

واکاوی زیست فرهنگی در اندیشه نوصدرائیان (با تأکید بر آرای استاد مرتضی مطهری)

• جلال درخشه^۱، حمیدرضا تبشیری^۲

چکیده

نوصدرائیان، که از آن‌ها به‌عنوان جریان پُرفوت فلسفی در ایران معاصر یاد می‌شود، در واکنش به بحران‌های فکری دهه ۳۰ و برای ارائه رویکردی فعالانه از دین در دوران مدرن برای زیست بشر پا به عرصه ظهور گذاشته‌اند. ایشان، با توجه به مقتضیات زمان، دغدغه آن را داشته‌اند که وحی را برای اجتماع مؤمنان، به جهت ضرورت احیای حیات باطنی در عالم دینی، به اشتراک گذارند تا زمینه مدینه فاضله شیعه و ظهور حضرت مهدی (عج) را فراهم کنند. بر همین اساس، مقاله پیش‌رو در چارچوب تحلیلی «دستگاه فکری حکمت متعالیه» با هدف بازخوانی مفهوم زیست فرهنگی، که مهم‌ترین مشکل سیاستی کشور است، به این پرسش پاسخ می‌دهد که زیست فرهنگی در اندیشه نوصدرائیان، با توجه به انسان‌شناسی نوصدرایی (به‌طور خاص اعتقاد به انسان متعالی در این منظومه فکری)، بر چه دال نظری‌ای استوار است. از همین‌رو، فرضیه این پژوهش بر این نکته استوار است که، به‌تبع زیربنایی بودن مفهوم فرهنگ و اصالت آن در این جریان فکری، «کرامت» را می‌توان دال نظری در این جریان فکری دانست. داده‌های به‌دست‌آمده از مطالعه موضوع پژوهش و منابع و دیدگاه‌های اصحاب حکمت متعالیه تأیید می‌کنند که نظریه «کرامت» و عدالت دال مرکزی در مفهوم فرهنگ است و «زیست فرهنگی» در اندیشه این جریان فکری با عناصر، عوامل و روش‌های خاص خود محقق می‌شود. این مقاله با روش توصیفی، تحلیلی و با تجزیه و تحلیل داده‌ها به روش کتابخانه‌ای انجام شده است.

واژگان کلیدی

حکمت متعالیه، فرهنگ، کرامت، صدراییان، مطهری.

مقدمه

نوصدرائیان جریان فکری و فلسفی در ایران معاصرند که، با بازسازی و ارائه قرائتی جدید از آشتی بین عقل، عرفان و نقل، به دنبال پاسخ‌گویی به پرسش‌های نوپدید سیاسی و اجتماعی، که به سبب وجود خلأ دینی و فلسفی در جامعه اسلامی به وجود آمده‌اند، هستند. ایشان، با استفاده از دستگاه فلسفی حکمت متعالیه و با مبانی انسان‌شناسی خود، در صدد کشف انسان و ابعاد و جنبه‌های گوناگونی نظیر مفهوم انسان، انسان سیاسی، آفرینش انسان، استعدادها و توانایی‌های انسان، جایگاه انسان در نظام هستی و رابطه خود با خود، اجتماع و خدا هستند. ایشان، ضمن بازتعریف انسان در عصر مدرن، معتقدند باید با به خدمت گرفتن سیاست برای کسب سعادت ارزش‌هایی مانند فرهنگ، عدالت، آزادی و... در حیات اجتماعی و سیاسی مؤمنان تحقق پیدا کنند.

از شاخص‌های این جریان می‌توان به اشخاصی چون امام خمینی (ره)، علامه طباطبایی، شهید مطهری، علامه جوادی آملی و... که محصول خردورزی و رویش یافته «حکمت متعالیه» بوده‌اند اشاره داشت که نه تنها دستاوردهای عقلانی جامعه بشری را پذیرفتند، بلکه آن را با وحی برای اجتماع مؤمنان، به جهت ضرورت احیای حیات باطنی در عالم دینی، به اشتراک گذاشته‌اند. این جریان فکری، که امروزه به «فلسفه نوصدرائی» شناخته می‌شود، با مراجعه به تعالیم دینی و روش‌شناسی حکمت متعالیه ملاحظه می‌شود، ضمن بازتعریف انسان در دوره مدرن و ارائه نگرشی بدیع به فرهنگ، آن را نقطه غایی و کانونی مباحث خود معرفی می‌کند. گفتنی است این مباحث زمینه‌ساز تربیت انسان و وسیله‌ای برای رسیدن او به کمال قرب الهی و سعادت نهایی هستند. امام خمینی (ره) حتی انقلاب اسلامی را انقلابی فرهنگی دانسته و فرمودند: «صدماتی که کشور ما از فرهنگ رژیم شاه خورده است قابل مقایسه با ضررهای اقتصادی و غیره نبوده است» (خمینی، ۱۳۸۸، ج ۶: ۲۳۶-۲۳۷). با توجه به این مقدمه، پرسش این پژوهش عبارت است از: زیست فرهنگی در اندیشه صدراییان، با توجه به انسان‌شناسی نوصدرایی (به طور خاص اعتقاد به انسان متعالی در این منظومه فکری)، بر چه دال نظری‌ای استوار است؟ از همین‌رو، فرضیه این پژوهش بر این پاسخ بوده است که، به تبع زیربنایی بودن مفهوم فرهنگ و اصالت آن در این جریان فکری، نظریه «کرامت» را می‌توان دال نظری در این جریان فکری دانست. در این چارچوب، هدف این مقاله بازخوانی مفهوم فرهنگ و زیست فرهنگی در این جریان فکری است که می‌تواند به عنوان الگوی بومی از فرهنگ معرفی شود.

۱. در اندیشه این جریان فکری، با پذیرش دستاوردهای فکری صدرالماتلین (همچون حرکت جوهری، اصالت وجود، اتحاد عاقل و معقول، جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا) دستاوردهای جدیدی نیز همچون رئالیسم معرفتی برای شناخت هستی و انسان با توجه به اصول اساسی حکمت متعالیه ارائه شده که زمینه معرفی و شناخت آن‌ها به «صدراییان» را فراهم کرده است (زمانی، ۱۳۹۸).

پیشینه پژوهش

مقالات و آثار متعددی درباره فرهنگ، مبانی و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی تحریر یافته‌اند که از منظر پژوهش پیش رو می‌توان آن‌ها را به چهار گروه اصلی تقسیم‌بندی کرد: ۱. آثاری که به نقد و بررسی سیاست‌گذاری فرهنگی پرداخته‌اند. در این زمینه می‌توان به الوانی و هاشمیان (۱۳۸۷)، آزادارمکی و نوح منوری (۱۳۹۱)، شریفی (۱۳۹۱)، مقتدائی (۱۳۹۵)، اسماعیلی کلیشمی (۱۳۹۶) و صالحی (۱۳۹۸) اشاره کرد؛ ۲. آثاری که با رویکرد فلسفی و ماهوی به بررسی فرهنگ و سیاست‌گذاری فرهنگی پرداخته‌اند. در این آثار به صورت مفهومی چیستی سیاست‌گذاری فرهنگی بررسی شده و به‌عنوان مصداقی از سبک زندگی مد نظر قرار گرفته شده است. از جمله این آثار می‌توان به مصلائی‌پور (۱۳۹۴)، جعفری هفتخوانی (۱۳۹۱)، جوادی (۱۳۹۵) و سعیدی (۱۳۹۸) اشاره کرد؛ ۳. آثاری که سیاست‌های فرهنگی را با نگاه فلسفه سیاسی بررسی کرده‌اند، به نحوی که خواهان ارائه تأملات فلسفی در باب فرهنگ و امر سیاسی از آن هستند. از میان این آثار می‌توان به خسروی دهنزیری (۱۳۹۴)، اسفندیاری (۱۳۹۵) و جمال‌زاده و آقاداتی (۱۳۸۹) اشاره کرد؛ ۴. آثاری که به تبیین مبانی معرفتی و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی که ناظر بر اندیشه صدرایی‌اند اشاره دارند. از جمله این آثار می‌توان به خان‌محمدی (۱۳۸۶)، صداقت‌زاده (۱۳۹۴) و خورشیدی (۱۳۹۵) اشاره کرد که حاکی از نوآوری و اهمیت این بحث هستند. از همین رو، این مقاله، با تداوم بحث یادشده، به دنبال یافتن چیستی زیست فرهنگی در اندیشه صدراییان است که می‌تواند در معرفی ایده زیست فرهنگی در الگوی ایرانی-اسلامی پیشرفت کمک شایانی کند.

روش پژوهش

مقاله پیش رو با روش «تفسیری-تحلیلی» و ناظر به حوزه معرفتی، کیفی، مطالعه اسنادی و تکنیک مطالعه کتابخانه‌ای صورت گرفته است. از جمله تمایزات حکمت متعالیه نسبت به دیگر مکاتب فلسفی در جهان اسلام ایجاد روش‌شناسی جدید برای کسب معرفت است. این روش‌شناسی، که ترکیبی از عرفان و فلسفه مشاء است، معتقد است که اصول عرفانی و فلسفی دو ساحت متفاوت از حقیقتی واحد هستند و عقل و سمع اگر درست به کار گرفته شوند، هر دو به یک نقطه می‌رسند که این امر نشان‌دهنده آن است که جهان دارای نظم عقلانی است. صدرا معتقد است که حتی عرفا نیز از طریق مکاشفات ربّانی و عقلانی به این طریق خردورزی می‌رسند. هدف صدرالمتالهین از ترکیب این دو روش آن بوده که هر دو روش نقصانی داشتند که در صورت استفاده نکردن از روش دیگری

پیش می‌آمد (قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۰۸-۵۵). صدرالدین شیرازی در اسفار و مفاتیح الغیب تقسیم‌بندی مقدماتی از علوم ارائه می‌دهد، اما در اکسیر العارفین تقسیم‌بندی جامعی از آن ارائه می‌دهد که علاوه بر اینکه تمامی علوم زمینی و آسمانی را در خود جمع کرده، بیانگر رویکرد متدلوژیک صدرای شیرازی نسبت به چگونگی کسب معرفت و شناخت نیز هست. برای ارزیابی و شناسایی اساسی‌ترین نکته رویکرد متدلوژیک ملاصدرا باید به تأملات صدرالدین درباره ارتباط پیچیده‌ای که وی میان عقل و شهود می‌بیند اشاره کنیم (قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۱۶). آنچه مد نظر اوست عقلانیت مسلح به نور شهود است و از همین منظر است که فلسفه خود را نوع متعالی فلسفه یا حکمت می‌داند. همچنین است که وی جریان فلسفی جدیدی را بنا می‌گذارد.

مبانی نظری پژوهش

تعاریف گوناگونی از فرهنگ ارائه شده‌اند. فرهنگ را معادل واژه لاتین Culture قرار داده‌اند. مرحوم عمید واژه فرهنگ را به لحاظ ریشه لغوی از «فر» به معنی «از خلال» و «هنگ» «هنجیدن» به معنای کشیدن. که در مجموع به معنای کشیدن از میان چیزی است (عمید، ۱۳۷۱). تعریف کرده است. همچنین در لغت‌نامه دهخدا مفاهیمی چون ادب، عقل و ادراک، دانش و بزرگی، خرد، تعلیم و تربیت، سنجیدگی و... برای تعریف این مفهوم فرهنگ ذکر شده است. در این میان، جامعه‌شناسان و متفکران فلسفه اجتماعی نیز تعاریفی با توجه به مکاتب فکری خود از فرهنگ ارائه کرده‌اند؛ از جمله:

جدول ۱. فرهنگ از دیدگاه جامعه‌شناسان و متفکران فلسفه اجتماعی

متفکران	تعاریف
ادوارد تایلر ۱۹۱۷.۱۸۳۲	در کتاب فرهنگ ابتدایی ^۲ ، تایلر فرهنگ را «مجموعه پیچیده‌ای از دانش‌ها، باورها، هنرها، قوانین، اخلاقیات، عادات و هر چه فرد به‌عنوان عضوی از جامعه خویش فرا می‌گیرد» تعریف می‌کند (بیلینگتون، ۱۳۹۵: ۱۰۶).
سمتر ۱۹۲۰.۱۸۴۰	فرهنگ مجموعه آداب و رسوم و سنت‌ها و نهادهای اجتماعی است (بیلینگتون، ۱۳۹۵: ۱۱۵).
هربرت اسپنسر ۱۹۰۳.۱۸۲۰	در کتاب اصول جامعه‌شناسی، اسپنسر از فرهنگ به‌عنوان محیط فراجسمانی انسان یاد می‌کند و در صدد جدا کردن فرهنگ از عوامل جسمانی و طبیعی است. وی اعتقاد داشت که محیط فراجسمانی خاص انسان است، درحالی‌که انسان از لحاظ دو محیط دیگر (طبیعی و جسمانی) با حیوان وجه مشترک دارد (شعاعی، ۱۳۹۰: ۸۳).

1. Edward Burnett Tylor

2. Primitive Culture

تعاریف جامعه‌شناسان متأخر از فرهنگ	
ادگار شاین ^۱	وی فرهنگ را «مجموعه‌ای از مبانی و اندیشه‌های بنیادین، اصول و ارزش‌های حاکم و نمادها و سمبل‌های بیرونی می‌داند که جامعه نسبت به آن اعتقاد و باور پیدا کرده؛ از عمل به آن احساس رضایت، لذت و شادی می‌کند و از عمل نکردن به آن احساس نارضایتی، شرم و گناه می‌کند. وی معتقد است به منظور نهادینه‌کردن فرهنگ در جامعه باید نگاه و توجهی متوازن و هماهنگ به تمامی سطوح فرهنگ در تعریف مذکور داشت» (Schein, ۱۹۸۸).
لاکلا ^۲ و موفه ^۳	آن‌ها درباره فرهنگ اشاره دارند که «هر چیز فرهنگی است» و از آنجاکه خود واقعیت اجتماعی از سنخ گفتمان است، بنابراین همواره نظم اجتماعی از طریق فرهنگ ساخته و بازتولید شده است (شعاعی، ۱۳۹۰: ۲۱۴).
هابرماس ^۴	هابرماس نیز فرهنگ را مجموعه‌ای از ارزش‌های انسانی می‌داند و فرهنگ کنونی را علت بحران نظام لیبرال دموکراسی می‌پندارد (نوذری، ۱۳۹۲: ۱۳۶-۹۰).

وجود این تعاریف متعدد در اندیشه متفکران اجتماعی، همگی، نشان از آن دارد که هیچ تعریف مشترکی درباره مفهوم فرهنگ وجود ندارد (گوردون، ۱۳۸۸: ۶۵). به نظر می‌رسد برای رسیدن به فهمی راه‌گشا از تعریف مفهوم فرهنگ و همچنین تقریری صحیح‌تر باید تقریری خارج از تعریف این متفکران به دست آورد؛ چراکه متفکران غربی، با رویکردها و پارادایم‌های تفکری خود و همچنین با توجه به بسترهای زمانی و مکانی اجتماعی‌شان، تعریفی از فرهنگ داشته‌اند به طوری که فرهنگ را یا افراطی منوط به ارائه عینی در جامعه می‌دانند (اجتماع‌گرایان) و یا منوط به فردگرایی مفرط کرده‌اند. برای برون‌رفت از این چالش مفهومی می‌توان به اندیشه حکمای نوصدرایی، همچون استاد شهید مرتضی مطهری، اشاره داشت که با بهره‌گیری از روش‌شناسی حکمت متعالیه چالش تعریفی از مفهوم فرهنگ را مرتفع می‌کنند. استاد مطهری در همین راستا با طرح نظر سوم می‌گویند: «نظریه سوم هم فرد را اصیل می‌داند و هم جامعه را... بنابراین نظریه، در اثر تأثیر و تأثر اجزا، واقعیت جدید و زنده‌ای پدید آمده است؛ روح جدید و شعور و وجدان و اراده و خواست جدید پدید آمده است. علاوه بر شعور و وجدان و اراده و اندیشه فردی افراد، و بر شعور و وجدان افراد غلبه دارد» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۹). ایشان با این انسان‌شناسی خود فرهنگ را این‌گونه تعریف می‌کنند: «فرهنگ عبارت است از فعل و انفعالاتی که مبتنی بر فطرت در روان انسان صورت می‌گیرد» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۱۲۶) که برای احیای آن باید در سه مرحله تخلیه، تحلیل و تثبیت فرهنگ اقدام کرد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۱۲۷). در عالم واقع این مراحل از یکدیگر جدا

نیستند، ولی در عالم نظر و به لحاظ تحلیلی می‌توان آن‌ها را جدا از هم در نظر آورد! استاد پارسانیا، از شاگردان شهید مطهری، نیز در ادامه این تعریف با ارائه سطوح فرهنگ معتقدند: «آن را باید اولاً هویتی معرفتی و ثانیاً جمعی دانست که دارای ابعاد، سطوح گوناگونی که از مجموعه معرفت‌های مختلفی شامل شده، است. نمادها و نشانه‌ها، هنجارها و ارزش‌ها، باورها و اعتقادهای بنیادین که به صورت زبان، آداب و عادات، حقوق و مقررات، ادبیات، اساطیر، علوم، معارف، فلسفه‌ها و ادیان مختلف بروز و ظهور پیدا می‌کنند هر یک در بخش و یا سطحی از فرهنگ واقع می‌شوند. توجه به سطوح و اجزای متفاوت و گسترده فرهنگ نکته مهمی است که ما را در تبیین نسبت فرهنگ با علم یاری می‌رساند» (پارسانیا، ۱۳۸۷: ۵۴). اصحاب حکمت متعالیه، ضمن معرفی منابعی متمایزبخش از فرهنگ به جهت پویایی آن از دیگر مکاتب بشری، در کنار معرفی سنجش «قوه تفکر» برای شناخت درست حقایق اجتماعی و فرهنگی معتقدند که از «خدمات دیگری که اسلام با انسان شناسی اش ارائه می‌دهد به اعتبار شناختن زمان و عرف عقلانی هر جامعه است که دستاوردهای مهمی می‌تواند برای شناخت انسان متعالی و فرهنگ متعالی باشد» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱: ۶۳). بنابراین، در کنار قرآن و سنت، در اندیشه ایشان باید برای فهم مبانی زیست فرهنگی به عقل، مقتضیات زمان و عرف جامعه نیز توجه کرد.

برخلاف صاحب نظران مادی که به پروردگاری خداوند معتقد نیستند و در نظام هستی به تعادل خودکار اعتقاد دارند، اصحاب حکمت متعالیه بر مفهوم تعادل هدایت‌شونده درباره نظام هستی، انسان و جامعه بشری تأکید دارند. مراد از این مفهوم آن است که ثبات، هماهنگی، آرامش، هدفمندی و تعادل موجود در نظام کیهانی، پیکره انسانی، خود انسان و نظام‌های اجتماعی فرهنگی بدون هدایت تکوینی و تشریحی خداوند امکان‌پذیر نیست. از آنجاکه مفهوم فرهنگ و زیست فرهنگی برآمده از این نظام فکری است، لازم است که به اجمال در مورد تعادل هدایت‌شونده در این نظام فکری سخن گفت (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۴۴).

الف) تعادل هدایت‌شونده در نظام هستی

در حکمت متعالیه، هر سیستم و نظام پایدار و متعادلی از جمله نظام کیهانی سه هدف اساسی دارد: ثبات؛ رشد و هم‌بستگی. تعادل پویایی نظام‌ها به تحقق این اهداف بستگی دارد (جهانپیان، ۱۳۸۸: ۳۰۰). دنیای ما یعنی زمین و طبیعت موجود نیز، که بخشی بسیار

۱. ایشان در ادامه همین بحث می‌نویسند: «فطرت اصیل و یگانه به فرهنگ انسان یگانگی می‌دهد؛ یا چنین فطرت یگانه‌ای در کار نیست. فرهنگ ساخته عوامل تاریخی قومی و جغرافیایی و یا ساخته گرایش‌های منفعت‌طلبانه طبقاتی است؟ اسلام به حکم اینکه در جهان بینی اش قائل به فطرت یگانه است، هم طرف‌دار ایدئولوژی یگانه است و هم طرف‌دار فرهنگ یگانه (مطهری، ۱۳۷۶: ۶۱-۶۰).

کوچک از این نظام کیهانی است، دارای ثبات و تعادل و رشد مستمر و هم‌بستگی بین اجزایش است و در صورت برهم خوردن تعادل در اثر اعمال انسان‌ها و نظام‌های اجتماعی فرهنگی در کوتاه‌مدت نسبت به کل جریان تاریخ دچار مشکل می‌شود. همچنین است که تعادل در این نظام هستی بر محور توحید قرار گرفته و قابل شناخت است.

ب) تعادل هدایت‌شونده ارگانیسم و نظام شخصیت انسان

همان‌طور که جهان هستی در وجود و تداوم و تعادل خود به هدایت مداوم نیازمند است، انسان نیز برای دست‌یابی به تعادل و آرامش خود به هدایت از جانب خداوند نیازمند است. یکی از مفاهیم کلامی مهمی که در حکمت متعالیه بر آن تأکید شده مبحث هدایت تکوینی، فطری و تشریحی است. از آنجا که خداوند انسان را برای هدف ابتلا و امتحان و تکامل آفریده است، مقدمات وصول به این هدف را در وجود او آفریده و نیروهای لازم را به او بخشیده است. این همان هدایت تکوینی و تعادل هدایت‌شونده ارگانیسم انسان است که جنبه عمومی دارد و شامل همه انسان‌ها می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۴۴).

در حکمت متعالیه، شخصیت انسان براساس هدایت تکوینی از طریق اتحاد علم و عمل تکامل می‌یابد. ملاصدرا در این باره می‌نویسد: «اگر چند انسان با معنای واحدی اتحاد حاصل کنند، در واقع خود آن‌ها نیز با یکدیگر متحد شده‌اند. در نتیجه این اتحاد، رفتارهای مشترکی از آن‌ها صادر خواهد شد». این اتحاد افراد در اندیشه و عمل همان مفهومی است که اندیشمندان غربی با عنوان فرهنگ از آن یاد می‌کنند. بنابراین فرهنگ بخشی از معرفت است که در ذهنیت مشترك افراد و یا جامعه و یا در زیست جهان افراد وارد شده است؛ به بیانی دیگر، فرهنگ صورت‌تزل یافته معنا به عرصه فهم عمومی و رفتارهای مشترك و کنش‌های اجتماعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۳۶).

خدای متعال این رفتارها و کنش‌های اجتماعی را، که مرتبه برجسته شخصیت انسان هستند، فطری انسان و استعداد کسب آن را در نهاد آدمی قرار داده (در تاج و محمدرضایی، ۱۳۹۵: ۳۶) و آن را امری حقیقی و وجودی قرار می‌دهد که با سه ویژگی انسانی برجسته می‌شود:

۱. اختیار

یکی از پرسش‌های مهم فلسفه از دیرباز مسئله جبر و اختیار بوده است. اصحاب حکمت متعالیه در پاسخ به این پرسش در آثار خود اختیار را ویژگی اصلی و متمایزکننده انسان می‌دانند که باید دنبال ارتقای مقام عالی خویش با ایمان و عمل صالح باشد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۴: ۱۰۲). از همین رو، اختیار برای انسان حقوق و تکالیف و مسئولیت‌هایی را پدید

می‌آورد که می‌باید آن‌ها را در زندگی شخصی و اجتماعی مورد توجه و اهتمام قرار دهد تا سبب دوری جامعه از رذایل اخلاقی و تحقق فرهنگ متعالی شود.

۲. خردورزی

عقل آدمی از طرف دین این اجازه را دارد که به تنظیم و تدوین ابزارها و روش‌هایی بپردازد که آدمی را در مسیر نیل به اهداف دینی قرار دهند؛ از همین رو عقل‌گرایی به توسعه سیاسی و فرهنگی (تمیز بخش فرهنگ دینی از غیردینی) می‌انجامد تا خطوط اصلی و اهداف کلی دین بیان شوند (کریمی مله، ۱۳۷۷: ۲۵). استاد مطهری در همین باره می‌فرماید: «تفکر مطلوب آن است که انسان را به راه حقیقت با تکیه بر تفکر عقلانی خود بیاید و ببیند، و حتی اصول دین نیز باید از صافی عقل عبور کند و با محک آن سنجیده و آزموده شود». ایشان می‌افزایند: «آیا اسلام یا هر نیروی دیگری می‌تواند بگوید بشر حق تفکر ندارد؟ نه، این عملی است لازم و واجب و لازمه بشریت است. اسلام در مسئله تفکر نه تنها آزادی تفکر داده است، بلکه یکی از واجبات و یکی از عبادت‌ها در اسلام تفکر است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۳، ۳۶۹) و «از نظر اسلام، اصول عقاید اجتهادی است نه تقلیدی، یعنی هر کسی با فکر خودش باید آن را حل کند» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۳، ۳۷۰).

۳. آزادی

آزادی والاترین موهبت الهی است که خداوند به انسان داده است تا بتواند استعدادها، قابلیت‌ها و واقعیت‌های وجودی‌اش و نیز ارتباط خود با آفریدگار هستی را به کمال رساند. بر همین اساس، ایشان، با تقسیم‌بندی آزادی به آزادی اجتماعی و معنوی، تحقق آزادی اجتماعی را منوط به آزادی معنوی می‌دانند و تحقق آن را محتاج اصالت انسانیت معرفی می‌کنند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷: ۳۰۱). ایشان در تعریف آزادی می‌گویند: «آزادی یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدوبندی؛ زیرا موجودات زنده برای رشد و تکامل به سه چیز احتیاج دارند: تربیت، امنیت و آزادی» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷: ۲۶۱). استاد اضافه می‌کنند: «آزادی لزوم عدم ایجاد مانع است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۷۱) و مانع‌داری دو ویژگی است: ۱. آزادی باید در قیدوبندی بودن انسان باشد تا با کنار زدن آن آزادی را پیدا کرد؛ ۲. قوای ظاهری و یا باطنی فاعل را محدود سازد» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷: ۱۱۷). ایشان به مصادیق آزادی سیاسی و اجتماعی نیز اشاره می‌کنند که عبارت‌اند از: ۱. آزادی به معنای رهایی از سلطه دیگران؛ ۲. آزادی به معنای حق مشارکت؛ ۳. آزادی به عنوان حق بیان (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷: ۱۰۴، ۱۰۳). استاد با برتر شمردن آزادی معنوی نسبت به آزادی اجتماعی آن را

رهایی از صفات پست حیوانی می داند و آن را این گونه تعریف می کند: «آزادی معنوی، برخلاف آزادی اجتماعی، آزادی انسان از خود است (آزادی معنوی)؛ یعنی نجات از خود؛ خودی که به سمت پلیدی ها می رود» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷: ۳۲).

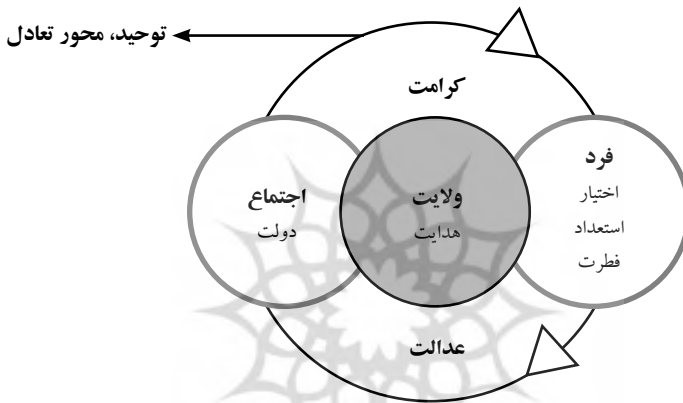
ج) تعادل هدایت شونده جامعه بشری

نوصدرائیان معتقدند که خداوند انسان را جانشین خود در زمین قرار داده است و با استناد به آیه خلافت^۱، معتقدند که خداوند متعال فرشتگان را آگاه ساخته است که بنیاد جامعه ای را روی زمین پی افکنده است که عناصر اصلی آن عبارت اند از: انسان؛ زمین (یا به طور کلی طبیعت)؛ پیوند معنوی که انسان را از یک سو با زمین و طبیعت و از سوی دیگر با انسان های دیگر به عنوان برادر مرتبط می سازد. این پیوند معنوی را قرآن استخلاف می نامد (صدر، ۱۳۷۲: ۱۸۴).

دو عنصر اول و دوم در همه جوامع کمابیش ثابت و یکسان هستند؛ اما مسئله «پیوند» و «ارتباط» میان انسان ها با یکدیگر و با طبیعت در هر جامعه ای می تواند متفاوت باشد و این به عنصر چهارم و رکن بیرونی جامعه، یعنی خدا، بستگی دارد که عمل تعیین جانشین در زمین را انجام داده است. اگر انسان مسئولیت جانشینی را آن چنان که او می خواهد به جا آورد و به «مالکیت تام خداوند» توجه تمام کند، عنصر سوم جامعه، یعنی مسئله «پیوند و ارتباط» که همان ولایت است، شکل می گیرد و برادری، صلح، آرامش، عدالت، برابری، فراوانی، خیر و برکت و، در یک کلمه، تعادل پایدار تحقق می یابد. اما اگر انسان خود را در برابر خداوند مسئول و متعهد نداند، بر هر کس مسلط شود، رابطه اش با آن فرد رابطه حاکم و محکوم و به هر چیز دست یابد، رابطه اش با آن چیز رابطه مالک و مملوک خواهد بود؛ در نتیجه، سرکشی، استثمار، استعمار و استکبار حاکم خواهد شد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۵۲). در واقع، «انسان های طبیعی» بر اساس خصلت استخدام گری و بهره جویانه خود به تأسیس نهادهای اجتماعی ستمگرانه و ایجاد نظام های اجتماعی فرهنگی ظالمانه اقدام می کنند و بندگان خدا را به شرک و بت پرستی و عبادت فراعنه و طغیانگران فرامی خوانند. در نتیجه این وضع انسان های تک ساحتی حاصل می شوند. از همین رو، انسان می تواند با اراده و اختیار خود در مسیر تعادل هدایت شونده نظام هستی و جامعه بشری قرار گیرد و موجب ایجاد نظامی اجتماعی-فرهنگی مبتنی بر عدل شود.

این هدایت بدون قوانین و نهادهای عادلانه ای که به دست رهبری پیامبرگونه به انجام می رسند به تعادل نمی رسد. بر این اساس ثابت می شود که هدف متوسط خلقت انسان در سطح کلان «ایجاد نظام اجتماعی فرهنگی عادلانه» است (جهانیان، ۱۳۸۸: ۳۰۳). خداوند، برای ایجاد هماهنگی بین هدف نهایی خود و اهداف نهایی افراد بشر در

جهت رسیدن به کمال انسانی، پیامبرانی را فرستاد تا از طریق «ارتباط» و «ولایت» هدف نهایی خلقت یعنی «توسعه معنویت» تأمین شود. اما این هدف نهایی بدون تحقق هدف متوسط ارسال رسل امکان پذیر نبود. اگر ارسال انبیا و رسولان الهی به قصد «ایجاد نظام اجتماعی فرهنگی عادلانه» نمی بود، این ارسال اثربخشی خود را نمی داشت و تنها صدایی که در عالم شنیده می شد صدای شیاطین بود. از این جهت، دین و سیاست هیچ‌گاه از هم منفک نبودند. حال با عنایت به مبانی نظری ارائه شده می توان الگوی ذیل را به عنوان الگوی تحلیلی منتخب در این پژوهش برای ورود به تحلیل و درک زیست فرهنگی در اندیشه استاد مطهری پیشنهاد کرد:



شکل ۱. چارچوب نظری زیست فرهنگی در اندیشه حکمت متعالیه

چنانچه از شکل (برمی آید، در اندیشه این جریان فکری می توان دریافت که باید تعادل هدایت شونده در کنار نهادهای اجتماعی، که براساس قاعده لطف به بندگان خدا به ارث می رسد، نوعی تعامل و تعادل را برقرار کند تا اجتماع مؤمنان بتوانند فرهنگ صحیحی بیابند و البته این ارتباط تعاملی و دوسویه است و مربی یا مردم جامعه اسلامی هم باید نقش نظارتی خود را با اجرای اصول اسلامی، از جمله امر به معروف و نهی از منکر، به خوبی ایفا کنند. از همین رو، تحقق زیست فرهنگی در حکمت متعالیه بر تعادل سه رکن فرد، اجتماع و دولت مبتنی است که بر مبنای کرامت و عدالت تحقق پیدا می کند (محسن پور، ۱۳۹۰: ۱۱۷).

تحلیل یافته های پژوهش براساس اندیشه استاد مطهری

در اندیشه استاد مطهری^۱، اسلام، به عنوان آخرین و کامل ترین دین آسمانی، به دنبال

۱. استاد مطهری همواره در تمامی آثارشان دغدغه انحطاط و عقب ماندگی تمدن اسلامی را داشتند و به دنبال احیای دین

ارائه فرهنگ متعالی برای انسان است. ایشان همانند دیگر اصحاب حکمت متعالیه فطرت محوری، درهم تنیدگی روح و بدن، عقلانی بودن انسان، اراده و اختیار داشتن، هویت جمعی و کرامت انسان را از جمله مبانی اساسی فرهنگ برمی شمارند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۲۱۰). در نگاه ایشان فرهنگ چیزی نیست که آن را از بیرون بر نفس و روح انسان تحمیل کنیم (فطرت فردی)، بلکه کافی است، با دعوت انسان به درون نگری و آگاه کردن او به ارزشمندی نفسش، او را در مسیر متخلق شدن به اخلاقیات پسندیده قرار دهیم.^۱ با این توجهات، فرهنگ بر مبنای کرامت فقط در آگاه کردن شخص (فطرت فردی) به کرامت ذاتی اش و حفظ آن کرامت خلاصه نمی شود، بلکه در این میان، باید برای حفظ و ارتقای آن در زیست فرهنگی و اجتماعی به آگاه کردن اجتماع به کرامت ذاتی و الهی اش در جهت فطرت اجتماعی دست یازید که این امر بر عهده افراد، اجتماع و دولت است. بر این مبناست که جامعه اسلامی باید زمینه دست یابی به کرامت انسانی را بر اساس شناسایی ویژگی هایی که سبب کرامت تکوینی انسان هستند فراهم کند (افتخاری و مهجور، ۱۳۹۵: ۳۶).

الف) عناصر

۱. سیاست اسلامی

برخلاف مکاتب غربی که موضوع سیاست را کسب قدرت و حفظ آن تعریف کرده اند، سیاست در حکمت متعالیه استصلاح الخلق یا «هدایت بشر» است (لک زایی، ۱۳۹۵: ۳۲۶)؛ چراکه به نظر استاد مطهری اسلام آیینی جامع است که شامل تمامی شئون زندگی بشر اعم از ظاهری و باطنی می شود و در عین حال که مکتبی اخلاقی است، سیستمی اجتماعی و سیاسی نیز به شمار می رود. این تجزیه ناپذیری اجزا سبب شده است که هر بُعدی از ابعاد در جای خود قرار گیرند؛ در نتیجه دین و سیاست در اسلام وحدت دارند. به عبارتی، این وحدت به معنی این نیست که وابستگی دین به سیاست نباشد، بلکه به معنی وابستگی سیاست به دین است تا بتوانند برای تمام شئون انسان برنامه داشته باشند و همانند مکاتب قدرت به دنبال لذت جویی نباشند (مطهری، ۱۳۷۶: ۸۳).

برای کسب برتری و عزت مسلمین در بُعد استقلال فرهنگی و قدرت سیاسی و... بودند. ایشان مدعای این بحث هستند که فرهنگ در متن رسالت دین اسلام است؛ چراکه وظیفه اصلی دین اسلام ساخت «انسان متعالی» است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۴۹-۳۶). ایشان درباره اهمیت فرهنگ آن را به گذشته تاریخی و زمان حال منحصر نمی دانند، بلکه آن را تحول آفرین در آینده می دانند. به تعبیر ایشان، «انسان آینده حیوان فرهنگی است نه حیوان اقتصادی» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۴۹-۳۶).

۱. شهید مطهری در این باره می نویسد: «با مکرم داشتن نفس است که تمام اخلاق مقدسه در انسان زنده می شود و تمام اخلاق رذیله از انسان دور می گردد. اگر این خود کرامت پیدا کرد، شخصیت خودش را بازیافت و در انسان زنده شد، دیگر به انسان اجازه نمی دهد که راستی را رها کند، دنبال دروغ برود، امانت را رها کند دنبال خیانت برود، عزت را رها کند دنبال تن به ذلت دادن برود، عفت کلام را رها کند دنبال غیبت کردن برود» (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۵۹).

۲. وحدت

از دیگر عناصر مهم در فرهنگ وجود وحدت در جامعه است و اینکه مردم باید، ضمن فهم قوانین و رعایت آن، بر اشتراک‌های موجود در جامعه اسلامی، یعنی توحید، پایبند باشند (افتخاری و مهجور، ۱۳۹۵: ۷۷) تا زمینه رشد و تربیت در عرصه‌های مختلف به خصوص عرصه سیاست نیز برای تمامی افراد جامعه فراهم آید. ایشان در این باره می‌گویند: «چون اجتماع و اتحاد مربوط است به جامعه انسانی و تنها اینکه مردم از نظر حقوق و از نظر وظایف و تکالیف وحدتی داشته باشند کافی نیست، یک فکر و یک ایمان هم لازم است که مردم را گرد خود جمع کند، ایمان اسلامی احتیاج است که مردم در حدود ایمان خودشان با یکدیگر اتفاق داشته باشند و مسائلی که میان آن‌ها شکاف می‌اندازد و اختلاف ایجاد می‌کند به وجود نیاید» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۴: ۱۳۹).

۳. استقلال‌گرایی

یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای انقلاب اسلامی ترویج فرهنگ استقلال‌خواهی و عدم وابستگی در حوزه‌های اجتماعی (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی) بوده است. استاد مطهری با استناد به آیه ۱۴۱ سوره نساء معتقد است: «اسلام جامعه‌ای می‌خواهد که عزتمند و مستقل و متکی به خود باشد. اسلام نمی‌پسندد که یک ملت مسلمان در زمینه‌های گوناگون زیر دست یک ملت غیرمسلمان باشد... استعمار سیاسی کوشش می‌کند حکومت را به دست افرادی بدهد که عامل او و مجری منویات او باشند، به ظاهر مستقل باشند و حتی در مقابل آن‌ها غرش هم بکنند، اما در باطن، همه دستورها را از آنجا بگیرند» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۴: ۱۳۶).

ب) عوامل

زیست فرهنگی دارای پیچیدگی و گستردگی بسیاری است و در صورتی می‌توان به اهداف در نظر گرفته شده در زیست فرهنگی دست یافت که عواملی که در این عرصه تأثیرگذارند به خوبی بررسی شوند. عوامل اموری هستند که در زیست فرهنگی تأثیرگذاری مثبت دارند.

۱. حکومت

در اندیشه استاد مطهری تشکیل حکومت به خودی خود موضوعیت ندارد، بلکه طریقت به مثابه وسیله سودمندی است که هدف آن «کرامت‌بخشی به جامعه مؤمنان» است. همچنین است که فصل مقوم حکومت اسلامی از حکومت‌های سکولار وجود گزاره‌هایی است که از جهان بینی و انسان‌شناسی اسلامی برمی‌خیزند و به ضرورت مداخله حکومت

اسلامی در عرصه فرهنگی حکم می‌کنند (باقی نصرآبادی، ۱۳۹۸: ۳۹-۳۰). به عبارتی، حتی بنیاد حکومت اسلامی را باید همین تکالیف فرهنگی خاص دانست که بر عهده‌اش نهاده شده است، در غیر این صورت، حکومت اسلامی و حکومت سکولار هر دو نسبت به تأمین نیازهای مادی و دنیوی جامعه مکلف هستند (جمشیدی، ۱۳۹۳: ۱۶۴). از همین روست که استاد مطهری دستاورد اصلی انقلاب اسلامی را به حفظ استقلال فرهنگی آن منوط می‌داند و می‌فرماید:

ما اگر مکتب مستقل خودمان را ارائه نکنیم انقلاب ما به نتیجه و ثمر نمی‌رسد، جذب مکتب‌های دیگر می‌شویم. ولو اینکه رژیم را عوض کردیم، استقلال سیاسی و استقلال اقتصادی به دست آوردیم، اما اگر به استقلال فرهنگی بالخصوص به استقلال مکتبی نرسیم باختیم. ما باید کار کنیم، باید نشان بدهیم جهان بینی اسلامی نه با جهان بینی غربی می‌خواند نه با جهان بینی شرقی. این چه بیماری است که عده‌ای می‌خواهند حتی جهان بینی اسلامی را به یکی از جهان بینی غربی یا شرقی تطبیق بدهند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۴: ۲۴۵).

ایشان عالی‌ترین هدف حکومت امام علی^(ع) را اجرای آموزه‌های دینی می‌دانند که در این باره فرمودند: «بازگشت به اسلام نخستین و راستین، از میان بردن بدعت‌ها و برقراری سنت‌های اصیل، اصلاح در فکرها و اندیشه‌ها و تحول در روح‌ها و ضمیرها از هدف‌های حکومت من است». استاد مطهری واژه «اصلاح» را در این خطبه نقطه مقابل فساد می‌دانند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۴: ۱۱۳) که نه تنها به حوزه سیاست یا اقتصاد ختم نمی‌شود، بلکه فرهنگ را نیز دربرمی‌گیرد.

۲. خانواده

نوصدرائیان، برخلاف مکتب فاشیسم و مارکسیسم^۲، نقش نهاد خانواده را از مهم‌ترین و اصلی‌ترین نهاد فرهنگ‌سازی در جامعه می‌دانند. شهید مطهری معتقد است سعادت نسل‌های آینده کاملاً به نوع اجتماعی خانوادگی بستگی دارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱: ۷۳). استاد معتقد است اسلام برای خانواده حقوق، تکالیف، مجازات‌های مخصوص و متغایر با

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳.

۲ فاشیسم و مارکسیسم: متفکران دیگر (همچون مارکس، انگلس، لنین و به‌ویژه استالین) معتقدند تعیین فرهنگ از وظایف اصلی اجتماع و دولت است که از گذشته بر عهده این نهادهای اجتماعی بوده تا حفظ کيان جامعه را به وجود آورند (علم‌الهدی، ۱۳۹۱: ۱۰۰). افلاطون، از اندیشمندان کلاسیک، فرهنگ‌سازی را از وظایف دولت می‌داند و معتقد است که دولت باید بر تمامی جنبه‌های آن نظارت داشته باشد. وی هدف اجتماعی تربیت را ایجاد آمادگی برای فرمانبری و تحت حکومت و حاکمیت قرارگرفتن و اطاعت از قانون می‌داند و معتقد است رفاه دولت و آسایش و آرامش آن به تربیت آموزشی شهروندان بستگی دارد و در صورتی که نظام تعلیم و تربیت خصوصی باشد، دولت مقصر خواهد بود. این دیدگاه، که به صراحت نگاه حداکثری در باب دخالت فرهنگی دولت را مطرح می‌کند، سالیان طولانی در کشورهای بلوک شرق اجرا شد.

حیات اجتماعی و حیات فردی قائل است و آن را نوعی دیگر از حیات می‌داند. ایشان تربیت در نهاد خانواده را بر دو رکن اساسی می‌دانند؛ یکی علم و اطلاع از رموز تربیت و دیگر علاقه به سرنوشت. از همین رو خانواده را مکلف می‌دانند که براساس اطلاع از اصول تربیتی باید آگاهی لازم در زمینه فرهنگ را به فرزندان خود بدهند و به علت علاقه‌مند بودن به سرنوشت فرزندان خود باید آن‌ها را تحت کنترل و نظارت داشته باشند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱: ۸۳).

۳. عالمان

شهید مطهری (ره)، ضمن نقد لیبرالیسم^۱، معتقدند عالمان در جوامع اسلامی براساس تعهدی که خداوند از ایشان گرفته‌اند^۲ باید نقش و جایگاه مؤثری در تربیت و ارتقای فرهنگ شیعه داشته باشند. ایشان عالمان دینی را حلقه اتصال به هسته مرکزی فرهنگ شیعه (امامت) می‌دانند که عامل اساسی در تشکیل فرهنگ شیعه بوده‌اند. استاد جایگاه علمای شیعی را در طول تاریخ بر جریان‌های سیاسی و نهضت‌های اسلامی تأثیرگذار می‌دانند و می‌نویسند: «کسانی که آرزوی اعتلای دین اسلام را دارند و علل ترقی و انحطاط مسلمین در گذشته و حال را مورد بررسی قرار می‌دهند نمی‌توانند نقش دستگاه رهبری آن یعنی سازمان روحانیت را نادیده بگیرند» (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۶۰). به عبارتی، هرگونه صلاح و اصلاحی در امر مسلمین رخ دهد یا باید مستقیماً به وسیله رهبری دینی مسلمانان صورت گیرد یا حداقل با این سازمان هماهنگی داشته باشد.

ج) روش‌ها

اجرای درست هر سیاستی بسیار مهم‌تر از نوشتن آن سیاست است، به طوری که طریقه و روش هدایت‌کردن در همه احوال و شرایط یکسان نیست و وسایل تربیت در هر زمانی متفاوت است و نمی‌توان گفت یک روش برای همیشه مؤثر واقع خواهد شد (افتخاری و مهجور، ۱۳۹۵: ۴۵). در نتیجه، در هر زمان و تحت هر شرایطی باید دقیقاً آندیشید تا بهترین روش متناسب با شرایط انتخاب شود.

۱ لیبرالیسم: طرف‌داران این مکتب (همانند هابز و لاک و روسو، اصحاب قرارداد اجتماعی که اعتقاد به دولت مدرن دارند) معتقدند که اجتماع و دولت در برآوردن تمامی انتظارات فرهنگی مردم ناتوان هستند و باید نقش خانواده را به عنوان نهاد اصلی در تعیین زیست فرهنگی مؤثر و بااهمیت دانست (علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۹۵). آن‌ها، ضمن دفاع از نظریه بی‌طرفانه فرهنگ، خواهان عرفی‌نگری به طیفی گسترده از مسائل اخلاقی و دینی هستند (صمدی و رضایی، ۱۳۹۰: ۹۷). به عبارتی، این مکتب تنها به یک دولت شب‌گرد و عدم مداخله آن در تمامی شئون اجتماعی قائل است. حتی چهره‌های جدی این مکتب فکری (نولیبرال‌ها) همچون جان رالز و رابرت نوزیک و... نیز فرائد جدیدی از فرهنگ ارائه نداده‌اند که محصول آن را میلیون‌ها کارتن خواب و قتل سیاه‌پوستان در جامعه آمریکا و کانادا است.

۲. نهج‌البلاغه، خطبه ۳.

۱. سیاست‌گذاری فرهنگی

تعاریف متعدد و رسمی نیز از سیاست فرهنگی، با توجه به ارائه وسیعی که از مفهوم فرهنگ ارائه شده است، وجود دارد که نشان از وجود پارادایم‌های متفاوتی چون اثبات‌گرایی و تفسیری‌هرمنوتیکی است که بر این مفهوم تأثیر گذاشته است^۱ (الوانی و هاشمیان، ۱۳۸۷)، به طوری که آن‌ها یا به دخالت حداقلی دولت بر فرهنگ و یا به دخالت حداکثری آن معتقدند. گرچه این تعاریف در اندیشه نوصدرائیان مورد قبول و حتی قابل استخراج در اندیشه آن‌هاست، اما باید گفت که این تعاریف ناظر به سیاست‌گذاری پیشرفت مادی از فرهنگ است و تنها به یک جنبه وجودی از انسان تکیه دارد (خالقی‌پور، ۱۳۹۵).

نوصدرائیان وظیفه حاکم مسلمان را به تاسی از جمله «وتقام المعطله من حدودک»^۲ را برقراری احکام اسلامی می‌دانند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۴: ۱۱۳)، به طوری که این احکام نه تنها به احکام سیاسی یا جزایی منحصر نمی‌شود، بلکه «احکام فرهنگی» را نیز دربردارد. بنابراین حکومت اسلامی در اندیشه ایشان باید در تمام شئون و جامعیتش در جامعه اسلامی محقق شود (باقی نصرآبادی، ۱۳۹۸: ۳۹-۳۰)؛ تکیه سیاست‌گذاری فرهنگی در گفتمان صدراتی بر روش‌شناسی و هستی‌شناسی است که بر ابزار عقلانیت و وحیانی استوار بوده است. ایشان همچنین معتقدند گرچه دولت در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی نقش مؤثری دارد، اما این نقش در تعامل با مردم صورت می‌پذیرد (خان‌محمدی، ۱۳۸۶). بنابراین، در این دیدگاه سیاست‌گذاری فرهنگی حاصل تعامل دولت و ملت است.

۲. امر به معروف

فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند شرایط نامطلوب هر جامعه‌ای را تغییر دهد و باعث توسعه معرفت، بینش، نجات‌آفرینی و کمال‌زایی در جامعه شود. از همین روست که استاد مطهری امر به معروف را این‌گونه تعریف می‌کند:

تشویق و تحریک افراد و یکدیگر به ملازمت ایمان و حق و عمل شایسته می‌دانند. افراد جامعه نه تنها بایست ایمان داشته باشند و نیکو عمل کنند، بلکه باید به انواع وسایل

۱. برای مثال، جریان معتقد به دخالت حداقلی دولت در فرهنگ به تعریف یونسکو از سیاست فرهنگی عمل می‌کند. بر این اساس، سیاست فرهنگی «به اقدامات دولتی، سیاست‌گذاری و اجرای برنامه‌هایی اطلاق می‌شود که از فعالیت‌های فرهنگی حمایت می‌کنند. این حمایت‌های دولتی اغلب از طریق کمک‌های مالی و تشویقی در حوزه‌های زبان و میراث فرهنگی صورت می‌گیرند» (یونسکو، به نقل از ویکی‌پدیا). اما از نظر جریان‌هایی که به دخالت حداکثری دولت در فرهنگ معتقد است «سیاست فرهنگی نظامی از اهداف غایی، مقاصد عملی و شیوه‌هایی است که توسط یک گروه دنبال می‌شود و به وسیله یک سازمان اعمال می‌گردد. سیاست‌های فرهنگی در یک اتحادیه صنفی، یک حزب، یک نهضت آموزشی، یک شرکت، یک شهر یا یک دولت قابل تشخیص است» (صبغیان، ۱۳۹۶).

۲. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۹.

قولی و عملی یکدیگر را به ایمان و عمل صالح توصیه و تشویق کنند؛ جامعه خود را باید طوری بسازند که دائماً افراد تحت تلقین کارهای خیر واقع گردند، نه آنکه خدای ناخواسته وضع جامعه به صورتی درآید که افراد دائماً تحت تلقین بدکاری و فساد قرار گیرند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۰: ۸۶).

۳. پویایی و پیشرفت‌گرایی

تحجر در مقابل پویایی و پیشرفت ویژگی فرهنگی و اجتماعی است و مبارزه با آن سبب مبارزه با ایستایی، جمود و خموشی فکری می‌شود. استاد مطهری با طرح قاعده «ممنوعیت اغفال و اضلال در اسلام» معتقدند که حکومت اسلامی، ضمن استقرار آزادی در فضای فرهنگی جامعه اسلامی، باید از جریان‌های مغایر با فرهنگ منطقی جامعه جلوگیری کند. ایشان بارزترین این جریان‌ها را التقاط و تحجرگری می‌دانند که خطر بزرگی برای جامعه اسلامی ایجاد می‌کنند. در این باره شهید مطهری می‌فرماید:

تصور شود که با جلوگیری از ابراز افکار و عقاید می‌شود از اسلام پاسداری کرد، از اسلام فقط با یک نیرو می‌شود پاسداری کرد و آن منطق و آزادی دادن و مواجهه صریح و رک و روشن با افکار مخالف است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۱: ۱۳۱). در غیر این صورت، نه تنها فضای بسته معرفتی و خفقان فرهنگی به گسترش یافتن اسلام منجر نمی‌شود، بلکه تولید سرخوردگی و دافعه می‌کند و به این ترتیب، انقلاب اسلامی از وصول به آرمان‌هایش بازمی‌ماند: اگر دولت اسلامی، جمهوری اسلامی، حکومت اسلامی بخواهد زمینه اختناق را به وجود بیاورد قطعاً شکست خواهد خورد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۱: ۱۷۴).

۴. آگاهی بخشی

تعلیم و تربیت نقش بسزایی در آگاهی بخشی دارد، به طوری که اگر رویکرد نظام تعلیم و تربیت جوشش غیربومی داشته باشد نباید توقع داشت ارزش‌های اساسی جامعه اسلامی همچون پیشرفت مادی و معنوی تحقق پیدا کند. از همین روست که مهم‌ترین عنصر و ویژگی در فرهنگ متعالی در اندیشه استاد را باید «تعلیم و تربیت» معرفی کرد؛ چراکه استاد با به‌کارگیری نظریه فطرت در تلاش است هدف آن را شکوفایی کمال انسان معرفی کند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶: ۱۳۰). ایشان پرورش کمال را پرورش استعدادها و تکامل نیروهای انسانی می‌دانند که بر دو پایه استوار است: کوشش در راه شناخت استعدادها و تکامل انسان و پرورش دادن آن‌ها و برقراری نظام تربیتی میان استعدادها و انسانی. به نظر ایشان، این تعلیم و تربیت سبب از بین رفتن افراط و تفریط در وجود انسان‌ها می‌شود و

سبب می شود که هر نیرو و استعدادی بهره خود را ببرد و به بقیه تجاوز نکند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۹-۳۳).

د) آسیب شناسی

۱. عدم قانون گرایی

اطاعت از قانون در هر جامعه ای سبب ایجاد استحکام و ثبات در مناسبات اجتماعی و فرهنگی آن جامعه می شود و باید آن را مؤلفه ای اساسی در جامعه سالم معرفی کرد. تنها قانونی که می تواند قانون گرایی را پدید آورد عمل کردن به قوانین الهی است که باید در کنار قوانین بشری، که ناتوان از ایجاد جامعه قانون مدار است، قرار گیرند تا بتوانند زمینه سعادت همه جانبه بشر را رقم زنند. از همین رو استاد مطهری می فرماید که قانون و شریعت برای سعادت فردی، جمعی و اخروی وضع می شود (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۷۸). در دید استاد مطهری، قوانین و شرایع از جهات مهم دیگری نیز به قوام فرهنگی جامعه و نظام سیاسی کمک می کنند: قانون و شریعت با در نظر گرفتن امور ثابت (مبتنی بر فطرت بشر) و متغیر (مبتنی بر مقتضیات زمان) جامعه وضع می شود و، ضمن حفظ مصالح و شروط اصلی خوشبختی، به پویایی حیات نیز نظر دارد. همچنین قانون و شریعت، در زمینه تنظیم رابطه فرد و جمع و ترجیح منافع جمع یا آزادی شخص، مصلحت سنجی و اولویت بندی می کند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۳). در دیدگاه ایشان، یکی از معیارهای فرهنگی که سبب خوشبختی جمعی و زندگی سالم اجتماعی، حرمت قوانین و حدود حقوق دیگری می شود «قانون گرایی» است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۹).

۲. عدم عدالت خواهی

مهم ترین جلوه فرهنگ عدالت خواهی آن است که کمک به تحقق «حکمرانی اسلامی» می کند تا الگوی تمدن سازی ایرانی اسلامی پیشرفت را محقق گرداند. از همین رو، استاد مطهری یکی دیگر از عوامل فرهنگی را که نقش مهمی در نهادینه شدن فرهنگ عدالت دارد عدالت می داند و آن را فعل و انفعالی می پندارند که در روان انسان ها نقش اساسی دارد. ایشان، با رجوع به مفهوم حقوق طبیعی، عدالت را حقی می دانند که خداوند و آفرینش در وجود انسان به ودیعه نهاده اند. استاد بعد از تعریف خود از عدالت آن را به روحی، جسمی، مزاجی و اجتماعی تقسیم بندی می کنند و موجبات عدالت اجتماعی را قانون و مجریان خوب می دانند که آثاری چون تعادل فکری و اخلاقی و عملی و آسایش روحی را دربردارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۳۳۶). ایشان همچنین، با نقد اندیشه های لیبرالی و سوسیالیستی، لازمه بقا

و استمرار جوامع اسلامی را در پرهیز از این اندیشه‌ها و مشروط به برقراری عدالت اسلامی می‌دانند. استاد مطهری، در چارچوب فرهنگ اسلامی، نهادینه‌شدن عدالت را تابعی از گسترش فرهنگ اصیل اسلامی و دل‌سپردن انسان‌ها به حقوق فطری و طبیعی بشر می‌داند (شعبانی سارویی، ۱۳۹۰).

۳. عدم تربیت انسان مسئولیت‌پذیر

چنان‌که انسان در این اندیشه صاحب اختیار است، موضوع مسئولیت‌پذیری نیز به دنبال آن خواهد آمد که در تعلیم و تربیت اسلامی این اصل به‌عنوان یک اصل مهم تربیتی مورد مذاقه قرار گرفته است. شهید مطهری اساس مسئولیت‌پذیری را در عبودیت می‌داند و معتقدند که اگر در ارتباط با خدا باشد محبت و وجدان در متعالی‌ترین جایگاه خودشان را پیدا خواهند کرد (شریعتی و انصافی مهربانی، ۱۳۹۳: ۸). از آثار مسئولیت‌پذیری می‌توان به برقراری نظم اجتماعی، استحکام پیوند خانواده و اجتماع، حفظ سرمایه‌های اجتماعی، تقویت عزت فردی و اجتماعی و... اشاره کرد.

۵. نسبت‌سنجی وضعیت سیاست فرهنگی در ایران کنونی

با توجه به عناصر، عوامل و روش‌هایی که در بحث گذشته در اندیشه نوصدرائیان مطرح شد، می‌توان تأثیر اندیشه نوصدرائیان را بر مبانی گفتمانی انقلاب اسلامی و جهان‌بینی فرهنگی آن‌ها بسیار مؤثر دانست که بازتاب خود را در قانون اساسی و اصول سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی ایران (مصوب سال ۱۳۷۱) گذاشته است.

زیست فرهنگی در این گفتمان تلاشی است در جهت احیای هویت فرهنگ اصیل بومی که تجلی آن نیز با پیدایش باورهای همچون استقلال، خودباوری، سلطه‌ناپذیری، حمایت از پیشرفت واقعی و مظاهر واقعی تمدن، نفی هر گونه تقلید غیرعقلانی از دیگران، حفظ کرامت اصیل انسانی، استقلال فرهنگی و اقتصادی، احیای فرهنگ اسلامی، مبارزه با وابستگی و طرد و نفی کامل استعمار و استکبار و عدم پذیرش سلطه بیگانگان و... است. بالاین حال باید اذعان کرد که فرهنگ و جهان‌بینی و حتی اصول فرهنگی‌ای که مد نظر نوصدرائیان است و باید در محیط فکری امروزی ما دیده شود حضور چشمگیری ندارد و اولویت در مسائل اجتماعی نزد دولت‌مردان ما کاملاً متفاوت شده و از همین روست که پژوهشگران حوزه فرهنگ از هویت چهل‌تکه و چندپارگی فرهنگی در جامعه ایران سخن به میان آورده‌اند.

بحث و نتیجه‌گیری

در بررسی اجمالی می‌توان نتیجه گرفت که فرهنگ در حکمت متعالیه نه تنها نزولی یا افولی نبوده، بلکه به‌گونه‌ای طی مسیر کرده که عقل خودمختار بشری به سمت عقلی هدایت شده و کمال یافته الهی سوق داده شود. سیر حکمت عملی نیز در فلسفه اسلامی «در ایران» به‌گونه‌ای بوده است که نه تنها تفکر عقلانی در حوزه اندیشه اجتماعی تعطیل نشده و حتی تفسیری قشری از شریعت بر تفسیری اصولی و عقلانی حاکم نشده است، بلکه راهی در پیش گرفته شده که با آنچه مدرنیته بدان سو رفته تمایز اساسی دارد. این نگاه را می‌توان در اندیشه نوصدرائیان دید. در دیدگاه نوصدرائیان دولت بزرگ‌ترین نهاد اجتماعی است که مسئولیت برقراری تعادل اجتماعی و تکامل ساختارهای آن را بر عهده دارد و از همین رو، آن‌ها «دولت هادی» را دولت برگزیده خود معرفی می‌کنند که نه تنها متولی تکامل فرهنگ است، بلکه سرپرست رشد و تکامل تمامی ابعاد اجتماعی حیات بشری نیز هست. بر این مبنا، دولت کارکرد خاصی پیدا می‌کند و حتی حوزه فرهنگ به نحو گسترده‌ای تحت تأثیر این نهاد اجتماعی قرار می‌گیرد. به عبارتی دیگر، آنان حضور دولت در سیاست‌گذاری فرهنگی را به جهت ضرورت هدایت و سرپرستی تمام شئون زندگی اجتماعی در جهت سعادت و قانونمندی و ضابطه‌مندسازی، مقابله با هرج و مرج فرهنگی، اتخاذ موضع فعال فرهنگی در نظام موازنه جهانی، جلوگیری از ورود فرهنگ فاسد بیگانه به عرصه فرهنگ اسلامی، استقلال فرهنگی و... می‌دانند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

آزاد ارمکی، تقی و نوح منوری (۱۳۹۱). «تحلیل محتوای سیاست‌های فرهنگی ایران، براساس قانون اساسی، سند سیاست‌های فرهنگی و برنامه پنجم توسعه». **فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی**، شماره ۳: ۲۱۳۹.

اسفندیاری، شهاب (۱۳۹۵). «تأملی بر سیاست فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای». بازبایی شده در: <https://farsi.khamenei.ir/others-note?id=32768>

اسماعیلی کلیشمی، علیرضا و جلال درخشه (۱۳۹۶). «درآمدی بر سیاست‌گذاری فرهنگی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران». **فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی**، شماره ۲۵: ۶۶۸۱.

افتخاری، اصغر و حمید مهجور (۱۳۹۵). «الگوی تربیت سیاسی از دیدگاه شهید مطهری (ره)». **فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی**، شماره ۳۶: ۷۷۹۸.

الوانی، سید مهدی و سید محمدحسین هاشمیان (۱۳۸۷). «ارائه مدل بومی سیاست‌گذاری متوازن بخش فرهنگ». بازبایی شده در:

<http://kms.bou.ac.ir/paper/>

باقی نصرآبادی، علی (۱۳۹۸). «راهبری حکومت اسلامی در مدیریت فرهنگ با تأکید بر آرای شهید مطهری». **فصلنامه انجمن مطالعات سیاسی حوزه**، شماره ۳۱: ۲۶۳۲۸۰.

بیلینگتون، روزاموند (۱۳۹۵). **فرهنگ و جامعه**. ترجمه فریبا عرب‌دفتری. تهران: قطره.

پارسانیا، حمید (۱۳۸۷). «نسبت علم و فرهنگ». **فصلنامه راهبرد فرهنگ**، شماره ۲: ۵۱۶۴.

جعفری هفتخوانی، نادر (۱۳۹۱). «منظومه فرهنگی؛ کاربرد استعاره منظومه شمسی برای ساماندهی سازمان‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران». **فصلنامه دین و ارتباطات**، شماره ۱: ۱۲۳۳.

جمال‌زاده، ناصر و میثم آقاداتی (۱۳۸۹). «سیاست‌گذاری امور فرهنگی کشور از دیدگاه امام خمینی (ره)». **فصلنامه مطالعات فرهنگ-ارتباطات**، شماره ۱۲: ۳۷۶۴.

جمشیدی، مهدی (۱۳۹۳). **نظریه فرهنگی استاد مطهری**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). **ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد**. جلد ۲۴. قم: اسراء.

جوادی، علی (۱۳۹۵). «مناشی و بنیادهای فلسفی فرهنگ از منظر حکمت متعالیه». **فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی**، شماره ۶۹: ۵۶۳۵۸۲.

جهانیان، ناصر (۱۳۸۸). **اسلام و رشد عدالت‌محور**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

خالقی‌پور، بشیر (۱۳۹۵). **سیاست‌گذاری پیشرفت فرهنگی مبتنی بر حکمت متعالیه**، دهمین

کنگره پیشگامان پیشرفت، مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت. بازبایی شده در:

https://www.civilica.com/Paper-KPIP10-KPIP10_221.html

خان‌محمدی، یوسف (۱۳۸۶). «دولت و سیاست‌گذاری فرهنگی از دیدگاه امام خمینی (ره)».

فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۳۴: ۴۰۳۸.

خسروی دهبیری، رضا (۱۳۹۴). مناسبات قلمرو فرهنگ و توسعه سیاسی با تأکید بر دیدگاه امام

خمینی (ره) و آیت الله جوادی آملی. قم: دانشگاه باقرالعلوم.

خمینی، روح الله (۱۳۸۸). «اهمیت فرهنگ». صحیفه نور. بازیابی شده در:

<http://www.imam-khomeini.ir/>

خورشیدی، سعید (۱۳۹۵). مبانی معرفتی سیاست‌گذاری فرهنگی مبتنی بر حکمت صدرایی.

رساله دکتری مطالعات فرهنگی و ارتباطات، دانشگاه باقرالعلوم.

درتاج، فتانه و محمد محمدرضایی (۱۳۹۵). «مبانی کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا». فصلنامه

فلسفه دین، شماره ۴: ۹۳۰۱۰۶.

زمانی، مهدی (۱۳۹۸). «بنیان‌گذار فلسفه نوصدرایی، نقش فلسفه در تمدن‌سازی». بازیابی شده در:

<http://vasael.ir/fa/news/15349>

سعیدی، زهره (۱۳۹۸). «مفهوم فرهنگ و نسبت آن با خیر اعلی در فلسفه کانت». فصلنامه خرد،

شماره ۴۷: ۱۶۵۱۸۶.

شریعتمداری، علی (۱۳۷۲). «چیستی فرهنگ و فرهنگ‌سازی». ماهنامه کیهان فرهنگی، شماره

۳۵-۴۹: ۹۵.

شریعتی، صدرالدین و سپیده انصافی مهربانی (۱۳۹۲). «نگاهی به جبر و اختیار در مکتب اسلام و

دلالت‌های تربیتی آن». فصلنامه معارف قرآنی، شماره ۱۷: ۷۰۲۹.

شریفی، سید علیرضا (۱۳۹۱). «واکاوی سیاست‌گذاری فرهنگی در جمهوری اسلامی ایران (آسیب‌ها و

راهبردها)». فصلنامه مجلس و راهبرد، شماره ۶۹: ۵۵۹۰.

شعاعی، محمدعلی (۱۳۹۰). آشنایی با مفاهیم فرهنگ و روابط فرهنگی. تهران: مرکز مطالعات و

تحقیقات فرهنگی بین‌الملل.

شعبانی سارویی، رمضان (۱۳۹۰). «درآمدی بر دیدگاه‌های فرهنگی شهید مطهری». بازیابی شده در:

<http://ramzanshabani.blogfa.com/post/40>

صالحی، صغری (۱۳۹۸). «سنت‌گرایان و سیاست‌گذاری فرهنگی مورد مطالعه: رویکرد مهدی

نصیری». فصلنامه مطالعات فرهنگ ارتباطات، شماره ۴۸: ۱۳۵۱۶۶.

صباغیان، علی (۱۳۹۶). «سیاست فرهنگی چیست». بازیابی شده در:

<https://vista.ir/w/a/16/raifu>

صداقت‌زاده، میثم (۱۳۹۴). «نسبت مفهومی فرهنگ و دین بر مبنای حکمت متعالیه». فصلنامه

معرفت فرهنگی و اجتماعی، شماره ۲: ۵۲۲.

صدر، سید محمدباقر (۱۳۷۲). سنت‌های تاریخ در قرآن. قم: دارالکتب اسلامی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. به تصحیح محمد خواجه‌وی. تهران:

مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. تهران:

انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۰). *مجموعه رسائل فلسفی. جلد سوم: اکسیر*

العارفین فی معرفه طریق الحق و الیقین، الواردات القلیبیه فی معرفه الربوبیه. تهران: انتشارات

بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صمدی، معصومه و منیره رضایی (۱۳۹۰). «بررسی نقش تربیتی خانواده در نظام تربیت رسمی و

عمومی از دیدگاه علم و دین». *فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، شماره

۱۲: ۹۵، ۱۱۸.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۲). *حکومت در اسلام*. قم: انتشارات بوستان کتاب قم.

علم الهدی، جمیله (۱۳۹۱). *نظریه اسلامی تعلیم و تربیت مبانی آموزش رسمی*. تهران: دانشگاه

امام صادق (ع).

علم الهدی، جمیله (۱۳۸۸). «مناسبات تربیتی خانواده و دولت». *فصلنامه خانواده‌پژوهی*، شماره

۱۷: ۱۹، ۳۷.

عمید، حسن (۱۳۷۱). *فرهنگ عمید*. چاپ هشتم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

قراملکی، احد فرامرز (۱۳۸۸). *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا*. تهران: انتشارات بنیاد حکمت

اسلامی صدرا.

کریمی، مله، علی (۱۳۷۷). «عقل‌گرایی دینی و توسعه سیاسی». *فصلنامه قیاسات*، شماره ۷: ۲۳-۴۳.

گوردون، مارشال (۱۳۸۸). *فرهنگ جامعه‌شناسی*. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: میزان.

لکزایی، نجف (۱۳۹۵). *اندیشه سیاسی صدرالمتألهین شیرازی*. قم: انتشارات بوستان کتاب.

محسن پور، بهرام (۱۳۹۰). *مبانی برنامه‌ریزی آموزشی*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم

انسانی دانشگاه‌ها.

مصلائی پور، عباس (۱۳۹۴). «الگوی سیاست‌گذاری فرهنگی در قرآن کریم». *دوفصلنامه قرآن و*

روشنگری دینی، شماره ۳: ۵۷، ۷۶.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا.

مقتدائی، مرتضی (۱۳۹۵). «آسیب‌شناسی سیاست‌گذاری فرهنگی جمهوری اسلامی ایران».

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، شماره ۳۴: ۷، ۲۶.

نوذری، حسین علی (۱۳۹۲). *بازخوانی هابرماس*. تهران: نشر چشمه.

یونسکو (۱۳۹۰). *سیاست‌های فرهنگی*. بازیابی شده در:

<https://fa.wikipedia.org/wiki/>

Schein, E. H. (1988). *Organizational Culture and Leadership*.