

آرمان‌گرایی شیعی و نقش آن در تحقق نظام سیاسی - اجتماعی مطلوب با تأکید بر تاریخ تشیع در ایران معاصر

ابوذر مظاهری*

تأیید: ۹۳/۲/۲۲

دریافت: ۹۲/۹/۹

چکیده

آرمانها، همواره فاصله قابل توجهی با واقعیت‌های زندگی بشر دارند. کم‌کردن این فاصله یکی از دغدغه‌های بزرگ متفکران و اندیشمندان در طول تاریخ بوده است. تاریخ تشیع در ایران، یکی از بهترین نمونه‌ها برای بررسی این مسأله است. این پژوهش با هدف بررسی تاریخ ایران اسلامی - به ویژه پانصد سال اخیر؛ یعنی از ابتدای ظهور صفویه تا انقلاب اسلامی - از زاویه کیفیت تحقق آرمانها صورت گرفته است تا الگویی برای شناخت بهتر آینده و کشف منطق تحول تاریخ تشیع در ایران باشد. تحلیل فوق با روش استفاده از یک مدل تمثیلی؛ یعنی مدل «خُلع و لُبس» صورت می‌گیرد؛ یعنی زمانی که واقعیت‌ها همچون لباسی که تنگ‌شده یا به حال اندراس افتاده، از تن آرمانها خُلع می‌شوند و لباس متناسب‌تر به کار گرفته می‌شود. آرمانهای شیعه به لحاظ ذات پویا، پیش‌رونده و متصرف خود در هر تاریخی که جریان پیدا کنند در دل واقعیت‌ها و با خلع و لُبسی که نسبت به واقعیت‌ها دارند، به نقطه کمال و تحقق کامل خود نزدیک می‌شوند. در این تحقیق، بیان شده است که این آرمانها با عبور از تاریخ ایران شیعی، ایرانیان را موفق به تحقق نظام سیاسی - اجتماعی مطلوب خود؛ یعنی نظام «ولایت فقیه» ساخته‌اند.

واژگان کلیدی

آرمانهای شیعه، مدینه فاضله، خُلع و لُبس واقعیت‌ها، تاریخ تشیع، تاریخ معاصر ایران، هویت ایرانی، تکامل تاریخی

* استادیار و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

مقدمه

تاریخ تشیع در ایران از جهات مختلف، نیازمند بررسی و پژوهش است. شیعه، آرمانهای بلندی پیش رو دارد که کمتر آیینی مشابه آن می‌توان پیدا کرد. علاوه بر این می‌بینیم که این آرمانها به شکل ویژه‌ای و به صورت برنامه‌ای منظم و البته بلندمدت در حال تحقق هستند. به نظر می‌رسد تحقق آرمانهای شیعه در تاریخ ایران معاصر، مطابق یک الگو و مدل خاص صورت گرفته که بررسی آن، هدف اصلی این پژوهش به شمار می‌رود.

درباره تاریخ تشیع و همچنین تحولات تاریخ معاصر ایران تا کنون تحقیقات زیادی انجام گرفته است، اما درباره کیفیت ادغام تشیع با تاریخ ایران معاصر و روندشناسی آن در قالب یک الگوی نظری، کمتر کاری صورت گرفته است.

اینکه چگونه آرمانهای شیعی توانسته‌اند تا عمق تاریخ یک ملت، نفوذ کنند و از دل آن تاریخ؛ هم خود را محقق سازند و هم راه یک ملت را تعیین کنند و آنها را به یک نظام سیاسی - اجتماعی مطلوب برسانند، سؤال اصلی این تحقیق است که به صورت مصداقی در تاریخ معاصر ایران، مورد بررسی قرار گرفته است.

پاسخ این سؤال نیز در قالب طرح یک الگو و مدل ارائه می‌شود که از آن به الگوی «خُلَع و اُبَس»، تعبیر شده است. در این مدل، آرمانهای پیش‌رونده شیعه همچون تنی فرض شده‌اند که با پوشیدن لباسهای متناسب تاریخی، سعی می‌کند علاوه بر اینکه خود را از گزند خطرات محفوظ بدارد، بقاء و ارتقاء خود را نیز رقم بزند و از آنجا که آرمانهای شیعه، پیش‌رونده و متکامل و در مقابل، لباسها نیز تنگ و کوتاه‌شونده هستند، پس از مدتی چاره‌ای نیست که این لباس را از تن، خُلَع و لباسی جدیدتر و مناسب‌تر بپوشد. به همین شکل می‌بینیم که در طول تاریخ معاصر ایران، آرمانهای شیعی در قالب‌های مختلف «سلطنت»، «مشروطه» و «جمهوری»، خود را محقق ساخته و به ظهور رسانده است.

شناسایی اصل راهبر و افق پیش‌برنده تاریخ معاصر ایران

تاریخ، تنها بودن نیست؛ بلکه چگونگی «شدن» یک ملت را نیز نشان می‌دهد. هویت یک ملت، ریشه در بودن و شدن آن ملت دارد. به تعبیر شهید مطهری، تاریخ، سرگذشت «بودن» یک ملت است و نحوه «شدن» آن را مشخص می‌کند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۹). تحلیل درست این بودن و شدن به روشنی می‌تواند چشم‌انداز آینده ملت‌ها را مشخص سازد و برای به‌دست‌آوردن آن بایستی به الگوی نظری تاریخ آن ملت، دست یافت. تاریخ، بدون وجود یک طرح و الگوی نظری، مجموعه‌ای از مواد و مصالح متفرق و بی‌شکل است. طرح و الگوی نظری در حکم صورتی است که به مواد تاریخ؛ یعنی شخصیت‌ها، وقایع، عملکردها و جریانها شکل و معنا می‌دهد. البته به این معنا نیست که مواد تاریخ، بدون الگوی نظری هیچ معنایی از خود نداشته باشند؛ بلکه در اینجا با سطوحی از معانی سر و کار داریم. در مواد تاریخ، سطحی از معنا وجود دارد، اما همانگونه که تاریخ به یک سطح، محدود نمی‌شود، معنای آن نیز نباید به یک سطح، تقلیل یابد.

البته باید توجه داشت که تاریخ هر جامعه‌ای را لزوماً نمی‌توان تحت یک الگوی نظری درآورد؛ چون برخی جوامع به تعبیری بی‌تاریخند. نه اینکه تاریخ به معنای وقایع و اتفاقات در این جوامع وجود ندارد؛ بلکه منظور، سطح دیگری از تاریخ است که شامل وقوع اتفاقات و وقایع، تحت یک الگوی نظری و طرح کلی است. روشن است که تحولات همه جوامع، تحت یک طرح و الگوی نظری خاص شکل نگرفته است و به همین دلیل به روال خاصی، سیر نمی‌کند.

شناخت روند تاریخی یک ملت به‌طور خاص به سطح تاریخ‌مندی آن ملت برمی‌گردد. به‌طور کلی می‌توان سه سطح و لایه برای تاریخ در نظر گرفت:

۱. لایه ظاهری وقایع و رخدادها؛

۲. لایه قانون‌مندی طبیعی؛

۳. لایه قانون‌مندی اعتباری.

تاریخ در سطح اول، عبارت است از مجموعه وقایع و رخدادهایی که در

زندگی همه بشر به وقوع می‌پیوندد و زندگی هیچ بشری بدون آنها قابل تصور نیست. در این سطح، وقایع و اتفاقات، بدون هیچ‌گونه طرح کلی و قانون‌مندی خاصی در نظر گرفته شده است؛ خواه در واقع، دارای این طرح کلی و قانون‌مندی باشند یا نباشند.

سطح دوم، لایه قانون‌مندی طبیعی تاریخ است که اولین لایه از لایه‌های باطنی تاریخ است. این لایه، شامل خصوصیات و ویژگی‌های ذاتی فرد و جامعه بشری است. کاری که «ابن خلدون» در حوزه تاریخ صورت داد، ارائه تبیینی بر پایه این‌گونه از قوانین طبیعی و مادی تاریخ بود.

اما سطح سوم؛ یعنی لایه قانون‌مندی اعتباری و فلسفی به برخی از جوامع اختصاص دارد؛ جوامعی که از سطح طبیعی خارج شده‌اند و به زندگی عقلی و به تعبیری اعتباری وارد شده‌اند. این جوامع با سطح دیگری از تاریخ، درگیر می‌شوند که دیگر سطوح را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد؛ جوامعی که می‌توانند طرحی برای تاریخ، ارائه و آن را به قانون و نقشه راه - مکتوب و غیر مکتوب - تبدیل کنند. طراحان این سطح از تاریخ، متفکران قوم هستند؛ کسانی که به سطحی از تفکر دست یافته‌اند که در عین حال که در زمان هستند، می‌توانند فراتر از زمان بیندیشند؛ البته همه این متفکران در یک مرتبه نیستند و هر یک در این فراتررفتن، استعدادها و امکانات متفاوتی دارند.

حال باید دید سطح تاریخ‌مندی ایرانیان در چه مرحله و مرتبه‌ای قرار دارد.

سطح تاریخ‌مندی ایرانیان

تاریخ ایران به رغم برخی دیدگاهها، تنها در سطح ظاهری و حتی قانون‌مندی طبیعی باقی نمانده است؛ بلکه در قالب یک طرح اعتباری و مطابق با قانون‌مندی آن پیش رفته است.

طرح مدینه‌های فاضله در واقع، پا گذاشتن به عرصه اعتباری تاریخ است. اینکه ملتی بر اساس معرفتی که از هستی و انسان و تاریخ پیدا کرده، دست به طراحی الگوی

مطلوب و مدینه فاضله می‌زند، نشان می‌دهد که به سطحی فراتر از سطح ظاهری و طبیعی تاریخ، دست یافته است و معرفت تاریخی آنها عمق بیشتری یافته و افق دیدشان وسیع‌تر شده است.

جوامع پیشرو با نظر به مدینه فاضله‌ای که برای خود ترسیم کرده‌اند، جهت خود را در تاریخ معین می‌کنند. وقتی اندیشمندان یک قوم، مدینه فاضله‌ای را برای خود ترسیم می‌کنند در واقع، مجموعه‌ای از امکانات وجود و تاریخ را گزینش کرده و پیش روی خود گشوده‌اند. شاید اگر از زاویه دید انسان به تاریخ نگاه کنیم، هر امکانی در تاریخ وجود دارد؛ به عنوان نمونه، انسان می‌تواند «بودن» و «شدن» خود را در ارتباط با عالم بالا، معین کند و نیز می‌تواند بدون ارتباط با این عالم، حیات خود را رقم بزند. مدینه فاضله‌ای که اندیشمندان ایرانی؛ اعم از فیلسوف، متکلم، عارف و فقیه از بدو گرایش به اسلام برای خود ترسیم کرده‌اند، نوعی بودن و شدن را برای ایرانی، رقم می‌زند و به اقتضاء امکاناتی که پیش روی او گشوده شده، در تاریخ پیش می‌رود. مدینه فاضله مذکور با اتصال به عالم قدس، ایجاد می‌شود و ذات و هستی خود را از این اتصال اخذ می‌کند. «فارابی»، معتقد بود رئیس مدینه، علت موجد و مبقیه مدینه فاضله است و رئیس مدینه به جهت اتصالی که با عالم قدس دارد، به مقام ریاست، دست می‌یابد. همچنان که بسیاری از محققان معتقدند الگوی سیاسی فارابی، الگویی شیعی و ولایی است؛ اگر چه به لحاظ ظاهری، شیعه بودن او و برخی دیگر از اندیشمندان منسوب به شیعه، ثابت نشده است. از همین جا می‌توان با سطح دیگری از بحث ارتباط برقرار کرد که در صدیم در بحث طرح نظری تاریخ معاصر ایران، رابطه و نسبت میان تشیع و تاریخ ایران را از سطح ظاهری به سطحی عمیق‌تر بکشانیم.

نسبت تشیع و تاریخ ایران

وقتی سخن از تشیع و نقش آن در تکوین تاریخ معاصر ایران به میان می‌آید، غالباً متوجه تشیع به عنوان یک مذهب ظاهری می‌شویم؛ در حالی که بایستی میان دو سطح

اجمال و تفصیل تشیع، تفکیک کرد. منظور از سطح اجمال، همان است که در روح تفکر و اندیشه‌های شیعه، نهفته است و شالوده‌ی اساسی آن را تشکیل می‌دهد. البته این سطح بندی، مختص تفکر شیعی نیست؛ زیرا اقتضاء ذات تفکر این است که به حوزه‌ی ظاهری، محدود نمی‌شود؛ به‌طور مثال، ممکن است مسلمانی به لحاظ ظاهری به احکام دین اسلام پای بند باشد، اما به لحاظ تفکر و اندیشه، نتوان او را در حوزه تفکر اسلامی جای داد. بر این اساس، حتی می‌توان گفت ایرانی پیش از آنکه به‌طور رسمی و ظاهری به مذهب تشیع گرایش پیدا کند، در سطح اجمال به حوزه تفکر شیعی وارد شده بود. البته این گرایش در میان نخبگان و عوام، صورتهای متفاوتی داشته است. عمق این گرایش به تناسب سطح فکری و اجتماعی بیشتر می‌شود؛ به‌طور مثال این گرایش در میان فلاسفه‌ای مانند «فارابی» و «ابن سینا» به طرح نظریه امامت شیعی می‌انجامد و در میان سطوح پایین‌تر، زمینه‌ساز گرایش به اهل بیت و امامان شیعه می‌شود؛ یعنی همان که برخی از محققان از آن به «سنی دوازده امامی» تعبیر کرده‌اند (جعفریان، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۲۵).

البته باید توجه داشت که این اجمال و تفصیل در هر تلاقی فرهنگی صورت نمی‌گیرد؛ یعنی هر قومی ممکن است میان این دو امر تفکیک نکند و آیین عرضه‌شده را سربسته و به عنوان مجموعه‌ای ترکیب یافته از اجزاء دریافت کند. اما ایرانیان به اقتضاء روح متفکرانه‌ای که داشتند، این مجموعه را تفکیک یافته پذیرفتند. در واقع، ابتدا میان اصل و فرع آن تمایز قائل شدند و می‌توان گفت از اصول، شروع کردند تا از فروع و به‌نظر می‌رسد فارابی از نخستین کسانی است که این تفکیک را صورت داده است.

البته این امر، بستگی به مجموعه‌ی عرضه‌شده نیز دارد. بر این اساس، فرهنگ‌هایی سازنده و پویا هستند که از عمقی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی برخوردارند و همین خصوصیت، آنها را در شکل دادن به هویت‌های فردی و جمعی توانا ساخته است. ادیان به لحاظ توجه به این سطح عمیق از معرفت بشری، نفوذ و سازندگی گسترده‌ای را به دنبال دارند و در میان ادیان، «اسلام» در این زمینه از امتیاز خاصی برخوردار است. با

این حال، همین فرهنگ غنی و سازنده ممکن است در انتقال از جامعه‌ای به جامعه دیگر به صورت عمیق و زیربنایی منتقل نشود؛ به خصوص آنجا که این فرهنگ به صورت غیر عادی - مانند قهر و غلبه و یا نیاز از سر اضطرار - به جامعه مقصد، وارد شده باشد. فرهنگ قوم غالب به طور طبیعی - حداقل در کوتاه مدت - دارای تأثیرگذاری بالایی است، اما تداوم و زوال این حالت، بستگی به قوت و توان فرهنگی قوم مغلوب دارد. در این میان آنچه که می‌توان از آن دفاع کرد، همین قوت و توان فرهنگی ایرانیان است که با وجود اینکه در طول تاریخ بلند خود، مورد هجوم اقوام و فرهنگ‌های مختلفی قرار گرفته‌اند، توانسته‌اند دیگر بار، خود را بازبند و از سطح، به عمق و از حالت انفعالی به حالت فعال و پویا، حرکت کنند. تفکیک‌هایی که ایرانیان میان فرهنگ خود و فرهنگ مهاجم و از آن مهم‌تر تفکیک و پالایش‌هایی که درون فرهنگ مهاجم صورت می‌دادند، بیانگر همین توانایی و پویایی است.

تلاش امثال فارابی و دیگران مبنی بر توجه دادن مسلمانان به لایه‌های عمیق و زیربنایی دین اسلام، در راستای انتقال صحیح این فرهنگ به جوامع دیگر بود. فارابی، برخورد و طرد برخی قشرهای دینی را با فلسفه، ناشی از عدم توجه به این عمق و محصورشدن نگاه آنها به لایه‌های سطحی دین اسلام می‌داند.

فارابی، خود را در محل تلاقی فرهنگ‌ها حس می‌کرد؛ تلاقی فرهنگ اسلامی، فرهنگ یونانی و فرهنگ ایرانی. در نظر فارابی، انتقال فرهنگ یا دین ملت و قومی به قوم دیگر، صورتهای متفاوتی می‌تواند داشته باشد. ابتدا بسته به آن دین و ملت دارد که آیا مبنای فکری - فلسفی‌اش برهانی و جدلی است یا خطابی و اقناعی؟ که در این صورت، آثار و نتایج انتقال، متفاوت می‌شود. همچنین ممکن است دین و ملتی که بر مبنای فلسفه صحیح استوار شده است، بدون فلسفه‌اش انتقال یابد و مخاطبان آن دین ندانند که دین، تنها مثالها و یا تمثلهای فلسفه‌اش است و میان آنها تنافی وجود ندارد. انتقال فرهنگ و ملت، صورتهای دیگری نیز می‌تواند داشته باشد و آن اینکه آن دین و ملتی که انتقال یافته است، تابع فلسفه فاسد و نادرستی باشد که در این صورت اگر فلسفه صحیح به آن قوم منتقل شود، با دین آن قوم در تعارض قرار خواهد گرفت.

همچنین ممکن است در میان یک قوم که دینی مستقر و متمکن دارند، جدل و سفسطه، راه یافته باشد. در این صورت، آن دین و فرهنگ در معرض خطر قرار می‌گیرد، پس حکام آن ملت می‌بایست از نشر جدل و سفسطه‌ای که به دین، زیان می‌رساند جلوگیری کنند. روشن است که فارابی در این تقسیمات، به جامعه اسلامی و نشر فلسفه در میان آن نظر دارد؛ اما بیانگر این نکته نیز هست که ایرانی در مقام تلاقی با فرهنگ اسلامی، بایستی راه، هستی و بودن جدید خود را از میان برخورد اصول پیدا کند، نه از اختلاط و ترکیب فروع و ظواهر.

با بیان این مطالب تلاش می‌شود، این مسأله روشن شود که در صورتی که تشیع را یکی از ارکان تاریخ معاصر ایران محسوب کنیم، نباید نسبت میان این تاریخ و تشیع را سطحی، تحلیل کنیم. تشیع ایرانیان لایه‌های عمیق فکری و فرهنگی دارد و کاوش در این لایه‌ها گره‌های ترکیب تاریخ و هویت ملی ایرانیان را آشکار می‌کند و از پیچیدگی‌های آن می‌کاهد.

عنصر ایرانیّت و پذیرش تشیع

باید دید یک ملت چطور به آیین جدید می‌پیوندد، چرا ایرانیان در سنجش تاریخی خود در نهایت، آیین تشیع را انتخاب کردند، آیا این انتخاب صرفاً معلول یک اتفاق تاریخی است، یا اینکه ایرانیان از ابتدا نگاه عمیقی به دین اسلام داشتند و آن را به صورت یک بسته مختلط نمی‌دیدند و با تفکیک و تحلیلی که از ابتدا صورت داده بودند، این آیین را برگزیدند و خود صورتی منحصر به فرد از تشیع ارائه کردند؟ در این نگرش عمیق، این امر را نباید نادیده گرفت که ایران به لحاظ برخی موقعیت‌ها معرکه آراء و جهان‌بینی‌ها بوده است و ایرانیان همانند یک تاجر زبده که در تشخیص کالای مرغوب از غیر مرغوب، مهارت دارد و اگر کالایی را انتخاب کرد می‌توان به انتخاب او اعتماد کرد و با تأمل درباره آن قضاوت کرد، در سنجش فرهنگ‌ها مهارت یافته‌اند و اگر چیزی را برگزیدند، نباید به عمق این گزینش بی‌توجه بود. بنابراین، تلاش در جهت تفکیک میان سطح اجمال و تفصیل این نسبت؛ یعنی نسبت ایرانیّت و

تشیّع، به منظور راه پیدا کردن به عمق این نسبت می‌باشد.

چنانچه می‌دانیم یکی از نظریه‌های طرح شده درباره نسبت میان تشیّع و ایرانیت، دیدگاهی است که معتقد است تشیّع، نوعی اسلام ایرانی شده است. برخی از شرق‌شناسان و برخی ملی‌گرایان ایرانی و عرب، تشیّع را ابداع ایرانیان در واکنش به مهاجمان عرب می‌دانند. طرفداران این رویکرد در صدد اثبات این مطلب هستند که ایرانیان برای حفظ آداب و سنن باستانی خویش، هوشمندانه اسلام را با روح ایرانی و آیین باستانی خود سازگار کرده‌اند. برخی ایران‌شناسان معاصر؛ مانند خانم «نیکی کدی» و «دارمستتر» نیز به تبع شرق‌شناسان برای بسیاری از گرایش‌های اجتماعی - سیاسی اخیر ایران، ریشه‌های باستانی می‌جویند. البته این دیدگاه از نظر ما قابل پذیرش نیست و نقدهای زیادی به آن شده است،^۱ اما این دیدگاه از جهتی، بیانگر برخی واقعیت‌هاست. درست است که تشیّع، ساخته ایرانیان نیست، اما ایرانیان چنان به عمق آیین تشیّع، نفوذ کرده و اصول آن را شناسایی و در خانه تفکر خود جای داده‌اند که در جریان اصلی تشیّع قرار گرفته‌اند.

می‌توان گفت تحلیل تاریخ و تفکر شیعی بدون ارتباط با ایران اسلامی، ناقص و حتی مبهم است.

ایران به‌طور کلی در بسیاری از برخورد‌های فرهنگی، رویکردی مشابه آنچه با آیین اسلام و تشیّع داشته، اتخاذ کرده است. البته این برخوردها به‌طور طبیعی، موجب ورود برخی عناصر فرهنگی اقوام دیگر در فرهنگ ایرانی شده است، اما در هر صورت توانسته است استقلال خود را حفظ کرده و فرهنگ‌های دیگر را بومی‌سازی کند. این عملکرد را به سهولت می‌توان در برخورد با فرهنگ یونانی و فلسفه یونان، فرهنگ مغولی و محصولات فکری و فرهنگی غرب، مشاهده کرد؛ هر چند ماهیت برخورد اخیر از موارد قبل، متفاوت است.

همان‌گونه که اشاره شد، رمز این استقلال و توان فرهنگی به این برمی‌گردد که ایرانی‌ها به لحاظ توان فکری می‌توانستند بین ظاهر و باطن و اصل و فرع این فرهنگ‌ها تفکیک کنند و بعد از تجزیه و تحلیل، دست به انتخاب و تطبیق بزنند. به

تعبیر یکی از پژوهشگران «ایران‌زمین از آغاز، قلمرویی فرهنگی بود ... و تداوم ایران، فرهنگی است» (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۳).

مشکلی که در مواجهه با فرهنگ غرب و مدرنیته در دو سده اخیر وجود داشته این بوده که به دلایل مختلف نتوانسته است میان اصل و فرع و ظاهر و باطن این فرهنگ تفکیک کند و از جمله این دلایل، کیفیت ورود فرهنگ غربی است که با نوعی شیفتگی و از سر اضطراب همراه بوده و همچنین خود ماهیت غربی است که موجودیت خود را بر پوشاندن و عقب‌راندن دیگر تاریخ‌ها و فرهنگ‌ها بنا کرده است. به همین دلیل، تجزیه و تحلیل آن نیازمند زمان بیشتری است.

به گفته یکی از صاحب‌نظران «خالی‌نبودن عرصه‌های ذهن ایرانی از اندیشه و کار، موجب شده است که به هیچ پدیده تازه‌ای به صورت چشم‌پسته و تسلیم بلاقید و شرط ننگرد ... انسان ایرانی، بسیار سریع و چالاک به ارزیابی صدفه و اتفاق می‌نشیند، پدیده‌های سره و مفید را از ناسره و مضر تشخیص می‌دهد، عناصر قابل جذب و مقبول را از زواید و احشاء، متمایز می‌کند و بر هر آنچه که باید زان‌پس خودی و ماندگار تلقی شود، مهر تأیید می‌زند» (شعبانی، ۱۳۸۵، ص ۸۱-۸۰).

تجزیه و تحلیل فرهنگی در عنصر ایرانی

یکی از نتایج این روح تحلیل‌گر ایرانی، تفکیک میان هسته و پیرامون فرهنگ‌هاست. روحیه تحلیل‌گر در مواجهه با فرهنگ‌های مهاجم، ابتدا میان اصل و فرع فرهنگ‌ها تفکیک می‌کند و تناسب اصل را با هسته و فرع را با پیرامون می‌سنجد؛ به خلاف روحیه‌ای که این تفکیک را صورت نمی‌دهد و لذا در پذیرش و اجزاء فرهنگ‌های دیگر، میان اصل و فرع، خلط می‌کند یا از فروع، تلقی اصل می‌کند و چنان بسته عمل می‌کند که هیچ تعاملی میان فرهنگ‌ها برقرار نمی‌شود و یا اصول را تلقی فرع می‌کند و با تسامح در برابر آنها هسته هویت را دچار تزلزل و ضعف می‌سازد.

به گفته یکی از محققین معاصر «ما در مقاطع تاریخی مختلف، از گذشته تا امروز، «پیرامون» را بسیار از دست داده‌ایم، ولی کمتر گذاشته‌ایم که به «هسته و مغز» آسیب

جدی وارد شود» (نجفی، ۱۳۸۴، ص ۲۰). به‌طور مثال، ایران در هجوم مغول اگر چه عرصه پیرامونی را از دست داد، اما با حفظ هسته و تقویت آن توانست بر قوم غالب، پیروز شود و به تعبیر «ساندرز»: «اسلام ایرانی، فاتحان خود را به اسارت گرفت... به‌اسلام درآمدن بسیاری از اخلاف چنگیزخانی، نشانه این پیروزی است» (ساندرز، ۱۳۶۱، ص ۱۸۵-۱۸۴).

چنانکه می‌دانیم غالب کسانی که درباره هویت ایرانی بحث کرده‌اند، یکی از خصوصیات آن را مدارا و تساهل و تسامح فرهنگی برشمرده‌اند، اما به‌نظر می‌رسد مدارا و تساهل بیش از آنکه علت باشد خود، معلول علت دیگری است. مدارا و تساهلی که در روح ایرانی مورد لحاظ قرار گرفته است، محصول همان مهارتی است که ایرانی‌ها در تفکیک هسته از پیرامون و اصل از فرع دارند.

به همین دلیل چنین نیست که هر کس از روحیه تسامح و تساهل و مدارای بیشتری برخوردار باشد، بهتر می‌تواند در دنیای کنونی و تمدن جدید که به تعبیری عصر چند فرهنگ و یک تمدن است، نقش ایفاء کند؛ بلکه تنها کسانی می‌توانند در تمدن جدید به شکل مستقل، نقش‌آفرینی کنند که بتوانند اصل راهبر این تمدن را تشخیص دهند و روح حاکم بر این عالم را بشناسند و نسبت خود را با آن تعیین کنند.

ایرانی‌ها نیز در برخورد با دین اسلام همین‌گونه عمل کردند. اسلام را چنان با تفکیک اصل و فرع، شناسایی کردند که توانستند سهم بسیار بالایی در تمدن اسلامی ایفا کنند تا جایی که به گفته اغلب مورخان و پژوهشگران، ایرانی‌ها بودند که حوزه علوم؛ اعم از دینی و غیر دینی را بر عهده داشته و پیش می‌بردند. «ابن خلدون» در این باره می‌نویسد:

از شگفتی‌هایی که واقعیت دارد این است که بیشتر دانشوران ملت اسلام؛ خواه در علوم فرعی و چه در دانش‌های عقلی، به جز در موارد نادری، غیر عربند و اگر کسانی از آنان هم یافت شوند که از حیث نژاد عربند، از لحاظ زبان و مهد تربیت و مشایخ و استادان، عجمی هستند، ... ایرانیان به علت تمدن راسخی که از آغاز تشکیل دولت فارسی داشته‌اند، بر این امور

(صنایع و پیشه‌ها) استوار و توانا بودند؛ چنانکه صاحب صنعت سخن؛ «سیبویه» و پس از او «ابوعلی» فارسی» و به دنبال آنان «زجاج» بود و همه آنان از لحاظ نژاد، ایرانی به شمار می‌رفتند ... همچنین بیشتر دانشمندان حدیث که آنها را برای اسلام حفظ کرده بودند ایرانی بودند، یا از لحاظ زبان و مهد تربیت، ایرانی به شمار می‌رفتند و همه عالمان اصول فقه چنانکه می‌دانیم و هم کلیه علمای علم کلام و بیشتر مفسران، ایرانی بودند و به جز ایرانیان کسی به حفظ و تدوین علم، قیام نکرد (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ص ۱۱۵۱-۱۱۴۸).

به تعبیر فارابی، ایرانی‌ها توانستند دین اسلام را با فلسفه‌اش - منظور صرفاً فلسفه اصطلاحی نیست - اخذ کنند و بر اساس تعریف یکی از صاحب‌نظران که هویت را هم‌آهنگی و یگانگی با عالم و هم‌آهنگی با قانون اساسی آن تعریف می‌کند (مروار، ۱۳۸۴، ص ۳۶)، ایرانی‌ها توانستند خود را با «عالم» اسلام و روح اسلامی هماهنگ کنند و از امکاناتی که این فضا برای آنها فراهم می‌کرد، بیشترین بهره را ببرند. گرایش آنها به تشیع هم در همین راستا، قابل تبیین است؛ یعنی از آنجا که - به تفسیر شیعی - اصل راهبر عالم اسلامی، امامت و ولایت است، ایرانی‌ها توانستند پس از یک دوره طولانی حضور زنده و پویا در عالم اسلامی، این اصل را شناسایی کنند و از آن پس، تاریخ خود را در سایه این اصول پیش ببرند. استاد مطهری در این خصوص می‌نویسد:

حقیقت این است که علت تشیع ایرانیان و علت مسلمان‌شدنشان یک چیز است؛ ایرانی روح خود را با اسلام سازگار دید و گم‌گشته خود را در اسلام یافت، مردم ایران که طبعاً مردمی باهوش بودند و به علاوه، سابقه فرهنگ و تمدن داشتند، بیش از هر ملت دیگر نسبت به اسلام، شیفتگی نشان دادند و به آن خدمت کردند. مردم ایران، بیش از هر ملت دیگر به روح و معنای اسلام توجه داشتند. به همین دلیل، توجه ایرانیان به خاندان رسالت از هر ملت دیگر بیشتر بود و تشیع در میان ایرانیان، نفوذ بیشتری یافت؛ یعنی

ایرانیان روح اسلام و معنای اسلام را در نزد خاندان رسالت یافتند. فقط خاندان رسالت بودند که پاسخگوی پرسش‌ها و نیازهای واقعی روح ایرانیان بودند (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱۴، ص ۱۳۶).

هاضمة فرهنگی عنصر ایرانی

از نظر ما هویت و یا سطح اعتباری تاریخ، صورتی است که بر تاریخ یک ملت، نقش می‌بندد و همه صورتهای پیشین را به مواد برای خود تبدیل می‌کند؛ اما هویت را نباید با مواد تاریخ، یکی دانست. یک ملت، بسته به صورتهایی که بر تاریخش نقش می‌بندد، می‌تواند هویت‌های متفاوتی داشته باشد. هویت، یک امر ثابت و لایتغیر نیست. مهم این است که بدانیم این صورتهای چگونه جایگزین می‌شوند. چگونه ایران ساسانی به ایران اسلامی و سپس به ایران شیعی، تبدیل می‌شود و مهم‌تر اینکه در خود این صورت‌پذیری میان ملت‌ها اختلاف وجود دارد. صورت اسلامی بر تاریخ کشورهای بسیاری نقش بسته است، اما همه در این صورت‌پذیری یکسان نبودند. برخی مانند ایران در محور این تاریخ جدید قرار گرفتند و برخی دیگر در حاشیه آن به سر بردند.

هویت، زمانی به معنای واقعی محقق می‌شود که صورت‌پذیری به نحو اصیل و محوری صورت بگیرد، نه طفیلی و حاشیه‌ای. این هویت اصیل است که تاریخ یک ملت را در راستای یک صورت خاص، پیش می‌برد و زنده و پویا نگاه می‌دارد. به نظر می‌رسد هویت جامعه ایرانی در صورتهای تاریخی که به خود گرفته، اصیل و محوری بوده است.

در طول تاریخ، اخذ و اقتباس فرهنگی و غیر فرهنگی میان ملل جهان، وجود داشته است و این امری اجتناب‌ناپذیر است. اما ملت‌هایی در این راه موفق هستند و از موضع انفعال به حالت فعال و پویا و یا از وضعیت حاشیه‌ای به موقعیت محوری، انتقال پیدا می‌کنند که اولاً مستعد این اقتباس باشند و ثانیاً در این راه به اجتهاد برسند. گاهی تصور می‌شود که هویت‌داشتن؛ یعنی محدود بودن به آداب و رسوم بومی و تنها تکیه بر

داشته‌ها و عدم بهره‌گیری از سنن و فرهنگ‌های دیگر، اما به گفته دکتر داوری «اگر این‌طور بود، غرب که همه چیز را از همه جا گرفت، می‌بایست بی‌هویت‌ترین و آشفته‌ترین تمدنها و فرهنگ‌ها باشد و حال آنکه دیدیم هر چیز را از هر جا گرفت و از آن خود کرد» (داوری، ۱۳۷۲، ش ۱، ص ۷).

این استعداد و «طلب» در روح ایرانی وجود داشته و از چشم سیاحان خارجی نیز پنهان نمانده است. «دوپرونس پاسیفیک» مبلغ مذهبی فرانسوی در سفری که در زمان «شاه عباس» به ایران داشته، روحیه ایرانی را چنین دریافت کرده:

ایرانیان خیلی مخترع نیستند، لیکن چنان فهم و شعور دقیقی دارند که وقتی چیزی را بخواهند بی‌درنگ تقلید می‌کنند، به این ترتیب همه چیز دارند؛ چه مردان دانشمند و چه مردان اهل فن و همچنین می‌کوشند آنچه شما می‌دانید فراگیرند تا دیگر نیازی به شما نداشته باشند و هر چه شما کسب کرده‌اید، خودشان نیز به دست آورند (جوانبخت، ۱۳۷۹، ص ۴۶).

ممکن است برخی این هضم و جذب را به دوران اعتلاء و شکوفایی فرهنگی منتسب کنند و بگویند ایران در زمانی که در دوران شکوفایی تاریخ خودش بوده در مقابل محصولات فرهنگی دیگران چنین عمل کرده است و این ارتباطی به ذات و روح ایرانی نداشته است؛ اما به نظر می‌رسد این استعداد صرفاً به اقتضاء زمانه پدید نمی‌آمده است؛ بلکه فرهنگ ایرانی چه در حال شکوفایی و چه در حال رکود، از چنین استعدادی برخوردار بوده است. «هوگو گروته»؛ جغرافی‌دان و قوم‌شناس آلمانی که در عصر مشروطه به ایران سفر کرده است، درباره عمیق‌نگری و نگاه - به تعبیر او - فلسفی ایرانیان می‌نویسد:

اصولاً ایرانیان تحصیل کرده؛ به خصوص اگر چند اثر فلسفی اروپایی را خوانده باشند و با ادبیات کشورشان نیز آشنا باشند، خود را به مراتب بالاتر از هر روشنفکر اروپایی تصور می‌کنند. البته نمی‌توان انکار کرد که ایرانیان ذاتاً دقیق و شکاکند و آثار شاعران بزرگ ایرانی که در مورد جهان هستی و انسانها به ژرف‌نگری پرداخته‌اند، زمینه مناسبی جهت

بحث پیرامون مسائل فلسفی در اختیار آنها گذاشته است (همان، ص ۱۱۹).

«فردوسی»، «حافظ» و «سعدی»، متعلق به دوران شکوفایی تاریخ ایران نیستند؛ اما هم خود از این روح موشکافانه ایرانی برخوردار بودند و هم تأثیر اشعار و ادبیات آنها بر روحیه ایرانی، تابع فراز و نشیب زمانه نبوده است. این روحیه دقیق و عمیق باعث شده است هویت ایرانی یک هویت اصیل باشد و همین هویت اصیل، هاضمه این ملت را قوی ساخته و می‌تواند تبدلات متعدد؛ اعم از فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را به خوبی سامان دهد. «موریس پرونو» این توان و قوت ایرانی را در عصر پهلوی چنین سنجیده است:

پروزیهای نظامی و انقلابهای مسلکی بر سر ایران فرود می‌آیند، ولی بی‌آنکه در آن نفوذ کنند، خود در آن غرق می‌شوند. ایران به دلخواه خود یا به عبارت دیگر، بر حسب نبوغ خود، شکل مذهب و فرهنگ و هنر یا حکومتی را که باعث جاودانگی و پیشرفت حیات اوست، قالب‌ریزی می‌کند (همان، ص ۱۳۹).

به هر حال، به گفته برخی صاحب‌نظران، اگر بخواهیم از هویت ایرانی صحبت کنیم، بیشتر از هر چیز بایستی بر خرد و خردورزی که در طول تاریخ، مشخصه هویت ایرانی بوده است، تکیه کنیم. «خرد فردوسی، همان هویت ملی اوست، همان «شب‌چراغ» و فرهنگ ملی ایران؛ یعنی همان خرد جاویدان» (اعوانی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۹).

نگارنده به این مطلب توجه دارد که برشمردن یک سری صفات ذاتی برای ملت‌ها کار ساده‌ای نیست و مدعی این‌گونه صفات، نمی‌تواند معیارهای کافی جهت سنجش این ادعا ارائه کند. البته شاید بتوان روحیه موشکافانه و اصالت‌نگر ایرانی را به یک سری ویژگی‌های نژادی و جغرافیایی مستند کرد، اما مهم‌تر از آنها کارنامه تاریخی ملت ایران در این زمینه است که می‌تواند وجود چنین توانی را تأیید کند. به تعبیر «کنت دو گوبینو»، ایران همچون «سنگ خارایی»^۲ است که موجهای دریا آن را به اعماق رانده‌اند،

انقلابات جوی، آن را به خشکی انداخته، رودی آن را با خود برده و فرسوده کرده است؛ تیزیهای آن را گرفته و خراشهای بسیاری بر آن وارد آورده، اما سنگ خارا که پیوسته همان است که بود، اینک در اواسط دره‌ای بایر آرمیده است. زمانی که اوضاع بر وفق مراد باشد، آن سنگ خارا، گردش را از سر خواهد گرفت» (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۳). تشبیه به سنگ خارا از این جهت است که این سنگ، نماد استقامت و استحکام است. استحکام در روحیه ملی به بستن ورودیهای فرهنگی نیست؛ بلکه به توانی است که می‌تواند داده‌های جدید را در خود حل و هضم کند و آنها را جزئی از خود بگرداند. البته باید توجه داشت که بازگذاشتن ورودیها به معنای نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی - یا پلورالیزم - فرهنگی نیست و هیچ منافاتی با اصالت‌گرایی فرهنگی ندارد. اساساً تفکیک میان اصل و فرع است که راه را بر داده‌های جدید باز می‌کند؛ به نحوی که اصالت فرهنگی از بین نرود و الا همان‌گونه که اصل‌زدگی مطلق، دربهای ورودی را می‌بندد و به مرور موجب پوسیدگی درونی می‌شود، فرع‌نگری مطلق نیز جای ایستادن را تخریب می‌کند. فرهنگ ایرانی به اقتضاء توانی که دارد و با تکیه بر جایگاهی که می‌ایستد، می‌تواند داده‌های جدید را حل و هضم کند. همانطور که قبلاً اشاره شد رمز اجتهاد، در تفکیک اصول از فروع است. روح ایرانی به اقتضاء یک استعداد ذاتی و به کمک تجربه‌های تاریخی این توان را پیدا کرده است که فرهنگ‌ها را تجزیه و تحلیل کند و جای هر جزء را متناسب با ارزش و جایگاهش تعیین کند.

بر اساس مباحثی که طرح شد، می‌توان گفت هویت جدید ایرانی در مرحله اول به مدد تشیع - که هسته اصلی هویت ایرانی است - و تشیع نیز به مدد دو اصل «ولایت و مهدویت» در تاریخ، منشأ اثر می‌باشد؛ منشأ اثر بودن، بیان دیگری از اصالت و محوریت است. اما مسأله‌ای که اینجا مطرح می‌شود و به نظر می‌رسد مهم‌ترین بحث باشد این است که شناسایی اصل راهبر هویت ایرانی و صورت جدید تاریخ ایران به تنهایی کفایت نمی‌کند. باید دید نحوه راهبری این اصل در تاریخ چگونه بوده است. در واقع، باید دید چگونه یک اصل اعتقادی یا فلسفی می‌تواند تاریخ را هدایت کند؟ چه نسبتی

میان این گونه اصول و تاریخ وجود دارد؟ آیا صرف شناخت نسبت به چنین اصلی کفایت می‌کند که یک تاریخ در مسیر خاصی پیش برود؟

شکافتن این ارتباط و نسبت، علاوه بر اینکه کمک می‌کند بهتر بتوانیم تحولات تاریخ معاصر ایران و چستی هویت ایرانی را تبیین کنیم، ما را در ایجاد ارتباط و تعیین نسبت عمیق و دقیق میان اصول فرهنگ ایرانی - اسلامی با فرهنگ غربی نیز توانا می‌سازد.

اگر چه معتقد نیستیم، هویت ایرانی در حال حاضر دچار بحران است، اما اگر بحرانی هم وجود داشته باشد، به تعبیر یکی از صاحب‌نظران «بحران دوگانگی است که انسان بین عالم ایستاده، نه اینجاست و نه آنجا یا هم اینجاست و هم آنجاست» (مروار، ۱۳۸۴، ص ۳۶)؛ البته این به آن معنا نیست که تاریخ ما به این دلیل، عقیم بوده است. رشد تاریخ ایران اسلامی و تحولات سیاسی - اجتماعی آن نشانگر پیشروی آن است، منتها می‌توان پذیرفت که تا به حال نتوانسته‌ایم تبیینی فلسفی از این رشد و پویایی به دست دهیم.

سیر دستیابی ایرانیان به نظام سیاسی - اجتماعی مطلوب در سایه افق پیش‌برنده شیعی
چنانچه گذشت تنها شناسایی اصل راهبر تاریخ معاصر ایران کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید دید نحوه راهبری این اصل در تاریخ چگونه بوده است؟ در واقع، باید دید چگونه یک اصل اعتقادی یا فلسفی می‌تواند تاریخ را هدایت کند؟

روشن است که طرح‌های آرمانی به میزانی که بلند و متعالی باشند، به همان میزان فاصله بیشتری تا تحقق کامل پیدا می‌کنند. لذا غالباً موجب خستگی و دل‌سرد شدن طالبان این الگوها می‌شود. اما اصرار و پای‌بندی به این آرمانها، موجبات حرکت تاریخ در مسیر آنها را فراهم می‌کند و بر خلاف تصور غالب که تحقق این‌گونه آرمانها را تنها در پایان پیش‌بینی می‌کنند، به‌نظر می‌رسد که آرمانها مرحله به مرحله و به صورت خُلع و اُبس در قالب‌های مقدور زمانه، خود را در تاریخ، محقق می‌کنند. البته در این بحث آرمانهای حقیقی به عنوان یک ارگانیزم زنده که مستقل از انسان،

حیات داشته و رشد کنند، لحاظ نشده است؛ اگر چه ممکن است چنین تصویری هم خالی از صحت نباشد.

در اینجا تشیع به عنوان یک طرح آرمانی لحاظ شده است که ایرانیان حدوداً از پنج قرن قبل، خود را در این طرح وارد ساخته و به آن تعلق پیدا کرده‌اند. ایرانیان با پیوستن به این طرح در واقع، سطح تاریخ‌مندی خود را از سطح طبیعی به سطح اعتباری، ارتقاء داده‌اند. مدّ نظر داشتن افق‌های این طرح آرمانی، تاریخ ایران معاصر را در مسیر تحقق آن قرار داده است که مرحله به مرحله کامل‌تر می‌شود.

اینکه گفتیم در پانصد سال پیش، جامعه ایرانی از سطح تاریخ طبیعی به سطح تاریخ اعتباری ارتقاء پیدا کرد، به این معنا نیست که ایرانی از ابتدا به صورت شفاف و روشن چگونگی الگوی آرمانی را با جزئیاتش شناخته است و آن را مدّ نظر داشته و بر اساس آن راه را می‌پیماید؛ بلکه شمای کلی از این الگوی آرمانی و این افق بلند پیش روی ایرانی معاصر است که به صورت ناخودآگاه - البته با سطوح مختلف - آنها را در تاریخ تازه تأسیس، پیش می‌برد؛ به‌طور مثال شاید از ابتدا روشن نباشد که مردم در این الگوی آرمانی چه جایگاهی دارند و چه نقشی را در تحقق این الگوی آرمانی می‌توانند ایفاء کنند تا ابعاد اهمیت این امر به مرور زمان روشن شود. از سوی دیگر، سطح آگاهی و نقش خود مردم هم در مقاطع مختلف این تاریخ، متفاوت است و خود این هم در حال رشد و ارتقاء است.

پذیرش قالب سلطنت مقید به شریعت و عدالت

ایرانیان معاصر (صفویه به بعد) از طرفی، نظر به افق‌های این طرح آرمانی دارند و از طرف دیگر، به‌طور طبیعی الگوهای متناسب و مقدر نظر و عمل خود و زمانه را برای حیات خود برمی‌گزینند. چنانچه گذشت راه رسیدن به این افق‌های بلند و الگوهای متعالی، جز از طریق عبور از الگوها و صورتهای متناسب و مقدر زمانه، امکان‌پذیر نیست.

سلطنت خیرخواه و عدالت‌خواه، یکی از قالب‌های متناسب و مقدر زمانه بود که

ایرانیان در ابتدای قدم نهادن در راه و تاریخ جدید، برگزیدند. این قالب برگزیده، به تدریج همچون لباسی که بر بدن یک فرد در حال رشد هر روز تنگ‌تر می‌شود، تنگ شد و در مشروطه بود که قرار بود اولین اصلاحیه‌ها و به تعبیری رفوکاریها بر بدنه این قالب تنگ و درز برداشته، صورت گیرد.

دلبستگی و التزام مردم و رهبران دینی آنها به الگوی آرمانی تشیع بود که آنها را هر روز رشد می‌داد و در نتیجه، لباس سلطنت بر بدن این جامعه در حال رشد، تنگ می‌شد. تا اینکه در نهضت عدالتخواهی (مشروطه) حرکتی صورت گرفت تا متناسب با میزان درک و فهم و حضور مردم، ترکی که قالب سلطنت برداشته بود ترمیم شود. این ترمیم دو جنبه داشت؛ از طرفی قرار بود با مشارکت بیشتر مردم که خود نتیجه رشد بیشتر آنها بود سلطنت، محدود شود و از طرف دیگر، بنا بر این بود که قانون (شریعت) ملاک رأی و حکم باشد. این خود نوید شکل‌گیری یک قالب جدید را می‌داد که دو رکن اساسی آن مردم و قانون هستند؛ اما مشابهت‌های این چاره‌اندیشی با آنچه در غرب اتفاق افتاده بود، باعث شد گروهی که ریشه تنگناهای قالب سلطنت را نه در رشد مردم و قانونخواهی (شریعتخواهی) آنان؛ بلکه در مقایسه با مسائل یک تاریخ دیگر، درک کرده بودند، این ترمیم را بی‌نتیجه و به تعبیری بیرون آمدن از چاله و افتادن در چاه بدانند.

اگر چه ورود جریان روشنفکری، نهضت عدالتخانه را به نهضت مشروطه‌خواهی مبدل ساخت، اما این باعث نشد که ریشه بیداریها در نظر عالمان شیعی و مردم ناشناخته بماند؛ همانطور که انعکاس این آگاهی در رساله‌های جریان مذهبی نمایان است. علت ناکامی نهضت مشروطیت هم در این بود که قالب جدید به دلیل مشابهت با مسائل غرب، زودتر از موعد به میدان آمد. اینکه بسیاری معتقدند مشروطیت برای ایران زود بود، این‌طور باید تفسیر شود که هنوز رشد این جامعه و تن درون این لباس به حدی نرسیده بود که این قالب و این لباس به‌طور کلی از هم بگسلد و اینکه در مشروطیت در حالی برخی اصرار بر درهم‌شکستن قالب سلطنت می‌کردند که هنوز قالب جدید آماده نشده بود. ورود اندیشه‌های غربی و رویارویی ایرانیان با

غرب، باعث شده بود که این انتقال و خلع و لبس به صورت طبیعی و به موقع صورت نگیرد. به همین دلیل، سلطنت پهلوی که به عنوان قالب جایگزین مطرح شد، به مراتب تنگ‌تر و مندرس‌تر از پادشاهی قاجار بود و تنها با یک سری تزئینات خارجی آزين شده بود؛ یعنی ترمیمی هم که صورت گرفته بود، به تعبیری با نخ و سوزن داخلی نبود.

به هر حال، نهضت مشروطیت تجربه و آزمون جدیدی برای جامعه ایرانی بود و جامعه ایرانی، مجبور شد در راستای رشد خود علاوه بر تلاش برای عبور از قالب‌های تنگ بومی، عبور از قالب‌های غیر بومی را هم تمرین کند و این قالب جدید سلطنتی بود که با ایدئولوژیهای غربی، تجدید حیات کرده بود. می‌توان گفت سلطنت صفوی در مقایسه با انواع دیگر سلطنت در دوره‌های بعدی، از تعداد بیشتری از ویژگی‌های مدل آرمانی برخوردار بود، اما از آنجا که ذات این قالب، مطلوب نبوده و گنجایش دربرگیری روح تشیع را نداشت و متناسب با آن نبود، رو به زوال نهاد و به تعبیری فاصله میان محتوا و قالب هر روز زیادتر شد؛ به طوری که محتوا هر روز در حال غنی‌تر شدن بود و قالب هر روز در حال تنگ‌تر شدن و همین امر موجبات شکستن آن را فراهم آورد.

در واقع، انحراف مشروطیت و در نتیجه، بهره‌گیری سلطنت پهلوی از ایدئولوژی غربی و مدرن، باعث شد که اگر هم قالب سلطنت می‌خواست خود را متناسب با رشد محتوای شیعی، اصلاح و تجدید کند، نتواند در این مسیر حرکت کند؛ هر چند ظرفیت‌های محدود این قالب به هر حال، گنجایش این محتوای رشدیابنده را نداشت و خواه ناخواه دچار زوال و افول می‌شد، مگر اینکه بگوییم اصلاحات تا جایی ادامه پیدا می‌کرد که در نهایت موجب قلب ماهیت این قالب می‌شد؛ متها برائت نظام سلطنت پهلوی از تشیع و فاصله گرفتن از آن، راه اصلاح را بست و قلب ماهیت اصلاحی و تدریجی را در بهمن ۵۷ به قلب ماهیت انقلابی و دفعی تبدیل کرد.

حتی می‌توان گفت اینکه در دوره حکومت پهلوی نیاز به نوسازی جامعه احساس شد، ناشی از همین رشد محتوایی و درونی جامعه بود که به مدد پیوستن به تشیع ایجاد

شده بود و چون که نظام پهلوی در تشخیص منشأ این رشد دچار خطا شده بود، در چاره‌اندیشی آن دست به گریبان ایدئولوژیهای کاذب مانند باستان‌گرایی یا غیر بومی مانند غرب‌گرایی شد.

در واقع، توسل نظام پهلوی به ایدئولوژیهای غربی، نوعی تلاش برای ماندن و بقاء در مقابل محتوایی است که هر روز پیشروی می‌کند تا جایی که تمام ظرفیت‌های داخلی را تصرف کرده است و این نظام مجبور شده است از ظرفیت‌های خارجی برای بقاء خود استفاده کند.

باید توجه داشت در جایی که تمام ظرفیت‌های داخلی تمام شده باشد، توسل نظام پهلوی به ایران باستان به معنای بازتعریف خارجی از ظرفیت‌های از دست رفته داخلی است؛ چرا که این‌گونه ظرفیت‌ها پیش از این توسط اسلام و آیین تشیع در اختیار گرفته شده و بهره‌گیری امثال «فردوسی» و «سهروردی» از ظرفیت‌های فکری - فرهنگی ایران باستان، بازتعریفی بود که تنها در سایه گفتمان اسلام و تشیع امکان‌پذیر شده بود.

عبور از سلطنت و تحقق ولایت

انقلاب - بنا به تعریف - یک تغییر ریشه‌ای و دگرگون‌کننده است و یکی از شرایط و زمینه‌های آن عدم امکان اصلاح وضع موجود است. انقلاب اسلامی که به تأیید بسیاری از اندیشمندان و تحلیل‌گران، یک انقلاب به معنای واقعی بود، در چنین بستری محقق شد؛ در زمانی که نظام سلطنتی، تمام ظرفیت‌ها و به تعبیری برگ برنده‌های خود را رو کرده بود و دیگر هیچ توجیه عقلی، شرعی و حتی عرفی برای بقاء و مشروعیت در اختیار نداشت و از طرف دیگر، رهبری شیعی و مردم شیعه ایران به سطحی از ظرفیت وجودی ارتقاء پیدا کرده بودند که می‌توانستند به صورت انبوه، جان خود را برای اسلام و آزادشدن از سلطه طاغوت فدا کنند. این در حالی بود که رژیم پهلوی بیشترین تلاش را در مسیر ضدیت با دین و تشیع و استحاله فرهنگی به‌کار گرفته بود.

مسأله دیگر اینکه قالب جدید یا لباس جدیدی که می‌بایست بر تن این پیکر در حال رشد، پوشانده شود، قالبی اصیل، بومی و غیر تقلیدی بود. «ولایت فقیه» همچنان که از ادله آن برمی‌آید، معقول‌ترین، مناسب‌ترین و بومی‌ترین الگوی نظام در عصر غیبت است، اما بسترهای تحقق این مدل مطلوب؛ یعنی به انتها رسیدن ظرفیت‌های مدل‌های مقدور و نیز رشد و ارتقاء کمی و کیفی مردم و نیز ارتقاء رهبری جامعه از سطح مرجعیت به سطح ولایت تا پیش از انقلاب اسلامی به صورت کامل فراهم نشده بود.

ممکن است این سؤال پیش بیاید که آیا تداوم این روند در آینده انقلاب اسلامی به عبور از ولایت فقیه یا جمهوریت نظام هم می‌انجامد؛ یعنی آیا ولایت فقیه و جمهوریت هم یک مدل مقدورند یا اینها مدل‌های مطلوبند و عبور از آنها متصور نیست؟ در پاسخ بایستی میان جنبه‌های محتوایی و جنبه‌های قالبی و عملیاتی و یا جنبه‌های ارزشی و روشی تفکیک قائل شویم. در جنبه محتوایی و ارزشی، معقولیت و تناسب با آرمانها و مطلوبها معیار و ملاک ارزیابی است، اما در جنبه روشی و قالبی و عملیاتی، تناسب و مقدوریت هر دو شرط است. ولایت فقیه؛ اگر چه از جنبه محتوایی دارای کامل‌ترین محتوا و بیشترین تناسب با آرمانها و مطلوبهاست، تا جایی که می‌توان ولایت تشریحی ائمه معصومین : را هم از آن جهت که ایشان عالم به شریعت الهی هستند و بایستی بر مبنای آن عمل کنند، نوعی ولایت فقیه دانست، اما از جنبه روشی و عملیاتی، ممکن است در برهه‌ای از زمان مقدور نباشد یا در زمانی که مقدور شد با شرایط زمان و مکان، تناسب نداشته باشد. بنابراین، از این جهت - و نه از جهت ارزشی و محتوایی - می‌تواند در حال تغییر باشد.

همچنین جمهوریت نیز دارای محتوا و قالب است. اینکه مردم بایستی در تعیین سرنوشت خود مشارکت داشته باشند، امری است که محدود به زمان و مکان خاصی نمی‌شود و همواره به صورت حداکثری، مطلوب است؛ منتها در اینکه شرایط انسانی، زمانی و مکانی چه میزان از مشارکت را فراهم می‌کند و یا این مشارکت به چه شکلی بایستی صورت گیرد، از جمله موارد قالبی و روشی مسأله است.

بنابراین، از نظر ما آنچه در ادامه این روند تکاملی، تغییر می‌یابد باز مطلوبها نیستند؛ بلکه مقدورها، قالب‌ها و روشها هستند. اصل ولایت فقیه و اصل مردم‌سالاری در هیچ شرایطی منتفی نمی‌شوند، حتی پس از ظهور و در زمان حکومت جهانی موعود(عج) نیز ولایت فقیه؛ یعنی اداره و سرپرستی امور در سطوح پایین‌تر از رهبری جامعه جهانی توسط فقها و مردم‌سالاری؛ یعنی مشارکت حداکثری مردم در امور به جای خود باقی است؛ منتها نه لزوماً با روشها، قالب‌ها و ویژگی‌های امروزی.

در مجموع، نگاه روندشناسانه؛ یعنی تحقق تدریجی آرمانها اقتضاء می‌کند که در تحلیل تحولات ایران معاصر به جای اینکه تنها به زوال قالب‌ها توجه کنیم، رشد و تعالی محتوا را مد نظر قرار دهیم. به جای اینکه بگوییم سلطنت قاجار چنین کرد و سلطنت پهلوی چنان، به این نکته توجه کنیم که اقدامات نظام سلطنتی همه در یک درگیری پنهان با یک محتوای قدرتمند در جهت بقاء خود صورت گرفته است، نه اینکه منشأ تحولات ایران معاصر این‌گونه اقدامات باشد. پس بایستی در نفی قالب‌ها اثبات محتوای رشدیابنده تشیع را دید. این محتوا با داخل شدن در قالب‌های زمانه؛ مانند سلطنت و خارج شدن از آنها در واقع، خود را اثبات می‌کند و این اثبات، محدود به زمان گذشته نیست؛ بلکه می‌تواند در آینده هم مطابق روند صورت بگیرد.

در پایان به بیانی از حضرت امام 1 اشاره می‌شود که تا حدودی بیانگر این نکته است که انقلاب اسلامی بزرگترین نقطه عطف تاریخ کشمکش دیانت و سلطنت است. ایشان در جایی می‌فرمایند: «قضیه شکست طاق کسری شاید اشاره به این باشد که در عهد این پیغمبر بزرگ، طاق ظلم، طاقتهای ظلم می‌شکند» و «اینکه چهارده کنگره از کنگره‌های قصر ظلم، خراب شد به نظر شما نمی‌آید که یعنی در قرن چهاردهم این کار می‌شود، یا چهارده قرن بعد این کار می‌شود؟ به نظر شاید بیاید این. محتمل هست که این بنای ظلم شاهنشاهی، بعد از چهارده قرن از بین می‌رود و بحمد الله رفت از بین» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۴۳۳ و ۴۳۵).

نتیجه گیری

مباحثی که در این مقاله ارائه شد در محورهای ذیل جمع بندی می شود:

۱. آرمانهای شیعی همچون اصول راهبر و افق های پیش برنده ای هستند که در ذات خود میل به تحقق دارند. بنابراین، در قالب تاریخ ملتی که به آنها تعلق پیدا کند، هم خود محقق می شوند و هم تاریخ آن ملت را به پیش می برند.

۲. گرایش ایرانیان به تشیع به دو مرحله اجمالی و تفصیلی تقسیم می شود. آنها قبل از اینکه به نحو تفصیلی از ابتدای صفویه به آیین تشیع بگردند، پیش تر به نحو اجمالی به اصول آیین تشیع دل بسته بودند و همین آنها را به «سنی دوازده امامی» ملقب می سازد.

۳. گرایش خودجوش ایرانیان به تشیع، حتی پیش از رسمیت سیاسی - اجتماعی در عصر صفوی، اولاً: به ویژگی های آیین و فرهنگ پویای تشیع برمی گشت و ثانیاً: ناشی از حکومت خرد و اندیشه بر ذهن ایرانی بود. خرد و اندیشه ای که اولاً: آنها را از هاضمه ای قوی در پذیرش فرهنگ های مختلف برخوردار می کرد و ثانیاً: توانایی تجزیه تحلیل فرهنگ ها را به آنها می داد.

۴. نهایتاً در سطح تفصیلی هم ایرانیان توانستند با اخذ و اقتباس آیین تشیع از میان آیین های اسلامی و با تعلق به آن در تاریخ تشیع سهیم باشند.

۵. با تعلق ایرانیان به آیین تشیع حرکت تکاملی آرمانهای شیعی در تاریخ ایران شیعی شروع شد. آرمانهای شیعی برخلاف این تصور که در پایان تاریخ به صورت دفعی محقق می شوند، به تدریج و از دل تاریخ به سمت تحقق، حرکت می کنند.

۶. تاریخ ایران شیعی، نشان می دهد که آرمانها و افق های پیش برنده شیعی، نقشی اساسی در تحقق نظام سیاسی - اجتماعی مطلوب در تاریخ ایران دارند. مدّ نظر داشتن افق ها و آرمانها باعث شده تا ایرانیان به رغم پذیرش قالب های مقدر و متناسب زمانه؛ مانند سلطنت بتوانند از آنها عبور کنند و به سمت نظام مطلوب در حرکت باشند.

۷. تحلیل تحولات تاریخ معاصر ایران با این نگاه بیشتر از آنکه به دگرگونی قالب‌ها توجه داشته باشد، به اصل راهبر و رشددهنده تاریخ تشیع که همان آرمانها و افق‌های شیعی باشند، توجه دارد. به تعبیری بیش از آنکه به تعویض لباسها توجه کند به رشد جسمی فرد توجه می‌کند.

یادداشت‌ها

۱. به عنوان نمونه ر.ک: مهدی ابوطالبی، «از مبارزه در مرکزیت غرب تا مبارزه با مرکزیت غرب»، مندرج در مجموعه مقالات آموزه ۷: «شرق‌شناسی نوین و انقلاب اسلامی»، به کوشش گروه تاریخ و اندیشه معاصر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲. سنگ خارا یا گرانیت، گونه‌ای سنگ آذرین است. به‌همین علت، بافت آن دارای دانه‌های متوسط تا درشت بوده و به‌جز پاره‌ای کانی‌ها، دارای درّ کوهی (کوارتز) و فلدسپات می‌باشد. این سنگ از سنگین‌ترین سنگ‌های با چگالی (۲/۷۵ گرم) بر سانتیمتر مکعب می‌باشد. گرانیت، یکی از محکم‌ترین و سخت‌ترین سنگ‌هاست (دائرة المعارف ویکی‌پدیا).

منابع و مأخذ

۱. ابن خلدون، مقدمه، ترجمه پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۶، ۱۳۷۵.
۲. ابوطالبی، مهدی، «از مبارزه در مرکزیت غرب تا مبارزه با مرکزیت غرب»، مندرج در مجموعه مقالات آموزه ۷: «شرق‌شناسی نوین و انقلاب اسلامی»، به کوشش گروه تاریخ و اندیشه معاصر، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴.
۳. اعوانی، غلامرضا، میزگرد «روشنفکران ایرانی و هویت (۲)»، در: فصلنامه مطالعات ملی، سال پنجم، ش ۴، ۱۳۸۳.
۴. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام، ج ۱۹، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۵. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، قم: انصاریان، چ ۳، ۱۳۸۰.
۶. جوانبخت، مهرداد، ایرانی از نگاه ایرانی، اصفهان: آموزه، ۱۳۷۹.

۷. داوری اردکانی، رضا، «بحران هویت، باطن بحران‌های معاصر»، نامه فرهنگ، سال سوم، ش ۱، ۱۳۷۲.
۸. ساندرز، ج.ج، تاریخ فتوحات مغول، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۹. شعبانی، رضا، ایرانیان و هویت ملی، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۰. طباطبایی، سیدجواد، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
۱۱. مروار، محمد، «هویت ایرانی در اندیشه رضا داوری»، فصلنامه مطالعات ملی، ش ۴، ۱۳۸۳.
۱۲. مطهری، مرتضی، «جامعه و تاریخ»، مندرج در: مجموعه آثار، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا، چ ۸، ۱۳۷۸.
۱۳. -----، «خدمات متقابل اسلام و ایران»، مجموعه آثار، ج ۱۴، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
۱۴. نجفی، موسی، ساحت معنوی هویت ملی ایرانیان، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴.

● المثالية الشيعية ودورها في إقامة النظام السياسي – الاجتماعي المناسب في ضوء
تأريخ التشيع في إيران المعاصرة
□ أبوذر مظاهري

الأمر المثالية – المثل – دائماً ما تكون بعيدةً بشكلٍ كبيرٍ عن واقع الحياة البشرية، وتقلص هذه المسافة هو أحد الهواجس الأساسية التي كانت تراود أذهان العلماء والمفكرين على مرّ العصور؛ وتأريخ التشيع في إيران هو أحد أفضل المصاديق لدراسة هذا الموضوع. الهدف من تدوين هذه المقالة هو دراسة وتحليل تأريخ إيران الإسلامية ولا سيما في القرون الخمسة الماضية، أي منذ تأسيس الحكومة الصفوية إلى انطلاق الثورة الإسلامية، ومحور المقالة هو كيفية تحقّق المثل منذ تلك الآونة إلى يومنا هذا لكي تصبح هذه الدراسة نموذجاً للتعرف بشكلٍ أفضل على التغيّر الذي طرأ على تأريخ التشيع في إيران واستكشافه بشكلٍ منطقيٍّ، والأسلوب الذي اعتمد عليه الباحث هو تمثيليٍّ، أي من نوع «الخلع واللبس»، فحينما تصبح الحقائق كالثوب الضيق أو البالي سوف يتمّ خلعه من بدن المثل لكي تكتسي ثياباً أنسب منها.

المثل التي يؤمن بها الشيعة في ذاتها حيويةٌ ومواكبةٌ للتطور وتتحكّم بنفسها في كلّ عصرٍ تطبّق فيه بباطن الحقائق، وعبر الخلع واللبس الذي تطبّقه على هذه الحقائق فإنّها تصل إلى درجة الكمال والتحقّق التام. أثبت الكاتب في هذه المقالة أنّ هذه المثل مكّنت الإيرانيين من إقامة نظامٍ سياسيٍّ – اجتماعيٍّ مناسبٍ، أي نظام «ولاية الفقيه»، وذلك من خلال طيّ مراحل تأريخ إيران الشيعية.

مفردات البحث: الشيعة، المدينة الفاضلة، خلع الحقائق ولُبسها، تأريخ التشيع، تأريخ إيران المعاصر، الهوية الإيرانية، التكامل التاريخي.