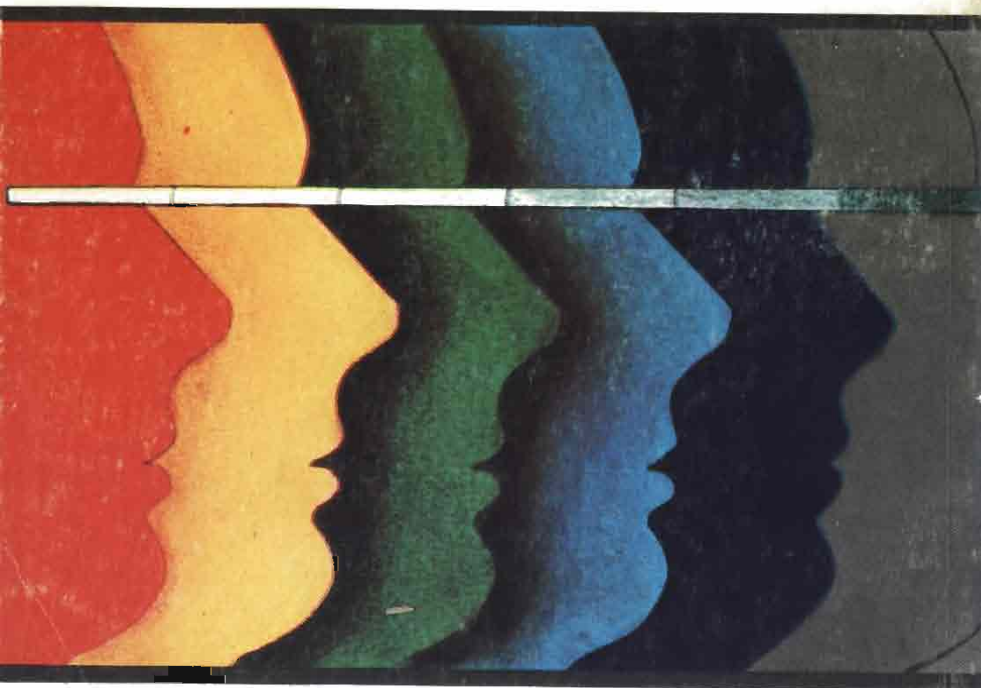


در علم و فرهنگ

جلال ستاری



Enkida
Parse

در قلمرو فرهنگ

جلال ستاری

۱۳۶۶



شرکت نشر و بخش ویس (بامسولیت محدود)

جلال ستاری

در قلمرو فرهنگ

چاپ اول

تیراژ ۵۰۰۰ جلد

چاپ دوهزار

۵۷۵ ریال

صحافی امید

نشر ویس خیابان انقلاب جنب سینما دیانا کوچه اسکوشماره ۱۶

تلفن ۶۶۴۵۷۷

فهرست مطالب

۷	پیشگفتار
۹	فرهنگ مردم و فرهنگ برای مردم
۳۱	دولت و فرهنگ در جمهوری پنجم فرانسه (۱۹۵۸-۱۹۸۱)
۱۸۱	فرهنگهای شرق و غرب از دیدگاه جعيط و عبدالله عرونی
۲۲۵	پیوست ۱
۲۵۳	پیوست ۲
۲۵۹	مدرسه و فرهنگ

پیشگفتار

این دفتر از چهار مقاله درمقاله فرهنگ فراهم آمده است.

در نخستین جستار، اشارتی به فرهنگ مردم رفته است که در باب معنی و محتوی و حدود آن و نسبتی که با فرهنگ خواص دارد، سخن بسیار است و در واقع مبحثی است که هنوز محل مناظره و گفتگوست و حتی بر سر تعریف آن اتفاق نظر به دست نیامده است. البته منظور فرهنگی است که مردم آفریننده آنند نه خواص، و بنابراین مقصود، فرهنگی که خواص برای عامه ساخته و پرداخته اند نیست. شکی نیست که مقاله مزبور تنها به چند نکته از آن مبحث دراز دامن اشاره دارد، ورنه فرهنگ مردم دریایی است که در پیمانه مقاله ای مختصر نمی گنجد.

دومین مقاله، شرح مجمل اقدامات جمهوری پنجم فرانسه تا پیروزی حزب سوسیالیست در انتخابات و تشکیل دولت سوسیالیستی است، و آن موضوع از دو جهت شایان اعتناست. نخست اینکه بررسی سرنوشت میراث دوگل و آندره آلرو و زیر فرهنگش، در دولتهای بعدی، مایه حیرت

و عبرت است، و دودیکر اینکه ملاحظه اقدامات فرهنگی دولتمردان سوسیالیست، پس از آنهمه طعن و تشنیع که در حق دولتهای پیشین زدند، جالب توجه است. مقاله فقط به بخش اول مطلب می‌پردازد و نگارنده امیدوار است که بتواند روی بخش دوم آنرا نیز عرضه بدارد.

مقاله سوم گوشه‌هایی از بحث‌هایی را که امروزه در کشورهای عربی پس از رهایی از یوغ استعمار، بر سر سیاست فرهنگی درگرفته، نمودار می‌سازد. آن مباحثات حالیا بازاری گرم دارد و بی‌گمان دیرزمانی همچنان ادامه خواهد داشت و گمان می‌رود که آگاهی از آن برای ما بسی سودمند می‌تواند بود.

مقاله چهارم، شمه‌ای از معتقدات متفکران مارکسیست در باب نقش فرهنگ و مجادلات بعضی متفکران با آنانرا منعکس می‌سازد. این چون و چرا کردن‌ها نه به تازگی آغاز شده و نه به زودی پایان خواهد گرفت. منتهی اعتراضات و ایراداتی که بر مبنای تجارب عملی بنیان یافته باشد، در میان تأملات نظری، اندک است و مقاله فقط به ذکر پاره‌ای نکته جویهای تجربه‌کاران بسنده کرده است.

تردیدی نیست که این چهارمقاله شاید تنها زوایایی از مسائل پیچیده فرهنگ را درآشفته بازار جهان امروز، تا حدی روشن سازد؛ و هنوز باید دفترها سیاه کرد تا حق مطلب به درستی ادا شود.

فرهنگ مردم و فرهنگ برای مردم

از وقتی که رادیو و بخصوص تلویزیون در ایران، توسعه و شعاع عمل گسترده یافت و اصطلاح «وسایل ارتباط جمعی» باب شد و سروکار مسئولان این سازمانهای ارتباطی با توده‌های مردم افتاد و اصطلاح «فرهنگ انبوه» در روزنامه‌ها جا باز کرد، مشکلی که در آغاز چندان بزرگ نبود و یا بزرگ نمی‌نمود، پدیدار شد که ضرورت و اهمیت حل آن به مروریش از پیش آشکار گشت و آن اینکه در تهیه برنامه‌ها چگونه می‌توان و تا چه اندازه باید ذوق و سلیقه خلاق را منظور داشت؟ و آیا باید زمام اختیار مسئولان را سراسر به دست مردم داد و یا برعکس لازمست نیازهای عمیق و پنهان و غالباً بیان نشده مردم را به درستی شناخت تا ضمن پاسخگویی به تقاضاهایشان، به آموزش آنان نیز پرداخت؟ و ناگفته پیداست که انجام دادن این مهم، مستلزم شناخت فرهنگ مردم، آگاهی از آرمان‌ها و خواست‌های عمیق آنان، ارزیابی اقدامات حکومت در اجابت تقاضاهای برحق خلاق و برآوردن نیازهای فرهنگی ایشان و غیره است.

به بیانی دیگر، هم باید فرهنگ مردم را در گذشته شناخت - میراثی که به درستی شناخته نیست و غالباً به دست عواملان حکومت‌ها، در طول

تاریخ، تحریف و دستکاری شده و مورد مسامحه و غفلت قرار گرفته است. و پاره‌های ارزنده و گرانقدر آنرا که مبین تلاش مردم برای نیل به آزادی و خوشبختی است، به ایشان شناساند و هم فرهنگ انسانی بزرگان گذشته و امروز را به زبانی درخور فهم و درک آنان عرضه و معرفی کرد.

ظاهراً موسیقی بیش از دیگر اجزاء فرهنگ و هنر از این لحاظ مورد توجه قرار گرفت. هر چند غرض نویسنده این مقاله یادآوری تاریخیچه این «استشعار» و ذکر جزئیات و موارد آن نکته به نکته، نیست که بحث مستوفی در این باره مجال دیگری می‌خواهد؛ اما نقل یکی دو نظر را در خصوص کیفیت و کمیت برنامه‌های موسیقی پخش شده از رادیو و تلویزیون سابق، برای ورود به مطلبی که موضوع اصلی این نوشته است، بی‌مناسبت نمی‌داند.

یکی که صاحب نظر بود در مصاحبه‌ای گفت: «باید نشست و اندیشد که چه چیزهایی را باید به مردم داد که برای آنها مفید و قابل استفاده باشد، نه اینکه منتظر ماند و دید که مردم از چه چیزی خوششان می‌آید و بعد هم همانها را برایشان تدارک دید، زیرا این بدیهی است که همیشه اکثریت جامعه با آدمهائی است که در زمینه بخصوصی تخصص ندارند و بیشتر، مشتاق برنامه‌های آسان و ساده هستند...»

«مثلاً» در موسیقی نود درصد باید چیزی را به مردم داد که جنبه سنتی و اصولی داشته باشد و ده درصد هم مطابق خواست (آسان‌پسندانه) آنها برنامه تهیه کرد و در اختیارشان قرارداد. و دلیلش هم روشن است زیرا: «اگر شما بیایید و چون مردم، کلمات پیش پا افتاده را (که آسان‌فهم‌ترند) دوست دارند، به صرف دنباله‌روی از سلیقه آسان‌پسند مردم در ترانه‌ها بکاربرید، این حس آسان‌پسندی در مردم نیز (به سبب واکنش شما)

روز بروز تشدید خواهد شد».

و دیگری که خواننده هنرمندی است اظهار داشت: «از بیست و چهار ساعت برنامه رادیو، حدود شانزده ساعت را باید با موسیقی پرکرد. اما چه موسیقی ای؟ به برنامه های رادیو که گوش بدهیم، اکثریت بنا همان موسیقی مبتذل است که در مقابل برنامه های موسیقی اصیل ایرانی، مثلاً نسبت نوزده به یک را دارد. این درست نیست. باید لااقل نسبت هردو مساوی باشد». مع هذا وی (مصاحبه شونده) «معتقد نیست که باید به طور کلی جلوی پخش هر نوع موسیقی ایرانی غیر از نوع اصیل آن را گرفت. اما اعتقاد دارد (که) لااقل باید مساواتی بین برنامه های موسیقی اصیل ایرانی و غیر آن وجود داشته باشد».

از این قبیل سخنان در چند سال پیش فراوان شنیدیم و چنانکه از همین یکی دو نمونه به خوبی پیداست مسأله پیچیده و دارای جنبه های مختلف است که همه به هم مربوط می شوند و از همین رو درباره یک وجه آن بدون در نظر داشتن دیگر وجوه نمی توان تصمیم گرفت و این پیچیدگی از لابلای همه اظهار نظرها، منجمله احکام ذکر شده، کم و بیش به چشم می خورد، حتی اگر غموض مطاب کلاماً به ذهن غالب برنامه گذاران آن زمان نرسیده و یا از زبان ایشان به روشنی بیان نشده و در نوشته های شان صراحتاً نیامده بلکه مجمل یا مبهم مانده باشد.

گفتن ندارد که لزوم غافل نماندن از میراث فرهنگی و ضرورت شناساندن آن از جمله نکات است که عاده در همه این قبیل مناقشات

۱ - گفت و گو با فؤاد روحانی، در حسرت از دست رفتن اصالت های موسیقی،

روزنامه رستاخیز، ۲۹ آبان ماه ۱۳۵۵، ص ۱۸.

۲ - آینه گان، ۲۵ دی ماه ۱۳۵۶.

مربوط به ترکیب برنامه‌های رادیو و تلویزیون مؤکداً خاطر نشان می‌شود، و اما این خود مسأله کلی‌تری است که در مبحث «گسترش فرهنگ» یا «همگانی کردن فرهنگ» مطرح است، منتهی چون رادیو و تلویزیون یکی از مؤثرترین وسائل گسترش فرهنگ است، طبیعی است که در مباحث مربوط به آن قویاً مطرح گردد، و این چیز است که طبیعتاً در آن روزگار نیز پیش آمد. در اینجا برای روشن‌تر شدن مطلب ذکر توضیحی درباره «واقعیت» توسعه فرهنگ را ضروری می‌دانم.

در حدود سالهای ۶۰-۷۰ در کشورهای اروپائی مفاهیم و اصطلاحهای نوینی در عرصه فرهنگ وضع و زفته رفته باب شده که از مهمترین آنها «توسعه فرهنگی» و «سیاست فرهنگی» است. آندره مالرو وزیر فرهنگ ژنرال دوگل و رنه ماهو مدیر کل فقید یونسکو، به ترویج این مفاهیم و روشن کردن معنی آنها با ایراد خطابه‌های فصیح و بلیغ و از راه برگزاری مجالس بحث و کنفرانس‌های بین‌الملل کمک بسیار کردند و امروزه می‌توان گفت که این نظرات دست‌کم در بسیاری از کشورهای اروپایی عضو یونسکو و حتی در بعضی کشورهای غیر اروپایی آن سازمان نیز، نه تنها نقد روز بازار است، بلکه تا حدی به مرحله اجراء درآمده و جامعه عمل پوشیده است.

البته از همان آغاز، اصطلاح توسعه فرهنگ مورد ایراد اندیشه‌مندان و محل تأمل بود، بسان همه واژه‌های تفسیر پذیر، و به همین جهت از آن، تعبیرهای مختلف کردند و بر سر آن تعابیر ماجراها رفت و به یاد دارم حتی یکبار در مجلسی، میان نمایندگان ایران و اصحاب یونسکو در این باره که چگونه فرهنگ قابل توسعه است و نکند این واژه، توخالی و چنین فکری جزء اوهام و خیال‌بافی‌های دلفریب و نوعی فریفتاری باشد، بحثی تند در گرفت و صاحب نظران یونسکو توضیح دادند که مقصود،

فراهم آوردن امکانات و موجبات مشارکت مردم در نفس فعالیتهای فرهنگی است، نه آفریدن فرهنگی «حکیم فرموده» و یا صادر کردن فرهنگی خاص از غرب به شرق و یا بالعکس. البته در این مختصر مجال بحث در باب همه جهات و دقایق این اندیشه و حتی اشاره به این نکته ظریف که فراهم آوردن موجبات بهره‌گیری از فرهنگ (مشارکت در فعالیتهای فرهنگی) بالضروره موجب مشارکت واقعی یعنی استفاده از آن و رغبت به آن نمی‌شود، نیست و غرض ما به میان کشیدن مسأله‌ای دیگر است که ذیلاً مطرح می‌کنیم.

آندره مالرو فرضیه‌پرداز بزرگ در قلمرو فرهنگ، توسعه فرهنگی را از قوه به فعل آورد و گفت راه توسعه فرهنگ، همگانی (دموکراتی) کردن فرهنگ است و این همگانی کردن برای از بین بردن نابرابری‌های فرهنگی که ریشه در مقتضیات اقتصادی و اجتماعی طبقات مردم دارد، نه تنها لازم است و واجب، بلکه تنها وسیله گرد آوردن همه طبقات زیرلوی یک پرچم و تحکیم و تقویت همبستگی ملی است. در مشرب مالرو، فرهنگ، نوعی دین و آئین است که همه پیروان آن، همه مؤمنان به آن مذهب، مذهب فرهنگی، باهم بردارند و برابر.

کلیساهایی که مالرو برای این امت فرهنگ پی افکند، خانه‌های فرهنگ بود که به اعتقاد او می‌بایست همه مردم را، از ضعیف و شریف و با سراد و بیسواد به خود کشد و در لوی مهر و عطوفت یگانه کند، چون، به زعم او، فرهنگ کیمیاکار است و دم مسیحا دارد که مرده را از خاک گور برمی‌خیزاند و مس وجود آدمی را که از آب و گل است زرمی گرداند. زبان فرهنگ را، اگر فرهنگ والا باشد، همه درمی‌یابند؛ زیرا فرهنگ خود به خود گویاست و نیازی به مترجم و معبر ندارد تا بتواند مفهوم خلاق افند، در ذهن و ضمیر مردمان بنشیند و با جان و دلشان راز و نیاز کند. به همین علت در خانه‌های فرهنگ مالرو، فعالیتهای فرهنگی و هنری ممتاز انجام می‌گرفت

و مالرو و دوستانش انتظار داشتند که انبوه خلایق برای تماشای فعالیت‌ها و نمایش‌های آن خانه‌ها و استفاده از آنچه خانه‌های فرهنگ عرضه می‌داشتند، سرودست بشکنند.

اما مردم عادی نیامدند، چون زبان آن فرهنگ عالی‌راکه به هر حال از دیرباز تا آن زمان بیشتر برای سرآمدان جامعه دریاقتی بود، نمی‌فهمیدند و این زبان همانقدر برایشان ناآشنا و غریب بود که زبان چینی و ژاپنی. بگذریم از اینکه بعضی صاحب‌نظران معتقدند، فرهنگ، پدیده‌ای طبقاتی است و آنچه فراخور حال و دست‌پخت طبقه‌ای خاص و مورد حاجت اعضای همان طبقه است، به درد افراد طبقات دیگر نمی‌خورد و رسالت خانه‌های فرهنگ، اشاعه فرهنگ خاص سرآمدان جامعه و بنا بر این گسترش فرهنگ طبقه حاکم بوده است و فرهنگی که بورژوا می‌پسندد، همان فرهنگی نیست که کارگران و روستائیان می‌طلبند. این نظر متضمن حقیقتی غیرقابل انکار است. اما البته نباید گز نکرده پاره کنیم و همه فرهنگ «بورژوازی» را به یک چوب برانیم و گفتن ندارد که پاره‌هایی از فرهنگ روشنفکران صاحب رسالت «بورژوازی»، سخت عزیز و بزرگداشتنی است و شکی نیست که کارگران فی‌المثل باید امکان آشنائی با فرهنگ مترقی «بورژوازی» را داشته باشند و گناهی نکرده‌اند اگر به علت نداشتن فرصت و مجال و معلومات لازم، هنوز آن فرهنگ را نمی‌فهمند و نمی‌شناسند؛ و اگر هم به خاطر فقد عدالت اجتماعی از آن فرهنگ سر در نمی‌آورند و به همین علت غالباً از آن روی برمی‌گردانند، دلیلی ندارد و انصاف نیست که «سرآمدان» جامعه، در قله‌های رفیع «معنویت» و نظام ارزشی خویش بمانند و «عامه ناس» را به حال خود در ته دره رها کنند. درست است که خانه‌های فرهنگ معمولاً فرهنگ دسترنج

سرآمدان جامعه، یعنی فرهنگ دستمایه گروه ویژه‌ای از مردم را نشر می‌دادند و هنوز هم می‌دهند، و همگانی کردن فرهنگ، در واقع بیشتر، همگانی کردن فرهنگی خاص بوده است؛ اما این کار همگانی کردن برای شناساندن آثار والای فرهنگی که هم از گذشتگان به میراث مانده و هم زاده طبع فرهنگت آفرینان معاصر است، لازم است تا نابرابری‌های فرهنگی تاحدی کاهش یابد و فرهنگ تا قیام قیامت، ملک طلق و در تیول عده‌ای خاص باقی نماند.

پس فرهنگ را باید همگانی کرد، زیرا فرهنگ سرمایه‌ای است که دارندگان آن همگانند. اما به همین بسنده کردن و خشنود شدن، البته کافی نیست و حتی حاکی از ساده‌دلی است و نکته در اینجاست. چون اگر زبان فرهنگی را که فی‌المثل در خانه‌های فرهنگ عرضه می‌شود، فقط آشنایان به آن زبان دریابند و تنها مردمی که فرهیخته و جزء سرآمدان جامعه‌اند قادر به بهره‌گیری از آن باشند، پس خانه‌های فرهنگ به جای آنکه فرهنگ را همگانی کنند، گروه با فرهنگ، یعنی گروه آشنا با نوعی فرهنگ را، با فرهنگ‌تر می‌کنند. و در نتیجه سیاست توسعه فرهنگ، شکست می‌خورد و درست خلاف آنچه منظور نظر بود، حاصل می‌آید و به عبارتی نقض غرض می‌شود.

البته خانه‌های فرهنگ آموزشگاه نیستند و نمی‌توانند کاری را که مدرسه می‌کند و باید بکنند انجام دهند، یعنی به‌آموختن الفبای فرهنگ و هنر



همه ذخایر معرفتی انسان که بشر در جوامع مالک‌سالاری، دیوان‌سالاری، گرد آورده است استفاده کند» (کلیات - ج ۳۱، ص ۲۶۲) نه اینکه به ادعای مضحک ما، نویسندگان در جریان «انقلاب فرهنگی» چین، ذخایر فرهنگ جامعه را با زدن برجسب‌های «فئودالی» یا «بورژوازی»، مورد طرد و تحقیر قرار دهد. مجله دنیا، شماره ۵، ۱۳۵۹، ص ۷۵.

بپردازند. اما اینهم هست که اگر فعالیتهای آنها با هیچگونه آموزشی همراه نباشد، دیگر نباید از غیبت گروههایی از مردم که به غلط آنانرا «مشرتی غائب» خوانده اند، در شکفت شد. این قبیل مردم در آغاز به سائقه کنجکاو، به تماشای خانه فرهنگ خواهند آمد؛ اما پس از ارضای این حس که فطری انسانست، اگر نتوانند به فرهنگی که دستگیرشان نمی شود و به سختی دریافتنی است، علاقه مند شوند، به کار و زندگی و مشغولیات عادی خویش باز می گردند. مادام که فرهنگ آموزی از مدرسه آغاز نشود، و همه مردم بخت آشنایی با فرهنگ را در سالهای تحصیل نداشته باشند، یک پای سیاست توسعه فرهنگی همیشه لنگ خواهد ماند، و سیاست همگانی کردن فرهنگ عملاً به سود آنانکه با فرهنگ تراند، تمام خواهد شد.

این چکیده مجادلات و مناقشاتی است که نظریه آندره مالرو و خانههای فرهنگ وی در فرانسه برانگیخت و تنور این مناظره هنوز هم داغ است. حال اگر از خانه فرهنگ که یکی از وسایل توسعه فرهنگی است به رادیو و تلویزیون که مؤثرترین ابزار آنست باز گردیم، به آسانی متلفت خواهیم شد که همان ملاحظات مربوط به خانههای فرهنگ در مورد وسایل ارتباط جمعی نیز صادق است.

مثلاً می گویند و درست هم می گویند که باید آن بخش بزرگ از ادبیات فارسی را که نظر به تعالی و ترقی آدمی دارد و در واقع مکتب انسان دوستی و خدادانی است به مردمان شناساند. اما به قول زنده یاد مجتبی مینوی: «مردم عادی با تحصیلات غیر کافی و عدم آشنایی با کلمات و تعبیرات عمیق ادبی، نمی توانند شعرهای بلند را که از فردوسی و ناصر خسرو و سنائی و مولوی و سعدی و حافظ و امثال اینها خوانده می شود، خوب ادراک کنند... این عاجز آمدن مردم عادی از ادراک معانی بلند شعرای بزرگ و قصاید و غزلیات سنائی و سعدی و حافظ، باعث می شود که شعرهای آن بزرگان

بسیار معدودی که گفته‌هایشان زینت ادبیات فارسی است، فقط عده بسیار معدودی خواننده داشته باشد و بسیاری از اوقات، مردم عادی که آنها را می‌شنوند، می‌گویند «ای بابا این که شعر است» و این مسأله سببی غیر از این ندارد که سعی نشده است ذوق و معرفت و فرهنگ و قوه هنرشناسی آن مردم عادی را تربیت کنند و بالا بیاورند و ایشان را با زبان شعر آشنا کنند...

«اما آن شعرای بزرگ درجه اول که آن معانی بلند و عبارات فصیح بلیغ جذاب را گفته‌اند، گاهی هم سخنانی گفته‌اند قدری از حیث درجه مفهوم بودن به زبان مردم عادی نزدیکتر، که اینها را مردم عادی هم شنیده‌اند و یاد گرفته و می‌خوانند. اینگونه مردم حد وسطی هستند بین آن طبقه معدودی که گفتارهای بسیار بلند را فقط آنها می‌فهمند، و آن طبقه بسیار بزرگتری که با آن قبیل سخنان اصلاً کاری ندارند. چنین گفته‌هایی باعث مداومت ادبیات می‌شود. زیرا که مبلغی از قصه‌های شاعرانی مثل نظامی و عطار و سعدی، جزء این درجه ادبیات است که مفهوم عده بسیار بیشتری از مردم است و وجه مشترک است بین عموم مردم یک مملکت..»

«حسن کار اینست که آن سرایندگان و نویسندگان بزرگ همیشه در عالم بالا سیر نمی‌کرده‌اند و گاهی به مرتبه مردم معمولی و عادی تنزل می‌کرده‌اند و به چیزهایی که جزء لوازم زندگی عادی مردم است نیز می‌پرداخته‌اند، و گفته‌های ایشان علاوه بر اینکه مفهوم آن عده معدود خوشبخت است، به درد زندگی آن جماعت بزرگتر که عامه مردم باشند هم می‌خورد و حتی اسمعیل چورکچی هم از موش و گربه عبید زاکانی لذت می‌برد.

«بسیاری از شعرهای بلند سرایندگان عالی مرتبه ما جزء امثال و حکم شده‌است و به ما درس اخلاق و حکمت عملی می‌دهد. بسیاری از آنها هست که از برای تفریح و تفریح و شاد شدن می‌خوانیم و از آن خوشمان می‌آید. بسیاری هست که مایه عبرت گرفتن می‌شود و بسیاری هست که ما را متأثر و

اندوهگین می‌سازد. از شاهنامه فردوسی و دیوان فرخی و دیوان منوچهری و داستان ویس و رامین و دیوان سنائی و دیوان مسعود سعد و تألیفات نظم و نثر ناصر خسرو و مثنویات عطار و تاریخ بیهقی و سیاستنامه نظام‌المالک و اسرارالتوحید و تذکره‌الاولیای عطار و مثنوی مولانا و دیوان شمس و کلیات سعدی و دیوان حافظ گرفته تا اشعار بعضی از معاصرین مثل ملک‌الشعرای بهار و پروین اعتصامی شاید بتوان کتابخانه‌ای حاوی ششصد هفتصد جلد کتاب ادبی خوب فارسی تشکیل داد و آنها را دم‌دست نوسادان و نوجوانان گذاشت و دبیرستان‌ها و ادانته‌ها که منتخبات این ادبیات را به جوانان درس بدهند و خوب بفهمانند و ذوق شهر فهمی و شعرخوانی را در ایشان بیدار کنند تا مغزشان گشاده شود و فکرشان منبسط گردد، قوه و استعداد و طبع ایشان برافروزد و بیفزاید و شاید از میان ایشان درآینده نویسندگان و سرایندگان بزرگ به وجود آید! » .

این نظر اساساً و علی‌الاصول درست است و ما نیز به‌خاطر آنکه متضمن حقیقتی مسلم و بدیهی است و از لحاظ روش‌شناسی قابل ملاحظه ، به نقلش پرداختیم و کاری به سلیقه و پسند صاحب آن نداریم و شکی نیست که در هر دوره مردم چیزهایی می‌خواهند که پیشتر شاید پروای طلبش را نداشتند، و یا حتی به ذهنشان خطور هم نمی‌کرد ، چنانچه در گذشته نیز معارف و اخلاقی رایج بود که بعدها بر اثر اشاعه و استیلای فرهنگی بیگانه و تحت‌تأثیر عوامل دیگر، رو به فراموشی و نابودی رفت، و به‌عنوان مثال، باز به قول شادروان مجتبی مینوی در همان‌مقاله «در ایران تا چندی پیش مبلغی از سنن و آداب و معارف فرهنگ کهن هنوز موجود و متبع بود .

۱ - مجتبی مینوی، مجلهٔ راهنمای کتاب ، فروردین - اردیبهشت ۱۳۵۶ .

قصه‌گویی‌ها و شاهنامه‌خوانی‌ها و سخنوری‌ها که در قهوه‌خانه‌ها و میدانها و مساجد می‌شد، وعظها و روضه‌خوانی‌ها بر منابر و تعزیه‌خوانی‌ها در تکلیا، همگی وسیله خوبی از برای تعلیم و تربیت عامه و بالا آوردن پایه معلومات آنان و آشنا ساختنشان با روایات دینی و ملی بود^۱. اما چنانکه بعضی در داخل و خارج به کرات گفته‌اند، از دولت تجددطلبی با غفلت از اساس و لوازم و شرایط آن، و بر اثر سعی در تحقق حقیقت غرب بی‌اعتنا به اصول و مبادی و مبانی نظری آن، یعنی بدون تفکر و با ظاهرینی، خواستند اساس نو به جای رسم و عادت کهنه بگذارند، و در نتیجه صورتی که از غرب آمد مردمی را که بی‌خویشتن شده بودند و نسبت به موقع تاریخی خویش تذکر و خودآگاهی نداشتند^۲، بیشتر با گذشته ناآشنا و بیگانه کرد، و لازم به یادآوری است که «کسی که هویت فرهنگی نداشته باشد، هویت

۱ - مجتبی مینوی، همان، ص ۱۴۶.

۲ - ر. ک. رضا داوری، وضع کنونی تفکر در ایران، تهران ۱۳۵۷.
 مرحوم رحیم‌زاده صفوی در مقاله‌ای که از دعاوند برای روزنامه حبل‌المتین چاپ کلکته (مدیر، جلال‌الدین‌الحسینی مؤید) فرستاد و در شماره ۱۲ و ۱۳ سال سی و هفتم آن روزنامه (سه‌شنبه ۲۰ فروردین ۱۳۰۸) به چاپ رسید، با لحنی که خاص نوشته‌های وطن‌خواهان آن دوران است، ضرورت حیاتی تدوین تاریخ ایران را متذکر شد، منتهی تاریخی مبتنی بر ... نتایجی که از قیاس و تطبیق اقوال جمیع مورخین غرب و شرق و آثار و حفریات، استخراج شده باشد تا بدانند برای ایجاد روح ملی و رفع جمیع بازیه‌ها و خام‌کاریهای فلاسفه طهران و مقلدین متجددینما، تاریخ لازم است. تاریخ جامع - تاریخ سیاسی - اجتماعی - تجاری و اقتصادی - ادبی، تاریخ مالی - دیپلوماسی، تاریخ دین و آداب و غیره و غیره.

• دولت و وزارت معارف ایران بدانند که تا تاریخ جامع و کامل ایران

مسئله ندارد» .

مرحوم حاج ملاعباسعلی کیوان تزوینی در حدود پنجاه سال پیش به اندازه درك خود عواقب این نهضت را که بعضی « غرب گرایی قالب » خوانده‌اند، چنین پیش‌بینی کرده بود :

«از آن وقت که ایرانی‌ها علاوه بر تقلید اروپائی که دوست سال است دارند، معاشرت بسیار هم با اروپائی نمودند، خیلی حال و افعالشان فرق کرده ، از جمله مهمانی است که شیوع و اهمیت سابق را ندارد و خیلی به خونسردی باهم معاشرت می‌کنند و همه نظرشان به ظاهر سازی بی‌حقیقت است قولاً و فعلاً و تجملات ، و دنیا و سیاست و همه چیز ایران به وضعی فطیح ناسگوار پس از مدتی سرگردانی صورت می‌یابد و سعادت ایران تا دوست سال به عقب افتاد ، هم قومیت ، هم دین ، هم سیاست ؛ اما علم رو به ترقی است به نحوی که ننگ ایران است نه فخر، یعنی علوم اروپا رواج دارد و علوم مخصوصه خودش منعدم می‌شود ، مگر آنکه پس از صدسال، دانشمندان اروپا بخواهند از کتب قدیمه ، (چیزی) ناقص و شکسته پیدا کرده به نام خودشان رواج (دهند، ولی) آن علوم مرده بیجان خواهد بود، زیرا از کتب اخذ می‌کنند نه از استاد، زیرا اساتید علوم قدیمه قریب

←

تألیف نیابد، روح ملی و حس ... تقدّم دوستی ما تکمیل نخواهد شد و نتیجه تعلم تاریخ به شکل کنونی آن است که عموماً نسل معاصر ما خود را حقیرتر از دیگران می‌یابد و سرچشمه ترقی و تمدن بشر را در مالک دیگر دنیا ینداشته، نسبت به خاک و آب، علم و آداب و شعر و موسیقی و همه چیز خود با چشم اهانت می‌نگرد و این فلاکت بزرگ برای سواهان افریقا هم تحمل پذیر نیست» .

پنجاه نفر اکنون در همه بلاد ایران است و تدریس حقیقی متروکست، پس بیست سال دیگر که این پنجاه نفر به مرور بمیرند چون جانشین ندارند دیگر استادی نخواهد بود، آنوقت اروپائی که مقاصد شفا و اشارات و محصل و تجرید و موافق را به کجی بفهمد و نشر و تدوین نماید، کسی نیست که بفهمد کجاست یاراست، و پس از دو قرن دیگر اغلب مقاصد خفیه حکما و (مفاهیم) مرموزه عرفای ایران به صورت ناراستی، مفهوم و منتشر خواهد شد و لذا جان نخواهد داشت و می توان گفت که حکمت و عرفان ایرانی این نبود، این مجسمه رستم و داریوش است نه خود آنها - و اگر امروز بخت ایران بیدار شود و افاضل زنده را وادارد به تهذیب و تدوین و طبع خلاصه حکمت شیخ الرئیس و عرفان عرفاء، همانا علوم خاصه خودش را زنده ابدی داشته و از دست اندازی اروپائیان نجات داده، اما دائم که نخواهد شد، زیرا شقاوت حتم شده بر ایران تا چند قرن دیگر که کمر افتخار راست نخواهد نمود و روی آبرومندی نخواهد دید، تا چه رسد به سیادت عامی و سیاسی که تا یک قرن پیش از این داشت که اوائل قاجاریه باشد.

«چه بی یمن و بد قدم بود سلطنت متزلزله غیر مستقله قاجاریه که همت ایران را خشکانید و همه چیز در زیر سر همت است و سد حشمت و ابهت ایران را شکست، دیگر کسی به نظر عظمت به ایران نگاه نمی کند، چنانکه تا اوائل قاجاریه یک هیبتی از ایران در دل و چشم اجانب بود و همان سد قویمی بود، اکنون شکست، سکه صورت و سکه نقدینه ایران آنقدر به زمین ذلت سائیده که محو شد. لعل الله یحدث بعد ذلك امرا، لکن بعد قرون متطاولة».

* * *

باری می‌گفتیم که دست‌آبزار آندره مالرو برای همگانی کردن فرهنگ، ایجاد خانه‌های فرهنگ در سراسر کشور بود. اما لازم به تذکر است که کار توسعه فرهنگ، منجمله شناساندن میراث ارزنده فرهنگی تنها از این‌راه به سامان نمی‌رسد. در فرانسه و بسیاری جاهای دیگر، این سیاست علاوه بر آنکه دستیخت گروهی آشنا با تجلیات فرهنگهای گوناگون جهان، لکن غالباً بی‌خبر از حال و خواست و درد بیشترین مردم کشور و به‌همین سبب نازسا بود، به علتی دیگر نیز چاره‌ساز نبود و نیست و آن اینکه راه حلی منحصرآ کمی است و درمان درد را در افزایش کمیت می‌جوید، حتی اگر هرچه عرضه می‌کند واجد کیفیتی عالی و ممتاز نیز باشد؛ یعنی از راه تأسیس هرچه بیشتر مراکز فرهنگی و هنری (خانه‌های فرهنگ، کتابخانه‌ها، موزه‌ها) درصدد

←

ص ۱۰-۱۲ .

جالب اینست که ارنست هولتسر (Ernst Holtzer) نلگر اچمی متوسط الحال آلمانی که در اواخر سال ۱۸۶۳ به اصفهان آمده و قریب بیست سال از عمر خود را در آن شهر گذرانده است می‌نویسد، «ایران و اصفهان در آستانهٔ يك تحول فرهنگی قرار گرفته‌اند و از چندسال به اینطرف بسیاری عوامل بیگانه و اغلب به سبک اروپائی دارند در این کشور نفوذ می‌کنند. عمارات کهن، عادات و آداب (حتی طرز لباس پوشیدن) تدریجاً از بین می‌روند، به‌طوریکه تا چندسال دیگر بسیاری از آنچه را که تا در آن زمان تاورنیه به‌وصف آورده‌اند، پیدا نتوان کرد و در این صورت گفته‌های آنها مورد تردید خواهند گرفت و مردود خواهند شد.

از این گذشته، طی دوران اقامت خود فرصت یافتیم از مناظر و ساختمانها و میدانهای جالب عکس برداری کنیم و خوشحالیم که این عکسها یادگاری از عمارات کهن است که بعدها خراب شدند و از بین رفتند. ارنست هولتسر، ایران در یکصد و سیزده سال پیش، با شرح و تصویر، بخش نخست، اصفهان، تهیه و ترجمه محمد عاصمی، از انتشارات مرکز مردم‌شناسی وزارت فرهنگ و هنر سابق، ۱۳۵۵، پیشگفتار.

توسعه دادن و همگانی کردن فرهنگ است که البته این اقدام لازم و مشكوری است، لكن به خودی خود راه به مقصد نمی برد، چون از يك جنبه دیگر امر یا اصل و اساس کار، که فی المثل در مورد برنامه تأسیس کتابخانه ها، فراهم آوردن موجبات کتابخوانی و برانگیختن میل و رغبت به کتابخوانی و از میان برداشتن موانعی است که راه تألیف و نویسندگی را سد می کنند، غافل است. کاری که پیش از اقدام به تأسیس این قبیل مراکز و یا دست کم همزمان با آن باید کرد، تعلیم مردم و آشنا کردن آنها با فرهنگ از دوران کودکی در مدرسه، یعنی کاشتن بذری در ذهن و ضمیرشان، وقتی که هنوز سخت هیئت پذیرند، و آموزش الفبای فرهنگ به آنانست تا بعد خود بتوانند از روی کمال آگاهی و هشیاری با ذهن و وجدانی بیدار به دنبال مطلوب خود بروند و اگر محبوب خویش را نیابند، آنرا مطالبه کنند.

تازه در بسیاری جاهای عالم بیشترین تأسیسات فرهنگی نیز خاص مردمان مرفه و میانحال و اقلیت ممتاز شهری بوده است و برای استفاده آنها و نه مردم روستا، بنیان می یافته است و با این وصف طبیعتاً فاصله میان حال و گذشته به صورت ورطه هولناکی درمی آید و نسلها از یکدیگر دور می افتند و سرانجام گنجینه میراث خویش را گم می کنند.

جالب اینکه سالها پیش استادی دیگر درباره فرصتهایی که بیهوده هدر می شود و نسلها را از نیل به کمال محکوم می دارد، هشدار داد که:

«بدون شك قسمت عمده بی از ادبیات گذشته ما امروز دیگر نمی تواند به آنچه مطلوب جوان امروز است پاسخ بدهد...»

«اینجا مسأله ای که در پیش روی ماست اینست که آیا در فرهنگ گذشته ما و در آنچه سنت و ادبیات سنتی ما خوانده می شود، چیزی برای دستاویز می توان یافت که با سطح پیشرفتهای عصر هماهنگ باشد؟ البته که می توان: ادبیات انسانی ما. این چیز است که در مبالغات ظهیر و انوری و در تملقهای

فرخی و معزی نیست. در دریافتهای متعالی امثال عطار، سعدی، حافظ و مولویست...

«بدون شك آن امری که در ادبیات گذشته ما می‌تواند با طرز فکر و زندگی امروز سنخیت و تناسب داشته باشد، بعد انسانی فوق‌العاده‌یی است که آثار امثال خیام، سعدی، حافظ و مولوی را برای تمام نسل‌های انسانی حتی برای دنیای غرب هم جالب و شوق‌انگیز می‌کند و البته برای حفظ و اعتلای آن اگر قسمتی از جنبه‌های ضعیف و کم‌اهمیت یا نسبی و موقعی میراث گذشته هم نادیده - فقط در برنامهٔ درسی - گرفته‌آید بلك نیست..»
 «به علاوه همین آثار راهم می‌توان از دیدگاه‌های مختلف، تفسیرها کرد و با آنچه مقتضای احوال عصر و مطالبات اجتماعی دوران ماست منطبق نمود.

«این کار را البته در مورد آثار منسوخ و متروك که جز مثنوی تملقات بی‌پا و مبالغات توخالی نیست، نمی‌توان کرد. اما تفسیرهای امروزی‌نهی که حالا بعضی دیده‌وران ما در باب شاهنامه شرع کرده‌اند و سایر آثار مهم ادب‌انسانی ما را هم می‌توان از آن دیدگاهها تفسیر نمود، وسیله‌یی است که در عین حال در همه جا آثار بزرگ کلاسیک گذشته را با تحول‌های اجتماعی ادوار بعد هماهنگ می‌سازد. این همان نقدتفسیری است که... در واقع فرصتی است که بین علائق امروز با حوادث دیروز رابطه‌یی به وجود می‌آورد و هرگز نیز مدعی نیست که آخرین جواب را به مسأله می‌دهد...

«این شیوهٔ تفسیر که ممکن است در بعضی موارد مایهٔ گمراهی بشود، اگر با احتیاط عالمانه همراه باشد و به تعصب و مبالغه‌گویی و دادن شعارهای گزاف‌آلود نگراید، شاید که گاه وسیلهٔ خوبی باشد تا حیات شاهکارها را با تحول‌های اجتماعی پیوند بزنند..»

«با این همه، حتی بدون اینگونه تفسیرهای شخصی و مرامی هم، باز

با همان تفسیر تاریخی و لغوی معمول دانشگاه‌ها نیز می‌توان آنگونه آثاری را که در ادب فارسی دارای بعد انسانی است، برای جوانان خوشایند و دلپذیر کرد، چراکه در اینگونه آثار، مخاطب انسان است و تا وقتی انسان - انسان همه ترنها - با همین شور و هیجانها و با همین حیرتها و دلهره‌ها در دنیا هست، خود را طرف صحبت و مخاطب این آثار خواهد یافت...»^۱.

این نظر را هم به خاطر آنکه متضمن حقیقی مسلم و از لحاظ روش-شناسی در انتخاب و چگونگی معرفی میراث ادبی، شایان اعتنا و درخور تأمل است، آوردیم، بی‌آنکه بازکاری به پسند و سلیقه صاحب آن داشته باشیم. غرض نشان دادن پیچیدگی و ظرافت کار است و ملاحظه می‌کنیم که گسترش فرهنگ یا همگانی کردن فرهنگ و خاصه يك جزء عمده آن: میراث ارزنده فرهنگی، کار ساده و آسانی نیست و بدون غور و تأمل و نقد و بهگزینی و سعی در بازسازی اساطیر و قصه‌های دیرینه با برداشت‌های سنجیده نوبه دست نویسندگان و شاعران فرهیخته نوآور، آنهم به شرطی که با صورت‌های مبالغه‌آمیزشعار مانند مطبوعات پسند، همراه نباشد، ممکن نیست و تازه این کارسترگ را از مدرسه آغاز باید کرد تا نسل جوان ارتباطش با فرهنگ گذشته قطع نشود، و برای کسانی که پیوندشان با فرهنگ گذشته گسسته شده است نیز تعلیم و تذکر آن قسمت عمده از معارف و ادبیات انسانی قدیم ما که حالیا می‌تواند به آنچه مطلوب نسل امروز است پاسخ دهد، چون هم زبانش اینک به دزد او می‌خورد و هم محتوایش با طرز فکر و زندگی‌تناسب و سنخیتی دارد، باید با شرح و توجیه

۱ - عبدالحسین زرین‌کوب، مجله راهنمای کتاب، خرداد و تیر ۱۳۵۶، ص

دشواریهای لفظی یا تلمیحات و اشارات آنها همراه باشد، هر چند ادبیات انسانی ما زبانش بالنسبه ساده است و این سادگی و روانی، تجسم واقعی فصاحت آن محسوب می شود.

این کار واجب است، چون به از میان رفتن و یا دست کم کاهش یافتن نابرابری های فرهنگی کمک می کند؛ اما کاریست دشوار که دقت و حوصله می خواهد و محتاج تفحص و تأمل است و خلاصه کلام کاریست کیفی و نه کمی، یعنی باید در آن چون و چرا و تفکر کرد، نه آنکه ساده دلانه باور داشت که با برآوردن خانه های فرهنگ و کتابخانه و موزه، مردم خود به خود «با فرهنگ» می شوند! از همینرو بعضی در نقد نظریه آندره مالرو گفته اند: مقصود از دمکراتی کردن فرهنگ، نه چندان فراهم آوردن امکان دستیابی همه به گنجینه پنهان و مدفون فرهنگ که مبادله آزادانه متنوع ترین تجارب فرهنگی است، یعنی بیشتر گفت و شنود فرهنگی و مبادله تجارب فرهنگی است، نه دفاع از محتوای فرهنگی خاص.^۱

ضمناً اگر در این مهم به چشم سیاسی هم نظر کنیم، از فائده عام آن بیشتر یقین حاصل خواهیم کرد. توضیح مطاب اینکه شاید نتوان گفت پیدایی هر تغییری بالضروره ناشی از تحقق انقلابی فرهنگی است و نیز ممکن است این نظر کاملاً درست نباشد که برپایی انقلاب اقتصادی و سیاسی لازمه ایجاد انقلابی فرهنگی است، اما به هر حال در این نکته تردیدی نیست که انقلابی سیاسی و اقتصادی که با انقلابی فرهنگی همراه نشود و یا الزاماً به انقلابی فرهنگی نیانجامد، بی نتیجه می ماند. به بیانی دیگر برای آنکه دگرگونی و تحولی صورت پذیرد، باید قوه پویایی فرهنگ به کار افتد و ذهن و ضمیر ودل مردمان را آماده و مستعد سازد. تغییر روابط تولیدی،

1- Esprit, octobre - novembre 1987, p.64.

مناسبات اجتماعی و سازمانها، وقتی نتیجه بخش و دارای اثری ماندگار و پایدار است که در عین حال رابطه با اشیاء و طبیعت و هموعان در زندگی روزانه نیز، دگرگون شود. پس تدارک و زمینه سازی فرهنگی یا به کار انداختن قوه پویایی فرهنگ، ضامن دوام و بقای نوسازی از لحاظ سیاسی است و آسان گیری و خوش باوری و ساده پسنندی در این زمینه، نوآوری و ابتکار را از پیشروی باز می دارد و یاعقیم و دچار شکست می کند. ذکر مثالی در اینجا برای ایضاح مطلب، بی مناسبت نیست، هر چند مربوط به ما نمی شود، ولیکن معرف واقعیتی با مسأله ایست که در بسیاری جاها ذهن ها را به خود مشغول می دارد.

در زمانی که خاطره نهضت نافرجام پرولکولت (Proletcult) - ادبیات پرولتاریایی - شوروی، هنوز جاذبه ای داشت، مارسل مارتینه که از مبارزان دست چپی فرانسه بود، در نوشته معروفی مؤکداً توصیه می کرد که پرولتاریا باید فرهنگ کسب کند و فرهنگ خوب «بورژوازی» و «آریستوکراسی» را بشناسد. دقیق تر بگوئیم مارسل مارتینه می گفت که پرولتاریا، هم باید خود فرهنگ خویش را بیافریند و هم از آموختن و شناختن فرهنگ و معارفی که میراث ارزنده فرهنگی نوع بشر است، غافل نماند. وی در این رساله مشهور، از ضرورت ایجاد ادبیات و هنری پرولتاریایی و تربیت نویسندگان و هنرمندان پرولتاریایی سخن نمی گفت، بلکه خاصه بر سر این نکته تأکید می ورزید که با فرهنگ شدن پرولتاریا، واجب است. و گرچه معتقد بود که باید نخست انقلاب سیاسی و اجتماعی صورت بگیرد تا تحقق انقلاب فرهنگی ممکن گردد؛ اما يك نظریه کمونیسم جزمی رسمی (ارتودوکس) را درباره مسأله فرهنگ خطرناک می دانست و آن نظریه قشری اینکه نخست باید پرولتاریا را آزاد کرد و آنوقت درباره

فرهنگ تصمیم گرفت. ۱. مارسل مارتینه برعکس در کتابش، ازین نظر دفاع می‌کند که از هم‌اکنون، پیش از بدست گرفتن قدرت، باید به فکر با فرهنگ کردن پرولتاریا بود، و پرولتاریا باید به فکر فرهنگ آموختن باشد. آری کوشش در راه توسعه فرهنگ، وظیفه‌ایست شاق و حیاتی که تعطیل بردار نیست و در انجام دادن آن نباید و نمی‌توان سستی و اهمال کرد، و همواره کاریست دشوار، چه امروز، چه فردا.

آنچه تا کنون گفتیم مربوط به لزوم شناساندن و پخش بخشهایی از فرهنگ ارزشمند گذشته که جزء میراث فرهنگی نوع بشر است، بود. اما

1- Marcel Martinet (1887-1945), *Culture Proletarienne*, 1935, Ed. F. Maspéro, 1975, P. 44, 45, 47.

۲- لازم به تذکر است که «لنین با کسانی که پس از انقلاب دعوی داشتند گویا انقلاب سوسیالیستی نباید از ارثیه فرهنگی گذشته انسانی چیزی بر- گیرد، بلکه باید به دنبال اختراع یک فرهنگ نوپرولتاری (پرولتاریا) برود، مقابله جدی کرد و از آن جمله نوشت: «وظیفه ما پرولتاریا من در آوردی نیست، بلکه بسط بهترین نمونه‌ها، سنت‌ها و نتایج موجود فرهنگ بشری از دیدگاه مارکسیستی و شرایط زندگی و پیکار پرولتاریا در دوران حاکمیت پرولتاریاست [از مجموعه احکام و نوشته‌های لنین و نیز رجوع شود به کلیات آثار، ج ۳۱، ص ۳۶۹، ج ۲۹، ص ۳۶۰] - به نقل از مجله دنیا، شماره ۵، ۱۳۵۹، ص ۷۶-۷۷». به همین جهت کمیته مرکزی حزب کمونیست شوروی از نقد و ارشاد نهضت فرهنگ پرولتاریایی ابائی نداشت و حتی در حق بعضی نامآوران مکتب شناخت‌ها می‌زد، و ضعف‌های نمایان ادبیات پرولتاریایی را خاطر نشان می‌ساخت، اما نقش

کار توسعه فرهنگی به همین جا ختم نمی‌شود، زیرا وظیفه وسایل ارتباط جمعی و به طور کلی مسئولین، فقط نشر و اشاعه این قبیل فرهنگها نیست (گرچه این کاری واجب و ضرور است) بلکه علاوه بر آن، تعهد و رسالت دیگری هم دارند و آن اعتناء به فرهنگ مردم با دیدی نو و تأمل در آن و شناساندن آنست.

در اینجا باید خاطر نشان ساخت که یکی از بزرگترین معایب و مفاسد در امر فرهنگ، تمرکزگرایی بی‌رویه و اختصاص دادن امتیازات بسویاریه

←

اساسی این ادبیات را در پی‌ریزی ادبیات شوروی و تعیین آینده آن نیز باور داشت و متذکر می‌شد، و البته در اینهمه از پیشروا و مقتدای خود لنین الهام می‌گرفت.

تروتسکی و بوخارین و زینوویف برعکس این نقش را قبول نداشتند و بر نویسندگان مکتب، طعن‌هایی زدند و ادبیات پرولتاریایی را بی‌اعتبار می‌شماردند. تروتسکی که ادبیات و هنر پرولتاریایی را انگار می‌کرد، همچون بوگدانف معتقد بود که در دوران دیکتاتوری پرولتاریا، تجدد فرهنگی مجال است و بعثت فرهنگی فقط زمانی باید آغاز شود که دیکتاتوری یک طبقه خاتمه یافته باشد، یعنی در موقعی که دیگر پرولتاریایی به عنوان طبقه وجود ندارد. می‌گفت، اصطلاحاتی از قبیل ادبیات پرولتاریایی و فرهنگ پرولتاریایی خطرناکند، زیرا از این جهت که فرهنگ آینده را به حدود تنگ عصر حاضر تنزل می‌دهند و منحصر می‌کنند، زیان‌آورند و تقصیر کار.

تروتسکی با این استدلال که طبقه کارگر قادر به خلق هنر و ادب خاص خود نیست، در واقع با اعلامیه کمیته مرکزی حزب مورخ ۱۹۲۵ که به آن اشاره رفت، مخالف می‌وزید. به هر حال چنانکه گفتیم مخالفان

←

پایتخت و چند شهر بزرگ و بی‌توجهی به شهرهای کوچک و روستاها و فرهنگهای خلاق است که این امر خود از هشی و منشی استبدادی مایه می‌گیرد و خواه ناخواه به اتخاذ سیاستی از طرف حکومت منجر می‌شود (اگر خود زائیده چنان سیاستی نباشد) که فرهنگ و هنر دسپخت سرآمدان را گرامی می‌دارد و اشاعه می‌دهد و پاره فرهنگهای مردم را قابل اعتنا نمی‌داند و در نهایت به مثابه وسیله سرگرمی و «فولکلور» می‌بیند.

اما البته عدم تمرکز هم فقط نباید به معنی اشاعه و ترویج و پخش و نشر نمونه و الگویی مسلط و فائق باشد. از اینرو امروزه برخی، اندیشه و سیاست منطقه‌ای کردن را که متضمن پرورش فرهنگها و سنن مختلف ملی و قومی است، بر عدم تمرکز آنچنان که در بعضی جاها به شکلی ابر مرسوم و متداول است، ترجیح می‌دهند.



و منکران فرهنگ پروتاریایی به طور کلی در این اصل اتفاق نظر داشتند که «هدف طبقه کارگر از در دست گرفتن حکومت، از میان بردن حکومت طبقاتی و ایجاد جامعه بی طبقه است. پس از آنجا که طبقه کارگر، طبقه حاکم نیست، ایدئولوژی ندارد، و چون باروی کارآمدن خویش، طبقات را منسوخ می‌کند، دیگر نیازی به ایدئولوژی خاص خود ندارد... (بر همین قیاس) فرهنگ هر دورانی، فرهنگ طبقه حاکم است و چون دوران حکومت پرولتاریا کوتاه است، فرصت ندارد که فرهنگ خاص خویش را به وجود آورد. ازینرو سخن گفتن از «فرهنگ پرولتاریایی» حرف بی‌ربطی است». توتالیتاریسم (سلطه گرامی)، از انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، سال ۱۳۵۸، ص ۶۶ و بعد. ایضاً ر.ک. به:

ن. بوخارین، انقلاب پرولتاریایی و فرهنگ، سال؛

آ. لونا چارسکی، وظایف فرهنگی طبقه کارگر، سال؛

وانگهی هر قدر ابعاد مؤسسات فرهنگی يك شهر ، حتی پایتخت ، کوچکتر و چنانکه می گویند به مقیاس انسانی نزدیکتر باشد - صرف نظر از آرمان سیاست و محتوای آن مؤسسات که البته همه باید به خاطر افزایش دانش و بینش مردم تعیین شده باشند و این شرط اساسی توفیق آن سازمانها است - مؤسسات مزبور بیشتر مورد اقبال عامه قرار خواهند گرفت ، زیرا مردم آنها را به صورت مکانهایی می بینند که «خودی» و همیشه و به آسانی در دستشان است ، نه همچون مؤسساتی بیگانه که هر بار برای دیدارشان گویی باید « بسیج سفر» و کوچ کرد. هر چه مقیاسها کوچکتر باشد ، ورطه ای که فرهنگ را از زندگی جدا می کند ، کمتر می شود .

به علاوه دعوی غافل نماندن از «حیثیت» ، «منزلت» و «کیفیت» کار فرهنگی ، به شرط آنکه فریفتاری و دروغزنی نباشد ، گاه سرپوشی است که زیر آن محافظه کاری و مصلحت بینی و سازشکاری پنهان است ، چون مدعیان با همین ادعا ، هنرمندان «موفق» را جلو می اندازند ، نه هنرمندان پشتاز و صاحب مکتب و رسالت را و به گذشته عنایت می کنند نه به زمان حاضر و به هنرمندان دوران ساز .

حتی در زمینه حفظ و حراست آثار تاریخی و زنده نگاهداشتن میراث ارزنده فرهنگی ، سیاست دولت می تواند به کیش «ستاره» پرستی منجر شود ، اگر فقط مشهورترین بناهای تاریخی ، و بعضی آثار با ارزش را تعمیر و مرمت کند ، از ویرانی نجات دهد و هسته های تاریخی شهرها را در فهرست آثار تاریخی به ثبت برساند (و خلاصه کلام هر چه را که ممکن است به صورت شیئی قابل نگاهداری در موزه درآید. و یا دیگر «موزه ای» شده ، مورد التفات قرار دهد) - که این کارها بی گمان همه واجب است و لازم اما کافی نیست - و در مقابل به بافت زنده شهر عنایت نداشته باشد ، حال آنکه کیفیت فضا های شهری به اندازه کیفیت معماری بناهایی که این فضا را پر می کنند ، باید

مورد توجه باشد و ازین نظر، میدان نقش جهان اصفهان همانقدر اهمیت دارد که میدان بزرگ (امین السلطان) تهران^۱.

۱- مقایسه کنه‌ها با حکم و نظر زیر که قطعاً در مورد دروازه‌های سابق تهران محل تأمل است، «اولاً» لازمست به وضوح بدانیم مقصود از آثار ملی که باید حفظ شود چیست، ثانیاً طریق حفظ آن چگونه باید انتخاب شود. ممکن است مفهوم آثار ملی را اشتباه کنیم و عادات و رسوم و آثار کم‌بهای بیمایه را هم بدخلط جزو آثار ملی شماریم، مثلاً تصور کنیم لباس دوره حاج میرزا آقاسی یا عادت زیر کرسی خوابیدن تمام شب یا خانه‌های بندریخت صد و پنجاه اطاقی یا یک سالن دویست نفری یا گوشتکوب یا زلمین یا سقاخانه یا کاروانسراهای خراب آخوری یا . . . و امثال اینها از آثار ملی ایرانیست و باید حفظ شود. برای احتراز از این گونه سوء تفاهم‌ها باید راهی جست و بدان وسیله خوب را از بد و زیبا را از زشت جدا کرد و آنچه را که ارزش دائمی دارد از آنچه بنا زمان تغییر می‌یابد تشخیص داد. بهترین محک برای این عمل، عقل سلیم پخته و ذوق لطیف است. مقصود از عقل سلیم و آزموده اینست که فکر و قضاوت فردی و شخصی حاکم نشود، بلکه استدلال و نظر پخته و عقل ورزیده اشخاص بصیر باریک بین به کار رود و این چنین عقلی هر یک از آثار ملی را سنجیده و ارزش علمی یا صنعتی آنرا دریابد و به اصطلاح عربی باقیات الصالحات را از آنچه گذران و بیفایده یا موقت است جدا سازد. ولی عقل و دلیل تنها کافی نیست؛ ذوق لطیف و استعداد درک صنعت و زیبایی، حتی قریحه اخلاقی و قدرت دریافتن خوبی از بدی و بی‌بردن به اهمیت آن لازمست تا آثار ملی را از آن لحاظ هم بنگرند و انتخاب کنند و مردم کشور را به نگاهداری آن برانگیزانند. برای اینکه این موضوع روشن گردد مثالی می‌آوریم. دروزه‌های سابق تهران ممکن بود از لحاظ آثار ملی مورد نظر گردد، ولی اکثر آنها اولاً

نکته دیگر نادیده گرفتن پاره فرهنگهای اقوام مختلف و حتی سعی در نابود ساختن آنهاست که کمترین نتیجه اش فقر فرهنگی مملکت، و تنزل فرهنگ زنده تا حد فلکور است.

←

از لحاظ عقلی و علمی بد ساخت و بی تناسب و ناستوار بود. يك توده خست و خاك بالا برده، ذوی آن كشیهای چسبیده، نام آنرا دروازه گذاشته بودند و صدسال نگذشته هر يك چندین بار تعمیر شده بود. خلاصه اینکه در ساختمان آنها ابدأ صنعتی و فکری به کار نرفته بود، بلکه نشانه بیفکری و بهمائی مدهاران و سازندگان آنها بوده. ثانیاً از لحاظ ذوق هم ارزشی در آنها نبود. نه تناسبی در اجزاء آن بود نه آهنگ و سازشی در رنگ و نه هنر بزرگی در کاشیها و نه استحکام و متانت و قیمتی در خود درها بود. گذشته از همه اینها وقایع مهم تاریخی هم که اقلاباً بمخاطر آن از آنها محافظت به عمل آید، مربوط به آنها وقوع نیافته بود. با این ترتیب بدیهیست که حفظ آنها گذشته از اینکه زمین و فضا را به خود می گرفت، باری هم به بودجه کشور بود و اگر آنها حفظ می شد بایستی اغلب ساختمانهای دیگر را هم نگاهداری کرد و در این صورت خود آن ساخته آنها مانع اجرای نقشه های نو و تعمیر و اصلاح شهر می شد. ادامه خرابی و زشتی چه سودی دارد، باید آبادی و زیبایی را ادامه داد. پس نخستین قاعده برای حفظ آثار ملی تشخیص معنی و اهمیت و قیمت و ارزش آنها از نظر عقل سلیم و ذوق و قریحه زیبایی است. ولی بعد از این تشخیص هم، مرحله دیگر باید پیهوده شود، یعنی طریقه حفظ و استفاده از آنها معین گردد و قاعده آن چنین به نظر می آید که يك قسمت آثار ملی را بر حسب قیمت تاریخی و اهمیتی که در گذشته داشته و زیبایی و تأثیر یا ارزشی که امروز هم از آن نمایانست باید حفظ کرد و يك قسمت دیگر را نه تنها باید برای قیمت گذشته حفظ نمود، بلکه باید آنرا ادامه داد و زنده

←

و حال که سخن از فرهنگ مردم و فولکلور به میان آمد، بی‌مناسبت نمی‌دانم که از نخستین و آخرین جشنواره فرهنگ مردم که از ۲۰ تا ۲۶ مهرماه سال ۱۳۶۵ در اصفهان برگزار شد و کارشناسان فرهنگ عامه در تدارک آن رنج بسیار کشیدند و محسنات نسبی جشن نیز حاصل کار و دسترنج ایشان بود، یاد کنم.

پیش از برگزاری جشنواره، بعضی کارگزاران آن می‌گفتند، برگزاری جشن فرهنگ مردم در ایران فرصت مطلوبی برای آفتابی کردن و عرضهٔ موارث و سنن فرهنگی هر منطقهٔ کشور (البته اگر با استحسان و ارزیابی قبلی برگزار کنندگان دستچین نمی‌شد) فراهم می‌آورد و ظاهراً هم مقامات تصمیم‌گیرنده، بسیاری سنن فرهنگ عامه را تا آنجا که می‌توانستند، بی‌آنکه انتخابی صورت گیرد، از مراسم عروسی گرفته تا رمالی، نمایش دادند و از اینرو برای عامهٔ مردم این سؤال پیش آمد که نمایش این همه، دال بر آنست که حفظ و ترویج جملهٔ آنها مورد تأیید و تصدیق دولت است یا نه؟ به اعتقاد این بنده، راه‌وروش برگزار کنندگان، اگر سبب به راستی این بود که خود را تنها مقام صالح برای انتخاب و ارزیابی نمی‌شناختند و یا تنها یکی ازین مقامات می‌دانستند، درست بود؛ منتهی دقیقاً به همین علت که برگزار کنندگان گویی خود تا حدی از انتخاب و بنا بر این ارزیابی اجتناب کردند و پروا داشتند و جشنواره فرهنگ مردم، هم صحنهٔ نمایش بود و هم میدان پژوهش، فایدهٔ این جشن وقتی به تمام و کمال معرّض می‌شده که نمایشهای انتقادی هجوآمیز



نکه داشت و نکذاشت تنها در موزه‌ها بخوابد یا تفعیل و شکل آن در کتاب‌ها بماند و یک یادگار تاریخی بیش نباشد و چز به درد تذکر تاریخی نخورد. دکتر رضازاده شفق، سه‌سخنرانی، تهران ۱۳۱۹، ص ۸۷-۸۹.

مردمی نیز فراموش نمی‌گشت و صاحب‌نظران به شرح و تفسیر آنها می‌پرداختند و به علاوه مردم هم می‌توانستند و فرصت می‌یافتند که در باب آنچه می‌بینند و می‌خواهند که ازین میان نگاه دارند و یا نگاه ندارند و علل این انتخاب، نظر و عقیده خویش را بگویند و با برگزارکنندگان به بحث و گفتگو بنشینند و مسئولان نیز باشکیبایی و بردباری و فروتنی سخن آنان را گوش کنند. اگر جز این بوده، معلوم نیست نمایش‌رمانی فی‌المثل در جشنواره، چه فایده‌ای می‌توانست داشته باشد و آنوقت جلوه‌دادن این قبیل مآثر و آثار فرهنگی و یا بعضی مراسم و آداب در حال زوال را با آب و تاب تمام، به جای نگاه‌داریشان به صورت عکس و فیلم و غیره برای آنکه فراموش نشوند، یا حمل بر روشن نبودن هدف برگزارکنندگان می‌بایست کرد و یا به حساب بی‌اعتنائی آنان نسبت به عقیده و نظر مردم و اعتقادشان به خوش‌باوری و ساده‌لوحی و آسان‌پذیری «عامه ناس» می‌بایست گذاشت که این فرض‌های اخیر در حق مردم، البته همه نادرست و بی‌پایه و اساس است. حاجت به توضیح نیست که مقصود، ایجاد شبهه و تردید در ارزش پژوهش‌های مردم‌شناختی و شناخت و شناساندن بخشی از فرهنگ که هنوز زنده است و یا دیگر مرده است، نیست؛ بلکه غرض فقط اینست که نمی‌بایست کاری کرد که تماشاگران جشنواره فرهنگ مردم، به فرهنگ مردمی خود از دید جهانگردان خارجی که مایلند یادگارهایی از عجائب و غرائب ممالک بیگانه به دوستان و آشنایان هدیه کنند، بنگرند؛ بلکه برعکس بدانند و آگاه باشند که تماشاگرانی نه‌هیئت‌پذیر و بی‌کار بلکه فعال و مسئول و درکارند، که باید با روحیه نقادی همه‌چیز را و ارسی و تجزیه و تحلیل کنند و برای آینده و سرنوشت خویش تصمیم بگیرند. جشنواره فرهنگ مردم می‌بایست جشن فرهنگ و مردم باشد، و به صورت یکی از تجلیات مشاوره فرهنگی درآید، کاری که نشد.

در اینجا باید از يك جنبه مثبت و سودمند جشن فرهنگ مردم هم یاد کنیم^۱ که به اهتمام يك تن از مسئولان خلیق و صدیق آن و یاران پژوهشگر وی امکان تحقق یافت: منظور برگزاری مجلس بحثی است که در آن دانشوران داخلی و خارجی بعضی خطابه‌های عالمانه و پرفایده ایراد کردند و از جمله محقق فرانسوی درسخرانی خویش گفت توجه و عنایت به فرهنگ مردم غالباً وقتی ظاهر می‌شود که گویی موضوع اصلی مرده است، یعنی هنگامی که خود آن فرهنگ محل توجه و اعتناء، تنها به شکل روبنائی هنری و یا تصویری باقی مانده و رشته اتصال فرهنگ با «مبنای مادی» اش گسیخته شده و بنابراین از مناسبات عینی و محسوس و ملموس آدمها با یکدیگر و با طبیعت دیگر در آن نشانی برجای نمانده، و خلاصه کلام آنکه فرهنگی زنده محسوب نمی‌شود، بلکه مجموع مفاهیمی است پوک و میان تهی و حاکی از واقعیتی مرده و درخاک شده.

به اعتقاد این سخنران، در کشورها و در دوره‌هایی که فرهنگ مردم به نوعی مورد تجاوز و دستبرد قرار گرفته، علاقه‌مندی به آنها به شدت ظهور می‌کند. بدینگونه دو مرکز از نخستین مراکز مردمشناسی در خاورمیانه، توسط مصطفی کمال آتاتورک و رضاشاه به وجود آمد. به همین‌نهج و تقریباً در همان دوران (۱۹۳۷) بود که به دنبال افزایش مهاجرت فرانسویان از روستا به شهر، در پاریس موزه مردمشناسی بنیان یافت. اما نوعی مردمشناسی از غایت و فرط توجه به حفظ آنچه از گذشته باقی مانده، گذشته‌ای و چیزهایی از گذشته که در عین حال هم مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته و هم در ارزش آنها مبالغه شده، به جایی می‌رسد که فرهنگ مردم را متعجب و مغلوط می‌کند و به صورت

۱- یکی دیگر از تظاهرات ارزشمند آن برگزاری نمایشگاه سری در تئاتر مردمی اصفهان به همت پرویز ممنون بود.

فرهنگی ساختگی و یکدست درمی آورد. یعنی دقیقاً چیزی که دیگر نه مردمی است و نه سنتی، از قبیل قصه‌هایی که از چند نسل پیش دیگر آنها را نقل نمی‌کنند، جامه‌هایی که مردم از یاد برده‌اند که روزگاری مال ایشان بوده است، و غیره^۱.

به عبارت دیگر، وقتی «بورژوازی» به روزگار ما، ارزشهای سنتی را را بزرگ و گرامی می‌دارد، در واقع فقط علاقه حزن‌انگیز خود را نسبت به گذشته‌ای بروز می‌دهد که با آن قطع رابطه کرده است، بی‌آنکه توانسته باشد فرهنگ مستقلی برای خویش بیافریند. دقیق‌تر بگوئیم این «بورژوازی» جدید، اشکال و مبانی اقتصاد غرب را گرفته و به همین جهت پیوندهایش با مردم گسیخته شده است، اما این‌اخذ و اقتباس به وی امکان و اجازه نمی‌دهد که به عمق فرهنگی گروه یا دسته اقتصادی‌ای که خویشتر را به آنان می‌بندد و منسوب می‌دارد، دست بیابد. از اینرو در چنبره چنین تضاد و تعارضی، به ارزشگذاری فرهنگ همچون ملجائی پناه می‌برد، بی‌آنکه محمل و پایه‌های اقتصادی آن فرهنگ را قبول داشته باشد. معهذا آنقدر به این فرهنگ تمسک و توسل می‌جوید که ظاهرآ مدافع رسمی آن به حساب می‌آید. چون در هر حال باید برای خود هویتی جستجو کند و اما با این کار، پشتیبان ارزشهایی می‌شود که دیگر با آنها زیست نمی‌کند، بلکه بیش از پیش از آنها دور می‌افتد.

سخن ما را به جاهای دور برد، از چگونگی ترکیب برنامه‌های رادیو و تلویزیون در گذشته آغاز شد و به برگزاری جشنواره کشید که ظاهرآ با آن مبحث

1- Jean - Pierre Digard, Quelques considérations théoriques et pratiques à propos de la notion de culture populaire en Iran, Zaman, 1980.

ارتباطی ندارد .

اما همه این مطالب که به آنها در این مختصر فهرست وار اشارتی رفت، به هم مربوط اند و غرض نویسنده نیز اگر توانسته باشد، نشان دادن پیچیدگی و جهات مختلف مسأله ایست که گاه ممکن است با ساده نگری، بس سهل و پیش پا افتاده جلوه کند .

دولت و فرهنگ
در جمهوری پنجم فرانسه
از ۱۹۵۸ تا ۱۹۸۱

دولت و فرهنگ در جمهوری پنجم فرانسه از ۱۹۵۸ تا ۱۹۸۱

آنچه در زیر می‌آید، نگاه‌یست به برخی اقدامات مسئولان جمهوری پنجم فرانسه تا زمان پیروزی سیاسی سوسیالیستها، در زمینه فرهنگ و وجه نظر بعضی حکومت‌های آن دوران نسبت به حیات فرهنگی، تا آنجا که نگارنده از این مسائل پیچیده آگاهی داشته است و تردید ندارد که آگاهی‌های وی کامل و تمام نیست و از همینرو این کار را کوششی مقدماتی و خرد در راه شناخت مطلبی بزرگ می‌داند که توفیق در آن توانائی و شکیبائی می‌خواهد و مستلزم جستجو و گردآوری منابع گوناگون و پراکنده است.

و اما بررسی مناسبات جمهوری پنجم تا زمان روی کار آمدن سوسیالیستها، با فرهنگ، به اعتقاد این بنده به دل‌حاظ سودمند است.

نخست اینکه در جمهوری پنجم، قوه مجریه به خواست ژنرال دوگل افزایش بسیار یافت، تا آنجا که انقلاب مه - ژوئن ۱۹۶۸ نیز که از محافل دانشجویی و روشنفکری برخاست و به دسته‌های کارگری سرایت کرد و خود زاده بحرانهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی بود، نتوانست رژیم

را از پای درآورد؛ و حتی پس از پیروزی درخشان حزب گلیست U.D.R (Union des democrates pour la ve republique) در واقع به تحکیم آن انجامید، گرچه پرده از بحرانی عمیق برداشت.

دوم اینکه از ۱۹۸۱ سوسیالیستها به حکومت رسیدند و روشنفکران که تا آن زمان، منتقد سرسخت و نکوهنده آشتی‌ناپذیر دولتها و سیاستهای فرهنگی آن بودند، خود زمام‌امور را به دست گرفتند و بنابراین مقایسه اقدامات آنها در زمینه فرهنگ، با فعالیتهای فرهنگی اسلافشان بسیار آموزنده خواهد بود.

از همینرو نوشته‌ای که در اینجا می‌آید، به این اعتبار نیز ناتمام است، چون به دنبال آن باید شرح اقدامات سولیستها بیاید تا معلوم شود که آنان پس از آنهمه طعن و تشنیع در حق پیشینیان، خود چه کرده‌اند. فی‌المثل تردیدی نیست که قیاس سخنان رژی دبره Regis Debray که تا چندی پیش مشاور ریاست جمهوری و از مجریان و محرمان حکومت بوده است، با نظرات همو، پیش از داشتن مقام دولتی، عبرت‌انگیز می‌تواند بود.

همچنین تأملی در نوشته‌های «فلاسفه جوان» که لیبرال اما ضد مارکسیست‌اند، پس از پیروزی سوسیالیستها، و پیگیری آراء و عقاید «راست جدید» که قابل‌به «جامعه‌شناسی ذره‌بینی» (Micro - sociologie) بودند و موعظه می‌کردند که آدمیزدگان در آفرینش از یک گوهر نیستند، بلکه از بدو تولد با هم اختلافات زیستی دارند که از میان رفتنی نیست، خالی از فایده نخواهد بود.

بنابراین امیدواریم که این بحث را وقتی دیگر دنبال کنیم و اما در اینجا فقط به بخش اول مطلب می‌پردازیم.

در خاتمه لازم به تذکر است که تحقیق خواندنی ممتعی در همین زمینه

در ۱۹۸۲ در فرانسه به چاپ رسیده است به نام :

Le pouvoir culturel sous la ve republique, Olivier Orban ed.

به قلم Pierre Cabanne که در ۴۴۸ صفحه ، سیاستهای فرهنگی جمهوری پنجم را بررسی و تحلیل کرده است و کتابیست مستند و دقیق. اما نگارنده در تحریر این مختصر ، تنها به یاداشتهای خود رجوع کرده است .

کتاب دیگری که در اینجا ، به مناسبت ، شاید ذکر است ، مجموعه ایست شامل اسناد و مدارک فرهنگی مربوط به دوره ای که مورد نظر ما است به نام :

Les pratiques culturelles des francais, Evolution 1973_81, Dalloz, 1982.

دو جزوه نیز که در واقع فهرستهای مقالات و کتابهای فرهنگی منتشر شده در سالهای آخر همان دوران اند ، قابل ذکرند ، بدینقرار :

1_ *Le livre et la lecture en France. Problemes, debats, orientations. La documentation francaise. 20 Mai 1983.*

2_ *Developpement culturel, livres et articles parus en 1980. La documentation francaise, 1984.*

ضمناً تذکار و تصریح این نکته نیز بیفایده نیست که همه مباحث مطرح شده در این نوشته ، مربوط به مجادلات فرهنگیان فرانسه در باب سیاست فرهنگی دولتهایشان و یا به طور کلی دول اروپای غربی است و مقاله ، ارزیابیها و چاره جوئیهای صاحب نظران غربی ، بویژه کشور فرانسه را تا زمان روی کار آمدن دولت سوسیالیستی ، منعکس می کند .

علت عمده‌ای که برای توجیه و اثبات مشروعیت و حقانیت حمایت دولت از اشاعه و همگانی کردن فرهنگ در کشورهای صنعتی جهان امروز می‌آورند، اینست که فرهنگ در دنیای صنعتی و صنعت زده کنونی، اگر از توجه و عنایت مالی دولت بی‌نصیب ماند، مقهور و مسخر صنعت و اقتصاد و تجارت می‌شود و در انجام دادن وظیفه اصلی که بر ذمه دارد و همانا سعی در بهبود کیفیت زندگی است، شکست می‌خورد. بی‌فرهنگی چنان بر جهان مصرف سایه افکنده و همچون بختک بر سینه‌اش سنگینی می‌کند که دور کردن این سایه از بالای سرو بیرون راندن این دیو از کاشانه، جز به به‌همت و یاری دولت ممکن نیست.

یکی از جامعه‌شناسان بنام فرانسه در همین معنی می‌نویسد:

فعالیتها و سرگرمی‌های جمعی که مورد علاقه بیشترین مردم زمانه ماست و تقریباً همه در ایام فراغت به آن مشغول‌اند از قبیل تلویزیون، ورزش و جهانگردی، محتوای فرهنگی به غایت ناچیز و گاه منفی و کم ارزشی دارند. آنچه مردم این زمانه را به خود می‌کشند و جلب می‌کند، مصرف است، مصرفی که رهبری شده است، نه برقراری ارتباط با یکدیگر و البته از مصرفی که افسار آن به دست سوداگران و سودجویان است، انتظار نمی‌توان داشت که برغنای درونی انسان بیفزاید. در اجتماعات صنعتی و صنعت زده غرب، معیاری که همه چیز را با آن می‌سنجند، تولید و بازدهی و اثر بخشی است. حتی زمان به اصطلاح آزاد، زمان فراغت، در واقع زمان «مصرف فرهنگ» است که باز منبع عایدی و درآمدی است برای تولید کنندگان. البته پیشرفت فنون (تکنیک) موجب افزایش زمان آزاد و اوقات فراغت می‌گردد، اما این وقت آزاد صرف انجام دادن کار اضافی (برای به دست آوردن پول بیشتر) و یا صرف پرداختن به تفریحات و مصرف فرهنگ می‌شود و حاجت به توضیح نیست که سوداگران آن تفریحات مردم پسند

را به زور تبلیغ، پس از ایجاد نیازهای کاذب، به خورد مردم می‌دهند و بنابراین از وقت آزادشان نیز سود می‌برند. این جوامع اعضای خود را وادار می‌کنند که زندگی کنند برای آنکه مصرف کنند، حال آنکه آدمی باید مصرف کند تا بتواند زندگی کند. ژرژ فریدمن این پدیده را «فساد و تباهی یا به هرز رفتن وقت آزاد» خوانده است^۱. پول نشانه توفیق شخص و نمودار قدرت و نفوذ است؛ اما چون پول خود فاقد معناست، زندگی تو خالی و بی‌معنا می‌شود. برای غالب مردم، کار کردن چیزی نیست جز راه و وسیله پول در آوردن؛ خواه برای ادامه حیات، اگر فقیرند؛ خواه برای داشتن سرگرمی‌ها و تفریحات بهتر، اگر غنی‌اند؛ خواه برای کسب قدرت و نفوذ بیشتر، اگر متعلق به طبقات ممتاز و سرآمد جامعه‌اند. درست وقتی که گویی دنیای ماده به تملک بشر در می‌آید، مردم احساس می‌کنند که دیگر مالک خود نیستند؛ و به راستی انسان قرن بیستم دیگر مالک و صاحب اختیار خود نیست، معنای زندگی را از دست داده، از خود بیگانه شده است. بیگانگی با خود یعنی ندانسته و نخواستۀ خود، اختیار خود، اختیار کار و وقت و آزادی و فکر خویش را از دست دادن. پس عجب نیست که ادبیات و فلسفه غربی این دلمشغولی‌ها را جلوه می‌دهند و از «تنهایی انسان در انبوه خلق»، «حلاء»، «عدم»، و «پوچی» سخن می‌گویند و آلبر کامو اسطوره سی‌زیف را زنده می‌کند. به قول ژرژ برنانوس: «به شتاب باید رفت و می‌رویم، اما به کجا؟». آدمی در جوامع صنعتی غرب، بیش از پیش به «بیگانه» آلبر کامو شباهت می‌یابد.^۲

1- G.Friedman, Le travail en miettes, 1965.

2- Paul-Henry Chombart de Lauwe, La culture et le pouvoir, Paris, 1975, p. 27, 28, 34, 36, 37, 39, 63.

در این «تمدن مصرف»، فرهنگ نیز به صورت کالایی مصرفی درآمده است. پژوهشی آماری که چندی پیش در فرانسه انجام گرفته نشان می‌دهد که ۵۸٪ فرانسویان کتاب نمی‌خوانند، ۸۷٪ آنان به تئاتر نمی‌روند و ۷۸٪ از جوانان فرانسوی هرگز به کنسرت نرفته‌اند. در عوض اگر به سال ۱۹۶۵ کمتر از ۵۰۰۰۰ خانواده فرانسوی تلویزیون داشتند، در ۱۹۷۲ بیش از ۱۱ میلیون خانواده فرانسوی صاحب تلویزیون شده‌اند و در همین سال‌ها تعداد صفحاتی که مردم خریده‌اند از ۴۵ میلیون به ۳۰۰ میلیون رسیده است. بنا به تحقیقی دیگر، به سال ۱۹۵۵ در فرانسه فقط ۱۲۵۰۰ دستگاه گیرنده تلویزیونی وجود داشت. اما طی پانزده سال بعد، این رقم صد برابر شده است. چنانکه در ۱۹۷۵ بیش از ۷۰٪ جمعیت فرانسه، تماشاگر تلویزیون بوده‌اند و پیش‌بینی می‌شده که همه خانواده‌های فرانسوی از ۱۹۷۵ به بعد، مشتریان پروپاقرص تلویزیون باشند.^۱

باز به موجب تحقیقی که به سال ۱۹۷۲ در فرانسه انجام گرفته:

۶۰٪ مردم همه روزه تلویزیون تماشا می‌کنند،

۷۰٪ بزرگسالان هرگز و یا تقریباً هرگز به تئاتر نمی‌روند،

۹۳/۶٪ بزرگسالان هرگز و یا تقریباً هرگز به کنسرت نمی‌روند،

۳۰٪ فرانسویان هرگز به تماشای نمایشی و لوورزشی نمی‌روند.^۲

به قول مفسری می‌توان گفت که در زمینه فرهنگ، فقط ده میلیون فرانسوی (باریسی‌ها و لیونی‌ها)، آزمایای فرهنگ برخوردارند و چهل و دو

1- Rapport de la commission d'étude du statut de l'O.R. T.F.30 juin 1970. La documentation française (rapport au gouvernement).

۲- مجله نوول ابرواتور، ۲۵-۲۷ مه ۱۹۷۵، ص ۴۸-۵۱.

میلیون در انتظارند و بستانکارند^۱. از اینرو عنوان مجمع بحث و گفتگویی که ژاک لانگ (Jack Lang)، وزیر فرهنگ حکومت سوسیالیستی فرانسه در ۱۹۷۵ در نانسی، همزمان با برگزاری فستیوال تئاتر ترتیب داد، «توسعه نیافتگی فرهنگی فرانسه» بود^۲.

این ارقام و اعداد نمایشگر واقعیت حیات فرهنگی امروزی، یعنی وجود و رواج فرهنگ «مصرفی»، فرهنگ همسان و یکنواخت و به گفته آندره مالرو، فرهنگ مصنوع صاحبان صنعت و نیز فرهنگ فرآورده سوداگران است که «جنس» و کامجویی و هرزگی و خونریزی و خیال پروری بیمارگون را چون کالایی فرهنگی به فروش می‌رسانند. فرهنگ بیش از پیش جزء لاینفک و تابع نیروهای تولیدی در حال توسعه سریع می‌شود و نیروهای تولیدی که روز به روز گسترش بیشتر می‌یابند، به نوبه خود «نیاز عینی به فرهنگ» را تعیین می‌کنند؛ چون به فرجام صنعت فرهنگی که امروزه در اوج ترقی و اعتلاست، به مصرف‌کنندگان فرهنگ نیاز دارد و وسایل ارتباط جمعی و صنایع فرهنگی هم، معمولاً فرهنگی را که به «فرهنگ خلق»، فرهنگ انبوه (Mass culture, culture de masse) اصطلاح شده است، رواج و توسعه می‌دهند^۳، و وسائل ارتباط جمعی: صفحه، تلویزیون، رادیو... نیز که سازنده فرهنگ توخالی و جهان وطن توده وارند، و به نیروی تبلیغات، گسترش می‌یابند، نقشی و سهمی عظیم در بازسازی یا تجدید ساخت

۲۰۱- همانجا.

۳- «رادیو و تلویزیون به خاطر ویژگی‌های حضور همه جانبه، نیروی تأثیر، گسترش عمل، و نفوذ بلاواسطه در زندگی امروزی، یکی از مهمترین عوامل فرهنگ انبوهی را تشکیل می‌دهد». نقش رسانه‌های گروهی در توسعه ملی ایران، ۱، چارچوب نظری، طرح آینده‌نگری رادیو و تلویزیون ملی ایران، تهران ۱۳۵۴، ص ۱۵.

سرمایه‌داری دارند.

این فرهنگ «تکنولوژیک و الکترونیک» که گویی مافوق ملتها جای دارد و سیرمی‌کند و ملازم با جهانی شدن اقتصاد و عمدهٔ اقتصاد آمریکائی تبار است؛ وسیلهٔ فراموشی، گریز، و وقت‌گذرانی است، و نظریهٔ آنکه دارای تأثیری عاطفی و هیجان‌انگیز، و زده‌عقلانی و اندیشه‌زاهت، از مردم، مصرف‌کنندگانی هیئت‌پذیر و فاقد شور آفرینندگی و تلاش و کوشش می‌سازد و به جای آنکه فراغت و آموزش و کار و فرهنگ را به هم پیوندد، میان آنها فاصله می‌اندازد.

گفتن ندارد که این مصیبت، همگانی (دموکراتی) کردن فرهنگ نیست. به گفتهٔ محققى که این سخنانرا از قول او نقل می‌کنیم: «آیا منطق لیبرالیسم اقتصادی امروز که چارچوب رشد و پیشرفت فنی را فراهم می‌آورد، تقریباً به‌طور طبیعی، راه دموکراتی کردن اطلاعات، معلومات و فرهنگ را سد نمی‌کند؟». باز به قول همو: متأسفانه «به‌خاطر فقد تحلیل و بررسی این عقلانیت تجاری و ضدروشنفکرانه (سکوت و دست‌روی دست گذاشتن و قصور بعضی روشنفکران، در اینمورد خطیر است و محل تأمل)، وسایل ارتباط جمعی امکان آنرا یافته‌اند که در معرفی حوادث پیشقدم باشند».

از یاد نباید برد که این فرهنگ توده‌وار، به مثابهٔ ابزار «دموکراتی» کردن فرهنگ، مولود اتحاد و اتفاق وسیع گروه‌های مختلف اجتماعی باهم است. و از اینرو به‌عنوان فرهنگ حاصل تباری و همدستی، علاوه بر آنکه صنعت است، مرام و مسلک نیز هست. و به خاطر تأثیر هیجان‌انگیزی که دارد، چنانکه گفتیم، تجاوزات و دست‌اندازیهای مکرر دولت‌را بر کرسی قبول می‌نشانند و فی‌الواقع در جنگ روانی‌ای که به مصرف‌کنندگان به‌راه

می‌اندازد ، پیروز می‌شود.

اما به گفته ادگارمون^۱، ویژگی عصر ما، جمعی یا همه گیر شدن و همسانی خواستها و خیالهاست و بنابراین فرهنگ انبوه ، صورت یا شکل و نوع خاص فرهنگ دوره وزمانه ماست . به اعتقاد او امروزه ما پا به سومین مرحله همسانی نهاده ایم: کره خاکی پس از آنکه دنیای کهنه و بر قدیم بین قرون پانزدهم و هفدهم به دنیای نوپیوست ، وحدتی زیستی یافت؛ آنگاه از دولت کاپیتالیسم در قرن نوزدهم به مرحله وحدت اقتصادی رسید و اکنون به نیرو و برکت وسایل ارتباط جمعی، خیالها و آرزوهای همسان و یکرنگ می‌شوند. البته این فرهنگ انبوه، نه فرهنگ غالب و فائق را از میان برمی‌دارد و نه انواع هجوم و استیلاجویی فرهنگی را ، بلکه کل فرهنگ را به صورت جریان لاینقطع و هر دم متغیری درمی‌آورد که در بطن آن، هم گنجینه میراث ذوب می‌شود و هم مزیت آفرینش و یا نوع مصرف فرهنگی خاص سرآمدان و خبرگان، می‌گذارد و رنگ می‌بازد. باین همه این فرهنگ همسان ساز، تحرکی (دینا میسمی) دارد که به اقتضای آن ؛ همسان شدن آرزوها و خیالها و سلوکها موجب بیداری ذوق و علاقه به تنوع هم می‌شود. فرهنگ انبوه باز ساخته نمی‌شود، بلکه مصرف می‌شود و از میان می‌رود و بر اثر مداخله گروههای حاشیه نشین و در اقلیت که انکارش می‌کنند و در برابرش فرهنگهای خویش را جلوه می‌دهند، راهی برای پیدایی فرهنگی دیگر می‌گشاید، یعنی فرهنگهای دیگری می‌زاید. مثلاً از جامه های دوخته و آماده برای پوشیدن که یکرنگ یا همسانند، «مد» و آرایش «هی بیانه» و سابقه

1- Armand et Michele Mattelart , Une culture pour gerer la crise
لوموند دیپلماتیک، اکتبر ۱۹۷۹.

2- Edgar Morin ,Esprit du temps, 1962

جامه‌های رنگارنگ و چشم‌گیر به بر کردن و چون بت عیار هر آن به رنگی و شکلی در آمدن ویایی قیدی در جامه پوشیدن و آرایش، زاده می‌شود. ویژگی عصر ما به دست دادن مجال بروز و تجلی همه‌گونه ذوق و سلیقه است، اما بی تعیین حد و مرزی مشخص میان آنها و بنا بر این ملازم با ترکیب همه‌پسندها و خواستها و با این مواد آشی هفت جوش ساختن. در این ملغمه به درستی تشخیص نمی‌توان داد که کدام طرف، طرف مقابل را تحت تأثیر خود می‌گیرد؛ گرچه میان آفریننده و مردم روابط دیالکتیکی برقرار است و این رابطه، حاکم بر هر گونه تولید فرهنگی است. معهذا «اثر» به محض آنکه به بازار آمد، ازین سوی تا آن سوی جهان، هزار گونه مسخ می‌شود و تغییر صورت و حالت می‌دهد و در این آشفته بازار دیگر معلوم نیست حد کار آفریننده کدامست و مرز کار مردم خریدار کدام؟ اما به‌رحال رنگ‌ها همه اسیر بی‌رنگی می‌شوند؛ چون این فرهنگ انبوه مصرفی، همسان و یکنواخت است و از اینرو نشانی از تنوع و جوهر خلاقیت شخصی در آن نیست.

به‌زعم این منقدان، معماری غربی در روزگار ما، بهترین شاهد این مدعاست. در تمدن صنعتی، فنون صنعتی، محیطی ماشینی و سراسر «کار کردی» (فونکسیونل) ایجاد کرده‌اند که در آن ارزش هر چیز و هر کار بسته به ثمر بخشی امادی و یا بازدهی اقتصادی آنست. «تولید صنعتی» مسکن که البته وسیله خانه‌سازی برای همه و تأمین عدالت اجتماعی می‌تواند بود، به حذف هر گونه روح خلاقیت در ساختمان و ماشینی (مکانیزه) شدن احداث مسکن انجامیده است. ایجاد هر بنا، مستلزم برقراری مکالمه یا در حکم مکالمه ایست میان معمار و ساکنان ساخته‌اش و این گفتگو گاه راحت و خوش‌آیند است و گاه دردناک و زجر‌آور. اما این گفت و شنید که که جلوه زندگی است، ظاهراً در ایجاد مساکن زنجیروار که منحصرأ کار کردی (فونکسیونل) اند؛ دیگر وجود ندارد و یادشرف نابودی است. دقیق‌تر بگوئیم اگر هم گفتگویی

هست، تغییر شکل و ماهیت داده و به صورت مقابله «استعمال کنندگان» با گروههای مهندسان و سرمایه‌داران درآمده است.

حال آنکه در زندگی روستائی به شیوه سنتی، روستائی به نسبتی که هر جزء از منظره را به نیروی کار و ابتکار و قوت بازوی خویش تغییر می‌داد و در هر قدم از خود نشان و اثری می‌گذاشت، آفریننده محیط خویش بود. روستائی با طبیعت مکالمه‌ای مستقیم و حضوری و در خلاقیت فرهنگی، سهمی و مشارکتی داشت و ازین رهگذر هم با زندگی جانوران و گیاهان در ارتباط و مراد بود و هم با الگوهای فکری و نظام ارزش‌ها و معنویاتی که از جامعه به وی می‌رسید. امروزه فنی و ماشینی شدن (مکانیزاسیون) وسایل البته بر ثمر بخشی کار سخت افزوده است، اما خلاقیت روستائی روبه‌نیستی زوال می‌رود. چون زارع در تغییر منظره و ساخت و آرایش محیط و خانه‌اش سهم کمتری دارد^۱.

به گفته صاحب‌نظر دیگری، ژاک ریگو، امروزه نوع کنار آمدن و یا کنار نیامدن، و نحوه برخورد با فرهنگ مایه دل‌نگرانی است، چون این سلوک و برخورد، به صورت منفی و یا به صورت مثبت، جلوه‌گر نوعی ترس از زندگی و نومیدی جمعی است که از بخت بد شاید تنها عاطفه و احساسی است که در غرب و بسیاری نقاط شرق، همگان از پیر و جوان در آن اشتراک دارند. به عنوان مثال دید و بینش امروزی از معماری، شایان‌اعتناء و محل تأمل است، زیرا معماری بیش از هر مقوله فرهنگی، بی‌واسطه قابل لمس و درک و دریافت برای مردمان و در واقع مشتری است که نمونه خروار است. در معماری بیش از هر هنر دیگر، آفرینش با مسئولیت اجتماعی جوش می‌خورد و در واقع معماری محل تلاقی گذشته و آینده است و ازین لحاظ بهترین نمونه

هر فرهنگ معماری آنست؛ زیرا معماری روشنگرایین معنی است که فرهنگ تا چه اندازه به قابلیت خلاقه خود اعتماد و اطمینان دارد و آیا می تواند با گذشته از در برابری درآید یا نه؟ اما به گفته ژاک ریگو، رفتار و اقدام کنونی در این زمینه، موجب دلمشغولی و نومیدی است. معماری که امروزه به اسارت فوت و فن مهندسی و انواع الزامات و نظامات سودجویی و نفع طلبی تن داده، فقط به تزئین نما توجه و شاید ازین بابت ارجح مقامی دارد که آن نیز لازمه تبلیغ برای فروش این قوطی های خواب و کار است. در نتیجه ذوق و سلیقه مردم به گذشته (که ملازم با ستایش بیمارگون معماری قدیم است) باز می گردد و پناه می برد. اما این دل بستگی که معرف طرد و انکار آینده و آفرینش با همه خطرات احتمالی آنست، مشکوک و ناسالم است. دوران ما در قابلیت خلاقه اش شك می کند. گذشته با نمونه های درخشان و موفق آفریده های فرهنگیش، سحر و افسونمان می کند، تا آنجا که چشمان خیره می شود و پایمان از رفتن باز می ماند، و حاصل این وضع، ایجاد دودستگی و افتراق در جامعه و پیدایی دو گروه مشخص مردم است: آنان که به خاطر ترس از آینده در گذشته پناه می گیرند و آنان که مطلقاً گذشته را تکذیب و انکار می کنند.

باز ژاک ریگو می نویسد وقتی از فرهنگ سخن می گوئیم باید به نفس الامر و حیات واقعی مردم نظری بیفکنیم: مثلاً چگونگی زندگی کارگر و کشاورز را بدانیم؛ محلات بی قواره، آپارتمان های همشکل، وسایط نقلیه، مسیر آنها، آمد و شد (ترافیک)، آگهی های تبلیغاتی رادیو و تلویزیون و مطبوعات، کار یکنواخت، غذا خوردن های شتابزده در محیطی پرسروصدا و شلوغ و غذا خوردن در خانه ضمن مشاهده تلویزیون راکه البته مجالی برای مکالمه و گفتگو نمی گذارد، مدنظر داشته باشیم و از یاد نبریم. درین دنیا فرهنگ چه جایی دارد؟ اصلاً جای فرهنگ کجاست؟ درین جهان و زندگی

که همه چیزش تحت الشعاع سودجویی و نفع‌طلبی است، فعالیت‌های ورزشی و مذهبی، به‌عنوان مثال، به زحمت‌جایی برای خود دست و پا کرده‌اند، تا چه رسد به فرهنگ عاری از شائبه ریا و غرض؟! اگر فرهنگ به قول ژالدو هامل وزیر اسبق فرهنگ فرانسه «آن چیز است که وجودش باعث می‌شود تا یک‌روز کار، یک‌روز زندگی محسوب گردد»، باید قبول کرد که به رغم بهبود زندگی و پیشرفت آموزش و تعلیمات عمومی، بیشترین همسنان‌ما از لحاظ توسعه فرهنگی هنوز اندر خم یک‌کوچه‌اند. میشل روکار (Michel Rocard) یک‌تن از مسئولان بلند پایه حزب سوسیالیست فرانسه (و در حکومت سوسیالیست‌ها یکی از وزرای آن کشور) گفته است مجموع لغاتی که کارگر متخصص فرانسوی در محاوره روزانه به کار می‌گیرد، از ۴۰ لغت تجاوز نمی‌کند. این فرهنگ نیست، عدم فرهنگ (non_culture) است.^۱ و علت عمده آن نیز چنانکه ادگار مون و دیگران گفته‌اند و پیش‌ازین نیز خاطر نشان کردیم اینست که صنعت فرهنگی که مطابق با معیارهای اقتصادی به وجود آمده، کارش یکدست (استاندارد) ساختن محصولات و همسان‌ویک‌رنگ کردن مشتریان است، و این صنعت بنا به پیش‌بینی ادگار مورن که برخی آثار سخت بدبینانه دانسته‌اند، هم توده‌های مردم را بیش‌ازپیش اسیر خود خواهد کرد و هم به خلق آثار ذوقی بزرگ خاتمه خواهد داد.

1_ Jacques Rigaud, La culture pour vivre. Gallimard, 1975, P.46-67.

ذکر این نکته خالی از فایده نیست که در سال ۱۹۸۲، Vincenzo Scotti وزیر فرهنگ ایتالیا، از تنزل کیفیت آفرینش به علت رواج فرهنگ انبوه که به گفته وی شامل ۸۵٪ فعالیت‌های فرهنگی می‌شود، می‌نماید. ر. ک. روزنامه لوموند، ۲۲ سپتامبر ۱۹۸۲، ص ۱۲.

در نتیجه آثار اصیل برای یافتن مشتری و خریدار بیش از پیش دچار مشکل خواهند شد و سرانجام برای مردم چاره‌ای نخواهد ماند جز کشتن روح خلاقیت و طرد آفرینش هنری یا ادبی .

باری به اعتقاد این ناظران شکی نیست که جهان امروز دستخوش بحرانی فرهنگی است، و اگر قلمرو فرهنگ، چنانکه باید، به حوزه هنرهای زیبا منحصر و محدود نشود، بلکه مجموع مناسبات و مراودات میان آدم‌ها و گروه‌ها را دربرگیرد و مفهوم کیفیت زندگی از آن مراد شود، این بحران بهتر به چشم می‌آید و حتی سخت‌تر اس‌انگیز می‌نماید. علائم و آثار بارز این بحران و آشفتگی، نخست عدم تناسب و توازن عظیمی است که میان استفاده از سازمان‌ها و مراکز سنتی اشاعه فرهنگ از یک‌سو و نفوذ فوق‌العاده وسایل نوین ارتباط جمعی و اقبال شگرف همگان از آن از سوی دیگر وجود دارد، و دو دیگر تفاوت فاحش موجود بین خواست‌های قشرها و طبقات مختلف اجتماعی - حرفه‌ای و گروه‌های مختلف‌سنی و به فرجام فرق و اختلاف روزافزون خواست‌های ساکنان پایتخت و شهرهای بزرگ با ذوق و نیاز دیگر مردمان کشور، خاصه روستائیان است. این موقع و حال به ویژه ازینرو موجب دلمشغولی است که امروزه شرایط زندگی در شهرها سخت‌ملاّل‌آور و خسته‌کننده و توان‌فرسا شده است؛ نظام آموزشی و برنامه‌های تربیت دائم و مستمر هنوز نتوانسته است امکان دستیابی همگان به قلمرو دانش و فرهنگ را که روز به روز در حال تحول و گسترش است، خاصه در زمینه‌های علمی و فنی، فراهم آورد؛ و به فرجام قدرت‌تأثیر و نفوذ صنایعی که اثرات فرهنگی بر آن‌ها مترتب است (رادیو، تلوویزیون، صفحه، نوار، کاست و غیره) و گاه جز «شبه فرهنگ» چیز دیگری به خورد مردم نمی‌دهند، بیش از پیش افزایش می‌یابد. علل عمده پیدایش این آشفتگی و بحران نیز علاوه بر موجب اصلی که ذکر شد، فراوان و منجمله عبارتند از: عدم توجه کافی به عواقب

نامطاب و بر شد بی‌رویه اقتصادی و گسترش بی‌تناسب شهرها؛ بی‌توجهی به این نکته که توسعه وسایل ارتباط جمعی، به توسعه فرهنگی بعدی تازه داده، یعنی شک و شبهه درباره ارزش و اعتبار معلومات و تعلیمات سنتی و نیز میل مشارکت در زندگی برانگیخته است؛ نارسائی و رکود نظام‌های اداری (دیوان‌سالاری)؛ تمرکز مفرط امور اجرایی ... البته مقصود ذکر موجبات این بحران و آشفتگی حتی به طریق اجمال، نیست و این بنده چنین دانش و دعوی ندارد و کسانی را که خواستار کسب اطلاعات در این باب‌اند، به کتاب آگوستن ژیرار^۱ و یا کتاب سابق‌الذکر شو مباردولو رجوع می‌دهد.^۲ اما نکته‌ای که یادآوریش در این جاضروریست، اینست که بی‌گمان مهمترین نشانه و عارضه این بحران، دور افتادن فرهنگ و هنر از زندگی است.

فرهنگ باید در متن زندگی مستقر و جایگزین باشد، نه آنکه بر آن مزید شود و به صورت «پیوست» زندگی درآید، چه در این صورت سیاست توسعه فرهنگی و همگانی کردن فرهنگ شکست می‌خورد. سیاست توسعه فرهنگی به معنای راستین کلمه، تلاشی است برای آنکه فرهنگ جایی را که به حق آن اوست، دوباره به چنگ آورد، یعنی در زندگی روزانه حضور یابد. پیش از این به گفته صاحب‌نظران، هنر در هر کار و سلوک و اقدام، در هر لحظه زندگی، از آغاز تا واپسین دم حیات، حضور داشت و سراسر زندگی از آن بهره‌مند بود. اما امروزه در غرب، هنر، کارکردی (فونکسیون) تبعی و زیر دست دارد و به قانون بازار (عرضه و تقاضا) گردن نهاده است. امروزه

1- Augustin Girard, *Developpement culturel: experiences et politiques*, Unesco, 1972.

۲- خاصه فصل مربوط به تضادهای تمدن صنعتی، ص ۴۳-۶۹ و بخشی که درباره فقد معنای زندگی در تمدن صنعتی است، ص ۲۱-۴۲.

دیگر فرهنگ نقش برترین منبع الهام را که در گذشته داشت، از دست داده است. به گفته منقذی «اقوام با فرهنگ، از فرهنگ خویش سخن نمی گویند، بلکه با آن زندگی می کنند»^۱. این حکم از اینجهت درخور توجه است که بی گمان نخستین بار، در تاریخ بشر، دوره زمانه ما درباره فرهنگ اندیشیده و از خود پرسیده است فرهنگ چه معنایی دارد و خلاصه کلام به فرهنگ چون مسأله ای نگریسته و توجه کرده است. و به قول کلود لوی-اشتروس (Cl. Levi-Straus) همیشه درست هنگامی که بعضی ارزشها در معرض خطر اند و مردمان این تهدید را به فرست و غریزه درمی یابند، حدیث آن ارزشها به میان می آید و نقل مجالس دی شود؛ گرچه ازین لحاظ، همه کشورها، کم و بیش به قول رنه ماهوی فقید، «کشورهای توسعه نیافته» محسوب می شوند. اما تا قرن هفدهم که فرانسویان لغت فرهنگ (Culture) را به معنایی که امروزه از آن اراده می کنیم، آفریدند؛ فرهنگ در متن زندگی و درون زندگیشان بود. ژاک ریگو در توضیح همین معنی می نویسد: فرهنگ که می خواهد شامل حال همگان باشد و جامع همه تجلیات گوناگون معنوی امروز، ادعان دارد که در جستجوی هویت از دست شده خویش است. سابقاً فعالیت آدمی، کامل و جامع بود و انسان موجودی به غایت فرهنگ پذیر و به جای خود در بافت اجتماعی فراهم آمده از تار و پود و پیوندهای خانوادگی، مدنی، شغلی، و مذهبی. برای چنین آدمی، آنچه امروزه «فرهنگ» می نامیم، وجود نداشت و چیزی به نام «فرهنگ» قابل تصور و تعقل نبود، اما وی با آن می زیست و آنرا در شور وحدت معنوی و یا مدنی، در رابطه و پیوند با دیگران عمیقاً حس می کرد. هیچ بنایی، آئینی و کاری نبود، حتی خردتریشان،

۱ - Janick Jossin، مجله اکسپرس، شماره ۱۰-۱۶ نوامبر ۱۹۷۵،

که واجد معنای اجتماعی و اخلاقی خاص خود نباشد. اثری نبود که حتی الامکان بتوان آنرا؛ یشه کن و منزوی، یعنی ازمینه و کار کرد (فونکسیون) اجتماعیش دور و جدا کرد، تا آنکه به صورت شیئی هنری (استیک) درآمد. و به این اعتبار، من حیث اثری هنری (استیک)، معاینه و تحسین شود. هرچیز: جامه، تزئین بنا، اثاث خانه... در نظام منجسم و هماهنگی از معتقدات که در آن زیبایی فی نفسه و تنها به خاطر زیبایی خواسته نبود، معنای کامل و تمامی داشت، و به درستی جا افتاده و پی گیر بود. اما از رنسانس به بعد ورق برگشت. هنر حالتی غیر مذهبی پیدا کرد و به صورتی مستقل و خود مختار، توسعه یافت و فرهنگ دسته دسته مشتریان مختلف (Public)، به چنگ آورد، حال آنکه سابقاً يك قوم و ملت مشتریش بودند. در نتیجه به هر نوع هنر، مردمی خاص علاقمند شدند و از سر ارادت و اخلاص دل بستند و چون میان آن مشتریان و آثار مورد علاقه شان، برسبیل عادت، رابطه ای ناگسستنی برقرار بود، به کارگزاری یعنی میانجی گری میان اثر و خواستاران و خریدارانش نیازی نبود. اما برای آنکه این دلبستگی و علاقه مندی فقط در گرو عادت و «مد» پرستی نماند و یاتنها بر اساس سنت گرایی یا نوجویی و پیشتازی استوار نشود، یعنی حفظ سنت و یادوق نوآوری تنها ضامن دوام و بقای این ارتباط نباشد، بلکه هنروری و فرهنگ پروری به طریقی معقول و از سرعشیاری و آگاهی صورت گیرد؛ که نتیجه اش بالطبع شکستن سدهائست که گروههای مشتریان مختلف را دسته دسته از هم جدا می کند و نیز آشنا ساختن انبوه خلق با فرهنگ؛ اندیشه انجام دادن کاری به نام کارگزاری زاده شد؛ که دکر واقع طرح و نقشه دولت برای اشاعه فرهنگ و نمونه ای از اقدامات او در این زمینه است.

مجموع این احوال و اسباب ، فرهنگدوستان غربی را بیش از پیش در این عقیده راسخ کرد که دولت در امر توسعه فرهنگ و وظیفه و رسالتی دارد و یا باید حتماً مسئولیتی بر عهده گیرد و اگر روزگاری سلاطین و حکام هنر دوست اروپائی هنرمندان را می نواخته و به خلق آثار تشویق می کرده اند ، در دنیای صنعت زده و مصرفی و سوداگرانه امروز، دولت ناگزیر باید جاپای سلطان بگذارد و به نجات هنر و فرهنگ بنشیند و همانگونه که روزگاری بعضی درباریان «پادشاه را به عمارت جهان» ، «از بیرون آوردن کاریزها و کندن جویهای معروف و پلها کردن بر کنار آبهای عظیم و آبادان کردن دیهها و مزرعهها و بر آوردن حصارها و ساختن شهرهای نو و بر آوردن بناهای رفیع و نشستگاههای بدیع» و «بر شاهراهها رباطها کردن و ساختن مدرسهها از جهت طالب علمان سفارش» می کردند ، اینک دولت باید زنده نگاه داشتن حیات فرهنگی را که بر اثر آلودگی هوای دود زده شهرهای صنعتی به خاموشی می گراید و دچار خفگی و نفس تنگی شده است ، وجهه همت خود قرار دهد و مهمتر از این اصولاً باید به درستی معلوم کرد که آیا موقع بحرانی فرهنگ در جهان امروز، هر گونه اقدام دولت و سازمانهای خصوصی و مردم را در راه بهبود وضع ، خنثی و بی ثمر می کند ، و یا برعکس ، واقعیت موجود ، خاصه به رسالت و مأموریت دولت که اگر بخواهد ، قادر به حفظ و حراست هویت و استقلال آدمی ، کشف و پرورش استعدادها و تشویق مبادله و گفتگو است و قاعده می تواند همگان را با فرهنگی که پیشتر خاص چند تن نخبه و سرآمد بود ، آشنا سازد و در انسانی که به علت رونق و رواج فرهنگ انبوه «جمعی» شده است ، گرایشی به آزاداندیشی ، آفرینش و میل به مشارکت برانگیزد ؛ جهت و معنایی نو و اعتبار و اهمیتی خاص می بخشد؟!!

رنه ماهو (Rene Maheu) مدیر کل فکدیونسکو در نخستین مجمع

بین الدول و رزای فرهنگ جهان درونیز (۱۹۷۰) به روشنی و فصاحت تمام

به این پرسش پاسخ داد و گفت اهتمام مقامات عمومی در زمینه توسعه فرهنگ، به هر شکل و صورت و در هر سطحی که باشد، دویایه و مبتناً دارد: از سوی حق برخورداری از فرهنگ که نتیجه مستقیم آن وظیفه مندی دولت در فراهم آوردن وسایل و امکانات استفاده از این حق برای عموم مردم است و از سوی دیگر پیوند و رابطه‌ای که میان توسعه فرهنگی و توسعه عمومی هست؛ و نظر به اینکه خطابه رنه ماهدور این باب که چرا حق برخورداری از فرهنگ برای هر دولت مسئولیت آورا است، سخت مستدل و روشنگر است، و در ضمن از لحاظ تاریخی هم اهمیت دارد، عین استدلال او را در اینجا می‌آوریم.

رنه ماهدور خطابه شیوایی که ایراد کرد منجمله گفت:

« از این پس اعتقاد بر اینست که مقامات عمومی می‌توانند و حتی باید در زمینه فرهنگ، چنانکه در بسیاری از زمینه‌های دیگر که با حیثیت انسانی و پیشرفت اجتماع ارتباط دارد، نقش تقویت و سازمان‌بخشی و مساعدت را که از مقتضیات و اجزاء لاینفک اجتماعات امروزی شده است، به عهده گیرند. البته به شرطی که نقش دولت فقط به عنوان وسیله تلقی شود و دولت در ماهیت کار فرهنگی، اعم از آفرینش، انتقاد و سافهم و دریافت و نیز به قصد جهت‌نمایی و یا تعیین جهت کار فرهنگی، مداخله نکند.

« از حیثیت انسانی و پیشرفت اجتماع سخن گفتم. در واقع این دو فکر بزرگ، اصل و اساس تکامل و تحولی است که پیشتر از آن یاد کردم («فرا گذاشتن از تضاد سنتی موجود میان عمل دولت در زمینه فرهنگ و آزادی فکر و در نتیجه شناخت مسئولیت دولت - چه حقاً و چه عملاً» - در قبال حیات فرهنگی ملت). برای دریافت مفهوم سیاست فرهنگی که نتیجه تکامل یاد شده است باید این دو فکر را به خاطر داشت.

« نخستین منبع فکری این تحول، اصلی اخلاقی و حقوقی است که از اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب مجمع عمومی سازمان ملل در ۱۹۴۸،

ناشی است. در بند ۱ ماده ۲۷ این اعلامیه می‌خوانیم: «هر شخص حق دارد آزادانه در حیات فرهنگی اجتماع سهم و شریک باشد».

«مطمئن نیستیم که در آن زمان وسعت دامنه این سخن را که میسر حقی‌نویس برای انسان یعنی حق فرهنگ داشتن است، به تمام و کمال دریافته باشند. با وجود این، نتایجی که از چنین تأییدی ناشی می‌شود و مستقیماً به‌مبدأ حرکت این کنفرانس می‌رسد، روشن است. اگر هر انسان بنا به نیاز حیثیت و اعیاش، حق دارد که در میراث و فعالیت فرهنگی جامعه و یا اجتماعاتی که متعلق به آنهاست - منجمله اجتماع غائی یعنی بشریت - شریک باشد و از آن بهره و نصیبی برد، پس مقاماتی که اداره این اجتماع را به عهده گرفته‌اند، وظیفه دارند تا آنجا که امکانات و منابع به آنها اجازه می‌دهد، وسائل این مشارکت در فرهنگ و برخورداری از آن را برای وی فراهم آورند. مسلم است که دولت در قبال افراد ملت چنین وظیفه‌ای دارد. این حق انسان و یا وظیفه دولت، هم از لحاظ حقوق اجتماعی که حق نوپای فرهنگ یکی از آنهاست و هم از لحاظ حقوق سیاسی مسلم است و بی‌چون و چرا، با این تفاوت که حقوق اجتماعی چون جدیدترند، هنوز به اندازه حقوق سیاسی، چه از لحاظ نظری و چه من باب کاربردهای عملی، قدرت و قوت کافی نیافته‌اند.

«پس هر انسان همانگونه که حق استفاده از آموزش و کار کردن دارد، حق بهره‌مندی از فرهنگ نیز دارد، و چنانکه پیشتر گفتم این بدین معنی است که مقامات عمومی باید حتی الامکان وسائل استفاده از این حق را در اختیار او بدهند. این نخستین پایه و نخستین هدف سیاست فرهنگی است.

«اما این اصل معنای اساسی دیگری هم دارد و آن اینکه ازین پس نمی‌توان فرهنگ، و یا لاقلاً فرهنگی را که موضوع سیاست فرهنگی است به عنوان کاری تجملی و فاخر، مزیت سرآمدان، گنجینه‌ای از خواسته‌های گرانبها که در تصاحب اقلیت و یا خبرگان است تلقی کرد، بلکه باید آنرا چون ساحتی

از زندگی انسانی که همه می‌توانند به آن دست یابند و موجب شکفتگی و تعالی و استكمال هر کس است، دریافت و به‌کاربرد. باتجلی و کشف فکر حق فرهنگ به عنوان یکی از حقوق انسان، دوران تلقی فرهنگ به‌مشابه شیء و قول به اینکه فرهنگ خاص سرآمدن است و همچنین کناره‌گیری دولت از قلمرو فعالیت‌های فرهنگی به سرآمد. سیاست فرهنگی در وهله اول از این دو دگرگونی ناشی شده است، و از همین روست که هر سیاست فرهنگی شایسته این نام، عمیقاً مصمم به همگانی کردن فرهنگ است، بی آنکه این امر برخلاف آنچه غالباً گفته‌اند، به معنی مهمل گذاشتن کیفیت باشد. در زمینه فرهنگ همچنانکه در قلمرو آموزش و پرورش و علم، هیچ ناسازگاری میان کیفیت و کمیت وجود ندارد.

«منبع دیگر جریانی که رهنمون ما به مفهوم سیاست فرهنگی است، فکر توسعه است و همه از اهمیتی که امر توسعه در جهان امروز، چه در زمینه فکر و چه در حوزه عمل یافته است، آگاهند. اندیشه توسعه، به‌عنوان موضوع سیاست ملی، خاصه در چارچوب نظام سازمان ملل، در حدود سال ۵۰ قوت گرفت و رواج یافت. در آغاز دامنه این فکر فقط تا حدود واقعیات اقتصادی پیش می‌رفت و از توسعه، منحصر آ روشن کردن و شناخت مسائل کشورهایی که از لحاظ تکنولوژی و اقتصادی عقب مانده بودند؛ یعنی کشورهایی که رفته رفته بر سبیل عادت توسعه نیافته اصطلاح شدند، مراد می‌شد، اما در این زمینه نیز طی دهه ۵۰ تا ۶۰ که به دهساله اول توسعه شهرت یافته است، تحول پرمعنایی روی داد.

«در واقع مفهوم توسعه، گسترش، تنوع و عمق یافت؛ تاجائی که علاوه بر جوانب منحصر اقتصادی بهبود مقتضیات انسانی، جوانب اجتماعی آن را نیز در بر گرفت. زیرا معلوم شد که بعضی داده‌های اجتماعی چون بهداشت، آموزش و اشتغال از شرایط و لوازم رشدیابی اقتصادی است،

و ضمناً استنباطات و موجباتی که تعیین کننده گزینش های بنیادی برنامه ریزی ای جامع ، منجمله برنامه توسعه اقتصادی است و یاباید تعیین کننده آن باشند ، همه از مقوله اجتماعیات است . انسان عامل و غایت توسعه است و این انسان ، موجودی انتزاعی و تنگ بعدی : انسان اقتصادی (Homo Economicus) نیست ، بلکه شخصیتی واقعی است با همه نیازمندیها ، امکانات و خواست های گونه گونش .

« بدینگونه مرکز ثقل مفهوم توسعه به نحوی محسوس از سطح اقتصادی به سطح اجتماعی در غلطید و امروز به جایی رسیده ایم که این تحول به سوی هدفی فرهنگی پیش می رود و راه می گشاید . ازین پس حتی اقتصاددانان نیز می پذیرند که توسعه واقعی ، همه جانبه است و سخن گفتن از توسعه فرهنگی ، برسپیل استعاره و مجاز نیست و توسعه فرهنگی جزء تفکیک ناپذیر و یکی از ابعاد توسعه عمومی است .

« ادامه دادن و دنبال کردن این سیر تحول و پیشرفت مفاهیم ناپایان طبیعی و منطقی که اولویت و تقدم فرهنگ است ، نه تنها جا گرفتن و گنجاندن فرهنگ در توسعه ، کاری آسان و رغبت انگیز است . آری من معتقدم که روزی و شاید در آینده ای بسیار نزدیک - همه در خواهند یافت - و آدمی سرانجام همیشه چیزهای بدیهی را کشف می کند - که گزینش های اساسی هر سیاست واقعاً دموکراتیک و ملی توسعه ، از مقوله فرهنگی است ، زیرا در بازپسین تحلیل ، نظام های ارزشی و نه ملاحظات فنی تعیین کننده آن گزینش ها هستند و فرهنگ چیزی نیست جز گنجینه ارزش ها و شعور و معرفت به آنها .

« تجربه کشورهای توسعه نیافته ، که تازه به آزادی رسیده اند ، به ویژه از این لحاظ قابل توجه است . این کشورها دریافته اند که توسعه وارداتی ، مثلاً از راه سرمایه گذاری خارجی در کشور و انتقال تکنولوژی خارجی به کشور ، نه تنها توسعه نیست ، بلکه می تواند نوع جدیدی از

خودباختگی و بسا خود بیگانگی و استثمار باشد. چنانکه گفتیم توسعه واقعی، همه جانبه است. همچنین بر سر این نکته تأکید باید کرد که توسعه واقعی توسعه ایست که از درون ملت بروید و ببالد و این واقعیت چه در مورد ملت‌ها و چه در حق افراد، یکسان صدق می‌کند. به بیانی دیگر پیشرفت و تکامل «درونزاد» هنگامی میسر است که از تصویری که اجتماع و فرد از خود، بر اساس مفهوم انسان در چارچوب فرهنگ خاص خویش، دارند، توشه و مایه گرفته باشد.

«از یاد نبریم که توسعه از این رهگذر به شناخت و رعایت حرمت حقوق بشر و به کرسی نشاندن و استیفای آن حقوق می‌پیوندد و این دو مفهوم درغایت و نهایت بهم می‌رسند.

«اما پیشگویی نکنیم و به موضوع سخن خود که واقعیت زمان حاضر است بازگردیم. واقعیت اینست که توسعه فرهنگی وجود و واقعیت دارد و این توسعه فرهنگی، جزء توسعه عمومی جامعه است و از این بابت باید موضوع سیاست‌گذاری مقامات ملی قرار گیرد. اینست دومین پایه مفهوم سیاست فرهنگی که به اندازه اصل اول دامن‌های عام و جهانگیر دارد، زیرا توسعه به معنی کامل و تمام کلمه، امروزه، خواست و نیازی است که هم‌خاص کشورهای معروف به توسعه یافته‌است و هم‌خاص کشورهای توسعه نیافته. لکن ما همه از لحاظ آینده انسان، توسعه نیافته‌ایم.

«ازین دیدگاه، سیاست فرهنگی من‌حیث روش و متدولوژی، با سیاست عمومی تفاوتی ندارد. درواقع همان مسائل برنامه‌ریزی یعنی انتخاب اولویت‌ها و تجهیز وسائل، خاص سیاست فرهنگی نیز هست. طبیعتاً نوع این مسائل از کشوری به کشور دیگر، بر حسب ماهیت حیات فرهنگی و نظام‌های ارزشی هر کدام، فرق می‌کند و همچنین بنا به خصائص دستگاهی که دولت برای انجام دادن مسئولیت‌های محوله از طرف حکومت

در زمینه توسعه، برگزیده و تابع مرام و مسلک سیاسی حاکم و الزامات زندگی عملی است، متفاوت است. اما بعضی مسائل فنی، بنیادی، اداری و مالی، به مقیاس وسیعی مابین الاشراف همه کشورهای ویا دست کم آن دسته از کشورهاست که در راه سیاست فرهنگی گام برمی دارند ویا می خواهند در این زمینه اقدام کنند...

«من تنها به ذکر يك مثال که اساسی است بسنده می کنم و آن سازمان و راه و روش و متدولوژی ایست که باید در زمینه برنامه ریزی، برای گنجاندن توسعه فرهنگی در توسعه عمومی، انتخاب کرد. در این مورد يك رشته پرسش بسیار پیچیده مطرح می شود: فعالیت های فرهنگی چه جا و سهمی در میان عناصر بنیادی، اداری، مالی و بودجه ای که مطمح نظر سازمان مرکزی برنامه ریزی است، دارد و باید داشته باشد؟ چه رابطه ای باید میان تجهیزات و تأسیسات فرهنگی و سرمایه گذاری های نوع دیگر وجود داشته باشد؟ سازمان برنامه ریزی چه اهمیتی به عوامل فرهنگی در مجموع عواملی که تعیین کننده نرخ رشد تولید ملی هستند، می دهد و یا باید بدهد؟ و به فرجام آیا بجاست که روش ها و يك شیوه خاص برنامه ریزی توسعه فرهنگی جستجو و یافته شود، و یا باید در فکر برنامه های متفاوت و متمایز توسعه فرهنگی بود؟ تصور می توان کرد که سیاست فرهنگی برحسب پاسخ هائی که به این پرسش ها داده شود، انواع بسیار مختلف خواهد داشت.»

این بود ترجمه بخشهای عمده خطابه ای که رنه ماهو مدیرکل فقید یونسکو در نخستین کنفرانس بین الدول ووزرای فرهنگ جهان که به سال ۱۹۷۰ در ونیز برگزار شد، ایراد کرد و نکته ای که لازم به تذکر است و باید مؤکداً خاطر نشان کرد اینست که گذشته از جنبه حقوقی لزوم حمایت دولت از فرهنگ، قوی ترین دلیلی که رنه ماهو برای توجیه لزوم پشتیبانی دولت از

امر گسترش فرهنگ می‌آورد، از نوع توجیحات اقتصادی است که به صورت ضرورت تدوین و اتخاذ سیاست جامع توسعه، یعنی توسعه‌ای در عین حال اقتصادی و اجتماعی یا فرهنگی، مطرح و عنوان می‌کند و طرفه اینکه در همان کنفرانس، غالب دول به تأکید از پیوندهائی که توسعه فرهنگی با توسعه عمومی دارد، سخن گفتند و از آن پس تا کنون نیز تقریباً همه استدلالات در ضرورت این حمایت، مبتنی بر ملاحظات منحصرأ اقتصادی است که پیش از هر موجب و عامل دیگر به چشم می‌آید و همین عوامل آشکار هستند که مسئولیت سنگین دولت را در تقویت فرهنگ، مسجل می‌کنند و موجه می‌نمایند.

به همین جهت، در فرانسه به عنوان مثال، فعالیتها و مفاهیم و سیاست فرهنگی در سالهای ۷۰ نه تنها با اقتصاد طبیعه^۱ پیوندی تنگاتنگ داشت، بلکه از مقولات اقتصادی تأثیر می‌پذیرفت. در آن سالها (وبعد از آن نیز) غلبه بر آثار و عواقب شوم بحران اقتصادی که محیطی ناایمن و پر آشوب ایجاد کرده و زیر و رو شدن ارزشها را موجب گشته است، هدف عمده به شمار می‌آید و حکومتها می‌خواهند بدانند چگونه می‌توان بر این وضع چیره شد و سخت می‌کوشند تا با کمک جامعه‌شناسان، روشنفکران، محققان، کارشناسان و فرهنگیان، از تنش‌های اجتماعی زاییده جنگ و ستیزهای اقتصادی بکاهد و با خطرات و مضار شهرنشینی به مقابله برخیزند که این کوششها غالباً سودی نمی‌دهد و راه به جایی نمی‌برد. ۱

و در اینجا باید از خود پرسید که پس به راستی ماهیت این پیوند ناگسستنی به زعم رنه ماهو و دیگران، میان توسعه فرهنگی و توسعه عمومی چیست؟

۱- برای همه این مسائل رجوع کنید به،

اقتصادی است یا تربیتی و شاید هم عمیق‌تر از آن است که می‌پنداریم؟ البته به آسانی می‌توان دلایل اقتصادی در تأیید و تصدیق پشتیبانی دولت از اشاعه فرهنگ اقامه کرد.

نخستین دلیل اینست که آفرینش و اشاعه فرهنگ در بازار اقتصادی (عرضه و تقاضا) مبتنی بر اصل رقابت و سود و بازده سرمایه، امریست آسیب پذیر. ازینرو به جرأت می‌توان مدعی بود که دولت باید نقشی جبران‌کننده زیان و خسران داشته باشد که بسیار مهم است. فرهنگ در روزگاری که بورژواهای دولتمند دسته‌دسته حامی فرهنگ و هنر بودند، احياناً نیمه استقلالی داشت و از دولت آن مشتریان صاحب مال و به‌خاطر ارضای طبع و خواستهایشان، پروتق و شکوفان بود. اما با تغییر آن وضع، فرهنگ به کمک دولت چشم امید دوخت. بدینگونه دولت رفته‌رفته به صورت قیم و ولی فرهنگ درآمد و امروزه از تأمین هزینه تربیت استخدام آنان تا پرداخت حقوق بازنشستگی‌شان، همه را بر ذمه خود دارد.

دومین عاملی که مشوق و محرک دولت به پشتیبانی و حمایت فرهنگ است، اینست که اقدامات اقتصادی و اجتماعی طبیعتاً به حکم ذات و منطقشان، ارزش‌های فرهنگی را فدا و یا دست کم دچار مخاطره می‌کنند. احداث راهی تازه و یا تأسیس بیمارستانی نو، همیشه ضروری‌تر از ایجاد يك تئاتر است و یا چنین می‌نماید و اگر کمک و توجه دولت نباشد، ظاهراً این سازمانها و مؤسسات فرهنگی به وجود نخواهند آمد!

این قبیل توجیحات یا سعی بلیغ بعضی صاحب‌نظران غربی در تبیین حمایت دولت از امر فرهنگ بنا به ملاحظات اقتصادی، خود موجب بروز

مشکلاتی در راه توسعه فرهنگ شده که به وقوع از آن یاد خواهیم کرد؛ آنچه در اینجا می‌خواهیم بگوئیم اینست که معالک و مرام‌های لیبرال غربی عاقبت به این نتیجه رسیدند که دولت به علت امکانات اداری و اعتبار و قدرت نفوذی که دارد، می‌تواند در امر توسعه فرهنگ و حمایت از آن مفید و مؤثر باشد، چون در جوامع امروزی و خاصه در جوامع صنعتی، فرهنگ به تنهایی، بی‌کمک و دستگیری دولت، به سختی ممکن است به عنوان ضرورتی حیاتی شناخته شود و همیشه در همه جا ملحوظ و مرعی باشد. حتی یک‌تن از مدافعان این نظریه بی‌هیچ رودر بایستی اذعان کرد که ناگزیر از پذیرفتن این حقیقتیم که امروزه دولت وسایل و امکانات لازم برای انجام دادن فعالیت فرهنگی به مقیاس وسیع را در اختیار دارد و هیچ‌کس از این مسأله بی‌خبر نیست که سرچشمه‌های خودجوش فرهنگ خشکیده است و تقریباً همه انواع بیان (فرهنگی، ادبی، هنری) در قید تعلق و وابستگی به مقامات عمومی، یا مقامات شهرداری و یا قدرت‌های مالی و اقتصادی طالب سود و منفعت‌اند و جریانان اقتصادی و اجتماعی جدید، اشکال و صور کارهای اشتراکی و فعالیت اصناف شهری و روستائی را که خلاقیت فردی در درون آنها مجال بروز و تجلی می‌یافت، از بین برده است^۱.

اما اگر هم همه علاقه‌مندان به فرهنگ در غرب چنین استدلال نکنند که نمی‌کنند، دست کم می‌توان گفت که همه فرهنگیان، آنهم نه فقط در غرب، بلکه کمابیش در همه جای دنیا، از دولت توقع و انتظار دارند که امکانات آفرینش و گسترش و تقویت حیات فرهنگی را، البته به نحوی آزاد، فراهم آورد. ژاک ریگو می‌نویسد: ژاک دو هامل وزیر اسبق فرانسه در جلسه‌ای

۱- Robert Bordaz , Le Centre Pompidou , une nouvelle culture, 1977 , P. 13.

که با شرکت کارگزاران فرهنگ و هنر ترتیب داده بود، در شگفت شد که همه آنان چشم امید به کمک دولت دوخته‌اند و می‌خواهند دولت از حیات فرهنگی ملت بیشتر حمایت کند و به این روحیه دولت گرایبی ایراد و اعتراض کرد. یکی از آنان به وزیر اسبق فرهنگ فرانسه پاسخ داد این ایراد درست است، اما شما لویی چهاردهم هستید!

آری واقعیت این است و چنانکه خواهیم دید وجه مشترك همه فرضیه‌هایی که برای توسعه فرهنگی می‌توان آورد و آورده‌اند این است که آینده توسعه فرهنگی به‌طور کلی در همه حال، به چگونگی اقدام دولت در زمینه فرهنگ بسته و پیوسته است. یعنی حیات فرهنگی ملت تحت تأثیر فلسفه اجتماعی و سیاسی دولت و حکومت، سرشار و شکوفان و پربار می‌شود و یا برعکس دست کم موقهٔ روبه زوال می‌نهد.

این بحث را به وقت دیگری گذاریم. علی‌العجله نتیجه مهم و قابل-ملاحظه‌ای که از این مقدمات می‌توانیم گرفت، این است که به اعتقاد اکثریت قریب به اتفاق صاحب‌نظران، دوت برای آنکه مردم و گروه‌های اجتماعی با احساس مسئولیت و وظیفه‌مندی مدنی بار آیند، در توسعه فرهنگی سهمی دارد که در خور توجه است و به اعتباری لازم و موجه. البته چونی و چندی این سهم و یا وظیفه در هر کشور طی تاریخ و نیز در کشورها و فرهنگهای مختلف، یکسان و همانند نیست.

مثلاً به گفتهٔ ژاک ریگو: روزگاری دولت (مغرب زمین) در امور مذهبی مداخله می‌کرد و اکنون نمی‌کند. همچنین امروزه دولت به عمال اقتصادی اختیارات و امتیازاتی می‌دهد که در گذشته تصور نمی‌رفت مقامی جز دولت، حق داشتن آن اختیارات و اجازه استفاده از آنها را داشته باشد. ایضاً به زعم همو در فرانسه دولت در امور فرهنگی اگر دخالتی دارد، به غیر مستقیم‌ترین و بی‌طرفانه‌ترین وجه ممکن است. اما در کشورهای

فدرال: امریکا و آلمان غربی، حکومت مرکزی اختیار مداخله ندارد. در آلمان، ایالات و ولایات مسئول اند و صاحب اختیار و در ممالک متحده آمریکا، بیشتر سازمانهای فرهنگی، از محل درآمد شرکتهای و با کمک مالی و بخششها و عطایای مردم و سازمانها (Mecenat) به وجود آمده اند. برعکس در انگلستان دخالت دولت پس از جنگ دوم جهانی محقق و مسجل شد، اما وزارت مربوط و مقامات سیاسی، عملاً قدرت مداخله ندارند و سازمانهای مستقلی چون Civic trust, National trust, Arts council, British council که به دست اشخاص مستقل، بدون وابستگی به دولت و مقامات، اداره می شوند؛ به سازمانهای فرهنگی که خود تاحدودی (و گاه به مقدار زیاد) مستقل و آزادند، کمک می کنند. نهاد دموکراسیهای سوسیالستی و کشورهای در حال توسعه، مسئولیت عمده اساسی در امر فرهنگ بر عهده دولت است.^۱

بنابراین فرهنگ همیشه به نحوی و تاحدی در ید قدرت دولت خواهد ماند؟ به این پرسش شاید نتوان پاسخ قاطع و صریحی داد، اما یک نکته مسلم است و آن اینکه در همه ممالک، چه در کشورهای ازیبیل فرانسه و آلمان و انگلیس و چه در ممالک سوسیالیستی و یارو به رشد، به اعتقاد صاحب نظران تنها مقامی که می تواند پاسدار وحدت فرهنگی، و نگاهدار ارزشهای ضامن این وحدت و همبستگی باشد، دولت است و از وظایف بی چون و چرای اوست: حفظ میراث، تنظیم و ترتیب دادن نحوه استفاده از آن، پاس داشتن این میراث، تشویق آفرینش، تعمیم آموزش هنر و تثبیت پایگاه اجتماعی و حقوقی خلاقان و هنرمندان... که حالیا به شرح این وظایف نمی پردازیم و به جای خود از آنها سخن خواهیم گفت.

ذکر دو مثال برای نشان دادن اینکه تن زدن دولت از کمک به توسعه فرهنگ در ممالک اروپائی، چه هراس و تشویشی برمی‌انگیزد و این غیبت هر چند کوتاه و موقت با چه اضطراب و پریشانی و دل‌نگرانی احساس می‌شود، بی‌فایده نیست.

تحقیقی در باب سیاست‌های کمک به آفرینش هنری که بازار آن یاد خواهیم کرد، در چهار کشور: ممالک متحده آمریکا، فرانسه، سوئد و یوگسلاوی معلوم داشت که بعضی کشورها که کوشیده‌اند هنرمند را تقریباً تبدیل به کارمند کنند و در این زمینه صاحب تجربه‌اند، متمایل به این می‌شوند که کمک دولت را حداکثر به صورتی غیر متمرکز در آورند و به موازات آن حتی بازاری نیز به وجود بیاورند (مثل یوگسلاوی). و برعکس در کشورهایی که وسائل معیشت و حیات هنرمندان تقریباً منحصرأ در گرو روز بازار است، گرایش که ظهور کرده و رو به افزایش است، طلب بیشترین کمک از دولت است و این قبیل ممالک بی‌آنکه وجود بازار را نفی ورد کنند و بی‌فایده بدانند، در صدد یافتن راه‌های مکمل بازارند (مثل سوئد). بنابراین نظرات و سیاست دولتهای این چهار کشور در زمینه نحوه کمک به هنرمندان، بیشتر همانند است تا نا همانند و عجب اینکه هر دو نوع سیاست: آزاد گذاشتن و یا ارشاد هنرمندان، با وجود اینکه متضادند، به این اصل اعتقاد می‌کنند که تعدد منابع و مصادر کمک مادی، ناامنی مادی را به حد اقل تنزل می‌دهد و آزادی را به حد اکثر می‌رساند^۱

مثال دوم مربوط به کشور فرانسه است. وقتی وزیر فرهنگ اسبق این

1- Les politiques d'aide a la creation artistique, fondation pour le developpement culturel, Paris, 1970.

کشور ژان فیلیپ لوکا (Jean – Philippe Lecat) در ۱۹۷۹ اظهار داشت ایجاد عدم تمرکز فرهنگی که محور و مدار فعالیت و سیاست دولت از بیست سال پیش (یعنی از دوره آندره مالرو) به این طرف بود، «فکری قدیمی و کهنه شده» است، اظهارات وزیر این ترس را برانگیخت که نکند دولت می خواهد از قبول تعهد در زمینه فرهنگ به طور فزاینده شانه خالی کند و سرنوشت را به دست «صنایع فرهنگی» از یک سو، و سازمانهای محلی، از سوی دیگر، بسپارد. چون اگر دولت میزان کمک خود به فرهنگ را کاهش دهد، محتملاً نه شهرداریها و نه شرکتهای تجاری و صنعتی خصوصی که هر دو به فکر تأمین منافع و بازده سرمایه گذاریهای خود در حداقل مدت هستند، دیگر علاقه نخواهند داشت که به تجارب و کارهای آزمایشی در زمینه هنر کمک مسالی کنند؛ چون مقبولی آنها نزد عامه، بی درنگ تضمین شدنی و معزز نیست.

صاحب نظری در نقد این سیاست نوین منسوب به دولت گذشته فرانسه در همان زمان مقالاتی نوشت که نظر به اهمیت موضوع، ترجمه بخشهایی از آنرا به طور خلاصه در اینجا می آورم.

به گفته این روزنامه نگار: سیاست فرهنگی دولت (فرانسه) همیشه کم و بیش ناظر به یکی از سه هدف زیر و یا هر سه آنها توأمان بوده است: همگانی کردن فرهنگ و هنر، پاسداری حیثیت ملی، و جذب روشنفکران. اما چندان سالی است که دولت هیچکدام از این کارها را به درستی انجام نمی دهد و از قبول تعهدات مالی در این سه زمینه فعالیت فرهنگی که البته باهم منافات و تعارضی نیز ندارند، طفره می رود.

آیا دولت (یا وزیر فرهنگ) به همگانی کردن فرهنگ و فراهم آوردن امکانات دسترسی مردم به فرهنگ علاقه مند است؟ اگر چنین است باید سیاستهای

روشنی دربارهٔ مناسب‌ترین ابزارهای این کار که کاری عظیم است، یعنی کتاب‌وتلوویزیون داشته باشد.

آیا به حفظ شأن و منزلت فرهنگی فرانسه و لمعان و تشعشع آن توجه دارد؟ پس باید برای مرکز فرهنگی بوبور واپرا، بادست باز، خرج کند.

آیا می‌خواهد به نوآوران و صاحبان ابتکار پروبال دهد، و روشنفکر را بنوازد؟ پس باید به همان راه رفتهٔ سلفش (میشل‌گی) برود که در جلب و جذب «آفرینندگان» ناکام نبود.

آرمان «دموکراتی» یا همگانی کردن فرهنگ الهام بخش مرام «توسعهٔ فرهنگی» از آندره مالرو تا ژاک دو هامل بود که البته تحقق نیافت و بجاست که دولت ترانزنامهٔ فعالیت فرهنگی خود را بیست سال پس از شروع وزارت آندره مالرو (که در ۲۲ ژوئیه ۱۹۵۹ وزیر فرهنگ شد) تهیه کند و به ارزیابی رسالت و عملکرد سازمانهایی که طی این مدت بنیان یافتند (خانه‌های فرهنگ) پردازد. وبی‌گمان مطالب عمده اینست که بدانند ازین سازمانها چه انتظاری دارد. اما امروزه گویی دولت دیگر به سیاست «توسعهٔ فرهنگی» که سابقاً تأثیری جادویی داشت، اعتقاد ندارد. کوشش دولت در این زمینه، البته از جمهوری پنجم شروع نشده، اما کار آندره مالرو و ایجاد خانه‌های فرهنگ به همت او، تا اندازه‌ای مظهر این سعی و اهتمام دولت است. لکن این سازمانها چندسالی است که به علت کمبود پول و درآمد، دچار خفقان شده‌اند. سال به سال هزینه‌های آنها از درآمدشان بیشتر می‌شود. و با اینهمه حکومت آمادهٔ نیست که نگاهداری این میراث سنگین گلیسم را به عهده بگیرد. و این دگرگونی حال از روی تصادف و اتفاق نیست، بلکه نشانهٔ تغییر سیاستی است و این تغییر سیاست در برنامهٔ هشتم انعکاس پیدا کرده و مشهود است.

در گزارش مربوط به هدفیای منتخب برنامه هشتم فرانسه، از فرهنگ فقط یکبار، آنهم به اشاره در تلو جمله ای در فصل «چارچوب زندگی» به مناسبت «نوآوری اجتماعی و فرهنگی» ذکری به میان می آید و می دانیم که رئیس جمهوری (والری ژیسکار دستن) در کتابش «دموکراسی فرانسوی» (Democratie Francaise) به موضوع فرهنگ عنایت و التفاتی مبذول نمی دارد. اینها نشانه های پریشان کننده ایست.

دلیلی که دولت برای توجیه کاهش کمکهای مالی خود می آورد و به ظاهر آزادیخواهانه نیز می نماید، اینست که در رژیم «لیبرال»، دولت بهتر است در امور فرهنگی هرچه کمتر دخالت کند و این وظیفه را به حرکت و جریان تاریخ بسپارد تا به اقتضای حال، شکوفایی و رونق بازار هنر و فرهنگی خاص را موجب شود و یا برعکس از آن روی بگرداند.

در واقع کسی از دولت نمی خواهد که جایگزین جریان زمان گردد، اما با توجه به نقش دولت در جهان ما، امروزه سیاست فرهنگی باید جزء لاینفک سیاستی عمومی باشد که برای جامعه، هدفی و نقشه ای دارد.

از سه بخشنده بزرگ به فرهنگ که در فرانسه در کار فرهنگ سرمایه گذاری می کنند، یعنی: دولت و سازمانهای محلی و بخش خصوصی، دو

۱- نکته: جالب اینکه ژاک لانگ (وزیر فرهنگ حکومت سوسیالیستی فرانسه) که در آن زمان رئیس دانشکده حقوق نانس و مشاور فرانسوا میتران بود از این بی اعتنایی نالیده است. می نویسد: «در برنامه هشتم (فرانسه) هیچ فصلی به توسعه فرهنگی اختصاص نیافته است. عین همین بی توجهی در کتاب دموکراسی فرانسوی هم دیده می شود. فقط چهار یا پنج سطر بر تکلف». لونوول ابرواتور، ۱۳ اوت ۱۹۷۹، ص ۱۶.

متاد اول همیشه هدفشان تصحیح کار عامل سوم و رهایی‌دن بخشی هر چند کوچک از آفرینش هنری، از قید قوانین حاکم بر بازارها بوده است. درست است که توسعه «صنایع فرهنگی» (کتاب، صفحه، تلویزیون) شرایط مداخله دولت را تغییر داده است و به قول ژان فیلیپ لوکا، حکومت تأثیر این «ماشین‌ها» را در بخش و نشر فرهنگ نمی‌تواند نادیده بگیرد. اما آیا این بدین معنی است که دولت در توسعه فرهنگی دیگر نقشی ندارد و نباید داشته باشد؟

بعضی می‌گویند که دموکراتی (همگانی) شدن فرهنگ و پخش فرهنگ در سراسر کشور و نه تمرکز آن در چند جا، به کمک محصولات صنعتی که در بازار در دسترس هر خریداری است، بهتر و سریع‌تر صورت می‌پذیرد تا از راه نشر محصولات که با کمک و اعانه مالی حکومت ساخته و توزیع می‌شوند. بنا بر این نقش سازمانهای فرهنگی، به علت این منظومه صنعتی شدن فرهنگ، مورد تردید و چون و چرا قرار می‌گیرد. اما آیا این کمک بخش خصوصی به فعالیت فرهنگی باید به معنی استعفای دولت در این زمینه باشد؟ همچنین آیا باید دست سازمانهای محلی را برای کمک کردن به فرهنگ باز گذاشت؟ یعنی شهرداری‌ها و بخش خصوصی متفقاً این وظیفه دولت را به عهده بگیرند و دولت رسالت و مهمترین وظایف خود را بردوش دو سازمان بگذارد: «کمون»ها از یکطرف و «صنایع» از طرف دیگر در سطح محلی، و در سطح ملی کار ترویج و اشاعه کارگزاری (animation) را به گروههای داوطلب که متوقع اجر و مزدی نیستند بسپارد و گسترش و توسعه فرهنگ را از «ماشین‌های فرهنگی» بخواهد؟

ژان فیلیپ لوکا می‌گوید: ایجاد عدم تمرکز فرهنگی (به دست و اهتمام دولت) فکری کهنه شده است. اما اگر چنین نظریه‌ای از لحاظ اقتصادی و صنعتی جایز و توجیه پذیر است، از لحاظ فرهنگی نامعقول و اعمال آن

در قلمرو فرهنگ غیر قابل قبول و به معنی عدول از سیاست‌نوعی مداخله و پادرمیانی دولت است که از بیش از بیست سال پیش معمول و بر این اصل و اساس استوار بود که فعالیت اقتصادی و فعالیت فرهنگی را به موازات هم پیش باید برد.

این سرمایه‌گذاران بخش خصوصی در امر فرهنگ یا کمک‌کنندگان مالی به فرهنگ کیانند؟ بخشندگانی ظاهراً بی‌توقع که انتظار بازگشت سرمایه خود را ندارند، از میان صاحبان صنایع و تجار. ضمناً می‌دانیم که در فرانسه می‌توان تا ۱۰۰٪ درآمد را به توسعه فرهنگی اختصاص داد و به همان میزان از پرداخت مالیات معاف شد. این سیاست حاتم بخشی (mecenat) یعنی حمایت صاحب صنعت از فرهنگ، در حقیقت از الگوی آمریکایی تقاید و اقتباس شده است و از این حاتم‌بخشی یادست و دل‌بازی و گشاده دستی و کرامت، فی‌المثل خرید سالنهای تئاتری که کار صاحبانشان به ورشکستگی کشیده و به راه‌انداختن آنها، تا تجارت و سوداگری تنها یکقدم فاصله است و تجارت و کاسبکاری در امر فرهنگ عبارتست از سرمایه‌گذاری صنایع بزرگ (از قبیل I.B.M، کداک، فیلیپ موریس و غیره...) در کار فرهنگ، مثلاً برگزاری نمایشگاههای بزرگ نقاشی، کنسرت‌ها و جشن‌ها و غیره که البته منظور صنایع بزرگ از این کار جلب نفع آنی نیست، لکن به طور مستقیم نفع خود را منظور دارند، چه همه این اقدامات، تبلیغاتی است به نفع و صلاح آنها، و بنابراین در بازپسین تحلیل به منافع خردشان می‌اندیشند و نه به اثرات موسیقی و نقاشی! بی‌گمان هیچک از این قبیل اقدامات و صنایع فرهنگی بی‌خطر نیست. نیت به دست آوردن بازده سرمایه، باعث می‌شود که محصولات فرهنگی، «یکدست و معمولی» (normalise) شده به صورت کالا درآیند. البته اقتصاد بازار، نتیجه‌اش بالضروره مبتذل شدن هنر نیست. بسیاری از کمپانی‌های صفحه‌سازی، صفحه‌هایی پرمی‌کنند با

کیفیت بسیار عالی. اما قابل انکار نیست که این تولید به هر حال تابع جهات کلی و تمایلات خاص تولید است که همواره مایه نگرانی است. توضیح اینکه قطعا هرگز سلطه امریکا به این اندازه و به این وضوح، در کل بخش تجاری فرخنگ یعنی فرخنگ پولساز: سینما، تلویزیون، نوعی موسیقی، مستحکم و پیگیر نشده بود.

احتمانه است که کمک «صنایع فرهنگی» را به توسعه فرهنگی انکار کنیم و نادیده بگیریم، اما احتمالاً باید باز جست و جوی دولت وجود داشته باشد و حفظ شود. این واری، حافظ و ضامن تنوع و عامل اصلی نوآوری است، و سازمانهای محلی، امکانات لازم برای تعهد این مهم را به طور مؤثر، در اختیار ندارند. شهرداریها که بودجه کافی ندارند، فاقد توان مقابله با «ماشینهای فرهنگی» اند که بازار را انباشته اند. پس حضور دولت ضروری است. اما وزیر، نقش دولت را چنین نمایی بیند و می پندارد که رسالت جدید وزارتخانه اش در قبال توسعه فرهنگ، بیشتر باید تشویق و برانگیختن و هماهنگ کردن باشد، تا کمک و مداخله، و از یاد می برد که در کار پیوند میان فرهنگ و تجارت، هدف برای سرمایه دار و فرهنگ آفرین، یکی نیست و نیت آندو مختلف و متناقض است: برای فرهنگ، هدف، خروج از قلمرو محدود اختصاصی ایست که گاه به محبس و قفس می ماند، تا بتواند به پیشواز مردم بشتابد و با آنان در محل ترددشان دیدار کند. اما برای تجارت که هرگز از اندیشه ارزش اضافی غافل نیست، فرهنگ غالباً همان «پیرایه معنوی» است که تجارت بر خود می بندد تا دلفریب بنماید و جلوه بفرشد.^۱

* * *

چنانکه می‌بینیم گویی از کمک دولت گزیر و گریزی نیست و این حمایت و پشتیبانی امروزه در غرب آنقدر ضروری و چاره ناپذیر شده، که به محض آنکه امکان کاهش آن می‌رود و یا دولت در ادامه این سیاست کمترین تردید به خود راه می‌دهد، فرهنگ دوستان بانگ بر می‌دارند که اگر دولت در انجام دادن این تعهد خویش اندکی کوناهی کند، سیاست توسعه فرهنگی دچار شکست می‌شود و نوآوری و خلاقیت در فرهنگ و هنر متوقف می‌ماند و بخش‌هایی از قلمرو فرهنگ از دست می‌رود و به تصرف سوداگران بازار درمی‌آید. بدینگونه در فرانسه، سینما و تئاتر و موزه و ارکستری نیست که دولت بنا به شهادت خانم فرانسواز ژیرو یکی از وزرای اسبق فرهنگ، کم و بیش به آن کمک مادی نکند. مثلاً دولت برای هر جا در اپرا ۲۸۰ فرانک و برای هر صندلی در ارکستر، ۳۰ فرانک از کیسه پرفتوت خود می‌پردازد.^۱ اما البته همین صاحب‌نظران دخالت دولت را محدود می‌خواهند و از و انتظار دارند که فقط بخشدند و دستگیر و کریم باشد نه آنکه بولفضولی کند و پای از گایم خویش فراتر گذارد و خود را ولسی و قیم مات بداند. گفتن ندارد که این وظیفه دولت، اگر انجام دادن آنرا به گردن گیرد، آسان نیست و شاید از همه تکالیف دیگر او سخت‌تر باشد.

به اعتقاد بعضی این وضع البته کاملاً عادی و طبیعی بود، اگر فرهنگ ذاتاً به مانند امر دفاع و دادگستری مثلاً، کار دولت بود، اما فرهنگ نه کار دولت که کار و بار ملت است. پس وظیفه و تکلیف دولت در قبال فرهنگ،

← در لوموند، شماره‌های مورخ ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ زویه ۱۹۷۹.

ایضاً ر.ک به مقاله Domimique Darzacq در لوموند دیمانش، ۳۰ آوریل ۱۹۸۰.

۱- گفتگو با خانم فرانسواز ژیرو (Francoise Giroud)، لوموند، ۴ نوامبر

که به هر حال نباید آنرا رهبری کند، چه باید باشد؟

می‌توان گفت که دولت باید فقط به چند سازمان و بنیاد بزرگ که به مقیاس ملی و جهانی می‌درخشند و صاحب منزلت و اعتبارند و ازین بابت مورد توجه‌اند، کمک مالی کند تا آن مؤسسات بتوانند روی پای خود بایستند و همیشه بهترین برنامه‌ها را اجرا کنند.

همچنین می‌توان از دولت خواست که به تربیت متخصصان و هنرمندان طراز اول، در بهترین مدارس با بزرگترین استادان، کمک مادی کند و بر همین قیاس .

اینها همه لازم است و بسیاری از دولت‌های غربی و غیر غربی نیز این کارها را می‌کنند، اما کافی نیست. در واقع نقش فرهنگی دولت مهمتر از آنست که تصور می‌شود و غالباً فقط از طریق کمک مالی او به چند دستگاه و یا بودجه فرهنگی دولت، به چشم می‌آید.

بی تردید دولت در وهله اول نگاهبان میراث است، چنانکه گفتیم، و در مرحله دوم هم اوست که باید اهتمام کند تا آموزش و پرورش، دیپلماسی و برنامه‌های عمران و توسعه، از کیفیت فرهنگی برخوردار باشند. دستیابی همگان به فرهنگ در کمال مساوات تنها از طریق تعلیمات، از کودکان تا دانشگاه میسر است، و رعایت و تعهد این مهم نیز از وظایف دولت در جهان امروز است^۱.

اما به اعتقاد ژاک ریگو مسلم بودن و بی چون و چرایی مسئولیت مستقیم دولت در برخی از بخش‌های حیات فرهنگی از قبیل حفظ میراث، تربیت هنرمندان و آفرینندگان، روشنگر این معنی است که دخالت بیشترش در دیگر امور فرهنگی، جنبه‌ای استثنایی دارد، و دولت استثنائاً باید در

دیگر امور فرهنگی مداخله کند. دولت در سایر قلمروهای فرهنگی، باید بیشتر مشوق، برانگیزنده و حامی ابتکارات باشد و آنقدر به حمایت و کمک خود ادامه دهد تا اقدامات ابتکاری و نوین نضج گیرند و قوام یا بندوسرانجام دیگر به کمک و حمایت دولت احتیاجی نداشته باشند. خاصه باید از راه تعلیمات عمومی که مسئولیت تحقق آن به گردن اوست، به شهروندان راه کسب و پیشه کردن سلوک فرهنگی مستقل و ملازم با احساس مسئولیت را بیاموزد.

بنابراین نقش دولت در زمینه فرهنگ و امر توسعه فرهنگی باید اعمال حاکمیت در پاره‌ای امور (حفظ میراث به عنوان مثال) و تقویت و حمایت آفرینش و نوآوری و تأمین آزادی بیان و قلم باشد تا به فرجام توسعه فرهنگی با همکاری و مباشرت مستقیم مردم صورت تحقق پذیرد.

نتیجه آنکه به قول ژاک ریگو از طرفی باید نقش دولت در زمینه فرهنگ را به حدانیل لازم تقلیل داد و محدود کرد و از سوی دیگر با علم به اینکه توسعه فرهنگی اقدامی دراز نفس و دراز دامن است و هدف آن تقویت و غنی ساختن فرهنگ‌های گوناگون در اجتماعی آزاد است، ضروری است که دولت مأموریت و فلسفه علمی بادوامی داشته باشد، تا به یمن این دوام بتواند از اختلافات عقیدتی و مرامی و هنری (استتیک) و حتی سیاسی، گزند و آسیب نبیند و دگرگون و سرنگون نشود و به کار خویش ادامه دهد.

براین اساس، ژاک ریگو دو اصل را پایه کمک دولت به امر فرهنگ و تعیین کننده حدود دخالت و مباشرت و مشارکت او قرار می‌دهد که قابل-ملاحظه است.

نخست اینکه نقش دولت، بنیانی (fundamental) است، بدین معنی که نگاهداری میراث به خاطر حفظ همبستگی ملی و وحدت قومی از وظایف دولت است و اگر دولت به این مهم نپردازد، ممکن است میراث تباه و فراموش و نابود شود. همچنین دولت باید برای کمک به آفرینش و پخش و نشر ارزش‌های معنوی اقدام کند و نقشش در این زمینه، جلب توجه عموم به اهمیت مسأله، هشیار کردن و هشدار دادن و ترمیم و جبران بعضی زیان‌ها و کمبودهای مالی است. علاوه بر این، ایجاد یا ناهین شرایط لازم برای دستیابی (دموکراتیک) همگان به حیات فرهنگی و برخورداری از آن نیز با دولت است. بنابراین باید وزارت فرهنگ را از هر جهت تقویت کرد؛ از لحاظ اختیارات، سازمان و تشکیلات، بودجه و اعتبارات، نیروی انسانی و غیره. دولت هنوز لوثی چهاردهم است و باید بی‌عده‌مندی و احساس شرم از این مزیت کرامند در راه توسعه فرهنگ استفاده کند.

دوم اینکه نقش دولت، کمک و معاونت (subsidaire) است، بدین معنی که فقط وقتی موظف و مجاز به مداخله در حیات فرهنگی است که هنوز کسی و یا مقامی دیگر قادر به تقبل این مسئولیت نیست و یا ظهور نکرده است. اما هر وقت که شهروندان، جامعه، مقامات محلی و غیره توانستند این مسئولیت را خود بر عهده گیرند، دولت باید از مداخله و اقدام مستقیم در آن مورد خاص بپرهیزد و کار را به مردم بسپارد. فرهنگ جزء خدمات عمومی که دولت شخصاً ملزم و موظف به تأمین آن است، نیست. دولت منحصراً باید امکانات رشد و توسعه آزادانه فرهنگ را فراهم آورد، به پیدایی و پیشرفت هر گونه نوآوری و ابتکار و اقدام شخصی و فردی که هدف فرهنگی دارد، کمک کند و مشوق این قبیل فعالیت‌ها باشد و حتی المقدور ازین بهره‌زده خود نجان‌شین این مصادر و مقامات (فردی و جمعی) گردد، و یا آنها را تحت قیمومت سخت و شدید خود در آورد. نوآوری و ابتکار

فرهنگی باید از خواست‌های طبیعی، روز به روز بجوشد و سیراب شود، چون چیزی نیست که به میل و هوس «تکنوکرات»ها پدید آید و بی‌آلدا. اما دولت برای آنکه بتواند به وظایف و مسئولیت خویش که اصولاً بنیادی و از لحاظ روش اجراء، بیشتر از نوع کمک و معاضدت است، عمل کند؛ نیاز به سازمانی انعطاف پذیر و مردمانی واجد روحیه‌ای مناسب و سازگار با چنین کار ظریفی دارد^۲. فرهنگ را چون گمرك، به عنوان مثال، اداره نمی‌توان کرد. سازمان و تشکیلات وزارت فرهنگ باید نرم و سبک باشد. وظیفه ادارات و مدیریت‌های فرهنگ، حکم‌راندن، امر و نهی کردن و دستور دادن نیست، بلکه بیشتر برانگیختن، تشویق و راهنمایی و هماهنگ‌سازی ابتکارات و اقدامات شخصی و خصوصی است. قدرت تشکیلات فرهنگی در این نیست که سنگین باشد، بلکه در پرتو افشانی و لمعان آنست. مدیران فرهنگی باید چنان عمل کنند که ارباب رجوع و مخاطبان‌شان گمان نبرند که فرمانبردارند، بلکه باور کنند که شريك و دستیار دولت‌اند^۳.

امادولت در مواردی که مجبور و موظف به مداخله و اقدام (حمایت و پشتیبانی) است، تنهانست، بلکه شرکایی دارد که یا از بخش عمومی‌اند و یا از بخش خصوصی. روابط دولت با این هم‌بیمانان باید منظم، پیوسته، ثابت و اطمینان بخش باشد. این شرکا و هم‌دستان عبارتند از:

۱- ژاكریگو، ص ۱۵۲-۱۵۶.

۲- در سوئد، دپارتمان فرهنگ که ۱٪ بودجه فرهنگ را خرج می‌کند، فقط ۱۴ کارمند دارد و غالب وظایف بخش را کمیون‌های تخصصی که اعضایشان کارمند بخش نیستند و مستقیماً به پارلمان (مجلس) گزارش می‌دهند، یعنی در قبال مجلس مسئول‌اند، انجام می‌دهند. کتاب سابق الذکر ارگوستن ژیرار، ص ۱۴۹.

۳- ژاكریگو، همانجا، ص ۱۵۶-۱۵۹.

نخست سازمان‌ها و مؤسسات فرهنگی که در خدمت عموم و در بعضی ممالک از لحاظ حقوقی، مستقل‌اند و یا وابسته، از قبیل تئاترهای ملی، کنسرواتورها، بنیادها و غیره...

دوم شهرها، ایالات و ولایات، اجتماعات و انجمن‌های محلی (مثلاً کمون‌ها در فرانسه).

فرهنگ امریست که بهتر از هر مقوله دیگر به هر منطقه (region) امکان و مجال می‌دهد که خصوصیات خویش را بنمایاند، و با تأکید بر این ویژگی‌ها، حیات ملی را پر بار و سرشار سازد، بی آنکه با دولت و ملت قطع رابطه کند. وحدت ملی چون معجونی از ترکیب خصائل مختلف که با یکدیگر جور شده و سازگاری یافته‌اند، فراهم آمده و به‌یمن وجود همین روابط پیچیده و تنگاتنگ میان ویژگی‌های گوناگون که چون تار و پود به هم تنیده‌اند، توأم و استحکام داد. چنانکه گفتیم حیات فرهنگی بهتر از هر وسیله دیگر فرصت می‌دهد که ویژگی و شخصیت خاص مناطق، بی آنکه وحدت و همبستگی و هماهنگی ملی آسیب بیند و خلل پذیرد، ظاهر و آفتابی شود.

بی‌گمان تنوع خصوصیات جغرافیائی و مردمی در کشوری چون فرانسه، حقاً اتخاذ و اجرای سیاست تحکیم و تقویت رشته‌های همبستگی ملی را با دقت و هشماری تمام ایجاب می‌کرده‌است. اما افراط در این کار (centrisme) به‌یقین موجب فقر فرهنگی و نقصان‌پذیری دستمایه و سرمایۀ فرهنگی ملت می‌شود.

سوم مؤسسات فرهنگی و هنری خصوصی است که دولت باید به آن‌ها کمک کند. البته مؤسسات خصوصی، خدمات و محصولات خود را بسان کالاهای تجاری می‌فروشند و طبیعتاً هر کالا که خریداری دارد، قیمتی دارد و فرهنگ نیز، چون کالایی که انتخاب و پسندیده می‌شود، باید قیمتی داشته باشد. اما این قیمت نباید آنقدر سنگین باشد که مشتریان را برماند. دولت می‌تواند

و باید ضرر احتمالی مولدان و فروشندگان را، اگر از قیمت فروش کالاهای خویش بکاهند، جبران کند و ضمناً نباید این قیمت را با وضع عوارض و مالیاتهای کلان، بدانگونه که در مورد اشیاء تجملی معمول می‌دارد، سنگین‌تر کند. چهارم خود آفرینندگانند.

پنجم همه کسانی که در سطوح و درجات مختلف، در کار فرهنگ دستی و سهمی دارند.

این ارتباطات باید چگونه باشد؟ به گفته ژاک ریگو، پرداخت اعانه (subvention)، مهمترین و رایج‌ترین نوع کمک و یا رابطه دولت با این شرکا و مخاطبان است، اما بهتر از پرداخت اعانه‌های سالانه، عقد قراردادهای چند ساله میان دولت و مدیر هر مرکز و مؤسسه است. در فرانسه مدت این قبیل قراردادها سه سال است و شرایط لازم و کافی برای قبول افزایش احتمالی اعانه بر اساس ارزیابی عملکرد، در قرارداد قید شده است.^۱

به فرجام ژاک ریگو در پایان تأملات خویش به این نتیجه می‌رسد که عامل اصلی‌ای که می‌تواند فرهنگ را درآیند، تحت الشعاع خود قرار دهد و در واقع، نقشی تعیین‌کننده دارد، دولت است و حقیقت این است که سرنوشت فرهنگ به روش و نظریه‌ای که دولت در باب مسائل زیر: ماهیت فرهنگ، جهات کمک به توسعه فرهنگ، مقدار کوششی که در این راه مبدول باید داشت، اختیار و اتخاذ خواهد کرد بسته و پیوسته است. از این لحاظ بنا به اینکه دولت، تعهد و مسئولیت خویش را در قبال توسعه فرهنگ بسط و افزایش دهد، ثابت نگاه دارد و یا کاهش دهد، سه سرنوشت برای فرهنگ پیش‌بینی می‌توان کرد. در وهله نخست چنین می‌نماید که صورت اول یعنی تقویت و افزایش کمک و تعهد دولت، بهترین راه حل است. اما بنیان‌نهادن توسعه فرهنگی

سراسر بر اصل افزایش کمک دولت، این خطر را دارد که سیاست و مفهومی منحصر‌آکمی و دولتی و فرمایشی (dirigiste) از فرهنگ غلبه و رواج یابد. وانگهی از خصوصیات اقدام و عمل بخش عمومی، وضع نظامات و مقررات و موازین است. سازمان‌های عمومی به احتیاط‌کاری، رجوع و استناد و احواله به معیارهای شناخته شده، پاسداری و حفظ ملاک‌های مقبول در گذشته، گرایش دارند و البته داشتن چنین سلوک و رویه‌ای در زمینه فرهنگ زیانبار است، زیرا در پهنه فرهنگ، فوران تخیل و نوآوری و ابتکار و نگرستن به مسایل از دیدگاه‌های نو، ضرورتی حیاتی است.

اما اگر دولت توسعه فرهنگی را همین گونه که هست حفظ و یا به حال خود رها کند و دیگر به آن کمک نکند، چه پیش می‌آید؟ نتیجه چنین اقدامی، ضعیف شدن فرهنگ به مرور و خارج شدنش از صحنه زندگی و نیز پیدایی نوعی دوگانگی و دوپارچگی در قلمرو فرهنگ است. بدین معنی که فعالیت‌های برخوردار از کمک دولت طبعاً بیش از فعالیت‌هایی که از آن بی‌نصیب مانده‌اند، پیشرفت و قوت خواهند داشت و این چنین ناهماهنگی البته درست و معقول نیست.

راه سوم این است که دولت در قلمرو فرهنگ، مکانیسم اقتصادی یعنی اصل تبعیت از بازار عرضه و تقاضا را معمول دارد و بالتبع هر چه را که مورد قبول مردم است مشمول حمایت خود سازد. در این حالت، دولت به جای آنکه به آفرینش از هر کس و به هر گونه که باشد، کمک و بنابراین خطر کند؛ پول ملت را صرف پخش آثار، برگزاری نمایش‌ها و نمایشگاه‌هایی خواهد کرد که اهل نظر و ارباب معرفت آنها را قابل و شایسته نشر و اشاعه می‌دانند. بدینگونه دستگاه عمومی به صورت یک بنگاه (آژانس) بزرگ اشاعه فرهنگ در خواهد آمد و دولت نیز نقش اداره‌کننده نمایش (impresario) در سطح عالی را خواهد داشت. اما عیب این راه و روش «اقتصادی» این

است که چون در حیات فرهنگی که هنوز سست و ناتوان است به کار بسته شود، آفرینندگان را گمراه و نومید و دلسرد و بی‌پناه می‌کند، کوشش‌های کارگزاری و شور نوآوری کارگزاران را به مخاطره می‌افکند، و بهانه‌ای به دست بعضی مسئولان می‌دهد که کمک مادی به توسعه فرهنگ را کاهش دهند و منحصرآتابع مقتضیات بازار روز کنند، حال آنکه امروزه حتی کشورهای معتقد و وفادار به کابینتالیسم لیبرال مانند آمریکا نیز، دریافته‌اند که فرهنگ را از جبر و سلطه چنین نظامی نجات باید داد.^۱

نتیجه آنکه تنها راه اول، با تغییرات و اضافاتی، گویبی بهترین راه است. اما در اینجا ژاکریگو، به مناسبت، پیش از نتیجه‌گیری، پرسشی اساسی مطرح می‌سازد که پاسخ به آن ممکن است راهیاب و رهگشای سیاست نوین فرهنگی باشد. به اعتقاد او شاید توسعه فرهنگی به این معنا که به هر کس مجال و فرصت آن داده شود که بتواند از امکانات فرهنگی جامعه (و خاصه میراث فرهنگی) برخوردار یابد، خواب و خیالی واهی بیش نباشد؟ در واقع طرح این سؤال به علت شکست نسبی سیاست توسعه فرهنگی در فرانسه به اعتقاد او، موجه می‌نماید. توضیح اینکه نظریه توسعه فرهنگی همان نظریه همگانی (دموکراتی کردن) فرهنگ است که آندره مالرو نخستین بار وصف و شرح و موعظه کرد. به زعم ژاکریگو کوشش‌هایی که تاکنون* برای همگانی کردن فرهنگ در فرانسه انجام گرفته (موزه برای همه، کنسرت برای همه و غیره) موجب شده که تعداد مراجعه کنندگان به مؤسسات فرهنگی افزایش یابد، لکن به نسبت این افزایش کمیت، کیفیت فرهنگ‌آموزی و فرهنگ‌پذیری (یعنی آنچه فی‌الواقع مطمح

۱- همانجا، ص ۱۹۲-۲۰۰.

نظر است) تنزل پذیرد.

ضمناً این همگامی کردن فرهنگ، به اعتباری عبارت از تعمیم و گسترش فعالیت و عادت‌های فرهنگی است (رفتن به موزه، به اپرا و غیره) که مورد علاقه اقلیتی از مردم (سرآمدان) بوده و هنوز هم هست. اما در این که هدف دموکراسی فرهنگی، منحصر آ عرضه داشتن ژو کوند و سفونی نهم به کارگران (فرانسوی) و آشنا کردن روستائیان (فرانسوی) با نقاشانی چون شاردن و روسو باشد، به حق تردید می‌توان کرد. برای دموکراتی کردن فرهنگ باید راه و روش‌های نوینی جست و برگزید، نه آنکه فقط عادات و سلوکهایی را که تاکنون خاص سرآمدان و صاحبان مزایا بوده است تعمیم داد. حال اگر چنین است پس احتمال دارد فرهنگی که به میراث برده‌ایم، اساساً فرهنگی است که ممکن نیست خاص و مال عموم و برای عامه مردم سهل الوصول و آسان یاب باشد تا همگان بتوانند به طور مساوی از آن بهره گیرند. این «فرهنگ» از همه کسانی که به آن می‌پردازند، توجه، دقت و انضباط فکری می‌طلبد و این همه را منطقی نمی‌توان از مردمی که در زندگی روزانه سختی‌ها و فشارهای زیاد تحمل می‌کنند، انتظار داشت. آیا میان کوشش‌هایی که برای اشاعه این «فرهنگ» می‌شود و نتایج اندک و ناپایداری که بدست می‌آید، عدم تناسب قابل ملاحظه و در عین حال ترمیم ناپذیری وجود ندارد؟ ابتکار آمیزترین اقدام و دموکراتیک‌ترین عمل فرهنگی حکماً فعالیتی نیست که بالمال گروه سرآمدانی دیگر تربیت می‌کند و به بیشترین مردم هم چیزی جز تفریحات و سرگرمی‌های سطحی نمی‌دهد! اگر واقعیت این است، پس به حکم عقل و خرد و از سر تسلیم و ناچاری باید پذیرفت که این «فرهنگ» چون ذاتاً برای همگان به طور

مساوی دستیاب نمی‌تواند بود (inegalitaire است) ، در نتیجه معنای دموکراتی کردن فرهنگ و توسعه فرهنگ این می‌شود که از این پس این «فرهنگ» را فقط خاص کسانی که تا کنون به سبب داشتن مزایای خانوادگی سببی و نسبی، مالی و تحصیلی و غیره از آن بهره‌مند بوده‌اند، ندانیم و امکان استفاده از آن را برای هر شخص شایسته و علاقه‌مند، بی‌هیچ تبعیض سیاسی و اجتماعی، فراهم آوریم. بدینگونه «فرهنگ»، البته خاص سرآمدانی گسترده‌تر، تعداد بیشتری از سرآمدان خواهد بود؛ اما برای بقیه مردم، دموکراسی فرهنگی ایجاب می‌کند که در ارتقاء سطح تعلیمات و معلومات و بهبود کیفیت تفریحات و زندگی‌شان بکوشیم تا دیگر احساس نکنند که به تمام و کمال محروم و از جامعه مطروداند، بلکه رفته رفته تحت تأثیر و جاذبه «فرهنگ» قرار گیرند! اگر «فرهنگ» (نوعی فرهنگ) چیزی است که فقط اقلیتی از آن استفاده می‌تواند کرد، پس باید کاری کرد که این اقلیت گسترده شود. بروفق این بینش و وجه نظر، معنای توسعه فرهنگی همین است و بس. به بیانی دیگر در هر حال «فرهنگ» شامل فعالیت‌هایی می‌شود که برای حفظ و اعتلای شأن و حیثیت ملی مفیداند، لکن به استثنای مواردی چند، بازده اقتصادی ندارند و تنها اقلیتی از آن فایده می‌برند.

پس چه باید کرد؟ در وهله اول دو راه حل به نظر می‌رسند که تا زگی ندارند: یکی، به رغم مشکلات و تضادهایی که مذکور افتاد، پیشروی در همان راه سیاست توسعه فرهنگی، منتهی با افزایش مدام اعتبارات و امکانات مالی و انسانی و غیره که بیشتر راه حلی نظری است؛ و دوم با این فرض یا باور که فرهنگ (رسیده از گذشتگان، میراث) ذاتاً فراخور حال و مقام سرآمدان (élitaire) است، حفظ و حمایت و بسط آن از طریق انجام دادن فعالیت‌های منتخب و دست‌چین شده به دلخواه و سعی در افزایش

شمارهٔ سرآمدان - حتی الامکان و کوشش برای بهبود تفریحات و سرگرمی - های انبوه خلایق.

اما به گفتهٔ ژاک ریگوشاید راه سومی هم باشد که برای یافتن و پیمودن آن نخست باید توسعهٔ فرهنگی را از نومطالعه و بررسی و تعریف کرد.

توسعهٔ فرهنگ نمی‌تواند و نباید منحصرأً تعمیم و گسترش فعالیت‌ها و عادات فرهنگی سرآمدان، به امید بهره‌گیری عموم مردم از آن، و یا پرورش سرآمدانی دیگر باشد. این‌همه لازم است، اما کافی نیست. توسعهٔ فرهنگی در وهلهٔ اول ارضای نیاز و خواست عموم مردم به حصول و حفظ حیثیت و شرف زندگی است که امروزه ناشناخته و مهجور مانده، به بیراهه افتاده و در انبوه عادات اجتماعی، پیش‌داوریها، محرومیت‌ها و کمبودها، گم شده است.

امروزه توسعه‌یابی در زمینهٔ فرهنگ، شناخت و دریافت ساحت فرهنگی در زندگی روزانه، در هر لحظه و حرکت از معیشت روزمره است.^۱ فرهنگ مجموعهٔ کوشش‌های آدمی است، پشت‌اندرپشت، برای تعالی انسان؛ و از اینرو نه وسیله‌ایست برای گذران اوقات فراغت به نحوی خوش، و نه مفرو راه‌گریز از زندگی روزانه با همهٔ ملال‌ها و سختی‌های شکیب‌آزمای آن؛ بلکه فرهنگ نحوهٔ رابطهٔ انسان با زندگی و مرگ است، یعنی مجموعهٔ روابط انسان با جهان، محیط زیست، طبیعت، ماوراء طبیعت، اجتماع، خانواده، هنر، علم، زیبایی و سرانجام با خویشتن خویش است.

پس امروزه باید فرهنگ را چون مجموع قوایی که با ملال، خرفی

و منگی و بی‌نام و نشانی زندگی هر روزینه می‌ستیزد شناخت و شناساند؛ باید فرهنگ را از محدوده و تنگنایی که در آن اسیر مانده رها کنید، تابل و پربرگشاید و به پرواز آید؛ و خلاصه کلام کوشید تا شارمندی یا «مدنیت فرهنگی» (Citoyennette culturelle) حقیقی با تعهد مسئولیت ملی پدید آید، یعنی کاری کرده که همه آحاد مملکت با استشعار به مسئولیت خود در زندگی و وظایف خویش نسبت به وطن، به صورت شارمندان فرهیخته در آیند؛ باید به شکفگی قوه ابتکار (creativite) در هر کس یاری و کمک کرد و به چارچوب و قالب زندگی حالی و وجهی فرهنگی داد.^۱

این مدنیت فرهنگی چه معنایی دارد؟ معنایش اینست که آینده فرهنگ به همه مربوط است و به اقدام و ابتکار آزاد همه افراد و جماعات بسته است. بنابراین همه افراد و جماعات باید مسئولیت خود را در این زمینه بدانند و بشناسند. (درفرانسه) همه سخن‌ها ظاهراً درباره فرهنگ گفته شده است و اکنون باید این سخنان، نه فقط توسط وزارت‌ها و سازمان‌های دولتی و یا بهره‌مند از کمک دولت، بلکه خاصه به دست شهروندان جامه عمل پوشد. همانگونه که برای تحقق دموکراسی اقتصادی و اجتماعی، اشخاص باید نقشی فعال در جامعه به عهده گیرند و رفتاری در خور شهروندان لایق به استیفای حقوق خویش و مشارکت اثر بخش در تصمیم‌گیری‌های مقامات، کسب و پیشه کنند، نه آنکه منحصرأ فعل‌پذیر باشند؛ تحقق دموکراسی فرهنگی نیز ایجاب می‌کند که روحیه جدیدی در مدنیت پدید آید و ببالد. برای حصول این مقصود باید به شهروندان امکان داد که در آفرینش و اشاعه ارزش‌های فرهنگی، نقش و سهمی مؤثر و فعال داشته باشند. این چنین مردمی شهروندانند نه مشتری و خریدار (public) که فقط‌پذیرنده

و مصرف‌کننده محض است. مشتری‌حاضر و مشتری‌غایب (public, non-public) مفاهیمی است که تنها در حیات فرهنگی خاصی مصداق می‌یابند و آن حیات فرهنگی-ایست ساخته و پرداخته و آفریده ذهن کسانی که قایل به سلسله مراتب تشرف در مذهب اسرارند و می‌پندارند که خود صاحب کرامات و کاشف حقایق غیبی‌اند و سرنوشت، آنان را برای اعلام آن حقایق خلق کرده و برگزیده است. برعکس در بینش مدنیت فرهنگی، هدف شناخت و پذیرش نقش و سهمی است که باید برای افراد و جماعات در آفرینش و اشاعه ارزش‌های فرهنگی و هنری قایل بود؛ آنهم نقشی فعال در آمیخته به احساس مسئولیت از سرهشکاری و بصیرت و روشن-بینی. این وقوف به مسئولیت از چند طریق حاصل می‌شود.^۱

ناگفته پیداست که فرق میان مصرف‌کننده (usager) و شهروند و اهل مدن، همان فرق و اختلافی است که میان فعل‌پذیری و بی‌اعتنایی و مشارکت وجود دارد. اما در پرورش اهل مدن آگاه و بصیر آنچنان که بتوانند از سرهشکاری و دانایی تصمیم بگیرند و داوری و اظهار عقیده کنند، انجام دادن دو کار در دو زمینه اهمیت خاص دارد؛ آگاه کردن مردم از همه رویدادهایی که در قلمرو فرهنگ و هنر در چهار گوشه کشور می‌گذرد، و نقد و ارزیابی درست.

چه بسا فعالیت‌های فرهنگی که از نظر کسانی که در صورت آگاهی ممکن بود مشتری و خریدار آن باشند، پوشیده می‌ماند. پس باید وسایل ارتباط جمعی را نه برای همسان کردن سلیقه‌ها، که جهت دادن امکان انتخاب به مردمان که طبعاً سلیقه‌ها و ذوق‌های مختلف دارند، به خدمت گرفت. هر کار و کوششی که تظاهرات و فعالیت فرهنگی را از بند تبلیغ تجارت و سلطه سوداگری و

بی‌نام‌ونشانی اداری برهاند، زمینه مناسبی برای ایجاد مدنیت فرهنگی فراهم می‌آورد. ارتباط میان فرهنگ و آدمها، دوسری است. ازین رومردمان (خریدار) باید به‌حال خودشاعر و واقف‌شوند، سلیقه‌های خود را بشناسند، از پسندها و مآلات مسئولیت‌های خویش، به روشنی آگاهی یابند. این است معنای اصلی مدنیت فرهنگی. باید آفرینندگان و کارگزاران خوکنند که خواستاران و خریداران فرهنگ را چون رعایای مظلومی که در برابرشان دست‌به‌سینه خموش ایستاده‌اند نبینند، بلکه در آنان به چشم شهروندان مسئول بنگرند.

مسأله نقد و معرفی، درست به همین علت مهم است. امروزه منقدین رویاروی مردمی گسترده‌تر، انبوه‌تر، اما ناآگاه‌تر از گذشته، وظیفه‌ای متفاوت با آنچه در گذشته داشتند، دارند. در گذشته نقد بیشتر مبین‌نظر و سلیقه شخصی منتقد بود، لکن در جهان امروز منقد دارای وظیفه‌ای آموزشی (پداگوژیک) و اخلاقی نیز هست. منقدین امروزه که سروکارشان با مردمی ناهمگون‌تر، گونه‌گون‌تر، ناآگاه‌تر، تأثیرپذیرتر از گذشته است، باید در عین حال معلومات و دانش و آگاهی مردم را افزایش دهند، به‌کار توضیح و تشریح و توجیه بپردازند، رفته‌رفته مردم را برای آنکه قادر به قضاوت و اظهارنظر شخصی باشند بیورانند، سنجش و ارزیابی کار را از دید خود به آنان عرضه دارند و ایشان را به داوری بخوانند و تشویق کنند، ذوق و سلیقه‌شان را پرورش دهند، بی‌آنکه ذوق و سلیقه خود را به آنان بقبولانند، و این همه مانع آن نیست که نظر شخصی خویش را نیز بگویند. مناسبات میان آثار، معرفان، اجراکنندگان، و مفسران آنها از یکسو و مردم از سوی دیگر باید تبدیل به رابطه دوسری شود که میان بزرگسالان و بالغان هست، یعنی ارتباطی مبتنی بر وظیفه‌مندی و تعهد مسئولیت باشد. هرچه به این «بیدارشدگی وجدان» و استشعار نفس و

ذهن به مسئولیت فرد در اجتماع، و تحکیم مناسبات متقابل و دوجانبه، یاری دهد، در پی‌ریزی آینده و تعیین‌سنوشت فرهنگ تأثیری عمده و قاطع دارد^۱.

کمک بخش خصوصی و دولتمندان به فرهنگ (mecenat) را نیز احیاء باید کرد. این رسم که یکی از نشانه‌های روشن درخشش و غنای حیات و مدنیت فرهنگی می‌تواند بود، امروزه اعتبار سابق را ندارد و متأسفانه برحسب اتفاق و تصادف صورت می‌گیرد، و بیهوده از رونق و رواج افتاده و مورد انتقادهای نادرست که مشحون به نظرات تعصب آمیز مغرضانه است، قرار گرفته است. در واقع تعدد منابع سرمایه‌گذاری در فرهنگ و کمکهای مالی مدبرانه به آن، شاهره توسعه آزاد و هماهنگ فرهنگ است. از اینرو باید این گونه کمکهارا با دید و استنباطی نو تجدید و احیاء کرد. «حاتم‌بخشی» (mecenat) در قلمرو فرهنگ، عبارت است از تعهد رسالت و قبول مأموریتی عام‌المنفعه در راه توسعه فرهنگ، توسط اشخاص یا جماعتی از هنر و رقم که میزان تمول و مکنت و یا پایگاه و موقعیت بلند اجتماعیشان، به آنان امکان التزام چنین تعهد و مسئولیت اجتماعی را می‌دهد. این کمک و فرهنگ‌پروری کریمانه البته انواع و اقسام مختلف دارد از قبیل: کمک به خانواده‌هایی که بنایی یا مجموعه‌هایی که جزء میراث ارزنده فرهنگی است، به ارث برده‌اند؛ تشویق بعضی محافل اقتصادی به ترک گفتن حالت بی‌اعتنایی و لایقیدی که در قبال فرهنگ دارند و غیره. مثلاً ساختن بناهای عمومی و تزئین آنها، وسیله و موجبی برای ترغیب معماران و هنرمندان به نوآوری و ابتکار و تحریض سرمایه‌داران به سرمایه‌گذاری و اعطای کمک‌های مالی می‌تواند بود، و معمولاً فایده

این قبیل اقدامات، در سطحی منطقه‌ای و یا به مقیاس ملی و مملکتی، محسوس تراست. فی‌المثل اگر حیات فرهنگی ممتاز و مشخص در شهری و یا منطقه‌ای، بر درخشش و جاذبه آن شهر و منطقه بیفزاید، شکی نیست که این امر، خاصه اگر حاصل مشارکت مردم در شئون اجتماعی و همدستی و اتفاق و اقدام مشترکشان برای عرضه و ارائه ویژگی‌های فرهنگ منطقه باشد، به نفع همه مردم آن شهر از مدیران صنایع تا مسئولان اداری محل و دیگر قشرها و طبقات است. البته بهتر آنست که همه سرمایه‌داران محل و منطقه اجتماعاً و متفقاً با همکاری و حمایت دولت در این قبیل اقدامات سهیم و شریک باشند و کمک‌های بخش خصوصی، با این دید جدید، دسته‌جمعی (collegial) و منطقه‌ای باشد.

فرهنگ زمینه مطلوبی برای ایجاد و توسعه انجمن‌ها فراهم می‌آورد. وقوف و توجه ساکنان یک مجموعه بزرگ مسکونی به این نکته که هم‌وغم و دلمشغولی‌هایشان مشترک است، خودبه‌خود پدید می‌آید و امری فرهنگی است. دومین گام در این راه استعمار فرهنگی وقتی برداشته می‌شود که همان مردم برای متشکل شدن، رسانیدن حرف خود به گوش دیگران و مشارکت در اداره امور زندگی‌شان، راه‌هایی برمی‌گزینند و چاره و تدبیر می‌اندیشند. این همه نیز از مقوله فرهنگ است. سومین مرحله پیشرفت، هنگامی حاصل می‌آید که ساکنان همان محل، کوی و برزن و غیره در می‌یابند که دلمشغولی‌ها و مسائل مابه‌الاشتراک زندگی جمعی‌شان، فقط به مقتضیات و شرایط مادی سکونت و یا ایمنی و رفاه منحصر و محدود نمی‌شود، بلکه روح و جان حیات و کیفیت زندگی مشترک و میزان آگاهی و شعور جمعی را نیز دربر می‌گیرد و به این نتیجه می‌رسند که گاه تنها چاره و یا

راه حل مسائل مبتلا به همگان، پرداختن و بذل توجه به آن مسائل و حل کردن آنها رأساً و به طور مستقیم است.

در واقع بهترین داروی درمانگر درد سکون و رکود سازشکاری (conformisme) و دولت گرایی و دولت مداری (etatisme) در زندگی فرهنگی، ایجاد انجمن هایست که افراد و جماعات را به حسب اشتراك در منافع و یا قرابت در سلایقه، گرد می آورد. این قبیل انجمن ها چه طبیعتاً به مؤسسات فرهنگی مانند خانه های فرهنگ و مراکز کارگزاری فرهنگی وابسته باشند که قاعدهٔ باید مقدم این گونه مخاطبان و مراجعان را به گرمی پذیره آیند، و چه مستقلاً بنیان یافته باشند؛ نقشی عمده در سرشار کردن حیات فرهنگی دارند. اگر زندگی فرهنگی را به مثابه رابطه ای یکسری میان آفرینندگان و کارگزاران بخشنده و مردم گیرنده نپنداریم، بلکه چون داد و ستد و مبادله ای مستمر و متقابل میان مردم و آفرینندگان بدانیم، و اگر نخواهیم فرهنگ فقط به عرضه و بیان تخیلات آفرینندگان و خواست های مفروض مردم منحصر و محدود شود، بلکه هرکس را به فرا گذاشتن از حد و مرز خویش به سائقه شور طلب و ذوق دریافت و شوق دیدار رهنمون گردد، بایدکاری کنیم که بی نام و نشانی و گمنامی مستتر در فعل پذیری، جای به مدنیت فرهنگی بسپاردا

این از بیدارشدگی وجدان و وقوف به مسئولیت خود در زندگی، که لازمه یبنا شرط درون ذاتی پیدایی و تحقق مدنیت فرهنگی و در واقع تعریف و معنای مدنیت فرهنگی است. اما حصول این مقصود موقوف به فراهم آمدن اسباب و وسایلی است که تدارک و تأمین آنها به عهده دولت است و می توان گفت که فقط از او ساخته است.

نخستین وظیفه دولت در این زمینه عبارتست از ایجاد عدم تمرکز در حوزه‌های مختلف: ابتکار کردن و نوآوری، سرمایه‌گذاری یا تأمین بودجه و داوری یا انتخاب که این سه کارهم نتیجه اتخاذ سیاست دموکراتی کردن فرهنگ است و هم لازمه خلاقیت و حیات و تحرک و آزادی فعالیت فرهنگی. پس رعایت و اجرای اصل عدم تمرکز بوترین وسیله دموکراتی کردن فرهنگ و شاهراهیست که به قول ژانگ ریگو کشور را به «دموکراسی فرهنگی» می‌رساند. می‌دانیم که تمرکز مفرط امور در دست دولت که موجب غفلت از اهمیت نقش بخش خصوصی و مردم در توسعه فرهنگ شده است، و فراموش کردن ضرورت برقراری ارتباط میان فرهنگ‌سازان و مردم استفاده‌کننده از فرهنگ و هنر، دوعلت عمده نارسایی و شکست سیاستهای فرهنگی در جهان امروز است و چاره‌جویی برای رفع این نقیصه باید براساس:

- مشاوره و تبادل نظر در سطوح و مراتب مختلف،

- اجرای سیاست عدم تمرکز،

- آزمودن راههای نو برای توسعه فرهنگی،

استوار باشد و البته انجام دادن این مهم برعهده مقامات دولتی است.

والری ژیسکار دستن طی مبارزات انتخاباتی برای احراز مقام ریاست جمهوری قول داده بود که اگر انتخاب شود، کاری کند که در اجرای سیاست توسعه فرهنگ، اصل عدم تمرکز رعایت شود و بیش از پیش شهرداریها از این لحاظ مسئولیت به عهده گیرند. چند سال بعد ناظری آگاه نوشت از آن روزگار تا کنون پیشرفت عمای قابل ملاحظه‌ای در این زمینه حاصل آمده است، گرچه فی‌المثل هنوز نیمی از بودجه موسیقی وزارت فرهنگ فرانسه، صرف اپرای پاریس می‌شود و بودجه کمندی فرانسه به‌تنهایی معادل بودجه نوزده تئاتر در شهرستان‌هاست!

پس اجرای این اصل، آسان و بی‌اشکال نیست و خاصه همانگونه که ژیرار در کتابش تذکر داده نخست باید معلوم کرد که انجام یافتن چه بخشی از اقدامات و یا سیاست و برنامه‌های فرهنگی تنها توسط مقامات مرکزی ممکن و مقدور و مقرون به صلاح است و تحقق کدام قسمت را نیز به عهده مقامات محلی می‌توان سپرد. و انگهی تفویض بعضی اختیارات و مسئولیتها از مرکز به استانها و شهرستانها، پیش از آنکه تعلیمات و آموزشهای لازم به مسئولان استانی و یا شهرستانی داده شود، کاری خطرناک است. باینهمه نخستین قاعده سیاست فرهنگی، عدم تمرکز در امر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری (و خاصه در زمینه‌های اجرایی) است. در واقع برای آنکه دموکراسی فرهنگی بیاید و بیابد، باید آرمانهای دوردست و یا به اصطلاح «درازمدت»، هدفهای میان مدت و کمیت‌پذیر و وسایل (مادی و معنوی) رسیدن به آن هدفها و آرمانها، در سطوح محلی و منطقه‌ای نیز مورد بحث و گفتگو قرار گیرد و تأیید و تصدیق شود. حیات فرهنگی بنا به تعریف، عرصه نوآوری و ابتکار و خلاقیت و تعهد مسئولیت است و بدیهی است که دولت مرکزی به علت سنگینی اداری خود همیشه نمی‌تواند همه نیازهای نوین را به سرعت دریابد؛ نیروهای موجود و یا در حال تکوین را بشناسد و به موقع تأیید و یا ارزیابی کند. بنابراین به کار بستن سیاست عدم تمرکز در زمینه‌های اجرایی، سرمایه‌گذاری، برنامه‌ریزی و داوری، در عین حال لازمه دموکراتی کردن فرهنگ و تحقق دموکراسی فرهنگی و شرط اساسی شکوفایی خلاقیت، و ضامن دوام و بقای حیات فرهنگی است و به همه این جهات، سیاست عدم تمرکز چنانکه اشاره رفت، رکن و اصل اساسی دموکراسی فرهنگی محسوب می‌شود.

اما هر قدر ابتکارات و نوآوریها و راه‌حلهایی که بر اثر اجرای اصل عدم تمرکز حاصل و فراهم می‌آید ارزشمند و حائز اهمیت باشند، به اعتقاد اوگوستن ژیرار وظایفی هست که فعلاً فقط مقامات مرکزی می‌توانند و

باید عهده‌دار انجام دادن آن‌ها باشند (از قبیل پخش اطلاعات، تربیت و آموزش، داوری در مورد خلاقیت هنری) ، چون عجله اینگونه وظایف (مثلاً کار آموزش مسئولان) را در سطح محلی و منطقه‌ای به دشواری انجام می‌توان داد و یا در محل و منطقه برای انجام دادن بعضی از آنها هنوز صلاحیت و توانائی کافی وجود ندارد و از این لحاظ که بودها و نارسائی‌هایی به چشم می‌خورد (مثلاً در امر آفرینش).

البته در کار اشاعه فرهنگ می‌توان و حتماً باید مقامات محلی را مشارکت داد و مسئول شناخت و مسئولیت پخش و نشر فرهنگ اساساً بر عهده آنهاست، زیرا هرگاه مقامات مرکزی منحصراً آن وظیفه را به عهده گیرند (چنانکه معمول همین است و غالباً چنین است)، حاصل کار، «تمرکز» مفرط است با همه معایب عادی و شناخته‌اش: تجمع فهری همه برنامه‌ها در پایتخت، بروز مشکلات دست‌وپاگیر اداری و اجرایی و غیره ... در امر فرهنگ باید حداقل امور مستقیماً توسط مقامات مرکزی اجرا و اعمال شود..

با اینهمه مقامات مرکزی نمی‌توانند در بخش‌هایی که هنوز بصیرت و آگاهی در آن زمینه‌ها کم و کم بود فراوان است، مداخله و اقدام نکنند، و این خاصه در مورد آفرینش (تئاتر، موسیقی، هنرهای تجسمی، معماری و سینما) مصداق می‌یابد. امکان بروز اختلاف و تضاد میان هنرمندان و عامه مردم آنقدر زیاد است. و البته این عدم توافق در عین حال ناشی از طبیعت و ذات آفرینش نیز هست. که نمی‌توان این مهم یعنی تصمیم‌گیری در زمینه آفرینش و انتخاب را تنها به عهده مقامات محلی سپرد. به گفته اوگوستن ژرار در کشوری چون فرانسه، وقتی دست مقامات محلی در کار آفرینش (داوری) باز شد. مثلاً در خانه‌های فرهنگ. تضادها و کشاکشهای بسیار میان مقامات محلی و «مصادر فرهنگی و هنری» بروز کرد که در نیمی از موارد

به نابودی کار آفرینش انجامید. در بسیاری از کشورها تنها مقامات مرکزی به خود اجازه می‌دهند که در کار آفرینش مداخله کنند، چون غالباً فقط آنان از رأی و نظر کارشناسان طراز نخست صاحب بصیرت برخوردارند و تحت تأثیر توفیق‌های بادآورد و آنی که غالباً زودگذر است، قرار نمی‌گیرند.

اقدام اساسی و بنیادی دیگری که برای تضمین توفیق سیاست «عدم تمرکز» باید کرد و انجام دادن آن نیز حالیا در عهده مقامات مرکزی است، آموزش مسئولان است. کار فرهنگی در میان فعالیتهای اجتماعی، کاری نوپاست و هنوز عاملان و مجریان همتايش در سراسر کشور، دانش و آگاهی لازم و کافی ندارند و ازینرو مقامات مرکزی باید دانش و آگاهی مقامات محلی را توسعه و افزایش دهند و در تربیت کارگزاران و مدیران فرهنگی اهتمام کنند. این کار باید مقدم بر هرگونه اقدام در زمینه منظمتهای و استانی کردن و یا عدم تمرکز امور فرهنگی باشد، زیرا بدون یاری و همکاری مردان و زنان کاردان و آگاه و تعلیم یافته، سیاست فرهنگی اگر به بهترین نحو ممکن نیز تنظیم و تدوین شده باشد، در مرحله اجرا شکست می‌خورد.

بنا به شهادت اوگوستن ژیرارد فرانسو چنین آموزشی در حال حاضر بیشتر منحصر و محدود به تربیت مدیران (administrateur) مؤسسات فرهنگی (تئاتر، موزه، مراکز فرهنگی) است تا متوجه تربیت کارمندان (fonctionnaire) اداری در سطوح مختلف (مرکزی، استانی، شهرستانی). این کارمندان اداری بالطبع در کیفیت و نحوه اجرای سیاست فرهنگی دولت مؤثر و دخیل‌اند، اما ظاهراً همیشه برای انجام دادن چنین مهمی اهلیت و صلاحیت کافی ندارند و گاه نظر و حکمشان در زمینه فرهنگ با اندیشه و رأی آدمی ناوارد تقریباً همانند است. گوئی فعالیت فرهنگی برخلاف کار بهداشتی و یا تربیت، مقتضی احراز تخصص، کسب فنون و آموختن راه و رسم و شیوه‌های اجرایی و اداری خاص نیست و از این همه مستغنی

است! به علاوه برخی از مسئولان و مقامات اداری تصمیم‌هایی می‌گیرند که اثرات فرهنگی قابل ملاحظه‌ای بر آنها مترتب است، بی‌آنکه همیشه به عواقب و آثار فرهنگی تصمیمات خویش واقف باشند و بیندیشند، مثلاً مسئولان خدمات فنی شهرها گاه تنها ملاک‌هایی که در زمینه شهرسازی ملحوظ می‌دارند و به کار می‌گیرند، معیارهای فنی است، حال آنکه غایات فرهنگی (زیبائی محیط زیست و غیره) مقدم و اولی بر مراحل فنی و یا دست‌کم به همان اندازه مهم است. آموزش این مسئولان البته فقط از عهده مقامات مرکزی ساخته است.

مقامات محلی و مسئولان مؤسسات و سازمان‌های منطقه‌ای نیز به اندازه مسئولان مرکزی (مسئول در سطح کشور) محتاج کسب معلومات جدید به طور مستمراند. هر که مسئول اداره امور فرهنگی و هنری شهری می‌شود، به عنوان مثال لازم است بداند که برای تزئین تالار جشن از کدام هنرمند یاری باید گرفت، راه و رسم اداره کنسرواتوار موسیقی چیست و چگونه قراردادی با ناشران باید بست و غیره... پس در این مورد نیز دادن آموزش و ارسال کمک‌های فنی و مالی و انسانی چه مستقیماً و چه من غیر مستقیم (از طریق مؤسساتی حرفه‌ای نظیر انجمن شهرسازان، معماران، مریبان و غیره) به مسئولان محل و منطقه، بر عهده مقامات مرکزی است. و به فرجام باید هماهنگی میان فعالیتهای آموزشی، فرهنگی و تفریحی توسط مقامات مرکزی توصیه و برانگیخته شود و در صورتی که تکرورهای مقامات محلی مانع تحقق آن گردد، حکماً صورت تحقق پذیرد. دیگر از کار بررسی و پژوهش یعنی برآورد نیازها که در عین حال از تحول اجتماعی و اراده حکومت ناشی می‌شود، تعیین هدفها و غایات فعالیت، تصریح هدفهای مقدم، تدارک وسایل لازم برای رسیدن به هدفها، فراهم آوردن اسباب و ابزار تحلیل نیازمندیها و واریس نتایج، دست‌زدن

به کارهای نو و تجربی که هنوز خریداری ندارند، و دست‌آخر کمک به پیشرفت تعاون بین‌الملل و جانب همکاری ملل جهان که لازمه ترقی است، سخن نمی‌گوئیم، چون پیداست که انجام دادن این چند مهم همه برعهده دولت است.

از آن‌چه گذشت درمی‌یابیم که وظیفه مقامات مرکزی در امر آفرینش و گسترش و بسط آگاهی و بینش فرهنگی، به انجام دادن فعلیتی در حدود وظایف «روابط عمومی» منحصر و محدود نمی‌شود، بلکه وظیفه دولت ایجاد علاقه و نیاز، به کمک مطبوعات و رادیو و تلویزیون؛ زنده نگاه داشتن نقش و تصویر فرهنگ در اذهان مردم؛ و آموزش مستمر مسئولان سیاسی و اداری است.

* * *

راه دومی که به اعتقاد ژاک ریگو (برای رسیدن به مدنیت فرهنگی) باید در پیش گرفت، حفظ و تقویت ذوق نوآوری و ابتکار (creativite) است. استعداد یا قدرت ابتکار عبارت از مجموع قوایست که انسان را به تأیید و اثبات شخصیت و نمودن نیروی خلاقیت خویش در انجام دادن کارها، از هر دست که باشد، می‌کشاند. از مشخصات فرهنگ مردم و فرهنگ‌های سنتی، همین علاقه و ذوق عموم به خلاقیت و تأیید وجود و عرض هنر است. ابتکار و نوآوری، خواست بسیار عمیق و پایداری است که در چارچوب متحجر جامعه صنعتی امروزه نیز به قول ژاک ریگو راهی برای بروز و تجلی می‌یابد و می‌گشاید: هرگز تناثر «آماتور» به اندازه این دوره و زمانه داوطلب نداشته است، جوانان امروزی در نمایش قوه خلاقه خود بی‌اختیارند و سراز پا نمی‌شناسند، در شیطنت و بازیگوشی‌های جوانان، میل و رغبتشان به تأیید و اظهار وجود، آشکار است: جامه‌هایی

که می‌پوشند، گروه‌بندی‌هایشان، سفرهایی که می‌کنند، همه معرف این نیاز و میل برآوردن آن است.

البته از قوه ابتکار و نوآوری، فقط استعداد آفرینش عالی، فهم و مراد نباید کرد و برای آنکه در ابتکارات مردم به چشم تحقیر ننگریم، نباید فقط انواع عالی فرهنگ و از میان انواع عالی فرهنگ نیز تنها شاهکارهای فرهنگی و هنری را شایسته توجه و ارزشمند و بقیه را مبتذل و مهمل بدانیم. فرهنگ‌کلیتی است تجزیه ناپذیر. در گذشته چنانکه در حال حاضر نیز، همیشه نوعی وحدت عمیق فرهنگی وجود داشته و دارد که به اعتبار و اتکاء آن می‌توان برای هر آفرینش به شرطی که صادقانه و صمیمی و دارای انسجام (و به علاوه موافق با شأن و حیثیت انسان و نه در راه تحقیر و تخفیف وی) باشد، ارزشی قائل بود.^۱

ناگفته پیداست که مدرسه باید این استعداد و قوه ابتکار و نوآوری را پروراند. پرورش استعداد و ابتکار و نوآوری باید جزء ذات هر تعلیمی باشد و در هر درس منظور شود و هر رشته درسی باید به یاری علوم تربیتی، قوه ابتکار را در فرد متعلم بیدار کند. از همین رو آموزش هنری باید از دبستان آغاز شود.

آیا پرورش و شکفتگی این استعداد، به طور کلی، یعنی توانایی بیان آزادانه مکنونات ضمیر و خاطر و احساسات و عواطف درون که ذوق و قریحه آفرینش هنری یکی از وجوه تجلی و تظاهر آنست، و قدرت برقراری ارتباط با دیگران و مباحثه و گفتگو با هم‌نوعان، در حکم هوای مورد نیاز برای برقراری دوام حیات فرهنگی نیست؟ اگر برترین ارزش و گوهر فرهنگ، توانایی برقراری ارتباط و مرادوده است، پس مهمترین عیب و نقص هر فرهنگ جز این نیست

که افراد را لال و گنگ و تأثیرپذیر محض، و عاجز از بیان خود و تفکر، چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی، برآورد.

اما ذکر این نکته ضروری است که پذیرش این حقیقت که در هر کس نیروی نوآوری نهفته است، نه بدین معنی است که هر کس واجد نبوغ خلاقه‌ایست و یا هر کس بالضروره باید ازین موهبت خداداد، بهره‌مند باشد و بنابراین باید چنین حقی برای فرد فرد مردمان شناخت و قائل بود. چنین فرضیه و تبلیغی دروغ و عوام‌فریبانه است. عرض این است که استعداد نوآوری و ابتکار در هر ضمیری سرشته است و آن موهبتی است خداداد که گره‌های وجود را باز می‌کند، بال و پر آدمی را می‌گشاید، موجب می‌شود که آدمی به خود اعتقاد و اطمینان کند، نیازی را که به اظهار وجود و نشان دادن خود دارد برآورد، و قادر به بیان اندیشه‌ها و عواطف خویش باشد.

کلام و نطق یکی از این وسایل و اسباب استکمال و «بیدارشدگی وجدان» و استشعار فرهنگی و تحقق ذات خویشتن است. بی‌گمان هر کس از کودکی باید چنان پرورش یابد که بتواند بر آرمانها و خواسته‌های انسانی و شایسته‌ی خویش بی‌شرم و عقده‌مندی تکیه کند و خویشتن را قادر به آفتابی کردن دنیای درونی خود و در پیوستن آن با دنیای درونی دیگران ببیند و بداند. یادگیری زبان و مهمتر از آن عشق ورزی به زبان و کشف غنا و زیبایی و توانائیهای آن، ازین لحاظ پایه‌ی زندگی فرهنگی است. برای جامعه، دشمنانی بدتر از دشمنان زبانش، یعنی کسانی که زبان را مغلول و تباه می‌کنند، وجود ندارد. اگر زبان سست و ناتوان شود و یا به جمود و تحجر و تیرگی و فسادگراید، فرهنگ دچار مخاطره می‌شود و در ورطه‌ی مرگ می‌افتد. اگر زبان به موازات تعالی و تکامل بقیه‌ی انواع بیان، خاصه تصویر و صوت، با اوضاع زمانه سازگار نشود و اقتضای عهد و دوره را

دریابد و برغنائی خود نیفزاید تا بتواند پایگاه و مقام بلندی را که به لحاظ کامل و جامع بودن در میان انحاء و انواع بیان، داراست، همچنان نگاه دارد؛ فرهنگ کاستی می‌گیرد و راه زوال و نیستی می‌پوید. پایه آموزش و تعلم چنانکه اساس و عطف و تذکیر، کلام است و آموزش کلام از مدرسه آغاز می‌شود.

ژاک ریگو می‌گوید اگر می‌بایستی کتاب او را در یک صفحه خلاصه کرد و چکیده همه آرزوهائی را که برای ترقی و تعالی فرهنگ همگان دارد به صورت یک نسخه درآورد، لازم می‌آمد که فقط نام مدرسه را برد و از مدرسه و کاری که مدرسه می‌تواند کرد، سخن گفت، یعنی سازمانی که در هایش به روی همگان بی‌هیچ استثناء و تبعیضی، درستی که همه پذیرای یادگیری و آموختن‌اند، باز است. مدرسه جایی است که همگان می‌توانند در آن، شور و حقیقت‌جویی و ذوق جمال‌شناسی را در خود کشف کنند، شادی مکشفه و نیاز سراوده و رابطه با دیگران را در ضمیر خویش بیابند و زنده نگاه دارند، و دریابند که هم‌آفریننده خوداند و هم‌در این آفرینش جمعی که اجتماع سامان یافته نام دارد، نقش و دستی دارند. از جهت این سخن عین صواب است که هر کارسودمند به حال فرهنگ، از مدرسه آغاز می‌شود و به مدرسه بازمی‌گردد. اگر سازمان و برنامه‌ها و فلسفه تربیتی مدرسه به نحوی خاص سامان گیرد، مشکل فرهنگ حل می‌شود و افرادی که در مدرسه درس می‌خوانند، با ذوق و علاقه و توانایی پرداختن به فرهنگ، هر یک به طریقی خاص، اما آنچنان که هیچگونه فشار زندگی حرفه‌ای و اجتماعی قادر به نابودی آن ذوق و توانایی نباشد، از مدرسه پای به جامعه خواهند نهاد. برای حل مشکل فرهنگ همین قدر بس است که مدرسه امر فرهنگ را به جد گیرد. فرهنگ و آموزش نمی‌توانند دو قطب مخالف و بی‌التفات به هم باشند. برخورد و دیدار آن دو مزده و بشارتی است که مسیح‌وار باهمتی

خستگی ناپذیر، موعظه باید کرد.^۱

ازینرو همه مسئولان توسعه فرهنگ، در اهمیت و ضرورت فرهنگ-اندوزی از نخستین سال تحصیل در مدرسه، داد سخن داده‌اند. میشل کی یکی از وزرای اسبق فرهنگ فرانسه چندسال پیش در گفتگویی با خبرنگار روزنامه لوموند گفت: امروزه تعهد انجام دادن پنج وظیفه اساسی، تعیین کننده آینده سیاست فرهنگی است: حفاظت و زنده نگاه داشتن میراث، آفرینش، اشاعه فرهنگ، تربیت متخصصان هنری و فرهنگی و آموزش فرهنگ به مردم (education culturelle) و پیش از هر چیز لازم است که همگان در برابری کامل، بخت‌آشنایی با هنر را داشته باشند و این نظیر همان کاری است که ژول فری (Jules Ferry) در زمینه آموزش کرد، یعنی تعلیمات را عمومی کرد.^۲ چندی بعد میشل کی در تأیید نظر پیشین اظهار داشت: مدرسه ضامن ایجاد ارتباط و پیوند عموم با فرهنگ است. فرهنگ باید همان راهی را پیش گیرد که پیش ازین تعلیمات عمومی پیمود. منتهی فرهنگ باید درهایی را که آموزش عمومی می‌بندد، بگشاید؛ به جای آنکه چون مدرسه به همگان یک چیز بیاموزد، تمایزات فردی را شکوفان سازد و بیوراند و در پرورش سلیقه‌های متنوع بکوشد.^۳ ژاک ریگو در تصریح و تکمیل این معنی گفته است: البته در مدرسه باید شاگرد را فرهنگ پذیر کرد به شرطی که فرهنگ، نوعی تعلیم نشود که کودکان را از میراث فرهنگی برماند و گریزان و روی گردان کند. اما حقیقت این است که جوانان باید آزادانه در بطن زندگی یعنی در اوقات آزاد، در خانواده، طی تعطیلات و...

۱- ژاک ریگو، ص ۲۲۸-۲۳۱.

۲- روزنامه لوموند، ۲۸ ژوئن ۱۹۷۴.

۳- مجله اکسپرس، ۵-۱۱ ژانویه ۱۹۷۶.

شادی و لذتی را که فرهنگ ارزانی می‌دارد، کشف کنند. نظریه و فلسفه تربیت فرهنگی (pedagogie culturelle) باید مبتنی بر الفاء نظر و تلقین و توصیه باشد، نه تحمیل و تحکم و اجبار. این تربیت (پداگوژی)، بلیط و جواز سفر نیست، دعوت به سفر است و همین فلسفه تربیت فرهنگی است که کارگزاری نام گرفته است.

حاصل کلام اینکه امروزه فرهنگ در انتقای آفرینش و آموزش (کار-گزاری) قرار گرفته است و بنابر این باید امکانات خلاقیت بالقوه را در همه بخشها و شئون زندگی اجتماعی شناخت و پرورش داد، تا قوای استعدادی نهفته مردم به مقام ظهور و فعلیت بیانجامد و البته اندازه نگاه داشتن در این راه ضروری است تا اتخاذ چنین سیاستی عملاً منجر به اعمال سیاست تشویق «فعالیت فرهنگی خود جوش و ارتجالی» آنچنان که فرانسس ژانسون یک تن از بلند پایگان سابق وزارت فرهنگ فرانسه گاه تبلیغ کرده، نشود. در واقع آنچه باید مطمح نظر باشد و مورد اقدام قرار گیرد، منظومه دایره‌شکلی مرکب از سه جزء آفرینش و آموزش و پرورش است. اگر خلاف این عمل شود، بعید نیست که حاصل فعالیت‌های گسترده و پرهزینه بعضی سازمانها چندان به چشم نیاید، ناچیز بنماید، و یا نتیجه کار مطابق با انتظار کارساز نباشد. برنامه‌های هنری و فرهنگی برای مردم تماشاگر و شنونده است و البته اگر مردم را با آموزش، نخست در مدرسه و سپس همیشه و در همه حال از راه وسایل ارتباط جمعی و به طرق دیگر، آگاه و پذیرا و آماده استفاده از آن برنامه‌ها نکنیم، خشت بر آب زده ایم و آهن سرد کوبیده ایم.

اما اگر کشف و پرورش قوهٔ ابتکار و نوآوری در مردمان، وظیفه‌ای که اساساً دولت می‌تواند و باید آنرا به‌گردن گیرد، بالضروره مستلزم کاربرد فنون خاص نیست، بلکه به معنی گشودن درهای وجود و آزاد کردن گوهر هستی و لطیفهٔ روح است، بی‌شک می‌توان از فن (مثلاً دوربین سوپر ۸، مانیتوسکوپ، teledistribution و غیره) چون وسیله‌ای در این راه سود جست. کیفیت محصولاتی که به کمک این وسایل و ابزارها ساخته می‌شوند، اهمیت بسیار ندارد و چندان نباید در غم کیفیت این ساخته‌ها بود. البته ناشیگری و نارسایی و نقص، هیچگاه مطلوب نیست، لکن این دلمشغولی و ملاحظات نباید دست و پا گیر و فلج‌کننده باشد. آنچه بیش از کمال شکل و قالب اهمیت دارد، محتوی و معناست، حتی اگر مفهوم و پیام به صورتی نه‌چندان کامل ارائه شود. ازین لحاظ، نهادن این ابزار و وسایل در اختیار همه، مهم است و رهایی بخش. این که مستعدترین نوت‌علمان و تجربه‌کاران بکوشند تاحرفه‌ای شوند و از موازین هنری در صورت پردازی دور نیفتند، امریست که هدف اصلی تعمیم استفاده از وسایل سمعی و بصری نیست، بلکه نتیجه‌ایست از جمله نتایج حاصل ازین تلاش و البته نتیجه‌ای سخت مطلوب است. اما هدف اساسی این است که جمعیتی، ولو کوچک، با استفاده از وسایل و ابزار که در دسترسش می‌نهند، آینه‌ای بسازد جلوه‌گر خواسته‌هایش، شیوهٔ بیانی مناسب حال خویش بیابد و فرصت و مجالی برای تأمل. فرهنگ زنده، منحصرأ دستگاه تولید شاهکاری هنری نیست، بلکه حال و هوا و رویه و روالی است در زندگی که ممکن است آثاری عالی بیافریند همچنان که آثار معمولی نیز پدید می‌آورد. قوهٔ ابتکار و نوآوری در زندگی روزانه، با سنگ و میزان نبوغ قابل سنجش نیست،

لکن هسته اساسی فرهنگ است.^۱

زمینه‌های دیگری هست که قوه ابتکار در آن مجال تجلی و نمود دارد. یکی از آنها معماری و شهرسازی است. آدمی با تصویری که از خانه و شهر دلخواه خود دارد، و پرورش و بیان آن، شاید به بهترین و کامل‌ترین وجه از مکنونات قلبی خویش پرده برمی‌گیرد. اما امروزه معماری خانه‌های شهری، در خدمت و اسارت کارخانه قوطی (کبریت) سازی است که خانه‌سازی نام دارد. مسکن بسان تولید صنعتی، یکسان و یکنواخت شده؛ ساختن مساکن جمعی بیش از ساختن مساکن شخصی به دلایل معلوم، مورد توجه است و رواج دارد. فقدان ساحت فرهنگی و زیبایی در شهرسازی نیز سخت محسوس است. شهر بی شعر وجود ندارد و این‌حال و هوای شاعرانه را یا مقامات به شهر می‌بخشند، و یا مردم شهر و یا معمار که عامل و کارگزار مقامات و یا مردم‌اند؛ نه مأموران و سوداگران معاملات ملکی. اما در دموکراسی‌های غربی، گویی مردم هنوز حق و وسیله اظهار نظر درباره سرنوشت شهرهایشان را نیافته‌اند، حال آنکه سرنوشت شهر مربوط به همه مردم شهر است و مردم باید بتوانند، درباره نقشه‌های شهرسازی شهرهایشان اظهار نظر کنند و این زمینه ایست که تجلی قوه ابتکار در آن، موهوم و ساخته خیال جامعه شناسان و نظریه پردازان نیست؛ بلکه واقعیتی است که اگر به جد گرفته شود، موجب پیشرفت دموکراسی فرهنگی می‌شود. البته قوه ابتکار و نوآوری انواع و اقسام مختلف دارد، از انتخاب لباس و آرایش به ساقه خاص تا باغبانی و غیره. این همه اشکال گوناگون و خرد و کلان نوآوری است که هیچک را نباید بی اهمیت پنداشت و مهمل گذاشت. بعضی می‌پندارند که زبان درخور فرهنگ، زبانی جهانی و انتزاعی

است و بنابر این هرگونه تجلی روح بشر را که واجد این نوع بیان و دارای چنین کیفیتی نباشد، از مقوله فرهنگ نمی‌دانند و خوار می‌دارند. اما فرهنگ زنده، فرهنگی است که انتزاعی نیست، بلکه مال جایی و آن مردمانی است. فرهنگ را تنها در نمایشها و مؤسسات مجلل و فاخر فرهنگی نباید جست، چون در این صورت، فرهنگ آن طعم و مزه و زیبایی و رونق و تازگی و طراوت جاودانی و نامکرر خویش را از دست می‌دهد، و این همان لطیفه و گوهر گرانبغلی است که ارزش و اعتبار جهانی آثار بزرگ، بسته به وجود آنست. حفظ و پرورش ذوق نوآوری، موجب می‌شود که فرهنگ فقط به معنی آگاهی انبوه خلق مرعوب و حجب زده و یا تمتع والتذامردم آشنا و اهل، از شاهکارها نباشد و حیات فرهنگی تنها به حوزه نفایس آثار هنری و شاهکارهای جاودان بشری منحصر و محدود نشود، بلکه فرهنگ در متن زندگی و میان مردم همیشه حضور داشته باشد.

* * *

ازین رهگذر به شاهراه دیگری برای تحقیق دموکراسی فرهنگی می‌رسیم و آن جادادن فرهنگ در زندگی هر روزینه است و فرهنگی کردن یا زیباساختن محیط زیست با توجه به میراث فرهنگی و هنری قوم و انجام دادن این مهم نیز اساساً بر عهده دولت است.

در زندگانی روزانه، گذرگاهها، چهارسوقها، پاتوقها و هزاران جای مانوس هست که هر روز در معرض دید و محل تردد و آمد و شداند. فرهنگ در همه این جاهای آشنا و خودی می‌تواند و باید حاضر باشد، البته نه به عنوان چیزی اختصاصی، بلکه چون رنگ و بوی زندگی و یا بهتر بگوئیم

به مثابه بعدی و ساحتی اساسی از حیات و معاش.

پیش از هر چیز، حضور فرهنگ در چارچوب زندگی امری واجب و ضروری است. شهرهایی را که زشت و حزن‌انگیز و عذاب‌آورند، از طریق زنده کردن بناهای زیبایشان و احیای آثار باستانیشان، و نیز پربار و سرشارتر کردن این میراث و گنجینه آثار تاریخی و باستانی، به برکت آفرینشی درخور همان میراث ارزنده، زیبا و پذیرای حیات باید کرد و در تشویق آفرینندگان به زیباتر ساختن شهر، فقط دربند و غم بازدهی و اقتصادی بودن کار، نباید بود. به گفته ژاک ریگو اگر فرانسویان قرون وسطی وزارت برنامه‌ریزی داشتند، هرگز کایساحسای جامع که از لحاظ منطق اقتصادی، سرمایه‌گذاری‌ای پوچ و بی‌معنی است، نمی‌ساختند. اما اگر شهرسازان و شهرآرایان اندکی دیوانگی نکنند، بیم آن هست که ساکنان شهرداری‌ها شونده، خانه، کوی و خیابان، محل تردد روزانه، همه باید علاوه بر مفید و راحت بودن، الهام‌بخش و مورث احساس زیبایی و ظرافت نیز باشند.

محیط زیست، آیت و نمایشگر زندگی شهرنشینان و آئینه تمام‌نمای جامعه است و اعضای جامعه، نقش اجتماع خویش را در آن آینه می‌توانند دید. بدین لحاظ چارچوب زندگی یا محیط زیست، نمودگار و روشنگر آرمانهای عمیق اجتماع است. اگر این چارچوب با غفلت از اندیشه حفظ کیفیت زندگی و تأمین سعادت و راحت و امنیت مردم، فراهم آید، فرهنگ در دل و ذهن مردمان پژمرده می‌شود و می‌خشکد و آنگاه از بی‌اعتنایی مردم به فرهنگ در شگفت نباید شد^۱.

همچنین حفظ زیبایی‌های طبیعی اهمیت دارد. اما برای اینکه سراسر زندگی از مایه فرهنگی، سرشار و فرهنگ در همه اجزاء و شئون زندگی حاضر

و محسوس باشد، باید شرایط کارآدمی تغییر کند. به زعم ژاکریگو امروزه هیچ نظریه‌ای راه‌حل این مشکل را چنانکه باید و شاید، عرضه نمی‌دارد. آفرینندگان فرهنگ، به استثنای فیلم‌سازان، و تا اندازه‌ای درام‌نویسان، به مسائل جامعه تولیدکننده (کارگران، کشاورزان و...) اعتنائی ندارند. فرهنگ‌قرون وسطی و یا فرهنگ‌قرن نوزدهم (درفرنگ)؛ از فرهنگ معاصر، که حتی وقتی از لحاظ سیاسی متعهد است، باز دلمشغولی‌ها و نحوه بیان‌ش بورژوا مآبانه است؛ به ملت و مردم و کاروبارشان نزدیک‌تر و با احوالشان آشناتر بود. ژاکریگو می‌گوید در اینجا فقط می‌توان مسأله را مطرح کرد، بی‌آنکه برای حل این مشکل، راهی و نظری داشته باشیم. منتهی بدترین چاره این است که به راهی بن‌بست برویم و از چاه برون آمده در چاله بیفتیم، یعنی زمان کار را، زمان مرده از لحاظ فرهنگ به حساب آوریم. می‌گویند پیشرفت تمدن صنعتی موجب می‌شود که وقت کار به قدر کفایت کاهش یابد، تا مردمان مجال یابند که به خود برسند. اما آدمی که فقط در وقت فراغت بخواهد و بتواند شکفته شود، آدمی مثله شده است، خاصه اگر کار رضایت بخشی نیز نداشته باشد. زندگانی آدمی به نان تنهانیست، اما آدمی تنهابه بازی نیز زنده و خرسند نیست. مادام که تمدن صنعتی نتواند چنان حال و هوایی برای کار کردن ایجاد کند که کار و حرفه هر کس، معنایی جز معنای وسیله گذران زندگی و تلاش برای تأمین معاش، بیابد، تمدنی سست بنیان است. چه بخواهیم و چه نخواهیم همه محرومیت‌های فردی و ستیزهای اجتماعی، به مناسبات انسان با ماده و مناسبات مردمان با یکدیگر در کار و حرفه، مربوط می‌شود. اما لازم است مرتکب اشتباه بعضی که از غایت سیاسی کردن فرهنگ، سرانجام آن را به صورت گره‌گور و کلاف سردرگمی از روابط خصمانه و پرستیز و کشاکش می‌بیند و فراموش می‌کنند که فرهنگ

از مقوله مشارکت و ارثیه ملت است، نیز نشویم^۱.

* * *

پیش از این به امکانات سمعی و بصری اشارتی کردیم. اکنون بر آنچه گفته شد باید افزود که به قول ژاکریگو آدمی گاه و سوسه می شود که راه حل همه مشکلات و خاصه مشکل دستیابی توده های مردم به فرهنگ را در استفاده از وسایل سمعی و بصری بجوید. اما در اینجا این پرسش به میان می آید که آیا استمداد از وسایل سمعی و بصری، چاره درد و راه حل مسأله است، یا وسیله گریز از مشکل؟

باید دانست که مؤسسات فرهنگی، هر قدر در تقویت جنبه تربیتی آنها و سازگار کردنشان با مقتضیات و شرایط زندگی امروزی بکوشند، باز به تنهایی نمی توانند عموم مردم را آموزش دهند و کار تعلیم عامه ناس را به عهده گیرند. مؤسسات فرهنگی برای معرفی آثاری که علی الاصول باید بتوانند بی واسطه با مردم سخن گویند و خود را بشناسانند، به وجود آمده اند. در فعالیت فرهنگی به معنای عالی کلمه، تماس و گفتگویی مستقیم و حضوری، بی کمک میانجی، میان اثر و پذیرای اثر برقرار می شود که تأثیر و نفوذ میانجی در قبال قدرت و استحکام آن، هیچ است و این تماس باید آن قدر نضع و قوام یابد که سرانجام روزی وجود و حضور میانجیان که چون حاجبان اند، ضرور نیفتند و آنان خود از میان برخیزند.

با اینهمه برای آنکه بیشترین مردم دوستدار فرهنگ شوند و به آن دل بندند، باید بذر چنین مهری رادردهن و ضمیرشان افشانند و پرورش داد و آبیاری کرد و این وظیفه مدرسه، مؤسسات کارگزاری و نیز رادیو و تلویزیون است. اما امروزه انجام دادن این کار عظیم را فقط از تلویزیون

می‌خواهند و کار به آنجا کشیده‌اند که ریشه همه نقائص و کمبودها و کاستیهای موجود در جامعه را درین جام جهان‌نما می‌بینند! مطمئناً تلویزیون نقشی اساسی در تربیت فرهنگی توده‌های عظیم مردم می‌تواند داشته باشد و دارد. اما از محدودیتهای تلویزیون نیز دراه حصول این مقصود باید آگاه بود، تا انتظار و توقعمان مطابق با واقع و نفس‌الامر باشد. تلویزیون، به قول ژاک ریگومیل دیدن و باز هم دیدن و هرچه بیشتر دیدن یعنی حس کنجکاوی سرگردان و بی‌هدف و هرزه‌گرد را که درست‌خلاف‌راه فرهنگ‌اندوزی واقعی است، برمی‌انگیزد. لازمه فرهنگ‌اندوزی به معنای راستین کلمه، تمرکز حواس و داشتن قوه تشخیص و انتخاب است. اما امروزه به‌گفته میشل دوسرتو، همه‌چیز را از پشت پرده نازک و هوس‌انگیز خیال به‌آدمی نشان می‌دهند، یعنی تماشاگر را بر آن می‌دارند که درباره عشق، دانش، جنسیت، مذهب، خیالبافی کند و از آن همه‌تصویری و تصویری موهوم داشته باشد و این درست‌بدین می‌ماند که بگویند روی صندلی راحتی که نشسته‌اید ورزشکار باشید، یعنی روی مبل نرم بشینید و تصور کنید که ورزش می‌کنید و ورزشکارید! این چنین تمدنی (societe de spectacle) فقط چشم‌چران (voyeur) «تماشائی» می‌پروراند؛ و چون همه چیزهایی که به تماشاگر نشان می‌دهند، در واقع همان چیزهایی است که تماشاگر عملاً آنها را نمی‌شناسد یا انجام نمی‌دهد و در آن باره تجربه‌ای ندارد و فقط از راه تصویر و خیال با آنها آشنا شده، پس آنچه بیشتر دیده می‌شود، به درستی و دقیقاً همان چیزی نیست که بیشتر تعقیق می‌پذیرد و صورت می‌گیرد^۱.

باری تلویزیون می‌تواند کمک مؤثری برای توسعه فرهنگ باشد، اما

1- Michel de Certeau, La culture au pluriel, Paris, 1974, p.38, 242, 290.

به اعتقاد ژاک ریگو تنها عامل اصلی و اساسی آن نمی‌تواند بود. باز به قول همو مثلاً اگر حضرت مسیح از معاصران مان بود و از طریق تلویزیون تبلیغ می‌کرد، به احتمال قوی پیروانی و حواریونی نمی‌یافت. هرگز دیده‌ایم و شنیده‌ایم که کسی منحصرأ تحت تأثیر تلویزیون تغییر مذهب داده و به مذهبی دیگر گرویده باشد؟ امروزه خطر تلویزیون از لحاظ فرهنگی، خاصه در این است که تلویزیون تقریباً همه وقتی را که ممکن است صرف انجام دادن فعالیت‌های مختلف فرهنگی شود، می‌گیرد. اما به اعتقاد بعضی این اهمیت و غلبه، سلطه و حاکمیت نوپا و گذرانی است که به زودی اهمیت خود را تا حد زیاد از دست خواهد داد. تلویزیون همیشه بیش از آنکه مولد فرهنگ باشد، مصرف‌کننده فرهنگ است و خواهد بود. البته این درست نیست و دریغ است که سیاست توسعه فرهنگی بگذارد تا تلویزیون از سرگرمی‌های سبک، آکنده و اشباع شود. اما درباره امکانات ارتقاء و تعالی فرهنگی خود تلویزیون و نقش و تأثیر آن در اعتلای فرهنگ مردم هم نباید به خطا رفت و تصورات باطل و واهی داشت. قدرت و تأثیر تلویزیون در توسعه فرهنگی و سرشار کردن مردم از لحاظ فرهنگی، همیشه مربوط و موقوف به زمینه و پایه و مایه فرهنگی جامعه است. در واقع بیشتر از راه پرورش ذوق و شعور. برای انتخاب برنامه‌ها تا برانگیختن جنگ و جدال، درباره کیفیت برنامه‌ها و ساعات پخش، می‌توان در بهبود کیفیت فرهنگی برنامه‌های تلویزیونی و یا استفاده معقول و فرهنگی از تلویزیون مؤثر افتاد. هدف اصلی باید پرورش قوه پسند و انتخاب‌اندیشیده نزد تماشاگران باشد و این همان حالتی است که او به هنگام خرید صفحه موسیقی و کتاب دارد.

نکته دیگری که به یاد باید داشت این است که شناخت نقش و مسئولیت تلویزیون در توسعه فرهنگی، فقط به معنای الزام و افهام تلویزیون به پخش

برنامه‌های اختصاصاً فرهنگی نیست، زیرا همه برنامه‌های تلویزیونی :
 خبری، آموزشی، سرگرمی و غیره ، ارزش و تأثیر فرهنگی دارند، چه از
 لحاظ نحوه عرضه مسایل و چه به اعتبار معنا و محتوای پیامها. همچنین از
 یاد نباید برد و کتمان نمی‌توان کرد که تلویزیون مطمئناً نقش و تأثیری در
 بسط و گسترش آفرینش دارد. اما نخستین بار در تاریخ فرهنگ، این تردید
 حاصل آمده که ممکن است قابلیت آفرینندگی تلویزیون، طی مدت زمانی طولانی،
 کمتر از توانایی پخش و اشاعه آن باشد و ممکن است به سبب بی‌توجهی
 بعضی مسئولان به این نقش و تأثیر تلویزیون در انگیزش و تقویت خلاقیت
 و حمایت نکردن پاره‌ای مقامات از آن، اسباب و ابزار، روز به روز توسعه
 یافته ، غنی‌تر شوند و برعکس محتوا فقیرتر گردد که البته اگر چنین چیزی
 پیش‌آید، مایه تأسف بسیار است. تلویزیون اگر واقعاً به رسالت خود عمل
 کند، فضایی و حال‌وهوایی شوق‌انگیز برای پرداختن به فعالیت‌های فرهنگی،
 به گونه‌ای شخصی و فعال، می‌آفریند. پس حاصل فعالیت مطلوب تلویزیون،
 بیدار شدن ذوق و شوق فرهنگ‌اندوزی است. اما آیا تلویزیون همیشه به
 این مهم اعتنا و توجه دارد؟ توفیق تلویزیون در این راه وقتی آشکار می‌شود
 که تماشاگر ، پیام تلویزیونی را به صورت دستور زیر دریابد : « برخیز و
 بیاموز»، یعنی سرشار از آن چه دیده‌وشنیده است، خود راغب به تماشا و
 خواندن و شنیدن اثر و دیدار صاحب‌اثر شود.

* * *

راههای دیگری برای نفوذ و رسوخ دادن فرهنگ در متن زندگی
 روزانه‌هست و یکی از آنها که اساسی است، اما به زعم ژاک ریگو امروزه

در فرانسه متروک و مهجور مانده، کتاب‌خوانی است. می‌توان گفت که دو شیوه و دونوع زیستن با فرهنگ و یا فرهنگ‌اندوزی وجود دارد که متضاد، اما مکمل یکدیگرند. یکی در خلوت و آن دیگر در جلوت، در انزوا و در اجتماع. در واقع پایه و اساس فرهنگ‌اندوزی همین حرکت دستان است که کتاب را باز می‌کند و به دعا کردن می‌ماند. اندکی فرهنگ، آدمی را از کتاب و کتاب‌خواندن دور می‌کند، اما فرهنگی سرشار و پرمایه و یا داشتن فرهنگ به قدر کفایت، آدمی را به کتاب‌خوانی می‌کشاند. لکن به اعتقاد ژاکریگو خطری که امروزه کتاب‌خوانی را (در مغرب‌زمین) تهدید می‌کند این است که در این جوامع، خبر داشتن (information) پیش از آموختن (formation)، ارزش و اهمیت دارد. پس کوشش و تلاشی که در راه علاقه‌مند کردن توده مردم به کتاب و کتاب‌خوانی باید کرد، برای حفظ موجودیت فرهنگ اهمیت حیاتی دارد. حضور کتاب در زندگانی روزانه باید نخستین هدف سیاست فرهنگی امروزین باشد.

* * *

نظرات ژاکریگو را اندکی به تفصیل آوردیم، زیرا طرح‌های او از معتدل‌ترین یا آزادمنشانه‌ترین نمونه‌های طرز فکر صاحب‌نظران لیبرال جمهوری پنجم در زمینه مناسبات میان دولت و فرهنگ و تعهدات دولت در قبال توسعه فرهنگی است که می‌توانست و هنوز هم ممکن است در بسیاری از کشورهای غربی، الگو و سرمشق قرار گیرد.

اما همانطور که حدس می‌توان زد به کار بستن همین دستورها و سیاستها برای دولتهای غربی نه همیشه مطلوب و پذیرفتنی بوده است و نه همواره

مقدور و آسان. در نتیجه مبلغی از این خواست‌ها بیشتر به صورت آرزو و آرمان باقی مانده و به علت ذات و ماهیت اقتصادی و اجتماعی دولتهای غربی، همواره تحقق نیافته، یا اعمال و اجرای آنها به دست خیراندیشان و مصلحان به موانع و مشکلات بسیار برخورد کرده است. اینک به شرح این نکات می‌پردازیم و به ترتیب سه مسأله را توضیح می‌دهیم، بدینقرار:

۱- اعمال این قبیل سیاستهای حمایتی و تشویقی از طرف دولت آسان نیست و این مشکل خاصه در مورد هنرمندان و سیاستی که رژیمهای دموکراسی غربی می‌خواهند در قبال آفرینندگان اتخاذ کنند، به خوبی آشکار می‌گردد.

۲- دولتهای دموکراسیهای غربی اساساً به خاطر آنکه طرفدار نظام سرمایه‌داری و تجارت آزاداند، در اجرای سیاستهای لیبرال یا آزادمنشانه در قلمرو فرهنگ، دچار تناقض می‌شوند و با وجود این که می‌خواهند فرهنگ را از سلطه بازار اقتصاد برهانند، غالباً چاره‌ای جز این ندارند که به قانون اقتصادگردن نهند و همچنانکه در فرانسه دیدیم، فرهنگ را تسلیم «صنایع فرهنگی» می‌کنند و خود از میان برخیزند.

۳- غالب این سیاستهای آزادمنشانه، اساساً به علت تضادهای طبقاتی جامعه و سیاست بازیهای مسئولان و مقامات بی‌ایمان، از حد حرف و نوشته فراتر نرفته، به مرحله عمل نرسیده، یا در مواقع اجرا شکست خورده است.

* * *

در توضیح مشکل اول مقدمه^۲ باید یاد آور شویم که به اعتقاد صاحب نظرانی که از ایشان یاد کرده‌ایم، در واقع امری که مسئولیت و وظیفه دولت را در امر توسعه فرهنگ و هنر دشوار می‌کند، اینست که کار دولت، آفرینش فرهنگ نیست، بلکه فراهم آوردن امکانات و موجبات فرهنگ آفرینی یا تسهیل

فرهنگ‌سازی است. به بیانی دیگر دولت باید کمک کند تا به گفته ژرژ دو هامل وزیر فرهنگ اسبق و فقید فرانسه، فرهنگ از طریق آثار تازه و در حال تکوین که جاودانه مایه غنای حیات فرهنگی است و نیز از راه ترویج آثار گذشتگان که میراث قوم و ملتی را بنیان می‌نهند، اشاعه و انتقال یابد. پس فرق است میان نفس فرهنگ و فعالیت فرهنگی. در حقیقت دولت، فرهنگ نمی‌سازد، چون فرهنگ میراث و دستاورد همگان است، بلکه فعالیتهای فرهنگی و فرهنگ ملی را توسعه و گسترش می‌دهد و البته توسعه فرهنگ (تامین وسایل مشارکت همه مردم در فعالیتهای فرهنگی و بسط آنها) بی‌حمایت و پشتیبانی سازمان سیاسی مملکت و کمکهای مالی آن ممکن نیست. پس مردمان آفریننده فرهنگ‌اند، و دولت باید توسعه و اشاعه آن (توسعه فعالیتهای فرهنگی را) تسهیل کند، مشوق ابتکارات باشد و به حمایت از کوشش‌های خلاق نوآوران کمر همت بندد.

به همین جهت امروزه از مهمترین وظایف سازمانهای فرهنگی و هنری، کشف ذوق خلاقیت و پرورش و شکفته کردن آن استعداد خداداد است؛ چون فرهنگ به معنای گسترده لفظ، شامل حیات معنوی انسان است و به این اعتبار دربرگیرنده گرامی‌ترین و گرانبه‌ترین حصه وجود آدمی است که همان گوهر پویایی، نوآوری و زاینده‌گی و بالندگی است. پرداختن به هنر و فرهنگ، نوعی سرگرمی و یا وسیله پر کردن و گذران اوقات فراغت نیست، بلکه بهترین راه برآوردن نیازی اساسی یعنی تحقق ذات خویش است.

به عبارت دیگر اگر فرهنگ در تعیین سرنوشت آدمی نقشی قاطع و اساسی دارد و اگر آفرینش، تعیین‌کننده آینده فرهنگ است، پس واضح است که هنرمندان و آفرینندگان مسئولیتی بزرگ بردوش دارند. به گفته ژاک ریگو درباره آفرینندگان هنر و فرهنگ می‌توان این سخن چرچیل را که در حق کسانی دیگر گفته تکرار کرد که هیچگاه سرنوشت انبوهی عظیم این چنین وابسته به

گروهی اندك نبوده است! و این به قول او مبین این معنی است که باید هنرمندان راستین را در میان خود بپذیریم و گرامی بداریم؛ بدانیم که شگفت‌انگیزی و زودرنجی، دو ویژگی و خصیصه ممتازشان است و از ملاحظه این صفات یکه نخوریم؛ از جستجوها و تلاش‌هایشان حمایت کنیم و بکوشیم تا فشارهای معمول زندگی، مانع نوجوئی‌شان نشود. اما اشتباه نکنیم و آفرینندگان را حکم‌شهر و اهل‌مدن، اصلاح‌کننده خطاها و خط‌ها و معایب، حلال تمام مشکلات و یا برعکس مسئول همه مناقشات و منازعات خود ندانیم؛ و نیز از آنها نخواهیم که مسایل و معضلات مجریان، مدیران و تولیدکنندگان و همه مردم شهر را حل و فصل کنند؛ یا فقط سرگرمان بدارند، به ما قرار دل و آرام‌جان بخشند و خاطرمان را آسوده نگاه دارند، منحصرآ زندگیان را بیارایند و بزرگ کنند تا تشنگ بنماید، و شکستها و خطاهایمان را پنهان دارند؛ بلکه بخواهیم که در آفریدگان و زادگان طبع خود، ستایشگر شرف و حیثیت انسان و معرف فضیلت مردمی و جوهر خلاقیت آدمی در ستیز و آویز با رمز و راز زندگی باشند.

این فضیلت فرهنگ (پویایی فرهنگی و یا قدرت خلاقیت) است که به زعم بعضی، تنها داروی شفا بخش بیماری جوامع صنعتی قرن بیستم، یعنی: فقد و گم‌بودگی معنای زندگی است. درست است که جامعه صنعتی امروز به قول آنان، بی‌هدف و آرمان و دستخوش نومیدی است، اما فرهنگ که خود از بطن تغییرات مادی زاده می‌شود و در صلب آن می‌بالد و تکوین می‌یابد، متقابلاً قادر است همان تغییرات مادی را ضبط و ارشاد کند و به این اعتبار، انقلابی است. منتهی برای توفیق در این کار لازم است که ساز و کار پویایی و توان (دینامیک) فرهنگی و یا خلاقیت، آزاد شود و به کار

افتد. ازینروکشف و پرورش قوهٔ خلاقه، وظیفه‌ای ملی و مسئولیتی اجتماعی است و هدف مؤسسات فرهنگی عمومی و خصوصی، باید هم بر آوردن نیازهای فرهنگی جامعه باشد و هم کمک به بسط نیروی آفرینندگی هر فرد.

چنانکه می‌بینیم وظیفهٔ سازمانهای دولتی فرهنگی و هنری در تشویق آفرینش، دشوارترین وظیفه است که بردوش سازمانی دولتی نهاده شده است. به گفتهٔ ژاک دو هامل وزیر فرهنگ سابق فرانسه، مسئولیت دولت در زمینهٔ کمک به آفرینش، سخت و پیچیده است. دولت نه باید هنرمند را به ستایش خود وادارد، و نه هزینهٔ هوسبازی‌هایش را در آفرینندگی بپردازد. دولت که جایگزین حامیان ادب و هنر روزگاران گذشته است، باید هم بخردانه باند نظر و کریم و گشاده دست باشد و هم شکیبیا و درنگ کار، و خاصه لازم است که مشوق و پیرانگیزنده باشد، بی آنکه هنرمندان را به انجام دادن کاری که فقط خود می‌پسندد و می‌خواهد لجوجانه وادارد، و بی گمان تنها چنین دولتی می‌تواند دنیای فرهنگ را از فشار بازار اقتصاد و گزندهای خودکامان و خودسران دوران، مصون بدارد.

اما حقیقت اینست که موقع و حال دولت در قبال هنرمند خلاق هنوز در آکنده به شک و دودلی و حیرانی و سرگردانی است، چون اگر به هنرمند کمک کند، هنرمند خوش ندارد که همکار دولتش بخواند و اگر کمک نکند، هنرمندان بانگ برمی‌دارند که چرا دولت در غم ما نیست. چنانکه حتی در آمریکا، کشوری که دیر زمانی فقط بخش خصوصی حامی هنرمندان بود، آفرینندگان، طالب و خواستار کمک و حمایت دولت شده‌اند!

درواقع مشکل آزادی هنرمند یا آزادی خلاقیت و امنیت (مادی و اجتماعی) هنرمند خلاق را که گویی مانع‌الجمع‌اند، هیچ جامعه‌ای به درستی، یعنی آنچنان که موجب خرسندی همه باشد، نگشوده است.

اگر دولت، هنرمند را چنانکه رژیم اقتصادی تجارت آزاد اقتضا دارد،

به حال خود رها کند، نتیجه این می شود که زندگی هنرمند اساساً به تقاضای بازار، وابستگی پیدا می کند. طرفداران این سیاست عدم مداخله، آنرا لازمه آزادی خلاقیت می دانند. اما مخالفان می گویند: اتخاذ این سیاست، زندگی هنرمند را از لحاظ مالی دچار بی ثباتی و پریشانی می کند و امنیت مادی و شغلی او را از بین می برد و در اثبات نظر خود دلیل می آورند که آزادی خلاقیت، وقتی وسایل معیشت و حیات هنرمند در گرو اتفاقات و تصادفات بازار اقتصاد و نیز در چنبره درک و فهم نارسای مصرف کننده باشد، که هر قدر هنرمند نوآور تر بود، غربتش به علت دیر فهمی یا کج فهمی مردم بیشتر می شود؛ وجود و واقعیت ندارد.

البته شکی نیست که تنها دولت می تواند ضمن حمایت از آفرینندگان پیشتاز، برای آنکه به علت بی خبری و نا آگاهی مردم و نبودن خریدار، تباه و فنا نشوند، به آموزش مردم بپردازد، تا رفته رفته مردم خود در باب آثاری که به آنها عرضه می شود، به پختگی حکم و قضاوت کنند و با آفرینندگان به گفتگو بنشینند؛ و در این زمینه خاصه این اصل اساسی را فراموش نباید کرد که به فرجام تنها راه حفظ و تضمین این آزادی، آزاد گذاشتن رقابت در نوآوری و محترم شمردن قضاوت مردم است. در زمینه فرهنگ، نمی توان قضاوت مردم را ناشنیده گرفت، اما تردیدی نیست که باید مردم را تربیت و پذیرای نوآوری کرد و قابلیت و استعداد نوپذیریشان را بهبود بخشید و افزایش داد. دولت و مؤسسات فرهنگی وابسته به او، خاصه رادیو و تلویزیون ازین لحاظ می توانند و باید نقشی اساسی داشته باشند و ساز و کارهای مناسبی برای اعمال این تربیت (پداگوژی) الهام بخش، و نه آمرانه و فرمایشی، به کار گیرند.

در مقابل، ارشاد هنر به دست دولت، موجب می شود که هنرمند رسمی از امنیت مادی قابل ملاحظه ای برخوردار گردد، اما در این میان وضع

هنرمندانی که اندیشه‌های خلاقشان با اصول هنری رسماً پذیرفته شده مطابقت ندارد، همچنان نامعلوم و دربردهٔ شك و ابهام باقی می‌ماند. در جوامع اشرافی، گروههایی خاص که صاحب مزایا و منزلت اجتماعی بودند، ارزشها را تعیین می‌کردند و الگوهای فرهنگی از بالا به پایین، نشر و پخش می‌شد.

اما یکی از مشخصات جوامع دموکراتیک اینست که گروههای مسلط، متعدّدند و میان نظامهای ارزشی آنها تعارض و تضاد هست. بنابراین یا دولت باید جوابگوی خواست‌های اکثریت مردم باشد، و این منافات دارد با سیاست کمک به هنرمندان نوآوری که ذوق و سلیقهٔ اکثریت مردم را به هیچ نمی‌گیرند و بیشتر مردم نیز آنها را نمی‌پسندند؛ و یا مسئولان حکومتی باید همچون مستبدان منورالفکر با قاطعیت عمل کنند و نگذارند حرف آخر با اکثریت مردم باشد که ممکن است ذوق و سلیقهٔ خوبی هم نداشته باشند.

این راه دوم به سختی قابل دفاع است، زیرا متضمن تضادی است میان اصل و سیاست برگزیده شده از یکسو و قاعدهٔ دموکراتیک محترم شمردن خواست اکثریت مردم از سوی دیگر، و به هر حال با این قاعده ناسازگار است. و اما انتخاب راه اول نیز منجر می‌شود به یکسان و یکدست شدن آفرینش هنری آنها در حدی متوسط و نازل و قربان کردن نوآوری و پیشتازی هنری در مسلخ ذوق و پسند عامه.

دولت‌ها برای گشودن این گرهٔ کورتضاد تدابیری اندیشیده‌اند. یکی ازین چاره‌ها که واضح و بدیهی است و به ذهن همهٔ دولت‌های غربی رسیده، همگانی کردن آموزش هنری است و امروزه هیچ دولتی نیست که لااقل در اظهارات رسمیش نگوید که راه دموکراتی کردن هنر عبارتست از شناخت این حق برای همهٔ افراد که صرف نظر از حسب و نسب اجتماعی، از دوران خردسالی، می‌توانند از آموزش هنری بهره‌مند شوند.

راه دوم این دموکراتی کردن هنر، کمک و مساعدت مقامات عمومی به آفرینش هنری است و برای اینکه این کمک و حمایت با حداقل دلبخواهی و رعایت حداکثر انصاف صورت گیرد، باید مصادر کمک و داوری را متنوع و متعدد کرد و مثلاً با اعطای کمکهای مادی موقت، و در اختیار گذاشتن جاهای برگزاری نمایشگاهها، به طور رایگان، و افزایش سازمانها و اشخاصی که کارشان انتخاب و قضاوت است، به هنرمند جوان، چنانکه به هر دانشمند تازه کار، امکان داد که بخت خود را بیازماید. ضمناً بهتر آنست که سیاست معمول و جاری حمایت و کمک مالی دولت تغییر یابد، یعنی به جای قیمومت و تأمین اعتبار دقیقاً برای انجام دادن کاری مشخص، دولت برنامه کلی کار را مطرح سازد، و با هنرمندان، قراردادی، پیمانی ببندد و با آنان به بحث و گفتگو درباره هدف و مقصود کار سفارش شده بنشیند و نتایج کار را واریسی و ارزیابی کند، نه منحصرأ وسایل انجام دادن کار و ابزار و اسباب را.

رسالت و نقش توانگران هنردوست و فرهنگ پرور در حمایت از هنر و فرهنگ نیز، که به خاطر عظمت مسئولیت و وظیفه دولت در این زمینه بسیار اهمیت دارد، گویی فراموش شده و در سایه افتاده و یا کمتر مورد توجه است، حال آنکه این سنت فرخنده را به اعتقاد بسیاری از صاحب نظران غربی، زنده و احیاء باید کرد.

اما کمک دولتهای غربی به هنرمندان و آفرینش هنری به همین چند مورد منحصر و محدود نمی شود، بلکه شقوق و جهات دیگری را نیز در برمی گیرد به طور کلی موارد این سیاست حمایت و تشویق آمیز را به قرار زیر خلاصه می توان کرد:

کمک های قضایی: مثل تأمین و تضمین حقوق مصنف و هنرمند و

غیره.

کمک‌های اجتماعی:

۱- تأمین بیمه‌های اجتماعی (بیماری، بارداری، ازکار افتادگی، مرگ).

۲- تهیه مسکن و کارگاه ارزاقیمت.

کمک‌های مالیاتی: بخشودگی مالیاتی یعنی وضع معافیت‌های مالیاتی در صورت کمک به آفرینش هنری. در حال حاضر کمک مالی بنیادها و اشخاص به سازمان‌های خیریه و نیکوکاری و آموزشی و نیز اهداء آثار هنری به موزه‌ها و خرید آثار هنری توسط شرکت‌ها و مؤسسات، جزء مالیات پرداخت شده آنها محسوب می‌گردد.

در فرانسه یک هزارم (و در جمهوری فدرال آلمان دو هزارم) درآمد شرکتها و یانیم هزارم درآمد شخصی، به نفع سازمان‌های هنری عامل منفعه و یا آموزشی و علمی کسر می‌شود و نیز دو هزارم (و بعداً سه هزارم) درآمد شرکتها به سازمان‌هایی که به تأیید و تصدیق وزارت اقتصاد و دارائی فرانسه تحقیقات عملی و فنی می‌کنند، اختصاص دارد و معادل همین مبلغ (این کمک ممکن است غیر نقدی نیز باشد) از میزان مالیات شرکتها و یا اشخاص کسر می‌شود. البته می‌توان همین معافیت و بخشودگی را در زمینه فرهنگ و در مورد تحقیقات علمی که در عین حال هدف هنری نیز دارند، معمول داشت.

راه‌های دیگر کمک عبارتند از اختصاص دادن حداقل $\frac{1}{100}$ (صدی یک) بودجه ساختمان‌های نسبتاً مهم دولتی به تزئین که در واقع نوعی «حاتم-بخشی» دولتی است، اعطای بورس‌های مطالعاتی، عقد قرارداد برای انجام دادن تحقیق یا خلق اثری، خرید آثار توسط دولت و غیره.

چنانکه می‌بینیم دولت‌های غربی معتقدند که هر چه منابع کمک و مصادر قضاوت، بیشتر و گونه‌گون‌تر باشند، کمک به آفرینندگان درست‌تر

و منصفانه‌تر صورت می‌گیرد. نکته‌ای که در اینجا باید تذکر دهیم و قبلاً هم به اشاره گفتیم، اینست که این رژیم‌ها، دست کم در اظهارات رسمی، اصل را بر این نهاده‌اند که باید به هنرمندان کمک مالی کردی آنکه آزادی از آنها سلب شود (فرانسواز ژيرو)، یا به قول آندره مالرو: باید سیاست حمایت بدون تأثیر گذاری را پذیرفت و عملی ساخت یا چنانکه لیندون جانسون رئیس جمهور فقید ممالک متحده آمریکا نیز مدعی بود: هیچ حکومتی نمی‌تواند خود هنر بزرگی بیافریند، اما می‌تواند زمینه مساعدی برای شکفتگی آن فراهم آورد و این سیاست باید لازم‌الاجرا باشد و یا آنگونه که اولاف پالمر نخست وزیر فقید سوئد اظهار می‌داشت: حکومت برانگیزنده و مشوق و کمک دهنده است، اما مداخله نمی‌کند، مداخله دولت باید فقط به اعطای کمکهای مادی بی هیچ شرط و قیدی منحصر گردد. منتهی لاقلاً چهار کشور آمریکا، یوگسلاوی، فرانسه و سوئد، بنا به نتایج پژوهشی که در آن ممالک انجام گرفت، راه‌حلهای دوگانه و متضاد: قیومت و سرپرستی دولت بر کار هنری هنرمندان از یکسو و وانهادن هنرمندان به حال خود و حاکم کردن اقتصاد یعنی قانون عرضه و تقاضای بازار بر آنانرا از سوی دیگر، کنار گذاشته به راه‌حلهای میانه که جمع بین آن دو است میل می‌کنند و به عبارت دیگر آن دو راه را مکمل و متمم یکدیگر می‌دانند، و می‌کوشند تا کمکها فقط از ناحیه بخش خصوصی و یا عمومی صورت نگیرد بلکه ترکیبی از هر دو باشد و در نتیجه به سوی عدم تمرکز در اعطای کمک و داوری گرایش می‌یابند، آنهم مع‌الواسطه و از راه انجمن‌های مختلف و به شیوه‌های گوناگون، نه مستقیماً و به یک نهجاً.

بی‌گمان وجود بنیادهای مستقل فرهنگی که به هر حال تاحدی مستقل

عمل می‌کنند و از آزادی نسبی برخوردارند، مقوم استقلال فرهنگی است، نه مؤید قدرت دولت. پس تصویب بودجهٔ محلی، و قدرت تصمیم‌گیری در محل، به تحقق فعالیت‌های فرهنگی گونه‌گون کمک می‌کند، خاصه که به اعتقاد اوگوستن ژیرار، قبول اختلافها و تمایزات، لازمهٔ همزیستی و حفظ یکپارچگی و انسجام اجتماعی است. با اینهمه به قول همو نمی‌توان گفت دولتی که «خرده فرهنگ»های متفاوت را تأکید می‌کند، ضرورتاً دولتی است که در خدمت طبقات حاکم و در دوران کنونی (= جمهوری پنجم) در خدمت «سرمایه‌داری انحصارطلب» نیست. به هر حال نتیجه هر چه باشد، تردیدی نیست که دولت، فی‌المثل دولت فرانسه، گرچه دارای اختیارات سیاسی و قضایی وسیعی است، معه‌ذا همه‌چیز را نمی‌تواند ضبط کند و در ید قدرت و اختیار و تحت نظارت خود داشته باشد، از جمله انتخاب کتاب برای کتابخانه‌های عمومی را (البته تا دوران زمامداری سوسیالیستها). ضمناً سازمانهای فرهنگی محلی با برخوردار از حمایت‌های معنوی (عقیدتی) و مادی مردم، راههایی برای مقاومت در برابر زورگویی دولت می‌گشایند که شایان اعتناست.

به هر صورت سیاست فرهنگی برگزیدهٔ دولت در زمینهٔ انتخاب و داوری به هر شکلی که اجرا شود - متمرکز و یا منطقه‌ای - ناگزیر باید خواست‌ها و الزاماتی را که در اصل عمیقاً متضادند رعایت کند و با هم آشتی دهد: از سوی محترم شمردن آزادی هنرمندان و کارگزاران فرهنگی که بی‌آنها فرهنگی نخواهد ماند و به وجود نخواهد آمد، و از سوی دیگر شناخت حق و ارسای و اظهار نظر مأموران دولتی که مسئول تقسیم بودجه و اعتبارات دولتی‌اند، و به فرجام در نظر داشتن نیازها و توقعات استفاده‌کنندگان. اینها سه قدرت‌اند که اگر هر یک بر دودگر چیره شود، خطر بروز زورگویی، عوام‌فریبی و درون‌گرایی می‌رود و برقراری تعادل میان آنها مشکل است و ضروری.

به تصدیق! ژیرار، بی‌گمان کار فرهنگی که اگر خلاق باشد، همانا چون و چرا کردن در فرهنگ مستقر است، عاقبت روزی با کسانی به گفتگو خواهد نشست که غالباً به این جهت انتخاب شده‌اند که تحقیقاً بهترین پاسداران فرهنگ مستقر به نظر می‌آمده‌اند، اما فرهنگ همیشه‌بیش از فرهنگ (فعالیت فرهنگی خاص) است و بالطبع انقلابی است. زیرا جوهر کیفیت و فردیت را در فرهنگی که روزانه مصرف می‌شود و به صورت کالایی مصرفی درمی‌آید و مقبولی آن را نیز با معیارهای کمی می‌سنجد، تضمین و حفظ می‌کند. بنابراین درگیری و رودروئی آفرینندگان با مأموران، قهری است و حاصل این مقابله، اگر آندو به حال خود رها شوند، زور گویی و اعمال سانسور از جانب مأموران، و آشوب‌انگیزی و خودسانسوری آفرینندگان است. اما وارد کردن طرف سوم در این دعوا که همان استناده‌کنندگان باشند، از طریق نمایندگان طبیعی آنها (والدین، اتحادیه‌ها و غیره) باید بتواند موجب حل این اختلاف و ستیز شود و امکان تحقق دموکراسی فرهنگی را بیشتر کند.^۱

* * *

مشکل دوم ناشی از دید منحصرآ یا غالباً اقتصادی دولتهای غربی در زمینه توسعه فرهنگی و نگرستن به امر فرهنگ از منظر اقتصاد و تبیین فواید و منافع گسترش فرهنگ با استدالات و توجیحات اقتصادی است که این سنخ فکرونگرش سرانجام برخلاف انتظار و غرضی که شاید دولتهای سابق الذکر در آغاز داشتند، و بهر حال رسماً اظهار می‌کردند، فرهنگ را سراسر مقهور و مسخر دنیای اقتصاد سرمایه‌داری و شرکتهای چندملیتی و صنایع فرهنگی می‌کند.

این توجه مفرط به «اقتصادی بودن» فرهنگ و حصول اطمینان از بازده اقتصادی آن، که علی‌الاصول امری درست و قابل ملاحظه است، دلمشغولی و دستاورد برنامه‌ریزان اقتصادی توسعه و عمران است که روزگاری برای اثبات ضرورت سرمایه‌گذاری در امر فرهنگ (چنانکه در مورد آموزش و پیکار با بیسوادی نیز) در جستجوی «توجیه» اقتصادی آن بودند، ورنه این سرمایه‌گذاری را صواب نمی‌دانستند. کارشناسان فرهنگی نیز برای آنکه کارشان بگذرد می‌کوشیدند تا به زبان اقتصاددانان «استدلال» کنند و دلیل و برهان بیاورند. یونسکو خاصه پس از کنفرانس ونیز (Venise) برای الزام دول و تشویقشان به تأمین اعتبارات مورد نیاز توسعه فرهنگی، لازم دید الگویی خاص برای ارزیابی فرهنگ با معیارهای اقتصادی بسازد، به‌ویژه که پیش‌از آن لزوم سرمایه‌گذاری در امر آموزش نیز با تردیدهایی مشابه مواجه شده و یونسکو به مرور فایده اقتصادی این سرمایه‌گذاری را به اثبات رسانیده بود.

درواقع هم پس از برگزاری نخستین کنفرانس بین‌الدول وزرای فرهنگ جهان در ۱۹۷۰ که در آن رنه ماهو ضمن تأکید بر ضرورت اتخاذ سیاست توسعه جامع، از پیوندهایی که توسعه فرهنگی با توسعه عمومی دارد سخن گفت، «اقتصادی بودن» توسعه فرهنگی و اندیشه برنامه‌ریزی فرهنگی به سبک و سیاق برنامه‌ریزی رشد و توسعه اقتصادی، بیش از پیش قوت گرفت و در دستگاههای مسئول اداری جا باز کرد و برکرسی قبول نشست؛ و در نتیجه بعضی اعتقاد یافتند که برای دفاع از امر توسعه فرهنگی در دنیایی که تحت سلطه اقتصاد است، باید سودآوری و بازده اقتصادی فعالیت‌های فرهنگی را اثبات کرد.

البته تردیدی نیست که برگزاری جشنواره‌ای و یا تعمیر و مرمت بنایی تاریخی، جاذب جهانگردان و در نتیجه وسیله کسب درآمدوارز است.

تحقیقی درباره جشنواره آوین یون^۱ در فرانسه نشان داده است که حاصل جشنواره برای شهر برگزارکننده آن، از لحاظ اقتصادی، مفید و مغتتم است، اما علاوه بر آن، نقش و تصویر شهر به برکت جشنواره، رنگ و جلالتی خاص می یابد و این امر ممکن است بالعمال متضمن منافع اقتصادی و مالی دیگر برای شهر مورد نظر باشد.

نشانه دیگر وجود پیوند میان فرهنگ و اقتصاد، لااقل در ذهن سوداگران بازار، اینست که مثلاً وقتی شهرسازان سوداگر اروپائی می خواهند خانه های تازه ساز را به فروش برسانند، بخش مهمی از تبلیغات خود را بر اساس انگیزه ها و خواستهای فرهنگی خریداران احتمالی استوار می کنند. بنیانگذاران «شهرهای نوساخته» غالباً برخلاف سازندگان «مجموعه های بزرگ مسکونی»، برای ایجاد شور و حرکت زندگی در شهر تازه ساز، به کارگزاری فرهنگی توجه و التفات خاص مبذول می دارند، چون می دانند که بی حیات و حال و هوای فرهنگی، نه شهر که توده ای از مساکن و مراکز تجاری و ساختمانهای آموزشی و اداری به وجود خواهد آمد. اما شهرهای نو برای آنکه زنده بمانند، البته باید بتوانند پذیرفتار جوامعی باشند که در آینده در آنها خواهند زیست، و بنا بر این اگر مسائل فرهنگی شهر به مانند دیگر مسائل توسعه حل و فصل نشود، جامعه شهر نشین سراسر، شهر تازه را طرد و رد خواهد کرد.

صنایع فرهنگی نیز که در حیات فرهنگی جامعه اهمیتی روزافزون کسب می کنند، بیش از پیش در حیات اقتصادی اثر می نهند، و غرض از صنایع فرهنگی امروزه فقط چاپ و فیلم نیست، بلکه صنایع الکترونیک و صنایع نوین پیشتازی که آینده ای درخشان در انتظار آنهاست، نیز هست. صاحبان این صنایع از

1- L'influence economique et financiere du festival d'Avignon. Paris, sogrep et ministere des affaires culturelles, 1970.

مسئولان آموزشی و فرهنگی می‌خواهند تا وسایل و اسباب لازمی را که باید ساخت، معلوم کنند و گویی ازین پس گسترش آموزش و فرهنگ در جوامع صنعتی و مصرف، بیش از پیش بسته به تولید صنعتی محصولات است که ممکن است در آینده به بازار آیند. بدینگونه سیاست فرهنگی و سیاست صنعتی سخت بهم بسته و پیوسته‌اند و متقابلاً یکدیگر را یاری می‌دهند و تقویت می‌کنند، چنانکه بیش از این نخست با پیدایش سینما و سپس با ظهور کمپیوتر (ordinateur) و تلویزیون سیاه و سفید و رنگی، حال بدین منوال بود. به فرجام تأثیر صنایع و فعالیت‌های فرهنگی در درخشش فرهنگی هر کشور بیرون از مرزهایش، یعنی در صحنه عالم نیز به خوبی شناخته و دانسته است.

بنابراین تردیدی نیست که توسعه فرهنگی با توسعه اقتصادی همبسته و مربوط است. اما وجود این پیوند و همبستگی نباید بهانه به دست سوداگران و سودجویان دهد تا فرهنگ را سراسر به تبعیت از احکام بازار اقتصاد بکشانند و فواید توسعه فرهنگی را منحصراً از لحاظ اقتصادی دریابند و به زبان اقتصاد توجیه و تعلیل کنند و سرمایه‌گذاریها و برنامه‌ریزیهای فرهنگی را فقط به خاطر محاسن و منافع اقتصادی آن بپذیرند و جوهر معنویت را کلاً از یاد ببرند؛ که اگر چنین کنند، چنانکه کرده‌اند، یعنی لطیفه جان و دل و روح ملکوتی آدمی را از نظر دور دارند و راهنما و دستگیر خود ندانند و هر چه می‌نویسند از کاغذ به کاغذ برند و نه از دل به کاغذ، غرض اصلی را که حفظ کیفیت زندگی گفته‌اند نقض کرده‌اند و راه به دهی نمی‌برند و دچار پریشانی و تضاد و تناقض می‌شوند.

شکی نیست که توجیه و تبیین توسعه فرهنگی تنها با موازین و ضوابط اقتصادی کاری نادرست و خطرناک است، چون خوشبختی انسان و کیفیت زندگی با مقیاس پول قابل سنجش نیست. همچنین فرهنگ از وابستگی کامل و اسارت‌آمیز به اقتصاد، زیان می‌بیند و نمونه‌ای روشن ازین تبعیت و

دنباله‌روی زیان‌بخش، نوع رایج مناسبات فرهنگی بین‌المللی است. در فواید و محاسن آشنایی فرهنگ‌ها و گفتگوی آنها با یکدیگر و پیدایی فرهنگی جهانی (و نه فرهنگی همسان)، یونسکو داد سخن داده است، اما روابط میان فرهنگ‌های جهان از نابرابری‌های اقتصادی که بر جهان امروز سایه افکنده و در حال گسترش و افزایش است، صدمه می‌بیند و چه بسیار فرهنگ‌ها، خاصه فرهنگ‌های جهان سوم، که قربانی این نابرابری اقتصادی شده‌اند و تاب و توان پایداری در برابر هجوم فرهنگ‌های بیگانه را از دست داده‌اند.

الکساندر لیبرمن (Alexandre Liberman) نقاش و مجسمه‌ساز معاصر نیویورکی گفته است: «ژریکو (Gericaut)، دلاکروا (Delacroix)، و نقاشان امپرسیونیست (فرانسه)، چشمشان به Constable و Turner بود، چون در قرن نوزدهم، انگلستان نیرومندترین ملت جهان بود. مکتب پاریس بین سالهای ۱۸۷۰ و ۱۹۳۹ هنر نقاشی را در چنگ خود گرفت، زیرا در آن روزگار فرانسه قدرتی جهانی بود؛ و پیروزی هنر آمریکایی نیز با نصرت و توفیق آمریکاملازمت داشت» و پیرشنیدر (Pierre Schneider) نویسنده مقاله‌ای که این سخنان را در صدر آن نقل کرده، نتیجه گرفت: آیا فردا نوبت تهران* و کویت خواهد بود؟ البته چنین نشد، اما در این تردیدی نیست که امروزه نوع مصرف «انگ» آمریکایی خورده، به صورت الگو و سرمشقی جهان‌پسند یا جهانشمول درآمده و نماد نظام فرهنگی سراسر مغرب‌زمین و بسیاری جاهای دیگر نیز، شده است. در نتیجه حتی اگر بعضی ملل و اقوام بخواهند میراث معنوی خویش را زنده نگاه دارند، گاه ضرورت و فوریت توسعه‌یابی و ادارشان می‌کند که به اکراه از آن دست بردارند. الگوی صنعتی، حاکم و پیروز است و این الگو هرگونه گفتگوی فرهنگی

میان کشورهای «توسعه یافته» و کشورهای «در حال توسعه» را بر اساس احترام متقابل و در برابری کامل؛ مغلوب و مشوب می کند و یا ناممکن، و در نهایت از فرهنگ به عنوان چیزی همراه و یا دنباله رو مبادلات اقتصادی و یا به مفهوم آموزش و نه چون قلمروی که در مناسبات میان ملل مایه غنا و باروری متقابل می تواند بود، سخن به میان می آید. ازین رو کشورهای «در حال توسعه» غالباً از تعهد نقشی که باید در اتحاد و به هم پیوستگی فرهنگی در عالم برعهده گیرند، محروم می مانند^۱.

لازمه نزدیک شدن فرهنگها به یکدیگر و پیدایی فرهنگی جهانی اینست که فرهنگ از بند روابط دیپلماتیک و اقتصادی که هم اکنون در اسارت آنست رها گردد. البته غرض این نیست که دست حکومتها و دولتها از این کار کوتاه شود، بلکه مقصود اینست که حکومتها کمتر واسطه و میانجی اجباری باشند^۲.

اما ازین ملاحظات کلی که بگذریم، جایی که نوع رابطه موجود میان پیشرفت اقتصادی و توسعه فرهنگی، بحث و گفتگوی بسیار برانگیخته، قلمرو یا مقوله ایست که بر نامهریزی فرهنگی نام گرفته و هدف آن گنجانیدن توسعه فرهنگی در توسعه عمومی، یعنی مهمترین توصیه رنه ماسهو در نخستین

۱- درباره سدهای اقتصادی ای که بر سر راه جهانی شدن فرهنگ هست و رواج فرهنگی جهان وطن به نیروی ماشین در جهان امروز، که نویسنده آن را به درستی *culture_gomme internationalisee* خوانده است، رجوع کنید به مقاله شیوای پیرمو آنو یکی از بزرگترین مسئولان فرهنگی دولت اسبق فرانسه،

Pierre Moinot, *Coexistence culturelle*. In: *Diogene*, 92, 1975.

۲- ژاک ریگو، ص ۲۵۱ - ۲۸۱.

کنفرانس وزرای فرهنگ جهان، است.

همچنانکه گفتیم مسئولان سیاستهای فرهنگی در این زمینه تحت تأثیر اقتصاددانان و «تکوکرانها» قرار گرفتند، غافل از اینکه رابطه موجود میان پیشرفت اقتصادی و توسعه فرهنگی به طور مستقیم محسوس نیست و به چشم نمی آید و آثار آن در عرض چند سال، یعنی در محدوده زمانی يك برنامه عمرانی، قابل اندازه گیری نیست. ضمناً در این زمینه با پدیده‌هایی ازدومقوله کاملاً متفاوت سروکار داریم: یکی، اقتصاد که جنبه کمی و عینی دارد، و دیگری فرهنگ که دارای جنبه کیفی و ذهنی است.

معهدا چون الگوی اقتصادی تنها ملاک معتبر سنجش به حساب می آید، غالب مسئولان سیاستهای فرهنگی به همکاران خود در رشته‌های اقتصادی تاسی جستند و برنامه‌ریزی اقتصادی را سرمشق و نمونه قرار دادند و بر همان پایه، به برنامه‌ریزی فرهنگی پرداختند و در این میان خاصه رژیمهایی که به تمرکز امور و دیوانسالاری (بوروکراتیسم) تمایل شدیدی داشتند، در راه برنامه‌ریزی امور فرهنگی، از بقیه پیشتر رفتند.

اما تجربه‌های چندین ساله نشان داد که برنامه‌ریزی فرهنگی، بر بنیاد الگوهای برنامه‌ریزان مدرسی (کلاسیک)، بی معنی است، زیرا زندگی فرهنگی امری نیست که بتوان آنرا به آسانی با برنامه‌های فشرده يك ساله یا دوساله یا پنج ساله اقتصادی تطبیق داد و سرانجام حتی کشورهای متمایل به تمرکز امور نیز در عمل دریافته‌اند که کار برنامه‌ریزی فرهنگی بس دشوار است، و برای امور فرهنگی، اگر بتوان برنامه‌ای تنظیم کرد (چه به معنی برنامه‌ریزی امکانات و وسایل و ابزار توسعه فرهنگی: کتابخانه، موزه، و غیره، و در هر حال بدون مداخله در سیر فرهنگ و آفرینش و تعیین محتوای آن و چه به معنی ترویج و اشاعه و تبایغ مرام خاصی)، این برنامه تنها باید خطوط اساسی را ترسیم کند و لکن هرگز نباید ونمی تواند به پیش بینی جزئیات

بپردازد و عادهً هم فرهنگ، دور از چشمان اقتصاددانان و برنامه‌ریزان، به حیات خود ادامه می‌دهد و طبعاً هم از روند رشد اقتصادی متأثر می‌شود و هم در آن اثر می‌گذارد؛ و حاصل سخن اینکه برنامه‌ریزی فرهنگی به دید و فاسفه دیگری، غیر از حکمت برنامه‌ریزیهای جاری و معمول، احتیاج دارد، چه فرهنگ پدیده‌ایست پیچیده و چند بعدی و به همین دلیل، در برنامه‌ریزیهای فرهنگی ناگزیر باید ضوابط ویژه‌ای به کار برد و ملحوظ داشت.

درواقع آنچه به‌طور مشخص در بعضی اذهان در ممالک غربی خارخار شک و تردیدی دربارهٔ ارزش « برنامه‌ریزی فرهنگی » برانگیخت، لزوم پرورش قوهٔ نوآوری و خلاقیت که گویی « با شیر اندرون شده با جان بدر شود » و نیز ضرورت توجه به حفظ تنوع فرهنگی و حمایت از آن بود. و به راستی هم چنین می‌نماید که میان « برنامه‌ریزی فرهنگی » با جهات و ابعاد و فصول مفروض آن: حفظ میراث، آموزش، آفرینش و گسترش که ظاهراً تصور اجبار و الزام در زمینهٔ فرهنگ و اندیشهٔ یکنواخت شدن فرهنگ را متبادر به ذهن می‌سازد و نفس فرهنگ که اساساً آزادی و آفرینندگی و مبادله و گفتگوست، تضاد و تنافری هست! میشل گی (Michel Guy) وزیر مشاور سابق فرانسه در امور فرهنگی، در مصاحبه‌ای ازین جمله چنین سخن گفت: « مصیبت عصر ما تنها دریک کلمه خلاصه می‌تواند شد: برنامه‌ریزی. برای به دست دادن مضحک‌ترین نمونهٔ زیانها و معایب برنامه‌ریزی، از شهرسازی مثال می‌زنیم. در همهٔ ادوار و ازمنهٔ گذشته، شهر به تبع مناسبات پیچیدهٔ رمزی فرد با جهان، ساخته می‌شده است، اما امروزه همه این اصل را پذیرفته‌اند که کارکرد (فونکسیون) مسکن، تنها حفاظت از گزند

باد و باران و آفتاب سوزان است؛ بنابراین چرا يك رشته پایان ناپذیر خانه به خط مستقیم نساازیم؟ فرهنگ که شهرسازی تنها یکی از وجوه آن به شمار است، ازین بیماری زجر می کشد و رنج می برد. فرهنگ، «جمعی» شده، یعنی به صورت زبانی درآمده که از تعداد حروف الفبای آن کاسته انبند تا خواندن به این زبان آسان تر شود. وقت آن رسیده که این گونه برنامه ریزی فرهنگی (تحمیل فرهنگی قالبی)، یعنی فرهنگی یکنواخت برای همه (و نه يك فرهنگ برای هرکس) را بنا به آرزوی ژان - لوك گدار، با «دینامیت منفجر کنیم»، اما چگونه؟ با پرورش و گسترش فرهنگ خاص هرکس از طریق بذل توجه و عنایت به ذوقها و سلیقهها و خواستها و نیازهای مختلف، دادن این امکان به اشخاص که برطبق ذوق و سلیقه شان که بی گمان گونه گون است، زندگی کنند، و این همان مجالی است که به هنرمندان می دهیم. می خواهیم و آرزو مندیم (میشل گسی) برای هرکس این فرصت را فراهم آوریم که پس از برقراری تماسها و ارتباطها و انجام دادن دیدارها و برخوردهای گوناگون که حاصلش به شگفت آمدن و اندیشه کردن و سربه جیب مراقبه فروردن از سرخط و سرور است؛ فرهنگ شخصی، دستمایه فرهنگی خاص خود را باز یابد و پیوراند، تا گوهر ابتکار و نوآوری که بسان آتش زیر خاکستر در او نهفته است جرقه زند و زبانه کشد، چون اگر خلاقیت که کاری هنری و هنرمندانه است، فیض و فضیلتی است که به گروهی محدود ارزانش داشته اند؛ ابتکار و نوآوری (creativity) که مشی هر روزینه ماست، موهبتی است که اکثریت یا عامه مردم از آن بهره و نصیبی برده اند. این نوآوری و نواندیشی همان چیزی است که در جزائر «بالی» ملاحظه می توان کرد و پیش از این آنتونین آرتو (Antonin Artaud) را به شگفت آورده بود.

وزیر مشاور فرانسه در امور فرهنگی جای دیگر نیز گفت: «يك فرهنگ

برای همه» چه معنایی دارد؟ معنایش اینست که باید يك الكو برای همه فرانسویان وجود داشته باشد و این تنها الگوی معتبر نیز در اختیار وزیر مشاور در امور فرهنگی فرانسه باشد و وظیفه این وزارت هم ارائه و عرضه این الگو به تمامی هم‌میهنانش که البته همه کاملاً همانند تصور می‌شوند، باشد! حال آنکه باید سنن منطقه‌ای، خواستها و قابایت و ظرفیتهای هنری و فرهنگی هر محل، و میراثهای متنوع فرهنگی را که توقعات و نیازها و تمایلات مختلف برمی‌انگیزند، در نظر داشت و از بیروست که من (میشل گی) پس از مذاکره و گفتگو با مسئولان شهرها، استانها و مناطق مختلف، با آنها قراردادهای مختلف فرهنگی بسته‌ام. و غرض از عقد این قراردادها اینست که هر جماعت در حدود مشخص خود، خواست فرهنگی خویش را که جلوه هویت اوست، بیان دارد و برآورد. فرهنگ واقعی بدون پاسداری از این پاره فرهنگهای گوناگون وجود نمی‌تواند داشت.

درواقع میشل گی از این بیم داشت که در پس شعار «فرهنگ برای همه»، سیاست «فرهنگی واحد و همسان برای همگان» نهفته باشد و با اجرای این سیاست، ریشه خلاقیت و نوآوری و آزادی اندیشه و بیان بخشکد؛ چون به اعتقاد کسانی که نگران یکسان و یکدست شدن فرهنگ‌اند، فرهنگ وابسته به گروهیست که خالق آن است، و از این رو کلیتی یکنواخت نیست، بلکه با مصادر و مقامات و بنیادهایی که در آن تأثیر می‌کنند و فرهنگ متقابلاً در آن‌ها اثر می‌گذارد، ارتباطی تنگاتنگ دارد.^۱

شکوفانیدن استعدادها و سلیقه‌ها و ذوقهای متمایز چگونه ممکن

1- J. C. Vatin, Questions culturelles et questions a la culture, in: Culture et Societe au Maghreb, CNRS, 1975, P. 6-7.

می‌شود؟ به اعتقاد میشل‌گی از طریق اعمال سیاست عدم تمرکز، ورعایت خواستها و گرایشهای اساسی اجتماع به جای اجرای تصمیماتی که معدودی از سرآمدان می‌گیرند. و البته نخست باید خواستهای افراد، خانواده‌ها، اجتماعات و مقامات محلی را روشن کرد تا بتوان آنها را برآورد. ازینرو چنانکه گفتیم، میشل‌گی طرفدار اجرای سیاست فرهنگی براساس عقد قراردادهای فرهنگی بود. بدین معنی که با شهرهای بزرگ و کوچک به منظور توسعه فرهنگی در آن شهرها، قراردادهایی می‌بست و تا وقتی که بر سر کار بود، باهشت شهر بزرگ و بسیاری از ایالات و ولایات، قراردادهای فرهنگی بسته و یادرحال مذاکره برای عقد قرارداد و پیمان‌نامه بود. این پیمان‌نامه‌های فرهنگی، اگر در بعضی نکات و جزئیات همانند بودند، در کل با یکدیگر تفاوت‌های عمده داشتند، چون خاستگاه همه آنها، ابتکارات محلی و طرحهایی بودند که نمایندگان مردم تهیه و پس از بحث و مشاوره به دولت تقدیم داشته بودند.

البته برای این که قوهٔ ابتکار و نوآوری مردم برانگیخته شود، به وجود کارشناسان و متخصصانی نیاز است که همان کارگزاران اند و کارگزاری نیز به زعم وزیر وقت، استعدادی فطری است از مقولهٔ ایمان که خوشبختانه فراوان است، زیرا قوه‌ایست سخت ضروری و حیاتی و مورد احتیاج. بدینگونه دولت نیست که به زور و جبر فرهنگ را در متن زندگی روزانه مردم جای می‌دهد و می‌نشانند، بلکه کارگزاران اند که در این راه می‌کوشند، گرچه بی‌گمان تماس با فرهنگ از مدرسه آغاز می‌شود.

به اعتقاد میشل‌گی علایقی چون آشپزی، باغبانی و... همه عرصهٔ نوآوری و از مقولهٔ نوجویی و آفرینندگی می‌توانند بود و میشل‌گی خاصه به عکاسی توجه داشت و آن را وسیله‌ای می‌دانست که هر کس به یاری آن می‌تواند از قدرت خلاقهٔ خود آگاه شود، و با اینهمه می‌گفت: این حقیقت

مسلم را همیشه مدنظر باید داشت که بعضی برای فرهنگ میل و عطشی دارند و برخی نه، بی آنکه این مسأله حتماً ربطی به محیط داشته باشد. در واقع همه مردم را قانع و ملزم و همراه نمی توان کرد. منتهی باید مراقب و مواظب بود که همگان بخت آشنایی با فرهنگ را داشته باشند و در این مورد تبعیض و تمیزی در کار نباشد و شرایط و امکاناتی که برای برقراری این تماس فراهم آمده و یا خواهد آمد، بدانگونه نباشد که کسانی را که به گمانشان فرهنگ آن خواص است، از فرهنگ دور کند و برماند و یا مردمی را که می پندارند فرهنگ تفریح و سرگرمی خاص اشراف و اعیان است، از فرهنگ برحذر دارد. ازینروست که باید در عین حال هم در گسترش کمی و اشاعه فرهنگ کوشید و هم برای بهبود کیفیت و ماهیت این گسترش و نحوه برخورد مردم با فرهنگ (یعنی اعتلاء و ارتقاء سطح فرهنگی عامه) تلاش کرد.

اینگونه انتقادات از برنامه ریزی فرهنگی در کشورهای غربی، کم نیست. آنچه ذکر شد از قول وزیر فرهنگ سابق فرانسه بود؛ و اینک نمونه ای دیگر از زبان يك نویسنده طرفدار مکالمه یا گفتگوی فرهنگها ضمن پاسداری و حفظ حرمت یکدیگر: گی سوارس (Guy Suares) که می گوید: غرب باید درقبال انبوهی شدن و توده زدگی (massification) فرهنگ خاصه از طریق وسایل ارتباط جمعی که طبیعت فرهنگ را قلب و مسخ می کنند، کاری بکند، یعنی فرهنگ را از این حالت تل گونه و پشته مانند بیرون آورد. امروزه هدف باید رهانیدن معارف از چار دیواری یا حصارهایی که در درون آنها محبوس مانده اند (ملیتها، کشورها و غیره) باشد، تا بتوانند آزادانه بیابند. فرهنگ در پایان قرن بیستم فقط می تواند سرگذشتی و سرنوشتی همگانی و جمعی داشته باشد. البته تصور وجود يك فرهنگ، فرهنگی یکسان، برای پنجاه میلیون فرانسوی محال و ممتنع است، اما هر يك از پنجاه میلیون

فرانسوی می‌تواند به کمک وسایل عظیم ارتباطات که مدام توسعه می‌یابند (مثلاً رادیوی فرانس - کولتور) درخود تها و وجدانی بیدار را به لرزه درآورد تا به یمن و برکت این استعمار، به سهم خویش سنگی برای پی‌افکندن و بنیادکردن بنای روح بگذارد^۱. و این بدین معنی است که دولت به هر فرد امکان دهد تا با کارها و آثار فرهنگی آشنا شود، آنها را فهم کند و از فهم خود لذت برد، و سرانجام به فن و وسیله‌ای دست یابد که بتواند از آن چون دست‌آویزی برای بیان مافی‌الضمیر خویش سودجوید. و ناگفته پیداست که برنامه‌ریزی سرسری، بسی‌ریشه، قشری، یکسان و یکنواخت، و فارغ از خواستها و نیازهای واقعی جامعه، قادر به برآوردن این آرزوها نخواهد بود. لکن حقیقت این است که همه کوششها و اقداماتی که بتواند در مردمان ذوق خلاقیت و حس مشارکت برانگیزد و موجب بهبود و اعتلای کیفیت زندگی گردد و خلاصه کلام به پیشرفت فرهنگ و معنویت در اجتماع صنعتی امروزه یاری دهد، ممکن است و باید به عنوان هدفهای مشخص برنامه و یا بهتر بگوئیم سیاست فرهنگی انتخاب شود. البته هرگونه برنامه‌ریزی خشک و انعطاف ناپذیر و قالبی و یکنواخت در زمینه فرهنگ بی حاصل است، اما نداشتن سیاستی مدبرانه در این زمینه نیز موجب می‌شود که صنایع فرهنگی که قادرند با پی‌گیری تحولات بازار، نیازهای آتی جامعه را به حدس و فراست دریابند و برنامه کار خود را مطابق با عرضه و تقاضای بازار روز و نیازمندیهای نوین تنظیم و میزان کنند، بر سراسر زندگانی فرهنگی چیره گردد.

منتهی برای آنکه تصمیم‌گیریها صواب و مقرون به صلاح باشد، انجام دادن تحقیقات و پژوهشهای آماری، جامعه‌شناختی، و اقتصادی، به

منظورشناخت نیازمندیها و خواستها و انگیزه‌ها و علائق فرهنگی مردم و چگونگی گذران اوقات فراغت افراد لازم است. در واقع فقط مطالعات و بررسی‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی می‌توانند علل بی‌اعتنایی، عدم مشارکت و نیازها و خواستهای پنهان و اظهار نشده را معلوم دارند. این گونه تحقیقات آماری، اقتصادی و جامعه‌شناختی را غالباً دانشگاهها انجام می‌دهند، اما البته هروزارت فرهنگ و هنری نیز می‌تواند رأساً تحقیق کند. پس مقامات دولتی (چه در مرکز و چه در استانها) باید با همکاری مردم نیازهایی را که ناشی از تحولات اجتماعی و زائیده و برانگیخته سیاست-گذاری و تصمیمات دولت است، بسنجند و غایات و آرمانهای دوردست فعالیت فرهنگی را تعیین کنند، هدفهای برخوردار از اولویت و دارای حق تقدم را معلوم دارند، وسایل نیل به آن هدفها را فراهم آورند، ابزار و اسباب تجزیه و تحلیل و واری نتایج برنامه‌های اجرا شده را آماده سازند، تجربه‌های آموزنده و رهگشای که نتایج و ثمرات آنها هنوز روشن نیست، انجام دهند و همکاری بین‌الملل را که لازمه پیشرفت و ترقی است، برانگیزند. این همه لازم است و «برنامه‌ریزی» و یا درست‌تر بگوییم سیاست-گذاری است، اما در این جا نکته ظریفی هست که غافل ماندن از آن همان است و به بیراهه رفتن همان. شناخت نیازهای واقعی جامعه و یا «نیازهای اجتماعی» چنانکه شومباردولو عنوان و اصطلاح کرده، آسان نیست، بلکه کاری است دشوار و پرخطر، چون هر لحظه ممکن است با اندک اهمال و مسامحه و لغزش، خواست تولیدکنندگان و سوداگران و فروشندگان، نیاز واقعی مردم پنداشته شود، و به حساب آید.

نیازهای فرهنگی قشرهای مختلف اجتماعی چگونه پدید می‌آیند و رشد و نمو می‌یابند؟

برخی معتقدند که با بررسی تقاضاهای مردم که البته آن تقاضاها خود

تحت تأثیر محیط و عرف و سنت و بازار اقتصاد و مقتضیات هر طبقه اجتماعی به وجود آمده و می‌بالند و به بیانی دیگر توسط عوامل مذکور تعیین می‌شوند، می‌توان نیازها را شناخت. شومباردولو بر این عقیده است.^۱

برخی دیگر بر عکس به حقانیت این مفهوم نیاز فرهنگی ایمان و اعتقاد ندارند و می‌گویند جامعه و محیط و فعالیتها و اقدامات اجتماعی، نیازها را ساخته و پرداخته و می‌آفرینند و نیاز اظهار شده، غالباً همان چیز است که مرام و مسلک حاکم و مسلط، خود برانگیخته و ایجاد کرده است و نیاز واقعی خاصه در زمینه فرهنگ، غالباً اوقات مکتوم می‌ماند و از پرده بیرون نمی‌افتد. مبلغ این نظر ژ. بودریار است.^۲

اما ملاحظات و تجارب ژو فردومازدیه جامعه‌شناس طی بیست سال در شهر آنسی (Annecy) فرانسه، هیچیک از این فرضیه‌ها را به تمام و کمال تأیید نمی‌کند و نشان می‌دهد که حقیقت امر ترکیبی است از هر دو نظر.^۳

به اعتقاد یک تن از منقدان سخت گیر فرضیه تعیین نیازهای فرهنگی، این اصل ظاهری علمی و خردپسند دارد، اما پایه پوشیده و پنهانش، فرضیه «شناخت انسان از دیدگاه اقتصادی» است که به موجب آن آدمی (خواست و اراده آزاد انسان) سرمنشأ اقتصاد (تولید و مصرف) است، نه مرام‌ها و بینشهای سیاسی و اجتماعی حاکم! بر این اساس، یعنی بر حسب فرضیه یاد

- 1- P.-H. Chombart de Lauwe, pour une sociologie des aspirations, Paris, 1969
- 2- J. Baudrillard, «La genese ideologique des besoins», Cahiers internationaux de Sociologie, vol. xvi, no. 47, juillet – decembre, 1969.
- 3- Joffre Dumazedier, Nicole Samuel, Societe educative et pouvoir culturel, Paris, 1976, P.238-9.

شده، نیازمندیهای عینی و مشهود، مثلاً نیازهای فرهنگی (بیان شده) مصرف‌کنندگان، منحصرأ پایه و مبنای برنامه‌ریزی فرهنگی قرار می‌گیرد. شومباردولو به اهمیت شناخت نیاز در برنامه‌ریزی توجه خاص کرده و در این باره نظریه‌ای هم پرداخته است، لکن هشدار می‌دهد که ممکن است محتوای نیاز (به فرهنگ) چون مر نیازمندی دیگر، توسط عرضه‌کنندگان کالاهای مصرفی و تبلیغات، این «اقتناع و الزام و گردن‌گیر کردن پنهان و پوشیده»، دستکاری و یا تعیین شود. نیازهای فرهنگی غالباً و یا تقریباً همیشه زاده شرایط و مقتضیات و الزامات اجتماعی‌اند، نه صرفاً و حتماً جلوه آرزو و خواستهایی که «آزادانه» پدیدآمده و بیان شده‌اند. از همینرو جامعه‌شناسان به مطالعه موقعیتهای عینی مولد نیازهای متنوع فرهنگی و نیز به بررسی ملاکها و ضوابط عاملان توسعه فرهنگی، یعنی مرادها و نظام ارزشیشان، روی کرده‌اند و معتقدند آنچه باید مطرح نظر باشد، آفتابی کردن نیازهای مکتوم و سپس برآوردن آنهاست، نه منحصرأ برآوردن نیازهای آشکار یا تقاضاها. اساس اعتقاد به حقانیت نیازهای فرهنگی اظهار شده، باور داشت معصومیت و تأثیرناپذیری مطلق مصرف‌کنندگان است، آنچنانکه گویی لوح محفوظ‌اند و از قید شرایط و مقتضیات رهیده و آزاد، اما بی‌گمان در هر فرایند (مراجعه به آراء عمومی) در هر کشوری (در اروپا)، ابرت بیش از موسیقی موزار خواستار خواهد داشت! از اینرو تشخیص نیاز عینی به فرهنگ در جامعه (و نه نیاز حقیقی که غالباً پنهان می‌ماند و بنا بر این عینی و مشهود نیست)، حتماً و بالضروره روشنگر نیاست فرهنگی جامعه و عامل تعیین‌کننده آن نمی‌تواند بود^۲. به گفته روزه پلانسون

1- Pierre Gaudibert, Action culturelle: integration et/ou sub-version, Paris, 1972, p.19.

(Roger Planchon) هنرمند بزرگ تئاتر «مشکل و پیچیدگی فرهنگ در این است که نیازی مکتوم و مخفی است. یعنی مادام که تئاتری ایجاد نشده و به کار نیفتاده، هیچ کس نیاز رفتن به آن جا را بیان نمی کند». حتی نکته سنجی ظریف گفته است نیاز فقط به این علت وجود دارد که تولیدکننده به آن نیازمند است!

به هر تقدیر تردیدی نیست که نیازهای مصرف کنندگان، منجمله نیازهای فرهنگی، تا اندازه ای جبری و الزامی و از پیش ساخته و پرداخته است.^۲ ازینرو شومباردولو میان « نیازهای اجتماعی » و منافع تولیدکنندگان و مؤسسات کاپیتالیستی فرق می نهد، چون بر آنست که در جوامع صنعتی، منافع این مؤسسات بر نیازهای افراد و گروهها فائق می آید و می چربد^۳. البته به طور کلی افراد و گروهها و طبقات اجتماعی مایلند که امیال و منافع خود را به همه آحاد جامعه نسبت دهند و آن همه بدانند و به عنوان « نیازهای اجتماعی » قلمداد کنند و فرامایند^۴. اما در این میان خاصه گروههای مسلط، نیازهای دیگر طبقات اجتماعی را بر حسب منافع و خواستهای خویش تعریف و تعیین می کنند، یعنی از راههای مختلف، به ویژه در اختیار گرفتن تولید و مصرف و تبلیغات و تشویق مردم به خرید کالا و پرداخت قیمت آن به اقساط که در واقع مصرف کننده را به خرید در جهات معین وامی دارد و سوق

۱ - مجله نول ايسرواتور، ۷۱-۲۵ ۴۰ ۱۹۷۵، ص ۴۷-۵۱.

۲ - پیرگودیر، همان، ص ۲۱-۲۲.

3_ P.-H. Chombart de Lauwe, La culture et le pouvoir, Paris, 1975. P. 142 - 166.

۴ - شومباردولو همان، ص ۱۸۶.

۵ - شومباردولو، ص ۱۶۸

می‌دهد، در وی نیازهای ساختگی برمی‌انگیزند و به کمک تبلیغات (در اختیار گرفتن آن)، انتخاب و پسند او را معلوم می‌دارند^۱. خریداری که بدینگونه تحت تأثیر قرار گرفته و هدایت شده، به درستی نمی‌داند چرا فلان چیز را خریده است؟ یا به بیانی دیگر نمی‌داند چیزی خریده چون به آن نیاز داشته، یا پس از خرید به آن نیازمند شده و یا حتی پس از خرید نیز اصلاً به آن محتاج نیست و فقط چون بقیه مردم عمل کرده است^۲. البته شومباردولو، برای آنکه مردم بتوانند نیازهای خود را بازشناسند، راههایی توصیه می‌کند که برای آگاهی از آنها به کتاب خواندنیش رجوع باید کرد.

چنانکه می‌بینیم ممکن است نیت خیر اتخاذ و اجرای سیاست توسعه واقعی، یعنی توسعه همه جانبه اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، بر مبنای این اعتقاد که توسعه فرهنگی جزء تفکیک ناپذیر و از ابعاد توسعه عمومی است، و حتی بالاتر از آن باید همچون خورشید بر همه برنامه‌های اقتصادی بتابد، و بنابراین لازم و واجب است که موضوع سیاست‌گذاری مقامات دولتی قرار گیرد یعنی سیاست فرهنگی کشور به کمک فنون برنامه‌ریزی اقتصادی (انتخاب اولویتها و تجهیز وسایل) تدوین گردد عملاً لوث شود؛ بدین معنی که آنچه می‌بایست وجدان برنامه توسعه و یا لاقبل از حق تقدم برخوردار باشد، چون آفتاب باشد، زیر لکه ابر پنهان ماند، چون به رغم همه ادعاهای مدعیان، بعید نیست؛ بل سخت محتمل است که در جوامع صنعت زده مصرفی، رشد اقتصادی که تنها یکی از عناصر توسعه است، به شرطی که با عنصر اجتماعی (دموکراسی سیاسی، مشارکت، عدالت اجتماعی و غیره) همراه و هماهنگ باشد، با نفس توسعه خلط و مشتبه و یا به عنوان توسعه تلقی و قلمداد شود، حال آنکه

۱- شومباردولو، ص ۲۸۹.

۲- شومباردولو، ص ۲۱۵.

رشد اقتصادی و فنی، بدون گسترش نهادهای ضامن آزادیهای مردمی، بی معنی و در حکم شعاری پوچ و سخنی پا در هواست؛ و حاجت به توضیح نیست که این خطر غلبه منافع محافل سرمایه داری بر مصالح اجتماعی و سیاسی و جدا شدن جنبه های اقتصادی توسعه از مبانی اجتماعی آن، فرهنگ را در بسیاری از جوامع غربی تهدید می کند، تا آنجا که مقامات آن کشورها، چنانکه اشاره رفت، گاه سرنوشت قلمرو فرهنگ را به دست صاحبان صنایع فرهنگی می سپارند، به این بهانه که بهترین راه گسترش فرهنگ، توسعه و مقبولی روزافزون همین صنایع است و دیگر کاری به این ندارند که کیفیت را هم نگاه باید داشت و نگذاشت که ذوق عامه تنزل یابد و بی فکری و کج سلیقه گی «رایج خزانة و خرج روزانه» شود.

روشنترین نمونه این طرز فکر و اقدام کاریست که دولت فرانسه در اواخر زمانداری ژیسکار دستن با کتاب کرد یعنی قیمت فروش آنرا تا حدودی آزاد گذاشت تا کتاب فروش کتاب را به قیمتی که خود می خواهد بفروشد و در نتیجه یک کتاب گاه به قیمت های مختلف در یک شهر و حتی در یک کوی آن به فروش رسد. اما کتاب فروشان و اتحادیه ناشران و فرهنگ دوستان و فرهنگ شناسان فرانسه گفتند این رعایت نبض و مطنه بازار و تن دادن به تقاضای آن، باعث می شود که تنوع کتب کاهش یابد و بیشتر کتاب هایی که مورد اقبال عامه اند به چاپ و فروش برسد، و کتب تازه ای که فروش آنها آسان، و به سهولت فروش کتاب های آسان فهم، نیست دیگر چاپ نشوند و به احتمال قوی کتب اساسی به مرور ناپدید گردند. بنابراین خطری عظیم میراث فرهنگی و آفرینش در همه زمینه ها و آزادی بیان را تهدید می کند. تنها نوع رقابت سودمند به حال کتاب، رقابت مبتنی بر کیفیت و صلاحیت و خدمت است، نه رقابتی که بر اساس قیمت استوار شده باشد. لازم به تذکر است که همه این انتقادات و ملاحظات در بیانیه ای که کتاب فروشان فرانسه

در همان زمان منتشر کردند و در پایان خواستند که نظام جدید قیمت-گذاری کتاب، بی‌درنگ، تغییر یابد تا یک کتاب در سراسر مملکت، به قیمتی واحد به فروش برسد، آمده است! این «نقض غرض» یا تعارض شگفت‌انگیز میان نیت و عمل دولت در کار توسعه فرهنگی، دعوی گسترش و پخش و نشر فرهنگ از یکسو، و مباشرت و دست‌داشتن بعضی مدعیان در ایجاد موانعی بر سر این راه یا کج‌فهمی و کوربینی آنان از سویی دیگر، ناشی از ماهیت و ذات امور در جوامعی است که حرف آخر در آنها با صاحبان سرمایه و مدیران صنایع و «تکنوکراتهای» اقتصاددان است که اگر به باره مقاومت بعضی اتحادیه‌ها برنخورند، همچنان دو اسبه می‌تازند.

درست است که توسعه فرهنگی با توسعه اقتصادی مرتبط است، اما مهم‌تر از آن، توسعه فرهنگی به اعتقاد کسانی که خیر و صلاح عامه را در نظر دارند، لازمه کنار آمدن و انطباق یافتن جامعه با تغییرات بسیار سریع فنی است. به هر کس توانایی ادراک جهان نو امروز و چیره شدن بر آن را دادن و همچنین یاری کردن مردم برای آنکه بتوانند خود را تفهیم کنند و با یکدیگر در گروه‌های مختلف به تفاهم و احیاناً به همدلی برسند، اصل و پایه آموزش و پرورش دایم (اساس توسعه فرهنگی) است و آموزش و پرورش مستمر نیز لازمه توسعه‌یابی است. و این توانایی حاصل نمی‌شود مگر از طریق یک سلسله کارآموزی، کسب اطلاعات و معلومات، دانش-آموزی، آموختن آئین سخنوری و ممارست در سخن‌گویی که همه اینها مجموعاً به معنی توسعه فرهنگی است و کتاب هم از جمله ابزار عمده آن به شمار می‌رود. مقاومت در برابر تغییر، به زعم اصحاب صنایع، موجب ایجاد وقفه و رکود در رشد و توسعه می‌شود و این مقاومت در اذهان

کهنه پرست اکثریت مردم ریشه دوانیده است. اگر چنین است پس ترقی و پیشرفت نیز، از توسعه فرهنگی این اکثریت (منجمله تشویق آنان به کتابخوانی و فراهم آوردن موجبات آن) نتیجه خواهد شد.

معهدنا چنین می نماید که درباره‌ی از کشورهای ثروتمند و نیز تنگدست (در شرق و غرب و شمال و جنوب) انگیزه‌های لازم برای آنکه توده‌های مردم و جوانان در منظومه توسعه و سازندگی شرکت جویند، وجود ندارد. در چهار گوشه جهان صنعتی امروز، ناظر خودداری قشرهای وسیع مردم: جوانان، دانشمندان، کارگران، و دیگران، از کمک به گرداندن چرخ جامعه‌ای «بی هدف» (جامعه منحصرأ مصرفی) هستیم. در واقع هیچ آدم عاقلی نمی تواند جامعه مصرفی و یا مصرف مطلق را کمال مطلوب بداند و ممکن نیست غایت توسعه اقتصادی به تنهایی همه قوای مردم را، دیرزمانی، تجهیز و بسیج کند و به خودکشد؛ جامعه بدون آرمانهایی که به آن نیرو و معنی بخشند، به راه زوال و نیستی خواهد رفت. در سال ۱۹۷۱، مرکز مطالعات دفاع ملی یکی از کشورهای غربی، یک سوم از فعالیت و کار خود را به مسائل فرهنگی اختصاص داد، چون دریافته بود که نیروی مقاومت هر قوم و ملت از مقوله فرهنگی است و ماهیت فرهنگی دارد. بی گمان این سخن ک. ژ. گالبرایت (K. J. Galbraith) که همیشه باید مراقبت و توجهی را که امور مربوط به هوش و روح می طلبد و اقتضا دارد، بر «نیازمندیهای نظام صنعتی مقدم شمرد»، در تأیید همین معنی است. به گفته او گوستن ژیرار مسأله حکومتها، سازگار کردن انسانها با نظام چیزها نیست، بلکه به تبعیت و داشتن نظام چیزها از انسانهاست. این تقدم انسان بر چیز، فرد بر شیء، شخص بر پول، اظهار نظری عقیدتی (ایدئولوژیک) نیست، بلکه آرمانی است که ضرورتاً همه جوامع در راه تحول، باید از آن پیروی کنند. توسعه فرهنگی به معنای توسعه انسان و

تأمین رشد و کمال آدمی، در عین حال محرك و غایت توسعه اقتصادی است. مسأله دانستن اینست که آیا توسعه عمومی باید در خدمت اقتصاد باشد و یا برعکس؟ به گفته ا. ژیرار تجربه کشورهای در حال توسعه ازین بابت عبرت انگیز و آموزنده است. آنها خوب دریافته اند که توسعه یا جامع است و یا اصلاً توسعه نیست. اگر لئوپولدسدارسنگورمی گوید فرهنگ در بابت و نهایت هر سیاست توسعه ایست که به درستی تهیه و تنظیم شده، ازین روست که به تجربه دریافته که انسان، به قول رنه ماهو، در عین حال عامل و غایت توسعه است و موجودی تک بعدی نیست. در واقع وجود سیاستهای فرهنگی روشنگر این حقیقت است که انسان امروزی خود را بر سراین دوراهی یافته است: یا نومیدانه در بیابان بی فریاد نیست انگاری گوشه گیرد، و یا ساختن آینده را برگزیند، و شکی نیست که فرهنگ دوستی، نشانه گزینش زندگی است.

البته این پرسش و تردید که چگونه همگان، و نه تنها معدودی سرآمد، ممکن است از فرهنگ برخوردار و بهره مند شوند و آیا چنین آرزوئی سرانجام برآورده خواهد شد یا نه، پرسشی است آزار دهنده و دردناک، اما این مشکل که به هر حال ظرف روزی و سالی حل نخواهد شد، نباید کار گزاران را نومید و سرخورده کند. آنچه بیش از همه اهمیت دارد این است که این شوق و شور و اهتزاز و انتعاش وجود که موجب می شود هر چه بد و پست و فرومایه و مسکین است از میان رخت بر بندد و هر گونه لطف و زیبایی و نیاز به مراد و گفتگو و پیوند و همبستگی نیرو گیرد و نضج و قوام یابد. باقی بماند و دل به دل سرایت کند و پریشانتران و خادمانش گرچه اندک،

در نگاهداری و پاسبانش صمیانه بکوشند تا ماندگار و پایدار شود. چون گسترش و اشاعه فرهنگ وقتی که سرچشمه مردمی و انسانی و اخلاقی فرهنگ بخشکد البته معنا ندارد و چنین خطری به زعم بعضی، فرهنگ را در پهنه جهان صنعت زده امروز تهدید می کند. همه کوششها در راه توسعه فرهنگ هیچ فایده و ارزشی نخواهد داشت، اگر معلوم شود و کاشف به عمل آید که فرهنگ منحصرأ به عنوان کالایی فاخر و مصرفی در زندگی و جامعه پذیرفته شده و جایی دارد. در چنین جامعه ای دیگر برای ذوق و شور و عشق و همدلی و همدمی جایی نیست، بلکه آنچه رایج می شود و سکه قبول می یابد، نه اشتیاق است، بلکه نومیدی و طرد فرهنگ است و انکار مسئولیت. فرهنگ همیشه بیش از فرهنگ به معنای معمول کلمه است، «همچو معنی که در لغت باشد»!

* * *

و اما مشکل سوم به خاطر این ظهور کرده که گسترش فرهنگ منحصرأ

۱- ای بسا معنی که از نا محرمی های زبان

با همه شوخی مقیم پرده های راز مانند

فرهنگ که به مؤسسات فرهنگی و هنری منحصر و محدود می شود؛ نه به آثار و اقدامات و فعالیت های فرهنگی. فرهنگ همه این هاست و اما بیش از همه این هاست. یعنی فرهنگ عبارت از کشتی و انبساط وجود است، به همان معنی که پیرمیهنه، شیخ ابوسعید ابی الخضر فرموده است: «کشتی به از کوشش، تا کشتی نبود، کوشش نبود و تا کوشش نبود، بینش نبود. اگر کشتی پدید آید، بنده بدان کشتی آراسته گردد و پدراسته کوشش گردد و شایسته بینش گردد، چون بینا گشت، شنا گردد» (اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید،

←

امری دولتی و از جمله وظائف دولت نیست، بلکه بیشتر امری و وظیفه‌ای ملی است. ازینرو در زمینه فرهنگ نباید و نمی‌توان فقط به مطالبه و تقاضا و توقع از دولت بسنده کرد و خشنود بود. ارزش و اهمیت نقش دولت خاصه در این است که نمونه‌سازی کند، و برای مسئولان و علی‌الخصوص مسئولان اقتصادی و اجتماعی که مردم حق دارند از آنان بپرسند برای فرهنگ چه کرده‌اند و چه خواهند کرد، سرمشق و نمونه تحرک و پویائی باشد. چون تنها با توجه یافتن همه مسئولان در مراتب و درجات مختلف به اهمیت فرهنگ، امر فرهنگ از راه بن‌بستی که در آن گیر کرده، خلاصی خواهد یافت. فرهنگ وقتی زندگی را اکلاً تغییر می‌تواند داد که همه شهروندان آنرا چون بعد و ساحت اساسی زندگی روزانه‌شان تلقی کنند؛ اما توفیق اهل مدن در این کار بسته به این است که مسئولان و در وهله نخست دولت و مسئولان دولتی بخواهند دید و بینش و مفهومی را که از مسئولیتها و وظایف خویش دارند و نیز همه اقدامات دولت را «فرهنگی» کنند. کوتاهی و قصور دولت در این زمینه، البته نه همیشه و ضرورتاً بلکه غالباً و عادةً، بی‌التفاتی و مسامحه مردم را به دنبال می‌آورد، موجب می‌شود و یا تشدید می‌کند، چنانکه بنا به شهادت ژاکریگو مشکل توسعه فرهنگی (در فرانسه)؛ ناشی از بی‌اعتنائی مسئولان و نوعی بی‌توجهی عموم است، گرچه تحول مثبتی در این زمینه مشاهده می‌شود؛ اما با وجود این تحول، فرهنگ به صورت بخشی خاص در میان

← تألیف محمد بن منور بن ابی سعید بن ابی طاهر بن سعد میهنی، به اهتمام ذبیح‌الله صفا، ۱۳۳۲، ص ۳۰۷ و ۳۱۶). چون فرهنگ بی‌مایه ایمان و اخلاق، به نوعی مشرب ابوقرگرای و التذاذ و سودجویی و کاسکاری، بی‌هیچ هدف و آرمانی جز همین تمتع و نفع‌طلبی سوداگرانه، منحصر و محدود می‌شود و از باروری، آفرینندگی بازمی‌ماند.

بخشها و موارد دیگر به حساب آمده و مورد عنایت قرار گرفته و از همین رو طبیعت و ماهیت اصلی آن ناشناخته مانده و یا قلب و مسخ شده است. به اعتقاد او اگر فرهنگ به عنوان و یا به صورت مسأله و موردی خاص در میان بسیاری مسایل دیگر، تلقی و مطرح شود و فقط به چند مقوله: هنرها، نمایشها و میراث منحصر گردد، و به جای آنکه «وجدان برنامه» باشد، به صورت عاملی تبعی و دنباله‌رو هدفها و آرمانهای دیگر درآید، توسعه فرهنگی زیان و گزند خواهد دید. ایضاً به زعم وی حقیقت اینست که اولویت و حق تقدم فرهنگ، در ذهن همه مسئولان محرز و مسلم و روشن نیست، و به دو علت، توسعه فرهنگی هنوز ضعیف است و از اولویت خاص برخوردار نیست؛ از طرفی فرهنگ بیش از پیش به صورت امری هنری (استتیک) و تفریح و سرگرمی درآمده و یا چنین تلقی و قلمداد می‌شود، حال آنکه توسعه فرهنگی مسأله‌ای «مهم و فوری» از جمله مسائل «مهم و فوری» اقتصادی نیست، بلکه ساحت و بعد همه آن مسائل است. از طرف دیگر با وجود اینکه همه می‌پذیرند که توسعه فرهنگی مربوط به همگان و تحقق آن بر ذمه عموم مردم است، اما غالباً آن را فقط از جمله مسئولیتهای دولت می‌دانند، نه کاری که به آحاد ملت و فرد فرد مردم نیز مربوط است. ازین رو مسائل، اقدامات و چاره‌اندیشی‌ها در این زمینه همه جزء مسئولیتهای دولتی، من باب وظایف دولت مطرح می‌شوند و همه انتظار دارند که فقط دولت کمر همت بندد و پا به مرحله اقدام و عمل بگذارد، گرچه بعداً همه از اقدامات دولت انتقاد می‌کنند! اما توسعه فرهنگی عبارت از اداره سازمان و تشکیلاتی خاص ترتیب دادن تفریحاتی ظریف‌پسند، توسط دولت نیست، بلکه امریست که هر یک از افراد ملت را به چالش و کوشش می‌خواند!

این نظر البته درست است، لکن به راستی گناه این مستی و کاستی به گردن کیست؟ حقیقت اینست که کارنامه دولت فرانسه در این باره بنا به حکم و نظر بسیاری از منتقدان و اندیشه‌مندان همان کشور، از چپ و راست، درخشان و مایه سربلندی نیست.

گی‌دومور در مقاله‌ای خواندنی که چند سال پیش چاپ کرده و طی آن به ارزیابی فعالیت‌های وزارت فرهنگ فرانسه از آغاز تأسیس تا تاریخ تحریر مقاله پرداخته، می‌نویسد:

«نتایج (فعالیت‌های وزارت فرهنگ فرانسه) را همه می‌دانند: ۵۸٪ فرانسویان هرگز کتاب نمی‌خوانند، حتی آسان‌ترین کتابها را، تعداد بسیار محدودی به تئاتر، حتی تئاترهای عامه‌پسند، یا به تالارهای کنسرت می‌روند، و لو آنکه برنامه شامل آثار موزار باشد! چگونه می‌توان در این شرایط و احوال امیدوار بود که به ادبیات، نقاشی، و یا موسیقی نو که به راستی غالباً خاص گروه کوچکی از آگاهان و خبرگان است، علاقه‌مند شوند؟ اما آیا نقش هر وزارت فرهنگ شایسته این نام، این نیست که این آثار را که امروزه جوانان شوق و آمادگی پذیرش آنها را دارند، در دسترس عامه مردم قرار دهد؟ البته این وظیفه‌ای دشوار است ولی تعهد این وظیفه (که بر عهده وزارت فرهنگ است) ایجاب می‌کند که قطع نظر از برگزاری جشنواره‌ها، سیاست عدم تمرکز واقعی اتخاذ شود و این چیز است که هنوز انجام نگرفته است».

وضع مدرسه نیز چندان تعریفی ندارد. به گفته استاد آزموده و کار دیده‌ای: امروز شماره کمتری معلم (و این کاهش روزافزون است)، در مدت زمانی کوتاهتر، باید شاگردانی بیشتر و برانگیخته‌تر از گذشته را تعلیم دهند و تازه عوامل تحریک انگیز و مهیج محیط خارج از مدرسه یعنی

تلویزیون، فیلمهای مشحون به خشونت، سروصدا در کوچه و خیابان، ازدحام و هیاهو در وسائط نقلیه و غیره نیز مزید بر علت می‌شوند. نخستین وظیفهٔ مدرسه، آموزش است و آموزش بدون فرهنگ، چنانکه فرهنگ بی‌آموزش، ممکن نیست و هر تربیت سالم‌آندو را توأمان به جلو می‌برد. تنها آموزشی به کار فرهنگ‌پروری می‌خورد و زمینه‌ای مناسب و مطلوب برای فرهنگ-اندوزی فراهم می‌آورد که به حدکفایت، عمومی و جامع باشد.^۱ جامعهٔ فردا بیش از هر دورهٔ دیگر شدیداً و قویاً تحت تأثیر مدرسه خواهد بود و به قطع و یقین همان خواهد شد که مدرسه خواسته‌است، و بدبختانه امروزه، مصیبت بزرگ اینست که مدرسه (البته به خواست جامعه) بیشتر به فایدهٔ عملی آموزش توجه دارد تا به هدف فرهنگی آن. انبوه جوانان در مدرسه آموزشی می‌بینند که جنبهٔ روبه‌افزایش عملی و «سودآور» و «فایده‌دار» آن، از هدف فرهنگ‌پروری و فرهنگ‌آموزی آموزش، فارغ از «فایده‌آنی و بر فور عملی»، بسی دور افتاده است. به بهانهٔ گشودن درهای مدرسه بر جهان، تعلیم عملی و ناظر به «نفع و فایده»، کم‌کم جایگزین تعلیم فرهنگ (enseignement de culture) می‌شود. مثلاً ساعات درس تاریخ در مدارس کاهش یافته است، در آموزش زبانهای زنده، روشهای سمعی و بصری جانشین روش قدیمی تعلیم فرهنگ شده است. در نتیجه بچه‌ها بهتر انگلیسی حرف می‌زنند، اما دیگر شکسپیر نمی‌خوانند و نمی‌فهمند! خلاصه آنکه نقص آموزش خاصه در دورهٔ اول متوسطه (درفرانسه) اینست که تربیت بیش از پیش منحصرأ با نیازمندی‌های اجتماعی منطبق و سازگار می‌افتد و چنین تربیتی ممکن است

1— Roger Ikor, *L'école et la culture ou L'universite en proie aux Betes*, Paris, 1972, p.15.

به فرجام موجب نابودی روح تحقیق و تتبع اساسی و فدا شدنش به خاطر بهره‌گیری و سودجویی‌انی از آموزش شود^۱.

چکیده و شیرۀ همه انتقاداتی که تاکنون ذکر شد در يك سخن Antoni Tapies آمده است که هرچند مربوط به فرانسه جمهوری پنجم نیست، اما گویاست و به نقلش می‌آرزد. هنرمند اسپانیائی در پاسخ به‌منقندی که نوشته بود: «میان جامعه و هنر، جدایی و شکافی هست که روزه روز عمیق‌تر می‌شود و به گمان من جامعه مسئول پیدایی این افتراق نیست، چون هنرمندان دیگر آن قربانیانی نیستند که کسی به دادشان نرسد و زبانشان را نفهمد»، می‌نویسد: «آیا مدارس از هنرنو، اشکال نوین شعرو تئاتر سخن می‌گویند؟ آیا روزنامه‌ها به این اموری بیش از شرح و وصف عشق و عاشقی اعیان و عزیزکردگان می‌پردازند؟ مدت زمانی که تلویزیون به شرح و نمایش این مطالب (فرهنگی و هنری) اختصاص می‌دهد، در قیاس با وقتی که مصروف پخش برنامه «جشن ملی» (یعنی مسابقات گاو‌بازی) می‌دارد چقدر است؟ به راستی ریشه این جدایی در کجاست؟ آیا واقعاً می‌خواهند این دوری و فاصله از میان برداشته شود؟»^۲.

ژالک ریگو که خود از این بی‌اعتنایی مسئولان شکوه‌ها و شکایتهادارد، به یکی از عواقب آن اشاره کرده می‌گوید:

بدترین نشانه وجود دوگانگی در هرا اجتماع این است که آفریده‌های هنری و فرهنگی در جامعه‌ای که مدعی است مروج و حامی فرهنگی باز و گشاده به روی همه است و وسایل و امکانات آن را نیز در اختیار دارد،

۱ - روزه ایکور، ص ۱۰۱، ۱۰۳.

2_ Antoni Tapies, *La pratique de l'art*, Barcelone 1971, Paris 1974, P. 151 - 2

علی‌الذم غیر قابل فهم و وصول برای عموم مردم باشد. حل این اختلاف و تضاد از بزرگترین دلمشغولیهای عصر ماست. از دوره رنسانس به بعد، به گواهی تاریخ، هنراگر قابل درک برای بیشتر مردم نبود، لاقلاً توده‌هایی نسبتاً وسیع از مردم، یعنی گروه‌هایی به مراتب گسترده‌تر از سرآمدان فرهیخته و آگاه و اهل را مفهوم می‌افتاد. دویارچگی و افتراق میان نیمه قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم اروپا آغاز شد. اما هیچ‌چیز بیش از این فرهنگ و هنر نشسته در برج عاج، برای جوانان صاحب قریحه آفرینش و یا علاقه‌مند که به حق احساس می‌کنند فرهنگ دیگر قلمروی بسته نیست، بلکه اندیشیدن در باب مسائل زمانه، در سراسر عمر و جستجو برای گشایش آنهاست، فرسوده و یادگار عهد عتیق نیست. امروزه مسائل فرهنگی به اعتباری آن قدر با زندگی در آمیخته و در عمق هر لحظه حیات جای گرفته که ناگزیر باید بی‌واسطه، قابل درک و فهم برای همه مردم باشد، نه به سختی و دشواری دستیاب^۱.

البته مقامات دولتی می‌گویند که مسئول اصلی همه این کمبودها و نارسائیها نیستند. به عنوان مثال علل اصلی کم و کاستهای فرهنگی در فرانسه (به قول ژاک ریگو) عبارتند از:

۱- قلت اعتبارات. بودجه وزارت فرهنگ در فرانسه (در سال ۱۹۷۵) فقط معادل ۵۶٪ در صد بودجه دولت بوده است که اگر اعتبارات فرهنگی دیگر وزارتها و سازمانها رانیز به حساب آوریم، این بودجه به یک درصد بودجه کل دولت نیز نمی‌رسید. بنا به محاسبه دیگری، سهمی که دولت در سال ۱۹۷۵ به امور فرهنگی اختصاص داد، در مقایسه با بودجه فرهنگی سالهای پیش از آن کاهش یافته و از حدود ۶۵٪ درصد و یا به قولی ۷۵٪ درصد در سال

۱۹۷۴، به ۵۴٪ درصد و یا ۵۱٪ درصد رسید و حتی احتمال می‌رفت که به ۴۵٪ درصد تقلیل یابد. اما اگر در آن سال هم به این مقدار کاهش پیدا نکرد، متدرجاً تنزل فاحشی یافت، بدین معنی که سهم فرهنگ از بودجه دولتی، از ۵۷٪ درصد در سال ۱۹۷۹ به ۵۵٪ درصد در سال ۱۹۸۰ (و به ۴۸٪ درصد در ۱۹۸۱) رسید. یعنی طی این چندسال، افزایش سالانه بودجه فرهنگی کمتر از نرخ رشد کل بودجه و البته بسی کمتر از میزان افزایش تورم بوده است. بنابراین آن نیت اختصاص دادن (یک درصد) از بودجه دولت به فرهنگ که از دیرباز ابراز می‌شد (و آندره مالرو مبلغ و مدافعش بود) و انتظار عملی شدنش می‌رفت، به قول منتقدی، امروزه (یعنی در پایان حکومت ژیسکار) افسانه‌ای بیش نیست و در حکم آرزوئی به باد رفته و خاکی شده است، زیرا این بودجه اکنون به کمتر از نیم درصد تقلیل یافته است و به همان میزان هم دست وبال وزیر فرهنگ بسته‌تر و میدان عمل و اختیارات و امکاناتش تنگ‌تر شده است. البته در این مورد نیز، چنانکه در دیگر موارد، کمبود و ضعف بودجه و عجز در یاری دادن و کمک رساندن را با سخن‌پراکنی و تبلیغ جبران می‌کنند و یا از صاحبان صنایع می‌خواهند که به حمایت از فرهنگ برخیزند و در این راه از بذل مال دریغ‌نورزند.^۲

۲- محدودیت اختیارات. فرهنگ نباید تنها به حوزه عمل و اقدام

یک وزارت منحصر شود، بلکه ضروری است که وزارت مسئول فرهنگ قانوناً

و رسماً بتواند توجه سازمانهای دیگر را به اهمیت فرهنگ جلب کند، در

۱- مجله اکسپرس ۱۹-۲۵ مه ۱۹۷۵، ص ۴۳ و مجله نوول اسپراتودر، ۱۷-۲۵ مه ۱۹۷۵، ص ۴۸-۵۱.

۲- فردریک ادلمان (Frederic Edelmann)، لوموند، ۱۴-۱۵ سپتامبر ۱۹۸۰، ص ۹۰۱.

آنان حس مسئولیت برانگیزد، همیشه این امکان را داشته باشد که برانگیزنده و هشدار دهنده و بیدارکننده باشد و فعالیتهای فرهنگی را هماهنگ سازد. از این رو در برنامه ششم فرانسه، ایجاد کمیته‌ای بین‌وزرایی برای امور فرهنگی پیش‌بینی شده بود که البته هیچگاه به وجود نیامد، اما دست‌کم بنیاد مشارکت فرهنگی (Fonds d'intervention culturelle) مأمور تهیه و اجرای طرحهای فرهنگی مشترک بین چندوزارت و دستگاه اجرایی، موجب شده که بسیاری از وزارتها به مسئولیت خود در زمینه فرهنگ پی‌برند.

۳- پذیرائی محیط آزادی در فکر و بیان را حقاً سنگ زیربنای فرهنگی مستقل و پربار و شرط اصلی شکوفایی آن دانسته‌اند. این حقیقتی است و روشن چون آفتاب، اما از یاد نباید برد که (به گفته ژاک ریگو) لازمه وجود آزادی در آفرینش و بیان (هنری) فقط اعلام حسن و ضرورت نوآوری هنری (و بنابراین پذیرش آن به صورت نظری) و یا تأمین ضمانتهای حقوقی لازم برای تحقق این امر نیست. این شرایط همه لازم است، ولیکن کافی نیست. زیرا در فرانسه این اصل هم به صورت نظریه بیان و پذیرفته شده و هم ضمانتهای حقوقی مربوط وجود دارند. لکن رونق و شکوفایی آزادی در آفرینش هنری امری است از مقوله تجربه و عمل و بسته به جو و حال و هوای روانی و محیط و مردم؛ بدین معنی که باید دید نوآوری در هنر عملاً تا چه اندازه توسط مردم پذیرفته می‌شود، و البته وضع از این دول‌لحاظ در فرانسه درخشان و رضایت بخش نیست. اما مسئولیت در این مورد هم تنها به گردن دولت نیست، بلکه همه مردم در پذیرش آزادی آفرینش یعنی نوآوری و یا رد و انکار آن مسئول‌اند.

این ملاحظات بی‌گمان درست است، اما به‌راستی کوتاهی از کیست؟

بدون شك این دولتمردان و سیاستمداران اند که باید برای رفع محدودیتهایی که در کار فرهنگ گستری هست، اقدام کنند تا محلی برای ایرادهای ملامت-آمیز ژالریگو نماند که می گوید هنوز نتوانسته ایم زندگی را سراسر به یاری و قدرت فرهنگ دگرگون کنیم و بهر و بدبخشیم، و به زعم همو هنوز در بسیاری از جوامع صنعتی غرب، چارچوب زندگی زشت و بی قواره و بی اندام است، زندگی بی هدف و آرمان، تلویزیون مبتذل، و آموزش خالی از محتوای فرهنگی، و سیاست فرهنگی تا کنون توفیق نیافته به عنوان اولویت ملی قدر بیند و در صدر نشیند و مرکوز ذهن و ضمیر مردمان شود. در نتیجه، فرهنگ هنوز پایگاهی را که به حق آن اوست در اجتماع باز نیافته است، گرچه گناه این همه تقصیر نیز فقط به گردن دولت نیست، چون فرهنگ بیشتر کار ملت است نه متحصراً کار و بار دولت و به هر حال در برابر این مسأله خطیر، مقامات و مردم باید به گفتگو بنشینند، متفقاً اندیشه کنند و راه حل بجویند.

اما به زعم ژان فرانسوا روول حقیقت اینست که شکست یا ناکامی نسبی دولتهای دموکراتیک غربی در کار گسترش و اشاعه و همگانی کردن فرهنگ اصولاً ناشی از طبیعت و ماهیت طبقاتی خود این دولتهاست. درست است که در رژیمهای جمهوری، دولت سر آن ندارد که تمامیت حیات فرهنگی را که خود می داند و می پذیرد که اساساً خود جوش است، قبضه و ضبط کند، بلکه می کوشد هر جا که فرهنگ از لحاظ اقتصادی، به موجب قانون بازار، محکوم به فنا و نابودی آید، به کمکش بشتابد و اهتمام دارد که فرهنگ را در دسترس عامه بگذارد، و در اینراه به دقت می کوشد که نه جمال شناسی و بینش هنری خاصی تحصیل کند و نه مرام و اخلاق ویژه ای و نمونه روشن رعایت این بیطرفی توسعه کتابخانه های عمومی است؛ اما به هر حال حتی در این رژیمهای لیبرال نیز، تمرکز گرایی سیاسی موجب تمرکز گرایی در امر فرهنگ و آموزش یعنی متمرکز کردن فرهنگ در دست دولت، در وزارتخانه ای در پایتخت مملکت،

می‌شود، چون اساساً دولت می‌پندارد و باورش شده که استعداد راهنمایی و ارشاد و استادی‌را در زمینه فکر و عاطفه و ذوق دارد؛ و البته این چنین ساخت و سازمانی در ید قدرت مردان بزرگ و صاحب اندیشه‌های بلند، موفق به انجام دادن کارهای سترک می‌شود و در اسارت آدمهای کرچک و حقیر و تنگ‌نظر، کارهای خرد می‌کند؛ و این بدان معنی است که سازمانها و بنیادهایی که کارآیی و کیفیت آنها منحصرأ موقوف و معلق است به کیفیت آدمهایی که آنها را اداره می‌کنند و راه می‌برند، سازمانهایی بد و بالقوه سلطه‌گرا و یکه‌تاز (totalitaire) اند. انحاء مختلف سانسورفیلم در کشورهای غربی، بهترین شاهد این مدعی است.

به اعتقاد این قبیل منقدان که در جمهوری پنجم (تا زمان فرانسوا میتران) کم نبودند، در واقع قدرت سیاسی بی‌صلاحیت‌ترین قدرت برای به عهده گرفتن وظیفه خطیر علاقه‌مند کردن مردم به فرهنگ و تقبل نقش ایجاد تحرك و انگیزش فرهنگی است. زیرا همیشه متمایل است که برای تأمین مصالح و منافع خود، گسترش فرهنگ را با کار تبلیغ سیاسی بیامیزد و کارهای چشمگیر و نمایان را بر کارهای عمیق و اساسی مقدم بدارد و مرجع بشمارد؛ و نیز خاصه هیچگاه ازین وسوسه فارغ نیست که در محتوای فرهنگ دست برد، یعنی مستقیماً یا غیرمستقیم فرهنگ را سانسور کند. ازینرو بعضی اعتقاد یافتند که بنیادهای بزرگ فرهنگی، مثل فورد یا راکفلر، بهتر از دولت می‌توانند به جمع میان کارآیی و بیطرفی، بذل ثروت و نیت خدمت به خلق، نایل آیند. و همین اعتقاد که در واقع مبین شکست بعضی دولتهای دموکراتیک غربی در سیاست همگانی کردن فرهنگ است، موجب شد که دولت فرانسه

در اواخر حکومت ژیسکار دستن اعلام دارد که برای توسعه فرهنگ دیگر به راه آندره مالرو نخواهد رفت بلکه سیاستی دیگر پیشه خواهد کرد، یعنی این مهم را به عهده صنایع فرهنگی و خود مردم خواهد سپرد! و به بیانی دیگر از الگوی آمریکایی سرمشق خواهد گرفت که کشور است دارای بنیادهای گوناگون و این پدیده یکی از خصایص ملی ممالک متحده آمریکا است. البته در فرانسه نیز دولتمندان به توسعه فرهنگ از کیسه پرتوت خود کمک می‌کنند، اما این نوع کمکها در قیاس با نظام آمریکایی ناچیز است. و چنانکه منتقدان در فرانسه می‌گفتند پیروی از آمریکا نیز خواهناخواه موجب استیلا و غلبه فرهنگ و هنر انگ آمریکایی خورده می‌شود و مهمتر از آن حیات فرهنگی را به تبعیت از بازار یعنی اقتصاد و سرمایه می‌کشاند و این مصیبتی است که باید به هر قیمت از چنگ آن فرار کرد. بیفایده نمی‌بینم که اندکی در مسأله دقیق شویم.

از میان بنیادهای مشهور آمریکا: فورد، راکفلر و کارنگی، فورد که ثروتمندترین آنهاست، ۳ میلیارد دلار سرمایه دارد و سالانه ۱۱۰ میلیون دلار به امر آموزش و فرهنگ کمک می‌کند. اما علاوه بر این سه بنیاد عمده، بیست هزار بنیاد کوچک و متوسط بزرگ دیگر در آمریکا هست که «سرآمدان» جامعه، برای اداره و سرپرستی آنها سر و دست می‌شکنند و با یکدیگر شدیداً رقابت می‌کنند. این بنیادها، برای تهیه وسایل بهداشتی و لوازم و تجهیزات بیمارستانها، انجام یافتن تحقیقات پزشکی و کشاورزی، تأمین آموزش و پرورش توده‌های مردم، تدارک ساز و برگ دانشگاهها، تقویت تلویزیون آموزشی و توسعه روابط بین الملل، سرمایه‌گذاری‌های کلان کرده‌اند، و عقیده بر اینست که سازشکاری (conformisme) جامعه آمریکایی را تعدیل می‌کنند، و از سنگینی آن می‌کاهند و بنابراین نقش مفیدی دارند و کار مثبتی انجام می‌دهند. یکی از علل توفیق این بنیادها، نظام مالیاتی آمریکاست که برای ایجاد و توسعه

چنین مؤسساتی فوق العاده مناسب است؛ و نظر به آنکه تقلب در پرداخت مالیات در آمریکا از فرانسه بسی سخت تر است، بسیار کسان ترجیح می دهند پول خود را عوض آنکه به خزانه دولت بریزند، در راه بنیادها خرج کنند؛ خاصه که این کار برای بانی آن، شهرت نیز می آورد و حیثیت و شأن او را در انظار عامه بالا می برد.

اما وضع در فرانسه، درست برعکس است. حکومت در آمریکا، سیاست فرهنگی ندارد و به ظاهر همه چیز متکی است به ابتکار شخصی. اما اگر هم سرمایه فقط کارساز نباشد، که هست، و در واقع افاده مرامهایی از قبیل: ثروت باید از کار حاصل آید نه از میراث و سرمایه های واقعی، اندیشه ها (یعنی انسانها) هستند نه پول، در جوامع طبقاتی و سرمایه داری غالباً فریفتاری و دروغزنی بیش نیست؛ به کار بستن سیاست «اقتصاد آزاد» (libre entreprise) یا اقتصاد ظاهراً مبتنی بر رقابت آزاد در قلمرو فرهنگ، سخت خطرناک است زیرا حیات فرهنگی را تابع نوسانات و فراز و نشیبهای بازار اقتصاد و دست و پا بسته تسلیم صاحبان سرمایه می کند.

ازین اختلاف فاحش که بگذریم، فرق عمده دیگر میان نظامهای آمریکایی و فرانسوی اینست که در فرانسه مردم اعتقاد راسخ بلکه یقین قلبی دارند که امکانات و وسایل تأمین منافع عمومی (منجمله امور فرهنگی) منحصر آرد اختیار دولت است. و البته این باور داشت که عمیقاً در روح و ذهن مردم ریشه دوانیده، آنانرا با چنان روحیه ای بار آورده که به مشارکت در امور و همکاری با دولت، کمتر رغبت می کنند. از اثرات همین روحیه سوء ظن و بدگمانی و جدا کردن سطحی مسئولیتها از هم، که به قول بعضی چون خوره به جان فرهنگ فرانسه افتاده است، می توان نمونه ها آورد مثلاً طرز فکری که هنر را چیزی تجملی می داند و تصور می کند که آموزش هنر فقط به تعلیم «صنایع مستظرفه» و تماشای موزه ها خلاصه و محدود می شود. نتیجه ای

که از این نظام حاصل می‌گردد اینست که به علت تمرکز همه امور در دست دولت و عدم رغبت مردم به مشارکت در کارها، طبیعتاً آفرینش هنری در نظر دولت همان اهمیت و یا اولویت را ندارد که تهیه تجهیزات عمومی، صنعتی و یا کالاهای «مصرفی»، چنانکه تحقیق علمی نیز ازین بی‌تفاوتی، بی‌نصیب نمانده است. غلبه این مذهب «نفع‌جویی» یا طلب فایده عملی (utilitarisme) که موجب شد سرمایه‌داران فقط به سود خود بیندیشند و در غم بازده سرمایه باشند و کمکهای مالی دولت (به فرهنگ و هنر) نیز بیشتر «نمادی» و من باب خالی نبودن عریضه باشد، ملازم بود با صنعتی کردن شتابان جامعه که فرهنگهای توده‌های مردم را جارو می‌کرد و علم و ابتکار و خلاقیت را در حوزه‌های کوچک محصور و گسسته از حیات ملت، به بند می‌کشید. نتیجه آن شد که در سالهای نزدیک به ۶۰، از کل جمعیتی که به تماشای موزه‌ها می‌رفتند، فقط ۱٪ آنها روستائی و ۴٪ کارگر بودند، لکن ۴۵٪ متعلق به «طبقات بالا»؛ و ۱۲۰ تا بلوی سزان و ۲۰۰ تا بلوی رنوار و ۹۵ تا بلوی پیکاسو و ۱۰۰ اثر ماتیس را بیگانگان خریدند و از کشور خارج کردند، و امپرسیونیست‌ها پیش از آنکه در فرانسه قدرشان شناخته شود، در آمریکا به شهرت و افتخار رسیدند، و هنوز هم از فرانسه «مغزها» به سوی دانشگاهها و بنیادهای آمریکا فرار می‌کنند!

اما به اعتقاد مصلحان جدید که به اقتضای آمریکاییان، چشم طمع به دست و سفره «پرخیز و برکت» سرمایه‌داران فرهنگ دوست و هنرپرور و گوهرشناس دوخته بودند، این وضع می‌بایست عوض شود، خاصه که به زعم آنان، در حدود سال ۷۰، جامعه دستخوش تحول شده و از حالت جامعه معرفی به جانب جامعه فرهنگی میل کرده و اکنون در آستانه دوران فرهنگی قرار داشت. این تحول، بسیار کند، اما مسلم و قطعی و غیر قابل انکار بود، چنانکه بنا به قوانین مالیاتی فرانسه، مؤسسات تجاری و صنعتی اکنون می‌توانند یک هزارم درآمد

خود را به عنوان مالیات صرف کارهای فرهنگی و هنری تمام‌المنفعه کنند (و سه هزارم را صرف تحقیقات علمی)، یعنی معادل هدین مبالغ را در صورت پرداخت به بنیادهای فرهنگی و هنری (یا علمی) به حساب مالیات پرداختی خود بگذارند و از میزان تعیین شده آن بکاهند.

حاصل سخن اینکه آرزوی این سیاست‌گذاران جدید این بود (و هست) که «حاتم بخشی» (mecenat) تازه‌ای که جمعی باشد، یعنی مؤسسات صنعتی، تجاری و شرکتهای مستغلاتی و غیره را باشهرداری‌ها وانجمن‌های فرهنگی و اشخاص حقیقی یکجا گردآورده و دربرگیرد، به وجود آید تا بتوان میان بنیاد آمریکایی وار که نوعی اختلاس فرهنگی است و «حاتم بخشی» دولت که حاصلش رأیسم سوسیالیستی یا کتاب سوزان هیتلری است، راهی برای آشتی دادن پول با آفرینش یعنی زروسیم با فرهنگ و هنر جست.

این آینده‌نگران که در واقع نگران آینده‌اند، تنها مانعی که بر سر راه تحقق این فکر می‌بینند، گیرها و بهانه‌تراشی‌ها و یا محظورات روانی است که انجام دادن اصلاحاتی در قوانین و مقررات را غیرممکن می‌سازد و معتقدند که نباید به خطا و از روی سبق ذهنی پنداشت که سرمایه اشخاص (یعنی مثلاً سوداگرانی چون پیرکاردن که دعوی ایجاد تحولاتی فرهنگی داشتند) فکر و هنر و خلاقیت و پژوهش را فاسد و تباه خواهد کرد، زیرا از یاد نباید برد که مارکوپولوهوم سوداگر بود و فرهنگها و تمدنها و فنون گوناگون نخست توسط شهرهای تجاری و کاروانها، اشاعه و رواج پیدا کردند.^۱

اما این برنامه‌ریزان خود فراموش می‌کنند که آن تقوی و ایمان و

۱- ر.ک. به مقاله Bernard Chapuis، در نول. ايسرواتور، ۵ ژویه ۱۹۸۰،

پرهیزکاری و پارسایی که در جوامع قدیم اروپایی جزء کیفیت زندگی و از جمله مبادی و اصول تربیت بود، دیگر وجود ندارد، یا سخت بی‌رمق شده و قدرت تأثیر خود را به مقدار زیاد از دست داده است، و بنابراین مقایسه امثال پیرکاردن با مارکوپولو، قیاس مع الفارق است!

به قول دانیل بل در کتاب پرمغز و خواندنیش «تضادهای فرهنگی سرمایه‌داری»: «مذهب لذت‌جویی (hedonisme)، به عنوان شیوه و راه و رسم زندگی، فلسفه و حکمت فرهنگی و یا دست‌کم اخلاقی سرمایه‌داری شده است یعنی آنرا از لحاظ فرهنگی و اخلاقی توجیه می‌کند؛ و روحیه آزادمنشی (لیبرال) که امروزه حاکم است، آرمان‌فرهنگیش نهضت‌نخواهی و نوجویی (مدرنیسم) است که در راستای مرام و مشربش (ایدئولوژی) سرانجام به طلب جوشش و طغیان در زندگی و برانگیختگی‌های ناگهانی (impulsion)، به عنوان شیوه‌کردار و رفتار، می‌رسد. اینست تضاد فرهنگی کاپیتالیسم.

«اما مشکل اساسی تجدد (مدرنیسم)، فقدان ایمان و اعتقاد، و برای آنکه تعبیر کهنه‌شده و از جلا و رونق افتاده‌ایرا به کار برده باشیم، عارضه بحران روحی است؛ زیرا لنگرگاه‌های جدید، معلوم می‌شود که سرآب فریب‌اند و لنگرگاه‌های قدیم نیز غرق شده‌اند؛ و عاقبت این حال و روز هم نیست انگاری (نیهیالیسم) است؛ یعنی سرانجام کارش به بوچی‌وولنگاری (نیهیالیسم) می‌کشد، چون وقتی نه گذشته‌ای باشد و نه آینده‌ای، آنچه می‌ماند فقط خلاء است و بس.»^۱

حاصل سخن اینکه پول و سرمایه در اجتماعی از خود بیگانه،

۱- Daniel Bell, Les contradictions culturelles du capitalisme, traduit de l'américain, puf, 1979, p, 33. 38-40.

قادر نیست به تنهایی نیازهای روحی مردم را بر آورد و فرهنگساز باشد. اگر هم دموکراسی، تنها نوع حکومتی است که می تواند اشتباهات خود را اصلاح کند و رژیم فاسد را بر اندازد، به قول شون مک براید (Sean Mc Bride) امروزه «دموکراسی ضعیف است، نه چندان به سبب فشارهای خارجی، فشارهایی که از خارج بر آن وارد می آید، بلکه بیشتر به علت فقد و گم بودگی ارزشهای اخلاقی، خاصه از جنگ دوم جهانی به بعد. بیش از هر نظامی، دموکراسی که موقوف به انتخاب آزاد اکثریت مردم است، مبتنی است بر اخلاق و اگر بیشتر مردم، معنای ارزشها را از دست داده باشند، حکومتی غیرمسئول انتخاب خواهند کرد، غیرمسئول چون خودشان. ببینید نیکسون انتخاب شد، حال آنکه هر کس او را «حیله گر» می دانست و شاید می گفت ». شاید به خاطر همین نقیصه دموکراسی، فیلسوف مؤمن مسیحی ژاک ماریتن (Jacques Maritain) در ۱۹۴۳ به طعنه می گفت : « مصیبت دموکراسیهای جدید اینست که هنوز در تحقق دموکراسی توفیق نیافته اند ! ». فرهنگ و هنر هم بی مایه ایمان و تقوی و اخلاق و آرمان خواهی، یا وسیله خودسوزی می شود و یا دست موزه فریفتاری. ازینرو صنایع فرهنگی زائیده رشد اقتصادی و توسعه صنعتی، خود به خود، درد بی فرهنگی و با خود بیگانه گشتگی انسانرا درمان نمی کنند.

پایه و اساس فرهنگ اصل مشارکت است. این سخن، گزافه و بر سبیل استعاره و تمثیل نیست، مبین جوهر و مایه و ذات «انسانی» فرهنگ است. فعالیتی که تنها به قهرمان پروری در زمینه هنر منحصر و محدود شود، فعالیتی فرهنگی و یا فعالیتی فرهنگساز نیست، نوعی صنعت است و فرهنگ در چنین حال و هوایی، تبدیل به «کالا»یی فروختنی در بازار مکاره می شود. باری به عنوان نتیجه باید گفت که در اواخر حکومت ژیسکار در جمهوری پنجم فرانسه، دو طرز فکر در زمینه سیاست توسعه فرهنگی، نزد

مقامات مسئول دولتی غلبه داشت: یکی نهادن بخش عظیم این مسئولیت سنگین که تا به حال دولت آنرا به گردن گرفته بود، بردوش صاحبان صنایع و شرکتهای تجاری و به بیانی دیگر تشویق همه مردم و خاصه دولتمندان و سرمایه‌داران برای آنکه ماداً و معنأً به توسعه فرهنگ کمک کنند، که اینرا باید به معنای شکست سیاست دولت در این زمینه و اعتراف او به این شکست تلقی کرد.

در آن زمان وزارت فرهنگ و ارتباطات فرانسه جزوه‌ای به نام «Le mecenat en France» چاپ کرد که در آن راهها و اشکال مختلف این کمک‌کریمانه و ناشی از «همت عالی» را شرح داده است. در مقدمه‌ای که وزیر وقت ژان فیلیپ لوکا (J. Pb. Lecat) بر آن نوشته، متذکر شده است که این کمک البته نباید جایگزین «کار بخش عمومی (دولتی) شود»، بلکه این بذل و بخشش حدی و مرزی دارد و قلمرو آن هم در کنار دیگر نیروهای حیات بخش جامعه معلوم و مشخص است، اما به قول او «بخش صنایع عمومی و خصوصی که اهمیت فرهنگ را تشخیص می‌دهد، هنوز به اندازه کافی به مسئولیت کلی همه جانبه‌ای که در خدمتگزاری به جامعه، از طریق اظهار علاقه و بذل عنایت به پدیده‌های فرهنگی و محیط فرهنگی، دارد؛ توجه و شعور پیدا نکرده است». و وزیر آرزو می‌کند که «بذل و بخشش جمعی» به کمک سنت اعطاء اغانه و هبه و هدیه بیاید.

این نشریه از نخستین علائم تجدید حیات «حاتم بخشی» در قلمرو فرهنگ و نمودار توجه جدیدی است که به آن در فرانسه مبذول می‌شده است، چنانکه سرمایه‌داران و صاحبان شرکتهای بزرگ تجاری جلساتی برای بررسی و مطالعه امکانات و راههای اعطای این قبیل کمکها ترتیب دادند و هنرمندان هم که از دولت و سیاست دولت سرخورده بودند، به صاحبان صنایع روی آوردند و بعضی هم گفتند چه ازین امر ناخوش و پریشان شویم و چه شادمان و دلخوش،

قدر مسلم اینست که ظاهراً انقلابی در شرف وقوع است.

البته کمک سرمایه داران: صاحبان صنایع و شرکتهای تجاری به توسعه فرهنگ و هنر، در آمریکا چنانکه گفتیم و در برخی از کشورهای اروپا نیز چون جمهوری فدرال آلمان، امری متداول و معمولی است و لکن در فرانسه تازگی دارد. منتهی منقدان عقیده داشتند و دارند که کمک سرمایه داران به گسترش فرهنگ و شکفتگی قرائح خلاق، در دوره بحران اقتصادی (که چندی است گریبانگیر فرانسه شده)، انتظاری عبث و دور از واقع است و به همین علت (یعنی بحران اقتصادی) است که برخی از بنیادها مثل I. B. M در سال ۱۹۸۰ از میزان کمک خود به فرهنگ کاستند؛ و در حقیقت امروزه بحران اقتصادی (در فرانسه و یا هر جای دیگر)، بذل و بخشش به فرهنگسازان و آفرینندگان و هنرمندان را به صورت کاری تجملی و ترفنی در آورده که فقط معدودی از صاحبان سرمایه، امکان و توانایی پرداختن به آنرا دارند. اما علاوه بر آن اینهم هست که صاحبان صنعت در فرانسه رویهمرفته به هنر و گسترش فرهنگ کم توجه و بی التفاتند، و به طور کلی مردم این قبیل کمکها را به دیده شک می نگرند و حاتم بخشی سرمایه داران را به اهل فرهنگ و هنر، عاری از شائبه ریا و غرض و مرض نمی بینند، و یا داعیه مرشدی و پدرسالاری آنان را موجب محدودیت آزادی هنرمند در خلاقیت و مایه گرمی بازار کاسبکاران و وسیله تبلیغ مرام و مسلک خود آنان، می دانند و خلاصه کلام معصومیت و فرشته خوبی اهل کسب و کار و مردم بازار را قبول ندارند.

معذا جامعه شناس فرانسوی Gerard Demuth معتقد بود که آشتی اقتصاد با فرهنگ؛ از طریق کشف منافع و علائق مشترک، قریب الوقوع است. زیرا مردم پیشرفت کرده متحول شده اند. بدین معنی که انقلاب ۱۹۶۸ مزه برقراری ارتباط را به آنان چشانیده و نیز میل به شناخت و ذوق دریافت بیشتر را به ایشان بخشیده و این مردم اکنون در عین حال که علاقه مند به کشف

و بازنشاسی گذشته فرهنگی خود شده‌اند، درقبال دنیای صنعت و تجارت، پرخاشگری و خشونت کمتر از خود نشان می‌دهند. بنابراین به گمان ژرار دموت زمان آن رسیده که مؤسسات صنعتی و تجاری، «انسانی» شوند، و نفعشان هم در اینست، چون هیچ چیز از دست نمی‌دهند، بلکه برعکس فایده هم می‌برند؛ مگر نه اینست که تبلیغ به شیوه سنتی و خودپسندانه، امروزه مردم را می‌رماند و بنابراین باید تغییر راه و روش داده به صورت «استراتژی رخنه» در دنیایی پیچیده و هزار لایه درآید؟

با اینهمه در فرانسه هنوز چنین وانمود می‌شود که این کارها ناکردنی است و پذیرفتنی هم نیست، و مثلاً همین که شرکتی پیشنهاد کند که حاضر است هزینه تهیه فیلمی و یا برنامه رادیویی (France_Culture) را بپردازد، پیشنهادش به خاطر اینکه تبلیغی پنهان و مودبانه است، رد می‌شود! و با وجود این در مورد موزه‌ها، مقامات دولتی در برخورد و معامله با سرمایه‌داران کمک‌دهنده، این همه شرم و حیا و ملاحظه کاری از خود نشان نمی‌دهند. در سال ۱۹۷۹، I.B.M. قسمتی از هزینه برگزاری نمایشگاه پل سزان را در گران پالسه پرداخت و دفترچه راهنمای این نمایشگاه نیز این شرکت را منعکس ساخت. همچنین نام رنو (Renaut) در فهرست نمایشگاه Soto در بوبور (۱۹۷۹) که برگزاری آن با کمک این شرکت امکان پذیر شده بود، آمده بود. در آمریکا نام بخشنده را روی اعلانهای بزرگی که در مدخل نمایشگاه جایی نمایان نصب شده، چاپ می‌کنند، اما این کار هنوز در فرانسه غیر قابل تصور است و ناشدنی به نظر می‌رسد.

البته در اینکه کمک بلاعوض سرمایه‌داران، موجب اعتلاء شأن و منزلتشان در انظار مردم و کسب وجهه و حیثیت برای آنان است شکی نیست. و در نتیجه این فکر به ذهن بسیاری خطور کرده که کمک شرکت‌ها وسیله تبلیغاتی مؤثری به سود خود آنهاست. این وسوسه تبلیغ البته قوی و

پرجاذبه است و بسیارند شرکت‌هایی که به اقداماتی هنری و فرهنگی، تنها در مورد هنرمندان و آثار صاحب نام و اعتبار دست می‌زنند، منحصرأ برای آنکه سر و صدایی به راه بیاندازند و نام و وجهه‌ای کسب کنند. اما اگر شناساندن این هنرمندان و آثار معتبر به بیشترین مردم، به همت شرکت‌های صنعتی و تجاری، کار پسندیده‌ایست، آیا بهتر نیست که دهنده و بخشنده خطر کند و شباساندن آثار کمتر شناخته شده، را نیز وظیفه خود بداند و برعهده گیرد؟ یهودی منوهین چه نیازی به Pernod-Ricard دارد برای آنکه نوای ساز سحرانگیز خویش را به گوش مردم برساند؟ آیا I.B.M. به آهنگسازی جزگزنای Xenakis اجازه می‌داد که از لوازم و اسباب اطلاعاتی آن استفاده کند؟ اما سرمایه‌داران البته حاضر نیستند که سرمایه خود را به خطر بیاندازند و به جای کسب نام و آبرو، از حاتم بخشی خویش طرفی نیندند. به عقیده هنرمندان بیگمان این دولت است که باید به جای دولتمندان تأمین هزینه سنگین هنرپروری و فرهنگ گسترتری را تقبل کند، ولی در غیاب دولت، چه مانعی دارد که شرکتی خصوصی این بار مانده بر زمین را به منزل برساند؟ گویی، دیگر، هنرمندان از بیعت کردن با «عاهلان شیطان» شرم ندارند و خجالت نمی‌کشند. منتهی گشاده‌دستان، همه آروزهای هنرمندان را بر نمی‌آورند و در اعطای کمک بسیار محتاط و مآل اندیش و مصلحت بین‌اند و مردم هم (غیر از شرکتها) چندان به سازمانهای فرهنگی و هنری کمک نمی‌کنند، زیرا هنوز آنها را جزء فعالیت‌های «اجتماعی» که در نظرشان برآور هنری حق تقدم دارند، محسوب نمی‌دارند و خاصه جملگی سخت معتقدند که مسئولیت در این زمینه فقط برعهده دولت است!

تضا را طرز فکر دیگری (راه و چاره دوم) که گویی به عنوان واکنش درقبال شیوه فکر پیشین نزد بعضی مقامات دولتی در فرانسه بروز کرد، عبارت بود از مسئول شناختن دولت در امر توسعه فرهنگ و گذاشتن همه بار این مسئولیت بر گردن او. بهترین نمونه این سنخ اندیشه، مقاله ایست که چندسال پیش ژاک شیراک نخست وزیر سابق و رئیس حزب گلیست R.P.R و شهردار شهر پاریس و نخست وزیر کنونی فرانسه نوشته و در آن ازین عقیده دفاع کرده که وجوه مختلف توسعه فرهنگ به معنای گسترده آن - که شامل مدرسه و وسایل ارتباط جمعی و آفرینش هنری و.. می شود - همه هسته یا محور یک سیاست واحد محسوب می شوند که فقط یک مرجعیت یگانه باید مسئول حسن اجرای آن باشد؛ و آن دولت است و بس. می نویسد:

« نخستین وظیفه دولت عبارت است از روشن نگاه داشتن آتشی در ظلمت یعنی مقابله با منظومه تخریب و یک شکل و همواره شدن که در همه جوامع جدید (مدرن) و خاصه در جامعه ما، در کار است، و قطعاً مقامات عمومی امروزه همه نوع وسیله عمل و اقدام برای حصول این مقصود در اختیار دارند. دولت به علت برخورداری از منابع عظیم مادی که منافعی عاید او می شود، داشتن اختیار اداره و کنترل نظام وسیع آموزشی، و نیز به لحاظ نقش سرانجام بخشش در تولید و پخش مواد سمعی و بصری و مسئولیتهای گسترده و بین المللیش در امور صنعتی و اجتماعی، آشکارا صاحب همه وسایل لازم برای انجام دادن فعالیت فرهنگی کاملاً جدیدی است.

«اما برای آنکه نتیجه مطلوب به دست آید باید در مناسبات و برقراری تعادل میان این وسایل قدرتمند، دو تجدیدنظر اساسی و عمیق که به ظاهر متضاد می نمایند به عمل آورد: از طرفی باید مبانی فکری سیاست فرهنگی بی چون و چرا ملی را یکپارچه و یگانه کرد و امکان تأمین انسجام و همبستگی آنها نیز فراهم آورد. و از طرف دیگر باید به شکفتگی قریحه خلاقیت

در همه جا، به نحو گسترده که در چارچوب تنگ و یکنواخت تشکیلات و سازمان اداری متمرکز مجال بروز نمی‌یابد یا به سستی گل می‌کند، یاری داد...

«سیاست فرهنگی فردا بدون اراده قوی دولت مرکزی دایر بر اینکه فرهنگ دیگر به یک بخش معین منحصر نگردد، بلکه به صورت یکی از جهات و ابعاد اساسی همه سیاست‌های دولت درآید، قابل تصور نیست. فعالیت فرهنگی نمی‌تواند به اقدام یک یا دو بخش وزارتی محدود شود، بلکه باید ساخت‌هایی اداری ابداع کرد که برای توسعه و تضمین فعالیتی که ضرورتاً فعالیت همه دولت خواهد بود، کاملاً مناسب باشند...»

«منتهی به همان اندازه که سیاست فرهنگی اگر سیاست سراسر دولت نباشد، پنداری باطل است، پشت کردن به کوششی که از دوازده سال پیش در راه غیر متمرکز کردن حیات فرهنگی، آغاز شده و درجات قوت و ضعف و فرازونشیب‌هایی داشته، نیز عبث و غیر قابل تصور است. دولت حتی باید از همه وسایلی که مستقیماً در اختیار دارد، برای تنوع بخشیدن به حیات فرهنگی و منطقه‌ای کردن آن، استفاده کند. دولت که اولین آموزگار در فرانسه است، می‌تواند در میان واحدهای تعلیماتی نه رقابت اقتصادی یا مالی، بلکه رقابتی در زمینه روش‌ها، تجارب، و حتی برنامه‌ها برانگیزد. و چون انحصار تولید و پخش مواد سمعی و بصری را دارد - معلوم نیست تا کی - می‌تواند مداخله خود را فقط در حد قوه انتظامی امواج که ضروری است، نگاه دارد.»

حاصل سخن اینکه از لحاظ ژاک شیراک «اگر طرح فرهنگی فرانسه به بن‌بست رسیده، علتش چندان بن‌بست فرهنگی نیست، که بن‌بست سیاسی است» و این خلاصه همه سخن‌ها و چکیده فکر اوست و البته تردیدی نیست که خروج از این راه بن‌بست را نیز فقط با تغییر سیاست دولت یعنی باز به

دست دولت، ممکن می‌داند و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد که «اگر سیاستمداران خوبی باشید و یا سیاستان خوب باشد، فرانسویان برای شما فرهنگ خوبی خواهند ساخت»^۱.

این بود دونه‌ونه از دوسنخ فکر که در اواخر حکومت ژیسکار در جمهوری پنجم نزد مسئولان دولتی فرانسه در زمینه سیاست فرهنگی، رواج داشت. اما مردم ترقی خواه چه می‌گفتند؟ در این مورد هم بد نیست که سخن یک تن از مسئولان حزب سوسیالیست فرانسه را که می‌تواند زبان حال اکثریت فرانسویان روشنفکر اصلاح طلب در آن زمان باشد، به عنوان نمونه بیاورم. این مقام بلند پایه حزبی، گابریل گوسلن (Gabriel Gosselin) خواستار ایجاد قوه چهارمی، عمومی و خودمختار، به نام قوه فرهنگی شد. می‌نویسد:

قاطعانه مخالف با هر گونه بسط سیطره دولت (دولتی کردن) و هر گونه انحصار طلبی در زمینه فرهنگ بودن، هر دولت و هر گونه انحصاری که باشد، بدین معنی نیست که به حکم سرمایه گردن نهیم و به تبعیت از قدرت سرمایه بازگردیم؛ بلکه بدین معنی است که با آنچه این قدرت سرمایه برای انحصار طلبی‌های دولت و به نفع انحصارات دولتی کرده است، قطع رابطه کنیم.

لیبرالهای «پیشرفته و پیشتاز» و فلاسفه‌ای که آنها را «جدید» می‌خوانند نیز، دولت و انحصار طلبی‌های او را نقد و مذمت می‌کنند، اما آرزویشان اینست که دولت عوض آنکه خود مستقیماً اعمال نفوذ کند، بگذارد که بخش خصوصی به جای او همان کارها را انجام دهد، یعنی به دست بخش خصوصی

1- Jacques Chirac, *Projet culturel et crise de société*, le Monde, 7 aout 1980.

کارهای خود را متحقق سازد. اینست، به عنوان مثال، معنای مخالفت بسیاری از روشنفکران ژیسکاردی با انحصارطلبی دولت در زمینه رادیو و تلویزیون. اما طرفداران اصل خودگردانی (autogestionnaires) در حزب سوسیالیست، گرچه قبول دارند که در زمینه فرهنگ چنانکه در دیگر زمینه‌ها، به قدرت رسیدن دولت، از راه انتخابات و مراجعه به آراء عمومی، لازم است، لکن آنرا کافی نمی‌دانند و تصور نمی‌کنند که دستگاه دولتی منتخب مردم، به تنهایی بتواند همه مسائل را حل کند. همین ملاحظه در مورد مدرسه، در همه سطوح و درجات آن، و در مورد تربیت مستمر و اطلاعات مکتوب (مطبوعات) و رادیو تلویزیون نیز صادق و وارد است. منطقیاً نمی‌توان برای مطبوعات یا آموزش دائم قایل به تنوع و تعدد بود، ولی همین حق را برای مدرسه قائل نشد. منافع شخصی همه جا وجود دارند و ما باید خود را از سلطه انحصارطلبان (مونوپول) بر آموزش و اطلاعات و وسایل ارتباطات جمعی و خبررسانی، محفوظ بداریم و رهایی بخشیم. از یئرو به اعتقاد ما وجود قوه چهارمی، مستقل از مجریه، چنانکه قوه قضائیه باید از قوه مجریه مستقل باشد، لازم و ضروری است.

تنها تعدد قوا، ضامن عرفیت (laicite) یعنی رعایت تسامح و عینیت (واقع-بینی) در زمینه فرهنگی، چنانکه در قلمروهای سیاست و اقتصاد، می‌تواند بود. اوضاع و احوال از آغاز قرن حاضر (بیستم) به بعد دگرگون شده است. در دوره غلبه مذهب اصالت علم یا علم‌گرایی (scientisme) و مذهب اصالت وجود تحصیلی یا اثبات‌گیری (positivisme) همه می‌پنداشتند که کسب معلومات و ابلاغ و انتقال آنها، یعنی نفس علم و دانش آموزشی به خودی خود می‌تواند عینیت مطلق داشته باشد و از آن دور نیفتد، اما با پیشرفت علوم انسانی آموختیم که جای پای مرام و مسلک را به رغم وجود نیت خیر رعایت عینیت و واقع‌بینی، همه جا بینیم. بنابراین امروزه،

عرفیت همان معنای قدیم را ندارد. اکنون می‌دانیم که بهترین ضامن رعایت اصل تسامح و عینیت، تنوع‌گرایی و تعدد خواهی (pluralisme) است. پس آنچه ما را می‌باید، ابر وزارت آموزش و ارتباطات و اطلاعات و فرهنگ نیست، بلکه سازمانهایی ملی است که به صورت سهامی و تعاونی (plu - parti) اراده شوند. باید اختیارات حکومت مرکزی را محدود کرد؛ و از میان وظایفی که تعهد انجام دادن آنها بر ذمه حکومت است، باید تمشیت امور زیر را به این‌گونه سازمانهای ملی سپرد: بهداشت، حمل و نقل، محیط زیست و بر این جمله می‌توان و باید اداره امور آموزش و اطلاعات را که ارکان قوه فرهنگی هستند و لازم است از قوه مجریه، بنا بر قانون اساسی، مستقل باشند، افزود. اینست خط مشی سیاست « خودگردانی » حزب سوسیالیست. بدینگونه از تضاد و تقابل بخش عمومی - بخش خصوصی می‌گذریم و قادر به ابداع ساختهای متنوعی می‌شویم که هر سنخ فکریه راحت می‌تواند در قالب آنها، بیان و شکفته شود و دولت عم در صورت اعطاء کمکهای مالی به آنها، که البته مشروط به ضبط (کنترل) نحوه استفاده از آن کمکهاست، این حق و ارسی را برای خود نگاه خواهد داشت. بنا بر این ایجاد عدم تمرکز در زمینه رادیو و تلویزیون فی‌المثل عبارت خواهد بود از تضمین آزادی بیان برای رادیوهای محلی به نحوی که انجمن‌های وابسته به احزاب مختلف بتوانند از آنها آزادانه استفاده کنند. اما حق انحصاری که شهرداریها در اینباره برای خود قائل می‌شوند، از لحاظ ما مردود است.

و آخرین نکته اینکه در هیچ حال، فرهنگ را چون اهرمی در خدمت سیاست، هر چه باشد، نمی‌خواهیم و نباید خواست. هر نوع سلطه مرام (ایدئولوژی)، دیوانسالاری (بوروکراسی) فن‌سالاری (تکنوکراسی) بر فرهنگ، از نظر ما پذیرفتنی نیست؛ و روشنفکران نباید قبول کنند که بازیچه

هایی در دست حکومتها شوند و به صورت آلت و ابزاری درید قدرت و اختیار آنها در آیند که اگر چنین کنند، از رسالت خود عدول کرده اند.

* * *

این بود شرح مختصری از سیاستهای فرهنگی فرانسه در جمهوری پنجم تا پیروزی سوسیالیستها و همچنانکه در آغاز گفتیم آموزنده است که ببینیم از آن پس چه پیش آمد و امیدواریم که روزی بتوانیم به این مهم بپردازیم.

و اما در پایان سخن بیفایده نیست که با نگرشی اجمالی به مجموع فعالیتهای فرهنگی در ایندوره، نکته ای را به عنوان نتیجه گیری مقدماتی خاطر نشان کنیم.

انقلاب ۱۹۶۸ فرانسه موجب دگرگونی معنای فرهنگ در اذهان مردم شد، یعنی مفهوم فرهنگ را از حدود قابل تصور «هنرها و صنایع مستظرفه» رهاید و بازنگاری روزمره مربوط کرد و به بیانی دیگر نشان داد که فرهنگ، نوعی صلاحیت و تخصص و دانائی نیست، بلکه شیوه ای در زندگی و نوعی زیستن و با دیگران مراوده داشتن است. به همین جهت خاصه پس از ۱۹۶۸، دو نحوه مشخص اقدام فرهنگی با هم درستی و آویزش شدند: یکی روش قدیم که از نظرات مالروالهام پذیرفته و حزب کمونیست نیز به شیوه خود طرفدار آنست، عبارت از آشنا کردن قشرهای وسیع مردم با میراث فرهنگی است و آن دیگر که پس از ۱۹۶۸ پدید آمده، مبتنی بر این اصل عقیدتی است که باید گروههای مختلف اجتماعی را یاری داد تا بتوانند

هویت و ممیزات گوناگون و رنگارنگ خویشرا بر آفتاب اندازند. زیرا جنبش مه ۱۹۶۸، دروغ بودن همسانی و یکزنگی جامعه، مبنای «دموکراسی فرهنگی» را روشن ساخت و فایده‌خانه‌های فرهنگ مورد چون و چرا قرار گرفت و سخن از «مشتی غائب» به میان آمد و معلوم شد که خانه‌های فرهنگ بیست سال پس از ایجادشان توسط آندره مالرو، به هدفهای جاه‌طلبانه وزیر اسبق دوگل نرسیده‌اند و «کلیسای جامع قرن بیستم» هنوز در تلاش به دست آوردن هویت خویشند، و نتیجه‌درنظامنامه و هدف و روش کار و سبک معماری آنها تحدید نظر شد و به قول ژرژ دوهمال سابق الذکر، وزیر فرهنگ وقت، در اطراف «کلیساهای جامع اسقف نشین، نمازخانه‌های کوچکی ساختند» و اینها مراکز کارگزاری بودند و اما فقر بودجه وزارت فرهنگ بازار آنها را سخت کاسد کرد. به علاوه این مراکز از آغاز تا کنون، مشتریان قدیمی خود را دارند که اکثراً از طبقات متوسط‌اند و مشتریان جدیدی از طبقه کارگر و غیره برای خود نیافته‌اند.

این دونوع عمل، روشنگر دوهفوم مختلف از فرهنگ است: اولی وحدت و اجماعی مفروض یا موهوم را اصل قرار می‌دهد و از تنوع و اختلاف فرهنگها با یکدیگر، تا حدی غفلت می‌ورزد؛ و دومی درحاشیه می‌ماند و به متن جامعه راه نمی‌گشاید، اما هر کدام مبین واقعیتی مسلم و انکارناپذیر است و محاسن و مضاری دارد. حال چگونه می‌توان میان این دو راه که به دو کرانه آبراه عظیمی می‌ماند، پل بست؟، مسأله ایست که باید دید حکومت سوسیالیستها چگونه آنرا حل کرده است.

۱- ر.ك. به مقالهٔ جامع Dominique Darzacq، در لوموند دیمانش، ۲۳

دسامبر ۱۹۷۹.

۲- ر.ك. به مقالهٔ Thomas Ferenczi در لوموند، ژوئن ۱۹۷۸، ص ۲۵.

البته از یاد نباید برد که اتحادیه‌های کارگری در ۱۹۶۸، بعضی‌چپ-رویه‌های دسته‌های تروتسکیت و مائوئیست و اغتشاش‌طلبان را در انقلاب، تصدیق و تأیید نمی‌کردند و من‌کوشیدند تا جنبش را در چارچوب مطالبات برحق اجتماعی و استیفای حقوق پامال‌شده زحمتکشان نگاه دارند. از همینرو چندی نگذشت که در آمریکا و دز فرانسه، دست راستیها و دست چپها، یکسان به فرهنگی که پس از انقلاب ۱۹۶۸ در فرانسه و در بعضی دیگر از کشورهای اروپایی ظهور کرد و فرهنگ ضد فرهنگ رسمی (فرهنگی دیگر) نام گرفت تاختن آوردند. دست راستیها یا محافظه‌کاران جدید آمریکایی (neo-conservateur) به سرپرستی و رهبری دانیل بل سابق‌الذکر، و نیز سردمداران جناح تازه دست راستیهای فرانسه، ریشه اصلی بحرانی راکه گریبانگیر اعتماد به دولت و نهادها و احزاب شده بود، در «فرهنگ مخالف» سالهای ۶۰ می‌دیدند؛ و دست چپی‌ها یعنی مارکسیست‌های جدید آمریکائی به دنبال Russel Jacoby^۱ و نمایندگان جناح-چپ حزب سوسیالیست (C.E.R.E.S.) در فرانسه، یکی از عوامل و اسباب سیاست‌گریزی و اتحاد و اتفاق هواداران بی‌بند و باری (libertaires) و آزادمنشان (liberaux) را، در «عواطف و احساسات جدید» می‌جستند.^۲

نویسنده‌ای در تحلیل این وضع در همان ایام نوشت: راست است که

1- Russel Jacoby, *Social Amnesia: A culture of conformist psychology from Adler to Laing*, Boston, Beacon Press, 1975.

۲- برنار - هنری لوی به ضد نهضت ۱۹۶۸ سخن گفت و حتی مدعی شد که یکی از سیاه‌ترین لحظه‌های تاریخ سوسیالیسم است،

Bernard - Henri Levy *La barbarie a visage humain*, 1977, P.212.

«ضد فرهنگ»، بحرانی را که مرجعیت و حجیت (autorite) معروض آن شده بود، مستقیماً تشدید و تقویت کرد و باز هم راست است که این ضد فرهنگ، غیر مستقیم به منظومهٔ پس‌نشستن و به خود پرداختن و خود شیفتگی اجتماعی، که دست چپی‌ها به حق افشا می‌کردند، سرعت بخشید. اما آیا اینها برای ریشخند روحیهٔ ماه مه، تکذیب غوررسیهای اجتماعی مارکوزه که در اوضاع و احوالی خفقان‌آور و دچار تضییقات، حقانیت آنها واضح‌تر می‌شود، و برای انکار اضطراب‌ها و دلوپسیهای واقعی مربوط به امکان رشد و نمو شخصیت انسانی در زمانی که نظام تدوین و ابلاغ اطلاعات جمعی، یعنی پخش و نشر اطلاعاتی عمومی و مردم‌پسند و درخور فرهنگ و درک همگان، پا می‌گیرد، کافی است؟ زمان آن فرا رسیده که دست چپی‌های قدیم و کهنه کار از جادهٔ کوبیده شده و شیاروار تفکری که مرده ریگ قرن ۱۹ است پا بیرون نهند و چشم برواقعیات جدید بینند و موشکافی‌ها و ریزبینی‌ها و راهبردهای جدید را در نظر داشته باشند و این کاریست که فی‌المثل تنوودور روزالک در آخرین کتابش کرده است.^۲

و به راستی هم روحیهٔ مه ۱۹۶۸ نمرود دست کم این اثر قابل ملاحظه را داشت که همسانی و یکرنگی فریبنده و دروغین اجتماعی را که مبنای «دمکراسی فرهنگی» محسوب است، نمایان ساخت، و ضمن چون و چرا کردن در فایدهٔ خانه‌های فرهنگ و دیگر طرحهای «حیثیت بخش»^۳، ابزار «دمکراتی»

1- Theodore Rozack, L'homme - planete, Stock, 1980.

Theodore Rozack, Vers une contre-culture, Stock 1970, Reedition, 1980.

۲- ر.ک. به نقد آن در لوموند مورخ ۳۱ ژوئیه ۱۹۸۰ به قلم،

Pierre Dommergues

۳- بوربور، Forum de Halles و غیره.

کردن فرهنگ، از این واقعیت پرده برداشت که عمال حکومت می‌خواهند «انقلاب فرهنگی» را جایگزین خواست ایجاد تغییراتی در مناسبات تولیدی کنند. و در نتیجه، مبارزه‌ای با مذهب اصالت فرهنگ آغاز شد. این مبارزان می‌گفتند، آنچه حکومت در برابر دنیای «مادی» رو به انحطاط که با آدمی بیگانه شده است، علم می‌کند، نوزایی فرهنگی و جلوه دادن پرده‌های فریب‌آلود کیفیت است و از اینرو مسیح‌وار مژده و بشارت می‌دهد که آدمی به یمن و برکت فرهنگ و «کیفیت زندگی»، مناسبات خود را با خویشتن و با جامعه تغییر خواهد داد. اما از این طریق، نقد اقتصاد سیاسی به نقد فرهنگی تبدیل می‌شود و مبارزه فرهنگی جای مبارزه اجتماعی را می‌گیرد و وسیله نجات به حساب می‌آید. و این از نیرنگ‌های حکومت است و ابزاری عقیدتی (ایوئولوژیکی) در دست او برای حفظ سلطه خویش، یعنی کوششی برای دادن معنایی فرهنگی به جامعه‌ای که دیگر معنی و هدف ندارد. منتهی این سعی در راه تجلی و ظهور «قوة خلاقیت» مردم، به خاطر آنست که حکومت را که پشت پرده کارگردان اصلی است و سر همه نخها به دست اوست، فراموش کنیم. پس حاصل کار، تحکیم بیشتر مبانی قدرت حکومت است البته به شکلی نو، یعنی در لباس تدوین و اجرای سیاست فرهنگی دولت، آنهم به دست روشنفکران بیکار، جویای کار، یعنی به ویژه کارگزاران فرهنگی که کارشان بسیار مورد عنایت و التفات حکومتهاست و مردمی چند پیشه‌اند یعنی هم مبارز سیاسی‌اند، هم کشیشانی که عار ندارند به کارگل‌پیردازند، هم هنرمنداند، هم پرورشکار و هم روانشناس و هم اقرار نیوش و هم چاشنی‌گیر. بنابراین «سرمایه‌داری در حال تکامل و تطور را با نقشه و اندیشه‌ای که از لحاظ تاریخی (یا معنوی) از آن برتر است، نمی‌کوبند، بلکه با دستور طبخی محلی (شعر محلی، فولکلور...) به سبزه

و بیکار می خوانند.

و سرانجام هم این تدابیر راه به دهی نبرد و کشتیان را سیاستی دگر آمد.

* * *

برای استقرار دموکراسی سیاسی لاقلاً در اصول، لازم بود که انقلاب کبیر فرانسه صورت تحقق پذیرد. دموکراسی اقتصادی نیز از طریق مبارزات و شورشهای کارگران، بیکار و پایداری اتحادیه‌ها و حتی وقوع انقلابها، به دست آمد. آیا ممکن است «دموکراسی فرهنگی» در غرب بدون هیچگونه قهر و خشونت و تنها به یمن فرزاندگی و ایستادگی دیوانسالارانی روشن بین، به ظهور پیوندد؟ ملاحظه و معاینه آن مایه آرمانگرایی که در هر طرح بلند پروازانه و انقلابی هست، نباید به نادیده گرفتن آمال و الهامات آن، مؤدی گردد. نقشه بر آوردن «کلیساهای جامع قرن بیستم» (خانه‌های فرهنگ) که فقط به نشر و اشاعه فرهنگ پردازند و مسائل عدیده‌ای که تحقق آن نقشه پدید آورد، به اعتقاد صاحب‌نظری، همه تعالیمی است که برای تفکر درباره مفهوم فرهنگ، به سه دلیل آموزنده است:

۱- نخست اینکه آن مسائل همه خصیصه اجتماعی فرهنگ را بر آفتاب می اندازند،

۲- ثانیاً مناسبات میان مردم‌سالاری و فرهنگ را آشکار می سازند،

۳- و ثالثاً معلوم می دارند که مفهوم فرهنگ، ثابت و تغییر ناپذیر

نیست، بلکه با گردش احوال و روزگار، دگرگون می شود^۲.

۱- مقاله Roland Lew, Yannis Thnassekos در لوموند دیپلماتیک،

دسامبر ۱۹۷۹، ص ۲۸.

2- Victor Heli, L'idee de culture, PUF, 1981, P 12.

Enkida Parse

فرهنگهای شرق و غرب از دیدگاه هشام جمیط * و عبدالله عروئی**

بحث در باب روابط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی شرق با غرب از قرون وسطی تا عصر جدید، بهره‌گیری و اقتباس غرب از معارف شرقی در روزگاران قدیم و ناگزیری شرق امروز از اخذ فنون و علم جدید غرب، چندیست که سخن روز شده است.

البته باید دانست که این بحثی تازه نیست بلکه تقریباً از آغاز تماس شرق منجمله ایران با غرب، بسته‌وگریخته، و گاه به‌طور منظم به‌میان آمده است و صاحب‌نظران به بررسی آن پرداخته‌اند، چنانکه یکنن از آنان سالها پیش که این بحث بازاری گرم داشت نوشت: «وقتی محقق، هیاهوی بسیاری را که در باب مسأله برخورد شرق و غرب راه می‌افتد آئینه عبرت می‌سازد، به اعجاب و هیجان عامیانه در نمی‌آید، چرا که اسناد و مآخذ کتابخانه وی را مطمئن می‌کنند که هزار سال قبل در عهد عباسیان و دو هزار

* استاد دانشگاه تونس.

** استاد دانشکده ادبیات رباط (مراکش).

سال قبل در عهد اشکانیان هم مسأله برای گذشتگان ما مطرح بود، و در هر صورت ما جرایک کشف و یا یک مسأله تازه که اینهمه سرو صدارات و توجیه کند، محسوب نمی‌شود.^۱ «مهذا تردید نمی‌توان کرد که مسأله اگر نه هر بار دست کم گهگاه، به صورتی نو مطرح شده و بحث و جدل‌های تازه برانگیخته است.»

قصید بنده نویسنده این است که ضمن طرح بعضی مسایل مربوط به این بحث درازدامن، پاره‌ای از نظرات و عقاید متفکران عرب زبان را در باب همان مسائل به اجمال تمام بیاورد.^۲ اما پیش از آنکه به اصل مطلب بپردازد تذکار این نکته را ضروری می‌داند که موضوع استفاده شایان غرب از فرهنگ و تمدن اسلامی و به طور کلی شرقی در قرون وسطی، امری که البته قابل انکار نیست، در این مختصر فقط به اشاره خواهد آمد و نویسنده خوانندگان ارجمند و علاقه‌مند را برای کسب اطلاعات بیشتر به کتابهایی که در اینباره نوشته و ترجمه شده حواله می‌دهد، اما این «مسامحه» نه به معنی غفلت از واقعیت تاریخی محرز و مسلمی است، بلکه فقط به منظور کوتاه کردن سخن و گذشتن از مقدمات و اصولی کم و بیش شناخته و پرداختن به اصل مطلب یعنی بررسی جهان بینی امروزین بعضی متفکران ممالک عربی در تماس با غرب است. با اینهمه برای اینکه تا اندازه‌ای حق مطلب ادا شود نکته‌ای ناگفته نماند، بی‌مناسبت نمی‌داند سخن اندیشه‌مندی غربی را در همین باره که در واقع

۱ - عبدالحسین زرین کوب، راهنمای کتاب، فروردین - اردیبهشت

۱۳۵۷، ص ۸.

۲ - فضل تقدم در این باره با احسان نراقی است که نخست او در کتابش:

آنچه خود داشت... «از جریانات جدید فکری در کشورهای اسلامی شمال آفریقا» (چاپ ۱۳۵۵، ص ۹۱ - ۱۱۰) سخن گفته و به شرح عقاید هشام جعیت و احمد طالب ابراهیمی و عبدالله عروثی پرداخته است. لاول فضل السبق.

ترجمان مکنونات ضمیر بسیار کسان در غرب امروز است، در اینجا بیاورد:

«ما آنچه‌ان به تسلط فنی و صنعتی مغرب عادت کرده‌ایم که تا آنجا پیش می‌رویم که فکر غربی را به‌طور کلی با صفت فعال و عملی و به‌عنوان ضدآن، روحیه شرقی را با صفت نظری و عرفانی مشخص می‌کنیم. و حتی بیشتر رفته و نوعی رابطه بین روح مسیحیت با تائکید که بر تجلی خداوند در انسان دارد، و در نتیجه اصالت ماده و پیدایش طرز فکر علمی جدید با همه ره‌آورد هایش از قبیل بررسی و استثمار طبیعت، فرض می‌کنیم و این روح مادی شده مسیحیت را در برابر روح و فکر متعالی ادیان هندوی و بودایی و اسلام قرار می‌دهیم و بدین ترتیب موضوع تا آنجا قلب می‌شود که دیگران را رؤیائی و خیالپرست و دور از واقعیت قلمداد می‌کنیم. البته عقیده بالا فقط ساده انگاشتن مسأله به طرق مختلف و عکس واقعیت است. تا قبل از دوره جدید، این مشرق زمین بود که فکر دقیق و تجربی داشت، و نه مغرب زمین. و باز این مشرق زمین بود و نه مغرب زمین که تسلط فنی داشت، خواه این فنون دارای مقاصد مادی و یا جادوئی بودند و یا مقاصدی که مستقیماً به تحقق یک زندگی معنوی مربوط می‌شدند. مفهوم «روش» خواه در زمینه فنون مادی و یا معنوی به کار برده شود، اصولاً مفهومی شرقی است. یونان قدیم در سالهائی که از قرن دوم میلادی به بعد در حال انحطاط بود، طرح‌های مختلف فنی را از مشرق زمین به عاریت گرفت. قبل از این زمان، گرچه یونانیان اطلاعات علمی قابل توجهی داشتند - بعلاوه یونانیان از علوم در مورد ماشین‌ها و نحوه استفاده از آنها نیز برخوردار بودند - با این وجود نوعی امتناع مداوم از تنزل دادن نتایج و عواقب فنی موجود و یا بهره‌کشی از آنها در افکار آنان نهفته بود. روحیه رومی‌ها متفاوت از روحیه یونانی‌ها بود، اینان می‌کوشیدند تا به کمک وسائل موجود و مؤثر عملی از شرائط مشخصی استفاده کنند، اما

حتی در اینجا نیز جریان‌ات فنی مهم از قبیل تصفیه طلا و نقره، شیشه و آئینه سازی، اسلحه سازی، سفال کاری و کشتی سازی و غیره دارای ریشه شرقی بودند.

«در مغرب زمین این بی‌اعتنایی به بهره‌کشی فنی - و یا رد آن - جز درزمینه‌های بسیار محدودی به‌وسیله روح مسیحیت تضعیف نشد، بلکه مورد تأکید آن قرار گرفت. دربرهه زمانی بین قرن دوم تا پنجم میلادی که دوره نضج و انتشار مسیحیت بود، یعنی در زمانیکه شبه قاره هند بودائی شاهد پیشرفت‌های حیرت‌انگیز در زمینه هنر و سیاست و امور سپاهگیری بود، درمغرب زمین انحطاط فنی بدان حد بزرگ بود که ژولین امپراطور مرتدروم، مسیحیان را باعث خرابی و اختلال سازمان و تشکیلات اداری امپراطوری روم می‌دانست. دراین زمان یکی از معماران ایاصوفیه در استانبول موفق شده بود نوعی ماشین بخار اختراع کند - در حدود ۱۲۰۰ سال قبل از اینکه جیمزوات ماشین بخار را اختراع کند - اما او از این ماشین اختراعی خود فقط به این منظور استفاده می‌کرد که در خانه مسکونی خویش نوعی زلزله مصنوعی ایجاد کند تا از شر همسایه مزاحمی که در طبقه بالای خانه‌اش زندگی می‌کرد خلاص شود! درحقیقت به‌جز در زمینه معماری - ناگفته‌نماند که تقریباً تمام معماری‌های بزرگ، انگیزه و علتی مذهبی داشتند - مغرب زمین در دوره قرون وسطی فاقد اراده و ذهن فنی بود، و وقتی در قرن دوازدهم نوعی تجدید حیات علائق فنی بروز کرد، این خود به علت تماس با شرق از طریق یهودی‌ها، جنگ‌های صلیبی و بازرگانان ونیزی و جنووائی و یا از طریق ترجمه‌های عربی بود. توسعه فنی مغرب زمین به صورت غیر مستقیم مرتبط با تضعیف وجدان مسیحی بوده است. به این علت ساده که غیر معنوی تلقی کردن طبیعت که خود موجب می‌شود طبیعت به‌عنوان موضوع و وسیله بهره‌کشی فنی وارد توجه

قرار گیرد، به صورت غیر مستقیم با آداب و رسوم مقدس مسیحی - اگر - به خوبی درك شود - بدانسان که دردنیای قرون وسطی شیوع داشت ، در تضاد است. توسعه فنی حتی بعد از تضعیف نفوذ مسیحیت در مغرب زمین کند و آهسته بود، و به هر حال قبل از قرن هیجدهم و یا به اعتباری قرن نوزدهم نبود که مردم به تدریج و در سطحی مؤثر این فکر را مقبول دانستند که استفاده از ماشین آلات و صنایع به منظور تولید وسائلی که طبیعتی مادی و کمی دارند، مطلوب است و مشغله‌ای دون شأن انسان نیست . قبول این فکر همراه با درست و حقیقی دانستن فلسفه‌ای بود که ادعا می کرد : انسان اساساً حیوانی دوبا و زمینی است که می تواند از طریق دنبال کردن علائق خودپرستانه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و تهیه و تولید وسائل و کالاهای متنوع و روبه افزایش مادی، به بهترین وجه حوائج خود را بر آورد و سر و نشت خویش را تحقق بخشد»^۱.

باری شکی نیست که غرب حقا در ساختن و پرداختن معارف و فرهنگ جدید خویش تا حد زیادی به شرق مدیون است ، چون هوشمندان از آن بهره‌ها برده و اقتباس‌ها کرده، اما آیا سر «پیشرفت و ترقی» غرب در علوم و فنون از دوره «رنسانس» منحصرآ به همین اخذ و اقتباس از شرق خلاصه می‌شود ؟

فلاسفه و اندیشه‌مندان غربی در این باره بسیار سخن گفته‌اند، و آوردن ملخص همه آن نظرات نه در عهده نویسنده این سطور است و نه هدف و غرض اصلی وی در این جستار. آنچه مطمح نظر است ذکر افکار و معتقدات قابل ملاحظه چند صاحب نظر شرقی در همین باب است.

۱ - فیلیب شرارد، علوم جدید و غیر انسانی شدن انسان، مجله جاویدان خرد، پائیز ۱۳۵۶ ترجمه هادی شریفی، ص ۴۱-۴۳.

به اعتقاد يك تن از آنان ، هشام جعيط، دنیای باستان یونان و روم، محتوای فرهنگی رنسانس دوره کارولنژی (Carolingien) دومین سلسله پادشان فرانسه، ۷۵۱-۹۸۷ م. که نام خویش را از شارلمانی اخذ کرده اند. سلطنت این خاندان در عصر پسر شارل مارتنل موسوم به پپن قصیر رسمی شد) را فراهم آورد و همین دستمایه فرهنگی، منبع حیات فکری و معنوی قرون وسطی نیز بود، گرچه به دست مردان اندیشه و قلم آنروزگار تغییر شکل داد و دگرگون شد. اما نهضت «رنسانس» در اواخر قرون وسطی، قیامی بود بر این دخل و تصرفات و کوششی سترک برای تصحیح آن انحرافات و رجعت به اصل، یا بازگشت اصیل تری به دنیای یونان و روم باستان. سرانجام با وقوع انقلاب کبیر فرانسه و بعد از آن، گرچه این دنیای باستانی به صورت زینت و آرایش صحنه درآمد، اما افکار جاری و ساری در جامعه آن روز یعنی آزادی و دموکراسی و جمهوری خواهی، هر چند باید مولود مقتضیات تاریخی زمانه به شمار آیند، باز تا حد زیادی میراث دنیای یونان و روم باستانی بودند، و از همانجا سرچشمه می گرفتند.

جهان اسلام بر خلاف اروپا، دنیای باستانی یونان و روم و این رجوع (اروپایی) به اصل و بهره گیری از آنرا نداشت و نشناخت. هانیسم برای جهان اسلام غریب ماند، و دنیای شرق قدیم: بین النهرین و امپراطوری ساسانی نیز نتوانست الگوهای تشکیلاتی طرز حکومت و سازمان دهی (مادی) به وی عرضه بدارد. در واقع به رغم اهمیت آثار مکتب اسکندرانی و یا مکتب سریانی جندی شاپور، نفوذ یونانی نتوانست تا بطن خلاق و عمق روح شرق رخنه کند، و بعدها هم تجدید آثار علمی و فلسفی یونان به روزگار خلفای عباسی که در پیدایی فلسفه و علوم اسلامی مؤثر افتاده است، نتوانست هسته اصلی این فرهنگ را تحت الشعاع خود قرار دهد. بر خلاف نظر کارل بکر (C. Becker) باید گفت که هانیسم نسبت به

اسلام، بیگانه ماند و همین ملاحظه در مورد شرق پیش از اسلام نیز صادق است^۱.

و اما تمدن و فرهنگ اسلامی بر اثر پیشرفتی درخشان و سریع، در قرن دهم میلادی، مدرسی (کلاسیک) شد و بالنتیجه تاریخش با ضرابهنگی شتابان، در انزوا و خلوت نسبی جریان پیدا کرد، یعنی برای بالیدن، پایه و مایه‌ای جز خود نداشت و نیافت.

ازینرو در فرهنگ اسلامی درون بر برون غلبه دارد، زیرا جای دیگری، غیری، که در عین حال، دیگری و خود، خودی و بیگانه باشد، وجود ندارد. رجوع به منبع و اصل در جهان اسلام، در بطن و از درون خود اسلام صورت می‌گیرد و نهضت عربی (عروبه) قرن ۱۹ درست برای این به وجود آمد که این مرجع یا گذشته مورد استناد را نه فقط در بطن جهان اسلام، بلکه در جای دیگر نیز بجوید. به گفته ه. جعیط، این دعوی که فرهنگ اسلامی با تکیه به غیر حیات داشته، وجهی ندارد و حقیقت اینست که رابطه با خارج و غیر را تنها با سنگ و میزان اخذ و اقتباس فرهنگ و فنون خارجی نباید سنجید، بلکه در قالب و بطن دیالکتیک تاریخی هر قوم جستجو باید کرد. دیالکتیک اروپایی، دیالکتیک تاریخ اروپا، دیالکتیکی درونی است، گرچه بر رابطه با خارج، یا ارتباطی برونی، مبتنی است. و این برون و خارج، هم خارج در گذشته است، یعنی دنیای باستانی یونان و روم، و هم خارجی معاصر، یعنی جهان اسلام. اما توسعه فرهنگ در قلمرو اسلام راهی دیالکتیکی نپیموده و خط و سیری دیالکتیکی نداشته، یا لااقل دیالکتیک در این منظومه گسترش و تحول،

1- Hichem Djait, *L'Europe et l'Islam*, Paris 1978, p. 90 et 100.

نتایج متحقق به بار نیاورده است، مگر در دوران معاصر^۱.
 در اینجا پرسشی به میان می‌آید که پس وجه امتیاز اساسی میان این فرهنگ اروپایی میراث‌دار فرهنگ یونان و روم و فرهنگ اسلامی چیست؟
 به عقیده هشام جعیت آنچه در اسلام اولویت و امتیاز داشت مذهب بود و پس از آن تمدن و فرهنگ می‌آمد که هر دو همانقدر از مذهب نشأت گرفتند که از فتوحات و در نتیجه از امپراطوری اسلام (یعنی از فرهنگ اقوام گرویده به اسلام). فرهنگ اسلامی، فرهنگی راهیاب خدا و متوجه حق تعالی بود. این فرهنگ بیش از همه فرهنگ‌های والای مذهبی، به خدا پرداخت؛ اما فرهنگ اروپا گرچه از مسیحیت الهام و گرمی گرفت، که به عنوان مثال کلیساهای جامع و نقاشی‌های مذهبی گواه این معنی است، لکن باز به اندازه اسلام نتوانست در خدا و الوهیت غور و تعمق کند و بیشتر به جهان و کار جهان اشتغال یافت و انسان را ارزش‌غایی و نهایی به‌شمار آورد. حال آنکه در اسلام خاصه در قلمرو عرفان، اعتقاد به امکان تجلی حق در آینه روح خلق، موجب شد که عرفا به شناخت عمیق نفس و روان خویش علاقه‌مند شوند و

۲- همان، ص ۹۱-۹۲.

بعضی این نظر را به‌طور درست و به‌همین صورت مطلق درست نمی‌دانند و قبول ندارند و می‌گویند: تفکر دیالکتیکی در شرق ریشه‌هایی دارد (مثلاً اندیشه دیالکتیکی تضاد و نبرد ضدین در مزدیسنا)، منتهی سیر تکاملی تفکر دیالکتیکی در خاور زمین چنانکه باید مورد مطالعه و بررسی قرار نگرفته و شناخته نشده است. به اعتقاد آنان یکی از نمونه‌های اندیشه دیالکتیک در جهان اسلام، دیالکتیک عرفانی است.

ایضاً ر.ک به کتاب خواندنی، متفکرین اسلامی در برابر منطق یونان، نوشته مصطفی حسینی طباطبائی، ۱۳۵۸.

به تعمق و پژوهش در احوال و مقامات نفس پیردازند^۱. از اینرو دنیا در عرفان شرقی یا اسلامی نسبتاً غائب است و برعکس در فلسفه غربی، برترین واقعیت محسوب می‌شود، یعنی در آن جهان‌نگری، ترکیب و یا مجموع «من-دنیا» است که مدام خود را می‌سازد و می‌پردازد. به علاوه در فلسفه و دانش غربی، حقیقت از طریق تأمل در جهان و کار جهان و دنیاوی به دست می‌آید، حال آنکه در فرهنگ اسلامی، حقیقت به طریق اشراق مکشوف می‌شود و تحصیل معرفت به معنی «کشف‌المحجوب» از طریق اشراق و شهود است^۲.

حال ببینیم این دیالکتیک اروپایی که راز و قوه محرکه پیشرفت و ترقی غرب محسوب شده است چیست؟ ه. جعیط می‌گوید: معمولاً بر سراقتهای اروپا از اسلام و چیزهایی که از فنون و فرهنگ اسلامی گرفته، تأکیدها می‌رود. اما مهمتر از آن، دیالکتیک سیاسی من و دنیا است که اروپا از طریق آن هویت خود را شناخت. اسلام در عین حال، قدرت نظامی تهدیدآمیز و خطرناکی برای امنیت اروپا، و قلمرو اقتصادی ای بود که اروپا را به رقابت اقتصادی با خود (جهان اسلام) و در نتیجه به فعالیت اقتصادی برمی‌انگیخت، و بعدها هم معارض اروپا از لحاظ مرام و مسلک و نیز سرمشق و الگوی فلسفی و فرهنگی اروپا در قرون وسطی بود. به‌طور خلاصه، پیدایی اروپا در تاریخ، از طریق اسلام و در سایه اسلام صورت گرفت، نخست با عقب‌نشینی تدافعی در برابر اسلام، و سپس از راه حمله و هجوم به اسلام.

وانگهی تقریباً همه اقوام و ملل شناخته دنیا، او دولت نوعی تماس و برخورد با اسلام، به‌خود آمدند و پایه‌صحنه تاریخ نهادند. حتی ورود ملت چین که تازه ملتی سر بسته و صاحب اختیار خویش بود، به شبکه مبادلات

۱- همان، ص ۱۲۶-۱۲۷ و ص ۱۳۰.

۲- همان، ص ۱۷۰.

جهانی، مرهون آشنایی وی با اسلام است. هند هم به دنبال فتوحات قتیبه بن مسلم با اهلی از رجال دوره مروانی (۴۹-۹۶ هـ) و سپس سلطان محمود غزنوی، به سختی تکان خورد و به يك معنی خود را بازیافت و شناخت. ورود دنیای افریقای سیاه نیز که در عصر باستان اصلاً شناخته نبود، به قلمرو تاریخ، توسط اسلام صورت گرفت. همچنین ظهور روسها، بلغارها و ترکها. آیا چندین قوم وحشی، کارآموزی خود در قلمرو فرهنگ و تمدن را مدیون آشناییشان با اسلام و ورود به عالم اسلام که به سبب داشتن رشته‌های متعدد پیوند با ملل و اقوام گوناگون، قدرتی سیاسی و فرهنگی بود، نیستند، آنچنان که بعدها خود به بسط تمدن اسلام کمک‌های شایان کردند؟ اگر اروپا، این دماغه آسیا، زنده ماند و قوی گشت، نه بدینعلت بود که از هزار سال صلح، که از پایان هجوم مجارها تا پایان جنگ سی ساله یعنی ۱۹۱۴-۱۹۴۵ ادامه یافت سود برد؟ این اسلام بود که سپر حادثات و بلاگردان شد و سم مهلك حمله مغول را در سال ۱۲۵۸ میلادی جذب کرد و سپس راه بر هجوم خانمان برانداز تیمور بست.

حتی ضعیف شدن هسته فرهنگی اسلام، شام و عراق و ایران از لحاظ سیاسی و اقتصادی که ترکیبی بدیع از تمدن و مذهب و فرهنگ و سیاست بود، موجب کاهش قدرت و پرتوافشانی تمدن اسلام نشد، چون در حول و حوش این هسته، قدرت‌های نوینی به پا خاستند، خاصه دول عثمانی و مغولان هند که دو قلمرو تازه که تا چندی پیش مستقل بودند، به قلمرو اسلام افزودند. بدین معنی که بیزانس سقوط کرد و هند و اندونزی نیز در حوزه نفوذ اسلام قرار گرفتند. در نتیجه همه اقوام و ملل عالم، گرد سه محور و یا سه مرکز اصلی گرد آمدند: محور اسلام با همه تنوع شگرف فرهنگی، محور غربی و محور

چینی. در حدود سال ۱۳۰۰ میلادی، اسلام بر رقبایش پیشی گرفت، البته نه اسلام دوره عباسیان که تمدنی در حال تکوین و نضج بود، بلکه اسلامی که همزمان از دو سو: در خاور دور و در اروپا، گسترش می‌یافت و این اسلام، تمدنی کامل و پخته و هماهنگ و موزون و یکپارچه بود که بی‌آنکه از خود بیگانه شود و شخصیت و هویت خویش را ببازد، با همه خصوصیات ذاتی و اصلیش، دست نخورده، در فضایی بس گسترده، توسعه پیدا می‌کرد. و حقیقت اینست که در حدود ۱۶۰۰ م. پس از یک قرن رنسانس اروپایی، قسمت اعظم بشریت در حوزه نفوذ اسلام بود، اسلامی که وضع و موقعی مرکزی داشت، زیرا از میان همه هم‌آوردان و هم‌تایان جهانش، تنها حکومتی بود که با همه آنها و با تک‌تکشان، مناسبات و روابط دائم پایدار داشت. غرب که هرچه بیشتر به سوی مغرب رانده شده و گویی به صورت دماغه یا شبه جزیره‌ای درآمده بود که اجزاء به هم فشرده‌اش در فضایی تنگ و خفه حرکت می‌کردند، نمی‌توانست با خارج تماس بگیرد، مگر از طریق اسلام و بیژانس. همچنین چین که قسمت اعظم خاور دور جزء اعمار فرهنگی آن محسوب می‌شدند، تنها با هند و اسلام در ارتباط بود نه با دنیایی دیگر.

این نظر نویسنده تونسی که نظریه عرب‌مداری در تاریخ تمدن اسلام را تصحیح می‌کند، این سؤال خطیر را به ذهن خطور می‌دهد که عالی‌الخصوص به روزگارترقی و اعتلای غرب، فرهنگ اسلامی چگونه بوده‌است و چه وضعی داشته؟ البته چنانکه ه. جعیط تذکر می‌دهد واضح است که در آن روزگاران، قلمرو عثمانی نیز جزء جهان اسلام است، همچنین امپراطوری مغولان بزرگ هند (سلسله بابر) و سلطنت صفویه ایران و بنابراین در آن ادوار، اعراب تنها مرد میدان نبوده‌اند. اما با وجودی که در آن عهد، دین اسلام همچنان به قوت خود باقی بود، گرچه نفاق میان شیعه و سنی جنبه‌ای سیاسی به خود گرفته بود، اما دیگر فرهنگ زنده و خلاقیتی که موجب وحدت و هماهنگی عالم

اسلام باشد و جردنداشت، مگر محتملاً در قلمرو هنر. به بیانی دیگر هنگامی که اسلام بر پهنه و گستره زمین توسعه می‌یافت، نه تنها قسمت اعظمی از قدرت متمرکز فرهنگی خود را از دست داد، بلکه منابع حیاتی و خاصه اقتصادی (بازرگانی) آن نیز مورد دستبرد و تعرض اروپائیان قرار گرفت. و این دومین علت ضعف و فتور هسته‌های مرکزی آن بود که به روزگاری توانسته بود ترکیبی بدیع از مذهب و فرهنگ و سیاست پدید آورد.

در دوره‌های متأخر، سنان^۱ در امپراطوری عثمانی، معماران و نقاشان اکبر شاه در هند و عرفا در ایران عصر صفوی، آثار زیبا و شکوهمندی می‌آفریدند، اما آیا فرهنگ اسلامی، هنوز فرهنگی یکپارچه بود؟ و رابطه آن با میراث فرهنگی چگونه بود؟ آیا به راحتی توجه نوی به خود، تفکر جدیدی درباره خود و وقوف و استشعاری عقلانی به حال و موقع خود وجود داشت؟ با اینهمه شکی نیست که بخش اعظم بشریت مرکب از اقوام و ملل گوناگون نسل بعد نسل، به مدت ۱۰ قرن، در حوزه نفوذ اسلام، از دولت اراده معطوف به قدرت اسلام، نقشی مرکزی و غالب و مسلط داشتند. تا سال ۱۵۰۰، رقیب بزرگ اسلام، نه اروپای غربی که چین بود؛ و رقابت آندو با یکدیگر، اگر در اذهان به صورت فلسفی نقش نبست، عملاً به شکل رویارویی دو تمدن و مقاومت هر یک در برابر قوه جاذبه آندیکر پایدار ماند. از دست رفتن بیزانس و هند، موجب ضعف این تمدن شد و سرانجام

۱- «آثاری که معمار سنان، معمار بزرگ ترك (در اصل یونانی بود) به وجود آورده است به هیچوجه از آثار معماری دوره رنسانس اروپا کمتر نیست، معمار سنان، مسجد سلیمه واقع در شهر ادرنه را بزرگترین اثر خود می‌داند». و. و. بارتولد، فرهنگ و تمدن مسلمانان، مترجم علی اکبر دیانت، تبریز چاپ اول ۱۳۳۷، چاپ دوم؛ ص ۱۰۴۲.

غرب کوچک، بر جهانی پهن‌تر تسلط یافت، حال آنکه در حدود سال ۱۲۰۰، فرهنگ غرب در کل، عقب مانده به نظر می‌رسید.

به اعتقاد هشام جعیت این رشد و نمو غرب، خاصه معلول استقلال طلبی غرب است، چیزی که برای غرب سخت عزیز و گرامی بوده، و غرب نیز به خوبی از آن پاسداری و نگاهبانی کرده است و همچنین زاده اراده خارج شدن غرب از حد خود در زمان و مکان. روزگاری که قسمت اعظم بشریت در سایه اسلام می‌زیست، پس از درهم شکسته شدن بیزانس و الصاق هند، تنها دوحوزه، استقلال خویش را نگاه داشته حراست و پاسبانی کردند: چین و غرب.

این استقلال جویی چین و غرب که حالت ممالک شبه جزیره‌ای را یافته بودند، سرنوشت آن‌دو را همانند و قابل قیاس با یکدیگر کرد. با این تفاوت که غرب روزگاری دراز در خود فرو رفته و به خود مشغول بود، حال آنکه فرهنگ و سنن چینی بر منطقه وسیعی از ژاپن تا انام سایه گسترده بود. اما دقیقاً همین وضع تدافعی، دور افتادگی، حاشیه نشینی و در سایه بودن و حدود تنگ سرزمین غرب بود که غرب را برانگیخت تا بجنگد و سخت بکوشد و بر قوا و توانائی‌های خویش تکیه کند، و ضمناً در قبال نزدیکان بزرگ خود یعنی اسلام و بیزانس فروتن باشد، یعنی از آنان بیاموزد و در عین حال از حدود جغرافیائی خود پا فراتر نهد، یعنی به سوی امریکا روانه شود و حدود تاریخی آن روز خویش را نیز وسعت بخشد، یعنی به سوی یونان قدیم رو کند، و البته از این لحاظ، غرب با چین تفاوت‌هایی دارد. غرب که به اندازه چین، منزوی، دلبسته استقلال و خصوصیات خویش، و توسعه طلب، به اتکاء نیروهای درونی خود، بود، و همین علت بروز انقلابات پیاپی در غرب است، بیش از چین شایق به باز شدن و گشودن درهای خود و برقراری روابط با غیر بود و از اینرو بیشتر روی خوش به عالم خارج نشان می‌داد

و شاید هم به علت گونه گونی اقوامش، امکانات محدود و ضعیفش در تمدن سازی، نیروی حیاتی وحشیانه، و فروتنی آمیخته به شور طلب و ذوق دریافتش، مجبور به گشاده رویی و خوش آمیزی ظاهری با غیر بوده است. به هر حال غرب در برابر اسلام دچار عقده حقارت نفس شده بود، حال آنکه چین در خاور دور، سکوت شکوه مندانانه و پر وقار و حشمتی در قبال اسلام اختیار کرده بود.

به زعم ه. جعیط شگفت اینک که غرب هر وقت دست به آفرینش و ابداع برده، با امکانات و قوای خود خلق کرده، اما این خلاقیت همیشه با نیاز درونی و مقاومت ناپذیر برونی و عالم گیر کردن آن آفرینش، ملازمه داشته و از اینجاست خشونت غرب با غیر، گرایش وی به الگوسازی برای دیگران و به بیانی دیگر روحیه مسیحائی «غرب وحشی». جنگ های صلیبی، رنسانس، استقرار در آمریکا، منظومه صنعتی شدن و امپریالیسم، همه ناشی از همین نیازمندی عمیق و روحیه مسیحائی غرب و یا وجوه تظاهر آن نیازمندی است. اما از ۱۹۰۰ اروپای گرفتار مشکلات، تنها به فکر خلاصی و نجات خویش بود و با اینهمه، تلاش برای آنکه همچنان مرکز قدرت سیاسی باقی بماند، به رغم ظهور مجدد جوامعی که موقه^۱ تحت سلطه اروپا درآمده بودند و امروزه منادی و مبشر پیام و امید نوینی هستند، از خود شیفتگی و خود بینی دیرین وی سرچشمه و مایه می گردید.

این اظهارات هشام جعیط بیان مؤدبانه و نزاکت آمیز سیاست استعماری غرب است، و به دنبال آن می گوید اما به یقین کافی نیست که آدمی «انحطاط و زوال غرب» را پیش بینی و اعلام کند، تا حرکت آن ناگهان متوقف شود. به اعتقاد نویسنده ما هیچ جسای بدبینی نیست. خاصیت فرهنگ

اروپایی همان پویایی، یعنی نوشدن دائمی آنست. بی‌ولتر، سارتري نبود و اگرولتر غربت نمی‌گزید و جلای وطن نمی‌کرد، سارتر درکشورش مصون و ایمن نمی‌زیست.

همین رنسانس اروپایی که درعین حال ادامه و نقیض (آنتی‌تزی) چیزی قدیمی و باستانی محسوب می‌شود، نخست درکشوری که بیش از همه عمیقاً تحت تأثیر سنت‌های باستانی بود، یعنی ایتالیا ظهور کرد.

اروپای جدید نخست در مناطق مدیترانه‌ای قاره که با تمدن‌های بزرگ مختلف، باستانی و اسلامی، ارتباطات پر دامنه عمیق داشته است، بالید و برداد. بدینگونه اگر پیوستگی و استمرار فرهنگ در این نهضت تجدید حیات، اصل و اساس کار بود، هدف نهضت، نه تجدید و تکرار گذشته، بلکه ساختن آینده‌ای بر اساس گذشته، ضمن فراگذشتن از آن و گسستن با آن، بود؛ همچنانکه باز شدن همه‌جانبه به سوی دنیای خارج، برای بارور کردن قوه خلاقیت ذاتی، لازم به نظر آمد. باری به یمن استمرار فرهنگی و نیز تقلید و اقتباس از دیگران، فکر یونانی و علم و فن اسلامی اخذ و جذب شد و در نتیجه روحیه و اراده‌ی قوام‌یافت که خواستار رقابت با بزرگترین فرهنگها گردید و ازین طریق درصدد تحقق ذات خود برآمد. همانگونه که کریستف کلمب، در جستجوی هند، امریکا را کشف کرد، اروپا نیز به شوق کسب هنر یونان و روم باستان و علم اسلامی، فرهنگ و علم اروپایی را بنیان نهاد. اما اگر اروپای جدید به روحیه تجدیدخواهی (مدرنیسم) و مصنوعاننش شهرت یافته است و مردم آندو را یکی می‌دانند، ذات و هویت اروپا در اصل چیز دیگریست که می‌توان آنرا استعداد شگرف نفی و انکار خود

برای بازسازی خود تعریف کرد. باید این شهامت و شجاعت را که موجب می‌شود تمدنی به طیب خاطر خطر کند، یعنی همواره درباره خود به تأمل بپردازد، و به دیده شک و تردید و خرده‌بینی و انتقاد در خویش بنگرد، تحسین کرد.

اما مسأله اساسی، علت رشد و استكمال ناگهانی این تمدن است. هگل راز پیشرفت و ترقی غرب را به طریق دیالکتیکی توجیه و تبیین کرده و کمال‌یابی غرب را حاصل برخورد و تلاقی دو اصل پربار: ژرمانیسم و مسیحیت دانسته است. در واقع قدرت دیالکتیکی اروپا، امروزه، هم ناشی از کیفیت پیدایی آنست که بسیار پیچیده و همچنانکه هگل خاطر نشان ساخته، دیالکتیکی بوده است و هم منبعث ازین خصیصه غریب تمدن اروپایی یعنی نفی و بازسازی مدام خود که باعث می‌شود همواره در جنب و جوش و تلاش و کوشش باشد. مقدار نیرو و توانی که اروپا دارد، مبین توفیق و کامیابی اروپا نیست، بلکه جهت‌دادن به این نیرو و انداختن آن در راه‌های جدید و تغییر دادن هدف‌ها و مقصدهایش، علت‌العلل و سبب‌ساز است (موجب این پیشرفت بیشتر کیفی است تا کمی) و این تغییر و جابجایی هدف عبارت بوده است از: گماشتن روح به شناخت اشیاء، انتخاب تدریجی دنیا به جای ماوراء دنیا، اگر برای روحانی متعبد مسیحی و یا غیر مسیحی، دنیای ما خوار و بی‌مقدار باشد، پس شاید هرچه در آن انجام دهیم، هیچ است و متضمن نفعی نیست. فرهنگ شرق البته نه هیچ‌گاه از خردگرایی عاری بوده است، و نه غافل از توجه به دنیا، برعکس و برای اثبات این واقعیت لزوم ندارد که شاهد از غیب برسد؛ اما حاصل این اشتغال و التفات به دنیا، قابل قیاس با نتیجه کار اروپایی نیست.

کوچک شماری توسعه سریع اروپا، از جانب آسیا که معتقد است اروپا ماتریالیست (به معنای فلسفی کلمه) است، ممکن است مبین تلخکامی آسیا

باشد؛ اما درحقیقت، ایراد و اعتراض «تمدن اصالت وجود» به تمدنی است که همه وجود خود را در کوره عمل گذاخته است و در مقابل، طبیعی است که دیگران تاوان وفادار ماندن به اصل و گوهر خود را بپردازند. منتهی به زعم ه. جعیط آنچه برخی از شرقیان دریافته‌اند اینست که اروپا نیز روحانیت خویش را کلاً نفی و طرد نکرد، بلکه آنرا، چنانکه گذشت، جایجا کرد و عام و صنعت اروپا، ریشه در پویایی و تکاپو و ماجراجویی روح داشت و از آن سرچشمه گرفت. غرابت غرب در اینست که با وجود آنکه واقع‌گراترین تمدن در تاریخ است، مدام فرشته یا دیو جاودانگی او را و سوسه می‌کند و سودای شناخت مطلق در سر می‌پروراند؛ و این آبشخور نوعی دوگانگی یا دوگونگی است که در همه شئون اروپا می‌توان دید. اروپا با ترک گفتن مذهب و وانهادن هر مذهب دیگر، لامحاله سراسر در هرزگی و جنون و فساد غرقه و تباه نشد، بلکه عام را به مثابه عبادتسی جدید، عبادت تازه خود، با سخت‌کوشی و ریاضت، ساخت و پرداخت. دانشمند، هرزه نبود، بلکه قهرمانی در قلمرو روح بود، همتای قدیس^۱.

البته در باب عال و اسباب پیشرفت تمدن و «تکنولوژی» غرب و موجبات عقب‌ماندگی شرق حرف و سخن بسیار است و نظرات محقق تونسی تنها نمونه‌ای از مباحثات و مجادلات گوناگونی است که اینک در شرق و غرب سخت رواج و رونق دارد. بی‌گمان می‌توان بر آنچه ذکر شد خرده گرفت و فی‌المثل از قول بعضی نکته‌سنجان ایراد کرد که نویسنده در ارزش و اهمیت قوه پویایی و بالندگی فرهنگ و تمدن غربی مبالغه کرده و یاسهم

۱- همان، ص ۱۳۷-۱۳۸، ص ۱۵۸-۱۶۱.

ایضاً ر.ک. به: احمد بابامیسکه، نامه سرگشاده به سرآمدان جهان سوم، ترجمه جلال ستاری، طوس ۱۳۶۳ (و مقدمه نگارنده این سطور بر آن کتاب).

شرق را در تکوین و پرداخت معارف جدید اروپایی چنانکه باید و شاید نشان داده است و مهمتر از همه، بحران کنونی فرهنگ و تمدن غربی را دست کم یا نادیده گرفته و آنچنان از قدرت و عظمت و قوه تحرك اروپا سخن می گوید که گویی نه فرهنگهای دیگر با قدرت بسیار و رسالتهای نوین آفتابی شده اند و حرقی برای گفتمن دارند و نه ضعف و فتوری به تمدن غربی دست داده است. همینقدر کافی است که خطابه بلیغ و بیرحمانه الکساندر سولژنیستین را که در ژوئن ۱۹۷۸ در دانشگاه هاروارد ایراد کرد بخوانیم تا در بیچون و چرائی بعضی احکام نویسنده تونسی شك و تردید نکنیم. متفکر روس جایی در خطابه غرای خود می گوید: «در جامعه غربی امروز، عدم توازنی میان آزادی انجام دادن کار خوب و آزادی کردن کار بد، ملاحظه می توان کرد»، و تازه از پرخاشهای ناسزاآمیز روژه گارودی سخن نمی گویم که گویی با افشای معایب و نقائص جامعه و فرهنگ غربی، عقده گشایی می کند. معهذا علاوه بر آنکه، به اعتقاد بعضی دیگر، تأمل و مذاقه در حال و کار خود و تشخیص درد و جستجوی راههای درمان، نه علامت ضعف، که نشانه حیات و هشیاری وحدت و جودت ذهن و روشن بینی است، و طرح حدیث چون و چرا، رمز زنده ماندن است؛ این عقیده بعضی متفکران ممالک عرب زبان که امروزه دیگر فقط مناظره و جدل اروپا با شرق آنچنانکه در قرون وسطی باب بود مطرح نیست، بلکه آنچه بیشتر معنی و حقیقت دارد مناظره هر اروپایی با خود و با جهان و همچنین مجادله هر شرقی با خود و با «غرب» یا «اروپای» خاص خود است، یعنی اروپا و غربی که در ذهن خود ساخته و مطابق فهم و درك او شکل گرفته،

۱- ر.ك. به مجله اکسپرس، ۱۹-۲۵ ژوئن ۱۹۷۸ که متن کامل این خطابه را چاپ کرده است، ص ۷۰-۷۶.

درخور توجه است. به زعم آنان جان کلام اینست که سرنوشت شرق را باید در پرتو مناسبات دیالکتیکی میان کهنه و نو سراغ کرد و جست. شکست کمال آتاتورک مبین این حقیقت است که نمی توان تصنعاً تاریخی را که مال دیگری است به خود بست و خاصه نباید بامنبع قدرت و نیروی يك جامعه قطع رابطه کرد. سر بر آوردن فرهنگهای ملی و نوعی اسلام «مردم پسند» و حلقه های تصوف در ازبکستان شوروی و دیگر کشورهای آسیای مرکزی دال بر این مدعاست.^۱

يك تن از اندیشه مندانی که در این باره یعنی مطالبه و جستجوی هویت ملی و فرهنگی از دست رفته یا گم شده، هوشمندانانه سخن گفته، متفکری مراکشی است که حالیا می خواهی خلاصه بعضی نظرات او را در اینجا بیاورم. به اعتقاد عبدالله عروئی^۲ استعمار کشورهای عرب تازه استقلال یافته که روزگاری مستعمره دول اروپایی بوده اند، به هویت خودشان، با استعمارشان به موجودیت غیر، یعنی غرب و تاریخ اجتماعی غرب، ملازمه دارد و این دو گونه آگاهی، جدایی ناپذیرند. ذکر این نکته بی فایده نیست که ماکسیم رودنسون در مقدمه ای که بر کتاب نویسنده مراکشی نگاشته این نظر را اغراق آمیز دانسته و در نقد آن گفته است شاید محقق مراکشی تصور و تحول اجتماعی شرق را در راه حصول این آگاهی و شعور، بسیار دست کم و تا اندازه ای نادیده گرفته باشد. به هر حال به گمان عروئی، در ذهن عرب، همیشه غیری، یعنی کسی دیگر هست و آن غرب است که روزگاری دراز او را استعمار و استثمار کرده است و این تلاش برای دانستن اینکه

۱- ر.ك. به مقاله فرانسوا شلوسر (Francois Schlosser) در نول

ابرواتور، ۱۷-۲۱ ذویه ۱۹۷۸..

2- Abdallah Laroui, L'Ideologie arabe contemporain Paris. 1977.

من کیستم و او کیست، سه ربع قرن است که ادامه دارد، و به ترتیب ظهور در قلمرو تاریخ، سه گونه آدم پشت هم، در ممالک عربی، این سؤال را مطرح کرده‌اند و به آن سه نوع پاسخ داده‌اند: نخست مرد ایمان که معتقد است اختلاف میان شرق و غرب ناشی از فرق میان اسلام و مسیحیت است و طرفدار اسلامی عاری از تعصب و خرافات است و گمان دارد که ضعف اسلام ناشی از همین تعصب و خرافه پرستی است و علت اصلی این فتور و سستی، همان دور افتادن از سنت و کتاب و رسالت و سیره پیغمبر (ص) است و هر عیب که هست در مسلمانی ماست. به اعتقاد او در گذشته، خرد نزد مسلمین بود، اما به سبب تاریخ اندیشی و استبداد شرقی، نزد غربیان پناه گرفت و موجب مجد و عزت آنان شد و اگر مسلمین به اصل خویش رجوع کنند، عظمت و شوکت دیرین را که مشحون به خردگرایی بوده است باز خواهند یافت. نهضت اصلاح طلب سلفیه در مصر (سید جمال الدین اسدآبادی، متوفی در ۱۳۱۴ هـ. ق. شیخ محمد عبده متوفی در ۱۹۰۵ و رشید رضا متوفی در سال ۱۹۳۵) تبعیت از اسلاف صالح صدر اسلام را تنها راه نجات می‌دانست.

دوم مرد سیاسی که آزادیخواه است و معتقد به دموکراسی غربی و پیرو مونتسکیو و فلاسفه عصر روشنگری و دموکراتهای انگلیسی است و عقب ماندگی شرق را زاده استبداد و خود کامگی حکومت های شرقی می‌داند.

سوم مرد معتقد به فن و دوستدار و خواهان صنعت (technophile) که در نظرش «تکنیک» سرترقی و تفوق غرب است و به گمانش آزادی سیاسی و «پارلامنتاریسم» سبب اصلی پیشرفت و کامیابی نیست، بلکه شناخت و کاربرد «تکنیک» علت العلل است و کارساز.

این سه تن به يك سؤال واحد: غرب کدام است و شرق کدام؟ جنبه

مثبت‌غرب که فقدانش در شرق به صورت جنبه منفی شرق جلوه‌گر و تلقی می‌شود چیست و راه چاره کدامست؟ سه گونه پاسخ می‌دهند. اولی درمان درد را در دین و آئین، دومی در سازمان سیاسی و سومی در صنعت و تکنیک می‌جوید.

دولت ملی، به اعتقاد عروبی، در غالب کشورهای عرب، نماینده خرد بورژوازی فایق و معتقد به فن و صنعت است. برای این دولت، دنیا به دو بخش: گذشته و آینده، دنیاى اسارت و دنیاى آزادی تقسیم نمی‌شود، بلکه تنها ملاک طبقه‌بندی مال جهان کنونی، قوت و ضعف آنها است. کشورهای جهان امروز یا ضعیف‌اند و یا قوی و بنا بر این به دو پاره ضعیف و قوی قسمت شده‌اند. این دولت ملی تضاد طبقاتی را قبول ندارد، و بنا بر این در مرام و مسلک آن از این اندیشه نشانی نیست، برعکس مرام دولت ملی، مکتب التقاط‌گرایی و همزیستی مسالمت‌آمیز و دست‌چین کردن است: از هر چمن گلی و از هر خرمن خوشه‌ای، چون همه مردم یکسانند و مانده هم. آینده جامعه در این دولت‌ها، مستقبل قریب (futur antérieur) است، یعنی آینده‌ایست که قبلاً جای دیگر تعیین و تعریف شده و ما اراده و امکان رد آنرا نداریم؛ و البته وجود این اصل که آینده از پیش تعیین شده و در حقیقت «مستقبل متقدم» است، ادعای هر گونه اصالت و جستجوی هویت را باطل و ضایع می‌کند. غرب در کنه فکر عرب لانه کرده است و از اینرو هر قضاوتی درباره فکر عرب، در واقع حکم و داوری درباره غرب است.

پس در «ایدئولوژی» عرب، شعور به خود، در وهله اول شعور به غرب و یا خودشناسی، متضمن غرب‌شناسی است. اما لازمه دیگر این «بیدار شدگی وجدان» البته استشعار به گذشته است. برای اعراب توصیف

و تعریف خود، خاصه مترادف شده است با تأکید بر استمرار فرهنگ و تمدنشان در طول تاریخ. ولكن در واقع آدمی وقتی نتواند «من» خویش را مستقیماً بشناسد و درك كند، برای تضمین هویت (identite) خود به گذشته توسل می‌جوید و هنگامیکه اصالت (authenticite)، چیزی جز جستجوی حزن انگیز و شوقمندانۀ (nostalgique) گوهری موجود در گذشته و شاید هم اکنون مفقود نباشد، این اصالت همانا استمرار در طول تاریخ دانسته می‌شود. اعراب، به اعتقاد نویسنده مراکشی، این اصالت و هویت رایادر سنت می‌جویند و معتقدند که گذشته آنان در سنت مجسم و متجسد شده، و یا در فرهنگ و یا در زبان. به بیان دیگر استمرار مفروض خود در تاریخ را به کمک این سه عامل توجیه و اثبات می‌کنند. حال آنکه به گفته عروئی، فی المثل هیچوقت سنتی واحد، که بی هیچگونه تغییر و دگرگونی، ثابت و دست نخورده در طول تاریخ عرب، از اسلاف به اخلاف رسیده باشد، وجود نداشته است. بالعکس این سنت همیشه دستخوش تغییر و تحول و در حال تجدید و تازه شدن بوده است، و حتی به چند نسله تقسیم گشته است.

در مورد فرهنگ ادبی مدرسی (کلاسیک) یعنی آن ادب عرب که در بزرگداشت زندگانی بدوی است، باید از خود پرسید که آیا این ادب، گذشته تمام اعراب را دربر می‌گیرد و همه طبقات را در گذشته شامل می‌شود و در حال حاضر ترجمان و نقد حال همه مردم و برآورنده همه نیازمندی‌های آنان است یا نه؟ البته نه. زیرا این ادب، خاص «نجبا» (آریستوکراسی) و ساخته و پرداخته اعیان و اشراف و مورد حاجت و مایه حظ و التذاذ خاطر آنان بوده و بی‌گمان فرهنگ مطلوب و مقبول مردم امروز با نیازمندیها و مطالبات متفاوت ایشان که زاده مقتضیات کنونی است، نمی‌تواند بود. ادب قدیم (کلاسیک)، خیالبافی پایان ناپذیری درباره جامعه متصور بدوی، که

حتی به روزگار شکوفایی آن ادب (کلاسیک) نیز دیگر وجود نداشته بود. یعنی در همان زمان رونق و اعتبار ادب سنتی (کلاسیک) هم، چنین جامعه‌ای تنها در ذهن خیال‌پرداز و مطلق‌جوی ادبا و شعرا وجود و حیات داشت، تا چه رسد به دوره و زمانه ما.

بعضی هم زبان عربی را مظهر این هویت و تنها ضامن اصالت عربی می‌گویند. البته آنان نیز این زبان را لایتغیر و دست‌نخورده می‌دانند و می‌پندارند. در نظر این مردم، همه گذشته در زبان متمرکز و مستقر شده است تا آنجا که زبان در دستشان به صورت بت و مترسکی (fetiche) درآمده که نگاهدار و ضامن اصالت و هویتی قابل بحث و استمرار خیالی است.^۱

در واقع لحن سخن طوری است که گویی از دو نوع بیگانگی‌گشتن با خود (alienation) و «عوضی شدن» و نه «عوض شدن»^۲ اجتناب باید کرد؛ بی‌خویشتمنی در آینده و با خود بیگانگی در گذشته، بدین معنی که به زعم این

۱- طاهر ابیب‌جدیدی از دانشگاه تونس در نقد اعتبار هویت فرهنگی مسلمان و یکدست برای همه طبقات اجتماعی از آغاز تا کنون، فارغ از واقعات عربی، تضاد و کشاکش‌های اجتماعی، عالمانه سخن گفته و مثالی می‌آورد که قابل استناد است. می‌نویسد: وجود بزرگ مالکان ارضی در الجزیره که فقط ۳٪ کل جمعیت را تشکیل می‌دادند، لکن ۲۵٪ زمین‌های قابل کشت را در اختیار داشتند. مانعی بزرگ در راه اجرای اصلاحات ارضی بود. بدینگونه ضرورت ایجاد تحول بزرگ اقتصادی و اجتماعی، سستی و محدودیت مفهومی را که از وحدت و همبستگی ملی مراد می‌توان کرد، نشان داد.

Culture et societe au Maghreb, CNRS, Paris 1975, p. 22-7.

۲- این اصطلاح از مرحوم علی شریعتی است. می‌نویسد: «عوضی بجای» «آسیلمیله»، عوضی بجای «آلی‌ینه»، عوضی و آدم عوضی کسی است که چیزی است و خود را چیز دیگری حس می‌کند. فرهنگ و ایدئولوژی، سال؛ ص ۱۵.

متفکران شاید مسلمین دیگر هیچوقت قرن دوم هجری به خود نبینند، اما بی گمان می‌توانند نوعی خاص از تجدد در جهان کنونی بیافرینند، و نیز شاید امپراطوری خلافت عباسی دوباره زاده نشود؛ لکن آنان می‌توانند نوعی حس همدلی و همدردی، نوعی بازسازی ارزش‌ها، و تأملی خاص در باب خود و جهان پدید آورند و برانگیزند که برای همه ارزشمند تواند بود. باز گردیم به عقاید و نظرات بعضی که زبان و فرهنگ عرب را ثابت و لا یتغیر می‌گویند و عبدالله عروئی آن نگرش را «قرون وسطایی کردن» زبان و فرهنگ خوانده است.^۱

نویسنده مراکشی در توضیح انواع بیگانه شدن با خود که به اشاره از آن یاد کردیم می‌گوید: دو نوع بیگانگی با خود هست: یکی در مکان یا مکانی و آن دیگر در زمان یا زمانی. اغتراب (غرب زدگی)، بیگانه شدن با خود در مکان است که عیان است و سخت نکوهیده شده؛ اما نوع دوم بیگانگی، اغتراب یعنی قرون وسطایی کردن اجباری فرهنگ بر اساس تقلید از فرهنگ قدیم (کلاسیک) است که «عوضی شدن» پنهان و پوشیده است. در واقع دولت‌های ملی با پدیده غرب زدگی از دو راه مبارزه می‌کنند: تقدیس و تبرک (sanctification) زبان به صورت عتیق و کهن گرای (archaïque) آن، و رواج آثار گذشته (= احیای میراث فرهنگی). اما متحجر کردن زبان و حفظ آن به صورت سنگواره و نیز قبول و انتخاب فرهنگ سنتی به عنوان مشخص‌ترین نشانه هویت ملی، ممکن است دستاویزی برای زنده نگاه داشتن افکاری که دوره‌شان به سر آمده و سپری شده گردد.

۱- هیشل دوسرتو Michel de Certeau در کتابش: La culture

au pluriel, 1974 (ص ۱۸۵) به این اشتباه در فرهنگ اروپایی اشاره کرده

و آنرا «اسطوره اصالت» (Mythologie de l'origine) نامیده است.

گم کردن و فراموشی خود در ارزشهای «مطلق» و «بی‌چون و چرایی» بی‌چون زبان، فرهنگ، از خود بیگانگی واقعی است و حصول شعور تاریخی یعنی توانایی شناخت واقعیت تاریخی، تنها وسیله‌ی رهایی از این دام است. تقدیس و تبرک این ارزشهای «مطلق»، به مانند پرستش و ستایششان به مثابه ایزدان است. اما مهم، درونی کردن آنهاست، نه پرستش و ستایششان به مثابه ایزدان ناآشنا، و این ممکن نیست مگر از راه تحلیل و غور رسی عقلانی یعنی با تلاش و سخت‌کوشی و هشیاری و آگاهی و بیدار دلی و روشن‌بینی و اجتهاد. و اگر بدین شیوه عمل نکنیم، ارزش‌های «مطلق» درونی نمی‌شوند، بیگانه می‌مانند و بر ما می‌تازند.

اما این بت‌پرستی، سیاست فرهنگی خاص دولت‌های ملی عرب است که تحت سلطه و نفوذ خرده بورژوازی اند. سیاست فرهنگی خرده بورژوازی بر پایه دوگانگی فرهنگی (فرهنگ نوگرا از یکسو و فرهنگ سنتی از سوی دیگر، جدا از هم، بی‌هیچ پیوند بایکدیگر) استوار است و دقیق‌تر بگوییم این دوگانگی در فرهنگ، انعکاس وضع اجتماعی و سیاسی خرده بورژوازی در قلمرو مرام و مسلک (ایدئولوژی) است.

لیکن چرا اندیشه سنت مداری و سنت سازی (e - traditionnaisant) در این جوامع چنین دیرپاست؟ بدین علت که خرده بورژوازی، فرهنگ نوگرا (مدرن) را چون وسیله و ابزاری در خدمت مشرب (ایدئولوژی) فرهنگ سنتی، که برای آن ارزشی جاوید و ماندگار قایل است، می‌خواهد. البته از دیدگاه عبدالله عروئی، سنت در جوامع مستعمره یا استعمار زده و تحت سلطه استعمار، معنایی خاص دارد که برای مزید بصیرت خوانندگان

از چند و تفهیم عمده مرام نویسنده باید توضیح و تصریح شود. نویسنده نخست از ماکس وبر نقل قول می‌کند که به اعتقاد وی، سنت وقتی واقعاً وجود و معنا دارد که نوآوری در پناه ولوای نوعی وفاداری به نظام ارزشی گذشته، مورد نظر باشد. بر این اساس سنت پسندی، پذیرش بی‌چون و چرای چیزی در عتله فرهنگ و معقولات که گویی از آسمان افتاده، نیست، بلکه پذیرشی همراه با تأمل و مذاقه و نوعی انتخاب و اختیار است نه احتمال کردن صرفاً.

سنتی که منکر نوگرایی (مدرنیسم) و ممانع پیشرفت و تحول باشد (سنت به معنای نفی نوگرایی و مانع تغییر و پیشرفت)، حتماً و بالضروره سنتی خود آگاه است و به این معنا بهتر است آنرا traditionalisation بنامیم نه tradition. سنتی که ناخودآگاه است و ضابطه‌وار بیان نشده، عاده با چیزی سر ضدیت ندارد، و اگر هم به مخالفت برخیزد، ناسازگاری و ستیزی است خاموش و به مثابه نوعی لجاج و اصرار ورزیدن که مسیر تاریخ را تغییر نمی‌دهد و منشأ اثری نیست. اما سنت‌گرایی «فلسفی»، عبارت از سنتی کردن (traditionalisation) به همت گروهی سرآمد (در نظام‌های استعماری) است که عاده چون خود را در موقعیتی خطیر و آسیب‌پذیر می‌بینند، می‌کوشند تا شاید بدین طریق از منافع و مواضع خویش و حقوق خلق دفاع کنند.^۱

پس فرق است میان سنت و سنتی کردن. در حالت سنتی کردن و یا سنت‌مداری، سرآمدان اجتماع استعمار زده، در گذشته پناه می‌گیرند و به عقب باز می‌گردند، اما این سنت نیست که در سیاست فرهنگی سرآمدان

1- La Crise des intellectuels arabes, p. 47

مجال تجاری یافته است، بلکه این سیاست آنهاست که سنت را باز می‌آفریند و همه را وادار می‌کند که به طریق سنتی بیندیشند و عمل کنند. هرچه افق و نمای آینده تاریک‌تر بنماید، این سنتی کردن بیشتر تقویت و تحکیم می‌شود و قدرت می‌گیرد. در نتیجه از منظری پویا و توانمند (دینامیک)، سنت پسندی و نوآوری، سنت‌گرایی و تجدد، هر دو زائیدهٔ کار و کوشش و دستاورد

۱- هدان، ص ۵۳

فرانتس فانون در همین معنی می‌نویسد: «استقرار رژیم استعماری، مرگ فرهنگ بومی را به همراه نمی‌آورد. به عکس، از مشاهدات تاریخی چنین برمی‌آید که هدف استعمار بیشتر ادامهٔ يك حالت احتضار فرهنگی است تا از بین بردن کامل فرهنگ پیش از استعمار. این فرهنگ که در قدیم زنده و به‌روی آینده باز بود، حال بسته می‌شود و محبوس در غل و زنجیر اختناق و مقررات استعماری می‌خشکد. چنین فرهنگی که هم هست و هم مومیایی شده است، علیه اجزاء خود به کار می‌افتد. مومیایی شدن فرهنگ، تفکر فردی را هم مومیایی می‌کند... بدین ترتیب است که می‌بینیم، به اشاره و تحت مراقبت ستمگران، دستگاههای قدیمی و غیر متحرک دوباره از زمین سبز می‌شوند که کاریکاتور نهادهای بارور زمانهای پیشین می‌باشند. وجود این دستگاهها، ظاهراً یعنی احترام به سنت و ویژگیهای فرهنگی و شخصیت خلق اسیر ولی این احترام دروغین در واقع عمیق‌ترین نوع تحقیر و کامل‌ترین شکل سادیسم است. مشخصهٔ يك فرهنگ آنست که بازو گشاده باشد و مملو از خطوط نیروی خود انگیخته و بارور و پرثمر... اما تحمل سلطه بی‌ضرر نیست. فرهنگ خلق اسیر، منجمد شده و در حال احتضار است و هیچ نیروی حیاتی در آن جاری نیست...»

«با بازگشت به سنت و قبول آن به عنوان وسیلهٔ دفاع و مظهر

سرآمدانی است که (در جوامع مستعمره و تحت سلطه استعمار) تقریباً همیشه شهری‌اند و به اقتضای وضع و موقعشان، در یکی از این دو طریق گام برمی‌دارند. برای آنکه سنت بساید و دوام و بقا داشته باشد، تلاش و کنگاش باید کرد، دست کم همانقدر که برای تأمین و استقرار تجدالبته باید کوشید. بنا بر این، این تصور که سنت می‌تواند خود به خود جاودانه پایدار و برقرار بماند و ماندگار شود، خیالی واهی است. حفظ سنت، ثمره فعالیت سرآمدانی سیاسی و فرهنگی است که (در جوامع مستعمره) فعالیت معطوف به گذشته را به جای فعالیت ناظر به آینده که البته کاری پرخطر و نامطمئن است، برمی‌گزینند و آن را بر این ترجیح می‌دهند، زیرا از عاقبت و مزایای سیاسی و فرهنگی فعالیت گذشته نگر مطمئن‌ترند. سنتی که به صورت نسخه و قاعده درآمده، سنت مردم اهل سنت (traditionaliste)، سنت گرایان راستین، نیست و آنانرا به خود نمی‌کشد و این مردم آن را باور ندارند و

→

خلوص و راه نجات، انسان فرهنگ زدایی شده، این احساس را به وجود می‌آورد که وسیله دارد با مبدل شدن به هدف، انتقام می‌گیرد. در این عقب‌گرد به مواضع کهن که دیگر هیچ رابطه‌ای با رشد تکنیکی ندارد، تضاد موجود است. نهادهایی که به این ترتیب دوباره اعتبار می‌یابند، با شیوه‌های تکامل یافته‌ای که از راه عمل به دست آمده‌اند، دیگر نمی‌خوانند.

«فرهنگی که پس از تسلط، محبوس و گیاهی شده بود، دوباره ارزش پیدایمی‌کند. ولی دوباره مورد تفکر قرار نمی‌گیرد، دوباره ساخته نمی‌شود، از درون به جنبش نمی‌آید. فقط به عنوان شعار دادزده می‌شود. این اعتبار بخشیدن مجدد، ناگهانی، بی‌نظم و زبانی، روش‌های متضاد را به همراه می‌آورد...» ژاد پرستی و فرهنگ، ترجمه منوچهر هزارخانی، ص ۵۲،

نمی‌پذیرند.

ریشهٔ حیات و قدرت سنت «نسخه‌نویسی شده»، از این واقعیت سیراب است که سرآمدان جوامع یاد شده، چون راهی فراروی خود نبینند و یا چنین بیندارند که به بن بست رسیده‌اند، همه چیز را سنتی می‌کنند تا همچنان ایفاگر نقشی در جامعه باشند. پس سنتی کردن جامعه‌ای غالباً و شاید هم همیشه مقارن و ملازم با تهدید خطر استیلای خارجی (استعمار)، استقرار استعمار و روشنگر بدبینی سرآمدان در مورد سرنوشت و آینده در دنیائی تحت سلطهٔ بیگانگان است و بنابراین قطب مخالف و قوهٔ هموزن مقابل آن امید بهروزی و داشتن چشم‌انداز آینده‌ای باز و افاق‌روشن و گشاده در برابر دیدگان است.^۲ در نتیجه به محض آنکه سرآمدان راه آینده را باز و هموار دیدند و دانستند که از بن بست بیرون آمده‌اند، سنت قدرت خود را از دست می‌دهد، چون دیگر هیچ کس از آن پشتیبانی نمی‌کند و آنگاه همه درمی‌یابند که سنت فی‌نفسه ضعیف بوده است و به خودی خود قدرت چیره‌شدن بر همهٔ شیئون اجتماعی را نداشته است.

البته تجدید و یا احیای سنن ارزنده پس از يك دوره نوگرایی افسار گسیخته، مطلبی دیگر است و آنچه تاکنون در باب سنت‌گرایی کشورهای استعمار شده توسط بیگانگان از قول عبدالله عروئی گفتیم سخنی دیگر، اما در همه حال از یاد نباید برد که مانع ترقی در اجتماعی سنتی، البته مانعی منحصرأ درونزاد نیست، بلکه حاصل دو رشته عوامل و اسباب: تأثیر عامل خارجی (تهدید خطر استیلای خارجی) و عکس‌العمل خاص جامعه در قبال آنست. اگر مانع خارجی باقی ماند و حتی قوت گیرد، سنتی کردن و

۱- عبدالله عروئی، بحران روشنفکران عرب. ص ۵۴-۵۵.

۲- همان، ص ۵۷.

سنت‌سازی نیز استوارتر می‌شود* .

چون سخن از سنت و سنت‌گرایی به معنای پویا و توانمند (دینامیک) آن در میان است، بی‌مناسبت نمی‌دانم که با اغتنام فرصت، از قول ع. عروئی چند نکته در باب نمایش «فولکلوری» که امروزه در بسیاری جاها رواج یافته، ذکر کنم. همه آگاهند که ساختن آثار فولکلوری در زمینه‌های موسیقی و هنرهای تجسمی و ادب درباره‌ای از کشورهای جهان سوم به خصوص، نه تنها رونق و بازاری گرم دارد، که گاه تنها نوع ممکن آفرینش هنری و ادبی، به نظر می‌آید. بی‌گمان الهام گرفتن از فرهنگ عامه در خلق آثار هنری و ادبی امری نیست که بتوان در ارزش و اهمیت آن تردید کرد، خاصه وقتی که هنرمند با دیدی نو، دید دوره و زمانه خود، به دستمایه فولکلور می‌نگرد و در خلق اثری «فرزند خصال خویش»، از آن بهره می‌گیرد و

* همچنانکه یادآور شدیم، منظور عبدالله عروئی، جان‌گیری سنن فرهنگی در ممالک زیر یوغ استعمار است که به منزله نوعی مقاومت در برابر اشغالگران و ستیره با آنان محسوب می‌شود، ولی همو معتقد است که آن سنن پس از کسب استقلال باید مجدداً مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرند و بنابراین از احواء یا تجدید سنن فرهنگی در سرزمینی «غرب‌زده» سخن نمی‌گوید. با اینهمه نقل قوای از هنا آرنه برای تمیم فایده، بی‌مناسبت نیست:

«پایان یافتن سنت، بالضرورة بدین معنی نیست که قدرت تأثیر مفاهیم کلی سنتی بر روح و ذهن مردم از دست رفته است. برعکس گاه چنین می‌نماید که با زوال قدرت حیاتی سنت و فراموشی تدریجی پیدایش و آغاز نضج‌گیری آن، سنت می‌تواند همه قدرت ازام‌آور خود را درست‌هنگامی که پایانش فرارسیده و دیگر حتی مردم بر آن نمی‌شوند، نمایان‌سازد.»

Hannah Arendt, *La crise de la culture*, Gallimard, traduit de l'anglais, 1972, p. 39.

در واقع به تعبیر و تفسیر فولکلور از منظر خویش می‌پردازد. اما هنگامی که آفرینش ادبی و هنری در جامعه‌ای فقط به عرضه فولکلور و نقلی‌فزون و کاست آن از متن زندگی به روی صحنه و صفحه، منحصر و محدود شد، خارخار این شک در ذهن می‌خالد که شاید این نوع «آفرینش» ریشه در ناتوانی جامعه‌ای دارد که مشوق خلق چنین آثاری است، حال آنکه آرمان آفرینش هنری و ادبی، برعکس باید جبران و ترمیم این ناتوانی از طریق بیان هنری (expression) یعنی از راه توجه دادن نفس و ذهن به کمبود و نقص مفروض و فراهم آوردن موجبات تحقق نوعی استشعار و «بیداری وجدان» باشد.

به اعتقاد عروئی، برخلاف تصور بسیاری، فولکلور نمایشی، نمایشگر فرهنگ قدیمی و اصیل در برابر فرهنگ جدید تصنعی محصول نفوذ غرب نیست، و هوش و حواس را متوجه جامعه قدیمی نمی‌کند و موجب جان گرفتن فرهنگ کهن نمی‌شود و پرده‌ای واقع نما از فرهنگ قدیم رقم نمی‌زند، بلکه از پدیده‌ها و عوارض جامعه جدید است، زیرا معرف پیشرفت قطعی بورژوازی و بورژوازدگی است. به بیانی دیگر، برای درک نقش اجتماعی فولکلور، تجزیه و تحلیل محتوای آن آنقدر اهمیت ندارد که شناخت روحیات کسانی که از آن لذت می‌برند. چون این فرهنگ جدید بورژوازی است که فولکلور را زنده می‌کند و جان می‌بخشد و بنا بر این فولکلور که یادگار و آینددار فرهنگ کهن می‌نمود، فقط در جامعه‌ای متجدد که بر اثر تماس با غرب پدید آمده است، تجدید حیات می‌کند. نتیجه اینکه این قبیل آثار، آثار ملی واقعی نیستند. فی‌المثل اگر مردم ضمن تماشای تئاتر سخریه آمیز و پرطنز عامیانه (فولکلوریک) از دیدن نوعی نحوه زندگی خود در گذشته یعنی مشاهده بعضی مناظر (ریشخند شده) حیات و معاش قدیم به روی صحنه و یا بر پرده تلویزیون می‌خندند، از این روست که حس می‌کنند آن نوع زندگی و نحوه معیشت محکوم به فنا و در شرف نابودی است. ضمناً این گونه تئاتر بیشتر

در شهرها محبوب است و تحقیقی درباره کاربرد لهجه‌های مختلف محلی در این تئاتر که باعث خنده و تفریح می‌شود، نشان می‌دهد که هر کس از شنیدن گویشی که کمتر با آن مانوس و آشناست، می‌خندد! در نظر تماشاگران این قبیل نمایش‌ها، فقط زندگی جدید ارزشمند است و آنان به گذشته‌ای که آنرا محکوم به مرگ می‌دانند؛ فقط به تصد تفریح خاطر و سرگرمی می‌نگرند! هنگامی که منظومه بورژوازدگی (بورژواشدن) کامل و تمام شد و جامعه به سرپرستی دولت ملی، «وحدت» یافت، این تئاتر خصایص مسخره‌آمیز و خنده‌انگیز خود را از دست خواهد داد و بنابراین خواهد مرد. همچنانکه در جامعه نوین مصر، تئاتر بسیار محبوب نجیب ریحانی در گذشته‌ای نه‌چندان دور فراموش شد و از میان رفت.

هراثر فرهنگی، مکتوب یا شفاهی و سمعی، که نمایشگر چیز جزئی و فرعی و خصوصی (و نه معرف امری کلی و عام)، و نیز ساده‌دلانه و حاصل دریافت شهودی محض و نمودگار ماده خام یعنی زندگانی طبیعی و نه‌ثمره کار و تأمل باشد، بالضرورة جزء محدوده و حوزه فولکلور محسوب می‌شود و ارزشی فولکلوری می‌یابد. چنین «اثری» در نهایت فقط به مثابه سند و مدرکی است که تازه ذهن اندیشه‌مند باید آنرا تفسیر و تعبیر کند، تا مفهوم و معنایی بیابد. بسیاری از اندیشه‌مندان در دولت ملی می‌پندارند که کمک به فولکلور، سیاستی مردم‌پسندانه است. به اعتقاد عروثی این تصور نادرستی است، زیرا این مردم نیستند که مایلند به تماشای خود در نمایش بنشینند، این بورژوازی بزرگ و خرده‌پای شهری است که چون جهانگردان ساده‌دل و خروش‌باور خارجی این نمایش را ذوق‌زده تحسین می‌کند.

۱- نظرات فرانتس فانون در این باب بسیار روشن و خواندنی است. می‌گوید،

پس سبب چیست که ستایش فولکلور اینهمه مورد توجه و اعتناست؟ به اعتقاد عروئی این کار علتی سیاسی دارد. دولت ملی می‌خواهد چارچوب تنگ ادبیات بورژوازمآب را که افق بسته‌ای دارد، بشکند و مبلغ و مبشر

←

«روشنفکر استعمارزده، دیر یا زود متوجه خواهد شد که موجودیت يك ملت را با فرهنگ اثبات نمی‌کنند، بلکه اثبات آن در مبارزه‌ایست که مردم علیه اشغالگر به راه انداخته‌اند. هیچ استعماری مشروعیت خویش را از نبود حیات فرهنگی سرزمینهای اشغالی به عاریت نمی‌گیرد. هرگز نمی‌توان با کسردن گنجینه‌های فرهنگی ناشناخته، در زیر نگاه استعمار، شرم ویرا برانگیخت. روشنگر استعمارزده در همانحال که نگران ایجاد اثر فرهنگی است غافل است که فنون و زبانی که به کار می‌برد، مختص نیروهای اشغالگرند. روشنفکر به اینکه بر این وسایل مهر و نشانی ملی بزند قناعت می‌ورزد، منتهی این مهر و نشان به‌طور عجیبی خارجی است. در واقع رفتار روشنفکر استعمارزده ای که از طریق آثار ادبی و فرهنگی به مردم رومی کند، بسان رفتار يك بیگانه است. گاهی اوقات برای اینکه اراده نزدیک بودن هر چه بیشتر خود را به مردم نشان دهد، در به کار بردن لهجه‌های محلی تردید نمی‌کند، ولی عقایدی را که بیان می‌کند، فضاوت‌های قبلی و تفکراتی که از ذهنش می‌گذرند، همچو کوزه و جبه اشتراکی با وضع واقعی مردان و زنان کشورش ندارند. فرهنگی که روشنفکر به سوی آن دست می‌یازد و بدان متمایل می‌شود، غالباً انبانه‌ایست که در آن چیزی جز منطقه‌گرایی نیست. روشنفکر می‌خواهد خود را به مردم بچسباند، منتهی به پوشش‌ظاهری مردم می‌چسبد، وانگهی این پوشش، انعکاسی است از يك زندگی پوشیده و پر رمز و بازتابی است از يك زندگی پرمایه که در تجدید دائمی است. این عینیت که چشم‌ها را خیره می‌کند و پنداری وصف الحال مردم است، در واقع تنها

←

پيامی فراگیرتر و برتر باشد، نه منادی نظام ارزشی خاص طبقه بورژوازی، خاصه وقتی که اندیشه‌مندان خسرده بورژوازی، مدافع رئالیسم در هنر و ادبیات می‌شوند و درمی‌یابند که ازین طریق نیز نمی‌توانند ماهیت



نتیجه و ثمره بی‌حس و در عین حال از یاد رفته سازگارهای گوناگون - نه همواره همساز - جوهر اساسی‌تریست که خود در بحبوحه تجدید است. «فرهنگ‌پژوه به جای اینکه به جستجوی این جوهر پردازد، بیچون و چرا زیر آفون تکه‌های مومیائی شده‌ای قرار می‌گیرد که چون باقی مانده‌اند، برعکس، مفهوم کهنگی و مجاز به خود گرفته‌اند. فرهنگ هرگز روشنایی و گویایی عادات و رسوم را ندارد، فرهنگ از هر گونه ساده‌گرایی مبراست و ذاتاً در قطب مخالف عادات و رسوم قرار گرفته است. چونکه عادات و رسوم همیشه خود، تباهی فرهنگ است. خود را به سنت چسبانند و یا رونق دادن سنتهای رها شده، نه تنها خلاف جهت تاریخ است بلکه علیه مردم نیز هست. هنگامیکه مردم از مبارزه‌ای مسلحانه و یا حتی سیاسی برضد استعمار پشتیبانی می‌کنند، در آن موقع سنت معنی دیگری به خود می‌گیرد. آنچه تا به حال فن مقاومت منفی بوده است، می‌تواند در این مرحله از اساس محکوم شود. در کشور عقب نگهداشته شده‌ای که در مرحله پیکار است، سنتها اساساً ناپایدار و دستخوش جریانهای گریز از مرکزند. لذا روشنفکر غالباً در خطر قرار گرفتن در جهت مخالف زمان است. خلق‌هایی که مبارزه را آغاز کرده‌اند، بیش از پیش در برابر عواطف فریبی تأثیر پذیرند. چنانچه کسی بخواهد زیاده از حد دنبال مردم بیفتد، در آن صورت خود را فرصت طلب پوچ و حتی عقب مانده جلوه‌گر می‌سازد.

» به عنوان مثال در مورد هنرهای پلاستیک، هنرمند استعمارزده هنر آفرین که می‌خواهد به هر قیمت اثر ملی بوجود آورد، در چهارچوب



طبقاتی، یعنی کیفیت بورژوا و آما بانۀ آن هنر و ادب را کاملاً بزدايند. در این زمان دولت ملی و برخی از روشنفکران برای حل این مشکل، دست نیاز به سوی فولکلور دراز می کنند و چنین می پندارند که در آن، گمشده خود



حلق مجدد آثار یکنواخت جزئی گیر می افتد. با اینهمه این هنرمندان که فنون جدید را عمیقاً بررسی و مطالعه کرده و در مسیر تحولات مهم نقاشی یا معماری معاصر شرکت جسته اند، از فنون جدید رو برمی تاپند و به فرهنگ خارجی تعرض می کنند و ضمن جستجوی حقیقت ملی آنچه را به گمان نشان اصول ثابت یک هنر ملی است، ارجح می نهند. اما این آفرینندگان فراموش می کنند که اشکال اندیشه، غذا، فون تازه خیرگیری و زبان تکلم و بالاخره طرز لباس پوشیدن، به طور دیالکتیکی به مغز مردم-امانی نو بخشیده است و هم فراموش می کنند که اصول ثابتی که در دوران استعمار بسان حفاظ بودند، در معرض تحمل تغییرات ریشه ای هستند.

«این هنر آفرین که مصمم است حقیقت ملی را توصیف کند، برخلاف معمول به گذشته رجوع می کند و هم به مسائلی که فعلیت ندارند. به عبارت دیگر به مسائل غیر روز توجه می کند. آنچه را که عمیقاً مدنظر قرار می دهد عبارتند از تراوش های فکری، امور ظاهری و اشیاء بی جان و بالاخره دانش و آگاهی ثابت. از سوی دیگر روشنفکر استعمارزده ای که می خواهد اثر اصیل ملی به وجود آورد باید بداند که حقیقت ملی در وهله اول، واقعیت ملی است؛ از این رو باید تا جایگاهی که سرچشمه جوشنده دانش در آنجاست پیش برود...»

«استعمارزده ای که می خواهد قلم خود را در خدمت مردم به کار برد باید از گذشته فقط برای گشردن راه آینده و نیز دعوت به عمل و ایجاد امید استفاده کند... مسئولیت نویسنده استعمارزده، تنها مسئولیت در برابر



یعنی اشکالی نو و زنده و مردمی را باز خواهند یافت. اما این راه حل نادرستی است. فولکلور همیشه بیان هنری (expression) جزئی و خریدیست، نه نقد حالی جامع و کامل و این قبیل تلاشها، اصالت جویی واقعی نیست.



فرهنگ مای نیست، بلکه مسئولیتی است همه جانبه در قبال تمامی وجوه زندگی که فرهنگ وجهی از آنست. نویسنده استعمارزده نباید به انتخاب سطح مبارزه و بخشی که مصمم است نبرد ملی را از آنجا آغاز کند، خاطر مشغول دارد. پیکار فرهنگی ای که دامن بگسترده و به پیکار توده ای بینجامد وجود ندارد...

«بنا بر این نباید برای یافتن عناصر همساز به منظور مقابله با قالب سازی های استعمار، به غرق شدن در گذشته مردم اکتفا کرد... فرهنگ عملی فولکلور نیست. فولکلوری نیست که توده گرایی مجرد، باورش شده است که از آن به کشف حقیقت ملت می توان رسید. فرهنگ مثنی ادا و اطوار از گذشته مانده نیست. به دیگر سخن مثنی ادا که با واقعیت امروز ملت خیلی کم رابطه دارند نیست. فرهنگ ملی مجموعه کوششهایی است که یک ملت در زمینه اندیشه انجام می دهد تا عمل، عملی را که چون ملاط مردم را بهم پیوسته و بر سر پا نگه میدارد. توصیه کند و توجیه کند و ارج بگذرد...

یکی از اشتباهات که به سختی قابل دفاع است، عبارت از تلاش در ابتداعات فرهنگی و کوشش در نوازش دادن به فرهنگ بومی در محدوده سلطه استعمار است. بدین جهت است که ما به موضوع خلاف انتظار و دوپهلویی برمی خوریم. در یک کشور مستعمره، ابتدایی ترین شکل ملت گرایی و خام ترین و خشن ترین آن و بالاخره تنوع نیافته ترین آن، همچنان انگیز ترین و مؤثرترین شکل دفاع از فرهنگ ملی است. فرهنگ عملی بیش از همه بیان ملت است و نمایشگر و نشان دهنده بیان مرجحات یک ملت و منعیات و



اصالت واقعی یا تاریخی، جستجوی عناصر زنده و دوام‌پذیر میراث فرهنگی است، نه پناه گرفتن در سنگر گذشته و بست‌نشستن در حصار «قدمت و کهنگی» به مفهوم انتزاعی و مجرد آن. آثار هنری و ادبی باید تضاد



الگرای يك ملت است. در اینجا و در تمام مراحل جامعه‌کل، منعیات دیگر و ارزش‌های دیگر و الگوها و سرمشق‌های دیگر زاده می‌شوند. فرهنگ، ملی جمع‌بندی همه این برآوردها، نتیجه کشمکش‌ها و تصادفات درونی و بیرونی در جامعه‌کل و لایه‌های مختلف این جامعه است. موقعیت استعماری فرهنگ که محور از پشتیبانی ملت و دولت است، به تحلیل می‌رود و به احتضار می‌افتد. بنابراین شرط‌حیات فرهنگ عبارت از نجات ملی و نوازش (رنسانس) دولت است.

«موجودیت ملت نه تنها شرط فرهنگ و شرط قوام و تجدید مدام و ریشه‌دار و غنی‌شدن آن است، بلکه خود يك خواست و يك نیاز است. نخست این‌بیکار به خاطر موجودیت ملی است که فرهنگ را از حصار بیرون می‌آورد و درهای آفرینش و ابداع را بروی می‌گشاید و سپس ملت است که، برای فرهنگ، شرایط وجود و قنایب بیان را فراهم می‌کند. ملت عوامل گوناگونی را که ضرور فرهنگند فراهم می‌آورد، تنها عواملی که به فرهنگ خلاقیت و پویایی و اعتبار می‌بخشند. همچنین خصلت ملی فرهنگ است که موجب نفوذپذیری وی از فرهنگها می‌شود و نیز به او امکان می‌دهد که در فرهنگ‌های دیگر تأثیر و نفوذ نماید، چون آنچه وجود ندارد هرگز نمی‌تواند بر واقعیت تأثیر گذارد. در وهله اول استقرار مجدد يك ملت به معنی خاص زیست‌شناسی آن می‌تواند به فرهنگ ملی هستی بخشد...»

«روابط موجود میان مبارزه و مخاصمه (سیاسی و مسلحانه) و فرهنگ چیست؟ آیا در طول مخاصمه، وقفه فرهنگی وجود دارد؟ آیا بیکار



میان کهنه و نو را بگشایند، نه آنکه فقط در اسارت گذشته بمانند. آثار کنت لئون تولستوی که ژان ژورس (Jaures) به سال ۱۹۱۱ در باره اش می‌گفت: «تولستوی کم‌کم می‌کند که چشمان ما را به ستارگان آسمان بدوزیم و جهت و معنای زندگی را بیابیم»، آینه تمام‌نمای روح ملت روس در پایان عصر حکومت تزاری است و اصالت تاریخی نوشته‌های او که ترجمان



ملی يك جلوه فرهنگی است؛ آیا بالاخره باید گفت که پیکار رهایی بخش پدیده فرهنگی است یا نه؟

«ما فکرمی کنیم که مبارزه متشکل و آگاهانه ایکه به وسیله مردم استعمار زده به خاطر استقرار کمیته ملی درمی‌گیرد، تمام عیارترین جلوه و نمایش فرهنگی‌ای را تشکیل می‌دهد که ممکن است تصور کرد. تنها موفقیت پیروزی پیکار نیست که بعداً اعتبار و حیثیت به فرهنگ می‌دهد، در هنگام نبرد نیز برای فرهنگ خواب زمستانی وجود ندارد. اصولاً مبارزه خود در جریسان خود و در فرآیند درونی خویش، وجوه مختلف فرهنگ را توسعه می‌دهد و جهت‌های تازه‌ای را بروی آن می‌گشاید. پیکار رهایی بخش در کش و قوس خود اشکال و ارزشها و حدود سابق فرهنگ ملی را احیاء و اعاده نمی‌کند. این پیکار که تجدید نظر اساسی در روابط بین انسانها را طالب است، نمی‌تواند اشکال و محتویات فرهنگی مردم را دست نخورده به حال خود بگذارد. ارزش این نوع نبرد در آنست که حداکثر شرائط را برای نشوونما و ابداع فرهنگی فراهم می‌آورد. به نظر ما آینده یا فردای فرهنگ و غنای يك فرهنگ ملی تابع ارزشهای است که ره آورد نبرد رهایی بخش می‌باشند. اگر فرهنگ، تظاهر وجدان ملی است، من در گفتن این سخن به خود تردید راه نمی‌دهم که وجدان ملی شکل‌ترین شکل فرهنگ است». دوزخیان روی زمین، ترجمه ابوالحسن بنی‌صدر، ج ۲، ص ۴۲-۴۸، ۴۹-۵۵، ۵۷.

حال (expression) ملتی بزرگ در آستانه انقلابند، از اصالت فولکلور روس یا اوکراینی، بی‌گمان به هیچوجه کمتر نیست. اصالت‌ارزنده و مثبت یعنی طلبی که بوی کهنه‌پرستی و تسلیم بی‌هشانه به جاذبه فرهنگ اعصار و قرون گذشته ندهد، عبارت از شناخت «وجود» به مثابه منظومه‌ای در حال صبر و رت و تکرین مدام است؛ و برای حصول این اصالت آنچه باید داشت و در بایست است، وجدان و شعور انتقادی است، چه در شرق و چه در غرب. مکالمه‌ای واقعی با غیر فقط بدینگونه، یعنی نخست از طریق گفتگویی با خود، امکان‌پذیر می‌شود.

باری به گفته عروثی رجوع به تاریخ عرب، استمراری را که بتواند ضامن هویتی مفروض و مؤید دعوی دوام و بقای اصالتی دست‌نخورده باشد، روشن نکرده است^۱. زمان حال هر روز بیشتر پیوندهایمانرا با گذشته می‌گسند و مجبورمان به درونی‌کردن استمراری می‌کند که دیگر در سطح و ظاهر اشیاء و امور: در رفتار و کردار، در جامه و زبان، به چشم نمی‌آید. اما هرچه زمان می‌گذرد، تاریخ بیشتر تحت فشار این الزام قرار می‌گیرد که به‌زور استمراری را که بیش از پیش مورد تردید و انکار واقعیت است، پشتیبانی و ضمانت کند. معهذاً سرانجام روزی باید اعراب برای شناخت واقعیات، شعور تاریخی و انتقادی کسب کنند، لکن چگونه و مطابق با کدام الگوی

۱- در باب «انتباه فرهنگی» به معنی ارزشی اغراق‌آمیز و منحصرأ ذهنی که هر فرهنگ برای خرید قابل‌هی‌تواند بود، و گریزاز واقعیت وجود (واقعیت‌دنیای امروز، فرهنگی خاص اقتضا دارد که^۲ با نظام ارزشی گذشته یکی نیست و نمی‌تواند بود) و پناه گرفتن در گذشته از سر‌نومیدی و عجز، رجوع شود به کتاب محی‌الدین صابر (متولد در ۱۹۲۰ در سودان) به نام: التغير الحضاری و التنمية المجتمع، ۱۹۶۲. به نقل از: انور عبدالملك،

تحقیق و تفکر؟ به روش شرق‌شناسی و به شیوه شرق‌شناسان مثلاً؟ شرق-شناسی قدیم و جدید به نتایج ناچیزی در زمینه شناخت و اقیامت امروز جهان عرب رسیده، چون شرق‌شناسی، در نهایت مطالعه جامعه عرب را به زمان حال آن جامعه محدود و منحصر می‌کند و این جامعه را فقط در حال کنونیش می‌بیند. شرق‌شناسی به آینده نظر و اعتنا ندارد، حال آنکه تنها با آینده-نگری می‌توان وضع و موقع امروزی جامعه عرب را دریافت و شناخت. این تنها راه درك و فهم و اقیامت است^۱.

در واقع روش رایج برای شناخت و توجیه وقایع و امور و یا تفکر به طور کلی در این جوامع عربی، روش قیاس است. مثلاً علت مقبولی تناثر مولیر چیست و چرا از میان همه نویسندگان فرانسوی و انگلیسی، مولیر بهتر مورد اقتباس قرار می‌گیرد و درونی و امروزی می‌شود، تا آنجا که رنگ و بوی خارجی خود را از دست می‌دهد؟ البته نه ازینروکه مولیر انسان ابدی و همه‌جا انسان یا انسان انتزاعی را تصویر کرده، چون اگر چنین می‌بود، بسیار کسان در جوامع مختلف می‌بایست از مولیر تقلید و اقتباس کرده باشند، و چنین نیست. علت اصلی مقبولی مولیر اینست که مراکشی‌ها فی‌المثل، مسائل اجتماعی خانواده را بدانگونه که در آثاری چون *Les Precieuses ridicules* و یا *L'Ecole des femmes* تجزیه و تحلیل

۱- ضمناً تحقیقات و استنتاجات بعضی شرق‌شناسان، خالی از شائبه غرض و دلمشغولی‌های سیاسی و استعماری نیست. در این باره ر.ك. به، تألیفات مشترقین و مبارزه ایدئولوژیک، ملک‌بن نابی، ترجمه خلیل هراتی، ماهنامه اندیشه انقلاب ایران، شماره اول، فروردین ۱۳۵۸ و ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه اصغر عسکری خانقاه. و حامد فولادوند، تهران ۱۳۶۱.

شده و با دیدی بسان دید جامعه موصوف در همان آثار، می نگرند و درمی یابند و بنابراین طبعاً نقش زن در خانواده و در جامعه، روان شناسی زن، مسأله زن فرهیخته تر از شوهر، روابط مبتنی بر رقابت و نه همکاری میان دو جنس، همه در پرتو معتقدات و نظرات آن جامعه بورژوازی که در تناظر مولیر نقش بسته است، قابل فهم و تفسیر و توجیه پذیر می شوند.

پس می توان نتیجه گرفت که در حکومتهای ملی ممالک عربی، به قول عروئی، یا مردم فکر نمی کنند و یا به طریق قیاس فکر می کنند و علت آن نیز روشن یعنی تقدم عمل بر تفکر است. برای عمل البته باید نقشه و الگویی داشت، اما چون در ممالک عربی مجال لازم و کافی برای بررسی دقیق واقعیت فراهم نیست، به قیاس توسل می جویند. ازینرو اعراب چه در زمینه فکر و چه در حیطه عمل، به الگویی غربی استناد و رجوع می کنند، یعنی اصل تقدم عمل باعث می شود که نظام و دستگاهی جستجو کنند که همیشه و یا غالباً همان نظام و دستگاهی غربی است و این نیاز مبرم کنونی اعراب به يك نظام فکری، یادآور استفاده آنها از فلسفه ارسطو در گذشته است.

باری دولت مای در طول تحول و تکامش همه وقت دوستدار صنعت و معتقد به فن و تکنیک باقی می ماند و گویی شعاری که نصب العین ساخته اینست که نخست اجتماع خود را مطابق الگویی که برگزیده ایم بسازیم، سپس آنرا خواهیم شناخت، و به بررسی و تحلیلش خواهیم پرداخت. این دستور العمل البته ناشی از شناخت حق تقدم عمل و الویت آن بر تفکر و حضور آینده در آنات زمان حال است، آنچنان که گویی آینده، هم اکنون در دسترس است ولی در پرده و مستور.

امروزه به اعتقاد عروئی فکر عرب عقیدتی و مرامی (ایدئولوژیک) است، و مرام و مسلك (ایدئولوژی) بر تفکر آزاد و انتقادی سایه انداخته است، زیرا تفکر اعراب در خدمت هدفی است که از قبل تعیین شده و چون

نتیجه‌اش از پیش معلوم است، تفکر فقط در حکم وسیله و ابزار است برای نیل به آن و «مستقبل مقدم یا نزدیک» به معنی همین تقدم تاریخی و منطقی مرام و مسلك (ایدئولوژی) بر تفکر انتقادی است.

روشنفکر عرب دیگری، محمد ارکون نیز تذکر می‌دهد که وظیفه متفکران عرب اینست که تفکر انتقادی را از بند مرام (ایدئولوژی) مبارزه (سیاسی) برهانند. می‌نویسد: «اندیشه انتقادی عرب باید به استیفای حقوق خود نایل آید و با مبارزه‌ای درخور و شایسته، همانگونه که در مغرب زمین از قرن شانزدهم به طور مستمر روی داد، روشهای خود را معمول دارد و به کار بندد. این استیفای حقوق ابدأً به معنای خرده‌گیری و ایراد به مرام و مسلك (ایدئولوژی) رسمی و یا میراث فرهنگی و فرهنگ قدیم به طور منظم نیست، بلکه مقصود بیرون آمدن از حال و هوایست که در آن «خود مفتش خود بودن» (auto_censure) و سازشکاری بیش از ممیزی سازمان یافته آسیب می‌رساند. باید تصریح کرد که مرام و مسلك (ایدئولوژی) مورد نیاز برای مبارزه گرچه عهده‌دار رسالتی روانی و اجتماعی است که البته واجب است و ضروری، اما غافل از رسالت شناخت است و یا آنرا کلاً مسخ می‌کند. (مثلاً) زبان و تاریخ و... را باید به عنوان تگبیه‌گاهها و مبانی مناسب و مطابوب برای فاسفه جدید عرب تلقی کرد، حال آنکه ایدئولوژی این ارکان مطالبات آدمی را فقط به مثابه قوای اتحاد و همبستگی می‌نگرد و به کار می‌گیرد»^۱.

بعضی دیگر از اندیشه‌مندان عرب نیز، هر کدام به شیوه خاص خویش، در باب لزوم حیاتی تفکر آزاد و خرده‌بین و نکته‌گیر تأکید ورزیده‌اند.

1- Mohammed Arkoun, Professeur aux Universites de Paris
III et IV. La pensee Arabe, P.U.F., 1975, P. 115-121.

عبدالرحمن بدوی استاد دانشکاه عین الشمس مصر، در تأیفاتش مکرر آرزو می‌کند که اعراب امروزه بتوانند زمام اختیار خویش را به دست گیرند.

محمد عزیز لجمبی رئیس دانشکده ادبیات رباط (مراکش) نیز که چون از جهان سوه است، به فلسفه‌ای منحصر آنظری و غیر مبارز قائل نیست، دلمشغولی خاصی دارد که در نوشته‌هایش انعکس یافته است و آن ضرورت شعور یافتن اعراب به ابن‌اصل است که باید خود سازنده و راهبر سرنوشت خویش باشند و در چارچوب اسلام با اراده‌ای راسخ، مسلط بر حال و روزگار خود باقی مانند. «همو می‌نویسد: «هیچ فرهنگی از اشتباهات و کاستی‌هایش نمی‌میرد، بلکه از این می‌میرد که آنها را باز نشناخته و تمیز نداده است، از این می‌میرد که جرأت نکرده به نقد خود پردازد».

حاصل سخن اینکه به اعتقاد این متفکران و خاصه عروئی تنها اجتهاد یا تفکر انتقادی قادر است گره کور تضاد میان صنعت‌خواهی و دعوت به حفظ هویت را بگشاید و از آن فراتر رود و بنا بر این دولت ملی فقط با کاربرد این روش می‌تواند به دوگانگی میان عمل و شناخت پایان بخشد، یعنی هم از کار خویش باز نماند و هم ضمن ادامه آن، به فهم و درک خود نایل آید.

به اعتقاد عروئی، قضا را در تاریخ و فرهنگ گذشته عرب، اندیشه‌ای

1_ Normes et Valeurs dans l'Islam contemporaine sous la direction de Jacques Berque, Jean-Paul Charnay, Paris 1978, P. 233-4.

2_ Culture (s) et civilisation. Actes du xvie congrès de philosophie de langue française, Reims 3-6 septembre 1974. Bruxelles, 1975, P.119.

ظهور کرد که جنبه جدلی (دیالکتیکی) داشت، اما در وادی عرفان شکوفا شد و زود پژمرد. منظور مکتب محاسبی^۱ و این نظریه اوست که در دارالاسلام هر کس در عین حال خودی و بیگانه است، و فی‌المثل هم ایرانی است و هم مسلمان و بر همین قیاس. به زعم عروئی البته این اندیشه جدل‌آمیز محاسبی که در کار مراقبت نفس اهتمام خاص داشت، به تمام و کمال بسط نیافت، زیرا وی می‌خواست همه «من»های متفاوت را به یک نفس واحد، به یک من یگانه حقیقی، تبدیل و تحویل کند. اما به هر حال مهم اینست که در تاریخ فرهنگ عرب، تجربه‌ای برای فراگذشتن از منطق صوری، یا تجربه «دیالکتیکی» زودرسی به وقوع پیوست که کاملاً تحقق نیافت یعنی در عرفان به کمال پختگی خود نرسید. چون این عرفان راه حل زبانی مسأله‌ای واقعی، یعنی منطق همانندسازی و مماثلت (Identification) آنهم در عالم مثال و نه در قلمرو مفاهیم، بود. امروزه نیز صورت قضیه در اصل تغییر نکرده، زیرا مسأله عبارتست از هماهنگ کردن من (سنت) با غیر من (صنعت)، البته به شرط آنکه این وحدت و یکپارچگی در عالم خیال صورت نیندد و زبانی نباشد. خلاصه آنکه به اعتقاد عروئی و اندیشه‌مندان عرب همفکر وی، دنیای عرب بر سنت فرهنگی تکیه زده و در خیال و توهم (utopisme) بسر می‌برد و قادر نیست در قبال تجدد که زاده غرب است و با خردگرایی مشتبه شده و گویی سرنوشت معنوم همگان گشته است، راهی دیگر اختیار و پیشنهاد کند. اینست علت عقب ماندگی تاریخی. بنا بر این بی‌اعانت ذهنی تاریخی امید رستگاری نیست. لازمه ترک و و انهادگی طرز تفکر سنتی، خاصه قبول این معنی است که فرق اعراب با دیگران، اختلاف در ذات نیست و نمی‌تواند

۱- ابو عبد الله جابر بن اسد موفی در ۲۴۱ یا ۲۴۳ ه. ق. به جهت کثرت محاسبه نفس که از اهم آداب سیر و سلوک است، به محاسبی شهرت یافت.

تفاوتی ذاتی و ماهوی باشد، بلکه اختلاف در لحن و پرده است، با يك زمینه مشترك فکری^۱. اینست تنها وجه امتیاز اعراب با غریبان. به زعم عرونی، فرهنگ جدید اعراب، با فرهنگ قدیشان فرق خواهد داشت. و آنان باید این حقیقت را قبول کنند. اما قبول این واقعیت به معنای استغراق در فرهنگ غرب و غرب زدگی نیست. عرونی نه چون کارل بکر و فون گرون بام^۲ که با اسلام میانه ندارد سخن می گوید، نه به مانند مصطفی کمال آتاتورک و سیدحسن تقی زاده که: «ایران باید ظاهراً و باطناً و جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس»^۳. او غرب گرای ضد غرب است^۴، و تجدد در

۱- البته این نظر محل تأمل و شاید مهمتأثر از عقیده طه حسین است که در کتاب *المستقبل الثقافة فی المصر (۱۳۹۸)* می گوید فرهنگ مصر، ریشه های مدیترانه ای و با فرهنگ اروپایی خویشاوندی دارد

۲- برای اطلاع از عقاید او خاصه ر.ک. وبه

G. E. Von Grunebaum, *L'Identite culturelle de l'Islam*, 1973.

۳- کلاه، شماره ۱، دوره جدید، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، ص ۲. تقی زاده کراراً بر سر «قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن باروپا و اخذ آداب و رسوم و عادات و ترتیب و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثناء (جز از زبان)» تأکید ورزیده است. اما سیدحسن تقی زاده و پس از او سید محمدعلی جمالزاده (در مجله علم و هنر، شماره اول سال ۱۳۰۶، مقاله «مقصود ما») از عقاید تندخویش در مجلات کلاه و فرنگستان مبنی بر «اخذ اصول و آداب و رسوم تمدن اروپائی و قبول آن بلاشرط» عدول کردند. برای تفصیل بیشتر ر.ک. به مقاله ایرج افشار، جریانهای ادبی در مجلات فارسی، قسمت چهارم، مجله راهنمای

نظرش نخست اختیار مدارای عقلی و عملی و خردگرایی از لحاظ سیاسی و تاریخی است؛ اما به اعتقاد وی، ارزش تجدد بسته به آنست که بتواند بشریت را متحد کند. بنابراین اگر دفاع از اسلام در مقابل حملات تعصب آمیز امثال فون گرون بام لازم است و ضرور و همچنین جانب خرد گرایی و تجدد خواهی را در برابر «سنت بازی» رعایت باید کرد، ایضاً آنچه در آینده همیشه مدنظر باید داشت، نقد اصولی عقلانیت و خرد گرایی غربی است و این کاریست که باید همگان انجام دهند، هم غربیان و هم غیر غربیان. در اینصورت نه تسلیم بیهشانه

←

کتاب، فروردین - اردیبهشت ۱۳۵۷

به عنوان مثال تقی زاده در ۱۳۴۴ اظهار داشت:

«من باید اقرار کنم که فتوای تند و انقلابی من در چهل سال پیش در روزنامه کوه و بعضی از مقالات، افراط و زیاده روی دربر داشت. پس از نهضت مشروطه، عده ای از روشنفکران و تجددطلبان آن دوره چشمانشان در مقابل درخشندگی تمدن غربی خیره شده بود... امروزه من دیگر از آن عقیده افراطی عدول کرده ام.»

مجله روشنفکر، شماره ۶۰۵، ۲۳ اردیبهشت ۱۳۴۴.

احسان طبری متذکر می شود که: «حکم اخذ بدون تصرف نمودن فرنگی، را نخست مالک خان ناظم الدوله فرزند میرزا یعقوب خان ارمنی صادر کرد و بعدها تقی زاده آنرا تکرار کرد و به خود منسوب داشت. ر.ک. به: فروپاشی نظام دینی و زایش سرمایه داری در ایران از آغاز تمرکز قاجار تا آستانه انقلاب مشروطیت، ص ۱۳۲.

۴- جمال زاده در مقاله سابق الذکر: مقصود ما، تقریباً برای اولین بار مسئله تعارض میان افکار شرق و غرب و روش معتدلی را که می بایست در اخذ علوم و فنون اروپایی پیش گرفت مطرح می کند. او به راستی متوجه ضررهای غرب زدگی است. ر.ک. راهنمای کتاب، شماره یادشده، ص ۴۵-۴۷.

در مقابل تأثیر غرب و نه بیگانه شدن با خود (alienation) وانهمالك و استغراق در غرب، که پشت و روی يك سكه‌اند، مورد و معنی پیدا می‌کند. سنت‌گرایی در زمینه فرهنگ از اثرات به‌رویی کار آمدن خرده‌بورژوازی و حکمرانیش در زمینه‌های سیاسی و فرهنگی است. و این خرده‌بورژوازی عرب، تنوی مذهب است یعنی به‌خاطر حفظ منافع و سیطره‌اش، در قلمرو فنون و تکنیک، تجددخواه است و در پهنه فرهنگ، سنت طلب و سنت‌گرا. اما باید از این تضاد دوگانگی گذشت. و بدین مناسبت عروثی درستایش تاریخ‌گرایی داد سخن می‌دهد و پاک‌آزادی می‌برد (ویانمی توانست بداند) که نهضت‌های اسلامی خاصه پس از شکست حکومت‌های ملی و مارکسیستی در آسیا و آفریقا با قدرت و توان بسیار روبه‌گسترش نهاده است (یا خواهد نهاد) و، واقعیات حاکی از آنست که هر گونه اقدام برونطق و مذهب اصالت تاریخ بی‌مایه و پشتوانه

* در اینجا مقالاتی را که طی چند سال اخیر پیرامون همین مطلب خوانده‌ام، فهرست وار ذکر می‌کنم :

پاکستان. (بنگلادش، فیلیپین، چین، اندونزی، مالزی). *l'Islam d'Asie*.
لوموند. شماره‌های ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ دسامبر ۱۹۷۹.

Helene Carrere d'Encausse: *Le renouveau de l'Islam en U. R. S.S.*

لوموند، ۴ ژانویه ۱۹۸۰

Un coup d'arrêt a la vigueur islamique? (ترکیه)

لوموند، ۵-۶ اکتبر ۱۹۸۰.

Eric Rouleau: *Egypte: un heritage encombrant.*

لوموند، ۲۴-۲۵ دسامبر ۱۹۸۱.

Nazih H. M. Ayubi: *Le renouveau politique de l'Islam.*

ایمان که تحقیقاً از سنت و فرهنگ قوم جدایی پذیر نیست. راه به دهی نمی برد. در واقع توصیه اصولی نظیر احکام صادره از جانب عبدالله عروئی، آسانتر از عمل کردن به موجب آنهاست و توفیق در عمل نیز سخت نادر، گرچه امروزه این ادعا نقد بازار است. معذک برای آنکه نمونه ای از کوشش بعضی در

le cas de l'Egypte.

←
مجلة L'Esprit، دسامبر ۱۹۸۱.

ایضاً مقالات J. - P. Peroncel - Hugoz در باره مصر، لوموند، شماره های

۶ و ۷ و ۸ اکتبر ۱۹۸۱.

La Force vive de l'Islam, ressort de la resistance. (افغانستان)

لوموند دیپلماتیک، مارس ۱۹۸۲.

Le Maghreb entre le modernisme et l'integrisme.

(تونس، الجزیره، مراکش)

لوموند، شماره های ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۰ ژانویه ۱۹۸۲.

Paul Balta: La Tunisie des incertitudes.

لوموند، ۱۷ و ۱۸ فوریه ۱۹۸۲.

J. - P. Peroncel - Hugoz: l'Egypte sans Sadate.

لوموند، ۱ و ۲ فوریه ۱۹۸۲.

J. - P. Peroncel - Hugoz: La tentation islamiste. (سنگال)

لوموند، ۲-۳ ژوئن ۱۹۸۳.

Un Islam populiste. (مصر)

لوموند دیپلماتیک، مه ۱۹۸۴.

L'Explosion tunisienne.

لوموند دیپلماتیک، فوریه ۱۹۸۴.

Le Soudan en effervescence.

←

راه حصول این مقصود و میزان کامیابی ایشان به دست داده باشیم، به ذکر يك مورد در اینجا بسنده می کنیم .

به گفته وزیر سابق اطلاعات و فرهنگ الجزیره احمد طالب ابراهیمی، سه مضمون انقلاب فرهنگی الجزیره عبارتند از:

→

لوموند، ۲۸ سپتامبر ۱۹۸۴.

Des acces de Fievre... (اندونزی)

لوموند، ۱۴ مه ۱۹۸۵.

Paul Balta: Un facteur politique mobilisateur. (آفریقا)

لوموند، ۲۰-۲۱ ژانویه ۱۹۸۵.

J.-P. Peroncel - Hugoz: L'integrisme et la harengere. (مصر)

لوموند، ۳-۴ مارس ۱۹۸۵.

La lutte pour maintenir la religion a l'ecart de la politique. (اندونزی)

لوموند، ۱۴-۱۵ سپتامبر ۱۹۸۶.

Visite aux guerilleros d'Allah. (فیلیپین)

لوموند، ۷-۸ سپتامبر ۱۹۸۶.

La Turquie, democratie en pointille.

لوموند، ۴ ژانویه ۱۹۸۶.

Samir Kassir: Nouvelles alertes en Egypte.

لوموند دیپلماتیک، ۱۹۸۶.

Vents de reforme en Algerie.

لوموند دیپلماتیک، اکتبر ۱۹۸۶.

Faux «abces de fixation» en Proche - Orient.

(مقالات عدیدیده).

لوموند دیپلماتیک، نوامبر ۱۹۸۶.

عروبه یا عربی کردن، همگانی (دموکراتی) کردن فرهنگ و اولویت دادن به علم و تکنیک. برنامه فرهنگی احمد طالب ابراهیمی، پیوند زدن علم به سنت است یا به بیانی دیگر «خود بودن» به مردم خود، به دوره و زمانه خود تعلق داشتن». به زعم او سنت باید در روح نوگرایی و تجدید خواهی حلول کند، این کاریست که ژاپنی‌ها کردند و قدرتی جهانی شدند بی آنکه از هیچ زبان خارجی کمک بگیرند. احمد طالب ابراهیمی خاصه به جهات وحدت بخش و خلاق و بهره‌مند از قدرت نوسازی سنت توجه دارد نه به آن پاره از خصوصیات سنتی که همبستگی نمی‌آورد و نگاهدار خرده فرهنگهای ویژه است. به گفته او «از روزی که باب اجتهاد بسته و درهای تقلیدگشوده شد، دنیای اسلام به سوی ضعف و زوال رفت». دین، اخلاق اسلامی، ادبیات عرب و فلسفه اسلامی را با چنین روحیه‌ای، یعنی با دیدی نو و جستجوگر و ژرف بین و قایل به اجتهاد، تعلیم باید کرد^۲.

اما به اعتقاد ناظری خارجی، این آرزوی ایجاد وحدت فرهنگی در الجزیره - جمع میان صنعت و فن - هنوز تحقق نیافته است. دولت طبیعتاً از فرهنگ سنتی آنچه را که با توسعه صنعتی و گسترش نظام اداری در تضاد نباشد، نگاه می‌دارد و آرمانش بی‌ریزی جامعه‌ای صنعتی، ایجاد کار و اشتغال برای همه، یعنی جامعه‌ای واجد خصوصیات جوامع توسعه یافته و به بیانی دیگر جامعه‌ای امروزی (با تأسیسات بزرگ عمومی، فعالیت‌های علمی اساسی،

۱ - العربيه = Arabisme

2 - Culture et Societe au Maghreb, p. 49-50.

برای کسب اطلاعات جدید تر ر.ک. به:

Aspects de la culture algerienne, Paris, 1986

به قلم هفت تن از برجسته‌ترین روشنفکران الجزیره درباره مضمون عمده رابطه فرهنگ با توسعه.

تحرك اجتماعي، حرف و مشاغل هر چه بیشتر تخصصی) است که در عین حال به اخلاق اسلامی چون پایگاه و جان پناهی استوار متکی باشد.

لکن این مرام و مشرب ملی (ایدئولوژی ناسیونالیستی) هنوز وحدت سیاسی الجزیره را به تمام و کمال پی نیفکنده و میان سنن فرهنگی مردم گوشه و کنار کشور که پاسدار بعضی خصوصیات فرهنگی ناخوشایند برای دولت - ملت اند و اصول سیاسی دولتی متجدد، کشاکش و ستیز و آویزی هست. پس از انقلاب روسیه، رهبران آن کشور، طبقه کشاورزان روس را آمرانه، متجدد (مدرن) کردند. اما کار برای دولت الجزیره که قابل به سیاست فرهنگی ظریفتر و نرم‌تری است، سخت‌تر است. و شاید به همین علت، عالی‌رغم تأکیدی که بر سر توسعه فنون و صنعت و تشدید مبارزه سیاسی برای نشر مرام و مسلک دولت می‌رود، الجزیره «رسمی»، قهرمان مثبت ندارد، حال آنکه نظام اداری فرهنگ شوروی بارها نقش مهندس و یا مبارز سیاسی و به‌طور کلی قهرمان عاقبت به خیر «تراژدی خوش‌بینانه و خوش‌فرجام» را با رنگ‌های تندرتم‌زده است. اما الجزیره برعکس نقش پرداز قهرمان‌های خنده‌انگیز و حتی ضد قهرمان است که روشنگر یا مظهر مسائل و مشکلات خطیر دولت و ملت اند، مثل فلاحی که هیچ‌کس آرزو مند داشتن موقع و حالش نیست، و لکن مطبوعات سراسر با دلسوزی تمام از او سخن می‌گویند و روشنفکران گاه او را کاردان و بی‌ریا وصف می‌کنند و گاه فرصت طلب و کاهل. فلاح، دادخواهی محقق است اما نمونه مردی موفق در تلاش معاش نیست، بلند پایگان اداری دادخواهان محق نیستند، اما با این دعوی که در خدمت فلاح اند، صاحب حق می‌شوند! از این که بگذریم در فرهنگ رسمی، نه از نظامی و اشکری سخنی هست و نه از روحانی اثری. در نتیجه، قهرمان در الجزیره فقط خود «مردم» اند یعنی کسانی که بهره‌مند از همه فضایل مردانگی و شرافت، توصیف شده‌اند و دشمنان‌شان همه واجد بدترین خوی

و کردار و صاحب انواع رذایل نوع بشر به شمار آمده‌اند. این فقر و کم‌مایگی نسبی الجزیره در تصویربردازی، روشنگر نوسان محتاطانه جامعه سیاسی میان هویت و صنعت، دین و دنیا، رفیق بازی و دیوان‌سالاری، و فلاح و بورژواست و اینهمه تضاد و تعارض نشان می‌دهد که فرهنگ الجزیره زود و آسان، وحدت و یکپارچگی خود را به دست نخواهد آورد!

این بود نمونه‌ای از تلاش در جمع میان کهنه و نو و سنت و صنعت، میراث فرهنگی و دانش نوین غربی و البته حاجت به توضیح نیست که تا سرمنزل مقصود هنوز راه درازی در پیش است. آیا این کوشش و تلاش شرق برای اخذ فنون و معارف سودمند غرب بی‌کمک خیرخواهانه و خدا دوستانه و حسن نظر غرب به سامان خواهد رسید؟ به زعم این نظریه پردازان در واقع همانگونه که شرقی باید واقع بین باشد و به چشم بصیرت درخویشتن خویش بنگرد، غربی نیز لازمست بحرانی را که عارض فرهنگ و تمدن وی شده از نظر دور ندارد و بداند که بی‌مساعدت شرق شاید هرگز نتواند گره از کار فروبسته خود بگشاید. به قول روزه‌گارودی ممکن نیست بتوان مکالمه‌ای واقعی و راستین میان تمدن‌ها برقرار کرد، مکالمه‌ای که موجب باروری و غنای بیشتر فرهنگها به طور متقابل شود، مگر آنکه قبلاً سازوکارهای تاریخی‌ای که تاکنون مانع این گفتگوشده و یا آنرا مغلوب و مشوب و ملاک‌های مقایسه را محدود و فقیر مایه کرده و خاصه موجبات عدم توازن اقتصادی روز افزون میان غرب و جهان سوم رافراهم آورده‌اند، به دقت مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرند. اثبات این قضیه آسان است که «توسعه» و «عدم توسعه»، با هم رابطه‌ای دوسری دارند و لازم و ملزوم یکدیگرند. دقیق‌تر بگوییم شرط لازم توسعه‌یابی غرب، غارت ثروت سه‌قاره

و انتقال آن به اروپا و امریکای شمالی بود و این غرب است که باعث و بانی توسعه نیافتگی دنیای معروف به جهان سوم شده است.^۱

امروزه مسأله اساسی فرهنگ عبارتست از پایان دادن به این توهم برتری فرهنگ غرب و مفهوم یا اصل همنوایی و همخوانی و چند صدایی در فرهنگ را از رله غور و تعمق در حکمت‌های دنیای غیر غربی، جایگزین آن مفهوم پیشین: تک صدایی در فرهنگ، ساختن. ازین پس مسائل به مقیاس جهانی، به مقیاس کسره خاک، مطرح می‌شوند و فقط در همین سطح جهانی نیز می‌توانند حل و فصل شوند؛ و این میسر و مقدور نیست، مگر با برقراری مکالمه‌ای راستین میان تمدن‌های غربی و فرهنگ‌های غیر غربی.^۲

به تعبیری دیگر مکالمه واقعی تمدن‌ها وقتی ممکن است که من انسان دیگر و فرهنگی دیگر را چون پاره‌ای از هستی خویش و جزئی که در وجودم حیات دارد و نقص و کاستیم را رفع و جبران می‌کند، بدانم و به حساب آورم.^۳

اما قسمت عمده‌ای از دنیای غرب به علت آنکه در خود نابسامان است، این ضرورت تاریخی را که ارادتی بنما تا سعادت بیبری، در نمی‌یابد، چون خود ذات دویارچه و متضادی دارد. یک تن از متفکران غربی که قضاوتش در این باب هیاهوی بسیار برانگیخت گفته است:

روشنفکران دنیای غرب به علت وجود اصل تخصص یابی مفرط در نظام تعلیم و تربیت و فرهنگ غرب، به دویارچه تقسیم شده‌اند: روشنفکران دنیای ادب در یک سو و اهل علم که فیزیکدانها نماینده آنها محسوب می‌شوند در سوی دیگر و در میان این دو دسته، نه تنها هیچ تفاهم و

۱- Roger Garaudy, Pour un dialogue des civilisations, L'Occident est un accident, 1977, P. 38.

۲- روزه‌گاردوی، همانجا، ص ۷۷.

۳- همانجا، ص ۱۵۴.

همزبانی نیست که گاه دشمنی و نفاق نیز هست .

اهل علم غالباً به آینده توجه دارند و روشنفکران فرهنگ سنتی، بالعکس آنچه‌ان اندیشه و عمل می‌کنند که گویی آینده وجود ندارد و به هر حال کمتر از اهل علم به آن اعتنا دارند. وانگهی برخلاف انتظار، فرهنگ علمی این فرهنگ سنتی را چندان تغییر نداده ، جابجا نکرده و از مسند قدرت و عزت فرود نیاورده، و بسا بر این هم اکنون این فرهنگ سنتی است که بر غرب حاکم و مستولی است. و این جدایی و بیگانگی به اندازه‌ای است که حتی نمی‌توان مدعی وجود فرهنگی مشترك در جوامع توسعه‌یافته غربی بود؛ چون در واقع هیچ گفتگویی و تماسی میان اهل ادب و اصحاب علم نیست. اما ضرر این افتراق تنها عاید غرب نمی‌شود. این دوگانگی درونی غرب باعث شده که غرب که خود از مراحل انقلاب صنعتی و انقلاب علمی گذشته، نیاز دنیای سوم به «تکنولوژی» غرب و انقلاب علمی را که جهان از توسعه مانده برای پیشرفت و بهبود وضع خود ضرور می‌داند، در نیابد و به درستی در این زمینه عمل نکند، یعنی آنچه‌ان که باید به یاری دنیای سوم نشتابد. این جهان سوم در همان مرحله غرب پیش از انقلاب صنعتی و علمی مانده است با همه محدودیت‌ها و تنگدستی‌های محصول همان عصر. و مادام که جدایی بین دو گروه اهل علم و اهل ادب در جهان غرب از میان نرود ، فواید «تکنولوژی» نصیب طبقات فقیر ممالک از توسعه مانده نخواهد شد .

پس به اعتقاد اسنو C. P. Snow هیچ‌یک از این دو نظام خواه علمی و خواه ادبی، به تنهایی قادر نیست قوای دماغی غرب را به تمام و کمال شکوفان سازد و به وی امکان دهد که به وظیفه انسانی خویش عمل کند و بادیای جدید سازش یابد.

البته عاقبت اسنو به دنبال انتقادهای شدید از نظراتش، پذیرفت که قضیه به آن شوری که وی پنداشته نیست، بلکه به مرور نهضت‌های فکری جدیدی پدید آمده مرکب از روشنفکرانی متخصص در رشته‌هایی که همه و هر کدام به نحوی به يك مسأله می‌پردازند یعنی: مردم چگونه زندگی کرده‌اند و می‌کنند؟ این رشته‌ها عبارتند از: تاریخ اجتماعی، جامعه‌شناسی، جمعیت‌شناسی، علوم سیاسی، علوم اقتصادی، روانشناسی، طب و غیره و نیز «هنرهای اجتماعی» چون معماری فی‌المثل. این فرهنگ، کم‌کم به صورت فرهنگ سومی درمی‌آید که نقش واسطه و میانجی میان دو فرهنگ قدیم علمی و ادبی را دارد و می‌کوشد تا میان آن دو فرهنگ پلی بنا کند. نظرات اسنوالبنه بسیار جالب توجه است، و بعضی ریشه‌های عمیق عجز غرب در شناخت و دریافت شرق را برملا می‌سازد، اما نسخه‌ای که می‌پیچد و دارویی که تجویز می‌کند در حکم شمشیری دو دم است که ممکن است به استعمار فرهنگی بر قدیم نیز بیانجامد، مثلاً آنجا که به حسرت می‌گوید البته این فاصله وجدایی میان دو فرهنگ ادبی و علمی در ایالات متحده امریکا و شوروی کمتر از انگلستان است و از همین‌جاست نفوذ بیشتر آنها در کشورهای جهان سوم!

قضا را يك‌تن از متفکران مسلمان عرب زبان، ر. حبشی، شرایط و موجبات گفت‌و شنیدنی واقعی و ثمربخش میان شرق و غرب را آنچنان

پاورقی از صفحه قبل

1. C. P. Snow. Les deux cultures, suivies de Supplement aux deux cultures, traduit de l'anglais par Claude Noel, 1968, P. 24 et 99.

متذکر شده است^۱ که گوئی ناروژه گارودی همدلی و همدمی دارد و به ندای وی جواب موافق می‌دهد.*

ر. حبشی در آغاز سخن این پرسش را به میان می‌کشد که: شرق، غرب تو کدامست؟ و این بدین معنی است که شرق باید در بطن خود، غرب خویشتر را که از اعماق وجودش جو شیده و بالیده است، کشف کند. چون منظور و هدف، البته غرب زدگی نیست، بلکه مطلوب، به کمال رساندن و پختگی غرب خود شرق است. غرب را بدانگونه که از مدیبر کردن پیروی می‌کنیم، اخذ نمی‌توان کرد. بی‌گمان غرب می‌تواند شرق را در تحقق این امر یعنی به کمال رسانیدن غرب خویش یاری دهد، مشروط به آنکه خود، شرق خویشتر، شرق تاریخی و کهنی را که در ناخود آگاهی فرهنگی مذهبی غرب ریشه دوانیده است از یاد نبرد و زنده نگاه دارد. غرب می‌تواند به نسبتی که شرق خود را دوباره کشف می‌کند، شرق را در بازیابی غربش (غرب شرق) یاری دهد، در این صورت است که دیدار و برخورد آندو، بارور می‌تواند بود. مکالمه فرهنگ‌ها وقتی مقدور و ثمربخش است که هر کدام به استقلال خود و در عین حال به نیازمندی متقابلشان به هم، واقف و شاعر باشند و بدانند که مکمل یکدیگرند.

شرق و غرب زمانی به هم نزدیک بوده‌اند، و این همان دوران قرون وسطائی تاریخ مسیحیان و دوران شکوفایی فرهنگ مسلمانان است که طی

1- Renaissance du monde arabe, Colloque interarabe de Louvain,

1972. Pour un dialogue des civilisations, P. 323-330.

* زاک برك (Jacques Berque) نیز در (1970) L' Orient second از

شرقی که هر غربی باید به ندای آن در ذات خود گوش بسپارد، سخن می‌گوید.

آن به عنوان مثال رساله طب ابن سینا در آکسفورد و سوربن تدریس و تعلیم می‌شد.

در آن روزگاره فرهنگ چه برای غربیان و چه برای شرقیان، چهار مرتبه یا چهار بعد و ساحت مختلف داشت بدینقرار، تجربی، علمی، فلسفی والهی. ذکر دو نکته در باب این رده بندی مهم است:

نخست اینکه مدار عقلی، محور اصلی این طبقه بندی فرهنگ بوده است. دوم اینکه در نظام مذهبی آن اعصار، و بعدها نیز منتهی نه در همه جا، فقط حق دستگیر و راهنمای خلق بود بی آنکه خلق از فرط تهور و فزون خواهی و یا خام طبعی و سبکسری جرأت کند که باوی به رقابت برخیزد و به راستی خرد روزنه ای گشوده بر آسمان ایمان داشت. اما از سوی دیگر در عالم مسیحیت، چه غربی و چه شرقی، حلول (incarnation) واقعه ایست که موجب نزدیکی انسان به خدا می‌شود بی هیچ واسطه ای، حال آنکه در اسلام، انزوای نخستین مسلمین در کویسرو و بیابان ولیک گفتن به دعوت حق در خلوت، موجد توحید واقعی و یکتا پرستی مطلق است. به علت این اختلاف و تمایز، کم کم در غرب، تعادل بالاگرایی و برتری جوی (ascendant) مراتب فرهنگ، بر وفق خواست و تمایل انسان، امانه ضروره^۳ به نفع خرد، یا به خیر و مصلحت وی تغییر یافت. دقیق تر بگوئیم، اصل «می اندیشم» پس هستیم»، توانمندی (دینامیسم) عالم قدس را محو و زایل کرد و از اثرات این زوال عنصر مینوی، ظهور را گوشت کنت، نیچه و مارکسیسم بود. ضمناً بیدار شدن توده ها و توسعه صنعت که به موازات پیشرفت علوم صورت گرفت، دوره «تکنولوژی» را گشود. امادر شرق نیز تعادل سلسله مراتب فرهنگ مضطرب و پویایی (دینامیسم) خردگرایی، در دو بخش علم و فلسفه، دچار رخوت و فتور شد. منتهی این بهم خوردن تعادل در شرق درست عکس تغییر تعادل در غرب بود. و در واقع انقلابی که دکارت در فرهنگ

غرب به نفع عقل‌مصلحت اندیش ایجاد کرد، غزالی در فرهنگ شرق به‌سود ایمان عافیت‌کیش برانگیخت .

پس از ذکر این مقدمه که مجال نقد و بررسی آن هم اکنون نیست، حبشی روشی برای مکالمه میان دو فرهنگ پیشنهاد می‌کند که خلاصه آن بدین شرح است:

- برای یکدیگر شأن و حیثیتی برابر قایل شدن ، همچنانکه در گفتگوی راستین میان دوشخص بایسته‌است، یا هم‌پایگی و همتایی در گنت و گو و مبادله افکار.

- اگر فرهنگی منجمد و متحجر شده و به خاموشی گرائیده است ، باید احتمال داد که ممکن است در آن اجاقی نیمه خاموش و یا خمیرمایه‌ای که سزاوار است یکی، دوباره روشن و آندیگر ورزیده شوند، وجود داشته باشند . و شکی نیست که این مایه روزگاری ارزشمند بوده است. بنابراین باید تاریخ آن فرهنگ را در مطالعه گرفت.

- اگر فرهنگی گرم و زنده و روشن است، باید دید در چه مرحله‌ای از ترقی و کمال است، زیرا وضع بحرانی آن (اگر چنین است) ممکن است هر گونه مکالمه را ضایع کند ، و بنابراین باید تاریخ آن فرهنگ را نیز شناخت .

- کشف مشخصات هر فرهنگ . مکالمه نباید ناظر به حذف و اخفای اختلافات باشد، بلکه لازم است گسترش جنبه جهانی هر فرهنگ را منظور بدارد .
- باید در پی برآوردن نیازهای واقعی (بیان شده و یا نشده) هر فرهنگ بود و گول نیازهای سطحی و گذرا را نخورد.

- برای شناخت و دریافت درست‌تر فرهنگ خود ، باید از عکس‌العمل دیگران در قبال آن آگاه بود، زیرا آدمی خود را در ارتباط با دیگران بهتر می‌بیند و می‌شناسد.

هیچ فرهنگی نمی‌تواند خود را مستغنی از دیگر فرهنگ‌ها بداند، زیرا هر فرهنگ هر اندازه درخشان و شکوفان باشد، باز در برگیرنده همه چیزهایی که آدمیان دارند و می‌خواهند داشته باشند، نمی‌تواند بود.

با اینهمه این نگرانی و دلواپسی هست که آیا سیر شتابزده تاریخ مجال کافی برای کشف و دریافت متقابل یکدیگر باقی خواهد گذاشت یا نه؟ امروزه نوعی جهان وطنی و همسانی و جهان شمولی دروغین، در سایه و پناه «تکنولوژی»، تهدیدمان می‌کند. جهانی بودن به معنای پوشیدن و حذف تمایزات است آنچنان که دلان «تکنولوژی» و فرهنگ تجاری و استعماری موعظه می‌کنند، یا مفید معنی مشارکت در کارهای جمعی و همکاری ضمن حفظ مشخصات خود؟

چنانکه می‌بینیم برنامه سنگین، کار دشوار و راه پر سنگلاخ و ناهموار است و این پیش‌گویی خوشبینانه روزه گارودی که مکالمه فرهنگ‌ها که به مدت شش قرن، به عاتق شش قرن استعمار و کوچک‌شده فرهنگی‌های غیر غربی قطع شده بود، فقط در قرن بیستم دوباره از سر گرفته شد و رسالت قرن بیست و یکم بی‌گمان برداشتن آخرین موانع و تمام کردن کاری یعنی تحقق طرح ایجاد هنر و فرهنگی جهانی، به مقیاس کره ارض خواهد بود، شاید چندان واقع‌بینانه نباشد، خاصه که غرب هنوز، شاید هم ناخودآگاهانه، تحت تأثیر احکام و معتقدات نادرست و تعصب‌آمیز قرون وسطایی درباره شرق است و این یکی از سدهایی است که راه گفت و شنید و مکالمه منصفانه را می‌بندد.

این پیش‌داوری‌های خصمانه و باورهای غلط و نسنجیده بعضی غربیان، کم‌کم این اندیشه را در ناخودآگاهی جمعی غرب اسخ کرد و استوار که برای غلبه

بر ترس ناشی از مشاهده آنچه در شرق اضطراب انگیز، وسوسه آمیز و غریب است، باید دست دوستی به سوی آنچه در شرق، غرب گونه، و نزدیک به غرب است: مثلاً حکومت بنی امیه، هلنیسم (یونان مآبی) و بعضی جنبه های تصوف (مکتب حلاج «مذهب صلیب» است) دراز کرد.^۱

ضمناً چون ممالک اسلامی روزگاری دراز زیر سلطه غرب بودند، شرق شناسی، دانش غربی، از آن تأثیر پذیرفت و رنگ گرفت. البته غرض این نیست که شرق شناسی، به جز مسواری استثنایی، عامل آگاه و هشیار و دست قوی پنجه تسلط جویی غرب و کار گزار تبلیغاتی مؤسسات استعماری بوده است، بلکه عمده مقصود اینست که شرق شناسی غالباً این حالت برتری جویی و فزون خواهی غرب را انعکاس داد و حتی در نازلترین انواع و پست ترین مراتبش، بیانگر پیش داوریها و گاه نیز نمود گار فهم قاصر و افکار و عقاید سطحی غرب شد.^۲

حتی به روزگار ما، با مطالعه بعضی نظرات لوی- اشتروس (Levi - Strauss)^۳ فی المثل درباره هنر اسلامی هند، که البته حاکی از علاقه مندی التفات وی به اسلام نیست، آدمی متوجه شکاف عمیقی می شود که میان روح اسلام و استنباط بعضی متفکران غربی از آن وجود دارد و شاید هم پاینده و ماندگار گردد.

همچنین است گمانی که ضمن خواندن نوشته های فون گرون بام (G. Von Grunebaum) که معتقد است اسلام قرنهای پیش قوه خلاقه خویش را از دست داده و از آن زمان فقط به تکرار ملال آور خود بسنده کرده است،

۱ - کتاب یاد شده هشام جمعیت، ص ۶۲ .

۲ - همان، ص ۶۹-۷۰ .

به خواننده دست می‌دهد.

بعلاوه همانطور که هشام جعیتی می‌گوید غرب با همه قدرت و نیروی تکنولوژی‌ش وجود دارد. اودر گذشته مسلط بوده و هنوز هم هست؛ و مادام که به شیوهٔ پرورته عمل کند، ضرباهنگ و پسندهای خویش را حتی به قیمت اسارت دیگر مردم و زدودن نامشان از صفحهٔ تاریخ یعنی کشتنشان، بر جهان غیر غرب الزام خواهد کرد. غرب نه تنها دنیا را ناگزیر ساخته که با سلاح ساختهٔ غرب باوی بجنگد و درآویزد، بلکه وزن توسعهٔ شتابان خویش را که امروزه خود از آن به نفس‌تنگی و خفقان افتاده، عرضه می‌دارد، و همگان را به قبول آن وامی‌دارد. البته این امری اتفاقی و از جمله تصادفات تاریخ است، اما به سادگی نمی‌توان خود را از تأثیر و نفوذ آن دور و برکنار داشت.

پس باید بهر قیمت، خرد گرایی و قدرت ایمان خویش را نگاهبانی و حراست کنیم. به زعم ه. جعیت، عبدالله عروئی در اینباره درست سخن گفته است. این عقب‌ماندگی شرق، از لحاظ صنعت و فن‌شناسی، قابل انکار نیست، اما سبب چیست؟ تفصیلاً به زعم وی اینست که روزی غرب رفیقان گرما به و گلستان را غافل کرد، و تنها به دویدن پرداخت و آنان را نیز به دنبال خود کشانید، اما هم‌خود خسته در مانده شد و هم آنان را به ستوه آورد. قاعدهٔ بازی نیز در این مسابقهٔ دو، غیر دوستانه، این بود که هر که پیش افتاد، ناکام

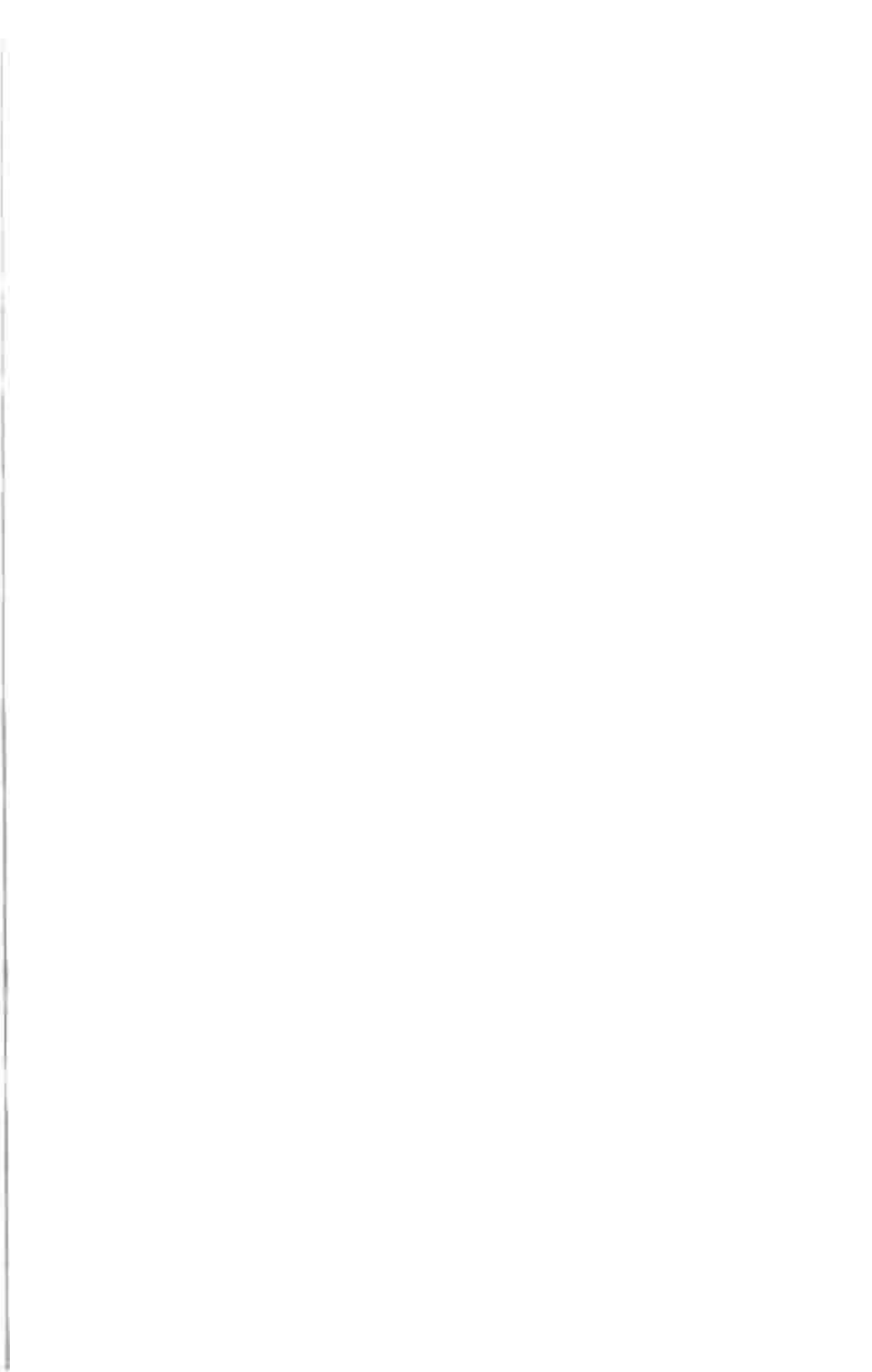
۱ - برای آگاهی بیشتر از بعضی نظرات گرون با ۴ دربارهٔ فرهنگ اسلامی رجوع کنید به «هزارو یکشب و افسانهٔ شهرزاد»، تهران ۱۳۴۸ و مقالهٔ «ضرورت شناخت هویت فرهنگی» به قلم نگارندهٔ این سطور (دربارهٔ فرهنگ، تهران، ۱۳۵۴). نقد عالمانهٔ نظرات وی در کتاب زیر آمده است، A. Laroui, *La Crise des intellectuels arabes*. 1974.

عقب مانده را از میان بردارد. پس عقب ماندگی بعضی، صورت پنهان قضیه، یعنی حاصل دوندگی شتابان غرب است که خواست اندازه سرعت و زمین مسابقه و هدف، همه را به تنهایی انتخاب کند.

اما چون این عقب ماندگی فنی و علمی قابل انکار نیست، لازم و واجب است که این نقیصه شرق مرتفع گردد و ضمناً نظامهای ارزشی شرق؛ هویت، فرهنگ، و تمدن وی نیز، حفظ و حراست شود و باقی بماند. شاید جهان شرق نتواند از لحاظ قدرت «تکنولوژی» و علم و صنعت که غرب راست، کاملاً با وی از دربرابری و همسری درآید، اما از این ملاحظه چنین نتیجه نباید گرفت که پس شرق ناگزیر است از دویدن و تکاپو بایستد به این بهانه که ممکن است در این مسابقه ببازد. برعکس مجبور و مکلف به دویدن و مشارکت در این مسابقه است، اما باید بکوشد که در آن خود را نبازد و به بیانی دیگر سعی کند تا گوهر انسانی خویش را که گرامند و گرانقدر است، نگاه دارد، بی‌رورد و به کمال برساند. رنج و عذاب درونی غرب از اینجا ناشی است که تجدد خواهیش، فرهنگ وی را به استحاله برد و فقیر مایه و ناچیز کرد. ولی این سخن نیز راست است که هند از گرسنگی رنج می‌برد، نه از فقدان معنویت و روحانیت.

تجددی که در حوزه مشخصی از عالم پدید آمده، بالید و عالمگیر شد، در فرهنگ‌های مختلف جهان نفوذ کرد. این فرهنگها، چون تجدد خارجی رابه مثابه هدیه‌ای در عین حال فرخنده و زهر آلود، که به هر حال گویی تقدیر محتوم همه آنها بوده است، از غیر گرفته اند، که تراز فرهنگ خود غرب، سه‌موم شده اند، لکن به همان اندازه، منتهی به دلایلی دیگر در معرض خطرند و در مهاکه افتاده اند. در غرب که خدا از آنجا رانده شد، کشاکش میان فرهنگ سنتی و تجدد طلبی، انسان را با خود بیگانه کرد. اما ژاپن نیز که دیرزمانی کوشید تا خصایص ذاتیش را حفظ و حراست کند، امروزه عاجزانه می‌بیند که

فرهنگش مورد تعرض و دستبرد قرار گرفته است. بیش از پیش و بیش از هر وقت و زمانی، از مقابله فرهنگ‌ها سخن می‌رود. در واقع فرهنگ‌ها وقتی مقابل هم صف‌آرایی می‌کنند که در اجتماع، اقوام ناهمگون، همزیستی‌ای نه مسالمت‌آمیز بلکه خصومت‌انگیز، داشته باشند؛ اما در صحنه‌های پرخشونت تاریخ، قدرتی با قدرت دیگر، فقط برای کسب قدرت بیشتر، در ستیز و آویز می‌شود. تاریخ کشت و کشتارهای اروپا، که صاحب فرهنگی واحد است، شاهد این مدعا است. از لحاظ ه. جمعیت و همفکرانش آنچه مهم است و واقعیت دارد و به چشم بصیرت می‌توان دید، اصطکاک و برخورد تمدن‌ها با یکدیگر نیست، بلکه مقابله و مواجهه هر تمدن با تجددخواهی خویش است. در این هنگامه همه فرهنگ‌ها، منجمله فرهنگ غرب، باید علیه دشمنی مشترک که تمام آنها را به چالش می‌خواند و به نیستی و نابودی بیم می‌دهد یعنی تجدد لگام گسیخته مهار نشده، همدل و هم پیمان شوند. در این زمینه فرهنگ اسلامی سخنی دارد که گفتنی و شنیدنی است و می‌تواند و باید پیام خود را به گوش جهانیان برساند.



«سنت، پیشرفتی است که به ثمر نشسته است» *

انستیتوی فرانسه - جهان سوم، از ۲۶ تا ۲۸ فوریه ۱۹۸۱، در پاریس کنفرانسی ترتیب داد دربارهٔ هویت فرهنگی، با شرکت نزدیک به دویست دانشگاهی، محقق، مرد دین، سیاستمدار، نویسنده و هنرمند، از پنج قاره و نمایندهٔ در حدود چهل ملت از غرب^۱ و شرق و شمال و جنوب، و قرار بود که دومین کنفرانس بین‌المللی از ۲۰ تا ۲۲ مه ۱۹۸۲ دربارهٔ موضوع: هویت فرهنگی و تحول فنی، در پاریس برگزار شود. همهٔ شرکت کنندگان در این مجمع بحث و گفتگو، معتقد بودند که «دیدار فرهنگها با یکدیگر نباید به معنی افزوده شدن فرهنگها بر یکدیگر باشد، بلکه می‌باید به هر قوم فرصت دهد تا صورتهای جدیدی از فرهنگ که اصالت داشته باشد، بیافریند»^۲ و نیز باور داشتند که مبارزه در راه احراز هویت فرهنگی، مستلزم برقراری نظامهای آزاد و مستقل است که خود بدون این هویت

* - جمله ایست از کتابی که بعضی مطالب آن را در اینجا نقل می‌کنیم (ص ۲۷).

۱ - خاصه آمریکای لاتین که گفته‌اند طبقهٔ متوسط جهان سوم است.

۲ - همان کتاب، ص ۶۸.

فرهنگی، استحکام نمی‌توانند داشت^۱».

ما در اینجا بخشهایی از بعضی مباحث مطرح شده در کنفرانس اول را به اختصار می‌آوریم^۲.

* * *

یکی از سخنرانان اظهار داشت^۳:

نخستین مسأله‌ای که لازم است مورد بحث قرار داد، اینست که آیا مفاوضه میان شخصیت‌های فرهنگی، از دیگر مناسبات واقعی که باهم دارند، تفکیک‌پذیر است یا نه؟ در اینجا باید به ایرادهای بسیار سختی پاسخ گوئیم.

نخست خواهند گفت چنین گفتگویی به ندرت ممکن است صورت پذیرد. سیمون ویل (Simone Weil) بیرحمانه خاطر نشان می‌کند که بررسی برحق و عادلانه، تنها وقتی عملی است که دوطرف، از لحاظ قوه، برابر باشند و حقیقت اینست که برای مهاجران عرب، از وقتی که نزد پسر عموهایشان نفت کشف کرده‌اند، مراکز فرهنگی و مسجد می‌سازند. چه تصادف ناگواری! آیا هدف، به راستی تجلیل فرهنگ است یا بزرگداشت ثروت؟ گفتگوی میان فرهنگها نیز وقتی که قوامتساوی نباشند، تحت تأثیر رابطه‌ای یکسری و کاملاً نابرابر، مثل تبعیت یکجانبه یکی از دیگری،

۱- همان کتاب، ص ۴۰۷.

2- Dialogue pour l'identité culturelle, editions Anthropos 1982.

۳- همان، ص ۲۹۵.

آنچنانکه در روابط استعماری، امپریالیستی، نفوذیکطرفه، و یانسیب از نوع تسری و یا تحریف و تصرف هست، قرار می‌گیرد...

مشکل می‌توان از گفتگوی میان‌دوفرنهنگ، به معنای دقیق کلمه، سخن گفت، هنگامیکه یکی از آندو بهره‌مند از قدرت اقتصادی ایست که بر بنیة اقتصادی دیگری چیره و حاکم است. واقع بین باشیم، زمانیکه دو شریک و هم‌بیمان یا حتی دو خصم، به هم می‌رسند (ونه فقط از کنار هم می‌گذرند) نفس این تلاقی، واقعیت انسانی نوینی پدید می‌آورد؛ اما میان دوفرنهنگ هرگونه ملاقاتی، حقیقت‌زا نیست... بعضی مناسبات زیان‌آور است و به غرق شدن فرهنگی در فرهنگ دیگر می‌انجامد (رومیها، مردم گل را بلعیدند و یونانیان، اهل تروآرا)، یا موجب می‌شود که دوفرنهنگ همدیگر را خنثی کنند (مثلاً در قسطنطنیه که حاصلش هیچ بود).

مناسبات قدرت بین فرهنگها ممکن است همانقدر حساس و ظریف باشد که مناسبات قدرت بین اشخاص. P. Clastres. مردمشناس، در شرح و تفسیر ناکامیهای خویش در قبیله Ache به همین نکته اشاره دارد که می‌گوید:

«Ache هاهر قدرهدیه‌های ناخواسته را می‌پذیرفتند، از گفتگو اعراض داشتند و تن می‌زدند و کوششی در این باره نمی‌کردند، زیرا آنچنان قوی بودند که به آن نیازی نداشتند و فقط وقتی با آنان صحبت آغاز کردیم که بیمار شدند!».

حتی برای آنکه بتوان جامعه‌ای ابتدایی را بررسی کرد، باید آن جامعه‌تا حدی بیراه شده باشد، چه بدون آن، بومی صاحب اطلاع که البته نمی‌تواند با چشم مردمشناس در جامعه خویش نظر کند، به پرسشهای ما پاسخ نخواهد داد.

همچنین می‌توان گفت که هر فرهنگ ذاتاً نمی‌تواند خویشتن بین نباشد. چون باید برای پیروان خود، مجموعی از معیارها و ضوابط به قدر کافی مستحکم و ثابت، فراهم آورد تا ایشان بتوانند انعکاس و تجلی هویت خویش را در آن بیابند ...

فرهنگهای یهود و مسیحی و اسلامی، بی‌تردید فرهنگهایی هستند مستعد برقراری مناسبات با «ملل و اقوام». آنها نه تنها نخستین فرهنگهایی محسوب می‌شوند که دل مشغولیشان، تصور و فهم فرهنگهای دیگر و موضوعیت دادن به مناسباتشان با غیر بوده است، بلکه علاوه بر آن، یکتا پرست و توحیدی‌اند. و دقیقاً به همین علت آنان به وحدت جامعه انسانی از ذریه حضرت ابراهیم قائل‌اند و از پیش حکم می‌کنند که در پایان سیر تاریخ، مردمان در صلح و صفا بسر خواهند برد، زیرا جامعه انسانی واقعاً در آخرت ممکن است به سازش و آشتی برسد.

و E. T. Hall امروزه موانع موجود بر سر راه ابتدایی‌ترین ارتباطات میان مردم را، در بطن فرهنگهای بی‌بهره از فروغ ایمان و قداست می‌بیند و سراغ می‌گیرد: آلمانی در می‌زند و در آستانه درمی‌ماند، آمریکائی در می‌زند و بیدرنگ به درون می‌آید، ایتالیائی اندکی از شما که مخاطب اوئید فاصله می‌گیرد: انگلیسی از شما دور می‌شود. این يك، شتابزدگی آندیگر را پر خاشگری می‌داند و آندیگر خویشتن داری اینرا، گریز و پنهانکاری ... این سوء تفاهماترا که در اطوار و سکنات هر روزینه هست فقط با فرا گذاشتن از حدود آن فرهنگهای خاص، می‌توان رفع کرد.^۱

آیا می‌توان از این «خودمحوری» قومی گذشت؟ من (سخنران) برخلاف

1. E. T. Hall, *Beyond culture*, New - York, 1976.

E. T. Hall بر آن نیستم که مسائل انسانی، وقتی نهادها، آداب و رسوم، فرهنگها و حتی نظرات، یکدست شوند، حل خواهند شد. هر فرهنگ مبانی و غایات خاص خود را دارد... و ثروتی است که باید حفظ و نگاهداری شود... هر فرهنگ گنجینه‌ایست از تمایزات که به اندازه تنوع میراث ژنتیک بشریت گرانبهاست... و نیز مخزن نیست از الهامات برای خلاقیت و تخیل اشکال نوین حیات. پیکاسو بدون جذب فرهنگ سیاهان، کاملاً پیکاسو نمی‌بود...

منتهی باید از مسئولان و نمایندگان بصیر هر فرهنگ خواست تا به محدودیتهای نسبی آن توجه و التفات کنند و در وهله اول آن محدودیتها را بشناسند تا مانعی بر راه افزایش مبادلات انسانی در سراسر کره ارض پدید نیاید. وضعی که پیش آمده، نوظهور و جدید است. فرهنگهای سنتی دارای قدرت جذب و همگونسازی بسیار بودند. گویی این نوع جذب و ادغام، دیگر به حال مردم عصر ما که هدفشان نوآوری است، مناسب و سازگار نیست. هر فرهنگی امروزه در حال تجدید سازمان است، حال آنکه در جوامع سنتی، بدعتگر یا ریشخند می‌شود و یا فضاقت بر می‌انگیزد. بنابراین باید وحدت فرهنگی و نیز نظام مناسبات متقابل میان فرهنگها را در مقتضیات جدید، از نو تعریف کرد.

اما چه شرایطی باید بجا آورده شود تا گفتگو میان فرهنگها صورت

پذیرد؟

۱) نخست هیچ گفتگویی ممکن نیست مگر در تساوی کامل اشخاص (یعنی طرفین). فرهنگ وقتی به گفتگو می‌تواند نشست که بتواند از قدرت و منافع بنیانی خود به طور موقت منفک شود و چشم پوشد... به علاوه نباید فاصله میان دو فرهنگی که مذاکره می‌کنند، بسیار زیاد و بنابراین آندو نسبت به هم سخت بیگانه و مهجور باشند (وجود حداقل علامات و معیارهای مشترك بین آندو ضروریست)...

۲) ... هیچ فرهنگی نمی‌تواند با فرهنگ دیگر مناسبات دوسری برقرار کند، مگر با حفظ دو قطب: یکی قوه حافظه که از طریق آن هر فرهنگ باید با خویشتن خویش در ارتباط بماند تا بتواند حافظ خود باشد، عناصر خارجی را به تحایل برسد و دوم، قوه تجدید سازمان که به او امکان می‌دهد تا در تماس با فرهنگهای متفاوت، با تجدید ساختار خویش، احیاناً غنی‌تر گردد...

مادام که این شرایط فراهم نیامده، فرهنگها حق دارند که برای حراست و صیانت خود از هم دوری گزینند، و به یکدیگر روی خوش نشان ندهند... این نیز گفتمنی است که پیوند و اتحاد فرهنگها، به معنی ملغمه سازی و پختن آش هفت جوش نیست... فرهنگ نباید به طور منظم خواستار هرگونه پیوند و اتحادی باشد. دورگه بودن، شاید قدرتی است، اما اگر بدون رعایت حزم و احتیاط فراهم آید، چنانکه تألیف و ترکیب و پیوند نیز، به خودی خود هیچ راهی و دری نمی‌گشاید. عقل سلیم هشدار می‌دهد که فرزندزاده ازدواجی دوزخ‌زاده یا مختلط، همیشه شکننده است، گرچه میوه عشق باشد.

* * *

درباره شرایط احراز استقلال فرهنگی، سخنران دیگری گفت:

تردید نمی‌توان کرد که تأیید هویت فرهنگی، مستلزم اخذ تصمیم به برقراری نظام اقتصادی نوینی در جهان است که در آن محترم شمردن ارزشهای خاص تمدنهای مختلف، به تعیین الگوهای اصیل توسعه درونزاد،

کمک خواهد کرد و در عین حال همکاری بین الملل را بر مبنای احترام متقابل و مبادله عادلانه و منصفانه، استوار خواهد ساخت. تأیید هویت فرهنگی، چون در عین حال عامل تغییر اجتماعی، وسیله رهایی، ابزار وحدت و همبستگی و ضامن و تکیه گاه روابط بین الملل تلقی می شود، امروزه همچون مطالبه مشترک همه ملل و اقوام ظهور می کند.

* * *

و از خطابه ای دیگر^۲:

دفاع از هویت فرهنگی، از طریق گفتگو امکان پذیر است - و این شاید امری باطل و نامتعارف بنماید - به دو دلیل: نخست اینکه نمی توان به هویت فرهنگی خویش توجه و شعور یافت مگر از راه قیاس آن با هویت فرهنگی همسایگان... فقدان مقایسه، موجب تنگ نظری و کوتاه بینی است و به خودشیفتگی می انجامد و به پیدایی این پندار که هر فرهنگ، مرکز عالم و ناف جهان است...

دلیل دوم اینکه هیچ قومی هویت فرهنگی خود را فقط برای خود، زنده و پایدار نمی خواهد، بلکه برای تمام اقوام جهان، زنده و برقرار می خواهد و بنابر این در برابر انظار تمام جهانیان، مسئول هویت فرهنگی خویش محسوب می شود. نگاهی که دیگران به ما می کنند، به همان اندازه مهم است که نگاه ما به آنان.

۱ - همانجا، ص ۳۵۴.

۲ - همانجا، ص ۳۶۱.

پس هویت فرهنگی هر قوم... محصول دو عمل کشف و تفکر است که هر کس را بر آن می‌دارد تا با نگاه غیر (نیز) به خود نظر کند!

-
- ۱- برای اطلاع از نظرات متفکران جهان سوم درباره مسائل فرهنگی‌شان، ر.ک. به شماره ۱۱ مارس ۱۹۸۳ La documentation française با عنوان، Les elites dans les pays en developpement

کتاب‌دیگری که دربارهٔ هویت فرهنگی است *Identites collectives et relations inter - culturelles* , Paris 1978 نام دارد و محصول همکاری چندین مرکز و مؤسسه تحقیقاتی است.

Jean Poirier يك تن از مؤلفان کتاب در مقاله خواندنی خود می گوید: تردیدی نیست که مستعمره‌های تازه استقلال یافته، دچار درد از خود بیگانگی فرهنگی اند. اما در واقع مسأله از این عمیق تر است. زیرا این از خود بیگانگی فرهنگی یا *heteroculture* ، در چارچوب موقعیت اجتماعی نوینی که حاصل استعمار زدایی است ظهور می کند.

heteroculture یا دوگانگی فرهنگی ، فرهنگ دورگه آمیخته حرامزاده‌ایست که به هیچ‌یک از دو پایه اش تکیه ندارد و نمی تواند از این میان، یکی را برگزیند و آنچه در توجه ذهن به این افتراق سخت مؤثر می افتد، تبلیغات و هشدارهای لاینقطع وسایل ارتباط جمعی است.

دقیقتر بگوئیم، پدیدهٔ دوگونگی فرهنگ، از پیوند دو عامل در تاریخ نشأت کرده: یکی بیدارشدگی وجدان فرهنگی و دیگر ظهور وسایل ارتباط و نشر جمعی. بر اساس این دو واقعیت، پدیدهٔ موصوف از روابط و مناسبات

مقابل فرهنگی در جهان امروز تراویده است. چنین پدیده‌ای، امری مطلقاً نو است. تاریخ جوامع انسانی از مناسبات و تماس‌های بی‌وقفه و اقتباس‌های دوسری و یا چند جانبه فرهنگی، حاصل آمده است؛ و حتی جوامع سنتی که ثبات، تکرار، تبعیت از الگوی اجدادی را ارجح می‌نهند، خود دستخوش تغییرات بسیار عمیقی شده و از قدرت «سازش‌پذیری» شگفت‌انگیزی برخوردارند. اما مسأله اساسی اینست که اگر می‌توانند تغییر پذیرند، آهنگ این تغییر، کند است و افراد آن جوامع خود متوجه تغییر نمی‌شوند. چون از طرفی، تغییرات طی حیات یک نسل صورت نمی‌گیرد و از طرف دیگر، این تغییرات بر اثر مداخله عوامل و سازوکارهای (مکانیسم‌های) تنظیمی یا ترمیمی که به فرهنگ امکان می‌دهند تا عوامل خارجی را جذب و هضم کنند، متدرجاً پذیرفته می‌شوند. سنت در اینجا دارای کارکرد جمع و همگونسازی اجتماعی است. و این امر به علت فقدان وسایل ارتباط جمعی، امکان‌پذیر می‌گردد. بنابراین جامعه سنتی می‌تواند بر وفق نظام ارزشی خود تغییر کند، بی‌آنکه بی‌برد که دستخوش تغییر است. اما در موقعیت کنونی، حال بدین‌موال نیست و در اینجا می‌خواهیم خصائص درگانگی فرهنگی را بر شمریم:

- ۱- ما با فرهنگی سروکار داریم که بر دواصل متضاد مبتنی است: یکی بومی و خودی و نمایشگر سنت نیاکان و دیگری بیگانه و معرف تجدد. این دو الگو، متخالف و معهداً ضروری و لازم تلقی می‌شوند.
- ۲- این دوگانگی فرهنگی، تضادها و تعارضات را تشدید و تقویت می‌کند، و در همه سطوح و مراتب به چشم می‌آید؛ در میان متخصصان فنی و اقتصادی، در سازمان‌های اجتماعی، در تفکر دینی، در جمال‌شناسی.
- ۳- در عین حال، تردید و دودلی‌ای بر اذهان سایه افکنده است، بدین معنی که دو الگوی متخالف، هم نقد می‌شوند و هم ارزش و بها می‌یابند، و خاصه اجتناب‌ناپذیر می‌نمایند. بنابراین، نظام ارزشی، دوگانه و دو

پهلوی است و انتخاب یکی از این میان، گویی ناممکن.

۴- واکنش در قبال این وضع درجات مختلفی دارد: از وقوف و استشعار حاد (ملازم با بروز بحرانهای شدید، و رواج تبلیغات شعارگون در مطبوعات)، تا توجه ذهن و هشیاری (فرهنگ می‌داند که از دو الگوی متضاد سرچشمه و سرمشق می‌گیرد)، و نیمه هشیاری (گریز، عقب‌نشینی، ترمیم و جبران) و ناهشیاری (جامعه بعضی عناصر را در عمق روان سرکوب می‌کند) و خودباخته می‌شود.

۵- جامعه‌ای که میان دو الگو، به دوپاره قسمت شده، می‌کوشد تا واقعیات و بدیهیات را نفی کند و ظواهر را نگاه دارد. مکانیسمهای قدیمی که کارکردشان جذب و هضم نوآوری فنی بود، دیگر مؤثر و کارساز نیستند و سعی در «ملی کردن فرهنگ» (زدن برچسب ملی بر فرهنگ خارجی) جایگزین آن ساز و کارها می‌گردند.

۶- وسایل ارتباط جمعی به سرآمدان روشنفکر امکان می‌دهد تا موضع‌گیری خصومت‌آمیز خود با بی‌خویشی فرهنگی یا نوامپریالیسم فرهنگی را در مقیاس بسیار گسترده، ترویج کنند. این روشنفکران که خود عمیقاً «غربی‌شده» اند، بر این آمیختگی و دوگونگی فرهنگی می‌شورند، ولیکن خود میان دو الگو سرگردان مانده‌اند و می‌کوشند تا به طغیان شخصی خویش وجه و ساحتی اجتماعی بخشند. حکومتها نیز به تأیید و تقویت آنان می‌شتابند، چون این مطالبه اصلیت و هویت و حیثیت فرهنگی را همچون وسیله‌ای برای از سر باز کردن مشکلات داخلی خود می‌بینند. هر چند این قبیل نظرات مورد قبول توده‌های مردم قرار می‌گیرد، اما از یاد نباید برد که جدایی و گسیختگی میان سرآمدان و مردم، خصلت عمومی جوامع جهان سوم محسوب می‌شود.

بنابر این به اعتقاد ژان پواریه، دوگانگی فرهنگی از زمانی پدیدمی‌آید که

وسایل ارتباط جمعی، اطلاعات و افسانه‌هایی را که زاده آن اطلاعاتند، بخش و نشر می‌کنند و رواج می‌دهند.

اما حتی زمانی که ملی‌منشان جهان سوم، «تکنولوژی» غرب را به یاد دشتام و انتقاد می‌گیرند، حتی يك لحظه نیز این اندیشه به ذهنشان خطور نمی‌کند که بتوانند از آن خلاصی یابند. و در واقع هم، نفی و انکار کارخانه و فرودگاه و بیمارستان‌ها مطرح و مطمح نظر نیست. اما با زیربنای فکری و عقیدتی آنها چه باید کرد؟

به گمان ژان پواریه که خالی از مبالغه نیست، وسایل ارتباط جمعی مسئول این انسداد راه و گیر کردن کار به شمار می‌روند، زیرا امکانات فنی بخش و نشر اطلاعات در اختیار آنهاست.

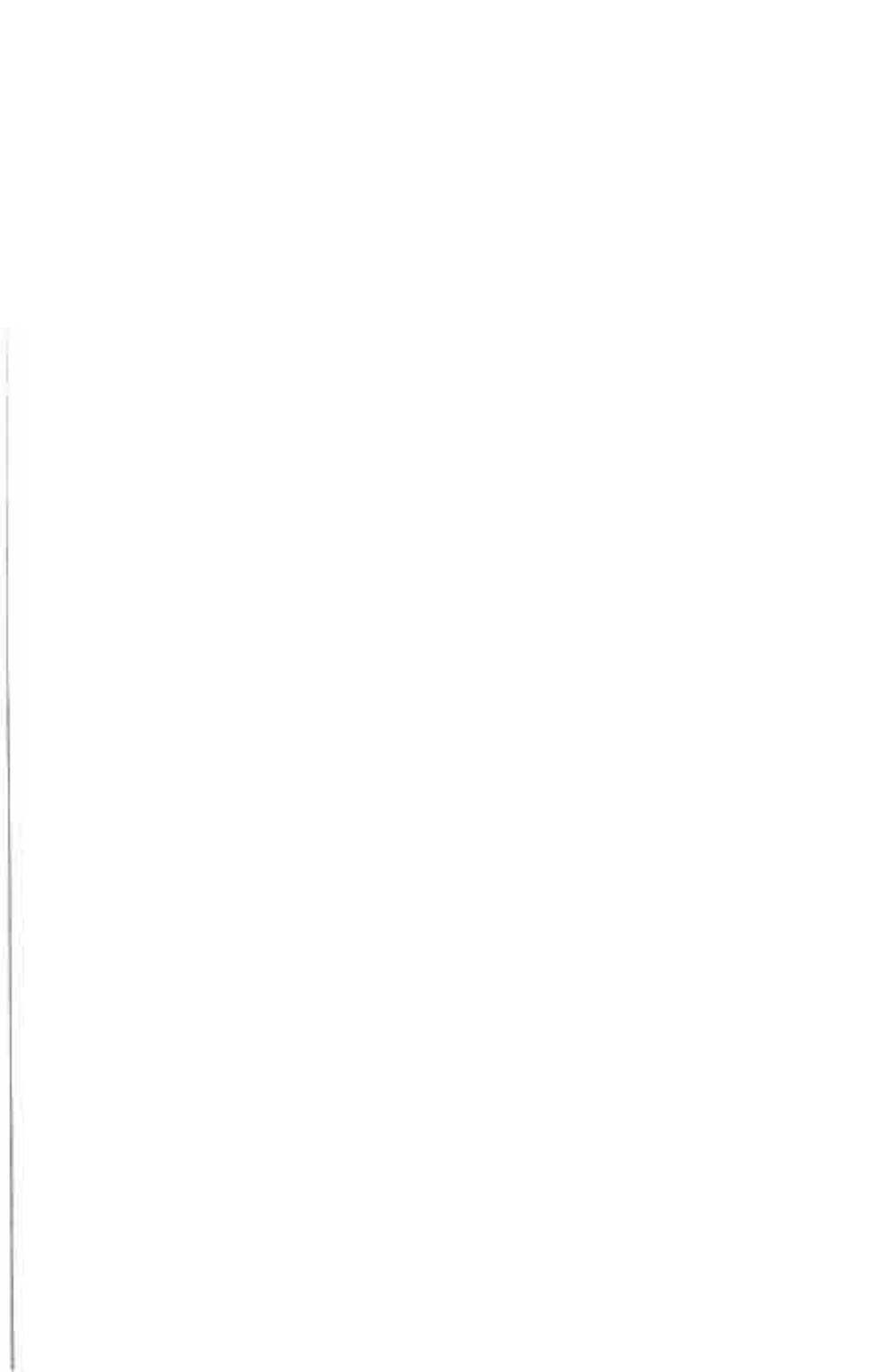
بدینگونه ممالک جهان سوم بر سر دوراهی زیر قرار گرفته‌اند:

- یا نوآوری فنی را بپذیرند و از الگوهای سنتی چشم‌پوشند، بی آنکه بتوانند به مرور جذب و هضم ناخودآگاهانه آنرا تحقق بخشند.
- یا پاس سنت را به تمامی نگاه دارند و منافع و فوائد نوآوری فنی را نخواهند.

واضح است که هر دو رویه، محال و ممتنع است. از اینرو با يك رشته شیوه‌ها و روشهای استتار، گریزاز مشکل، یا ترمیم و جبران در غالب این کشورها مواجهیم که همه می‌کوشند تا به حفظ ظاهر بپردازند. اما مگر ممکن است دعوی پذیرش «تکنولوژی» را داشت و در ضمن بعضی عواقب و آثار عقیدتی آنرا به سادگی طرد کرد و نخواست؟ در واقع «امپریالیسم فرهنگی»، همچون همدست و شریک اجتناب‌ناپذیر یا آن‌رویی سکه‌تجدد به نظر می‌آید و رخ می‌نماید. البته این بدین معنی نیست که می‌باید اشتباهات، ناشیگریها و زیاده رویهای انقلاب صنعتی را از خارج وارد و به عین تکرار کرد. مسأله اساسی عبارتست از صنعتی‌کردن و

شهرنشینی بدون اجتماع زدایی و تجدد بدون انسان پیرایی و ایمان ستیزی. به گمان ژان هواریه شاید در ژاپن طرح نوی افکنده باشند که همانا ایجاد جامعه‌ای دو قطبی: در عین حال پذیرای تجدد و نگاهدار حرمت بت پرستانه سنت است. اما هنوز بسی زود است تا بدانیم که قیمت روانشناختی و اجتماعی این بندبازی فکری میان گذشته و آینده چیست و آیا بهای سنگینی باید برای آن پرداخت یانه؟ معهذًا واقعیت اینست که این کوشش، برای جستجوی راه حل و خروج از بن بست، بسیار آموزنده است: ژاپنی‌ها دعوی ندارند که نفوذ فرهنگی غرب را طرد کنند، بلکه برعکس می‌کوشند تا دیوهای تجدد را با تسخیر مجدد و درونی کردن آن، رام کرده به بندکشند، و حتی در اینراه بر غرب پیشی می‌گیرند. این زویه ایست که با هشیاری و روشن بینی اتخاذ شده و درخور تأمل و شایان اعتنا است.*

* درباره تجربه ژاپن ر.ک. به کتاب خواندنی و آموزنده زیر،
 Herman Kahn: L'Ascension japonaise, 1971.
 و نیز به شماره مخصوص مجله Esprit، مورخ فوریه ۱۹۷۳.



مدرسه و فرهنگ

مناسبات میان روبنا و زیربنا بنا به آموزه مارکسیسم، مسأله پیچیده‌ایست که بر سر آن ماجراها رفته و هنوز هم می‌رود^۱. نویسنده نه صلاحیت چون و چرا کردن در آن باب را دارد و نه می‌خواهد سیر تحول افکار و منازعات و مباحثات صاحب‌نظران را در اینباره به طریق اجمال بیاورد. اما همینقدر می‌داند و دریافته‌است که مطلب برخلاف پندار بعضی ابدآساده نیست؛ و برای آنکه فقط به ذکر نمونه‌ای بسنده کرده باشد سخن یک‌تن از بهترین مفسران مارکسیسم را نقل می‌کند که می‌گوید:

«صرف‌نظر از آثار بزرگ و مدرسی مارکسیسم که پیش از سال ۱۹۲۰ نوشته شده‌اند، شمار تحلیل‌ها و بررسی‌های تازه و واقعاً مهم به غایت اندک است و غالباً هم پرداخته محققانی غیر وابسته به رژیم، یا متفکرانی نظیر لوکاچ و وارگا (Varga) است که سرانجام بالاچار آثار خود را تکذیب و انکار کردند».

۱ - نگاه کنید به «نزاع بر سر قدرت فرهنگ در غرب»، به قلم نگارنده این سطور، طوس ۱۳۶۱، ص ۲۴ و بعد.

2- Lucien Goldmann, Sciences humaines et philosophie. Ed. Denoel Gonthier, 1971, P. 87.

اما در آنچه به مناسبات میان روبنا و زیر بنا مربوط می‌شود «تنها مارکسیستهای «مکانیست» چون ن. بوخارین، بر اهمیت «منحصر» و «یگانه» عناصر اقتصادی و یا عناصر مادی در کل حیات اجتماعی تأکید ورزیده‌اند، یعنی اهمیت آن عناصر اقتصادی را بزرگ کرده‌اند و در این باب به مبالغه پرداخته‌اند».

البته تأثیر عناصر اقتصادی، در میان تأثیرات سیاسی و عقلانی و مذهبی و غیره، برجسته و ممتاز است «زیرا مردم چنین ساخته شده‌اند که برای دوست داشتن، اندیشیدن، یا اعتقاد ورزیدن - می‌باید زندگی کنند، بخورند، جامه بپوشند و باید پذیرفت که برای اکثریت عظیمی از نوع بشر، فعالیت اقتصادی در نحوه احساس و اندیشیدن، همواره اهمیت اساسی داشته است».

معهدا با وجود حکم مارکس که زندگی اجتماعی وجدان را معین و مقید می‌کند، باید دانست که «ماتریالیسم دیالکتیکی هرگز تأثیر عوامل عقیدتی را نفی و انکار نکرده است، بلکه فقط با هرگونه کوشش به قصد جدا ساختن آنها از بقیه حیات ملموس اجتماعی و قائل بودن تحول مستقل و درونی برای آن دسته عوامل، نسبت به آنچه عاده^۲ زیر بنا خوانده می‌شود، مخالفت ورزیده است».

و در اینجا به دو مسأله می‌رسیم که محتاج توضیح‌اند: یکی مسأله تأثیرپذیری و آن دیگر مسأله استقلال نسبی قلمروهای مختلف عقلانی. در مورد مسأله اول «آنچه برای مورخ یا جامعه‌شناس مطرح است، دانستن این نکته که آیا کانت تحت تأثیر هیوم (Hume) بوده و پاسکال تحت

۱- همان، ص ۹۱.

۲- همان، ۹۲-۹۳.

تأثیر مونتینی و دکارت و یا طبقه سوم ملت فرانسه پیش از انقلاب کبیر، تحت تأثیر متفکران سیاسی انگلیس، نیست؛ بلکه دانستن این نکته است که چرا آنان دقیقاً این تأثیر را در دوره و عصری مشخص از تاریخ یا حیاتشان پذیرفته اند».

«پس در ساختار اقتصادی، اجتماعی و روانی گروهی که تأثیر می‌پذیرد باید علل اصلی این تأثیر گذاری یا تأثیر پذیری را جستجو و سراغ کرد، و بدینسان باز برعهده تحلیل‌های «ماتریالیستی» است که این تأثیرات را توجیه و توضیح کنند، نه آنکه آن تأثیرات به جای تأثیر عوامل اقتصادی و اجتماعی، کار توجیه را برعهده گیرند».

با اینهمه «در مبحث مناسبات میان مرام و مسلک (ایدئولوژی) و زیربنا، حق نداریم استقلال نسبی مرام و عقیدت را نادیده بگیریم.

«... به عنوان مثال تردیدی نیست که حقون دانان بر علم حقوق و متکلمان بر اندیشه دینی تأثیر می‌گذارند و احمقانه است اگر بخواهیم همه جزئیات و دقایق نظامی قضایی را با روبنا یا دیگر حوزه‌های ایدئولوژی مربوط کنیم. چنین نسبتی بی‌تردید در مورد محتوای قواعد و ضوابط و اصول و ملاکهای اساسی - مثلاً مفهوم مالکیت خصوصی در جامعه سرمایه‌داری، یا اشکال خاص مالکیت اشتراکی زمین توسط دهقانان برده و اربابان در جامعه فئودالی - وجود دارد. اما این قواعد، به محض آنکه قطعیت یافتند، حقوق دانان و قضاة و قانون‌گذاران اند که به میزان گسترده و قابل ملاحظه‌ای درباره نحوه اجرا و اعمال آنها به طرز مشخص در زمینه‌های گوناگون، به‌شمار واقعی و یا ممکن که در متون و نصوص پیش‌بینی شده و یا بر حسب عرف پیش‌بینی

۱- همان، ص ۹۷.

۲- همان، ص ۹۸.

می‌توان کرد، تصمیم می‌گیرند. و بدیهی است که مورخ در بررسی باید میان این دو گونه سلسله عوامل فرق بگذارد و این فرق نهادن در هر مورد خاص به نوعی است که با موارد دیگر تفاوت دارد و هیچ قاعده کلی برای آن وضع نمی‌توان کرد^۱.

زندگانی اجتماعی مشتمل بر ابزار تولید، مناسبات تولیدی و توسعه نیروهای تولیدی و نیز حیات سیاسی و معنوی است، و «از پایان دوران باستان تا به امروز، طبقات اجتماعی، زیربنای جهان‌نگری‌ها را تشکیل می‌داده‌اند... و این بدین معنی است که:

الف - هر بار که غرض، یافتن زیربنای فلسفه و جریان ادبی یا هنری خاصی در میان بوده است، ما نه به یک نسل، یک ملت، یک کلیسا، یک حرفه و شغل و یا یک گروه اجتماعی مفروض رسیده‌ایم، بلکه به یک طبقه اجتماعی و مناسبانش با جامعه برخورد کرده‌ایم؛

ب - بیشترین خودآگاهی طبقه‌ای اجتماعی، همواره جهان‌بینی‌ای بنیان می‌نهد که از لحاظ روانی منسجم است و می‌تواند به اشکال مختلف مذهبی و فلسفی و ادبی و هنری تجلی کند^۲».

به بیانی دیگر «طبقات اجتماعی زیربنای جهان‌بینی محسوب می‌شوند و می‌کشند تا از این جهان‌بینی به شکلی منسجم در حوزه‌های مختلف حیات و روح، ترجمانی کنند^۳». بنابراین تجلیات هنری و ادبی و فلسفی معتبر، نقد حال و ترجمان وجدان جمعی به شمار می‌روند^۴.

۱ - همان، ص ۱۰۱.

۲ - همان، ص ۱۰۹.

۳ - همان، ص ۱۳۴.

۴ - همان، ص ۱۳۵.

چنانکه می‌بینیم لوسین گلدمن با وسعت مشربی که خصیصه ممتاز اوست، وجدان جمعی را جایگزین طبقه اجتماعی می‌کند و برای توضیح این معنی نظریه‌ای می‌آورد که خود آنرا «ساختارگرایی تکوینی»^۱ نامیده است؛ به گفته او «ساختارگرایی تکوینی، بینشی علمی از زندگانی آدمی است که نمایندگان اصلی آن در مقوله روانشناسی به فروید اقتداء می‌کنند، و در زمینه معرفت‌شناسی به هگل و مارکس و پیازه»^۲ و در قلمرو تاریخ و جامعه‌شناسی، به هگل و مارکس و گرامشی و لوکاج و مارکسیست‌های ماهم از او ...

اما «در حوزه تاریخ و جامعه‌شناسی که آفرینش ادبی را نیز دربر می‌گیرد، دستاوردهای عمده ساختارگرایی تکوینی عبارتند از کشف عامل و فاعل جمعی (transindividuel) [در آفرینش] و کشف خصلت ساختاری هرگونه سلوک عقلانی، عاطفی و عملی این عامل»^۱.

«ساختارگرایی تکوینی ضمن تشخیص و تصدیق و قبول روانشناسی فردی و خصیصه طرح ریزی و نقشه برداری برای ایجاد تغییر (خصلت Praxis به زبان مارکسیستی) که متعلق به هرگونه سلوک بشری است، لازم می‌داند که وجود ساختارهای حاصله از خصلت گروهی و جمعی

* در مقابل ساختارگرایی غیرتکوینی ادشال لوی-اشتروس، رولان بارت، میشل فوکو، آلتوسر و غیره.

** برای آگاهی از نظرات لوسین گلدمن در باره ژان پیازه که به زعم وی متمایل به مارکسیسم بوده (۱) رجوع کنید به:

Kierkegaard vivant, colloque organise par l'Unesco a Paris du 21 au 23 avril 1966. Gallimard, 1966, P. 274.

Praxis تاریخی، یعنی ساختارهایی را که بدون آنها، فهم معنای عینی هر امر فرهنگی و هنری به نحوی ایجابی و اثباتی و علمی غیر ممکن است، نیز تصدیق کند»^۱.

لازم به تذکر است که از لحاظ گلدمن، «ساختار، واحدی مستقل و در کاره انسان اسیر و برده آن باشد، نیست؛ بلکه خصلت اساسی سلوکه هر عامل (فردی - لی بیدو - یا جمعی) فعال و خلاق است»^۲.

به عنوان مثال می توان از زبان، مناسبات تولیدی، گروه های اجتماعی، جهان نگرهای، به عنوان انواع ساختار نام برد. و بر این اساس، تاریخ، اقتصاد، زندگانی اجتماعی و فرهنگ، جزء سلوکهایی محبوب می شوند که عاملشان جماعت است.

«جامعه شناسی تحصیلی می کوشید و هنوز هم می کوشد تا محتوای وجدان جمعی را با محتوای آثار ادبی مرتبط کند (و در واقع این چنین بهره برداری و روگرفت مستقیم نویسنده از اوضاع و احوال محیط، در مورد آثار بی اهمیت مصداق دارد و به چشم می خورد): اما جامعه شناسی ساختاری تکوینی، چون این پیوند و نسبت میان اثر و جامعه را نه در مقام و مرتبه محتوا، بلکه در سطح ساختارها یعنی در حد شکل (فرم) می بیند و برقرار می کند، اساساً به وحدت و یگانگی (unite) اثر اعتنا و عنایت دارد...»

ضمناً «این نوع تحقیق و بررسی، مقتضی هیچ محدودیتی در خلاقیت و تخیل نویسنده نیست، چون هر ساختار ممکن است برای بیان متنوع ترین و غریب ترین معانی نسبت به اشتغالات هر روزینه به کار آید».

۱- همان، ص ۱۵۵.

۲- همان، ص ۱۵۶.

و سرانجام «اثر در این چشم انداز، به هیچوجه همچون بازتاب و انعکاس واقعیت اجتماعی تلقی نمی‌شود، بلکه برعکس به مثابه بیان منسجم و منطقی تمایلات گروهی اجتماعی که اعضایش هرگز خود به آن دسترس ندارند، و یا فقط در موارد و حالاتی موقت و استثنایی دست می‌یابند، جلوه می‌کند.»^۱

این بود نمونه‌ای روشن از تفسیر مشعون به ظرافت و نازک‌بینی حکم معروف مارکس. با اینهمه به پرسش متفکری نکته سنج چه پاسخ می‌توان داد که می‌گوید: «اگر شرایط اقتصادی بنا به گفته مارکس، تعیین کننده بینشهای ما بعدالطبیعی است، پس چگونه است که دو انسان تابع نظام اقتصادی واحدی همچون مالبرانش و اسپینوزا، بنیانگذار دو مابعدالطبیعه کاملاً متضادند که یکی بر تشبیه و تجسیم یعنی آئین انسان خدایی و قیاس به حال بشر، مبتنی است و آندیکگر بر وحدت وجود یا همه خدایی»^۲.

درواقع فرهنگ حتی اگر با نظام ارزشی و معتقدات جامعه نیز یکی دانسته شود، همواره وبالضرورت از «بالا» و به خواست و ابتکار ساختارهای قدرت حاکم، محفوظ و برقرار نمی‌تواند ماند. الگوهای فرهنگی طبیعتاً پایدارترین مؤلفه‌های نظام اجتماعی اند، و چون از قدرت دوام و پایداری بسیار برخوردارند، به مراتب کمتر از امور سیاسی یا اقتصادی به دخل و تصرف مقامات تن می‌دهند؛ بقا و ثبات آنها ضرورتاً مرهون سازوکارهای قدرت حاکم نیست حمایت و الزامی و اجباری از آنها، امری استثنایی است. برعکس بسیاری از موقعیت‌های تاریخی به وضوح نشان می‌دهند که امواج

۱- همان، ۱۶۰-۱۶۱.

2- Julien Benda, La Trahison des clercs 1977(1927), P.122.

فرهنگی از «پایین» به «بالا» هجوم می‌برند و به دستگاه قدرت حاکم فشار می‌آورند.

آگاهان از مسائل جهان سوم این واقعیت را روشن ساخته‌اند و در بررسی‌های عریده معلوم داشته‌اند که ترکیب و صورتبندی الگوهای فرهنگی وارداتی که سرآمدان سیاسی حاکم متحقق می‌سازند، تغییر می‌یابد.

همچنین آشنایان به احوال دنیای کمونیست، نشان داده‌اند که «فرهنگ سیاسی رسمی» نه بر اثر فشار حکومت بلکه از طریق القاء شبهه و ابهام - آفرینی‌هایی که سرانجام موجب مشتبه شدن قدرت حاکم با فرهنگهای قدیمی سنتی در اذهان می‌شود، چیره می‌گردد.

در واقع قدرت استمرار و ماندگاری در طول تاریخ دارای چنان کارایی و حقانیتی است که در این زمینه، دستاوردهای دولت راکه با اراده‌ای کوشا حاصل آمده، محدود و نقشش به عنوان قوه اجبار و الزام و سلطه‌جویی

۱- برای تفصیل ر.ک. به :

C. Geertz, *Islam Observed*, New Haven, Yale University Press 1972; L. Binder, *The Ideological Revolution in the Middle East*, New York, J. Wiley, 1964; A.R. Willner, «The Under-developed Study of Political Development», *World Politics*, vol. XVI, no 3, av. 1964, PP. 468 - 482.

۲- رجوع کنید به :

A. Brown, L. Gray, ed. *Political Culture and Political Change in Communist States*, Londres, The Mac Millan Press 1979, PP. 10 - 20.

يك طبقه را بیرنگ و ناچیز می‌کند.

در آغاز و برای مدتی کوتاه، فشار فرهنگی خارجی ممکن است کارساز باشد، اما چندی بعد آثار این «ضبط فرهنگی» نمایان می‌گردد، یعنی آنچه عاریتی است تغییر می‌یابد یا طرد می‌شود (به بیانی دیگر) تعریفی نو از هویت فرهنگی جامعه با توجه به آنچه بر او گذشته، رسمیت پیدا می‌کند. اما دیری می‌گذرد تا روشن شود الگوی فرهنگی اصیلی که جامعه متدرجاً ساخته و پرداخته، کدام است.

کشورهای جهان سوم منظومه صنعتی شدن را بر وفق الگوهای خارجی، زیر فشار شدید، تجربه و تحمل کردند، و چندی نگذشت که الگوهای فرهنگ سنتی پس‌رانده شدند و سپس در حدود سالهای ۶۰ میلادی، فرهنگهای سنتی متدرجاً بازگشتند و به چون و چرا کردن در الگوهای وارداتی پرداختند و حالیه جستجو برای استقرار الگوهای اصیل توسعه آغاز

1 – Bertrand Badie, Culture et Politique, 1983, P.51_2.

به گفته هندا آرنه: «تنها ملاک اصیل و واقعی برای تشخیص خصیصه فرهنگی چیزی، دوام نسبی و حتی جاودانگی احتمالی آنست. تنها امری که طی قرون باقی می‌ماند و دوام می‌آورد، سرانجام می‌تواند دعوی کند که مقوله‌ای فرهنگی است...»

Hannah Arendt, La crise de la culture, Gallimard traduit de l'anglais, 1972, P. 260.

و جای دیگر:

«هرچیز به اعتبار دوام و بقا و ماندگاریش فرهنگی تلقی می‌شود، و این خصالت دوام‌پذیری، درست نقطه مقابل خصیصه کارکنزدی و تباهی (فونکسیونل) یعنی ویژگی نابودی شییی بر اثر فرسودگی و کارکرد در جهان پدیده‌هاست...».

همانجا، ص ۲۶۶.

شده است .

حاصل سخن اینکه تنها با نظر کردن در تاریخ می‌توان عامل استمرار و دیرند یعنی حقانیت و کارآیی عامل فرهنگی را به اشکال و انواع مختلف تشخیص و تمیز داد. هیچ فرهنگ به الگویی که از عدم صرف به وجود آمده باشد، استناد نمی‌جوید؛ بلکه به متن و زمینه‌ای تاریخی رجوع می‌دهد که در پرتو آن می‌توان دریافت چگونه فلان الگوی مناسبات متقابل ساخته شده و سپس به صورت الگوی فرهنگی که «نظام» را سازمان می‌بخشد، درآمده است .

از میان جامعه‌شناسانی که به عامل فرهنگ در توجیه تغییر ساختارهای اجتماعی اعتقاد ورزیده‌اند، آندرسون، وجه نظر تاریخی مارکسیستی را با عامل فرهنگ به عنوان عامل توجیهی، سازش می‌دهد و در توضیح نظر خود معلوم می‌دارد که چرا نمی‌توان تغییرات سیاسی غرب را در خروج از دوران فئودالیت به منظور داشتن خصائصی که عموماً جزء روبنام محسوب می‌شوند، دریافت و این اعتقاد او را به آنجا می‌برد که سهم عمده‌ای به عامل قضایی در تغییر شیوه تولید و بنابراین تغییر الگوی اجتماعی، می‌دهد.

باری مقصود همچنانکه گفتیم، تذکار نظرات متفکران در این باب نیست، بلکه ذکر نمونه‌ای تجربی است که مربوط به نقش مدرسه در امر انتقال فرهنگ می‌شود.

پس از انقلاب مه ۱۹۶۸ میلادی در فرانسه، بعضی جامعه‌شناسان مارکسیست فرانسوی چنین اظهار نظر کردند که آنچه تا کنون در باب نقش

1- P. Anderson, L'Etat absolutiste, Paris, Maspero, Tome I, p. 15 et sqq.

مدرسه یعنی آموزش به طور مساوی برای همه گفته‌اند نادرست است و رسالت مدرسه درحقیقت، بازسازی (reproduction) جامعه بورژوازی و سرمایه‌داری است، و بنابراین بحرانی که دامنگیر مدرسه شده، نمایشگر بحران جامعه غربی است و اصلاح مدرسه کاری نشدنی است و برای ایجاد جامعه‌ای نو، انقلاب باید کرد. این نظرات در کتابی که به سال ۱۹۷۴ میلادی انتشار یافت و با اقبالی شگرف مواجه شد به شرح آمده است. البته پیش از آن نیز در سال ۱۹۶۴ میلادی دو جامعه‌شناس مارکسیست فرانسوی به طرز درخشانی نشان داده بودند که مدرسه نهاد بیطرفی که به همگان به طور برابر امکان دهد تا بخت خویش را بیازمایند نیست، بلکه نابرابری‌های اجتماعی را تکرار و تجدید و «میراث‌خواران» را (که عنوان کتاب آندوست)، همچنان صدرنشین و برمسند قدرت نگاه می‌دارد؛ اما نویسندگان بر آن بودند که به مدد تربیتی خردمندان می‌توان این نقیصه فرهنگی را مرتفع ساخت. معهذاً پیروردیو مؤلف اصلی کتاب^۱، در تألیف دیگرش^۲ این خوش‌بینی را نیز پندار فریب دانست و رها کرد.

این مکتب ملهم از مارکسیسم که معتقد است نقش مدرسه، بازسازی یا تولید مجدد جامعه، نیروی کار جامعه، و طبقات اجتماعی است، و در حدود سالهای ۷۰ میلادی رواج و رونق بسیار داشت، بحرانی عارض تعلیمات کرد، زیرا حرفه معلمی را از پایگاه قدسش فرود آورد، نقش آرمانی فرهنگ را خدشه‌دار ساخت و به این نکته توجه داد که مدرسه وابسته به

- 1_ C. Baudelot et R. Establet, L'école capitaliste en France. Maspéro, 1974.
- 2_ P. Bourdieu et C. Passeron, Les héritiers, 1964.
- 3_ P. Bourdieu, La reproduction, 1970.

زمینه‌ای اجتماعی است؛ اما در عوض، هیچ سخنی در این باره که مدرسه همچون وسیله‌ای برای مستور داشتن و در سایه انداختن تهر و خوشنوت و امتیازات است، نگفت. ناگفته پیداست که این جامعه‌شناسی ساده‌نگر و ساده‌اندیش که تنها يك صورت مسأله را می‌دید، در میان معلمان نومییدی بسیار برانگیز و وثیقه‌ای برای بیحرکتی، دست روی دست گذاشتن و بیکار نشستن شد.

اما از چندسال پیش عقاید مخالفی به ظهور پیوست و مرامها و مکاتب دیگر جایگزین مکتب سابق‌الذکر گردید که در نتیجه اندک اندک روبرو افول نهاد. بنا به آموزه مارکسیست اگر مدرسه کاری جز تجدید و بازسازی جامعه نمی‌کند، بدیهی است که شکست در تحصیل نصیب کودکان طبقات محروم می‌شود، ولی منشأ این شکست، جامعه است. اما بروفی بعضی نظرات نوین که امروزه رواج یافته‌اند (R.H: b) در (۱۹۷۷) فی‌المثل علت شکست خود فرد است و بنا بر این شکست پدیده‌ای بیمارگون یعنی روانی با «ژنتیک» به شمار می‌رود.

هرچه هست و مثالی که ذکر کردیم مشتی است نمونه خروار-لااقل به اعتقاد منتقدان بیطرف، درحقیقت باید مقام مدرسه را در جامعه غربی از نوارزیایی کرد. مکتب عقیدتی کهن که مدرسه را رهایی‌بخش می‌دانست، به راستی از آن توقع و انتظار بسیار و بیجا داشت. کار مدرسه هرگز منحصرراً تجدید جامعه بدانگونه که هست و اعاده سلطه طبقه‌ای اجتماعی، نبوده است و نیست. بلکه برعکس در تحرك و جابجایی فرهنگ‌های جامعه نیز نقشی عمده داشته است و دارد. مدرسه فقط آئینه تمام نما یا جلوه و انعکاس بی‌فزون و کاست جامعه نیست؛ بلکه زادگاه مقولات اجتماعی نوین نیز هست و در تغییر ساختار و روابط گروه‌های اجتماعی و ایجاد وحدت اجتماعی،

سخت مؤثر می‌افتد؛ و مانند هر نهاد زنده هم پردازنده فردیت است و هم سازنده جامعه. البته مدرسه مستقلاً و جدا از اجتماع نمی‌تواند رویاروی قدرت خانواده، میراث، آداب و رسوم، سازماندهی کار، در تحقق مساوات اجتماعی توفیق یابد. همچنین به تنهایی نمی‌تواند کمبودهای خانوادگی را در مقوله فرهنگ‌پذیری و تخلق به سجایا و صفات اجتماعی جبران کند. اما این بدین معنی نیست که در این دوزمینه قادر به انجام دادن هیچ کاری نیست. و اینک برای روشنتر شدن مطلب و اثبات مدعی به ذکر نمونه‌هایی مبادرت می‌ورزیم:^۲

چنانکه گفتیم بنا به تحقیقات جامعه‌شناسان مارکسیست، مدرسه که از قرن ۱۹ برای و یگانگی را موعظه می‌کند، در عمل به نتایجی خلاف دعوی خود می‌رسد؛ مثلاً تنها ۵٪ از فرزندان کارگران به دانشگاه راه می‌یابند.^۳

بورديو و پارسون در توضیح این نابرابری اجتماعی می‌گویند شیوه بورژوازی - دست موزه عقیدتی دولت - برای حفظ شرایط اولیه کودکان و در نتیجه پاینده نگاه داشتن نابرابریهای اجتماعی و بهره‌کشی از طبقات محروم، تحمیل واژگان و زبانی - در واقع خاص بورژوازی - بر مدرسه و کودکان است که شناخت آن برای توفیق در مدرسه ضرورت مطلق دارد.

۱- Andre Petitat, Production de l'école, Production de la société, 1982.

۲- ر.ک. به مقاله Michel Lobrot, در مجله L'Esprit, شماره نوامبر - دسامبر ۱۹۸۲, ص ۲۵-۴۵.

۳- علاوه بر کتابهای یاد شده ر.ک. به:

Georges Synders, Ecole, classe et lutte de classes, 1976.

اهمیت زبان و آزمون‌های زبانی یا شفاهی برای کامیابی در مدرسه، محل تردید نیست. اما زبان کودکان طبقات کارگر، فقیر و محدود و زبان کودکان طبقات مرفه، غنی و پرورده است و همین زبان پرمایه، توفیق در مدرسه را آسان می‌کند. کودکان طبقات فقیر پیش از ورود به کلاسهای مقدماتی، نمی‌توانند بخوانند و برعکس کودکان طبقات مرفه، می‌توانند. در کلاس اول مدرسه ابتدایی، این شکاف عمیق‌تر می‌شود. بدینگونه جامعه شناسان قائل به نقش تبعیض‌آمیز مدرسه، از مدرسه ستمگری می‌سازند که خواسته و دانسته آب به آسیاب طبقات مرفه می‌ریزد... یک تن از آسان D. Zimmermann (در رساله دکتری خود: *Le non-verbal a l'ecole*) حتی از این بیشتر رفته، اراده تبعیض را به معلمان نیز متسوب می‌دارد. به اعتقاد این نظریه‌پردازان، مدرسه چه به عنوان نهادی اجتماعی، و چه به دست معلمان، راه کامیابی کودکان طبقات پائین را سد می‌کند و بر-عکس توفیق کودکان طبقات مرفه را آسانتر می‌سازد.

چنین نظریه‌ای مبالغه‌آمیز است و تحقیقاتی که در سالهای اخیر انجام یافته بی اعتباری آنرا بر آفتاب انداخته‌اند.

نظرات بوردیو و پاسرون یکجانبه و سطحی است. راست است که مدرسه برای زبان و خاصه زبان بلیغ آراسته اهمیت قائل است. اما این دعوی که مدرسه زبان را معیار قطعی و نهایی درگزينش به حساب می‌آورد، صحیح نیست. برعکس ثابت شده که از آغاز قرن ۱۹، ابزار فنی - علمی - ریاضی، متدرجاً بیش از پیش اهمیت یافته و محرک حقیقی نظام مدرسی گشته است. سرآمدان کنونی بیشتر آموزشی فنی و ریاضی دیده‌اند تا ادبی و هنری. حتی دروس ادبیات از منظری بررسی و تدریس می‌شود که فاقد هرگونه

جنبه ادبی است.

با اینهمه آیا توانائیهایی که در زمینه اطلاعات و منطق، مدرسه کنونی در شاگردان می‌پسندد و ارج می‌نهد، استعدادهایی بورژوازی نیست؟ چرا هست. اما این سخنی دیگر است و سخن بورژیو و پاسرون که مدرسه، ظاهری بورژوازی دارد و با فرزندان خلق بیگانه است، سخنی دیگر. ریاضیات، علوم و فنون، نه بورژوازی‌اند، و نه کارگری و خلقی.

دعوی بودلو و استابله از این نیز بیشتر است. آندو معتقدند که نظام مدرسه از راه ایجاد موانعی برای آنکه موجبات شکست بعضی را فراهم آورد، در امر گزینش دانسته و خواسته مداخله می‌کند. و در واقع هم‌نوا با آنان می‌توان از خود پرسید که چرا مدرسه ده‌ها سال است که آموزش خواندن در سن ۶ سالگی را همچنان حفظ کرده است، حال آنکه اکنون معلوم شده و به اثبات رسیده است که لا اقل یک چهارم کودکان در این امر توفیق نمی‌یابند؟ به خاطر سوء نیت آنچنانکه می‌گویند؟ بیگمان نه! به علت رعایت ملاکهای مقبول جامعه. در جامعه‌ای که خواندن اهمیت بسیار دارد، مدرسه تصمیم می‌گیرد که باید هرچه زودتر خواندن آموخت و بنابراین آن درس را در سال اول منظور می‌دارد؛ و در جامعه‌ای که ریاضیات ابزار اساسی اندیشه محسوب می‌شود، مدرسه جای برجسته‌ای به درس ریاضی می‌دهد. در این تصمیم‌گیری هیچ اراده شیطانی مداخلت ندارد، بلکه فقط در هر دو مورد، برنامه‌ریزی‌ای انتزاعی و ماشینی و غیر انسانی بنا به خواست جامعه بدون توجه به تفاوت میان افراد، صورت گرفته است.

و اما در نقد نظرات د. زیمرمن مبنی بر اینکه در نزد معلمان فرانسوی و به‌طور کلی غربی، اراده‌ای برای طرد کودکان طبقات محروم،

هشیارانه یا ناخودآگاهانه، در کار است، باید از نتایج تحقیقی^۱ یاد کرد که نظر و قضاوت معلمان فرانسه را در مورد درس و اخلاق شاگردانشان بررسی و ارزیابی کرده است. آیا تصویر و تصور معلمان از شاگردان با سلوکی که زیمرمن به آنان نسبت داده، می‌خواند؟ نه! نتایج تحقیق ژیلی، به وضوح ناقض نظرات زیمرمن است. به موجب این بررسی، معلمان درباره درس و مشق شاگردان، بر حسب نمرات، دقیقاً و بدون هیچ گونه تبعیض و حق‌کشی اظهار نظر می‌کنند. ولی قضاوتشان درباره شخصیت و منش آنان کلاً مساعد و سازگار است، چنانکه گویی می‌خواهند در این زمینه هیچ فرقی بین شاگردان نگذارند و یا بر هر چه غیر از درس و مشق است و با شخصیت و عواطف مربوط می‌شود، چشم‌پبندند و در واقع نمی‌بینند چون نمی‌خواهند ببینند و به مسایلی از این قبیل علاقه ندارند.

نتیجه آنکه معلمان روانشناسی شاگردان خود را نمی‌شناسد، زیرا به آن بی‌توجه‌اند. آنان فقط به شاگرد مدرسه که با نمراتش موجبات رضای خاطر معلم را فراهم می‌آورد یا نه، اعتنا می‌کنند نه به فرد. معلمان نه فقط نمی‌خواهند شخصیت شاگردانشان را که منعکس‌کننده محیط اجتماعی و اقتصادی است بشناسند، بلکه درباره این شخصیت بر حسب توفیق و سازگاری شاگرد در مدرسه، داوری یعنی پیشداوری می‌کنند: اگر شاگرد خوب است، همه صفات نیک را به او نسبت می‌دهند حتی در زمینه‌هایی که هیچ ربطی به مدرسه ندارد از قبیل زیبایی، پاکیزگی، آراستگی و غیره. و برعکس اگر کارش موجب خوشنودی معلم نیست، این صفات را از او سلب می‌کنند.

1- M. Gilly, Maitre - eleve. Roles institutionnels et re-presentations.

به اعتقاد این نویسنده، نظریهٔ مارکسیستی را باید کنار نهاد، چون خلاف آن درست‌تر است. در واقع امروز مدرسه دستخوش وسواس برابر-شمردن و همسان ساختن شاگردان است، زیرا نهادی «بوروکراتیک» شده است: یعنی به جای آنکه در کودک به چشم موجودی انسانی نظر کند، او را به صورت شیئی که باید تعلیم ببیند و از هر لحاظ شبیه همسالان خود است، می‌نگرد. و از این لحاظ پیرو الگوی فائق دیگرست که با الگوی سلطهٔ مارکسیستی تفاوت دارد. در این الگوی مسلط مدرسهٔ «بوروکراتیک»، بعضی مقامات اداری، دعوی دارند که با مجبور ساختن همه، به خیر جمع عمل می‌کنند و این اجبار و الزام که از جانب مدرسه بر شاگرد بار می‌شود، موجب رضای خاطر والدین و جامعه است و در نتیجه مدرسه مورد تأیید جامعه است نه معروض طعن و انکار آن. در این چارچوب، گزینش شاگرد بر حسب سازگاری وی با الگویی که مدرسه الزام می‌کند، صورت می‌گیرد و کودکی که درس نمی‌خواند همچون محصول ضایع و معیوب کارخانه‌ای با تولید انبوه، از رده خارج می‌شود. و تازه نظام از طرد اینگونه شاگردان ناسف دارد، چون ترجیح می‌دهد که همه در یک قالب بگنجند و به معیارهای تحمیلی گردن نهند. از اینرو قرنی است که مدام نهادهای ویژه‌ای برای رسانیدن عقب مانده‌ها به رهروان و محروم نداشتن هیچکس از تربیت عمومی، به وجود می‌آورد. اینچنین، کار مدرسه تربیت نوعی فرد سربه‌زیر و فرمانبردار و البته سازگار با جامعهٔ تکنولوژیک و نه دموکراتیک است که همه در آن به نوعی، محتاج کمک و مساعدت‌اند، و کوچک‌شمرده شده‌اند، چون آن جامعه به یمن نظام امتحانات - رکن دستگاه مدرسه - و برنامه‌گذاری و واریسی معلمان و فراهم آوردن موجبات گذران اوقات فراغت و غیره، همه را فرمانبردار بار می‌آورد و به اسارت می‌کشد.

به اعتقاد منقذ دیگری نیز مدرسه بیگمان نقشی ساختاری در بازسازی (reproduction) جامعه طبقاتی دارد. اما این همان نقشی نیست که گفته اند. بدین معنی که نقش مدرسه دوچندان کردن (duplication) یا ساختن نسخه بدل اجتماع و مناسبات اجتماعی نیست، بلکه انتقال دانش اجتماعی است که برای احراز مشاغل و حرف مختلف ضروری آید.

درست است که مدرسه، ابزار عقیدتی دولت است، اما از سال ۱۹۵۰ میلادی در بطن دولت، خط دیگری که مسیر «تکنوکراسی» است با آن در ستیز و آویز است، بدین معنی که می کوشد تا مدرسه وسیله ای برای تجدید صلاحیت ها باشد و بنابراین پشتیبان کارآیی فنی در مدرسه است و به نقش عقیدتی مدرسه چندان توجه ندارد، چون التزام آنرا بر عهده دیگر نهادها و فی المثل دستگاه های سمعی و بصری نهاده است.

در مدرسه، هم فشار عوامل سیاسی و اجتماعی دولت و احزاب و اتحادیه ها و انجمن های خانه و مدرسه و غیره محسوس است که این جمله در انتقال دانش اجتماعی و تجدید صلاحیت ها مؤثر می افتند؛ و هم بازی هر روزینه با این عوامل و فشارهای اداری و مقررات و ضوابط و جستجوی راه های مقابله با آنها جریان دارد. این دو جنبه از هم تفکیک ناپذیراند و جنبه دوم مسأله که نشان می دهد مردم تأثیرپذیر صرف نیستند و واکنش می کنند، منشأ اثراتی است: مثلاً بعضی راهها را می بندد، باعث توجه ذهن و بیدارشدگی وجدان می شود و غیره. بنابراین گزینش شاگرد، محصول و مولود دو عامل مذکور است. تحول نظام های مدرسه در اروپا طی بیست سال اخیر گواه بر صحت این مدعاست: بدین معنی که اگر همگانی بودن تعلیم به معنای دستیابی همه کودکان به طور مساوی به مقطعی سرانجام بخش

است، باید دانست که امروزه ۸۰٪ شاگردان به کلاس متوسطه می‌رسند و حال آنکه در ۱۹۶۰ این تعداد به ۲۵٪ می‌رسید. چه نشانی روشن‌تر از این دال بر همگانی شدن آموزش هست؟

و معهدا، همزمان، وزنه‌گروه‌های مختلف اجتماعی در بعضی مقاطع حساس، مثلاً کلاس‌های مقدماتی علمی هنوز همچنان سنگینی می‌کند. چرا؟ به خاطر آنکه مدرسه راه‌های ظریف‌تری برای انتخاب برگزیده است؟ بعید نیست، اما اگر چنین باشد باید سازوکار این شیوه‌ها را روشن ساخت.

میان امتحان ورودی در سال ششم در سال‌های ۵۰ و انتخاب امروزی که بر اساس زبان مبتنی است، البته فرقی فاحشی هست. در حالت اول، با سازوکار روشن و صریح نهاد در انتخاب شاگرد سروکار داریم و در حالت دوم با اعمال نفوذ مستور و غیرمستقیم قشرهای ممتاز.

وقتی صلاحیت علمی و فنی فارغ‌التحصیل مطمح نظر باشد، منشا اجتماعی آنان از لحاظ مدرسه قابل اعتنا نیست، بلکه فقط تقلیل هزینه به حد اقل ممکن و جلوگیری از ضایعات اهمیت دارد.

اما قصد برخی از تحصیل‌دانشنامه، اشتغال برحسب حرفه نیست بلکه حفظ و تحکیم بعضی موقعیتها و امتیازات و «استفاده از مزایای اجتماعی» دانشنامه است و در این صورت می‌کوشند تا قواعد رابه سود خود بچرخانند، مثلاً در برنامه‌های دوره‌های تحصیلی، و امتحانات و انتخاب معلمان و غیره دست برند و مداخله کنند.

معلم در برابر این شاگردان نامتجانس از لحاظ درس و مشق و منشأ اجتماعی و تربیت فرهنگی چه می‌تواند کرد؟ وظیفه‌اش از میان برداشتن اختلافات و ساختن گروهی متجانس است یعنی جایگزین کردن اختلافات اصلی با اختلاف و تفاوت در درس و مشق. اما به تجربه می‌دانیم که اختلافات جدی‌در درس و مشق، اختلافات اصلی را تکرار و تجدید می‌کند و حتی مشروع

و برحق جلوه می‌دهد. آیا این نتیجه خلاف انتظار، حاصل عجز و ناتوانی معلم است؟ چه می‌تواند کرد؟ اگر به عقب افتاده‌ها بیشتر برسد، پیش‌رفته‌ها ملول می‌شوند. و اگر بنا بر بررغبت و امکانات قوای شاگردان بگذارد، باز گروه کوچکی که سخن گفتن می‌دانند، بر دیگران غلبه می‌یابند. می‌بینیم که این شیوه‌ها به اختلافات دامن می‌زنند. در واقع این قبیل معلمان می‌خواهند مشکل پیچیده‌ای را که گشودن آن در عهدهٔ کلاس درس نیست، چون از حدود امکانات آن بسی فراتر می‌رود، در کلاس درس حل کنند و البته شکست می‌خورند.

امروزه برای حل این مشکل در غرب، قاعدهٔ تکنوکراتها یعنی پرورش استعداد برای احراز صلاحیت در حرفه و شغل مورد نظر است که در واقع همان اصل بازدهی و سود رسانی مدرسه یعنی جفت و جور کردن برنامهٔ تعلیم و تربیت با تقاضای بازار کار و اقتصاد (و بنا بر این احتراز از ولخرجی) است. در چنین نظامی، فرهنگ آموزی چندان معنی و فایده ندارد و نقش معلمی هم که به فکر فرهنگ‌آموزی است و نه تعلیم حرفه، ناچیز است.

اما پایداری در برابر این فشارهای اجتماعی و اقتصادی که بر مدرسه وارد می‌شود و در جوامع در حال توسعه نیز می‌کوشند تا «غربی‌وار» مدرسه را به اسارت بازار اقتصاد درآورند، به اندازهٔ پیکار در راه حفظ محیط زیست، وظیفه‌ای حیاتی است. باید فرهنگ را در مدرسه تعلیم داد و از اصل آموزش فقط برای احراز شغل یا وفق دادن محتوای تعالیمات با الزامات و توقعات روز بازار مشاغل تن زد و پرهیز کرد. زیرا این قاعده که به ظاهر استوار و کارساز می‌نماید، افسانه‌ای بیش نیست و در عمل شکست خورده است. به بیانی دیگر این قاعده محکوم است، چون نه تنها فرهنگ را تابع اقتصاد می‌کند، بلکه امروزه نادرستی آن نیز به اثبات رسیده است. توضیح آنکه

در قلمرو اقتصادیات و اجتماعیات، فرهیختگی برای مقابله با استثمار و ستم و از خود بیگانگی، ضروری است؛ و تنها تربیت فرهنگی، به معنی تربیت جامع استعدادها و قوا، می‌تواند کارگزار برای سازگاری با موقعیتهای نو و فراگیری مهارت‌های جدید، در جهان صنعتی با مشاغلی که هرچه بیشتر تخصصی و گونه‌گون می‌شوند، یاری دهد. این فرهنگ آموزشی برای آنکه کارگر متخصص بتواند نقشی شایسته در جامعه، در اتحادیه‌ها و در ادارات و... داشته باشد و با دیگران ارتباط و مراوده برقرار کند و به گفتگو بنشیند لازم است. به علاوه، تولیدکننده مصرف‌کننده نیز هست، و نه تنها مصرف‌کننده خوراک و پوشاک، بلکه مصرف‌کننده فرهنگ نیز.

اما بعضی سود خود را در این می‌بینند که این جنبه را از آموزش عمومی حذف کنند و به عنوان آموزشی تکمیلی مطرح سازند. در نتیجه مسأله، بعدی سیاسی هم می‌یابد، زیرا دادن آموزش پاره پاره و بسیار تخصصی و نه جامع و یکپارچه به افراد، در حکم کاستن از تواناییهای آنان در مقابله با استثمار و ستم و از خود بیگانگی است.

پس بر معلم نیست که جامعه را از طریق مدرسه دگرگون کند و یا مدرسه را به مدد جامعه تغییر دهد. این تغییرات باید به کمک عمال و نهادهایی صورت گیرد که او تنها یک تن از آن عمال و وسایط و اسباب محسوب است. منتهی تغییر به هر صورت که تحقق پذیرد، عاملان یا قربانیان آن تغییر، کسانی هستند که به مدرسه رفته‌اند و می‌روند، اما فقط در مدرسه تربیت نمی‌شوند، بلکه به وسایل و طرق مختلف در جامعه آموزش می‌بینند. مدرسه نیز یکی از آنهاست که البته نقش عمده‌ای در بیداری ذهن و وجدان دارد و به طریق اولی معلم نیز در امر فرهنگ آموزشی و ستیز با تربیتی غیر-انسانی، عهده‌دار رسالت و وظیفه‌ای خطیر و مهم است. برای حصول این مقصود

فقط فنون مناسب پرورشی کافی نیست، بلکه فلسفه تربیتی ای در بایست است که هم از نگرش انتزاعی (انسان به طور کلی) رهیده باشد و هم بامانویگری سیاسی (طبقه علیه طبقه) گسسته*.

* برای اطلاع از معتقدات و تحقیقات مارکسیستهای امروز، دربارهٔ روبنا، نقش مدرسه، ایدئولوژی، فرهنگ و فیره که دارای انعطاف بیشتری است، ر.ک.

Jacques Milhaud, Le marxisme en mouvement, P.U.F.
1975(1973), P. 119_120/ 136_8/ 148_150/ 152_3.

