

تبیین بسترهای سیاسی – فضایی نقش آفرینی ژئوپلیتیکی کربلا به عنوان کانون ایدئولوژیک شیعه

دکتر رضا ملاحسینی اردکانی* – دانش آموزته جغرافیای سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

دکتر افشین متقی – دانشیار جغرافیای سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

دکتر یدالله کریمی پور – استاد جغرافیای سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۲۸

چکیده

نقش مذهب در مطالعات جدید ژئوپلیتیک و در قالب مباحث ژئوکالچر جایگاه ویژه ای پیدا کرده است. هر مذهب دارای مکانهای مقدسی است که غالب آنها دارای کارکرد مذهبی هستند و در برخی از مذاهب که کارکرد ایدئولوژیک نیز دارند، یک مکان مقدس می تواند نقش کانون ایدئولوژیک را نیز ایفا کند. تشیع یکی از شاخص ترین مذاهبی است که کارکردهای ایدئولوژیک آن قابل تشخیص بوده و در بین مکانهای مقدس متعدد آن، کربلا به واسطه واقعه عاشورا نقش کانون ایدئولوژیک آن را بر عهده دارد. کربلا در طول تاریخ به واسطه سرشت سیاسی – مذهبی خود نقش آفرینی های ژئوپلیتیکی داشته که این مقاله با روش توصیفی – تحلیلی و با اتکاء به مطالعات کتابخانه ای و مقایسه یافته های علمی – پژوهشی و همچنین بهره گیری از نتایج مصاحبه های تفصیلی و عمیق با صاحب نظران، در پی پاسخ دادن به این سوال است که بسترهای سیاسی – فضایی نقش آفرینی ژئوپلیتیکی کربلا در طول تاریخ به عنوان کانون ایدئولوژیک شیعه کدام است؟

واژه های کلیدی: کربلا، نقش آفرینی ژئوپلیتیکی، کانون ایدئولوژیک، شیعه، بسترهای سیاسی – فضایی.

۱. مقدمه

از مهمترین موضوعاتی که در مطالعات و بررسی های ژئوپلیتیکی به ویژه در حوزه ژئوکالچر به آن پرداخته می شود، نقش مذهب و کارکردهای سیاسی - فضایی آن است. برخی از مذاهب علاوه بر دارا بودن جنبه اعتقادی و عبادی، دارای کارکردهای اجتماعی و عمومی خاصی هستند که می توانند به شکل دهی و ساماندهی مناسبات سیاسی - اجتماعی خاص پیدازند؛ چنانکه می توان از آنها به عنوان ایدئولوژی مذهبی نام برد. این مناسبات ویژه درون مذهبی، در برخی از موارد بسترساز و شکل دهنده ساخت های سیاسی - فضایی ویژه ای نیز می شوند. ساخت هایی که در شکل گیری و استمرار حیات آنها به وضوح می توان نقش ایدئولوژی مذهبی را مشاهده نمود. در صورتی که نقش آفرینی سیاسی - مذهبی کانون های ایدئولوژی مذهبی در سطوح منطقه ای و بین المللی در دوره های مختلف تاریخی به صورت مستمر قابل شناسایی باشد، به نظر می رسد می توان این سطح از نقش آفرینی ها را در سطح ژئوپلیتیکی تعریف و به تحلیل و تبیین آنها پرداخت. همانگونه که می دانیم مذهب شیعه در بین مسلمانان، به واسطه مبانی فکری و اعتقادی، تاریخ خاص و شرایط ویژه آن و همچنین جهت دهی ها و تبیین های انجام شده توسط پیشوایان و بزرگان و علمای آن، در برهه های مختلفی از تاریخ علاوه بر بعد اعتقادی و مذهبی و آئینی، جنبه هایی از ایدئولوژی مذهبی به عنوان اندیشه ای برای اصلاح گری سیاسی - اجتماعی در سطح جامعه به خود گرفته و بسترساز بسیاری از تحولات و اتفاقات و کنشهای سیاسی - اجتماعی در زمانها و فضاهای مختلف بوده است. شیعیان دارای زیارتگاه ها و شهرهای مقدس زیادی مخصوصاً در عربستان، عراق، سوریه و ایران هستند اما در این میان می توان گفت مهمترین مکان مقدس و مذهبی در جهان تشیع که از آن می توان به عنوان کانون ایدئولوژی خاص شیعه نیز نام برد، کربلا است. کربلا هرچند مکانی است مقدس که ماهیتی مذهبی دارد، اما از آنجا که بر پایه یک رخداد و واقعه تاریخی که زمینه های سیاسی - اجتماعی بسیاری قوی داشته، شکل گرفته است، ذات و سرشت سیاسی پیدا کرده و در طول تاریخ نیز علاوه بر کارکردهای مذهبی عام خود، کارکردهای سیاسی مشخص و ویژه ای نیز داشته است. در تشیع همه امامان معصوم هستند ولی امام حسین(ع) به عنوان یک چهره

شاخص، مقدس و فوق العاده نوعی تضمین کننده ایمان مذهبی شیعیان شناخته می شود. از مهمترین نشانه های این تقدس نزد شیعیان، چگونگی رویداد کربلا و تحمل شدائد و مصائب بی شمار توسط آن حضرت است. در نگاه شیعه کربلا تنها یک واقعه تاریخی نیست، رویدادی ویژه با شأن و مرتبه الهی است و از این روست که این رویداد نقش مهمی در هویت بخشی به تشیع داشته و در درازای تاریخ اسلام، مهمترین ممیزه جامعه شیعی از جوامع غیر شیعی بوده است (Jafarian, 2010: 65). نکته مهم اینجاست که این کارکردهای سیاسی برگرفته از کربلا، خاص فضا و منطقه جغرافیایی همانجا نبوده و در واقع می توان گفت این بار سیاسی و ایدئولوژیکی در فضاها و زمانهای مختلف بازسازی و بازساخت شده و به عبارتی انتشار این بار ایدئولوژیک، فرازمانی و فرامکانی بوده است. چنانکه در اندیشه شیعی مفهوم «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» همواره مورد تاکید بوده است.

۲. روش تحقیق

این تحقیق که به شیوه توصیفی - تحلیلی گردآوری گردیده، محقق با استفاده از مطالعات کتابخانه ای شامل اسناد، مدارک، کتب و تحقیقات انجام شده تحلیل محتوا نموده و با استفاده از مطالعات نظری و مقایسه یافته های علمی - پژوهشی به گردآوری اطلاعات و تحلیل آنها پرداخته است. همچنین با توجه به موضوع مورد بررسی و به منظور درک بهتر فضای جغرافیایی محقق ۴ سفر به شهر کربلا داشته که دو مورد از آنها حضور در راهپیمایی اربعین بوده است. این تحقیق در پی پاسخ دادن به این سوال است که بسترهای سیاسی - فضایی نقش آفرینی ژئوپلیتیکی کربلا به عنوان کانون ایدئولوژیک شیعه چیست؟

۳. مبانی نظری

۳-۱. مکان مقدس

ویژگی مکانها، مناسبات میان مردم و مکانها و کارویژه مکانها در تنوع بخشی به پویای های انسانی، بن مایه مطالعات جغرافیایی بوده است (Painter & Jeffry, 2009: 14). مکان، جا یا قسمتی از یک فضا است که از طریق عواملی که در آن قرار دارند صاحب هویت خاصی شده است (Taban, 2012: 85). مکان و فضای جغرافیایی دو مفهوم وابسته به هم هستند که به نوعی

مکان بخشی از فضای جغرافیایی است که در آن روابط اجتماعی، هویت و زندگی پایدار وجود دارد (Kavyanirad&Abaspor,2015:121) که از سوی فردی یا چیزی اشغال شده و دارای بار معنایی و ارزشی است. ویژگیهای ساختاری مکان تعیین کننده عملکرد و کارکرد آن است. بدین مفهوم که برخی الگوها و معیارهای رفتاری و نقش های اجتماعی را تحمیل می کند یا برخی الگوها و معیارهای رفتاری را تقویت و برخی دیگر را تضعیف می کند (Mortezavi,2001:2). مکان و فضای جغرافیایی در دو بعد ساختاری و کارکردی قابل تبیین است. کارکردهای مکان و فضای جغرافیایی از ابعاد مختلفی برخوردار است. از جمله کارکردهای قدسی، عاطفی، فضایی و تولیدی (Hafeznia,2006:193). یکی از موارد مهم در این خصوص، «کاراکتر مکان» است؛ مفهومی که امکان بررسی مکان در بستر زندگی واقعی و روزمره را فراهم می کند. کاراکتر مکان معمولاً به وسیله صفت بیان می شود؛ مثل مکان ترسناک، مکان مقدس، مکان فرح بخش و ... از این رو مکانها متناسب با کارکردهای تاریخی، فرهنگی، اقتصادی و ... که دارند، برانگیزاننده هویت و در نتیجه حس مکانی متفاوتی در میان افراد و گروههای مختلف جامعه هستند (Kavyanirad&Azizi,2011:154). در واقع زمین خطه ها و نواحی بسیار دارد و هر خطه و ناحیه ای برای جماعتی از مردم واجد نیرویی خلاق است و بالتبع آن گروه باید شأن قدسی برای آن قائل شوند. از نظر برخی از جامعه شناسان تجلی یک مکان مقدس باعث می شود که آن جامعه دینی یک نقطه ثابت در جهان داشته باشد و در این بی نظمی حاکم بر دنیا، یه یکدستی و یکنواختی دست پیدا کرده و جهان خود را پایه ریزی نماید. این مکانها مراکز جهان هستند و آنها را می توان محورهای جهان نامگذاری کرد (Timoti&Olsen,2013:38). نگرش مردم بر اساس باورها و عقاید دینی و مذهبی به مکانها و فضاهای جغرافیایی خاص منجر به پیدایش احساس احترام و پاک انگاشتن آنها نسبت به مکانها و فضاهای دیگر می شود. آنها چنین مکانها و فضاهایی را آمیخته با معنویات و نیروهای معنوی و الهی می دانند و با آداب خاصی نسبت به آن رفتار می کنند و بی احترامی از سوی خود یا دیگران نسبت به آنها را بر نمی تابند و به شدت نسبت به چنین رفتارهایی واکنش نشان می دهند (Hafeznia,2006:192). برخی از این مکانهای مقدس در مذاهبی که کارکرد

ایدئولوژیکی دارند، نقش کانونی یافته و بار اصلی ایدئولوژیکی آن مذهب از یک کانون مشخص جغرافیایی، که یک مکان مقدس با سابقه ای مشخص در اثرگذاری و نقش آفرینی سیاسی - اجتماعی است، به سایر مکانها منتشر می شود.

۲-۳. نقش آفرینی ژئوپلیتیکی

از ژئوپلیتیک تعاریف بسیاری با رویکردهای مختلفی انجام شده است. در یکی از رویکردها سیمون دالبی معتقد است ژئوپلیتیک درباره پیش فرضها و اسرار جغرافیایی که سیاستمداران و سیاستگذاران برای تشخیص اهمیت مکانها در ساخت و مشروعیت بخشی به سیاستها به کار می گیرند، بحث می کند (Hafeznia, 2005: 31). مکان جغرافیایی به نحوی با روابط اجتماعی و تغییر اجتماعی متصل است. با این وجود پرسش مشکلتز دقیقاً این است که چگونه مکان جغرافیایی از نظر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مهم است (Janston, 2000: 103)؟ از این منظر فضاهای خاص می توانند پیوندهای اجتماعی معینی را تولید کنند؛ سیاست نیز مانند سایر مناسبات اجتماعی در فضا آشکار می شود. چنانکه فضاهای گوناگون تنها مکان هایی برای رویداد سیاسی نیستند، بلکه به نوبه خود سازنده موضوعات سیاسی و مبارزه نیز هستند. علی رغم بی توجهی سالهای گذشته به تاثیرات جغرافیایی، اکنون اهمیت تاثیرات فضایی و محیطی بر رفتار سیاسی مجدداً مورد توجه قرار گرفته است (Muier, 2000: 311). در واقع مکان های جغرافیایی دارای موقعیت و محتوای ویژه ای هستند که به صورت ارزش های درک شده از سوی ملتها، دولتها و گروههای بشری درمی آیند و مطلوبیت خاصی پیدا می کنند و در آنها منافع را جستجو کرده و برای خود تعریف می کنند. ارزش های جغرافیایی، فرصت هایی هستند که مطلوب بازیگران سیاسی اعم از فردی یا گروهی واقع می شوند. زیرا اولاً آنها می توانند تولید کننده قدرت باشند، ثانیاً کاربری آنها می تواند به سلب قدرت رقبا منجر شود، ثالثاً تامین کننده نیازهای حیاتی و منافع جمعی و فردی می باشند. ارزشها و عوامل جغرافیایی در مجموعه های کلی شامل: مکان و فضای جغرافیایی، الگوهای فضایی و انسانها قرار دارند که مطلوبیت سیاسی پیدا می کنند و توجه بازیگران را به خود جلب می نمایند. به عبارتی آنها بار سیاسی به خود می گیرند و بدین ترتیب ماهیت ژئوپلیتیکی می یابند. پتانسیل نقش آفرینی و

کارکردی عناصر و ساخت های مکانی - فضایی در راستای تامین نیازهای انسانی، پتانسیل ارزشی مکان و فضا و اهمیت آن را در ذهن و برداشت بازیگران سیاسی و اجتماعی شکل می دهد و انگیزه تصاحب و دسترسی به آنها را به منظور تامین خواست ها و نیازهای خود پدید می آورد و اقدام و حرکت و رفتارهای رقابتی یا همکاری را در بازیگران سبب می شود. بازیگران برای دستیابی به ارزش ها و فرصت های مکان و فضا و کاربرد آن به نفع خود و یا بر علیه دیگران و رقبا، از یکی از الگوهای رفتاری مسالمت جویانه و یا زورمندانه استفاده می نمایند (Hafeznia,2006:188). هنگامی که عناصر فضا به ذهن وارد می شود، ارزشها و رفتارهایی را به کنشگران تحمیل می کند. این فضا آفرینشگر است و قدرت و مقاومت بین گروههای انسانی به وجود می آورد. به عبارتی رابطه ای دو طرفه بین انسان و فضا در پرتو ترکیب زمان و مکان بوجود می آید (Kavyanirad&Abaspor,2015:127). عناصر ساختاری و کارکردی مکان و فضای جغرافیایی زمانی که مورد توجه سیاست قرار گرفته و نقش آفرینی سیاسی می کنند ارزش و اعتبار ژئوپلیتیکی پیدا می کنند. به عبارتی عناصر و عوامل مکانی و فضایی زمانی که از حیث سیاسی باردار شده و یا بار سیاسی به خود می گیرند ماهیت ژئوپلیتیکی پیدا می کنند. بنابراین عناصر یا عوامل جغرافیایی تا زمانی که از نظر سیاسی باردار نشده است، ارزش ژئوپلیتیکی پیدا نمی کند. از نظر ژئوپلیتیک بین ارزش، اعتبار و اهمیت مکان و برد فضایی یا قلمرو جغرافیایی نفوذ آن رابطه مستقیم وجود دارد. یعنی هرچقدر قلمرو و نفوذ و برد فضایی کارکرد مکان جغرافیایی بیشتر و وسیعتر باشد، اهمیت و اعتبار و ارزش آن نیز بیشتر خواهد بود (Hafeznia,2006:189).

۳-۳. کربلا و جایگاه آن در تشیع

نویسندگان بسیاری به تشریح واقعه عاشورای ۶۱ هجری قمری پرداخته و آن را با عناوین و نام های بسیاری همچون «حادثه کربلا»، «قیام حسینی»، «نهضت عاشورا»، «واقعه طف یا نینوا»، «مکتب عاشورا» و... یاد کرده اند. همه این تعبیر در جای خود صحیح اند و نشانه ذوابعاد بودن و اهمیت و در عین حال حاکی از دشواری تعیین ماهیت دقیق و قطعی این واقعه دارد (Heydarnia,2016:98). از نظر فیشر برای تشیع حادثه کربلا نقطه عطفی است. وی از

مفهوم «پارادیم کربلا» به عنوان ساختار نمادین تاریخی در تشیع و وجوه هویتی این پارادیم برای تفکیک شیعه و سنی اشاره می‌کند (Fayaz&Rahmani,2006:61). در واقع جنبش کربلا به عنوان یک نهضت مقدس و یک حرکت سیاسی از نوع انقلابی آن، پایدارترین جنبش سیاسی مذهبی، در فرهنگ سیاسی شیعه است (Jafarian,2009:283). در تاریخ اسلام، نهضت عاشورا نقطه عطفی است که از جنبه های گوناگون، آغازگر تحولات در ساخت، بافت و اندیشه جامعه مسلمانان بوده است (Mirzaei,2015:68). واقعه کربلا اگرچه برای شیعیان بسیار اندوه بار بود اما خود نقطه عطفی در تاریخ تشیع به شمار می آید و در تکوین تشیع بیشترین سهم را ایفا کرده است و تأثیر فراوانی بر جوامع شیعه در قرون بعد گذاشت که این تأثیرات تا به امروز نیز استمرار دارد (Mirshahi,2017:39). ائمه شیعه، تلاش زیادی در جاودانه کردن حرکت کربلا داشتند و تأثیر آن را ورای یک اثر سیاسی صرف مخصوصاً قیام مسلحانه، بسیار بالاتر بردند. اولاً کوشیدند تا کربلا را میان امت جاودانه کنند و این با سنت روضه خوانی و زیارت دنبال شد. همچنین توصیه در رفتن به زیارت کربلا و حتی برابر دانستن آن با حج بلکه افضل بودن بر آن در ادامه همین جاودانه سازی بود. انشای زیارت نامه ها، بعد دیگر این امر را تشکیل می داد اینها در اسوه کردن حادثه کربلا اهمیت زیادی داشته است (Jafarian,2009:325). حجم گسترده ای از احادیث و دستورات عملی که در خصوص سیدالشهدا (ع) در ابواب مختلف کتابهای حدیثی و حتی فقهی شیعه وجود دارد، منبعی الهام بخش و بسیار گویا در تلاش اولیاء دین، برای الگو سازی قیام کربلا می باشد (Mortezavi,2001:103). در ادبیات شیعی، قیام امام حسین (ع) حالت نوعی الگو و اسوه را یافته است. یعنی از حالت یک واقعه در یک زمان درآمده، تعمیم یافته و نوعی بی زمانی یا فرازمانی در آن لحاظ شده است. از این مهمتر، به صورت عاطفی، با هویت یک فرد شیعه ممزوج شده و به نوعی جزو معتقدات او در آمده است (Jafarian,2009:321).

۳-۴. رویکردها به کربلا

تحلیل و ارزیابی واقعه کربلا که از همان آغاز، نگاه های متفاوتی را متوجه خود ساخت و نگاه های متفاوتی است که پژوهشگران در نگاه به این واقعه داشته اند، و هر یک از منظرهای خاص

و دیدی مخصوص به آن نگریسته اند (Mortezavi, 2001:77). در یک دسته بندی کلی می توان رویکردهای مختلف به این واقعه را اینگونه بیان کرد: الف) رویکرد عاطفی - احساسی: با مشخصه های پررنگ کردن مظلومیت امام حسین(ع) و اهل بیت ایشان و تأکید بر مظالم امویان و کوفیان بر آنها و تلاش برای احساسی کردن مخاطب و برانگیختن عواطف مذهبی وی در گریه بر امام؛ ب) رویکرد جامعه شناختی: با مشخصه های تبیین رفتار اجتماعی مردم کوفه در برخورد با امام حسین(ع) و تحلیل اجتماعی واقعه کربلا؛ ج) رویکرد علمی - تاریخی: با مشخصه های تکیه بر منابع دست اول و تاریخی در بررسی واقعه کربلا و استخراج مطالب اصلی و دور از تحریفات منابع دوره های بعد؛ د) رویکرد صوفیانه: مهمترین ویژگی های رویکرد صوفیانه به این شرح اند: ۱. تقدیر گرایی ۲. تکیه بر عشق و جذب الهی ۳. تکیه بر مکاشفات و خوابهای اولیا و بزرگان در توضیح وقایع شهادت امام حسین(ع) ۴. به کارگیری مفاهیم و تعابیر صوفیانه در بیان تاریخ واقعه کربلا. هـ) رویکردی ترکیبی: در برگیرنده مطالعاتی است که همزمان به چندوجهی بودن واقعه تاکید دارند (BorumandAlam, 2015:41). اما از سویی دیگر اصولاً دو نوع نگرش در برخورد با حادثه کربلا بوده؛ یکی این حادثه را صرفاً حادثه ای اختصاصی برای امام حسین(ع) با اهداف خاصی دانسته و نگرش دوم جنبش کربلا را جنبشی سیاسی می داند که عملاً برای سرنگونی حکومت یا هر هدف سیاسی دیگر برپا شده بوده است (Jafarian, 2009:287). از یک منظر مجموع نظریه هایی را که در آثار عالمان و محققان شیعه عمدتاً در دوره معاصر با موضوع هدف شناسی حرکت امام حسین(ع) ارائه شده است، در هفت دسته می گنجد:

۱- امتناع از بیعت: طبق این نظریه، حرکت امام حسین(ع) نه به قصد جنگ بلکه صرفاً با هدف دفاع از خود و حفظ جان بوده است؛ (علی پناه اشتهاردی و محمد صحتی سردرودی از معتقدان به این نظریه اند).

۲- شهادت عرفانی: در این نظریه، هدف امام کسب درجات معنوی و رسیدن به لقاء الله از طریق شهادت دانسته می شود؛ (ابن طاووس و دربندی از مشهورترین قائلان این نظریه اند).

۳- شهادت تکلیفی: طبق این نظریه، خدا به دلیلی که بر ما پنهان است، مقدر کرده بود امام حسین(ع) شهید شود و او مکلف به انجام تکلیفی ویژه بود؛ (صاحب جواهر و محمدتقی سپهر از جمله به این نظریه اعتقاد دارند).

۴- شهادت فدیه ای: طبق این نظریه، امام حسین(ع) به شهادت رسید تا گناهکاران را شفاعت کند و آنان را به درجات معنوی برساند؛ (محمد مهدی نراقی و حبیب الله شریف کاشانی معتقد به این نظریه هستند).

۵- شهادت سیاسی: طبق این نظریه، امام وقتی شرایط جهاد علیه حکومت یزید را نداشت، شهادت را به عنوان ابزاری سیاسی و مبارزاتی انتخاب کرد تا با خون خود، حکومت جور را رسواسازد؛ (نماینده یا شاخص این تفسیر علی شریعتی است و بعد از او دیگرانی چون جلال الدین همایی).

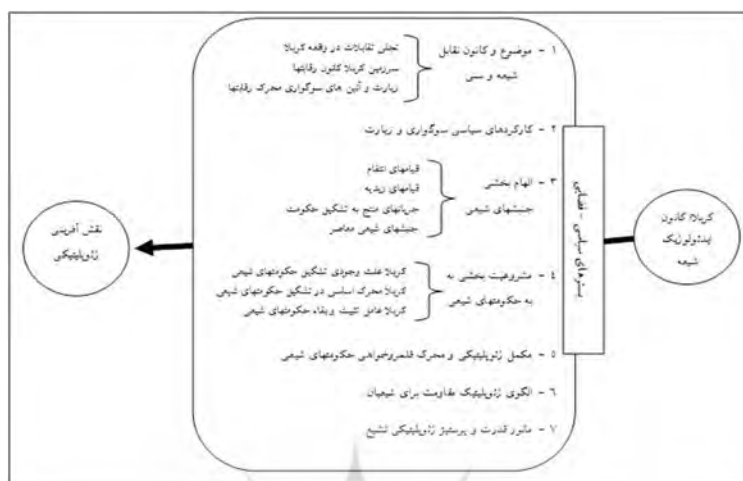
۶- تشکیل حکومت: طبق این نظریه، که به نسبت دیگر نظریه ها مناقشه برانگیزتر است، هدف امام حسین(ع) رسیدن به کوفه و تشکیل حکومت بود و نه شهادت. (کتاب شهید جاوید اثر صالحی نجف آبادی).

۷- حکومت - شهادت: این نظریه، ترکیبی از دو نظریه حکومت و شهادت است و طبق آن، امام ابتدا قصد پیروزی و تشکیل حکومت داشت، اما وقتی شرایط تغییر کرد و امکان پیروزی منتفی شد شهادت را هدف خود قرارداد؛ (جعفر شوشتری را می توان از معتقدان به این نظریه برشمرد) (Mazaheri,2016:186).

۴. یافته های تحقیق

قیام های علویان در قرون اولیه به طور مستمر رواج یافت. برای اولین بار توسط آنها واقعه کربلا و گفتمان کربلا، به یک ایدئولوژی برای جنبشهای شیعی تبدیل می شود. ایدئولوژی ای که با توجه به موقعیت اقلیتی شیعه و حتمی بودن شکست برای بسیاری از حرکت‌های شیعی، همچنان شور انقلابی و اعتراضی شیعه را زنده نگه می دارد؛ زیرا در این ایدئولوژی، شکست و کشته شدن هم نوعی پیروزی است (Rahmani,2016:52). بنابراین پس از واقعه کربلا، صحنه سیاسی اجتماعی جامعه به نحو مشخصی دست خوش تغییر و تحول گشت. تغییر و تحولاتی

که زمینه‌های بسیار مساعدی برای کل‌ها شمیان مخصوصاً جنبش‌های ستیزه‌جوی‌ها شمی مخصوصاً زیدیه فراهم می‌ساخت و اقبال عمومی را متوجه آنان می‌کرد (AghajaniGhanad, 2006: 69). از سوی دیگر امامیه نیز حرکت تدریجی خود را با استفاده از دو روش مکمل مقاومت منفی و تقیه پی گرفت؛ چرا که هدف اساسی امامیه تصرف قدرت سیاسی نبود، بلکه اصلاح بافت اجتماعی قدرت و سپس ساختار سیاسی بود. استراتژی امامیه، نفی رژیم موجود با تمام پایه‌های اعتقادی‌اش بود، اما در تاکتیک، عدم برخورد قهرآمیز دنبال می‌شد. به همین دلیل است که دوران امام سجاد(ع) و امامان بعدی، شاهد شکل‌گیری جریان‌های جهادی از سوی رهبران امامیه نیستیم و حتی قیام‌هایی که به نام آنها بوده باشد نیز نمی‌بینیم (Ibid: 56). بر همین اساس است که بر مبنای هر دو گرایش عمده ذکر شده، از همان دوران ابتدایی حادثه کربلا تا به امروز می‌توان بسترسازی‌ها و بازنمودهای سیاسی - فضایی اثرگذاری کربلا در اندیشه و رفتار فردی و اجتماعی شیعیان را مشاهده نمود. بازنمودهایی که عینیت یافتن فضایی اندیشه‌های ایدئولوژیک برگرفته از کربلا را در قالب واکنش‌ها و بازخوردهای سیاسی - نظامی در طول تاریخ به خوبی نشان می‌دهد و بستری می‌شود برای درک و تبیین هرچه بهتر چگونگی ژئوپلیتیکی شدن نقش کربلا در رقابت‌های مذهبی جهان اسلام. برخی از مهمترین این بسترسازی‌های سیاسی - فضایی را می‌توان اینگونه برشماری و تشریح کرد:



شکل ۱: بسترهای سیاسی فضایی نقش آفرینی ژئوپلیتیکی کربلا

۴-۱. موضوع و کانون تقابل شیعه و سنی

جهان اسلام وارث جدایی و اختلاف دو فرقه شیعه و سنی است که از همان قرن نخست هجری آغاز شد و در طول تاریخ گسترش یافت. اختلافاتی که با کشیده شدن به همه اقشار جامعه، جنبه روانی پیدا کرد و در نتیجه، موضوع پیش از آنکه اساس فکری و عقیدتی داشته باشد، جنبه روانی و فرقه ای دارد (Zeynolabedin, 2007:44). در این میان واقعه کربلا به عنوان یک موضوع مذهبی و ایدئولوژیک، که خاستگاه شیعی داشته، یکی از نمودها و تبلورهای اختلافات و تقابلات شیعه و سنی در طول تاریخ بوده است. در یک نگاه کلی می توان این موضوع را در سه بحث مجزا مورد بررسی قرار داد:

۴-۱-۱. تقابلات شیعه و سنی و تجلی آن در واقعه کربلا

برخی از محققان معتقدند اساساً وقوع حادثه کربلا و شهادت امام حسین (ع) را باید در سیر تاریخی رقابتهای سیاسی و اجتماعی شیعیان و علویان با سایر مسلمانان که در قالب تسنن اموی و عثمانی خودنمایی می کرده است، تحلیل نمود (Jafarian, 2009:38). از سوی دیگر مفهوم شیعه و کارکرد آن در حادثه کربلا، حکایت از یک دسته بندی مذهبی می کند که به تناسب این ادوار در معنای سیاسی و یا دینی خود به کار رفته است (DadashNejad, 2002:32). در واقع حادثه کربلا گام مهمی در مرزبندی اعتقادی شیعیان محسوب شد؛ لذا پس از حادثه

کربلا بار فرقه ای این واژه قوت یافت و به مرور بر یک فرقه مذهبی با ویژگی های خاص خود اطلاق شد، به گونه ای که کاربرد مطلق این واژه به صورت «الشیعه» انصراف به این گروه داشت (Ibid: 32).

۲-۱-۴. سرزمین کربلا کانون رقابتهای شیعه و سنی

کربلا از فردای روز دهم محرم سال ۶۱ هجری کانونی می شود برای مظلومیت نمایی و تحرک بخشی جنبه‌شها و قیامهای شیعی. اساساً از همان روزهای نخستین شیعیان تمایل و رغبت فراوانی برای حضور در آن سرزمین و زیارت آنجا داشته اند که این مورد از نگاه برخی از اهل تسنن به ویژه سلفی ها و وهابیون از نظر شرعی دارای اشکال بوده و همواره در طول تاریخ، این مکان از سوی دو جریان مورد تاخت و تاز و تخریب واقع می شده است: اول از سوی حکومت‌های اموی و عباسی و برخی دیگر از حکومت‌های سنی که آنجا را پایگاهی ایدئولوژیک علیه حکومت خود می دانستند؛ دوم از سوی توده های تحریک شده سنیان که زیارت کربلا را بدعت و کاری خارج از شرع اسلام می دانستند. ناصیبانی که نسبت به شیعیان دشمنی می ورزیدند، همواره از توجه و علاقه آنان به کربلا ابراز ناراحتی نموده و سعی و کوشش در اذیت و آزار شیعیان داشتند (AnsariQomi, 1994:90). مرقد حسینی در دوره بنی امیه و بویژه در دوران خلافت بنی عباس همواره دستخوش تجاوز بود. در قرن سوم فشار و اختناق عباسیان بر ضد شعایر اهل بیت، به خصوص امام حسین (ع) و عزاداری عاشورا، شدت یافت (Naseri, 2004:83) و از آن زمان به بعد کربلا و حرم امام حسین (ع) بارها توسط خلفاء و حاکمان مورد تخریب و تعرض قرار گرفته که از جمله این تخریبها: به دست منصور دوانقی در سال ۱۴۰، به دست هارون الرشید به سال ۱۹۳، به دست متوکل چهار مرتبه در سالهای ۲۳۳ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۴۷ هجری قمری ویران گردید و آب به آن بسته شد (ModaresBostanabadi, 2001:479). ابن تیمیه، که ستون اصلی اندیشه های سلفی و وهابی شناخته می شود، مزار امام حسین (ع) را در کربلا، بی اساس و ساختگی می داند و متوکل عباسی را به علت تخریب آنجا می ستاید (صحتی سردرودی، ۱۳۸۵: ۱۸۰). عتبات عالیات یکی از مواردی بود که در دوره های بعدتر، برای دو دولت عثمانی و صفوی نیز اهمیت وافری

داشت (Razenahan,2016:26). در این دوره اختلافات شیعه و سنی در عراق علاوه بر ماهیت مذهبی، ماهیت سیاسی نیز به خود گرفت. موارد متعددی از این نزاع ها که گاه بسیار طولانی و خونین نیز می شد، در نتیجه عملکرد خودسرانه و سوء مدیریت حکام محلی ولایت بغداد صورت می گرفت (Arabkhani,2015:123). در دوره های بعدتر نیز کربلا مورد تعرض و تخریب قرار گرفت. از جمله در واقعه حمله وهابیهها به سرپرستی سعوبن عبدالعزیز در عیدغدیر سال ۱۲۱۶ (SeyedBonakdar,2014:30) و یا در سالهای حکومت صدام که در پی سرکوب انتفاضه ۱۹۹۱، رژیم بعث به شهر حمله نمود و مدت ۱۰ روز کربلا را از زمین و آسمان مورد شدیدترین حملات قرار داد و چندین روز متوالی مستقیماً حرم امام حسین (ع) و حرم حضرت ابوالفضل (ع) را هدف توپخانه خود قرار داده بود که تخریبهای فراوانی در این دو بقعه مقدس به وجود آمد (AnsariQomi,1994:83). در سالهای اخیر نیز با شدت گرفتن ناامنی ها در سوریه و عراق و تشکیل گروههای تند سلفی و وهابی، کربلا و سایر اعیان مقدس شیعه در عراق و سوریه بارها از سوی آنها مخصوصاً داعش مورد تهدید قرار گرفت و برخی عملیاتهای تروریستی نیز در آنجا انجام شد.

۳-۱-۴. زیارت و آئین های سوگواری محرک رقابتهای شیعه و سنی

با توجه به تاثیر سوگواری و آثار انقلابی و تربیتی آن بود که امویان و عباسیان اقامه عزاداری و زیارت کربلا را منع کرده و با شیعیان و زائران با شدت برخورد می کردند (Rahbar,2013:369). برخی مسلمانان غیرشیعه، عاشورا را روزی مبارک و مقدس می دانستند، در آن جشن می گرفتند و آذوقه سالانه خود را خریداری می کردند. امروزه هم روزه داری در عاشورا در بین اهل سنت مستحب دانسته می شود و در برخی کشورهای اسلامی، این روز روزسرور و جشن است (GoliZavareh,2002:23). در دوره های حکومت اموی و عباسی، عزاداری عاشورا به جهت محدودیت های سیاسی-اجتماعی شیعیان بیشتر به صورت مخفیانه و در منازل شخصی برگزار می شد. نخستین بار پس از به قدرت رسیدن دولت شیعی آل بویه و مشخصاً در سال ۳۵۲ ق و در بغداد بود که شیعیان توانستند عزاداری روزعاشورا را به صورت علنی برگزار کنند. از آن مقطع به بعد، برگزاری این آیین متأثر از سیاستهای مذهبی حکومت های مختلف، فراز

ونشیبهای بسیاری داشته است. در مقاطعی ممنوع بوده و در مقاطعی دیگر آزادانه برگزار شده است (HesamMazaheri,2016:339). شرایط تاریخی عمومی سرکوب شیعه سبب شد که عزاداری به مثابه یک گفتمان حاشیه‌ای در دینداری مردم که بیشتر در حیطه خواص بود، تکوین یابد. در کل دلایل سیاسی در مناسک عزاداری و تکوین و تحول و گسترش آن سبب شده که مناسک عزاداری و گفتمان کربلا از آغاز یک گفتمان سیاسی یا با دلالت سیاسی باشد؛ چراکه در تمام بلاد شیعی این اهل سیاست بودند که عزاداری را به عنوان گفتمانی دینی-سیاسی و با انگیزه سیاسی ترویج کردند (Fayaz&Rahmani,2006:65). این اختلافات در دوره‌های تاریخی دیگر نیز وجود داشته و کتب تاریخی مملو از برخوردهای بعضاً تند شیعیان و اهل تسنن در خصوص عزاداری محرم و زیارت و ... است. امروزه نیز در بین شیعیان گروه‌های وجود دارند که با غلو کردن در عزاداری و توهین به مقدسات و شخصیت‌های مورد احترام اهل سنت و لعن و سب آنها، سنیان را تحریک کرده و سبب تقابلات و درگیری‌های خیلی جدی در حاشیه مراسم سوگواری‌ها هستیم. این موضوع در مناطقی که سنی‌ها و شیعیان در کنار هم زندگی می‌کنند نمود بیشتری دارد و همه ساله شاهد بمب‌گذاری و حملات انتحاری در مراسم سوگواری شیعیان در مناطق مختلفی مثل پاکستان، افغانستان، عراق و ... هستیم.

۲-۴. کارکردهای سیاسی سوگواری و زیارت

با توجه به سفارش‌ها و تأکیدهای ائمه درباره برگزاری مجالس عزاداری، می‌توان دریافت که دلیل این سفارش‌ها شرایط بحرانی قرن اول هجری است که بر جامعه اسلامی تحمیل شد و تا قرن‌ها طول کشید. لذا مراسم سوگواری عاشورا از بهترین و مؤثرترین عواملی بود که می‌توانست در آن شرایط حساس تشیع را نجات بخشد و بنابراین تشیع برای حفظ خود وابسته به مراسم عزاداری عاشورا شد (Forughi,2003:63). واقع آن است که عزاداری حسینی بر دو پایه اساسی استوار است؛ بعد عاطفی و جهت‌گیری عقلانی. آنچه موجب حیات و دوام نهضت عاشورا و فراموش نشدن آن می‌شود، روضه خوانی، عزاداری، ذکر مصیبت و بعد عاطفی است و آنچه هویت نهضت را تشکیل می‌دهد و روح و حقیقت قیام حسینی است که در مجموع در بعد عقلی و جهت‌گیری عقلانی خلاصه می‌شود (Ghorbani,2016:53). از این منظر در بررسی

متون و منابعی که به بررسی سیر تاریخی سوگواری و عزاداری عاشورا پرداخته اند، می توان به روشنی دو خط نسبتاً مجزا از هم را در خصوص نگرش شیعیان به برگزاری این مناسک مشاهده نمود. در واقع بین شیعیان نگرش واحدی در خصوص علت برگزاری این آئین ها و قصد و نیت آنها وجود ندارد. گروهی به این مناسک نگرشی عاطفی و شخصی دارند و عده ای دیگر بیشتر بر کارکردهای سیاسی، مذهبی و اجتماعی آن تاکید دارند. جریان نخست با نگاهی سنتی با این واقعه برخورد می کند، بر گریه بر امام حسین(ع) تأکید می کند و او را انسان مظلومی می داند که با گریه بر او می توان تسکین یافت و استشفاء کرد. از نظر این جریان امام حسین(ع) به خاطر احیای اسلام، شفاعت شیعیان در روز قیامت و... قیام کرده است. در تفسیرات این جریان از واقعه عاشورا، حادثه سازان عاشورا همگی عناصری فرامکانی - فرازمانی، قهرمانانی اسطوره ای و شخصیت هایی غیر قابل دسترس و... هستند (Mirzaei,2015:72). اقامه عزا برای مصیبت شهادت امام حسین(ع) را موجب آرامش روحی می دانند و با اشاره به آثار و برکات گریه کردن، بهانه اشک ریختن برای اهل بیت و شهدای کربلا را فرصتی مناسب برای نفس آدمی و زدودن آلاینده های جان از عقده های انباشته زندگی می دانند (ShirMohamadi,2006:54). در واقع در این گفتمان تراژیک، زاویه دیدی اسطوره ای و نوعی گرایش به خیال پردازی اغراقی و غلو وجود دارد و بیش از اینکه نسبتی با واقعه حماسی - عرفانی عاشورا داشته باشد، انعکاس اجتماعی سوگواری های شخصی و دردهای فردی - جمعی و بازخوانی آلام تاریخی و خشونتها و ستم هایی است که بر خود افراد رفته است و در آن عاشورا به مثابه ملجأ و پناهگاهی است که تا در سایه اندوهبار آن با گریستن، برائت وجدان و سبکباری روحانی پیدا کنند (Kahirdeh&Bahar,2010:173). اما نگرش دوم بیشتر بر کارکردهای سیاسی و اجتماعی و مذهبی برگزاری مناسک و آئین های سوگواری کربلا تاکید دارند و معتقدند بعد عاطفی مورد تاکید ائمه در برگزاری سوگواری، هدف نبوده و تنها بستری است برای حفظ و انتقال مفهوم و پیام اصلی این نهضت که بیشتر معطوف به کارکردهای سیاسی و مذهبی است. در واقع این قطره اشک، اعلان وفاداری به اهداف مقدس امام و پیوند دل و جان با آنها و اعلان جنگ با بت پرستی، ظلم و ستم و اعلان

بیزاری از آلودگی هاست. به عنوان نمونه امام خمینی با تفسیر حدیث «تباکی» به تأثیرات سیاسی گریه در جامعه اشاره می‌کند و ملت ایران را ملت «گریه سیاسی» می‌نامد. وی در این باره می‌گوید: «مسأله تباکی نیست، مسأله سیاسی است... مجلس عزا نه برای این است که گریه بکنند برای سیدالشهداء(ع) اجر ببرند، البته برای این هم هست... بلکه مهم آن جنبه سیاسی است که ائمه ما در صدر اسلام نقشه اش را کشیده اند که تا آخر باشد» (Sheydaeian, 2003: 97).

آنچنان که مارتین کرامر معتقد است: «آثار وسیعی که انقلاب اسلامی به وجود آورده است، نشان می‌دهد که چگونه امام خمینی برانگیزنده ترین موضوعات مذهب شیعه را در جهت جنبش خود به کار بسته است؛ سیاسی کردن مراسم سالیانه عاشورا، یکی از نمونه های بارز این اقدام است. در دهه های اخیر مراسم عاشورا سیاسی شد و شخصیت های اصلی آن، یعنی امام حسین(ع) شهید و مخالف جبار او، یزید، به مظاهر مبارزه همیشگی میان ظلم و رستگاری مبدل شدند. در هر عصر، یزیدی جدید ظهور می‌کند و مبارزه با ظالم، بر هر فرد مؤمنی واجب است. دیگر نباید برای حسین(ع) دلسوزی کرد، بلکه می‌بایست به او به عنوان قهرمان مبارزه علیه هرگونه نابرابری و مظهر فداکاری و شهادت در راه حق تأسی جست» (Keramer, 1989: 12).

تاریخ مستشرق آلمانی نیز معتقد است: «حس پولیتیکی یا جنبش و هیجان مذهبی که از تعزیه داری حسین(ع) در شیعیان پیدا شده در هیچ قوم و مذهبی پیدا نمی‌شود. ائمه شیعه هم عزاداری حسین(ع) را جزء اعظم مذهب قرار دادند؛ این نکته سیاسی رفته رفته لباس مذهبی پوشید و هر قدر از نتایج آن قوت در پیروان علی(ع) پیدا شد، ذکر مصائب حسین(ع) علنی تر گردید و هر چه در این امر کوشیدند» (Tarbin, 1950: 41). با این نگرش مناسک سوگواری کربلا با پیشینه جنبشهای سیاسی در تاریخ اسلام گره خورده است. این مراسم در طول زمان به یک موج اعتراض و مخالفت بر ضد نگاه ایدئولوژیک حاکم بر جامعه که در یک بستر نابسامان اجتماعی رشد و نمو یافته بود، بدل گشت. این وضعیت ناگوار اجتماعی سبب شکل گیری و تقویت و گسترش اعتراض های مردمی شد و در بسیاری از موارد به شکل مقاومت آشکار بر ضد حکومت و گاه به شکل پنهانی و مهار شده رخ نمود (Heydari, 2017: 607).

۳-۴. الهام بخشی به جنبش‌های شیعی

تشیع در طول تاریخ سرشار از انقلاب‌ها، حرکتها و فعالیتهایی بوده که استمرار آنها و امدار حادثه عاشورا بوده است. واقعه کربلا به عنوان نخستین عمل انقلابی و اولین فراخوان گسترده برای تحقق عدالت و برپایی اصول اساسی اسلام را ستین در تاریخ مسلمانان به ثبت رسیده است (Alkhazraji, 2017: 203). حادثه ای که برای مسلمانان به الگویی مناسب و کارآمد تبدیل شد و در عرصه رفتار سیاسی، الگوی بسیاری از حرکت‌ها و جنبش‌ها شده است. این قیام هم پیامدهای آنی داشت که در جغرافیای حادثه یعنی حوزه اصلی یا مرکزی خلافت اسلامی (عراق، حجاز و شام) رخ نمود و اوضاع سیاسی موجود را دستخوش تحولاتی قرار داد و هم از جنبه الهام بخشی و تأثیرگذاری، در قیام‌های بعدی و مبارزات تاریخی شیعه و علویان مؤثر بود. قیام کربلا توانست در جامعه اسلامی هم انقلاب درونی ایجاد کند و هم انقلاب برونی (حرکتها و جنبشهای سیاسی) را دامن بزند (savaqeb, 2003: 269). شیعیان تقریباً هرگاه توانسته اند قیام کرده اند. تاریخ اسلام سرشار از قیام‌های شیعیان است؛ اما اکثر این قیامها به شکست انجامیده (Keramer, 1989: 7). در این خصوص دکتر شریعتی معتقد است: «شیعه علوی در طول هشت قرن (تا آغاز صفویه)، نه تنها یک نهضت انقلابی در تاریخ است و در برابر همه رژیم‌های استبدادی و طبقاتی خلافت اموی و عباسی و سلطنت غزنوی و سلجوقی و مغولی و تیموری و ایلخانی، جهادی مستمر در فکر و در عمل بوده است، بلکه همچون یک حزب انقلابی مجهز، آگاه و دارای ایدئولوژی بسیار عمیق و روشن، شعارهای قاطع و صریح و تشکیلات و انضباط دقیق و منظم، رهبری اکثر حرکت‌های آزادی خواه و عدالت طلب توده‌های محروم و ستمدیده را در دست داشته است... در این دوران، شیعه در شکل‌ها و گرایشهای مختلف، معتدل یا افراطی، مظهر قیام و شورش و مبارزه توده‌های غارت شده و ستمدیده بود و به صورت نهضت‌های گوناگونی از متن توده و در برابر قدرت به پا خاست» (Sharyati, 2013: 16). بنابر آنچه گفته شد می‌توان ادعا نمود کربلا و بار ایدئولوژیک آن، سرمنشاء و سرچشمه تقریباً همه تحرکات و جنبشهای اجتماعی و سیاسی و مسلحانه شیعه در طول تاریخ بوده و امتداد تاریخی آن را از همان روزهای ابتدایی حادثه تا به امروز به وضوح می‌توان مشاهده نمود. اما

در یک دسته بندی کلی می توان قیامها و جنبشهای شیعی متأثر از کربلا را اینگونه دسته بندی کرد:

جدول ۱: دسته بندی قیامها و جنبشهای الهام گرفته از کربلا

عنوان	تشریح	مصادق	منابع
قیامهای انتقام	بازتاب سریع قیام امام حسین(ع) در عرصه سیاسی، وقوع قیام ها و حرکتهای متعددی در شهرهای اسلامی بود که اوضاع نظام خلافت را کاملاً دگرگون کرد. واقعه کربلا عامل موثری بود که با تاثیر موجد خود، حکومت بنی امیه را برانداخت و ریشه شیعه را استوارتر ساخت و از آثار معجل آن انقلابات و شورش هایی بود که به همراه جنگهای خونین تا دوازده سال ادامه داشت و از کسانی که در قتل امام شرکت داشتند حتی یک نفر از دست انتقام نجست.	<ul style="list-style-type: none"> - اعتراض زید بن ارقم؛ - تحركات افشاگرانه امام سجاد(ع) و حضرت زینب(س)؛ - قیام عبدالله بن عقیف ازدی؛ - واقعه حره در مدینه؛ - قیام توابین؛ - قیام مختار. 	Tabatabaei,2011:180 savaqeb,2003:276
قیامهای زیدیه	کربلا برای زیدیان سرفصل جنبشی انقلابی از نوع نظامی آن بود که با حرکت زید و فرزندش یحیی دنبال شد. در قرون اول تا سوم قمری قیامهای شیعی زیادی به وقوع پیوست که محتوایی انقلابی داشت. اولین قیام علویان در قرن دوم، قیام زید بن علی بن الحسین بود که در سال ۱۲۲ هجری، در کوفه بر ضد امویان شورید ولی قیام به نتیجه ای نرسید و به شهادت رسید. از آن پس علویان بسیاری با الهام از قیام او که خود ملهم از قیام امام حسین(ع) بود، در جای جای سرزمینهای اسلامی دست به قیام و مبارزه زدند و مکتبی با نام زیدیه شکل گرفت که گروه قابل توجهی از شیعیان در مراکز عمده جهان اسلام خود را پیرو آن می دانستند.	<p>قیام زید بن علی، قیام یحیی بن زید، قیام ابن طباطبای، قیام محمدبن عبدالله معروف به نفس زکیه، قیام ابراهیم بن عبدالله معروف به قاتل باخمیری، قیام حسن بن علی معروف به شهید فخر، قیام ادريس بن عبدالله، قیام یحیی بن عبدالله، قیام یحیی بن حسین، قیام زیدبن موسی، قیام کویکی، قیام محمد بن قاسم، قیام محمد بن جعفر محمد دیباج، قیام ابراهیم بن موسی بن جعفر</p>	Jafarian,2010:287 KeshavarzShokri,2000:182 Qoreishi&Razaqi,2017:52

<p>KeshavarzShokri,2000:182 Musavinejad,2005:255</p>	<ul style="list-style-type: none"> - قیام مختار؛ - جنبش عباسیان؛ - دولت ادریسیان در مغرب؛ - جنبشهای علوی در طبرستان؛ - حکومت آل بویه؛ - دولت زیدی یمن؛ - حاکمیت فاطمیان در مصر؛ - نهضت سرپداران؛ - حکومت صفویان؛ - انقلاب اسلامی ایران. 	<p>در قرون اولیه، شیعیان دوازده امامی و زیدیه و اسماعیلیه همگی به مبارزه منفی یا مثبت و مسلحانه در برابر حاکمان اسلامی که به عقیده آنان جایز و غاصب بودند، دست می زدند و شیعه امامیه حتی در مواردی همچون دوران آل بویه و مدتی در دوران ایلخانان مغول و روزگار صفویه موفق به تشکیل حکومت هم شدند که این نشانگر مبارزه شیعه امامیه در طول تاریخ و در اشکال گوناگون فرهنگی، عقیدتی و سیاسی بوده است. از اواسط قرن سوم، به تدریج مبارزات سیاسی زیدیه نیز وارد مرحله جدیدی شد و به جای شورشهای منطقه‌ای علیه دستگاه خلافت، امامان زیدی بیشتر با قرار گرفتن در هرم قدرت و به دست گرفتن رهبری حکومتهایی در ایران و یمن مطرح می شدند. این حکومتها موفقیت‌های جدیدی را برای تجربه سیاسی زیدیه به ارمغان آورد. برخی از جریانهای تشیع که مستقیم و یا غیرمستقیم نشأت گرفته از واقعه کربلا بودند و به تشکیل حکومت نیز ختم شدند را می توان در طول تاریخ مشاهده نمود.</p>	<p>جریانهای متج به تشکیل حکومت</p>
<p>Musavinejad,2005:68 Zarey,2014:35</p>	<ul style="list-style-type: none"> - انقلاب اسلامی ایران؛ - حزب الله لبنان؛ - انصارالله یمن؛ - حشدالشعبی و جنبشهای شیعی عراقی؛ - فاطمیون افغانستان؛ - زینبیون پاکستان. 	<p>کربلا صرفاً یک واقعه تاریخی و الگوی نهضت‌های تاریخی شیعه نبوده و در سالهای اخیر نیز منبع الهام بخش و ایدئولوژی جنبشهای شیعی معاصر نیز بوده است. هرچند با یک رویکرد می توان ادعا نمود که اثرگذاری نهضت کربلا بر روی جنبشهای آزادی بخش معاصر، انحصار به شیعیان نداشته و رهبران غیرمسلمان و غیرشیعی مثل گاندی نیز بر الگو گرفتن از قیام کربلا برای قیام خود تاکید داشته اند، اما بیشترین اثرگذاری علی القاعده بر جنبشهای شیعی است. در این میان برخی از مهمترین جنبشهای معاصر شیعی هستند که و ضوح بیشتری از ردپای کربلا در ایدئولوژی و گفتمان آنها می توان دید.</p>	<p>جنبشهای شیعی معاصر</p>

منبع: (از نگارندگان)

۴-۴. مشروعیت بخشی به حکومت‌های شیعی

چنان‌که دکتر شریعتی معتقد است، یک مکتب، یک مذهب و یک ایدئولوژی در آغاز برای پاسخ گفتن به نیاز زمان، یا طبقه، یا قوم به وجود می آید و برای تحقق بخشیدن به آن ایده آل و شعارش، پیروان خودش را به حرکت در می آورد. این نهضت در مسیر خودش حرکت می کند؛ یک حرکت مدعی زمان و تغییر دهنده نظام موجود که می خواهد ویران کند و با یک حالت انتقادی شدید نسبت به هرچه که وضع موجود را نشان می دهد یا می سازد، وضع دیگری را پیش آورد و شرایط نویی را بیافریند. همه چیز را تغییر می دهد؛ نهضت به هدف می

رسد؛ یا بی آنکه به هدف برسد به اوج قدرتش می رسد. اما بدانجا که رسید درگیری و مبارزه اش از بین می رود؛ سد و مانعی دیگر در برابرش نیست. به قدرتش که رسید حالتش عوض می شود، می ایستد؛ متوقف می شود. حالت متحرک و انقلابی اش را از دست می دهد و حالت محافظه کاری می گیرد. چون اولش می خواست دشمن را خلع سلاح کند و نظام را عوض کند، حالا خودش قدرتمند و حاکم است و می خواهد خودش را حفظ کند و نگه دارد (Sharyati, 2013:40). در طول تاریخ حکومتها و دولتهای شیعی متعددی در سرزمینهای مختلف و در زمانهای مختلفی تشکیل شده اند که حاکمان آن برای تشکیل و تثبیت و بقای حکومت خود به دنبال منابع هویت بخش و مشروعیت بخشی بوده اند که از مهمترین این عوامل می توان به کربلا اشاره نمود. نهضت کربلا از چند منظر می تواند در مشروعیت بخشی و تشکیل و تثبیت حکومتهای شیعی نقش آفرینی کند. در یک گام پیش از تشکیل حکومتها، علت وجودی برخی از آنها بوده و در گامهای دیگر، عامل تثبیت و مشروعیت حکومتهای شیعی محسوب می شده است.

جدول ۲: کارکردهای کربلا در خصوص حکومت‌های شیعی

منابع	تشریح	عنوان
Jafarian,2010:143 savaqeb,2003:269	کربلا و انتقام از عاملان آن را می توان علت وجودی دو حکومت مختار و عباسیان دانست. کما اینکه در حکومت‌های منتج از قیام های زیدی نیز می توان قیام کربلا را در هسته اولیه علت این نهضت‌ها و تشکیل حکومت آنها مشاهده نمود. حرکت مختار که در واقع چند سال پس از واقعه کربلا و اساساً به منظور انتقام از قاتلان امام حسین(ع) توسط شیعیان کوفه شکل گرفت، پس از مدتی و با فراهم آمدن زمینه های آن به حکومت مشخص با ساختار اداری و حدود سرزمینی تبدیل شد. از این منظر امیرمختار توانست نخستین حکومت شیعی را تشکیل دهد. در خصوص حکومت عباسیان نیز پس از واقعه کربلا قیامها و شورشهایی توسط علویان و شیعیان علیه امویان شکل گرفت که شعار محوری همه آنها انتقام گرفتن از خون امام حسین(ع) و سرنگونی امویان و سپردن حکومت به اهل بیت(ع) بود. عباسیان نیز در آغاز با همین شیوه فعالیت نمودند و علاوه بر انتقام از امام حسین(ع) حتی انتقام از سایر شهدای اهل بیت که در قیامهای پس از کربلا به شهادت رسیده بودند، از جمله زید بن علی و یحیی بن زید را نیز خواستار بودند و با شعار «الرضا لآل محمد» آن را مطرح می کردند. اما بلافاصله پس از به قدرت رسیدن عباسیان موضوع تغییر کرد و حکومت که شکل گرفت این علت وجودی به فراموشی سپرده شد و حتی کارکردی عکس نیز پیدا کرد.	کربلا علت وجودی تشکیل حکومت‌های شیعی
Musavinejad,2005:254	از آنجا که واقعه کربلا و نهضت عاشورا بخش مهمی از اندیشه سیاسی شیعه را همواره در طول تاریخ شکل داده، می توان ادعا کرد که شیعه هرگاه موفق شده تا حکومتی تشکیل دهد، چه در مقیاس محلی مثل سرداران، چه در مقیاس منطقه ای مثل علویان طبرستان، چه در مقیاس ملی مثل آل بویه و چه در مقیاس کلانتر مثل صفویه، کربلا عامل محرک اصلی در تشکیل آن بوده است. چه اینکه بسیاری از این حکومتها برگرفته و نتیجه قیامها و نهضت‌هایی بوده است که هسته اصلی انگیزه بخش و محرک آنها را قیام کربلا تشکیل می داده است.	کربلا محرک اساسی در تشکیل حکومت‌های
Sharyati,2013:65 Fayaz&Rahmani,2006:65	یکی از مهمترین کارکردهایی که کربلا و نهضت عاشورا برای حکومتها و دولتهای شیعی داشته است، این بوده که حاکمان بوسیله استفاده از این واقعه و جایگاه والایی که در نزد عوام و خواص شیعه داشته است، مشروعیت خود را بالا می بردند و آن را به عاملی جهت بقا و تثبیت حکومت خود تبدیل می کردند. تقریباً در همه حکومت‌های شیعی در طول تاریخ می توان جایگاه والای کربلا را در برنامه ریزی ها و اقدامات آنها مشاهده نمود. نکته مهم بهره گیری دوگانه حکومتها از کارکردهای سیاسی و مشروعیت بخش کربلا در طول حکومت آنهاست؛ به گونه ای که تا حکومتی بر روی کار نیامده و جریانی به صورت یک جنبش و نهضت سیاسی - اجتماعی در حال شکل گیری است، همواره بر بعد حماسی و سیاسی گفتمان کربلا تاکید می شود و انگیزه ای می شود برای تحرک بیشتر و ایجاد انقلاب و سرنگونی حکومت‌های مستقر که به نوعی حکومت ظلم و جور دانسته می شوند. اما بعد از تثبیت و استقرار حکومت جدید به مرور حاکمیت از رنگ و بوی حماسی و سیاسی گفتمان کربلا در بین توده ها می کاهد و عاملی که سبب تحریک توده ها بوده است را با برجسته کردن و پررنگ کردن بار احساسی و عاطفی و شخصی گفتمان کربلا، به عامل تخدیر و رخوت و گوشه گزینی توده ها در مقابل حکومت تبدیل می کنند. و یا اینکه ممکن است حکومت جهت گیری بعد سیاسی و جنبشی گفتمان کربلا در بین توده ها را به سمت دشمنان و رقیبان خودش تغییر مسیر داده و کمال بهره برداری را از این ظرفیت بر علیه رقیبا و دشمنان خود ببرد. حکومت‌های شیعی برای تثبیت و تحکیم جایگاه خود در بین شیعیان در این خصوص اقداماتی انجام می دهند که مهمترین آنها عبارتند از: ترویج آئینها و مناسک عزاداری، تشویق و رونق بخشی به زیارت کربلا، بازسازی و توسعه عتبات عالیات، تدفین در کربلا.	کربلا عامل تثبیت و بقا حکومت‌های شیعی

منبع: (از نگارندگان)

۴-۵. مکمل ژئوپلیتیکی و محرک قلمروخواهی حکومت‌های شیعی

مکمل ژئوپلیتیکی عبارت است از: وجود مؤلفه‌هایی که تکمیل کننده ژئوپلیتیک یک کشور است مثل مؤلفه‌های نژادی، قومی، مذهبی و یا وضعیت خاص جغرافیایی، که میان یک کشور

با سایر کشورها امتداد می‌یابد. مکمل‌های ژئوپلیتیک همراه با مفهوم علایق ژئوپلیتیکی است که عبارت است از: مکمل‌های فضایی و جغرافیایی مفروض در ماورای مرزها که به لحاظ ساختاری از تجانس برخوردار بوده و به لحاظ کارکردی تامین‌کننده نیازها و کاستیهای یک کشور محسوب می‌گردد. تعلق ژئوپلیتیکی به نوعی زیربنای علائق و منافع ملی کشورها را تشکیل می‌دهد و ناظر بر مواردی است که با تمام و یا بخشی از خصیصه‌های طبیعی و انسانی کشور تجانس و همگونی دارند و یا مواردی هستند که تامین‌کننده احتیاجات کشور در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، تجاری، ارتباطی، فرهنگی، اجتماعی، دینی، حیثیتی و ... می‌باشند و کشور به آنها دل‌بستگی و علاقه دارد. در حیطه مفهوم تعلق ژئوپلیتیکی فهرست گسترده‌ای را می‌توان تنظیم نمود (Hafeznia, 2006: 120) که یکی از آنها مکانهای مقدس و یا کانونهای ایدئولوژی مذهبی است. همچنین از منظر جغرافیای سیاسی، رفتار قلمروخواهانه، راهبردی جغرافیایی و سیاسی برای دستیابی به اهداف ویژه‌ای مانند کنترل فضای جغرافیایی برای حفظ یا کسب قدرت یا مقاومت در برابر قدرت گروه مسلط است و از این اصل پیروی می‌کند که قلمرو، موجودیتی طبیعی نیست؛ برآیند تنوع فعالیت‌ها و فرایندهای اجتماعی است که در آن، فضا و جامعه در پیوند با یکدیگر قرار می‌گیرند. براین اساس، مسائل مربوط به قلمرو و قلمروخواهی، بن‌مایه بسیاری از مسائل و پدیده‌های جغرافیایی سیاسی به شمار می‌روند (Kavyanirad, 2015: 547).

در واقع می‌توان گفت کربلا همواره علاوه بر تعلق ذهنی و معنوی که برای تک‌تک شیعیان در طول تاریخ داشته است، از نظر سرزمینی و جغرافیایی نیز همواره یک از علایق و مکمل‌های سرزمینی دولت‌ها و حکومت‌های شیعه به شمار می‌رفته است. سیر تاریخی این موضوع را می‌توان از همان نخستین حکومت‌های شیعی به نوعی مشاهده نمود. در دوره‌های بعدتر قیام‌های زیدی که همه بر علیه حاکمان اموی و عباسی رخ دادند، یکی از مهمترین اهداف آنها بعد از انتقام از واقعه کربلا، قلمروخواهی به منظور تشکیل حکومت بوده است که محرک اصلی آنها نیز قیام کربلاست. هرچند بیشتر این قیام‌ها به شدت سرکوب شدند، اما در سال‌های بعد تعدادی از جنبش‌های شیعی سرانجام توانستند در سرزمین‌های دور دست تری تشکیل حکومت دهند.

دولت علویان طبرستان و ادرسیان در آفریقا و دولت زیدی در یمن از جمله مهمترین قیامهای زیدی بودند که توانستند به قلمروخواهی و قلمروگستری بپردازند. در این میان چون کربلا نقش کانون ایدئولوژیک این قیامها را داشت و به دلیل تحت تسلط بودن آن توسط حکومتهای ضد شیعی، مکمل فضای سرزمینی و تعلق قلمروخواهی آنها به شمار می رفت، و در این میان آل بویه که در ابتدا برگرفته از خط فکری و عملی زیدیه به شمار می رفت، علاوه بر اندیشه های کلان خود در مقابله با عباسیان و سرنگونی آنها، با فتح عراق برای نخستین بار پس از دولت مختار توانست کربلا و عتبات مقدسه عراق را تحت تسلط و سیطره یک حکومت شیعی درآورد که این ناشی از علائق ایدئولوژیک آل بویه به سرزمین کربلا و علائق سیاسی - مذهبی - جغرافیایی آنها است. اما مهمترین دوره ای که می توان در آن نقش کربلا و عتبات عالیات عراق را به عنوان یک تعلق و مکمل ژئوپلیتیکی و محرک قلمروخواهی و قلمرو گستری حکومتهای شیعی بسیار برجسته دید، در عصر صفوی و مصادف با رقابتهای آن با عثمانی است. پس از تسلط حکومت شیعه مذهب صفویه در ایران، تسلط بر عتبات عالیات همواره یکی از موضوعات اصلی مورد منازعه ایران و عثمانی بود (MashinchiMaher,2013:94). در جریان معاهده سرپل زهاب، حذف عتبات عالیات و انضمام رسمی عراق عرب به عثمانی در بستر ایدئولوژیکی به صفویه خسارت زیادی وارد کرد (Allameh,2011:114). با سقوط دولت صفویه، کربلا هرچند در محدوده سرزمینی حکومت های شیعی، دیگر قرار نداشت ولی همچنان جایگاه آن به عنوان یک تعلق سرزمینی و مکمل ژئوپلیتیکی حفظ شد. نادرشاه طی دوبار لشکرکشی تصمیم به فتح عراق گرفت؛ یکی از نتایج این حملات، انعقاد پیمان صلح کردان میان نادرشاه و عثمانی ها در سال ۱۱۵۹ قمری بود که از جمله مفاد اصلی این پیمان، تعهد دولت عثمانی به تضمین امنیت و دسترسی آسان زائران ایرانی به عتبات عالیات بود (Dadfar,2010:34). در دوره های بعد و با بهبود روابط ایران و عثمانی مخصوصاً در دوره قاجار و بعد از معاهده ارزنه الروم، قلمروخواهی شیعیان و ایرانیان به صورت نرم و در قالب زیارت ادامه پیدا کرد؛ به گونه ای که بسیار از منابع و مخصوصاً مستشرقان اروپایی آورده اند که بخش عمده ای از جمعیت کربلا را ایرانیان تشکیل می دهد و زبان فارسی در بیشتر

مراودات بین افراد در کربلا شنیده می شود (MashinchiMaher,2013:95). در سالهای بعدتر نیز هرچند با فروپاشی امپراتوری عثمانی، کربلا و عتبات عالیات از سلطه حکومت ایدئولوژیک سنی درآمد، اما همچنان جزو علایق سرزمینی و مکمل ژئوپلیتیکی حکومت شیعی ای مثل حکومت ایران در اواخر قاجار و حتی در عصر پهلوی بود. این روند تعلق ژئوپلیتیکی و حس قلمروخواهی نسبت به کربلا در دوره معاصر نیز با توجه به تثبیت حکومتها و مرزهای بین المللی به نوعی خاموش و نرم همچنان وجود داشته است. تا سقوط صدام، همواره حکومتی سنی مذهب بر سرزمین عراق و کربلا و عتبات عالیات حکومت می کرده و در این دوره هیچ حکومتی نسبت به کربلا و عتبات عالیات ادعای سرزمینی نداشته و همواره کربلا به عنوان یک مکمل ایدئولوژیک برای حکومتهای شیعی و مخصوصاً ایرانی حتی برای حکومت سکولار پهلوی نیز اهمیت داشته و سعی می کرده با استفاده از موضوع زیارت و حضور ایرانیان و بویژه علما و طلاب ایرانی در عراق و کربلا، قلمروخواهی خود را به صورت نرم و خاموش در خصوص آن داشته باشد. چنانکه صدام در اوج اخراج ایرانیان از عتبات گفته بود که در کربلا شاهد بوده است که افراد دو طرف بازار با یکدیگر فارسی حرف می زدند و گویی اینجا مستعمره آنان است (Jafarian,2010:184). اما در سالهای پس از انقلاب اسلامی و همزمان با حکومت صدام مخصوصاً با وقوع جنگ تحمیلی بار دیگر موضوع کربلا جایگاه ویژه ای یافت و مخصوصاً با وجود جنگ نظامی، ایده تصرف کربلا به عنوان یکی از علایق ژئوپلیتیکی و مکملهای ایدئولوژیک ایران بسیار طبیعی به ذهن می رسید. شاید بتوان گفت در طول قرن ها مبارزه در تاریخ شیعه، هیچ انقلاب و حرکتی همچون حرکت انقلاب اسلامی و هیچ صحنه هایی همچون صحنه های دفاع مقدس، شبیه انقلاب عاشورا و کربلای حسینی نیست. درنگ و تأملی اندک در شعارها، وصیت نامه ها، نام عملیات ها، شب های عملیات، نامه ها، مزار نوشته ها، سخنان رهبر رزمندگان، خانواده شهیدان، خاطرات، تابلو نوشته ها و همه مظاهر و جلوه های جبهه ها، نشان می دهد که می توان پیوندی شگفت و قابل مطالعه میان این دو قطعه تاریخی یافت. پس از پایان جنگ تحمیلی و پس از سقوط صدام این حس قلمروخواهی از سوی ایران نسبت به عراق به واسطه وجود عتبات عالیات و مخصوصاً جایگاه خاص کربلا،

سبب شد که خیلی زود ایران در عراق نقش پررنگی را ایفا کند. تا جایی که مفهوم هلال شیعی برای نشان دادن اهمیت این موضوع در سطح منطقه ژئوپلیتیکی خاورمیانه از سوی برخی سردمداران عرب منطقه مطرح شد. همچنین این موضوع را می توان در قالب اندیشه ایدئولوژیکی گروههای شبه نظامی شیعه که در سالهای اخیر به مدافعان حرم شهرت یافته اند، به خوبی مشاهده نمود که از عقبه ایدئولوژیکی برای اثرگذاری سیاسی - فضایی به خوبی بهره می برند. این موضوع را بطور مثال می توان در بازپس گیری سرزمینهای تصرف شده عراق توسط سلفی های داعش به وسیله نیروهای شیعی مخصوصاً حشدالشعبی به خوبی مشاهده کرد. با تغییر شرایط محیطی ناشی از سرنگونی صدام، بستر مساعدی برای اقدامات گروههای سلفی در عراق فراهم گردید؛ سلفیون با هیبتی جدید و با تاکید بر اقدام مسلحانه برای استقرار حکومت در قالب گروههای وابسته به القاعده ظاهر شد که آخرین آنها داعش بود. اقدامات این جریان در عراق با توجه به تصرف سریع برخی از مناطق این کشور و سودای گسترش اقدامات مسلحانه به اقصای نقاط عراق با هدف سرنگونی دولت شیعی حاکم بر آن منجر به فعالیتهای منسجم و تشکیلاتی عراقیها و به ویژه شیعیان برای مقابله با آنها شد که تشکیل حشدالشعبی یکی از مهمترین این اقدامات بود. تشکیل حشد الشعبی در عراق صحنه نبرد با داعش را در این کشور تغییر داد. آنها توانستند ابتدا پیشروی تروریستهای داعشی را در عراق متوقف و در ادامه با پشتیبانی پلیس و ارتش عراق مناطق وسیعی از مناطق تحت سیطره داعش را در استانهای بغداد، دیالی، صلاح الدین و الانبار آزاد کنند (Halfi, 2016:46).

۶-۴. الگوی ژئوپلیتیک مقاومت برای شیعیان

تاریخ تکوین تشیع و حوادث تاریخی این جماعت مسلمان ویژگیهای خاصی را به هویت آنها داده، به طوری که شیعیان در طی صدها سال به عنوان اقلیت رادیکال حضور خود را با نگرانی و زحمت حفظ کرده بودند، در ترس و وحشت دائمی از اینکه توسط دشمنان خود نابود و محو شوند. این ترس آنان را بدگمان و طبیعتاً در برابر سایرین بسته و ساکت نموده بود. حتی در عهد صفویه نیز ایرانیان شیعه که اینک بر مسند قدرت بودند، خود را همچنان به عنوان اقلیت در جهان اسلام و همچنان همانند سابق مورد تهدید اهل سنت، احساس

می‌گردند (Fayaz&Rahmani,2006:65). در حقیقت خصوصیت عمده تاریخ هزارساله اسلام از نظر ژئوپلیتیکی در تمایل دائمی اهل تسنن به دفع و پس راندن مذهب شیعه خلاصه می‌شود (Touel,1997:23). این خصوصیت به ویژه پس از واقعه کربلا که در واقع آخرین تلاش ائمه شیعه برای به دست گرفتن حکومت بود، به شدت تشدید شد. از یک سو بعد از این واقعه تشیع راه خود را از اکثریت مسلمانان به طور مشخص جدا نمود (Jafarian,2010:143) و از سوی دیگر واقعه کربلا دستاویزی شد برای انتشار ایدئولوژی مقاومت و سازش ناپذیری در مقابل حاکمان و ظالمان. این جریان پویا و مستمر همواره در طول تاریخ تشیع وجود داشته و هسته اصلی تفکر و عمل مقاومت در اندیشه شیعی، همواره به طور مستقیم و غیر مستقیم برگرفته از کربلا و قیام امام حسین(ع) بوده است. در حقیقت شیعه با وجود پراکندگی های زیاد، چه از لحاظ عقیدتی و چه از لحاظ جغرافیایی، به سبب بهره گیری از جهان بینی و نگرش تاریخ - فرجام خاص، و همچنین موقعیت اجتماعی - سیاسی خاصی در طول تاریخ (سرکوب از سوی حاکمان سنی و یا بعضاً غیرمسلمان)، از چنان ظرفیت طغیان عظیمی برخوردار است که می‌توان آن را ضد قدرتی معطوف به قدرت نامید (Naderi,2011:203). از این منظر تشیع یک مذهب متکی بر معاد است که بر اهداف والای تاریخ بشر تاکید دارد. به همین دلیل هرگاه که به دنیا روی می‌آورد به مذهبی انقلابی تبدیل می‌شود. ترکیب این دو وضعیت یعنی در اقلیت بودن شیعیان و جهان بینی بالقوه پیامبرانه و انقلابی، موجب می‌شود که تجدید حیات شیعه به صورت یک وسیله انفجاری درآید. در دوره معاصر با رخ دادن انقلاب اسلامی در ایران، نیروی نهفته در دل مذهب تشیع، شکوفاشده و سبب شد تا این مذهب ماهیتی ژئوپلیتیکی پیدا کند (Ahmadi&Others,2012:69). ژئوپلیتیک نوین تشیع که اخیراً در خاورمیانه مورد توجه قرار گرفته است نیز بر اساس دو رویکرد گفتمان ژئوپلیتیک سلطه و مقاومت قابل تحلیل است؛ به گونه‌ای که در ژئوپلیتیک سلطه، شکل‌گیری و بازنمایی هویت و سیاسی شدن شیعیان و ظهور ژئوپلیتیک نوین تشیع در خاورمیانه به عنوان رابطه‌ای کنش‌مند و متقابل میان قدرت، سیاست و جغرافیا و پروژه‌ای در راستای منافع بازیگران منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای تفسیر شده و در قالب ژئوپلیتیک مقاومت، احیای شیعیان در

بستر یک جنبش اجتماعی نیروهای منزوی و محروم جوامع خاورمیانه جهت گذار به شرایط مطلوب تبیین می‌گردد. هویت در شکل‌گیری و نیز استحکام و قدرت یافتن گفتمان مقاومت و مجموعه امنیتی محور مقاومت از نقش برجسته‌ای برخوردار می‌باشد که تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران و ارزش‌ها و هنجارهای ناشی از آن بوده و هست. اهمیت هویت در تقویت جایگاه و موقعیت محور مقاومت در محیط امنیتی منطقه خاورمیانه بدان سبب است که مولفه‌های هویتی، ایدئولوژیکی، ارزشی و اعتقادی به موازات چگونگی بهره‌گیری از ابزارهای مادی، می‌تواند در تولید قدرت ملی و مقاومت در برابر تهدیدات بین‌المللی و منطقه‌ای نقش آفرین باشد (Karimi, 2017:7).

۷-۴. مانور قدرت و پرستیژ ژئوپلیتیکی تشیع

آداب و رسوم و سنت‌های اجتماعی - مذهبی که از نقش بسیار مهمی در جامعه برخوردار هستند، غالباً از طریق جشنواره‌ها، کارناوال‌ها و مراسم‌های عمومی اجرا می‌شوند که همه آنها نمادهای مکانی و فضایی دارند (Jones & Woods, 2005:235). بسیاری از عبادات و فرایض دینی در ادیان آسمانی و حتی مکاتب دینی خود ساخته بشری، در قالب تجمعات گسترده و پر شکوه بشری برگزار می‌شود. آیین‌ها و ادیان مختلف نیز با هدف همبستگی و وحدت میان پیروان و هویت‌بخشی به جریان اجتماعی خود، ایامی را در سال مشخص می‌نمایند و پیروان خویش را ملزم به شرکت در این اجتماعات می‌کنند. یکی از پیامدهای این‌گونه تجمعات، نمود جهانی و به‌نوعی تبلیغ آن جریان اجتماعی است که معمولاً در جامعه‌ی جهانی تأثیرگذار است (Jamali, 2016:43). شیعه نیز از این مسئله مستثنا نیست. در میان مناسک عاشورایی و مراسم سوگواری، اربعین از این منظر، صرفاً یک آیین مذهبی و درون دینی نیست؛ بلکه باید آن را مانند آیینی انسانی، فراملیتی، فرامذهبی و حتی فرادینی برشمرد که ظرفیتهای پیدا و پنهان آن می‌تواند در راستای مانور قدرت و پرستیژ ژئوپلیتیکی تشیع باشد. جونز و وودز در کتاب مقدمه‌ای بر جغرافیای سیاسی از برگزاری رویدادهای بزرگ اجتماعی، ورزشی و ... با عنوان «ژست های ژئوپلیتیکی» یاد می‌کنند (Jones & Woods, 2005:13). در روابط بین‌الملل نیز پرستیژ در واقع به عنوان سیاست نمایش قدرت است که هدف از اتخاذ سیاست پرستیژ آن

است که سایر دولتها تحت تاثیر قدرتی قرار گیرند که این کشور دارد یا معتقد است که دارد و یا می خواهد که وجود آن را سایر دول بپذیرند. در عصری که تلاش برای کسب و حفظ قدرت نه تنها از طریق سنتی مثل فشار سیاسی و نیروی نظامی، اعمال می شود، بلکه در سطح وسیعی معطوف به اذهان انسانها نیز شده است، پرستیژ به عنوان سلاحی سیاسی، اهمیت خاصی یافته است (Morgenta, 2000: 150). از این رو پیاده روی اربعین، که از حج نیز پرجمعیت تر و از مراسم سالانه هندوها هم بزرگتر است، بزرگترین اجتماع سالانه شیعیان جهان و آیینی زیارتی شامل پیاده روی طولانی مدت افراد و گروه ها در مسیرهای منتهی به شهر کربلا و به قصد زیارت امام حسین (ع) است (Christia, 2016: 23) که سال به سال با شکوه تر و گسترده تر برگزار می شود و از آن به عنوان بزرگترین اجتماع مذهبی جهان یاد می شود، امروزه تبدیل به بزرگترین مانور قدرت شیعیان در شرایط حساس منطقه شده است. از سوی دیگر و در روابط بین الملل دولتها به عنوان اعضای جامعه بین المللی برای حمایت از موجودیت و جایگاه قدرت خود نمی توانند تاثیری را که کسب یا از دست دادن پرستیژ بر جایگاه قدرت آنها در صحنه بین المللی دارد، نادیده انگارند (Morgenta, 2000: 147). برای دستاوردهای پیاده روی عظیم اربعین، بحث پیدایش یک پرستیژ جدید در روابط بین الملل هم مطرح می شود. متفکرین رئالیست و نئورئالیست روابط بین الملل، پرستیژ را نشان دادن قدرت واحدها، مردم و کشورها به قدرت مقابل برای ایجاد بازدارندگی می دانند. از این رو پیاده روی اربعین، پرستیژ جدیدی در عرصه بین الملل برای ایرانیان و مناطق شیعه نشین دیگر به وجود آورده است (Christia, 2016: 34). حضور چنین جمعیتی برای شرکت در یک مراسم، چه این مراسم دینی باشد یا نه، فی نفسه بسیار مهم و یک رویداد بزرگ می تواند تلقی شود. با در نظر گرفتن شرایط و اوضاع سیاسی، اجتماعی منطقه اهمیت و حساسیت این رویداد بیشتر می شود. عراق در قلب بحرانهای خاورمیانه است و گروه داعش مناطق وسیعی از این کشور را بی ثبات و ناامن کرده اند؛ در مجموع عراق کشوری بی ثبات و ناامن است اما با این وجود و با علم به این شرایط، میلیون ها نفر از شیعیان از نقاط مختلف جهان به صورت پیاده مسیری طولانی را برای انجام مناسک روز اربعین در کشور عراق طی می کنند (Homayun & Bod, 2016: 61).

۵. نتیجه گیری

برای پاسخ به سوال تحقیق که به دنبال شناسایی و تبیین بسترهای سیاسی - فضایی نقش آفرینی ژئوپلیتیکی کربلا است، پس از انجام مطالعات نظری و تطبیق یافته های علمی به دست آمده و انطباق آنها با نتایج مصاحبه های انجام شده با صاحب نظران، هفت بستر اصلی مشخص گردید که هرچند این موارد ترتیب و توالی الزامی و مشخصی ندارند اما به صورت کلی می توان یک توالی خاصی را در آنها مشاهده نمود که عبارتند از:

۱. کانون و موضوع تقابل شیعه و سنی؛

۲. کارکردهای سیاسی سوگواری و زیارت؛

۳. الهام بخش جنبشهای شیعی؛

۴. مشروعیت بخشی به حکومتهای شیعی؛

۵. محرک قلمروخواهی و قلمروگشایی تشیع؛

۶. الگوی ژئوپولیتیک مقاومت برای تشیع؛

۷. مانور قدرت و پرستیژ ژئوپولیتیک تشیع؛

در واقع کربلا به عنوان یک مکان مقدس که از ماهیتی سیاسی - مذهبی برخوردار بوده و نقش کانون ایدئولوژیک شیعه را نیز بر عهده دارد، بر مبنای این بسترهای سیاسی - فضایی است که در برهه های مختلفی از تاریخ اسلام توانسته است نقش آفرینی ژئوپلیتیکی داشته باشد و به موضوعی برای رقابت میان قدرتها تبدیل شده و یا خود به عنوان یک بازیگر و نقش آفرین توانسته در موضوعات ژئوپلیتیکی به نقش آفرینی و اثرگذاری بپردازد.

۶. قدردانی

نگارندگان مقاله بر خود لازم می دانند تا از دانشگاه خوارزمی تهران واسطه حمایت های مادی و معنوی از پژوهش حاضر کمال تشکر و قدردانی را داشته باشند.

Reference

1. AghajaniGhanad, Ali .(2006). Bani Hashem Political Structure After the Ashura Resurrection. Islamic History Quarterly, No28, Winter. **[In Persian]**.
2. Ahmadi, Abbas & Others .(2011). Shiite geopolitics and promotion of Iran's position in the Middle East after the Islamic Revolution. Human Geography Research Quarterly, No80, Summer. **[In Persian]**.
3. Alkhazraji, NazirRashid .(2017). Karbala on the path of history. Collections of Karbala Research Papers. Mashad: Behnashr Publications. **[In Persian]**.
4. Allameh, MirHosseine .(2011). Investigating the relationship between Sultan Murad IV and Shah Safi on the formation of Iraqi drainage and Shiite peace. Journal of Shiite Studies, Year9, No36, Winter. **[In Persian]**.
5. AnsariQomi, MohamadReza .(1994). Endowments of Iranians in Iraq. Quarterly Endowment for Everlasting Heritage, year2, No3, Fall. **[In Persian]**.
6. Arabkhani, Rasul .(2015). Atabat in the 19th century Iranian-Ottoman relations. Mashad: Behnashr. **[In Persian]**.
7. BorumandAlam, Abas & Others .(2015). The Impact of Sufi Teaching on Karbala Copywriting. Quarterly of Islamic History Studies, Seventh year, No24, Spring. **[In Persian]**.
8. Christia, Fotini. & others.(2016). To Karbala: Surveying Religious Shi'a from Iran and Iraq. Political Science Department at the Massachusetts Institute of Technology
9. DadashNejad, Mansur .(2002). Historical background of political and social concepts of the incident of Karbala. Methodology of Humanities Quarterly, Eighth year, No33, winter. **[In Persian]**.
10. Dadfar, Sajad .(2010). The role of pilgrims in the economic boom of Atabat in the first half of the twentieth century. Foreign Relations History Quarterly, Year11, No42, Spring. **[In Persian]**.
11. Fayaz, Ibrahim & Rahmani, Jabar .(2006). The mourning and discourse of Karbala in the suburban suburbs. Quarterly Iranian Cultural and Communication Studies Association, No6. Fall. **[In Persian]**.
12. Foroughi, Asghar .(2003). The function of the mourning ceremony of Ashura in the official establishment of the Shiite religion during Safavid times. Meshkat Quarterly, No81, winter. **[In Persian]**.
13. Ghorbani, Ghdratallah .(2016). Ashura movement and our religious and political rationality. Quarterly Political Science University of Bagherolulum, No47, summer. **[In Persian]**.
14. GoliZavareh, GholamReza .(2002). From loneliness till teaspoon. Mirror Research Quarterly, No77, Fall. **[In Persian]**.
15. Hafeznia, MohamadReza .(2005). Geopolitics, a philosophical review. Geopolitics Quarterly, Year1, No1, Fall. **[In Persian]**.

16. Hafeznia, Mohammad Reza. (۲۰۰۶). Principles and Concepts of Geopolitics , Mashhad: Papoli Publications. **[In Persian]**.
17. Halfi, Mahdi .(2016). Hezad al-Sha'b, a popular mobilization of Iraq. Islamic Guard Quarterly, No411, Spring. **[In Persian]**.
18. Heydari, Ibrahim .(2017). Sociology of Hosseini's mourning; Religious and socio-political dimensions of Hosseini's mourning ceremony in Iraq. Collections of Karbala Research Papers. Mashad: Behnashr Publications. **[In Persian]**.
19. Heydarnia, Mohsen .(2016). How to turn the Karbala incident into the school of Ashura by Imam Hussein. Hosseini Educational Research, first year, No 3. Fall. **[In Persian]**.
20. Homayun, MohamadHadi & Bod, Mahdieh .(2016). Explaining the dimensions of the spiritual journey of Arbaeen as a cloud event for religious tourism. mosque & Mahdavyat Quarterly, Year1, No2, Fall. **[In Persian]**.
21. Jafarian, rasul .(2010). Reflections on the Ashura movement. Tehran:nashre Elm.**[In Persian]**
22. Jafarian, rasul .(2011). Shia Atlas. Tehran: Geographic Organization of the Armed Forces. **[In Persian]**.
23. Jamali, Mostafa .(2016). The role of Arbaeen in the engineering of Islamic civilization. mosque & Mahdavyat Quarterly, Year1, No2, Fall. **[In Persian]**.
24. Johnston, Ronald John .(2000). A quastion of place: exploring the practice of human geography. Translated By Jalal Tabrizi. Tehran: Bureau of Political and International Studies Ministry of Foreign Affairs. **[In Persian]**.
25. Jones, Martin & Woods, Maikel .(2005). An Introduction to Political Geography. Tehran: University of Tehran. **[In Persian]**.
26. Kahirdeh, Nasim & Bahar, Mehri .(2010). Analysis of Discourse Types Affecting the Content of Ashura Rites through Discourse Analysis of Related Issues Related to Ashura, Youth Research Double Digest, No5, Fall. **[In Persian]**.
27. Karimi, Abolfazl .(2017). The role of Iran in the identification of the security-assisted security unit. Quarterly journal of nations, No20, Summer. **[In Persian]**.
28. Kavyanirad, Morad & Abaspor, Soheylla .(2015). The Impact of Place and Time on the Development of Perceived Perceptions of Shiite and Sunni Movements in the Middle East. Quarterly journal of Strategic Policy Studies. third year, No. 12. Spring. **[In Persian]**.
29. Kavyanirad, Morad & Azizi, Ali .(2011). The Role of Place Identity in Revealing Political Action. Journal of Applied Geosciences Research. Volume 17, No. 20. Spring. **[In Persian]**.

30. Kavyanirad, Morad .(2015). A new approach to redefine political Geography. Quarterly journal of human geography, Volume 47, No3, Fall. **[In Persian]**.
31. Keramer, Martin .(1989). Shia, resistance and revolution. Proceedings of the International Conference of the University of Tel Aviv. Tehran: Farus Publications**[In Persian]**.
32. KeshavarzShokri, Abbas .(2000). The ideology of the Islamic Revolution of Iran; Shiite ideology and its reinterpretation. Matin Quarterly, Year2, No8, Fall. **[In Persian]**.
33. Mazaheri, MohsenHesam .(2016). Encyclopedia of Shiite Bounty. Tehran: Kheimh Publications. **[In Persian]**.
34. Mirshahi, Sina .(2017). A reflection on the sources and historiography of Ashura in the first two centuries of Islam. Hosseini Educational Research, second year, No 7. Fall. **[In Persian]**.
35. Mirzaei, Jamshid .(2015). Sociology of Cultural Diversity in Ashura Mourning in Recent Iran. Iranian People's Culture Quarterly, No 42&43, Fall&Winter. **[In Persian]**.
36. ModaresBostanabadi, MohamadBagher .(2001). City of Hossain . Qom: Daralelm Publications. **[In Persian]**.
37. Morgenta, Hans .(2000). Politics among nations. Tehran: Ministry of Foreign Affairs Press Center. **[In Persian]**.
38. Mortezaei, Shahrnaz .(2001). The psychology of the environment and its application. Tehran: Shahid Beheshti University Press. **[In Persian]**.
39. Muier, Richard. (2000). Political Geography A new introduction. Translated By Mirheydar & Safavi. Tehran: Geographic Organization of the Armed Forces. **[In Persian]**.
40. Musavinejad, Ali .(2005). Zaidi, from the advent to the establishment of the rule. Islamic Philosophy and Wisdom Research, No13, summer. **[In Persian]**.
41. Naderi, Ahmad .(2011). Neomkindristism and the Shiite Rimland theory. Religion and Communication Quarterly, Year18, No2, Fall. **[In Persian]**.
42. Naseri, Abdalmajid .(2004). Mourning Imam Hussein among Sunni. Marefat Quarterly, No77, spring. **[In Persian]**.
43. Painter, Joe & Alex Jefry, Political Geography: An Introduction to Space and Power, USA. Losangeles. Pub: SAGE, 2009.
44. Qoreishi, Hassan & Razaqi, AliAkbar .(2016). Share and differentiation of the uprisings of Sadat Hosni and Sadat Hosseini during the Umayyad era and the first period of Abbasi until the end of the caliphate of Mamoun. Quarterly journal of research in the humanities, Year2, No2, Spring. **[In Persian]**.
45. Rahbar, MohamadTaghi .(2013). Karbala, road map. Qom: Bustane Ketab Publications.

46. Rahmani, Jabar .(2016). Religion and myth in Shiite Iran: Anthropology of Muharram rituals. Tehran: Kheimh Publications. **[In Persian]**.
47. Razenahan, MohamadHasan & Others .(2016). Study of the economic status of Atabat in the relations between Iran and Ottoman during the Safavid period. Historical Research Quarterly, year52, No3, Fall. **[In Persian]**.
48. Savaqeb, Jahanbakhsh .(2003). The role of Ashura in the political events of the first century. Islamic State Quarterly, No27, spring. **[In Persian]**.
49. SeyedBonakdar, Massud .(2014). Documentary study of the difference between the Iranian and Ottoman government over the Atabat burial grounds during the Ahmad Shah Qajar period, The treasures of documents Quarterly. Year24, No4, winter. **[In Persian]**.
50. Sharyati, Ali .(2013). Shia Alawi and Shia Safavid. Tehran: Chapakhsh Publications**[In Persian]**.
51. Sheydaeian, Hossein .(2003). Imam Khomeini and revival of political attitude towards Ashura and Shiite organization. Islamic State Quarterly, No27, spring. **[In Persian]**.
52. ShirMohamadi, MohamadMahdi .(2006). The philosophy of Ashura, from event to myth. Quarterly journal of critique, No41, winter. **[In Persian]**.
53. Taban, Mohsen & Others .(2012). Identity and location; phenomenological approach. Urban identity Quarterly. Number tenth. Sixth year, spring and summer. **[In Persian]**.
54. Tabatabaei, MohamadHosseine .(2011). Shia in Islam. Qom: Bustane Ketab Publications. **[In Persian]**.
55. Tarbin .(1950). Hossein's policy. Tehran: Ketabforushe Tehrani. **[In Persian]**.
56. Timothy , Dallen J & Olsen , Daniel H.(2013). Tourism, religion and spiritual travel. Tehran: Jameehshenasan Publications. **[In Persian]**.
57. Touel, Francois .(1997). Shiite geopolitics. Tehran: Khavaran Publications. **[In Persian]**.
58. Zareiy, Saadallah. (2014). Shiite and Sunnis in Zaidi. Quarterly journal of strategic studies of the Islamic world, No58, summer. **[In Persian]**.
59. Zeynolabedin, Yusof .(2007). National interests of Iran and modern Shiite geopolitics. Shia studies Quarterly, No19, Fall. **[In Persian]**.