

# منطق فهم دوگانه‌انگاری‌ها در سنت سیاسی کلاسیک ایران

عبدالله حاجی‌زاده\*

حمید نساچ\*\*

عباس حاتمی\*\*\*



## چکیده

مقاله حاضر به منطق فهم اندرکنش سنت سیاسی کلاسیک ایران با دوانگاری‌ها پرداخته است. پرسش اصلی پژوهش این است که «چه الگویی را

---

\* دانشجوی دکترای علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (abdullah.hajizadeh@gmail.com)

\*\* (نویسنده مسئول) استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (h.nassaj@ase.ui.ac.ir)

\*\*\* دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (a.hatami@ase.ui.ac.ir)

تاریخ تصویب: ۱۳۹۸/۱۲/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۲۲

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهاردهم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۸، صص ۳۳-۵۸

می‌توان برای تبیین رویارویی ابعاد رسمی و غیررسمی قدرت با مفاهیم زوجی، در دوره سنت کلاسیک ایران، صورت‌بندی کرد؟» فرضیه پژوهش این است که «منطق رویارویی با مفاهیم زوجی از الگوی عام، کلی، و از پیش تعیین شده‌ای پیروی نمی‌کند و تابعی از بسامد نسبت مفاهیم «خود و دیگری» است». برای آزمون فرضیه، داده‌های تاریخی دوران کلاسیک، شامل دوره ایران باستان، سده‌های نخستین و میانه اسلامی براساس رویکرد/سملسر انتخاب شده و با بهره‌گیری از روش جامعه‌شناسی تاریخی-تفسیری (راهبرد کاریست مفاهیم برای تفهم علم‌الاجتماع تاریخی) و به‌کارگیری نسبت مفاهیم «خود و دیگری» در اندیشه مارتین بوبر، بررسی شده است. یافته‌های پژوهش، برپایه روابط «من-تو» و «من-آن» در مناسبات «خود و دیگری» به تشکیل الگوهای چندگانه‌ای انجامیده و قابل مصورسازی است.

واژگان کلیدی: ایران، کلاسیک، دوگانه‌انگاری، منطق فهم، خود و دیگری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

به‌طور عام در موضوعات علوم اجتماعی، آن‌گاه که سخن از جهان اجتماعی به‌میان می‌آید، اندیشمندان، بحث خود را با دوگانه‌انگاری‌ها آغاز کرده‌اند. در معنایی مشابه، این موضوع به‌گونه‌ای فردی شده، دربارهٔ پنداشت‌های معینی مانند تفردگرایی در مقابل جماعت‌گرایی، امر سخت‌افزاری در برابر امر نرم‌افزاری، امر مکانیکی در مقابل امر انسانی، زمینه در برابر قصدیت، ماده‌گرایی در مقابل معناگرایی، و... بحث می‌کند. شاید بتوان گفت، تمام مفروضات بالا به دوگانگی و ذهنیت دواندیش ذهن و عین (آزاد ارمکی، ۱۳۸۰: ۲۳۵) مربوط می‌شوند؛ امری که در حوزه عمومی سیاست و فرهنگ، عینیت یافته و وجوه نمادگرایانه آن، در ساحت امروزی جامعه ایران نیز به‌وضوح قابل مشاهده است. دوگانگی، معمایی است که در دل منطق دیالکتیکی جای دارد و یکی از مهم‌ترین بن‌مایه‌های استدلال نظری در مقیاس گسترده به‌شمار می‌آید. گرین و لیبهان بر این نظرند که: «توانایی شناخت انسان، اساساً بر مبنای دوگانگی‌ها پی‌ریزی شده است» (گرین و لیبهان، ۱۳۸۳: ۱۷۷).

به‌نظر می‌رسد، این دوگانگی‌ها در سنت سیاسی ایران، خاستگاه ویژه‌ای دارند و بیشتر از درون هندسه تاریخ ظاهر شده‌اند که اضلاع چندگانه آن را «گزاره‌های کلامی مشروعیت‌ساز در سنت سیاسی ایران باستان»، «عقاید اسلامی در قرون نخستین»، و «سنت اقتدارگرایی دوره میانه اسلام» در قالب دوران کلاسیک؛ «منازعه اجتماعی سده نوزدهم»، «دگردیسی امر سیاسی در دوران مشروطه»، و «خصم‌گونگی نظم سلطانی و گفتار شاهی در رویارویی با شریعت در دوره پهلوی اول و دوم» در قالب دوران مدرن، شکل داده است؛ آنچنان که بنا به گفته کارل پوپر، «زمانی که مجادله برای طولانی‌مدت، به‌ویژه در فلسفه، تداوم یابد، در گُنه آن،

اصلاً مسئله‌ای در مورد الفاظ نیست، بلکه به‌رحال مسئله‌ای در مورد چیزها قلمداد می‌شود» (پوپر، ۱۳۷۰: ۲۰).

براین اساس، جوامع اسلامی و به‌ویژه جامعه ایرانی، به‌تدریج از ابتدای قرن بیستم، درگیر معمایی در حوزه دوگانه‌های برساخته از ذهن و عمل شدند (فیرحی، ۱۳۸۹: ۱۲) و به‌نظر می‌رسد، تاکنون به‌اندازه کافی برای حل این موضوع و ارائه الگوی «رویارویی» تلاش نشده است. سخن از دوانگاری‌های مفهومی در مسائل جدید در ایران پس از انقلاب اسلامی نیز به این سبب اهمیت می‌یابد که به‌درستی بر مشکل دوگانه فهم دین و فهم سیاست متمرکز شده و موجد دوگانه‌هایی از قبیل اصلاح‌طلبی / اصول‌گرایی، تکلیف‌گرایی / نتیجه‌گرایی، آرمان‌گرایی / واقع‌گرایی، و... شده است و چنانچه الگوهای رویارویی‌ای بر پایه جامعه‌شناسی تاریخی ارائه نشود، ممکن است منافع وجودی و حیات سیاسی کنونی ایران با گسل‌های متراکمی روبه‌رو شود. هرچند رقابت و منازعه مقتضای سیاست است (دورژه، ۱۳۷۷: ۲۸)، این‌گونه تهدیدها و منازعات، بیشتر از ایدئولوژی‌ها یا رقابت‌های سیاسی برساخته از دوگانه‌نگاری‌ها سرچشمه می‌گیرند (ویلکینسون، ۲۰۱۰: ۱۳۱).

گرایش‌های دوگانه در کنش اجتماعی و اشکال نهادی، هیچ‌گاه به‌طور کامل در یک جهت حل و رفع نمی‌شوند و میراث‌های تاریخی در ساختار اجتماعی و فرهنگ تداوم می‌یابد؛ بنابراین، باید ساختار اجتماعی را موضوعی گشوده و باز به‌شمار آورد؛ به‌گونه‌ای که مسئله دوانگاری‌های سیاسی، از دوره کلاسیک تاکنون و در اجتماع امروز ایرانی، تداوم یافته است.

این مقاله درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که «چگونه می‌توان منطق رویارویی با دوگانه‌نگاری‌ها در سنت سیاسی کلاسیک ایران را فهم و صورت‌بندی کرد؟» در راستای پاسخ‌گویی به این پرسش، ضمن بررسی سه دوره از دوران کلاسیک ایران (ایران باستان، قرون نخستین اسلامی، و دوره میانه تمدن اسلامی) و انتخاب داده‌های موردنظر، این فرضیه ارزیابی شده است که «منطق رویارویی با دوگانه‌نگاری‌ها در سنت سیاسی کلاسیک، قالب ثابتی ندارد و از راهبردهای الگوی عام و کلی و همچنین، از تبیین علی در جامعه‌شناسی تاریخی پیروی نمی‌کند، بلکه بسامدی از روابط برساخته از نسبت «مفاهیم خود و دیگری» است».

## ۱. پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش از سه زاویه قابل بررسی است. زاویه نخست، آثار مربوط به دوره مدرن سنت سیاسی ایران، مانند بحث‌های غلامرضا کاشی (۱۳۹۶)، در مقاله «الگوی پیوندی مشروعیت دولت، ظرفیت‌ها، و محدودیت‌های موارث فرهنگی در ایران» که یکی از موضوعات دوگانه در دوره معاصر را بررسی کرده است. تاجیک (۱۳۹۵) نیز در کتاب «سیاه، سفید، خاکستری» به گوشه‌هایی از دوگانه‌ها در جامعه امروز ایران در قالب خاکستری، سیاه، و سفیداندیشی پرداخته است. همچنین، زارعی (۱۳۹۳)، در مقاله «اجتهاد و مسئله ساخت دوگانه قدرت در ایران» موضوع دوگانه بودن الگوی توزیع قدرت را به‌عنوان یکی از مسائل مهم ایران معاصر بررسی کرده است.

زاویه دوم، آثاری که بر بررسی دوره کلاسیک از سنت سیاسی ایران متمرکز بوده‌اند مانند مقاله *دوبلو* (۱۳۸۳) با عنوان «ثنویت در سنت ایرانی و مسیحی» که طرح کلی‌ای از جریان‌های اصلی اندیشه دینی و ثنوی در آسیای غربی و اروپا را به تصویر کشیده است. مدرسی (۱۳۷۵) نیز در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» بحث غلات و تقصیر را به‌عنوان دوگانه اصلی مطرح کرده است. فیرحی (۱۳۷۸)، در کتاب «قدرت، دانش، مشروعیت در اسلام» برخی از بنیادهای دوگانه اندیشه سیاسی دوره میانه را واکاوی کرده است و *احمدوند و اسلامی* (۱۳۹۶) نیز در پژوهشی با عنوان «اندیشه سیاسی ایران باستان» در توصیفی غیرمتمرکز، به برخی از وجوه دوگانه‌های برساخته در اندیشه سیاسی ایران باستان پرداخته‌اند.

زاویه سوم، آثاری که در زمره بحث‌های نظری قرار می‌گیرد، مانند کتاب «تجزیه و تحلیل سیاسی»، نوشته کالین های (۲۰۰۲) که مفهوم بازاندیشی و فراروی از دوگانه‌ها را بررسی کرده است. *دیاموند* (۲۰۰۲) نیز در مقاله‌ای با عنوان «انتخابات بدون دموکراسی»، خروج از منطق دوگانه‌ساز در برخی از نظام‌های سیاسی را مطالعه کرده است. موفه (۲۰۰۰) در کتاب «تضاد دموکراتیک» به بررسی نسبت خود و دیگری در پست‌مدرنیسم پرداخته است. کریس (۱۹۹۸) در کتاب «هسته دوگانگی‌های جامعه‌شناختی»، یکی از راه‌های درک مفاهیم کلیدی جامعه‌شناسی را توجه به آن‌ها در قالب دوگانه‌های اصلی جامعه‌شناختی می‌داند. *دریدا* (۱۹۹۷) در کتاب «واسازی کلام»،

مفهوم و اساسی<sup>۱</sup> دوگانه‌ها به گونه‌ای رسالت‌محورانه را محور گفتار خود قرار داده است. بوردیر (۱۹۹۰)، در نوشته خود با عنوان «به تعبیر دیگر»، به نفی قطب‌بندی و دوانگاری اشاره می‌کند و گیلنر (۱۹۸۴) نیز در اثر خود با عنوان «قواعد اساسی جامعه» سعی در شالوده‌شکنی ساختار و کارگزار داشته است.

همان‌گونه که اشاره شد، تفاوت آثار یادشده با پژوهش حاضر، در موارد زیر مشهود است:

۱. عدم بررسی «دوگانه‌انگاری‌ها» در دوره کلاسیک از سنت سیاسی ایران و تمرکز بر ایران دوره مدرن؛

۲. بررسی کلی «تقابل‌های دوتایی» در برخی از دوره‌های سنت کلاسیک ایران و نپرداختن از زاویه «نسبت خود و دیگری» به آن و عدم ارائه الگوی رویارویی؛

۳. بررسی نظری مطلق «مفاهیم زوجی» و پیوند نداشتن آن با مصداق‌ها. نوآوری پژوهش حاضر این است که با به‌کارگیری روش جامعه‌شناسی تاریخی-تفسیری و کاربست رهیافت نسبت مفاهیم «خود و دیگری»، موضوع را تفسیر و الگوی نهایی را ارائه کرده است. افزون‌براین، گستره موضوع نیز، منحصر به یک بخش از سنت کلاسیک ایران نبوده و هر سه دوره از دوران کلاسیک (ایران باستان، سده‌های نخستین اسلامی و دوره میانه تمدن اسلامی) را دربر می‌گیرد.

## ۲. روش پژوهش

### ۲-۱. جامعه‌شناسی تاریخی-تفسیری

جامعه‌شناسی تاریخی-تفسیری، به‌عنوان یکی از دستورکارهای نوظهور و تکرارشونده در جامعه‌شناسی تاریخی، به‌هیچ‌رویی به‌معنای تحمیل یک الگوی کلی تحول بر ارتباط گذشته با شرایط کنونی یا تأیید ساختارهای تاریخی برای شرایط کنونی نیست، بلکه به‌گونه‌ای پیوسته در حال ساخته شدن در فضا، زمان، و موقعیت است؛ در نتیجه، موضوع جامعه‌شناسی تاریخی-تفسیری، بیش از آنکه گزینش یک موضوع برای واکاوی باشد، این است که کارگزار چگونه جهان پیرامونی و گذشته را تفسیر می‌کند (آبرامز، ۱۹۸۲: ۱۶).

1. Deconstruction

2. Abrams

## ۲-۲. راهبرد کاربرد مفاهیم برای تفسیر جامعه‌شناسی تاریخی

هر دانش جامعه‌شناختی‌ای یا به تعبیر مناسب‌تر، هر نوع بررسی اجتماعی معتبری — مستلزم برخورداری از فهم تاریخمند و کاربرد کامل سازه‌ها و بسترهای تاریخی است (میلز<sup>۱</sup>، ۱۹۵۹: ۱۴۵). پژوهشگران علم جامعه‌شناسی تاریخی-تفسیری که در مورد اعتبار راهبرد بهره‌گیری از الگوهای عام و کلی از یکسو و راهبرد تبیین با فرضیه‌های علی از سوی دیگر، با تردید دآوری می‌کنند، به‌جای راهبردهای مورد اشاره، از راهبرد «کاربرد مفاهیم برای تفهم جامعه‌شناسی تاریخی» بهره می‌گیرند، تا آنچه را مناسب‌ترین وضعیت تفسیرهای معنادار تاریخی نام نهاده می‌شود، ارائه و گسترش دهند. اولویت‌یابی رویکرد مورد نظر این است که با وجود تردید و عدم قطعیت مورد اشاره، نه تنها با مباحث نظری در تضاد نیست، بلکه بر مسائل بازشناسی مفهوم و تشریح و تفسیر مفهومی با موشکافی لازم تمرکز می‌کند. افزون‌براین، برپایه رهیافت فلسفی، اقسام تفهم جامعه‌شناسی تاریخی که اقدامات تفسیری در پی منتقل کردن آن هستند، نمایانگر مناسب‌ترین و شاید تنها قسم واقعاً دارای امکان معرفت‌یابی برای جامعه‌شناسی تاریخی است (تیلور<sup>۲</sup>، ۱۹۷۹: ۵۱-۳). پژوهش حاضر، با رویکرد توصیفی-تفسیری، روش خود را برپایه جامعه‌شناسی تاریخی-تفسیری، با بهره‌مندی از یکی از راهبردهای تعیین‌کننده در این روش، موسوم به راهبرد «کاربرد مفاهیم برای تفسیر جامعه‌شناسی تاریخی» و کاربرد نسبت «مفاهیم خود و دیگری» در اندیشه مارتین بوبر، تنظیم و صورت‌بندی کرده است. معیار انتخاب داده‌های مورد نظر با فن بررسی اسنادی و بایگانی، مبتنی بر رویکرد اسملسر است. وی معتقد به انتخاب فرضیه‌ها و پیش‌فرض‌های نشئت‌گرفته از رفت و برگشت‌های پژوهشی به گذشته و حال، از میان داده‌های بی‌پایان تاریخی، توسط پژوهشگران است (حاتمی، ۱۳۹۵: ۱۲۶).

### ۳. چارچوب نظری

#### ۳-۱. نسبت مفاهیم خود و دیگری

به احتمال زیاد، در میان زبان‌های مشهور و معتبر نمی‌توان زبانی را پیدا کرد که تراکم دستوری آن، از ضمیر «من» برخوردار نباشد و وضعیتی عادی است که ضمیر دوم در تمام زبان‌ها، «تو» باشد. غیرمرکب‌ترین ارتباط بین «خود و دیگری» در دو ضمیر «من» و «تو» نمایان شده است. هرچند نسبت دستور زبانی و زبان‌شناختی بین «من» و «تو»، ارتباطی آسان و ساده به نظر می‌رسد، زمانی که به موقعیت معرفت‌شناختی و شناسایی پدیدار راه می‌یابد، آسانی آن، جای خود را به دشواری می‌دهد (نساج، ۱۳۹۲: ۹۷).

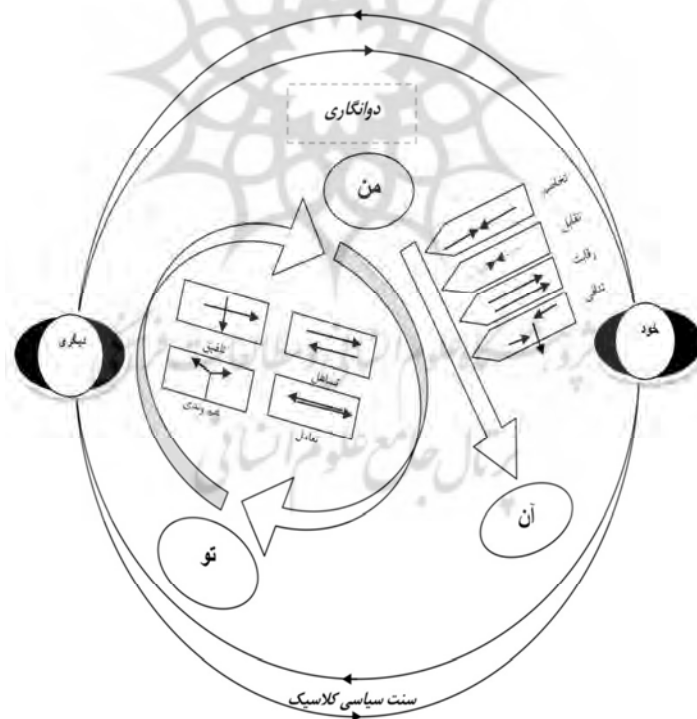
مارتین بوبر در کتاب «من و تو»، بر روابط مختلف «من و تو» (خود و غیر) تمرکز داشته و بخشی از انواع روابط بین ضمائر «من و تو» را از محیط نسبت «من و تو»، به فضای بیرونی منتقل کرده است. در رهیافت بوبر، سوژه از اول، با دو نگاه، جهان پیرامونی را پردازش می‌کند. در الگوی روابط «من-آن»، به «غیر»، نگاهی شیء‌گونه، ابزارانگارانه، سلسله‌مراتبی طولی و متصلب وجود دارد. در مدل «من-تو»، به «تو» در جایگاه «تو» نگریسته می‌شود و بعد انحصاری دارد. هر قسم از ارتباط حقیقی با عناصر موجود در جهان پیرامونی، وجه انحصاری خواهد داشت؛ «تو» در آن عنصر، آزاد می‌شود تا به شیوه منحصر به فردی با ما ارتباط بگیرد. در رهیافت مارتین بوبر، سه شیوه برای موقعیت‌یابی «تو» وجود دارد؛ «تو» در جایگاه عالم طبیعت، انسان، و موجودات (اسمیت، ۱۳۸۵: ۴۷). اندرکنش «من-تو»، یک ارتباط دوسویه دیالکتیکی است. «تو»ی من آن‌گونه بر من اثربخش می‌شود که «من» بر آن (بوبر، ۱۳۸۰: ۶۴). به این ترتیب، این نسبت هم‌وندی، امکان یک‌سویه‌نگری و نگاه از بالا به پایین ندارد. «غیر» نیز نظیر فاعل شناسایی است که در هم‌کنش با «من» است. هر دو سوی رابطه، در عرض یکدیگر تلقی شده و به انتقال لفظ و معنا و به عبارتی، گفت‌وشنود می‌پردازند. افزون‌بر این، اندرکنش «من-تو»، هیچ‌گونه واسطه‌ای ندارد. بین «من» و «تو»، هیچ‌گونه امر غیرمستقیم پیشینی یا پسینی‌ای در بعد ارتباطی وجود ندارد. یک وجه از نداشتن امر واسطه‌ای، به نداشتن حرص و طمع و آز و کینه در ذات و حقیقت رابطه مربوط است؛ هیچ هدف عالی‌ای، غایت



رابطه «من» و «تو» به‌شمار نمی‌آید؛ به‌گونه‌ای که اثری از حرص و طمع و آزمندی در این ارتباط بی‌واسطه مشاهده نمی‌شود و این ویژگی، به‌وضوح در تناقض با نیازمندی «من» در اندرکنش «من-آن» نمایان می‌شود (یونسی، ۱۳۸۰: ۱۲۶).

با توجه به روش و چارچوب نظری مورد اشاره، آنچه اکنون بررسی و پردازش خواهد شد، معناکاوی سازه‌های فکری دوگانه‌انگاری‌ها در سنت سیاسی ایران در دوران کلاسیک، شامل گستره ایران باستان، سده‌های نخستین تمدن اسلامی، و دوره میانه تمدن اسلامی است. براین اساس، مناسبات و اندرکنش وجوه رسمی و غیررسمی قدرت در سنت سیاسی ایران در دوره کلاسیک، به‌مثابه «غیر»، در رویارویی با مفاهیم دوتایی برساخته یا برسازنده، قالب ثابتی ندارند و در نسبت «خود و دیگری»، الگوهای چندگانه‌ای در ابعاد «کنشی و ارتباطی»، به‌عنوان بسامدهای روابط «من-تو» و «من-آن» را به‌تصویر می‌کشند.

نمودار شماره (۱). الگوی منطق فهم دوگانه‌انگاری‌ها در سنت سیاسی کلاسیک ایران



منبع: یافته‌های پژوهش

#### ۴. بسامد رابطه من-تو

##### ۴-۱. الگوی هموندی

در این الگو، در یک رابطه هم‌عرض، «من» به‌مثابه «تو» خواهد بود؛ به‌این‌معنا که میان سه‌ضلعی «بینش»، «گرایش»، و «کنش»، انسجام و هماهنگی مطلق و دوسویه وجود دارد.

##### ۴-۱-۱. دوگانۀ دین و دولت

در اندیشه سیاسی ایران باستان، درواقع، اراده شاه، اراده خدا به‌شمار می‌آید و این هم‌وندی به این معنا است که بدون ارتباط الهی، عقلانیت اهورایی غیرممکن است. یکی از مسائلی که شاهان هخامنشی به‌گونه‌ای مداوم در ویژگی‌های روش حکومت‌مندی خویش استفاده کرده‌اند، پذیرش آنان از سوی خدا است (سرخوش، ۱۳۹۱: ۱۲۴). داریوش در نقش‌برجسته‌ای نگاشته است: «به‌سبب اینکه او را پرستش می‌کنم، او مرا به مقام شاهی درآورد»؛ یا در آپادانا نقل می‌کند: «اهورامزدا این‌گونه کامی داشت، در تمام جهان، فردی را مانند من انتخاب کرد، و مرا به‌عنوان شاه در این جغرافیا به‌شاهی رسانید. من اهورامزدا را می‌پرستیدم، اهورامزدا موجبات یاری من را فراهم کرد. او باعث شد، زمینه اجرای فرامین من مساعد شود، من تمام امور را بنا به میل اهورامزدا انجام دادم» (کتیبه: ۲۱۳). هم‌وندی شریعت و امر سیاسی در ایران باستان، در پندنامه‌های دوران میانه اسلامی نیز بازتولید می‌شود (ملایری، ۱۳۸۰: ۳۴۵). البته میان پیوند دین و سیاست در دوره هخامنشی با دوره ساسانی تفاوت بسیاری وجود دارد. در دوره هخامنشی، دین رسمی وجود ندارد و چه کوروش و چه داریوش، به تمام ادیان و مذاهب دیگر احترام می‌گذارند و به همین دلیل است که در متون بابلی، یونانی، و یهودی از کوروش تمجید شده است. جالب است که در منشور حقوق بشر کوروش، که درواقع توسط بابلی‌ها نوشته شده است، او مردوک را می‌پرستد. در عهد عتیق نیز به‌صراحت آمده است که یهوه او را انتخاب کرد و درواقع، یهوه‌پرست است. اما در دوره ساسانی، دین رسمی وجود دارد و پیروان بقیه ادیان و مذاهب، تحت تعقیب و گاهی شکنجه قرار می‌گیرند.

## ۲-۴. الگوی تساهل

الگوی «تساهل»، مبتنی بر اصالت بخشی به وفاق حداکثری در حوزه کنش سیاسی و اجتماعی است و از «توجه درگیر» به ابعاد «بینش» و «گرایش» برای همسازگرایی مطلق پرهیز می‌کند.

### ۱-۲-۴. دوگانه دوست و دشمن

دوگانه مهمی که در حکمرانی هخامنشیان نمود داشت، مفهوم دوتایی دوست و دشمن بود. در ذهنیت و اندیشه سیاسی هخامنشیان، شیوه‌هایی برای مرزبندی هویتی خود و دیگری و دوست و دشمن وجود داشت. هخامنشیان با تبدیل سازمان جنگی قبیله‌ای به نظام شاهنشاهی ساتراپی مبتنی بر تساهل، نخستین گام را در راستای مملکت‌داری مبتنی بر حقوق مدنی و عقلانیت سازماندهی شده برداشتند. هخامنشیان، هیچ‌گاه آداب و رسوم مزدایی خود را بر ایالت‌ها تحمیل نکردند و در مسیر احترام به عقاید و آیین‌های آن‌ها حرکت کردند (شهبازی، ۱۳۵۰: ۱۰۱). دستگاه ایدئولوژیک کوروش، بر حرمت انسان، رواداری، و تساهل استوار بود. برده‌داری لغو شد، انسان‌ها در ابراز و برگزاری مراسم خود آزاد بودند، و حکومت ضامن این احکام بود. این سبک از حکمرانی، حکمران امپراطوری را با افزایش «خودی‌ها» و کاهش «دگرها» روبه‌رو می‌کرد (احمدوند، ۱۳۹۷: ۱۱۶).

### ۲-۲-۴. سپهر عمومی و خصوصی سلطان

تفکر سیاسی دوران میانه اسلامی، قدرت را برای تداوم حیات اجتماع، با تساهل، فرض اصلی تلقی می‌کرد و از آنجاکه به لحاظ عینی، پیشنهادی به‌جز سامان شاهی نداشت، به پادشاه «فاجر»، ولی دارای هیبت و عظمت، تن داده یا او را پذیرفته بود و تلاش می‌کرد، شایستگی‌ها و وظایف فردی او را از کارویژه‌های عام و سیاسی سلطان متمایز کند؛ به روایت دیگر، شاه در دوران میانه اسلامی، سیمای دوگانه‌ای داشت؛ نخست، چهره فردی که مانند سایر عناصر اجتماع، به مناسک مذهبی و احکام فردی متعهد به نظر می‌رسید. سیمای ثانوی شاه، مبتنی بر چیزی است که می‌توان آن را «شوکت شاهی» نام نهاد که با تکیه بر اقتدارگرایی و قدرت مشاهده‌پذیر، انتظام عام اجتماعی را ایجاد می‌کرد و به جاری کردن احکام دینی

اقدام می نمود (فیرحی، ۱۳۸۷: ۲۲). در ایران، شاید بتوان *عصداالدوله دیلمی* را یکی از نمونه های جدی هیئت دوتایی سلطانی دانست (بوسه، ۱۳۷۲: ۲۲۸). به نظر می رسد، بتوان رد پای این چهره شوکت مند سلطانی را در عصر بنی امیه یافت؛ چنان که *احمد بن ابی یعقوب* در کتاب «تاریخ یعقوبی» گزارش می کند، معاویه نخستین کسی بود که در دوره اسلامی، خصال شوکت و عظمت را مطرح کرد (احمد بن یعقوب، ۱۳۷۰: ۱۴۶). پذیرش حضور هژمونیک و اقتدارگرای شاه غاصب و سلطان فاجر، مبتنی بر تساهل، راه سومی بود که اندیشمندان مسلمان برای برون رفت از تعارض دوگانه تخصص و تعهد ارائه کرده بودند و در مورد شایستگی ها و مناسک شخصی او، به این سبب که مربوط به احراز نفس و طغیان در برابر وظایف فردی شرعی است، قضاوت را به روز جزا سپردند. دستگاه اندیشگی دوره میانه، چنین راه حلی را بر منطق «لزوم تقدیم الاکفاء؛ ضرورت مقدم داشتن فرد باکفایت» در حکمرانی توجیه می کند (ابن تیمیه، ۱۹۹۶: ۲۲)؛ از همین رو، *ابن فراء* در تفسیر روایتی معتقد است: «هرگاه حکمران به شرابخواری مشهور شد، امر ولایت از وی ساقط نمی گردد و مبارزه در رکاب وی ضرورت دارد، زیرا استفاده از مسکرات و... امور ویژه و در حیظه مسائل شخصی اوست که از تکالیف شاهی مجزا می باشد» (ابن فراء، ۱۴۰۶: ۲۰).

### ۳-۴. الگوی تلفیق

در الگوی تلفیق با پررنگ شدن تأثیر واقعیت در ساخت معنا، دو سوی ذهنیت دواندیش در حوزه «بیش» و «گرایش» در وجوه اشتراکی، تلفیق شده و تلاش برای رسیدن به راه سوم آغاز می شود.

#### ۱-۳-۴. دوگانه عقل و نقل

دانش سیاسی اهل تسنن در دوران میانه تمدن اسلامی، افزون بر تلاش های علمی شافعی که در حوزه اصول فقه به آن پرداخته است، نتیجه کاوش های اشعری در علم کلام و معرفت شناسی نیز هست که در کل، بنیاد دوگانه اندیشه سیاسی اهل سنت در دوره میانه را پایه گذاری می کند. اگر تلاش علمی شافعی، برابر نهاد کوشش های نظری اهل تسنن در ساحت فقه سیاسی به شمار می آید، اشعری نیز در

«الامانه» در حیطه علم کلام، چنین اقدامی را انجام داده است؛ به این ترتیب، تدوین عقل سیاسی اهل سنت، نتیجه ادغام دو گانه رویکرد شافعی در روش، و رهیافت اشعری در معرفت‌شناسی است. *عابد الجابری* در مورد تطبیق نتیجه کار این دو عالم سنی بر این نظر است که: «چارچوب روش‌شناسی‌ای که شافعی ایجاد کرده است، به معرفت‌شناسی اشعری اشاره دارد و دقیقاً عکس آن، چارچوب معرفت‌شناختی اشعری، همان قالبی است که از درون، معطوف به قواره روش‌شناختی و موردنقد شافعی است» (جابری، ۱۳۸۴: ۱۱۵). پیشنهاد شافعی برای حل تعارض دو گانه «رای» و «حدیث» و «عقل» و «نقل»، ایجاد یک روش تلفیقی بود؛ به گونه‌ای که بین امر «وحي» به مثابه «آرمان» و «حیات سیاسی» به مثابه «واقعیت»، تلفیق ایجاد کند. اگرچه رهیافت شافعی، «طریق الوسطی» نام گرفت، اما دستگاهی ایجاد کرد که در نظام فقهی و اندیشگی آن (به‌رغم حضور هم‌زمان عقل و نقل)، این دو گانه حل نشد و همچنان عقلانیت سیاسی تابع نقل، و اصالت با حدیث بود. شافعی نه تنها عقل را تابع حدیث کرد، بلکه با محدود کردن کارویژه آن به قیاس شرعی، استخراج حدود امر سیاسی را تنها در حیطه «متن» (قرآن)، به عنوان تنها عامل استنباط، تعریف کرد (یاسین، ۱۹۹۸: ۵۰).

#### ۴-۴. الگوی تعامل

در الگوی «تعامل»، اولویت با توجه حداکثری به رفتار سیاسی و تمرکز حداقلی بر وجوه بینشی و گرایشی قدرت بوده و برای کنترل آن، حیطه‌های همکاری مشخص می‌شود.

##### ۴-۴-۱. حکمرانی دو گانه سلطان و فقیه

در منظومه فکری-سیاسی تشیع، قدرت شاهی به دو وجه اهل حقیقت و عدل، و اهل باطل و ظلم، بخش می‌شود. شاه اهل عدل و حقیقت به امام معصوم (ع) گفته می‌شود و مجتهدان، نایب امام (ع) به‌شمار می‌آیند. در اندیشه سیاسی شیعه، حکمرانی کسی به‌غیر از این دو، غصب و ظلم تلقی می‌شود و با رهیافت هنجاری شیعه، حاکمان ظالم در سه دسته قابل تعریف هستند: (۱) شاه ظالم شیعه/ همسو، مانند شاهان آل بویه و قاجار، (۲) شاه ظالم سنی/ غیرهمسو/ مثل شاهان

خوارزمشاهیان و سلجوقیان و نیز خلافت اهل سنت، ۳) شاه ظالم/ کافر از قبیل بعضی از شاهان مغول، نظیر هلاکو، و...

اندیشه سیاسی شیعه در دوره میانه، به دلیل غایب بودن امام دوازدهم و نبود زمینه لازم برای ایجاد حکمرانی عادل، پیوسته با موضوع پذیرش یا نپذیرفتن شاه غاصب روبه‌رو بوده و آن را به دستگاه فقه، در مقام یک کنشگر راهبردی، سپرده است. نوشته‌های علمی دوره میانه، همواره به این موضوع توجه داشته‌اند و نهایت رویارویی را بر مدار «تعامل» تعریف کرده و حیطة همکاری و روش آن را تعیین کرده‌اند. راهبرد بالا در همه متون دانش سیاسی شیعه مشاهده می‌شود؛ به گونه‌ای که شیخ طوسی، دریافت مزایا و هدایا در برابر پذیرش ولایت شاه غاصب را برای مجتهدان جایز می‌شمارد. دادن این اجازه به دلیل سهم بردن مجتهدان از بیت‌المال به اذن امام معصوم (ع) است (شیخ طوسی، ۱۳۷۵: ۳۷۵). این اندیشه که به گونه‌ای بنیادین، در دوران غیبت، مجتهدان را متولیان امر حکمرانی عام (یا قسمت‌هایی از سپهر عمومی، مانند قضاوت و نظم عام اجتماع به‌شمار می‌آورد) و با در نظر گرفتن زمینه‌های ویژه، آن‌ها را مجاز به تعامل شکلی و ظاهری با شاه غاصب می‌کند، باعث ایجاد نوعی حکمرانی سیاسی و اجتماعی شد که در دوره‌های بعدی به «حاکمیت دوگانه سلطان/ فقیه» در میدان عمل سیاسی شیعه موسوم شد. این اندیشه که با تقابل‌های دوتایی شاه/ عالم و ظاهر و باطن، نمادگذاری می‌شد، زمینه‌های لازم را برای تعامل مجتهدان در حاکمیت‌های سنی، مغول، و سرانجام صفوی فراهم کرده بود (فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۱۷).

## ۵. بسامد رابطه من-آن

### ۵-۱. الگوی تقابل

در الگوی تقابل، هریک از دو سوی دوگانه، در ابعاد «بینشی» و «گرایشی»، در تقابل فکری با دیگری است، اما تقابل موردنظر به تخصم در حوزه کنش منجر نمی‌شود.

#### ۵-۱-۱. مفاهیم زوجی اهورا و اهریمن

براساس رویکرد ایرانیان باستان، جهان، دارای دو سنت خیر و شر است که

قابل تبدیل به یکدیگر نیستند و هیچ‌یک نیز ویژگی‌های نسبی ندارند. خیر و شر، دارای قدرت هستند و این دوگانگی، باعث ایجاد اختیار می‌شود (دوستخواه، ۱۳۷۷: ۱۲۵). انسان، آزادی دارد و هیچ‌چیز نمی‌تواند او را مجبور کند که از مسئولیت آباد کردن جهان و کمک به نیروهای خیر دوری کند. به‌رغم اندیشه تک‌خدایی ایرانیان، اساطیر شر همچنان دارای قدرت هستند و خود، از اهورامزدا نیرو گرفته‌اند تا جهان را سمت‌وسو دهند. در این رویکردهای دوگانه‌انگار، دروغ، فقر، خشکسالی، بی‌وفایی، مرگ، و... خدایانی دارند که اگر انسان، وظایف اصلی خود را همسو با نیروهای خیر انجام ندهد، گرفتار آن‌ها خواهد شد؛ بنابراین، نیک‌بختی یا بدبختی انسان، به‌دست خود او است؛ به‌گونه‌ای که با کار جمعی و آزادانه می‌تواند جامعه آرمانی بیافریند، یا اینکه با تعطیل کردن عقل و ره‌اشدگی مطلق، به‌سوی افول و انحطاط حرکت کند. در برابر امور مینوی‌ای همچون نور، خیر، و عقلانیت، نیروهای گیتایی و دیوصفتی مانند انواع دیوهای شر وجود دارد. برای ایرانیان، نسبت اخلاقی بی‌معنا است و ظلم و ستم، و دروغ و ویرانی، واقعاً شرور و البته قدرتمند هستند. در نگاه ایرانیان، نمی‌توان همه اقدامات را به تقدیر، قضا، یا خواست خداوند گره زد و اقدامات شر را توجیه کرد (لاهوری، ۱۳۸۰: ۲۶).

## ۲-۱-۵. دوگانه خیر و شر

به بیان جان هینلز، دوگانه‌های خیر و شر، غایت زندگی جمعی و حکمرانی را مشخص می‌کنند. این دوگانه‌ها چندان پراکنده نبودند، بلکه در متن خود، شیوه‌های زیست ایرانیان را ثبت کرده‌اند (هینلز، ۱۳۸۵: ۶۷). دوگانه‌های خیر و شر، ابتدا به‌صورت خدایان و دیوهایی بودند که حیات مستقلی داشتند. به‌محض شهرنشین شدن ایرانیان و ایجاد تمدن ایرانی، دستگاه معرفت‌شناسی آنان نیز نظم و منطق عقلانی پیدا کرد؛ به‌گونه‌ای که یکی از منظم‌ترین مجموعه اسطوره‌های خیر برای پشتیبانی از زندگی در ایران پدید آمد (نیولی، ۱۳۹۰: ۶۵). هانری کربن بر این نظر است که در تعارض این دوگانه و با اولویت یافتن کردار، گفتار، و پندار نیک و خردمندانه، تنها خدایان خیر باقی می‌مانند و دوازده مورد از آن‌ها، چنان تداوم و ثباتی یافتند که تا امروز همچنان پابرجا و استوار مانده‌اند. فهم غایت حکمرانی در

ایران، مستلزم رجوع به این دوازده نیرو است که وجوه مختلف زندگی ایرانیان را نظم داده‌اند (کرین، ۱۳۹۲: ۱۸۱). ایرانیان، خیر و نیکی را به درون ساختار زمان واقعی کشاندند و با استفاده از تقویم و تقسیم‌بندی عقلانی زمان، که مبتنی بر آمدوشد روزها، ماه‌ها، و فصل‌ها است، توانستند از مرگ خیرهای آرمانی خود جلوگیری کنند (سن، ۱۳۸۹: ۲۰۲). اساساً هرگونه خیر در دستگاه اندیشه ایران باستان، در گرو هماهنگی با نظم کیهانی (اشه) است (رضایی راد، ۱۳۸۹: ۱۳۶). «اشه»، امشاسپند دوم به‌شمار می‌آید و آینه تمام‌نمای عدالت، پیوستگی، و منظم بودن است (سلگی، ۱۳۷۹: ۱۴). در مقابل «اشه»، «دروج» قرار داشت که مظهر نابسامانی و آشفتگی بود. هرآنچه این نظم را بر هم می‌زد، برخاسته از اهریمن و در نقطه مقابل اشه قرار می‌گرفت (احمدوند، ۱۳۸۹: ۵۴).

### ۳-۱-۵. ذهنیت دوتایی اخباری/اصولی

طرح دوگانه‌نگاری‌ها، در سده‌های نخستین اسلامی شروع شد و اختلاف‌هایی مانند دولت دینی و دولت تاریخی برآمده از سقیفه، مشاجره خوارج و شیعیان، اشاعره و معتزله و... را دربر گرفت، اما در سده‌های بعدی نیز نگاه‌های مختلفی بازتاب یافت (احمدوند، ۱۳۸۶: ۲۱۰). دانش سیاسی شیعه، دانشی امام‌گرا است و معانی ویژه‌ای را از موقعیت و ویژگی‌های امام در ساحت امر سیاسی ارائه می‌دهد، و به دلیل اعتبار شخصیت‌ها در دوران شکل‌گیری و تکوین، تباری دوگانه یافته است. این دوآلیسم که در فرایند ارتقای خود در قالب دو طیف اندیشگی اخباریون و اصولیون تکوین یافت، به‌طورکلی برپایه منازعه در مورد «شناخت امام» و موقعیت «عقل» بنا نهاده شد. اندیشه اخباری‌گری از سال چهارم سده یازدهم در نجف و نقاط دیگر کانونی دانش در میان‌رودان گسترش یافت و فقهای زیادی را جذب خود کرد. گستره این اندیشه از نیمه دوم سده چهارم، به کانون‌های علمی در ایران نیز تسری پیدا کرد. حسین مدرسی در مورد گسترش تفکر نقل‌گرایی می‌نویسد: «اندیشه نقل‌گرایی از سال‌های اولیه قرن دوازدهم بر تمام کانون‌های دانش شیعه در ایران و عراق تسلط پیدا کرد و چندین دهه دانش فقه شیعه را در حیطه انحصاری خود قرار داد. نقطه مرکزی این تفکر در این دوره، بحرین به‌شمار می‌رفت و پس از انحطاط تفکر



اخباری در ایران و عراق، کماکان در آن سامان، تداوم یافت که تاکنون در آن منطقه اندیشه غالب است» (مدرسی، ۱۳۶۲: ۷۰). تقابل و دوگانه‌گرایی اصولی و اخباری که فرجام آن، تسلطیابی اصولیون بود، اثر شگرفی در ارتقای گفتار اجتهادی و موقعیت آن در زمانه کنونی داشت (بحرالعلوم، ۱۹۷۷: ۷۵). دوگانه‌اصولی و اخباری، دیدگاه‌های مختلفی در مورد مؤلفه‌های تقابل‌گرایی داشته‌اند که نیازمند بحث جداگانه‌ای است.

## ۲-۵. الگوی تنافی

در این الگو، هر دو سوی معنا، به‌طور هم‌زمان، به‌دلیل جدایی مطلق و ناهمسازی وجوه سه‌گانه قدرت غیررسمی (بینش، گرایش، و کنش) نفی و طرد می‌شوند و زمینه برای یافتن راه سوم فراهم می‌شود.

### ۱-۲-۵. دوگانه دولت دینی و دولت تاریخی

اختلاف بر سر چگونگی تحلیل رابطه دین و دولت در جامعه اسلامی، باعث شکل‌گیری نظریه دوگانه‌ای درباره ماهیت دولت اسلامی در جهان اسلام شده است. نخست، نظریه دولت دینی و دوم، نظریه‌ای که دولت اسلامی را نه یک دولت دینی، بلکه دولتی در جامعه دینی به‌شمار می‌آورد. نظریه نخست، اسلام را مجموعه‌ای از دین و دولت معرفی می‌کند که جهاد، ابزاری برای حفظ و توسعه آن دولت است (غلیون، ۱۹۹۳: ۸۵). این نظریه بیشتر در قالب بحث‌های سنتی امامت مطرح می‌شود و بر ماهیت «تأسیسی» و وجوب شرعی دولت تأکید می‌کند که از ولایت الهی پیامبر اسلام (ص) سرچشمه گرفته است. ابوالحسن ماوردی (۳۶۴-۴۵۰ه.ق)، مقام ولایت یا خلیفگی را در اختیار داشتن مقام پیغمبر در نبود ایشان برای پاسداری از شرع و امر سیاسی اداره امور دنیوی به‌شمار می‌آورد (ماوردی، ۱۴۰۶: ۵)؛ در نتیجه، همان‌گونه که پیغمبر (ص) مکلف به انجام رسالت و حیانی و مقتدایی مسلمانان بود، خلیفه نیز به‌دلیل در اختیار داشتن کسوت جانشینی پیغمبر (ص)، پراهمیت‌ترین تکالیف شرعی و دنیوی او را نیز به دوش می‌کشد (ماوردی، ۱۹۷۹: ۵). چنین دیدگاهی درباره امامت و حکومت، به‌ناچار به ماهیت دینی و «تأسیس شرعی» دولت در صدر اسلام نظر دارد.

بیشتر اندیشمندان شیعه نیز (مانند اهل سنت) بر نظریه دولت دینی و ماهیت تأسیسی شرعی دولت در اسلام نظر دارند، اما تحلیل شیعه، هم به لحاظ تعریف امامت و هم از نظر دلیل وجوب امامت، متفاوت است؛ بنابراین، بحث‌های روش‌شناختی و اعتقادی مهمی را برای ارزیابی دولت مطرح کرده است. منابع کلامی و فقهی شیعه، امامت را «به‌عهد داشتن امر عام اداره شرع و عرف» تعریف کرده‌اند (بحرانی، ۱۳۸۷: ۱۷۴). براین‌مبنا، امام، رهبر بالاصاله جامعه اسلامی، جانشین پیامبر اسلام (ص)، و عهده‌دار تمام امور دینی و اجتماعی مسلمانان است (خمینی، ۱۳۸۵: ۵۲). اندیشمندان شیعه در توضیح اندیشه خود درباره امامت، منظومه‌ای از استدلال‌های عقلی را مطرح کرده‌اند که در تاریخ تفکر اسلامی به «نظریه عنایت» یا «قاعدۀ لطف» مشهور است (حلی، ۱۴۱۷: ۴۴۴).

نظریه دوم، دولت اسلامی را امری تاریخی و عقلایی از منظر عرب مسلمان می‌داند. براساس این اندیشه، دولت اسلامی، ابزاری عقلایی و بشری است که انسان مسلمان، برای حفظ و توسعه جامعه اسلامی ابداع کرده و تاریخ مقدس اسلام نیز آن را تأیید و تشویق کرده است. از دیدگاه جواد علی، این برداشت از دولت اسلامی، بین نظام معانی و امر سیاسی در دوره اسلامی با تحولات سیاسی پیش از اسلام - دوران جاهلیت - پیوستگی برقرار می‌کند (علی، ۱۳۶۷: ۵۳). گوستاو لوبون نیز بر این نظر است که این روند، نتیجه پیشرفت تمدنی و تاریخی مدیدی است و بایستی به‌واسطه باستان‌شناسی و زبان‌شناسی به مکشوف نمودن این تحول تاریخی همت گمارد (لوبون، ۱۳۵۸: ۸۴). مبانی تاریخی نگرش شیعه درباره دولت در اسلام، ویژگی‌های مشخصی دارد که موجب تمایز آن از دو نظریه پیش‌گفته درباره ماهیت دولت در جهان اسلام می‌شود؛ به‌گونه‌ای که می‌توان دیدگاه شیعه را نفی هر دو نظر و به‌نوعی، حد میانه دو اندیشه پیشین درباره ماهیت دولت به‌شمار آورد.

### ۳-۵. الگوی تخصص

در الگوی «تخصص»، به دلیل تمایز مطلق «بینش» و «گرایش» در هر دو سوی دوگانه، وجه «کنشی» قدرت و اقدام مشاهده‌پذیر برای مقابله دوجانبه، بعد عملی، مخاصمه‌آمیز، و تکفیری‌ای می‌یابد.

### ۱-۳-۵. رادیکالیسم برساخته و محافظه‌کاری برسازنده

از آغاز سده دوم هجری، اشخاص و جریان‌های متکثری نمود پیدا کردند که یکی از منتسبان به آل پیامبر (ص) را به مثابه خدا می‌انگاشتند. بعضی از روایت‌های تاریخی، تبار این اندیشه را به سده نخست و صدر اسلام می‌رسانند که پس از شهادت امام علی (ع)، برخی جریان‌های فکری، موضوع «خدابودگی» وی را مطرح کردند. گروه دیگری نیز در دهه‌های سوم و چهارم سده دوم هجری، در زمان زندگی و ولایت امام صادق (ع) ظهور یافتند. این جریان به بسیاری از دیدگاه‌های جریان «کیسانیه» اظهار علاقه و از آن حمایت می‌کرد؛ به گونه‌ای که به پیروی از آن‌ها، اهل بیت (ع) را موجودات فرابشری به‌شمار می‌آورد. این جریان نوظهور، پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) را خدا نمی‌دانست، اما بر این اعتقاد بود که خدا، تدبیر عالم، از جمله خلق، روزی، و اختیار تشریح مناسک دینی را به آنان واگذار کرده است؛ در نتیجه، پیامبر (ص) و امامان (ع) در عمل، همه اموری را که خداوند باید صورت‌پردازی کند، انجام می‌دهند، با این تفاوت که قدرت اصلی از آن خدا و قدرت فرعی و تبعی از آن امامان است؛ بنابراین، تفاوت تعیین‌کننده میان آن‌ها و گروه‌های الحادی تدرروی که امامان را خدا می‌پنداشتند و در عمل با این تفکر و تفسیرهای خودبنیاد از دین اسلام و مذهب شیعه خروج کرده و جریان جداگانه‌ای برای خود بنا نهاده بودند، با مفاهیمی مانند (اهل الارتفاع، فی مذهبیه یا فی حدیثه) ارتفاع، مرتفع‌القول، یا فیه غلو و ترفع متمایز شده است، که همگی نشان‌دهنده نه گفتن به «رادیکالیسم» افرادی است که هرچند اهل بیت (ع) را در کسوت «خدابودگی» ندیدند، اما آن‌ها را «فرابشری» تعریف کردند. بنیادهای کلامی «مفوضه» قالب ارتقایافته اعتقادات رادیکال‌ها و غلات صدر اسلام بود.

این گونه به نظر می‌رسد که نظام اندیشگی «مفوضه»، تلفیق نابجای دو نظریه رادیکال غلات «کیسانیه» در سال‌های آغازین سده دوم بوده است. اندیشمندان مدرسه علمیه قم که در آن زمان کانون مرکزی علمی تشیع بود، به شدت در برابر نفوذ اندیشه و نوشته‌های «مفوضه» واکنش نشان دادند و بر همین اساس، بر آن شدند که هر فرد و جریانی که ائمه (ع) را «فرابشری» تعریف کند را «غالی» یا «رادیکال» معرفی کنند. «مفوضه» منازعه خود را تا پایان سده چهارم ادامه داد و اندیشمندان و

جریان روبه‌روی خود را با رویکرد «برسازندگی» با اصطلاح «مقصّر» نشانه‌گذاری می‌کرد. «مقصّر» یا «محافظه‌کاران»، یعنی افرادی که از توانایی لازم برای شناخت متعالی جایگاه ائمه اطهار(ع) برخوردار نبوده یا به‌اندازه کافی تلاش نمی‌کنند (مدرسی، ۱۳۶۸: ۳۲). این اقدام برسازنده «مفوضه»، شیخ صدوق (از برجستگان و نماینده مدرسه علمیه قم در اواسط سده چهارم) را در موضع رادیکال فقهی قرار داد؛ به‌گونه‌ای که در رساله «اعتقادات»، «غلات رادیکال» را کافر خواند و آن‌ها را از همه فرقه‌های دیگر الحادی، در کفر و ضلالت، بدتر معرفی کرد. وی می‌نویسد: «از علائم واضح «مفوضه» و غالیان آن است که دانشمندان اهل قم را مورد اتهام تقصیرگرایی قرار می‌دهند» (صدوق، ۱۳۷۱: ۳۲).

#### ۴-۵. الگوی رقابت

در الگوی رقابت، دیگری به‌مثابه ابزار رقابت برای مشروعیت‌بخشی به قدرت سیاسی در هریک از دو سوی معنا به‌شمار می‌آید. در این الگو، هریک از سطوح سامان‌بخش رقابت اجتماعی، یک عنصر ابزاری مفید و یک عنصر ابزاری ویرانگر دارد؛ به‌گونه‌ای که در مصداق آن، در نقطه مقابل هر عنصر هویت‌بخش دولت هخامنشی، یک «غیر» یا «دیگری» تعریف می‌شود و منطق زندگی اجتماعی از رقابت این دوگانه‌های راستی/دروغ، و آبادانی/خشکسالی، و... شکل می‌گیرد. در ادامه، برخی از این نمودهای دوگانه ابزاری و رقابت‌ساز را که منطق اساسی مشروعیت سیاسی دولت به‌شمار می‌آیند، مرور خواهیم کرد.

#### ۱-۴-۵. صدق و کذب

سبک حکمرانی ایرانی در دوره هخامنشی، بر احترام به سنت‌ها، تساهل، و احترام به ساتراپی‌ها استوار بود. البته این سبک، در آموزه‌های مزدایی ریشه داشت که در آن، «راستی» ستایش شده و «دروغ» نکوهیده بوده است و آن را رقیب خود به‌شمار می‌آوردند. در سنگ‌نوشته‌ها و منابع اندرزنامه‌ای، «راستی»، عامل ثبات و آبادانی، و «دروغ»، عامل شورش و بی‌ثباتی است. شاهنشاه باید به راستی تکیه کند و امور واقع را به‌درستی بازتاب دهد. این صدق‌گرایی را می‌توان با چند مورد عینی نشان داد (رجایی، ۱۳۸۵: ۸۳). در دستگاه حکمرانی کوروش، «راستی» برابر با احترام به دیگران و آزادی

عقیده است و گسترش آن، موجب کاهش و زوال شر «دروغ» در جامعه می‌شود. منطق درونی منشور کوروش بر حرکت از جنگ، کشتار، و توهین به‌سوی راستی، آبادانی، رواداری، و احترام به مردم استوار است (احمدوند، ۱۳۹۷: ۱۰۵).

#### ۲-۴-۵. آبادانی و خشکسالی

دومین خدای هخامنشیان، «آناهیتا»، آورنده آب و نماد زندگی و آبادانی است. در اندیشه سیاسی هخامنشیان، آباد کردن، ساختن، اهل فن بودن و هنرمند بودن، جایگاه والایی دارد. براین اساس، هخامنشیان، محیط انسانی و طبیعی اطراف خود را به بهترین شکل ممکن، آباد کردند. معماری، هنر، قصرسازی، حفر قنات، راه‌سازی، و ساختن کاروانسرا، از روش‌های اداره امور عمومی است که آنان اجرا کرده‌اند. آبادانی و شکوه هخامنشیان تنها وجه اندیشه‌ای و ذهنی نداشت، بلکه فراتر از شعارها و کتیبه‌های ایدئولوژیک در پادشاهی‌شان، فنون حکمرانی فراوانی نهفته است که شاهکار شگرد قدرت آن‌ها به‌شمار می‌آید. به‌دستور داریوش، از طریق اتصال دریای سرخ به مدیترانه، برای رفت و آمد کشتی‌ها در خلیج فارس و هندوستان راه آبی حفر شد که مبنای کانال سوئز است. فرانسوی‌ها، سنگ‌نوشته داریوش را در هنگام حفر کانال سوئز پیدا کرده‌اند و اکنون در موزه لوور پاریس نگهداری می‌شود (هیئتس، ۱۳۸۰: ۱۹۰). آناهیتا یا خدای آب‌ها، یاور و پدیدارکننده آبادانی بود؛ به‌گونه‌ای که اگر نظام سیاسی، موفق به سیاست‌گذاری مناسب نمی‌شد، خشکسالی پیش می‌آمد. خشکسالی، دشمن مردم بود و هخامنشیان، شیوه‌های اقتصادی و ارتباطی‌ای داشتند که برای کشور آبادانی ایجاد می‌کرد.

#### نتیجه‌گیری

کل معرفت این جهان اجتماعی بشری، به‌خودی‌خود به‌گونه‌ای تاریخی با عامل‌هایی در بافت‌ها (ساختارها)ی نهادی مشخصی تولید شده و از طریق هنجارها و نظام‌های قدرت، تحدید شده است. پژوهش حاضر، با هدف یافتن منطق و ارائه الگویی برای تفسیر دوگانه‌انگاری‌های موجود در سنت سیاسی کلاسیک ایران، به روش جامعه‌شناسی تاریخی، راهبرد «کاربرد مفاهیم برای تفسیر جامعه‌شناسی تاریخی، و کاربست مفهوم «نسبت خود و دیگری» در اندیشه مارتین بوبر، انجام

شد. گرایش‌های دوگانه در کنش اجتماعی و اشکال نهادی، هیچ‌گاه به‌طور کامل در یک جهت حل و رفع نمی‌شوند. میراث‌های تاریخی در ساختار اجتماعی و فرهنگ تداوم می‌یابند، در نتیجه و در نهایت، باید ساختار اجتماعی را موضوعی اساساً گشوده و باز به‌شمار آورد؛ به‌گونه‌ای که مسئله دوانگاری‌های سیاسی، بیداربودگی خود را از دوره کلاسیک تاکنون در اجتماع امروز ایرانی تداوم بخشیده است. این مقاله، درصدد پاسخ به این پرسش بود که «چگونه می‌توان منطق رویارویی با دوگانه‌انگاری‌ها در سنت سیاسی کلاسیک ایران را فهم و صورت‌بندی کرد؟» در راستای پاسخ‌گویی به این پرسش، ضمن بررسی سه دوره از دوران کلاسیک ایران (ایران باستان، سده‌های نخستین اسلامی، و دوره میانه تمدن اسلامی) و انتخاب داده‌های موردنظر براساس رویکرد رفت‌وبرگشت ذهنی نویسنده، و بر مبنای رویکرد اسملسر، این فرضیه ارزیابی شده است که «منطق رویارویی با دوگانه‌انگاری‌ها در سنت سیاسی کلاسیک ایران، قالب ثابتی ندارد و از راهبردهای الگوی عام و کلی از یک سو و تبیین علی در جامعه‌شناسی تاریخی از سوی دیگر، پیروی نمی‌کند، بلکه بسامدی از روابط برساخته از نسبت «مفاهیم خود و دیگری» است. در این راستا، مهم‌ترین بسترهای فکری شرایط یادشده نیز بررسی شدند. براساس یافته‌های پژوهش، الگوهای برآمده از نسبت «خود و دیگری» در رابطه «من-تو»، عبارتند از:

- الگوی «هم‌وندی»: مانند دوگانه دین و دولت؛
- الگوی «تساهل»، مانند دوگانه‌های دوست و دشمن (دوره ایران باستان) و ساحت دوتایی سلطان (دوره میانه)؛
- الگوی «رقابت»، نظیر دوگانه‌های تولیدکننده مشروعیت و رقیب‌ساز از جمله مفاهیم صدق و کذب و آبادانی و خشکسالی (دوره ایران باستان)؛
- الگوی «تلفیق»، مانند دوگانه عقل و نقل در اندیشه سیاسی اهل سنت؛
- الگوی «تعامل»، مانند حاکمیت دوگانه سلطان و فقیه (دوره میانه تمدن اسلامی)؛

الگوهای برخاسته از رابطه «من-آن»، نیز عبارتند از:

- الگوی «تقابل»، همچون مفاهیم زوجی اهورا و اهریمن و نیز دوگانه خیر و شر (دوره ایران باستان) و دوگانه اصولی و اخباری (دوره میانه تمدن اسلامی)؛

- الگوی «تنافی»، مانند دولت تاریخی و دولت دینی در اندیشه سیاسی شیعه؛
- الگوی «تخاصم»، نظیر دوگانه رادیکالیسم و محافظه‌کاری (قرون نخستین تمدن اسلامی).

گفتنی است، دوگانه‌انگاری‌های موجود در نظام معانی و ذهنیت سوژه و جامعه ایرانی، دارای یک بستر تاریخمند است، به گونه‌ای که «اکنون» قادر است «گذشته» را با ریل دوگانه‌های قدیم و قطار جدید بازتولید کند؛ امر ساختاری‌ای که به مثابه یک «واقعیت برساخته» گریزناپذیر بوده و تنها چگونگی رویارویی و انتخاب منطق موردنظر برای رویارویی با دوگانه‌انگاری‌ها در نسبت خود و دیگری اهمیت دارد؛ گزینش منطق «صفر و یک» یا «فازی»؟\*



## منابع

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۰)، «وضعیت پیوستاری تغییرات فرهنگی در ایران»، علوم اجتماعی، سال بیست و چهارم، شماره ۱۸.
- ابن تیمیه، تقی‌الدین (۱۹۶۹)، *السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی و الرعیه*، بیروت: دارالمعرفه.
- ابن فراء، ابی‌یعلی محمد بن حسین (۱۴۰۶)، *الاحکام السلطانیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی. احمدوند، شجاع (۱۳۹۵)، *دانش و قدرت در ایران*، تهران: نی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷)، *اندیشه سیاسی ایران باستان*، تهران: سمت.
- اسمیت، رونالد گرگور (۱۳۸۵)، *مارتین بوبر*، ترجمه مسعود سیف، تهران: حقیقت.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۹)، *اسطوره و واقعیت*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: پارسه.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶)، *قواعد المرام فی العلم الکلام*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- برتنس، هانس (۱۳۸۴)، *مبانی نظریه ادبی*، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: ماهی.
- بن‌یعقوب، احمد (۱۳۷۴)، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- بوبر، مارتین (۱۳۸۰)، *من و تو*، ترجمه سهراب ابوتراب و الهام عطاردی، تهران: فرزانه روز.
- بوسه، هربرت (۱۳۷۲)، *ایران در عصر آل بویه*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۰)، *منطق اکتشاف علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۵)، *سیاه، سفید، خاکستری*، تهران: تیسرا.
- حاتمی، عباس (۱۳۹۵)، «نقش نظریه در پژوهش‌های سیاسی-تاریخی؛ فراخوانی برای بازاندیشی در نقش نظریه‌ها در علوم سیاسی»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال یازدهم، شماره ۴۲.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷)، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: انتشارات اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵)، *الرسائل*، ج ۱، قم: اسماعیلیان.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۰)، *اندیشه سیاسی در شرق باستان*، تهران: قومس.
- رضایی راد، محمد (۱۳۸۹)، *اندیشه سیاسی خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.
- زارعی، راضیه (۱۳۹۳)، «اجتهاد و مسئله ساخت دوگانه قدرت»، *علوم سیاسی*، سال هفدهم، شماره ۶۶.



دوبلوا، فرانسوا (۱۳۸۳)، «ثنویت در سنت ایرانی و مسیحی»، ترجمه احمد قائم مقامی، نامه پرسی، سال نهم، شماره ۱.

دوستخواه، جلیل (۱۳۷۷)، «آموزه دوگانه‌انگاری، مشکلی بزرگ در تاریخ اندیشه ایران»، *ایران‌نامه*، سال ۱۷.

دوروزه، موریس (۱۳۷۷)، *اصول علم سیاست*، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: دادگستر.

شهبازی، شاپور (۱۳۸۴)، *داریوش بزرگ*، شیراز: دانشگاه شیراز.

سلگی، محسن (۱۳۹۷)، «نسبت آرمان و واقعیت در اندیشه سیاسی زرتشت، مانی، و مزدک در دوره ساسانی»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال ۱۳، شماره ۳۲.

صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۱)، *الاعتقادات*، قم: المؤتمر العالمي لالفیه الشیخ المفید.

عابدالجابری، محمد (۱۹۹۲)، *العقل السياسي العربي*، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.

علی، جواد (۱۳۶۷)، *تاریخ مفصل عرب قبل از اسلام*، ترجمه محمدحسین روحانی، بابل: کتابسرای بابل.

غلامرضا کاشی، محمدجواد؛ کریمی، ساناز (۱۳۹۲)، «الگوی پیوندی مشروعیت دولت و ظرفیت‌ها و محدودیت‌های موارث فرهنگی در ایران»، *دولت‌پژوهی*، سال اول، شماره ۳.

غلیون، برهان (۱۹۹۳)، *نقد السیاسه، الدوله و الدین، الطبعه الثانيه*، بیروت: المؤسسة العربیه للدراسات و النشر.

فیرحی، داود (۱۳۷۸)، *قدرت، دانش، مشروعیت در اسلام*، تهران: نی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، *دین و دولت در عصر مدرن*، تهران: رخداد نو.

کرین، هانری (۱۳۹۲)، *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی*، ج ۲، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.

کریستین سن، آرتور (۱۳۸۹)، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.

گرین، کیت؛ لیپهان، جیل (۱۳۸۳)، *درسنامه نظریه و نقد ادبی*، ترجمه گروهی (به ویراستاری دکتر حسین پاینده)، تهران: روزنگار.

لاهوری، اقبال (۱۳۸۰)، *سیر فلسفه در ایران*، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران: نگاه معاصر.

لوبون، گوستاو (۱۳۵۸)، *تاریخ تمدن اسلام و عرب*، ترجمه سیدهاشم حسینی، تهران: کتابفروشی اسلامیه.

ماوردی، ابوالحسن (۱۴۰۶)، *الاحکام السلطانیه و الولايت الدینیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

\_\_\_\_\_ (۱۹۷۹)، *قوانین الوزاره و سیاست الملک*، بیروت: دارالطلیعه للطباعه و النشر.

ملایری، محمد (۱۳۸۵)، *تاریخ و فرهنگ ایران*، ج ۲، تهران: توس.

مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶)، *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه هاشم یزدان‌پناه، تهران: کویر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، *مقدمه‌ای بر فقه شیعه (کلیات و کتاب‌شناسی)*، ترجمه محمدآصف

فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. ممبرد، لوئیز (۱۳۸۷)، شهر در بستر تاریخ، ترجمه احمد عظیمی بلوریان، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

نساج، حمید (۱۳۹۲)، «دیگری، فرهنگی بنیانی برای تعاملات میان فرهنگی؛ مقایسه دیدگاه بیرونی و برتون»، تحقیقات فرهنگی ایران، سال ششم، شماره ۲۲.

نیولی، گرادو (۱۳۹۰)، از زرتشت تا مانی، ترجمه آرزو رسولی، تهران: نشر ماهی.

ویستا، سرخوش (۱۳۹۱)، پیدایش امپراطوری ایران، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: مرکز. هینلز، جان (۱۳۸۵)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: چشمه.

هیتس، والتر (۱۳۸۰)، داریوش و پارس‌ها، تاریخ و فرهنگ ایران در دوره هخامنشیان، ترجمه عبدالرحمن صدرمهر، تهران: امیرکبیر.

یاسین، عبدالجواد (۱۹۹۸)، السلطه فی الاسلام، بیروت: المركز الثقافی العربی.

یونسی، مصطفی (۱۳۸۳)، «متون کلاسیک بیناذهنیت»، فرهنگ اندیشه، سال سوم، شماره ۱۲.

- Abrams, P (1982), *Historical Sociology*, Ithaca: Cornell University Press.
- Bourdieu, P (1990), *In the Other Words*, Cambridge: Polity Press.
- Derrida, J (1997), *Deconstruction in a Nutshell*, New York: Fordham University press.
- Diamond, L (2002), "Election with out Democracy: Thinking about Hybrid Regimes", *Journal of Democracy*, Vol. 13, No. 2.
- Giddens, A (1984), *The Constitution of Society*, Cambridge: Polity Press.
- Hay, C (2002), *Political Analysis*, New York: Palgrave.
- Jenks, C (1998), *Core, Sociological Dichotomies*, London: Sage Publication.
- Lyotard, J (1984), *The Post Modern Condition*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Moufe, C (2000), *The Democratic Paradox*, London: Verso.
- Mills, C. Wright (1959), *The Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press.
- Taylor, C (1979), "Interperation and The Siences of Man", *The Review of Metaphysics*, Vol. 25, No. 1.
- Wilkinson, P (2010), *Terrorism*, Routledge Handbook of Security Studies, London: Routledge.