Governance in the Qur'an and Sunnah

EISSN: 2981-1783

Macroscopic Perspective on the Civilizational Reading of the Quran and Its Dimensions

Meisam Ghomeishian[1]

Received: 2024/10/01 ● **Revised:** 2024/10/21 ● **Accepted:** 2024/11/14 ● **Published online:** 2024/12/10

Abstract

The two principles of *takhsīs* (specification) and *taqyīd* (restriction) are among the fundamental rules discussed in the science of jurisprudential principles (*uṣūl al-fiqh*). These principles are applied to provide a commonsensical reconciliation of textual pieces of evidence in cases where there is no established contradiction (*taʿāruḍ ghayr mustaqirr*) between them. Accordingly, if we have a general (*ʿāmm*) piece of textual evidence and, in contrast, a specific (khāṣṣ) one, reconciliation is achieved based on the principle of specification. Similarly, there is an absolute (*muṭlaq*) text and, in contrast, a restricted (*muqayyad*) one, reconciliation is done in terms of the principle of restriction. This study seeks to answer a fundamental question: if a Quranic proof is general or absolute, can it be subject to specification or restriction through a single-transmitter report (*khabar al-wāḥid*)? The research hypothesis is that, given the distinctive status of the Quranic evidence, particular criteria must govern its specification or restriction by single-transmitter reports. The aim of this research is to offer a more meticulous methodology of jurisprudential deduction regarding Quranic evidence. This goal is pursued through a principled ijtihad-based approach, which draws upon argumentative rules and means, while also incorporating foundational and distinctive considerations. According to research findings, the specification of the Quran by single-transmitter reports must be subject to two conditions. First condition: the single-transmitter report intended for specifying or restricting a general or absolute Quranic statement must be robust in its text, chain of transmission, signification, and authoritativeness—free from any form of weakness. We have argued for this condition within two stages. Second condition: the generality or absoluteness of the Quranic text must, in itself and independently of the presence of a specifier (*mukhaṣṣiṣ*) or restrictor (*muqayyid*), be

1. PhD, Cultural Policymakking, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. Zahra.mahmudi.m@gmail.com

* Ghomeishian, M. (2024). Macroscopic Perspective on the Civilizational Reading of the Quran and Its Dimensions. *Journal of Governance in the Qur'an and Sunnah*, 2(5), pp. 109-132. https://doi.org/10.22081/JGQ.2025.77432

©The author(s) **Type of article:** Research Article **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

susceptible to specification or restriction. According to the theory developed in this study, these two major conditions form the foundation of principles for the application of single-transmitter reports in specifying or restricting the Quranic verses.

Keywords: Quranic evidence, single-transmitter report, general, absolute, specificity, restrictedness, method of jurisprudential deduction.

الحكمة في القرآن والسنة
EISSN: ۲۹۸۱-۱۷۸۳

السياسة الثقافية بين الثنائيّة الاستعلاء والمشاركة: نحو نظرية إسلامية

ميثم قميشيان [۱]

تاريخ الإستلام: ۲۰۲۴/۱۰/۰۲ ● تاريخ التعديل: ۲۰۲۴/۱۰/۲۱ ● تاريخ القبول: ۲۰۲۴/۱۱/۱۴ ● تاريخ الإصدار: ۲۰۲۴/۱۲/۱۰

الملخص

أثارت ثنائية حق السيادة في وضع السياسات الثقافية من جهة، وضرورة مشاركة الناس في شؤون الحكم المختلفة من جهة أخرى، العديد من النقاشات في المجتمع العلمي المتعلق بالسياسات. ومن الممكن أن ينشأ هذا السؤال بين صانعي السياسات الثقافية في المجتمع الإسلامي: إذا كانت الأحكام الإسلامية محددة، والحكومة الإسلامية ملزمة بتنفيذها، فما هو مكان مشاركة الناس في وضع السياسات؟ يهدف هذا المقال إلى مقارنة دلالات كل من هذين التيارين والإجابة عن هذا السؤال باستخدام المنهج المقارن. ولتحقيق ذلك، تم فحص الجذور التاريخية لمدرستي الاستعلاء والمشاركة في علوم مختلفة مثل الإدارة.ومن نتائج هذه المقارنة يمكن الإشارة إلى المحتوى مقابل العملية، التعددية مقابل التوحيد الثقافي، المساهمة في معرفة الموضوعات بدقة أكبر للعلماء الإسلاميين (في إصدار الأحكام واتخاذ السياسات الثقافية)، إعلام الحكام بمستوى تدين أفراد المجتمع ووضع سياسات دينية تتناسب مع قدرة الإيمان لدى المجتمع.بالإضافة إلى ذلك، تم تقديم النهج التشاركي على النظرية الإسلامية وتم توضيح الفرق بين النهج التشاركي الإسلامي والنهج الليبرالي والنسبية الثقافية، بالاستفادة من المصادر الدينية ونظريات آية الله خامنئي والإمام الخميني.في هذا النهج، تهدف السياسات الثقافية إلى تنفيذ الناس للأحكام الفقهية، ولكن ليس بالضرورة أن تكون صياغة السياسة الثقافية مرادفة لإعادة سرد الأحكام الإسلامية، وأحيانًا يكون من الضروري اتخاذ إجراءات مبدئية لتمهيد الأرضية وزيادة القدرة على الإيمان لدى الناس.في ردٍ على السؤال العام للمقالة، تم التوصل إلى أنه في السياسة الثقافية التشاركية في الدولة الإسلامية، يُدرك الحاكمون مراتب الإيمان عند الناس ويتجنبون فرض تكاليف تتجاوز قدرات إيمانهم. فضلاً عن ذلك، إن الدولة الإسلامية، بهدف تحقيق النمو والتطور الدنيوي والأخروي للشعب، تسعى إلى تطبيق الأحكام الإسلامية بهدوءٍ وتؤدة، ولا تقوم بتنفيذ جميع الأحكام الإسلامية دفعةً واحدة. ولذلك، فإن السياسة الثقافية التشاركية الإسلامية تتسامح مع ضعف الناس وتهدف

۱. دكتوراه السياسات الثقافية، جامعة باقرالعلوم(ع). قم، إيران. meysam83e@gmail.com

* قميشيان، ميثم. (۲۰۲۴). السياسة الثقافية بين الثنائيّة الاستعلاء والمشاركة: نحو نظرية إسلامية. *الحوكمة في القرآن والسنة*، ۲(۴)، صص۱۰۹-۱۳۲. https://doi.org/10.22081/JGQ.2025.77432

© المؤلفون **نوع المقالة:** مقالة بحثية **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

CC BY NC

إلى منع الإفلاس الإيماني لديهم. في هذا المنهج، لا توجد نظرة استعلائية من الأعلى إلى الأسفل تجاه الناس، بل إن صناع القرار أنفسهم ينمون ويتطورون جنبًا إلى جنب مع الشعب.بإضافة إلى ذلك، يشارك الناس في عملية صنع السياسات، مما يجعلهم يعدّون الدين والدولة الإسلامية جزءًا من كيانهم وليس في مقابلهم. ونتيجة لذلك، يزيد التضامن بين الناس والحكم الإسلامي. ومن هذا المنطلق، تستفيد السياسة الثقافية في المجتمع الإسلامي من الدعم الشعبي ورأس المال الاجتماعي المؤيد، ولا يقتصر هذا الدعم على الشؤون الثقافية بمعناها الخاص فحسب، بل يمتد إلى دعم كليّة الحكم وموافقة الناس على سياسات الدولة في شؤون أخرى مثل الاقتصادية والعسكرية و هذا من الفوائد الأخرى لاستخدام النهج الإسلامي التشاركي في صنع السياسات الثقافية. في هذه المقالة، تم تصوير السياسة الثقافية كحاكم على السياسات العامة لأنّ الثقافة بمعناها الواسع تشمل وتحتوي على جميع جوانب الحكم الأخرى في ذلك المجتمع.

الكلمات المفتاحية:
صنع السياسات الثقافية، أحادية الجانب، التيلورية، المشاركة الشعبية، ما بعد الحداثة، النظرية الإسلامية.

المقدمة

مفهوم صنع السياسة هو ترجمة لكلمة "Policy Making" والتي تُستخدم أيضًا في الأدبيات الأكاديمية والتنفيذية في إيران اليوم تحت مصطلح "وضع الخطط". ومع ذلك، يعتقد البعض أن مصطلح "وضع الخطط" هو الترجمة الأكثر ملاءمة (اسميث و لاريمر، ١٣٩٢ ش، ص٣٧). في هذا البحث، وبحسب استخدام المجتمع الأكاديمي والتنفيذي في البلاد اليوم لكلا المصطلحين، لم يتم التفريق بينهما، وتم استخدام كلتا الترجمتين حسب سياق النص[1]. في العديد من الدراسات، المحلية والدولية، يتم تعريف السياسة الثقافية تحت إطار السياسة العامة، على سبيل المثال فرخي (١٣٩٥ ش)، اشتريان (١٣٨٨ ش)، دين (١٣٨٨ ش)، وغيرهم. ولكن هذه المقالة تهدف إلى الإشارة إلى أنه بناءً على التعريف الثقافي، يمكن عدُّ السياسة الثقافية حاكمة ومسيطرة على السياسة العامة، وذلك بناءً على التعريف الذي يتم تقديمه لها. يُعدّ مفهوم الثقافة واحداً من أكثر المصطلحات استخداماً في الحياة الاجتماعية للبشر، ونظراً لشمولية هذا المفهوم واتساعه المعنوي، فإن العديد من الشؤون الإنسانية والظواهر الاجتماعية تقع تحت هذا الإطار ويتم وصفها وتوضيحها وتفسيرها من خلاله. ولهذا السبب، تم تقديم تعريفات وخصائص مختلفة لهذا المفهوم. تعريف مفهوم الثقافة في أي عمل بحثي يكون موجهاً لكامل البحث. قد يقدم بعض الأشخاص تعريفات ضيقة للثقافة ويحصرونها في السلع والرموز الثقافية، بينما يقوم آخرون بتوسيع هذا المفهوم ليشمل الأفكار والمعتقدات.

يعتقد العلامة جعفري أن الثقافة ليست مقولة متجانسة ولا تشير إلى حقيقة مفردة، بل تشمل عددًا كبيرًا من العناصر مثل العقائد، العواطف، القيم، الأهداف، الأفعال، الميول والمخزون في مستويات مختلفة (جعفري هفتخواني، ١٣٩١ ش، ص٢٢).

مع أخذ فكرة بورديو بعين الاعتبار القائلة بأن الثقافة الثابتة والراسخة[2] مثل الهواء الذي يتنفسه الناس[3] (Bourdieu, 2010, p. 84)، فإن هذا الهواء يؤثر بالتالي في أفكارهم وأدائهم في مجالات أخرى بما في ذلك الاقتصاد والسياسة والمجتمع. ونتيجة لذلك، فإن ه صذه الثقافة هي التي تحدد تحليل وعمل الحوكمة في المجالات العامة.

---

1. Rhetoric
2. Sustain

٣. هذا الفكر مقبول من قبل جمهورية إيران الإسلامية أيضًا. قال قائد الثورة الإسلامية في لقاء مع أعضاء المجلس الأعلى للثورة الثقافية بهذا الصدد: «الثقافة ليست هامشًا وتحت الاقتصاد والسياسة، بل الاقتصاد والسياسة هما الهامش وتحت الثقافة» (١٣٩٢/٩/١٩ ش). لذلك، يجب أن يكون النهج المختار في تحليل العلاقة بين السياسة العامة والسياسة الثقافية في بلدنا على هذا النحو. كما يُمكن الاستناد إلى قول القائد كدليل على صحة هذا التحليل.

هذا النقاش الذي يذكر ادعاءات "نظرية الخطاب" يشير إلى هيمنة الثقافة -عندما تُستخدم بمعناها الواسع والشامل للأفكار والمعتقدات والقيم والرموز الثقافية (شورى الأعلى للثورة الثقافية، ١٣٩٢ ش)- وهيمنتها على جوانب أخرى. وهكذا، فإن السياسة العامة تمر من خلال السياسات الثقافية؛ مع إيلاء الاعتبار للتفسيرات المقدمة في الفقرة السابقة حول الثقافة ورموزها والسلع الثقافية التي تم تعريفها بشكل أوسع.

في السياسات الثقافية، الثقافة هي الهدف بحد ذاتها وهي أيضًا أداة لتطوير ورفع مستوى المجتمع في جوانب مختلفة اقتصادية، سياسية، معرفية وغيرها. وبذلك، مع أخذ التعريف الواسع للثقافة بعين الاعتبار، فإن مصطلحين السياسات الثقافية والسياسات المتعلقة بالثقافة كلاهما تصبحان ذات معنى. وأي حجة تثبت شرعية السياسات الحكومية في الأمور العامة تمنح أيضًا شرعية لدخول الحكومة في مجال السياسات الثقافية.

لكن شرعية دخول الحكومة إلى مجال السياسات لا تعني بالضرورة أن الحكومة هي اللاعب الوحيد الشرعي في هذا المجال. يمكن للشعب والمؤسسات الشعبية أيضًا المشاركة في عملية السياسات. الثنائية "الشعب- الحكومة" أصبحت جزءًا من أدبيات علم السياسات والتي سيتم تناولها ضمن الثنائية بين السياسات الاستعلائية أو السياسات التشاركية فيما سيلي ذكره.

يتم دراسة هذه الثنائية باستخدام "المنهج المقارن"[1] وفي مرحلتين. في المرحلة الأولى، تتم مقارنة الأسس والنتائج (الدلالات) لكل من النهجين الاستعلائي والتشاركي في مجال السياسات الثقافية. وفي المرحلة الثانية، تتم مقارنة نتائج هذه المقارنة بالنظرية الإسلامية وتحديد الفروقات المميزة.

١. السياسة الاستعلائية (أحادية الجانب) أو السياسة التشاركية

السياسة أحادية الجانب هي نهج يقوم فيه الحاكم، عبر نخبة من صانعي السياسات، بصياغة وتنفيذ المبادئ التوجيهية والسياسات. في هذا النهج، يتم السعي لتحديد المشكلات بنظرة علمية - وعادةً باستخدام الأساليب الوضعية - وتقديم حلول مختلفة واختيار الخيار المناسب مع مراعاة مبادئ الكفاءة وتنفيذه. بعبارة أخرى، العمل يتبع خطوات، ويجب المرور بمراحل محددة خطوة بخطوة للوصول إلى حل للمشكلة (Hicks, 2007, p. 20).

هذا النمط من التفكير في مجال قضايا المجتمع أو المنظمة له جذور في مدارس مثل "التيلورية والفوردية" في علم الإدارة. من خصائص هذا النمط إمكانية الإشارة إلى التوحيد المعياري[2] (التوحيد

1. Comparative Method
2. Standardization

القياسي) الذي ينبع من الميل إلى إنتاج السلع القياسية، ويمر عبر توحيد عملية الإنتاج ويصل إلى توحيد قوة العمل، أي البشر. من الخصائص الأخرى لهذا النمط إمكانية الإشارة إلى: "الإدارة الهرمية"، وجود "خط الإنتاج" (الذي يثير الذهن نحو المكننة والخطية)، "قوة العمل الضخمة ولكن غير المتعلمة"[1]، "التحكم الخارجي"[2] و"التضاد والصراع في العلاقات العمالية"[3] (Jürgens & Malsch, 1993, p. 5). في هذا النهج، يُعدّ الناس "موضوعات" للإدارة.

الإدارة الهرمية تُذكِّر بنقاش يُسمى المركزية في الإدارة[4]، وهي أيضًا ترجمة أخرى للعلاقات "من الأعلى إلى الأسفل"[5] و"النظرة الخطية"[6]. هذا الأمر يُعد نهجًا في السياسات، ويُركِّز على المؤسسات الحكومية أو إذن الحكومة (Calista, 1994, p. 132) وسيتم توضيحه بشكل أكبر فيما يلي.

في الواقع، تشكل نهج "من الأعلى إلى الأسفل" في السياسات ناتج عن امتصاص الأفكار التيلورية من علم الإدارة إلى السياسات؛ لأنه في هذا النوع من السياسات أيضًا يُعدّ الناس من قبل الحكومة موضوعاً للرفاه في القضايا الاقتصادية، وموضوعاً للإرشاد في القضايا الثقافية، وموضوعاً للأمن في السياسات الأمنية والدفاعية. الميل إلى النهج المركزي التيلوري في الإدارة، كان بالطبع مبررًا من خلال زيادة الكفاءة[7].

٢. التيلورية وما بعد الحداثة

التحول النموذجي من الحداثة إلى ما بعد الحداثة يؤدي إلى زيادة الانتقادات تجاه النهج التيلوري، وفي الوقت ذاته ينتج في العلوم المختلفة معارف تتحدى الأسس والصيغ العملية لهذا النهج حتى وإن لم تشر إليها بشكل مباشر. على سبيل المثال، يُنتقد مفهوم المركزية بمصطلح "اللامركزية" في الفلسفة الاجتماعية لما بعد الحداثة. في الأدبيات ما بعد الحداثة، محور التركيز هو "اللامركزية عن الذات الإنسانية"[8] (Debrix, 2004, p. 103) وهو النهج الذي إذا تم دمجه في الإدارة، يُنشئ مفهوم "اللامركزية"[9] من أمور مثل السياسات. ويمكن ملاحظة ذلك على سبيل المثال في سياسات

1. Unqualified mass worker
2. External Control
3. Conflictual labor relations
4. Centralization
5. Top-Down
6. Linear
7. The higher the centralization, the higher the efficiency
8. Dentralization of Human Subject
9. Decentralization

الاتصالات لتوزيع الرسائل في ما بعد الحداثة (Poster, 2013, pp. 85-86).

يمكن عدُّ إنشاء مدارس مثل "التويوتية"[1] التي تقترح وتقدم خصائص أخرى في مقابل جميع خصائص التفكير التيلوري، نتيجةً لهذا التحول النموذجي. في هذه المدرسة، في مقابل الإنتاج القياسي، يتم تقديم "التنوع في الإنتاج"[2]، وفي مقابل الإدارة الهرمية يتم تقديم "الإدارة التشاركية"[3].

وفي مقابل خط الإنتاج، يتم الوصول إلى "الإنتاج الصغير/الجزر الإنتاجية"[4]، وفي مقابل قوة العمل الضخمة وغير المتعلمة، يتم الحديث عن "القوى العاملة القادرة وذات المهارات"[5]. وكذلك في مقابل العلاقات العملية المتوترة في التيلورية، يتم اقتراح "العلاقات العملية التعاونية المعززة"[6]، وفي مقابل التحكم الخارجي، يتم طرح "التحكم الذاتي"[7] (Jürgens & Malsch, 1993, p. 5).

ستتم مناقشة دلالات هذين النهجين في مجال السياسات الثقافية فيما يلي.

٣. دلالات النمطين الإداريين في السياسات الثقافية

١- النموذج العقلاني والتفكير التيلوريستي عند دخوله في السياسات يأخذ شكلاً استعلائياً، خطياً وأحادي الجانب. السياسة أحادية الجانب هي نهج يقوم فيه الحاكم، عبر نخبة من صانعي السياسات، بصياغة وتنفيذ الخطوط العريضة والسياسات، ويسعى لتحديد المشكلات بنظرة علمية - وعادةً باستخدام الأساليب الوضعية - وتقديم حلول مختلفة واختيار الخيار المناسب مع مراعاة مبادئ الكفاءة وتنفيذه. بعبارة أخرى، العمل يتبع خطوات محددة، ويجب المرور بالمراحل خطوة بخطوة للوصول إلى حل للمشكلة (Hicks, 2007, p. 20). وضع السياسات هو أمر حكومي؛ لذلك يُعدّ الحاكم "الواضع" للسياسات الذي يقوم بوضع السياسات لقضية اجتماعية أو للناس (الموضوعات). في النهج الأول، ومع النظرة الهرمية إلى المجتمع وبالتالي السياسات الثقافية، يؤدي ذلك إلى المركزية فيها؛ ولكن في حقبة ما بعد الحداثة، حيث من المفترض أن تتم اللامركزية عن الموضوع، يتقلص دور الحكومة في السياسات.

يمكن تفسير هذا التقلص في دور الحكومة بمعنيين. الأول هو أن الحكومة تدخل في مواضيع أقل، والثاني أن السياسات الحكومية تُنفذ مع مراعاة أكبر لآراء الناس، وبذلك يتم تقليل سلطة

1. Toyotism
2. Product Variety
3. Participatory Management
4. Module Production/Production Islands
5. Qualified (Skilled) Worker
6. Cooperative Labor Relations
7. Self-controlling

الحكومة في هذه اللعبة.

٢- الإنتاج القياسي الذي يُعدّ ميزة الإدارة الحديثة والتيلورية، يعادل تحليل المجتمع بعدّه أمرًا متجانسًا وموحدًا في السياسات الثقافية. هذه الفكرة في الخطاب المقابل تُفسح المجال لـ"التنوع". عندما يدخل موضوع التنوع إلى مجال السياسات الثقافية، فإنه يشير إلى "تنوع السياسات" الذي يستلزم أخذ "الاختلافات"[1] في المجتمع بعين الاعتبار.

السياسات الثقافية القائمة على التنوع والانتباه إلى الاختلافات، تتعارض مع التحليل والتعامل "الخطّي" مع المجتمع. السياسات الخطّية هي نوع من السياسات أحادية الجانب التي تُنفّذ دون الانتباه إلى قاع المجتمع وبطريقة استعلائية.

٣- إدخال الفكر التيلوري في الإدارة الذي يفترض وجود قوى عاملة ضخمة ولكن ذات جودة ضعيفة في السياسات الثقافية يؤدي إلى إنتاج نفس النهج الذي يصوغ السياسات بشكل "خطّي" و"استعلائي".

هذا النمط من الإدارة والسياسات يعتمد على رفض هذا المبدأ من التيلورية الذي يعتقد بأن "التنفيذ مختلف عن الإدراك" (Pruijt, 1997, p. viii) هذا المبدأ يدعي أن مجموعة معينة تمتلك معرفة تحديد المشكلة، والقدرة على التحليل وصياغة السياسات لها، بينما يقوم الآخرون (بما في ذلك البيروقراطيون أو عامة الناس) بتنفيذ هذه السياسات أو الامتثال لها. يُفترض أن الوزراء، أعضاء البرلمان أو المسؤولين الحكوميين الآخرين يمتلكون القدرة على إدراك المشكلة ومعرفة حلولها، وبالتالي يقومون بصياغة السياسات بينما يقوم موظفو الإدارات بتنفيذ هذه السياسات ويخضع الناس لها. في الواقع، في هذا النهج، نتعامل مع الناس الذين "يقبلون" السياسات التي تتخذها الحكومة بشكل انفعالي.

في المقابل، في السياسات التشاركية الناتجة عن نهج ما بعد الحداثة والتويوتية، يُفترض أن المعرفة منتشرة في جميع أنحاء المجتمع بفضل وجود القوى العاملة المتعلمة، ولا يُعدّ البيروقراطيون أو المسؤولون الحكوميون أكثر إدراكاً أو معرفة من الآخرين، وبالتالي لا يتمتعون بالتفوق عليهم في صياغة السياسات. في هذا النهج، يشارك الناس - بالطبع في أعلى مستوى من المشاركة - في جميع المراحل الثلاث لصياغة[2] وتنفيذ[3] وتقييم[4] السياسات.

1. Differences
2. Formation
3. Implementation
4. Assessment

٤- نظرًا لاعتبار القوى العاملة في التيلورية ذات جودة منخفضة، فإن جوانب الإهانة والعنف ضدهم والتحكم الصارم من المستويات الإدارية الأعلى تعد أمرًا طبيعيًا. إن إدخال هذا الفكر في السياسات الثقافية يؤدي أيضًا إلى حالة من الأحادية والتحكم الصارم في الثقافة، مما يخلق حالة من الصراع بين الناس والحكومة كما هو الحال في بيئة العمل التيلوري.

لكن في النظرية التويوتية، ما بعد الحداثة والمشاركة، وبالنظر إلى الأسباب المذكورة في الفقرة السابقة، فإن الناس هم من يراقبون أداءهم، ومجتمعهم وكذلك الحكومة. يشير "التحكم الذاتي" في التويوتية في الشؤون الثقافية إلى "النضج" العلمي، العقلي والوجودي للناس.

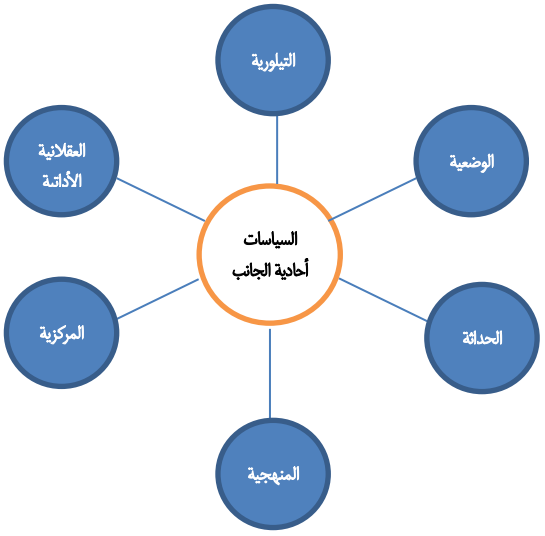
٥- بما أن إحدى سمات التيلورية هي العلاقات الهرمية، فإن السياسات الثقافية تبحث في ترتيب المنظمات الثقافية بشكل "هرمي" تحت إدارة "واحدة" أو تحليل عملية السياسات. في هذه الحالة، يُخصص جزء من القدرات البحثية في هذا النموذج لصياغة السياسات للمنظمات الثقافية وليس لمحتوى الثقافة، وبالتالي تكون التوجهات أكثر منهجية وليست احتوائية. يعتقد بارسونز أيضًا:

في فترة ما بعد الحرب، استندت الأفكار الليبرالية حول هدف السياسات العامة إلى الفكرة التي تقول: إن غاية الحكومة هي إدارة [الأمور][1] "العامة"، وبالتالي ارتباط قضاياها بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية للحياة التي لا يستطيع السوق حلها. كان مفتاح هذا العالم الجريء الجديد تطوير عملية السياسات واتخاذ القرارات التي تستفيد الآن من المعرفة أكثر من أي وقت مضى (بارسونز، ١٣٩٢ ش، ص٢٣)؛ بينما في الخطاب المقابل، أي التشاركي، تكون مفاهيم مثل الشعب هي المحور.

جوهر هذا النهج هو المحادثات والتبادلات العلمية واللفظية بين الناس مع الناس وبين الحكومة مع الناس. نتيجة لذلك، يدخل محتوى الثقافة في الصورة بشكل أكبر. في الواقع، نظرًا لأن المنظمات والحكومة قد تم اللامركزية عنها وليس من المفترض أن يكون هناك ترتيب مؤسسي وتنسيق عقائدي مع الحكومة، يتم تحرير قدرة كبيرة من القدرات العلمية (سواء الأكاديمية أو المعرفة الموجودة لدى الناس) من المناقشات الهيكلية بسبب عدم الموضوعية. وبالتالي، عند الحاجة إلى الدخول في قضايا الثقافة والسياسات الثقافية، يتم الدخول في المناقشات الاحتوائية.

يوضح الرسم البياني أدناه ملخص النقاشات السابقة حول السياسات الاستعلائية (الأحادية الجانب) بلغة الصورة.

١. علامة الآكولاد موجودة أيضًا في النص الأصلي



دلالات السياسات الاستعلائية (الأحادية الجانب) والمفاهيم المرتبطة بها

٤. تحديد المنهج المختار للبحث

النهج الاستعلائي هو إيجابي من ناحية مراعاته للقيم والمثل الثقافية (ماتاراسو و لندري، ١٣٧٧ ش). ولكن أهم انتقاد لهذا النهج هو طبيعته الخطية والأحادية؛ بمعنى أن صانعي السياسات يقومون بصياغة وتنفيذ السياسات دون استشارة الناس، وبسبب الفجوات الفعلية والتي قد تكون حوارية مع الناس، يتخذون سياسات تختلف عن همومهم العقلية أو لا تأخذ قضيتهم بعين الاعتبار.

في مثل هذه الحالة، لا تجد سياسات صانعي السياسات قبولًا في المجتمع، والنتيجة هي أن صانعي السياسات يسيرون في مسارهم والمجتمع في مساره، وهذا الاختلاف غير التآزري لا يساعد في التقدم الثقافي للمجتمع بل قد يعيق ذلك.

لقد تم توجيه انتقادات أخرى لهذا النمط من السياسات، منها أن صانعي السياسات الثقافية في هذا النهج هم غالبًا ليسوا فقط متخصصين في مجال الثقافة ولكن في مجالات أخرى أيضًا، وبالتالي تتسبب تشتت تخصصاتهم في عدم صياغة سياسات ثقافية صحيحة (ماتاراسو و لندري، ١٣٧٧ ش).

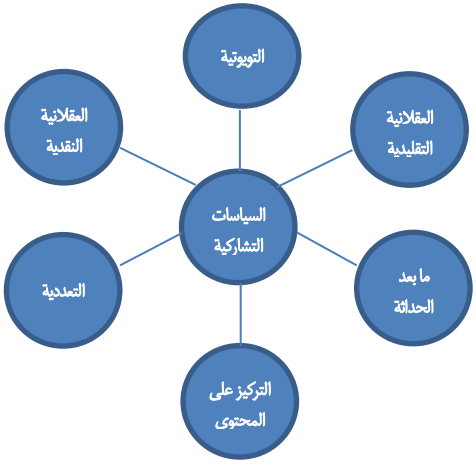
ولكن في الجهة المقابلة للسياسات الاستعلائية، يوجد نموذج من السياسات حيث يكون الناس هم من يصوغون وينفذون السياسات والخطوط العريضة، أي على عكس النموذج السابق، سيتبع هذا النوع من السياسات مسار "من الأسفل إلى الأعلى"[1] (Calista, 1994, p. 134). مسألة مشاركة الناس في

1. Bottom-up

السياسات تقع بالطبع على طيف واسع؛ من "إسداء المشورة" إلى الحكومة في صياغة السياسات إلى "مشاركتهم" في جميع المراحل الثلاث: الصياغة[1]، التنفيذ[2]، والتقييم/التقويم[3].

أنصار هذا النوع من السياسات يعتقدون أيضًا: السياسة التي يتم صياغتها بمشاركة الجهات ذات الصلة لديها فرصة أكبر للنجاح، لأنها تعكس تجارب وهموم أولئك الذين يعملون في جميع الأقسام. كما أنها من المحتمل أن تكون أكثر إبداعًا وتخيلًا، لأنها ناتجة عن تفكير مفتوح وحوار بين خبراء مختلفين، وليس من تفكير المخططين خلف الأبواب المغلقة. الأهداف والمعايير التي تنبثق عن هذه المشاركة ستكون أقرب إلى آمال وتطلعات المزيد من الناس (ماتاراسو و لندري، ١٣٧٧ ش). يُطلق على هذا النمط من الإدارة أيضًا "الحوكمة التفاعلية" interactive Governance (Torfing, 2012, p. 9) ولكن هذا التقرب من آمال وتطلعات الناس يمكن أن يثير نقاشات وانتقادات؛ من بينها أنه بتوجيه السياسات نحو الشعب، تفقد الثقافة مستوياتها العليا التجريدية والنظرية، وتتحول إلى أمور يومية وتصبح أمرًا شعبيًا أو حتى مبتذلًا.

يوضح الرسم البياني أدناه مواضيع السياسات التشاركية بلغة الرسم البياني.



٥. المشاركة في الفكر الإسلامي

في الفكر الإسلامي، توجد آيات مثل "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (آل عمران، ١٥٩) التي تدل على توجه الدين نحو إشراك الناس في أمور الحكم. يعدّ العلامة الطباطبائي هذه المشاركة ضمن إطار الولاية

1. Formation
2. Implementation
3. Assessment/ Evaluation

وتدبير الشؤون العامة وليس تشريعاً للأحكام الدينية (الطباطبائي، ١٣٧٣ ش، ج. ۴، ص٨٧).

فيما يتعلق بالفكر السياسي لجمهورية إيران الإسلامية، كما جاء في كلام الإمام الخميني رحمه الله، يظهر وجود ومشاركة الناس في السياسات في المراحل الثلاث: الصياغة، التنفيذ، والتقييم. في مرحلة الصياغة، يمكن الإشارة إلى إجراء الاستفتاء حول نوع الحكم ودستوره.

في مرحلة التنفيذ، يمكن على سبيل المثال الإشارة إلى حملة مكافحة الأمية. في رسالة الإمام الخميني بتاريخ ٧ دي ١٣٥٨ بخصوص حملة مكافحة الأمية، جاء فيها: "يجب على أئمة الجماعات في المدن والقرى دعوة الناس في المساجد والحسينيات لتعليم القراءة والكتابة لأخواتهم وإخوانهم وألا ينتظروا إجراءات الحكومة، وفي المنازل الشخصية، يجب على الأعضاء المتعلمين في الأسرة تعليم الأعضاء غير المتعلمين ولا يجب على الأميين رفض هذا الأمر" (الإمام الخميني، ١٣٧٨ ش، ج. ١١، ص١٦١).

في بعد تقييم/تقويم السياسات، نجد أيضًا إشراك الناس في الفكر السياسي للإمام الخميني رحمة الله عليه: "إذا لم يراقب الشعب الأمور المتعلقة بالحكومة والبرلمان وكل شيء، إذا انسحبوا، وتركوا الأمور لهؤلاء وانشغلوا بأعمالهم، فقد يؤدي ذلك إلى الفساد... يجب أن يراقب الشعب الأمور التي تحدث في الحكومة" (الإمام الخميني، ١٣٧٨ ش، ج. ١٥، ص١٧).

بناءً على هذه العبارات من الإمام الخميني رحمه الله، يُنفذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي في النهج الأول (المركزي) بواسطة الحكومة، مما يعيد إلى الذهن النظرة الخطية والاستعلائية، ولكن في النهج الثاني (التشاركي)، تصبح هذه مهمة جماعية تُمارَس من قبل الناس أيضًا على المسؤولين. فيما يلي جزء من كلمات الإمام الخميني رحمة الله عليه الذي يمكن أن نستنتج منه رفض النهج المركزي وتأييد النهج التشاركي في السياسات:

"ما هو ضروري لنا جميعًا هو أن نفكر في إبقاء الناس في الساحة... ومشاركة الناس في الأمور، قلت هذا مرارًا، وقلتم أنتم أيضًا إنه لا يمكن إدارة بلد دون مشاركة الناس بشكل صحيح... وبدون تعاون أمثال السوق، العمال – لا أعلم – المزارعين، بدون هذه الفئات المختلفة، لن يتحقق العمل، يجب أن يكونوا مشاركين في العمل ومساعدين. عليهم القيام بالأعمال التي يمكنهم القيام بها... لا تسعوا وراء تحويل كل شيء إلى حكومي" (الخميني، ١٣٧٨ ش، ج ١٩، صص۴٠٧-۴٠٩).

۶. اختلاف مشاركة الناس في الإسلام والغرب

في الفكر السياسي الإسلامي، يتماشى مبدآن جنبًا إلى جنب. الأول: تُعدّ المصادر الإسلامية الأساس النظري لصياغة السياسات الاقتصادية، الثقافية وغيرها؛ الثاني: توجد مشاركة الناس في جميع

مراحل السياسة في الحكومة الإسلامية.

الصلة بين هذين المبدأين هي أن هذه السياسات تمر عبر مناقشات ومفاوضات تساعد في تحديد الحكم الشرعي الصحيح. لذلك، على عكس ما يسعى هابرماس من المفاوضة نحو "خلق" الحقيقة، تكون المفاوضة في الفكر الإسلامي هادفة إلى "كشف" الحقيقة. أي على عكس رأي هابرماس، هناك معيار ومصدر للحقيقة، وأيضًا حقيقة سابقة ومتسامية (خانمحمدي، ١٣٩١ ش).

تسعى الحكومة أيضًا إلى استشارة الناس في الأمور، باعتمادها على المصادر الإسلامية، للعثور على الطريق الصحيح لتنفيذ هذه المبادئ الإسلامية العامة على الأسئلة اليومية. تشير آيات من القرآن مثل "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" أو "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ" (الشورى، ٣٨) إلى التوجه العام للإسلام نحو إشراك الناس في السياسة وإدارة المجتمع، حتى عندما كان النبي محمد(ص) حاضرًا في المجتمع ويتلقى الوحي مباشرة من الله.

علاوة على ذلك، فإن إشراك الناس في تنفيذ الأحكام الإلهية يزيد من رأس المال الاجتماعي للنظام الحكومي الديني، لأن الناس عندئذ يعدّون الدين والحكومة "من أنفسهم" ويشعرون بالارتباط بهما. وبالتالي، تحصل الأحكام الدينية على ضمانة أكبر للتنفيذ ويتم تنفيذها دون مقاومة اجتماعية.

٧. المشاركة النظرية للناس، العقل العرفي والفقه الإسلامي

هذا النمط من التعامل مع الناس يعترف بوجود عقلانية القضايا الأخلاقية في الناس (إضافة إلى العقلانية النقدية التي لديها القدرة على نقد وتحليل السياسات الثقافية للحكومة)، وهو العقل الذي يسميه ملا صدرا "العقل العرفي": "المعنى الرابع للعقل من وجهة نظر ملا صدرا هو بمعنى الذكاء والفطنة وسرعة الفهم والاستدلال. في هذا التعريف، يحصر العقل في القضايا الأخلاقية ويعرفه بالتعقل والتفكر في القضايا الأخلاقية التي تمت مناقشتها في كتب الأخلاق" (غروي نائيني و ميراحمدي سلوكروني، ١٣٩٠ ش). تصل أهمية العقل العرفي في الفكر الإسلامي في بعض الأحيان إلى درجة عرض الأحاديث والأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار(ع) عليه للتحقق من صحتها ومطابقتها (إيزدي مباركة و منتظري، ١٣٨٤ ش).

يعتقد البعض أن هذا النوع من العقلانية وعلاقته بالدين قد يؤدي إلى علمنة الدين وطمسه عندما يدخل في مجال الفقه (حقاني فضل، ١٣٨٩ ش). لكن النقطة المهمة في هذا النص هي أن العقل العرفي يتفاوض مع صانعي السياسات الثقافية، ويساهم في تحسين فهم المسألة أو "فهم الموضوع" في التفاعل بين الفقه والحكومة.

نقطة أخرى هي أن هذا النص يؤكد أن السياسات الثقافية في الحكومة الإسلامية تقع تحت مظلة

الفقه الإسلامي وليس مطابقة له بالضبط. مسألة دخول مفهوم التسامح في الفكر السياسي، مع النظر إلى المصادر الإسلامية وبواسطة الحكومة الإسلامية، تتعلق بالمجالات التي لا تُراعى فيها المعايير الفقهية، لكن الحكومة ملزمة بالتسامح فيها.

ويمكن أن تُرى في قراءة ولاية الفقيه للإسلام - على سبيل المثال في موضوع الحجاب وفكر السياسة للسيد الخامنئي[1] - هذه الاختلافات. لذلك، فإن السياسات الثقافية الإسلامية، رغم أنها تهدف إلى تحقيق المنظور الفقهي وتحقيق ذلك للمجتمع، ليست موجهة للوصول إلى أعلى المستويات منذ البداية.

٨. التنوع الثقافي، التسامح والفكر الإسلامي

في تعريف الأنثروبولوجيين، الثقافة هي قوة تكيف المجتمع مع الطبيعة لتلبية احتياجاته (Kuper, 2013, p. 44) في المجتمعات مثل إيران التي تتميز بتنوع جغرافي وتعدد بيولوجي وإثني، أو في الرؤية العالمية للإسلام التي تدعي الشمولية العالمية وقد احتلت مساحة جغرافية واسعة، يكون لدى الناس ثقافات مختلفة حسب الجغرافيا والطبيعة المحيطة بهم (مونتسكيو، ١٣٤٩ ش، ص٣٩٠).

نظرًا لميل النهج الاستعلائي في السياسات الثقافية إلى توحيد (وضعها تحت معيار واحد) الثقافة لتسهيل إدارتها - كما ذُكر سابقًا - فإنه يفتقر إلى القدرة على التخطيط وفقًا لهذه التنوعات، وبالتالي فإن استراتيجية "الحد الأقصى من الجذب" لا يتم تنفيذها في هذا النهج. لفهم هذه التعددية ووضع سياسات تتناسب معها، يكون النهج التشاركي أكثر ملاءمة.

بالطبع، في التعددية الثقافية، التي لا تقتصر فقط على الأعراق والأمم المختلفة، بل قد تشمل أيضًا الأفراد المختلفين في أمة واحدة - مثل الاختلافات في الذكاء، والمعرفة، والعمر، وما إلى ذلك (Gudykunst & Mody, 2002, p. 179) تُثار أسئلة حول علاقتها بالفكر والأحكام الإسلامية.

---

١. استضافوا الشباب وتلقّوهم بوجه بشوش، بتحملٍ وسعة صدر. قال النبي(ص): «وسنّة من نبيه» التي يبدو أنها تعني «مداراة الناس»؛ تعاملوا بلطف. قد يكون لديهم مظهر غير مقبول؛ دعهم يكونون. بعض من كانوا في استقبالكم اليوم والذين أشاد بهم حضرة السيد مهمان‌نواز والسادة الآخرين كانوا من النساء اللواتي يُطلق عليهن في العرف العام «نساء غير محتشمات»؛ والدموع تذرف من عيونهم. فماذا نفعل؟ نرفضهم؟ هل هذا مصلحة؟ هل هذا حق؟ لا، قلوبهم تتعلق بهذا الجبهة؛ أرواحهم مفتونة بهذه الأهداف والمبادئ. لديهم نقص واحد. أليس لديّ نقص؟ نقصهم ظاهر، ونقصي هذا خفي؛ لا يرونه. «قال الشيخ: كل ما تقوله صحيح/ هل أنت كما تبدو؟». نحن لدينا نقص، وهم لديهم نقص أيضًا. تعاملوا مع هذا المنظور وهذه الروح. بالطبع، النهي عن المنكر أيضًا؛ النهي عن المنكر بلطف، دون إثارة الكراهية. لذلك، تواصلوا مع فئة الطلاب» (قائد الثورة، ١٣٩١/٠٧/١٩ ش).

يمكن فهم العلاقة بين هـذه الاختلافـات الثقافيـة والأحكـام الإسـلامية فـي نـوعين مـن القضـايا السياسية. النوع الأول يشمل القضايا التي تُعرف تحت "منطقـة الفـراغ" ويشـير إليهـا الفقـه الإسـلامي بالعرف، والثاني يشمل القضايا الناتجة عن اختلاف درجات الإيمان، العقل وما شابه ذلك بين الأفـراد، الأعراق والثقافات المختلفة.

السيرة والأحاديث الواردة عن أهل البيت(ع) تشير إلى أنهم أكدوا على وجود اختلاف في درجـات الإيمان (الكلينـي، ١٣٧٥ ش، ج ٤، ص١٣٩) وأمـروا أتبـاعهم بالتسـامح مـع الـدرجات الأدنـى مـن الإيمان (الكليني، ١٣٧٥ ش، ج ٤، ص١٤٩)[١].

إن رؤية الإيمان بدرجات ناتجة عن الاعتقاد بالنظام الطولي (وليس العرضي) للإيمان، يزيـل أمـور الشك والنسبية في الدين. الأمر بالتسامح مع الدرجات الأخرى يهدف إلـى إنشـاء أو تعزيـز "التضـامن الاجتماعي" في مجتمع المسلمين. لذا، فإن نهـج الـدين فـي السياسـات الثقافيـة للمنطقـة الجغرافيـة الثقافية المتنوعة للعالم الإسلامي - أو المجتمعات الإسلامية المتعددة الثقافات - يقـوم علـى نـوع مـن "الواقعية" حيث يتم تنفيذ "الجذب الأقصى" دون نسيان الشعائر الإسـلامية. كمـا يـتم تنفيـذ المشـاركة على أساس المعتقدات الإسلامية، ولا تُقبل نتيجة المشاركة التي تؤدي إلى إلغاء القوانين الإسلامية.

في هذا الصدد، يقول الإمام علي(ع): "حقكم عليّ أن... لا أقوم بأي عمل غيـر حكـم الشـرع دون مشورتكم"[٢] (سيد رضى، ١٣٩٥ ش، ص٩٤٧).مجموعة مفاهيم "التسامح"، "رؤية الإيمان بـدرجات"، "مشاركة الناس" و"تعظيم" الشعائر الإسلامية فـي السياسـات الثقافيـة، تهـدف إلـى التعامـل مـع نقـاط الضعف الثقافية والإيمانية بهدف القضاء علـى هـذه النقـاط وتعزيـز الإيمـان والعمـل الإسـلامي بـين الناس.وفقًا للآية الكريمة: "وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَـاهُ تَنْـزِيلًا" (الإسـراء، ١٠٦)، يتم ذلك بـ"الهدوء والبطء".

الاتجاه المعاكس لهذا الهدوء والبطء هو نهج غير ديني: "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُـزِّلَ عَلَيْـهِ الْقُـرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَـرْتِيلًا" (الفرقـان، ٣٢)؛ يشـمل وجـه مشـاركة النـاس فـي السياسة "المحور على الهدوء"، بالإضافة إلـى موضـوع الفهـم، تقـديم تقريـر عـن قـدراتهم الوجوديـة والإيمانية إلى العلماء وصناع القرار وقادة المجتمع - من خلال المشاركة المدنية والمفاوضات وما شابه -

١. عَنِ الصَّبَّاحِ بْنِ سَيَابَةَ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع)، قَالَ: «مَا أَنْتُمْ وَالْبَرَاءَةَ يَبْرَأُ بَعْضُكُمْ مِـنْ بَعْـضٍ؟ إِنَّ الْمُـؤْمِنِينَ بَعْضُـهُمْ أَفْضَـلُ مِـنْ بَعْضٍ، وَبَعْضُهُمْ أَكْثَرُ صَلَاةً مِنْ بَعْضٍ، وَبَعْضُهُمْ أَنْفَذُ بَصَراً مِنْ بَعْضٍ، وَهِيَ الدَّرَجَاتُ.

٢. أَلَا وَ إِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَلَّا أَحْتَجِزَ دُونَكُمْ سِرّاً إِلَّا فِي حَرْبٍ وَ لَا أَطْوِيَ دُونَكُمْ أَمْراً إِلَّا فِي حُكْمٍ... وَ لِي عَلَيْكُمُ الطَّاعَةُ وَ أَلَّا تَنْكُصُـوا عَنْ دَعْوَةٍ وَ لَا تُفَرِّطُوا فِي صَلَاحٍ.

بهدف التوضيح أن السياسات الثقافية لا تتجاوز قدراتهم الوجودية والإيمانية والعلمية والعملية.

وفقًا للروايات الإسلامية، فإن فرض مستوى أعلى من الإيمان على الأفراد يؤدي إلى "انهيار الإيمان" (الانهيار الإيماني) (الكليني، ١٣٧٥ ش، ج ٤، ص١٤٧).[١]

تتيح مشاركة الناس في السياسات "المحور على الهدوء" الإسلامي، لصانعي السياسات أن يروا نمو الناس كعملية، ومع المعلومات التي يحصلون عليها من الناس في عملية المشاركة، يمكنهم تقييم مستوى إيمانهم وأيضًا تقييم نجاح السياسات السابقة.تزيد المشاركة من فهم الناس لهموم وأهداف صانعي السياسات، مما يزيد من احتمالية تسامح الناس مع صانعي السياسات.في موضوع المشاركة العامة في السياسات الثقافية في الفكر الإسلامي، هناك نقطة أخرى وهي نمو صانع السياسات نفسه. من خلال المشاركة العامة، يتم تنفيذ السياسات الثقافية وإجراء التغييرات السلوكية بهدوء وبطء، وهذا الهدوء حتّى وفقًا للقرآن يساهم في نمو النبي محمد(ص): "كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ"[٢]؛ لذلك، فإن المشاركة العامة تؤدي إلى نمو الناس وأيضًا نمو صانعي السياسات الثقافية - الذين ليسوا معصومين ولا يتلقون الوحي.

٩. النهج الهادئ والسهولة

وفقًا لما سبق، فإن الناس والمسؤولين يصلون إلى مستويات أعلى من "النمو" في عملية السياسات وإدارة المجتمعات. يستغرق تحقيق هذا النمو وقتًا ولا يحدث فجأة. كما كان الحال بالنسبة للرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)، فلم تُنزل عليه كل الآيات والأحكام دفعة واحدة: "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا" (الفرقان، ٣٢). في الفلسفة الإسلامية (الفارابي)، تُعدّ السعادة "صيرورة"، "تحول" و"سير" تصاعدي نحو الكمال (بلبلي قاديكلايي و پارسانيا، ١٣٩٣ ش)، وبالتالي هناك نظرة عملية تجاهها. في هذا النهج العملي، بالإضافة إلى بيان الحكم والآية، تُؤخذ بعين الاعتبار عملية التداخل النفسي والزماني لاستيعابها. يعتقد العلامة الطباطبائي أن عدم نزول آيات القرآن أو الأحكام الإلهية في جميع الأمور، سواء كانت اعتقادية، أخلاقية، تجارية، سياسية وغيرها، دفعة واحدة كان بسبب صعوبة استيعاب الناس لها من الناحية

---

١. عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْقَرَاطِيسِيِّ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(ع): «يَا عَبْدَ الْعَزِيزِ، إِنَّ الْأَيمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ، بِمَنْزِلَةِ السُّلَّمِ يُصْعَدُ مِنْهُ مِرْقَاةً بَعْدَ مِرْقَاةٍ، فَلاَ يَقُولَنَّ صَاحِبُ الِاثْنَيْنِ لِصَاحِبِ الْوَاحِدِ: لَسْتَ عَلى شَيْءٍ حَتّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْعَاشِرِ، فَلاَ تُسْقِطْ مَنْ هُوَ دُونَكَ؛ فَيُسْقِطَكَ مَنْ هُوَ فَوْقَكَ، وَإِذَا رَأَيْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ، فَارْفَعْهُ إِلَيْكَ بِرِفْقٍ، وَلاَ تَحْمِلَنَّ عَلَيْهِ مَا لاَ يُطِيقُ؛ فَتَكْسِرَهُ؛ فَإِنَّ مَنْ كَسَرَ مُؤْمِناً فَعَلَيْهِ جَبْرُهُ.

٢. انظر: مكارم شيرازي، ١٣٧٤ ش، ج ١٢، ص٣١٨.

العقلية، بالإضافة إلى العمل بها ودمجها في حياتهم وأجسادهم، ولهذا السبب نزلت الآيات "بمكث"، رغم أن الرسول الكريم قد أدركها دفعة واحدة (الطباطبائي، ١٤١٧ هـ ج ٤، ص١٥٥).مثال آخر على هذا النهج السياسي هو الإلغاء التدريجي للعبودية وليس رفضها دفعة واحدة بسبب التغيير التدريجي للنظام الاجتماعي القائم (الطباطبائي، ١٣٦٣ ش، ج ٦، ص٥٤٤).

الأسس النظرية لهذا النمط من السياسات جاءت أيضًا في بعض الأحاديث، حيث يُقال إن الله يبعد الناس "قليلًا قليلاً" عن الأمر السيئ. فَمِنْ رِفْقِهِ بِعِبَادِهِ تَسْلِيلُهُ أَضْغَانَهُمْ وَ مُضَادَّتَهُمْ لِهَوَاهُمْ وَ قُلُوبِهِمْ وَ مِنْ رِفْقِهِ بِهِمْ أَنَّهُ يَدَعُهُمْ عَلَى الْأَمْرِ يُرِيدُ إِزَالَتَهُمْ عَنْهُ رِفْقاً بِهِمْ لِكَيْلَا يُلْقِيَ عَلَيْهِمْ عُرَى الْإِيمَانِ وَ مُثَاقَلَتَهُ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَيَضْعُفُوا، فَإِذَا أَرَادَ ذلِكَ، نَسَخَ الْأَمْرَ بِالآخَرِ، فَصَارَ مَنْسُوخاً»"[1] (الكليني، ١٣٨٨ ش، ج ٣، ص٣١٣).في هذا الحديث، الله يتعامل مع الناس بلطف وهدوء عند إزالة الأمر غير المحبب - مثل الذنب. حديث آخر من أصول الكافي يتضمن هذا المعنى:" إِنَّهُ لَيُرِيدُ تَحْوِيلَ الْعَبْدِ عَنِ الْأَمْرِ فَيَتْرُكُهُ عَلَيْهِ حَتَّى يُحَوِّلَهُ بِالنَّاسِخِ كَرَاهِيَةَ تَثَاقُلِ الْحَقِّ عَلَيْهِ " (الكليني، ١٣٨٨ ش، ج ٣، ص٢٧٥)[2].من الواضح أنه حتى تتم إزالة ذلك السوء بالكامل من الناس، يتعامل الله بلطف معهم، وقاعدة "تخلّقوا بأخلاق الله" (المجلسي، ١٤٠٣هـ ج ٥٨، ص١٢٩) تتطلب هذا النمط من التعامل من الحكام وصانعي السياسات الثقافية في المجتمعات الإسلامية.في سياق هذا التعامل، يمكن الإشارة إلى تعامل الله مع المؤمنين الذين تركوا الجهاد بسبب ضعف درجات الإيمان. جاء في الآية ٩٥ من سورة النساء:"لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا" (النساء، ٩٥).

وفي تفسير الميزان، أشار العلامة الطباطبائي إلى أن المؤمنين يقومون بالأعمال الصالحة بدرجات ومستويات مختلفة (الطباطبائي، ١٤١٧ هـ، ج ٨، ص١١٥ ذيل الآية الكريمة: " وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (الأعراف، ٤٢). نظراً لاختلاف القدرة على ممارسة الدين بين المؤمنين، يمكن القول إنه رغم أن المبادئ والأحكام والواجبات الدينية محددة ومعينة - وهذا التحديد يرفض النهج النسبي والإباحي - إلا أن الناس يعملون

١. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ- تَبَارَكَ وَ تَعَالى- رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، فَمِنْ رِفْقِهِ بِعِبَادِهِ تَسْلِيلُهُ أَضْغَانَهُمْ وَ مُضَادَّتَهُمْ لِهَوَاهُمْ وَ قُلُوبِهِمْ وَ مِنْ رِفْقِهِ بِهِمْ أَنَّهُ يَدَعُهُمْ عَلَى الْأَمْرِ يُرِيدُ إِزَالَتَهُمْ عَنْهُ رِفْقاً بِهِمْ لِكَيْلَا يُلْقِيَ عَلَيْهِمْ عُرَى الْإِيمَانِ وَ مُثَاقَلَتَهُ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَيَضْعُفُوا، فَإِذَا أَرَادَ ذلِكَ، نَسَخَ الْأَمْرَ بِالآخَرِ، فَصَارَ مَنْسُوخاً» (كليني، ١٤٢٩ هـ، ج ٣، ص٣٠٧).

٢. إِنَّهُ لَيُرِيدُ تَحْوِيلَ الْعَبْدِ عَنِ الْأَمْرِ فَيَتْرُكُهُ عَلَيْهِ حَتَّى يُحَوِّلَهُ بِالنَّاسِخِ كَرَاهِيَةَ تَثَاقُلِ الْحَقِّ عَلَيْهِ (كليني، ١٤٢٩هـ، ج٢، ص١٢٠).

بهذه الواجبات وفقاً لقدراتهم الدينية ومراتب إيمانهم. في هذا السياق، مع النهج التشاركي في السياسات الثقافية، تصل تقارير وضع الإيمان إلى الحكومة الإسلامية ويتم تبني "التسهيل في الواجبات الدينية" بناءً على ذلك.

النتائج

في هذا المقال، تم التوصل إلى أنه على عكس اتجاه العديد من الأبحاث السياسية، السياسات الثقافية تهيمن على السياسات العامة لأن الثقافة نفسها تهيمن على مختلف جوانب الحياة الاجتماعية. كما تم التوصل إلى أنه هناك نهجان رئيسيان في السياسات الثقافية. الأول هو النهج الحكومي المركزي والثاني هو النهج الشعبي. في الواقع، قد يتم تبني خياراً وسطياً بين هذين النهجين، ولكن في هذا المقال، تم التركيز على نقاط القوة في النهج الشعبي أو التشاركي وبيان نقاط الضعف في النهج الحكومي في السياسات الثقافية. من بين هذه النقاط الضعيفة يمكن الإشارة إلى ابتعاد المسؤولين عن الفضاء الذهني والسياق الخطابي للشعب، مما يؤدي إلى فشل السياسات الثقافية. على الرغم من التأكيد على الاستفادة من آراء الناس في السياسات الحاكمة في الإسلام، بآيات صريحة مثل "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (آل عمران، ١٥٩)، إلا أن هناك شكوكًا بشأن هذه المشاركة في السياسات الثقافية. هذه الشكوك تنبع من التساؤل الآتي: إذا كانت أوامر واتجاهات الإسلام بشأن القضايا الثقافية للمجتمع محددة، فما هو مبرر مشاركة الناس في السياسات الثقافية؟ في الرد على هذا السؤال وضرورة "كون السياسات الثقافية تشاركية" في المجتمع الإسلامي، تم تناول موضوعين في هذا المقال: "فهم الموضوعات" و"مراتب الإيمان".

فيما يتعلق بالنقطة الأولى، أي فهم الموضوع، تم الإشارة إلى أنه على الرغم من وضوح الأحكام الإسلامية العامة، فإن مشاركة الناس تسهم في جعل اجتهادات صانعي السياسات الثقافية أكثر دقة - بفضل معرفتهم العميقة بمسألة معينة، ورؤية أبعادها المختلفة، والتعرف على الخطابات الاجتماعية المختلفة حولها مثل النظام الأبوي والنظام الأمي. أما فيما يتعلق بالنقطة الثانية، أي مراتب الإيمان، فيتم الرد على هذا السؤال بأن التكاليف الثقافية ذات النظرة الدينية تحدد وفقًا لهذه المراتب. ومن خلال مشاركة الناس في السياسات الثقافية، يتمكن الحُكّام من الحصول على فهم أفضل لوضع الإيمان بين مختلف طبقات المجتمع (الطبقات الإيمانية)، مما يؤدي إلى صياغة سياسات تتوافق مع قدرة الإيمان في المجتمع وتمنع انهياره.

يحدث هذا في عملية سياساتية "المتمحورة على الهدوء". في هذه العملية، يحدث تفاعل متبادل بين صانعي السياسات والناس، ومع مرور الوقت، يتم تحقيق فهم متبادل لمراتب الإيمان

لدى الطرفين. لـذا، فـإن السياسـات الثقافيـة مـن منظـور إسـلامي تكتسـب معناهـا بمشـاركة النـاس لتحقيق سياسات أكثر صوابًا. وتحقيق هذه المشاركة يتطلب تسامحًا من كـلا الطـرفين تجـاه بعضـهما البعض.

المصادر

القرآن الكريم.

اسمیت، کوین بی؛ لاریمر، کریستوفر دابلیو. (۱۳۹۲ ش). *درآمدی بر نظریه خط مشی‌گذاری عمومی*. حسن دانایی‌فرد (المترجم). طهران: صفار.

اشتریان، کیومرث. (۱۳۸۸ ش). *متغیرهای استراتژیک در سیاستگذاری فرهنگی*. طهران: میزان.

إيزدي مباركه، كامران؛ منتظري، مجتبي. (۱۳۸۴ ش). معايير نقد الحديث من وجهة نظر الأستاذ علي أكبر غفاري. *البحوث الدينية*، العدد ۱۲، صص۱۵۱-۱۷۰.

بلبلي قاديكلايي، سميه؛ پارسانيا، حميد. (۱۳۹۳ ش). دور ومكانة العقل في الأخلاق من وجهة نظر الفارابي. *الأخلاق الوحيانية*، العدد ۶، صص۸۱-۹۶.

پارسونز، وایـن. (۱۳۹۲ ش). مبانی سیاستگذاری عمومی و تحلیل سیاست‌ها. حمیدرضا ملک محمدی (المترجم). طهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

جعفری هفتخوانی، نادر. (۱۳۹۱ ش). منظومه فرهنگی؛ کاربرد استعاره منظومه شمسی برای ساماندهی سازمان‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. *دین و ارتباطات*، العدد ۴۱، صص۳۷-۶۷.

حقانی فضل، محمدکاظم. (۱۳۸۹ ش). دین در محاق: تأثیر قیاس در عرفی شدن دین. *هفت آسمان*، العدد ۴۸، صص۵-۲۶.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۱/۰۷/۱۹). *بیانات در دیدار علما و روحانیون خراسان شمالی*. متاح في: https://farsi.khamenei.ir/speech%D8%8Ccontent?id=21151

خان‌محمدی، کریم. (۱۳۹۱ ش). مقایسه عقلانیت ارتباطی با عقلانیت وحیانی (براساس دیدگاه‌های هابرماس و علامه طباطبایی). *علوم سیاسی*، العدد ۵۷، صص۳۱-۶۰.

خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۸ ش). *صحیفه امام خمینی*. (ج. ۱۱، ۱۵، ۱۹). طهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

دین، هارتلی. (۱۳۸۸ ش). *سیاستگذاری اجتماعی*. عبدالله بیچرانلو (المترجم). طهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

سید رضی. (۱۳۹۵ ش). *نهج‌البلاغه*. محمد دشتی (المترجم). (الطبعة: الثالثة). طهران: انتشارات پیام عدالت.

شورای عالی انقلاب فرهنگی. (۱۳۹۲ ش). *سند مهندسی فرهنگی کشور*. طهران: انتشارات شورای عالی انقلاب فرهنگی.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۳ ش). *ترجمه تفسیر المیزان*. (ج. ۴). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۶۳ ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*. (ج. ۶). سید محمدباقر موسوی همدانی (المترجم). طهران: نشر رجاء.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ هـ). *المیزان فی تفسیر القرآن*. (لطبعة الخامسة؛ ج. ۴، ۸). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

غروی نائینی، نهله؛ میراحمدی سلوکرونی، عبدالله. (۱۳۹۰ ش). جایگاه عقل در شرح اصول کافی صدرالمتألهین. *خردنامه صدرا*، العدد ۶۵، صص۸۳-۱۰۶.

فرخی، میثم. (۱۳۹۵ ش). *الگوی مطلوب سیاستگذاری فرهنگی مسجد در جمهوری اسلامی ایران*. طهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۵ ش). *اصول کافی*. محمدباقر کمره‌ای (المترجم:). (الطبعة الثالثة؛ ج. ۴). قم: اسوه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ هـ). *اصول الکافی*. (ج. ۲-۳). قم: دارالحدیث.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸ ش). *تحفه الأولیاء* (ترجمه اصول کافی). محمدعلی اردکانی (المترجم). (ج. ۳). قم: دارالحدیث.

ماتاراسو، فرانسوا؛ لندري، چارلز. (۱۳۷۷ ش). *حفظ تعادل؛ سیاست فرهنگي: بیست و یك دوراهي استراتژیك*. وحدة البحث والتطویر لسیاسات الثقافیة مجلس أوروبا، التقریر رقم ۴.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ هـ). *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار*. (ج. ۵۸). بیروت: دار إحیاء التراث العربي.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ ش). *تفسیر نمونه*. (ج. ۱۲). طهران: دارالکتب الأسلامیه.

منتسکیو. (۱۳۴۹ ش). *روح القوانین*. (الطبعة السادسة). ع.ا. مهتدی (الترجمه). طهران: انتشارات امیرکبیر.

References

The Holy Quran.

Ashtarian, K. (2009). *Strategic variables in cultural policymaking*. Tehran: Mizan. [In Persian]

Bolboli Ghadikolaee, S. & Parsania, H. (2014). The role and place of reason in ethics from al-Fārābī's perspective. *Akhlāq-i vaḥyānī* (6), pp. 81-96. [In Persian]

Bourdieu, P. (2010). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.* Oxon: Routledge.

Calista, D. (1994). Policy Implementation. In: S. Naged, *Encyclopedia of Policy Studies* (pp. 117-150). Marcel Decker.

Dean, H. (2009). *Social policymaking*. A. Bicharanlou (trans.). Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies. [In Persian]

Debrix, F. (2004). The Terror of the Image: International Relations and the Global Image Circuitry. In: M. Semati, *New Frontiers in International Communication Theory* (pp. 93-116). Rowman & Littlefield Publishers.

Farrokhi, M. (2016). *An ideal model of the mosque's cultural policymaking in the Islamic Republic of Iran.* Tehran: Imam Sadiq University Press. [In Persian]

Gharavi Naeini, N. & Mirahmadi Salukruni, A. (2011). The place of reason in Ṣadr al-Mutaʾallihīn's commentary on *Uṣūl al-kāfī*. *Khiradnāmih-yi Ṣadrā* (65), pp. 83-106. [In Persian]

Gudykunst, W. B. & Mody, B. (2002). *Handbook of International and Intercultural Communication.* Sage Publications.

Haghani Fazl, M. K. (2010). Religion in decline: the impact of analogy on the secularization of religion. *Haft-āsimān* (48), pp. 5-26. [In Persian]

Hicks, M. J. (2007). *Problem Solving and Decision Making: Hard, Soft and Creative Approaches.* Thomson.

Izadi Mobarakeh, K. & Montazeri, M. (2005). Criteria of hadith criticism from the perspective of Ali Akbar Ghaffari. *Pazhūhish-i dīnī* (12), pp. 151-170. [In Persian]

Jafari Haftkhani, N. (2012). The cultural system: an application of the solar system metaphor for the cultural organizations of the Islamic Republic of Iran. *Dīn va irtibāṭāt*, no 41, pp. 37-67. [In Persian]

Jürgens, U. & Malsch, T. (1993). *Breaking from Taylorism: Changing Forms of Work in the Automobile Industry.* New York: Cambridge University Press.

Khamenei, S. A. (2012). *Statements in a meeting with the scholars and clergy of Northern Khorasan*. URL= https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21151. [In Persian]

Khan-Mohammadi, K. (2012). A comparison between communicative rationality and revelatory rationality (according to the views of Habermas and ʿAllāma Ṭabāṭabāʾī). *ʿUlūm-i siyāsī* (57), pp. 31-60. [In Persian]

Khomeini, S. R. (1999). *Ṣaḥīfih-yi Imam Khomeini*. (vols. 11, 15, 19). Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Kulaynī, M. b.Y. (1996). *Uṣūl kāfī*. third ed.; vol. 4). M. B. Kamarei (trans.). Qom: Osveh. [In Persian]

Kulaynī, M. b. Y. (2008). *Uṣūl al-kāfī*. Qom: Dār al-Ḥadīth. [In Arabic]

Kulaynī, M. b. Y. (2009). *Tuḥfat al-awliyāʾ (a translation of Uṣūl al-kāfī).* (vol. 3.) M. A. Ardakani (trans.). Qom: Dār al-Ḥadīth. [In Persian]

Kuper, A. (2013). *The Social Anthropology of Radcliffe-Brown*. Routledge.

Larimer, C. & Smith, K. (2013). *The Public Policy Theory Primer*. H. Danaeefard (trans.). Tehran: Saffar. [In Persian]

Majlisī, M. B. (1982). *Biḥār al-anwār al-jāmiʿa li-durar akhbār al-aʾimmat al-aṭhār.* (vol. 58). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]

Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsīr-i nimūnih*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Persian]

Matarasso, F. & Landry, C. (1999). *Maintaining Balance: Cultural Policy – Twenty-One Strategic Dilemmas*. Research and Development Unit for Cultural Policies, Council of Europe, Report No. 4. [In Persian]

Montesquieu, C. (1970). *The spirit of law (rūḥ al-qawānīn)*. (Sixth ed.; A. A. Mohtadi, trans.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

Parsons, D. (2013). *Public Policy: An Introduction to the Theory and Practice of Policy Analysis*. H.R. Malek-Mohammadi (trans.). Tehran: Research Center for Strategic

Studies. [In Persian]
Poster, M. (2013). *Information Subject.* New York: Routledge.
Pruijt, H. D. (1997). *Job Design and Technology: Taylorism vs. Anti Taylorism.* London & New York: Routledge.
Sayyid al-Raḍī. (2016). *Nahj al-balāgha*. third ed.; M. Dashti, (trans.). Tehran: Payam-e Edalat Publications. [In Persian]
Supreme Council of the Cultural Revolution. (2013). *Cultural engineering document*. Tehran: Publications of the Supreme Council of the Cultural Revolution. [In Persian]
Ṭabāṭabāʾī, S. M. Ḥ. (1984). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qurʾān.* (vol. 6). S. M. B. Mousavi Hamedani (trans.). Tehran: Raja Press. [In Persian]
Ṭabāṭabāʾī, S. M. Ḥ. (1995). *Tarjumih-yi tafsīr al-mīzān*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom. [In Persian]
Ṭabāṭabāʾī, S. M. Ḥ. (1996). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qurʾān.* (fifth ed.; vols. 4, 8). Qom: Islamic Publications Institute affiliated with the Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
Torfing, J. (2012). *Interactive Governance: Advacing the Paradigm.* Oxford University Press.