

کاربرد قاعده صدرایی «کثرت در عین وحدت» در جامعه‌شناسی سیاسی معاصر ایران و جهان

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره پنجم
- تابستان ۹۳

کاربرد قاعده صدرایی
کثرت در عین وحدت
در جامعه‌شناسی
سیاسی معاصر
ایران و جهان
(۱۲۱ تا ۱۳۶)

علی‌علی حسینی*، سیدامیرمسعود شهرام‌نیا**، مسعود مطهری‌نسب***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۶/۱۳

چکیده

هنگام بررسی اندیشه حکما و فلاسفه اسلامی برخی اندیشمندان علم سیاست در صدد استخراج اندیشه سیاسی منسجمی از میان اندیشه‌های سیاسی فلاسفه یونان باستان همچون افلاطون و ارسطو در گذشته و یا برگرفته از مکاتب مدرن فکری در فلسفه سیاسی معاصر به صورت منفعلانه می‌باشند و براین اساس داوری نموده و معتقدند اندیشه سیاسی و علم سیاست در دوران این فیلسوفان تقلیدی یا ترویجی بوده است و معتقدند اندیشه سیاسی در فلسفه ملاصدرا افول کرده و ملاصدرا هیچ اندیشه مستقل تأثیرگذار سیاسی نداشته است. در این مقاله سعی می‌کنیم نشان دهیم که ساختار نوین حکمت متعالیه مبنای نوی است و باید فلسفه‌های مضاف مانند فلسفه سیاسی و فلسفه علم بر مبنای آن تولید گردد. در این مقاله قاعده ابتکاری «کثرت در عین وحدت» ملاصدرا در جامعه‌شناسی سیاسی به نحو کاربردی تبیین و تحلیل شده است. همچنین کاربرد این نظریه در قالب پلورالیسم رسانه‌ای به عنوان نمونه کاربردی مورد تحلیل قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی:

حکمت متعالیه، کثرت، وحدت، جامعه‌شناسی سیاسی، پلورالیسم رسانه‌ای، ملاصدرا

* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان. ali.alihosseini@gmail.com

** استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان. m_shahramnia@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول). motahari1200@gmail.com

مقدمه

حکمت متعالیه یکی از تأثیرگذارترین دستگاه‌های فلسفی در ایران بعد از صفویه است. امتزاج هماهنگ معرفت عقلانی و معرفت دینی و معرفت شهودی و همچنین بهره‌مندی از حکمت‌های مشهور پیشین (مشاء و اشراق) و نگرش انتقادی، ویژگی اصلی ساختار اندیشه صدرالمآلهین است. یکی از قواعد معروف ملاصدرا قاعده «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» است. وحدت در این نظریه بر اساس اصالت وجود همان فیض منبسطی است که در تمامی موجودات جهان به نحو اتصالی سریان و جریان دارد و کثرت تمامی مخلوقات و موجودات جهان هستند. این نظریه به نحو اجمال به معنای آن است که همه موجودات جهان از وجهی که دارای تعیین هستند نسبت به هم کثرت دارند و از وجه وجود همگی مشترک بوده و از یک آبشخور هستی دارند. در این مقاله ضمن بررسی تطبیقی این نظریه با مکتب پلورالیسم، چگونگی کاربرد آن در جامعه شناسی سیاسی ایران و جهان در ابعاد مختلف تبیین شده است. همچنین حکمت متعالیه به عنوان تأثیرگذارترین اندیشه بر روی رهبران و سیاستمداران جمهوری اسلامی ایران، به صورت کاربردی در جامعه سیاسی ایران تحلیل و ارزیابی شده است.

مقاله حاضر از نوع توصیفی - تحلیلی است که در آن با استفاده از روش مطالعات اسنادی - کتابخانه‌ای، ابتدا با کمک ابزارهای توصیفی و تفسیری، قاعده کثرت در عین وحدت توضیح داده شده است و سپس روش‌های مقایسه‌ای و تحلیل انتقادی در جهت کاربرد این قاعده و مکتب پلورالیسم در جامعه سیاسی ایران اسلامی مورد استفاده قرار گرفته است.

هدف از این مقاله، نشان دادن قابلیت‌های فلسفه اسلامی به‌ویژه حکمت متعالیه ملاصدرا در زمینه‌های گوناگون علوم انسانی از جمله علوم سیاسی است. همچنین رویکرد کاربردی این مقاله، گامی در مسیر بومی‌سازی علوم سیاسی می‌باشد.

تشریح قاعده صدرایی «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت»

صدرا معتقد است: «وجود» متن تمامی موجودات را پر کرده است. از دیدگاه فلسفه صدرایی، پذیرش اصالت وجود با انتزاعی بودن وجود و لازم ذات دانستن آن یکی نیست. در این نظریه که به تشکیک موسوم است، اصیل دانستن وجود، سبب تشابه بین متن ذات تمامی موجودات شده و در نتیجه موجب یک نحوه وحدت و ارتباط بین آنها می‌شود که از آن به دلیل وجود شدت و ضعف در متن ذات، به «حقیقت واحده ذات مراتب» تعبیر می‌شود.

نظریه‌ای که در ارتباط مستقیم با قاعده کثرت در عین وحدت است، نظریه تشکیک وجودی است که از جمع بین دونظریه، یعنی نظریه وحدت وجودی (در دیدگاه عرفانی) و کثرت وجودی (در دیدگاهی شبیه دیدگاه منسوب به مشائین) حاصل گردیده است. این ادعا به‌خصوص با توجه به استدلال‌های مرحوم ملاصدرا بر مبنای تشکیک خود قابل قبول است، که در واقع رد استدلال‌های طرفین می‌باشد. (شیرازی، ۱۳۶۸: ۴۴۱-۴۲۷)

البته شایان ذکر است که مراد ملاصدرا از وحدت در حقیقت وجود (تشکیک خاصی)، «وحدت سنخی» نیست. وحدت سنخی همچون وحدت داشتن افراد یک نوع در نوع واحد است؛ مثلاً گرچه انسان‌ها هر یک انسانی مستقل هستند، اما همگی در سنخ انسان، با یکدیگر شریکند. این وحدت، بالقوه بوده و حقیقت خارجی نداشته و بالفعل نیست؛ اما در تشکیک خاصی صدرایی، وحدت وجود، وحدت سنخی نیست، به این صورت که وجودات در سنخ وجود، شریک باشند، به گونه‌ای که اگر به ذهن بیایند وحدت پیدا کنند. اما در خارج، ارتباطی که وجودهای متفاوت را یک حقیقت وحدانی کند، وجود نداشته باشد، بلکه در تشکیک خاصی، موجودات همان طور که در خارج، کثرت حقیقی دارند، وحدتشان هم در خارج، حقیقی است. علاوه بر این، ارتباط بین این وحدت و کثرت نیز حقیقت خارجی دارد. به اصطلاح فلسفی به این قسم از وحدت، «وحدت ساری» گفته می‌شود.

عناصر محوری نظریه تشکیک خاصی را می‌توان در چهار عنصر زیر خلاصه کرد:

الف) حقیقی بودن کثرت موجودات در خارج؛

ب) حقیقی بودن وحدت وجودات خارجی؛

ج) این‌همانی عامل وحدت و کثرت؛

د) سریان داشتن وحدت در کثرت؛

صدرالمآلهین در تبیین این نکته که چگونه وحدت با کثرت جمع می‌شود و اینکه چگونه می‌توان گفت یک حقیقت وحدانی، متکثر است، از این وحدت، به وحدت سریانی تعبیر می‌کند؛ نوعی وحدت که نه تنها در مقابل کثرت و غیرقابل جمع با آن نیست، بلکه حقیقتی است که می‌تواند کثرت را هم در خود جمع کند؛ یعنی در عین حال که واحد است، کثیر هم می‌تواند باشد. در واقع، تبیین وحدت سریانی وجود، بدون پذیرش کثرت موجودات، امکان‌پذیر نیست؛ به عبارت دیگر، باید کثرتی موجود باشد تا وحدت در آن سریان داشته باشد. در قالب مثال می‌توان یک شعاع نور را در نظر گرفت که به تدریج که از منبع دور می‌شود، از انرژی آن کاسته شده، ضعیف‌تر می‌گردد و لذا دارای مراتب مختلف و متکثری می‌گردد. حال از یک سو که نگاه کنیم، می‌توانیم بگوییم که درجات

این شعاع نورانی واقعاً غیر از یکدیگر بوده و مختلف و متکثر است و در عین حال، از سوی دیگر که نگاه می‌کنیم، مشاهده می‌کنیم همان یک شعاع نورانی بوده است که تا پایین‌ترین مرتبه و ضعیف‌ترین درجه، امتداد یافته است. بنابراین برخلاف دیدگاه منسوب به مشاء که کثرت را به گونه‌ای در نظر می‌گرفت که موجب می‌شد وحدت، به نوعی ویژگی انتزاعی و ذهنی تبدیل شود، در تشکیک خاصی، شمول وجود بر موجودات، شمول ذهنی و کلی قلمداد نشده، بلکه به صورت سریان خارجی حقیقت وحدانی وجود در کثرت، تصویر می‌شود، به این معنا که واقعاً در خارج، وجودات متکثر وجود دارند، اما همگی یک حقیقت وحدانی هستند و چون این وحدت، سریانی است، لذا وحدت و کثرت با هم مرتبط بوده و تباینی با هم ندارند.

بنابراین از دید صدرا نه تنها کثرت با وحدت منافاتی ندارد، بلکه خود، تعیین‌کننده نوع وحدت یعنی وحدت سریانی است و اصلاً وحدت ساری جز با کثرت، سامان نمی‌پذیرد و به طور کلی وحدت ساری را باید با کثرت فهمید؛ یعنی در خارج واقعاً موجودات متکثر وجود داشته و در عین حال، همه اینها یک حقیقت وحدانی هستند.

حکیم ملاحادی سبزواری، قائلان به توحید را به چهار گروه تقسیم می‌کند:

۱. قول به کثرت وجود و موجود که یکی از آن امور متکثر، واجب‌الوجود و بقیه ممکن‌الوجودند. این قول اکثر مردم موحد است.

۲. قول به وحدت وجود و موجود، به این معنا که کثرت نتیجه پندار ذهن است و این قول برخی از صوفی‌هاست.

۳. قول به وحدت وجود و کثرت موجود، به این نحو که واجب واحد و ممکن کثیر است و این قول منسوب به ذوق‌تأله است و عکس آن باطل بوده و کسی قائل به آن نیست.

۴. قول به وحدت وجود و موجود در عین کثرت وجود و موجود، به این نحو که وجود حقیقی و موجود حقیقی حق جلّ جلاله است و مراتب امکانیه از ظهورات و تدلیلات و تجلیات اوست و این مذهب صدرالم‌تألهین و عرفای شامخین است. (سبزواری، ۱۳۶۸، ج ۱: ۷۱)^۱

۱. حکیم سبزواری در حاشیه‌/سفار می‌فرماید: «إنّ الكثرة... لا تنافی الوحدة الحقة بل تؤكدها، فإنها كاشفة عن الأشمالية والأوسعية.» (شیرازی، ۱۳۶۸: ۶) صدرا در *الشواهد الربوبیه* می‌گوید: «ان شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكلّي للجزئیات كما أشرنا إليه، بل شموله من باب الإنساط و السریان.» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷) همچنین در *مشاعر* می‌گوید: «شمول حقيقة الوجود للأشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكلّي للجزئیات و صدقه علیها كما نهنك علیه من أن حقيقة الوجود ليست جنساً و لانوعاً و لاعرضاً ولا کلیاً طبعياً، بل شموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفه إلا العرفاء الراسخون فی العلم.» (شیرازی، ۱۳۷۶: ۳۵)

تأثیر «وحدت و کثرت» از دیدگاه حکمت مشاء و عرفان بر جامعه‌شناسی سیاسی

۱. وحدت و کثرت وجود از نظرگاه حکمت مشاء

آنچه به طور کلی به فیلسوفان و فلسفه مشاء منسوب شده، این است که وجودات، همه اصیل هستند و متن واقع را پر کرده‌اند؛ اما در متن خارج واقعاً و حقیقتاً کثرت، محقق هستند و در عین حال، همگی آنها کاملاً و به تمام ذات با یکدیگر متباین می‌باشند؛ یعنی هیچ‌گونه اشتراک ذاتی با یکدیگر ندارند. وجود واجب، به طور ذاتی متفاوت از وجود ممکن است و همین‌طور وجود جوهر به تمام ذات با وجود عرض، تفاوت و تباین دارد و هیچ‌گونه اشتراک ذاتی بین آنها نمی‌توان یافت.

مطابق این نظریه، عالم حقایق از موجوداتی تشکیل می‌شود که هر کدام با دیگری تباین بالذات دارند. تنها وجه اشتراک آنها، این است که ذهن انسانی، مفهوم واحدی را از امور متکثر انتزاع می‌کند. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۵۵) حکما در ردّ قول مشائین قائلند: نظریه تباین وجودات، مستلزم انکار قطعی روابط علی و معلولی اشیاست. اگر ذات اقدس الهی از تمام وجوه با اشیا خارجی متباین باشد، هیچ موجودی نسبت معلولیت با آن را نخواهد داشت. (مطهری، ۱۳۶۲: ۲۴۰-۲۴۳)

دو نوع تباین در ارتباط با موجودات وجود دارد:

۱) تباین تک تک افراد موجودات نسبت به یکدیگر؛

۲) تباین انواع موجودات نسبت به هم.

در حالت اول، اگر این نوع تباین در جامعه‌شناسی سیاسی کاربردی شود و مبنای عمل سیاسی و تقسیم‌بندی‌های اجتماعی قرارگیرد به دلیل آنکه عناصر تشکیل‌دهنده جامعه تک تک افراد جامعه هستند و افراد انسان‌ها به صورت منفردند مصادیق وجود محسوب می‌گردند. در این صورت اساساً جامعه معنایی نخواهد داشت و تشکیل حکومت و دولت نیز به نتیجه نخواهد رسید؛ چرا که اجتماعی از انسان‌ها به صورت متمایز شده ایجاد گشته است. اگر معرفت‌شناسی ناظر بر مباحث جامعه‌شناسی سیاسی با این نوع تباین مفصل‌بندی شود، در این صورت تئوری‌های جامعه‌شناسی سیاسی در قالب آنارشیسم ایندیویدوآلیسم به صحنه عمل اجتماعی شکل خواهد داد و این امر از قرن هجدهم به بعد با قرائت مشائیون در غرب به صورت مکاتب لیبرالیسم کلاسیک و آنارشیسم رادیکال و فردگرایی تحقیق یافته است و مکاتب سیاسی و اقتصادی چون سوسیالیسم و لیبرال - دموکراسی از جمله واکنش‌های جامعه سیاسی غرب به این نوع معرفت‌شناسی بوده است.

سیاست متعالیه

- سال دوم
 - شماره پنجم
 - تابستان ۹۳
- کاربرد قاعده صدایی
کثرت در عین وحدت
در جامعه‌شناسی
سیاسی معاصر
ایران و جهان
(۱۲۱ تا ۱۳۶)

اما در حالت دوم که تباین در انواع است و نه در مصادیق، اصل مدنی الطبع بودن انسان‌ها اساس وحدت بین نوع انسانی است که بر مبنای آن جامعه تشکیل می‌گردد و تئوری‌های دموکراسی و سوسیال - دموکراسی و سایر مکاتب اصالت اجتماع از این نوع اندیشه خارج می‌شود. در این زمینه نیز تاریخ مکاتب سیاسی نشان‌دهنده ناکارآمد بودن این نوع بینش است. از طرف دیگر، تباین بین انواع اولاً این سؤال فلسفی را پیش می‌آورد که چگونه انسان با سایر موجودات از انواع دیگر در حالت تباین ارتباط برقرار کرده و از آنها متأثر و منتفع می‌شود؟ آیا اساساً هیچ سنخیتی بین موجودات و نوع انسان نیست؟ این در حالی است که در حکمت متعالیه سایر موجودات مانند انسان‌ها دارای نفس بوده و زنده می‌باشند و همین وجه مشترک آنهاست که البته به ترتیب طولی نفس حیوانیت از گیاهان و نفس انسان‌ها از حیوانات شدیدتر و متعالی‌تر می‌باشد.

از طرفی نهضت سبزها که از جمله جنبش‌های سیاسی معاصر است، با تأکید بر این گزاره که «ما نیز بخشی از این طبیعت زنده هستیم» و باید از تخریب طبیعت جلوگیری کرد شکل گرفته و موج انجمن‌های حمایت از حیوانات وحشی و اهلی شهری که در غرب شکل گرفته، ناظر بر آن است که این گونه جنبش‌ها و انجمن‌ها به نوعی سنخیت و ارتباط تنگاتنگ انسان با سایر عناصر طبیعت و موجودات جهان معتقد هستند.

ملوچی معتقد است جنبش‌های اجتماعی به فراسوی محدوده‌های نظام جدید می‌نگرند و در جهت شکل جدیدی از دموکراتیک شدن متناسب با جوامع پیچیده گام بر می‌دارند. آنها تجسم بخش نیاز به فضاهای عمومی جدید بین جامعه مدنی و دولت هستند. در این فضاها جنبش‌ها می‌توانند معضلات و موضوعات را برای بقیه جامعه و برای بازیگران سیاسی به عنوان تصمیم‌گیرندگان نهایی چگونگی برخورد با معضلات بیان نمایند. به عقیده ملوچی، چنین فضای عمومی از قبل تا حدی در نهادهای تولید دانش نظیر دانشگاه‌ها و بنیادهای فرهنگی وجود داشته است، اما در حوزه مصرف (حمل و نقل، بهداشت، رسانه و...) باید تقویت گردند. آنها باید در زمینه ارتباطات و رسانه‌ها تقویت گردند تا زمینه ارتباط و مباحثه میان بازیگران گوناگون درگیر را فراهم آورند. (Melucci, 1989: 208-165)

اغلب جنبش‌های زیست‌محیطی و نهضت سبزها گرایش‌های ماتریالیستی دارند؛ اما از دیدگاه حکمت متعالیه ملاصدرا در تمامی عناصر کثیر جهان نوعی از وحدت احدی و نور الهی نهفته است و به این دلیل است که نباید با طبیعت برخوردی تسخیری و سیطره‌آمیز داشت، بلکه باید انسان خود را منطبق با طبیعت نموده و با انس گرفتن از طبیعت از آن بهره‌مند شود تا در نهایت به تکامل و تعالی معنوی و گذار از طبیعت و سیر به ملکوت

طبیعت داشته باشد و اگر این هم‌سنخی بین موجودات و طبیعت نبود هیچ‌گاه در قرآن و احادیث سیر آفاقی و سیر انفسی در کنار هم مطرح نمی‌شد.

نکته قابل تامل آنکه اگرچه در اندیشه مشائون می‌توان قرائت‌هایی از جامعه و سیاست دید که متأثر از دین بوده و یا تأثیرپذیرفته از ترجمه آثار ارسطو و افلاطون می‌باشد، اما در این مقاله به بررسی نقش قواعد محض فلسفی درباره وحدت و کثرت و کاربرد مستقیم آن در جامعه‌شناسی سیاسی ایران و جهان پرداخته و تبعات آن بررسی می‌کنیم.

۲. وحدت و کثرت از نظرگاه مکتب عرفان اسلامی

ابن عربی طرفدار نظریه وحدت وجود و موجود است. توجیه وی از این مسئله این است که مقصود از وحدت وجود، وحدت فردی و شخصی است و منظور از موجود، واجد حقیقت هستی است. افراد و مصادیق وجود در خارج محقق می‌شوند و به حسب تعدد و تکثر موجودات خارجی، اعم از واجب و ممکن و جواهر و اعراض، مقصود و متکثر هستند. لکن فقط واجب تعالی است که حقیقت وجود، صرف هستی و نفس طبیعت وجود است. ماسوای آن به غیر از جمیع ممکنات، اظلال او هستند و وجودشان ظلی و تبعی است. مسلماً مراد از وحدت وجود، وحدت عددی نیست که قابل تکرار به ثانی باشد. ابن عربی در چندین مورد، حلول و اتحاد در وجود را انکار نموده است. وی معتقد است حلول خلاف مبانی شریعت و اتحاد نیز مستلزم فرض دو وجود است؛ در صورتی که بنا بر قاعده، وحدت وجود بیش از یک وجود بیش نیست و مابقی وجودات، وجودات صرف ربطی هستند.

در عرفان ابن عربی در پاره‌ای اوقات مشاهده می‌شود که تمایز میان حق و خلق از بین می‌رود، و حق و خلق عین هم شناخته می‌شوند. برای رفع چنین ابهامی باید توجه داشت که در عرفان ابن عربی حق در دو معنا به کار رفته است: اول، حق فی‌ذاته که وجود مطلق و وجود صرف و خالص است که میان او و عالم موجود هیچ وجه مشابهتی نیست؛ دوم، حق متجلی که برخلاف حق فی‌ذاته، متجلی در جمیع مجالی و ظاهر در همه مظاهر است و در واقع عین کون و عین اشیا است.

بر طبق دیدگاه عرفانی، دو نوع وحدت در بین موجودات و چگونگی ارتباط آن با وجود حق وجود دارد:

۱. وحدتی که سایر موجودات را اموری اعتباری دانسته تحت عنوان ظل‌الله از آن یاد می‌کنند. در چنین حالتی موجودات هیچ وجود اصیل مستقلی ندارند و تک تک آنها بهره‌ای از حقیقت در کُنه ذات خود دارند و به نحو منحصر به فرد و در حد خود، تجلی وجود مطلق و تابعی از آن هستند؛ از جمله عقاید صوفیانه که با این قرائت عرفا قرابت پیدا

می‌کند آن است که چیزی به غیر از الله وجود ندارد، هر چه هست خداست و یکی از آیات مورد استناد آیه «أنتی انا الله» (طه، ۱۴) است که خداوند از زبان درخت برای موسی آشکار نمود.

این نوع قرانت قابلیت متفرد شدن جامعه و توده‌ای شدن آن را داشته و ممکن است به نوعی دترمینیسم تاریخی و اجتماعی بینجامد؛ چراکه در این ساختار فکری نقش فاعل مختار کم‌رنگ می‌گردد. یکی از دلایلی که عباسیان در مقابل تفکر و مکتب امام صادق(ع) (لا جبر و لاتفویض بل امر بین الامرین)، اندیشه فرقه‌های جبریه و مجسمه و اشعری را ترویج می‌دادند همین تفکر تقدیرگرایی است که خلیفه ظل‌الله است، همه فعالیت‌های سیاسی به عنوان قضا و قدر و خواست الهی توجیه می‌گردید که از پیامدهای جبرگرایی است.

۲. وحدت‌گرایی نوع دوم به این شکل است که تمامی موجودات تجلی و شئون حق هستند؛ اما این امر به معنای ذهنی یا اعتباری به معنای واقعی نبودن موجودات جهان نیست و به معنای عینیت حق و خلق و اعتقاد به شأن الوهیت برای سایر موجودات نیز نمی‌باشد، بلکه موجودات تعین حق هستند و حدود حق به صورت موجودات در عوالم سه‌گانه از جمله عالم طبیعت به ظهور رسیده است. موجودات در ذات خود به دلیل آنکه تجلی یک حقیقت هستند (البته به نحو طولی)، نسبت به یکدیگر دارای وحدت وجودی هستند و نسبت به حق نیز شأن ظلّ او محسوب می‌گردند؛ چنین تبیینی از وحدت و کثرت تا حدی مشابه نظر ملاصدراست که عینیت موجودات با حضرت حق را در عین غیریت آنها نسبت به حق می‌داند، که در بخش بعدی به تبیین آن خواهیم پرداخت.

از جمله مصادیق تجلی قاعده کثرت در عین وحدت در جامعه، در نظام جمهوری اسلامی مشاهده می‌شود. در زمان تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بعضی از اعضای خبرگان قانون اساسی که دارای گرایش‌های چپ و سکولار بودند، مدل‌های حکومتی غیر جمهوری اسلامی از جمله جمهوری دموکراتیک اسلامی یا جمهوری خلق ایران را پیشنهاد کردند، اما اکثریت اعضای خبرگان قانون اساسی معتقد به جمهوری اسلامی بودند که نظر امام خمینی(ره) نیز «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه» بود. یکی از دلایل گروه‌های سکولار آن بود که چارچوب اسلام با کارکردهای دموکراتیک همخوانی ندارد و عقلانیت جمعی با وحی الهی در تعارض است و چندی بعد نیز عنوان کردند که ولایت فقیه دیکتاتوری است؛ اما با تأمل در مفهوم «جمهوری اسلامی»، به عنوان ساختار حکومتی ایران بعد از انقلاب، کثرت در عین وحدت، از آن به وضوح قابل استنباط است؛ چراکه جمهوریت تحت عنوان تفاوت در افکار و رفتار در متن

قرآن در آیه «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات، ۱۳) بدان اشاره شده است. اسلامیت نیز بر مبنای فطرت ذاتی و در افراد جامعه انسانی امری وحدت بخش است. در جمهوری اسلامی ایران تا موقعی که جمهوریت در صحنه حاضر باشد هیچ‌گونه دیکتاتوری و استبدادی شکل نمی‌گیرد. بر همین اساس امام خمینی (ره) فرمود: «میزان رأی ملت است». از طرف دیگر، اسلامیت باعث وحدت جامعه ایران با فرقه‌ها، نژادها و زبان‌های متفاوت می‌گردد و آحاد مردم در راستای اهداف فطری و دینی تکامل و تعالی پیدا می‌کنند.

وحدت در عین کثرت در تمامی جوامع متمدن بشری در زمان حاضر به لحاظ قانونی نیز مطرح است؛ برای مثال قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران وحدت‌بخش فعالیت‌های فردی، اجتماعی و سازمانی است؛ از طرف دیگر، در مجلس شورای اسلامی هر روز قوانین جدید و به‌روزی مطابق نیاز بخش‌های متفاوت جامعه به تصویب می‌رسد که در عین عدم تعارض با قانون اساسی و وحدت مبنایی و ساختاری با آن، بر حسب روش‌های جدید و مقتضیات زمان قوانین اصلاح و تجدید شده و یا قوانین جدیدی تصویب می‌گردد. در واقع تحول برحسب کثرت دیدگاه‌ها در مجلس شورای اسلامی توسط نمایندگان جمهور اتفاق می‌افتد تا جامعه دچار رکود و سکون نشود و در فرآیند زمان حرکتی رو به رشد داشته باشد و ثبات و پایداری نیز توسط نظارت شورای نگهبان و سایر نهادهای ذی‌ربط صورت می‌گیرد تا جامعه دچار تشتت و از هم گسیختگی عقیدتی نگردد.

بر همین مبنا انقلاب اسلامی را نمی‌توان در فضای تحلیل گفتمان مورد ارزیابی قرار داد؛ چراکه نسبی‌گرایی آن هیچ بنیادی برای ثبات و تداوم قائل نیست. البته در فضای بین‌المللی این امر صادق است؛ زیرا یک نظام اسلامی همیشه با نظام‌های سکولار اختلاف و تضادهای بنیادین دارد و همیشه دال مرکزی انقلاب دال‌های رقیب بین‌المللی را به چالش کشیده و خود نیز به چالش کشیده می‌شود و فرآیند به حاشیه رفتن و به متن کشیده شدن گفتمان‌ها در حوزه گفتمان‌گونگی بین‌المللی مطرح می‌گردد؛ اما سخن از کارکرد این نوع تحلیل و کاربرد آن در فضای سیاسی کشور اسلامی ایران با تنوع و تکثرهای بسیار زیاد قومی و زبانی و مذهبی است. مبانی این نوع تحلیل هیچ‌گونه وحدتی را بر نمی‌تابد و چون برخاسته از متن پارادایم پست مدرنیته است، پلورالیسم رادیکال یکی از مبانی معرفت‌شناختی و حتی هستی‌شناختی آن محسوب می‌گردد. این مبنا هر گونه گزاره‌های دینی و اخلاقی را به نحو مطلق و ثابت آن در صحنه کاربرد اجتماعی مردود اعلام می‌دارد. اما در عرصه کاربرد داخلی، اگر روش تحلیل گفتمان را بر اساس قاعده «کثرت در عین وحدت» (فارغ از مبانی رلیتیویستی آن) بازتولید و بومی‌نماییم، گفتمان انقلاب اسلامی

با دال مرکزی «جمهوری اسلامی» تبیین می‌شود و اختلاف بین اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان - که یکی اسلام را دال مرکزی انقلاب اسلامی ایران می‌داند و دیگری جمهوری را با تفاهم بر مبنای قاعده مذکور می‌پذیرد - حل و رفع می‌شود. علامت «کسره» که بین دو کلمه «جمهوری» و «اسلامی» واقع شده است، بار مفهومی مهمی دارد، به این معنا در وحدت‌گرایی مدنظر امام خمینی (ره) سیر انسان از کثرت‌ها شروع می‌گردد و به سوی وحدت می‌رود. در واقع جمهوریت به عنوان نماد کثرت باید روندی رو به وحدت داشته تا ضمن تأمین انسجام ملی، حرکتی رو به اسلام و تکاملی رو به احد داشته باشد و این نوع برداشت با نظر حضرت امام خمینی نیز سازگاری دارد. ایشان ضمن ابراز جمله معروف «میزان رأی ملت است» به معنای اصالت داشتن جمهوریت و به تعبیر صدرایی کثرت، در فرمایشی دیگر می‌فرماید: حکومت ما حکومت الله است و اگر تمامی مردم نیز خواسته‌ای برخلاف حکم صریح خداوند داشته باشند، مبنای عمل در جامعه اسلامی نخواهد بود. در واقع اصالت داشتن به معنای محور بودن نیست. این در حالی است که در جامعه سیاسی غرب مدرن، فرهنگ مدرنیته بیشتر به کثرت رجوع دارد. ویلیام چیتیک می‌گوید: خدای غرب، کثرت است؛ در حالی که خدای اسلام و همه ادیان، حضرت احد است. (چیتیک، ۱۳۸۸: ۳۹)

در واقع، با ضرب کثرت‌گرایی رادیکال - که ناشی از دیدگاه تباین ذاتی مشائون که جامعه را دچار تشتت و تفرّد نموده است - با وحدت‌گرایی ناشی از دیدگاه وحدت وجود برخی عرفا و متصوفه - که شرایط توتالیتزشدن حکومت را فراهم می‌نماید - کثرت در عین وحدت، البته با قرائت صدرایی، ایجاد می‌گردد. بر اساس این قاعده، جامعه سیاسی ایران اسلامی در عین برخوردارگی از تنوع دیدگاه‌ها و سبک‌های مدیریتی، از یک ثبات و وحدت رویه دینی و قانونی نیز برخوردار است. در چنین وضعیتی کثرت باعث بروز خلاقیت‌های فکری، تحول و پویایی در داخل جامعه گردیده و وحدت نیز منجر به یکپارچگی و اتحاد در فضای بین‌المللی در تعامل و یا تقابل با سایر ملل جهان می‌شود.

تحلیل مقایسه‌ای چگونگی کارکرد رسانه‌ها بر اساس قاعده کثرت در عین وحدت و پلورالیسم

پلورالیسم رسانه‌ای

پلورالیسم فرهنگی، در امتداد مسیر خود، به نوعی از کثرت‌گرایی در عرصه رسانه‌ها منتهی می‌شود که می‌توان آن را «پلورالیسم رسانه‌ای» دانست. اصل تکثر رسانه‌ای شامل دو دیدگاه است. یک دیدگاه، تکثر را مستلزم برخورد کاملاً برابر با گروه‌های مختلف دانسته

و به‌طور مثال ساعات مساوی برای پخش نظرات کلیه اقلیت‌های قومی و زبانی و کلیه گروه‌های مخالف را طلب می‌کند و دیدگاه دیگر، تکثر را مستلزم انصاف دانسته و معتقد است رسانه‌ها باید به‌طور متناسب آنچه را در جامعه می‌گذرد (اعم از مسائل گروه‌های اجتماعی، عقاید سیاسی و ...) منعکس و نیازهای (تمام) مخاطبان را برآورده سازند و به‌طور خلاصه، محتوای رسانه، متناسب با مخاطبان گوناگون، تنوع داشته باشد. (تورانی، ۱۳۸۱: ۲۶-۳۰)

نظریه کثرت‌گرا، رسانه را در ارتباط با خواست‌ها و تقاضاهایی که از طرف گروه‌های مختلف و پراکنده اجتماعی که دارای منافع و دیدگاه‌های متفاوت هستند، پاسخگو دانسته و معتقد به چندگانگی منابع و تنوع پیام‌ها براساس منافع همگان بوده و حق دسترسی تمامی گروه‌ها حتی گروه‌های منفرد و جانبی جامعه به رسانه‌ها را محترم می‌شمارد. (رجبی‌نیا، ۱۳۸۱: ۲۸-۲۹)

مدل ارائه‌شده در این نظریه را، که با بیش از یک دریافت از رسانه و یک مجموعه از ارزش‌ها سازگار است، می‌توان تجسم آرمان آزادی‌خواهی تلقی کرد که مخالف هر نوع کنترل یا جهت‌گیری رسانه‌هاست و به‌عنوان نوعی نگرش مسئولیت اجتماعی رسانه، در دموکراسی لیبرال در نظر گرفت. مطابق آن، نهادهای رسانه‌ای تمایل دارند و گاه تشویق می‌شوند که نیازهای منافع گوناگون رقیب را برآورند و خواسته‌های عموم را در چارچوب استانداردهای حرفه‌ای خودشان برآورده سازند. (سیاپرا، ۱۳۸۵: ۱۵۸)

«مک کوایل» در مورد این مدل معتقد است: «مدل، گرایش بر این دارد که بر اراده آزاد و استقلال مخاطبان پای فشرده و می‌تواند با اصلاحاتی با مفهوم رسانه‌های رهایی‌بخش پیشنهاد «استنبرگ» (۱۹۷۰) سازگار شود». (عضدانلو، ۱۳۸۸: ۴۹۳)

۱) وحدت‌گرایی رسانه‌ای

وحدت‌گرایی رسانه‌ای سبب کنترل و جهت‌دهی تمام رفتارهای فردی و اجتماعی جامعه توسط امکانات رسانه‌ای و تبلیغات تصویری گردیده و در این وضعیت افکار عمومی از آزادی لازم برای بروز خلاقیت‌ها و نوآوری‌ها و استفاده از ابزارهای ارتباط جمعی برای ابراز انتقادات خود و اشکالات موجود در جامعه نخواهد بود؛ لذا رسانه‌ها در نقش فرم‌دهنده رفتارها و جامعه‌پذیر نمودن عقاید منطبق با اصول حکومت (برای مثال سرمایه‌داری) توسط تبلیغات عمل خواهند نمود.

در چنین وضعیتی، جامعه در وجه ملت تبدیل به یک جامعه توده‌ای شده که ناآگاهانه و تنها بر اساس تحریکات و تبلیغات رسانه‌ها به دنباله‌روی از سیاستمداران حرکت می‌کنند و دولت نیز دچار دسپوتیزم مدرن رسانه‌ای گردیده و در نهایت به دولتی پلیسی و تمامیت‌خواه تغییر وضعیت خواهد داد.

۲) کثرت‌گرایی رسانه‌ای

این نوع کثرت‌گرایی به عنوان آزادی تمامی فرق و جناح‌های سیاسی، مذهبی و... بوده که حق تبلیغ و نشر افکار و عقاید خود را در سطح افکار عمومی از طریق رسانه‌های جمعی خواهند داشت. در چنین حالتی گروه‌های ضد حکومت که دارای مبانی عقیدتی مخالف و متضاد با اصول نظام سیاسی هستند نیز از چنین حقی برخوردار خواهند بود. اگرچه کشورهای فرانسه، آلمان و آمریکا مدعی وجود چنین کثرت‌گرایی کلاسیکی هستند، اما در عمل، پلورالیسم در حالت ایده‌آل آن در هیچ یک از کشورهای جهان تحقق عینی نداشته است؛ از جمله دلایل این ادعا به عدم انتشار تحقیقات در زمینه هولوکاست و حادثه یازده سپتامبر در رسانه‌ها، تبعیض در زمینه حقوق بشر از سوی شورای امنیت نسبت به فلسطین اشغالی، عدم اظهار نظر رسانه‌ها در مورد کلاهک‌های هسته‌ای رژیم صهیونیستی، جهت‌دهی و سانسور خبرهای انقلاب کشورهایمانند مصر و بحرین از سوی شبکه‌هایی چون سی‌ان‌ان و فاکس نیوز و سایر رسانه‌های مکتوب آمریکا، عدم چاپ مقالات علمی بر اساس معرفت‌شناسی اسلامی در مجلات ISI و تحریم علمی اندیشه اسلامی در این مجلات بین‌المللی، عدم آزادی بیان زنان مسلمان در رسانه‌های فرانسه برای دفاع از حق خود نسبت به حضور محجوب خود در اداره‌ها و دانشگاه‌ها، یوتوپیا و آرمانی نشان دادن آینده تمدن غرب با مدیریت جهانی آمریکا و تأثیرگذاری عقیدتی و سیاسی بر مبنای صهیونیسم مسیحی توسط کمپانی سینمایی هالیوود بر کل افکار عمومی جهان و همچنین به یک‌پارچه‌سازی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و سودای دهکده جهانی مک لوهان از طریق جهانی‌سازی می‌توان اشاره نمود.

لذا کشورها بر اساس قوانین اساسی و یا قوانین صادره از مجالس سنای خود دارای خطوط قرمزی هستند که فعالیت برخی از گروه‌ها محدود و یا اساساً ممنوع گردیده است. تمامی موارد فوق دال بر عدم به رسمیت شناختن تکثر عقاید و دیدگاه‌های متفاوت در عرصه‌های ملی و بین‌المللی و تلاش برای یکسان‌سازی و وحدت‌گرایی در چهره احترام به کثرت‌گرایی (اقوام، زبان، فرهنگ) است که این مورد از نظر تحلیل‌گران فلسفه سیاست به عنوان یکی از تناقضات درونی نئولیبرالیسم عنوان می‌گردد. جامعه سیاسی ایران دارای تکثرهای گوناگونی چون (زبان و لهجه، نژاد و اقوام، آداب و رسوم محلی، مذهب و فرق فقهی) و همچنین فرق ضالّه و منحرفی چون وهابیت و بهائیت می‌باشد.

ایران اسلامی کشوری در حال پیشرفت است و به طور کلی کشورهایی که ماهیت تحولات اقتصادی و اجتماعی آن در حال گذار محسوب می‌گردد، دارای افکار عمومی انتقادی و خواهان تحول و تکامل جامعه می‌باشند، لذا مدیریت چنین روحیه اجتماعی و در

عین حال حفظ و ارتقای سرمایه اجتماعی در مسیر پیشرفت کشور بسیار پیچیده و حساس است. در این نوع جوامع تمامی طیف‌های فکری و علمی و همچنین جناح‌های سیاسی خواستار مشارکت در امور اجرایی و عملیاتی هستند، لذا در صورت وارد شدن تمامی این گروه‌ها در صحنه عمل و راه‌یابی دیدگاه‌های متعارض در امور اجرایی، جامعه دچار تشتت اجتماعی و در نهایت بحران حاکمیت خواهد شد. از سوی دیگر، عدم شرکت جناح‌های سیاسی و گروه‌های فرهنگی و علمی و به طور کلی نخبگان علمی و سیاسی سایر طبقات اجتماعی در ساختار قدرت و حاکمیت از یک سو و عدم توجه و به شاخصه‌های قومیتی و فرهنگی مذکور و تلاش برای وحدت‌گرایی و یکسان‌سازی از طریق تعمیم یک مدل و الگوی واحد برای جامعه ایران خطایی استراتژیک است که این چنین جوامع را سریعاً دچار انسداد سیاسی نموده و با بحران مشروعیت مواجه می‌شود.

تحقق عینی پلورالیسم رسانه‌ای به این معناست که به طور مثال هر یک از جناح‌های سیاسی، احزاب و گروه‌های اجتماعی دارای چند شبکه تلویزیونی و رادیویی باشند و از طریق آن به ترویج، نشر و تبلیغ عقاید و دیدگاه‌های خود بپردازند. اگر ایجاد پلورالیسم رادیکال مدنظر باشد در مورد ایران می‌بایست تمامی گروه‌ها از جمله معارضانی چون سلطنت‌طلبان، منافقین و فرق ضالّه و منحرفی مانند بهائیت، وهابیت و شیطان‌پرستی نیز حق اظهار عقاید خود را داشته باشند؛ اما آیا این امر، نه تنها در ایران بلکه در کشورهای توسعه‌یافته غربی و یا در حال پیشرفت شرقی در حال انجام و یا تحقق یافته است؟ در مورد ایران اسلامی، این امر خلاف قانون اساسی و عقاید اسلام است که مبنای عمل فردی و اجتماعی آحاد جامعه اسلامی است. در صورت ایجاد تکثرگرایی ایده‌آلیستی و رادیکال در ساختار سیاست و حکومت، جامعه دچار بحران امنیت و اقتدار شده و با خطر فروپاشی مواجه خواهد شد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله کاربرد قاعده ابتکاری «کثرت در عین وحدت» ملاصدرا در جامعه سیاسی ایران مورد تبیین و تحلیل قرار گرفته است. همچنین کاربرد قاعده مذکور در پلورالیسم رسانه‌ای به عنوان نمونه تحلیل گردیده است.

در این پژوهش تلاش شد تا نشان داده شود که می‌توان از طریق بازخوانی مکتب حکمت متعالیه ملاصدرا به تبیینی نو در جامعه‌شناسی سیاسی دست یافت و از این طریق دانش سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی را که بر اساس، معرفت‌شناسی مدرن و پست‌مدرن غرب را که به ما تحمیل شده، بومی‌سازی نمود و از این دانش بومی در راستای تحول و

پویایی جامعه سیاسی ایران بهره برد. همچنین تحلیلی مستدل در نقد ادعای اندیشمندانی که ساختار فکری ملاصدرای شیرازی را غیر کاربردی در علم سیاست می‌دانستند ارائه گردید و با طرحی نو چگونگی استفاده از حکمت اسلامی در اندیشه سیاسی تبیین و بررسی علمی شد.

از طرف دیگر، این نکته متذکر گردید که در صورت تحقق عینی قاعده کثرت در عین وحدت، بسیاری از اختلافات در حوزه معرفت‌شناسی سیاسی و رفتار سیاسی بین جریان‌های سیاسی در ایران برطرف می‌گردد.

منابع

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین (بی‌تا)، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، تهران، انتشارات نهضت زنان مسلمان.
۲. آشوری، داریوش (۱۳۸۷)، *دانشنامه سیاسی*، تهران، مروارید، چاپ پانزدهم.
۳. _____ (بی‌تا)، *فرهنگ سیاسی*، تهران، مروارید.
۴. بشیریه، حسین (۱۳۸۸)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، نشر نی، چاپ هفدهم.
۵. بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۶)، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ سوم.
۶. تورانی، علی (۱۳۸۱)، *پلورالیسم دینی و چالش‌ها*، تهران، مرشد.
۷. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۸)، *علم جهان، علم جان*، تهران، نشر اطلاعات.
۸. خطیبی کوشکی، محمد (۱۳۸۴)، *بررسی تطبیقی جامعه اسلامی و جامعه مدنی*، قم، زمزم هدایت.
۹. رابرتسون، دیوید (۱۳۷۱)، *فرهنگ سیاسی معاصر*، ترجمه عزیزکیاوند، تهران، نشر البرز.
۱۰. رجیبی‌نیا، داوود (۱۳۸۱)، *حقانیت یا نجات*، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۱۱. سبزواری، هادی (۱۳۶۸)، *تعلیق بر اسفار اربعه صدرالدین شیرازی*، قم، چاپخانه مصطفوی، چاپ دوم.
۱۲. شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱م)، *الشواهد الربوبیه*، بیروت، مؤسسة التاریخ العرب.
۱۳. _____ (۱۳۶۸)، *اسفار اربعه*، قم، چاپخانه مصطفوی، چاپ دوم.
۱۴. _____ (۱۳۷۶)، *شرح رساله المشاعر*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر.
۱۵. صادقی، هادی (۱۳۸۶)، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، طاها و معارف، چاپ سوم.
۱۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳.
۱۷. عضدانلو، حمید (۱۳۸۸)، *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*، تهران، نشر نی، چاپ سوم.
۱۸. لگنهاوزن، محمد (۱۳۷۹)، *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، ترجمه نرجس جواندل، قم، نشر طاها.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، *شرح مبسوط منظومه*، تهران، نشر حکمت، چاپ اول.

۲۰. واعظی، احمد (۱۳۸۱)، *جامعه دینی جامعه مدنی*، تهران، دانش و اندیشه معاصر، چاپ چهارم.
۲۱. سیاپرا، یوژنی (۱۳۸۵)، «تکنرگرای فرهنگی بر خط آنلاین»، *فصلنامه رسانه*، ۱۳۸۵، ش ۶۷.
22. Crook, S., pakulski, J., and waters, M (1992), *post modernization: change in advanced society*, Sage: London.
23. Melucci, A. (1989), *nomads of the present: social movement and individual needs in contemporary*, J. Keane and p. mier. Hutchinson Radius London.
24. Smith, M (1955), "pluralism", in D. Marsh and G. Stoker (eds), *theory and Methods in political Science*, Macmillan: London.
25. Dowse and Hughes, J (1972), *political sociology*, Jhon Wiley and sons London.

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره پنجم
- تابستان ۹۳

کاربرد قاعده صدراپی
کثرت در عین وحدت
در جامعه‌شناسی
سیاسی معاصر
ایران و جهان
(۱۲۱ تا ۱۳۶)