

## عاشورا؛ تقابل دین و سنت

### در گستره تغییرات اجتماعی (از دیدگاه سید جعفر شهیدی)

دکتر علی غلامی دهقی / استادیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی اصفهان

زهره سادات کشاورز / دانشجوی کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی دانشگاه اصفهان

#### چکیده

پژوهش حاضر با رویکرد اسنادی، ضمن توجه به ضرورت کاربرد رویکردهای جامعه‌شناختی در تحلیل پدیده‌های تاریخی، به‌ویژه تاریخ عاشورا و اهمیت موضوع آن، عواملی را بررسی می‌کند که در جامعه آن روز موجب شد بنیان‌های دین‌باورانه جامعه بکلی سست و روند گرایش به سمت سنت تشدید شود و در گستره تغییرات و تحولات اجتماعی، تنها پنجاه سال پس از ارتحال پیامبر ﷺ حادثه‌ای با آن ابعاد به وقوع بپیوندد؟ برای این منظور، از میان آثار «عاشورا پژوهی»، کتاب **پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین**، اثر سید جعفر شهیدی بررسی گردید تا ابعاد جامعه‌شناختی چرایی حادثه و قیام عاشورا مشخص گردد.

بررسی‌ها نشان می‌دهد قیام عاشورا حادثه‌ای محصول و معلول شرایط طبیعی زمانش بود؛ زیرا اولاً، عاشورا کوششی بی‌مانند برای تعیین تکلیف تقابل دین و سنت بود و هنر امام حسین ﷺ این بود که توانست پس از قریب پنجاه سال میان‌داری سنت، بار دیگر شرایط را برای ورود دین به صحنه حیات معرفتی، اجتماعی و سیاسی جامعه فراهم آورد. ایشان در این اصلاح، تنها به دنبال این نبود که با تغییر ساختار، کارکردها دگرگون شود، بلکه افراد به مثابه کنشگر و نیز چگونگی روابط میان آنها در این فرایند مهم بود؛ چراکه با تغییر در آنان، می‌توان به کارکردها دست یافت. ثانیاً، اقدام بر اساس روش مزبور، در نظام سیاسی و اقتصادی، چشمگیر و غالب است؛ اما در نظام شخصیتی، ارزشی و روابط اجتماعی از اهمیت آن کاسته می‌شود؛ زیرا جنبه فرهنگی این سه نظام غالب است و تأکید بیشتر بر تغییر مستقیم مردم به وسیله آگاهی دادن به آنهاست.

**کلیدواژه‌ها:** دین، سنت، تغییر، ساختار، امام حسین ﷺ، عاشورا.

### مقدمه

انسان‌ها در محیطی زندگی می‌کنند که همه چیز آن به طور دایم، در حال تغییر و نو شدن است و هیچ چیز ثابتی در آن وجود ندارد، بلکه تمام پدیده‌های آن تا اطلاع ثانوی موجود است. تغییر و تحولات اجتماعی به عنوان یک واقعیت، از بدو پیدایش علم جامعه‌شناسی در کانون توجه اندیشمندان این رشته علمی به عنوان یک پدیده اجتماعی قرار داشته و آنان از منظرهای مختلف به تبیین و تحلیل این واقعیت پرداخته‌اند.

در تاریخ اسلام نیز نهضت عاشورا نقطه عطفی است که از جنبه‌های گوناگون، آغازگر تغییرات در ساخت، بافت و اندیشه جامعه مسلمانان به طور اعم و شیعیان به طور اخص بوده است. برخی از این تغییرات مهم و محسوس را باید در نحوه و چرایی اقبال دگرباره وسیع مردم به خاندان پیامبر ﷺ، تحکیم و بسط پایه‌ها و نگره‌های اجتماعی و سیاسی آنان، تغییر فضای جامعه آن زمان و نهضت عاشورا دانست؛ عواملی که موجب شد آداب و سنن رایج در جزیره العرب، که رنگ دینی داشت و با دین مردم آن سامان پیوند خورده بود، تا سطح سنت فرارود. از همان آغاز، که سقیفه برپا شد و خلافت رسول خدا ﷺ از موضع خود خارج گشت، بسیاری از نهادها و بنیادهای تأسیس شده توسط پیامبر ﷺ از درون تهی شد، و اگر قالبی از این نهادها باقی ماند آن را نیز از محتوا خالی کردند. امام علی علیه السلام به دلایلی چند، خلافت ابوبکر و عمر را برتافت و بر حق از دست رفته خویش دیده فروبست. پس از درگذشت ابوبکر و عمر، سنت این دو در کنار سنت پیامبر ﷺ به عنوان عقیده رسمی جامعه اسلامی پذیرفته شد. «سنت شیخین» به اندازه‌ای از نفوذ برخوردار بود که التزام به آن پیش شرط انتخاب خلیفه در شورای شش نفره برگزیده عمر شد که عثمان به آن اعلام وفاداری کرد، در حالی که خلافت او سراسر اوج مقابله دین و سنت بود. «از نیمه دوم خلافت عثمان تا پایان دوران حکومت معاویه به تدریج، اصول و یا بعضی از اصول رژیم حکومت اسلامی دگرگون شد.» (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۱۳)

ضرورت و اهمیت مطالب مزبور را زمانی می‌توان دریافت که بدانیم در بافت و نظام قبیله‌ای، پایگاه نخبگان و رهبرانی که اعتبارشان بر اعتقادات و ارزش‌های دینی استوار است عملاً سست و لرزان می‌شود؛ زیرا عامل مهم همبستگی میان افراد قبیله عصبیت، نسب و حسب و حفظ منافع و موقعیت است، نه ارزش‌های انسانی - اسلامی. به همین سبب، علی بن ابی‌طالب و فرزندانش علیهم‌السلام با وجود همه احترام و اعتبار معنوی و روحانی که در چشم و دل اعراب مسلمان داشتند، از نفوذ و اشرافیت قبیله‌ای بی‌بهره بودند و برخلاف آنان، معاویه، یزید و همه کسانی که معتقد و پایبند به حفظ روابط و مناسبات سنتی قبیله‌ای بودند، هرچند از احترام و اعتبار معنوی بی‌بهره بودند، اقتدار و شوکت قبیله‌ای داشتند. از این رو، «جریان‌شناسی اجتماعی جامعه و فضای مسلمانان پس از گذشت نیم قرن از ظهور پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم» می‌تواند زوایای این موضوع را روشن کند.

با توجه به این مقدمه، این پرسش مطرح می‌شود که چه شرایطی بر جامعه آن روز حاکم گردید که تنها پنجاه سال پس از ارتحال پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حادثه عاشورا رخ داد؟

### روش تحقیق

این پژوهش از نوع «تحقیق کیفی»<sup>۱</sup> است. پس از مطالعه متن مذکور، اثر سید جعفر شهیدی و استخراج مفاهیمی همچون بافت اجتماعی جزیره العرب پیش از بعثت، رخداد سقیفه به عنوان اولین انحراف بنیادین در حرکت اسلامی، سیاست تبعیض اقتصادی و تفضیلی قومی خلفای نخستین - به‌ویژه دوره عمر و عثمان و بدعت‌ها و انحرافات که در این زمینه به وقوع پیوست - و همچنین انحرافات فکری معاویه و یزید، بر پایه روش «توصیفی و تحلیلی» به بررسی موضوع می‌پردازد. بی‌تردید، سید جعفر شهیدی یک نظریه‌پرداز اندیشه جامعه‌شناختی نیست. او خود می‌گوید:

---

1. Qualitative Research .

روایات و داستان‌های ضد و نقیض بیش از یک قرن را کنار هم گذاشته‌ام و از میان همه، آن را نوشته‌ام که گذشته از تاریخ درست، شرایط اقلیمی، دینی، اقتصادی و اجتماعی نیز آن را تأیید می‌کند. من در این کتاب، از زاویه‌ای بدین حادثه نگریسته‌ام که در گذشته کمتر بدان توجه کرده‌اند. (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۱۱)

از این رو، نمی‌توان در آثار ایشان، انتظار تبیین یک نظریه جامع‌شناختی جامع را داشت. اما از هر نظر، این پژوهش می‌کوشد با بررسی اثر وی و استخراج مفاهیم اصلی مرتبط با وضعیت اجتماعی جدید و گفتمان، فکر، فرهنگ و ارزش‌های قبیله‌ای، که تجدید حیات خود را به عنوان جریان‌یابی واپس‌گرا در برابر جریان تفکر ناب دینی آغاز کرده بود، بازتاب نظری و عملی چرایی رخداد قیام عاشورا را در مهم‌ترین اندیشه‌های شهیدی شناسایی و بررسی نماید.

بیش از آغاز مباحث اصلی، تعریف مفاهیم اساسی ضروری به نظر می‌رسد:

### تعریف مفاهیم

**دین:** نه به عنوان یکی از عناصر فرهنگ، بلکه به مثابه یک نظام زندگی که فرهنگ بدان قائم است، (الیت، ۱۳۶۹، ص ۲۹) از جمله اموری است که در جوامع بشری نقش مهمی در تغییرات اجتماعی ایفا می‌نماید. در قرآن نیز به نقش‌آفرینی دین در تغییرات اجتماعی از طریق همبستگی اجتماعی اشاره شده است. (مؤدب و فصیحی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۶) خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: ۱۰۳)

**سنت:** به معنای سیره و راه و روش است و در اصطلاح، مراد از آن، گفتار و عمل رسول خدا ﷺ و عملی است که از دیگری دیده و آن را تأیید نموده و یا انکار نکرده است. مهم‌ترین مفهوم سنت - در معنای اخص آن - در دین اسلام، پای گرفته که پس از قرآن، مصدر قانون‌گذاری اسلامی است. پس از پیامبر اکرم ﷺ نیز اقدامات

خلفای نخست به علت نزدیکی آنان با آن حضرت، صفت شرعی به خود گرفت و تا سطح سنت فرارفت. (داداش‌نژاد، ۱۳۸۱، ص ۳۶)

مقصود از «سنت» در این نوشتار، مجموعه اقدامات، رفتارها، آراء و سیره خلفا - اعم از شخصی و اجتماعی - است که در تقابل با سنت پیامبر ﷺ، به عنوان عقیده رسمی جامعه اسلامی پذیرفته شد. (طبری، ۱۳۷۵، ص ۵۳۰) و در حادثه عاشورا نیز امام حسین ﷺ تأکید زیادی بر سنت پیامبر و مهمل نهادن سنت شیخین داشت.

**تغییرات اجتماعی:**<sup>۱</sup> گی روزه، که نظریات تغییر اجتماعی را با توجه به دیدگاه‌های جامعه‌شناسان معاصر به بحث گذارده است، در تعریف «تغییر اجتماعی» می‌نویسد: تغییرات اجتماعی عبارت است از: تغییری قابل رؤیت در طول زمان، به صورتی که موقتی و یا کم دوام نباشد، بر روی ساخت یا وظایف سازمان اجتماعی یک جامعه اثر گذارد و جریان تاریخ آن را دگرگون نماید. (روشه، ۱۳۶۶، ص ۲۶)

مهم‌تر از همه، قرآن کریم به عنوان کتاب هدایت انسان‌ها نیز تغییرات اجتماعی را به مثابه یک سنت در کنار سایر سنت‌ها مطرح نموده است. (مؤدب و فصیحی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵)

**ساختار اجتماعی:**<sup>۲</sup> به روابط و مناسبات نسبتاً ثابت و تقریباً پایداری می‌گویند که میان افراد یا گروه‌های اجتماعی یک جامعه که در ذیل مجموعه مشترکی از ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی گرد آمده‌اند، برقرار باشد. (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۱۲۷) تحقق جریان‌های فکری مختلف تحت تأثیر ساختار اجتماعی جامعه قرار دارد. این ساختار یا به عبارت دیگر، نحوه نگرش و خط فکری این جریان‌ها در جامعه، منعبت از نوع ترتیب و زندگی در قشرهای مختلف اجتماعی آنان است. ایجاد بریدگی در اقصای اجتماعی و تفکرات اجتماعی متفاوت، که خود ناشی از بریدگی فرهنگی است، می‌تواند ثبات جامعه و به تبع آن، ساختار حکومت را از بین ببرد؛ زیرا قشربندی‌ها به گونه‌ای

---

1. Social Change .  
2. Social Constitution .

خواهد بود که در شرایط بحرانی، موجب تضاد بین اقشار و منشأ جنگ‌های داخلی و نزاع‌های قومی خواهد شد. بدین‌روی، ساختار اجتماعی دو مؤلفه دارد:

۱. آرایش نیروهای جامعه (تجّار، روحانیان، بخش خصوصی و...)
۲. فرهنگ عمومی جامعه. (Cattell, 1984, p. 15)

### شهیدی و «پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین (ع)»

سید جعفر شهیدی، در سال ۱۲۹۷ شمسی در دیار عالم‌خیز بروجرد متولد شد. تحصیلات ابتدایی را در مکتب‌خانه‌های بروجرد به انجام رسانید و برای فراگرفتن دروس نحو و منطق و مقدمات فقه و اصول فقه، به محضر علمای بروجرد رفت. در سال ۱۳۲۰ برای ادامه تحصیلات حوزوی به عراق رفت و در نجف، از محضر بزرگانی همچون آیه‌الله خوئی دانش آموخت. در سال ۱۳۲۷ به ایران بازگشت و سال بعد به همکاری با مرحوم دهخدا در تدوین لغت‌نامه همت گمارد و در ضمن آن، تدریس در دبیرستان‌های تهران را آغاز کرد. در سال ۱۳۳۲ به اخذ مدرک کارشناسی از دانشکده «معقول و منقول» و سپس کارشناسی ادبیات فارسی موفق شد. همزمان با گذراندن دوره‌های تخصصی دانشگاهی، به تدریس در دانشکده «ادبیات» دانشگاه تهران پرداخت. در سال ۱۳۴۲ به معاونت «مؤسسه لغت‌نامه دهخدا» منصوب شد و با دکتر محمد معین در تهیه فرهنگ فارسی معین همکاری بود و پس از درگذشت دکتر معین، جانشین او و دهخدا شد.

شهیدی سفرهای علمی متعددی به مصر، اردن، عراق، عربستان و کشورهای دیگر داشت و در سفر به چین، به دریافت سمت استاد افتخاری از دانشگاه پکن و سپس درجه استاد ممتاز در ایران نایل شد. برخی از آثار شهیدی عبارت است از: جنایات تاریخ (۳جلد)، پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین (ع)، زندگانی حضرت فاطمه زهرا (ع)، زندگانی علی بن الحسین (ع)، شرح مثنوی، ترجمه علی و

فرزندانش، نوشته دکتر طه حسین، ترجمه شیر زن کربلا اثر دکتر بنت الشاطی، و ترجمه نهج البلاغه که ترجمه سال شناخته شد. (محمدخانی، ۱۳۷۴، ص ۴-۸)

کتاب پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون امام حسین علیه السلام روایت زندگی امام حسین علیه السلام و چگونگی رخداد عاشورا نیست، بلکه شهیدی با وجود اشراف و اطلاع گسترده از وقایع و منابع تاریخی درباره موضوع، کمتر به تاریخ نگاری و وقایع نویسی پرداخته و بیشتر کوشیده است با تاریخ نگری و از منظری جامعه شناسانه و با رویکردی بدیع، به این پرسش اساسی و محوری کتاب پاسخ دهد:

چه شد که اجتماع مسلمانان آن روز در مقابل این حادثه تا آن حد خون سردی و بی‌اعتنایی نشان داد؟ چرا مردم این سرزمین‌های پهناور و پرجمعیت حالت تماشاگر صحنه را به خود گرفتند؟ چه شد که پس از گذشت نیم قرن، آن اندازه از فقه اسلام و احکام دین بی اطلاع ماندند که ندانستند چگونه منکری می‌کنند و چه ننگی دامگیرشان می‌شود؛ منکری که به نص قرآن حرام است (انعام: ۱۵۱)؟ چرا قتل نفس به ناحق در دیده آنان بی مقدار گردید؟ (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۱۹)

کتاب مزبور را می‌توان به رغم حجمی نسبتاً کم (۲۱۶ صفحه قطع رقعی)، که مروری خواندنی بر تاریخ ماقبل از اسلام تا پس از قیام عاشورا است، به دو بخش اصلی تقسیم کرد:

نگارنده در ۱۲ فصل آغازین و تقریباً نیمه اول کتاب، به بیان اهمیت و ضرورت بررسی دقیق و عمیق قیام عاشورا پرداخته و در این زمینه، پرسش‌هایی را مطرح کرده و مروری بر حوادث نیم قرن اول هجری، حتی با اشاره به وقایع پیش از اسلام نموده است. سپس در فصل ۱۳، به جمع‌بندی و تلخیص مطالب قبلی پرداخته است. در این نیمه اول کتاب، بیشتر مطالب تحلیلی است و مسائل یک دوره طولانی به صورتی فشرده مطرح شده است و برای ورود به جزئیات حوادث سال‌های ۶۰ و ۶۱ هجری و بیان وقایع نهضت سیدالشهداء علیه السلام حکم مقدمه دارد، و اگرچه مقدمه است، اما جان کلام و تمام تحلیل حادثه را در خود جای داده است. بخش نخست کتاب به طور کلی، عهده‌دار تبیین «بیان حقایق عاشورا» است؛ یعنی روشن ساختن تحولاتی که یکی پس از دیگری بر جامعه ساخته و پرداخته رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وارد آمد و آن را

آن گونه دگرگون ساخت که پس از پنجاه سال، یزید بر جایگاه پیامبر خدا ﷺ تکیه زد و بر قتل حسین علیه السلام فرزند همان پیامبر فرمان راند. از فصل ۱۴، که با مرگ معاویه در سال ۶۰ هجری شروع می‌شود، با تفصیل بیشتر و تحلیل کمتر - ولی بر مبنای یافته‌های بخش نخست - به حوادث نزدیک به قیام و خود قیام و اندکی پس از آن تا روی کار آمدن حجاج در عراق پرداخته است. (علیزاده، ۱۳۸۱، ص ۱۴۰) شهیدی در قسمت دوم کتاب بیش از آنکه در جست‌وجوی چگونگی این رخداد عظیم باشد، به دنبال چرایی حادثه عاشورا بوده است؛ «مقصود من از نوشتن این یادداشت‌ها، مقتل نویسی، تبلیغ مذهبی و حتی نوشتن تاریخ نیست. من کوشیده‌ام تا خود بدانم آنچه رخ داد چرا رخ داد؟» (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۱۰)

#### ساختار نظری

نظریه «کارکردگرایی - ساختاری»، از آن رو در این مقاله مطرح شده است که جامعه را به منزله نظامی اندام‌واره و نظام‌مند می‌نگرد و آن را دارای اجزایی می‌داند که در رابطه با کل معنا دارند. هر یک از اجزا نقش‌ها و کارکردهایی برای بقای نظام دارد و نیازهای آن را تأمین می‌کند. این نظریه به تحلیل کارکردها، ساخت‌ها و نهادهای پهن‌دامنه و سهم‌مثبت اجزای تشکیل‌دهنده و روابط متقابل میان یک جزء از نظام با دیگر جزءها می‌پردازد و بر اهداف مشترک جامعه و شیوه انطباق با محیط (اکولوژی و دیگر نظام‌های اجتماعی) تأکید دارد. بنابراین، اگر در ساخت یک نظام یا کارکرد یک جزء اختلال ایجاد گردد یا کارکرد نامناسب داشته و با اهداف از تعیین شده مغایرت داشته باشد جامعه می‌تواند آن را تغییر دهد و با ویژگی ترمیم‌پذیری در خود نهادینه کند. از این رو، تغییرهای مورد نظر در این نظریه، به صورت تعادلی، تدریجی و همراه با نظم است، نه با شیوه انقلابی. (ریتزر، ۱۳۷۱، ص ۱۱۹-۱۲۲)

از نظر پارسونز، نقطه آغاز اساسی از مفهوم «تعادل» شروع می‌شود:



یک نقطه مرجع اصلی برای تحلیل فرایندهایی است که به وسیله آنها، یک نظام خود را با پیامدهای ناشی از تغییر در محیط سازش می‌دهد، بدون آنکه دچار تغییرات مهم ساختی شود، یا موفق به سازش نشود. بنابراین، فرایندهای دیگری آغاز می‌شود؛ مثل تغییرات ساخت یا فروپاشی آن به عنوان کلیت نظام‌مند (مشابه مرگ در ارگانیزم) یا تغییر و تبدیل یک ویژگی منفی که رشد ساخت‌های ثانوی با خصلت بیمارگونه را سبب می‌شود. (parsons, 1961, p37)

در نظام اجتماعی، بخصوص فونکسیون، «ثبات» هنجاری است که به حفظ تعادل کمک می‌کند. ارزش‌های درونی شده در جریان اجتماعی شدن، همانند یک عامل تعادل در برابر الزامات تغییر قرار می‌گیرد. با وجود این، تعادل معمولاً در عمل به هم می‌خورد و در نتیجه، در نظام تغییر به وجود می‌آید. در این زمینه، پارسونز دو نوع تغییر را مطرح می‌سازد. در نوع نخست، تعادل به هم می‌خورد تا جای خود را به حالت جدیدی بدهد، بی آنکه خود نظام دست‌خوش تغییر شود. نظام به عنوان واحد یا مجموعه تغییر نمی‌کند و به دنبال تغییر در بعضی از بخش‌ها، تعادل جدیدی به وجود می‌آید، بی آنکه تغییرات مهمی در کل نظام رخ دهد. اما اگر نیروهای تغییر قدرتمند باشند و فشاری که از خارج یا داخل بر نظام اعمال می‌شود قوی باشد در نظام تغییر، گسستگی تعادلی را به وجود می‌آورد که انباشت آن ایجاد وضعیت متفاوتی از موقعیت پیشین را به همراه دارد؛ وضعیتی که به عنوان نقطه آغاز در نظر گرفته شده بود. بنابراین، می‌توان تصور کرد تغییراتی متفاوت با تغییرات قبلی صورت می‌گیرد؛ یعنی دیگر فقط تغییر در تعادل نیست، بلکه تغییر در ساخت است که ماهیت کل نظام را دربر می‌گیرد.

میان دو نوع تغییر، سه تفاوت اساسی وجود دارد: نخست تغییرات ساختی که به انباشت تنش<sup>۱</sup> همواره قوی در بطن نظام اجتماعی منجر می‌شود. این تنش‌ها به عدم تطابق متزاید بین دو یا چند واحد ساختی یا خرده‌نظام منتهی می‌گردد. تنش آنچنان

---

1. Strains .

می‌شود که روابط کهن بین این واحدهای ساختی یا این خرده‌نظام‌ها بیش از پیش ناپایدار و غیرقابل قبول می‌شود. بنابراین، تغییر ساخت تنها شیوه تطابق ممکن برای کاهش یا به حداقل رسانیدن تنش رو به افزایش است. بعکس، تغییر تعادل تنش‌های ناشی از سازگاری را بدون وقفه از بین می‌برد، به گونه‌ای که تنش‌ها تقریباً نامحسوس می‌شود.

دومین تفاوت حاصل از شدت تغییرات است. تغییر تعادل فقط واحدهای نظام را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در واقع، این کیفیات تطابق نظام است که به آن امکان می‌دهد خود را حفظ کند و تحوّل پذیرد. تغییر ساخت به نوبه خود، ماهیت نظام، تماس آن و شیوه سازمان‌دهی و یا همه اینها را با همدیگر تحت تأثیر قرار می‌دهد. سرانجام تغییر ساخت نمی‌تواند بدون دخالت بالاترین سطح در سلسله مراتب سیبرنیتیکی کنترل به وجود آید. منبع تغییری که در نظام اجتماعی ایجاد می‌شود - هرچه باشد، خواه یک پدیده اشاعه‌دهنده فنون جدید یا آراء نوین یا اختلال در محیط فیزیکی - همواره مستلزم تغییر و تحوّل در سپهر فرهنگی ارزش‌ها و در ساختار «ثبات» هنجاری است.

با توجه به سیر اندیشه‌های منتهی به این نظریه، دلایل ذیل از اهمیت خاصی در طرح مسئله حاضر برخوردار است:

۱. نظام اجتماعی را دارای خرده نظام‌هایی می‌داند که هر یک کارکردهایی در جهت حفظ نظام دارند.

۲. ساخت نیز اهمیت جداگانه‌ای دارد.

۳. اختلال یا تغییر در کارکرد یک نظام، موجب اختلال یا تغییر در کارکرد دیگر

نظام‌ها می‌شود.

۴. تغییرها بر اساس فرایند تعادل، دگرگونی ساختی، تفکیک ساختی و تکاملی تدریجی صورت می‌گیرد و بجز تکامل تدریجی، بقیه به گونه‌ای می‌تواند در اصلاحات و دگرگونی‌های عمدی مورد توجه واقع شود؛ یعنی با تفکیک ساختی یا دگرگونی

ساختی، می‌توان ساخت‌های جدیدی را با کارکردهای تازه در جهت اهداف جامعه تعریف کرد.

۵. پارسونز در نظریه دگرگونی اش به مفهوم «سیبرنتیک» و چگونگی تغییر می‌پردازد و نظام را به صورت نظام‌مند می‌بیند که ورودی و خروجی دارد و ناهمگنی کمی (مقدار کمی ورودی و خروجی) و کیفی (تناسب میان برون‌شدگی و بیرون‌شدگی نیرو و اطلاعات) در آن، به تغییر منجر می‌شود. (روشه، ۱۳۷۵، ص ۱۷۵-۱۷۷)

اما این نظریه، درباره تغییرات اجتماعی محدودیت‌هایی هم دارد که یکی از آنها تأکید بیجا بر تعادل و ثبات است و زمینه مناسبی برای پیش‌بینی تغییرهای واحد فراهم نمی‌کند. این نظریه درباره روش‌ها و کارگزاران تغییر و تغییرهای عمدی و برنامه‌ریزی شده ساکت است. همچنین در تغییر، بر ساختارها و نهادها تأکید دارد و تغییر افراد و کنشگران در آن جایگاهی ندارد. اتخاذ تصمیم را به زبان ساده، می‌توان انتخاب یکی از راه‌های موجود به منظور حل مشکل دانست. حتی ممکن است فقط دو راه در برابر تصمیم گیرنده وجود داشته باشد و یکی از آن دو راه فقط «خودداری از انجام دادن» باشد که باز هم انتخاب همین راه، خود اتخاذ تصمیم است؛ زیرا در هر حال، انجام ندادن هم آثاری در پی دارد. چنانچه این تصمیم جنبه کلی و عمومی به خود بگیرد و به صورت دستورالعمل و یا مقررات ظاهر شود، «تصمیم‌گیری عمومی» نام می‌گیرد.

درباره اینکه تعیین خط مشی نوعی تصمیم‌گیری است (تصمیم‌گیری عمومی) اتفاق نظر وجود دارد. به همین علت، معمولاً از الگوهای اتخاذ تصمیم برای تجزیه و تحلیل تعیین خط مشی به عنوان ابزار اصلی استفاده می‌شود. اختلاف بین تصمیمات معمولی و تصمیم‌گیری‌های عمومی با تعیین خط مشی، به وسیله (ریموند باور) این‌گونه ذکر شده است:

عناوین گوناگونی برای تصمیمات و اقدامات ما به کار برده می‌شود که عموماً به وسعت شمول آنها بستگی دارد. چنانچه این اقدامات ناچیز و تکراری و محتاج

ادراکی مختصر باشد می‌توان آنها را «اقدامات عادی» نامید. اگر تا حدی پیچیده و انشعاباتی چند داشته باشد و به تفکری بیشتر نیازمند باشد، می‌توان آنها را تحت عنوان «تصمیمات» آورد. آن دسته از تصمیمات که گسترده‌ترین انشعابات و طولانی‌ترین چشم انداز زمانی را داراست و به اطلاعات، تفکر و تعمق بیشتر نیاز دارد، تحت عنوان «خط مشی» می‌نامیم. (Bauer & Gergen, 1963, pp.1-2)

شرحی که در ذیل می‌آید رابطهٔ نزدیکی با تعریف ریموند باور از اصطلاح «خط مشی» دارد:

یزقل درور تعیین خط مشی عمومی را این‌گونه عنوان می‌کند:

تعیین خط مشی عمومی فرایندی پیچیده و پویاست که اجزای متعددش به طرق گوناگون، آن را یاری می‌کند. خط مشی عمومی بیشتر به وسیلهٔ ارگان‌های حکومتی تعیین می‌شود و خطوط اصلی اقدامات آینده را ترسیم می‌کند. هدف اصلی این خط مشی‌ها تحقق خواسته‌های عموم با بهترین وسایل ممکن می‌باشد. (Dror, 1968, p.12)

با توجه به این تعاریف، مشخصات عمدهٔ تعیین خط مشی عمومی عبارت است از:

۱. تعیین خط مشی عمومی مسئله‌ای پیچیده و مأخوذ از منابع متعدد است؛ مثلاً، عجیب نیست اگر ملاحظه می‌شود که خط مشی از رؤیاهای یک رهبر سرچشمه گرفته یا مبتنی بر تحقیقات علمی باشد، یا امکان دارد خط مشی نتیجهٔ سازش رهبران احزاب و یا نتیجهٔ شکایت و اعتراض عموم باشد. منابعی که اقدامات را در جهت خط مشی عمومی رهبری می‌کند، متفاوت است. قسمتی از فرایند مربوط قابل مشاهده و بقیه غیرقابل مشاهده است و در مجاری مخفی انجام می‌گیرد.

۲. تعیین خط مشی عمومی با آینده‌نگری همراه است، بنابراین، باید قوهٔ کشش و انعطاف‌پذیری کافی داشته باشد تا از عهدهٔ رویدادهای پیش‌بینی نشده برآید؛ همان‌گونه که آستین رانی اشاره می‌کند. (Ranny, 1968, p.7)

تعیین خط مشی مستلزم پیش بینی کلیاتی درباره چگونگی رفتار افراد در ساختار جامعه است، به گونه‌ای که هرگونه تغییر احتمالی را در الگوی مذکور، به صورت قابل اجرا درمی‌آورد.

بنابراین، خاستگاه نظریه «تصمیم‌گیری عمومی»، نظریه «سیستمی» است که در تکمیل آن نیز کاربرد دارد. در این نظریه، بحث تغییرهای برنامه‌ریزی شده و برنامه‌ریزی نشده و در پی آن، روش‌های تغییر می‌تواند مطرح گردد؛ به نقش کارگزاران تغییر پرداخته می‌شود و دولت‌مردان در تغییر اختیار دارند و می‌توانند براساس اهداف، نیازهای مادی، معنوی و فرهنگی خود، آن را برنامه‌ریزی کنند و دگرگونی‌های لازم را ایجاد دهند یا روش‌های مناسب با هر جزء یا خرده نظام را اتخاذ کنند. (صادقپور، ۱۳۵، ص ۹۴-۹۷)

مالینوفسکی در این زمینه، معتقد است: انسان‌ها نیازهای جسمانی و روانی دارند و برای برآوردن آنها، اقدامات خاصی انجام می‌دهند. نیازهای فرهنگی و غیرمادی نیز در جامعه وجود دارد که مستلزم اقدام‌های اجتماعی متناسب است. (توسلی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵) بیست سال خلافت معاویه واقعیتی اجتماعی بود که زمینه‌های تغییر گفتمان و اندیشه‌ها را فراهم آورد، تا آنکه یزید جانشین پدر گشت و بر آن شد تا با اخذ بیعت اجباری از حسین بن علی علیه السلام آخرین نیرو و سنگر مقاوم دین در برابر اشرافیت بدوی قبیله‌ای و سنت را در هم بشکند. امام حسین علیه السلام با بررسی وضع جامعه و دوری مردم از بنیان‌های دین‌باورانه و اهداف تعریف شده، به اقدامات ویژه‌ای به منظور تغییر نظام ارزشی و بازگشت دین به جامعه دست زد.

باورداشتن «رستگاری» در فعالیت‌های این دنیایی مؤثر است و می‌توان رفتارهای این جهانی را نیز سازگار با آن جهان انجام داد و بدان جهت بخشید. این امر می‌تواند در سطح فردی و اجتماعی رخ دهد؛ فرد اعمال خود را با آن منطبق کند. برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران اجتماعی نیز می‌توانند برنامه‌های خود را براساس آن طراحی کنند و نظام و اصول فعالیت‌های آن را در چارچوب به دست آوردن رستگاری تشکیل

دهند. گزینش برنامه‌ها، افراد و بسیاری از مسائل دیگر، براساس جهت‌گیری خاص (دستیابی به رستگاری) صورت می‌گیرد. (آرون، ۱۳۸۲، ص ۶۰۸)

فردگرایی روش‌شناختی بودون، در بیان روش تغییر، تأکید بر کنشگران، و تأثیر تغییرهای عمدی و برنامه‌ریزی شده در رفتارهای افراد و گروه‌های جامعه، بسیار مفید است و نقش مؤثری در تحلیل مقاله حاضر دارد. اساس این نظریه به این موضوعات برمی‌گردد:

۱. بودون نظام کنش متقابل را ترسیم می‌کند که کنشگران همانند اتم یک مولکول در آن عمل می‌کنند و در نتیجه، این نظام دارای ساخت نیز هست.
۲. کنشگران عاملانی منفعل نیستند، بلکه از عقلانیت برخوردارند؛ محاسبه می‌کنند و به همین دلیل، افرادی که امید بردشان صفر یا منفی است در شرط‌بندی ثبت‌نام نمی‌کنند. این عقلانیت خالص، منطقی - صرفاً اقتصادی - نیست، بلکه مرگب است؛ یعنی از ارزش‌های آن شخص ناشی می‌شود؛ خواه ارزش‌ها با سود اقتصادی سازگار باشد یا نباشد.
۳. ساخت نظام کنش بر رفتار افراد تأثیر دارد؛ یعنی افراد با توجه به میزان شرکت کنندگان و نیز احتمال بردشان تصمیم می‌گیرند ثبت نام کنند یا نه.
۴. ساختار بر نتیجه نیز اثر می‌گذارد. در مثال شرط‌بندی، در صورتی که دو نفر برنده وجود داشته باشد، سه نفر شکست می‌خورند و تعدادی نیز شرکت نمی‌کنند. اما وقتی چهار نفر برنده وجود داشته باشد، افراد بیشتری در مقایسه با قبل شرکت می‌کنند و به تبع آن، افراد زیادی نیز با شکست مواجه می‌شوند.
۵. با توجه به موارد مزبور، ساختار بر رفتار افراد تأثیر می‌گذارد و به تبع آن، کارکردهای متفاوتی بروز می‌کند.
۶. در صورت تغییر در ساختار، رفتار افراد نیز تغییر می‌یابد و کارکردهای دیگری رخ می‌دهد. (بودون، ۱۳۸۳، ص ۱۴-۳۶).

### پیش فرض‌ها

تحلیل‌ها باید بر واقعیت خارجی منطبق باشد. معیار درستی یا نادرستی هر تحلیل، علاوه بر صحت مستندات، وابسته به توانمندی در اقتناع خردمندان است. در بحث حاضر، وقتی در برابر این پرسش قرار می‌گیریم که «چرا پس از گذشت پنجاه سال از ارتحال پیامبر ﷺ حادثه عاشورا رخ داد؟» تحلیل مبتنی بر کشمکش‌های دیرین تیره‌ها و قبایل مهم عرب همچون قریش و به ویژه اعراب عدنانی و قحطانی و کینه‌توزی‌ها و خون‌خواهی‌های جاهلانه و ریشه‌دار آنها بر سر کسب قدرت، مال‌اندوزی و امتیازات دنیوی عامل اصلی تجدید حیات جاهلیت و دوری از اسلام و در نتیجه، ارتکاب جنایات فجیع عاشورا و پس از آن ذکر شده است. (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۷۳-۸۱)

در تحلیل‌ها، باید به دنبال زوایای مخفی رفت و نقطه‌ها و رازها را با دقت تمام کشف کرد. این بدان دلیل است که حکومت‌ها با تکیه بر قدرت و نیروهایی که دارند، همیشه کارهای خود را زیبا جلوه می‌دهند و خطاهای خود را می‌پوشانند و حتی در بیشتر نزاع‌های سرمایه‌داران با زیردستان، ظاهر پرونده‌ها، همه حکایت از حقانیت طرف قدرتمند و ناحق بودن طرف زیردست و مخالف حکومت دارد. در فرض مورد بحث از دیدگاه شهیدی، با دقت در زوایای کار امام حسین ﷺ همواره به چشم می‌خورد که شرایط و زمینه‌های اجتماعی قیام، که مبتنی بر بافت و نظم قبیله‌ای است، مورد توجه و بررسی جدی و دقیق قرار نگرفته و بدون چنین رویکردی، همچنان ابعاد بسیاری از قیام عاشورا در پرده ابهام قرار دارد. معاویه بیشترین بهره‌برداری سیاسی را از فضای حاکم بر نظام اجتماعی آن روزگار می‌کرد و خود نیز در دامن زدن به از هم گسستگی اجتماعی عراقیان نقش مؤثری داشت و با اتخاذ این روش‌ها و سیاست‌ها توانست سلطه بلامنازع خود را به مدت بیست سال بر سراسر قلمرو اسلامی آن روزگار حفظ کند. وی در ترسیم خط مشی و سیاست‌گذاری‌های خود، در سفارش به فرزندش یزید گفت: «اگر عراقیان هر روز از تو بخواهند حاکمی

را عزل و حاکمی را نصب کنی بپذیر؛ زیرا عوض کردن حاکم آسان‌تر است تا رویاروی ایستادن با صد هزار شمشیر» (شهیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۵ و ۱۶)

طرح این بحث از یک سو، جدید و متأثر از دکتر طه حسین مصری است، و از سوی دیگر، با کمبودها و کاستی‌هایی روبه‌روست.

برای دریافت حقیقت تاریخ - هر چند براساس مظنه و احتمال باشد - خواندن متن تاریخ آن سال‌ها به تنهایی کافی نیست، بلکه باید تاریخ را با دیگر شرایط، از جمله وضع جغرافیایی، اجتماعی و اقتصادی سنجد. (شهیدی، ۱۳۸۵، ص ۶)

### تغییر در ساختار

یکی از جنبه‌هایی که می‌تواند به پاسخ‌گویی سؤال مذکور کمک کند بررسی تحولات ساختاری جامعه‌ای است که پس از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برپا شد؛ چراکه بررسی جوامع بشری و تاریخ انبیاء صلی الله علیهم و آلهم و آلهم نشان می‌دهد که همواره میان دین و سنت نوعی مقابله وجود داشته و این معارضه در آغاز راه (در شروع بعثت و آغاز نهضت هر پیامبری) قوی‌تر و شدیدتر است.

در نظام ارزشی عصر جاهلی، نسب و ثروت تعیین‌کننده پایگاه اجتماعی افراد بود؛ آنان که از نسب بالاتر و ثروت و مکنت بیشتری برخوردار بودند در جرگه اشراف قرار می‌گرفتند و در تمامی تصمیم‌های قبیله‌ای و امور اجتماعی تأثیرگذار بودند. کار مهمی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله انجام داد تغییر همین نظام ارزشی غلط بود. برخلاف جامعه جاهلی، در جامعه اسلامی تقوا و پرهیزگاری افراد بود که آنها را در پایگاه انسانی بالایی قرار می‌داد. علاوه بر پیامبر صلی الله علیه و آله، امام علی علیه السلام نیز به طور مستقیم به تغییر در ساختار اجتماعی جامعه پرداخت؛ مانند تغییر زمام‌داران و هنجارهای گزینش و رفتار آنان. این روش در نظام سیاسی و اقتصادی بسیار قابل توجه است. بررسی نهج البلاغه نشان می‌دهد که برای رسیدن به کارکردهای مورد نظر و تغییر در رفتار افراد جامعه، حضرت علی علیه السلام چگونه به تغییر در ساختار اقدام کرد. این



سخن به معنای آن نیست که در این دو نظام، تغییر در فرد مورد نظر نبوده است، بلکه حضرت همواره زمامداران خود را به تغییر اخلاق و رفتارشان سفارش می‌کند و آنان را به آخرت‌گرایی، خدمت به مردم و دوری از تجملات دنیا، توجه به خدا و معنویت فرا می‌خواند.

روشن است که دوره مذکور برای منسوخ کردن یک فرهنگ جاهلی دیربنیاد، دوره بسیار کوتاهی بود. اگر به لحاظ اجتماعی، جامعه شبه جزیره عربستان در عصر مقارن با عصر بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بررسی شود، معلوم خواهد شد که این جامعه، جامعه‌ای با ساختار اجتماعی کاملاً شکسته و غیر متمرکز بود که از لحاظ بافت اجتماعی در قبیله معنا پیدا می‌کرد. از نظر سیاسی نیز ساختاری توسعه نیافته داشت و از حد یک نظام سیاسی کدخدامنشانه یا سیدسالاری<sup>۱</sup> و یا در موارد نادری از یک نظام سیاسی پدرشاهانه<sup>۲</sup> فراتر نمی‌رفت. (ولوی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۷) بدین‌روی، جامعه اسلامی پس از ارتحال پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا رخداد حادثه عاشورا، به آرامی به سمت تفکرات جاهلی بازگشت، تا آنجا که در سال ۶۱ هـ ق منظومه فکری دشمنان امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام کاملاً در چارچوب عصبیت قبیله‌ای منحصر بود و آنان همه چیز را از دریچه شعب و منافع شعبی خود می‌دیدند؛ چراکه قبیله نه تنها شالوده حیات و بقای تمام پیوستگی‌های فردی و اجتماعی به شمار می‌رفت، بلکه تمام ارکان شخصیت و مظاهر فکری و عقلی افراد را نیز شکل می‌داد. (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۸، ص ۱۶۱)

به طور کلی، به سبب ساختار اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و دینی بافت قبیله‌ای جامعه عرب، هم شرایط اجتماعی و هم نظام سیاسی - اقتصادی و تفکر دینی، منبعث از مناسبات سنتی موجود در جامعه بود و در واقع، این سنت بود که در این جوامع حرف اول را می‌زد. به بیان دیگر، سنت در میان اعضای این جامعه به قدری قوی بود که نمی‌گذاشت تحوّل عظیم و عمیقی به وجود بیاید و - به اصطلاح - یک جراحی

---

1. Gentocratic .  
2. Patriarchal .

بزرگ در جامعه صورت بگیرد. (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۸، ص ۱۹۹) معمولاً در جوامعی با ساختار اجتماعی، سیاسی و دینی ریشه‌دار در سنت، در دو صورت تحوّل امکان‌پذیر است:

حالت اول زمانی است که سنتی قوی‌تر برخی از آن سنت‌ها را به هم بریزد و شرایط را برای بروز و ظهور سنت جدیدتر فراهم کند که البته لازمه این سنت آن است که در گذشته و تاریخ جامعه و افراد ریشه داشته باشد.

حالت دوم وقتی است که یک دین قوی با پیامبری که وجاهت کاریزمایی داشته باشد ظهور کند و به دلیل آن وجاهت‌های کاریزمایی یا آن قداست، تحولات عمیق و وسیعی در جامعه پیدا شود. تاریخ انبیای الهی نشان می‌دهد که آنان به عنوان اصلاح‌گران و انقلابیان بزرگ، با بسیاری از سنت‌های جامعه به مقابله برخاستند؛ اما تقریباً همه توفیق چندانی نداشتند. هرچند در بلندای تاریخ، انبیا انسان‌های موفق‌تری بودند، اما در عصر خودشان موفق به نظر نمی‌رسیدند.

البته بعضی از انبیا مثل حضرت موسی علیه السلام، حضرت داود علیه السلام، حضرت سلیمان علیه السلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در دوره حیات خود، موفقیت‌های نسبی داشتند، اما پس از مرگشان، شرایط برای بازگشت به سنت‌ها و ارزش‌های مضبوط در حافظه تاریخی و عرفی جامعه فراهم شد و جامعه با سرعت، رجعت به سوی ضد ارزش‌ها را شروع کرد. این سخن بر زندگی همه انبیای الهی تطبیق می‌کند و خاص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیست. (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۸، ص ۱۹۸-۲۰۰)

شهیدی نیز در کتاب خود، به دنبال برجسته ساختن تغییرات و تحولاتی است که قدم به قدم جامعه را به قیام عاشورا رساند. حادثه محرّم سال ۶۱ هـ ق از جمله حادثه‌هایی است که باید علت یا علل اصلی آن را نه در آن سال، بلکه در چند سال پیش از حادثه بررسی کرد. «حادثه جزئی از تاریخ است؛ تاریخی که رویدادهای آن، یکی معلول دیگری است.» (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۱۰) «حادثه‌ها مانند حلقه‌های زنجیر یکی به دیگری بسته است و نمی‌توان آنها را از هم جدا کرد.» (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۲۴)

برای اینکه پاسخ درستی برای این پرسش بیابیم نخست باید اجتماع اسلامی را درست و در دو مرحله از تاریخ بشناسیم: یکی اجتماعی که در سال یازدهم هجرت شکل گرفته بود، اجتماعی که محمد ﷺ چند ماه پیش از مرگ خود با خواندن این آیه به آنان مژده داد که «امروز کافران از دین شما نومید شدند. پس از آنان مترسید و از من بترسید.» (مائده: ۳) اجتماعی که بدانها گفت: «مردم، من می‌روم و دو چیز مهم را برای شما می‌گذارم: کتاب خدا و عترت من.»<sup>۱</sup> باید نخست عناصر تشکیل دهنده آن اجتماع را بشناسیم. سپس آن اجتماع را با اجتماع مسلمانان در سال شصتم هجری (سال مرگ معاویه) مقایسه کنیم و بینیم عنصرهایی که اجتماع نیم قرن پیش را تشکیل می‌داد پیشرفت کرده بود یا در حالت توقف به سر می‌برد یا ضعیف گردیده بود. مسلمانان پایان عصر معاویه در قیاس با مسلمانان آغاز عصر ابوبکر چه نسبتی داشتند؟ مؤمن‌تر، متزلزل‌تر و یا بی‌ایمان شده بودند؟ اگر متزلزل و یا بی‌ایمان شده بودند چه عاملی سبب تزلزل و بی‌ایمانی آنان شد؟ آیا این عوامل را معاویه و عصر او پدید آورد یا زمینه آن از پیش‌تر، در اجتماع مسلمانان وجود داشت و امکان رشد نمی‌یافت، و چون محیط پرورشی مناسب دید رشد کرد و به قوت کافی رسید. اینها نکات ناروشنی است که باید تحلیل گردد.» (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۲۴-۲۵)

انحراف‌های پدید آمده را می‌توان در تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه جست‌وجو کرد:

**الف. تحولات سیاسی:** عمده‌ترین تحول، تغییر در مسیر رهبری جامعه اسلامی بود که به سبب آن، دگرگونی‌های بزرگی در تمام بخش‌های جامعه به وجود آمد. دور ساختن تدریجی شایستگان از زمام‌داری و به کار گماردن بنی‌امیه در ولایت‌ها نمونه‌ای از آن است. «با کشته شدن علی علیه السلام آخرین بارقه تقوا در دل زمامداران نیز

۱. در بعضی روایات غیر شیعی «سنت من» آمده است.

خاموش شد. از آن پس زمام مسلمانان در دست معاویه و حاکمان وقت او قرار گرفت.» (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۶۵) معاویه برای مخدوش کردن چهره حضرت علی علیه السلام چهارصد هزار درهم به سمرة بن جندب داد تا بگوید: آیه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ (بقره: ۲۰۴) درباره علی علیه السلام نازل شده است. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۳۶۱) به سبب همین تبلیغات مسموم بود که پذیرش شهادت حضرت علی علیه السلام در محراب عبادت، برای شامیان بسیار مشکل می‌نمود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۶۳) و بدین‌سان، «در حکومت معاویه تعصب نژادی - سنت با تمام توان خودش - به نقطه اوج رسید.» (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۷۸) دوره خلافت معاویه بن ابی‌سفیان، که قریب بیست سال به طول انجامید، کوشش‌های همه‌جانبه سیاسی، فرهنگی و نظامی برای احیای سنت، در پوشش‌های دینی<sup>۱</sup> صورت گرفت.

دیگر سخن بر سر این نبود که چه کسی تقوای بیشتر [ی] دارد یا [به‌طور کلی] تقوا دارد یا نه، بلکه سخن بر سر این بود که فعلاً چه کسی نیرومندتر است و به دلیری و بخشندگی مشهورتر می‌باشد و هنگام دشواری، پناهنده خود را بهتر نگاهبانی می‌کند. (شهیدی، ۱۳۸۵، ص ۷۸)

معاویه در ده سال نخستین زمام‌داری خود، درصدد برآمد اصل انتخاب زمام‌دار از جانب مردم را نقض کند و به یکباره، نظر مسلمانان را در تعیین حکومت نادیده انگارد. هنوز بیست سال از آخرین مراجعه به آراء عمومی برای انتخاب خلیفه نگذشته بود که سنت دیگری در اسلام پدید آمد؛ سنتی که به یکباره نظام حکومت اسلامی را دگرگون کرد. حاکم مسلمانان بر اساسی تعیین شد که نه خدا و نه مردم را در آن رعایت کردند. بیش از چهل سال از مرگ پیغمبر صلی الله علیه و آله نگذشته بود که رسم دیگری از رسم‌های جاهلیت زنده گردید. چنان‌که در نظام قبیله رسم است، هرگاه

۱. چون دین حرف اول را می‌زد و همه خود را دیندار و پیرو دین می‌دانستند، طبعاً نمی‌توانستند این پوشش دین را بردارند.

شیخ بمیرد، فرزند ارشد او جای وی را می‌گیرد، معاویه درصدد برآمد این رسم را زنده کند. (شهیدی، ۱۳۸۵، ص ۸۸)

بسط چنین رسمی به راحتی توانست اقدام معاویه را در موروثی کردن خلافت، مقبول جلوه دهد. ابن خلدون در این باره می‌گوید:

درست است که یزید فاضل نبود و مفضول بود، ولی آنچه که می‌بایست در ترجیح مفضول بر فاضل کارساز شود علاقه معاویه به اتحاد تمایلات مردم و وحدت کلمه بود... حقیقت امامت برای این است که امام در مصالح دین و دنیای مردم درنگرد؛ چه او ولی و امین آنان است. (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۹۲)

در اجتماع این یک ربع قرن، تعصب‌های دوره جاهلی با تمام مظاهر خود، زنده شده و روح شریعت اسلامی به ضعف گراییده بود. پس می‌بینیم که با گذشت نیم قرن از مرگ محمد ﷺ، عرب به جاهلیت دیرین خود برگشت - به نحوی که باورها و اعتقادات عرب جاهلی دوباره در این قیافه‌ها ظهور کرد و یک بار دیگر، سنت با تمام قوا، به عرصه عمل اجتماعی آمد و ابولهب‌ها، ابوجهل‌ها و نصر بن حارث‌ها در قیافه کسانی چون معاویه، یزید، عبدالملک و دیگران زنده شدند؛ چنان‌که گویی که نه مسلمانی در این سرزمین آمده و نه برادری اسلامی وجود داشته است. (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۰-۸۱)

نکته درخور توجه این است که جامعه، آن هم جامعه عصر صحابه، همه این تحولات را به راحتی می‌پذیرفت و بجز اعتراضات بعضی از اصحاب علی بن ابی‌طالب ﷺ به طور کلی، مخالفتی با این روند وجود نداشت؛ چراکه به دلیل عدم برخورداری از بینش عمیق نسبت به تعالیم اسلام و به دلیل منافعشان، هم‌سو و هم‌جهت با سیاست‌های خلفای دوم و سوم عمل کردند. انحراف‌هایی که در تاریخ اسلام به وجود آمد بیشتر از همین جا شروع شد. در نتیجه، مسلمانان برآشفتند و بر خلیفه سوم شوریدند و کار به قتل وی و انتخاب امام علی ﷺ انجامید. بنابراین، به روشنی می‌توان جدال میان سنت و دین را طی چهار سال و اندی در دوران خلافت

علی بن ابی‌طالب علیه السلام مشاهده کرد؛ دوره‌ای که در واقع، عصر اوج مقابله دین و سنت است.

می‌توان گفت: هیچ سالی برای انتخاب علی علیه السلام برای زمام‌داری نامناسب‌تر از سال سی و پنجم هجرت نبود. مدت یک ربع قرن از عصر پیغمبر می‌گذشت. در این مدت، بسیاری از سنت وی به هم خورده بود؛ صراحت دین جای خود را به سیاست سازش داده بود و علی علیه السلام با سیاست سازش کارانه میانه‌ای نداشت. (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۴)

او می‌خواست نظام اجتماعی را به عصر پیغمبر برگرداند و تحقق چنین آرزویی ناممکن می‌نمود؛ زیرا در این ۲۵ سال، تغییرات اساسی در اجتماع اسلامی راه یافته بود. خلافت را پذیرفت، ولی از همان روزهای نخست، معلوم شد که کنار آمدن طبقه اشراف با خلیفه تازه محال است. آنان به دیده سیاست به اداره حکومت می‌نگریستند و علی علیه السلام با چشم دین بدان نگاه می‌کرد. (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۵)

بنابراین، جریان‌های سنت‌گرا که نمی‌توانستند شأن و موقعیت دینی علی بن ابی‌طالب علیه السلام را تحمل کنند با همه قدرت و همت، به مقابله با ایشان برخاستند. چالش‌های قبیله‌ای ریشه دار دوباره به سرعت جان گرفت و اوج آن در درگیری امام علی علیه السلام با معاویه تجلی پیدا کرد و به بروز نخستین جنگ داخلی در اسلام و پیدایش گروهی افراطی به نام «خوارج» انجامید که سرانجام امام علی علیه السلام را هم به قتل رساندند.

**ب. تحولات اجتماعی:** بی‌تردید، دسته‌ای از علل و عوامل رخداد حادثه عاشورا را باید در عصر جاهلیت جزیره العرب و مناسبات اجتماعی حاکم بر زندگی اعراب و قبایل ساکن در آن جست‌وجو کرد. در جوامع قبیله‌ای، همه چیز و از جمله نظامات اجتماعی، مشروعیت خود را از سنت می‌گیرد. «سنت» به منزله زیرساخت همه مقولات فرهنگی و مؤسسات اجتماعی عمل می‌کند. در جوامع قبیله‌ای، «قانون»

بخشی از سنت به ارث رسیده از نیاکان است. در چنین جوامعی، نه تنها هیچ نوع عمل قانون گذاری ضرورت ندارد، (Stephen, 2002, p.27) بلکه اصولاً تخطی از سنت تصورناپذیر است، مگر با ظهور رهبری کاریزماتیک که اقتدار فردی او فراتر از اقتدار متبلور در قبیله است و یا با تجدید سنتی که به دلیل یا دلایلی متروک شده است، به عللی دوباره امکان ظهور می یابد. (ولوی، ۱۳۸۰، ص ۱۸ و ۱۱۰) ماکس وبر از این نوع سنت به عنوان مبنایی برای مشروعیت اقتدار سنتی<sup>۱</sup> در کنار «اقتدار کاریزماتیک» (اقتدار مبتنی بر عقیده)<sup>۲</sup> و «اقتدار عقلایی» (مبتنی بر قانون)<sup>۳</sup> نام می برد. (فروند، ۱۳۶۸، ص ۲۴۴)

با ظهور کاریزماتیک پردرخشش رسول خدا ﷺ این سنت ها برای مدتی عقب نشینی کرد و ارزش های جدیدی که ایشان مطرح می ساخت سرلوحه عمل جامعه قرار گرفت. «همه صحابیان پیغمبر ﷺ در مدت حضور ایشان، آنچنان تربیت یافتند که آئینه تمام نمای خصلت های اسلامی گردیدند.» (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۳۳) در پرتو همین حضور همراه با قداست، و به دلیل مدیریت برجسته پیامبر ﷺ و اتصال آن حضرت به مبدأ وحی، در زمان ایشان تحول خاصی پدید آمد؛ اما پس از ارتحال این شخصیت عظیم مقدس، خلایق در شئون جامعه پدیدار شد که زمینه بازگشت جامعه به ارزش های سنتی را فراهم ساخت و مقابله سنت با دین آغاز گردید.

حقیقت این است که هر اندازه مردم از دوره محمد ﷺ و اصحاب پرهیزگار او دور می شدند درک حقیقت دین برای آنان مشکل می شد، و به هر نسبت که از فهم معنی «دین» بی بهره می ماندند روح تقوا در دل آنان می مرد و با عفاف و پارسایی وداع می گفتند. (شهیدی، ۱۳۸۵، ص ۶۴)

این دورافتادگی از دین و احکام اسلامی و گرویدن به سنت های منسوخ شده دیرین، برای مردمی که اجتماع نیم قرن پس از حضرت محمد ﷺ را تشکیل

- 
- 1.Traditional authority .
  - 2.Charismatic authority .
  - 3.Rational authority .

می‌دادند طبیعی بود و در اجتماعی که دین و تقوا بر آن حکومت نداشته باشد، پیدایش و شیوع هر منکر چندان غیرعادی به نظر نمی‌رسد. (شهیدی، ۱۳۸۵، ص ۶۶) بنابراین، در غیاب سنت نبوی، بار دیگر عادات جاهلی سر برآورد و ارزش‌های پیشین رونق گرفت و مبنای رفتارها و قضاوت‌های مردم شد و سرانجام، در پی تسلط بنی‌امیه، روابط ناسالم بر جامعه حاکم گردید و نظام طبقاتی شکل گرفت؛ امت اسلامی دوباره به زمان جاهلیت، تحزب جاهلانه و گروه‌گرایی متعصبانه کشیده شد و حق، عدالت و برادری رنگ باخت.

**ج. تحولات فرهنگی:** یکی دیگر از مهم‌ترین علل رخداد عاشورا نیز حادثه‌ای بود که همان روز رحلت پیامبر ﷺ در سقیفه بنی‌ساعده اتفاق افتاد و مسلمانان با فراموش کردن سفارش‌های پیامبر ﷺ درباره علی علیه السلام، با ابوبکر بیعت کردند و به تعبیر امام خمینی: بالاترین مصیبتی که بر اسلام وارد شد همین مصیبت سلب حکومت از حضرت امیرالمؤمنین - سلام الله علیه - بود و عزای او از عزای کربلا بالاتر بود. اعظم مصیبت‌ها این مصیبت است که نگذاشتند بفهمند مردم اسلام یعنی چه؟ (موسیو خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۶۱)

باتوجه به موقعیت کارزمایی که پیامبر اکرم ﷺ از آن برخوردار شد، عادت‌های دیرین زندگی عرب جاهلی برای مدتی زیر پرده‌ای از فراموشی پنهان گشت، وحدت گونه‌ای بر اساس برادری اسلامی و لغو امتیازات خانوادگی و رعایت تقوا، که پیوسته قرآن بدان توصیه کرده است، در جامعه مکه و مدینه حکم فرما شد. اما همین که حضرت محمد ﷺ از این جهان رخت بربست، همین که اسلام از مرز جزیره العرب فراتر رفت، همین که مردم غیر عرب با خوی و خصلت غیر قبیله‌ای این دین را پذیرفتند، همین که درآمدهای سرشار به مدینه سرازیر شد و سران مسلمان از درگیری در میدان جنگ به تن‌آسایی در کاخ و سرگرمی در کشت و باغ و مزرعه پرداختند، نشانه‌های اشرافیت فراموش شده به تدریج پدیدار گشت. بلکه می‌توان گفت: حتی نشانه‌های آن بلافاصله پس از مرگ پیغمبر ﷺ دیده شد. (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۳۴)



معمولاً با مرگ شخصیت‌های کاریزمایی، در جامعه رجعتی سریع به سمت سنت‌ها آغاز می‌شود و این رجعتی است که نمی‌توان جلوی آن را گرفت. آنچه در سقیفه بنی‌ساعده نیز اتفاق افتاد بازگشت دوباره اعراب به تفکرات و سنت‌های قبیله‌ای پیش از بعثت بود که گاهی فرصتی می‌یافت، سر بیرون می‌کرد و دندان خویش را نشان می‌داد. (شهیدی، ۱۳۸۵، ص ۳۳) شیوه انتخاب جانشین پیامبر دقیقاً طبق معیارها و سنن قبیله‌ای انجام شد و با اتکا به همان سنت‌ها، یکی از جناح‌های حاضر در سقیفه موفق شد قدرت را در اختیار بگیرد و در مقابل جناح دیگر، ظاهراً در پوشش دین، به نحوی از سنت‌ها دفاع کند. سقیفه آغاز راه بود و از زمان تشکیل این مجمع، تعارض دین و سنت زمینه‌ساز احیای بسیاری از سنت‌های سیاسی، اجتماعی و فکری شد. در سقیفه سنت برنده شد و آنان که درد دین داشتند در این واقعه و تحولات پس از آن، نتوانستند راه به جایی ببرند.

اما چون پیغمبر خدا ﷺ از جهان رفت و ابوبکر اعلام داشت که رئیس مسلمانان باید از قریش باشد، و همین که در بودجه‌بندی، عمر پرداخت رقم بالاتر را به این طبقه مخصوص گردانید، همین که مال فراوانی زیر دست و پای آنان ریخته شد، اشرافیت معنوی با اشرافیت مادی در هم آمیخت و بدین سان، اشراف مردم در جاهلیت به اشراف آنان در اسلام نیز بدل شدند. (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۰)

به تدریج، اصل «مساوات اسلامی» از میان رفت، تا آنجا که در پایان خلافت عثمان، قریش نه تنها از حیث تصدی مقامات مهم دولتی، بر غیرقریش برتری یافت، بلکه مقدمات برتر شمردن عنصر عرب از دیگر نژادهایی که مسلمانی را پذیرفته بودند نیز فراهم گردید. در دوره معاویه، این فخرفروشی آشکار گشت. معاویه و عاملان او تا آنجا که توانستند، از تحقیر موالی فروگذار نکردند و با اعتراف به برتری نژادی عرب از غیر عرب، اصل دیگری از اصول مسلمانی نادیده انگاشته شد و اجتماع اسلامی، که بر پایه «مساوات» استوار بود، به دوره پیش از اسلام نزدیک‌تر گردید؛ دوره‌ای که در آن نسب پیش از هر عامل دیگر به شمار می‌آمد. (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۵۵)

بنابراین، «فرهنگ دوران جاهلی» به معنای پی‌روی کورکورانه از بزرگان، چیرگی جاهلان متعصب و خشونت‌طلب، افتخار به حسب و نسب، قوم و قبیله، استبداد، رقابت در دنیاخواهی، زورمداری، رنگ باختن آزادی، آزاداندیشی و فضایل اخلاقی و رواج ریاکاری و نفاق است. این فرهنگ شیوع یافت و در زمان خلیفه سوم به اوج خود رسید و در نتیجه، مردم نیز تحت تأثیر آن، به جاهلیت بازگشتند.

د. تحولات اقتصادی: در پی فتوحات گسترده و سرازیر شدن اموال فراوان به خزانه، زهد، سادگی و سخت‌گیری در مصرف اموال از بین رفت. «بیت‌المال مسلمانان»، «مال الله» خوانده شد تا هرگونه دست‌درازی به آن مجاز گردد. چپاول اقتصادی خلیفه سوم و بنی‌امیه جامعه را به بحران کشانید؛ به گونه‌ای که دو طبقه ثروتمند و فقیر با شکاف زیاد از بین آنها پدید آمد. بیت‌المال به طور مساوی تقسیم نشد و سبقت در اسلام، خویشاوندمداری و هواداری سیاسی از امتیازهای برخورداران از بیت‌المال گردید. پس از پیامبر ﷺ با اینکه از نظر مالی وضعیت مسلمانان رو به بهبودی بود، اما ابوبکر همچنان به دو ویژگی، که پیامبر ﷺ آنها را اصل قرار داده بود، تأسی می‌جست: نخست آنکه در تقسیم بیت‌المال، مساوات و برابری را به طور کامل رعایت می‌کرد و بین نومسلمانان و سابقان فرقی قایل نمی‌شد، و دوم آنکه به هیچ وجه مالی را در خزانه ذخیره نمی‌کرد و بلافاصله پس از رسیدن مال، آن را بین مسلمانان تقسیم می‌نمود. (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۰) او بدین گونه بر سنت پیامبر کاملاً وفادار ماند و به رغم اعتراضات بسیار، به‌ویژه از جانب عمر، آن را بهترین روش می‌دانست. (الکاند هلوی، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۵۷-۶۹)

عمر بن خطاب با اصرار، از خلیفه اول درخواست کرد سیاست‌های اقتصادی زمان رسول‌الله ﷺ را، که مبتنی بر تسویه بود، کنار بگذارد، اما ابوبکر بر همان سیاست‌ها اصرار می‌ورزید. اختلاف میان ابوبکر و عمر بر سر سیاست‌گذاری‌های اقتصادی، نوعی دعوی بین دین و سنت بود. پس از ابوبکر، عمر با طرح فضیلت مجاهدان بدر و احد، بر سیاست‌های تفضیلی یا فشاری کرد و با کنار گذاشتن سیاست‌های اقتصادی پیامبر ﷺ، سیاست‌های جدیدی در پیش گرفت؛ سیاست‌هایی که بکلی با تعالیم قرآن و سنت رسول خدا ﷺ در تعارض بود.

در دوران خلافت عمر، با فتح ایران و مصر و متصرفات امپراتوری روم، ناگهان درآمد مسلمانان افزایش یافت. پیدا شدن این ثروت عمر را به فکر انداخت چه کند؟ (الکاند هلوی، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۵۷)

اشتباه بزرگ وی تقسیم ناعادلانه بیت المال در بین مسلمانان بود؛ بین عرب و غیرعرب، زن و مرد، آزاد و موالی، سابقان و نومسلمانان تمایز قایل شد و مدعی گردید که نمی تواند کسانی را که همراه پیامبر ﷺ می جنگیدند با آنانی که در برابر او شمشیر می کشیدند و بعداً مسلمان شدند، برابر کند و بدین سان، به تقسیم نامساوی اموال بر اساس سابقه و نسب حکم کرد. (الکاند هلوی، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۲۲۶-۲۳۰)

وی بدعت‌هایی در این عرصه از خود بجا گذاشت که با سنت پیامبر ﷺ مخالف و برای آینده جامعه اسلامی مضر بود. (ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۲۲۶)

زمانی که خلیفه دوم به خلافت رسید بجز سیاست‌های تبعیضی اقتصادی، سیاست‌های تفضیلی قومی را نیز در دستور کار دولتش قرار داد. عمر تا آنجا که می توانست، کوشید تا نگذارد بزرگان صحابه به مال‌اندوزی پردازند. اما پس از عمر، عثمان قریش و غیر قریش را بر دست‌اندازی به مال مسلمانان گستاخ کرد. آنچه دنیاگرایی را در میان مسلمانان دامن می زد و بدان شدت می بخشید این بود که صحابه اشرافی به واسطه سابقه و مصاحبت با رسول خدا ﷺ از شرافت معنوی نیز برخوردار بودند. در مدت نیم قرن، عوامل چندی در سقوط جامعه اسلامی مؤثر بود، اما هیچ‌یک از آنها در شدت اثر، به پایه این عامل - رغبت به مال‌اندوزی - نمی رسد. (ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۶۱)

در مجموع، می توان گفت: خلیفه دوم شخصیتی تفضیل‌گرا بود و این سیاست را با توجه به باورداشت‌های سنتی‌اش - که ارتباطی به اسلام نداشت - بر جامعه اسلامی تحمیل کرد. وی با توجه به همان زمینه فکری، چندین بخش‌نامه مهم صادر کرد که همه این بخش‌نامه‌ها جنبه قومی و قومیت‌گرایی داشت. براساس بعضی از این

دستورالعمل‌ها - مثلاً - ورود اعاجم به مدینه ممنوع شد و آنان از بعضی امتیازات اجتماعی، که به موجب قرآن از آن برخوردار بودند، محروم شدند.

سخت‌گیری عمر در مقابل تعصّب‌های نژادی از یک‌سو، و سرگرمی مسلمانان به جنگ‌های خارجی از سوی دیگر، به آنان مجال نمی‌داد که به گذشته خود بیندیشند یا درصدد زنده کردن امتیازات جاهلی برآیند. عمر مراقب بود تا توازن قدرت را بین مضریان و یمانیان حفظ کند. اگر حاکم شهری را از مضر تعیین می‌کرد می‌کوشید تا حکم دیگر شهر یمانی باشد. (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۷۵)

مجموعه این‌گونه سیاست‌ها زمینه را برای بازگشت به نظام ارزشی گذشته و سنت‌های عربی پیش از اسلام مکتوم گذاشت، اما آن را علاج نکرد.

روند گرایش به سنت در زمان خلافت عثمان تشدید شد و از دوره خلافت عثمان به «حاکمیت اشراف قریش» (ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۱) یاد می‌شود که نتیجه مستقیم آن قدرت یافتن تیره اموی بود که تمامی ارکان دستگاه خلافت را در طول دوازده سال خلافت عثمان به زیر سیطره نفوذ خود درآورد؛ به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد این سنت بود که بر جامعه حکومت می‌کرد و نه دین. بدین‌سان، جامعه به سرعت از آموزه‌های دینی فاصله گرفت و در این جنگ و جدال میان سنت و دین، سنت برنده شد. «وی با آنکه به عمر قول داده بود عاملان او را از کار برکنار نکند، هنوز یک سال از این تعهد نمی‌گذشت که به عزل و نصب پرداخت.» (ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۷۵)

در سال‌های آخر خلافت عثمان، وضع اجتماعی و اقتصادی مسلمانان، که در پایان خلافت عمر به هم خورده بود و عمر می‌خواست بدان سر و صورتی بدهد، بدتر شد. (ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۹۳) سیاست مالی عثمان دو نتیجه مهم در برداشت: نخست اینکه سیاست مالی محکمی را که دو خلیفه پیشین برای برقراری آن، براساس مالکیت محدود و مساوات، زحمات زیادی کشیده بودند، برهم زد و او با بی‌ارادگی خود، آن را به صورت مالکیت‌های بزرگ درآورد. دوم اینکه بنی‌امیه را، که همان طبقه ثروتمند و مالک را تشکیل می‌دادند، بر مسلمانان و اموال آنان مسلط کرد. (حضرتی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۷)

## نتیجه

شهیدی در تحلیل جامعه‌شناسانه خود، نقش عمده یا سهم اصلی را بر عهده کشمکش‌های دیرین تیره‌ها و قبایل مهم عرب همچون قریش و به‌ویژه اعراب عدنانی و قحطانی نهاده و کینه‌توزی‌ها و خون‌خواهی‌های جاهلانه و ریشه‌دار آنها بر سر کسب قدرت، مال‌اندوزی و امتیازات دنیوی، را عامل اصلی تجدید حیات جاهلیت و دوری از اسلام و در نتیجه، وقوع قیام عاشورا و پس از آن دانسته است. در پرتو بررسی جامعه‌شناسی تاریخی جریان‌های اتفاق افتاده در قیام عاشورا، زاویه انحرافات ایجاد شده پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کاملاً قابل شناسایی است. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که تقابل دین و سنت با مرور زمان آغاز شد و قیام عاشورا برآیند دو نیروی متمایز دین و سنت بود که پیش از آن در عصر نبوی یکدیگر را آزموده بودند. حادثه عاشورا برای جلوگیری از رجعت به گذشته و انحرافات پدید آمد و شهادت امام حسین علیه السلام نقطه اوج این برخوردها و نشانه بازگشت مردم و دولت‌مردان به سوی جامعه جاهلی و ارزش‌های آن بود. معمولاً قدرت در پی آن است که سنت متناسب با آرمان‌های خودش را پیدا کند؛ زیرا به راحتی می‌تواند با سنت نسبت به دین کنار آید. مجموع این تحولات، که در برخورد سنت با دین پدید آمد، جامعه را به نقطه‌ای رساند که دیگر برایش اهمیت نداشت چه اتفاقی ممکن است بیفتد. با این انحرافات بنیادینی که از سال ۱۱ تا ۶۱ هـ ق در جامعه اسلامی رخ داد، آیا وقوع رخدادی مثل حادثه عاشورا قابل پیش‌بینی نبود؟ دکتر سید جعفر شهیدی می‌گوید:

یقین دارم آنچه به دست آورده‌ام عبرتی برای حال و آینده خواهد بود؛ چه اگر قهرمان حادثه کشته شده است، [اما] آنچه او برای آن می‌جنگید و آنان که برای رسیدن به هدف، بدو وعده یاری دادند و به وعده خود وفا کردند یا نکردند، در طول تاریخ فراوان بوده و هستند و خواهند بود. (شهیدی، ۱۳۵۸، ص ۱۱)

## منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین، ۱۳۸۵.
- ۱. آرون، ریمون، **مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی**، ترجمه باقر پرهام، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۲. ابن ابی‌الحدید، **شرح نهج البلاغه**، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر، دارالاحیاء الکتب العربی، ۱۳۷۸ق.
- ۳. ابن خلدون، عبدالرحمان، **مقدمه**، ترجمه محمد پروین گنابادی، چ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۴. ابن سعد، **الطبقات الکبری**، بیروت، دار بیروت للطباعة و النشر، ۱۴۰۵.
- ۵. الکاند هلوی، محمد یوسف، **حیة الصحابه**، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۲.
- ۶. الیت، تی. اس.، **درباره فرهنگ**، ترجمه حمید شاهرخ، تهران، مرکز، ۱۳۶۹.
- ۷. بودون، ریموند، **منطق کنش اجتماعی: روش تحلیل مسائل اجتماعی**، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، توتیا، ۱۳۸۳.
- ۸. توسلی، غلامعباس، **نظریه‌های جامعه‌شناسی**، تهران، سمت، ۱۳۷۶.
- ۹. حضرتی، حسن، «بُن‌مایه‌ها و درون‌مایه‌های رخداد عاشورا»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال اول، ش ۱، ۱۳۷۹، قم، مؤسسه آموزش عالی باقرالعلوم (ع).  
۱۰. داداش‌نژاد، منصور، «بستر تاریخی مفاهیم سیاسی - اجتماعی حادثه کربلا»، **حوزه و دانشگاه**، اصفهان، ش ۳۳، (۱۳۸۱).
- ۱۱. رامین، علی و دیگران، **دانشنامه دانش‌گستر**، تهران، مؤسسه علمی - فرهنگی دانش‌گستر، ۱۳۸۹.
- ۱۲. روشه، گی، **سازمان اجتماعی**، ترجمه هما زنجانی، تهران، سمت، ۱۳۷۵.
- ۱۳. \_\_\_\_\_، **تغییرات اجتماعی**، ترجمه منصور وثوقی، تهران، نی، ۱۳۸۱.
- ۱۴. ریتزر، جورج، **نظریه‌های جامعه‌شناسی**، ترجمه محمدصادق مهدوی و دیگران، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۴.

۱۵. زرگری نژاد، غلامحسین، تاریخ صدر اسلام، تهران، سمت، ۱۳۷۸.
۱۶. ساروخانی، باقر، دائرةالمعارف علوم اجتماعی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.
۱۷. شهیدی، سید جعفر، پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین علیه السلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸.
۱۸. صادقیپور، ابوالفضل، مبانی نظری در مهندسی اجتماع، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۵.
۱۹. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک (تاریخ طبری)، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث.
۲۰. \_\_\_\_\_، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ پنجم، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵.
۲۱. علیزاده، حسین، سیری در سلوک حسینی (با معرفی و بررسی ۵۰۰ کتاب برگزیده درباره امام حسین علیه السلام)، تهران، معارف، ۱۳۸۱.
۲۲. فروند، ژولین، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، رایزن، ۱۳۶۸.
۲۳. فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، پایان‌نامه دکتری، تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۷۸. به نقل از، محمد عابد الجابری، العقل السياسي العربي.
۲۴. محمدخانی، علی‌اصغر، نامه شهیدی، جشن‌نامه استاد دکتر سید جعفر شهیدی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
۲۵. مؤدب، سید رضا و امن‌الله فصیحی، «سنت الهی در تغییرات اجتماعی از دیدگاه مفسران شیعه»، فصلنامه شیعه‌شناسی، قم، سال پنجم، ش ۱۸، (۱۳۸۶).
۲۶. موسوی خمینی، سید روح‌الله، صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی علیه السلام، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱.
۲۷. ولوی، علی محمد، «زمینه‌های اجتماعی واقعه عاشورا»، سال اول، ش ۱، ۱۳۷۹، قم، مؤسسه آموزش عالی باقرالعلوم علیه السلام.
۲۸. \_\_\_\_\_، دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، تهران، دانشگاه الزهراء، ۱۳۸۰.
29. Bauer, Raymond & Kenneth Gergen. **The Study of Policy Formulation.** New York, The Free Press, 1963.

30. Cattell, Vicky, **Social Capital to Explore Dynamics between Structure & Agency in the Context of Declining & Regenerated Neighborhoods. *Sociology*, V.38, 2004.**
31. Dror, Yehezkel. **Public Policy Making Reexamined**, San Fransisoo, Chadler Publishing Company, 1968.
32. Parsons, Talcott. **Theories of Society; Foundations of modern Sociological theory.V.1** , 1961.
33. Ranny, Austin. **Political Science and Public Policy**, Chicago, Markham Publishing Company, 1968.
34. Stephen, A . Tansey, **Politics**, London and New York, Routledge, 2000.