

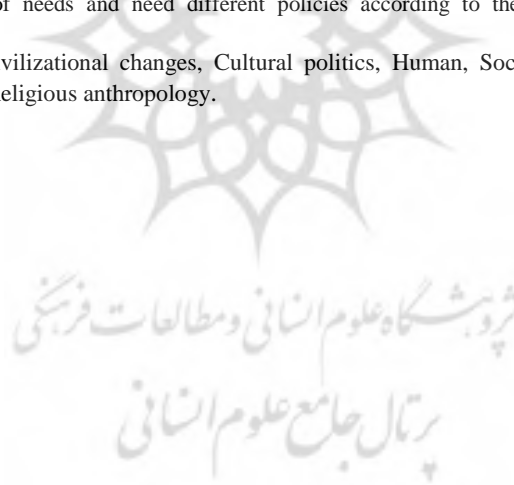
Analyzing the concept of "man" in the approaches of civilizational changes (Case study of cultural policy)

Mohammad Pourkiani¹ | Hossein Suzanchi² | Mohammad Sadegh Hajipour Karimi³

Abstract

The concept of "human" is one of the fundamental concepts of the field of cultural policy. The present article seeks to reconcile anthropological views with cultural policy discourses using the documentary-library method and based on rational inference. In the field of cultural policy, we can refer to four approaches of cultural control, ownership, release and service. "Organizational man", "class man", "economic man" and "symbolist man" are among the anthropological foundations and corresponding to these approaches. On the other side, there is religious and divine anthropology, which introduces man as having a divine origin and resurrection, and based on this, human life is valued and measured. Humans have a divine goal and destination, and governments must move human society in that direction, and because of the relative will of humans, it is not possible to impose culture on them. Also, people are in a diverse position of needs and need different policies according to their level of existence.

Keywords: Civilizational changes, Cultural politics, Human, Social human, Particle human, Religious anthropology.



4

Vol. 1
Winter 2023

Research Paper

Received:
07 January 2023

Accepted:
12 February 2023

P.P: 33-56



1. Corresponding Author: Researcher, Ph.D. in Cultural Management, Baqer Uloom University (AS), Tehran, Iran. M.poorkiani@gmail.com
2. Professor, Baqer Uloom University (AS), Tehran, Iran.
3. Master of Islamic Philosophy, Imam Sadiq University, Tehran, Iran.

واکاوی مفهوم «انسان» در رویکردهای سیاست‌گذاری فرهنگی

محمد پورکیانی^۱ | حسین سوزنچی^۲ | محمد صادق حاجی‌پور کریمی^۳

۴

سال اول
زمستان ۱۴۰۱

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۱۰/۱۷

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۱۱/۲۳

صص: ۵۶-۳۳



چکیده

مفهوم «انسان» یکی از مفاهیم بنیادین عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی است. مقاله حاضر در پی آن است تا با روش اسنادی- کتابخانه‌ای و مبتنی بر استنباط عقلی به تطبیق نگاه‌های انسان‌شناسانه با گفتمان‌های سیاست‌گذاری فرهنگی بپردازد. در عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی می‌توان به چهار رویکرد کنترل فرهنگی، تصدی‌گری، رهاسازی و خدمت‌رسانی اشاره کرد. «انسان‌سازمانی»، «انسان‌طبقاتی»، «انسان اقتصادی» و «انسان نمادساز» از جمله بنیادهای انسان‌شناسانه و متناظر این رویکردها هستند. در سوی دیگر انسان‌شناسی دینی و الهی قرار دارد که انسان را دارای مبدا و معاد الهی معرفی می‌کند و بر همین اساس حیات انسان‌ها ارزش پیدا کرده و سنجیده می‌شود. انسان‌ها دارای غایت و مقصد الهی بوده و حکومت‌ها باید جامعه انسانی را در آن راستا حرکت دهند و به دلیل اراده نسبی انسان‌ها، امکان تحمیل فرهنگ بر آن‌ها وجود ندارد. همچنین افراد در یک جایگاه متنوع از نیازها قرار داشته و نیازمند سیاست‌های گوناگون متناسب با سطح وجودی خود هستند.

کلیدواژه‌ها: سیاست‌گذاری فرهنگی، انسان، انسان اجتماعی، انسان ذره‌وار، انسان‌شناسی دینی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. نویسنده مسئول: پژوهشگر، دکترای مدیریت فرهنگ، دانشگاه باقر العلوم (ع)، تهران، ایران. M.poorkiani@gmail.com

۲. استاد، دانشگاه باقر العلوم (ع)، تهران، ایران.

۳. پژوهشگر پژوهشکده شهید صدر، کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران.

مقدمه

متفکران، حکما و فیلسوفان در طول تاریخ همواره از ماهیت و چیستی انسان سخن گفته‌اند و هریک به گونه‌ای به تبیین انسان و ویژگی‌های او پرداخته‌اند ولی عموماً مطالعات انسان‌شناسی وجهه اجتماعی پیدا نکرده و بیشتر ناظر بر ساحت فردی و کارکردهای اخلاقی و روان‌شناسی بوده است و کمتر به امتداد اجتماعی آن پرداخته‌اند.

آنچه که در این میان مهم است امتداد اجتماعی رویکردهای انسان‌شناسانه در گفتمان‌های سیاست‌گذاری فرهنگی است و برای ردیابی چگونگی امتداد این رویکردها در عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی می‌بایست به مطالعه مفهوم «انسان» در گفتمان‌های غربی پرداخت و آن را مورد بررسی قرار داد.

به عنوان مثال رفتارگرایی و روان‌کاوی را می‌توان به عنوان یکی از رویکردهای انسان‌شناختی نام برد که با این نگاه انسان‌شناختی نه تنها علم روان‌شناسی بلکه علوم اجتماعی جدید هم بازتعریف می‌شود. به عنوان نمونه اقتصاد سیاسی با نشان دادن پیوندهای ضروری میان مقولات بازار مانند عرضه، تقاضا، قیمت و امثال این‌ها، ضمن کنار گذاشتن اراده آزاد انسان، به نقش امیال و منافع او در ضرورت‌های بازار می‌پردازد. جامعه‌شناسی نیز علم دیگری است که مرهون همین تلقی از انسان می‌باشد.

مسئله اصلی مقاله حاضر بررسی مفهوم انسان به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در رویکردهای سیاست‌گذاری فرهنگی و مقایسه آن با انسان‌شناسی دینی است. مفاهیم بنیادین در رویکردهای فرهنگی عبارتند از «فرهنگ»، «دین»، «حکومت» و «انسان» که در تحقیق حاضر به این مسأله خواهیم پرداخت که چگونه مفهوم بنیادین «انسان» در عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی خود را نشان خواهند داد و هریک از این رویکردها مبتنی بر چه یافتی از مفهوم «انسان» است.

برای پژوهش حاضر از روش اسنادی-کتابخانه‌ای در گردآوری استفاده می‌شود. در گام بعد برای تحلیل اطلاعات، محققین از استنتاج و استنباط عقلی برای «گونه‌شناسی»^۱ مفاهیم بنیادین و نشان دادن ارتباط آن‌ها با رویکردهای سیاست‌گذاری فرهنگی بهره می‌گیرند.

1. typology

سیاست‌گذاری فرهنگی

سیاست‌گذاری فرهنگی در معنای کلی خود به مجموعه‌ای از تصمیم‌ها و اقدامات حکومت (دولت)‌ها گفته می‌شود که از طریق آن چرخه فرهنگ را تحت تأثیر قرار می‌دهند. (فاضلی، ۱۳۹۲: ۳۴ - ۳۶) (Dye, 2005: 1) در تعریف دینی سیاست‌گذاری، قید «دین» به تعریف افزوده می‌گردد. از این نظر علم سیاست‌گذاری فرهنگی به مجموعه‌ای از تصمیم‌ها و اقدامات «حکومت» برای پیاده کردن «دین» در «فرهنگ» «انسان»‌ها گفته می‌شود. براین اساس مفاهیم «دین»، «حکومت»، «فرهنگ» و «انسان» به عنوان مفاهیم پایه و بنیادین انتخاب می‌شوند که البته در این مقاله تنها به مفهوم «انسان» خواهیم پرداخت.

در امر سیاست‌گذاری فرهنگی دیدگاه‌های مختلفی به فراخور مبانی و اصول خود مطرح شده است که در طیفی از رویکردهای حداکثری و تصدی‌گرایانه تا رویکردهای حداقلی و حمایت‌گرایانه قرار می‌گیرند.^۱ دوسوی این طیف، دو نوع آرمانی^۲ سیاست‌گذاری را ایجاد کرده که نوع اول آن رویکردی است که اعتقاد به تسلط و تصدی حکومت بر فرهنگ داشته و از ساختارهای مرکزگرا یا دولتی و روش‌های بالا به پایین برای تحقق اهداف خود استفاده می‌کند و در مقابل رویکردی که حکومت‌ها را حامی و جانب‌دار فرهنگ دانسته و البته ابزارها و روش‌های گوناگونی را برای حکومت‌ها تجویز می‌کند.

در میان این دو نوع آرمانی، طیفی از گفتمان‌های سیاست‌گذاری فرهنگی وجود داشته که این گفتمان‌ها عبارتند از: کنترل فرهنگی (سوسیالیستی)، تصدی‌گری فرهنگی (دولت)، رهاسازی فرهنگی (بازار) و خدمت‌گزاری فرهنگی (پست مدرن). هر یک از این چهار گفتمان مبتنی بر مفاهیم بنیادینی است که مفهوم «انسان» نیز یکی از همان مفاهیمی است که در این چهار رویکرد به صورت متفاوت اخذ شده و در واقع مفهوم انسان یکی از بنیادهای نظری هر یک از این چهار رویکرد است. قبل از آن که مفهوم انسان را در این چهار رویکرد مورد بررسی قرار دهیم ابتدا مختصری از این رویکردها را شرح می‌دهیم. این چهار رویکرد عبارتند از:

۱. ر.ک: رضا صالحی امیری، نسبت دولت و فرهنگ، در این کتاب، میزان تصدی‌گری (دخالت حداکثری) یا تولی‌گری (دخالت حداقلی) دولت در بخش‌های مختلف حوزه فرهنگ؛ مانند کتاب، سینما و... به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته است.

2. Ideal Type

۱. رویکرد کنترل فرهنگی در سیاست‌گذاری فرهنگی (سوسیالیستی)

رویکرد کنترل فرهنگی با نقد سیاست‌های فرهنگی جوامع سرمایه‌دار آغاز شد. از نظر این رویکرد منطق سرمایه‌داری منجر به کنترل زندگی افراد جامعه می‌شود. این کنترل فراگیر نه فقط در محل کار بلکه در حریم زندگی خانوادگی و فراغت نیز وجود دارد. (بنت، ۱۳۹۳: ۲۹)

این رویکرد مسئولیت فرهنگ را بر دوش دولت قرار داده و از ساختار مرکز‌گرا استفاده می‌کند و از این رو با رویکردهای تصدی‌گری (گفتمان دولت‌مدار) همراه می‌شود. ولی برخلاف گفتمان تصدی‌گری دولتی، ایدئولوژی سوسیالیسم اساساً به فرهنگ خوش‌بین نبوده و آن را مایه تخدیر و شیء‌وارگی افراد می‌داند. در نتیجه رویکرد کنترل فرهنگی منجر به بستگی و انسداد فرهنگی شده و به رویکرد ضدفرهنگی تبدیل می‌شود. نام‌گذاری این رویکرد به «کنترل» فرهنگی، ناشی از همین رویکرد حداقلی و بدبینانه به فرهنگ می‌باشد، در حالی که در گفتمان تصدی‌گری، اگرچه دولت محور فرهنگ قرار می‌گیرد، ولی به توسعه و ترویج فرهنگی اقدام می‌کند.

۲. رویکرد تصدی‌گری در سیاست‌گذاری فرهنگی (دولت)

این رویکرد با رویکرد مدیریت دولتی سنتی تناسب دارد. رویکرد تصدی‌گری فرهنگی بر اساس رویکرد مدیریت دولتی سنتی به جایگاه و نقش دولت (حاکمیت و نه فقط قوه مجریه) در تعیین سیاست‌های فرهنگی تأکید دارد. این رویکرد نوعی از تفکر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری است که در آن دولت، به عنوان متولی امر و به نوعی قیم مردم به برنامه‌ریزی برای آن‌ها می‌پردازد. نظام بوروکراسی در سازمان‌ها و وزارتخانه‌ها، مهمترین ابزار اجرای سیاست‌ها و برنامه‌ها در این مدل سیاست‌گذاری هستند. هدف این برنامه‌ریزی شکل‌گیری دولت مرکزی و انسجام بخشیدن به مفهوم ملت است که معمولاً منجر به تقویت ایدئولوژی ناسیونالیسم می‌شود. در این پارادایم، دولت تلاش می‌کند با خدماتی مانند آموزش، بهداشت، سلامتی، شغل، امنیت و رفاه، «شهروند» را به عنوان سوژه مدرن خلق کند. ایجاد تصور و یا توهم تعلق به یک ملت واحد، کارکرد اصلی فرهنگ ملی در این دوره است. (فاضلی، ۱۳۹۴: ۴۷-۴۸) بر این اساس حفظ هویت فرهنگی، همبستگی فرهنگی و امنیت فرهنگی از مهمترین شاخص‌های این نوع سیاست‌گذاری است. با توجه به وجه ابزاری فرهنگ، تمام تلاش حکومت این است که مرزهای فرهنگی را روشن و متصل کرده و ضمن کاهش تبادل‌های فرهنگی، هویت و انسجام درونی فرهنگ را تقویت کند.

از دیگر نتایج این رویکرد در فرهنگ، ایجاد کل‌گرایی است. رویکرد کل‌گرایی به معنای تلاش برای یکسان‌سازی و همگون کردن تمام انسان‌ها در یک جامعه، محصول همین تفکر است. بر این اساس ارزش‌ها و رفتارهایی که از نگاه ایدئولوژی حاکمیت مطلوب است از تمام افراد به صورت یکسان طلب می‌شود. (صدیق سروستانی، زائری، ۱۳۸۹: ۳-۹)

۳. رویکرد رهاسازی در سیاست‌گذاری فرهنگی (بازار)

رویکرد رهاسازی در سیاست‌گذاری فرهنگی مبتنی بر به کارگیری تفکر مدیریت بازرگانی در بخش دولتی است. اصل اولیه این رویکرد قبول نظریه انتخاب عمومی در انسان است. بر مبنای این نظریه رفتار انسان سیاست‌گذار در تأمین منافع جامعه، محل تردید است، بلکه کارگزاران دولتی با انگیزه حداکثرسازی منافع فردی کار می‌کنند. در مدیریت دولتی، افزون ساختن منافع فردی مدیران به بهای کاهش منافع مردمان و صاحبان اصلی در جامعه خواهد بود. از این رو باید به سمت کوچک‌سازی بخش عمومی و فربه کردن بخش خصوصی حرکت کرده و منطبق عرضه و تقاضای بازار را در محصولات فرهنگی ایجاد کرد. در این دیدگاه، دخالت دولت و نهادهای وابسته به آن به کمترین میزان ممکن می‌رسد. حوزه فرهنگی و ارزشی از دخالت دولت آزاد شده و امور اعتقادی و دینی نیز به عنوان حریم و حوزه خصوصی اشخاص از قلمرو دخل و تصرف حکومت معزول می‌شود. (نیازی، ۱۳۸۹: ۱۵۵). آنچه اهمیت دارد این است که خط‌مشی‌های فرهنگی بتوانند بازار فرهنگ را پر بازده و سودآور کنند.

۴. رویکرد خدمت‌رسانی در سیاست‌گذاری فرهنگی (پسامدرن)

در رویکرد پسامدرن، فرهنگ‌های متکثر، اصل و اساس حیات انسانی دانسته شده و از وجه تبعی و ابزاری فرهنگ کاسته می‌شود. فرهنگ دیگر به عنوان ابزار توسعه سیاسی و یا ابزار توسعه اقتصادی مطرح نبوده و خود فرهنگ موضوعیت پیدا می‌کند. در این فضا دولت‌ها و حکومت‌ها باید خودشان را با فرهنگی که مردم در زندگی روزمره خود تولید می‌کنند، تطبیق دهند. حکومت‌ها تابع فرهنگ سیال و روزمره مردم شده و به نحو واقعی‌تری دموکراتیک نامیده می‌شوند. در این برداشت وسیع و روزمره از فرهنگ، رویکردهای نخبه‌گرا و اقلیت‌گرایی که فرهنگ را با هنر یکی دانسته کنار می‌روند. از این رو در این گفتمان اولاً فرهنگ ابزار توسعه‌ی بخش‌های دیگر

نبوده و خود محور جامعه قرار می‌گیرد، ثانیاً فرهنگ گسترده‌تر تعریف شده و کل زندگی انسانی را شامل می‌شود.

نکته دوم در این رویکرد، به حاشیه راندن دو ابزار کلاسیک قدرت یعنی دولت و بازار می‌باشد. رویکرد پسامدرن زیر سایه جنبش‌های اجتماعی در صدد دموکراسی فرهنگی واقعی و جستجوی شهروندی فرهنگی است. در اینجا می‌توان از مفهوم جامعه مدنی و حوزه عمومی هابرماس نیز بهره گرفت. این دو مفهوم با برون رفت از دو گانه دولت-بازار، سیاست دموکراتیک را هموار می‌سازند. در این معنای موسع، استفاده کودکان از سرگرمی‌ها و بازی‌های کامپیوتری، جنبش‌های محیط زیستی، گفتگوها و شوهای تلویزیونی، اعتراضات بین‌المللی و... همه در دایره جامعه مدنی و حوزه عمومی تعریف می‌شوند. (Keane, 1998)

مفهوم «انسان» در رویکردهای سیاست‌گذاری فرهنگی

همانطور که پیش‌تر گفته بودیم «انسان» به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در رویکردهای سیاست‌گذاری فرهنگی حضور پررنگی داشته و در واقع مسأله اصلی مقاله، بررسی مفهوم انسان به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی است.

«طبیعت» و «غایت» انسان به عنوان دو مفهوم یا ایده بنیادین در حکمت عملی قدما بوده است که با وجود اختلاف نظر بین اندیشمندان، عموماً طبیعت انسان را دارای قوه فهم حقیقت و وصول به آن دانسته‌اند. به عنوان نمونه انسان‌شناسی فلسفی کلاسیک، قوه عقل (ناطقه) را مهمترین بخش وجود انسان می‌دانست. مقصود آنان از قوه عقل، قوه‌ای در وجود آدمی است که توان درک حقایق کلی و نیز تمییز خوب و بد را دارد. بر این اساس رسیدن به غایت و سعادت انسان در پیروی از قوه عقل و ایحاد حیات معقول می‌باشد. (پارسانیا، ۱۳۸۷: ۲۳) از آنجا که بر مبنای فهم کلاسیک فلسفی از طبیعت انسان، قوه عقل فرمانده وجود بشر بوده و پیوستگی کاملی با اراده پیدا می‌کرد، عمل انسانی نیز به عنوان امری که تحت قوانین ضروری و تعیین‌های درونی و بیرونی رقم می‌خورد نمی‌نگریستند، بلکه آن را متعلق به انسانی می‌دانستند که دارای آگاهی و اراده بوده و نسبت به کنش‌های خود مسئولیت دارد. به واقع اراده انسان نقش بسیار پررنگی در کنش‌های فردی و اجتماعی او داشته است.

از قرن شانزدهم متفکران دنیای مدرن تصویر خود از انسان را جایگزین تصویر کلاسیک کردند. انسان مدرن یا با فلسفه راسیونالیسم درگیر مفاهیم ذهنی جزئی بوده و یا با فلسفه آمپریسم درگیر ساخت دنیای مادی بوده و یا با رویکردهای پست مدرن مشغول ایجاد دنیای برساخته و نمادین خویش می‌باشد. به هر صورت طبیعت انسانی به گونه‌ای توصیف می‌گردد که رابطه او با حقایق آسمانی به محاق رفته و غایت انسان در پیشرفت و توسعه این جهانی ترسیم می‌شود. (پارسانیا، ۱۳۸۷: ۱۸-۲۷)

در این میان برخی رویکردهای انسان‌شناختی مدرن، به این میزان نیز قانع نشده و همان عقل جزئی را نیز از اریکه سلطنت بر وجود انسان ساقط کرده و امیال، خواست‌ها، شهوات و غرایز را به عنوان نیروهای اصلی تعیین‌کننده عمل انسانی معرفی می‌کنند. در این رویکردها نه تنها ارتباط غائی انسان با حقایق ماورائی کنار گذاشته می‌شود بلکه اساس اراده مستقل انسان در همین جهان نیز زیر سوال می‌رود.

انسان‌شناسی دوران مدرن در تقریرهای گوناگون خود اولاً از غایت و حقیقت و رای توسعه مادی چشم پوشیده و راه خود را از انسان‌شناسی دینی و الهی جدا می‌کند؛ ثانیاً قوه حرکت انسان در این جهان را با عوامل روانی و اجتماعی پیوند داده و «انسان اجتماعی» و «انسان ذره وار» را نمونه‌های انسان مدرن معرفی می‌کند. انسان اجتماعی وابسته به محیط پیرامون بوده و انسان ذره وار وابسته به امیال درونی و زیاده خواه خود توصیف می‌شود.

انسان اجتماعی

برای توضیح این رویکرد انسان‌شناسی می‌توان از مفهوم «توده» استفاده کرد. مفهوم «توده» در معانی گوناگونی استفاده می‌شود. منظور از توده در اینجا «مجموعه افرادی است که در یک محیط پراکنده می‌باشند اما از برخی جهات تحت شرایط و نفوذهای مشابهی قرار دارند، این شرایط و نفوذها به سبب آنکه همه افراد مذکور در یک زمان اما به‌طور تنها در معرض وسایل محرک هستند، آن‌ها را آماده می‌سازند که در برابر خواست واحد به جنبش درآیند. توده خوانندگان یک روزنامه یا شنوندگان یک برنامه رادیویی در چنین وضعی می‌باشند...» (معمدنزاد، ۱۳۸۵: ۱۳۹)

براساس این تعریف در یک جامعه توده‌ای اولاً اعضا پراکنده‌گی دارند، بدین معنا که افراد این

گروه از نظر فیزیکی از همدیگر دور بوده و نسبت به هم شناخت ندارند، ثانیاً دارای نوعی روح واحد جمعی می‌باشند که اندیشه و رفتار آن‌ها را شکل می‌دهد ثالثاً افراد گروه از اقشار گوناگون اجتماعی بوده و از نظر طبقاتی، تحصیلی و شغلی تفاوت دارند. (آشنا، ۱۳۸۰: ۲۰) (معمدنژاد، ۱۳۸۵: ۱۴۴) با این وجود با توجه به اینکه این مفهوم عموماً در معنای سیاسی و منفی مورد استفاده قرار می‌گیرد از عنوان «انسان اجتماعی» برای این قسمت استفاده شده است. البته منظور از «انسان اجتماعی» این نیست که هر نگرش اجتماعی منجر به افول فردگرایی و در نتیجه سیطره دولت و سازمان می‌شود. کما اینکه در رویکرد کسانی مانند دورکیم اگر چه انسان در ارتباط با امر اجتماعی شکل می‌گیرد ولی این رابطه از درون جامعه شکل گرفته و وجه فرهنگی خواهد داشت. (کیویستو، ۱۳۸۸: ۱۳۳)

«انسان سازمانی» و «انسان طبقاتی» دو نوع نگرش در مورد این نوع انسان اجتماعی است که با رویکردهای دولت محور و سوسیالیستی تناسب پیدا می‌کنند.

۱. انسان سازمانی

لیبرالیسم، آزادی و اختیار فردی را بنیان‌های زندگی اجتماعی قلمداد می‌کند و سازوکارهایی مانند بازار و دموکراسی را برای تضمین این آزادی پیشنهاد می‌دهد. در این روان‌شناسی، انسان‌ها نه واجد نوعی حس اخلاقی غریزی‌اند، نه از فطرتی اجتماعی برخوردارند، بلکه صرفاً به دنبال به حداکثر رساندن مبادله رنج و لذت خود هستند. بر این اساس تمامی ارزش‌های اجتماعی و نظم اجتماعی را می‌توان به نوعی روان‌شناسی عقل‌گرایانه فروکاست. این رویکردها چنین ادعا کردند که واحد اصلی تحلیل اجتماعی «جامعه» نیست بلکه افراد، خواسته‌ها و محاسبات آن‌هاست.

در مقابل نظریه‌های لیبرال، به جای تأکید بر استقلال فردگرایانه، به نقش دولت در ایجاد نظم اجتماعی توجه کرده‌اند. آنچه در علوم اجتماعی با رویکرد غلبه ساختارها بر عامل انسانی و عموماً با عنوان «کل‌گرایی» تعبیر می‌شود، در مقابل این فردگرایی اقتصادی شکل می‌گیرد. این رویکرد اجتماعی در آباء علوم اجتماعی مانند منتسکیو، آگوست کنت، کارل مارکس و امیل دورکیم رشد پیدا کرد. چیزی که در میان این متفکران با عنوان روح ملی (آرون، ۱۳۸۶: ۴۷)، نظم تاریخ (همان: ۱۰۱-۱۰۸)، روابط تولید (همان: ۱۷۳-۱۷۴) و یا واقعیت اجتماعی (دورکیم، ۱۳۸۷: ۳۷) طرح شده است، قابل تقلیل به افراد و عواملان اجتماعی نمی‌باشد.

انسانی که در این سنت برجسته می‌شود برخلاف انسان حسابگر اقتصادی، انسانی است که تحت سیطره نهادی قرار می‌گیرد. این سیطره ساختاری گاهی به سود فرد و جامعه بوده و نظامی مفید برای زندگی را ایجاد می‌کند و گاهی موجب قربانی شدن فرد در جامعه شده و طبقات نابرابر اجتماعی ایجاد می‌کند.

«انسان سازمانی» به واسطه انفعال ساختاری، به جای تلاش برای منفعت حداکثری خود، در پی نفع جمعی بوده و تابع نظام موجود می‌باشد. در نظریه‌های سازمان، نظریه خدمت به این نوع انسان توجه دارد. در نظریه خدمت مدلی از انسان تصویر می‌شود که جمع‌گرا، نوع دوست، نیکونهاد، دوستدار سازمان و خادم اهداف آن است. چنین انسانی در موقعیت انتخاب میان منافع شخصی و منافع سازمان، منافع سازمان و جمع را بر منافع خویش ترجیح می‌دهد. (Donaldson: 1991)

بوروکراسی مهمترین بستر ساختاری برای پرورش این نوع انسان دانسته می‌شود. وبر در توصیف بوروکراسی از انگاره ماشین استفاده می‌کند. در این نظریه افراد به چرخ دنده‌های کوچک ماشین تبدیل می‌شوند و حس فردیت، خلاقیت و آزادی خود را از دست می‌دهند. این رو و بر بوروکراسی را در مقابل دموکراسی می‌دانست. چرا که بر خلاف انفعال افراد در بوروکراسی، در دموکراسی مردم در تصمیم‌گیری و تنظیم سیاست‌ها و تعیین رهبران مشارکت می‌کنند. تبیین انسان شناختی بوروکراسی در آثاری افرادی مانند ویلیام وایت، ایلینویز، جان سیلی، الکساندر سیم و الیزابت لوسی آمده است. در این میان اثر ریسمن با عنوان جماعت تنها قابل ملاحظه است. (Riesman, 1989)

۲. انسان طبقاتی

در مقابل انسان سازمانی که انفعال ساختاری انسان را پذیرا می‌باشد، رویکردهای سوسیالیستی این انفعال ساختاری، انسان را زیربنای تمرکز قدرت و استثمار طبقاتی می‌داند. مدل مارکسیستی، این وضعیت را نامطلوب دانسته و از لزوم خودآگاهی و کنشگری برخی طبقات سخن می‌گوید. (الیوت، ۱۳۹۴: ۷۵) محور این تحلیل حول مفهوم «طبقه» می‌باشد. طبقه مجموعه‌ای از افرادی است که در یک گروه اجتماعی قرار می‌گیرند و رابطه‌ای یکسان با ابزارها و شرایط تولید برقرار می‌کنند. طبقه یک مفهوم اقتصادی بوده و تعیین‌کننده هویت انسان خواهد بود. دین، هنر،

حقوق، سیاست، اقتصاد و... از نمود طبقاتی جدا نمی‌باشد. از اینرو می‌توان انسان اجتماعی مدنظر سوسیالیسم را «انسان طبقاتی» نامید.

بنابراین رویکرد انسان توده‌ای با برجسته‌سازی وجه اجتماعی و ساختاری انسان، به لزوم توجه به عوامل بیرون از انسان پرداخته و سنت جامعه‌شناسی کلاسیک را شکل می‌دهد. «انسان سازمانی» و «انسان طبقاتی» دو نوع نگرش در مورد این نوع انسان است که با رویکردهای دولت محور و سوسیالیستی تناسب پیدا می‌کنند.

انسان ذره وار

منظور از انسان ذره وار، نگرش فردگرایی نیست. انسان ذره‌وار به استقلال انسان از هر عامل بیرونی مانند دولت و جامعه نظر داشته و فردگرایی مدرنیسم را در این ذره‌وارگی محقق می‌داند. (کیویستو، ۱۳۸۸: ۱۲۴-۱۳۲) این استقلال‌گامی به او رنگ اقتصادی می‌دهد و گاهی رنگ فرهنگی. در هر دو مدل فرض بر این است که انسان‌ها دارای نیازها و هویت خاصی نبوده، بلکه به صورت فعال و مستقل منافع شخصی خود را تشخیص می‌دهند. این انسان که بعضاً با عنوان «REMM» از آن یاد می‌شود با ویژگی‌های ابتکار، حسابگری و زیاده‌خواهی توصیف می‌شود. در این مدل انسان شناختی، چیزی به نام «نیاز مطلق» وجود ندارد. چرا که فرد با توجه به خلاقیت خود، همواره بین آنچه که در اختیار دارد و آنچه که در اختیار او نیست، مبادله و انتخاب می‌کند. اینکه افراد حاضرند چیزها را با یکدیگر (به نسبت‌های متفاوتی که خود تشخیص می‌دهند) مبادله کنند، بدین معنی است که چیزی به نام «نیاز» وجود ندارد. تنها چیزی که واقعیت دارد «خواسته»‌های انسان است که در زبان اقتصاددانان به آن «تقاضا» گفته می‌شود. (الیوت، ۱۳۸۴: ۴۶ و ۵۵)

انسان اقتصادی یک فرد حسابگر و بیشینه‌خواه است که هدف اولیه او بالا بردن درآمد پولی در کوتاه مدت است و نقش تعیین‌کننده‌ای برای چیزهای دیگر مثل هنر، اخلاق، عشق، احترام، صداقت و... قائل نیست. (الیوت، همان: ۶۲) انسان فرهنگی نیز به هدایت امیال خود گزینش می‌کند، ولی به مانند انسان اقتصادی لزوماً درآمد مالی را محور لذت خود قرار نمی‌دهد، بلکه از طریق سوژه‌گی نمادگرایانه در جهان ذهنی خود به دنبال تجربه لذت می‌باشد.

۱. انسان اقتصادی

این رویکرد در اندیشه افرادی مانند اسمیت و بنتام تقویت شده است. در تصور اسمیت از جامعه انسانی، اصل مبادله، هم مبنای نظم اقتصادی است و هم مبنای نظم اجتماعی؛ و لذا منطق بازار آزاد، منطق کنش اجتماعی انسان نیز می‌شود. (اسلیتر و تونکیس، ۱۳۹۶: ۷۲-۸۶)

این سنت فکری هم مدلی از رفتار فردی را توضیح می‌دهد و هم مدلی از جامعه. مدل رفتار فردی مبتنی بر تعقیب عقلانی منافع شخصی است و در مدل جامعه نیز بر اثر کنش‌های فردی هماهنگ، جامعه بازارگونه‌ای شکل می‌گرفت. این فکر که نظم اجتماعی مدرن زیرسیطره مناسبات بازار شکل می‌گیرد یکی از موضوعات اصلی اندیشه اجتماعی مدرن بوده است که به طور کلی متکی بر آن چیزی است که آن را «ایده بازار» می‌نامند. (برودل، ۱۳۸۰)

زندگی پیشامدرن عمدتاً بر اساس ارزش‌هایی بیرون از نظم اقتصادی از قبیل شأن و منزلت، اصل و نسب، خویشاوندی و دین اداره می‌شد، ولی در جامعه بازار، «قرارداد» میانجی تکالیف اجتماعی می‌شود. تنها مناسبات اجتماعی که مورد قبول این گونه قراردادهاست، آزادی رسمی افراد است و نه جایگاه فرد در یک نظام فرهنگی. (Simmel، ۱۹۹۱: ۲۱۰)

این رویه موجب کالایی شدن تمام امور می‌شود. بدین صورت که حتی تولید اشیاء و خدمات فرهنگی نیز به شدت تحت تاثیر فروش آن‌ها در بازار قرار می‌گیرد. در این میان همه امور حتی آب و هوا و مشورت و عشق و مراقبت و... تبدیل به کالاهایی شده‌اند که با محاسبه پول آن‌ها، امکان واگذاری دارند. اگر هر چیزی را بتوان خرید یا فروخت، حرکتی مداوم از ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی به سوی ارزش‌های اقتصادی جریان خواهد گرفت. (اسلیتر و تونکیس، ۱۳۹۶: ۴۶)

این رویکرد انسان شناختی، افراد به شیوه‌ای رفتار می‌کنند که هدفشان به حداکثر رساندن منافع شخصی خودشان است. (کیویستو، ۱۳۸۸: ۱۵۸-۱۵۶) آنچه در همه این تعاریف مشترک است تعریف انسان به عنوان موجودی مستقل، حسابگر و منفعت طلب است. از این رو برای حفظ این استقلال سوداگرایانه با نوعی از سیاست‌گذاری مبتنی بر منطق بازار آزاد همخوانی دارد.

۲. انسان نمادساز

انسان نمادساز را باید در جریان پست مدرن جستجو کرد. پست مدرنیسم بنا به یکی از تعاریف متعددش عبارت است از فرهنگ جامعه بازار؛ ولی این فرهنگ از طریق نمادین کردن کالا به

صورت کاملاً انتزاعی درآمده است. در این رویکرد برخلاف رویکرد اقتصادی، کالا از قید ارزش مصرفی رها و نماینده «ارزش نشانه‌ای» شده است. ارزش نشانه‌ای نه از جایگاه واقعی نیازها و اشیاء سرچشمه می‌گیرد و نه از ارزشی که در مناسبات مبادلاتی تعیین می‌شود، بلکه ارزش آن از نشانه‌های معنایی برمی‌خیزد. در جهان پست مدرن همه انسان‌ها غرق در جریان خیره‌کننده و پیوسته در حال دگرگونی از تصاویر، مدها، سبک‌ها و روش مرتبط ساختن آن‌ها با هویتیمان هستیم. از آنجا که این فرآیند، جریان‌های مشحون از نشانه‌هاست، به اشیاء، هویت‌ها و بازارها امکان می‌دهد پیوسته بازتعریف شوند، دوباره استقرار یابند و از نوجان بگیرند و به این ترتیب است که جریان‌های نیازهای سیری ناپذیر و حرکت اقتصادی و فرهنگی بی‌وقفه پدید می‌آید.

براین اساس، در رویکرد پست مدرنیسم انسان با قوه نمادساز خود در حال برساخت ارزش‌های اجتماعی و مصرف آن‌ها در جامعه بازار است. این ویژگی انسانی در جهان بازار با مصرف انبوه گره می‌خورد. مفهوم جامعه مصرفی و فرهنگ توده‌ای برای بیان این نوع از مبادله بیان می‌شود.

رویکردهای سیاست‌گذاری فرهنگی	کنترل فرهنگی	سوسیالیستی	انسان طبقاتی	انسان اجتماعی	انسان
	تصدی‌گری	دولت	انسان سازمانی		
	رها سازی	بازار	انسان اقتصادی	انسان ذره وار	
	خدمت‌رسانی	پست مدرن	انسان نمادساز		

انسان در رویکرد صدرایی

اولین ویژگی انسان‌شناسی اسلامی توجه به مبدا و معاد انسان می‌باشد. دومین ویژگی توجه به اراده انسان برای تعیین هویت خویش می‌باشد که البته در چارچوب فطری و طبیعی انسان صورت می‌گیرد. وجه مشترک دو دیدگاه «انسان اجتماعی» و «انسان ذره وار» در این بود که به هویت درونی و غائی انسان توجه نداشته و هویت او را برآیند تجارب بیرونی (جمعی یا فردی) می‌دانستند. این نگاه تجربی به انسان، امکان قضاوت ارزشی در مورد انسان را سلب کرده و مفاهیم دینی و ارزشی را به حاشیه می‌برد. وقتی می‌توان از هویت درونی انسان یاد کرد که مبدا خلقت انسان،

غایت خلقت انسان و سوگیری خلقت او مورد توجه قرار گیرد. در صورتی که در رویکردهای گذشته، مبدا و معاد انسان به سادگی و با مدد علم مدرن در دایره تنگ دنیا تصور شده و عملاً مفاهیم ارزشی و ماورایی را بی‌معنا می‌کند.

هر دو رویکرد در تحلیل منشا انسان به نوعی تطوّرگرایی مبتنی بر داروینیسیم معتقد بوده و انسان حاضر را نتیجه سلسله‌ای موجودات در تاریخ می‌دانند که شان الهی و آسمانی در همه آن‌ها غایب است. غایت این انسان نیز در رفاه زمینی (سلطه بر طبیعت، آزادی و...) خلاصه شده و یا سرگردانی و پوچی را برجسته می‌کند. همین نگاه زمینی و خنثی به انسان موجب شده است تا به تدریج به جای مفاهیم جهت‌داری چون دین، ایدئولوژی، سنت، اندیشه و مانند آن از مفهوم جامعه و فرهنگ برای انسان استفاده شود. (کوش، ۱۳۸۹: ۳۷۵) در این راستا مطالعه برخی علوم زیستی، روانی و اجتماعی جایگزین مطالعات دینی و فلسفی در مورد انسان می‌شود. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹: ۳۷۵) این شرایط موجب می‌شود مرزبندی ارزشی میان جوامع انسانی بیهوده تلقی شده و مأموریتی به نام تربیت و هدایت برای حکومت بی‌معنی دانسته شود.

رویکرد دینی با همان وجه حکمی و سنتی خود چه تصویری نسبت به هویت انسان دارد؟ آیا او را مانند رویکرد «انسان اجتماعی»، توده‌ای و تابع ساختار می‌بیند و یا مانند رویکرد «انسان ذره‌وار» بر عاملیت انسان تأکید دارد. تفاوت این انسان با سایر موجودات چه می‌باشد؟ برای پاسخ به این سوال، توجه به رویکرد اندیشمندان صدرایی به عنوان یکی از مهمترین و محوری ترین رویکردهای فکری اندیشمندان مسلمان راهگشا خواهد بود.

سیلان وجودی انسان

در حکمت صدرا اولاً قائل به اصالت وجود بوده و ماهیت را امری اعتباری می‌داند، ثانیاً تفاوت موجودات را ناشی از سهم آن‌ها از وجود دانسته و بنابراین قائل به حقیقت تشکیکی وجود می‌باشد، ثالثاً به حرکت جوهری قائل بوده و بر این اساس وجود متغیر را در مسیر حرکت استکمالی و اشتدادی خود می‌داند. (عبودیت، ۱۳۹۲: ۷۷-۸۶ و ۳۰۹-۳۲۹) بنابراین موجودات مختلف در طیفی از شدت وجودی قرار داشته و موجودات متغیر امکان سیلان در این سیر وجودی را دارا می‌باشند. بر این مبنا دیگر نمی‌توان از نظام منطقی ارسطو در تبیین جنس و فصل انسان دفاع کرده و ماهیت نوعیه ثابتی به نام «انسان» را تعریف کرد. نفس آدمی به علت یگانگی که با بدن دارد، به

اقتضای حرکت جوهری در وعاء طبیعت، دائماً در تحریک و خروج از یک مرتبه و ورود به مرتبه‌ای دیگر است. سخن از «انسان‌ها» است و حتی می‌توان برای هر انسانی نیز در طول عمر خود از انواع مختلف انسان سخن گفت. این تقریر نو از انسان در مباحثی مانند هویت بسیط انسان و رابطه اتحادی بدن و نفس تفصیل پیدا می‌کند.

بنابراین در انسان‌شناسی صدرایی به حرکت وجودی انسان توجه شده و برای آن‌ها هویت ثابت و توده‌ای در نظر گرفته نمی‌شود. در جامعه، انسان‌ها و مراتب گوناگون آن‌ها حضور داشته و نمی‌توان تعریف نوعی ثابت و یکسانی برای آن‌ها در نظر گرفت. تقریر آیه الله جوادی آملی در مورد تعریف انسان به این تشکیک توجه داده است: «انسان‌ها در مرحله حدوث نوع واحدند، اما در مرحله بقاء به استناد حرکت جوهری انواع متعدد مندرج تحت نوع متوسط و جنس سافل‌اند و افراد دیگر از انسان‌ها احتمالاً دارای نوعیت دیگر باشند، لذا پی بردن به نوعیت همه افراد کاری دشوار است. به عبارتی تعدد نوع و تعلق جنس سافل به ابناء بشر اختصاص به معاد ندارد و قیامت صرفاً ظرف ظهور حقائق و اصل پدید آمدن تعدد انواع در دنیا است که حضرت فرمود: «الصوره صوره انسان و القلب قلب حیوان» (خطبه ۸۷ نهج البلاغه) لذا تنوع انواع در مرحله بقاء است نه حدوث.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۹۲)

بساطت وجودی انسان

از دیگر نکات انسان‌شناسی حکمت صدری مبحث بساطت انسان است که از رویکرد ترکیبی سنتی فاصله می‌گیرد. از نظر ملاصدرا، نفس با وجود اینکه قوای ادراکی و تحریکی متعددی دارد، از وجود واحدی برخوردار بوده و قوای نفس مراتب وجود واحد - همان نفس - هستند. ملاصدرا در فصلی مستقل در کتاب اسفار در مورد قاعده «فی بیان أن النفس کل القوی» بحث کرده و براهین متعددی بر این قاعده اقامه کرده است (صدرالمتهین، ۱۹۸۰م: ج ۸، ۲۲۹-۲۲۱) بنابراین نفس انسانی، حقیقت و منشا تمام انواع عقلانی، حیوانی، نباتی و عنصری بوده و به اعتبار هر کدام از این مراتب، نوعی از ادراک و تحریک را دارا می‌باشد. در همه این افعال، مبدئیت حقیقی از آن نفس انسانی است، بدون آنکه نفس، تکثر وجودی یابد «فالانسان بالحقیقه کل الاشیاء النوعیه، و

۱. نسبت قوای نفس با نفس را می‌توان به حقیقت وجود (حق تعالی) و مراتب ظهور او در موجودات تشبیه کرد: «بسیطُ

الحقیقه کلُّ الاشیاء» (صدرالمتهین، ۱۹۸۰م، ج ۶، ص ۱۰۰)

صورت‌ه صوره الکل منها». پس ادراکات، گرایش‌ها و رفتارهای انسان از یک مبدا سرچشمه گرفته و نمی‌توان به راحتی آن‌ها را تقسیم کرده و دو نوع گوناگون قلمداد کرد. (همان، ۲۲۳) بر این مبنا رابطه ای طولی و عمودی میان نفس و شئون و حالات و قوا و افعال او برقرار است. لذات، آلام و ادراکات، هم در بدن تجلی می‌یابند و هم در روح و نفس حاضر هستند. (صدرالمتالهین، ۱۹۸۰م: ج ۴: ۱۵۷)

بر اساس ویژگی بساطت، انسان مرکب از خیر و شر، نور و ظلمت، ماده و روح نیست، بلکه این جایگاه وجودی انسان است که به تمام شئون و ابعاد آن، معنا و کارآیی خاصی می‌دهد. در این نگاه اگرچه برخی قوای انسان بر دیگر قوای او فضیلت دارند، ولی از آنجا که همه آن‌ها برگرفته از یک مبدا وجودی می‌باشند نمی‌توان به صورت پیشینی به آن‌ها صفت خیر یا شر داد، بلکه تقدم و تأخر آن‌هاست که به آن‌ها هویت می‌دهد. اینکه کدام قوه انسان بر او حکومت کند و سایر ابعاد را جهت دهد، به انسان ارزش می‌دهد. با توجه به مراتب وجودی، قوای عقلانی نسبت به ابعاد خیالی و حسی او کامل‌تر بوده و باید عنان حرکت انسان را در دست بگیرد. لذات و ادراکات حسی انسان وقتی با رهبری عقلانیت انسان فعالیت کنند، مانند مرکبی او را به سمت کمال خود هدایت می‌کنند. هر چه نفس در وجودش کامل‌تر گردد، بدن صفا و نقاوت و لطافت بیشتری می‌یابد و اتصال و پیوستگی آن به نفس بیشتر می‌شود و اتحاد میان آن دو قوی‌تر و شدیدتر می‌گردد، تا جایی که وقتی انسان عقلی محقق شد، آدمی، امر واحدی خواهد بود بدون آنکه مغایرتی میان دو بُعد او وجود داشته باشد. (صدرالمتالهین، ۱۹۸۰م، ج ۹: ۹۸) (خمینی، ۱۳۸۷: ۷۴-۷۵)

رویکرد صدرایی با اصالت وجود، مرز بین انسان و عالم را کمرنگ می‌کند. انسان نیز ترکیبی از دو بعد متضاد نیست، آنچه اهمیت دارد فرماندهی وجود انسان است که اگر برعهده عقل قرار گیرد سایر شئون انسان سامان پیدا می‌کنند. پیوند طبیعت و فطرت، تکوین و تشریح، هستی و معرفت، حضور و حصول، حقایق و اعتباریات از ثمرات این حکمت است.

در رویکرد صدرائی، حقیقت نفس، حقیقتی وحدانی است. اما این حقیقت وحدانی ویژگی خاصی دارد که آن را در عین وحدت، محمل کثرات قوا نیز می‌کند. از این ویژگی، به «انبساطی» بودن حقیقت نفس تعبیر می‌شود؛ این بدان معناست که حقیقت وحدانی نفس، نحوه‌ای از وجود

دارد که نام آن در دستگاه فلسفه صدرایی «وجود سعی» است؛ یعنی وجودی که دارای خاصیت اطلاق و انبساط است. حقیقتی که در عین وحدت می‌تواند مراتب و درجات مختلفی را پر کند. حقیقتی گسترده و به بیان تمثیلی، حقیقتی از عرش تا فرش گسترده که با همین گستردگی و انبساط و اطلاق می‌تواند کثرات را در موطن و مراتب مختلف در خود جای داده و وحدت اساسی خود را کاملاً محفوظ دارد. (یزدان پناه، ۱۳۹۳: ۱۹۱)

اراده نسبی انسان‌ها

بحث سیلان وجودی در مباحث نوصدرایی‌ها از عوامل فردی فراتر رفته و به عوامل اجتماعی و فرهنگی نیز کشیده می‌شود. طرح موضوع اصالت جامعه و اعتباریات اجتماعی در علامه طباطبایی و استاد مطهری نشان از همین توجه به شأن اجتماعی انسان است. علامه در مورد حضور قدرتمند جامعه چنین می‌گوید: «رابطه حقیقی شخص و جامعه این است که یک سلسله قوا و خواص اجتماعی نیرومند به وجود می‌آید که وقتی بین فرد و جامعه تعارض و تضاد در می‌گیرد قوای جامعه بر قوای فرد غلبه می‌یابد... قدرت جامعه به اندازه‌ای است که قوه ادراک و فکر را هم از افراد می‌ستاند.» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۶۰) بر این اساس علاوه بر فرد، جامعه نیز دارای شخصیتی است که حیات و ممات داشته و سرنوشت انسان‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این جامعه صرفاً جمع جبری رفتارها و اراده‌های افراد نبوده و برای خود اصالتی دارد. (مطهری، ۱۳۷۲: ۵۲-۵۶) در جای دیگر علامه به صراحت از تأثیر عوامل بیرونی بر انسان خبر می‌دهد: «منطقه‌های گوناگون زمین که از جهت گرما و سرما و دیگر خواص و آثار طبیعی مختلف می‌باشد تأثیرات مختلف و عمیقی در طبایع افراد انسان داشته و از این راه در کیفیت و کمیت احتیاجات تأثیر بسزائی می‌کنند و همچنین در احساسات درونی و افکار و اخلاق اجتماعی و در پیرو آنها ادراکات اعتباری آنها از هم جدا خواهد بود.» (همان: ۲۱۷)

البته روشن است که در فلسفه اسلامی اصل اولیه، قبول اصالت فرد بوده و اصالت جامعه در کنار آن قرار می‌گیرد. به عبارتی در این رویکرد اگر چه جامعه در تکوین شخصیت فرد بسیار موثر است ولی این امر به حدی نیست که فردیت فرد را کاملاً منحل کند، بلکه فرد دارای عقل و اراده است و به او این امکان را می‌دهد که در مقابل جریان جامعه مقاومت کند: «هر تغییر و تحولی که

در زندگی اجتماعی پدید می‌آید اعم از اینکه آن تغییر را مثبت یا منفی بدانیم، متوقف بر عمل ارادی و آگاهانه مردم جامعه است. خداوند سبحان به همین دلیل تغییر زندگی اجتماعی مردم را متوقف بر تغییر نفوس مردم آن جامعه معرفی کرده و می‌فرماید: ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یتغیروا ما بانفسهم: (خداوند حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند). حقیقت فوق به این معناست که جهان اجتماعی همواره وابسته به اراده و خواست اعتبار ماست و همه ابعاد آن هرگونه که بخواهیم خواهد بود. (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۵۳-۱۵۴) این اندیشه بر اساس انسان‌شناسی مبتنی بر فطرت آدمی، هویت اصیل انسان را بر گرفته از حقایق ازلی و همیشگی و فطری می‌داند که انسان با تفکر و گشایش فطرت خود و مستقل از جامعه و تاریخ باید باز یابد. بر این اساس تشویش و اضطراب انسان و جامعه انسانی زمانی حاصل می‌شود که گسلی بین هویت فطری و حقیقی انسان با هویت فرهنگی و تمدنی او ایجاد شود. (همان: ۱۷۶)

نیازهای انسانی

یکی دیگر از ابعاد وجود انسان نیازهایی است که او در خود می‌یابد. دیدگاه‌های متفاوتی در روان‌شناسی وجود دارند که به مساله نیازهای انسان پرداخته‌اند. نظریه «انسان فردیت یافته» کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱ - ۱۸۷۵)، نظریه «انسان با کنش و کارکرد کامل» کارل راجرز (۱۹۸۷ - ۱۹۰۲) و نیز نظریه «انسان خواستار تحقق» ابراهام مزلو (۱۹۷۰ - ۱۹۰۷) نمونه‌هایی از این رویکرد هستند. در نگاه مزلو که به اقرار همگان مفصل‌ترین (شاملو، ۱۳۷۴: ۱۱۱) و موثرترین (شولتز، ۱۳۷۸: ۳۷۱) این نظریات است، نیازها در یک زنجیره مرتبه‌ای و سلسله‌وار از نیرومندترین تا ضعیف‌ترین نیازها مرتب شده‌اند. این سلسله نیازها به ترتیب عبارتند از: نیازهای جسمانی یا فیزیولوژیک، نیازهای ایمنی، نیاز به محبت و احساس وابستگی، نیاز به احترام و نیاز به تحقق خود. شرط اولیه برای رسیدن به انسان ایده‌آل - تحقق خود - آن است که چهار گروه از نیازهای پایین‌تر ارضا و تأمین شده باشند.

مطابق با انسان‌شناسی دینی، ایراداتی به هرم مزلو وارد است. ایراد اول ناظر بر ترتیبی است که مزلو برای همه انسان‌ها برمی‌شمرد. در حالیکه در رویکرد دینی نیازهای انسان - غریزی یا فطری - اگرچه تقدم و تاخر رتبی دارند ولی لزوماً برای همه انسان‌ها تقدم و تاخر زمانی نخواهند داشت.

چه بسیار افراد و اقوام در دوره‌های زمانی مختلف که نیازهای عالی آن‌ها بر نیازهای دانی آن‌ها غالب شده است. این افراد بر اساس سازمان ارزشی خاص خود از برخی نیازهای فیزیولوژیکی و جسمانی گذر کرده و در حالیکه در این نیازها تحت فشار بوده‌اند ولی به نیازهای عالی‌تر اهتمام داشته و ارضای آن‌ها را بر ارضای نیازهای پایین‌تر ترجیح داده‌اند. ایراد دوم محدود نمودن نیازهای انسان است. شعاع نیازهای انسان بسیار گسترده تر بوده و همچنین تنوع آن‌ها به این مرز و حد، محدود نمی‌شود. هر اندازه که به نیازهای انسان پاسخ گفته شود، نه تنها انسان سیر و خاموش نمی‌شود، بلکه تقاضای او افزون می‌گردد. بنابراین همان‌گونه که در انسان‌شناسی حکمت اسلامی بیان شد نیازهای انسان در یک سیلان و تنوع بوده و انسان در یک سیر دائمی میان آن‌ها قرار می‌گیرد. نهایتاً ایراد سوم، عدم توجه مزلو به نیازهای معنوی انسان است. توضیح اینکه وجه جامع «انسان روان‌شناسی» که در اکثر مکاتب این علم بدان پرداخته می‌شود تحلیل و فروکاهش نیازهای انسان به نیازهای زیستی-روانی است. مقصود از نیازهای زیستی-روانی نیازهایی است که از حدود خواست‌های فیزیولوژیک نظیر خوردن و آشامیدن و ارضای غریزه جنسی و کمی در مرتبه بالاتر، نیاز به ایمنی و عشق و محبت فراتر نمی‌رود. حتی نیاز به خودشکوفایی که مزلو از آن به نیاز عالی تعبیر نموده نیز خارج از حیطه زندگی مادی و امور مربوط به آن نیست، در حالیکه یک بُعد مهم انسان، بُعد معنوی اوست که رابطه ازلی و ابدی انسان با خداوند و عالم غیب در اینجا معنا دار می‌شود. (شجاعی، ۱۳۸۶: ۹۲-۹۳)

در عوض، مراتب و ویژگی‌های نیازهای انسان را چنین می‌توان بیان کرد:

- تنوع نیازها: نیازهای انسان به دلیل پیچیدگی انسان از لحاظ کمی و کیفی بسیار بوده و قابل شناخت دقیق نمی‌باشد. نیازهای مادی، روانی و معنوی فراوانی در وجود آدمی به عنوان ظرفیت و انگیزه حرکت تکاملی انسان قرار داده شده‌اند.
- احساس نیاز، عامل حرکت انسان: نیازهای انسان بر اساس نظام تکوین، واقعی بوده و ارضای آن‌ها موجبات تکامل انسان را فراهم می‌کند. ولی تا زمانی که این نیازها با خواسته انسان یکی نشود موجبات حرکت و عمل را فراهم نمی‌کند. خود نیاز به تنهایی نمی‌تواند عامل فعالیت انسان باشد، زیرا نیاز نوعی نداشتن و کمبود است. آنچه می‌تواند عامل فعالیت انسان بوده و نیروی انگیزشی داشته باشد احساس نیاز است. (مصباح یزدی، ج ۲، ۱۳۷۶: ۱۳۱) بنابراین اگرچه

نیازهای انسان و بالتبع کمال انسان از ثبات برخوردار است ولی گرایش‌ها و ادراکات و نیز اراده انسان‌ها متفاوت می‌باشد. در همین تفاوت است که عاملیت انسان بروز یافته و هدایت و یا گمراهی انسان‌ها رقم می‌خورد.

- ترتب وجودی نیازها: نیازها تقدم و تاخر رتبی داشته و به صورت تشکیکی اولویت بندی می‌شوند. بر اساس هستی‌شناسی حکمت اسلامی نیازهایی که ابعاد مادی انسان را بیش از سایر ابعاد وجودی او درگیر می‌کنند از رتبه نازل‌تری برخوردار می‌باشند، در حالیکه نیازهایی که ابعاد خیالی و در رتبه عالی ابعاد عقلی انسان را درگیر می‌کنند در رتبه بالاتری قرار دارند. (مطهری، ۱۳۸۹: ۴۳۲)

- عدم ترتب زمانی نیازها: جایگاه نیازهای انسان با توجه به عوامل گوناگون بیرونی و درونی می‌تواند تقویت و تضعیف شود. عوامل بیرونی در سه حوزه انسانی، طبیعی و غیبی بوده و بر هویت درونی انسان یعنی ادارکات، گرایش‌ها و رفتارهای او اثر می‌گذارند. برآیند این تأثیر و تأثر هویت درونی و عوامل بیرونی، تصمیم و اراده‌ای است که انسان می‌گیرد. همان اراده و تصمیم، در تعیین شخصیت آینده انسان اثر گذاشته و او را به پیش می‌برد.

- سطوح نیازها: لایه اول که نیازهای روئین و ظاهری‌تر را عیان می‌کند و لایه دوم که نیازهای زیرین و باطنی‌تر انسان را پوشش می‌دهد. لذت و فایده‌ای که از ارضای نیازهای لایه اول نصیب انسان می‌شود از لحاظ شدت سطحی‌تر و از لحاظ دوام کوتاه‌تر می‌باشد و لذت و فایده‌ای که از ارضای نیازهای لایه دوم نصیب انسان می‌شود از لحاظ شدت عمیق‌تر و از لحاظ دوام طولانی‌تر می‌باشد. مثلاً نیازهای گرسنگی و جنسی که در لایه اول قرار داشته و به سادگی قابل ارضا بوده ولی دوام لذت آن‌ها کوتاه خواهد بود، در مقابل لذات معنوی مانند لذت انس با خدا و اولیای خدا و یا لذت نیکی‌های اخلاقی که وصول به آن‌ها دشوار ولی شدت و دوام لذت آن‌ها بالا می‌باشد. نیازهای لایه اول به دلیل ویژگی‌هایش عموماً تحت تأثیر ساختارها و نظام‌های موجود ارضا می‌شوند در حالیکه در لایه دوم با عاملیت انسان بیشتر روبرو هستیم. به تعبیر دیگر نیازهای لایه اول با عوامل بیرونی و عینی ارضا می‌شوند و لایه دوم بیشتر وابسته بر ذهنیت انسان و معنابخشی او به امور است. مثلاً گرسنگی و تشنگی از نیازهایی است که با غذا و آب در بیرون برطرف می‌شود، در حالیکه ارزش قناعت و کسب حلال به انسان توصیه می‌کند در تمام حالات - فقر یا ثروت - مرتکب خطا نشود. این ویژگی‌ها موجب می‌شود لایه دوم و عمیق انسانی

با مفهوم فرهنگ ارتباط داشته و شامل قشر پیشرو جامعه شود. قشر پیشرو می‌تواند در تمام شرایط انتخاب درست داشته باشد و عاملیت او بر عوامل و موانع بیرونی غلبه کند.



- نقش اراده انسان در تراحم نیازها: آنچه موجب خیر و شر شدن صفتی از انسان می‌شود اولویت‌بندی است که با اراده انسان صورت می‌گیرد. ارضای نیازهای گوناگون انسان به خودی خود مطلوب بوده و مایه تکامل انسان می‌باشند، ولی از آنجا که در عالم واقع، ارضای غیرمعمول یک نیاز مانع ارضای نیازهای دیگر می‌شود، تراحمی میان امیال انسان شکل می‌گیرد. در این مواقع این انسان و تشخیص عقلانی اوست که ارضای نیاز عالی را بر دانی ترجیح داده و رشد می‌کند. انسان می‌تواند اولاً با تشخیص عقلانی^۱، تراحم این دو نیاز و ثانیاً با اراده خود نیازی را بر نیاز دیگر ترجیح داده و انسانیت خود را بروز دهد. لحظه تراحم امیال انسان و انتخاب آگاهانه او لحظه‌ای است که انسانیت او شکوفا می‌شود.

۱. منظور از عقل در اینجا دو سنخ عقل نظری و عملی می‌باشد. عقل نظری «هست‌ها» را درک می‌کند و از صدق و کذب قضایا می‌گوید و عقل عملی «باید‌ها» را درک کرده و از حسن و قبح افعال گوید. هر چند در تعریف این دو تفاوت نظرهایی دیده می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۲۷-۲۸) (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۶)

نتیجه‌گیری

۱. در عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی می‌توان به چهار رویکرد کنترل فرهنگی، تصدی‌گری، رها‌سازی و رویکرد خدمت‌رسانی اشاره کرد. هر یک از این رویکردها مبتنی بر مفاهیم بنیادینی است که جهت کلی آن رویکرد را مشخص می‌سازد. یکی از مفاهیم بنیادین این رویکردها، مفهوم «انسان» بوده که مطابق با هر یک از این رویکردها، انسان‌شناسی آن را می‌توان با انسان‌سازمانی، انسان‌طبقاتی، انسان‌اقتصادی و انسان‌نمادساز متناظر دانست.
۲. انسان برخلاف آنچه که مکاتب انسان‌شناسی غربی بیان می‌کنند محصول‌تطور‌داروینی نبوده و دارای مبداء و معاد الهی می‌باشد. بر همین اساس حیات انسان‌ها ارزش پیدا کرده و سنجیده می‌شود.
۳. در سیر حکمت اسلامی، با دقت‌هایی که در انسان‌شناسی حکمت‌صدرایی صورت گرفت اولاً سیلان وجودی انسان طرح شد و ثانیاً بساطت وجودی او اثبات گردید. بر این اساس انسان‌ها در سیر وجودی به سمت غایات خود قرار داشته و در این راه تمام صفات فطری و غریزی را می‌توانند در خدمت بگیرند.
۴. انسان‌ها دارای اراده نسبی هستند. بدین معنا که هر انسان ضمن اینکه تحت تأثیر عوامل گوناگون درونی و بیرونی قرار دارد، فردی مُرید بوده و امکان مقاومت در برابر آن‌ها را دارا می‌باشد.
۵. نیازهای انسان دارای ویژگی‌هایی می‌باشند که عبارتند از: -تنوع نیازها -احساس نیاز، عامل حرکت انسان -ترتیب وجودی نیازها تأثیر عوامل درونی و بیرونی بر ترتیب زمانی نیازها -سطوح باطنی و روئین نیازها -نقش اراده انسان در تراحم نیازها. این ویژگی‌ها ضمن توجه به شاخص‌های واقعی در سنجش نیازها، تفاوت سطح وجودی افراد در نیازها را ملاحظه می‌کند.
۶. بر اساس نکات انسان‌شناختی فوق، اولاً انسان‌ها دارای غایت و مقصد الهی بوده و حکومت‌ها باید جامعه انسانی را در آن راستا حرکت دهند، ثانیاً به دلیل اراده نسبی انسان‌ها، امکان تحمیل فرهنگ بر آن‌ها نبوده و خواست و اراده آن‌ها در تغییرات فرهنگی لازم است، ثالثاً افراد در یک جایگاه متنوع از نیازها قرار داشته و نیازمند سیاست‌های گوناگون متناسب با

سطح وجودی خود هستند. لذا بر اساس مفهوم بنیادین «انسان»، سیاست‌گذاری فرهنگی دینی نه مانند رویکردهای کنترلی و دولتی، انسان را توده فرض کرده و فارغ از تفاوت‌ها و اراده‌ها به سویی می‌کشد، و نه مانند رویکردهای بازاری و پست مدرن، انسان را بی‌هویت و منفرد و رها تصور کرده و از غایت آرمانی و ارزشی او غافل می‌شود. بلکه راهبرد اصلی سیاست‌گذاری فرهنگی، حرکت تدریجی و ارادی و درونی از وضع موجود به سوی وضع آرمانی مطلوب خواهد بود.



فهرست منابع

- پارسانیا، حمید (۱۳۸۷) هستی و هبوط، چ سوم، دفتر نشر معارف، قم
- معمدنژاد، کاظم (۱۳۸۵) وسایل ارتباط جمعی، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، چ پنجم، جلد اول، تهران.
- بنت، اندی (۱۳۹۳) فرهنگ و زندگی روزمره، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، چ دوم، نشر اختران، تهران.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲) درآمدی به نظام حکمت صدرایی، جلد اول، چ ششم، انتشارات سمت، تهران.
- آشنا، حسام‌الدین (۱۳۸۰) مخاطب‌شناسی رسانه، فصلنامه پژوهش و سنجش، شماره ۲۶
- اسلیتر، دن و فرن تونکیس (۱۳۹۶) جامعه بازار، ترجمه حسین قاضیان، چ چهارم، نشر نی، تهران.
- برودل، فرناند (۱۳۸۰) بازنگری در تمدن مادی و سرمایه داری، ترجمه فیروزه مهاجر، چ اول، نشر دیگر، تهران.
- کوش، دنی (۱۳۸۹) مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، ترجمه فریدون وحید، چ ۲، انتشارات سروش، تهران.
- پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (۱۳۸۹) فلسفه تعلیم و تربیت، جمعی از نویسندگان، چ اول، چاپ نهم، قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴) سرشت و سرنوشت (خلاصه آثار)، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴) حیات حقیقی انسان در قرآن، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۵، اسراء، قم.
- صدرالمتألهین (۱۹۸۰ م) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، داراحیاء التراث العربی، ج ۹، بیروت
- خمینی، روح الله (۱۳۸۷) تقریرات فلسفه (معاد از دیدگاه امام خمینی)، چ دوم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله علیه، تهران.
- یزدان پناه، یدالله (۱۳۹۳) مبانی و اصول عرفان نظری، مؤسسه امام خمینی رحمه الله علیه، چاپ پنجم، تهران
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷ ب) مجموعه رسائل، چ دوم، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، بوستان کتاب، قم
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲) عدل الهی، چ هفتم، تهران، صدرا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۱) جهان‌های اجتماعی، چ اول، کتاب فردا، قم.
- شاملو، سعید (۱۳۷۴) مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت، چاپ پنجم، رشد، تهران.
- شولتز، دوان و سیدنی شولتز (۱۳۷۸) تاریخ روان‌شناسی نوین، ترجمه علی اکبر سیف و همکاران، چ ۲، چ سوم، رشد، تهران .
- شجاعی، محمد صادق (پاییز و زمستان ۱۳۸۶) نظریه نیازهای معنوی از دیدگاه اسلام و تناظر آن با سلسله مراتب نیازهای مازلو، دوفصلنامه مطالعات اسلام و روان‌شناسی، سال ۱، ش ۱، قم
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶) قرآن‌شناسی، گردآوری محمودرجبی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله علیه، چاپ اول، قم
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹) مجموعه آثار، ج ۶، چ چهاردهم، صدرا، تهران.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰) نظریه سیاسی اسلام، مؤسسه امام خمینی رحمه الله علیه، چاپ چهارم قم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰) به سوی خودسازی، مؤسسه امام خمینی رحمه الله علیه، قم.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۷) فلسفه اخلاق، اطلاعات، تهران.

فاضلی، نعمت‌الله، مرتضی قلیچ (۱۳۹۲) نگرشی نو به سیاست فرهنگی: سیاست فرهنگی از دیدگاه مطالعات فرهنگی، چ اول، تیسرا، تهران.

فاضلی، نعمت‌الله (تیرماه ۱۳۹۴) مسئله شناسی فرهنگی با رویکرد مطالعات فرهنگی، گزارش کارشناسی دفتر مطالعات فرهنگی، ویرایش سید علی کشفی، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، تهران.

صدیق سروستانی، رحمت‌الله، قاسم زائری (بهار ۱۳۸۹) بررسی گفتمان‌های فرهنگی پسا انقلابی روند‌های چهارگانه مؤثر بر سیاست فرهنگی در جمهوری اسلامی، علوم اجتماعی، شماره ۵۴.

نیازی، احمدعلی (بهار و تابستان ۱۳۸۹) اهداف و وظایف حکومت دینی، دوفصلنامه معرفت سیاسی، شماره ۳، تهران.

کیویستو، پیتر (۱۳۸۸) اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه صبوری، چاپ هفتم، نشرنی، تهران.

آرون، ریمون (۱۳۸۶) مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی چاپ ششم، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران.

دورکیم، امیل (۱۳۸۲) صور ابتدایی حیات مذهبی، ترجمه نادر سالارزاده امیری و خدامراد فولادی، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، تهران.

دورکیم، امیل (۱۳۸۷) قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه محمدعلی کاردان، چ هشتم موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.

دورکیم، امیل (۱۳۹۲) درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقرپرهام، ویراست دوم، چ پنجم، نشر مرکز، تهران.

اسلیتر، دن و فرن تونکس (۱۳۹۶) جامعه بازار، ترجمه حسین قاضیان، چ چهارم، نشر نی، تهران.

الیوت، کترین، کترین ورنون (۱۳۸۴) مباحثی درباب نظریه انتخاب عمومی، ترجمه جمسی، یوسف، محمد قاسمی، علی یوسفیان، چ اول، دفتر مطالعات برنامه و بودجه مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، تهران.

صفار هرندی، سجاد (۱۳۹۴) مبادی انسان شناسانه علوم اجتماعی، علوم انسانی اسلامی صدرا، شماره ۱۶، قم.

Donaldaon, L. & Davis, J.H. (1991) Stewardship Theory or Agency Theory, Australian journal of management, 16

Riesman, David, with Nathan Glazer and Reuel Denney (1989) The Lonely Crowd. New haven, CT: Yale Univercity press.

Simmel, Georg (1978), "The Conflict of Modern Culture", in Piter Lawrence, Georg Simmel, Sociologist and European, Nelson.

Dye, Thomas R (2005) Understanding public policy. NJ: Pearson Prentice

Keane, j. (1998), civil society- Old Images, New Visions, Cambridge: polity

