

سنت‌های سیاسی تاریخی و رویکرد شیعی گرایانه ایرانیان

چکیده

تنوع ادیان و به خصوص مذاهب در بین جوامع مختلف امری معمول به نظر می‌رسد. اما مسأله این است که چرا و چگونه مومنان یک دین برداشت متفاوت از آن ارائه می‌دهند؛ به عنوان مثال، چرا وقتی مسلمانان علیرغم اعتقاد به یک خدا، یک پیامبر و یک کتاب به فرقه‌های مختلف تقسیم شده و امروزه تحت عنوان تشیع و تسنن نظام‌های سیاسی جداگانه‌ای را از دل کتاب خدا و سیره رسول او تعریف می‌نمایند؟ و اساساً این‌که چرا ایرانیان به برداشت شیعی از اسلام سوق یافتند؟ بنابراین، هدف این نوشتار نشان دادن پس‌زمینه‌های فکری و فرهنگی ایرانیان در پذیرش تشیع است و به این فرضیه پرداخته که سنن فکری و فرهنگی ایران باستان منجر به ترسیم نظام سیاسی جداگانه در قالب آموزه‌های اسلامی شده است. در نتیجه، فهم ایرانیان از جایگاه قدسی حاکم، محوریت آن در انسجام جامعه، تداوم حاکمیت در همان خاندان و ظهور نهایی فردی از همان خاندان برای گستراندن آموزه‌های قدسی مورد قبول آن خاندان، منجر به این شده است که آنان خاندان رسول‌الله را مقدس بشمارند، حقانیت امام علی(ع) و فرزندان ایشان را برای امامت بپذیرند و امام موعود را منجی بشریت و گستراننده سنت الهی بدانند.

واژگان کلیدی: سنت‌های تاریخی، ایران باستان، شیعی‌گری، آموزه‌های دینی و نظام سیاسی

مقدمه

رویکردها و برداشت‌های متفاوت از ادیان مختلف در طول تاریخی امری اجتناب‌ناپذیر و مرسوم بوده است؛ اجتناب‌ناپذیر، چون تعبیر و تفاسیر متعددی از ادیان – هم از منظر کلامی و هم از باب منافع سیاسی – وجود داشته و وجود خواهند داشت و، مرسوم است چون شاهد مذاهب مختلف در دل ادیان متعدد هستیم. دین اسلام از این قاعده عام تاریخی مستثنا نیست. حتی بنا به برخی روایات، خود رسول خدا(ص) اذعان کرده که اگر یهودیت به هفتادویک و مسیحیت به هفتادودو فرقه تقسیم شده‌اند اسلام نیز به هفتادوسه فرقه تقسیم خواهد شد(شهرستانی، ۱۳۶۲: ۷). حال، مسأله اصلی این است که اساساً چرا اکثریت ایرانیان و ملل دارای فرهنگ ایرانی به پذیرش رویکرد شیعی روی آورده و اعراب شبه‌جزیره عربستان رویکرد سنی از اسلام را پذیرفته‌اند و نظام‌های سیاسی برآمده از برداشت‌های اعتقادی خود را بهترین مدل فهم سیاسی از دین اسلام دانسته‌اند. این مسأله در بطن خود متضمن این سوال‌هاست: دعوی سیاسی شیعی بر چه سنت‌ها، سوابق و فرهنگ‌های تاریخی استوار است؟ و چه انطباقی با سنن الهی دارد؟ در پاسخ به این پرسش‌ها می‌توان به قرابت رویکرد شیعی با باورهای فکری و تاریخی ایران باستان استناد کرد که به دلیل دین‌محور بودن سنت سیاسی ایران از یک مبنای مشترک برخوردارند؛ لکن اولاً به دلیل در طول هم قرار داشتن ادیان – زرتشتی و اسلام در این نوشتار – و دوم وارد شدن برخی انحرافات و کج‌فهمی‌های تاریخی از آیین زرتشتی، برداشت شیعی از اسلام به تدریج جایگزین آن شده است. ما برای تبیین فرضیه مذکور با اتکا به روش توصیفی – تحلیلی به تبیین رابطه فکر و فرهنگ تاریخی ایران باستان و برداشت شیعی از اسلام خواهیم پرداخت. قبل از تبیین فرضیه پیش‌گفته ضرورت دارد ابتدا پیشینه تحقیق و همچنین مبانی نظری تحقیق مورد بررسی قرار گیرند.

نگاهی گذرا بر پیشینه

در خصوص پیشینه تحقیق لازم به ذکر است یافتن آثاری که به صورت مشخص روی بررسی تاثیر سابقه فرهنگی و تاریخی بر رویکرد سیاسی ساکنان ایرانی استناد کرده باشد ممکن نیست. از منظر اعتقادی علامه طباطبائی (۱۳۹۵) ریشه تاریخی شکل‌گیری تشیع را با تمامی جزئیات مشخص کرده است و شاید همین دقت و جزئی‌نگری باعث شده است تا هانری کربن^۱، مستشرق و اسلام‌شناس معروف فرانسوی، با این باور که «تشیع تنها مذهبی است که رابطه‌ی هدایت الهیه را میان خدا و خلق برای همیشه نگهداشته و به طور استمرار و پیوستگی ولایت را زنده و پا بر جا دارد» (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۱۲) باب مکتبه و مذاکره با ایشان را باز می‌کند و علامه ضمن نقد و رد نظریات شیعه‌گرایانه‌ای همچون «مولود یهودیت»، مبتنی بودن بر «سیاست انتقام‌گری ایرانیان»، یا «مساعی ائمه» جهت غلو در حق شیعیان، «برساخته شدنش توسط آل بویه» و آفریده شدن آن با «سیاست صفویان» بیان می‌دارد: «شیعه طایفه‌ای است از مسلمین که به واسطه مخالفت‌هایی که از اکثریت [اهل سنت] نسبت به مسلمات کتاب و سنت مشاهده کرده، در مقام اعتراض و انتقاد بر آمده و به ملازمت مسلمات کتاب و سنت برخاسته» است (همان: ۱۷-۱۹). اما برخی دیگر از نویسندگان تلاش کرده‌اند به تعصبات قبیله‌ای و نسبی ائمه (ع) با خاندان ساسانی استناد جسته و گرایش ایرانیان به شیعه‌گرایی را مرهون عرق ملی آنها به شهربانو - دختر آخرین پادشاهی ساسانی، یزدگرد سوم - دانسته‌اند که به همسری امام حسین (ع) در آمده و به نوعی مادر امامان بعد از امام سوم (ع) بوده است. این دعوی برای اولین بار توسط کنت دویو گینو - وزیر مختار فرانسه سال‌های ۱۲۷۱-۱۲۷۴ ه.ق در ایران - مطرح شد. وی عقاید قدیمی ایرانیان را درباره جنبه آسمانی و الهی داشتن سلاطین ساسانی ریشه اصلی عقاید شیعی در باب امامت ائمه دانسته است. بر اساس این ادعا، ایرانیان «اصول و عقاید پارسی» را وارد مذهب تشیع کرده و رویکرد سیاسی خود را «مطابق افکار و خیالات خود به وجود آورده‌اند» (گوبینو، بی تا: ۶۵). در واقع، دو گوینو با این نظر، مدعی انتخاب آگاهانه و عامدانه تشیع توسط ایرانیان است در حالی که ما نگرشی پس‌کاوانه، ورود غیرارادی و مبتنی بر قرابت فکری و فرهنگی سنت ایرانی و اسلامی داریم.

با این حال، ادوارد براون نیز با تأیید نظریه گوینو بیان می‌دارد: ایرانیان «سلطنت را حق آسمانی و موهبت الهی می‌دانستند که در دودمان ساسانی به ودیعه قرار گرفته بود و این عقیده تأثیر عظیمی در سراسر تاریخ ادوار بعد ایران گذاشته است، علی‌الخصوص علاقه شدید ایرانیان به مذهب تشیع تحت تأثیر همین عقیده است که محکم به مذهب شیعه چسبیده‌اند». از این رو، «به عقیده ایرانیان، امام حسین (ع) ... شهربانو ... را به حباله نکاح در آورد و بنابراین، هر دو فرقه بزرگ شیعه - اثنی عشری و اسماعیلیه - نه تنها نماینده حقوق و فضائل خاندان نبوت‌اند، بلکه واجد حقوق و فضائل سلطنت نیز می‌باشند، زیرا نژاد او دو سو دارند: از بیت رسالت و از دودمان ساسان» (براون، ۱۳۳۵: ۱۹۵). این نوشتار نیز «حق آرمانی و الهی دانستن سلطنت» را می‌پذیرد اما تعصبات ناشی ملی‌گرایی ناشی از ازدواج فوق را قبول ندارد. می‌دانیم که چنین تبیین‌هایی از چرایی شیعه شدن ایرانیان مورد نقد جدی مرتضی مطهری قرار گرفته و تا حد زیادی به فراموشی سپرده شد. مطهری منکر اثرگذاری عقاید و سوابق تاریخی بر فهم دین جدید نیست و این اعتقاد وی «که هر ملتی که دارای یک سلسله عقاید و افکار مذهبی یا غیرمذهبی است و سپس تغییر عقیده می‌دهد، خواه‌ناخواه قسمتی از عقاید پیشین در زوایای ضمیرش باقی می‌ماند و ناخودآگاهانه آنها را در عقاید جدید خویش وارد می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۱۶) به فهم ما از چرایی پذیرش شیعی‌گری توسط ایرانیان نزدیک‌تر است. بدین ترتیب، این نوشتار ضمن نقد و رد دیدگاه‌های تعصب‌پایه گوینو و براون و تحسین نظر مطهری

1- Henry Corbin

بر این باور است که سوابق تاریخی و فرهنگی ایرانیان نقش به‌سزایی در فهم دین اسلام و گرایش آنها به رویکرد شیعی داشته است. برای تبیین این مهم ضرورت دارد که روش و مبانی نظری تحقیق خود را تدارک و تجهیز کنیم.

رویکرد نظری

با ملاحظه در مطالب مذکور مبنی برداشت قوم‌مدارانه گوینو و براون، آگاهی از وجود حداقل دو برداشت دینی زنده از نظام سیاسی مبتنی بر احکام اسلامی، و همچنین احتمال وجود دعای مختلف برای تبیین چرایی و کیفیت این برداشت سیاسی از اسلام، ما در این نوشتار از نظریه سازه‌انگاری به عنوان مبنای نظری تحقیق ضرورت استفاده می‌کنیم که به دلیل تلاش در راستای یافتن ساختارهای بین‌الذهانی تشکیل دهنده مبانی فکری و فرهنگی تاریخی یک جماعت و قوم، کاربرد بیشتری دارد. نظریه سازه‌انگاری دارای قسیم و وجوه متعددی است که امروزه عمدتاً در روابط بین‌الملل از اقبال بیشتری برخوردار شده است. اما آنچه در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی پایه اصلی سازه‌انگاری را شکل می‌دهد و ام‌داری آن به نظریه ساخت‌یابی آنتونی گیدنز به عنوان یکی از اصول معرفت‌شناسی خود است؛ چرا که واقعیت در سازه‌انگاری به عنوان یک برساخته بین‌ذهنی اجتماعی و حاصل تعامل ساختار و کارگزار است (معینی و راسخی، ۱۳۸۹: ۱۸۳). بدین ترتیب، این نظریه اساساً رهیافتی ترکیبی است که معتقد به ساخته شدن ماهیت‌هاست. بنابراین توجه به فرهنگ در آن از جایگاه بالایی برخوردار است. از همین‌روی، بر ابعاد تاریخی و ویژگی‌های مشخص جغرافیایی ماهیت و هویت تأکید دارد. با این وصف، سازه‌انگاری دارای دو اصل بنیادین است: (۱) انگاره‌های مشترک و نه صرفاً نیروهای مادی، به ساختارهای اجتماعی انسان جهت می‌دهند، و (۲) این انگاره‌های مشترک، هویت‌ها و منافع کنش‌گران را می‌سازند (دارابزاده و دیگران، ۱۳۹۲: ۳۰). آنچه مبنای استفاده ما از این نظریه می‌شود برساخته شدن هویت‌ها و فرهنگ‌ها بر اساس محیط پیرامونی است. در واقع، هویت‌ها را نمی‌توان به صورت ماهوی، یعنی فارغ از بستر اجتماعی آنان تعریف کرد و آنها را از بسترهای اجتماعی‌شان جدا کرد. از همین‌روی، گریفتس سازه‌انگاری را رویکردی معرفی می‌کند که بر اولویت متغیرهای غیرمادی، همانند هنجارها، فرهنگ، اندیشه، قواعد و هویت تأکید دارد (گریفتس، ۱۳۹۴: ۲۰۴). این‌جاست که اهمیت فهم و شناخت محیط و سازه‌های اجتماعی در این نظریه دو چندان می‌شود. طبق این نظریه، سازه‌های اجتماعی دارای سه عنصر هستند: شناخت، منابع مادی و اقدامات مشترک (Wendt, 1995: 73). از بین این عناصر سه‌گانه، عنصر اول - شناخت مشترک - از اهمیت ویژه‌ای در این تحقیق برخوردار است؛ به این معنی که سازه‌ها و ساختارهای اجتماعی تا حد زیادی توسط فهم‌ها، انتظارات و شناخت‌های مشترک شکل می‌گیرند و این اشتراکات افراد جامعه را در یک ذهنیت مشترک دارای هویت و فرهنگ واحد می‌سازد.

در کنار استفاده از نظریه سازه‌انگاری توجه به دو نکته الف) نگرشی غیررسمی به فرهنگ و ب) نهادینه شدن سنت در جوامع حائز اهمیت است که در مورد اولی نظریه نهادگرایی و در مورد اخیر نظر جماعات‌گرایان می‌تواند مثمر ثمر باشد. نظریه نهادگرایی گرچه محصول دوران مدرن است اما قدیمی‌ترین نظریه در علم سیاست می‌باشد؛ نظریه‌ای که معتقد است افکار و افعال انسان متأثر از نهادهای موجود در جامعه است. نهادها به بیان هانتینگتون «مجموعه‌ای از اصول، ارزش‌ها و قواعد یا الگوهای رفتاری پایدار، ارزشمند و تکرار شونده‌اند که در دو قالب سازمان رفتار یا شیوه‌های عمل پدیدار می‌شوند» (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۲۳). با این توصیف، نهادها سازمان‌ها یا الگوهایی هستند که تداوم و ارزش آن‌ها متکی به

خودشان است. به عبارت دیگر، یک نهاد آنچنان در زندگی مردم همانند یک هنجار یا ارزش جای می‌گیرد که به‌سادگی از جا کنده نمی‌شود یا تغییر نمی‌کند. مردم یک نهاد را پدیده‌ای محوری در زندگی خود می‌بینند.

به‌طور کلی نهادها را از نظر سطح اثرگذاری‌شان بر رفتار انسان‌ها می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: رسمی، غیررسمی و ناملموس. نهادهای رسمی نهادهایی هستند که شکل‌دهنده یک نظام اجتماعی هستند و در مجموعه قوانین یک کشور (قانون اساسی، قوانین مدنی، کیفری و ...) تدوین می‌شوند. نهادهای غیررسمی آن بخش از نهادهایی هستند که جزئی از ساختار رسمی دولت‌ها محسوب نمی‌شوند ولی در حیات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نقش بسزایی دارند. و نهادهای ناملموس سطحی از نهادها هستند که اغلب ماهیتی نامحسوس دارند، ولی در عین حال تأثیر مشخصی در نوع رفتار و کنش‌های افراد جامعه می‌گذارند. چنین فهمی از نهادها که تأکید را نه بر نهادهای رسمی مثل قوانین اساسی و نهادهای عینی و ملموس، بلکه بر نهادهای فرهنگی تثبیت‌شده در طول تاریخ می‌گذارند، در ضمیر خود سنت تاریخی و جاری در هر جامعه را منشأ شناخت و کنش می‌شمارد. در نتیجه ضرورت دارد مختصر توضیحی درباره سنت و سابقه تاریخی و تأثیر آن فهم و کنش افراد جامعه داده شود.

گرچه اندیشمندان و مکاتب فکری متعددی بر نقش و اثر سنت‌های تاریخی بر طرز فکر و نحوه کنش افراد جامعه پرداخته‌اند اما جماعت‌گرایان^۲ در این بین شناخته‌شده‌تر هستند. سنت از منظر این گروه فکری، یک نظام ارزشی منسجمی است که زندگی را معنا می‌کند، به فرد هویت می‌بخشد و خیر خاص خود را بسط می‌دهد (آل‌غفور، ۱۳۸۸: ۸). بدین ترتیب، هر جماعت برای خود دارای سنت و ویژه‌ای است که عقلانیت خاصی را پرورش داده و نهادهای سیاسی و اجتماعی ویژه خود را به وجود می‌آورد. به بیان فریزر، هر جماعتی که هویتی را می‌سازد فراتر از یک موجودیت است: چون هم نهادهای لازمه را به وجود می‌آورد و هم رابطه‌ای را بین افراد شکل می‌دهد. از این منظر، می‌توان اصول، قواعد، معانی، خیر، اهداف و زندگی مشترک را در آن جماعت مشاهده کرد. همچنین باید عنوان کرد که روابط در میان جماعت هم عینی، هم ذهنی و هم بین‌الذنهانی است (Frazer, 2006: 66). بدین ترتیب، بین سه‌نظریه سازه‌نگاری، نهادگرایی غیررسمی و ناملموس، و جماعت‌گرایی ارتباطی تنگاتنگ در حوزه‌هایی چون فهم (شناخت) مشترک، هویت، اثرپذیری کنش‌های افراد جامعه از سنن و سابقه تاریخی جامعه وجود دارد و همین ارتباطها و اشتراکات به ما کمک خواهند کرد تا چرایی و کیفیت گرایش ایرانیان به رویکرد شیعی و اعراب شبه‌جزیره عربستان به رویکرد سنی از اسلام را توضیح دهیم و تبیین کنیم.

سنن الهی؛ مبنای فهم و عمل آموزه‌های سیاسی اسلام

سنن الهی از استوارترین و دیرنده‌ترین سننی هستند که به نظر می‌رسد به دلیل ابتنائشان بر سرشت مشترک انسانی از وثاقت و پایایی بالایی برخوردار باشند. بررسی محتوای آیات قرآنی نشان می‌دهد که سنن الهی بر غایاتی همچون توحید، عبودیت خدا، حاکمیت صالحان و مستضعفان و عدالت بر روی زمین استوار است. هر چند امکان دارد این سنن در طول ادوار تاریخی دچار فراموشی یا غفلت شده باشند اما بنا بر وحی الهی همه این وعده‌ها قطعاً در نهایت محقق خواهند شد. بنابراین، آیات متعددی وجود دارند که بیان‌گر برپایی و جاری شدن سنت الهی در زمین هست: آیه ۱۰۵ سوره انبیاء بر به ارث رسیدن زمین برای عباد الصالحون اشاره دارد؛ «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِ الصَّالِحِينَ». بندگان صالحی که به

²- Communitarians

اذعان اکثر علمای اهل سنت و تشیع حکومتی متناسب با فطرت الهی انسان‌ها و در جامعه‌ای شایسته بر پا خواهند کرد (فخررازی، بی تا، ج ۲۲: ۱۹۲). یا در آیه ۵۵ سوره نور خداوند کریم وعده خلافت و حکومت این صالحان را می‌دهد و می‌فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ». همچنین، آیه ۵ سوره قصص: «وَأُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»، از اراده قطعی خداوند مشخص کردن و قراردادن هدایت‌گر برای بشریت صحبت می‌کند.

آیات دیگری همچون آیه ۳۰ سوره بقره^۳ یا آیه ۲۱ سوره مجادله^۴ نشان‌گر اراده و جدیت خداوند در تحقق این سنت الهی است که حکومت نهایی و نجات‌بخش بشریت خلافت و حاکمیت بندگان صالح در روی زمین است. با این همه، همواره در طول تاریخ بوده‌اند افراد و گروه‌هایی که در برابر سنن سیاسی الهی گردن‌کشی کرده و در صدد سلطه و حکمرانی جائزانه بر دیگران بوده و با تحریف احکام الهی می‌خواستند مانع تحقق وعده و سنت الهی باشند. تعبیری که قرآن کریم از این گونه افراد می‌کند جالب و درخور توجه است. خداوند کریم در قرآن مجید و آیه ۳۱ سوره توبه اقدام این افراد را به مثابه تلاش برای خاموش کردن نور خورشید (زنده نگه داشتن فطرت الهی بشر و حاکمیت نهایی بندگان صالح) با فوت کردن از طریق دهان می‌داند و بیان می‌دارد: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ». جالب‌تر این که خداوند کریم بلافاصله و در آیه ۳۲ همان سوره نه تنها به ارسال رسول، در راستای ضرورت وحی و زنده و بیدار نگاه داشتن فطرت الهی بشریت، اشاره می‌کند، بلکه بر غلبه یافتن دین الهی تأکید دارد: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ». حتی در آیه ۹ سوره صف این عبارات را عیناً تکرار می‌کند و در آیه ۲۸ آیه فتح همین آیه را با اندکی تغییر (و با آوردن «وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا» به جای «لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ») یادآور می‌شود. باید توجه داشت که آغاز و پایان و مبدأ و غایت سنت سیاسی الهی ایجاد قسط و عدل در جامعه انسانی است. به گونه‌ای که قرآن در آیه ۲۵ سوره حدید دلیل فرستادن پیامبران و کتاب الهی را برای برپایی و قیام مردم به قسط و عدل معرفی می‌کند؛^۵ همچنین آیات ۲۹ سوره اعراف و ۱۸ سوره آل عمران بر عدل و قسط تأکید دارند؛ و در نهایت، در آیه ۴ سوره یونس می‌فرماید: «إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ»؛ همان خداوند خلقت را آغاز کرد سپس آن را بازمی‌گرداند تا کسانی را که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام دادند به عدالت پاداش خواهد داد.

عنايت و مذاقه در آیات مذکور نشان می‌دهد که اراده خداوند بر این اصل استوار است که سنت سیاسی الهی برای پایبندی حکومتی مبتنی بر الف) حاکمیت صالحان است؛ از نگاه قرآن کریم صالحان نیک‌گفتارترین (فصلت/ ۳۳) و نیک‌کردارترین مردم (الکهف/ ۳۰) هستند که گفتار و کردارشان با هم یکی‌اند (شعرا/ ۲۲۷)، به دیگران ستم نمی‌کنند (ص/ ۲۴)، از ستم نمی‌ترسند (طه/ ۱۱۲) و بهترین خلائق‌اند (بینه/ ۷). همچنین از نظر قرآن کریم انبیاء مصادیق بارز و اکمل صالحان می‌باشند. ب) حاکمان صالح، وارثان الهی‌اند؛ ج) این‌ها انوار الهی هستند که تحقق حکومت آنها، علی‌رغم مخالفت مشرکان و کافران، طبق سنت الهی حتمی و قطعی است؛ و د) غایت حکومت آنها اجرای کامل قسط و عدالت در جامعه می‌باشد. اما آنچه که در این تحقیق حائز اهمیت است تعیین مصداق بنده صالح و وارث خلافت الهی در روی زمین در دوران بعد از حیات پیامبر اعظم (ص) است. همان‌گونه که از آیات قرآنی استنباط می‌شود در حکومت صالحان، امنیت اجتماعی و فراگیر امری است که خداوند بدان وعده داده است. همچنین در این حکومت، عدالت از سوی مردم اجرا و برپا می‌گردد. بدین ترتیب، حکومت

۳. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...».

۴. «كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَىٰ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ».

۵. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ».

صالحان تجلی‌گاه حکومت واحد، نشانه غلبه دین و بیدار شدن فطرت الهی انسان‌هاست. با این حال، باید متذکر گردید که چون راهکار قطعی و تثبیت شده برای اجرای عدالت در آیات الهی ذکر نشده و نام شخص خاصی به عنوان «صالح» بیان نشده و فقط ویژگی‌های آنها وصف گشته است، بنابراین، مصادیق حکومت عادلانه و حاکمان صالح قابل تفسیر و متناسب با شرایط زمانی و مکانی قابل تبدیل بوده است. از این رو، می‌توان ادعا کرد که اهل تسنن (که در مورد ویژگی‌های حاکم عمدتاً از سنت‌های سیاسی تاریخی و قبیله‌ای عربستان پیش از اسلام ملهم هستند) و تشیع به دلیل داشتن سوابق سیاسی تاریخی متفاوت برداشت‌ها و رویکردهای متفاوتی از سنت سیاسی اسلامی داشته باشند که در ادامه به بررسی آن سنت‌ها می‌پردازیم.

سنت سیاسی ایران باستان

هر جامعه‌ای متناسب با سنن تاریخی و فرهنگی خود، طرز فکرها و برساخته‌های بین‌الذهانی منحصر به فردی دارد و همین تمایزات فرهنگی و اجتماعی امکان اختلاف نظر در فهم آیات الهی را ممکن می‌سازد. به بیان گراهام فولر، «اختلاف‌نظرها در میان مذاهب [و حتی] ادیان به ندرت بر تمایزات الهیاتی خاص، بلکه بر دلالت‌های ضمنی سیاسی و اجتماعی آنها استوار است» (۱۳۹۶: ۴۳)؛ دلالت‌هایی که از سنن و سوابق تاریخی منبعث می‌شوند. این دلالت‌ها را می‌توان در تفاوت فرهنگی و تاریخی ایرانیان و برداشتن از اسلام مشاهده کرد.

فلات ایران به دلیل موقعیت جغرافیایی خود از همان ابتدا مسیر مهاجرت آریایی‌ها و بعداً چهار راه تبادلات تجاری و منازعات تمدنی بوده است. چنین شرایط تاریخی، محیط فکری و فرهنگی خاصی را برای حوزه تمدنی ایران به بار آورده است. ایرانیان از لحاظ اعتقادی، مردمانی دین‌باور - از پرستش مظاهر طبیعت گرفته تا مهرپرستی، زرتشتی‌گری و مسلمان - بوده‌اند. بدین ترتیب، کیهان‌شناسی ایران بر دین مبتنی بود. اعتقاد بر این است که ایرانیان اولین ملتی هستند که دیدگاهی الهیاتی در تاریخ دارند (Seung yu, 2014: 34). در این کیهان‌شناسی چرخه خیر و شر وجود دارد که در آن روشنایی و تاریکی، و حق و باطل در حال مبارزه و منازعه‌اند. این کیهان‌شناسی منجر به سنت‌های اعتقادی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی منحصر به فردی در ایران شد که برداشت و تفسیر متناسب با درون‌مایه‌های خود از اسلام را پذیرا شد.

بر اساس همین کیهان‌شناسی، از منظر اعتقادی، نظام زمینی در ارتباط و استمرار نظام کیهانی تلقی می‌شد (Ibid: 36) که در رأس آن خدای واحد قرار داشت. در نتیجه، از یک طرف، جامعه ایرانی به‌وضوح به سه طبقه دین‌باران، نظامیان و کشاورزان تقسیم می‌شد که اولاً گرچه هر کدام دارای **رب‌النوع** و نظام الهی خاص خود بودند (Ibid: 37) اما در سایه خدای واحد فعالیت داشتند و بنابراین، دوم این‌که در سایه شاهی واحد زندگی می‌کردند. از طرف دیگر، به بیان طباطبایی، جامعه ایرانی کشوری بزرگ با اقوامی گوناگون بود که «از دیدگاه سیاسی و تاریخی شخص شاه، خدای روی زمین و سبب‌ساز وحدت در عین کثرت آن اقوام بود. بدین ترتیب، شاه اگرچه نه یگانه نهاد، بلکه استوارترین نهاد بود» (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۱۵). در چنین نظام اجتماعی، هر یک از طبقات مشغول انجام وظایف خود بودند. بر همین اساس، مبنای معیشت و نظام اخلاقی جامعه به خویش‌کاری یا خودآئینی طبقات استوار و بر همه واجب بود تا به کار و پیشه طبقه خاص خود بپردازد.

از منظر سنت و سابقه اخلاقی، به بیان مینوروسکی، ایرانیان به مخالفت و قیام علیه ظلم شهره (رشتیانی، ۱۹۹۴: ۱۱۶) و دارای ویژگی‌هایی همچون عفت، عدالت، شجاعت و بخشندگی بوده‌اند که نه تنها برای تک ایرانیان قابل احترام و مایه مباهات بودند که اساساً شاهان بدون تجهیز بدان‌ها توان و امکان پادشاهی نمی‌یافتند و همه این‌ها به نوعی در فرّ کیهانی متجلی

می‌شد که نماد مشروعیت الهی و نشان فروزان شهریاری او بود (Beiley, 1971: 31). در نتیجه و بنا به کیهان‌شناسی ایران باستان، شاه در رأس هرم قدرت قرار داشت که عدالت شاه از عدالت و سامان کیهانی نشأت گرفته و آن را تکمیل می‌کرد. از این‌رو، پادشاهی نزد ایرانیان باستان مقامی قدسی بود که تداوم آن تنها از راه اجرای امور دینی و خدمت به خلق حفظ می‌شد (احمدوند و بردبار، ۱۳۹۸: ۸۳). ما این ادعا را در منابع مختلف تاریخی می‌توانیم مشاهده کنیم؛ مثلاً در نامه تسنر بیان شده که «ملک و دین هر دو از یک شکم زادند و این دو هرگز از هم جدا نشوند» (۱۳۵۴: ۵۳). از همین‌رو، اعتقاد بر این بود که اولاً افرادی حق پادشاهی دارند که الف) مورد تأیید خداوند و دارای فره کیهانی باشند ب) اهل دادودهش بوده و در راستای خیر عامه مردم گام بردارند ج) دارای تبار و سلسله‌نسب شاهی (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۷: بند ۷) باشند و د) در نهایت، خداوند فردی را به عنوان منجی - مثلاً سوشیانت در دیدگاه زرتشتی - مقدر کرده که بر جهان حاکم شده و خیر را بر شر و روشنایی را بر تاریکی مسلط خواهد کرد.

طبیعی است که برخی از باورها و اعتقادات فطری و الهی ریشه دوانده در سنت فکری و فرهنگی ایرانیان می‌توانسته است در امتداد سنت الهی - که با تغییر و تکامل ادیان الهی به‌روزتر و کامل‌تر می‌شد - نمود متعالی‌تری یافته و با تغییر دین ایرانیان از زرتشتی‌گری به اسلام با آموزه‌های اسلامی قرابت یابد. البته، انتقال مفاهیم اعتقادی از دین قبلی به دین بعدی هیچ‌وقت تعمدی و آگاهانه نیست؛ به گونه‌ای که مطهری بیان می‌دارد: «مسلمانان ایرانیان نیز ناخودآگاه برخی عقاید خویش را با صبغه اسلامی حفظ کردند» (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۱۶). بنابراین می‌توان ادعا کرد که به دلیل نزدیکی مبنای فکری و اعتقادی - دینی - ایرانیان در مقایسه با باورهای قبیله‌ای و شرک‌آلود اعراب، سنت سیاسی درست‌تری را نسبت به اعراب شبه‌جزیره عربستان اتخاذ کرده است که در ادامه به بررسی تطبیقی برخی از این سنت‌ها با ابتننا به آیات قرآن و سیره نبی اکرم (ص) می‌پردازیم.

سنت‌های تاریخی و برداشت‌های سیاسی از اسلام

مفاهیم خلافت و امامت گرچه در صدر اسلام دارای بار معنایی و سیاسی یکسانی بود اما امروزه رویکرد سیاسی اهل تسنن (اعراب) با محوریت خلافت (که در برخی جوامع به امارت و سلطنت تغییر یافته است) و در جهان تشیع (ایران) با محوریت امامت (و ولایت) شناخته می‌شود؛ شکاف ایدئولوژیکی، سیاسی و ژئوپلیتیکی از یک طرف و تجارب تاریخی متفاوت از طرف دیگر بر شکل‌گیری این تمایز اثر گذاشته‌اند. شکاف اعتقادی بین تشیع و تسنن درباره واقعه غدیر خم و تفسیر واژه «اولی الامر» در آیه ۵۹ سوره نساء^۶ آغاز گشت و سنت‌های تاریخی اعراب شبه‌جزیره و ایرانیان بر سیاسی شدن آن شکاف افزود. داستان انتخاب علی (ع) به وصایت و جانشینی توسط رسول خدا (ص) را از منظر این نوشتار این‌گونه می‌توان مستدل کرد که رسول خدا (ص) چون با بعثت خود در صدد نفی یا تصحیح «سنت» جاهلی و جایگزینی آن با سنت اسلامی بود و از آن‌جایی که مدت کوتاه ۲۳ رسالت آن حضرت کفاف نهادینه شدن سنت الهی و اسلامی را نمی‌داد بنابراین با انتخاب علی (ع) - که تربیت یافته دامن پاک خودش بود - می‌خواست آن سنت را نهادینه نماید؛ بگذریم از قرائن و مستندات قرآنی و روایات شیعی که از منظر اعتقادی و کلامی قابل طرح و پیگیری‌اند.

۶- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

اما به نظر می‌رسد نحوه و کیفیت تفسیر اولی‌الامر را بهتر و بیشتر بر سنن تاریخی و فرهنگی اعراب شبه‌جزیره و ایرانیان نسبت داد. برای انجام این مهم گریزی نیست جز این که به بررسی مقایسه‌ای شخصیت‌های اصلی دو رویکرد تسنن و تشیع بپردازیم. همان‌گونه که برخی از نویسندگان و تحلیل‌گران تاریخ صدر اسلام بیان داشته‌اند «مثلث قدرت» - شامل ابوبکر بن‌ابی‌قحافه، عمر بن خطاب و عبیده بن جراح - از یک طرف و علی بن ابی‌طالب از طرف دیگر برداشت‌های متفاوتی از سیره رسول خدا (ص) داشته و در صدد اجرای احکام اسلام بر مبنای برداشت خود بوده‌اند. مثلث قدرت با رویکردی اجتهاد مبتنی بر هم‌عرض دانستن خودشان در کنار پیامبر می‌خواستند خلافت را از خاندان نبوت خارج کنند تا به ترتیب مذکور صاحب قدرت شوند (رک: لائمنس، بی تا: ۱۲۶). شاید این استدلال عمر سندی باشد بر این مدعا؛ «نظر مسلمانان بر این بود که منصب و مقام ظاهری خلافت را با جاه و جلال نبوت نیامیزند و تیره بنی‌هاشم را در همان حدود نبوت معزز داشته و آلوده امور دنیوی نسازند» (زیدان، ۱۳۸۶: ۴۰). این استدلال از طرف دیگر بازگشت به نظام سیاسی جاهلیت را نیز سرمشق خود قرار داده بود که با تقدس‌زدایی از سیاست مولفه‌های قبیلگی انتخاب خلیفه را برجسته می‌کرد. وقتی که این تقدس‌زدایی صورت گرفت، مثلث قدرت می‌توانست با اتکا به مولفه‌های شیخوخت، ثروت و فضیلت ابوبکر را به خلافت برساند و منتظر نوبت بقیه در صف خلافت باقی بماند. بنابراین، به بیان مادلونگ قهرمان مثلث قدرت ابوبکر بود که در جریان سقیفه نامزدهای خلافت را عمر و عبیده معرفی کرد (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۶)؛ چرا که به خوبی می‌دانست دو نفر مذکور مولفه‌های مذکور را دارا نبودند. بدین ترتیب، سنت جاهلی مبتنی بر تمایز در سن، ثروت، شرافت، نفوذ و فضیلت جهت رسیدن به منصب ریاست و قدرت کمک کرد تا ابوبکر به خلافت برسد. هنگامی که بنی‌هاشم، و شخص علی (ع)، از خروجی سقیفه باخبر و معترض شد عبیده با ابتنا به مبانی قبیله‌گرایی جاهلی این‌گونه جواب داد:

تو جوان هستی ... و ابوبکر پیرمرد و فرد پرتجربه‌ای از میان قوم توست و برای تحمل سنگینی امر خلافت توانا تر است و بهتر است خلافت را به او تسلیم کنی که دیگر کار گذشته و اگر در آینده عمری برایت باقی ماند، خلافت را به شما واگذار می‌کنند و در آن روز هیچ‌کس با تو مخالفت نخواهد کرد» (طبرسی، ۱۳۸۱: ۱۶۶)

استدلالی که بنا به ماهیت جاهلی حتی توسط نزدیکان خود ابوبکر پذیرفته نبود.^۷ با این حال، منطبق حاکم بر مثلث قدرت ایجاب می‌کرد که ابوبکر با اتکاء به مشروعیت مکتسبه، عمر را جانشین خود سازد اما خلیفه دوم بعد از بیش از ۱۰ سال خلافت و هنگام برگزیدن خلیفه بعدی از مرگ زودهنگام عبیده افسوس خورد و بناگزی تن به برپایی شورای شش نفره داد (یعقوبی، ۱۳۸۰ق: ۴۸). این روند نشان می‌دهد که معنای اولی‌الامر در میان اهل تسنن که به معنای اکتساب منصب حاکمیت به واسطه خواست و اراده عامه مردم است به روش انتخاب خلیفه توسط مردم (یا برگزیدگان آنها) دلالت دارد که این روش در طول حیات سیاسی اهل سنت - البته در قالب روش‌های متعدد رضایت از طریق وراثت، استیلا و گاهی مواقع انتخاب - تداوم یافت. در این سنت سیاسی که طبعاً خلیفه از منظر سیاسی موازی با پیامبر تلقی می‌شد - چون همان‌گونه که از خلیفه دوم نقل کردیم بنا بر این بود که بین نبوت (دیانت) و خلافت (سیاست) تمایز ایجاد شود - خلیفه همانند رؤسای قبایل جاهلی و بر خلاف اصل برابری اسلامی، حق دخالت در همه شئون زندگی مردم را داشت.

۷. زمانی که ابوبکر به خلافت رسید نامه‌ای برای پدر خود ابوقحافه در طائف فرستاد و از وی خواست تا به مدینه بیاید. وقتی نامه به دست ابوقحافه رسید از نامهران پرسید چرا علی را انتخاب نکردند؟ و چون جواب شنید که او کم سن و سال بود و بسیاری از سران قریش و غیر آن را کشته است، به حامل نامه گفت: «اگر به سن است من به خلافت شایسته‌ترم. حق علی را خوردند با این‌که خود رسول خدا برای او بیعت گرفت» (طبرسی، ۱۳۸۱: ۲۰۵).

با آمدن اسلام منبع اقتصادی غارت منتفی اما غنیمت جنگی همچنان ماندگار شد. در عالم واقع، اصل و فضیلت تساوی که یکی از ارکان آموزه‌های اسلام و مورد توجه رسول خدا(ص) حتی در توزیع غنائم جنگی بود در دوران سه خلیفه اول، و به‌خصوص خلیفه دوم، تبدیل به فرمول قبیله‌ای دوران جاهلی، یعنی دوری و نزدیکی به پیامبر به‌علاوه سابقه در اسلام آوردن، تغییر یافت(طبری، ۱۳۸۹ق، ج ۵: ۹۴-۹۵). عمر در همین راستا، دیوان عطا را به تبعیت از سیستم اقتصادی ایران باستان دایر کرد. این فرمول جدید که منجر به ایجاد نابرابری اقتصادی و بنابراین شکاف طبقاتی شده بود در دوره خلیفه سوم جامعه اسلامی را به دو طبقه اکثراً فقیر و عده قلیل غنی تقسیم نمود. روند بازگشت به دوران جاهلی در دوره استیلای معاویه سرعت مضاعفی به خود گرفت. معاویه نه تنها خود را موازی با پیامبر، بلکه برتر از ایشان می‌دانست و خود را خلیفه‌الله می‌خواند. وی به بهانه و خون‌خواهی عثمان با ضرب زور و شمشیر، و البته با تدابیر فریب و نیرنگ، قدرت سیاسی را به دست گرفت و به اقتضای ایرانیان خلافت را به سلطنت تبدیل کرد؛ مالیات‌های مختلف مرسوم در ایران را به کار بست؛ اعراب را بر عجم مسلط گرداند؛ و باعث شکاف و نارضایتی در جامعه اسلامی گشت. جالب است که چنین روندی، علی‌رغم وام‌گیری از ساختار سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ایران باستان مورد اقبال ایرانیان قرار نگرفت.

این در حالی است که رویکرد و سیره علی‌بن ابی‌طالب(ع) - به عنوان سرمنشأ شیعی‌گرایی - به سنت تاریخی و سیاسی ایرانیان و شیوه فهم آنان از هستی، حقیقت و مدیریت جامعه بسیار نزدیک بود. چرا که (۱) بسان ایرانیان حاکم را محور و قطب وجودی جامعه می‌داند و می‌فرماید: «... من قطب آسیایم، چرخ‌های کشور همواره باید بر محور من بچرخد...»(خطبه ۳. ۲) حضرت علیرغم این‌که از قدسیت خلافت خود به هیچ وجه صحبت نمی‌کند اما به‌صراحت و اقتدار از حاکمیت خاندان پیامبر(ص) - که در امتداد و استمرار اولوهیت پیامبر قرار دارند - دفاع می‌نماید و فرماید: «آل پیغمبر(ص) موضع اسرار خدایت و ملجأ فرمانش، ظرف علم اویند و مرجع احکامش، پناه‌گاه کتاب‌های او هستند و کوه‌های استوار دین او، به وسیله آنان خمیدگی پشت دین راست نمود و لرزش‌های وجود آن را از میان برد. ... آنان همه اساس دین‌اند»(خطبه ۲). بنابراین، خداوند بر آل محمد(ص) عنایت خاصی داشته و علمی به آنان بخشیده که دیگران از آن محرومند. فقط این خاندان با توسل به این علم توان هدایت مردم را دارند و «جامه امامت جز بر تن آنان شایسته نیست»(خطبه ۱۰۷). (۳) بنابراین، آنان «زمامداران حق و پشتیبانان دین»(خطبه ۸۷)، هستند که «احدی از امت با آل محمد(ص) قابل قیاس نیستند... آنان رکن دین و پایه یقین هستند»(خطبه ۲). و در نتیجه (۴) هدایت و راهبری امت بر عهده این خاندان نهاده شده است، چرا که «آل محمد(ص) مثل ستارگانی آسمان است که هر گاه ستاره‌ای نماند، ستاره‌ای دیگر طلوع می‌کند»(خطبه ۱۰۰). چنین ترسیمی از جایگاه جانشینان پیامبر(ص) به وسیله خاندان آن حضرت تداعی‌کننده انتساب تاریخی شاهان ایرانی به ایزدان و داشتن تبار بوده است. همچنین همان‌گونه که شاه ایرانیان محور اجتماع تلقی می‌شد، علی(ع) نیز خود را محور سنگ آسیاب «در گردش حکومت اسلامی»(خطبه ۳) می‌داند که از هنگام وفات رسول خدا(ص) علی‌رغم شایستگی به خلافت(خطبه ۷۳) به‌ناحق محروم مانده(خطبه ۶) است اما برخلاف نظام فکری شاهان ایران باستان، «تا هنگامی که اوضاع مسلمین روبه‌راه باشد و در هم نریزد و به غیر از "من" به دیگری ستم نشود»(خطبه ۷۳) همچنان خاموش خواهد ماند و به قهر و غلبه بدون رضایت مردم متوسل نخواهد شد.

ایشان در حوزه اقتصادی و اجتماعی به عدالت و مساوات اعتقاد داشت. حضرت بر خلاف خلفای پیشین «مردم را به عطا برابر نهاد و کسی را بر کسی برتری نداد و موالی را چنان عطا داد که عرب اصیل را»(یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۸۲). و در راستای

عمل در طول سیره رسول خدا(ص) و اجرای احکام اسلام اعلام کرد منابع مالی که قبلاً به ناحق داده یا گرفته شده است، باید به بیت‌المال برگردانده شود. علی(ع) در روز دوم خلافت در مدینه این خطبه را ایراد کرد و نسبت به اعمال و سیاست‌های مالی گذشته اعلام موضع کرد: به‌خدا سوگند! اموال غارت‌شده از بیت‌المال را به آن باز می‌گردانم حتی اگر آنان را بیابم که مهر زنان شده باشد یا کنیزانی با آن خریده باشند. همه را قاطعانه به بیت‌المال برمی‌گردانم، زیرا که عدالت گشایش است و آن کسی که عدالت برای او تنگ باشد، ظلم و ستم برای او تنگ‌تر است(خطبه / ۱۵). و به تخصیص بخشی از بیت‌المال به فقرا و درماندگان توصیه کرد(نامه ۵۳)؛ در برابر مقاومت برخی از صحابه مثل طلحه و زبیر در بازگرداندن اموال به بیت‌المال، با استناد به سیره دو خلیفه قبلی، امام علی(ع) در جواب فرمود: «گذشت زمان حقوق الهی را از میان نمی‌برد» «این همان دستورالعملی است که پیامبر(ص) آورده و بر اساس آن عمل کرده است»(خطبه ۲۰۵). ایشان رعایت مساوات در امور اقتصادی و اجتماعی را امری الهی می‌دانست(خطبه ۱۲۶) و عدم سکوت در برابر ظالمان و ستمگران و دفاع از ستمدیدگان و مظلومان را تکلیفی شرعی می‌پنداشت(خطبه ۵۲). همه این ویژگی‌های اخلاقی، همراه با اعتقاد به حاکمیت نهایی سنن الهی به باورها و کیهان‌شناسی ایرانیان شباهت زیادی داشت؛ به‌خصوص که باور داشته باشیم که ادیان الهی در یک امتداد هستند و دین اسلام نسخه نهایی و تکمیل‌شده سایر ادیان، از جمله زرتشتی‌گری، است.

همچنین این بیان علی(ع) که «زمین هیچ‌گاه از حجت الهی که برای خدا با برهان روشن قیام کند، خالی نیست»(حکمت ۱۴۷) با موعود و منجی‌گرایی ایرانیان باستان قرابت نزدیکی دارد که در برداشت شیعی و به بیان علی(ع)، این منجی «فتنه‌های آینده را دریابد، با چراغی روشن‌گر در آن گام می‌نهد و بر همان سیره و روش صالحان رفتار می‌کند تا گره‌ها را بگشاید، بردگان و ملت‌های اسیر را آزاد سازد، جمعیت‌های گمراه و ستمگر را پراکند و حق‌جویان را جمع‌آوری می‌کند»(خطبه ۱۵۰). مهدی موعود(عج) دارای همان ویژگی‌هایی است که قبلاً از قرآن نقل کردیم. این چنین بود که ایرانیان با آن سابقه سیاسی تاریخی و فرهنگی که با موازین اسلامی قرابت بیشتری داشت، به بیان شهید مطهری، اسلام را با روح و جان پذیرفتند و بر خلاف اغلب قبایل اعراب باستان، عمدتاً با باور قلبی به اسلام گرویدند. هر چند که می‌توان برخی مخالفت‌ها در برابر پذیرش اسلام از جانب ایرانیان و تلاش برای مقابله و مقاومت آن را در اسناد تاریخی پیدا کرد یا برخی دیدگاه‌ها و قرائن مخالف موجود در نظر و عمل علی(ع) در رد وجوهی از سنت فکری، فرهنگی و تاریخی ایرانیان باستان مشاهده نمود اما ریشه‌دار بودن هویت دینی در ایران کمک کرد تا قرابت‌های و همانندی‌های بسیاری بین سنت‌های تاریخی ایرانی و آموزه‌های دینی شیعی برقرار کرد.

بدین ترتیب، در چارچوب نظریه سازه‌نگارانه می‌توان تناسب و ترابط بهتری بین سیره علوی و بنابراین شیعه‌گری و فرهنگ ایران باستان ایجاد کرد؛ رابطه‌ای که آموزه‌های اسلامی با سابقه سیاسی تاریخی ایرانی همچنان بازتولید می‌شود. این بازتولید بنا بر طولی و استمراری بودن احکام الهی قابلیت ارتقاء از ادیان پیشین ایرانی به آموزه‌های اسلامی را دارا بوده و امکان ادغام نهادها و فرهنگ مرسوم ناملموس را داشته است. با این حال، لازم به ذکر است که هم در رویکرد سنی نسبت به اجرای احکام اسلامی در طول تاریخ می‌تواند انحرافات صورت گرفته باشد و هم در رویکرد شیعی؛ چه بسا نگرش ایران باستانی هم نسبت به باورهای دین/ادیان ایرانی انحرافات روی داده و همین بر پذیرش دین اسلام توسط ایرانیان سودمند بوده است.

نتیجه‌گیری

سابقه تاریخی و سنت سیاسی ایرانیان باستان به دلیل دین‌محور بودن و ابتدای آموزه‌های فکری و فرهنگی‌شان بر شأن و جایگاه قدسی حاکمان سیاسی این امکان را فراهم کرده بود که فهم آنان با ورود اسلام مطابق با باورها و رفتارهای علی‌بن‌ابی‌طالب(ع) باشد. با لحاظ و فرض وجود فرهنگ و حتی نهادهای ناملموس که دارای ریشه واحد دینی هستند این فهم از اشتراک برداشت نزدیک بین فرهنگ و سابقه تاریخی و سیاسی ایران باستان و شیعی‌گرایی - مبتنی بر سیره معصومین(ع) - و بنابراین منطبق با احکام اسلامی عقلانی به نظر می‌رسد. به گونه‌ای که نه تنها امامت در خاندان رسول خدا منحصر دانسته می‌شود، بلکه حاکم اسلامی به‌سان پادشاهان ایران باستان محور و قطب جامعه تلقی می‌شود که بدون آن جامعه از هم پاشیده خواهد شد. همچنین تداوم حاکمیت در دست خاندانی قدسی پذیرفته شده و این باور غلبه می‌یابد که در نهایت فردی از همان خاندان آموزه‌های الهی و غایی را به سرانجام خواهد رساند.

بر این اساس رویکرد شیعی‌گرایانه از اسلام با سابقه تاریخی و سنت سیاسی ایرانی قرابت بیشتری داشته و زمینه را برای شیعی شدن ایرانیان فراهم کرده است. بدین ترتیب، بر اساس مبانی و مقومات این نوشتار به نظر می‌رسد ایرانیان روح ظلم‌ستیزی، انقلابی، حق‌طلبی، عدالت‌جویی، اولو‌هیت، قدسی‌نگری حاکمان، داد و دهش و موعودگرایی را در شخصیت امام علی(ع) و تبار ایشان جستجو و یافته‌اند.

منابع:

فارسی

- سید رضی (گردآورنده) (۱۳۵۲)، **نهج البلاغه**، ترجمه محمد دشتی. تهران: پیام آزادی.
- آل سید غفور، سید محسن (۱۳۸۸)، «الگوی اجتماع‌گرایی و تکثر سنت‌های فکری - سیاسی ایران معاصر»، **فصلنامه سیاست**، سال ۳۹، شماره ۲: ۱-۲۱.
- احمدوند، شجاع و بردبار، احمدرضا (۱۳۹۸)، «مبانی دینی دولت در ایران باستان، از دوره اساطیری تا دولت هخامنشی»، **فصلنامه دولت‌پژوهی**، سال ۵، شماره ۱۹: صص ۸۱-۱۰۶.
- براون، ادوارد (۱۳۳۵)، **تاریخ ادبی ایران**، ترجمه علی‌پاشا صالحی. تهران: انتشارات کتابخانه ابن‌سینا، ج ۲.
- بریان، پیر (۱۳۸۱)، **امپراتوری هخامنشی**، ترجمه ناهید فروغان. تهران: قطره و فروزان روز.
- تنسر (۱۳۵۴)، **نامه تنسر به گشنسب**، ترجمه و نگارش مجتبی مینوی و محمداسماعیل رضوانی. تهران: خوارزمی.
- دارابزاده، فاطمه، وثوقی، سعید و قربانی، محمد (۱۳۹۲)، «بررسی فرصت‌ها و چالش‌های گذار به دموکراسی در ترکیه، از دهه ۱۹۸۰ تاکنون، از منظر نظریه سازه‌نگاری»، **فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام**، سال ۳، شماره ۴: صص ۲۶-۴۸، رشتیانی، گودرز (۱۳۹۴)، **ره‌آورد مینورسکی**، تهران: هرمس.
- زیدان، جرجی (۱۳۸۶)، **تاریخ تمدن اسلام**، ترجمه علی جواهرکلام. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۲)، **ملل و نحل**، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی. تهران: اقبال، ج ۱.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۱)، **دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران**، تهران: نگاه معاصر.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۲)، تشیع: مذاکرات و مکاتبات پرفسور هانری کربن با علامه محمدحسین طباطبایی، تهران: حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۹۵)، شیعه در اسلام، فرمت ebook، قابل دسترس در: www.mybook.ir

- طبرسی، احمدبن علی بن ابی طالب (۱۳۸۱)، **الاحتجاج (متن و ترجمه)**، ترجمه بهراد جعفری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۹)، **تاریخ طبری/تاریخ الرسل و الملوك**، ترجمه ابولقاسم پاینده. نشر الکترونیک، ج ۳.
- عرب، حسنعلی و صادقی، حسین (۱۳۹۲)، «برآورد درآمدهای مالیاتی دولت ساسانی (بر اساس مدارک باستان‌شناسی و منابع تاریخی)»، پژوهشنامه تاریخی، سال ۸، شماره ۳۲: ۹۱-۱۱۱.
- فیرحی، داود (۱۳۹۵)، **تاریخ تحول دولت در اسلام**، قم: دانشگاه مفید.
- فولر، گراهام (۱۳۹۶)، **جهان بدون اسلام**، ترجمه فرامرز میرزازاده، تهران: نشر فلات.
- گراوند، مجتبی و بخشی‌زاده (۱۳۹۵)، «بررسی تطور سیاسی-اجتماعی جاهلیت مقارن ظهور اسلام»، همایش ملی «اسلام و جاهلیت مدرن؛ چالش‌ها و بایسته‌ها»، جامعه المصطفی‌العالمیه (ص). مشهد: بهمن‌ماه.
- گریفتس، مارتین (۱۳۹۴)، **دانشنامه روابط بین‌الملل و سیاست جهان**، ترجمه علیرضا طیب. تهران: نی، ج ۳.
- گویینو، کنت دو (بی‌تا)، **مذهب و فلسفه در آسیای وسطی**، ترجمه م. ف. بی‌جا: بی‌نا.
- لامنس، ه (بی‌تا)، «مثلت قدرت ابوبکر، عمر و ابو عبیده»، در: **مجموعه مقالات دانشکده مطالعات شرقی سن ژوزف، بیروت: بی‌نا.**
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷)، **جانشینی حضرت محمد (ص): پژوهشی پیرامون خلافت نخستین**، ترجمه احمد نمایی و دیگران. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی
- مرادی‌غیاث‌آبادی، رضا (۱۳۸۷)، **کتیبه‌های هخامنشی**، شیراز: نوید شیراز.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، **خدمات متقابل اسلام و ایران**، تهران: صدرا.
- معینی‌علمداری، جهانگیر و راسخی، عبدالله (۱۳۸۹). «روش‌شناسی سازه‌نگاری در حوزه روابط بین‌الملل»، **فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌الملل**، سال ۲، شماره ۴، صص ۱۸۳-۲۱۴.
- میرزایی، علی‌اصغر (۱۳۹۴)، «بررسی نظام مالیاتی ساسانی و اصلاحات خسرو انوشیروان»، **فصلنامه پژوهش‌های تاریخی**، سال ۵۱، شماره ۲: صص ۱۰۹-۱۲۴.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۵)، **سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی**، ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر علمی.

عربی

- فخر رازی، محمدبن عمر (بی‌تا)، **التفسیر الکبیر**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- یعقوبی، (احمدبن ابی‌یعقوب) (۱۳۸۰ق)، **تاریخ الیعقوبی**، نجف: طبعه النجف.

انگلیسی

- Beiley, H. Walter. (1971) **Zoroastrian problems in ninth century books**. London: Oxford.
- Frazer, Elizabeth. (2006) **The problems of communitarian politics**. New York: Oxford University Press.

Seung Yu, Dal. (2014) "A comparative study of the metaphysical basis of ancient Iran-China political approach," **International Journal of Political Science**. 3, 7:pp 29-38,.
Wendt, Alexander. (1995) "Constructing international politics," **International Society**. 20, 1: pp 71-81.

Polito-Historical traditions and Iranian's Shi'ism approach

Abstract

Diversity of religions and religious beliefs in different societies is a common thing. But the main problem is why and how believers of a religion present different understanding from it; for example, when Muslims whereas believe one God, one prophet and one book (the Quran), why they are divided in the different sects and why they defined different political systems under the titles of Sunni and Shi'ism? And basically, why Iranians are tended to Shi'ism? So, the aim of this article is showing the Iranians intellectual and cultural backgrounds on accepting the Shi'ism then attend to this hypothesis that ancient Iran's intellectual and cultural traditions led to draw the diverse Islamic political system. We by using descriptive – analytical method trying to explain this hypothesis. In the end, we conclude that Iranians' understanding of the sacred position of the ruler, its centrality in the cohesion of the society, the continuation of the rule in the same family and the final emergence of an individual from that family to spread the accepted sacred teaching of that family lead to this fact that they consider the family of the Messenger of God as holy, accept the authenticity of Imam Ali (a.s.) and his children for the Imamate, and consider the promised Imam the savior of humanity and the spreader of the divine tradition.

Keywords: Historical traditions, Ancient Iran, Shi'ism, Islamic teachings. Political system