

## حکومت اسلامی و برنامه‌ریزی فرهنگی در حکمت متعالیه امکان، ضرورت، چگونگی

فرزاد جهان‌بین<sup>۱</sup>  
حبیب محمدنژاد چاوشی<sup>۲</sup>

### چکیده

در خصوص امکان، ضرورت و چگونگی برنامه‌ریزی فرهنگی، دیدگاه‌های متعددی مطرح شده است. گروهی با پذیرش امکان مدیریت فرهنگ و تأکید بر ضرورت آن، با هدف همسان‌سازی اجتماعی، به مدیریتی تمام‌عیار دست می‌زنند که با سلب آزادی و اختیار بشری نیز همراه است. در نقطه مقابل این رویکرد تمام‌خواه، رویکرد لیبرالی، امکان مدیریت کلان فرهنگ را به خاطر گستردگی مؤلفه‌های موجود در آن و نیز تعدد ورودی‌ها و به عبارتی وجود محیط باز، نفی می‌کنند و قائل به نظم خود‌انگیخته در این حوزه می‌باشند. مقاله حاضر بر آن است تا «نگاه معقول اسلامی» را از منظر حکمت متعالیه در این خصوص مورد بحث و بررسی قرار دهد و به این پرسشها پاسخ دهد که: اولاً، برنامه‌ریزی فرهنگی با توجه به دو مسئله محیط تربیتی باز و آزادی و اختیار انسان، چگونه امکان‌پذیر است؟ ثانیاً، با فرض امکان، چه ضرورتی در این خصوص وجود دارد؟ بدین منظور، اشاره خواهد شد که فرهنگ از سه لایه اصلی مظاهر فرهنگی، ارزشها و عقاید تشکیل می‌شود. رکن اعتقادی به عنوان لایه زیرین است. در این لایه، مؤلفه تعقل به عنوان مؤلفه‌ای کلیدی می‌باشد؛ بدین معنا که تأثیر بر آن به تأثیر بر کل حوزه فرهنگ می‌انجامد. از این رو، برنامه‌ریزی عقل‌محور، امکان‌پذیر است. فرهنگ را در فضای باز موجود، توأم با حفظ اختیار و آزادی، به سمت فرهنگ مطلوب فراهم خواهد کرد و امکان «مقاومت فرهنگی» در برابر فرهنگهای مهاجم را نیز ایجاد می‌کند.

واژگان کلیدی: مدیریت، فرهنگ، مطلوب، اختیار، تعقل.

\* تاریخ دریافت: ۸۷/۱۰/۰۳ تاریخ پذیرش نهایی: ۸۷/۱۱/۲۸

۱. دانشجوی دکتری مدرّسی معارف اسلامی، گرایش انقلاب اسلامی - دانشگاه معارف اسلامی. (نویسنده مسئول) آدرس: تهران، شهر زیبا، میدان الغدیر، کن، کوچه یاسمن، پلاک ۱۳، واحد ۶. شماره: ۸۸۴۴۶۱۷۵ / Email: ff@meh@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه علوم پزشکی ارومیه. Email: chavooshi313@yahoo.com

## مقدمه

اصلی ترین و محوری ترین عنصر در هر جامعه‌ای، عامل فرهنگ است و همان گونه که استمرار حیات و رشد گیاه و حیوان در محیط زیست طبیعی و مشترک آنها امکان پذیر است، جوامع نیز در محیط زیست فرهنگی قابل حیات خاص انسان که وجه تمایز او با حیوان و گیاه را نشان می‌دهد، می‌توانند به حیات و رشد خود ادامه دهند. از جمله مسائل مهم در این حوزه، بررسی نسبت برنامه‌ریزی و فرهنگ است. در تبیین این نسبت لازم است که دو مفهوم برنامه‌ریزی و فرهنگ تعریف شوند.

**برنامه‌ریزی** یکی از وظایف پنج‌گانه مدیریت (شامل برنامه‌ریزی، سازماندهی، بسیج منابع، هدایت و سرپرستی، کنترل) است که بر سایر وظایف مدیران اولویت دارد (ر.ک. به: رضائیان، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰). برنامه‌ریزی، شامل انواع مختلفی از جمله: برنامه‌ریزی استراتژیک، عملیاتی و تخصصی است. اما می‌توان به طور اجمال در تعریف برنامه‌ریزی آن را "تصور و طراحی وضعیت مطلوب و یافتن و پیش‌بینی کردن راهها و وسایل نیل به آن اهداف" بیان کرد (ر.ک. به: همان، ص ۱۸۳-۱۷۹). به عبارتی؛ در برنامه‌ریزی، فرد بر آن است تا با یک تصرف ذهنی و فنی و اتخاذ تدابیری، از منابع بالقوه و بالفعل برای دستیابی به اهداف مطلوب و هدفهای از پیش تعریف شده<sup>۱</sup> استفاده کند.

تعاریف ارائه شده در خصوص **فرهنگ** تا بدان حد گسترده است که برخی تعداد آنها را به سیصد رسانده‌اند (ر.ک. به: پهلوان، ۱۳۷۸، ص ۱۷). اما با یک نگاه ساده و اجمالی به این تعاریف می‌توان مؤلفه‌های فرهنگ را اعتقادات، هنرها، صنایع، اخلاق، قوانین، آداب و رسوم، عرف و سنتهای نسبتاً پایدار و با دوام در یک جامعه (ر.ک. به: عیوضی، ۱۳۷۸، ص ۵) برشمرد. به عبارتی؛ فرهنگ از سه جزء نظام شناختها و باورها و نظام ارزشها و گرایشها و نظام رفتارها و کردارها (ر.ک. به: کاشفی، ۱۳۸۴، ص ۲۷) تشکیل می‌شود. چنین تعریفی عملاً کل جامعه را اعم از افراد، گروهها و اقشار مختلف اجتماعی و نیز بخشهای متناظر با این گروهها؛ یعنی کار، رفتار اجتماعی و ارتباط متقابل افراد و گروهها، بهداشت، مصرف، تغذیه و بسیاری امور از این قبیل را در بر می‌گیرد.

حال با توجه به دو تعریف مقدماتی فوق، می‌توان برنامه‌ریزی فرهنگی را "تلاشی آگاهانه برای تغییر در زمینه نظام شناختها و باورها و نظام ارزشها و گرایشها و نظام رفتارها و کردارهای یک جامعه در جهت رسیدن به وضعیت مطلوبی که برنامه‌ریز آن را از پیش تعیین کرده است" تعریف کرد.

پرسش اساسی دقیقاً در همین جا رخ می‌نماید که آیا اساساً امکان و نیز ضرورت چنین کنترل و هدایتی در عرصه فرهنگ در راستای اهداف و الگوهای ثابت پیشین وجود دارد یا خیر؟ و اگر امکان دارد، چگونه؟

در تمام طول تاریخ اندیشه بشری نوعی چالش نظری درباره امکان و ضرورت برنامه‌ریزی فرهنگی وجود داشته و در پاسخ به این سؤال مهم، دو دیدگاه کلان مطرح شده است. در رویکرد اول، فرهنگ ساختار ویژه‌ای دارد که دگرگونی‌ها و تغییرات آن کاملاً تابع ساز و کارهای درونی و تاریخی‌اش است و به هیچ روی نمی‌توان از بیرون و مطابق طرح و برنامه‌ای خاص، تغییرات پیش‌بینی شده‌ای در آن پدید آورد. اما رویکرد دوم با پذیرش امکان مدیریت فرهنگ و تأکید بر ضرورت

<sup>۱</sup>. Prior.

آن، به مدیریتی تمام عیار که با سلب آزادی و اختیار بشری نیز همراه است و با هدف همسان‌سازی اجتماعی صورت می‌گیرد اعتقاد دارد. مقام معظم رهبری در این خصوص می‌فرماید:

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

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

## دو رویکرد کلان در نسبت برنامه‌ریزی و فرهنگ

### ۱. دیدگاه لیبرالیستی

از جمله قائلین به این دیدگاه "فردریش آگوست فون هایک" است که یکی از مهم‌ترین نمایندگان موج تازه لیبرالیسم در بعد از جنگ جهانی دوم می‌باشد. از نظر وی، اندیشه بازسازی جامعه به صورت عقلانی، بیهوده و عبث بوده و نظم موجود در جامعه، نه حاصل یک طرح عقلانی و از پیش تعیین شده، بلکه "خودجوش"<sup>۱</sup> است. وی با تمیز دو نوع عقلانیت معطوف به سازندگی<sup>۲</sup> و عقلانیت تکاملی<sup>۳</sup>، به رد عقلانیت نوع اول می‌پردازد. عقلانیت نوع اول بر اعتقاد به شناخت کامل و هدایت جامعه بنا شده و پایه اندیشه سوسیالیسم و برنامه‌ریزی است و عقلانیت نوع دوم بر تکامل تدریجی و خودجوش نهادهای اجتماعی تأکید می‌کند. هایک نظم خودجوش را در مورد جامعه از دو حیث به کار می‌برد؛ یکی از جهت نهادهای اجتماعی که هر چند به واسطه عمل انسان پدید می‌آیند، اما نتیجه طرح و نقشه آگاهانه او نیستند و دستی پنهان در تکوین این نهادها وجود دارد و دیگری، درباره روند انتخاب طبیعی در میان سنتهای رقیب که تکامل فرهنگی نتیجه همین روند است (رک. به: بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۸۵-۸۱). به عبارتی؛ فهم نظام فرهنگی مد نظر هایک، با تبیین مفهوم بازار آزاد در اقتصاد ممکن می‌شود. آقای

۱. *Catalany*.

۲. *Constructive Rationality*.

۳. *Evolutionary Rationality*.

بشیریه در این خصوص می‌نویسد:

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

از نظر هایک، همه نظامها از جمله نظامهای اجتماعی، به طور خودجوش و تحت قواعدی به وجود می‌آیند که خارج از اراده سازمان‌بخش انسانهاست. (ر.ک.به: پولادی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵)

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

از منظر پوپر، سه جهان وجود دارد: جهان اول، جهان اشیا و پدیده‌های عینی و مادی؛ جهان دوم، جهان ذهنی و بین‌الذهانی و جهان سوم، جهان محصولات عینی ذهن و عقل انسان یا معقولات است. این جهان شامل زبان، ادبیات، هنر، فلسفه، دین، حقوق، اخلاق، علم، هنر، حکومت و دیگر نهادهای اجتماعی است که در قالبهای عینی و مادی مانند کتاب ضبط شده‌اند. این جهان، محصول عمل انسان است؛ لیکن نتیجه طرح و نقشه‌ای از پیش اندیشیده نیست و محصول نقد و حدس و ابطال است. (ر.ک.به: بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۶۴)

از منظر وی، برنامه‌ریزی و مهندسی اجتماعی کل‌گرایی یا یوتوپایی، ناقض غرضند؛ برای اینکه معمولاً کوشش برای بازسازی کلی جامعه با مخالفت‌های گسترده رو به رو می‌شود و با منافع مستقر گروه‌های اجتماعی برخورد می‌کند. در نتیجه، مهندسان اجتماعی یا انقلابیون می‌باید مخالفان را سرکوب یا به سکوت و اطاعت وادار کنند. از این رو حکومت، ماهیتی اقتدارگرایانه می‌یابد و هر گونه انتقاد و مخالفتی را سرکوب می‌کند. چنین حکومتی تماس خود را با جامعه از دست می‌دهد و حتی نمی‌تواند حدود توفیق خود را در برنامه‌های مورد نظر در یابد. (همان، ص ۷۵-۷۴). از این رو، وی در کتاب *جامعه باز و دشمنانش*، "نظریه مهندسی اجتماعی تدریجی"<sup>۱</sup> را مطرح می‌کند. بنا به این نظریه، تلاش ما به جای بازسازی سراسری جامعه باید متوجه رفع تدریجی و جزء به جزء نارسایی‌های جامعه باشد. (ر.ک.به: پولادی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۷). این امر از آن جهت است که ما به جزییات زندگی اجتماعی اشراف نداریم و جامعه در حال پویایی است. (ر.ک.به: بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۸۳). به نظر می‌رسد مهم‌ترین انگیزه قائلین به این رویکرد، حفظ آزادی افراد انسانی و پرهیز از تسلیم آنها به قوانین قطعی اجتناب‌ناپذیری باشد که توسط فاشیسم و سوسیالیسم مطرح می‌شود. پوپر در این خصوص با رد نظریات اصالت تاریخی مابعدالطبیعی و فلسفی و علمی، بیان

<sup>۱</sup> -piecemeal social engineering

می‌دارد که تحوّل تاریخ، تابع قوانین جبری نیست و پیش‌بینی تحوّلالات اجتماعی و برنامه‌ریزی برای آنها ناممکن است (همان، ص ۷۳). هاینک نیز معتقد است که برنامه‌ریزی برای نظام‌های خودجوش به شیوه برنامه‌ریزی برای نظام‌های مصنوعی، به زیان آزادی‌های فردی تمام می‌شود (همان، ص ۸۷). وی معتقد است که تکامل و ترقی، محصول آزادی است و آزادی نه صرفاً یک ارزش، بلکه منبع و شرط اخلاقی‌ترین ارزشهاست (همان، ص ۸). در کنار این انگیزه از باور به ناتوانی و لغزش‌پذیری عقل نیز می‌توان به عنوان مهم‌ترین دلیل این نظریه پردازان یاد کرد. طبق دیدگاه فلسفی و معرفت‌شناختی هاینک که ریشه در سنت فلسفه انتقادی کانت دارد، آدمی از درک پدیده‌ها و امور آن، چنانچه در واقعند، عاجز است. وی اعتقاد دارد که نمی‌توان فارغ از تجارب و علایق بشری به موضعی برین و خارجی و عینی درباره جهان دست یافت یا از لحاظ اجتماعی در موضعی ایستاد که بتوان بر کل جامعه اشراف داشت و از آن موضع، جامعه را دگرگون کرد. او حتی معتقد است که ذهن قادر نیست درک کاملی از قواعد حاکم بر اندیشه آگاهانه خود ارائه دهد. (بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۸۳-۸۱)

هاینک این تصوّر را که یک مرکز برنامه‌ریزی همچون مغز و سلسله اعصاب که کارهای جسمانی ما را هدایت می‌کنند، به هدایت جامعه و فرایندهای مشغولند، یک تصوّر زیانبار می‌داند. (پولادی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۷)

پوپر نیز با طرح عقل‌گرایی انتقادی معتقد است که از طرفی انسان در شناختها و آزمون‌ها خطاپذیر می‌باشد (ر.ک. به: پولادی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۳) و از طرف دیگر، وی اشرافی به جزئیات زندگی اجتماعی نداشته و زندگی اجتماعی نیز دائماً در حال پویایی است و چنین است که او نمی‌تواند به مهندسی و راهبری کلان اجتماعی پردازد. (بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۸۳)

## ۲. دیدگاه توتالیتیر

در مقابل نظریه لیبرالیستی، جنبشهای توتالیتیر که در قرن بیستم در انواع سه‌گانه نازیسم، فاشیسم و استالینیزم ظاهر شدند (ر.ک. به: ملکوتیان، ۱۳۸۴، ص ۶۵)، با پذیرش امکان مدیریت فرهنگ و تأکید بر ضرورت آن، به مدیریتی تمام‌عیار که با سلب آزادی و اختیار بشری نیز همراه است و با هدف همسان‌سازی اجتماعی صورت می‌گیرد، اعتقاد پیدا کردند. توتالیتیر در لغت برابر با فراگیر است و به عنوان صفت برای رژیمهایی به کار می‌رود که برخی از مشخصات آن عبارت است از:

۱. نظارت دولت بر همه جنبه‌های فعالیت اقتصادی و اجتماعی؛

۲. انحصار قدرت سیاسی در دست حزب حاکم؛

۳. حذف هرگونه نظارت آزادانه جامعه؛

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

۵. از میان بردن آزادی‌های فردی. (آشوری، ۱۳۷۶، ص ۲۴۱-۲۴۰)

چنانچه از ویژگی‌های فوق‌نمایان است، دولت فراگیر بر آن است تا از طریق خشونت یا به طور عمد از طریق یکسان کردن آموزش و نظارت شدید بر فعالیتهای ادبی و هنری و با در دست گرفتن تمامی رسانه‌ها و مجراهای خبری، جامعه‌ای همسان و در خدمت اهداف خود ایجاد کند. (همان)

## حکومت و برنامه‌ریزی فرهنگی در حکمت متعالیه

### ۱. برنامه‌ریزی فرهنگی به عنوان یک ضرورت

چنانچه اشاره شد، مخالفان برنامه‌ریزی دولتی در عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی معتقد به لغزش‌پذیری عقلمند. لذا بر این باورند که مفاهیم و حقایق در ذهن افراد متعدد وجود دارد و نه در ذهن افرادی مشخص؛ زیرا به جهت تفکیک میان دو حوزه بود و نمود، هر کدام از افراد بهره‌ای از حق دارند. از همین رو، این دیدگاه به طور اساسی به وجود فرا روایتی و مرکزیت اندیشه ای که بدان پناه برده شود معتقد نیست و قائل به این نکته است که حقایق در یک کنش ارتباطی و تعاملی ساخته می‌شوند (ر.ک. به: پولادی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶-۱۳۰) و اهداف مطلوب پیشینی وجود ندارند.

اما در مقابل، فلاسفه اسلامی و از آن جمله ملاصدرا، برآنند که برای عالم، خالقی و صانعی عالم و قادر و حکیم وجود دارد (ر.ک. به: صدرالمآلهین، ۱۳۶۷، ص ۳۹۱) و این صانع حکیم از برای خلقت خود، غایتی متعالی دارد که بندگان می‌باید بدان سو حرکت کنند. وی در خصوص این غایت در کتاب «المبدء و المعاد» می‌نویسد:

بدان که غرض از وضع شرایع و ایجاب طاعات آن است که غیب، شهادت را خدمت بفرماید و شهوات، عقول را خدمت کنند و جزء به کل و دنیا به آخرت برگردد و محسوس، معقول شود و از عکس این امور منزجر گردد تا آنکه ظلم و وبال لازم نیاید و موجب وخامت عاقبت و سوء مآل نشود. پس طلب آخرت، اصل هر سعادت است و حب دنیا رأس هر معصیت. (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۶۸)

وی در جای دیگری در این باره می‌فرماید:

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

ایشان در بیانی دیگر، مقصود همه شرایع را رسانیدن خلق «به جوار باری تعالی و سعادت لقای آن حضرت و ارتقای از

حضيض نقص به ذروه کمال و از هبوط اجساد دانیه به شرف ارواح عالیه» معرفی می‌کند. (ر.ک. به: همان، ص ۵۷۱)

وی معتقد است که دنیا منزلی از منازل سائرین الی الله می‌باشد و انسان مسافری است که از منازل متعدد باید عبور کند

تا به مطلوب حقیقی خویش نایل شود. از این رو، دنیا متصل به آخرت است و کمال انسان که "کون جامع" است (ر.ک. به:

همو، ۱۳۶۳، ص ۴۹۸) بر حسب دو نشئه دنیا و آخرت، معنا و مفهوم پیدا می‌کند و دنیا وسیله و "معبّر" و "مرآت"ی است برای

حرکت به سمت امور اخروی و دین (ر.ک. به: صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، ص ۱۱۳). مبتنی بر این نگاه توحیدی، ملاصدرا نهاد حکومت را

به عنوان وسیله و محملی در تحقق این اهداف تعریف می‌کند. وی سیاست را به منزله عیدی در خدمت شریعت می‌داند

که اگر این عبد به اطاعت مولای خود مشغول شد، ظاهر عالم مطیع باطن آن شده و انسان به جانب خیرات کشیده خواهد

شد (همو، ۱۳۷۵، ص ۴۹۶). وی در خصوص وظایف حکومت می‌نویسد:

و ناچار شارعی می‌خواهد که معین نماید از برای مردم منهجی را که به سلوک آن منهج، معیشت ایشان در دنیا

تنظیم گردد و سنت قرار دهد از برای ایشان طریقی را که وصول به جوار خدا به واسطه آن حاصل شود و به یاد آورد ایشان را امور آخرت و رحیل به سوی پروردگار خود ... و هدایت کند ایشان را به طریق مستقیم. (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۵۸-۵۵۷)

ایشان در جای دیگری با اشاره به اهمیت توجه حکومت به امر برنامه ریزی در جهت اصلاح دین مردم در کنار دنیای آنها و بلکه به عنوان وظیفه‌ای مهم تر می‌نویسد:

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

به عبارتی؛ حکومت اسلامی علاوه بر تنظیم امور معیشتی مردم باید به صورت جدی و به عنوان یک وظیفه تحلف‌ناپذیر، نسبت به آموزش و پرورش مردم در امور مربوط به منافع آخرت که منافع «اهم و اتم و ابقی» (همان، ص ۴۷۴) هستند، اقدام کند؛ به خصوص در دنیایی که آدمی در معرض انواع فتن و مفسده‌ها قرار دارد (ر.ک. به: همان، ص ۴۷۰). وی از حاکم انتظار دارد که «احکام الهیه را جاری گرداند و با دشمنان خدا محاربه کند ... تا برگردند به سوی امر خدا» (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۶۳)؛ چرا که مقصود از فرستادن رسولان و وضع شرایع، به نظام آوردن احوال مردمان است در کار معاش (زندگانی دنیا) و معاد. (همان)

کار خلیفه‌اللهی از منظر ملاصدرا بیش از آنکه سیاسی یا نظامی یا اقتصادی باشد، فرهنگی است؛ یعنی تمام وجوه ارتباط او با مردم، در خدمت آموزش و تربیت مردم در جهت تبدیل شدن به انسانهایی متعالی است و سیاست و اقتصاد و نظامی‌گری، جملگی صورتی آلی و وسیله‌ای می‌باشند که در خدمت تعلیم و تربیت و ارتقای معنوی انسانها که هدف غایی است قرار می‌گیرند. طبیعتاً در چنین نظام سیاسی‌ای، آموزش و پرورش اولویت نخست را در برنامه ریزی دولتی خواهد داشت. در این خصوص، ذکر دو نکته ضروری است:

۱. در تعالیم ملاصدرا، هر کس نه، بلکه حکیمی که سه سفر نخست از اسفار اربعه را به عنوان سه سفر مقدماتی انجام داده، پس از طی موفقیت‌آمیز این سه مرحله، می‌تواند در مرحله چهارم که همانا هدایت و رهبری مردم است و از نظر رتبه از مراحل سه گانه قبل برتر است، به عنوان رئیس حکومت اقدام کند. چنین انسانی در سفر من الحق الی الخلق به مقام "فناء فی الذات" رسیده و مراتب کمال را با موفقیت به پایان برده و از فیوضات الهی بهره‌مند شده (ر.ک. به: همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۶-۱۳) و اینک در "حد مشترک" و واسطه بین عالم امر و عالم خلق قرار گرفته و پذیرای حق و خلق است. چهره‌ای از روی "عبودیت" و "معجت" به سوی حق دارد و چهره‌ای از روی "شفقت" و "رحمت" به سوی خلق. هم خلیفه خداوند است و هم رهبری و ریاست انسانها را بر عهده دارد. (ر.ک. به: همو، ۱۳۷۹، ص ۳۷۹)

چنین انسانی که مظهر دین و سیاست است، علاوه بر اینکه در علوم حقیقی به واسطه افاضات و حیانی باید کامل باشد، به ناچار می‌بایست در اموری که به احکام و سیاست دینی تعلق دارد، کامل باشد. اگر چنین نباشد، نمی‌تواند واسطه بین حق و خلق باشد و بلکه نمی‌تواند واسطه بین خلق و حق باشد.

۲. در نظام اسلامی، حکومت در چارچوب دستورات الهی عمل می‌کند و عقل لغزش‌پذیر و ناقص انسانی با انفکاک از وحی،

در مسند الهی قرار نمی‌گیرد. در چنین نظامی؛ شریعت، به منزله روح و سیاست، به مثابه جسد آن است. به عبارت رساتر؛ وظیفه خلیفه خدا آن است که در عملکرد سیاسی‌اش، اجرای شریعت را مد نظر قرار دهد (همو، ۱۳۷۵، ص ۴۹۶). از این رو، ملاصدرا تصریح می‌کند: «آیین انبیا و اولیا (ع) یکی بوده و خلافتی از آنان در میان خودشان و پیروانشان در چیزی از اصول و معارف و اعمال و سیاست و اداره کردن امور، با اختلاف زمان از ایشان نقل نشده است» (همو، ۱۳۶۳، ص ۴۱۲).

بدین ترتیب، ملاصدرا به دنبال تفسیر و ارائه حکومتی است که در آن، قدرت مطلق سیاسی و "ریاست کبری" در دست عالم حقیقی و عارف ربّانی است که فرمانروای سیاسی نیز هست و به عبارتی بر دین و دنیای مردم ولایت دارد. (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۷۸).

او که سیاست مدن را در چارچوب نظام فلسفی خود، ارزیابی و تحلیل می‌کند، بر این باور است که سیاست مدن، تدبیر و تلاشی انتخابی و عقلانی است که به جهت اصلاح خود و حیات جمعی و برای نیل به سعادت و غایات الهی در پیش گرفته می‌شود. این سیاست مدن که ملاصدرا ترسیم کرده، یک نظام صرفاً فلسفی و بدون تکیه به دین نیست و با سایر نظامهای سیاسی، کاملاً تفاوت دارد؛ بدین معنا که قائل به پیوستگی اخلاق و سیاست دینی و عرفانی می‌باشد. ملاصدرا نیاز به هدایت دینی را از نیاز به خوراک و پوشاک ضروری‌تر می‌داند و معتقد است که این هدایت در راه سعادت و توسعه دینی و حقیقی، فقط از عهده حکومت دینی و حاکمان آن بر می‌آید (ر.ک. به: همو، ۱۳۶۷، ص ۴۸۴). به عبارتی؛ در تقسیم‌بندی مکاتب سیاسی به دو شق "مکتب قدرت" و "مکتب هدایت"، ملاصدرا از قائلین به مکتب هدایت است و دولت وی "دولتی هادی" است (ر.ک. به: لکنزایی، ۱۳۸۱، ص ۲۰-۲۳).

بر خلاف انسان‌شناسی لیبرال که قائل به عقل خودبنیاد و بی‌نیاز از وحی است، ملاصدرا با اثبات و محور قرار دادن اصالت وجود و با طرح معنی بدیعی از امکان به نام امکان فقری، وجود انسان را رقیقه‌ای از حقیقت حق تعالی می‌داند و معتقد است که وجودش به معنای واقعی کلمه عین فقر و نیاز است و دم به دم و مدام باقی به بقای فیض وجودی حق است (ر.ک. به: مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۴۴). روشن است که اگر چنین نگرش عمیقی مورد توجه قرار گیرد و به خوبی فهمیده شود، در معنادار کردن زندگی آدمی نقش مؤثری خواهد داشت.

پس چنانکه در جملات فوق اشاره شد، مبتنی بر نگاه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی ملاصدرا، خلقت بر اساس هدف صورت گرفته است و آدمی نیز می‌باید در این هدف، همساز با خلقت باشد. اما از آنجا که آدمی سر تا به پا نیاز و فقر است، می‌باید از طرف خدای متعال، برنامه سیر مادی و معنوی وی توسط انبیا ارائه شود و حکومت دینی نیز منطبق بر این برنامه به ارشاد و هدایت و تربیت افراد جامعه به عنوان یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر بپردازد.

## ۲. چگونگی برنامه‌ریزی فرهنگی

در بخش پیشین به خوبی نشان داده شد که ملاصدرا برنامه‌ریزی فرهنگی در جهت نیل جامعه از فرهنگ موجود به سوی فرهنگ مطلوب و از نقص به سمت کمال را مهم‌ترین وظیفه حکومت دینی می‌داند و انجام وظایف دیگر از سوی دولت، به عنوان ابزار و وسیله‌ای برای رسیدن به این هدف غایی می‌باشد. به عبارتی؛ فلسفه اصلی وجود حکومت دینی همین امر است.



اما بیان شد که از طرف دیگر، مخالفان، برنامه‌ریزی برای فرهنگ را موجب "رژیماناسیون" فرهنگ می‌دانند؛ بدین معنا که برنامه‌ریزی و رژی می شدن فرهنگ، رقابت و آزادی و ابتکار فردی را از بین برده (ر.ک. به: فاضلی، ۱۳۸۶)، به توده‌ای شدن جامعه می‌انجامد. در کنار این مشکل، مسئله گسترده بودن دامنه فرهنگ نیز مطرح است. چنانچه ذکر شد، مجموعه رفتارها و هنجارها و ارزشهای یک جامعه، در حیطه فرهنگ قرار می‌گیرند و همین امر، حیطه انسانی فرهنگ را بسیار گسترده و متنوع می‌سازد. به عبارت روشن‌تر؛ فرهنگ، واحد منسجمی نیست که دارای وحدت و انسجام درونی باشد و همین امر است که برنامه‌ریزی را با چالش مواجه می‌سازد. ملاصدرا خود با وقوف به این اختلاف می‌نویسد که هیچ نوعی همچون نوع بشر نیست که یکایک افراد آن به چنین شدتی با هم اختلاف داشته باشند (ر.ک. به: صدرالمآلین، ۱۳۶۰، ص ۱۲۴-۱۲۳). اینک در میان ضرورت برنامه‌ریزی فرهنگی که ملاصدرا بیان می‌دارد و دشواری امر برنامه‌ریزی در حوزه فرهنگ، چه باید کرد؟ به نظر می‌رسد که با سیری در حکمت متعالیه بتوان به راه حلی مناسب در این خصوص دست یافت. پیش از پاسخ به این سؤال، باید به سه نکته مهم به عنوان مقدمه اشاره کنیم.

۱. در نگاه انسان‌شناختی ملاصدرا و دیگر حکمای اسلامی، اعتقاد مستحکمی نسبت به مختار بودن انسانها وجود دارد. به عبارتی؛ انتظام امر مردم به گونه‌ای که منتهی به اصلاح دین و دنیای آنها شود، باید به نحوی باشد که خود مردم در آن سهیم باشند. ملاصدرا در این خصوص می‌نویسد: «هر آن چیزی که در عالم ملک و ملکوت وجود دارد، دارای طبع ویژه‌ای است... به جز انسان؛ زیرا انسان در اختیار نیروی خویش است... بنابراین، مختاریت در طبع انسان قرار داده شده و اضطراری وجود او می‌باشد» (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۸۱-۱۸۰).

حضرت امام (ره) نیز که از پیروان حکمت متعالیه‌اند، آزادی را اولین حق بشری می‌دانند که "همه عالم" برای او قائل است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۶۵).

بر این اساس، ایشان برخی از مهم‌ترین انتقادات خود از حکومت شاه را از همین زاویه بیان می‌کردند و می‌فرمودند: «به طور کلی، رژیم سلطنتی، رژی می بی‌ربط، کهنه و ارتجاعی است؛ چون هیچ وقت نبوده است که مردم اراده داشته باشند در تعیین یک سلطان» (همان، ص ۲۸۴).

حضرت امام (ره) در جای دیگری اشاره فرموده‌اند که حتی اگر سلطنت قانونی باشد، اما اگر آزادی و اراده مردم را نادیده بگیرد، دیگر صلاحیت برای حکومت نخواهد داشت: «شاه علاوه بر اینکه منتخب مردم نیست، آزادی را نیز از مردم سلب کرده است. کسی که سلب آزادی ملت را کرده، صالح نیست از برای سلطنت و بر فرض اینکه سلطنت این قانونی بوده، الان دیگر سلطان نیست» (همان، ص ۳۶-۳۵).

حضرت امام (ره) در گفتگو با خبرنگاران خارجی نیز دلیل مخالفت خود را با سلطنت، نادیده گرفتن آرای ملت دانستند و تأکید فرمودند که: «من مخالف اصل سلطنت و رژیم شاهنشاهی ایران هستم، به دلیل اینکه اساساً سلطنت، نوع حکومتی است که متکی به آرای ملت نیست» (همو، ۱۳۶۲، ص ۱۷۲).

ذکر این مقدمه از آن جهت ضروری است که در امر برنامه‌ریزی و هدایت فرد و جامعه به سوی سعادت، نباید اختیار و

اراده مردم نادیده گرفته شود و برنامه‌ریزی می‌باید بر این اساس طراحی شود.

۲. «فضای زندگی برای مسلمانان» تعبیری بسیار مهم است که ملاصدرا توجه ویژه‌ای بدان دارد. از نظر وی حکومت موظف است که به تأمین امنیت در ابعاد فردی و اجتماعی با هدف نگهداری و محافظت از «فضای زندگی برای مسلمانان» (ر.ک. به: صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۱۲-۱۰) اقدام کند.

امنیت در لغت به حالت فراغت از هرگونه تهدید یا حمله یا آمادگی برای رویارویی با هر تهدید یا حمله را گویند. «امنیت فردی» حالتی است که در آن فرد، فارغ از ترس آسیب رسیدن به جان یا مال یا آبروی خود یا از دست دادن آنها زندگی کند. «امنیت اجتماعی» نیز حالت فراغت همگانی از تهدیدی است که کردار غیرقانونی دولت یا دستگاهی یا فردی یا گروهی در تمامی یا بخشی از جامعه پدید آورد. «امنیت ملی» حالتی است که ملتی فارغ از تهدید از دست دادن تمام یا بخشی از جمعیت، دارایی یا خاک خود بر سر برد. (آشوری، ۱۳۷۶، ص ۳۹-۳۸)

به نظر می‌رسد که ملاصدرا از مفهوم امنیت علاوه بر نبود تهدیدهای سخت، به مسائل فکری و روحی و نبود تهدید در این خصوص نیز توجه ویژه دارد. به عنوان نمونه، وی برای امنیت در زمینه امور فردی، احکامی چون ازدواج و طلاق و ارث و بنده گرفتن و آزاد کردن و حدود (مثل حد زنا و شرابخواری و دزدی) و امثال آن را که در شریعت موجود است و توسط حاکم اسلامی اعمال می‌شود، مطرح می‌کند (ر.ک. به: صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۵۷). به عبارتی؛ فرد بتواند فارغ از دغدغه‌های ناشی از امر معاش، به زیست معنوی خود بپردازد و سایر افراد جامعه تهدیدی روحی برای فرد به وجود نیاورند. توجه به امر معاش و حفظ نفس و اموال از تهدیدها توسط حکومت، وسیله‌ای است برای رفع دغدغه‌های مردم و ایجاد فراغ برای پرداختن به مسائل تربیتی و نیل به هدف اصلی که همان سعادت است. (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۷۳-۵۷۲)

آزادی چنانچه گفته شد حق افراد انسانی است. در وسیع‌ترین معنای کلمه، آزادی حالتی است که در آن چیزی محدود و وابسته به چیزهای دیگر نباشد و بتواند در فضا جا به جا شود. در مورد انسان، حالتی است که در آن «اراده» شخص برای رسیدن به مقصودش به مانعی برخورد نکند (آشوری، ۱۳۷۶، ص ۲۰). از این رو، حکومت موظف است تا هر آنچه موجب دغدغه و سلب آزادی حقیقی مردم می‌شود، رفع کند.

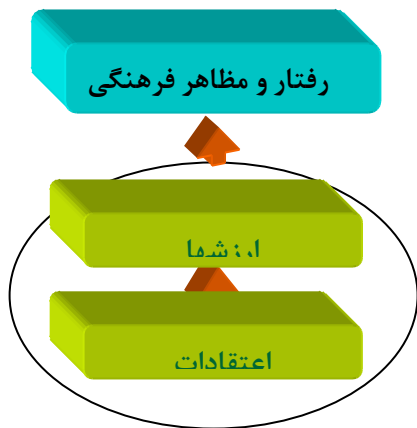
۳. در کنار وظیفه فوق که آماده‌سازی فضای مناسب برای زیست معقول می‌باشد و یک وظیفه مقدماتی و بسترسازانه است، حکومت باید در امر برنامه‌ریزی فرهنگی به طور اثباتی وارد شود. آنچه در این خصوص مدنظر نویسنده است، محدود به تعیین اهداف کلیدی و جهت‌دهی برنامه‌ها بر آن اساس می‌باشد و از این رو، به به مراحل مختلف برنامه‌ریزی چندان توجهی نمی‌شود؛ همچنان که نکات مهمی چون توجه به ویژگی‌های مخاطب در برنامه‌ریزی یا رعایت تناسب میان قالب و ابزار انتقال پیام با پیام و ... ذکر نمی‌شود. از این رو، بی‌شک لازمه دستیابی به اثربخشی در هر حوزه‌ای و از آن جمله حوزه فرهنگ، تخصیص منابع محدود به مؤلفه‌های کلیدی و همگرایی و تمرکز اجزای مختلف با کارویژه‌های متفاوت برای آن مؤلفه هاست. به عبارت دیگر؛ برای دستیابی به همگرایی، باید به جای تخصیص منابع محدود در اختیار به موضوعات متعدّد و کاهش اثربخشی در هر موضوع و در مجموع کل حوزه‌ها و ابعاد فرهنگ، چند

مؤلفه محوری و کلیدی به عنوان سرشاخه انتخاب شود و برنامه‌های فرهنگی بر آن موضوعات متمرکز گردند. تعیین مؤلفه کلیدی و عطف تمام فعالیت‌های نهادهای فرهنگی برنامه‌محور به سمت آن ضرورتی است که متأسفانه در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی که در جامعه ما صورت می‌گیرد، مورد غفلت است.

برای تبیین موضوع مثالی می‌زنم. در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمودند: «حبّ الدنیا رأس کل خطیئه» (کلینی، بی تا، ج ۴، ص ۲). در این روایت شریفه، ریشه و منشأ هر گناهی را دوستی دنیای مذموم دانسته‌اند. حال اگر ما به جای اینکه تلاش کنیم تک تک گناهان را در خودمان از بین ببریم - که خود البته امر پسندیده‌ای است - و همّت اصلی را بر این بگذاریم که حبّ دنیا را از ذهن و قلبمان ریشه کن کنیم، احتمال رسیدنمان به مقصد اصلی که همان سعادت ابدی باشد، بیشتر و سریع‌تر خواهد بود.

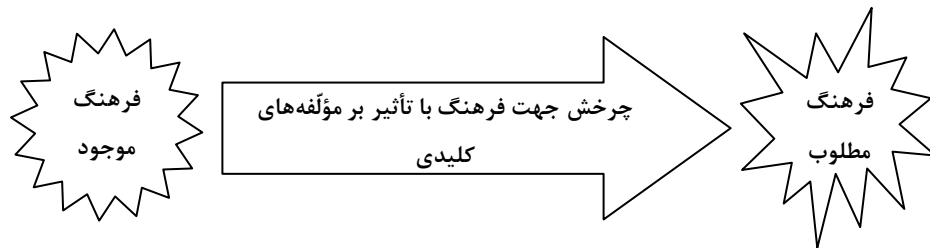
در روایت دیگری امام باقر (ع) فرموده‌اند که: «خدای تعالی قفل‌هایی برای شر قرار داده است و کلیدهای آن قفل‌ها را شراب قرار داده است و دروغ‌گویی از شراب بدتر است» (همان، ج ۴، ص ۳۶-۳۵). از حدیث فوق چنین بر می‌آید که اگر فرد دروغگو باشد، آرام آرام به سایر گناهان نیز آلوده خواهد شد. حال اگر فرد تلاش کند که دروغ نگوید، از ورود در سایر گناهان نیز اجتناب خواهد شد. به عبارتی؛ این مؤلفه‌ها ریشه‌ای‌اند و اثرگذاری بر آنها، منجر به حداکثر اثرگذاری در سایر حوزه‌های مرتبط می‌شود.

از سوی دیگر، چنانچه گفته شد، نظام فرهنگ از سه رکن اصلی مظاهر فرهنگی و اعتقادات و باورها و نیز ارزشها تشکیل می‌شود. بی شک موتور محرکه این نظام، همین بخش اعتقادات است. مرحوم علامه طباطبایی در نظریه ادراکات اعتباری به عنوان یکی از اعتبارات عمومی (قبل الاجتماع) به اصل متابعت علم اشاره می‌فرمایند (رک. به: طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۰۵) و بیان می‌دارند که انسان موجودی علمی است و کارهای خود را با ادراک و فکر انجام می‌دهد. به عبارتی؛ در این موجود، اراده از علم تبعیت می‌کند (همان، ص ۱۸۶). پس با توجه به رابطه تعیین‌کنندگی لایه اعتقادات با لایه ارزشها و مظاهر و رفتارهای فرهنگی، می‌بایست مؤلفه کلیدی را در این لایه جستجو کرد.



اینک در هدایت فرهنگ از وضعیت موجود به سمت وضعیت مطلوب، در عین حال که به سایر لایه‌ها توجه می‌شود و اقدامات متناسب انجام می‌گیرد، می‌باید عمده برنامه‌ها و فعالیتها معطوف به لایه اعتقادات و باورها و

مؤلفه کلیدی مستخرج، طراحي و اجرا شود.



حال بعد از ذکر مطالب فوق، ببینیم که در لایه اعتقادات و باورها به عنوان لایه کلیدی، بر کدام مؤلفه کلیدی می‌باید تمرکز کرد؛ مؤلفه کلیدی‌ای که امکان تصرف حداکثری در وضعیت موجود را در نیل به وضعیت مطلوب فراهم کرده و امکان ایجاد "مقاومت فرهنگی" در برابر فرهنگهای مهاجم را نیز فراهم می‌کند و همزمان آزادی و اختیار و مشارکت واقعی مردم را نیز سلب نمی‌کند. نویسنده در حد بضاعت اندک و آشنایی مختصر خود با آثار ملاصدرا و دیگران در سنت فکری متعالیه معتقد است که این مؤلفه، مؤلفه تعقل می‌باشد. ملاصدرا در تعریف خود از فلسفه، غایت آن را ایجاد رفتاری که بر مبنای برهان و نه بر مبنای "ظن و تقلید" شکل می‌گیرد، می‌داند: «اعلم أن الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها والحكم بوجودها تحقيقا بالبراهين لا أخذا بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنساني وإن شئت قلت نظم العالم نظما عقليا على حسب الطاقه البشرية ليحصل التشبه بالباري تعال».(صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۰)

وی در تفسیر آیه شریفه «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل هم احياء عند ربهم يرزقون...»(آل عمران، آیه ۱۶۹)، حیاتی که در این آیه از آن سخن رفته است را "حیات عقلی" می‌داند که مختص به کاملین است(صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۴۶). در حدیث شریفی از امام باقر(ع) داریم که خداوند موجودی محبوب تر از عقل نیافریده است:

هنگامی که خداوند عقل را آفرید، او را استنطاق کرد؛ آن گاه به او فرمود: نزدیک بیا. پس پیش آمد؛ آن گاه خداوند فرمود: باز گرد. پس عقب رفت. آن گاه خداوند فرمود: قسم به عزت و جلالم، مخلوقی را محبوب تر از تو برای خویش نیافریدیم و تو را ای عقل! کامل تر نکردم مگر در انسانی که دوست دارم. پس تنها به تو امر می‌کنم و تنها تو را نهی می‌کنم و تنها تو را مجازات می‌کنم و پاداش می‌دهم.(کلینی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱-۱۰)

در روایت دیگری، امام صادق(ع) به نقل از پیامبر(ص) می‌فرماید: «به میزان عقل شخص بنگر؛ زیرا خداوند او را به اندازه عقلش ثواب یا عقاب خواهد داد».(همان، ص ۱۳)

همچنین امام صادق(ع) روایت می‌کنند که خداوند فرموده است: «...أُثْبِتُهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ»؛ من او را به اندازه عقلش پاداش خواهم داد.(همان)

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

ملاصدرا در تفسیر فرموده امام باقر(ع) می‌نویسد:

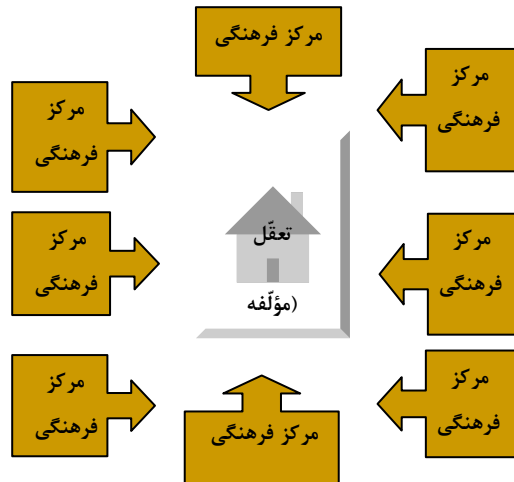
عقول افراد بشر به دلیل شدت و ضعف اصل جوهر، متفاوت هستند. عقول مکتسبه ایشان نیز در کمال و نقص بر

یکدیگر برتری می‌یابند. نیز دانستی که تکالیف انسانها، متناسب با عقول ایشان است. پس آن کس که عقل قوی‌تری دارد، نسبت به دارندهٔ عقل ضعیف‌تر، دارای تکلیف شدیدتری است. پس اهل فطانت و عقول قوی در روز رستاخیز پاسخگوی مسائلی خواهند بود که دارندگان عقول ضعیف و ناقص در آن موارد مؤاخذه نخواهند شد. (صدرالمآئین، ۱۳۶۶، ص ۲۳۸-۲۳۷)

وی در جای دیگری می‌نویسد: «پس آشکار شد که افراد انسانی بر اساس هویت‌های عقلی خود، از لحاظ کمال یا نقص و برتری یا فرون‌تری، دارای تفاوت‌های فراوانی هستند». (همان، ص ۳۱۶)

همه آنچه ذکر شد و دهها مبحث دیگر در این خصوص که به جهت اجمال از ذکر آن صرف نظر شد، حاکی از اهمیت بی‌بدیل عقل و جایگاه تعقل در زندگی سعادت‌مندانه است که در مقام نیل به حقایق و هم در اختیار گرفتن ابزارها و هم در بررسی و ارزیابی‌ها، جایگاه ممتازی دارد. البته بدیهی است که منظور نویسنده از عقل، عقلی است که در چارچوب دین می‌باشد و هیچ‌گاه عقلانیت منفک از وحی مد نظر نمی‌باشد. استاد مطهری (ره) نیز بیان می‌دارند که اولین اصل در تعلیم و تربیت اسلامی، "تعلیم و پرورش عقل" است. ایشان با تفکیک میان دو حوزهٔ تعلیم و پرورش، وظیفهٔ اصلی نظام آموزشی را دادن قوهٔ تجزیه و تحلیل به متعلم می‌دانند (ر.ک. به: مطهری، ۱۳۷۱، ص ۲۶-۱۷). ایشان در ادامه می‌فرمایند که اسلام نه تنها به علم و تعلم توصیه کرده، بلکه به پرورش عقل نیز مکرر در مکرر توصیه نموده و آن را عبادت دانسته و تأیید خود را از عقل خواسته است. در مواردی به صراحت دعوت به تعقل کرده و فرموده که بندگان واقعی خدا کسانی هستند که تا حرفی را کاملاً نشنیده و درک نکرده‌اند رد نمی‌کنند، بلکه بعد از دریافت با دقت مطلب، آن را غربال و تجزیه می‌کنند (همان، ص ۲۷۶-۲۷۲) و در مواردی دیگر، مستقیماً موضوعاتی را برای تفکر در اختیار انسان قرار داده و از او خواسته که در مورد آنها فکر کند و یکی از عوامل مهم اصلاح و تربیت همین عادت به تفکر است. (همان، ص ۳۸۶-۳۷۹)

اگر جامعه‌ای اهل تفکر و تأمل باشد و از آفات عقل نیز دور باشد، توان تشخیص خواهد داشت و این یعنی اینکه جامعه به گونه‌ای تربیت شده که بی‌آنکه مدام نیازمند پایش و بازرسی باشد، خود می‌تواند در مواجهه با پیشامدها و مسائل جدید اهل تشخیص باشد و انتخاب کند. به عبارتی؛ به جای آنکه جامعه مدام با تبلیغها و موج‌سازی‌ها داغ شود و به حرکت درآید یا با کوچک‌ترین یأس پراکنی‌ها سرد شود و از حرکت باز ایستد، افراد جامعه به خودشان متکی می‌شوند و از درون می‌جوشند و می‌غرند و به حرکت در می‌آیند یا از حرکت باز می‌ایستند. بدین منظور، تمام مراکز فرهنگی با استفاده از قالب‌های متکثر و خلاقانهٔ برنامه‌ای همچون نمایش، مسابقه و مانند آن و با استفاده از ظرفیتهای فرهنگی همچون مناسبت‌های دینی و ملی، به تحقق این مؤلفه در جامعه می‌پردازند. به عبارتی؛ در عین کثرت نهادهای فرهنگی و نیز کثرت قالبی، شاهد وحدت محتوایی با تمرکز بر مؤلفه‌های کلیدی در لایهٔ کلیدی خواهیم بود و از رهگذر آن، همگرایی‌ها افزایش و به تبع، اثربخشی نیز افزایش خواهد یافت.



### نتیجه‌گیری

همان گونه که اشاره شد، در ارتباط با نسبت برنامه‌ریزی و فرهنگ، دو رویکرد کلان وجود دارد. در این مقاله بر آن بودیم تا "نگاه معقول اسلامی" را در این مسئله مبتنی بر تعالیم حکمت متعالیه بیان کنیم. رویکرد لیبرال با نگاه تفریطی و با انگیزه حفظ و دفاع از آزادی انسانی و به دلیل لغزش‌پذیر و ناقص بودن عقل انسانی، به طور کلی امر برنامه‌ریزی را غیر ممکن و نامطلوب می‌داند و در مقابل، رویکرد فراگیر و تمامت‌خواه با تأکید بر ضرورت برنامه‌ریزی دقیق در همه عرصه‌ها و از آن جمله فرهنگ، به نحوی عمل می‌کند که همگان با سلب آزادی و اختیار، به شکلی همسان و همساز با "عقل ساختمانگر" در آیند.

در میانه این دو افراط و تفریط، حکمت متعالیه معتقد است که عالم، صانعی حکیم دارد و هموست که منحصرأ حق برنامه‌ریزی برای بشر را دارد و این برنامه را از طریق انبیا ارسال کرده است. به عبارتی؛ با پذیرش نقص عقل بشری و تأکید بر آن، حکومت را مجری دستوراتی می‌داند که از طرف آن خدای حکیم و علیم نازل شده است. حکمت متعالیه در عین پذیرش اختلافات موجود میان بشر و پذیرش اختیار و حق آزادی برای فرد، معتقد است که سعادت حقیقی در پیروی از دستورات الهی است و البته بشر در پذیرش یا عدم پذیرش آن مختار است و از این جهت نیز با نگاه فراگیر تفاوت بنیادین دارد.

در عملیاتی کردن این سبک ویژه از برنامه‌ریزی، بیان شد که فرهنگ در یک نگاه کلان از دو لایه اعتقادات و رفتار و مظاهر فرهنگی تشکیل می‌شود و البته لایه اعتقادات، نقش تعیین‌کنندگی بر لایه دوم دارد. حال باید در لایه اعتقادات به دنبال مؤلفه‌هایی بگردیم که تأثیر بر آن به تأثیر بر کل این لایه و به تبع بر کل حوزه فرهنگ بینجامد. از نظر حکمت متعالیه به نظر می‌رسد این مؤلفه تعقل و تفکر باشد.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آشوری، داریوش (۱۳۷۶)؛ دانشنامه سیاسی، تهران، مروارید.
۳. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۲)؛ طلیعه انقلاب اسلامی (مصاحبه‌های امام خمینی در نجف، پاریس و قم)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۴. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۱)؛ کوثر، مجموعه سخنرانی‌های حضرت امام همراه با شرح وقایع انقلاب اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۵. بشیریه، حسین (۱۳۷۹)؛ تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران، نشر نی.
۶. پولادی، کمال (۱۳۸۳)؛ تاریخ اندیشه سیاسی در غرب (قرن بیستم)، تهران، نشر مرکز.
۷. پهلوان، چنگیز (۱۳۷۸)؛ فرهنگ‌شناسی، تهران، پیام امروز.
۸. رضائیان، علی (۱۳۷۹)؛ مبانی سازمان و مدیریت، تهران، سمت.
۹. صدر المتألهین (۱۳۶۰)؛ اسرار الایات و انوار البنیات، تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. صدر المتألهین (۱۹۸۱ م)؛ الحکمه المتعالیه فی السفر العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیا التراث العربی.
۱۱. صدر المتألهین (۱۳۷۵)؛ الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران، نشر سروش.
۱۲. صدر المتألهین (۱۳۵۴)؛ المبدء و المعاد، با تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه و حکمت.
۱۳. صدر المتألهین (۱۳۷۹)؛ تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجه‌جو، قم، نشر بیدار، چ سوم.
۱۴. صدر المتألهین (۱۳۷۶)؛ شرح اصول کافی، ج ۷، ترجمه محمد خواجه‌جو، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۵. صدر المتألهین (۱۳۶۶)؛ شرح اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۶. صدر المتألهین (۱۳۶۷)؛ شرح اصول کافی، کتاب فضل العلم و کتاب الحجه، تصحیح محمد خواجه‌جو. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. صدر المتألهین (۱۳۶۳)؛ مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲)؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا.
۱۹. فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۸۶)؛ برنامه‌ریزی و سیاست فرهنگی (جزوه درسی)، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی.
۲۰. کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۴)؛ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۱. کلینی (بی‌تا)؛ اصول کافی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، بی‌جا، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع).
۲۲. عیوضی، محمد رحیم (۱۳۷۸)؛ رشد مبانی فکری و تحول فرهنگ سیاسی در انقلاب اسلامی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی.
۲۳. لک‌زایی، نجف (۱۳۸۱)؛ اندیشه سیاسی صدر المتألهین، قم، بوستان کتاب.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)؛ مقالات فلسفی، تهران، صدرا.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)؛ تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، صدرا، چ بیست و ششم.

۲۶. ملکوتیان، مصطفی (۱۳۸۴)؛ سیری در نظریه‌های انقلاب، تهران، نشر قومس، چ چهارم.
۲۷. نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)؛ صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی،