

## سیاست‌های دینی و فرهنگ مردمی در ایران: تحلیل گفتمان انتقادی برنامه‌های توسعه (۸۸-۱۳۶۸)

دکتر سید محمود نجاتی حسینی\*

تاریخ دریافت: ۸۶/۲/۲۳

تاریخ پذیرش: ۸۶/۷/۲۶

**چکیده:** در زیست جهان فرهنگی معاصر پیوند میان دو مقوله اثرگذار، «قدرت و فرهنگ»، بیش از پیش خود را در قالب و شکل‌بندی اجتماعی سیاسی سیاست فرهنگی (گفتمان) و سیاست‌گذاری فرهنگی (راهبرد و کردار ایدئولوژیک) نشان داده است. پیامد کارکردی این سیاست‌ها در مجموع چیزی جز تعیین معنای زیست اجتماعی و کنش‌های روزمره، بازنمایی فرهنگی و مشروعیت بخشیدن به فرهنگ زندگی روزمره و نهایتاً انتظام بخشیدن به اندیشه و کردارهای فرهنگی نیست. در این میان دست‌کم ما شاهد ایجاد پررنگ حوزه دیگری از این سیاست‌های فرهنگی هستیم که حلقه محوری آن را دین تشکیل می‌دهد؛ منظور سیاست‌های (های) فرهنگی دینی است که شکل‌بندی اجتماعی را با محتوای فرهنگ دینی، سیاست دینی، سیاست‌گذاری فرهنگ دینی و سیاست‌گذاری دینی در فرهنگ پدید آورده‌اند. به این معنا سیاست‌های (های) فرهنگی دینی، به ویژه در جوامع حساس‌تر به فرهنگ دینی و دارای رژیم‌های سیاسی با جهت‌گیری فرهنگ دینی (از جمله ایران معاصر)، با سوژه گفتمانی سروکار دارند که می‌توان آن را فرهنگ مردمی (مردم‌پسند) دانست. از این منظر مسئله این است که در سیاست‌گذاری دینی برای فرهنگ مردمی ایران: ۱. کدام سیاست‌های گفتمانی محوریت یافته‌اند؟ ۲. به کدام سوژه‌های گفتمانی در این سیاست‌ها بیشتر ارجاع شده است؟ ۳. غایت گفتمانی محوری در این سیاست‌ها برای سوژه‌ها چیست؟

در مقاله حاضر پرسش‌های این مسئله در دل چارچوب نظری خاص، سیاست‌های دینی هویت-مقاومت فرهنگی، و روش متناسب با آن، تحلیل گفتمان انتقادی، پاسخ داده شده‌اند.

**کلیدواژه:** قدرت و فرهنگ، سیاست‌های گفتمانی، سوژه‌های گفتمانی، سیاست‌های دینی هویت-مقاومت، تحلیل گفتمان انتقادی، غایت گفتمانی، فرهنگ مردمی، فرهنگ دینی، سیاست دینی، سیاست‌گذاری فرهنگ دینی و سیاست‌گذاری دینی در فرهنگ

\* دکترای جامعه‌شناسی و فلسفه سیاسی؛ استادیار مدعو دانشگاه تربیت مدرس (گروه علوم سیاسی) و علم و فرهنگ (گروه مطالعات فرهنگی)  
smnejatih@yahoo.com

## مقدمه

سیاست فرهنگی را می‌توان مجموعه‌ای از اصول، ارزش‌ها، هنجارها و کردارهایی تلقی کرد که به صورت اندیشیده‌شده برای هدایت، نظارت و سامان‌دهی کنش‌های فرهنگی در یک جامعه معین از سوی کارگزاران جامعه اتخاذ می‌شوند. به این معنا هدف سیاست فرهنگی، برنامه‌ریزی و مدیریت فرهنگی برای زیست فرهنگی است. با توجه به گستردگی فرهنگ و پیوند آن با اقتصاد، سیاست، حقوق و اجتماع، سیاست فرهنگی می‌تواند دایره‌ای بزرگ‌تر را تحت پوشش خود قرار دهد. از این منظر سیاست فرهنگی رابطه‌ای دیالکتیکی هم با زیست اجتماعی و هم کنشگران اجتماعی دارد. بالتبع پیش‌بینی بروز تنگناهایی در این میان نیز قابل پیش‌بینی است. این‌ها می‌توانند سرشت و سرنوشت هر گونه سیاست فرهنگی (تعریف چشم‌انداز و تعیین راهبرد) را دگرگون سازند.

با توجه به این توضیحات در دوران مدرن متأخر، پارادایم خاصی از سیاست‌های فرهنگی هم وجود دارند که می‌توان آن‌ها را، سیاست‌های دینی فرهنگ مردمی (religious- pop culture policies) دانست. به این معنا که جنس این سیاست‌ها فرهنگ مردمی و جهتگیری آن‌ها دینی است. ما می‌توانیم از چند جهت سیاست دینی فرهنگ مردمی را به خاطر ویژگی‌های خاص آن، نمونه کم‌نظیری از سیاست‌گذاری و مدیریت فرهنگی متأخر تلقی کنیم. با توجه به ماهیت و سازوکاری که فرهنگ مردمی دارد، سوگیری و ایجاد اجتماعی آن از سمت جامعه و زیست جهان روزمره به سمت بالاست و لذا توقع می‌رود دور از دخالت هژمونیک دولت و نخبه‌ها (برخلاف فرهنگ والا) قرار گیرد. اما این پدیده فرهنگی متأخر نیز با سیاست‌گذاری و مدیریت فرهنگی به معنا و شکل رسمی آن در شبکه برنامه‌ریزی قرار گرفته است. بنابراین نقطه عزیمت مسئله در همین‌جا ایجاد می‌شود.

از آنجا که در برخی از جوامع سنتی/ در حال گذار، از جمله ایران اسلامی این پدیده شایان ملاحظه است این مسئله است که سازوکار سیاست دینی فرهنگ مردمی به چه صورت بازتولید می‌شود. از سوی دیگر چون ماهیت دینی این نوع سیاست‌گذاری فرهنگی از نوعی پیچیدگی برخوردار است، بخشی از مسئله می‌تواند

این باشد که چگونه وجوه متنوع گفتمان فرهنگ مردمی (جدول ۱) که جنس و ماهیت آن مدرن است از طریق نظام‌های دینی که جهت‌گیری سنتی دارند، بازسامان‌دهی می‌شوند. البته جنبه‌های مسئله‌ای دیگر هم در این سازوکار وجود دارد از جمله اینکه این گونه جوامع در عین حال ناگزیرند از سازوکارهای مدرن در سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و به تبع مدیریت فرهنگی برای رسیدن به اهداف دینی خود استفاده کنند. از این منظر نیز بروز تنگناهای اجتماعی، سیاسی، فرهنگی که ناشی از این تناقض‌نماست و نیز راه‌های برون‌رفت از این تله که نظام‌های سیاست‌گذاری دینی متأخر به کار می‌برند، هم‌چنان مسئله‌زاست.

پس بنابراین باید تا اینجا مشخص شده باشد که دست کم تحلیل ماهیت سیاست‌گذاری دینی برای فرهنگ مردمی - هم به معنای تعریف کنش فرهنگی از منظر چشم‌اندازی آن و هم از لحاظ تعیین راهبردی کنش فرهنگی - و سازوکار و تناقض‌نماهای آن مهم‌ترین مسئله این پژوهش است. این مسئله برای ایران اسلامی (۸۸-۱۳۶۸) که موضوع این تحلیل است از اهمیت خاصی برخوردار است.

**جدول (۱): ابعاد و کردار گفتمانی فرهنگ مردمی (مردم‌پسند): مجازی و نا مجازی**

کردار گفتمانی	بعد
گپ، جوک، شایعه، ضرب‌المثل، متلک، آواز.	زبانی
رقص، بازی، ورزش، میک‌آپ، بادی میکینگ.	بدنی
نشریه زرد، کتاب، کاریکاتور، گرافیتی.	نوشتاری
یادبود، پاتوق، راندوو، تور، پیک نیک، پارتنی.	فضایی کالبدی
انیمیشن، فیلم، موسیقی، ماهواره، اینترنت، پیام کوتاه، موبایل، وبلاگ، چت، بازی‌های کامپیوتری، ایمیل.	مجازی

این تحلیل، که در ادامه بیشتر توضیح داده می‌شود، با یک موقعیت گفتمانی نیز سروکار دارد. دلیل این است که هم سیاست‌گذاری دینی فرهنگ مردمی و هم فرهنگ مردمی مدرن متأخر از حیث ماهیت، جنس و ساز و کار اجتماعی که دارند و هم‌چنین جهت‌گیری و شکل اجتماعی که پیدا می‌کنند نوعی گفتمان فرهنگی منحصر به فرد هستند. به این معنا که از طریق آن تنگناها و منازعه‌های باز و پایان‌ناپذیر میان نظام‌های

سنتی دینی سیاست‌گذار و زیست جهان‌های روزمره در جهان مدرن متأخر بازتولید می‌شوند.

منظور ما از گفتمان فرهنگی در این مقاله نوعی کنش اجتماعی زبانی است که به عنوان جزئی از مسیر مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت (سلطه و هژمونی) منجر به ایجاد تنگنا و منازعه (از سوی کنش‌گران زیست‌جهان‌های روزمره) و نیز کنترل کنش‌های اجتماعی (از سوی کارگزاران نظام قدرت) می‌شود. به عبارتی این گفتمان فرهنگی خود ساز و کار اجتماعی است که تنگنای سیاست‌گذاری دینی را با فرهنگ مردمی بازتولید می‌کند.

بنابراین با توجه به گفتمانی بودن مسئله، تحلیل سه پرسش مبنا قرار گرفته است:

۱. کدام سیاست‌های گفتمانی (در سیاست‌گذاری دینی فرهنگ مردمی ایران)

محوریت یافته‌اند؟

۲. به کدام سوژه‌های گفتمانی در این سیاست‌ها بیشتر ارجاع شده است؟

۳. غایت گفتمانی محوری در این سیاست‌ها برای سوژه‌ها چیست؟

برای تبیین این گفتمان ما از روش متناسب، تحلیل گفتمان انتقادی

(critical discourse analysis) استفاده کرده‌ایم.<sup>۱</sup>

با توجه به ماهیت دینی که گفتمان انقلاب اسلامی دارد و به ویژه اتکای این گفتمان بر آموزه‌های منحصر به فرد تشیع و تبلور سیاسی فقهی آن در اصل ولایت فقیه و جمهوری اسلامی به عنوان یک رژیم سیاسی از نوع خاص سنتی دینی آن در دنیای مدرن متأخر، نشان دادن تظاهرات گفتمانی این آموزه‌ها از این طریق فراهم خواهد شد. لذا ما پایگاه‌های گفتمانی این سیاست‌ها را محدود به متن‌های گفتمانی خاصی کرده‌ایم که این سیاست دینی فرهنگی خود را در آن نشان داده است. منظور از متن‌های گفتمانی در این پژوهش برنامه‌های توسعه (۸۱-۱۳۶۸) است که برگرفته از مصوبات مجمع تشخیص مصلحت نظام، مجلس شورای اسلامی و شورای عالی انقلاب فرهنگی و نهایتاً هیئت دولت می‌باشند. این‌ها از طریق تمام شماری (برنامه‌های اول تا چهارم: ۸۸-۱۳۶۸) تحلیل گفتمان شده‌اند. اما این پرسش‌ها در چارچوب مفروضات شالوده‌ای خاصی نیز پاسخ داده شده‌اند.

از این رو با توجه به اوصاف سیاست‌های دینی ایران، مفروضات شالوده‌ای مقاله این است که سیاست‌های دینی فرهنگ مردمی پارادایم خاصی را ایجاد کرده‌اند که ویژگی‌های آن کلیت‌گرایی، کلان‌نگری، حاکمیت مبنایی، بنیادگرایی فقهی، دولت‌گرایی ناشراکتی، هدف قرار دادن بازار کالاها و خدمات فرهنگی و نهایتاً مقصد قرار دادن قدرت‌گرایی، اخلاق‌گرایی، کمال‌گرایی و آرمان‌گرایی دینی است.

این مفروضات در دل چارچوب نظری خاصی مندرج می‌شوند که ما آن را تحت عنوان سیاست‌های دینی هویت-مقاومت فرهنگی مبنای بحث قرار داده‌ایم.

این چارچوب نظری، همان گونه که در بخش سوم مقاله آمده است، برای تحلیل گفتمانی سیاست‌های مورد نظر در ایران اسلامی نظریه و چشم‌انداز بومی مناسبی است. برای مقایسه بهتر، نوع مدرنیته متأخر آن در جوامع غربی نیز که ویژگی سکولارتر ولی در عین حال دینی دارد هم به صورتی مختصر همراه نمونه‌های تجربی آن آمده است.

با توجه به آنچه گفته شد، مباحث مقاله در چهار بخش مرتب شده‌اند. در بخش اول به صورتی کوتاه موضوع ادبیات سیاست دینی فرهنگ مردمی در مطالعات فرهنگی ارائه شده است. در بخش دوم سیاست‌های دینی (theo-politics/policy) فرهنگ مردمی به صورت نمونه در چند جامعه غربی نشان داده شده است. در بخش سوم ماهیت نظری سیاست‌های دینی هویت-مقاومت روشن شده است. در بخش چهارم و پایانی مقاله یافته‌های پژوهش که پاسخ‌های تجربی به پرسش‌ها هستند، آمده است. در چند نکته نیز نتیجه‌گیری از مباحث عرضه شده است.

## ۱. سیاست دینی و فرهنگ مردمی

با وجود گسترش ادبیات مطالعات فرهنگی از دهه اخیر به این طرف و پرداختن این مطالعات به جنبه‌های گوناگون فرهنگ مردمی (ورزش، موسیقی، فیلم، اینترنت، گردشگری، ماهواره و...) اما موضوع سیاست‌های دینی و فرهنگ مردمی در حوزه تجربیات و کردارهای دینی (مناسک و گفتمان‌های دینی) به صورت گسترده که شایسته این موضوع است تحلیل و بحث نشده است. با وجود این دست‌کم استوارت هوور و نات لاندبای (۱۳۸۲) در مطالعه ارزشمند و شایان توجه خود چند حوزه مطالعاتی را

نشان داده‌اند که در آن‌ها شبکه‌ی رسانه-دین-فرهنگ مردمی از این منظر تحلیل شده است. این حوزه‌ها عبارت‌اند از:

۱. تلویزیون دینی که موضوع آن تحلیل برنامه‌ها و مخاطبان دینی در رسانه دینی است (دارت و الن، ۱۹۹۳؛ هوور، ۱۹۹۵؛ استوت و بادن باوم، ۱۹۹۶؛ بروس، ۱۹۹۰؛ پک، ۱۹۹۳). ۲. دین و موسیقی مردمی مذهبی که تأثیرهای متقابل را همراه تبلور احساس‌های دوسویه در بین چند فرقه‌ی مذهبی از جمله استار ترک ناشی از این فعالیت نشان داده است (هبدیج، ۱۹۷۸؛ جیندرا، ۱۹۹۴؛ کلارک، ۱۹۹۶؛ پاردن و مک کی، ۱۹۹۴). ۳. دین‌داری و معنویت رسانه‌ای که تأکید آن بر ایجاد اشکال جدیدتر و رسانه‌ای‌شده‌ی مناسک دینی در حوزه‌ی عمومی است (البا نیز، ۱۹۹۳؛ هوور و کلاردک، ۱۹۹۵؛ ردال، ۱۹۹۵). ۴. گفتمان درمان محور دینی رسانه‌ای که موضوع اصلی آن تبیین ابعاد روان‌شناختی رسانه‌ای عواطف مذهبی در حوزه‌های عمومی و خصوصی و تجلی دینی فرهنگ جمعی از طریق رسانه‌ی دینی است (میمی وایت، ۱۹۹۲؛ پک، ۱۹۹۳؛ روف و تایلور، ۱۹۹۵؛ فیسک، ۱۹۸۷).<sup>۲</sup>

همان‌گونه که گفته شد اگر چه در این مطالعات شبکه‌ی اجتماعی دینی رسانه‌ای فرهنگ مردمی تحلیل شده است، راجع به سیاست‌های دینی (اتخاذ چشم‌اندازها) و سیاست‌گذاری‌های دینی (اتخاذ راهبردها) در حوزه‌ی فرهنگ مردمی کم‌ترین بحث و یافته مورد دسترسی است. حال آنکه به خاطر گسترش روزافزون توجه به تأثیرهای دیالکتیکی و دوسویه‌ی گفتمان دینی معنوی و فرهنگ مردمی در حوزه‌های عمومی و خصوصی به‌ویژه در جوامع شمال و به تبع آن نقش دخالت‌های برنامه‌ریزی‌شده در هدایت سازمان یافته‌ی این گفتمان دینی معنوی (چه از سوی بخش‌های دولتی، عمومی، خصوصی و چه جامعه‌ی مدنی و نیز رسانه‌های غیردیجیتالی و دیجیتالی مدرن و پست مدرن) لازم است که همزمان سیاست‌های دینی (theo-politics) و سیاست‌گذاری‌های دینی (theo-policies) مطالعه شود.

## ۲. سیاست‌های دینی پساعرفی مردم‌پسند و هویت دینی

برای شناخت پیوند سیاست‌های دینی، سیاست‌گذاری‌های دینی و فرهنگ مردمی دست‌کم توجه به تعامل پویای این سه مؤلفه ضروری است. این تعامل همان‌گونه که در ادامه خواهد آمد از چند جهت شایسته توجه است. اولین نقطه توجه را باید در بازتولید فرهنگی/امر مقدس در زندگی روزمره مردمی دید. از این حیث دین تجلی ارزش‌ها، باورها، کردارها، هنجارها و سنت‌هایی است که از طریق دیالوگ و تعامل سازنده میان افراد و فرهنگ مردمی تبدیل به یک برساخته فرهنگی می‌شود. در این‌باره همان‌گونه که جفری میهان (J. Mahan) تأکید کرده است، فرهنگ مردمی برای دین و بازتولید مردمی امر مقدس و امور مذهبی کاربردی است.

در نزد میهان فرهنگ مردمی اولین رسانه شایان توجه برای ایجاد هویت‌های فردی و اجتماعی دینی از گذر تجربیات دینی است که منجر به ایجاد کردارهای دینی در زندگی مردمی روزمره می‌شود. علاوه بر این برای هرگونه مطالعات فرهنگ مردمی نیز رابطه دین و رسانه و فرهنگ مردمی از لحاظ شفاف کردن ماهیت رابطه امر مقدس و امر نامقدس مهم است. برای دین نیز اهمیت مذهبی فرهنگ مردمی که از طریق حوزه‌های متنوع آن ایجاد می‌شود، بسیار مهم است. به عنوان نمونه این مهم است که آیا موسیقی مردمی به عنوان یکی از رسانه‌های فرهنگی مردمی تأثیرگذار می‌تواند در خدمت بازتولید تجربه دینی باشد یا نه. یا اینکه آیا مناسک ورزشی مردمی می‌توانند تجربه دینی را بازسازی کنند یا نه.<sup>۳</sup>

در همین زمینه تام بودون (T. Beaudon) نیز به پیوند میان تمرین‌های معنوی و روحی که جزئی از فرهنگ پاپ است. از جهت برانگیختن حس تعلق دینی و نقش آن‌ها در هدایت رفتارهای فرهنگ دینی در زندگی روزمره مردمی توجه کرده است. به نظر بودون ذهنیت فرهنگی دینی در زندگی روزمره مردمی از طریق تعامل دین و فرهنگ پاپ متجلی می‌شود.<sup>۴</sup> دیوید مورگان (D. Morgan) نیز پیوند دین و فرهنگ مردمی را از منظر درک تجربه زیسته و باورها و کردارهای دینی که متأثر از فرهنگ پاپ هستند مهم شمرده است.

از این لحاظ مناسک‌گذار در زندگی مردمی روزمره که ماهیتاً دینی هستند در دل فرهنگ پاپ جا می‌گیرند.<sup>۵</sup> لین اسکوفیلد کلارک (L. Schofield- Clark) نیز به این رابطه از چشم‌انداز بینامتنی شدن مجازی دین و فرهنگ مردمی توجه کرده است. وی بر آن است که تجلی دین در سایت‌ها، اینترنت، شبکه‌های ماهواره‌ای و مانند آن‌ها منجر به این می‌شود که حس دینی کاربران اینترنتی در فضاهای مجازی تقویت و تحریک شود و آنان به باورها و کردارهای دینی مجازی دست پیدا کنند.<sup>۶</sup> روی هم نظریات میهان، بودون، مرگان و اسکوفیلد کلارک بیانگر این است که دین و فرهنگ مردمی- مجازی و پیشامجازی- دارای تعامل پویا و سازنده‌اند و به بازتولید فرهنگی مردمی امر مقدس منجر می‌شود.

در اینجا ما با اولین نقطه تماس سیاست دینی و سیاست‌گذاری دینی در فرهنگ مردمی مواجه‌ایم که ناظر به هویت‌یابی و هویت‌سازی دینی در زندگی روزمره فرهنگ مردمی است. این نوع هویت‌یابی و هویت‌سازی البته درباره‌ی نظام سیاسی نیز مطرح است که تعبیر به دین مدنی (civic religion) می‌شود. به نظر بروس مورای (B. Morray) ایالات متحده معمولاً مظهر ایجاد این نوع دین فرهنگی مردمی با بار سیاسی است که به مثابه یک نظام عقیدتی ارزش‌های عمیق ملی و دینی را به یکدیگر پیوند می‌زند و در فرهنگ مردمی روزمره بازتولید می‌کند. مورای برای تجسم زنده این نوع دین مدنی پاپ، ترفندهای دولت بوش پسر را در حادثه یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ (برج‌های دوقلو) و مسئله نبرد با نیروهای شیطنی و تروریسم را مورد اشاره قرار می‌دهد.<sup>۷</sup> بنابراین باید هویت‌یابی و هویت‌سازی بر اساس دین مدنی را به معنای بالا نیز بخشی از پروژه پیوند سیاست دینی، سیاست‌گذاری دینی و فرهنگ مردمی از نوع آمریکایی آن تلقی کرد، که ماهیتاً نوعی هویت‌یابی و هویت‌سازی سیاسی دینی در فرهنگ مردمی است. این نوع هویت‌یابی بر اساس دین مدنی نیز نقطه تماس دوم محسوب می‌شود. سومین نقطه عزیمت در پیوند دین، فرهنگ مردمی و سیاست را می‌توان در ایجاد صورتی جدیدتری از استحاله دین در فرهنگ مردمی و رسانه‌های مردم‌پسند دید که مجازاً می‌توان آن را دین مردمی مردم‌پسند (pop religion) تلقی کرد. این شکل‌بندی جدید فرهنگی مردمی



اکنون گسترده‌ترین شکل هویت‌یابی - سازی دینی مردمی در این زمینه در جوامع غربی تلقی می‌شود.

مبنای نظری این پدیده تا اندازه‌ای بسیار در ترسیم شکل‌های گوناگون تعامل دین و فرهنگ مردمی که جفری میهان بحث کرده است دیده می‌شود. به نظر میهان دست‌کم چهار گونه تعامل از این لحاظ میان دین و فرهنگ مردمی در غرب معاصر دیده می‌شود: دین در فرهنگ مردمی، فرهنگ مردمی در دین، دین به مثابه فرهنگ مردمی، گفتگوی دین و فرهنگ مردمی.<sup>۸</sup>

*الف. دین در فرهنگ پاپ:* منظور استفاده از مضامین مذهبی، زبان، انگاره‌ها، منش‌ها و موضوعات دینی در فرهنگ مردمی است؛ که معمولاً به دو صورت اصلی به ویژه در رسانه فیلم و سینمای پاپ دینی متبلور می‌شود: سینمای مذهبی (مصائب مسیح، بودای کوچک، گاندی و ده فرمان) و شخصیت‌های دینی سینمایی (پاپ و کشیش). *ب. فرهنگ مردمی در دین:* این شکل از تعامل اشاره به شیوه‌ای دارد که در آن موسیقی کلیسایی تحت تأثیر ژانرهای گوناگون موسیقی پاپ (هوی متال و...) قرار گرفته یا رسانه‌ای خاص (تلویزیون دینی) بازتولید می‌شود و شبکه‌های ماهواره‌ای، سایت‌های مجازی، اجتماع‌های مذهبی روی خط به بازاریابی مذهبی و تبلیغات رسانه‌ای دینی روی می‌آورند. *پ. فرهنگ مردمی به مثابه دین:* در اینجا صحبت از فلسفه و الهیات دین و کارکردهای ذاتی و فلسفی دین به میان نمی‌آید؛ بلکه صحبت از باورها و کردارهای دینی است که مردم در فرهنگ مردمی و زندگی روزمره راجع به خداوند، قیامت، رستاخیز، عذاب، پاداش و سایر امور مذهبی دارند و از آن‌ها در زندگی روزمره عادی‌شان تأثیر می‌پذیرند. *ت. دیالوگ دین و فرهنگ مردمی:* این دیالوگ بیشتر زمانی تقویت می‌شود یا پا می‌گیرد که اجتماع‌های مذهبی - اعم از روی خط و مجازی یا پیشامجازی - برای تبیین مواضع دینی خود از چهره‌های فرهنگ پاپ (ورزشکاران، ستاره‌های سینما، اندیشمندان مردمی و...) برای تبیین مسائل اجتماعی و حل این مشکلات (اعتیاد، فحشاء، خشونت، سقط جنین، زنا، همجنس‌بازی) با زبان خاص دینی استفاده می‌کنند. در حال حاضر شبکه‌های ماهواره‌ای و سایت‌های اینترنتی دینی مهم‌ترین مفرهای رسانه‌ای این دیالوگ هستند.<sup>۹</sup> همان گونه که گفته شد به نظر ما

این دیالوگ‌ها و تعامل‌ها ناظر به ایجاد دین پاپ مردمی است که بیشتر با استحاله دین در فرهنگ مردمی همراه است؛ تا استحاله فرهنگ مردمی در دین. به هر حال دین پاپ و مردمی نقطه تماس میان سیاست‌های دینی، سیاست‌گذاری دینی و فرهنگ مردمی در غرب تلقی می‌شود و از این لحاظ شایان ملاحظه است. همان‌گونه که خواهیم دید مسیرهای هویت‌یابی - سازی دینی در این دین پاپ شکل خاصی به خود گرفته است؛ که به چند نمونه از این‌ها مختصراً اشاره می‌شود.

### دین‌گرایی جدید و دین مردم‌پسند برای نوجوانان

در دل این پدیده دینی مردمی که متعلق به گروه اجتماعی ۱۷-۱۳ ساله‌ها (teen agrees) است و بوریس مورای بحث کرده است نوع خاصی از دین مردمی مردم‌پسند (پاپ) در میان نوجوانان آمریکایی ایجاد شده است. نتایج پیمایش ملی جوانان و دین (NSYR) در سال ۲۰۰۰ در آمریکا نشان می‌دهد که برخلاف باور عمومی والدین جوانان ۱۷-۱۳ سال، دینداری مردمی (pop religiosity) بسیار گسترده شده است. مصاحبه با ۳۳۷۰ تین ایجر آمریکایی نشان می‌دهد که دست‌کم یک-سوم آن‌ها کاملاً مذهبی و یک سوم در حال پیگیری امور مذهبی‌اند. اکثریت این نوجوانان (تین ایجرها) خودشان را کاملاً مذهبی و مسیحی دانسته و گفته‌اند که در جستجوی معنویت‌اند. نکته شایان توجه این است که تین ایجرها خودشان را فردی معنوی می‌دانند تا مذهبی به معنای سنتی و مرسوم آن. آنان معتقدند که این معنویت تأثیری بسیار در زندگی روزمره آن‌ها داشته است. این معنوی بودن همان چیزی است که ما آن را تحت عنوان جلوه‌های دینداری مردمی از نوع مردم‌پسند برای نوجوانان بیان کردیم.<sup>۱۰</sup>

### پساعرفی شدن و دین مردم‌پسند برای نوجوانان

کارول کمپبل (C. Kampbel) در پیمایش خود (۲۰۰۰-۲۰۰۲ م.) در ایالات متحده به بررسی باورهای دینی نسل X (نسل تین ایجرهای بی‌هویت) پرداخته و آن را تحت عنوان ایمان جدید (New Faith) نام‌گذاری کرده است. یافته‌های کمپبل نشان‌دهنده بازگشت نسل X آمریکا به مذهب مردمی، روی گردانی از عرفی شدن (secularism) و

در عوض روی آوردن به اخلاق معنویت و مذهب جدید است. این تین ایچرها مخالفت خود را با زندگی مادی (materialism)، عرفی شدن و لذت‌جویی بی‌بندوبار (hedonism) که ویژگی نسل پیرو مادونا (مادونایی‌ها) در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ آمریکا است ابراز کرده‌اند. دست‌کم دو- سوم این تین ایچرها ابراز کرده‌اند که با روابط نامشروع، ماری جوانا، هم جنس بازی و سقط جنین مخالف‌اند.<sup>۱۱</sup> این نمونه نیز به نظر ما شکلی از پساعرفی شدن (post-secularism) دین از نوع یک دین مردمی مردم‌پسند در میان نوجوانان خردسال آمریکایی را نشان می‌دهد.

### صنعت اطلاع سرگرمی و سینمای دینی مردم‌پسند برای نوجوانان

همان گونه که مورای وکلارک نشان داده‌اند در قلب غرب و در دنیای پسامدرن (post-modern) از نوع آمریکایی آن، نوجوانان خردسال (تین ایچرها) از طریق صنعت اطلاع سرگرمی (infotainment) با پدیده سینمای جایگزین کلیسا (cinema. v. church) روبرو شده‌اند. از این نظر مطالعات گاستون اسپینوزا (G. Spinoza)، استادیار مطالعات دینی در کالج کلر مونت مکننا و مدیر سابق پروژه کلیسای اسپانیایی تبارهای آمریکا در زندگی عمومی آمریکایی، نشان می‌دهد که چهره‌های هنری پاپ یک ویژگی مقدس برای مخاطبان تین ایچر خود پیدا کرده‌اند. حال آنکه آن‌ها از لحاظ سنت کلیسایی کاتولیکی اصلاً چهره مقدس دینی (saint) محسوب نمی‌شوند. اما این چهره‌های هنری پاپ تبلوربخش ایده‌های دین مردمی برای تین ایچرها هستند. آن‌ها عرفی شدن و دنیاگرایی (secularization) را نفی و رهایی از آن را نوید می‌دهند، مرزهای طبقاتی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را از میان برداشته‌اند، برخلاف جریان غالب جامعه حرکت می‌کنند و دائماً نوعی زندگی اخلاقی خوب و معنوی فرهنگی جدید را بشارت می‌دهند.<sup>۱۲</sup> به نظر کلارک این صنعت در دل سینما نیز جای باز کرده است و به نحوی پدیده سینمای جایگزین کلیسا ظاهر شده است. دلیل این است که این رسانه هنری و تکنولوژیکی بهتر توانسته است مسائل معنوی و دینی که مورد نیاز تین ایچرهاست را بازتولید کند. آن‌ها راه را برای نوعی کلیسا رفتن جدید از طریق سینما باز نگه داشته‌اند.

طوری که اکنون دانش‌آموزان تین ایجر آمریکا از این طریق به مذهب و معنویت هنری، تکنولوژیکی و رسانه‌ای جدید در هزاره سوم روی آورده‌اند.<sup>۱۳</sup>

نمونه مشهور آن را می‌توان در شخصیت سینمایی سوپرمن ملاحظه کرد که کارل لکزویچ (Karl Lekzovitch) آن را تحت عنوان *چهره مذهبی یک مسیح منجی مطالعه* کرده است. به نظر لکزویچ این شخصیت کارتونی سینمایی هم برای خردسالان و نوجوانان و هم برای بزرگسالان نقش یک مسیح مردمی آمریکایی را ایفا می‌کند: یار مظلومان، فریادرس بینوایان، کمک‌کننده و حامی مردم.<sup>۱۴</sup>

در مجموع این نمونه‌های دین مردمی نشان‌دهنده خط سیرهای بسیار پر رنگ پیوند سیاست‌های فرهنگ مردمی و دینی در هزاره سوم هستند. این‌ها نشان می‌دهند که چگونه دین و فرهنگ مردمی در جهان مدرن/ پست‌مدرن غرب (یا حتی مدرنیته متأخر) یک نقطه تلاقی پیدا کرده‌اند.

اما این نقطه تلاقی‌ها برای جوامع غیرغربی - به ویژه از نوع جوامع در حال گذار - کمابیش با تفاوت‌ها و نوساناتی همراه است که لازم است به دقت مورد ملاحظه قرار گیرند. این واقعیت به ویژه برای جوامع جهان اسلام در هزاره سوم حائز اهمیت و دقت نظری بیشتر است. این درست است که فرایندهای جهانی شدن فرهنگی تأثیرهای خود را در حوزه فرهنگ مردمی نیز به جای گذاشته است و از این طریق دین یعنی نماد سنت را به منازعه واداشته است؛ اما پیوند و تعامل دین سنتی و فرهنگ مردمی جهانی شده در جوامع جهان اسلام یا حتی تقابل این دو هنوز - دست کم برای نگارنده - چندان روشن و شفاف نیست.

بنابراین تا آنجا که به موضوع این پژوهش و مصداق آن برمی‌گردد ما نیازمند در اختیار داشتن چارچوب‌های نظری خاص‌تری هستیم که هم جهانی شده فرهنگ مردمی و هم محلی شدن فرهنگ مردمی را با محوریت سیاست‌های دینی و سیاست‌گذاری‌های دینی بهتر بتواند تحلیل و تبیین کند. به نظر ما در این زمینه توجه و دقت نظر نسبت به جهانی محلی شدن (glocalisation)<sup>۱۵</sup> دین مردمی (انطباق دادن چشم‌اندازهای جهانی شده فرهنگ مردمی با ملاحظات بومی و مقتضیات خاص سنت دینی) یک اولویت نظری است.

همان‌گونه که خواهیم دید با توجه به ماهیت، نوع و جنس سیاست‌های دینی و سیاست‌گذاری‌های دینی فرهنگ مردمی در ایران پس از انقلاب اسلامی می‌توان از این چشم‌انداز نسبتاً، تحلیل واقع‌گرایانه‌تری ارائه داد. این چشم‌انداز ما را با شکلی جدیدتر از این پدیده، که به نظر ما می‌توان آن را سیاست دینی هویت-مقاومت فرهنگی نامید، آشنا می‌کند. این سیاست به نظر ما شکل گفتمانی خاصی از جهانی محلی شدن فرهنگ مردمی در یک جامعه خاص، که دارای الگوی سیاسی منحصر به فردی نیز می‌باشد، از جهان اسلام است.

### ۳. جهانی محلی شدن دین مردمی و سیاست دینی هویت-مقاومت

فرایند جهانی محلی شدن در عرصه دین و فرهنگ مردمی یک جریان فرهنگی سیاسی رو به رشد است که با سیاست‌های فرهنگی (چشم‌اندازها) و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی (راهبردها) خاصی همراه شده است. یکی از این نوع سیاست‌ها، سیاست دینی هویت-مقاومت فرهنگی است. برای درک این سیاست دینی لازم است که پیوند آن با شبکه‌ای از جریان‌های فرهنگی به ویژه جهانی شدن، محلی شدن و به صورت خاص جهانی محلی شدن دین مردمی نیز مورد ملاحظه قرار گیرد. در این زمینه دست‌کم توجه به چند نقطه نظر مبنایی، که بر گرفته از ادبیات جامعه‌شناسی فرهنگ، توسعه فرهنگی و مطالعات فرهنگی اند، ضروری است.

### فضای سیاسی فرهنگ و فضای سیاست سلطه/مقاومت

فضای سیاسی فرهنگ (geo-culture) به عنوان چارچوب فرهنگی مطرح شده است که فضای سیاست (geo-politics) جهانی در محدوده آن به صورتی فراملی و فرامحلی وارد عمل شده است. در این زمینه به ویژه طی دهه ۱۹۹۰ به این سو شکل‌هایی برای مقابله با این ژئوکالچر در سطوح ملی و محلی پدیدار شده‌اند که داعیه هویت و مقاومت در برابر سلطه و سرکوب فرهنگی غرب را دارند. این‌ها عبارت‌اند از: تلاش برای رهایی فرهنگی، کوشش برای هویت متمایز فرهنگی از طریق تمرکز بر قومیت، جنسیت و نژاد و فعالیت مستمر ضد پوزیتیویستی برای داشتن یک دانش انسانی اجتماعی فرهنگ

مبنا.<sup>۱۶</sup> بر این مبنا در حالی که جهانی شدن فرهنگی نوعی امپریالیزم فرهنگی است که به تضادهای فرهنگی دامن می‌زند، در نقطه مقابل، محلی شدن فرهنگی را باید نوعی هویت‌سازی فرهنگی از نوع مقاومت فرهنگی تلقی کرد که در پی آزادی، برابری، رهایی و بازآفرینی عناصر فرهنگی خودی است.<sup>۱۷</sup> در اینجا تلاقی جهانی شدن (شمال) و محلی شدن (جنوب) حضور دارد.

#### بازاندیشی فرهنگی به مثابه حفظ فرهنگ محلی

همان گونه که گیدنز یادآوری کرده است، پروژه‌های غربی جهانی شدن و پیامدهای مدرنیته متضمن حذف فرهنگ‌های محلی است. لذا فرهنگ‌های محلی به ویژه از نوع دینی آن - خصوصاً اسلام - از هویت فرهنگی سنتی که مبتنی بر متافیزیک خاصی است و بر تقدس سنت‌ها تأکید می‌کند دفاع کرده و ناگزیر از حفظ فرهنگی‌اند. در این میان البته بیشتر بازاندیشی نظم سنتی خداداد یا طبیعی و تجارب گذشتگان مورد نظارت و بازبینی قرار می‌گیرد. به عبارت جان تامپسون در اینجا برداشت فرهنگی دیگری از محصولات رسانه‌ای فرهنگی جهانی شدن اتخاذ می‌شود که در پی تخریب هویت فرهنگ محلی خودی است. در اینجا نیز تلاقی فرهنگ جهانی به فرهنگ محلی ملموس و محسوس است.<sup>۱۸</sup>

#### هویت‌های تمدنی مذهبی و مقاومت فرهنگی محلی

با توجه به نقشی که روایت‌های مذهبی متفاوت در برساختن معناها و هویت‌ها دارند و نیز منازعه‌های زبانی گوناگون بر سر هویت‌یابی‌ها و هویت‌سازی‌ها، این هویت‌های تمدنی هستند که با محوریت مذهب بیش از هر چیز دیگری مشخص می‌کنند که فرد کیست، چیست و چه باید انجام دهد؟ به این معنا بحث هویت - مقاومت فرهنگی از دل هویت‌های تمدنی مذهبی بیرون می‌آید. از این منظر تجلیات پست مدرنی و مدرنیته متأخر که گیدنز (۱۹۹۳)، سوانسون (۱۹۹۲)، واتیمو (۱۹۸۸)، هندی - گری (۱۹۹۴)، کوهن و آراتو (۱۹۹۸)، اوسلیوان (۱۹۹۳)، فوکویاما (۱۹۹۱)، موآ (۱۹۹۱)، جانسون (۱۹۹۶)، رورتی (۱۹۹۲)، و هابرماس (۱۹۹۰) بحث کرده‌اند، نشان می‌دهد که این

هویت‌ها صورت‌هایی جدید از سیاست‌های هویت-مقاومت فرهنگی را بروز داده‌اند. منظور سیاست‌های زندگی، رهایی، ایمنی، آزادی انتخاب، تشخیص است که نوعی بازاندیشی فرهنگی سیاسی هم محسوب می‌شوند.<sup>۱۹</sup>

### گفتمان فرافرهنگی هویت-مقاومت دینی

این سه نقطه نظر مطرح که به سلطه، هویت، مقاومت و بازآفرینی فرهنگی محوریت می‌دهند را می‌توان بیانگر نوعی سیاست فرهنگی دانست. منظور گفتمان فرافرهنگ (meta-culture discourse) است که در عین ایجاد تفاوت خود منجر به گسست فرهنگی می‌شود. به گفته مولهرن (Mulhern) ایجاد این فراگفتمان هم می‌تواند ناشی از آگاهی فرهنگی باشد و هم ناشی از بحران در سنت، کسری مشروعیت یا شکاف تمدنی. در هر کدام از این موارد، همان‌گونه که بنت (Bennett) یادآوری کرده است، بحث اصلی بر سر میراث فرهنگی است.<sup>۲۰</sup> بنابراین گفتمان فرا فرهنگ هویت-مقاومت هم از منظر سیاست فرهنگی (چشم‌انداز اعمال قدرت در تعریف و تبیین زندگی فرهنگی، معناها، هویت‌ها) و هم از حیث سیاست‌گذاری فرهنگی (راهبرد تنظیم و مدیریت تولید، مصرف کالاها و خدمات فرهنگی و باورها و کردارهای فرهنگی)<sup>۲۱</sup> می‌تواند در خدمت هویت‌های تمدنی مذهبی قرار گیرد. نظیر آنچه نسبتاً و تا اندازه‌ای در تجربه ایران اسلامی می‌توان از آن سراغ گرفت.

الگوی گفتمان فرافرهنگ هویت-مقاومت دینی چنانچه در قالب یک پیوستار از مدل‌های سیاست فرهنگی و سیاست‌گذاری فرهنگی مطرح و موجود به معنای بالا در نظر گرفته شود؛ در حد میانه مدل‌های هژمونی فرهنگی، گفتمان فرهنگی، دموکراسی فرهنگی، پوپولیزم فرهنگی، پراگماتیسم فرهنگی و گفت و گوی فرهنگی قرار می‌گیرد.<sup>۲۲</sup> در میانه قرار گرفتن را دست‌کم به دو معنا می‌توان تعبیر کرد: اعتراض فرهنگی سیاسی و دام گفتمانی جدید.

**الف. ساخته شدن اعتراض فرهنگی سیاسی:** به این معنا که چنانچه خرد سیاسی سنتی محافظه کار نتواند متوجه شود که سیاست‌های فرهنگی نوعی شکل سیاسی ابداعی هستند که متعرض مرزهای فرهنگ و سیاست، امر قطعی و حکومتی و واقعیات زندگی

و امر سیاسی‌اند؛ این سیاست‌های فرهنگی ماهیتاً از نو مناسبات میان امر خصوصی و عمومی، امر شخصی و سیاسی و امر فرهنگی و حکومتی را مجسم می‌سازند و در نتیجه همین سیاست‌های فرهنگی خود محدوده‌ها و مرزهایی جدیدتر از اعتراض سیاسی فرهنگی را به شکل یک نبرد فرهنگی بازتولید می‌کند.

**ب. افتادن در دام گفتمانی:** به این معنا که هر گونه سیاست فرهنگی و سیاست‌گذاری فرهنگی که رسمی، حکومتی و حقوقی‌اند و از سوی دولت‌ها و مقامات دولتی حتی در سطح محلی با هدف حفظ نظم و حاکمیت سیاسی با تأکید بر بنیان‌های سنتی سیاسی صورت می‌گیرد، می‌تواند نوعی دام گفتمانی برای آن‌ها ایجاد کند که به نوبه هویت‌ها - مقاومت‌های دیگری را بازتولید خواهد کرد.<sup>۲۳</sup>

بنابراین به نظر می‌رسد که برای گریز از این دام گفتمانی و پرهیز از بروز نبردهای فرهنگی و اعتراض‌های سیاسی، هر گونه الگوی گفتمان فرافرهنگی هویت و مقاومت دینی احتمالاً ناگزیر است دست‌کم سه خط سیر پیوسته را مورد توجه قرار دهد؛ این‌ها عبارت‌اند از:

اول، لحاظ رابطه پویا و سازنده کنش فرهنگی و بازاندیشی اجتماعی سیاسی؛ دوم، تلقی از سیاست فرهنگی و سیاست‌گذاری فرهنگی در دوران جهانی شدن به عنوان پلی میان امر فرهنگی محلی و امر فرهنگی جهانی و عزیمت به سمت جهانی کردن امر محلی و محلی کردن امر جهانی؛ و سوم، مبنا قرار دادن سیاست فرهنگی و سیاست‌گذاری فرهنگی به عنوان محوری توازن‌بخش میان وحدت سیاسی و تنوع فرهنگی.<sup>۲۴</sup>

در این میان البته دقت نظر در روایت‌های آسیایی و اسلامی از جهانی محلی شدن فرهنگی نیز انکارپذیر نخواهد بود. در این روایت که ضیاء‌الدین، سردار پاکستانی، به نمایندگی از طیفی گسترده از نظریه‌پردازان آسیایی توسعه فرهنگی ابراز کرده است، تا سال ۲۰۱۰ سه روایت از آینده فرهنگی محتمل برای آسیایی‌ها (بودایی‌ها، هندوها و مسلمانان) متصور است که به هر حال ناشی از تعامل و پیوند سنت و مدرنیته در جهانی شدن و محلی شدن است. خلاصه این سه روایت دورنمایی از آینده فرهنگی آسیایی‌ها به دست می‌دهد: همسانی فرهنگی با غرب؛ جایگزین‌سازی فرهنگی از روی



نسخه‌های سنگاپوری (شالوده‌های غربی و بازارهای آزاد شبه مختار) و مالزیایی (کثرت‌گرایی قومی، دموکراسی محلی، توسعه سیاسی بالا و حفظ بخشی از میراث فرهنگی)؛ و بالکانی کردن (تجزیه‌های قومی و ظهور دولت‌های قومی).

در عین حال این روایت بومی هم می‌پذیرد که درگیری اساسی میان سنت و مدرنیته است که با اضطراب فرهنگی، مواجهه فرهنگی، سلطه فرهنگی و نهایتاً هویت-مقاومت فرهنگی همراه است.<sup>۲۵</sup> اکنون نوبت آن است که به تحلیل تجربه ایرانی-اسلامی، که نمونه‌ای خاص از سیاست دینی هویت-مقاومت فرهنگی است (۸۸-۱۳۶۸) پردازیم.

#### ۴. سیاست‌های دینی هویت-مقاومت و فرهنگ مردمی: تجربه ایرانی-اسلامی

همان‌گونه که در مقدمه و طرح مسئله گفته شد، در این پژوهش با توجه به محدودیت‌های نظری و تجربی دست‌کم سه سؤال در باره ماهیت گفتمانی سیاست‌های دینی فرهنگ مردمی که مندرج در برنامه‌های توسعه کشور است می‌توان مطرح کرد: الف. بیشتر کدام سیاست گفتمانی محوریت یافته است؟ ب. در این سیاست‌های گفتمانی، کدام سوژه گفتمانی بیشتر ارجاع داده شده است؟ پ. در این سیاست‌های گفتمانی کدام غایت گفتمانی در ارجاع به سوژه‌های گفتمانی مد نظر قرار گرفته است؟ این پرسش‌ها در دل یک پارادایم مفروض از سیاست‌های دینی فرهنگ مردمی قرار دارند که وفق مباحث نظری بخش (۳) نوعی گفتمان فرافرنهنگ هویت-مقاومت دینی‌اند. ویژگی آن‌ها همان‌گونه که در جدول (۳) بحث شد مشتمل بر تعدادی اوصاف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی خاص است از جمله: کلیت‌گرایی، کلان‌نگری، حاکمیت مبنایی، بنیادگرایی فقهی، دولت‌گرایی ناشراکتی، دستورگرایی بازار، اخلاق‌گرایی، قدرت‌گرایی و آرمان‌گرایی. ما با گفتمان کاوی انتقادی (توصیف، تفسیر و تبیین) متن گفتمانی مورد نظر (برنامه‌های توسعه در بخش فرهنگ سال‌های ۸۸-۱۳۶۸)<sup>۲۶</sup> تلاش می‌کنیم پاسخی تجربی برای پرسش‌ها به دست دهیم. ابتدا لازم است چارچوب متون گفتمانی توضیح داده شود (جدول ۲).

جدول ۲: چارچوب متون گفتمانی پژوهش

متن گفتمانی مورد تحلیل	جاپای تحلیل گفتمانی	کمیت سیاست گفتمانی مورد تحلیل
* برنامه اول توسعه (۱۳۶۸-۷۲)	* اهداف کلی (بندهای ۷ و ۳) * خط‌مشی‌ها (بندهای ۷ و ۳)	۱۸
* برنامه دوم توسعه (۱۳۷۴-۷۸)	* اهداف کلان کیفی (بند ۳) * خط‌مشی‌های اساسی (بندهای ۲ و ۴ و ۵ و ۸) * سیاست‌های کلی (بند ۵)	۳۲
* برنامه سوم توسعه (۱۳۷۹-۸۳)	* سیاست‌های فرهنگی (فصل ۱۴ سند برنامه) * سیاست‌های اجرایی فرهنگی (موارد ۱۵۷-۱۵۳) * راهکارهای اجرایی (بخش ب)	۹۰
* برنامه چهارم توسعه (۱۳۸۴-۸۸)	* توسعه فرهنگی و صیانت از هویت و فرهنگ اسلامی - ایرانی (بخش ۴ و فصل ۹)	۲۹

اما ترتیب مباحث این بخش به این صورت خواهد بود: در قسمت اول به تحلیل سیاست‌های گفتمانی خواهیم پرداخت؛ در قسمت دوم، سوژه‌های گفتمانی را واریسی خواهیم کرد؛ آنگاه در قسمت سوم غایت گفتمانی را واکاوی خواهیم کرد. این‌ها هر کدام به ترتیب ناظر به یکی از پرسش‌ها هستند. برای مقایسه متون نیز، در باره هر پرسش ما متون گفتمانی چهار برنامه توسعه (۸۸-۱۳۶۸) را مبنای تحلیل قرار خواهیم داد. این مقایسه از لحاظ شناخت تحول گفتمانی برنامه‌ها نیز جالب توجه خواهد بود.

#### سیاست‌های گفتمانی هویت - مقاومت

سیاست گفتمانی همان‌گونه که توضیح داده شد ناظر به چشم‌اندازهای فرهنگی هستند که در پی تعریف و تعیین معناها و هویت‌ها هستند. از این لحاظ متون گفتمانی توسعه در بخش فرهنگی و فرهنگ مردمی حاوی خط سیرهای چشم‌اندازی جالب توجهی

هستند که سوگیری آن‌ها دینی است. این سوگیری‌های دینی نیز به تبع مفروض کلیدی ما با هویت- مقاومت فرهنگی سروکار دارند. بنابراین مسئله این است که محتوای این سیاست‌های دینی چیست. مقایسه متون توسعه دیدگاهی کلی از این سیاست‌های گفتمانی دینی (کلیدی و شالوده‌ای) را به دست می‌دهد (جدول ۳).

جدول ۳: سیاست‌های گفتمانی هویت- مقاومت دینی در برنامه توسعه فرهنگ مردمی (۸۸-۱۳۶۸)

برنامه اول توسعه ۱۳۶۸-۷۲	برنامه دوم توسعه ۱۳۷۴-۷۸	برنامه سوم توسعه ۱۳۷۹-۸۳	برنامه چهارم توسعه ۱۳۸۴-۸۸
۱. ارتقای فرهنگ جوانان ۲. اصلاح الگوی مصرف مردم ۳. همگانی کردن فعالیت‌های فرهنگی ۴. توسعه گردشگری و ورزش ۵. اجرای الگوی عدالت مصرفی ۶. اجرای الگوی تزکیه مصرفی ۷. رعایت فرهنگ مصرفی اسلامی ۸. پربرار کردن اوقات فراغت مردم ۹. پرهیز دادن از ترویج روحیه رفاه‌طلبی ۱۰. کاهش شکاف مصرفی ۱۱. دوری از دولتی کردن امور فرهنگی ۱۲. اولویت دادن به نیازهای فرهنگی و بومی مردم	۱. رشد فضایل اخلاقی اسلامی ۲. هدایت فرهنگی نوجوانان و جوانان ۳. گسترش فرهنگ مصرف اسلامی ۴. توجه به فرهنگ زنان ۵. بسیج برای مبارزه با مفسد اجتماعی ۶. تقویت روحیه بسیجی ۷. تقویت تفکر اسلامی ناب ۸. آموزش اخلاق اسلامی ۹. تقویت بنیه اعتقادی دانش‌آموزان و دانشجویان ۱۰. گسترش فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر ۱۱. الگوی متعال فرهنگی اخلاقی ۱۲. کمک مستقیم دولت به فرهنگ	۱. مصون‌سازی فرهنگی جوانان ۲. تحکیم مبانی فرهنگ اسلام ۳. تحکیم هویت ملی ۴. رواج مبادلات فرهنگی مثبت ۵. رونق اقتصاد فرهنگ ۶. شناخت فرهنگ ملل ۷. احترام به فرهنگ محلی ۸. بسط ارتباطات فرهنگی ۹. اسلامی کردن جامعه ۱۰. تقویت میراث فرهنگی ۱۱. بسط مشارکت فرهنگی ۱۲. گسترش تبلیغات دینی ۱۳. تقویت پایگاه‌های دینی ۱۴. توسعه همگانی بازار فرهنگی	۱. گسترش مراکز دینی ۲. بازتولید ادبیات و هنر و معماری ایرانی ۳. ترویج فرهنگ صلح و تفاهم ۴. تقویت نهادهای مدنی زنان و جوانان ۵. بازسازی نمادهای دینی فرهنگی ۶. حفظ میراث فرهنگی ۷. توسعه قوانین فرهنگی ۸. توسعه ساختارهای فرهنگی ۹. مقابله با هجوم فرهنگی ۱۰. بسط امر به معروف و نهی از منکر ۱۱. ترویج فرهنگ ایثار و شهادت ۱۲. ایجاد فضاها برای فرهنگی مردمی

از دل این سیاست‌ها چند نکته کلیدی می‌توان استنباط کرد که ناظر به تحول گفتمانی این سیاست‌ها نیز هستند.

### تحول گفتمانی سیاست‌ها

وارسی مقایسه‌ای سیاست‌ها (۸۸-۱۳۶۸) از چند جهت نشان‌دهنده نوعی تحول گفتمانی به صورت نوسانی است. الف. این تحول گفتمانی از به رسمیت نشناختن فرهنگ‌های فراملی و محلی (۷۸-۱۳۶۸) شروع می‌شود و به صورت مقطعی در دوره سوم (۸۳-۱۳۷۹) با تأکید بر شناخت، احترام و بسط ارتباط‌های فرهنگی بین‌المللی و محلی تثبیت می‌گردد. این سوگیری در دوره چهارم (۸۸-۱۳۸۴) بسیار کم‌رنگ شده است. تحول گفتمانی در این سیاست‌های دینی می‌تواند نشان‌دهنده نوسان سیاست‌گذاری فرهنگی میان محلی شدن و نه جهانی شدن (۷۸-۱۳۶۸) و هم جهانی هم محلی شدن (۸۳-۱۳۷۹) باشد. ب. نکته دیگر در این زمینه ناظر به اتخاذ سیاست‌های فرهنگی دو گانه شباهت (مدرنیته) و تفاوت (پست مدرنیته) است. به این معنی که این سیاست‌های دینی در محدوده محلی و در سطح دولت-ملت قائل به سیاست شباهت فرهنگی‌اند؛ اما در محدوده فرامحلی قائل به سیاست تفاوت هستند. این واقعیت نشان‌دهنده این دیدگاه است که هر گونه سیاست گفتمانی فرهنگی دینی از این دست می‌تواند انعطاف‌پذیری پراگماتیستی را در قبال طرد، پذیرش یا حفظ و حذف همزمان فرهنگ خودی/یا دیگری داشته باشد. بسته به مصالح قدرت این سوگیری و انعطاف‌پذیری می‌تواند نوسان داشته یا حتی متناقض باشد. پ. نکته سوم در خصوص تحول این سیاست‌ها تردید شالوده‌ای میان تأکید بر بنیان‌های ملی-اسلامی در هویت‌یابی‌ها و هویت‌سازی‌ها و نیز مقاومت‌یابی-سازی فرهنگی است. از این لحاظ در حالی که در دوره اول و دوم (۷۸-۱۳۶۸) عموماً بنیان‌های اسلامی مرجع هویت-مقاومت قرار-گرفته‌اند، اما در دوره سوم و چهارم (۸۸-۱۳۷۹) تا اندازه‌ای نقش بنیان‌های ملی نیز با تأکید بر فرهنگ، تاریخ، ادبیات، هنر و معماری نیز پررنگ شده است.

این نکته این واقعیت را می‌رساند که به هر حال هر نوع سیاست دینی از این دست ناگزیر است بر بافت و زمینه اصلی و مرجع خود نیز تأکید داشته باشد. ت. نکته چهارم راجع به سردرگمی این سیاست‌ها از حیث توجه و تمرکز بر فردگرایی-جمع‌گرایی است. این سردرگمی گفتمانی در کل این دوره‌ها مشهود است. از این حیث

به خوبی روشن و شفاف نیست که افراد مرجع این سیاست‌ها هستند یا نهادها. این شفافیت از این جهت اهمیت دارد که سوگیری سیاست‌های گفتمانی از این دست که حاکمیت مبنا هستند نمی‌تواند افراد را مرجع سیاست‌گذاری قرار دهد، چرا که افراد در قالب گروه‌های اجتماعی و شکل‌بندی‌های فرهنگی متعارف مانند سن، جنس، جنسیت، نژاد، قومیت، پایگاه اقتصادی اجتماعی و مانند آن شبکه‌بندی می‌شوند. اما از آنجا که فصل‌الخطاب دین و آموزه‌های سیاسی دینی در معنای سنتی آن افراد هستند؛ این سیاست‌های دینی نیز در داخل این گفتمان دینی از مرجع افراد استفاده کرده‌اند. به هر حال این سردرگمی گفتمانی واقعیتی انکارناپذیر است.

بالاخره نکته پنجم راجع به ناسازگاری و پارادوکس سیاست‌های فرهنگی است. این پارادوکس بیشتر ناشی از تضادهای شالوده‌ای پابرجا در درون نظام سیاست‌گذاری فرهنگی است. بخشی از این تضادها ناشی از منازعه اندیشه‌ها و ایده‌های سنتی - مدرن، واقع‌گرایی - آرمان‌گرایی و محافظه‌کاری - اصلاح‌طلبی است که در مجموع کلیت این سیاست‌ها را تحت تأثیر قرار داده است. نشانه‌هایی که ناظر به این ناسازگاری‌ها هستند بیشتر پیرامون ابهام و تناقض در نقش دولت در تعیین فرهنگ، سهم مشارکت مردم در فرهنگ، محدوده معیارهای ملی در ایجاد فرهنگ، اصالت دادن به وحدت یا تنوع فرهنگی، باز کردن یا بستن فضای فرهنگی ملی و مانند آن است.

### محتوای گفتمانی سیاست‌ها

از محتوای این سیاست‌ها نیز چند نکته کلیدی شایان استنباط است که به فهم سوگیری این سیاست‌های دینی کمک می‌کند.

### الف. سیاست‌های هویت

سیاست‌های دینی اتخاذ شده از وجه هویت‌یابی - سازی فرهنگی دست کم با چند مشخصه کلیدی مهم می‌شوند: اول، از وجه فقهی این سیاست‌های فرهنگی عمدتاً متوجه تقویت بنیه اعتقادی، ترویج اصل امر به معروف و نهی از منکر، تقویت پایگاه‌های دینی و مساجد، تبلیغات دینی و تفکر اسلامی ناب هستند. در دوره

(۱۳۶۷-۷۸) این‌ها پررنگ‌اند؛ ولی در دوره‌های بعدی (۱۳۷۹-۸۸) در کنار سایر وجوه، رنگ و وزن مساوی یافته‌اند. دوم، از وجه اخلاقی نیز این سیاست‌ها متمرکز بر تزکیه اخلاقی، آموزش اخلاق اسلامی، الگویابی کمال اخلاقی، قناعت و زهد اخلاقی در مصرف هستند. در مقایسه دوره‌ها کمابیش این وجه از وزن نسبی برخوردار است. سوم، اما از وجه اجتماعی-سیاسی هم این سیاست‌ها ویژگی‌های شایان توجهی پیدا کرده‌اند. بر این مبنا تأکید محوری بر فرهنگ مصرف اسلامی، الگوی نیازهای اسلامی، مبارزه با مفاسد اجتماعی، مقابله با هجوم فرهنگی، ترویج فرهنگ بسیجی و ایثار و شهادت قرار گرفته است. در هر چهار دوره مورد بررسی این‌ها به صورت‌های مختلف در متن بازتولید شده‌اند.

در مجموع خط مسیر این سیاست‌های دینی می‌تواند نشان دهد که چگونه از دل این سیاست‌ها نوعی جهت‌گیری هم‌زمان فقهی- اخلاقی- سیاسی- اجتماعی از فرهنگ، توسعه فرهنگی و فرهنگ مردمی ایجاد شده است که به معنای ادغام سیاست‌ها و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی در دل یکدیگر است. این‌ها راه را برای ترسیم سیاست‌های مقاومت فرهنگی هموار می‌کند.

### ب. سیاست‌های مقاومت

در حالی که سیاست‌های هویت با تعیین و تعریف خطوط فرهنگی سر و کار دارند، سیاست‌های مقاومت راهبردی‌اند و منطقاً باید از دل آن‌ها استراتژی‌های مقاومت‌یابی-سازای فرهنگی بیرون آید. از این نظر واریسی سیاست‌های متخذه (۱۳۶۸-۸۸) مبین دست‌کم چند ویژگی کلیدی‌اند: اول، از وجه فقهی این راهبردها متوجه دین‌دارتر شدن است. دوم از وجه اخلاقی راهبردها معطوف به مؤمن‌تر شدن است. سوم، از وجه اجتماعی سیاسی هم این راهبردها متمرکز بر جامعه‌پذیرتر شدن سیاسی است. در نتیجه راهبردها این امر را مفروض گرفته‌اند که نقاط بازتولید هویت و بازیابی مقاومت فرهنگی را باید در پارادایم‌های ایده‌ای- شیوه‌ای (اعتقادهای دینی و کردارهای مذهبی) جستجو کرد.

به این معنا در منطق سیاست‌های دینی گفتمانی جمهوری اسلامی ایران در بخش فرهنگ (۸۸-۱۳۶۸) هرچه افراد، گروه‌ها، نهادهای، سازمان‌ها و کارگزاران فرهنگی دین‌دارتر و مؤمن‌تر شوند و جامعه‌پذیری سیاسی بیشتری پیدا کنند، امکان تحقق سیاست‌های هویت-مقاومت فرهنگی از نوع اسلامی آن بیشتر خواهد بود. اینکه آیا چنین چیزی در این دوره‌ها (۸۵-۱۳۶۸) در واقعیت امر اتفاق افتاده است یا نه خارج از بحث گفتمانی این پژوهش است؛ با وجود این بحث هم چنان در باره اینکه آیا فرهنگ مردمی حتی از نوع ایرانی و اسلامی آن تن به چنین قید و بندهایی در سیاست‌گذاری می‌دهد یا خواهد داد، باز است.

اما مسئله دیگر که بحث آن در اینجا ضروری است ماهیت گفتمانی سوژه‌ها و غایت گفتمانی این سیاست‌هاست. این دو بحث کوتاه و فشرده در ادامه خواهند آمد. پیش از این جمع‌بندی از مطالب بالا در جدول (۴) خواهد آمد.

جدول (۴): محتوای گفتمانی سیاست‌های دینی هویت-مقاومت فرهنگی (۸۸-۱۳۶۸)

سیاست‌های دینی	سیاست‌های هویت فرهنگی	سیاست‌های مقاومت فرهنگی
* وجه فقهی	۱. امر به معروف و نهی از منکر ۲. تبلیغات دینی ۳. پایگاه‌های دینی ۴. تفکر اسلامی ناب	* راهبرد دین‌دارتر شدن
* وجه اخلاقی	۵. تزکیه اخلاقی ۶. آموزش اخلاقی ۷. کمال اخلاقی ۸. قناعت و زهد اخلاقی	* راهبرد مؤمن‌تر شدن
* وجه اجتماعی-سیاسی	۹. فرهنگ مصرف اسلامی ۱۰. الگوی نیازهای اساسی ۱۱. مبارزه با مفاسد اجتماعی ۱۲. مقابله با هجوم فرهنگی ۱۳. ترویج فرهنگ بسیجی ۱۴. ترویج فرهنگ ایثار و شهادت	* راهبرد جامعه‌پذیرتر شدن سیاسی

### سوژه و غایت گفتمانی در سیاست‌های دینی هویت- مقاومت فرهنگی

مرجع اصلی و مخاطب کلیدی سیاست‌های فرهنگی را می‌توان سوژه فرهنگی نامید. این سوژه‌ها از حیث شکل‌بندی اجتماعی، هویت اجتماعی و در سطوح اجتماعی گوناگون آن (خرد، میانه و کلان) صورت فردی، گروهی، محلی، طبقاتی، فضایی، سازمانی، نهادی، بخشی (عمومی، خصوصی، دولتی)، ملی به خود می‌گیرند. بنابراین مسئله مهم مشخص کردن مرجع ضمیر این سیاست‌ها است. در همین زمینه روشن و شفاف کردن غایت و هدف مطلوب گفتمانی که جهت‌گیری سوژه‌ای دارند نیز مهم است. از این جهت واکاوی متون گفتمانی مورد پژوهش در بردارنده چند نکته کلیدی در این زمینه است.

#### الف. سوژه گفتمانی هویت- مقاومت

بسته به نوع سوگیری سیاست‌های دینی مورد نظر (۸۸-۱۳۶۸) ارجاع نشانه‌ای به سوژه‌های فرهنگی متفاوت است. بر این اساس می‌توان الگوی زیر را استنباط کرد (رک. جدول ۵).

جدول ۵: سوژه گفتمانی سیاست‌های دینی هویت- مقاومت فرهنگی (۸۸-۱۳۶۸)

سوگیری گفتمانی سیاست‌ها	سوژه گفتمانی
الگوسازی فرهنگی	مردم و توده
هدایت اخلاقی	نوجوانان و جوانان
توانمندسازی اعتقادی	دانش‌آموزان و دانشجویان
جامعه‌پذیری سیاسی	زنان
تنظیم سازوکار	بازار فرهنگی
بازنمایی دینی	فضاهای فرهنگی
بازتولید فرهنگی	نمادهای فرهنگی
بازسازی و بازیابی حقوقی	تنظیم‌کننده‌های فرهنگی
بازتولید دینی	نشانه‌های فرهنگی
بازاندیشی فراگیر	مدیریت فرهنگی



همان گونه که ملاحظه می‌شود تمامی اجزاء و عناصر نظام اجتماعی و فضاهاى کالبدی، نشانه‌ها و نمادهای فرهنگی و کنش‌گران اجتماعی زمینه‌مند آن، در معرض این سوگیری‌های گفتمانی قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر ماهیت سوژگی گفتمانی در این سوگیری‌ها بسیار فراگیر و شمول‌گرایانه است و تمامی حوزه‌های عمومی و خصوصی را هدف قرار می‌دهد. این سوگیری‌ها روی هم یک غایت گفتمانی واحد را محور قرار می‌دهند.

#### **ب. غایت گفتمانی هویت - مقاومت**

واکاوی محتوای سوگیری‌ها و سوژه‌های گفتمانی بالا دست‌کم نشان می‌دهد که غایت اصلی این سیاست‌های دینی ایجاد شبکه‌ای از به‌هنجارسازی دینی - سیاسی (politico-religious discipline) است. در این فرایند گفتمانی که با تولید کنش، بازتولید کردارها و نظارت و کنترل بر کنش‌های فرهنگی سر و کار دارد لازم است سوژگی فرهنگی تحت نظارت، مراقبت و مجازات قرار گیرد تا تخطی از ایده - شیوه به‌هنجارسازی رخ ندهد. این به‌هنجارسازی فرهنگی، با قرار گرفتن در زمینه اخلاقی - عقیدتی به قصد نوعی کمال‌گرایی دینی عزیمت می‌کند.

همان گونه که کمی پیشتر گفته شد ساز و کار پیش‌بینی شده یا مفروض برای رسیدن به این غایت پابرجایی سیاست - راهبرد دینی هویت - مقاومت فرهنگی است. این چیزی است که طی ۴ دوره مورد بررسی (۸۸-۱۳۶۸) در متون گفتمانی مورد بررسی فصل‌بندی شده است.

#### **جمع‌بندی**

در چند بند کوتاه یافته‌های کلیدی مرتب می‌شوند:

۱. سیاست‌های دینی فرهنگ مردمی از دو وجه چشم‌اندازی (تعریف و تبیین ایده و کنش فرهنگی) و راهبردی (مدیریت بر ایده و کنش فرهنگی) و از یک منظر جامعه‌شناسی تاریخی به شکل‌های پیشامدرن، مدرن و پسامدرن - مدرن متأخر وجود داشته و دارند.

۲. این سیاست‌های دینی فرهنگ مردمی در جوامع در حال گذار جهان اسلام از جمله ایران پسا انقلاب اسلامی ۵۷، خود را به شکل سیاست‌های دینی هویت-مقاومت فرهنگی بازنمایی کرده‌اند و شکل یک فراگفتمان فرهنگی را به خود گرفته‌اند.
  ۳. این فراگفتمان فرهنگی از صفات اجتماعی خاصی برخوردار است از جمله کلیت‌گرایی، کل‌نگری، حاکمیت مبنایی، بنیادگرایی فقهی، دولت‌گرایی ناشراکتی، دستورگرایی بازاری فرهنگی و سوگیری قدرت-کمال‌گرایی.
  ۴. گفتمان کاوی انتقادی این فراگفتمان (دینی فرهنگی) در ایران (۸۸-۱۳۶۸) هم نشان دهنده تحول نوسانی آن است و هم بیانگر آن است که این گفتمان می‌تواند در یک دام گفتمانی مردمی گرفتار آید که همراه اعتراض و مقاومت فرهنگی دیگری است.
  ۵. این گفتمان فرهنگی - دینی با اتکای به سیاست‌های فقهی، اخلاقی، اجتماعی سیاسی مؤلف خود، به سمت هویت-مقاومت‌یابی-سازری فرهنگی عزیزت کرده است که محوریت آن با راهبردهای دین دارتر شدن، مؤمن‌تر شدن و جامع‌پذیرتر شدن سیاسی کنش گران فرهنگ مردمی است.
  ۶. در مجموع غایت گفتمانی این گفتمان به هنجار کردن فرهنگی جامعه (نظارت، مراقبت، مجازات) است و از جنس قدرت-کمال‌گرایی فرهنگی می‌باشد.
- اما نهایتاً اینکه تبیین میزان انطباق-انحراف یا هم‌گرایی-واگرایی این مفصل‌بندی گفتمانی از این تیپ ایده‌آل گفتمانی مستلزم رجوع به امر واقع تجربی‌تر است که در پژوهشی مستقل خواهد آمد.

#### یادداشت‌ها

۱. در این باره رک.
- نورمن فر کلاف (۱۳۷۹). تحلیل انتقادی گفتمان. ترجمه شعبان علی بهرام پور و همکاران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها؛ تئون.ای.وان. دایک (۱۳۸۲). مطالعات در تحلیل گفتمان. ترجمه شعبان علی بهرام‌پور و همکاران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۲. در این باره رک.
- استوارت هوور و نات لاند بای (۱۳۸۰). بازاندیشی در باره رسانه و دین و فرهنگ. ترجمه مسعود آریایی نیا. تهران: سروش، صص ۲۷-۴۷.

۳. در این باره رک.

JRPC (Journal of Religion and pop culture) (2006) **Exploring The Research Agenda for Theology , Religion and pop culture**, vol xii, spring 2006, Editorial notes.

4. Ibid

5. Ibid

6. Ibid

۷. در این باره رک.

B. Murray (2006) **Faith and public life**, [http://www. FASCNET. Org/Issues / faith/](http://www.FASCNET.Org/Issues/faith/) google.2006.

۸. در این باره رک.

J.H. Mahan (2006) **Religion and pop culture in America**, university of Columbia press, [http://www. Riss. Net/ culture books / repopculture /](http://www.Riss.Net/culturebooks/repopculture/) google. 29Apr 2006.

۹. در این باره رک.

J.H. Mahan (2006) **looking at the many ways religion and pop culture intersect**, <http://FACSNET,google> June 13 2006.reporting on religion in unexpected places.

۱۰. در این باره رک.

B.Murray (2006) **how pop culture icons become Religion - like Figure?** [http:// FACSNET, google](http://FACSNET,google), June 13 2006.

۱۱. در این باره رک.

C. Campbell (2006).**reporting on the "new faithfull" in America**, <http://www.FACSNET,google>.june 13 2006.

۱۲. در این باره رک.

B. Murray (2006) **Understanding the religious and spiritual lives of Teenagers**, [http:// FACSNET, Google](http://FACSNET,Google), June 13 2006.

۱۳. در این باره رک.

L.Schofield- Clark (1999) **Pop Culture: Replacing Religion for Today's Teens?** <http://www.Biblsociety.org.uk/explatory/articles> Clark 99.google.2006.

۱۴. در این باره رک.

A. Karl Kozlovic (2002) **Superman as Christ- figure: the American pop culture movie messiah**, JRF (journal of Religion and film) vol 6, no1.

۱۵. بحث جهانی محلی شدن البته در معنای عام آن در این اثر آمده است:

- کیت نش (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست، قدرت. ترجمه محمد تقی دلفروز. تهران: کویر، صص ۱۱۴-۱۱۰.
۱۶. صورت اولیه استدلال ژئوکالچر و ژئوپلیتیک را از امانوئل والرشتاین وام گرفته‌ام: ایمانوئل والرشتاین (۱۳۷۷). سیاست و فرهنگ در نظام متحول جهانی: ژئوپلیتیک و ژئوکالچر. ترجمه پیروز ایزدی. تهران: نی، صص ۲۴-۲۷.
۱۷. همان، ۲۸۴-۲۹۹.
۱۸. در این باره رک.
- باری اکسفورد (۱۳۷۸). نظام جهانی: اقتصاد، سیاست و فرهنگ. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، صص ۲۲۰ و ۱۶-۳۷.
۱۹. همان، پیشین، صص ۲۶۰-۲۸۳.
۲۰. در این باره رک.
- Francis Mulhern (2000), *Culture / Meta Culture*, Rutledge, pp.169-173.
۲۱. در این باره رک.
- Chris Barker (2003) *Cultural Studies: Theory and Practice*, SAGE, P 437.
22. Ibid: 405-432.
۲۳. در این باره رک.
- Judi Dean (2003) *Cultural Studies and Political Theory*, Cornell University press, p.79.
۲۴. در این باره رک.
- Pepi Leistyna (Ed), (2005). *Cultural Studies: From Theory to Action*, Blackwell, pp.1-10.
۲۵. در این باره رک.
- یونسکو (۱۳۷۸). آینده فرهنگ‌ها. ترجمه زهرا فروزان سپهر. تهران: مؤسسه فرهنگی آینده پویان، صص ۱۰۷-۱۱۷.
۲۶. در این باره به اسناد زیر رجوع شود:
- سازمان برنامه و بودجه کشور (۱۳۶۸). قانون برنامه اول توسعه اقتصادی اجتماعی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۷۲-۱۳۶۸، تهران: سازمان برنامه و بودجه.
- سازمان برنامه و بودجه کشور (۱۳۷۴). قانون برنامه دوم توسعه اقتصادی اجتماعی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۷۸-۱۳۷۴. تهران: سازمان برنامه و بودجه.

سازمان برنامه و بودجه کشور (۱۳۷۹). قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی اجتماعی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۸۳-۱۳۷۹. تهران: سازمان برنامه و بودجه.

سازمان برنامه و بودجه کشور (۱۳۷۸). سند برنامه سوم توسعه اقتصادی اجتماعی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۸۳-۱۳۷۹. پیوست شماره ۲ لایحه برنامه ۲. جلد. تهران: سازمان برنامه و بودجه.

سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور (۱۳۸۳). قانون برنامه چهارم توسعه اقتصادی اجتماعی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۸۸-۱۳۸۴. تهران: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.

مؤسسه عالی پژوهش و آموزش مدیریت و برنامه‌ریزی (۱۳۸۱). مجموعه گزارش‌های همایش چالش‌ها و چشم‌اندازهای توسعه ایران. ۵ جلد. تهران: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.

### کتابنامه

اکسفورد، باری (۱۳۷۸). نظام جهانی: اقتصاد، سیاست و فرهنگ. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.

سازمان برنامه و بودجه کشور (۱۳۶۸). قانون برنامه اول توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۷۲-۱۳۶۸. تهران: سازمان برنامه و بودجه.

همان (۱۳۷۴). قانون برنامه دوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۷۸-۱۳۷۴. تهران: سازمان برنامه و بودجه.

همان (۱۳۷۸). سند برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۸۳-۱۳۷۹. پیوست شماره ۲ لایحه برنامه ۲، جلد، تهران: سازمان برنامه و بودجه.

همان (۱۳۷۹). قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۸۳-۱۳۷۹. تهران: سازمان برنامه و بودجه.

سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور (۱۳۸۳). قانون برنامه چهارم توسعه اقتصادی اجتماعی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: ۸۸-۱۳۸۴. تهران: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.

فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). تحلیل انتقادی گفتمان. ترجمه شعبان علی بهرام‌پور و همکاران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

مؤسسه عالی پژوهش و آموزش مدیریت و برنامه‌ریزی (۱۳۸۱). مجموعه گزارش‌های همایش چالش‌ها و چشم‌اندازهای توسعه ایران. ۵ جلد. تهران: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.

نش، کیت (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست، قدرت. ترجمه محمد تقی دلفروز. تهران: کویر.

والرشتاین، ایمانوئل (۱۳۷۷). سیاست و فرهنگ در نظام متحول جهانی: ژئوپلتیک و ژئوکالچر. ترجمه پیروز ایزدی. تهران: نی.

وان دایک، تئون ای (۱۳۸۲). مطالعات در تحلیل گفتمان. ترجمه شعبان علی بهرام‌پور و همکاران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

هوور، استوارت و لاند بای، نات (۱۳۸۰). بازاندیشی درباره رسانه و دین و فرهنگ. ترجمه مسعود آریایی‌نیا. تهران: سروش.

یونسکو (۱۳۷۸). آینده فرهنگ‌ها. ترجمه زهرا فروزان سپهر. تهران: مؤسسه فرهنگی آینده پویان.

Barker, Chris (2003). **Cultural Studies: Theory and Practice**. SAGE.

Campbell (2006). **Reporting on the "New Faithfull". in America**, <http://www.FACSNET.google.june> 13.

Dean, Judi (2003). **Cultural Studies and Political Theory**. Cornell University Press.

JRPC (Journal of Religion and pop culture) (2006). "Exploring the Research Agenda for Theology". **Religion and Pop Culture**. vol xii, spring 2006, Editorial notes.

Kozlovic, A. Karl (2002). "Superman as Christ- Figure: the American Pop Culture Movie Messiah". **JRF (journal of Religion and film)** vol. 6. no.1.

Leistyna, Pepi (Ed). (2005). **Cultural Studies: From Theory to Action**, Blackwell.

Mahan, J.H. (2006). **Religion and Pop Culture in America**, University of Columbia Press, [http://www.Riss.Net/culture books/ repopculture/google](http://www.Riss.Net/culture%20books/repopculture/google). 29 Apr.

Id. (2006). **Looking at the Many Ways Religion and Pop Culture Intersect**, Reporting on Religion in Unexpected Places. , <http://FACSNET,google>, June 13.

Murray, B (2006). "Faith and public life". <http://www.FASCNET.Org/Issues/faith/> google.

Mulhern, Francis (2000). **Culture / Meta Culture**, Rutledge

Id. (2006). "How Pop Culture Icons Become Religion - like Figure? <http://FACSNET>, google, June 13.

Id. (2006). **Understanding the Religious and Spiritual lives of Teenagers**, <http://FACSNET>, Google, 13 June 2006.

Schofield- Clark, L. (1999) **Pop culture: Replacing Religion for Today's Teens?** [http:// www. Biblsociety. org. uk/ explatory/ articles](http://www.Biblsociety.org.uk/explatory/articles) Clark 99. google. 2006.