

برنامه‌ریزی فرهنگی در حکمت متعالیه

چکیده: فرهنگ مقوله‌ای است که توجه بسیاری از نظریه‌پردازان را در طول تاریخ به خود معطوف کرده است. از جمله مسائل کلیدی در این خصوص، مسئله ضرورت و امکان یا امتناع کنترل و مدیریت فرهنگی می‌باشد. دیدگاه فراگیر و تمامت خواه با پذیرش امکان مدیریت فرهنگ و تأکید بر ضرورت آن، به مدیریتی تمام عیار که با سلب آزادی و اختیار بشری نیز همراه است و با هدف همسان‌سازی اجتماعی صورت می‌گیرد، اعتقاد دارد. در مقابل اندیشمندان لیبرال همچون پوپر و هایک، امکان مدیریت کلان فرهنگ را به دلیل گستردگی مؤلفه‌های موجود در آن و تعدد ورودی‌ها نفی کرده و به نظم خودانگیخته در این حوزه قائل می‌باشند. با توجه به این دو دیدگاه، مقاله حاضر بر آن است تا به سؤالات زیر از منظر حکمت متعالیه پاسخ دهد:

۱. آیا مدیریت فرهنگ ضرورتی دارد؟
 ۲. آیا امکان کنترل و مدیریت فرهنگ با توجه به دو مسئله محیط تربیتی باز و اصل حفظ آزادی و اختیار انسان براساس اصل «استخدام دو طرفه» وجود دارد؟
 ۳. از منظر حکمت متعالیه، با وجود دو مسئله فوق، مدیریت فرهنگ چگونه می‌تواند رخ بدهد؟
- کلیدواژه‌ها:** مدیریت، فرهنگ، مطلوب، اختیار، تعقل.

* دانشجوی دوره دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی، گرایش انقلاب اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی.

اصلی‌ترین و محوری‌ترین عنصر در هر جامعه‌ای عامل فرهنگ است. و همان گونه که حیات و رشد گیاه و حیوان، در محیط زیست طبیعی و مشترک آنها امکان پذیر می‌باشد، جوامع نیز در محیط زیست فرهنگی قابل حیات خاص انسان می‌توانند به حیات و رشد خود ادامه دهند. «فرهنگ مثل روحی است که در کالبد همه فعالیت‌های گوناگون کلان کشوری حضور و جریان دارد.» (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۲/۱۰/۲۳) و «مثل توری است که ماهی‌ها بدون اینکه خودشان بدانند در داخل این تور حرکت می‌کنند و به سمتی هدایت می‌شوند.» (همان)

از جمله مسائل مهم در این حوزه، بررسی رابطه میان برنامه‌ریزی و فرهنگ می‌باشد؛ پرسشی که بارها و بارها پرسیده شده و جواب‌های گوناگونی نیز گرفته؛ اما سؤال همچنان باقی است.

برنامه‌ریزی عبارت است از تصور و طراحی وضعیت مطلوب و یافتن و پیش‌بینی راه‌ها و وسایل نیل به آن اهداف (رضائیان، ۱۳۷۹، ص ۱۷۹) به عبارتی هنگامی که موضوع برنامه‌ریزی مطرح می‌شود، انسان می‌خواهد تصرف ذهنی و فنی نموده، تدابیری بیندیشد تا از منابع موجود یا ممکن الوجود برای دستیابی به اهداف مطلوب خودش و هدف‌هایی که خودش از پیش تعریف کرده است، استفاده نماید. علی‌رغم گستردگی تعاریف حوزه فرهنگ که برخی آن را به سی صد رسانده‌اند (پهلوان، ۱۳۷۸، ص ۱۷) با یک نگاه ساده و اجمالی مؤلفه‌های فرهنگ عبارتند از: اعتقادات، هنرها، صنایع، اخلاق، قوانین، آداب و رسوم، عرف و سنت‌های نسبتاً پایدار و بادوام در یک جامعه. (عیوضی، ۱۳۷۸، ص ۵) به عبارت دیگر فرهنگ از سه جزء نظام شناخت‌ها و باورها، نظام ارزش‌ها و گرایش‌ها و نظام رفتارها و کردارها (کاشفی، ۱۳۸۴، ص ۲۷) تشکیل می‌شود و برنامه‌ریزی فرهنگی عبارت خواهد بود از تلاشی آگاهانه برای تغییر در زمینه نظام شناخت‌ها و باورها و نظام ارزش‌ها و گرایش‌ها و نظام رفتارها و کردارهای یک جامعه در جهت رسیدن به وضعیت مطلوبی که

برنامه‌ریز آن را از پیش تعیین کرده است. البته علاوه بر سه نظام مذکور باید به نظام بایدها و نبایدها نیز اشاره کرد که معمولاً در قالب قوانین و احکام مبتنی بر نظام باور و ارزش ایجاد می‌شود. پرسش اساسی در همین جا رخ می‌نماید که آیا اساساً ضرورت و نیز امکان چنین کنترل و هدایتی در عرصه فرهنگ در راستای اهداف و الگوهای ثابت پیشین وجود دارد یا خیر؟ اگر امکان دارد چگونه؟ در طول تاریخ اندیشه بشری نوعی چالش نظری درباره امکان‌پذیری برنامه‌ریزی فرهنگی وجود داشته است. در پاسخ به این سؤال مهم دو دیدگاه کلان مطرح شده است: برابر رویکرد اول فرهنگ دارای ساختار ویژه‌ای است که دگرگونی‌ها و تغییرات آن کاملاً تابع ساز و کارهای درونی و تاریخی است و به هیچ‌رو نمی‌توان از بیرون و مطابق طرح و برنامه‌ای خاص تغییرات پیش‌بینی شده‌ای در آن پدید آورد. رویکرد دوم، پذیرش امکان مدیریت فرهنگ و تأکید بر ضرورت آن است که با سلب آزادی و اختیار بشری نیز همراه می‌باشد و با هدف همسان‌سازی اجتماعی صورت می‌گیرد. مقام معظم رهبری در این خصوص می‌فرماید:

ما نمی‌خواهیم با نگاه افراطی به مقوله فرهنگ نگاه کنیم. بایستی نگاه معقول اسلامی را ملاک قرار داد و نوع برخورد با آن را بر طبق ضوابطی که معارف و الگوهای اسلامی به ما نشان می‌دهد، تنظیم کرد. برخورد افراطی از دو سو امکان‌پذیر است و تصور می‌شود. یکی از این طرف که ما مقوله فرهنگ را به مقوله‌ای غیر قابل اداره و غیر قابل مدیریت بدانیم. مقوله‌ای رها و خودرو که نباید سر به سرش گذاشت و وارد آن شد. متأسفانه این تفکر در جاهایی است و عده‌ای طرفدار رها کردن و بی‌اعتنایی و بی‌نظارتی در امر فرهنگ هستند. این تفکر، تفکر درستی نیست و افراطی است. در مقابل آن، تفکر افراطی دیگری وجود دارد که سخت‌گیری خشن و نظارت کنترل‌آمیز بسیار دقیق است، این تفکر هم به همان اندازه غلط است. (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۲/۱۰/۲۳)

این سیاه مشق بر آن است تا پرسش از رابطه برنامه‌ریزی و فرهنگ را به

مکتب حکمت متعالیه عرضه داشته، در راستای فهم «نگاه معقول اسلامی» در این باب قدمی بردارد. اصطلاح حکمت متعالیه به معنای مکتب خاصی از حکمت سنتی که ملاصدرا تدوین کرده، عمومیت یافته است. نام گذاری که از زمان خود وی آغاز شد و تا به امروز تداوم یافته است. (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱) از این رو نویسنده در تحقیق حاضر از قائلین به این مکتب همچون خود ملاصدرا، امام خمینی، علامه طباطبایی و علامه مطهری بهره خواهد گرفت. پس از طرح اجمالی دیدگاه و دلایل دو رویکرد یادشده به تبیین مسئله تحقیق از منظر حکمت متعالیه به عنوان رویکرد سوم خواهیم پرداخت.

۱. دیدگاه لیبرالیستی

این دیدگاه قائل به وجود جامعه باز می باشد و استراتژی فرهنگی در آن مبتنی بر نفی برنامه ریزی در حوزه فرهنگ و پذیرش نوعی نظم خودانگیخته است. از جمله قائلین به این دیدگاه «فردریش آگوست فون هایک» است که یکی از مهم ترین نمایندگان موج تازه لیبرالیسم بعد از جنگ جهانی دوم است. از نظر وی اندیشه بازسازی جامعه به صورت عقلانی بیهوده و عبث بوده و نظم موجود در جامعه نه حاصل یک طرح عقلانی و از پیش تعیین شده، بلکه «خودجوش»^۱ است. وی با تمییز عقلانیت معطوف به سازندگی^۲ از عقلانیت تکاملی،^۳ به رد عقلانیت نوع اول می پردازد. عقلانیت نوع اول بر اعتقاد به شناخت کامل و هدایت جامعه بنا شده است و پایه اندیشه سوسیالیسم و برنامه ریزی است و عقلانیت نوع دوم بر تکامل تدریجی و خودجوش نهادهای اجتماعی تاکید می نماید. هایک نظم خودجوش را در مورد جامعه از دو حیث به کار می برد: یکی از جهت نهادهای اجتماعی که هر چند به واسطه عمل انسان پدید می آیند، اما نتیجه طرح و نقشه آگاهانه او نیستند و دستی پنهان در تکوین این نهادها

1. catallany

2. constructive rationality

3. evolutionary rationality

وجود دارد و دیگری در باره روند انتخاب طبیعی در میان سنت‌های رقیب که تکامل فرهنگی نتیجه همین روند است. (بشیریه، ۱۳۷۹، ۸۰-۸۵) بنابراین نظام فرهنگی مد نظر هایدک با تبیین مفهوم بازار آزاد در اقتصاد ممکن می‌گردد. آقای بشیریه در این خصوص می‌نویسد:

مفهوم نظم خودجوش با مفهوم بازار آزاد رابطه‌ای نزدیک دارد. بازار مهم‌ترین نمونه نظام خودجوش است که از توانایی‌ها و شناخت پراکنده افراد بهره می‌گیرد... هایدک بر آن است که نمی‌توان نظام اقتصادی را با سازمان‌های ساختگی مانند ارتش یا شرکت تجاری یا مدرسه مقایسه کرد و بازار را نیز مانند چنین سازمان‌هایی هدفمند دانست. (همان، ص ۸۵)

از نظر هایدک همه نظام‌ها از جمله نظم‌های اجتماعی به طور خودجوش و تحت قواعدی به وجود می‌آید که خارج از اراده سازمان‌بخش انسان‌ها است. (پولادی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵)

از دیگر متفکرانی که قائل به همین دیدگاه است، می‌توان به پوپر اشاره کرد. کارل ریموند پوپر نظریه‌های کل‌گرا را که مدعی پیدا کردن اصولی عام برای ساختمان سراسری جامعه هستند، مورد نقد قرار می‌دهد. (همان، ص ۱۲۷) وی نگرش‌های مبتنی بر کلیت‌گرایی را که به دنبال پیشنهاد یک طرح سراسری برای بازسازی تمام وجوه کلان جامعه‌اند و نیز نگرش‌های تمام‌خواهانه را که باور به مهندسی تمام وجوه نظام جامعه را از جانب دولت دارند، از بارزترین ممیزات تفکر بسته و طرح جامعه بسته می‌داند. (همان، ص ۱۳۲ و ۱۳۳)

پوپر با طرح عقل‌گرایی انتقادی معتقد است که انسان در شناخت‌ها و آزمون‌ها خطاپذیر است. (همان، ص ۱۳۳) از طرف دیگر زندگی اجتماعی نیز دائماً در حال پویایی است و چنین است که او نمی‌تواند به مهندسی و راهبری کلان اجتماعی بپردازد. (بشیریه، ص ۸۳)

۲. دیدگاه توتالیتر

در مقابل نظریه فوق جنبش های توتالیتر که در قرن بیستم در انواع سه گانه نازیسم، فاشیسم و استالینیزم ظاهر شدند (ملکووتیان، ۱۳۸۴، ص ۶۵) با پذیرش امکان مدیریت فرهنگ و تأکید بر ضرورت آن، به مدیریتی تمام عیار که با سلب آزادی و اختیار بشری نیز همراه است و با هدف همسان سازی اجتماعی صورت می گیرد، اعتقاد دارند. توتالیتر در لغت برابر با فراگیر می باشد. فراگیر یا توتالیتر به عنوان صفت برای رژیم هایی به کار می رود که برخی از مشخصات آن عبارت است از:

۱. نظارت دولت بر همه جنبه های فعالیت اقتصادی و اجتماعی؛

۲. انحصار قدرت سیاسی در دست حزب حاکم؛

۳. حذف هر گونه نظارت آزادانه جامعه؛

۴. تلاش برای شکل دادن به جامعه بر اساس ایدئولوژی حزبی؛

۵. از میان بردن آزادی های فردی. (آشوری، ۱۳۷۶، ص ۲۴۰ و ۲۴۱)

چنانکه از ویژگی های فوق نمایان است، دولت فراگیر بر آن است تا از طریق خشونت و یا عمدتاً از طریق یکسان کردن آموزش و نظارت شدید بر فعالیت های ادبی و هنری و با در دست گرفتن تمامی رسانه ها و مجراهای خبری، جامعه ای همسان و در خدمت اهداف خود بسازد. (همان)

ملاصدرا و ضرورت برنامه ریزی فرهنگی

چنانکه اشاره شد مخالفین برنامه ریزی دولتی در عرصه های اجتماعی و اقتصادی معتقد به لغزش پذیری عقل اند و لذا بر این باورند که مفاهیم و حقایق در ذهن افراد متعدد وجود دارد و نه در ذهن افرادی مشخص که به جهت تفکیک میان دو حوزه بود و نمود هر کدام از افراد بهره ای از حق دارند. این دیدگاه از همین رو اساساً به وجود فراروایتی و مرکزیت اندیشه که بدان پناه برده شود، معتقد نیست و قائل است که در یک کنش ارتباطی و تعاملی، حقایق ساخته می شوند (پولادی، ص ۱۳۰ - ۱۳۶) و

اهدافِ مطلوبِ پیشینی وجود ندارد.

اما در مقابل فلاسفهٔ اسلامی و از آن جمله ملاصدرا برآنند که برای عالم، خالقی و صانعی عالم و قادر و حکیم وجود دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ص ۳۹۱) و این صانع حکیم از برای خلقت خود غایتی متعالی دارد که بندگان می‌باید بدان سوی حرکت نمایند. وی در خصوص این غایت در کتاب المبدأ و المعاد می‌نویسد:

بدان که غرض از وضع شرایع و ایجاب طاعات آن است که غیب شهادت را خدمت بفرماید و شهوات عقول را خدمت کنند و جزء به کل و دنیا به آخرت برگردد و محسوس معقول شود و از عکس این امور منزجر گردد تا آنکه ظلم و وبال لازم نیاید و موجب وخامت عاقبت و سوء مآل نشود. پس طلب آخرت، اصل هر سعادت است و حب دنیا رأس هر معصیت. (همان، ۱۳۵۴، ص ۵۶۸)

در جای دیگر می‌افزاید:

پس به تحقیق دانسته شد که مقصود شرایع، نیست مگر معرفت الله و صعود به سوی او، به سلم معرفت نفس، به ذلت و بودنش لمعه‌ای از لمعات نور پروردگارش و بودنش مستهلک در آن. پس این است غایت قصوا در بعثت انبیا (صلوات الله علیهم) (همان، ص ۵۷۲)

ایشان در بیانی دیگر مقصود همهٔ شرایع را رسانیدن خلق «به جوار باری تعالی و سعادت لقای آن حضرت و ارتقا از حضيض نقص به ذروهٔ کمال و از هبوط اجساد انیه به شرف ارواح علیه» معرفی می‌نماید. (همان، ص ۵۷۱)

او معتقد است که دنیا منزلی از منازل سائرین الی الله است و انسان مسافری است که از منازل متعدّد باید عبور کند تا به مطلوب حقیقی خویش نایل شود. از این رو دنیا از این جهت متصل به آخرت است و کمال انسان که «کون جامع» است (همان، ۱۳۶۳، ص ۴۹۸) برحسب دو نشئه دنیا و آخرت معنا و مفهوم پیدا می‌کند و دنیا وسیله و «معبّر» و «مرآت»ی است برای حرکت به سمت امور اخروی و دین. (همان، ۱۳۶۰، ص ۱۱۳) مبتنی بر این نگاه توحیدی، وی نهاد حکومت را وسیله و محملی

برای تحقق این اهداف می‌داند و سیاست را به منزلهٔ عبدی در خدمت شریعت، که اگر این عبد به اطاعت مولای خود مشغول شد ظاهر عالم مطیع باطن آن گشته و انسان به جانب خیرات کشیده خواهد شد. (همان، ۱۳۷۵، ص ۴۹۶) او دربارهٔ وظایف حکومت می‌نویسد:

و ناچار شارعی می‌خواهد که معین نماید از برای مردم منهجی را که به سلوک آن منهج، معیشت ایشان در دنیا تنظیم گردد و سنت قرار دهد از برای ایشان طریقی را که وصول به جوار خدا به واسطهٔ آن حاصل شود و به یاد آورد ایشان را امور آخرت و رحیل به سوی پروردگار خود... و هدایت کند ایشان را به طریق مستقیم. (همان، ۱۳۵۴، ص ۵۵۷ و ۵۵۸)

در جای دیگری با اشاره به اهمیت توجه حکومت به امر برنامه‌ریزی در جهت اصلاح دین مردم در کنار دنیای آنها و بلکه به عنوان وظیفه‌ای مهم‌تر می‌نویسد:

انتظام امر عموم مردم به شکلی که به صلاح دین و دنیای آنها بینجامد نیازمند ریاست عامه است که آن دو را در بگیرد... اگر ریاست حکومت محدود به امر دنیا شود، امر دین فوت خواهد شد در حالی که غرض اصلی و مقصد اهم تحقق همین امر است. (همان، ۱۳۶۷، ص ۴۷۱)

به عبارتی حکومت اسلامی علاوه بر تنظیم امور معیشتی مردم باید به صورت جدی و به عنوان یک وظیفه تخلف‌ناپذیر نسبت به آموزش و پرورش مردم در امور مربوط به منافع آخرت که منافع «اهم و اتم و ابقی» (همان، ۱۳۶۷، ص ۴۷۴) است، اقدام نماید؛ خصوصاً در دنیایی که آدمی در معرض انواع فتن و مفسده‌ها قرار دارد. (همان، ۱۳۶۷، ص ۴۷۰) وی از حاکم انتظار دارد که «احکام الهیه را جاری گرداند و با دشمنان خدا محاربه کند... تا برگردند به سوی امر خدا.» (همان، ۱۳۵۴، ص ۵۶۳) چرا که مقصود از فرستادن رسولان و وضع شرایع، به نظام آوردن احوال مردمان است در کار معاش (زندگانی دنیا) و معاد. (همان)

کار خلیفهٔ الهی از منظر ملاصدرا بیش از آنکه سیاسی یا نظامی یا اقتصادی باشد، فرهنگی است. یعنی تمام وجوه ارتباط او با مردم در خدمت آموزش و تربیت

مردم در جهت تبدیل شدن به انسان‌هایی متعالی است و سیاست و اقتصاد و نظامی‌گری، جملگی صورتی آلی و وسیله‌ای برای تعلیم و تربیت و ارتقای معنوی انسان‌ها است. طبیعتاً در چنین نظامی آموزش و پرورش اولویت نخست را در برنامه‌ریزی دولتی خواهد داشت.

در تعالیم ملاصدرا حکیمی که سه سفر نخست از اسفار اربعه را انجام داد، پس از طی موفقیت‌آمیز این سه مرحله، می‌تواند در مرحله چهارم که همانا هدایت و رهبری مردم است و از نظر رتبه از مراحل سه‌گانه قبل برتر است، به عنوان رئیس حکومت اقدام نماید. چنین انسانی در سفر من الحق الی الخلق به مقام «فناء فی الذات» رسیده و از فیوضات الهی بهره‌مند گردیده است. (همان، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳-۱۶) بنابراین در «حد مشترک» و واسطه بین عالم امر و عالم خلق قرار گرفته و پذیرای حق و خلق است. چهره‌ای از روی «عبودیت» و «محبت» به سوی حق دارد و چهره‌ای از روی «شفقت» و «رحمت» به سوی خلق. هم خلیفه خداوند است و هم رهبری و ریاست انسان‌ها را بر عهده دارد. (همان، ۱۳۷۹، ص ۳۷۹) چنین انسانی که مظهر دین و سیاست است، علاوه بر اینکه در علوم حقیقی به واسطه افاضات وحیانی باید کامل باشد، به ناچار می‌بایست در اموری که به احکام و سیاست دینی تعلق دارد، کامل باشد. در غیر این صورت، نمی‌تواند واسطه بین حق و خلق باشد و بلکه نمی‌تواند واسطه بین خلق و حق باشد.

همچنین به عقیده وی، در نظام اسلامی حکومت تنها مجری دستورات الهی است و در چارچوب آنها عمل می‌کند؛ نه آنکه بخواهد بر اساس عقل لغزش پذیر و ناقص خود برای مردم برنامه‌ریزی نماید. در چنین نظامی شریعت به منزله روح، و سیاست به مثابه جسد آن است. به عبارت رساتر وظیفه خلیفه خدا آن است که در عملکرد سیاسی اش فقط اجرای شریعت را مورد نظر قرار دهد. (همان، ۱۳۷۵، ص ۴۹۶) از این رو ملاصدرا تصریح می‌کند: «آیین انبیا و اولیا (ع) یکی بوده و خلافتی از آنان در میان خودشان و پیروانشان در چیزی از اصول و معارف و اعمال و سیاست و اداره کردن امور، با اختلاف زمان از ایشان نقل نشده است.» (همان، ۱۳۶۳، ص ۴۱۲) بدین ترتیب، ملاصدرا در پی

تفسیر و ارائه حکومتی است که در آن، قدرت مطلق سیاسی و «ریاست کبرا» در دست عالم حقیقی و عارف ربانی باشد. (همان، ۱۳۶۷، ص ۴۷۸)

او که در چارچوب نظام فلسفی خود، سیاست مدن را ارزیابی و تحلیل می کند، بر این باور است که سیاست مدن، تدبیر و تلاشی انتخابی و عقلانی است که به جهت اصلاح خود و حیات جمعی و برای نیل به سعادت و غایات الهی در پیش گرفته می شود. این سیاست، صرفاً فلسفی و بدون تقید به دین نیست و با نظام سیاسی فیلسوفان محض یونان، کاملاً تفاوت دارد؛ زیرا قائل است به اخلاق و سیاست دینی و عرفانی و چنانکه می دانیم مبحث نبوت و معاد را که کمال مناسب با حکمت عملی دارد، در الهیات مطرح ساخته است. ملاصدرا نیاز به هدایت دینی را از نیاز به خوراک و پوشاک ضروری تر می داند و این هدایت در راه سعادت و توسعه دینی و حقیقی فقط از عهده حکومت دینی و حاکمان آن بر می آید (همان، ۱۳۶۷، ص ۴۸۴) به عبارتی در تقسیم بندی مکاتب سیاسی به دو شق «مکتب قدرت» و «مکتب هدایت» ملاصدرا از قائلین به مکتب هدایت است و دولت وی «دولتی هادی» است. (لک زایی، ۱۳۸۴، ص ۲۰-۲۳) برخلاف انسان شناسی لیبرال که قائل به عقل خودبنیاد و بی نیاز از وحی است، ملاصدرا با اثبات و محور قرار دادن اصالت وجود با طرح معنای بدیعی از امکان به نام امکان فقری وجود انسان را رقیقه ای از حقیقت حق تعالی می داند و معتقد است که وجودش به معنای واقعی کلمه عین فقر و نیاز است و دم به دم و مدام باقی به بقای فیض وجودی حق است. (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۴۴) روشن است که اگر چنین نگرش عمیقی مورد توجه قرار گیرد و به خوبی فهمیده شود، در معنادار کردن زندگی آدمی نقش مؤثری خواهد داشت.

مبتنی بر نگاه هستی شناختی و معرفت شناختی ملاصدرا خلقت بر اساس هدف خلق شده است و آدمی نیز می باید در این هدف همساز با خلقت باشد؛ اما از آنجا که آدمی سر تا به پا نیاز و فقر است، می بایست از طرف خدای متعال برنامه سیر مادی و معنوی وی توسط انبیا ارائه شود و بعد حکومت دینی نیز منطبق بر این برنامه به ارشاد و هدایت و تربیت افراد جامعه به عنوان یک ضرورت اجتناب ناپذیر بپردازد.

برنامه‌ریزی فرهنگی از منظر ملاصدرا

اگر مجموعه رفتارها و هنجارها و ارزش‌های یک جامعه در حیطه فرهنگ قرار می‌گیرند، عملاً کل افراد جامعه اعم از افراد و گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی در شمولیت فرهنگ قرار خواهند گرفت و همین امر حیطه انسانی فرهنگ را بسیار گسترده و متنوع می‌سازد. بنابراین وقتی می‌گوییم فرهنگ، از یک واحد منسجم سخن نمی‌رانیم که دارای وحدت و انجسام درونی باشد و همین امر، برنامه‌ریزی را با چالش روبه‌رو می‌کند. ملاصدرا خود با وقوف به این اختلاف می‌نویسد که هیچ نوعی همچون نوع بشر نیست که یکایک افراد آن به این شدت با هم اختلاف داشته باشند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۲۳ و ۱۲۴) اینک در میان این ضرورت برنامه‌ریزی فرهنگی که ملاصدرا بیان می‌دارد و دشواری امر برنامه‌ریزی در حوزه فرهنگ چه باید کرد؟

به نظر می‌رسد که با سیری در حکمت متعالیه بتوان به راه حلی مناسب در این خصوص دست یافت. پیش از پاسخ به این سؤال باید به یک نکته مهم در نگاه انسان‌شناختی ملاصدرا و دیگر حکمای اسلامی توجه داد و آن اعتقاد مستحکم نسبت به مختار بودن انسان‌ها است. یعنی انتظام امر مردم باید به نحوی باشد که تمامی مردم در آن سهیم باشند. ملاصدرا در این خصوص می‌نویسد:

هر آن چیزی که در عالم ملک و ملکوت وجود دارد، دارای طبع ویژه‌ای است... به جز انسان؛ زیرا انسان در اختیار نیروی خویش است... بنابراین مختاریت در طبع انسان قرار داده شده و اضطراری وجود او می‌باشد. (همان، ۱۳۷۶، ص ۱۸۰-۱۸۱)

حضرت امام (ره) نیز که یکی از بزرگان حکمت متعالیه است، آزادی را اولین حق بشری می‌داند. (کوثر، ج ۲، ص ۲۶۵) ایشان، برخی از مهم‌ترین انتقادات خود را از حکومت شاه، از همین زاویه بیان می‌کرد و می‌فرمود:

به‌طور کلی، رژیم سلطنتی، رژیمی بی‌ربط، کهنه و ارتجاعی است؛ چون هیچ‌وقت نبوده است که مردم اراده داشته باشند در تعیین یک سلطان. (همان، ص ۲۸۴)

امام در جای دیگری اشاره می‌دارند که حتی اگر سلطنت قانونی باشد اما آزادی و اراده مردم را نادیده بگیرد، دیگر صلاحیت برای حکومت نخواهد داشت:

شاه، علاوه بر اینکه، منتخب مردم نیست، آزادی را نیز از مردم سلب کرده است. کسی که سلب آزادی ملت را کرده، صالح نیست از برای سلطنت و بر فرض اینکه سلطنت این قانونی بوده، الان دیگر سلطان نیست. (همان، ص ۳۵ و ۳۶)

حضرت امام در گفت‌وگو با خبرنگاران خارجی نیز دلیل مخالفت خود را با سلطنت، نادیده گرفتن آرای ملت می‌دانستند و تأکید می‌کردند:

من مخالف اصل سلطنت و رژیم شاهنشاهی ایران هستم. به دلیل اینکه اساساً سلطنت نوع حکومتی است که متکی به آرای ملت نیست. (خمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۲)

با توجه به مطالب فوق به چگونگی برنامه‌ریزی فرهنگی از منظر حکمت متعالیه می‌پردازیم. برای پاسخ نهایی به این سؤال ابتدا به دو نکته به عنوان مقدمه اشاره می‌نمایم:

۱. «فضای زندگی برای مسلمانان» تعبیری بسیار مهم است که ملاصدرا توجه ویژه‌ای بدان دارد. از نظر وی حکومت موظف است به تأمین امنیت در ابعاد فردی و اجتماعی با هدف محافظت از فضای زندگی برای مسلمانان. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۰-۲۱۲) امنیت در لغت به حالت فراغت از هرگونه تهدید یا آماجگی برای رویارویی با هر تهدید یا حمله را گویند. «امنیت فردی» حالتی است که در آن فرد فارغ از ترس آسیب رسیدن به جان یا مال یا آبروی خود یا از دست دادن آنها زندگی کند، «امنیت اجتماعی» نیز حالت فراغت همگانی از تهدیدی است که کردار غیرقانونی دولت یا دستگاهی یا فردی یا گروهی در تمامی یا بخشی از جامعه پدید آورد. «امنیت ملی» حالتی است که ملتی فارغ از تهدید از دست دادن تمام یا بخشی از جمعیت، دارایی، یا خاک خود به سر برد. (آشوری، ۱۳۷۶، ص ۳۸ و ۳۹)

به نظر می‌رسد که ملاصدرا از مفهوم امنیت علاوه بر نبود تهدیدهای سخت به

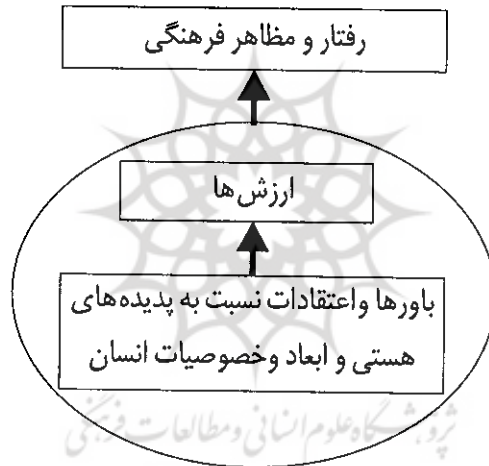
مسائل فکری و روحی و نبود تهدید در این خصوص نیز توجه ویژه دارد. به عنوان نمونه وی برای امنیت در زمینه امور فردی، احکامی چون ازدواج و طلاق، ارث، بنده گرفتن و آزاد کردن، حدود (مثل حد زنا و شراب خواری و دزدی) و امثال آن را که در شریعت موجود است و توسط حاکم اسلامی اعمال می گردد، مطرح می نماید. (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۵۷۷) یعنی فرد بتواند فراغ از دغدغه های ناشی از امر معاش به زیست معنوی خود بپردازد و سایر افراد جامعه تهدیدی روحی برای او به وجود نیاورند. توجه به امر معاش و حفظ انفس و اموال از تهدیدها توسط حکومت، وسیله ای است برای رفع دغدغه های مردم و ایجاد فراغ برای پرداختن به مسائل تربیتی و نیل به هدف اصلی که همان سعادت است. (همان، ۱۳۶۲، ص ۵۷۲ و ۵۷۳)

آزادی در وسیع ترین معنای کلمه، در مورد انسان، حالتی است که در آن «اراده» شخص برای رسیدن به مقصودش به مانعی برخورد نکند. (آشوری، ۱۳۷۶، ص ۲۰)
از این رو حکومت موظف است تا هر آن چیزی را که موجب دغدغه و سلب آزادی حقیقی مردم می گردد، رفع نماید.

۲. در کنار وظیفه فوق که آماده سازی فضای مناسب برای زیست معقول می باشد و حکومت باید در امر برنامه ریزی فرهنگی به طور اثباتی وارد گردد. لازمه دست یابی به اثربخشی در هر حوزه ای، از آن جمله حوزه فرهنگی، تخصیص منابع محدود به مؤلفه های کلیدی و همگرایی و تمرکز اجزای مختلف با کارویژه های متفاوت بر آن مولفه ها است. به عبارت دیگر، برای دست یابی به هم گرایی، بایستی به جای تخصیص منابع محدود در اختیار به موضوعات متعدد، و کاهش اثربخشی در هر موضوع و مجموعاً کل حوزه ها و ابعاد فرهنگ، چند مؤلفه محوری و کلیدی که به عنوان سرشاخه اند، انتخاب گردد و برنامه های فرهنگی بر آن موضوعات متمرکز گردند. مثلاً در روایت حب الدنیا راس کل خطیئة، (کلینی، ج ۴، ص ۲)، ریشه و منشأ هر گناهی، دوستی دنیای مذموم، قلمداد شده است. حال اگر ما به جای اینکه تلاش کنیم تک تک گناهان را در خودمان از بین ببریم، همت اصلی را بر این بگذاریم که ذهنها و قلبا حب دنیا را در دل ریشه کن نماییم احتمال رسیدن به مقصد اصلی (سعادت ابدی)

بیشتر و سریع‌تر خواهد بود.

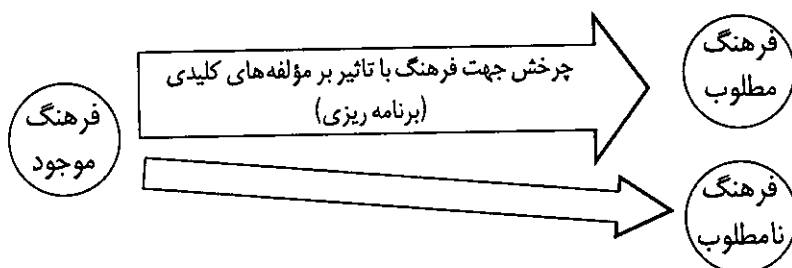
چنانکه گفته شد، نظام فرهنگ از سه رکن اصلی تشکیل می‌شود. بی‌شک موتور محرکه این نظام، بخش اعتقادات است. مرحوم علامه طباطبایی در «نظریه ادراکات اعتباری» به‌عنوان یکی از اعتبارات عمومی (قبل الاجتماع) به اصل متابعت علم اشاره می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۰۵) و اینکه انسان موجود علمی است و کارهای خود را با ادراک و فکر انجام می‌دهد. و بیان می‌دارند که در این موجود، اراده از علم تبعیت می‌نماید. (همان، ص ۱۸۶) پس با توجه به رابطه تعیین‌کنندگی لایه اعتقادات با دو لایه دیگر، باید مؤلفه کلیدی را در این لایه جست‌وجو نماییم.



شکل ۱

در انتخاب این مؤلفه کلیدی توجه به دو نکته ضروری است:

۱. این مؤلفه‌ها باید ریشه‌ای باشند و به گونه‌ای انتخاب شوند که اثرگذاری بر آنها، منجر به حداکثر اثرگذاری در سایر حوزه‌های مرتبط باشد.
۲. برنامه‌ریزی نباید به اختیار و مشارکت مردم آسیب برساند و تکثر موجود در عرصه فرهنگ را نادیده بگیرد.



شکل ۲

حال بعد از ذکر مطالب فوق، ببینیم که تمرکز بر کدام مؤلفه کلیدی می تواند حکومت اسلامی را در انجام وظیفه برنامه ریزی یاری رساند و همزمان تفاوت های موجود در عرصه فرهنگ نادیده گرفته نشود و آزادی و اختیار و مشارکت واقعی مردم نیز سلب نگردد؛ مؤلفه ای کلیدی که در میان عموم مردم امکان ایجاد «مقاومت فرهنگی» در برابر فرهنگ های مهاجم را فراهم نماید و سیر به سمت فرهنگ مطلوب را نیز به دنبال داشته باشد. نویسنده در حد بضاعت اندک و آشنایی مختصر خود با آثار ملاصدرا و دیگران در سنت فکری متعالیه معتقد است که این مؤلفه، تعقل و تفکر است. ملاصدرا در تعریف خود از فلسفه، غایت آن را ایجاد رفتاری می داند که بر مبنای برهان و نه بر مبنای «ظن و تقلید» شکل می گیرد.

بدان که فلسفه موجبات کمال نفس انسانی با معرفت به حقایق موجودات و حکم به وجود آنها از طریق براهین و نه به صورت ظنی و تقلیدی بر حسب وسع انسانی را فراهم می آورد و اگر خواستی می توانی بگویی که نظم عالم یک نظم عقلی بر حسب توان بشری است، برای اینکه انسان به خدای تعالی تشبه پیدا نماید. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۰)

وی در تفسیر آیه شریفه ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون... (آل عمران / ۱۶۹) آن حیات را «حیات عقلی» می داند که مختص به کاملین است. (همان، ۱۳۶۰، ص ۱۴۶) بنابه حدیث شریفی از امام باقر (ع)، خداوند موجودی

محبوب‌تر از عقل نیافریده است.

امام باقر (ع) نیز می‌فرماید: «خداوند در هنگام قضاوت دربارهٔ بندگان در روز رستاخیز، گناهان ایشان را با میزان عقلی که در این جهان بدان‌ها عطا فرموده است، خواهد سنجید». (کلینی، ج ۱، ص ۱۲)

ملاصدرا در تفسیر فرمودهٔ امام باقر (ع) می‌نویسد:

عقول افراد بشر به دلیل شدت و ضعف اصل جوهر، متفاوت است. عقول مکتسبهٔ ایشان نیز در کمال و نقص بر یکدیگر برتری می‌یابند. نیز دانستی که تکالیف انسان‌ها، متناسب با عقول ایشان است. پس آن کس که عقل قوی‌تری دارد، نسبت به دارندهٔ عقل ضعیف‌تر، دارای تکلیف شدیدتری است. پس اهل فطانت و عقول قوی در روز رستاخیز پاسخگوی مسائلی خواهند بود که دارندگان عقول ضعیف و ناقص در آن موارد، مؤاخذه نخواهند شد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ص ۲۳۷ و ۲۳۸)

در جای دیگری می‌گوید:

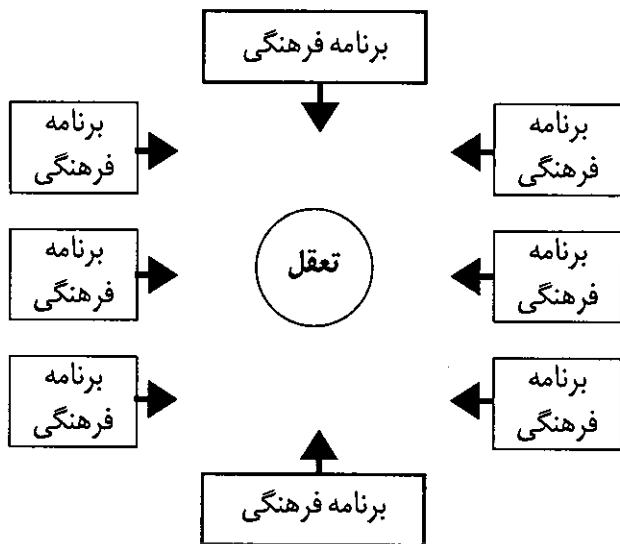
پس آشکار شد که افراد انسانی بر اساس هویت‌های عقلی خود، از لحاظ کمال یا نقص و برتری یا فروتری، دارای تفاوت‌های فراوانی هستند. (همان، ص ۳۱۶)

همهٔ آنچه ذکر شد و ده‌ها مبحث دیگر در این خصوص، حاکی از اهمیت بی‌بدیل عقل و جایگاه تعقل در زندگی سعادت‌مندانه است. مرحوم شهید مطهری (ره) نیز در اسلام، اصالت را با عقل و معرفت عقل می‌دانند و بیان می‌دارند که اولین اصل در تعلیم و تربیت اسلامی «تعلیم و پرورش عقل» است. ایشان با تفکیک میان دوحوزه تعلیم و پرورش، وظیفهٔ اصلی نظام آموزشی را دادن قوهٔ تجزیه و تحلیل به متعلم می‌دانند (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۱۷-۲۶) در ادامه می‌فرمایند: اسلام نه تنها به علم و تعلم توصیه کرده، بلکه به پرورش عقل نیز مکرر در مکرر توصیه نموده و آن را عبادت دانسته و تأیید خود را از عقل خواسته است. در مواردی صریحاً دعوت به تعقل کرده و به صراحت فرموده که بندگان واقعی خدا کسانی هستند که تا حرفی را کاملاً نشنیده و

درک نکرده‌اند رد نمی‌کنند، بلکه بعد از دریافت با دقت مطلب آن را غربال و تجزیه می‌نمایند. (همان، ص ۲۷۲ - ۲۷۶) نیز در مواردی مستقیماً موضوعاتی را برای تفکر در اختیار انسان قرار داده و از او خواسته که در آنها فکر کند و یکی از عوامل مهم اصلاح و تربیت همین عادت به تفکر است. (همان، ص ۳۷۹ - ۳۸۶)

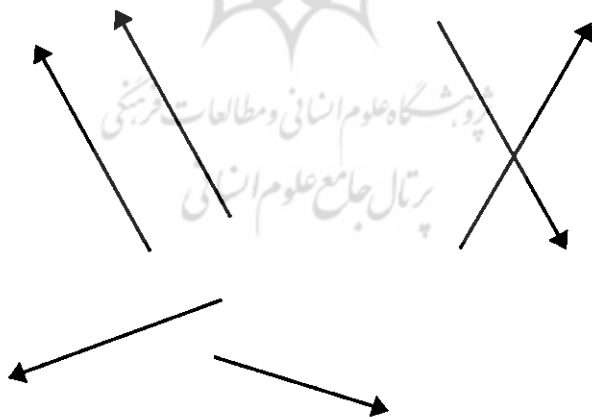
اگر جامعه‌ای اهل تفکر و تأمل باشد توان تشخیص خواهد داشت. چنین جامعه‌ای بی‌آنکه مدام نیازمند پایش و بازرسی باشد، خود می‌تواند در مواجهه با پیش‌آمدها و مسائل جدید اهل تشخیص باشد و انتخاب نماید. و به‌جای آنکه مدام با تبلیغ‌ها و موج‌سازی‌ها داغ شود و به حرکت درآید و یا با کوچک‌ترین یأس‌پراکنی‌ها سرد شود و از حرکت باز ایستد، می‌تواند به خودش متکی باشد.

بدین منظور، مراکز فرهنگی متعدد با استفاده از قالب‌های متکثر و خلاقانه برنامه‌ای همچون نمایش، مسابقه و غیره و با استفاده از ظرفیت‌های فرهنگی همچون مناسبت‌های دینی و ملی، به مسئلهٔ تعقل و خصوصیات آن و پرهیز از موانع آن می‌پردازند. وجود دستگاه‌های متعدد و پراکندهٔ فرهنگی از جهتی می‌تواند فرصت تلقی شود و از جهتی تهدید به حساب آید. تهدید زمانی است که این مراکز متعدد و متکثر به صورت جزایر جدا از هم و بعضاً موازی عمل نمایند و در سایه این پراکندگی و عدم تمرکز، ضریب اثرگذاری و فعلیت‌بخشی توان‌های بالقوه کاهش یابد؛ اما اگر مراکز متکثر در عین کثرت، مبتنی بر سیاستی مشخص حرکت نمایند و بر مؤلفه‌های کلیدی تمرکز نمایند، می‌توان امیدوار بود که بتوان در حوزه فرهنگ و معماری آن تأثیرات مهمی بر جای گذاشت. نگارنده از این تمرکز با عنوان «تمرکز مبتنی بر توزیع‌شدگی» یاد می‌کند. بدین معنا که ما در امر برنامه‌ریزی به‌دنبال یکسان‌سازی قالب‌های برنامه‌ای نیستیم؛ بلکه باید اقتضائات مناطقی که در آن کار فرهنگی می‌شود، مورد توجه قرار گیرد. به‌عنوان مثال ممکن است در منطقه‌ای نمایش خیابانی مؤثرتر باشد و در منطقه‌ای دیگر برگزار نمایشگاه خط و نقاشی.



شکل ۳

نقطهٔ مقابل این رویکرد (تمرکز محتوایی و کثرت قالبی و برنامه‌ای) پراکندگی قالبی و محتوایی است که به شکل زیر قابل نمایش است. هر فلش نمایشگر یک برنامه است.



شکل ۴

نتیجه گیری

در برنامه ریزی و فرهنگ دو رویکرد کلان وجود دارد: رویکرد لیبرال با نگاه تفریطی با انگیزه حفظ و دفاع از آزادی انسانی و به دلیل لغزش پذیر و ناقص بودن عقل انسانی، بالکل امر برنامه ریزی را غیر ممکن و نامطلوب می داند؛ اما در مقابل رویکرد فراگیر و تمامت خواه با تأکید بر ضرورت برنامه ریزی دقیق در همه عرصه ها و از جمله فرهنگ، به نحوی عمل می نماید که همگان با سلب آزادی و اختیار به شکلی همسان و همساز با «عقل ساختمان گر» در آیند. در میانه این دو افراط و تفریط، حکمت متعالیه معتقد است که عالم، صانعی حکیم دارد و همو است که منحصر ا حق برنامه ریزی برای بشر را دارد و این برنامه را از طریق انبیا ارسال کرده است. با پذیرش نقص عقل بشری و تأکید بر آن، حکومت را تنها مجری دستوراتی می داند که از طرف آن خدای حکیم و علیم نازل شده است. حکمت متعالیه در عین پذیرش اختلافات موجود میان بشر و پذیرش اختیار و حق آزادی برای فرد معتقد است که سعادت حقیقی در پیروی از دستورات الهی است و البته بشر در پذیرش و یا عدم پذیرش آن مختار است و از این جهت نیز با نگاه فراگیر، تفاوت بنیادین دارد. در عملیاتی کردن این سبک ویژه از برنامه ریزی، بیان شد که فرهنگ در یک نگاه کلان از دو لایه اعتقادات و رفتار و مظاهر فرهنگی تشکیل می شود و البته لایه اعتقادات نقش تعیین کنندگی دارد. حال باید در لایه اعتقادات به دنبال مؤلفه هایی بگردیم که تأثیر بر آن به تأثیر بر کل این لایه و به تبع بر کل حوزه فرهنگ بینجامد. از نظر حکمت متعالیه به نظر می رسد این مؤلفه تعقل و تفکر باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آشوری، دانشنامه سیاسی، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۶.
۳. بشیریه، حسین، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
۴. پولادی، کمال، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب (قرن بیستم)، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۳.
۵. پهلوان، چنگیز، فرهنگ شناسی، تهران، نشر پیام امروز، ۱۳۷۸.
۶. خمینی، روح‌الله، طلوع انقلاب اسلامی (مصاحبه‌های امام خمینی در نجف، پاریس و قم)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۷. _____، کوثر، مجموعه سخنرانی‌های حضرت امام همراه با شرح وقایع انقلاب اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱.
۸. رضائیان، علی، میانی سازمان و مدیریت، تهران، نشر سمت، ۱۳۷۹.
۹. طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی به قلم مرتضی مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۶۲.
۱۰. فاضلی، نعمت‌الله، جزوه درسی «برنامه‌ریزی و سیاست فرهنگی»، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی، بهار ۱۳۸۶.
۱۱. کاشفی، محمد رضا، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۲. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع)، بی تا.
۱۳. لکزایی، نجف، اندیشه سیاسی صدر المتألهین، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۱۴. _____، درآمدی بر مستندات قرآنی فلسفه سیاسی امام خمینی (ره)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۱۵. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، نشر صدرا، چاپ بیست و ششم، ۱۳۷۴.

۱۶. _____، مقالات فلسفی، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
۱۷. ملاصدرا، اسرار الایات و انوار البینات، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
۱۸. _____، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
۱۹. _____، الشواهد الربوبیة، ترجمه جواد مصلح، تهران، نشر سروش، ۱۳۷۵.
۲۰. _____، المبدأ و المعاد، با تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات انجمن فلسفه و حکمت، ۱۳۵۴.
۲۱. _____، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهوی، قم، نشر بیدار، چاپ سوم، ۱۳۷۹.
۲۲. _____، شرح اصول کافی، ج ۷، ترجمه محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۶.
۲۳. _____، شرح اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
۲۴. _____، شرح اصول کافی، کتاب فضل العلم و کتاب الحجج، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
۲۵. _____، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۲۶. ملکوتیان، مصطفی، سیری در نظریه های انقلاب، تهران، نشر قومس، چاپ چهارم، ۱۳۸۴.
۲۷. نصر، سید حسین، صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۲.