

نقد درونی «گفتمان تهاجم فرهنگی غرب»

با تأکید بر ناسازدهای سیاست گذاران

سهیلا صادقی فسایی*

قاسم زائری**

چکیده

آنچه «گفتمان تهاجم فرهنگی غرب» نامیده می‌شود از ابتدای دهه هفتاد شمسی به گفتار غالب در سیاست‌گذاری فرهنگی جمهوری اسلامی بدل شد و هدف از آن مقابله با تأثیرات فرهنگ مهاجم غرب و برنامه‌ریزی برای حفظ و تعمیق فرهنگ دینی و ارزش‌های اسلامی بود. هدف این مقاله بررسی «گفتمان تهاجم فرهنگی» بر اساس منطق «نقد درونی» است. مقاله نشان می‌دهد که به‌واسطه برخی تغییرات گسترده عینی و شناختی در دو دهه اخیر و پیدایی روندهای فرهنگی دائماً تحول‌یابنده جهانی، برخی ناسازدها و عدم‌توافق‌ها در این گفتمان پیدا شده‌اند: عدم‌توافق بر سر مقبله با امر «مدرن» یا «غربی»، «هنجاری» یا «غیرهنجاری» بودن فرهنگ، تأثیر «اسطوره ژاپن» بر ذهن سیاست‌گذاران فرهنگی، مناقشه بر سر «تاریخ تهاجم فرهنگی»، معضله «تعریف فرهنگ»، مسئله تعیین مصادیق «فرهنگ مهاجم»، گذار از «تهاجم فرهنگی» به «جنگ نرم» و «تحولات حوزه سیاست‌گذاری» از جمله دشواری‌های اصلی در گفتمان تهاجم فرهنگی غرب هستند که باید بر اساس اهداف نخستین این گفتمان و نیز تغییرات کنونی مورد بازنگری‌پردازی قرار گیرند.

کلیدواژه‌ها

تهاجم فرهنگی غرب، انقلاب اسلامی، فرهنگ مهاجم، سیاست‌گذاری فرهنگی.^۱

ssadeghi @ut.ac.ir

qasem.zaeri@gmail.com

* دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

** استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

مقدمه

دو واقعیت اصلی، شرایط فرهنگی جهان معاصر را شکل می‌دهند: نخست عالم‌گیر شدن شیوه زیستن و فرهنگ جدید اروپایی‌ها به نحوی که امروزه در قرن بیست و یکم دیگر هیچ لایه‌ای از زندگی در جهان نیست که به عناصر «فرهنگ جهانی شده غرب» نیامیخته باشد؛ هیچ اندرونی و نهان‌خانه‌ای وجود ندارد مگر اینکه فرهنگ غربی آن را در نوردیده باشد. در واقع، فرهنگ‌ها تنها با ضمیمه شدن به عناصر فرهنگ جهانی شده غرب می‌توانند ادامه حیات دهند. دوم مقاومت جهانی در برابر سلطه فرهنگ غرب است. حکومت و سازمان‌های مردمی در نقاط مختلف جهان تلاش می‌کنند تا در بخش‌های متنوع فرهنگ، نظیر زبان، تاریخ، هنر و موسیقی، لباس و پوشش، غذاها، ورزش‌ها و بازی‌ها، خلق‌و‌خواها و نظایر آن، از داشته‌های بومی، محلی، ملی و یا تمدنی خود در برابر فرهنگ جهانی شده غرب محافظت کرده یا عناصر از دست‌رفته هویتی‌شان را احیا و بازسازی کنند. این مقاومت حتی در بخش‌هایی از خود غرب نیز قابل مشاهده است.^۲ وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در ایران از جمله یکی از مهمترین نمودهای چنین تلاش‌هایی برای احیای فرهنگی و به چالش کشیدن سیطره فرهنگ غرب است.

طرح مسئله

مسئله «تهاجم فرهنگی» ذاتی انقلاب اسلامی ایران است و دقیقاً در تلاقی دوگانه عالمگیر شدن فرهنگ غرب و تلاش برای مقاومت در برابر آن ظهور پیدا می‌کند. به بیان میشل فوکو (نک: خرمشاد، ۱۳۷۷) مردم در جریان انقلاب اسلامی درصدد «تحقق شیوه دیگری از بودن» خود بودند؛ تجربه تازه‌ای از بودن که در مقابل صورت غربی بودن قرار می‌گرفت و مبنای آن «زندگی توحیدی» بود. از این‌رو، تهاجم فرهنگی غرب ناظر بر تلاش برای غلبه شکل بودن غربی بر شکل بودن توحیدی است. این تلاش نخست از سوی نیروهای موجود در غرب پی‌گیری می‌شد

۱. این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی «عوامل نفوذ و اثرگذاری فرهنگی غرب در امور و مسائل اجتماعی ایران و راه‌های پیش‌گیری و مقابله با آن» است که به سفارش «مرکز مطالعات راهبردی و آموزش» وزارت کشور در «موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران» انجام شده است.

۲. برخی تفسیرهای خاص‌تر از آنچه «فرهنگ جهانی شده غرب» می‌نامیم، به «آمریکایی شدن فرهنگ جهان» یاد می‌کند (نک: گل محمدی، ۱۳۸۶: ۱۱۱-۱۱۲). بر اساس این تفسیر، اروپا (به‌ویژه اروپای قاره‌ای) خود را در معرض تهدید فرهنگ و ارزش‌های آمریکایی می‌داند. صاحب‌نظران «شرق‌شناسی»، اکنون اروپا را «شرق» آمریکا معرفی کرده (نک: سردار، ۱۳۸۹) و فرهنگ اروپایی را در معرض تهدید فرهنگ آمریکایی می‌دانند (استرنباتی، ۱۳۸۰: ۴۶-۵۰). برای مثال، فرانسوی‌ها خطر به حاشیه رفتن زبان فرانسوی و تسلط زبان و ادبیات انگلیسی را جدی قلمداد کرده و برای گسترش زبان خود برنامه‌ریزی‌های گسترده‌ای انجام داده‌اند.

اما با سلطه سیاسی و اقتصادی غرب بر دیگر نقاط جهان، اکنون و از چند دهه قبل، نیروهای متجدد و غرب‌گرای ایرانی خود درگیر تلاش برای به حاشیه راندن یا حذف شکل خاص بودن‌شان و گسترش قلمرو شیوه زیستن غربی هستند. حکومت «جمهوری اسلامی» از همان ابتدا در برابر سرنوشت فردی و جمعی جامعه و افراد آن «مسئول» دانسته شد که باید با طریق برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی مناسب، زمینه تعالی فردی و گسترش معیارهای توحیدی را در جامعه اسلامی فراهم کند. در پیوند با نظام‌های جدید، «گفتمان تهاجم فرهنگی غرب» در دوره پس از انقلاب اسلامی و به‌ویژه از ابتدای دهه هفتاد شمسی به گفتمان غالب در حوزه سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی جمهوری اسلامی بدل شد.

در حوزه عمومی، همواره از تأثیر ویرانگر «فرهنگ [جهانی‌شده] غرب» بر شیوه زندگی مردم ایران به‌ویژه جوانان بحث شده و نسبت به تغییر در الگوهای لباس و پوشش، مد، موسیقی، زبان، رفتار، اخلاقیات و اعتقادات و نیز تغییر گروه‌های مرجع هشدار داده می‌شود؛ قلمرو زندگی روزمره به محل نزاع میان «سبک زندگی دینی» و «سبک زندگی غربی» بدل شده و در چنین شرایطی تلاش برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران باید معطوف به کنترل تأثیرات فرهنگ غرب بر زندگی گروه‌های مختلف اجتماعی - از جمله جوانان - و نیز تقویت ساختارها و نهادهای دینی جامعه و گسترش شاخص‌های زندگی توحیدی در میان افراد جامعه باشد.

تاکنون بیش از دو دهه از پیدایی و غلبه گفتمان تهاجم فرهنگی در دوره پس از انقلاب اسلامی می‌گذرد، اما به‌رغم سیاست‌گذاری‌ها و نهادسازی‌های کلان و گسترده، نگرانی نسبت به تضعیف بنیان‌های فرهنگی جامعه و تغییر رفتار و اخلاقیات اجتماعی مردم به‌ویژه جوانان همچنان پابرجاست.

تاکنون بحث‌ها و بررسی‌های مختلف و متعددی درباره مسئله تهاجم فرهنگی و سیاست‌گذاری‌های آن صورت گرفته که در ادامه گزارشی از آن خواهد آمد، اما این مقاله تلاش می‌کند تا به‌جای پرداختن به ابعاد و حوزه‌های تهاجم فرهنگی یا ارائه راهکار برای مقابله با آن، به خود گفتمان تهاجم فرهنگی بپردازد. در واقع، پس از گذشت دو دهه از پیدایی و غلبه این گفتمان، اکنون نیازمند بررسی این گفتمان در کلیت آن هستیم تا برخی از ناسازدهایی که به‌واسطه شتاب تغییرات عینی و تحولات شناختی دو دهه گذشته در سطح جهانی و در ایران پدید آمده را شناسایی کرده و برای رفع آنها اقدام کنیم. برای انجام این کار به شیوه «نقد درونی» متکی خواهیم بود که اعضای مکتب فرانکفورت به‌ویژه هورکایمر و آدورنو در نقد روشنگری از آن سود برده‌اند. نقد درونی عبارت است از: «فرآیند مواجه کردن یک پدیده با واقعیت‌اش که در تقابل با هدفش قرار دارد» (نک: شرت، ۱۳۸۷: ۲۸۰).

بر این اساس، وضع کنونی پدیده بر اساس اهداف اولیه‌اش مورد بررسی قرار گرفته، و بدین

ترتیب موضعی انتقادی در مورد وضع حال پیدا می‌شود. در این جا تکیه اصلی بر شناسایی روندهای کلان آگاهی و عوامل عینی فراگیری است که وضع فعلی سیاست‌گذاری فرهنگی را رقم زده‌اند. برای تکمیل یافته‌ها در مورد وضع کنونی فرهنگی و شناسایی روندهای کلان از تکنیک مصاحبه عمیق با برخی از صاحب‌نظران فرهنگی بهره گرفته شده است.

اهمیت و ضرورت

بررسی تهاجم فرهنگی به دلایل مختلف مهم و ضروری است: نخست این‌که اهمیت جایگاه فرهنگ و نقش آن در نظم اجتماعی ایجاب می‌کند که برای حفظ و ارتقای فرهنگی جامعه تلاش کنیم. تعبیری نظیر آب برای ماهی، هوا برای هر موجود هوایی و خون برای بدن از جمله تمثیل‌هایی‌اند که برای توضیح نقش و اهمیت فرهنگ در جامعه به کار رفته‌اند و در مواردی نیز اساساً از «جامعه» و «فرهنگ» رفع تمایز شده و یکسان انگاشته شده‌اند (نک: صالحی‌امیری، ۱۳۸۶: ۱۷۱؛ فی، ۱۳۸۳: فصل سوم).

از این رو، تحقیق و پژوهش درباره «تهاجم فرهنگی» که شیوه غالب مواجهه فرهنگی ما با فرهنگ غرب و به یک معنا ذاتی آن است، اهمیت و ضرورت می‌یابد. افزون بر این، جریان‌ها و رویه‌های فرهنگی حاکم بر جهان در مقطع کنونی پیچیده‌تر شده و گفتار تهاجم فرهنگی نیازمند بازسازی بر اساس شرایط و مناسبات جدید است. بخش مهمی از فعالیت‌های فردی و اجتماعی ما متأثر از سیاست‌های مقابله با تهاجم فرهنگی است و ضروری است تا جهت‌گیری کلان غالب بر این سیاست‌گذاری‌ها و ارسای شود تا اهداف تعریف‌شده آنها امکان تحقق بیشتری پیدا کنند.

پیشینه موضوع

عمدتاً در طول دهه هفتاد شمسی کتاب‌هایی در باب تهاجم فرهنگی نگاشته شدند که برخی از آنها چندین بار تجدید چاپ شده‌اند. تهاجم فرهنگی، [مجموعه سخنرانی‌ها] تالیف محمدتقی مصباح‌یزدی (۱۳۸۹ [۱۳۷۲])، تالیف ستار هدایت‌خواه (۱۳۷۴)، نوشته علی یوسف‌وند (۱۳۷۷)، تالیف اسماعیل شفیعی سروستانی (۱۳۷۲)، نوشته ابراهیم رزاقی (۱۳۷۴) و تالیف علی دوانی (۱۳۷۵) از این جمله‌اند. نویسندگان این آثار عموماً یک تحقیق دانشگاهی بر مبنای نظریه و روش‌های علوم انسانی را مدنظر نداشته و بیش از همه، وجه ترویجی و تبلیغی مقابله با تهاجم فرهنگی را مدنظر داشته‌اند. اواخر دهه هفتاد و آغاز دهه هشتاد شمسی، شاهد شکل‌گیری مرحله تازه‌ای از ترجمه و ورود نظریه‌های علوم انسانی و اجتماعی به ایران بود. به دلیل نوع تحولات سیاسی و اجتماعی، در کنار رویکردهای ساختارگرایانه توسعه‌گرا، از یک سو

رویکردهای پست‌مدرن و پساساختارگرا و از سوی دیگر نظریه‌های انتقادی نظیر آرای مکتب فرانکفورت با تفصیل بیشتری مورد توجه قرار گرفتند.

به موازات این موج تازه ترجمه‌ای، تغییرات فرهنگی تازه‌ای نیز در جهان رخ داد، و بیش از پیش وضع فرهنگی و نیز سیاست‌گذاری فرهنگی در ایران را تحت تاثیر خود قرار داد. گسترش رسانه‌های ارتباط جمعی اعمّ ماهواره و شبکه‌های اجتماعی و آنچه تاثیرات «جهانی‌شدن» خوانده می‌شود تا ضرورتاً نظریه‌ها و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی در سطح بالاتر و مرحله تازه‌تری قرار گیرند. با این حال، آثار و کتاب‌هایی که در دهه هشتاد شمسی درباره «تهاجم فرهنگی» نگاشته شده‌اند، آنچنان که انتظار می‌رفت این ملاحظات نظری و عملی تازه را در بررسی‌های خود لحاظ نکرده‌اند. برخی از آثار این دوره مانند «تهاجم فرهنگی، ناتوی فرهنگی» نوشته ابوالفضل امیری (۱۳۸۹ [۱۳۸۶]) از منظر «جنگ نرم» به موضوع تهاجم فرهنگی نزدیک شده‌اند، اما این رویکرد تازه تنها در حدّ «طرح مسئله» باقی مانده، و از حیث «نظریه» و «روش» تغییر در شیوه کارشان رخ نداده است.

برخی آثار نظیر «تأملات فرهنگی» نوشته احمدرضا بسیج (۱۳۹۰) نیز بیش از آن‌که بر مسئله تهاجم فرهنگی متمرکز شوند، به بررسی پُر اشکالِ مجموعه‌ای از آرای متفاوت در باب «فرهنگ» پرداخته‌اند؛ مشابه همین کار را - البته، در سطحی کاملاً متفاوت و متمایز - می‌توان در اثر «فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو» محمدتقی جعفری (۱۳۷۷) ملاحظه کرد که به بررسی تعاریف «فرهنگ» پرداخته است. کار محمدباقر بابایی (۱۳۸۴) با عنوان «مبانی استراتژی فرهنگی از دیدگاه علی (ع)» هرچند از حیث مهندسی و استراتژی فرهنگی به مسئله فرهنگ توجه کرده، اما به‌مثابه یک کار بنیادی، به‌دنبال بررسی ملزومات سیاست‌گذاری فرهنگی از منظر امام علی ابن ابی طالب (ع) است.

در یکی از تازه‌ترین کارها در باب مسئله تهاجم فرهنگی، مجله (کتاب نقد)، مجموعه مقالاتی از نویسندگانی با رویکردهای نظری و روشی متنوع و متفاوت گرد آورده است. برخی از این مقالات، از حیث طرح مسئله متناسب با اقتضائات جدید فرایندهای فرهنگی در جهان مانند معنویت‌های نوپدید هستند و برخی دیگر به رویکردهای نظری اخیر مانند سنت‌گرایی یا پساساختارگرایی توجه کرده‌اند. در جریان تحقیق از نتایج کار این کتاب‌ها و مقاله‌ها استفاده خواهد شد. بررسی پژوهش‌های پیشین نشان می‌دهد که این آثار عمدتاً رویکرد تبلیغی و ترویجی دارند و کمتر از چارچوب نظری معین بهره برده‌اند و - بر اساس نکته پیش‌گفته - راهکارها و راهبردهای پیشنهادی این آثار نیز از ارتباط منطقی و منسجم با یک‌دیگر برخوردار نیستند و بیش از همه، وابسته به تشخیص نویسنده، موقعیت و تجربه‌های اویند.

افزون بر این، بیشتر سیاست‌گذاری از موضع بالا را مورد توجه قرار داده‌اند، این در حالی

است که تغییرات فرهنگی کنونی و گسترش شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌های ارتباطی فراملی، سبب شده تا از قدرت سیاست‌گذاری‌های دولتی و «از بالا» کاسته شود و مهم‌تر از همه این‌که آثار به این موضوع توجه نکرده‌اند که تحولات اخیر در فرآیندهای فرهنگی جهان موجب تغییر شکل خود مسئله «تهاجم فرهنگی» شده است. برخی از سازوکارها تغییر یافته و برخی سازوکارهای جدید در مواجهه فرهنگی ما و غرب ظهور یافته است، هم‌چنان که قلمرو تهاجم فرهنگی و موضوعاتی که در بر می‌گیرد نیز در شرایط نوپدید، دستخوش تغییراتی شده است. از این‌رو، در مقطع کنونی بیش از همه نیازمند بازسازی خود مسئله «تهاجم فرهنگی» و صورت‌بندی دوباره آن هستیم و در این مقاله همین موضوع مورد توجه خواهد بود.

درآمدی بر مسئله تهاجم فرهنگی در ایران

تاریخ آگاهی نسبت به تقابل و ناسازگاری فرهنگ دینی و فرهنگ غرب و نیز زندگی توحیدی و زندگی مدرن، با تاریخ ورود اندیشه و دستاوردهای تمدن جدید به جهان اسلام و ایران تطابق دارد. از همان ابتدا - با شدت و ضعف - علمای دینی و اهل دیانت نسبت به تعارض تمدن جدید با زندگی و اعتقادات دینی هشدار دادند. دوانی (۱۳۷۵) معتقد است که سرآغاز «هجوم فرهنگی» غرب، از حیث تاریخی، را می‌توان تا دوره افشاریه و سال‌های پس از مرگ نادرشاه به عقب برد که در اوج بی‌نظمی و آشفتگی زندگی سیاسی و اجتماعی در ایران، کمپانی تازه‌تاسیس «هند شرقی» در راستای سیاست‌های استعماری و نیز منافع اقتصادی‌اش، نگاه ویژه‌ای به ایران پیدا کرد (دوانی، ۱۳۷۵: ۹۱).

از این حیث، تقویت فرقه‌های مذهبی ساختگی مانند وهابیت، یا جعل فرقه‌های جدید مانند باییت و بهائیت برای تضعیف فرهنگ غالب شیعی از جمله مصادیق «تهاجم فرهنگی» به حساب می‌آیند (همان، ۹۶-۱۰۶). افزون بر این، جعفریان (۱۳۸۳) دامنه نخستین بحث‌ها در مورد تهاجم فرهنگی و تاثیرپذیری ایرانیان از فرهنگ غرب، به‌ویژه در مورد نقش و جایگاه زنان را به اولین سفرنامه‌های ایرانیان به فرنگ (برای مثال، سفرنامه رضاقلی میرزا (۱۲۵۳ ق. / ۱۲۱۳ ش.) و توصیف آنها از وضع زنان و مناسباتی که تمدن جدید پیرامون زنان شکل داده است، بر می‌گرداند (نک: جعفریان، ۱۳۸۳: ۱۵-۲۵).

در همین حال، بر مبنای دیدگاه‌های برخی دیگر از محققان، اعزام دانشجویان ایرانی به غرب در دوره عباس میرزای قاجار و بازگشت این تحصیل‌کردگان «فرنگ‌رفته» به کشور و در اختیار گرفتن مناصب سیاست‌گذار و اجرایی را می‌توان سرآغاز تهاجم فرهنگی غرب دانست (برای مثال، نک: فقیه حقانی ۱۳۷۵: ۱۵۶) که بیش از هر چیز بر عضویت این افراد در تشکیلات فراماسونری و نقش آفرینی آنها در برنامه‌های سیاسی و فرهنگی استعمارگران تأکید دارد. گروهی دیگر نیز به

دیدگاه‌های برخی از منورالفکران نخستین مانند آخوندزاده و آقاخان کرمانی توجه کرده‌اند که برای مثال، اولی خواستار تغییر «خط» بود و دومی بر جداسدن از اسلام به عنوان یک دین عربی و بازگشت به ایران باستان به عنوان خاستگاه نژاد آریایی، تأکید داشت (برای مثال، نک: شفیعی سروستانی، ۱۳۷۲: ۱۰۳). در برخی مقاطع مانند نهضت مشروطه، هشدارهای علما از جمله شیخ فضل‌الله نوری برجسته‌تر بوده است و در برخی دوره‌ها مانند دوره رضاخان که اصحاب دین به حاشیه رانده شدند، این آگاهی بخشی کمتر شده است. انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ از جمله مقاطعی است که با عطف توجه به نکات پیشین، مسئله تقابل اسلام و زندگی دینی با اصول و شاخص‌های زندگی مدرن در آن به خوبی نمود یافته است. رهبران انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، حتی پیش از انقلاب نیز به تقابل فرهنگی بین این دو توجه داشته‌اند، از جمله امام خمینی (ره) در کتاب کشف‌الاسرار (امام‌خمینی، ۱۳۲۵) که در سال ۱۳۲۵ ش. نگاشته شد، نسبت به تباهی فرهنگی و انحرافات اخلاقی و عقیدتی فرهنگ غرب که می‌تواند فرهنگ دینی و زندگی توحیدی را به ورطه نابودی بکشاند، هشدار داده بود. هرچه به وقوع انقلاب اسلامی نزدیک‌تر می‌شویم، اذعان به این تقابل، به گزاره غالب در میان گروه‌های مختلف انقلابی تبدیل می‌شود. اساساً انقلاب اسلامی به مثابه یک «انقلاب فرهنگی» فهمیده می‌شود که مهمترین ستیزه‌اش با غرب، نه سیاسی یا اقتصادی، بلکه فرهنگی و عقیدتی است.

بازیابی مسئله «تهاجم فرهنگی غرب» در پایان دهه شصت

با این همه، تأکید بر این ستیز فرهنگی میان فرهنگ غرب و فرهنگ دینی و زندگی توحیدی، در نخستین سال‌های دهه هفتاد شمسی، به سکه رایج در فضای فرهنگی و رسانه‌ای کشور بدل شد. نقطه آغاز این شروع تازه، موضع‌گیری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای بود:

مسئله تهاجم فرهنگی که ما بارها بر روی آن تأکید کرده‌ایم، واقعیت روشنی است، [که] با انکار آن نمی‌توانیم اصل تهاجم را از بین ببریم... انقلاب فرهنگی در تهدید است. کما این‌که اصل فرهنگ ملی و اسلامی ما در تهدید دشمنان است^۱ (خامنه‌ای، [۹/۲۰] ۱۳۷۰).

ضمن تأکید بر این‌که «یک آرایش نظامی^۲ فرهنگی بسیار خطرناک علیه انقلاب درست شده

۱. «بیانات در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، به مناسبت هفتمین سالگرد تشکیل این شورا»

۲. بیست سال بعد، در «دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی با رهبر انقلاب» آمده است: «در آن زمان برای برخی سؤال و یا ابهام بوجود آمده بود که چرا یک اصطلاح نظامی برای مسائل فرهنگی استفاده می‌شود، در حالیکه اگر به شرایط کنونی فرهنگی دنیا دقت شود، مشاهده می‌شود که یک تهاجم عظیم و پیچیده در عرصه فرهنگ در جریان است» (خامنه‌ای، [۳/۲۳] ۱۳۹۰) و تأکید می‌شود که مقابله با تهاجم فرهنگی دشوارتر از مواجهه با تهاجم ←

است»، بر ماهیت متفاوت مواجهه فرهنگی ما با غرب در این مقطع زمانی، نسبت به دوره‌ها و مقاطع پیشین تأکید می‌شود. این دوره، نسبت به دوره پیش از انقلاب اسلامی، یک ویژگی متمایزکننده دارد: «این [تهاجم فرهنگی]، آن چیزی نیست که برای مثال، از صد سال قبل وجود داشته است... آن روز [صد سال قبل و دوره‌های پیشین]، عالم اسلام، خواب‌آلوده، بلکه تخدیرشده و مست بود. اصلاً گاهی دشمن به او ضربه‌ای می‌زد، یک سوزن در رگش فرو می‌کرد و چیزی به او تزریق می‌کرد... اما الان اسلام بیدار است.^۱ دشمن دنیای غرب [یعنی اسلام و مردم مسلمان ایران] امروز بیدار است. مثل قهرمانی در میدان است. یک خاطره تمام‌نشدنی از شخصیتی مثل امام را با خودش دارد. این همه ذخیره انقلابی دارد». در مقابل وضع کنونی ما، غرب دیگر «آن ژست و آرایش نظامی صدسال یا پنجاه سال پیش را به خود نمی‌گیرد. ما باید آرایش جدید دشمن را بشناسیم» (همان). این آرایش جدید، همان «تهاجم فرهنگی» است.

از این مقطع زمانی مقابله با «تهاجم فرهنگی» به رکن اصلی سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی نهادهای مسئول در جمهوری اسلامی بدل شده و انبوهی از مقاله‌ها و اظهارنظرها درباره «تهاجم فرهنگی»، در روزنامه‌ها و مجلات و نیز سخنرانی‌ها و تریبون‌های رسمی و غیررسمی مطرح شد. در اثری با عنوان تهاجم فرهنگی در آینه مطبوعات (مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ۱۳۷۶)، فهرستی از بیش از ۲۵۰۰ متن مطبوعاتی در زمینه «تهاجم فرهنگی»، در فاصله بین سال‌های ۱۳۶۷ تا ۱۳۷۴ فراهم آمده است. این متن‌ها گستره وسیعی از مباحث، از ضرورت و اهمیت پرداختن به «تهاجم فرهنگی»، تا بحث بر سر ماهیت، شیوه‌ها و روش‌های اعمال آن، اثرات و پیامدها و نیز راه‌های مقابله با آن را در بر می‌گیرند، اما چنانچه پیشتر گفته شد، در این مباحث به آنچه کمتر توجه شده خودگفتمان تهاجم فرهنگی و برخی ناسازه‌هایی است که در دو دهه گذشته به دلیل تحولات فرهنگی جهان و ایران در آن پدید آمده است. در ادامه و پس از بررسی آثار مختلف پدید آمده پیرامون مسئله «تهاجم فرهنگی» و نیز مصاحبه با برخی صاحب‌نظران و پژوهشگران فرهنگی، هشت دشواری و ناسازه اصلی در گفتمان تهاجم فرهنگی معرفی می‌شود که سیاست‌گذاری فرهنگی بهتر و موثرتر در کشور

← نظامی است: «در تهاجم نظامی، شما طرف [مقابل]تان را می‌شناسید، دشمن‌تان را می‌بینید. اما در تهاجم معنوی، تهاجم فرهنگی، تهاجم نرم، شما دشمن را در مقابل چشم‌تان نمی‌بینید. هوشیاری لازم است» (منقول در «بیانات در دیدار خانواده شهدا و ایثارگران کردستان» (خامنه‌ای [۲/۲۲] ۱۳۸۸).

۱. همین مضمون در «خطبه‌های نماز عید سعید فطر» نیز آمده است: «امروز تهاجم علیه اسلام و مقدسات مسلمانان همه‌جانبه است و این نه به‌خاطر این است که دشمن قوی شده است، به‌خاطر این است که دشمن در مقابل حرکت عظیم اسلامی احساس ضعف می‌کند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۷/۱۰).

ناگزیر از رفع آنهاست:

دشواری اول: عدم توافق بر سر «غرب» و «مدرن»^۲

اولین دشواری در «گفتمان تهاجم فرهنگی غرب»، خود «غرب» است. در این بافت گفتمانی در مورد ماهیت «غرب»^۳، و به‌ویژه تعیین نسبت آن با امر «مدرن»، اتفاق نظری وجود ندارد. برخی صاحب‌نظران، «غرب» را همان «مدرن» می‌دانند: مدرن بخشی از تاریخ غرب است و بخش‌های قبلی‌تر آن، دوره‌های مسیحی و یونانی است.^۴ و برخی دیگر از صاحب‌نظران، «غرب» و «مدرن» را بر یک‌دیگر منطبق نمی‌دانند: مدرن عام‌تر از غرب است و بخشی از آنچه مدرن می‌دانیم حاصل تشریک مساعی فرهنگ‌ها و جوامع غیرغربی بوده^۵ و در نتیجه دخالت یا واکنش آنها نسبت به امر غربی پیدا شده است.^۶ این امر به‌ویژه خود را در بحث از تهاجم فرهنگی «غرب» و تعیین تکلیف با عناصر فرهنگی آن نشان می‌دهد: برای مثال، نظم بوروکراتیک به‌عنوان شیوه‌ای عقلانی برای اداره بهتر امور را باید مقوله‌ای غربی دانست که با

1. west

2. modern

۳. تعابیر متنوعی از «غرب» وجود دارد: گاه، مقصود از غرب، همان تلقی جغرافیایی است که در نقشه جغرافیایی خود را نشان می‌دهد؛ از حیث مکانی، قلمرو غرب، قاره «اروپا» است که بعدتر قاره «آمریکا» نیز به آن اضافه شده است؛ گاه نیز مراد از غرب، «تاریکی» است که در برابر «نور» شرق قرار می‌گیرد: غرب ظلمت در برابر شرق روشنائی؛ گاه نیز تصور از غرب، مجموعه کشورهای توسعه‌یافته‌ای است که عموماً در غرب جهان واقع شده، در مقابل کشورهای که عقب‌مانده و توسعه‌نیافته هستند؛ چنان‌که داوری (۱۳۸۶) شرح داده، گاه نیز مقصود از غرب، غرب تاریخی است، غربی که مولد تفکر و فکر تازه‌ای شده که تجدد یا امر مدرن نامیده می‌شود (داوری، ۱۳۸۶: فصل اول).

۴. نصیری معتقد است که «فرهنگ غرب، اعم از فرهنگ مدرن و ماقبل مدرن غرب است». غرب شامل دوره‌های یونانی، قرون وسطایی و رنسانسی و مابعد آن است (نصیری، ۱۳۹۲).

۵. برای مثال، بنیانیان (۱۳۹۲) معتقد است: «وجه غالب فرهنگ مدرن، فرهنگ غربی است، اما از فرهنگ‌ها دیگر هم می‌توان درون آن پیدا کرد». سابقه تمدنی غیرغربی‌ها از جمله خود ما ایرانی‌ها در یک فرآیند تاریخی به پیدایی فرهنگ مدرن کمک کرده است، اما «وجه غالب آن [فرهنگ مدرن]، فرهنگ غربی است». روند تحول‌یافتگی به گونه‌ای بوده که اکنون دیگر «نمی‌توانیم تشخیص بدهیم که چه وجهی از فرهنگ خود ما ایرانی‌ها یا فرهنگ مصری‌ها یا فرهنگ ژاپنی‌ها در آن [شکل‌گیری فرهنگ مدرن] نقش داشته است». به همین دلیل بنیانیان (۱۳۹۲) معتقد است که اکنون تهاجم فرهنگی، از رهگذر «ویژگی‌های فرهنگی غربی» صورت می‌گیرد، نه «فرهنگ مدرن»؛ زیرا «در فرهنگ مدرن، علم‌طلبی، نظم، قانون‌گرایی هم هست» که اساساً صفات پسندیده‌ای هستند و نمی‌توانند موضوع تهاجم فرهنگی باشند.

۶. در اینجا فرهنگ بومی با عیار امر مدرن سنجیده می‌شود و در صورتی انطباق با آن، حفظ خواهد شد. سیاست‌گذاری فرهنگی نیز معطوف به زمینه‌سازی برای تخفیف مقاومت‌های فرهنگ بومی در برابر گسترش امر مدرن و تراشیدن یک فرهنگ بومی متناسب با معیارهای جهان جدید خواهد بود. اقسام تازه‌ای از «مدرنیته» مانند «مدرنیته اروپایی» یا «مدرنیته آلمانی» یا «مدرنیته ایرانی» ظهور کرده است که مدعی‌اند مدرنیته می‌تواند غربی نباشد (برای بحث بیشتر، نک: میرسپاسی، ۱۳۸۴).

رواج آن باید مقابله کرد، یا مقوله‌ای مدرن که دستاوردی جهانی است و دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌های غیرغربی نیز در پیدایی آن ایفای نقش کرده‌اند؟ چنین ابهامی در مقولات فرهنگی تری مانند «علم» و به‌ویژه «علم انسانی» بیش از پیش آشکار می‌شود. با پذیرش گزاره «غرب، همان مدرن نیست»، علم جدید ماهیت تهاجمی خود را از دست داده و به‌عنوان دستاورد بشری، استفاده از آن ضرورت پیدا می‌کند. اما بر اساس گزاره «غرب، همان مدرن است»، علم جدید به دلیل ماهیت غربی‌اش، به نیروی مهاجمی بدل می‌شود که به‌ویژه در حیطه علوم انسانی باید با آن مقابله کرد. گفتمان تهاجم فرهنگی باید برای رفع این ناسازگاری تلاش کند.

دشواری دوم: عدم توافق بر سر ماهیت هنجاری یا خنثی فرهنگ

موضوع مهم دیگر عدم توافق در مورد ماهیت «فرهنگ است و البته، این غیر از معضله «تعریف فرهنگ» است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد». تصور از فرهنگ می‌تواند هنجاری باشد یا خنثی و غیرهنجاری؟ گزاره «فرهنگ خنثی است» که بیش از همه محصول علوم اجتماعی مدرن است، فرهنگ را دارای ماهیت کارکردی می‌داند: از یک سو ویژگی هویت‌بخشی دارد و از سوی دیگر، خصلت نظم‌دهی و انسجام‌بخشی. در اینجا فرهنگ سمت و سوی ارزش ندارد، بلکه در خدمت نظم است و از این منظر، سیاست‌گذاری فرهنگی نیز معطوف به حفظ مؤلفه‌ها و عناصر فرهنگی است.

از آنجا که عناصر نظم‌دهنده در یک جامعه با جامعه دیگر متفاوت‌اند، عناصر فرهنگی یک جامعه را نمی‌توان مبنای داوری و قضاوت درباره دیگر جوامع قرار داد. عناصر فرهنگی برتری‌ای بر هم ندارند؛ به شرط حفظ نظم اجتماعی، عناصر فرهنگی می‌توانند جابه‌جا شده و جای خود را به عناصری جدید از دیگر فرهنگ‌ها بدهند. در این نگرش که ریشه آن به نظریه‌های رمانتیستی پشتیبان نظریه‌های ملت‌گرایی می‌رسد، هرگونه سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی در بهترین حالت، معطوف به «حفظ فرهنگ ملی» و عناصر هویتی در مواجهه با تهاجم فرهنگی غرب خواهد بود. اما در گزاره «فرهنگ هنجاری است» بر بعد «ارزشی» و (در این جا دینی) فرهنگ تکیه می‌شود و لاجرم سیاست‌گذاری باید منحصر به وجه هنجاری فرهنگی باشد. نه تنها فرهنگ، تمایزبخش و هویت‌بخش است، بلکه بالاتر از آن مایل به داوری کردن و ارائه معیار سنجش نیز هست. در این رهیافت، یک صورت فرهنگی «درست» وجود دارد و دیگر گونه‌ها و صور فرهنگی، «نادرست» و غلط‌اند. برخی عناصر فرهنگی جدید که به نظم اجتماعی آسیب نزنند و شاید حتی به تقویت آن نیز کمک کنند را اساساً به‌واسطه «غلط‌بودن» شان نمی‌توانند جذب کرد.

روشن است که سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی در این رهیافت، نه تنها معطوف به

تلاش برای نقد و ارزیابی گونه‌های فرهنگی غلط و نیز کوشش برای تصحیح عناصر و ارزش‌های نادرست و انحراف‌یافته است، بلکه به‌علاوه ناظر بر حفظ و مواظبت از عناصر و قواعد فرهنگی مطلوب و تقویت و گسترش مولفه‌های فرهنگی «درست» نیز خواهد بود. برخلاف گزاره اول که حکم به «حفظ» عناصر نظم‌دهنده ملی یا دینی می‌کند، گزاره دوم افزون بر «حفظ»، موضعی تهاجمی در قبال عناصر فرهنگی غلط خواهد داشت. هرگونه انتخاب بین این دو گزاره سیاست‌گذاری و شکل‌بخشی متفاوت به حوزه عمومی خواهد شد: برای مثال، در نگاهی کلان، «رقص محلی اقوام» و «نماز» هر دو بخشی از فرهنگ ایرانی به حساب می‌آیند. سیاست‌گذاری فرهنگی باید معطوف به حفظ و ترویج «رقص محلی» باشد یا «نماز»؟ یا هردو؟ از این‌رو، بخشی از سیاست‌گذاری فرهنگی بر اساس گزاره دوم معطوف به نقد و داوری نسبت به فرهنگ غرب و مهمتر از آن تلاش برای بی‌اعتبار ساختن و ریشه‌کنی فرهنگ غرب (و هر صورت فرهنگی غیرالهی دیگر) و جایگزینی فرهنگ دینی و شکل زیستن الهی و توحیدی به جای آن است. در دوره پس از انقلاب اسلامی، سیاست‌گذاری‌های فرهنگی بین این دو موضع در نوسان بوده‌اند.

دشواری سوم: سیطره اسطوره ژاپن

تجربه ایرانی‌ها در مواجهه با جهان جدید با تجربه دیگر جوامع همسان در آسیا و آفریقا یا در میان دیگر جوامع اسلامی، قیاس می‌شود. برای مثال، «انقلاب میجی» در ژاپن یک‌سال پیش از «انقلاب مشروطه» در ایران رخ داده است. یک سؤال همیشگی برای متفکران و نیز عامه مردم در ایران این بوده که چرا نحوه مواجهه ما با جهان جدید با نحوه مواجهه ژاپنی‌ها متفاوت بوده است؟ آنها اکنون در بسیاری از شاخص‌های توسعه‌یافتگی هم‌تراز کشورهای توسعه‌یافته غربی هستند و از جهت برخی شاخص‌های اقتصادی، موقعیت برتری حتی نسبت به خود کشورهای غربی دارند.

این قیاس نه تنها در حوزه اقتصادی بلکه به‌طور نسبتاً پنهان، اما فراگیری در حوزه فرهنگی نیز صورت گرفته و منجر به پیدایی پدیده‌ای شده که ما از آن به «اسطوره ژاپن» یاد می‌کنیم؛ این تصور عمومی که همزمان با رشد بالای اقتصادی و سطح کلان توسعه‌یافتگی، می‌توان سنت‌های فرهنگی و بومی را نیز حفظ کرد، همانند ژاپن. البته، این قیاس و الگوپذیری منحصر به ژاپن نیز نمانده و به «کره جنوبی»، «مالزی» و اخیراً «ترکیه» نیز تسری یافته است. آیا ایران نیز می‌تواند به الگوی «ژاپن اسلامی» دست یابد، آن‌گونه که برای مثال، مالزی رسیده است؟ آیا می‌توان همانند ترکیه دارای رشد اقتصادی بود ولی به اسلامی بودن نیز شهره بود؟ در این صورت، مسائل مختلفی در ارتباط با الگوی ژاپن یا مالزی باید واریسی شود. صاحب‌نظرانی که

در این تحقیق با آنها مصاحبه شد، همگی اتفاق نظر داشتند که این اسطوره‌پردازی باید افشا شود و آن‌گونه که شایع است، ژاپن نتوانسته است «فرهنگ بومی» و «سنت‌ها»ی خودش را حفظ کند. در واقع، ژاپن هم جزئی از نظام‌های مدرن شده^۱ و آنجا هم که توانسته است برخی مظاهر فرهنگی خود را نگه دارد، یا اساساً صورت فردی دارد و ماهیت اجتماعی ندارد؛ یا این‌که برای جذب توریسم و گردشگری بوده است.^۲ از حیث نظام‌های تصمیم‌گیری، مراودات اجتماعی، ساختار خانواده، الگوی اقتصادی و حتی در موسیقی و نظایر آن، ژاپن نیز از منطبق تحولات فرهنگی و اجتماعی جهان جدید پیروی می‌کند. از حیث سیاست‌گذاری تهاجم فرهنگی آنچه اهمیت دارد این است که اسطوره ژاپن یا کره یا مالزی در ذهنیت ایرانیان جا خوش کرده و این از حیث فرهنگی، تاثیرات نامطلوبی دارد؛ زیرا افراد جامعه، در زندگی روزانه، دائماً وضع زندگی خود را با دیگران غیرغربی که مشابه آنها هستند مقایسه می‌کنند و همین امکان قیاس، آن‌ها را در جانبداری از برنامه‌های فرهنگی مایوس یا کم‌امید می‌کند. از این رو، اگر بنابر نظر صاحب‌نظران پیش‌گفته، حقیقتاً در ژاپن چنین هم‌خوانی‌ای وجود ندارد، لازم است که به‌طور منطقی و فراگیر، این ذهنیت پدیدآمده در جامعه تغییر داده شود. بخشی از سیاست‌گذاری‌های فرهنگی برای مقابله با تهاجم فرهنگی باید معطوف به این تغییر نگرش در افراد جامعه، نخبگان و فعالان فرهنگی جامعه باشد.

دشواری چهارم: تاریخ تهاجم فرهنگی

یکی از مهمترین دشواری‌ها بحث «تاریخ تهاجم فرهنگی» است. هر پدیده فرهنگی و از جمله تهاجم فرهنگی، لاجرم نقطه آغازی دارد. هرچند رهبر انقلاب در ابتدای دهه هفتاد شمسی آغاز تهاجم فرهنگی غرب علیه ایران را مشخصاً از آغاز دوره رضاخان دانسته و برخی فعالیت‌های

۱. رضایی (۱۳۹۲) با تفکیک دو سطح تحلیل کلان و خرد، معتقد است که برای مثال، هرچند هنوز آن بخش بودایی یا مذاهب مختلف شینتو در ژاپن باقی است، اما مقیاس کلان اجتماعی نظیر نظام تصمیم‌سازی، نظام تصمیم‌گیری، نظام اجرا و نظام قدرت سیاسی ژاپن، در اختیار غرب است.

۲. عباسی (۱۳۹۲) نیز معتقد است که یکی از ابعاد تهاجم فرهنگی، بعد «پروسه»ای آن است که ربطی به «فرهنگ» ندارد و به‌واسطه «مرجعیت صنعتی، تکنولوژیکی، پلیسی، امنیتی، پزشکی، بهداشتی، درمانی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، فضانوردی، سینمایی» غرب است. از این حیث بین ما و افغانستان و ژاپن در مواجهه با غرب، هیچ تفاوتی وجود ندارد. از همین رو، معتقد است که در این پروسه، «ژاپن چیزی از خودش ندارد». او آنچه که از سنت‌ها و آداب سنتی در فیلم‌ها و سریال‌های ژاپنی و کره‌ای نشان داده می‌شود را «تزیینی» می‌داند، همچنان که ما در ایران جاجیم و زیلو و گلیم می‌بافیم، ولی در زندگی روزانه از آن استفاده‌ای نمی‌کنیم. این که گفته می‌شود «ژاپن فرهنگ سنتی‌اش را حفظ کرده است»، نیز از همین جنس است. آنها سازوکارهای سنتی‌شان را حفظ کرده‌اند تا توریست‌ها بروند و ببینند: نوعی فرهنگ تاقچه‌ای یا فرهنگ موزه‌ای.

فرهنگی در دوره قاجاریه را به مثابه مقدمه‌ای برای سیاست‌گذاری فرهنگی دوره رضاخان معرفی کردند، اما اکنون و در بافت گفتمانی تهاجم فرهنگی، دست‌کم چهار روایت از «تاریخ تهاجم فرهنگی» وجود دارد: روایت متجددانه^۱، روایت یهودی-مسیحی^۲، روایت باستانی^۳، روایت فراتاریخی^۴. هر یک از این روایت‌ها آغاز تهاجم فرهنگی را از یک مقطع تاریخی روایت می‌کنند. در بدو امر به نظر می‌رسد که پی‌گیری تاریخ تهاجم فرهنگی بی‌فایده است؛ زیرا تاریخ آغاز آن از هر کجا که باشد، در هر حال، به زمان کنونی منتهی می‌شود، اما بررسی رابطه تاریخ و سیاست‌گذاری فضای تازه‌ای می‌گشاید: بین «تاریخ» و «گذشته» تمایز وجود دارد. تاریخ گزارشی پیرامون گذشته است. گذشته، مجموعه واقعیت‌های تغییرناپذیری است که در زمانی پیش از این، توسط کنشگران انجام شده و پایان یافته است. ما این واقعیت‌ها را گزارش می‌کنیم و بدین ترتیب «تاریخ» شکل می‌گیرد و در واقع تاریخ گزارش «ما» از گذشته است و ما در زمان «حال»، زندگی می‌کنیم. به واسطه «تاریخ»، حال در گذشته انعکاس می‌یابد: تاریخ یا گزارش ما از گذشته آمیخته به وضع کنونی ما و نوع اقتضائات مان است. از این‌رو، سیاست‌گذاری و تاریخ پیوند وثیقی می‌یابند: هر دو وابسته به زمان حال هستند. این‌که تاریخ آغاز تهاجم فرهنگی را در کجا قرار دهیم، وابسته به نگرشی است که اکنون و امروز نسبت به وضع فعلی مان پیدا کرده‌ایم.

بررسی تاریخی تهاجم فرهنگی، صرفاً موشکافی محققانه یا زینت تحقیق نیست، بلکه ماهیتی الهام‌بخش دارد و نشان می‌دهد که ما در حال حاضر چه درک و فهم‌های متفاوتی از وضع خود در جهان و موقعیت تاریخی مان داریم. برای مثال، پذیرش روایت یهودی-مسیحی موجب شکل‌گیری سیاست‌هایی علیه «یهود» و «صهیونیسم»^۵ و عمل بر اساس روایت

۱. از دوره افشاریه یا ابتدای قاجاریه (نک: دوانی، ۱۳۷۵)، یا از میانه دوره قاجاریه تا آغاز دوره رضاخان، [آیت‌الله] خامنه‌ای، ۱۳۷۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹.

۲. برای بررسی نقش یهودیت در طول تاریخ و صهیونیسم در عصر حاضر و نیز فعالیت‌های فرهنگی مسیحیان علیه مسلمانان اندلس و نیز جریان‌های مسیحی تبشیری در دوره معاصر، نک: افتخاری و کمالی، ۱۳۷۷.

۳. برای دیدن شرحی از تهاجم «سنت هلنی» به فرهنگ ایرانی (نک: امیری، ۱۳۸۹: ۴۸-۴۹).

۴. برای دیدن شرحی از منازعه بین انبیای الهی و نیروهای طاغوت، که یکی از راهبردهای اصلی طواغیت برای مبارزه با متدینین، «تهاجم فرهنگی» بوده است، نک: یوسف‌وند، ۱۳۷۴: ۳۷؛ هدایت‌خواه، ۱۳۷۴: ۲۴.

۱. لاجرم بر این تصور است که وضع کنونی عالم در سیطره یهودی‌های انحراف یافته است و آنها در حال برنامه‌ریزی برای محو فرهنگ دینی هستند. در این صورت، سیاست‌گذاری فرهنگی ما باید معطوف به شناسایی شیوه‌های عمل یهود باشد؛ (برای مثال، اوج گرفتن مباحث نشانه‌شناسی یهود در سال‌های اخیر. (برای نمونه، نک: کاویانی، ۱۳۸۴؛ کرمانی، ۱۳۸۸؛ المیدانی، ۱۳۹۰ و مشکل گشا، ۱۳۸۹ و نیز مقابله با مراکز و کارگزاری‌های فرهنگ یهودی، و بازنویسی تاریخ معاصر بر اساس نقش «زرسالاران یهود» یا فراماسونرها و گروه‌های ماسونی باشد (نک: شهبازی، ۱۳۷۷-۱۳۸۲). دوره‌های فرهنگی-تربیتی نیز معطوف به برملا ساختن معنویت‌ها و آیین‌های یهودی نظیر کابالیسم یا شیطان‌پرستی ←

متجددانه موجب پیدایی سیاست‌ها و برنامه‌هایی برای نقد و افشای «روشنفکری» و «روشنفکری دینی»^۱ می‌شود. ملاحظه می‌شود که وجود تاریخ‌های متفاوت برای تهاجم فرهنگی بیانگر وجود دیدگاه‌های متفاوت و گاه متعارض نسبت به وضعی است که ما اکنون در آن به سر می‌بریم. دیگر نمی‌توان گفت که بحث از تاریخ تهاجم فرهنگی چه ربطی به اصل واقعیت تهاجم فرهنگی دارد. از قضا این‌که تاریخ تهاجم فرهنگی را از کجا و کدام آب‌سخور بدانیم، نشان‌دهنده فهم ما از واقعیت تهاجم فرهنگی است. و این واقعی‌ترین واقعیت است. این تنوع در سطح محققان و به تسامح نظریه‌پردازان تهاجم فرهنگی در دو دهه گذشته، به سطوح خردتر نیز سرایت کرده و «مدیران فرهنگی» نیز به شیوه‌های مختلف، از طریق مطالعه آثار، برگزاری همایش‌ها و سمینارهای فرهنگی و یا به‌طور عمومی‌تر تحت تاثیر فضای رسانه‌ای - تبلیغی کشور، همین تنوع را در خود درونی کرده و در سطوح کلان و خرد سیاست‌گذاری در سطح جامعه به اجرا گذارده و می‌گذارند. مهمترین تاثیر این تنوع خود را در تشخیص مصادیق تهاجم فرهنگی نشان می‌دهد. یک عضو معمولی جامعه که مخاطب این سیاست‌گذاری‌های متنوع است، در تشخیص ماهیت تهاجم فرهنگی دچار سرگردانی می‌شود: بالاخره چه چیزی مصداق تهاجم فرهنگی است؟ از این‌رو، بهتر است بحث از تاریخ تهاجم فرهنگی نه به‌عنوان بخشی از «سوابق» موضوع یا زینت تحقیق، بلکه به‌عنوان مقوله‌ای جدی که با ماهیت تهاجم فرهنگی و سیاست‌گذاری‌ها برای مقابله موثر با آن مرتبط است، قلمداد شود.

دشواری پنجم: مسئله تعریف فرهنگ

مبحث «تعریف فرهنگ» در خود علوم اجتماعی و انسانی نیز یک مشکل اساسی است^۲ و به طریق اولی برای سیاست‌گذاری فرهنگی دشوارتر نیز هست. آنچه در نگاه نخست اهمیت دارد،

←
خواهد بود.

۲. در این صورت، سیاست‌گذاری‌ها معطوف به تشریح مبانی تجدد و نشان دادن نسبت ناسازگار آن با اسلام خواهد بود. دوره‌های فرهنگی - تربیتی معطوف به تشریح اصول تجدد نظیر سکولاریسم، کاپیتالیسم، راسیونالیسم، لیبرالیسم، فردگرایی، دموکراسی، حقوق بشر و نظایر آن خواهد بود (برای دیدن شرحی از این نوع تفسیر از مسئله تهاجم فرهنگی، نک: شاکرین، ۱۳۸۸: ۷۳). هدف گذاری، القاء این مطلب به جوان مسلمان است که برای مثال، اسلام و سکولاریسم چه تفاوت‌ها و تعارضاتی دارند و بدین ترتیب او را در مقابل شبهات فکری تجدد واکسینه کنیم. باید مجلات و روزنامه‌ها، متفکرین و متخصصین نیز جملگی به «پاسخ‌گویی به شبهات فکری» دعوت می‌شوند و آنچه در جامعه برجسته می‌شود، «جریان روشنفکری دینی» خواهد بود که تلاش می‌کند اعتقادات جوانان مسلمان را سست کند. تاریخ ما نیز با محوریت استعمار و نقش منورالفکران وابسته و البته، مقاومت ما در برابر آن‌ها بازنویسی می‌شود.

۲. برخی کتاب‌ها نظیر تعریف‌ها و مفاهیم فرهنگ (آشوری، ۱۳۸۰)، بیش از دویست تعریف از فرهنگ متمایز ساخته‌اند.

این است که سیاست‌گذاری فرهنگی برای مقابله با تهاجم فرهنگی را نمی‌توان به پیدایی تعریف «درست» فرهنگ موکول کرد؛ چرا که اساساً توافق بر سر فرهنگ، ناممکن است و از منظرها و جهت‌گیری‌ها و در دوره‌های تاریخی مختلف می‌توان درک‌های متفاوتی از فرهنگ ارائه کرد. دوم این‌که هرگونه سیاست‌گذاری فرهنگی نیازمند تعریفی «واحد» و یکدست از فرهنگ است. نهادهای مختلف متولی فرهنگ نمی‌توانند با تکیه به تعریف‌های مختلف، فرهنگ عمل کنند؛ زیرا در این صورت، آنچه برای یک نهاد فرهنگی مصداقی از فرهنگ است که باید از آن مواظبت کرد، برای دیگری، محلی از اعراب نداشته و نیازمند محافظت نیست: برای مثال، اگر تعریف وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی از فرهنگ شامل عناصر «الف»، «ب»، «ج» و «د» باشد و در تعریف سازمان تبلیغات اسلامی (در بهترین حالت)، «الف»، «ب»، «ج» و «س» به‌عنوان عناصر فرهنگ شناخته شده و «د» را عنصر فرهنگی به حساب نیاید، در این صورت، دو بخش حاکمیتی، در بهترین حالت، بر سر یک عنصر فرهنگی با یک‌دیگر اختلاف دارند و در حالی که یکی برای ترویج و تبلیغ و تحکیم عامل «د» برنامه‌ریزی کرده و بودجه صرف می‌کند، دیگری برنامه‌هایی برای تضعیف و کم‌اثر کردن عامل «د» تنظیم کرده است. مهمترین نتیجه چنین معضلی، خنثی‌سازی برنامه‌ریزی‌های فرهنگی نهادهای مسئول به‌وسیله یک‌دیگر و مهمتر از آن، سرگردانی جامعه در تشخیص امر فرهنگی مطلوب است.

این مشکلی است که در دو دهه گذشته دامن‌گیر سیاست‌گذاری‌های مربوط به تهاجم فرهنگی در ایران بوده و در همان ابتدای دهه هفتاد و در تقابل نهادهای متولی فرهنگ در دولت توسعه‌گرای سازندگی با دیگر نیروها و عناصر فرهنگی جامعه مشهود است. مصباح یزدی پیرامون موضوع رقص و فیلم‌های ویدئویی، گزارشی از این مناقشه به‌دست داده که به یکی از آنها اشاره می‌شود:

رهبر انقلاب که می‌گوید بزرگترین خطر برای انقلاب ما خطر فرهنگی است، آیا می‌توان گفت که منظور او از خطر این است که رقص‌های محلی تعطیل شود؟ حال اگر رقص‌های محلی را احیا کنیم، با تهاجم فرهنگی مبارزه کرده‌ایم؟ آیا منظور دشمنان از تهاجم فرهنگی این است که می‌گویند مثل ما برقصید؟ آیا برای مقابله با تهاجم فرهنگی دشمن باید سازهای قدیمی و مطرب‌های خودمان را به میدان بیاوریم و از گوشه و کنار، رسوم قدیم را نو کنیم؟ (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۲۱).

۱. برخی صاحب‌نظران به این مسئله پرداخته‌اند که درگیر شدن در مسئله تعریف فرهنگ یک «بحث لفظی» است و آن قدر اهمیت ندارد که سیاست‌گذاری برای مقابله با تهاجم فرهنگی را موکول به تعیین تکلیف آن کنیم؟ (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۱۹-۱۲۰).

متولیان فرهنگ در دولت توسعه‌گرای دهه هفتاد، به واسطه تعریف برآمده از ادبیات توسعه، به «فرهنگ سنتی» اهتمام ویژه‌ای داشته و مطابق با ادبیات موضوعی علوم اجتماعی، برای «سنت» ماهیتی «غیرهنجاری» قائل بودند که افزون بر فرهنگ دینی و اسلامی، می‌توانست آداب و سنن محلی را نیز در بر گیرد. دولت‌ها به احیای «سنت» اهتمام داشتند، ولی این سنت‌ها لزوماً «دینی» نبودند، بلکه «بومی» یا «محلی» بودند و گاهی در تعارض با دین و ارزش‌های دینی هم قرار می‌گرفتند. آنچه مصباح یزدی به آن اشاره کرده است، نشانه‌ای از این تقابل است:

خطری که ما را تهدید می‌کند از دست دادن باورها و ارزش‌های انقلاب و فراموشی اعتقادات و مبانی دینی است. این باورها و ارزش‌ها سال‌ها سال‌ها فراموش شده بود، ولی به برکت انقلاب و خون‌های شهیدان دوباره زنده شده است. به این‌که مانند هزار سال پیش برقصیم یا مانند آنها موسیقی بنوازیم، احیای ارزش‌های اسلامی گفته نمی‌شود؛ چرا راه را اشتباه می‌رویم؟ چه کسی ما را به اشتباه می‌اندازد؟ (همان).

آنچه در اینجا اهمیت دارد، تأکید بر اهمیت مسئله «تعریف فرهنگ» در حیطه سیاست‌گذاری است. ملاحظه می‌شود که بر مبنای دیدگاه «توسعه فرهنگی»، رسوم محلی و از جمله «رقص»‌های محلی به همان اندازه مهم‌اند که آنچه ما دیدگاه «تعالی فرهنگی» می‌نامیم و برای «نماز» یا «روزه» اهمیت قائل است. دیدگاه توسعه فرهنگی، بر اساس منطق توسعه‌ای، نماز و رقص را فی‌نفسه برابر و جزئی از فرهنگ قلمداد می‌کند، هرچند ممکن است از حیث عمومیت، وزن متفاوتی داشته باشند.

در حالی که برای مثال، دیدگاه تعالی فرهنگی، رقص را صرفاً یک امر انحرافی و یک ضدفرهنگ می‌داند. مسئله مهم این است که سیاست‌گذار فرهنگی نمی‌تواند بر اساس هر دو دیدگاه عمل کند. سیاست‌گذاری نیازمند وحدت است و همین تنوع در تعریف در میان سیاست‌گذاران، مناقشه اصلی فرهنگی در دهه هفتاد است که در بیان مصباح یزدی نیز آمده و به ده‌ها صورت دیگر تا زمان کنونی رواج یافته است. تاکنون، پس از دو دهه سیاست‌گذاری برای مقابله با تهاجم فرهنگی، مسئله «تعریف فرهنگ»، همچون استخوان لای زخم، حل‌ناشده باقی مانده است و به ناسازهای در گفتمان تهاجم فرهنگی بدل شده است.

دشواری ششم: مصادیق فرهنگ مهاجم

یک رکن بحث در هر پژوهشی پیرامون تهاجم فرهنگی، موضوع «فرهنگ مهاجم» است. در واقع، همه برنامه‌ریزی‌ها معطوف به پاسخ‌گویی به حمله فرهنگی است و لازمه برنامه‌ریزی

صحیح برای این پاسخ‌دهی، شناسایی دقیق ابعاد و اضلاع فرهنگ مهاجم است. تاکنون، هرگاه در مباحثات فرهنگی از عبارت «تهاجم فرهنگی» استفاده کرده‌ایم، پسوند «غرب» در آن مستتر بوده و به‌عبارتی، مراد «تهاجم فرهنگی غرب» بوده که مهمترین نشانه این جایی آن، جماعت‌روشنفکر «غرب‌زده» داخلی و تولیدات‌شان بوده‌اند و تشخیص بیرونی آن، مجموعه کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی بودند که وقوع انقلاب «اسلامی» ۱۳۵۷ منافع اقتصادی و سیاسی آنها را به خطر انداخته بود و این کشورهای «غربی»، درصد جبران خسارت و مبارزه با انقلاب اسلامی و حکومت جمهوری اسلامی برآمده از آن بودند و یکی از مهمترین راهبردهایشان، مقابله فرهنگی با انقلاب و حکومت «اسلامی» بود. به‌ویژه دولت آمریکا و کارگزاری‌های فرهنگی‌اش نظیر هالیوود یا رادیوها و تلویزیون‌های پرشمارش که در حال تبلیغ علیه ایران هستند، تجسم این فرهنگ مهاجم بودند.

در مورد دیگر جوامع و کشورها نظیر جوامع شرقی مانند هند و چین هرچند حساسیت وجود داشت، اما به دلیل نوعی خویشاوندی شرقی یا هم‌دردی جهان‌سومی، نگرانی عمیقی در میان سیاست‌گذاران فرهنگی نسبت به عناصر فرهنگی آنها وجود نداشت. در حالی که هالیوود مظهر تهاجم فرهنگی بود، تولیدات بالیوود و «فیلم هندی» با قدری تسامح از حیث فرهنگی خودی شناخته می‌شد، اما در وضع کنونی که شرایط فرهنگی جهان در هم رفته، شناسایی فرهنگ مهاجم کاری بس دشوار است. دست‌کم دو دسته تغییرات بیرونی و درونی به این مسئله دامن زده‌اند:

۱. ظهور ترکیبات فرهنگی

وضع فرهنگی کنونی جهان، مقولات «ناب»، «واحد»، «یکدست» و «مشابه» را نمی‌طلبد. مقولات و هویت‌ها «ترکیبی» هستند و در این ترکیبات فرهنگی، شناسایی بُعد مهاجم آن با قبول فرض قابل تمییز بودن ابعاد یک ترکیب، کاری دشوار است. برای مثال، عرفان‌های نوظهور یکی از همین ترکیبات هستند. اساساً تصوف و عرفان، ویژگی ذاتی فرهنگ شرقی و ایرانی است که اسلام نیز با اصلاحاتی آن را درون خود وارد کرده و اصولاً بزرگان عالم تشیع، گرایش‌های عرفانی داشته‌اند. بر همین اساس، بسیاری از تولیدات فرهنگی کشورهای «شرقی» نظیر هند، چین و ژاپن به‌آسانی با اصول سیاست فرهنگ جمهوری اسلامی همخوان بوده و از سوی نهادهای متولی فرهنگ «مصرف» می‌شده است. اساساً «شرقی» و «عرفانی» نزد ما هم‌تراز بوده و به جهت‌گیری‌های عرفانی حتی اگر در شرق نبوده‌اند، برای مثال، به مضامین انسانی سرخپوست‌ها، به چشم «شرقی» نگریسته و آن‌ها را مطلوب دانسته‌ایم.

آنچه اکنون به عنوان مسئله فرهنگی «عرفان‌های نوظهور» از آن یاد شده و نسبت به آن

هشدار داده می‌شود، از حیث ظاهر، شرقی هستند و عمدتاً با یک چهرهٔ بنیان‌گذار شرقی آغاز می‌شوند. برای مثال، باگوان شری راجنیش (اوشو)، ساتیا ساید باپا، رام‌الله، کریشنا مورتی همگی هندی‌اند یا مراجع اصلی در عرفان اکنکار و اساتید او عمدتاً «شرقی»‌اند: رامانا، کریشنا، هرمس، موسی (ع)، مسیح (ع)، و پیروان او نیز شامل حافظ، عمر خیام، فردوسی، شمس تبریزی، مولانا و زرتشت هستند (نک: کیانی، ۱۳۸۸). با این همه، راهبرد اوشو برای رسیدن به حقیقت و دگرگونی معنوی، سکس مدیتیشن است (کیانی، ۱۳۸۸: ۱۲۸). این معنویت‌ها سکولارند و مولود شرایط خاص مدرنیته و تنگناهای زندگی در غرب سرمایه‌داری بوده و از این‌رو، تناسبی با حقیقت دینی ندارند. این هویت‌های ترکیبی جدید، متعلق به کدام فرهنگ‌اند؟ آیا مهاجم‌اند، در حالی‌که در ظاهر سرشار از توجیحات عرفانی و همخوان با سنت دیرپای تصوف و عرفان در ایران هستند؟ بسیاری از مضامین و محتواهای فرهنگی غیر غربی در گردونهٔ استحاله‌گر فرهنگ غربی، مضمون اولیه‌شان را از دست داده و هرچند برخی نمادها و نشانه‌های غیر غربی را حفظ کرده‌اند، اما «جهت‌گیری» تازه‌ای یافته‌اند.

امروزه فیلم‌های هندی و آثار رزمی چینی یا سنت‌های ژاپنی، کمتر جهت‌گیری سنتی «شرقی» را به مخاطب القا می‌کنند، در عوض، آنها یک «ترکیب تازه» از فرهنگ غربی هستند. مهمترین ویژگی کنونی فرهنگی غربی، خاصیت ترکیب‌گر آن است. هویت موردپسند در چنین فرهنگی، «چهل‌تکه»‌گی است. این ترکیب تازه هیچ هویت خاصی را القا نمی‌کند و همین ماهیت مطلوب فرهنگی غرب است. این ترکیب‌های نوپدید سرشار از مضامین «شرقی» هستند و نه «غربی»، ولی نه شرقی هستند و نه غربی و در بهترین حالت، می‌توان گفت مضامینی شرقی هستند که در قالبی «غربی» و برای تداوم غرب و رفع مشکلات کنونی‌اش به‌کار گرفته شده‌اند. ترکیب‌هایی نظیر عرفان اشو، اکنکار و نظایر آن، مواردی کاملاً شناخته‌شده هستند که در نتیجهٔ تحقیقات افشاگرانه برملا شده‌اند، اما از این قسم ترکیب‌های ویرانگر فراوان‌اند و روزانه، مخاطب مسلمان را مورد هجوم قرار می‌دهند.

سیاست‌گذاری فرهنگی چگونه باید فرهنگ مهاجم را شناسایی کند؟ صرف بیان «تهاجم فرهنگی غرب» برای شناسایی «فرهنگ مهاجم» کافی است؟ به نظر می‌رسد که وضع پیچیدهٔ کنونی، راهبرد تازه‌ای می‌طلبد. این نکته زمانی اهمیت می‌یابد که فرهنگ خود ما به‌عنوان یک فرهنگ «شرقی»، با توجه به روندی که قابل تحلیل است، به بخشی از یک ترکیب تازه بدل خواهد شد. کما این‌که برخی مضامین فرهنگی ترکی (عثمانی) یا ایران باستان (زرتشتی) در این فرآیند ترکیب‌سازی وارد شده و در آینده، صدور حکم در مورد مهاجم بودن فرهنگ با وجود عناصر آشنای زرتشتی و ایرانی، بسیار دشوارتر خواهد بود.

۲. پیچیدگی تعریف فرهنگ «ما»

از سوی دیگر مصداق فرهنگ مهاجم را می‌توان بر اساس آنچه که مورد هجومه است تعریف کرد مهاجم و آنچه در معرض هجومه است در ارتباط متقابل با یک‌دیگر هستند و وقتی بر نوع و ماهیت این ارتباط متمرکز شویم، شکل دیگری از دشواری تعریف فرهنگ مهاجم آشکار می‌شود. در واقع، در بحث از مهاجم فرهنگی، ما درصدد حفظ یک فرهنگ معین هستیم و برای حفظ آن مجبور به مقابله با عناصر فرهنگی مهاجمی هستیم که آن فرهنگ معین را به خطر می‌اندازند. از این منظر هر فرهنگی مهاجم نیست؛ در میان فرهنگ‌های مهاجم نیز درجه‌بندی متفاوتی پدید خواهد آمد و هر یک به تناسب میزانی خطری که برای آن حفظ و تداوم آن فرهنگ معین تولید می‌کنند، در برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری ما جایگاه متفاوتی پیدا می‌کنند.

برای مثال، و با توضیحات پیش‌گفته، فرهنگ آمریکایی، اروپایی، سرخ‌پوستی، هندی و چینی به‌عنوان فرهنگ‌هایی که غیر از ما هستند، از حیث تهدیدی که برای حفظ و تداوم فرهنگ «ما» دارند، جایگاه متفاوتی خواهند داشت و در این درجه‌بندی، ممکن است فرهنگ عربی اساساً یک فرهنگ مهاجم به حساب نیاید. بر اساس این منطق لازم است که «ما» تعریف شود: وظیفه سیاست‌گذاری فرهنگی دفاع از چه عناصری است؟ بر اساس تعریف همین عناصر است که فرهنگ مهاجم نیز معین خواهد شد.

در مورد «ما»ی ما بحث‌های مختلف و متنوعی وجود دارد و تاکنون عناصر هویت‌بخش مختلفی برای آن تعریف شده است: عناصر ایرانی (باستانی)، اسلامی، ترکی (مغولی)، غربی و یا مباحثی پیرامون گسستگی یا پیوستگی آن. با این همه، تاکنون بر بحث «مهاجم فرهنگی غرب علیه ارزش‌های اسلامی [دینی]» تأکید شده است و این نشان می‌دهد که به‌طور غالب، «ما» بر اساس «فرهنگ اسلامی» یا عناصر اسلامی تعریف شده است. فرهنگ مهاجم هم به همین منوال برای حفظ و تداوم فرهنگ اسلامی و دینی ترسیم شده است. فرهنگ غرب، البته، با چاشنی برخی داورهای سیاسی در مورد تقابل قدرت‌های غربی با جهان اسلام و ارزش‌های اسلامی، به‌عنوان فرهنگ مهاجم تعریف شده و آموزه‌های فرهنگی «شرقی» مانند باورهای هندی یا چینی به دلیل برخی همخوانی‌ها با عناصری از فرهنگ اسلامی، نظیر تصوف و عرفان، مهاجم قلمداد نشده‌اند (نک: حانری، ۱۳۸۶؛ توسلی‌افشار، ۱۳۸۸). اما از حیث جامعه‌شناختی در تعریف فرهنگ «ما» و محدود کردن آن به فرهنگ اسلامی، چند نکته نهفته است: نخست این که در یک دسته‌بندی کلی، فرهنگ «ما» شامل دو بخش اصلی است: یکی وجه هنجاری، دیگری وجه غیرهنجاری. به عبارتی فرهنگ «ما» عناصری دارد که جهت‌گیری و ارزش‌های ما را تعیین می‌کنند و عناصری دارد که تأثیری در تعیین مسیر زندگی اجتماعی ما ندارند، هرچند ممکن است پهنه زندگی ما را پوشش دهند. از این منظر، بسیاری از وجوه غیرهنجاری فرهنگ «ما»

ممکن است با وجوه هنجاری آن توافقی نداشته و حتی متعارض باشند. دین اسلام، مبنای اصلی تعریف وجه هنجاری فرهنگ ماست و وجوه غیرهنجاری باید با این بعد هماهنگ باشند. اما از حیث جامعه‌شناختی این دقیقاً به معنای هماهنگی کامل نیست، بلکه در جامعه و تاریخ ایران، موارد بسیاری از وجوه غیرهنجاری فعال در جامعه وجود دارد که توافقی با هنجارهای اسلامی ندارند، ولی موجود هستند. این وجوه غیرهنجاری غیردینی که می‌توان از آن به آداب و رسوم «بومی» یا «محلی» یاد کرد، از قضا یک محور اساسی همبستگی اجتماعی هستند. برای مثال، آنچه موسیقی محلی (فولکلور یا نواحی) نامیده می‌شود، نه برآمده از اسلام است و نه در برخی موارد با اسلام سازگاری دارد، اما هویت‌های فرهنگی قومی و منطقه‌ای را در ایران شکل داده یا تقویت کرده‌اند. به همین نحو برخی رقص‌های محلی اساساً با منطق اسلامی توافق ندارند، اما طی تاریخ، سازگاری یافته و هویت‌بخش بوده‌اند. حال مسئله این است که وقتی فرهنگ «ما» را برای تعیین فرهنگ مهاجم تعریف می‌کنیم، این موارد هم باید در کنار فرهنگ اسلامی، به‌عنوان فرهنگ ما تعریف شوند؟ آیا سیاست‌گذاری فرهنگی مسئول احیا و حفظ این عناصر غیرهنجاری فرهنگ هم هست؟ اگر چنین است باید در مصادیق فرهنگ مهاجم را هم تغییر داد: برای مثال، موسیقی آذری در ایران یکی از همان وجوه غیرهنجاری است که در سال‌های اخیر در حال جایگزینی با تاثیرپذیری از موسیقی ترکی استانبولی بوده است. آیا موسیقی استانبولی در همسایگی ما یک فرهنگ مهاجم است که باید برای مقابله با گسترش نفوذ آن سیاست‌گذاری کرد؟^۱

ثانیاً و در نتیجه توجه به این ابعاد غیرهنجاری، مسئله جامعه‌شناختی تازه‌ای فراروی ما قرار می‌گیرد و آن تعیین هدف مقابله با تهاجم فرهنگی است. چنان‌که گفته شد، وجوه غیرهنجاری فرهنگ که مناسک، آداب و رسوم محلی و سنت‌های اجتماعی را در بر می‌گیرد، نقش اصلی را در قوام‌بخشی جامعه و حفظ کلیت آن دارند. جامعه، و ارزش‌های آن و به این معنا وجوه هنجاری فرهنگی، کم یا بیش و در شکل‌های نامشابه، در قالب همین وجوه غیرهنجاری، در قالب ادبیات فولکلور، آوازه‌ها، موسیقی، رقص‌ها، مراسم و تجمعات و نظایر آن تداوم پیدا می‌کند. حال، مسئله اصلی این است که هدف از مقابله با تهاجم فرهنگی می‌تواند کمک به تداوم‌بخشی جامعه ایران از طریق محافظت از این وجوه غیرهنجاری باشد.

در این صورت، پهنه مصادیق «تهاجم فرهنگی» تغییر خواهد کرد و بسیاری از مواردی که تاکنون جنبه تهاجمی نداشته‌اند، به مصادیق تهاجم فرهنگی بدل می‌شوند. برای مثال، از جشن

۱. محقق دیگری آنچه که باید حفظ شود را «سنت» می‌داند و در فضایی نونصری، معتقد است که مکانیسم اصلی «تهاجم فرهنگی»، «استحاله فکری - فرهنگی پارادایم سنت» است (احمدوند، ۱۳۸۸: ۲۷۰).

عید نوروز به دلیل پیشینه آن و با تطوراتی که در ماهیت آن رخ داده و آن را از شکل باستانی‌اش خارج ساخته است که بگذریم، یک جشن باستانی دیگر «جشن مهرگان» است که در ابتدای فصل پاییز در میان زرتشتی‌ها رواج دارد. این جشن و فلسفه وجودی آن مناسبتی با اسلام ندارد و همانند نوروز متعلق به باورهای آن ادیان انحراف‌یافته‌ای است که خود را در تناسب با طبیعت تعریف کرده و در نقاط عطف تحول طبیعت، مناسکی به اجرا در می‌آورده‌اند. در حالی که ارزش‌های اسلامی و وجه هنجاری فرهنگ «ما» بر تکریم و تعظیم اعیاد مذهبی نظیر عید فطر یا عید قربان تأکید دارد و سیاست‌گذاری فرهنگی معطوف به آن است، مواجهه با جشن مهرگان که در سال‌های اخیر رواج بیشتری نیز یافته است، به یک مسئله بدل می‌شود. بر اساس مطالب پیش‌گفته، نه‌تنها کریسمس و روز ولنتاین، بلکه جشن مهرگان نیز قسمی از تهاجم فرهنگی است که در ذات خود با امر دینی منافات دارد و باید برای مقابله با آن، برنامه‌ریزی کرد.

از عناصر فرهنگی ایران باستان نیز که بگذریم، تکیه بر بعد هنجاری فرهنگ «ما» به‌عنوان چیزی که باید محافظت شود، بسیاری از آنچه سنت‌های محلی یا فرهنگ سنتی یا فولکلور نامیده می‌شود نیز به همین ترتیب مشکل‌زا خواهد بود. برای مثال، در اویش در طول چند قرن از تاریخ ایران، به‌ویژه از قرن چهارم و پنجم هجری بدین سو، بخشی از فرهنگ «ما» بوده و نقش مهمی در شکل‌دهی به فرهنگ روزمره داشته‌اند. آنها در بخش‌هایی از فلات قاز ایران، در مناسبات اجتماعی وارد شده و با تأسیس مراکزی به هدایت جامعه پرداخته‌اند. «جامعه» این گروه را پذیرفته و به‌رغم برخی تعارضات، آنها را در خود حل کرده است، اما «دین» و شریعت همواره با این گروه اجتماعی ناسازگاری داشته و هیچ‌گاه آنها را به رسمیت نشناخته است.

در روزگار حاضر و به دلیل گسترش تکنولوژیک و فراهم آمدن امکان‌های ارتباطی تازه، حمایت فرامرزی از این جریان‌ها و یا موقعیت‌یابی فراگیرتر و اقبال به آنها در نتیجه مشکلات اقتصادی-اجتماعی مردم یا وضع خاص مدرنیته و مطالبات روحی جهان جدید، این گروه‌ها برای امر دینی مشکل‌زا شده‌اند (برای مثال، نک: شیرمحمدی، ۱۳۸۵؛ مردانی، ۱۳۸۳). آنها در برخی از آموزه‌های دینی افراط می‌کنند، مانند علی‌اللهی‌ها، یا برخی از باورهای دینی را تحریف می‌کنند و به دلیل موقعیت‌یابی تازه‌شان پذیرش عمومی تری یافته‌اند و البته، در حالی پذیرش عمومی یافته‌اند که با ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی سازگار نیستند.

اگر فرهنگ مهاجم را بر اساس فرهنگ اصیل اسلامی تعریف کنیم^۱، در اویش، و برخی دیگر از جریان‌هایی که همواره دنباله فرهنگ اسلامی بوده‌اند، مصداق فرهنگ مهاجم قلمداد

۱. البته، برخی محققان، آنچه اصل است را «اسلام شیعی» می‌دانند. «ما» عبارت است از «فرهنگ اهل بیت» که بسیاری از سنت‌ها یا دانش‌های اسلامی در گذشته و حال با آنها ناسازگارند، مانند فلسفه اسلامی که برآمده از الهیات شرک‌آلود یونانی‌هاست (نک: نصیری، ۱۳۹۰).

می‌شوند که باید برای مقابله با آنها برنامه‌ریزی کرد. این مسئله زمانی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که برخی از همین آداب و رسوم محلی غیرهنجاری، جایگاه ویژه‌ای در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی نهادهای فرهنگی جمهوری اسلامی برای رسیدن به فرهنگ مطلوب داشته است. برای مثال، از جمله شکوفاترین تجلیات فرهنگ مطلوب انقلاب اسلامی، دفاع مقدس و ارزش‌های آن است. همگان می‌دانیم که سنت‌های محلی اعم از موسیقی و شعر و نظام‌های همیاری اقوام و گروه‌های مختلف در طول انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی هشت‌ساله، یاریگر بسیج همگانی برای مقابله با استبداد داخلی و تهاجم خارجی بوده‌اند (نک: مقصودی، ۱۳۸۲).

حال، مسئله این است که اگر این وجوه غیرهنجاری را به مصادیق فرهنگ مهاجم نزدیک کنیم، در این صورت چگونه می‌توان دوگانگی تاریخی به‌وجود آمده را توضیح داد؟ این عناصر غیرهنجاری با کمک به جریان بسیج همگانی، به حفظ جامعه و همبستگی اجتماعی افراد آن و نیز تداوم استقرار نظام سیاسی کمک کرده‌اند، هرچند که تطابقی با ارزش‌های اخلاقی اسلامی نداشته‌اند. باز هم سؤال پیشین قابل تکرار است که هدف از مبارزه با تهاجم فرهنگی، محافظت از ارزش‌های اسلامی است یا حفظ «جامعه» که افزون بر ارزش‌های اسلامی، واجد عناصر غیرهنجاری دیگری نیز هست؟ البته، روشن است که بحث در اینجا ماهیت جامعه‌شناختی دارد و گرنه از منظر فلسفه سیاسی جمهوری اسلامی و تعالی‌گرایی انقلاب اسلامی، مبنای سیاست‌گذاری فرهنگی، ارزش‌های اسلامی است و همه چیز باید در خدمت تحقق آنها باشد. اما از حیث جامعه‌شناختی، دشواری‌هایی بر سر راه تحقق این ارزش‌ها وجود دارد که مسئله حاضر یکی از آنهاست.

دشواری هفتم: تحول گفتاری از تهاجم فرهنگی تا جنگ نرم

یک تحول عمده در سیاست‌گذاری‌ها و روندهای فرهنگی دو دهه اخیر گذار از «تهاجم فرهنگی» (۱۳۷۱) به «ناتوی فرهنگی» (۱۳۸۵) یا «جنگ نرم» (۱۳۸۸) قابل فهم است.^۱ این

۱. اولین سطح از تحول چنان‌که دیگر محققان نیز گوشزد کرده‌اند، تغییر در اصطلاحات است. برای مثال، مهاجرنیا (۱۳۸۸) «شبکه مفهومی تهاجم فرهنگی» را در آرای رهبر انقلاب جست‌وجو کرده و چهار سطح از مفاهیم را تفکیک کرده است: الف) مفاهیم نوع اول که «حکایت از نفس بحران» دارند، نظیر جنگ نرم (۱۳۸۲)، جنگ فرهنگی (۱۳۷۷) و جنگ رسانه‌ای (۱۳۸۳)؛ ب) مفاهیم نوع دوم که «بدون اشاره به کششگران، صرفاً به واقعیت‌های فرهنگی در فرآیند تهاجم فرهنگی» اشاره دارد، نظیر هرج و مرج فرهنگی (۱۳۷۷)، آلودگی فرهنگی (۱۳۷۹)، هویت فرهنگی (۱۳۶۸) و زبده‌گزینی فرهنگی (۱۳۸۳)؛ ج) مفاهیم نوع سوم که «بیانگر هجوم مرکز به پیرامون و بیانگر ماهیت استعماری، ظالمانه و سلطه‌گرایانه آن» اند، نظیر تعرض فرهنگی (۱۳۷۰)، تحقیر فرهنگی (۱۳۶۸)، نفوذ فرهنگی (۱۳۷۴)، تهاجم فرهنگی (۱۳۷۲)، غارت فرهنگی (۱۳۷۱)، قتل عام فرهنگی (۱۳۷۱) و زورگویی فرهنگی (۱۳۷۴)؛ د) مفاهیم نوع چهارم که «وضعیت فرهنگی کشورهای پیرامون را بیان می‌کنند»، نظیر تقلید فرهنگی ←

تحول دست‌کم دو بعد اصلی دارد:

۱. تغییر شرایط زمینه‌ای مواجهه فرهنگی ما و غرب

پیشتر و در مقایسه «تهاجم فرهنگی» با «تبادل فرهنگی» گفته شد که تهاجم فرهنگی مربوط به شرایط ضعف یک فرهنگ، و تبادل فرهنگی مربوط به شرایط اقتدار یا دست‌کم جایگاه برابر یک فرهنگ است. جمهوری اسلامی و از آن مهمتر جایگاه آرمان‌های انقلاب اسلامی، از موضع فروتر سیاسی-اقتصادی در دهه هفتاد به موضع بالاتری در دهه هشتاد و زمان حاضر رسیده است و این یک تغییر زمینه‌ای در مواجهه فرهنگی ما و غرب است.

نظام جمهوری اسلامی با برگزاری انتخابات‌های مکرر با میزان مشارکت بالا و جابه‌جایی قدرت بین گروه‌های مختلف سیاسی نشان داده که به سطحی از ثبات سیاسی رسیده و استحکام یافته است؛ به همین نحو تحت تاثیر انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در ایران، انقلاب‌ها و جنبش‌هایی در منطقه خاورمیانه اسلامی رخ داده و گروه‌های سیاسی با جهت‌گیری دینی در کشورهای اسلامی، موقعیت ممتازی یافته‌اند. در دهه هفتاد و زمان طرح مفهوم «تهاجم فرهنگی»، از حیث شاخص‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، جمهوری اسلامی موضع برتر نداشت، یا به دلیل وقوع انقلاب‌های دموکراتیک غرب‌گرایانه در جمهوری‌های شوروی سابق، گفتمان انقلاب اسلامی در کشورهای اسلامی مهجور بود.

اما امروزه، هرچند در برخی حوزه‌ها نظیر وضع اقتصادی و شرایط معیشتی مشکلاتی وجود دارد (و البته، همه اقتصادهای جهان به این مشکلات دچار هستند)، اما از حیث سیاسی و فرهنگی، گفتمان انقلاب اسلامی موضع بالاتر را دارد. به نظر می‌رسد در شرایط کنونی، لازم است یک تحول مفهومی رخ دهد و گذار به «جنگ نرم» ناظر بر همین امر است. در شرایط جنگ نرم، مانند شرایط پیشین، ما دیگر لزوماً در موضع ضعف نیستیم و حتی در برخی حوزه‌ها موضع برتر داریم. ضمن آن که فرهنگ مهاجم غربی نیز در این دوره تغییراتی داشته است. برای مثال، تغییر شرایط رسانه‌ای جهان، به یک معنا، به نفع کشورها و ملت‌های ضعیف عمل می‌کند. آنها می‌توانند داشته‌های فرهنگی خود را در جریان آنچه «جهانی‌شدن فرهنگ» نامیده می‌شود، ظاهر ساخته و در سطحی جهانی منعکس کنند (نک: مرشدی‌زاد، ۱۳۷۹).

این شرایط نیز به خارج شدن ما از موضع ضعف و رسیدن به موضع برابر و گاه برتر کمک

← (۱۳۸۳)، استحالته فرهنگی (۱۳۸۱)، مسخ‌شدگان فرهنگ (۱۳۶۹)، وابستگی فرهنگی (۱۳۷۷) و انحطاط فرهنگی (۱۳۷۲). در نموداری که وی برای بیان «سیر تدریجی شکل‌گیری برخی از مفاهیم تهاجم فرهنگی در اندیشه مقام معظم رهبری» تنظیم کرده است، هجوم فرهنگی غرب از ورود فرهنگ غربی و «تحقیر فرهنگی» و «تحمیل فرهنگی» آغاز می‌شود و به «اتوی فرهنگی» ختم می‌شود (مهاجرنیا، ۱۳۸۸: ۳۲-۳۶).

کرده است. در چنین شرایطی، سخن از تهاجم فرهنگی که لاجرم مربوط به شرایط ضعف است، زمینه خود را از دست می‌دهد یا دست‌کم باید بازخوانی شود. به عبارتی از موضع «مقابله» و دفاع باید عبور کرد و به جایگاه طرح «هجوم» می‌مولفه‌ها و معنای فرهنگی مان برسیم. برای مثال، اخیراً رهبر انقلاب از نظریه پردازان و سیاست‌گذاران فرهنگی خواستند که موضع اسلام در قبال زن را نه از موضع تدافعی، بلکه از موضعی «تهاجمی و طلبکارانه» بیان کنند (نک: [آیت‌الله] خامنه‌ای، ۱۳۹۲ [سخنرانی ۲/۲۱]).

۲. تغییر در قلمرو مصادیق «تهاجم فرهنگی»

شرایط پس از جنگ اقتضائاتی داشت؛ اولاً فضای معنوی و ارزشی پس از جنگ هشت‌ساله همچنان قدرتمندانه باقی بود و خیل رزمندگانی که در جبهه‌های جنگ و فضای ایثارگرانه و روحانی خاص آن بودند، به شهرها و زندگی روزمره برگشتند. از سوی دیگر، کشور با خروج از وضع «جنگی»، بازسازی را در دستورکار قرار داد و توسعه اقتصادی و سازندگی به راهبرد اصلی دولت بدل شد و دستگاه‌های فرهنگی مأمور ظرفیت‌سازی فرهنگی و دادن چهره تازه‌ای به جامعه و زندگی مردم و القای فضای امید و نشاط به جامعه شدند.

تشخیص مصادیق تهاجم فرهنگی در این دوره در این فضای سه‌گانه صورت گرفت: دولت برای بازسازی کشور نیازمند برقراری ارتباط با دیگر کشورها از جمله کشورهای توسعه‌یافته غربی که اساساً در جریان جنگ، حامی دولت عراق بودند، بود و برای اخذ وام از نهادهای بین‌المللی ناگزیر از پذیرش شرایط آنها شد. این وابستگی مالی، موجب شد تا رهنمودهای آنها در زمینه فرهنگی و اجتماعی در قالب «توسعه فرهنگی» در کشور به اجرا درآید. از سوی دیگر نیروهای از جنگ برگشته و نهادهایی مرتبط با آنها نسبت به شرایط فرهنگ نوپدید واکنش نشان دادند.^۱

برخی از مهمترین مصادیق تهاجم فرهنگی در این دوره عبارتند از: مسئله حجاب و آنچه بعدها به موضوع روابط دختر و پسر تسری یافت؛ تجمل‌گرایی و اشرافی‌گری برآمده از توسعه اقتصادی و تحرک اقتصادی صعودی برخی گروه‌های اجتماعی؛ نادیده گرفتن ارزش‌های جنگ و حرمت نهادن به پیشکسوتان جبهه و شهادت؛ انتشار فیلم و عکس‌های مستهجن و موسیقی مبتذل در میان جوانان؛ احیای رسوم و عادات نظام شاهنشاهی؛ ترویج ارزش‌های غیرانقلابی در سینما، تئاتر، مجلات و نظایر آن. شرایط کنونی، همان‌طور که پیش از این نیز گفته شد، تغییرات

۱. برای دیدن بحثی پیرامون گفتمان‌های فرهنگی در دوره پس از انقلاب و از جمله سال‌های پس از جنگ، نک: صدیق سروستانی و زائری، ۱۳۸۹.

عمیقی یافته است. در سطح جهانی، «جهانی‌شدن» و به‌ویژه گسترش رسانه‌ای موجب شده تا ساحت‌های فرهنگی مختلف در هم تنیده شوند. در حالی که در دهه هفتاد «مسئله ویدئو» مهمترین مسئله فرهنگی کشور و نهادهای مسئول بود، امروزه توسعه تکنولوژیک، به‌ویژه تکنولوژی رسانه‌ای - ارتباطاتی به‌گونه‌ای است که عمر برخی از تکنولوژی‌ها به یک ماه نمی‌رسد. همین توسعه رسانه‌ای موجب شده تا مرزهای ملی درنور دیده شده و دولت‌ها امکان کنترل حیطه فرهنگی ملی‌شان و آنچه «ما» نامیده می‌شود را از دست بدهند. به این معنا اساساً خود مفهوم «سیاست‌گذاری» و نیروهای موثر بر آن تحول یافته است به‌گونه‌ای که اگر تصور پیشین این بود که لازمه یک سیاست‌گذاری بایسته، احصاء و استخراج دقیق همه نیروها و عوامل موثر در محیط است، امروزه و در این شرایط جدید، این یک اصل کاملاً پذیرفته شده است که اساساً «همه» عوامل موثر بر سیاست‌گذاری اساساً قابل شناسایی نیستند، چه رسد به این‌که بتوان این «همه» را تحت کنترل درآورده و در برنامه‌ریزی‌ها لحاظ کرد. این تغییرات موجب شده است تا برخی موضوعات جدید به‌عنوان مصادیق تهاجم فرهنگی قلمداد شوند. تغییر جایگاه «علم» و «عرفان» در گفتمان تهاجم فرهنگی نمونه خوبی از این تحول است:

۱. در دهه هفتاد و به تناسب شرایط کشور، گسترش آموزش عالی و دانشگاه‌ها یک راهبرد اساسی و مهم بود و گسترش آموزش عالی به عنوان یکی از اهداف انقلاب اسلامی معرفی شد و «علم»، به معنای عام آن اعم از علوم انسانی و علوم طبیعی، برای کشور لازم و مفید دانسته می‌شد. همواره بر نقش «دانشگاه» در کنار حوزه برای کمک به پیشبرد آرمان‌های انقلاب اسلامی تأکید شد و یکی از افتخارات جمهوری اسلامی نسبت به دیگر کشورهای هم‌سطح منطقه‌ای، پیشرفت‌های علمی و گسترش مراکز آموزش عالی، معرفی می‌شد. با این همه، با گذار از فضای تهاجم فرهنگی و رسیدن به مرحله جنگ نرم، علم به‌عنوان ابزار غرب در جنگ نرم معرفی می‌شود. در برخی روایت‌ها کل علم مدرن، و در برخی روایت‌های دیگر علوم انسانی، ابزار جنگ و تهدید نرم دانسته می‌شوند. برای مثال، مصباح یزدی (۱۳۸۹: ۱۳۷۲) در ابتدای دهه هفتاد اساساً علم را دارای ماهیت جهانی می‌داند که کسی نمی‌تواند دشمن و مخالف آن باشد.^۱ از آنجا که غربی‌ها علم‌شان را به ما نمی‌دهند، راهبرد وی برای رسیدن به علم و صنعت غربی، «ربودن» آن است.^۲ او البته، هشدار هم می‌دهد که آنجا که علم با فرهنگ

۱. او تصریح می‌کند که: «این که می‌گوییم باید با فرهنگ غربی مبارزه کرد، منظورمان مبارزه با علوم و صنایع نیست، بلکه علوم و صنایع را باید از آنها آموخت، حتی اگر نمی‌دهند باید از آنها ربود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۳۶).

۲. او بیشتر توضیح داده است که «آنها [غربی‌ها] نمی‌خواهند علم خود را به ما بدهند» و اگر هم گاهی اجازه می‌دهند تا علم‌شان را بیاموزیم، «به دلیل منافع اقتصادی‌شان تا در داخل کشورهای تحت نفوذشان است، می‌خواهند کارشناس

ارتباط پیدا می‌کند، «نباید با مراتب تحمیل ارزش‌های دشمن همراه شد» (همان) و لاجرم مقصود ایشان، علوم انسانی است که دارای بار فرهنگی هستند. اما امروزه برخی صاحب‌نظران معتقدند که «علوم انسانی موجود، تحت تأثیر جریان غیردینی و ضد‌دینی، رشد و تکون یافته‌اند... و با تسلط بر جامعه اسلامی به‌ویژه حوزه تعلیم و تربیت، افزون بر حذف جلوه‌های دینی آن، ضدیت با دین را نیز ترویج می‌نمایند» (علی‌نبار فیروزجایی، ۱۳۸۸: ۱۹۶-۱۹۷).

برخی دیگر از این نیز فراتر رفته و نه تنها علوم انسانی، بلکه «علوم پایه» را منشأ اصلی تهاجم غرب علیه دین اسلام و انقلاب اسلامی می‌دانند.^۱ محقق دیگری نیز با قدری اختلاف، حیطة اصلی تهاجم فرهنگی را قلمرو علم می‌داند: «در واقع، اول در علوم انسانی این مسئله [تهاجم فرهنگی] رخ می‌دهد، و بعد بر دیگر عرصه‌ها اثر خواهد گذاشت».^۲ ملاحظه می‌شود که علم به معنای عام آن، اعم از علوم انسانی یا علوم تجربی، در شرایط جدید، به‌عنوان ابزار تهاجم

← داشته باشند... اگر قدری هم مخالفت نمی‌کنند به دلیل محاسباتی است که پیش خود کرده‌اند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۳۵) و منافعی است که برایشان دارد. به همین دلیل او معتقد است که ما باید با زحمت علم غربی‌ها را از ایشان یاد بگیریم و حتی باید از ایشان ربود.

۱. «امروزه ابزار تهاجم، مدل است و مدل اقتصادی، شاخصه‌ای از آن است. البته، در بالاترین سطح آن، روش علوم است: روش‌هایی که در تولید، توزیع و مصرف علم در سطوح مختلف داریم. تهاجم اصلی هم از نظر ما در علوم پایه است و توضیح می‌دهد که «به تعبیر دیگر عمق تهاجم در روش‌های علوم است. چرا علوم؟ چون امروزه علوم، ابزار اداره جوامع هستند. امروزه مثل دوران گذشته نیست که حکومت‌های ساده‌ای بر اساس خان و خان‌بازی تصمیم‌گیری می‌کردند. امروز شکل حکومت‌ها عوض شده و تصمیم‌سازان به وسیله اطلاعاتی که القا می‌کنند، می‌توانند نظام تصمیم‌گیری را عوض کنند. مدل‌ها، ابزار تهاجم دشمن هستند» (رضایی، ۱۳۹۲).

۲. برای مثال، فیزیک، یک زمانی این تعریف را داشت که طبیعت، انتشار وجود خود انسان است و انسان کون جامع این عالم است و این گونه به طبیعت مرتبط می‌شود؛ اما در جای دیگری، فیزیک را جدای از انسان به گونه‌ای مطرح می‌کنند که بحث سيطرة انسان بر فیزیک و طبیعت به میان می‌آید. حال، ما با دو تعریف مواجهیم؛ وقتی این وضع به وجود آمد، فیزیک، یک مبحث دیگر خواهد بود؛ ریاضیات همین‌طور؛ شیمی همین‌طور؛ و این بدین معناست که فیزیک و ریاضی و شیمی، نیاز به مقدمه‌ای فلسفی و انسانی دارد: «اصلاً علوم انسانی، علوم پایه است. هر اتفاقی برای علوم انسانی بیافتد، تمدن به همان سو خواهد رفت؛ همه علوم به همان سو خواهند رفت». در قرآن، انسان «خليفة خدا» است و «علوم و معارفی که این خلیفه خدا از جانب خدا می‌خواهد در این عالم به اجرا در بیاورد، می‌شود تمدن دینی؛ مدینه‌النبی می‌شود». اما در جهان جدید، تعریف انسان بنا بر بیان سارتر به «انسان خویشکار» که «خودش وجود خودش را می‌سازد و به جایی ماورای خودش وابسته نیست»، تغییر یافت و مفهومی تحت عنوان «اعتماد به نفس» پدید آمد و بر این مبنای تازه، در تمدن جدید، «علم ما عوض شد، هنر ما عوض شد؛ نهایتاً کار به جایی رسید که لباس ما هم عوض شد؛ آرایش‌های ما هم». حال، اگر این «تغییر آرایش‌ها» را ما به‌عنوان هجوم غرب معرفی کنیم، «اشتباه بزرگ»ی است؛ «ما خلیفه خدا بودیم، اما خود را در حد همین نفس خودمان تنزل دادیم؛ وقتی به این حد رسیدیم، یک «خود» بزرگتر برای ما قانون‌گذاری خواهد کرد و او برای ما تعریف خواهد کرد و این همان تهاجم فرهنگی است» (رجبی، ۱۳۹۲).

فرهنگی غرب عمل می‌کند^۱. و گسترش و توسعه آنها در دوره‌های پیشین، به‌عنوان خطا و اشتباه قلمداد می‌شود. در دوره پیشین، علم و به‌ویژه نهاد دانشگاه به‌عنوان بازوی مبارزه با تهاجم فرهنگی قلمداد می‌شود و اساساً به دلیل موقعیت تعیین‌کننده‌اش در چارچوب گفتمان انقلاب اسلامی و جایگاه ویژه‌اش در پیشبرد برنامه‌های نظام جمهوری اسلامی، خود به یکی از مهمترین مراکز و نهادهای مورد تهاجم فرهنگی دشمن تبدیل شده بود.

مصباح یزدی (۱۳۸۹: [۱۳۷۲]) معتقد است که «مراکز فرهنگی در جامعه ما حوزه و دانشگاه است. دشمن برای این‌که به اهداف خود برسد، این دو مرکز مهم فرهنگی را نشانه می‌گیرد تا بتواند این دو را که برای جامعه ما به منزله روح و جسم هستند، از یک‌دیگر جدا کند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۶۱). اما در دوره اخیر برخی محققان، دانشگاه را «مرکز اصلی تهاجم فرهنگی» می‌دانند^۲ (رضایی، ۱۳۹۲). محقق دیگری دانشگاه را «سفارتخانه» کشور مهاجم^۳ در کشور ما می‌داند که خود به مرکزی برای نشر و توسعه تهاجم فرهنگی و عناصر فرهنگی مهاجم بدل شده است.^۴

۱. نویسنده دیگری می‌پرسد: «مگر جز این است که علوم جدید در همه شعب، برخاسته از تفکر و فرهنگ مغرب‌زمین است؟ آیا نظام تعلیم و تربیت جاری در همه ممالک و از جمله «ایران» جدا از ساختار نظام تعلیمی و تربیتی امروز غرب است؟» (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۰: ۱۰۱). و در جای دیگری می‌پرسد: «مگر جز این است که وقتی همه محتوا و شاکله نظام آموزشی مبتنی بر آرای زیست‌شناسان، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و اقتصاددانان شکل گرفت و مباحث دینی در عرض فیزیک و جغرافیا تنها وجه‌های شخصی یافت، تاریخ مصرف دین، پایان یافته تلقی شده است؟» (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۰: ۱۷۰).
۲. در تهاجم فرهنگی لازم نیست که خود دشمن حضور پیدا کند بلکه «این جریان افکار است که این مدل‌ها را در مباحث نظری و مباحث عملی و کارکردی آن جامعه از طریق ساختارهایی که ایجاد می‌کند، به پذیرش روشنفکران می‌رساند. امروزه، ساختار تولید علم بر پایه نظام سرمایه‌داری است و هر علمی که تولید می‌شود، بر اساس مدل سرمایه‌داری تولید می‌شود؛ و دانشگاه‌ها و ساختارهایی که ایجاد کرده‌اند، در جهت تکامل خودش [سرمایه‌داری] ایجاد کرده است. امروزه [این] ساختارها، سفارت‌های آن کشور مهاجم در کشورهای دیگر هستند. امروزه کل دانشگاه‌های ما مرکز تهاجم فرهنگی است» (رضایی، ۱۳۹۲).
۳. «امروزه، ساختار تولید علم بر پایه نظام سرمایه‌داری است و هر علمی که تولید می‌شود، بر اساس مدل سرمایه‌داری است. لذا ساختارهای علمی، سفارت‌های آن کشور مهاجم در کشورهای دیگر هستند. کل دانشگاه‌های ما مرکز تهاجم فرهنگی است» (رضایی، ۱۳۹۲). صاحب‌نظر دیگری نیز معتقد است که «علوم انسانی عین، تهاجم فرهنگی است. در واقع، تهاجم فرهنگی عرصه‌های گوناگونی را درنوردیده که از جمله مهمترین آنها، حوزه علوم انسانی است». او البته، تصریح دارد که «حتی در علوم تجربی هم هست. تهاجم فرهنگی همه جا هست. کل علوم انسانی که در دانشگاه‌هایمان با آنها سروکار داریم، همگی مصداق تهاجم فرهنگی است؛ زیرا مبانی آنها متأثر از علوم انسانی غرب مدرن است» (نصیری، ۱۳۹۲).
۴. عباسی (۱۳۹۲) معتقد است که: «نهاد دانشگاه، خودش اولین جایی است که مورد تهاجم قرار گرفته و تقریباً به قول نوجوان‌ها و کوچولوها که انیمیشن زامبی می‌بینند، همه‌شان تحت تأثیر قرار گرفته‌اند و الآن زامبی شده‌اند. اول باید دانشگاه را از فرایند زامبیزاسیون نجات داد. چون همه زامبی و عین آنها شده‌اند، مسخ شده‌اند» (عباسی، ۱۳۹۲).

۲. متون مربوط به تهاجم فرهنگی در دهه هفتاد شمسی به دلیل نزدیکی گرایش‌های عرفانی و دینی به فرهنگ دینی و شیعی، نسبت به عرفان‌های شرقی حساسیت یا دست‌کم نگرانی عمیقی نداشتند. برای مثال، هدایت‌خواه که کتاب «تهاجم فرهنگی» را در سال ۱۳۷۴ تالیف کرده است، حداکثر نگاهی سیاسی و امنیتی به مسئله ادیان و عرفان‌های غیراسلامی دارد که ممکن است با سوء استفاده از آزادی‌های موجود در جمهوری اسلامی به «فسق و فجور و بی‌بندوباری» تظاهر کرده یا به ابزار دست استعمارگران برای جاسوسی یا خرابکاری در ایران بدل شوند.^۱ در برخی موارد، مانند یوسف‌وند (۱۳۷۷) نیز که به این حوزه توجه بیشتری نشان داده، بحث خود را به وهابیت و بهائیت محدود کرده است. با این حال، در دوره کنونی بخش مهمی از متون مربوط به تهاجم فرهنگی و مواجهه ما و غرب به آنچه «معنویت‌های سکولار» یا «عرفان‌های نوپدید» نامیده می‌شود، اختصاص یافته است. برای مثال، خسروپناه (۱۳۹۱) افزون بر پرداختن به فرقه‌های قدیمی‌تری مانند وهابیت و بهائیت، به گروه‌های موسیقایی مانند رپ و راک و جاز یا گروه‌های شیطان‌پرستی و نیز معنویت‌های سکولاری نظیر اکنکار، اشو و رام‌الله در پنج دسته (عرفان التقاطی بومی، آیین‌های شرقی، آیین‌های آمریکایی، معنویت‌های فراروان‌شناختی، و عرفان‌های دینی مسیحی، یهودی و زرتشتی) پرداخته است.

ملاحظه می‌شود که با گذر از دهه هفتاد شمسی و رسیدن به زمان حاضر، گفتار تهاجم فرهنگی به جنگ نرم تحول یافته است. این تحول، صرفاً تغییر در اصطلاحات نیست، بلکه هم شرایط زمینه‌ای تغییر یافته و هم مصادیق و محتوای تهاجم فرهنگی دگرگون شده است. در اینجا مهم‌ترین مسئله از حیث گفتمان تهاجم فرهنگی این است که ساختار دستگاه‌های فرهنگی و نهادهای متولی مقابله با تهاجم فرهنگی، متناسب با این تحول، تغییر نکرده‌اند. به عبارتی، مسائلی که سیاست‌گذاری فرهنگی باید معطوف به آنها باشد تحول یافته‌اند، اما ساختارهای نهادهای متولی امر فرهنگی در کشور، هنوز بر پاشنه مسائل دهه هفتاد می‌چرخند. این تحول‌نیافتگی سطوح مختلفی دارد:

۱. هنوز برخی دستگاه‌های فرهنگی، متوجه وجود مسائل جدید نیستند؛
۲. بسیاری از مدیران فرهنگی، هرچند با ابعاد مسئله حجاب به‌اندازه کافی آشنایی دارند، ولی

۱. از عدم پای‌بندی پیروان «اقلیت‌های مذهبی و پیروان سایر مذاهب» نسبت به موازین شرعی و اصول اخلاقی اسلامی حساسیت نشان داده که ممکن است «با سوء استفاده از آزادی موجود» در جمهوری اسلامی، «با تظاهر به فسق و فجور و بی‌بندوباری و ارتکاب اعمال خلاف»، به مجرای نشر و ترویج فساد و ابتذال در جامعه بدل شوند (هدایت‌خواه، ۱۳۷۴: ۱۰۷). همو ادامه داده است که ممکن است این افراد «به دلیل پیوندهای دینی با جوامع غربی یا به خاطر ماهیت مزدورمآب خود»، به عنوان آلت دست استعمارگران، به نشر فرهنگ فساد و ابتذال و به انحراف کشیدن جوانان مبادرت کنند. او برای مستند کردن تصور خود مثال‌هایی از همفر جاسوس انگلیسی می‌آورد که چگونه وابستگان اقلیت‌های دینی به عامل نشر فساد در جوامع اسلامی مستعمره اقدام کرده‌اند (همان، ۱۰۷-۱۰۹).

برای مثال، بسیاری از آسیب‌های فضاهاى مجازى و اینترنتى جدید ناآشنا هستند؛ ۳. اگر هم بسیاری از این مدیران و برنامه‌ریزان از این مسائل و آسیب‌های فرهنگ جدید آگاه باشند، به دلیل ساخت ذهنی خاص‌شان، امکان بروز خلاقیت جدید برای مواجهه با مسائل جدید را ندارند. مدیری را تصور کنید که همواره ذهن‌اش معطوف به «دفاع» بوده، اکنون چگونه می‌تواند به «هجوم» بیندیشد؟ این در حالی است که ما در جنگ نرم، در موضع هجوم به غرب هستیم؛

۴. شرح وظایف سازمانی و چارت تشکیلاتی بسیاری از نهادهای برنامه‌ریز هنوز تحول نیافته و متناسب با دهه هفتاد شمسی تنظیم شده و در همان حال و هوا باقی مانده است. تشکیلات فرهنگی کشور، جز گرد خستگی و خماری بوروکراتیکی که بر آن نشسته، هنوز در فضای مقابله است و برای شرایط هجوم آمادگی ندارند.

ما اکنون نیازمند مدیرانی هستیم که موضع دفاع و مقابله با فرهنگ تهاجمی غرب را، اگر نگوئیم کنار بگذارند، دست‌کم تهوّر کرده و در برخی حوزه‌ها از موضع تهاجمی نسبت به غرب وارد شوند. جز این، مسائل تازه در فضاهاى تازه‌ای رخ می‌دهد که برنامه‌ریزی موثر در مورد آنها نیازمند فهم آن فضاهاست. از حیث ساختاری نیز باید تحولی در شاکله نهادهای فرهنگی متولی امر فرهنگ و شرح وظایف و مسائل آنها صورت گیرد.

دشواری هشتم: تحول در حیطه «سیاست‌گذاری»

یکی از مهمترین موضوعات مرتبط با مسئله «تهاجم فرهنگی»، بحث «سیاست‌گذاری» و برنامه‌ریزی برای مقابله با آن است. از همان ابتدای طرح «مسئله تهاجم فرهنگی غرب»، از نهادهای متولی امر فرهنگ خواسته شده تا برای مقابل با این تهاجم و حفظ فرهنگ خودی، برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری کنند. از این‌رو، تجربه دست‌کم دو دهه برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری مستمر برای مقابله با تهاجم فرهنگی به شکل‌گیری یک سنت انجامیده که با تغییر دولت‌ها و آمدوشد متولیان فرهنگی، این قسم از سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها تغییر نمی‌کنند و هر نوع برنامه‌ریزی جدید لاجرم باید نسبت خود را با این سنت برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری برای مقابله با تهاجم فرهنگی غرب معین کند. همچنان‌که این تجربه در اختیار متولیان فرهنگی کشور می‌تواند برای تنظیم سیاست‌های فرهنگی بهینه مورد استفاده قرار گیرد.

در مورد این سنت و تجربه سیاست‌گذاری فرهنگی، داوری‌های متفاوتی وجود دارد: دیدگاه اول این است که سیاست‌گذاری‌های فرهنگی به‌طور کلی و به‌ویژه برای مقابله با تهاجم فرهنگی موفقیت‌آمیز نبوده و شاهد مثال آن نیز شکایت عمومی نسبت به وضع فرهنگی جامعه است. وجود ناهنجاری‌های مختلف فرهنگی، مبین ناکامی سیاست‌گذاری‌های فرهنگی است: مفاسد

اجتماعی گسترش یافته و بیشترین میزان آن متوجه مفساد اخلاقی و فرهنگی بوده است.^۱ دیدگاه دوم این است انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی، به عنوان نظام مستقر برآمده از آن، اهداف بلندمدتی نظیر ظهور جامعه منطبق بر منطق الهی را دنبال می کنند که پی گیری این اهداف، زمان طولانی و درازدانی می طلبد که گذشت سه دهه در مقابل آن، ناچیز به نظر می رسد.^۲ دیگر اینکه رخدادهای منطقه خاورمیانه اسلامی، جنبش ها و انقلاب های گوناگونی به پیروی از آرمان های انقلاب اسلامی و در جانبداری از سیاست های جمهوری اسلامی از یک سو و عمیق تر شدن اعتقادات دینی در میان طیفی از افراد جامعه مانند استقبال از برنامه های اعتکاف، ادعیه، زیارات، پیاده روی اربعین و سفرهای زیارتی و نظایر آن، تقویت نوع دوستی مردم در برنامه هایی نظیر کمک به نیازمندان، کمک رسانی به زلزله زدگان، همدردی با فقرا و گسترش احسان و نیکوکاری و ده ها مورد دیگر می تواند ناظر بر موفقیت نسبی سیاست گذاری فرهنگی در این سه دهه باشد.

از حیث نقد درونی گفتمان تهاجم فرهنگی در این سیاست گذاری ها نیازمند تعیین میزان انتظارات مان از سیاست گذاری های فرهنگی هستیم. روشن است که سیاست گذاری های فرهنگی باید معطوف به رفع ناهنجاری های فرهنگی و دفع آسیب هایی باشند که به واسطه تأثیرات فرهنگ غرب در جامعه دینی ما پدید آمده اند. در این امر تردیدی نیست، اما مسئله آینده نگرانه تر این است که غایت این سیاست گذاری ها چه باید باشد؟ اساساً چه میزان از موفقیت برای این سیاست گذاری ها قابل تحقق است؟ فی نفسه، احتمال موفقیت هرگونه

۱. برخی مسایل در جامعه شیوع یافته است، در حالی که منع قانونی و قبح اخلاقی دارند: اعتیاد، قاچاق مواد مخدر، پرخشگری، جنایت، خودکشی، کودکان آسیب دیده، جرایم مالی و اقتصادی و سرقت، روسپی گری، تکدی گری، کودکان فراری. برخی ارزش های سنتی در جامعه نظیر «احترام به بزرگتر»، «احترام به پدر و مادر»، «مهمان نوازی» و غریب نوازی، «احترام به روحانی» و نظایر آن تضعیف شده اند. اعتماد افراد جامعه به یکدیگر در تعاملات زندگی روزمره، خدشه دار شده و این بی اعتمادی، حتی به حوزه «خانواده» نیز سرایت کرده است. بی اعتمادی مردم به مسئولین و کارگزاران حکومتی نیز مزید بر علت شده است. میزان باور به برخی اعتقادات مذهبی نظیر تقید به نماز، روزه، خمس، زکات، حجاب و نظایر آن، دست کم به لحاظ کمی، کاهش یافته است (برای مثال، نک: تاجیک، ۱۳۸۳). این اتفاق نظر وجود دارد که دهه شصت شمسی، دست کم از نظر فرهنگی، صورت آرمانی و مطلوب داشته است: روحیه ایثارگری، فداکاری، شهادت طلبی، نوع دوستی، قناعت، دین مداری، وطن دوستی، لطافت روحی و مهرورزی. آنچه مسلم است این که این روحیات در دهه هشتاد شمسی و حال حاضر کمرنگ شده است. کمرنگ شدن این ارزش ها، نشان دهنده عدم موفقیت سیاست فرهنگی در حفظ شاخص های فرهنگی مطلوب است.

۲. به این زمان بتری، اگر مشکلات و موانعی نظیر جنگ هشت ساله، تلاش برای بازسازی کشور و تغییر و تزلزل عقیدتی در برخی نخبگان درون حاکمیت را بیفزاییم، درمی یابیم که این سه دهه برای موفقیت یک سیاست فرهنگی با چنین اهداف بلندی ناکافی است. جدای از این نظام فرهنگی جهانی شده غرب نیز وارد مراحل تازه ای از توسعه و رشد خود شده و همین امر سیاست گذاری برای رسیدن به فرهنگی دین مدار را دشوارتر ساخته است.

سیاست‌گذاری در مقابل تهاجم فرهنگی غرب چه قدر است تا ما محاسبه کنیم که سیاست‌گذاری‌های فرهنگی ما در سه دهه گذشته چه میزان موفق بوده است؟ نکته اول این است که هیچ جامعه انسانی وجود ندارد که مطلقاً بهنجار باشد. نابهنجاری همواره بخشی از ذات جامعه انسانی است و دلیل آن، اراده‌مندی و مختاربودن انسان است.

افراد انسانی می‌توانند مخالفت یا مقاومت کنند و از این‌رو، هیچ‌گاه صورت یکدستی از شرایط فرهنگی تصورپذیر نیست. حیطه فرهنگ، حیطه تنوع و تکثر است. آیا این بدین معناست که همه این شکل‌های متکثر و متنوع «صحیح» هستند؟ پاسخ منفی است؛ در حاشیه یک امر فراگیرتر درست و «صحیح»، می‌تواند شکل‌های خردتر «غیرصحیح» حیات داشته باشند. بنابراین، این انتظار که سیاست‌گذاری فرهنگی باید به محو همه شکل‌های فرهنگی نابهنجار بینجامد، تصور باطلی است؛ چرا چنین چیزی امکان‌پذیر نیست؟ دست‌کم دو پاسخ اصلی وجود دارد: اولاً هر قسم از سیاست‌گذاری فرهنگی وابسته به شناخت و توانایی‌های انسانی است. افراد انسانی، صورت مطلوب را شناسایی کرده، سپس، وضع موجود را با صورت مطلوب مقایسه کرده و نقاط نامناسب را کشف می‌کنند. در نهایت، برای انطباق آن موارد نامناسب با وضع مطلوب، ابزار و توانایی‌هایشان را به کار می‌گیرند. کل این فرآیند، در همه اجزایش، «انسانی» است و امر انسانی، محدود است. همین محدودیت موجب می‌شود تا انسان‌ها، و از جمله مسئولان فرهنگی مومن نظام جمهوری اسلامی، نه تصویری از وضع مطلوب داشته باشند، نه وضع موجود را بتوانند به‌طور «کامل» و «درست» آسیب‌شناسی کنند و در صورتی هم که چنین کنند، ابزار «کامل» و «درست»ی برای رفع موارد عدم انطباق وضع موجود و صورت مطلوب ندارند.

به‌طور کلی، وضع انسانی دایر بر محدودیت است. ثانیاً ما به‌عنوان متدینین، غیر از این محدودیت‌های ذاتی انسانی که مبتلا به ما هم هست، مبتلا به نوعی محدودیت وجودی نیز هستیم: زندگی در دوره غیبت امام معصوم (عج) اساساً زندگی در عصر «محدودیت»‌هاست. از این‌رو، برخی معتقدند امکانات ما برای سیاست‌گذاری تا عصر ظهور اساساً محدود است:

تا زمان ظهور، سخن گفتن از رسیدن به یک وضع ایده‌آل و مطلوب و تراز اسلام و تراز دین، اصلاً حرف غلط و بی‌معنایی است. امکانات ما برای اصلاح، کاملاً محدود است. وسع‌مان برای اصلاح، کاملاً نسبی و محدود است. شرایط زندگی در عصر غیبت، «شرایط اضطراری» است و این شرایط تا زمان ظهور ادامه پیدا می‌کند (نصیری، ۱۳۹۲).

بر اساس این دیدگاه، برای مسئولان فرهنگی متدین جمهوری اسلامی، نه این‌که امکانی برای سیاست‌گذاری وجود نداشته باشد، بلکه سیاست‌گذاری باید کاملاً معطوف به همین

محدودیت‌ها و شرایط اضطراری عصر غیبت باشد:

اما در عین حال، نمی‌خواهیم بگوییم که هیچ کاری نمی‌شود کرد و باید وادادگی مطلق در مقابل تهاجم داشت، بلکه می‌گوییم حتماً می‌توان کارهایی انجام داد و باید هم برای آن میزانی که می‌توانیم کاری انجام بدهیم، تلاش کنیم، اما حواس مان باشد که وسع مان برای اصلاح محدود است (همان).

بر این دو مبنا، یکی محدودیت ذاتی تصمیم‌گیری‌های انسانی و دیگری محدودیت وجودی شرایط اضطراری غیبت، ما امکان سیاست‌گذاری‌های کامل و رسیدن به جامعه‌ای کاملاً بهنجار را نداریم؛ و همواره سطحی از نابهنجاری در جامعه وجود دارد. جامعه کاملاً بهنجار انسانی، نه در پی تصمیم‌گیری‌های کاملاً دقیق انسانی، بلکه با مداخله امر الهی و توجه نیروهای غیبی امکان‌پذیر است که صورت نوعی آن در عصر ظهور و با امام معصوم (ع) اتفاق خواهد افتاد. اما این به معنای نومیدی نیست و ما باید در حدّ وسع خودمان و به‌عنوان یک تکلیف دینی برای نجات جامعه و هم‌نوع، اقدام به سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی کنیم. گروهی از افراد به احکام دینی عمل نکرده، گروهی در عمل کردن به آنها سستی نشان داده و گروه دیگری بدعت ایجاد می‌کنند. در قرآن کریم سوره قصص آیه، ۵۶ نیز خداوند به پیامبرش می‌گوید:

تو نمی‌توانی هر کسی که دوست‌داری را هدایت کنی، بلکه خداست که هر که را بخواهد هدایت می‌کند.

در واقع، در انسان‌شناسی فرهنگی جمهوری اسلامی باید سطحی از جهل و خطا در مورد افراد پذیرفته و تعبیه شود. تصور انسان‌شناختی مدیران و مسئولان فرهنگی در سه دهه گذشته، تصور «انسان کامل» است. هدف‌گذاری سیاست فرهنگی، رساندن سطح تعالی و تربیت افراد جامعه به سطح «انسان کامل» است، منتها بنابر توضیحات پیش‌گفته، اساساً در دوره غیبت امام معصوم (ع)، تحقق این سطح از کمال ناممکن است. در ذهن سیاست‌گذاران فرهنگی ما درکی از «خطاپذیری» افراد وجود ندارد. مقصود ما صادر کردن «مجوز گناه» نیست، بلکه القای این مطلب است که در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و نیز ارزیابی این سیاست‌گذاری‌ها، بنا به دلایل پیش‌گفته، باید حجمی از خطا را در نظر داشت و به درک واقع‌بینانه‌تری از وضع فرهنگی مان برسیم.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مسئله تهاجم فرهنگی، ذاتی انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ بوده و هست. در واقع، انقلاب اسلامی در تقابل دو روند فرهنگی کلان در سطح جهانی به وقوع پیوست: یکی فرهنگ جهانی شده غرب و دیگری مقاومت جهانی در برابر سیطره آن. دوره پس از انقلاب اسلامی محل تلاقی دو شیوه

متفاوت از بودنِ غربی و توحیدی است و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی معطوف به مقابله و خنثی‌سازی اثرات اولی و تحکیم بنیان‌های دومی بوده و هست. آنچه «گفتمان تهاجم فرهنگی غرب» می‌نامیم، در اواخر دههٔ شصت شمسی و اوایل دههٔ هفتاد ظهور کرد و ناظر بر مجموعهٔ گفتار و کرداری است که حول سیاست‌گذاری برای مقابله با تهاجم فرهنگی غرب پیدا شده است.

تاکنون بررسی‌های فراوانی در مورد تهاجم فرهنگی غرب صورت گرفته و دست‌کم در دو دههٔ گذشته، گفتمان غالب بر سیاست‌گذاری‌های نهادهای مختلف فرهنگی کشور متکی بر همین مسئله بوده است. با این حال، این مقاله به‌جای بررسی ابعاد و گستره تهاجم فرهنگی غرب یا بحث در مورد راه‌های مقابله با آن، که تحقیقات پیش‌گفته به آن پرداخته‌اند، بر خودِ گفتمان تهاجم فرهنگی غرب، و تلاش برای بازسازی نظری آن متمرکز شده است.

هدف مقاله شناسایی برخی ناسازه‌ها و عدم‌توافق‌هایی بود که در دو دههٔ گذشته به دلیل تغییرات صورت گرفته در وضع فرهنگی جهان، و نیز شرایط داخلی ما و نیز تغییر در نوع نگرش‌های ما نسبت به مواجههٔ فرهنگی با غرب در گفتمان تهاجم فرهنگی غرب پدید آمده است. مقاله هشت ناسازهٔ اصلی را شناسایی کرد:

۱. عدم‌توافق باورمندان به گفتمان تهاجم فرهنگی بر مقابله با آنچه «غربی» است، یا آنچه «مدرن» است که موجب شده موضع سیاست‌گذارانه در مورد مقولاتی نظیر «علم» به تناقض دچار شود. نشان داد که این بازنظریه‌پردازی باید در قالب کلی‌تر تحول مسائل انقلاب اسلامی صورت گیرد.

۲. وجود دیدگاه‌های مختلف در مورد ماهیت هنجاری یا خنثای فرهنگ که به‌طور خاص در مواردی نظیر توجه به اعتقادات دینی و ارزش‌های اسلامی، رسوم یا آیین‌های اجتماعی و قومی خود را نشان می‌دهد.

۳. تاثیر اسطورهٔ ژاپن بر ذهنیت سیاست‌گذاران فرهنگی که برای مثال، با روند شتابان توسعهٔ اقتصاد پیش رفت، اما در همان حال، فرهنگ دینی و ملی را حفظ کرد و این در تعارض آشکاری با گزاره‌های گفتمان تهاجم فرهنگی غرب است.

۴. مسئله تاریخ‌های متفاوت برای آغاز تهاجم فرهنگی که موجب سیاست‌گذاری‌های فرهنگی متفاوتی - در برهه‌های مختلف پس از انقلاب اسلامی - شده است.

۵. دشواری تعریف فرهنگ که مانع از پیدایی یک مبنای مشترک و واحد سیاست‌گذارانه شده است.

۶. دشواری تعیین مصداق تهاجم فرهنگی در شرایطی که وضع فرهنگی جهان به سمت غلبهٔ ترکیبات فرهنگی از یک‌سو و به کارگیری عناصر فرهنگ خودی در قالب فرهنگ غربی

حرکت می‌کند.

۷. تحول در وضع عمومی کشور و فرهنگی ایرانی و اسلامی در منطقه و در جهان که موجب شد از موضع دفاع به موضع تهاجمی، و بدین ترتیب از «تهاجم فرهنگی» به «جنگ نرم» گذر کند.

۸. سیاست‌گذاری‌ها، سیاست‌گذاران متفاوتی متناسب با شرایط جدید را می‌طلبند و در نهایت تحول در سیاست‌گذاری که تعدیل در انتظارات و پذیرش درصدی از خطا را در هدف‌گذاری سیاست‌گذاری‌های فرهنگی می‌طلبند. شناسایی این ناسازها صرفاً برای روزآمدکردن و متناسب‌سازی گفتمان تهاجم فرهنگی غرب با تغییرات زمانه است، همچنان که برای مثال، سیاست‌های اصل چهل و چهارم قانون اساسی تلاش کرده تا با بازتعمیم جایگاه بخش خصوصی در اقتصاد کشور آن را متناسب با تحولات اقتصادی جهان تغییر دهد. به همین نحو لازم است که خود حیطه فرهنگ نیز همانند اقتصاد متناسب با شرایط دگرگونی‌های فرهنگی جهانی، بازتعریف و بازاندیشی شود.

در واقع، در آستانه انقلاب اسلامی و حتی تا دهه هفتاد شمسی، حیطه فرهنگ به واسطه نظریه‌پردازی کلان متفکرانی نظیر استاد آیت‌الله مرتضی مطهری، تا حد زیادی روشن و شفاف بود. فرهنگ مهاجم معلوم بود و اصول سیاست‌گذاری برای مقابله با آن نیز آن‌طور که در «اصول سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی» آمده، معین بود. مدیران فرهنگی نیز تا حدود زیادی وظیفه خود را می‌دانستند، اما اکنون، تشّت و تنوع در حیطه فرهنگی کشور مشهود است. بسیاری از مدیران و فعالان فرهنگی اساساً قائل به وجود تهاجم فرهنگی نیستند و در میان گروهی که معتقد به وجود تهاجم فرهنگی هستند، نیز اختلاف نظر وجود دارد: هر بخش، تهاجم فرهنگی را به نحوی می‌فهمد که بخش دیگر آن را نمی‌فهمد. به نظر می‌رسد کلّ شرایط فرهنگی ما و نوع مواجهه ما با غرب باید مورد بازنگری‌پردازی کلان قرار گیرد. موقعیت کشور ما و فرهنگ اسلامی ایرانی در منطقه خاورمیانه و جهان اسلام و نیز در کلّ جهان ارتقا یافته است و از همین رو، باید از شرایط پیشین فراتر رفت و با لحاظ کردن اقتضانات جدید، درک تازه و تکامل یافته‌تری از وضع فرهنگی جهانی که در آن به سر می‌بریم و موضعی که باید اتخاذ کنیم، فراهم آوریم. به نظر می‌رسد که در صورت پیدایی فهمی نسبت به ضرورت این امر، اولین موضع سیاست‌گذارانه باید اهتمام به این بازنگری‌پردازی باشد که البته، خود بحث جداگانه‌ای می‌طلبند.

کتاب‌نامه

۱. آشوری، داریوش (۱۳۷۳)، تعریف‌ها و مفهومی فرهنگ، تهران: آگه.
۲. احمدوند، ولی محمد (۱۳۸۸)، «پروسه تغییر فکری- فرهنگی پارادایم سنت»، فصلنامه کتاب نقد، سال یازدهم، ش ۵۵، تابستان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳. احمدی، مجتبی، ابوذر زارع درخشان و حسین هم‌آزاده ایبانه (۱۳۸۹)، از تهاجم فرهنگی تا جنگ نرم (واکاوی مختصات منازعه نرم در کلام رهبر معظم انقلاب اسلامی)، تهران: انتشارات کیهان.
۴. استریناتی، دومینیک (۱۳۸۴)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه: ثریا پاک‌نظر، تهران: نشر گام‌نو.
۵. افتخاری، اصغر و علی اکبر کمالی (۱۳۷۷)، رویکرد دینی در تهاجم فرهنگی، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۶. امیری، ابوالفضل (۱۳۸۹)، تهدید نرم (تهاجم فرهنگی، ناتوی فرهنگی)، تهران: پگاه.
۷. امیری، مجتبی (۱۳۷۵)، نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
۸. بابایی، محمدباقر (۱۳۸۴)، مبانی استراتژی فرهنگی از دیدگاه علی (ع)، تهران: دانشکده فرماندهی و ستاد سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۹. برومند، صفورا (۱۳۸۱)، پژوهشی بر فعالیت انجمن تبلیغی کلیسا در دوره قاجاریه، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر.
۱۰. _____ (۱۳۹۰)، ولنگاری فرهنگی (بررسی و تحلیل جریان‌های فرهنگی ایران اسلامی)، تهران: هلال.
۱۱. بسیج، احمدرضا (۱۳۹۰)، تاملات فرهنگی، شهرکرد: انتشارات قلم.
۱۲. بنیانیان، حسن (۱۳۹۲)، مصاحبه با مجری طرح با موضوع: «بررسی مسئله تأثیر تهاجم فرهنگی غرب بر جامعه ایران و راهکارهای مقابله با آن»، بهار (اردیبهشت)، تهران.
۱۳. توسلی افشار، مصیب (۱۳۸۸)، روند زهد و تصوف و عرفان در گستره اسلامی ایران، زنجان: نشر دانش زنجان.
۱۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸)، فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار علامه جعفری.
۱۵. جعفریان، رسول (۱۳۸۳)، حجاب در ایران پیش از انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۶. حائری، محمدحسن (۱۳۸۶)، مبانی عرفان و تصوف در ادب پارسی، تهران: نشر علم.

۱۷. خامنه‌ای، [آیت‌الله] سیدعلی (۱۳۹۰)، فیش‌ها و مقالات مرتبط با کلیدواژه «تهاجم فرهنگی»، مندرج در: وب‌گاه رسمی (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای (Khamenei. ir)، دسترسی در مورخه اول آذرماه (۱۳۹۰).
۱۸. خامنه‌ای، [آیت‌الله] سیدعلی (۱۳۹۲)، سخنرانی در دیدار با بانوان فرهیخته حوزه و دانشگاه، مندرج در: خبرگزاری فارس، دسترسی در مورخه ۱۳۹۲/۴/۲۹
<http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13920221000756>.
۱۹. خرمشاد، محمدباقر (۱۳۷۷)، «فوکو و انقلاب اسلامی ایران: معنویت‌گرایی در سیاست»، مجله متین، ش اول، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۲۰. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۱)، جریان‌شناسی ضدفرهنگ‌ها، قم: نشر تعلیم و تربیت اسلامی.
۲۱. خمینی، [امام] سیدروح‌الله (۱۳۲۵)، کشف اسرار، قم: بی‌نا.
۲۲. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۶)، درباره غرب، تهران: هرمس.
۲۳. دوانی، علی (۱۳۷۵)، مواضع علما در برابر هجوم فرهنگی غرب به ایران، تهران: سروش.
۲۴. رجبی، محمدعلی (۱۳۹۲)، مصاحبه با مجری طرح با موضوع: «بررسی مسئله تاثیر تهاجم فرهنگی غرب بر جامعه ایران و راهکارهای مقابله با آن»، تابستان (تیر)، تهران.
۲۵. رزاقی، ابراهیم (۱۳۷۴)، الگوی مصرف و تهاجم فرهنگی، تهران: چاپخش.
۲۶. رضایی، عبدالعلی (۱۳۹۲)، مصاحبه با مجری طرح با موضوع: «بررسی مسئله تاثیر تهاجم فرهنگی غرب بر جامعه ایران و راهکارهای مقابله با آن»، بهار (اردیبهشت)، قم.
۲۷. رهدار، احمد (۱۳۸۵)، «تبشیری‌ها در ایران: عملکرد مبلغان مسیحی در ایران دوره قاجار»، مجله زمانه، سال پنجم، فروردین، ش ۴۳، تهران.
۲۸. سعید، بابی (۱۳۸۱)، هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام سیاسی، مترجمان: غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۹. شاکرین، فاطمه (۱۳۸۸)، «سکولاریسم و تهاجم فرهنگی»، فصلنامه کتاب نقد، سال یازدهم، ش ۵۵، تابستان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۰. شرت، ایون (۱۳۸۷)، فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای (هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه انتقادی از یونان باستان تا قرن بیست و یکم)، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
۳۱. شفیع‌ی سروستانی، اسماعیل (۱۳۷۲)، تهاجم فرهنگی و نقش تاریخی روشنفکران، تهران: کیهان.
۳۲. شکیبا، محمدرضا (۱۳۸۵)، «جایگاه و تاثیر آیین مسیحیت در آفریقا»، فصلنامه مطالعات آفریقا، ش ۱۳، بهار و تابستان، تهران.
۳۳. شهبازی، عبدالله (۱۳۸۲)، زرسالارن یهودی و پارسی: استعمار بریتانیا و ایران، تهران: دفتر

مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

۳۴. شیرمحمدی، محمد مهدی (۱۳۸۵)، «ظهور فراماسونری در حلقه‌های دراویش»، فصلنامه کتاب نقد، ش ۳۹، تابستان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۵. صالحی‌امیری، رضا (۱۳۸۶)، مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
۳۶. صدیق سروستانی، رحمت‌الله و زائری قاسم (۱۳۸۹)، «بررسی گفتمان‌های فرهنگی پساانقلابی و روندهای چهارگانه مؤثر بر سیاست فرهنگی در جمهوری اسلامی»، پژوهشنامه (ویژه سیاست فرهنگی)، ش ۵۴، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
۳۷. عباسی، حسن (۱۳۹۲)، مصاحبه با مجری طرح با موضوع: «بررسی مسئله تأثیر تهاجم فرهنگی غرب بر جامعه ایران و راهکارهای مقابله با آن»، بهار (خرداد)، تهران.
۳۸. فقیه حقانی، موسی (۱۳۷۵)، فراماسونری و گسترش فرهنگ غرب در ایران، تهران: سروش.
۳۹. فی، برایان (۱۳۸۳)، فلسفه‌های امروزی علوم اجتماعی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: گام نو.
۴۰. کاویانی، شیوا (۱۳۸۴)، آیین قبالا: عرفان و فلسفه یهود، تهران: نشر فراروان.
۴۱. کرمانی، محمد بهزاد (۱۳۸۸)، کابالا، عرفان سیاسی یهود، تهران: انتشارات سخن گستر.
۴۲. کیانی، محمدحسین (۱۳۸۸)، «مولفه‌های معنویت نوپدید در ایران»، فصلنامه کتاب نقد، سال یازدهم، ش ۵۵، تابستان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۳. گل محمدی، احمد (۱۳۸۶)، جهانی‌شدن، فرهنگ و هویت، تهران: نشر نی.
۴۴. مردانی، محمد (۱۳۸۳)، شیطان پرستان و فرقی از اهل حق، تهران: نشر سپهر.
۴۵. مرشدی‌زاد، علی (۱۳۷۹)، «بقایا زوال قومیت‌ها در عصر جهانی‌شدن»، فصلنامه مطالعات ملی، زمستان، ش ۶، صفحات ۱۹۷-۲۱۸، تهران: موسسه مطالعات ملی.
۴۶. مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها (۱۳۷۶)، تهاجم فرهنگی در آئینه مطبوعات، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۴۷. مشکل‌گشا، مهدی (۱۳۸۹)، تاریخ یک انحراف: تبیین جامعه‌شناختی قوم یهود، تهران: نشر کمال‌الملک.
۴۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹)، تهاجم فرهنگی، به کوشش عبدالجواد ابراهیمی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۹. مقصدی، مجتبی (۱۳۸۲)، قومیت‌ها و نقش آنان در تحولات سیاسی سلطنت محمدرضا پهلوی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵۰. مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۸)، «معناکاوی تهاجم فرهنگی در اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری»، فصلنامه کتاب نقد، سال یازدهم، ش ۵۵، تابستان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و

اندیشه اسلامی.

۵۱. المیدانی، عبدالرحمان حسن (۱۳۹۰)، کارنامه ننگین یهود در طول تاریخ، ترجمه عبدالرحمن زمان پور، تهران: نشر احسان.
۵۲. میرسپاسی، علی (۱۳۸۴)، تاملی در مدرنیته ایرانی: بحثی در مورد گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو.
۵۳. نصیری، مهدی (۱۳۹۲)، مصاحبه با مجری طرح با موضوع: «بررسی مسئله تاثیر تهاجم فرهنگی غرب بر جامعه ایران و راهکارهای مقابله با آن»، بهار (اردیبهشت)، قم.
۵۴. هدایت‌خواه، ستار (۱۳۷۴)، تهاجم فرهنگی: ابعاد، ویژگی‌ها، عوامل، زمینه‌ها و راه‌های مقابله با آن، مشهد: ضریح آفتاب.
۵۵. یوسف‌وند، علی (۱۳۷۷)، تهاجم فرهنگی و راه مبارزه با آنها، تهران: انتشارات دارالنشر اسلام.