اتوپیای صلح ایرانی با تاکید بر سیاست وحدت در کثرت

به همت کمیته روابط بین‌الملل انجمن علمی مطالعات صلح ایران و با همکاری بنیاد مسعود و خانه اندیشمندان علوم انسانی، کارگاه علمی صلح و سیاست ۲۳ بهمن ماه برگزار شد. یکی از سخنرانان این کارگاه، محمد منصورنژاد دکترای علوم سیاسی از دانشگاه تهران و عضو هیات‌مدیره و مسئول کمیته دین‌پژوهی انجمن علمی مطالعات صلح ایران بود که درباره اتوپیای صلح ایرانی، با تاکید بر سیاست وحدت در کثرت به ارائه سخن پرداخت.

الف) مدخل سخن

در اینکه فضای سیاسی و اجتماعی ایران امروز، نسبتی با صلح ندارد، بعید می‌دانم هیچ متفکر مستقلی، تردید داشته باشد. فضای کشور بسیار نامناسب بوده و خشونت و ناصلح در ابعاد مختلف موج می‌زند. همین مدعا را از ایران جغرافیایی، می‌توان به «ایران فرهنگی» نیز تعمیم بخشید. از آنجا که نگارنده به مناسبت‌های مختلف نکات مقدماتی (از طرح مساله تا....) پیرامون صلح را در نوشته‌هایش آورده است[1]، در اینجا و در مدخل سخن، پس از ذکر تز نوشتار، تنها به شرح برخی مفاهیم، بسنده می‌گردد.

تز نوشتار

سلبی: اگر اتوپیای صلح ایرانی، بر اساس «سیاست کثرت در وحدت» تعریف و تحدید گردد، به شدت آسیب‌زا و بلکه خطرساز است؛ ایجابی: اتوپیای صلح ایرانی این ظرفیت را دارد که بر اساس سیاست وحدت در کثرت، تعریف و تحدید گردد و در این صورت این افق چشم‌انداز، به نتایج سازنده و سودمندی ختم می‌گردد.

مفهوم بندی

۱. اتوپیا

از بین مفاهیم عنوان بحث، «اتوپیا» (Utopia) بیشتر نیاز به شرح دارد. در لغت، اتوپیا ترکیبی است از دو واژه: ou به معنای نفی و topos به معنای مکان و فضا و مجموعا به ناکجاآباد[2] و آرمانشهر ترجمه می‌شود (البته فضا معنای عام‌تر از مکان و شهر دارد. هر شهری فضاست، اما هر فضایی، شهر نیست.). پس آرمانشهر، در لغت ترکیبی از دو مفهوم است؛ «آرمان» (در مقابل «واقعیت») که با تخیل و بلندپروازی نسبت دارد و دیگر «شهر» و «فضا»، که ماهیت زمینی دارد و کاملا با واقعیت و ناسوت سرکار دارد. با این وصف آرمانشهر، ترکیبی از امر خیالی و امر واقعی است. مفهوم شهر؛ جمع، ملت، گروه و جامعه را در خود دارد. بدون جمعیت، شهر و فضا شکل نمی‌گیرد، بلکه بدون مردمی آگاه، خلاق و پویا شهر موفق شکل نمی‌گیرد. اما هر فضا و شهری آرمانشهر نیست. به همین دلیل اگر در جایی وضعیتی به راحتی ممکن‌الوقوع باشد، دیگر آرمانشهر نیست. واژه اتوپیا را «مور» (متفکر و از مقامات انگلیسی، در قرن ۱۶)[3] جعل کرد و از این رو مفهومی مدرن است و این مفهوم پیش‌تر در این معنای تازه، سابقه ندارد.

از آنجا که در نوشته مستقل دیگری مفصل از اتوپیا سخن گفتم[4] اینجا تنها به اشاره گفته می‌شود که پنج گونه مکان اجتماعی، فضا و شهر می‌توان تصور نمود. طرح این نکته از آن جهت مهم است که «بررسی تطبیقی» همواره رهگشاست، به ویژه اگر امری و اینجا مفهومی (اتوپیا)، با مفاهیم دیگر و به صورت اخص با متضاد خود مقایسه گردد (گفته‌اند: تعرف الاشیاء باضدادها و می‌گویم: تعرف المفاهیم باضدادها[5]):

یک: توپیا (Topia) مکان و شهر به معنای واقعی (Actual word) در علوم اجتماعی است، (اعم از شهر کوچک، متوسط و یا کلانشهر که در آن زندگی می‌کنیم و یا فضاهای بزرگ و کوچک) و البته چنانکه اشاره شد، مفهوم فضا، عام‌تر و انتزاعی‌تر از شهر است و شهر تنها یکی از مصادیق آن است.

دو: هتروتوپیا (heterotopie) جایی که همه چیز در آن متفاوت و دگر است (جایی که اعضای آن اتصالات قابل فهمی از هم ندارند). «هتروتوپیا» مشتق شده از واژگان یونانی هتروس (heteros) به معنای «دیگری» و توپوس (topos) به معنای «مکان» است. هتروتوپیا در اصل اصطلاحی پزشکی است و اشاره به بافت خاصی دارد که در محلی غیر از محل معمول رشد می‌کند. این بافت، بیماری یا به طور مشخص خطرناک نیست، فقط در جای دیگری قرار گرفته است، نوعی جابه‌جایی. به تعبیر میشل فوکو، «هتروتوپیا» یا دگرمکان، در توصیف فضاهایی که به طور هم‌زمان، فیزیکی و ذهنی هستند، به‌کار می‌رفته، به نحوی فضای زندگی ما را به چالش می‌کشند و یا زیر سوال می‌برند. این فضاها هم در زندگی بدوی و هم مدرن نمونه دارند.

از نگاه نگارنده، خود هتروپیا هم می‌تواند مصادیق گوناگونی داشته باشد: فضای مجازی و آنلاین و مثلا «متاورس»[6] (فراجهان) یا «مولتی ورس» (چندجهانی) از مصادیق آن است. در این موارد از فضای متنی تا پادکست و تصویر و... به صورت ترکیبی امکان ظهور و بروز دارند.

در هتروپیا با زبان‌های مختلف (هنری یا غیرهنری؛ جدی یا طنز و شوخی، بااستفاده از امکانات مجازی و یا واقعی)، هم وضع واقعی و موجود نقد می‌شود و هم نگاه ایدئولوژیک مرتبط با برخی نگاه‌های اتوپیایی زیر سوال می‌رود (و نیز نگاه‌های ایدئولوژیک غیرمرتبط با اتوپیا) و از مطالبات مدینه فاضله‌ای نیز اظهار نارضایتی می‌شود و درمجموع، گفتمان قدرت به چالش کشیده می‌شود؛ بدون اینکه لزوما اصالت داشته و یا لزومی به ماندگاری داشته باشد. به همین جهت، فضای هتروپیایی، در مقابل وضعیت جاری و رسمی از نوعی جذابیت به ویژه برای نسل‌های جدید برخوردار است. ناگفته نماند که «فضاهای متفاوت» یا هتروپیای فوکو، به جهت آنکه به صورت مختصر، مبهم و مجمل بیان شده، بسیار محل چالش متفکران مختلف بوده و از آن برداشت واحدی وجود ندارد.[7] در نهایت مرتبط با بحث حاضر می‌توان گفت که فضای هتروپیایی از اتوپیایی، واقعی‌تر است و مشاهده‌پذیرتر.

سه: مدینه فاضله[8] که عمدتا خیالی و در روی زمین غیرقابل تحقق است؛ بی‌جغرافیا؛ بی‌جمعیت و بی‌زمان و بی‌معماری‌اند. ایده افلاطون در حاکم شدن حکیم (فیلسوف شاه) در کتاب «جمهور» (در جلد دوم مجموعه آثار افلاطون) ارجاع به مدینه فاضله و جامعه اشتراکی آرمانی است. از نظر آگوستین قدیس، «شهر خدا» همچون مدینه فاضله‌ای است که در مقابل شهر خاکی و مدینه این جهانی و ضاله قرار دارد و خدا، به جای عقل و حکمای افلاطونی می‌نشیند[9]؛ هدف جامعه الهی و شهر خدا هم تحقق دادن دو چیز است: صلح و عدالت. می‌دانیم که «فارابی»، موسس فلسفه اسلامی، کتابی تحت عنوان «اندیشه‌های اهل مدینه فاضله» دارد. در فرهنگ اسلامی، داستان «حی بن یقظان» از ابن سینا و ابن طفیل[10] (متفکر اندلسی قرن ششم قمری) نیز به نوعی بیان مدینه فاضله است. نیز سهروردی در دو رساله «آواز پر جبرئیل» و «فی حقیقه العشق»، عالم مثال را ناکجاآباد (آرمانشهر) معرفی می‌کند. (هاشمی، پاییز ۱۳۹۲).

چهار: اتوپیا یا آرمانشهر همان‌گونه که اشاره شد، ترکیبی از شهر خیالی و واقعی است که خود اقسامی دارد. به عبارت دیگر همه کسانی که از آرمانشهر بحث نموده‌اند (از مور تا...)، آرمانشهرشان، یک شکل نیست.[11] برای گذر سریع‌تر از مقدمات، توقف بیش از این در مفهوم آرمانشهر در قیاس با شهرها و مکان‌های دیگر نمی‌شود. (البته در ادامه و اصل بحث، دوباره نکاتی در باب آرمانشهر می‌آید.)

پنج: ضدآرمانشهرها یا دیستوفیا یا دیستوپیا (dystophia)؛ ویرانشهر، خراب‌آباد، مکانی که همه چیز در آنجا بد است و ویژگی منفی در آن چیرگی دارد (ایده امثال هاکسلی؛ به ویژه در کتاب «دنیای قشنگ نو» و جرج اورول و...). دست‌کم نتیجه آرمانشهر به عنوان یک ایدئولوژی و با نگاهی ایدئولوژیک، یک تمامیت خواهی و ویرانشهر است. به نظر می‌رسد حملات پوپر در کتاب «جامعه باز و دشمنانش» به افلاطون، از این منظر قابل درک است. او ضمن اینکه برنامه سیاسی افلاطون را توتالیتری می‌بیند، در مقابل شیوه مهندسی ناکجاآبادی، ایده «مهندسی تدریجی» را پیشنهاد می‌کند (پوپر: ۱۳۸۰، ص ۳۵۴ و ۳۷۳). البته به نظر «رووین» در کتاب «آرمانشهر در غرب»، اینها ضدآرمانشهر نیستند، بلکه آرمانشهرهایی در جهت مخالفند، که طرح و موضوع آرمانشهر را وفادارانه، بازگو می‌کنند تا نشان دهند که هر یک از آن کارهای نیک اگر به نهایت مطلق بودن خود کشانده شوند، سرانجام انسانیت را به خطر می‌اندازند (رووین: ۱۳۸۵، ص ۱۶).

حاصل این بحث تطبیقی آنکه: آرمانشهر با دنیای واقعی ارتباط دارد، ولی از نظر زمانی به چشم‌اندازی دور توجه دارد و ممکن است تحقق نیابد. آرمانشهر با مدینه فاضله نسبت ندارد، از آن جهت که مدینه فاضله برای سرای غیرناسوتی طراحی شده است. آرمانشهر با هتروپیا هم تعارض ندارد و بخشی از آرمانشهر، در فضای هتروپیایی می‌تواند ظهور و بروز داشته باشد و گفته شد فضای هتروپیای قابل دسترس‌تر از فضای اتوپیایی است. آرمانشهر با ضدآرمانشهر، در تضاد است و دست‌کم در اتوپیای مورد نظر ما (اتوپیای ایرانی صلح)، تلاش بر ارائه تصویر سازنده از افق آینده است. و از این رو مدعای ضدصلح بودن آرمانشهر، از نگاه طرفداران دیستوپیا، مقبول نمی‌افتد؛ چون تنها نتیجه اتوپیا، ویرانی نیست. بلکه در اینجا تلاش است تا اتوپیایی از صلح ایرانی ارائه شود که با توسعه‌یافتگی و مردم‌گرایی نسبت دارد.

۲. صلح

با مراجعه به ادبیات موجود صلح در سطح جهانی دو مکتب صلح از برجستگی خاصی برخوردارند: مکتب صلح شرقی؛ با محوریت اندیشه «گاندی» و مکتب صلح غربی (به‌ویژه منطقه اسکاندیناوی)؛ با محوریت اندیشه «گالتونگ»؛ از جهت آکادمیک ایده گالتونگ منقح‌تر است. اجمالا صلح از نگاه «یوهان گالتونگ» (متفکر نروژی، که به پدر مطالعات صلح شهرت دارد)، دو بعد منفی و مثبت دارد. صلح منفی، جایی است که خشونت صریح و مستقیم (مثل تجاوز و جنگ) نباشد. اما صلح مثبت، اقداماتی است که به نفی خشونت‌های غیرمستقیم (فقر، گرسنگی و تبعیض) می‌انجامد و به نبود خشونت ساختاری ختم می‌شود[12].

۳. ایران شامل ایران در جغرافیای کنونی و ایران فرهنگی (ایرانی- اسلامی).

۴. سیاست مراد از مفهوم «سیاست»[13] در عنوان نوشتار (سیاست وحدت در کثرت)، خط مشی (policy) است، که هم در سطح ملی و کلان (اینجا در سطح ایران) و در علوم اجتماعی، به‌ویژه علوم سیاسی، کاربرد دارد و هم در سطح خرد.

۵. تعریف «وحدت در کثرت» این مفهوم در فلسفه، کلام و عرفان بسیار محل تامل است ولی چون در این نوشته آن معانی مقصود نیست از شرح آن دیدگاه‌ها خودداری می‌شود. این نوشتار با تفسیری اجتماعی به شرح زیر به وحدت در کثرت می‌پردازد (نه لزوما مثلا معنای عرفانی آن[14].). در این سنخ مباحث (عرفانی، کلامی و...) چون پای وحدت با خدا در میان است کثرات دست‌کم گرفته شده، سایه، بلکه هیچ قلمداد می‌شوند. اما در این نوشتار مراد وحدت در کثرت، به معنای اجتماعی آن است و افراد نه در برابر خدا بلکه در برابر هم مقایسه می‌شوند، اینجا حتی در نگاه دینی هم دیگر نمی‌توان فضیلت برخی بر برخی دیگر را فرض گرفت. بلکه مراد آن است که مسیر وحدت و همراهی را به دو شکل می‌توان پیمود: شکل اول مذموم و حالت دوم ممدوح است:

یک: همه به دور کسی یا چیزی که قدرت و اقتدار (واقعی یا ادعایی) دارد، جمع شده و از آنجا هویت یابند و به رسمیت شناخته شوند. به عبارت دیگر جز افرادی که محورهای اتحادند بقیه دست‌کم گرفته شوند. (وحدت همه با من)؛ تمثیل «وحدت پادگانی» برای این شکل همراهی، گویای مقصود است که مثلا در یک «رژه» کاملا نمود دارد: همه نظامیان، پاها را همزمان به اندازه واحد حرکت می‌دهند و....، افراد در جمع، مستحیل می‌شوند. (کثرت در وحدت)

دو: وحدتی که همه کنشگران اجتماعی با تفاوت‌هایشان به رسمیت شناخته شده و با این فرض، به سوی وحدت حرکت کنند. (همه با هم). تمثیل وحدت «ارکستر موسیقی» (سمفونی یا مجلسی و...) برای فهم این قسم وحدت مفید است. درحالی‌که اقسام ساز[15] و انواع صدای تولیدی در گروه ارکستر در سالنی وجود دارد، اما درنهایت با هارمونی کامل صدای واحد و دلنشین خلق می‌شود و برای دیگران هم دست‌کم صلح درون خلق می‌کند. در حین اجرا هر کدام از کنشگران شخصیت و کرامت‌شان حفظ می‌شود و تفردشان مقبول است. در این کار جمعی در عین حال که رهبر ارکستر نقش محوری دارد اما هویت و استقلال هنرمندان محفوظ می‌ماند.[16] (وحدت در کثرت)

در این نوشتار شکل دوم وحدت یادشده که نماد وحدت در کثرت می‌باشد، مبنای سخن است.

ب) اتوپیای صلح ایرانی

در این قسمت از سخن، مباحث اصلی به‌صورت گذرا مطرح می‌شوند:

۱. چرا تعبیر اتوپیای صلح در این نوشتار آمد؟ چون اتوپیا غایتی صعب‌الحصول است و بسیار دوردست. اما محال نیست و با تدبیر ممکن‌الحصول است. از نگاه نگارنده ما ایرانیان تا صلح مطلوب راه زیاد و پیچ در پیچی در پیش رو داریم. اتوپیاست؛ چون «تغییر پارادایمی» و «انقلاب کپرنیکی»، در اندیشه و عمل ایرانیان را می‌طلبد. سیاست و استراتژی پیشنهادی برای چنین صلحی اصلا مسیر سهلی برای پیمودن نیست. بالاتر آنکه فعلا جغرافیای صلح ایرانی اصلا مشخص نیست و با اینکه همگان آرزوی آن را دارند اما کسی نمی‌داند دقیقا و با چه مکانیسم و در چه زمانی می‌توان بدان رسید! به این جهات در ایران امروز تحقق صلح یک رویا و اتوپیاست. مشکل آنجا رخ می‌نماید که صلح مورد نیاز متناسب با نیازهای زمانه نباشد و رسیدن به صلحی معقول و مردمی برای جامعه با پیشینه فرهنگی تاریخی فعلا بسیار دوردست و بلندپروازانه است و از این رو با اتوپیا پیوند می‌یابد.

۲. ذکر دلایل و مستندات:

اگر پرسیده شود به چه دلیل ادعای وضعیت ناصلح در ایران امروز می‌شود؟ به نظرم شواهد مدعا را در همه اقشار می‌توان دید. به عنوان نمونه به مصادیقی در ادامه اشاره می‌شود:

یک: نخبگان سیاسی در روزگار ما برای ختم منازعات بر شکل‌گیری «دولت یکدست» توسل می‌جویند! و از این رو دست به خالص‌سازی می‌زنند! در وسایل ارتباط جمعی گویند: ایران به حزب‌اللهی‌ها تعلق دارد یا هر کسی موافق با ما نیست، از ایران برود (هم زمان شاه بود و هم الان). ایده دولت متمرکز و پادگانی برای وحدت‌بخشی در ایران به قدری جدی است، که اگر کسی ایده «فدرالیسم»[17] (شیوه تدبیر متکثر) برای کشور را بدهد، به شدت از سوی دیگران مورد هجوم قرار می‌گیرد. مهم‌ترین استدلال آن که در این صورت متحد نمی‌شویم، بلکه شکاف و خشونت دامن زده می‌شود و ایران تجزیه می‌شود (که خود اقرار به عدم بلوغ است) در حالی در شعار ادعای سیاست واحد در ایران است! که در «بلوچستان» برخی از مردم هنوز شناسنامه ندارند، بچه‌ها در کپر درس می‌خوانند و اما خانواده‌های اصحاب قدرت برای ارتقای تحصیلی بچه‌های خود در پایتخت، مدارس خصوصی دایر می‌کنند! و این یعنی تعارض و نه صلح.

دو: در گفتمان فقهی اسلامی، سخن از «دارالاسلام» بوده و هست و داعیه تحقق وحدت همه مسلمانان، ذیل اصطلاح «امت واحده»؛ حال آنکه واقعیت جهان امروز کشورها و ملت‌های گوناگونی است که حتی دو «جمهوری اسلامی» (ایران و پاکستان) علیه هم موشک می‌پرانند، بدون اینکه به غیر مسلمانان (مثل اسرائیل) یک موشک بزنند! ایده‌ای که به جای صلح، ناصلح را در میان مسلمانان و منطقه دامن می‌زند.

نیز نخبگان مذهبی پیش و پس از انقلاب به دنبال «تقریب مذاهب»اند، تا کثرت‌های مذهبی را به وحدت بدل سازند و تنازع‌ها را به دوستی؛ اما نتیجه گاه حتی معکوس بوده است! «از قضا سرکنجبین صفرا فزود»! به عنوان شاهد، مرحوم «یوسف قرضاوی» از اندیشمندان بزرگ و برجسته اهل سنت، در چند دهه پیش در نشست‌های مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در ایران، حضور موثر و فعالانه داشت، اما در اواخر عمر نه تنها از حضور در این گونه مجامع خودداری می‌کرد بلکه علیه این سنخ نشست‌ها موضع گرفت.

سه: ادبا و عرفای ایرانی در طول تاریخ ایده وحدت و یکپارچگی دادند. به عنوان نمونه «سعدی» در باب اول گلستان می‌سراید:

بنی‌آدم اعضای یکدیگرند/ که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار/ دگر عضوها را نماند قرار

اما در عمل ما ایرانیان، که حامل آن جنس مواریث ریشه‌دار فرهنگی هستیم، در قبال حوادث پیش چشمان مان (اوکراین و غزه)، چقدر احساس درد می‌کنیم؟ چرا چنین اتفاقی نمی‌افتد؟ چون این روایت بی‌اشکال نبوده و دور از واقعیت است. (جدای از اینکه از برخی ایرانیان صدای نه غزه؛ نه لبنان شنیده شد!، و این یعنی شکاف و نه همدلی و نه همدردی.

چهار: خداوندان اندیشه در روزگار ما با اینکه شعار اصلاح و صلح دارند، اما در عمل حتی با هم نمی‌توانند خارج از ایران و در فضای آزاد غرب گفت‌وگو کنند (منازعه فکری سروش-کدیور در این سال‌ها). در داخل که منازعات ذهنی و عینی شدیدتر است.

پنج: در داستان جنبش «زن، زندگی، آزادی» (سال ۱۴۰۱)، اختلاف و ناصلح آنجا خود را نشان داد که اصحاب قدرت و بسیاری با نگاه مردسالارانه، هویت و استقلال زنان را که سال‌هاست به رسمیت نمی‌شناسند و می‌گویند آن‌گونه که ما می‌خواهیم باید زندگی کنید و لباس بپوشید! این شکاف جنسیتی به خوبی حکایت از ناصلح دارد.

۳. آسیب‌های ایده کثرت در وحدت

اما چرا صلح ایرانی تاکنون محقق نشده است؟ برای اینکه تاکنون سیاست صلح‌جویی در مسیر خطا بوده و می‌خواست با حذف کثرات، به وحدت و همدلی برسد؛ حال آنکه تکثر و تنوع، واقعیت جهان ناسوتی است. اشکال آنجاست که صلح پیشنهادی براساس ایده همه با من و متمرکز است و گوناگونی شخصیت‌ها و بازیگران دیگر دیده نمی‌شود. این شیوه نگاه، آسیب‌های اساسی دارد:

یک: استعدادهای دیگران را می‌سوزاند.

دو: به غلط حس خود برتربینی به رهبران و نخبگان می‌دهد. (برای همه تصمیم می‌گیرند و دیگران را موظف به اطاعت می‌بینند.)

سه: چون مخالف طبع بشری است و واقعیات را انکار می‌کند، از آن استقبال نمی‌شود و سبب اختلافات می‌گردد. از این رو لاجرم برای تحقق، به زور و استبداد تمسک جسته می‌شود. (به زور با من هماهنگ شوید!)

چهار: مخالف عقل و نقل هم هست و از این رو موجه نیست. مثلا در قرآن خطاب به حضرت رسول می‌گوید: «انما انت مذکر؛ لست علیهم بمصیطر» (غایه:۲-۲۱)، یعنی تو جز تذکردهنده نیستی و بر آنها سیطره و هژمونی نداری؛ با اینکه قرار بود، پیامبر محور همه امور باشد. کلام امیرالمومنین در «غرر الحکم» آن است که کثره الوفاق نفاق؛ یعنی زیادی موافق بودن نشانه نفاق است و...).

سایر دلایل مطرح شده در این نوشتار که عقلی‌اند.

پنج: سیاست کثرت در وحدت، لاجرم نتیجه‌اش بزرگ کردن اقلیتی و کوچک کردن اکثر مردم است که تبعیض‌آلود و ضداخلاقی و تفرقه‌آفرین است.

شش: برای نسل جدید که آگاه و به‌روز است، این سیاست بیش از سابقین ایجاد تفرقه می‌کند، چون اینان مقاومت می‌کنند و اصحاب قدرت هم فشار را بیشتر می‌کنند و ناصلح به‌صورت مضاعف شکل می‌گیرد.

ادله شش‌گانه بالا به خوبی نشان داد سیاست کثرت در وحدت، جز تفرقه و آسیب چیزی در پی نداشته و به نتیجه موجهی ختم نمی‌گردد.

۴. راهبردها

اما سیاست درست و استراتژی صحیح، پذیرش کثرت برای رسیدن به صلح و وحدت است (کثرت در وحدت)، یعنی عکس مسیری که تاکنون در پیش ما بود. در این تغییر نگاه لازم است:

یک: آکادمیسین بپذیرد که تکثر اصالت دارد و اصلا قرار نیست شبیه هم شویم، بلکه باید با حفظ تمایزات در کنار هم باشیم.

دو: حوزوی بپذیرد که حتی خداوند هم نمی‌خواست ما را از روی طبع به‌صورت اجباری، امت واحد خلق کند (مائده/ ۴۸- هود/ ۱۱۸)، بلکه شعبه شعبه شدن آدمیان، تدبیر خداوند است (با اینکه از یک پدر و مادریم: حجرات/ ۱۳)، تا در این تفرق، همدیگر را بشناسیم. منابع دینی که عقل و قرآن و روایاتند، ظرفیت بازخوانی به نفع سیاست وحدت در کثرت را دارند؛ کاری که مغفول مانده است. از این رو حتی عرفای ما هم نوعی نخبه‌گرا شده و در وصف اصحاب قدرت می‌گفتند. مثلا شاعر نام‌آور ایرانی؛ «حافظ»، در دیوانش چندین سلطان (شاه ابواسحاق اینجو؛ شاه شجاع؛ شاه منصور و...)، که برخی ضد همدیگر هم قیام کرده بودند را مفصل و به‌صورت اغراق‌آمیز ستود![18]

سه: حتی مواریث ایران باستان هم کثرت در وحدت دیده شد و شاه‌مدار بود و مردم و بازیگران مختلف، دست‌کم گرفته شدند، چون سیستم شاهنشاهی بود، آن هم به شکل مطلق. پس اگر مثلا اندیشه ایرانشهری ارجاع داده می‌شود، حتما این نگاه باید نقادانه و با ملاحظه کاستی‌ها برای رفع آن باشد.

چهار: سیاسیون باید با ایده امثال «موفه» بیشتر آشنا شوند که از آنتاگونیسم باید به طرف سیاست آگونیستی برویم.[19] یعنی پذیرش اینکه در امر سیاسی تعارض طبیعی و اصل است و تنها در سیاست باید آنها را مدیریت کرد.

پنج: لازم است همگان بپذیریم حق مطلق، نزد هیچ فرد و گروه نیست و لازم نیست به دیگران ثابت کنیم که در خطاست. رضایت طرفین مهم است و به تعبیری معامله برد برد! در این صورت به گفت‌وگو و احترام متقابل روی می‌آوریم.

شش: تصحیح یک نکته اعتقادی در میان ایرانیان هم مهم است که گرچه «وحدت وجود» چنانکه گفته شد، سخن حقی است، اما آن نکته در قیاس نسبت دیگران با خداست که وجود اصیل و واحد اوست، اما وجود افراد در قیاس با همدیگر از سوی خدا و به امر او متنوع، متکثر و متمایز است.

هفت: نتیجه اینکه چنین نگاهی راه را برای صلح ایرانی هموار می‌سازد و آثارش به سایر کشورهای همجوار هم می‌رسد. (از ایران فرهنگی در منطقه نوروز تا خاورمیانه و....) چون با کشورهای مناطق اطراف، ایرانیان فرهنگ مشترک فراوان دارند.

۵. ممکن است گفته شود این ایده یک نگاه واقع‌گرایانه است و دیگر اتوپیا نیست! ولی به نظرم به قدری خشونت و شکاف در میان ایرانیان عمیق و ذو ابعاد شده (شکاف دولت ملت/ شکاف نسلی/ شکاف قومی/ شکاف مذهبی/ شکاف جنسیتی و...) که در روزگار ما «ابرمساله» (Super Problem) ایران، گسست و خشونت است و رسیدن به ساحل آرامش در این کشور (و نیز کشورهای همسایه) واقعا با این زخم‌های عمیق، فعلا تنها اتوپیاست. چون اتوپیا اولا مطلق نیست. به تعبیر «مانهایم» هیچ نظریه‌ای فی‌النفسه، به دلیل محتوایش آرمانی نیست، بلکه زمانی به اقتضای محیط و توانایی خود برای اصلاح، آرمانی می‌شود؛ ثانیا برای تغییر پارادایم نیاز به اندیشه شورشی داریم، نه نگاه ایدئولوژیک که باز به تعبیر کارل مانهایم (در کتاب «ایدئولوژی و یوتوپیا») وضع موجود را توجیه می‌کند. (بشیریه: ۱۳۷۶، ص ۱۴) ثالثا هر شهری، آرمانشهر نیست. به همین دلیل اگر وضعیتی به راحتی ممکن‌الوقوع باشد، دیگر آرمانشهر نیست. درنهایت گفته شد ویژگی این صلح حتما باید متناسب با نیازهای عصر و مثلا مردم‌گرا باشد. چنین صلحی با توجه به واقعیات موجود اتوپیا می‌نماید.

۶. راهکارهای پیشنهادی وحدت در کثرت

یک: بپذیریم مسیری که تاکنون مصلحان می‌پیمودند تاکید بر وحدت بود که به نگاه صرفا «آرمان‌گرایانه» و حتی «نخبه‌گرایانه» ختم می‌شود و چون در عمل برای همگان امکان تحقق ندارد، لاجرم به تعدد و بلکه تشتت نظر و عمل افراد ختم شده یا به استبداد منتج می‌شود (همان‌گونه که تجربه تاریخی نظام‌های توتالیتر و اوتاریتر حکایت از ترویج یکدستی می‌کند). همه این وضعیت‌ها نیز نشانه‌های ناصلح هستند.

دو: برای تحول، چاره‌ای نداریم مگر آنکه ابتدا از سطح خرد و فردی و خانوادگی شروع کنیم. تمرین تکثر و نقدپذیری در شخص به‌صورت فرهنگ درآید. با این وصف در اصلاح، رویکرد فرهنگی تقدم دارد. وگرنه مگر ایرانیان در انقلاب سال ۵۷ با وحدت و دوستی شروع کردند؛ پس چرا به تفرقه حاد منتج شد! چون به غلط فکر می‌شد که سیاست کثرت در وحدت جواب می‌دهد.

سه: آرمانشهری که واقعا مردم‌گرا نباشد (چه اسلامی و چه غیراسلامی)، در هزاره سوم غیرواقع‌گرایانه بوده و صرفا بنایی تخیلی است (مدینه فاضله و نه آرمانشهر) و لازمه مردم‌گرایی واقعی پذیرش تکثر است. حتی به نظر می‌رسد که دمکراسی مشارکتی (دموکراسی مستقیم با لحاظ حقوق همه شرکت‌کنندگان)، بهتر از «دموکراسی نمایندگی» (تصمیم غیرمستقیم و براساس رای اکثریت) همدلی می‌آفرینند، چون تکثر را بیشتر می‌پذیرد.

چهار: آرمانشهر در گفتمان خوش بینانه نسبت به عالم و آدم، طراحی می‌گردد؛ ولی نه در آن حد که کاملا خیالی بماند. پس مایوس نباید بود و درعوض باید برای تغییر سیاست‌ها اقدام کرد؛ به تعبیر رند شیراز:

«گر چه منزل بس خطرناک است و مقصد بس بعید/ هیچ راهی نیست کان را نیست پایان غم مخور»

پنج: نهادهای مدنی باید هم در درون خود تمرین تکثر و مدارا کرده و هم تکثر فرهنگی را در بین دیگران ترویج کنند.

شش: همزمان باید سیاست‌ورزان و سیاست‌اندیشان، برای تغییر وضعیت به مدلی قابل قبول و نسبتا اجماعی برسند تا اگر روزی زمینه تحقق آرزوها را مساعد دیدند، غافلگیر نشوند. (اتفاقی که در سال ۵۷ افتاد.) چون درنهایت ایده‌ها باید توسط حزبی، جریانی و دولتی عملیاتی شود. اینجاست که تکثر فرهنگی با سیاست گره می‌خورد.

۷. پیشگیری از آسیب

تقویت و بسط فرهنگ تکثر در مظان این آسیب است که افراد، در تفرق بمانند و به وحدت باز نگردند. همان‌گونه که افراط در وحدت، آسیب‌زاست، افراط در تکثر (تفریط در وحدت) هم مساله‌آفرین است. اینجاست که لازم است به چسب‌های مشترک اجتماعی و سیاسی هم اندیشید. در نگاه سنتی، چون مکانیسم‌ها و تکنیک‌های لازم و مبانی مناسب را نداشتند، راه‌حل ایجاد وحدت محوریت فرد (شاه، امپراتور یا پدر خانواده و...) بود؛ اما بشر جدید به اینجا رسید که انسان اصالت داشته و همه ذی‌حقوق و برابرند.[20] اینجا برای رسیدن به وحدت دیگر لازم نیست حتما کسی محور باشد، بلکه همگان باید با هم به قرارداد و توافق برسند. چنین سطحی از تعامل، نیاز به رشد و بلوغ اجتماعی دارد. نیز چون توافق کلی و فراگیر درباره همه چیز میسور نیست، سخن از «توافق حداقلی» روی اصولی مشترک است که مبنای مفاهمه و گفت‌وگو در کثرت‌ها باشد (تعیین خط قرمزها)، تا تفاوت فردی حفظ و در عین حال به تعارض عملی هم نرسیم. گفته شد که در این زمینه بهترین مثال همکاری گروهی در اجرای «ارکستر موسیقی» است. به نظر می‌رسد اشتراکات اگر بر «غایات اصلی» و اساسی باشد توافق زودتر حاصل می‌شود و این اشتراکات هم با «نگاه سلبی و حداقلی» به دست می‌آید. به عبارت دیگر، ایجاد اصولی به شکل ایجابی دشوار است اما خط قرمزهای وحدت و صلح را آسان‌تر می‌توان تعیین و برشماری کرد.

ج) نتیجه‌گیری

۱. وضعیت ناصلح در ایران به قدری جدی است که رسیدن به صلح، اتوپیایی در نظر می‌رسد که در باب کم‌وکیف آن بسیار باید اندیشید. به‌ویژه اگر قرار بر مدل‌سازی از صلحی متناسب با مقتضیات عصر (با تاکید بر نیازها، مسائل و پرسش‌های نسل جدید) باشد. با این حال اتوپیا برابر توضیحات اولیه نوشتار، هرچند در دوردست، امکان تحقق دارد و از این جهت خوب و بلکه لازم است به صلح اتوپیایی برای این سامان و منطقه اندیشید. البته هر اتوپیایی هم برای آینده ایران (و ایران فرهنگی) مفید نیست، بلکه آرمانشهر می‌تواند نقش مخرب یا سازنده داشته باشد. از این رو صاحبان اندیشه لازم است به آرمانشهری

ادامه در صفحه ۱۵

ادامه از صفحه ۱۴

بیندیشند که معقول و موجه و به‌روز باشد.

۲. ایران امروز در نظر و عمل با صلح و دوستی فاصله زیادی دارد، زیرا اندیشه‌های خلق شده براساس «سیاست کثرت در وحدت» بودند و می‌خواستند با نادیده‌انگاشتن کثرت‌ها (تفاوت فردی و قابلیت‌های جریان‌های مختلف)، بر حول مراجع قدرت، اتحادی ایجاد کنند. این شیوه تقریر از موضوع نیاز به شیفت پارادایمی دارد تا به «سیاست وحدت در کثرت» برسد. در باب آسیب‌های جدی شیوه نگاه کثرت در وحدت برای رسیدن به جامعه‌ای به‌روز، همبسته و متحد، به تفصیل نکاتی در متن آمد.

۳. در این دیار عقلا و نقلا می‌توان برای جامعه مطلوبی که در آن دوستی‌ها به صورت منطقی شکل گیرد، نظریه‌پردازی کرد (ظرفیت بالقوه وجود دارد). اما برای چنین دستاوردی هم باید مواریث فرهنگی موجود را مورد مطالعه انتقادی قرار داد و هم از یافته‌های تازه بشری در باب صلح، کمال استفاده را کرد. به‌ویژه از این نکته مهم نباید غفلت نمود که در مقاطعی به جهت حاکمیت خشونت، جنگ و نزاع، در تاریخ کشورمان حتی صلح منفی هم وجود نداشت[21]، چه برسد صلح مثبت! با این وصف در یک مطالعه انتقادی باید این بخش‌های تاریخ را دقیق‌تر خواند و علل و دلایل چنین وضعی را درست تحلیل کرد تا با شناخت درست درد برای درمان بتوان چاره‌اندیشی داشت و برای آینده برنامه‌ریزی کرد.

۴. فرهنگ‌سازی برای صلح و مدارا در عمل لازم است از سطح فردی و خانوادگی شروع و در نهادهای مدنی تمرین شود تا درونی شده و به صورت «بینش، توانش و کنش» ملکه افراد شود. اما این اقدامات نباید خالی از تاملات صاحبان اندیشه به‌ویژه با رویکرد سیاسی باشد که برای افق چشم‌انداز صلح ایرانی با بحث و فحص، به مدل ملی قابل قبولی برسند.

۵. در اتوپیای ایرانی صلح، به جای بلندپروازی‌ها و آرمان‌طلبی‌ها (که در فرهنگ خودی موج می‌زند)، لازم است به حداقل‌ها کفایت کرده و توافق روی نقاط مشترکی که معمولا مواد محدودند، صورت پذیرد. در اختلافات نیز یاد بگیریم که با مدارا و گفت‌وگو، ناصلح‌ها را مدیریت کنیم.

۶. اتوپیای صلح ایرانی ما را در میانه «بیم و امید» نگه می‌دارد؛ نه آنقدر بدبینانه است که امیدها به صلح و دوستی را به یاس تبدیل کند و نه آنقدر خوشبینانه (توهم‌آلود) است که در این سامان صلح را به سهولت (بدون تلاش زیاد و برنامه دقیق) قابل تحقق ببیند. با این وصف با شرایطی می‌توان به صلح رسید. صلح نیاز به کسب مهارت، آموزش، گفت‌وگوی فراوان و تمرین مدارا و... دارد تا تبدیل به فرهنگ شده و آنگاه با یک ساختار مناسب عملیاتی شود. به تعبیر «هانتینگتون» برای تغییر وضعیت هم نیاز به ظرفیت‌سازی است و هم نهادسازی،[22] که به موازات هم پیش خواهند رفت.

۷. در آرمانشهرها سخن از نفی فساد، قانون‌گرایی و... که به نوعی مستعد ارائه مدل برای حکمرانی است، خوب است اما در این حد کلی‌گویی، دردی دوا نمی‌کند و لازم است دقیقا شهری طراحی شود که هم در نگاه سلبی و هم ایجابی، ابعاد و اضلاع جامعه‌ای معقول، انسانی و اخلاقی در زمینه‌های گوناگون (سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و...) برای ایرانیان تعریف گردد. طبیعی است که چنین غایت «بین‌رشته‌ای» و سترگ، گفت‌وگوی فعالانه و مستمر بزرگان رشته‌های مختلف ایران و ایران فرهنگی (نمایندگان کشورهای منطقه نوروز و سایر همسایگان) را می‌طلبد و حتی در قالب پروژه‌ای باید تعریف شود و...

۸. اتوپیای ایرانی صلح اگر درست طراحی شود، دست‌کم از جهت نظری حتی می‌تواند نواقص ایده‌های صلح موجود در سطح جهانی را جبران سازد، زیرا با توجه به ظرفیت‌های معنوی و عرفانی مواریث خودی، می‌توان به برخی از عطش‌های اخلاقی جهان امروز پاسخ داد. دنیای امروز تشنه خشونت و جنگ است و بیش از ایده‌های رایج صلح نیاز به ایده‌پردازی دارد.

۹. در این مقاله نسبت صلح با شیوه نگاه به «وحدت» تحلیل شد. در اینکه اگر تفرقه (ضد وحدت) در جامعه‌ای حاکم باشد، فقدان صلح یا صلح در سطوح پایین در آن وجود دارد، شکی نیست. اما هر وحدتی هم نمی‌تواند مبنای صلح عادلانه و پایدار شود. در این نوشتار این تز مدلل شد که اگر صلح از درون «سیاست وحدت در کثرت» تعریف گردد، چنین صلحی از ثبات و عمق بالایی برخوردار است.

۱۰. نکته نهایی آنکه هم صلح و هم نگاه اتوپیایی بدان «نسبی» است (صلح مطلق در «توپیا» و «اتوپیا»، قابل تحقق نیست و فقط در مدینه‌های فاضله آن هم برای غیردنیا مطرح می‌شود.) و لازم است متناسب با منطقه و موقعیت ایران امروز و نسبت به ظرفیت‌های آن در چند فاز متفاوت و مترتب بر هم تعریف شود.

فهرست منابع

ابن طفیل، محمدبن عبدالملک (۱۳۸۱) حی بن یقظان (زنده بیدار)، ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

افلاطون (بی تا) جمهور: دوره آثار افلاطون: ج دوم، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

بشیریه، حسین (۱۳۷۶) تاریخ اندیشه‌های سیاسی مارکسیستی در قرن بیستم: اندیشه‌های سیاسی مارکسیستی، نشرنی

پوپر، کارل (۱۳۸۰) جامعه باز و دشمنانش، ترجمه عزت‌الله فولادوند، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

جانسون، پیتر (بی تا) کشف فضاهای متفاوت فوکو، ترجمه آتنا کامل؛ در سایت فضای دیالکتیک: www.dialecticalspace.com

حیدریان شهری، احمدرضا (پاییز و زمستان ۱۳۹۰) نشانه‌هایی از ویرانشهر در شعر خلیل حاوی، پژوهشنامه نقد ادب عربی، مجله علمی پژوهشی دانشگاه شهید بهشتی، ش۲

رووین، فردریک (۱۳۸۵) آرمانشهر در غرب، ترجمه عباس باختری، نشر نی

رهنما، علی (۱۳۸۳) مسلمانی در جست‌وجوی ناکجاآباد: زندگینامه سیاسی علی شریعتی، نشر گام نو (چاپ سوم)

ساروخانی، باقر (۱۳۸۰) جامعه‌شناسی ارتباطات، انتشارات اطلاعات، چاپ دهم

شبستری، محمود (۱۳۷۱) گلشن راز، نشر سلسله نشریات ما

شیروانی، علی (۱۳۷۷) شرح مصطلحات فلسفی؛ بدایه‌الحکمه و نهایه‌الحکمه، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

فارابی، ابونصر محمد (۱۴۰۱ ق) اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سیدجعفر سجادی، نشر کتابخانه طهوری

کورو، احمد. ت (۱۴۰۰) اسلام، اقتدارگرایی و توسعه نیافتگی: مقایسه‌ای جهانی و تاریخی، ترجمه هانیه جعفری، نشر مهری

منصورنژاد، محمد (۱۳۸۹) درس گفتارهای دین و موسیقی، انتشارات جوان پویا

منصورنژاد، محمد (۱۳۸۵) سیری در اندیشه سیاسی متفکران ایرانی اسلامی: ج۱، انتشارات جوان پویا

منصورنژاد، محمد (۱۳۹۱) سیری در اندیشه سیاسی رند شیراز: حافظ، انتشارات جوان پویا

منصورنژاد، محمد (۱۴۰۰) صلح در ابعاد گوناگون: صلح با خود، با خدا، با طبیعت و با دیگران، انتشارات جوان پویا

منصورنژاد، محمد (۱۳۸۹) مقایسه شخصیت و دیدگاه‌های امام محمد غزالی و آگوستین قدیس، انتشارات جوان پویا

منصورنژاد، محمد (۱۴۰۲) مناسبات ادیان با صلح و ناصلح متاورس؛ مجموعه مقالات فارسی ششمین همایش انجمن علمی مطالعات صلح ایران: ادیان و صلح‌آفرینی هزاره سوم: فرصت‌ها و چالش‌ها به کوشش محمد مصنورنژاد

مور، تامس (۱۳۸۷) یوتوپیا، ترجمه داریوش آشوری - نادر افشار نادری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی (چاپ سوم).

موفه، شانتال (۱۳۹۱) درباره امر سیاسی، ترجمه منصور انصاری، نشر رخداد نو

مور، تامس (۱۳۸۷) یوتوپیا، ترجمه داریوش آشوری - نادر افشار نادری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی (چاپ سوم).

میرکوشش، هوشنگ - درجانی حسین (۱۳۹۲): نوجهانی شدن صلح جویانه (صلح سیاره‌ای)؛ چهارچوبی تئوریک از مفهوم صلح ایرانی در روابط بین‌الملل، فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل: شماره ۱۶

هاکسلی، آلدوس (۱۴۰۱) دنیای قشنگ نو، ترجمه سعید حمیدیان، نشر نیلوفر

هاشمی، بی بی زهره (پاییز ۱۳۹۲) مفهوم ناکجاآباد در دو رساله سهروردی براساس نظریه استعاره، مجله جستارهای زبانی؛ شماره ۱۵

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸) سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، ترجمه محسن ثلاثی، نشر علم

Galtung, J. (۱۹۶۹). Violence, peace and peace research, Journal of Peace Research, ۶ (۳).

Galtung, J. (۱۹۹۶). Peace by peaceful means: Peace and conflict, development and civilization, Oslo, PRIO.

RUSSELL BERTRAND (۱۹۴۵) A HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY And Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day, SIMON AND SCHUSTER, NEW YORK

پی نوشت

[1] ۱. به عنوان نمونه در کتاب صلح در ابعاد گوناگون: صلح با خود، با خدا، با طبیعت و با دیگران، انتشارات جوان پویا

[2] ۲. در کتاب زیر، مترجم اثر ترجمه اصطلاح Utopian را «ناکجاآباد» آورده است؛ بدون آنکه نویسنده و مترجم، در باب وجه نامگذاری کتاب در فهرست مطلب و مقدمات و حتی متن، چیزی بگویند: رهنما، علی (۱۳۸۳) مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد: زندگی‌نامه سیاسی علی شریعتی، نشر گام نو (چاپ سوم). در «موخره» کتاب، اما آمده که شریعتی نگاه ثنوی داشت و مسائل را بر اساس نگاه شیطانی در مقابل خدایی تفسیر می‌کرد. او دریک انقلاب اجتماعی نهایی، پایان بی‌عدالتی، اختناق و نابرابری را می‌دید..

[3] ۳. مور در قرن ۱۶ با لوتر هم عصر بود و در محاکمه‌اش نقش داشت و به شدت پروتستان‌ها را مرتد و ملحد و شایسته مجازات می‌دانست؛ در عین حال هم او که در اوتوپیا از رواداری سخن می‌گوید. مور، در نهایت با اینکه جزء مقامات عالی نظام انگلستان بود، در دفاع از باورهای کاتولیکی اعدام شد (ماکیاول در سال ۱۵۱۳ شهریار را نوشت و مور کتابش را سال ۱۵۱۶ و لوتر در سال ۱۵۱۷ به عنوان مصلح ظاهر شد). برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به مور، تامس (۱۳۸۷) یوتوپیا، ترجمه داریوش آشوری - نادر افشار نادری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی (چاپ سوم).

[4] ۴. سیری بر مدینه فاضله و اتوپیا با تاکید بر آرمانشهر مردم‌گرای اسلامی. مجله عصر اندیشه؛ شماره ۳۳ (در حال انتشار).

[5] ۵. واژه‌ها و مفاهیم در قیاس با هم حالت‌های مختلف دارند. چه خوب است از این منظر در نوشته مستقلی مفهوم صلح مورد بررسی قرار گیرد: ۱. هم‌خانواده (صلح=صالح، اصلاح، مصالحه، صلاح). ۲. متضاد (صلح#جنگ، خشونت، قهر). ۳. متمایز (صلح- خانه، ماشین، میز). ۴. مترادف (صلح=دوستی، مهربانی، آشتی، وحدت). ۵. متشابه، که کلمات در تلفظ همسانند (خوار و خار)، ولی معنای متفاوت دارند. از این نظر برای مفهوم صلح، واژه مشابهی به ذهن نگارنده نمی‌رسد.

اما در متن بالا مفاهیم متضاد و متمایز و... آرمانشهر مورد بررسی قرار گرفت.

[6] ۶. در حقیقت متاورس، ترکیبی از سه فضاست و در عین حال فضای خاص خود است؛ یک: برخی ویژگی‌های جهان واقعی (Actual World) را دارد (مثلا سه‌بعدی بودن و حس حضور در فعالیت‌ها)؛ دو: برخی ویژگی‌های دنیای آنلاین (Online World) را دارد (همانند متصل به اینترنت بودن، تعریف اکانت، هویت مجازی و...)؛ سه: ویژگی‌های فضای سومی را نیز می‌توان بدان افزود و آن دنیای چندبعدی و به اصطلاح چندجهانی یا مولتیورس (Multi Verse) است (مثل تعاملی بودن محدود و سه‌بعدی بودن و حضور در چند دنیا، مثل فیلم‌های مرد عنکبوتی). برعکس مولتیورس، «متاورس» (meta verse)، فضای دیجیتالی را ارائه می‌کند که در آن می‌توانید تجربه فعالیت‌های زیادی را به صورت مستقل داشته باشید. تفصیل بحث در مقاله نگارنده تحت عنوان: مناسبات ادیان باصلح و ناصلح متاورس که در مجموعه مقالات فارسی ششمین همایش انجمن علمی مطالعات صلح ایران: ادیان و صلح‌آفرینی هزاره سوم: فرصت‌ها و چالش‌ها (بهار ۱۴۰۲) آمده است.

[7] ۷. در این زمینه دست‌کم مراجعه شود به مقاله جانسون، پیتر (بی‌تا) کشف فضاهای متفاوت فوکو، ترجمه آتنا کامل؛ در «سایت فضای دیالکتیک»؛ در این مقاله از جمله منبع بحث، مقدمه کتاب «نظم اشیاء»، از فوکو معرفی شده است. از نکات مهم این مقاله آن است که از نگاه فوکو، گرچه در قرن ۱۹ از زمان، قدسی‌زدایی شد (زمان سکولار)، ولی فضا همچنان در ارتباط با دین معنا می‌شود. نیز مثال‌های فوکو از دگر فضاها، مصادیقی از این جنسند: قبرستان، زندان، تیمارستان، ییلاق‌های تفریحی و...
www.dialecticalspace.com

[8] ۸. برخی مترجمان برای مدینه فاضله این معادل انگلیسی را آورده‌اند: Ideal State. اما «برتراند راسل»، در کتاب تاریخ فلسفه غرب، برای مدینه فاضله افلاطونی معادل Utopia را آورد (Russell:۱۹۴۵, p۱۰۴)، که به نظر می‌رسد دقیق نیست. در جست‌وجوی اینترنتی هم برخی مترادف‌های اصطلاح مدینه فاضله عبارتند از bliss/ paradise/ fairyland/ dreamland/ dreamworld

[9] ۹. دست‌کم برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به منصورنژاد، محمد (۱۳۸۹) مقایسه شخصیت و دیدگاه‌های امام محمد غزالی و آگوستین قدیس، انتشارات جوان پویا

[10] ۱۰. داستان سیر تحول یک نوزاد به شکل خیالی که بی‌ارتباط با دیگران و با الهام از طبیعت رشد می‌کند. (حکایت تمثیلی و سپس ورود سلامان و آبسال) و...

[11] ۱۱. کتاب «آرمانشهر در غرب» (اثر فردریک رووین: ۱۳۸۵)، پس از مقدمه‌ای مفصل و عمیق، چهار سنخ آرمانشهر را بررسی کرد: ۱. از فضای بسته تا کائنات (مور-هوگو)؛ ۲. آرمانشهر همچون دستگاه هنجارها (مونتسکیو- مورلی)؛ ۳. آرمانشهر، تصویر کمال (افلاطون-بیکن)؛ ۴. بهشت بازساخته (سن پی یر راهب و زولا).

[12] ۱۲. برای آشنایی بیشتر دست‌کم مراجعه شود به مقاله: نوجهانی شدن صلح جویانه (صلح سیاره‌ای)؛ چهارچوبی تئوریک از مفهوم صلح ایرانی در روابط بین‌الملل. اما آثار خود گالتونگ که طی چند دهه تولید شده‌اند، برای مطالعه گسترده‌تر در فهرست منابع معرفی شدند.

[13] ۱۳. نگارنده در کتاب سیری بر اندیشه سیاسی متفکران ایرانی اسلامی: ج۱، سه معنای از سیاست را برشماری نمود: معنایی که در علم سیاست مراد است (فارغ از ارزش)؛ معنای که در نظام‌های سیاسی مقصود است (ارزشی) و سوم سیاست به معنای خط مشی.

[14] ۱۴. برخی از عرفا و متصوفه معتقدند که بر جهان، وحدت محض حاکم است و غیر خدا هیچ چیزی حقیقتا موجود نیستند. مثلا شیخ «محمود شبستری» در دیوانش (گلشن راز) در باب وحدت، از جمله سرود:

من و ما و تو و او هست یک چیز / که در وحدت نباشد هیچ تمییز (بیت ۴۴۹)
حلول و اتحاد اینجا محال است / که در وحدت دوئی عین ضلال است (بیت ۴۵۴)
چه شک داری در آن کین چون محال است / چو با وحدت دوئی عین ضلال است
عدم مانند هستی بود یکتا / همه کثرت ز نسبت گشت پیدا (بیت‌های ۷۱۳ و ۷۱۴)

اما ملاصدرا با الهام از حکمای ایران باستان بر این باور بود که اصل کثرت در جهان، واقعیت غیر قابل انکار است و منافاتی با وحدت ندارد و این کثرات به نوعی به وحدت بازمی‌گردد. (شیروانی: ۱۳۷۷، ص۱۸۲). در وحدت وجود، مثالی برای بیان مقصود مفید است. در یک قطره آب، ویژگی‌های دریا هست، تنها تفاوت آنکه، قطره محدود است و دریا گسترده. وجود هم در همه جا هست و محدودیت‌ها نباید سبب شود که دیده نشود. به تعبیری (از دکتر سروش) خوب است به جای اینکه گفته شود: خاک و درخت و انسان، وجود دارند، به صورت وارونه، گفته شود: وجود، به صورت خاک و درخت و انسان درآمد، تا هم تقدم و هم اصالت وجود دیده شود و وحدت وجود هم قابل فهم گردد. (البته فلاسفه‌ای هم گفتند فقط واجب‌الوجود واحد است و نه ممکن‌الوجود، که موجودند.)

[15] ۱۵. در کتاب درس‌گفتارهای دین و موسیقی، از جمله آوردم: معمولا آلات و ادوات موسیقی را به چند دسته تقسیم می‌کنند: یا مهتزه، به معنای ارتعاشی هستند؛ و یا ذوات نفخ، دمیدنی و بادی هستند. آن دسته که مهتزه است خود بر دو نوعند: اگر به همراه تار باشند، به آن زهی و آوازهای پوسته‌ای گویند. مثل: تار، سه تار، سنتور، چنگ، کمانچه، عود، گیتار و... اگر بدون تار باشند، به آن ضربی گویند. مثل: طبل، دهل، تنبک و دف که ابزار و ادوات ضربی هستند. مواردی هم ترکیبی هستند. مثلا دستگاه‌هایی که برای استفاده از آن به همکاری دست، پا و دهان برای دمیدن نیاز است؛ و این کار نیاز به تمرکز بالا دارد. این تقسیم‌بندی معمولا ادوات قدیمی را شامل می‌شود. با آمدن ابزار جدید بسیاری از این تقسم‌بندی‌ها تغییر کرد. استفاده ابزار و ادوات جدید و یادگیری آن بسیار آسان‌تر از ادوات قدیمی است.

[16] ۱۶. دو شکل یادشده بالا به مفاهیم «تونیس» نزدیک‌اند که وحدت پادگانی با اجتماع او تحت عنوان «گمینشافت» و وحدت ارکستری با جامعه مورد نظرش تحت عنوان «گزل شافت»، تا حدودی تطبیق می‌کند. شرح بحث تونیس در: ساروخانی، باقر (۱۳۸۰) جامعه‌شناسی ارتباطات، انتشارات اطلاعات، چاپ دهم، ص۵۵

[17] ۱۷. بسیاری از کشورهای جهان مدل فدرالیستی دارند: از جمله امارات متحده عربی، پاکستان، کانادا، آمریکا، روسیه، آلمان، مالزی، آفریقای جنوبی، سوئیس، بلژیک، اتریش و...

[18] ۱۸. در این زمینه به تفصیل نگارنده در کتاب زیر طرح بحث نموده است: منصورنژاد، محمد (۱۳۹۱) سیری در اندیشه سیاسی رند شیراز: حافظ، انتشارات جوان پویا

[19] ۱۹. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: موفه، شانتال (۱۳۹۱) درباره امر سیاسی، ترجمه منصور انصاری، نشر رخداد نو. موفه امر سیاسی را از سیاست جدا کرده و او امر سیاسی به منزله فضای تخاصم و آنتاگونیسم می‌داند و معتقد است همزیستی بشر در زمینه تضادی سازمان می‌یابد که امر سیاسی فراهم می‌کند.

[20] ۲۰. اشکال توافق بشر مدرن آن است که به رفع تبعیض، منتج نشد و حقوق بشر همه جا و برای همگان رعایت نگردید. از این رو وضعیت صلح (به‌ویژه صلح مثبت و در جنگ‌های اخیر که غربیان درگیرند حتی صلح منفی نیز وجود ندارد)، در جهان مطلوب نیست. اینجاست که عناصر ایرانی و اسلامی می‌توانند ابعاد معنوی و اخلاقی لازم، که گمشده بشر امروز است را تکمیل کنند.

[21] ۲۱. از جمله منابع قابل مراجعه به کتاب زیر است: «اسلام، اقتدارگرایی و توسعه‌نیافتگی؛ مقایسه‌ای جهانی و تاریخی» به قلم «احمد کورو» (استاد سیاسی دانشگاه سن‌دیگو/ کالیفرنیای آمریکا). در این اثر نویسنده معتقد است که در قرن ۱۱ میلادی (حدودا از قرن چهارم قمری به بعد) در ایران نقطه عطفی رخ می‌دهد. پیش از آن، امکان پیشرفت و تحقق عدالت و... وجود داشت و زان پس نه؛ زیرا در عهد غزنویان و سلجوقیان مالکیت زمین از مردم ستانده و به عنوان اقطاع به سرداران نظامی داده شد (که در عوض مالیات به حاکم می‌دادند، ولی سبب محدودیت در کارآفرینی و تقلیل بهره‌وری کشاورزی می‌شد) و در عوض روشنفکران و بورژواها عامدانه، تضعیف شدند (در مقطع پس از قرن ۱۱ میلادی، اکثر متکلمان تجار یا فرزندان تجار بودند) و علما به دولت‌های نظامی نزدیک شدند (قبلا با تجار و... همراه بودند)؛ مدارس دولتی مثل نظامیه (بر اساس روش فقه شافعی) ساخته شد که علمایی در خدمت حکام پرورش می‌داد و ادبیات متناسب با نیاز آنها تولید کردند. این نکته (اقتدارگرایی و اتحاد علما و حکام نظامی) سبب عدم توسعه‌یافتگی ایران بود. نویسنده معتقد است این ویژگی‌ها که در قرون وسطای غرب وجود داشت (سلطه حکام و علما)، به جهان اسلام منتقل شد و در عوض امتیازات مسلمانان و ایرانیان (استقلال نسبی تجار و زمینداران) پس از قرن ۱۱ به غرب رفت. جدای از صحت و سقم مدعا، اینگونه مطالعه انتقادی تاریخ کشور برای تحلیل وضعیت ناصلح ضرورت دارد.

[22] ۲۲. برای مطالعه تفصیلی دست‌کم مراجعه شود به: هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸) سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، ترجمه محسن ثلاثی، نشر علم.

کانون تبلیغاتی
سپهرجوان
۰۹۳۹۸۸۸۸۶۹۹

مدرسه عالی مهارتی
رسانه‌ای فرهیختگان
۰۹۱۰۸۱۰۶۵۳۵

آگهی مزایده عمومی

دانشگاه آزاد اسلامی شاهرود در نظر دارد نسبت به واگذاری اماکن زیر به‌صورت اجاره برای مدت یک سال شمسی طبق مشخصات و مدارک مندرج در اسناد مزایده اقدام نماید.
لذا متقاضیان محترم می‌توانند پس از واریز ۱،۰۰۰،۰۰۰ ریال برای هر یک از مکان‌ها به‌صورت جداگانه به شماره حساب سیبا ملی ۰۱۰۹۸۸۶۵۱۷۰۰۲ به نام دانشگاه آزاد اسلامی شاهرود (غیر قابل استرداد) جهت دریافت اسناد مزایده به مدت ۱۰ روز کاری پس از چاپ آگهی به حوزه معاونت توسعه مدیریت و منابع (تدارکات) مراجعه یا تماس حاصل نمایند.
شماره تماس: ۳۲۳۹۴۲۴۱ و ۳۲۳۹۴۵۳۷- کد(۰۲۳)
توجه:
- هزینه نشر آگهی بر عهده برنده مزایده می‌باشد.
- دانشگاه در رد یا قبول کلیه پیشنهادات مختار است.
- ارائه ضمانتنامه بانکی معتبر یا واریز معادل و به شماره حساب اعلامی در بالا برای
۱- دو باب سوله انباری ۱۵۰،۰۰۰،۰۰۰ ریال
۲- یک باب ساختمان (بانک ملی سابق) ۴۰،۰۰۰،۰۰۰ ریال
(هر یک از مکان‌ها به‌صورت جداگانه)
که چنانچه فرد برنده در مزایده انصراف دهد یا در انجام تعهدات و انعقاد قرارداد استنکاف ورزد مبلغ ضمانتنامه بانکی شرکت در مزایده به نفع دانشگاه وصول خواهد شد.
مکان‌های مورد اجاره:
۱- دو باب سوله انباری به‌صورت یکجا با کاربری خدماتی واقع در سایت دانشگاه
۲- یک باب ساختمان (بانک ملی سابق) با کاربری خدماتی – اداری واقع در جنب درب اصلی دانشگاه
روابط عمومی دانشگاه آزاد اسلامی شاهرود

نوبت اول
شرکت ملی گاز ایران
شرکت مجتمع گاز پارس جنوبی

آگهی فراخوان مناقصه عمومی دومرحله‌ای

شرکت مجتمع گاز پارس جنوبی در نظر دارد اقلام مورد نیاز خود را با شرایط ذیل به‌صورت برگزاری مناقصه عمومی دومرحله‌ای از طریق سامانه تدارکات الکترونیکی دولت (سامانه ستاد) تامین نماید:

شماره فراخوان در سامانه ستاد ایران	۲۰۰۲۰۹۶۳۴۷۰۰۰۱۳۱
شماره مناقصه و تقاضا	تقاضای ۳۰۵۱۱۰۲۱۸۹ مناقصه شماره R5/۱۴۰۲/EN-۳۰۵۱۱۰۲۱۸۹-SH-۰
موضوع مناقصه/شرح مختصر اقلام درخواستی	خرید شیرآلات طرح اصلاحی تانک جدید آب دریا
مبلغ تضمین شرکت در فرآیند ارجاع کار	۲،۸۳۵،۵۰۰،۰۰۰ ریال
نوع تضمین شرکت در فرآیند ارجاع کار	تضمین شرکت در فرآیند ارجاع کار به‌صورت یکی از تضامین قابل قبول وفق آیین‌نامه تضمین شماره ۱۲۳۴۰۲/ت۵۰۶۵۹ه مورخ ۹۴/۰۹/۲۲ هیات وزیران طبق موارد مندرج در سامانه ستاد می‌باشد.
مبلغ برآوردی مناقصه	۵۶،۷۱۰،۰۰۰،۰۰۰
آخرین مهلت دریافت اسناد ارزیابی کیفی در سامانه ستاد	۷ روز پس از درج نوبت دوم آگهی در صفحه اعلان عمومی سامانه ستاد ایران می‌باشد.
آخرین مهلت بارگذاری و ارسال مستندات ارزیابی کیفی (رزومه) در سامانه ستاد	ظرف مدت دو هفته پس از انقضای مهلت دریافت اسناد می‌باشد.
آخرین مهلت بارگذاری پیشنهادات فنی/مالی در سامانه ستاد	پس از ارزیابی کیفی مناقصه‌گران، مستندات دریافت پیشنهاد فنی و مالی به همراه برنامه زمانی از طریق سامانه ستاد ارسال می‌گردد.
آدرس مناقصه‌گذار	استان بوشهر- شهرستان عسلویه- شرکت مجتمع گاز پارس جنوبی- پالایشگاه پنجم- ساختمان اداری ۲- اداره خرید- اتاق ۱۶

بدیهی است کلیه فرآیند برگزاری مناقصه الکترونیکی از طریق درگاه سامانه تدارکات الکترونیکی دولت (سامانه ستاد) به نشانی: WWW.SETADIRAN.IR انجام می‌پذیرد و به پیشنهادهای خارج از سامانه ستاد هیچگونه ترتیب اثری داده نخواهد شد و مناقصه‌گران بایستی نسبت به ثبت‌نام در سامانه ستاد و دریافت گواهی امضای الکترونیکی اقدام نمایند. مناقصه‌گران می‌توانند جهت کسب اطلاعات بیشتر به سایت WWW.SPGC.IR مراجعه یا با شماره تلفن‌های ۰۷۷۳۱۳۱۷۲۴۴- ۰۷۷۳۱۳۱۷۲۴۱ تماس حاصل فرمایند.
روابط عمومی شرکت مجتمع گاز پارس جنوبی — شماره شناسه ۱۶۷۸۲۷۴

آگهی مزایده

آگهی مزایده با موضوع اجاره محل جهت خدمات دانشجویی (بوفه) دانشگاه آزاد اسلامی مرکز هرمز
۱- مزایده‌گذار: دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندرعباس
۲- موضوع مزایده: واگذاری بوفه مواد غذایی در جزیره هرمز
۳- قیمت خرید اسناد مزایده: یک میلیون ریال از طریق پرداخت آنلاین وبگاه اینترنتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندر عباس به آدرس www.bnd.iau.ir
۴- مهلت فروش وعودت اسناد ۱۰ روز کاری از تاریخ انتشار آگهی
۵- محل دریافت اوراق: به صفحه اصلی تارنمای دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندرعباس به آدرس www.bnd.iau.ir مراجعه نموده و در قسمت اطلاعیه‌ها بعد از مطالعه راهنمای مندرج و پرداخت
۶- مبلغ مشخص شده به صورت آنلاین می‌توانید اسناد و مدارک مورد نیاز را دریافت نمایید.
مبلغ و نوع تضمین شرکت در مزایده:
الف: یکصد میلیون ریال واریز نقدی به شماره حساب ۰۱۰۴۷۸۲۲۷۱۰۰۲ و شبای ۶۹۰۱۹۰۰۰۰۰۰۰۱۰۴۷۸۲۲۷۱۰۰۲ بانک صادرات یا ضمانتنامه بانکی با اعتبار حداقل سه ماه.
۷- محل تسلیم پاکات: طبقه همکف ساختمان مرکزی ـ دبیرخانه
۸- هزینه درج آگهی به عهده برنده می‌باشد.
۹- مزایده‌گذار در رد و قبول پیشنهادات اختیار کامل دارد.
۱۰- سایر شرایط مطابق اسناد و پیشنویس قرارداد می‌باشد.
۱۱- برای هر محل پیشنهاد جداگانه ارائه گردد.
۱۲- جهت هماهنگی برای بازدید از محل و اخذ توضیح بیشتر در طول مدت آگهی به اداره حقوقی مراجعه یا با شماره تلفن های ۰۹۱۷۵۷۹۸۹۸۲-۰۷۶۳۳۶۶۵۵۱۴ یا دانشگاه آزاد تماس حاصل شود.