

پیوندهای گوناگون فرهنگ و سیاست

زکی المیلاد

ترجمه: محمد حسین صادقی - سکینه محرابی

-۱-

آیا نظریه ای در باب رابطه فرهنگ و سیاست وجود دارد؟

سخن گفتن از فرهنگ بدون تعیین و مرزبندی گونه های رابطه آن با سیاست، نا تمام است. نسبت فرهنگ و سیاست در گذشته و حال و در بیشتر یا همه آثاری که به موضوع فرهنگ پرداخته یا تلاش کرده ایده و نظری در این زمینه ارائه دهد، همیشه مطرح بوده است.

همواره برای صحبت پیرامون این نسبت انگیزه وجود داشته است؛ اما این انگیزه از دوره ای تا دوره ای دیگر، دگرگون شده و شکل و میزان قدرت آن نیز تغییر یافته است. دلیل این امر پیچیدگی و پوشیدگی این رابطه و منازعه در باب آن از یک سو و تغییر پذیری آن از سوی دیگر است.

با اینکه در آثاری نوشته شده در این حوزه، از این رابطه سخن زیاد گفته شده اما این گفته ها بدین قطعیت نرسیده است که نظریه ثابتی در مرز بندی رابطه فرهنگ و سیاست ارائه دهد؛ نظریه که بتواند این رابطه را پوشش دهد و آن را در قالب قواعد و اصول جامع و مانع، بگنجاند. در مجموعه آثاری که من دسترسی داشتم، نظریه ای

را نیافتم که بتوان در این زمینه بدان رجوع کرد یا نظریه که به این موضوع پرداخته و به صورت جدی به این رابطه اهتمام ورزیده باشد. در میان نویسندگانی که با حوزه فرهنگ و پژوهشهای فرهنگی سرو کار دارند، کسی را نیافتم که ادعا کند در این حوزه صاحب نظریه است.

کارهای که من در این زمینه دیدم از کمبود یا کمبودهای رنج می برد؛ توماس الیوت فصلی را در کتاب (ملاحظات در باب تعریف فرهنگ) به فرهنگ و سیاست اختصاص داده است اما مطلبی در خور تامل و نظر و مفید که بطور عمیق به مساله پرداخته باشد، در آن دیده نمی شود. همین نقص در اثر لوئیس دوللو (فرهنگ فردی و فرهنگ عمومی) که در آن فصلی با عنوان «انقلابهای فرهنگی در قرن بیستم» اختصاص داده شده است، نیز به چشم می خورد. او انقلاب در نسبت فرهنگ و سیاست را برترین انقلاب ها ارزیابی می کند که پیامدش آشفتگی در فرهنگ و شیوهای فرهنگ پذیری است و نگاه به فرهنگ را به طور کامل دگرگون ساخته است اما با این همه او وقتی از رابطه فرهنگ و سیاست صحبت می کند گفته هایش بسیار عامیانه، و ملال آور است.

به طور قطع مشکل در بود و نبود نظریه ای در این باب نیست؛ نظریه ای که مرزهای دو حوزه فرهنگ و سیاست را توضیح دهد و تعیین کند یا توازن بین این دو قلمرو برقرار سازد، و شاید خود نبود نظریه در این باب نشانگر دشواری پی ریزی نظریه در این حوزه باشد. گمان نمی کنم فقدان نظریه در این زمینه به این جهت باشد که این مساله در افکار صاحب نظران حضور نداشته یا دور از فهم و تصور بوده است بلکه بخاطر عدم اهتمام ویژه و توجه خاص بدان است به همین جهت در میان نویسندگان و پژوهشگران کسی را نمی توان یافت که این مساله تمام دغدغه اش شده باشد و با تمرکز و پژوهش در این موضوع از دیگران باز شناخته شود و به طرح نظریه در این باب پردازد که در این مساله به عنوان مرجع مطرح باشد.

آنچه در این موضوع ارائه شده است صرف افکار و تصوراتی است که از دایره جدل و مناقشه بیشتر نرفته، مناقشه ای که ما نیز در آن درنگ کرده و رهایش نکرده ایم چه اینکه این جدل و مناقشه گویای مرحله پیش از نظریه یا زمینه ساز آن و پرورش دهنده و تلاش در راستای ارائه آن است.

طرح نظریه در باب این رابطه و نسبت به این معنی نیست که جایگزین این جدال و مناقشه یا برای خواباندن این نزاع و خاموشاندن آن باشد؛ بلکه این نظریه به منظور پیشرفت و بالندگی این نزاع و مناقشه و در راستای رشد معرفتی آن است تا بدین وسیله بتوان به این نزاع و ضوح و ثبات بخشید و منازعه را از وضعیت نا آرام و ستیزه جویانه که گاه به بی نظمی و آشفتگی منجر می گردد بیرون کرد.

این نکته نیز قابل یاد آوری است که تعیین نقطه شروع برای این درهم تنیدگی فرهنگ و سیاست کار دشواری است و با اینکه بر اساس آثاری تالیف یافته در حوزه فرهنگ، همواره این درهم تنیدگی دیرینه معرفی شده است اما نقطه معین زمانی برای آن مشخص نگشته است. یعنی معلوم نشده است که این مبحث چند بعدی و درهم تنیده از چه زمانی شروع و شناخته شده و موضوع مناقشه قرار گرفته و با این اوصاف و وضعیت، تعریف شده است. اما این مقدار قابل درک و بیان است که این سیاست است که خود را بر قلمرو فرهنگ تحمیل کرده. چنانچه از گفتار لویس دوللو پیداست او هم همین نظر را در این باب برگزیده است. او در این زمینه اعتقاد دارد: آنچه در ابتدای امر پیداست گسترش سیاست تا قلمرو حیات فرهنگی است و همین امر منجر به دخالت قدرت ها به اموری می شود که تا آن زمان سیطره بر آنها نداشتند.^۱ حتی برای این بسط دامنه سیاست و تحمیل نفوذش بر قلمرو فرهنگ نیز تعیین وقت و تاریخ معین، امری است دشوار.

برای فهم این نسبت و رابطه چند سویه و دستیابی به ایده ای در این باب، ناچاریم عناصر سازنده و مؤلفات آن را تجزیه و تحلیل کنیم؛ روابط آن را تفکیک نماییم و ابعاد این نسبت را مشخص سازیم. انجام این مهم با این دوگام، ممکن می شود:

مرحله اول با تأمل در تجلیات و ظهور این رابطه حاصل می‌گردد یعنی اشکال گوناگونی که ابعاد این نسبت و عناصر سازنده آن به خود گرفته است. مرحله دوم: پرداختن به گونه‌های این رابطه و اشکالی که تغییر و دگرگونی‌ها به خود گرفته است و به سه صورت درهم تنیدگی و تعامل، گسست و جدایی، سیطره و اصطکاک، قابل دسته‌بندی است.

-۲-

فرهنگ و سیاست، جلوه‌های روابط

رابطه فرهنگ و سیاست به صورت‌های متعدد و گوناگون ظهور می‌یابد که گویای ابعاد درهم‌تنیده و ناپیدای این رابطه است و از زوایای پیچیده و سرشت جدال‌آمیزی که این رابطه به همراه دارد پرده بر می‌دارد. از جمله نمودهای این روابط، موارد زیر است:

اول: رابطه شناخت و واقعیت

در این رابطه، فرهنگ به عنوان نماینده بخشی که به دانش و معرفت مربوط است، ظهور می‌یابد در حالیکه سیاست به عنوان حکایتگر بخشی که به واقعیت مربوط است، بروز می‌کند. از این نظر فرهنگ گویای عالم شناخت و نظریه است؛ با اینکه نه فرهنگ شناخت است و نه شناخت فرهنگ. اما سیاست مبین جهان خارجی، واقعی و عینی است. حال چه نسبتی بین شناخت و واقعیت وجود دارد؟ روشن است که نه شناخت، واقعیت است و نه واقعیت شناخت، و از نظر فلسفی شناخت و علم، وجودی متفاوت از واقعیت دارد بدین معنا که واقعیت همواره و به صورت قطعی گویای شناخت نیست. و شناخت نیز همواره و به صورت قطع گویای واقعیت نیست. و همواره فاصله بین آنها و گاه نیز تقابل و تناقض میان شان وجود دارد اما با این همه این دو به هم نیازمندند؛ شناخت به واقعیت و واقعیت به شناخت. شناخت از آن جهت نیازمند واقعیت است که از جهان ایده‌ها بیرون آمده و پا به جهان واقعی بگذارد و با واقعیت، اندوخته‌ها و حقایقش را مستدل سازد.

واقعیت نیز از آن جهت نیازمند شناخت است که به جهان ایده و فکر نزدیک گشته و راه درست را بشناسد و آگاهی لازم را به دست آورد. این سخن یعنی این که شناخت بدون واقعیت و واقعیت بدون شناخت ناقص است؛ همین احساس کمبود و نقص است که جاذبه و کشش آفرین است و به عبارتی رابطه همیشگی و دوام دار را می آفریند. شناخت، واقعیت را به کمبودش آگاه می سازد و آنرا به سوی تکامل پیش می راند و واقعیت نیز کمبود و نقص شناخت را در نداشتن قوانین تحرک و فعالیت، بیان می کند.

در تاریخ تفکر بشری همواره این دسته بندی بین دوگرایش بوده است؛ دسته ای به شناخت محوری روی آوردند و عده ای جانب واقعیت را گرفتند. در فلسفه اسلامی مساله وجود ذهنی برای تأکید بر این نکته مطرح گشت که معرفت و شناخت وجود وهستی دارد. و این، درحقیقت پیامدی این مطلب است که حقیقت علم همان تجسم حقیقت اشیاء در ذهن است. وجود ذهنی در پژوهشهای فلسفی علم را به معلوم پیوند می زند و به میزان واقعیت داری ادراک و علم می پردازد.

علامه طباطبایی با تقسیم ادراکات ذهنی به سه قسم، در واقع به تعیین رابطه معرفت و واقعیت می پردازد این اقسام عبارتند از :

- ۱- حقایق، یعنی مفاهیمی که مصداق واقعی در خارج دارند.
 - ۲- اعتباریات، یعنی مفاهیمی که مصداق واقعی در خارج ندارند، اما عقل برای اینها مصداق لحاظ می کند.
 - ۳- وهمیات، یعنی ادراکاتی که درخارج مصداق ندارند.
- همین دو دستگی در علوم دیگر نیز جریان دارد چه اینکه همین تقسیم درمیان هردو گروه یعنی معرفت گرایان و واقع گرایان، دیده می شوند. طبیعی است که این بحث و نزاع، در رشد و تطور نگاه معرفت به واقع و نگاه واقعیت به معرفت سهم چشم گیری داشته است. به همین جهت اندیشه انسانی در راستای کشف قوانین رابطه بین

شناخت و واقعیت در حال رشد و ترقی است؛ تا در باب این رابطه داوری کند، منطق این نسبت را درک کند و به قوانین آن پای بند گردد.

برای توضیح این نوع رابطه بین فرهنگ و سیاست، نخست می توان گفت: با اینکه فرهنگ چیزی متفاوت از سیاست است؛ اما با این همه، فرهنگ برای ارتباط و تعامل با واقعیت، به سیاست نیازمند است و سیاست برای پیوند به معرفت و شناخت، نیازمند فرهنگ است.

این سخن یعنی اینکه فرهنگ نیازمند به سیاست است و این نیازمندی از سر احساس کمبود و نقص است. سیاست نیز به فرهنگ از سر همین احساس نقص و کمبود، محتاج است. احساس نقص نه تحمل پذیر است و نه سردی و خاموشی پذیر؛ و فقط در دو صورت از بین می رود، یا با چیرگی بر آن یا با جایگزینی آن با چیزی دیگر. بنا براین فرهنگ در برابر سیاست به خاطر نزدیک شدن به قلمرو واقعیت، احساس نقص می کند و سیاست نیز به خاطر پیوند با شناخت و آگاهی، نسبت به فرهنگ همین احساس را دارد.

دوم: رابطه اندیشه و عمل

در این نوع رابطه، فرهنگ به عنوان نماینده ادراک و اندیشه و سیاست به عنوان امری مرتبط با عمل، بروز پیدا می کند. یعنی اصل در فرهنگ اندیشه، و اصل در سیاست عمل است. بدین لحاظ است که واژه "ثقافة" (فرهنگ) در اشتقاق ها و ریشه های لغوی اش به معانی درک و دقت، زیرکی و پیراستگی و هوشیاری، بر می گردد که همگی به بخش اندیشه و نظر مرتبط است و فکر را به عنوان اصل در فرهنگ قرار می دهد؛ اما واژه "سیاست" در اشتقاقهای لغوی و در فرهنگ واژه ها به معانی اداره، سرپرستی و رهبری و... بر می گردد که همه این معانی به جنبه عمل مرتبط است و عمل را به عنوان اصل در سیاست قرار می دهد.

در فلسفه قدیم که فلسفه، تمامی معارف و علوم را پوشش می داد، بعد از تقسیم فلسفه به فلسفه نظری و عملی، سیاست در بخش امور عملی دسته بندی می شد. پی بردن به رابطه اندیشه و عمل ما را در فهم ابعاد رابطه فرهنگ و سیاست یاری می رساند، حالا باید دید رابطه اندیشه و عمل به چه صورت است؟

این مساله از مسایلی است که از دیر باز توجه اندیشه بشری را به خود مشغول داشته و موضوع بحث و مناقشه گشته است؛ عده ای جانب اندیشه را گرفته و اولویت و برتری را به اندیشه می بخشند و اندیشه را بر عمل ترجیح می دهند و عده ای عمل را اصل دانسته و آنرا بر اندیشه برتری می بخشند.

آنچه از تفکر یونانی بدست آمده بزرگداشت اندیشه است، در این دیدگاه اندیشه به عنوان فضیلت و اصلی لحاظ شده است که بر عمل تقدم دارد لذا جایگاه اندیشمندان را برتر دانسته و آنان را پیشرفته ترین طبقات اجتماعی قرار داده و ترجیح داده اند که آنان حاکم بر مردم باشند. یونانیان به همین جهت به علم منطق جایگاه بلندی داده و منزلت خاص برای آن در نظر گرفتند.

اما برخلاف این روش، تفکر اروپای جدید تکامل یافت؛ این تفکر رابطه معرفت شناختی خود را با اندیشه یونان قدیم، قطع کرد تا از جهان ذهن به جهان طبیعت تحول یابد. این تحول با کنار نهادن منطق صوری یونانی، و آشنایی با منطق تجربی، که از حس و تجربه بنیادی برای علم ساخت، تحقق یافت.

اندیشه بشری از دوران قدیم با دوگانگی اندیشه و عمل روبرو بوده است. این دوگانگی در حوزه علوم و معارفی چون فلسفه و اخلاق که به دو دسته نظری و عملی تقسیم می شدند، بروز یافت و آثار آن در اصول فقه مسلمانان با تقسیم عقل به عقل نظری و عملی امتداد یافت.

پیش فرض آنانی که که برای نظر در برابر عمل جایگاهی والاتری قائل شدند، این است که اندیشه نمود جایگاه و منزلت عقل است و اختصاص به خردورزان و دانشمندان و حکیمان دارد و از این راه به علم و شناخت کلی دست می یابند؛ در

حالی که در عمل، نیروی جسمی ظهور می یابد که به مردم عادی اختصاص دارد و آنان از این رهگذر به علم و شناخت جزئی، می رسند.

آنچه در تمدن های بشری ملاحظه می کنیم این است که این تمدن ها نگاهشان به رابطه دو مفهوم اندیشه و عمل براساس ماهیت فلسفه های شان، تغییر کرده است. به نظر دکتر حسن حنفی، تمدن ها نگاه شان در ترجیح اندیشه یا عمل براساس پیشرفت و انحطاط شان دگرگون شده است. اصل وقاعده ای که او بدان معتقد است این است که عمل گزینه بنیادی هر تمدنی است و درپس برپایی و توسعه هر تمدنی تا به کھولت نرسد و از حرکت باز نیاستد، عمل قرار دارد؛ اما وقتی تمدنی فرتوت و متوقف شد، اهتمام به عمل جایش را به نظر و اندیشه می دهد. می توان گفت این سخن به طور کلی درست است، اما قانون عام نیست.

در حوزه جهان بینی اسلامی، رابطه اندیشه و عمل با وضوح بیشتری توصیف شده است که نشان از اهمیت زیاد این مساله دارد اهمیتی که بیانگر پویایی این رابطه و ضرورت بررسی آن و بنای دیدگاه روشن در باره آن است. این دیدگاه در ابعاد زیر قابل دسته بندی است:

۱. ایده و عمل هرکدام نمود ارزشهای هستند. نخستین آیه ای که در قرآن کریم نازل شده است آیه « اقرأ » است که در راستای تشریح دانش و اندیشه نازل گشت تا تمامی گونه های جهل را طرد کند و این اصل را پایه گذارد که در اسلام همه چیز با دانش و اندیشه شروع می شود. قرآن کریم در آیات فراوان انسان را به اندیشه دعوت می کند از جمله این آیات: «أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأى حديث بعده يؤمنون»^۲ «آیا در ملکوت و حقیقت آسمانها و زمین ها - و هر چیزی که خدا آفریده است ننگریسته اند، و اینکه شاید اجلشان نزدیک شده باشد؟ پس به کدامین حدیثی بعد از آن [به خدا و قرآن و رسول قرآن] ایمان می آورند؟» و یا این آیه قرآن کریم: «أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين

اتقوا أفلا تعقلون»^۳ آیا پس (از این وحی) در زمین نگردیدند تا فرجام کسانی را که پیش از آنان بوده اند بنگرند؟ وبه درستی سرای آخرت- برای کسانی که پرهیز گاری کرده اند- بهتر است. پس آیا خردورزی نمی کنید؟؛ «قُلْ انظُرُوا ماذا فی السماواتِ والأرضِ وما تُغْنِی الآیاتُ والنذُرُ عن قومٍ لا یؤمنون»^۴ بگو: « بنگرید در آسمان ها و زمین و زمین چیست » و (اما) نشانه ها و هشدارها دهندگان گروهی را که ایمان آورند بی نیاز نمی کنند.؛ «أفلا یَنظُرُونَ إلی الإبلِ کیفِ خُلِقَتْ * وإلی السماءِ کیفِ رُفِعَتْ * وإلی الجبالِ کیفِ نُصِبَتْ * وإلی الأرضِ کیفِ سَطِحَتْ»^۵ آیا پس به شتر نمی نگرند، (که) چگونه آفریده شده؟ وسوی آسمان که چگونه برافراشته شده؟ وسوی کوه ها که چگونه (برزمین) نصب شده اند؟ وبه زمین که چگونه گسترده شده؟»

قرآن کریم همچنین در آیات فراوان کسانی را که تفکر می ورزند، مدح و ستایش کرده است و تفکر نیز از سنخ نظر است. از جمله در این آیات: «الذین یذکرون الله قیاماً وقعوداً وعلیٰ جُنُوبِهِمْ ویَتَفَكَّرُونَ فی خَلقِ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هَذَا باطلاً سُبْحانَكَ فَفَعَلنا عَذابِ النارِ»^۶ کسانی که خدا را (در همه ی احوالشان)، ایستادگان و نشستگان و به پهلو آرمیدگان یاد می کنند، و در آفرینش آسمان ها و زمین می اندیشند (و گویند): «پروردگاران! این ها را بیهوده نیافریده ای. تو منزهی. پس ما را از عذاب دوزخ نگهدار.»؛ «قُلْ إِنما أَعْظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلهِ مثنیٰ وفُرادى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا»^۷ بگو: من تنها شما را به یک چیز اندرز می دهم (که) دو دو و یک یک برای خدا بپا خیزید، سپس بیاندیشید.»؛ «كَذلِكَ یُبینُ اللهُ لَكُمْ آیاتِهِ لعلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ»^۸ این گونه خدا آیات (خود) را برایتان روشن می گرداند، شاید شما بیاندیشید.»؛ «قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الأَعْمى والبصیرُ أفلا تَتَفَكَّرُونَ»^۹ پس بگو: «آیا نابینا و بینا یکسانند؟ پس آیا تفکر نمی کنید؟»؛

این آیات براین نکته تأکید می کند که در جهان بینی اسلامی، نظر نمایانگر ارزش و بهایی است.

در باب عمل هم آیات فراوان وارد شده است که انسان را به عمل دعوت می کند: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رِبِكُمْ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ»^{۱۰} و برای هر یک (از مکلفان) از آنچه انجام داده اند، درجاتی است و پروردگارت از آنچه می کنند غافل نیست.؛ «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ»^{۱۱} به راستی همواره این همان کامیابی بزرگ است. پس برای همانند این (پاداش) باید عمل کنندگان عمل کنند.؛ «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسِيرَى اللَّهِ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسُتْرُونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»^{۱۲} و (به این نابکاران) بگو: " (هرکاری می خواهید) انجام دهید، پس به زودی خدا کردارتان را (می نگارد و) می نگرند و پیامبرش و مومنان نیز (کردارتان را خواهند نگرید). و به زودی سوی خدای دانای نهان و آشکار باز گردانیده می شوید. پس شما را به آنچه انجام می داده اید آگاهی مهمی خواهد داد."

این سخن که نظر و عمل هر کدام نمود ارزشی هستند به این معنی است که هر یک به گونه مطلوب اند و لذا به جا نیست که نظر بر عمل ترجیح داده شود یا عمل بر نظر و یا ما جانب یکی از این دو را بگیریم و دیگری را کنار گذاریم.

۲. اندیشه و عمل هر یک قلمرو خاص خود را دارد که با توجه با آن تعریف می شوند؛ اما این سخن و تفکیک حوزه ها به معنی این نیست که بین آن دو گسست کامل حکمفرماست؛ بلکه بدین معنی است که نظر در قلمرو خودش مقدم بر عمل است و بر عکس عمل نیز در قلمرو خودش مقدم بر نظر است.

قرآن کریم حریم نظر را به شکل گسترده ای توسعه می دهد به گونه ای که جهان هستی، آفرینش و طبیعت، اجتماع و تاریخ، و عالم روح و انسان را در بر می گیرد. درباب جهان هستی و آفرینش و طبیعت می فرماید:

«أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ»^{۱۳} آیا و در ملکوت و حقیقت آسمانها و زمینها و هر چیزی که خدا آفریده است ننگریسته اند؟" و نیز آیاتی که پیش از این اشاره شد.

در باره جهان تاریخ و اجتماع می فرماید: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ»^{۱۴} "بگو: «در زمین بگردید. پس بنگرید چگونه خدا آفرینش را آغاز کرد.»؛ «أولم يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضِ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا»^{۱۵} " آیا و در زمین نگردیده اند تا ببینند فرجام کسانی را که پیش از آنان بودند، چگونه بوده است؟ آنان بس نیرومندتر از اینان بودند و زمین را زیر و زبر کردند و بیش از آنچه آنها آبادش کردند آن را آباد ساختند." و آیات دیگری در این خصوص.

در باره انسان و عالم روح می فرماید: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظروا نفسكم ما قدمت لعدوا تقوا الله إن الله خبير بما تعملون»^{۱۶} "هان ای کسانی که ایمان آوردید! از خدا پروا دارید وهرکس باید بنگرد که برای فردایی از پیش چه فرستاده است، و (باز) از خدا پروا دارید خدا همواره به آنچه می کنید بسی آگاه است."؛ «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ»^{۱۷} " پس انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است؟ از آبی جهنده آفریده شده."

این فراگیری و گستردگی از خصوصیات قلمرو نظر و فکر است که آنرا از قلمرو عمل متمایز می سازد. زیرا نظر به جهان ذهن مربوط است و جهان ذهن تقیید ناپذیر است اما عمل به جهان محسوس مربوط است؛ جهانی که با شرط زمان و مکان و تغیر پذیری، مقید است. نظر با نگاه فراگیر به هستی و تاریخ و انسان مرتبط است و عمل به تلاش و پاداش و عقاب و تفاوت‌های دیگری که عمل و نظر براساس ماهیت قلمرو هریک، با هم دارند.

۳: پیوند نظر و عمل

نظر باید در ارتباط باعمل باشد و به جا نیست اگر نظر بریده از عمل قرار گیرد. مگر نظر قابلیت تحول به عمل را ندارد؟ از طرف دیگر عمل نیز باید در ارتباط با نظر باشد و بایسته نیست که عمل بریده و جدای از نظر باشد؛ همچنان که نظر برای نظر نیست عمل را نمی شود برای عمل در نظر گرفت. ارزش حقیقی اندیشه در این

است که به عمل تبدیل شود یا در ارتباط با آن و همراه آن باشد؛ اندیشه ای که به عمل تبدیل نگردد و با عمل پیوندی نداشته باشد، ارزش حقیقی ندارد. لذا اندیشه بدون عمل ناقص است.

در آموزه ها و متون دینی ما بر پیوند اندیشه و عمل به شکل جدی تأکید شده است، امام علی (ع) می فرماید: «علم با عمل همراه است؛ آنکه بداند عمل می کند. علم عمل را فرا می خواند و اگر انسان اجابتش نکرد از او دور می شود.»^{۱۸} و نیز آن حضرت می فرماید: «علم راهت می نماید و عمل تو را به مقصود می رساند.»^{۱۹} و باز آن حضرت می فرماید: «عمل نشانه انسان مومن است و با عمل نیک ثمره علم بدست می آید نه با سخن زیبا.» (همان) این به هم پیوستگی علم و عمل در بیشتر احادیث و آموزه های دینی تأکید شده است .

در حوزه زبان عربی نیز این به هم پیوستگی مورد تأکید قرار گرفته است. چنانچه دکتر حسن حنفی معتقد است؛ بین لفظ «علم» و «عمل» همانندی وجود دارد؛ این دو لفظ از یک ریشه اند (ع، ل، م) و لفظ سومی که با اضافه شدن الف بعد از عین بوجود می آید، لفظ «عالم» است که به معنی جهان و دال بر افق و گستردگی است. بر مبنای حنفی با تأویل به شیوه ابن عربی و هایدگر، علم و عمل و عالم سه بعد از حقیقت یگانه است این سه بعد علم و عمل و میدان تحقق است.^{۲۰}

تمدن اسلامی بر اساس همین پیوند اندیشه و عمل استوار گشت؛ پیوندی که از عناصر سازنده فلسفه اسلامی در دوره های پیشرفت و شکوفای آن، گردید.

۴. حاکمیت اندیشه بر عمل

این اندیشه است که که ماهیت عمل و اهداف و غایات آنرا تعیین کرده، راه را برای آن ترسیم می کند و اراده را الهام می کند. عمل بدون اندیشه و نظر فاقد بینش و بصیرت و سرنوشتش و اماندگی و حیرت است. اندیشه تصویر عمل را در ذهن مجسم می سازد و عمل ایده ذهن را تحقق می بخشد یا تحقق آن را فرض می گیرد. جایگاه اندیشه نسبت به عمل جایگاه عقل یا قلب نسبت به بدن است؛ همان

نقش حاکمیتی را که قلب بر بدن دارد، اندیشه نسبت به عمل ایفا می کند. این حاکمیت اندیشه به گونه مستمر و همیشگی و بدون ایستایی و گسست لحاظ می گردد و تمام مراحل پیش از عمل و خلال عمل و بعد از آن را در بر می گیرد. حاکمیت اندیشه در مرحله قبل از عمل با دستور و ایجاد عمل است و در خلال عمل با تطبیق و تایید آن و بعد از عمل با نقد و ارزیابی آن.

حاکمیت اندیشه بر عمل در متون دینی تصریح شده است؛ در روایتی از رسول اکرم (ص) نقل شده است که حضرت فرمودند: "کسی که کارش مبتنی بر علم نیست فساد کارش از صلاح آن بیشتر است."^{۲۱} و امام علی (ع) در وصیتش به کمیل بن زیاد می فرماید: "ای کمیل کاری و حرکتی نیست جز اینکه تو در انجام آن نیازمند معرفتی"^{۲۲} و از امام باقر (ع) نقل شده است که فرمودند: "عملی بدون شناخت پذیرفته نیست و نیز شناخت بدون عمل، آنکه می داند، شناختش او را به عمل راهنمایی می کند و آنکه نمی داند عملی ندارد."^{۲۳}

این حاکمیت از قرآن کریم با مقدم داشتن ایمان بر عمل نیز، به دست می آید؛ شناخت خاستگاه ایمان است.

آنچه گفته شد و می توان آنرا قواعد رابطه شناخت و عمل در جهان بینی اسلامی نامید، ویژگی های رابطه فرهنگ و سیاست را، باز می نماید. براین اساس می توان گفت فرهنگ نمود ارزشی است و سیاست نمودی ارزش دیگر و هر کدام قلمرو اختصاصی خود را دارند؛ اما به هم پیوستگی فرهنگ و سیاست ضرورت دارد. از نظر مبنایی و براساس حاکمیت شناخت بر عمل، فرهنگ بر سیاست حاکمیت دارد.

سوم: رابطه شناخت و قدرت

در این نوع رابطه، فرهنگ حکایتگر شناخت و سیاست حکایتگر قدرت، ظهور می کند. رابطه معرفت و قدرت رابطه بحث برانگیزی است که عمرش به قدمت اندیشه انسانی، است؛ به گونه ای که فلسفه ها و تفکر بشری در تمامی دورانها و عصرها به آن پرداخته اند. این رابطه در تفکر معاصر انسانی نیز همواره یک دغدغه بوده است



و دو قطب از سمت گیری ها را به جانبداری از معرفت و قدرت شکل داده است. عده ای معرفت را بزرگ داشته اند و برخی جانب قدرت را گرفته اند. برخی در راستای سیطره قدرت بر معرفت تلاش ورزیده اند و عده ای برعکس برای حاکمیت معرفت بر قدرت کوشیده اند.

اما همیشه این خطر وجود دارد که قدرت از بند معرفت بگریزد؛ این رهایی، قدرت را به مصدر خشونت و تخریب و رفتارهای وحشیانه و توحش آمیز، مبدل می سازد. به همین جهت تلاش همیشگی معرفت در راستای سرکوب و مهار قدرت بوده است تا قدرت در خدمت معرفت باشد و نه برعکس.

در تاریخ قدیم اسکندر مقدونی گونه ای از رهایی و گسست قدرت از معرفت را به نمایش گذاشت معرفتی که ارسطو (آموزگار اسکندر) مظهر آن بود. اسکندر در این جدایی معرفت و قدرت نماد قدرت بود و ارسطو مظهر معرفت؛ ارسطویی که به خاطر تأثیر عمیقش در دانش بشری به معلم اول لقب گرفت.

در تاریخ تمدن اسلامی تجربه مغول هم گونه ای از تحولی است که قدرت بر معرفت چیره می گردد و هم در نهایت سیطره دانش بر قدرت را به نمایش می گذارد. مغول با خصوصیات قدرت و خشونت و نه ویژگی های دیگر شهره بود او به تاخت و تاز و تاراج سرزمین های اسلامی اقدام کرد و بدترین نحوه قدرت را در نابودی تمدن اسلامی به کار برد. این مورد را می شود از مصداق های نابودی معرفت بوسیله قدرت دید. اما مغولها پس از سیطره بر سرزمین های اسلامی و سکونت در آنها، دچار تحول شده و به اسلام گرویدند. این تحول از مصداق های سیطره معرفت بر قدرت، است.

اما در تجربه غرب، صورت مساله فرق کرد؛ دانش و قدرت کنار هم قرار گرفتند و به نحوی عصیانگرانه و بسیار شگفت آوری که در تمدن گذشته پیشینه نداشت، بروز کرد. اما گسست عجیبی که غرب بین دانش و قدرت، شکل داد این بود که غرب دانش را به صورت بنیادی در خدمت جوامع خود به کار گرفت اما قدرت را

در تعامل با جوامع دیگر که تحت استعمار شان بود یا در صدد استعمارشان بود، مورد استفاده قرار داد. غرب در درون تمدنش قدرت را برای خدمت به دانش بکار گرفت اما در بیرون این تمدن، دانش را در خدمت قدرت قرار داد.

آلویس تافلر دانشمند معروف آینده گرا در کتاب «موج سوم» وقتی به تحلیل منابع قدرت در اندیشه بشری می پردازد، معتقد است که در گذشته و در دوره فئودالیسم زمین منبع قدرت بود و در دوره تشکیل دولت، قدرت به حاکمیت منتقل شد و هرکه حاکمیت داشت قدرت در اختیار او بود اما امروزه دانش منبع قدرت است و هر که این منبع را در اختیار داشته باشد قدرتمند است. امروزه دانش در جزئیات زندگی ما وارد شده و قوام بخش هر چیزی است.

اسلام رسالتش را با آیه (إقراء) شروع کرد و این به معنی تقدم معرفت بر قدرت است. این سخن رائج و سر زبان که اسلام اهتمامش بر قدرت منطقی است نه بر منطقی قدرت، گویای همین حقیقت است.

قاعدتاً شناخت مقدمه قدرت است و بر قدرت حاکمیت نیز دارد. همچنانکه اصل در معرفت این است که بین مردم شایع باشد و چنانکه در روایات آمده است زکات علم نشر آن است و لذا به جاست که راههای دستیابی به دانش و اندوختن آن برای همه مردم باز و میسر، باشد؛ برخلاف قدرت که نیاز به بند و انحصار دارد زیرا قدرت در اختصاص حاکمیت و از صلاحیت آن است.

اما از نظر رابطه ای که بین معرفت و قدرت حاکم است باید گفت دانش و معرفت برای حمایت و تطبیق خودش نیازمند قدرت است و از آن سو قدرت برای پالایش و تهذیب، کنترل و توجیه اش به دانش و معرفت محتاج است تا بدینگونه قدرت به نیروی در راستای حمایت از نظام عمومی، اجرای قانون، احترام به حقوق، سازندگی و پیشرفت مبدل گردد.

چهارم: رابطه ارزش و مصلحت

رابطه ارزش و مصلحت از اشکالی است که در نسبت فرهنگ و سیاست مطرح می‌گردد. در این رابطه فرهنگ حکایتگر ارزش، و سیاست حکایت گر مصلحت است؛ فرهنگ پیوند محکمی با ارزش و اخلاق دارد. فرهنگی را نمی‌توان یافت مگر اینکه می‌بینیم در تلاش است تا به عنوان مظهر ارتباط با ارزش و اخلاق و مدافع آن، ظهور یابد. درحالیکه در باب سیاست همواره تصور براین است که سیاست هنر اداره مصلحت هاست و در مصلحت هدفش را جستجو می‌کند.

بین سیاست و مصلحت پیوند و ملازمه جدایی ناپذیر برقرار است. مراد از مصلحت، مطلق مصلحت است که به دست آوردن منفعت و دفع مفسده، هردو را در بر می‌گیرد.

منطق ارزشها با منطق مصلحت تفاوت می‌کند، این دو منطق گاه به هم می‌رسند و گاه از هم جدا می‌شوند، نقطه پیوند این دو جای است که سیاست به ارزش‌ها نزدیک می‌شود و نقطه جدایی آنها زمانی است که سیاست از ارزش‌ها فاصله می‌گیرد. زیرا مشکل از جانب ارزش‌ها نیست؛ بلکه مشکل همواره از جانب سیاست به عنوان دارنده اراده عمل است. این صاحب اراده است که نحوه رابطه و چگونگی آن را تعیین می‌کند. یعنی این سیاست است که اختیار دارد و می‌تواند به ارزش‌ها نزدیک گردد یا از آن دوری جوید.

ارزش‌ها و مصلحت، دو محرک در زندگی انسان و جوامع بشری اند. عده‌ای را ارزش‌ها به حرکت می‌اندازد و عده‌ای را مصلحت. آنانی را که ارزش‌ها به حرکت و می‌دارد نسبت به آنانیکه توسط مصلحت راه افتند، جایگاه والاتری دارند؛ زیرا ارزش‌ها مقامی بلندتری نسبت به مصلحت دارد. بی‌گمان آنانیکه به خاطر ارزش‌ها راه افتاده‌اند از انگیزه پاکتر در مقایسه با آنانی بر خوردارند که مصلحت آنان را به حرکت واداشته است و اینان گاهی از ثبات و پایداری بیشتری هم برخوردارند و برکت بیشتری نیز همراه دارند. دلیل این امر آن است که مصلحت عمر کوتاه دارد و محکوم به حدود امکان است و امکان داشتن و ممکن بودن،

محدوده تنگ است و بیشتر اوقات با دقت تعیین می شود، در حالیکه ارزشها محکوم به حدود توانایی یعنی به کار انداختن نهایت تلاش است.

تفاوت امکان و توانمندی این است که امکان اساساً ناظر به واقعیت خارجی و شرایط آن است اما توانمندی ناظر به ذات انسان و قابلیت ها و عناصر قوام بخش آن است. این تفاوت اینگونه خود را نشان می دهد که عنصر امکان گاه در رویارویی با مشکل باز ایستاده و عقب می نشیند اما عنصر توانمندی تلاش می کند بر مشکل چیره گشته و از آن عبور کند.

رابطه توانایی و ارزش ها از کلام خدای متعال، قابل درک است: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^{۲۴} " پس تا می توانید از خدا پروا دارید." و تقوی چارچوبه ای است که همه ارزش ها را سامان می بخشد.

از سویی همه بایدهای را که شرع بر بندگان مقرر کرده وابسته به توانایی انسان است. امام صادق (ع) می فرماید: خدا انجام کاری و یا پرهیز از آنرا بر بندگان واجب نساخته مگر اینکه به آنان توانایی آن را بخشیده و سپس به آنان امر ونهی کرده است.^{۲۵} و نیز می فرماید: تکلیف از جانب خدا فقط پس از توانایی صورت گرفته و کسی مکلف به انجام کاری نیست مگر اینکه توانمند بر انجام آن باشد.^{۲۶}

این دسته بندی بین ارزش ها و مصلحت به این معنی نیست که ارزش ها مصلحت را محقق نمی کند یا ارزش ها در تعارض و ناسازگاری با مصلحت است و از آن طرف مصلحت، ارزش ها را محقق نمی سازد یا در تعارض و ناسازگاری با آن است؛ اما مشکل زمانی بروز می کند که مصلحت بر ارزش ها ترجیح داده می شود یا در تعارض با آن قرار می گیرد و کار به جای می رسد که پی گیری سود و منافع لزوماً با رعایت حقوق و مصلحت دیگران، همراه نیست و حتی گاه با ضرر به دیگران، همراه است و از سویی براساس نزدیکی میان فرهنگ و ارزش ها، انسان فرهیخته به جهان ارزش ها نزدیکتر است چنانکه فرض هم این است. تجسم ارزش ها در شخصیت و سیرت و رفتار او، درخشان ترین چهره ای اوست. انسان فرهیخته

سزاور آن است که با چهره اخلاقی اش منبع الهام بخش ارزش ها برای مردم باشند؛ ارزشهای که او پاسدار و حامی آن است و در راستای تطبیق آن تلاش می کند. اما انسان سیاسی بر اساس نزدیک بودن سیاست با مصلحت از نظر واقعیت عملی، به دنیای مصلحت نزدیکتر است. چه اینکه او با مصلحت درگیر است. اما معنی این سخن آن نیست که انسان فرهیخته چون به دنیای ارزشها نزدیک است، پس از دنیای مصلحت به دور است و یا انسان سیاسی که به جهان مصلحت نزدیک است از قلمرو ارزش ها بدور است.

پنجم: رابطه مطلق و نسبی

سرشت فرهنگ این است که به صورت مطلق ظهور می یابد و طبیعت سیاست، آن است که به شکل نسبی نمایان می شود. امر مطلق از مکان و زمان تعالی می جوید و در قید و بندهای تحمیلی زمان و مکان نمی ماند؛ اما امر نسبی به قید و بند های زمان و مکان و شرایط و محدودیت های آن گرفتار است. امر مطلق جز در فضای ذهن، تحقق و فعلیت نمی یابد اما تحقق امر نسبی در بستر واقعیت است. به همین جهت بر امر مطلق فقط با ابزار ذهن می شود استدلال کرد و از مقولات ذهنی به حساب می آید اما بر امر نسبی می توان از جهان واقعیت شاهد و دلیل آورد زیرا امر نسبی از سنخ واقعیت است.

امر مطلق چون در بند زمان و مکان نیست و در گذر بین زمان ها و مکان هاست، از بقای بیشتری برخوردار است؛ در عوض امر نسبی به خاطر وابستگی به زمان و مکان و دگرگون پذیری و جابجای که سرشت مکان و زمان است، از ظهور و حضور بیشتری برخوردار است.

امر مطلق از آن جهت به امر نسبی نیازمند است که از خلال پیوند با زمان و مکان منشاء اثر، گردد. امر نسبی از این جهت نیازمند مطلق است تا بخاطر آمیختن با واقعیت در آن متلاشی نشود. مطلق به جهان ثابت ها نزدیکتر است و امر نسبی به دنیای دگرگونی ها. ثوابت به امور متغیر نیازمند است تا دچار جمود و ایستایی

نگردند و متغیرات به ثوابت نیاز دارد تا به آشفتگی و هرج و مرج دچار نگردند. امر مطلق از یکی شدن با انتزاع می ترسد و امر نسبی از یکی شدن و گم شدن در واقعیت. همین ترس دو سویه به مطلق انگیزه پیوستن با امر نسبی را می دهد و به امر نسبی انگیزه پیوند با مطلق را.

به همین جهت کسی که به فرهنگ نزدیک تر است به انتزاع و ذهن مطلق گرا و معطوف به ثوابت علاقمند تر است، و شخصی که به سیاست نزدیک است به تطبیق و اجرا و ذهن نسبی و تحول پذیر، علاقمند تر است. فرهیختگان بر اساس رابطه نزدیک با فرهنگ، به ذهن انتزاعی و مطلق گرا، گرایش بیشتری دارند و افراد سیاسی با نزدیکی که به سیاست دارند به ذهن نسبی و عملگرا، مایل ترند.

به همین جهت ابن خلدون در مقدمه اش، اینگونه مساله را ارزیابی می کند که عالمان در بین مردم دور ترین افراد، نسبت به سیاست و مکاتب سیاسی اند. او در این موضوع تحلیلی را به عنوان فصلی در مقدمه اش می آورد. در تحلیل وی علت مساله این است که علما به اندیشیدن و فرو رفتن در قلمرو معانی، و انتزاع معانی از محسوسات عادت دارند و با انتزاع معانی در ذهن از آنها مفاهیم کلی و فراگیر می سازند تا بر این مفاهیم انتزاعی حکم کلی کنند نه حکم در باره امر جزئی و ماده خاص یا شخص معین و نسل و امت و یا دسته ای خاصی از مردم. بعد از این مرحله، امر کلی را بر امور خارجی تطبیق می دهند. آنان همچنین بر اساس عادت که از قیاس فقهی دارند اشیاء را به مشابه و مانند آن می سنجند. احکام و داوری های آنان و دیدگاهی که اتخاذ می کنند همگی در قلمرو ذهن است و تا از بحث و تامل فکری فارغ نشدند به تطبیق نمی رسند.

بطور کلی آنان به مطابقت ذهن با واقعیت نمی رسند زیرا آنان امور خارجی را از آنچه در ذهن است نتیجه می گیرند... آنان در دیگر افکار شان نیز به همان ذهنیات و ایده های ذهنی شان بر می گردند و چیزی به غیر آنها نمی شناسند در حالیکه سیاستمدار به ملاحظه واقعیت بیرونی و دگرگونی های که به خود می گیرد، نیازمند

است و باید واقعیت های بیرونی را دنبال کند زیرا این امور از او پوشیده است. شاید در یک امر خارجی ویژگی باشد که نتوان آنرا به مشابه آن ارجاع داد و یا خصوصیتی باشد که در تنافی با قاعده کلی باشد که او در صدد است آنرا براین مورد تطبیق کند. در امر ساخت و ساز مثلاً نمی شود چیزی را که ویژگی مشترکی با چیزی دیگر دارد، سنجید. چون شاید آن دو چیز در خصوصیات بسیار دیگر متفاوت باشد. علما به خاطر عادت که از تعمیم احکام و قیاس اشیاء به هم، کسب کرده اند وقتی به سیاست نظر می اندازند آنرا هم در چارچوب های اندیشه و نوع استدلالهای شان می گنجانند و لذا به اشتباه دچار می گردند و از اشتباه مصون نیستند.^{۲۷}

روشن است که این نظر از آنجایی که طرح جدایی علما از سیاست را به صورت کلی و بدون مرزبندی دقیق، پی می ریزد و مجالی برای اشتغال آنان به سیاست نمی گذارد، محل تامل است. اگر مقصود این باشد که علما و دانشمندان این توانمندی را ندارند که اداره امور حکومت و دولت ها را بعهده گیرند، دراین صورت این نظر مشخص تر و روشن تر است اما باز جای تامل دارد. ولی این تصویر از علما که آنان از میان مردم دور ترین افراد به سیاست اند، با این تعمیم بدون شک صحیح نیست. آنچه تا اینجا گفته شد آشکارترین نمودهای است که رابطه فرهنگ و سیاست در قالب آنها ظهور می یابد. به طور خلاصه این نکات را می توان از اشکال و نمودهای مزبور نتیجه گرفت:

۱. فرهنگ و سیاست هر کدام نماینده ارزش و ضرورتی اند.
۲. فرهنگ و سیاست هر کدام دارای حوزه و قلمروی مستقلی هستند که اختصاص به یکی از آن دو دارد.
۳. فرهنگ به سیاست نیاز دارد و سیاست نیز از بعضی جهات و در برخی ابعاد نیازمند فرهنگ است.
۴. تصور بر این است که فرهنگ از نظر مبنایی بر سیاست، حاکمیت دارد.

انواع رابطه فرهنگ و سیاست

رابطه فرهنگ و سیاست در تاریخ تفکر و تمدن بشری، همواره متغیر بوده است. لذا در باره آن برداشت های متعدد مطرح شده است که من تلاش کردم این رابطه را کشف و تعیین کنم یا برای فهم و تفسیر و تجزیه و تحلیل آن تلاش نمایم. کسانی که در این موضوع سخن گفته اند همواره به دگرگونی و جابجایی رابطه فرهنگ و سیاست توجه نشان داده اند. نکته ای که نباید مورد غفلت قرار گیرد - چنانچه توماس الیوت می گوید- آن است که این واقعیت که امروزه فرهنگ به طور کلی بخش از سیاست شده، نباید واقعیت دیگری را از یاد ببرد که در دوره های دیگر سیاست به عنوان محرکی در درون فرهنگ خاصی، عمل می کرد.^{۲۸}

تری ژیلسون معتقد است که روابط فرهنگ و سیاست با تغییر بستر و سیاق، تحول می یابد. بر اساس نظر او بهتر است این پیش فرض روشنگری که سیاست بر فرهنگ امتیاز دارد، را کنار بگذاریم؛ همین طور پیش فرض مقابل این را که فرهنگ بر سیاست امتیاز دارد.^{۲۹} به نظر او حفظ توازن دقیق - آنچنانکه او تعبیر می کند- بین فرهنگ و سیاست امر دشواری است.

از جمله ایده های مطرح شده در باب اشکال رابطه فرهنگ و سیاست این موارد است :

الف: برتری فرهنگ بر سیاست

از اندیشه بنیادی که ژیلسون در کتاب *ایده فرهنگ* اش بر آن تأکید می کند، برتری فرهنگ بر سیاست است. براساس گفته او: اینکه فرهنگ را بر سیاست سیطره بخشیم - در قدم اول انسان باشیم و در قدم دوم شهروند- بدین معنا است که سیاست باید در فضای عمیقاً اخلاقی گام بردارد. و آگاهانه با دستاوردهای که کسب کرده در راستای تحویل شهروندان صالح و شایسته که احساس مسولیت کنند و از ویژگی های اعتدال و خلق نیک ... برخوردار باشند تلاش نماید. کاری که فرهنگ انجام می

دهد این است که انسانیت مشترک ما را از هویت های سیاسی ما که در دسته ها و فرقه ها نابوده شده، پالایش کند؛ چه اینکه روح از امور حسی بر می خیزد و امر ماندگار از زوال پذیر و وحدت از کثرت.^{۳۰}

ژیلسون به همین جهت از سیاسی کردن فرهنگ انتقاد می کند، زیرا چنین کاری به نظر او گوهر فرهنگ را از آن جدا می کند و فرهنگ را ویران می سازد. پیامد این کار این است که به گفته او فرهنگ که گره گشا و حلال مشکل است، خود بخشی از مشکل می گردد.

کلمه فرهنگ از دهه های شصت قرن بیستم به بعد از محور اصیل معنایی اش به معنای تقریباً نقیض آن، انحراف یافت و به گونه ای تحول پیدا کرد که هویت و ویژگی نژادی یا جنسی یا محلی به خود گرفت و نتوانست از چنین هویت های بالاتر صعود کند. زیرا هویت ها- چنانچه او می افزاید- خودشان را خورد شده و سرکوب شده می یابند؛ اگر در گذشته ما به جهانی از سازگاری روبرو بودیم، اکنون به دنیای از نزاع روبرویم. و فرهنگ که پیش از این راه حل مشکل بود خود به بخشی از مشکل تبدیل شده است و فرهنگ دیگر نه ابزار برای حل کشمکش های سیاسی است و نه به عنوان جنبه رفیع و ژرف که بتوان از خلال آن به عنوان شریک در انسانیت به همدیگر پیوندیم؛ بلکه خود به بخشی از کشمکش های سیاسی، مبدل گشته است.^{۳۱} در درستی و معقولیت این سخن جای تردید نیست به خصوص برای کسانی که از فرهنگ جانبداری می کنند و جایگاه بلندی برای آن لحاظ می نمایند.

ب: سیطره سیاست بر فرهنگ

سیطره سیاست بر فرهنگ نگاهی است که نظریات مارکسیستی با آن معروفند و بر این دیدگاه تصریح هم دارند و شاید در اتخاذ این دیدگاه منحصر به فردند؛ زیرا بیرون از حوزه نظریات مارکسیستی دیدگاهی شناخته شده در این خصوص نداریم؛ بلکه همواره نقطه مقابل این نظر را می بینیم. امری که مارکسیست ها را به گفتن

چنین سخن و هم‌نوای با آن وا می‌دارد، این است که آنان از یک سو به نقش مرکزی برای دولت و برنامه ریزی و جهت دهی مرکزی از سوی آن در جوامع کمونیستی، معتقدند و از سوی دیگر سرشت ایدئولوژی قدرتمندی که مارکسیست‌ها دارند، فرهنگ را به کرنش شدید در برابر این ایدئولوژی ذاتا سیاسی، وادار می‌کند. تروتسکی در کتاب **فرهنگ و انقلاب** که در سال ۱۹۲۵م به چاپ رسید، اعتقادش بر این است که در دولت کمونیستی فرهنگ باید سیاستمداران اداره شود. ارزیابی او این است که در جهان کشور دیگری مثل روسیه صلاحیت آنرا ندارد که راه برای کشورهای دیگر بگشاید و الگوی آنان گردد و این تنها روسیه است که می‌تواند این مدینه رؤیای بشر را تحقق بخشد.^{۳۲} این‌ها خواب و خیال‌ها و آرزوهای تروتسکی بود که بعدا به ناکامی دچار گشت و این الگوی برتر در عصر ما به مظهر سقوط و فروپاشی تبدیل گشت. مائوتسه تونگ در **کتاب سرخ** می‌گوید: «در جهان، تمامی فرهنگ و هنر و ادبیات، به طبقه خاصی بر می‌گردد و همگی به خط سیاسی معین مربوط می‌شود.»^{۳۳} تردیدی نیست که این دیدگاه بزرگترین امتیاز فرهنگ را که ویژگی نقد است از آن می‌گیرد. فرهنگ در سایه سیطره دولت و زمانیکه دولت آنرا بخشی از دارایی‌هایش بشمارد، به ویژگی نقد آراسته نمی‌گردد. و همین‌طور وقت فرهنگ در سایه حاکمیت ایدئولوژی قرار دارد مسیرهای معینی را بر آن تحمیل می‌کند و وظایف مشخصی را پیش روی آن می‌گذارد، امری که محتوای فرهنگ را از آن می‌گیرد و از آن اسکلت بدون روح باقی می‌گذارد. ارزشی که برای نظریه مارکسیستی در این خصوص بیان می‌شود، دفاع این نظریه از مردمی بودن فرهنگ است.

ج: دشواری خلط فرهنگ و سیاست

ایده بنیادینی را که توماس الیوت در باب رابطه فرهنگ و سیاست از آن سخن می‌گوید، ایده ای است که او آنرا به دشواری خلط بین فرهنگ و سیاست توصیف می‌کند. براساس نظر او نه می‌توان فرهنگ و سیاست را از هم جدا کرد و نه این سخن

را گفت که هر کدام از آن دو حوزه جدای دارند. توماس می گوید: " باور ندارم که فرهنگ و سیاست نسبتی با هم ندارند. اگر می شد که فرهنگ و سیاست را به تمام معنی از هم جدا کرد، دشواری کمتر از آنچه بود که حالا هست. لذا ساختار سیاسی ملتی، در فرهنگ آن تأثیر می گذارد و هم خود از فرهنگ تأثیر می پذیرد."^{۳۴} الیوت ارزیابی اش این است که خلط بین فرهنگ و سیاست ممکن است که به دو گرایش متفاوت بیانجامد:

۱. برخی ملتها هر فرهنگی به جز فرهنگ خودشان را منکر گردند و با این گرایش چنین احساس کنند که برای نابودی همه فرهنگ های اطراف شان یا بازسازی آنها، بر انگیزه شده اند. الیوت معتقد است که از اشتباهات آلمان هتلری این پیش فرض و پندار بود که هر فرهنگی به جز فرهنگ آلمان یا ضعیف و ناتوان است و یا بربری و بیگانه با مدنیت. به نظر او اینگونه باورها باید پایان یابد.

۲. گرایش دیگر که از خلط میان فرهنگ و سیاست ممکن است بوجود آید، گرایشی است که الیوت به الگویی برتر در حکومت جهانی توصیف می کند که پیامد چنین گرایشی در نهایت، جز یک فرهنگ جهانی واحد، چیزی نیست.^{۳۵}

مراد از گرایش نخست، آن حالتی است که فرهنگ بر سیاست سیطره یابد و محرک سیاست باشد. و گرایش دوم ناظر به زمانی است که سیاست بر فرهنگ سلطه یابد و سیاست محرک فرهنگ باشد. الیوت در این سخنانش از فرهنگ دفاع می کند و از آن در برابر سیاست جانبداری می کند. او می خواهد فرهنگ پیرو سیاست و وابسته به گرایشها و خط مشی های سیاسی نباشد. و نمی پذیرد که فرهنگ محتوای سیاسی داشته و برخاسته از انگیزه های سیاسی باشد و در خدمت طرح های سیاسی قرار بگیرد.

این سخنان الیوت در فضای ایراد شد که او در باب وحدت فرهنگی اروپا سخن می گفت و خواستار این وحدت فرهنگی بود. او از دو بعد براین ایده تأکید می کند، بعد اول این است که این تنها فرهنگ است و نه سیاست که قادر به ساختن و استحکام

فرهنگ اروپایی است. بعد دوم این است که سیاست گاه اختلافات شدیدی را بوجود می آورد اما این نا درست است اگر این اختلاف، فرهنگ اروپایی را متاثر سازد؛ اما مشکلی را که ژیلسون در این زمینه مطرح می کند این است که: " فرهنگ بسیار بیشتر زایده و فرآورده سیاست است به جای اینکه سیاست خدمتگذار گوش به فرمان فرهنگ باشد."^{۳۶}

ح: فرهنگ به عنوان جایگزین سیاست

در اواخر دهه های هشتاد قرن بیستم پژوهشهای در فرانسه از سویی برخی پژوهشگران فرانسوی ارائه گردید، که این امکان را مورد بحث قرار می داد که فرهنگ در رشد و پیشرفت و روابط بین المللی و بهتر کردن این روابط و نیز در حل بحرانها و تنگناهای بین المللی، جایگزین سیاست گردد. این پژوهش این نکته را مورد توجه قرار داد که فرهنگ در حال حاضر خیلی گستره بیشتری را نسبت به گذشته نه چندان دور، مورد توجه قرار می دهد و در پی آن است که همه ابعاد زندگی انسان را از لحاظ جسمی، روحی، عقلی و عاطفی، فرا بگیرد.

این مفهوم در روابط بین الملل عامل قوی را تشکیل می دهد که نمود آنرا در انتشار حق بوسیله فرهنگ و بیان حق در داد و ستدهای فرهنگی می بینیم. پژوهش به این نتیجه می رسد که سیاست به تنهای نمی تواند مشکل ملت ها را حل کند و لذا چاره ای جز همکاری فرهنگ نیست و این امر به طور قطع به رشد روابط و زمینه های فرهنگی بین دولت ها و ملت ها منجر می گردد.

حقیقت این است که فرهنگ نمی تواند جایگزین سیاست گردد چنانکه سیاست نیز همواره به فرهنگ نیازمند است. همچنین این سخن درست است که سیاست به تنهای نمی تواند برای مشکلات ملتها راه حلی یابد و چاره ای جز همکاری فرهنگ نیست. آنچه گفته شد پاره از دیدگاههای رایج در تعیین گونه های روابط بین فرهنگ و سیاست بود. نکته مهمی که از این دیدگاهها می توان دریافت دشواری است که در

سامان دادن این رابطه در یک قالب، یا مقید نمودن آن در گرایش ثابت، و داوری قطعی کردن در این مورد است.

-۴-

نقد متقابل فرهنگ و سیاست از همدیگر

آنچه من در باب رابطه فرهنگ و سیاست اعتقاد دارم این است که فرهنگ و سیاست باید به نقد مستمر همدیگر بپردازد؛ نقدی که حدود فرهنگ و سیاست را پاس دارد و هر کدام از فرهنگ و سیاست را در جایگاههای خودشان قرار دهد. با این نقد است که فرهنگ می تواند از حدود و جایگاه خویش در برابر دخالت های افسار گسیخته و دست کاری های سیاست، حمایت کند و سیاست نیز می تواند از مرزها و محدوده های خویش در برابر دخالت های بی جا و گرایشهای فرهنگ حمایت کند. اما این مقدار حد نهایی نیازمندی به این نقد دو سویه نیست؛ بلکه این نیاز بیشتر از این هاست. حال این نیازمندی چه است؟

اول: فرهنگ به عنوان نقد سیاست

اصل در فرهنگ این است که فرهنگ به نقد همیشگی سیاست بپردازد؛ نقدی که سیاست می کوشد آنرا ناکام و نابودش سازد، تعطیلش کند یا در برابر آن مانعی بوجود آورد. سیاست در به کار بستن این گونه رفتارها در قالب نقش های مختلف و متوالی و یا نقش های متفاوت و هم عرض، مهارت زیاد دارد. سیاست به این کارها دست می زند تا فرهنگ را به عنوان ناظر برخورد یا عنصر کنترل کننده نداشته باشد تا از فرصت طلبی ها و سخت گیری و سرکشی های آن را محدود نکند و خواستها و خشم و افسار گسیختگی های آن را بند نزند. این شجاعت فرهنگ است که تبدیل به نقد سیاست گردد و شجاعانه تر از آن این است که در این نقد پایداری کرده و در برابر حيله ها و بازی های سیاست یا تندی و اجبارهای آن، عقب نشینی نکند و میدان را خالی نگذارد.

زمانی که سیاست در بکار بستن حق به استبداد و زور روی آورد یا زمانی که عامل زیرپا گذاری حقوق انسان و نابودی آزادی ها گردد. یا زمانیکه به چیره ساختن زور و قدرت و تحکیم سیطره و ترس بیانجامد یا زمانی که به حمایت و توجیه فساد برخیزد یا به تعطیل کردن قانون و تضعیف نهادهای قضایی روی آورد، فرهنگ باید به نقد سیاست مبدل گردد .

نقدی که فرهنگ در این عرصه به کار می گیرد تلاش برای تهذیب و پیراستگی سیاست، تحکیم رابطه آن با اخلاق و منظومه ارزش ها، تأکید بر احترام قانون و استقلال نهاد قضاء، دفاع از حقوق بشر، حمایت از آزادی های عمومی و پی گیری ارزش های چون کرامت انسان و عدالت و برابری است. نقد به این سطح و گستردگی در توان فرهنگ است و فرهنگ توانایی مقاومت در چنین جایگاه نقادانه و رویارویی با اجبار ها و زورگویی های که سیاست اعمال می کند را دارد. زیرا فرهنگ قدرت معنوی و ارزشهای پایدار و عظمت اخلاق را دارا می باشد.

دوم: سیاست منتقد فرهنگ

فرهنگ نیز از نقد مصون نیست چرا که حق محض نیست. اینگونه نیست که همیشه مطابقت تمام با ارزشها داشته باشد، حقیقت، گوهر ثابت فرهنگ نیست و در معرض لغزش و دگرگونی است؛ لذا فرهنگ نیازمند نقد و تصحیح است. نقدی که از ناحیه سیاست و به عنوان تصحیح فرهنگ صورت می گیرد، از ماهیت خاصی برخوردار است که از عناصر قوام بخش سیاست بر می خیزد و ریشه در منطق درونی آن دارد. فرهنگ، مطلق گراست و به تفکر انتزاعی گرایش دارد.

بحث فرهنگ در باره جهان ایده ها و فرورفتن در دایره جدل، سرگرم شدن به حوزه امور نظری به گونه ای است که فرهنگ را از جهان واقعیت و کارگزاران و تحولات آن، دور می سازد و نگاهش را به زمان و سازکارهای آن می بندد. در چنین وضعی فرهنگ، توان انجام کار و تأثیر گذاری، حضور در واقعیت و ارتباط با آن را ندارد.

این روش ازجانب سیاست مورد انتقاد قرار می گیرد؛ سیاست براساس ارتباط قوی و بی واسطه و همیشگی با واقعیت و تحولات جهان و مسایل روز، تبدیل به نقد فرهنگ می گردد تا رابطه اش را با واقعیت و جهان و زمان تصحیح کند.

گاهی فرهنگ نخبه گرا، می شود یعنی تنها به منافع نخبگان اهمیت می دهد و از توده مردم جدا می شود و با آنان ارتباط برقرار نمی کند و نمی تواند نیازهای توده را برآورده سازد، در چنین حالتی، سیاست باید به نقد فرهنگ پردازد و در پی تصحیح آن است؛ زیرا سیاست به طور بنیادی ناظر به مصالح مردم و رعایت حقوق آنان و نزدیک شدن و داد و ستد با آنان است.

گاهی نیز فرهنگ به تفرقه اجتماعی و ایجاد دشمنی بین هویت های متعدد در درون ملت واحدی، منجر می شود به گونه ای که انسجام اجتماعی، ثبات سیاسی و وحدت ملی را در معرض خطر قرار می دهد. در این صورت باز سیاست باید به نقد فرهنگ تبدیل گردد؛ تا شیوه های آنرا در پی ریزی خصوصیات مشترک، و احترام به تکثر و گوناگونی، و تبدیل تکثر به منبعی برای غنی سازی و رشد و تکامل، تصحیح کند. آنچه گفته شد برخی از نقاط بحث برانگیز و روش های بود که در آن سیاست تبدیل به نقد فرهنگ می گردد.

-۵-

تفاوت های فرهنگ سیاسی و سیاست فرهنگی

تفاوت اول

مفهوم فرهنگ سیاسی به حوزه علم سیاست مربوط است و نسبت به مفهوم سیاست فرهنگی، قدیمی تر و متداول تر و دارای شهرت بیشتر است. سیاست فرهنگی به حوزه توسعه و اقتصاد مربوط است و از مفاهیم نو است که تاکنون کاربرد آن محدود بوده و می توان گفت به طور اساسی منحصر به حوزه خاص اقتصاد است.

تفاوت دوم

مفهوم فرهنگ سیاسی ناظر به حضور فرهنگ در سیاست و در عرصه سیاسی است، حضوری که حاکی از نیاز سیاست به فرهنگ است. این حضور به دو گونه تفسیر می‌شود؛ دعوت سیاست از فرهنگ یا دخالت فرهنگ در سیاست. در حالی که مفهوم سیاست فرهنگی ناظر به حضور سیاست در فرهنگ و عرصه فرهنگی است؛ حضوری که گویای نیازمندی فرهنگ به سیاست است و این حضور نیز همان دو تفسیر را می‌تواند داشته باشد؛ دعوت سیاست از سوی فرهنگ یا دخالت سیاست در فرهنگ و عرصه فرهنگی.

تفاوت سوم

مفهوم فرهنگ سیاسی مفهومی است که پدیده‌ها و رفتارهای که به حوزه سیاسی مربوط است یا ماهیت سیاسی دارد و در این حوزه دسته‌بندی می‌شود را تفسیر می‌کند و تحولات و فعالیت‌های که به عموم جامعه مربوط است؛ یا تلاش‌های که در راستای انسجام فرهنگی در درون یک جامعه یا جوامع مختلف، صورت می‌گیرد را تعیین و مشخص می‌سازد. به همین جهت کسانی معتقدند که ورود و طرح مفهوم فرهنگ سیاسی در اواخر دهه پنجاه و اوائل دهه شصت قرن بیستم در فضای علم سیاست، متأثر از پدیده‌ای است که آنزمان انقلاب رفتاری، عنوان یافت.

در حالی که مفهوم سیاست فرهنگی مفهوم تعهد‌آمیز است تعهد نسبت به تطبیق برنامه‌ها، خط‌مشی و طرح‌های فرهنگی که سیاست را به انجام یکی از دو کار یا انجام همزمان هر دو مأمور می‌کند. اول تطبیق برنامه‌های فرهنگی و اعمال اراده سیاسی نسبت به اجرای خط‌مشی‌های فرهنگی. دوم توانمندسازی برنامه‌ها و خط‌مشی‌های فرهنگی، جهت هم‌نوا شدن با جوامع و نیازهای جاری آنها.

تفاوت چهارم

مفهوم فرهنگ سیاسی گویای این امر است که فرهنگ نقش سیاسی دارد و منشاء تأثیرگذاری سیاسی است. در برابر این مفهوم، سیاست فرهنگی گویای این است که سیاست دارای نقش فرهنگی است و منشاء تأثیرگذاری سیاسی شده است.

اینها تمایزات این دو مفهوم بود، اما نقطه اشتراک بنیادی این دو مفهوم، نگاه آندو به چندگانگی اجتماعی و تکثر فرهنگی است که در جوامع انسانی شکل می گیرد؛ مراد از چندگانگی اجتماعی مجموعه دسته ها و گروه های است که در جامعه وجود دارند. مانند دسته بندی مردم به زنان و مردان که براساس نوع آنهاست؛ یا مانند کودکان، جوانان و پیران که براساس عمر دسته بندی شده است یا مانند فقرا و ثروتمندان و طبقات میانه که براساس سطح زندگی صورت گرفته است. مقصود از تکثر فرهنگی مجموعه نهادهای جامعه است که از لحاظ فرهنگی مانند دین و مذهب یا نژاد و زبان یا منطقه و محله از همدیگر متمایزند.

فرهنگ سیاسی بخاطر رابطه ای که با چندگانگی های اجتماعی دارد، تلاش می کند ماهیت رفتار سیاسی را که ناشی از چندگانگی اجتماعی است تفسیر کند. مثلاً رفتار سیاسی زنان متفاوت از رفتار سیاسی مردان است یا رفتارسیاسی جوانان متفاوت از رفتار سیاسی سالخوردگان می باشد فرهنگ سیاسی می خواهد این گونه رفتارها را تفسیر نماید .

چنانکه به خاطر ارتباط با تنوعهای فرهنگی، فرهنگ سیاسی می خواهد رفتارهای متفاوت و متمایز فرهنگی مردم را که ناشی از تعدد و تکثر فرهنگی مانند دین و مذهب و زبان و نژاد و... است تفسیر کند و عوامل تأثیر گذار فرهنگی را بر این رفتارها باز نماید.

اما رابطه سیاست فرهنگی با دسته بندی های اجتماعی این است که مفهوم سیاست فرهنگی اساساً برای این شکل گرفته است که گروه های متنوع اجتماعی، مورد توجه قرار گیرند و توسعه اقتصادی و فرهنگی آنان گامی به پیش رود و حقوق و خواسته ها و نیازهای گروهها و دسته ها با تأکید به گروه های ضعیف و در حاشیه مانده ای که به پشتیبانی و حمایت بیشتر نیازمندند، مدنظر قرار گیرد. چنانکه رابطه سیاست فرهنگی با گروهها و دسته های متنوع فرهنگی نیز برای این است که از آنها حمایت کند و حقوق و خواسته های آنان را با توسعه برنامه های اقتصادی و فرهنگی تامین

نماید. با توجه به این موارد، مرز و حدود دو مفهوم فرهنگ سیاسی و سیاست فرهنگی، روشن می گردد.

آنچه تاکنون گفتیم تلاشی بود در راستایی دستیابی به گونه ها و اشکال روابط بین فرهنگ و سیاست، روابطی که پویا و ایستایی ناپذیر است و در قالب ها و شکل های متعدد و تغییر پذیر نمود می یابد. در این میان، آن مقدار که فهم این رابطه و درک قوانین آن مطلوب است، رسیدن به قطعیت آن لزوما مورد نظر نیست.

پی نوشتها:

۱. الثقافة الفردية والثقافة الجماهيرية، لويس دوللو، ص ۴۱
۲. اعراف/۱۸۵.
۳. يوسف/۱۰۹.
۴. یونس/۱۰۱.
۵. غاشیة/۱۷-۲۰.
۶. آل عمران/۱۹۵.
۷. سباء/۴۶.
۸. بقره/۲۱۹.
۹. انعام/۵۰.
۱۰. انعام/۱۳۲.
۱۱. صافات/۶۰-۶۱.
۱۲. توبه/۱۰۶.
۱۳. اعراف/۱۸۵.
۱۴. عنكبوت/۲۰.
۱۵. روم/۹.
۱۶. حشر/۱۸.
۱۷. طارق/۵-۶.
۱۸. نهج البلاغه.
۱۹. میزان الحکمه، ج ۷، ص ۸.



۲۰. العمل والنظر و المأزق الحضاری العربی و الاسلامی، همان، ص ۱۵۷.
۲۱. «من عمل علی غیر علم کان مایفسد اکثر مما یصلح». تحف العقول عن آل الرسول، حسن بن شعبة الحرانی، دار الاعلمی بیروت، ۱۹۷۴م، ص ۳۹.
۲۲. «یا کمیل ما من حركة إلا و انت محتاج فیها الی المعرفة». همان، ص ۱۱۹.
۲۳. همان، ص ۲۱۵.
۲۴. تغابن/ ۱۶.
۲۵. «ما کلف الله العباد کلفة فعل و لانهاهم عن شی حتی جعل لهم الاستطاعة ثم أمرهم ونهاهم». نور الثقلین.
۲۶. «و انما وقع التکلیف من الله تبارک و تعالی بعد الاستطاعة و لایکون مکلفا للفعل الا مستطیعا». همان.
۲۷. مقدمه ابن خلدون، ص ۴۹.
۲۸. ملاحظاتی در باب تعریف فرهنگ، ص ۱۱۸.
۲۹. ایده فرهنگ، تیری ایگلتون، ص ۱۶۵.
۳۰. همان، ص ۲۶-۲۵.
۳۱. همان، ص ۸۷.
۳۲. فرهنگ فردی و فرهنگ توده ای، لوئیس دوللو، ص ۴۵.
۳۳. همان، ص ۱۶۹.
۳۴. ملاحظاتی در باب تعریف فرهنگ همان، ص ۱۶۹.
۳۵. همان، ص ۱۶۹.
۳۶. ایده فرهنگ، ص ۳۰.