با دیگر عوامل و عناصر اجتماعی مانند اقتصاد، سیاست، قدرت، جنسیت و...، رابطه فرهنگ‌ها با یکدیگر و...

مبنتی بر مقدمات نظری فوق، ورود به عرصه خط‌مشی‌گذاری فرهنگ، مستلزم آن است که فرد آگاهانه یا ناآگاهانه، رویکرد و تئوری‌ای درباره‌ی فرهنگ اختیار کرده باشد. به تعبیر دکتر رجب‌زاده: «هر نوع برنامه‌ریزی فرهنگی‌ای [آشکارا یا به طور ضمنی بر انگاره‌ی نظری^۱ در خصوص فرهنگ استوار است. این انگاره می‌تواند انگاره‌ی در علوم انسانی باشد یا طرحی مفهومی متخذ از فلسفه و عرف.» (رجب‌زاده، ۱۳۷۹: ۴۴-۴۶)

اصول موضوعی هر علم را می‌توان به مبادی هستی‌شناختی، مبادی معرفت‌شناختی، مبادی انسان‌شناختی و مبادی مربوط به سایر علوم تقسیم کرد (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۰). از آن‌جا که عمده‌ی گزاره‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی جزء مسایل فلسفه می‌باشند، لذا می‌توان ادعا کرد که هر نظریه‌ی علمی در هر حوزه‌ی، آگاهانه یا ناآگاهانه در حاشیه‌ی یک مکتب فلسفی شکل گرفته است. نظریه‌ی فرهنگ- که در پی توضیح ماهیت فرهنگ و تبعات آن برای زندگی اجتماعی است^۲- نیز از قاعده‌ی فوق مستثنی نیست. از این‌رو هر مکتب فلسفی می‌تواند زمینه‌ساز سنخ خاصی از نظریات فرهنگی باشد، آن‌گونه فلسفه‌ی هگل زمینه‌ی طرح نظریه‌های فرهنگی مارکسیستی را فراهم ساخت و فلسفه‌ی هوسرل، طرح نظریه‌ی فرهنگی پدیدارشناسی را ممکن نمود.

۱. دکتر رجب‌زاده در مقدمه مقاله خود توضیح می‌دهد که مفهوم انگاره نظری، ناظر به وجه نظری پارادایم اتخاذ شده است. به عبارت دیگر می‌توان به جای انگاره نظری از پیش فرض نظری نیز استفاده کرد.
۲. فلیپ اسمیت، ص ۱۹.

حکمت متعالیه یا نظام فلسفی صدرایی را می‌توان مهم‌ترین دستاورد تلاش‌های علمی فلاسفه جهان اسلام دانست. در سال‌های اخیر حجت‌الاسلام پارسانیا- که از یک سو به واسطه‌ی حضور در حوزه‌ی علمیه‌ی قم و بهره‌گیری از میراث فلسفی آن، آشنایی عمیقی با فلسفه اسلامی داشته و از سوی دیگر مباحث علوم اجتماعی را تا سطوح عالی در دانشگاه تهران پیگیری نموده است- در ذیل مباحث فلسفی مربوط به اثبات وجود جامعه، نسبت به طرح «نظریه‌ی فرهنگ صدرایی» اهتمام ورزیده است.^۱ در مقاله جاری تلاش می‌گردد تا دلالت‌های این نظریه در حوزه خط‌مشی‌گذاری فرهنگ بیان شوند. به عبارت دیگر، پژوهش جاری متولی پاسخ به این پرسش است که مفروض انگاشتن نظریه فرهنگ صدرایی، چه لوازم و الزاماتی در عرصه خط‌مشی‌گذاری فرهنگ در پی خواهد داشت.

۱-۲- روش‌شناسی بنیادین

۱۱

از آن‌جا که شناخت و بررسی علمی هر پدیده، روش خاص خود را می‌طلبد (پارسانیا، ۱۳۸۷: ۱۳)، بررسی علمی نسبت نظریه‌ها با مبادی و اصول موضوعه‌شان و نیز اکتشاف علمی پیامدهای منطقی و دلالت‌های یک نظریه علمی در حوزه‌های مختلف^۲، نیازمند کار بست روش‌های خاصی است. حجت‌الاسلام پارسانیا، در مقاله «نظریه و فرهنگ» ضمن تحلیل چگونگی تولید نظریات، با طرح موضوع «روش‌شناسی بنیادین» به این نیاز علمی پاسخ گفته است: «روش‌شناسی بنیادین، ارتباط مبادی و اصول موضوعه نظریه را با رویکردها و نظریه‌های درون علم به صورت قضایی شرطیه دنبال می‌کند. مدار صدق و کذب در قضایای شرطیه بر ربط موضوع و محمول مقدم یا ربط موضوع و محمول تالی نیست بلکه مدار آن بر ربط و پیوندی است که بین مقدم و تالی وجود دارد. به همین دلیل صدق و کذب قضیه شرطیه، مستقل از صدق و کذب مقدم و تالی آن است. یک قضیه شرطیه در فرض کذب مقدم و تالی نیز می‌تواند صادق باشد. نظیر «لو کان فیهما الهه

۱. هر چند بخشی از یافته‌های علمی ایشان در این زمینه به صورت پراکنده در کتاب‌هایی هم‌چون «جهان‌های اجتماعی» و «روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی» انعکاس یافته است اما جهت آشنایی با تقریر منسجم این نظریه می‌توان به مقاله «صورت‌بندی نظریه‌ی فرهنگ صدرایی با الهام از دیدگاه‌های استاد حجت‌الاسلام پارسانیا» منتشر شده در مجله معرفت فرهنگی-اجتماعی زمستان ۱۳۹۰ مراجعه کرد.

۲. آن‌جایی که یک نظریه علمی صحیح فرض می‌شود و مبنای علم دیگری قرار می‌گیرد.

الا الله لفسدتا.»^۱ قضیه فوق، به رغم کذب مقدم و تالی صادق است و بر همین قیاس یک قضیه شرطیه با صدق مقدم و تالی نیز می‌تواند کاذب باشد... روش‌شناسی بنیادین پیامدهای منطقی مبادی و اصول موضوعه مختلف و گوناگون را نسبت به یک حوزه‌ی معرفتی و علمی به روش علمی جستجو می‌کند و عهده‌دار صدق و کذب مبادی و یا صدق و کذب نظریه‌ای نیست که بر اساس آن مبادی شکل می‌گیرد.» (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۰-۱۲) با توجه به این‌که روش‌شناسی بنیادین در جهان نخست (نفس الامر) روابط میان یک علم و مبادی و اصول موضوعه آن را می‌کاود، روش مورد استفاده‌اش چیزی جز «منطق» نمی‌تواند باشد.

۲- تقریر موجز نظریه فرهنگ صدرایی

معانی (اعم از این‌که عقلی باشند یا وهمی و خیالی) به دلیل تجردشان، در نفس الامر خویش حضوری ازلی و ابدی (و نه تاریخی و فرهنگی) دارند. این معانی (در مقام نفس الامر خود) نسبت به یکدیگر خنثی و بی‌تفاوت (لابشرط) نیستند، بلکه تکوینا دارای روابط، مناسبات و احکام مختلفی هم‌چون: تناقض، تضاد، تباین، تلازم، ترادف، علیت و... هستند و هر یک به صورت تکوینی لوازم و آثاری دارند که مربوط به زمان و مکانی خاص نیست. از این‌رو باعث شکل‌گیری نظام‌های معنایی مختلف می‌شوند.

انسان که در عالم مادی و طبیعت قرار دارد، بر اساس برخورداری از انگیزه‌ها و علایق مختلف (که می‌توان آن علایق و انگیزه‌ها را در مباحث انسان‌شناسی و ذیل نظریاتی هم‌چون فطرت و غریزه تبیین و بررسی کرد) و با بهره‌گیری از اختیار و اراده‌ی خویش به سوی معانی مجرد حرکت می‌کند و با ادراک و اقبال به آن‌ها، با آن‌ها متحد شده و آن معانی را به عرصه‌ی حیات انسانی می‌کشد و آن معانی را از مسیر وجودی خویش به افق رفتار و از آن‌جا به عرصه‌ی کنش‌های روزانه وارد می‌سازد.

هنگامی که یک فرد با اراده و آگاهی خود به یک معنا پیوند می‌خورد و ارتباط وجودی خود را با آن معنا برقرار می‌سازد، برای ایجاد آن معنا ناگزیر به سوی معانی دیگری که علیت و یا زمینه‌ساز

۱. سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۲۲: «اگر در آسمان و زمین خدایانی جز الله بود، فاسد می‌شدند (نظام جهان بر هم می‌خورد)»

تحقق آن هستند نیز کشیده می‌شود و از معانی دیگری که در تعارض و تضاد با آن معنا هستند، رویگردان می‌گردد. به این ترتیب، به تدریج شبکه‌ای از معانی به عرصه‌ی زندگی او راه می‌یابند. بنابراین هنگامی که انسان با معنایی متحد شد، ناگزیر است که به لوازم و پیامدهای آن از جمله در عرصه‌ی معانی آن تن دهد، چرا که دلبستگی به معانی و آرمان‌های ناسازگار با یکدیگر به ناسازگاری در کنش‌ها و رفتارهای انسان و در نهایت به ناسازگاری در شخصیت وی منجر می‌شود و او برای حل این تضادها مجبور است که به تجدیدنظر در علقه‌های وجودی خویش بپردازد.

فرد نه تنها زیست‌جهان شخصی خود را بر اساس معانی‌ای که با آن‌ها اتحاد یافته است، سامان می‌دهد بلکه در جهت بسط آن معانی در میان سایر هم‌نوعان خویش نیز برمی‌آید تا از این طریق بتواند در حوزه‌ی اجتماعی نیز بر اساس معانی فوق عمل نماید. انسان‌های دیگری نیز ممکن است با انگیزه‌هایی مشابه یا متفاوت و یا تحت تاثیر افراد دیگر به معانی مذکور اقبال نمایند و با آن‌ها متحد گردند. آن‌گاه این معانی مشترک، در حکم روح و جان واحد برای نفوس متعددی می‌شوند که با آن‌ها اتصال وجودی پیدا کرده‌اند. به عبارت دیگر انسان‌هایی که به حوزه‌ی معنایی مشترکی اقبال کرده‌اند، با یکدیگر نوعی ترکیب حقیقی پیدا می‌کنند و تبدیل به یک ارگانیزم می‌شوند.

به بیان دیگر، از آن‌جا که هر فردی که به معنایی اقبال می‌کند، تنها از طریق حصه‌ی وجودی خویش به آن معنا متصل و متحد می‌گردد و با توجه به این که معنا مجرد است و دیگرانی نیز امکان اتصال و اتحاد با آن معنا را دارند، لذا ارگانیزمی ذیل یک حوزه‌ی معنایی مجرد شکل می‌گیرد که سلول‌های این جهانی آن [سلول‌های مادی و دنیوی آن] انسان‌هایی هستند که به آن حوزه‌ی معنایی اقبال کرده‌اند. این انسان‌ها به مثابه قوا و اندام مادی آن موجود مجرد در جهت بسط آن در عالم طبیعت و ماده، شروع به یارگیری می‌کنند و سلول‌های جدیدی را فراهم می‌سازند، در حالی که اگر این افراد به آن معانی متصل نمی‌شدند، آن معانی امکان حضور در عالم مادی را نداشتند. باید توجه داشت که ترکیب حقیقی انسان‌ها ذیل یک معنای مشترک مستلزم اضمحلال افراد و یا نابودی اراده و اختیار آنان پس از اتحاد با صور معنایی مذکور نیست، بلکه انسان‌ها تا هنگامی که در عالم طبیعت و ماده به سر می‌برند در حرکت به سوی حوزه‌های معنایی مختلف فعال و مختار عمل می‌نمایند و همواره امکان اعراض و بازگشت از آن صور را دارند. با عبور انسان از یک

نظام معنایی و ورود او به نظام دیگر [که تحت تاثیر انگیزه‌های گوناگون صورت می‌پذیرد]، هم نوع نوینی از انسان پدید می‌آید و هم فرهنگ و نظام اجتماعی جدیدی شکل می‌گیرد افزون بر این باید توجه داشت که ارتباط انسان‌ها با معانی سطوح مختلفی دارد و به تبع آن اتحاد و وابستگی آنان با یک معنا نیز در یک سطح نیست. گاهی ارتباط با معنا حصولی است، لذا دلبستگی محدود و ضعیف است و گاهی این ارتباط از سنخ حضوری و شهودی است، لذا اتحاد وجودی قوی‌تری برقرار می‌گردد. معانی نیز مسیر اراده و عمل افرادی که با آن‌ها متحد شده‌اند را به تناسب درجه و شدت اتحادی که دارند، تعیین می‌نمایند. گاهی فرد چنان در یک معنا فانی می‌شود که آن معنا از باطن با او رفتار و الهام‌گری می‌کند.^۱ بر این اساس، «امام» هر امت، کسی است که بیش از دیگران در آن معنا فانی شده است.

مبتنی بر تعریف فوق از فرهنگ، می‌توان علت فاعلی نظام‌های معنایی مختلف را مورد پرسش قرار داد و این سؤال را مطرح کرد که آیا همه‌ی حوزه‌های معنایی ساخته و پرداخته‌ی انسان‌ها هستند؟ در پاسخ باید گفت که بر اساس هستی‌شناسی صدرایی و مبتنی بر اصل واقعیت، یک نظام معنایی برآمده از متن واقع، مستقل از اراده، خواست و دخل و تصرف انسان وجود دارد که از تجرد عقلی برخوردار است و انسان تنها می‌تواند شناسنده و دریافت‌کننده‌ی آن باشد. عقل در تمام تاریخ یک حقیقت واحد است لذا است که معانی عقلانی از وحدتی حقیقی بهره می‌برند، در حالی که معانی وهمی و خیالی، در عین حال که با یکدیگر ارتباطات و مناسباتی دارند ولی از تکرار و تنوع غیرقابل جمعی نیز برخوردارند.^۲ (همان‌گونه که «راست» بیش از یکی نمی‌تواند باشد ولی «دروغ» می‌تواند صور مختلفی داشته باشد) چرا که این سنخ معانی ساخته و پرداخته‌ی انسان بوده و اساساً منطبق بر افراد و مصادیق خارجی نیستند، بلکه نفس‌الامرشان خیال و وهم متصل انسان است. البته این که معانی وهمی و خیالی ذیل اراده‌ی انسان ساخته می‌شوند، مانع از آن نیست که میان این معانی انسان ساخته به صورت تکوینی - و خارج از اراده‌ی انسان - روابط و مناسباتی حاکم باشد و هر یک از آن‌ها لوازم، آثار و پیامدهایی را در پی داشته باشند.

۱. «إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ وَإِلَىٰ آلِهِمْ...» (سوره انعام (۶)، آیه ۱۲۱)

۲. «تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (سوره حشر (۵۹)، آیه ۱۴)

مبثنی بر مقدمه‌ی فوق، پرسش دیگری که مطرح می‌شود آن است که آیا نسبت انسان با حوزه‌های معنایی مختلف (فرهنگ‌های گوناگون) یکسان است؟ و برای او هیچ‌یک از آن‌ها بر دیگری ترجیحی ندارند؟ طبق انسان‌شناسی صدرایی، انسان یک ظرف توخالی و بدون اقتضا نیست که بتواند با هر نظام معنایی به راحتی و با آرامش زندگی کند، بلکه مطابق نظریه فطرت، انسان از ادراکات و گرایش‌های فطری برخوردارست، لذا دل‌داده‌ی یک نظام معنایی خاص است. تنها یک حوزه‌ی معنایی با فطرت و جان انسان پیوند تکوینی دارد و انسان تا وقتی که به آن نرسد، دچار سیلان، سرگردانی و بی‌قراری است. بحران معنا، اضطراب، استرس، و... توصیف انسانی است که به حوزه‌های معنایی‌ای متحد شده که منطبق بر فطرت و حقیقت او نیستند و آرامش ندارند. این سنخ نظام‌های اجتماعی، بیگانگی انسان با خویش را در پی دارند و به اسارت انسانیت منجر می‌شوند، آدمی را در غل و زنجیر ساختار و محصولات اجتماعی خود قرار داده و او را از رسیدن به حقیقت خود دور نگه می‌دارند. به عبارت دیگر انسان که به وساطت اراده و عمل خویش، سازنده‌ی این نظام‌های معنایی و اجتماعی است، در فرهنگ، تاریخ و تمدنی که خود ایجاد کرده، همواره احساس اسارت می‌کند، دچار شی‌واری و از خودبیگانگی می‌شود و احساس می‌کند که خودش نیست. در حالی که اگر نظام‌های اجتماعی برآمده از معانی عقلی و منطبق بر فطرت انسان باشند، به شکوفایی همه‌ی ابعاد انسان منجر می‌شوند و با گشایش درهای آسمان امکان بسط و توسعه حیات انسانی را فراهم می‌آورند. انسان از زندگی در چنین نظام اجتماعی احساس رضایت و آرامش می‌نماید

هر چند هر جهان اجتماعی حرکت افراد درونش را به سوی نظام معنایی متناسب با خویش تسهیل می‌نماید و موانعی در مسیر حرکت آنان به سوی حوزه‌های معنایی دیگر ایجاد می‌کند، اما هرگز قدرت و توان این را ندارد که مانع ارتباط و اتحاد انسان با یک حوزه‌ی معنایی دیگر شود. به عبارت دیگر همواره امکان دسترسی و اتحاد فرد با صور معنایی مختلف وجود دارد، ولو آن که جامعه و نظام اجتماعی پیرامونی آن فرد مخالف آن حوزه‌ی معنایی باشند و در جهت جلوگیری از بسط آن معنا تلاش نمایند. برخی از تضادها و ستیزهای اجتماعی ناشی از همین مساله است. یعنی فرد یا افرادی از یک جامعه، از نظام معنایی متناسب با آن جامعه اعراض و به حوزه‌ی معنایی

دیگری اقبال کرده‌اند و طبیعتاً سعی خواهند کرد تا مبتنی بر صور جدید آگاهی‌شان کنش فردی و اجتماعی انجام دهند و یا حتی آن صور معنایی را در میان دیگران بسط دهند، لذا میان آنان و سایر اعضای جامعه و ساختارها و نهادهای اجتماعی مستقر در جامعه چالش و ستیز شکل می‌گیرد. توجه به نکات فوق، ظرفیت انتقادی نظریه‌ی فرهنگ صدرایی را نیز برجسته می‌سازد. چرا که می‌توان از یک سو علم- به معنای کشف واقع- را به عنوان معیار شناخت نظام معنایی عقلی از نظام‌های وهمی و خیالی معرفی کرد و از سوی دیگر اتحاد با نظام معنایی عقلی را برای انسان‌ها تجویز کرد. به عبارت دیگر مبتنی بر نظریه‌ی فرهنگ صدرایی، می‌توان از تمایز فرهنگ حق و باطل سخن گفت و مجاهدت در جهت تحقق فرهنگ حق در تاریخ را به انسان‌ها توصیه کرد. در رویکرد مذکور، فرهنگ حق، فرهنگی خواهد بود که در سنجش‌های علمی، صحیح و صادق باشد و فرهنگ باطل، فرهنگی است که با ارزش گذاری علمی، کاذب و باطل شمرده شود. (خورشیدی، ۱۳۹۰: ۱۴۴-۱۵۱)

۳- دلالت‌های نظریه فرهنگ صدرایی در حوزه خطمشی گذاری فرهنگ

با توجه به این‌که کشف دلالت‌های یک نظریه علمی در سایر علوم مرتبط با آن، نوعی امر خلاقانه و استقرایی است، لذا مقاله جاری ادعای آن را ندارد که کلیه دلالت‌های ممکن نظریه فرهنگ صدرا در عرصه خطمشی‌گذاری را احصاء و بیان می‌نماید. هر چند که برای استنتاج هر چه بیشتر نظریه فرهنگ صدرا، تلاش شده تا مسائل مختلف دانش خطمشی‌گذاری فرهنگ به آن عرضه شوند و پاسخ و دلالت‌های آن نظریه در حوزه آن مساله استخراج گردند. به عبارتی تلاش شده موضع و تاثیر نظریه فرهنگ صدرا بر چالش‌های اصلی حوزه خطمشی‌گذاری فرهنگ روشن گردد. از این رو ممکن است برخی از دلالت‌ها با یکدیگر اشتراک داشته باشند و یا برخی گزاره‌ها در چند بخش تکرار شوند.

۳-۱- چپستی خطمشی‌گذاری فرهنگ

بر اساس سیر منطقی، نخستین سئوالی که در زمینه دلالت‌های نظریه فرهنگی صدرا در عرصه‌ی خطمشی‌گذاری فرهنگ می‌توان پرسید آن است که بر اساس نظریه فرهنگی صدرایی، اساساً خطمشی‌گذاری فرهنگ چیست و چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟

آن چنان که در مقدمه بیان شد، خط‌مشی‌گذاری فرهنگ ناظر به مداخلات حاکمیت در عرصه فرهنگ است. نظریه فرهنگ صدرایی ظرفیت آن را دارد که معنای مداخله در عرصه فرهنگ را شرح داده و عینی نماید. مبتنی بر این نظریه، خط‌مشی‌گذاری فرهنگ عبارت است از مجموعه اقدامات (فعل یا ترک فعل)^۱ حاکمیت که منجر به ایجاد، تثبیت یا تقویت دل‌بستگی مردمان تحت نفوذ خود نسبت به یک معنا یا یک نظام معانی می‌شود و نیز اقداماتی که منجر به رویگردانی، تضعیف یا سست شدن ارتباط آنان با یک معنا یا نظام معنایی می‌گردد.

۳-۱-۱- امکان خط‌مشی‌گذاری فرهنگ

پس از کسب تصویری اجمالی از خط‌مشی‌گذاری فرهنگ مبتنی بر نظریه فرهنگ صدرایی، می‌توان این سؤال را طرح کرد که آیا مبتنی بر نظریه‌ی مذکور، اساساً امکان خط‌مشی‌گذاری فرهنگ وجود دارد؟ به عبارت دیگر آیا یک نهاد اجتماعی هم‌چون دولت، امکان اثرگذاری بر اراده‌ی انسان در راستای اقبال یا ادبار نسبت به یک معنا یا نظام‌معنایی را داراست؟

۱۷

سؤال فوق را می‌توان به سه سؤال جزئی‌تر فروکاست: اول این که آیا اساساً مبتنی بر نظریه فرهنگ صدرایی امکان تغییر و تحول در فرهنگ وجود دارد؟ دوم آن که آیا می‌توان این تغییر و تحول را مدیریت کرد؟ به عبارت دیگر آیا اراده‌ی انسانی (اعم از فردی یا جمعی) در تغییر فرهنگ موثر است؟ و نهایتاً سوم این که آیا نهاد دولت امکان مداخله در فرآیند تغییر فرهنگ را داراست؟ یعنی این که آیا حاکمیت امکان اثرگذاری بر اراده‌های فردی و جمعی را داراست؟

آن چنان که در تقریر نظریه فرهنگ صدرایی بیان شد، انسان‌ها با بهره‌گیری از اراده و اختیار خویش و البته متأثر از انگیزه‌ها و علایق مختلف خود، به سوی معانی مجرد حرکت کرده و با ادراک و اقبال به آن‌ها، راه را برای تحقق تاریخی یک فرهنگ می‌گشایند. اقبال و اتحاد با یک نظام معنایی، موجب از بین رفتن اراده و اختیار انسان‌های ذیل آن نظام معنایی نمی‌گردد و انسان‌ها تا زمانی که در دنیا زندگی می‌کند، همواره (هر لحظه) می‌توانند با اراده و اختیار، در هویت و مسیر حرکت خود تجدید نظر کرده و راه دیگری را در پیش گیرند.^۲ همین تغییر مسیر

۱. آن چنان که توماس دای «خط‌مشی عمومی» را شامل هر آنچه که حکومتی انتخاب می‌کند تا انجام دهد یا انجام ندهد، معرفی می‌کند (هاولت و رامش، ۱۳۸۰: ۷)

۲. برای آشنایی با تبیین فلسفی و برهانی چنین امکانی را می‌توان به این دو پژوهش مراجعه کرد: «میثم صداقت‌زاده، تبیین

افراد انسانی و امکان پیوستن به معانی دیگر، موجب ایجاد خصیصه سیالیت در فرهنگ می‌گردد. ممکن است در برخی شرایط، هیچ فرد انسانی با فلان معنا یا فلان نظام معنایی مشخص متحد نشده باشد؛ ولی زمانی فرا برسد که همان معنا با اقبال افراد متعددی روبرو شود و در نتیجه آن فرهنگ در گستره زمین و زمان بسط پیدا کند.^۱ همچنین ممکن است همین افراد، پس از مدتی، از آن فرهنگ منصرف شده، به معنایی دیگر بپیوندند و موجب زوال بروز اجتماعی آن گردند.^۲ این اقبال و ادبار مردم به معانی، موجب تغییرات فرهنگ در تجلیات انسانی و اجتماعی آن می‌باشد. (صداقت‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۹۵)

در پاسخ به پرسش جزیی دوم باید توجه کرد که آنچه که موجبات اقبال یا ادبار انسان‌ها نسبت به معانی مختلف را فراهم می‌سازد، انگیزه‌ها و علایق درونی آنان است^۳ که بر اساس انسان‌شناسی صدرایی^۴، می‌توانند برآمده از نیازهای شئون دانی نفس انسانی باشد (غرایز) و یا برآمده از نیازهای شأن عالی او (فطرت) (لبخندقی، ۱۳۹۰: ۶۰). از این رو هر عاملی که بتواند در تحریک، سرکوب یا ارضا نیازهای مختلف انسان‌های جامعه موثر باشد، می‌تواند زمینه‌ساز و یا تسهیل‌گر وقوع تغییرات فرهنگی در آن جامعه شود. از این جهت قید «تسهیل‌گر» و «زمینه‌ساز» گفته شد که مطابق مبانی صدرایی، تصمیم‌گیر نهایی در اقبال و ادبار به یک فرهنگ، خود انسان است و عامل اصلی و محوری اراده‌ی اوست و سایر عوامل در فرآیند، صرفاً نقشی اعدادی دارند.

حال مطابق توضیحات فوق می‌توان به سؤال اصلی این بخش بازگشت که آیا حاکمیت امکان خط‌مشی‌گذاری فرهنگ جامعه را داراست؟ اگر منظور از خط‌مشی‌گذاری فرهنگ آن است که

چارچوب مفهومی نظریه فرهنگ از منظر حکمت متعالیه، پایان‌نامه دوره دکتری رشته فرهنگ و ارتباطات، قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام، ۱۳۹۵. «محسن لبخندقی، تبیین فرایند تکوین و تحول فرهنگ، با تأکید بر حکمت صدرایی، پایان‌نامه دوره دکتری رشته فرهنگ و ارتباطات، قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام، ۱۳۹۵».

۱. إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ: خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملتی) را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنها خود را تغییر دهند. سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۱.

۲. فَمَنْ تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ: اما آن کس که پس از ستم کردن، توبه و جبران نماید خداوند توبه او را می‌پذیرد زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است. سوره مائده (۵)، آیه ۳۹.

۳. شهید مطهری در این باره چنین معتقد است: انسان، بالفطره و به حکم غریزه ذاتی خودش، چیزهایی را می‌خواهد و از چیزهایی هم می‌ترسد. راه به حرکت درآوردن انسان این است که یا آن چیزهایی که خواسته‌ی انسان است بر او عرضه شود و او به خاطر رسیدن به آن خواسته‌های طبیعی و فطری خودش به سوی یک مقصد حرکت کند و یا این‌که چیزهایی که از آنها می‌ترسد به او عرضه شود تا در جهت خلاف آنها حرکت کند... پس انسان طبعاً هر حرکتی را که انجام می‌دهد، یا برای رسیدن به خواسته‌ای است یا برای فرار از ناخواسته‌ای. (مرتضی مطهری، ۱۳۹۲: ۹۷-۹۸)

۴. خصوصاً نظریه فطرت

دولت بتواند مردم تحت نفوذ خود را مجبور به پذیرفتن یا نپذیرفتن یک فرهنگ نماید، پاسخ منفی است. چرا که پذیرش یا رد یک فرهنگ با اراده و اختیار انسان‌ها صورت می‌پذیرد نه اجبار دیگران حتی حکومت.^۱ اما اگر مراد از خط‌مشی‌گذاری فرهنگ آن باشد که حاکمیت زمینه‌ساز و تسهیل‌گر تحقق یا عدم تحقق یک فرهنگ گردد، پاسخ مثبت است. حاکمیت ابزارهای متعددی در اختیار دارد که با استفاده از آن‌ها می‌تواند بر علایق و نیازهای انسان‌های تحت حکومتش اثر بگذارد. برای مثال، «از آن‌جا که انسان موجودی پیچیده است و انبوهی از نیازهای مادی و معنوی او را احاطه کرده‌اند، و خواهش‌های او تحت تاثیر نیازها قرار دارد و ضرورت یافتن یک فعل در شرایطی خاص نتیجه اولویت‌دهی به نیاز پایه آن فعل است و چون نیازها منشأ خواهش‌ها و ارزش‌های فرد یا جامعه هستند، اولویت‌های ایشان تحت تاثیر نظام معرفتی و ارزشی ایشان قرار دارد که این خود ناشی از «توجه» بیشتر به نیازهای خاص است.» (کیاشمشکی، ۱۳۹۰: ۴۲) لذا حاکمیت از طریق امکانات تبلیغی و رسانه‌ای که در اختیار دارد می‌تواند موجبات «توجه» به برخی نیازها را فراهم ساخته و نتیجتاً اولویت‌دهی به آنان را موجب شود و یا باعث غفلت از برخی دیگر از نیازها را شود. علاوه بر این، دولت‌ها عملاً مداخله، تمشیت و تامین بسیاری از نیازهای عمومی اعضای جامعه^۲ را برعهده گرفته‌اند، لذا بدیهی است که به صورت بالقوه امکان اثرگذاری بالایی بر فرهنگ جامعه نیز دارا باشند. البته آن‌چنان که گفته شد، تمامی تلاش‌های حاکمیت جهت مدیریت و کنترل رفتارها و اعمال شهروندان خود و به تبع آن، جهت‌دهی به فرهنگ‌شان، در حد عوامل اعدادی و زمینه‌ساز است.

۱. مثال قرآنی در این راستا، تعامل فرعون با ساحران، پس از ایمان آوردن‌شان به شریعت حضرت موسی علیه السلام است: «قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذِنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَا فَطَنَ آيْدِيكُمْ وَارْجَلِكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جَذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ إِنَّا أَنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى (۷۱) قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلِيَّ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيْتِ وَ الَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (۷۲) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطِيئَتَنَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (۷۳)» سوره طه (۲۰)، آیات ۷۱-۷۳. فرعون هر آن‌چه که یک حاکمیت دنیوی می‌تواند برای جلوگیری از روی آوردن رعیتش به یک فرهنگ، انجام دهد، انجام داد، لیکن ساحران هم‌چنان بر تعلق به فرهنگ حق اصرار ورزیدند و از تغییر فرهنگی خود اعراض نکردند.

۲. از جمله نیاز حقیقت‌جویی و نیاز ارتباطی

۳-۲- چرایی (ضرورت) خطمشی گذاری فرهنگ

نظریه‌ی فرهنگ صدرایی، فراتر از اثبات امکان مداخله دولت در عرصه فرهنگ، ظرفیت آن را دارد که از ضرورت و وجوب مداخله دولت در عرصه فرهنگ نیز سخن گوید. اثبات ضرورت خطمشی گذاری فرهنگ، نیازمند دو مقدمه است:

مقدمه اول، توجه به این نکته است که همه‌ی فرهنگ‌های ممکن (نظام‌های معنایی مختلف) از ارزش معرفت‌شناختی یکسانی برخوردار نیستند. بلکه بر اساس هستی‌شناسی صدرایی و مبتنی بر اصل واقعیت، تنها یک نظام معنایی برآمده از متن واقع، مستقل از اراده، خواست و دخل و تصرف انسان وجود دارد که از تجرد عقلی برخوردارست و انسان تنها می‌تواند شناسنده و دریافت‌کننده‌ی آن باشد. فرهنگی که برآمده از اتحاد انسان‌ها با نظام معنایی فوق باشد، فرهنگ حق نامیده می‌شود. در مقابل فرهنگ حق، فرهنگ‌های باطل وجود دارند که برآمده از اتحاد برخی انسان‌ها با معانی کاذبی هستند که خود انسان‌ها، متأثر از امیال، اغراض و هواهای نفسانی خویش در مثال متصل خویش ساخته‌اند.

مقدمه دوم، توجه به این نکته است که مطابق مبانی انسان‌شناسی صدرایی، خصوصاً نظریه فطرت، انسان یک ظرف توخالی و بی‌اقتضا نیست^۱ که نسبتش با نظام‌های معنایی مختلف یکسان باشد بلکه او دلداده‌ی نظام معنایی حق است که با فطرت و جان او پیوند تکوینی دارد. اتحاد با سایر نظام‌های معنایی باعث «زخودبیگانگی» انسان شده و سرگستگی و اضطراب او را موجب می‌شود. از آن‌جا که هدف از خطمشی گذاری عمومی به طور کلی (الوانی، ۱۳۸۹: ۳۸) و خطمشی گذاری فرهنگ به طور خاص (ایوبی، ۱۳۸۸: ۱۷)، تحقق مصلحت عمومی و منفعت عمومی جامعه (مصلحت

۱. «از نظر بینش انسانی و فطری، هر چند انسان در آغاز پیدایش، شخصیت انسانی بالفعل ندارد، ولی بذر یک سلسله بینش‌ها و یک سلسله گرایش‌ها در نهاد او نهفته است. انسان نه مانند ماده خام و یا ظرف و نوار خالی است که تنها خاصیتش پذیرندگی از بیرون است، بلکه مانند یک نهال است که استعداد ویژه‌ای برای برگ و بار ویژه‌ای در او نهفته است. نیاز انسان به عوامل بیرون نظیر نیاز ماده خام به عامل شکل‌دهنده نیست بلکه نظیر نیاز یک نهال به خاک و آب و نور و حرارت است که به کمک آن‌ها مقصد و راه و ثمره‌ای که بالقوه در او نهفته است به فعلیت برساند. حرکت انسان به سوی کمالات انسانیش از نوع حرکت دینامیکی است نه از نوع حرکت مکانیکی. اینست که انسان باید «پرورش» داده شود نه این‌که «ساخته» شود، مانند یک ماده صنعتی. تنها از نظر این بینش است که «خود» در انسان مفهوم پیدا می‌کند. «خودیابی» و متقابلاً «مسخ» و «از خود بیگانگی» مفهوم و معنی می‌یابد. این بینش از نظر روان‌شناسی افراد انسان را مرکب می‌داند از یک سلسله غرائز حیوانی که وجه مشترک انسان یا حیوان است و یک سلسله غرائز عالی و از آن جمله است غریزه دینی و غریزه اخلاقی و غریزه حقیقت‌جویی و غریزه زیبایی که ارکان اولین شخصیت انسانی انسان و مابه‌الامتیاز انسان از سایر حیوانات است. (مطهری، ۱۳۹۰: ۳۵-۳۶)

عموم افراد جامعه) است^۱، مطابق مقدمات فوق، منفعت و مصلحت عمومی جامعه جز از طریق اتحاد عموم انسان های جامعه با فرهنگ حق میسر نخواهد شد. لذا دولت موظف به مداخله در عرصه فرهنگ در راستای تحقق فرهنگ حق در جامعه است. به عبارت دیگر، غایت و هدف خط مشی گذاری فرهنگ، تحقق، تثبیت و تعمیق فرهنگ حق در جامعه است.

ذیل نظریه فرهنگ صدرایی، از منظر دیگری نیز می توان به وجوب خط مشی گذاری فرهنگ از سوی حکومت های مختلف پرداخت. هم چنان که بیان شد هر نظام معنایی آن گاه که مجال حضور در زیست جهان انسان ها را می یابد (تبدیل به فرهنگ مستقر جامعه ای می شود)، ساختار خاصی را در میان افراد و اعضای آن جامعه، برقرار می سازد و به عبارتی جهان اجتماعی متناسب با خود را پدید می آورد. حکومت (نظام سیاسی حاکم بر جامعه) نیز بخشی از این جهان اجتماعی است. لذا مطابق این تحلیل، نسبت یک نظام سیاسی خاص (یک دولت) با همه ی فرهنگ های ممکن یکسان نیست بلکه نسبت به برخی فرهنگ ها واهمه دارد چرا که تحقق آن ها در جامعه پایه های آن نظام سیاسی را سست و متزلزل می نماید، از تحقق برخی فرهنگ ها استقبال می کند، چرا که آن ها را ممد استمرار سیادت خود برمی شمردند و با برخی معانی دیگر نیز معامله می کنند و کنار می آیند و تحمل شان می کند، چون آن ها را نه مزاحم اهداف خود تشخیص می دهند و نه تسهیل گر تحقق آنان. پس در منظر اخیر، دولت ها برای حفظ استمرار خود و افزایش قدرت و سیادت خود بر جامعه و تثبیت و بسط آن، می بایست در عرصه فرهنگ مداخله کرده و خط مشی گذاری فرهنگ نمایند.

۳-۳- چگونگی خط مشی گذاری فرهنگ

پس از روشن شدن چیستی و چرایی خط مشی گذاری فرهنگ، نوبت چگونگی خط مشی گذاری فرهنگ مبتنی بر نظریه فرهنگ صدرایی می رسد. از آن جا که خط مشی گذاری را دانشی مساله محور^۲ دانسته اند که با هدف حل مشکلات دنیای واقعی به اصل موضوعات و مسایل می پردازد (قلی پور، ۱۳۸۷: ۱۰۲)، اولین سئوالاتی که در این بخش می توان طرح کرد این است که مساله فرهنگی چیست؟ چگونه شناسایی، اولویت بندی و تجزیه و تحلیل می گردد.

۱. فارغ از چالش های نظری متعددی که پیرامون دو مفهوم مصلحت عمومی و منفعت عمومی در میان صاحب نظران غربی خط مشی گذاری وجود دارد و نیز تفاوت دیدگاه های بنیادینی که میان متفکران علوم انسانی اسلامی با متفکران غربی هست.

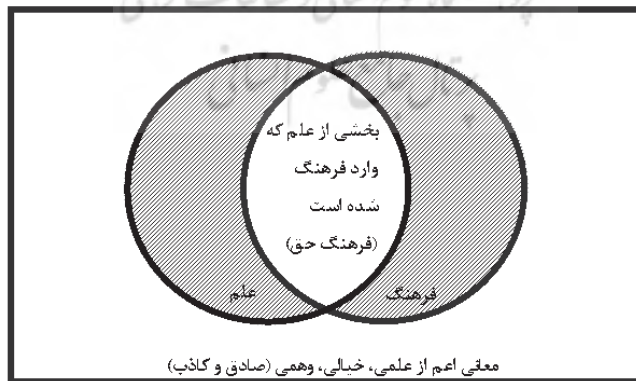
2. Issue oriented

۳-۳-۱- علم معیار ارزیابی فرهنگ

در نظریه فرهنگ صدرایی، علم معیار ارزیابی فرهنگ است. با توجه به این که در معرفت‌شناسی صدرایی، منابع معرفت‌زا صرفاً محدود به حس و تجربه نمی‌شوند و عقل و وحی نیز واجد ارزش معرفتی هستند، معرفت علمی نیز صرفاً به گزاره‌های آزمون‌پذیر محدود نمی‌شود که از اظهار نظر پیرامون ابعادی از فرهنگ مثل ارزش‌ها عاجز باشد. از این رو همه ساحات فرهنگ از کلان تا جزء و از لایه‌های عمیق تا سطوح ظاهری در معرض داوری علم قرار دارد. علم می‌تواند نسبت به ارزش‌ها، هنجارها، آرمان‌ها و دریافت‌های کلان از عالم و آدم و همچنین عواطف، انگیزه‌ها، گرایش‌ها نظر داده و داوری نماید و از صدق و کذب و یا صحت و سقم آنها خبر دهد. فراتر از این، حتی علم می‌تواند نسبت به صورت‌هایی از فرهنگ که غیر واقعی‌اند، یعنی به عرصه واقعیت انسانی قدم نگذارد و حتی در قالب آرمان‌های فرهنگی به صورت فرهنگ آرمانی نیز در نیامده‌اند، داوری کرده و از حقیقت و یا بطلان آنها نیز خبر دهد. (پارسا، ۱۳۸۷: ۶۲)

۲۲

مبتنی بر تحلیل فوق، فرهنگ مستقر در هر جامعه را می‌توان در یک تقسیم‌بندی به دو بخش علمی و غیرعلمی تقسیم کرد. از سوی دیگر، گزاره‌های علمی را نیز می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: گزاره‌هایی که وارد ذهنیت مشترک افراد جامعه شده‌اند (وارد فرهنگ شده‌اند) و گزاره‌های علمی‌ای که در نفس‌الامر خود و یا در ذهن فردی از افراد جامعه محصور مانده‌اند و به فرهنگ جامعه راه نیافته‌اند. شکل زیر به صورت شماتیک، تقسیم‌بندی مذکور را نشان می‌دهد.



نمودار نسبت علم و فرهنگ

۳-۳-۲- سنخ شناسی مسائل فرهنگ

آن چنان که بیان شد اصل «علم؛ معیار ارزیابی فرهنگ» موجب نوعی بخش بندی فرهنگ جامعه می گردد، این تقسیم بندی به فهم بهتر انواع مختلف مسائل حوزه فرهنگ از منظر نظریه فرهنگ صدرایی یاری می رساند.

۳-۳-۱- مسائل ناظر به بسط گزاره های علمی در عرصه فرهنگ و محو گزاره های کاذب از آن

با توجه به این که یکی از مهم ترین اهداف حاکمیت از مداخله و خط مشی گذاری در عرصه فرهنگ، تحقق کامل فرهنگ حق در جامعه است، لذا بخشی از فرهنگ موجود جامعه که مبتنی بر گزاره های علمی نیست (علم درباره آن، داوری منفی دارد) و نیز بخش هایی از علم که وارد ذهنیت مشترک جامعه نشده، بخش عمده ای از مسایل حوزه خط مشی گذاری فرهنگ را تشکیل می دهد. دو بخش مذکور در شکل بالا به صورت هاشور خورده نشان داده شده اند.

۲۳

بر این اساس، خط مشی گذاری فرهنگ مبتنی بر نظریه فرهنگ صدرایی، محافظه کارانه و منفعلانه نیست. چرا که از یک سو گزاره های علمی که صرفاً در ظرف ذهن و آگاهی فردی عالمان حضور دارند و هنوز به فرهنگ (ظرف آگاهی جمعی جامعه) راه نیافته اند را به مثابه مساله فرهنگ شناسایی می کند و در جهت عمومی سازی آن گزاره ها اهتمام می ورزد. (ولو که این سنخ مسایل هیچ گونه چالش و تنشی در جامعه ایجاد نکرده باشند). از سوی دیگر خط مشی گذار فرهنگ نمی تواند نسبت به حضور فرهنگ باطل (آگاهی های کاذب در عرصه اجتماعی) بی تفاوت باشد و به حصه ای که فرهنگ حق از کلیت فرهنگ جامعه تسخیر کرده (هر چند که گسترده باشد) رضایت دهد، چرا که حضور ولو جزئی و اندک فرهنگ باطل، می تواند زمینه ساز از دست رفتن موقعیت کنونی و سهم فعلی فرهنگ حق گردد. توضیح بیشتر آن که مطابق نظریه فرهنگ صدرایی، انسان همواره با نظام های معنایی روبروست لذا وقتی به یک معنا، علقه پیدا کرد، خود بخود به سوی سایر معانی مرتبط با آن هم کشیده می شود. به عبارت دیگر، نظام معنایی هم چون یک تور است، اتصال به یک بخش از آن زمینه ساز آن است که آن نظام معنایی کل زمام آن فرد را در اختیار بگیرد، مگر آن که فرد در کشمکش های درونی خویش و یا متأثر از اقدامات بیرونی آن علقه ابتدایی را رها کند. در جمع بندی این بخش می توان ادعا کرد که خط مشی گذاری فرهنگ

مبتنی بر نظریه فرهنگ صدرایی، یک رویکرد فعال و تهاجمی دارد. تلاش دارد تا عرصه‌ای از حیات فردی و اجتماعی اعضای جامعه وجود نداشته باشد که بر اساس فرهنگ حق سامان نیافته باشد.

۳-۲-۳-۳- اصلاح یا حذف ساختارهای باز تولیدکننده فرهنگ باطل

مطابق نظریه فرهنگ صدرایی، معانی پس از آن که از طریق اقبال انسان‌ها به عرصه‌ی زندگی آنان راه یافتند (تبدیل به فرهنگ آنان شدند)، با سیطره و حضوری که در مقام کثرت به هم می‌رسانند، در عرصه‌های مختلف اجتماع، ساختار و روابطی را ایجاد می‌کنند که فرع بر حضور آن‌ها است، یعنی ساختار (که وجودی رابط و تعلق‌ی دارد)، به هستی جامعه (و فرهنگ) باز می‌گردد و وجود جامعه (و فرهنگ) به ساختار قابل ارجاع نیست. (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۲۱)

هر ساختاری نسبت به کنش‌های مختلف انسان بی‌اقتضا و خنثی نیست بلکه برای برخی از آن‌ها ظرفیت و زمینه مهیا می‌سازد و برخی دیگر از آن‌ها را محدود و سرکوب می‌سازد. به عبارت دیگر، هر چند که شکل‌گیری و ایجاد ساختار وابسته به اراده‌ی انسان‌هاست (امری اعتباری است) لیکن الزامات و لوازم آن، امری تکوینی و خارج از ظرف اراده و خواست انسانی است. (پارسانیا، ۱۳۹۳: ۱۴)

البته نکته‌ی اخیر به معنا نیست که انسان‌ها پس از آن که به واسطه اتحاد با یکسری معانی خاص یک ساختار و نظم اجتماعی خاصی را ایجاد کردند، کاملاً اسیر و تابع محض آن ساختار هستند، بلکه انسان به واسطه برخورداری از اراده، همواره امکان‌رهایی از ساختارهای اجتماعی بشرساز را دارد. کارکرد ساختارهای اجتماعی آن است که از یک سو، عمل بر اساس معانی زیربنایی خود را تسهیل سازند به گونه‌ای که افراد معتقد به آن معانی، به عمل بر اساس آن معانی ترغیب شوند و از این طریق آن معانی در ذهن و عمل‌شان تثبیت و تقویت گردند. لذا چنین افرادی اگر بخواهند کنش‌های خود را بر اساس معانی دیگری سامان بخشند، اولاً دچار چالش و تنش درونی می‌شوند و ثانیاً چنان‌چه این اعراض وجهه علنی داشته باشد، دچار چالش و تنش بیرونی نیز می‌گردند. از سوی دیگر ساختارها با ایجاد موانع در مسیر کنش‌هایی که مبتنی بر معانی بنیادین‌شان نیستند، هزینه‌ی بیرونی این سنخ کنش‌ها را برای کسانی که به آن معانی باورمند نیستند بالا می‌برند.

توجه به نکات فوق، خط‌مشی‌گذار فرهنگ بر آن می‌دارد که در شناسایی مسایل فرهنگی جامعه صرفاً نگاه خرد نداشته باشد یعنی در شناسایی مسایل فرهنگ جامعه، فقط به دنبال تک

گزارهای معرفتی و کنش‌های نادرست و غلط انفرادی نباشد بلکه از نگاه کلان‌نگر و کلی نیز بهره برد و ساختارهای مختلف اجتماعی که باعث بازتولید معانی باطل و فرهنگ باطل در جامعه می‌شود را نیز شناسایی و نسبت به اصلاح یا حذف آنان اقدام نماید. برای نمونه اگر دولت با مساله‌ی پوشش نامناسب اقشار وسیعی از جامعه روبروست، نباید صرفاً به برخورد با مصرف‌کننده پوشش نامناسب اکتفا نماید، بلکه باید به ساختارهایی که چنین رفتاری را تسهیل می‌کنند نیز توجه نماید. برای نمونه می‌توان به ساختار (رسانه‌ای- فرهنگی) شکل‌گیری مد و منزلت اجتماعی‌ای که برای استفاده‌کنندگان‌ش ایجاد می‌کند اشاره کرد. یا ساختار (اقتصادی- فرهنگی) توزیع لباس و پوشاک را مدنظر گرفت. وقتی که سازوکار عرضه پوشاک به گونه‌ای است که پوشاک نامناسب (از حیث فرهنگی) با قیمت ارزان‌تر و دسترسی سهل‌تر نسبت به پوشاک مناسب عرضه می‌شود، برخورد با مصرف‌کنندگان و حتی قانع کردن آنان نسبت به نادرستی استفاده از چنین پوشش‌هایی به تنهایی کارآمد نیست، بلکه خط‌مشی‌گذار فرهنگ باید در نظام عرضه پوشاک مداخله کند و آن را اصلاح نماید.

۳-۳-۲- تثبیت فرهنگ حق

در مقام ثبوت، انسان‌ها هر لحظه امکان ادبار نسبت به یک نظام معنایی و به تبع آن تغییر فرهنگ را دارند هر چند که در مقام اثبات ممکن است تغییر فرهنگ بواسطه‌ی موانع درونی (عادات و...) و موانع بیرونی (ساختارهای اجتماعی، نظارت‌های عمومی و...) با دشواری و صعوبت همراه باشد. این قاعده درباره‌ی فرهنگ حق نیز صادق است. به عبارتی ثبات فرهنگ حق مستلزم آن است که معانی رقیب نتوانند با جلوه‌گری‌های فریبکارانه‌ی خود افراد جامعه را در جهت اقبال به خود و ادبار به معانی علمی اغوا کنند. بر این اساس خط‌مشی‌گذار فرهنگ، نمی‌تواند نسبت به بخشی از فرهنگ حق که در جامعه تحقق یافته بی‌تفاوت باشد و کار آن بخش از فرهنگ را تمام شده فرض نماید. او باید با مطالعه انضمامی وضعیت جامعه، گزاره‌هایی از فرهنگ حق که مورد هجوم فرهنگ‌های رقیب هستند را شناسایی و تثبیت نماید. مبتنی بر این تحلیل، بخشی از مسایل حوزه خط‌مشی‌گذاری فرهنگ، ناظر به تثبیت فرهنگ حق در جامعه است.

۳-۳-۲-۴- تقویت فرهنگ حق

رسالت خطمشی‌گذار نسبت به بخشی از فرهنگ حق که در جامعه تحقق یافته با تلاش برای تثبیت وضعیت فعلی آن و صیانت از آن در مقابل فرهنگ‌های رقیب به پایان نمی‌رسد بلکه او می‌بایست با رویکردی فعالانه در جهت تقویت فرهنگ حق نیز اهتمام داشته باشد. تحلیلی که نظریه فرهنگ صدرا از شیوهی قوت یافتن یک فرهنگ بیان می‌کند، می‌تواند سنخ دیگری از مسایل عرصه فرهنگ را برای خطمشی‌گذار مشخص نماید. بر اساس نظریه فرهنگ صدرا، افرادی که متعلق به یک فرهنگ هستند، میزان دل‌بستگی و ارتباطشان با معانی مشترک به یک میزان نیست. گاه به این دلیل که هر یک از افراد با یک رقیقه‌ای با آن معانی اتحاد پیدا می‌کند و شعاعی از آن را دریافت می‌کند. به تعبیر دیگر هر فردی از وجه خود و از بعد خود به آن معنا می‌رسد و متحد می‌شود لذا درک افراد از معنا یکسان نیست. گاه نیز این تفاوت به سبب درجه اتصال وجودی به آن معانی است. اساساً درک یک معنا با گرایش به آن معنا متفاوت است، فردی پس از درک یک معنا می‌تواند نسبت به آن ادبار کند، فردی می‌تواند بخشی از وجود خود را به یک معنا بدهد و فرد دیگر می‌تواند تمام وجود خویش را در اختیار یک معنا قرار دهد. برای مثال گاهی ارتباط با معنا حصولی است، لذا دل‌بستگی محدود و ضعیف است و گاهی این ارتباط از سنخ حضوری و شهودی است، لذا اتحاد وجودی قوی‌تری برقرار می‌گردد. معانی نیز مسیر اراده و عمل افرادی که با آن‌ها متحد شده‌اند را به تناسب درجه و شدت اتحادی که دارند، تعیین می‌نمایند. از این‌رو فردی که دل‌بستگی ضعیفی با معانی محوری فرهنگ دارد، در هنگامه‌ی عمل احتمال آن‌که از آن معانی غفلت کند و یا تحت‌تأثیر انگیزه‌های دیگر اعراض نماید، بیشتر است. لذا اگر حاکمیتی به دنبال تقویت فرهنگ حق در حیطه‌ی حکومتی خویش است، نباید به صرف حضور معانی صادق در فرهنگ جامعه و پذیرش اجمالی آن‌ها توسط اکثریت اعضا اکتفا نماید بلکه می‌بایست در جهت تعمیق دل‌بستگی و تعلق مخاطبین خود با معانی حق گام بردارد. بنابراین سنخ دیگری از مسایل فرهنگی ناظر به تقویت دل‌بستگی آحاد جامعه با معانی علمی‌ای است که در فرهنگ جامعه حضور دارند.

از منظر حکمت صدرایی، افزایش شمار معتقدان به یک نظام معنایی مشترک، سبب افزایش قوت و توان آن فرهنگ خواهد شد، چرا که انسان‌ها به مثابه اندام و قوای مادی آن معانی مجرد به شمار می‌آیند که افزایش تعدادشان به معنای افزایش قوت و توان مادی آن فرهنگ خواهد بود. هر چند زمانی که اکثریت نسبی یک جامعه نسبت به یک معنا یا نظام معنایی اقبال کنند می‌توان ادعا کرد که آن معنا یا نظام معنایی وارد فرهنگ آن جامعه شده است ولی هر چه آن معانی مورد وفاق تعداد بیشتری از اعضای جامعه قرار گیرد، نمود و بروز گسترده‌تر و قوی‌تری از آن فرهنگ ظاهر خواهد شد. بر این اساس یکی دسته دیگر از مسایل در خط‌مشی‌گذاری فرهنگ، هدف افزایش کمی باورمندان به فرهنگ حق در جامعه را پیگیری می‌کنند.

۳-۲-۵- تعارض میان اجزا و مولفه‌های فرهنگ مستقر در جامعه

سنخ دیگری از مسایل فرهنگ که حل آن ممکن است نیاز به مداخله حاکمیت داشته باشد تعارض میان مولفه‌های مختلف و در سطحی عمیق‌تر معانی مختلف موجود در فرهنگ جامعه است. آن‌چنان که بیان شد معانی فارغ از اراده‌ی انسانی، با یکدیگر روابط تکوینی مختلفی دارند، به طور منطقی وقتی انسان با یک معنا متحد شد می‌بایست از معانی‌ای که در تزاخم و تعارض با آن معنا هستند رویگردان و به معانی همراه و هم‌سنخ آن معنا اقبال نماید. به عبارتی به یک نظام معنایی که دارای انسجام درونی است، تعلق خاطر یابد. اما در مقام واقع، برخی انسان‌ها به واسطه‌ی اراده و اختیار و علایق و انگیزه‌های متنوعی که دارند و نیز بعضاً به واسطه ناآگاهی از ربط منطقی میان معانی مختلف، گاه با مجموعه معانی ناسازگار با هم متحد می‌شوند، نتیجه چنین اتفاقی را می‌تواند در تشتت و ناسازگاری کنش‌ها و رفتارهای چنین افرادی مشاهده کرد. در درون این افراد چالش و منازعه میان معانی ناسازگار وجود دارد و هربار به هنگام عمل و کنش، بسته به این که کدام معنا سیطره یابد، به گونه‌ای عمل می‌نماید. چنین فردی پس از ادراک تعارضات درونی‌اش، برای رهایی از اضطراب و کشمکش‌های درونی ناگزیر است که در برخی علقه‌های وجودی خویش تجدیدنظر کند.

این تصویر را می‌توان در یک جامعه و فرهنگ مستقر در آن نیز بکار بست. جامعه‌ای که دارای فرهنگ چندپاره و شطرنجی است (که حاصل کنار هم نشستن مکانیکی معانی متعلق به نظام‌های

معنایی متفاوت است) نیز در درون خود ظرفیت چنین چالش‌ها و منازعاتی خواهد داشت که هر از چندگاهی به فعلیت رسیده و افراد و جریان‌ها مختلف وارد رقابت و کشمکش با یکدیگر می‌شوند. برای نمونه می‌توان به وضعیت فرهنگی بسیاری از جوامع اسلامی پس از مواجهه با فرهنگ غرب در دوران معاصر اشاره کرد. به طور طبیعی در ابتدای امر، حضور مستقیم مولفه‌ها و گزاره‌هایی از فرهنگ غرب که به صورت صریح با فرهنگ اسلامی در تعارض بودند امکان‌پذیر نبود و یا با سختی و مقاومت جدی مواجه بود ولی به تدریج مولفه‌ها و مظاهر متعددی از فرهنگ غرب (از نظریه‌های علمی گرفته تا خوراک، پوشاک، کالای مصرفی، معماری و...) که در ظاهر ستیز جدی مستقیم با اسلام نداشتند و یا عموم مردم بین آن‌ها و دین‌شان تضاد نمی‌دیدند بدون ارزیابی و بازخوانی، وارد فرهنگ عمومی شدند. کم‌کم این مظاهر فرهنگی وارداتی، میانی و ریشه‌های پنهان و ناگفته خود - که بعضاً در تضاد مستقیم با فرهنگ جوامع اسلامی بود- را در این جوامع رسوب دادند و بخشی از ذهنیت جامعه را در اختیار گرفتند. در نتیجه، فرهنگ این جوامع دچار نوعی آشفتگی و نازسازگاری درونی شد.

نمونه‌ی دیگری از تعارض درون یک فرهنگ را می‌توان در جوامعی مشاهده کرد که مردمان آن‌ها از حیث نظری و اندیشه‌ای با یک نظام معنایی متحد باشند و از حیث گرایش‌ها عملی رفتاری، دلبسته نظام معنایی دیگری باشند. مدینه فاسقه‌ای که فارابی معرفی می‌کند، مثال مناسبی از چنین جوامعی است. در مدینه فاسقه، اعضای جامعه حق را درک کرده‌اند و به آن ایمان آورده‌اند ولی به واسطه ضعف ایمان، عملاً به نظام معنایی حق پایبندی ندارند. به عبارت دیگر از حیث نظری با معانی عقلی اتحاد دارند ولی از حیث رفتاری، بر اساس وهم و خیال عمل می‌کنند. با توجه به این‌که چنین منازعات و تشتت‌هایی ثبات و حیات یک جامعه را تهدید می‌کند، خط‌مشی‌گذار فرهنگ ناگزیر است که به این تعارضات به مثابه یک مساله فرهنگی بنگرد و در جهت حل آن اقدام نماید. هر چند که بخشی از این درگیری‌ها را می‌توان در قالب منازعه فرهنگ حق و باطل صورت‌بندی کرد ولی با توجه به این‌که فرهنگ باطل از کثرت بی‌انتهایی برخوردار است منازعه میان مولفه‌های مختلف فرهنگ باطلی که در جامعه محقق شده است هم قابل تصور است. مبتنی بر این تحلیل، حتی اگر خط‌مشی‌گذار فرهنگ معتقد به لزوم تحقق فرهنگ

حق و محو فرهنگ باطل نباشد، نمی تواند از کنار تعارضات میان معانی مختلف حاضر در فرهنگ جامعه بی تفاوت عبور کند چرا که چنین مسایلی در درازمدت حیات آن فرهنگ و جامعه را تهدید می نماید و گسست اجتماعی را در پی دارد.

۳-۲-۶- مسایل فرهنگی برآمده از تحولات مادی و اجتماعی جامعه

آن چنان که گفته شد، نیازها و گرایش های درونی انسان او را به سمت اتحاد با معانی مختلف و تعلق به یک فرهنگ خاص می کشانند. تا آن جا که می توان فرهنگ هر جامعه را شیوهی پاسخ گویی مردمان آن جامعه به نیازها و گرایشات درونی شان دانست. بر اساس مبانی انسان شناسی صدرایی خاستگاه انگیزه ها و گرایشات درونی انسان، فطرت و طبیعت اوست. چرا که از منظر این مکتب فلسفی، انسان مرکب از بدن مادی و روح مجرد است، طبیعتش به بدن مادی او برمی گردد و فطرتش به روح مجرد او (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۵۷). و فطرت مجرد انسان، منزه از خصوصیات ماده، نظیر زمان و مکان و تغییر است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۸) استاد مطهری گرایشاتی هم چون حقیقت جویی، فضیلت خواهی، زیبایی طلبی، خلاقیت و نوآوری، عشق ورزی و پرستش را به عنوان خواسته های فطری انسان معرفی می کند (طباطبایی، جلد ۲، ۶۴). از آن جا که امور فطری (اعم از ادراکات و گرایشات فطری) همواره در طول تاریخ ثابتند^۱ لذا بخش هایی از فرهنگ حق که در پاسخ به این نیازها شکل گرفته اند نیز از ثبات برخوردارند. برای نمونه، شهید مطهری فلسفه (به مثابه دانش پاسخ به سئوالات بنیادین انسان) را مولود نوعی خواهش فطری انسان می داند (طباطبایی، ۱۳۷۲: جلد اول، ۱۰). از این رو تغییرات جغرافیایی، اقتصادی، تکنولوژیکی، اجتماعی و... (مثل خشکسالی، جنگ، قحطی، افزایش یا کاهش جمعیت، تحول در ابزار تولید و...) تأثیری بر این نیاز فطری و شیوهی پاسخ گویی به آن ندارد.

اما از آن جا که نیازها و گرایشاتی که به طبیعت انسان مرتبط می شوند در زمان های مختلف و مکان های مختلف تغییر می کنند^۲ و حتی از عوامل مادی و طبیعی دیگر نیز اثر می پذیرد^۳. لذا

۱. امور فطری، همواره در طول تاریخ، ثابت است و چنان نیست که فطرت موجودی در برهه های از تاریخ، اقتضاء خاصی داشته باشد و در برهه دیگر، اقتضائی دیگر. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۴۵)

۲. مثلاً نیاز جنسی انسان، در دوره های سنی مختلف او از شدت و ضعف برخوردار است. نیاز انسان به آب در مکان های مختلف (سردسیر و گرمسیر) و زمان های مختلف (زمستان و تابستان) و حالات مختلف (استراحت و فعالیت) متفاوت است.

۳. مثلاً خشکسالی و کمبود یک ماده غذایی، سبب گرایش به مواد غذایی دیگر می شود.

بخش‌هایی از فرهنگ حق که ناظر به پاسخ‌گویی به این بخش از نیازهای انسان سامان یافته‌اند نیز باید هماهنگ با تغییرات آن نیازها، تغییر یابند (لبخندق، ۱۳۹۰: ۶۵).

مبتنی بر مقدمه‌ای که بیان شد، یک سنخ از مسایل فراروی خط‌مشی‌گذار فرهنگ، برآمده از تغییراتی است که در خواسته‌ها و نیازهای طبیعی مردمان جامعه به واسطه تغییرات مادی و اجتماعی پدید می‌آید. خط‌مشی‌گذار فرهنگ می‌بایست تلاش کند تا متناسب با تغییرات اتفاق افتاده در خواسته‌ها و نیازهای طبیعی و غریزی مردم جامعه، معانی صحیح و کارآمد را ترویج کند و وارد فرهنگ نماید. بی‌توجهی به این سنخ مسایل، فرصت رخنه را برای فرهنگ‌های رقیب فراهم می‌سازد و یا زمینه استحاله فرهنگ جامعه از درون را مهیا می‌سازد. توضیح بیشتر این که برای فرهنگ‌های رقیب، در شرایط ثبات، تغییر آداب و رسوم قوام یافته در یک جامعه سخت و هزینه‌بر است اما هنگامی که بر اثر تغییرات مادی یا اجتماعی، خواسته‌ها و نیازهای مردم جامعه تغییر می‌کند، خودبخود پایه‌های آداب و رسوم قبلی سست و جامعه تشنه یافتن پاسخ‌های نو متناسب با تغییرات است در چنین شرایطی اگر مبتنی بر مبانی و اصول ثابت فرهنگ جامعه، پاسخی به نیازهای جامعه داده نشود زمینه برای گرت‌برداری از فرهنگ‌های بیگانه و یا مداخله آگاهانه فرهنگ‌های رقیب مهیا می‌گردد. وقوع چنین رخدادی با توجه به ارتباط تکوینی‌ای که میان معانی وجود دارد و توضیح آن قبلاً بیان شد، می‌تواند آغاز رخنه و بسط فرهنگ بیگانه و رقیب در جامعه باشد.

خط‌مشی‌گذار فرهنگ می‌بایست تغییرات و تحولات طبیعی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، تکنولوژیکی و...^۱ جامعه را رصد کند و تحلیلی از پیامدهای آنان بر نیازها و خواسته‌های آحاد مختلف جامعه داشته باشد و متناسب با آن تحلیل، مسایل آتی فرهنگ را شناسایی کرده و وارد چرخه خط‌مشی‌گذاری نماید.

۱. به عبارتی هر گونه تغییر و تحولی که ممکن است پیامد و دلالتی در حوزه فرهنگ جامعه داشته باشد، چه این تغییر ناشی از اراده فردی یا جمعی انسان‌ها باشد (مثل جنگ، رشد فناوری، افزایش یا کاهش جمعیت و...) و چه ناشی از عوامل غیرارادی (مثل زلزله، سیل، خشکسالی، ...)

۳-۳-۲-۷- رصد و برآورد مسایل آینده فرهنگ با بهره‌گیری از مطالعات پدیدارشناختی

معنا (اعم از حق و باطل) در نفس‌الامر خویش (متن واقع یا خیال متصل انسانی) نسبت به سایر معانی بی‌اقتضا نیست بلکه به صورت تکوینی نسبت به برخی از معانی تزاخم و تعارض دارد و نسبت به برخی دیگر همراهی و ترادف و زمینه‌سازی. شناخت این روابط تکوینی الزاما نیازی به تحقق خارجی آن‌ها در جامعه و فرهنگ ندارد. از این‌رو می‌توان با بهره‌گیری از روش‌ها و تحلیل‌های پدیدارشناختی لوازم و پیامدهای معانی تحقق یافته در فرهنگ جامعه را شناسایی و پیش‌بینی نمود. از جمله می‌توان پیش‌بینی کرد که استمرار حضور این معانی در فرهنگ جامعه، چه مسایلی را در آینده موجب خواهد شد. البته باید توجه کرد که تحقق این پیش‌بینی یقینی نیست چراکه همان‌طور گفته شد، انسان‌ها هم این امکان را دارند که از یک معنا اعراض کنند و تغییر فرهنگ دهند و هم با اراده خود می‌توانند به صورت چندپاره و شطرنجی با مجموعه‌ای از معانی متکثر و بعضا متعلق به نظام معنایی‌های متفاوت اتحاد یابند. اما در عین حال، خط‌مشی‌گذار می‌تواند چشم‌انداز و برآوردی از مسائل آتی حوزه فرهنگ به دست آورد.

۳۱

۳-۳-۳- معیارهای اولویت‌بندی مسایل عرصه فرهنگ

با توجه به کثرت و تنوع مسایل حوزه فرهنگ، حاکمیت برای خط‌مشی‌گذاری در این عرصه مجبور به اولویت‌بندی کردن مسایل است. لذا ضروری است که خط‌مشی‌گذار پس از شناسایی و مواجهه با دسته‌ای از مشکلات و مسایل، مراتبی از اولویت را برای هر یک از آن‌ها در نظر گرفته و از میان آن‌ها مسایل عمده و مهم که شایسته اقدام دولت هستند را انتخاب نماید. چه بسا که با حل مسایل عمده، سایر مشکلات نیز حل یا تخفیف یابند (الوانی، ۱۳۸۹: ۴۱) کاربست نظریه فرهنگ صدرایی، چارچوب‌هایی نیز در در زمینه اولویت‌بندی مسایل فرهنگی به دنبال دارد.

۳-۳-۳-۱- امکان شناخت علمی میزان اهمیت هر یک از مولفه‌های فرهنگ در مقایسه با یکدیگر

آن‌چنان که در تقریر نظریه فرهنگ صدرای بیان شد، وجود نسبت‌های تکوینی میان معانی مختلف، باعث شکل‌گیری نظام‌های معنایی می‌گردند. طبیعتا در یک نظام معنایی، همه معانی به یک اندازه مهم نیستند بلکه برخی از معانی محوریت دارند و برخی در حاشیه‌ی معانی کانونی قرار می‌گیرند. هنگامی که یک نظام معنایی به جهان سوم راه می‌یابد و فرهنگ جامعه‌ای را تشکیل

می‌دهد، خصوصیت مذکور را نیز با خود به همراه دارد. در هر فرهنگی ارزش و اهمیت همه معانی متعلق به آن یکسان نیست بلکه برخی مولفه‌هایش در هسته کانونی آن جای دارند و نقش محوری ایفا می‌نمایند و برخی مولفه‌های دیگر در لایه‌های پیرامونی تر حضور دارند. لذاست که می‌توان فرهنگ یک جامعه را بسته به منظر تحلیلی به لایه‌های مختلف و سطوح متفاوت تقسیم کرد. برای نمونه برخی از محققین فرهنگ را در سه لایه باورها، ارزش‌ها و نمادها تحلیل می‌نمایند به گونه‌ای که باورها لایه بنیادین و نمادها پوسته فرهنگ را تشکیل می‌دهند (صداقت‌زاده، ۱۳۹۵: ۳۳۴). البته بدیهی است که در تحلیل دقیق‌تر و جزئی‌نگرتر می‌توان هر یک از این لایه‌ها را نیز به سطوح متمایز با درجات اهمیت متفاوت تقسیم کرد. مثلا در میان باورها، گزاره‌هایی که عهده‌دار تفسیر هستی و انسان هستند از اهمیت بالاتری برخوردار هستند. گاه اهمیت یک مولفه فرهنگی به اندازه‌ای است که اگر آن مولفه را از فرهنگ مذکور بگیری، کل شاکله آن فرهنگ فرو می‌ریزد. علم انساب در فرهنگ جاهلیت عرب چنین جایگاهی داشت. توحید نیز در فرهنگ اسلامی چنین نقشی ایفا می‌کند (پارسانیا، ۱۳۸۳: ۹۴).

مبتنی بر مقدمه فوق، می‌توان ادعا کرد که مسایل فرهنگی نیز از حیث اهمیت و اولویت در یک سطح نیستند بلکه بسته به این‌که هر مساله ناظر به چه مولفه‌ی فرهنگی است و آن مولفه چه جایگاهی در نظام معنایی فرهنگ جامعه دارد، می‌توان مسایل فرهنگی را جهت قرار گرفتن در دستور کار خط‌مشی‌گذاری، اولویت‌گذاری کرد. با توجه به این‌که ارتباط میان مولفه‌های یک فرهنگ (معنای یک نظام معنایی) تکوینی است، درجه اهمیت آن‌ها نسبت به یکدیگر نیز یک امر واقعی و عینی است لذا علم می‌تواند داعیه‌دار شناخت این نسبت‌ها باشد. به عبارت دیگر علم تنها خط‌مشی‌گذار را در شناخت مسایل فرهنگ یاری نمی‌کند بلکه در اولویت‌گذاری میان مسایل فرهنگی نیز، علم محور است.^۱ با توجه به این‌که در نگاه صدراپی، علم محدود به دانش آزمون‌پذیر نمی‌شود، می‌توان از عقل، نقل و حتی روش‌های تجربی جهت شناخت اولویت مسایل فرهنگ بهره جست. برای مثال عقل، معنایی را که از حیث منطقی برآمده از یک معنای بنیادی تر و کلان‌تر

۱. برخلاف نظریات مدرنیسم انتقادی و پست مدرن که اغراض و تمنیات فردی یا گروهی سیاست‌گذاران و بازیگران عرصه سیاسی را معیار شناخت اولویت‌ها معرفی می‌کنند.

است را کم‌اهمیت‌تر از آن معنای کلان می‌داند و یا به طور کلی می‌تواند این نکته را اثبات کند که گزاره‌هایی که عهده‌دار بیان جهان‌بینی یک فرهنگ هستند از نمادهای آن فرهنگ اهمیت بیشتری دارند. از سوی دیگر احادیثی هم چون «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْوَلَايَةِ وَلَمْ يَنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُوذِيَ بِالْوَلَايَةِ»^۱، «وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفَتَةٌ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ»^۲ که نسبت میان مفاهیم مختلف دینی را بیان می‌کنند، می‌توانند در شناخت اولویت‌های فرهنگی بکار آیند. علاوه بر این، مطالعات و مشاهدات تجربی نیز برای مثال می‌توانند کارآمدی نمادهای مختلف رایج در یک فرهنگ در جهت اهداف مختلف را مورد ارزیابی قرار دهند و از این منظر آن‌ها را اولویت‌بندی نمایند.

افزون بر این، بر اساس نظریه فرهنگ صدرایی، امام هر امت، فردی است که بیش از دیگران در معانی آن فرهنگ فانی شده و به عبارتی اتحادی قوی‌تر از بقیه با آن نظام معنایی برقرار کرده است به گونه‌ای که معنا از باطن به او الهام‌گری می‌کند، او شاخص و میزان اهل آن فرهنگ است و زمام حرکت امت بر عهده اوست. از این‌رو امام هر فرهنگ نیز در جایگاهی هست که بتواند اولویت مسایل فرهنگی را در مقایسه با یکدیگر تشخیص دهد.

۳-۳-۲- توجه به گستره کمی و کیفی افراد درگیر با هر یک از مسایل فرهنگی

هم‌چنان که بر اساس نظریه فرهنگ صدرایی، تعداد نفرات متحد با یک نظام معنایی معیاری برای ارزیابی قوت و ضعف یک فرهنگ به شمار می‌رود، تعداد افرادی که درگیر با یک مساله فرهنگی هستند نیز در افزایش و کاهش اهمیت آن مساله موثر هستند. بدیهی است که چنان‌چه دو مساله فرهنگی از حیث محتوایی از اهمیت یکسانی برخوردار باشند، حل هر کدام از آن‌ها، به معنای تقویت فرهنگ حق به اندازه تعداد افرادی است که با آن مساله درگیر بوده‌اند و لذا خط‌مشی‌گذاری در جهت حل مسایلی که گستره‌ی بیشتری از افراد جامعه را شامل می‌شوند،

۱. امام محمد باقر علیه‌السلام: «بنای اسلام بر پنج چیز است: نماز و زکات و روزه و حج و ولایت و به هیچ یکی از آن پنج تا آن‌گونه که به ولایت تاکید شده، تاکید نشده است. محمد محمدی‌ری‌شهری، میزان الحکمه، جلد اول، قم: موسسه دارالحدیث، ۱۳۹۱، ص ۲۳۴.

۲. «همه کارهای خوب و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر چون قطره ای است در دریای عمیق». نهج‌البلاغه، کلمه قصار ۴۷۴؛ مقام معظم رهبری ذیل این حدیث می‌فرمایند: امر به معروف و نهی از منکر، در مقیاس وسیع و عمومی خود، حتی از جهاد بالاتر است؛ چون پایه‌ی دین را محکم می‌کند. اساس جهاد را امر به معروف و نهی از منکر استوار می‌کند. ۲۲/۰۴/۱۳۷۱

اولویت می‌یابد. احراز این معیار درباره‌ی هر یک از مسایل فرهنگی مستلزم بهره‌گیری علمی از روش‌های تجربی و مشاهدات میدانی است.

از منظر نظریه فرهنگ صدرایی، تاثیرپذیری و تاثیرگذاری فرهنگی همه افراد جامعه در همه مسایل به یک میزان نیست و بسته به شاخصه‌هایی هم‌چون جایگاه اجتماعی، رده سنی، ثبات فکری- فرهنگی، جنسیت و... متفاوت است. از این‌رو این‌که یک مساله فرهنگی چه قشری از جامعه را هدف قرار داده است نیز می‌تواند در رتبه‌بندی مسایل موثر باشد. برای مثال اهمیت رواج یافتن یک خرافه اعتقادی در میان بازاریان با رواج همان خرافه در میان طلاب حوزوی یکسان نیست. بدیهی است که علم عهده‌دار تشخیص اهمیت هر یک از اقشار جامعه نسبت به مسایل فرهنگی مختلف است و علم در نگاه صدرایی منحصر در روش‌های تجربی نمی‌شود بلکه از عقل و نقل نیز بهره می‌برد. برای نمونه توجه به احادیثی هم‌چون: «الْعِلْمُ مِنَ الصَّغَرِ كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ»^۱ «صنفان من امتی اذا صلحا صلحت امتی و اذا فسدا فسدت امتی قیل یا رسول الله و من هم؟ قال: الفقهاء و الامراء»^۲، «الناس بامرائهم اشبه من ابائهم»^۳ و نیز پژوهش‌های میدانی درباره گروه‌های مرجع فرهنگی در جامعه می‌توانند خط‌مشی‌گذار را در شناخت درجه اهمیت هر یک از اقشار و اصناف جامعه در نسبت با مسایل مختلف فرهنگی، یاری رسانند.

۳-۳-۴- امکان بهره‌گیری از روش‌های علمی عقلی، نقلی و تجربی در تجزیه و تحلیل مسائل فرهنگ

پس از شناسایی یک مساله، برای صورت‌بندی دقیق آن مساله به منظور طراحی راه‌حل، بایستی به سئوالاتی از قبیل: چرا این مشکل پدید آمده است؟ این مشکل چه ابعادی دارد؟ چه تبعات و نابسامانی‌هایی در جامعه ایجاد می‌کند؟ و... پاسخ داد(اشتریان، ۱۳۸۱: ۴۲). با توجه به این‌که در مکتب فلسفی صدرایی علم امکان بهره‌گیری از روش‌های معتبر عقلی، نقلی و تجربی را دارد و نیز با عنایت به ویژگی‌های فرهنگ بر اساس نظریه فرهنگ صدرایی، (نفس‌الامر داشتن

۱. امام علی علیه‌السلام فرمود: یادگیری در کودکی مانند کند و کاری روی سنگ است. (محمد محمدی‌شهری، میزان الحکمه، جلد ۵، ص ۴۶۲).

۲. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرمایند: « دو صنف از امت من اگر اصلاح شوند، امت من صالح می‌شوند و اگر فاسد گردند، امت من نیز فاسد می‌گردند. عرض شد: یا رسول الله آنان کیانند؟ فرمود: فقیهان و حاکمان. (محمد محمدی‌شهری، میزان الحکمه جلد نهم، ص ۲۹۸).

۳. تحف العقول، ص ۲۰۸، قابل دسترسی در <http://www.hadith.net>

نظام‌های معنایی و ربط منطقی میان معانی مختلف)، علم این امکان را می‌یابد تا در تجزیه و تحلیل، نقادی، ریشه‌یابی و بیان پیامدهای یک مشکل فرهنگی نیز مرجعیت و محوریت داشته باشد. به عبارت دیگر کار علم با شناسایی یک کاستی در فرهنگ جامعه در قالب مساله فرهنگی پایان نمی‌یابد بلکه شناخت ابعاد مختلف آن مساله را نیز برعهده دارد.

توضیح بیشتر آن که خط‌مشی‌گذار فرهنگ از یک سو پاسخ به سئوالاتی از سنخ این‌که: چه معنایی‌ای امروز در جامعه فعال هستند؟ و هر یک چه بخشی از ذهنیت مشترک جامعه را تسخیر کرده‌اند؟ افراد در چه سطح و درجه‌ای با این معانی مرتبط و متحد شده‌اند؟ چه بخش‌هایی از فرهنگ موجود با یکدیگر تعارض دارند؟ فرهنگ‌های رقیب برای اثرگذاری بر جامعه فعلی چه می‌کنند؟ فرهنگ موجود در پاسخگویی به کدام دسته از نیازهای افراد جامعه موفق و کارآمد بوده است؟ فرهنگ موجود نسبت به کدام نیازها بی‌اعتنا یا کم‌اعتنا بوده است؟ چه بخش‌هایی از جهان اجتماعی با فرهنگ جامعه هم‌خوانی دارد؟ و چه بخش‌هایی در تعارض با آن است و... را با رجوع به متن جامعه و با مشاهدات علمی و استفاده از روش‌های معتبر تجربی درمی‌یابد. از سوی دیگر این خصوصیت که معنایی‌ای که به فرهنگ جامعه راه یافته‌اند، نفس‌الامری دارند و بین‌شان روابط منطقی برقرار است، امکان استفاده از روش‌های انتزاعی عقلی و گزاره‌های نقلی در تجزیه و تحلیل و ریشه‌یابی مسایل فرهنگ فراهم می‌سازد.

۳-۳-۵- اصول حاکم بر طراحی خط‌مشی فرهنگ

خط‌مشی‌گذار فرهنگ، مبتنی بر تحلیلی که از مساله فرهنگی فراروی خویش دارد، اقدام به طراحی و انتخاب راه‌حل می‌نماید. پذیرش نظریه فرهنگ صدری، رهنمودهایی نیز در عرصه طراحی و گزینش خط‌مشی در پی خواهد داشت.

۳-۳-۵-۱- امکان بهره‌گیری از راه‌حل‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... برای حل مساله‌ی فرهنگی

مطابق نظریه فرهنگ صدرایی، عامل اصلی سوق یافتن انسان‌ها به سوی معانی و یا نظام معنایی‌های مختلف، نیازهای آنان است و هر فرهنگ محقق شده، پاسخی است به نیازهای فردی و اجتماعی انسان‌های ذیل آن. به تعبیر استاد مطهری «عناصر فرهنگ مطابق است با مجموع غرایز فردی بشر» (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۰۸)

بر این اساس اگر حاکمیت زمینه ارضاء صحیح همه نیازهای واقعی اعضای جامعه مبتنی بر فرهنگ حق را فراهم سازد، جذابیت اغواگری‌های فرهنگ باطل و به تبع آن تمایل عمومی برای حرکت به سمت آن کاهش می‌یابد چرا که فرهنگ حق متناسب با فطرت انسانی است.^۱ آیه ۳۹ سوره مبارکه نور (۲۴) را می‌توان موید چنین تحلیلی دانست: «الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا»^۲ مطابق این آیه شریفه، دلیل تلالو اعمال کافران (که مبتنی بر فرهنگ باطل است) نه در خود عمل که در شدت نیاز ناظر نهفته است. این نیاز مخاطب است که او را به سمت فرهنگ باطل که در حقیقت پوچ است به حرکت درمی‌آورد. اگر این نیاز او بر اساس فرهنگ حق که مبتنی بر فطرت اوست، پاسخ داده شده بود، این جلوه‌گری نتیجه‌ای در پی نداشت.^۳ برای نمونه در جامعه‌ای که برای تعداد کثیری از مردمش، امکان پاسخ به نیازهای جنسی از طریق ازدواج مشروع به سختی فراهم باشد، طبیعی است که شیوه‌هایی که در فرهنگ‌های بیگانه و باطل برای این منظور ابداع شده است، جذابیت بیشتری خواهد داشت و افراد بیشتری از آن جامعه را به سوی خود خواهد کشاند. البته آن چنان که گفته شد، کار با پذیرش این حصه از فرهنگ باطل به پایان نمی‌رسد بلکه این افراد به مثابه کسانی در تور نظام معنایی باطل گرفتار شده‌اند رفته رفته به سوی سایر معانی آن نظام نیز کشیده خواهند شد. به عبارتی ضعف فرهنگ حق در پاسخ‌گویی به هر یک از نیازهای جامعه - خصوصاً نیازهای اساسی - زمینه‌ای برای رخنه فرهنگ باطل در آن جامعه و تنگ کردن عرصه بر فرهنگ حق را فراهم می‌سازد. بر این اساس یک سازوکار طراحی راه‌حل برای مسائل بخش فرهنگ، شناسایی نیازهای پایه‌ای است که فرهنگ باطل در حاشیه پاسخ به آن‌ها امکان حضور در جامعه را یافته است. پس از شناسایی آن

۱. هر چند که به طور کلی از بین نمی‌رود چرا که انسان علاوه بر فطرت که بعد متعالی وجود اوست از غریزه و طبیعت نیز برخوردار است. «تمام امور غریزی تا وقتی که در حد غریزه هستند، اشباع‌پذیرند و مطالبه محدود دارند و شاهد مهم آن، نحوه عمل این غرایز در حیوانات است. اما در انسان، به خاطر برخورداری از فطرت بی‌نهایت‌طلبی، وضعیت فرق می‌کند؛ یعنی اگر به تبع وهم، شهوت یا غضب - به جای عقل - بر وجود آدمی حاکم شود، آن‌گاه تمامی مطالبات این دو، که در حالت طبیعی محدود بود، به صورت مطالبه نامحدود در می‌آید و به یک نیاز اشباع‌ناپذیر تبدیل می‌شود.» (سوزنچی، ۱۳۹۲: ۵۶)

۲. کسانی که کافر شدند اعمال‌شان هم چون سرابی است در یک کویر، که انسان تشنه آن را آب می‌پندارد. اما هنگامی که به سراغ آن می‌آید چیزی نمی‌یابد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: جلد ۱۰، ۱۴۵، ۴۹۰)

۳. البته این نکته کلی برای عموم انسان‌های سالم صادق است، چه این‌که ممکن است فردی به مرض استسقاء دچار باشد و در اختیار گذاشتن آب به اندازه‌ای که نیاز زیستی‌اش را برطرف سازد، باعث نشود که او از توهم سراب رهایی یابد و هم‌چنان به انگیزه دسترسی به آب، سراب‌ها را دنبال نماید.

نیازهای پایه، حاکمیت می‌بایست سازوکارهایی را طراحی کند که مردم جامعه بتوانند به سهولت مبتنی بر فرهنگ حق، آن نیازها را برآورده سازند. از این‌رو یک خط‌مشی‌گذار فرهنگ برای حل مسایل عرصه‌ی فرهنگ مجبور به طراحی راه‌حل صرفاً در حوزه فرهنگ نیست بلکه می‌تواند از طریق پیشنهادات و مداخلاتی در عرصه اقتصاد، سیاست، اجتماع، جمعیت و... تسهیل‌کننده یا سخت‌کننده ایجاد علقه میان افراد جامعه با یک معنا یا یک نظام معنایی شود.

۳-۳-۵-۲- امکان بهره‌گیری از داشته‌های فرهنگی جامعه برای حل مسایل فرهنگ آن جامعه

بر اساس نظریه فرهنگ صدرایی، تحقق فرهنگ باطل محض امکان‌پذیر نیست و فرهنگ باطل همواره به صورت امتزاج با حق امکان تحقق تاریخی می‌یابد. به تعبیر شهید مطهری:

«فرق است بین جامعه بیمار و جامعه‌ای که شر در آن غالب شده باشد. شما آن قله‌های شامخ را در نظر نگیرید، آن‌ها مقیاس جامعه نیستند، جامعه مثل یک فرد است. حکما می‌گویند حالتی که حیات بدن را حفظ می‌کند بین دو حد است و به تعبیر آن‌ها مزاج نوسان دارد، مثلاً فشار خون انسان بین دو حد باید باشد، از یک حد کمتر باشد می‌میرد و از یک حد بیشتر هم باشد می‌میرد، یک حد تعادل دارد، انسان کوشش می‌کند که مزاج را در این حد تعادل نگه دارد... جامعه هم همین‌طور است، حق و حقیقت در جامعه اگر از یک حد کمتر باشد آن جامعه می‌میرد. اگر جامعه‌ای باقی باشد معلوم می‌شود در میان دو حد باطل افراط و تفریط نوسان دارد... جامعه‌هایی که قرآن می‌گوید آن‌ها هلاک شدند کدام جامعه‌ها است؟ جامعه‌هایی [است] که باطل بر آن‌ها غلبه کرده است... پس مریض بودن جامعه غیر از این است که بر جامعه، باطل غلبه داشته باشد، این دو نباید با یکدیگر اشتباه شود. جنگ میان حق و باطل همیشه وجود داشته است. انسان می‌بیند باطل بطور موقت می‌آید روی حق را می‌پوشاند ولی آن نیرو را ندارد که بتواند به صورت دائم باقی بماند و عاقبت کنار می‌رود. باطل وجود تبعی و طفیلی دارد، وجود موقت دارد، آن چیزی که استمرار دارد حق است هر وقت جامعه‌ای در مجموع به باطل گرائید، محکوم به فنا شده است. یعنی به باطل گرائیدن بطور کامل، و از حق بریدن همان و فانی شدن همان.» (مطهری، ۱۳۸۹: ۳۳-۳۴)

از این‌رو همواره در هر جامعه‌ای وجوهی از فرهنگ حق، تحقق تاریخی پیدا کرده و بخشی از زیست‌جهان مردم آن جامعه را به تسخیر خویش درآورده است. علاوه بر نکته فوق، مطابق نظریه

فرهنگ صدرایی، معانی فرهنگی در نفس الامر خویش نسبت به یکدیگر روابط تکوینی دارند و به صورت نظام‌وار با یکدیگر مرتبند، خصوصاً معانی حق که از تجرد عقلانی نیز برخوردارند، به صورت زنجیروار به یکدیگر متصل و مرتبطاند و از وحدت و انسجام درونی برخوردارند.

از دو مقدمه فوق می‌توان چنین برداشت کرد که در هر جامعه‌ای، خطمشی‌گذار فرهنگ این امکان را دارد تا با تکیه بر ظرفیت و جوهی از فرهنگ حق که در آن جامعه تحقق یافته‌اند، راه‌حل‌هایی در جهت حل مسایل فرهنگی‌ای که ناشی از بروز و ظهور فرهنگ باطل در آن جامعه است اختیار نماید. به عبارت دیگر در هر جامعه‌ی پایداری که فرهنگ آن حاصل امتزاج حق و باطل است- فارغ از این که حضور و بروز فرهنگ باطل در چه حد و اندازه‌ای است- خطمشی‌گذار فرهنگ می‌تواند با طراحی راه‌حلی مبتنی بر بسط لوازم و الزامات معانی حقی که در آن جامعه وارد فرهنگ عمومی شده‌اند، تعارضات میان آن‌ها و معانی باطل راه یافته به فرهنگ جامعه را علنی نماید و زمینه‌ی چالش و مبارزه بالفعل حق و باطل را در بستر فرهنگ جامعه فراهم سازد و فرآیند اصلاح فرهنگ را آغاز نماید.^۱ به عبارت دیگر، خطمشی‌گذار فرهنگ در هر جامعه‌ای این امکان را دارد تا مبتنی بر داشته‌های فرهنگی جامعه، به اصلاح فرهنگ آن جامعه بپردازد.

۳-۳-۵-۳- ابزارهای خطمشی‌گذاری فرهنگ، محدود به فعالیت‌هایی که با هدف تبادل معنا صورت

می‌پذیرند، نیست

در گفتگوهای عمومی و ادبیات ژورنالیستی، اقدام فرهنگی، انصراف دارد به مجموعه فعالیت‌ها و محصولاتی که با انگیزه و قصد مبادله معنا تولید می‌شوند (اموری هم‌چون آثار هنری، آیین‌های مختلف، رسانه‌ها، ارتباطات میان‌فردی و...). این تلقی در میان مدیران دولتی نیز تا حدودی رایج است و عمدتاً خطمشی‌گذاری فرهنگ را حاصل مداخله حاکمیت در فرآیند تولید و توزیع این سنخ فعالیت‌ها می‌دانند.^۲

۱. بر خلاف خطمشی‌گذاری فرهنگ مبتنی بر نظریه فرهنگ دورکیم (خورشیدی، ۱۳۹۴: ۱۲۳-۱۴۵)، خطمشی‌گذار فرهنگ در نظریه فرهنگ صدرایی همواره در پی حفظ ثبات و آرامش جامعه نیست، بلکه گاهی اوقات تلاش می‌کند که با هدف اصلاح اجتماعی، برخی از گسل‌های بالقوه و غیرفعال جامعه را فعال نماید و عرصه چالش و تعارض در عرصه فرهنگ را فراهم سازد تا در این چالش، ابعاد باطل فرهنگ جاری جامعه حذف شوند. آن‌چه حضرت امام خمینی و شاگردان‌شان هم‌چون شهید مطهری در مواجهه با فرهنگ دینداران قبل از انقلاب اسلامی و تعالی آن، انجام دادند را می‌توان در ذیل این راهبرد فهم کرد.

۲. گویی که به صورت ناخودآگاه نظریه فرهنگی‌ای را مبنای عمل قرار داده‌اند که مطابق آن فرهنگ جامعه صرفاً متأثر از

هر چند بر اساس نظریه فرهنگ صدرایی، می‌توان ارتباطات جمعی و میان‌فردی (اساسا تبادل معنا میان انسان‌ها) را یکی از سازوکارهای مهم تغییر و تحول فرهنگ‌ها دانست ولی مطابق این نظریه، ارتباطات (تبادل معنا) منحصر به کنش‌هایی که با قصد انتقال معنا و از طریق رسانه‌های مختلف انجام می‌پذیرند (مثل سخن، آیین، هنر، نگارش و...) نمی‌شود بلکه اساسا هر فعل ارادی انسان واجد معناست. هر فعل ارادی انسانی برآمده از نیت و معنایی خاص است که انسان با آن معنا، علقه و اتحاد یافته است^۱، به عبارت دیگر هر فعل انسان، آشکارکننده‌ی بخشی از مکنونات قلبی اوست (نشانه‌ای است از معنای‌ای است که وجود خویش را به آن‌ها گره زده است). یعنی انسان آگاهانه یا ناآگاهانه با اعمال ارادی خویش، درونیات و شاکله‌ی وجودی خویش را بیان می‌کند.^۲ از این‌رو هر فعلی دلالت‌کننده به سوی معنایی است.^۳ نسبت دلالت یک فعل با همه معنای یکسان نیست بلکه اقتضاء یکسری معنای خاص را دارد. بنابراین انسان‌ها با رفتارهای بیرونی خود در

این سنخ فعالیت‌هاست. این سنخ مدیران، هر گاه از فرهنگسازای سخن می‌گویند هم عمدتا منظورشان استفاده از روش‌ها و ابزار و سازوکارهایی است که مستقیما در تبادل معنا بکار می‌آیند.

۱. علاوه بر نظریه فرهنگ صدرایی، مبتنی بر نظریه اعتباریات علامه نیز می‌توان معناداری افعال ارادی انسان را نتیجه گرفت. مثلا می‌توان چنین گفت که: «انسان موجودی علمی است و موجود علمی کار و فعالیت خود را بر اساس گونه‌ای علم که او را به سوی عمل برانگیزد، انجام می‌دهد. این گونه علم، از علوم و ادراکات اعتباری است. بدین ترتیب، عمل و رفتار انسان تابع علوم و ادراکات اعتباری خواهد بود و هر عمل و رفتار انسان در واقع مبتنی بر یک درک یا فکر اعتباری است. در نتیجه در هر عمل و رفتار انسانی گونه‌ای اندیشه در کار است.» (یزدانی مقدم، ۱۳۸۹: جلد دوم، ۳۹۳)

۲. علامه طباطبایی در تفسیر «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكَلْتِهِ» چنین می‌فرماید: «شاکله - به طوری که در مفردات گفته - از ماده شکل می‌باشد که به معنای بستن پای چارپا است، و آن طنابی را که با آن پای حیوان را می‌بندند شکال (به کسر شین) می‌گویند، و شاکله به معنای خوی و اخلاق است، و اگر خلق و خوی را شاکله خوانده‌اند بدین مناسبت است که آدمی را محدود و مقید می‌کند و نمی‌گذارد در آنچه می‌خواهد آزاد باشد، بلکه او را وادار می‌سازد تا به مقتضا و طبق آن اخلاق رفتار کند... آیه کریمه، عمل انسان را مترتب بر شاکله او دانسته به این معنا که عمل هر چه باشد مناسب با اخلاق آدمی است چنانچه در فارسی گفته‌اند «از کوزه همان برون تراود که در اوست» پس شاکله نسبت به عمل، نظیر روح جاری در بدن است که بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم نموده و معنویات او را نشان می‌دهد. ... آدمی به هر شاکله‌ای که باشد و هر صفت روحی که داشته باشد اعمالش بر طبق همان شاکله و موافق با فعلیات داخل روحش از او سر می‌زند، و اعمال بدنی او همان صفات و فعلیات روحی را مجسم می‌سازد، هم‌چنانکه انسان متکبر مغرور این صفات روحیش از سرپای گفتار و سکوت و قیام و قعود و حرکت و سکونش می‌بارد و شخص خوار و ذلیل و مسکین از تمامی حرکات و سکناش ذلت به چشم می‌خورد، و همچنین شجاع با ترسو، و سخی با بخیل و صبور با عجول و هر صاحب صفتی با فاقد آن صفت از نظر کردار و رفتار متفاوت است، و چگونه نباشد و حال آنکه گفتیم عمل خارجی مجسمه صفات درونی است و بقول معروف ظاهر عنوان باطن و صورت دلیل بر معنا است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: جلد ۱۳، ۲۶۲-۲۶۶)

۳. البته باید به دو نکته توجه داشت. اول این که گاه چند معنای مختلف ممکن است منجر به فعل واحدی شوند. آن چنان که به حسب ظاهر، عمل فردی که با نیت خالصانه نماز می‌خواند با کسی که با انگیزه ریا و یا نفاق نماز می‌خواند یکسان است. به عبارت دیگر یک فعل ممکن است اقتضاء برداشت‌های مختلفی داشته باشد. نکته دوم آن که برداشت معنا از فعل دیگری، متأثر از زمینه‌ها و انگیزه‌ها و دانسته‌های فرد مفسر نیز هست. لذا ممکن است فردی از مشاهده عمل فرد دیگر، معنایی بفهمد که فرد عامل، آن عمل را با آن قصد و نیت انجام نداده باشد.

جامعه، دانسته یا نادانسته در حال دعوت‌گری سایر اعضای جامعه به سوی فرهنگ متناسب با آن رفتارها هستند.^۱ این خصوصیت بر اقدامات و رفتارهای دولت نیز حاکم است. به عبارت دیگر، خطمشی‌های اتخاذی حاکمیت برای حل مسائل عمومی، علاوه بر آثار عینی‌ای که دارند (که حاصل از اجرای واقعی آن‌هاست)، ظرفیت نمادین هم دارند. طیف‌های مختلف مردم جامعه از اتخاذ یک خطمشی ممکن است معانی مختلفی ادراک کنند. توجه به این واقعیت باعث می‌شود که در اتخاذ تصمیمات حاکمیتی، صرفاً نتایج موردانتظار در عرصه مدنظر، مورد ارزیابی و توجه قرار نگیرد بلکه برداشت معنایی‌ای که مردم جامعه و مخاطبین خطمشی، از آن دارند نیز لحاظ گردد. چراکه ممکن است تفسیری که مخاطبان (مردم) از یک خطمشی دارند (پس از اعلام آن خطمشی و فارغ از نتایج اجرای آن) منجر به تقویت یا تضعیف یک فرهنگ شود.

در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت که مبتنی بر مقدمات فوق، کار و اقدام فرهنگی منحصر در رفتارهایی که به قصد بیان و انتقال معنایی به دیگران صورت می‌پذیرند نیست بلکه عموم رفتارهای انسان‌ها در جامعه را دربرمی‌گیرد. لذاست که گستره ابزارهای خطمشی‌گذاری فرهنگ نیز نمی‌تواند منحصر به هنر و رسانه و... گردد. حاکمیت می‌تواند برای تقویت فرهنگ حق یا تضعیف فرهنگ باطل در جامعه، در همه حوزه‌های عمومی (اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و...) اقدام یا رفتار تعریف و ترویج نماید.

۳-۳-۵-۴- خطمشی‌گذاری فرهنگ به دنبال ترویج فرهنگ طبقه خاصی نیست

مطابق نظریه فرهنگ صدرایی، تحقق فرهنگ حق حاصل اتحاد عموم جامعه با معانی علمی است و بر اساس تبیینی که فلسفه صدرایی از علم و شیوه ادراک آن دارد، ادراک و اقبال به گزاره‌های علمی (گرویدن به فرهنگ حق) در انحصار طبقه یا گروه اجتماعی خاصی (حتی علما و دانشمندان) نیست بلکه عموم مردم از چنین امکانی برخوردارند.^۲ افزون بر این، بخشی از فرهنگ

۱. انسان‌ها صرفاً اعمال سایر انسان‌ها را نمی‌بینند بلکه مبتنی بر پیش‌فرض‌های خود، با دیدن رفتارهای دیگران، معانی نهفته پشت آن اعمال را نیز می‌فهمند، (هر چند که در این فهم ممکن است دچار خطا هم بشوند). لذا تکرار مشاهده یک فعل در جامعه، به نوعی تبلیغ یا یادآوری و تذکر آن معانی پشتیبان آن فعل را برای اعضای جامعه در پی دارد.

۲. اساساً شیوه فهم و درک معانی حق، منحصر در راه‌های متداول تحصیل علم (مثل آموزش، خواندن و...) نمی‌شود بلکه یک فرد عامی نیز از طریق سیر و سلوک و تزکیه نفس می‌تواند با معانی حق متحد گردد و آن‌ها را به عرصه فرهنگ وارد سازد. به عبارت دیگر، تولید فرهنگ حق، در انحصار هیچ طبقه یا گروه اجتماعی خاصی نیست. «در تمام نحله‌های فلسفه اسلامی اثبات می‌شود که هر علمی که ما به دست می‌آوریم ناشی از افاضه مراتب عالی‌تر وجود است؛ که در ادبیات

حق ثابت و بخشی از آن متناسب با اقتضانات زمانی، مکانی و... متغیر است.^۱ تولید بخش متغیر فرهنگ مستلزم نوعی خلاقیت، استعداد هنری و آفرینندگی است. از آن جا که این سنخ خصوصیات هم در طبقه خاصی منحصر نیست، امکان تولید این حصه از فرهنگ حق نیز برای عموم طبقات و طیف های اجتماعی فراهم است.

مبتنی بر مقدمات فوق، حاکمیت تعهدی نسبت به ترویج فرهنگ طبقه یا گروه اجتماعی خاصی مثل نخبگان جامعه ندارد. دولت به دنبال استیلای فرهنگ یک قشر خاص یا یک طیف خاص (بدون توجه به محتوای آن فرهنگ و صرفاً به واسطه جایگاه اجتماعی شان) بر عموم افراد و اقشار جامعه نیست و از سوی دیگر تولیدات فرهنگی هیچ قشر یا طبقه ای اجتماعی را (بدون توجه به محتوای آن فرهنگ و صرفاً به واسطه جایگاه اجتماعی شان) تهدید فرض نمی کند. از این رو دوگانه «فرهنگ نخبه- فرهنگ توده»، مساله درون زای خط مشی گذاری فرهنگ مبتنی بر نظریه فرهنگ صدرایی نیست. بر این اساس دولت تنها در حوزه مصرف فرهنگ حق (رساندن محصولات فرهنگی صحیح به مردم) وظیفه ندارد بلکه می بایست در عرصه فرهنگ، به گونه ای خط مشی گذاری کند که امکان مشارکت آحاد مردم در فرآیند تولید، توزیع و مصرف فرهنگ حق به صورت کارآمد فراهم گردد.

۴۱

دینی از آن مراتب عالی، به فرشتگان، و در ادبیات فلسفی، به عقول یا عقل فعال و... تعبیر می شود. براساس این مبنا، هر چه وجود آدمی خالص تر و از پلیدی ها دورتر باشد، امکان اتصال او با عوالم برتر و دریافت حقایق اشیا بیشتر می شود و مبنای عرفان و اتخاذ سیر و سلوک برای رسیدن به معرفت، مبتنی بر همین نگرش است. «(سوزنچی، ۱۳۸۸: ۹۰) «در تعابیر معصومین، در عین حال که بر ضرورت «تعلّم» و «طلب علم» و درس خواندن تأکیدات فراوانی شده است (که البته اینها به عنوان علل معدّ و زمینه ساز لازم هستند) اما حقیقت علم را ناشی از تعلّم ندانسته اند، بلکه یک افاضه الهی معرفی کرده اند: «لیس العلم بالتعلّم انما هو نور یقع الله فی قلب من اراد الله ان یهدیه فاذا اردت العلم فاطلب فی نفسک حقیقة العبودیة» و لذاست که راه ایجاد علم در وجود آدمی در تحصیل علم اکتسابی محدود نمی شود؛ بلکه مهمترین چیز ایجاد روحیه عبودیت و اخلاص است.» (سوزنچی، ۱۳۸۸: ۹۴) مبتنی بر این دیدگاه است که می توان فرد بی سواد و عامی ای را فرض کرد که چشمه های معرفت از قلبش بر زبانش جاری شده باشد.

۱. «می توان بر اساس مفهوم «فطرت»، هر فرهنگی را به دو بخش اصیل و غیراصیل تقسیم نمود: بخش اصیل هر فرهنگی، بخش ثابت و پایدار آن است که همان عناصر فطری فرهنگ است. اما بخش غیراصیل هر فرهنگ، که الزاماً به معنای بد بودن نیست، ناظر به بُعد طبیعی جوامع است. از آنجا که طبیعت بشر، متغیر و در حال دگرگونی است، این بخش از فرهنگ جوامع، متغیر خواهد بود. و از آن با عنوان «غیراصیل» یاد می شود. عناصر فطری فرهنگ ها، از آنجا که فطرت در افراد جامعه زائل نشدنی است، از بین نرفته می هستند، اگر چه محجوب شوند و یا به حاشیه رانده شوند. اما بخش طبیعی یک فرهنگ، زائل شدنی است. به عنوان مثال، شیوه تغذیه، پوشش، معماری و... که وابسته به بعد طبیعی انسان است، بنابر اقتضانات تاریخی و جغرافیایی یک ملت قابل تغییر است.» (لبنخدق، ۱۳۹۰: ۶۵)

۳-۳-۵-۵- خطمشی گذاری فرهنگ به دنبال یکسان سازی و کلیشه سازی همه کنش های افراد مختلف

جامعه نیست

تلاش حاکمیت برای استقرار و تقویت فرهنگ حق در جامعه به معنای یکسان سازی رفتارها و کنش های افراد مختلف جامعه و کلیشه ای ساختن سبک زندگی آنان نیست، چراکه مطابق نظریه فرهنگ صدرایی، می توان از نوعی تنوع و تفاوت در کنش های افراد جامعه نیز سخن گفت. آن چنان که گفته شد، فرهنگ حق، حاصل اتحاد انسان های جامعه با نظام معنایی ای است که از مجرد عقلی برخوردار است. از آن جا که عقل در شرایط و اقتضانات متفاوت، احکام متفاوتی دارد لذا اتحاد افراد مختلف جامعه با نظام معنایی عقلی، به معنای یکسان شدن و کلیشه ای شدن کلیه رفتارهای آنان نیست. چرا که افراد مختلف جامعه متناسب با مولفه هایی هم چون دوره ی سنی، جنسیت، قوت و ضعف جسمی، شرایط جغرافیایی و محیطی و... از یک طرف احساسات و نیازهای متفاوتی دارند و از طرف دیگر از ظرفیت ها و توان مندی های متفاوتی برخوردار هستند و حکم عقل درباره ی کنش بایسته در هریک از این شرایط ممکن است متفاوت باشد. به عبارت دیگر، معنای عقلی در انسان هایی که به آن رسیده اند، به تناسب امکانات، توان مندی ها، محدودیت ها، نیازها و... آنان، به گونه ای متکثر و متفاوت عمل می کند و آن ها را به صورت های متنوع ذیل خود بکار می گیرد. نوعی تقسیم کار ذیل آن معنا در میان جامعه انسانی رخ می دهد. همان گونه که نفس انسانی، اندام های مختلف بدن (ابعاد عنصری، نباتی و حیوانی وجود انسان) را متناسب با ظرفیت و توانایی مادی ای که دارند، به شیوه ی متفاوت بکار می گیرد: مثلا با یک عضو می بیند، با عضو دیگر می شنود، با عضو دیگر عمل می کند و... اساسا این که نظام معنایی عقلی بخواهد همه ی انسان ها را کاملا مشابه یکدیگر سازد و از همه یکسان کار بخواهد، خلاف حکمت و عقل است. لذاست که برخی رفتارهایی که فرهنگ حق از یک مرد انتظار دارد، از زن انتظار ندارد، رفتارهای بایسته ی فردی که تمکن مالی بالایی دارد با فرد مسکین یکی نیست و ...

به تعبیر علامه طباطبایی در مقاله ادراکات اعتباری بیان می کنند، عواملی هم چون مناطق مختلف جغرافیایی و نیز محیط عمل و کار بر احساسات و نیازهای افراد تاثیر می گذارند به گونه ای که مثلا احتیاجات فردی که در ناحیه استوایی زندگی می کند با فردی که در منطقه قطبی زندگی

می کند متفاوت است و هم چنین احساساتی که سبزه و آب و درخت و گل در فردی که اشتغال به کشاورزی دارد ایجاد می کنند متفاوت از احساساتی که تجارت و داد و ستد در تاجر ایجاد می نماید. (طباطبایی، ۱۳۷۲: جلد دوم، ۲۰۹) اتحاد همه ی این افراد مختلف با معانی حق، سبب نمی شود که نیازهای متنوع این افراد کاملا یکسان شود بلکه باعث می شود که هریک از آنان نیازهای خود را مبتنی بر فرهنگ حق و نظام معنایی عقلی برآورده سازند به گونه ای که اگر هریک از آنها در شرایط دیگری بود، همان کاری را می کرد که او می کند. به عبارت دیگر معانی حق در قالب کنش های متفاوتی تجلی می نمایند. البته ذیل مباحث انسان شناسی صدرایی، می توان نیازها و احساساتی را شناسایی کرد که لازمه نوعیت نوع انسان بوده و در تمامی انسان ها به صورت ثابت وجود دارند. لذا ابعادی از فرهنگ حق که در راستای پاسخ گویی به این سنخ نیازها هستند، در بین تمامی باورمندان به این فرهنگ، مشترک خواهند بود.^۱

۴۳

مبتنی بر مقدمات فوق، خط مشی گذاری دولت در عرصه فرهنگ به منظور تحقق و تثبیت و تعمیق فرهنگ حق در جامعه، مستلزم آن است که دولت شرایط، نیازها، احساسات و اقتضائات اقشار و گروه های مختلف جامعه را درک نماید و مبتنی بر نظام معنایی عقلانی (معانی حق) پاسخ هایی کارآمد را ترویج نماید نه آن که صرفا تلاش کند تا فقط یک تجلی از فرهنگ حق (که ناظر به نیازهای یک قشر از جامعه کارآمد و صحیح می باشد) را در بین همه اقشار و افراد جامعه تسری دهد. برای نمونه شکی نیست که در شرایط عادی، ازدواج دائم و تشکیل خانواده پایدار، یک کنش صحیح در جهت پاسخ به نیاز جنسی اکثریت افراد جامعه است، اما در شرایطی که برای بخش هایی از جامعه امکان مهیا ساختن مقدمات این امر نیست (هم چون اشتغال، توانایی مالی، رشد و مسئولیت پذیری و...) حاکمیت می بایست مبتنی بر فرهنگ حق، سازوکار صحیح دیگری را متناسب با شرایط آن بخش از جامعه، پیگیری نماید.^۲

۱. لذاست که ابعادی از آموزه های پیامبران هم چون ایمان به توحید، معاد، اصول اخلاقی و... در تمامی ادیان مشترک است و برخی آموزه های دیگر پیامبران با یکدیگر متفاوت است. قرآن کریم نیز در عین حال که می فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، خطاب به پیامبران می فرماید: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَ مِنْهَا جَا»

۲. توجه به تفاوت انسان ها و لزوم ارائه برنامه های متعدد برای آنها، خصوصا در زمینه رفع نیازهای جنسی، مطلبی است که در گفتگوهای اصحاب ائمه علیهم السلام نیز مورد توجه واقع شده است، چنان که هشام بن حکم (از اصحاب برجسته امام صادق و امام کاظم علیهما السلام) در گفتگویی که با یونس بن عبدالرحمن (از اصحاب برجسته امام کاظم و امام رضا علیهما السلام) داشته، توضیح می دهد که خداوند متناسب با توانایی های مالی و جسمی انسان ها، مساله تامین نیاز جنسی را به انحاء

۳-۳-۵-۶- خطمشی فرهنگی ایجابی دولت در مواجهه با فرهنگ‌های بیگانه، گزینش گرایانه است مطابق نظریه فرهنگ صدرا، تنها ملاک ارزیابی فرهنگ، حقانیت محتوای آن (صدق معانی آن) است نه خاستگاه آن (یعنی ویژگی‌های فرد یا افرادی که آن معانی را وارد حیات انسانی کرده و آن‌ها را تحقق بخشیده‌اند). این مبنا، امکان مواجهه‌ی فعالانه با فرهنگ جوامع بیگانه را برای دولت فراهم می‌سازد. دولت در راستای پاسخ به نیازها و مسایل بومی جامعه‌ی خود می‌تواند تجربه زیسته و فرهنگ تحقق‌یافته مردمان سایر جوامع را نیز مطالعه و ارزیابی نماید و ابعادی از فرهنگ آنان را که صحیح تشخیص می‌دهد را انتخاب کرده و در جامعه خویش نیز ترویج نماید. ابهام و شبهه‌ای که می‌توان در این‌جا مطرح کرد آن است که مطابق نظریه فرهنگ صدرا، معانی در نفس‌الامرشان با یکدیگر ربط منطقی دارند لذا گزینش و بکارگیری یکی از مصادیق و ابعاد یک فرهنگ بیگانه در فرهنگ خودی (بومی) سبب بروز نوعی فرهنگ التقاطی شده و نظم و نظام فرهنگ خودی بر هم می‌ریزد و زمینه چالش‌هایی در درون جامعه مهیا می‌گردد.

در پاسخ به این شبهه، می‌توان چنین توضیح داد که سازه‌های یک فرهنگ، هر چند پذیرای هر اقتضا و هر هدفی نیستند ولی لزوماً هم فقط (انحصاراً) یک اقتضا و کاربرد ندارند بلکه ممکن است ذیل نظام معنایی‌های متفاوت، کاربرد و کارکرد متفاوتی داشته باشند. مطابق انسان‌شناسی صدرا، نظریه فطرت (وجود ادراکات فطری و گرایش‌ات فطری مشترک در میان انسان‌ها) نظام‌های معنایی کاملاً با یکدیگر متباین نیستند^۱ بلکه هر یک با دیگری ممکن است در برخی حوزه‌ها متداخل باشند. لذا فرهنگ حق، امکان یافتن مشترکاتی با همه فرهنگ‌ها دارد چرا که تحقق فرهنگ باطل محض امکان‌پذیر نیست و فرهنگ باطل همواره به صورت امتزاج با حق امکان تحقق تاریخی می‌یابد.

مبتنی بر نگاه فوق، از حیث نظری، خطمشی‌گذار فرهنگ، همواره می‌تواند با نگاه کاملاً فعال با همه فرهنگ‌های مختلف جهان تعامل فرهنگی داشته باشد، البته ارتباط با برخی از این فرهنگ‌ها

مختلفی قرار داد. در عین حال که راه کلی را ازدواج قرار داد، اما برای آن‌ها که استطاعت و نیاز بیشتری دارند، راه چند همسری را گشود، و برای آنان که استطاعت کمتری دارند و امکان ازدواج دائم و تشکیل خانواده برای‌شان مهیا نیست، راه متعه را باز کرد. (سوزنچی، ۱۳۹۲: ۵۵)

۱. مبتنی بر این واقعیت است که امکان گفتگوی میان فرهنگ‌ها وجود دارد.

به واسطه این که قرابت بیشتری به فرهنگ حق دارند، استفاده بیشتری عاید جامعه می نماید لذا می بایست در اولویت قرار گیرند.^۱

البته باید توجه داشت که در مقام واقع، تعامل با فرهنگ های بیگانه به قدرت و قوت دو فرهنگ نیز مرتبط است. رویکرد ایجابی گزینش گری زمانی امکان تحقق خارجی دارد که فرهنگ خودی در وضعیتی برتر و یا دست کم مساوی نسبت به فرهنگ بیگانه داشته باشد. در صورتی که فرهنگ خودی در موقعیتی ضعیف تر و آسیب پذیرتر از فرهنگ بیگانه باشد، تعاملش حالتی انفعالی پیدا می کند به گونه ای که فرهنگ بیگانه به اقتضای ذات خود با آن رفتار می کند و به اقتضای منافع و مصالح خود، ابعادی از فرهنگ خویش را به جامعه خودی صادر می نماید. (پارسا، ۱۳۹۲: ۲۶)

در چنین شرایطی حاکمیت جامعه خودی، می بایست به صورت مداوم مسایل جدیدی که در فرهنگ جامعه به واسطه مداخلات فرهنگی فرهنگ رقیب رخ می دهد را رصد کند و برای آن چاره اندیشی (خط مشی گذاری) نماید.

۳-۳-۵-۷- تثبیت و تقویت فرهنگ حق از طریق ایجاد ساختارهای اجتماعی کارآمد

بنا بر آن چه در نسبت فرهنگ و ساختار در بخش های پیشین بیان شد، خط مشی گذار فرهنگ جهت تبدیل گزاره های علمی به فرهنگ نباید صرفاً نگاه خرد و جزئنگر داشته باشد بلکه می بایست تلاش کند تا مبتنی بر فرهنگ حق، ساختارهای اجتماعی کارآمدی (از قبیل ایجاد قوانین، آداب و آیین های اجتماعی و...) ایجاد کند که عمل بر مبنای فرهنگ حق را تسهیل نماید. این راهبرد خصوصاً در زمینه تثبیت فرهنگ حق، کارآمد و نتیجه بخش است. چرا که رویگردانی افراد جامعه از فرهنگ حق (اعراض از معانی صحیح) را هزینه مند می کند به گونه ای که فرد از باب انگیزه های دنیوی (مثل دفع یک ضرر مالی یا کسب یک منفعت مادی) به فرهنگ حق جامعه وفادار می ماند.

۱. می توان برای توصیف رساتر عمل خط مشی گذار فرهنگ در مواجهه با فرهنگ های بیگانه، از استعاره «معمار» استفاده کرد. «ممکن است معمار، در بنا کردن یک ساختمان از مصالح ساختمان های دیگر هم بهره ببرد اما آنچه بر ساخته او را از موارد مشابه جدا می کند، هیئت تألیفی یا آن هویت کلی است که مصالح مزبور را در دل خود جای داده است. مبارزه با التقاط اگر به معنای مبارزه با «مطلق همسانی با غیر» باشد کوشش پسندیده ای نیست چرا که با اقتضائات تفکر توحیدی و فطری که همه انسان ها را مفعول به یک فطرت و مخلوق یک خدا می داند ناسازگار است... آن چه به دو جزء مشابه در دو متن یا دستگاه متفاوت، هویت، معنا و نقشی جداگانه می بخشد، هیئت تألیفی یا آن سامان پیوند دهنده ای است که به اجزاء در دل یک کل، هویتی واحد می بخشد. اقتباس از غیر تا آن جا که این هیئت تألیفی را مخدوش نسازد التقاط مذموم نیست.» (ترکش دوز، ۱۳۸۶)

آنچنان که مکانیزه کردن و کارآمد ساختن ابزارهای نظارتی پلیس راهنمایی و رانندگی، عمل به قوانین راهنمایی و رانندگی را در جامعه افزایش می‌دهد. با این نگاه شاید بتوان «امر به معروف و نهی از منکر» را یک ساختار اجتماعی برای دفاع از فرهنگ حق برشمرد.

۴- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هر دولتی آگاهانه یا ناآگاهانه مبتنی بر نظریه‌ای که درباره فرهنگ پذیرفته است در عرصه‌ی فرهنگ مداخله نموده و فرهنگ جامعه‌ی خویش را مدیریت می‌نماید. با مبنا قراردادن نظریه فرهنگ صدرایی، خط‌مشی‌گذاری فرهنگ، (به معنای مجموعه اقداماتی از سوی حاکمیت که منجر به ایجاد، تثبیت یا تعمیق دلبستگی اعضای جامعه نسبت به معانی علمی و نیز رویگردانی آنان از معانی باطل می‌شود) امری نه تنها ممکن بلکه ضروری است. نظریه فرهنگ صدرایی، چارچوب‌هایی برای شناسایی مسایل فرهنگ، اولویت‌بندی میان آن‌ها، تجزیه-تحلیل و ریشه‌یابی آن‌ها و نیز طراحی راه‌حل برای آن‌ها ارائه می‌نماید.

منابع

۱. اسمیت، فلیپ، ۱۳۸۷، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، چاپ دوم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲. اسمیت، کوین بی و کریستوفر دابلیو لاریمر، ۱۳۹۲، درآمدی بر نظریه خط مشی عمومی. مترجم: حسن دانایی فرد، تهران، انتشارات صفار.
۳. اشتریان، کیومرث، ۱۳۸۱، روش سیاست‌گذاری فرهنگی، تهران، کتاب آشنا.
۴. ایوبی، حجت‌الله، ۱۳۸۸، سیاست‌گذاری فرهنگی در فرانسه: دولت و هنر، تهران: انتشارات سمت.
۵. پارسانیا، حمید، ۱۳۷۹، علم و فلسفه، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر.
۶. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۷، رئالیسم انتقادی حکمت صدرایی؛ نشریه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام؛ شماره ۴۲، صفحات ۲۳-۲۷.
۷. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۱، جهان‌های اجتماعی، قم: کتاب فردا.
۸. پارسانیا، حمید، ۱۳۷۹، علم و فلسفه، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر.
۹. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۷، نسبت علم و فرهنگ، راهبرد فرهنگ، سال اول، شماره دوم، صفحات ۵۱-۶۴.

۱۰. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۳، حدیث پیمانه: پژوهشی در انقلاب اسلامی، قم: نشر معارف.
۱۱. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۲، نظریه و فرهنگ: روش شناسی بنیادین تکوین نظریه های علمی، راهبرد فرهنگ، شماره ۲۳، صفحات ۷-۲۸.
۱۲. پارسانیا، حمید و دیگران، ۱۳۸۳، بومی شدن علم؛ درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی، دفتر اول مجموعه سخنرانی؛ قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه ی علمیه قم.
۱۳. ترکش دوز، امیرحسین، ۱۳۸۶، التقاط و سویه های مختلف آن، قابل دسترسی در آدرس اینترنتی: <http://nehzatehya.blog.ir/1386/08/03/elteghat>
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، سرچشمه اندیشه، جلد ۴، چاپ دوم، قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۶.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، فطرت در قرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسراء.
۱۶. خورشیدی، سعید، ۱۳۹۴، بررسی انتقادی دلالت های نظریه فرهنگ دورکیم در حوزه خط مشی گذاری فرهنگ، دوفصل نامه دین و سیاست فرهنگی، شماره ۱۴، ص ۱۲۳-۱۴۵.
۱۷. خورشیدی، سعید، ۱۳۹۰، صورت بندی نظریه فرهنگ صدرایی (با الهام از دیدگاه های استاد حجت الاسلام پارسانیا)، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۹، صفحات ۱۲۹-۱۵۲.
۱۸. رجب زاده، احمد، ۱۳۷۹، انگاره نظری فرهنگ و الزامات برنامه ای آن، فصلنامه شورای فرهنگ عمومی، شماره ۲۲.
۱۹. سوزن چی، حسین، ۱۳۸۸، معنا، امکان و راه کارهای تحقق علم دینی، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۰. سوزن چی، حسین، ۱۳۹۲، جنسیت و دوستی: مواجهه ای اسلامی با مساله رابطه دختر و پسر، قم: دفتر نشر معارف.
۲۱. صداقت زاده، میثم، ۱۳۹۵، تبیین چارچوب مفهومی نظریه فرهنگ از منظر حکمت متعالیه، پایان نامه دوره دکتری رشته فرهنگ و ارتباطات، قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، جلد دوم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۲، اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد دوم و سوم، تهران: انتشارات صدرا.
۲۴. فیاض، ابراهیم، ۱۳۸۹، تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۲۵. قلی پور، رحمت الله، ۱۳۸۷، تصمیم گیری سازمانی و خط مشی گذاری عمومی، تهران، انتشارات سمت.

۲۶. کیاشمشکی، ابوالفضل، ۱۳۹۰، کاربرد نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در علوم انسانی، مجموعه مقالات همایش علامه طباطبایی، فیلسوف علوم انسانی - اسلامی، جلد دوم، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۷. لبخندقی، محسن، ۱۳۹۰، دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه‌ی فرهنگی؛ فصل‌نامه معرفت فرهنگی اجتماعی؛ سال سوم؛ شماره ۹، صفحات ۵۵-۸۰.
۲۸. لبخندقی، محسن، ۱۳۹۵، تبیین فرایند تکوین و تحوّل فرهنگ با تأکید بر حکمت صدرایی، پایان‌نامه دوره دکتری رشته فرهنگ و ارتباطات، قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام.
۲۹. مایکل هاوالت و ام رامش، ۱۳۸۰، مطالعه خط‌مشی عمومی؛ ترجمه: ابراهیم گلشن و عباس منوریان؛ تهران: انتشارات مرکز آموزش مدیریت دولتی.
۳۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، آموزش عقاید، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی. قابل دسترسی در <http://mesbahyazdi.ir/node/1007>
۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۲، مجموعه آثار، جلد دوم: مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، تهران: انتشارات صدرا.
۳۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، یادداشت‌های استاد، جلد ۶، تهران: انتشارات صدرا. قابل دسترسی در آدرس: <http://lib.motahari.ir/Content/821/408>
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹، نبرد حق و باطل (به ضمیمه تکامل اجتماعی انسان در تاریخ)، تهران: انتشارات صدرا. قابل دسترسی در آدرس: <http://lib.motahari.ir/Content/890/33>
۳۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰، قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، تهران: انتشارات صدرا.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. مک‌گویگان، جیم، ۱۳۸۸، بازاندیشی در سیاست فرهنگی، ترجمه: مرتضی قلیچ و نعمت‌الله فاضلی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۳۷. الوانی، مهدی، ۱۳۸۹، تصمیم‌گیری و تعیین خط‌مشی دولتی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۳۸. وحید، مجید، ۱۳۸۶، بحثی در سیاست‌گذاری فرهنگی، فصل‌نامه سیاست، دوره ۳۷، شماره ۳۶.
۳۹. یزدانی‌مقدم، احمدرضا، ۱۳۸۹، فرهنگ در اندیشه علامه طباطبایی: درآمدی نظری، مجموعه مقالات سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، جلد دوم، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.