



سال هشتم | شماره هفتم | بهار و تابستان ۱۳۹۹

تبیین مسئله نفوذ در پرتو اعتباریات؛

با تأکید بر آرای علامه طباطبایی رحمته‌الله

حامد کیانی مجاهد*، محمدصادق نصرت پناه**

چکیده

درباره انقلاب اسلامی یکی از اساسی‌ترین خطرها و همچنین یکی از فرصت‌ها و ظرفیت‌های بالقوه راهبردی فراروی ایران اسلامی، مسئله نفوذ است. با توجه به این مهم و ضرورت شناخت پایه‌های نظری مسئله نفوذ، نویسنده این مقاله می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد: «مسئله نفوذ چگونه بر اساس اعتباریات علامه طباطبایی رحمته‌الله تبیین می‌شود؟». یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نفوذ، در واقع همان استخدام است که از حب ذات و طبع منفعت‌طلب انسان سرچشمه می‌گیرد. طبق این امر ذاتی، همواره «پیروان خود عالی و سعادتمندان» به دنبال نفوذگذاری ملکی و ملکی هدایتگرانه (نفوذ مثبت) و در نقطه مقابل نیز «اصحاب خود دانی و نفس‌گراها» پیوسته در پی نفوذگذاری ملکی و ملکی استثمارگرانه ضلالت‌خواه (نفوذ منفی) بوده‌اند. در این میان، شرط توفیق گفتمان انقلاب اسلامی، در مدیریت هوشمندانه نفوذ مثبت خود و ایجاد حصار ضدنفوذ در برابر نفوذ منفی دشمنان قلمداد می‌شود.

واژه‌های کلیدی: نفوذ، اعتباریات، علامه طباطبایی، ادراکات اعتباری، مکتب مقاومت اسلامی.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه امام صادق رحمته‌الله، h.hakam1372@gmail.com

** استادیار علوم سیاسی دانشگاه امام صادق رحمته‌الله، nosratpanah@isu.ac.ir

مقدمه

از دیرباز، کنشگران سیاسی به ویژه دولت‌ها و حکومت‌ها، برای تأمین منافع و حفظ و ارتقای سطح توانمندی‌های خود و تضعیف مخالفان، رقیبان و دشمنان، تمرکز ویژه‌ای بر مسئله نفوذ می‌کردند؛ خواه این توجه زاییده وجود شناخت علمی به جایگاه نفوذ در عرصه سیاست و جامعه بود، و خواه این نفوذگذاری و نفوذشکنی بر مدار تجربه و ذات سیاست‌ورزی نفوذ محورانه نهادینه شده در رویکرد حاکمان کاردان صورت می‌گرفت. در واقع، در این کارزار فکر و عمل سیاسی، شرط توفیق و دوام حکومت‌ها به توانمندی آنها در مدیریت دو حوزه معطوف بود: یکی، کارآمدی در فرایند نفوذگذاری داخل به خارج، و دیگری، برنامه‌ریزی در راستای نفوذشکنی خارج به داخل. در این دوگان، فاصل «داخل» و «خارج»، مرزهای جغرافیایی نبوده، بلکه مرزهای گفتمانی معیار تمایز «داخلی» از «خارجی» هستند؛ به این معنا که هر فرد و گروهی که در راستای تأمین منافع ملی یک واحد سیاسی عمل کند، نسبت به آن واحد سیاسی، داخلی است؛ ولو در خارج از مرزهای آن واحد سیاسی عمل می‌کند، و هر کنشگری که در خلاف مسیر تأمین منافع ملی یک واحد سیاسی گام برمی‌دارد، هرچند سرود ملی آن کشور را زیر زبان زمزمه کند، نسبت به آن واحد سیاسی، خارجی محسوب می‌شود. با این قرائت، «نفوذ» یک امر نهادینه شده در امر سیاست‌ورزی بوده و در ابتدا، از نظر محتوایی و ارزشگذارانه، خنثی و بدون جهت‌گیری است.

در این میان، آنچه دو مفهوم «نفوذ مثبت» و «نفوذ منفی» را پدید می‌آورد، جهت پیاده‌سازی نفوذ یا همان «له» یا «علیه» یک بازیگر معین استفاده شدن نفوذ است؛ چرا که «نفوذ» برای عامل نفوذ (نفوذگذار) بار ارزشی مثبت دارد و ممدوح است (نه لزوماً ممدوح اخلاقی)، اما برای معمول نفوذ (نفوذپذیر) مفهومی منفی است و مکروه، تا زمانی که کنشگر نفوذپذیر از حالت «نفوذپذیری خفت‌بار» یا «نفوذشکنی منفعلانه» به موقعیت «نفوذشکنی فعالانه و پویا» تغییر وضعیت دهد.

در انقلاب اسلامی یکی از اساسی‌ترین و چالش برانگیزترین خطرهایی که نظام اسلامی و مسیر حرکت انقلاب اسلامی را تهدید می‌کند، همین مسئله نفوذ خارجی (نفوذ خارج به داخل) است؛ و در نقطه مقابل آن، یکی از فرصت‌ها و ظرفیت‌های بالقوه راهبردی

فراروی ایران اسلامی، بهره‌گیری از زیرساخت‌های فکری/ عملیاتی در دسترس برای توسعه نفوذ داخل به خارج مبتنی بر مکتب مقاومت اسلامی است.

نخستین گام از مسیر مدیریت استراتژیک نفوذ در کشور، شناخت نظری مسئله نفوذ و جنبه‌های آن است. این مقاله، به واکاوی مسئله نفوذ در پرتو اعتباریات علامه طباطبائی ^{۱۵۵} می‌پردازد و می‌کوشد به این سؤال پاسخ دهد که «مسئله نفوذ چگونه بر اساس اعتباریات علامه طباطبائی تبیین می‌شود؟». در این پژوهش، از روش تحقیق توصیفی- تحلیلی و برای گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است.

۱. پیشینه پژوهش

کارآمدی یک پژوهش معرفت‌شناسانه، در گرو پرداختن به مسائل و معضلات روز جامعه، ضمن استفاده از داده‌های محکم و مستند و بهره‌گیری از رویکردهای نظری کارا در ایجاد پیوند با حقایق بیرونی است. «اعتباریات» ابتکاری نظری است که توانمندی پاسخگویی به نیازهای روز کشور در حوزه مختلف علوم انسانی و حتی ایجاد تحول در علوم انسانی نظام‌ساز را داراست، اما هر چند تاکنون پژوهش‌هایی کاربردی بر پایه چهارچوب «اعتباریات» انجام گرفته، اما ظرفیت‌های نظری آن همچنان باقی مانده است و شایسته است تا بیش از پیش مورد توجه و نظر پژوهشگران علوم انسانی قرار گیرد. «مسئله نفوذ» نیز یکی از چالش‌ها و مخاطرات جدی فراروی جامعه اسلامی است. علی‌رغم پژوهش‌هایی که در این عرصه انجام شده، آثار علمی روشمند که در قالب چهارچوبی نظری به این موضوع پرداخته باشند، اندک‌اند.

با بررسی و دقت در آثاری که به نحوی در ارتباط با موضوع پژوهش‌اند، می‌توان این آثار را در دو دسته اصلی تقسیم‌بندی کرد:

اول) دسته‌ای از آثار که در تبیین یکی از حوزه‌های تأثیرگذار علوم انسانی- اسلامی از چهارچوب اعتباریات بهره‌جسته‌اند، اما ورودی تحلیلی به حوزه مطالعاتی مسئله نفوذ نداشته‌اند. در این خصوص می‌توان به کتاب «الگوی جهان شمول حکمرانی اسلامی در اندیشه امام خمینی ^{۱۵۵} با تکیه بر نظریه اعتباریات» (نصرت پناه و بخشی، ۱۳۹۷) اشاره

کرد. همچنین مقاله‌های «بررسی مناسبات ایمان و امنیت در قرآن با تکیه بر نظریه ادراکات اجتماعی علامه طباطبایی» (لکزایی، ۱۳۸۹) و «مردم سالاری دینی در پرتو نظریه ادراکات اجتماعی علامه طباطبایی» (یزدانی مقدم، ۱۳۸۸) با همین رویکرد از «اعتباریات» برای جستجو در موضوع مورد بررسی خود بهره گرفته‌اند.

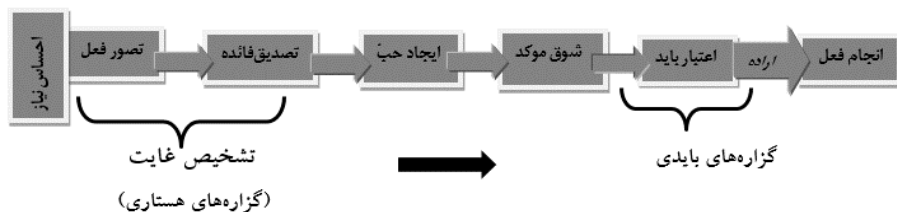
دوم) آثاری که در آنها تحلیل علمی مسئله نفوذ مد نظر بوده و از این حیث به رویکرد این مقاله نزدیک است، با این تفاوت که در آنها از چهارچوب اعتباریات بهره گرفته نشده است. در این زمینه می‌توان از کتاب «بازاریابی سیاسی نفوذ ایالات متحده آمریکا در جمهوری اسلامی ایران» (کیانی مجاهد، ۱۳۹۷) نام برد که در آن به تحلیل راهبرد نفوذ ایالات متحده آمریکا در ایران اسلامی با استفاده از چهارچوب نظری بزاریابی سیاسی نفوذ پرداخته شده است. معینی‌پور و غرسبان نیز در مقاله «نقش سناریوی نفوذ در بازگشت‌پذیری انقلاب اسلامی؛ با تأکید بر اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای» (معینی‌پور و غرسبان، ۱۳۹۸) به بررسی امکان بازگشت‌پذیری درونی انقلاب اسلامی از طریق نفوذ و فرض‌های محتمل در این موضوع پرداخته‌اند. همچنین مقاله «راهبرد مقابله با جریان نفوذ از منظر قرآن» (بابایی، ۱۳۹۶) به بررسی قرآنی راهبردهای ایجاد حصار فرهنگی در جامعه با هدف مقابله با نفوذ، توجه کرده است.

با توجه به پیشینه تحلیل موضوع، مشخص می‌شود این مقاله از آن روی که بر موضوع تبیین نظری مسئله نفوذ بر مبنای اعتباریات (با تأکید بر اعتباریات علامه طباطبایی) بنا نهاده شده، از پژوهش‌های پیشین متمایز می‌نمایند؛ در واقع، نوآوری این مقاله، تحلیل یکی از آسیب‌زاترین چالش‌های فراروی نظام اسلامی با بهره‌گیری از چهارچوب نظری ادراکات اعتباری است.

۲. چهارچوب نظری: ادراکات اعتباری

ادراکات اعتباری، چهارچوب نظری کارآمدی است که می‌توان با بهره‌گیری از آن به تحلیل مسئله نفوذ پرداخت. برای فهم ادراکات اعتباری می‌بایست به طور صورت‌بندی‌شده مرحله‌ای به آن نگریست و با فهم مختصات آن، به شناخت کاملی از مجموعه ادراکات اعتباری دست

یافت و از آن برای واکاوی مسائل نظری روز جامعه، نظیر مسئله نفوذ بهره گرفت. در ابتدا نموداری از صورت‌بندی ادراکات اعتباری ارائه شده است و در بخش بعد، به صورت تفصیلی و گام‌به‌گام، این نمودار در ارتباط با کارویژه پژوهش، تبیین و تشریح می‌شود.



نمودار ۱. صورت‌بندی ادراکات اعتباری
(منبع: یافته‌های پژوهش)

۳. ادراکات اعتباری، استخدام طلبی فطری و مسئله نفوذ

برای فهم پایه‌ای مسئله نفوذ، در چهارچوب ادراکات اعتباری، می‌بایست فرایندی را تحلیل کرد که در آن برنامه نفوذگذاری متناسب با ساختار «نیازها» و «اهداف» هر یک از کنشگران نفوذگذار و نفوذپذیر در قالب منظومه سیاست‌ها و ابزارها، توسط عاملیت نفوذ، پیاده‌سازی می‌شود. اعتباریات که خود سازوکار حرکت در مسیر اهدافی است که آن اهداف، آینه تمام‌نمای نیازها است، بنا بر ظرفیتی که دارد می‌تواند بستر مناسبی را جهت شناخت ابعاد ریشه‌ای مسئله نفوذ فراهم کند، مشروط بر آنکه ادراکات اعتباری و سازوکار عمل آنها (در چهارچوب اقتضانات پژوهش) مورد بازشناسی قرار گیرد و ضمن کالبد شکافی مفهومی این نوع ادراکات، ارتباط آنها با «استخدام طلبی فطری» و بنیان‌های نظری مسئله نفوذ تبیین شود.

۳-۱. رابطه نظام اعتباریات و نظام تکوین

نظام اعتباریات که در ارتباط با نشئه دنیا و برای حرکت به سوی کمالات حقیقی است، به یک نظام تکوینی و حقیقی قائم است و انسان در ظاهر با یک نظام طبیعی و حقیقی زندگی می‌کند، ولی در حقیقت و در ساحت باطن با نظام حقیقی و طبیعی به سر می‌برد. در واقع، جهان طبیعت پیچیده به حجاب‌های گوناگون است که مانع از بروز و ظهور باطن و حقیقت

عالم می‌شود. امور اعتباری بر این حقایق استوار هستند؛ حقایقی که خود موجوداتی خارجی هستند، اما به دلیل ارتباطشان با روح انسان، مادی نیستند؛ اگر چه آثار مادی و دنیوی نیز دارند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۱۸). بنابراین، و رای هر امر اعتباری که لازمه حیات اجتماعی است، حقیقتی در نظام تکوین عالم نهفته است، به صورتی که همان حقیقت در مرتبه ذات، در قلمرو فهم اجتماعی و تاریخی و دانش بشری نیز تعین می‌یابد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۲۱۳ و ۲۱۸).

۲-۳. رابطه نیاز، اعتباریات و حرکت در وجود آدمی

ادراکات اعتباری در حکم ابزارهایی هستند که موجودات زنده، به ویژه انسان در راستای رفع نیازهای خود آنها را می‌سازند. افزون بر ادراکات اعتباری، دسته‌ای دیگر از ادراکات وجود دارند، که ادراکات حقیقی نامیده می‌شوند. این ادراکات، کشف‌ها و انعکاس‌های ذهنی واقعیت و نفس الامر هستند و از احتیاج‌های طبیعی موجودات زنده تبعیت نمی‌کنند. اما در مقابل، ادراکات اعتباری فروزی هستند که جنبه وضعی و قراردادی دارند و ساخته و پرداخته ذهن هستند تا احتیاجات حیاتی موجودات زنده را مرتفع کنند (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۱۴۴). علامه طباطبایی در مورد فکرهای اعتباری، معتقد است که ذهن انسان، قدرتی دارد و آن این است که اندیشه‌هایی را از اشیاء خارجی و عینی (که حقیقی است و ذهن در گرفتن آنها قدرت اختراع ندارد) می‌گیرد و بر واقعیت دیگر منطبق می‌کند. در واقع، به این معنا که چیزی را بر مبنای عنایت و حسابی، مصداق چیز دیگری قرار دهیم (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۲۹). در ادراکات اعتباری، دین از آغاز ناظر به زندگی اجتماعی انسان و دنیاست و برای برقراری عدالت اجتماعی و تربیت انسان آمده است (لکزایی، ۱۳۹۸: ۷۸)؛ انسانی که موجودی علمی و فعال است و در موجود علمی، اراده از علم پیروی می‌کند؛ از این‌رو انسان برای انجام فعالیت، نیازمند علوم و ادراکاتی است که اراده او را به سوی عمل و فعالیت برانگیزانند. این علوم و ادراکات است که ویژگی انگیزش در آنها وجود دارد (لکزایی، ۱۳۹۸: ۷۴).

مفهوم نیاز، مفهوم بنیادین و مرکزی اعتباریات است که ریشه اصلی وضع اعتبارات انسان نیز از آن سرچشمه می‌گیرد. این «نیاز» سبب می‌شود که موجودات زنده خود را وادار

به استفاده از اعتباریات کنند و مبتنی بر مجموعه‌ای از آن اعتبارات، به کوشش و فعالیت پردازند. «نیازها» به اعتبار توجه به غایت، همان اهداف (کمالات ثانویه) هستند، قوای فعّاله را به کار می‌اندازند و آن [قوای فعّاله] احساسات درونی (حسن جلوه دادن کار و ایجاد حب و بغض) را تولید می‌کنند که نتیجه آن، ترغیب اعتبار کننده به انجام مجموعه‌ای از کارها در راستای اهداف می‌شود (ر.ک. نصرت پناه و بخشی، ۱۳۹۷: ۷۲-۷۵).

انسان در عالم ادراک و شعور خود برای کسب لذت یا رفع رنج کار می‌کند. اما در واقع هیچ‌کدام از لذت و رنج او اصالت ندارند، بلکه اصل آن است که به خواسته خود برسد و طبیعت نیاز خود را برآورد. به مقصد خود رسیدن طبیعت غیر مُدرک، دلیل ایجاد طبیعت نیاز است. اگر انسان این لذت و رنج را درک نکند و فقط به دلیل مصالح طبیعت و بدن بخواهد به انجام کار پردازد، حیات او دوامی نمی‌یابد. بنابراین، طبیعت این لذت را برای اینکه به مقصد خود برسد، در نهاد انسان قرار داده است (نصرت پناه و بخشی، ۱۳۹۷: ۶۹).

سرچشمه نیازهای انسان، جنبه طبیعی وجود آدمی است که در کنار جنبه نفسانی، دو جنبه وجود انسان را شکل می‌دهند. میل‌ها، اندیشه‌ها و احساس‌های انسان، تشکیل دهنده جنبه نفسانی او هستند، بدین‌سان که سازمان اندیشه و پندار او، طفیلی سازمان طبیعت و تکوین وجود وی هستند. در راستای دستیابی به اهداف جنبه طبیعی، جنبه نفسانی، احساسات ویژه و اندیشه اعتباری را پدید می‌آورد. سپس حالت آرمانی در قالب تصویری مطلوب ایجاد می‌شود و لذت‌خواهی به میان می‌آید و در این هنگام است که فرد با خود عزم می‌کند که باید آن را به وجود بیاورد (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۱۷۹). علامه طباطبایی در توضیح این فرایند که به تکاپو افتادن آدمی می‌انجامد، نوشته است: «حیوان به واسطه وضع خاص ساختمانی بدنی و جهازات طبیعی که دارد نیازمند است که پاره‌ای از احتیاجات طبیعی خود را با میانجی شدن اندیشه و اراده و میل و لذت رفع کند. در واقع، این سلسله تمایلات و غرایز، وجود احتیاجات را اعلام و حیوان را وادار به تکاپو و جنبش می‌نمایند» (همان، ۱۷۹). [در واقع] «انسان در افعال قصدی و ارادی خود صرفاً مطیع تمایلات و عواطف و احساسات درونی خویش است و کارهایی که در طبیعت انجام می‌دهد از راه اطاعت تمایلات درونی خود و برای وصول به لذات نفسانی خود انجام می‌دهد» (همان، ۱۸۱).

پس، ملاک سطح حُب و بغض آدمی در قبال چیزی، میزان سنخیت و هم‌خوانی آن چیز با قوای فَعّاله انسان است.

به دیگر کلام، جانداران از لحاظ وجود طبیعی و جسمی به سوی غایت خود حرکت می‌کنند، اما در این حرکت تجهیزات طبیعت به خودی خود کفایت نمی‌کند و اینجاست که حیوان از دستگاه ادراکی و شعوری خود در راه رسیدن به مقصد استفاده می‌کند. در واقع، دستگاه شعوری، آن عملی که طبیعت را به مقصد خودش می‌رساند، انجام می‌دهد. شکل طبیعت ادراکی انسان، این‌گونه است که به مجرد اینکه چیزی را ادراک می‌کند، در وجودش لذتی برای نیل به آن و یک نوع الم و ناراحتی برای دست نیافتن به آن، پدید می‌آید. سپس با انگیزه لذت بردن و رهانیدن خود از الم، در پی آن چیز می‌رود. مثلاً وقتی فردی احساس گرسنگی می‌کند و برای دستیابی به آن لذت به دنبال غذا می‌رود، در عین حال طبیعت هم به مقصود خود می‌رسد و مایحتاج خود را تأمین می‌کند. بین این دو اتفاق (کسب لذت از خوردن غذا و تأمین مایحتاج بدن) یک وابستگی و هماهنگی شدیدی وجود دارد؛ به عبارت دیگر اینکه انسان از آنچه طبیعت به آن نیاز دارد، لذت می‌برد، و طبیعت نیز به آن چیز که لذت‌بخش است نیاز دارد (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۳۰-۲۳۱). میان طبیعت و غایات خودش رابطه وجوب و ضرورت (از جنس ضرورت تکوینی که میان هر علت با معلول خودش برقرار است) وجود دارد. انسان در عالم اعتبار خودش، آن حد وجوب را که در طبیعت عینی وجود دارد، میان خود و هر فعل اختیاری‌ای که به فایده و غایت آن تصدیق کرده، اعتبار می‌کند. این «باید» در هر فعل اختیاری حیوان ذی‌شعور وجود دارد و انسان آن را میان خود و آن فعل و غایت برقرار می‌کند (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۳۲). آنچه در این میان برای علامه طباطبایی واجد اهمیت است آن حکم انشایی و فرمانی است که نفس به آن امر، و انسان را ودار می‌کند که به دنبال مقصد طبیعی برود (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۳۳).

۳-۳. رابطه اعتباریات، هدف‌گذاری‌های نیازمحور و غایات هدایت‌کننده یا اغواگر

اعتباریات اساساً برای دستیابی انسان به یک غایت طراحی می‌شوند (سوزنچی، ۱۳۹۱: ۱۰۸). به عبارت دیگر، وصول به غایات و اهداف، هدف از جعل اعتباریات است.

اعتباريات آثار و غايت متناسب با خود را به همراه دارند و برای حصول آثاری وضع می‌شوند. در این چهارچوب، هر چیزی که انسان را بهتر به اهدافش برساند، اعتبار می‌شود؛ بدین‌سان که آدمی اعتباريات متناسب با اهدافش را پذیرفته و هر آنچه ناسازگار با اهدافش باشد را مردود و بی‌ارزش می‌شمارد (نصرت پناه و بخشی، ۱۳۹۷: ۸۶). این هدف‌ها در اصل واقعی و وجودی هستند؛ چرا که عالم، غایتمند بوده و انسان نیز موجودی هدفمند است و هدفی واقعی در پیش‌رو دارد. انسان‌هایی که نسبت به هدف وجودی‌شان آگاهی دارند، لذت اصیل را می‌جویند و تمامی اقدامات و استخدامات و اعتباراتشان در راستای تعالی مراتب وجودی‌شان است؛ اما در مقابل، دسته‌ای دیگر از انسان‌ها که چراغ فطرت‌شان کم‌سو شده، از گوهر ذاتی و نیازهای اصیل وجودی‌شان غافل شده‌اند و وجهه همت خویش را در مسیر وصول به اهداف توهمی و غیر اصیل قرار داده و استخدامات و اعتباراتشان نیز در راه تأمین منافع غیر اصیلی است که موجبات گمراهی آنها را از صراط مستقیم هدایت فراهم می‌آورد. به عبارت دیگر، هدف‌گذاری با اصالت، جعل اعتبارات صحیح و هماهنگ با عالم تکوین را در پی دارد، و هدف‌گذاری توهمی و غیر اصیل، اعتبارات غلط و غیر هماهنگ با عالم وجود را پدید می‌آورد؛ اولی، نیازهای حقیقی وجود انسان را رفع می‌کند و دومی، به نیازهای کاذب و توهمی پاسخ می‌گوید.

۳-۴. حب ذات؛ منشأ نیاز، فعل و حرکت انسان در مسیر هدف

«حب» در لغت به معنی مهر، دوستی و مودت است (دهخدا، ۱۳۷۷). ملا احمد نراقی در معراج السعاده، «محبت» را «میل و رغبت طبع به چیزی که دریافتن آن سبب لذت و راحت باشد» دانسته است (۱۳۸۷: ۶۰۴). همچنین «ذات» نیز به معنای حقیقت و نفس هر چیز است (معین، ۱۳۸۶) که به وسیله آن شناخته می‌شود. بنابراین می‌توان «حب ذات» را دوست داشتن، تمایل و رغبت طبع، نسبت به نفس و ذات برای دستیابی به لذت و راحت دانست.

«ذات و نفس آدمی»، بالاترین چیزی است که آدمی نسبت به آن عشق می‌ورزد و تمامی کارها و گفتاری که از او صادر می‌شود، در راستای «حب ذات» و حراست و مراقبت از این «ذات» است. در واقع، محافظت از ذات و وجود در برابر خطرهایی که بقای ذات انسان را

تهدید می‌کند، پیوسته محل اهتمام اولیه و اساسی است. او دستیابی به این مهم را در گرو جلب حداکثری منافع در راستای حب ذات و دفع حداکثری مضرات متوجه نفس خویش می‌داند و در این راستا، همواره بر محور دو اصل حرکت می‌کند؛ یکی «اصل کوشش برای حیات» جهت جلب منافع و فرار از زیان، و دیگری، «اصل انطباق با محیط» (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۱۴۶) که معنای عام‌تر آن، «اصل انطباق با احتیاجات» است.

محرك و عامل اقدام انسان برای انجام کارهایش، کسب لذت بوده که آن نیز به دلیل داشتن حب ذات است و اساساً انسان در پی انجام کاری نمی‌رود، مگر اینکه در آن کار لذتی احساس کند (موسوی، ۱۳۹۱: ۱۵). از این‌رو، سلسله‌ای از تعالیم و حیانی اسلام به نحوی نظم یافته که بر پایه این میل و نیاز طبیعی به ارائه روش‌های تربیتی جهت الهی کردن سمت و سوی اقدامات حب ذات طلبانه انسان پردازد. قرآن کریم سرشار از آیاتی است که مژده دهنده به لذت‌ها و برحذر دارنده از عذاب‌هایی که زدودنده لذت‌ها است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱۹۶). در قرآن کریم هم، از حب ذات و تمایل به دستیابی به امور درخور با ذات و دارای سود مطلوب (جلب منافع) و دفع امور ناسازگار با ذات، سخن به میان آمده، آنجا که کلام وحی از زبان پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «و اگر من از غیب (جز آنچه به وحی می‌دانم) آگاه بودم بر خیر و نفع خود همیشه می‌افزودم و هیچ‌گاه زیان و رنج نمی‌دیدم»^۱.

افزون بر شناخت جایگاه حب ذات در مهندسی ساختمان وجودی آدمی، واکاوی مختصات «ذات» انسان نیز امری اساسی است که به کسب فهم مطلوب از سازوکار فرایند نفوذگذاری و نفوذپذیری انسان کمک شایانی می‌کند. شهید مرتضی مطهری، ضمن کالبد شکافی «ذات» انسان، او را در «ذات» خود، موجودی دو وجهی می‌داند که دارای دو «من» است، یکی به قول مولانا، «سوی بالا بال‌ها را گشوده» و دیگری «زده در زمین چنگال‌ها» (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۵: ۲۴۵-۲۴۶). ایشان در این‌باره نوشته است: «انسان دارای دو «من» است: من سفلی و من علوی. بدین معنی که هر فرد یک موجود دو درجه‌ای است؛ در یک درجه حیوان است مانند همه حیوان‌های دیگر و در یک درجه دارای یک واقعیت علوی است.

۱. «... وَ لَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ...» (اعراف: ۱۸۸).

و تعجب است چرا آقای طباطبائی این حرف را نزدند با اینکه حرفی است که با همه اصول و از جمله اصول ایشان در باب اخلاق جور در می‌آید» (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۵۰).

شهید مطهری در ادامه بیان می‌کند که انسان یک واقعیت وجودی دارد که دستگاه احساسی او در خدمت این واقعیت وجودی قرار می‌گیرد. در یک قسمت و در یک درجه واقعیت حیوانی انسان، واقعیت وجودی او را تشکیل می‌دهد و در یک درجه دیگر که جایگاهی بالاتر دارد و واقعیت وجودی انسان بیشتر وابسته به آن است و بخش اصیل‌تر وجود انسان را تشکیل می‌دهد، واقعیت ملکوتی انسان است. آن هنگام که در میان مقتضیات حیوانی و آنچه انسان بر خلاف مقتضیات حیوانی‌اش با عقل و اراده خود تشخیص داده است، تقابل و مبارزه‌ای در می‌گیرد و انسان تصمیم می‌گیرد که مقتضای عقل را بر جنبه‌های حیوانی برتری بدهد، دو حالت بروز می‌کند: گاه به توفیق دست می‌یابد و گاه شکست می‌خورد. در موقع غلبه عقل، احساس پیروزی می‌کند و در وقت پیروزی شهوت، خود را شکست‌خورده می‌یابد. دلیل این مسئله آن است که «من» واقعی او همان من ارادی و عقلانی است و جنبه حیوانی که جنبه سفلی اوست، در واقع، برای «خود» واقعی او در حکم یک مقدمه است (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۵۰). نکته مهمی که در اینجا مد نظر علامه طباطبائی است این است که وجود ناهماهنگی میان دستگاه ادراکی و دستگاه طبیعت فردی به نحوی که طبیعت فردی انسان به سویی حرکت کند و طبیعت ادراکی او به سوی دیگر، ممکن نیست، و دستگاه ادراکی که در خدمت دستگاه طبیعی است، نمی‌تواند نسبت به فرد و منافع او بی‌توجه باشد (ر.ک. مطهری، ۱۳۹۰: ۲۴۷). پس دستگاه ادراکی و احساسی انسان، در خدمت واقعیت وجودی (واقعیت حیوانی و در درجه‌ای بالاتر واقعیت ملکوتی) انسان است، و در «باید»هایی که می‌گوید، به اقتضائات این دو «من» توجه دارد.

پس انسان‌ها که دو «خود» دارند، متناسب با مسیر سعادت یا شقاوتی که در پیش می‌گیرند (در پرتو هر یک از این دو نوع «خود»)، جنس و نوع تلاش‌هایشان برای تأمین و حرکت در مسیر «حب ذات» متفاوت می‌شود. هیچ انسانی از «حب ذات» گریزی ندارد و همه برای آن کار می‌کنند؛ حال یا ذاتی که در جهت «عالی» تنظیم شده یا ذاتی که در جهت «دانی» حرکت می‌کند. بر این اساس، انسان‌هایی که بر محور «خود عالی» خویش حرکت

می‌کنند، ذاتشان چون خداخواه و کمال طلب است، در مسیر طولی، خواهان رشد و صعود و در پی آن هستند که تمام ظرفیت‌های وجودی خود را در راه دستیابی به لذت کمال و قرب و چشاندن این «لذت در راه هدف» به دیگران، متمرکز کنند و به این سبب نام جاودانه‌ای از خود در دفتر معرفت و عبودیت ثبت کنند. در نقطه مقابل، انسانی که وجه همت خود را دنیا قرار داده و «خود دانی» خویش را به عنوان راهنمای خویش برگزیده، «ذات» خود را تشنه بهره‌گیری از بیشترین میزان مواهب و قدرت مادی در دنیا کرده است. او جز لذت شهوت مادی (مال، مقام و ثروت و...) هیچ لذت دیگری نمی‌شناسد و برای دستیابی به آن هیچ حد و مرزی ندارد، از هیچ تلاش مشروع و نامشروعی فروگذار نمی‌کند. پس در حقیقت دو نوع انسان وجود دارد: «انسان سعادت‌گرا» و «انسان نفس‌گرا». البته واضح است که منظور از «نفس‌گرا»، طرفداران تبعیت از «نفس اماره» است.

۳-۵. استخدام‌گری و اختصاص‌طلبی مبتنی بر حب ذات

پیشتر بیان شد که در وجود هر پدیده‌ای از پدیده‌های جهان و از آن جمله، حیوان و به ویژه انسان، «حب ذات» قرار داده شده است. آدمی به خود علاقه‌مند است و هم‌نوعان خود را نظیر خود می‌بیند و از این رهگذر، احساس انس در درون وی پدید می‌آید و خواهان نزدیک شدن به هم‌نوعان خویش می‌شود و بدین‌سان اجتماع را ایجاد می‌کند. واضح است که همین نزدیک شدن و اجتماع و گرد هم آمدن، برای استفاده و استخدام بوده و سازگار با احساس طبع وجود آدمی است که بر مبنای آن انسان‌ها به دنبال دستیابی به راهی هستند که از طریق آن بتوانند از دیگران استفاده کنند. در حقیقت، «اجتماع» همان سامانی است که نتیجه اشتراک مشابه و مساوی انسان‌ها در طبع استخدام‌طلبی است؛ اجتماعی که احتیاجات همه را با همه تأمین می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۲۰۸).

اصل استخدام، یکی از زیرمجموعه‌های اصلی اعتباریات است. به عبارت دیگر، یکی از مهم‌ترین ادراکات اعتباری، ادراک به این معناست که انسان می‌بایست به استخدام هر چیزی بپردازد که در مسیر کمال او اثرگذار است. به هر شیوه ممکن از دیگر موجودات به سود خود و در جهت حفظ بقای خود بهره‌برد و از هر ابزاری استفاده کند. از این‌رو به تصرف در

ماده‌های دیگر از طریق تولید ابزار و وسایل همت می‌گمارد و هم‌نوعانش و حتی حیوانات و گیاهان را به هر طریق ممکن، استخدام کرده، به خدمت خود در می‌آورد. انسان‌ها به همین شیوه در پی بهره‌کشی از دیگران بودند تا آن هنگام که دریافتند که به همان میزان که آنها به دنبال استخدام دیگران‌اند، دیگران نیز چنین تمایل و برنامه‌ای را در قبال آنها در دستور کار دارند. در اینجا بود که انسان‌ها به ضرورت تشکیل اجتماع مدنی و تعاونی پی بردند و دریافتند که عدالت اجتماعی (در معنای اعطاء کل ذی حق حقه) ضامن تداوم اجتماع [وامکان بهره‌کشی مستمر آنها از دیگران] است. اگر چه پذیرش عدل اجتماعی (که به عقیده علامه طباطبایی، مقتضای اولیه طبیعت انسان‌ها نیست) و اجتماع مدنی از سوی بشر، به ناچار بود و دامنه اختیار و آزادی او را محدود کرد، اما به عنوان یگانه راهی قلمداد می‌شد که بشر می‌توانست از مجرای آن از دیگران بهره‌کشی کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۷۶).

تجربه تاریخی نشان می‌دهد که قدرت یافتن انسانی بر انسان دیگر سبب می‌شود که اثر حکم عدل اجتماعی و حکم اجتماع تعاونی ضعیف شود، به نحوی که انسان دارای قدرت، آن را در حق فرد ضعیف رعایت نکند. ظهور و بروز این اختلاف، نیازمندی به تشریح را پدید می‌آورد؛ به عبارت دیگر، عمل به تشریح، رفع‌کننده اختلاف است و هر صاحب حقی را به حق خویش می‌رساند. از آن روی که این اختلاف ناشی از ساختمان وجودی انسان است، به وسیله همان ساختمان وجودی و قوای آن از جمله عقل رفع‌شدنی نیست، و زندگی اجتماعی برای عدالت اجتماعی نیازمند شکفتگی و ظهور آگاهی خاص و ادراک مخصوصی است که در نوع انسان به ذخیره نهاده شده و در حقیقت انسان پوشیده است و در برخی از این نوع بروز می‌کند که وحی و نبوت نامیده می‌شود (لک‌زایی، ۱۳۹۸: ۷۷).

در کنار اعتبار «استخدام»، اعتبار دیگری نیز وجود دارد که از خویشاوندی معنایی و کارکردی زیادی با این اعتبار برخوردار بوده و آن اعتبار «اختصاص» است. اعتبار «اختصاص» بیان می‌کند که انسان با شعور غریزی خود دریافته که ثمردهی تلاش وی در مسیر رفع حاجت‌های طبیعی و بهره‌مندی از کوشش خود در جهت حفظ وجود و بقا، در گرو جریان یافتن اصل «اختصاص» است که نتیجه تلاش‌های هر فردی را مختص خودش می‌کند، مانع از مداخله غیر در کار او می‌شود، و از این رهگذر، سنت و سیره‌ای را که با آن

مانوس شده محفوظ نگاه دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۷۶-۷۷). بنابراین دو اصل «استخدام» و «اختصاص» از شاخصه‌های مهم وجود آدمی است که کارهای او را جهت می‌دهد و مقدمات فکر و عمل «انسان نفوذگذارنده» را فراهم می‌آورد.

انسان‌ها صرف نظر از ایدئولوژی برگزیده و ملیت‌شان، استخدام‌گر هستند؛ چرا که استخدام‌گری طبع اولی انسان‌ها است. تفاوت «انسان‌های سعادت‌گرا» و «انسان‌های نفس‌گرا» در چیزی است که استخدام می‌کنند و هدف آنها از این استخدام است. استخدام‌طلبی دسته اول، در راستای «خود عالی» آنها است. این گروه دیگران را استخدام می‌کنند، تا از ظرفیت‌های وجودی آنها در راستای فکر فطرت‌بنیاد خود بهره بگیرند تا خود آنها (مخاطبان) و در ساحتی کلان‌تر جامعه را رشد دهند و در مسیر سعادت ثابت قدم‌تر باشند، تا از این رهگذر رسالت اجتماعی خویش را انجام دهند و از این انجام وظیفه، لذت بسیاری برند و بدین‌سان فکر فطری را که ذات آنها خواهان آن است گسترش داده، پایدار کنند و نام خود را نیز در تاریخ به نیکی باقی نهند. اما دسته دوم (انسان‌های نفس‌گرا)، در راستای خود دانی خویش، دست به استخدام دیگران می‌زنند تا از ظرفیت‌های آنها در راستای گسترده کردن منافع مادی و دنیوی در اختیار خود استفاده کنند. انسان‌هایی که به مکارم اخلاق مجهز نشده باشند، در این دسته جای می‌گیرند. در این مرحله، هر دو دسته بنا بر اهداف دوگانه خود به دنبال تولید و بهره‌گیری جهت‌دار از قدرت مادی - معنوی یا مادی موجود در جامعه هستند، تا از آن طریق، فرایند استخدام‌گری و لذت‌خواهی و حرکت در مسیر حب ذات را طی کنند.

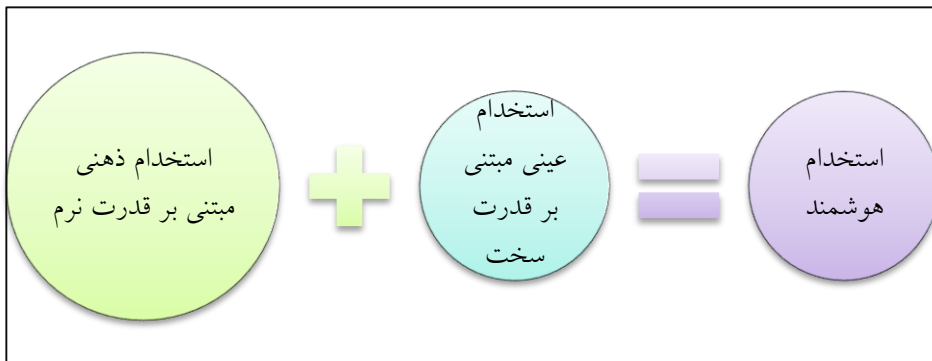
۴. نفوذگذاری استخدام‌گراانه و تدبیر اجتماعی

پیش از این بیان شد که انسان‌ها استخدام‌طلب‌اند و به دنبال گسترش حوزه و تعداد مستخدمان خویش‌اند. برای دستیابی به مقصود استخدام‌طلبی، افراد متناسب با «خود انتخابی» خویش در پی به دست آوردن دو نوع «نفوذ» مختلف می‌روند. «سعادت‌گرا»ها به دنبال «نفوذ هدایت‌گراانه» و «نفس‌گرا»ها به دنبال تأمین «نفوذ استثمارگرانه ضلالت‌خواه» برای خویش هستند و هر یک جامعه هدفی را برمی‌گزینند؛ اینکه این جوامع هدف چیست و چه مختصاتاتی دارند، مسئله مهمی است که می‌بایست در آن با دقت نگریند.

۴-۱. دسته‌بندی نفوذ (استخدام) بر مبنای دوگانه نفوذ (استخدام) عینی / ذهنی

خوی استخدام‌گرانه انسان او را بر این می‌دارد که از هر چیزی منفعت خود را بجوید و در پی تصرف در آن چیز به نفع خود باشد. در چهارچوب تحلیل مختصات ذاتی این تصرف، در سده‌های گذشته، وجوه مادی تصرف‌ها برای تصرف‌کنندگان اولویت اولیه و اساسی داشت. به این معنا که افراد و حکومت‌ها به دنبال دستیابی به منابع مادی قدرت از قبیل کسب سیطره بر جامعه هدف نفوذگذاری خویش بودند. این منابع، گاهی قلمرو سرزمینی، منابع طبیعی و معدنی و گنجینه‌های ملی و گاه امکان تسلط و حکمرانی مبتنی بر قدرت سخت، بر افراد، گروه‌ها و جوامع انسانی بود. در واقع، در این نوع نفوذ که نوع متداول و مرسوم نفوذگذاری در دوران «استعمار کهنه» و «استعمار نو» را شکل می‌داد، آنچه برای نفوذگذاران اهمیت داشت، بهره‌کشی مستقیم و سخت از مستخدمان و مخاطبان نفوذ، بیشتر از طریق کار بست شیوه‌های مبتنی بر اجبار و تهدید بود. در «نفوذ عینی»، ترغیب و تلطیف قلب‌ها و همراه‌سازی فکری و عقیدتی مخاطب در راستای مشروعیت‌بخشی به اقدامات نفوذگذار (مشروع‌سازی استخدام) از جایگاهی تعیین‌کننده در برنامه‌های نفوذگذاری عینی، برخوردار نبود. به همین دلیل، نتایج حاصل از این برنامه‌ها هر چند منافع نفوذگذار را در سطح حداقلی تأمین می‌کرد، ولی به دلیل ضعف در کارآمدی، بازیگر استخدام‌گر را در رویارویی با نارضایتی‌ها، آشوب‌ها و بحران‌ها از سوی پذیرندگان نفوذ قرار می‌داد. از این رو، اعتبار انتخاب اخف و اسهل (اعتبار ناظر به انتخاب ساده‌ترین و سبک‌ترین راه) در برنامه‌ریزی‌ها (در ادامه مقاله به تفصیل درباره این اعتبار توضیحاتی ارائه شده است)، انسان‌ها را بر آن داشت که از شیوه نفوذگذاری عینی به تقدم کار بست «روش نفوذگذاری ذهنی»، گذاری راهبردی کنند. در «نفوذ ذهنی» که بیشتر مبتنی بر جذابیت است، منافع حاصل از استخدام، بیشتر از مجرای به استخدام درآوردن و تصرف ذهن‌ها و قلب‌های مخاطبان و تأثیرگذاری بر میل‌ها، نیازها، اهداف ترسیمی و دستگاه تصمیم‌گیری آنان متناسب با خواست استخدام‌گران محقق می‌شود. مشروع‌سازی فرایند اعمال قدرت و تبدیل آن به اقتدار که از نتیجه‌های اعمال نفوذ ذهنی بر مخاطبان است، می‌تواند جامعه هدف استخدام را تطمیع یا ترغیب کند، به گونه‌ای که نیازهایشان را به شکلی تصور کنند و دریابند و اهداف‌شان را آن‌گونه‌ای ترسیم کنند که هم‌راستا با منافع نفوذگذاران

باشد یا حداقل افکار و اعمالشان، منافع استخدام‌گران را به خطر نیفکند. این شیوه از نفوذ (نفوذ ذهنی) همان شیوه «نفوذ فرانو» بی است که مبنای سیاست‌های نفوذگذاری در دوران «استعمار فرانو» را شکل می‌دهد. البته ناگفته نماند که «نفوذ ذهنی» آنگاه به کارآمدی مطلوب می‌رسد که به گونه‌ای هوشمندانه با «استخدام سخت» و «نفوذ عینی» با اولویت کاربست «نفوذ نرم و ذهنی» تلفیق شود که از آن به «استخدام و نفوذ هوشمند» تعبیر می‌شود.



نمودار ۲. منظومه ارتباطی استخدام عینی، ذهنی و هوشمند
(منبع: یافته‌های پژوهش)

۴-۲. دسته‌بندی نفوذ (استخدام) بر مبنای دوگانه نفوذ (استخدام) ملکی / ملکی

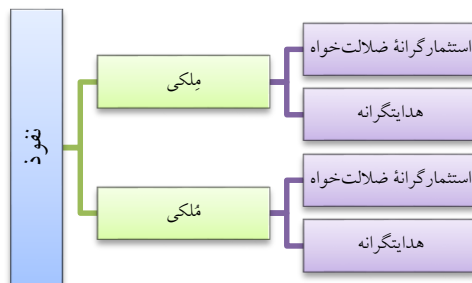
یکی از مهم‌ترین اعتبارات پسااجتماعی، اصل ملک (ملکیت) است. ریشه این اصل، پیش از تحقق اجتماع محقق بوده و آن همان «اختصاص» است که بعدها به صورت «ملک» تکمیل شده و دارای اثر خاصی شده که جواز همه‌گونه تصرف بوده است (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۲۱۷). برای تبیین بهتر اعتبار «ملکیت»، می‌توان در نگاهی جزئی‌تر و دقیق‌تر، از دوگانه‌ای که علامه طباطبایی^{۱۱} ذیل تفسیر آیه ۲۶ سوره مبارکه آل عمران از آن بهره گرفته استفاده کرد و آن، دوگانه «ملک» و «ملک» است. «ملک» بر دو نوع حقیقی و اعتباری است. ملک اعتباری، بر اساس وضع و اعتبار قوام یافته و قابلیت تحول و تغییر را در خود دارد و این امکان را داراست که از مالکی به مالک دیگر منتقل شود. اما «ملک» در مقام تعریف، مالکیت بر چیزهایی است که در ملکیت مجموعه‌ای از مردم‌اند. «ملک» به معنای پادشاهی است. دلیل این نامگذاری نیز به این سبب است که پادشاه هر آن چیزی را که در

حیطه تصرف رعیت است، در مالکیت خویش دارد، بدون اینکه اعمال تصرفش با تصرف رعایا در تعارض باشد. به تعبیر دقیق‌تر، مُلک پادشاه، در حقیقت مُلکی است روی مُلک (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۲۰۱-۲۰۲).

بر این مبنا و با بهره‌گیری از این دسته‌بندی، می‌توان از دو گونه نفوذ یاد کرد: یکی نفوذ مُلکی و دیگری، نفوذ مُلکی. «نفوذ مُلکی» به آن نوعی از نفوذ گفته می‌شود که در آن کنشگر نفوذگذار با بهره‌گیری از مهارت‌ها، راهبردها و ابزارهایی نظیر تطمیع، تهدید و ترغیب، هر آنچه از متعلقات نفوذپذیر، برای تصاحب یا فراچنگ‌آوری مورد نظر دارد، از آن خود می‌کند یا آن را به صورت مطلوب در راستای منافع خود در می‌آورد. این متعلقات یا مادی است یا معنوی؛ متعلقات مادی نظیر مُلک، زمین، منابع طبیعی و ...، و متعلقات معنوی، نظیر جهان‌بینی، بینش و گرایش و منظومه درک نیاز و خوش‌آمدها و بدآمدهای فردی و گروهی. اما «نفوذ مُلکی»، نفوذی اجتماعی است که در آن نفوذگذار به دنبال سیطره راهبردی و به دست آوردن صلاحیت مدیریت اقتدارآمیز یک مجموعه، گروه، کشور، منطقه جغرافیایی یا حتی کل جهان است. در واقع، همان‌طور که از تعریف «مُلک» برمی‌آید، «نفوذ مُلکی» نفوذی از جنس کسب امکان حکمرانی مادی / معنوی مشروع بر جامعه هدف است.

افزون بر این، بر مبنای ادبیات قرآنی، انسان‌ها و جوامع پیوسته در معرض انتخاب «هدایت» یا «ضلالت» اند. قرآن کریم درباره این هدایتگران در مسیر حق می‌فرماید: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (اعراف: ۱۸۱). پروردگار عالم در این آیه [آن] طور که از آن برداشت می‌شود] از افرادی یاد می‌کند که به حق هدایت می‌کنند و حتی در فکر ایجاد نظام حق هستند؛ افرادی که می‌دانند جامعه به گروهی هدایتگر و داور به حق نیازمند است (ر.ک. تفسیر نور، ذیل تفسیر آیه ۱۸۱ سوره اعراف). در نقطه مقابل، افرادی هستند که برخی از مردم را به ضلالت می‌کشانند و از آنها در مسیر دنیاخواهی خود بهره می‌کشند. قرآن کریم در تعبیری، درخواست کسانی که به خاطر اقدامات ضلالت‌خواهانه گمراه‌کنندگان، کارشان به کفر رسیده را این‌گونه بیان می‌کند: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ» (فصلت: ۲۹). در این چهارچوب و در نگاهی کلی، می‌توان کنشگران تأثیرگذار و خط‌دهنده در مسیر حق و

باطل را در دوگانه «استثمارگران ضلالت‌خواه» و «هدایتگران» تقسیم‌بندی کرد. بر این اساس، دو نوع نفوذ به دست می‌آید: «نفوذ استثمارگرانه ضلالت‌خواه» و «نفوذ هدایتگرانه». با بهره‌گیری از تقسیم‌بندی دوگانه نفوذ «استثمارگرانه ضلالت‌خواه/هدایتگرانه»، در گام بعد می‌توان این دسته‌بندی را با ارائه دوگانه‌ای جامع‌تر، کامل‌تر کرد: دوگانه «نفوذ ملکی استثمارگرانه ضلالت‌خواه» و «نفوذ ملکی هدایتگرانه»؛ «نفوذ ملکی استثمارگرانه ضلالت‌خواه»، تلاش در راستای در اختیار گرفتن (غالباً موجه) اموال و دارایی‌های دیگری برای خود است و «نفوذ ملکی هدایتگرانه» کوششی خالصانه در راستای عرضه صحیح تعالیم ناب الهی به مخاطب با هدف جذب قلب و روح او در مسیر تربیت و سعادت است. اما «نفوذ ملکی استثمارگرانه ضلالت‌خواه» تلاشی در راستای کسب زمام امور یک جامعه یا تأثیرگذاری عمیق بر یک جامعه با هدف بهره‌کشی و چپاول در پرده منابع آن جامعه و کسب سیطره بر شئون حاکمیتی آن جامعه است، ولی «نفوذ ملکی هدایتگرانه» تلاش در راستای تشکیل حکومتی شریعت‌بنیاد یا کسب عمق نفوذ و تأثیرگذاری بر تصمیم‌ها یا مقدرات یک جامعه با هدف تسهیل فرایند رشد و فراهم‌آوری مقدمات و ملزومات سعادت جمعی افراد آن جامعه است. پس با این فرض می‌توان به چهار نوع نفوذ منطبق بر شکل زیر اشاره کرد.



نمودار ۳. نفوذ ملکی و ملکی و انواع آنها
(منبع: یافته‌های پژوهش)

۳-۴. تقسیم‌بندی نفوذ (استخدام) بر مبنای دوگانه نفوذ (استخدام) پیش‌جامعه/پساجامعه به نظر می‌رسد می‌توان میان دو نوع گردهمایی انسانی که با نام‌های «اجتماع» و «جامعه» مطرح می‌شوند، تفاوت‌هایی گذاشت (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۵-۲۸؛ فخرزاد، ۱۳۹۳: ۳).

«اجتماع» از زمانی که انسان‌ها آفریده شده و در کنار یکدیگر زندگی را آغاز کرده بودند وجود داشته است. به عبارتی می‌توان، «اجتماع» را نتیجه ارتباط و تعامل دو یا چند نفر دانست که هم پیش از شکل‌گیری جامعه وجود داشته و هم پس از آن. اما «جامعه»، عبارت است «از مجموعه‌ای از انسان‌ها که در جبر یک سلسله نیازها و تحت نفوذ یک سلسله عقیده‌ها و ایده‌ها و آرمان‌ها در یکدیگر ادغام شده و در یک زندگی مشترک غوطه‌ورند» (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۹)

نفوذ پیشاجامعه‌ای از جنس نفوذ «ملکی» است، اما در پساجامعه علاوه بر نفوذ «ملکی»، نفوذ «مُلکی» نیز وجود دارد. پس «نفوذ پیشاجامعه‌ای» منحصر در «نفوذ ملکی»، اما «نفوذ پساجامعه‌ای» مشتمل بر «نفوذ ملکی / مُلکی» است. «نفوذ پساجامعه‌ای» هر چه از نظر زمانی رو به جلوتر رفته، روز به روز، پیچیده‌تر، سازمان‌یافته‌تر و کارآمدتر شده است، در حالی که نفوذ «پساجامعه‌ای»، به دلیل سیاست بسیط جاری، از پیچیدگی خاصی برخوردار نبوده است. به علاوه در «مسئله نیاز» نیز در حرکت از «پساجامعه» به سمت «پساجامعه»، نیازهای فردی و اجتماعی افزایش و تنوع می‌یابد.

همچنین در بحث اعتباریات، سه اصل اعتباری وجود دارد که اگرچه در پساجامعه نیز وجود داشته‌اند اما سازوکار آنها در پساجامعه با پیچیدگی‌های چند لایه‌ای همراه شده است و توجه به آنها نقشی کلیدی در فهم مسئله نفوذ دارد:

الف) اعتبار انتخاب اخف و اسهل (سبک‌تر و آسان‌تر): انسان همواره به دنبال دستیابی به روش‌هایی است تا بتواند بیشترین منافع را از طریق استفاده از کم هزینه‌ترین، سبک‌ترین و اثربخش‌ترین راه‌ها، فراچنگ خویش آورد. اعتبار «انتخاب اخف و اسهل» یکی از آن اعتباریاتی است که هرگاه افراد و جوامع در مسیر بهره‌کشی از دیگران گام برمی‌دارند، فرایند استخدام‌گری را تسهیل و تسریع می‌کند و بر کارآمدی منفعت‌سازانه آن استخدام می‌افزاید (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۶: ۲۰۵).

در مسئله نفوذ این اصل هم در پیش از جامعه و هم در پس از شکل‌گیری جامعه، جریان داشته است و اساساً سرعت پیشرفت‌های سخت و نرم کشورها و جوامع ریشه در این اصل اساسی دارد. در مورد مسئله نفوذ، تا پیش از قرن حاضر، کاربست حداکثری «نفوذ سخت» پیوسته مد نظر سیاست‌ورزان در پیشبرد اهدافشان بوده است، اما به مرور زمان

اهالی سیاست دریافتند که می‌بایست از روش‌های دیگری بهره‌برند که در عین کارآمدی، کمترین هزینه را برای آنها داشته باشد، پس روی به بهره‌گیری از «نفوذ نرم» آوردند و پس از آن، «نفوذ هوشمند» را در دستور کار قرار دادند (ر.ک. نای، ۱۳۹۲: ۱۰-۳۰).

ب) اعتبار کلام (سخن): انسان از اولین مرحله اجتماع-چه اجتماع‌های کوچک و چه اجتماع‌های بزرگ- نیاز به تولید و وضع الفاظ دلالت‌کننده‌ای داشته تا بتواند به کمک آن الفاظ، مقاصد خود را به دیگران بفهماند و منویات آنان را دریابد (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۲۱۸). برقراری این مفاهیم نقش مهمی در ترغیب و قانع کردن افراد اجتماع به تبعیت از دیدگاه‌های واضع الفاظ قانع‌کننده داشته است. در واقع، آنچه در یک اجتماع همواره مد نظر قرار می‌گرفته، ایجاد بستری بوده که از مجرای آن، فرایند مفاهیم میان اعضای آن جامعه برقرار شود و آنها بتوانند به این وسیله به اقناع یکدیگر بپردازند، نیازهای یکدیگر را دریابند و پاسخ‌های خود به این نیازها را به مخاطب عرضه کنند. این فرایند، در سده‌های پیشین صرفاً از طریق کلام صورت می‌گرفته ولی امروزه وسایل گوناگون و روش‌های ارتباطی- اقناعی متعددی کمک‌کار اعتبار کلام شده است؛ وسایل و روش‌هایی که خود در فرایند نفوذگذاری نیز مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند.

ج) اعتبار ریاست و مرئوسیت: اعتبار ریاست به معنای توسعه و گسترش دادن وجود، خود و دیگران را جزء وجود خود فرض کردن است. بر مبنای این اعتبار، شخص آمر(امر کننده)، آن کسی را که به او امر می‌شود به مثابه عضو فعالی از وجود خود قرار می‌دهد و به اضطرار به وضع دو اعتبار «جزا» و «کفر» وادار می‌کند. اعتبار «جزا» به معنای اعتبار پاداش در صورت تبعیت و اطاعت است. اعتبار «کفر» نیز در صورت تمرد و مخالفت جریان می‌یابد و کمترین درجه‌اش نکوهش و ذم است (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۲۲۱-۲۲۲).

به طور کلی، یکی از کاربردی‌ترین اصول اعتباری که می‌توان مسئله نفوذ را به کمک آن تبیین کرد، اعتبار ریاست و مرئوسیت است؛ چرا که اساساً مسئله نفوذ یک ارتباط چندجانبه میان نفوذگذار و نفوذپذیر است. نفوذگذار که غالباً به علت منابع قدرت در اختیار، دست بالا را در تعامل دارد نقشی شبیه رئیس را ایفا می‌کند (البته در غیر مواردی نظیر عدم تعهد) و نفوذپذیر نیز به دلیل ضعفی که در منابع قدرتش دارد، پذیرنده اعمال نفوذ و نظر نفوذگذار است و عملاً در حکم مرئوس است و مسائلی نظیر تطمیع، تهدید و ترغیب که در فرایند نفوذگذاری معمول است، در این

اعتبار نیز جاری و ساری است، پس بر این مبنا نیز می‌توان به مسئله نفوذ نگرست.

۴-۴. تدبیر اجتماعی

امر «تدبیر» به مثابه گامی اساسی برای طراحی برنامه اقدامات عملی در راستای پاسخگویی به نیازهای درونی است. کنشگر نفوذگذار (چه کنشگر هدایتگر و چه کنشگر استشارگر ضلالت‌خواه) وقتی تصمیم به نفوذگذاری گرفتند، با توجه به وضعیت و اینکه در مرحله پیش‌جامعه بوده یا پس‌جامعه و اینکه خواهان نفوذ ملکی هستند یا نفوذ ملکی، به «تدبیر سعادت‌بنیاد» یا «تدبیر نفس‌بنیاد» روی می‌آورند و بر مبنای آن تدبیر متناسب با غایات الهی یا نفسانی خود به تهیه و ارتقای منابع قدرت خود می‌پردازند و کاربست قدرت تولیدی را محقق می‌کنند تا بدین‌سان در مسیر فرایند نفوذگذاری، از مرحله نیاز به مرحله عمل مبتنی بر نیاز برسند. در واقع، این عمل یک جنبه‌اش در نیاز نفوذگذار قرار دارد و جنبه دیگرش در نیاز نفوذپذیر؛ به این معنا که نفوذگذار نیاز دارد تا دیگران را استخدام کند و نفوذپذیر نیز نیاز دارد تا از مجرای این اطاعت و همراهی، نیازهایی را که به نظرش مرتفع ساختنشان جز از دست نفوذگذار بر نمی‌آید، مرتفع کند.

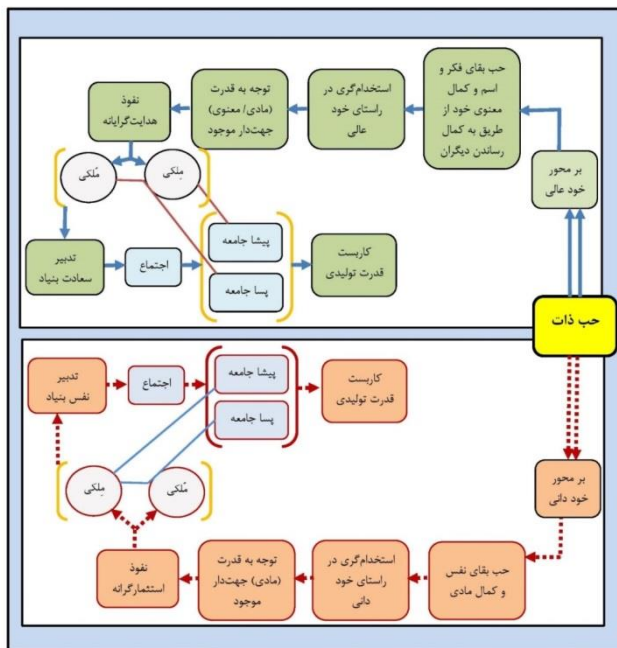
نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد نشان داده شود مفهوم «نفوذ» که همواره در دستور کار افراد، جریان‌ها و حکومت‌های گوناگون در طول قرن‌ها قرار می‌گرفته، بر چه بنیان وجودی و تکوینی استوار شده و تمایل به نفوذگذاری از کجا نشأت می‌گیرد و برای پیاده‌سازی آن، چه سازوکاری در طبع انسان و اجتماع قرار داده شده است. طبق یافته‌های پژوهش، تمامی اقدامات انسان‌ها با هدف غایی حب ذات است. آدمی، این موجود کمال‌طلب، محور هر گرایش و کنش‌اش را علاقه‌مندی به بقای وجود و نفسش شکل می‌دهد. او این حقیقت را ذاتاً دریافته که اقتضای تأمین حب ذات، استخدام موجودات دیگر برای بهره‌گیری از منافع مترتب بر این استخدام است.

در این میان، آنچه تمایز میان پیروان مکاتب وحی‌گرا و نفس‌گرا را پدید می‌آورد، این است که این استخدام در راستای جنبه‌های عالی ذات واقع می‌شود یا جنبه‌های دانی ذات، عهده‌دار خط‌مشی‌دهی به رفتارها می‌شوند. در هر صورت، پس از درک ذاتی لزوم استخدام‌گری، انسان متوجه به این معنا می‌شود که استخدام، از آن رو که یک نیاز و طلب

همگانی است و همه به دنبال آن هستند، جز از راه کسب بیشترین میزان قدرت (عینی، ذهنی یا قدرت تلفیقی هوشمند) ممکن به دست نمی‌آید. در اینجا، انسان استخدام‌گر، نفوذگذار می‌شود و اگر «منِ عالی طلب» باشد، «نفوذِ هدایت‌گرانه» و اگر «منِ دانی طلب» باشد، «نفوذِ استثمارگرانه ضلالت‌خواه» را در پیش می‌گیرد.

از این رهگذر و با توجه به اینکه نفوذ در دوران پیشاجامعه رخ می‌دهد یا پساجامعه، چهار نوع نفوذ (نفوذِ ملکی هدایت‌گرانه، نفوذِ ملکی استثمارگرانه، نفوذِ ملکی هدایت‌گرانه و نفوذِ ملکی استثمارگرانه ضلالت‌خواه) در قالب «سازمان معنایی استخدام» به وجود می‌آید. عنصر «تدبیر» در این مرحله وارد میدان «مدیریت فرایند استخدام» شده و متناسب با جنس «سعادت‌بنیاد» یا «نفس‌بنیاد» خویش، فرایند گذار از مرحله نیاز به مرحله عمل مبتنی بر نیاز را ساماندهی کرده، موجبات تأمین پایه‌ای‌ترین نیاز انسان را که نیاز حب ذات است، از طریق کاربست قدرت تولید شده فراهم می‌کند. شکل زیر، مطالب فوق را در قالب مدل واکاوی مسئله نفوذ در پرتو نظریه اعتباریات علامه طباطبایی علیه السلام نشان می‌دهد.



نمودار ۴. مدل واکاوی مسئله نفوذ در پرتو نظریه اعتباریات علامه طباطبایی علیه السلام
(منبع: یافته‌های پژوهش)

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نفوذ با تمام وجوه سخت، نرم و هوشمند آن، در واقع همان استخدام است که از طبع منفعت طلب آدمی سرچشمه می‌گیرد. پس «نفوذ» و تلاش در جهت نفوذگذاری، زائیده ذات و طبع آدمی است که از ابتدای خلقت در دوران پیشاجامعه و پس از آن دوران پساجامعه، به صورت نفوذ ملکی و نفوذ ملکی وجود داشته است و آدمی گریزی از آن ندارد. طبق این امر ذاتی، همواره «پیروان خود عالی و سعادت‌گراها» به دنبال نفوذگذاری ملکی و ملکی هدایت‌گراانه بوده‌اند؛ چون این نوع از نفوذ، لازمه رسانیدن افراد و جوامع به سعادت و کمال تلقی می‌شود و اساساً پرچم‌داران نفوذ مثبت، از پیامبران (علیهم السلام) گرفته تا صالحان و شایستگان امت، موفقیت انجام رسالت خود را منوط به پیاده‌سازی نفوذ مثبت (نفوذ هدایت‌گراانه) نسبت به جامعه هدف خود می‌دانسته‌اند. در نقطه مقابل نیز «اصحاب خود دانی و نفس‌گراها» پیوسته در پی نفوذگذاری ملکی و ملکی استثمارگرانه‌ی ضلالت‌خواه بوده و از این طریق سودای تضعیف ساختار جبهه سعادت‌گرایان مقاومت‌خواه را در سر می‌پرورانیده‌اند، به گونه‌ای که در هیچ برهه‌ای از تاریخ سعادت‌گراها از گزند آسیب‌ها و مخاطرات نفوذ منفی دشمنان مصون نبوده‌اند. پس، «نفوذ مثبت» و «نفوذ منفی» قدمتی به درازای تاریخ زندگانی بشر دارند.

اقتضائات حاکم بر روزگار حاضر نیز از قاعده مذکور مستثنی نیست. شرط توفیق در جدال تمدنی امروز اسلام و غرب، مدیریت عالمانه صحنه رقابت میان برنامه‌های نفوذگذاری مثبت و منفی هر دو طرف این زورآزمایی است. به عبارت دقیق‌تر، نیاز امروز جامعه اسلامی در این نبرد، تجهیز به دو سلاح راهبردی است؛ یکی، سلاح نفوذ مثبت که عبارت است از برنامه‌ریزی در جهت گسترش روزافزون حوزه نفوذ گفتمان مقاومت و انقلاب اسلامی در سطح منطقه و جهان و تلاش در راستای الگوسازی موفق از نظام اسلامی. دیگر سلاح راهبردی، ساختار تدبیر و مقابله یکپارچه با نفوذ منفی دشمنان است که می‌تواند ضمن شناسایی راهبردهای نفوذ عینی، ذهنی و تلفیقی آنان و نقاط ضعف و خلأ داخلی، به برنامه‌ریزی راهبردی برای ایجاد حصار ضد نفوذ برای کشور و جبهه مقاومت بپردازد و گامی مؤثر برای سعادت اجتماعی و زدودن آثار نفوذ منفی خارجی بردارد.

کتابنامه

قرآن کریم.

بابایی، محمدباقر (۱۳۹۶). «راهبرد مقابله با جریان نفوذ از منظر قرآن»، فصلنامه سیاست دفاعی، سال بیست و هشتم، شماره ۹۸، بهار، صص ۱۶۳-۱۸۹.

پارسانی، حمید (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. قم، کتاب فردا.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). تحریر رساله الولایه، قم، مرکز نشر اسراء، جلد ۱.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). جامعه در قرآن، قم، اسراء.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران.

سوزنجی، حسین (۱۳۹۱). «چگونگی بازتولید فلسفه‌های علوم انسانی با تکیه بر فلسفه

اسلامی»، حکمت اسراء، سال چهارم ۴، شماره ۱، بهار، صص ۶۹-۱۱۸.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰). تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی

همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، جلد ۳.

_____ (۱۳۹۶). اصول فلسفه و روش رئالیسم (مقدمه و پاورقی به قلم مرتضی

مطهری)، تهران، صدرا، جلد ۲.

فخر زارع، سیدحسین (۱۳۹۳). «جامعه از منظر قرآن»، فصلنامه پژوهشنامه معارف قرآنی،

سال پنجم، شماره ۱۶، بهار، صص ۹۳-۱۲۲.

قرائتی، محسن (۱۳۹۲). تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، جلد سوم.

کیانی مجاهد، حامد (۱۳۹۸). بازاریابی سیاسی نفوذ ایالات متحده در جمهوری اسلامی

ایران، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.

لکزایی، صدیقه (۱۳۸۹). «بررسی مناسبات ایمان و امنیت در قرآن با تأکید بر نظریه

ادراکات اعتباری علامه طباطبایی»، فصلنامه علوم اسلامی، سال پنجم، شماره ۱۹، پاییز، صص

۸۵-۱۰۴.

لک‌زایی، نجف (۱۳۸۹). امنیت متعالیه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مصباح یزدی، محمدحسین (۱۳۸۳). اخلاق در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی علیه السلام.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا.

_____ (۱۳۷۵). تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، صدرا.

_____ (۱۳۷۷). جامعه و تاریخ، تهران، صدرا.

معین، محمد (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی، تهران، زرین.

معینی‌پور، مسعود و مرتضی غرسبان (۱۳۹۸). «نقش سناریوی نفوذ در بازگشت‌پذیری انقلاب اسلامی با تأکید بر اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای»، فصلنامه سیاست، سال چهل و نهم، شماره ۲، تابستان، صص ۴۷۳-۴۹۴.

موسوی، سمیه السادات (۱۳۹۱). «بررسی مسئله حب ذات از دیدگاه وظیفه‌گرایی و فضیلت‌محوری اسلامی»، فصلنامه ترویجی اخلاق، سال هشتم، شماره ۲۷، بهار، صص ۹۵-۱۳۲.

نای، جوزف (۱۳۹۲). آینده قدرت، ترجمه احمد عزیزی، تهران، نشر نی.

نراقی، ملا احمد (۱۳۸۷). معراج السعاده، قم، انتشارات آیین دانش.

نصرت پناه، محمدصادق و مسعود بخشی (۱۳۹۷). الگوی جهان شمول حکمرانی اسلامی در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه با تکیه بر نظریه اعتباریات، تهران، دانشگاه امام صادق رحمته الله علیه.
یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۸۸). «مردم سالاری دینی در پرتو نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبائی»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال چهاردهم، شماره ۱، بهار، صص ۱۳۲-۱۵۴.