



فصلنامه علمی تخصصی

اسلام و مطالعات اجتماعی

سال اول، شماره سوم، زمستان ۱۳۹۲

۳

صاحب امتیاز:

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول:

حجة الاسلام والمسلمین حسین توسلی

(رئیس پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

سر دبیر:

حجة الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا

قائم مقام سر دبیر:

محمدرضا بهمنی

کارشناس تحریریه: یوسف حسین نژاد

کارشناس اجرایی: علی جامه داران

مترجمان چکیده‌ها: نصیر شفیق پور مقدم و سید مهدی سعادت‌مند

نشانی: قم، چهارراه شهدا، ابتدای خ معلم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

مرکز مطالعات فرهنگی - اجتماعی

صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ * تلفن: ۳۷۷۴۵۸۴۲ - ۰۲۵

Email: issj@isca.ac.ir

اعضای هیأت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر نصرالله آقاجانی
استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمود رجبی
استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

دکتر سید عباس صالحی
استادیار و عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

دکتر حسن غفاری فر
استادیار مؤسسه آموزش عالی حوزوی امام رضا علیه السلام

دکتر حسین کچوئیان
دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

حجة الاسلام والمسلمین دکتر شمس الله مریجی
دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

دکتر نصرالله حسین زاده
رئیس اداره امور نشر و فصلنامه های اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

داوران این شماره

حجة الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا، حجة الاسلام والمسلمین سعید بهمنی، حجة الاسلام والمسلمین سیدضیاء مرتضوی، حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمدحسین پوریانی، حجة الاسلام والمسلمین حبیب الله بابایی، حجة الاسلام والمسلمین دکتر حسن خیری، حجة الاسلام والمسلمین نصرالله آقاجانی، حجة الاسلام والمسلمین علیرضا پیروزمند، حجة الاسلام والمسلمین دکتر مصطفی جمالی، دکتر علیرضا شجاعی زند، دکتر نعمت الله کرم اللهی، محمدرضا بهمنی، دکتر سید محمدحسین هاشمیان، دکتر حسن عبدی.

فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه **اسلام و مطالعات اجتماعی** بر اساس مصوبه هیئت امنای دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با هدف تولید دانش و معرفت علمی، ترویج و انتشار یافته‌های پژوهشی و آثار اندیشمندان در حوزه مطالعات اجتماعی معطوف به دین و امور حوزوی، با صاحب امتیازی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر می‌شود.

فصلنامه **اسلام و مطالعات اجتماعی** در عرصه مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی و ناظر به اهداف ذیل منتشر می‌شود:

- توسعه تحقیقات در حوزه مطالعات فرهنگی و اجتماعی با رویکرد دینی؛
- تبیین مبانی معرفتی و فلسفی علم اجتماعی دینی؛
- تدوین و ترویج دانش اجتماعی اندیشمندان مسلمان؛
- گسترش و هدایت حوزه‌های دانش نظری و کاربردی در عرصه فرهنگی و اجتماعی متناسب با نیازهای جامعه هدف، در جهت تکوین علوم انسانی - اسلامی؛
- تولید ادبیات بومی - اسلامی در حوزه فرهنگ و اجتماع؛
- ایجاد انگیزه و بسترسازی پژوهش در حوزه مطالعات فرهنگی و اسلامی؛
- توسعه همکاری و تعامل علمی میان استادان و پژوهشگران حوزه و دانشگاه؛
- ارتقای سطح علمی استادان و دانش پژوهان حوزوی و دانشگاهی؛
- زمینه‌سازی نشر دستاوردهای علمی - پژوهشی اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی؛
- تقویت پژوهش‌های معطوف به مسأله محوری، راهبردی و آینه پژوهی؛

اولویت‌های پژوهشی فصلنامه با رویکرد دینی، اعتقادی و تطبیقی

- بازخوانی و نقد نظریات حوزه علوم اجتماعی؛
- جریان‌شناسی حوزه مطالعات فرهنگی اجتماعی؛
- سیاست پژوهی ناظر به مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه؛
- روش‌شناسی حوزه علوم اجتماعی با تأکید بر نظریات فرهنگی.

رویکردهای اساسی

- تمرکز محتوایی بر مباحث فرهنگی و اجتماعی معطوف به حوزه دین با رویکرد تطبیقی، بین‌رشته‌ای
- رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی به‌ویژه در ابعاد روشی و نظری؛
- پژوهش محوری با تأکید بر پژوهش‌های میدانی و پیمایشی؛
- مسئله محوری و راهبردی در آرزوی با تأکید بر مطالعات کاربردی.

از کلیه صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقه‌مند دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در فصلنامه **اسلام و مطالعات اجتماعی** بر اساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق پست الکترونیک (رایانامه) به آدرس issj@isca.ac.ir ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم مقاله

ویژگی‌های شکلی مقاله

- اصل مقاله تایپ شده (حداکثر ۲۵ صفحه) به آدرس پست الکترونیکی فصلنامه ارسال شود؛
 - مقاله در نرم‌افزار Microsoft Word (با قلم لوتوس نازک ۱۴) حروفچینی شده باشد؛
 - ارجاعات داخل متن درج شود (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، صفحه یا صفحات)؛
 - کلمات غیرفارسی در داخل متن شماره‌گذاری و معادل لاتین آن در پایین صفحه درج شود؛
 - فهرست منابع و مآخذ در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا ذکر شود؛
 - فهرست منابع و مآخذ (کتاب‌نامه) به روش زیر تدوین و در پایان مقاله اضافه شود:
- ❖ **کتاب‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب، مترجم، جلد، محل نشر: ناشر.
 - ❖ **مقالات:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره و شماره نشریه، مکان نشر، صفحاتی که مقاله به خود اختصاص داده است.
 - ❖ **منابع الکترونیکی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ مراجعه به سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و ...).
 - ❖ **پایان‌نامه‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال تحصیلی که از رساله دفاع شده است)، عنوان رساله، رشته تحصیلی، نام استاد راهنما و مشاوران، شهر محل استقرار دانشگاه یا دانشکده: نام دانشگاه.

ویژگی‌های محتوایی مقاله

- صفحه اول شامل: ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی، محل کار یا تدریس و آدرس پست الکترونیکی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی حداکثر در ۱۵۰ کلمه؛ ۳. واژه‌های کلیدی بین ۳ تا ۵ کلمه.
- تذکر: در صورتی که مقاله برگرفته از پایان‌نامه باشد یا سازمان و نهادی هزینه مالی پروژه را پرداخت کرده باشد، مراتب در پاورقی صفحه اول درج شود.
- صفحات دوم تا آخر شامل: ۱. مقدمه و طرح مسئله؛ ۲. سوال یا سوالات تحقیق؛ ۳. چارچوب نظری یا مفهومی (تعریف مفاهیم، فرضیه‌ها، تئوری‌های تبیین‌کننده موضوع، مدل نظری)؛ ۴. روش تحقیق جمعیت آماری و حجم نمونه (در مطالعات پیمایشی)، تکنیک گردآوری اطلاعات، قلمرو زمانی و مکانی تحقیق؛ ۵. یافته‌های تحقیق (به تفصیل و در عین حال پرهیز از اطناب)؛ ۶. تجزیه و تحلیل و آزمون‌های انجام گرفته؛ ۷. نتیجه‌گیری و جمع‌بندی تحقیق؛ ۸. یادداشت‌ها؛ ۹. فهرست منابع و مآخذ (کتاب‌نامه)

فهرست مقالات

فصلنامه

اسلام و مطالعات اجتماعی

سال اول، شماره سوم، زمستان ۱۳۹۲

- تبیین سیاست‌های شکل‌گیری نظام اداره فرهنگ کشور، با تکیه بر راهبرد مردمی‌سازی ۲
حسین عرب اسدی، سید علی اکبر احمدی و مسعود بنافی
- جامعه‌شناسی شیعی و امکان یا امتناع الگوی پیشرفت در جمهوری اسلامی ایران ۳۹
سید مجید امامی
- امام خمینی و اندیشه پیشرفت اجتماعی بر محور احیای تمدن اسلامی ۶۰
یوسف حسین نژاد
- ارائه سیاست‌های کاربردی در قبال مسائل محتوایی - محیطی خبرگزاری‌های ایران ۹۳
فرشاد مهدی‌پور
- هویت زن و مرد در نگاه حکمت اسلامی و دلالت‌های آن برای طراحی نظریه‌ای درباره تحکیم خانواده ۱۲۰
مهدی سلطانی
- طراحی الگوی سنجش و گزینش مدیران فرهنگی جمهوری اسلامی ایران به همراه ارائه بسته سیاست‌های پیشنهادی ۱۴۲
کمیل قیدرلو و مریم جانقریان
- درآمدی بر روش‌شناسی کاربردی نظریه‌های علوم اجتماعی در سیاست‌گذاری فرهنگی با مروری بر اصول و مبانی اندیشه صدرایی ۱۷۶
محمد رضا بهمنی
- خلاصه مقاله‌ها به زبان انگلیسی ۲۰۱

تبیین سیاست‌های شکل‌گیری نظام اداره فرهنگ کشور، با تکیه بر راهبرد مردمی‌سازی

* حسین عرب اسدی

** سید علی اکبر احمدی

*** مسعود بنافی

چکیده

دولت‌ها در اداره عمومی نیازمند تعریف نقش و جایگاهی جدی برای مردم و نهادینه نمودن آن هستند. نقش مردم در حوزه فرهنگ به دلیل ماهیت و ویژگی‌های آن از ضرورتی دوچندان برخوردار است که جمهوری اسلامی ایران به دلیل فرهنگی بودن ذات انقلاب، بیشتر به آن نیازمند است. بر این اساس باید برای اداره فرهنگ کشور به ساختاری کارآمد دست‌یافت که دولت شبکه‌ای در این خصوص الگویی قابل بررسی است. از آنجاکه این مقاله در پی بررسی، توصیف، تحلیل و ارائه است، فاقد فرضیه بوده و در پی پاسخ به این پرسش است که «چرا تا به حال و به‌رغم جنس مردمی فرهنگ و خواست سیاست‌گذاران اصلی انقلاب اسلامی، نقشی جدی برای مردم در این عرصه تعریف نشده است؟» «اگر بخواهیم به این مهم جامه عمل بپوشانیم باید به چه اصول و سیاست‌هایی توجه کنیم؟» تبیین سیاست‌نامه‌ای برای تعریف و تقویت جایگاه مردم در اداره فرهنگ کشور از جمله دستاوردهای این پژوهش است. این سیاست‌نامه در شش ساحت قوانین، ساختارها، مدیران، برنامه‌ریزی، نیروی انسانی و عملیات تدوین شده است و در هر ساحت نیز به سه سطح ملی، بخشی و اجرایی آن توجه شده و مجری، مدت زمان اجرایی شدن و خروجی و نتیجه مورد نظر سیاست تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها

نظام اداره فرهنگ، مردمی‌سازی، بخش خصوصی، سیاست‌نامه.

h.arabasaki@gmail.com

a_ahmadi1344@pnu.ac.ir

banafi@ut.ac.ir

* دانشجوی دکتری مدیریت دولتی (منابع انسانی)، دانشگاه پیام نور

** دانشیار دانشگاه پیام نور

*** دانشجوی دکتری مدیریت دولتی دانشگاه تهران

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۰۹/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۷/۱۵

مقدمه

اداره کشور یکی از پیچیده‌ترین سطوح مدیریتی است که در آن ارکان گوناگونی ایفای نقش می‌نمایند. آنچه در عرصه علم مدیریت با عنوان «مدیریت دولتی» دغدغه‌مند اداره امور عمومی جامعه است، متعهد به توجه حداکثری به همه ارکان جامعه بشری در این دغدغه است. مردم در این میان - به سبب نقشی که در شکل‌گیری نظام‌های سیاسی دارند - از نقشی ویژه برخوردار بوده و مورد مطالعات گسترده‌ای قرار گرفته‌اند. اداره فرهنگ جوامع نیز از این مهم مستثنا نبوده و تعریف جایگاه مردم در این حوزه از زوایای مختلفی چون مخاطب فرهنگ، مجری و تعیین‌بخش به فرهنگ و... قابل بررسی است. در این مقاله در پی واکاوی این نقش و شکل‌دهی چارچوب کلی آن در قالب یک سیاست‌نامه (policy paper) هستیم تا به تبیین نقش و جایگاه مردم در اداره فرهنگی کشور و چگونگی احراز این جایگاه بپردازد.

امروزه، اهمیت بخش فرهنگ بر کسی پوشیده نیست. مدیران و سیاستمداران با اتخاذ تصمیمات گونه‌گون در تلاش‌اند تا نوعی توازن فرهنگی در جامعه ایجاد نمایند و به الگویی مناسب برای اداره این بخش و توزیع بهینه مدیریت آن دست یابند. از دیرباز توجه حکمرانان به کنترل فرهنگ اجتماعی، به شکل‌گیری گستره‌ای از دیدگاه‌ها، از پندار امکان‌پذیری کنترل کامل عرصه فرهنگی تا نگرانی از کنترل‌ناپذیری آن انجامیده است (مشبکی و پورعزت، ۱۳۸۱). همچنین همواره تحقق فرهنگ یک جامعه در بستر عمومیت یافتن آن در میان مردم آن جامعه معنا می‌شود. از این رو، هنگامی که می‌گوییم امری بدل به فرهنگ شده است، در حقیقت، به این معناست که در میان مردم عمومیت یافته است (ذوعلم، ۱۳۷۳). این عمومیت یافتن در گرو شرایطی است که عمده آنها را خود مردم فراهم می‌آورند. آنچه با نام «برنامه‌ریزی فرهنگی» از آن یاد می‌شود، زمانی مؤثر و مثمر خواهد بود که مردم - چه در طراحی و تدوین برنامه‌های آن و چه در جریان اجرای آن - نقشی جدی ایفا کنند. اصلاح فرهنگی در جامعه در گرو مشارکت مردم است؛ از این رو دولت‌ها باید برای مشارکت دادن مردم در این مهم به شکلی جدی برنامه‌ریزی نمایند.

پیشینه موضوع مقاله در ذیل عناوینی چون: مدیریت فرهنگی، برنامه‌ریزی فرهنگی، خصوصی‌سازی، حاکمیت و مردم و سرفصل‌هایی از این دست قابل بررسی است. شایان ذکر است در ذیل این موضوعات پژوهش‌های متعددی صورت پذیرفته که در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله در دسترس است. ادعای این نوشتار این است که در کنار هم قرار دادن خصوصی‌سازی و مردمی‌سازی فرهنگ از نگاه مدیریت دولتی و وصول به یک سیاست‌نامه

در این خصوص از نوآوری‌های این مقاله است.

به‌طور مشخص آنچه این مقاله در پی آن است تبیین جایگاه مطلوب مردم در نظام اداره فرهنگی کشور است که بر اساس تحلیل وضعیت موجود فرهنگ کشور و الزاماتی که در این مسیر باید رعایت شود، ارائه شده است. پرسش اساسی آن است که «چرا تا به حال و به‌رغم جنس مردمی فرهنگ و خواست سیاست‌گذاران اصلی انقلاب اسلامی، نقشی جدی برای مردم در این عرصه تعریف نشده است؟» «اگر بخواهیم به این مهم جامه عمل بپوشانیم، باید به چه اصول و سیاست‌هایی توجه کنیم؟» «ارکان الگویی که نمایانگر نظام فرهنگی کشوراند، کدام‌اند؟ و مردم در کجای این الگو قرار دارند؟» از آنجا که تنها در پی توصیف، تحلیل و ارائه راهکار هستیم، مقاله حاضر فاقد فرضیه است.

بر این اساس با مراجعه به ادبیات موضوع از روش کتابخانه‌ای و مراجعه به اسناد، بهره برده و با توجه به تجربیات نویسندگان و ابعاد نظری موضوع، الگویی اولیه پیشنهاد شده و بر اساس تحلیل نقاط ضعف، سیاست‌هایی برای اصلاح وضع موجود تدوین و ارائه شده است. از این‌رو، ابتدا در ادبیات موضوع، مدیریت دولتی و واکاوی نقش مردم در تحقق دولت‌ها، جایگاه مردم در حکومت اسلامی از نگاه قانون اساسی و حضرت امام (ره) و مقام معظم رهبری (دام‌تله) و مفهوم سیاست‌گذاری فرهنگی مورد بحث قرار گرفته است؛ سپس تجربه کشور در اداره فرهنگی را مورد توجه قرار داده و از بررسی آسیب‌ها و اشکالاتی که در این حوزه وجود دارد به سیاست‌هایی در قالب یک سیاست‌نامه رسیده‌ایم و الگویی برای نقش‌آفرینی مردم در اداره فرهنگی کشور ارائه نموده‌ایم.

ادبیات موضوع

هنگامی که از تبیین جایگاه بخش خصوصی در اداره کشور صحبت به میان می‌آید، باید چند مفهوم را مورد مذاقه قرار داد: اداره عمومی و مدیریت دولتی، جایگاه مردم در شکل‌گیری حکومت‌ها و به‌ویژه این جایگاه در اداره امور عمومی کشور، تعریف بخش خصوصی و قالب‌های عینیت‌یافتن آن و نسبت آن با بخش مردمی و سیاست‌گذاری و سیاست‌گذاری فرهنگی از جمله این مفاهیم هستند که در ادامه به آنها اشاره خواهیم کرد.

مدیریت دولتی و جایگاه بخش خصوصی و مردمی در آن

هنگامی که به عملکردهای حکومت‌ها در اداره امور عمومی و اعمال حاکمیت می‌پردازیم، در حقیقت، از مدیریت دولتی سخن به میان آورده‌ایم. یکی از دغدغه‌ها و چالش‌های جدی

پیش روی دولت‌ها که محوری مهم در نظریه‌پردازی در این حوزه به حساب می‌آید، جایگاه مردم در پیدایش و عملکرد آنها است. دولت‌هایی موفق‌تراند که وقوف لازم به این نقش داشته، آن را به‌خوبی تعریف نموده، در راستای تحقق آن برنامه‌ریزی کرده و در جهت اصلاح و بهبود آن بکوشند. هرچند دولت برآیند رسمی قدرت مردم در یک جامعه است، اما اقتدار آن در گرو پیوند خوردن با اقتدار مردمی است که ریشه در قدرتی بسیار گسترده‌تر و مؤثرتر در خواست عمومی دارد. بدین معنا که مردم در بعد رسمی و شکل‌دهی به دولت‌ها اثری دارند که در بعد غیررسمی و حاق واقع به مراتب بیشتر است. برای مثال، سیاست‌های پولی دولت‌ها در راستای کنترل نقدینگی در جامعه به آن بخش از دارایی‌های نقد مردم می‌پردازد که در اختیار خود آنهاست و به مراتب از بودجه‌های دولتی (مالیات) که بخشی از پرداخت‌های مردمی است، بیشتر است. اگر در این سیاست‌ها به شکلی برنامه‌ریزی شود که تمامی این دارایی‌ها در برنامه‌های دولتی مشارکت داده شود، ارزش افزوده بسیار زیادی ایجاد خواهد کرد.

در بین پارادایم‌های موجود مدیریت دولتی در دنیا، ویژگی بارز مدیریت دولتی نوین، تأکید بر همین مسئله است. با تأمل در نظام اداری و مدیریتی ایران نیز می‌توان رگه‌های بروز و اثرگذاری این سبک مدیریتی را که برخی آن را «انقلاب پارادایمی در مدیریت دولتی» (هود به نقل از دانایی‌فرد، ۱۳۸۷)؛ و برخی دیگر آن را «یک حوزه فکری جدید» (هیوز، ۱۳۸۱: ۷۶). می‌دانند، مشاهده و احساس کرد. در این پارادایم اولویت فوری و ضروری این است که کارایی دولت با تجدید ساختار نهادهای عمومی افزایش یابد (الوانی و شیروانی، ۱۳۷۸).

از این‌رو، برای تحقق آن اصولی همچون: تشویق بخش خصوصی برای در دست‌گرفتن اقتصاد، کوچک‌سازی دولت و روی‌آوری به تعدیل نیروی انسانی، تزریق اصول مدیریت بازرگانی در دولت، برون‌سپاری خدمات عمومی دستگاه‌های اجرایی و... به کار گرفته می‌شود. توجه به اصل ۴۴ قانون اساسی و تدوین سیاست‌های اجرایی آن در سال ۱۳۸۵ نقطه اوج اجرای مدیریت دولتی نوین است که در بخش دولتی ایران به چشم می‌خورد و در حال پی‌گیری است (دانایی‌فرد، ۱۳۸۷: ۱۴۰).

هرچند الگوی سنتی اداره، در زمان خود یک نهضت اصلاحی بود (پورعزت، ۱۳۸۷: ۲۱۴). ولی مشکلات متعددی را به همراه داشت. این الگو در سال‌های دهه ۱۹۲۰ به‌طور کامل شکل گرفت و طی دست‌کم پنجاه سال تغییر قابل ملاحظه‌ای در آن ایجاد نشد (هیوز، ۱۳۸۱: ۳۹). مهم‌ترین اصول نظری الگوی سنتی اداره مبتنی بر نظریه بوروکراسی و بر و نظریه جدایی

سیاست از اداره است (پورعزت، ۱۳۸۷: ۲۱۷؛ هیوز، ۱۳۸۱: ۹۲). این الگو با وجود ویژگی‌های با ارزش خود نظیر معیارهای اخلاقی متعالی، خدمت به مردم و... با انتقاداتی روبه‌روست (وارث، ۱۳۸۰). اصول این سیستم، یعنی انتصاب بر اساس شایستگی، بوروکراسی رسمی و ایده جدایی سیاست از اداره، اصولی ارزشمند برای یک سیستم اداری بودند؛ انتقاد جدی وارد بر آن به نظریه بوروکراسی مربوط می‌شد که بیش از این نمی‌توانست متضمن افزایش کارایی بر اساس اندیشه‌های ویر باشد، ضمن این که به رویکردی غیر دموکراتیک متمایل بود. افزون بر این، انگاره بوروکراسی با آزادی تعارض داشته، در برابر بازار ناکارآمد است و انتخاب عمومی را خدشه‌دار می‌سازد (هاگس به نقل از پورعزت، ۱۳۸۷).

با در نظر گرفتن نکات منفی پیش گفته و ناکارایی مدل اداره امور سنتی - به‌ویژه تأکید بر بزرگ بودن سیستم اداری - به دلیل بوروکراسی‌های دست و پاگیر، دیوان‌سالاری‌های حکومتی، گندی و... در دو دهه پایانی سده بیستم، مجموعه سیاست‌هایی مبنی بر کاهش اندازه دولت‌ها در دستور کار قرار گرفت و در پاسخ به این نارسایی‌ها رویکرد مدیریتی نوین در بخش دولتی پدیدار شد (هیوز، ۱۳۸۱: ۷۴) که آن را «مدیریت دولتی نوین» (new public management) می‌نامیم.

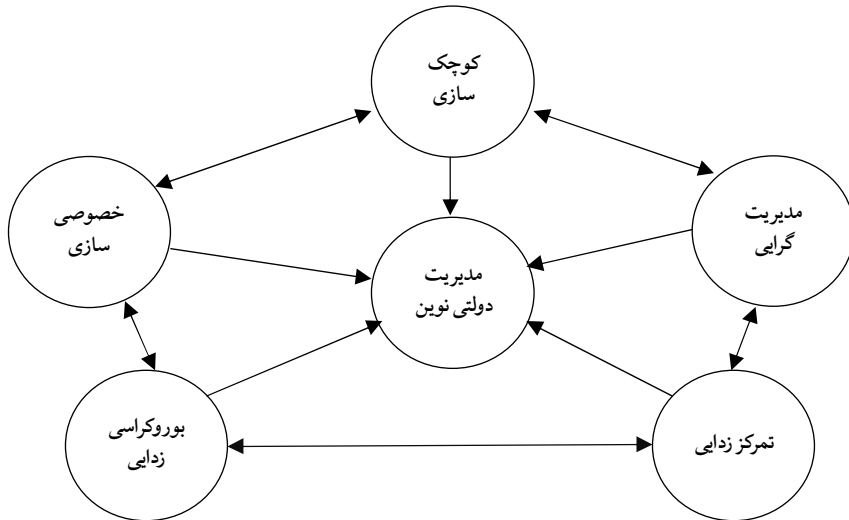
از آنجا که غلبه در بسیاری از کشورهای پیشرفته دنیا با این پارادایم بوده و نظام اداری ما نیز در حال تحول در آن راستا است، مناسب است تا برخی ابعاد آن را به‌ویژه از حیث نقش آفرینی مردم در اداره حکومت، واکاوی کنیم. این پارادایم متعهد به ارزش‌هایی است که هویت آن را مشخص می‌نماید. هایز و کیرنی (Hays & Kearne، ۱۹۹۷) با بررسی آثار منتشر شده درباره مدیریت دولتی نوین دریافتند که پنج اصل محوری و مهم‌ترین ارکان مدیریت دولتی نوین به این شرح‌اند:

۱. کوچک‌سازی: کاهش اندازه و قلمرو دولت؛
۲. مدیریت‌گرایی: به‌کارگیری اصول مدیریت بازرگانی در دولت؛
۳. تمرکززدایی: واگذاری تصمیم‌گیری به دریافت‌کنندگان خدمات؛
۴. دیوان‌سالاری زدایی: بازسازی دولت با محوریت تأکید بر نتایج به‌جای فرآیندها.

خصوصی‌سازی: تولید کالاها و عرضه خدمات عمومی توسط شرکت‌های غیر دولتی (دانایی‌فرد، ۱۳۸۷).

این اصول که تعامل آنها در مدل زیر قابل مشاهده است، به‌شدت بر نظریه مدیریت بخش خصوصی و فلسفه کسب‌وکار متکی بوده و هدف آنها حداقل کردن مستمر و مداوم اندازه

فعالیت‌های دولت است. با برقراری پیوند میان این اصول و اقتصاد سیاسی، همه آنها در عصر کنونی در نهادهای بخش دولتی به کار گرفته شده‌اند (دانایی‌فرد و الوانی، ۱۳۸۵).



شکل (۱) - اصول مدیریت دولتی نوین (دانایی‌فرد و الوانی، ۱۳۸۵).

هرچند مدیریت دولتی نوین نسبت به مدل‌های پیشین که اشکالاتی اساسی دارند، متفاوت است و به معنای واقعی‌ترین بنیادی‌ترین گونه مدیریت دولتی مدرن و عمل‌گرایی انتقادی است (دانایی‌فرد و الوانی، ۱۳۸۸: ۷۰). ولی این مدل نیز از مشکلاتی رنج می‌برد و نقدهایی بر آن وارد شده است که برخی از آنها عبارت‌اند از:

- کم‌رنگ کردن مرز عمومی و خصوصی و تهدید هنجارها و استانداردهای منحصر به فرد خدمات عمومی نظیر شهروندی، نمایندگی، پاسخ‌گویی، برابری، بی‌طرفی و... با هنجارهای بازرگانی نظیر رقابت‌جویی، کارایی، بهره‌وری و سودآوری. بر این اساس دولت به جای خدمت‌دهنده به مردم به رقیبی در عرصه اقتصادی تبدیل می‌شود.
- تضعیف پاسخ‌گویی عمومی: بازسازی دولت بر محور شیوه شبه بازرگانی که مبتنی بر اصل «حمله متهوران» است در تقابل با اصل عمومی «پاسخ‌گویی مردم‌سالار» قرار دارد و عدم ارائه خدمات عمومی را با توجیه غیرسودآوری ممکن می‌نماید؛ درحالی که فلسفه

تشکیل دولت‌ها ارائه چنین خدماتی به مردم، فارغ از ابعاد مالی و سودآوری آن است. به عبارت دیگر دولت نباید نهادی انتفاعی باشد.

• اجرای نادرست واگذاری فعالیت‌های دولتی به مردم در قالب خصوصی‌سازی سبب شده تا تنها قالبی از واگذاری اجرا شده و شرکت‌های سود ده به طرفداران حزبی و حتی اقوام و دوستان واگذار شود نه به مردم (دانایی‌فرد، ۱۳۸۷: ۱۴۰-۱۵۱).

این نقدها و نکته‌ها نشان می‌دهند که مدیریت دولتی نوین، حرکتی جدی به سمت کوچک‌سازی دولت و ارتقای نقش آفرینی مردم در اداره امور کشورها را آغاز کرده که البته، دقت در انتقادات وارد بر آن ضرورت اصلاح الگوهای اداره جامعه را تأیید می‌نماید. باید توجه داشت نکته مهم در گام نخست، دخالت دادن مردم در اداره عمومی جامعه به عنوان یک رکن است؛ و در گام دوم، تعریف صحیح و حداکثری نقش این رکن در اداره عمومی از غیر مستقیم (در تعیین دولت‌ها و نظام سیاسی) به مستقیم (اداره‌کننده واقعی امور و سرنوشت خود) است. این مهم با مدیریت دولتی نوین آغاز و با الگوهای جدید اداره عمومی به سمت تکامل حرکت می‌کند. برخی از الگوهای جدید در این راستا عبارت‌اند از:

دولت شبکه‌ای (network government): این مدل می‌تواند در سطوحی کاستی‌های مدیریت دولتی نوین را جبران کند و به کاراتر شدن و بهبود هر چه بیشتر عملکرد آن کمک کند. به این معنا که می‌تواند با مدل مدیریت دولتی نوین ترکیب شود و به صورت دوگانه عمل کرده و در نتیجه کارایی هر دو مدل بالا رود. هرچند که این مدل تاکنون توجهات زیادی را به خود جلب کرده است، اما هیچ نظریه جامع، دقیق و منسجمی درباره آن وجود ندارد.

این مدل اغلب به همکاری‌هایی اشاره دارد که به سامانه‌های اجتماعی نظام‌مند یا غیررسمی مرتبط می‌شوند و غالباً شکل متفاوتی از همکاری‌های رایج اقتصادی و بوروکراتیک است و بر الگوی متفاوتی از همکاری متقابل در روابط و تبادلات تأکید می‌کند و از واحدهای مستقلی برای به جریان انداختن منابع و ارتباطات بهره می‌برد (جوینز، هسترلی و بورگاتی، ۱۹۹۷).

برون‌سپاری حداکثری فعالیت‌ها از یک سو و شکل‌گیری نهادهای خصوصی لازم برای اداره امور از سوی دیگر و ضرورت اعمال نظارت و کنترل دولت بر اداره عمومی کشور ایجاب می‌کند تا ساز و کار مناسبی برای این مهم طراحی و به موجب اجرا گذاشته شود که از آن به «دولت شبکه‌ای» یاد می‌شود. در این الگو تمامی نقش آفرینان در ارائه مجموعه خدماتی مشخص به مردم در قالب یک شبکه همکاری گرد هم آمده و از مزیت‌های خود در

تأمین نیازهای ذی‌نفعان سیستم استفاده می‌کنند. دی ایگرز و گلد اسمیت (Eggers & D. Goldsmith) ضمن بیان مزایای شکل‌گیری دولت شبکه‌ای لازمه آن را برون‌سپاری فعالیت‌های دولت به نهادهای غیردولتی و وجود ارتباط نظام‌مند و الکترونیکی بین دستگاه‌های دولتی می‌دانند. نمونه این سبک اداره در حوزه بهداشت و درمان به‌خوبی قابل مشاهده است که در آن بین تمامی ارکانی که در فرایند بهداشت و درمان جامعه دخیل‌اند - اعم از بیمارستان‌ها، شرکت‌های داروسازی، پزشکان، بیماران، اورژانس‌ها و... با محوریت و کنترل دولت که در قلب شبکه قرار گرفته است - ارتباطی نظام‌مند برقرار خواهد شد که بر آن اساس، خدمت در موقع مناسب و با همکاری بخش خصوصی و دولتی ارائه می‌شود (Eggers & Goldsmith, 2004). نمونه مناسبی از نقش‌آفرینی مؤثر نهادهای خصوصی در اداره امور عمومی با این نوع ساختار قابل تحقق است و می‌توان با بومی‌سازی آن اقتضائات محیطی را نیز در آن اعمال نمود. البته، باید توجه داشت که یکی از لوازم حیاتی این الگو تحقق دولت الکترونیک است؛ چراکه محور ارتباطی در آن، شبکه مجازی است.

حکمرانی خوب (good governance): این الگو به‌عکس مدیریت دولتی نوین، نگاهی فراتر از مدیریت کارآمد منابع مالی و اقتصادی یا ارائه خدمات عمومی صرف دارد. حکمرانی خوب مشتمل بر یک استراتژی اصلاحی گسترده برای تقویت نهادهای جامعه مدنی است و حکومت را بازتر، پاسخ‌گوتر، حساب‌پس‌ده‌تر و دموکراتیک‌تر می‌سازد؛ در این رویکرد شاید بهترین راه برخورد با یک مسئله ویژه - برای خط‌مشی‌گذاری و تدوین مقررات - مشارکت با بخش خصوصی یا خصوصی‌سازی باشد. ضمن این که تدارک و ارائه خدمات مستقیم از سوی حکومت و بوروکراسی نیز مانعی نخواهد داشت؛ این امر بستگی به شرایط دارد، یعنی بسته به شرایط، باید بهترین راه حکمرانی را جست‌وجو کرد. مهم‌ترین اصل مورد تأکید در حکمرانی خوب، آن است که «فقط عامه مردم می‌توانند برای توسعه کشور خود ارائه طریق نمایند» یعنی هیچ برنامه از پیش نوشته‌شده‌ای برای توسعه مفید نخواهد بود. از این رو، گام برداشتن در مسیر توسعه مستلزم ایجاد برخی شرایط و توسعه نهادهایی است که حکومت و بازار را در تعامل سازنده و ارشادی با یکدیگر، چنان تجهیز نمایند که بتوانند منافع عامه را تأمین کنند؛ بنابراین برخلاف دوره‌های پیشین که بزرگ یا کوچک بودن اندازه حکومت در کانون توجه بود، کیفیت دخالت حکومت مدنظر قرار گرفت (پورعزت، ۱۳۸۷: ۲۸۳). با توجه به آنچه گفته شد، ادبیات حاکم بر مدیریت دولتی برای حضور مردم در اداره امور عمومی کشور نقشی اساسی و غیرقابل حذف قائل است که دولت‌ها به فراخور اقتضائات خود باید نسبت به تدبیر مناسب آن اقدام نمایند. راهبرد اساسی در این راستا از واگذاری

نقش‌های اجرایی و تصدی‌های غیرضروری به مردم و شکل‌دهی نهادهای خصوصی لازم برای ایفای این نقش و حمایت از آنهاست.

جایگاه مردم در جمهوری اسلامی

حکومت اسلامی که در پی تحقق احکام الهی و به منصفه ظهور رسانیدن دین در عرصه اداره جامعه است، نیز باید به این پرسش پاسخ دهد که در اداره جامعه برای مردم چه نقشی قائل است. جمهوری اسلامی ایران در بیش از ۳۰ سال تجربه عملی خود در حرکت به سوی این هدف برخی ابعاد این مهم را فراهم آورده و سیاست‌گذاران کلان آن همواره بر این مهم تأکید داشته‌اند.

مردم به‌عنوان انسان‌های مختار و خردمند در جامعه اسلامی ولایت خدا و رسول و فقیهان دینی را انتخاب و در راستای اجرای احکام الهی که هدف از تشکیل حکومت اسلامی است، تلاش می‌نمایند. اداره جامعه‌ای با این ویژگی دارای دو بعد است: احکام الهی و تدبیر شئونی که به دین بازمی‌گردد؛ که در آنها فقیه مبتنی بر علم دین و فقه عمل می‌کند و مردم نیز پذیرای این حکم هستند؛ بعد دوم به تدبیر امور زندگی مردم مربوط می‌شود که در آن به مردم در قالب مشورت رجوع شده و به حکم آیه کریمه «وَأمرهم شورى بینهم» (شورای: ۳۸) اداره امور ایشان میسر می‌شود. فلسفه رأی‌گیری و انتخابات در جامعه اسلامی نیز بر این اساس مبتنی است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۳۵-۱۳۶). بر این اساس مردم در عموم فعالیت‌های جامعه اسلامی دخالت داشته و نقشی جدی برعهده دارند. به بیان دیگر، در نگاه اسلامی تعیین جامعه دینی منوط به نقش‌آفرینی مستقیم و غیرمستقیم مردم است که مبتنی بر آن باید حکومت‌ها با تمهید این نقش به شکل حداکثری زمینه آن را فراهم آورند.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در چندین اصل به این جایگاه برجسته اشاره کرده است. از این‌رو، از جهت قانونی برای واگذاری امور دولتی به مردم نه تنها منعی وجود ندارد که در بعضی موارد قانون آن را در قالب الزام برای حکومت اسلامی نیز مطرح کرده است. بر اساس هشتمین بند از اصل سوم قانون اساسی، دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است تمام امکانات خود را برای تحقق «مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش» به کار گیرد (علیزاده، بزرگی، رضوی، ۱۳۸۴: ۱۲۳).

در بند دوم اصل ۴۳ شکل‌دهی و نهادینه نمودن حضور مردم در قالب نهادهای خصوصی به شکل تعاونی مورد توجه قرار گرفته و افزون بر تأمین شرایط و امکانات کار برای همه برای

رسیدن به اشتغال کامل و قرار دادن وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کارند ولی وسایل کار ندارند، ممانعت از تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروه‌های خاص مورد توجه قرار گرفته و بر این مهم تصریح دارد که دولت نباید به صورت یک کارفرمای بزرگ مطلق درآید.

در اصل ۴۴ نهادهای شکل‌دهنده اداره عمومی کشور بر پایه سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی تعیین شده‌اند. شایان ذکر است که سیاست‌های کلی ابلاغی این اصل نیز، نقش دولت از مالکیت و مدیریت مستقیم را به سیاست‌گذاری، هدایت و نظارت تغییر داده که در نتیجه آن نقش مردم و بخش خصوصی در اداره کشور پررنگ‌تر می‌شود. در بند «ج» این سیاست‌ها آمده است: با توجه به ضرورت شتاب گرفتن رشد و توسعه اقتصادی کشور مبتنی بر اجرای عدالت اجتماعی و فقرزدایی در چارچوب چشم‌انداز بیست‌ساله کشور:

- تغییر نقش دولت از مالکیت و مدیریت مستقیم بنگاه به سیاست‌گذاری و هدایت و نظارت؛
- توانمندسازی بخش خصوصی و تعاونی در اقتصاد و حمایت از آن جهت رقابت کالاها در بازارهای بین‌المللی؛
- جهت‌گیری خصوصی‌سازی در راستای افزایش کارایی و رقابت‌پذیری و گسترش مالکیت عمومی... ابلاغ می‌گردد.

همچنین از الزامات واگذاری این است که «دولت موظف است نقش جدید خود در سیاست‌گذاری، هدایت و نظارت بر اقتصاد ملی را تدوین و اجرا نماید.» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۵ الف). سیاست‌گذاران اصلی جمهوری اسلامی یعنی حضرت امام خمینی (ره)؛ و مقام معظم رهبری (دام‌ظله). نیز به این مهم توجهی جدی داشته و دارند. از منظر امام خمینی (ره)، حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش از ضرورت‌های نظام جمهوری اسلامی است. نقش مردم از دیدگاه ایشان تا حدی است که کل ارکان اجرایی و حکومتی را از یک سو و مردم را از سوی دیگر در جهت تعامل و تعادل و در راستای یکدیگر قرار می‌دهند. ایشان احترام و تواضع به مردم را همواره به مسئولان گوشزد و به صراحت می‌فرمایند که بدون مردم در انجام کاری موفقیت حاصل نمی‌شود. به همین جهت حفظ مردم را عظیم‌ترین پشتوانه و سرمایه برای پیشبرد و نیل به اهداف بلند انقلاب می‌دانند (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹: ۵).

ایشان می‌فرمایند:

همین ملتی که یک همچو نهضتی کرد و یک همچو پیروزی برایش حاصل شد، باید این مملکت را خود ملت اداره بکند، هر کس به هر اندازه‌ای که می‌تواند، البته، یک قشر نمی‌تواند، دو قشر نمی‌تواند، روحانیت نمی‌تواند... در هر صورت مملکت باید با دست خود مردم، با دست خود اشخاص اداره بشود و شهرها باید به توسط خودتان اداره بشود، به توسط خودتان آباد بشود. نشینید کنار بگویید که شورای شهر درست شد و برویم کنار (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹: ۴۲).

ایشان همچنین با اشاره به ناتوانی دولت در اداره همه امور و لزوم ورود مردم به عرصه اجرا جهت کارآمدی هر چه بیشتر و نیز مشارکت دادن مردم به عنوان یک تکلیف می‌فرمایند:

ملاحظه می‌کنید اگر چنانچه این شور و شعف ملت و جوان‌های عزیز نبود، هیچ دولتی نمی‌توانست مقابله کند با این قدرتهایی که همه قدرتشان را، قوه‌شان را پهلوی هم گذاشتند و به ما حمله کردند... هر چی داریم از اینهاست و هر چی هست مال اینهاست، دولت عامل اینهاست، قوه قضاییه عامل اینهاست، قوه اجراییه عامل اینهاست، قوه مقننه عامل اینهاست، ادای تکلیف باید بکنند، شرکت بدهند مردم را در همه امور. همان‌طور که با شرکت مردم در این جنگ، شما بحمدالله پیروز شدید و مردم را در همه امور شرکت بدهیم، دولت به تنهایی نمی‌تواند که این بار بزرگی را که الآن به دوش این ملت هست بردارد. همان‌طوری پیروزتر هم خواهید شد، با شرکت اینها شما می‌توانید اداره کنید این کشور را. مردم را در امور شرکت بدهید، در تجارت شرکت بدهید، در همه امور شرکت بدهید، مردم را در فرهنگ شرکت بدهید، مدرسی که مردم می‌خواهند درست کنند کارشکنی نکنید برایشان، البته، نظارت لازم است، انتقاد هم لازم است، لکن کارشکنی نکنید... قوی باشید و پشت هم باشید، دولت و ملت با هم باشد، ملت پشتیبان دولت در امور باشد، دولت خدمتگزار ملت باشد در امور، شرکت بدهند مردم را در همه امور. دانشگاه‌ها باید مردم در آن دخالت داشته باشند، مردم خودشان به‌طور آزاد باید دانشگاه داشته باشند، منتها دولت نظارت باید بکند. نظارت دولت حتمی است، لکن این‌طور نباشد که خیال کنید که - خود ملت - خود دولت می‌تواند همه کارها را

انجام بدهد، می‌بینید که نمی‌تواند اعتراف دارند همه بر این، دولت اعتراف دارد، همه اعتراف دارند بر این که بدون ملت ما نمی‌توانیم. این ملت را از دست ندهید، نگهش دارید (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹: ۴۷-۴۸).

مقام معظم رهبری (دام‌ظله) نیز در موارد بسیار بر این مهم تأکید داشته‌اند که لازم است تا دستگاه‌های حکومتی و مسئولین کار هدایت، سیاست‌گذاری، جهت‌دهی و نظارت را بر عهده داشته باشند، ولی بار اصلی اجرایی کار باید بر دوش مردم باشد و مردم امور را به پیش ببرند.

مدیریت فرهنگی در جامعه امری لازم و البته، ممکن است. مدیریت فرهنگی در مقابل هرج و مرج فرهنگی است؛ به معنای استبداد و به معنای تحمیل نیست، به معنای بد رایج در میان ما نیست، یعنی نباید حمل بر این معانی بشود. مدیریت فرهنگی، یعنی که این که دستگاه عاقله کشور- دستگاه مدیر و مدبره کشور- برای فرهنگ کشور، قراری بگذارد، ضابطه‌ای وضع بکند و خط‌کشی و قاعده و قانون‌گذاری بکند. معنایش این است. نباید این جور باشد که در امر فرهنگ کشور- برخلاف مسائل دیگر- هیچ گونه نظارتی، اشرافی و مدیریتی و تدبیری وجود نداشته باشد. این نمی‌شود؛ مدیریت فرهنگی لازم است (در محضر ولایت، ۱۳۷۸: ۱۶۹).

همچنین می‌فرماید:

ورود دستگاه حکومت به مسئله فرهنگ به معنای سلب فعالیت مردم نیست... فرهنگ به مردم متکی است؛ این همه مجالس عزاداری، این همه مجالس سخنرانی، این همه انجمن‌های ادبی، این همه انجمن‌های علمی، اینها را اصلاً کی دولت‌ها می‌توانند به وجود بیاورند؟ کجا ممکن است؟ این همه نمازهای جماعت، این همه کارهای گوناگون فرهنگی که در سطح کشور انجام می‌گیرد، اگر فرض کنیم دولت‌ها بخواهند هم این کارها را انجام بدهند، نمی‌توانند انجام بدهند؛ کار مردم است؛ اما این موجب نمی‌شود که اگر شما یکجا دیدید که فرض بفرمایید یک حرکتی دارد در همین کارهای مردمی انجام می‌گیرد که دارای آسیب اجتماعی است، داخل نشوید و بگویید من دخالت نمی‌کنم؛ نه، اینجا لازم است دخالت بشود، هدایت بشود، کار بشود (مقام معظم رهبری (دام‌ظله)، ۱۳۷۹/۰۹/۹۲).

مقام معظم رهبری با ابلاغ سیاست‌های اصل ۴۴ قانون اساسی تأکیدی ویژه بر عهده‌گرفتن

امور از سوی مردم دارند.

خیلی باید به این سیاست‌ها اهتمام ورزید... روح اصل ۴۴ این بود که ما بتوانیم اولاً سرمایه‌های مردم و بعد مدیریت مردم را وارد عرصه اقتصاد کنیم. باید سرمایه‌های مردم و مدیریت مردم (بخش خصوصی) وارد عرصه اقتصاد بشود؛ و الا اگر مدیریت‌های دولتی باقی بماند، آن مقصود حاصل نخواهد آمد. البته، در همان محدوده‌ای که این سیاست‌ها اجازه می‌دهند و با همان رعایت‌هایی که در قانون پیش‌بینی شده (که قانون هم قانون دقیقی است، قانون خوبی است) این را باید رعایت کنید. البته، در برخی از سرمایه‌گذاری‌ها بخش خصوصی ناتوان است، یعنی واقعاً توانایی سرمایه‌گذاری ندارد. خوب، علاجش چیست؟ اگر بخش خصوصی همین‌طور ناتوان بماند، هیچ‌گرهی باز نخواهد شد؛ باید سیاست‌ها به این سمت که شما بخش خصوصی را قادر کنید بر این که بتواند زیر بار برخی از سرمایه‌گذاری‌های بزرگ برود. این هم می‌شود یکی از سیاست‌ها. البته، دولت وقتی که شانه خودش را از فعالیت‌های اقتصادی خالی می‌کند، معنایش این نیست که از اقتصاد کناره می‌گیرد، نه سیاست‌گذاری‌ها باز هم در اختیار دولت است، دست دولت است، یعنی بایستی سیاست را دولت بگذارد، بایستی نظارت را دولت بکند. در آن مهر و موم‌های دهه ۶۰ که آقایان همین‌طور به سمت روزه‌روز غلیظ‌تر کردن اقتصاد دولتی می‌رفتند، من مثال می‌زدم و می‌گفتم فرض کنید یک موتور هست که می‌تواند این بار سنگین را برساند و شما هم در کنار موتور راه می‌روید، یا خودتان پشت فرمان می‌نشینید و هدایتش می‌کنید. شما این موتور را کنار گذاشتید و همه باری را که توی این وانت است، خودتان روی دوش گرفتید، هِن و هِن دارید جلو می‌روید؛ هم نمی‌رسید، هم خسته می‌شوید، هم همه بار حمل نمی‌شود، هم این موتور اینجا بیکار می‌ماند. این موتور، بخش خصوصی است. این را آن زمان به آنها می‌گفتم، اثر هم نمی‌کرد. امام هم هرچه می‌گفتند به مردم بدهید، اینها می‌گفتند مراد از مردم، بخش خصوصی نیست - مراد نظر امام را توجیه می‌کردند! - مردم یعنی توده مردم. به توده مردم چه جوری می‌شود کمک کرد؟ دولت اقتصاد را در دست بگیرد، به توده مردم کمک کند. فرمایش امام را این‌جوری معنا می‌کردند! خوب،

این توجیه، غلط بود. الآن فضا، فضای دیگری است. همان کسانی که آن زمان آن جور حرف می‌زدند، حالا صد و هشتاد درجه برگشته‌اند؛ یعنی باز هم در حد تعادل قرار ندارند، خط وسط نیستند. آن افراط بود، این طرف هم همان‌ها دارند تفریط می‌کنند. بالاخره یک خط متعادلی وجود دارد. خط متعادل همین است: سرمایه مردم و مدیریت مردم، اقتصاد را بر دوش بگیرد و کنترل و هدایت به عهده دولت باشد. اگر چنانچه ان‌شاءالله این کار به خوبی انجام بگیرد - که البته، در کوتاه‌مدت هم انجام نمی‌گیرد؛ این جزو کارهای میان‌مدت و بلندمدت است و زحمت هم دارد - واقعاً یک فرجی برای اقتصاد کشور خواهد شد (مقام معظم رهبری (دام‌ظله). ۱۸/۶/۸۹).

تعریف بخش خصوصی و بخش مردمی

در ادبیات برنامه‌ریزی در کشور ما تفاوتی ظریف بین دو مفهوم بخش خصوصی و بخش مردمی وجود دارد که دقت در آن راهگشا خواهد بود. مردمی‌سازی امور به معنای درگیر نمودن توده‌های مردمی به شکل حداکثری در اداره یک امر است. برای مثال، هنگامی که از مردمی‌سازی اقتصاد صحبت می‌کنیم، در پی آن هستیم تا مردم عادی و اشخاص حقیقی کشور را در سازوکاری حداکثری متولی امور اقتصادی کرده و نقشی مؤثر در نظام اقتصادی برای آنها تعریف کنیم. اصناف و اتحادیه‌ها از ساختارهایی هستند که به شکل رسمی از این مفهوم کمک می‌گیرند. از عمده سازوکارهای دیگری که در قانون اساسی توجهی جدی به آن شده و مردم در آن به شکلی جدی‌تر در اقتصاد درگیر خواهند شد، بخش تعاون است که باید بنا بر اصل ۴۴، ثلث اقتصاد کشور را عهده‌دار باشد. نکته جالب توجه این است که در تعاونی‌ها برعکس شرکت‌های سهامی هر چند آورده (سهم) افراد می‌تواند متفاوت باشد، اما رأی آنها در تصمیم‌گیری‌های مدیریتی مساوی در نظر گرفته می‌شود. تشکلهای مذهبی نظیر هیئت‌ها و هیأت امنای مساجد نیز از سازوکارهای دیگری هستند که نماد مردمی بودن‌اند و در تمامی نقاط کشور وجود دارند.

در مقابل، بخش خصوصی نوع خاصی از سازوکارهای مشارکت مردم است که اولاً به صورت رسمی و با اخذ مجوزهای لازم از دولت و نهادهای عمومی فعالیت می‌کند؛ ثانیاً به صورت شرکت سهامی و قالب‌هایی از این دست فعالیت می‌نماید و سودآوری و انتفاع عمده‌ترین خاستگاه آن است و ثالثاً نمایندگی عموم مردم را نمی‌کند؛ چراکه در ایران نوپا و نوپدید بوده و هنوز به شکلی فراگیر نتوانسته با حضور در تمامی نقاط کشور، عموم مردم را

در خود سازمان‌دهی نماید. هرچند این بخش نیز نیازمند سازمان‌دهی است، اما می‌توان از در کنار هم قرار دادن این دو بخش مفهوم مردمی‌سازی را استنباط نمود. باید متذکر شد که توجه صرف به بخش خصوصی به‌هیچ‌وجه مصداق مردمی‌سازی به حساب نیامده و نباید این دو را جایگزین هم کرد.

سیاست‌گذاری فرهنگی

اداره کشور در گرو برنامه‌هایی است که در سطح کلان تدوین و با دخالت دستگاه‌های اجرایی کشور به منصه ظهور می‌رسند. دخالت دستگاه‌های اجرایی که لزوماً چندگانه و از حیث وظایف و مأموریت‌ها متنوع هستند مستلزم تعریف دقیق نسبت‌ها و تفکیک مناسب نقش‌ها و هماهنگی منسجم بین آنهاست. این مهم در قالب سیاست‌گذاری در کشور پی‌گیری می‌شود. سیاست‌گذاری می‌کوشد تا شناخت عملی ما را در زمینه سیاست‌های بخش عمومی گسترش دهد و جوهره دخالت‌های دولت در امور جامعه را بازشناسد و از فعالیت‌های بخش عمومی سخن گوید؛ پرسش از این که دولت چه جنبه‌هایی از امور عمومی را برعهده گرفته است؟ اداری یا سیاسی؟ منطقه‌ای یا ملی؟ چگونه؟ در پاسخ به چه مسئله‌ای؟ با چه ابزاری؟ و... (اشتریان، ۱۳۸۶: ۱۵).

به بیان دیگر، سیاست‌گذاری مجموعه‌ای از اقدامات هدفمند که به وسیله یک بازیگر یا مجموعه‌ای از بازیگران در مواجهه با یک مشکل یا موضوع خاص دنبال می‌شود، نامیده می‌شود. بر این اساس اولاً معطوف به هدف است نه اتفاقی؛ ثانیاً مجموعه‌ای از اقدامات است نه تصمیم یا اقداماتی جداگانه؛ ثالثاً آن چیزی است که دولت‌ها انجام می‌دهند نه آنچه می‌خواهند انجام دهند؛ رابعاً می‌تواند مثبت یا منفی باشد؛ خامساً مبتنی بر قانون بوده و اقتدارآمیز است و سادساً عموماً توسط عوامل سیاسی وضع می‌شوند (همان: ۲۷).

به‌طور معمول سیاست‌ها در سه سطح تحقق می‌یابند: سیاست‌های خُرد که معمولاً دربرگیرنده تلاش افراد خاص، شرکت‌ها یا اجتماعات برای هدایت اعمال مورد نظر حکومت در راستای منافع خودشان است؛ سیاست‌های زیرسیستمی که معمولاً بر سیاست خاص یا حوزه کارکردی نظیر حمل و نقل، بازرگانی هوایی، کشاورزی و... تأکید دارد؛ و سیاست‌های کلان که شامل اجتماع به‌عنوان یک کل است که معمولاً در تدوین سیاست‌گذاری عمومی نظیر مبارزه با تورّم، عرضه کافی انرژی یا اصلاح نظام رفاهی دخیل‌اند (اشتریان، ۱۳۸۹: ۵۳-۵۶). می‌توان گفت دو برداشت متفاوت از سیاست به معنای اداره امور وجود دارد: در یک برداشت، سیاست عبارت است از اهداف کلان دستگاه اجرایی. در برداشت دوم، عبارت است از تدوین راه‌حل عملی برای حل مشکل خاص اجتماعی یا برای

دستیابی به هدفی ویژه. این راه حل عملی می‌تواند مبنایی برای برنامه‌ریزی دستگاه اجرایی باشد. این برداشت لزوماً موجب توجه به مسائل و مشکلات خاص و تحلیل و ارزیابی آنها می‌شود (اشتریان، ۱۳۸۱: ۵۱). همچنان که باید بین هدف‌گذاری‌های کلان و سیاست‌گذاری تمایز قائل شویم، به همین سان باید سیاست‌گذاری را از برنامه‌ریزی تفکیک کنیم. سیاست‌گذاری پاسخ‌گویی به پرسش‌های کلان است که خط‌مشی کلی را در موضوع خاص بیان می‌کند، درحالی که برنامه‌ریزی فرایند خُردتر و تمهید مقدمات اجرایی در راستای اجرای سیاست خاص برای دستیابی به هدف مورد نظر است. به بیان دیگر برنامه‌ریزی، عملیاتی کردن سیاست‌هاست (همان: ۹۳).

بر اساس مفاهیم فوق و تعریفی که از سیاست‌گذاری ارائه شد می‌توان سیاست‌گذاری فرهنگی را تدوین و تبیین سیاست‌های پیش‌برنده برای اهداف فرهنگی یا برای بخش فرهنگ نامید. به بیان دیگر، سیاست‌گذاری فرهنگی محوریت حل مسئله دارد که از گذر تقسیم کار بین دستگاه‌های فرهنگی در جهت نیل به اهداف فرهنگی مورد نظر حاصل می‌شود. پس باید توجه داشت که سیاست‌گذاری فرهنگی نوعی از برنامه‌ریزی راهبردی درازمدت است که از آرمان‌ها و ارزش‌های جامعه الهام می‌گیرد و برنامه‌ریزی میان‌مدت و کوتاه‌مدت را هدایت می‌کند.

در یک دسته‌بندی دو نوع سیاست‌گذاری فرهنگی قابل شناسایی است: کل‌نگر و جزءنگر. سیاست‌گذاری کل‌نگر به توسعه همه‌جانبه ناظر بوده و فرابخشی است. به بیان دیگر، این نوع سیاست‌ها وظیفه هماهنگ کردن بخش‌های مختلف فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی را در کشور برعهده دارند. در مقابل سیاست‌گذاری خُردنگر، در مورد بخش فرهنگ (فرهنگ به مفهوم خاص) است؛ از این رو، بخشی است و وزارتخانه و دستگاه‌های اجرایی مشخصی عهده‌دار آن هستند (رسولی، ۱۳۸۹).

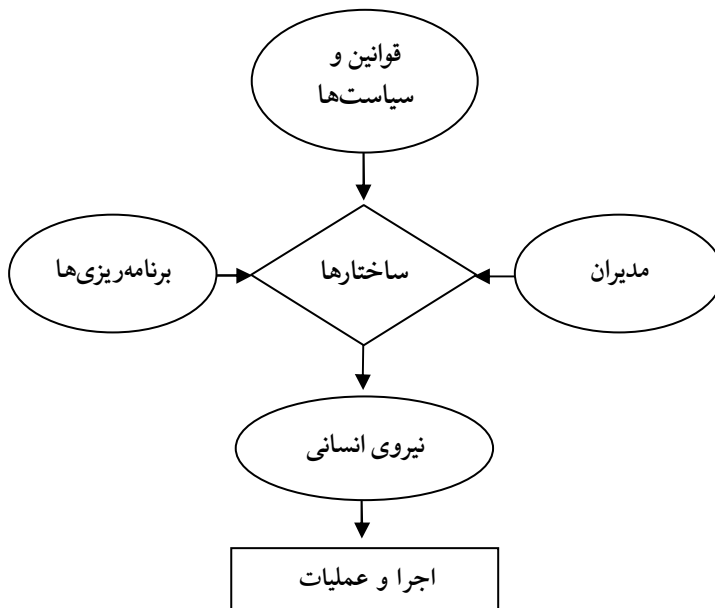
همان‌طور که دولت‌ها برای اقتصاد، علم، آموزش و پرورش و رفاه سیاست‌گذاری می‌کنند؛ در مورد فرهنگ نیز عمل می‌کنند. در این مسیر دولت‌ها از سه دسته ابزار سیاستی بهره می‌جویند: برخی اقداماتی سازمان‌یافته را رقم می‌زنند، برخی پروژه‌هایی طراحی کرده و بیشتر نگاهی حمایتی دارند و برخی دیگر تنها مشوق و انگیزاننده گروه‌ها و اجتماعات مردمی هستند. آنچه مهم است این است که جامعه جهانی نیز در قالب کنفرانس جهانی سیاست‌گذاری فرهنگی^۱، حق استفاده از فرهنگ را برای عموم مردم مسلم دانسته و دولت را

۱. این کنفرانس در تابستان سال ۱۹۸۲ م از سوی یونسکو در مکزیکوسیتی برگزار شد و سندی با عنوان «مشکلات و چشم‌اندازها» در آن منتشر شد.

بر اساس وظیفه تمهید استفاده مردم از حقوقشان موظف به سیاست گذاری فرهنگی و دخالت در آن می‌داند (دوپویی، ۱۳۷۴؛ رسولی، ۱۳۸۹).

تجربه فرهنگ در تعامل با بخش خصوصی و مردمی

وضعیت موجود حاکم بر فرهنگ در کشور ما در نتیجه برهم کنش ارکان مختلفی در قالب ارتباطات مشخصی شکل می‌گیرد. بررسی جایگاه بخش خصوصی و ارائه راه کارهای مناسب برای آن در گرو داشتن ترسیمی صحیح از این وضعیت و آسیب شناسی آن است. قوانین و مقررات، مهم ترین سیاست‌هایی هستند که در کشور ما مبنای تمامی برنامه‌ها، ساختارها، نیروی انسانی، مدیریت و اجرای فرهنگی قرار می‌گیرند. همان‌طور که در نمودار شماره (۱) قابل مشاهده است، ساختارها قالب لازم برای در کنار هم قرار گرفتن برنامه‌ریزی‌ها و مدیران را برای اجرای سیاست‌ها فراهم می‌آورند. اهداف و برنامه‌ها پس از تعیین یافتن در ساختارها از سوی نیروی انسانی به منصفه ظهور می‌رسند و عملیاتی می‌شوند. این اجزا در قالب توصیف، آسیب شناسی و راه کارهای هر حوزه در ادامه بررسی می‌شوند. بدیهی است که این بررسی‌ها و داده‌های برآمده از آنها می‌توانند سیاست‌های مناسب برای تبیین جایگاه بخش خصوصی در فرهنگ را تبیین نمایند.



نمودار شماره (۱)

حوزه قوانین و سیاست‌ها

هرچند در سال‌های گذشته برای واگذاری امور اداره کشور به مردم تلاش‌هایی شده است و بر اساس بند هشتم اصل سوم قانون اساسی دولت موظف است تا تمامی امکانات خود را برای تحقق «مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش» به کار گیرد؛ اما هنوز به‌طور خاص جایگاه مردم و بخش خصوصی در سیاست‌های کشور - و به‌ویژه در حوزه فرهنگ - مشخص نیست. به عبارتی می‌توان گفت که به‌عنوان راهبردی اساسی که تمامی فعالیت‌های اجرایی در حوزه فرهنگ را تحت تأثیر قرار دهد، به نقش‌آفرینی مردم در فرهنگ کشور توجه نشده است. ناظمی اردکانی و کشاورز (۱۳۸۶). نیز در پژوهش خود به این مهم اذعان و بیان کرده‌اند که باید قوانین و مقررات کشور در راستای حمایت از بخش خصوصی فرهنگ و فعالان در تحقیق و توسعه در این حوزه اصلاح و بازنگری شوند.

با توجه به قوانین برنامه توسعه کشور مشاهده می‌شود که به بخش فرهنگ و کیفیت آن در حد گزاره‌های سیاستی و بیشتر با عبارات کلی اشاره شده است. بخش فرهنگ در برنامه اول در حاشیه قرار گرفته و فعالیت‌های فرهنگی بسیار کم‌رنگ طراحی شده‌اند در برنامه دوم نیز بخش ویژه‌ای با عنوان فرهنگ وجود ندارد؛ اما در برنامه سوم تلاش شده تا دامنه تصدی‌های دولت در بخش فرهنگ کاهش یابد و فرهنگ مشارکت عمومی تقویت شود. در سیاست‌های این قانون بر حذف موقعیت انحصاری در تولید، توزیع و عرضه محصولات و خدمات فرهنگی و تقویت مشارکت بخش خصوصی در بخش فرهنگ تأکید شده است (اصفهانی، ۱۳۸۹).

رسولی (۱۳۸۹) نیز در بررسی سیاست‌های برنامه‌های اول و دوم توسعه سیاست‌های فرهنگی ناظر به حضور مردم در عرصه فرهنگ را این‌گونه برمی‌شمارد:

- اولویت‌دادن به کشورها و مجامع اسلامی و ایرانیان در برنامه‌های فرهنگی و هنری خارج از کشور؛
- هدایت سرمایه‌گذاری‌ها و مشارکت‌های مردمی در جهت تأمین نیازهای بخش فرهنگ؛
- مشارکت شهرداری‌ها در اداره امور کتابخانه‌های عمومی شهرها؛
- توسعه نقش مردم در امور فرهنگی؛
- استفاده از ظرفیت‌ها و امکانات مادی و معنوی مردمی و اسلامی در جهت تقویت فرهنگ عمومی؛

• استفاده بهینه از امکانات و ظرفیت‌های فرهنگی و هنری غیردولتی و کانون‌ها و مراکز سینمایی و ویدیویی؛

• فراهم آوردن شرایط و انجام حمایت مالی لازم جهت حضور فعال بخش غیردولتی در فعالیت‌ها، همچنین سرمایه‌گذاری فرهنگی و هنری با نظارت دستگاه‌های ذیربط.

در برنامه‌های چهارم و پنجم توسعه نیز با گزاره‌هایی کلی از واگذاری فعالیت‌های غیرضروری دولتی و مشارکت بخش خصوصی و بخش سوم سخن به میان آمده است و کمتر در مورد کیفیت آن - به‌ویژه در عرصه فرهنگ - سخن به میان آمده است. با این حال، در برنامه چهارم توسعه به میزان بیشتری بر کیفیت مشارکت بخش غیردولتی تأکید می‌شود. برای مثال، در ماده ۱۰۴ آمده است:

دولت مکلف است... اقدام‌های ذیل را به عمل آورد:

• به توسعه ساختارها و زیربنای لازم، برای رشد تولید و توزیع محصولات فرهنگی، هنری و ورزشی توسط بخش خصوصی و تعاونی با اولویت کمک نماید.

• توسعه مشارکت‌های مردمی در عرصه فرهنگ دینی، برنامه‌ریزی و اقدام‌های لازم برای حمایت از هیئت‌های مذهبی و تشکل‌های دینی با رویکرد بهبود کیفیت فعالیت‌ها و پرهیز از خرافات و انحرافات.

همچنین ماده ۱۳۶، دولت را موظف می‌کند تا وظایف امور تصدی‌های اجتماعی، فرهنگی و خدماتی دولت با رعایت اصول بیست‌ونهم و سی‌ام قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با استفاده از شیوه‌های ذیل انجام شود:

۱. اعمال حمایت‌های لازم برای توسعه بخش غیردولتی مجری این وظایف؛
۲. خرید خدمات از بخش غیردولتی؛
۳. مشارکت با بخش غیردولتی از طریق اجاره و واگذاری امکانات و تجهیزات و منابع فیزیکی؛
۴. واگذاری مدیریت بخشی از واحدهای دولتی به بخش غیردولتی، در چارچوب سیاست‌های کلی برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران.

از آنجا که قانون مبنای شکل‌گیری تمامی کنش‌های اجرایی در کشور است، عدم توجه به مردم و نقشی که می‌توانند در حوزه فرهنگ ایفا نمایند، سبب شده تا از یک‌سو نگاه قانون‌گذاری در کشور از ظرفیت نهفته در این حوزه غافل شود و ثانیاً اجرای اهداف نظام در

قالب تمرکز در دولت و ساختارهای رسمی پی‌گیری شود. همین امر ساختارهای اداری را به شکل فزاینده‌ای توسعه داده است.

هرچند برخی سیاست‌ها و قوانین موضوعه همچون اصول سیاست فرهنگی کشور، بر تمرکز در سیاست‌گذاری و عدم تمرکز در امور اجرایی و هماهنگی تشکیلات و فعالیت‌های فرهنگی تأکید می‌کند؛ و یا سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی بر تغییر نقش دولت از مالکیت و مدیریت مستقیم بنگاه به سیاست‌گذاری و هدایت و نظارت تأکید دارد؛ یا در سیاست‌های مقابله با تهاجم فرهنگی نیز بر مشارکت و بسیج مردمی برای رسیدگی به مشکلات فرهنگی تأکید شده است؛ اما به‌عنوان راهکار نیازمند تغییر نگاه سیاست‌گذاران و قانون‌گذاران کشور از تمرکزگرا به عدم تمرکزگرا و به تبع آن تدوین سیاست‌ها و قانونی جامع برای تبیین جایگاه بخش مردمی و خصوصی در اداره فرهنگی کشور هستیم. در پی این اقدام مهم باید زمینه‌های قانونی موجود که مانعی بر سر راه حضور مردم در این عرصه هستند، شناسایی و از قوانین موجود پالایش شوند.

حوزه ساختارها و چارچوب‌ها

ساختارها و چارچوب‌های مربوط به حوزه فرهنگ در کشور در سه سطح قابل بررسی هستند: نخست در سطح کلان اداره کشور با در نظر گرفتن تمامی نهادهای اثرگذار در این حوزه اعم از دولت و نهادها و قوای سه‌گانه؛ دوم در سطح دولت به‌عنوان قوه مجریه و سوم در سطح وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به‌عنوان اصلی‌ترین دستگاه فرهنگی دولت که عهده دار بسیاری از امور فرهنگی است.

۱. ساختار کلان اداره کشور؛ بسیاری به این مهم اذعان دارند که یکی از اشکالات اساسی در حوزه فرهنگ را باید در نظام تصمیم‌گیری و ساختار کلان فرهنگی کشور دانست که نیاز به اصلاح دارد (ناظمی اردکانی و کشاورز، ۱۳۸۶). شیوه برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی کلان کشور فرهنگ‌بنیاد نیست؛ در بهترین شرایط، فرهنگ دستگاهی اجرایی است در کنار دیگر دستگاه‌های اجرایی. در حالی که در بیشتر موارد، دستگاه‌های فرهنگی نسبت به دستگاه‌های اقتصادی و یا امنیتی از اولویت کمتری برای برنامه‌ریزان برخوردارند. در تصمیم‌گیری‌های کلان کشور، نهادها و سازمان‌های فرهنگی نقشی جدی ندارند و حداکثر رأیی هستند در کنار دیگر آراء. شورای عالی انقلاب فرهنگی که مرجع قانون‌گذاری در حوزه فرهنگ است نیز نقشی مؤثر در برنامه‌ریزی‌های توسعه‌ای ندارد (عرب اسدی، ۱۳۸۷). مطلوب آن است که دستگاه‌های اجرایی موظف به پی‌گیری اهداف فرهنگی باشند و یا اساساً شاخص اصلی در

ارزیابی آنها فرهنگ باشد که نیازمند بازنگری جدی ساختارگرایانه در تشکیلات کلان کشور است. از سوی دیگر جایگاه بخش مردمی نیز در این تشکیلات کلان مشخص نیست. هرچند نظام سیاسی کشور مبتنی بر رأی مردم است، اما این ابتدا در حوزه فرهنگ قابل ردگیری نیست. ما در نظام تصمیم‌گیری و اجرایی کشور نهادهای خصوصی قوی نداریم. دلیل عمده این مهم نیز عدم کارگروهی و تشکلی بین فعالان بخش خصوصی است به شکلی که تشکلهایی ایجاد شوند که نمایندگی این بخش را در نظام تصمیم‌گیری کلان کشور برعهده داشته باشند (عرب اسدی، ۱۳۸۷).

یکی دیگر از مشکلات عمده ما در نظام تصمیم‌گیری و اجرایی کشور تعدد مراجع تصمیم‌گیری و عدم هماهنگی آنها با هم است. در کشور ما تصمیم‌گیرندگان خرد و کلان متعددی وجود دارند (همان): که سیاست‌گذاری برای آنها خود به معضلی جدی برای اداره کشور تبدیل شده است. تعدد مراکز تصمیم‌گیری ایجاد هم‌گرایی در اجرا و ارزیابی را با مشکل روبه‌رو می‌کند.

۲. ساختار بخش فرهنگ در دولت؛ دولت اصلی‌ترین کنترل‌کننده فرهنگ است که در کنار خود و به‌عنوان همکارانی جدی، نهادهای انقلاب اسلامی، بخش عمومی (شهرداری‌ها)، بخش خصوصی و بخش مردمی را نیز به‌همراه دارد. آنچه تحت عنوان فرهنگ در کشور رقم می‌خورد محصول همکاری و برهم‌کنش این اجزاست. هرچند گسترش همکاری دستگاه‌های موازی فرهنگی از جمله سیاست‌ها و رهنمودهای کلی برنامه سوم توسعه بوده است، اما در حال حاضر این تکثر و تنوع، فضای رقابت را - به‌جای همکاری - در بین آنها حاکم کرده و عملکردهای موازی و دوباره‌کاری را در پی داشته است. دستگاه‌های فرهنگی که به شکل مستقیم با مقوله فرهنگ مرتبط‌اند به بیش از ۴۰ مورد می‌رسند (همان).

آسیب عمده از تعدد غیر نظام‌مند دستگاه‌های فرهنگی موازی کاری منفی به شکلی است که امکانات موجود هرز خواهد رفت. ضمن این که این تنوع و تکثر امکان ایجاد هم‌گرایی و برنامه‌ریزی منسجم بین آنها را دشوار ساخته است. بدیهی است مدیریت اعتبارات و تخصیص بودجه برای کارها و برنامه‌های فرهنگی ضروری نیز با محدودیت روبه‌رو خواهد شد. دولت نیز به‌عنوان دربردارنده دست کم نیمی از دستگاه‌های پیش‌گفته توانسته است در قالب کمیسیون فرهنگی و اجتماعی ایجاد هم‌گرایی مورد نظر را تسهیل نماید. شایان ذکر است توان بالای رقابتی و قدرت برخی دستگاه‌های فرهنگی، همچون رسانه ملی مدیریت‌پذیری آنها در یک نظام مدیریتی را ناممکن ساخته است.

با توجه به حضور دو سازمان اصلی در تربیت نیروی انسانی برای اداره فرهنگی کشور

(وزارت آموزش و پرورش و وزارت علوم، تحقیقات و فناوری). در زیرمجموعه دولت، پیوندی نظام‌مند میان این دو و دیگر دستگاه‌های فرهنگی برقرار نشده است. شکل‌گیری کارگروه فرهنگ و هنر در دولت دهم^۱ اذعاناً بود به ناکارآمدی ساختارهای رسمی و تلاشی برای رفع این اشکال با کارهای ستادی^۲. بر این اساس، به نظر می‌رسد ایجاد هم‌گرایی در این حوزه با تدابیری از این دست میسر نشده و نیازمند بازنگری ساختاری جدی در دستگاه‌های فرهنگی و ایجاد هم‌گرایی با استفاده از راهبرد هم‌گرایی بودجه‌ای و ساختاری باشد.

۳. ساختار اداره وزارت فرهنگ و ارشاد و مشکل تمرکزگرایی؛ دوازده اشکال اساسی به ساختار کنونی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی وارد است که برخی از آنها عبارت‌اند از: عدم نظارت و ارزیابی از فضای فرهنگی کشور و فعالان این عرصه در راستای اهداف و مأموریت‌های فرهنگی؛ عدم توجه به وظیفه هدایت فرهنگی دست‌اندرکاران بخش فرهنگ به سمت اهداف فرهنگی کشور؛ نداشتن تعامل مؤثر با اصحاب فرهنگ و بخش خصوصی فرهنگ؛ تمرکزگرایی شدید در ستاد وزارتخانه و عدم اتکا و اعتماد به ساختارهای استانی و محلی (عرب اسدی، ۱۳۸۸).

در این میان تمرکزگرایی ستادی سبب عدم رشد و توانمندی ادارات کل استانی شده است و همین امر تمرکز بودجه در ستاد وزارتخانه و عدم امکان واگذاری امور به استان‌ها را در پی داشته است. از سوی دیگر، تصدی‌گری افراطی سبب شده تا وزارت ارشاد همه امور مربوط به برنامه‌های فرهنگی را مَبَاشراً تصدی نموده و از واگذاری آنها به استان‌ها و بخش خصوصی خودداری نماید. برای مثال، برگزاری جشنواره‌ها و نمایشگاه‌های فرهنگی که بخش عمده‌ای از فعالیت‌های فرهنگی را در برمی‌گیرد، از سوی بخش رسمی ارشاد مدیریت و اجرایی می‌شود، حال آن‌که بر اساس قانون، باید بین وظایف حاکمیتی و تصدی‌گری تمایز قائل شده و نسبت به واگذاری دسته دوم به بخش غیردولتی و تعاونی اقدام کرد.

نتیجه این تمرکزگرایی غفلت بخش دولتی از پرداختن به امور حاکمیتی و سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کلان بوده و در بخش خصوصی عدم شکل‌گیری سازمان‌های خصوصی حرفه‌ای است که با توجیه اقتصادی نسبت به برعهده گرفتن فعالیت‌های تصدی‌گری دولتی

۱. این کارگروه از آغازین ماه‌های دهم و برای ایجاد هماهنگی میان دستگاه‌های فرهنگی و برنامه‌ریزی برای هزینه‌کرد بودجه قابل ملاحظه بخش فرهنگ تشکیل شد که ذیل کمیسیون امور فرهنگی فعالیت می‌کرد.

۲. جالب توجه این‌که بودجه‌ای که در اختیار این کارگروه قرار گرفت بیش از ۱۵۰۰ میلیارد تومان بود که بیش از تمامی بودجه فرهنگی بود که در اختیار دستگاه‌های فرهنگی قرار داشت.

اقدام نمایند. در نتیجه بخش خصوصی توسعه نیافته و ضعیف باقی مانده است. تعریف نقشی جدید از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی که به حاکمیت در فرهنگ می‌پردازد نه تصدی‌ها، اولاً ساختار ستاد این وزارتخانه را کوچک و کیفی و کارشناسی خواهد نمود؛ و ثانیاً ادارات کل استانی را واجد نقشی پررنگ‌تر خواهد کرد و ثالثاً بخش خصوصی فرهنگ را در تمامی استان‌ها شکل داده و برای تصدی امور جدی فرهنگی سازمان‌دهی خواهد کرد. به بیان دیگر، تغییر رویکرد مدیران فرهنگی دولتی سبب تقویت حضور بخش خصوصی در سازمان‌دهی فرهنگی کشور خواهد شد.

حوزه برنامه‌ریزی‌ها

بر مبنای سطوح مختلف ساختار سازمانی اداره فرهنگ در کشور که پیشتر بدان اشاره شد، برنامه‌ریزی صورت می‌پذیرد. در سطح کلان، از برنامه‌ریزی فرابخشی؛ در سطح دولت از برنامه‌ریزی بخشی؛ در سطح وزارت فرهنگ از برنامه‌ریزی ستادی و استانی یاد می‌شود. برنامه‌ریزی در بالاترین سطح از جنس سیاست‌گذاری است که در تدوین آنها باید عزم جدی کشور در واگذاری اداره فرهنگی جامعه به مردم لحاظ شود. در سطح بخشی نیز سیاست‌گذاری و هم برنامه‌ریزی کلان را شاهدیم که در آن باید افزون بر هم‌گرایی برنامه‌های دستگاه‌های فرهنگی، بخش مردمی و تأثیر آنها در این حوزه به‌خوبی دیده شود. در سطح ستادی و استانی نیز باید تمرکززدایی کرد و از سوی دیگر تلاش کرد تا مدیریت برنامه‌های اجرایی دستگاه‌های اجرایی به مردم برون‌سپاری شود و در ستادهای برنامه‌ریزی فرهنگی این سطح نیز بخش خصوصی دخالت داده شود. برای مثال، هنگامی که برای مقوله شعر در کشور تصمیم‌گیری می‌شود باید در جلسات تصمیم‌گیری، برخی شاعران بلندآوازه کشور نیز حضور داشته باشند. در استان‌ها نیز برنامه‌های فرهنگی باید برون‌سپاری شود و به مجموعه‌های فرهنگی مردمی واگذار شود. در این حوزه آنچه نیاز به اصلاح دارد تعیین حدود دخالت بخش خصوصی در امور فرهنگی و مشخص کردن وظایف حاکمیتی از تصدی‌گری است (ناظمی اردکانی و کشاورز، ۱۳۸۶).

ارکان برنامه‌ریزی عبارت‌اند از: ساختار، بودجه، نیروی انسانی و مدیریت. از ساختار پیش از این سخن به میان آمد و از نیروی انسانی و مدیریت نیز در ادامه بحث خواهد شد، در این بخش از بودجه که شاهرگ حیاتی شکل‌گیری و تداوم برنامه‌های فرهنگی است، بحث خواهیم کرد. اعتباراتی که به بخش فرهنگ در کشور اختصاص می‌یابد از طریق سازوکارهای رسمی به مراتب کمتر از اعتباراتی است که مردم در این حوزه هزینه می‌کنند. از این‌رو، اگر مردم در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی دخالت داده شوند هم اعتبارات این بخش به

شکلی گسترده ارتقا پیدا خواهد کرد و هم میان هزینه‌گرد این اعتبارات هم‌گرایی و وحدت جهت ایجاد خواهد شد.

از زاویه‌ای دیگر نیز می‌توان به برنامه‌ریزی نگاه کرد و آن از حیث تولید محتواهای فرهنگی است. در این گونه برنامه‌ریزی‌ها باید دو رکن مخاطب و محتوا را به خوبی مورد توجه قرار داد. مردم مخاطب برنامه‌های فرهنگی هستند، بنابراین، فلذا باید نیاز، سلیقه و مصلحت آنها مد نظر قرار گیرد. بدیهی است تمامی برنامه‌ریزی‌های موجود برای ارتقای فرهنگی عموم مردم جامعه است. از سوی دیگر در تدوین محتواهای برنامه‌های فرهنگی نیز باید به نیازها و مصالح مردم توجه نمود. آسیب موجود در این حوزه توجه بیش از حد به سلیقه و خواست مردم است.

حوزه مدیران و تصمیم‌گیرندگان اصلی در تحقق فرهنگ

تردیدی نیست که دولت‌ها باید تلاش نمایند تا از اعمال نفوذ خود با اهرم‌های اقتصادی، سیاسی کاسته و تمهیدات لازم برای اثرگذاری بیشتر نهادهای خصوصی را فراهم آورند. در مقابل آنها باید بر اهرم قانون‌گذاری و نظارت تکیه کرده و هرگاه جریان توسعه نیاز به کنترل و هدایتی خاص داشته باشد از آن بهره‌گیرند. در این عرصه دولت مقتدر ولی با گستره حداقلی کمک بیشتری به پیشبرد اهداف توسعه خواهد نمود تا دولتی غیرمقتدر و با گستره حداکثری (عرب اسدی، ۱۳۸۷). تحقق این مهم جز با تغییر نگرش مدیران که تصمیم‌گیرندگان اصلی در کشور - و به‌ویژه در حوزه فرهنگ - هستند، میسر نخواهد شد. دخالت دادن مردم در اداره فرهنگی کشور گذشته از قوانین و مقررات و ساختارها به مدیرانی نیازمند است که اولاً بخواهند مردم مشارکت داشته باشند و ثانیاً توانمندی لازم برای مشارکت دادن مردم را داشته و بتوانند این همکاران گسترده را مدیریت کنند. در این صورت است که قوانین و مقررات که زمینه لازم برای این مشارکت را فراهم می‌آورند کارآمد خواهند بود. مدیران فرهنگی کشور می‌بایست در مورد دو اصل مهم بینش لازم را کسب کرده و آموزش ببینند: الف) اعتقاد مدیران به این که باید مردم در اداره کشور نقشی عملیاتی داشته باشند و ب) آن که کارایی و اثربخشی بخش دولتی نیز با تحقق این مهم افزایش خواهد یافت. افزون بر این، لازم به ذکر است که به کارگیری مردم در امور، نیازمند توانمندی‌های خاص مدیریتی و حرکت به سمت نهادینه نمودن دولت شبکه‌ای در کشور است که افزون بر آموزش‌های لازم باید شرایط احراز مشاغل مدیریتی فرهنگی را نیز مورد توجه قرار دهد. شایان ذکر است آسیبی که هم‌اکنون با آن روبه‌رو هستیم حاکم بودن دیدگاه‌های سلیقه‌ای مدیران در به کارگیری مردم و ترس از تهی شدن هویتی سازمان‌های فرهنگی در صورتی است که مردم

در اداره امور مربوط به آنها دخالت نمایند.

حوزه کارشناسان و نیروی انسانی

در هر سازمانی کارشناسان و نیروی انسانی تحقق بخش تدابیر مدیریتی هستند، افزون بر این کارشناسان تصمیم‌سازان تصمیم‌گیری‌های سازمانی‌اند. بهره‌مندی از نیروهای مناسب و توانمند بخش قابل توجهی از دغدغه‌های مدیریتی را برطرف می‌نماید؛ که متأسفانه بخش فرهنگ در این حوزه با مشکلات گوناگونی روبه‌رو است، به شکلی که یکی از سیاست‌های کلی برنامه سوم توسعه کشور نیز تقویت کیفیت پایین نیروی انسانی در بخش فرهنگ است. ترکیب نیروی انسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به‌عنوان نمونه قابل بررسی است. از لحاظ مدرک تحصیلی بیش از ۴۰ درصد کارکنان این وزارتخانه فاقد مدرک تحصیلی دانشگاهی و بیش از ۵۶ درصد مدرک پایین‌تر از کارشناسی دارند. بخش عمده نیروی انسانی این وزارتخانه (به ازای هر شغل اصلی بیش از ۳ نفر شاغل پشتیبانی). به مشاغل پشتیبانی و اجرایی و مابقی به مشاغل کارشناسی و تخصصی می‌پردازند. از لحاظ دارا بودن تخصص‌های لازم در امور فرهنگی مدرک تحصیلی ۸۰ درصد از کارکنان این وزارت غیر مرتبط با حوزه فرهنگ و هنر و فعالیت‌های تخصصی ایشان است.^۱

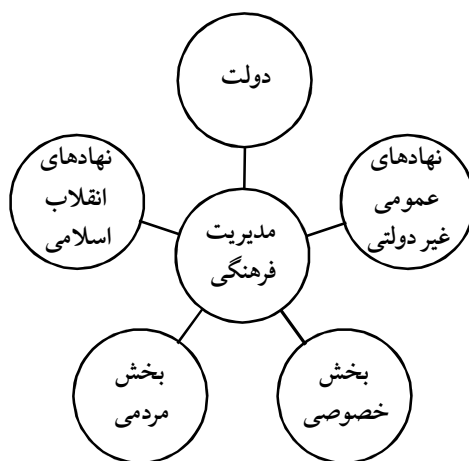
این نوع ترکیب عدم اجرای مناسب برنامه‌های مشارکت‌دهنده مردم را در پی خواهد داشت و در صورت تدوین ضوابط از سوی این بدنه، آن ضوابط از کارآمدی لازم نیز برخوردار نخواهد بود. درحالی‌که هنرمندان و گردانندگان امور فرهنگی و هنری کشور عموماً از تحصیلات دانشگاهی برخوردار بوده و از نخبگان علمی و فرهنگی کشور به‌شمار می‌آیند. در چنین شرایطی برون‌سپاری برنامه‌های اصلی و فکری فرهنگی و تلاش برای ساماندهی و ترمیم و تزریق نیروی انسانی کارشناسی به بخش فرهنگ از مهم‌ترین راه‌کارهای قابل پیشنهاد است.

حوزه اجرا و عملیات

تحقق اجرایی برنامه‌های فرهنگی در کشور ما از سوی پنج بخش اصلی صورت می‌پذیرد. می‌توان گفت هر رُخداد فرهنگی در کشور توسط یکی از این ارکان پنج‌گانه و یا ترکیبی از آنها انجام می‌شود و بدون حضور اینها هیچ رُخداد فرهنگی‌ای رقم نخواهد خورد. بر این

۱. بر اساس پروژه «آسیب‌شناسی نیروی انسانی حوزه ستادی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی» که در سال ۱۳۸۸ در این وزارتخانه به پایان رسیده است.

اساس برقراری تعامل مناسب میان آنها و توجه به تقسیم کار بین آنها بسیار در مدیریت فرهنگی در کشور مؤثر خواهد بود. این ارکان مدیریت فرهنگی در کشور عبارت‌اند از: دولت و دستگاه‌های اجرایی وابسته به آن، نهادهای انقلاب اسلامی، نهادهای عمومی غیر دولتی همچون شهرداری‌ها، بخش خصوصی و بخش مردمی.



به رسمیت شناختن این ارکان نخستین مهم در پی‌گیری برنامه‌های فرهنگی کشور است. همچنین باید از هر یک از ارکان پیش‌گفته تعریفی دقیق ارائه کرد و حوزه اثرگذاری آن را تعریف کرد.

همان‌طور که پیش از این نیز بیان شد، به اعتقاد صاحب‌نظران، مهم‌ترین نقشی که دولت می‌تواند در فرهنگ ایفا نماید فراهم ساختن شرایط و امکانات کافی برای تحقق و توسعه امور فرهنگی است. همچنین باید از نهادهای فرهنگی مردمی و انجمن‌های صنفی و نهادهای عمومی فرهنگی حمایت نماید و وظیفه هدفگذاری و سیاست‌گذاری را برعهده گیرد. ایجاد بانک اعتباری خاص برای حمایت از فرهنگ و افزایش کمک‌ها و امکانات فرهنگی دینی در مساجد و حسینیه‌ها نیز از مصادیق این نقش‌آفرینی به حساب می‌آیند (ناظمی اردکانی و کشاورز، ۱۳۸۶).

هرچند شکل‌گیری نهادهای انقلاب اسلامی با هدف نقش‌آفرینی مردم صورت پذیرفته است اما گذر زمان آنها را در بسیاری از حوزه‌ها به ساختارهایی رسمی مشابه دیگر سازمان‌های دولتی بدل کرده است. البته، همچنان به دلیل استقلال نسبی آنها از تغییر و

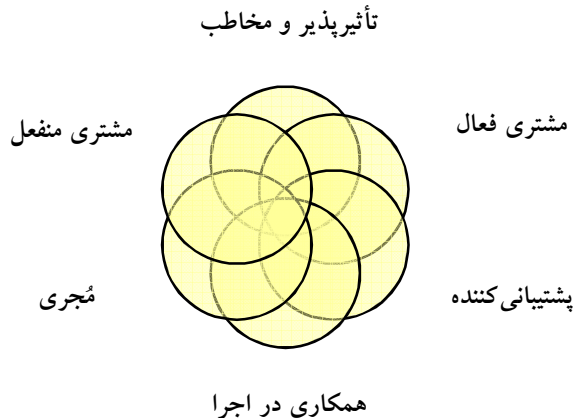
تحولات سیاسی دولتی و پویایی انقلاب و آرمان‌های آن در بین مردم، در جریان فرهنگی جامعه اثربخش و مؤثر هستند. البته، این حوزه نیز نیازمند بازنگری اساسی در نحوه برنامه‌ریزی‌ها و به‌ویژه مردمی بودن است.

هنگامی که از بخش خصوصی و خصوصی‌سازی در کشور سخن به میان می‌آید ناخودآگاه دخالت مردم به ذهن متبادر می‌شود که البته، توجه به تفکیک هویتی و تعینی این دو بخش از یکدیگر بسیار مهم است. می‌توان گفت بهترین نوع مشارکت مردم در عرصه فرهنگ نیز مشارکت گروهی آنها و نه مشارکت فردی است. بر همین اساس، گسترش تعاونی‌های فرهنگی و واگذاری اموری از فرهنگ کشور به بخش خصوصی می‌تواند به‌عنوان سیاستی کلی در این راستا قرار گیرد (همان)؛ اما باید توجه داشت که فعالیت رسمی بخش خصوصی فعلی در حوزه فرهنگ نه به شکل تعاونی که عموم مردم را درگیر می‌نماید که در قالب شخصیت‌های حقوقی انتفاعی و غیرانتفاعی است که تنها گروه خاصی از مردم را در حوزه‌های مشخصی نمایندگی می‌نمایند. در حوزه‌های انتفاعی این نمایندگی در راستای درآمدزایی و کسب سود و در حوزه‌های غیرانتفاعی نیز در جهت برخی اهداف شخصی و نه لزوماً عمومی است؛ بنابراین ملاک شناسایی این بخش داشتن مجوزهای رسمی فعالیت از سوی دستگاه‌های دولتی و پرداختن به فعالیت‌های رسمی و حرفه‌ای فرهنگی است؛ همچون مؤسسات فرهنگی و آموزشگاه‌های علمی و هنری و...

از آنجا که اگر جریان توسعه بر دوش مردم باشد دوام و قوام بهتری خواهد داشت، باید این نهادها اولاً ایجاد شوند تا توان مردم در این قالب به‌خوبی سازمان‌دهی شود؛ ثانیاً با واگذاری امور به این نهادها و دادن فرصت بیشتر برای نقش‌آفرینی آنها زمینه تقویت و قدرتمند شدن آنها را فراهم آورد. نهادهای خصوصی توانمند نه تنها تهدیدی برای جریان توسعه - به ویژه توسعه عدالت‌محور - به حساب نمی‌آیند که فرصتی بسیار مطلوب نیز خواهند بود (عرب‌اسدی، ۱۳۸۷)؛ اما فعالیت فرهنگی در این حوزه با مشکلاتی روبه‌رو است: نخستین مشکل مقرون به صرفه نبودن سرمایه‌گذاری در بخش فرهنگ و هنر برای بخش خصوصی است. دومین مشکل عدم تعریف حدود فعالیت‌های بخش غیردولتی، نحوه مجوزهای لازم و... است. مشکل سوم وابسته بودن فعالیت‌های فرهنگی از نظر تاریخی به دولت است (کاوسی و دیگران، ۱۳۸۹)؛ همین امر تولد و تداوم حیات مؤثر این بخش را به‌ویژه در حوزه فرهنگ که صبغه سودآوری در آن کم‌رنگ‌تر است با مشکل روبه‌رو نموده است.

اما در بخش مردمی شاهد حضور توده‌های مردم که اکثریت نسبی جامعه را تشکیل می‌دهند در فعالیت‌های فرهنگی هستیم که البته، مؤثرترین بخش را نیز دربر گرفته و شاخصی

جدی برای بررسی فرهنگ عمومی جامعه است. این بخش که البته، عموماً غیررسمی است در قالب هیئت‌های مذهبی هر ساله به مدتی طولانی در جای‌جای کشور ما فعالیت نموده و در مساجد کشور و محله‌ها مستقر بوده و کاملاً خودگردان اداره شده و بودجه بسیار قابل توجهی را برای این فعالیت‌ها و البته، بدون کمک دولت هزینه می‌نمایند. مشابه این فعالیت در قالب نهضت مدرسه‌سازی در انجمن‌های مختلف خیرین مدرسه‌ساز تعیین یافته است. خودگردان بودن این بخش از نقاط قوت آن و عدم ارتباط آن با نهادهای رسمی به دلیل عدم استفاده آنها از ظرفیت‌های این بخش و اثرگذاری آن، از نقاط منفی به شمار می‌آید. در یک جمع‌بندی می‌توان نسبت مردم و فرهنگ را در یکی از انواع زیر حصر نمود. توجه به هر یک از این حوزه‌ها حکایت از نسبتی دارد که دولت باید با مردم برقرار نماید:



مردم گاهی متأثر از برنامه‌های فرهنگی‌ای هستند که دستگاه‌های فرهنگی برای آنها طراحی و ارائه می‌نمایند و در شکل‌گیری آن برنامه‌ها و جهت‌دهی به آنها نقش نداشته و یا دست‌کم نقشی جدی ندارند. عموم تولیدات صدا و سیما در کشور ما از این دست است. در برخی مواقع مردم باید برای برنامه‌های فرهنگی هزینه‌ای پرداخت کنند و اصطلاحاً نقش مشتری آن برنامه‌ها و محصولات آنها را بازی کنند؛ که دو حالت دارد: یا این ایفای نقش منفعل است و یا فعال. در حالت نخست، مردم در شکل‌گیری برنامه و محصول فرهنگی نقش ندارند، اما در استفاده از آن مختارند. همانند استفاده مردم از کتاب‌هایی که در نمایشگاه‌های کتاب عرضه می‌شوند و یا تماشای فیلم‌هایی که در سینما نمایش داده می‌شوند. در حالت دوم مردم

سفارش دهنده یک کالای فرهنگی و یا برنامه فرهنگی هستند، مشابه کالاهایی که با سفارش مشتری تولید می‌شوند. همچون تقاضای برگزاری برخی کلاس‌های فرهنگی در فرهنگ‌سراهای شهرداری. در شرایط دیگری مردم پشتیبانی‌کننده برنامه‌های فرهنگی هستند اعم از مالی، فکری و... همچون خیرین مدرسه‌ساز و... در برخی برنامه‌های فرهنگی مردم همکاران اجرایی دستگاه‌های فرهنگی در اجرای برنامه‌های فرهنگی هستند. عموم برنامه‌های فرهنگی شهرداری‌ها نوعی از این همکاری را دربردارند؛ و در نهایت در برخی شرایط نیز مردم مجری برنامه‌های فرهنگی هستند، همچون مؤسسات فرهنگی، هیئت‌ها، مساجد و... همان‌طور که مشاهده می‌شود باید نقش مردم در دو حوزه تصمیم‌گیری و اجرای برنامه‌های فرهنگی تقویت شود تا بتوانیم شاهد مردمی‌شدن فرهنگ باشیم که در حالت‌های پیش گفته، اولی مفقود و دومی حداقلی است.

مدل نقش‌آفرینی مؤثر مردم در فرهنگ کشور

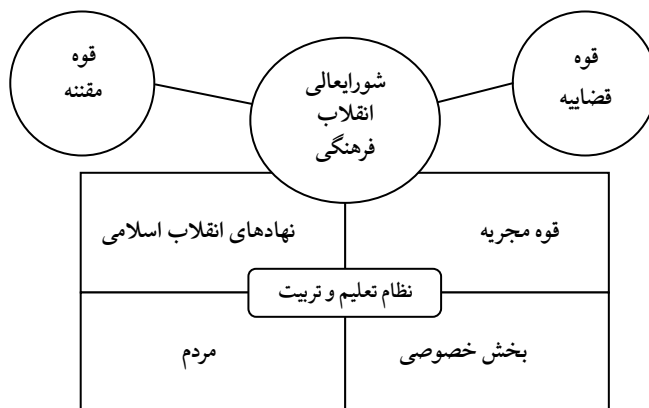
از آنجا که فرهنگ دو سطح سیاست‌گذاری و اجرا را دربرمی‌گیرد، برای طراحی الگوی نقش‌آفرینی مردم در اداره فرهنگی کشور، باید این دو سطح را در کنار هم قرار داد. در این الگو شورای عالی انقلاب فرهنگی به‌عنوان نقطه کانونی نظام فرهنگی کشور در نظر گرفته شده است. نقش قوای سه‌گانه و نهادهای عمومی فرهنگی در الگوی زیر در کنار بخش خصوصی و مردمی دیده شده است. ارکان نظام فرهنگی کشور عبارت‌اند از:

۱. شورای عالی انقلاب فرهنگی به‌عنوان ستاد فرماندهی، کنترل و هماهنگی و سیاست‌گذاری؛
۲. قوه مجریه به‌عنوان اصلی‌ترین اجراکننده سیاست‌های نظام در کشور؛
۳. قوه مقننه به‌عنوان پشتیبانی‌کننده از سیاست‌های کلان فرهنگی با مبنا قرار دادن آنها در تصویب قوانین و مقررات توسعه‌ای کشور؛
۴. قوه قضاییه به‌عنوان ضمانت اجرایی عدم تخلف از قوانین و مقررات؛
۵. نهادهای انقلاب اسلامی به‌عنوان کنشگران اصلی در مسیر تحقق و حفاظت از اهداف انقلاب اسلامی و کنشگرانی اجرایی در فعالیتهای مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی؛
۶. نظام تعلیم و تربیت و نظام پژوهش به‌عنوان تأمین‌کننده نیروی انسانی برای طراحی و برنامه‌ریزی و اجرای برنامه‌های فرهنگی و تولیدکننده نرم‌افزارهای لازم برای این مهم که شامل آموزش و پرورش، حوزه و دانشگاه می‌شود. شایان ذکر است، فعالیت دیگر

ارکان نظام فرهنگی کشور در گرو وجود دو عامل اساسی است: نیروی انسانی و برنامه. اهمیت نظام تعلیم و تربیت و دلیل جداسازی آن از دیگر ارکان و توجه ویژه به آن، آن است که این دو عامل اساسی توسط این نظام تحقق می‌یابند. نظام تعلیم و تربیت هم نرم‌افزارهای لازم برای اداره کشور را در خود طراحی و به جامعه-اعم از بخش دولتی و خصوصی- ارائه می‌نماید و هم نیروی انسانی لازم برای اداره جامعه را تربیت می‌نماید؛ به طوری که هیچ یک از ارکان پیش گفته را نمی‌توان بی‌نیاز از آن دانست؛

۷. بخش خصوصی- اعم از انتفاعی و غیرانتفاعی- که در قالب اشخاص حقوقی نقش‌آفرینی در اداره جامعه در حوزه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را بر عهده دارند؛

۸. مردم به‌عنوان شخصیت‌های حقیقی جامعه که هم مخاطب برنامه‌های فرهنگی هستند و هم با زمینه‌سازی برای تحقق برنامه‌های کلان اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نقشی جدی در اجرای برنامه‌های فرهنگی دارند.



سیاست‌نامه اعتلای جایگاه بخش غیر دولتی در اداره فرهنگ کشور

مجموعه سیاست‌های مورد نیاز برای تعریف و تقویت جایگاه مردم و بخش خصوصی در اداره فرهنگ کشور در قالب زیر ارائه می‌شود. در شش حوزه قوانین، ساختارها، مدیران، برنامه‌ریزی، نیروی انسانی و عملیات این سیاست‌ها تبیین و در ذیل هر حوزه ابتدا سطح سیاست در سه سطح ملی، بخشی و اجرایی مشخص شده است؛ سپس مجری سیاست‌ها در قالب دولت، نهادهای انقلاب اسلامی، نهادهای عمومی غیردولتی، بخش خصوصی و بخش

مردمی مشخص شده است؛ در ادامه مدت زمان مورد نیاز برای پی گیری سیاست‌ها در سه سطح بلندمدت، میان مدت و کوتاه مدت مورد توجه قرار گرفته؛ و در نهایت، خروجی و نتیجه مورد نظر سیاست بیان شده است.

قوانین و مقررات

سیاست	سطح	معجری	زمان	خروجی و نتیجه
تدوین قانون جامع مردمی سازی اداره فرهنگ کشور	ملی	دولت و مجلس	میان مدت	قانون
تعریف وظایف و حدود و اختیارات حاکمیتی و تصدی گری دستگاه‌های فرهنگی و تفکیک آنها	بخشی	دولت	کوتاه مدت	تعیین وظایفی که دستگاه‌های فرهنگی نباید عهده دار آن بوده و باید به مردم و بخش خصوصی واگذار شود.
تنظیم آیین نامه‌های واگذاری وظایف تصدی گری به بخش غیردولتی	بخشی	دولت و نهادهای انقلاب	کوتاه مدت	روش انجام واگذاری تصدی‌ها به مردم

ساختارها

سیاست	سطح	معجری	زمان	خروجی و نتیجه
بازنگری ساختار اداره فرهنگی کشور با هدف حذف سازمان‌های موازی و تعبیه جایگاه بخش خصوصی و مردمی در این ساختار	ملی	دولت و شورای عالی انقلاب فرهنگی	بلند مدت	حذف یا ساماندهی سازمان‌های موازی و نهادینه نمودن نقش آفرینی مردم در ساختار فرهنگی کشور
کوچک سازی ساختار دستگاه‌های فرهنگی و بازنگری در ساختار تمامی آنها	بخشی	دولت و نهادهای انقلاب	میان مدت	حذف تشکیلات مأمور به تصدی‌ها از ساختار دستگاه‌های فرهنگی
تعیین سازمانی مشخص در هر دستگاه اجرایی برای واگذاری امور به مردم	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	کوتاه مدت	کوچک سازی تدریجی و همراه با تدوین دستورالعمل‌های مناسب و آماده سازی بخش خصوصی و مردمی

مدیران

سیاست	سطح	مجری	زمان	خروجی و نتیجه
تغییر دیدگاه‌ها و توانمندی‌های مدیران دستگاه‌های فرهنگی نسبت به مردمی‌سازی فرهنگ با دوره‌های آموزشی و کارگاهی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	میان‌مدت	کاهش مقاومت مدیران در قبال واگذاری تصدی‌ها به مردم
اعمال شرایط مربوط به مشارکت مردم و توانمندی‌های لازم در این راستا در شرایط احراز مدیران و انتصاب ایشان به مشاغل مدیریتی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	کوتاه مدت	سرعت عمل در فرایند مردمی‌سازی فرهنگ
طراحی شاخص‌های مردمی‌سازی فرهنگ در ملاک‌های ارزیابی عملکرد و جبران خدمات مدیران فرهنگی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	کوتاه مدت	تشویق مدیران به مردمی‌سازی
تربیت و آموزش فعالان بخش خصوصی و مردمی در قالب آشنایی با مدیریت فرهنگی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	میان‌مدت	ایجاد آمادگی و مطالبه در فعالان بخش مردمی برای برعهده‌گرفتن تصدی‌های بخش فرهنگ
انتصاب مدیران شایسته و موفق در بخش خصوصی و مردمی فرهنگ در مشاغل مدیریتی دستگاه‌های فرهنگی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	کوتاه‌مدت	تسهیل در رشد فرهنگ سازمانی مردمی‌سازی فرهنگ در کشور

برنامه‌ریزی‌ها

سیاست	سطح	مجری	زمان	خروجی و نتیجه
مشارکت دادن مردم در سطوح برنامه‌ریزی با عضویت دادن به نمایندگان بخش مردمی و خصوصی در شوراهای تصمیم‌گیری و یا تشکیل ستادهای مردمی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	کوتاه‌مدت	استفاده از توان فکری و مالی مردمی در برنامه‌ریزی‌ها

سیاست	سطح	مجری	زمان	خروجی و نتیجه
نیازسنجی و شناسایی مسائل مردم در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	کوتاه مدت	توجه به آنچه مردم نیاز دارند تا زمینه مشارکت بیشتر آنها فراهم شود

نیروی انسانی

سیاست	سطح	مجری	زمان	خروجی و نتیجه
عدم استخدام نیروهای غیر کارشناسی و ممنوعیت به‌کارگیری نیرو در مشاغل پشتیبانی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	کوتاه مدت	جلوگیری از ورود نیروهای نامناسب به دستگاه‌های اجرایی
تقویت بدنه کارشناسی و تخصصی مورد نیاز دستگاه‌ها از طریق استخدام یا به‌کارگیری نخبگان فعال در بخش خصوصی و مردمی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	کوتاه مدت	تسهیل در فرایند مردمی‌سازی و تقویت بدنه کارشناسی و تصمیم‌سازی دستگاه‌های فرهنگی
آموزش و توانمندسازی نیروهای نامناسب موجود با هدف تشکیل نهادهای خصوصی با سازمان‌دهی آنها و واگذاری فعالیت‌های تصدی‌گری به ایشان همراه با خروج آنها از دستگاه‌های فرهنگی	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	میان مدت	کاهش نیروی انسانی دستگاه‌ها، شکل‌گیری بخش خصوصی، تسهیل در واگذاری تصدی‌ها به بخش غیردولتی

اجرا و عملیات

سیاست	سطح	مجری	زمان	خروجی و نتیجه
حمایت و برنامه‌ریزی برای شکل‌گیری انجمن‌های خیریه مردمی و مؤسسات مردم‌نهاد	اجرایی	دولت، نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	میان مدت	مشارکت و پشتیبانی مالی مردم از فعالیت‌های فرهنگی

سیاست	سطح	مجری	زمان	خروجی و نتیجه
ایجاد تشکل‌های ستادی برای بخش مردمی و خصوصی مثل اصناف	اجرایی	دولت	میان‌مدت	ایجاد نهادهای حقوقی نمایندگی‌کننده از تشکل‌های گوناگون مردمی و افزایش امکان ایجاد هم‌گرایی بین آنها
شکل‌دهی ستادهای مردمی دایمی در محلات و مناطق مختلف با استفاده از توان شوراهای محلی و روستایی و شهری	اجرایی	نهادهای انقلاب و نهادهای عمومی	میان‌مدت	استفاده از توان شوراهای شهر و روستا برای انجام فعالیت‌های فرهنگی و هویت بخشی به فعالیت‌های ستادی در طول زمان

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مدیریت دولتی همواره در پی اداره مؤثر امور عمومی جامعه است که در این میان نقش مردم بسیار مهم و تأثیرگذار است. تضاد میان سیاست و اداره در راستای دغدغه تعیین یافتن رأی مردم در نظام اداره کشورهاست. دولت‌ها با رویکرد دخالت حداقلی در این مسیر و کوچک‌سازی و پرداختن به امور حاکمیتی درصدد واگذاری تصدی‌ها به مردم هستند. بخش خصوصی در این زمینه می‌تواند عهده‌دار امور بسیاری باشد. دولت می‌تواند با بهره‌گیری از الگوی شبکه‌ای اقدام به گردآوری همه ارکان ارائه خدمت در عرصه عمومی نموده و در این چارچوب با اعمال مدیریت و نظارت صحیح، کیفیت و کارایی مدیریت دولتی را ارتقا بخشد. سیاست‌گذاری عمومی در کشورها - به‌ویژه در عرصه فرهنگی که شاخص اصلی در آن عمومیت یافتن در جامعه است - به این ایفای نقش نیازمند است.

در جمهوری اسلامی ایران همواره دغدغه سیاست‌گذاران توجه به مردمی بودن حکومت و واگذاری امور به ایشان بوده است که مبانی قانونی آن در قانون اساسی دیده شده است و اکنون نیازمند ساختاری مناسب است. وضعیت موجود اداره کشور در حوزه فرهنگی با مبانی قانونی ما فاصله داشته و در ساحت مقررات، ساختارها، مدیریت و برنامه‌ریزی، نیروی انسانی و اجرای برنامه‌ها نیازمند سیاست‌هایی کارآمد است تا مسئولین فرهنگی و مراجع سیاست‌گذاری کشور با توجه به آنها بتوانند نظام فرهنگی کارآمدی را طراحی و مُحقق نمایند.

مهم‌ترین رکن در این نظام تبیین نقشی مؤثر برای مردم در به دوش کشیدن امور فرهنگی

کشور است که مبتنی بر الگوی نقش‌آفرینی مردم در نظام فرهنگی کشور قابل ارائه است. بر این اساس، ضمن تعریف بخش مردمی و بخش خصوصی - به‌عنوان دو بخش مستقل در کنار دو رکن دیگر تحقق برنامه‌های فرهنگی در کشور یعنی دولت و نهادهای انقلاب اسلامی - می‌توان به مردمی‌شدن فرهنگ در کشور امید بست. شایان ذکر است محور اصلی در فرهنگ کشور نظام تعلیم و تربیت و پژوهش است که مسئولیت تأمین نیروی انسانی و تولید نرم‌افزارهای لازم فرهنگی را برای نظام اداره فرهنگی کشور بر عهده دارد. سیاست‌های مذکور در این مقاله در پی آن است تا ابعاد و زمینه‌های مختلفی را که برای مردمی‌سازی نظام فرهنگی کشور مورد نیاز است مورد توجه قرار دهد. امید که مورد توجه مدیران و تصمیم‌گیرندگان فرهنگی کشور قرار گیرد.

کتاب‌نامه

۱. اشتریان، کیومرث (۱۳۸۱)، روش سیاست‌گذاری فرهنگی، تهران: کتاب آشنا.
۲. _____ (۱۳۸۶)، سیاست‌گذاری عمومی ایران، تهران: نشر میزان.
۳. اصفهانی، مینا (۱۳۸۹)، مجموعه مقالات مدیریت و برنامه‌ریزی فرهنگی، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
۴. پورعزت، علی اصغر (۱۳۸۷)، مبانی دانش اداره دولت و حکومت، تهران: انتشارات سمت.
۵. جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت، قم: نشر اسراء، چاپ ششم.
۶. خامنه‌ای، آیت الله سید علی (۱۳۸۵ الف)، سیاست‌های راهبردی ذیل بند ج اصل ۴۴ قانون اساسی.
۷. دانایی‌فرد، حسن (۱۳۸۷)، چالش‌های مدیریت دولتی در ایران، تهران: انتشارات سمت.
۸. دانایی‌فرد، حسن و الوانی، سیدمهدی (۱۳۸۵)، «استراتژی تحول در بخش دولتی ایران» دانشور رفتار، ۱۳ (۱۷)، ص ۱۲۰-۱۹۷.
۹. _____ (۱۳۸۸)، مقدمه‌ای بر فلسفه نظریه‌های مدیریت دولتی، تهران: انتشارات صفار.
۱۰. دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، در محضر ولایت (۱۳۷۸)، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۱. دوپویی، گزایوه (۱۳۷۴). فرهنگ و توسعه (ترجمه فاطمه فراهانی و عبدالحمید زرین قلم)، تهران: مرکز انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران.
۱۲. ذوعلم، علی (۱۳۷۳)، «مقدمه‌ای در باب فرهنگ عمومی» «فصلنامه شورای فرهنگ عمومی». www.iranpress.ir ۱۳۷۳/۱۲/۲۸. برگرفته از آدرس
۱۳. رسولی، اسحاق (۱۳۸۹)، مجموعه مقالات مدیریت و برنامه‌ریزی فرهنگی، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
۱۴. سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی، (۱۳۷۸)، سیاست‌ها و رهنمودهای کلی برنامه سوم توسعه، تهران: مرکز مدارک اقتصادی-اجتماعی، سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی.
۱۵. شورای عالی انقلاب فرهنگی، سیاست‌های مقابله با تهاجم فرهنگی (مصوبه شورا).
۱۶. عرب اسدی، حسین (۱۳۸۷)، «راهبردهای توسعه عدالت محور بخش فرهنگ»، مجموعه مقالات توسعه مبتنی بر عدالت، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع) و معاونت امور اقتصادی وزارت امور اقتصادی و دارایی، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۱۷. _____ (۱۳۸۷)، «نظام تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و مدیریت توسعه عدالت محور»، مجموعه مقالات توسعه مبتنی بر عدالت، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع) و معاونت امور اقتصادی وزارت امور اقتصادی و دارایی، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۱۸. _____ (۱۳۸۸)، «تغییر ساختار سازمانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی مقدمه

- اثربخشی مدیریت فرهنگ»، ماهنامه مهندسی فرهنگی، سال سوم، ش ۲۷ و ۲۸، فروردین و اردیبهشت، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۹. علیزاده، حسین؛ بزرگی، سیدمهدی؛ و رضوی، سلمان (۱۳۸۴)، دولت و فرهنگ دینی، تهران: انتشارات عرش پژوه.
۲۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و مقدمه آن
۲۱. کاووسی، اسماعیل، بیگدلی، محمد، محمدنژاد عالی زمینی، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، مجموعه مقالات مدیریت و برنامه‌ریزی فرهنگی، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
۲۲. مشبکی، اصغر و پورعزت، علی اصغر (۱۳۸۱)، «مدیریت فرهنگ جامعه»، سخن سمت، ش ۸.
۲۳. معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) (۱۳۷۹)، جایگاه مردم در نظام اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
۲۴. موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، صحیفه امام خمینی (ره)، مرکز تحقیقات علوم کامپیوتری اسلامی، (نسخه سوم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۵. ناظمی اردکانی، مهدی، کشاورز، سوسن (۱۳۸۶) سیاست‌های ساماندهی فرهنگی در ایران از دیدگاه صاحب‌نظران عرصه فرهنگ، مجموعه مقالات اولین همایش ملی مهندسی فرهنگی، ج ۱، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۲۶. وارث، سیدحامد (۱۳۸۰)، «نگرش فرآپارادایمی به مدیریت دولتی»، دانش مدیریت، ش ۵۵، ص ۵۱-۸۱.
۲۷. الوانی، سیدمهدی و شیروانی، علیرضا (۱۳۷۸)، تجدید ساختار نظام‌های اداری یک اصل محوری در توسعه کشورها، مدیریت و توسعه (۳)، ص ۱۷-۱۸.
۲۸. هیوز، آون (۱۳۸۱)، مدیریت دولتی نوین (سیدمهدی الوانی، سهراب خلیلی شورینی و غلامرضا معمارزاده تهران، مترجمان)، تهران: انتشارات مروارید.
29. Eggers, D. William, Goldsmith, Stephen (2004), *Governing by Network: The New Shape of Government*, Deloitte Research/Ash Institute at Harvard – The New Public Management Imperative: Government by Network, A Joint Study by Deloitte Research and the Ash Institute for Democratic Governance and Innovation at the John F. Kennedy School of Government at Harvard University (sponsor of the Innovations in American Government Awards)
30. Hays, S. W., & Kearney, R. C. (1997) "Riding the Crest of Wave: The National Performance Review and Public Management Reform" *International Journal of Public Administration*, 20.
31. Hood, C. (1998), Beyond "Progressivism": A New "Global Paradigm" in Public Management. *International Journal of Public Management*, 19(2).
32. Jones, C. Hesterly, W. S., & Borgatti, S. P. (1997), "A General Theory of Network Governance: Exchange Conditions And Social Mechanism". *Academy of Management Review*, 22(4)
33. www.Khamenei.ir.

جامعه‌شناسی شیعی و امکان یا امتناع الگوی پیشرفت در جمهوری اسلامی ایران

سید مجید امامی*

چکیده

«الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» گفتمانی است متعلق به انقلاب اسلامی در دهه چهارم که در صدد جای‌گزینی با «گفتمان توسعه» است. اگر زیرساخت مهم گفتمان توسعه «جامعه‌شناسی سکولار» است، الگوی پیشرفت و نظام‌سازی اسلامی نیازمند دانشی اصیل ملهم از منابع و روش شیعی در موضوع‌شناسی اجتماعی است که البته، تأخیر و نیز موانعی جهت تحقق آن در شرایط فعلی به چشم می‌خورد. مقاله با این نگاه در سه بخش کلی، لوازم و مفردات و ماهیت جامعه‌شناسی مطلوب را بیان کرده و سپس در گذری بر تاریخ اجتماعی ایران ظرفیت شناخت و تبیین روابط اجتماعی از منظر عالمان دین، بررسی و در نهایت، موانعی که رفع آنها (در عین توانمندی‌های متنی و منبعی) برای تأسیس جامعه‌شناسی از نوعی دیگر، لازم است معرفی و شرح شده‌اند.

کلیدواژه‌ها

جامعه‌شناسی شیعی، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، توسعه، الگوی پیشرفت و توسعه.

مقدمه

نبود جامعه‌شناسی بومی در کشورها و مناطق خارج از اروپای غربی و آمریکای شمالی، نگرانی جدید و یا تنها مورد ادعای انقلاب اسلامی در ایران نیست (العطاس، ۱۳۹۱: ۱۷). پس از گذشت یک قرن از ورود جامعه‌شناسی علمی به ایران و بیش از ده سده پاسخ‌گویی فقه^۱ به مطالبات روزمره شیعیان؛ آیا علم اجتماعی و نظریه جامعه ایرانی، شکل گرفته یا نه؟ فارابی (۲۶۰-۳۳۹). در قله علم اجتماعی اسلامی است، ولی بیش از هر چیز تفلسف اجتماعی کرده و به زعم برخی به جامعه‌شناسی نرسیده است، البته، ابن خلدون (۷۳۳-۸۰۸ ق). توانسته مسائل اجتماعی زمان خود را خوب ببیند و از پیش جامعه‌شناسی زمانه خود برآمده است. مسئله زمانه او سقوط یک جریان مدعی خلافت و برآمدن یک جریان تمام‌عیار دیگر است که بر فکر و فرهنگ و تمدن مسلمین سایه انداخت، ابن خلدون اگر هم جامعه‌شناس باشد (تقی، ۱۳۹۰: ۱۲۸). ولی نسبتی با تفکر شیعی ندارد. اساساً ما فاقد یک مکتب نظری جامعه‌شناختی شیعی و متعلق به ایران شیعی هستیم. مکتب تئوریک محصول رابطه دیالکتیک نظر و پدیده است. نظریه‌هایی که در صحن حوزه و دانشگاه امروز ما به چشم می‌خورند از متن واقعیت‌ها و پدیده‌های ایران شیعی (ایران پساصفوی). برنیامده‌اند. هنوز هم پس از سه دهه و به‌رغم همه نظریه‌های فرهنگی و پس‌اساختارگرا در باب انقلاب باید پرسیم که به واقع، تحلیل جامعه‌شناختی انقلاب اسلامی ایران چیست؟ جامعه‌شناسی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی دوره جمهوری اسلامی ایران آیا به معنای بومی و درگیر با حوزه‌های پاسخ‌گو و خط‌مشی‌گذار وجود دارد؟

برای مثال، چرا مردم در ایران امروز برخی الزامات اخلاقی را رعایت نمی‌کنند؟ و نسبت به قانون، حس خاصی ندارند؟ چرا در سال ۴۲ به‌رغم خیزش امام و برپایی یک جنبش عمومی (زاهدانی، ۱۳۹۰: ۱۴۹-۲۳۷) انقلابی واقع نشد؟ برای مثال، چرا تنها ورامین و تا حدی قم به معنای علمی جنبش‌های اجتماعی دستخوش اعتراض و آشوب شد؟ تحلیل جامعه‌شناختی فتوای تنباکو چه بود؟ پدیده استکبارستیزی ایرانیان آیا تنها برساختی هویتی است یا تفسیری بومی دارد؟ اگر اینها را دریابیم می‌توانیم پدیده‌های جدید مثل روحیه فراگیر اعتراض‌گری و شایعه‌پذیری و تق‌زدن مردم ایران در عین مشارکت حداکثری در انتخابات را نیز بفهمیم. برای مثال، پدیده‌ها و آسیب‌هایی اجتماعی چون اخلاق منافقانه، یا بن‌بست ارتباطی و استبداد در خانه شاید پیامد درکی متورم از امر سیاسی در بیرون از خانه باشد؛ چرا همیشه دولت

۱. تاکید این مقاله بر فقه در میان دیگر علوم اسلامی، به جهت اهمیت محوری آن در معرفی عقلانیت شیعی در استنباط گزاره‌ها و کارشناسی است.

مستقر در چشم ایرانیان کم لیاقت و کم صداقت است، مردم به سادگی علیه دولتمردان بدگویی می‌کنند، لطیفه‌ها و ضرب‌المثل‌های فولکلور و شبه‌مدرن مردم نسبت به اقوام واقعاً نسبت‌گرایانه است و ایشان به لحاظ ارزشی همدیگر را سرکوب می‌کنند؟ پیش‌داوری‌های ما علیه یکدیگر، استعداد تفرقه و شکست در تعاملات و همکاری‌ها و کار جمعی چقدر و چگونه تبیین می‌شود؟ چرا حتی یک‌دهم کسانی که به دولت یازدهم رأی دادند، درخواست انصراف آنها از دریافت یارانه را اجابت نکردند؟ این پرسش‌ها همواره در جامعه‌شناسی سیاسی، فرهنگی، اقتصادی ایران بی‌پاسخ مانده است. این در حالی است که فقه (که همواره مورد مطالبه بوده است) به مسائل مستحدثه روز می‌پردازد، اما آگاهانه دانش اجتماعی تولید نمی‌کند و البته، ظرفیت تراش شیعی، فقها و علمای اخلاق در مورد ساخت و پرداخت الگوی اداره و پیشرفت بسیار بالاست.

این مقاله درصدد شرح و بسط شکاف‌های مورد ادعا میان شناخت‌های اجتماعی برخی علوم اسلامی مثل فقه و عرفان (پارسایان، ۱۳۸۶: ۱۷). فقه و اخلاق (سروش: ۱۳۸۰؛ شبستری: ۱۳۸۵). نص دینی و فلسفه (تفکیک)، عرفان و فلسفه (متصوفه) یا ایضاحات و استیضاح‌های مفهومی نیست، بلکه با نگاهی کل‌گرا به علوم اسلامی و تأکید بر دانش و روش فقه - به‌مثابه خط مقدم کارشناسی و حل مسئله عمومی در اجتماعات شیعی - به این پرسش می‌پردازد که اولاً برای تبیین الگوی اداره جامعه و تغییرات اجتماعی (توسعه یا پیشرفت) چه نیازی به جامعه‌شناسی (بالمعنی الاعم) است. ثانیاً آیا ظرفیت زنده دانش‌های اسلامی امروز دربردارنده چنین بینش و کنشی (مسئله‌شناسی پدیده اجتماعی) هست و اگر نه؛ عوامل آن به‌اجمال کدامند؟ البته، از میان این دانش‌ها، فقه بیش از همه مورد کنکاش واقع شده است و هرچند در مقام نظریه‌پردازی کلان و منظومه‌های مفهومی، فلسفه و کلام اجتماعی موظف‌اند، لیکن مسئله این مقاله دقیقاً جامعه‌شناسی با مراد (نه روش) امروزین است که جز کشف پدیده‌ها، به توزیع آنها - در مقام حل - بین فرقی علوم اجتماعی همچون ارتباطات و اقتصاد و... می‌پردازد. نگارندگان نیک می‌دانند که پاسخ این پرسش‌ها به‌سختی در قالب یک کتاب ممکن است تا چه رسد به مقاله؛ اما تلاش می‌شود طرحی و درآمدی بر این دغدغه ارائه شود.

هندسه مفهومی

الف) از آگاهی اجتماعی تا دانش اجتماعی

نظام اجتماعی پدیده‌ای است که بر مدار آگاهی اجتماعی شکل می‌گیرد. هیچ‌کنش اجتماعی بدون نوعی آگاهی نسبت به آن کنش ایجاد نمی‌شود؛ اما دانش اجتماعی به‌عنوان نوعی از معرفت و آگاهی که به کنش و رفتار اجتماعی و از جمله معرفت و آگاهی اجتماعی

را موضوع نظر و مطالعه فرد قرار می‌دهد، پدیده‌ای متأخر از زندگی اجتماعی بشر است. این نوع از دانش ناگزیر هنگامی شکل می‌گیرد که انسان در مناسبات و روابط اجتماعی خود با مشکل روبه‌رو شود. انسان درباره مشکلی که با آن برخورد می‌کند، می‌اندیشد و برای حل آن تلاش می‌کند. اندیشه درباره مسائل و موضوعات اجتماعی و تفکر و تدبیر درباره کنش‌ها و رفتارهایی که با دیگران انجام می‌دهد و یا دیگران نسبت به او انجام می‌دهند و تأمل درباره عوارض و لوازم فعالیت‌های اجتماعی، دانش و علوم اجتماعی را به دنبال می‌آورد. بشر در طول زندگی اجتماعی خود همواره با مشکلات و مسائلی روبه‌رو بوده است که در جریان همکاری‌های جمعی، تقسیم کار و یا رویارویی با گروه‌های انسانی به وجود می‌آمده‌اند و همیشه درباره حل این مسائل اندیشیده و راه‌هایی را برای حل آنها یافته است. این مجموعه اندیشه‌ها که در هر جامعه به تناسب فرهنگ و تاریخ آن پدید آمده، دانش اجتماعی بشر را شکل داده است.

ب) از اندیشه اجتماعی تا نظریه اجتماعی

تبیین عینی و ناظر بر متغیرهای واقعی و هستی‌مند در دانش اجتماعی را می‌توان اندیشه اجتماعی دانست و البته، در همین راستا؛ ذکر قانون‌مندی‌های نظم بخش در دوره جدید و به ویژه انقلاب اثبات‌گرایانه علم، به «نظریه اجتماعی» معروف شد. نظریه اجتماعی اصطلاح عامی است که به دیگر تلاش‌های نظرورزان و روش‌مند برای کشف قوانین روابط و زندگی اجتماعی هم اطلاق می‌شود و البته، نباید با اصطلاح خاص «نظریه جامعه» مخلوط شود. اساساً از نتایج بحران علوم انسانی در سده بیستم فروریختن دیواری بود که کانت بین دو حوزه حکمت نظری و عملی یا دیانت و معرفت کشیده بود (کچویان و ضمیری، ۱۳۸۴: ۴۱)؛ و با توجه به این شرایط دیگر نمی‌توان و نباید تنها پارادایم حاکم بر معرفت علمی را، تجربه‌گرایی و خلوص عقلی آن دانست و از این‌رو، سخن از علم اسلامی و در بحث ما جامعه‌شناسی و نظریه اسلامی یا شیعی جامعه ممکن می‌شود.

ج) از امر اجتماعی تا جامعه‌شناسی

امر اجتماعی - متفاوت از امر جمعی - حیثیتی روابطی و شبکه‌ای در جامعه دارد و به لحاظ ماهیت، یا بالذات در کنش متقابل انسان‌ها با یکدیگر تحقق می‌یابد (برای مثال، همکاری یا رهبری یا تضاد) و یا بالعرض (مثل آلودگی محیط زیست). جامعه‌شناسی علمی است که با محور قرار دادن امر اجتماعی در تعارض و تعامل با امر روانی، امر اقتصادی، امر زیستی و امر سیاسی، ساحت و موقعیتی متمایز از دیگر رشته‌های علوم اجتماعی کسب کرده است (آزاد

ارمکی، ۱۳۹۰:۳۹). در این که ماهیت امر اجتماعی چیست و چه تناسبی بین آن با امر روانی و سیاسی و اقتصادی و زیستی وجود دارد، در میان جامعه‌شناسان اختلاف نظر وجود دارد. به همین دلیل هم هست که در جامعه‌شناسی مجموعه‌ای از سنت‌های فکری، نظریه‌ها و رویکردها به دلیل تعریفی که از امر اجتماعی و تفاوت آن با موضوعات محوری دیگر رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی دارند، شکل گرفته است. در یک نگاه اساس بروز تکرر و تنوع نظریه‌ها و دیدگاه‌ها در جامعه‌شناسی به نوع تعریف، تعبیر و تفسیری است که در مورد امر اجتماعی از طرف جامعه‌شناسان صورت گرفته است. برای درک بهتر و سازمان‌یافته از مجموعه نظریه‌های متنوع و بعضاً معارض، بعضی از محققان نظریه‌های جامعه‌شناسی را با رویکرد فرانظریه و پارادایمی سنخ‌شناسی کرده و اساس آنها را به نوع نگاه و بینش متقدمین این عرصه همچون مارکس، وبر، دورکیم و زیمل مرتبط ساخته‌اند. در یک نوع تفسیر، کلیت جامعه‌شناسی به چهار سنت فکری (سنت مارکسی، وبری، دورکیمی و زیملی). (کالینز، ۱۹۹۴)؛ و سه پارادایم (پارادایم واقعیت اجتماعی، تعریف (معنای) اجتماعی و رفتار اجتماعی) (ریترز، ۲۰۰۴). تحویل شده است. بر اساس این داوری می‌توان مدعی شد که آنچه که تحت عنوان جامعه‌شناسی بعد از دوره مؤسسان مطرح شده است، به یکی از سنت‌های فکری اشاره شده پیوسته است و نمی‌تواند خارج از آنها باشد. هر آنچه که عنوان جامعه‌شناسانه دارد، متأثر و مرتبط با اندیشه یکی از جامعه‌شناسان مؤسس است. البته، ممکن است که نظریه‌ای یا رویکرد نظری‌ای موقعیت حد واسط بین دو سنت فکری یا دو پارادایم داشته باشند. همین حد وسط بودن نظریه یا رویکرد نظری، نشانه ترکیب یا تلفیق بین سنت‌ها و پارادایم‌هاست که خود مصداقی برای جامعه‌شناسی تلفیقی است. بهر حال این موضع که جامعه‌شناسی را میراث مؤسسان بدانیم در غرب نیز مخالفانی دارد (ژیرو، ۱۳۸۴: ۱۹)؛ و سخن از شناخت مسائل و روابط یک جامعه با روش و بینش خاص، قابل اعتنا شده است و از همین جا بومی‌گرایی در جامعه‌شناسی مطرح می‌شود.

جامعه‌شناسی را با توجه به موضوع آن، می‌توان علم به گنش اجتماعی انسان و پیامدهای آن دانست. کنش اجتماعی خُردترین و نُخستین پدیده اجتماعی است. پیامدهای اجتماعی، پدیده‌های اجتماعی خرد و کلان دیگر را دربر می‌گیرد. جامعه‌شناسی را می‌توان علم به پدیده‌ها و واقعیت‌های اجتماعی نیز توصیف کرد؛ ولی تعریف نخست به دلیل این که جایگاه کنش اجتماعی و نقش تعیین‌کننده آن را نشان می‌دهد، از تفصیل بیشتری برخوردار

است (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۵۷). اذعان به این واقعیت شرط وصول این مقاله به هدف نظری اش است که جامعه‌شناسی بالمعنی الاخص و به‌مثابه علم^۱ اساساً به‌عنوان نوعی الهیات عرضه شد. در تعبیر آگوست کنت هم این نکته ظریف نهفته است که جامعه‌شناسی الهیات تجدد (کچویان و ضمیری، ۱۳۸۴: ۴۷) است. جامعه‌شناسی در این مبنا همه مسائل و مشکلات کلامی به معنای اعم را نه با ارجاع به خداوند (الوهیت)ی با منطق سنتی آن بلکه با ارجاع به جامعه و دینامیزم آن حل و فصل می‌کند و بر این مبنا جامعه‌شناسی اسلامی می‌تواند ترکیبی متناقض باشد. از این رو به نظر برخی در فرایند تدوین الگوهای اسلامی پیشرفت، بهتر است ما نیز از الهیات اجتماعی (تقی زاده، ۱۳۸۷)^۲ خود سخن بگوییم و وارد معمای جامعه‌شناسی اسلامی نشویم و یا از تعبیر جامعه‌شناسی غیر سکولار یا واقع‌بینانه (کچویان و ضمیری، ۱۳۸۴: ۴۵) استفاده کنیم. الهیات اجتماعی^۳ شیعه معرفتی مرکب از بخش‌های مختلف چون حدیث، تفسیر، کلام، فقه و اخلاق اجتماعی و کلاً متون دینی ناظر بر اصل زندگی اجتماعی انسان و لوازم و تبعات و آثار برآمده از آن خوانده شده است (تقی زاده، ۱۳۸۷). البته، الهیات اجتماعی؛ هنوز جامعه‌شناسی نیست و در آن به فرایندی برای تبیین نظام‌مند و مسئولانه مسئله اجتماعی تصریح نشده است و نمی‌توان از مطالبه نظری با موضوع جامعه‌شناسی چشم پوشید.

د) از جامعه‌شناسی بومی تا جامعه‌شناسی شیعی

بوم‌گرایی و منطقه‌گرایی و مقابله با گرایش‌های اروپامحورانه^۴ و پسااستعمارگرایی^۵ (اباذری در آریایی). در حوزه علوم انسانی بیش از سه دهه در جهان سابقه دارد و به ویژه گرایش آسیایی به علوم اجتماعی (الطاس) اهمیت بالایی به بومی‌سازی جامعه‌شناسی برای مقتضیات کشورهای جهان سوم می‌دهد؛ اما جامعه‌شناسی شیعی به این معنا یک تخصیص جغرافیایی و منطقه‌ای از جامعه‌شناسی نیست، بلکه ارزش افزوده اصلی آن در وارد کردن منطق حجیت و روش و بینش دینی در شناخت جامعه است و این حوزه مطالعاتی را خادم توسعه حیات دینی و جزء جدایی‌ناپذیر فقه می‌داند. در این مقاله جامعه‌شناسی شیعی، علم شناخت مسائل تخصصی^۶

1. science

۲. «الهیات اجتماعی شیعه»، شیعه‌شناسی، سال ۶، ش ۲۲، تابستان ۱۳۸۷.

3. social theology

4. uerucentric

۵. این رویکرد علوم انسانی موجود را محصول معرفت استعماری غرب نسبت به جامعه و انسان برای استیلای ذهنی می‌داند و راه متفاوت علوم انسانی را در رهایی از سوژه استعماری و بازسازی شاخص‌های علوم انسانی توسط شریقات آزاد می‌داند.

۶. در ادامه انواع مسائل در فقه بیان خواهد شد.

جامعه شیعی است که الزاماً محکم و مستظهر به مبانی و منابع رسمی دین است.

طرح یک مسئله تاریخی

سخن از رابطه دین و توسعه خود پُرسشی جامعه‌شناسانه است که با ماکس وبر به‌طور جدی در علوم انسانی مطرح شد (فیاض، ۱۳۸۹: ۳۵). البته، در این مقاله با نگاهی ایجابی و با این فرضیه که در نظام جمهوری اسلامی ایران دین راهبر توسعه خواهد بود، به مقدمه ضروری برقراری این نسبت می‌پردازیم. از این رو، مسئله اساسی این مقاله کاستی‌های بنیه و استعداد نخبگان و مراکز دانشی و کارشناسی نسبت به مسئله کاوی و موضوع‌شناسی اجتماعی البته، با منطق تفقه دینی (اجتهاد) است که لازمه نظریه جامعه یا جامعه‌شناسی شیعی است. سده‌های نخستین غیبت کبری عصر عسرت و مهجوریت شیعه است که با حاکمیت سلاطین جور و عمدتاً ضد شیعه همراه بوده است. این دوره در حقیقت دوره مهجوریت شیعه است که طی آن با محدودیت‌های گوناگونی روبه‌رو می‌شود و به‌عنوان یک اقلیت در حال مبارزه درگیر معارضه‌ای فرهنگی و سیاسی است. در این دوران که غالباً با حاکمیت سیاسی مخالفان شیعه همراه است^۱، کمتر مماشاتی با شیعه صورت می‌گیرد و علمای شیعه نظیر «شیخ مفید» (۳۳۶-۴۱۳ق)، «شیخ طوسی» (۳۸۵-۴۶۰ق)؛ و... در عین دفاع از هجمه‌های همه‌جانبه‌ای که از طرف فرهنگ یونان و از راه حاکمیت سیاسی مخالف شیعه در دل دنیای اسلام متوجه شیعه می‌شود، وظیفه داشتند تا جامعه شیعه را در یک فضای طبیعی و حفاظت‌شده (انکوباتور) حفظ کنند. برخی شیعه را در این دوره مأمور به اجرای راهبرد تقیه دانسته‌اند که مقدمه دو راهبرد بعد (یعنی نفوذ و قیام) در مسیر ظهور و پایان غیبت بوده است (صفایی‌حائری، ۱۳۸۱).

هدف نخبگان شیعه در این دوره، تثبیت اصل فرهنگ تشیع به‌عنوان یک مذهب در دنیای اسلام و دفاع از فرهنگ تشیع و همچنین حفظ این اقلیت و بالندگی آن به‌عنوان یک اقلیت صبور، موثر و در حال مبارزه بود. این دوره، دوره‌ای به نسبت طولانی در تاریخ شیعه است و می‌توان مدعی شد که از پایان حاکمیت حضرت علی (ع) تا پیش از حاکمیت صفویه را در بر می‌گیرد.

دوره دیگر که تقریباً با حاکمیت صفویه شکل می‌گیرد^۲، دوره‌ای است که در آن به‌رغم آن که حکومت، دینی و منطبق بر فقه سیاسی شیعه نیست، اما تفاوت آشکاری با دیگر

۱. البته رژیم‌هایی مانند آل‌بویه در ایران و... استثنای این دوره به حساب می‌آیند.

۲. پیش از نفوذ صفویه بر کل ایران و اخذ حکومت مرکزی توسط شیعیان، حکومت‌های منطقه‌ای شیعی مانند سرداران و آل‌مظفر قابل توجه‌اند.

حکومت‌ها دارد. این دوره را می‌توان دوره «سلطنت‌های شیعی» نام نهاد. در این دوره شیعیان به قدرت سیاسی و حاکمیت دست یافتند (جعفریان، ۱۳۷۰). البته، حاکمان آن، به دنبال ساختن صدر و ذیل شئون جامعه بر مبنای دین نیستند، ولی شیعه‌اند و معتقدات شیعه را قبول داشته و در تعامل با حوزه‌های علمیه و عالمان بزرگ شیعه هستند. در این دوره عالمان شیعی رسالت خویش را در عین حفظ فرهنگ تشیع، راه دادن فرهنگ شیعه به زوایای حکومتی به میزانی که ممکن است، قرار داده‌اند و به طور مستقیم در ترسیم و حل مسائل - فردی البته، در سپهر حکومتی و اجتماعی - نقش ایفا کرده‌اند (جعفریان، ۱۳۸۶: ۲۹۹-۳۰۵).

شایان ذکر است که بحث رهبری شیعیان و عهده‌داری مسائل و مدیریت اجتماعی از دیرباز در متون فقهی مطرح بوده، هرچند کیفیت طرح این مسئله به اقتضای شرایط اجتماعی تغییر یافته است؛ زیرا در روزگاری که تشیع در جای‌جای مملکت اسلامی به‌عنوان اقلیت محکوم، بی‌بهره از هرگونه قدرت سیاسی غالب بود، مسائل اجتماعی اغلب از محدوده مسائل محله، ده یا روستا و در نهایت شهر تجاوز نمی‌کرده است و ابواب مدون فقهی (مانند امر به معروف) نیز عهده‌دار پاسخ‌گویی به همین محدوده بوده‌اند، از قبیل تعیین تکلیف اموال افراد غایب، ایتمام، بی‌سرپرستان و حتی اجرای حدود و تعزیرات. با پیدایش قدرت سیاسی شیعه، کتاب‌ها و رساله‌های فقهی به صورت گسترده‌تری تدوین می‌شدند. برای مثال، در دوره صفویه ده‌ها رساله مستقل درباره نماز جمعه تألیف شد، یا آن‌که در همین دوره و در دوران قاجار بحث «ولایت فقیه» که پیش از آن در ضمن مسائل دیگر ابواب فقهی مطرح می‌شد با عناوینی ممتاز به صورت گسترده‌تری شکل گرفت (برجی: ۱۳۸۵). بحث‌انگیزترین تحول تاریخ اجتماعی ایران، یعنی انقلاب مشروطه (۱۳۲۳-۱۳۲۷ق) با حضور معنادار اما پنهان‌شده فقیهانی چون آخوند خراسانی و میرزای نائینی، شیخ فضل‌الله نوری، آقا نجفی اصفهانی و... حادث شد و در نهایت، به راهبرد مشروطه مشروعه^۱ رسید (انصاری قمی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ۳۳). گذشته از این‌که راهبرد پیش‌گفته تا چه اندازه عملی شد، بی‌شک نمی‌توان از اهمیت زمانه‌سنجی و درگیر شدن این فقها با جامعه معاصرشان چشم پوشید (ره‌دار: ۱۳۹۰؛ حاتری، ۱۳۶۴).

در اواخر دوره قاجار و با ورود غرب به ایران و تثبیت جریان‌های شبه مدرن و غرب‌گرا و البته، اخباری‌گری، رقیبی جدید در برابر فقاقت شیعی و دیگر علوم اسلامی شکل می‌گیرد که خواهان تقلیل‌گرایی دینی در عرصه‌هایی از زندگی انسان است و تلاش در محدود کردن

۱. البته این سخن تنها متعلق به شیخ است، اما برای بیان سرخوردگی روحانیت شیعه در مقطع مشروطیت و مورد ظلم قرار گرفتن از سوی جریان روشنفکری، به کار رفته است. روحانیت اهداف بالاتری را از نهضت در سر داشت که تصویری موقت از آن را می‌توان در اقدامات و اصلاحات اجتماعی آقا نجفی اصفهانی در اصفهان دوره مشروطه مشاهده کرد (نجفی و حقانی: ۱۳۸۴).

دایره دخالت دین در زندگی اجتماعی دارد (درخشه، ۱۳۸۶: ۵۵-۵۷). این تقابل و درگیری که پس از مشروطه بین مدرنیته و نظام درباری که در یک قالب واحد در آمده بودند، یکی از سهمگین‌ترین هجوم‌ها بر ضد نهاد دین در ایران را شکل داد که در نهایت با چیره شدن اصول‌گرایی بر اخباری‌گری و پس از سال‌ها پیروزی نهضت امام خمینی بر رژیم پهلوی، دین از این تقابل، سالم بیرون آمد و از این پس کفه ترازو به نفع دین سنگینی کرد؛ هرچند تقابل میان مدرنیته و دین پایان نگرفت و به گونه‌های گوناگون ادامه یافت.

در حقیقت با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، دین اسلام و تشیع پس از سده‌ها حاشیه‌نشینی و در محاق بودن پای به عرصه گذاشت و مدعی تنظیم روابط زندگی انسان در شئون مختلفی نظیر سیاست، فرهنگ، اقتصاد و... شد. به نظر برخی پیامد عمیق این اصول‌گرایی که در نهضت امام خمینی نیز متبلور بود، آمادگی ذهن شیعی برای پذیرایی از تحولات اجتماعی و اطمینان نسبت به توانایی انسان در تنظیم امور اجتماعی است. تصریح به منزلت مجتهدان و به‌ویژه تأکید بر ضرورت پیروی از مجتهد زنده، بی‌شک می‌تواند در زدودن فلج فکری، حقوقی موثر باشد و دست‌کم تا اندازه‌ای قیود و جزم را از دست و پای فکر و عقل باز کند... (عنایت، ۱۳۶۵: ۱۸۸).

این حادثه اگر چه ظرفیت فوق‌العاده‌ای را برای مذهب ایجاد کرد و فرصت بی‌نظیری برای بسط و توسعه آن فراهم آورد، اما در عین حال بهره‌گیری از این شرایط منوط به پاسخ به پرسش‌ها و انتظاراتی بود که دین پیش از این به دلیل روبه‌رو نبودن با این مقام و به مقتضای شرایط اجتماعی، سیاسی و تاریخی، لزومی برای پاسخ به آنها نمی‌دید و از این رو، باید برای پاسخ به آنها چاره‌ای می‌اندیشید. یک راه پاسخ به این انتظارات، بهره‌گیری (در موضوع‌شناسی^۱ و حکم‌شناسی) از تجارب رقیب قدرتمند حاضر در صحنه، یعنی مدرنیته بود و راه دیگر این بود که دین خود پاسخ‌گوی این نیازها باشد. راه حل دوم که در تجربه انقلاب اسلامی مورد نظر است، ناگزیر از تدوین مسیر آینده جامعه ایران برای گذر از سنگلاخ مشکلات و نیل به ثبات است و این مبتنی بر تحولی معرفتی است که علوم بومی و درون‌زا را می‌طلبد.

۱. موضوعات احکام بر سه دسته‌اند؛ مستنبطه، عرفیه و تخصصی، مراد از موضوع در این بحث، موضوعات تخصصی است که فراتر از ادراک عرفی‌اند؛ از همین رو، در این مقاله هر جا سخن از موضوع‌شناسی یا شناخت متعلق حکم - به تعبیر فقهی - به میان آمده، مراد همان امر اجتماعی و یا پروبلماتیک مألوف در گستره جامعه‌شناسی است. به بیان دیگر، در فقه سه معنا از موضوع‌شناسی رایج است. نخست مفاهیم موضوعات (ربا یا غنا و اقعاً چیست)؛ دوم، تطبیق مفاهیم کلی بر مصادیق (این ماده شراب است یا شربت، این حرکت قیام است یا محاربه)؛ سوم سیره متشرعه که حتی گاهی کشف حکم را میسر و ممکن می‌کند و به فقیه بسط ید می‌دهد (نک: آقامهدوی: ۱۳۹۱).

توسعه اجتماعی؛ مبانی به‌مثابه نظریه و مسائل به‌مثابه واقعیت

الگوی پیشرفت را باید نسبت میان مسئله جامعه و تغییرات آن با راه حل‌های پیشنهادی و شبکه تصرفات در جامعه دانست؛ هیچ برنامه توسعه‌ای نیز بی‌نیاز از چنین الگوی نرمی نیست. این نسبت مستلزم دو رکن است؛ یکی نظریه و دیگری واقعیت. درباره‌ی ابتدای الگوی پیشرفت در جمهوری اسلامی ایران، بر مبانی یا نظریه مختار توسعه بارها و بسیار سخن رانده شده است، لیکن بحث بر سر نسبت بین این الگو با واقعیت اجتماعی و شرایط عینی ظهور، حدوث و تحقق آن است. در یکی از ادله مهم شیعه در خصوص امکان و ضرورت تداوم مشروع و حجت‌مند دین در عصر غیبت امام (روایت حوادث واقعه)، دقیقاً همین واقعیت مورد توجه قرار گرفته است. به‌ویژه اگر رهیافت واقع‌گرایی انتقادی را اختیار نمایم، هرگز نخواهیم توانست میان واقعیت و نظریه تفکیک مطلق قائل شویم (سایر، ۱۳۸۱؛ پارسائیان، ۱۳۹۰؛ افروغ و ضمیری، ۱۳۸۴: ۶۶-۸۱). از این رو، بایسته است که اولاً منطق حاکم بر درک واقعیت، خود متعبد، دینی و حجت‌مند باشد چون تشخیص مسئله، هویت فرهنگی می‌خواهد (پارسائیان و ضمیری، ۱۳۸۴: ۱۳۱)؛ و ثانیاً اساس چنین رویه‌ای شکل گرفته باشد و ثالثاً بسته‌های این مسائل آشکارا و به دقت، وارد مرحله «حل مسئله اجتماعی» شود. تعبیر ابداعی مقام معظم رهبری در این زمینه که دو صفت اسلامی و ایرانی را به الگو نسبت داده‌اند، گویای همین دو گانه است، اسلام راه‌حل الگوی آینده و نظام‌سازی ماست و ایران، مسائل و اقتضائات آن به‌مثابه یک موجودیت انسانی، تاریخی، جغرافیایی و فرهنگی، واقعیت این الگو.

در خصوص ایرانی بودن الگو، افزون بر آنچه که دوستان گفتند؛ که خوب، شرایط تاریخی، شرایط جغرافیایی، شرایط فرهنگی، شرایط اقلیمی، شرایط جغرافیای سیاسی در تشکیل این الگو تأثیر می‌گذارد - که قطعاً اینها درست است - این نکته نیز مطرح است که طراحان آن، متفکران ایرانی هستند؛ این کاملاً وجه مناسبی است برای عنوان ایرانی؛ یعنی ما نمی‌خواهیم این را از دیگران بگیریم؛ ما می‌خواهیم آنچه را که خودمان لازم می‌دانیم، مصلحت کشورمان می‌دانیم، آینده‌مان را می‌توانیم با آن تصویر و ترسیم کنیم، این را در یک قالبی بریزیم؛ بنابراین، این الگو ایرانی است (رهبر معظم انقلاب: ۱۳۸۹/۹/۱۰).

به بیان دیگر الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت تکمیل و متمم نظام‌سازی در جمهوری اسلامی ایران است. نظام‌سازی اساساً یک پدیده اجتماعی است و موضوع تصرف آن جامعه است (پیرزمنند: ۱۳۹۰). اگر با توجه به محوریت فقه در نظریه ولایت فقیه به این رابطه نیم‌نگاهی

بیندازیم، به نسبت میان جامعه‌شناسی محیط پیشرفت و الگوپردازی نقشه پیشرفت پی خواهیم برد. درباره ترکیب این دو محور در نظام‌سازی باید گفت که موضوع در مقیاس اجتماعی، بدون تقوم و ترکیب انسان‌ها و اراده‌های انسانی قابلیت تحقق ندارد. برای مثال، این که نوع دستگاه‌ها و محصولات پیرامون ما که با آنها زندگی می‌کنیم (از رایانه و تلفن همراه و حتی یک ساختمان بلند) محصولات اجتماعی‌اند. اگر فرد می‌خواست به تنهایی و با تلاش خود تلفن همراه بسازد، و تا آخر عمرش نیز تلاش می‌کرد به چنین محصولی دست پیدا نمی‌کرد. این یعنی یک محصول اجتماعی که محصول ترکیب توان‌ها، اراده‌ها و دانش‌هاست... بنابراین، نخستین و مهم‌ترین اشتباهی که ممکن است رخ بدهد و ریشه در معرفت‌شناسی دارد، عدم درک تفاوت میان موضوعات فردی و اجتماعی است. باید به درستی تبیین نمود که موضوع در «فقه نظام‌سازی» عبارت است از نظام‌سازی که پدیده‌ای اجتماعی است و این یک سنخ جدیدی از موضوع است (پیروزمند: ۱۳۹۰).

پس اگر بی‌بهره از جامعه‌شناسی باشیم، تصرف در جامعه بر اساس تغییرات و اقتضانات، تیری در تاریکی است. با این مقدمات به سراغ تشریح این فقدان و چرایی آن می‌رویم:

۱. فقدان جامعه‌شناسی خُرد در کنار اجتماعیات کلان

در یک تقسیم کلاسیک تلاش‌های جامعه‌شناسان را به دو نوع خُرد و کلان تقسیم کرده‌اند. جامعه‌شناسی خُرد جامعه را به کنش‌های انسانی فرو می‌کاهد و جامعه‌شناسی کلان، ساختار و بافت اجتماعی را حیات‌بخش زندگی اجتماعی می‌داند. نوع سوم و ترکیبی نیز متصور است، اما به هر حال یک جامعه نیازمند به شناخت علمی و منظم اجتماعی از هیچ کدام مطلقاً بی‌نیاز نیست. کسانی که برای فرد هویتی مستقل قائل هستند^۱ نمی‌توانند مسائل جامعه‌شناسی خُرد را نادیده گرفته و کسانی که برای جامعه و نظام اجتماعی، وجود حقیقی و مستقل قائل‌اند، نمی‌توانند پدیده‌های کلان اجتماعی و اثری که بر کنش و رفتار افراد دارد را انکار کنند. اگر علم اجتماعی، علم به پدیده‌های اجتماعی و علم به کنش اجتماعی و پیامدهای خُرد و کلان آن تعریف شود، این علم می‌تواند ابعاد خُرد و کلان زندگی اجتماعی را بررسی کند. اغلب میراث و موجودی جامعه‌شناسی در گفتمان شیعی - اگر پذیرفته شود - صبغه کلان دارد؛ این شناخت و تبیین‌ها در خلال اندیشه‌های اجتماعی و فقه حکومتی و کلام سیاسی علمای امامیه قابل جست‌وجوست. بنا به قاعده، دو علم فقه و اخلاق باید بیشترین تمایل را به جامعه‌شناسی

۱. مانند مرتضی مطهری در کتاب جامعه و تاریخ و محمدتقی مصباح یزدی در کتاب جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن.

خرد در ادبیات شیعی می‌داشتند، لیکن کارنامه و بافت واکنشی این هر دو، چنین اجازه‌ای نداده است. هرچند فقه با جان و روح زندگی مردم در گذشته می‌آمیخت و رمز بقا و اقتدار آن هم همین بود اما مقام پاسخ‌گویی به کنش‌های انسانی فردی، غیر از مقام پرسش‌گری فعال نسبت به چرایی و چپستی رفتارهای جمعی و گروهی است.

به بیان دیگر، حوزه‌های علمیه به‌صورت سازمان‌های غیررسمی، با حمایت مرجعیت شیعه در دوران انزوا در برخی از زمینه‌های علمی-دینی، نظیر فقه و اصول به حیات خود به‌گونه‌ای فعال و با نشاط ادامه داده بودند و استمرار همین بخش از حیات علمی-مذهبی بود که قدرت تداوم و بقای اجتماعی مذهب را ممکن می‌ساخت و توان مقاومت به آن می‌بخشید و دیگر ابعاد آموزشی؛ نظیر فلسفه، کلام و عرفان به دلیل این‌که کاربرد اجتماعی محسوسی برای کنش‌گران مذهبی نداشتند، از موقعیت پیشین خود افول کردند و تنها از جهت نقش بنیادینی که در معارف دینی داشتند در محدوده تخصصی و در بین نخبگان دینی استمرار یافتند.

آنچه بنا بر شرایط اجتماعی و متناسب با آن بسط و رشد پیدا کرده، بُعد فردی و خرد از اندیشه شیعی بوده است؛ به‌عبارت‌دیگر در یک شرایط خاص تاریخی، سیاسی و اجتماعی در حالتی که هجمه‌ای بی‌محابا برضد دین از چندین جهت صورت می‌گرفت، تمام تلاش متولیان فقه متوجه حفظ حداقل دین در زندگی افراد و فراهم آوردن شرایط برای بقای آن بوده و کم‌تر فرصتی برای توسعه آن فراهم آمده است (رهدار، ۱۳۹۰). علم اخلاق نیز تا آنجا که به ملکات و فضائل می‌پرداخت (به این معنا مستقل از فقه است) ساحتی فردگرا داشته و دارد. البته، در حوزه بایدها و نبایدها یا همان ممنوع و مجاز، اخلاق در دل فقه تدوین شده (مانند احکام دروغ و غیبت و...) و طبعاً تابع سرنوشت اوست. از این‌رو، اگر فقه کمتر وارد قانونمندی‌ها و تبیین واقعیت متلون اجتماعی و زندگی روزمره شده است، اخلاق نیز همین گونه است. به‌رحال فقه تنها علم اسلامی است که نیز به‌واسطه پدیداری و نیز کارکردی می‌توان مفصل‌بندی علمی مسائل خرد اجتماعی را از آن انتظار داشت.

بر این اساس، می‌توان در مجموع چنین نتیجه گرفت که اجتهاد سنتی، در حوزه‌های علمیه صرف نظر از ظرفیت‌های روشمند آن - به دلیل این‌که متناسب با شرایط گذشته جامعه شیعی، بر استنباط احکام تکلیفی - فردی متمرکز بوده^۱ برای طراحی پیشرفت و اداره سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه کافی نیست و نیاز به گسترش جهت احیای شناخت کلان اجتماعی و به‌کارگیری آن در یک قالب هدفمند و مولد برنامه و نرم‌افزار کنترل و هدایت این امور است. از این‌رو، عدم ورود تاکنون فقه به علم الاجتماع را نباید به پای ضعفی

۱. این واقعیت با بحث تاریخ‌مندی (historicality) میشل فوکو متفاوت است و خود مجالی مستقل می‌طلبد.

ذاتی گذاشت و البته، باید رویه را تغییر داد و از ظرفیت‌های معرفتی حوزه استفاده کرد؛ برای مثال، زیاده‌روی در مصرف برخی کالاها و مواهب طبیعی، تعصب در استفاده از خودرو شخصی در شهرهای بزرگ، مهندسی‌پذیری یا ناپذیری فرهنگ عمومی در ایران، هدایت و کنترل افکار عمومی، فرهنگ رسانه‌ای جدید، تصویری‌شدن فرهنگ عمومی و در نهایت، سطحی‌شدن و تسطیح عقول و بینش‌ها، یا مقوله اوقات فراغت، مسائلی با کیان اجتماعی است که عقلانیت دینی منظمی باید به «تبیین و تفسیر و نقادی» آن پردازد و با صرف راندن آنها به دایره مباحات یا منطقه الفراع (به تعبیر شایع شده که البته معنای مد نظر شهید صدر چنین نبود)، نمی‌توان از مسئولیت تبیین دینی آن‌ها خالی کرد.

۲. تحجر و تجدد در ادراک عرف و تغییرات اجتماعی

عرف، بهترین معادل نظری برای مفهوم تغییرات اجتماعی در جامعه‌شناسی است و به رسمیت شناختن آن در مقام کشف موضوع توسط فقه شیعه (علیدوست، ۱۳۸۸). نشان مبرهن اهتمام به جامعه انسانی و فرهنگ؛ و ردپای جامعه‌شناسی شیعی است که البته، بنا به ادعای ما بر اساس اشتداد روابط و پیچیده‌تر شدن زندگی اجتماعی شیعیان نیازمند تبدیل شدن به یک حرفه نظام‌مند و پر دامنه در کنار دانش‌های حوزوی است. البته، تفقه بدون عرف‌شناسی قابل تصور نیست و فقیهان - چه در موضوع‌شناسی و چه مسئله‌شناسی - خود یا مکلف را ملزم به آن می‌کنند، لیکن منضبط نشدن و نحیف ماندن آن، خود مجرای دو تهدید بالقوه در بدنه حوزه‌های علمی شیعه بوده است؛ یکی تحجر؛ به معنای نادیده گرفتن عمق تغییرات و دیگری تجدد و تحمیل «فشار تغییرات» بر مرحله «تولید و صدور احکام» (توصیفی، ارزشی و تکلیفی). برخی گرایش‌های فکری و فرهنگی فردمحور، قشری و مناسک‌گرا^۱ در حوزه فقه و اخلاق شیعه در این آسیب جدی نقش محوری و تعیین‌کننده دارد و نماینده نامحسوس تحجر در بدنه تفکر والای شیعی است. چه آنکه وجوه ضمنی و التزامی این مواضع، عملاً و نظراً؛ نفی الگوپردازی توسعه؛ مستقل از غرب، بی‌جهتی و یا بی‌فایده‌گی علم و فناوری نوین و انفعال جذبی یا دفعی در قبال مدرنیزاسیون در جوامع اسلامی است. در مقابل این جریان، طرفداران فقه پویا و توجه به عنصر زمان و مکان در فرایند اجتهاد (اکبری، ۱۳۸۷: ۳۸) قرار دارند که با تعهد به روش حجیت‌مند فقه درصدد توسعه کیفی و کمی (اسلامی‌سازی و به کفایت رساندن) شناخت اجتماعی و میدانی فقیه نیز هستند.

۱. در دوره معاصر مصادیقی چون اخباری‌گری، حجتیه، نوحجیه و نوشیخیه را می‌توان نام برد. عمق نگاه آنان به معارف دینی در مصاف با زمانه جدید را در عنوان این تهدید گنجانده‌ام.

مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست، اقتصاد و اجتماع یک نظام، ممکن است حکم جدیدی بیابد. به‌رغم این که موضوع از نظر ظاهر با قدیم فرق نکرده، ولی واقعاً موضوع جدیدی ایجاد شده است و موضوع جدید، حکم جدیدی می‌طلبد. گاهی حکم شرعی در اثر تغییر مصداق، متغیر می‌شود و گاه حکم شرعی در اثر تغییر متعلق حکم، متغیر می‌شود و گاه نیز در اثر تغییر در مصداق، تغییر می‌کند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱: ۲۸۹).

البته، این گروه نیز در معرض آسیب تجدد قرار دارند. عدم شناخت چگونگی تکوین عینیت جامعه و نهادها و ساختارهای مدرنیته، ساده‌اندیشی و عدم غور در مبانی فلسفی و تمدنی مستحذات و تغییرات پر هیمنه پیرامون و تهدید حاکم شدن گرایش به وضع مسلط در روابط و ارزش‌های مدرن بر نظر حوزویان و پژوهشگران میان‌رشته‌ای را «تجدد» خوانده‌ایم و از عوامل امتناع تولید اسلامی الگوی پیشرفت را همین تجدد می‌دانیم. فقه سنتی از نظر اسلامیت و حجیت احکام مستنبطه، از بیشترین انسجام در میان علوم اسلامی برخوردار است. در حقیقت اصولیین و فقهای بزرگ شیعه طی هزار سال که از تدوین فقه به‌صورت کنونی می‌گذرد، زحمات بسیاری در این خصوص متحمل شده و با پی‌ریزی «اصول فقه» توانسته‌اند احکام استنباط شده را تمام نمایند و ارتباط کلام و نظر یک فقیه عادل را با کتاب و سنت، از راه اصول لفظیه و عملیه اثبات کنند اما:

با ابزارهای فعلی هرچند نیروهای جوان بسیار زیاد در دانشگاه و حوزه بخواهند مسائل حکومتی را پاسخ دهند، مسائل حکومتی را وصله پینه می‌کنند، اما پاسخ نمی‌دهند. کارایی فقه موجود برای احکام فردی در حکومت است، ولی کارایی تصرفی و محوری ندارد. البته، مدعی آن نیز نیست... البته، پاسخ‌گو به مسائل مستحدثه و مبتلا به است (حسینی الهاشمی، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۸۰: ۱۳۵-۱۳۶).

اصولاً مراحل اصلی فقاقت از زمان بررسی یک موضوع فقهی تا زمان استنباط حکم نیز پیچیدگی خاصی دارد. فقها برای آن که تا حد امکان از درغلطیدن به وادی خطرناک تأویل، استحسان، قیاس، استصلاح، دینامیزم و هرمنوتیک و در یک کلام، التقاط با مبانی بیگانه پرهیز کنند، با طراحي هوشمندانه این مراحل توانسته‌اند حجیت فتاوی‌خویش را تا آن‌جا که امکان دارد به اوامر و نواهی الهی منتسب نمایند (آقایی: ۱۳۹۱). از این‌رو، فقیهان در سه مرحله متوالی تلاش می‌کنند که «اصل» صدور، «جهت» صدور و «دلالت» صدور آیات و روایات را به دقت ارزیابی کنند. این شیوه سخت‌گیرانه که با مجاهدت نفسانی نیز همراه است، به فقیه عادل امکان می‌دهد که از یک سو، به تحجر اخباری‌گرایانه گرفتار نشود و از دیگر سو، به

تجدد افسارگسیخته مبتلا نگردد. در واقع، موضع سوم در قبال عرف‌پژوهی و جامعه‌شناسی مطلوب شیعه و نظام جمهوری اسلامی ایران را می‌توان «تکامل» نامید که از آسیب‌های تجدد و تحجر مصون است و تا نهادینه نشود، نباید به الگوی اسلامی پیشرفت اندیشید.

مادامی که «نظام مفاهیم و تعاریف» ما رنگ تعبد نپذیرد و با یک روش مستند به وحی، لباس وجود نپوشد، نمی‌توان به پی‌ریزی «نظام معادلات اسلامی همت گماشت و تا زمانی که چنین نظام‌هایی توسط حوزه و دانشگاه طراحی و ارائه نشود هم‌چنان باید ریزه‌خوار خوان اغیار باشیم که قطعاً نمی‌توان در آن، انتظار مانده‌های بهشتی را داشت (حسینی‌الهاشمی در: دفتر فرهنگستان علوم انسانی، ۱۳۸۰: ۱۲۶).

شهید مطهری با طرح مبنای اعتبار فرد و جامعه کوشید تا مبانی لازم برای تدوین نظریه‌هایی را آماده سازد که پدیده‌های اجتماعی خُرد و کلان را با هم مورد مطالعه قرار دهند (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۸۷). تلاش‌های شهید صدر نیز در این راستا ارزشمند و قابل توجه‌اند، اما با این حال هنوز فاقد جامعه‌شناسی خودی در بین شیعیان هستیم و نهادهای رسمی آموزش در کشور ما چیزی با این عنوان را تدریس و تحقیق نمی‌کنند.

۳. عدم تعمیم عقلانیت فقهی به دیگر گزاره‌ها

در میراث سلف صالح، (بی آن که خواسته باشیم عقلانیت فقهی را به حوزه‌های دیگر تحمیل کنیم، اما) اگر دانش اجتماعی و جامعه‌شناسی را در خارج از جغرافیای معرفتی فقه جست‌وجو کنیم، کالایی که وصف شیعی بگیرد، نخواهیم یافت. از سوی دیگر - در یک نگاه جامع - احکام دینی سه عرصه تکلیفی (عمل)؛ ارزشی - هنجاری (قلب) و شناختی - عقیدتی (ذهن) را دربر می‌گیرند این تقسیم همان سه گانه احکام (فقه بالمعنی الاخص) اخلاق و عقاید را به ذهن متبادر می‌کند. از عوامل و آسیب‌های جدی شناخت مسئله در بوم زیست اسلامی - ایرانی امروز ما عدم تعمیم روش منضبط و متعبد فقه در دیگر عرصه‌های حیات اجتماعی به‌ویژه اخلاق است (میرباقری، ۱۳۹۱). استفراغ وسع^۱ در فهم و تبعیت از حق که جوهره اجتهاد است و استنباط حکم و پاسخ الهی در یک فرایند دقیق، پویا و هرچند ممکن الخطا، کمتر وارد دو حوزه احکام هنجاری - ارزشی و شناختی - عقیدتی شیعه شده است و به تعبیر دقیق‌تر، هنوز فقه اکبر دین، صامت است، اثر وضعی این قصور، عدم تسری شبکه زبانی و مفهومی قرآن و عترت در دیگر علوم اسلامی و حتی اجبار به کنار گذاشتن برخی، به واسطه

۱. به این معنا که مجتهد بر مبنای تعبد، هر چه می‌تواند علل و قواعد را محاسبه می‌کند و این محاسبه را در تفاهم با آقران (کسانی که در این مقیاس تعقل می‌کنند) قرار می‌دهد.

اوج فاصله از نص دینی در سده‌های گذشته بوده است. برای مثال، امروز کمتر کسی «دانش اجتماعی» را علمی اسلامی می‌داند ولی «رجال» را علمی اسلامی و حوزوی قلمداد می‌کنند. این برون افکنی به تدریج همان مسئله‌شناسی عمدتاً فردی موجود در حوزه‌های علم اسلامی و شیعی را نیز نحیف و پژمرده کرد و ما را به وضع فعلی رساند. امام خمینی (ره) در مقام فقیهی آشنا با میراث ارزشمند روش و دانش‌های شیعی چنین آسیب‌شناسی می‌کند:

و مع الأسف ما خودمان نیز به آنها کمک کردیم و زیاد نیز کمک کردیم. ما از مسائل اسلام، بعض مسائل که روابط بین فرد و خدای تبارک و تعالی بود گرفتیم؛ و مابقی مسائل - که اکثر کتب فقهی ماست - در کتابها مدفون شد، همان توی کتابها محفوظ بود و در خارج نیامد. مباحثی که بحث شد در حوزه‌های ما همین مباحث، محدود به همین مباحث بود و آن‌همه اخبار و آن‌همه آیات و آن‌همه کتب فقهی ما نمایش خارجی پیدا نکرد. نتوانستیم ما عرضه کنیم امور اجتماعی را، امور سیاسی را. این اموری که مال زندگی است، این‌ها را نتوانستیم ما عرضه بکنیم. از این جهت، آنها از آن طرف دامن زدند؛ ما نیز از این طرف غافل (امام خمینی، صحیفه امام، ۱۳۵۸/۰۶/۱۰).

۴. درک ضیق و یک‌سویه از مفهوم حکم شرعی

فقه در لغت به معنای «فهم عمیق» است و از مفردات مهم قرآن و دعوت‌های نبوی است که همه وجوه تعمق دینی را در بر می‌گیرد (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۲)؛ و در اصطلاح، علمی است که «حکم شرعی» را از ادله آن استنباط می‌نماید. «هو العلم بالاحکام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصیلیة» (همان: ۱۳). برای فهم اصطلاحی فقه، شناخت مفهوم حکم وضعی در کنار حکم تکلیفی نیز بسیار ضروری است؛ احکام وضعی نه بر امر شرعی، بلکه بر افعال مکلفین جاری می‌شود، مانند ملکیت و زوجیت و سببیت و.. (همان: ۶۷). در تاریخ فقه شیعه به فراخور موضوعات و مستحدثات احکام وضعی شناخته و به درک فقیه رسیده‌اند و البته، باب تنوع در این احکام باز است و اقتضای دقت بیشتر فقیه را دارد.

اما حکم تکلیفی؛ همان پنج حالتی است که بر هر امری از جانب خداوند متصور است. «الخطاب الشرعی المتعلق بافعال المكلفین» مرحوم شهید محمد باقر صدر از اصولیین معاصر به صدر و ذیل این تعریف (نه سیره فقها در این خصوص) نکاتی وارد ساختند که دومی مد نظر ما جهت پاسخ به چرایی‌های این مقاله است. ایشان می‌فرمایند: ان الحكم الشرعی لا يتعلق بافعال المكلفین دائماً، بل قد يتعلق بذواتهم او باشیاء اخرى ترتبط بهم (صدر، ۱۹۷۸). وی تعریف موجود از حکم شرعی را وافی به مقصود نمی‌داند و خطاب شرعی را «التشريع

الصادر من الله تعالی» می‌داند. پس حکم شرعی فقط «صلّ ولا تشرب» خطاب به مکلف نیست، بلکه متعلق به ذات مکلف یا امور دیگر مرتبط با حیات مادی و معنوی وی نیز هست (مانند رابطه زوجیت و ملکیت و...)؛ و شاید اساساً مرز میان حکم تکلیفی و وضعی با این اشکال کم‌رنگ گردد که «التشريع الصادر من الله تعالی لتنظيم حیات الانسان». اقتضای محتوم این نگاه تکمیلی ورود رسمی فقه به ماموریت نظام‌سازی و کل‌نگری و جلوتر از مستحدثات و مطالبات دفعی بودن است و اقتضای تحقق این ماموریت نیز توجه به انسان کلان است که در ترابط و پیوند و تعارف با دیگران (مردم، امکانات و ساختارها). در راستای هدفی زیست می‌کند و چه این انسان را همان جامعه بپنداریم یا نه، قابل انکار نیست که از عوامل زمینه‌ای پانگرفتن چنین شناختی، محدود و ضیق بودن تعریف حکم شرعی نزد فقها (دست کم در مقام روش) بوده است.

۵. منطقه الفراغ دین و شأن جامعه بین احکام حکومتی

شبه‌نظریه یا مفهوم «منطقة الفراغ» شهید صدر هنوز در جامعه علمی ما به‌خوبی درک نشده و مورد استفاده دقیق قرار نگرفته است. منطقه الفراغ که جایگزین معرفتی حکم مباح^۱ است، حوزه لاحکمی در نگاه فقهی نیست، بلکه موارد و احکامی است که به ظاهر در نص و ثابتات شرعی نیامده و تشخیص آنها به یک شرط به فقیه و عملاً ولی فقیه سپرده شده است (صدر: ۱۹۸۷). شرط آن نیز احاطه کلان به ضررها و منافع جامعه مؤمنین و کل‌بینی و آسیب‌شناسی کلان است که شأن ولی فقیه جامع‌الشرایط نیز همین است. برای مثال، حرمت ربا از مُصَرَّحات نص است، اما بسیاری از مباحات و البته، مستحبات و مکروهات داریم که عملاً در آنها حق انتخاب به فرد داده شده است. حال در مقام تکوین جامعه شیعی که گریزی از انسجام و نظم ندارد، یک اختیار، یک نظر و یک انتخاب از بین چند راه تفویض شده توسط رهبر جامعه اعمال می‌شود و این دقیقاً همان حکم حکومتی است البته، این منطقه فراغ و تفویض حکم به جامعه، نقص و سکوت و اهمال شریعت نیست^۲، بلکه اقتضای انعطاف قوانین زندگی در شرایط گوناگون و به رسمیت شناختن تغییرات و تکامل روابط اجتماعی است. این وصف از ماموریت حکومت اسلامی (به جز ماموریت اجرای احکام الزامی) در جعل قوانین در حوزه منطقه الفراغ، بیان‌گر ضرورت شناخت مسئله اجتماعی است و موانع پیش رو در تحقق این ماموریت، نشانه نبود جامعه‌بینی و کلان‌نگری علم اجتماعی ذیل یا

۱. خود این مفهوم تا قبل از نظریه شهید صدر، متناقض‌نما پنداشته می‌شد.

۲. در این باره نک: (آقامهدوی، ۱۳۹۱: ۱۷۷-۲۱۸).

کنار فقه است. به بیان دیگر، چون ولی فقیه با تمام ابعاد و حیثیت اجتماعی مسئله روبه‌رو می‌شود، حکم او واجد «اعتبار اشمل» (صفایی حائری: ۱۳۸۰) است و می‌تواند تراحمات اصلی و فرعی را رفع نماید. از این رو، حکم وی حتی بر دیگر مجتهدین و مراجع نافذ است. تاریخ روحانیت شیعه در دوره تثبیت اجتهاد نمونه‌هایی از انقیاد مراجع فقهی از احکام حاکم شرع در عین اختلاف نظر را نشان می‌دهد که نیز تأییدکننده این مبحث است و نیز نشانه تقوا و سداد حوزه‌های علمیه.

نتیجه‌گیری

تداوم متکامل و اصولی انقلاب اسلامی در مسیر ظهور امام‌حی و رفع استضعاف از وی، جامعه و عالم، مشروط به اتخاذ موضعی بومی و الگویی اسلامی جهت پیشرفت است. برای حرکت به سوی این الگو باید شناخت منضبط، مدون و متعبد مسائل اقتصاد و سیاست و امنیت و شهرنشینی و... را البته، ذیل نظریه و فهم جامعه ایرانی (ظرف تحقق جامعه دینی منظور نظر جمهوری اسلامی ایران). مقدم دانست و درک این اولویت و تقدم، هدف گفتار حاضر بود. در این راستا پنج محور، آسیب‌شناسی شد که هریک به‌تنهایی در عدم تکوین جامعه‌شناسی شیعی و بومی فاعلیت داشته‌اند. از این رو، به نظر نگارنده - به‌رغم تلاش‌های خالصانه در استخراج معبود راه حل‌ها و گزاره‌های هنجاری اصیل برای مدیریت اسلامی جامعه در سه دهه گذشته - نتوانسته‌ایم به یک تفاهم، هم‌زبانی و تعامل میان صورت مسائل و بدنه پاسخ‌ها برسیم. کامیابی‌های نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران در سه دهه گذشته، البته، مرهون عمق زمانه‌شناسی و درک از تغییرات اجتماعی ولی فقیه بوده است، لیکن این مسیر را نمی‌توان با مجاهده فردی به سامان رساند و نیازمند یک جریان اجتماعی در حوزه‌های علمی هستیم. برای مثال، تأکید و نظر فقهی حضرت امام خمینی (ره) به سوی ساز و کاری به نام «همه‌پرسی» که در همان زمان مورد مخالفت برخی فقها واقع شد، تنها نمونه‌ای از این کامیابی در اثر یک مجاهده نظری فردی است.^۱

۱. «حالا که رژیم سلطنتی رفته و از بین رفته است - و قاعده هم این بود که از اول وجود پیدا نکند - حالا برای اینکه ما طرز حکومت را تعیین کنیم، محتاج به یک فعالیت‌هایی است. البته در نظر من - شخص من - این است که احتیاج به رفراندم هم نیست؛ برای اینکه مردم آرای خودشان را در ایران اعلام کردند؛ با فریادها، با دادها اعلام کردند، لکن برای اینکه یک اشکالی [پیش نیاید] مثلاً، اگر یک دولتی اشکالی داشته باشد در اینکه خوب این ثبت نشده است این رفراندم، تقاضا نشده است و باید تقاضا بشود ثبت بشود، شمارش بشود آرا - برای این، بنابراین است که یک رفراندمی بشود. و چون این رفراندم یک رفراندم اساسی است که مقدرات مملکت ما را تعیین می‌کند و ما اگر بخواهیم یک حکومت اسلامی، یک جمهوری اسلامی در ایران برقرار کنیم با این رفراندم باید بشود. (امام خمینی، ۱۳۵۷/۱۲/۱۵).

اگر حوزه‌های علمی و مولدان علوم انسانی اسلامی نتوانند به صراحت در باب کامیابی‌ها یا ناکامی‌ها و شور و شیرین جامعه ما تحلیل‌های قانونمند دینی ارائه دهند (در خوش‌بینانه‌ترین حالت) باید گفت به الگوهایی التقاطی خواهیم رسید که مسئله‌ها را از عقلانیت تجربی^۱ غیر متعبد کشف می‌کند و راه‌حل‌ها را از عقلانیت فقهی و این به معنای امتناع و ناکامی در تحصیل و تدوین اسلامی- ایرانی الگوی پیشرفت خواهد بود. از این رو، از ضروریات فعلی نظام، طراحی و توسعه دانشی (احتمالاً) تحت عنوان «جامعه‌شناسی شیعی»^۲ در میداين و فرصت‌های پژوهشی و آموزشی- حوزه‌های علمیه (سطح چهار) و دانشگاه‌ها (مقطع دکتری) - است که بتواند دست کم نیاز ضروری جهت «مسئله‌مند کردن احکام توسعه و «حجیت‌مند کردن کارشناسی کلان و نظریه جامعه» را تأمین نماید. بدون تأمین این نیاز، اسلامیت و ایرانیت الگوی پیشرفت ممتنع و در صورت تأمین آن، ممکن خواهد بود. توسعه دو رشته «فلسفه علوم اجتماعی» و نیز «دانش اجتماعی مسلمین» در ۱۰ سال گذشته، انباشت معرفتی لازم و زمینه‌های مساعد برای طراحی چنین رشته یا حوزه مطالعاتی در حوزه را فراهم آورده است.

۱. البته نظام‌سازی دینی به هیچ وجه بی‌نیاز از عقلانیت تجربی و اجرایی نیست.

۲. شاید در عمل این ایده؛ با تحول اساسی در اهداف و سرفصل‌های رشته‌هایی چون «دانش اجتماعی مسلمین» یا «فلسفه علوم اجتماعی» هم قابل پی‌گیری و تحقق باشد.

کتاب‌نامه

۱. اکبری، کمال (۱۳۸۷)، سیر تطور فقه سیاسی شیعه، تهران: دفتر پژوهش‌های رادیو.
۲. آریایی، مسعود (به اهتمام) (۱۳۸۸)، درآمدی به علوم انسانی انتقادی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.
۳. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۹۰)، بنیان‌های فکری نظریه جامعه ایرانی، تهران: علم.
۴. آفاینگی کلاکی، محمد (۱۳۹۱)، چرایی فقدان تولید علوم اجتماعی اسلامی در حوزه‌های علمیه (۱) کد مطلب: ۳۴۱۶ | تاریخ: ۱۳۹۱/۳/۱۶ | ساعت: ۱۵:۱۵:۳۴۱۶۲۹/Id=341629 http://borhan.ir/NSite/FullStory/Print/?
۵. آقامهدوی، اصغر و قانع، احمد علی (۱۳۹۱)، گفتارهایی در فقه سیاسی (حکومت، امنیت و فرهنگ)، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۶. برجی، یعقوب‌علی، (۱۳۸۵)، ولایت فقیه در اندیشه فقیهان: تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)؛ و دانشگاه امام صادق (ع).
۷. پارسانیا، حمید (۱۳۸۶)، عرفان و سیاست، قم: بوستان کتاب.
۸. _____ (۱۳۹۰)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم: کتاب فردا.
۹. _____ (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، قم: نشر فردا.
۱۰. پیروزمند علیرضا (۱۳۹۰)، «فقه نظام ساز»، گفت‌وگو، روزنامه رسالت، ش ۷۴۳۱/۲۲/۹۰/۹، صفحه ۲ (سیاسی)، در <http://www.magiran.com/npview.asp?ID=2413848> تاریخ بازیابی: ۹۳/۳/۸
۱۱. تقی‌زاده داوری، محمود (۱۳۸۷)، «الهیات اجتماعی شیعه»، شیعه‌شناسی، سال ششم، ش ۲۲.
۱۲. تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۷۴)، درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: مرنديز.
۱۳. ثقفی، سید محمد (۱۳۹۰)، نظریه‌های جامعه‌شناختی عالمان مسلمان، تهران: جامعه‌شناسان.
۱۴. جعفریان، رسول (۱۳۷۰)، دین و دولت در عهد صفویان، قم: انصاریان.
۱۵. _____ (۱۳۸۶)، تاریخ ایران اسلامی: صفویه از ظهور تا زوال، تهران: کانون اندیشه جوان.
۱۶. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۶)، جریان‌های فکری مشروطیت (مجموعه مقالات همایش)، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
۱۷. حائری یزدی، عبدالهادی (۱۳۶۴)، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: امیرکبیر.
۱۸. خامنه‌ای، آیت الله سید علی: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10664> دسترسی: ۹۱/۴/۱۹
۱۹. درخشه، جلال (۱۳۸۶)، گفت‌مان سیاسی شیعه در ایران معاصر، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۲۰. دفتر فرهنگستان علوم انسانی (۱۳۸۰)، یاد از استاد، قم: فجر ولایت.
۲۱. رهدار، احمد (۱۳۸۷)، مدرنیسمون تفکیکی، مندرج در: آموزه (کتاب یازدهم): تشیع و مدرنیته در ایران معاصر، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۲. _____ (۱۳۹۰)، غرب‌شناسی علمای شیعه در تجربه ایران معاصر، قم: بوستان کتاب.

۲۳. زاهد زاهدانی، سعید (۱۳۹۰)، جنبش‌های اجتماعی معاصر ایران، تهران: سروش.
۲۴. سایر، اندرو (۱۳۸۱)، روش در علوم اجتماعی، رویکردی رئالیستی، ترجمه عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۵. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰)، صراط‌های مستقیم، تهران: صراط.
۲۶. صادقی رشاد، علی‌اکبر (۱۳۸۴)، دین پژوهی معاصر، درنگی در گفتارهای متجدد، متجدد، مجدد، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۷. صدر، محمدباقر (۱۳۵۷=۱۹۷۸)، دروس فی علم الاصول [حلقات]، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
۲۸. صفایی حائری، علی (۱۳۸۰)، درآمدی بر علم اصول، قم: لیلۃ القدر.
۲۹. _____ (۱۳۸۱)، درس‌هایی از انقلاب؛ دفتر دوم، تقیه، قم: لیلۃ القدر.
۳۰. ضمیری، محمدرضا (۱۳۸۴)، مناسبات جامعه‌شناسی و حدیث، مجموعه بحث‌ها و گفتگوها، قم: دارالحدیث.
۳۱. العطاس، سید فرید (۱۳۹۱)، گفتارهای جایگزین در علوم اجتماعی آسیا، ترجمه محمود عبدالله‌زاده، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و علوم انسانی.
۳۲. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، فقه و عرف، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۳. عنایت، حمید (۱۳۶۵)، اندیشه‌های سیاسی در ایران معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.
۳۴. فیاض، ابراهیم (۱۳۸۹)، مردم‌شناسی دینی توسعه در ایران (دین، فرهنگ و توسعه در ایران)، تهران: امیرکبیر.
۳۵. کلود، ژيرو (۱۳۸۴)، تاریخ جامعه‌شناسی، تهران: نگاه معاصر.
۳۶. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۵)، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو.
۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۲)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، کلیات علوم اسلامی، (ج ۳)، اصول فقه و فقه، تهران: صدرا.
۳۹. موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی) (۱۳۷۰)، صحیفه نور، ج ۲۱، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۴۰. میرباقری، محمد مهدی (۱۳۹۱)، «به ظرفیت تعبد عقلانیت فقهی اشکال داریم»، گفتار الگو، ویژه نامه روزنامه خراسان، خرداد ۱۳۹۱.
۴۱. نجفی، موسی و حقانی، موسی (۱۳۸۴)، اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورالله اصفهانی، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، چاپ سوم.

42. Collinse, Randall (1994), *Four Sociological Traditions*, Oxford University Press.

43. Ritzer, Georg (2004), *The globalization of Nothing*, Pine Fore Press, California.

امام خمینی و اندیشه پیشرفت اجتماعی بر محور احیای تمدن اسلامی

یوسف حسین نژاد*

چکیده

یکی از دغدغه‌های علوم اجتماعی تجزیه و تحلیل مسئله تغییرات اجتماعی در کنار توجه به نظم اجتماعی است و از این رهگذر اندیشمندان در پی ارائه الگوهای توسعه اجتماعی هستند. پس از انقلاب اسلامی ایران برای جامعه‌شناسان، مدیران دولتی و سیاست‌گذاران عمومی این پرسش مطرح شده که آیا جمهوری اسلامی ایران الگوی نوینی برای رشد و توسعه اجتماعی متناسب با آرمان‌های خود دارد یا در این زمینه از الگوهای سایر جوامع بشری بهره می‌گیرد؟ طرح بحث الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت از سوی مقام معظم رهبری فرصت خوبی به وجود آورده است تا این مسئله به شکل جدی‌تر مورد توجه مجامع علمی قرار گیرد. در این مقاله در گام نخست، به نظریه‌ها و مکاتب توسعه اشاره شده و در ادامه دیدگاه امام خمینی(ره) در باب الگوی توسعه ایرانی-اسلامی با عنوان طرح «تمدن‌گرایی اسلامی» بررسی شده و اهداف، سیاست‌ها و راهبردهای اصلی این الگو از بیانات ایشان استخراج شده و اثرات این طرح بر تولید الگوی ایرانی- اسلامی پیشرفت پیش‌بینی شده است.

کلیدواژه‌ها

توسعه، توسعه اجتماعی، الگوی ایرانی-اسلامی پیشرفت، تمدن‌گرایی.

مقدمه

به دلیل جدید بودن بحث الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت از یک سو و خاستگاه بومی این نظریه از سوی دیگر، در صدد شرح و توضیح این مبحث از منظر اندیشمندان علم توسعه نبوده و بر آنیم با تکیه بر مبانی اسلامی و ایرانی انقلاب اسلامی که از سوی امام خمینی (ره) تبیین شده‌اند و با بهره‌گیری از گمانه‌زنی، فرضیه‌ای ارائه دهیم که دست کم برخی از ارکان اصلی این الگو را رمزگشایی کند. اما سخن گفتن در هر حوزه علمی بدون توجه به دانش تولید شده پیشین - هر چند که آن دانش، مطلوب ما هم نباشد - بستر تفاهم علمی را محدود می‌کند. از این رو، نخست، گذرا به مکاتب و نظریه‌های توسعه اشاره کرده و در ادامه، به اصل بحث خواهیم پرداخت.

هر چند طرح و نگره الگوی ایرانی - اسلامی پیشرفت، نخستین بار از سوی مقام معظم رهبری آیت‌الله خامنه‌ای مطرح شد، اما بررسی این موضوع از دیدگاه امام خمینی (ره) می‌تواند دو پیام در بر داشته باشد:

الف) عدم پیروی الگوی رشد و پیشرفت ایران انقلابی از الگوهای غربی و شرقی یکی از خط‌مشی‌های اصلی انقلاب اسلامی است که از آغاز انقلاب، امام (ره) نیز بر آن تأکید داشتند.

ب) امام خمینی (ره) به‌عنوان معمار انقلاب با شناخت کامل اسلام و شرایط زمانه، خط‌مشی عمومی حرکت انقلاب، از جمله الگوی تغییرات اجتماعی را تبیین کرده است.

در این تحقیق با بهره‌گیری از اسناد مکتوب در گام نخست، برای بازخوانی ادبیات علمی توسعه، متکی بر تحلیل اسناد مکتوب حرکت می‌کنیم و در ادامه برای پرداختن به الگوی پیشرفت، نخست، به گردآوری بیانات امام در این زمینه پرداخته و با تحلیل آن و با استفاده از عنصر گمانه‌زنی به ارائه یک فرضیه دست می‌یازیم تا با آن چشم‌انداز جامعه پیشرفته اسلامی - ایرانی را ترسیم کرده و با استناد اجزای این فرضیه به فرمایشات امام (ره) - نه صرفاً جهت اثبات این فرضیه - در پی بارور کردن این فرضیه به‌عنوان یک «احتمال معقول» هستیم.

نگاهی بر نظریه‌های توسعه

اصطلاح «توسعه» که با مفاهیمی چون رشد، نوگرایی، دموکراسی، خلاقیت و صنعتی‌شدن و پاره‌ای تغییرات تاریخی و تکوینی مربوط به غرب مترادف است، نخستین بار توسط پژوهشگران و سیاست‌گذاران امریکایی مطرح شده و در میان آنان رواج یافت و سپس به اروپا و به‌ویژه به کشورهای کمتر صنعتی‌شده جهان معرفی شد، این اصطلاح به رغم مفهوم

نارسا و مُبهم آن، در سطح جهان به بحث عمده سازمان‌های بین‌المللی تبدیل شد (تودارو، ۶۰:۱۳۶۴).

توسعه به «فرایند بهبود بخشیدن به کیفیت زندگی تمام مردم» تعریف شده است و سه جنبه مهم توسعه این‌گونه بیان شده است:

الف) ارتقای سطح زندگی مردم، یعنی سطح درآمد و مصرف مواد غذایی آن‌ها، سطح خدمات پزشکی، آموزشی و غیره که با فرایندهای مناسب رشد اقتصادی حاصل می‌شود.

ب) ایجاد شرایطی که سبب رشد عزت نفس مردم می‌شود؛ با استقرار نظام‌ها و نهادهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی که پاسدار شأن و احترام انسان باشند.

ج) افزایش میزان آزادی‌های مردم در انتخاب، با گسترده کردن حدود متغیرهای انتخاب آن‌ها؛ برای مثال با افزایش تنوع کالاها و خدمات مصرفی (همان).

استفاده وسیع از اصطلاحات توسعه به عنوان یک چهارچوب مفهومی برای اطلاق به تغییرات بین‌المللی، نهادی و فردی و همچنین کاربرد این اصطلاح به جای پیشرفت، پدیده‌ای است که به دوران پس از جنگ جهانی دوم تعلق دارد. اصطلاح توسعه، در دهه ۱۹۴۰ و به‌ویژه در دو دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ با مفاهیمی چون رشد، نوگرایی، دموکراسی، خلاقیت، صنعتی شدن و پاره‌ای از تغییرات تاریخی و تکوینی مربوط به غرب مترادف بود (مولانا، ۱۱:۱۳۷۱).

رشته توسعه در سال‌های پایانی دهه ۱۹۵۰ زیر نفوذ «مکتب نوسازی» قرار داشت. «مکتب انقلابی وابستگی»، در اواخر دهه ۱۹۶۰ با سلطه آن به معارضة برخاست. در اواخر دهه ۱۹۷۰ با پیدایش «مکتب نظام جهانی»، دیدگاه دیگری برای بررسی مسئله توسعه پدیدار مطرح شد و در نهایت، در واپسین سال‌های دهه ۱۹۸۰ نیز به نظر می‌رسد که هر سه مکتب به سمت نوعی همگرایی پیش می‌روند (سو، ۲۱:۱۳۷۸).

۱. مکتب نوسازی

مکتب نوسازی را می‌توان محصول تاریخی سه رویداد مهم در دوران پس از جنگ جهانی دوم به شمار آورد. نخستین رویداد، ظهور ایالات متحده به عنوان یک ابر قدرت بود. رویداد دوم، گسترش جنبش جهانی کمونیسم بود و رویداد سوم، تجربه امپراطوری‌های استعماری اروپایی در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین بود که زمینه‌ساز ظهور شمار بسیاری از کشور-ملت‌های جدید در جهان سوم گردید. این کشورهای نوپدید هر یک به دنبال الگویی برای رشد و توسعه اقتصادی و همچنین اعتلای سیاسی و استقلال خود بودند. در چنین زمینه

تاریخی‌ای، طبیعی بود که نخبگان سیاستمدار آمریکا، اندیشمندان علوم اجتماعی را به مطالعه کشورهای جهان سوم وادارند تا از این طریق ضمن دستیابی به توسعه اقتصادی و ثبات سیاسی در این مناطق، از غلتیدن این کشورها به دامان بلوک کمونیستی نیز جلوگیری کنند. در دهه ۱۹۵۰ مکتب بین‌رشته‌ای نوسازی شروع به شکل گرفتن نمود. به گفته الموند، مطالعات نوسازی تا نیمه دهه ۱۹۶۰ از صنایع رو به رشد به شمار می‌رفت (همان: ۳۰).

ام. فرانسیس آبراهام، دو نوع نوسازی را معرفی می‌کند: نوسازی اقتصادی و نوسازی اجتماعی. وی شاخص‌های نوسازی اقتصادی و اجتماعی را برشمرده است. (Abraham, 1980: 5) که در جدول زیر فهرست شده‌اند:

ویژگی‌های مکتب نوسازی		اهداف (هدف)
نوسازی اقتصادی، نوسازی اجتماعی		غریبی شدن - صنعتی شدن - انقلاب افزایش انتظارات - ثبات نسبی جمعیت شهری شدن - گسترش وسایل ارتباط جمعی دنیایی شدن - ظهور طبقه متوسط انقلاب فرهنگی
بالا بردن میزان تولید ناخالص ملی (G.N.P) و سهم بخش‌های اقتصادی در این تولید بالا رفتن سطح مصرف یا استاندارد زندگی بالا رفتن بهره‌وری نیروی کار بالا رفتن نسبت سرمایه به کار بالا رفتن سهم جمعیت شاغل	راهبردهای نوسازی اقتصادی	سیاست‌ها (مسیر)
هزینه‌های عمومی سنگین در زمینه آموزش انقلاب علمی از طریق گسترش ابزار ارتباطات تغییر اجتماعی با برنامه تغییر در نگرش و رفتار تمایز ساختی و تخصصی شدن کارکردی بالا رفتن نسبت منابع انرژی غیر حیوانی به منابع انرژی حیوانی	راهبردهای نوسازی اجتماعی	راهبردها (وسیله)

مکتب نوسازی در دوره پس از جنگ جهانی دوم، از شهرت بسیار زیادی برخوردار بود، ولی بعدها تا اواخر دهه ۱۹۶۰ این مکتب در معرض حملات روزافزون منتقدین قرار گرفت

که از جمله شاخصه‌های مورد انتقاد موارد ذیل اند (سو، ۱۳۷۸: ۷۲):

۱. ترسیم توسعه تک‌خطی (لزوم حرکت کشورهای جهان سوم در مسیر کشورهای غربی).
۲. ضرورت کنار نهادن ارزش‌های سنتی (ارزش‌های سنتی مانع جریان نوسازی‌اند).
۳. بیان مباحث توسعه در سطح بالایی از انتزاع و به صورت کلی که به دشواری می‌توان دریافت که در مورد چه کشوری و چه دوره تاریخی است.
۴. از نظر نثومار کسپس، دیدگاه نوسازی چیزی بیش از یک ایدئولوژی جنگ سرد نیست که برای توجیه دخالت‌های ایالات متحده در جهان سوم طراحی شده است.
۵. غفلت از مسئله سلطه خارجی؛ پژوهشگران نوسازی چندان توجهی به پویای‌های خارجی، نظیر تاریخ استعمار و سلطه شرکت‌های چندملیتی بر اقتصاد جهان سوم نداشتند.

۲. مکتب وابستگی

همان‌گونه که می‌توان مکتب نوسازی را مجموعه نظریه‌هایی دانست که توسعه را از دیدگاه ایالات متحده و دیگر کشورهای غربی بررسی می‌کنند، درباره مکتب وابستگی نیز می‌توان گفت که این مکتب، از دیدگاه جهان سوم، به توسعه می‌نگرد. به تعبیر بلوم استروم و هتنه (۱۹۸۴) مکتب وابستگی نمایانگر «طنین آوایی» است که از «پیرامون» به گوش می‌رسد و با سلطه فکری مکتب آمریکایی نوسازی به معارضة برمی‌خیزد (سو، ۱۳۷۸: ۱۰۸).

مکتب وابستگی نخست در آمریکای لاتین و به عنوان واکنشی در برابر شکست برنامه کمیسیون اقتصادی سازمان ملل برای آمریکای لاتین (اکلا) در اوایل دهه ۱۹۶۰ به ظهور رسید. مکتب وابستگی همچنین بازتاب بحرانی بود که مارکسیسم ارتدوکس در آمریکای لاتین در آغازین سال‌های دهه ۱۹۶۰ دچار آن شد. مکتب وابستگی در واپسین سال‌های دهه ۱۹۶۰، با استقبال گرمی در ایالات متحده روبرو شد؛ چراکه بازتاب احساسات نسل جدیدی از محققین جوان و انقلابی‌ای به شمار می‌آمد که تجربه جنبش‌های دانشجویی، اعتراض علیه جنگ، فعالیت برای آزادی زنان و شورش‌های محلات فقیرنشین را در آن زمان پشت سر گذاشته بودند.

بنابراین، مکتب وابستگی با خروج از زمینه تاریخی دهه ۱۹۶۰، به عنوان پاسخی به ضعف برنامه اصلاحات اکلا، بحران مارکسیسم ارتدوکس و افول مکتب نوسازی در ایالات متحده پدیدار شد و ویژگی‌های آن را می‌توان چنین شمرد.

ویژگی‌های مکتب وابستگی	
اهداف (هدف)	قطع وابستگی به کشورهای امپریالیستی معارضه با سلطه فکری مکتب آمریکایی نوسازی پیاده کردن اصول سوسیالیسم
سیاست‌ها (مسیر)	انقلاب اجتماعی (انقلاب سوسیالیستی برای گذر از سد نخبگان سنتی) استفاده از مازاد اقتصادی در داخل به جای انتقال به خارج (مرکز) پایان دادن به نفوذ سرمایه‌داری مبارزه و چالش با میراث تاریخی استعمار و تقسیم کار نابرابر بین‌المللی
راهبردها (وسیله)	رفع وابستگی استعماری (از میان بردن انحصار در تجارت، زمین و نیروی انسانی توسط کشورهای استعمار کننده) رفع وابستگی مالی - صنعتی (وابستگی تولید داخلی به صادرات و تقاضاهای مرکز) رفع وابستگی جدید (وابستگی به شرکت‌های چندملیتی در فناوری تولید و وابستگی به تحقیقات علمی کشورهای مرکز) بهبود سطح زندگی همه مردم پیرامون تأمین رفاه دهقانان، روستائینان، بیکاران و تهیدستان به جای انحصار برنامه توسعه در جهت تأمین رفاه حال نخبگان و شهرنشینان پرهیز از تأمین منافع تنها بخش کوچکی از جامعه به هزینه محرومیت اکثریت مردم قطع ارتباط کشورهای پیرامون با کشورهای مرکز گزینش الگوی خوداتکایی بر پایه منابع خودی به جای تکیه به کمک خارجی و فناوری خارجی

برخلاف دیدگاه نوسازی که عوامل عقب‌ماندگی را درون‌زا می‌دانست، دیدگاه وابستگی علل عقب‌ماندگی را سرچشمه گرفته از فرآیند تاریخی و ارتباطات خارجی می‌داند و اعتقاد دارد که ریشه اصلی این عقب‌ماندگی را باید در ذات توسعه‌طلبانه سرمایه‌داری غرب و تضادهای ذاتی آن در قالب استعمار، امپریالیسم و شرکت‌های چندملیتی و ... جست‌وجو کرد.

دیدگاه وابستگی از دهه ۱۹۷۰ آماج انتقادات واقع شد. برخی از این انتقادات عبارتند از:

۱. تأکید بیش از اندازه بر نقش نیروهای خارجی و کم‌توجهی به ساخت داخلی کشورهای جهان سوم؛

۲. دوگانه‌نگری در تحلیل و تعمیم و تقسیم جهان به دو منطقه پیشرفته و عقب‌مانده؛
۳. تأکید بیش از اندازه بر جنبه اقتصادی - سیاسی ارتباط میان کشورهای پیشرفته و عقب‌مانده؛
۴. به کارگیری نادرست و ابهام‌آمیز مفاهیم مارکسی؛
۵. اصالت ندادن به ساخت درونی جهان سوم و ایجاد تغییرات از درون؛
۶. عدم ارائه سامانه‌های عملی و اجرایی (لهسایی‌زاده: ۱۳۶۸).

۳. مکتب نظام جهانی

اگرچه مکتب وابستگی موفق به انهدام و محو مکتب نوسازی نگشت، اما مکتب نوسازی نیز نتوانست دیدگاه‌های رقیب خود را - به عنوان نظریه‌هایی ناموجه - از صحنه خارج نماید. همزیستی تعارض‌آمیز این دو دیدگاه از یک سو و لزوم تأمل و بازنگری درباره مسائل مهمی که طی دو دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ در مسائل اقتصادی رخ داد، امانوئل والرشتاین و پیروان وی را به دیدگاه جدیدی با نام «نظام جهانی» رهنمون ساخت. به گفته کای، دیدگاه نظام جهانی والرشتاین از دو منبع فکری عمده؛ یعنی ادبیات نئومارکسیستی در زمینه توسعه و مکتب فرانسوی «سالگشت» ریشه گرفته است (سو، ۱۳۷۸: ۲۱۰).

از نظر والرشتاین، دیدگاه نظام جهانی یک نظریه نیست، بلکه یک نافرمانی است؛ نافرمانی و عصیان علیه شیوه‌هایی که از همان آغاز پیدایش تحقیقات علوم اجتماعی در میانه سده نوزدهم به همه ما تحمیل شد. والرشتاین شیوه رایج تحقیقات علمی را از دو جهت؛ یعنی هم‌تحدید بسیاری از پرسش‌های مهم تحقیقی و هم به لحاظ ناتوانی آن در طرح عقلانی گزینه‌های واقعی تاریخ، به باد انتقاد گرفته و ناخشنودی خود را نسبت به فروض تحقیقات سنتی علوم اجتماعی که در طول ۱۵۰ سال گذشته بر فرایند تحقیقات ما سایه افکنده، ابراز می‌دارد (همان: ۲۱۳).

در طرح نخستین دیدگاه نظام جهانی، ردپایی از دیدگاه وابستگی نیز دیده می‌شد و از همین رو، نویسندگان، غالباً این دو را با هم به کار می‌بردند. اما به تدریج تفاوت این دو مکتب آشکار شد که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم (همان: ۲۳۶).

۱. واحد تحلیل در این دیدگاه، نظام جهانی است. برخلاف دیدگاه وابستگی که توجه خود را به کشورهای ملی متمرکز ساخته است. از منظر این دیدگاه در سده بیستم تنها یک نظام جهانی وجود دارد. از همین رو، با وجود اعتراف به آثار عمیق انقلاب‌های سوسیالیستی، اعتقاد دارند که دولت‌های سوسیالیستی در چارچوب مرزهای اقتصاد جهانی سرمایه‌داری

عمل نموده و راه و روشن‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی آنان نیز تا اندازه‌ای تحت تأثیر پویش‌های اقتصاد جهانی سرمایه‌داری است.

۲. والرشتاین تحت تأثیر روش‌شناسی تاریخی فرانسوی، واقعیت اجتماعی را به عنوان یک موضع پیوسته در حال تغییر و در جریان مداوم می‌داند. وی اشاره می‌کند که ما در مجموعه اصطلاحات خود، در پی رسیدن به یک واقعیت در حال سیلان هستیم و بدین وسیله می‌خواهیم از جمله با تکیه بر آن، این نکته را از ذهن خود بزداییم که واقعیت بر اساس قواعد ساخته و پرداخته ما تغییر می‌کند.

۳. مکتب نظام جهانی - برخلاف مکتب وابستگی - از یک ساخت نظری منحصر به فرد برخوردار است. در واقع، اقتصاد جهانی سرمایه‌داری والرشتاین، به جای پیروی از الگوی ساده مرکز - پیرامون، از سه لایه مرکز، پیرامون و نیمه‌پیرامون تشکیل یافته است که لایه اخیر نیز با واقع شدن میان دو لایه دیگر، ویژگی‌های هر دوی آن‌ها را دارد.

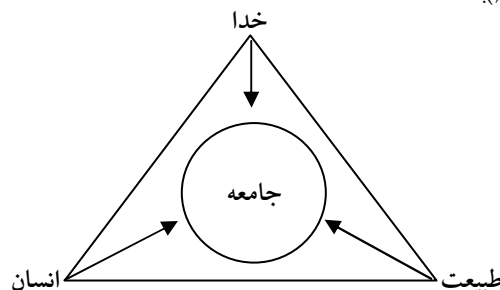
۴. الگوی سه لایه‌ای والرشتاین در رابطه با مسیر توسعه زیر بار مواضع تعیین‌گرایانه مکتب وابستگی نمی‌رود که بر مبنای آن‌ها، «پیرامون» به دلیل بهره‌کشی از سوی مرکز، همواره محکوم به توسعه نیافتگی یا توسعه وابسته است. با وجود مفهوم نیمه‌پیرامون، دیگر نیازی به تأویل و توجیه مسئله‌ای به نام راه توسعه مستقل و خودکفایی کشورهای پیرامونی جهان سوم وجود ندارد، بلکه باید دید به چه دلیل شمار اندکی از کشورهای شرق آسیا از موقعیت پیرامونی فراتر رفته‌اند.

۵. برخلاف مکتب وابستگی که مطالعه کشورهای پیرامونی را کانون توجه خود قرار می‌دهد، از یک گستره تحقیقاتی بسیار گسترده برخوردار است. در دیدگاه نظام جهانی نه تنها کشورهای عقب مانده پیرامونی در جهان سوم، بلکه حتی مراکز پیشرفته سرمایه‌داری، دولت‌های جدید سوسیالیستی و همین‌طور مراحل ظهور توسعه (روندهای درازمدت و نظم‌های چرخشی) و فروپاشی اقتصاد جهانی سرمایه‌داری در آینده نیز مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته‌اند.

جمع‌بندی و نقد مکاتب توسعه

در چند دهه گذشته، رشته توسعه زیر نفوذ سه مکتب بنام تحقیقاتی، یعنی مکاتب نوسازی، وابستگی و نظام جهانی قرار داشته است. هر یک از مکاتب نیز در شرایط تاریخی متفاوت به منصف ظهور رسیده و تحت تأثیر سنت‌های نظری مختلفی قرار داشته‌اند. همچنین مطالعات تجربی آن‌ها نیز بر پایه مفروضات نظری گوناگون شکل گرفته است. از همین رو، پاسخ‌های

هر یک از آن‌ها به مسائل مربوط به توسعه جهان سوم نیز متفاوت است (سو، ۱۳۷۸: ۳۱۱). از اواسط دهه ۱۹۷۰ میلادی حوزه توسعه به‌طور مشخص شاهد همزیستی دیدگاه‌های «نوسازی، وابستگی و نظام جهانی» در کنار یکدیگر بوده است. با این حال، هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها نتوانسته‌اند با از میان بردن دیدگاه‌های دیگر، خود را به یک نمونه مسلط بدل سازند. در مجموع به نظر می‌رسد، روندی به سمت همگرایی این سه دیدگاه در ادبیات توسعه پدید آمده است. در عین حال تا تکمیل این روند همگرایی، فاصله زیادی وجود دارد. اگر بخواهیم درباره مکاتب و نظریه‌های توسعه داوری کنیم، باید رابطه انسان با چهار عنصر اساسی و مهم را در نظر داشته باشیم که عبارت‌اند از: خدا، انسان، طبیعت و جامعه (جعفری ۱۳۷۹: ۶۵).



در باب چگونگی ارتباط انسان با این عناصر، چهار گونه رابطه متصور است: الف) رابطه انسان با خدا؛ ب) رابطه انسان با طبیعت؛ ج) رابطه انسان با انسان؛ د) رابطه انسان با جامعه. حال، اگر در نظریه‌های توسعه به رأس هرم؛ یعنی وجود عنصر حیاتی‌ای بنام خداوند - که بر اساس تعالیم ادیان آسمانی، خالق کل هستی است - بی‌توجهی شود، مدل‌های مبتنی بر این نظریه‌ها را «نسبی‌گرایی مادی» می‌نامیم؛ چرا که در تحلیل خود به ماورای طبیعت توجه نداشته و حتی انسان را نیز موجودی مادی می‌انگارند و به تبع مادی بودن انسان، جامعه و تاریخ را نیز مادی تفسیر می‌کنند.

بازخوانی ادبیات توسعه به‌خوبی روشن می‌سازد که توجه به خداوند و وظیفه انسان در برابر خالق خود و پیمودن راه شقاوت یا سعادت حلقه مفقوده این نظریه‌هاست. طبعاً چنین نظریه‌هایی نمی‌توانند موجب رشد و توسعه دینی جوامع اسلامی شوند، اما چنانچه در الگوی توسعه به رأس هرم و وجود خداوند توجه شود، الگوی جدیدی ترسیم خواهد شد که در ادامه با بررسی دیدگاه‌های امام خمینی (ره) در پی تحلیل آنیم و آن را، «تمدن‌گرایی اسلامی» می‌نامیم. از منظر تمدن‌گرایی اسلامی، انسان، جامعه، طبیعت و تاریخ و همه عوامل هستی که

جهان مادی تنها بخشی از آن است - «با واسطه» یا «بی واسطه» - مخلوق خداوند بوده و انسان و جامعه انسانی، زمانی در مسیر پیشرفت قرار می‌گیرد که با تقرب جُستن به ساحت مقدس ربوبی به پرستش خداوند در تمام شئون فردی و اجتماعی پردازد.

تمدن‌گرایی اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)

با بررسی نوشته‌ها و بیانات و پیام‌های امام خمینی (ره) و با نیم‌نگاهی به اهداف و روح کلی حرکت انقلابی ایشان می‌توان دریافت که ایشان در تقابل با تمدن غرب و شرق که آن را «نسبی‌گرایی مادی» نامیدیم، در صدد احیای تمدن اسلامی در عصر کنونی بوده‌اند.

تمدن‌گرایی اسلامی - همانند نسبی‌گرایی مادی - یک سامانه و نرم‌افزار اجتماعی است که الگوی اجتماعی حاکم در جامعه دینی است و همچنین دارای نظام‌ها (نظام سیاسی، نظام فرهنگی و نظام اقتصادی) و ساختارها (نهادهای، سازمان‌ها و...) و احکام (اخلاقی، اعتقادی و فقهی) خاص به خود است. تمدن‌گرایی اسلامی، هرگاه به‌طور کامل محقق شود، یک موجود زنده و پویا خواهد بود که در عالم خارج هویتی حقیقی و غیر اعتباری خواهد داشت.

امام خمینی (ره) - پس از پیروزی انقلاب و حتی پیش از انقلاب و یا در جریان پیروزی انقلاب اسلامی - پیوسته مشغول تغییر نظام مفاهیم و نظام فکری جامعه بود و همیشه بر اهمیت انقلاب فرهنگی و زنده کردن تمدن اسلامی تأکید می‌ورزید و حتی دو انقلاب دیگر، یعنی انقلاب فرهنگی و انقلاب اقتصادی را بنیان نهاده است. آنچه در ادامه به‌عنوان نظریه نظام تمدن‌گرایی اسلامی مطرح می‌شود - به ادعای نگارنده - همان نظریه امام خمینی (ره) در باب الگوی اقامه جامعه توحیدی است که در بردارنده الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و همچنین چگونگی رابطه الگوی پیشرفت با تمامی الگوهای کوچک‌تر همانند الگوی نظام سیاسی، فرهنگی، اقتصادی نیز هست. با تحلیل فرمایشات امام خمینی (ره) می‌توان دریافت که تمدن‌گرایی اسلامی همانند یک موجود زنده، یک «هدف اصلی، مسیر اصلی و وسیله اصلی» دارد. گو اینکه همانند یک موجود دارای حیات، بر اساس هدفی خاص، مسیر ویژه‌ای را با یک وسیله نقلیه می‌پیماید تا به مقصد خود برسد.

«هدف اصلی» راهنمای برنامه‌ریزان در تدوین «اهداف» الگوی پیشرفت و «مسیر اصلی» راهنمای تدوین «سیاست‌ها» و وسیله اصلی راهنمای تدوین «راهبردهای» الگوی پیشرفت خواهد بود.

برای منطقی بودن استنباط تحلیل‌هایی که ذکر می‌شود؛ در هر رکن از ارکان سه‌گانه (هدف، مسیر و وسیله) «علت‌ها» و «نشانه‌ها» ذکر شده‌اند تا با استناد به دیدگاه‌های امام

خمینی (ره)، تحلیل‌ها تا حد امکان، مستدل باشند.

۱. «توسعه تقرب» در رابطه انسان با خدا، (هدف اصلی)

در نظام و نظریه نسبی‌گرایی مادی، توسعه فناوری، برای بهره‌وری بیشتر از «انسان‌ها، جامعه و طبیعت» هدف اصلی است، اما در جامعه اسلامی، برای تکامل انسان، جامعه و طبیعت و حتی تکامل رابطه انسان با دیگران، تقرب و بلکه توسعه تقرب به خداوند متعال، هدف اصلی است.



برای اثبات اصلی بودن توسعه تقرب به عنوان هدف اصلی در پیشرفت جامعه اسلامی، دلایلی متصور است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود.

۱.۱. علت‌ها

الف) خداپرستی هدف اصلی خلقت

اگر جهان را بر مبنای جهان‌بینی الهی مطالعه کنیم و بر اساس منابع دینی مانند کتاب و سنت نظر دهیم و تعالیم پیامبران را محور توصیف جهان بدانیم، بی‌تردید به این اصل اساسی پی می‌بریم که هدف از خلقت جهان، پرستش خداوند است، همان‌گونه که قرآن در این باره می‌فرماید: «وما خلقتُ الجنَّ والانسَ إلاَّ ليعبدون» (ذاریات: ۵۶).

امام خمینی (ره) نیز هدف جامعه اسلامی را این‌گونه تبیین می‌کنند:

ما هدفمان پیاده کردن اهداف بین‌المللی اسلامی در جهان فقر و گرسنگی

است، ما می‌گوییم تا شرک و کفر هست، مبارزه هست و تا مبارزه هست، ما هستیم ما بر سر شهر و مملکت با کسی دعوا نداریم، ما تصمیم داریم پرچم «لا اله الا الله» را بر قُلل رفیع کرامت و بزرگواری به اهتزاز در آوریم (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰).

ب) زندگی به محوریت خداپرستی

اگر کسی بخواهد به مقام عبودیت و خداپرستی برسد، باید تمام شئون زندگی‌اش را بر محور پرستش و عبودیت خداوند سامان بخشد. انسان موحد باید تمام «رفتار» و حتی تمامی «افکار» و «تمایلات» خود را نیز بر مدار بندگی خدا شکل دهد و در هیچ موضوعی و در هیچ سطحی از اعمال، افکار یا حالات خود به خدا شرک نوزد و غیر او را نپرستد. امام خمینی (ره) در این زمینه می‌فرماید:

اگر چنانچه از راه عبودیت خدا، انسان وارد شد در جامعه، یا نظر انداخت به امور، این... کارهایش همه الهی می‌شود. انسان اگر عبودیت خدا را فقط، بندگی خدا را تنها بپذیرد و از عبودیت سایر چیزها یا سایر اشخاص احتراز کند، از کانال عبودیت خدا در دنیا وارد بشود، در طبیعت وارد بشود، از کانال عبودیت خدا مدرسه برود، در وزارتخانه وارد شود، در جامعه وارد شود، هر کاری که انجام بدهد عبادت است (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۴ و ۳۸).

ج) توسعه تقرب وسیله اصلی رسیدن به مقام پرستش

برای اینکه تمام اعمال، افکار و تمایلات انسان رنگ خدایی بگیرد، باید همه افعال انسان به نیت تقرب به خداوند متعال باشد و همه افعال قربة الی الله صورت گیرد. وجود قصد قربت در افعال انسانی، به این معناست که او این کار را تنها برای خدا انجام می‌دهد و بدین وسیله در صدد اطاعت از فرامین الهی و پرهیز از نواهی الهی است و در این کار هیچ شائبه ریا، خودپرستی، شرک و پیروی از شیطان نیست. از این رو، در روایات آمده است که حتی افعال مباح مانند آشامیدن آب، چنانچه به قصد قربت باشد، عبادت به شمار می‌آید.

۱.۲. نشانه‌ها

بر اساس برخی شاخصه‌ها و نشانه‌ها که می‌توان با یک پژوهش فقهی آن را از منابع دینی استخراج کرد، می‌توان گفت در جامعه اسلامی، توسعه تقرب هدف اصلی است. پیش از برشمردن نشانه‌ها، به هدف اصلی در نگاه امام خمینی (ره) اشاره می‌کنیم که می‌فرماید:

مقصد این است که کشور ما یک کشور اسلامی باشد، کشور ما در تحت رهبری قرآن، تحت رهبری پیغمبر اکرم (ص) و سایر اولیاء عظام اداره شود. رفتن مستکبرین مقدمه است، رفاه مستضعفین یکی از مقاصد اسلام است. رژیم اسلامی مثل رژیم‌های مکتب‌های مادی نیست، مکتب‌های مادی تمام هم‌میشان این است که مرتع درست بشود، مکتب اسلام یک مکتب معنوی است، مادیت را در پناه معنویت اسلام قبول دارد. معنویات، اخلاق، تهذیب نفس (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۷، ۱۵ و ۱۶).

الف) توسعه تقرب، اصل حاکم در تعریف پیشرفت و تکامل الهی

در اسلام هدف اصلی تمام موضوعات از جمله حکومت، به توحید، برقراری عدالت اجتماعی و در نهایت، به تقرب الی الله برمی‌گردد و تمام برنامه‌هایی که برای کمال انسان یا جوامع در علم اخلاق یا عرفان اسلامی ارائه می‌شود، تقرب به خدا را به‌عنوان اصل کلیدی بر می‌شمارند. اساساً خود کمال، به تقرب معنا می‌شود، و تقرب به این معناست که انسان به خدا نزدیک شود و از گناهان، پلیدی‌ها و شیطان دور شود.

ب) توسعه تقرب، اصل حاکم در الگو و معادلات برنامه پیشرفت اجتماعی

در الگو و معادلات حاکم بر برنامه توسعه اجتماعی، توسعه تقرب به‌عنوان یک اصل اساسی است. اگر در فرمایشات امام خمینی (ره) درباره موضوع توسعه و الگوهای حاکم بر آن دقت شود، آشکارا می‌توان اصل بودن توسعه تقرب را در برنامه پیشرفت اجتماعی اسلامی دریافت. پیشرفت اجتماعی باید به تهذیب و الهی شدن انسان، جامعه و همچنین ساختارها، علوم و عملکرد اجتماعی بیانجامد.

ج) توسعه تقرب، شاخصه کارآمدی برنامه پیشرفت اجتماعی

شاخصه اصلی در ارزیابی برنامه یک جامعه، تأثیر آن برنامه در قرب یا بُعد مردم و جامعه از خداوند متعال است و در داستان‌هایی که قرآن کریم از اقوام کهن روایت می‌کند، به‌خوبی می‌توان این ملاک را در ارزیابی قرآن نسبت به موفقیت یا هلاکت اقوام پیشین مشاهده کرد. اگر به ارزیابی امام خمینی (ره) در باب برنامه‌های دولت دیگر سازمان‌ها، به‌دقت بنگریم اصل بودن توسعه تقرب در ارزیابی ایشان - به‌عنوان یک معیار و ملاک - آشکارا هویدا است.

۲. تکامل جریان «تولی و ولایت» (مسیر اصلی)

چه بسا در نسبی‌گرایی مادی، توسعه جریان نیاز و ارضای مادی به‌عنوان مسیر اصلی معرفی

شود؛ اما مسیر اصلی روند پیشرفت جامعه اسلامی «تولی و ولایت الهی» است. در ادامه به دلایل اصلی بودن این مسیر اشاره می‌کنیم، ولی اساس آن دلایل به این مسئله بازمی‌گردد که در جامعه اسلامی هدف اصلی، پرورش انسان در سایه تقرب به خداوند متعال است نه توسعه ابزارها (فناوری) و امکانات (منابع طبیعی و مقدرات اقتصادی)، به همین دلیل مسیر اصلی حرکت جامعه اسلامی امری (ولایت و تولی) است که از شاخصه‌ها و ویژگی‌های انسانی به شمار می‌رود.



۱.۲. علت‌ها

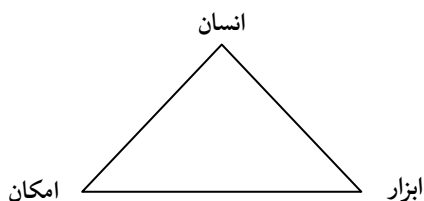
بررسی چرایی بسیاری از مسائل در قلمرو مذهب و دین و به‌ویژه دین اسلام به‌سادگی قابل تشخیص نیست و دارای سطوح مختلف است؛ به این معنا که راز و رمز بسیاری از مسائل، در اصل خلقت نهفته است و خداوند متعال بر اساس «ولایت تکوینی» خویش به آن امور سامان داده است و دست کم، دست بشر عادی به آن اسرار نمی‌رسد. سرّ برخی از مسائل این جهان نیز به «ولایت تشریحی» منتهی می‌شود و خداوند متعال بر اساس این ولایت ویژه‌اش که بر اساس برخی مصالح به برخی انبیاء و اولیاء (علیهم‌السلام) نیز واگذار کرده است، قوانین و سنت‌های این جهان را سامان داده است. البته سرّ برخی از مسائل نیز به «ولایت اجتماعی» مرتبط می‌شود که آن نیز ویژه خدا و پیامبران و ائمه اطهار (صلوات ... علیهم اجمعین) است. بشر تنها با تمسک به منابع دینی - آن‌هم به روش اجتهادی و متکی بر دیگر

منابع شناخت همانند عقل، شهود، تجربه - می‌تواند به اسرار ولایت اجتماعی دست یابد و حتی در مواردی بسیار اندک با راهنمایی منابع دینی به اسرار تشریح یا تکوین آگاه شود. در نظر عارفان، حقیقت جریان ولایت این‌گونه تشریح می‌شود.

حقیقت خلافت الهیه که از آن تعبیر به ولایت می‌شود، باعتبار مقام احدیت وجود و استهلاک مقام ولی در مرتبه «او ادنی» نسبت به مراتب ظهور و تجلیات خود در مراتب وجودی تعیین ندارد و عدم تعیین آن حقیقت، ملائم با ظهور و تجلی آن مقام در مرائی اسماء و صفات و مراتب خلق و تفصیل است. تجلی مقام احدی جمعی ولایت که مقام قلب تقی نقی احدی محمدی (ص) باشد، دوایر متعددی تشکیل می‌دهد. ادوار و ظهورات انبیاء علیهم‌السلام، از آدم تا خاتم ناشی از تجلی اصل خلافت محمدیه است (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۷۳۸). از برای هر یک از نبوت و ولایت دو اعتبار است: لحاظ اطلاق و ملاحظه تقیید که از آن به ولایت و نبوت عام و خاص تعبیر نموده‌اند. نبوت عامه و مطلقه، نبوتی است که از ازل برای حقیقت محمدیه در حضرت واحدیت و مقام اتحاد آن حقیقت با اسم اعظم حاصل بوده است... نبی به اعتبار این مقام، چون مبدأ ظهور اعیان و اسماء در مقام واحدیت است، مطلع از استعدادات جمیع موجودات و ذوات و اعیان است و هر ذی‌حقی را که بلسان ذات، طالب وجود و نیل به درجات و کمالات وجودی است، به کمالات لایقه خود می‌رساند. این انباء و هدایت و ولایت از اعصار به حسب تکوین و تشریح هر دو ثابت است و بر طبق استعداد خلاق در هر عصری از اعصار جعل شرایع و سنن و احکام می‌نماید... نبوت مقیده عبارت است از اخبار غیبی و الهی ناشی از معرفت ذات حق و شناسایی و علم به اسماء الهیه و حقایق اعیان ثابته. حقیقت نبی با این اعتبار، به لحاظ تبلیغ احکام و بیان معارف و اصلاح جامعه بشری و تعلیم حقایق و قیام به سیاست و دعوت مردم به مقام جمع وجود، مشرع و صاحب رسالت است... نبوت چون صفت خلقی است منقطع می‌شود و ولایت چون صفت الهی است، انقطاع نمی‌پذیرد. بعد از انقطاع نبوت تشریح و اتمام دایره رسالت و نبوت و ظهور ولایت از مقام باطن وجود به مقام ظاهر قطبیت، منتقل به اولیاء می‌شود، تا آنکه به ظهور خاتم اولیاء، مهدی موعود (عج) در آخر زمان ختم می‌شود (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۸۸۹).

الف) اصل بودن پیشرفت نیروی انسانی

از لوازم اصل بودن توسعه تقرب به عنوان هدف جامعه اسلامی، اصل قرار گرفتن پیشرفت نیروی انسانی در کنار توسعه امکانات و توسعه ابزارهاست؛ چون تقرب و حتی توسعه آن، فعل انسانی است و این انسان است که باید به مقام قرب الهی برسد. هرچند به عوامل شکل دهی پیشرفت و جامعه که بنگریم در میان سه عامل «ابزار، انسان و امکان»، انسان نقش درجه دوم را دارد، اما اگر از زاویه پیدایش و نقطه آغاز توسعه بنگریم، در واقع، انسان‌های نخبه و مخترعی هستند که سازنده و مبتکر ابزارها (روش‌ها) هستند و به عنوان یک عامل اصلی، بر همه عوامل «ابزار، انسان و امکان» تأثیر می‌گذارند.



امام خمینی (ره) به مسئله اصل بودن پیشرفت نیروی انسانی این گونه اشاره می‌کنند:

همه ادیان که از جانب خدای تبارک و تعالی نازل شده است و همه پیغمبران گرامی که مأمور ابلاغ بودند، برای آسایش بشر آمده‌اند و برای «انسان‌سازی» آمده‌اند. خداوند متعال با وحی به انبیای بزرگ می‌خواسته‌اند که مردم را، همه بشر را هدایت کنند و آدم بسازند، آدم با همه ابعادی که دارد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۶: ۱۶۳). ... قرآن هم که کتاب زنده الهی است، این هم آن قدری که دنبال این بوده است که تهذیب کند مردم را، دنبال چیزهای دیگر نبوده است. اصلاً می‌شود گفت که قرآن برای همین مقصد آمده است. قرآن کتابی است برای انسان‌سازی (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۶: ۹).

ب) پیشرفت نیروی انسانی در گرو تهذیب

برنامه اسلام برای پیشرفت نیروی انسانی تهذیب و پرورش اوست. این پرورش، تعلیم و تربیت در سه بُعد اخلاقی، فکری و رفتاری دنبال می‌شود و «تهذیب» فرایند پرورش هماهنگ انسان در سه بُعد پیش گفته است. از آنجا که هر گونه تحول انسانی ابتدا از مسیر تمایلات می‌گذرد و پس از گذر از مسیر اندیشه‌ها بر رفتار انسان اثر می‌گذارد؛ شاید بتوان گفت سهم

تأثیر پرورش اخلاقی، محوری و سهم تأثیر پرورش فکری و رفتاری تبعی است.

امام خمینی (ره) در رابطه با برنامه اسلام درباره تربیت و تهذیب می‌فرماید:

من گمان می‌کنم که آن چیزی که به اسلام بیشتر از همه چیز ضرر زده است، عدم تربیت صحیح است، تحقق پیدا نکردن تهذیب و اخلاق اسلامی است. معلوم نیست که آن قدری که از طرف عالم غیر مهذب، اسلام صدمه دیده است. از طرف جاهل غیر مهذب - با اینکه عددشان زیاد است - صدمه دیده باشد. تمام مکتب‌های انحرافی را اشخاص دانشمند و مؤلا ایجاد کردند... بنابراین، آن چیزی که در رأس همه امور است، برای همه ماها، اول تهذیب نفس است و در خلال او تهذیب مردم است... لحن قرآن در این، از همه ابواب دیگر، لحنش زیادتر و بیشتر تأکید در آن دارد، چندین آیه قَسَم هست و بعدش «قد افلح من زکيها و قد خاب من دسيها» او به ما می‌فهماند که اساس مسائلی که همه چیز به آن درست می‌شود، آن تهذیب است و اساس همه مسائلی که انحرافی است، این عدم تهذیب است (همان: ۹).

ج) «تولی و ولایت» وسیله اصلی تهذیب

برای اینکه انسان مهذب شود و به عبودیت حقیقی دست یابد، باید به ولایت الهیه تولی داشته باشد و از ولایت طاغوت و شیطان تبری بجوید؛ چون عامل اصلی در تهذیب انسان، تهذیب اختیارات اوست و تهذیب اختیارات انسان به محوری‌ترین اختیار؛ یعنی جهت‌گیری پرستش او - که در پرستش خدا یا دنیا خلاصه می‌شود - بازمی‌گردد.

اگر انسان پرستش خداوند را اختیار کرد، تمایلات و روحیات او مهذب می‌شود و بدین وسیله قلب انسان پاک و پالوده از تمایل به گناه و پلیدی خواهد شد. وقتی قلب مهذب شد، فکر و اندیشه نیز متوجه خدا می‌شود؛ چون فکر و اندیشه انسان تحت تسخیر روحیات اوست و انسان تمام تلاش و همت خود را صرف پیدا کردن راهکار اجرایی تمایلات خود می‌کند. پس از شکل‌گیری فکر و اندیشه، رفتار و اعمال انسان نیز بر مدار افکار او شکل می‌گیرند.

باطن تمام عبادات، تولی به ولایت الهیه و باطن تمام گناهان تولی به ولایت شیطان است. تولی به یک شکل نبوده و تنها محدود به یک موضوع خاص نمی‌شود، بلکه تمام افعال انسانی - در تمامی موضوعات فردی و اجتماعی - می‌تواند به وصف تولی یا تبری متصف شود. از این رو همه حرکات، سکناات و حالات و حتی افکار انسان را می‌توان بر اساس دو

جهت گیری الهی یا الحادی تقسیم نمود. مسئله ولایت هم روی دیگر سکه است که چنانچه انسانی به ولایت الهی یا ولایت شیطان تولى بورزد، اولیای نور و یا اولیای نار او را ولایت می کنند. ولایت الهیه دارای موضوعات مختلف (ولایت تکوینی، تشریحی و اجتماعی) بوده و از ولایت خداوند تا ولایت انبیاء و امامان (علیهم السلام) و تا نواب عام امام عصر (عج)، یعنی ولی فقیه گسترده است.

امام خمینی (ره) در تفسیر دعای سحر، در باب تأثیر ولایت بر کل هستی و از جمله بشر می فرماید:

و اما اسم اعظم به حسب مقام الوهیت و واحدیت، آن اسمی است که جامع همه اسمای الهی است، جامعیتی که مبدأ اشیاء و اصل آنها باشد و به منزله هسته‌ای باشد برای درخت‌ها که تنه و شاخه‌ها و برگ‌ها همه از هسته است... و این اسم بر همه اسماء حکومت دارد و همه اسماء مظهر اویند و به حسب ذات بر همه مراتب الهیه مقدم است و این حقیقت انسانی است که در تحت تربیت این اسم قرار می گیرد و در تمام نوع انسان کسی که این اسم آن چنانکه هست برای او تجلی کرده باشد کسی نیست به جز حقیقت محمدیه (ص) و اولیاء خدا که با آن حضرت در روحانیت متحدند (امام خمینی، ۱۳۵۹: ۱۴۶). ... بحث و تحقیق در حقیقت نبوت و ولایت محمدیه و احوال وارثان مقام و علوم و اصول حضرت ختمی مرتبت، یعنی اولیای محمدین، را باید در آثار ارباب عرفان جست و جو نمود، (به همین دلیل) مرحوم امام، از کثیری از اکابر ارباب عرفان به خلص شیعیان امیرالمؤمنان (ع) تعبیر کرده اند (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۱۶۴).

در جامعه اسلامی تهذیب فرد و حتی امور «جامعه» مانند ساختارها، علوم و عملکرد اجتماعی بسته به میزان تولى به ولایت الهیه است؛ یعنی هرچه برنامه تهذیب فرد، جامعه و ساختارها، علوم و عملکرد اجتماعی بر اساس تعالیم و دستورات وحیانی و انبیاء و امامان (علیهم السلام) تنظیم شود و با دین هماهنگ تر باشد، آن جامعه به وضعیت آرمانی اسلامی نزدیک تر شده است. هرچه میزان تسلیم به ولایت الهیه بیشتر باشد و پرهیز از ولایت طاغوت بیشتر باشد، جامعه و انسان‌ها و تمام امورات اجتماعی به تکامل و پیشرفت الهی نزدیک تر می شود. به کارگیری کلمه «جریان» در موضوع ولایت و تولى بدین معناست که چنانچه موضوعات، سطوح و انواع «تولی» ملاحظه شود و با موضوعات، سطوح و انواع «ولایت» ترکیب شود، یک سیستم و جریان را شکل می دهد که اقامه این مجموعه به معنای

اسلامی شدن تمام شئون فرد و جامعه است، از این رو هر چه جریان ولایت و تولی الهی ارتقاء یابد، جامعه پیشرفته تر و اسلامی تر خواهد شد.

۲.۲. نشانه‌ها

در جامعه توحیدی، می‌توان نشانه‌هایی یافت که نمایانگر اصلی بودن مسیر توسعه تولی و ولایت برای دستی‌یابی و نیل این نظام به توسعه تقرب است که در زیر به آن‌ها اشاره می‌شود.

الف) تنظیم الگوهای اجتماعی بر مدار توسعه «تولی و ولایت»

با مطالعه جامعه نبوی و علوی و سنت ائمه طاهرين (علیهم السلام)، می‌توان دریافت که الگوهای اجتماعی در جامعه اسلامی بر مدار توسعه تولی و ولایت شکل می‌یابند. منظور از الگوهای اجتماعی، روش‌های بهم‌پیوسته‌ای است که «پیدایش، تغییرات و تکامل» هر امر اجتماعی را بر اساس یک مبنای واحد و منسجم توصیف می‌کند. این الگوها ابزار برنامه‌ریزی در جامعه‌اند که برنامه‌ریزان بر اساس آن به شناسایی و آسیب‌شناسی وضعیت موجود پرداخته و وضعیت مطلوب را نیز بر همین اساس طراحی می‌کنند و در نهایت، به نوشتن برنامه انتقال می‌پردازند.

برای ساختن یک الگو ناچاریم با نگاه تقلیل‌گرایانه به مهم‌ترین عوامل تکیه کنیم. به اعتقاد برخی، سیاست، فرهنگ و اقتصاد ابعاد اصلی جامعه‌اند. در هر بُعد جامعه نیز یک موضوع محوری است، به گونه‌ای که در سیاست، مسئله قدرت و در فرهنگ مسئله اطلاعات و علوم و در اقتصاد مسئله ثروت موضوع محوری به شمار می‌آیند. در این صورت همان‌گونه که از تولید، توزیع و مصرف ثروت سخن به میان می‌آید، در فرهنگ و سیاست، درباره تولید، توزیع و بهره‌وری اطلاعات و قدرت می‌توان سخن گفت (حسینی، ۱۳۷۶).

با این پیش‌فرض الگوهای اجتماعی به الگوی «تولید، توزیع و بهره‌وری» تقسیم می‌شود و موضوعات اجتماعی نیز در سه مسئله «ثروت، اطلاع و قدرت» خلاصه می‌شود، از ضرب این دو دسته، نه قسم الگو متصور است.

الگوهای بهره‌وری	الگوی توزیع	الگوی تولید	الگوها موضوعات
الگوی بهره‌وری قدرت	الگوی توزیع قدرت	الگوی تولید قدرت	قدرت
الگوی بهره‌وری اطلاع	الگوی توزیع اطلاع	الگوی تولید اطلاع	اطلاع
الگوی بهره‌وری ثروت	الگوی توزیع ثروت	الگوی تولید ثروت	ثروت

در جامعه توحیدی، مهم‌ترین اصل، حفظ دین است. اگر خود را گرفتار معنای لغوی یا اصطلاحی دین نکنیم، نتیجه نهایی دین و حقیقت دین، رعایت تناسبات ولایت الهیه است و ایمان در اصل تولی به ولایت الله و پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و رعایت قوانین شارع مقدس است. به بیان دیگر، سرسپاری به خداوند و «اولی به تصرف» دانستن خداوند و انبیاء و امامان (علیهم‌السلام)، در جمیع شئون زندگی، به معنای ایمان و دین‌داری است.

این مسئله با رجوع به روایات متعدد که در این باره وارد شده‌اند، روشن می‌شود که در این جا به دو مورد اشاره می‌کنیم.

اما اینکه گفتیم ولایت از نماز نیز مهم‌تر است، از برخی روایات استفاده می‌شود و از آن جمله روایت محاسن برقی است از امام باقر (ع) که فرمود: اسلام بر اساس پنج چیز پایه‌گذاری شده است: نماز، زکات، حج، روزه و ولایت، ژراره عرض کرد کدام یک از این‌ها برتر است؟ فرمود ولایت برتر است؛ زیرا کلید همه آن‌ها ولایت است و راهنمای بر آن‌ها تنها صاحب ولایت و والی است (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۱۰).

در جامعه اسلامی مسئله اصلی، حفظ دین و توسعه جریان تولی و ولایت الهیه است، از این رو تمام مسائل مربوط به افراد و جامعه (چه مسائل سیاسی و چه فرهنگی و چه اقتصادی) فرع این مسئله‌اند. اگر جریان ولایت و تولی خدشه‌دار شود، جامعه از مسیر توحید خارج می‌شود و به انحطاط کشیده می‌شود. شاید امام خمینی (ره) به همین مسئله اشاره داشتند که فرمودند:

باید مسلمانان، فضای سراسر عالم را از محبت و عشق نسبت به ذات حق و نفرت و بغض عملی نسبت به دشمنان خدا لبریز کنند و به وسوسه خناسان و شبهات تردید آفرینان و متحجرین و منحرفین گوش فرادهند و لحظه‌ای از این آهنگ مقدس توحیدی و جهان‌شمولی اسلام غفلت نکنند که مسلماً جهان‌خواران و دشمنان ملت‌ها بعد از این، آرام و قرار نخواهند داشت (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۱۰۹).

اگر بخواهیم گذرا و با ذکر نمونه‌هایی، به تنظیم الگوهای اجتماعی بر مدار توسعه تولی و ولایت اشاره کنیم، باید بگوییم که:

۱) در جامعه اسلامی سه الگوی تولید، توزیع و بهره‌وری، مسئله ثروت اجتماعی هماهنگ با جریان ولایت الهیه و بر مبنای عدالت است. برای مثال، اسلام در تولید ثروت فرصت کسب ثروت را به صورت برابر در اختیار یکایک افراد جامعه قرار می‌دهد و در مسئله توزیع ثروت

با قوانین اقتصادی خود، مانع انباشت سرمایه و تسلط یک طبقه خاص بر دیگر طبقات می شود و در مسئله بهره‌وری از ثروت، با قوانین حقوقی و اخلاقی - مانند حرمت اسراف و تبذیر و یا وجوب پرداخت زکات و خمس - باب طبقاتی شدن جامعه و اشرافی‌گری را سد می کند. چنانکه در سنت نبوی و علوی نیز هویدا و آشکاراست، اسلام همواره با ثروت‌های نامشروع مبارزه کرده است. امام خمینی (ره) در باب الگوی اقتصادی اسلام می فرماید:

اسلام نه با سرمایه‌داری ظالمانه و بی حساب و مجروح کننده توده‌های تحت ستم و مظلوم موافق است؛ بلکه آن را به طور جدی در کتاب و سنت محکوم می کند و مخالف عدالت اجتماعی می داند... و نه رژیم می مانند کمونیسم، مارکسیسم یا لنینیسم است که با مالکیت فردی مخالفت و قائل به اشتراک هستند... بلکه اسلام یک رژیم معتدل است که با شناخت مالکیت و احترام به آن به نحو محدود و در پیدا شدن مالکیت و مصرف، اگر بحق به آن عمل شود، چرخ‌های اقتصاد سالم راه می افتد و عدالت اجتماعی که لازمه یک رژیم سالم است، تحقق می یابد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱: ۲۰۰).

۲. در جامعه اسلامی سه الگوی «تولید، توزیع و بهره‌وری»، مسئله قدرت اجتماعی نیز هماهنگ با جریان ولایت الهیه است. تولید قدرت در اسلام بر اساس انتصاب بوده و پیامبر (ص) به عنوان خلیفه خدا و امامان (علیهم السلام) به عنوان جانشین پیامبر (ص) و ولایت فقیه نیز به عنوان جانشین امام معصوم (ع) صاحب قدرت‌اند. توزیع قدرت بر اساس ملاحظات فامیلی یا قبیله‌ای نبوده است. در اسلام حتی افراد پابره‌نه به شرط ایمان، دلسوزی و تعهد به منصب‌های حکومتی گمارده می شدند. امام خمینی (ره) به مسئله لزوم هماهنگی الگوی قدرت با جریان ولایت الهیه این گونه اشاره کرده‌اند:

در این روز سعید [عید غدیر] وارد شده است که بگویم «الحمد لله الذی جعلنا من المتمسکین بولایة امیرالمؤمنین واهل بیته» تمسک به ولایت امیرالمؤمنین چی هست؟ نه تمسک به محبت امیرالمؤمنین؛ تمسک به محبت اصلاً معنا هم ندارد. تمسک به مقام ولایت معنایش این است که - یکی از معانی اش این است که - ما ظل آن مقام ولایت باشیم. مقام ولایت که مقام تولیت امور بر مسلمین و مقام حکومت بر مسلمین است، این است که چنانچه حکومت تشکیل شد، حکومت تمسکش به ولایت امیرالمؤمنین [باشد و تمسک به] این است که آن عدالتی که امیرالمؤمنین اجرا می کرد، این هم به اندازه قدرت خودش اجرا کند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۸: ۱۲۷).

۳. در جامعه اسلامی سه الگوی «تولید، توزیع و بهره‌وری» اطلاعات نیز بر مدار جریان تولی و ولایت شکل می‌گیرد. تولید علم در جامعه توحیدی همانند جامعه سکولار به دنبال پاسخ‌گویی به نیازهای مادی و دنیوی نیست؛ بلکه زمینه‌ساز اعتلای پرستش و توسعه جریان تولی و ولایت است در این نظام، علوم از سرچشمه علم انبیاء می‌جوشد، همان‌طور که رسول‌الله (ص) فرمودند: «انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد المدینه فالدخل من بابها». امام خمینی (ره) در این رابطه می‌فرماید:

آن علومی که در سینه ایشان (علی علیه‌السلام) بود و هیئنا علماً جمماً، ان هیئنا علماً جمماً پیدا نکرد اشخاصی که حمله آن علم باشند و بلا اشکال آن علمی که ایشان حمله‌اش را پیدا نکردند، آن علم اسرار ولایت، اسرار توحید است و باید همه عرفاً تأسف بخورند بر اینکه این مجال برای ایشان پیدا نشد که آن اسرار را که باید افشا کنند، افشا بفرماید، مجال نشده و این هم جزء تاسف‌هایی است که باید به‌ویژه عرفا، فیلسوفان و علما و دانشمندان، در این تأسف، روزگار بگذرانند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۸: ۱۲۶)

افزون بر این، پیشرفت علوم در تمامی موضوعات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی برای پرستش کامل‌تر خداوند متعال در جمیع شئون فرد و جامعه است. توزیع و مصرف علم و اطلاعات به شکلی عادلانه است و این‌گونه نیست که همانند غرب این مسئله طبقاتی باشد و تنها طبقه برخوردار و مرفه جامعه به علوم و اطلاعات دسترسی داشته باشند.

ب) مهم‌بودن برپایی و استقرار حکومت به‌عنوان مسیر توسعه ولایت و تولی

در تعالیم انبیاء و آموزه‌های ادیان توحیدی - از جمله تعالیم پیامبر اکرم (ص) - مسئله برپا داشتن حکومت دینی از مهمترین مسائل شمرده شده است. با مطالعه سیره پیامبر (ص) و ائمه (علیهم‌السلام) به‌ویژه قیام عاشورا می‌توان دریافت که در اسلام حکومت تا چه اندازه مهم است. ائمه اطهار (علیهم‌السلام) به این مسئله توجه ویژه داشتند و چنانچه زمینه اقدام عملی فراهم نبود - همانند دوره صادقین (علیهم‌السلام) - به تدوین و تدریس فقه شیعه که زیر ساخت و مبانی فلسفه سیاسی، نظام ارزشی و نظام حقوقی حکومت اسلامی به شمار می‌آید، می‌پرداختند.

اهمیت حکومت به دلیل مجرا بودن آن برای جریان تولی و ولایت است و تا حکومت دینی برپا نشود، جریان ولایت الهیه در انزوا خواهد بود. حکومت نه تنها ضامن جریان ولایت الهیه است؛ بلکه سبب رشد و گسترش آن نیز می‌شود. امام خمینی (ره) در مبحث ولایت فقیه به این مسئله پرداخته و می‌فرماید:

حکومت ظاهری صوری، امری است که امامان شیعه عنایتی بدان نداشتند، مگر برای اجرای اوامر حق تعالی و تحقق بخشیدن به احکام الهی، چنان که از امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام حکایت شده است که روزی به کفش وصله خورده خود اشاره کرد و فرمود: «والله لاهی احب الی من امیرکم، الا ان اقیم حقاً او ادفع باطلاً؛ به خدا سوگند که این (لنگه کفش) نزد من دوست داشتنی تر است از حکومت و فرمانروایی بر شما؛ مگر آنکه به واسطه این زمامداری، حقی را اقامه کنم و یا باطلی را دور کرده از میان بردارم (امام خمینی، ۱۳۶۵: ۳۴).

امام خمینی در سخنرانی هایشان نیز پیوسته بر اهمیت برپا داشتن حکومت با هدف توسعه جریان ولایت و تولی تأکید می کردند.

حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز، روزه و حج است (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰: ۱۷۰).

ج) ایثار و از خودگذشتگی برای توسعه تولی و ولایت

برخلاف نسبی گرایی مادی و جامعه سکولار - که به دلیل اصلی بودن مسیر توسعه نیاز و ارضای مادی در آن، حرص به دنیا ایجاد می شود و انسان در این نظام‌ها به معیشت دنیایی حریص می شود - در نظام و نظریه تمدن گرایی اسلامی، به دلیل اصل بودن توسعه تولی و ولایت، روحیه ایثار و از خودگذشتگی پدیدار می شود. انسان مسلمان در استفاده از امکانات اجتماعی (قدرت، اطلاعات و ثروت) نه تنها دغدغه عدالت و گرفتن سهم خویش را ندارد، بلکه در ایثار و گذشتن از حق خویش به نفع حکومت اسلامی با دیگران مسابقه می دهد. ایستادن حبیب ابن مظاهر هفتادساله پیشاپیش حضرت اباعبدالله (ع) - در روز عاشورا و هنگام اقامه نماز ظهر - نشانه نهایت ایثار و از خودگذشتگی اوست که چه بسا مصداق «اُنّی اعلم ما لا تعلمون» باشد (بقره: ۳۰).

در جامعه اسلامی، مسئله «شایسته‌سالاری» نیز عامل اصلی در توزیع و بهره‌برداری از فرصت‌ها و امکانات اجتماعی نیست. مالک اشتر هیچ‌گاه به ذهن خود این اندیشه را راه نمی دهد که من سردار ارشد علی (ع) هستم و سهم من از قدرت باید بیشتر از عثمان ابن حنیف باشد. در جامعه توحیدی، یک مسلمان برای توسعه تولی و ولایت الهیه و رشد معنویت در جهان و پیش‌گیری از گسترش شرک و الحاد، از حقوق خود می گذرد و عرض، مال و حتی نفس خود را همچون آبی پاک و زلال نثار شجره طیبه اسلام می کند. امام

خمینی(ره) بارها و بارها به مسئله ایثار اشاره کرده و می فرمودند:

امروز نباید انسان میل خودش را در نظر بگیرد. باید انسان تمام امیال خودش را فدای اسلام بکند. فدای حکم و احکام اسلام بکند. همان طور که شما و همه این رزمندگان ما واقعاً یک چهره‌هایی هستند که انسان از خودش خجالت می کشد که با آنها مواجه بشود. کسانی که جان خودشان را که سرمایه همه چیز است، دیگر برای انسان، این را فدا دارند می کنند برای اسلام و ماها این توفیق را نداریم (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۶: ۱۷۳). ... عمده همین اخلاصی است که در شما جوانان ظاهر است. شما از این اخلاص و ایثار جمهوری اسلامی را بیمه کردید (همان، ۱۳۰). ... ما گله‌ای نداریم که چون قیام کرده‌ایم برای اقامه عدل، برای حکومت عدل، برای حکومت اسلامی سیلی بخوریم (امام خمینی، ج ۲۰: ۱۴۱). ... اگر بنده استخوان‌هایمان را جدا سازند اگر سرمان را بالای دار برند، اگر زنده زنده در شعله‌های آتشان بسوزانند، اگر زن و فرزندان و هستی مان را در جلو دیدگانمان به اسارت و غارت برند، هرگز امان‌نامه کفر و شرک را امضاء نمی کنیم (همان: ۲۲۷).

۳. قوانین حاکم بر توسعه تقرب (وسیله اصلی)

در نظریه و نظام تمدن‌گرایی اسلامی، برای رسیدن به توسعه تقرب و گذر از مسیر تولی و ولایت، وسیله اصلی قوانین حاکم بر توسعه تقرب است؛ یعنی کلیه احکام التزامی اسلامی - چه احکام دستوری (تکلیفی)، چه احکام ارزشی (اخلاقی) و چه احکام توصیفی (اعتقادی) - خواه برای فرد و خواه برای جامعه - سیر الی الله را ممکن ساخته و مسیر تقرب به خداوند را هموار می کنند.



۱.۳. علت‌ها

اینکه، این پرسش مطرح می‌شود که چرا وسیله اصلی حرکت جامعه اسلامی برای رسیدن به توسعه تقرب، مجموعه‌ای از قوانین دینی است؟ در ادامه به مهم‌ترین دلایل این مسئله می‌پردازیم.

الف) لزوم تنظیم روابط اجتماعی و فردی

برای اینکه انسان به مقام و منزلت قرب الهی برسد تا خدا را به بهترین وجه پرستش کند، باید مراتب و مراحل قرب را بشناسد و راه و رسم و آداب سلوک را بداند تا بتواند تمام اراده‌ها و روابط فردی خویش را متناسب با مراحل قرب شکل دهد. در جامعه نیز برای اسلامی شدن، باید مجموعه روابط اجتماعی و جریان «تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا» در برنامه‌های اجتماعی با محوریت توسعه تقرب شکل گیرد.

ب) آموزه‌ها و احکام دین، ابزار تنظیم روابط اجتماعی و فردی

آنچه سبب شکل‌دهی به اراده‌ها و روابط فردی و اجتماعی در مسیر تقرب است، آموزه‌ها و دستورات دینی است که ما آن را قوانین حاکم بر توسعه تقرب نامیدیم. در تمام ادیان توحیدی و از جمله اسلام، مجموعه‌ای از مناسک اخلاقی، اعتقادی و عملی مطلوب دانسته شده است و برای توجه انسان به این مناسک، آموزه‌ها و احکام لازم از طریق ارسال کتب و ارسال رسل به دست بشر رسیده است. مجموعه این آموزه‌ها و احکام، ابزار تنظیم روابط و اراده‌های فردی، جمعی و حتی اجتماعی بر مدار و محور توسعه تقرب‌اند.

امام خمینی (ره) درباره تنظیم روابط اجتماعی و فردی مبتنی بر آموزه‌های دینی می‌فرماید:

سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و این‌ها را هدایت کند و به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاح ملت هست، صلاح افراد هست و این مختص به انبیاء است، دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند. این مختص انبیاء است و به تبع آن‌ها به علمای بیدار اسلام (امام خمینی، ج ۱۳: ۲۱۸).

ج) وسیله اصلی شدن قوانین حاکم بر توسعه تقرب

اگر بخواهیم روابط اجتماعی را بر اساس توسعه تقرب شکل دهیم، بی‌شک باید قوانین مختص به توسعه تقرب؛ یعنی آموزه‌ها و دستورات دین را وسیله قرار دهیم و از آنجا که تنظیم

روابط اجتماعی تنها از طریق قوانین ممکن می‌شود، بنابراین، «وسیله اصلی» حرکت جامعه اسلامی به سمت تقرب و تکامل الهی، همان قوانین و شریعت دینی است. در نظریه تمدن‌گرایی امام خمینی (ره)، قوانین الهی (و حیانی) بر قوانین اجتماعی حاکم‌اند و قوانین و حیانی متغیر اصلی و جهت‌دهنده به قوانین بشری‌اند. از نظر امام خمینی (ره) همه احکام ارزشی اسلام که در عرصه علم عرفان و اخلاق اسلامی پی‌جویی می‌شوند و تمام احکام توصیفی اسلام که در فلسفه و کلام مطرح‌اند و تمام احکام تکلیفی که در اصول و فقه جست‌وجو می‌شوند، همگی به‌عنوان قوانین اصلی بستر توسعه تقرب، بر مجموعه قوانین اجتماعی و فردی بشر سایه می‌افکنند.

احکام ارزشی اسلام موضوع علم اخلاق و عرفان اسلامی احکام توصیفی اسلام موضوع علم فلسفه و کلام اسلامی احکام تکلیفی اسلام موضوع علم اصول و فقه اسلامی	}	قوانین حاکم بر توسعه تقرب
--	---	------------------------------

البته، پیش از این اشاره شد که حاکمیت قوانین و تعالیم دین (مانند دستورات عرفانی و اخلاقی اسلام) بر توسعه اجتماعی تنها با حاکم‌بودن این قوانین بر «الگوهای» پیشرفت اجتماعی ممکن و میسر خواهد بود.

امام خمینی (ره) درباره حکومت قوانین تقرب در جامعه اسلامی می‌فرماید:

ما امروز مسئول اسلام، قرآن شریف و همه انبیاء هستیم، باید بر وفق آراء آن‌ها عمل کنیم (امام خمینی، ج ۱۷: ۱۶۴). ... فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است. هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مسئله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخوردار در مسلمانان به وجود آورد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱: ۹۸).

۲.۳. نشانه‌ها

در شیوه تنظیم و اولویت‌بندی آموزه‌ها و احکام دینی، نشانه‌هایی وجود دارد که بر وسیله اصلی بودن قوانین تقرب - نسبت به دیگر قوانین اجتماعی یا فردی - دلالت دارد.

الف) حساسیت حقوق اسلامی به حقوق الهی و حقوق معنوی انسان

قوانین اسلامی برای حقوق الهی - که باید و نبایدهای رابطه انسان با خدا را معین می‌کند - و همچنین برای مسائل معنوی انسان اهمیت بالا و بسیار قائل شده‌اند و مجموعه این آموزه‌ها و قوانین به مسئله چگونگی معیشت انسان به عنوان یک امر «درجه دوم»، رسیدگی کرده است. حال آن‌که در نسبی‌گرایی مادی، حتی معنویت انسان تابعی از معیشت و روند ارضاء طلبی انسان نسبت به طبیعت است. در همین راستا، امام خمینی (ره) می‌فرمایند:

همان‌طوری که ایمان، ایمان به خدا در قلب‌ها بود و شما را آن ایمان به خدا هدایت کرد و حس مقاومت به شما داد و خداوند ایجاد رعب در آن‌ها کرد و با قدرت شیطانی که داشتند، شکست خوردند، این ایمان را حفظ کنید تا این نهضت جلو برود (امام خمینی، ۱۳۶۹ ج ۹: ۹۸). ... خسارت معنوی، بیش از خسارات مادی نیاز به امداد دارد (امام خمینی، ج ۱۰: ۲۸۴). ... انبیاء برای این مبعوث شدند که معنویات مردم را شکوفا کنند و ضعف‌ها را از تحت سلطه استکبار بیرون بیاورند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۸: ۳۲).

ب) آزادی در باب چگونگی معیشت و سخت‌گیری در حقوق الهی و معنوی انسان

برخلاف نسبی‌گرایی مادی که به ظاهر در حقوق الهی و معنوی انسان آزادی زیادی می‌دهد و برای مثال، در برخی جوامع غربی زن و مرد می‌توانند هر رابطه‌ای با هم داشته باشند و یا افراد در تقید و عدم تقید به مسائل مذهبی و دینی آزاداند، در جامعه اسلامی به مسئله دین و معنویات بیشترین اهمیت داده می‌شود و بر عکس نظام غیر اسلامی، اسلام در مسائل معیشتی آزادی زیادی قائل است؛ برای نمونه، اگر کالای صد تومانی، صد و بیست تومان فروخته شود - به شرطی که فریب و غبن در کار نباشد و مشتری با علم به این مسئله و با رضایت مبادرت به خرید کرده باشد - اسلام هیچ دخالتی در این معامله نمی‌کند و آن را مجاز و نافذ می‌شمارد و همچنین در کیفیت خوردن، آشامیدن و یا لباس پوشیدن نیز اسلام دست مسلمانان را باز گذاشته و آزادی زیادی داده است.

ج) حاکمیت قوانین تقرب بر الگوی تولید برنامه

در نظریه تمدن‌گرایی امام خمینی (ره) قوانین توسعه تقرب بر الگوی تولید برنامه‌های اجتماعی به عنوان یک اصل و متغیر اصلی حاکم‌اند. در دیدگاه اسلام، قوانین توسعه فناوری و قوانین توسعه امکانات در درجه دوم و سوم‌اند. اگر کسی به توصیه‌های امام (ره) در باب

مسائل اجتماعی توجه نماید، بی تردید تأکید بیش از حد بر قوانین تقرب را مشاهده می‌کند. انقلاب ما متکی به معنویات و خداست و آن‌ها که با ما موافق‌اند، آن‌ها هستند که با خط توحیدی موافق‌اند. ما باید خط معنویتی را که برای آن انقلاب کردیم، فراموش نکنیم (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۸: ۳۲). ... در همین شرایط پرزرق و برق حاکمیت علوم تمدن مادی بر نسل معاصر، علما و خطبا و ائمه جمعه بلاد و روشنفکران اسلامی با وحدت و انسجام و احساس مسئولیت و عمل به وظیفه سنگین هدایت و رهبری مردم می‌تواند دنیا را در قبضه نفوذ و حاکمیت قرآن در آورند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰: ۱۲۶).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تمدن‌گرایی الهی یک انگاره و نظریه اجتماعی برای مدیریت کشور بر طبق آموزه‌های اسلام است، هرچند این نظام و نظریه هنوز به‌طور کامل تدوین نشده است، اما نگارنده ادعا دارد که امام خمینی (ره) مُبدع و مبتکر آن بوده و پس از پیروزی انقلاب با اجرای آن و بیان اصول کلی، آن را به سطح عملکرد اجتماعی رسانده‌اند. اندیشمندان جامعه ما باید این نظریه متری را بازشناخته و با به دست آوردن منطق آن زمینه تکمیل و سپس اجرای کامل آن را فراهم آورند.

البته، این نوشته تنها در صدد کشف و بازشناسی این فرضیه است و با این تحقیق و ارائه مستندات اندک، ادعای اثبات این نظریه را ندارد. و بی‌شک، تحلیل زوایای نظریه امام خمینی (ره) (تمدن‌گرایی) و اثبات آن پژوهشی دقیق و همه‌جانبه را می‌طلبد. در زیر ویژگی‌های نظریه تمدن‌گرایی اسلامی فهرست شده‌اند.

ویژگی‌های نظریه «تمدن‌گرایی اسلامی»	
توسعه تقرب در رابطه انسان با خداوند متعال و گسترش عبودیت حفظ دین اسلام و پیاده کردن اهداف اسلام و اقامه توحید مبارزه با شرک و کفر و سلطه استکبار حفظ انقلاب اسلامی ایران و اصول آن	اهداف (هدف)
برپایی حکومت برای اقامه توحید و مبارزه با شرک و کفر اصل بودن تهذیب و الهی شدن انسان و جامعه (اصل بودن معنویت در مقابل مادیات) اصل بودن رشد و توسعه انسانی در مقابل توسعه فناوری و توسعه امکانات	سیاست‌ها (مسیر)

توسعه جریان تولی و ولایت الهی برای رسیدن به تقرب ایثار و از خودگذشتگی برای پیشرفت جریان تولی و ولایت الهی و رشد معنویت در جهان	
تنظیم روابط اجتماعی و فردی به محوریت توسعه تقرب اجرای آموزه‌ها و احکام دینی (دستورات اخلاقی، اعتقادی و فقهی اسلام) به عنوان قوانین حاکم بر توسعه تقرب آزادی در شیوه معیشت و اهمیت دادن به حقوق الهی و معنوی	راهبردها (وسیله)

تمام تلاش نگارنده، بارور کردن ذهنیت مخاطبان، در باب این مسئله است که امام خمینی(ره) در موضوع «تولید الگوهای برنامه پیشرفت اجتماعی اسلامی» - به عنوان یک اسلام‌شناس - صاحب‌نظر بوده و در صدد بود تا تمدن نوینی - غیر از تمدن شرق و غرب - ایجاد کند و می‌توان از رهنمودهای ایشان اصول کلی حاکم بر الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت را استخراج کرد. این بیانات می‌تواند مؤید این مدعا باشد.

روشنفکران اسلامی همگی با علم و آگاهی باید راه پُرفراز و نشیب دگرگون کردن جهان سرمایه‌داری و کمونیسم را بپیمایند و تمام آزادیخواهان باید با روشن‌بینی و روشنفکری راه سیلی‌زدن بر گونه ابرقدرت‌ها و قدرت‌ها به‌ویژه آمریکا را بر مردم سیلی خورده کشورهای مظلوم اسلامی و جهان سوم ترسیم کنند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰: ۱۱۸). ... من با اطمینان می‌گویم که اسلام، موانع بزرگ داخل و خارج محدوده خود را یکی پس از دیگری برطرف و سنگ‌های کلیدی جهان را فتح خواهد کرد.» (امام خمینی، ج ۲: ۱۰۹). ... مسائل اقتصادی و مادی اگر لحظه‌ای مسئولین را از وظیفه‌ای که بر عهده دارند، منصرف کند، خطری بزرگ و حیاتی سهمگین را به دنبال دارد، باید دولت جمهوری اسلامی تمامی سعی و توان خود را در اداره هرچه بهتر مردم بنماید؛ ولی این بدان معنا نیست که آن‌ها را از اهداف عظیم انقلاب که ایجاد حکومت جهانی اسلام است، منصرف کند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۲: ۲۴۰). ... من در میان شما باشم و یا نباشم به همه شما وصیت و سفارش می‌کنم که نگذارید انقلاب به دست ناهلان و نامحرمان بیفتد، نگذارید پیش کسوتان شهادت و خون در پیچ‌وخم زندگی روزمره خود به فراموشی سپرده شوند (همان).

جامعه پیشرفته در نظریه تمدن گرایی اسلامی، جامعه‌ای است که از نظر سیاسی دارای نظام ولایت مطلقه فقیه و از نظر فرهنگی دارای نظام تحقیقاتی و علوم اسلامی شده و از نظر اقتصادی نیز برخوردار از نظام اقتصاد اسلامی باشد.

بی تردید اگر این سه نظام بر اساس نظریه تمدن گرایی شکل گیرند، عدالت اجتماعی؛ آن‌هم به شکل کامل آن در توزیع قدرت، اطلاعات و ثروت تحقق خواهد یافت.

اگر به صورت عینی تر بخواهیم به تعریف انسان توسعه یافته در نظریه تمدن گرایی اسلامی پردازیم، باید بگوییم که بسیجی؛ مصداق کامل انسان پیشرفته است. البته به شرطی که بسیجی متعهد به فرهنگ ناب بسیجی و برآمده از دیدگاه‌های امام خمینی (ره) باشد.

بی تردید، با تدوین طرح تمدن گرایی و مدیریت کشور بر اساس این طرح، می توان از این امکان توسعه باب؛ یعنی مشارکت مردمی در دفاع فرهنگی و اقتصادی از کشور در مقابل تهاجم فرهنگی و تحریم‌های اقتصادی کشور بهره گرفت و بسیجیان فرهنگی‌ای داشته باشیم که به تولید روش تحقیق علم اسلامی دست یازند و از لاک نگرش انحصاری به غرب و شرق درآمده و نشان دهند که می‌توانند کشور را روی پای خود نگهدارند.

مهم‌ترین عامل در کسب خودکفایی و بازسازی، توسعه مراکز علمی و تحقیقاتی و تمرکز و هدایت امکانات و تشویق کامل و همه‌جانبه مخترعین و مکتشفین و نیروهای متعهد و متخصصی است که شهامت مبارزه با جهل را دارند و از لاک نگرش انحصاری علم به غرب و شرق به درآمده و نشان داده‌اند که می‌توانند کشور را روی پای خود نگه دارند. ان‌شاءالله این استعدادها در پیچ و خم کوچه‌های اداره‌ها خسته و ناتوان نشوند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱: ۳۸).

وضعیت توسعه ابزارها (چه نرم‌افزارهایی چون برنامه پیشرفت اجتماعی و چه سخت‌افزارها به‌مانند فناوری تولید محصولات گوناگون اجتماعی) نیز بر اساس طرح و نظریه تمدن گرایی تحول می‌یابد، مدیریت هشت سال دفاع مقدس از سوی امام (ره) - به‌عنوان رهبر و فرمانده کل قوا - نشان داد که ایشان به فناوری دو نظام سیاسی اجتماعی دنیا؛ یعنی نظام لیبرال دمکراسی و نظام کمونیستی توجهی نکرد، نه تنها در عمل سعی در استفاده از فرهنگ بسیج برای ساخت فناوری نوین نمود، بلکه پیوسته فناوری غرب و شرق را در اداره نظام سیاسی و توزیع قدرت مانند وضعیت احزاب، روابط خارجی و سیاسیون تحقیر می‌کرد. همچنین هیچ‌گاه «نظام اقتصادی غرب و شرق» را ابزار مطلوب در اداره کشور نمی‌دانست و همواره توصیه می‌کرد که باید با تولید نظام اقتصادی اسلام از شر این دو نظام در امان بمانیم. امام در نفی دو سیستم

اجتماعی شرق و غرب می‌فرمایند:

شعار نه شرقی و نه غربی ما، شعار اصولی انقلاب اسلامی در جهان گرسنگان و مستضعفین بوده و ترسیم‌کننده سیاست واقعی عدم تعهد کشورهای اسلامی و کشورهایی است که در آینده نزدیک و به یاری خدا، اسلام را به‌عنوان تنها مکتب نجات‌بخش بشریت می‌پذیرند و ذره‌ای هم از این سیاست عدول نخواهد شد و کشورهای اسلامی و مردم مسلمان جهان نباید وابسته به غرب و اروپا و آمریکا و نه وابسته به شرق شوروی باشند که ان‌شاءالله به خدا و رسول خدا (ص) و امام زمان (عج) وابسته است و به‌طور قطع و یقین پشت کردن به این سیاست بین‌المللی اسلام، پشت کردن به آرمان مکتب اسلام و خیانت به رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و سلم و ائمه هدی علیهم‌السلام است و نهایتاً مرگ کشور و ملت ما و تمامی کشورهای اسلامی است و کسی گمان نکند که این شعار، شعار مقطعی است که این سیاست، ملاک عمل ابدی مردم ما و جمهوری اسلامی ما و همه مسلمانان سرتاسر عالم است؛ چراکه شرط ورود به صراط نعمت حق، برائت و دوری از صراط گمراهان است که در همه سطوح و جوامع اسلامی باید پیاده شود (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰: ۱۰۹).

مهم‌ترین ویژگی نظریه پیشرفت امام خمینی (ره)، جهت‌گیری الهی آن است، علم توسعه در دیدگاه امام به دنبال رشد و توسعه، نظام تمدن‌گرایی الهی است که هدف اصلی‌اش، توسعه تقرب و مسیر اصلی آن، جریان تولی و ولایت الهیه و وسیله اصلی یا همان فناوری راهبردی آن، تعالیم و حیانی به‌عنوان قوانین حاکم بر توسعه تقرب است.

نکته قابل توجه در شناسایی سیره امام خمینی (ره) و کشف مقصود و محتوای دیدگاه‌های ایشان درباره علم توسعه این است که هرچند امام فاصله جامعه ایران را با اسلامی شدن کامل و با بستر شدن برای اجرا و پیاده کردن آموزه‌های دینی خود حس می‌کرد، اما به دلیل «ایمان استوار» به خداوند متعال و تمسک پایدار به ولایت پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و همچنین به دلیل اعتقاد راسخ به «جامعیت دین اسلام» - افزون بر کامل بودن آن - بارها و بارها شاخصه‌های اسلامیت نظام را - هرچند در قالب شعار سیاسی - القا و تکرار می‌کرد.

حال، نکته باریک‌تر از مو این است که اگر تمام این فرمایشات امام را تنها شعار سیاسی تلقی کنیم و آن را به‌عنوان «اصول موضوعه» حاکم بر روش تحقیق جدید تولید الگوی

اسلامی - ایرانی پیشرفت و علوم اسلامی جدید ندانیم، بی تردید به حال و روزی دچار می‌شویم که ناامیدی بر ما چیره گشته و پشیمان شویم که اصلاً چرا انقلاب کردیم و خدای نخواست به دامان دشمنان اسلام پناه ببریم.

از خدا غافل نباشید، از یک قدرت مافوق‌الطبیعه، قدرت بزرگ غافل نباشید، اتکا کنید به آن قدرت، پشتیبان شما یک همچو قدرتی است. که الان با تمام قدرتی که آمریکا دارد و با تمام تجهیزاتی که آمریکا دارد و شاید هیچ قدرت دیگر هم مقابل او نباشد حتی قدرت شوروی، با تمام قدرت حالا دارد مخالفت با شما می‌کند با شمایی که اینجا نشستید و هیچ هم ندارید، وقتی هم دست به تفنگ بشوید یک تفنگ برای مثال، معمولی سابقی را دارید، با تمام قدرتش دارد همه را تجهیز می‌کند بر ضد شماها و باز زورش نمی‌رسد، این چیست؟ (آیا) ما همچو قدرت بزرگی داریم که آمریکا که دنیا را می‌تواند بخورد، از ما وحشت بکند؟ (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۲: ۱۴۴).

کتاب نامه

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۵)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ چهارم.
۲. تودارو، مایکل (۱۳۶۴)، فرهنگ واژه‌ها و اصطلاحات توسعه اقتصادی، ترجمه غلامعلی فرجادی، تهران: سازمان برنامه و بودجه.
۳. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۹)، حکمت اصول سیاسی اسلام: ترجمه و تفسیر فرمان علی علیه‌السلام به مالک اشتر، قم: نشر بنیاد نهج البلاغه.
۴. حسینی، سیدمیرالدین (۱۳۷۶)، مدل تنظیم سیاستهای کلان سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، قم: نشر داخلی فرهنگستان علوم اسلامی.
۵. سو، آلوین، ی. (۱۳۷۸)، تغییر اجتماعی و توسعه، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران.
۶. فهری، سید احمد (۱۳۶۶)، پرواز در ملکوت؛ مشتمل بر آداب الصلوه امام خمینی، تهران: نشر فیض، چاپ سوم.
۷. لهسایی‌زاده، عبدالعلی (۱۳۶۸)، «دیدگاه‌های نظری جامعه‌شناسی توسعه»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، ش ۸.
۸. موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی) (۱۳۵۹)، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری، تهران: نشر نهضت زنان مسلمان.
۹. _____ (۱۳۶۵)، شئون و اختیارات ولی فقیه (ترجمه مبحث ولایت فقیه)، تهران: نشر وزارت ارشاد.
۱۰. _____ (۱۳۶۹)، صحیفه نور، تهران: انتشارات سروش.
۱۱. _____ (۱۳۷۲)، مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، ترجمه سید جلال‌الدین آشتیانی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. مولانا، حمید (۱۳۷۱)، گذر از نوگرایی، ترجمه یونس شکرخواه، تهران: نشر مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

13. Abraham, M. Francis (1980); *Perspectives on Modernization: Toward a General Theory of Third World Development*; University Press of America Washington.

ارائه سیاست‌های کاربردی در قبال مسائل محتوایی- محیطی خبرگزاری‌های ایران

فرشاد مهدی پور*

چکیده

فضای اطلاع‌رسانی در ایران، پس از سپری کردن دوره‌ای طولانی و انحصاری تا اواخر دهه هفتاد، در ۱۰ سال گذشته با دو موج بزرگ خبرگزاری‌سازی روبه‌رو شده است؛ موج اول تا سال ۱۳۸۴ با تولد ۱۵ خبرگزاری و موج دوم تا سال ۱۳۹۱ با ظهور ۱۲ خبرگزاری دیگر. از آنجا که ظهور خبرگزاری‌های نوپدید، نظام اطلاع‌رسانی کشور را دست‌خوش تغییراتی کرده است، می‌توان از حیث تأثیر و تأثر دوسویه و واکنشی که محیط بیرونی نسبت به این خبرگزاری‌ها داشته و یا خبرگزاری‌ها در قبال محیط داشته‌اند، مسائل آن‌ها را بررسی کرد. بدین ترتیب هدف اصلی در تحقیق حاضر مسئله‌شناسی ابعاد محتوایی (محیطی) خبرگزاری‌های ایران (با تأکید بر خبرگزاری‌سازی‌های انجام گرفته در دهه اخیر) و ارائه سیاست‌های کاربردی در راستای حل مشکلات این حوزه است. از این‌رو، ضمن نگاهی کوتاه به ابعاد محتوایی مسائل خبرگزاری‌ها یعنی اندازه، فناوری، اهداف و استراتژی‌ها، محیط و فرهنگ سازمانی، تلاش شده تا با تکیه بر الگوی فرآیندی سیاست‌گذاری، برای هر کدام از مسائل، راه‌حل‌هایی ارائه شود.

کلیدواژه‌ها

خبرگزاری، خبرگزاری‌های نوپدید، خبرگزاری‌های ایران، مسئله‌شناسی و سیاست‌گذاری فرهنگی.

مقدمه و طرح مسئله

در سیاست گذاری فرهنگی معمولاً از دو گونه سیاست گذاری سخن به میان آمده: «سیاست گذاری معطوف به اهداف» که کار سیاست گذار را بدیل مدیریت راهبردی معرفی می کند و «سیاست گذاری معطوف به حل مسئله» که آنرا در چارچوب سیاست گذاری فرهنگی جای می دهد. به بیانی دیگر، هر مسئله ای را می توان دو گونه سامان داد: یا در باب آن از الگوی آرمانی^۱ سخن گفت و کوشید وضع موجود را به وضعیت مطلوب نزدیک ساخت و یا با گردآوری و فهرست کردن مسائل و مشکلات موجود، راه حل هایی برای آن پیشنهاد داد و آن ها را اجرایی کرد. از آن جا که خبرگزاری ها بسان دیگر رسانه های ارتباط جمعی، نهادی میان بخشی در نظر گرفته می شوند، در این جا هم می توان از منظر یک وضعیت آرمانی رسانه ای به موضوع مورد بحث نگرست و هم می توان آنرا در قالب رفع مشکلات کنونی مطالعه و تحلیل کرد.

بدین ترتیب مسئله محوری در تحقیق حاضر مسئله شناسی ابعاد محتوایی (محیطی) خبرگزاری های ایران (با تأکید بر خبرگزاری های سازی صورت گرفته در دهه اخیر) و ارائه راه کارهای اجرایی در راستای حل مشکلات آن هاست. در واقع، تلاش می کنم تا به این پرسش پاسخ دهم که خبرگزاری ها به عنوان رسانه مادر، با چه مسائل، مشکلات و دشواری هایی در بیرون از سازمان خبری خود روبه رو هستند و چگونه می توان از دامنه این مسائل در سطوح فراملی، ملی و سازمانی کاست.

خبرگزاری ها هم به لحاظ تاریخی بر سایت های خبری مقدم اند و هم از منظر حوزه اثر گذاری؛ خبرگزاری های موج نویی که عملاً به انحصار هفتاد و چند ساله دولتی بر فضای اطلاع رسانی پایان دادند و این امر را به مدد توسعه و فراگیر شدن اینترنت و فضای مجازی محقق ساختند.^۲

1. ideal type

۲. نک: مهرطلب، علی (۱۳۸۲). روزنامه نگاران گسترش اینترنت را مهم ترین عامل پیدایش خبرگزاری های جدید معرفی کرده اند؛ چرا که هم تولید و انتشار خبر را برای خبرگزاری ها تسهیل کرده و هم روند دسترسی به اخبار آن ها را برای روزنامه ها، آسان ساخته است. تبلیغات سیاسی، پوشش اخبار جنایی و بُروز محدودیت برای فعالیت مطبوعات چاپی از دیگر عوامل حرکت به سمت خبرگزاری سازی در کشور عنوان شده و جالب این جاست که موضوع رقابت با خبرگزاری های غربی و کم کردن شکاف اطلاعاتی با کشورهای توسعه یافته از نظر پاسخ دهندگان چندان نقشی در تأسیس خبرگزاری های جدید نداشته اند. نزدیک به ۶۸ درصد روزنامه نگاران معتقدند که افزایش تعداد خبرگزاری ها، سبب ایجاد رقابت بین رسانه ها در عرصه اطلاع رسانی شده و ۵۳ درصد نیز گفته اند که اطلاع رسانی کشور با این روند شفاف تر می شود. رفع انحصار دولتی و پوشش ویژه برخی حوزه های خبری کم تر مورد توجه قرار گرفته، از دیگر فایده های خبرگزاری ها ذکر شده است.

به‌طور کلی می‌توان دو موج بزرگ خبرگزاری‌سازی در ایران را مورد توجه قرار داد، موج اول از فعال‌شدن خبرگزاری ایسنا تا تصویب آیین‌نامه منع تأسیس خبرگزاری در نهادهای دولتی (۱۳۷۸-۱۳۸۴) را در بر می‌گیرد که در این دوره، پانزده خبرگزاری در فواصل زمانی مختلف، موفق به دریافت مجوز می‌شوند^۱ و موج دوم در پاییز ۱۳۹۱ آغاز شده و در مرحله اول اعلام شده است که دوازده خبرگزاری جدید به مجموعه خبرگزاری‌های کشور افزوده شده‌اند^۲ که اطلاعات مربوط به آن را در جدول شماره (۱) می‌توان مشاهده کرد^۳. اهمیت بحث از این جهت است که در همین فهرست، چهار خبرگزاری موافقت اصولی گرفته‌اند و این بدان معناست که احتمالاً در آینده مجوز نیز دریافت کنند و چه بسا برخی دیگر نیز موافقت اصولی کنند.

نام خبرگزاری	صاحب امتیاز	مدیر مسئول	نوع امتیاز
۱ آنا	دانشگاه آزاد اسلامی	رضا همدانچی	دریافت مجوز
۲ پانا	سازمان دانش‌آموزی	محمدرضا خوش‌گفتار	دریافت مجوز
۳ اهل بیت (ع) - ابنا	مؤسسه فرهنگی هنری ابناء الرسول تهران	سیدعلیرضا حسینی	دریافت مجوز
۴ ایمننا	شهرداری اصفهان	اصغر آذربایجانی	دریافت مجوز
۵ تابناک	روح‌الله رییس‌نافچی	اسکندر صالحی	دریافت مجوز
۶ خبر آن‌لاین	شرکت توسعه مکتب خبر ایرانیان	علیرضا معزی	دریافت مجوز
۷ گُرد پرس	محمدهادی‌فر	محمدهادی‌فر	دریافت مجوز
۸ کتاب	مؤسسه خانه کتاب	علی اسماعیلی	دریافت مجوز
۹ بیداری اسلامی	مؤسسه آتیه‌سازان فرهنگ تسنیم	مجیدقلی‌زاده	موافقت اصولی
۱۰ دانا	مجتمع آموزشی امام صادق (ع)	سیدحجت وکیلی	موافقت اصولی
۱۱ باغ کتاب	مؤسسه باغ کتاب	علی اکبر اشعری	موافقت اصولی
۱۲ مرکز ملی جهانی شدن	مرکز ملی جهانی شدن	همایون حمیدی‌فراهانی	موافقت اصولی

جدول شماره (۱) - مجوزهای صادرشده برای تأسیس خبرگزاری در ایران - ۱۳۹۱

۱. این خبرگزاری‌ها عبارتند از: خبرگزاری‌های ایپنا، رسا، میراث فرهنگی، قدس، مهر، ایسنا، ایکنا، ایلنا، فارس، تقریب، ایونا، آریا، موج و شبستان.
۲. این تصمیم در جلسات ۲۷ شهریور و ۳ مهرماه ۱۳۹۱ هیأت نظارت بر مطبوعات اتخاذ و مطابق اطلاعیه این هیأت در ۱۸ آبان‌ماه همان سال، اعلام شده است.
۳. البته خبرگزاری ایونا (وفا) در سال ۱۳۸۷ و بُرنا - متعلق به سازمان ملی جوانان - نیز در پاییز ۱۳۸۸ موفق به دریافت مجوز تأسیس از هیأت وزیران شدند.

روند کنونی خبرگزاری سازی در ایران که بی شباهت به یک بیماری مُسری مرموز و ناشناخته نیست، تا حد بسیاری مسئله ساز و دردسرافرین بوده است. اگر چه عملکرد سازمان های رسانه ای را به شیوه های گوناگونی می توان مورد بررسی قرار داد، اما آن چنان که در یک پژوهش نسبتاً تازه آمده است ۵۶ درصد پاسخ گویان در مقام پاسخ به پرسشی درباره نقاط قوت خبرگزاری های کشور سکوت کرده و در واقع، نتوانسته یا نخواسته اند برتری یا کارآمدی ای ویژه ای را برای خبرگزاری ها برشمارند (اخروی جوقان، ۱۳۹۱: ۳۶). در همین بررسی وفاداری به ارزش ها با دو درصد و تحکیم وحدت ملی با یک درصد، پایین ترین شاخص های انتخاب شده بودند و می توان با تکیه بر همین گزارش ها و پژوهش ها، نوع ارزیابی غیر مثبت - اگر نگوئیم منفی - تصور عمومی روزنامه نگاران نسبت به خبرگزاری ها را درک و دریافت کرد.

چارچوب مفهومی و روش تحقیق

از آن جا که رویکرد اصلی در این پژوهش مسئله شناسی مسائل خبرگزاری ها در نسبت با پیرامون آن هاست، در راستای، نگاهی نسبتاً جامع و مانع و برای این که افزون بر جنبه های صرفاً مرتبط با دنیای ارتباطات، مسائل اقتصادی و حقوقی این رسانه ها نیز بازخوانی شود، لازم است تا چارچوب مفهومی مشخص و روشنی بدین منظور اتخاذ شود. از آن جا که خبرگزاری در این ساحت یک سازمان^۱ شمرده می شود، پس می توان برای تحلیل مسائل آن، از الگوی تحلیل سازمانی بهره برد و مسائل را ذیل این چارچوب، به بحث گذاشت. در این الگو هر سازمانی از دو بُعد ساختاری^۲ و محتوایی بررسی می شود (دفت، ۱۳۸۹: ۱۸-۲۴)؛ ابعاد محتوایی^۳ معرف کل سازمان هستند؛ همانند اندازه یا بزرگی سازمان. این ابعاد معرف جایگاه سازمان هستند و بر ابعاد ساختاری اثر می گذارند. ابعاد محتوایی می توانند مبهم باشند؛ زیرا نشان دهنده سازمان و محیطی هستند که ابعاد ساختاری در درون آن قرار می گیرند. اندازه^۴ یا

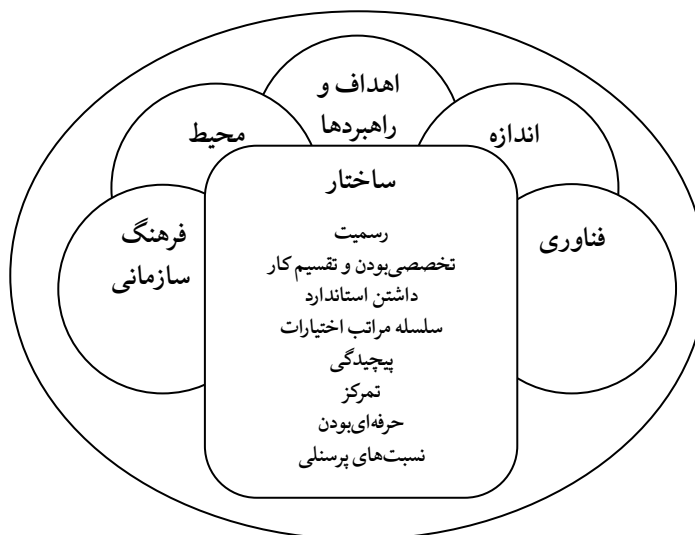
۱. organization؛ سازمان های رسانه ای نیازمند هماهنگی افراد گوناگون و عملیات های زیاد هستند. هماهنگی عملیات ها، نیازمند وجود روابطی نظام مند میان کارکردها و خرده وظایف گوناگونی است که برای تحقق اهداف سازمانی مورد نیاز است (الکساندر، ۱۳۹۰: ۷۳).

۲. ابعاد ساختاری بیان کننده ویژگی های درونی یک سازمان هستند. رسمی بودن، تخصصی بودن، داشتن استاندارد، سلسله مراتب اختیارات، پیچیدگی، متمرکز بودن، حرفه ای بودن و نسبت های پرسنلی، عناصر تعیین کننده ابعاد ساختاری هر سازمانی به شمار می روند.

3. contextual dimension

4. size

بزرگی سازمان که با شمار افراد یا کارکنان مشخص می‌شود و می‌توان آن را با توجه به یک واحد خاص، یک دایره، یک بخش یا کل سازمان مشخص کرد، «فناوری»^۱ (که عبارت است از ماهیت زیرسیستم تولید و شامل عملیات و روش‌های فرایند تولید یعنی تبدیل اقلام مصرفی به اقلام تولیدی)، «محیط»^۲ (شامل عواملی که در خارج از مرز سازمان وجود دارند)، «اهداف و استراتژی‌ها»^۳ (در این مقوله هدف و شیوه‌های رقابتی، مشخص می‌شود و معمولاً هدف‌ها به صورت اسنادی نوشته هستند که بیان‌کننده و نشان‌دهنده مقصود غایی و همیشگی شرکت‌اند و «استراتژی» عبارت است از یک برنامه عملی که بر اساس آن شیوه تخصیص منابع و فعالیت‌های شرکت در رابطه با محیط و در راه نیل به هدف‌هایش تعیین می‌شود. هدف‌ها و استراتژی‌های سازمان مشخص‌کننده دامنه فعالیت‌ها و رابطه‌ای است که سازمان با کارکنان، مشتریان و رقبای خود دارد) و «فرهنگ»^۴ (که نشان‌دهنده مجموعه‌ای از ارزش‌ها، باورها، هنجارها و تفاهم‌هایی است که سازمان در آن‌ها با کارکنان وجوه مشترک دارد)، عناصر اصلی تشکیل‌دهنده بعد محتوایی هر سازمان‌اند.



تصویر شماره (۱) - ابعاد ساختاری و محتوایی یک سازمان (دفت، ۱۳۸۹: ۱۹)

1. technology
2. environment
3. goals and strategy
4. culture

از آن جا که در این تحقیق، باید طیف متنوعی از مسائل در چارچوب مفهومی ارائه و بررسی شود، به ناگزیر ترکیبی از روش‌های تحقیق به کار گرفته شده است. سویه اصلی کار، یک مطالعه کیفی است و در آن با تأکید بر روش مطالعه میدانی از مشاهده و مصاحبه به عنوان ارکان اصلی جمع‌آوری داده‌ها و تحلیل آن‌ها استفاده شده است. به فراخور حال و متناسب با موردها از روش تحلیل متن نیز بهره گرفته شده تا بر غنای محتوایی پژوهش افزوده شود. در نهایت، داده‌ها با الهام از مقوله‌بندی مورد توجه در داده‌بنیان^۱، بازسازی و دسته‌بندی شده‌اند. با توجه به تنوع و گستردگی خبرگزاری‌ها در کشور، از میان خبرگزاری‌های پیشین، ایرنا و واحد مرکزی خبر و از میان خبرگزاری‌های نوپدید ایسنا، مهر، فارس و ایلنا بیش تر مورد توجه بوده‌اند؛ هر چند دربارهٔ دیگر خبرگزاری‌ها نیز به اجمال نکاتی مطرح شده است.

مسائل مرتبط

راهبرد یک سازمان عبارتست از تدوین برنامه‌ای جهت هدایت عملیات آن سازمان (برای مثال، تولید و عرضه کالا و خدمت به مشتریان)، تعیین اهدافی که باید تحقق یابد و در نهایت، دستورالعمل‌های اجرایی برای تدارک و تخصیص منابع برای دستیابی به اهداف (محب‌علی و رحمان‌سرشت، ۱۳۷۶: ۲). ترجمه این عبارت در کار خبر رسانی، چندان ساده به نظر نمی‌رسد، اما به هر روی هیچ سازمان خبری را از خود بی‌نیاز نمی‌کند.

فلسفه وجودی؛ چه هدف از بنیان‌گذاری یک خبرگزاری هدفی غایی^۲ در زمینه اطلاع‌رسانی شفاف در نظر گرفته شود (همان‌گونه که در بیان موسسان و مدیران این خبرگزاری‌ها آمده است) و چه آن را هدفی عملیاتی^۳ که تحقق‌بخش نیازهای سازمانی یا برنامه‌های سیاسی باشد، به هر روی به نظر می‌رسد شیوه عرضه رایگان اخبار خبرگزاری‌ها در دهه اخیر، عملاً بخش مهمی از فلسفه وجودی خبرگزاری‌ها (که جمع‌آوری، تولید و فروش اخبار است) را منتفی ساخته و به عبارتی دقیق‌تر بخش‌های مهمی از این فرآیند را نادیده گرفته است. خبرگزاری از منابع اولیه^۴ به‌شمار می‌رود و خبرهای آن باید تنها با یک واسطه به‌دست مخاطبان برسد، واسطه‌ای که خریدار خبر است و با حذف آن خریدار عملاً

1. grounded theory

2. end

3. goal

۴. منابع اولیه در برابر منابع ثانویه قرار می‌گیرند؛ یعنی تولید خبر توسط خبرگزاری‌ها و استفاده از آن‌ها در رادیو، تلویزیون و مطبوعات (خلجی، ۱۳۸۶: ۶۱).

صرفه‌های مقیاس^۱ در کار خبری خبرگزاری‌ها روند منفی می‌یابد. بدین ترتیب با توجه به مشکلات گوناگونی که بر سر راه ادامه حیات نشریه‌های چاپی (مهم‌ترین مصرف‌کنندگان خبرگزاری‌ها) وجود دارد، چه بسا - در آینده‌ای نه‌چندان دور - تعداد خبرگزاری‌های کشور با تعداد روزنامه‌ها برابر شود (پیش‌بینی‌ای که در پژوهشی در سال ۱۳۸۲ مورد توجه روزنامه‌نگاران بوده است (خلجی، ۱۳۸۶: ۵۰) و خبرگزاری‌ها را عملاً از ساحت یک رسانه منبع و مادر به یک رسانه عمومی و عادی مبدل سازد و بدین طریق اگر نگوئیم همه، دست کم بخش مهمی از کارکردهای آن‌ها نفی می‌شود که جایگزینی هم ندارد.

اتخاذ راهبردی بدیل؛ خبرگزاری‌های بزرگ بین‌المللی بخش عمده‌ای از منابع خبری خود را با فروش خدمات خود به کاربران تأمین می‌کنند و این کاربران طیف متنوعی را دربرمی‌گیرند. تولد درگاه‌هایی مانند گوگل که بدون رعایت حق نشر^۲، همه اخبار را در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد، آشکارا این تأمین مالی را در معرض خطر قرار داده است تا جایی که در سال ۱۳۸۴ خبرگزاری فرانسه رسماً علیه شرکت گوگل در آمریکا و فرانسه اقامه دعوا کرد و خواستار دریافت غرامتی بالغ بر ۱۷ میلیون دلار شد و در نهایت، در سال ۱۳۸۶ نوعی تفاهم میان این خبرگزاری و شرکت گوگل به وجود آمد؛ چرا که شرکت گوگل ادعا می‌کرد با انتشار سرخط خبرهای خود، بر دامنه مشتریان ای. اف. پی می‌افزاید (Patterson, 2006: 8). اما واقعیت آن است که با توجه به حذف چنین مقوله‌ای از مجموعه راهبردهای موجود خبرگزاری‌ها در ایران، دشواری تأمین منابع مالی آن‌ها را با بحران‌هایی جدی رو به رو کرده است.^۳

خبرگزاری بر پایه تعاریف اولیه خود تأمین‌کننده محتوایی است که باید برای آن خریداری وجود داشته باشد و در صورت نبودن چنین خریداری، کارها به دشواری به پیش می‌رود. بر اساس یک پژوهش میدانی، ۶۰ درصد روزنامه‌نگاران ایران تأکید داشتند که خبرگزاری‌ها باید به عنوان رسانه‌های مادر، به تولید خبر پردازند و مطبوعات بیش‌تر به

۱. در هر صنعتی که هزینه‌های نهایی کمتر از هزینه‌های متوسط باشد، صرفه‌های مقیاس وجود دارد. هزینه نهایی (marginal cost) به هزینه عرضه یک کالا یا خدمت به مشتری‌ای تازه اشاره دارد و هزینه متوسط (average cost) برابر است با هزینه کل مربوط به ارائه کالا یا خدمات، تقسیم بر تعداد مخاطبان آن محصول. هزینه نهایی معمولاً باید پایین‌تر از هزینه متوسط باشد (نعمتی و کهن‌هوش‌نژاد، ۱۳۹۰: ۳۴). اگر هزینه متوسط تولید با افزایش مقیاس مصرف محصول کاهش یابد، صرفه‌های مقیاس بالاتر خواهد رفت و بنگاه از سود بیش‌تری برخوردار خواهد شد.

2. Copy right

۳. برای مثال، خبرگزاری روتترز ۹۰ درصد هزینه‌های خود را از محل فروش خدمات خبری‌اش تأمین می‌کند.

جنبه‌های گزارشی و تحلیلی رویدادها توجه کنند تا تولید خبر (امینی و موحدنسب، ۱۳۸۶: ۲۴۱). اما روند ایجادشده در سال‌های اخیر کار را بدان‌جا رسانده است که تنها حدود ۱۶ درصد روزنامه‌نگاران بر این باورند که باید خبرهای خبرگزاری‌ها خریداری شود و ۷۱ درصد با این امر مخالفند (اخروی جوقان، ۱۳۹۱: ۳۸)؛ دلیل این امر از نگاه پاسخ‌دهندگان به ترتیب عبارت بود از: (۱) عدم احساس نیاز به خرید اطلاعات در کشور؛ (۲) مشکلات مالی مطبوعات؛ (۳) یک‌جانبه‌گرایی منابع خبری؛ (۴) انتشار گسترده اخبار و قابل دسترس بودن آن‌ها و (۵) وابستگی مالی خبرگزاری‌ها به نهادهای دولتی.

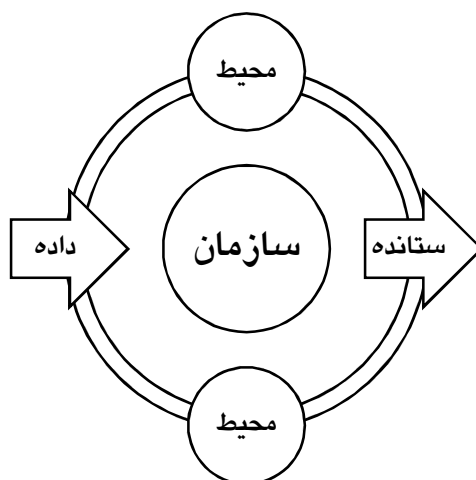
برخی خبرگزاری‌ها در سال‌های اخیر با اتخاذ راهبردهایی جایگزین، به فکر ایجاد دفاتر یا مراکزی برای جلب مشارکت‌های نهادهای عمومی افتاده‌اند که نظیر آن در خبرگزاری‌هایی چون ایرنا، فارس، مهر و... وجود دارد. راهبرد کانونی این دفاتر یا ادارات، عمدتاً ارائه خدماتی جدید و متمایز از کار خبررسانی، نظیر نظرسنجی، تولید بولتن‌های موضوعی و... است و در پاره‌ای موارد نیز، اقداماتی نظیر عقد توافق‌نامه‌های پوشش خبری است که معمولاً بدون آسیب و آفت نیز نبوده و می‌تواند فرآیند اطلاع‌رسانی مستقل را با مشکل روبه‌رو سازد. یک منبع مالی قابل اعتنای دیگر برای رسانه‌های بزرگ خبری (نظیر بی.بی.سی)، در اختیار داشتن امتیاز واگذاری مجوز پخش به دیگر رسانه‌هاست که خود محملی سودآور و چندکارکردی برای رسانه‌های مادر به‌شمار می‌رود. تعدد منابع مادر خبری در کشور، عملاً امکان چنین انحصاری را از میان برده و فرآیندهایی درون‌رسانه‌ای نیز برای نظارت بر فضا قدرت نیافته است. در چنین اوضاع و احوالی این دستگاه‌های حاکمیتی‌اند که برای سر و سامان دادن بدین اوضاع، ناگزیر از مداخله مستقیم می‌شوند که این امر نیز به موازی کاری‌های مختلف انجامیده و به نظر می‌رسد راهکار کارآمد، اتخاذ اقداماتی هم‌آهنگ از سوی خبرگزاری‌ها در راستای ایجاد ظرفیت‌هایی تازه‌ای در فروش تولیدات‌شان است.

مسائل مرتبط با محیط

محیط کار خبری و اداره بنگاه‌های خبری بزرگ تغییر یافته است. در آغازین سال‌های دهه

۱. در همین ارزیابی مورد اشاره از پاسخ‌دهندگان پرسیده شده بود که چه راهکارهایی را پیشنهاد می‌کنند تا تمایل برای خرید خبر ایجاد شود؟ ۵۲ درصد پاسخ‌دهندگان اساساً به این پرسش پاسخ نداده بودند و در میان پاسخ‌ها نیز تولید مطالب اختصاصی، جلوگیری از سانسور، داشتن تحلیل، قیمت مناسب و نوآوری پیشنهاد شده بود (اخروی جوقان، ۱۳۹۱: ۳۹).

هشتاد تصور می‌شد که صنعت خبرگزاری، صنعتی انحصاری است که رقابت جدی و موثر در آن وجود ندارد و همین امر سبب شد تا ناکارآمدی‌های مدیریتی در سازمانی مانند خبرگزاری ایرنا دیرتر آشکار شود^۱ (رستمی، ۱۳۸۰: ۱۹۹)، امروزه آن چنان فضای درگیر و متداخلی از رقابت‌های خبری به وجود آمده که بی‌شک دیگر چنین تصویری وجود ندارد.



نمودار شماره (۱) - سازمان در محیط (هچ و کانلیف، ۱۳۸۹: ۱۳۹)

تکثیر الگوی موفق؛ تب تأسیس خبرگزاری در ایران پس از دوره دوم خرداد و فراگیر شدن استفاده از امکانات فنی اینترنت، بالا گرفت تا جایی که سندرم خبرگزاری‌سازی (مهدی‌پور، ۱۳۹۳) تقریباً به تمامی وزارت‌خانه‌ها و نهادهای دولتی و عمومی سرایت پیدا کرد و بسیاری از سازمان‌ها در فکر راه‌اندازی خبرگزاری افتادند و همین عامل بود که دولت را واداشت تا در آیین‌نامه سال ۱۳۸۴، ایجاد خبرگزاری از سوی دستگاه‌های دولتی را ممنوع کند. با این وجود، خبرگزاری بُرنا وابسته به سازمان ملی جوانان - در سال ۱۳۸۸ مجوز تأسیس گرفت و آئین‌نامه مذکور بی‌آن‌که بازنگری‌ای در آن صورت گرفته باشد، در این مورد اجرا نشد. در واقع، با این‌که هزینه‌های تولید در صنایع اطلاعاتی به مراتب بسیار بالاتر از بازتولید محصول

۱. در تحقیق مفصل دیگری (بهرام‌پور و دیگران، ۱۳۸۱) نیز با توجه به فضای موجود در آن زمان هیچ اشاره‌ای به موضوع خبرگزاری‌های نوپدید و رقابت در این حوزه نشده و تنها به تأمین مالی مطبوعات، برای پرداخت هزینه تلکس‌های خبری اشاره شده است.

است و یک خبر به دشواری و با صرف هزینه‌های مالی بالا تولید می‌شود، و با این حال ارزان و به سرعت انتشار می‌یابد، چرا چنین حجمی از درخواست‌ها برای ایجاد خبرگزاری در کشور وجود دارد؟ حال آن‌که پیشتر هم اشاره شد که تولید خبر گران و دشوار است و معمولاً در این حوزه، بسیاری از خبرگزاری‌ها با ناکامی‌هایی نیز روبه‌رو بوده‌اند. شاید بتوان از توفیق خبرگزاری‌های نوپدید در جریان‌سازی رسانه‌ای در کشور به‌عنوان یکی از دلایل این علاقه و اشتیاق (به تأسیس خبرگزاری) یاد کرد؛ مدل موفق از آن رو توسعه می‌یابد که مخاطبان متغیرتر شده‌اند، تناسخ چندرسانه‌ای بسیار سریع‌تر از دیگر رسانه‌ها رخ می‌دهد و بازار بی‌حد و حصر جهانی مشوقی تمام عیار فرض می‌شود و این یعنی تکثیر سریع الگوهای موفق (خاشعی و دهقان، ۱۳۹۱: ۱۸۹)؛ امری که در تجربه خبرگزاری‌ها در ایران رُخ داده و به اثبات رسیده است.

تکراری شدن خبرها؛ یک پدیده قابل توجه بین‌المللی انحصار خبری است. تحقیقات نشان می‌دهد که در مورد بیش‌تر رویدادهای خبری درجه دوم یا کوچک (و نه خبرهای عمومی مانند جنگ عراق که همه منابع رسانه‌ای می‌توانند اشکالی از خبر را درباره آن‌ها تولید و ارائه کنند)، گونه‌ای انحصار خبری به‌وجود آمده است و خبرهای بیشتر و بلکه همه رسانه‌ها از منابع یکسان و پایه‌ای نظیر خبرگزاری‌های رویترز، ای. اف. پی و ای. پی، باز نشر می‌شوند^۱ (Paterson, 2006: 15). این انحصار خبری شاید از نگاه حاکمیتی مطلوب به نظر برسد؛ چرا که دولت مرکزی به دنبال آن است تا قرائتی واحد و روشن از هر رخداد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به دست دهد و تا آنجا که می‌تواند از بروز آشفتگی‌ها و اختلاف‌ها پیشگیری کند که البته سیاستی ناکارآمد است. اما نکته مهم‌تر حرکت تدریجی رسانه‌ها به سمت باز نشر تکراری اخبار دیگران است؛ درست به مانند آنچه شبکه‌های خبری بین‌المللی بر سر اخبار خبرگزاری‌های اصلی می‌آورند و آن‌ها را صرفاً در بسته‌بندی‌های تازه ارائه می‌کنند. آن‌چه در سطح جهانی رخ داده، آینه‌ای است که می‌تواند حال امروز و فردای ما را به خوبی بازتاباند. هم‌اکنون بسیاری از خبرنگاران و مدیران خبری خبرگزاری‌های مهم کشور، از

۱. تحقیق مورد نظر پاترسون بازتاب خبر آشوب‌های خیابانی ۱۸ تیر سال ۱۳۷۸ (۱۲ جولای ۱۹۹۹) تهران است که افزون بر منابع ذکر شده بر روی سی. ان. ان و بی. بی. سی، یاهو، ام. اس. ان. بی. سی و ای. بی. سی انجام گرفته. در نمونه‌ای دیگر نشان داده شده که خبر مربوط به حضور نیروهای سازمان ملل در کنگو (۲۰۰۱) که در ۶۴۲ کلمه توسط سی. ان. ان منتشر شده، ۵۵۳ کلمه متعلق به خبر رویترز و ۲۹ کلمه نیز متعلق به خبر ای. پی بوده است. مطالعه و پژوهش دیگری در این زمینه - در سال ۲۰۰۶ - هم نتایج مشابهی داشته است.

کپی شدن فراگیر خبرشان توسط همکاران رسانه‌ای، بدون درج منبع گلایه دارند و از آن جا که قانون روشنی نیز در این باب وجود ندارد (و شاید اصلاً نتواند وجود هم داشته باشد)، به نظر می‌آید، این مسئله بیش از پیش گسترش خواهد یافت. تکراری شدن خبرها، مخاطب‌گریزی و بی‌اثری رسانه‌ها را در پی خواهد داشت و بر بحران‌های مالی رسانه‌ها خواهد افزود و البته، زمینه‌ساز خروج نیروی کار حرفه‌ای، حذف شدن از مرجعیت خبری و بروز مشکلات دیگری از این دست خواهد شد.

نسبت حاکمیتی؛ از آن جا که خبرگزاری‌ها منبعی اولیه به شمار می‌روند، لازم است تا نسبتی دقیق و روشن با حاکمیت داشته باشند و هم از این روست که شرایط دریافت مجوز یک خبرگزاری پیچیدگی‌های بیشتری نسبت به دریافت مجوز برای نشر مطبوعات دارد و معمولاً در بازه زمانی طولانی‌تری نیز مسیر آن طی می‌شود. به این موضوع (یعنی نسبت خبرگزاری‌ها با حاکمیت) دست کم از دو منظر می‌توان پرداخت: نخست، اعطای مجوز و دیگری نگاه حاکمیتی به خبرگزاری‌ها. از منظر نخست، هیأت نظارت بر مطبوعات که مرجع و متولی صدور مجوز فعالیت‌های رسانه‌ای در ایران به شمار می‌آید، دو رویه و رویکرد در صدور و اعطای مجوز اتخاذ کرده است:

۱. ارائه موافقت اصولی که به منزله مجوز اولیه و مشروط تأسیس و راه‌اندازی

خبرگزاری است؛

۲. صدور پروانه قطعی برای اشخاصی که موافقت اصولی را دریافت کرده‌اند،

منوط به تأیید شاخص‌های حرفه‌ای هر رسانه، پس از تأسیس توسط هیأت نظارت بر مطبوعات.

در حوزه مطبوعات، بخشی از این شاخصه‌ها و فرم‌بندی‌ها از هاله ابهام به درآمده‌اند، اما فرآیند طولانی اعطای مجوز یا موافقت اصولی به یک خبرگزاری و بسته و باز شدن ناگهانی سیاست‌های اعطای مجوز و نامشخص بودن معیارهای آن، این بخش از نظارت حاکمیتی را با دشواری‌هایی روبه‌رو ساخته است. ضمن آن که چون نظام تنبیهی عمدتاً بر فضای قوانین نظارتی ایران حکم فرماست، به نظر می‌رسد این نظام کارآیی لازم برای هدایت فضای خبرگزاری‌ها (و به‌طور کلی فضای مجازی) ندارد. این مسئله در پیوند با مسائل مربوط به

۱. به روزرسانی، لینک‌دهی متقابل و دادن پیوند به بیرون، افزودن پیشینه، ویرایش متن (دست‌کاری کلمات و عبارات) و... همگی از جمله روش‌ها و رویه‌های عادی‌ای در کار خبررسانی برخط به شمار می‌روند که عملاً امکان رهگیری خبر واحد اولیه را ناممکن می‌سازند.

تضعیف و نقض حق مالکیت معنوی^۱ (مولفان و مصنفان، نشر الکترونیک و...)، وضعیت بسیار حادثتر را از منظر رسیدگی حقوقی به قضایای رسانه‌ای ایجاد می‌کند. همچنین باید اسناد بالادستی نوشته‌شده در کشور (نظیر سند چشم‌انداز بیست‌ساله، سیاست‌های کلان، برنامه‌های توسعه و...) از این منظر مورد ارزیابی قرار گیرند که در این اسناد، چه جایگاهی برای خبرگزاری‌ها در نظر گرفته شده و بناست که فرصت‌ها و تهدیدهای پدید آمده از این منظر، چگونه و با چه ساز و کاری ساماندهی شوند. به‌طور مشخص (به‌جز خبرگزاری جمهوری اسلامی)، هیچ اشاره‌ای به وضعیت دیگر خبرگزاری‌ها در سند چشم‌انداز و برنامه‌های توسعه نشده است. البته، «شورای عالی فضای مجازی» نیز می‌تواند در زمینه نقشی جدی و تأثیرگذار داشته باشد. هرچند توجه به درگاه‌های کنترل اصلی که خارج از قلمرو حاکمیت ملی‌اند و اقتضانات خود را بر فعالیت‌های خبری تحمیل می‌کنند، نیز باید به شکل ویژه، مورد توجه قرار گیرند.

قوانین ناقص و ناکامل؛ قوانین مرتبط با حوزه رسانه‌ها در ایران، بیشتر مربوط به دوره‌ای هستند که در آن‌ها خبری از اینترنت^۲ و حتی رایانه شخصی^۳ نبوده است. این سخن بدان معناست که این قوانین پاسخ‌گوی نیازهای کشور نیستند و اصلاح آن‌ها لازم و ضروری است. در تاریخ ۳۰ فروردین سال ۱۳۷۹، تبصره‌ای به ماده یک قانون مطبوعات افزوده شد که در آن آمده بود: «کلیه نشریات الکترونیکی مشمول مواد این قانون است». نامشخص بودن تعریف این تبصره به آن انجامید که نزدیک به ۱۰ سال بعد، ماده یک قانون مطبوعات بار دیگر - در تاریخ ۸ آذر ۱۳۸۸ - اصلاح شود و این بار خبرگزاری‌های داخلی و نشریات الکترونیکی به شکل دقیق، تعریف شوند.^۴ در این اصلاحیه تبصره چهارمی نیز به قانون افزوده شد که در آن به صراحت، در باب خبرگزاری‌های داخلی آمده است:

«خبرگزاری‌های داخلی از حیث حقوق، وظایف، حمایت‌های قانونی و جرایم و مجازات‌ها و مرجع و نحوه دادرسی مشمول احکام مقرر در این قانون و اصلاحات آن می‌باشند... مدیرعامل و نویسندگان و تهیه‌کنندگان

1. copy right

2. internet

3. personal computer(pc)

۴. بنابر این قانون، نشریه الکترونیکی، رسانه‌ای است که به‌طور پیوسته و مستمر در محیط رقمی (دیجیتال)، انواع خبر، تحلیل، مصاحبه و گزارش را در قالب نوشتار، صدا و تصویر منتشر می‌نماید. خبرگزاری داخلی نیز مؤسسه‌ای خبری است که در زمینه جمع‌آوری، پردازش و انتشار خبر، تحلیل، مصاحبه و گزارش در قالب نوشتار، صدا و تصویر در محیط رقمی (دیجیتال) و یا غیر آن فعالیت می‌کند.

مطالب خبرگزاری‌ها حسب مورد دارای همان مسؤلیت‌هایی هستند که برای مدیرمسئول و نویسنده مطبوعات منظور شده است... هیأت نظارت بر خبرگزاریها، همان هیأت نظارت بر مطبوعات خواهد بود... آئین‌نامه اجرائی این تبصره ظرف سه ماه با پیشنهاد وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به تصویب هیأت وزیران خواهد رسید».

شایان ذکر است که در ساختار وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، معاونتی با نام «مطبوعات» عهده‌دار مسؤلیت‌های ارتباطی با خبرگزاری‌هاست و این مهم، تنها از زاویه افزوده شدن پسوند خبرگزاری‌ها به نام این معاونت، اداره کل مربوطه، هیأت نظارت و نمایشگاه و جشنواره مربوطه به دست آمده است، به این معنا که تنها یک تغییر صوری در عناوین معاونت (متأثر از اصلاحیه قانون مطبوعات) بناست تا دست کم فعلاً رافع مشکلات باشد.

تأمین سرمایه‌گذاری و تداوم آن؛ در اقتصاد کلان، سرمایه‌گذاری عبارت است از تصاحب کالاهای سرمایه‌ای (کالاهایی که بیش از یک سال عمر دارند) است (الکساندر، ۱۳۹۰: ۳۷). با این تعریف، افزون بر تجهیزات و زیرساخت‌های سخت‌افزاری یک خبرگزاری، برخی از خبرها می‌توانند کالای سرمایه‌ای به‌شمار آیند. در سینما با در نظر گرفتن اثرات ضریب فزاینده^۱، هنگامی که در فیلمی سرمایه‌گذاری می‌شود می‌توان انتظار داشت تا پنج برابر این سرمایه‌گذاری، تولید ناخالص داخلی افزایش یابد. اما این الگو به‌تمامی درباره خبرگزاری‌ها صادق نیست؛ خبر در ایران عمدتاً به رایگان عرضه می‌شود و فروش عکس نیز چندان که باید تأمین‌کننده هزینه‌های اولیه آن نیست. پس در این جا اساساً بازگشت سرمایه‌ای وجود ندارد تا بتوان تداوم سرمایه‌گذاری یا سرمایه‌گذاری‌های بیش‌تر را تعقیب کرد. تولید ناخالص داخلی افزایش یافته در این جا، شکل‌های دیگری از سرمایه را به‌دنبال دارد که عمدتاً در چارچوب یکی از تعاریف پیر بوردیو^۲ (۱۹۳۰-۲۰۰۲) از سرمایه اجتماعی، فرهنگی و نمادین می‌گنجد^۳

۱. multiplier effect: این واژه به این معناست که هر یک دلاری که به مخارج اقلام سرمایه‌ای اختصاص می‌یابد به اندازه چند برابر در افزایش تولید ناخالص داخلی موثر است (الکساندر، ۱۳۹۰: ۳۹).

2. Pierre Bourdieu

۳. سرمایه اجتماعی، با پیوندهای اجتماعی‌ای ارتباط دارد که مردم قادرند آن‌ها را به نفع خود بسیج کنند و به‌گونه اصالت و شهرت ممکن است نهادینه شود؛ سرمایه فرهنگی، به نسبت دو سرمایه پیشین، بسیار دیرتر شکل می‌گیرد، عمیقاً در احساسات و شعور ما از نفس خویش، محصور است و معمولاً در شکل مدارج تحصیلی نهادینه می‌شود (اسمیت، ۱۳۸۷: ۲۲۰-۲۲۴)؛ و سرمایه نمادین که مشخص می‌کند چه اشکال و مصارفی از سرمایه به عنوان مبنای مشروعیت اجتماعی در جامعه شناخته می‌شوند. در این میان، سرمایه اجتماعی عمدتاً به مفهوم برابری و بازتولید آن توجه دارد و ←

و اگر چنین نباشد در تحلیلی عقلایی نمی‌توان دلیلی برای سرمایه‌گذاری در کار خبر شناسایی کرد. سرمایه‌گذاری مالی در حوزه خبر، به تولید انواع دیگری از سرمایه‌ها می‌انجامد که برای صاحبان امتیاز و مدیران خبرگزاری‌ها با اهمیت‌تر است و بی‌شک، در چارچوب سیاست‌های کلان جمهوری اسلامی، فعالیت‌های هدف‌مند در این حوزه ستایش برانگیز خواهد بود.

رقابت با رسانه‌های موازی؛ یک سوبه دیگر بحث رقابت خبرگزاری‌ها با سایت‌های خبری است، آن‌هم هنگامی که ۲۵ درصد اهالی رسانه^۱ بر این باورند که خبرگزاری‌ها تأمین‌کننده ۵۰ درصد نیازهای خبری کشورند و ۱۹ درصد آن‌ها می‌گویند که این وظیفه را سایت‌های خبری برعهده دارند (امینی و موحدنسب، ۱۳۸۶: ۲۴۰). بدین ترتیب می‌توان رقابت بسیار نزدیک و درونی‌شده این رسانه‌های موازی با خبرگزاری‌ها را دریافت (یعنی پس از پنج سال از حضور آن‌ها در فضای خبری کشور، انتظار می‌رود که ۱۹ درصد اخبار را آن‌ها تولید کنند). پایگاه‌های معمولاً کوچک و بزرگی که جذابیت خبرهای فوری را از بین برده‌اند، همه اخبار محرمانه و ناشنیدنی را در شکل و شمایل‌های خاص بازنشر می‌کنند و مهم‌تر از همه، این کارها را بدون دریافت وجهی از مخاطب انجام می‌دهند و در وهله نخست، به بودجه سرمایه‌گذاران‌شان تکیه دارند و در پاره‌ای موارد نیز، آگهی‌دهندگان؛ آگهی‌دهندگان که میزان آگهی خود را کاملاً با چرخه رتبه‌بندی سایت الکسا^۲ تنظیم و تدبیر می‌کنند. این پایگاه‌های خبری نیازمند سرمایه‌گذاری‌های اولیه کم‌تری هستند، دامنه‌پی‌گیری‌های حقوقی در قبال آن‌ها دشوارتر است و چندان هویت شفاف و شناخته‌شده‌ای ندارند و گمنام و بی‌نام و نشان‌اند و به‌شکلی موسمی ظهور کرده و به‌ناگاه از صفحه‌ها حذف می‌شوند، تعهد اندکی از منظر هنجارهای رسانه‌ای از خود نشان می‌دهند و... رقبای جذاب که نیاز مخاطب و بگرد را به‌آسانی تأمین می‌کنند و از خربه «عکس» یا «فیلم» نیز بهره می‌برند و به‌شدت میزان مخاطبان خود را افزایش داده‌اند. همین حس رقابت با سایت‌های خبری است که برخی از خبرگزاری‌ها را بر آن داشته تا از تکنیک‌هایی مشابه برای بالابردن مخاطبان‌شان استفاده کنند

← نشان می‌دهد که مردم برای به‌دست آوردن چیزی، چگونه از روابط اجتماعی خود استفاده می‌کنند (Bourdieu, 1972: 185-184). این سرمایه دو جزء دارد: ۱) پیوندهای عینی میان افراد؛ نوعی ساختار شبکه‌ای عینی برقرار کننده ارتباط میان افراد است و این بخش از سرمایه اجتماعی حکایت از آن دارد که افراد در جامعه با یکدیگر پیوند دارند؛ ۲) پیوندهای ذهنی میان افراد؛ پیوندهای میان افراد باید دارای ماهیت متقابل مبتنی بر اعتماد و هیجان‌ات مثبت باشند. ۱. ۲۲۷ پاسخ‌دهنده در «نمایشگاه مطبوعات و خبرگزاری‌ها» در آبان ۱۳۸۶ که ۷۴/۹ درصد آن را نشریات، ۱۸/۹ درصدشان را روزنامه‌ها و ۶/۲ درصد از خبرگزاری‌ها تشکیل می‌دادند.

و در عمل خبرهای فانتزی و غیررسمی را کنار محتوای جدی و رسمی جای دهند. نبود نیروی کار مناسب؛ در مباحث درون‌سازمانی‌ای نظیر تخصصی‌شدن، به ضرورت وجود نیروی کار بسیار اشاره می‌شود. نیروی کار از جمله گران‌ترین داده‌ها در بازار رسانه‌ای است؛ چرا که به آسانی به دست نمی‌آید. کمیت و کیفیت نیروی کار افزون بر آن که تحت تاثیر عوامل جغرافیایی بی‌شک، است به شدت به جذابیت‌های رسانه‌ها باز می‌گردد (پیکارد، ۱۳۸۳: ۱۸۱)، برای مثال، کار کردن در یک خبرگزاری مشهور از استخدام شدن در یک رسانه خبری نوپا، جذاب‌تر است و به عکس در آمد بیش‌تر در یک رسانه نوپدید، و سوسه‌ای است که کم‌تر کسی می‌تواند در برابر آن مقاومت کند. این عاملی گُندکننده برای توسعه خبرگزاری‌هاست، اما از سوی دیگر میل به ارتقا سبب می‌شود تا افراد کم‌تجربه‌تر به سرعت جذب مدارج بالاتر شوند و رفته‌رفته خبرنگاری که پایین‌ترین بخش کار خبری فرض می‌شود، داوطلبانی کم‌تر داشته باشند؛ در یک سرشماری اولیه میانگین مدرک تحصیلی داوطلبان خبرنگاری از کاردانی - کارشناسی به کارشناسی - کارشناسی ارشد ارتقاء یافته است که این موضوع می‌تواند نشان‌گر کم‌شدن فاصله میان خروج فرد از کسوت خبرنگاری به سمت‌های مدیریتی باشد. خبرگزاری‌های جدید به شدت این زمینه را تشدید کرده‌اند و تقریباً به گونه‌ای بحران کمبود خبرنگار در رسانه‌ها پدید آمده است.

مسائل مرتبط با فرهنگ سازمانی

فرهنگ سازمانی و ارزش‌های دخیل در آن می‌تواند به‌طور کلی جایگاه یک رسانه را دگرگون کند. برای مثال، منع دریافت هر نوع هدیه‌ای از سوی خبرنگاران در خبرگزاری ایسنا، موجب بروز نوعی تشخیص مثبت برای این رسانه شده بود. همچنین مبارزه با پدیده خبرخوری، وجدان‌کاری اغلب خبرنگاران خبرگزاری‌ها را با وجود همه دشواری‌ها، بیدار می‌کند.

مسئولیت دینی؛ بحث از نظریه حاکم بر رسانه‌ها از قدیمی‌ترین عناوین مرتبط با فعالیت‌های اطلاع‌رسانی است که عمدتاً روی نشریات مکتوب و دیداری-شنیداری متمرکز است؛ از آن‌جا که خبرگزاری‌ها در ایران در آستانه گذر از یک رسانه مادر به رسانه‌ای خبری (هم‌سنگ دیگر رسانه‌ها هستند)، این موضوع و دغدغه را از دیدگاه مسئولیت دینی خبرگزاری باید با دقت بیشتری مورد توجه قرار داد.

حکم فرماشدن چارچوب‌های رقابتی و مبتنی بر بازار آزاد، می‌تواند زمینه‌ساز سوگیری‌های تجاری خبرگزاری‌ها شده و آن‌ها را از اهداف فرهنگی و متعالی‌شان دور کند. خدشه بر این سطح از مسئولیت دینی خبرگزاری‌ها، مصادیق خُرد و کلان بسیار دارد که

نمونه‌هایی از آن در بازنمایی همایشی که با هدف تحکیم وحدت شیعه و اهل سنت بر پا شد و بازنشر تصویر اقامه نماز جماعت در صفوف مجزا (به جای کلمات قبل عبارت «در دو نماز جداگانه» قیدشود)، قابل مشاهده است. این مسئله به‌ویژه در نسبت با اهداف متصور از یک رسانه دینی (شامل اخلاق‌مداری، آگاهی‌بخشی، امیدآفرینی و...) نیز به‌شکلی قابل توجه مشاهده شود. نقش آفرینی در حوزه امر به معروف و نهی از منکر، از جمله کارکردهایی است که می‌توان با شناسایی ویژگی‌های آن مسئولیت دینی رسانه‌ها را تقویت کرد.

سنجه میزان تعهد کاری؛ خَبر کالایی نیست که بتوان از پیش درباره ارزش آن داوری کرد. کالاهای فرهنگی عمدتاً با خطرپذیری^۱ بالا تولید می‌شوند و پس از آن که کل محصول تولید و هزینه‌های آن پرداخت شد، می‌توان به داوری آن پرداخت. فرصت سنجش تنها در آخرین مراحل ایجاد می‌شود که چه‌بسا نتیجه آن چندان سودی در تغییر میزان هزینه‌ها نداشته باشد (الکساندر، ۱۳۹۰: ۱۹۳). این سخن بدان معناست که در خبرگزاری‌ها - برخلاف پایگاه‌های خبری یا روزنامه‌ها - باید انبوهی از خبرها تولید شود که در آن میان برخی از آن‌ها مناسب‌تر و برخی نامرغوب‌اند. در نتیجه، فرهنگ سازمانی یک رسانه خبری به ورطه سهل‌گیری یا مماشات می‌گراید و نمی‌توان و نباید بر فرض یک اشتباه یا خطا، خط تولید را متوقف کرد یا خبرنگاران را از کار بازداشت. همین عامل سبب شده تا خبرنگاران خود را در حاشیه امن فرض کنند و احساس مسئولیت و تعهد آن‌ها رو به افول گذارد؛ موضوعی که در پیوند با آفت تلکس‌زدگی می‌تواند ناهنجاری‌های بسیاری را در حوزه رسانه به بار آورد.

تلکس‌زدگی رسانه‌ها؛ خبرگزاری‌های نوپدید می‌توانند رفته‌رفته سنت روزنامه‌نگاری نشسته را تقویت کرده و از کارآمدی تحریریه‌های خبری روزنامه‌ها بکاهند. این اثری است که در ابتدای تأسیس موج خبرگزاری‌های جدید در ایران (۱۳۸۲) از سوی روزنامه‌نگاران ایرانی مورد تأکید قرار گرفته است (خلجی، ۱۳۸۶: ۵۰).

در واقع، تلکس‌زدگی پیامد دیگری را نیز در بر دارد و آن این است که در کوتاه‌ترین زمان، کاهش خلاقیت روزنامه‌نگاران را در پی خواهد داشت؛ چرا که آن‌ها را به منابع خبری اصلی کاملاً وابسته می‌سازد. این آفت خلاقیت، به کاهش شمارگان و در نهایت، ورشکستگی رسانه‌ها خواهد انجامید. در یک پژوهش نشان داده شده که اینترنت با حدود ۳۸ درصد مهم‌ترین منبع کسب خبر در مطبوعات بوده (که در آن تفکیکی میان سایت‌های خبری و خبرگزاری صورت نگرفته)، اخبار فکس شده با ۲۷ درصد در رتبه دوم قرار داشته‌اند^۲ و اخبار

1. risk

۲. در همین نظرسنجی، ۵۳ درصد پاسخ‌گویان بر این باور بوده‌اند که تولید اخبار از سوی روابط عمومی دستگاه‌های دولتی ←

تولیدی با ۲۲ درصد و اخبار تلکس خبرگزاری‌ها با ۱۳ درصد در رتبه‌های بعدی (امینی و موحدنسب، ۱۳۸۶: ۲۳۹). در سال ۱۳۸۱، ۱۹/۴ درصد اخبار روزنامه‌ها را خبرنگاران تولید می‌کردند و خبرگزاری‌ها (ایرنا ۱۹/۳، ایسنا ۳/۱، واحد مرکزی خبر ۵/۸، خبرگزاری‌های خارجی ۷/۶ و اینترنت ۹ درصد) روی هم رفته تنها ۴۵ درصد اخبار را (اخروی‌جوکان، ۱۳۸۱: ۱۱۴) تولید کرده‌اند. همین تحقیق نشان می‌دهد که در مجموع، حدود ۸۰ درصد خبرهای روزنامه‌ها غیرتولیدی است. در این میان ترتیب بهره‌گیری گروه‌های خبری از اخبار تلکسی بدین گونه است: بین‌الملل، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی^۱ (همان، ۱۲۷). در سال ۱۳۷۱، اصحاب رسانه اعلام کرده بودند^۲ ۷۶/۲ درصد فاقد تلکس خبرگزاری‌اند، ۱۲/۵ درصد با یک خبرگزاری، ۳/۹ درصد با دو یا سه، ۲/۷ درصد با چهار یا پنج و ۰/۴ درصد با بیش از هفت خبرگزاری در ارتباط هستند (محمسنیان‌راد، ۱۳۷۱: ۱۳۰). این داده‌ها به این معناست که عملاً تنها کمتر از ۲۵ درصد خبرهای مطبوعات تولیدی است و رسانه‌های خبری مبتنی بر وب، بخش عمده اخبار آن‌ها را تامین می‌کنند.

۱۳۸۶	۱۳۸۱	۱۳۷۱
۷۸ درصد (خبرگزاری‌ها، اخبار فاکس شده و اینترنت)	۴۵ درصد (ایرنا، ایسنا، واحد مرکزی خبر، خبرگزاری‌ها خارجی و اینترنت)	۲۵ درصد ^۳

جدول شماره (۱۱) - مقایسه میزان خبرهای غیرتولیدی در روزنامه‌ها در سال‌های ۱۳۷۱، ۱۳۸۱ و ۱۳۸۶

فرهنگ حرفه‌ای-احساسی؛ «تعهد نسبت به سازمان، تعهدی احساسی و در عین حال حساب‌گرانه است؛ در مورد روزنامه‌نگاران گرچه تعهد حساب‌گرانه مهم است، اما تعهد احساسی (به کاری که انجام می‌دهم، اعتقاد دارم)، می‌تواند بسیار قوی و اثرگذار باشد» (خاشعی و دهقان، ۱۳۹۱: ۳۴۵). این تعریفی است که انجمن خبرنگاران آمریکا از تعهد حرفه‌ای ارائه کرده است. با این تعریف باید میزان تعهد روزنامه‌نگاران را نه تنها در نسبت با

← سبب کاهش هزینه‌های تولید و آسان‌شدن فعالیت‌های رسانه‌های ارتباط جمعی شده است؛ یعنی تایید فاجعه روزنامه‌نگاری نشسته.

۱. در سال مورد بررسی (۱۳۸۱)، روزنامه اطلاعات بیشترین استفاده‌کننده خبرهای تلکسی در صفحات خبری خود بوده است و پس از آن روزنامه‌های جمهوری اسلامی، کیهان و ایران قرار داشته‌اند.

۲. در این پیمایش نسبتاً وسیع، ۲۱۲۵ روزنامه‌نگار مورد پرسش قرار گرفته بودند که همگی در مطبوعات (نه خبرگزاری‌ها) مشغول فعالیت بوده‌اند.

۳. در این بازه زمانی هنوز فاکس (نمبر) و شبکه اینترنت در ایران یا وجود نداشت و یا فراگیر نشده بود.

دستمزدهای شان، بلکه عمدتاً در چارچوب عقاید و افکارشان سنجید. بدین منظور در یک سازمان خبری می‌توان از چهار ویژگی نام برد که فرهنگ سازمانی قوی را شکل می‌دهد: حس خرده‌فرهنگ واحد بودن، حس فوریت، روحیه مصمم داشتن و ذهنیت در خط مقدم بودن. بسیاری از مدیران رسانه‌ای از ترویج روحیه کارمندمآبی در میان اهالی خبر ابراز نارضایتی می‌کنند چراکه بی‌شک این روحیه‌ها به تضعیف فرهنگ حرفه‌ای در یک خبرگزاری خواهد انجامید. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که سال ۱۳۷۳ از میان ۴۵ مسئله نخست رسانه‌ای‌ها، «تنبلی خبرنگاران و متکی بودن آن‌ها به اخبار خبرگزاری‌ها»، با ۳/۵ درصد در رده دهم قرار داشته است (محسنیان‌راد، ۱۳۷۳: ۸۳) و اگر چه داده‌های تازه‌ای در این زمینه وجود ندارد، اما با توجه به مشاهدات و برخی آمارها، می‌توان ادعا کرد که این نگرانی بیش از پیش گسترش یافته و عمیق‌تر شده است. البته، باید توجه داشت که شاید تعریف حرفه‌ای بودن نزد خبرنگاران با عکاسان متفاوت باشد و همین تفاوت که در ارزش‌ها و باورهای آن‌ها نهفته است و یا از آن حوزه متجلی می‌شود (شنايدر و بارسو، ۱۳۸۲: ۹۷)، دشواری کار مدیریت بر سازمان رسانه‌ای را دوچندان سازد و به نظر می‌رسد تعامل، یگانه راه حل در این مسئله است.

مسائل مرتبط با فناوری

فناوری‌های نوین ارتباطی انحصار خبری را در ایران شکسته و حتی تنها خبرگزاری رسمی را بر آن داشته‌اند که برخلاف عرف جهانی همه محصولات خبری‌اش را به رایگان و در شبکه جهانی اینترنت منتشر کند. از سوی دیگر، تقریباً روی این نکته اتفاق نظر وجود دارد که رسانه‌های نوپدید سبب از میان رفتن رسانه‌های سنتی تر نمی‌شوند و نوعی نگاه تکاملی در این زمینه قابل مشاهده است؛ گویی بخش‌هایی عمده از رسانه‌های دیجیتال شده، تداوم رسانه‌های سنتی‌اند. در واقع، مهم‌ترین اثر دیجیتال شدن فضای ارتباطات، گسترش فزاینده خروجی‌ها توزیع برای رسانه‌هاست (نعمتی و کهن‌هوش‌نژاد، ۱۳۹۰: ۲۶۵) و به نظر می‌رسد صرفه‌های مقیاس ممکن است در این عرصه، روندی رو به بالا داشته باشند؛ چراکه هر چه تولید اولیه یک محصول دیجیتال گران‌قیمت است، این روند در نهایت به تولید محصولاتی بسیار ارزان می‌انجامد که نمونه آن در حوزه موسیقی‌های زیرزمینی قابل مشاهده است.

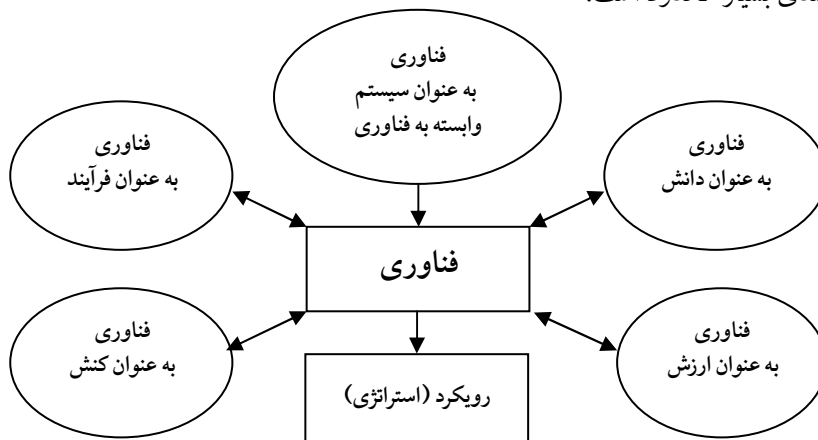
نوع فناوری؛ فناوری‌ها را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد (هج و کانلیف، ۱۳۸۹: ۲۸۱-۲۸۳):

- گروه ۱: تولید واحدی و دسته‌های کوچک؛ پوشاک سفارشی، محصولات هنری، پروژه‌های ساختمانی خاص و ...
- گروه ۲: تولید انبوه و دسته‌ای بزرگ؛ حجم زیادی از محصولات هم‌شکل و یک‌سان، کاری تکراری و معمولاً ماشینی.

گروه ۳: تولید فرایندی مستمر؛ تولید نفت خام که در یک فرآیند مستمر صورت می‌گیرد.

در گونه‌های مختلف فناوری نیز نمی‌توان به آسانی فناوری یک خبرگزاری و تناسب با فناوری‌های به کار گرفته شده در آن را توضیح داد و از همین جاست که تفاوت‌های مدیریت چنین سازمانی بیش تر می‌شود. رسانه‌ها ناگزیر از ایجاد گونه‌ای فناوری مختص به خود هستند که بتوان آن را در چارچوبی جای داد و برای آن، راهبرد و ساختار تنظیم کرد.

ابعاد فناوری؛ تاثیر فناوری را بر یک رسانه و برتری‌های رقابتی آن می‌توان از پنج بعد مورد بررسی قرار داد، فناوری به مثابه تکنیک، دانش، کنش، ابزار و واسطه برقراری ارتباط با محیط و فرآیند دخیل در تصمیم‌گیری‌ها و راهبردها. در پژوهشی که با هدف بررسی میزان تاثیر این متغیرهای فناوری بر برتری خبرگزاری ایرنا در رقابت با دیگر خبرگزاری‌ها انجام شد (بهرامی و همکاران، ۱۳۸۸). یک جامعه آماری ۳۰۰ نفره از این خبرگزاری و خبرگزاری ایسنا، مهر و فارس و مدرسان دانشگاه (۲۳۰ نفر رسانه‌ای، ۲۰ دانشگاهی و ۵۰ اجرایی) در نظر گرفته شده بودند که نتایج بدست آمده نشان داد که وجود فناوری در ایرنا نتوانسته است راهبرد رقابتی برای آن ایجاد کند و تنها تسهیل‌کننده کارکرد خبر در خدمت تبلیغ سیاسی بوده است و کارکردهای دیگر از جمله اطلاع‌رسانی که مبتنی بر نیاز مخاطبان است بسیار ضعیف‌تر شده‌اند؛ هم‌چنین فناوری‌های نوین ارتباطی در خبرگزاری ایرنا نتوانسته است در خدمت دیپلماسی رسانه‌ای قرار گیرد، به گونه‌ای که می‌توان گفت در وضع موجود فناوری به عنوان سیستم و فناوری به عنوان واسطه، ایفاگر نقش‌اند و تاثیرگذاری آن‌ها در حوزه دانشی و فرآیندی بسیار محدود است.



درگاه‌های کنترل؛ فضای مجازی و فناوری‌های نوین ارتباطی به‌طور کلی چرخه عرضه اطلاعات را در جهان دگرگون کرده‌اند. اگر پیش از این خبرگزاری‌ها با تکیه بر جریان‌سازی‌ها، روزنامه‌ها و شبکه‌های تلویزیونی را تحت تاثیر قرار می‌دادند، امروزه آن‌ها مستقیماً می‌توانند در فضای مجازی حاضر شوند و با انبوهی از مخاطبان ارتباط برقرار کنند (Paterson, 2006: 6). این دقیقاً همان تصویری است که از توسعه و تکثر خبرگزاری‌ها در ایران می‌توان ارائه داد: رو در رو شدن بی‌واسطه با انبوه مخاطب. اما همان‌گونه که پاترسون می‌گوید، این هدف در عمل امکان‌پذیر نیست؛ چرا که برای مثال، سایت گوگل^۱ با خدمات خبری‌اش، به همراه امکان «ویرایش خودکار»^۲، عملاً فضای مجازی را خط‌دهی می‌کند و در این میان، افسانه ارتباط بی‌واسطه با مخاطب رنگ باخته است. این امکان به‌نحوی جالب توجه بر قضاوت‌های خبری گرداندگانش استوار است که تعیین می‌کنند که کدام خبر باید در صدر قرار گیرد یا برجسته شود؛ این قضاوت‌ها که در چارچوب الگوریتم‌ها (فرآیندها)^۳ جست‌وجوی اطلاعات سامان‌یافته، هویتی مبهم و تاحدودی ناشناخته دارند و نوع انحصاری آن تاکنون از جمله امتیازات غیرقابل تکرار شرکت گوگل بوده است. این الگوریتم‌ها هستند که تعیین می‌کنند هر خبری از هر جای جهان چه رتبه‌ای دارد و باید در کجا قرار گیرد؛ این فرآیندها - در نهایت - ما را به جایی خواهند رساند که اطلاع‌رسانی به‌سمت سفارشی^۴ یا شخصی‌شدن^۵ پیش می‌رود و به نظر می‌رسد که گوگل دقیقاً چنین هدف و سیاستی را دنبال می‌کند.

پیش‌نیاز پشتیبانی فنی؛ خبرگزاری‌ها در ایران زیرمجموعه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در نظر گرفته می‌شوند و روشن است به همین اعتبار چندان زیرساخت‌های فنی آن‌ها مورد توجه قرار نگرفته است. تجربه منازعات رسانه‌ای پس از انتخابات سال ۱۳۸۸ نشان داد که تا چه میزان رسانه‌های داخلی هوادار و معتقد به نظام از این منظر آسیب‌پذیرند و ظرفیت‌های فنی داخلی پاسخگوی نیاز آن‌ها نیست.^۶ از سویی دیگر، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی اصلی‌ترین نهاد مرجع و متولی وضعیت خبرگزاری‌هاست و از آنجا که مجوزها را صادر

1. www. google.com

2. automated editing

3. algorithms

4. customization

5. personalization

۶. در مقطعی حساس از هشت ماه پس از انتخابات سال ۱۳۸۸، حملات گسترده سایبری به سامانه‌های اطلاع‌رسانی هوادار نظام، سبب اختلال در فعالیت‌های اطلاع‌رسانی آن‌ها می‌شد.

می‌کند، پس مرتبط‌ترین بخش حاکمیت با این گونه از رسانه‌ها نیز به‌شمار می‌رود. اما واقعیت چیز دیگری است؛ فضای مجازی مقوله‌ای در هم تنیده از فن و محتواست و جایی است که نمی‌توان انفکاک‌ی اساسی میان شکل و متن قائل شد، از همین روست که بخش بزرگی از نیازهای خبرگزاری‌های فعال به مقوله فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی^۱ برمی‌گردد که در ایران متولی آن وزارت «ارتباطات و فناوری اطلاعات» است و پس از تشکیل «شورای عالی فضای مجازی» (در ۱۷ اسفند ۱۳۹۱) این شورا - به شکل کلی‌تر و فراقوه‌ای - متولی ساماندهی فضای مجازی شده است.

مدیران مسئول خبرگزاری‌های ایران نیز در تحقیقی اظهار داشته‌اند که چون بسیاری از نیازهای آنان در حوزه وزارت «ارتباطات و فناوری اطلاعات» قرار دارد، قرار گرفتن آن‌ها زیرمجموعه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی نمی‌تواند برطرف‌کننده بسیاری از مشکلات باشد؛ چرا که مسائل مرتبط به امنیت شبکه^۲، میزبانی^۳، سرعت ارسال و دریافت^۴ اطلاعات و... همگی از مشکلات مدیران خبرگزاری‌ها هستند که تاکنون راهکار کارآمدی برای حل این مشکلات ارائه نشده است (خلجی، ۱۳۸۶: ۶۸-۶۹). این سخن بدین معناست که باید ساز و کار اعطای مجوزها به خبرگزاری‌ها را به‌شکلی دوگانه طراحی کرد و نظارت بر آن‌ها را نیز به‌همین گونه سامان داد و یا یک نهاد بین‌بخشی یا فرابخشی این مسئولیت را عهده‌دار شود.

ارائه سیاست‌ها

در این تحقیق تلاش شد تا با تکیه بر الگوی فرآیندی - مرحله‌ای^۵ سیاست‌گذاری، ابتدا صورت‌بندی روشنی از مسائل به‌دست داده شود تا در پایان، بتوان برای حل مشکلات پیش‌رو، چاره‌ای اندیشید. این مسائل یا حیثیتی درون‌سازمانی^۶ دارند که به‌اعتباری در قبال آن‌ها باید از مدیریت راهبردی بر سازمان سخن گفت و راهکار را از این بخش طلب کرد و یا برون‌سازمانی^۷ اند که در این صورت باید از کل جامعه، در جست‌وجوی سیاست بود^۸.

1. ICT

2. network Security

3. host

4. send and receive

۵. در این الگو از پنج مرحله در خط‌مشی‌گذاری سخن گفته می‌شود: احساس و درک مشکل عمومی؛ تعریف و بیان مشکل؛ یافتن راه‌حلی برای مشکل؛ یافتن بهترین راه‌حل و اجرای آن به‌عنوان خط‌مشی؛ و ارزیابی راه‌حل‌ها و نتایج حاصل از آن‌ها (الوانی، ۱۳۷۱: ۳۷).

6. inter-organization

7. extern-organization

۸. برخی تحلیل‌گران، «مدیریت راهبردی» را ناظر به اهداف و «سیاست‌گذاری» را ناظر به مسائل تعریف کرده‌اند.

مسائلی از این دست عمدتاً در نسبتی مستقیم با دولت قرار می‌گیرند و در یک مفهوم فراگیرتر کل حاکمیت باید در این باره تصمیم‌گیری کند؛ چرا که خط‌مشی‌گذاری عمومی اصولی هستند که به وسیله مراجع ذی‌صلاح در کشور وضع شده‌اند و به‌عنوان یک الگو و راهنما، اقدامات و فعالیت‌های لازم را در جامعه راهبری می‌کنند (الوانی، ۱۳۷۱: ۲۲). سیاست‌ها الزماً باید پایدار، آینده‌نگر، هدف‌دار، عام و گسترده باشند و بدین بیان از آن‌جا که مسائل مرتبط با خبرگزاری‌ها، کاملاً بر مقولات مرتبط با منافع ملی تاثیرگذارند و واکنش‌های بارها تکرار شده‌ی مقامات کشوری به شیوه خبررسانی آن‌ها گواه این مدعاست. بنابراین، باید در چنین چارچوبی برای حل این مسئله، برنامه‌ریزی کرد.

در جدول شماره (۱۲) تلاش شده تا ضمن اشاره به راه‌حل‌های مناسب، برای اجرای این راه‌کارها و سیاست‌ها نیز پیشنهادهایی ارائه شود.

روش	الگوی اجرایی	بخش مرتبط در رسانه	نهاد رسمی مرتبط	سیاست / راه حل	مسئله
تحلیل روند روش دلفی	الگوی عقلانی	---	واحدهای آموزشی فعال در حوزه روزنامه‌نگاری و ارتباطات در مجموعه: معاونت مطبوعاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی وزارت علوم، فناوری و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی و...	هدفمند کردن دوره‌های آموزش روزنامه‌نگاری سنجش نقاط کاستی و ضعف	نبود تئوری حرفه‌ای (خبرنگار)
	الگوی فرآیندی (۱) سازمانی	نمایندگان منتخب خبرگزاری‌ها	هیأت وزیران کمیسیون فرهنگی مجلس شورای اسلامی معاونت مطبوعاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی هیأت نظارت بر مطبوعات	بازنگری آیین‌نامه اعطای مجوز به خبرگزاری‌ها بازنگری قانون مطبوعات و خبرگزاری‌ها	ارائه تعریف مشترک از خبرگزاری و شرایط تأسیس آن
روش دلفی	روش تحلیل ماتریس تأثیر مقاطع (۲)	نمایندگان منتخب خبرگزاری‌ها	هیأت وزیران معاونت مطبوعاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی هیأت نظارت بر مطبوعات	بازنگری آیین‌نامه اعطای مجوز به خبرگزاری‌ها	مقابله با سندرم خبرگزاری‌سازی
روش دلفی (۳)	رهیافت نهادی الگوی قدرت (۴)	---	هیأت وزیران کمیسیون فرهنگی مجلس شورای اسلامی معاونت مطبوعاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی هیأت نظارت بر مطبوعات	بازنگری آیین‌نامه اعطای مجوز به خبرگزاری‌ها بازنگری قانون مطبوعات و خبرگزاری‌ها	تبدیل شدن خبرگزاری‌ها به تربیون‌نهادهای تأسیس‌کننده (بحران استقلال)
پیمایش نقد و ارزیابی نخبگان	الگوی فرآیند عقلانی (۵)	مدیرعامل خبرگزاری‌ها	کمیسیون فرهنگی مجلس شورای اسلامی معاونت مطبوعاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی وزارت امور خارجه	تصویب قوانین و آیین‌نامه‌های حمایتی	حضور اندک در فضای جهانی
پیمایش افکار عمومی تحلیل روند	گفتمان‌سازی الگوی شبیه‌سازی (۶)	مدیران خبرگزاری‌ها	کمیسیون فرهنگی مجلس شورای اسلامی معاونت مطبوعاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی	بازخوانی نقش خبرگزاری‌ها تاکید بر فرآیندهای سودآور جلوگیری از رقابت‌های مخرب	زیوسال رفتن فلسفه وجودی تأسیس خبرگزاری‌ها

روش	الگوی اجرایی	بخش مرتبط در رسانه	نهاد رسمی مرتبط	سیاست / راه حل	مسئله
روش دلفی تحلیل محتوا	الگوی نهادهی	---	شورای عالی فضای مجازی وزارت ارتباطات و فناوری اطلاعات	ایجاد موتور جست‌وجوی ملی بر پایه الگوریتم‌های بومی	درگاه‌های کنترل، کنترل‌کننده واقعی خروجی‌های خبری

جدول شماره (۱۲) - سیاست‌گذاری مسائل خبرگزاری‌ها (برون سازمانی)

۱. در این الگو بر نهادهای قانونی موجود در جامعه تأکید می‌شود و خط‌مشی‌گذاری وظیفه این سازمان‌های قلمداد می‌شود که هر کدام به نوبه خود نقشی در این میان بر عهده دارند (الوانی، ۱۳۷۱: ۱۰۴). الگوی گردونه‌ای، بروکراسی و... از جمله زیرالگوهای این روش به‌شمار می‌روند.

۲. cross-impact matrix analysis، در این روش می‌توان تاثیر متقابل روندها و رویدادها را مطالعه کرد. این داده‌ها بر اساس داورى کارشناسی به‌دست می‌آیند و هر کدام از آن‌ها باید دارای احتمال وقوع منطقی باشند. پس از فرار گرفتن رویداد و روندها در یک ماتریس، تحلیل کارشناسی احتمال وقوع هر کدام از سناریو‌ها را پیش‌بینی می‌کند (سعیدیان، ۱۳۷۶: ۱۳۳-۱۳۴).

۳. power modeling، عواملی از قبیل میزان قدرت و نفوذ سیاسی، ارتباط گروه‌های قدرت و چگونگی استفاده از شیوه‌های مذاکره و سازش و... بر فرآیند خط‌مشی‌گذاری عمومی موثرند و اساساً سیاست‌گذاری‌های عمومی تابعی از قدرت یا قدرت مقامات تصمیم‌گیرنده به‌شمار می‌روند. بنابراین، یک خط‌مشی خوب آن است که بازیگران صحنه سیاست و صاحبان قدرت در مورد آن به توافق برسند (الوانی، ۱۳۷۱: ۸۸).

۴. the delphi analysis، دلفی، یک روش چند مرحله‌ای برای حل مسئله است: طرح تیز، بررسی آنتی‌تیز و سرانجام سنتز و تکرار این فرآیند تا حدی معقول. در واقع، یک گروه متخصصان مجموعه‌ای از فرضیه‌ها را در موضوع تحت بررسی، صورت‌بندی می‌کنند. مجموعه فرضیه‌ها بین شرکت‌کنندگان توزیع می‌شود و ناشناس بودن آنان برای دیگر شرکت‌کنندگان سبب می‌شود تا آنان به جرح و تعدیل مجموعه فرضیه‌های طرح شده بپردازند و این فرایند تا رسیدن به اجماع درباره فرضیه‌ها ادامه می‌یابد (پاشایی‌زاده، ۱۳۸۷: ۶۶). این روش کلی به روش‌های خرد دیگر نظیر: شرایط اطمینان کامل، شرایط مخاطره‌آمیز، شرایط عدم اطمینان، مطلوبیت، تصمیم‌گیری مقطعی و... تقسیم‌بندی می‌شود.

۵. rational approach modeling، در الگو روش‌های رسیدن به هدف ارزیابی شده و با در نظر گرفتن موانع و محدودیت‌ها بهترین روش انتخاب می‌شود (الوانی، ۱۳۷۱: ۳۶). این روش کلی به روش‌های خرد دیگر نظیر: شرایط اطمینان کامل، شرایط مخاطره‌آمیز، شرایط عدم اطمینان، مطلوبیت، تصمیم‌گیری مقطعی و... تقسیم‌بندی می‌شود.

۶. simulation modeling، یک نمونه ساده‌شده از واقعیت است که در آن برخی عوامل دخالت داده شده و برخی دیگر به بازی گرفته نمی‌شوند؛ در شبیه‌سازی روابط و علت و معلول‌ها مورد توجه قرار می‌گیرند و در آن باید از فناوری‌های رایانه‌ای نیز بهره برد (سعیدیان، ۱۳۷۶: ۱۴۸).

نتیجه‌گیری

خبرگزاری‌های ایرانی، به اعتبار محیط عمل‌شان رفته‌رفته ویژگی‌هایی منحصر به فردی یافته‌اند که در رأس آن‌ها، تغییر فلسفه وجودی آن‌ها از یک رسانه مادر به رسانه‌ای هم‌عرض و عمومی است. این فراگرد تدریجی اگر چه تاکنون به‌طور کامل جامه تحقق نپوشیده، اما شتاب فزاینده در صدور مجوزهای خبری سبب شده تا خبرگزاری‌ها جایگاه خود را تضعیف شده بپندارند و اساساً تأسیس یک خبرگزاری، امری ساده و ارزان تلقی شود. در این زمینه انبوهی از مسائل مرتبط با نیروی انسانی، مسائل حقوقی، سرمایه‌گذاری، فناوری‌های نوین و... نیز دخیل‌اند که پیشتر بدانها اشاره شد.

حل و فصل این مشکلات نه از سوی یک وزارت‌خانه دولتی امکان‌پذیر است و نه خود سازمان‌های خبری چنین توشه و توانی دارند. در این زمینه باید یک الگوی شبکه‌ای را برای حل موضوعات پیشنهاد کرد که در آن ترکیبی از نهادهای حاکمیتی و مدیران خبرگزاری‌ها برای نیل به اهدافی مشترک مشارکت داده شوند. متأسفانه، حرکت‌های بخشی و پراکنده کنونی، نه تنها مشکلات را برطرف نمی‌کنند، بلکه به شیوه‌های گوناگون بر دامنه این مشکلات می‌افزایند. شورای عالی فضای مجازی از جمله نهادهای مهم و تأثیرگذار است که می‌تواند با سیاست‌گذاری به‌جا و فعالانه، به رفع مشکلات و سامان‌دهی مسائل مربوط به خبرگزاری‌ها بپردازد.

کتاب‌نامه

۱. اخروی جوقان، افسانه (۱۳۸۱)، میزان بهره‌مندی روزنامه‌های ایران، اطلاعات، جمهوری اسلامی و کیهان از منابع خبری (شش ماهه دوم سال ۱۳۸۱)، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی و روان‌شناسی، دانشگاه آزاد تهران مرکز.
۲. _____ (۱۳۹۱)، ارزیابی روزنامه‌نگاران از عملکرد خبرگزاری‌ها، تهران: مرکز افکارسنجی خبرگزاری مهر، شمارگان محدود.
۳. اصنافی، امیررضا و فریده عصاره (۱۳۸۶)، «بررسی ارتباط میان خبرگزاری‌های ایرانی از طریق وب‌سایت‌های آن‌ها»، فصلنامه مطالعات ملی کتابداری و سازماندهی اطلاعات، زمستان ۱۳۸۶، ش ۷۲، ص ۴۹-۶۰.
۴. بهرام‌پور، عزیزالله و همکاران (۱۳۸۱)، مطبوعات و توسعه، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۵. امینی، محمودرضا و حامد موحدنسب (۱۳۸۶)، «تفکیک وظایف رسانه‌ای: نظرسنجی از اصحاب رسانه‌ها درباره مشکلات مؤسسات خبری و مطبوعات»، فصلنامه رسانه، پاییز ۱۳۸۶، ش ۷۱، ص ۲۳۵-۲۵۰.
۶. پاک‌آیین، پدram (۱۳۹۱)، «استفاده از عنوان «خبرگزاری» برای سایت‌های خبری ممنوع»، خبرگزاری ایسنا: ۱۸ آبان ۱۳۹۱.
۷. پیکارد، رابرت، جی. (۱۳۸۳)، اقتصاد رسانه‌ها، مفاهیم و مسائل آن، ترجمه داوود حیدری، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، چاپ دوم.
۸. خاشعی، وحید و علی دهقان (۱۳۹۱)، مدیریت راهبردی در رسانه‌ها، از نظریه تا عمل، تهران: دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها.
۹. خشنودیش، عباس (۱۳۸۰)، بررسی نقش خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا) در اطلاع‌رسانی سیاسی، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی و روان‌شناسی، دانشگاه آزاد تهران مرکز.
۱۰. خلجی، سهیلا (۱۳۸۰)، «ساختار و محتوای اخبار داخلی خبرگزاری جمهوری اسلامی»، فصلنامه رسانه، زمستان ۱۳۸۰، ش ۴۸، ص ۱۱۸-۱۲۳.
۱۱. _____ (۱۳۸۶)، پژوهش‌نامه مطبوعات و خبرگزاری‌ها، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، شمارگان محدود.
۱۲. دفت، ریچارد، ال. (۱۳۸۹)، مبانی تئوری و طراحی سازمان، ترجمه علی پارسائیان و سیدمحمد اعرابی، چاپ ششم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

۱۳. رستمی، حجت‌الله (۱۳۸۰)، «بررسی عملکرد سازمان خبرگزاری جمهوری اسلامی (۱۳۷۹ - ۱۳۷۶)»، فصلنامه مجلس و پژوهش، تابستان ۱۳۸۰، ش ۳۰، ص ۱۹۵-۲۱۹.
۱۴. رضوی‌زاده، سید نورالدین (۱۳۸۶)، «تحلیل محتوای حرفه‌ای و فنی خبرگزاری‌های غیردولتی در فضای وب»، فصلنامه رسانه، تابستان ۱۳۸۶، ش ۷۰، ص ۱۷۵-۱۹۸.
۱۵. شنایدر، سوزان سی، و ژان لویی بارسو (۱۳۸۲)، مدیریت در پهنه فرهنگ‌ها، ترجمه سید محمد اعرابی و داوود ایزدی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ دوم.
۱۶. فخار طوسی، جواد (۱۳۸۵)، پژوهشی فقهی در خبر و خبرگزاری، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۷. قندی، حسین (۱۳۷۲)، «تفاوت‌های خبرنویسی در رسانه‌های جمعی (مطبوعات، رادیو - تلویزیون و خبرگزاری)»، فصلنامه رسانه، زمستان ۱۳۷۲، ش ۱۶، ص ۵۹-۶۱.
۱۸. الکساندر و دیگران (۱۳۹۰)، اقتصاد رسانه و نظریه کاربرد، ترجمه عادل پیغامی، تهران: دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها.
۱۹. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۷۳)، روزنامه‌نگاران و آموزش روزنامه‌نگاری، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
۲۰. _____ و همکاران (۱۳۷۱)، پیام‌آفرینان مطبوعات ایران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۲۱. مهرطلب، علی (۱۳۸۲)، بررسی و نگرش روزنامه‌نگاران، نسبت به خبرگزاری‌های کشور، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبایی (ره).
۲۲. مهدی‌پور، فراد (۱۳۹۲)، رسانه‌ها و سیاست‌های انقلابی، تهران: نشر شهر.
۲۳. نعمتی، محمد و روح‌الله کهن‌هوش‌نژاد (۱۳۹۰)، آشنایی با اقتصاد رسانه، تهران: دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها.
۲۴. الوانی، سیدمهدی (۱۳۷۱)، تصمیم‌گیری و تعیین خطمشی دولتی، چاپ دوم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

25. Paterson, Chris (2006) "News Agency Dominance in International News on the Internet" *International and Global Communication*, No, 01/06, ISSN 1752-1793, May 2006.

26. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/413092/news-agency>.

27. http://en.wikipedia.org/wiki/News_agency.

هویت زن و مرد در نگاه حکمت اسلامی و دلالت‌های آن برای طراحی نظریه‌ای دربارهٔ تحکیم خانواده

مهدی سلطانی*

چکیده

هویت زنانگی و مردانگی در حاشیه فلسفه‌ها و رویکردهای مختلف بررسی و تحلیل شده است. هر یک از این تحلیل‌ها، دلالت‌هایی را در زمینه طراحی نظریه‌ای دربارهٔ تحکیم خانواده به دنبال داشته‌اند. در این پژوهش جنسیت بر اساس مبانی حکمت اسلامی واکاوی شده و آهنگ آن دارد تا به نظریه‌پردازی در باب تحکیم خانواده کمک نماید. این مقاله با اشراب دیدگاه تفهیمی واقع‌گرایی صدرایی زوایای مختلف تحکیم را تبیین نموده است. و این معنا را بررسی کرده است که انسان در مراتب نازل نباتی و حیوانی، جنسیتی است و لکن صورت انسانی، فراجنسیتی است. لذا بر این نکته تأکید دارد که اگر بخواهیم روابط زن و مرد را در حریم خانواده مستحکم سازیم، بایستی سپهر معنایی توحیدی را مورد توجه قرار دهیم و بی‌شک، به میزانی که انسان به «قاب قوسین او ادنی» نزدیک‌تر شود، روابط زن و مرد مستحکم‌تر خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

زن و مرد، حکمت اسلامی، نظریه تحکیم خانواده، فرهنگ (سپهر معنایی) توحیدی

مقدمه

امروزه تفاوت یا عدم تفاوت قوا و ابزارهای ادراکی و انگیزشی زن و مرد مورد توجه برخی اندیشمندان قرار گرفته است. ورود هر یک از اندیشه‌ورزان به این حوزه با انگیزه‌های مختلفی همراه بوده است. دغدغه این پژوهش تحلیل صحیح و منطقی هویت زنانگی و مردانگی است تا بتوان تفاوت یا عدم تفاوت قوا و ابزارهای ادراکی و حرکتی زن و مرد را شناسایی کرده و دلالت‌ها و لوازم این بحث را در راستای تحکیم خانواده به کار گرفت. از آنجاکه خانواده دست‌کم از زن و مردی تشکیل شده که در یک تعامل پایدار قوام می‌یابد، فهم دقیق و منطقی از سازوکارهای ادراکی و حرکتی این دو؛ یعنی زن و مرد، ما را در رسیدن به راهبردی در باب تحکیم روابط این دو که مساوی با تعامل پایدار و سازنده این دو موجود انسانی است، رهنمون خواهد شد.

شایان ذکر است که این بحث صبغه انسان‌شناسانه دارد، اما همان‌گونه که بر اهل دقت و تأمل نیز پوشیده نیست، انسان‌شناسی ارتباطی تنگاتنگ و عمیق با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دارد و مباحث هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه به شکل آشکار و یا گاه غیرمستقیم در خلال این بحث مطرح می‌شوند. از آنجاکه هر نظریه روان‌شناسانه یا جامعه‌شناسانه از چنین مبانی برگرفته شده است، از این‌رو، نگارنده می‌کوشد تا با مبنا قرار دادن مباحث فلسفی - انسان‌شناختی، چارچوبی برای پژوهش‌های تجربی فراهم سازد.

مبانی انسان‌شناختی

بنا بر آموزه‌های حکمت صدرایی، وجود انسانی نیز به‌سان دیگر موجودات عالم مادی حرکت جوهری^۱ دارد که از نازل‌ترین مرتبه خود، یعنی مرتبه جسم، آغاز می‌شود و تا به فعلیت رساندن تمامی قوای انسانی ادامه می‌یابد و صورت‌های وجودی را یکی پس از دیگری به گونه «کس فوق کس» و نه «خلع و کس» دریافت می‌نماید. در خلع و کس، تغییر به گونه‌ای است که صورت جدید ایجاد و صورت پیشین نابود می‌شود؛ یعنی با رفتن صورت نباتی، صورت حیوانی افزوده می‌شود و با رفتن صورت حیوانی، صورت انسانی افزوده می‌شود؛ اما در کس فوق کس، صورت بعدی به صورت طولی بر روی صورت پیشین افزوده

۱. حرکت جوهری از ابتکارات ملاصدرا است که عالم مادی را واجد حرکت دانسته و وجود در این مرتبه را لرزان و دارای حرکت می‌داند و چنین حرکتی را برای این مرتبه از موجودات اشتدادی در نظر می‌گیرد که با حفظ وحدت خود صورت‌های مختلف وجودی بدان افزوده می‌شود.

خواهد شد؛ یعنی صورت حیوانی بر صورت نباتی و صورت انسانی بر صورت حیوانی، با حفظ صور پیشین افاضه می‌شود. از این رو، نتایج آن نیز متفاوت خواهد بود. همان‌گونه که می‌دانیم فعلیت هر شیء به صورت اخیر آن است، از این رو فعلیت انسان نیز به صورت اخیر آن است. حکمت متعالیه انسان را نوع اخیر نمی‌داند، بلکه نوع متوسط دانسته (جوادی آملی، ۱۴۱۷، ج ۱ و ۲: ۱۹۶)؛ که در ذیل آن انواع متنوع و مختلفی بروز و ظهور می‌نمایند. امکان ظهور و تجلی انواع مختلف انسان، این ظرفیت جامعه‌شناختی را فراهم می‌سازد تا خانواده‌های مختلف و تمدن‌ها و جوامع متنوعی در موقوف‌های مختلف تمدنی به منصفه ظهور برسند.

اولین صورتی که انسان پس از صورت جسمانی و عنصری می‌پذیرد، صورت نباتی است. برای صورت نباتی قوایی برشمرده‌اند که از جمله آنها تغذیه و مولده است که کارکرد اولی حفظ حیات و کارکرد دومی بقای نوع است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۷۸-۸۰). در ذیل این صورت شاهد ظهور قوه توالد و تکاثر نسل هستیم که مرحله بروز نرینگی و مادینگی است. صورت نباتی نیز آمادگی دارد تا صورت بعدی؛ یعنی صورت حیوانی را بپذیرد.

افاضه صورت حیوانی توانایی درک جزئیات و حرکات‌های ارادی را فراهم می‌آورد (همان، ج ۸: ۵۳). در مرحله بعد صورت انسانی اهدا شده که آن هم دارای قوای ادراکی و تحریکی است. برای صورت انسانی، دو قوه شمارش شده که علامه و عمّاله نام دارند.

قوه علامه به ادراک تصور، تصدیق و اعتقاد به حق و باطل مربوط است که به عقل نظری مشهور بوده و قوه عماله درباره اعمال و رفتار انسانی داوری می‌کند (همان: ۱۹۹-۲۰۰). درک عقلانی، نشانه حضور ساحتی جدید از هستی است که نفس در اثر حرکت تکاملی خود با آن پیوند برقرار کرده است؛ کار و فعل این صورت جدید در بدن ظاهر می‌شود و از این طریق در طبیعت اثر می‌گذارد و لکن به حسب ذات خود مجرّد و غیر مادی است (نک: پارسائیا، ۱۳۸۴).

در باب نسبت صورت انسانی با صورت‌های دیگر باید گفت که حقیقت انسان به صورت انسانی و عقلی اوست، صورت جمادی، نباتی و حیوانی، علل اعدادی پدید آمدن صورت انسانی هستند. همان‌گونه که این صورت‌ها دخالتی در حقیقت آدمی ندارند، لوازم مربوط به آنها نیز در حقیقت انسان تاثیری نخواهند داشت (همان). از این بیان دانسته می‌شود که مؤنث یا مذکر بودن از لوازم تولید مثل و از لوازم ماده نباتی است و ربطی به ذات و حقیقت نوعی او ندارد.

تفاوت‌های زن و مرد

تفاوت یا عدم تفاوت بعد نباتی

دانسته شد نخستین صورتی که انسان پس از صورت جسمانی و عنصری، می‌پذیرد، صورت

نباتی است. «موجوداتی که حیات نباتی دارند در پی خواب و تغذیه بوده و به دنبال جاه و مقام نیستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹: ۵۸۷). طبق صورت نباتی که انگیزه‌های تولید مثل و تغذیه را به دنبال دارد. از سوی دیگر نیز زن و مرد به دلیل تفاوت‌های جسمی و فیزیولوژیکی که دارند، می‌توان نتیجه گرفت که تولید مثل و تغذیه متفاوتی را بین زن و مرد شاهد خواهیم بود. زن متناسب با ظرفیت فیزیولوژیکی، ظرفیت باروری و مرد ظرفیت بارورسازی دارد. از این رو، صورت نباتی گرایشی برای تولید مثل در انسان ایجاد می‌کند، لکن بر اساس تفاوت جسمی زن و مرد، چنین گرایشی به صورت باروری و بارورسازی در زن و مرد در کنار دیگر تمایزهای آنها بروز می‌یابد. از این رو، می‌توان برای رصد چنین تمایزهایی از پژوهش‌های تجربی در این چارچوب استفاده کرد.

تفاوت یا عدم تفاوت بعد حیوانی

با افاضه صورت حیوانی، توانایی درک جزئیات و حرکات‌های ارادی^۱ فراهم می‌شود (ملاصدرا، ج ۸: ۵۳). قوای ادراکی دو دسته‌اند که به قوای پنج‌گانه حواس ظاهری و حواس باطنی معروف‌اند. این حواس پنج‌گانه صورت‌هایی از عالم محسوسات در اختیار نفس حیوانی قرار می‌دهند که زن و مرد چه بسا تفاوت‌هایی را در ادراک این صورت‌ها داشته باشند که ترسیم این تفاوت‌ها بر عهده علوم تجربی است. برای مثال، حواس پنج‌گانه از میزی که روبه‌روی من است، صورت‌های مختلفی از رنگ، بو، صافی، شکل و شمایل آن را ادراک می‌کند. تفاوت زن و مرد در ادراک این صورت‌های مختلف از میز با آزمایش‌های تجربی امکان‌پذیر است. البته، امروزه آزمایش‌هایی دربارهٔ تمایز ادراک رنگ‌ها میان زن و مرد انجام شده که تفاوت ادراکی را برجسته ساخته‌اند.

این صورت‌های مختلف از یک شیء محسوس و یا اشیای محسوس دیگر به واسطه قوه‌ای دیگر در یک جا جمع می‌شوند که به آن «حس مشترک» گویند. حس مشترک به‌سان حوضچه‌ای است که داده‌های تمامی حواس ظاهری در آن ریخته می‌شود، به عبارت دیگر، هم‌چون آینهٔ دورویی است که یک روی آن به سوی بیرون و روی دیگر به سوی درون است، از این رو هم صورت‌های حواس پنج‌گانه که از خارج وارد می‌شود در وی مرتسم می‌شوند، هم معانی که از عالم عقل یا وهم شکل می‌گیرد در قالب صورت‌های محسوس در حس مشترک متمثل می‌گردند (حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۲۶۷). این قوه به ما کمک می‌کند تا شیء‌ای

۱. هر چند در نگاه دقیق‌تر، حرکات‌ها ارادی نیستند، بلکه به میل و کشش وابسته‌اند.

را با چندین صفت بشناسیم (شعرانی، بی تا: ۲۷۹). و برای مثال، میز را با صفاتی نظیر صاف بودن، سفیدی و صفات دیگر، شناسایی کنیم. همان‌طور که در بحث حواس مطرح شد، اگر بتوان تفاوت‌هایی را بین زن و مرد به لحاظ حواس پنج‌گانه اثبات نمود، می‌توان اظهار داشت که در حس مشترک نیز متفاوت‌اند.

آنچه را که حس مشترک ادراک می‌کند با قوه دیگری که به آن «خیال» گویند، حفظ می‌شود (حسن زاده آملی، همان: ۲۶۴). قوه دیگری به نام «متصرفه» صورت‌های حسی مختلف با همدیگر یا معانی که از واهمه و حافظه گرفته شده با صورت‌های حسی و معانی با یکدیگر را ترکیب می‌کند. اگر این قوه در ذیل قوه وهم عمل کند به آن «متخیله» گویند و اگر تحت مدیریت عقل قرار گیرد، «مفکره» می‌نامند (حسن زاده آملی، همان: ۲۶۴-۲۶۵).

تفاوت یا اشتراک زن و مرد به لحاظ قوه متصرفه است. باید افزود که این قوه این توانایی را دارد تا اندیشه‌های نهفته در حافظه و صورت‌های حسی پنهان‌شده در خزانه خیال را با استعمال و استخدام در آینه حس مشترک تمثیل دهد و صورت‌های مهیسی را به نمایش گذارد؛ زیرا که به اشتباه گمان می‌کند که آنها در خارج از او تحقق دارند و از بیرون به او حمله می‌کنند، بی‌خبر از این که چنین دشمنی از ملک شخصی او و از درون او برخاسته است و صف لشکریان هولناک در باطن او به واسطه «قوه متصرفه» پدید آمده‌اند، از این‌رو قوه‌ای است که در ادراکات ذهنی انسان تصرف می‌کند. رمز و راز توانایی‌های شاعران بلند آوازه، نویسندگان بنام، مخترعین، سخنوران توانا و دانشمندانی که در بیان مسائل علمی و استدلال و برهان آوردن خبره و چیره‌دستاند را، در قوت و ضعف قوه متصرفه آنان باید جست (حسن زاده آملی، همان: ۲۶۷).

برخی بر همین اساس، معتقدند که اختلاف مردم در عقاید ریشه در این قوه دارد (شعرانی، همان: ۲۳۶). زمینه‌های این اختلاف در شخص یا اشخاص به حسب زمان، عادت‌ها، نوع کسب و کار، شهر و دیگر مسائل، مختلف است (مآلهای سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۵: ۲۳۲). البته، دلیلی ندارد که زمینه‌های فیزیولوژیکی را به این زمینه‌ها نیافزاییم؛ زیرا دخل و تصرف این قوه در صورت‌های محسوس است که پیش از این تفاوت‌های مرد و زن در این زمینه طرح گردید، لکن اگر پژوهش‌های تجربی نتواند این تفاوت‌ها را به اثبات برساند، مجالی برای تأثیر زمینه‌های فیزیولوژیکی باقی نخواهد ماند. شاید بتوان از روانکاوای نیز در بررسی این زمینه‌ها بهره گرفت.

از این‌رو، نه تنها زن و مرد بلکه در بین مردها و زن‌ها - به سبب تفاوت در قوه متصرفه - شاهد تفاوت‌هایی به لحاظ ادراک و در پی آن تفاوت‌انگیزه‌ها و عواطف، خواهیم بود.

دانسته شد، وقتی که قوه متصرفه در ذیل وهم عمل کند به متخیله مشهور است، تخیل در کتاب‌های فلسفی غرب به imagination شناخته می‌شود و reason در آثار دیوید هیوم از کارکردهای imagination فرض شده است (Jill Vavce Buroker, 2006: p20). منظور از عقل نیز در آثار ایمانوئل کانت همان reason است که در نقد عقل محض بدان پرداخته شده است، لکن در فلسفه اسلامی ظرفیت دیگری نیز برای قوه متصرفه فرض شده است، این قوه توان آن را دارد تا در ذیل عقل (intellect)، فعالیت نماید که بدان «مفکره» گویند. این ظرفیت در تمدن جدید غرب نادیده انگاشته شده است.

معانی که با عقل آدمی شهود می‌شوند، در مرتبه پایین‌تر با قوه متصرفه تصویربرداری شده و به صورت‌های گوناگون تأویل می‌شوند. از همین‌رو، معنایی که شهود می‌شود، با جملات مختلف بروز می‌یابد تا آن معنای حضوری به صورت علم حصولی باقی مانده و یا به دیگران منتقل شود.

دانسته شد که قوه متصرفه فرهنگی بوده و زمینه‌های فرهنگی افراد در چنین نمادسازی‌هایی تأثیر به‌سزایی دارد. شاید بتوان گفت که شیوهٔ ساخت‌وساز قوه متصرفه را می‌توان با اراده انسان به بند کشید و یا مسیر جدیدی برای آن فراهم ساخت. از همین‌رو، چه بسا بتوان گفت که هرگونه آگاهی به ذهن افراد مختلف یک جامعه خطور نمی‌کند، بلکه زمینه‌های فرهنگی و بین‌الذهانی در آن تأثیر دارند.

بنابراین، قوه متصرفه زن متناسب با طبیعت خود و نیز مرد متناسب با قوه متصرفه خود پیش می‌رود. البته، این ظرفیت ریشه در طبیعت زن و مرد دارد. دست کم قوه متصرفه زن و مرد بر اساس این چارچوب‌های طبیعی به ساخت‌وساز ادامه می‌دهند، لکن در شرایط فرهنگی و مدینه‌های مختلف - فاصله یا غیرفاصله - می‌تواند به صورت‌های گوناگون بروز یابد. نحوهٔ تأثیر شرایط مختلف فرهنگی در این قوه را می‌توان از طریق علوم تجربی پی‌جویی کرد.

اما قوهٔ دیگر، واهمه است که نقش آن ریاست بر همه قوای باطنی حیوانی است و حکم او مانند حکم عقلی به قطع، فصل و تمیز عقلی نیست، بلکه حکم تخیلی که مقرون به جزئیت است و دیگر قوای باطنی فروع و قوای آن به حساب می‌آیند. تفاوت این قوه با خیال این است که قوه خیال محسوسات را ثبت می‌کند، اما این قوه به واسطه محسوسات حکم می‌کند به معنای‌ای که محسوس نیستند؛ همانند دشمن دانستن گرگ از سوی گوسفند یا دوست دانستن مادر برای کودک. تفاوت این قوه با متصرفه این است که کار آن ترکیب و تفصیل صورت‌ها و معنای است و حکمی به تبعیت از آن ایجاد نمی‌شود؛ اما کار این قوه چنان است که حکمی به تبع آن ایجاد می‌شود (حسن‌زاده آملی، همان، ۲۶۵-۲۷۶). آخرین قوه، حافظه است که

مخزن قوه واهمه است؛ بنابراین، با تفاوت ابزار و ادوات مختلف و هم، می‌توان چنین نتیجه گرفت که و هم زن و مرد نیز متفاوت خواهد بود.

این مباحث به لحاظ قوای شناختی و ادراکی نفس حیوانی است، اما به لحاظ بُعد تحریکی باید گفت که شهوت و غضبی که بر حیوان حاکم است بدین معناست که آنچه را که ملایم طبع خود باشد و یا منفعتی داشته باشد، جذب می‌کند که بدان «شهوت» گویند و آنچه که منافرت با طبع داشته باشد و یا ضرری داشته باشد دفع می‌کند که بدان «غضب» می‌گویند. این دفع و جذب نیز از حوزه شناخت متأثر می‌شوند. از آنجا که تفاوت ادراکی نفس حیوانی را برای زن و مرد فرض دانستیم، دفع و جذب آنان نیز متفاوت خواهد بود؛ به بیان دیگر، جذب و دفع مرد متفاوت خواهد بود. و اساساً آدمی اعتبارات خود را بر اساس صورت‌های علمی انجام می‌دهد (نک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۵۳). تفاوت زن و مرد در صورت‌های علمی نفس حیوانی، اعتبارات مختلف زن و مرد را نیز به دنبال خواهد داشت. مقصود از اعتبارات همان پایدها و نبایدهایی است که انسان در حین عمل به کنش‌های خویش ملحق می‌سازد تا آنها را به انجام رساند (نک: پارسانیا، ۱۳۹۰).

از این رو، معانی مختلف اعتباری را زن و مرد اعتبار می‌کنند و ارتباطات اجتماعی خود را محقق می‌سازند. هر یک از زن و مرد روابط اجتماعی متنوع و گوناگونی را رقم می‌زنند که در تحقیقات اجتماعی تفاوت ارتباطی این دو به تفصیل بیان شده است. «حیات حیوانی نیز عواطف، حب و بغض، شهوت و مقام‌خواهی را به ارمغان می‌آورد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹: ۵۸۷). قوه شهوت و غضب کارهای خود را به صورت‌های مختلفی می‌توانند انجام دهند؛ اگر این دو قوه، نظم و جهت مشخصی را دنبال نکنند، انسان را به سوی لذت‌های مادی جذب کرده و در تاریکی‌های ناشی از آن گمراه می‌گردانند و اگر این دو قوه، در تحت تدبیر قوه عقلی یا مافوق آن قرار گیرند، بدون آن که از کار خود که مقتضای طبیعت آنهاست، بازمانند - در مسیری که آن قوه برتر ترسیم می‌کند - انجام وظیفه می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۱۰).

بنابراین، تفاوت‌های جسمانی زن و مرد در بُعد حیوانی، تفاوت‌هایی را در سطح ادراک ایجاد خواهد کرد. نتیجه چنین ادراکی نیز در بُعد گرایشی و حرکتی، تفاوت‌هایی را بین زن و مرد به لحاظ انگیزشی و حرکتی ایجاد می‌کند.

تفاوت یا عدم تفاوت بعد انسانی

در مرحله بعد صورت انسانی اهدا شده که دارای قوای ادراکی و تحریکی است که به قوه علامه و عماله مشهوراند. حکمت متعالیه، انسان را واجد مراتب مختلف می‌داند که «فی

وحدتها کل القوی» است، لکن بر این مراتب مختلف - در عین کثرت شان - وحدتی حاکم است. نفس انسانی «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است و به بیان دیگر، انسان وجودی واحد دارد که از خاک تا افلاک کشیده شده است و در عین وحدت، مراتب مختلفی را داراست.

ملاصدرا بر این باور است که اشراف کامل نفس بر قوایش و استناد حقیقی همه کارها به او به دلیل آن است که این نفس است که همه کارهای قوا را انجام می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۲۸ در دست تدوین: ۲۸۹-۲۹۲).

افزون بر این، در باب قوای حرکتی و انگیزشی انسان، محبت و عواطف موتور حرکتی انسان به شمار می‌آیند، اما به سبب وجود مراتب مختلف انسانی، محبت و گرایش‌های انسان نیز مختلف خواهند بود. علامه طباطبایی نیز بر این باورند که محبتی که دربارهٔ خداوند، معصومین (علیهم‌السلام)، خانواده و اموال در برخی از آیات قرآن کریم به آن‌ها اشاره شده است، از یک سنخ محبت‌اند، اما به لحاظ شدت و ضعف تفاوت دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۴۰۹). اگر انسان در مرتبه حیوانیت باقی بماند، محبت او به نام «عاطفه» ظهور می‌یابد؛ زیرا محبت، کیش وجودی است که همانند حقیقت وجود، دارای درجات ضعیف و شدید است. محبت گاهی به لحاظ مرتبه وجودی در حد شهوت ظهور می‌کند و گاهی در حد ارادت و گاهی در مرتبه والای تولی ظاهر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۷۱). عاطفه همان عشق و محبتی است که به محض دیدار ایجاد می‌شود و پس از وصال به سرعت به خاموشی می‌گراید. اگر انسان به مرتبه انسانیت دست یابد؛ یعنی عقل و فطرت او فعال شود، عشق و محبت او کششی آگاهانه خواهد بود که در ذیل عقل عملی متجلی می‌شود. بروز چنین محبتی، هم به دلیل شدت وجودی هم به لحاظ زمانی و هم به لحاظ کیفی، عمیق‌تر از محبت ناآگاهانه به نام عاطفه خواهد بود. مودت نیز همان بروز و ظهور محبت در مقام فعل و عمل است که به واسطه قوای عماله انسان بروز می‌یابد.

استقلال صورت نوعیه انسانی نسبت به ابعاد مادون وجود او به معنای قطع تعلق و ارتباط با آن ابعاد نیست، بلکه صورت نوعیه جدید پس از آمدن - بر اساس تحلیل فیلسوفان اسلامی - در سلسله علل فاعلی و وجودی مراتب مادون خود قرار گرفته و در تدبیر و تنظیم آنها نیز اثرگذار است؛ بنابراین، پس از آن که نفس عاقله انسانی پدید می‌آید، متناسب با قوت و قدرتی که دارد در بخش مادی انسان، یعنی در ابعاد نباتی و حیوانی وجود خود و از جمله در مسائل مربوط به ذکورت و انوئت تأثیر می‌گذارد (پارسانیا، ۱۳۸۴). صورت انسانی از ظرفیت‌های حیوانی یا نباتی متأثر نیست؛ به بیان دیگر، فیزیولوژی انسان و محیط اجتماعی او در

ادراک‌های صورت انسانی و عقلی دخالت ندارد و علل آن ادراک از مافوق آن افاضه می‌شود. از این‌رو، با شهودی که از بالا دریافت می‌کند در مراتب مادون خود تأثیر می‌گذارد.

درباره تفاوت‌های زن و مرد در صورت انسانی نکات دیگری نیز وجود دارد. برخی با استناد به سنخیت صورت‌های نباتی، حیوانی و انسانی بر این باورند که به دلیل هم‌سنخ‌بون جسم و روح، روحی که در سیر جوهری به جسم افاضه می‌شود، سنخیتی با جسم خود دارد. به بیان دیگر، در جریان تکامل همین گُل با تمام ویژگی‌هایی که دارد، شکوفا می‌شود. اگر بذری که از نظر ژنی در سطح بسیار خوب و رشد‌پذیری است، بکارید، نهال مرغوبی از آن سربر می‌آورد. اگر بذر شما از نظر ژنتیکی معیوب باشد، باز هم ثمر می‌دهد، اما ثمره آن مرغوب نخواهد بود. انسان نیز همین‌گونه است (صادق، ۱۳۹۱: ۱۲۹).

از منظر این قائل، نظر کسانی که تذکیر و تأنیت را در روح منتفی می‌دانند، مورد پذیرش نیست (همان: ۱۲۹). این قائل در ادامه می‌افزاید که از نظر علمی، ژن‌های دختر و پسر از ابتدا با هم متفاوتند. این ماده است که به آن مرحله (زن یا مرد) رسیده است و بی‌شک بی‌سنخیت نیست، و گرنه بایستی منتظر بود که جنین انسان، به گربه یا سگ یا هر چیز دیگری بدل بشود. کمال، متناسب با «وجود» به دست می‌آید. این وجود با تمام حدّ خود رشد می‌کند و همه به هم مرتبط‌اند (همان: ۱۴۱). اگر سنخیت را در نظر نگیریم، سنگ روی سنگ بند نمی‌شود و هر چیزی از هر چیز قابل استحصال است از این‌رو، روح باید با جسمی که می‌خواهد با آن کار کند، سنخیت داشته باشد (همان: ۱۴۲).

شاید بتوان این دیدگاه را از دو جهت مورد ملاحظه قرار داد:

۱) مقصود از سنخیتی که در این بحث مدنظر است به معنای مثل بودن یا مشابهت و یا مساوات نیست، بلکه سنخیت - همان‌طور که در تعابیر دینی آمده است - به معنای آیت و نشانه بودن است.^۱ از این‌رو، وقتی سخن از سنخیت میان علت و معلول به میان می‌آید، اگر سنخیت به معنای مثل بودن یا مساوات معلول با علت باشد، قابل پذیرش نیست؛ زیرا معلول از شئون وجودی علت بوده و به لحاظ رتبه وجودی پایین‌تر از علت است، از این‌رو مثل بودن و مساوات به معنای یکسانی رتبه وجودی نیست. اگر سنخیت به معنای آیت و نشانه بودن در نظر گرفته شود، معنای سنخیت صورت و ماده، همان آیت و نشانه بودن ماده برای صورت

۱. اگر سنخیت به معنای مماثلت در نظر گرفته شود در صادر اول به دلیل سنخیت علت و معلول، با اشکال رو به‌رو خواهیم شد؛ زیرا واجب الوجود مثال ندارد. نک: جوادی آملی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۳۷۸ و ۴۰۱؛ ج ۸: ۳۸۸.

خواهد بود که به صورت اعدادی فراهم می‌آورد. هر چند به این نکته باید توجه داشت که بدون اعداد، فعلیت یافتن نیز محال است (نک: مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۱۲۳).

۲) دربارهٔ رابطه صورت و ماده نیز باید اضافه کرد که بذر خوب، ماده برای افاضه صورت بعدی، یعنی صورت میوه بودن، است. این ماده نقش اعدادی برای پذیرش چنین صورتی را دارد، از این رو، سنخیت به معنای آیت و نشانه بودن در اینجا به این معناست که ماده؛ یعنی بذر خوب، نشانه و آیتی برای صورت؛ یعنی میوه خوب، خواهد بود. به بیان دیگر:

صورت پیشین قبل از آمدن صورت لاحق زمینه افاضه آن را فراهم می‌آورد و چون صورت لاحق ظاهر شد از طریق آن صورت و به وساطت آن، از هستی بهره برده و قوام می‌یابند و به همین دلیل آنچه که ابتدا معدّ و سبب پیدایش صورت و فصل اخیر است، در نهایت - با پیدایش صورت اخیر - گرچه واقعیت و عینیت آنها به دلیل حرکت جوهری از محدودیت سابق ارتقاء می‌یابد، لکن امثال همان قوا اینک در مرتبه‌ای کامل‌تر، از شئون و فروعات فصل اخیر می‌شوند (جوادی آملی، ۱۴۱۷: ۲۱۴).

از این رو، بذر خوب تنها نقش اعدادی داشته و پس از آمدن صورت میوه خوب از فروعات صورت جدید به حساب می‌آید. بنابراین، از سنخیت میان صورت و ماده نباید برداشت کرد که مثلث و مساواتی میان صورت و ماده برقرار است تا حکم به جنسیتی بودن نفس انسانی کنیم، بلکه ماده نشانه و آیتی برای صورت است که از طریق اعداد، صورت افاضه می‌شود.

ملاصدرا رابطه طبیعت و نفس را رابطه خورشید و نور می‌داند. به بیان دیگر، همان‌گونه که نور از شئون وجودی خورشید است و تشخص آن از خورشید است، تشخص طبیعت و جسم نیز از آن روح است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۹۷). او در ادامه می‌افزاید که طبیعت و جسم قوه‌ای از قوای نفس و به بیان دقیق‌تر، از شئون نفس به حساب می‌آیند. تسخیر و استخدام طبیعت به واسطه نفس، ذاتی او به شمار می‌آید (همان: ۹۸). نفس در مرتبه‌ای جسم است و در مرتبه‌ای دیگر نبات و همین‌طور در صورت‌های دیگری که بدان افاضه می‌شود.

ملاصدرا همچنین اذعان دارد که استناد اختلاف صورت‌ها و اشکال به ماده یا جزء مادی از سخیف‌ترین اقوال است (همان، ج ۸: ۱۱۱). آنچه به صورت پسر و دختر ساخته می‌شوند، بدن و جسم است و گرچه موجود مجرد مانند فرشته و روح آدمی نه مذکر است، نه مؤنث و نه خنثی (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۶: ۳۰۹). به اعتقاد برخی، زن و مرد به لحاظ شناختی تفاوتی ندارند، اما به لحاظ انگیزشی تفاوت‌هایی دارند. از همین رو، تفاوت‌های انگیزشی موانعی را برای شناخت آنها ایجاد می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰). این دسته همچنین بر این باورند که این موانع قابلیت آن را

دارند که مرتفع شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج: ۱، ۲۷۵-۲۹۸).

بر مبنای فلسفه اسلامی، زنان و مردان به‌رغم تفاوت‌هایی که به لحاظ شرایط مادی وجود خود دارند و به‌رغم جایگاه‌های مختلف و درعین حال مکملی که در حوزه رفتار مادی و طبیعی خود پیدا می‌کنند، از ادراک واحد و یگانه‌ای در حوزه معقولات برخوردارند، اگر تفاوتی نیز بین آن‌ها تصویر و ترسیم شود به توانایی ذات آن‌ها - از آن جهت که انسان‌اند - باز نمی‌گردد، بلکه به اراده و ویژگی‌های شخصی آن‌ها و یا به عوامل و موانع خارجی‌ای باز می‌گردد که در شرایط فرهنگی متفاوت بر آنان تحمیل شده است. نفس اگر با استفاده از آزادی و اختیار تکوینی خود مسیر تعالی و تکامل را در پیش نگیرد و امکانات و توانایی خود را در خدمت اهداف و آرمان‌های مربوط به مراتب مادی و دانی وجود خود قرار دهد، حتی اگر در بُعد نظری توانایی‌های را هم به دست آورده و حقایقی را فهمیده باشد، در حوزه تدبیر بر حسب اقتضائات مادی وجود خود عمل خواهد کرد. در این حال که فرهنگی غیرعقلی جاهلانه پدید می‌آید، دور از ذهن نیست که غرایز جنسی نیز در کانون تدبیر و تنظیم مناسبات و روابط اجتماعی قرار گیرند و در نتیجه عنصر جنسیت به‌عنوان عنصری محوری معرفی شود (پارسانیا، ۱۳۸۴).

هم‌گرایی‌های زن و شوهر از نظرگاه اسلامی

انسان در مرحله جنینی، نبات بالفعل و حیوان بالقوه؛ هنگام تولد، حیوان بالفعل و انسان بالقوه و زمانی که به بلوغ صوری می‌رسد؛ انسان بالفعل و ملک یا شیطان بالقوه است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۹). لازمه پذیرش چنین مبنايي این است که قوای شناختی و حرکتی انسان در هر مرحله متفاوت‌اند. زن و شوهر در نفس نباتی خود انگیزه تولید مثل دارند. اگر قوای انسانی؛ یعنی عقل نظری و عملی، فعال نشوند، انگیزه حفظ و بقای نوع در ذیل نفس حیوانی مدیریت خواهد شد. در اینجا با صورت‌سازی‌های گوناگون وهم و خیال، گرایش جنسی زن و مرد سامان یافته و انس و الفت میان آن‌ها برقرار می‌شود؛ اما اگر عقل و فطرت فعال شوند، همه کارهای نفس نباتی و حیوانی انسان در ذیل عقل و فطرت مدیریت می‌شود. از این‌رو، تعامل و کنش‌های متقابل زن و مرد نیز متناسب با هر یک از این شرایط متفاوت خواهد بود.

به‌بیانی دیگر، انسان به دلیل حب نفس، هر آنچه را که موجب بقای اوست به استخدام خویش درمی‌آورد. به همین دلیل در انواع گیاهان و حیوانات برای نیل به منافع، تصرف می‌کند. این نکته درباره تعامل انسان با دیگر انسان‌ها نیز صدق می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۲، ۱۱۸). انسانی که عقل و فطرت او شکوفا نشده، طبع استخدامی دارد و به همین دلیل همه چیز را به

نفع خود استثمار می‌کند. او تا زمانی که در بند طبیعت و تابع شهوت و غضب است جز به استخدام و استثمار دیگران نمی‌اندیشد. طبع فزون‌طلب در صورتی که بر وجود انسانی سیطره یابد، تمامی قوای عملی و علمی را در صورت همراهی به استخدام و در صورت مقابله و رویارویی به اسارت می‌کشاند، بدین ترتیب، تنها خیال و وهم نیست که در خدمت هوا و خواسته‌های طبع بشر درمی‌آید، بلکه عقل و فطرت نیز به اسارت او در می‌آیند. امیرالمؤمنین (ع) دربارهٔ اسارت عقل می‌فرماید: چه بسیار کسانی که هوای نفس بر آنها فرمان می‌راند و عقل ایشان به اسارت درآمده است (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۳۱).

چنین انسانی پس از به خدمت گرفتن یا اسیر کردن قوای علمی و عملی خود، به بهره‌کشی از دیگران مشغول می‌شود. از این رو آدمی مدنی بالطبع نیست، بلکه وحشی بالطبع است؛ زیرا زندگی اجتماعی جز به تعاون و همکاری متقابل قرار و دوام نمی‌یابد و حال آنکه او از همکاری متقابل گریزان بوده و تنها به استخدام دیگران می‌اندیشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۸۹). مودت او نیز مودتی در این مرتبه خواهد بود که مودتی غریزی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶۸)؛ بنابراین، انسان در مراحل اولیه تکامل خویش استخدام بالطبع را واجد است؛ اما در صورت فعال شدن عقل به تمدن بالفطره^۱ نزدیک خواهد شد. عقل همان موهبت الهی است که در پرتو خود راه وحی و رسالت را فراروی انسان نهاده و بدین ترتیب آدمی را از مرحله طبع که مرحله توحش و تبعیت از شهوت و غریزه است به مرحله فطرت که مرحله مدنیت و پیروی از نظم و قاعده است سوق می‌دهد (همان: ۳۹۰).

در مرحله تمدن بالفطره گرایش‌های زن و شوهر از جنس مودت و رحمتی عاقلانه خواهد بود که گرایش‌های جنسی را نیز راهبری می‌نماید. انسان در این مرحله، موجودی آگاه و دارای محبت و کیشی آگاهانه خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۶۹). البته، باید توجه داشت که انسان با تجربه نیز به برخی از مشکلات استخدام پی می‌برد و با این که به مرحله تمدن بالفطره دست نیافته و از زندگی عقلانی و وحیانی بی‌بهره است، می‌تواند تا اندازه‌ای از لذت‌طلبی خویش کاسته و گونه‌ای از استخدام متقابل در محدوده حیات حیوانی را ایجاد نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹۲). این دسته از انسان‌ها به دلیل بهره‌مندی از «استخدام متقابل» که فراتر از استخدام بالطبع است، به رتبه و سطحی از التذاذ متقابل بین زن و شوهر دست می‌یابند که

۱. تمدن گاهی به معنای زندگی اجتماعی انسان که برای رفع نیازهای خود با دیگران به سر می‌برد و به بخش مادی فرهنگ اطلاق می‌شود، اما در این جا به معنای حق محور بودن و عدالت اجتماعی داشتن است که مقتضای فطرت است نه طبیعت (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۳۹).

متناسب با خود گرایش را بین زن و شوهر ایجاد می‌کند؛ اما این گرایش نیز انسانی نخواهد بود.

هنگامی که عقل زمام رفتار و کردار آدمی را به دست گیرد؛ یعنی عقل عملی او نیز بارور شود، جذب و دفع، شهوت و غضب، ارادت و کراهت، همگی نظام عقلانی و بلکه الهی پیدا کرده و در چهره توئی و تبری رخ می‌نمایند. انسانی که در این مقام است جز به رضای خدا عمل نمی‌کند و جز به رضایت او نمی‌اندیشد؛ یعنی همواره و همیشه به یاد خداست. انسان متمدن در این معنا همان انسان الهی است که در عین عمل و رفتار اجتماعی و فردی خود جز با خدا سخن نگفته و جز با او نمی‌زید (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹۴-۳۹۵). زن و شوهری که عقل و فطرت خود را فعال ساخته و تمامی نیازهای جنسی و عاطفی خود را ذیل عقل عملی و نظری مدیریت می‌کنند، هر دو را با هم دارند تا از سطح بالاتری از تحکیم که همان مودت و رحمت عاقلانه است، برخوردار شوند.

بر اساس آنچه پیش از این به هیوم نسبت داده شد، عقل همان کارکردهای متخیله است، انسان توان گذر از این تضاد را ندارد؛ زیرا عقل در نگاه هیوم، همان متخیله‌ای است که تمامی قوای انسان را به خدمت گرفته است.

انسان بر اساس ظرفیت وجودی‌ای که فلسفه اسلامی ترسیم می‌کند، توان آن را دارد تا از تضاد گذر کرده و تفاهم و زندگی اجتماعی را بر اساس وفاق شکل دهد؛ اما جامعه‌ای که در آن استخدام - چه بالطبع و چه متقابل - حضور پررنگی دارد، وحدت و هویت واقعی ندارد. مردم چنین جامعه‌ای انسان‌های منفرد و متکثرند که برای تداوم زندگی خود مراقب رفتار یکدیگرند و در عین حال به سبب نیازهای گوناگون خود به تعامل با یکدیگر می‌پردازند؛ مردم چنین جامعه‌ای همان گرگ‌های مراقب «هابز» هستند (پارسانیا، ۱۳۸۹).

انسان به واسطه حرکت جوهری خود در کنار علم و عالم و معلوم به معانی مختلفی می‌پیوندد؛ زیرا انسان نوع متوسطی است که در ذیل آن صورت‌های مختلفی از انسان؛ هم چون ملک و فرشته‌خو یا دیو و دد، تحقق می‌یابند (نک: پارسانیا، ۱۳۹۰). از این رو، زن و مرد نیز از این قاعده مستثنی نیستند. زن و مرد به لحاظ تعلقی که به جهت قوای شناختی و حرکتی خود به سپهرهای معنایی مختلف دارند، توان آن را دارند تا در روابط مشترک خود با هم دیگر، نسخ‌های مختلفی از خانواده را تحقق بخشند. بانو و شوهر توان آن را دارند تا با فعال ساختن قوای فطری و عقلانی، خانواده فاضله را متجلی سازند و یا با سوگواری بر قبر فطرت، فطرت را در زیر خروارها خاک مدفون سازند و زندگی خویش را با استخدام یکدیگر به سرانجام رسانند.

بنابر نگرش حکمت اسلامی، انسان در بستر حرکت جوهری می‌تواند مراتب مختلف هستی را پیموده و گونه‌های مختلفی از انسان را در موقف‌های تاریخی مختلف به منصهٔ بروز و ظهور برساند. عوامل فرهنگی و اجتماعی نیز بسترساز به فعلیت‌رسیدن چنین ظرفیت‌هایی‌اند.

علوم انسانی و اجتماعی موجود مباحثی دربارهٔ گزینه‌ها طرح کرده‌اند، لکن از منظر حکمت اسلامی می‌توان گفت که هنوز ماهیت آن روشن نیست، اما «این قدر می‌دانیم که حیوانات از ویژگی‌های مخصوص درونی‌ای برخوردار هستند که راهنمای زندگی آنهاست... و این حالت، اکتسابی هم نیست، یک حالت غیر اکتسابی و سرشتی است» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۴۶۴-۴۶۶). به بیان دیگر، «گزینه این است که انسان کاری را به صورت صحیح انجام بدهد، بدون آنکه یاد گرفته باشد. مکیدن پستان توسط نوزاد چنین چیزی است» (همان، ج ۱۵: ۵۴۹). بایستی التفات داشت که هر چه قدر موجودی تعالی می‌یابد و به مراحل وجودی بالاتر نائل می‌شود، «نیروی حس و تخیل و اندیشه در آنها رشد می‌کند، از قدرت گزینه کاسته می‌شود و در حقیقت، حس و اندیشه جانشین گزینه می‌شود؛ از این رو حشرات بیشترین و قوی‌ترین گرایز را دارند و انسان کمترین آنها را» (همان، ج ۲: ۱۸۵). از این رو، گرایز از ظرفیت‌های صورت نباتی و حیوانی‌اند که اگر در ذیل صورت انسانی مدیریت شوند با آمدن نفس انسانی قدرت گزینه کاهش یافته و با رشد و تعالی ابزارهای ادراکی انسان - از حس گرفته تا تخیل و عقل - گرایز نهفته در وجود آدمی نیز رنگ و شکل دیگری پیدا می‌کند. البته، تا زمانی که عقل انسان به فعلیت نرسیده است، با وجود فرهنگی بودن قوه متصرفه، گرایز به گونه فرهنگی وابسته به ساحت تاریخی و فرهنگی انسان، رنگ و لعاب می‌یابند.

اگر فرهنگ حاکم، فرهنگ جاهلانه یا از دیگر اقسام مدینه‌های غیرفاضله باشد، گرایز و نیازهای آدمی بدین سان بروز می‌یابند و آدمی «قوه عاقله را در تحصیل خواسته‌هایش استخدام می‌کند... و قوه عقلیه از روی [اکراه]... وی را فرمان می‌برد و پریشانست» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ۶۰) چنین پریشانی همان اضطرابی است که انسان متجددخواه با دفن فطرت و عقل بدان گرفتار شده است، اما تلاش دارد تا با ایجاد غفلت بر این پریشانی غلبه کند و یا با معالجات روان‌پزشکان بر آن فائق آید. اما با فعلیت یافتن صورت انسانی، گرایز در پرتو عقل و فطرت مدیریت می‌شود و رنگ و بوی جامعه فاضله را به خود می‌گیرد و تا جایی پیش می‌رود که «قوه عقلیه آرمیده می‌شود... و چون نفس مطمئنه شده و مخاطب به خطاب یا ایتها النفس الْمُطْمَئِنَّه... می‌شود» (همان).

از همین رو، برخی معتقدند که «عقل ابزاری و جزئی از نیازهای متکثر و متفاوت و

توانایی‌های متفاوت افراد و اصناف آدمیان که در فرایند تقسیم اجتماعی کار اجتماعی پدید می‌آید، نیز متاثر است. این امور موجب می‌شود تا افراد بنا به نیازهای مختلف و شرایط و ویژگی‌های جسمانی، در برخی موارد به‌سوی دانش‌ها و یا تخصص‌های ویژه‌ای هدایت شوند و در نتیجه از آگاهی و مهارت‌های متفاوتی، بهره‌مند شوند. از جمله عواملی که در این فرایند می‌تواند نقش داشته باشد، عنصر جنسیت است» (نک: پارسانیا، ۱۳۸۴).

هورمون‌ها، سلول‌ها، غدد و دیگر بافت‌های زیستی بدن انسان نیز اعدادی را برای به فعلیت رسیدن قوا ایجاد می‌کنند. بنابراین، مجموعه‌ای از اعدادها در انسان وجود دارد که حرکت‌های جوهری انسانی را رقم می‌زنند. البته، نباید فراموش کرد که گذر نفس از مرحله قوه به مرحله فعلیت، بدون مُعدّات، محال است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۱۲۳).

فطرت نیز که از امور غیراکتسابی است به فطریات شناختی و انگیزشی تقسیم می‌شود. فطریات شناختی بدان معناست که «انسان بعضی چیزها را بالفطره [و بدون اکتساب] می‌داند که البته، آنها کم هستند... [مقصود از این که فطری بودن این شناخت‌ها] نه به آن مفهوم افلاطونی... که روح انسان در دنیای دیگر این‌ها را یاد گرفته و اینجا فراموش کرده است، بلکه مقصود این است که انسان در این دنیا متوجه این‌ها می‌شود ولی در دانستن این‌ها نیازمند به معلم و نیازمند به صغری و کبری چیدن و ترتیب قیاس دادن یا تجربه کردن و امثال این‌ها نیست؛ یعنی ساختمان فکر انسان به گونه‌ای است که صرف این که این مسائل عرضه بشود کافی است برای این که انسان آنها را دریابد، احتیاج به استدلال و دلیل ندارد، نه این که انسان این‌ها را قبلاً می‌دانسته است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۳، ۴۷۵).

این بیان در ادبیات فلسفی و منطقی به «بدیهیات» مشهور است. از این‌رو، بدیهیات در منطق ایشان همان فطریات غیراکتسابی شناختی است. لکن درباره خواست‌ها و گرایش‌های فطری بایستی گفت که «انسان یک سلسله گرایش‌ها دارد که این گرایش‌ها از «خودمحوری» بیرون است.

خودمحوری یعنی چه؟ یعنی گرایش‌هایی که در نهایت امر، خود فردی باشد... انسان یک سلسله گرایش‌های دیگری دارد که این گرایش‌ها اولاً بر اساس خودمحوری نیست و ثانیاً انسان در وجدان خود برای این گرایش‌ها یک نوع قداست قائل است، یعنی برای این‌ها یک برتری و سطح عالی قائل است که هر انسانی به هر میزانی که از این گرایش‌ها [بیشتر]

برخوردار باشد او را انسان متعالی تر تلقی می‌کند... [این گرایش‌ها] شکل انتخابی و آگاهانه دارد و به هر حال این‌ها اموری است که ملاک و معیار انسانیت شناخته می‌شود (همان: ۴۹۰).

رابطه امور غیراکتسابی با جامعه را می‌توان چنین توضیح داد که در نظرگاه حکمت اسلامی، جامعه نیز دارای وجودی است (نک: پارسائیا، ۱۳۹۱). که به لحاظ هستی‌شناختی مقدمات و زمینه‌هایی را برای تحولات انسان رقم می‌زند. فعلیت یافتن هر یک از فطرت یا غریزه در خانواده روابط ویژه‌ای را رقم می‌زند، به همین دلیل، انواع گرایش‌ها را در بین اعضای خانواده فراهم آورده و الگوهای رفتاری را تدارک می‌بیند.

ظرفیت‌شناسی فلسفه اسلامی برای طراحی نظریه‌ای در باب خانواده

حکمت اسلامی انسان را واجد آگاهی و اراده می‌داند و بر این باور است که اعمال و کنش‌های انسانی مسبوق به آگاهی و اراده‌اند. البته، این کنش‌های انسان، پیامدهای حقیقی و اعتباری را به دنبال دارد (نک: پارسائیا، ۱۳۹۱). به همین دلیل، انسان معنمند بوده و برای تبیین کنش‌های آن بایستی به رویکرد تفهیمی روی آورد. انسان بر مبنای اختیار خویش این توان را دارد تا در هم‌سویی با حق به واسطه عقل آینه‌گون رهسپار توحید گردیده و آن معنا را در سفر چهارم در فرهنگ و زیست جهان خویش نازل سازد. لکن کسانی نیز هستند که با روگردانی (اعوجاج) از حق، معانی را با انگیزه‌های مختلف خود برسانند و این معارف غیرعلمی را در فرهنگ خویش بگسترانند. هر یک از این دو دسته از معانی، معانی توحیدی و یا معوج‌گونه، ساختاری را در ذیل خویش محقق می‌سازند و رابطه این ساختار با آن معنا، رابطه وجود ربطی با وجود مستقل است. از این‌رو، تغییر ساختارها نشان از تغییر معانی مستقل است.

انسان‌های تازه متولد شده نیز در بستر آن ساختار اجتماعی جامعه‌پذیر شده و آگاهی و اراده‌های اولیه آنها شکل می‌گیرد. البته، رابطه ساختارهای اجتماعی و فرهنگی با ذات انسانی در حد مُعدّاتی است که ظرفیت‌های مختلف انسان را از حالت بالقوه به سمت بالفعل شدن رهنمون می‌سازند. لکن هم‌چنان انسان ویژگی غیراکتسابی‌ای به نام فطرت و عقل دارد تا او را از امواج خروشان شهوت به سمت تعالی رهنمون سازد و همچنین این توان را دارد تا از مدینه فاضله به سوی مدینه غیرفاضله رهسپار سازد.

انسان‌ها باید‌ها و نبایدهای خود و به تبع آنها کنش‌های خود را بر حسب اهداف خود ترسیم کرده و اعتبار می‌کنند. انسانی که در حد حیوانیت باقی مانده است با انسانی که از آن

گذر کرده است، اهداف یکسانی ندارند، به همین دلیل اعتبارات و کنش‌های یکسانی نخواهد داشت. چنین اعتباراتی در مرحله بعد به صورت نمادهای مختلفی بروز و ظهور می‌یابد و زمینه‌ساز فهم دیگران از کنش‌های او می‌شود. دانسته شد که قوه متصرفه از زمینه‌های فرهنگی متأثر است، از این رو، ساخت‌وسازهای آن فرهنگی است. از این رو، آگاهی وی نیز در این مرتبه فرهنگی خواهد بود. البته، انسانی که از مرز خیال گذشته و عقل وی به فعلیت رسیده است، با شهود معانی عقلی، به فضایی کلی دست می‌یابد، هرچند برای انتقال به دیگری ناگزیر است تا آن شهود را به مراتب پایین‌تر نازل سازد. زمینه‌های فرهنگی در مراتب پایین به عنوان قالبی برای آن معنای عقلی کلی، فضایی را ترسیم می‌سازد. اما نباید فراموش کرد که در این نزول، به دلیل حضور هر دو ساحت در نفس، انسان توانایی داوری درباره نحوه این نزول را دارد تا اعوجاج‌هایی در این زمینه بروز نیابد. از این رو، علم منطق به کمک او می‌آید تا به مغالطات گوناگون گرفتار نیاید.

تقسیم کاری که در این بخش رخ می‌دهد، به این دلیل است تا قوای حیوانی و نباتی به هر نحو مدیریت نشوند، بلکه در مسیری اداره شوند تا فطرت مجالی برای بروز داشته باشد. البته، ساحت‌های اخلاقی و عرفانی نیز در این امر سهم بسزایی دارند.

گفته شد که دو نوع معنا در حد کلان وجود دارد، ویژگی‌هایی را می‌توان برای این دو دسته (گونه) معنا برشمرد:

۱) معنای توحیدی به دلیل وحدتی که در آن حضور دارد، هنگامی که به ساحت و موقف تاریخی نازل شود، به دلیل حضور وحدت در عین کثرت، جامعه محقق خواهد شد و انسان‌هایی که در ذیل این سپهر معنایی نازل شده قرار دارند، توانایی برقراری انسجام و همبستگی بالایی را به سبب وجود این وحدت خواهند داشت، اما معانی غیر توحیدی به دلیل نبود وحدت، لکن حضور کثرتی که در ساحت و موقف تمدنی و تاریخی دارند، تنها انبوه و اجتماعی از انسان‌ها را خواهند داشت که « تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى » (سوره حشر: ۱۴). بوده و به سان گرگ‌های هابزی در تضاد با یکدیگر به سر می‌برند. این تفاوت به درجه وجودی این دو گونه از معنا باز می‌گردد.

۲) به دلیل تفاوت در درجه وجودی این دو گونه معنا، نوع شادی‌هایی که به ارمغان می‌آورند نیز متفاوت خواهد بود. معانی غیر توحیدی توانایی آن را ندارند تا افراد جامعه خویش را از شادی‌های حسی و خیالی فراتر ببرند و حال آنکه معنای توحیدی افزون بر برخورداری افراد جامعه از شادی‌های حسی و خیالی، آنها را به شادی‌های عقلانی نیز رهنمون ساخته و به درجه‌های اعلائی آن؛ یعنی نفس مطمئنه نیز می‌رسانند. شادی‌های حسی به لحاظ وجودی پایین‌تر از شادی‌های خیالی و نیز شادی‌های خیالی پایین‌تر از شادی‌های

عقلانی‌اند. زن و مرد نیز بسته به دل‌سپاری به هر یک از این دو گونه معانی، کنش‌ها و تعامل‌های گوناگونی را با همسر و فرزندان خویش خواهند داشت.

۳) جامعه‌ای که ساختارهای اجتماعی معنای توحیدی بر آن حاکم است به دلیل فعلیت یافتن فطرت، عدالت اجتماعی بسط‌یافته است. اما در جامعه غیر توحیدی، مردم به استخدام یکدیگر مشغول‌اند. خانواده‌ها در جامعه توحیدی نیز در عین رفتار عادلانه با یکدیگر، محبت و مودت عاقلانه حاکم است، لکن در خانواده‌هایی که در جامعه غیر توحیدی حضور دارند، زن و مرد و فرزندان در فکر استخدام و استثمار یکدیگر، در تضادی آشکار و پنهان به سر می‌برند. به دلیل حضور شادی‌های حسی و خیالی کرانه‌دار و محدود، در این نوع از خانواده‌ها، اضطرابی همیشگی بر آن سایه افکنده است، اضطرابی که با غفلت از حق تلاش دارد به حیات خود ادامه دهد.

چنانچه بانو و شوهر در ذیل سپهر معنایی واحدی قرار گیرند به دلیل هم‌تا و هم‌کفو بودن؛ یعنی نزدیکی آگاهی و انگیزه‌های بانو و شوهر، خانواده‌ای را محقق می‌سازند، اما بسته به نوع سپهر معنایی، درجه وجودی تحکیم نیز متغیر خواهد بود. لکن اگر در یک سپهر معنایی قرار نگیرند، چنانچه بانو یا شوهر در سپهر معنایی توحیدی باشند با مدارا و وفق عاقلانه زندگی را پیش خواهند برد. مثال‌هایی از آن را می‌توان در زندگی برخی از عرفا و اهل دل مشاهده کرد. اما اگر بانو و شوهر در دو سپهر معنایی غیر توحیدی مختلف حضور داشته باشند، زندگی آنها به طلاق عاطفی یا حتی جدایی رسمی از همدیگر خواهد انجامید.

سپهر معنایی توحیدی لایه‌های مختلفی دارد که بسته به حضور هر یک از لایه‌های آن در هر فرهنگ و تمدنی، درجات مختلفی از تحکیم را به همراه خواهد داشت. از شمار این لایه‌ها می‌توان به لایه‌های فقهی، اخلاقی و عرفانی اشاره کرد. مراتب مختلف فقهی، اخلاقی و عرفانی ظرفیت‌ها و زمینه‌های متنوعی را فراهم می‌آورند که در ادامه بیشتر بدان‌ها خواهیم پرداخت.

انسان دارای مراتب مختلفی از مقام غیب، روحانیت و عقل؛ مقام برزخ و خیال و مقام دنیا و عالم شهادت است. هر یک از این مقام‌ها، کمال خاص و تربیت و علم مختص به خود را دارند.

پس کلیه علوم نافع [نیز]... به این سه علم [تقسیم می‌شوند]؛ یعنی علمی که راجع است به کمالات عقلیه و وظایف روحیه؛ و علمی که راجع به اعمال قلبیه و وظایف آن است و علمی که راجع به اعمال قالبیه و وظایف نشئه

ظاهره نفس است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ۳۸۶)... علمی که تقویت و تربیت عالم و روحانیت و عقل مجرد را کند، علم به ذات مقدس حق و معرفت اوصاف جمال و جلال و علم به عوالم غیبیه تجردیه، از قبیل ملائکه و اصناف آن، از اعلی مراتب جبروت اعلی و ملکوت اعلی تا اخیره ملکوت اسفل و ملائکه ارضیه و جنود حق جلّ و علا و... و بالجمله، علم به مبدأ وجود و حقیقت و مراتب آن و بسط و قبض و ظهور و رجوع آن... علمی که راجع به تربیت قلب و ارتیاض آن و اعمال قلبیه است، علم به منجیات و مهلکات خلقیه است، یعنی، علم به محاسن اخلاق، مثل صبر و شکر و حیا... و علم به کیفیت تحصیل آنها و اسباب حصول آنها و مبادی و شرایط آنها و علم به قبیح اخلاق، از قبیل حسد... و غیر آن و علم به مبادی وجود آنها و علم به کیفیت تنزه از آنها... علمی که راجع به تربیت ظاهر و ارتیاض آن است، علم فقه و مبادی آن و علم آداب معاشرت و تدبیر منزل و سیاست مدن (همان: ۳۸۷).

باید دانست که هر یک از این مراتب سه گانه انسانی با یکدیگر مرتبطاند و آثار هر یک به دیگری سرایت می‌کند؛ اعم از جانب نقص یا کمال. هرچند باید اعتراف کرد که تعبیر به «ارتباط» نیز از ضیق مجال و تنگی قافیه است، باید گفت که یک حقیقت دارای مظاهر و مجالی است و کمال‌های مقام‌های سه گانه بسته به کمالات هر یک دارد (همان: ۳۸۷-۳۸۸). بنابراین، بایستی از ظرفیت‌های فقهی، اخلاق عملی و عرفان عملی برای سیاست‌گذاری‌های فرهنگی جهت تعالی فرهنگ اسلامی - ایران استفاده کرد. آشنایی با ظرفیت‌های فراتاریخی و فرهنگی انسان برای ظهور آن در موقف تمدنی و تاریخی، لوازم دیگری می‌طلبند که به مجال دیگر وا می‌گذاریم.

نقدی بر نظریه فطرت خانواده‌گرایی

برخی به تازگی نظریه‌ای با نام «فطرت خانواده‌گرایی» ارائه کرده‌اند (نک: بستان، ۱۳۹۰). اما بر اساس بحث‌های پیش گفته، می‌توان گفت که فطری بودن به معنای غیراکتسابی بودن است که گاهی در برابر غرایز به کار می‌رود و گاهی در معنای اعم به کار گرفته می‌شود که غرایز را نیز در بر می‌گیرد. اگر مقصود طرفدار نظریه فطرت خانواده‌گرایی از واژه «فطرت»، معنای اخص آن باشد، بدان معناست که فطرت، امری جنسیتی است که در این صورت نسبت دادن این مسئله به علامه طباطبایی و شهید مطهری مؤنه زیادی می‌طلبند، اما اگر معنای اعم فطرت

فرد باشد هم‌چنان اشکال پیش گفته پابرجاست؛ زیرا فطرت به معنای اخص در کنار غریزه در ذیل معنای عام فطرت قرار می‌گیرد، به همین دلیل جنسیتی بودن فطرت به معنای اخص را در پی خواهد داشت. هرچند جنسیتی بودن نفس حیوانی و نباتی را می‌توان از بیان‌های مختلف علامه طباطبایی و شهید مطهری برداشت کرد، اما جنسیتی بودن فطرت انسانی امری است که به این سادگی نمی‌توان به این دو بزرگوار نسبت داد. به همین دلیل، شاید بتوان گفت که تقسیم کار جنسیتی به صنف انسان که متشکل از زن و مرد است، منتسب است و فطرت بری و بدور از جنسیت و تقسیم کار متعلق بدان است.

طبیعت انسانی که مرتبه انسانی او فعلیت نیافته است، خوی سرکش و بهره‌کشی دارد که درصدد است تا دیگران را به استخدام خود درآورد. حال، زن و مردی که به استخدام یکدیگر مبادرت ورزیده‌اند و زن درصدد تصاحب قلب مرد و مرد درصدد تصاحب جسم زن است، با زن و مردی که مرتبه انسانی آنان به مرحله فعلیت رسیده و فطرت‌شان شکوفا شده است و محبت و مودت عاقلانه بر روابط آنها حاکم است، یکسان نمی‌توان دانست. از این‌رو، این نظریه ظرفیت‌های فطری انسان را عملاً نادیده انگاشته است.

وانگهی فرهنگ نیز به‌عنوان اعدادی در شکوفایی مراتب مختلف انسان دخالت دارد و از سویی انسان با اختیار خود این مسیرهای مختلف را می‌پیماید. حال آنکه در نظریه فطرت خانواده‌گرایی، ساختارهای اجتماعی در کنار نیازهای غریزی موجب استحکام و تعمیق روابط بانو و شوهر شده است. لکن انسان بر اساس اتحاد علم و عالم و معلوم و اتحاد عمل و عامل و معمول، به حرکت جوهری متحول می‌شود و ساختارهای اجتماعی اعدادی برای این حرکت و اتحاد و تحول انسانی می‌شود.

از سویی، گویا مرام نظریه‌پرداز نظریه فطرت خانوادگرایی به رویکرد ساختاری - کارکردی است که از بن‌مایه‌های تفهیمی فاصله گرفته است، از همین‌رو، اختیار انسانی کم‌رنگ‌تر لحاظ شده است.

نتیجه‌گیری

انسان واجد وحدتی است که از خاک آغاز شده و تا «قاب قوسین او ادنی» قابلیت برکشیده شدن دارد. انسان در مراتب نازل نباتی و حیوانی، جنسیتی است و لکن صورت انسانی، فراجنسیتی است. اگر بخواهیم روابط زن و مرد را در حریم خانواده مستحکم سازیم، باید سپهر معنایی توحیدی را وارد تاریخ سازیم و هر مقدار که انسان به «قاب قوسین او ادنی» نزدیک‌تر شود، روابط زن و مرد مستحکم‌تر خواهد شد.

کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. بستان، حسین (۱۳۹۰)، خانواده در اسلام، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. پارسانیا، حمید و سلطانی، مهدی (زمستان ۱۳۹۰)، «بازخوانی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه»، معرفت فرهنگی - اجتماعی، ش ۹، ص ۱۰۷ - ۱۲۸.
۵. پارسانیا، حمید (۱۳۸۴)، «رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به رابطه عقل و جنسیت»، مجله حوراء، ش ۱۴
۶. _____ (۱۳۸۹)، «علم و هویت»، فصل‌نامه اسراء، ش ۱، ص ۲۶ - ۳۶.
۷. _____ (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، قم: کتاب فردا.
۸. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵)، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، تهران: رجاء.
۹. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۱) رساله نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، قم: تشیع.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۴۱۷ق)، ریح مختوم: شرح حکمت متعالیه صدرالدین شیرازی. تنظیم: حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۸۴)، فطرت در قرآن، تنظیم: محمدرضا مصطفی پور، قم: اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۶)، شریعت در آینه معرفت، تنظیم: حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۸۷)، عین النضاح (تحریر تمهید القواعد)، تنظیم: حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۸۸)، تسنیم: تفسیر قرآن کریم، تنظیم: علی اسلامی، قم: اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۹)، جامعه در قرآن، تنظیم: مصطفی خلیلی، قم: اسراء.
۱۶. سبزواری، هادی بن مهدی (ملاهادی سبزواری) (۱۳۶۹ - ۱۳۷۹)، شرح منظومه، تهران: نشر ناب.
۱۷. شعرانی، ابوالحسن (بی‌تا)، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران: اسلامیه.
۱۸. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار الاحیاء التراث.
۱۹. صادقی، هادی (۱۳۹۱)، جنسیت و نفس در فلسفه اسلامی، قم: نشر هاجر.
۲۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۹)، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
۲۱. _____ (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، اخلاق در قرآن، نگارش: محمدحسین اسکندری، قم:

موسسه امام خمینی (ره).

۲۳. _____، گفت‌وگو با آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی، همایش جنسیت از منظر دین و

روان‌شناسی، پاییز ۱۳۹۰، از

<http://mesbahyazdi.org/farsi/?/farsi/speeches/int-deb/interveiw/interview7.htm>

۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.

۲۵. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۸)، چهل حدیث، تهران: موسسه نشر و تنظیم آثار امام

خمینی (ره).

26. Buroker, Jill Vavce (2006), *Cambridge introductions to key philosophical texts*, Kant's *Critique Of Pure Reason*, California State University, San Bernardino.

طراحی الگوی سنجش و گزینش مدیران فرهنگی جمهوری اسلامی ایران به همراه ارائه بسته سیاست‌های پیشنهادی

کمیل قیدرلو*
مریم جانقربان**

چکیده

فرهنگ و سازمان‌های فرهنگی پس از انقلاب اسلامی ایران همواره با نگاهی هزینه‌ای و نه سرمایه‌ای مورد توجه قرار گرفته‌اند. این در حالی است که فرهنگ همواره از جایگاهی راهبردی برای نظام جمهوری اسلامی ایران برخوردار بوده است. نخستین گام برای تغییر چنین رویکردی، تدوین سیاست‌هایی جهت اصلاح نظام سازمانی در سطح کلان است. با چنین نگاهی، مقاله حاضر مجموعه ویژگی‌های مدیر شایسته فرهنگی را برشمرده و به مددسازی در این حوزه پرداخته است. مقاله شامل سه بخش اصلی بررسی و صورت‌بندی مسئله در ایران، بررسی و نقد سیاست‌های موجود و در نهایت، پیشنهاد سیاست‌های مطلوب است. در واقع، نگارنده برای دستیابی به سیاست‌های مطلوب به دلیل کلاژگونه بودن یافته‌های تحقیقات پیشینی و نداشتن مدلی جامع، به بررسی مدل‌های شایستگی پرداخته و از میان مدل‌های موجود مرتبط، از مدل نقش‌های مدیریتی کویین و مهارت‌های مدیریتی کاتز - به‌عنوان اصلی‌ترین مدل‌ها - استفاده شده است. در نهایت، شایستگی‌های مدیریتی ناظر بر سه بعد اصلی شخصیت، مهارت و دانش، شاخص‌سازی شده و بر اساس مؤلفه‌هایی چون گستره جغرافیایی، سطح‌های سازمانی، نقش‌های درون‌سازمانی و نوع مأموریت سازمانی، سطح‌بندی شده‌اند. در پایان، آسیب‌های مراحل گوناگون نظام شایسته‌سالاری بررسی و با تکیه بر پارادایم مدیریت اسلامی، راه‌حل‌های کلی و سیاست‌هایی برای برون‌رفت از این آسیب‌ها ارائه شدند.

کلیدواژه‌ها

شایسته‌سالاری، مدیریت فرهنگی، مدیر فرهنگی، شایستگی، شخصیت، مهارت، دانش.

بیان مسئله

خلاء سیاست‌های واحد و الزام‌آور فرهنگی در انتخاب مدیران شایسته

پس از سپری شدن بیش از سی سال و با توجه به خاستگاه‌های نظام جمهوری اسلامی ایران که در درجه نخست در آموزه‌ها و معارف اسلامی نهفته است، می‌توان ادعا کرد که این نظام در کلیت خود خاستگاهی فرهنگی دارد. یادآوری این نکته خالی از لطف نیست که پرداختن به حوزه فرهنگ - خارج از مناقشات روشنفکرانه رایج در سی سال گذشته - در عرصه عمل مغفول مانده و این امر در هیچ دوره‌ای از انقلاب (دوره جنگ، سازندگی، اصلاحات و پیشرفت و عدالت). از جمله اولویت‌های سیاستمداران جمهوری اسلامی نبوده است. این غفلت در حالی صورت گرفته که به دلیل خاستگاه فرهنگی نظام، عنصر فرهنگ، زیرساخت اصلی، راهبردی و دارای جایگاهی غیرقابل چشم‌پوشی برای نظام بوده است. با وجود چنین جایگاهی، اقدامات فرهنگی تنها به صورت پراکنده و مبتنی بر سلیقه و سیاست‌های دوره‌ای دولتمردان صورت گرفته‌اند و در عمل جای خالی نگاهی یکپارچه، منسجم و بنیادین به این عرصه در کلیت نظام کاملاً آشکار است.

باید تأکید کرد که این بی‌توجهی با وجود مطالبه و توجه مقام معظم رهبری به این حوزه صورت گرفته است. با این که ایشان همواره مطالبات فرهنگی خود را از مسئولان مطرح کرده‌اند و این امر در منویات ایشان در طرح مسائلی چون شیخون فرهنگی، تهاجم فرهنگی و مهندسی فرهنگی در شورای عالی انقلاب فرهنگی قابل مشاهده و پی‌گیری است، اما توجه به فقدان جایگاه بنیادین فرهنگ نزد سیاستمداران و همچنین نبود زیرساخت مناسب مدیریتی - چه در عرصه سیاست‌گذاری و چه در زمینه برنامه‌ریزی و اجرا - به ابر ماندن این مطالبات در عرصه عمل انجامیده است.

حال، با توجه به ضرورت پرداختن به عرصه فرهنگ و جایگاه بی‌بدیل آن، پرسش اصلی این است که چه کسانی و با چه ویژگی‌هایی می‌توانند در جایگاه سیاست‌گذار، برنامه‌ریز و مجری عرصه فرهنگ - در نظام جمهوری اسلامی ایران - قرار گیرند و چگونه و با چه ساز و کاری باید این افراد را در سطوح مختلف حکومتی به خدمت گمارد. سیاست‌گذاری در عرصه تربیت مدیران شایسته فرهنگی، گزینش شایسته‌ترین‌ها و ارزیابی عملکرد ایشان برای اطمینان از کارایی و اثربخشی ایشان به مثابه پلی میان مقام نظریه‌پردازی و نظر با واقعیت و عمل است. از این رو، برای دستیابی به سندی برای سیاست‌گذاری در حوزه گزینش مدیران شایسته فرهنگی، ناگزیر از شفاف‌سازی سه مرحله اصلی هستیم: (۱) آگاهی از وضعیت موجود؛ (۲) شناخت وضعیت مطلوب؛ (۳) طراحی نظام پیشنهادی برای انتقال از وضعیت

موجود به وضعیت مطلوب.

چنانکه پیداست در این مقام دو مولفه اصلی که رابطه متقابل با هم دارند، یعنی فرهنگ و قدرت (حکومت) در قالب پیوستار سیاست‌گذاری فرهنگی بررسی می‌شوند (الوانی و دیگران، ۱۳۸۸: ۸). در واقع، مدیران فرهنگی و سیاست‌گذاران این عرصه، بازیگرانی در میدانی قدرت و فرهنگ هستند. مبنای مقاله پیش‌رو در این حوزه آن است که حکومت مستقل از میزان شیوه دخالت در عرصه فرهنگ، بر شکل‌گیری و جهت‌دهی فرهنگ مؤثر است و بر همین مبنای، به بحث شایسته‌سالاری ورود می‌یابد و به ارائه مدلی برای سنجش و گزینش مدیران فرهنگی جمهوری اسلامی ایران مبادرت می‌ورزد و در نهایت، مسیر حرکت از وضعیت موجود به مطلوب را با ارائه بسته سیاست‌های پیشنهادی ترسیم و تبیین می‌کند.

بررسی و صورت‌بندی مسئله در ایران

بیشتر به مطالعاتی که در زمینه سیاست‌های فرهنگی نظام جمهوری اسلامی در حوزه شایسته‌سالاری انجام شده بود، اشاره شد. این مطالعات - به‌ویژه پروژه «شناخت دانش و مهارت مورد نیاز مدیران فرهنگی کشور» (ازگلی، ۱۳۸۳)، «شرایط ویژگی‌های عزل و نصب مدیران فرهنگی» (ناظمی اردکانی، ۱۳۸۳) و «نحوه تواناسازی مدیران استراتژیک فرهنگی کشور» (فرهی بوزنجانی، ۱۳۸۳) - از جمله مهم‌ترین مطالعاتی هستند که در این زمینه و تحت نظر شورای عالی انقلاب فرهنگی صورت پذیرفته‌اند. پژوهش «شناخت دانش و مهارت مورد نیاز مدیران فرهنگی کشور» به بازشماری و گردآوری مجموعه‌ای از ویژگی‌های مطلوب مدیران فرهنگی پرداخته است، اما این گردآوری به تدوین مدلی برای سیاست‌گذاری ناظر بر شایسته‌سالاری نینجامیده است. «شرایط ویژگی‌های عزل و نصب مدیران فرهنگی» عنوان تحقیق دیگری است که ویژگی‌های مدیر فرهنگی را در بخش‌هایی از تحقیق خود برشمرده و همچنین به بررسی مدل‌هایی در زمینه شایسته‌سالاری پرداخته است. اما در نهایت، این تحقیق نیز تنها بر مبنای یافته‌های کمی به احصاء و برشماری شرایطی برای عزل و نصب مدیران اقدام کرده که این نیز نوعی سند برای سیاست‌گذاری در جهت فرایند شایسته‌سالاری به حساب نمی‌آید. «نحوه تواناسازی مدیران استراتژیک فرهنگ کشور» از جمله پژوهش‌هایی است که در زمینه شایسته‌پروری صورت گرفته است. می‌توان گفت که بیشترین تأثیر چنین پژوهش‌هایی در حوزه شایسته‌سالاری در حوزه آموزش و برپایی دوره‌های سیاست‌گذاری فرهنگی در سطح دکترای دانشگاه‌ها بوده و افزون بر پژوهش‌های یادشده، تحلیل‌ها و آسیب‌شناسی در حوزه مدیریت فرهنگی در ایران صورت گرفته است. از آن جمله در مطالعاتی با عنوان «آسیب‌شناسی ساختار سازمانی فرهنگی و جایگاه‌های

فرهنگی در توسعه فرهنگ جوامع شهری»، ذیل تحلیل SWOT آورده شده که بیشتر مسئولان فرهنگی چندشغله بوده و رشته تخصصی آنها مرتبط با موضوع فرهنگ نیست. از نیروهای جوان و توانمند در این حوزه‌ها استفاده نمی‌شود و نبود خلاقیت، به عنوان یک نقطه ضعف در این حوزه به چشم می‌خورد (یاور و دیگران، ۱۳۸۷: ۵). برای رفع چنین نقاط ضعفی، تصویب برنامه چهارم توسعه از سوی سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی برای طی مراحل قانونی به هیئت وزیران در مرداد ماه ۱۳۸۴ ارائه شده که اهداف زیر را مد نظر قرار داده است:

۱. استقرار نظام شایسته‌سالاری؛
۲. ایجاد ثبات در خدمات مدیران؛
۳. رعایت عدالت در انتصاب‌ها؛
۴. کاهش تأثیر تغییرات سیاسی در انتخاب و انتصاب مدیران.

شرح موارد	مواد قانونی در برنامه چهارم توسعه
ارائه راه‌کارهای مناسب از سوی دولت برای جلوگیری از خروج بی‌رویه سرمایه‌های انسانی، فکری، علمی و فنی کشور (بند «ی»)	ماده (۵۰)
تدوین و اجرای نظام سنجش صلاحیت‌های علمی و رتبه‌بندی (بند «ج»)	ماده (۵۲)
طرح جامع توسعه منابع انسانی شامل جذب، انگیزش، ارتقای شغلی، آموزش، بهسازی و نگهداشت (بند «د»)	ماده (۵۵)
تدوین نظام استاندارد و ارزیابی مهارت نیروی کار کشور با رویکرد بین‌المللی (بند «ج»)	
الزام دولت به استقرار نظام شایستگی و ایجاد ثبات در خدمات مدیران و الزام دولت به انتخاب و انتصاب افراد به پست‌های حرفه‌ای بر مبنای شرایط تخصصی و مسیر ارتقای شغلی (بند «ب»)	ماده (۱۴۱)
تجزیه و تحلیل و بازطراحی مشاغل دولتی با رویکرد جذب متخصصان و نخبگان (بند «الف»)	
ارتقای رسمی سطح کیفی مدیران و سرپرستان با پیش‌بینی ضوابط خاص آموزش و شرایط احراز (بند «د»)	ماده (۱۴۳)
پرداخت بر اساس تلفیق مناسب نتیجه‌گرایی و بهره‌وری به جای پرداخت وقت‌مزدی (بند «ج»)	
به‌کارگیری نیروی انسانی به هر شکل در دستگاه‌های دولتی در فضای رقابتی (بند «ب»)	

جدول شماره (۱) - مدیریت بر مبنای شایستگی در برنامه چهارم توسعه

اما بر اساس بررسی‌های پیش‌گفته و همچنین نتایج و دستاوردهای مصاحبه با گروه‌های کانونی در باب این موضوع^۱، به نظر می‌رسد که تمامی اقدامات صورت گرفته چندان اثربخش نبوده و تنها در حوزه آموزش، اثرگذاری محدودی داشته‌اند. ناگفته پیداست که شایسته‌سالاری فرایندی است که بخشی از آن شایسته‌پروری به حساب می‌آید و این فرایند در صورت طی شدن تمامی مراحلش می‌تواند اثربخش باشد. باید تأکید کرد که تحقق شایسته‌سالاری نیازمند برخورداری از مدلی جامع برای آموزش، گزینش و سنجش مدیران مجموعه‌های دولتی و عمومی است. اساساً مدل‌سازی در این حوزه کمک می‌کند تا مجموعه‌های دولتی و عمومی حداقل‌های لازم برای سنجش و گزینش شایستگی‌های مدیران فرهنگی خود را در اختیار داشته باشند. این امر بدین معناست که مدل‌سازی از شایستگی‌های مدیران فرهنگی به معنای گزینش مدیران از مسیر یک الگوی واحد حداکثری نیست، بلکه به معنای حداقل‌های لازمی است که هر مدیر فرهنگی باید از آن برخوردار باشد.

بررسی و نقد عملکرد نظام آموزش، گزینش و ارزیابی مدیران فرهنگی

یک نظام حکومتی که به دنبال اصلاح نظام آموزش، گزینش و ارزیابی مدیران فرهنگی است، باید در گام نخست، از چالش‌های کنونی خود آگاه باشد و به آسیب‌شناسی این حوزه بپردازد. بر اساس نتایج و دستاوردهای مصاحبه با گروه‌های کانونی در باب این موضوع، این چالش‌ها را می‌توان در سه گزاره اصلی گنجانند:

۱. سیاست‌زدگی سازمان‌ها و نرخ‌گردش بالای مدیران: نظام مدیریتی در ایران به شدت متأثر از حوزه سیاست بوده است و در نتیجه، شیوه‌های مدیریتی به نوعی مدیریت غارتی یا اتوبوسی به حساب می‌آیند. نرخ‌گردش مدیران به دنبال چنین تأثیر عمیقی از عرصه سیاست، به شدت افزایش یافته و این امر با فقدان نظام ارزشیابی تشدید شده است. باید تأکید کرد که بسیاری از آسیب‌های دیگر در ادامه این آسیب مطرح می‌شوند. برای مثال، عمر مدیریتی در ایران، عمری کوتاه است، درحالی‌که به‌ویژه در حوزه فرهنگ میانگین عمر مدیریتی باید بالاتر از دیگر حوزه‌ها باشد. این امر سبب عدم انباشت دانش سازمانی و اتکا به یادگیری و تکرار تجربه‌ها خواهد شد.
۲. فقدان قوانین لازم: در طول دوران پس از انقلاب عملاً نظام یکپارچه‌ای در حوزه سیاست‌گذاری عرصه فرهنگ وجود نداشته است. بنابراین، به‌طور معمول اقدامات

۱. مصاحبه با گروه‌های کانونی در بازه زمانی بهمن و اسفندماه ۱۳۹۲ در مرکز مطالعات و برنامه‌ریزی شهر تهران و با حضور نخبگان حوزه مدیریت فرهنگی صورت گرفته است.

به صورت جامع و یکپارچه صورت نگرفته و همواره متأثر از دغدغه‌های سیاسی بوده است. همچنین امکان شکل‌گیری مجموعه قوانینی که بتواند الزامات ناظر بر مراحل شایسته‌سالاری را در نظر بگیرد، فراهم نشده است. البته، باید تأکید کرد که برنامه‌های پراکنده‌ای برای دستیابی به این قوانین صورت گرفته، اما این برنامه‌ها نیز در این حوزه اثربخش نبوده‌اند.

۳. شرایط ویژه جذب و الزامات تاریخی (سال‌های نخستین انقلاب و هشت سال دفاع مقدس) و تأثیر شرایط خاص این دوران بر تمرکز بر بایستگی: در دوران جنگ به دلیل تمرکز بر تعهد، بایدهای لازم و شرایط احراز اولیه به جای تمرکز بر شایستگی و عوامل کلیدی موفقیت و اثربخشی یک مدیر، عملاً شایسته‌سالاری برای حکومت در حاشیه قرار گرفته بود. پس از دوران جنگ نیز به دلیل ضرورت پرداختن به بدهکاری‌های ناشی از جنگ و تمرکز بر موضوع توسعه اقتصادی، سیاسی و عدالت، موضوع شایسته‌سالاری بازهم نادیده انگاشته شد.

۴. بی‌توجهی به نظام ارزیابی عملکرد: نظام ارزیابی عملکرد، در واقع، به این پرسش پاسخ می‌دهد که ویژگی‌ها و عملکرد یک مدیر شایسته چگونه مورد سنجش قرار می‌گیرد. متأسفانه در ایران، نظام مدیریتی به گونه‌ای است که منصب مدیریت به‌عنوان شاخص شایستگی به حساب می‌آید، نه آنکه فرد به دلیل مجموعه‌ای از شایستگی‌ها در منصب مدیریت قرار گیرد.

۵. فقدان خرده‌نظام‌های مدیریتی مانند خرده‌نظام مدیریت دانش: عدم بهره‌مندی از انباشت تجربه‌های مدیریتی و دانش‌های صریح و ضمنی تولیدشده در عرصه فرهنگ و مدیریت فرهنگی موجب آن شده که عرصه مدیریت فرهنگی همواره پس از هر تغییر مدیریتی، فعالیت خود را از صفر آغاز کرده و خروجی این آسیب، عدم شناسایی شیوه‌های اثربخش مدیریتی و همچنین مشکلات پیش‌رو و در نتیجه، عدم حل این مشکلات بوده است.

۶. استهلاک مدیریت: مدیران فرهنگی در ایران بی‌بهره از دوره‌های بازآموزی، مطالعاتی و افزایش مهارت هستند و عملاً چنین دوره‌هایی برای این افراد تعریف نشده است. این امر سبب شده تا یک مدیر فرهنگی به تکرار در ایده‌های خود برسد که این گونه به مرور خلاقیت و نوآوری از بین می‌رود و مدیرانی ناکارآمد باقی خواهند ماند که نسبت به تغییرات محیطی منقطع هستند و از ضعف دانش رنج می‌برند؛ این امر به ویژه در حوزه مدیریت مرتبط با رسانه‌های نوپدید مشهود است.

۷. فقدان بانک اطلاعات نیروهای کارآمد در سطح مدیران: فقدان بانک اطلاعاتی جامع و مانعی که بتوان از طریق آن تمامی مدیران فرهنگی، سطوح فعالیت آنها و ویژگی‌ها و توانمندی‌هایشان را استخراج کرد، عاملی برای عدم امکان استقرار نظام شایسته‌سالاری به حساب می‌آید.

۸. غلبه نگاه هزینه‌ای به عرصه فرهنگ به جای نگاه سرمایه‌ای: همان‌گونه که گفته شد، نظام جمهوری اسلامی ایران برخلاف نظام‌های غربی که بر نظام سرمایه‌داری مبتنی‌اند، نظامی با خاستگاه‌های فرهنگی به حساب می‌آید. در غرب به دلیل زیرساخت‌های اقتصادی، تمامی سرمایه‌گذاری‌ها تابع بازده اقتصادی آنهاست. نمی‌توان انکار کرد که برخی از مسئولان حکومتی ایران نیز متأثر از این نگاه‌اند. فرهنگ نیز از حوزه‌های دیربازده به حساب می‌آید و به دلیل غلبه نگاه هزینه‌ای به فرهنگ و نه نگاه سرمایه‌ای، این حوزه مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته است. در نتیجه به هرگونه سرمایه‌گذاری در این زمینه - همچون سرمایه‌گذاری آموزشی، بالا بردن مزایای فعالان عرصه فرهنگ و... - نوعی نگاه هزینه‌ای و عملاً بدون بازدهی می‌شود.

۹. عدم بهره‌مندی از مدیران شایسته در حوزه فرهنگ: به‌طور کلی به دلیل تمامی آسیب‌هایی که ذکر شد، نظام سازمانی در ایران (به‌ویژه در حوزه فرهنگ) از نبود مدیران شایسته در سطوح کلان، میانی و خرد رنج می‌برد.

پیشنهاد سیاست‌های مطلوب

برای ارائه سیاست‌های مطلوب در راستای استقرار نظام شایسته‌سالاری، نخست، باید تأکید کرد که این پیشنهادات با رویکرد سازمانی مطرح شده‌اند. در واقع، برای استفاده از ادبیات علم مدیریت (که تمرکز می‌کند بر توصیف و یا تجویز چگونگی اداره کار و اثربخش در حوزه شرکت‌ها و سازمان‌هاست). ناگزیر از تبیین ارتباط مسئله خود و این علم در حوزه سازمان هستیم. شاید این پرسش مطرح شود که مسئله در حوزه‌گزینه‌های مدیران فرهنگی شایسته برای نظام جمهوری اسلامی، به سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرای فعالیت‌های فرهنگی برای تحقق یک یا مجموعه‌ای از اهداف فرهنگی در جامعه بازمی‌گردد و این مسئله با اداره یک سازمان و شرکت ارتباطی ندارد. پاسخی که می‌توان به این پرسش داد این است که در نظام حکومتی اقدامات برای اعمال نظر و تحقق اهداف نظام - اعم از سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرا - از مسیر سازمان‌های خرد و کلان صورت می‌پذیرند؛ بنابراین، می‌توان ادعا کرد که در این بحث با مدیریت در سازمان‌هایی روبه‌رو هستیم که وظیفه آنها تولید

محصولاتی اعم از کالا و خدمات در جامعه و محیط پیرامون خود به‌عنوان خروجی است. این محصول همان تحقق فرهنگ مطلوب در جامعه به حساب می‌آید که از طریق ابزارها و راهکارهای مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و... به دست می‌آید. برای مثال، راهکار اقتصادی در حوزه فرهنگ، اختصاص یارانه به کالای فرهنگی است. بنابراین، ما در حوزه تحلیلی خود برای شناخت مدیران مناسب، با سازمان‌ها و شرکت‌های بخش عمومی روبه‌رو هستیم که عملاً به‌نوعی برای محصول خود اقدام به بازاریابی اجتماعی می‌کنند و تلاش دارند تا محصول خود را نزد مخاطبان (بندگان خدا/ مشتریان) مفیدتر، جذاب‌تر و کارا تر نشان دهند.

سازمان‌های فرهنگی در نظام جمهوری اسلامی ایران ترکیبی از سازمان‌های زیر به‌شمار می‌آیند:

سازمان‌های با کارکرد و فعالیت فرهنگی نظام جمهوری اسلامی ایران			
دیگر نهادها	بخش عمومی	مجلس	دولت
شورای عالی انقلاب فرهنگی مجمع تشخیص مصلحت نظام شورای نظارت بر صدا و سیما سازمان تبلیغات اسلامی صدا و سیما حوزه علمیه نهادهای ورزشی بسیج مستضعفین سپاه پاسداران کمیته امداد امام خمینی (ره). دفتر تبلیغات اسلامی نیروی انتظامی ...	شهرداری‌ها شوراهای شهر و روستا ...	کمیسیون‌های مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی ...	نهاد ریاست جمهوری وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری وزارت آموزش و پرورش دانشگاه‌ها سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی ...

جدول شماره (۲) - سازمان‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

انواع شایستگی

به نظر می‌آید، برای دسته‌بندی شایستگی مدیران در گام نخست، باید معیاری برای

نسبت دادن شایستگی‌ها به مدیر فرهنگی ذکر شود تا بتوان آسان‌تر به مدل دلخواه دست یافت.

مفهوم شایستگی در ادبیات مدیریتی تعاریف گوناگونی دارد؛ برخی، شایستگی را برخورداری از ویژگی‌ها و انجام رفتارهایی می‌دانند که به اثربخشی فرد در محیط شغلی می‌انجامد (غفریان، ۱۳۸۱: ۷۱). بویاتزیس شایستگی را ویژگی‌های ریشه‌ای فرد، انگیزه، ویژگی‌ها، مهارت، نقش اجتماعی و مجموعه دانش می‌داند که برای انجام وظیفه به کار می‌رود (درگامی، ۱۳۸۶: ۴۳). یونیدو شایستگی را ترکیبی از مهارت‌ها، ویژگی‌های شخصی و شخصیتی و رفتارهایی که مستقیماً با عملکرد موفق در یک شغل خاص مرتبط‌اند، می‌داند (همان: ۴۴). از میان این تعاریف می‌توان تعریف زیر را به‌عنوان جامع‌ترین تعریف ارائه کرد:

«شایستگی» مفهومی ناظر بر سه حوزه شخصیت، دانش و مهارت است. شایستگی‌های ناظر بر شخصیت در قالب دو بعد فرعی فرهنگی و مدیریتی به ترتیب به مؤلفه‌های (باورها، ارزش‌ها، انگیزش، رفتار و نمود) و مؤلفه ویژگی‌های فردی - مدیریتی تقسیم می‌شوند. مهارت به مؤلفه‌های مهارت ادراکی، مهارت ارتباطی - انسانی و مهارت فنی و تخصصی قابل تقسیم است. همچنین شایستگی‌های ناظر بر دانش شامل دو بعد فرعی مدیریتی و فرهنگی به ترتیب به مؤلفه‌های (مدیریت عمومی، سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرا) و (عناصر هویتی و هنر) تقسیم می‌شوند.

ویژگی‌های یک مدیر شایسته فرهنگی در دو حالت کلی قابل تصور است:

۱) شایستگی‌های عمومی: ویژگی‌هایی که باید اجمالاً در هر مدیری قابل مشاهده باشد و حتی اگر مدیری بی‌بهره از برخی از آنها بود، نباید نمودی متناقض با آن را در جامعه داشته باشد.

۲) شایستگی‌های اختصاصی: ویژگی‌هایی که بنا بر گستره جغرافیایی، نوع مأموریت سازمانی و یا گستره اثر سازمانی در مدیران هر یک از این سازمان‌ها قابل مشاهده است.

ابعاد شایستگی‌های مدیر فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

در تعریف شایستگی بیان شد که این مفهوم دارای سه بعد اصلی شخصیت، دانش و مهارت است که هر یک دارای ابعاد فرعی، مؤلفه‌ها و شاخص‌های خاص خود هستند. شایان تأکید است که مؤلفه‌های شایستگی هستند که در مدل‌سازی کارایی دارند و شاخص‌ها تنها آسان‌کننده سنجش این شایستگی به حساب می‌آیند. همچنین شخصیت زیربنا و پایه دو بُعد

دانش و مهارت است و این سه رکن در کنار هم ویژگی‌های یک مدیر شایسته فرهنگی را شکل می‌دهند و فقدان هر یک موجب بروز دانش و مهارت است و این سه رکن در کنار هم ویژگی‌های مدیر را شکل می‌دهند و نبود هر کدام به کاستی و نقص در تحقق شایسته‌سالاری خواهد انجامید. تأکید بر این مسئله در متن هم صورت گرفته و نشانه‌گذاری شده است.

این شاخص‌سازی با تکیه بر اسنادی که به موضوع شایسته‌سالاری پرداخته‌اند (مطالعه و ارزیابی اسناد موجود با روش کتابخانه‌ای) صورت گرفته است:^۱

۱. پس از بررسی‌های به‌عمل آمده درباره پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه شایستگی، این جمع‌بندی حاصل شد که بیشتر مطالعات صورت گرفته بر روی این موضوع در مورد سازمان‌های صنعتی و غیرفهرنگی صورت گرفته است. بیشترین مورد استفاده از این تحقیقات، در برشمردن شاخص‌هایی برای شایستگی‌های مدیریتی بوده است. در ادامه یافته‌های این مطالعات به شکل خلاصه ارائه شده است: مدل «شایستگی سازمان گسترش و نوسازی صنایع ایران» از جمله مدل‌های طراحی شده جهت توسعه، پرورش و به‌کارگیری مدیران در سطوح مختلف مدیریتی و برای تحقق اهداف راهبردی آینده این سازمان صورت گرفته است. مهارت‌های ادراکی، کارگروهي، مدیریت افراد، مدیریت عملکرد، شخصیت، ارزش‌های اخلاقی و تصمیم‌گیری از جمله شایستگی‌های برشمرده در این مدل هستند. هر یک از این شایستگی‌ها دارای شاخص‌هایی هستند که در برشمردن ویژگی‌های مدیران فرهنگی در مدل این مقاله یاری‌بخش است (ابدرو، ۱۳۹۰). مدل «شایستگی سایپا» نیز با هدف تربیت مدیران آینده این شرکت خودروسازی طراحی شده و شایستگی‌های مدیریتی مدیران این شرکت در قالب چهار مؤلفه مبانی فکری، مهارت‌های میان‌فردی، نگرش‌های شخصیتی و مدیریت کارکنان خوشه‌بندی شده است (یوسفی و دیگران، ۱۳۸۸: ۶۳).

مدل «سازمان تأمین اجتماعی» به‌عنوان یکی از سازمان‌های خدماتی بخش عمومی از جمله مدل‌های توسعه‌یافته شایستگی در ایران به حساب می‌آید. این مدل نیز در قالب طرح ویژه‌ای با عنوان «طراحی نظام جامع آموزش و پرورش مدیران سازمان تأمین اجتماعی» صورت گرفته و مؤلفه‌های اصلی شایستگی در هفت مورد ارتباطات، رهبری، خویشتن‌شناسی، مدیریت اجرایی، تصمیم‌گیری و هویشیاری محیطی گنجانده شده که ذیل آن هفده شاخص برای شایستگی ذکر شده است (شرکت مشاوره مدیریت آریانا، ۱۳۸۵).

مدل «شایستگی مدیران وزارت نیرو» نیز براساس مرور نظری و مطالعه میدانی، به موانع و چالش‌های نظری و بنیادی شایسته‌سالاری اشاره کرده و در نهایت، پیشنهادهایی برای بهبود وضعیت شایسته‌سالاری با رویکرد اجتماعی، برای وزارت نیرو و در سطح کلان ملی ارائه کرده است (عبدصبور، ۱۳۹۰).

پژوهش «الگوی قابلیت‌های راهبردی مدیران میانی دولتی»، با تعیین ابعاد قابلیت‌ها در چهار بعد اصلی «دانش و آگاهی»، «مهارت‌ها»، «ویژگی‌های فردی» و «ارزش‌ها»، مؤلفه‌ها و شاخص‌های این قابلیت‌ها را برشمرده و در نهایت، این شاخص‌ها را به داوری خبرگان گذاشته است (زاهدی، ۱۳۸۹).

پژوهش «تبیین شایستگی اخلاقی - اسلامی و فرهنگ خدمت‌گزاری در ارتقای پاسخ‌گویی عمومی بیمارستان‌های دولتی» که پژوهشی پیمایشی - تحلیلی به‌شمار می‌آید در قالب دو پرسشنامه مربوط به پاسخ‌گویی عمومی و شایستگی اخلاقی - اسلامی و فرهنگ خدمت‌گزاری صورت گرفته است. این پژوهش از این حیث مهم است که شاخص‌سازی دقیقی در حوزه متغیرهای شایستگی اخلاقی - اسلامی، فرهنگ خدمت‌گزاری و پاسخ‌گویی عمومی صورت داده است (دانایی‌فرد و دیگران، ۱۳۸۹).

با وجود کارآمدی این پژوهش‌ها، به دلیل تمرکز آنها بر سازمان‌های صنعتی و نداشتن رویکرد فرهنگی، به نظر می‌رسد که این منابع نمی‌تواند منابعی جامع برای دستیابی به سندی باشند که در امر گزینش، انتخاب و ارزیابی مدیران فرهنگی ←

شخصیت

شخصیت یکی از ابعاد اصلی مقوله شایستگی به حساب می‌آید که باید در ذات هر مدیری نهادینه شده باشد. این سطح از شایستگی در مصاحبه‌های استخدامی قابل سنجش هستند. این

← کارآمدند. بنابراین، پس از بررسی پژوهش‌های به‌عمل‌آمده در حوزه سازمان‌های فرهنگی به اسنادی محدود در این حوزه دست یافته شد. یافته‌های این اسناد نیز به اختصار به شرح زیر است:

پژوهش «شناخت دانش و مهارت موردنیاز مدیران فرهنگی کشور» از سوی شورای عالی انقلاب فرهنگی تدوین شده و به بررسی و تلخیص منابع موجود شامل تحقیق، پایان‌نامه و کتاب در این حوزه پرداخته است. در مقدمه این پژوهش تأکید شده که حوزه شایستگی و مدل‌های آن برای سازمان‌های فرهنگی با فقر شدید منابع روبه‌رو بودند و در منابعی که با عنوان «فرهنگ سازمانی» منتشر شده‌اند، اشاره‌ای کلی به این موضوع شده است. در نهایت، این پژوهش با بررسی پایان‌نامه «دانش و مهارت مدیران فرهنگی بسیج دانشجویی»، تحقیق «خصایص مدیران فرهنگی» و کتاب آموزش مدیران فرهنگی به ارائه جمع‌بندی از این سه منبع پرداخته است. تحقیق «خصایص مدیران فرهنگی» ویژگی‌های مطلوب مدیران فرهنگی را در قالب سه مؤلفه «تمایلات»، «اندیشه‌ها و آگاهی» و «رفتارها» برشمرده است. همچنین ویژگی‌های موجود مدیران فرهنگی را در قالب مؤلفه‌های «قابلیت‌ها»، «نگرش‌ها»، «انگیزش‌ها» و «مهارت‌های مدیریتی» گردآوری کرده است. این پژوهش در شناسایی شاخص‌های برآمده از ابعاد شایستگی (شخصیت، دانش و مهارت مدیر فرهنگی) تحقیقی کارآمد است، اما به‌طور کلی دارای ضعف روش‌شناختی و عدم انسجام در تقسیم‌بندی‌هاست. پایان‌نامه «دانش‌ها و مهارت‌های موردنیاز مدیران فرهنگی بسیج دانشجویی کشور» نیز برخی ویژگی‌های مورد نیاز مدیران فرهنگی را برشمرده که البته حتی دارای جامعیت منبع پیشین نیز نیست. کتاب آموزش مدیران فرهنگی (اثر مولینر) نیز از جمله منابعی است که در تدوین ادبیات نظری، بررسی رابطه فرهنگ و قدرت، تعیین گستره جغرافیایی فعالیت مدیران فرهنگی منبعی مناسب به نظر می‌رسد (ازگلی، ۱۳۸۳).

پژوهش «شرایط ویژگی‌های عزل و نصب مدیران فرهنگی» از سوی شورای عالی انقلاب فرهنگی به میحث شایسته‌سالاری، برشماری ویژگی‌های مدیران فرهنگی در قالب مؤلفه و شاخص و تعیین معیارهای عزل و نصب مدیران فرهنگی پرداخته و در نهایت، به مطالعه تطبیقی این موضوع در کشورهای فرانسه، ژاپن، انگلیس، کره جنوبی و ایران پرداخته است. به نظر می‌رسد که این پژوهش ویژگی‌های مدیر فرهنگی را به‌طور کامل برشمرده، اما در نهایت، نتوانسته به روش و مدلی برای سیاست‌گذاری دست یابد (ناظمی اردکانی، ۱۳۸۳).

کتاب مجموعه مقالات همایش راهبردها و رویکردهای ساماندهی فرهنگی مجموعه‌ای از مقاله‌ها در حوزه سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی است که در استخراج ادبیات نظری مقاله حاضر یاری‌بخش بوده‌اند. در یکی از مقاله‌های ارائه‌شده در این کتاب با عنوان «تجرباتی از برنامه‌ریزی فرهنگی ایران» به آسیب‌شناسی برنامه‌ریزی فرهنگی در ایران (رزاقی، ۱۳۷۷: ۱۹۵) و در مقاله‌ای دیگر با نام «ضرورت تجدیدنظر در سیاست‌های کنترلی» به آسیب‌شناسی این مقوله پرداخته شده است. (قاضیان، ۱۳۷۷: ۳۲۵).

مقاله «الگوی قابلیت‌های راهبردی مدیران میانی دولتی» اگرچه در حوزه سازمان‌های فرهنگی نیست، اما کمک شایانی به گردآوری شاخص‌های شایستگی‌های مدیر فرهنگی کرده است. این مقاله شایستگی‌ها را به ابعاد «دانش و آگاهی»، «مهارت‌ها»، «ویژگی‌های فردی» و «ارزش‌ها» تقسیم کرده و ذیل آن ابعاد فرعی، مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی را تعریف کرده و این شایستگی‌ها را از نگاه نخبگان سنجیده است.

تنها منبعی که با رویکرد تحقیقی و به صورت مستقل، ویژگی‌های مدیران شایسته را به شکلی نسبتاً جامع در سطحی خرد برشمرده، پایان‌نامه «شناسایی شایستگی‌های مدیریتی مدیران فرهنگسراها» است. این پایان‌نامه مدلی جامع را در این زمینه ارائه کرده که البته به دلیل آنکه جامعه این پژوهش محدود به شهر تهران و تنها یک سازمان است، نمی‌تواند دربرگیرنده تمامی سازمان‌های فرهنگی باشد (درگاهی، ۱۳۸۶).

بعد دارای دو بعد فرعی فرهنگی و مدیریتی است که هر یک با مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی ذکر شده در جدول شماره (۳) تعریف شده‌اند:

ابعاد اصلی	ابعاد فرعی	مؤلفه‌ها	شاخص‌ها	
شخصیت	فرهنگی	باور	باور به اصل حاکمیت خداوند	
			باورهای دینی	اصل عدالت‌ورزی بر محور حق
				اعتقاد به نظارت الهی
				نظام فکری منسجم دینی
				پایبندی به فرهنگ ملی
				باورهای ملی
		تأمین اقتدار، وحدت و منافع ملی		
		باورهای انقلابی	باور به اصلاح ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و اداری	
			اعتقاد به امنیت فردی و اجتماعی و عدم ایجاد اضطراب بی‌مورد برای کارکنان	
			تکیه بر قوانین، اصول و سیاست‌های فرهنگی نظام	
			باور به آرمان‌های حضرت امام خمینی (ره)	
			مردمی بودن و باور به خدمت به مردم	
	باور به مشارکت مردمی			
	ارزش و هنجار	ارزش‌های دینی	آشتی‌ناپذیری با کفر و استکبار	
			توکل	
			عدالت‌خواهی	
			نوع‌دوستی	
			پرهیز از خشونت	
			سعه صدر	
			صبر و شکیبایی	
			تغافل و چشم‌پوشی	
			صداقت	
			وفاداری	
			اعتماد	
			انصاف	
			امانت‌داری	
			ارزش‌های ملی	عشق و پایبندی به فرهنگ ملی و احترام به خُرده‌فرهنگ‌ها
آزاداندیشی در امور فرهنگی و استقبال از ارائه شیوه‌های نوین انجام کار و عدم اعمال کنترل‌های رسمی و خشک				

ابعاد اصلی	ابعاد فرعی	مؤلفه‌ها	شاخص‌ها
		ارزش‌های انقلابی	همدلی و همکاری
			وجدان کاری
			شایسته‌سالاری
			خادمیت
			پاسخ‌گویی اخلاقی، قانونی، دموکراتیک، مالی، عملکردی و سیاسی
		انگیزش ^۱	اهل علم و تحقیق بودن
			میل به تکامل و پیشرفت در حوزه فرهنگ
			گرایش درونی به امور فرهنگی و هنری و علاقه به تفکر و تدبیر در مسائل فرهنگی
			حفظ هویت اصیل جامعه و بهره‌گیری از عناصر وارداتی
			احترام به فرهنگ‌های بومی منطقه‌ای
			توسعه فردی و بهره‌وری شخصی
			توانمندسازی دیگران
			شوق تجربی
		رفتار و نمود	انجام فرایض مذهبی
			احترام به خُرده فرهنگ‌ها
			پرهیز از خشونت
			پرهیز از پیش‌داوری
			مردم‌داری و مهربانی با مردم
			احترام به افکار دیگران
			پرهیز از سخن بیپوده و یاوه‌سرایی
			تعریف نکردن از خود
			خطا‌پوشی و پرهیز از عیب‌جویی
			پاسخ بدی را با خوبی دادن
			عنایت به کارکنان
			پرهیز از غرور

۱. درباره مؤلفه «انگیزش» باید تأکید کرد که تمامی انگیزه‌های یک مدیر فرهنگی از فعالیت در این عرصه، غیرمادی است و مدیر فرهنگی نباید با انگیزه مادی وارد فعالیت در این حوزه شود.

ابعاد اصلی	ابعاد فرعی	مؤلفه‌ها	شاخص‌ها
		فردی - مدیریتی وینگی‌های	انعطاف‌پذیری
			نوآوری و خلاقیت ذهنی
			آینده‌نگری
			وجاهت اجتماعی
			مسئولیت‌پذیری
			الهام‌بخشی به دیگران
			قاطعیت در اجرای تصمیم‌های درست و به‌جا
			صراحت و صمیمیت در روابط
			عمل بر اساس برنامه
			پرهیز از توجه افراطی به امور اجرایی (عمل‌زدگی)
			رهبری
			مشارکت در کارهای گروهی
			پرهیز از روش‌های استبدادی
			هوشیاری و بهره‌گیری از فرصت‌ها
			مدیریت بر خود
			انگیزه و انرژی
			سازگاری
			عزت نفس
			خودشناسی
			استقلال فکری
			تهذیب نفس
			مثبت‌اندیشی
			سرسختی
		قاطعیت	
		ابتکار عمل	
		چندکارگی	

مهارت

مهارت به مؤلفه‌های مهارت ادراکی، مهارت‌های انسانی و ارتباطی و مهارت فنی و تخصصی تقسیم می‌شود که ذیل هر یک مجموعه‌ای از شاخص‌ها ذکر شده که از اسناد پیشینی و همچنین مدل کاتز (علاقه‌بند، ۱۳۸۸: ۲۵-۲۶؛ رابینز، ۱۳۸۴: ۹-۱۰) و مدل کویین (درگاهی، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۷) و هاگورت (هاگورت، ۱۳۹۰: ۷۲) استخراج شده‌اند:

ابعاد اصلی	مؤلفه‌ها	شاخص‌ها
مهارت	مهارت‌های ادراکی	درک نقش شغلی
		تفکر استراتژیک (راهبردی)
		درک از خود و دیگران
		تفکر تحلیلی و حل مسئله
		تفکر خلاق
		قضاوت و تصمیم‌گیری
	مهارت انسانی و ارتباطی	قدرت استدلال و استنتاج ذهنی
		ارتباطات انسانی
		اعتماد به نفس (هوش عاطفی)
		توسعه روابط
		کار گروهی
		شبکه
		توان مذاکره و گفت‌وگو
		مدیریت تضاد و تعارض
		همکاری و هماهنگی
		گرایش به ارباب رجوع و پاسخ‌گویی
		تأثیرگذاری بر دیگران
		ارتباطات شفاهی
		انگیزش همکاران
	ارتباط کتبی (گزارش‌نویسی)	
مهارت فنی و تخصصی	تخصص در حوزه مأموریت سازمانی	

جدول شماره (۴) - شایستگی‌های ناظر بر مهارت

دانش

دانش دارای ابعاد فرعی دانش مدیریتی و فرهنگی است. دانش مدیریتی خود به مؤلفه‌های دانش عمومی، سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرایی تقسیم می‌شود. شاخص‌های دانش عمومی عموماً از مطالعات پیشینی در این حوزه استخراج شده‌اند، اما همان‌گونه که گفته شد این تحقیقات هیچ‌گاه این شایستگی‌ها را با مبنایی آشکار و با جزئیات نمایش نداده‌اند. به همین دلیل در این مقاله سه مؤلفه دانش سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرا با استناد به مدل کوپین (درگامی، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۷) و هاگورت (هاگورت، ۱۳۹۰: ۷۲) استخراج شده‌اند. با همین روال، برخی شاخص‌های ناظر بر دانش فرهنگی از اسناد پیشینی استخراج شده، اما مؤلفه و شاخص‌های دانش هنری با استناد به کتاب فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی دسته‌بندی شده‌اند:

شاخص‌ها	مؤلفه‌ها	ابعاد فرعی	ابعاد اصلی
شناخت مقتضیات زمان و مکان	عمومی	مدیریتی	دانش
اصل کنترل، نظارت و ارزیابی			
اصل تقسیم کار			
تخصص در حوزه فعالیت سازمان			
مدیریت اجرایی (نتیجه‌گرایی)			
آگاهی‌های سازمانی			
آگاهی‌های شغلی			
آگاهی از حکمرانی در سطح ملی			
آگاهی از روندهای بین‌المللی			
مدیریت تغییر و تحول (تحول‌گرایی)			
تقویض اختیار و توانمندسازی همکاران			
مدیریت منابع			
برنامه‌ریزی			
توسعه قابلیت‌های انسانی			
مدیریت عملکرد			
تصمیم‌گیری بر اساس مطالعه و کار کارشناسی			

شخص‌ها	مؤلفه‌ها	ابعاد فرعی	ابعاد اصلی
مدیریت بحران			
مدیریت زمان و استرس			
کارآفرینی			
کسب قدرت سازمان (اقتدار)			
ترسیم چشم‌انداز و تبیین راهبردها			
سازمان‌دهی			
دریافت و تنظیم اطلاعات			
پردازش و ارزیابی اطلاعات			
پرورش گروه			
آسان‌سازی مشارکت و کار گروهی			
مربی و مرشد			
کارگردان و رهبر	سیاست‌گذاری		
مراقب و ناظر (تحلیل‌گر)			
نوآور و کارآفرین			
نقش‌کدخدا (نقش سیاسی)	برنامه‌ریزی		
کارگردان و رهبر			
تسهیل‌کننده پروژه			
مراقب و ناظر (تحلیل‌گر)	اجرا		
تسهیل‌کننده پروژه			
مُجری	عناصر هویتی	فرهنگی	
تاریخ			
زبان			
شناخت خرده‌فرهنگ‌های بومی و محلی			
نظام فکری منسجم در فعالیت‌های فرهنگی			
شناخت نظریه‌های برجسته فرهنگی			
شناخت زبان‌های منطقه‌ای و بین‌المللی			
شناخت زیربنای فکری فرهنگ‌ها			

ابعاد اصلی	ابعاد فرعی	مؤلفه‌ها	شاخص‌ها
			شناخت سازوکارهای تبادل فرهنگی
			شناخت تأثیر متقابل عوامل فرهنگی و غیر فرهنگی شامل عواملی نظیر فاکتورهای سیاسی و اقتصادی
			شناخت تأثیر فعالیت‌های فرهنگی بر مردم
			شناخت روند تحولات فرهنگی جهان
			شناخت فناوری‌های نوین ارتباطی و فرهنگی
			شناخت زیربناهای فلسفی و تاریخی مفاهیم و هنجارهای فرهنگ ملی
			شناخت نقش مردم در فعالیت‌های فرهنگی
		۹	هنرهای دیداری ^۱
			هنرهای شنیداری ^۲
			هنرهای گفتاری ^۳
			هنرهای آمیخته ^۴

جدول شماره (۵) - شایستگی‌های ناظر بر دانش

مدیران فرهنگی از میان شایستگی‌های شخصیتی، مهارتی و دانشی، تنها در شایستگی دانشی با هم متفاوت بوده و شایستگی‌های شخصیتی و مهارتی برای هر مدیر فرهنگی لازم به نظر

- این هنرها شامل هنرهای دیداری دوبعدی نظیر طراحی و نقاشی و هنرهای دیداری سه بعدی مانند پیکر تراشی و معماری‌اند. بعضی از آنها را می‌توان هنرهای دیداری-بساوایی نامید (هاسپرز و دیگران، ۱۳۷۹).
- این هنرها شامل موسیقی در اشکال گوناگون آن است، اما شامل آواز، اپرا و آن دسته از هنرهایی که موسیقی را با ادبیات ترکیب می‌سازد، نمی‌شود (همان).
- ادبیات را باید در طبقه مجزایی از هنرهای شنیداری یا دیداری قرار داد. هنر ادبیات آشکارا متفاوت از هنرهای دیداری و شنیداری است. برای مثال، در شعر به‌ویژه زمانی که با صدای بلند خوانده شود، ارزش صوتی نهفته است (همان).
- هنرهای آمیخته معمولاً ترکیبی از سه هنر دیداری، شنیداری و گفتاری‌اند. این گروه از هنرها همه هنرهای اجرایی را دربر می‌گیرد. هنر درام (نمایش) با هنر ادبیات (هنرهای گفتاری) و هنرهای دیداری در مورد طراحی لباس، صحنه و... آمیخته است. هنر اپرا با هنر موسیقی و ادبیات (لیبرتو) و هنرهای دیداری در باب طراحی صحنه ترکیب یافته است. آواز همراه کلمات و موسیقی است. فیلم با هنرهای دیداری و هنرهای گفتاری (فیلمنامه). و هنرهای شنیداری (موسیقی فیلم در فواصل آن). ترکیب شده است (همان).

می‌رسد؛ چراکه مدیر اثرگذار در عرصه راهبردی فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، اولاً و بذات نمی‌تواند در حوزه باور، ارزش و هنجار، انگیزش و رفتار و نمود الگویی جز الگوی مطلوب مسلمانی داشته باشد.^۱ شاخص‌های مهارتی پیش‌گفته نیز حداقل شاخص‌های تجربی برای یک مدیر - چه مدیر فرهنگی و چه غیر فرهنگی - است. پس ویژگی‌های شخصیتی و مهارتی مدیران، بنا به تعریف از موارد عمومی مدیران فرهنگی شایسته به حساب می‌آیند. همچنین در میان شایستگی‌های ناظر بر دانش فرهنگی، آشنایی با عناصر هویتی برای یک مدیر فرهنگی در سطوح سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرا ضروری و عمومی است و تفاوت این مدیران در میزان آشنایی آنها با عناصر هنری خواهد بود. بنابراین، در ادامه بر شایستگی ناظر بر دانش مدیریتی و فرهنگی تأکید می‌شود.

مؤلفه‌های تعیین‌کننده شایستگی‌های مدیران فرهنگی

چهار مؤلفه اصلی را می‌توان عوامل تعیین‌کننده شایستگی‌های مدیران فرهنگی در سطوح مختلف دانست: سطوح سازمان در گستره اثر یا حاکمیت، نوع مأموریت سازمان فرهنگی، گستره جغرافیایی و نقش‌های مدیریتی درون‌سازمانی. ابعاد گوناگون این مفاهیم در جدول شماره (۶) ذکر شده‌اند:

نقش‌های مدیریتی درون‌سازمانی	سطوح سازمان در گستره اثر یا حاکمیت	نوع مأموریت سازمان فرهنگی	گستره جغرافیایی
سیاست‌گذار	سیاست‌گذاری	ذاتی	محلی
برنامه‌ریز	برنامه‌ریزی	کارکردی	ملی
مجری	اجرا	بخشی	منطقه‌ای
			بین‌المللی

جدول شماره (۶) - سطوح سازمان در گستره اثر یا حاکمیت، گستره جغرافیایی؛
نوع مأموریت سازمانی و نقش درون‌سازمانی

۱. رئیس دانشگاه علوم پزشکی، مدیر فرهنگی بخشی به حساب می‌آید، الزام هویتی برای چنین مدیرانی طبق قاعده «نفی سبیل» نیز مطرح است. باید دانست که این قاعده در حالی باید در آموزش، گزینش و ارزیابی مدیر فرهنگی لحاظ شود که یک فرد در سطح کارشناسی یا مشاوره نیازمند چنین الزاماتی نیست، اما همین الزامات برای یک مدیر فرهنگی ضروری است.

ذاتی بودن نوع مأموریت سازمان فرهنگی به این معناست آن است که در این سازمان‌ها چشم‌انداز، اهداف و مأموریت‌ها به‌طور کل در راستای موضوع فرهنگ است؛ مانند وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان تبلیغات اسلامی و معاونت فرهنگی - اجتماعی شهرداری تهران.

کارکردی بودن نوع مأموریت سازمان فرهنگی به این معناست که این سازمان‌ها از نظر ابزاری و کارکردی در زمره سازمان‌های فرهنگی اند و اثرگذاری فرهنگی دارند؛ مانند دانشکده‌های غیر علوم انسانی (فنی و پزشکی) و نهادهای ورزشی. بخشی بودن نوع مأموریت سازمان نیز به این معناست که بخشی از این سازمان‌ها در عرصه فرهنگ فعالیت مستقیم دارند؛ مانند نهاد ریاست جمهوری، شهرداری‌ها، سپاه پاسداران و نیروی انتظامی.

نقش‌های مدیریتی و شایستگی ناظر بر دانش مدیریتی

در واقع، مدل کویین مدلی است که قابلیت‌های فراوانی به تحلیل‌گر و سیاست‌گذار می‌دهد تا بتواند مدیران را از ابعاد مختلف بسنجد، و به خوبی انتخاب و تربیت کند. کویین با ارائه تقسیم‌بندی جامعی از نقش‌های مدیریتی در قالب الگوهای مشخص و پس از آن تبیین ویژگی‌های یک مدیر در هر یک از این الگوها، این امکان را فراهم ساخته تا ویژگی‌های مدیریتی یک مدیر شایسته برشمرده شود. باید دانست که دستیابی به این ویژگی‌ها در الگوهای تعریف شده تنها از مسیر کسب دانش مدیریتی و تخصصی حاصل خواهد شد. شایان ذکر است که مدل کویین در تبیین الگوهای مدیریتی برای سازمان‌های مختلف، نقش‌های مدیریتی و ویژگی‌های این مدیران ترسیم شده است (درگاهی، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۷)، درحالی که مقاله پیش‌رو به سطوح سازمان در گستره اثر یا حاکمیت و همچنین نقش‌های مدیریتی درون‌سازمانی می‌پردازد. باید دانست هر سازمانی از خُرده‌سازمان‌هایی تشکیل شده که الزاماً با یک الگوی مدیریتی خاص مدیریت نمی‌شوند، اما بی‌شک نقش‌های مدیریتی در سطوح مختلف دارند. به بیان دیگر، یک سازمان سیاست‌گذار در درون خود یک سازمان سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرایی نیز دارد. از این نظر، مدل کویین مدلی یاری‌بخش در تفاوت نهادن میان نقش‌های یادشده است.

برای برقراری ارتباط میان مدل کویین و ویژگی‌های مدیر فرهنگی شایسته در جمهوری اسلامی ایران و در نهایت، سیاست‌گذاری برای به‌کارگیری این مدیران، بایسته است که سطوح عمومی سازمان و انواع مهارت‌های مدیریتی در این سطوح و در نهایت، نوع

فعالیت‌های این مدیران تشریح شود. جدول شماره (۷) به توصیف این مقولات پرداخته است:

سطح عمومی سازمان	انواع مهارت‌های مدیریتی لازم	نوع فعالیت مدیریت
کلان / ستادی / مرکزی	ادراکی / راهبردی	سیاست‌گذاری رهبری
میانی	انسانی / تاکتیکی	رهبری برنامه‌ریزی
تُرد / عملیاتی	فنی / تکنیکی	کارشناسی اجرا

جدول شماره (۷) - مهارت‌ها و نوع فعالیت مدیریتی در سطوح عمومی سازمان

همان‌گونه که در مدل کویین دیده شد، این مدل به شکل دایره‌ای است که با دو قطر به چهار بخش تقسیم شده و حول آن هشت نقش، ناظر به چهار مؤلفه اصلی ترسیم شده است. این چهار مؤلفه شامل درون سازمان، بیرون سازمان، انعطاف و ثبات است. باید توجه داشت که این مدل در قالب چهار الگو تعریف شده درحالی که مقاله حاضر به دلیل تکیه بر مؤلفه سازمان به‌طور ویژه، بخشی از اتکایش به سه دسته سازمان در سطح سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجراست (درگاهی، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۷). این امر سبب همپوشانی برخی ویژگی‌های مدیران در این سه سطح نیز شده است؛ چراکه وقتی تأکید بر نقش باشد و نه الگو (برای مثال، سیاست‌گذار نقشی ناظر بر سیاست‌گذاری و رهبری است) به معنای تأثیرپذیری از محیط بیرون و انعطاف‌پذیری در محیط درون و داشتن ثبات خواهد بود. بنابراین، در این تحلیل چه‌بسا نیازمند ویژگی‌های هر یک از الگوها برای یک نقش باشیم. به بیان دیگر، نقش‌های مدیریتی در یک سازمان تابع مؤلفه‌های یادشده هستند، اما هیچ الزامی برای سطوح عمومی سازمان وجود ندارد که تابع الگوی ویژه‌ای از مدل کویین باشند و در عوض می‌توان هر یک از نقش‌های مدیریتی این مدل را در سطح کلان، میانی و تُرد تقسیم کرد.

نقش‌های مدیریتی با در نظر گرفتن نقش‌های درون‌سازمانی

برای ورود به این بحث باید با این مقدمه آغاز کرد که سیاست‌گذاری به معنای تعامل مدیر با بیرون سازمان و نقش رهبری به معنای تعامل وی با درون سازمان است. سیاست‌گذاری در

یک سازمان فعالیتی ناظر بر بیرون سازمان و دارای انعطاف فراوان و از سوی دیگر رهبری ناظر بر درون سازمان و دارای ثبات است. از این‌رو، میان نقش‌های هشت‌گانه کویین می‌توان پنج نقش نوآور و کارآفرین، کارگردان و رهبر، مراقبت و ناظر (تحلیل‌گر) مربی و مرشد و کدخدا (نقش سیاسی) را برای مدیر ارشد سازمان قائل شد که برخی مختص رهبری و برخی مختص سیاست‌گذاری و برخی مشترک میان این دو فعالیت‌اند.

مدیریت در سطح میانی به دو نوع فعالیت اصلی می‌پردازد: (۱) رهبری و (۲) برنامه‌ریزی. مأموریت مدیر میانی یک سازمان ناظر بر درون سازمان و با ثبات بیشتری صورت می‌پذیرد. اصلی‌ترین نقش‌های مدیر میانی شامل نقش کارگردان و رهبر، هماهنگ‌کننده (مدیر عملیات) تسهیل‌کننده و مراقب و ناظر (تحلیل‌گر) است.

مدیریت در سطح خرد نیز به دو نوع فعالیت می‌پردازد: (۱) کارشناسی و (۲) اجرا. این سطح از مدیریت ایفاگر نقش مجری، مربی و مرشد و همچنین تسهیل‌کننده پروژه در سازمان است و به نظر می‌رسد در ارتباط بیشتری با محیط بیرون و مخاطبان دارد. بنابراین، نیازمند انعطاف بیشتری نیز هست. از سوی دیگر، به دلیل ثبات درون سازمان و دستورات از بالا به پایین از ثبات نسبی نیز برخوردار است.

در نهایت، بنا به مدل کویین، مدیر در سطوح مختلف مدیریتی با توجه به نقش‌هایی که برای وی برشمرده شد، بایستی برخوردار از ویژگی‌های یاد شده در مدل باشد و برای داشتن این ویژگی‌ها ناگزیر از آموختن دانش مدیریت در زمینه هر یک از این ویژگی‌هاست. به دانشی که به کسب ویژگی‌های یک سیاست‌گذار می‌انجامد، دانش سیاست‌گذاری گفته می‌شود. همچنین دانشی که یک مدیر را به ویژگی‌های یک برنامه‌ریز سازمانی نزدیک می‌کند، دانش برنامه‌ریزی و ویژگی‌هایی که یک مدیر را به مجری کارآمدی تبدیل خواهد کرد، دانش اجرایی گفته می‌شود.

دانش مدیریتی	سطوح دانش مدیریتی
دانش سیاست‌گذاری	سطح ۱
دانش برنامه‌ریزی	سطح ۲
دانش اجرایی	سطح ۳

جدول شماره (۸) - سطوح دانش مدیریتی

هر مدیر فرهنگی در هر یک از سازمان‌های فرهنگی با توجه به گستره اثر حاکمیت و نقش‌های مدیریتی درون‌سازمانی، باید از شایستگی‌هایی ناظر بر دانش مدیریتی در سطوحی خاص، برخوردار باشد. جدول شماره (۹) سطوح شایستگی ناظر بر دانش مدیریتی یک مدیر فرهنگی را نشان می‌دهد:

نقش مدیریتی درون‌سازمانی سطح سازمان	سیاست‌گذار	برنامه‌ریز	مجری
سیاست‌گذاری	سطح (۱)	سطح (۱) و (۲)	سطح (۱) و (۳)
برنامه‌ریزی	سطح (۱) و (۲)	سطح (۲)	سطح (۲) و (۳)
اجرائی	سطح (۱) و (۳)	سطح (۲) و (۳)	سطح (۳)

جدول شماره (۹) - سطوح شایستگی‌های ناظر بر دانش مدیریتی

شایستگی‌های دانش فرهنگی با در نظر گرفتن مؤلفه گستره جغرافیایی

جامعه ایران از گونه‌گونی و تکثر قومی، زبانی و مذهبی برخوردار است و از این حیث جامعه‌ای یکدست و همگون به شمار نمی‌آید. بر اساس اسناد تاریخی این مسئله همواره عاملی برای جدایی و تفرقه در درون کشور بوده است. همچنین ایران با توجه به موقعیت جغرافیایی و راهبردی‌اش پس از انقلاب اسلامی، به یکی از قدرت‌های فرهنگی تأثیرگذار در سطح منطقه بدل شده و از این جهت در سطح بین‌الملل نیز از اهمیت بالا و بسزایی برخوردار است. بنابراین، همواره الزامات گستره جغرافیایی از جمله مؤلفه‌های مؤثر در دستیابی به ویژگی‌های مدیر شایسته فرهنگی به حساب می‌آیند؛ چراکه مدیران در سطوح مختلف جغرافیایی به سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرا می‌پردازند و هر یک از این سطوح اقتضانات ویژه خود را دارد. این الزامات ضرورت داشتن مجموعه‌ای از ویژگی‌ها را در مدیر فرهنگی در سه حوزه اصلی زبان، تاریخ و فرهنگ حوزه مأموریت خود ایجاد می‌کند. به بیان دیگر، تمامی این موارد ذیل شاخص‌های دانش فرهنگی تعریف می‌شوند و این گونه تفاوت مدیران فرهنگی در گستره جغرافیایی در دانش فرهنگی آنها خلاصه می‌شود:

مدیر محلی عرصه فرهنگ: مدیران محلی و بومی باید از میان مردمان همان منطقه گزینش و انتخاب شوند. دلیل تأکید بر این ویژگی حساسیت‌های فرهنگی موجود در مناطق مختلف کشور و همچنین ضرورت آشنایی مدیر محلی با هویت بومی، فرهنگ و اقتضائات فرهنگ بومی، زبان و حتی مشکلات منطقه است.

مدیر ملی عرصه فرهنگ: مدیران ملی باید از شناختی کامل در سطح ملی برخوردار باشند. این امر بدین معناست که این دسته از مدیران نه تنها باید شناختی کلی از قومیت‌ها و اقلیت‌های دینی داشته باشند، بلکه باید از اقتضائات و شرایط فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و رسانه‌ای کشور نیز آگاه باشند. مدیرانی از این دست، با مجموعه این دانش‌ها و مهارت‌ها می‌تواند صلاحیت تصمیم‌گیری در سطح ملی را داشته باشد.

مدیر منطقه‌ای عرصه فرهنگ: مدیران منطقه‌ای نه تنها باید از شرایط فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، رسانه‌ای و همچنین حساسیت‌های کشور در هر یک از این حوزه‌ها آگاه باشند، بلکه باید در سطح منطقه‌ای از سیاست‌ها، شرایط و ژئوپلیتیک منطقه نیز آگاه باشند. مدیرانی در این سطح باید شناختی کامل از سازوکار حکومت‌ها، فرهنگ کشورهای منطقه و زبان‌های رایج (عربی، ترکی و اردو) داشته باشند.

مدیر بین‌المللی عرصه فرهنگ: مدیریت بین‌الملل از حساسیت ویژه‌ای برخوردار است. مدیر بین‌المللی باید افزون بر تسلط بر تاریخ، زبان، فرهنگ و جغرافیای کشور یا حوزه فعالیت خود، از شرایط سیاسی، اجتماعی، اقتصادی کشور و منطقه، و همچنین محیط بین‌الملل شناخت کافی و کامل داشته باشد. یک مدیر بین‌الملل باید از حساسیت‌های محیط بین‌الملل نسبت به کشور خود - به‌ویژه حساسیت‌های سیاسی - آگاه باشد و خط قرمزهای محیط بین‌الملل و همچنین کشور خود را به‌خوبی بشناسد. مدیری در این سطح باید به زبان‌های بین‌المللی (انگلیسی و به‌ویژه، عربی) تسلط کامل داشته باشد.

شایستگی دانش فرهنگی با در نظر گرفتن مؤلفه نوع مأموریت سازمان فرهنگی

نوع مأموریت سازمان فرهنگی در سطح شایستگی دانش فرهنگی این دسته از مدیران دخیل و موثر است. مدیران دارای نوع مأموریت ذاتی، بخشی و کارکردی هر یک باید دارای سطحی از شایستگی دانش فرهنگی باشند و لزومی برای برخورداری تمامی ابعاد این شایستگی برای مدیران فرهنگی وجود ندارد.

مأموریت ذاتی: مدیرانی که به فعالیت‌های ذاتاً فرهنگی می‌پردازند، نیازمند حداکثر دانش

فرهنگی هستند. این امر بدین معناست که این مدیر باید در زمینه تکنیک‌های فرهنگی - هنری در حوزه مأموریت، ابعاد فرعی آن کارآزموده باشد و همچنین آگاه به تاریخ، فرهنگ و حتی زبان ملی (به عنوان عناصر هویتی) نیز باشد و این امر بنا بر حساسیت مقام و مسئولیت، اهمیت بیشتری می‌یابد.

مأموریت بخشی^۱: مدیر چنین سازمان‌هایی تنها باید اطلاع و فهم از عناصر فرهنگی، سازوکارهای تبادل فرهنگی و مانند آن را داشته باشد و چندان نیازی به آگاهی از تکنیک‌ها و ابعاد فرعی فرهنگ و هنر وجود ندارد.

مأموریت کارکردی: مدیران این سازمان‌ها باید در حوزه مأموریت خود تجربه و کارآزموده باشند؛ مانند پزشکی، دانش مهندسی. افزون بر این، باید دانش مدیریتی را در سطح فعالیت درون سازمانی‌شان که بر مبنای مدل کویین تفکیک شد نیز دارا باشند، اما لزومی بر داشتن دانش فرهنگی (عناصر هویتی و هنر) وجود ندارد؛ مانند رئیس دانشکده‌های فنی یا علوم پزشکی.

شایستگی دانش فرهنگی با در نظر گرفتن مؤلفه سطوح فعالیت سازمان فرهنگی

سطح فعالیت سازمانی اقتضانات ویژه خود را در حوزه دانش فرهنگی برای مدیر فرهنگی دارد. در واقع، مدیر یک سازمان سیاست‌گذار، نیازمند دانش فرهنگی متفاوتی نسبت به مدیر یک سازمان برنامه‌ریز یا اجرایی است. مدیر سازمان سیاست‌گذار باید با دانش فرهنگی آشنا باشد و به طور کلی، فهم فرهنگی داشته باشد. مدیر سازمان برنامه‌ریز به دلیل آنکه با برنامه‌ریزی در حوزه فرهنگ سروکار دارد، نیازمند آگاهی از کارکردها، ابعاد و آثار فعالیت‌های فرهنگی در سطح جامعه است. مدیر سازمان اجرایی نیز به دلیل نزدیک بودن به تکنیک و اجرا، باید آگاه از تکنیک و ابعاد فرعی تر در حوزه تخصصی خود در عرصه فرهنگ باشد.

با توجه به تقسیم‌بندی‌های پیش‌گفته، جدول شماره (۱۰) به سطح‌بندی انواع شایستگی‌های ناظر بر دانش فرهنگی پرداخته است. شایان ذکر است که سطح فعالیت

۱. در باب مدیران سازمان‌های بخشی مانند رئیس جمهور باید تأکید شود که افراد در این جایگاه‌ها، لزوماً شخصیت فرهنگی ندارند (هرچند بسیار مطلوب است که داشته باشند) اما با توجه به کارکردها و مسئولیت‌های دیگر حقوقی خود ضرورتاً در دسته مدیران فرهنگی جای می‌گیرند.

سازمانی عاملی تأثیرگذار بر دانش فرهنگی به حساب نمی‌آید؛ چراکه دانش فرهنگی ناظر بر فرد است و نه سازمان:

سطوح دانش فرهنگی			
آشنایی با عناصر هویت محلی (بومی) آشنایی با انواع هنرهای محلی (بومی)	محلی	سطح (۱)	با در نظر گرفتن مؤلفه گستره جغرافیایی
آشنایی با عناصر هویت ملی آشنایی با انواع هنرهای ملی	ملی	سطح (۲)	
آشنایی با عناصر هویت ملی و منطقه‌ای آشنایی با انواع هنرهای منطقه‌ای	منطقه‌ای	سطح (۳)	
آشنایی با عناصر هویت ملی و جهانی آشنایی با انواع هنرهای غربی، شرقی و ملی	بین‌المللی	سطح (۴)	
آشنایی و اطلاع از انواع هنر و رویدادهای فرهنگی و هنری	سیاست‌گذار	سطح (۵)	با در نظر گرفتن مؤلفه نقش‌های مدیریتی درون‌سازمانی
داشتن دانش نظری در حوزه هنر	برنامه‌ریز	سطح (۶)	
متخصص هنری (آشنایی با تکنیک‌های هنری و صاحب‌نظری در این حوزه)	مجری	سطح (۷)	
آشنایی کامل با عناصر هویتی متخصص هنری (آشنایی با تکنیک‌های هنری و صاحب‌نظری در این حوزه)	ذاتی	سطح (۸)	با در نظر گرفتن مؤلفه نوع مأموریت
آشنایی کامل با عناصر هویتی	بخشی	سطح (۹)	
از منظر این متغیر، مدیر فرهنگی نیازمند کسب مؤلفه هنر در بعد دانش فرهنگی نیست و میزان آشنایی وی با عناصر هویتی نیز بستگی به دیگر متغیرهای پیشین دارد.	کارکردی	سطح (۱۰)	

جدول شماره (۱۰) - سطوح دانش فرهنگی

جدول شماره (۱۱) سطوح دانش فرهنگی را با در نظر گرفتن مؤلفه یادشده، به شکل اطلاع‌نگار نمایش داده است:

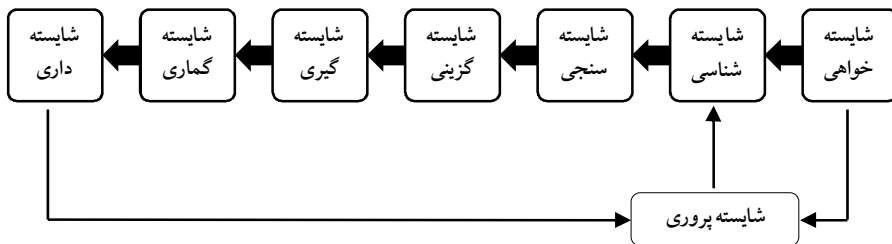
کارکردی				بخشی				ذاتی				نوع مأموریت سازمانی			
اجرائی		برنامه‌ریزی		اجرائی		برنامه‌ریزی		اجرائی		برنامه‌ریزی		سطح سازمانی		نقش درون سازمانی	
سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سیاست‌گذار	سطح دانش فرهنگی	سطح دانش فرهنگی	سطح دانش فرهنگی	سطح دانش فرهنگی
۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱	۷۰۱
۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲	۷۰۲
۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳	۷۰۳
۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴	۷۰۴
۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵	۷۰۵
۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶	۷۰۶
۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷	۷۰۷
۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸	۷۰۸
۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹	۷۰۹
۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰	۷۱۰
۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱	۷۱۱
۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲	۷۱۲
۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳	۷۱۳
۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴	۷۱۴
۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵	۷۱۵
۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶	۷۱۶
۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷	۷۱۷
۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸	۷۱۸
۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹	۷۱۹
۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰	۷۲۰

جدول شماره (۱۱) - سطح دانش فرهنگی با در نظر گرفتن متغیرهای مستقل

مدل سطوح مختلف دانش مدیریتی و فرهنگی مدیر فرهنگی
 با توجه به تمامی مقدماتی که از آغاز تاکنون مطرح شد، جدول شماره (۱۲) به مدلی دست یافته که در آن تفاوت شایستگی های ناظر بر دانش مدیریتی و فرهنگی یک مدیر فرهنگی با در نظر گرفتن تمامی متغیرهای یادشده، ارائه شده است:

سیاست‌های پیشنهادی

برای دستیابی به یک نظام مدیریتی که در آن شایسته‌سالاری بر تمام مرحله‌ها از جمله آموزش، گزینش، جذب و ارزیابی نیروی انسانی حاکم باشد، نیازمند طی مراحل گوناگون فرایند شایسته‌سالاری در درون سازمان‌های کشور هستیم. این مراحل در قالب مدل زیر نمایش داده شده است:



مدل (۵) مراحل شایسته‌سالاری (ناظمی اردکانی، ۱۳۸۳: ۱۸).

این فرایند هشت مرحله‌ای می‌تواند در نهایت، به استقرار نظام شایسته‌سالاری در سازمان‌های کشور خواهد انجامید. در جدول شماره (۱۳) آسیب‌های ناظر بر مراحل گوناگونه شایسته‌سالاری و راه‌حل‌های کلی برای رفع این آسیب‌ها و موانع طرح شده‌اند:

آسیب	مرحله آسیب‌دیده فرایند شایسته‌سالاری	راه‌حل
فقدان قوانین لازم	کلیه مراحل شایسته‌سالاری	تدوین قوانین با پشتوانه اجرایی بالا در جهت استقرار نظام شایسته‌سالاری
شرایط ویژه جذب و الزامات تاریخی	کلیه مراحل شایسته‌سالاری	اصلاح قوانین جذب و گزینش
بی‌توجهی به نظام ارزیابی عملکرد	شایسته‌سنجی، شایسته‌شناسی، شایسته‌گزینی	استقرار نظام ارزیابی عملکرد و ارزشیابی
سیاست‌زدگی سازمان‌ها و نرخ گردش بالای مدیران	کلیه مراحل شایسته‌سالاری	تفکیک حوزه سیاست از عرصه فرهنگ ^۱ و ایجاد ثبات در

۱. برای رفع این آسیب پیشنهاد می‌شود که پیش از هر اقدامی، در سازمان‌های فرهنگی حوزه‌های سیاسی از حوزه‌های فرهنگی از هم جدا شوند؛ چرا که حوزه فرهنگی نیازمند ثبات و غیرسیاسی بودن است. این ثبات ←

آسیب	مرحله آسیب‌دیده فرایند شایسته‌سالاری	راه‌حل
		سازمان‌های فرهنگی
فقدان خرده‌نظام‌های مدیریتی مانند خرده‌نظام مدیریت دانش	شایسته‌شناسی، شایسته‌سنجی، شایسته‌گزینی، شایسته‌گیری، شایسته‌گماری، شایسته‌داری	استقرار خرده‌نظام مدیریت دانش در سازمان‌ها و ارائه آموزش لازم در این حوزه
استهلاک مدیریت	شایسته‌پروری	تقویت آموزش مدیران فرهنگی
فقدان بانک اطلاعات نیروهای کارآمد در سطح مدیران	شایسته‌شناسی، شایسته‌سنجی، شایسته‌گزینی	تهیه بانک اطلاعات مدیران فرهنگی در سطوح مختلف
غلبه نگاه هزینه‌ای به عرصه فرهنگ به جای نگاه سرمایه‌ای	شایسته‌پروری، شایسته‌خواهی و شایسته‌داری	آموزش مدیران سیاست‌گذار در جهت تغییر نگاه هزینه‌ای به فرهنگ
عدم بهره‌مندی از مدیران شایسته در حوزه فرهنگ	کلیه مراحل شایسته‌سالاری	آموزش مدیران شایسته برای فعالیت در عرصه فرهنگ

جدول (۱۳) آسیب‌های ناظر بر مراحل شایسته‌سالاری

در ادامه برخی از سیاست‌های پیشنهادی ناظر بر هشت مرحله شایسته‌سالاری ارائه شده است:

مرحله شایسته سالاری	سیاست‌های پیشنهادی ناظر بر مراحل شایسته‌سالاری	نهاد مسئول
شایسته‌پروری	افزایش سطح دانش فرهنگی عموم افراد جامعه در سطوح مختلف تحصیلی (دانشگاه، آموزش و پرورش و حوزه علمی) طراحی دوره‌های ویژه پرورش مدیران فرهنگی در دانشگاه‌ها، حوزه علمی و مقاطع عالی تحصیلی توسط	وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، وزارت آموزش و پرورش، حوزه‌های علمی

ابعاد زیر را به‌طور همزمان دربرمی‌گیرد: (۱) ثبات در برنامه‌ها و راهبردها، به گونه‌ای که عقلانیت سیستم حفظ شود و همچنین فعالیت‌ها روزمره نشود؛ (۲) ثبات به معنای علمی بودن کار، به این معنا که در صورت اتخاذ تصمیم در سازمان، باید مشخص باشد که این تصمیم با چه سازوکاری اتخاذ شده است؛ (۳) ثبات به این معنا آن که سازمان سیاست‌زده نباشد و از آن سیاست‌زدایی شود و همچنین متأثر از عرصه و رقابت‌های سیاسی نگردد؛ (۴) ثبات مدیریتی به معنای آن است که مدیران فرهنگی باید عمر مدیریتی‌شان طولانی‌تر از مدیران بخش تجاری، صنعتی و... باشد؛ (۵) ثبات به معنای درون‌زا کردن انتخاب مدیران و داشتن تجربه‌های درون‌سازمانی از سوی مدیران است. در سازمان نباید مدیری بدون تجربه وارد و پس از مدتی به سازمان دیگری منتقل شود (ضرورت طراحی مسیر شغلی).

مرحله شایسته سالاری	سیاست‌های پیشنهادی ناظر بر مراحل شایسته‌سالاری	نهاد مسئول
	وزارت علوم و حوزه علمی مبنی بر الزامات پیش‌گفته طراحی تدوین دوره‌های آموزش ضمن خدمت برای افزایش دانش مدیران فرهنگی طراحی و تدوین دوره‌های مطالعاتی و همچنین کتاب‌ها و مقاله‌های متناسب با مدیریت فرهنگی	
شایسته‌خواهی	<ul style="list-style-type: none"> افزایش سطح انتظارات و مطالبات مردمی به الزام به شایسته‌سالاری در سازمان‌ها و نهادهای دولتی و عمومی افزایش سطح فرهنگ سازمانی در نهادهای عمومی و دولتی برای حضور مدیران شایسته تدوین قواعد، ضوابط و قوانین شایستگی برای تمامی منصب‌های سازمانی 	صدا و سیما، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و همه رسانه‌های وابسته به حکومت، همه نهادهای مربوطه، مجلس، شورای عالی انقلاب فرهنگی، وزارت تعاون، کار و امور اجتماعی
شایسته‌شناسی	<ul style="list-style-type: none"> تأسیس سازمان نظام مدیریت فرهنگی ۱ برگزاری آزمون‌ها، دوره‌های تکمیلی و سطح‌بندی برای ارتقای مدیران درج مراتب و طراحی و تدوین نظام ارزیابی عملکرد مدیران فرهنگی 	وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، شورای عالی انقلاب فرهنگی، معاونت برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رئیس‌جمهور، وزارت تعاون، کار و امور اجتماعی، نظام مدیریت فرهنگی.
شایسته‌سنجی	<ul style="list-style-type: none"> تدوین قوانین لازم برای الزام به جذب مدیران فرهنگی شایسته در رتبه‌های مختلف و سطوح متناسب مدیریتی الزام به رعایت ضوابط و نتایج آزمون‌های شایسته‌سنجی و رعایت قوانین شایستگی مدیران فرهنگی در تمامی سازمان‌ها و نهادهای دولتی و عمومی 	مجلس، شورای عالی انقلاب فرهنگی، همه نهادهای نظارتی، سازمان نظام مدیریت فرهنگی
شایسته‌گزینی، شایسته‌گیری و	<ul style="list-style-type: none"> لزوم طراحی مسیر شغلی و رعایت و تعهد به ارتقای نیروهای شایسته صرفاً بر اساس ضوابط و قوانین ناظر بر شایستگی مدیران فرهنگی 	شورای عالی انقلاب فرهنگی، وزارت تعاون، کار و امور اجتماعی

۱. در یک سازمان فرهنگی باید مشخص شود چه افرادی و با چه ویژگی‌هایی دارای توانایی‌های یک مدیر فرهنگی هستند. در راستای این امر، الزامات انتخاب مدیران فرهنگی شایسته نیازمند تدوین ضوابط در یک شورای صنفی است، مانند آنچه در نظام پزشکی وجود دارد. تشکیل نهادی به نام نظام مدیریت فرهنگی عاملی برای انتخاب و انتصاب افراد بر اساس سوابق مدیریتی و فرهنگی و شایستگی‌های لازم به‌عنوان مدیر فرهنگی است. چنین نظامی شاخص‌ها و معیارهایی برای مدیران فرهنگی و سطوح مدیریتی آنها ایجاد می‌کند و پس از تصویب از سوی خبرگان متخصص و فعال در این عرصه، الزام‌آور اهد شد.

مرحله شایسته سالاری	سیاست‌های پیشنهادی ناظر بر مراحل شایسته‌سالاری	نهاد مسئول
شایسته‌گماری ۱		و همه نهادهای دولتی و عمومی فعال در عرصه فرهنگ (ذاتی، بخشی و کارکردی)
شایسته‌داری	<ul style="list-style-type: none"> • افزایش عمر مدیریت فرهنگی • برخورداری از مراتب در حوزه حقوق و مزایا 	مجلس، وزارت تعاون، کار و امور اجتماعی و همه نهادهای دولتی و عمومی

جدول (۱۴) سیاست‌های ناظر مراحل شایستگی

جمع‌بندی

مدل طراحی شده در مقاله پیش رو در هر یک از مراحل شایسته‌سالاری قابل بهره‌برداری است. شناخت شایستگی‌ها در قالب شاخص‌های عینی این امکان را فراهم می‌کند که بتوان در مرحله شایسته‌پروری، آموزش‌های مفید و اثربخشی را به افراد داوطلب ارائه کرد. همچنین در مرحله شایسته‌خواهی، این مدل کمک فراوانی به تدوین قواعد، ضوابط و قوانین شایستگی برای تمامی منصب‌های سازمانی خواهد کرد. این مدل در هر یک از مراحل شایسته‌شناسی، شایسته‌گزینی، شایسته‌گیری و شایسته‌گماری نیز کمک می‌کند تا بخش‌های مربوطه از مفهوم انتزاعی شایستگی به شاخص‌هایی عینی برای شناسایی، انتخاب و گزینش افراد با صلاحیت دست یابند. در مرحله شایسته‌داری نیز وجود شاخص‌هایی برای سنجش میزان شایستگی، امکان تشویق افراد شایسته و حفظ این افراد در فرایند مدیریت فرهنگی را فراهم خواهد آورد. به بیان دیگر، مدل شایستگی پیش‌نیاز تحقق هر یک از سیاست‌های ناظر بر مراحل شایسته‌سالاری است.

۱. به دلیل هم‌پوشانی این سه حوزه، در یک طبقه‌بندی دیده شدند.

کتابنامه

۱. الوانی، سید مهدی، هاشمیان، سید محمدحسین و بهمنی، محمدرضا، (۱۳۸۸)، «اجرا و ارزیابی سیاست‌ها در سازمان‌های دولتی با بهره‌گیری از الگوی مدیریت متوازن سیاست‌ها (BSC) مطالعه موردی: دفتر تبلیغات اسلامی، اندیشه مدیریت، ش ۲.
۲. بانک اطلاعات مدیران صنعت کشور (سازمان گسترش و نوسازی صنایع ایران (ایدرو) ۱۳۹۰/۱۲/۰۵.
<http://www.iranmanagers.ir/KanonArzyabi.aspx>
۳. تحلیلی پیرامون ابعاد اجتماعی شایسته‌سالاری سازمان‌های دولتی (حوزه بررسی وزارت نیرو). ۱۳۹۰/۱۲/۰۵.
<http://psc-ir.org/Edited/11-F-MNG-2283.pdf>
۴. تدوین مدل شایستگی‌های سازمان تأمین اجتماعی (مرکز مشاوره مدیریت آریانا) ۱۳۹۰/۱۲/۰۵.
<http://aryanacmc.com/Content.aspx?id=128>
۵. دانایی فرد، حسین، رجب‌زاده، علی و درویشی، آذر (۱۳۸۹)، «تیین نقش شایستگی‌های اخلاقی - اسلامی و فرهنگ خدمت‌گزاری در ارتقای پاسخ‌گویی عمومی بیمارستان‌های دولتی»، مجله اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره سوم، ش ۴. <http://journals.tums.ac.ir>
۶. درگاهی، حسین (۱۳۸۶)، شناسایی شایستگی‌های مدیریتی مدیران فرهنگسراها، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، سازمان مدیریت صنعتی.
۷. رایبیز، استیفن، پی (۱۳۸۴)، رفتار سازمانی (مفاهیم، نظریه‌ها و کاربردها)، ج ۱، ترجمه علی پارساییان و سید محمد اعرابی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۸. زاهدی، شمس‌السادات و شیخ، ابراهیم (۱۳۸۹)، «الگوی قابلیت‌های راهبردی مدیران میانی دولتی» مطالعات مدیریتی، بهار ۱۳۸۹، ص ۹۵-۱۳۹.
۹. علاقه‌بند، علی (۱۳۸۸)، مدیریت عمومی، تهران: روان.
۱۰. غفاریان، وفا (۱۳۸۱)، شایستگی‌های مدیران، تهران: سازمان مدیریت صنعتی.
۱۱. فرهی بوزنجانی، برزو (۱۳۸۳)، نحوه تواناسازی مدیران استراتژیک فرهنگ کشور با رویکرد مدیریت استراتژیک فرهنگی، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۲. ازگلی، محمد (۱۳۸۳)، شناخت دانش و مهارت مورد نیاز مدیران فرهنگی کشور، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۳. ناظمی اردکانی، مهدی (۱۳۸۳)، شرایط ویژگی‌های عزل و نصب مدیران فرهنگی، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۴. _____، (۱۳۸۵)، چگونه عزل و نصب مدیران فرهنگی، (آذر ۱۳۸۵)، (۱۳۹۰/۱۲/۰۵).
<http://www.iranculture.org/UserFiles/pajhohesh/kalan/m10.pdf>

۱۵. هاسپرز، جان و اسکراتن، راجر (۱۳۷۹)، فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. هاگورت، گیپ (۱۳۹۰)، مدیریت فرهنگی - هنری، سهیل سمی و زهره حسین‌زادگان، تهران: ققنوس.
۱۷. یاور، بیژن و میرطاهری، میثم (۱۳۸۷)، «آسیب‌شناسی ساختار سازمانی فرهنگی و جایگاه نهادهای فرهنگی»، همایش ملی توسعه و تحول در فرهنگ و هنر.
۱۸. یوسفی، احمد و عرفانی، مریم (۱۳۸۸)، «نقش شایستگی‌های سرپرستی در توسعه سرمایه انسانی»، ماهنامه مهندسی خودرو و صنایع وابسته، ۵/ ۱۲ / ۱۳۹۰.
- <http://www.saipaonline.com/media/file/63-69.pdf>

درآمدی بر روش‌شناسی کاربری نظریه‌های علوم اجتماعی در سیاست‌گذاری فرهنگی با مروری بر اصول و مبانی اندیشه صدرایی

محمد رضا بهمنی*

چکیده

میان نظریه و روش، یک بار در مقام تولید نظریه و بار دیگر در مقام کاربری آن، دو نقطه تماس متصور است. در مقام کاربری نظریه، یعنی شناخت و چاره‌جویی برای مسائل فرهنگی و اجتماعی جوامع (که تحت عنوان کارویژه سیاست‌گذاری فرهنگی معنا می‌یابد)، مراجعه به نظریه‌های علوم اجتماعی (به عنوان ظرفیت حوزه نظر) انکارناپذیر است. ترجمه و تدریس این نظریه‌ها در مراکز دانشگاهی کشور و به تبع آن کاربری آن‌ها در فرآیند مسئله‌شناسی، تصمیم‌گیری و اجرا، از واقعیت‌های امروز جامعه ما نیز هست. اما در این رهگذر، مسئله این است که نظریه‌های علوم اجتماعی برون‌زا، غالباً برای حل مسائل جوامع مبدأ عرضه شده‌اند که با مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه ما ناهمگونی‌های (معرفتی و غیرمعرفتی) بسیاری دارند. بنابراین شایسته است شیوه برخورد و مواجهه با این نظریه‌ها، هوشمندانه باشد. مقاله حاضر، «شناخت چالش‌های مکاتب روشی موجود»، «اتکا به مبانی معرفتی درون‌زا» و «لحاظ نیازها و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی درونی» را از الزامات این هوشمندی دانسته و تلاش کرده تا با بازخوانی اصول و مبانی اندیشه صدرایی، خطوط راهنمایی را برای استفاده از این گونه نظریه‌ها در عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی پیشنهاد نماید.

کلیدواژه‌ها

سیاست‌گذاری فرهنگی، نظریه‌های علوم اجتماعی، روش، روش‌شناسی، حکمت صدرایی، کاربری نظریه.

۱. مقدمه

بیشتر نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی موجود را می‌توان مبتنی بر مبادی، مبانی، اصول موضوعه، پیش‌فرض‌ها و مفاهیمی دانست که در بستر فرهنگی و تاریخی دنیای مدرن و برای حل مسائل پدیدار شده در این جوامع، طرح شده‌اند و به اهداف و شیوه‌های گوناگون به عرصه فرهنگی و اجتماعی کشور ما هجرت داده شده‌اند. این نظریه‌ها نیز همانند نظریه‌های دیگر حوزه‌های علمی از منظرها و زوایای گوناگون قابل بحث و بررسی‌اند. یکی از این منظرها، منظر روش‌شناسانه است که ناظر به چگونگی شکل‌گیری، تکوین و کاربری نظریه‌ها در حوزه‌های علوم است. روشن است که در رهگذر پاسخ‌گویی به نیازها و مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه، نمی‌توان و نباید نظریه‌های علمی را نادیده انگاشت؛ چرا که اساساً مهم‌ترین استفاده یک نظریه حوزه علوم اجتماعی را باید ناظر به راه‌حل‌شناسی مسائل اجتماعی دانست. اما اگر نخواهیم از موضع تدافعی مطلق به موضوع بهره‌گیری از نظریه تولید یافته در بستر فرهنگی، تاریخی و اجتماعی جهان غرب در جامعه اسلامی ایرانی خودمان برخورد کنیم، نباید از موضع انتقادی و گزینش هوشمندانه در به‌کارگیری نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی کوتاه آمد.

افزون بر ضرورت برخورداری از مبنای روش‌شناسی برآمده از مبادی، مبانی، اصول موضوعه، پیش‌فرض‌ها و مفاهیم درونی در تولید نظریه‌های بومی، در زمینه چگونگی استفاده از نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی نیز نیازمند روش‌شناسی درخوری هستیم.

براین اساس، پرسش اصلی پیش‌روی این مقاله این است که «چارچوب روش‌شناسانه کاربری نظریه در حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی چیست؟» طبعاً این مسئله ناظر به فقدان چارچوب مفهومی و مبانی معرفتی نقد و به‌کارگیری نظریه‌های علوم اجتماعی است. این چارچوب مفهومی از دو جهت نیازمند دقت و توجه است: نخست مناظر نقد روش‌شناسی نظریه‌ها و دوم، مبانی معرفتی نقد؛ به‌گونه‌ای که هم امکان نقد و ارزیابی روش‌شناسی نظریه‌ها را فراهم آورد و هم راهنمای انتخاب و کاربری نظریه باشد. مبنای مختار نگارنده برای حیث معرفتی، مبنای حکمت‌صدرایی است.

بر اساس آنچه بیان شد، نگارنده تلاش دارد تا با تکیه بر اصول و مبانی حکمت‌صدرایی، دست‌کم به اصولی دست یابد که بتوان از آن‌ها به‌عنوان خطوط راهنمای کاربری نظریه‌های علوم اجتماعی در سیاست‌گذاری فرهنگی، بهره گرفت.

از حیث روش - با توجه به موضوع مقاله و رویکرد تحلیلی و انتقادی آن - تلاش شده تا

در مقام گردآوری داده‌ها، با مراجعه به منابع، متون و اسناد کتابخانه‌ای، از آراء و دیدگاه‌های صاحب‌نظران حوزه روش و روش‌شناسی از یک سو و متعالیه‌پژوهان از سوی دیگر استفاده شود. همچنین نگارنده - در مقام تحلیل و بهره‌برداری و به‌ویژه، در شناخت مبانی روش‌شناسانه حکمت صدرایی - کوشیده تا از منطق روش کیفی مفهوم‌سازی بنیادی یا گراند تئوری^۱ بهره گیرد.

۲. نگاهی به عوامل زمینه‌ای و روشی در شکل‌گیری و پیدایش نظریه‌ها

۱.۲. چیستی نظریه و نظریه‌پردازی

صاحب‌نظران، تعریف‌های گوناگون از «نظریه» ارائه کرده‌اند. این گوناگونی از تفاوت زاویه نگاه به نظریه‌ها سرچشمه می‌گیرد. برخی از منظر ماهیت نظریه به تعریف آن پرداخته‌اند و برخی نیز از منظر فرآیندی، نظریه را تعریف کرده‌اند. همچنین برخی دیگر از تعاریف به کارکرد نظریه، نظر داشته‌اند. شاید در یک نگاه کلی بتوان نظریه را توصیف و تبیینی از یک پدیده بیرونی دانست که از طریق بازنمایی روابط میان ارکان مفهومی آن پدیده ارائه می‌شود. در ادامه، به شماری از این دست تعاریف‌ها اشاره می‌شود:

- نظریه، مجموعه‌ای از روابط علی میان پدیده‌ها (متغیرها) است (دانایی فرد، ۱۳۸۸، به نقل از دوبین، ۱۹۸۷).
- نظریه، عبارت است از توصیف، تبیین و بازنمایی یک پدیده مشاهده شده و یا تجربه شده (همان، به نقل از جوینا و پیتر، ۱۹۹۰: ۵۸۷).
- نظریه‌ها بخشی از علوم و بلکه بخش مرکزی آن را شکل می‌دهند. در مباحث مربوط به نظریه‌ها، قواعد، اصول و ارکان علوم مورد بحث و نظر قرار می‌گیرد و در آن خطوط اصلی تحلیل‌ها پی‌ریزی می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۱).

نسبت به چیستی و فرآیند نظریه‌پردازی نیز دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. در بیشتر دیدگاه‌های مطرح شده که در ادامه بدان‌ها اشاره خواهد شد^۲، فرآیند دستیابی به نظریه مورد توجه قرار گرفته است. با بررسی و تحلیل فرآیندهای معرفی شده برای نظریه‌پردازی روشن می‌شود که روش، نقش محوری و کلیدی در نظریه‌پردازی دارد. ضمن اینکه در دیدگاه‌ها و

1. grounded theory

۲. برگرفته از کتاب روش‌شناسی عمومی نظریه‌پردازی، (نک: دانایی فرد، ۱۳۸۸).

تعاریف مختلف بر مؤلفه‌های گوناگونی در نظریه‌پردازی تأکید شده است که خود نشانگر تفاوت مبنای ورود به بحث روش‌شناسی نظریه‌پردازی است.

- برخی صاحب‌نظران (از جمله: کارلایل و کریستنسن)، نظریه‌پردازی را فرآیندی سه مرحله‌ای دانسته‌اند: (۱) مشاهده؛ (۲) طبقه‌بندی؛ (۳) تعیین روابط.
- ون دی ون، (۲۰۰۷)، مدل دانش‌پژوهی تعاملی دوسویه را مطرح کرده و بیان می‌دارد، تدوین نظریه باید این چهار مرحله را بگذرانند: (۱) شکل‌دهی مسئله؛ (۲) نظریه‌سازی [مفهوم‌سازی]؛ (۳) طراحی و اجرای پژوهش و (۴) حل مسئله.
- لینهام (۲۰۰۲) نیز با پیوسته دانستن فرآیند روزآوری نظریه، مراحل دستیابی و توسعه نظریه را این‌گونه معرفی می‌کند: (۱) شکل‌دهی مفهومی؛ (۲) عملیاتی‌سازی؛ (۳) به‌کارگیری؛ (۴) تأیید یا رد و (۵) پالایش و توسعه پیوسته و ادامه‌دار نظریه.
- وایک (۱۹۸۹)، روش‌شناسی نظریه‌پردازی خود را با عنوان «ساخت نظریه به عنوان تخیل نظام‌مند» مطرح کرده و ادعا دارد که ساخت نظریه از سه مرحله تشکیل می‌شود: (۱) بیان مسئله؛ (۲) اندیشیدن خطا و آزمایش‌گونه و (۳) انتخاب. بر اساس این روش، او معتقد است نظریه‌پرداز در دنیای بازنمایی‌هاست.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در این فرآیندها و در امر گردآوری و تحلیل، مجموعه‌ای از روش‌ها (از مشاهده تا تخیل) ذکر شده است، اما فارغ از این تفاوت‌ها، به لحاظ ماهوی، مراحل مشترک نظریه‌پردازی در همه این دیدگاه‌ها را این‌چنین می‌توان برشمرد:

۱. مسئله‌یابی؛
۲. داده‌آمایی و داوری؛
۳. شناخت و صورت‌بندی ابعاد و مؤلفه‌های پدیده مورد مطالعه؛

۲.۲. زمینه‌های پیدایش نظریه‌ها

شاید بپایه نباشد که از استعاره «موجود زنده» برای نظریه استفاده کنیم. در این صورت، مطالعه زمینه‌های شکل‌گیری (تولد) و تکوین نظریه، برای بررسی و نقد نظریه‌ها اهمیت می‌یابد. بسترهای دانشی، ویژگی‌های نظریه‌پرداز و نیز شرایط محیطی مؤثر بر پدیدآمدن نظریه، از جمله زاویه‌ها و منظرهایی هستند که می‌توان به نظریه‌نگریست. بر این اساس، می‌توان زمینه‌های شکل‌گیری و پیدایش نظریه‌ها (از جمله نظریه‌های علوم اجتماعی) را این‌گونه طبقه‌بندی کرد (پارسانیا، ۱۳۹۲):

الف) زمینه‌های منطقی و معرفتی

هر نظریه بر اساس مجموعه‌ای از اصول منطقی و مبادی هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه شکل گرفته و تکوین می‌یابد که این اصول و مبادی زمینه‌های معرفتی شکل‌گیری نظریه هستند. بنابراین، این زمینه‌ها عبارت‌اند از:

۱. مبادی هستی‌شناختی؛
۲. مبادی معرفت‌شناختی؛
۳. مبادی انسان‌شناختی؛
۴. مبادی مربوط به دیگر علوم.

ب) زمینه‌های وجودی تاریخی و فرهنگی اجتماعی

نظریه همواره از طریق افراد به عرصه حیات جمعی وارد می‌شود و از همین‌رو زمینه‌های فردی دانشمندان نیز در پیدایش و ظهور نظریه دخالت دارد. به بیان دیگر، در نقد و بررسی یک نظریه، نباید ویژگی‌های شخصیتی، خانوادگی نظریه‌پرداز و نیز ویژگی‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی دوره زندگی او را از نظر دور داشت. در این بخش از عوامل زمینه‌ای، از سبب پیدایش و ارائه نظریه در جامعه و فرهنگ پرسش می‌شود. این پرسش به لوازم و ابعاد منطقی نظریه و ساختار درونی و لوازم منطقی آن کاری ندارد، بلکه به عوامل وجودی آن نظر می‌دوزد و دلایل تکوین نظریه را در ذهن داشته و در پی واکاوی عوامل ظهور آن در حوزه معرفت بشری است.

۳.۲. روش و روش‌شناسی در نظریه‌پردازی

افزون بر عوامل زمینه‌ای، عوامل روشی نیز در شکل‌گیری و پیدایش یک نظریه نقش مهمی دارند. «روش در علوم اجتماعی عبارت است از مجموعه شیوه‌ها و تدابیری که برای شناخت حقیقت و برکناری از خطا به کار می‌رود» (شایان‌فر، ۱۳۸۰: ۲۹۶). به بیان دیگر، اگر روش را مسیر سلوک و شیوه اندیشه دانشمند و نظریه‌پرداز برای پاسخ به یک مجهول و تولید دانش بدانیم، آنگاه روش‌شناسی، دانش دیگری است که به شناخت آن مسیر می‌پردازد. در واقع، روش‌شناسی به شناخت و بررسی روش‌های پیشبرد پژوهش و نظریه‌پردازی توجه دارد. بنابراین، روش‌شناسی تعیین‌کننده اصولی است که می‌توانند راهنمای گزینش روش باشند. پس موضوع علم روش‌شناسی، روش علم و معرفت است (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۶۲).

در بررسی نسبت روش‌شناسی با نظریه، می‌توان روش‌شناسی را به دو نوع بنیادی و کاربردی تقسیم کرد (پارسانیا، ۱۳۸۳). به بیان دیگر، روش‌شناسی در دو مقام با نظریه ارتباط می‌یابد:

۱. در مقام تولید نظریه: مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی نظریه‌پرداز، او را به بهره‌گیری از روش‌های مرتبط با آن مبادی و مبانی برای شناخت حقیقت و تولید نظریه، رهنمون می‌شود. بر این اساس، مجموعه مبادی و اصول موضوعه‌ای که نظریه علمی بر اساس آن‌ها شکل می‌گیرد، چهارچوب و مسیری را برای تکوین علم پدید می‌آورد که از آن [شناخت آن مسیر] با عنوان «روش‌شناسی بنیادین» می‌توان یاد کرد.

۲. در مقام کاربرد نظریه: محقق و پژوهش‌گر در مقام پاسخ‌گویی به پرسش‌های پیش روی ناگزیر از ابتناء به نظریه‌هاست. هر نظریه اجتماعی به تناسب نگاهی که به موضوع مورد مطالعه خود دارد، پژوهش‌گر را به بهره‌گیری از روش‌های کمی و یا کیفی مناسب و سازگار با خود وا می‌دارد. از این رو، روش‌شناسی کاربردی، روش کاربرد یک نظریه علمی در حوزه‌های معرفتی مرتبط با آن نظریه را شناسایی می‌کند.

۳. وجوه تمایز در نظریه‌های علوم اجتماعی

پیش از آن که به چیستی و چگونگی کاربریست نظریه‌های علوم اجتماعی بپردازیم، جا دارد تا اشاره‌ای گذرا به وجوه تمایز نظریه‌های علوم اجتماعی داشته باشیم:

بسیاری از اندیشمندان، موضوع، هدف و روش علوم را به عنوان مهم‌ترین وجوه تمایز و تفکیک علوم بر شمرده‌اند. در این میان البته موضوع علم، در شناخت تمایزها، نقش محوری دارد. روی هم رفته، موضوع علوم اجتماعی، مطالعه پدیده‌های اجتماعی است. به بیان دیگر، علوم اجتماعی «علم به کنش اجتماعی انسان و پیامدهای آن» است. البته مباحث دامنه‌داری همانند این مسئله که آیا پدیده‌های اجتماعی، حاصل جمع کنش‌های فردی‌اند یا کنش‌های فرد متأثر از ساختارهای اجتماعی، خود عرصه موسعی از مباحث در چیستی علوم اجتماعی و نظریه‌های مربوط به آن است که در اینجا بدان نمی‌پردازیم، اما به اشاره باید گفت که این بحث ریشه در نوع نگاه به انسان و هستی جامعه دارد. برخی که در نسبت انسان و جامعه، هویت استقلالی به انسان می‌دهند، طبعاً به علوم اجتماعی خُرد نظر دارند و آنها که محوریت

را به جامعه و ساختارهای اجتماعی می‌دهند، علوم اجتماعی را در سطح کلان تعریف می‌کنند.^۱ همچنین در گستره موضوع علوم اجتماعی و در شناخت چستی کنش اجتماعی انسان و پیامدهای آن، یک مبحث دیگر، محل بحث و نظر بوده است و آن اینکه؛ آیا در شناخت کنش اجتماعی انسان تنها باید به شناخت هست‌ها بسنده کرد یا شناخت باید‌ها نیز در همین گستره قرار می‌گیرند؟ البته، کم نیستند آراء و دیدگاه‌هایی از این دست که «باید‌ها» را در گستره موضوعی علوم اجتماعی جای می‌دهند، برای نمونه، برخی اندیشمندان معاصر معتقداند که:

از منظر اسلامی، علوم اجتماعی صرفاً علم توصیفی نیست که تنها آنچه را که هست، توصیف کند، بلکه علومی برآمده از مکتب است؛ زیرا پایه‌های نظری این علوم، متکی بر مفاهیم و ارزش‌های برگرفته از قرآن و امت اسلامی است. که این بدان معناست که موضوع‌شناسی علوم اجتماعی از رهگذر رابطه میان نص، عقل و تجربه تاریخی امت اسلامی (واقعیت‌ها) صورت می‌گیرد (عبداللاوی، ۱۳۸۲).

در کنار موضوع، هدف نیز در علوم اجتماعی اهمیت بسیار دارد. در جهان‌بینی توحیدی، هدف و کارویژه اصلی علوم اجتماعی، کشف نمونه و الگوی الهی در زمینه اخلاق، سیاست، اجتماع و همه نظام‌های هستی و نیز تنظیم دوباره این نظام‌ها در پرتو آن الگو است. انسان خدا‌باور و موحد تمام پدیده‌های طبیعی و اجتماعی را فعل الهی می‌انگارد. در نگرش توحیدی همه اسباب و علل به مبدأ الهی منتهی می‌شوند. در مقابل، دیدگاه‌های اجتماعی غیر توحیدی - به‌رغم اختلاف فکری و فلسفی شان - در یک نقطه بهم می‌رسند و آن منحصر دانستن هستی در انسان و طبیعت و تلقی انسان به عنوان بخش و نوعی از انواع طبیعت است. این دیدگاه‌ها همه کیهان و نظام‌های هستی را آفریده انسان می‌دانند و انسان را بالاترین ارزش آفرینش تلقی می‌کنند (امزبان، ۱۳۷۵) و در پی تسلط انسان بر طبیعت هستند. در نهایت، باید گفت که علوم اجتماعی و نظریه‌های آن، به تناسب تفاوت در تلقی از موضوع و هدف، در روش نیز متفاوت و متنوع‌اند.

۴. چستی و چگونگی کاربست نظریه (مصرف نظریه)

نظریه به عنوان یک محصول دانش بشری در معرض بهره‌برداری و به‌کارگیری است. در

۱. برداشتی از کتاب جهان‌های اجتماعی، (نک: پارسا، ۱۳۹۱: ۵۷-۶۱).

محیط‌های دانشگاهی و نهادهای اجتماعی ایران نیز مراجعه به نظریه و بهره‌گیری از آن در تحلیل‌ها و مطالعات فرهنگی و اجتماعی رایج و جاافتاده است. به بیان دیگر، نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی، منظر نگاه و عینک دید در نگاه به محیط علمی و اجتماعی را برای اساتید، دانشجویان، محققان و مدیران پدید می‌آورند. از منظر سیاست‌گذاری فرهنگی، برخی از مهم‌ترین زمینه‌های به کارگیری و بهره‌گیری از نظریه‌ها را این گونه می‌توان برشمرد:

- موضوع‌یابی و مسئله‌شناسی فرهنگی و اجتماعی؛
- مطالعه و تحلیل مسائل فرهنگی و اجتماعی؛
- راه‌حل‌جویی و نسخه‌پیچی در مسائل فرهنگی و اجتماعی.

بنابراین و با عنایت به نقش‌آفرینی مبادی معرفتی و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی در مراحل شکل‌گیری و پیدایش نظریه، بایسته و ضروری است که بهره‌گیری از نظریه‌ها بر یک روش‌شناسی کاربردی مبتنی باشد.

۱.۴. دو گونه مواجهه در کاربریست نظریه‌های علوم اجتماعی برون‌زا

اگر یک نظریه برون‌زا را نظریه‌ای بدانیم که در یک بستر معرفتی و فرهنگی بیرون از قلمرو معرفتی، تاریخی و فرهنگی جاری جامعه ما تولد و تکوین یافته است^۱، این علوم، بومی مبدأ خودشان هستند؛ یعنی بخش مهم علوم اجتماعی موجود، بومی فرهنگ و تاریخ غرب هستند و چون بومی آنجانبند، رنگ و بوی فرهنگ غرب را دارند و دربردارنده ارزش‌ها و مبانی فرهنگ و تمدن غرب، - به‌ویژه غرب مدرنیته - هستند. بر اساس چنین تعریفی، مسئله این است که با این نظریه‌ها (که نقداً و غالباً، نظریه‌های علوم اجتماعی موجود در فضای علمی کشور همین خاستگاه را دارند) چه برخوردی می‌توان داشت؟

گروهی از صاحب‌نظران، وقتی بحث بومی‌سازی مطرح می‌شود، آن را بحثی سیاسی می‌انگارند. استدلال آن‌ها این است که وقتی یک علم از غرب به اینجا آمده و پذیرفته شده، خودبه‌خود بومی شده است و اگر بومی نشده بود، نمی‌توانست مورد پذیرش قرار گیرد. علوم اجتماعی در ایران، شبیه آن‌چه در غرب بوده، نیست، بلکه در محتوای تاریخی و فرهنگی ما

۱. نظریه‌ای که از زمینه‌ها و علل بیرونی بهره می‌برد، پیش از اینکه به قلمرو فرهنگ وارد شود، معمولاً در دامن فرهنگ و تاریخی که زمینه‌ها و علل تکوین آن نظریه را در درون خود دارد - برای حل مسئله درونی همان فرهنگ - به‌وجود می‌آید و از آن پس به درون فرهنگ دیگر وارد می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۲۳)

وارد شده و با آن تطبیق و تلائم پیدا کرده و خودبه‌خود بومی شده است. در نتیجه، بحث بومی‌سازی بحث زائدی است و منشأ سیاسی دارد. گروهی دیگر معتقدند - بنا به ادعای خود غربی‌ها - علم اجتماعی تولید شده در آن سامان که برای تبیین پدیده‌های اجتماعی آن دیار طرح و تولید شده است، در همان محیط نیز ناکارآمد است و از همین‌رو، زمانی که وارد ایران می‌شود، باید در کارآمدی این نظریه‌ها و علوم تردید روا داشت (میرسپاه، ۱۳۸۸). روشن است که در بحث بومی‌سازی، نمی‌توان تفاوت را تنها به زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و تاریخی محدود کرد، بلکه مبنای کشف علم هم در این تفاوت دخیل است. مبنای کشف علم در نگاه دینی با نگاه پوزیتیویستی متفاوت است اگرچه هدف در هر دو، کشف حقیقت است؛ ولی علم در تعریف پوزیتیویستی، تنها حس و تجربه است و در آن دیگری ممکن است عقل یا حتی وحی باشد (پارسانیا، ۱۳۸۸).

مناسب است برخوردهای مختلف با نظریه‌های علوم اجتماعی برون‌زا را در پیوستاری ببینیم که در دو سوی آن دو گونه مواجهه «رد» و «قبول» مطلق قرار دارد، اما طبعاً در میانه این پیوستار گونه‌های دیگری از برخورد وجود دارند. به بیان دیگر، در واقع، در برخورد با نظریه‌های علوم اجتماعی باید برخوردی فعال، انتخاب‌گرانه و هوشمندانه داشت. به نظر می‌رسد حتی کسانی که منتقد مفاهیمی همچون بومی‌سازی و درونی‌سازی علوم هستند نیز برخورد منفعل با این نظریه‌ها را بر نمی‌تابند. برای نمونه برخی معتقدند:

می‌توان مدعی شد که تعداد زیادی از نظریه‌های جریان اصلی جامعه‌شناسی ممکن است با ویژگی‌های جامعه ایران (و جوامع مشابه ایران) تناسب نداشته باشد و قابل پذیرش تجربی نباشد، اما به‌رغم انتقادات موجود، این نقطه‌ضعف موجب بی‌نیازی محقق ایرانی از رشته جامعه‌شناسی و همه نظریه‌های آن نمی‌شود. محقق و علاقه‌مند به شناخت جامعه ایران نیز نیازمند است که با مسائل و ضوابطی که نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی در این رشته با آن روبرو بودند و هستند آشنا شود و پس از آگاهی از آن‌ها، چارچوب نظری قابل دفاع خود را برای بررسی مسائل جامعه ایران، بهبود بخشد (جلایی‌پور، ۱۳۷۸: ۱۰۷-۱۰۸).

۱. منتقدین استفاده از نظریه‌های جامعه‌شناسی در این مقاله در سه گروه دسته‌بندی شده و مورد بررسی قرار گرفته‌اند (نک: «با نظریه‌های گوناگون جامعه‌شناسی چگونه روبرو شویم؟»، نامه علوم اجتماعی، ۱۳۸۷).

بنابراین، در برخورد با نظریه‌ای که در بستر فکری، تاریخی و اجتماعی دیگری تولد و تکوین یافته، دو گونه مواجهه متصور است:

۱. برخورد و مواجهه فعال: در این راستا، مصرف‌کننده نظریه باید حیات، نشاط و خلاقیت علمی و فرهنگی برتر و یا دست کم مساوی با فرهنگ مولد داشته باشد تا بتواند دست به انتخاب زده و از نظریه برای حل مسائل داخلی خود، بهره گیرد. فرهنگ اسلامی، علم یونانی و به تعبیر دیگر «علوم اوایل» را در دوران اقتدار و شکوفایی سده‌های نخستین به همین سان اقتباس کرد و دنیای غرب نیز پس از دوره رنسانس، میراث معرفتی دنیای اسلام را با همین شیوه به کار گرفت.

۲. برخورد و مواجهه منفعل: مصرف‌کننده منفعل، به گونه‌ای تقلیدی نظریه‌های برون‌زا را بر می‌گیرد. در این حالت، علوم و نظریه‌های علمی درون‌زا و بومی به اقتضای مصالح اقتصادی، سیاسی، نظامی و یا فرهنگی نظریه وارداتی، حاشیه‌نشین می‌شوند. البته به باور برخی، در این گونه مواجهه نیز بومی شدن علوم رُخ می‌دهد. در این گونه مواجهه، گروهی جامعه‌شناسی برون‌زا را پذیرفته‌اند، در حالی که هیچ ارتباطی با محیط فلسفی و با دنباله فلسفی کارشان ندارند. تنها ارتباط آنان با نظریه‌های جامعه‌شناسی، شمار سال‌هایی است که رفته‌اند و در محیط آنجا با اساتید تعامل کرده و حفظ نموده و کتاب‌های آن‌ها را فرا گرفته‌اند (پارسانیا، ۱۳۸۸).

۲.۴. بایستگی‌های برخورد و مواجهه فعال با نظریه‌های برون‌زا

بنا به آنچه گذشت، می‌توان گفت هم برخورد و مواجهه سلبی و واژنش کامل و هم پذیرش

۱. برای نمونه، بازخوانی دیدگاه‌های آقای عبدالحسین دستغیب در خصوص مصرف‌منفعل نظریه‌ها در حوزه نقد ادبی قابل توجه به نظر می‌رسد: «از دهه هفتاد به بعد نقدنویسی در ایران بیشتر تحت تأثیر آثار ژاک دریدا، میشل فوکو و رولان بارت است، حضور همین نام‌ها، نشان می‌دهد در این دوره نقد هرمنوتیک در کشورمان بسط پیدا کرده و برخی سعی کرده‌اند به تأثیر از تاویل‌گرایان آلمانی نقد بنویسند. ما در این دوره بیشتر سرگرم مصرف نظریه‌ها هستیم. اگر به نقدهایی که نوشته می‌شود نگاهی بیندازید می‌بینید اغلب با یک نقل قول آغاز می‌شود و جمله دشواری را از یک منتقد غربی به‌طور مثال همین رولان بارت ابتدای نوشته‌شان می‌آورند و در ادامه همان نظریه، حرف‌های خود را بیان می‌کنند. همه این موارد نشان می‌دهد نقادان این دوره برخلاف نسل گذشته نظری از خود ندارند و منفعل هستند و به تقلید از متفکران و منتقدان غرب مشغول هستند. چون متد و شیوه خاصی برای کار خودشان ندارند. به‌طور مثال فرم کار را از فالکنر یا شولوخف می‌گیرند و محتوا را در آن فرم می‌ریزند. نویسنده باید متد و فرم کار را خودش کشف کند و در قالب آن بنویسد. به همین دلیل است که وقتی آثار نویسندگان ایرانی به دیگر زبان‌ها ترجمه می‌شود، غربی‌ها می‌بینند اتفاق تازه‌ای در اثر رخ نداده و تنها نظریات خودشان بازنویسی شده است» (دستغیب، ۱۳۹۱).

کامل، به نوعی برخورد منفعل در به کارگیری نظریه‌های اجتماعی به حساب می‌آیند. اما در مقابل، استفاده فعال و هوشمندانه از نظریه‌های علوم اجتماعی نیز در گرو برخورداری از روش‌شناسی کاربردی درون‌زا است. با تحلیل و استخراج مقوله‌های مفهومی آراء و دیدگاه‌های صاحب‌نظران در باب چیستی و فرآیند نظریه‌پردازی و نیز مباحث مربوط به ابعاد و مؤلفه‌های روش‌شناسی، در می‌یابیم که دست کم، توجه و التزام به سه نکته - برای ورود به روش‌شناسی کاربردی مواجهه فعال با نظریه‌های برون‌زا - ضروری است:

۱. شناخت خلاءها و چالش‌های روشی موجود؛

۲. اتکا به مبانی معرفتی درون‌زا؛

۳. در نظر گرفتن نیازها و زمینه‌های فرهنگی اجتماعی درونی.

زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی، محصول تأثیر و تأثر رُخدادهای زمانی و مکانی (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ...) از یک سو و افکار و اندیشه‌های جاری در جوامع بشری در بازه‌های زمانی و مکانی ویژه از سوی دیگر است. به بیان دیگر، زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی یک نظریه، برآیند برخورد مؤلفه‌های زمان‌مند و جریان‌های فکری و اندیشه‌ای (که ذاتاً زمان‌مند نبوده ولی در گذر زمان فراز و فرود دارند) هستند.

بنابراین، نقطه اشتراک این الزامات را باید در مؤلفه‌های فکری و اندیشگی جست‌وجو کرد. در این راستا، پس از نگاه به ویژگی‌های روش‌شناسی‌های رایج در حوزه علوم اجتماعی، باید مهمترین چالش‌های فکری و اندیشگی آنها را بازشناخته و سپس از منظر اصول و مبانی معرفتی حکمت متعالیه در صدد پاسخ‌یابی و حلّ برآیم.

۳.۴. برخی چالش‌های موجود در مکاتب روشی در حوزه علوم اجتماعی

بحث در باب مکاتب و رویکردهای روشی در حوزه علوم اجتماعی، مبحثی متنوع و متکثر است. به اجمال می‌توان گفت که عمده آراء و انظار در این زمینه مربوط به مبادی و مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی‌اند. همچنین زمینه‌های تاریخی بروز و ظهور مکاتب روشی گوناگون نیز محل بحث و نظر اندیشمندان بوده است.

در این مقاله، نگارنده با نگاهی به مهمترین مباحث این حوزه، تلاش دارد تا به بررسی سه مسئله از برجسته‌ترین مسائلی که محل بحث و نظر روش‌شناسی‌های رایج و جافتاده حوزه علوم اجتماعی است، دست یازد. این سه محور که با بررسی، تحلیل و مقوله‌بندی اجمالی

آراء و انظار صاحب‌نظران پیرامون سه مکتب روشی موجود در حوزه علوم اجتماعی، یعنی؛ مکتب پوزیتیویستی، تفهیمی و انتقادی حاصل شده است، عبارت‌اند از:

۱. مسئله طبقه‌بندی علوم (علوم طبیعی - علوم انسانی): یکی از پرسابقه‌ترین مسائل در حوزه روش‌شناسی، بحث و جدل بر سر طبقه‌بندی علوم - به‌ویژه در باب تشابه و تمایز علوم طبیعی و علوم انسانی - است. دیدگاه‌های متفاوتی در این زمینه از سوی صاحب‌نظران هر یک از مکاتب سه‌گانه پیش‌گفته، مطرح شده است. برای مثال؛ پوزیتیویست‌ها، بیان می‌دارند که روش‌شناسی علوم برگرفته از علوم طبیعی است و تفاوت طبیعت و جامعه در کمیت و درجه پیچیدگی است نه در نوع آن دو (امزیان، ۱۳۸۰). از سوی دیگر، در روش‌شناسی تفهیمی بر تمایز موضوع و روش در علوم طبیعی و علوم انسانی تأکید می‌شود (لیتل، ۱۳۷۳).

۲. مسئله جامعه، کنش انسانی و نسبت آن‌ها: چستی کنش انسانی و نسبت آن با جامعه؛ این مسئله از مهم‌ترین مسائلی است که در حوزه علوم اجتماعی مطرح شده و بر علم روش‌شناسی تأثیر گذاشته است. درحالی‌که پوزیتیویست‌ها، رفتار انسان را قابل مطالعه از طریق مشاهده و شیوه‌های طبیعی می‌دانند، تفهیمی‌ها و انتقادیون، بر معناداری رفتار انسانی تأکید داشته و ورود به دنیای اجتماعی کنش‌گران را برای شناخت کنش انسانی ضروری می‌دانند.

۳. مسئله عقل‌گرایی در شناخت اجتماعی و رابطه آن با تجربه و نقل: گونه‌گونی دیدگاه‌ها در باب نقش عقل و نقل و نسبت آن‌ها در شناخت اجتماعی؛ این مسئله نیز مهم‌ترین مسائلی است که در حوزه روش‌شناسی علوم مشهود است.

این اشاره کوتاه، نشان می‌دهد که مسائل مورد اختلاف در مکاتب روش‌شناسی، پُرشمار و متنوع‌اند. اما در این نوشتار، به تناسب موضوع بحث و نیز دو مؤلفه‌ای که برای روش‌شناسی درون‌زا، پیش‌تر مطرح شد، محورهای سه‌گانه پیش‌گفته مورد توجه قرار گرفته‌اند.

۴.۴. جمع‌بندی؛ چارچوب مفهومی روش‌شناسی مواجهه فعال با نظریه برون‌زا

بر اساس آنچه در باب علوم اجتماعی و نظریه‌های آن و نیز بازخوانی ادبیات نظری این بخش از مقاله ارائه شد، می‌توان گفت که در مقام روش‌شناسی کاربردی جهت برخورد و مواجهه با نظریه‌های علوم اجتماعی (یا به تعبیر روشن‌تر، برای دستیابی به روش استفاده از نظریه‌ها در حوزه مسائل فرهنگی و اجتماعی کشور)، دست‌کم، باید سه مؤلفه به شرح ذیل

مد نظر و توجه قرار گیرند:

الف) انتخاب اصول و مبانی فکری مبنا: همان گونه که پیشتر بیان شد، در این تحقیق، تلاش شده تا، از منظر اصول و مبانی حکمت متعالیه به روش‌شناسی کاربردی نظریه‌های علوم اجتماعی نگریسته شود. البته، نگارنده اذعان دارد که در اینجا بحث فلسفی صورت نگرفته است و تنها از زاویه نمایان ساختن خطوط راهنما در بحث روش‌شناسی، جرحه‌نوش این حوزه از ذخایر حکمی بوده است.

ب) شناخت و تحلیل نیازها و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی: این شناخت باید از دو منظر مورد تأکید و توجه باشد: نخست، شناخت زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی مبدأ و خاستگاه نظریه‌های برون‌زا و دیگر از حیث نیازها و ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی محیط مقصد که بناست نظریه‌ها در آن به کار بسته شوند.

ج) موضع‌گیری در قبال چالش‌های روش‌شناسی در حوزه علوم اجتماعی؛ که در این باب، موارد ذیل مورد تأکید قرار گرفت:

۱. طبقه‌بندی علوم (علوم طبیعی - علوم انسانی)؛
۲. جامعه، کنش انسانی و نسبت آن‌ها؛
۳. عقل‌گرایی در شناخت اجتماعی و رابطه آن با تجربه و نقل.

در ادامه تلاش می‌شود تا ویژگی‌های روش‌شناختی‌ای که از یک‌سو ناظر به چالش‌های روش‌شناسانه پیش‌گفته و از سوی دیگر، ناظر به اصول و مبانی معرفتی حکمت متعالیه‌اند را توصیف و تبیین کنیم تا در آمدی باشد بر قدرت انتخاب‌گری در به کار بستن نظریه‌های علوم اجتماعی.

۵. بازخوانی برخی چالش‌های روش‌شناسی در حوزه علوم اجتماعی از منظر اندیشه صدرایی
تطورات دانشی در دنیای اسلام، پیامدهای روش‌شناختی متناسب با خود را به همراه داشته است. فقیهان، عارفان و حکیمان اسلامی، مبانی و دیدگاه‌های گونه‌گونی در راستای دستیابی به حقیقت ارائه کرده‌اند. تکیه به وحی و نقل، شهود و عقل در هر یک از این دیدگاه‌ها، نقش و جایگاه ویژه‌ای دارد. ملاصدرا به رغم بهره‌مندی از منابع گوناگون برای فهم حقیقت و فرضیه‌سازی، داور نهایی را برهان عقلی می‌داند و از این رو، هیچ گزاره‌ای را صرفاً، با استناد به شهود خود یا دیگران یا با استناد به آیات و روایات اسلامی، در نظام فلسفی خود

وارد نمی‌سازد. از سوی دیگر، او خضوع و خشوع خویش را در آستانه وحی، به کامل‌ترین وجه ابراز می‌دارد و در برابر آن تسلیم محض است و بنا را بر پیروی کامل از وحی می‌گذارد (شیروانی، ۱۳۸۷).

این ویژگی‌ها در اندیشه صدرایی، حکمت متعالیه را به مبنای مهم و متفاوتی تبدیل کرده است. با توجه به آن‌چه در جمع‌بندی چارچوب مفهومی مقاله اشاره شد، در ادامه با رویکرد و نگاهی روش‌شناسانه به اصول و مبانی معرفتی اندیشه صدرایی، می‌کوشیم تا - مبتنی بر این اصول و مبانی و با در نظر گرفتن چالش‌های روش‌شناسی‌های موجود - خطوط راهنمایی در نقد و کاربریست نظریه‌های علوم اجتماعی (با تأکید بر بهره‌گیری در حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی) بر اساس سه مقوله مفهومی زیر شناسایی و ارائه کنیم:

- دوگانه حکمت نظری - حکمت عملی در اندیشه صدرایی؛
- نسبت انسان و جامعه از منظر حکمت صدرایی؛
- جایگاه حس، عقل و نقل در شناخت حقیقت اجتماعی در اندیشه صدرایی.

شایان ذکر است که از میان اصول بنیادین اندیشه صدرایی، در این نوشتار، سه اصل اساسی مورد توجه و تأکید قرار گرفته‌اند که عبارتند از:

الف) اصالت وجود: به این معنا که اصل در موجودیت هر چیزی وجود آن است و ماهیت تابع آن است.

ب) تشکیک در وجود: به این معنا که طبیعت وجود به نفس ذات خود قابلیت اتصاف به شدت و ضعف، تقدم و تأخر و کمال و نقص را دارد. شدت، کمال و شرافت وجود کامل به خود آن وجود است نه چیزی غیر از وجود، چون غیر وجود یا عدم است یا ماهیت، عدم، منشأ نقص و ضعف است نه شدت و کمال. ماهیت نیز بنا بر اصل اول امری اعتباری است و تحققش تحقق ظلی و تبعی است.

ج) اصل حرکت جوهری: به این معنا که جوهر مادی، همان‌گونه که در أعراض متحول‌اند، در اصل ذاتشان نیز تغییر و تحول می‌پذیرند (اله‌باشتی، ۱۳۸۸).

۱.۵. دوگانه حکمت نظری - حکمت عملی به‌جای دوگانه علوم طبیعی - علوم انسانی

دانشمندان علوم اجتماعی، رفتار گروهی و جمعی انسان‌ها را مطالعه می‌کنند. فیلسوفان علوم اجتماعی نیز به مطالعه روش‌های کاوش و الگوهای تبیین مناسب برای علوم اجتماعی می‌پردازند. یکی از موضوعات محوری و اصلی که فیلسوفان علوم اجتماعی همواره بدان

علاقه‌مند بوده‌اند این بوده که روش‌شناسی علوم اجتماعی چه تفاوتی باید با روش‌شناسی علوم طبیعی و فیزیکی داشته باشد. ارسطو معتقد بود که علل غایی، نقش اساسی در تبیین رفتار انسانی دارند، در حالی که دانشمندان علوم طبیعی بایستی تنها به علل مادی و مؤثر امور توجه کنند. در دهه‌های نخستین سده بیستم تلاش‌های زیادی برای بی‌طرف‌سازی علوم اجتماعی به عمل می‌آمد. با این همه، بحث درباره‌ی نیاز علوم اجتماعی به شکل خاص و منحصر به فردی از شناخت، هنوز هم در مباحث فلسفی معاصر جریان دارد (نورتاکوئرتیج، ۲۰۰۶). بنابراین، چیستی و چگونگی وقوع این شناخت، از مسئله‌های مهم در مباحث روش‌شناسی علوم اجتماعی است.

اما در نزد حکما، دو گانه دیگری مطرح است که چه بسا مبنایی‌تر و ریشه‌ای‌تر از بحث تفاوت علوم اجتماعی با علوم طبیعی است و آن بحث بر سر تفاوت حکمت نظری و حکمت عملی و نسبت آن‌ها با هم است. در بیان خاستگاه تقسیم حکمت به نظری و عملی، آیت‌الله جوادی آملی، به نکات دقیق و عمیقی اشاره کرده‌اند:

غالباً تقسیم علوم یا از جانب معلّم (هو الله سبحانه و تعالی) است یا از جانب معلوم و خیلی کم اتفاق می‌افتد که خود عالم به سراغ تقسیم علوم برود. معلّم به ما می‌آموزد که چند تا علم داریم و یا معلوم به ما می‌گوید که خود از چند بخش تشکیل شده است و ما باید بکوشیم آن را دریابیم. تقسیم حکمت به نظری و عملی از دیرباز بر اساس معلوم‌شناسی صورت گرفته است. انسان یک فراز دارد و یک فرود. فراز انسان به این است که از جانب بالا مطالبی را می‌فهمد و فرود او در آن است که در دستگاه بدن، جامعه و کشور خود کار کند. فراز، حکمت نظری است و فرود، شامل تهذیب نفس، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌شود. تقسیم حکمت به نظری و عملی از این جا برخاسته است؛ زیرا معلوم دو بخش دارد: (۱) باید بفهمد؛ (۲) باید کاری کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶).

با این توصیف، در ادامه، بر دو گانه حکمت نظری - حکمت عملی توجه داریم و در صدد بازخوانی منظر و مدعای ملاصدرا هستیم. و بی‌شک، بررسی نسبت و تعامل حکمت نظری و عملی نیز از مباحث مهمی است که جای بحث و پرداختن دارد.

نگاه مثبت اسلام به انسان، تعقل و مهم‌تر از آن مسئله وحی بسیار مهم است. وحی از نظر اسلام، نوعی معرفت است و بنا بر جهان‌بینی اسلامی، وحی به همه افراد و اقوام رسیده است.

به بیان دیگر، حکمت فیلسوفان اسلامی نزد همه و متعلق به همه است. فلسفه معرفتی است که حیات و زندگی حقیقی انسان را دربر می‌گیرد. در حقیقت میان حکمت نظری و حکمت عملی اتحاد ذاتی برقرار می‌شود. ملاصدرا در حکمت متعالیه، ایمان را به معنای علم و حکمت و در مقابل جهل را به معنای کفر می‌گیرد. اگر به دقت بنگریم، در فلسفه ملاصدرا، شاهد ارتباط ذاتی میان دین و فلسفه و تبدیل آن به حکمت خواهیم بود (ایلخانی، ۱۳۸۸).

حکمت عملی و امدار حکمت نظری است، حرف‌های علمی را که حکمت نظری می‌گوید، حکمت عملی، طرح عملی نشان می‌دهد که ما چگونه این طرح را ارائه کنیم؛ اما چرا؟ این چرا را حکمت نظری می‌گوید و اگر ما سنگینی این بحث را به دوش حکمت نظری نیندازیم این صحنه [سیاست متعالیه]، صحنه وزینی نخواهد بود، اگر چه همواره هم بار سیاسی دارد و هم روش (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶).

بنابراین می‌توان گفت که بر مبنای نسبت حکمت نظری و عملی - برخلاف اندیشه غربی که «باید» را تسلیم «هست» کرده است - در اندیشه اسلامی رابطه میان عالم وجود با عالم غیب به عنوان مقوله‌ای روشی مورد توجه قرار گرفته است (عبداللاوی، ۱۳۸۲)؛ به گونه‌ای که لازم است نسبت میان «هست» و «باید» بررسی و بازبینی شود، نه اینکه به واسطه ملموس بودن «هست»، «باید» نادیده انگاشته شود.

چنانچه در این جا هم اصول اساسی حکمت متعالیه را که پیش‌تر بیان شد، به کمک بطلیم، و امداری حکمت عملی نسبت به حکمت نظری در حوزه علوم اجتماعی و نیز نسبت این دو گانه با دو گانه علوم طبیعی - علوم انسانی روشن‌تر خواهد شد. بنابراین می‌توان گفت: الف) بر پایه اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، وحدت حکمت نظری و حکمت عملی رتبی است. به بیان دیگر، در تکوین نظریه‌های علوم اجتماعی، اگر نظریه‌های علوم اجتماعی ناظر به کنش‌های انسان اجتماعی فرض شوند، آنگاه خاستگاه نظری (حکمت نظری) نظریه‌ها باید روشن شود.

ب) در مجادله موجود در باب دو گانه علوم طبیعی - علوم انسانی، گاه به روش شناخت و گاه به چیستی خود علوم (برای مثال، از حیث معطوف بودن به ذهن یا جسم انسان، یا، به چیستی کنش فردی و جمعی انسان) توجه شده است. به نظر می‌رسد در نگاه به علوم اجتماعی از منظر حکمت نظری و حکمت عملی و نسبت آن‌ها با یکدیگر، این مجادله دیگر چندان موضوعیت نداشته باشد.

۲.۵. نسبت انسان و جامعه از منظر حکمت صدرایی

شناخت هستی جامعه به عنوان موضوع مورد مطالعه در نظریه‌های علوم اجتماعی، از مقوله‌های مهم در روش‌شناسی کاربردی نظریه‌های علوم اجتماعی است. به بیان دیگر، هر نظریه از تفسیری که نظریه‌پرداز درباره وجود جامعه دارد، اثر می‌پذیرد، از این رو همه کسانی که در مسائل اجتماعی نظریه‌پردازی کرده‌اند، آشکارا یا به‌طور ضمنی، درباره وجود جامعه نظری را برگرفته و نپذیرفته‌اند. در گام نخست و برای بازبینی پیشینه این مبحث، طبقه‌بندی شهید مطهری در این زمینه در قالب جدول زیر ارائه می‌شود^۱:

نسبت فرد و جامعه	چیستی جامعه	گونه‌شناسی نظریه‌ها
چیزی جز افراد و رفتارها و کنش‌های آنان در قیاس با یکدیگر مطرح نیست.	جامعه اعتباری است.	نظریه‌هایی که برای جامعه وجودی ممتاز از وجود افراد و یا افعال و آثار آنان قائل نیستند
حضور افراد و تأثیر و تأثر آنها بر یکدیگر	جامعه مرکب صناعی است.	
ترکیب حقیقی و در عین حال خارجی جامعه است، به گونه‌ای که افراد انسان پس از کنش‌های متقابل و فعل و انفعالاتی که در رفتار و اعمال آنان ایجاد می‌شود، استعداد پذیرش صورت جدیدی را پیدا می‌کنند و پس از اتحاد با آن صورت، وجود جدیدی که حاصل آن، ترکیبی حقیقی به نام جامعه است متولد می‌شود.	جامعه مرکب حقیقی است.	نظریه‌هایی که جامعه را دارای وجودی ویژه و خاص می‌دانند
جامعه وجود حقیقی دارد؛ البته این تفاوت را با نظر سوم دارد که در نظر سوم، افراد مقدم بر جامعه موجود می‌شوند و جامعه به تناسب	جامعه وجود حقیقی دارد.	

۱. بر اساس: چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری، پارساتیا، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۱۴، ۱۳۸۸

نسبت فرد و جامعه	چیستی جامعه	گونه‌شناسی نظریه‌ها
کنش‌ها و فعل و انفعالات افراد با یکدیگر، صورت نوعیه خود را پیدا می‌کند، به گونه‌ای که هرگاه رفتارهای اجتماعی افراد دگرگون شود، پیوند و اتحاد آنان با روح جمعی و صورت اجتماعی تغییر می‌پذیرد، اما در نظر چهارم، هویت افراد نمی‌توانند هیچ نوع سبقت و تقدمی بر هویت اجتماع داشته باشد.		

چنان که پیداست، بحث از وجود جامعه، بحث از استقلال یا تأثیر و تأثر کنش‌های افراد انسان بر یکدیگر است. به بیان دیگر، سخن از چیستی وجود انسان فردی و چیستی وجود انسان جمعی و نسبت آن‌ها با یکدیگر است.

به نظر می‌رسد دیدگاه شهید مطهری و علامه طباطبایی در این زمینه را بتوان مبتنی بر دیدگاه ملاصدرا و یا دست کم در امتداد دیدگاه او ارزیابی کرد. این دیدگاه مطابق با نظر سوم است که جامعه را مرکب حقیقی می‌داند. بر اساس دیدگاه آن دو بزرگوار، هم امکان تحقق جامعه به اثبات می‌رسد و هم وجود جامعه مورد تحلیل قرار می‌گیرد. شهید مطهری، تعبیر «من فردی» و «من جمعی» را برای توضیح دیدگاهش به کار برده است. البته دیدگاه‌هایی نیز در رد این دوگانگی مطرح شده‌اند، اما ملاصدرا مراتب وجودی انسان را در اسفار اربعه مورد بررسی قرار داده و به اعتقاد او انسان دارای هویت واحدی است که بر اساس: الف) اصالت وجود؛ ب) تشکیک در وجود؛ ج) اشتداد و حرکت جوهری وجود، از پایین‌ترین منازل حرکت کرده و پس از پذیرش صور عنصری، نباتی و حیوانی، به درجه تعقل و اندیشه انسانی می‌رسد. در این بیان، نفس انسان حقیقت واحدی است که با وحدت سعی و گسترده خود همه مراتب دانی را زیر پوشش خود می‌گیرد و آن مراتب در حکم شئون و تجلیات او پدیدار می‌شوند (پارسانی، ۱۳۸۸).

با این توصیف، مراتب فردی و جمعی انسان در طول یکدیگراند، به این معنا که مرتبه‌ای از وجود انسان، مرتبه فردی اوست و در مرتبه بعدی، وجود جمعی انسان رخ می‌نماید که از ارتباط دوسویه کنش‌های انسان جمعی، جامعه صورت می‌یابد.

۳.۵. نقش حس، عقل و نقل در شناخت حقیقت اجتماعی و نسبت میان آن‌ها در حکمت متعالیه
این مبحث، مفهوم کلیدی در روش‌شناسی شناخت حقیقت اجتماعی از منظر حکمت
صدرایی به حساب می‌آید که در ادامه به آن خواهیم پرداخت:

عقل، مشترک لفظی در روش‌شناسی‌ها

عقل در مباحث روش‌شناسی به معانی متفاوت و مختلفی به کار رفته است. حتی در
روش‌شناسی‌های حس‌گرایانه نیز مرتبه‌ای از عقل داور شناخت پدیده‌های اجتماعی دانسته
شده است (نک: پارسانیا، ۱۳۹۰: فصل ۴). تعریف و گونه‌شناسی عقل از منظر کانت، ویر، فارابی،
غزالی و ملاصدرا و صاحب‌نظران متأخر و معاصر در این زمینه، نیازمند مطالعه و بررسی دقیق
و عالمانه است.

یکی از رویکردها می‌تواند بررسی سیر تطور مفهوم عقل در تاریخ علم باشد. اگر مفهوم
علم در دوره پیشامدرن، مدرن و پست‌مدرن، بررسی شود، می‌توان شاهد صور گوناگونی از
نقش و جایگاه عقل در عرصه علوم بود.

عقل ابزاری، عقل متافیزیکی، عقل نظری، عقل عملی، عقل شهودی، عقل عرفی و عقل
قدسی، تعبیر گوناگونی هستند که تفاوت آن‌ها به موضوع و نحوه قضاوت و داوری عقل باز
می‌گردد.

جهت‌گیری اصلی عقلانیت ابزاری^۱ تسلط آدمی بر طبیعت است. در مرتبه دیگری
می‌توان به عقل مفهومی^۲ اشاره کرد. عقل مفهومی معنایی اعم از آگاهی و دانش عقل نظری
و عملی دارد. ویژگی اصلی عقل مفهومی این است که با وساطت مفاهیم ذهنی به شناخت
موضوعات محل بحث خود می‌پردازد. عقل مفهومی با استفاده از روش‌ها و شیوه‌های منطقی
بسط و گسترش پیدا می‌کند. عقل شهودی^۳ نیز معنای دیگری است که برای این واژه به کار
رفته است. این عقل بدون وساطت مفاهیم ذهنی به شهود حقایق کلی و فراگیر نایل می‌شود.
عقل شهودی به یک اعتبار در قبال عقل مفهومی - و به اعتبار دیگر در قبال شهودهای حسی
دون عقلی و یا شهودهای عرفانی - فراعقلی است.

1. instrumental reason
2. conceptual reason
3. intuitive intellect

شهودهای فراعقلی - در بیان عارفان مسلمان - شهود اسما و صفات الهی‌اند. ملاصدرا عقل مفهومی را مرتبه نازل عقل شهودی می‌داند. همچنین، عقل قدسی^۱ نوع متعالی عقل شهودی است. صاحب عقل قدسی از ارتباطی مستقیم و حضوری با حقایق عقلی بهره‌مند است. نصوص دینی، عارفان و فیلسوفان در تبیین عقل قدسی و نحوه تکوین آن فراوان سخن گفته‌اند. کسی که از عقل قدسی برخوردار است، حقایق و اموری را که دیگران با روش‌های مفهومی و برهانی دریافت می‌کنند، به‌طور مستقیم می‌یابد. وحی انبیا و الهامات اولیا، در تعبیر حکیمان و عارفان، حاصل عقل قدسی آن‌هاست. تعریف دیگری که در گستره روش‌شناسی شناخت حقیقت اجتماعی قابل ذکر است، عقل عرفی^۲ است.

بخشی از عقلانیت و یا آگاهی که در ادراک جمعی جامعه فعلیت یافته، «فهم عرفی» نامیده می‌شود. فهم عرفی زیست‌جهان مشترک آدمیان را تشکیل می‌دهد. عقلانیت ابزاری [که آن را باید نماد دوره مدرنیته دانست] در اثر غلبه آمپریسم و حس‌گرایی، مبادی غیر حسی دانش تجربی را انکار کرد و روش‌های استقرایی را جایگزین روش‌های قیاسی نمود. عقلانیت ابزاری این دسته از گزاره‌ها را اینک به‌جای آن‌که از عقل متافیزیکی یا قدسی برگزیند، از قلمرو عقل عرفی استفاده می‌کند (پارسانیا، ۱۳۷۹).

ویژگی‌های عقل‌گرایی در حکمت متعالیه

الف) ترمیم کاستی عقل ابزاری

تحولات علم در سال‌های پایانی سده نوزدهم و همچنین در سده بیستم، به تدریج محدودیت‌ها و کاستی‌های عقل ابزاری را برای جامعه علمی آشکار کرد. این کاستی‌ها که با محوریت عقل ابزاری در سایه عقل عرفی و قطع ارتباط با مراتب برتر عقل (همچون عقل قدسی)، بروز و ظهور یافت به‌مثابه یک بن‌بست برای عقل‌گرایی به‌شمار می‌آید. با این وجود، راه برون‌رفت از این بن‌بست، انکار و نفی عقل ابزاری نیست، بلکه راه را باید در شناخت وضعیت موجود و آگاهی از کاستی‌های عقلانیت ابزاری و در مرتبه بُعد اتصال آن به عقل قدسی جست‌وجو کرد. در این رهگذر، هر چند حاکم‌نهایی در حکمت متعالیه نیز، عقل است، اما ملاصدرا بُعد معنوی وجود آدمی را کاملاً در عملکرد بُعد عقلانی وی مؤثر

1. sacred intellect

2. common sense

می‌داند و عقل کسی را که جانش به رذایل دنیاپرستی آلوده شده است، از نیل به حقیقت ناکام می‌داند و به تعبیری، اگر فیلسوف صاحب ذوق و اهل کشف باشد، محصولات عقل او بسی صائب‌تر از کسی است که چنین نباشد (شیروانی، ۱۳۸۷: ۲۱).

ب) برهان عقلی، داور نهایی فهم حقیقت در حکمت صدرایی

ملاصدرا در عین بهره‌مندی از منابع گوناگون برای فهم حقیقت و فرضیه‌سازی، داور نهایی را برهان عقلی می‌داند و از این رو، هیچ گزاره‌ای را تنها، با استناد به شهود خود یا دیگران یا با استناد به آیات و روایات اسلامی، در نظام فلسفی خود وارد نمی‌سازد. تمایز روش شناختی میان هستی‌شناسی‌های عرفانی و حکمت متعالیه بسیار مهم و اساسی است و آن اینکه در اولی شهود و در دومی، برهان داور نهایی است. التزام روش شناختی ملاصدرا به برهان و استدلال عقلی بیش از سهروردی است به گونه‌ای که ملاصدرا به آن‌چه با برهان اثبات نشده، چندان اعتماد نمی‌کند (همان: ۱۷-۱۸).

ج) داوری عقلی و نسبت آن با شهود و نقل در حکمت متعالیه

حکمت متعالیه از این جهت که در مقام رد و قبول نظریه‌ها و داوری در باب آرای مورد بحث، عقل استدلال‌گر را حاکم بلامنازع می‌داند، تک روشی و دارای ویژگی استدلالی و عقلی است؛ اما این حکمت، دست‌کم، از دو جهت با شهود و وحی (و به تعبیر دقیق‌تر، نقل) ربط و نسبت دارد و به بهره‌گیری تام از آن دو منبع معترف است: نخست آنکه در مقام دست‌یابی به نظریه‌ها و گردآوری دست‌مایه‌های تفکر و تحقیق، به دستاوردهای آن دو حوزه کاملاً توجه دارد و از آن‌ها سود می‌برد. دوم آنکه عقل مدد گرفته از وحی و شهود و تربیت یافته به ریاضت‌ها و تعالیم شرعی و عرفانی (عقل منور)، در همان مرحله داوری و رد و قبول نیز توان و قوتی افزون‌تر می‌یابد. ملاصدرا خضوع و خشوع خویش را در آستانه وحی، به کامل‌ترین وجه ابراز می‌دارد و در برابر آن تسلیم محض است و بنا را بر پیروی کامل از آن می‌گذارد. اما نکته مهم در فهم نسبت میان حکمت متعالیه و وحی (در اینجا قرآن)، تفکیک میان دو مقام است: یکی، حقیقت وحی - آن‌گونه که بر قلب پیامبر (ص) نازل شد - و دیگری، درک و دریافت ما از قرآن کریم. بی‌شک حقیقت وحی، صدق محض و واقعیت راستین است که هیچ باطلی در آن راه ندارد و از هرگونه کژی و ناراستی ببری است. اما در مقام دوم، یعنی دریافت از وحی، اگرچه بی‌شک به کارگیری قواعد و ضوابط اجتهاد در کاستن از خطاها - در مقام استنباط معارف از متون دینی - بسی سودمند و راه‌گشا است، اما همیشه همواره یقین‌آور نیست (همان: ۲۳-۲۸).

۶. نتیجه‌گیری؛ خطوط راهنما برای کاربست نظریه‌های علوم اجتماعی

نظریه‌های علوم اجتماعی که با هدفِ فهم و توصیف درست پدیده‌های اجتماعی برآمده از کنش‌های انسانی در جامعه و نیز حل مسائل اجتماعی، تأسیس و تکوین یافته‌اند، بیشتر در جوامع غربی متولد شده و به تدریج به جوامع غیرغربی راه یافته‌اند. این نظریه‌ها که تاکنون طبقه‌بندی‌های گوناگونی از آن‌ها صورت گرفته است، به رغم آن‌چه گفته می‌شود؛ به صورت معرفتی صرفاً تجربی و حسی نیست که مستقل از زمینه‌های فرهنگی جوامع مبدأ و نظریه‌پردازان خود باشند، بلکه به شدت متأثر از زمینه‌های معرفتی و غیرمعرفتی (تاریخی و اجتماعی) خاستگاه خود (جوامع غربی) هستند، از همین رو، دریافت و انتقال این نظریه‌ها و به کارگیری آن‌ها در بستر فرهنگی دیگر کشورها - از جمله کشور ما - با انتقال و تبدیل فرهنگی در کشور مقصد، همراه است. از همین رو، دریافت و کاربست مستقیم نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی، بدون توجه به (۱) مبانی معرفتی درون‌زا و (۲) نیازها و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی درونی، بی‌تردید آثار و پیامدهای فرهنگی، اجتماعی و تمدنی خاص خود را دارد. بنابراین، مدیریت و مراقبت چنین پیامدهایی مستلزم برخورداری نظام‌های علمی و مدیریتی کشور از چارچوب‌های روش‌شناسانه شایسته و درخور درون‌زاست. نخستین ضرورت در دستیابی به چنین چارچوبی، معیار قرار دادن مبانی و مبادی فکری و اندیشه‌ای همسو و همگون با زمینه‌های معرفتی و اجتماعی کشور خودمان است. در این تحقیق، اصول و آرای حکمت متعالیه برای این منظور، مبنا قرار گرفت. بر اساس چارچوب مفهومی شناسایی شده، در این تحقیق، آراء و اندیشه‌های روش‌شناسانه ملاصدرا در سه محور (۱) نسبت حکمت نظری و حکمت عملی؛ (۲) نسبت انسان و جامعه؛ (۳) نسبت عقل و نقل در شناخت پدیده‌های اجتماعی مورد بررسی قرار گرفت.

از سوی دیگر، از آنجا که در سیاست‌گذاری فرهنگی، در هر دو کارویژه کلیدی شامل؛ (۱) شناخت مسئله سیاستی و (۲) شناسایی و انتخاب راه‌حل‌ها، نظریه‌منتخب، به عنوان چتر حاکم، نقش تعیین‌کننده دارد، از همین رو، در پایان چند پرسش کلیدی به عنوان خطوط راهنما، جهت مواجهه، انتخاب و کاربست نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی در سیاست‌گذاری فرهنگی، به شرح ذیل مطرح می‌شود:

۱. نظریه مورد بررسی، مسئله اجتماعی را چه می‌داند؟ آیا مسئله اجتماعی را صرفاً بر خاسته و برآمده از کنش‌های انسانی می‌داند (هست‌های کنش انسانی) یا اینکه در پس آن، بایدهایی را نیز در نظر داشته و بر پایه آن مسئله‌شناسی کرده است؟

۲. آیا مسئله‌ای که نظریه در پاسخ به آن تأسیس شده است، مسئله‌ای قابل تعمیم به فضای فرهنگی کشور ماست؟
۳. نظریه در دامن کدام مکتب فکری تولد و تکوین یافته است؟ عقل عرفی در تولید و تکوین نظریه چه نقشی داشته است؟
۴. نظریه مبتنی بر چه نوع نگاهی به جامعه بنا شده است؟ آیا در بستر زمینه‌های علمی و فرهنگی نظریه پرداز، نسبت میان مراتب فردی و جمعی انسان پذیرفته است یا خیر؟
۵. آیا در بررسی تطبیقی نظریه با معارف وحیانی (نقل)، شاهد تقابل و تنازع هستیم یا موضع معارف قدسی نسبت به آن، حکم تأییدی و امضایی است؟

کتاب‌نامه

۱. ابراهیمی، مهدی (۱۳۸۹)، «اسلام و علم الاجتماع»، مجله زمانه، ش ۹۱ و ۹۲ (دوره جدید).
۲. ابراهیمی‌پور، قاسم و پارسانیا، حمید (۱۳۸۹)، «رابطه نظریه و مشاهده در علوم اجتماعی بر اساس حکمت صدرایی»، مجله معرفت فرهنگی اجتماعی، تابستان ۱۳۸۹ - ش ۳
۳. اعرافی، علیرضا (۱۳۸۵)، «بهره‌گیری از روش‌شناسی تحول یافته اجتهادی، لازمه تولید علم دینی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۴۹.
۴. اله‌بداشتی، علی (۱۳۸۸)، «انسان‌شناسی ملاصدرا»، مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۹ و ۱۰.
۵. امزیان، محمد (۱۳۸۰)، «روش تحقیق از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی»، ترجمه عبدالقادر سواری، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۶. امین‌پور، فاطمه (۱۳۸۹)، «نقش قرآن در روش‌شناسی علوم اجتماعی»، دو فصلنامه پژوهش، ش ۴.
۷. ایلخانی، محمد (۱۳۸۸)، «سخنرانی دکتر محمد ایلخانی در سیزدهمین همایش بزرگداشت ملاصدرا»، خردنامه همشهری، ش ۳۲.
۸. پارسانیا، حمید (۱۳۸۵)، «چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۱۴.
۹. _____ (۱۳۹۰)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، انتشارات کتاب فردا.
۱۰. _____ (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، انتشارات کتاب فردا
۱۱. _____ (۱۳۹۲)، «نظریه و فرهنگ»، فصلنامه راهبرد فرهنگ، ش ۲۳.
۱۲. پارسانیا، حمید و سلطانی، مهدی (۱۳۹۰)، «بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه»، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۹.
۱۳. جلائی‌پور، حمید رضا (۱۳۸۷)، «با نظریه‌های گوناگون جامعه‌شناسی چگونه روبرو شویم»، نامه علوم اجتماعی، مجله مطالعات جامعه‌شناختی، ش ۳۳
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، «حکمت عملی و امدار حکمت نظری»، خردنامه همشهری، ش ۵۰.
۱۵. خورشیدی، سعید (۱۳۹۰)، «صورت‌بندی نظریه فرهنگ صدرایی (با الهام از دیدگاه‌های استاد حجت‌الاسلام پارسانیا)، معرفت فرهنگی اجتماعی، سال سوم؛ ش ۱
۱۶. خیری، حسن (۱۳۸۹)، «مقایسه پارادایم دینی (اسلامی) با پارادایم‌های اثباتی، تفسیری و انتقادی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۲.
۱۷. دانایی فرد، حسن (۱۳۸۷)، «روش‌شناسی عمومی نظریه‌پردازی»، فصلنامه روش‌شناسی ش ۵۸.
۱۸. _____ و بابایی مجرد، حسین، (۱۳۸۹)، «روش‌شناسی نظریه‌پردازی در حوزه علوم انسانی؛ تاملی بر رویکرد دانشمندان اسلامی»، معرفت فلسفی.

۱۹. دستغیب، عبدلعلی (۱۳۹۱)، «مصرف کننده نظریه‌های غربی شده‌ایم»، روزنامه جام جم، ۱۷ آبان ۹۱.
۲۰. رحمتی، محمدصادق (۱۳۷۶)، «شناخت اجتماعی»، کیهان اندیشه، ش ۷۳.
۲۱. زیباکلام، سعید (۱۳۸۹)، «آیا علوم اجتماعی باید از ارزشهای علوم طبیعی تبعیت کند؟»، مجله نقد و نظر، ش ۱۷.
۲۲. سوزنچی، حسین (۱۳۸۹)، «امکان علم دینی؛ بحثی در چالش‌های فلسفی اسلامی سازی علوم انسانی»، فصلنامه معرفت فرهنگی و اجتماعی، ش ۴.
۲۳. سید امامی، کاووس (۱۳۸۴)، «گوناگونی روش شناختی در علوم اجتماعی»، ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۲۲۱ و ۲۲۲.
۲۴. شایان مهر، علیرضا (۱۳۸۰)، «دایرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی، نشر کیهان.
۲۵. شیروانی، علی (۱۳۸۷)، «تأملی در ویژگی‌های روش شناختی مکتب فلسفی صدرالمطالین»، فصلنامه روش‌شناسی، ش ۵۶.
۲۶. صدرا، علیرضا (۱۳۸۷)، «روش‌شناسی حکمت متعالیه و تأثیر آن بر دانش سیاسی»، پگاه حوزه، ش ۲۳۱.
۲۷. عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۹)، جایگاه روش‌شناسی در علوم انسانی؛ تأملاتی در باب علوم انسانی اسلامی، (در نشست با چندتن از پژوهش‌گران عرصه علوم انسانی در پژوهشگاه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)
۲۸. عبداللوی، محمد (۱۳۸۲)، «روش‌شناسی علوم اجتماعی اسلامی: شاخص‌های معرفت‌شناختی و پاسخ جای‌گزین»، ترجمه اسماعیل اسفندیاری، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۳۵.
۲۹. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۵)، «روش‌شناسی فلسفه صدرا»، خردنامه صدرا، ش ۴۳.
۳۰. فردید، سید احمد (۱۳۸۳)، «مصاحبه: درباره‌ی ذهنیت و عینیت: «سوزه و ابژه»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۱. لاکاتوش، ایمره (۱۳۸۸)، «نقدی بر فراروش‌شناسی»، ترجمه سعیدناجی، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۹.
۳۲. لیتل، دانیل (۱۳۷۳)، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: صراط.
۳۳. محمدرضایی، محمد (۱۳۸۴)، «ملاصدرا و اصالت وجود»، نشریه اندیشه‌های فلسفی، ش ۴.
۳۴. میرسپاه، علی‌اکبر، پارسانیا، حمید و پناهی (۱۳۸۸)، گفت‌وگو در موضوع بومی سازی جامعه‌شناسی.
۳۵. نصر، سید حسین، صدرالمطالین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنچی (۱۳۸۲)، دفتر پژوهش و نشر سهروردی
۳۶. نورتا کوثر تیج (۲۰۰۶)، ترجمه یعقوب نعمتی و روحنی (۱۳۸۸)، فلسفه علوم اجتماعی.

An introduction to the methodology of applying social science theories in the cultural policy-making with an overview of principles and foundations of MollaSadra's Thought

Mohammad Reza Bahmani*

Abstract

There are two contact points envisaged between theory and method; one in the theorizing and the other one in the applying of that theory. For applying the theories, meaning understanding and solving social and cultural issues of societies (entitled cultural policy making), referring to theories of social sciences (as theoretical capacity) is undeniable. Translating and teaching these western theories in our country's academic centers followed by applying them in the processes of problem recognition, decision making, and execution is one of the realities of our today's society. But the issue in hand is that outside social sciences theories, are often presented for solving their own local problems and have much discrepancy (both cognitive and none cognitive) with our society's cultural and social problems. So the method of facing these theories should be intelligent. This article explained three necessities of this intelligence including: "identifying the challenges of the present methodological schools", "relying on the intrinsic cognitive foundations", and "considering the local fields of cultural and social needs". It also tries to reexamine the principles and foundations of MollaSadra's thoughts and proposes some guidelines to utilize such theories in the realm of cultural policy making.

Keywords:

Cultural policy-making, social sciences theories, method, methodology, MollaSadra wisdom, applying of theories.

* A staff of the Islamic Sciences and Culture Institute
m_rbahmani@yahoo.com

Devising a Model for Evaluating and Selecting Cultural Managers in the Islamic Republic of Iran along with Giving a Package of Suggested Policies

Komeil Qeidarlu*
Maryam Janqorban**

Abstract

After the Islamic Revolution, culture and cultural organizations have always been dealt with by an expense-oriented approach rather than an investment whereas culture has had a strategic status for the Islamic Republic of Iran. To change this approach, it is required to make new policies helping to the modification of organizational system. In this respect, we make a list of properties for a qualified cultural manager and form a model for that. This paper has three major parts: a) studying and formalizing the problem in Iran, b) studying and criticizing the existing policies, and finally c) recommending the ideal policies. Actually, because findings of the former studies in this regard have not been enjoyed a comprehensive model, we have reviewed different merit models among which two major ones were used here: Quinn's management functions and Katz's management skills. Finally, three dimensions of management qualification, i.e. personality, skill, and knowledge is indexed; they are also leveled based on geographical extension, organizational levels, intra-organizational functions, and organizational mission. In the end, inconveniences of different stages of merit system is examined and some general resolutions and policies to avoid these inconveniences is offered.

Keywords:

Merit System, Cultural Management, Cultural Manager, Qualification, Personality, Skill, Knowledge.

* A Phd candidate of cultural policy-making, faculty of social science, Baqir al-Olum (pbuh) komeil_qeydarlu@yahoo.com

** M.A. in sociology, Islamic Azad University, Tehran Science and Research Branch Maryamjanqorban@gmail.com

Man and woman's identity in Islamic Philosophy and its implications to form a theory of Family reinforcement

Mehdi Soltani*

Abstract

Manhood and womanhood as two identities have been studied and analyzed secondarily in different philosophical approaches. Each of these analyses leads to a theory of family reinforcement. In this paper, gender exclusively examined according to the fundamentals of Islamic Philosophy in order to contribute to a theorization of family reinforcement. Also, different aspects of reinforcement are elaborated through Mulla Sadra's intellectual-realistic school of thought, and the idea that human is gendered in its plant and animal levels while being ultra-gendered in its humanistic one is offered. Therefore, if we should reinforce man-woman relationship in family, we must inevitably pay attention to Monotheistic culture so that inasmuch as human being gets nearer to the most supreme level of humanity (qāb-a qawsain-i aw adnā), man-woman relationship gets tighter.

Keywords:

Man and Woman, Islamic Philosophy, the Theory of Family Reinforcement, Monotheistic Culture

* A Phd graduate of Imam Reza (pbuh) Higher Education Institute in philosophy
soltani1359@iran.if

Proposing some Applied Policies towards the Iranian News Agencies' Substantive and Environmental Problems

Farshad Mehdi-Poor*

Abstract

After a long period of monopoly till the late 1970s, the Iranian informing atmosphere has been exposed to two major streams of fabricating news agencies: one that emerged 15 news agencies until 2005 and the other which made 12 others till 2012. Due to the changes this fabrications have made to Iran's informing system, we can discuss the problems raised regarding mutual interaction between the environment and the news agencies. Therefore, the main problem in this research would be to recognize the problems raised by the substantive (environmental) aspects of the Iranian news agencies (focusing on those fabricated in the last decade) and to propose some strategies towards them. After we explore the substantive aspects of the problems, such as size, technology, aims, strategies, environment, and organizational culture, we'd try to propose a solution for each based on policy-making processing model.

Keywords:

News agencies, newly-established news agencies, Iran, cultural problem detection and policy making

* A staff of the Islamic Culture and thought Institute
f.mahdipour@gmail.com

Imam Khomeini and the Idea of Social Progression based on the revival of Islamic Civilization

Yusuf Hosseinnejad*

Abstract

One of the concerns of the social sciences is to analyze the issue of social change with regard to the social order and scholars are trying to present models for the social development. After the Islamic revolution of Iran, Sociologists, public administrators, and general policy makers wondered if the Islamic Revolution of Iran has a new model for the social development and growth in accordance with its ideals, or it uses other societies' models. The idea of Islamic-Iranian progression pattern proposed by Iran's supreme leader, brought about a good opportunity for scientific conventions to take a more serious look at it. In this article first the theories and schools of development are mentioned. Next, Imam Khomeini's viewpoint about the Islamic-Iranian development pattern titled as Islamic civilization orientation is investigated and the objectives, policies, and the main strategies of this model are extracted from his statements. Finally, the effects of the Islamic civilization orientation design on the Iranian-Islamic model are anticipated.

Keywords:

Development, social development, Iranian-Islamic model of development, civilization orientation

* A faculty of the Islamic Sciences and Culture Institute
Yosuf1314@gmail.com

Possibility of The Islamic-Iranian Progression pattern Depends on the Shiite Sociology.

Seyyed Majid Emami*

Abstract

“The Islamic-Iranian progression pattern” is a discourse belonging to the fourth decade of the Islamic Revolution which seeks to replace “the developmental discourse”. If the major infrastructure of the developmental discourse is “secular sociology”, a progression pattern and Islamic systematization requires an authentic knowledge inspired by Shiite Contents (Texts) and methods in social Issue study, some obstacles and delays are expected before its fulfillment in the current conditions. This article explains the necessities and characteristics and the essence of the Shiite sociology in three main parts. Next, in a review of Iran’s social history, it will investigate religious scholars’ perspectives on the capacity to understand and explain social relations. Finally, some obstacles which must be removed in order to establish another type of sociology are introduced and explained.

Keywords:

Shiite sociology, Islamic-Iranian development model, development, developmental pattern

* A staff and lecturer of Imam Sadeq (pbuh) University’s Research Center
emami.irdc@gmail.com

Abstract

Explaining the policies behind the formation of administering Iran's culture with regard to grassroots made strategies

Hussein ArabAsadi*
Seyyed Ali Akbar Ahmadi**
Masoud Banafi***

Abstract

In public administration, governments need to define and institutionalize a formal role and position for people. The role of people in the realm of culture is more important due to its identity and characteristics, and The Islamic Republic of Iran needs it more due to the cultural essence of the revolution. Accordingly, for administering the country's culture, an efficient structure is needed and a network government model in this regard might be useful. Since this article seeks to investigate, describe, analyze, and present, it lacks the hypothesis and tries to find out "why, despite the democratic identity and the wishes of the major policymakers of the Islamic Revolution, no formal role has been defined for people in this arena." Which principles and policies should we consider if we want to fulfill this goal?" In this paper, library research and analysis and pathology method is used and some policies in this regard are presented. Explaining a policy for defining and strengthening people's position in managing the country's culture is among the findings of this research. This policy paper is organized in six areas including; rules, structures, managers, planning, Human Resource, and activities. Each area contains 3 levels: national, regional, and operational. For each policy, executive, operational duration, output, and the result are explained.

Keywords:

Administration, culture, humanization, private sector, policy making.

* PhD candidate in Public Administration (Human Resources), Payam Noor University
h.arabasadi@gmail.com

** Associate Professor, Payam Noor University
a_ahmadi1344@pnu.ac.ir

*** PhD candidate in Public Administration, Tehran University
banafi@ut.ac.ir

Content

The Quarterly Journal of

Islam
and Social Studies

Vol. 1, No. 3, Winter, 2013

- **Explaining the policies behind the formation of administering Iran's culture with regard to grassroots madestrategies**
Hussein ArabAsadi , Seyyed Ali Akbar Ahmadi ,Masoud Banafi
- **Possibility of The Islamic-Iranian Progression pattern Depends on the Shiite Sociology.**
Seyyed Majid Emami
- **Imam Khomeini and the Idea of Social Progression based on the revival of Islamic Civilization**
Yosuf Husseinnejad
- **Proposing some Applied Policiestowards the Iranian News Agencies' Substantive and EnvironmentalProblems**
Farshad Mehdi-Poor
- **Man and woman's identity in Islamic Philosophy and its implications to form a theory of Family reinforcement**
Mehdi Soltani
- **Devising a Model for Evaluating and Selecting Cultural Managers in the Islamic Republic of Iran along with Giving a Package of Suggested Policies**
Komeil Qeidarlu, Maryam Janqorban
- **An introduction to the methodology of applying social science theories in the cultural policy-making with an overview of principles and foundations of MollaSadra's Thought**
Mohammad Reza Bahmani

Editorial Board

(Persian Alphabetical Order)

Hujjat-ulIslam Dr. NasrullahAqajani

Assistant Professor, Department of Social Science, Baqer-ulUlum University

Hujjat-ulIslam Dr. Mahmud Rajabi

Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute

Dr. Sayyed Abbas Salehi

Assistant Professor, Research Center for Islamic Science and Culture

Dr. Hassan Ghaffari-far

Assistant Professor, Imam Reza Higher Education Seminary

Dr. Hussein Kachu'eyan

Associate Professor, School of Social Science, Tehran University

Hujjat-ulIslam Dr. Shamsullah Mariji

Associate Professor, Department of Social Science, Baqer-ulUlum University

Dr. Nasrullah Husseinnejdeh

Chief of Baqer-ulUlum Publications and Quarterlies

Reviewers of this Volume

Hujjat-ulIslam Dr. Hamid Parsa-nia, Hujjat-ulIslam Saeed Bahmani, Hujjat-ulIslam Dr. SayyedDhia' Murtazavi, Hujjat-ulIslam Dr. Muhammad-Hussein Pouriani, Hujjat-ulIslam Dr. HassanKheiri, Hujjat-ulIslam Nasrullah Aqajani, Hujjat-ulIslam AlirezaPiruzmand, Hujjat-ulIslam Mustafa Jamali, Dr. AlirezaShojaee-zand, Dr. Nematullah Karamullahi, Dr.jalal Ghaffari, Muhammad-Reza Bahmani, Dr. Sayye Hussein sharafodin, Dr. Sayyed Muhammad-Hussein Hashemian, Dr. Hassan Abdi.



The Quarterly Journal of
Islam
and Social Studies

Vol. 1, No. 3, Winter, 2013

3

Academy of Islamic Sciences and Culture

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Hojjat-Al-Islam Dr. Hossein Tavassoli

Editor in Chief:

Hojjat-Al-Islam Dr. Hmaid Parsania

Managing Editor:

Mohmmadreza Bahmani

Manager: Yousof Hosseinnejad

Executive expert: ali jamedaran

Translators of Abstracts: Nasir Shafipour Moqadam and Seyyed Mahdi Saadatmand

Tel.:+ 98 25 37745842 • P.O. Box.: 37185/3688

Email: issj@isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

مجلات تخصصی دفتر تبلیغات	آینه پژوهش	آیین حکمت	فقه	حوزه
اسلامی حوزه علمیه قم	یک سال اشتراک ۲۴۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۱۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۱۰۰,۰۰۰ ریال
نقد و نظر	تاریخ اسلام	علوم سیاسی	اسلام و مطالعات اجتماعی	پژوهشهای قرآنی
یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۱۰۰,۰۰۰ ریال

نام و نام خانوادگی:	نام پدر:	نام نهاد شرکت:
تاریخ تولد:	میزان تحصیلات:	

نشانی:	استان:	کد پستی:	کد اشتراک قبل:
شهرستان:	شهرستان:	صندوق پستی:	پیش شماره:
خیابان:	خیابان:	رایانامه:	تلفن ثابت:
کوچه:	کوچه:		تلفن همراه:
پلاک:	پلاک:		

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، خیابان شهدا، کوچه ۲۲، پلاک ۴۲، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
 کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹ فاکس: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷
 شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ مرکز توزیع مجلات تخصصی