

بسم الله الرحمن الرحيم

چرایی عاشورا

مطالعه تطبیقی نظریه های مربوط به اهداف

واقعۀ عاشورا

احمد مازنی

فهرست مطالب

مقدمه
نگاهی به زندگینامه امام حسین علیه السلام و گذری بر واقعه عاشورا
فصل اول: پیشینه تحقیق و نظره های مربوط به اهداف قیام
درآمد
کتاب ها و مقالاتی که خلاصه آن در این کتاب ارائه شد
۱-۱ انواع مواجهه با واقعه عاشورا در بررسی نظریه ها
۱-۲ پیشینه تحقیق در باره ی اهداف قیام
نظریه های هفت گانه در باره هدف قیام
بررسی امکان یا امتناع پیروزی امام حسین(ع)
تاریخ سرشار از "اگر"
هفت دیدگاه از چهار نظریه و قائلان هر دیدگاه
پیش فرض ها و اهداف چند لایه
۱-۳ اهداف کلی و اهداف جزئی یا برنامه
بازگرداندن قدرت تحلیل به جامعه
۱-۴ چند بعدی بودن قیام عاشورا
مهم ترین و مشهور ترین دیدگاه ها در باره فلسفه قیام:
طلب قدرت، دیدگاه و برداشت دنیاگرایانه
نگرش عارفانه و صوفیانه
بینش مسیحیانه یا کلیسایی
قیام برای نیل به شهادت

نظریه قیام برای تشکیل حکومت

نظریه تکلیف ویژه بودن قیام
خاستگاه نظریه تکلیف ویژه بودن قیام
وظیفه همگانی بودن قیام از دیدگاه امام(ع)
قابلیت الگو گیری و پیروی از قیام عاشورا
۱-۵ تفسیرهای رایج از اهداف قیام
۱-۶ کوفه انتخاب درست امام حسین(ع)
مخالفان هجرت امام(ع) به کوفه
بررسی بیشتر علل انتخاب کوفه
نامه نگاری کوفیان به امام حسین(ع) از چه زمانی آغاز شد؟
خوارج
فرصت طلبان
موالی(الحمراء)
شیعیان کوفه
علل نامه نگاری و دعوت کوفیان
میزان نامه نگاران نسبت به جمعیت کوفه
درصد بیعت کنندگان با مسلم نسبت به جمعیت آماده نبرد کوفه
چرا امام حسین(ع) به نامه نگاران کوفی اعتماد کرد؟
چرا کوفیان در دفاع از نهضت امام(ع) کوتاهی کردند؟
نظام اسباع و نظام ارباع
ساختار اقتصادی کوفه
تحلیل جامعه شناسی تاریخی شکست مسلم

نقش مردم
ادامه تهدید در مکه
چرا امام (ع) بعد از شهادت مسلم و هانی ادامه داد؟
بازتاب خبر شهادت مسلم و هانی
نگاهی دیگر به موضع و ویژگی های مردم کوفه
باز هم ارزیابی سفر امام حسین(ع) به عراق
شش نظریه و پنج هدف
۷-۱ تحلیل قیام عاشورا از منظر سکولاریسم
۸-۱ رد اتهام شهادت امام حسین(ع) به دست شیعیان
موارد غیر قابل گفت و گو؟
۹-۱ نگاهی دیگر به اهداف نهضت و آگاهی پیشین امام(ع)
۱۰-۱ برداشت سیاسی از نهضت عاشورا
هدف سیاسی: طرح چهار مرحله‌ای
نقش امام خمینی و انقلاب اسلامی در برداشت سیاسی از عاشورا
متن تاریخ
موضوع اصلی مورد اختلاف، علم امام(ع)
روش تحقیق تاریخی / روش تحقیق کلامی
۱۱-۱ بررسی امکان یا امتناع جمع بین نظریه ها
فصل دوم

بررسی میراث مکتوب و منابع تاریخی مربوط به واقعه عاشورا

درآمد

۲-۱ سیری در مقتل نویسی و تاریخ نگاری عاشورا

بازشناسی، نقد و بررسی مقتل های قرن چهاردهم

مقتل نگاری در عصر حاضر

۲-۲ تأملی دیگر در منابع مکتوب واقعه عاشورا

مهمترین حادثه پس از ظهور اسلام

منابع تاریخ عاشورا و گرایش مذهبی نویسندگان آن ها

منابع پنج گانه اصلی در باره عاشورا

آثار دیگری از قرن سوم و چهارم هجری

منابع داستانی، ادبی و روضه ای از قرن ششم تا چهاردهم

چند نکته درباره میراث مکتوب عاشورا

تقسیم بندی منابع و میراث مکتوب عاشورا از زوایای مختلف

تقسیم بندی منابع تاریخی بر مبنای هدف

۲-۳ کربلا از روایت تا درایت

قصه ای شدن کربلا در دوره قاجار

خلاصه بحث مربوط به منابع تاریخی

فصل سوم: تلاش امام حسین(ع) برای صلح و جلوگیری از جنگ

۳-۱ صلح طلبی و عقل گرایی امام حسین(ع)

۳-۲ دلایل بی توجهی به تلاش امام علیه السلام برای صلح

۳-۳ پیشنهاد های امام حسین علیه السلام

۳-۴ امکان یا امتناع مذاکره امام حسین با دشمن

۳-۵ موضع متکلمان شیعه درباره مذاکره

۳-۶ دیدگاه فقه های شیعه در باره مذاکره

۳-۷ مذاکره یا موعظه

۳-۸ دیدگاهی دیگر در باره تلاش امام حسین(ع) برای صلح

۳-۹ گفت و گو های امام علیه السلام با عمر بن سعد

۳-۱۰ طرح صلح امام حسین (ع) از زبان یاران

۳-۱۱ دیدگاه مخالفان تلاش امام حسین(ع) برای صلح

۳-۱۲ دیدار عمر سعد با امام حسین(ع)؛ چرا؟

۳-۱۳ نقد و بررسی طرح مذاکره امام حسین (ع) با عمر سعد

مذاکره امام حسین(ع) با عمر بن سعد تحریف واقعه کربلا است؟

سایه اختلافات سیاسی بر تحلیل اهداف واقعه عاشورا

بیعت با یزید خط قرمز امام حسین(ع)؟

دیدگاه منسوب به آیت الله محمد تقی بهجت در مورد بیعت

اشکال آیت الله بهجت بر عبارت "ابن اثیر"

بررسی دیدگاه آیت الله بهجت

حجت و انتماء حجت، توضیح دیدگاه آیت الله بهجت

نظر آیت الله صالحی نجف آبادی در مورد بیعت امام حسین(ع) با یزید

دیدگاه رسول جعفریان در مورد بیعت

بررسی پیشنهاد بیعت

روایت عقبه بن سمعان و موافقان ارائه سه پیشنهاد

مخالفان ارائه سه پیشنهاد

۳-۱۴ پیشنهاد بیعت و رابطه آن با امتناع از بیعت

جمع بندی بحث تلاش امام حسین(ع) برای صلح

فصل چهارم: رویکردشناسی کلامی قیام حسینی ، محدوده علم امام

درآمد

۴-۱ نظریه های مربوط به رویکرد کلامی واقعه عاشورا

نظریه های مربوط به علم امام از قرن اول تا قرن هفتم

۴-۲ آیا امام حسین(ع) از شهادت خود آگاهی داشت؟

۴-۳ دیدگاه ها و آرای علمای امامیه در مورد علم امام

نگاهی به محدوده علم امام

دیدگاه نوبختیان در مورد علم امام

دیدگاه شیخ مفید در مورد محدوده علم امام	
آرای سید مرتضی	
محاسبه امام حسین بر اساس آگاهی خویش یا علم غیب؟	
دایره علم امام، حوزه وظایف امام	
محدوده زمانی علم امام	
آراء شیخ طوسی	
آراء کراجکی	
حلقه ای متوسط بین علم محدود و علم نامحدود	
۴-۴ اختلاف نظر در محدوده علم امام	
علم ظاهری و علم باطنی	
علم غیبی و موهبتی و علم عادی	
۴-۵ علوم اکتسابی از راه های متعارف و غیر متعارف	
دیدگاه آیت الله جوادی آملی	
دیدگاه آیت الله مصباح یزدی	
حفظ دین بالاتر از جان	
نقد دیدگاه مصباح یزدی توسط صالحی نجف آبادی	
۴-۶ لازمه الگو دهنده گی، عمل به تکلیف ظاهری است	
۴-۷ دیدگاهی دیگر در مورد علم امام(ع) به شهادت	

آگاهی پیشین، برداشت های صوفیانه و هدف امام	
نقد پاسخ صالحی نجف آبادی به استاد مطهری	
۴-۸ عقل و عشق در ماجرای کربلا	
تحلیل عقلانی علامه طباطبایی از عاشورا	
۴-۹ روش صحیح در مورد علم امام	
بررسی روایات باب ان الائمه يعلمون متی یموتون	
نظر ابن شهر آشوب در باره محدوده علم امام	
۴-۱۰ خلاصه بحث نظریه های مربوط به شهادت و علم امام	
فصل پنجم: بررسی فقهی واقعه عاشورا	
درآمد	
۵-۱ واقعه عاشورا امری فقهی یا فرا فقهی	
۵-۲ بررسی فقهی واقعه عاشورا ذیل کدام عنوان ؟	
۵-۳ نگاه فقهی به عاشورا در گذر تاریخ فقه	
۱. طرح کلامی بحث قیام امام حسین (ع)	
۲. حکم فقهی صلح با دشمن	
۳. توجیه کرکی برای عدم ورود امام به هدنه و صلح در کربلا	
۴. بحث تقیه (و ضد تقیه)	
۵. نظریه احیاء مذهب توسط امام حسین(ع)	

۶. استمرار بحث امام حسین (ع) در امر هدنه و حواشی تازه

۷. گفتمان نهی از منکر و مبارزه با ظلم در قیام امام حسین(ع)

۸. تاسیس حکومت اسلامی، مهم ترین تکلیف فقهی امام حسین(ع)

۹. نگاه دینی، اجتماعی و سیاسی در تحلیل واقعه عاشورا

۱۰. دیدگاه غیر فقهی بودن واقعه عاشورا

۵-۴ اشاره ای به عاشورا در فقه اهل سنت

۵-۵ حکم فقهی تعزیه و پدیده فیلم سینمایی

۵-۶ عاشورا و مفهوم هدنه، تقیه و امر به معروف و نهی از منکر

نگاهی به مبحث تقیه و عاشورا

بحث فقهی عاشورا و امر به معروف و نهی از منکر

۵-۷ فقه عاشورا از منظری دیگر، جای خالی این بحث

سوال: چرا امام سجاد(ع) بیعت کردند؟

حج یا عمره؟ و امنیت خانه خدا

۵-۸ شهادت: حق یا تکلیف

نظریه شهید مطهری

خلاصه بحث بررسی فقهی واقعه عاشورا

فصل ششم: قیام امام حسین(ع) از دیدگاه اهل سنت

درآمد

۱-۶	مواضع سه گانه اهل سنت در باره واقعه عاشورا
۲-۶	نویسندگان و نو اندیشان اهل سنت موافق قیام حسینی
۳-۶	مخالفان اهل سنت و توجیه رفتار یزید
۴-۶	سخنان امام حسین (ع) از منابع اهل سنت
۵-۶	مباحث کلامی اهل سنت در باره قیام امام حسین(ع)
۶-۶	نگاهی به کتاب "ابوالشهداء، حسین بن علی(ع)
	امتناع از بیعت
	علت خروج همراه با زنان و فرزندان
	اشاره تلویحی به هدف تشکیل حکومت و تاکید بر شهادت طلبی
	نبرد نور و ظلمت
	سرانجام سفاکان
	چه کسی پیروز است؟
	پدر شهیدان و جمع بندی کتاب "ابوالشهداء"
	جمع بندی دیدگاه اهل سنت در باره واقعه عاشورا
	فصل هفتم: عاشورا از دیدگاه مستشرقین و صاحب نظران غیر مسلمان
	درآمد
۱-۷	مستشرقین عاشورا پژوه

آثار وجودی امام حسین از دیدگاه شرق شناس فرانسوی	
۷-۲ عاشورا پژوهان مسلمان در غرب	
۷-۳ پایان نامه ها با موضوعات مرتبط با عاشورا در غرب	
۷-۴ عاشورا، کنفرانس‌ها، تحقیقات و مطالعات اسلامی	
تحقیقات موردی	
مقالات	
۷-۵ شرق شناسان و عاشورا با رویکرد "تاریخی گری" و "پدیدار شناسی"	
۷-۶ بررسی سیاسی نهضت عاشورا از دیدگاه مستشرقین	
۷-۷ شرق شناسانی که مسلمان شدند	
ب۷-۸ ررسی کتاب "حسین (ع) در اندیشه مسیحیت، اثر آنتون یارا"	
۷-۹ جمع بندی دیدگاه مستشرقین در مورد عاشورا	
۱. تاریخچه عاشورا پژوهی شرق شناسان	
۲. طبقه بندی مستشرقین از لحاظ رویکردها و گرایش ها	
۳. موضوعات و قالب ها	
۴. اهداف قیام	
اتهامات بی پایه	
امربه معروف و نهی از منکر	
شهادت ، حکمت الهی	

فصل هشتم: بررسی تفصیلی نظریه ها و جمع بندی

مرور مجدد متن واقعه در تاریخ

۸-۱ پیشینه تحقیق در باره اهداف امام حسین(ع)

۸-۲ وضعیت اسناد و منابع مربوط به عاشورا و آشتیگی بحث

۸-۳ انواع مواجهه با واقعه عاشورا

۸-۴ اتفاق نظر در اهداف کلی

نمونه هایی از مرگ سنت و زنده شدن بدعت

۸-۵ مباحث کلامی

۸-۶ بررسی نظریه ها و نظریه مختار

۸-۷ بررسی نظریه تشکیل حکومت اسلامی

شبهه تباین علم امام با هدف تشکیل حکومت

گزارش شهید جاوید و شهید آگاه

تعمیم رفتار کوفیان به نسل های بعد

دیدگاه شهید مطهری در نقد شهید جاوید و پاسخ صالحی نجف آبادی

دیدگاه آیت الله سیدرضا صدر

دیدگاه علامه سید مرتضی عسکری

دیدگاه شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی

نقد نظریه تشکیل حکومت از نگاهی دیگر

تشکیل حکومت در سخنان امام حسین (ع)

اقدامات امام (ع) پس از مرگ معاویه

نتیجه گیری از بحث تشکیل حکومت اسلامی

۷-۸ نظریه شهادت

شهادت حمزه ای و شهادت حسینی

تفاوت مقصد و مقصود

آیت الله سید رضاصدر مدافع سرسخت نظریه شهادت

نتیجه گیری از بحث مربوط به شهادت

۸-۹ بررسی نظریه امر به معروف و نهی از منکر

دیدگاه شهید مطهری در مورد نظریه امر به معروف و نهی از منکر

دیدگاهی دیگر در مورد نظریه امر به معروف و نهی از منکر

نقد دیدگاه معطوف به امر به معروف و نهی از منکر

نتیجه گیری از بحث امر به معروف و نهی از منکر

۸-۱۰ بررسی نظریه امتناع از بیعت

دفاع خونین از اصل آزادی بیعت

دلایل امتناع از بیعت

نتیجه گیری از بحث امتناع از بیعت
۸-۱۱ نظریه حفظ جان
دیگهای دیگر در مورد حفظ جان
نقد دیدگاه احمد قابل
نتیجه گیری از بحث نظریه حفظ جان
۸-۱۲ جمع بندی نظریه ها
مروری مجدد بر دلایل قایلین نظریه تشکیل حکومت
اقدامات دیگر امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت
قدرت طلبی مذموم
بررسی مجدد دلایل قایلین نظریه شهادت
بررسی مجدد دلایل قایلین نظریه امر به معروف و نهی از منکر
بررسی مجدد نظریه امتناع از بیعت
بررسی مجدد دلایل نظریه حفظ جان
۸-۱۳ نتیجه گیری نهایی
نقش مفاد صلح امام حسن(ع) با معاویه در اقدام امام حسین(ع)
۸-۱۴ پیوستگی اهداف / نظریه جمع
جداول پیوست

همواره زمان و مکان و عوامل محیطی در نوع نگرش انسان در مورد موضوعات و پدیده‌ها موثر بوده یا لا اقل بدون تاثیر نبوده است. پدیده‌ها و موضوعات دینی، تاریخی، اجتماعی و غیره نیز از این قاعده مستثنی نیستند. عاشورای سال شصت و یک هجری از معدود پدیده‌هایی است که علی‌رغم گذشت زمان هم چنان موضوع بحث و گفت‌وگوی محققین و صاحب‌نظران است. در باره این پدیده از ابعاد مختلف گفته و نوشته شد. یکی از موضوعات مورد بحث، گفت و گو درباره هدف‌های امام حسین(ع) در این واقعه است. این پرسش در آثار متقدمین به صورت جدی مطرح نبوده بلکه عمده آثار نویسندگان قرون گذشته به توصیف این واقعه پرداخته و اگر سخنی از چرائی آن گفته یا نوشته شد ضمن بحث توصیفی و تاریخ نویسی یا مقتل‌نگاری بوده است.

چنانکه اشاره شد ورود به بحث در باره واقعه عاشورا همانند سایر وقایع تاریخی، سیاسی و دینی متأثر از عوامل محیطی و اقتضائات زمان و مکان بوده است. یکی از نشانه‌های تاثیر شرائط محیطی بر گفتمان محققین در باره قیام امام حسین(ع) اظهارنظرهای غالب در بازه زمانی سال‌های دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ هجری شمسی و دهه‌های ۱۳۸۰ و ۱۳۹۰ است. دهه‌های چهل و پنجاه که حکومت مستقر مخالف هر گونه مداخله دین در سیاست و مانع ورود علما و روحانیون و روشنفکران دینی در سیاست بود، قیام عاشورا الگوی مبارزه و جهاد علیه استبداد و خودکامگی حاکمان تلقی می‌شد و مجالس محرم و صفر کانون تحریک عواطف مذهبی سوگواران حسینی و طرح دوگانه یزید - امام حسین و تشبیه آن با دوگانه شاه - امام خمینی بود. در این دوران هرگونه سخنی دال بر عدم ارتباط قیام عاشورا با سیاست و حکومت با مخالفت اکثریت قریب به اتفاق روشنفکران زمانه و حتی توده‌های مردم مواجه می‌شد. هر چه به اواخر دهه ۵۰ و انقلاب اسلامی نزدیک‌تر می‌شدیم گرایش جامعه به عینیت سیاست و دیانت و نقش عاشورا در قیام علیه ستمگران و تشکیل حکومت اسلامی بیشتر می‌شد. در این دوره بود که تشکیل حکومت اسلامی به عنوان یکی از اهداف مهم نهضت عاشورا مورد تاکید قرار گرفت و علی‌رغم دیدگاه مخالف بعضی از عالمان سنتی حوزه با این نظریه، امام خمینی (ره) با صراحت فرمودند:

"سیدالشهداء آمده بود، حکومت هم می‌خواست بگیرد. اصلاً برای این معنا آمده بود و این یک فخری است و آنهایی که خیال می‌کنند حضرت سیدالشهداء برای حکومت نیامده بود خیر، این‌ها برای حکومت آمدند. برای این که باید حکومت دست مثل سیدالشهداء باشد. مثل کسانی که شیعه سیدالشهداء هستند، باشد " ایشان در سخنانی که به مناسبت برپایی جشن‌های شوم ۲۵۰۰ ساله، ایراد فرمودند ضمن اشاره به مسئولیت علما و لزوم تأسی به سیدالشهدا (ع) تصریح می‌کنند: "او مسلم بن عقیل را فرستاد تا مردم را دعوت کند به بیعت تا حکومت اسلامی تشکیل شود و این حکومت فاسد را از بین ببرد."^۲

کسانی که با آثار عاشورایی این دوره آشنایی دارند و نیز خاطرات مربوط به سخنرانی‌ها، اشعار و حتی شعارهای دوران انقلاب اسلامی را به خاطر دارند گواه این ادعا هستند که هر کجا سخن از امام حسین(ع) و عاشورا بود سخن از انقلاب و مبارزه با حاکمان جور زمان بود و قیام برای حکومت اسلامی نه تنها برای امام نقص و عیب تلقی نمی‌شد بلکه حتی شهادت طلبی آن حضرت برای رسوا کردن رژیم فاسد اموی و آگاهی مردم در جهت نجات از سلطنت جور زمان تعبیر شده و این عمل امام الگوی آزادی‌خواهان در ادوار مختلف دانسته می‌شد. اما پس از سقوط رژیم سلطنتی و استقرار جمهوری اسلامی در ایران، به ویژه در دهه‌های سوم و چهارم دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی این نظریه به صورت جدی به چالش کشیده شد و نویسندگان و روشنفکران دینی به مرور به فاصله بین دین و سیاست تمایل پیدا کردند و از هر اثری در کلام امام حسین(ع) و وقایع تاریخی برای اثبات عدم رابطه بین قیام حضرت سیدالشهدا(ع) با تشکیل حکومت استفاده کردند. این نوع رفتار در مواجهه با پدیده‌ها و موضوعات دینی، تاریخی و اجتماعی دیگر هم مشاهده می‌شود. اما به نظر می‌رسد پژوهش‌گران نباید در دام تجربه‌ها و گرایش‌های زمانه قرار بگیرند و فارغ از این مسائل باید ماهیت پدیده‌ها را از دل متون و منابع مستند استخراج کنند و علل و عوامل آن را شناسائی و به دانش‌پژوهان عرضه کنند. جالب توجه این که سرعت تحولات اجتماعی روی انتظارات برخی صاحب‌نظران از واقعه عاشورا با همان سرعت تغییر می‌کند و هم‌چنان شاهد رویکردهای جدید در تبیین اهداف قیام امام حسین(ع) هستیم.

نویسنده محترمی در آغاز یک اثر پژوهشی با رویکرد نواندیشی دینی در باره عاشورا عنوان پیشگفتار را " معرفت شناسی امام حسین در آیینه چالش های قرن پانزدهم " بر می‌گزیند و چنین سخن آغاز می‌کند: " ماه محرم سال ۱۴۰۰ ش، جامعه جهانی شیعی را، با یکی از چالش‌های بزرگ تاریخی مواجه کرده است؛ که شاید به تفسیر تازه ای از فهم تاریخ مبارزه با ستم بینجامد. امام حسین - که در طول تاریخ، نماد ستم‌ناپذیری بوده است- به عنوان یک شاهد تمدنی، اکنون، پرسش‌های جان‌کاهی فراروی جامعه انسانی و مهم‌تر از همه، جامعه‌ی تشیع قرار می‌دهد... آن امام همام ... اکنون از جامعه جهانی می‌پرسد: هفتاد میلیون آواره‌ی بین‌المللی، هفتاد سال پس از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر، به کدام گناه از خانه رانده شده‌اند؟" ^۳ و " می‌پرسد: هزینه‌ی نان و آب و آموزش نزدیک به نهصد میلیون نفر که در جهان دچار فقر مطلق هستند، با کدام توجیه و طبق کدام منطق، صرف مسابقات تسلیحاتی قدرت‌های جهانی و منطقه‌ای می‌شود؟" ^۴

و با اشاره به تلفات ناشی از ویروس کرونا در ایران " می‌پرسد: چرا در فرهنگی که نزدیک هفتاد درصد از علوم تاریخ تمدن اسلام را تولید کرده؛ و پدر علم پزشکی، ابن سینا، را به جهان عرضه داشته؛ روزانه، صدها نفر، در عین فداکاری عظیم کادرهای درمان در نبرد با یک ویروس، جان می‌دهند؟" ^۵ و از زبان امام حسین(ع): " می‌پرسد: من که در تراژیک‌ترین حادثه‌ی تاریخ، در شب عاشورا، برای نجات جان همراهانم، عهد همراهی و ولایت را، از آن‌ها برداشتم؛ و از ایشان خواستم که در تاریکی نیم شب، صحنه‌ی نبرد را ترک کنند؛ و وفاداری و فداکاری را، بر آن‌ها تحمیل نکردم؛ چرا پیروان اسمی ام، هم‌چنان، به خاطر بی‌کفایتی مدیریتی، فداکاری‌های جانکاهی بر گرده‌ی مسلمانان تحمیل می‌کنند؛ و از جانب خداوند، وعده‌ی اجر اخروی به آن‌ها می‌دهند؟" ^۶

و " می‌پرسد: فاجعه‌ای که کارگزاران یزید در عاشورا آفریدند و شنیع‌ترین صحنه‌های خشونت را، به صفحه‌ی تاریخ آوردند، قرار بود به هزینه‌ی فداکاری من و اولاد و اصحاب من، در افشای زشتی خشونت، مانع تکرار این صحنه‌ها در تاریخ بشر شود؛ ولی چرا سرزمین‌های اسلامی، به جای فراگیری پیام عاشورا، آن را در شیوه‌هایی جدید، تکرار می‌کنند؟" ^۷ و پرسش‌های بسیار دیگری که از زبان امام حسین(ع) مطرح می‌شود در مورد "نحوه و میزان تاثیرگذاری مراسم بزرگداشت عاشورا"، " صحنه‌هایی چون قمه‌زنی"، " تلاش فراوان امام(ع) برای توافق و پرهیز از جنگ و هزینه‌های مسلمانان برای خرید سلاح" تا آن جا که: " می‌پرسد: من به خاطر عدم موافقت با اقتدار سیاسی نامشروع یزیدی، شهید شدم؛ چرا شما به هزینه‌هایی که اقتدار شما بر گرده‌ی خلق تحمیل می‌کند، حساس و دل‌نگران نیستید؟" ^۸

و پرسش جالب توجه دیگری که از زبان امام حسین(ع) مطرح می‌کند این است: " می‌پرسد: من و یارانم، هزینه‌های سنگینی دادیم، که هر روز عاشورا؛ و هر زمین کربلا نباشد؛ چرا شما اصرار بر بازتولید این‌ها دارید؛ و جوری به خلق خدا القا می‌کنید، که گویی، این تکرار جبر تاریخ است؛ و خدا، از این صحنه‌ها لذت می‌برد؟" ^۹ گویا این جمله " «كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورًا وَ كُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَا» که بسیار معروف شده سخن معصوم(ع) نیست اما در سخن بسیاری از بزرگان آمده، از جمله امام خمینی(ره) این جمله را بدون انتساب آن به معصوم(ع) بیان می‌کند و معنی مورد نظر را توضیح می‌دهد: " «كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورًا وَ كُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَا» یک کلمه بزرگی است که اشتباهی می‌فهمند.

۳ امام حسین پژوهی برای جهان معاصر، به کوشش محمد جعفر محلاتی، ص ۱۲-۱۱

۴ همان ص ۱۲

۵ همان ص ۱۲

۶ همان ص ۱۲

۷ همان ص ۱۲-۱۳

۸ همان ص ۱۳

۹ همان ص ۱۳

آنها خیال می‌کنند که یعنی هر روز باید گریه کرد! لکن محتوایش غیر از این است. نقش کربلا این بود که سیدالشهدا - سلام الله علیه- با جمعیت معدود، آمدند کربلا و در مقابل ظلم یزید و در مقابل دولت جبار ایستادند و فداکاری کردند و کشته شدند، لکن ظلم را قبول نکردند. همه روز باید ملت ما این معنا را داشته باشد که امروز روز عاشورا است و ما باید در مقابل ظلم بایستیم.^{۱۰}

اما اکنون از این جمله معروف برداشت دیگری شده و آن این که پیام عاشورا این است که: "هر روز باید جنگ و خونریزی شود" در حالی که قیام عاشورا برای پیشگیری از تکرار جنگ‌های ظالمانه و خونریزی سفاکانه است. نویسنده محترم در ادامه به حاکمیت طالبان در افغانستان اشاره می‌کند و می‌نویسد: "راستی، امام حسین، در باره ی این تمدن زدایی، آن هم به نام خدا، چه نظری دارد؟"^{۱۱} ملاحظه می‌کنید که تحولات زمانه و پدیده‌های جدید چقدر در تحلیل واقعه عاشورا موثر است و چه انتظارات جدیدی از این واقعه پدید می‌آورد؟ نکته قابل توجه این که نویسنده محترم در ادامه پیش‌گفتار با اشاره به مقالات مندرج در این مجموعه تلاش می‌کند پاسخ این پرسش‌ها را بدهد و می‌گوید: "...حوادث تاریخی، به ویژه فاجعه کربلا، بسیار ذووجه بوده؛ و باب درس آموزی نظام‌مند آن از منظر رشته‌های گوناگون علوم انسانی و اجتماعی، تا ابد باز است"^{۱۲} نویسنده دیگری که سهم بزرگی در عاشورا پژوهی دوران ما دارد پس از تالیف چند اثر درباره قیام عاشورا "حق عشق" را برای امام حسین(ع) ادا شده می‌داند اما "حق عقل" را نه^{۱۳} و گریستن بر عزای او را بسیار و نگریستن بر نهضتش را نه چنان که باید^{۱۴}، و چنین می‌نویسد که: "با وجود بیش از چهار هزار کتاب که فقط در این صد سال در باره آن حضرت نوشته‌اند، هنوز ناگفته‌هایی دیگر باقی مانده است"^{۱۵} و سیاری از گفته‌های قطعی در این زمینه را نادرست می‌داند. و معتقد است "از معدودی کتاب که بگذریم، هنوز نهضت امام حسین-ع-به صورت علمی و اجتهادی بررسی نشده و فقه‌التاریخ هم چنان غائب است"^{۱۶} و ادامه می‌دهد که: "سوگ‌مندانه قرن‌هاست که امام حسین-ع-یتیم مورخان شده است و فرزند خوانده ناپدرانی که مورخ نیستند، بلکه نویسنده‌اند و فقط به اتکای قلم و عشق خود می‌نویسند"^{۱۷} و چکیده کتاب خود را این می‌داند که "نهضت عاشورا دو ویژگی برجسته داشت: نخست اینکه حماسی (ظلم ستیزانه) بود، و دوم اینکه عقلانی بود؛ یعنی همان دو ویژگی ای که عده ای در جمع آنها توفیق نمی‌یابند"^{۱۸} و در باره «كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورًا وَ كُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَا» می‌گوید: "اما اینکه گفته اند «كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورًا وَ كُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَا» و آن را به امام صادق-ع-نسبت داده اند، در جوامع روایی نیامده است." و چنین اظهار نظر می‌کند که: "وانگهی اگر چنین باشد، آن عاشورا و آن کربلا را قدر نباشد و در صدر نشاید. چنان که اگر شب‌ها همه قدر باشد، شب قدر بی قدر، باشد...^{۱۹} و در باره این جمله معروف چنین قضاوت می‌کند که: "اما آن جمله معنای مجازی دارد؛ یعنی نزاع میان حق و باطل در همه زمان‌ها و مکان‌ها استمرار دارد"^{۲۰}

وی عاشورا را هم "حماسه" می‌داند، هم "مصیبت" و در عین حال "نزاع بین دین و شبه دین" و "نزاع دین با حکومت به نام دین" و "نزاع عدل و ظلم" و عاشورا را "نهضت قابل تکرار" می‌داند.^{۲۱} و این همه حاکی از باز بودن باب اجتهاد و عدم انسداد باب گفت‌وگو در مورد واقعه عاشورا و حاکی از ظرفیت عمیق این واقعه است، چنان که در موارد مربوط به سایر معصومین(ع)، برای فهم

۱۰ صحیفه نور، جلد ۹، صفحه ۲۰۲

۱۱ امام حسین پژوهی برای جهان معاصر، ص ۱۴

۱۲ همان ص ۱۵

۱۳ حقیقت عاشورا، محمد اسفندیاری، ص ۷

۱۴ همان

۱۵ همان

۱۶ همان

۱۷ همان ص ۸

۱۸ همان ص ۹

۱۹ حقیقت عاشورا، محمد اسفندیاری، ص ۱۸

۲۰ همان ص ۱۹

۲۱ همان

درست مراد آن بزرگواران از متونی که به ما رسیده، اصول و قواعدی برای استنباط احکام پیش بینی شده و صاحب نظران با تحقیق و پژوهش در هر مورد دیدگاه علمی خویش را بیان می‌کنند، سیدالشهداء^(ع) نیز از این قاعده مستثنی نیست. نگارنده که در طول سال‌های دراز به ویژه در مناسبت‌های محرم و صفر سخنران مجالس و محافل حسینی بوده است، نگاهی هم به علل و عوامل قیام امام حسین(ع) داشته و با بهره‌گیری از نوشته‌ها و پژوهش‌های نویسندگان و پژوهش‌گران این موضوع را بررسی و در حد وسع مناظر و نشست‌های عاشورایی با مخاطبین در میان گذاشت. اکنون مجموعه این مباحث را گردآوری و با منابع موجود تطبیق داده و برای ملاحظه و نقد صاحب نظران ارائه می‌دهد. آن چه به نظر می‌رسد این است که واقعه عاشورا "ذووجه" است و این تعبیر قبل از ملاحظه در اثر یکی از عاشوراپژوهان که از آثار ایشان در این کتاب استفاده شده است، در گفت و گو با یکی از همکاران در تهیه و تالیف این اثر به نظر رسید و یکی از نام‌های پیشنهادی برای این کتاب بوده است.

در این کتاب سخن از "چرایی عاشورا" است. و این که هدف امام حسین (ع) چه بوده است؟ برای پاسخ به این سؤال نظریه‌های مختلف ملاحظه شد. با این فرضیه که واقعه عاشورا معلول علل و عوامل مختلف بوده و رهبر این قیام دارای اهداف متعددی است که موجب وقوع قیام عاشورا شد و هر کدام از این اهداف با درجه‌ای خاص در بروز این واقعه موثر بوده است. در این تحقیق دیدگاه متقدمین از علمای شیعه و صاحب‌نظران متاخر بررسی شد. اما برای غنای بیشتر بحث، انتظار و آراء گروه‌ها و فرق مختلف اهل سنت و نیز دیدگاه اندیشمندان و صاحب نظران غیر مسلمان و شرق شناسان نیز ملاحظه و مورد بررسی قرار گرفت. و در خاتمه نتیجه بررسی‌ها و جمع‌بندی دیدگاه‌ها در معرض ملاحظه و داوری اهل نظر قرار گرفت. در بررسی مواضع برادران اهل سنت موضوع اصلی بحث شناسایی مخالفان و موافقان قیام بوده و اهداف قیام به صورت ضمنی مطرح شده است و در بررسی دیدگاه مستشرقین، بیشتر به توصیف عاشورا و پیامدهای آن پرداخته و اندکی به اهداف قیام نیز اشاره شده. اما در آثار پژوهش‌گران متاخر شیعه بیشتر تکیه بر بررسی اهداف قیام بوده است که تا حدود زیادی فرضیه فوق قابل دفاع به نظر رسید. یعنی می‌توان گفت تمامی اهدافی که برای قیام عاشورا بیان شده می‌تواند درست باشد؛ و در مواردی هم می‌توان گفت بعضی از اهداف، از ابتدا مطرح بوده‌اند و از یک زمانی هدف دیگر نقش پر رنگ تری پیدا کرده است. از خوانندگان عزیز و صاحب‌نظران فرهیخته انتظار دارد با مطالعه این اثر دیدگاه خود را به نگارنده اعلام فرمایند.

احمد مازنی

نگاهی به زندگینامه امام حسین (ع) و گذری بر واقعه عاشورا

امام حسین بن علی بن ابی طالب (ع) (۴ق-) کنیه او ابی عبدالله و ملقب به سیدالشهداء، فرزند دوم امام علی(ع) و فاطمه زهرا(س) و نوه حضرت محمد(ص)، امام سوم شیعیان است. وی پس از شهادت برادرش امام حسن(ع) قریب یازده سال امامت شیعیان را بر عهده داشت. بنا بر قول مشهور ولادت امام حسین (ع) در سال چهارم هجری قمری بوده است.^{۲۲} اما برخی از علما تولد آن حضرت را در سال سوم قمری دانسته اند^{۲۳} و در مورد روز تولد امام حسین(ع) نیز قول مشهور سوم شعبان است.^{۲۴} اما شیخ مفید در ارشاد پنجم شعبان را روز تولد آن حضرت می داند.^{۲۵} بر اساس منابع تاریخی شیعه و اهل سنت، پیامبر (ص) نام «حسین» را برای او برگزید. هم چنین او و برادرش مورد محبت و علاقه فراوان جد بزرگوارشان بوده اند. طبق روایات شیعه و اهل سنت امام حسین(ع) از اصحاب کساء^{۲۶} بوده و از جمله آیاتی که بر فضیلت سیدالشهدا (ع) دلالت دارد این آیه است:

۲۲ (یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، بیروت، ج ۲، ص ۲۴۶؛ دولابی، الذریة الطاهرة، ۱۴۰۷ق، ص ۱۰۲، ۱۲۱؛ طبری، تاریخ طبری، ۱۹۶۲، ج ۲، ص ۵۵۵؛ شیخ مفید، الارشاد، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۷).

۲۳ (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۴۶۳؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۴۱؛ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۹۲).

۲۴ (ابن المشهدی، المزار الکبیر، ۱۴۱۹ق، ص ۳۹۷؛ شیخ طوسی، مصباح المتجهد، ۱۴۱۱ق، ص ۸۲۶، ۸۲۸؛ سید بن طاوس، اقبال الاعمال، ۱۳۶۷ش، ص ۶۸۹-۶۹۰).

۲۵ (شیخ مفید، الارشاد، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۷).

۲۶ کلینی، الکافی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۲۸۷؛ مسلم، صحیح مسلم، ۱۴۲۳ق، ج ۱۵، ص ۱۹۰).

"فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ"

هرگاه بعد از علم و دانشی که (در باره مسیح) به تو رسیده، (باز) کسانی با تو به محاجّه و ستیز برخیزند، به آنها بگو: «بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را؛ ما زنان خویش را دعوت کنیم، شما هم زنان خود را؛ ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود؛ آنگاه مباحله کنیم؛ و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم»^{۲۷}

که از نشانه های قوت ایمان رسول گرامی اسلام حضرت محمد بن عبدالله (ص) است، که نصاری نجران را دعوت به مباحله کرد و علی (ع) فاطمه (س)، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) را برای مباحله با خود به همراه برد. بنا بر این به استناد روایات واصله از طرق شیعه و اهل سنت، حسین (ع) از حاضران در ماجرای مباحله بود.^{۲۸} و یکی از مصادیق اهل بیت پیامبر است که آیه تطهیر "انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً"^{۲۹} در شان آنان نازل شده است.^{۳۰} هم چنین امام حسین (ع) از مصادیق آیه مودت است "قل لا استلکم علیه اجرا الا الموده فی القربی. ۳۱ آیت الله شیخ لطف الله صافی در کتاب "پرتوی از عظمت حسین علیه السلام" می نویسد:

"احمد بن حنبل در مسند، ابو نعیم حافظ، ثعلبی، طبرانی، حاکم نیشابوری، فخر رازی، شبرای، ابن حجر هیثمی، زمخشری، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه، سیوطی و گروهی دیگر از علمای اهل سنت از ابن عباس روایت کرده اند: آنگاه که آیه قل لا استلکم... نازل شد، گفتند: ای پیامبر خدا کیستند این خویشاوندان تو، که واجب گردیده بر ما مودت و دوستی آنان؟ فرمود: "علی و فاطمه و دو پسر آنها" ^{۳۲}

هم چنین روایات بسیاری از طریق شیعه و اهل سنت در توصیف حسین (ع) و بیان فضیلت های آن حضرت توسط پیامبر (ص) وارد شده، از جمله روایتی که آن حضرت را یکی از سروران جوانان اهل بهشت می داند و می گوید:

"الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة" "حسن و حسین دو آقای جوانان اهل بهشتند"^{۳۳} و نیز روایتی که پیامبر اسلام (ص) می فرماید:

"حسین منی و انا من حسین" "حسین از من است و من از حسینم"^{۳۴} توجه به این نکته مهم است که مفهوم حسین از من است برای هر کسی قابل درک است چرا که حسین نوه پیامبر(ص) است اما وقتی می فرماید من از حسینم حاکی از یک سری مفاهیم معنوی است که یکی از معانی آن می تواند این باشد که رسالت رسول خدا (ص) با ایثار و فداکاری حسین علیه السلام باقی می ماند و اگر حسین و عاشورای او نبود چه بسا نامی از اسلام و پیام حضرت محمد(ص) نبود. احادیث دیگری از رسول خدا (ص) در مورد وجوب محبت حسین علیه السلام در منابع مختلف وجود دارد، از جمله در حدیثی از آن حضرت روایت شده که با اشاره به حسن و حسین علیهما السلام فرمود: "من احبنی فلیحب هذین" "هر کس مرا دوست دارد باید این دو را (نیز) دوست بدارد"^{۳۵} و در فضیلت دوستی حسین علیه السلام و نکوهش دشمنی با آن حضرت می فرماید:

۲۷ آل عمران آیه ۶۱

۲۸ (شیخ مفید، الارشاد، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۶۸. طبری، تفسیر. بیضاوی، تفسیر. نیشابوری، تفسیر. زمخشری، الکشاف. سیوطی، الدر المنثور. واحدی، اسباب النزول. ترمذی، سنن و کتاب های دیگر)

۲۹ احزاب آیه ۳۳

۳۰ (احمد بن حنبل، مسند احمد، دارصادر، ج ۱، ص ۳۳۱؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۷۹۹؛ شوکانی، فتح القدیر، عالم الکتب، ج ۴، ص ۲۷۹).

۳۱ (شورا آیه ۲۳)

۳۲ آیت الله صافی گلپایگانی، پرتوی از عظمت امام حسین علیه السلام ص ۲۶ و ۲۷

۳۳ همان ص ۳۴

۳۴ (همان ص ۳۵)

۳۵ (همان ص ۵۰)

"من احبني الحسن و الحسين فقد احبني، و من ابغضهما فقد ابغضني"؛ "هر کس حسن و حسین را دوست بدارد همانا مرا دوست داشته است و هر کس آنها را دشمن بدارد پس البته مرا دشمن داشته است"^{۳۶} به روایت بزرگان اهل سنت و تشیع، حسین بن علی علیهما السلام مورد احترام طبقات مختلف مردم به ویژه صحابه رسول خدا بود. هم چنین کسانی که پیامبر (ص) را درک نکرده بودند بوی رسول الله (ص) را از تنها یادگاران آن حضرت یعنی حسن و حسین علیهما السلام استشمام می کردند.

"علایلی می گوید: اختلافی نیست در این که حسین محبوب هر کس و برگزیده و پسندیده تمام قبایل و طبقات مردم بود. جاذبه او آن چنان در مردم نفوذ داشت که او را تقدیس می کردند و با دیده ای بالاتر از آن که به دیگران می نگرند به او نگاه می کردند"^{۳۷}

"ابن کثیر می گوید: وقتی حسین و ابن زبیر وارد مکه شدند و در آن جا اقامت گزیدند مردم ملازم حسین شدند و از او جدا نمی شدند و گروه گروه بر او وارد می شدند و در اطرافش می نشستند و سخنش را می شنیدند"^{۳۸}

عقاد نویسنده مصری می گوید: حسین علیه السلام پنجاه و هفت سال زندگی کرد با این که دشمنانی داشت که از دروغ پرهیز نداشتند، هیچ یک از آن ها او را به عیبی یاد نکرد و یک نفر از آن ها نتوانست فضایل او را انکار کند..."^{۳۹}

و در جای دیگر می گوید:

"حسین علیه السلام به سبب مزیت شرف نسبی که داشت از هر کسی نزد مسلمان ها محبوبیتش بیشتر بود و سزاوار تر کسی بود که دل ها به سویش مایل باشد"^{۴۰} از زندگی امام سوم شیعیان در سال های پس از رحلت پیامبر (ص)، گزارش زیادی در دسترس نیست. او در دوره خلافت امام علی (ع) یار و همراه پدر بود و در جنگ های آن دوره شرکت داشت. در دوران امامت امام حسن (ع) نیز تابع و حامی او بود. پس از شهادت وی نیز تا زمانی که معاویه در قید حیات بود، به پیمان صلح برادرش وفادار ماند و در پاسخ به نامه برخی از شیعیان کوفه که از آن حضرت درخواست مقابله و جهاد علیه معاویه داشتند، آنان را به صبر و تحمل تا زمان مرگ معاویه و مراعات پیمان صلح فراخواند. اما در مواردی به رفتار معاویه به شدت اعتراض کرد. از جمله پس از شهادت حُجْر بن عَدی نامه ای توبیخ آمیز برای او نوشت و در ماجرای ولایتعهدی یزید نیز از پذیرش بیعت امتناع کرد و در سخنانی در حضور معاویه و دیگران، یزید را فردی نالایق خواند و خود را سزاوار خلافت دانست. خطبه معروف و مشروح امام حسین در سرزمین منا نیز موضع سیاسی آن حضرت در برابر بنی امیه به شمار می رود. با این حال، سیاست معاویه مانند خلفای سه گانه رعایت احترام و منزلت حسین بن علی (ع) بوده است.

گزارش واقعه

گزارش مورخین حاکی از این است که با اعلام خبر مرگ معاویه در ماه رجب سال ۶۰ هجری، ولید بن عتبه والی مدینه امام (ع) را برای بیعت با یزید بن معاویه احضار کرد. امام حسین (ع) با درخواست بیعت با یزید مخالفت کرد و پس از تهدید مروان بن حکم، والی سابق و مشاور فعلی والی مدینه مبنی بر کشتن او در صورت "امتناع از بیعت"، در بیست و هشتم ماه رجب سال ۶۰ ق م مدینه را به قصد مکه ترک کرد. و این نخستین گام امام حسین (ع) در قیام منتهی به عاشورا با اعلام عملی نخستین هدف قیام یعنی "امتناع از بیعت" و به رسمیت نشناختن خلافت یزید بود. بعضی از مورخین نوشته اند امام (ع) در پاسخ مروان که به ولید گفته بود "به خدا سوگند! اگر حسین هم اکنون از تو جدا شود و بیعت نکند، هرگز چنین فرصتی به چنگ نخواهی آورد، مگر آنکه کشتار فراوانی میان شما

۳۶ (همان ص ۵۱)

۳۷ (همان، ص ۱۳۶، علایلی، سمو المعنی فی سمو الذات، ص ۱۴۰)

۳۸ (همان، ص ۱۳۵، علایلی، سمو المعنی فی سمو الذات، ص ۱۳۹)

۳۹ (همان، ص ۱۳۴، عقاد، ابوالشهدا، ۱۴۶-۸۰)

۴۰ (همان، ص ۱۳۵، عقاد، ابوالشهدا، ص ۱۳۱)

اتفاق افتد. جلوی او را بگیر و مگذار از نزد تو بیرون رود، تا بیعت کند یا گردنش را بزن! " در سخن مروان علاوه بر "تحمیل بیعت"، " تهدید به قتل " هم اضافه شده، امام علیه السلام پس از پاسخ کوبنده به مروان رو به ولید کرد و فرمود:

"إِنِّي أَمِيرُ! إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ النَّبِيِّ، وَ مَعْدِنُ الرِّسَالَةِ، وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ، وَ مَحَلُّ الرَّحْمَةِ، وَ بِنَا فَتَحَ اللَّهُ وَبِنَا خَتَمَ، وَ يَزِيدُ رَجُلٌ فَاسِقٌ شَارِبُ خَمِرٍ، قَاتِلُ النَّفْسِ الْمُحَرَّمَةِ، مُعَلِّنُ الْفِسْقِ، مِثْلِي لَا يُبَايِعُ لِمِثْلِهِ، وَ لَكِنْ نُصَبِحُ وَ تُصَبِّحُونَ، وَ تَنْتَظِرُونَ، أَتَيْنَا أَحَقَّ بِالْخِلَافَةِ وَ الْبَيْعَةِ"

"ای امیر! ما خاندان نبوت، و معدن رسالت، و محل آمد و شد فرشتگان، و جایگاه رحمت هستیم. خداوند، امور را با ما می گشاید و با ما می بندد؛ و یزید، مردی فاسق، باده گسار، آدمکش و اهل فسق و فجور آشکار است. همانند منی، با کسی همانند او، بیعت نمی کند؛ ولی ما و شما، صبح می کنیم و منتظر می مانیم، تا معلوم شود که کدام یک برای بیعت و خلافت، شایسته تر است"

۴۱

در این سخن، امام(ع) پس از "امتناع از بیعت" موضوع دیگری را مطرح می کند و آن تشریح ویژگی های یزید و در مقابل شایستگی های خود و در نتیجه این که نه تنها "با یزید بیعت نمی کند" بلکه "خود را شایسته بیعت و خلافت می داند"، اگر چنین باشد اقدام و یا اعلام دعوت برای "تشکیل حکومت" می تواند به عنوان یکی از اهداف عملیاتی امام حسین علیه السلام تلقی شود که در جای خود قابل بررسی است. امام علیه السلام در پی اصرار «مروان بن حکم» برای بیعت با یزید، با قاطعیت فرمود: «انا لله و انا اليه راجعون و عَلَى الْإِسْلَامِ، أَلْسَلَامُ إِذْ قَدْ بُلِيَتْ الْأُمَّةُ بِرَاعِ مِثْلِ يَزِيدَ، وَ لَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) يَقُولُ: أَلْخِلَافَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سَفْيَانَ»؛

"هنگامی که امت اسلامی به زمامداری مثل یزید گرفتار آید، باید فاتحه اسلام را خواند! من از جدّم رسول خدا شنیدم که می فرمود: خلافت بر خاندان ابوسفیان حرام است!"^{۴۲}

نکته دیگری که در این گفت و گوی امام (ع) با مروان مطرح شده ضمن تاکید مجدد بر "امتناع از بیعت" تاکید امام (ع) بر "نابودی اصل اسلام در صورت خلافت یزید" است که این موضوع یعنی "امتناع از بیعت" به عنوان یک مسئله اساسی در سلسله هدف های عملیاتی قیام عاشورا قابل طرح است. هم چنین از تهدید مروان که در حقیقت موضع یزید بود، مساله دیگری برای امام علیه السلام پیش آمد و آن "حفظ جان" است. شاید یکی از دلایل مهاجرت و قرائت ایه شریفه «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^{۴۳} در آغاز سفر به سوی مکه خوف از قتل باشد و همین نکته در هنگام مهاجرت از مکه به سوی کوفه به نوع دیگری مطرح شد و آن تهدید به ترور امام(ع) در جوار خانه خدا بود که امام(ع) به عبدالله بن زبیر که علت تصمیم او را از حرکت جویا شد فرمود:

«براستی پدرم برای من حدیث کرد که شهر مکه را بزرگی است که به وسیله او حرمت این شهر شکسته شود، و من دوست ندارم که آن بزرگ من باشم و به خدا سوگند اگر من دو وجب بیرون مکه کشته شوم بهتر دوست دارم تا یک وجب و هر چه دور تر باشم از مکه و کشته شوم، پیش من محبوبتر است و به خدا سوگند اگر من در لانه جانوری از این جانوران باشم مرا بیرون آورده تا آنچه را خواهند نسبت به من انجام دهند»^{۴۴}

و نیز از آن حضرت نقل شده که فرمود: اگر تعجیل نکنم مرا دستگیر خواهند کرد.^{۴۵} از سوی دیگر بر اساس نقل بعضی از مورخین، امام (ع) ضمن وداع و گفت و گو با برادرش محمد حنفیه نیز می فرماید:

«يا أخی وَ اللَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا مَلْجَأٌ وَ لَا مَأْوَى، لَمَا بَايَعْتُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ؛ «برادر! سوگند به خدا که اگر هیچ پناه گاه و محل امنی در هیچ نقطه دنیا نداشته باشم، هرگز با یزید بن معاویه بیعت نخواهم کرد»^{۴۶} در این سخن نیز از یک سو به اراده بنی امیه در کوتاه نیامدن از درخواست بیعت و تهدید به قتل امام(ع) و از سوی دیگر تاکید مجدد امام(ع) بر "امتناع از بیعت" با یزید به عنوان اراده

۴۱ گزیده دانشنامه امام حسین علیه السلام ج ۲۷۵، ابن اعثم، احمد، الفتوح ج ۵، ص ۱۴، خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۱، ص ۱۸۴، سید بن طاووس، الملهوف، علی قتلی الطوفوف، ص ۹۸

۴۲ موسوعه کلام الامام الحسین علیه السلام ۲۸۵، ج ۲۵۲، مقتل الحسین علیه السلام، خوارزمی: ج ۱ ص ۱۸۴، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۶

۴۳ قصص آیه ۲۱

۴۴ کامل، ابن اثیر، ج ۴، ص ۳۸؛ البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۱۶۹

۴۵ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۰

۴۶ فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۳۱ و بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹

خلل ناپذیر آن حضرت مورد تاکید قرار گرفت. امام (ع) در طول بیش از چهار ماه حضور در مکه (اوائل ماه شعبان تا هشتم ذیحجه)، در خانه عباس بن عبدالمطلب اقامت داشتند و مردم به دیدار ایشان می رفتند. از سوی دیگر نامه‌های بسیاری از سوی مردم کوفه برای قبول بیعت و تشکیل حکومت اسلامی دریافت کردند و پس از آنکه مردم کوفه با فرستاده اش مسلم بن عقیل بیعت کردند، در هشتم ذی‌الحجه سال ۶۰ پیش از آنکه از پیمان‌شکنی بعدی کوفیان و شهادت مسلم و هانی باخبر شوند از مکه به سمت کوفه حرکت کردند.

در پی دعوت مردم کوفه و عزم امام(ع) برای عزیمت به آن شهر، چند نفر از جمله: عبدالله بن زبیر، عبدالله بن عباس، ابن هشام مخزومی و عبدالله مطیع با امام (ع) دیدار کردند و هر کدام با انگیزه و ادبیات خاص خود امام(ع) را از این سفر بر حذر داشتند اما امام حسین علیه السلام به هر کدام از این افراد پاسخ مناسب دادند و از عزم جزم خویش برای این سفر تاکید کردند و در مسیر حجاز به عراق نیز افرادی با امام (ع) ملاقات کردند و از ادامه این مسیر و مخاطرات پیش رو گفتند و امام(ع) هم چنان بر عزم و اراده خویش در ادامه این راه تاکید کردند که چرایی این تصمیم در این کتاب مورد بحث قرار خواهد گرفت. با اطلاع یزید بن معاویه از استقبال مردم کوفه از نماینده امام حسین علیه السلام و انفعال و مدارای نعمان بن بشیر حاکم کوفه در مقابل مردم و نماینده امام(ع)، عبیدالله ابن زیاد را به سمت والی کوفه منصوب کرد و عبیدالله پس از آگاهی از حرکت امام حسین(ع) به سمت کوفه، لشکری تحت فرماندهی حر بن یزید ریاحی به سوی او فرستاد. امام(ع) در یکی از منازل بین راه (ثعلبیه یا زباله) از خبر ناگوار شهادت مسلم بن عقیل، هانی بن عروه و عبدالله بن یقطر مطلع شد. و این خبر تلخ را به اطلاع یاران و همراهان رساند:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ قَدْ أَتَانَا خَبَرٌ قَطِيعٌ، قُتِلَ مُسْلِمُ بْنُ عَقِيلٍ وَهَانِيٌّ بْنُ عُرْوَةَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَقْطَرٍ وَقَدْ خَذَلْتَنَا شِيعَتُنَا، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ الْإِنْصِرَافَ فَلْيَنْصِرِفْ لَيْسَ عَلَيْهِ مِنْنا ذِمَامٌ.^۴

" خبری بس تأثرانگیز به ما رسیده است و آن کشته شدن مسلم بن عقیل و هانی بن عروه و عبد الله بن یقطر است و شیعیان ما دست از یاری ما برداشته‌اند. پس اکنون هر یک از شما که بخواهد بازگردد، در برگشتن آزاد است و از سوی ما حقی برگردنش نیست"^{۴۷} گفته شده کسانی که برای دنیا تا اینجا آمده بودند راه شان را جدا کردند اما امام(ع) و یاران خالصش باز هم به راه خود ادامه دادند. این که علیرغم این خبر ناگوار چرا امام (ع) هم چنان به سمت کوفه می رود جای بحث دارد که این موضوع نیز در این کتاب بررسی خواهد شد. امام به راه خود ادامه داد تا حر بن یزید ریاحی راه را بر او بست. و پس از آنکه سپاهیان حرّ راه را بر او بستند، مسیر خود را به سمت کربلا تغییر داد. تلاش امام برای هدایت کوفیان و پرهیز از جنگ به نتیجه نرسید، عمر بن سعد و شمر بن ذی الجوشن با پیامی از ابن زیاد امام را بین بیعت با یزید یا مرگ مخیر کردند که امام زیر بار ذلت بیعت نرفت و در روز عاشورای سال ۶۱ قق میان امام حسین(ع) و اصحابش با سپاه دشمن به فرماندهی عمر بن سعد جنگی درگرفت که به شهادت امام حسین (ع) و یارانش و اسارت زنان و کودکان و امام سجاد(ع) انجامید. اسرای اهل بیت پیامبر(ص) به کوفه و سپس شام فرستاده شدند. پیکر امام حسین(ع) و یاران شهیدش روز یازدهم یا سیزدهم محرم، توسط قبیله بنی‌اسد در سرزمین کربلا به خاک سپرده شد.

امام حسین(ع) علاوه بر مقام و منزلتی که نزد شیعیان به عنوان امام سوم و سرور و سالار شهیدان دارد، در میان اهل سنت و حتی غیر مسلمانان به دلیل توصیه های پیامبر(ص) و قیام بر ضد ظلم، گرامی داشته می شود. از امام حسین(ع) آثاری بجای مانده که در قالب مجموعه خطبه ها و سخنان، احادیث، ادعیه، نامه ها و اشعار در کتاب ها گردآوری شده و آثار بسیاری نیز در قالب زندگینامه، مقتل، دانشنامه و تاریخ تحلیلی در باره شخصیت و قیام آن حضرت نگاشته شده است. درباره واقعه عاشورا و دلایل حرکت امام حسین(ع) از مدینه تا کربلا، نظریه های گوناگونی بیان شده است. که در ادامه به بررسی و تحلیل این دیدگاه ها پرداخته خواهد شد. اما اهداف امام(ع) هر چه بوده، تأثیر عمیقی بر انسان ها به ویژه مسلمانان و شیعیان داشته و برای مبارزات و قیام‌های ضد ستم و استبداد در طول تاریخ الهام بخش بوده است. حرم مطهر او زیارتگاه شیعیان و آزادگان شده است. و سوگواری برای حسین بن علی(ع)، به ویژه در ماه محرم و صفر به صورت گسترده در مناطق شیعه نشین برگزار می گردد.

فصل اول:

پیشینه تحقیق و نظریه های مربوط به اهداف قیام

درآمد

در مورد قیام امام حسین (ع) سخن ها بسیار رفت و کتاب ها و مقالات فراوانی نگاشته شد. این واقعه عظیم از ابعاد مختلف تاریخی، کلامی، فقهی، عرفانی، سیره نویسی، سیاسی و... مورد بحث و بررسی قرار گرفت و در باره آن آثار علمی، پژوهشی و ادبی بسیاری آفریده شد. کتاب حاضر بر آن است تا نظریه های مختلف درباره اهداف واقعه عاشورا را مورد واکاوی قرار داده و با استفاده از پژوهش های انجام شده روی این نظریه ها مطالعه تطبیقی انجام دهد.

کتاب ها و مقالاتی که خلاصه آن در این کتاب ارائه شد

برای تحقیق در باره واقعه عاشورا و نظریه های مربوط به اهداف آن علاوه بر استفاده از منابع فراوان متقدم و متاخر تعدادی از کتابها و مقالات علمی، پژوهشی با دقت خوانده شد و خلاصه آنها در فصول مختلف کتاب حاضر ارائه شد. البته علاقه مندان به تحقیق بی نیاز از مطالعه اصل این آثار نخواهند بود، اما تا حدود زیادی سعی بر این بود که این نیاز برآورده شود. ضمن اینکه ملاحظه محتوای این کتاب ها، شاید برای برخی خوانندگان محترم این تصور را پدید آورد که کتاب ما نوعی مستندسازی کتب و مقالات عاشورایی است. در حالی که هدف ما مستند سازی نبوده است، بلکه اقتضای موضوع کتاب چنین است که آثار مختلف مربوط به اهداف امام حسین (ع) به طور کامل بررسی شود. این کتاب ها و مقالات عبارتند از:

۱) مقاله طبقه بندی تحلیل های ارائه شده از واقعه عاشورا بر اساس رویکرد زبان و پیش فرض ها- سید عمادالدین طباطبایی، قسمتی از کتاب امام حسین پژوهی برای جهان معاصر - محمدجعفر امیرمحلّاتی - نشر نگاه معاصر - چاپ یکم ۱۴۰۰

۲) عاشورا شناسی، پژوهشی در هدف قیام امام حسین(ع) - محمد اسفندیاری - نشر نی - چاپ اول - تهران، ۱۳۹۴

۳) عقلانیت در عاشورا - محمد سروش محلّاتی - میراث اهل قلم - تهران - چاپ اول تابستان ۱۳۹۶

۴) تاملی در نهضت عاشورا - رسول جعفریان - نشر علم - ویرایش جدید ۱۴۰۲

۵) تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع) - زیر نظر مهدی پیشوایی، موسسه آموزشی، پژوهشی امام خمینی(ره)، قم ۱۳۹۸

۶) فقامت درعاشورا- محمد سروش محلّاتی - میراث اهل قلم، تهران - چاپ اول - تابستان ۱۳۹۶

۷) امام حسین(ع) در اندیشه مسیحیت - آنتوان بارا - ترجمه غلامحسین انصاری - شرکت چاپ و نشر بین الملل - چاپ دوم، تهران، تابستان ۱۳۹۴

۸) ابوالشهادا - عباس محمود العقاد - مترجم: غلامحسین انصاری - شرکت چاپ و نشر بین الملل - چاپ اول پاییز ۱۳۹۵

۹) حقیقت عاشورا - محمد اسفندیاری - نشر نی - چاپ پنجم، تهران ۱۴۰۰

و آثار بسیاری که در نگارش این کتاب از آن ها استفاده و در هر مورد از آن ها نام برده شد. اما چنان که گفته شد هدف اصلی این کتاب بررسی تطبیقی نظریه های مربوط به اهداف واقعه عاشورا است؛ و فرضیه ما این است که فارغ از هدف های کلی که مورد اتفاق صاحب نظران است تمامی هدف های عملیاتی نیز می تواند مورد نظر امام (ع) باشد. بنا بر این در فصل اول نگاهی داریم به نظریه های مربوط هدف های امام(ع) که مورد توجه نویسندگان و محققین بوده است. البته هر چند بسیاری از نویسندگان، به ویژه متقدمین، این واقعه عظیم را توصیف کرده و به صورت مستقیم به علل و عوامل آن نپرداخته اند اما در توصیف آن نیز بی نظر نبوده اند و با نقل اخبار و روایات مربوط به این واقعه، گرایش خویش به عوامل و اهداف واقعه را نیز مطرح کرده اند. در حالی که نویسندگان و محققین متاخر، واقعه عاشورا را به صورت طرح پرسش مربوط به هدف یا اهداف و نیز علل و عوامل اقدام امام حسین(ع) مطرح کرده و از ابعاد تاریخی، کلامی، فقهی و سیره نگاری، به این سوال پاسخ داده اند.

۱-۱ انواع مواجهه با واقعه عاشورا در بررسی نظریه ها

در مورد نظریه های مربوط به اهداف قیام امام حسین(ع) آثار بسیاری در قالب کتاب و مقاله خلق شده و پژوهش های بسیاری صورت گرفته است و به جرأت می توان گفت در سال های اخیر عرصه عاشورا عرصه نقدها و اثبات ها در باره اهداف واقعه عاشورا بوده است. اما به نظر می رسد مهم ترین کار از لحاظ طبقه بندی نظریه ها، طبقه بندی از لحاظ نوع مواجهه با واقعه عاشورا است؛ اینکه این واقعه را عقلانی بدانیم یا فراعقلانی؟ زبان تحلیل آن درون دینی باشد یا برون دینی؟ نقطه عزیمت کلامی مبتنی بر پیش فرض کلامی شیعی است یا بدون آن؟ جای بحث بسیار دارد؛ در این زمینه یکی از پژوهشگران، انواع مواجهه با واقعه عاشورا را در چند مقوله ی زیر دسته بندی کرد:

۱) مواجهه عقلانی / فرا عقلانی:

بستگی دارد به این که محقق در مواجهه با این موضوع تاریخی، پای عقل و محاسبات عقلانی را به میان آورد (اقسام مختلفی از تحلیل های عقلانی که با ابزار علوم مختلف به تحلیل می پردازند)؛ یا حکمت واقعه را رازی سر به مهر بداند که عقل بشری را بدان راه نیست(تفاسیر تقدیر گرایانه یا عاشقانه / عارفانه).

۲) زبان درون دینی / برون دینی:

بستگی دارد به این که محقق در مقام بیان تحلیل خود از زبان و مفاهیم درون دینی استفاده کند(امامت، شهادت یا امر به معروف و نهی از منکر)؛ یا این که برای توضیح تحلیل خویش از مفاهیم برون دینی استناد جوید(تشکیل حکومت، قیام علیه ظلم، عدالت یا کرامت)

۳) نقطه عزیمت کلامی / بدون پیش فرض:

بستگی دارد به این که محقق باورهای کلامی شیعی را مفروض بگیرد(علم امام یا عصمت) یا این باورها را مفروض نگیرد و از نظر او حسین بن علی(ع) با گاندی، ماندلا و مارتین لوترکینگ فرقی نداشته باشد.^{۴۸} به عبارت دیگر " نوع مواجهه ی محققین با یک موضوع تاریخی می تواند فراعقلانی باشد. چنین مواجهه ای نه این که خلاف عقل باشد، بلکه اساسا در ساحت فهم عقل نیست؛ حکمت هر واقعه - یا دست کم این مورد خاص، یعنی ماجرای کربلا- گویی رازی است سر به مهر که عقل بشری را به فهم آن راه نیست. از سوی دیگر اما مواجهه با سرانجام امام سوم شیعیان(ع) می تواند عقلانی

۴۸ طبقه بندی تحلیل های ارائه شده از واقعه عاشورا بر اساس رویکرد، زبان و پیش فرض ها، سید عمادالدین طباطبایی، یکی از مقالات کتاب امام حسین پژوهی برای جهان معاصر، ص ۶۰

باشد. یعنی محقق می‌تواند برای فهم تاریخ، علل و عوامل وقایع و تبیین چرایی رفتارها به عقل تکیه کند. به بیان دیگر، چون اراده انسان‌ها رقم زننده ماجرا بوده، می‌توان زمینه‌ها و سرانجام این اراده‌ها را مورد بررسی قرار داد.^{۴۹}

بررسی رویکرد عقلانی / فراعقلانی

و در توصیف مواجهه‌ی فراعقلانی، می‌توان به نگاه عاشقانه و جبرگرایانه اشاره کرد چرا که "مواجهه‌ی فراعقلانی ممکن است از منظر عاشقانه یا از موضع جبرگرایانه باشد. در داستان عاشورا، روایتی که مواجهه‌ی فراعقلانی از منظر عاشقانه ارائه می‌دهد، سراسر خودباختگی و وفاداری به عهد الست و فنای فی الله است. در این روایت اگر رفتاری از امام حسین (ع) با عقل نمی‌خواند، باکی نیست؛ چه، عقل از درک مقام عشق بازان عاجز است. این مواجهه را می‌توان در سنت عارفان مسلمان و میراث ادبی بر جای مانده از ایشان به تماشا نشست... در جبرگرایی اما بازیگر اصلی، اراده‌ی خداوندی است. چنان که همه آن‌چه می‌توان دانست، همان است که مخبر صادقی یا امام معصومی از پس پرده غیب ما را خبر داده باشد. در کنار برداشت جبرگرایانه غیر شیعی، به نظر می‌رسد که چنین مواجهه در میان مکتوبات به جا مانده شیعه نیز تا چند دهه پیش حضوری پر رنگ داشته است." و بالتبع "این نوع مواجهه – که البته هنوز هم حضوری جدی دارد- نهضت امام حسین(ع) را از منظر علمی و عقلانی تحلیل بردار و تبیین پذیر ندانسته، به همین جهت، ماجرای عاشورا را دارای قابلیت اقتباس و الگو برداری به شمار نمی‌آورد و واکنش به آن را تنها در زنده نگه داشتن یاد و خاطره شهدای کربلا و سوگواری بر مصائب خاندان پیامبر(ص) خلاصه می‌کند. در این نوع مواجهه، دو مفهوم "علم غیب امام" و "تقدیر الهی" نقش برجسته و کلیدی دارد ۲ و در ادامه بحث فراعقلانی می‌توان گفت: "اهمیت این دو نوع مواجهه... در این است که در مواجهه فراعقلانی، راه برای الگو برداری عقلانی و پیروی کردن عاقلانه بسته است؛ در جبرگرایی روند امور خارج از اراده بشری است و در عالم عاشقی، عقل سرگردان. اما در مواجهه‌ی عقلانی، اولاً فهم چرایی وقوع چنان واقعه‌ای ممکن می‌شود و ثانیاً امکان الگو برداری و پیروی به وجود می‌آید؛ ..."^{۵۰}

۴۹ همان ص ۶۱-۶۰

۲ همان ص ۶۲

در مورد رویکرد درون دینی و برون دینی می توان گفت که: " در تبیین یک واقعه تاریخی ممکن است محقق رویکرد درون دینی اتخاذ کند؛ خواه در تایید آن واقعه بکوشد یا در رد آن. بدین معنی که مثلاً محققى در تبیین چرایى تصمیم امام حسین(ع) و در تایید آن از مفاهیم دینی مثل " قیام الله "، " حرمت اطاعت از طاعت "، " وجوب امر به معروف و نهی از منکر "، " وظیفه امام " و " احیاء سنت پیامبر(ص) " استفاده کند. یا محققى دیگر در رد آن به مفاهیمی چون " حرمت خروج از اجماع امت "، " لزوم صبر بر امام ولو جائز " و " محاربه " استفاده نماید... " ۵۱ و " از سوی دیگر ادله و بیان تبیین واقعه می تواند رویکردی برون دینی داشته باشد. بدین معنی که مثلاً در نگاهی تاریخی، همه‌ی علل و عوامل به رقابت های میان بنی هاشم و بنی امیه بر سر سیادت عرب فروکاسته شود، یا به عنوان مثال چرایى رفتار امام(ع) با مفاهیم اخلاقى مستقل از دین چون عدالت، کرامت، قیام علیه نظام جور توضیح داده شود. هر دو نوع رویکرد می تواند فراعقلانی یا عقلانی همچنین با یا بدون پیش فرض های کلامی شیعی باشند " ۵۲

بررسی پیش فرض های غیر شیعی/شیعی

محقق محترم در این قسمت به تفصیل در باره نقطه عزیمت کلامی با یا بدون پیش فرض را توضیح می دهد و در آغاز با استفاده از پژوهش محمد اسفندیاری (اسفند یاری ص ۳۹) تعارض میان کلام و تاریخ را مطرح می کند و می گوید: " پیش فرض های - خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه - حاکم بر ذهن محقق تاریخ، در زاویه ورود او به تحلیل یک واقعه تاریخی و بررسی دلایل رفتارها و تصمیمات اشخاص، تعیین کننده است، " بدین ترتیب که کلام را اصل قرار می دهد و تاریخ را چنان تفسیر و تاویل می کند که مطابق آن باشد "...در این جا البته می توان قائل به دو سطح از عصمت شد، یکی عصمت مطلق امام(ع) و دیگری عصمت در فهم پیام وحی " ۵۳

حالات مختلف ترکیب مواجهه و رویکرد و پیش فرض

حالات مختلف ترکیب مواجهه و رویکرد و پیشفرض می تواند چنین باشد: "حالت اول: تحلیل فراعقلانی درون دینی غیر شیعی، در این حالت، تحلیل هم می تواند تفسیری عارفانه از ماجرای عاشورا ارائه دهد، هم ممکن است جبرگرایانه باشد. در هر صورت عقل را بدان راهی نیست " ۵۴ و به عنوان نمونه به روایات عشق محور در آثار عارفان و صوفیان از جمله مولوی می توان اشاره کرد چنان که " صفی علی شاه در زبده الاسرار و عمان سامانی در گنجینه الاسرار بر همین راه رفته اند " ۵۵ و " در این نوع تحلیل، ممکن است گوینده - مثل عمان سامانی و میرزا حسن اصفهانی - شیعه مذهب باشد، ولی تحلیل او بر پیشفرض های کلامی شیعه - که پیشتر اشاره شد - بنا نشده است "، بنا بر این در نگرش عارفانه و عاشقانه که در این مقاله از آن به تحلیل فراعقلانی تعبیر شده است تاکید می شود که این نگرش ربطی به تشیع و تسنن ندارد " بلکه اساساً فارغ از مذهب تشیع و تسنن، دسته بندی می شود. در شعر عمان، حسین(ع) ساقی سرمستان و باده خواران الست نام می گیرد و در شعر صفی علی شاه، پس از آن که برف عقل در آفتاب عشق، آب می شود، توحید در کربلا متجلی می شود و پرده های لن ترانی را می سوزاند. > از سوی دیگر وقتی از تحلیل فرا عقلانی و در چارچوب جبرگرایی سخن گفته می شود روی دیگر سکه جبرگرایانه را در مواضع ابن زیاد، یزید و عمر سعد می توان دید چنانکه " در تحلیل جبرگرایانه - به معنای مصطلح کلامی آن - می توان به استدلال ابن زیاد و یزید بن معاویه و

۵۱ همان ص ۶۳-۶۲

۵۲ همان ص ۶۳

۵۳ همان ص ۶۵-۶۴

۵۴ همان ص ۶۸

۵۵ همان ص ۶۹-۶۸ به نقل از مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج ۱، ص ۴۲۴

عمر سعد اشاره کرد؛ چنان که گویی این نوع تحلیل، موضع رسمی بنی امیه بوده است.^{۵۶} "چنانکه استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب حماسه حسینی می‌نویسد: "غالباً در جوامعی که مردم افکار مذهبی دارند، وقتی که دستگاه‌های جبار می‌خواهند خودشان را توجیه کنند، جبرگرا می‌شوند"^{۵۶} اما "حالت دوم: تحلیل فراعقلانی درون دینی شیعی" است که در این زمینه به روایاتی چون "ان الله شاء ان يراک قتيلاً" اشاره شده که امام حسین(ع) خطاب به محمد حنفیه فرمودند:

"رسول خدا(ص) به خواب من آمد و گفت ای حسین، بیرون برو که خدا خواست تو را کشته ببیند"^{۵۷}، ضمن اینکه سند این روایت مورد نقد قرار گرفته که در فصل مربوط به آن اشاره خواهد شد. نویسندگان در این زمینه به روایات مشابه دیگر و اشعار شاعرانی چون سروش اصفهانی و قآنی اشاره می‌کند و می‌گوید: "همه‌ی این تحلیل‌ها اولاً تقدیرگرایانه اند و صحنه‌ی با شکوهی از تجلی اراده خداوند ترسیم می‌کنند، ثانیاً زبان و استدلالی کاملاً درون دینی و روایی دارند و ثالثاً سرنوشت امام(ع) را با فناى الهی و عشق بازی خدایی و نیل به مقام شفاعت خلق گره می‌زنند" در این مورد به تحلیل دیگری نیز می‌توان اشاره کرد و آن این است که: "تصمیم و رفتار امام(ع) را مرتبط با دستوری خاص و محرمانه از جانب پروردگار و مساله‌ای شخصی و ماموریتی مختص به او می‌داند" و این مورد را همراه با اختیار امام توصیف می‌کند که برای رسیدن به مقامی خاص در چنین صحنه‌ای حاضر می‌شود که برای دیگران تکلیف‌آور نیست. چنانکه از برخی علمای شیعه از جمله "علامه مجلسی معتقد است اخبار بسیاری بر ماموریت‌های ویژه درج شده در صحیفه‌های آسمانی برای امامان(ع) دلالت می‌کنند که ایشان نیز همان تکالیف را انجام داده‌اند و به همین جهت شایسته نیست احکام مربوط به آنان را با معیارهای احکام خودمان بسنجیم^{۵۸} صاحب‌جواهر نیز بر همین نظر است و می‌نویسد ممکن است روش امام(ع) تنها راه انجام تکلیف الهی بوده است؛ چرا که امام(ع) مصون و پاک از خطاست و از این روی بر گفتار و کردارش نمی‌توان خرده گرفت.^{۵۹}

جلال‌الدین همایی نیز روایتی از پیامبر(ص) خطاب به امام حسین(ع) را که "ان لك درجه فى الجنة لن تنالها الا بالشهادة" چنین تفسیر می‌کند که یعنی "ای نور چشم من، خدا می‌خواهد تو را قربانی بقاء و عظمت دین اسلام کند، همان‌طور که حضرت اسماعیل را قربانی حرم کعبه قرار داد" پس "اگر به چشم حقیقت بین و عرفانی معنوی به واقعه کربلا و سوابق و لواحق آن بنگریم، این حقیقت بزرگ کشف می‌شود که حادثه کربلا قربانی عظمت اسلام و فدیهِ بقاء و احیاء اسلام بود که از خاندان پیغمبر(ص) و علی(ع) داده شد" و می‌افزاید "پس حادثه کربلا هر چه بود تقدیر الهی بود"^{۶۰} و در این چارچوب می‌توان چنین گفت که: "با همه‌ی اختلاف‌ها در تحلیل‌های فوق، این نکته مشترک است که در تمامی موارد مذکور نمی‌توان حرکت امام حسین(ع) را الگویی برای همگان دانست؛ چرا که یا فلسفه آن قابل دسترسی برای انسان نیست یا به فرض درک‌پذیری، مختص سیدالشهداء بوده است. پس تا وقتی نتوان ملاکی – در این مقال، ملاکی درون دینی – از تصمیم و رفتار امام(ع) ارائه داد، یا نتوان آن ملاک را تعمیم‌پذیر معرفی کرد، نمی‌توان پیروی از آن را توصیه نمود"^{۶۱}، اما در ادامه به نوع دیگری از تحلیل فراعقلانی اشاره می‌کند "که قابلیت توصیه دارد و آن تحلیل شهادت طلبانه

حالت سوم: تحلیل عقلانی درون دینی غیر شیعی

در این حالت به دیدگاه‌های اهل سنت اعم از موافق و مخالف قیام حضرت سیدالشهداء(ع) اشاره می‌شود: که "نمونه‌ی این تحلیل‌ها را می‌توان در میان مکتوبات اهل سنت یافت؛ چه آن‌ها که از قیام امام(ع) دفاع کرده‌اند، چه آن‌ها که در رد آن نوشته‌اند." و به نظرات "ابن تیمیه و ابن عربی مالکی در رد خروج اباعبدالله(ع)" و نظرات "رشید رضا، سید قطب و ابوالاعلی مودودی در تایید ضرورت

^{۵۶} همان ص ۶۹

^{۵۷} همان ص ۷۱

^{۵۸} همان، به نقل از علامه مجلسی، ص ۹۸

^{۵۹} همان ص ۷۳ – ۷۴، به نقل از نجفی(صاحب‌جواهر)، ص ۲۹۵ – ۲۹۶

^{۶۰} همان به نقل از همایی، صص ۴۵ و ۴۶

^{۶۱} همان ص ۷۴ (به نقل از مجلسی ص ۸۸، نجفی ص ۲۹۶ و همایی ص ۴۶-۴۵)

قیام علیه دستگاه فاسد اموی" می توان اشاره کرد و چنین نتیجه گرفت که "وجه مشترک همه‌ی این آراء در تلاش برای تبیین عقلانی، استفاده از زبان دینی و عدم برخورداری از پیش فرض های کلامی شیعی است" ^{۶۲} که این دیدگاه ها در فصل مربوط به دیدگاه اهل سنت در باره‌ی قیام عاشورا به تفصیل ارائه خواهد شد.

حالت چهارم: تحلیل عقلانی درون دینی شیعی

در این حالت می توان گفت که شکل گیری نظریه پردازی هایی از جنس تحلیل با گرایش های انقلابی، سیاسی و فقهی در درون فضای فکری شیعه در دوره‌ی معاصر رخ داده است و از متقدمان شاید بتوان تنها به سید مرتضی اشاره کرد"، که در ادامه به نقل از یکی از عاشورا پژوهان معاصر (که از دیدگاه های ایشان در این کتاب استفاده خواهد شد) وی می گوید: "اگر هر آنچه از گذشتگان در باره‌ی هدف قیام امام حسین گفته اند گردآوری کنیم، به سی صفحه هم نمی‌رسد ^{۶۳}"، آن‌گاه دیدگاه سید مرتضی در باره تحركات و تصمیمات امامان حسن و حسین(ع) را تبیین و به کتاب شهید جاوید اشاره می‌کند و می‌نویسد: "در عصر حاضر، معروف ترین اثر مکتوب با گرایش سیاسی در تبیین حرکت امام (ع) را می‌توان کتاب "شهید جاوید" به قلم نعمت الله صالحی نجف آبادی دانست. او کتاب خویش را در ادامه راه شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی و تلاشی برای احیای نظریه ای معرفی می کند که حدود سه قرن (تا پیش از قرن هفتم) میان عالمان شیعه مشهور بوده است"، و در ادامه نظریه صالحی نجف آبادی را چنین صورت بندی می‌کند: "قیام امام حسین(ع) چند هدفی بوده و آن حضرت چهار هدف را به این ترتیب تعقیب می‌کرد:

۱) مبارزه‌ی منفی (امتناع از بیعت)

۲) مبارزه‌ی مثبت (تشکیل حکومت)

۳) جلوگیری از جنگ

۴) دفاع (مقاومت و نه شهادت)"

و در قسمت دیگری از این حالت به دیدگاه دکتر شریعتی اشاره می‌کند و می‌گوید:

"شاخص ترین تبیین مکتوب با گرایش انقلابی متعلق به علی شریعتی است. او تحلیل خویش از واقعه کربلا را بر اساس کلید واژه‌ی "شهادت" به مثابه انتخاب بنا می‌کند. وی گرچه تعبیری فراگیر و فرادینی به کار می‌گیرد و شهید را قلب تاریخ می‌نامد، آن را "یکی از بهترین و حیات بخش ترین سرمایه های تاریخ تشیع" معرفی کرده، می‌افزاید "شهادت، در یک کلمه – بر خلاف تاریخ های دیگر که [۱۰۰۰] مرگ تحمیل شده بر قهرمان است و تراژدی – در فرهنگ ما [۱۰۰۰] خود هدف است" "شهادت حسینی کشته شدن مردی است که خود برای کشته شدن خویش قیام کرده است" ...او می‌گوید وقتی امام می‌بیند هیچ یاری برایش نمانده و با این حال فریاد می‌زند "هل من ناصر ینصرنی؟"، این خطابی به همه‌ی نسل ها در همه عصرهای فردا" و پرسشی از آیندگان است.

او حادثه‌ی عاشورا را به صحنه ای تراژیک تبدیل می‌کند؛ وضعیتی که گویی سرنوشت و میراث از هابیل تا امام حسین(ع) بوده است. سپس همانطور که مخاطب را در این میراث تراژیک شریک می‌کند، در غم و رنج و مسئولیت قهرمانان این تراژدی نیز شریک می‌کند و در واقع او را برای مشارکت در سرنوشت خویش در زمان حال آماده می‌سازد" ضمن اینکه "نظرات مرتضی مطهری را نیز باید مصداق بارز گرایش فقهی در تحلیل چرایی رفتار امام حسین(ع) بر شمرد. وی البته از زوایای مختلفی به بررسی حادثه کربلا می‌پردازد، اما در کل، آن را "تجسم عملی اسلام" معرفی می‌کند چنان که "همه اصول و جنبه های اسلامی عملا در این حادثه تجسم پیدا کرده است" ^{۶۴} وی در ترسیم عوامل شکل گیری نهضت حسینی به سه مورد "امتناع از بیعت"، "دعوت اهل کوفه" و "امر به

۶۲ همان ص ۷۹-۷۵

۶۳ همان به نقل از اسفندیاری ص ۵۲

۶۴ همان به نقل از مرتضی مطهری، صص ۳۸۱ و ۳۸۲

معروف و نهی از منکر " اشاره می‌کند ۶۵ اما صراحتاً اصالت را به عامل سوم می‌دهد...و می‌توان دید که درک فقهی از وجوب " امر به معروف و نهی از منکر " در تحلیل او غلبه می‌یابد. ۶۶ چنانکه تحلیل احمد قابل و سروش محلاتی را نیز در نوع نگاه فقهی به عاشورا می‌توان در ادامه نگاه شهید مطهری دسته‌بندی کرد " قابل با تاکید بر امر به معروف و نهی از منکر، آن را به دعوت زبانی خلاصه می‌کند و کلاً بحث قیام را منتفی می‌داند. وی با استناد به جملاتی از امام حسین(ع)، حرکت سیدالشهدا از مدینه به مکه و سپس کربلا را مبتنی بر بیم ترور توسط عوامل حکومت به خاطر بیعت نکردن او می‌داند، به این معنی که در واقع امام برای حفظ جان خود و خانواده‌اش فرار کرده بود... "، هر چند احمد قابل " حفظ جان " را هدف اصلی امام حسین (ع) می‌داند اما علاوه بر حفظ جان، روی " امر به معروف و نهی از منکر " حد اقل در حد زبان تاکید می‌کند و علت فرار امام برای حفظ جان را نیز " امتناع امام از بیعت با یزید " می‌داند. بنا بر این از فحوای کلام آن مرحوم علاوه بر حفظ جان، امر به معروف و نهی از منکر و جلو تر از همه، امتناع از بیعت نیز استنباط می‌شود.

نویسنده به نقل از احمد قابل چنین جمع‌بندی می‌کند: " کل حرکت امام " برای حفظ امنیت جانی و حقوقی در جهت تبیین حقیقت و سیاست‌های حاکمیت " بود و البته وقتی امر بین بیعت و زندگی با ذلت، و زندگی با عزت قرار گرفت، امام فرمود "هیهات منالذله" ۶۷ از سوی دیگر " سروش محلاتی اما بیش از آنکه موضع قاطعی بگیرد، می‌کوشد جوانب مختلف فقهی را باز گشاید و مرور کند. وی اشاره می‌کند که " فقها در فقه به احکامی ملتزم هستند که واقعه عاشورا (در ظاهر) با برخی از آن احکام ناسازگار است. از این رو باید توضیح دهند که آیا فعل امام (ع) مطابق با همان قواعد است یا مطابق قواعد دیگری است؟" ۶۸ او از جمله مسئله " امتناع از بیعت " امام حسین(ع) را بررسی می‌کند و در پایان به جواز بیعت امام سجاد با یزید از باب "تقیه" اشاره می‌کند ۶۹، و در ادامه به برخی موضوعات فقهی مورد اشاره سروش محلاتی می‌پردازد و می‌گوید: " از جمله سایر موضوعات فقهی مورد اشاره وی، می‌توان به نسبت حرمت امام و کعبه، کیفیت احرام و تبدیل حج تمتع به عمره مفرده، برداشتن بیعت از اصحاب، بستن آب در جنگ و تعمیم‌پذیری قیام عاشورا ۷۰ اشاره کرد که ذیل هر کدام نظرات فقهی مختلف فقه‌های متعدد را ذکر می‌کند " ۷۱، و "در کنار تحلیل‌های بالا که به تبیین دلایل تصمیمات و رفتارهای امام می‌پردازند، تحلیل‌هایی نیز به دنبال توضیح چرایی رفتار کوفیان و امت اسلامی در سال ۶۱ هجری بوده‌اند که از این میان آن که ادبیاتی درون دینی دارد تبیین سید مصطفی محقق داماد است. او توضیح می‌دهد طبق اسناد تاریخی انگیزه عمده گروه اصلی کسانی که به قتال با حضرت سیدالشهدا برخاستند، دینداری کژاندیشانه آنان بود که وی آن را "جهل مقدس" می‌نامد. او انحراف در سه نهاد حقوقی "امامت و ولایت اولی الامر"، "بیعت" و "امت" را زمینه‌ساز این دینداری کژاندیشانه معرفی می‌کند" ۷۲

حالت پنجم: تحلیل عقلانی برون دینی غیر شیعی

نویسندگان این گونه از تحلیل‌ها را هم می‌توان در جهان اسلام- در میان اهل سنت- یافت، هم در خارج از جهان اسلام بین گروه‌های چپ انقلابی و هم مستشرقان ۷۳، برخی رفتار امام را ستوده‌اند و برخی به انتقاد پرداخته‌اند و در این میان کسانی نیز بر خطای محاسباتی حسین بن علی(ع) متمرکز شده‌اند. در میان ستایشگران، کتاب " الحسین فی الفكر المسيحي " به قلم آنطوان بارا نمونه‌ای از تقدیس حرکت حسین بن علی و تشبیه آن به تصلیب مسیح(ع) است. ۷۴ که خلاصه ترجمه فارسی این کتاب در فصل مربوط به دیدگاه مستشرقان و عاشورا پژوهان غیر مسلمان ارائه خواهد شد. اما " از

۶۵ همان به نقل از مرتضی مطهری صص ۱۹۶-۲۰۸

۶۶ همان ص ۸۰ تا ۸۴

۶۷ همان ص ۸۵

۶۸ همان به نقل از سروش محلاتی، فقاها، ص ۷

۶۹ همان به نقل از سروش محلاتی فقاها، ص ۲۱-۹

۷۰ همان به نقل از سروش محلاتی، فقاها صص ۱۴۰-۹

۷۱ همان ص ۸۵

۷۲ همان ص ۸۶ به نقل از محقق داماد، جهل مقدس، صص -۹۰-۵۹

۷۳ همان به نقل از علیشاهی، صص ۱۰۰ و ۱۰۱. همچنین حاجی ابوالحسنی و نوری، ص ۵۴ و ۵۵

۷۴ همان به نقل از حاجی ابوالحسنی و نوری، ص ۵۷

جمله کسانی که بر خطای محاسباتی امام(ع) تاکید کرده‌اند، می‌توان به ابن خلدون و شیخ محمد طنطاوی اشاره کرد. ابن خلدون – مورخ و مردم شناس – در تحلیل خویش از حرکت امام(ع) بیان می‌کند که حسین بن علی(ع) نسبت به شایستگی و قدرت نظامی خویش محاسبه ای داشت که اولی را داشت و بلکه لیاقت بیش از آن را داشت، ولی در محاسبه‌ی قدرت نظامی خویش و توانایی غلبه بر دشمن اشتباه کرد^{۷۵} شیخ محمد طنطاوی، شیخ جامع الازهر نیز می‌نویسد حسین بن علی(ع) از طرفی قدرت و شدت عمل دستگاه بنی امیه را به حساب نیاورد و از سوی دیگر فریب کسانی را خورد که در گذشته پدر و برادرش را فریب داده بودند^{۷۶}، آنگاه ضمن تشریح دیدگاه های اهل سنت، مواضع برخی چهره های انقلابی چپ و به صورت مشخص خسرو گلبرخی مبارز مارکسیست لینینیست در دفاعیه اش در دادگاه نظامی شاه و در پی آن حالت بعدی را به شرح آتی ارائه داد:

حالت ششم. تحلیل عقلانی برون دینی شیعی

ذیل این حالت می‌توان به نظریه های ابوالقاسم فنائی در فلسفه اخلاق و داود فیرحی در اندیشه سیاسی اشاره کرد که می‌کشند دلیل قیام امام حسین(ع) را به زبانی برون دینی توضیح دهند. از نظر فنائی " حادثه‌ی کربلا معلول جداشدن دین از اخلاق بود" که " بزرگترین و خطرناک ترین فساد است که یک جامعه دینی ممکن است بدان دچار شود"، زیرا " چنین منکر اخلاقی ای وقتی در جامعه‌ی دینی صورت می‌گیرد به اسم دین انجام می‌شود و توجیهی دینی برای آن دست و پا می‌شود". او معتقد است که " عدالت و کرامت دو مورد از مهم ترین و کلیدی ترین ارزش های اخلاقی‌اند و مروری گذرا بر گفتار و رفتار امام حسین نشان می‌دهد که از ابتدا تا انتها آن حضرت بر اساس این دو ارزش بزرگ اخلاقی تصمیم گرفته و عمل کرده است"، و در پی آن برداشت خود از دیدگاه مرحوم دکتر فیرحی را چنین بیان می‌کند:

" فیرحی در تحقیقات خویش از تاریخ اسلام به " سنت متروک بنیانگذار" ارجاع می‌دهد و تصمیمات امیر مومنان (ع) در خانه نشینی و خلافت، امام مجتبی(ع) در جنگ و صلح و سرانجام خروج امام حسین(ع) را در راستای حفظ و احیای سنت سیاسی پیامبر(ص) تبیین می‌کند. پس وقتی امام حسین(ع) سخن از اصلاح می‌گوید، به معنای بازگشت به آرمان های بنیانگذار است که پس از رسول خدا(ص) به مرور کنار گذاشته و منحرف شده است. وی با اشاره به اسناد تاریخی توضیح می‌دهد که این انحراف ناظر به حج و نماز و روزه و زکات و ترک محرمات نیست؛ زیرا در دوره معاویه ظواهر شریعت بسیار پر رونق و با شکوه اجرا می‌شوند. بلکه این انحراف به شیوه حکومت داری مربوط است. طبق توصیف او، حکومت پیامبر مبتنی بر شبکه قراردادهای(۱۳۲ قرارداد) و اصل رضایت بوده است، چنان که پیامبر هیچ گاه از کسی نخواست که اسلام بیاورد اما بعد از او برای مسلمان کردن دیگران، جنگ ابتدایی راه انداختند."، و بعد از رحلت پیامبر " دولت به تدریج تبدیل به دولتی تهاجمی شد، به سمت نظام غنیمت رفت و به دولت رانت تبدیل شد که به واسطه آن بخشی از جامعه سود بردند و بخشی دیگر محروم شدند و بنا بر این یک نابرابری جدی پیدا شد. همین الیگارشسی شکل گرفته در دوره خلفای دوم و سوم بود که با تمام ظرفیت هایی که داشت حکومت امیر مومنان را به شکست کشانید..."، فیرحی در ادامه بحث، پس از اشاره به شکل گیری "خالصه جات سلطانی" متأثر از امپراطوری ساسانی و دیگری " نهاد رسمی روحانیت سلسله مراتبی" متأثر از امپراطوری روم به عنوان مفسر مواضع دولت می‌گوید: " در نتیجه به مرور دو گفتمان شکل گرفت: گفتمان بازگشت به سنت رسول الله(ص) در مدینه، دیگری گفتمان اجتهاد صحابه تحت اراده معاویه در شام. در سایه چنین تحولی است که وراثت در خلافت، ضامن حفظ وحدت جامعه معرفی می‌شود و تبدیل خلافت به سلطنت توجیه می‌شود."، و نتیجه می‌گیرد که: " پس قیام امام علیه شخص یزید نیست، بلکه علیه تقلب در حقیقت اسلام است..." " محقق محترم در مورد دیدگاه فیرحی چنین قضاوت می‌کند که: " با تمام اشاراتی که فیرحی به مفاهیم دینی دارد، تحلیل او از روابط و تحولات و تصمیمات بازیگران، از منظری برون دینی و با تکیه بر دانش سیاسی اوست."^{۷۷}، نویسنده محترم در ادامه بررسی "حالت ششم. تحلیل عقلانی

۷۵ همان به نقل از ابن خلدون، ص ۲۱۶

۷۶ همان به نقل از رنجبر، ص ۹۵، با نقل از مجله رساله الاسلام، قاهره، سال ۱۱، ش ۱، ص ۸۵

۷۷ همان ص ۹۱-۸۹

برون دینی شیعی " به دیدگاه سید جعفر شهیدی در کتاب "قیام امام حسین(ع)" و عمادالدین باقی در کتاب "جامعه شناسی قیام امام حسین(ع) و مردم کوفه" اشاره می کند که " به دنبال توضیح چرایی رفتار کوفیان و امت اسلامی در سال ۶۱ هجری بوده اند و در تلاش خویش ادبیاتی برون دینی برگزیده اند" و می گوید:

" شهیدی با چند تذکر تکان دهنده به سراغ تحلیل شرائط منتهی به واقعه عاشورا می رود. نخست این که " نخستین سند کتبی دویست سال بعد از حادثه نوشته شده است" (شهیدی، ص ۱۵۵). دیگر این که در سه دوره ی بنی امیه، آغاز نهضت عباسیان و پس از انقراض بنی عباس " تاریخ نویسان، خطیبان، قصه گوینان وابسته [...] تا چه اندازه توانسته اند گزارش حوادث را [...] دگرگون کنند و آن را که خود می خواهند نشان دهند، خدا می داند" (همان صص ۱۵۵ و ۱۵۶) و سرانجام این که " این سندهای موجود نیز که از هزارو صد سال پیش در دست داریم. هر دسته ای پیش از این که بیان کننده واقعیت خارجی باشد، بازگوینده تمایلات گروهی است که آن را به میراث گذاشته اند" ^{۷۸} وی سپس می گوشت تا نشان دهد جامعه ی اسلامی چگونه دچار چنین دگرگونی عمیقی شده بود. او به زمینه هایی اشاره می کند که نتیجه آن خارج شدن جنگ های داخل جزیره از رنگ دین و گرفتن رنگ عربی و قبیله ای به خود در اواخر دهه پنجاه بود (همان ص ۴۳) او شرح می دهد چطور در سراسر قلمرو اسلامی روزگار امام حسین(ع) دیگر نشانی از عدالت دیده نمی شد و تشریفاتی که به نام دین در مسجدهای مکه و مدینه و دمشق و کوفه و بصره انجام می گرفت چندان بهتر از مراسمی نبود که عرب پیش از بعثت محمد(ص) در مسجدالحرام در کنار خانه کعبه انجام می داد ^{۷۹} " و پس از بیان تحلیل مرحوم دکتر شهیدی به پیروی عمادالدین باقی از همین خط تحلیلی اشاره می کند و می نویسد: " باقی کوشیده با نگاهی به عناصر اساسی جنبش های سیاسی و اجتماعی (رهبری، ارتباط مداوم با رهبر، ایدئولوژی، سازمان و فرصت) جایگاه هر کدام را در حرکت امام حسین(ع) و مردم کوفه نشان دهد. او توضیح می دهد که از جمله در قیام امام حسین(ع) هم ارتباط مداوم با رهبر مفقود است، هم سازمان دهی میان طرفداران قیام در کوفه، که همین منجر شد قیام گسترش نیابد و مقهور جنگ روانی والی کوفه شود. او تاکید می کند که نمی توان به جامعه کوفه برچسب بی وفایی زد، بلکه باید عوامل مختلفی را که منجر به فروپاشی حمایت کوفه از حرکت اباعبدالله (ع) شد، بررسی کرد. وی در این راستا، از جمله به بافت جمعیتی کوفه و تجربه چند دهه بی ثباتی سیاسی و تأثیرات روانشناختی آن بر مردم کوفه اشاره می کند" ^{۸۰}

نتیجه گیری: انواع مواجهه، زبان استدلالی و پیش فرض کلامی

محقق محترم در پایان مقاله، خلاصه بحث را تحت عنوان "نتیجه گیری" چنین ارائه و با ترتیب ملاک های سه گانه ی ذکر شده (انواع مواجهه، زبان استدلالی و پیش فرض کلامی)، دست کم شانزده گونه نظریه را شناسایی و در شش گروه دسته بندی کرد و جلوی هر کدام نام یک نماینده (بلکه نماینده شاخص) این نظریه را ذکر کرده و در پی آن گروه های شش گانه و دسته بندی ها و صاحب نظران شاخص هر دسته را چنین ارائه داد:

اول. تحلیل فرا عقلانی درون دینی غیر شیعی؛

۱) تقدیرگرایی اموی در تخطئه (قرائت رسمی دستگاه اموی)

۲) تصوف در تایید (جلال الدین مولوی)

دوم. تحلیل فرا عقلانی درون دینی شیعی؛

۷۸ همان

۷۹ همان ص ۱۱۵

۸۰ همان ص ۹۳

۳) تقدیرگرایی اخباری (محمدباقر مجلسی)

۴) تعبد به شهادت (سید بن طاووس)

سوم. تحلیل عقلانی درون دینی غیر شیعی؛

۵) ایجاد تفرقه و محاربه (ابوبکر بن عربی مالکی)

۶) شهادت در راه عقیده و قیام برای خلع حاکم جور (محمد رشید رضا)

چهارم. تحلیل عقلانی درون دینی شیعی؛

۷) قیام انقلابی برای رسواسازی نظام جور (علی شریعتی)

۸) قیام سیاسی برای تشکیل حکومت (نعمت الله صالحی نجف آبادی)

۹) امر به معروف و نهی از منکر (مرتضی مطهری)

۱۰) خروج برای حفظ جان خویش و خانواده (احمد قابل)

۱۱) فاجعه چهل مقدس و "دفاع خونین از اصل آزادی بیعت" (سید مصطفی محقق داماد)

پنجم. تحلیل عقلانی برون دینی غیر شیعی؛

۱۲) اشتباه محاسباتی (ابن خلدون)

۱۳) قیام انقلابی (مستشرقین)

ششم. تحلیل عقلانی برون دینی شیعی؛

۱۴) پاسداشت کرامت و عدالت (ابوالقاسم فنایی)

۱۵) احیای سنت سیاسی بنیانگذار (داود فیرحی)

۱۶) مقدمات جامعه شناختی منتج به عاشورا (سیدجعفر شهیدی) "۸۱

و در پایان چند سؤال مهم را مطرح می‌کند و می‌گوید: "مهم ترین سئوالاتی که ذهن نگارنده را به خود مشغول می‌کنند، عبارتند از اینکه: اولاً آیا این تحلیل‌ها به ملزوماتی که نوع رویکردشان، زبان استدلالی‌شان و پیشفرض‌هایشان ایجاد می‌کنند، آگاه و ملزم هستند؟ ثانیاً کدام یک از تحلیل‌های فوق، پا را فرا تر گذاشته است و خواه با زبان درون دینی یا برون دینی به مرحله تجویز می‌رسند؟ ثالثاً در مرحله تجویز، آیا نظام هنجاری مورد ادعایشان می‌تواند برای رفتار و تصمیمات پیامبر (ص) و سایر امامان شیعه (ع) نیز توضیح دهنده باشد؟ به بیان صریح تر، آیا تحلیل و تجویزشان به عنوان مثال می‌تواند به فهم شرائط و چرایی قبول حکمیت از طرف امیر مومنان (ع)، صلح امام مجتبی (ع)، بیعت امام سجاد (ع) و ولایت عهدی امام رضا (ع) نیز کمک کند؟ در حالی که نظریات غیر شیعی می‌تواند

در توصیف و دآوری نسبت به تصمیمات و رفتارهای پیشوایان شیعه، موضوعی متکثر و متفاوت و نا همگون داشته باشند، انسجام و سازواری در تحلیل و تجویز مشخصا برای نظریاتی با پیشفرض های کلامی شیعی کاملا ضروری می‌نماید" ۸۲

۲-۱ پیشینه تحقیق در باره اهداف قیام

در ابتدای این فصل گفته شد که عمده آثار متقدمین درباره واقعه عاشورا به توصیف آن پرداخته و کمتر روی هدف آن ورود کرده اند و از طرح موضوع مربوط به اهداف واقعه زمان زیادی نمی گذرد. یکی از پژوهشگران که صاحب آثار متبّعانه ای در حوزه عاشورا شناسی است، محمد اسفندیاری است، وی از جمله کتابی با عنوان «عاشورا شناسی؛ پژوهشی در هدف امام حسین(ع)» تالیف کرده است و در این کتاب به پیشینه تحقیق در باره عاشورا می‌پردازد و درباره‌ی این اثر پژوهشی می‌گوید: "واقعه‌ی شهادت امام حسین (ع) به اندازه‌ای مهم و تکان‌دهنده بود که از همان ابتدا روایت شد و کتاب‌های بسیاری درباره آن به نگارش درآمد. البته تعداد زیادی از این کتاب‌ها از بین رفته است". ایشان آن گاه به تعداد کتاب‌هایی که مورد بررسی قرار داده است اشاره می‌کند و می‌نویسد: "بنده کتاب‌هایی را که از قرن اول تا دهم هجری یعنی نزدیک به هزار سال درباره امام حسین (ع) نوشته شده‌اند، بررسی کردم و از این بین، فقط حدود ۱۰ کتاب مستقل درباره آن حضرت وجود دارد.

این کتاب‌ها و منابع را می‌توان به دو دسته متقدمان و متأخران تقسیم کرد. منابع دست اول برای متقدمان، از قرن اول آغاز و تا علامه مجلسی ادامه پیدا می‌کند و منابع دست دوم از متأخران است. آثار معاصر هم به عنوان منبع، ارزشی ندارند. بنابراین ما با فقر منابع معتبر رو به رو هستیم". نویسنده هم چنین به سابقه طرح سوال در باره هدف و فلسفه قیام امام (ع) اشاره می‌کند و می‌نویسد: "از حدود ۱۰۰ سال پیش، سؤال فلسفه و هدف قیام امام حسین (ع) مطرح شد. گذشتگان خیلی به این موضوع نپرداخته‌اند و به اهداف کلی و درجه اول امام (ع) اشاره کرده‌اند. سؤالی که امروز مطرح می‌شود درباره‌ی اهداف درجه‌ی دوم و تاکتیک‌های امام حسین(ع) برای رسیدن به اهدافش است". نکته جالب توجه دیگر در پژوهش مذکور حجم مطالب مربوط به اهداف قیام امام (ع) در آثار گذشتگان است. وی در این مورد می‌گوید: "بنده در مطالعه و تحقیقی که در آثار گذشتگان انجام دادم، در مجموع به ۳۰ صفحه درباره فلسفه قیام امام حسین (ع) رسیدم. از متقدمان سید مرتضی و از متأخران علامه مجلسی مفصل به این موضوع پرداخته‌اند. بی‌شک این ۳۰ صفحه پاسخگوی همه پرسش‌هایی که در این زمینه وجود دارد، نخواهد بود".

ایشان به کتاب شهید جاوید اشاره می‌کند و می‌نویسد: "در سال ۱۳۴۹ کتابی با عنوان «شهید جاوید» منتشر شد که بعد از آن نقدهای مختلفی بر آن نوشتند. از میان نقدها و اثبات‌ها، موضوع کتاب شکوفا تر شد." و در ادامه می‌گوید: "کتاب «عاشورا شناسی» نتیجه یک سال و نیم تلاش بنده است. بعد از پایان نگارش کتاب، ۲۰ نسخه از آن را برای استادان حوزه و دانشگاه که نگرش‌های مختلفی داشتند، فرستادم و از آن‌ها خواستم تا مطالب مورد نظرشان را در حاشیه آن بنویسند و کتاب را بی‌رحمانه نقد کنند. هیچ‌کدام از استادان نظریه‌ی مرا رد نکردند. در بخشی از کتاب، بحث «کوفه، انتخاب درست امام حسین(ع)» را مطرح کرده‌ام. اگر از علم و مقام امامت آن حضرت بگذریم، به این نتیجه خواهیم رسید که رفتن امام به سمت کوفه بهترین تصمیم بود. برای این ادعا سه دلیل وجود دارد؛ اول آن‌که امام حسین (ع) در اضطرار به سر می‌برد و تهدید به مرگ شده بود. دلیل دوم این است که آن امام بر خلاف عبدالله ابن زبیر نمی‌خواست در خانه خدا کشته شود تا حرمت این خانه حفظ شود و دلیل سوم، شیعه بودن مردم کوفه بود. در آن زمان، نعمان بن بشیر در شهر کوفه حکمرانی می‌کرد. او با شیعیان راه می‌آمد. اگر هنگام نزدیک شدن امام به کوفه، هم چنان حاکم این شهر می‌ماند، با امام حسین (ع) درگیر نمی‌شد. با این توضیحات، مشخص می‌شود که کوفه برای امام حسین (ع)، بهترین گزینه بود".

نظریه های هفت گانه در باره هدف قیام

نویسنده‌ی کتاب عاشورا شناسی، آن گاه نظریه های مربوط به اهداف و فلسفه قیام سیدالشهدا (ع) را ارائه می‌دهد و می‌نویسد : "هنگام تحقیق با هفت نظریه درباره‌ی هدف امام حسین(ع) از قیام، مواجه شدم:

۱) امتناع از بیعت

اولین نظریه را «امتناع از بیعت» (یا دفاع) نام گذاری کردم. عده‌ای گفته‌اند که امام حسین (ع) هیچ هدفی جز دفاع از جان خود نداشت. این افراد تعبیر قیام یا جهاد را تعبیر درست و دقیقی نمی‌دانند.

۲) حکومت - شهادت

نظریه دومی که به آن برخوردیم، «حکومت - شهادت» بود.

۳) شهادت عرفانی

عنوان «شهادت عرفانی» را برای نظریه‌ی سوم بر گزیدیم. مرحوم سید ابن طاووس در رأس این دیدگاه قرار دارد. ابن طاووس در کتاب «لهاوف» مطرح کرده است که امام با این شهادت در پی رسیدن به مقامات معنوی و لقاءالله بود. برخی عرفای قرن حاضر نیز قایل به این نظریه هستند.

۴) شهادت تکلیفی

عنوان نظریه چهارم را نظریه «شهادت تکلیفی» گذاشتم. صاحب «جواهر الکلام» در راس این دیدگاه قرار دارد. به اعتقاد او امام حسین (ع) یک تکلیف خاص داشت. قیام کرد تا به شهادت برسد و حرکت او جهاد خاص بود.

۵) شهادت فدیة ای

«شهادت فدیة ای» نظریه پنجم است. قائلان به این نظریه معتقدند که هدف امام از قیام این بود که خود را فدای گناهان امت کند و به مقام شفاعت دست یابد. به بیان دیگر امام حسین (ع) می‌خواست شهید شود تا شفیع شود. آن ها همان چیزی را می‌گویند که مسیحیان درباره به صلیب کشیدن حضرت عیسی(ع) باور دارند. شریف طباطبایی از قائلان به این نظریه است.

۶) شهادت سیاسی

به اعتقاد بنده، نظریه ششم و هفتم از اهمیت بیشتری برخوردارند زیرا اغلب محل نزاع هستند. نظریه ششم، «شهادت سیاسی» است. قائلان به این نظریه می‌گویند که امام حسین (ع) با شهادت خود، یک هدف سیاسی را دنبال می‌کرد و قصد داشت مشروعیت امویان را از بین ببرد. در ۱۰۰ سال گذشته بیشتر محققان به این نظریه باور دارند. دکتر شریعتی بهتر از دیگران توانسته به این موضوع بپردازد. دکتر شریعتی در کتاب «شهادت» از ابتدا تا انتها این نظریه را پرورانده است. نزدیک به صد سال پیش شخصی به نام مستر ماربین که آلمانی است، این نظریه را با مقاله‌ای تحت عنوان «السیاسه

الحسینیة» در نشریه‌ی «حبل‌المتین» کلکته منتشر شد، مطرح کرد. برای شناخت نویسنده، این مقاله را خواندم. پس از تحقیق فراوان به این نتیجه رسیدم که نام مولف جعلی است و احتمالا یکی از روحانیان روشنفکر این نظریه را نوشته و به شخصی مجعول به نام ماربین منسوب کرده است.

۷) تشکیل حکومت

نظریه هفتم را «تشکیل حکومت» نام نهادم. قائلان به این نظریه معتقدند که امام حسین (ع) به قصد شهادت هجرت نکرد. آنها قیام امام را تک هدفی نمی‌دانند و آن را مرحله بندگی می‌کنند. امام که از مدینه به سمت مکه رهسپار شد، هدفش دفاع شخصی بود. هنگامی که در مکه ماند و هزاران نامه از کوفه دریافت کرد، برای تشکیل حکومت به کوفه رفت.^{۸۳}

بررسی امکان یا امتناع پیروزی امام حسین(ع)

محمد اسفندیاری با ذکر سهل ممتنع بودن تحقیق در باره هدف امام حسین(ع) با اشاره به شنیده‌های جامعه ما از دوران کودکی در باره آن حضرت و تفاوت‌های جدی بین شنیده‌ها و نوشته‌ها و نیز تعلق این موضوع به تاریخ و ضعف تاریخ از حیث افاده یقین، مساله آمیخته شدن وقایع تاریخی مربوط به قیام امام حسین(ع) با مسائل کلامی را مطرح می‌کند و می‌گوید: "شاید در باره هیچ موضوع تاریخی به اندازه قیام امام حسین(ع) آشفتگی فکری در میان دانشوران نیست. در حالی که عده‌ای می‌گویند آن حضرت اساسا قیام نکرد، بلکه فقط قصد دفاع از جان‌ش را داشت، عده‌ای دیگر می‌گویند که امام قصد قیام استشهادی کرد. و در حالی که عده‌ای بر آنند که امام بنا به دستوری خصوصی قیام کرد و امکان اقتدا به او نیست، عده‌ای دیگر می‌گویند که آن حضرت برای تشکیل حکومت عدل به پا خاست و باید چنانچه به پا خاست و "لمثل هذا فلیعمل العاملون" و در حالی که برخی می‌گویند آن حضرت قصد شهادت کرد تا خود به درجات معنوی نایل شود، برخی می‌گویند که امام برای شفاعت از گناهکاران خود را فدا کرد تا آن‌ها را به درجات معنوی برساند"^{۸۴} به توقف علمی خود در باره هدف امام حسین(ع) تصریح می‌کند و می‌نویسد:

"این نویسنده سالها در این باره توقف علمی می‌کرد، هیچ یک از دو نظریه شهادت سیاسی و تشکیل حکومت را، که از همه مهم‌تر است، قبول یا رد نمی‌کرد و از داوری دوری می‌جست. گاهی نیز احتمال می‌داد که این موضوع جدلی‌الطرفین است و برای هر یک از دو نظریه دلایلی برابر وجود دارد و باید قایل به تکافؤ ادله شد"^{۸۵}، و در ادامه، بیست مورد از دستاوردها و نظریات جدیدی که خود بدان رسیده است را مطرح می‌کند که اهم این موارد عبارتست از: تفکیک "موضوع مورد اختلاف" با "متن مورد اختلاف"، استقصا و نامگذاری نظریات مربوط به اهداف قیام در هفت نظریه، پیشنهاد اصولی به عنوان روش تحقیق، تعارض میان تاریخ و کلام و این که **موضوع مورد اختلاف نه تاریخی که کلامی است** و توصیه به عدم خلط میان روش تاریخی (برون دینی) و روش کلامی (درون دینی)، و بیان نظریه متقدمان و متاخران در مورد نظریه‌ها و در قسمتی از این بحث می‌نویسد: "رای صحیح در باره هدف امام حسین(ع) این است که آن حضرت قصد شهادت نداشت، بلکه به قصد تشکیل حکومت قیام کرد. معتقدان به این نظریه به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ عده‌ای مانند شیخ مفید و سید مرتضی بر آنند که امام، زمان شهادتش را نمی‌دانست و قصد تشکیل حکومت داشت، عده‌ای مانند علامه مجلسی و علامه طباطبایی معتقدند که آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت ولی قصد شهادت نداشت، بلکه قصد حکومت داشت. در صورت دوم (نظریه جمع) تفسیری از نظریه حکومت ارائه می‌شود که با کلام رایج شیعه (علم نامحدود امام)، سازگار باشد، بر پایه این تفسیر، هم می‌توان نظریه تشکیل حکومت را پذیرفت و هم قائل به علم امام به زمان شهادتش بود"^{۸۶}، و در ادامه به طرح

۸۳) محمد اسفندیاری، عاشورا شناسی؛ پژوهشی در هدف امام حسین(ع)، چاپ ۱۳۹۳ نشر نی

۸۴) عاشورا شناسی، محمد اسفندیاری، ص ۱۳

۸۵) همان ص ۱۴

۸۶) همان ص ۱۷

مسایلی چون علل غفلت گذشتگان نسبت به هدف امام حسین(ع)، کوفه انتخاب درست امام، رد نظر مخالفان سفر امام به کوفه، نادرستی شهادت امام به دست شیعیان و نادرستی جمله معروف "قلوبهم معک و سیوفهم علیک" می پردازد و بالاخره نظریه حد اقلی و حد اکثری را چنین بیان می کند:

" این نویسندگان در کتاب حاضر یک نظریه حد اقلی و یک نظریه حد اکثری ارائه کرده است. نظریه حد اقلی من این است که امام حسین(ع) به قصد شهادت قیام نکرد و هدفش تضحیه نبود...و اما نظریه حد اکثری نویسندگان این است که به گواهی تاریخ، امام حسین(ع) به هدف تشکیل حکومت(اقامه امامت یا اعاده خلافت) قیام کرد. ۸۷، نویسندگان که هم چنان تلاش دارد تا محل نزاع و به تعبیر خودش موضوع مورد اختلاف در بحث مربوط به هدف امام حسین(ع) را مشخص کند، می نویسند: " از میان نظریاتی که در باره هدف امام حسین(ع) ارائه شده، مهمترین آن ها نظریه حکومت و شهادت است. موضوع مورد اختلاف را با عنایت به این دو نظریه، این چنین می توان تقریر کرد: آیا خروج امام از کوفه به هدف تشکیل حکومت بود و یا این که امام می دانست در همین سفر به شهادت می رسد و با علم به شهادت به طرف کوفه رفت؟ به عبارت دیگر، آیا امام به قصد پیروزی قیام کرد و یا می دانست به شهادت می رسد؟ و به عبارت آخر، آیا امام می خواست به کوفه برود و ممکن نشد و یا می دانست در روز عاشورا و در کربلا به شهادت می رسد؟" ۸۸، و در ادامه به پرسش های فوق سه پاسخ داد که به اختصار عبارتست از:

(۱) نظریه شهادت محض یا قیام استشهادی که امروزه نظر اکثریت است

(۲) نظریه تشکیل حکومت، هر چند به طور کلی می دانست که سرانجام به شهادت می رسد که امروزه در اقلیت است.

(۳) نظریه جمع، یعنی امام(ع) علم به زمان شهادتش داشت اما قصد شهادت نداشت بلکه قصد تشکیل حکومت داشت. ۸۹

و بعد برای تعیین دقیق تر محل نزاع می گوید: " عده ای بسیار در بحث از هدف امام حسین(ع)، محل نزاع را نمی دانند و میان برخی مسائل خلط می کنند: یک اشتباه این است که میان علم امام به شهادتش، که تردیدی در آن نیست، با علم امام به زمان شهادتش(عاشورای ۶۱) خلط می کنند. اشتباه دوم این است که عده ای مبنای خودشان را، که باید میان علم امام و قصد امام تفکیک قائل شد، نادیده می گیرند و دلایل تشکیل حکومت را نمی پذیرند. اشتباه سوم و چهارم این است که میان هدف امام و برنامه اش و هدف امام و نتیجه قیامش، تفکیک قائل نمی شوند..." ۹۰. آنگاه با طرح موضوع علم امام به زمان شهادتش، به روایاتی از پیامبر(ص) و امام علی(ع) در باره شهادت امام حسین(ع) اشاره می کند و می گوید: " طرفداران نظریه حکومت منکر این دسته از روایات نیستند و اعتراف می کنند که آن حضرت به صورت کلی می دانست که سرانجام شهید می شود. پس اختلاف در علم به شهادتش، بلکه در علم به زمان شهادتش است" ۹۱، و بعد نتیجه می گیرد که " طرفداران نظریه شهادت نمی توانند به این دسته از روایات متمسک شوند، زیرا طرف مقابل منکر این روایات نیست. بلکه منکر قصد امام برای شهادت و علم امام به شهادت در عاشورای سال ۶۱ است" ۹۲. بنابراین موضوع مورد اختلاف دیگر تفکیک "قصد" از "علم" است. نویسندگان محترم در ادامه به نظر علامه طباطبایی استناد می کند که " بر پایه روایاتی متواتر، معصوم همه چیز را می داند و امام حسین نیز می دانست به

۸۷ همان ص ۲۰-۱۹

۸۸ همان ص ۲۶

۸۹ همان ص ۲۷-۲۶

۹۰ همان ص ۲۷

۹۱ همان ص ۲۸

۹۲ همان ص ۲۸

شهادت می رسد؛ اما هیچ تکلیفی به علم غیب تعلق نمی گیرد و امام به همان علمی که از راه های متعارف به دست می آورد عمل می کرد. به عبارت دیگر آن حضرت علم به زمان شهادت داشت اما قصد شهادت نداشت، بلکه حکومت داشت و باید میان علم و قصد امام تفکیک قائل شد"

در ادامه بحث، برگردیم به بررسی موضوع عقلانی بودن قیام حضرت سیدالشهدا(ع). از جمله مباحث قابل طرح در این حوزه، امکان پیروزی امام (ع) است. محمد اسفندیاری روی عقلانی بودن قیام عاشورا تاکید دارد و در همین چارچوب امکان یا امتناع پیروزی آن حضرت را مورد بررسی قرار می دهد و در ادامه بحث، با برشمردن احتمالات مختلف، می نویسد: " با وجود آنچه گفتیم، یادآور شویم که قرینه ها و شاهدهای متعددی حاکی از پیروزی امام حسین بود. نامه های متعدد کوفیان، بیعت هزاران تن در کوفه و گزارش مثبت مسلم، مدارای حاکم کوفه(نعمان بن بشیر) با مخالفان، آمادگی شیعیان برای اخراج حاکم کوفه و بدون معارض گذاشتن امام حسین و اموری از این دست، که شرحش گذشت، نوید آور پیروزی بود. اما یک عامل موجب شد که ورق برگشت و همه معادلات را بر هم زد و آن، حاکم شدن ابن زیاد به جای نعمان بود. موضوعی که هیچکس آن را پیش بینی نکرد و قابل پیش بینی هم نبود. زیرا ابن زیاد مبعوض یزید بود..." ۹۳ نکته جالب توجه این که نویسنده در ادامه می گوید:

" انتصاب ابن زیاد به حکومت کوفه با مشورت سرجون، مشاوررومی معاویه، بود. یزید به او گفت که نعمان در مقابل مخالفان سستی می کند و باید کسی دیگر را به جای او گذاشت. ناگهان سرجون کاغذی در آورد و گفت این فرمان حکومت ابن زیاد بر کوفه است که معاویه پیش از مرگ صادر کرد. پس صلاح این است که حکومت کوفه را بدو بسپری. بدین ترتیب ابن زیاد، که حاکم بصره بود، با حفظ سمت بر کوفه نیز استیلا یافت. ۹۴..." و نکته جالب توجه دیگر این که با ارائه مستندات تاریخی در مورد بغض یزید نسبت به ابن زیاد می گوید: " در منابع متعدد تاریخی آمده است که یزید از ابن زیاد بسیار خشمگین بود و می خواست او را از حکومت بصره عزل کند. زیرا ابن زیاد از کسانی بود که در دوران معاویه با ولایت عهدی یزید مخالفت می کرد... ناگهان یزید خلاف آمد عادت کرد و کسی را که می خواست برکنار کند، بر کشید. انتصاب ابن زیاد بر کوفه، هم برای دیگران و هم برای خودش، دور از انتظار بود. ابن زیاد که دید نه تنها از بصره عزل نشده، بلکه بر کوفه نیز حاکم گردیده است، خواست تا کاری کند که خوشنودی یزید را به دست آورد و خود را شایسته حسن ظن او نشان دهد. ۹۵ و نتیجه می گیرد که " در واقع روی کار آمدن ابن زیاد، برپایی حکومت نظامی در کوفه بود. اگر نعمان عزل نمی شد و وضع چنان بود که که بود، امام حسین کوفه را فتح می کرد. ۹۶"

محقق محترم در ادامه به سابقه عثمانی مذهب بودن نعمان و حضور او در رکاب معاویه در جنگ صفین و در عین حال به بردباری وی در مقابل مخالفان اشاره می کند و می گوید: " با اینکه مخفیگاه مسلم(خانه مختار، داماد نعمان) را کشف کرده بود، هیچ اقدامی برای دستگیریش نکرد. وی می گفت، " تا کسی به جنگ من نیاید، به جنگ او نمی روم؛ و تا کسی بر من یورش نکند، بر او در نمی آیم. خفته شما را بیدار نمی کنم و بیهوده متعرضتان نمی شوم. کسی را به صرف بهتان و بدگمانی و تهمت دستگیر نمی کنم"، و نتیجه می گیرد که " با بودن ابن حاکم، اگر امام حسین به کوفه می رسید، پیروز می شد..."

۹۳ همان به نقل از عاشورا شناسی، محمد اسفندیاری، ص ۲۵۳

۹۴ الارشاد ج ۲ ص ۴۲

۹۵ همان، ص ۲۵۴

۹۶ همان، ص ۲۵۴

تاریخ سرشار از "اگر"

اسفندیاری در ادامه می گوید: "باری، تاریخ سرشار از "اگر" است: اگر چنین می شد، چنان نمی شد و اگر چنان می شد، چنین نمی شد. در تاریخ امام حسین نیز یک اگر بزرگ وجود دارد: اگر ابن زیاد حاکم نمی شد، آن حضرت پیروز می شد. با حکومت نظامی ابن زیاد، مسیر تاریخ عوض شد و کوفه که می خواست طعم عدالت را بچشد، زهر یزید را چشید" ۹۷ و در ادامه علاوه بر انگیزه جلب اعتماد یزید، به انگیزه دیگر ابن زیاد اشاره می کند و آن "انتقام نسب پست و آلوده اش" از پسر فاطمه بود. "مادر ابن زیاد کنیزی مجوسی به نام مرجانه بود و پدرش فرزند زنی فاسد به نام سمیه. صرف وجود فرزند فاطمه، تحقیر فرزند مرجانه بود" و در پاورقی با استناد به تاریخ یعقوبی می نویسد "تفصیل مطلب این است که عیدالله فرزند زیاد بن ابیه بود و او پدرش معلوم نبود. معاویه او را به پدر خود نسبت داد و زیاد بن ابی سفیان خواند. یزید به ابن زیاد یادآور شد که اگر حسین از دستت رها شود، این رشته خانوادگی از هم می گسلد." و در متن کتاب تاکید می کند "هنگامی که یزید حکومت کوفه را به ابن زیاد واگذار کرد، دست روی همین ضعف او گذاشت و گفت یا باید حسین را بکشی و یا تو را به نسب خودت بر می گردانم" ۹۸ نویسنده محترم بار دیگر بر اهمیت اگر ها در تاریخ امام حسین تاکید می کند و می گوید: "در تاریخ امام حسین چندین اگر وجود دارد که چنانچه یکی از آنها واقع می شد(فقط یکی)، آن حضرت به پیروزی می رسید: ۱. اگر ابن زیاد به حکومت کوفه برگزیده نمی شد. ۲. و یا اگر امام حسین زودتر از ابن زیاد به کوفه می رسید. ۳. و یا اگر آن حضرت پیش از کشته شدن مسلم به کوفه می رسید. ۴. و یا اگر مسلم، ابن زیاد را در خانه هانی دستگیر می کرد. ۵. و یا اگر مسلم و انقلابیون کوفه، پس از محاصره قصر ابن زیاد، به داخل آن هجوم می بردند. ۶. و یا اگر عمر بن سعد، که از جنگ با امام حسین ناخشنود بود، در کربلا به امام حسین می پیوست. آری، با تحقق هر یک از این احتمالات، که امکان وقوعشان بسیار بود، کوفه به اصل خویش بر می گشت و امام حسین پیروز می شد. شرح این اگرها نیازمند مقاله ای مستقل است: اگر های قیام عاشورا. اینها خیال پردازی نیست، عواملی جدی است و حتی فراتر از نقش تصادف در تاریخ که مورخان آن را پذیرفته اند" ۹۹ وی برای تاکید بیشتر بر نقش اگرها ادامه می دهد:

"شاید عده ای بگویند که توسل به اگر در تاریخ، برای تسلیت خاطر شکست خوردگان است. اما به دیده من، مهمتر از پیروزی در سیاست، پیروزی در تاریخ است و امام حسین در پهنه تاریخ پیروز شد. هیچ شکستی در تاریخ وجود ندارد که مانند واقعه کربلا، این همه به نفع شکست خوردگان تمام شده باشد. و هیچ پیروزی ای یافت نمی شود که این همه به زیان پیروزمندان رقم خورده و آنها را پشیمان کرده باشد." ۱۰۰ و برای اثبات امکان پیروزی امام حسین(ع) به پیروزی مختار و حکومت هجده ماهه و قلع و قمع قاتلان امام و نیز به پیروزی ابن زبیر و اعلام خلافت او اشاره می کند و می گوید: "پس هیچ بعید نبود که امام حسین نیز پیروز شود" ۱۰۱ نویسنده مذکور در ادامه به ابعاد مختلف واقعه عاشورا از جمله به اهداف نهضت امام حسین(ع) نیز پرداخته که در جای جای این کتاب، متناسب با موضوع بحث استفاده شده است.

هفت دیدگاه از چهار نظریه و قائلان هر دیدگاه

دیدگاه دیگری در زمینه طبقه بندی اهداف قیام امام حسین (ع) ارائه شده است که عبارت است از:

۹۷ همان، ص ۲۵۴

۹۸ همان، ص ۲۵۶

۹۹ همان، ص ۲۵۶

۱۰۰ همان، ص ۲۵۷

۱۰۱ همان، ص ۲۵۷

۱. امتناع از بیعت و تشکیل حکومت برای احیای اسلام (شهید جاوید)

۲. استقبال از شهادت (لهوف ، سید ابن طاووس)

۳. حفظ جان (اشتهاردی، علی پناه)

۴. در ابتدا تشکیل حکومت و سپس شهادت (بعد از کشته شدن مُسلم) با تاکید بر عنصر امر به معروف و نهی از منکر (شهیدمطهری)

۵. قصد شهادت با دعوت مردم به مقابله با حکومت یزید برای تغییر وضع موجود (سید مرتضی عسکری)

۶. تشکیل حکومت ، با علم به شهادت (رضا استادی)

۷. ظاهر امر ، تشکیل حکومت و باطن امر ، استقبال از شهادت (آیت الله محمدفاضل، شهابالدین اشراقی)

می توان گفت این هفت دیدگاه، در حقیقت به چهار نظریه، بر می گردد :

(۱) نظریه شهادت طلبی

(۲) نظریه تشکیل حکومت

(۳) نظریه حفظ جان

(۴) نظریه جمع بین دو نظریه اول و دوم^{۱۰۲}

در بررسی آرای صاحب نظران در باره اهداف قیام عاشورا توجه به این نکته نیز مهم است که بعضی از محققین شهادت امام (ع) را تک عاملی نمی دانند. اما برای هر عامل رتبه ای منظور می کنند. مثلا عده ای عامل امر به معروف و نهی از منکر را مهم ترین عامل قیام سیدالشهدا (ع) مطرح می کنند و عامل تشکیل حکومت را دارای اهمیت کمتری می دانند. ضمن این که عده ای دیگر بعضی از اهداف را به کلی انکار می کنند. مثلا قیام امام (ع) را برای شهادت می دانند و تشکیل حکومت را در دستور کار امام نمی دانند. هم چنین بعضی از پژوهشگران هر یک از عوامل را به صفاتی متصف می کنند و از جنبه های مختلف آن را مطرح می کنند مثلا شهادت طلبی را عده ای از منظر تکلیف، برخی از منظر عرفان، گروهی از منظر فدیّه و شفاعت امت، مطرح می کنند. یا اهداف امام (ع) را به اهداف درجه یک و درجه دو تقسیم بندی می کنند. از سوی دیگر برخی از صاحب نظران اهداف عاشورا را به اهداف کلی و اهداف جزئی یا برنامه و نیز گروهی اهداف قیام را چند لایه معرفی می کنند این بحث ها که اغلب مربوط به محققین و اندیشمندان شیعه است که در ادامه این فصل ارائه خواهد شد

پیش فرض ها و اهداف چند لایه

۱۰۲ ماهیت انسانی قیام امام حسین (ع)، مهریزی، محمد

یکی از نویسندگان برای بررسی اهداف قیام امام حسین(ع) پیشفرض‌هایی را مطرح می‌کند و می‌گوید "بی تردید، حادثه عاشورا و حرکت امام حسین(ع) را نمی‌توان خارج از معتقدات و باورهای مسلم شیعه که برگرفته از قرآن و سنت و تاریخ است و نیز مسلمات عقلی و عقلایی، تحلیل کرد."^{۱۰۳} وی آنگاه به ذکر این پیشفرض‌ها می‌پردازد و چهار مورد از اهداف کلی امامت و خلافت الهی شامل: ۱- تبیین و تشریح قرآن و سنت پیامبر خدا ۲- تلاش برای حفظ و نگهداری دین از نابودی و انحراف ۳- تلاش برای تحقق دین ۴- الگو بودن، علم ائمه(ع) به غیب(به اذن خدا و در طول علم الهی و در رتبه انسان) را مطرح و مانع نبودن علم غیب از انجام دادن تکالیف ظاهری و آگاهی امام حسین(ع) از شهادت خویش(بر اساس نقل‌های فراوان حدیثی) را به عنوان پیشفرض‌های مربوط به اهداف قیام مطرح می‌کند.^{۱۰۴}

نویسنده سپس به روش بحث در استخراج اهداف و تحلیل آنها می‌پردازد و به چند مورد از اصول و اهداف اشاره می‌کند؛ اولین اصل مورد نظر ایشان عبارت است از این که: "اهداف حرکت امام حسین(ع) را از دو طریق می‌توان استخراج کرد: یکی شیوه کلامی و استفاده از اهداف کلی امامت و دیگری مراجعه به سخنان و نامه‌های امام حسین(ع) و درست آن است که از هر دوی این‌ها استفاده گردد. توجه به یکی از این دو سبب لغزش و انحراف در تحلیل می‌گردد"، و اصل بعدی را چنین بیان می‌کند:

"یکی از اموری که سبب اختلاف نظر در مساله اهداف امام(ع) شده است، توجه نکردن به تفاوت "مقصد" و "مقصود" است. برای نمونه، آن که به شهری مسافرت می‌کند تا تجارتی را انجام دهد یا مکان مقدسی را زیارت کند، آن شهر مقصد اوست ولی مقصود او نیست. مقصود او تجارت یا زیارت است. در حادثه عاشورا نیز، گرچه این حادثه به شهادت ختم شد، ولی شهادت مقصد است نه مقصود. بنا بر این اگر گفته شود که امام حسین(ع) برای شهادت قیام نکرد، بلکه برای تشکیل حکومت و احیای سنت پیامبر(ص) و اصلاح امور امت قیام کرد، سخنی بی‌جا نیست؛ چرا که شهادت مقصد است و مقصود احیای سنت و اصلاح امور است" نویسنده آن‌گاه به اصل سوم اشاره می‌کند و می‌گوید:

"باید میان اهداف یک حقیقت و نتایج و آثار مترتب بر آن فرق گذاشت. امام حسین(ع) برای رسیدن به اهدافی به شهادت رسید و اگر پس از آن انسان‌ها با عزاداری و گریه بر او، به کمالات معنوی برسند و از اجر اخروی برخوردار گردند، نباید عزاداری و گریه و نتایج مترتب بر آن را از اهداف قیام امام حسین(ع) برشمرد..."^{۱۰۵} نویسنده آنگاه می‌گوید:

"دیدگاه‌ها و اهداف مختلفی در خصوص تبیین اهداف قیام امام حسین(ع) ارائه شده که در حقیقت به چهار نظریه بر می‌گردد:

۱) نظریه شهادت طلبی

۲) نظریه تشکیل حکومت

۳) نظریه حفظ جان

۴) نظریه جمع بین دو نظریه اول و دوم، یعنی شهادت طلبی و تشکیل حکومت^{۱۰۶}

وی شکل‌گیری نظریه چهارم یعنی جمع بین شهادت طلبی و تشکیل حکومت را مبتنی بر مبانی کلامی شیعه از یک سو و سخنان امام(ع) و شواهد تاریخی از سوی دیگر می‌داند^{۱۰۷} و می‌گوید: "صاحبان این دیدگاه، خواسته‌اند تا میان این دو حقیقت، جمع کنند. این جمع‌ها در چهار شکل خود را نشان داده است:

۱) مرحله ای کردن قصد: ابتدا تشکیل حکومت و در ادامه، قصد شهادت(رای استاد مطهری)

۲) تشکیل حکومت با علم به شهادت(رای آیت الله استادی)

۳) قصد مستقیم و غیر مستقیم(رای علامه عسکری)

^{۱۰۳} شهادت نامه امام حسین(ع)، ری شهری ص ۴۶

^{۱۰۴} همان ص ۴۶-۴۸

^{۱۰۵} همان ص ۴۸

^{۱۰۶} همان ص ۴۹

^{۱۰۷} همان ص ۴۹

آنگاه انواع نظریه شهادت طلبی را تحت عناوین شهادت طلبی تکلیفی، شهادت فدیہ ای، شهادت سیاسی و شهادت اسطوره ای مطرح می کند و نظریه تشکیل حکومت را به برخی عالمان بزرگ شیعه مانند شیخ مفید و سید مرتضی و برخی عالمان معاصر به ویژه صالحی نجف آبادی نسبت می دهد و می گوید: "اینها چنین باور دارند که امام حسین(ع)، نخست برای امتناع از بیعت با یزید بن معاویه، از مدینه به سوی مکه حرکت کرد و آن گاه که مسلم بن عقیل، حمایت مردم کوفه را به وی گزارش داد، به قصد تشکیل حکومت و اجرای سنت پیامبر خدا(ص) به سوی کوفه حرکت کرد"، چنانکه شیخ مفید^{۱۰۹} در المسائل العکبریه، ضمن سؤال و جوابی، هدف امام(ع) را مانند همه مجاهدان، پیروزی و مغلوب ساختن دشمن می داند: چرا حسین بن علی(ع) به کوفه رفت، در حالی که می دانست کوفیان، او را تنها می گذارند و کمکش نمی کنند، و او در این سفر کشته می شود؟ اما این که حسین(ع) می دانست که کوفیان، او را تنها می گذارند، علم قطعی به آن نداریم؛ زیرا نه دلیل عقلی و نه دلیل نقلی برای آن هست. محمدی ری شهری به نقش مرحوم صالحی نجف آبادی در پرورش نظریه تشکیل حکومت اشاره کرد و بر نظر رایج اهل سنت در این مورد تاکید کرد^{۱۰۹} و پس از گزارش و نقد نظریه ها، بحثی دارد تحت عنوان اهداف چند لایه که به درک ما از ابعاد مختلف قیام اباعبدالله الحسین(ع) کمک می کند. و در مورد لایه اول چنین توضیح می دهد:

"در این لایه، مسأله هدف از حادثه عاشورا از نگاه امام حسین(ع) و بر اساس مبانی کلی امامت، تحلیل می شود. امام حسین(ع)، در سخنان، خطابه ها و نامه های خود، برای رفتار خویش، اهدافی را بیان می دارد. برخی از این اهداف، در مرحله امتناع از بیعت با یزید، بازگو می شود و برخی، در مرحله حرکت از مدینه به سمت مکه و برخی، در مرحله حرکت از مکه به سوی کوفه. به سخن دیگر، امام حسین(ع) در سخنان و نامه های خود از مدینه به مکه و از آن جا به سمت کوفه، علل و اهداف دیگری مطرح می سازد. در بخش نخست، امام حسین(ع)، فسق یزید و استحقاق بیشتر خود برای حکومت را مطرح می کند (سخن امام خطاب به فرماندار مدینه)...و در بخش دوم، اصلاح امت، احیای سنت، امر به معروف و نهی از منکر، مبارزه با سلطان ستمگر و عزت و آزادی را مطرح می سازد (وصیت امام به محمد حنفیه) "... ضمن اینکه "جز این سخنان و نوشته ها، تحلیل شئون امامت نیز اعمال و رفتاری را که امام حسین(ع) در پیش گرفته است، اقتضا می کند امام حسین(ع) برای تبیین دین و حفظ آن از نابودی و تحریف، اجرای دین و الگو بودن، حائز مقام امامت شده بود و این شئون، می بایست بر رفتار و گفتار و اندیشه ایشان سایه می افکند و چگونه می توان جدا از این اهداف، تحلیل کرد؛ حادثه ای که در آن، خون پاک انسان های بزرگی بر زمین ریخت...دستاوردهای این لایه از هدف حادثه عاشورا، سست شدن بنیاد حکومت بنی امیه، نابودی حکومت یزید، پایه ریزی قیام های انتقام جویانه و آگاهی مردم در آن برهه از تاریخ است که البته در فاصله زمانی کوتاهی اتفاق افتاد" علاوه بر این برای هدف های نهضت امام حسین (ع) به لایه دیگری نیز می توان قایل شد" در این لایه، هدف از حادثه عاشورا از منظر خداوند متعال، پیامبر خدا(ص) و اولیای دین، منظور می گردد. در اینجا دیگر هدف به یک برهه از تاریخ محدود نمی شود؛ بلکه جاودانه ساختن مشعل آزادی خواهی، مبارزه با ستم، بروز کرامت انسانی و آگاهی بخشی منظور است. در اینجا میان امام حسین(ع) و نهاد انسان ها در طول تاریخ، رابطه ای عاطفی برقرار می شود" چنانکه از پیامبر اسلام(ص) روایت شده که فرمود: "ان لقتل الحسین حراره فی قلوب المومنین لا تبرد ابدا. همانا با کشته شدن حسین، حرارتی در دل مومنان ایجاد می شود که هرگز سرد نمی شود"(مستدرک الوسائل ج ۱۰ ص ۳۱۸ ح ۱۲۰۸۴) و "با این نگاه، می توان راز و رمزی که در احکام و ویژه های را که در مجموعه تعالیم شیعه، در باره عاشورا و امام حسین(ع) وارد شده، فهمید و تحلیل کرد" راز و رمزی که در احکام مربوط به تربت امام حسین(ع)، زیارت اربعین و سایر مناسبت ها می توان یافت "این همه، نشان می دهد که علاوه بر اهدافی که امام حسین(ع) از قیام خود داشته است، خداوند و اولیای دین نیز اهدافی را از این قیام، منظور داشته اند. این، همان چیزی است که از آن به "اهداف چند لایه قیام امام حسین(ع)" تعبیر می گردد" بر این اساس می توان گفت:

"امام(ع) می دانست که در این حادثه، به شهادت می رسد؛ اما برای رسیدن به این هدف ها به میدان مبارزه با طاغوت زمان، در آمد:

۱- اصلاح امور امت اسلام

۲- اقامه حق و طرد باطل

۳- حفظ آزادی و عزت و آزادی

۴- افشای ظلم و ستمگری حاکمان بنی امیه

۵- زمینه سازی برای تشکیل حکومت اسلامی

خداوند نیز از این قیام و پایان خونینش، اهدافی را برای همیشه تاریخ، در نظر داشته است. آن چه برخی با عنوان "اسطوره مقدس" یا "روابط عاطفی میان انسان ها و امام حسین(ع)"، بدان اشاره کرده اند، به این بعد از اهداف، بر می گردد. بنا بر این دستاوردهای قیام، دیگر به بخشی از تاریخ، محدود نمی گردد، چنان که برای پیروان یک آئین نیز نخواهد بود. الگو قرار گرفتن برای قیام های شیعی در طول تاریخ...و نیز سرمشق واقع شدن برای آزادیخواهان جهان...، از دستاوردهای این قیام است"^{۱۱۰}

۳ - ۱ اهداف کلی و اهداف جزئی یا برنامه

یکی از نکته هایی که در مورد اهداف واقعه عاشورا در سال های اخیر، مطرح شد تقسیم بندی اهداف به اهداف کلی و اهداف جزئی یا برنامه ها است. یکی از پژوهشگران در اثر متبعا نه خویش و پیش از ورود به بحث ابتدا مراد خود از هدف یا اهداف را چنین توضیح می دهد: "پیش از ادامه سخن، لازم می آید مقصود خود را از هدف یا اهداف امام حسین(ع) روشن کنیم. معمولا هنگامی که از اهداف آن حضرت سخن می رود، اموری چون احقاق حق، ابطال باطل، امر به معروف، نهی از منکر، برپایی عدالت، احیای سنت و امامت بدعت به یاد می آید. یعنی مسائلی که در سخنان امام حسین(ع) بدان تصریح شده است. اینها اهداف درجه اول آن حضرت است و در آنها هیچ اختلافی نیست. آنچه مورد اختلاف است و موضوع بحث این کتاب، اهداف درجه دوم امام یا برنامه های اوست. یعنی هدف آن حضرت در هجرت از مدینه به مکه و از آنجا به کوفه چه بود؛ پرهیز از بیعت یا تشکیل حکومت یا استقبال از شهادت و یا اموری دیگر"^{۱۱۱}

یکی دیگر از عاشورا پژوهان، تقسیم بندی اهداف واقعه عاشورا به اهداف کلی و عملیاتی را به گونه دیگری مطرح کرده، مراحل مختلف حرکت اباعبدالله(ع) را تشریح و جنبش کربلا را آخرین تلاش سیاسی ممکن برای بازگرداندن حکومت به آل علی تلقی می کند. رسول جعفریان در کتاب تاملی در نهضت عاشورا، فصل حکمت شهادت امام حسین(ع)، در باره اهداف کلی و اهداف عملیاتی قیام امام (ع) می گوید: "جنبش کربلا به عنوان یک نهضت مقدس مذهبی و یک حرکت سیاسی از نوع انقلابی آن، پایدارترین جنبش سیاسی مذهبی، در فرهنگ سیاسی شیعه است. این جنبش نهضتی در جهت احیای احکام دین، زدودن انحرافات دینی و سیاسی و جایگزین کردن حکومتی علوی و امامتی به جای نظام اموی بوده است."^{۱۱۲}، ملاحظه می کنید که عناوینی چون "احیای احکام دین" و "زدودن

۱۱۰ شهادت نامه امام حسین(ع)، ری شهری، محمد ج ۱ ص ۵۴-۵۸

۱۱۱ عاشورا شناسی، محمد اسفندیاری، ص ۱۱ و ۱۲

۱۱۲ تاملی در نهضت امام حسین(ع)، جعفریان، رسول ص ۳۰۷

انحرافات دینی و سیاسی" می‌تواند به عنوان اهداف کلی قیام مطرح باشد که ظاهراً مخالفی ندارد. اما افزودن هدف "جایگزین کردن حکومتی علوی و امامتی" یکی از اهداف عملیاتی است که مورد بحث است.

ضمن اینکه می‌توان نتیجه قیام امام (ع) را پیروزی معنوی و شکست سیاسی دانست چرا که "جنبش کربلا از زاویه دستیابی به اهداف خود حاوی نوعی شکست از یک سو و نوعی پیروزی از سوی دیگر بود. شکست سیاسی با توجه به پذیرفتن اینکه هدف سرنگونی حکومت اموی و ایجاد دولتی علوی بوده است. پیروزی معنوی به دلیل استوار کردن آرمان‌های معنوی اصیل و دینی در جامعه اسلامی. اگر کسی سرنگونی حکومت اموی را در شمار اهداف امام حسین(ع) نیاورد، مفهوم "شکست سیاسی" برایش نامفهوم است." و "حقیقت آن است که جنبش کربلا را باید آخرین تلاش سیاسی ممکن برای بازگرداندن حکومت به آل علی (ع) تلقی کرد. توضیح این معنا، نیاز به شرح بیشتری دارد. کمترین تردیدی وجود ندارد که امام علی (ع) حق خویش را پس از رسول خدا (ص) از دست رفته می‌دید، اما به دلایلی سکوت کرد. پس از عمر، انتظار آن را داشت تا حق به حقدار بازگردد. در این باره خود و شیعیانش نظیر مقداد و عمار تلاش کردند. اما این تلاش‌ها به جایی نرسید پس از آن در دوره عثمان امام چنین احساس کرد که در شرایط جدید، رهبری جامعه چشم انداز موافقی ندارد. با این حال اصرار مردم او را امیدوار کرد. این امید طی چهار سال و نه ماه اقدامات سخت امام برای رهبری صحیح بر باد رفت. تلاش محدود و نومیدانه امام حسن(ع) هم به سرعت در هم شکسته شد. اکنون باید انتظار بیست ساله ای تا مرگ معاویه مطرح می‌شد. امام حسین(ع) این مدت را صبر کرد گرچه در این مدت اعتراضاتی بر معاویه در زمینه‌های سیاسی به ویژه قتل برخی شیعیان داشت." ۱۱۳ و در فصل حکمت شهادت می‌گوید: "از باطن کربلا که عبور کنیم، در ظاهر یک طرح چهار مرحله‌ای می‌تواند پاسخگوی این پرسش باشد که امام به چه هدفی قیام کرد. این طرح چهار مرحله‌ای خط کشی زمانی نسبتاً دقیقی دارد. نخستین مرحله، از زمان حرکت از مدینه به سوی مکه است که ویژگی عمده آن "اعتراض" به حاکمیت یزید است. اینکه بعداً چه خواهد شد به لحاظ سیاسی روشن نیست و بسته به تحولاتی است که پس از آن پیش خواهد آمد. این تا زمانیست که امام تصمیم به رفتن به کوفه نگرفته و هنوز در مکه است. دومین مرحله از زمان تصمیم به رفتن به کوفه آغاز می‌شود و تا رسیدن سپاه حر ادامه دارد. ابتدا نامه‌های مردم کوفه می‌رسد که امام تصمیمی نمی‌گیرد. پس از آن نمایندگان مردم کوفه می‌آیند که موضوع جدی‌تر می‌شود امام نماینده‌ای را برای بررسی اوضاع به [کوفه] اعزام می‌کند. اینجا هدف تصرف کوفه و عراق است. این مرحله ادامه دارد تا آنجا که خبر شهادت مسلم به امام می‌رسد. امام احساس می‌کند دستیابی به آن هدف دیگر مقدور نیست اما هنوز احتمال پیروزی هست؛ چون به هر حال، همه چیز که در مسلم خلاصه نمی‌شود. سومین مرحله از زمان رسیدن سپاه حر آغاز می‌شود. این زمانی است که حر می‌کوشد تا امام را به کوفه برده، به ابن زیاد تحویل بدهد در اینجا هدف امام گریز از دست ابن زیاد و اصرار بر نرفتن به سمت کوفه است. پیشنهاد بازگشت به مکه را مطرح می‌کند که همچنان تا زمان آمدن عمر سعد به کربلا ادامه دارد. امام باز می‌گردد، اما حر نمی‌گذارد و در نهایت راه میانه را انتخاب می‌کنند که به کربلا می‌رسد. امام می‌کوشد تا هرچه بیشتر از کوفه فاصله بگیرد. در این مرحله هدف دور شدن از فضای خشن کوفه است و تا زمانی ادامه دارد که سپاه کوفه امام را در کربلا متوقف می‌کند و اصرار دارد که یا آن حضرت بیعت با یزید کند یا آماده نبرد باشد. چهارمین مرحله همین جاست. امام در اینجا شهادت را برمی‌گزیند. در اینجا دیگر نه بحث حکومت است، نه گریختن مصلحت جویانه از دست دشمن؛ اینجا پای عزت و شرافت و شهادت در میان است و امام این را به عنوان یک هدف می‌پذیرد. ما باید هر کدام از مراحل را جدای از یکدیگر مورد بررسی قرار دهیم. ۱۱۴

بازگرداندن قدرت تحلیل به جامعه

نویسنده دیگری یکی از اهداف کلی امام حسین(ع) را "قیام برای جهل زدایی" معرفی می‌کند.^{۱۱۵} محمد سروش محلاتی در فصلی از کتاب "عقلانیت در عاشورا" که مجموعه‌ای از سخنرانی‌های متتبعانه ایشان است با استفاده از متن زیارت اربعین امام حسین (ع) منسوب به امام جعفر صادق(ع) می‌گوید: "در "زیارت اربعین" نکات زیادی وجود دارد و امتیازی که این زیارت نسبت به سایر زیارت

۱۱۳ همان، ص ۳۰۷

۱۱۴ همان، ص ۳۲۷ و ۳۲۸

۱۱۵ سروش محلاتی، محمد، عقلانیت در عاشورا، ص ۵۹

های حضرت دارد، تحلیلی است که از قصه شهادت امام حسین(ع) ارائه شده است. در فرازهای آغازین این زیارت در مناجات با خدا عرض می کنیم: "و بَذَلَ مُهَجَّتُهُ فَيَكَلِّسَتَنَقْدَ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَحَيْرَةِ الضَّلَالَةِ؛ حسین ابن علی(ع) در راه تو خون داد، بذل مهجه کرد، تا بندگان تو را از جهل و نادانی نجات بدهد."

وی در ادامه بین جهل به معنی "بی سوادی در برابر "علم" با هدف امام حسین(ع) هیچ تناسبی نمی بیند و نیز می گوید "جهل" به معنای "خرافه و اعتقادات پوچ و بی اساس" ...چندان ارتباطی با ماجرای کربلا ندارد. نویسنده معنی سوم را جهل در برابر "عقل" معنا می کند و می گوید: "به نظر می رسد در این جا جهل به معنی از دست دادن قدرت فکر کردن، فهمیدن و تشخیص دادن است...اینکه امام صادق(ع) می فرماید حسین ابن علی(ع) خون داد، تا جهل را از بین ببرد، بسیار مهم است. البته نه اینکه فقط جهل را از بین ببرد؛ بلکه یک مرحله بالاتر، تا مردم را از جهل نجات بدهد؛ "استنقاظ جاهل". این چه جهلی است؟ مقصود این است که در بین مردم یک بیماری پیش آمده و این بیماری این است که این امت قدرت فکر کردن، قدرت تجزیه و تحلیل مسائل را از دست داده است و قرار نیست چیزی را بفهمد... "۱۱۶ در گذشته گفتیم که بعضی از اهداف قیام ذیل عنوان اهداف کلی جای می گیرند، به نظر می رسد هدف جهل زدایی را می توان ذیل این عنوان قرار داد.

سروش محلاتی در ادامه با استفاده از کلام امام علی(ع) به فتنه بنی امیه و ویژگی های آن اشاره می کند و مشکل مردم را حاکمیتی می داند که از راه های سخت افزاری و نرم افزاری تلاش می کند تا حقایق را وارونه جلوه دهد و از فهم حقیقت توسط مردم جلوگیری کند و کار اباعبدالله الحسین(ع) را نجات مردم از این جهل معرفی می کند. به نظر می رسد چنین نگرشی به اهداف عاشورا در عین تازگی، مهم است، چرا که بخش قابل توجهی از اختلاف نظر ها بر سر این است که مثلاً هدف امام حسین(ع) "تشکیل حکومت" بود یا "امر به معروف و نهی از منکر" در حالی که اگر اهداف درجه اول مانند نجات جامعه از جهل، عدالت طلبی، آزادی خواهی، و...را مفروق عنه بدانیم دیگر چنین بحثی محل اختلاف نخواهد بود، چرا که کسی منکر اهداف درجه یک نیست که بین یک یا چند هدف درجه یک با اهداف درجه دو اختلافی باشد. در این صورت محل نزاع فقط اهداف درجه دو خواهد بود که برخی از نویسندگان از آن به برنامه نیز تعبیر کرده و تقسیم بندی اهداف به اهداف کلی و اهداف عملیاتی نیز شاید قابل طرح باشد.

۴ - ۱ چند بعدی بودن قیام عاشورا

در کنار دیدگاه برخی از صاحب نظران که نه تنها سخن از فلسفه قیام که نگارش متن مستند را سال ها پس از این واقعه می دانند اما نویسندگان کتاب "مقتل جامع سیدالشهداء(ع)" در فصل ششم این کتاب بحثی دارند تحت عنوان فلسفه قیام امام حسین (ع) که سابقه پرسش از انگیزه قیام را در میان نخبگان و اندیشمندان و حتی مردم عادی از همان زمان واقعه عاشورا می دانند. ۱۱۷ این که "دعوت کوفیان" علت اصلی قیام بوده یا "اصلاح وضعیت امت و جامعه اسلامی" و این که "آیا حضرت نمی توانست به شیوه مسالمت آمیز به هدف خویش جامه عمل بپوشاند؟" و علت طرح پرسش هایی از این قبیل را در "پیچیدگی خاص و چند بعدی بودن این نهضت" و نیز "عکس العمل دور از انتظار و باور نکردنی بسیاری از مسلمانان آن روز، در برابر این قیام" به ویژه مردم کوفه، مکه و مدینه می دانند. که در فاصله اندکی بیش از نیم قرن از رحلت رسول خدا(ص) شاهد چنین فاجعه ای بر ضد خاندان او بودند و عکس العمل در خور توجهی از جانب آنها صورت نپذیرفت. ۱۱۸

۱۱۶ همان ص ۶۲

۱۱۷ همان ص ۲۴۷

۱۱۸ همان ص ۲۴۷

مهم ترین و مشهور ترین دیدگاه ها در باره فلسفه قیام:

۱) طلب قدرت، دیدگاه و برداشت دنیاگرایانه

نویسندگان کتاب مذکور در بررسی "مهم ترین و مشهور ترین دیدگاه ها در باره فلسفه قیام کربلا"، دیدگاه اول را "دیدگاه و برداشت دنیا گرایانه" می دانند و مقصود از دیدگاه دنیاگرایانه را "طلب قدرت و حرکت برای به دست آوردن حکومت و ریاست دنیوی" معرفی می کنند. که نشانه های تاریخی این دیدگاه زمان حرکت امام(ع) در سخنان برخی از بزرگان و افراد سرشناس از جمله عبدالله بن عمر و عبدالله بن مطیع و پاسخ امام (ع) به آنان مشاهده می شود. ۱۱۹ این اندیشه در قرون بعدی نیز توسط برخی از مورخان و اندیشمندان اهل سنت دنبال شد. ۱۲۰ که از ابن تیمیه(۷۲۸ق) و ابن کثیر (۷۷۶ ق) به عنوان مروجان این تفکر و ارائه چهره ای تحریف شده و دگرگون از نهضت امام حسین(ع) یاد شده است. ۱۲۱ و در بررسی این دیدگاه با اشاره به آیه تطهیر و نزول آن که امام حسین(ع) یکی از مصادیق آن است، پیش گویی های پیامبر(ص) در باره شهادت امام حسین(ع) در سرزمین عراق، پرهیز آن حضرت از هر گونه دروغ، حيله و تزویر برای پیش برد اهداف خویش و محتوای خطبه ها، نامه ها و سخنان امام(ع) دیدگاه مدعیان دنیا گرایی امام حسین(ع) را رد می کنند و می گویند: "با وجود چنین تصریحات و روشن گویی هایی از جانب خود حضرت در باره فلسفه حرکت خویش، چگونه می توان ادعاهای غیر مستدل و سست دیدگاه فوق را پذیرفت و نهضت امام را تخطئه کرد و زیر سؤال برد؟" ۱۲۲

۲) نگرش عارفانه و صوفیانه

دومین نگرش در مورد عاشورا "نگاه عارفانه و صوفیانه" است. "در مکتب عرفان، عقل تحقیر می شود و آنچه ارزش می یابد، دل و عشق (البته عشق خدایی) است... از سوی دیگر، عرفا جوهره انسان را ملکوتی و نفخه الهی می دانند که از اصل خود دور افتاده و در این جهان مادی و در پیکر جسمانی زندانی شده است و همواره از درد فراق و هجران از اصل ملکوتی خود می نالد و همواره در تب و تاب است تا از کالبد جسمانی آزاد شده، به اصل خود بر گردد. در آن موقع است که به کمال می رسد." ۱۲۳ و چنین ادعا شده است که "در اصل این بینش مناقشه ای نیست" اما عرفا و صوفیه از آن نتیجه ناقص می گیرند و از کل قیام امام حسین(ع) و حادثه کربلا، بیشتر، شهادت آن حضرت را، بدون توجه به مقدمات و اسباب و علل سیاسی و انگیزه های دینی آن، کانون توجه خود قرار داده، البته غالبا به زبان شعر و ادبیات عرفانی، تفسیر و ترسیم می کنند و میدان کربلا و صحنه شهادت امام حسین(ع) را، نه صحنه "جدال حق و باطل" یا "رویارویی کفر و ایمان"، بلکه "صحنه جدال عقل و عشق" و پیروزی عشق معرفی می کنند و شهادت آن حضرت را عشق بازی با معشوق می دانند؛ اما چرا امام حسین(ع) به کربلا رفت و چرا خود را به خطر افکند و چگونه کار به آن جا رسید که پسر پیامبر توسط اشقیا کشته شد، پاسخی جز عشق ندارد که عقل در برابر آن مات است " ۱۲۴ عمان سامانی(۱۳۲۲ق) از عرفا و صوفیانی است که حادثه عاشورا را براساس همین نگرش تفسیر و تحلیل کرده است. او عاشورا را میدانی برای سلوک سالکان و امام حسین(ع) را قطب عارفان و مرشد سالکان و اصحاب او را مریدان و رهپویان وصال دانسته...از طرف دیگر، او می گوید: خدا قاتلان حسین(ع) را هم بر انگیخت تا با وی در آویزند و بر او تیغ بکشند و خون او را بریزند:

۱۱۹ همان ص ۲۴۸.

۱۲۰ همان ص ۲۵۰

۱۲۱ همان ص ۲۵۰ و ۲۵۱

۱۲۲ همان ص ۲۵۴

۱۲۳ همان ص ۲۵۵ و ۲۵۶

۱۲۴ همان ص ۲۵۶ و ۲۵۷

داد مستان شقاوت را خبر کاینک آمد آن حریف در به در" ۱۲۵

و "میرزا حسن اصفهانی، ملقب به "صفی علیشاه" (۱۳۱۶ق) در کتاب زبده الاسرار که در باره اسرار شهادت حضرت سیدالشهدا نوشته، بر اساس همان دیدگاه عشق محوری، قتلگاه کربلا را صحنه جدال عقل و عشق و شهادت امام را جلوه گری عاشقانه ترسیم می کند:

آفتاب عشق میدان تاب شد عقل آنجا برف بود و آب شد

عقل تنها نی دم از هیاهات زد عشق را هم بهت برد و مات زد" ۱۲۶

و در نقد و بررسی این دیدگاه، می توان گفت به سبب همسویی آن با "زبان دل" از جذابیت ی برخوردار است. ضمن اینکه این نگاه پیراسته از تامل و اشکال نیست و "مهمترین نقدی که متوجه این نگاه است، یک سو نگری آن است؛ زیرا چنان که اشاره شد، تنها شهادت امام حسین(ع) را در کانون توجه قرار داده و به مقدمات و اسباب و علل سیاسی و انگیزه های دینی آن توجه نکرده است؛" ۱۲۷

۳) بینش مسیحیانه یا کلیسایی

سومین دیدگاه مربوط به فلسفه قیام عاشورا از نظر نویسندگان کتاب مذکور "بینش مسیحیانه و کلیسایی" ذکر شده است. و با اشاره به "یکی از اصول اعتقادات مسیحیت در باره حضرت عیسی(ع) که مسیحیان در اصطلاح آن را "آموزه نجات" می خوانند" به این معنی که "آن حضرت به صلیب کشیده شد تا فدایی و کفاره گناهان بشر باشد. بنا بر چنین باوری: "عیسی(ع)، رنج ها و مرگ خود را با آزادی کامل پذیرفت، تا به نمایندگی از بشر، کفاره تمام گناهانی باشد که مردم مرتکب شده و بر اثر آن، به خدا بی حرمتی کرده اند" ۱۲۸ و در توصیف این دیدگاه نوشته اند: "برخی از افراد با نگرش سطحی و با تفسیری شبیه این اصل اعتقادی در مسیحیت، می پندارند امام حسین(ع) برای کشته شدن قیام کرد تا خود را فدای امت جدش کند و دوستان اهل بیت(ع) را که مرتکب گناهانی شده اند، در قیامت شفاعت نماید. اینان معتقدند گریه و اندوه شان کفاره گناهان شان می شود"

و تفاوت این نگرش با دیدگاه مسیحیان را پندار عامیانه برخورداری از شفاعت با "گریه و عزاداری بر امام حسین(ع)" دانسته و به آثار برخی از نویسندگان متاخر و بعضی از شعرا و تعزیه خوانان اشاره می کنند که "با این نگرش به موضوع انگیزه قیام امام حسین(ع) پرداخته و بخشی از ادبیات عاشورا را با این اندیشه تحریف آمیز، آلوده کرده اند" ۱۲۹ و با عنایت به مطالبی از عبارات برخی بزرگان مانند ملا مهدی نراقی و ملا حبیب الله شریف کاشانی و شریف طباطبایی "ممکن است از ظاهر برخی عبارات بعضی از بزرگان...نیز چنین برداشتی شود؛ ولی وجه صحیح آن است که این گونه عبارات را

۱۲۵ همان ص ۲۵۷

۱۲۶ همان ص ۲۵۷

۱۲۷ همان ص ۲۵۸

۱۲۸ همان ص ۲۵۸

۱۲۹ همان ص ۲۵۹

حمل بر تعبیرات ادیبانه کنیم" ۱۳۰ چنان که بر نقش شاعران در رواج این دیدگاه تأکید شده است "به نظر می رسد آنچه به رواج این تفکر نادرست بیشتر دامن زده، سروده های تعدادی از شاعران، به ویژه اشعار تعزیه است" ۱۳۱ در حالی که "چنین پنداری، ناشی از برداشتی نادرست و تصویری وارونه در باره مسئله شفاعت، که ریشه قرآنی دارد و در متون معتبر حدیثی نیز روایات فراوانی در باره اش وجود دارد، است؛ اما شفاعت چیزی همانند واسطه گری ها، ملاحظات و محافظه کاری های برخی از انسان ها در این دنیا نیست؛ بلکه برخورداری از شفاعت ائمه(ع) و انبیا و اولیا، شروطی دارد که در جای خود از آن ها بحث شده است. پس این گونه نیست که اگر کسی برای امام حسین(ع) گریه و عزاداری کند در روز قیامت بی هیچ قید و شرطی تمام گناهانش بخشوده شود...باید توجه داشت که شفاعت امام حسین(ع) در قیامت برای عزاداران گناهکار، با کشته شدن برای بخشایش گناهان امت، تفاوت بسیاری دارد و نباید این دو مطلب با هم خلط و اشتباه شود"

و نتیجه این نگرش را چنین است که "به ناچار باید صفحه سیاه و تاریک این حادثه خوانده شود و به منظور بهره مندی از شفاعت آن حضرت در روز قیامت، تنها موضوع عزاداری در کانون توجه باشد؛ هم چنان که چنین باوری در باره نهضت عاشورا، منجر به مسخ کلی اهداف این نهضت می شود و در نتیجه قیام عاشورا به صورت سنگر گنهکاران و کفاره اعمال بد آنان جلوه می کند؛ یعنی امام حسین(ع) کشته شد تا گنهکاران از عذاب الهی بیمه شوند. این دیدگاه نوعی اباحه گری را به دنبال دارد؛...از این رو چنین بینشی، موجب شده برخی زبان به طعن و استهزا در باره عزاداری باز کنند" ۱۳۲ در حالی که "قیام امام حسین(ع) برای اقامه نماز و روزه و زکات و امر به معروف و نهی از منکر و دیگر واجبات الهی بوده است. آن حضرت قیام کرد تا اسلام ساخته و پرداخته امویان را به مردم معرفی کرده، بدعت های آنان را برای مردم نمایان سازد تا مردم با این کشتی نجات بخش، به سوی سنت واقعی و سیره و روش پیامبر(ص) حرکت کنند...از این رو هدف از گریه و عزاداری برای سالار شهیدان، نگاه داشتن اساس اسلام است تا مردم با تاءسی به آن امام همام، به یاد خداوند بوده، هر چه بیشتر پایبند به برپایی فرایض و حدود الهی باشند." ۱۳۳ و خطر دیدگاهی که هدف قیام را گریه و عزاداری می داند این است که "این دیدگاه یکی از بدترین انواع تحریف در باره هدف نهضت عاشورا است." و با ارائه نمونه هایی از اشعار مرتبط با دیدگاه مذکور می گویند: "بدون تردید چنین اشعاری که با مضامینی احساسی و جبرگرایانه تنظیم و سروده شده است، نه تنها در ترسیم چهره ای ظلم ستیز از حماسه جاویدان عاشورا که الگو دهنده نسل های آینده باشد، توفیقی ندارد؛ بلکه سیمای قهرمان این نهضت را، سیمایی منفعل، محصور و بی اراده، غیر تاثیر گذار و بی هدف می نمایاند که به سادگی تن به چنین سرنوشت و فرجامی داده است." ۱۳۴

۴) قیام برای نیل به شهادت

دیدگاه چهارم بر اساس طبقه بندی نویسندگان کتاب مذکور "قیام برای نیل به شهادت" است اما نکته قابل توجه و تا حدی عجیب این است که این دیدگاه را نتیجه توهم در برداشت از "سخنان دو عالم عارف و زاهد و نامدار شیعه در قرن هفتم، یعنی ابن نما در کتاب مثیر الاحزان و سید بن طاووس در کتاب الملهوف علی قتلی الطفوف" می دانند. در حالیکه "این دو عالم بزرگ، قیام برای اصلاح امور امت اسلامی و به منظور امر به معروف و نهی از منکر را، نفی نکرده اند." ۱۳۵

و در بررسی و نقد این دیدگاه، ملاحظاتی دارند که با اشاره به اشتیاق انسان های مومن و اولیای الهی به شهادت "منحصر کردن هدف و کار سترگ سیدالشهدا(ع) در رسیدن به محضر معبود و درک وصال محبوب با کشته شدن به دست دشمن و بی توجهی به جوانب اجتماعی این نهضت، به یقین اذهان را از اهداف اصلی قیام آن حضرت منحرف می کند...اگر نهضت حسین(ع) تنها برای درک مقام

۱۳۰ همان ص ۲۵۹

۱۳۱ همان ص ۲۶۱

۱۳۲ همان ص ۲۶۳ و ۲۶۴

۱۳۳ همان ص ۲۶۴ و ۲۶۵

۱۳۴ همان ص ۲۶۵ - ۲۶۷

۱۳۵ همان ص ۲۶۸

شهادت بود، چرا آن بزرگوار از آغاز نهضت خویش در مدینه تا آخرین لحظات حیاتش در روز عاشورا، از مردم برای یاری کردن خویش کمک می خواست و حتی وقتی با ممانعت لشکر حر برای رفتن به کوفه مواجه شد، از وی خواست بگذارد به حجاز باز گردد؟ و چرا حضرت در روز عاشورا، قبل از آغاز نبرد تا آخرین لحظات، به نصیحت دشمن پرداخت تا از هر گونه جنگ و خون ریزی جلوگیری کند؟ و اصولاً چرا حضرت، جناب مسلم بن عقیل را در پاسخ دعوت کوفیان به کوفه فرستاد؟ این شواهد و ده ها قرینه دیگر، حاکی از آن است که نمی توان فلسفه قیام حضرت را منحصر و خلاصه در شهادت و رسیدن به مقامات عالی الهی کرد" ۱۳۶

۵) نظریه قیام برای تشکیل حکومت

دیدگاه پنجم در مورد اهداف قیام امام حسین(ع) را "نظریه قیام برای تشکیل حکومت" می دانند که "به ویژه در سه دهه اخیر مطرح شده" است. ۱۳۷ و با ارائه نظریه مرحوم شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی "پیروزی نظامی(تشکیل حکومت اسلامی) برای امام(ع)، مطلوب درجه یک و صلح شرافتمندانه، مطلوب درجه دو و شهادت، مطلوب درجه سه بوده است. با این تفاوت که آن حضرت، اول برای پیروزی نظامی و بعداً برای صلح فعالیت کرد؛ ولی برای کشته شدن هیچ گونه فعالیتی نکرد؛ بلکه این عمال حکومت ضد اسلام بودند که فرزند پیامبر(ص) را کشتند و چنین خسارت بزرگی بر جهان اسلام وارد ساختند" ۱۳۸

این نظریه در چارچوب مطالب صالحی نجف آبادی در فصل های مختلف کتاب ما مطرح و مورد بحث قرار گرفت که اجمال آن چنین است: "در این نظریه تاکید بسیاری شده است بر اینکه هدف از نهضت امام حسین(ع)، شهادت نبوده و دیدگاه قیام برای نیل به شهادت، از قرن هفتم با تالیف کتاب لهوف(الملهوف) شایع شده است. صاحب این نظریه، روایاتی را که دیدگاه "تعبد به شهادت" را تایید می کند، بررسی و نقد کرده، ضمن نادرست شمردن چنین برداشتی از انگیزه قیام سیدالشهدا(ع)، یادآور می شود که برخی از علما و فقهای برجسته قرن چهارم و پنجم هجری، همانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی نیز بر این باور بودند که هدف از قیام امام حسین، شهادت نبوده است و حضرت نمی دانست در راه سفر به کوفه شهید می شود. این قول در حدود سه قرن بین علما و اندیشمندان شیعه مشهور بوده و هیچ یک از عالمان شیعه با این دیدگاه مخالفت نکرده است. اما در قرن هفتم، سید بن طاووس با تالیف کتاب الملهوف علی قتلی الطفوف نظریه "قیام برای نیل به شهادت" را مطرح کرد و از آن زمان به بعد این نظریه به یک باور مشهور تبدیل شده است" ۱۳۹ آیت الله صالحی نجف آبادی در طرح "این نظریه بر این باور استوار است که اگر چه ارزیابی امام در موازنه قوا و شرایط قیام، مطابق با واقع بوده، اما از حوادث پیش بینی نشده و پشت پرده آگاه نبوده و این امر منجر به شکست نهضتش شد" و بعد چنین قضاوت می کنند که "بنا بر این امام(ع) از نگاه این نظریه، شخصی است که حتی به اندازه افرادی که از روی دلسوزی از وی می خواستند از رفتن به عراق و برپایی نهضت در آنجا منصرف شود، دارای قدرت لازم برای پیش بینی حوادث غیر مترقبه نبوده است!... اگر حتی امام، فاقد علم غیب فرض شود، باز نمی شود او را آن قدر اشتباه کار دانست که در مسائل بسیار مهمی که با مصالح خود، خاندان و جامعه اش ارتباط حیاتی داشته، حتی به میزان نصیحت گویان، قدرت تشخیص حوادث آینده را ندارد...." ۱۴۰ و به دلایل و شواهد تاریخی مبنی بر تایید هشدارهای نصیحت گویان توسط امام(ع) اشاره کرده و می گویند "این گونه پاسخ های صریح به خوبی نشان می دهد که حسین(ع) از نظر پیش بینی مسائل خطر ساز آینده، فراتر از نصیحت کنندگان بود؛ بلکه تفاوت اساسی حضرت با آنها در این بود که او به اندازه ای به حفظ مصالح اسلام و حمایت از دین جدش اهتمام

۱۳۶ همان ص ۲۷۱-۲۷۲

۱۳۷ همان ص ۲۷۵

۱۳۸ نعمت الله صالحی نجف آبادی، شهید جاوید، ص ۱۵۹ ص ۲۷۵

۱۳۹ همان ص ۲۷۵ و ۲۷۶

۱۴۰ همان ص ۲۷۶

می‌ورزید که حاضر بود برای حفظ خط اصیل اسلام که از جدش به پدر و برادر بزرگوارش رسیده بود و آنان به او سپرده بودند، جهاد کند؛ هر چند فرجام این جهاد به شهادتش منجر شود. از این رو در برابر اعلام خطر آنها می‌فرمود: والله انی لارجو ان یکون خیرا ما ارادالله بنا قتلنا ام ظفرنا؛ به خدا سوگند امید دارم آنچه خدا در باره ما اراده کرده، خیر باشد؛ چه کشته شویم و چه پیروز شویم" ۱۴۱

دلیل دیگر نویسندگان کتاب "تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع)" در رد دیدگاه تشکیل حکومت اسلامی، اشاره به تفاوت رویکرد انسان‌هایی چون حسین بن علی(ع) با سایر انسان‌های غیر الهی در مورد جهاد اسلامی است. "نکته دیگر آنکه بر اساس چنین دیدگاهی، جهاد اسلامی همانند نبردهای دیگر حکومت‌ها و ملل غیر اسلامی با پیروزی‌ها و شکست‌های ظاهری ارزیابی می‌شود و بعد اساسی جهاد، که هدایت انقلابی جامعه اسلامی بر ضد قدرت‌های ستمگر و فاسدی باشد، مورد غفلت قرار گرفته است؛ در حالی که انسان‌های الهی همچون حسین بن علی(ع) بعد اصلی جهاد را ملاک حرکت خویش قرار می‌دهند. از این رو در شرایط ضروری با تمام توان خویش برای تحریک مردم به جهاد، اقدام می‌کنند؛ هر چند خودشان را در معرض خطر و کشته شدن و حکومت‌های ستمگر را در ظاهر پیروزی ببینند؛ چرا که آنان به آثار معنوی نهضت‌شان، اگر چه دیر رس باشد، اهمیت خاصی می‌دهند... اشتباه طرفداران این نظریه، ظاهر بینی‌شان است که تصور کرده‌اند هدف از نهضت‌های الهی، تنها رسیدن به پیروزی ظاهری و نظامی است... از این رو پیروان این دیدگاه می‌کوشند سخنان، خطبه‌ها، نامه‌ها و وصیت‌نامه امام(ع) را که در باره اهداف قیامش بیان کرده یا نوشته است، با قرائن و شواهد تاریخی ضعیف و گاه توجیهات سست، حمل بر اطمینان حضرت به پیروزی ظاهری و تشکیل حکومت اسلامی به شیوه پدرش علی(ع) کنند و شواهد و دلایل مخالف را تا جای ممکن مردود جلوه دهند. البته ریشه این کژاندیشی را باید در عدم درک حقیقت و باطن نهضت حسینی جست." ۱۴۲

و در ادامه رد این دیدگاه به مطلبی از سید حسین محمد جعفری در کتاب "تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سید محمد تقی آیت‌اللهی، ص ۲۴۰" اشاره می‌کنند که می‌گوید: "مطالعه و تجزیه و تحلیل دقیق حوادث کربلا به طور کلی، این حقیقت را نشان می‌دهد که حسین(ع) از همان آغاز، نقشه ایجاد انقلاب کامل در وجدان مذهبی مسلمین را می‌کشید. تمام اعمال و کردار حسین(ع) نشان می‌دهد که وی کاملاً از این حقیقت آگاه بود که پیروزی از طریق قدرت و امکانات نظامی همیشه موقتی است؛ زیرا قدرت نیرومند تری وجود دارد که بتواند آن را در جریان زمان نابود کند..." ۱۴۳ و در رد استناد صاحب‌نظران به دیدگاه برخی علمای متقدم، همچون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی در باره قیام امام حسین(ع) دلایلی ارائه می‌دهند و می‌گویند: "به نظر می‌رسد این اندیشمندان در مقام پاسخ‌گویی به اهل سنت، چنین دیدگاهی را مطرح کرده‌اند؛ چرا که اهل سنت بر این باورند، که امام(ع) هم مانند مردم دیگر بر پایه گمان خویش عمل می‌کند و به دلیل اجتهادش؛ چه به صواب رفته باشد و چه به خطا، شایسته پاداش است؛ جز اینکه پاداش او در انتخاب صواب، بیشتر است. بنا بر این، هدف این اندیشمندان این بوده که به ایرادهایی که به قیام امام حسین(ع) می‌شده، با معیارهای کلی و ظاهری پاسخ دهند تا فرقه‌های غیر شیعی هم که امام حسین(ع) را امام نمی‌دانستند و به قیام وی معترض بودند، قانع شوند؛ ... و برای اثبات ادعای خود به سخنی از سید مرتضی استناد می‌کنند که "در آغاز تنزیه الانبیاء... می‌گوید: "خدایت توفیقی نیکو دهد که از من خواستی کتابی را در باره عصمت پیامبران و امامان(ع) از همه گناهان کوچک و بزرگ و ردیه‌ای را بر مخالفان این مسئله، با وجود اختلاف آرا و تعدد مذاهب آنان، املاً کنم" ۱۴۴ و با این توجیه خود را ملزم به پذیرش دیدگاه بزرگانی چون شیخ مفید و سید مرتضی نمی‌دانند و به اختلافات بین خود و این بزرگواران در مواردی اشاره می‌کنند و می‌گویند: "با اذعان به عظمت علمی این اندیشمندان بزرگوار[شیخ مفید و...] و احترام به دیدگاه‌های آنان... نمی‌توان هیچ محقق را ملزم کرد که بدون بررسی مبانی نظری و شواهد و ادله تاریخی نظریه‌ای... به طور تعبد آن را بپذیرد و به لوازم آن ملتزم شود؛" ۱۴۵

۱۴۱ همان ص ۲۷۷

۱۴۲ همان ص ۲۷۷ و ۲۷۸

۱۴۳ همان ص ۲۷۹

۱۴۴ همان ص ۲۸۰

۱۴۵ همان ص ۲۸۰

۶) نظریه تکلیف ویژه بودن قیام

ششمین دیدگاه در باره اهداف قیام امام حسین(ع) که نویسندگان کتاب مذکور از آن به "دیدگاه مهم دیگر" یاد می کنند این است که: "نهضت امام (ع) عمل به یک دستور خصوصی و محرمانه از جانب خداوند و جریان عاشورا قضیه و تکلیفی شخصی بوده که تنها شخص امام حسین(ع) مکلف به انجام آن بوده است. طبق این برداشت، مقتضای روایات آن است که حادثه کربلا جریانی بوده که از ابتدای خلقت رقم خورده بود و این تکلیف سیدالشهدا(ع) بود که بر اساس فرمان ازلی الهی، عمل کرده، خود را قربانی کند" ۱۴۶

و در مورد مبنای این دیدگاه می گویند: "این دیدگاه، مبتنی بر این اصل است که امام(ع) به ظاهر، حرکتی بر خلاف اصول و چهارچوب های فقهی و حقوقی انجام داده است؛ زیرا اقدام به امری پر خطر و هلاکت بار کرده است؛ اما مقام عصمت امام(ع) اقتضا می کند که در ورای چنین حرکتی، علت و سری باشد که موجب تکلیف برای آن حضرت شده باشد؛ اما برای دیگران تکلیفی ایجاد نمی کند..." و در پی آن به مطالب چند تن از علمای معتقد به این دیدگاه می پردازد "در این باره علامه مجلسی بعد از نقل دیدگاه سید مرتضی در باره حادثه عاشورا، در پاسخ و نقد آن می نویسد: "در کتاب الامامه و کتاب الفتن اخبار بسیاری نقل شده که دلالت دارد بر این که هر یک از امامان(ع) ماموریت های ویژه ای داشتند که در صحیفه های آسمانی نازل شده بر رسول خدا(ص) نوشته شده بود و آنان همان ماموریت ها را انجام دادند. بنا بر این شایسته نیست که احکام مربوط به آنان را با معیارهای احکام خودمان بسنجیم... و در جای دیگر می گوید: احوال پیشوایان دین را به احوال خود قیاس نباید کرد و تکلیف ایشان، تکلیف دیگر است"

واز مرحوم صاحب جواهر نقل می کند که "آنچه از امام حسین(ع) واقع شد، با آنکه(باید پذیرفت) از اسرار پروردگار و علم غیب الهی است، شاید روش امام (ع) تنها راه (برای انجام تکلیف الهی) بود...البته تکلیف ویژه حضرت نیز بود که به آن عمل کرد و مبادرت به پذیرش آن کرد و امام (ع) مصون و پاک از خطاست. از این رو بر گفتار و کردارش خرده نمی توان گرفت..." ۱۴۷ و از محمد تقی سپهر نقل می کند که "حسین(ع) عالما ادراک شهادت را تصمیم عزم داد، به حکم مصلحتی که سر آن را جز خدا کس نداند... و نتوان گفت که چرا دانسته خود را به تهلکه افکند؛ زیرا که تکلیف امام(ع) بیرون تکالیف خاص و عام است. و نیز در جای دیگری می گوید تکلیف پیامبران و امامان(ع) بیرون از تکالیف دیگر مردم است"

و نیز به کلامی از علامه طباطبایی در تایید این دیدگاه استناد می کنند که "سیدالشهدا(ع) نظر به رعایت مصلحت اسلام و مسلمین، تصمیم قطعی بر امتناع از بیعت و کشته شدن گرفت و بی محابا مرگ را بر زندگی ترجیح داد و تکلیف خدایی وی نیز، امتناع از بیعت و کشته شدن بود. و این است معنای آنچه در برخی از روایات وارد است که رسول خدا(ص) در خواب به او فرمود: خدا می خواهد تو را کشته ببیند" ۱۴۸

خاستگاه نظریه تکلیف ویژه بودن قیام

و در ادامه مواضع چند تن از علمای معاصر را در تایید دیدگاه "تکلیف ویژه بودن قیام" ارائه دادند و در مورد خاستگاه این نظریه نوشتند: "منشاء این دیدگاه در باره قیام کربلا، برخی از اخبار و نیز سخنان امام حسین(ع) در باره انگیزه حرکت و سفر خویش است که نمونه ای از آنها چنین است:

۱۴۶ همان ص ۲۸۱

۱۴۷ همان ص ۲۸۲

۱۴۸ همان ص ۲۸۲ و ۲۸۳

۱. امام حسین(ع) در پاسخ عبدالله بن جعفر و یحیی بن سعید که می خواستند وی را از سفر به عراق بازدارند، فرمود: "من خوابی دیدم که در آن رسول خدا(ص) مرا مامور به امری کرد که به انجام خواهم رساند؛ چه به ضرر من و چه به نفع من باشد". آن دو به حضرت گفتند: آن خواب چه بوده؟ حضرت فرمود: "تا کنون) برای کسی نقل نکرده ام و تا زمانی که پروردگارم را ملاقات نکنم،(برای کسی) نقل نخواهم نکرد". آن حضرت در جمع فرستادگان کوفیان و نیز در پاسخ عبدالله بن عباس و عبدالله بن زبیر نیز همین مطلب را فرمود" ۱۴۹

۲. امام باقر(ع) در پاسخ به حمران بن اعین که در باره قیام امام علی(ع) و حسنین(ع) از حضرت پرسیده بود: "چگونه آنان برای یاری دین خدا خروج و قیام کردند، در حالی که ستمگران در حق آنان مصیبت های فراوان روا داشتند تا آنجا که بر آنان پیروز شدند"، فرمود: "ای حمران! خدای متعال آن مصیبت ها را برای آنان مقدر فرمود و از مرحله قضا و امضا و حتمیت گذراند و آنانرا در پذیرش آن مخیر ساخت و چون آنان، مصائب را اختیار کردند، خدا هم آن را اجرا کرد".

۳. روایاتی از امام صادق(ع) نقل شده که فرموده است: "جبرئیل از طرف خدا یک نامه آسمانی برای رسول خدا(ص) آورد که در آن برای هر امامی یک مهر وجود داشت تا هر امامی مهر مربوط به خود را باز کند و به آنچه زیر آن نوشته شده بود: قاتل فاکتلت و تقتل و اخرج للشهادة لا شهادة لهم الا معک؛ جنگ کن و بکش و کشته خواهی شد و با مردمی برای شهادت بیرون برو که شهادت آنان جز با تو نخواهد بود"

۴. طبق نقل سید بن طاووس، امام حسین(ع) در شبی که بامدادش می خواست از مکه به سوی کوفه حرکت کند، در گفت وگو با برادرش محمد بن حنفیه، که تفصیل آن ضمن گزارش حرکت امام از مکه خواهد آمد، به وی فرمود: "... رسول خدا(ص) نزد آمد، فرمود: ای حسین! بیرون برو چون خدا خواسته است تو را کشته ببیند". ۱۵۰ و به اختصار در مورد این دیدگاه می توان گفت: "چنان که ملاحظه می شود، گرچه در برخی از این روایات، ماموریتی که رسول خدا(ص) به امام حسین(ع) داده، مشخص نشده، ولی از مجموع روایات معلوم می شود که ماموریت آسمانی حسین بن علی(ع)، قیام و شهادت بوده و چنین کاری در آن مقطع زمانی تنها وظیفه آن حضرت بوده است و هیچ یک از امامان بعدی و حتی پیروان آنان در زمان های بعد، مکلف به انجام چنین امری نبوده اند و نخواهند بود. از این رو تکلیف آن حضرت از باب " قضیه فی واقعه " بوده است که قابل تکرار و الگو گیری برای پیروان و شیفتگان آن حضرت نیست!" ۱۵۱ این نگرش در نگاه نخست به چند دلیل، درست نیست ۱۵۲ این دلایل عبارتند از:

الف) وظیفه همگانی بودن قیام از دیدگاه امام(ع)

در توضیح این دلیل به سخنانی از امام حسین(ع) استناد شد که به " صراحت نشان می دهد آن حضرت قیام بر ضد حکومت اموی را وظیفه ویژه خویش ندانسته، بلکه آن را تکلیف هر مسلمانی می دانسته است." از جمله نامه امام (ع) به بنی هاشم هنگام خروج از مکه " و من لم یلحق بی لم یدرک الفتح. هر که به من نپیوندد، به پیروزی و رستگاری نرسیده است" ۱۵۳ و "هنگامی که با سپاه هزار نفری حر رود رو شد، درسخانی فرمود: مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللَّهِ، نَاكِثًا لِعَهْدِ اللَّهِ، مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، يَعْمَلُ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ فَلَمْ يَغَيِّرْ عَلَيْهِ بِفِعْلٍ، وَ لَا قَوْلٍ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخُلَهُ مَدْخَلُهُ... ای مردم، رسول خدا(ص) فرمودند: کسی که فرمانروای ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال کرده و پیمان الهی را شکسته و با سنت رسول خدا(ص) مخالفت ورزیده و در میان

۱۴۹ همان ص ۲۸۵

۱۵۰ همان ص ۲۸۶

۱۵۱ همان ص ۲۸۶ و ۲۸۷

۱۵۲ همان ص ۲۸۷

۱۵۳ همان ص ۲۸۷

بندگان خدا با گناه و تجاوزگری رفتار می کند، ولی در برابر او با کردار و گفتار خود بر نخیزد، بر خدا است که او را در جایگاه (عذاب آور) آن ستمگر قرار دهد" و در توضیح آن نوشته اند "خطاب ایها الناس و استشهاد به کلام رسول خدا(ص) که به طور مطلق فرمودند: من رأى سلطانا...دالات بر عمومیت تکلیف مبارزه و مخالفت با حکومت اموی، و عدم اختصاص آن به امام(ع) و اولیای دین می کند." ۱۵۴

و نیز سخن ایشان در منزل "ذو حسم" که فرمود: أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَنَاهَى عَنْهُ لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحِقًّا... آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود و از باطل بازداشته نمی شود؟ (در چنین شرایطی) باید مومن(نه فقط امام و بزرگان دین)، به حق خواهان دیدار خدا باشد" و "بنا بر سخن فوق، امام(ع) قیام و مبارزه را وظیفه هر مومنی می داند؛ نه فقط وظیفه خویش، از آن رو که امام است. به همین دلیل نفرموده است: لیرغب الحسین او لیرغب الامام؛ بلکه فرموده: لیرغب المومن." ۱۵۵ و پاسخ امام(ع) به مروان وقتی از آن حضرت خواست که با یزید بیعت کند، می توان استناد کرد که فرمود: "فمثلی لا یبایع لمثله، مانند من با مثل یزید بیعت نمی کند؛ یعنی شخصیتی مانند من با شخص پلید و آلوده ای مثل یزید بیعت نمی کند. گویا مقصود امام این بود که تنها من نیستم که با یزید بیعت نمی کنم؛ بلکه هر کس که در اعتقاد به مبانی اصیل دینی، مانند من باشد، زیر بار بیعت افرادی مانند یزید نمی رود" ۱۵۶

و "دعوت امام (ع) از افراد مختلف برای اینکه با او همراه شوند نیز، موید این مطلب است که او قیام را وظیفه همه مسلمانان می دانست، نه تکلیف اختصاصی خود و اولیای دین؛ به ویژه آنکه برخی از افراد دعوت شده مثل "عبیدالله بن حر جعفی" نه تنها جزء بزرگان دین نبودند، بلکه سابقه بدی داشتند" و در توضیح این نسبت به ایشان توضیح می دهند که "ابن حبیب می نویسد: عبیدالله اموال سواد(عراق) را غارت می کرد (محمد بن حبیب بغدادی، المخبر، تصحیح ایلزه لیختن شتیتز، ص ۲۳۰). ابن حزم می نگارد: عبیدالله از هواداران عثمان بود که از کوفه خارج شد و با پیوستن به معاویه، به خدمت وی در آمد. او در جنگ صفین، در صف لشکریان معاویه، با علی (ع) جنگید" ۱۵۷

ب) قابلیت الگو گیری و پیروی از قیام عاشورا

دلیل دیگر در رد "تکلیف ویژه بودن قیام برای امام حسین(ع)" را "قابلیت الگو گیری و پیروی از قیام عاشورا" دانستند، چرا که "اگر بپذیریم که قیام امام حسین(ع) تکلیف خاص آن حضرت بوده است، دیگر قیام حسینی نمی تواند الگو دهنده و سازنده باشد؛ زیرا آنچه ویژه امام(ع) است، نمی تواند حتی در ضمیر و وجدان معاصران او تاثیر گذارد، چه رسد به آنکه اثر آن تا قرن ها بعد باقی بماند. به تعبیر دیگر، اگر مردم فهم عقلانی و بشری از قضیه ای نداشته باشند، خود را مشمول خطاب آن نخواهند دانست و حق دارند که بپرسند به چه دلیل باید با آن همسو و هم نوا شوند یا آن جریان چگونه می تواند بر آنان تاثیرگذار باشد...در حالی که نهضت حسینی در طول تاریخ، از بزرگترین عوامل تاثیرگذار و سازنده بر جوامع اسلامی بوده و هنوز نیز هست و خواهد بود؛ به ویژه در جنبه سیاسی که پذیرش هر گونه ذلت و سلطه ظالمانه را که حاکمان ستمگر برای مردم و جامعه می خواستند، بر نمی تابد. بنا بر این تاکید بر این نکته که "امام را تکلیفی خاص و دیگران را تکلیفی دیگر"، پذیرفتنی به نظر نمی رسد" ۱۵۸

و برای تبیین این دلیل به بیان علامه شهید مرتضی مطهری استناد می شود که گفته اند: "یکی از اموری که موجب می گردد داستان کربلا از مسیر خود منحرف گردد و از حوزه استفاده و بهره برداری عامه خارج شود و بالاخره از این هدف کلی که از امر به عزاداری آن حضرت در نظر است منحرف گردد، این است که می گویند حرکت سیدالشهدا(ع) معلول یک دستور خصوصی و محرمانه به

۱۵۴ همان ص ۲۸۸

۱۵۵ همان ص ۲۸۸

۱۵۶ همان ص ۲۸۸

۱۵۷ همان ص ۲۸۹ به نقل از ابن حزم الاندلسی، جمهره انساب العرب، ص ۴۱۰

۱۵۸ همان ص ۲۸۹ و ۲۹۰

نحو قضیه شخصیه بوده است و دستوری خصوصی در خواب یا بیداری به آن حضرت داده شده است؛ زیرا اگر بنا باشد که آن حضرت یک دستور خصوصی داشته که حرکت کرده، دیگران نمی‌توانند او را مقتدا و امام خود قرار دهند و نمی‌توان برای حسین، مکتب قائل شد؛ بر خلاف اینکه بگوییم حرکت امام حسین(ع) از دستور های کلی اسلام، استنباط و استنتاج شد و امام حسین(ع) تطبیق کرد با رای روشن و صائب خودش که هم حکم و دستور اسلام را خوب می‌دانست و هم به وضع زمان و طبقه حاکمه زمان خود، آگاهی کامل داشت؛ تطبیق کرد آن احکام را بر زمان خودش و وظیفه خودش را قیام و حرکت دانست... ولی معمولا گویندگان برای اینکه به خیال خودشان مقام امام حسین(ع) را بالا ببرند، می‌گویند دستور خصوصی برای شخص امام حسین(ع) برای مبارزه با شخص یزید و ابن زیاد بود و در این زمینه از خواب و بیداری هزار ها چیز می‌گویند... و در نتیجه قیام امام حسین را از حوزه عمل بشری قابل اقتدا و اقتفا که لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه(احزاب آیه ۲۱) خارج می‌کنند و به اصطلاح از زمین به آسمان می‌برند... هر اندازه در این زمینه خیال بافی بیشتر بشود، از جن و ملک و خواب و بیداری و دستورهای خصوصی زیاد گفته شود، این نهضت را بی مصرف می‌کند... (حماسه حسینی، ج ۳، ص ۸۴-۸۶) در حالی که احتیاجی به دستور خصوصی نیست. آخر دستور خصوصی را در جایی می‌گویند که دستورهای عمومی وافی نباشد. امام حسین(ع) در کمال صراحت فرمود: اسلام دینی است که به هیچ مومنی (حتی نفرمود امام) اجازه نمی‌دهد که در مقابل ظلم، ستم، مفسد و گناه بی تفاوت بماند. امام حسین(ع) مکتب به وجود آورد؛ ولی مکتب عملی اسلامی؛ مکتب او همان مکتب اسلام است... ما این حادثه را از مکتب بودن خارج کردیم. وقتی از مکتب بودن خارج شد، دیگر قابل پیروی نیست... آیا خیانتی از این بالاتر هم در دنیا وجود دارد؟ " ۱۵۹

و در توجیه و تبیین بیان استاد شهید مرتضی مطهری در رد نظریه "قیام ویژه بودن برای امام حسین(ع)" در مقام تفسیر و توجیه نظریه مذکور گفته شد "اگر طرفداران این دیدگاه بر این باور باشند که تکلیف امام حسین(ع) این بود که به دنیا بیاید و بعد کشته شود و به هدف و آرزوی خویش، یعنی شهادت و رسیدن به بالاترین درجات و قرب الهی برسد، بدون آنکه پیروی و درس گرفتن از حرکت آن حضرت، برای مسلمانان ممکن باشد، این تفسیر پذیرفتنی نخواهد بود؛ اما به نظر می‌رسد بسیاری از طرفداران این نظریه، در صدد نفی بعد الگو گیری از حادثه عاشورا و اسوه بودن نهضت حضرت نبوده‌اند؛ بلکه هدفشان از طرح چنین دیدگاهی (چنان که در بحث توجیه نظریه قیام برای نیل به شهادت نوشتیم)، در واقع اثبات نادرستی نظریه ای است که هدف آن حضرت را از قیام، تنها تشکیل حکومت اسلامی معرفی می‌کند و اخباری را که دلالت بر علم تفصیلی امام(ع) به زمان حادثه کربلا دارند، ضعیف و مجعول می‌داند؛ هم چنان که برخی همانند صاحب جواهر در کنار قایل شدن به تکلیف ویژه امام حسین(ع)، یکی از دستاوردهای نهضت حضرت را، حفظ شریعت و فاش شدن کفر دشمنان می‌داند. که بی شک اعتقاد به این قدر ثمره برای قیام کربلا، منطقی بودن حرکت امام(ع) و انطباق آن را بر اصول و ظواهر ادله، اثبات می‌کند. " ۱۶۰ ضمن اینکه برنامه کار و دستورالعمل دوران امامت هر یک از امامان(ع) از طرف خداوند غیر قابل انکار می‌نماید که برای اثبات آن به بابی از اصول کافی استناد می‌شود که "ان الائمه لم یفعلوا شیئا و لا یفعلون الا بعهد من الله عزوجل و امر منه لا یتجاوزونه" اما در عین حال "اینکه هر امامی آگاه به تکلیف و فرجام کار خویش باشد و در نتیجه با توجه به اوضاع و شرایط روزگار امامت خویش، مامور به اجرای یک برنامه خاص باشد، منافاتی ندارد با اینکه عمل آن امام، برای پیروانش الگو باشد؛ چنان که در طول تاریخ چنین بوده است؛ بلکه اینها، دو روی یک سکه هستند؛ یعنی هر امامی برای ارائه الگویی خاص به جامعه اسلامی، متناسب با اوضاع جامعه و روزگار، مکلف بوده است و در مجموع، ائمه الگوهای مناسبی برای شرایط مختلف، ارائه کرده اند." ۱۶۱

۱۵۹ همان ص ۲۹۱

۱۶۰ همان ص ۲۹۱ و ۲۹۲

۱۶۱ همان ص ۲۹۲ و ۲۹۳

گزارشی از کتاب " تاریخ قیام و مقتل جامع سید الشهداء(ع)" را در این فصل که به سابقه پژوهش های مربوط به اهداف واقعه عاشورا می پردازد، ملاحظه کردید. البته کتاب مذکور دو جلد و در مجموع حدود دو هزار صفحه است، اما در این فصل به جلد اول و مطالب مربوط به منابع مرتبط با قیام امام حسین(ع) و نیز خلاصه ای از فصل ششم که به طبقه بندی اهداف قیام می پردازد اشاره شد. چنان که ملاحظه شد، نویسندگان این کتاب با استفاده از منابع مختلف، اهداف قیام را در شش عنوان طبقه بندی کرده اند:

۱. دیدگاه و برداشت دنیا گرایانه. این دیدگاه را به پیروان افکار ابن تیمیه نسبت داده و آن را رد می کنند.
۲. نگرش عارفانه و صوفیانه. در بررسی این دیدگاه، آن را به جدال بین عقل و عشق مرتبط دانسته و شاعران و مرثیه سرایان را بیش از دیگران در رواج این نظریه موثر دانستند اما در عین حال این نگرش را یک سویه می دانند.
۳. بینش مسیحیانه یا کلیسایی. این نگرش را ناشی از برداشت وارونه از مفهوم شفاعت می دانند.
۴. قیام برای نیل به شهادت. این هدف را به عنوان یکی از اهداف قیام عاشورا پذیرفته اند اما با توجه به مستندات تاریخی و سخنان امام حسین(ع) انحصار اهداف قیام در شهادت را رد می کنند.
۵. نظریه قیام برای تشکیل حکومت. در بررسی این نظریه به مطالب مرحوم صالحی نجف آبادی اشاره کردند و با اشاره به نصیحت برخی از افراد که امام(ع) را از پیامد خطرناک سفر به کوفه و امتناع از بیعت با یزید و بی وفایی مردم عراق بیم می دادند، این نظریه را نوعی کژ اندیشی دانسته و حتی موافقت علمای متقدم چون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی را توجیه می کنند.
۶. نظریه تکلیف ویژه بودن قیام. خاستگاه این نظریه را برخی روایات مربوط به پیشگویی واقعه عاشورا در بیداری یا در عالم رویا می دانند و بر عدم منافات بین قائل بودن به این نظریه با وظیفه همگانی بودن قیام و قابلیت الگوگیری از آن تاکید می کنند.

۵ - ۱ تفسیرهای رایج از اهداف قیام

یکی دیگر از پژوهشگران دینی به تحلیل های مختلف رایج درباره قیام امام حسین(ع) می پردازد و می نویسد :

" تاکنون تحلیل های متعددی از حادثه ی عظیم کربلا و اهداف قیام سیدالشهدا (ع) صورت گرفته و از منظرهای متعددی به آن نگریسته شده است. برخی در تفسیر نهضت عاشورا بیشتر به جنبه های ملکوتی و غیبی آن توجه داشته اند و بعضی دیگر جنبه های بشری آن را بیشتر مد نظر قرار داده اند. گروهی نیز جمع این دو، مورد نظرشان بوده است. به همین جهت عده ای این حرکت را قابل الگوگیری و باز آفرینی دانسته اند و گروهی آن را غیر قابل بازسازی و منحصر به فرد تلقی کرده اند. در هر صورت پیش فرض های فکری، اعتقادی، علایق عاطفی و انتظارات هر فرد از این حادثه نقش اساسی را در تبیین و تفسیر آن ایفا کرده است. آن گاه تحلیل های مذکور را چنین بر می شمرد:

۱- تفسیر اسطوره ای - ماورایی

یکی از تفسیرهای رایج در باره واقعه عاشورا تفسیر اسطوره ای – ماورایی است، در این تفسیر فرا بشری بودن حادثه کربلا و مقدر بودن آن از سوی پروردگار مفروض بوده است و وجوه نگرشی و بشری بودن امام (ع) نادیده گرفته شده است. در این فرض امکان الگو بودن رفتار امام برای امت منتفی تلقی می‌شود.

۲- تفسیر عرفانی

یکی از تفسیرهای رایج در باره واقعه عاشورا تفسیر عرفانی است، این تفسیر به دنبال تجلی سیر و سلوک انسانی و عشق ربانی است و شهادت امام (ع) و عروج آن حضرت به معنی زائل شدن پرده‌های حائل بین عاشق و معشوق و از آن به مرگ سرخ تعبیر شده است.

۳- تفسیر اجتماعی – تاریخی

یکی دیگر از تفسیرهای رایج در باره واقعه عاشورا تفسیر اجتماعی – تاریخی است در این تفسیر ریشه جریان عاشورا در تاریخ گذشته اجتماعی و اختلافات دیرینه قبیله‌ای قلمداد شده و مورد بررسی قرار گرفته است.

۴- تفسیر سیاسی – انقلابی

یکی از تفسیرهای رایج در باره حادثه عاشورا تفسیر سیاسی – انقلابی است، با این تفسیر ابعاد انقلابی و سیاسی شخصیت امام و نقش ایشان به عنوان مصلح سیاسی برجسته شده و اراده‌ی حضرت بر تشکیل حکومت و برچیدن حکومت فاسق و غاصب و نامشروع یزید مورد تاکید قرار دارد.

۵- تفسیر حماسی

تفسیر حماسی، یکی دیگر از تفاسیر رایج در باره واقعه عاشورا است، در این دیدگاه حماسه شهادت برتر و موجه‌تر از سایر ابعاد بر شمرده می‌شود و جریان سازی حماسه را در طول تاریخ بارزترین جلوه‌ی این برتری می‌داند که می‌تواند حیات نهضت را تضمین کند و بقای اندیشه را در الگوسازی رقم بزند.

۶- تفسیر فقهی – کلامی

یکی از تفسیرهای رایج در باره قیام عاشورا تفسیر فقهی – کلامی است، ماهیت علل وعوامل قیام عاشورا بدون توابع تحریفی و منفی با دستورات کلی و قاعده‌مند فقهی و کلامی تشیع در این نگاه مورد مذاقه و بررسی قرار گرفته است.

۷- تفسیر اجتماعی – اصلاحی " ۱۶۲

یکی دیگر از تفسیرهای رایج در باره واقعه عاشورا تفسیر اجتماعی – اصلاحی است، اصول مکتب اصلاحی عاشورا در عمق جان شیعیان به قاعده‌ی نفی و اثبات‌های عاشورا و جاهتی داده که معیار و محک اصلاح همه زندگی است. جریان جامع اصلاحی به معنای گسترده و در سطح کلان جامعه که تنها گوشه‌ای از آن تشکیل حکومت بود.

۶ - ۱ کوفه انتخاب درست امام حسین(ع)

یکی از مسائل مورد بحث، در نظریه های مربوط به اهداف واقعه عاشورا انتخاب کوفه توسط امام حسین(ع) است؛ با در نظر گرفتن تمامی فرض ها و نظریه ها این سوال مطرح می شود که آیا انتخاب کوفه به عنوان مقصد مهاجرت امام حسین(ع) بهترین انتخاب بود؟ آیا یمن مناسب تر نبود؟ مکه یا مدینه چطور؟ نویسنده کتاب "عاشورا شناسی" در مورد هر کدام از نظریه های هفت گانه به تفصیل بحث می کند و در ادامه بحثی دارد تحت عنوان "کوفه، انتخاب درست امام حسین(ع)"، در این قسمت با اشاره به تصور گروهی درمورد نظریه تشکیل حکومت " که تصور می کنند اگر این نظریه پذیرفته شود، یعنی آن حضرت خطا کرد و آنچه پیش بینی کرده بود، به وقوع نپیوست" می گوید: " این تصور از اساس خطا ست و هم می توان قائل شد که امام حسین در پی تشکیل حکومت بود و هم اینکه نه تنها خطا نکرد، بلکه بهترین هدف را تعقیب کرد"^{۱۶۳}. وی در این قسمت با بررسی پیشنهادهای مختلف غیر از کوفه، همه این پیشنهادها را رد می کند و بهترین انتخاب را سفر امام به سوی کوفه می داند و می نویسد: " در این بحث برآنیم تا ثابت کنیم رفتن امام حسین(ع) به طرف کوفه و به قصد تشکیل حکومت، درست بود. این پاسخی است به سه گروه:

۱) ناصحان امام که آن حضرت را از رفتن به کوفه باز می داشتند.

۲) برخی از اهل سنت که می گویند رفتن امام به کوفه برای تشکیل حکومت اشتباه بود.

۳) ناقدان نظریه تشکیل حکومت که می گویند امام برای تشکیل حکومت به کوفه نمی رفت و اگر چنین چیزی را بپذیریم، معنایش این است که آن حضرت اشتباه کرد.^{۱۶۴}

و در ادامه بحث ضمن بر شمردن نام کسانی که امام را از رفتن به کوفه منع کردند، به سابقه اهل کوفه اشاره کردند و یمن را مناسب تر از کوفه ارزیابی می کردند می گوید: " به نظر نویسنده، حتی با فرض اینکه امام در پی حکومت بود، بهترین گزینه در آن هنگام، همان رفتن به کوفه بود" و برای این مدعا دلایل زیر را اقامه کرد:

۱) امام حسین با امتناع از بیعت به مرگ تهدید شده بود. بنا بر این رفتن به طرف کوفه، به فرض وجود خطر، خطرناکتر از وضعی نبود که امام در آن به سر می برد. ضمن این که ممکن بود در کوفه پیروز شود و حد اقل اینکه کشته نشود.

۲) امام حسین نمی خواست در مکه کشته شود و حرمت خانه امن خدا هتک گردد. بدین رو، به محض اینکه از توطئه کشته شدنش در مکه با خبر شد، به طرف کوفه هجرت کرد.

۳) وضع آن روز کوفه چنان نبود که ناصحان می گفتند. حاکم وقت کوفه، نعمان بن بشیر بود و نه ابن زیاد. کوفه در دست شیعیان بود و در آن هنگام در کوفه حکومت عوض نشده بود^{۱۶۵}

نویسنده در ادامه بحث، به تفصیل در مورد این موضوع استدلال کرد و با ذکر مستندات تاریخی کوفه را بهترین گزینه برای مهاجرت امام معرفی کرد که هم برای دفاع از خویش و حفظ جان و هم برای رعایت حرمت خانه خدا و هم برای تشکیل حکومت با فرض این که در پی تشکیل حکومت بوده باشد. نکته قابل توجه در این بحث اعلام نظر در مورد یمن به عنوان یکی از گزینه های پیشنهادی به

۱۶۳ همان ص ۲۰۳

۱۶۴ همان ص ۲۰۶

۱۶۵ همان ص ۲۰۷

امام است. که در این زمینه " ابن عباس با رفتن امام (ع) به کوفه مخالف بود و پیشنهاد می کرد که آن حضرت به یمن برود(این پیشنهاد به محمد بن حنفیه نیز نسبت داده شده است). هنگامی که امام آهنگ کوفه کرد، ابن عباس به نزد او رفت و گفت: به من خبر رسیده است که به عراق می روی. مردم آن اهل نیرنگ هستند و تو را فقط به جنگ دعوت می کنند. پس شتاب مکن. و اگر می خواهی با این جبار [یزید] کارزار کنی و ماندن در مکه را ناخوش داری، به سوی یمن برو که هم دور افتاده است و هم یاوران و برادرانی در آنجا وجود دارد. در یمن بمان و نمایندگانت را پراکنده ساز. آنگاه به اهل کوفه و یارانت در عراق بنویس که حاکم شان را بیرون کنند. اگر توانستند و او را راندند، به گونه ای که کسی نباشد تا با تو در آویزد، نزد آنها برو. اما من از نیرنگ آنها ایمن نیستم. و اگر چنین نکردند، در جای خود بمان تا خداوند چه پیش آورد" ^{۱۶۶} وی در ادامه، پیشنهاد ابن عباس را مورد نقد قرار می دهد و در مورد یمن می نویسد:

" ۱- تشیع در یمن به اندازه کوفه دامن گستر نبود. شیعیان یمن آنقدر نبودند که امام بتواند از آنها به عنوان نیروی انسانی کافی، در مقابل سپاه شام، یاری بجوید. جنگ و دفاع در آن روزگار متکی بر نیروی انسانی بود، نه سلاح های پیچیده جنگی. و یمن فاقد آن تعداد افراد بود که بتواند در صورت بروز جنگ از پیشوای خود دفاع کند.

۲- یمن از مرکز جهان اسلام و نیز شهرهایی که یاران امام در آن بودند، فاصله بسیار داشت. در کوفه این امکان بود که سپاه بصره به آن بپیوندند، اما یمن دور از کوفه و بصره بود و پیوستن شیعیان عراقین به یمن، بسیار مشکل. فراموش نکنیم هنگامی که امام حسین به کربلا رسید، هفت تن از شیعیان بصره، با وجود ممانعت حاکم شهر، از بصره گریختند و خود را به کربلا رساندند و همراه امام شهید شدند. از این مهمتر، شریک بن اعور، از شیعیان متصلب امام در بصره، با برنامه ریزی خاصی می خواست مسلم را بجای ابن زیاد در کوفه بنشاند و بصره را به کوفه ملحق سازد که ممکن نشد و مرگش فرا رسید(ماجرای ترور ابن زیاد) از این قرائن به علاوه نامه امام به مردم بصره و آماده ساختن آنها برای قیام، چنین بر می آید که کوفه و بصره می توانستند متحد شوند و چون دو تیغه قیچی، سپاه شام را قیچی کنند. اما یمن، به علت بعد مسافت، از کمک کوفه و بصره محروم بود و جز بر امکانات محدود خویش نمی توانست تکیه کند.

۳- شیعیان کوفه ده ها نامه به امام حسین نوشته و از آن حضرت مصرانه و ملتزمانه خواسته بودند به کوفه بیاید، اما از یمن یک نامه به آن حضرت نرسیده بود. چگونه می شود که امام آن نقد را بگذارد و این نسیه را بگیرد؟ در جایی که کوفیان، با آن نامه های فدایت شوم، فداکاری نکردند، پیدا بود که یمن کاری در خور توجه نخواهد کرد. از این گذشته، اگر امام به یمن می رفت و شکست می خورد، آنگاه می گفتند که اگر به کوفه می رفت پیروز می شد. می گفتند که چرا امام دعوت کوفیان را اجابت نکرد. چرا به گزارش نماینده اش اعتماد نکرد. چرا شیعیانش را تنها گذاشت. چرا نزدیک و نقد را گذاشت و دور و نسیه را گرفت. و از این گونه چون و چراها.

۴- در یمن عثمانی مذهب کم نبود. اینها بودند که در دوره خلافت امیرالمومنین بر حاکم شهر شوریدند و او را مجبور به فرار کردند. از آن طرف، به معاویه نامه نوشتند و از او درخواست کمک کردند. سپاه نه چندان قوی معاویه به یمن حمله و شهر را به اشغال خود در آورد و بسیاری را کشت. این رخداد نشان داد که یمن چندان قوی نیست" ^{۱۶۷}

سه گروه مخالف هجرت امام به کوفه بودند: " دسته اول کسانی که امام حسین را بر حق می دانستند، اما اهل خطر کردن نبودند و نمی خواستند که آن حضرت نیز خطر کند و به کوفه برود. محمد بن حنفیه، عبدالله بن عباس و عبدالله بن جعفر در شمار این دسته از ناصحان هستند. حق این بود که اینها به جای نصیحت امام، به نصرت امام می پرداختند. دسته دوم کسانی بودند که اساسا خروج بر حکومت را روا نمی شمردند و مخالفت شان با هجرت امام به کوفه، نه از سر دلسوزی برای آن حضرت، که به دلیل نا موجه دانستن خروج بود. از این گروه می توان به عبدالله بن عمر، سعید بن مسیب و عمره بنت عبدالرحمان اشاره کرد. اینها از آن حضرت می خواستند که با یزید بیعت کند و همراه جماعت باشد. دسته سوم دشمنان شمشیر به دست امام حسین بودند که مخالفتشان با هجرت امام به کوفه، نه از سر دلسوزی برای جان او، که برای جاه خویش بود. یزید و عمر سعد و محمد بن اشعث از این گروه بودند" ۱۶۸

از سوی دیگر یزید بن معاویه نیز در شمار مخالفان سفر امام حسین(ع) به کوفه به شمار می رود و تلاش های او را برای بازداشتن امام(ع) از این سفر نمی توان نادیده گرفت از جمله " هنگامی که یزید از نامه نگاری امام حسین و شیعیان کوفه مطلع شد، دست به دامان ابن عباس گردید و از وی خواست تا آن حضرت را از این راه باز دارد. یزید در نامه ای به او نوشت: " قد بلغنی ان رجالا من شیعته من اهل العراق یکتبونه و یمنونه الخلافه و یمنیهم الامر... فالحه فاردده عن السعی فی الفرقه و رد هذه الامه عن الفتنة. یعنی به من گزارش رسیده است که جمعی از شیعیان حسین در عراق با او مکاتبه می کنند. آنان به وی وعده خلافت می دهند و او هم به آنان وعده حکومت می دهد... تو به ملاقات حسین برو و او را از جدایی پیشه کردن بازدار و این امت را از فتنه برکنار دار" ۱۶۹

و چنین نتیجه می گیرد که آن پیشنهاد ابن عباس در پی همین نامه یزید بود. مورد دیگر عمرو بن سعید حاکم مکه بود که مخالف هجرت امام به کوفه بود و برای ممانعت از سفر امام بین یاران او و یاران امام ستیزه درگرفت و چند تازیانه رد و بدل شد و به وسیله عبدالله بن جعفر و یحیی بن سعید برای امام امان نامه هم فرستاد. ۱۷۰ در همین چارچوب، به وصیت مسلم ابن عقیل به عمر سعد و درخواست آن حضرت از محمد بن اشعث برای ابلاغ پیام مسلم به امام حسین(ع) اشاره می کند که از امام بخواهد به کوفه نیاید که به این وصیت عمل شد و این حاکی از مخالفت ابن زیاد، عمر سعد و محمد بن اشعث با سفر امام به کوفه است. ۱۷۱ نویسنده آنگاه با تاکید بر بزرگ نمایی مخالفت برخی با سفر امام به کوفه که انگار همه مردم یا عموم خردمندان مخالف سفر بودند، این تصور را رد می کند و به ده ها نامه مردم کوفه و بزرگان آن شهر مبنی بر دعوت و توصیه امام به این سفر اشاره می کند و می نویسد:

" می توان فهرستی ارائه کرد از نام خردمندان و مردان با تجربه ای که با سفر امام حسین به کوفه موافق بودند. از این گروه، عده ای از اصحاب پیامبر و امیرالمومنین به شمار می آمدند و تجربه های سیاسی و نظامی داشتند و در جنگهای جمل و صفین و نهروان حضور یافته بودند. برخی از این مجاهدان خبیر و خردمند عبارت بودند از : حبیب بن مظاهر، سلیمان بن صرد، مسیب بن نجبه، مسلم بن

۱۶۸ همان ص ۲۳۹

۱۶۹ همان ص ۲۴۰ و ۲۴۱

۱۷۰ همان ص ۲۴۱

۱۷۱ همان ص ۲۴۲

عوسجه، رفاعه بن شداد، هانی بن عروه، شریک بن اعور، محمد بن بشر همدانی، یزید بن مسعود نهشلی، یزید بن ثبیط، ابو ثمامه صائدی، عبس بن ابی شبيب، قیس بن مسهر و بریر بن خضیر یا خضیر"، و " به صدر این فهرست باید افزود نام عده ای از رجال بنی هاشم را که آگاهانه و آزادانه، امام حسین را همراهی کردند؛ در حالی که برخی از بنی هاشم از همراهی آن حضرت خود داری ورزیدند. برخی از آن عده عبارتند از: حضرت علی بن الحسین(ع)، حضرت علی اکبر(ع)، حضرت ابوالفضل(ع) و برادرانش، فرزندان امام حسن(ع)، مسلم بن عقیل و برادرانش. می توان این فهرست را ادامه داد و به نام مردانی دیگر رسید که موافق سفر امام به کوفه بودند. اما از آن طرف، یعنی مخالفان این سفر، مانند ابن عباس و عبدالله بن جعفر، کمتر بودند.^{۱۷۲} ضمن اینکه ابن عباس به درخواست یزید پاسخ می دهد که در آن ضمن نصیحت یزید به پرهیز از لهو و لعب نوشت " بزودی حسین را ملاقات می کنم و آنچه را خواستی بدو ابلاغ می نمایم... دلایل دیگری، از جمله عافیت طلبی برخی از مخالفان سفر امام به کوفه و مخالف تراشی توسط جاعلان اموی را نیز نباید نادیده گرفت " یک نمونه آشکار برای این موضوع، مخالف تراشی از جابر بن عبدالله انصاری... و ابو سعید خدری... است.^{۱۷۳} در عین حال برخی از پژوهشگران اسامی اشخاص فوق را در فهرست مخالفان هجرت امام(ع) ذکر کرده اند " ...ابوبکر بن عبدالرحمن(الطبقات الکبری)؛ ابو محمد واقدی و زراره بن جلیح(دلائل الامامیه)؛ ابو سعید خدری(الطبقات الکبری)؛ بعثر فقی(انساب الاشراف)؛ عمر بن علی(الملهوف علی قتلی الطفوف)؛ عمره دختر عبدالرحمن(ترجمه الحسین و مقتله)(تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع)، ج اول ص ۶۷۷).

نکته دیگری که در گزارش محمد اسفندیاری در این قسمت مطرح شده این است که: " مخالفان هجرت امام می گفتند چه نباید کرد، نمی گفتند چه باید کرد. می گفتند مصلحت این است که امام به کوفه نرود، نمی گفتند باید کجا رود و چه باید کند... در آن هنگام، امام حسین به مرگ تهدید شده بود و نمی خواست در حرم خدا کشته شود، پس چه باید می کرد؟ آن ها که امام را از رفتن به کوفه منصرف می کردند، پیشنهادشان چه بود؟ اگر امام دست روی دست می گذاشت و به کوفه نمی رفت، هم کشته می شد و هم حرمت خانه خدا هتک می شد. آن حضرت بر سر یک دو راهی قرار داشت: بیعت یا هجرت. یا باید بیعت می کرد، که هر گز راضی نمی شد، و یا باید هجرت می کرد، که گریز و گزیری جز کوفه نبود. در آن هنگام، نرفتن به کوفه، چه نباید کرد بود و این، چاره جویی برای امام حسین نبود.^{۱۷۴}

بررسی بیشتر علل انتخاب کوفه

در بررسی و تحلیل واقعه عاشورا نویسندگان کتاب "تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء(ع)" نیز انتخاب کوفه را به عنوان مقصد امام حسین(ع) از منظر دیگر مورد بررسی قرار دادند و آن این که: " همواره این پرسش و شبهه رخ نمایی می کند که چرا با وجود پیشینه سستی کوفیان در زمان حکومت امیر مومنان(ع) و نیز سابقه سستی و حتی خیانت کوفیان در زمان حکومت کوتاه مدت امام حسن(ع)، این دعوت آنان توانست امام حسین(ع) را به سوی کوفه بکشاند؟...^{۱۷۵} با طرح این پرسش و چند پرسش دیگر در باره پیوستن " همین دعوت کنندگان به لشکر عمر بن سعد " و این که " امام حسین(ع) را نه سپاه شام و ابن زیاد، بلکه شیعیانش کشتند " برای پاسخ گویی به این پرسش ها و شبهه ها به تفصیل به تحلیل وضعیت جامعه آن روز کوفه و بررسی علل و عوامل نامه نگاری و روی گردانی کوفیان از پیوستن به امام حسین(ع) پرداختند^{۱۷۶} و پاسخ به پرسش ها را در قالب طرح چند پرسش مشخص تر ادامه دادند و اولین پرسش را به سابقه نامه نگاری کوفیان به امام حسین(ع) اختصاص دادند:

^{۱۷۲} همان ص ۲۴۵

^{۱۷۳} همان ص ۲۴۶ و ۲۴۷

^{۱۷۴} همان ص ۲۴۸ و ۲۴۹

^{۱۷۵} تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع)، ج ۱ ص ۵۷۳

^{۱۷۶} همان، ص ۵۷۳

۱) نامه نگاری کوفیان به امام حسین(ع) از چه زمانی آغاز شد؟

و در پاسخ به این پرسش، زمان اولین نامه را به زمان حیات و حکومت معاویه ارتباط داده اند: " پس از شهادت امام حسن(ع) تعدادی از شیعیان به تصور تغییر شرائط، دور هم جمع شده، به این نتیجه رسیدند که با نامه نگاری به امام حسین(ع)، او را برای قیام بر ضد معاویه، به کوفه دعوت نمایند و آمادگی و همراهی خود را تا پای مرگ به او اعلام کنند.^{۱۷۷} که امام حسین(ع) در پاسخ چنین نوشت: " من در این زمان به این مطلب(حکومت) اعتقاد ندارم. پس شما که رحمت خداوند بر شما باد، تا زمانی که معاویه زنده است، حرکتی نکنید و در خانه ها مخفی شوید و از برانگیختن بدگمانی(حکومت) بپرهیزید. اگر اتفاقی برای او افتاد(از دنیا رفت) و من زنده بودم، آن هنگام نظر خود را برای شما خواهم نوشت "^{۱۷۸} نامه نگاری کوفیان متوقف شد تا زمانی که ولیعهدی یزید اعلام و فشار برای بیعت گرفتن برای او افزایش یافت. این اقدام معاویه دقیقا بر خلاف صلح نامه او با امام حسن(ع) بود. کوفیان که ظاهرا از مخالفت امام حسین(ع) با این بیعت آگاه شده بودند، نامه ای به امام نوشته، از او خواستند که بر ضد معاویه قیام کند؛ اما آن حضرت این درخواست را نیز نپذیرفت "^{۱۷۹} و بالاخره نامه نگاری های گسترده و به صورت فردی و جمعی " پس از مرگ معاویه در ۱۵ رجب سال ۶۰ ق و ورود امام حسین(ع) به مکه به دنبال خودداری از بیعت با یزید در مدینه " اتفاق افتاد. " به نوشته مورخان، نخستین نامه هایی که در دهم ماه رمضان سال ۶۰ ق به امام حسین(ع) در مکه رسید، از فقدان رهبری کوفیان و ضعف امارت نعمان بن بشیر در کوفه و نیز درخواست ورود امام به کوفه حکایت داشت. پس از آن و به فاصله دو روز، میزان نامه نگاری ها به شدت افزایش یافت؛ تا جایی که خبر از رسیدن ۱۵۰ نامه که هر نامه از یک تا چهار امضا داشت، به امام رسید.^۳

۲) نامه نگاران چه کسانی بودند؟

پرسش دیگری که مطرح می شود این است که نامه نگاران چه کسانی بودند؟ " گرایش های سیاسی-عقیدتی مسلمانان کوفه در آن زمان " بر اساس تحلیل شیخ مفید " از گرایش های سیاسی کوفیانی که در سپاه امام حسن(ع) در سال ۴۱ ق بودند " چنین است: " ۱. شیعیان؛ ۲. خوارج(محکمه) که در صدد مقابله با معاویه بودند؛ ۳. فتنه جویان و غنیمت طلبان؛ ۴. دو دل ها(شکاکان)؛ ۵. متعصبان قبیله ای، که بدون آنکه در جهت خواسته دین حرکت کنند، گوش به فرمان روسای قبایل خود بودند. "^{۱۸۰} و بر پنج گروه مذکور اضافه می شود، دو گروه دیگر به نقل از برخی از معاصران تحت عنوان " الف) هواداران امویان؛ ب) موالی (الحمراء)^{۱۸۱}

هواداران امویان در کوفه

برای توصیف هواداران امویان در کوفه و روند شکل گیری این گروه از افرادی چون " عبدالله بن مسلم، عماره بن عقبه و عمر بن سعد بن وقاص " به عنوان سران هواداران امویان در کوفه نام می برند. که همین افراد با احساس خطر از قدرت گرفتن روز افزون مسلم بن عقیل در کوفه، به نعمان بن بشیر فرماندار کوفه به دلیل ضعف و سستی اش در مقابله با مسلم اعتراض کردند و وقتی از او نومید شدند، مستقیما وارد عمل شده، با یزید بن معاویه در شام نامه نگاری کردند و در نامه های خود ضمن بیان ضعف نعمان و اشاره به قدرت گرفتن مسلم، از یزید خواستند فردی قوی را که در مقابل شیعیان،

۱۷۷ همان ص ۵۷۴

۱۷۸ همان ص ۵۷۵

۱۷۹ همان ص ۵۷۶

۱۸۰ همان ص ۵۷۷

۱۸۱ همان ص ۵۷۷

عملکردی همانند خود او داشته باشد، بفرستد.^{۱۸۲} نکته جالب توجه در توصیف هواداران امویان در کوفه نامه نگاری چند تن از سران این گروه با امام حسین(ع) است. " به دنبال شدت گرفتن نامه نگاری کوفیان با امام حسین(ع) نام تعدادی از بزرگان این طیف در فهرست نامه نگاران دیده می شود که از آن جمله می توانیم از افرادی همچون شبت بن ربیع، حجار بن ابجر عجلی، یزید بن حارث، عزره بن قیس(فرمانده سواره نظام سپاه عمر بن سعد در کربلا)، عمرو بن حجاج زبیدی و محمد بن عمیر تمیمی یاد کنیم که عاطفی ترین و حماسی ترین نامه ها را هم اینان نگاشتند که در آن ضمن یادآوری سرسبز شدن باغ ها و به ثمر نشستن درختان و فوران کردن آبها، از امام می خواستند تا به کوفه در آید و رهبری لشکری آماده را بر عهده گیرد"^{۱۸۳}

خوارج

گروه دیگر از جریان های سیاسی، عقیدتی مقیم کوفه گروه خوارج بودند. این گروه " که پس از جنگ نهروان رو به افول رفته بودند، در زمان معاویه به ویژه با گسترش سیاست های ضد اسلامی و ضد عراقی او، در کوفه قدرت یافتند و توانستند قیام هایی را بر ضد او سامان دهند؛ چنان که در سال های ۴۳ و ۴۸ ق...در دوره حکمرانی مغیره بن شعبه و زیاد بن ابیه قیام کردند که البته هر دو به شکست انجامید. این گروه در دوره حکمرانی زیاد بن ابیه و فرزندش عبید الله بن زیاد که هر دو سیاست خشن و سرکوبگرانه ای را در پیش گرفته بودند، به شدت سرکوب شده، تلفات فراوانی دادند"^{۱۸۴} در نتیجه چنین استنباط می شود که گروه خوارج به دلیل گرایش و موضع خصمانه نسبت به حکومت اموی و موضع شفاف آن ها در مسئله رهبری، که در آن اهل بیت(ع) جایگاه خاصی نداشتند و نیز در پیش نگرفتن مشی مدارا و سازش در طول دوران حیات شان، احتمال نامه نگاری به امام حسین(ع) و حضور در سپاه عبدالله بن زیاد در باره آنان داده نمی شود. چنان که تاریخ نیز نام این گروه را در این دو عرصه ثبت نکرده است.^{۱۸۵}

فرصت طلبان

گروه دیگری که حضور شان در کوفه در دوره وقوع حوادث منتهی به عاشورا تاثیر گذار بود، فرصت طلبانی هستند که هر چند در کتاب مذکور از کسی در قالب این گروه نام برده نشد اما از نقش فعال آنان در توازن قوا و به هم زدن معادلات سیاسی یاد شده است " آنها همواره با برآوردی اجمالی از اوضاع، هنگامی که نفع خود را در ورود به جریانی می دیدند به آن می پیوستند و بنا بر مصلحت سنجی های شان، به مقابله با جریان های دیگر می پرداختند. همین ها بودند که وقتی کفه پیشرفت سیاسی مسلم بن عقیل را سنگین دیدند، گروه گروه به او پیوستند؛ اما همین که اوضاع عوض شد، آنها هم پراکنده شدند."^{۱۸۶}

۱۸۲ همان ص ۵۷۸-۵۷۹.

۱۸۳ همان ص ۵۷۹

۱۸۴ همان ص ۵۸۰

۱۸۵ همان ص ۵۸۰ با اندکی تلخیص

۱۸۶ همان ص ۵۸۱

گروهی دیگر از عناصر تاثیر گذار در جامعه کوفه عصر امام حسین(ع) موالی بودند. موالی به گروه های غیر عرب اطلاق می شد که بیشترشان ایرانی بودند. " حدود بیست هزار نفر از آنان، ایرانیانی بودند که قبل از جنگ قادسیه به سپاه اسلام پیوسته و در کوفه ساکن شده بودند و بعدها ایرانیان دیگر نیز به آن ها ملحق شده بودند. آشنایی آنها با اسلام در سطح پایینی بود و در جریان های مختلف سیاسی، بیشتر منافع خود را در نظر می گرفتند. گاهی، تعداد آنان در کوفه به قدری فزونی گرفته بود که کوفه به نام آنها " کوفه الحمراء " خوانده می شد. موالی از همان آغاز پذیرش اسلام و ورود به جامعه مسلمانان و سکنی گزیدن در کوفه، سعی کردند با بستن پیمان " ولاء " با قبایلی همچون بنی تمیم، پایگاه اجتماعی خود را مستحکم کنند.^{۱۸۷} موالی از جامعه اسلامی انتظار داشتند در چارچوب احکام عادلانه اسلام که رنگ و نژاد و زبان در آن مبنای امتیازات نیست و با توجه به حدیث نبوی مولى القوم منهم. " موالی هر قومی، همانند افراد آن قوم هستند " از تمامی حقوق فردی و اجتماعی برخوردار باشند. اما به عللی، از جمله سیاست آلوده به تعصب عربی حاکمان و نیز زدوده نشدن رسوبات تعصب های قبیله ای عربی، موالی در واقع از حقوق مساوی برخوردار نبودند و با آنان همچون شهروند درجه دو برخورد می شد. که گام های نخستین این تبعیض از زمان خلیفه دوم برداشته شد و پس از ورود حضرت علی(ع) به کوفه و انتقال مرکز حکومت آن حضرت به این شهر، بارقه امید در دل موالی درخشیدن گرفت و آنها از رفتار تبعیض آمیز عرب ها، نزد آن حضرت شکایت بردند. آن حضرت بزرگان عرب را سرزنش کرد و از آنها خواست با موالی، برخورد مساوی داشته باشند. اما بزرگان عرب بر آشفتن و فریاد زدند: ما هرگز چنین نمی کنیم. امام علی(ع) در حالی که از برخورد آنها خشمناک شده بود، موالی را دل داری داد.^{۱۸۸}

با این که " انتظار می رفت که این گروه، از نهضت حسینی و طلیعه آن در کوفه، یعنی حرکت حضرت مسلم، حمایت کنند؛ با این حال در جریان قیام امام حسین(ع)، در نامه نگاری ها و نیز در سپاه مسلم و همچنین در سپاه عمر بن سعد، نقش چندانی از موالی نمی بینیم و این می تواند تا اندازه ای ناشی از اتخاذ نوعی سیاست بی طرفانه باشد؛ زیرا آنان از سویی به علت ظلم و فشار بنی امیه، نمی خواستند در سپاه آنان وارد شوند و از سوی دیگر، گویا به علت ترس از حکومت اموی و برای ندادن بهانه به دست آنان و نیز عدم شناخت کافی از امام، نمی توانستند عواقب خطرناک حمایت از امام را بپذیرند. البته شاید پایگاه نازل اجتماعی آنان، باعث بی توجهی مورخان به نقش آنان شده باشد؛ یعنی چه بسا آنان نیز جزء امضا کنندگان نامه ها بوده اند یا در برخی از صحنه ها حضور داشته اند؛ اما ذکری از نام آنان به میان نیامده است.^{۱۸۹} البته این احتمال صرفاً یک احتمال است و نشانه ای از آن در آثار تاریخی دیده نشده. در عین حال " شاهد نقش محوری موالی در قیام مختار در سال ۶۶ ق هستیم. چون مختار با اتخاذ سیاست حمایت از موالی و ایجاد امید به رهایی از سیاست تبعیض نژادی اموی، بخش عظیمی از سپاه خود را از موالی تشکیل داد.^{۱۹۰}

شیعیان کوفه

گفته می شود که اکثریت جامعه کوفه در آن زمان شیعیان (طرفداران و دوست داران حضرت علی(ع) و خاندانش) بودند. و برای تایید این اکثریت به سخن فرزددق استناد می شود که خطاب به امام حسین(ع) گفت: " قلوب الناس معک و اسیافهم علیک، دل های مردمان با تو و شمشیرهای آنان بر ضد توست. " و نیز به سخنان "مجمع بن عبدالله عائذی، یکی از چهار نفری که هنگام رویارویی امام با

۱۸۷ همان ص ۵۸۱

۱۸۸ همان ص ۵۸۲ و ۵۸۳

۱۸۹ همان ص ۵۸۴

۱۹۰ همان ص ۵۸۴

سپاه حر به آن حضرت پیوست و در کربلا شهید شد" استناد می کنند که "ضمن تقسیم بندی کوفیان به اشراف و توده مردم، در باره توده مردم چنین اظهار نظر کرد: و اما سائرالناس بعد، فان افئدتهم تهوی الیک و سیوفهم غذا مشهوره علیک، دل های توده مردم، به سوی تو متمایل است؛ ولی فردا شمشیرهایشان بر ضد تو کشیده خواهد شد." ۱۹۱

و نیز به روایتی در مورد عده ای از سپاه عمر بن سعد اشاره می کنند که در روز عاشورا "در گوشه ای ایستاده و نظاره گر قتل امام حسین(ع) بودند و اشک می ریختند و دعا می کردند و می گفتند : خدایا حسین را یاری کن" ۱۹۲. و چنین نتیجه گیری می کنند که "ریشه این محبت را می توان در عواملی هم چون جایگاه امام حسین(ع) به منزله تنها نواده موجود پیامبر(ص) در آن زمان، شخصیت ممتاز امام(ع) و نیز فرزند امام علی(ع) جستجو کرد. اما واضح است که دوستی تنها نمی تواند کارساز باشد؛ حبی می تواند کارآمد باشد که به دنبال عقیده راسخ دینی و نیز آمادگی کامل برای دفاع از آن عقیده پدید آمده باشد و این نوع حب، تنها در اندکی از مردمان آن زمان کوفه وجود داشت و تنها آنان را می توانیم شیعیان واقعی حضرت به حساب آوریم که از آن میان می توان به افرادی هم چون حبیب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه، ابو ثمامه صیداوی، مجمع بن عبدالله عائدی و بریر بن خضیر اشاره کرد که تشیع خالص خود را در صحنه کربلا به نمایش گذاشتند." ۱۹۳ و از افرادی هم چون "سلیمان بن سرد خزاعی، مسیب بن نجبه فزاری و رفاعة بن شداد" به عنوان شیعیانی یاد می کنند که "رهبری جریان نامه نگاری و دعوت از امام حسین(ع) را به عهده داشتند. در منابع تاریخی چنین آمده است که سلیمان بن سرد خزاعی هنگام اجتماع شیعیان در خانه اش برای تبادل نظر در باره نامه نگاری، از آنان با عنوان شیعیان امام حسین(ع) و پدرش یاد کرد." ۱۹۴

۳) علل نامه نگاری و دعوت کوفیان

پرسش سوم که مطرح کرده اند در مورد علل نامه نگاری و دعوت کوفیان است که با توجه به دسته بندی های یاد شده چنین پاسخ دادند:

الف) گروهی از نامه نگاران، افرادی مانند حبیب بن مظاهر و مسلم بن عوسجه از شیعیان خاص حضرت علی(ع) بودند که حکومت را حق اهل بیت (ع) می دانستند و به دنبال کوچکترین فرصت برای باز پس گیری حکومت از خاندان اموی و بازگرداندن آن به محل شایسته خود بودند. آنان شخصیت امام حسین(ع) و استنکاف وی از بیعت با یزید را بهترین فرصت برای انجام این خواسته دانستند؛

ب) تعداد بسیاری از مردم کوفه، هنوز دوران حکومت عدل حضرت علی(ع) در کوفه را به خاطر داشتند و در مقایسه آن با حکومت ظلم و جور و فشار و اختناق بیست ساله امویان، به خوبی جایگاه والای آن حکومت را درک می کردند و از این رو در صدد پیدا کردن کوچکترین فرصت برای اعاده آن حکومت بودند که مظهر آن را در رهبری امام حسین(ع) جستجو می کردند؛

۱۹۱ همان ص ۵۸۴ و ۵۸۵

۱۹۲ همان ص ۵۸۵

۱۹۳ همان ص ۵۸۵ و ۵۸۶

۱۹۴ همان ص ۵۸۶

ج) کوفه در زمان حکومت حضرت علی(ع) مرکز حکومت اسلامی بود و مردم عراق در رقابتی دیرینه با شامیان، در صدد اعاده مرکزیت دنیای اسلام به سوی خود بودند...در ارزیابی آنان پیروزی امام حسین(ع) بر یزید، این آرزو که در دوران بیست ساله حکومت معاویه به شدت سرکوب شده بود، برآورده می شد. از این رو آنان به صورت گسترده در نامه نگاری دعوت از امام(ع) شرکت کردند؛

د) با شروع نامه نگاری، شور و هیجان بی اندازه ای در کوفه ایجاد شد و عده بسیاری از نان به نرخ روز خوران نیز تحت تاثیر این حالت به این نهضت پیوستند؛

ه) عده ای از سران و منتقدان قبایل همانند شبت بن ربیع و حجار بن ابجر که میانه خوبی با اهل بیت(ع) نداشتند و حتی از گروه مخالفان ایشان به شمار می رفتند، برای آنکه از قافله عقب نمانند و در حکومتی که امام حسین(ع) تشکیل می دهد، نفوذ و ریاست خود را حفظ کنند، در این نهضت نامه نگاری شرکت کردند.^{۱۹۵}

۴) میزان نامه نگاران نسبت به جمعیت کوفه

اما مسئله دیگر میزان فراوانی و تاثیر گذاری نامه نگاران در قیاس با کل جامعه کوفه است. " این پرسش به این دلیل اهمیت می یابد که غالبا تصور می شود که اکثریت قریب به اتفاق جامعه کوفه آن روز، به امام حسین(ع) نامه نوشتند؛ بنا بر این روی گردانی آنها از نهضت، چون یک معضل تاریخی مطرح می شود." ۱۹۶ در پاسخ به این پرسش ضمن توضیح در باره تاریخچه بنای شهر کوفه، برآوردی اجمالی از جمعیت آن روز کوفه ارائه شده است: " کوفه در سال هفده هجری به دستور خلیفه دوم و به دست سعد بن ابی وقاص به منظور برپایی یک پادگان نظامی برای پیگیری هر چه بیشتر فتوحات مسلمانان در جبهه شرقی(کشور ایران) بنیان نهاده شد"^{۱۹۷} و به دستور عمر مسجدی در این شهر ساخته شد که تمام جمعیت جنگجو و مجاهد در آن مستقر می شدند که " گنجایش چهل هزار نفر را داشت."^{۱۹۸}

و در ادامه می گویند: " اگر چه گزارش فوق، به صراحت گویای این نیست که آمار سپاهیان و مجاهدان کوفه در زمان ساخت مسجد کوفه، چهل هزار نفر بوده است، اگر بر فرض آمار یاد شده را در باره مجاهدان بپذیریم، می توان به این نتیجه رسید که با احتساب همسران و فرزندان مجاهدان، جمعیت این شهر را بایستی دست کم، صد هزار نفر به حساب آورد؛ چرا که هر خانواده را به طور متوسط پنج نفر حساب کنیم که با احتساب سرپرست خانواده، دو تا سه نفر آن، مجاهد و مرد جنگجو باشند و جزء همان چهل هزار نفر به شمار آیند، شمار بقیه افراد که شامل کودکان، زنان و دختران و سال خوردگان می شود و به طور کلی جمعیت غیر مجاهد کوفه را تشکیل می دهد، بین چهل تا شصت هزار نفر خواهد بود که مجموعا با جمعیت چهل هزار نفری مجاهدان، حدود صد هزار نفر خواهد شد. این آمار، منطبق با گزارشی است که طبری به نقل از عمر، در حوادث سال ۲۲ ق آورده است."^{۱۹۹} و در پی آن نوشته اند: " کوفه پس از تاسیس، به علت آب و هوای خوش و نزدیکی به ایران و وضعیت اقتصادی مناسبی که از راه غنایم و خراج سرزمین های فتح شده به دست آورده بود، پذیرای سیل مهاجرت اقوام و گروه های مختلف از سرتاسر مملکت وسیع اسلامی آن روز شد؛ به گونه ای که تنها پس

۱۹۵ همان ص ۵۸۶ تا ۵۸۸

۱۹۶ همان ص ۵۸۸

۱۹۷ همان ص ۵۸۹

۱۹۸ همان ص ۵۸۹

۱۹۹ همان ص ۵۸۸ و ۵۸۹

از مدت اندکی، شهرهای بزرگ اطراف خود مانند حیره، انبار و مدائن را تحت الشعاع قرار داد و شاهد مهاجرت های فراوان از این شهر ها بود. این مهاجرت ها به ویژه در سال ۳۶ق که حضرت علی(ع) این شهر را مرکز حکومت کشور اسلامی آن روز قرار داد، شدت بیشتری به خود گرفت؛ به گونه ای که تعداد سپاهیان آن حضرت را در جنگ صفین در سال ۳۷ق، بالغ بر نود هزار نفر ذکر کرده اند.^{۲۰۰}

و در مورد حضور جمعی از ساکنین اطراف کوفه در این سپاه "می توان حدس زد که حدود هفتاد هزار نفر آنان، از خود کوفه بودند. بر این اساس با احتساب خانواده های آنها، که با توجه به نهادهای شدن سکونت در این شهر، متوسط هر خانواده را سه نفر به حساب می آوریم، می توان کل جمعیت کوفه را در این زمان، حدود دویست هزار نفر تخمین زد." ضمن اینکه "اندکی پس از انعقاد پیمان صلح امام حسن(ع) با معاویه در سال ۴۱ق، برخی از یاران امام(ع) برای اعتراض به این صلح، سخن از وجود سپاه صد هزار نفری اهل کوفه به میان می آوردند."^{۲۰۱} و به همین رقم در پاسخ زیاد بن ابیه به نامه معاویه اشاره می کنند و در باره کوچ اجباری مردم کوفه توسط معاویه نوشته اند: "در سال پنجاه هجری، پس از مرگ مغیره بن شعبه حاکم کوفه، معاویه علاوه بر حکمرانی بصره، امارت کوفه را نیز به زیاد بن ابیه داد و به دلیل فراوانی شیعیان علی(ع) در کوفه و ترس از انقلاب بر ضد حکومت اموی، دست به انتقال عظیم نیروی انسانی از کوفه به شام و خراسان و نقاط دیگر زد. گفته اند او مردم کوفه را که سرآمد انقلابی ها از لحاظ تشیع بودند و تعداد بسیاری از بادیه نشینان را که تعدادشان به پنجاه هزار نفر می رسید، به خراسان کوچاند"^{۲۰۲} و در مورد آمار نیروهای آماده به خدمت به نقل از نامه نگاران، این رقم را صد هزار نفر اعلام می کنند" که گویا مراد آن ها، کل نیروی مجاهد حاضر در کوفه بوده است و این نشانگر رشد جمعیت کوفه از زمان زیاد بن ابیه تا این زمان به رغم فشارها و اختناق های امویان می باشد."^{۲۰۳}

و در ارزیابی نسبت نامه نگاران کوفی به امام حسین(ع) و بیعت کنندگان با مسلم بن عقیل در قیاس با جمعیت کوفه و یا جمعیت مجاهد کوفه می توان گفت: "با این حساب اگر چه تعداد جمعیت بیعت کننده با مسلم را بین دوازده هزار تا چهل هزار نفر نوشته اند.^{۲۰۴} در حدیثی از امام باقر(ع) این تعداد بیست هزار نفر ذکر شده است"^{۲۰۵}

۵) درصد بیعت کنندگان با مسلم نسبت به جمعیت آماده نبرد کوفه

در مورد درصد بیعت کنندگان با مسلم نسبت به جمعیت آماده نبرد در کوفه چنین برآورد می کنند که: "بنا بر این درصد طرفداران مسلم نسبت به کل جمعیت مجاهد، یک پنجم می شود. از اینجا روشن می شود که رقم سی هزار نفری لشکر عمر بن سعد که در دو روایت از امام سجاد(ع) و امام صادق(ع) به آن اشاره شده است^{۲۰۶} با توجه به بسیج عام ابن زیاد، رقمی معقول به نظر می رسد که باز هم تعداد آن به نصف جمعیت مجاهد کوفه نمی رسد"^{۲۰۷} و نتیجه می گیرند که "می توان این احتمال را تقویت کرد که تعداد بسیاری از این سپاهیان، از نامه نگاران و هواداران مسلم نبوده اند؛" و به سپاه شصت هزار نفری مختار در سال ۶۶ق که افرادی غیر از سپاهیان عمر بن سعد بوده اند و احتمال این که سپاه چهار هزار نفری توابین نیز به آن افزوده شود نیز اشاره کرده اند. و بالاخره به این نتیجه

۲۰۰ همان ص ۵۸۹ به نقل از مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۸۴؛ شهاب الدین احمد نویری، نهاییه الارب فی فنون الادب، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی، ج ۵، ص ۲۰۴. در این دو منبع، تعداد سپاه علی(ع) نود هزار نفر ذکر شده است.

۲۰۱ همان ص ۵۸۹ به نقل از ابن قتیبه دینوری، الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۱۸۵

۲۰۲ همان ص ۵۹۰ (به نقل از کارل بروکلمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ترجمه عربی به قلم نبیه امین فارس و منیر البعلبکی، ص ۱۲۳)

۲۰۳ همان ص ۵۹۰ و ۵۹۱

۲۰۴ همان ص ۵۹۱ به نقل از ابن نما، مشیر الاحزان، ص ۲۶

۲۰۵ همان ص ۵۹۱ به نقل از ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۱ ص ۴۳...

۲۰۶ همان ص ۵۹۱ (به نقل از شیخ صدوق، الامالی، ص ۱۷۷، مجلس ۲۴، ج ۳ و شیخ صدوق، الامالی، ص ۵۴۷ مجلس ۷۰، ج ۱۰)

۲۰۷ همان ص ۵۹۱ و ۵۹۲

می رسند که " گرچه تعداد نامه نگاران کوفی، فراوان بوده و مسلم بن عقیل توانسته بود تعداد بسیاری از مردم کوفه را به سوی خود جذب کند، هنوز این تعداد فاصله زیادی تا کل جمعیت مجاهد و نظامی کوفه داشته و اکثریت مطلق کوفیان در نامه نگاری و نهضت مسلم شرکت نداشته اند." ۲۰۸

۶) چرا امام حسین(ع) به نامه نگاران کوفی اعتماد کرد؟

پرسشی که در این جا مطرح می کنند این است که: "چرا و چگونه امام حسین(ع) با شناختی که از مردم کوفه و جریان های حاکم در این شهر داشت، با اعتماد به دعوت گروهی که کمتر از نصف جمعیت این شهر را تشکیل می دادند، عازم کوفه شد؟" و در پاسخ به این پرسش نوشته اند: " نباید جمعیت بیعت کننده را نسبت به کل جمعیت کوفه سنجید و چنین نتیجه گرفت که جمعیت بیعت کننده نسبت به کل جمعیت کوفه، اندک بوده است؛ از این رو امام حسین(ع) نباید به چنین جمعیتی اعتماد می کرد و کوفه را برای آغاز قیام خود بر می گزید؛ چرا که آن چه لازم و مهم بود و می توانست شیعیان را برای یک حرکت آماده سازد، فراهم آمدن تعداد چشمگیری از نیروهای کار آمد و وفادار بود که بتواند در مقابل مخالفان، آمادگی روحی و جسمی خود را اعلام کند؛ هر چند نیروی طرف مقابل در برخی موارد، دو یا چند برابر باشد." ۲۰۹ و به تاثیر گذاری بیعت کنندگان اشاره کرده و می گویند: " در ماجرای دعوت کوفیان، اگر چه کل جمعیت کوفه نسبت به تعداد بیعت کنندگان، چند برابر بود، اما اولاً شمار بیعت کنندگان آن قدر چشمگیر بود که اگر آنان بر پیمان خود باقی می ماندند واز گرد مسلم پراکنده نمی شدند، می توانستند سرنوشت قیام امام(ع) را به گونه دیگری رقم بزنند؛ ثانیاً بسیاری از کسانی که با مسلم بیعت نکرده بودند، لزوماً مخالف و دشمن مسلم و امام نبودند و در نهایت، یا افرادی بی طرف و بی انگیزه و حتی عافیت طلب بودند که به دنبال راحتی و آسایش خود و خانواده شان بودند و یا فرصت طلبانی بودند که ممکن بود جذب وعده و وعیدهای هر یک از دو طرف بشوند. از این رو جمعیت بیعت کننده می توانست در برابر افراد مقابل که جمعیت آنان در ابتدا بسیار اندک بود و بعد ها در برابر تهدیدهای شدید و خشونت آمیز ابن زیاد، رو به فزونی گذاشت، به سادگی مقابله کند و نگذارد ابن زیاد بر کوفه مسلط بشود و حوادث بعدی را رقم بزند." ۲۱۰

۷) چرا کوفیان در دفاع از نهضت امام(ع) کوتاهی کردند؟

یکی از پرسش هایی که نویسندگان محترم کتاب مذکور مطرح کرده اند این است که " کوفیان چگونه مردمانی بودند که با شور و شوق فراوان، در مدت کوتاهی، آن همه نامه های حماسی و پرشور، در دعوت از امام حسین(ع) نگاشتند و حدود بیست هزار نفر با شوق فراوان با مسلم بن عقیل نماینده آن حضرت، بیعت کردند...اما تنها پس از چند ساعت، همگی از اطراف مسلم پراکنده شدند و او را تک و تنها و غریب، در کوچه های کوفه، در حالی که حیران و سرگردان و شگفت زده از این مردم بی وفا بود، رها کردند." ۲۱۱ و در پاسخ به این پرسش نوشته اند: " گرچه هنوز ناگشوده های فراوانی در این زمینه وجود دارد، اما می توان به طور اجمال، علل اصلی این رویگردانی را در چند عامل خلاصه کرد: الف- یک سلسله ویژگی های منفی روحی و روانی؛ ب- ساختار ناهمگون اجتماعی؛ ج- ساختار اقتصادی؛" ۲۱۲

۲۰۸ همان ص ۵۹۲

۲۰۹ همان ص ۵۹۲

۲۱۰ همان ص ۵۹۳

۲۱۱ همان ص ۵۹۳ به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۳۶۸-۳۷۱

۲۱۲ همان ص ۵۹۴

و البته توضیح می دهند که "اولا، ویژگی های منفی یاد شده از آن همه کوفیان نبود؛ بلکه بیشتر آنها چنین بودند. اما چون در عمل، این ویژگی ها در این شهر بروز کرد، منتسب به همه مردم این شهر شد. ثانيا، این ویژگی ها تنها در مقطعی خاص از تاریخ بروز می کرد و چه بسا در زمان های دیگر در میان کوفیان، به این صفات بر خورد نکنیم." ۲۱۳ و در پی آن "غلبه خستگی از جنگ و عافیت طلبی" به دلیل جنگ های طولانی، "دنيا طلبی" متأثر از سیاست های دوران خلیفه سوم، "نظام ناپذیری" به دلیل سابقه سکونت در صحراها و بیابان ها، "پیروی از احساسات" و بالاخره "فریب کاری و غدر" را به عنوان ویژگی های پنج گانه منفی روانی کوفیان ذکر کرده اند. ۲۱۴ و در مورد ساختار اجتماعی کوفه که در رفتارشان موثر بود می گویند: "با آن که کوفه در آن هنگام به صورت یک شهر در آمده بود، هنوز بافت قبیلگی را از دست نداده بود و قبایل مختلف یمانی و عدنانی (جنوبی و شمالی) که از جزیره العرب به آنجا کوچیده بودند، در محله های جداگانه زندگی می کردند. با مطالعه دقیق منابع تاریخی، حتی می توان محل استقرار آنها را به صورت تقریبی در نقشه کوفه مشخص کرد" ۲۱۵

نظام اسباع و نظام ارباع

یکی از مسایل مربوط به ساختار اجتماعی شهر کوفه ایجاد نظامی علاوه بر نظام قبيله و یا ساز و کارهای معمول شهرهای دیگر است. که در این زمینه می توان به نظام اسباع و نظام ارباع اشاره کرد که پس از تاسیس شهر کوفه توسط سعد بن ابی وقاص در این شهر برقرار شد. "در این نظام، کل جمعیت عرب کوفه به هفت قسمت تقسیم شد. در هر قسمت با استفاده از نظر کارشناسی نسب شناسان عرب مانند سعید بن نمران و مشعله بن نعیم، قبایل و تیره های نزدیک به هم، در یک نقطه جای گرفتند و سعد برای هر یک، فرمانده و رهبری تعیین کرد(فرمانده و رهبر، غیر از رئیس هر قبيله و بالاتر از او بود)" ۲۱۶. روسای اسباع وظایف مربوط به هماهنگی درون سب و بین سب و حکومت را بر عهده داشتند. "یکی از مهم ترین وظایف آنان در این دوران، تحویل گرفتن عطا و مقرری نقدی و غیر نقدی از بیت المال و تقسیم آن بین افراد قبایل خود بود" ۲۱۷ نقش این نظام چنان بود که "در هنگام بروز بحران های سیاسی در داخل شهر، وظیفه کنترل قبایل نیز، به عهده این سران بود. به طور کلی می توان گفت آنان مسئولیت همه فعالیت های سیاسی افراد را در مقابل حکومت به عهده داشتند. از این رو آنان سعی می کردند تا جای ممکن در محدوده مسئولیت خود، آرامش را برقرار کنند تا حکومت را از خود راضی نموده، موجبات بقای منصب خود را فراهم آورند" ۲۱۸

و در مورد تغییر این نظام می گویند: "نظام اسباع تا زمان حکومت زیاد بن ابیه در سال ۴۹ یا پنجاه قمری بر قرار بود؛ اما او به منظور کنترل بیشتر بر شهر و جلوگیری از اتحاد قبایل هم خون بر ضد وی و تضعیف بعضی از قبایل، آن را تغییر داده، به **نظام ارباع** تبدیل کرد؛ یعنی کل قبایل کوفه را به چهار قسمت تقسیم کرد و برای هر ربع، رئیسی که از هواداران حکومت اموی بود، نصب کرد" ۲۱۹. روسای ارباع نیز همان اختیارات روسای اسباع را داشتند. "این نظام در زمان حکومت ابن زیاد بر کوفه نیز، باقی بود و او از رهگذر فشار بر روسای ارباع، توانست آنان را کاملا تحت تسلط خود در آورد. منصب دیگری که در بافت اجتماعی کوفه، در آن زمان، اهمیت فراوانی داشت و حکومت اموی به خوبی از آن بهره برداری کرد، منصب "عرفت" بود که به متولی آن "عرف" می گفتند. با شکل گیری

۲۱۳ همان ص ۵۹۴

۲۱۴ همان ص ۵۹۴-۶۰۰

۲۱۵ همان ص ۶۰۱ به نقل از لویی ماسینیون، خطط الکوفه و شرح خریطتها، ترجمه عربی به قلم: تقی محمد مصعبی؛ ...کوفه پیدایش شهر اسلامی.

۲۱۶ همان ص ۶۰۱ و ۶۰۲ (به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۴۸)

۲۱۷ همان ص ۶۰۲ (به نقل از ابن عساکر، ترجمه علی بن ابی طالب(ع) من تاریخ المدینه دمشق، ج ۳، ص ۱۸۰)

۲۱۸ همان ص ۶۰۲

۲۱۹ همان ص ۶۰۲ و ۶۰۳ (به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۴۸)

نظام اسباع و پس از آن نظام ارباع، عریف تحت نظر رئیس سبع یا ربع، به انجام وظایف خود می پرداخت. "۲۲۰ و در مورد وظایف عریف در زمان کاهش فتوحات می نویسند" در این دوره با توجه به کمتر شدن فتوحات، وظایف عریف، بیشتر درون شهری و اداری بود تا برون شهری و نظامی. محققان وظایف زیر را برای هر عریف بر شمرده اند:

۱. گرفتن عطا از روسای اسباع یا ارباع و تقسیم آن بین افراد؛

۲. تنظیم اسامی گیرندگان عطا، اعم از زن و مرد و کودک و مواظبت بر ثبت نام افراد تازه متولد شده و نیز محو نام مردگان؛

۳. مراقبت تام در برقراری امنیت در حوزه عرافت خود؛

۴. معرفی افراد مخالف حکومت؛

۵. تشویق و تشجیع مردم برای شرکت در جنگ؛ با توجه به اینکه جنگ های این دوره، بیشتر جنگ های داخلی بین مسلمانان بود "۲۲۱

و تاکید می شود" که وظایف سه گانه اخیر، در زمان حکومت زیاد بن ابیه به عریفان واگذار شد؛ زیرا وی اهمیت فراوانی به عریفان می داد؛ تا جایی که بر خلاف دوره های قبل، او مستقیماً به نصب عریفان می پرداخت "۲۲۲ عبیدالله بن زیاد نیز از این سازمان برای سرکوب قیام دوست داران امام حسین(ع) به رهبری مسلم بن عقیل استفاده کرد چرا که " هنگام ورود به کوفه، ...در اولین اقدام اساسی خود، عریفان را احضار کرده، با توبیخ و تهدید از آنان خواست افراد غریب و بیگانه حوزه های خود را، که او خیال می کرد شورش، کار آنها ست، معرفی کنند و نیز اسامی موافقان و مخالفان حکومت یزید را در حوزه عرافت خود برای او بنویسند و سپس به آنها گفت: هر کس چنین کرد با او کاری ندارم؛ اما هر عریفی که چنین نکند، باید مسئولیت حوزه عرافت خود را به عهده گیرد و ضمانت دهد که هیچ مخالفتی و شورش بر ضد ما، در حوزه عرافت او نباشد و اگر چنین ضمانتی نداد، خون و مال او بر ما حلال است و اگر در میان عرافتی، شخصی از مخالفان امیرالمومنین(یزید) یافت شود که عریف او، نامش را برای ما ننوشته باشد، او را بر در خانه عریف می آویزیم و آن حوزه عرافت را از عطا و حقوق محروم می کنیم" ۲۲۳ و این اقدام عبیدالله یکی از مهم ترین عوامل موفقیت او در فرونشاندن شور و احساسات کوفیان و تسلط بر اوضاع کوفه به حساب می آید.

ساختار اقتصادی کوفه

۲۲۰ همان ص ۶۰۳

۲۲۱ همان ص ۶۰۳ به نقل از محمد حسین زبیدی، الحیاه الاجتماعیه و الاقتصادیه فی الکوفه فی القرن الاول الهجری، ص ۵۱-۵۲

۲۲۲ همان ص ۶۰۳ و ۶۰۴ (به نقل از خالد کاظم جنابی، تنظیمات الجیش العربی الاسلامی فی العصر الاموی، ص ۳۲۳-۳۲۴)

۲۲۳ همان ص ۶۰۴ به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۵۹؛ ابو علی مسکویه، تجارب الامم و تعاقب الهمم، ج ۲، ص ۴۳

در مورد ساختار اقتصادی کوفه و تاثیر آن در فرونشاندن قیام مردم کوفه نوشته اند که " در آن زمان، حکومت کوفه از نظر درآمد وضعیت بسیار مناسبی داشت؛ زیرا خراج بسیاری از مناطق و شهرهای ایران همانند قزوین، زنجان، طبرستان، آذربایجان، ری، کابل، سیستان، قومس، نهاوند و انبار که کوفیان فتح شان کرده بودند و والی کوفه آن ها را اداره می کرد. ۲۲۴، مستقیماً به کوفه می رسید. بنا بر این حاکم کوفه از قدرت مانور فراوانی در امور اقتصادی بر خوردار بوده است و این قدرت هنگامی به اوج خود می رسید که یک حاکم به حکومت دو شهر بزرگ کوفه و بصره منصوب می شد؛ در این هنگام ولایت بر این دو شهر، به معنای حکومت بر کل ایران و سرزمین های اطراف بود که مردمان این دو شهر آنها را گشوده بودند. عبیدالله بن زیاد یکی از معدود فرماندارانی بود که بر هر دو شهر و به عبارت دیگر بر کل عراق حکومت داشت و بیت المال عظیمی را در اختیار گرفته بود؛ به گونه ای که مقدار کل درآمد او را از خراج در سال ۶۰ ق، ۱۳۵ میلیون درهم برآورد کرده اند^{۲۲۵} که تقریباً چهل درصد آن از خراج سرزمین های تابع کوفه بوده است. تازه این تنها درآمد حکومت از خراج بود؛ در حالی که حکومت، منابع مهم مالی دیگری همچون صدقه (زکات)، جزیه، غنائم جنگی و مالیات بر تاجران نیز داشت که رقم چشمگیری را در میان درآمدهای حکومت تشکیل می داد. ۲۲۶ و درآمد مردم کوفه از عطا چنان بود که " در زمان مورد بحث ما، بیشتر درآمد مردم عرب کوفه، از عطا یا رزقی بود که در مقابل تعهد خود برای حضور در میدان های جنگ در هنگام لزوم، از حکومت دریافت می کردند و از این طریق کاملاً به حکومت وابسته شده بودند؛ زیرا مردم عرب از یکسو با کارهای کشاورزی و صنعتی که بیشتر منبع درآمد موالی را تشکیل می داد، آشنایی نداشتند و از سوی دیگر اشتغال به این امور را کسر شان خود می دانستند" ۲۲۷ و در توضیح مفهوم عطا و رزق می گویند " عطا، پرداخت نقدی ای بود که حکومت کوفه، هر سال یک جا یا در چند قسط، به مردم می داد. ارزاق، مقرری کالای ماهیانه ای بود که شامل غذاهای محلی مردم مانند گندم، روغن، خرما و سرکه می شد" ۲۲۸ و سابقه و دلیل وضع این نظام پرداخت چنین بود که: " نظام عطا و ارزاق را عمر بن خطاب پایه گذاری کرد. بدین ترتیب که عمر برای برپا داشتن یک لشکر همیشه آماده و به منظور جلوگیری از اشتغال مجاهدان به کارهای دیگر، تامین هزینه های زندگی آنها را بر عهده حکومت گذاشت و معیارهای خاصی همانند صحابی بودن، شرافت خانوادگی و تعداد شرکت در جنگ ها را در پرداخت لحاظ کرد. حضرت علی (ع) پس از به دست گرفتن حکومت، اصل این نظام را ابقا کرد؛ اما ملاک های عمر را لغو نمود و بیت المال را به طور مساوی بین مسلمانان تقسیم کرد که همین امر، اعتراض های فراوان اشراف و اعراب را در پی داشت. ۲۲۹ و " در زمان حکومت امویان، دو باره نظام طبقاتی عطا بر قرار شد؛ اما این بار به جای ملاک های عمر، ملاک هایی هم چون میزان تقرب به دستگاه اموی و مقدار سر سپردگی به حکومت، مد نظر قرار گرفت" ۲۳۰

وابستگی مردم به نظام عطا و سوء استفاده حکام اموی از این وابستگی چنان بود که " در این زمان حکومت از وابستگی شدید مردم به این نظام، به منزله مهم ترین نقطه ضعف مردم بهره برداری می کرد و به گونه های مختلف، مخالفان سیاسی خود را تهدید به قطع عطا می کرد و گاهی هم این تهدید ها را عملی می نمود. چنان که دیدیم عبید الله بن زیاد در اولین دیدار خود با عریقان، آنان را تهدید به قطع عطا کرد. همچنین هنگامی که مسلم بن عقیل به همراه سپاه خود، قصر عبیدالله را محاصره کرد و او را با همراهانش در قصر حکومتی تحت فشار شدید قرار داد، یکی از شگردهای موفق عبیدالله در ناکام گذاشتن این اقدام مسلم، فریب دادن و امیدوار کردن مردم و اطرافیان مسلم با وعده افزایش مقدار عطا در صورت پراکنده شدن و نیز تهدید به قطع عطا در صورت ادامه شورش بود؛ این شگرد به

۲۲۴ همان ص ۶۰۵ (به نقل از فاروق عمر فوزی، تاریخ العراق فی عصور الخلافه العربیه الاسلامیه، ص ۲۲-۲۱؛ محمد حسین زبیدی، الحیاه الاجتماعیه و الاقتصادیه فی الکوفه فی القرن الاول الهجری، ص ۲۲۱ به بعد)

۲۲۵ همان ص ۶۰۵ به نقل از ابوالقاسم اجتهادی، بررسی وضع مالی و مالیه مسلمین از آغاز تا پایان دوران اموی، ص ۲۳۹

۲۲۶ همان ص ۶۰۵

۲۲۷ همان ص ۶۰۵ (به نقل از محمد حسین زبیدی، الحیاه الاجتماعیه و الاقتصادیه فی الکوفه فی القرن الاول الهجری، ص ۸۱-۸۲)

۲۲۸ همان ص ۶۰۶ (به نقل از ابوالقاسم اجتهادی، بررسی وضع مالی و مالیه مسلمین از آغاز تا پایان دوران اموی، ص ۲۶۹)

۲۲۹ همان ص ۶۰۶ (به نقل از نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، خطبه ۱۲۶)

۲۳۰ همان ص ۶۰۶ (به نقل از خالد جاسن جنابی، تنظیمات الجیش العربی الاسلامی فی العصر الاموی، ص ۹۲)

سرعت تاثیر کرد و باعث پراکنده شدن سریع اطرافیان مسلم شد.^{۲۳۱} و "عبدالله با همین شیوه توانست لشکر عظیمی را بر ضد امام حسین(ع) تدارک ببیند که بسیاری از افراد آن لشکر، در دل طرفدار امام بودند. افزون بر این از نصوص تاریخی بر می آید که حکومت اموی، علاوه بر استفاده ابزاری از بیت المال به صورت تشویق و تهدید، رشوه های کلانی هم به اشراف زادگان و بزرگان عرب می پرداخت تا بتواند زودتر رضایت آنان را جلب کند.^{۲۳۲}

و در تایید این سخن گزارش یکی از افراد پیوسته به امام(ع) در مسیر کربلا در باره وضعیت اشراف کوفه قابل توجه است "مجمع بن عبدالله عائذی در هنگام پیوستن به امام حسین(ع) در مسیر کربلا، گزارش حال اشراف کوفه را برای امام چنین بیان کرد: «اما اشراف الناس فقد عظمت رشوتهم و ملئت غرائهم يستمال و دهم و يستخلص به نصيحتهم فهم الب واحد عليك» به اشراف کوفه هم، رشوه های کلانی پرداخت شده است حکومت، جوال های آنان را پر کرده تا مودت آنان را به سوی خود جلب کند، و خیر خواهی آنان را برای خود تضمین کند و آن ها یک پارچه بر ضد تو هستند.^{۲۳۳}

تحلیل جامعه شناسی تاریخی شکست مسلم

اما بررسی و تحلیل علل شکست حضرت مسلم از ابعاد مختلف یکی از مباحث قابل توجه در پژوهش های اخیر است از جمله به دلایل شکست ایشان از منظر جامعه شناسی تاریخی پرداخته و نوشته اند " با نگاه جامعه شناسانه، در این مورد دو سؤال اساسی خود نمایی می کند:

۱. چگونه ضعف حکومت، به قوت تبدیل شد و از آن طرف، قوت جنبش مردمی- مذهبی حمایت از مسلم، به ضعف تبدیل شد؟

۲. چرا بسیج مردمی کوفه در حمایت از حرکت مسلم(قیام حسینی) تداوم نیافت؟

این پرسش ها از آنجا ناشی می شود که می دانیم جنبش در ابتدا بسیار امیدوارانه پیش می رفت؛ معاویه که سیاست مداری حيله گر بود، از میان رفته بود و پسرش یزید، که فردی بدنام و خوش گذران بود، جانشین او شده بود. در این شرایط، حسین بن علی(ع) به منزله رهبری با نفوذ و درستکار، حمایت گسترده مردم کوفه را با خود داشت. صدها دعوت نامه از کوفه برایش آمد و حدود هجده هزار تن در کوفه با فرستاده او، مسلم بن عقیل، بیعت کردند^{۲۳۴}

و در پاسخ به این دو پرسش، به نقش حکومت و نقش مردم در بروز این وضعیت می پردازند و نقش حکومت را در دو مقطع قبل و بعد از ورود عبدالله بن زیاد به کوفه و احتمال بسیج مردمی و متغیرهای آن را در هر دو مقطع مورد بررسی قرار داده اند:

"جامعه شناسان احتمال بسیج مردمی را حاصل ضرب "احتمال دستیابی به هدف" در "انتظار فایده از حرکت جمعی" می دانند. از طرف دیگر، اصولا از نگاه جامعه شناسی هر چه تعداد افراد بیشتری در جامعه احساس محرومیت و بی عدالتی نسبی داشته باشند و هر چه هزینه دستیابی به هدف(احتمال دستگیری، مجروح یا کشته شدن) کمتر باشد، در آن صورت، فایده بسیج از نظر مردم بیشتر می شود. متغیر دیگر، فاصله قدرت بین گروه حاکم و گروه انقلابگر است. هر چه فاصله قدرت گروه حاکم از گروه های انقلابی بیشتر باشد، احتمال درگیری بین آن دو گروه کمتر می شود؛ اما اگر

۲۳۱ همان ص ۶۰۶ و ۶۰۷ (به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۷۰)

۲۳۲ همان ص ۶۰۷

۲۳۳ همان ص ۶۰۷ (به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۴۰۵)

۲۳۴ همان ص ۶۰۷ و ۶۰۸ (به نقل از ابو حنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۳۴۷)

تفاوت قدرت این دو گروه کم شود و افراد گروه انقلابی هم آن را درک کنند، آن گاه انقلابی ها، هم بیشتر انتظار موفقیت دارند و هم هزینه مورد انتظار برای رسیدن به هدف را، کمتر ارزیابی می کنند. در نتیجه احتمال بسیج نیرو در گروه انقلابی و در پی آن، وقوع درگیری بیشتر می شود.^{۲۳۵}

با این توضیح بر می گردند به وضع کوفه و می گویند: "هم قبل از ورود عبیدالله به کوفه و هم بعد از آن، احساس محرومیت و بی عدالتی نسبی در مردم کوفه وجود داشت (هر چه فاصله بین انتظارات و امکانات ارضای آن ها بیشتر باشد، احساس محرومیت نسبی بیشتر می شود) شهر آنان در زمان عمر مورد ستایش خلیفه بود و او کوفه را قبه الاسلام (برج اسلام) و مردم آن را سرور مسلمین خطاب می کرد.^{۲۳۶} در خلافت علی بن ابیطالب (ع) نیز کوفه مرکز خلافت بود؛ اما کوفیان بعد از این دوره تحت سلطه شام قرار گرفتند و همواره بنی امیه آنها را تحقیر می کردند. خراج کوفه به دمشق فرستاده می شد و هنگام تقسیم بیت المال، شامیان مقدم بودند. لذا بازگشت به دوره درخشان پیشین، یکی از آرزوهای کوفیان بود.^{۲۳۷} و "قبل از ورود عبیدالله به کوفه، هزینه شرکت در جنبش (هزینه دستیابی به هدف) بسیار پایین بود. علت این امر، رفتار حاکم کوفه بود. نعمان بن بشیر، حاکم کوفه در این مقطع، بر خلاف عبیدالله، مردی آرام و بردبار بود. وی فعالیت شیعیان و آمدن مسلم به کوفه را با دیده اغماض می نگریست. وقتی مسلم به کوفه آمد و خبر رفت و آمد شیعیان نزد او به نعمان رسید، وی گفت: "من جز با کسی که به من حمله کند نزاع نخواهم کرد و کسی را به تهمت و سوء ظن نگیرم؛ ولی هر کس بیعت خود را بشکند و آشکارا رویاروی من قرار گیرد، با او جنگ خواهم کرد"^{۲۳۸} ضمن اینکه "از طرف دیگر، بزرگان شیعه کوفه نیز نعمان را احترامی نکرده، به نمازش نمی رفتند. در نامه سلیمان بن سرد و حبیب بن مظاهر به امام چنین آمده است: "امروز ما را نه امیری است و نه امامی که در جمعه ها و اعیاد به او اقتدا کنیم. نعمان بن بشیر از طرف یزید اینجاست. او را حرمت و جاهی نیست. شب ها در گوشه امارت می نشیند؛ اما نه خراجی به او می دهند و نه او را خدمتی می کنند. اگر کسی را بخواند اجابت نکنند و امیری است بی حرمت"^{۲۳۹}

"از این جملات می توان فهمید که در زمان نعمان، مردم کوفه از اینکه همراه جنبش شوند، هراسی نداشتند؛ چون می دانستند تا وقتی که دست به شمشیر نبرند، نعمان به آنها کاری نخواهد داشت. لذا هزینه دستیابی به هدف در این مقطع بسیار پایین بود. همچنین در این زمان، فاصله قدرت بین گروه حاکم و گروه انقلابی بسیار کم شده بود. اگر در این زمان حسین بن علی (ع) به کوفه می رسید، مسلما با استقبال کوفیان مواجه می شد. شاهد تاریخی برای اثبات این ادعا آن است که وقتی عبیدالله از یزید حکم امارت کوفه را گرفت و عازم این شهر شد، در نزدیکی کوفه، مدتی توقف کرد تا هوا تاریک شود؛ سپس با چهره ای پوشیده وارد شهر شد. مردم کوفه به گمان این که حسین بن علی (ع) وارد شهر شده است، به استقبالش آمدند و پیوسته می گفتند: "ای پسر پیغمبر خوش آمدی. اینجا لشکرهای آماده و گوش به فرمان، منتظر تو هستند"^{۲۴۰} و چنین نتیجه گیری می شود که "اگر در آن زمان واقعا حسین بن علی (ع) به جای عبیدالله وارد کوفه شده بود، مردم هم از او حمایت می کردند." و هزینه شرکت در جنبش و دستیابی به هدف افزایش می یابد به نحوی که "هزینه آن تقریبا مرگ بود." و اقدامات عبیدالله در جهت افزایش هزینه شرکت در جنبش عبارت است از:

۱. ورود عبیدالله به کوفه با چهره ای پوشیده، مردم را به اشتباه انداخت و آنها به گمان اینکه امام حسین (ع) آمده به او خوشامد گفتند. او با این ترفند توانست برآوردی از محبوبیت امام حسین به دست آورد و حامیان او را شناسایی کند. این کار موجب غافلگیری و انفعال کوفیان شد و آنها را هر چه بیشتر از عبیدالله ترساند؛
۲. عبیدالله در خطبه ای کوتاه و کوبنده مردم را از نافرمانی بیم داد و به مطیعان وعده بخشش داد؛ (شهیدی، ص ۱۲۸)
۳. وی با کمک غلام مخصوص خود معقل و با حيله و فریب، مخفیگاه مسلم بن عقیل را شناسایی کرد و به این ترتیب ضربه روحی دیگری به جنبش زد؛^{۲۴۱}

۲۳۵ همان ص ۶۰۸ و ۶۰۹ (به نقل از فرامرزی رفیع پور، توسعه و تضاد، ص ۵۴-۵۵)

۲۳۶ همان ص ۶۰۹ (به نقل از سید حسین جعفری، تشیع در مسیر تاریخ، ص ۱۳۴)

۲۳۷ همان ص ۶۰۹

۲۳۸ همان ص ۶۰۹-۶۱۰ (به نقل از ابو حنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۳۴۱-۳۴۲)

۲۳۹ همان ص ۶۱۰ (به نقل از ابن اعثم، الفتوح، ج ۵، ص ۲۸)

۲۴۰ همان ص ۶۱۰ (به نقل از سید جعفر شهیدی، پس از پنجاه سال، پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین (ع)، ص ۱۲۶)

۲۴۱ همان ص ۶۱۱ (به نقل از ابو حنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۳۴۷-۳۴۸)

۴. هانی بن عروه، میزبان مسلم بن عقیل و بزرگ قبیله بنی مذحج را در عین ناباوری کوفیان، دستگیر و مضروب کرده سپس به زندان افکند. "۲۴۲"

۵. این کار، جسارت بسیار و شدت خشونت عبیدالله را نمایند؛ چرا که در آن زمان بین عرب رسم آن بود که اگر کوچک ترین گزند به بزرگ قبیله ای وارد می شد، همه آن قبیله برای انتقام بسیج می شدند. عبیدالله بی هیچ ترسی از این عکس العمل، هانی را در کمال خون سردی به زندان افکند. این اقدام جسورانه نیز ترسی مضاعف در دل مردم کوفه از پیوستن به جنبش ایجاد کرد؛

۶. وقتی پس از دستگیری هانی، مسلم با چهار هزار نفر، عبیدالله را به همراه حدود پنجاه تا دویست تن از یارانش (طبری این رقم را ۵۰ و دینوری آن را ۲۰۰ نفر نقل کرده است- طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۹۹؛ ابو حنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۳۵۲) در قصر حکومتی محاصره کرد، عبیدالله خود را نباخت و نا امید نشد؛ بلکه با برنامه ریزی دقیق و زیرکانه، تبلیغاتی وسیع بر ضد مسلم و جنبش وی ترتیب داد. این تبلیغات شامل فعالیت های زیر بود:

الف) کثیر بن شهاب را که از سران کوفه بود، مامور کرد با عده ای از طایفه مذحج که طرفدار او بودند، در شهر بگردد و با تبلیغ زبانی مردم را از حمایت مسلم باز دارد؛

ب) بر افراشتن "پرچم های امان" در پنج نقطه از کوفه و تبلیغ اینکه هر کس در پناه این پرچمها قرار گیرد، از عقوبت عبیدالله در امان خواهد بود؛

ج) سخنان تهدید آمیز اطرافیان عبیدالله از بالای قصر و شایع کردن اینکه سپاه شام به سمت کوفه حرکت کرده و اگر کسی تا شب در خارج از خانه خود با مسلم بماند، عبیدالله دودمان او را از بیت المال محروم می کند و او را می کشد "۲۴۳"

نتیجه تهدیدها و تطمیع های عبیدالله این شد که "جماعتی که با مسلم بیعت کردند ترسیدند و آهسته آهسته فرار کردند... ۲۴۴ در هنگام غروب آفتاب تنها سی تن با مسلم مانده بودند و پس از نماز شام هیچ کس با او نبود" و "بدین ترتیب، عبیدالله آخرین ضربه را به جنبش زد. با اقدامات عبیدالله ورق برگشت. مردم کوفه مردد و مرعوب این تبلیغات حکومتی شدند؛ لذا هزینه دستیابی به اهداف، بسیار بالا رفت. همچنین چون مردم کوفه خود را نه در برابر سربازان عبیدالله، بلکه در برابر سپاه شام دیدند، "فاصله قدرت" آنها با حکومت آن قدر بالا رفت که دیگر کسی جرئت مخالفت نداشت؛ در نتیجه "انتظار فایده" از بسیج، در نظر مردم کوفه کاهش یافت و در نهایت بسیج مردم ضعیف شد. "۲۴۵"

نقش مردم

و در باره نقش مردم در شکست جنبش نوشته اند "بعد از ورود عبیدالله به صحنه، همبستگی اجتماعی مردم کوفه از هم پاشید و یک حالت ناهنجاری یا آشفتگی در بین مردم ایجاد شد و دیگر هیچ نوع هنجار (قاعده عمل) مورد توافق عموم وجود نداشت. این حالت با ورود عبیدالله به تدریج شروع شد و بعد از کشته شدن مسلم به اوج رسید. بعد از شهادت مسلم، حالت بی هنجاری کامل حکم فرما شد؛ چرا که مردم ارتباط خود را با رهبر جنبش از دست دادند و وظیفه و تکلیف خود را نمی دانستند. حکومت از این حالت بی هنجاری استفاده کرد و مردم را به زور و تهدید به نبرد با حسین بن علی (ع) فرستاد. "۲۴۶"

ادامه تهدید در مکه

۲۴۲ همان ص ۶۱۱ (به نقل از مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۶۷)

۲۴۳ همان ص ۶۱۱-۶۱۲ (به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۵۰)

۲۴۴ همان ص ۶۱۲ (به نقل از ابن اعثم، کتاب الفتوح، ج ۵، ص ۵۰)

۲۴۵ همان ص ۶۱۲

۲۴۶ همان ص ۶۱۳ (به نقل از هادی سعیدی رضوانی، "جامعه شناسی تاریخی قیام عاشورا"، مشکوه، ش ۷۹، ص ۱۰۰) (با تلخیص و اقتباس)

چنان که در مباحث گذشته تصریح شد، در اولین ملاقات امام حسین(ع) با ولید والی مدینه و مروان، امام(ع) بین بیعت یا مرگ مخیر بود. و امام(ع) هجرت را انتخاب کرد تا هم بیعت نکند و هم جان خود و اهل بیتش را حفظ کند. اکنون در مکه نیز با تهدید جانی مواجه است. "تهدیدهایی که بر جان امام در مکه وجود داشت، در سخنان آن حضرت فراوان منعکس شده است؛... امام حسین(ع) در باره بنی امیه فرمود: "به خدا سوگند آنان مرا رها نخواهند کرد، تا اینکه روحم را از بدنم جدا کنند و آن گاه که این کار را کردند، خدای تعالی کسی را بر آنان مسلط کند که آنان را ذلیل و خوار کند و آن گاه [بی ارزش تر از کهنه پارچه حیض زنان گردند]"^{۲۴۷} امام به برادرش محمد حنفیه نیز فرمود: "ای برادر می ترسم که یزید بن معاویه مرا در حرم غافل گیر کند و من کسی باشم که احترام حرم با کشتن او از بین می رود"^{۲۴۸} بعد ها ابن عباس در نامه ای که در جواب یزید نوشت، از این حقیقت پرده برداشت. او خطاب به یزید نوشت: "من فراموش نمی کنم که چگونه حسین را از حرم رسول الله(ص) به حرم خدا راندی و اینکه به مامورانت دستور دادی تا او را [در حرم] به قتل برسانند"^{۲۴۹}

بر این اساس یکی از دلایل هجرت امام(ع) به سمت کوفه علاوه بر امتناع از بیعت و اجابت دعوت اهل کوفه، حفظ جان بود. بنی امیه که از مدینه در صدد قتل امام(ع) بودند و برای عملی کردن هدف شوم شان دنبال فرصت مناسب می گشتند، ولی آن گاه که امام از بیعت مردم کوفه با جناب مسلم آگاه شد و قصد عزیمت به آن شهر را کرد، آن ها به کار خود سرعت بخشیدند و کوشیدند تا قبل از اتمام مناسک حج، امام را به قتل برسانند؛ از این رو حضرت پیش از آنکه ماموران بنی امیه بتوانند نقشه خود را عملی کنند، در روز هشتم ذی الحجه از مکه خارج شد...چنان که وقتی فرزددق شاعر از امام پرسید: چرا عجله کرده و حج تان را کامل به جا نیاوردید؟ فرمود: "اگر عجله نمی کردم دستگیر می شدم"^{۲۵۰}

چرا امام (ع) بعد از شهادت مسلم و هانی ادامه داد؟

یکی از پرسش هایی که در مورد واقعه عاشورا مطرح شده این است که اگر امام حسین(ع) با هدف تشکیل حکومت به سمت کوفه حرکت کرد و نامه های مردم کوفه و در پی آن نامه مسلم بن عقیل(ع) مبنی بر بیعت مردم و تاکید بر حرکت امام(ع) عامل هجرت آن حضرت به سمت کوفه بوده، پس چرا وقتی خبر شهادت مسلم بن عقیل و هانی بن عروه به امام(ع) رسید به راه خود به سمت کوفه ادامه داد؟

پژوهش گران عاشورا پژوه بر اساس مبنای خود در این مورد اظهار نظر کردند، از جمله محمد اسفندیاری که یکی از هدف های قیام امام حسین(ع) را تشکیل حکومت می داند در پاسخ به این سوال می گوید: "امام حسین (ع) در میان راه کوفه در منطقه ای به نام ثعلبیه مطلع شد که مسلم بن عقیل و هانی بن عروه در کوفه کشته شدند. آن حضرت پس از مشورت با اصحابش، به راه خویش ادامه داد تا به منطقه زباله رسید و در آنجا نیز مطلع شد که پیک او عبدالله بن یقطر کشته شده است. در این منطقه بود که امام حسین به اطرافیانش اذن انصراف داد و فرمود:

خبر دهشت انگیزی به ما رسید و آن کشته شدن مسلم بن عقیل و هانی بن عروه و عبدالله بن یقطر است. شیعیان ما تنهایمان گذاشتند؛ پس هر که می خواهد برگردد، بی پروا برگردد که از ما بیعتی بر او نیست.^{۲۵۱} و طرفداران نظریه شهادت با استناد به این دو رخداد که امام حسین پس از دریافت خبر شهادت اصحابش برنگشت و هم چنان به راهش ادامه داد، نتیجه می گیرند که آن حضرت در پی

^{۲۴۷} همان ص ۶۱۸ (به نقل از طبری، الامم و الملوك، ج ۵، ص ۳۹۴؛ ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۵۴۷).

^{۲۴۸} همان ص ۶۱۸ (به نقل از سید بن طاووس، الملهوف علی قتلی الطفوف، ص ۱۲۸)

^{۲۴۹} همان ص ۶۱۸ (به نقل از یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۲۴۸-۲۴۹)

^{۲۵۰} همان ص ۶۱۹

^{۲۵۱} عاشورا شناسی؛ اسفندیاری، محمد، ص ۲۲۵- ۲۲۴ (به نقل از الارشاد ج ۲ ص ۷۵)

شهادت بود و یا قصد حکومت نداشت. اوج نظریه پردازی در باب شهادت در همین جاست و بهترین شاهد در نقد نظریه تشکیل حکومت همین رخداد است. آیت الله صافی در کتاب شهید آگاه، و دکتر زرگری نژاد در کتاب نهضت امام حسین(ع) و قیام کربلا، به اینجا که رسیده‌اند به تفصیل سخن رانده‌اند و نظریه تشکیل حکومت را به نقد کشیده‌اند و "در مقابل پیروان نظریه تشکیل حکومت در اینجا هم از مدعیان دست نمی‌کشند و بر آنند که امام حسین، از این نقطه به بعد، اگرچه می‌دانست احتمال پیروزی بسیار کمتر است، کاملاً ناامید نشده بود و قصد شهادت نداشت".^{۲۵۲} و آیت الله ابراهیم امینی "با این که در شمار پیروان نظریه حکومت قلمداد نمی‌شود در اینجا سخنی می‌گوید که عین سخن قائلان نظریه حکومت است. وی در پاسخ به این پرسش که چرا امام حسین پس از دریافت خبر شهادت مسلم و هانی برنگشت، می‌گوید: "اولاً از حمایت مردم کوفه هنوز مأیوس نشده بود؛ چنانکه اصحاب و یارانش نیز همین احتمال را تایید کرده بودند؛ و ثانیاً اگر هم کوفیان به وعده‌های خود عمل نکنند، باز هم در آنجا بهتر می‌تواند بر طبق اوضاع و شرایط جدید انجام وظیفه کند و به حرکت اعتراضی خود ادامه دهد"^{۲۵۳}

و "چنین می‌نماید که از منطقه ثعلبیه به بعد، خاصه پس از رسیدن امام به منطقه زباله، آن حضرت احتمال پیروزی را کمتر می‌دانست، اما این بدین معنا نیست که به قصد شهادت می‌رفت. دلایلی که برای این مدعا می‌توان ارائه کرد، به شرح ذیل است:

۱. برای امام حسین راه برگشت وجود نداشت و در مدینه و مکه نیز از او سلب مصونیت شده بود. اما اینکه چرا امام در برخورد با حر بن یزید و عمر بن سعد خواست که برگردد، پاسخ این است که در آن صورت با اذن و امان حکومت برمی‌گشت. از این گذشته، امام در برخورد با این دو و آن سپاه انبوه شان، ملاحظه کرد که کاملاً محاصره شده است و لذا چاره‌ای جز این نداشت که تقاضای برگشت کند.

۲. پس از شهادت مسلم و هانی، باز هم نظر اصحاب امام حسین این بود که باید به کوفه رفت و امیدی هست. آن حضرت این سخنان را شنید کلمه‌ای در نفی آنها نگفت. اصحاب امام به آن حضرت گفتند انک والله ما انت مثل مسلم بن عقیل ولو قدمت الکوفه لکان الناس الیک اسرع (الارشاد، ج ۲، ص ۷۵) یعنی به خدا که تو مانند مسلم بن عقیل نیستی. اگر به کوفه در آیی، مردم به سوی تو بیشتر می‌شتابند.

برادران مسلم نیز که همراه امام بودند به آن حضرت گفتند: قد جاءک من الکتب ما نثق به. (ابن عبد ربه، العقد الفرید، (چاپ سوم: بیروت دار احیاء تراث العربی، ۱۴۲۰)، ج ۴، ص ۳۵۵) یعنی ما به نامه‌هایی که برایت آمده است اطمینان داریم. از این سخن برادران مسلم، که پنج نفر بودند، دانسته می‌شود که آنها نه تنها رفتن به کوفه را مساوی با شکست نمی‌دانستند، بلکه تا آن هنگام نیز امید به پیروزی داشتند. و نیز گفتند والله لا نرجع حتی نصیب ثارنا او نذوق ماذاق. (الارشاد، ج ۲، ص ۷۵) یعنی سوگند به خدا که ما بر نمی‌گردیم تا انتقام خون خود را بگیریم یا آنچه او چشید، ما هم بچشیم. از این گفتار برادران مسلم فهمیده می‌شود که در آن هنگام احتمال پیروزی وجود داشت؛ اگرچه احتمال شکست بیشتر شده بود.

۳. پس از منطقه ثعلبیه و زباله، به جایی می‌رسیم که امام حسین با سپاه حر روبرو شد. در آن هنگام یکی از اصحاب امام پیشنهاد کرد به پناهگاهی در آن نزدیکی برویم. آن حضرت فرمود: لا ندري علی م تنصرف بنا و بهم الامور فی عاقبه. (تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۰۶) یعنی ما نمی‌دانیم که سرانجام کار ما به ایشان به کجا می‌کشد.

هم چنین حر، که فرماندهی یک سپاه را عهده‌دار بود و دستی بر آتش داشت، هرگز پیش بینی نمی‌کرد که کار به جنگ بکشد و امام حسین را بکشند. وی پس از اینکه به آن حضرت پیوست، بدو چنین گفت: من همان کسی هستم که مانع بازگشت به وطن شدم و تو را به این سرزمین کشاندم. به خدا سوگند گمان نمی‌کردم که این قوم پیشنهادهای تو را برای برگشت نپذیرند و کار به اینجا بکشد. من با خودم می‌گفتم که برخی فرمان‌های کوفیان را اطاعت می‌کنم تا نپندارند که یکسره از طاعت ایشان خارج شدم، و آنگاه آنها پیشنهادهای تو را می‌پذیرند. به خدا سوگند که اگر می‌دانستم پیشنهادهایت را نمی‌پذیرند، آن نمی‌کردم که کردم. (تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۲۷ تا ۴۲۸)

از آن سخن امام حسین، در برخورد با سپاه حر، و از این سخن حر، پس از پیوستن به آن حضرت، دانسته می‌شود که تا چند روز مانده به عاشورا نیز قطعی نبود که جنگ در می‌گیرد و امام حسین کشته می‌شود. شاید عده‌ای از این سخن تعجب کنند؛ اما این تعجب بی وجه و منشاءش این است که ما چون می‌دانیم امام در عاشورا به شهادت رسید، چنین می‌پنداریم که از چند روز پیش از آن نیز

۲۵۲ همان ص ۲۲۵ (به نقل از شهید جاوید، ص ۲۱۷ تا ۲۲۱، نگاهی به حماسه حسینی، ص ۲۵۰ تا ۲۵۳)

۲۵۳ همان ص ۲۲۵ (حکومت اسلامی، سال هفتم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۱ ص ۲۳)

معلوم بود که آن حضرت به شهادت می‌رسد. چنین نگاهی به رخداد‌های تاریخی غلط است. ما باید از شهادت امام در روز عاشورا قطع نظر کنیم و خود را در روزهای پیش از آن قرار دهیم و آنگاه بنگریم که آیا وقوع جنگ و شهادت امام قطعی بود. ۲۵۴

و چنان که "در پیش گفتیم که بررسی تاریخ از آخر به اول تحلیل وارونه است و غلط. تحلیل عاشورا باید با نگاه پیش از عاشورا باشد. با نگاه پسا عاشورایی نمی‌توان عاشورا را شناخت. نباید شهادت امام را در عاشورا نقطه شروع تحلیل قرار دهیم و از آنجا به تحلیل رخداد‌های پیش از آن بپردازیم. باید خود را در زمان پیش از وقوع شهادت امام قرار دهیم و آنگاه بنگریم که آیا در آن هنگام، وقوع جنگ و کشته شدن امام قطعی بود.

۴. در پیش، ذیل عنوان "دلایل نظریه حکومت" چندین دلیل آوردیم که امام حسین پس از برخورد با حر تا روز عاشورا نیز قصد شهادت نداشت. در اینجا به تکرار مباحث سابق نمی‌پردازیم و فقط یادآور می‌شویم که اگر آن حضرت قصد شهادت داشت، تقاضای مراجعت نمی‌کرد و یا برای جلوگیری از جنگ به گفتگو با عمر بن سعد نمی‌پرداخت و یا... تصمیم امام حسین را در رفتن به کوفه، به گونه ای دیگر هم می‌توان تحلیل کرد.

با دریافت خبر شهادت مسلم و هانی، وضع آن حضرت از دو حال خارج نبود:

یک فرض این است که گفته شود امام از پیروزی و تشکیل حکومت کاملاً مأیوس نشده بود و پیش‌بینی می‌کرد که اگر به کوفه برسد، اوضاع دگرگون می‌شود. در این صورت باید گفت که امام برای برانداختن حکومت کوفه به آنجا می‌رفت، ولی می‌دانست که این خواسته به آسانی برآورده نمی‌شود. فرض دیگر این است که امام هیچ آمیدی به پیروزی نداشت و می‌دانست که رفتن به کوفه یعنی رفتن به طرف شهادت. با این فرض نیز نمی‌توان گفت که امام با هدف شهادت به کوفه می‌رفت. بدین دلیل که آن حضرت از هنگام برخورد با سپاه حر تا روز شهادتش، به شرحی که گذشت، از هیچ کوششی برای دفاع از جاننش دریغ نورزید.

در این فرض باید گفت که آن حضرت به قصد جهاد حتی الموت به کوفه می‌رفت و بر آن بود تا اعتراض خود را به حکومت و وضع موجود، ولو بلغ ما بلغ، اعلام کند همه مجاهدانی که با خشم و نفرت به طرف خطر می‌روند، و یا در مقابل قصر حاکمان ظالم فریاد اعتراض سر می‌دهند، نه انتظار پیروزی دارند و نه قصد شهادت، بلکه می‌خواهند اعتراض خود را علیه ظلم اعلام کنند؛ اگرچه به شهادت برسند. هدف امام حسین نیز همین بود؛ یعنی اگر هم آمیدی به پیروزی نداشت، قصد کشته شدن هم نداشت، بلکه می‌خواست اعتراض خود را به دشمن و دوست اعلام کند.

در اینجا یک پرسش پیش می‌آید که چرا امام حسین پس از شهادت یارانش در کوفه، به همراهان خویش اذن انصراف داد؟ مورخان، از جمله طبری و مفید، در پاسخ بدین پرسش یک چیز گفته اند، الا اینکه طبری افزوده است که امام حسین می‌خواست کسانی او را همراهی کنند که طالب شهادت باشند. پس همین اشکال قوی را می‌گیریم و عهده‌دار بررسی آن می‌شویم. طبری می‌گوید: امام این کار را کرد [اذن انصراف داد]، برای اینکه می‌دانست اعرابی که در پی او آمده‌اند، گمان می‌کردند که آن حضرت به شهری می‌رود که اهالی آن تحت فرمانش هستند. امام خوش نمی‌داشت که عده‌ای با او باشند مگر اینکه بدانند سرانجامش چیست. او می‌دانست هنگامی که واقعیت را به آنها بگوید، کسی همراهش نمی‌شود مگر اینکه طالب مواسات و مرگ با او باشد. (تاریخ طبری، ج ۵، ص ۳۹۹)

پیروان نظریه شهادت، با استناد به جمله اخیر طبری، بر آنند که امام حسین در پی شهادت بود. و در پاورقی می‌نویسد: "یکی از عالمان ذیل عنوان "صراحت روایت طبری بر علم به شهادت"، می‌گوید: "این جمله صریح است بر اینکه امام از شهادت خود آگاه بود و به سوی شهادت می‌رفت و هیچ گونه توجیه و تحویل در آن راه ندارد" (شهید آگاه، ص ۳۳۹) وی می‌افزاید: "طبری در این روایت معتبر، که متنش هم سندش را تایید می‌کند، اعلام می‌کند هدف امام شهادت بود. امام به سوی کشته شدن می‌رفت می‌خواست کسانی با او همراه شوند که آماده شهادت و صاحب همین هدف باشند" (شهید آگاه، ص ۳۴۰)

و ادامه می دهد: "پیش از بررسی این موضوع، لازم می آید اشاره ای کنیم که چرا آن حضرت انصراف داد. چنین می نماید که عده ای از سر هوا، و به هوای اینکه اگر با امام به کوفه بروند، چیزی فراچنگ می آورند، به کاروان آن حضرت پیوسته بودند. هنگامی که خبر رسید عده ای از شیعیان امام در کوفه کشته شدند، آن حضرت فرصت را غنیمت شمرد تا ناخالص ها را تصفیه کند فقط و فقط کسانی را همراه خود سازد که مرد میدان جنگ باشند. شاهد اینکه امام که در این نقطه عده ای را مرخص کرد، به کربلا که رسید قبیله بنی اسد را، که از شیعیانش بود، به یاری طلبید.

اما این سخن طبری، که امام حسین می خواست طالبان مرگ در پی او باشند (من یرید مواساته و الموت معه) به معنای این نیست که امام می خواست کشته شود. تعبیر اراده مرگ کردن و طالب شهادت بودن که در میدان های جنگ فراوان به کار می رود یعنی آمادگی برای جهاد تا سرحد کشته شدن، مقصود این نیست که برویم تا کشته شویم، بلکه این است که اگر هم کشته شویم، باکی از جنگ نداریم." و بعد دلایل متعددی برای مدعا از جمله این که: "پیامبر خدا-ص- عبدالله بن جحش را به سرپرستی گروهی به یک مأموریت نظامی فرستاد که سرانجام پیروز شدند. عبدالله به اصحابش گفت: "من کان یرید الشهاده و یرغب فیها فلینطلق و من کره ذالک فلیرجع (ابن هشام، السیره النبویه، تحقیق مصطفی سقا و ابراهیم ابیاری و عبدالحفیظ شلیبی (مصر، مطبعه مصطفی البابی ۱۳۵۵، ج ۲، ص ۲۵۳) یعنی هر کس از شما خواهان شهادت است، حرکت کند و هر کس آن را ناخوش دارد، برگردد. پیداست که عبدالله نمی خواست بگوید که ما قصد پیروزی نداریم و می خواهیم کشته شویم، بلکه منظور این بود که هر کس آماده جهاد بی باکانه است و از مرگ نمی هراسد، با من حرکت کند."

و نیز "مالک اشتر در جنگ صفین به سربازانش گفت: شما باید مانند کسانی به دشمن حمله کنید که خود را برای مرگ آماده ساختند" (موفق بن احمد مکی خوارزمی، المناقب، تحقیق مالک محمودی، (چاپ دوم، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱، ص ۲۲۱)

"بنا به این دلایل معلوم می شود سخن طبری که امام حسین همراهانی می خواست که طالب مرگ باشند، به معنای این نیست که امام می خواست خود و همراهانش کشته شوند. چنین استنباطی از سخن مزبور ناشی از ناآشنایی با تعبیرات مجاهدان است و دوری از فضای جهاد." ۲۵۵
و در ادامه تحت عنوان کوفه تنها پایگاه شیعه می گوید:

"در عصر امام حسین-ع- شهرهای مرکزی جهان اسلام عبارت بودند از: مکه، مدینه، شام و کوفه. آن حضرت چهار گزینه در پیش روی داشت و باید یکی از این چهار شهر را پایگاه خویش قرار می داد. کدام یک مناسب تر بود؟ مکه قلب جهان اسلام بود، ولی امام نمی خواست در این شهر پرچم مخالفت علیه یزید را بر افرازد؛ مبدا که با تعدی یزید، حرمت حرم شکسته شود. مدینه مرکز دیگر جهان اسلام و حرم پیامبر خدا-ص- بود. رعایت حرمت این حرم نیز آن حضرت را از قیام در این شهر بازداشت. افزون بر این، جمعیت مدینه آنقدر نبود که امام بتواند بر آن اتکا کند. همچنین حاکم اموی مدینه بر شهر مسلط بود و افرادی از امویان، مانند مروان، در مدینه نفوذ داشتند.

و اما شام اساساً پایگاه امویان بود و پایتخت آنها. معاویه ۲۲ سال حاکم شام بود و نیز بیست سال از آنجا بر کل جهان اسلام حکومت می راند. نه تنها امام حسین در شام جای پایی نداشت، بلکه باید به جنگ با این پایگاه امویان می پرداخت.

پس فقط کوفه بود، و امام حسین به طرف آن رفت. کوفه قطب مخالف شام بود و پیشتر مرکز خلافت امیرالمومنین و امام حسن، و رویاروی پایتخت معاویه. کوفه پایگاه شیعیان، و شام پایگاه امویان بود و در هیچ شهری، به اندازه کوفه، جمعیت شیعه وجود نداشت. مردم کوفه تنها نیروهای امام بودند و آن حضرت چاره ای نداشت جز اینکه به آنها امید داشته باشد. کوفیان هر چه بودند، با وفا و بی وفا، سست عنصر یا پادار، شیعیان امام بودند و آن حضرت را گریز و گزیری جز کوفه نبود. یا باید امام حسین از خداوند می خواست که نیروهایی از آسمان به یاریش نازل کند، و یا در زمین باید از کوفیان کمک می گرفت. جز کوفه، هیچ شهری دست بیعت به طرف امام دراز نکرد...

در دوره ای ها همواره انتخاب میان خوب و خویتر نیست، بلکه گاهی میان بد و بدتر است؛ بخصوص در عرصه سیاست. اگر هم کوفه نامناسب بود، جاهای دیگر نامناسب تر بود و امام حسین باید خیرالشرین را بر می گزید." ۲۵۶

بازتاب خبر شهادت مسلم و هانی

اما رسول جعفریان در باره خبر شهادت مسلم و هانی و بازتاب آن در اردوی امام حسین(ع) می گوید:

" خبر شهادت مسلم و هانی، مهم ترین خبر منفی و ناگوار از وضعیت کوفه بود. این خبر در منطقه زروند(اخبار الطوال) یا قطقطانه(یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۶) یا شراف(عقدالفردی، ج ۴، ص ۳۷۹) یا زباله(لهوف، ص ۷۳) به امام رسید و ناقل آن هم فردی از بنی اسد بود که گفت: در کوفه شاهد بودم که جنازه این دو نفر را در بازار به خاک می کشیدند. این خبر می توانست سرنوشت سفر را عوض کند. امام به مشورت با اصحاب و نزدیکان نشست. عقاید مختلفی در اینجا از ناحیه نزدیکان مطرح شد. علی اکبر سخن از بازگشت گفت و اینکه مردم کوفه اهل قدر و خیانت و بی وفایی هستند، بنابراین بازگردیم (ترجمه الامام الحسین ص ۶۷) فرزندان عقیل که برادرشان کشته شده بود، گفتند: آیا در حالی که برادر ما کشته شده است باز می گردیم؟ این مقدار نامه برای شما آمده است که به آن اطمینان داریم (قد قتل اخونا و قد جاءک من الکتب ما نثق به (عقدالفردی، ج ۴ ص ۳۷۹) خود امام حسین(ع) هم فرمود: فما خیر فی العیش بعد هوءلاء؛ بعد از شهادت اینان خیری در زندگی نخواهد بود.(اخبار الطوال ص ۲۴۶، انساب الاشراف، ج ۳ ص ۱۶۸)

خبر شهادت مسلم که طبعاً همراه با اخبار دیگری از سخت گیری ابن زیاد بود، نشان می داد که وضعیت کوفه دگرگون شده است. اما هنوز بحث از نامه ها و دعوت ها و بیعت ها مطرح بود. به هر حال شیعیان فراوانی در این شهر بودند، امید آن می رفت که اگر با امام حسین(ع) روبرو شوند، به حمایت وی بشتابند. (طبعاً به نظر نمی رسد که امام تنها به خاطر سخن برادران عقیل به راه ادامه داده باشد)^{۲۵۷} و " با رسیدن اخبار شهادت مسلم و هانی، برخی از اصحاب به آن حضرت گفتند: انک والله ما انت مثل مسلم بن عقیل و لو قدمت الکوفه لکان الناس الیک اسرع. تو مانند مسلم نیستی، اگر به کوفه درآیی، مردم به سوی تو خواهند شتافت. ۲۵۸

نوشته اند که اندکی بعد نامه ای هم از محمد بن اشعث و عمر بن سعد به دست امام رسید که در آن خبر کشته شدن مسلم بن عقیل را به وی داده بودند. ۲۵۹ پس از خبر شهادت مسلم بود که امام حسین(ع) یارانش را گرد آورد و فرمود: می بینید که وضعیت چگونه است؛ من بر این عقیده ام که این قوم مرا تنها خواهند گذاشت (و ما اری القوم الا سیخذلوننا)، هر کسی اراده رفتن دارد، برود. کسانی که در راه به او ملحق شده بودند، رفتند و کسانی که از مکه او را همراهی می کردند و شمار اندکی از آنان که در راه به او پیوسته بودند، نزدش ماندند در این وقت سی و دو اسب با آنان بود.^{۲۶۰}

پس از این مرحله نیز امام به حرکت خود ادامه داد. در اینجا کاملاً برای امام روشن شده بود که دیگر رفتن به کوفه با توجه به ارزیابی های سیاسی درست نیست و طبعاً ورای سیاست و مسائل سیاسی مطلب دیگری نیز بوده که می بایست حسابش را از ارزیابی های سیاسی جدا کنیم. امام به سوی منطقه شراه حرکت کرد و شب را در آنجا ماند. فردای آن روز باز به حرکت ادامه داد.^{۲۶۱}

نگاهی دیگر به موضع و ویژگی های مردم کوفه

۲۵۷ تاملی در نهضت عاشورا، رسول جعفریان، ص ۱۲۱ و ۱۲۲

۲۵۸ همان، به نقل از تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۳۹۷ مقتل الحسین(ع) خوارزمی، ص ۲۲۹ نهایت الارب نویری، ج ۲۰، ص ۴۱۴

۲۵۹ همان، به نقل از اخبار الطوال، ص ۲۴۷ و ۲۴۸

۲۶۰ همان، ص ۱۲۲ به نقل از ترجمه الامام الحسین(ع)، ص ۶۷ و ۶۸

۲۶۱ همان، صفحه ۲۱۲

رسول جعفریان بحثی دارد در قالب گزارش تحلیلی از رویداد کربلا به موضع مردم کوفه در جریان نهضت کربلا می پردازد و می نویسد: " اکنون مناسب است تا موضع مردم کوفه را نسبت به رخداد کربلا مرور کنیم. در منابع تاریخی و افواه عوام، مردم کوفه اهل "عذر و خیانت" دانسته شده و گفته شده است که وفای به عهد در میان آنها امری نادر است؛ یا به قول شاعر ندیدم من از هیچ کوفی وفا - ز کوفی نیاید به غیر از جفا." بعد ادامه می دهد که :

"مردم کوفه عجل بوده و همین تعجیل آنان در تصمیم گیری همیشه به ضرر آنها و حاکمانشان بوده است. "زودرنج" بودن، در کنار "زود قانع شدن"، "زود تسلیم شدن" و "زود سرکشی کردن" از روحیات آنان به شمار می آید. در واقع، مردم کوفه مجموعه ای از قبایل مختلفی بودند که هر کدام در یکی از محلات شهر زندگی می کردند. و به جز امیر شهر، روسای قبایل نفوذ کلی در میان طایفه و عشیره خود داشتند. به همین دلیل بیشتر وقت ها، امیر شهر می بایست ملاحظه روسای قبایل را کرده و با موافقت و هماهنگی آنان دست به اقدام بزند. در این میان شیعیان این شهر، بخش اندکی از کل جمعیت آن به شمار می آمدند. این افراد پراکنده میان قبایل بوده و به رغم آنکه برخی قبایل به تشیع شهرت داشتند، اما آن گونه نبود که همه افراد قبیله و متنفذان آنها، شیعه باشند. برای مثال، حتی از میان قبایلی چون عبدالقیس یا همدان که به تشیع شهرت داشتند، کسانی در کربلا حاضر بوده و در کشتن امام حسین (ع) و اصحاب آن حضرت دست داشتند. به علاوه حتی شیعیان این شهر نیز کوفی بوده و کمابیش روحیات این شهر در آنان نیز تاثیر داشت. همین مقدار شیعه ای هم که بود، از انسجام و اتحاد کافی برخوردار نبود؛ زیرا رهبری نیرومند و واحدی نداشت "ضمن این که " شیعیان در این شهر اکثریت را نداشتند؛ بلکه به نوعی در اقلیت بودند. گفته اند زمانی که حجر بن عدی در مسجد به مخالفت با گفته های زیاد پرداخت، نیمی از کسانی که در مسجد بودند یا یک سوم آنها با او هم آواز شدند با توجه به روحیه شیعی شهر و با دانستن اینکه به هر روی، شماری از مردم بر پایه نوعی تشیع سیاسی، که فقط در مسائل سیاسی، همراهی نسبی با اولاد علی (ع) می پذیرفتند، باید جریان شیعه شهر را دست کم در حد یک چهارم تا یک سوم جمعیت شهر دانست. هیچ شکی وجود ندارد که مردم کوفه، امام حسین (ع) را دعوت کردند و او را یاری نکردند و بعداً در کشتن او نیز مباشرت کردند. در عین حال باید دید که این مردم چه کسانی بودند؟ چه گروهی نامه نوشتند و چه مقدار از مردم کوفه، در جنگ با امام حسین (ع) شرکت کردند."

و ذکر این نکته را لازم می داند که "بعدها کوفه به صورت مرکزی برای شیعیان علوی مذهب درآمد و حتی در برابر بنی عباس به خاطر غصب حاکمیت آل علی مخالفت هایی نشان داد از این رو علاوه بر اینکه مورخان و محدثان وابسته به اموی ها از مردم کوفه نفرت داشتند، وابستگان به بنی عباس نیز گرفتار همین کینه ها بودند. مظلومیت شیعه تنها در حد ظلم سیاسی نبود، بلکه از لحاظ فرهنگی نیز این ظلم وجود داشت. به هر حال با حاکمیت جریان فرهنگی وابسته به بنی عباس، چنین امری طبیعی و بدیهی است. بنابراین لازم است توجه داشته باشیم که سیر نقل وقایع را از چنین عینکی که رنگ آن نفرت از مردم کوفه به دلیل تشیع آنهاست، ملاحظه می کنیم. با عنایت به این نکته باید اشاره کنیم که چنین مورخینی سعی دارند شیعه را به گونه ای نشان دهند که اهل وفای به عهد نیستند. به سخن دیگر، دشمنان شیعه بر آن هستند تا گناه عدم حمایت مردم کوفه را بر عهده شیعیان بگذارند. در حالی که توضیحات ذیل تا حدودی نشان خواهد داد که تنها بخشی از مردم کوفه در آن شرایط شیعه بودند و آنها نیز در شرایطی قرار گرفتند که نتوانستند از امام حسین (ع) دفاع کنند، گرچه اگر در حد ایثار، قصد فداکاری داشتند، می توانستند چنین کنند. این سخنی است که باید درباره آن به اختصار شواهدی ارائه دهیم."

آنگاه برای ارائه تصویری از شرایط کوفه در آستانه نهضت امام حسین (ع) می نویسد: " تصویری که از شرائط کوفه در آن زمان می توان به دست داد چنین است: یزید کسی بود که گرچه برای مردم شام تحملش آسان بود، اما برای مردمی چون مردم عراق تحملش دشوار بود. هنگامی که روی کار آمد، شیعیان کوفه مخالفت را آغاز کردند. بسیاری از مردم کوفه نیز که جانشین مناسبی برای جایگزینی یزید نداشتند بر اثر جو عمومی حسین بن علی (ع) را برگزیدند به علاوه که عراق در شرایط طبیعی مایل به پذیرش حکومت شام نبود. وقتی که دعوت از ناحیه شیعیان آغاز شد، نه تنها عوام مردم - با روحیه خاص خود- پشتیبانی خود را اعلام کردند، بلکه کسانی نیز که موقعیت خود را در خطر می دیدند و یا تحت تأثیر فضای شهر، اظهار حمایت از حسین بن علی (ع) کردند. نتیجه آن پیدایش جو کاذب اما عمومی در حمایت از امام حسین (ع) در کوفه بود. جوی که به خاطر خلأ سیاسی پس از مرگ معاویه، بنی امیه نیز برای مدتی نتوانستند جای آن را پر کنند. بویژه، با حاکمیت نعمان بن بشیر که فردی سهل گیر بود این جو گسترش یافت و تا وقتی که ابن زیاد به کوفه نیامده بود به سرعت رو به فزونی بود. با توجه به حدیثی از امام حسین (ع) می توان احتمال دیگری را نیز برای دعوت از ناحیه

بزرگان پذیرفت و آن اینکه آنها عمداً به این جو دامن زده بودند تا امام را به عراق کشانده و در آنجا به شهادت برسانند. فرمایش امام (ع) چنین است "و ما کانت کتب الیه الا مکیده لی و تقرب الی ابن معاویه" ۲۶۲

و بعد ادامه می دهد که: "در هر حال مسلم است که قسمت اعظم این جو جلوه مثبت داشت و زمانی که مسلم بدان دیار رفت فضا را چنان دید که باید هرچه زودتر از امام بخواهد تا به کوفه بیاید... کمتر مردمی را می توان یافت که بتوانند با وجود دیکتاتوری مسلط و جسور، دست به مخالفت زده و در برابر قدرت حاکم، اظهار سرکشی بکنند. هنگامی که نعمان بن بشیر حاکم کوفه بود. مردم با سهل گیری او، به راحتی اظهار تشیع کردند و زمانی که مسلم به کوفه آمد، به شدت از او حمایت کردند. عوض شدن حاکم و جایگزینی ابن زیاد به جای ابن بشیر اوضاع را به کلی عوض کرد. خشونت ابن زیاد بسیاری از مردم را به هراس انداخت کسانی که زودرنج بوده و عجولانه تصمیم گیری می کردند، نه تنها از ناحیه ابن زیاد خود را در معرض تهدید دیدند، بلکه در اثر تبلیغات ابن زیاد دایر بر آمدن قریب الوقوع سپاه شام به کلی خود را باختند. هنوز چند روزی نگذشته بود که عقب نشینی هواداران مسلم آغاز شد. اشراف شهر که اکنون اطمینان به حکومت کوفه داشته و تثبیت امویان را آشکار می دیدند، به روشنی به حمایت از امویان پرداختند. این افراد در طول این مدت ساکت مانده بودند". ۲۶۳

و "به طور طبیعی بسیاری از مردم نیز مخالفت با روسای قبایل را چندان به مصلحت خود نمی دانستند. وقتی که مسلم به قصر ابن زیاد حمله کرد، همین اشراف با تهدید و تطمیع، یاران او را به حداقل رساندند و قدرت خود را بر مهار مردم خویش نشان دادند. در برابر استبداد ابن زیاد، حتی اگر یکی از روسا مخالفتی می کرد، افراد قبیله اش جرات حمایت از او را نداشتند، این وضع کوفه در شرایط جدید بود. هنگامی که هانی بن عروه را دستگیر کردند، او رئیس بنی مراد بود و به گفته مورخین "چهار هزار اسب سوار و هشت هزار پیاده" حامی او بودند. اگر هم پیمانان و هم قسمان بنی مراد از کنده به آنها اضافه می شدند، جمعاً سی هزار نفر بودند. با این حال زمانی که او را دستگیر کرده و در بازار به روی زمینش می کشیدند، در برابر فریاد استغاثه او، کمتر دادرسی برای او یافت می شد. اندکی بعد او را به شهادت رساندند و کسی مخالفت نکرد! زمانی که امام حسین (ع) در کربلا متوقف گردید، ابن زیاد ضمن سخنانی برای مردم کوفه از آنها خواست تا راهی کربلا شوند. او با تهدید چنین گفت: "فایما رجل وجدناه بعد یومنا هذا متخلفاً عن العسکر برئت منه الذمه" (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۷۸؛ اخبار الطوال، صص ۲۵۵، ۲۵۴) هر مردی که فردا به سپاه نپیوندد من ذمه و حمایت خود را از او برخوادم داشت.

معنای صریح این سخن آن بود که کشته خواهد شد. ابن زیاد، به قعقاع ابن سوید دستور داد تا در شهر کوفه گردش کرده، ببیند که آیا کسی از سپاه تخلف کرده است یا خیر. قعقاع در جستجوی خود شخصی را از قبیله همدان یافت که در طلب میراث پدرش، به کوفه آمده بود او را نزد ابن زیاد برد و ابن زیاد فرمان کشتن او را صادر کرد. پس از آن: "فلم یبق محتلم بکوفه الا خرج الی العسکر بالنخيلة" (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۷۹) هیچ بالغی در کوفه یافت نشد، مگر آنکه به لشکرگاه کوفه، یعنی نخيله، رفت. در این زمان بود که همه شمشیرها بر ضد امام حسین (ع) به حرکت درآمد، در حالی که می توان مطمئن بود اگر رضای خود مردم در کار بود. آنان دست به چنین اقدامی نمی زدند و شماری فراوان چنین بودند. اکنون کلام فرزدد را در وصف مردم کوفه بهتر می فهمیم که به امام گفت: "قلوبهم معک و سیوفهم علیک" (تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۰؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۲۰، ۱۲۴؛ اخبار الطوال، ص ۲۴۵؛ انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۶۵) و یا گفت: "انت احب الناس الی الناس والقضاء فی السماء والسیوف مع بنی امیه" (ترجمه الامام الحسین (ع)، ابن سعد، ص ۶۲؛ ترجمه الامام الحسین (ع)، ابن عساکر، ص ۲۰۶) دل های مردم با توست اما شمشیرها علیه تو، تو دوست داشتنی ترین در نزد مردم هستی، اما قضا در آسمان است و شمشیرها در کنار بنی امیه. در توضیح این جمله به گفته مجمع بن عبدالله العائذی، یکی از کوفیانی که به امام ملحق شد، می توان استناد کرد که گفت: اشراف همگی بر ضد تو هستند اما بقیه مردم قلوبشان با توست، هر چند فردا به روی تو شمشیر خواهند کشید. (الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۴۸) مردم نمی توانستند در آن شرایط به کربلا نروند، چون رفتن

۲۶۲ همان ص ۲۱۳-۲۱۴ به نقل از انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۸۵؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۶۹

۲۶۳ همان، ص ۲۱۴-۲۱۵

مصادف با کشته شدن بود. برای شیعیان و کسانی که نمی‌خواستند چنین کنند دو راه بود: یا به امام پیوندند یا از کوفه و کربلا بگریزند. از برخی اخبار چنین به دست می‌آید که آن دسته از مردم کوفه که به زور برای جنگ با امام حسین (ع) به کربلا فرستاده می‌شدند، از نیمه راه گریخته و بسیاری از آنان در کربلا حاضر نشدند. آماری که به طور معمول از سپاه ابن زیاد در کربلا ارائه شده، آماری است که موقع فرستادن آنان به کربلا تهیه شده است، این در حالی است که بسیاری از آنها از نیمه راه گریختند. طبعاً می‌باید چیزی حدود ده هزار نفر و یا حتی کمتر در کربلا باشند، که این نسبت به جمعیت کوفه بسیار اندک است. گفته‌اند که مسجد کوفه چهل هزار نفر را در خود جای می‌داده است. (تشیع در مسیر تاریخ، ص ۱۶۰) بنابراین بسیاری از مردم یا در کوفه مخفی شده و یا در نیمه راه فرار کرده‌اند.

و در ادامه به نقلی از بلاذری استناد می‌شود که می‌گوید "و كان الرجل يبعث في الف فلا يصل الا في ثلاث ماء و اربع ماء و اقل من ذالك كراهه منهم لهذا الوجه" (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۷۹) فرمانده ای با هزار نفر فرستاده می‌شد، اما وقتی به کربلا می‌رسید، همراه او سیصد یا چهارصد و یا حتی کمتر بود، این به علت کراهت مردم در رفتن بدان سمت بود. دینوری می‌نویسد: وقتی ابن زیاد فرماندهی را همراه جمع زیادی به کربلا می‌فرستاد، "يصلون الى كربلا و لم يبق منهم الا القليل كانوا يكرهون قتال الحسين فيرتدعون فيتخلفون" (اخبار الطوال، ص ۲۵۴) جمع کوچکی از سپاه به کربلا می‌رسیدند و این به سبب کراهت آنها از جنگ با حسین (ع) بود، لذا بازگشته و از سپاه جدا می‌شدند. علاوه بر فرار، گروهی که انگیزه بیشتر و قوی‌تری داشتند به هدف حمایت از امام حسین (ع) کوشیدند تا به امام پیوندند. هنگامی که امام به کربلا رسید تا روز عاشورا هشت روز مانده بود. در این وقت، بسیاری از مردم گمان جنگ و شهادت امام حسین (ع) را به ذهن خویش راه نمی‌دادند. دیدیم که حر بن یزید، تنها صبح عاشورا بود که وضع را جدی دید و به امام پیوست. شاید بسیاری از مردم همان تصور حر را در ذهن داشتند. او به امام گفت: "بابی انت و امی! ما ظننت الامر فينتهي بهوءاء القوم الى ما ارى و ظننت انهم سيقبلون منك احدى الخصال التي عرضتها عليهم فقلت في نفسي لا بالي ان اطيع القوم في بعض امورهم" (تجارب الامم، ج ۲، ص ۷۰) پدرم به فدایت! من گمان نمی‌کردم کار این مردم به اینجا برسد که امروز می‌بینم. تصورم بر این بود که اینان یکی از چند پیشنهادی که بر آنها عرضه کردی می‌پذیرند. پیش خود گفتم آنها را در بعضی از امور اطاعت کنم ایرادی ندارد، اما اکنون... تنها حر بود که همراه عده اندکی به سوی امام آمد. دیگران اگر این فکر را داشتند، نتوانستند تصمیمی بگیرند. از این رو شیعیان اگر هم می‌خواستند حمایت کنند، شتاب نکردند و تنها افراد خاصی به فکر افتاده و در همان آغاز که توانستند به امام ملحق شدند. نافع بن هلال مرادی، عمر بن خالد صیداوی، سعد از موالی عمر بن خالد و مجمع بن عبدالله العائزی از قبیله مذحج به امام پیوستند. (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۷۲) نزدیکی‌های روز عاشورا نیز مسلم بن عوسجه و حبیب بن مظاهر توانستند خود را به امام برسانند. ابن سعد نیز نوشته است که صبح عاشورا حدود بیست نفر به امام پیوستند. (ترجمه الامام الحسين (ع)، ص ۶۹) ابن قتیبه تعداد آنها را سی نفر نقل کرده است. مورخین اسامی دیگری را نیز یاد کرده‌اند. "۲۶۴

و "این گریزها و پیوستن‌ها، ابن زیاد را مجبور کرد تا جلوی مردم را بگیرد. از این رو دست به کار شد. ابن سعد، یکی از راویان بسیار قدیمی، نوشته است: "و جعل الرجل و الرجلان و الثلاثة يتسللون الى حسين من الكوفة" مردم تک تک یا دو سه نفری به سمت حسین می‌رفتند. وقتی خبر به ابن زیاد رسید، دستور داد تا لشکرگاه را آماده کرده و عمرو بن حریص را مأمور کرد تا مردم را وادار کند به نخیله بروند. او همچنین دستور داد تا مراقب پل باشند تا کسی از منطقه نگریزد. "۲۶۵" ابن زیاد همچنین "به حصین نمیر نیز دستور داد تا منطقه بین قادسیه و قطقطانه را مراقبت کند و اجازه ندهد کسی از آنجا به سمت حجاز برود، چرا که به این بهانه ممکن بود کسانی به امام پیوندند. (اخبار الطوال، ص ۲۴۳) ابن زیاد به والی خود در بصره نوشت تا دیده‌بانی را بگذارد و تمامی راه‌ها را کنترل کند و اگر کسی عبور کرد، او را دستگیر نمایند" ۲۶۶ البته "واضح است منظور افرادی بودند که احتمالاً برای کمک به امام می‌آمدند به همین صورت ابن زیاد دستور داده بود راه‌های بین واقصه به طرف جاده شام تا جاده بصره را کنترل کنند و لا يدعون احد يلج ولا يخرج (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۷۳، ۱۷۹؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۵) و اجازه ندهند کسی ورود و خروجی داشته باشد. یک بار حبیب بن

۲۶۴ همان ص ۲۱۵-۲۱۸ به نقل از الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۷۳

۲۶۵ همان ص ۲۱۸ به نقل از ترجمه الامام الحسين (ع)، ص ۷۰

۲۶۶ همان ص ۲۱۸ به نقل از تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۶۳؛ ...

مظاهر، قوم بنی اسد، را که در همان نزدیکی بودند تحریک به همکاری کرد، اما سپاه عبدالله میان هفتاد نفر از آنها و سپاه امام جدایی انداخت و اجازه نداد به امام بپیوندند (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۸۰؛ الفتوح، ج ۵، صص ۱۵۹، ۱۶۰) در آن موقع بسیاری از شیعیان هم در زندان بودند که نمونه آنها مختار بن ابی عبیده بود. این زیاد او را دستگیر کرده و شلاق زده بود. و همین شلاق سبب شد تا یک چشم مختار برای همیشه بینایی اش را از دست بدهد (المحبر، ص ۳۰۳) این کنترل شدید، عامل بسیار موثری در عدم حمایت مردم کوفه از امام به حساب می‌آمد. علاوه بر تهدید، تطمیع نیز مورد استفاده ابن زیاد بود. ابن زیاد قبل از رفتن مردم بدانها گفت: یزید برای من چهارهزار دینار و دویست هزار درهم فرستاده است تا بین شما تقسیم کرده و شما را برای جنگ با دشمنش بیرون برم. (الفتوح، ج ۵ ص ۱۵۷) وابستگی مردم به بخشش‌های مالی می‌توانست بخشی از آنها را در کربلا علیه امام (ع) تحریک کند. هنگامی که امام دید واقعاً مردم قصد کشتن او را دارند، فرمود یا هئولاء! اسمعوا یرحمکم الله، مالنا و لکم، ما هذا بکم یا اهل الکوفه؟ قالو خفنا العطاء، امام فرمود: بشنوید! چه چیز بین ما و شماست، چه شده است شما را ای اهل کوفه؟ آنها گفتند: ما در مورد "عطا" می‌ترسیم. امام پاسخ داد: ما عندالله من العطاء خیر لکم. (ترجمه الامام الحسین(ع)، ص ۶۹) اما کسی به سخن امام توجه نکرد. مجموع این شواهد برای ارائه این نکته است که در حقیقت بخشی از مردم شامل بزرگان و وابستگانشان، جنایتکارانی بودند که لایق تمام دشنام‌ها و تندی‌های افرادی بودند که آنها را سرزنش می‌کردند؛ اما در این میان، افزون بر در نظر گرفتن اینکه دیکتاتوری و استبداد خاصی حاکم بوده، بسیاری قصد پیوستن به امام را داشتند، اما زمانی تصمیم گرفتند که دیگر دیر شده بود و لذا نتوانستند.

نکته جالب این است که بلاذری می‌نویسد: سعد بن عبیده می‌گفت: بسیاری از شیوخ ما از اهل کوفه بر تپه‌ای ایستاده و دعا می‌کردند: "اللهم انزل علیه نصرک" خدایا نصرت خود را بر حسین (ع) نازل بفرما. سعد می‌گوید: به آنها گفت: "یا اعداءالله الا تنزلون فتنصرونه" (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۲۲۶) ای دشمنان خدا چرا پایین نمی‌آیید تا او را یاری کنید؟ به هر حال این جای انکار نیست که کوفیان امام را به شهادت رساندند، در حالی که تنها یک نفر شامی در میان آنها بود. با این حال نباید اهل کوفه را از یک گروه واحد دانست^{۲۶۷}

باز هم ارزیابی سفر امام حسین(ع) به عراق

در ادامه بحث در مورد علل انتخاب کوفه به عنوان مقصد سفر امام حسین(ع)، دیدگاه رسول جعفریان قابل توجه است. وی این موضوع را ذیل عنوان ارزیابی سفر به عراق مورد بررسی قرار می‌دهد و می‌نویسد:

"اکنون باید دید آیا با توجه به آنچه در حال رخ دادن بود، سفر امام به عراق به مصلحت بوده است یا خیر. در اینجا بر آنیم تا صرف نظر از بعد "غیبی" واقعه کربلا، ارزیابی سیاسی مختصری از سفر امام حسین(ع) به عراق داشته باشیم. نخستین پرسش این است: آیا جز رفتن به عراق، امکان اقدام دیگری برای امام حسین (ع) وجود داشت یا نه؟ و آیا پیش‌بینی می‌شد که در عراق بتوان قیام و انقلابی را علیه یزید سر و سامان داد؟ اگر به منابع تاریخی متداول بنگریم، شاهد اعتراضاتی هستیم که به طور مکرر مطرح شده و مضمون آنها این است که به هیچ وجه رفتن به عراق مصلحت نبوده است. این اعتراضات از همان آغاز مطرح بوده؛ زمانی که پس از شهادت امام مجتبی (ع) مردم کوفه از امام حسین (ع) دعوت کردند تا به کوفه بیاید، امام پاسخ داد: تا معاویه در قید حیات است او موافق با حرکت انقلابی نیست (ترجمه الامام الحسین(ع)، ابن عساکر، ص ۱۹۷؛ اخبار الطوال، صص ۲۲۲، ۲۲۴) احتمالاً دلیل آن حضرت این بود که مردم عراق تاب تحمل حیل‌گری معاویه را نداشتند و در گذشته نیز با وجود پدرش علی (ع) و برادرش حسن (ع) آزمایش خود را در برابر معاویه داده بودند.

^{۲۶۷} همان ص ۲۱۹ به نقل از الکامل فی التاريخ، ج ۴، ص ۲۸؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۶۱ (حتی این یک نفر را هم ذکر نکرده است)

به دنبال مخالفت امام (ع) با مسئله بیعت و زمانی که آن حضرت راهی مکه شد، احتمال مسافرت به عراق نیز مطرح بود. لذا بنا به روایت بعضی، عبدالله بن مطیع در همان نیمه راه مدینه به مکه، امام را از رفتن به کوفه پرهیز داد. (الفتوح، ج ۵، ص ۳۶، ۳۷؛ اخبار الطوال، صص ۲۲۶، ۲۲۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۱۹، ...) وقتی امام وارد مکه شد، معترضین به سفر امام به کوفه فراوان بودند. عبدالله بن عباس پیشنهاد کرد تا امام از رفتن به عراق صرف نظر کند و به جبال یمن برود؛ چرا که هم منطقه کوهستانی است و هم شیعیان پدرش در آن منطقه بسیارند و ایمنی خاصی دارد. (اخبار الطوال، ص ۲۲۴؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۱۳؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۸۷؛ انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۶۱؛ الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۳۹) ابن اعثم این مطلب را از قول ابن حنفیه نقل می‌کند (الفتوح، ج ۵، ص ۳۲) عمرو بن عبدالرحمن بن هشام می‌گفت: مردم بنده دینار و درهم اند این دو نیز در دست حکام است مبدا به عراق بروی. (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۶۱؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۱۰؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۸۷) عبدالله بن عمر، اعتراض کنان، از خونریزی هراس داشت (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۶۳؛ الفتوح، ج ۵، ص ۳۹، ترجمه الامام الحسین(ع)، ص ۵۷) عبدالله بن جعفر نیز با اشاره به کشته شدن او در عراق نوشت: اگر کشته شوی: "انی اخاف ان یطفیء نور الارض و انت روح الهدی و امیرالمومنین فلا تعجل الی العراق فانی آخذ لک الامان من یزید"(الفتوح، ج ۵، ص ۱۱۶؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۱؛ الکامل، ج ۴، ص ۴۰) من هراس آن دارم که نور زمین با کشته شدن تو خاموش شود. تو روح هدایت و امیرالمومنین هستی. برای رفتن به عراق تعجیل نکن. من از یزید برای تو امان می‌گیرم.

از ابوسعید خدری نیز نقل شده است که گفت: "لا تخرج علی امامک" (ترجمه الامام الحسین(ع)، ص ۵۷) مسور بن مخرمه نیز از معترضین بود. او به امام نوشته بود: فریب مردم عراق را مخور. (همان، ص ۵۸) ابی‌واقد لیثی هم شبیه همین سخن را گفته بود. (همان، ص ۵۷) فرزاد نیز که از عراق به حجاز می‌رفت با رفتن امام به کوفه مخالفت کرد (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۶۵)، منابع تاریخی این اعتراضات را آورده‌اند و به احتمال بسیاری از راویان مغرض سعی در تکثیر آنها کرده‌اند تا نشان دهند امام واقعاً فریب خورده بی‌جهت روانه عراق شده است. قبل از آنکه پاسخ خود امام را در مورد لزوم رفتن به عراق ذکر کنیم، جا دارد تا مقدمه‌ای بیان کرده و زمینه پاسخ امام را بهتر روشن کنیم.

تاریخ سیاست نشان می‌دهد، کمتر زمانی بوده است که کار سیاسی برای یک فرد انقلابی، با احتمال به موفقیت قطعی آغاز و به انجام رسیده و دسترسی به اهداف، بدون هیچ خطری امکان‌پذیر بوده باشد. کسانی که برای گرفتن قدرت، با هدف خوب یا بد، فعالیت می‌کنند، همیشه با احتمالات سر و کار دارند. در عالم سیاست حتی موفق‌ترین افراد و مردمی‌ترین آنها، همیشه در معرض دشواری‌ها و حتی از دست دادن همه چیز هستند. از این رو نبایست در این باره چنین گمان کنیم که تنها می‌بایست با یقین صد درصد حرکت می‌کرد. چنین کاری دور از واقعیات تاریخی بوده و ناشی از ساده‌اندیشی در ماهیت فعالیت‌های سیاسی است. در اینجا نمی‌بایست این‌گونه اندیشید که امام می‌بایست صد درصد در مورد پیروزی این سفر، اطمینان داشته باشد. کسی که رفتن امام را به صلاح نمی‌داند، که احتمال شکست را مطرح می‌کند. مانند اینکه مردم کوفه، یک بار پیش از این آزمایش شده بودند! کسی هم که رفتن را قبول دارد نباید گمان کند که هیچ احتمال شکست در کار نبوده است. با توجه به چنین امری، باید موقعیت امام حسین (ع) را در آن شرایط سنجید و پس از آن با توجه به شواهد تاریخی و نیز سخنان امام، مسئله رفتن به عراق را ارزیابی کرد. امام نمی‌خواست به هیچ وجه موافقتی با یزید و حاکمیت او داشته باشد؛ حتی اگر این مخالفت منجر به شهادت او بشود. در عین حال در پی چاره بود تا در صورت امکان، انقلابی را علیه یزید برپا کرده و خود رهبری و امامت را که وظیفه الهی او بود، به دست گیرد. این چهارچوب، خواست امام بود در این چهارچوب می‌بایست از میان احتمالات موجود یکی را انتخاب می‌کرد و طبعاً در برابر پیشنهادهای و اعتراض‌ها، عکس‌العمل نشان می‌داد.

این طرح به هیچ شکل قابل تغییر نبود و لذا هر پیشنهادی که به نحوی آن را خدشه‌دار می‌کرد، از نظر امام محکوم و غیر قابل پذیرش بود. اسلام از نظر سیاسی در آن شرایط ویژگی‌های خاصی داشت. امام می‌بایست به گونه‌ای عمل می‌کرد که بتواند با توجه به آن شرایط به اهداف خویش در جهت دفاع از اسلام و اقامه حکومتی عادلانه با موفقیت دست یابد. طبیعی است که امام به تناسب، اهدافی را در چند سطح در نظر داشت. دستیابی به حکومت می‌توانست بالاترین موفقیتی باشد که امام به آن می‌انداخت. اگر چنین چیزی دست یافتنی نمی‌شد، به هر روی امام به عنوان آمر به معروف و ناهی از منکر رسالت خود را انجام داده بود. به فرض که در این حد نیز موفقیتی به دست نمی‌آورد، می‌توانست مطمئن باشد که با ریخته شدن خورش درخت اسلام را آبیاری کرده مردم را نسبت به وضعیت ناهنجاری که در آن به سر می‌برند، آگاه کرده است. از سوی دیگر چهارچوب واقعیت موجود چنین بود که یزید اجازه نمی‌داد کسی چون امام حسین (ع) با عدم بیعت با او، راحت به زندگی مشغول

شود، چون امام حسین (ع) کسی نبود که به آرامی زندگی کند، در این صورت تنها انتخاب یزید در صورت عدم بیعت، کشتن امام بود. از طرفی گذشته از شام، مدینه و مکه و به طور کلی بر کشتن امام، مقاومت از خود نشان دهد.

امام می‌بایست به جای دیگری می‌اندیشید. رفتن به مکه به صورت موقت پسندیده بود؛ زیرا به هر روی این شهر حرم تلقی می‌شد و برای مدتی می‌توانست امنیت داشته باشد؛ اما نمی‌توانست به عنوان سنگری دائمی مورد توجه قرار گیرد. به علاوه که مکه، هواداری خاصی، از امام نمی‌کرد و حتی در جریان بیعت با امیرالمومنین (ع) هم، مکه با تانی بیعت کرده بود. در این صورت تنها عراق که کانون شیعیان امام بود توانست مورد توجه قرار گیرد. این منطقه به لحاظ پیشینه مبارزاتش با شام از آن دیار متنفر بود. درخواست کوفه از امام این احتمال را تقویت کرد و با اوج گرفتن این دعوت، درصد احتمال پیروزی رو به فزونی نهاد. معنای این تحلیل این نیست که هیچ خطری در عراق نبوده است، اما سوال این است که اگر امام بنا داشت در جایی مستقر شود، کجا را باید برمی‌گزید؟ آیا امام حسین (ع) کسی بود که بیعت کند؟ آیا یزید کسی بود که اجازه دهد امام بدون بیعت، زنده بماند؟ اگر امام به عراق نمی‌رفت، در آن صورت همه کتب تاریخی نمی‌نوشتند اگر به عراق رفته بود پیروز می‌شد؟ آیا نمی‌نوشتند چرا به نامه‌های مردم پاسخ مثبت نداد؟ چرا اجازه داد که در حجاز به دست عمال یزید به شهادت برسد و هیچ اقدامی نکند؟ این قبیل پرسش‌ها، مواردی است که در صورت عدم انتخاب و مسافرت به کوفه در ذهن هر عاقلی مطرح می‌شد. باید توجه داشت که نتیجه سخن معترضانی که خواستار "عدم خروج" امام بودند، پذیرش حکومت یزید ولو به طور موقت بود و این برای امام امکان نداشت. حتی گفته عبدالله بن جعفر چنین دلالت می‌کرد، چون گرفتن امان از یزید طبعاً مشروط به بیعت امام بود که این خود قابل قبول برای امام نبود. حال ببینیم پاسخ خود امام و شواهد تاریخی چگونه این مطلب را نشان می‌دهد. از نکاتی که امام در موارد متعدد بدان اشاره فرموده، این است که یزید و عمالش اجازه ادامه حیات را در مکه به او نخواهند داد و به هر صورت او را به قتل خواهند رساند. امام (ع) در برابر اعتراض ابن عباس، فرمود: "لان اقتل خارج منها بشیرین احب الی من ان اقتل خارج منها بشیر" (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۶۴؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۸۹؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۱۳؛ ترجمه الامام الحسین (ع)، ابن عساکر، ص ۱۹۰؛ المعرفه والتاریخ، ج ۱، ص ۵۴۱؛ مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۹۲؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۵۵؛ الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۳۸) همین که دو وجب دور تر از مکه کشته شوم، بهتر از آن است که یک وجب دورتر کشته شوم. این نکته علاوه بر اشاره به حفظ حرمت مکه به این نکته نیز توجه می‌داد که جان امام در خطر است و حضرت باید در این باره اقدامی بکند. امام در برابر اعتراض ابن عمر فرمود: "ان القوم لا یترکونی... فلا یزالون حتی ابایع و انی کاره فیقتلوننی" (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۶۴) این گروه مرا رها نخواهند کرد... آنها اصرار دارند تا من بیعت کنم و من نمی‌خواهم چنین کنم، بنابراین آنها مرا خواهند کشت. این جمله به خوبی وضعیت امام و وضعیت موجود را نشان می‌دهد. امام در مورد دیگری فرمود: "ولو کنت فی جحر هامة من هوام الارض لاستخرجونی و یقتلوننی" (الفتوح، ج ۵، ص ۱۱۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۳۸) اگر در سوراخ جانوران بیابان نیز پنهان شوم مرا بیرون آورده و به قتل خواهند رساند. زمانی که از امام پرسیدند، چرا برای رفتن عجله می‌کند، امام فرمود: "لولم اعجل لآخذت" (تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۰) اگر تعجیل نکنم مرا دستگیر خواهند کرد. و بار دیگر فرمود: "ان بنی امیه اخذوا مالی فصبرت و طلبوا دمی فهربت" (الفتوح، ج ۵، ص ۱۲۴) بنی امیه مالم را گرفتند، صبر کردم، به آبرویم تعرض کردند، صبر کردم، خواستند خونم را بریزند، گریختم. این نقل‌ها شاهد صدق این گفته است که به هر روی، آنان تصمیم بر قتل او داشتند و امیدی به زنده بودن، به صورتی که بیعتی صورت نگیرد، نمی‌توانسته وجود داشته باشد. طرف دیگر قضیه رفتن به سمت عراق است. وقتی قرار شد آن حضرت از مکه خارج شود، کدامین نقطه می‌بایست انتخاب می‌شد؟^{۲۶۸}

"در فاصله ماه شعبان تا ذی‌الحجه که امام (ع) در مکه بود، نامه‌های مکرری از عراق به دست او رسید. این نامه‌ها به شکلی بود که بعدها دلیل اصلی امام برای رفتن به عراق شد. در بسیاری از موارد وقتی اعتراض به رفتن می‌شد، امام مسئله نامه‌ها را مطرح می‌کرد. (انساب الاشراف، ج ۳، صص ۱۶۳-۱۶۵) هنگامی که امام در برابر حر رسید، همین نامه‌ها را دلیل آمدن خود به عراق ذکر کرد. زمانی که عمر بن سعد علت آمدن امام را به عراق جويا شد، پاسخ همان نامه‌ها بود. وقتی بجیر بن شداد از علت آمدن امام به کوفه پرسید، امام فرمود: "هذه كتب وجوه اهل المصر" (ترجمه الامام الحسین (ع) ،

ص ۶۴) این‌ها نامه‌های بزرگان این شهر است. صبح عاشورا نیز علت آمدن را نامه‌ها ذکر کرد. ۲۶۹ به عبدالله بن عمر نیز نامه‌ها را نشان داد (ترجمه الامام الحسین (ع) ابن عساکر، ص ۱۹۲) همه جا در برابر اعتراضات می‌فرمود: "خلفی مملوء بالكتب"، ۲۷۰ این خورجین اسبم پر از نامه‌های آنان است. این دعوت گسترده جدی به نظر می‌آمد؛ بویژه که علاوه بر توده‌های مردم، بیشتر نامه‌ها از بزرگان کوفه بود، کسانی که مردم تابع آنها بودند چه بسا اگر صرفاً شیعیان دعوتگر بودند توجهی نمی‌شد؛ زیرا تعدادشان قابل توجه نبود اما همین گستردگی بود که جدی بودن دعوت را تثبیت کرد. در مقابل این دعوت‌ها، دو مرحله آزمون کوفیان بود در زمان امام علی(ع) و امام حسن(ع) داده بودند و در هر دو مرحله مردود شده بودند. اکنون امام می‌بایست کدام یک را انتخاب می‌کرد: سابقه بد مردم را یا وضعیت فعلی آنان را؟ با توجه به گفته‌های قبلی، حتی اگر فرض کنیم احتمال پیروزی کمتر از پنجاه درصد هم بود، آیا برای امام راه دیگری وجود داشت؟ به نظر می‌رسد در شرایط عادی سیاسی هیچ راهی احتمال موفقیتش به اندازه احتمال پیروزی در کوفه نبود.^{۲۷۱}

حتی احتمال رفتن به یمن نیز موفقیت آمیز نبود؛ زیرا به یقین تشیع در یمن به اندازه کافی نبود؛ اضافه بر آنکه آنجا نیز در دسترس معاویه بود. حتی زمانی که والی امام علی(ع) در آنجا بود سپاه شام به یمن یورش برد و شمار زیادی از شیعیان را به قتل رساند. نخستین دلیل احتمال پیروزی، وجود نامه‌ها بود که نشان می‌داد عده زیادی نه تنها او را حفاظت خواهند کرد، بلکه با دشمنش خواهند جنگید. در مقابل از هیچ نقطه دیگری از او دعوت به عمل نیامد. افرادی که نامه نوشتند در مرحله اول شیعیانی چون سلیمان بن صرد، مصیب بن نجبه، حبیب بن مظاهر، رفاعه بن شداد و عده ای دیگر بودند. امام با فرصت کمی که در اختیار داشت راه معقولی را برگزید. آن حضرت در این مرحله به نامه‌ها پاسخی نداد، پس از آن مکرر نامه‌ها به سوی مکه سرازیر شد. علاوه بر آن نمایندگان این گروه‌ها به مکه رفته و درخواست خود را حضوری مطرح کردند. هر نامه‌ای که به مکه می‌آمد، تعداد زیادی امضا و اسم پای آن بود. در برخی از روایات تعداد نامه‌ها صد و پنجاه ذکر شده است. با این حال امام تا اواخر هیچ پاسخی به این درخواست‌ها نداد (الفتوح، ج ۵، صص ۴۶، ۴۹، ۵۰، ۵۱؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۶۲) و پس از آن تنها حاضر شد تا مسلم را برای ارزیابی وضعیت کوفه بفرستد. امام برای اینکه میزان حمایت مردم را بهتر بشناسد، نماینده مستقیم خود یعنی مسلم بن عقیل، را که فردی کاملاً مطمئن بود به کوفه فرستاد آن حضرت در نامه‌ای به مردم کوفه نوشتند:

"انی بعثت الیکم اخی وابن عمی وثقتی من اهل بیتی مسلم بن عقیل فقط امرته ان یکتب الیه بحالکم و رایکم فقدموا مع ابن عمی و بایعوه وانصروه" (الفتوح، ج ۵، ص ۵۲، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۶۲) من برادرم، پسر عمم و فرد مورد اعتماد خودم را از اهل بیتم، یعنی مسلم به سوی شما فرستاده و به او گفتم تا وضعیت شما را برایم بنویسد. او را همراهی کرده، با او بیعت کنید و او را یاری نمایید. زمانی که مسلم به کوفه رفت، مردم، گروه گروه با او بیعت کردند. او نیز اسامی آنها را می‌نوشت و از آنها تعهد می‌گرفت تا غدر و خیانت نکرده و از امام حمایت کنند. تعدادی که او از بیعت کنندگان ثبت نام کرد، بیست و چند هزار نفر بود. (الفتوح، ج ۵، ص ۶۸؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۵۹؛ ترجمه الامام الحسین(ع)، ابن عساکر، ص ۲۰۷؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۵۴؛ (تعداد را ۱۲ هزار نفر نوشته اند)؛ الامامه و السیاسة، ج ۲، ص ۵) (تعداد را سی هزار نفر نوشته است). مسلم که وضع را چنین دید در نامه‌ای به امام حسین(ع) نوشت: "فانی اخبرک انه قد بايعک من الکوفه نیف و عشرون الفا فاذا بلغک کتابی هذا فالعجل" (ترجمه الامام الحسین(ع)، ص ۶۵؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۸۱؛ الفتوح، ج ۵، ص ۷۷) بیش از بیست هزار نفر با تو بیعت کردند وقتی نامه به دست تو رسید، بشتاب؛ می‌گویند وقتی امام(ع) حرکت کرد، اسامی هجده هزار نفر از مردم کوفه که با مسلم بیعت کرده بودند، به دست او رسید. (ترجمه الامام الحسین(ع) ص ۶۵) امام در برابر این نامه چه می‌توانست بکند؟ اوتا مسلم را نفرستاده بود اطمینان کافی نداشت، اما اکنون نامه نماینده‌اش رسیده بود که بهترین دلیل بر بیعت مردم کوفه با امام بود.

از این رو در برابر اعتراض ابن عباس در آخرین مرحله، امام به او فرمود: من می‌دانم که تو اهل نصیحت کردن هستی، اما "ولکن مسلم بن عقیل کتب الی باجتماع اهل المصر علی بیعتی و نصرتی فقد اجمعت علی المسیر الیه" (مروج الذهب جلد ۳ صص ۵۴، ۵۵) مسلم به من نامه نوشته که مردم بر بیعت و یاری من اجتماع کرده و من نیز تصمیم به رفتن گرفته ام. در روایت دیگری آمده که

^{۲۶۹} همان، ص ۷۲

^{۲۷۰} همان، صص ۲۰۹، ۲۱۰

^{۲۷۱} همان ص ۲۲۵

مسلم به امام نوشته بود: "والناس كلهم معك ليس لهم في آل معاويه رأي ولا هوا" (تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۸۱) یعنی مردم همگی با تو هستند تمایل و علاقه‌ای به آل معاویه ندارند. این چیزی بود که مسلم به چشم خود دیده و با اطمینان کامل آن را گزارش کرده بود. او بی‌علاقگی مردم کوفه را به معاویه و گرایش آنان را به آل علی دیده و یقین کرده بود، اما آمدن ابن زیاد و سایه استبدادی حکومتش، جریان را عوض کرد. تهدید کوفه برای بنی امیه، جدی تلقی شد. جاسوسان در نامه‌ای برای یزید نوشتند: "قد بايع مسلم الترابيه" (الفتوح، ج ۵، ص ۶۰) یعنی ترابیه - که نامی برای شیعه به مناسبت نام ابوتراب برای علی(ع) بود - با مسلم بیعت کرده و از او خواسته اند تا زودتر به فریاد کوفه برسد. فرستادن عبیدالله به همین دلیل بود، چون برای آنها مسلم شده بود اگر دیر بجنبند، کوفه از دست خواهد رفت. بویژه که نعمان بن بشیر علاوه بر بی‌تفاوتی بنا به نقلی، گفته بود: "لابن بنت رسول الله احب اليها من ابن بجدل" (الامامه والسياسة، ج ۲، ص ۵) فرزند رسول الله برای ما دوست داشتنی تر از فرزند ابن بجدل است (مقصود از ابن بجدل، یزید است) است. ابن اعثم نقل کرده که در جریان آمدن مسلم به کوفه، نعمان تنها در قصر مانده بود. کسی در نماز جمعه حاضر نمی‌شد و خراج نیز بدو پرداخت نمی‌کردند. هر کس را فرا می‌خواند، اجابت نمی‌کرد هر چه فرمان می‌داد، متابعت نمی‌کردند. (الفتوح، ج ۵، ص ۴۸) این‌ها شواهدی است بر اینکه تا قبل از آمدن ابن زیاد، مشکل کوفه برای بنی امیه جدی بوده است. بنابراین مناسب بود که امام حسین (ع) راهی کوفه شود^{۲۷۲}

آن چه ملاحظه شد دیدگاه رسول جعفریان در باره علل انتخاب کوفه توسط امام حسین(ع) بود که به جز تفاوت‌هایی در ادبیات و شیوه استدلال، همان دیدگاه محمد اسفندیاری ذیل عنوان کوفه انتخاب درست امام حسین(ع) است. و در مجموع چنین استنباط می‌شود که امام(ع) راهی جز سفر به کوفه نداشت. چرا که مکه و مدینه برای امام(ع) امن نبود، امام(ع) به دلیل امتناع از بیعت با یزید بن معاویه به مرگ تهدید شده بود، لذا باید برای حفظ جان، امن‌ترین مکان را انتخاب می‌کرد، از سوی دیگر یمن نیز به دلیل سابقه گرایش‌های ضد علوی محل مناسبی نبود ضمن این که تنها شهری که هزاران نامه دعوت برای امام(ع) فرستادند کوفه بود و این نامه‌ها توسط مسلم بن عقیل راستی آزمایی شده و او امام را از صحت نامه‌ها و بیعت آنان آگاه و بر حرکت سریع آن حضرت به سمت کوفه تاکید کرده بود. بنا بر این قدر مسلم این است که جان امام (ع) در هر حال در معرض خطر بود و به تعبیر اسفندیاری حتی اگر هیچ‌امیدی به موفقیت در کوفه نداشت، انتخاب کوفه در قیاس با سایر شهرها انتخاب بین بد و بدتر بود.

شناسی نظریه و پنج هدف

از آن چه تا کنون در مورد اهداف قیام عاشورا و نحوه طبقه‌بندی آن ارائه شد، معلوم شد که صاحب نظران، رویکردهای مختلفی در این زمینه دارند، این رویکردها از یک سو به لایه بندی اهداف می‌پردازد و اهداف قیام عاشورا را در قالب "اهداف چند لایه" تعریف می‌کند، و اهدافی چون "اصلاح امور امت، اقامه حق و طرد باطل، دفاع از آزادی و آزادگی، افشای ظلم و ستمگری بنی امیه و زمینه سازی برای تشکیل حکومت اسلامی" را یک لایه از اهداف قیام می‌داند و معتقد است امام(ع) با علم به شهادت در جهت نیل به این اهداف، قیام کرده است و لایه دیگر، اهداف قیام را در حقیقت به عنوان اهداف خداوند از این قیام، مواردی چون "ایجاد اسطوره مقدس، ایجاد روابط عاطفی میان انسان‌ها و امام حسین(ع)، الگو قرار گرفتن برای قیام‌های شیعی، سرمشق واقع شدن برای آزادیخواهان جهان و... را به عنوان لایه دیگری از اهداف و به عبارت دیگر دستاوردهای قیام" معرفی می‌کند^{۲۷۳}

^{۲۷۲} همان صفحه ۲۲۷

^{۲۷۳} شهادت نامه امام حسین(ع) - زیر نظر محمدی ری شهری

رویکرد دیگر، اهداف قیام را به دو گروه "اهداف کلی" و "اهداف عملیاتی" یا "برنامه های قیام" تقسیم بندی می کند و مواردی چون "احقاق حق، ابطال باطل، امر به معروف، نهی از منکر، برپایی عدالت، احیای سنت و امامت بدعت" را به عنوان اهداف کلی و اهداف درجه اول معرفی می کند که اختلافی در آن نیست و محل اختلاف را در اهداف درجه دوم چون "تشکیل حکومت، امتناع از بیعت و استقبال از شهادت" می داند ۲۷۴

هم چنین تفکیک "هدف" از "نتیجه" از مباحث قابل توجه در این موضوع است. چرا که بسیاری از محققین، واقعه عاشورا را از آخر به اول بررسی می کنند، در حالی که قاعده این است که این واقعه را از ابتدا و نیز وقایع قبل از آن مورد بررسی قرار دهند. و بالاخره تفکیک بحث "تاریخ" به عنوان رویکرد برون دینی و "کلام-علم امام" به عنوان رویکرد درون دینی از مباحث مهم این حوزه است.

این رویکردها عموماً حول شش نظریه سیر می کند و پنج هدف را مستقل و یک هدف را جمع بین دو، چند یا همه اهداف برای قیام عاشورا مطرح می کند، این هدفها عبارتند از :

۱- تشکیل حکومت اسلامی

۲- نظریه شهادت

۳- امر به معروف و نهی از منکر

۴- امتناع از بیعت

۵- حفظ جان.

۶- نظریه جمع

۱-۷ تحلیل قیام عاشورا از منظر سکولاریسم

در سال های اخیر که نظریه حکومت اسلامی با چالش های جدی مواجه شده زمینه طرح دیدگاه صاحب نظران سکولار در باره قیام عاشورا بیش از پیش فراهم شده است. یکی از محققین عاشورا پژوه در این زمینه می نویسد: "اگر در گذشته سنت گرایان با نظریه ی قیام امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت مخالف بودند، امروزه گروهی از روشنفکران با آن مخالفت می کنند. عده ای از آنان چون سکولار هستند و با اصل حکومت دینی مخالفند، قیام امام را برای تشکیل حکومت نمی پذیرند" به عنوان نمونه "یکی از ایشان، شایگان است که ضمن اسطوره ای شمردن نهضت امام حسین و سیاسی ندانستن آن، معتقد است که آن حضرت می خواست با ریخته شدن خورش به دست اشقیا، ما را رستگار کند ۲۷۵ و نمونه دیگر "مجید محمدی (است که) در مقاله ای با عنوان "فرهنگ عاشورا در عصر سکولار" کوشیده است تفسیری مسیحایی از شهادت امام حسین به دست بدهد و آن را به هدف فدیة معرفی کند. وی می گوید این دیدگاه، سازگاری بیشتری با دنیای مدرن دارد" ۲۷۶ اما "ایشان(روشنفکران سکولار) از این نکته غافلند که سکولاریسم متعلق به دنیای مدرن است و در آن دوره به مصداق "الدین والملک توأمان" همه ی حکومت ها دینی یا بنام دین بودند. علاوه بر این، نباید میل و پسند خود را در تاریخ دخیل کرد. از تاریخ چنان باید نوشت که بود، نه چنان که می پسندیم باشد." ۲۷۷

۲۷۴ عاشورا شناسی، محمد اسفندیاری ص ۳۲

۲۷۵ داریوش شایگان، زیر آسمانهای جهان: گفت وگوی داریوش شایگان با رامین جهان بگلو، ترجمه نازی عظیمی(چاپ سوم: تهران، فرزان روز، ۱۳۷۶)، ص ۱۵۶-۱۵۵

۲۷۶ حسین نورانی نژاد و امین چالاکی و سمیه عالمی پسند، علشورا در گذار به عصر سکولار(چاپ اول: تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۳)، ص ۲۲۵-۲۰۷

۲۷۷ محمد اسفندیاری، ماجرای کتاب شهید جاوید. امام حسین پژوهی برای جهان معاصر، ص ۱۱۴-۱۱۳

۸ - ۱ رد اتهام شهادت امام حسین(ع) به دست شیعیان

یکی از اتهامات و ابهامات مربوط به واقعه عاشورا، نظریه شهادت امام حسین(ع) به دست شیعیان است. محمد اسفندیاری در این باره می گوید: "تاریخ امام حسین چندان تحریف شده که عده ای نه تنها قیام آن حضرت را عقلانی نمی دانند و معتقدند که امکان پیروزی وجود نداشت، بلکه می پندارند که امام حسین را شیعیانش کشتند... اگر این اتهام را مخالفان قیام امام حسین به قلم آورند، پیداست که می خواهند امویان را تبرئه کنند، ولی امروزه که برخی شیعیان همین اتهام را تکرار می کنند، هم از حقیقت دور می افتند و هم بر سر شاخ، بن می برند" ۲۷۸ و در ادامه به سخن یکی از عالمان معاصر، بدون ذکر نام در این زمینه اشاره می کند و می گوید: "این باور نادرست، که امام حسین را شیعیانش کشتند، بر پایه این استدلال است که کوفیان شیعه بودند، امام را کوفیان کشتند، پس امام را شیعیان کشتند." ۲۷۹، و ادامه می دهد که: "همه کوفیان شیعه نبودند، حتی مسلمان هم نبودند. یهودیان و مسیحیان نیز در کوفه زندگی می کردند. هیچ آمار دقیقی از جمعیت کوفه و شیعیان آنجا وجود ندارد، اما مسلم است که همه کوفیان شیعه نبودند. برخی گفته اند که شیعیان در اقلیت بودند و در حدود ثلث یا ربع جمعیت" و با توجه به ورود ابن زیاد، بدون لشکر به کوفه "اگر همه کوفیان یا اکثر قریب به اتفاق آنها شیعه بودند، بدیهی است که ابن زیاد بی احتیاطی نمی کرد و با هزاران نفر از بصره وارد کوفه می شد و حتی از شام کمک می گرفت... شیعه در دوره نعمان اقلیت فعال بود و پیروان حکومت، اکثریت خاموش. اما از هنگامی که ابن زیاد حاکم شد، آن اکثریت منزوی را به نفع حکومت فعال کرد و آن اقلیت در صحنه را به حاشیه راند" ۲۸۰، و برای اثبات این ادعا به مواردی از جمله: "نبودن نیروهای شام در جنگ با آن حضرت، اما شامی مسلک بودن کوفیان قاتل امام"، "خطاب امام به لشکر مقابل: یا شیعه آل ابی سفیان"، "پاسخ برخی دشمنان در معرفی خویش: انا علی دین عثمان"، "نقتلک بغضا منا لابیك"، "حتی نام یک شیعه در بین قاتلان امام نیست"، "سابقه شیعه گری سیاسی امثال شمر و شبت که بعدها به خوارج پیوسته بودند" و "قیام توأبین با شعار یا لثارات الحسین" و نیز به آرایش نیروهای مقابل امام حسین (ع) می توان اشاره کرد که به "دشمنان کینه توز امام علی و امام حسین که اموی مذهب بودند و خیمه ها را آتش زدند"، "دنیاطلبان که در پی گرفتن جایزه از یزید و ابن زیاد بودند و رشوه گرفتند"، "خرمقدسان که فکر می کردند امام از دین جدش خارج شده و در صدد شق عصای مسلمین است، این ها به نیت حمایت از دین و امام مسلمین و تقرب به خدا با امام حسین می جنگیدند"، "مجبوران و مقهوران که مردم بی طرف و طرفداران امام بودند که به زور روانه کربلا شدند و جزء سیاهی لشکر بودند" قابل طبقه بندی اند و بالاخره شیعیان کوفه در روز عاشورا به چهار گروه تقسیم می شوند:

" ۱. عده ای دستگیر یا پنهان شده بودند. ۲. عده ای دیگر روانه کربلا شده و فرار کرده بودند. ۳. برخی هم باجبار در کربلا حاضر شدند، اما کسی از سپاه امام را نکشتند. ۴. بعضی هم به جبهه امام حسین پیوستند و شهید شدند" ۲۸۱ ضمن این که شیعه گری و امام کشی متناقض آمیز می نماید و "شیعیان آن دوره را به دو گروه شیعیان عقیدتی و شیعیان سیاسی می توان تقسیم کرد: شیعیان عقیدتی کسانی بودند که امیرالمومنین را امام منصوب می دانستند و هیچکس را در خلافت بر آن حضرت مقدم نمی شمردند. شیعیان سیاسی گروهی بودند که ضمن اعتقاد به صحت خلافت ابوبکر و عمر، امیرالمومنین را بر عثمان مقدم می دانستند؛ و یا ضمن صحیح شمردن خلافت آن سه تن، امیرالمومنین را بر معاویه ترجیح می دادند و آن حضرت را خلیفه چهارم می شمردند، به این معنا، شیعه علی در برابر شیعه معاویه است؛ و نه به معنای کسی که امیرالمومنین را امام منصوب می داند... بسیاری از شیعیان امام حسین، شیعه عقیدتی نبودند." ۲۸۲، و منشاء این اتهام که امام حسین را شیعیانش

۲۷۸ همان، ص ۲۵۸

۲۷۹ همان، ص ۲۵۹

۲۸۰ همان، ص ۲۵۹

۲۸۱ همان، از ص ۲۶۰ تا ۲۶۵

۲۸۲ همان، ص ۲۶۶

کشتند، معاندان اهل سنت از قبیل "قاضی ابوبکر بن عربی، از عالمان معاند و متعصب قرن پنجم و ششم، پس از این که می گوید امام حسین را همان کسانی تسلیم کردند که دعوتش کردند، با استهزا از زبان شیعیان می گوید: "می خواستیم زمین را از شراب یزید پاک کنیم، اما خون حسین را به زمین ریختیم. پس مصیبتی به پا شد که شادی عالم جبرانش نمی کند" و چند تن از عالمان متعصب دیگر می باشند و جمله معروف "قلوبهم معک و سیوفهم علیک" هم در همین راستا قابل نقد می باشد. ۲۸۳

موارد غیر قابل گفت و گو؟

از ویژگی های پدیده های تاریخی از جمله واقعه عاشورا وجود دیدگاه های مخالف و بعضا متناقض در باره یک پدیده می باشد. به ویژه آن که در واقعه عاشورا متون تاریخی با علم کلام نیز انطباق داده می شود و در محدوده علم امام که به حوزه کلام مربوط می شود نیز اختلاف نظر وجود دارد. یکی از نویسندگان در مقاله ای تحت عنوان "امتناع انسداد باب گفت و گو" علیرغم تاکید بر باز بودن باب گفت و گو در باره واقعه عاشورا در قسمتی از این مقاله مواردی را غیر قابل انکار و غیر قابل گفت و گو می داند و می گوید:

"سه نکته در واقعه کربلا حتمی و غیر قابل انکار و غیر قابل گفت و گو است:

۱) خداوند بر اساس قاعده لطف و حکمت الهی جهت حفظ دین، اراده فرمود تا امام حسین علیه السلام به شهادت برسد

۲) امام حسین علیه السلام هم با انقیاد کامل این وظیفه را به عهده گرفت.

۳) در این میان مردم موظف به زیارت، عزاداری و مرثیه خوانی هستند تا چگونه از عهده برآیند" ۲۸۴

وی در ادامه به استناد سخن خویش در احادیث متعدد اشاره می کند و یک مورد از این احادیث را از کتاب "کامل الزیارات" ابن قولویه می آورد که به ادعای ایشان معتبرترین روایت در این زمینه است و آن این است:

عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: زَارَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ قَدْ أَهْدَتْ لَنَا أُمَّ أَيْمَنَ لَبْنًا وَ زَبْدًا وَ تَمَرًا قَدَمْنَا مِنْهُ فَأَكَلْ ثُمَّ قَامَ إِلَى زَاوِيَةِ الْبَيْتِ فَصَلَّى رَكَعَاتٍ فَلَمَّا كَانَ فِي آخِرِ سَجُودِهِ بَكَى بُكَاءً شَدِيدًا فَلَمْ يَسْأَلْهُ أَحَدٌ مِّنَّا إِجْلَالًا وَ إِعْظَامًا لَهُ فَقَامَ الْحُسَيْنُ فَقَعَدَ فِي حَجَرِهِ وَ قَالَ لَهُ يَا أَبَهْ لَقَدْ دَخَلْتَ بَيْتَنَا فَمَا سُرُّرْنَا بِشَيْءٍ كَسُرُّورِنَا بِدُخُولِكَ ثُمَّ بَكَيتَ بُكَاءً غَمًّا فَمَا أَبْكَاكَ فَقَالَ يَا بُنَىَّ أَتَانِي جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْفًا فَأَخْبَرَنِي أَنَّكُمْ قُتِلْتُمْ وَ أَنْ مَصَارِعَكُمْ شَتَّى فَقَالَ يَا أَبَهْ فَمَا لِمَنْ يَزُورُ قُبُورَنَا عَلَى تَشْتَتِهَا فَقَالَ يَا بُنَىَّ أَوْلَيْكَ طَوَائِفُ مِنْ أُمَّتِي يَزُورُونَكُمْ فَيَلْتَمِسُونَ بِذَلِكَ الْبَرَكَةَ وَ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ أَتِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى أَخْلَصَهُمْ مِنْ أَهْوَالِ السَّاعَةِ مِنْ ذُنُوبِهِمْ وَ يُسَكِّنَهُمُ اللَّهُ الْجَنَّةَ

امام باقر علیه السلام فرمود: امیرالمومنین -صلوات الله علیه- فرمود: رسول خدا(ص) ما را زیارت نمود و ام ایمن نیز، شیر و کره و خرما برای ما هدیه آورده بود، از آن هدیه برای پیغمبر(ص) آوردیم و آن حضرت خورد، سپس در گوشه ی اتاق ایستاد و چند رکعت نماز خواند و در سجده آخرش، گریه شدیدی فرمود و هیچ یک از ما به خاطر احترام و بزرگداشت آن حضرت، از او سئوالی ننمود، امام

۲۸۳ همان، ص ۲۶۷ و ۲۶۸و.

۲۸۴ محمد برکت، امتناع انسداد باب گفت و گو، مجموعه مقالات کتاب امام حسین پژوهی برای جهان معاصر، ص ۵۳

حسین علیه السلام برخاست و در دامان آن حضرت نشست و گفت: ای پدر! تو به خانه ما وارد شدی و ما از هیچ چیز به اندازه ای که از ورود تو مسرور شدیم، خوشحال نشدیم، بعد گریه ای فرمودی که ما را اندوهگین نمود، چه چیز شما را به گریه انداخت؟ بعد رسول اکرم(ص) فرمود: ای پسر عزیزم! جبرئیل(ع) ساعتی پیش به نزد من آمد و به من خبر داد که شما کشته می شوید و قبرهای شما متفرق و پراکنده است، آنگاه امام حسین علیه السلام گفت: ای پدر! پس آن کسی که قبرهای ما را با وجود پراکندگی آنها، زیارت کند چه ثوابی دارد؟ آن حضرت فرمود: ای پسر! آنان گروه هایی از امت من هستند که شما را زیارت می کنند و به سبب آن برکت می جویند و بر من لازم است که روز قیامت به نزد آنها بیایم تا آنها را از ترس های قیامت و گناهانشان خلاص کنم و خداوند تعالی آنها را در بهشت جای می دهد." ۲۸۵ و تاکید می کند که:

" جز سه نکته فوق، تمام نکات دیگر در عاشورا قابل گفت وگو، تحلیل و بررسی است. حتی می توان از حکمت الهی در اراده بر شهادت امام حسین علیه السلام سخن گفت. همانگونه که از اراده خدا در امر نمودن حضرت ابراهیم علیه السلام را به قربانی حضرت اسماعیل علیه السلام سخن می رود" ۲۸۶ لازم به یاد آوری است، این که گفته شود شهادت امام حسین (ع) از قبل پیش بینی شده و از جانب خداوند به عنوان قاعده لطف منظور شده در فصل مربوط به علم امام قابل بررسی است و نیز روایات ناظر بر پیش بینی شهادت امام (ع) نیز در جای خود جای بحث و بررسی دارد.

۹ - ۱ نگاهی دیگر به اهداف نهضت و آگاهی پیشین امام(ع)

در ادامه بررسی دیدگاه های عاشورا پژوهان در مورد اهداف امام حسین (ع)، رسول جعفریان بحثی دارد تحت عنوان "حکمت شهادت امام حسین(ع)"، که به نوعی به اهداف نهضت امام حسین(ع) و در ادامه به آگاهی پیشین امام می پردازد. وی به تلاش امام علی(ع) برای برگرداندن حکومت به جایگاه اصلی و در پی آن ادامه این تلاش توسط امام حسن(ع)، اشاره می کند و اقدام امام حسین (ع) را آخرین تلاش سیاسی ممکن برای بازگرداندن حکومت به آل علی(ع) می داند و در پی آن رفتار امامان بعد از امام حسین(ع) و جایگاه امامت را از نگاه شیعه تبیین و دو روش زیدیه و امامیه را توضیح می دهد و بالاخره به برداشت صوفیانه و در نهایت غلو می پردازد و از اینجا وارد بحث علم امام حسین(ع) به شهادت خود می شود و می نویسد:

" جنبش کربلا به عنوان یک نهضت مقدس مذهبی و یک حرکت سیاسی از نوع انقلابی آن، پایدارترین جنبش سیاسی مذهبی، در فرهنگ سیاسی شیعه است. این جنبش، نهضتی در جهت احیای احکام دین، زدودن انحرافات دینی و سیاسی و جایگزین کردن حکومتی علوی و امامتی به جای نظام اموی بوده است. جنبش کربلا از زاویه دستیابی به اهداف خود حاوی نوعی شکست از یک سو و نوعی پیروزی از سوی دیگر بود. شکست سیاسی با توجه به پذیرفتن اینکه هدف، سرنگونی حکومت اموی و ایجاد دولتی علوی بوده است. پیروزی معنوی به دلیل استوار کردن آرمان های معنوی اصیل و دینی در جامعه اسلامی. اگر کسی سرنگونی حکومت اموی را در شمار اهداف امام حسین(ع) نیاورد، مفهوم "شکست سیاسی" برایش نامفهوم است.

حقیقت آن است که جنبش کربلا را باید آخرین تلاش سیاسی ممکن برای بازگرداندن حکومت به آل علی(ع) تلقی کرد. توضیح این معنا، نیاز به شرح بیشتری دارد. کمترین تردیدی وجود ندارد که امام علی(ع) حق خویش را پس از رسول خدا(ص) از دست رفته می دید، اما به دلایلی سکوت کرد. پس از عمر، انتظار آن را داشت تا حق به حقدار بازگردد. در این باره خود و شیعیانش نظیر مقداد و عمار تلاش کردند، اما این تلاش ها به جایی نرسید. پس از آن در دوره عثمان، امام چنین احساس کرد که در شرایط جدید رهبری جامعه چشم انداز موفقی ندارد. با این حال اصرار مردم او را امیدوار کرد. این امید طی ۴ سال و ۹ ماه اقدامات سخت امام برای رهبری صحیح بر باد رفت. تلاش محدود و نومیدانه امام حسن (ع) هم بسرعت در هم شکسته شد. اکنون باید انتظار بیست ساله ای تا مرگ معاویه

مطرح می‌شد. امام حسین(ع) این مدت را صبر کرد، گرچه در این مدت اعتراضاتی بر معاویه در زمینه‌های سیاسی به ویژه قتل برخی شیعیان داشت. " ۲۸۷ و "در سال‌های آخر حیات ننگین معاویه، سخن از ولایت عهدی یزید به میان آمد، امام حسین(ع) مخالفت کرد اما چندان امیدی نبود. با این حال امام در مقام امامت نمی‌توانست تحمل کند. با روی کار آمدن یزید، امام از روی اعتراض به مکه آمد. در اینجا بود که روزنه امیدی از سمت شرق گشوده شد. عراق چند بار تجربه نامیمونی را پشت سر گذاشته بود. اما چه می‌شد کرد اگر قرار بود اقدامی صورت گیرد، نه در شام و حجاز بلکه فقط در عراق ممکن بود. آیا ممکن بود تا یک بار دیگر به کمک مسلمانان عراق که شیعیان در آن بودند حکومت اموی را سرنگون کرد و دولت علوی را سرپا نمود ظاهر امر یعنی حمایت‌های گسترده ای که خبر آنها به امام رسید این امر را تا اندازه‌ای تایید می‌کرد. امام فرصت را از دست نداد، اما وقتی به کوفه نزدیک شد اوضاع دگرگون شده بود. او در برابر سپاه ابن زیاد قرار گرفت. سخن از تسلیم شدن و بیعت با یزید بود، امام نپذیرفت. نتیجه آن شد که همراه یاران محدودش در سرزمین کربلا به شهادت رسید. این توضیح در شرح سخنی است که چند سطر قبل به آن اشاره کردیم و آن اینکه کربلا آخرین تلاش سیاسی ممکن برای دستیابی به دولتی علوی در جامعه‌ای بود که جامعه مسلمانان! شناخته می‌شد.

در کربلا برجستگان خاندان طالبیان به شهادت رسیدند. از مردان برجسته این خاندان جز محمد بن حنفیه و علی بن الحسین(ع) و عبدالله بن جعفر و تنی چند نفر دیگر کسی زنده نماند. بنابراین، باید گفت تا چه اندازه این اقدام برای از بین بردن تمامی خاندان پیامبر(ع) خطرناک بوده است. اکنون باقیمانده این خاندان چه باید می‌کرد؟ اگر کسی با زندگی امام سجاد(ع) آشنا باشد می‌تواند به راحتی بگوید که امام با سیاست نظامی به طور کامل خداحافظی کرد. اقدام به حرکتی سیاسی - نظامی در آن شرایط خاتمه یافته فرض شد. امام نه در اندیشه سامان دادن قیام شیعی دیگری بود نه در این مدت با جنبش‌های سیاسی - نظامی مخالف اموی و حتی هواداران علویان همکاری کرد، گرچه شاید همدردی داشت. اصرار امام در این باره تا اندازه‌ای بود که در مدینه توانست در حد شخصیتی مقبول به کار علمی پرداخته و همه را از سفره پربرکت علمی خویش بهره‌مند سازد. به نظر می‌رسد اگر اندکی بوی سیاست از اقدامات امام بر می‌آمد اکنون آن همه تعریف و تمجید از امام را در کلام ابن شهاب زهري و امثال او نداشتیم. با وجود این برخورد، امام همچنان برای شیعیان به عنوان امام باقی ماند. فقه امام، دعای امام و شخصیت امام در شیعه به عنوان یک الگوی امامت شیعی پذیرفته شد. " ۲۸۸

و در ادامه حرکت شیعی به دو بخش تقسیم می‌شود، بخشی که مشی امام سجاد(ع) را دنبال کرد که رهبری آن در دست فرزند ارشد آن حضرت یعنی امام باقر(ع) بود و بخش دیگر که اعتقاد به مشی انقلابی داشت که رهبری آن در دست فرزند کوچکتر آن حضرت زید بن علی بود که در عین احترام نسبت به برادر، اعتقاد جدی به مشی انقلابی داشت. زید این رویه را تا بعد از رحلت برادر ادامه داد و در این دوران امام صادق(ع) همان سیاست امام باقر(ع) و امام سجاد(ع) را دنبال کردند و با همه احترامی که برای زید قائل بودند و از نظر شخصیتی او را می‌ستودند و حتی انگیزه او را در این قیام انگیزه ای خالص تلقی می‌کردند، اعتقادی به مشی انقلابی نداشتند. چون نتیجه آن را شهادت می‌دانستند. از آن طرف زید جنبشی فراگیر را شکل داد که همراهی غیر شیعیان را در پی داشت و این مسأله خروج از چهارچوبی بود که شیعه برای خود ایجاد کرده بود. شیعه از پس از کربلا اعتمادش را به پدیده ای به نام جامعه عمومی مسلمانان از دست داده بود. راهی که از سوی دیگر منجر به پیروزی بنی عباس شد. ۲۸۹

و در ادامه می‌گوید: " با این مقدمه اکنون سوال این است که با مشی و طریقی که شیعه امامی در پیش گرفته و نه به عنوان اصحاب السیف بلکه به عنوان اصحاب الامامه شناخته شد، جنبش کربلا تحت چه عنوانی و با چه تحلیلی در شیعه باقی ماند؟ به سخن دیگر، کربلا برای زیدیان سرفصل جنبشی انقلابی از نوع نظامیان بود که با حرکت زید و فرزندش یحیی دنبال شد. کربلا برای شیعه امامی چگونه تحلیلی یافت؟ ما فرض را بر این گذاشته‌ایم که اصولاً دو نگرش در برخورد با حادثه کربلا بوده، و میانه این دو نگرش دیدگاه‌های دیگری که به این سو یا آن سو متمایل است. یکی حادثه کربلا را صرفاً حادثه اختصاصی برای امام حسین(ع) با اهداف خاصی دانسته است. نگرش دوم جنبش کربلا را جنبشی سیاسی می‌داند که عملاً برای سرنگونی حکومت یا هرهدف سیاسی دیگر برپا شده بوده است. قصد

ما در اینجا بر آن است تا نشان دهیم زمینه‌های رشد برداشت‌های صوفیانه چه بوده است. عجلتاً این نکته را باید بپذیریم که هر زمان به دلیل دشواری‌هایی که شیعه در برابر مسائل درونی یا بیرونی خود با آن درگیر بوده، یکی از این بینش‌ها غلبه داشته است. در اینجا روش تاریخی را در بررسی این تحول کنار گذاشته بیشتر به مسائل فکری می‌پردازیم.^{۲۹۰}

وی در ادامه بحثی دارد تحت عنوان عاطفه و برداشت سیاسی و چنین می‌نویسد: "یکی از جنبه‌های حادثه کربلا، بعد عاطفی است. می‌دانیم که کربلا به دلیل وضعیت خاص خود در به شهادت رسیدن بیش از ۱۶ تن از خاندان رسالت و نیز کیفیت خونبار آن، زخمی عمیق و پردامنه بر قلب جامعه شیعه ایجاد کرد. حادثه از هر جهت جدی و قابل ملاحظه بود. اثر عاطفی آن بلافاصله در شیعه پدیدار شد. توابع نخستین گروهی بودند که تحت تاثیر این بعد قضیه قرار گرفته و از آنجا که خود را مقصر می‌دیدند، بدون آنکه اندیشه سیاسی روشنی داشته باشند، خود را در معرض شهادت قرار دادند. می‌دانیم که آنان قبل از رفتن به سوی شام، از کوفه بر سر مزار امام حسین(ع) آمدند و طی چند روز به گریه و زاری پرداختند. چنین امری در جامعه آن روز، پدیده غریب بوده است. به هر روی شهادت شانزده تن از اهل بیت پیامبر(ع) به آن صورت استثنایی امری سخت بوده و اندوه ناشی از آن در قلوب شیعه به صورت امری پایدار درآمد. با نگاهی به آنچه در احادیث امامان(ع) درباره اقامه عزا و زیارت مرقد امام حسین(ع) وارد شده می‌توان دریافت که به سرعت بعد عاطفی کربلا جای خود را در جامعه شیعه باز کرده حتی گروه‌هایی از سنیان را نیز به خود جذب کرد. به مرور عزاداری سالانه آغاز شد. ادبیات شیعی نیز تحت تاثیر این قضیه و سایر رخدادهای خونینی که برای شیعیان (اعم از زیدی یا امامی) پیش آمد، ادبیاتی مبتنی بر "مرثیه" شد. بدین ترتیب، باید در جامعه شیعه آثار این حرکت عاطفی- ادبی را دنبال کرد از آن پس نام امام حسین(ع) همراه با گریه بوده و عاشورا مهم‌ترین حادثه غمگینانه (تراژدی) در تاریخ به شمار می‌آمد. گریه برای امام ثواب بی‌اندازه و رفتن به زیارت مرقد امام حسین(ع) پاداشی فزون از حد داشت. این بعد عاطفی کم کم توسعه بیشتری یافت و ایام وفیات سایر امامان نیز به عنوان ایام عزاء مطرح شد. جالب است بدانیم که بعدها کاشفی این روضه‌خوانی را به تمامی انبیا تسری داد. پرداختن به جنبه‌های عاطفی کربلا می‌تواند ما را در بحث مورد نظر کمک کند. سوال ما این بود که منشأ برداشت سیاسی و برداشت صوفیانه در حادثه کربلا چه بوده و کدام یک از این دو در میان شیعه قوت بیشتری داشته است. این نکته مسلم است که پرداختن به جنبه‌های عاطفی می‌تواند به طور غیر مستقیم خاطره یک حادثه را زنده کند و به نحوی بار سیاسی آن را انتقال دهد، اما باید توجه داشت که با چنین پرداختی، برداشت مستقیم سیاسی نمی‌توان داشت. مقصود ما از برداشت سیاسی مستقیم آن است که حرکت امام حسین(ع) به صورت یک الگوی قابل تکرار در آمده باشد. چنین برداشتی با ویژه کردن یک حرکت به لحاظ ماهیت و آثار، به جز در حد کلیات - یعنی ارزش کلی یک اقدام ضد ظلم یا امثال آن - چندان سازگار یا به تعبیر بهتر لااقل همراه نیست."^{۲۹۱}

رسول جعفریان به دو تجربه صلح و انقلاب اشاره می‌کند و می‌گوید: "نکته دیگر آن است که در تشیع امامی، اعمال همه امامان به یک اندازه حجیت شرعی دارد. پیش از آنکه تجربه حادثه کربلا به وقوع پیوندد، تجربه صلح امام حسن(ع) رخ داده بود. آن حادثه کنار آمدن با حکومت ظالم را در شرایط خاص خود توصیه می‌کرد. اگر ما بحث‌هایی را که درباره تفاوت شرایط حاکم بر جامعه اسلامی در دو مقطع صلح امام حسن(ع) و قیام امام حسین(ع) مطرح شده بپذیریم، در این صورت حداقل قضیه آن است که دو دستورالعمل متفاوت را در دو شرایط خواهیم داشت. این امر، فی حد نفسه، کاری منطقی و معقول است. اما یک پرسش هست و آن اینکه در دوره‌های بعد، کدام یک از این دو الگو در زندگی سایر امامان تکرار شد؟ همانگونه که در آغاز بحث اشاره کردیم، امامان شیعه از نقطه نظرات انقلابی پس از کربلا، راه مسالمت جویانه ای را در پیش گرفتند، این در حالی است که امامان زیدی، بر پایه الگوی نظامی کربلا پیش رفتند. سخن بر سر ارزیابی نتایج این دو حرکت نیست، بلکه بر سر آن است [امامان]، حرکت خویش را نه بر پایه مشی انقلابی بلکه بنا به ضرورتی که تشخیص دادند، بر پایه روشی به ظاهر آرام و مسالمت جویانه قرار دادند. بی شبهه این اصلی است که تاریخ آن را تایید می‌کند. باید توجه داشت که این به معنای پذیرش مشروعیت حکومت وقت نبود، حتی به این معنا نبود که امامان حقانیت خود را برای پست امامت رسمی و سیاسی جامعه انکار می‌کردند، بلکه صرفاً به

^{۲۹۰} همان ص ۳۱۰

^{۲۹۱} همان، ص ۳۱۰-۳۱۱

این معنا بود که اقدام نظامی و انقلابی خاصی ندارند. این تجربه را در زندگی فقها و علمای شیعه در دوره‌های مختلف داریم. برای بررسی یک تجربه تاریخی به مذاکرات شیخ ابراهیم قطیفی با محقق کرکی بر سر همراهی و همکاری با دولت جدید التاسیس صفوی باید توجه کرد. در آنجا پایه استدلال محقق کرکی که از همکاران دولت صفوی بود بر تجربه تاریخی امام حسن(ع) است^{۲۹۲}

و به کاهش برداشت سیاسی از واقعه کربلا در نتیجه برداشت صوفیانه اشاره می‌کند و می‌گوید: "با این توضیحات می‌توان به نکته دیگری در باب "برداشت سیاسی" و "برداشت صوفیانه" از حادثه کربلا رسید و آن اینکه چنین روشی می‌توانست بربرداشت سیاسی از حادثه کربلا را کم کرده و بر بار برداشت صوفیانه آن بیفزاید. در اینجا باید بلافاصله بر این نکته تاکید کنیم که بنای ما بر بیان ویژگی‌های اقدامات امامان نیست. اگر بنا بود چنین چیزی را شرح دهم حرکت امامان را پس از حادثه کربلا در دو دوره "اقدامات علمی" برای تبیین مکتب، تا عهد امام صادق(ع) و دوره ایجاد سیستم "وکالت" از دوره امام کاظم(ع) به بعد تقسیم می‌کردیم پیش از آن بنی عباس سیستم ارسال "داعی" را داشتند، به موازات آنها، شیعه امامی و به تبع آن اسماعیلیان نیز این تجربه را دنبال کردند. اما می‌دانیم که این دو حرکت همانند زیدیه، هیچ دوره‌ای را به عنوان دوره "اقدامات علمی" پشت سر نگذاشتند.^{۲۹۳} و نیز "باید توجه داشت که مشی سیاسی امامان به تبع اصلاتی که به کار فرهنگی می‌دادند، و در سیاست مداخله جدی نداشتند(بیشتر به امید روزی که بتوانند جامعه‌ای شیعی را شکل دهند و همان زمان نیز آن را در درون جامعه موجود حفظ و رهبری می‌کردند)، بعدها در شیعه امامیه این اثر را باقی گذاشت که برای سیاست موجود چندان اعتباری قائل نبود. یعنی شیعه امامی در اندیشه ظهور امام غایب و به تعبیر دیگر امام قائم(ع) بود. در این صورت لزومی به مداخله در کار سیاست نداشت. و به مرور از باب تقیه و حتی بر اساس شیوه‌ای که خود شیعیان در نفوذ در دستگاه خلافت از زمان امامان داشته و هر روز بر شدت آن افزوده شده بود، خود را به حکام نزدیک‌تر کردند. نتیجه آن شد که شیعه، علی‌رغم داشتن زمینه‌های سیاسی مهم کم رنگ عرفانی به خود گرفت و یا دست کم فقهایش از سیاست تهی شد. در چنین وضعیتی شهادت امام حسین(ع) چه تحلیلی می‌یافت؟ آیا راهی جز تقویت برداشت‌های صوفیانه وجود داشت؟ حمید عنایت می‌نویسد: (و باید این نوشته را با احتیاط پذیرفت) با گرایش روز افزون شیعه به شیوه تسلیم طلبانه تقیه و تن در دادن به نظام حاکم، مسئله شهادت امام حسین(ع) به عنوان خود را فدای امت ساختن، با تحکیم هدف مبارزه جویانه شیعه شد(!) در عین حال گریه کردن، و نه ارشاد یا آگاهی یابی سیاسی، با عنوان تنها هدف از کل یاد و خاطره مجاهدت امام حسین(ع) شناخته شد. این نکته در درجه اول از نام اغلب مقتل‌ها و تذکره‌های مربوط به واقعه کربلا برمی‌آید. مفتاح البکاء، طوفان البکاء، محیط البکاء(محیط یعنی دریا و اقیانوس)، مثیر الاحزان (برانگیزاننده غم‌ها)، لهوف(سوگ‌های سوزان). یا بسیار به ندرت به روایتی که بوی انتقام جویی و کینه‌خواهی سلحشوران بدهد، برمی‌خوریم. غالب همانا به دست دادن روایت سوگمندانه و مرثیه‌وار وقایع کربلاست^{۲۹۴} گفتنی است که در همه دوره‌های تاریخی شیعه، بوده‌اند کسانی که بر نگرش سیاسی تاکید کرده‌اند، آنچه اهمیت دارد آن است که نگرش غالب چه بوده است.^{۲۹۵}

و "نکته سومی که ما را در این بحث یاری می‌کند آن است که اصولاً "امام" در اندیشه شیعه امامی در حوزه سیاست و معنوی چه جایگاهی دارد؟ می‌دانیم که به جز امام علی(ع) و فرزندش امام مجتبی(ع) دیگر امامان هیچ نوع پست سیاسی نداشتند. این استثنا را باید در مورد امام رضا(ع) نیز به کار ببریم. جز آنکه امام رضا(ع) آشکارا از پذیرش خواسته مامون روی برتافت و تنها به اجبار آن را پذیرفت. افزون بر آن شرط کرد تا هیچ نوع دخالت اجرایی در امور سیاسی و جز آن نداشته باشد. اکنون پرسش این است که جدا شدن امامان از رهبری سیاسی، چه آثاری بر مفهوم امامت در اندیشه شیعه بر جای می‌گذاشت؟ به طور طبیعی نتیجه آن این بود که بار روحی و معنوی مفهوم امام بیشتر می‌شد. سیر رشد تجرد در مفهوم "ولایت" می‌توانست ناشی از همین تجربه تاریخی غیر سیاسی بودن مفهوم امام باشد. ولایت در اصل نوعی سرپرستی سیاسی بود [النبی اولی بالمومنین من انفسهم] که بر پایه ویژگی‌های برتر در علم و عمل تعریف می‌شد، اما به موازات ضعف سیاسی آن در مرحله عمل، بار صوفیانه آن افزوده شده و به جای کاربرد در حوزه سیاست، در حوزه ماورای طبیعی کاربرد یافت. عدم درگیر بودن با سیاست به معنای جدی آن، حوزه حدیثی شیعه را به سمت دیگری کشاند.

^{۲۹۲} همان، ص ۳۱۲ به نقل از صفویه در عرصه دین، سیاست و فرهنگ، ج ۱، صص ۱۷۳-۱۷۴

^{۲۹۳} همان، ص ۳۱۲

^{۲۹۴} همان، ص ۳۱۳ به نقل از اندیشه سیاسی در اسلام معاصر ص ۳۱۲

^{۲۹۵} همان، ص ۳۱۳

بحث‌هایی که درباره ویژگی‌های امام مطرح شده، نیز آنچه در بیان حوزه اقتدار امام آمده نشان می‌دهد که توجه به ابعاد ماوراء سیاست، بسیار بیشتر از بعد سیاسی به معنای "احکام السلطانیه" است. شاید در این زمینه مهم‌ترین شاهد آن باشد که بحث از امامت در شیعه به حوزه کلام سپرده شده و به سخن دیگر در ضمن اصول عقاید درآمد. در حالی که اگر جنبه‌های عملی در آن قوی بود. به حوزه فقه سپرده می‌شد. در چنین وضعیتی می‌توان تصور کرد که چگونه حادثه ای چونان کربلا که آشکارا رنگ سیاسی و نظامی داشته در روند حرکت تصوف گرایانه در امامت حل شود. "۲۹۶

و در باره تاثیر غالیان در زمینه غیر سیاسی کردن مفهوم امامت و نیز حادثه کربلا می‌گوید "غالیان هم بی سهم نبودند. آنها با نسبت دادن نگرش‌های لاهوتی به امامان بر مجرد مفهوم امامت از سیاست و واقع، تاثیر بسزایی داشتند. نگاهی به آنچه از غالیان و درباره آنها نقل شده، می‌تواند اصرار و سماجت آنها را در غیر سیاسی کردن مفهوم امامت نشان دهد. نزاع شیعیان معتدل با شیعیان غالی به طور اصولی بر محور الوهیت‌گرایی در حوزه امامت بود. توجه به این نمونه جالب است. آنها در شرح این آیه قرآنی که می‌فرماید: "هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله" گفتند که اله در زمین همان امام در آسمان است. "قالوا هو الامام" این سخن آنان سبب شد تا امام صادق(ع) آنها را بدتر از مجوس و یهود و نصارا و مشرکین بخواند. ۲۹۷ و در پی آن "اکنون پرسش این است: آیا بحث غلو صرفاً بر محور الوهیت‌گرایی در حوزه امامت است یا در محورهای دیگری هم در همان حوزه مطرح بوده است؟ اینکه برخی از بزرگان علم حدیث در تضعیف برخی از راویان غالی اصرار داشته‌اند، یا آثاری چون بصائر را از دیده اعتبار ساقط دانسته‌اند، شاهدهی است بر این که محور بحث صرفاً در محدوده الوهیت‌گرایی نبوده است. در نگرش غالی، امام چیزی کمتر از رسول الله(ص) نیست. بیاد داشته باشیم که در میان غالیان بودند کسانی که مدعی بودند جبرئیل درباره انتخاب رسول (نعوذ بالله) به خطا رفته و می‌بایست امام علی ابن ابیطالب(ع) را برمی‌گزید. اعطای ویژگی‌های نبوتی و حتی بالاتر از آنها، به این معنا بود تا اگر امام در حوزه سیاست اجرایی امامتش مشهور نیست در عالم بالا این امامت از هر چیز محکم‌تر و دامنه‌اش وسیع‌تر باشد. سخن بر سر نفی این امور یا اثبات آنها نیست، سخن بر سر آن است که اصولاً عناوینی که در بصائر و یا موارد مشابه آمده نشان از آن دارد که حوزه ولایت در فضای مجرد بسیار بیش از حوزه ولایت در فضای سیاست مورد توجه قرار گرفته است. "۲۹۸ و "اکنون جای آن است که بدانیم اصولاً غالیان درباره امام حسین (ع) چگونه می‌اندیشیدند و جنبه سیاسی نهضت را که در ظاهر شکست بود، چگونه تحلیل می‌کردند. نکته عجیبی که در این باره رخ داد و البته با اندیشه غلات کاملاً سازگار بود آن که امام حسین(ع) در این حادثه موقعیتی شبیه به عیسی بن مریم(ع) یافت. سوال آنها این بود که چگونه ممکن است از گیر چنین شکستی برای ولی خدا بدر آییم؟ بهتر آن است که وضعیت او را با وضعیت عیسی مسیح(ع) در روز به دار آویخته شدن او شبیه بدانیم. یهودیان به جای مسیح شخص دیگری را به صلیب کشیدند. در کربلا نیز کوفیان حنظله بن اسعد شامی را به جای امام حسین (ع) به قتل رساندند! "۲۹۹

و بعد روایت مربوط به این موضوع را به نقل از علامه مجلسی چنین ارائه می‌دهد: "در این باره بهتر است روایت مورد نظر را بیاوریم: علامه مجلسی ترجمه حدیث را به این گونه آورده است: ابن بابویه به سند معتبر روایت کرده است که ابوصلت هروی به خدمت حضرت امام رضا(ع) عرض کرد که، گروهی در کوفه هستند که دعوی می‌کنند که حسین بن علی(ع) کشته نشد و حق تعالی شباهت او را بر حنظله بن اسعد شامی افکند و آن حضرت را به آسمان بالا برد، چنانکه عیسی را به آسمان بالا برد و: "این آیه را حجت می‌سازند ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا" (سوره نساء آیه ۱۴۱). حضرت فرمود دروغ می‌گویند، غضب و لعنت خدا بر ایشان باد؛ اینان با تکذیب کردن پیغمبر خدا(ص) که خبر داد که آن حضرت کشته خواهد شد، کافر گشته‌اند. به خدا سوگند که حسین کشته شد و کسی که از حسین بهتر بود یعنی امیر مومنان(ع) و امام حسن(ع)، هم کشته شدند. و هیچ یک از اهل بیت رسالت نیست مگر آنکه کشته می‌شود؛ مرا هم با مکر و حيله، به زهر شهید خواهند کرد

۲۹۶ همان، ص ۳۱۴

۲۹۷ همان، ص ۳۱۵ به نقل از رجال کشی(اختیار معرفة الرجال، ابو جعفر طوسی، تحقیق: مصطفوی، مشهد) ص ۳۰۰

۲۹۸ همان، ص ۳۱۵

۲۹۹ همان، ص ۳۱۵

این خبر از رسول خدا(ص) به من رسیده و آن حضرت را جبرئیل خبر داده و جبرئیل را خداوند آگاه کرده است. و مراد حق تعالی در آن آیه آن است که کافر را حجتی بر مومن نیست. چگونه معنای مورد نظر آنان درست خواهد بود و حال آنکه خدای متعال از کشته شدن انبیا به ناحق در قرآن خبر داده است؛ با این که حجت انبیا بر مخالفانشان غالب بوده و حقانیت ایشان آشکار بود." ۳۰۰

علیهذا "همانگونه که گذشت، اصولاً غلو در حق امامان سبب شده است تا بار سیاسی مفهوم امامت در شیعه کم شود. در این باره به ویژه موضع غالیان نسبت به امام حسین که اقدام سیاسی او آشکارا در مرئی و منظر همه بوده، در محدود کردن آن در فضای لاهوتی موثر بوده است. اگر بدانیم که به صلیب کشیده شدن عیسی(ع) در میان مسیحیان نه مفهوم سیاسی بلکه صرفاً از زاویه بعد لاهوتی آن قابل توجه بوده، می‌توانیم اهمیت تاثیر این تشبیه را نسبت به امام حسین(ع) دریابیم. استاد مطهری در ضمن بحثی درباره مقایسه عیسی مسیح(ع) و امام حسین(ع) به این نکته که برخی به اشتباه، اعتقاد عیسویان را به تقدیه مسیح درباره امام حسین(ع) نیز مطرح کرده اند، توجه داده اند. (حماسه حسینی، ۳۰۱؛ یعنی همان گونه که مسیح با رضایت دادن به آویخته شدن به صلیب خواست گناه پیروان خود را ببخشد، امام حسین(ع) نیز بدین جهت تن به شهادت داد. ۳۰۲

و در باب حکمت شهادت و امر سیاست، می‌گوید: "این بحث را می‌توان با پاسخ به یک سوال مهم درباره حادثه کربلا آغاز کرد آن سوال این است که اساساً حکمت شهادت امام حسین چه بوده است ؟ آیا این شهادت، شهادت سیاسی است یا معنوی؟ به سخن دیگر کربلا یک شکست ظاهری داشته و شهادت خونینی در پی آن بوده است. اگر این حادثه پیروزی سیاسی را در آغوش می‌کشید، جای این سوال نبود، اما اکنون، امام حسین(ع) در برابر سپاه اموی شکست خورده، زن و فرزندانش اسیر شده، و شهر به شهر گردانده می‌شوند، این اقدام چه هدفی می‌توانسته داشته باشد؟ به عبارت دیگر، خداوند در آفرینش این حادثه برای ولی خود، چه منظور و هدفی را داشته است ؟ این امر یک پاسخ می‌توانست داشته باشد و آن اینکه اساساً خداوند امام حسین(ع) و یارانش را به این مصائب گرفتار کرد تا در بهشت جایگاه والائتری داشته باشند. این پاسخ راه را برای دور شدن از حوزه سیاست فراهم می‌کند؛ گرچه ذاتاً ممکن است در دو حوزه مختلف از نتایج کربلا ارزیابی به عمل آید تعبیر "ان الله شاء یراک قتیلاً" می‌تواند کسانی را به این هدایت کرده باشد که امام حسین(ع) و یارانش برای خودشان شهید شدند. یعنی چون عزیز بودند و خداوند آنان را دوست داشت، آنان را به سوی خود طلبید. هر که در این بزم مقرب‌تر است جام بلا بیشترش می‌دهند و آن که ز دلبر نظر خاص یافت داغ عنا بر جگرش می‌نهند. اشاره کردیم که ممکن است در حقیقت این مسئله منافات با اهداف سیاسی نداشته باشد، اما در ظاهر مروج آن است که کربلا نه یک حادثه سیاسی بلکه یک رخداد معنوی و شخصی بوده است. با این پاسخ، جای سوال دیگری بود، و آن اینکه اقدام امام به عنوان امام، چه نتیجه‌ای برای پیروان خود داشت؟ در اینجا بود که نه به عنوان یک نتیجه منطقی از آن پاسخ، بلکه در فضای آن ممکن بود این تصور به وجود آید که او به شهادت رسید تا دیگران به نحوی با سوگواری برای او بتوانند از وجود او در آخرت برای خود بهره ببرند. مکرر اشاره شده است که این نتایج به معنای آن نیست که مقدمات و یا حتی برخی از نتایج آن -مثلاً در مورد ثواب گریه کردن- نادرست است بلکه صرفاً اشاره به آن است که این پاسخ‌ها و فضا سازی‌ها راه را برای رواج برداشت صوفیانه -و نه سیاسی- از کربلا فراهم کرده است." ۳۰۳

و اما "مرحوم علامه مجلسی در عین آنکه به نحوی از ماجرای کربلا برداشت سیاسی کرده و در جای خود اشاره خواهیم کرد، در زمینه این برداشت شخصی در ارتباط با بهره امام حسین(ع) برای پیروانشان چنین می‌نویسد: و باید دانست که این مذلت‌های دنیا موجب مزید عزت ایشان است و دوست خدا به این‌ها دلیل نمی‌گردد. آنها که می‌خواستند که ایشان را دلیل گردانند، اکنون نام ایشان به غیر لعن و نفرین در زمین مذکور نمی‌شود و نسل‌های ایشان منقرض شدند و نشانی از قبرهای ایشان نیست و حق تعالی نام آن بزرگواران را بلند گردانیده و علوم و کمالات ایشان عالم را فرا گرفته و دوست و دشمن بر ایشان در نماز و غیر نماز صلوات می‌فرستند و به شفاعت ایشان در درگاه خدا حاجت می‌طلبند، و رؤس منابر و منابر را و وجوه دنایرودراهم را به نام نامی ایشان مزین می‌گردانند، و

۳۰۰ همان، ص ۳۱۶ به نقل از عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۰۳، ج ۵: بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۲۷۱، ح ۴

۳۰۱ مرتضی مطهری، قم، صدرا، (۱۳۶۵) ج ۳، صص ۲۳۷-۲۲۴ در ص ۲۲۶

۳۰۲ همان، ص ۳۱۷

۳۰۳ همان، ص ۳۱۷-۳۱۸

پادشاهان روی زمین و سلاطین با تمکین به توع و رغبت از روی اخلاص روی بر خاک آستان ایشان می‌مالند، و هر روز چندین هزار کس به برکت زیارت ایشان مغفور می‌گردند. و چندین هزار کس به برکت لعنت بر دشمنان ایشان مستحق بهشت می‌گردند. و چندین هزار کس از برکت گریستن بر ایشان و محزون گردیدن از مصاب ایشان صحیفه سیئات خود را از لوث گناه می‌شویند. و چندین هزار کس به برکت اخبار و نشر آثار ایشان به سعادت ابدی فایز می‌گردند. و چندین هزار کس به برکت احادیث ایشان به درجه معرفت و یقین می‌رسند. و چندین هزار کس به متابعت آثار ایشان و اقتدای به سنت ایشان به مکارم اخلاق و محاسن آداب محلی می‌گردند. و چندین هزار کور ظاهر و باطن در روضات مقدسات ایشان شفا می‌یابند و آلف و الوف از مبتلای به بلاهای جسمانی و روحانی از دارالشفای بیوت رفیع و علوم منیع ایشان صحت می‌یابند." ۳۰۴

۱۰-۱ برداشت سیاسی از نهضت عاشورا

یکی از مباحثی که در بررسی ادبیات مربوط به واقعه عاشورا مورد توجه عاشورا پژوهان قرار گرفته سابقه و مبنای برداشت سیاسی از این واقعه است. رسول جعفریان از جمله پژوهشگرانی است که ضمن بررسی اصل موضوع، به رویکرد تازه تر در حوزه برداشت سیاسی از نهضت عاشورا اشاره می‌کند و می‌گوید: "تشیع، از عصر صفوی به این سوی سیاسی تر و اجتماعی تر شده است. این معلول تماس نزدیک‌تر و حضور جدی‌تر در سیاست بوده است. در دوره صفوی مشارکت فعال بود، اما در دوره قاجار، حکومت از شریک کردن آنان ابا داشت. در این دوره عاشورا بیش از پیش از سیاست دور شد، چنان که آثار تالیف شده در این دوره نشانگر چنین موضعی است. زمانی که در مشروطه نظام سلطنتی دچار بحران مشروعیت شده و سخن از جانشین آن به میان آمد، بحث از قدرت ولایت جدی‌تر شد، اما به مثابه یک نظریه جامع تبیین نشد. روحانیت بعد از مشروطه از نظر شرکت در سیاست گرفتار نوعی انفعال جدی شد. هم به دلیل انزوای خود و هم فشار قدرت حاکم برای خارج کردن دین از صحنه عمومی به حوزه خصوصی. با این حال، در جریان انتقادهایی که بر مسائل مذهبی می‌شد و از جمله مراسم سوگواری، تلاشهایی برای احیای کربلا در قالب سیاسی صورت گرفت. نشریه‌های مذهبی این دوره مانند الاسلام چاپ شیراز و دعوت اسلامی چاپ کرمانشاه شاهد این مدعا هستند. احساسات مذهبی بعد از شهریور بیست اوج گرفت. به دنبال آن نفوذ افکار سیاسی و اجتماعی غرب و شرق علمای شیعه را به مبارزه طلبید، پس از مشارکت علما در مشروطه و شرکت در تبیین و روشن کردن جنبه‌های سیاسی اسلام در رساله‌هایی که آن زمان تالیف شد، مدتی رکود پیش آمد. این رکود با تحول مجددی که در دهه چهل به وجود آمد، شکسته شد و بار دیگر داعیه رهبری اسلام که رهبری دینی را ترویج می‌کرد فزونی گرفت. می‌توان گفت اگرچه در این کتاب‌ها بحث ویژه‌ای درباره رهبری نمی‌شد یا اگر می‌شد کلی بود، اما نوشته‌ها آکنده از بحث داعیه اسلام برای رهبری بود. ضمیمه شدن این مبارزات فکری با مبارزات سیاسی، راه بهره‌گیری از نهضت امام حسین(ع) را باز کرد.

ضرورت این بحث از چند جهت روشن بود. سخن بر سر وجود نظام ظالمانه ای بود که باید سرنگون می‌شد. سخن بر سر شهادت بود که در اعدام‌های رژیم ستمشاهی پهلوی تبلور داشت. سخن بر سر بیرون آوردن جامعه شیعه از رکود بود؛ رکودی که تا اندازه ای ریشه در افراط در برداشت‌های صوفیانه از کربلا داشت. در فضایی که امام خمینی(ره) کتاب ولایت فقیه را نگاشت و ولایت فقیه را به عنوان یک نظریه جامع حکومتی تبیین می‌کرد، در ایران نوشته‌هایی منتشر می‌شد همچون راه حسین، الفبای قیام امام حسین(ع)، شهید جاوید، و شهادت. این کتاب‌ها - و نیز سخنرانی‌های استاد مطهری در سال ۱۳۴۸ ش - بر پایه نگرش‌های مختلفی تالیف شده و گاه میان نویسندگان آنها اختلاف نظرهایی وجود داشت، اما همه به این نتیجه رسیده بودند که باید از نهضت عاشورا برداشت سیاسی جدی‌تری کرد. این زمان کلماتی مانند قیام، نهضت، جنبش، و حتی کلمه انقلاب در ارتباط با واقعه عاشورا به کار می‌رفت. از میان این کتاب‌ها بیشترین جدال را کتاب شهید جاوید بر انگيخت. (در باره این کتاب و مسائلی که پیش از انقلاب در باره آن مطرح شد بنگرید: جریان‌ها و جنبش‌های مذهبی ایران(۱۳۵۷-۱۳۲۰)، ۳۰۵ صرف نظر از بحث‌های کلامی و اشکالاتی که از این زاویه بر این کتاب می‌شد - و برخی صرفاً بر این قسمت کتاب نقد داشتند - کتاب مزبور به قصد سیاسی کردن نهضت امام حسین(ع) در حد تسخیر حکومت بود. آقای صالحی نجف آبادی حتی نمی‌خواست این نظر را بپذیرد که هدف

۳۰۴ همان، ص ۳۱۸-۳۱۹ به نقل از مجموعه مسائل اعتقادی علامه محمد باقر مجلسی به کوشش سید مهدی رجایی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۶۸ صص ۱۹۹-۱۹۸

۳۰۵ رسول جعفریان، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰، صص ۳۳۱-۳۳۰

امام حسین(ع) می‌توانست نوعی شهادت باشد که فی حد نفسه برای احیای اسلام لازم است. او به کمتر از این نمی‌اندیشید که امام برای تصاحب حکومت قیام کرده است. چنین به نظر می‌رسد که آقای صالحی برای دستیابی به آنچه خواسته و این نوعی افراط در سیاسی کردن بوده، مجبور به مخالفت با برخی از بدیهیات شده است اما نباید فراموش کرد که اثر مزبور جبهه مهمی در برابر برداشت‌های صوفیانه گشود.^{۳۰۶}

و از سوی دیگر "تحلیل مرحوم دکتر حمید عنایت از این بعد کتاب قابل توجه است. او می‌نویسد: چنان که به آسانی مشهود است هدف اصلی "شهید جاوید" سیاسی کردن جنبه‌ای از امام شناسی شیعه است که تا ایام اخیر کلاً با تعبیر عرفانی، شاعرانه و عاطفی برگزار می‌شد. نتیجه این کار پیدایش گرایش محتاطانه ولی رو به افزایش، در میان شیعیان مبارز بود که با واقعه کربلا به سان فاجعه‌ای اساساً انسانی برخورد کنند و به تبع آن، عمل قهرمانی امام را واقعه‌ای بی‌همتا و تقلید ناپذیر در تاریخ تلقی نکنند و آن را فراتر از حد موجودات انسانی ندانند."^{۳۰۷}

هدف سیاسی؛ طرح چهار مرحله‌ای

رسول جعفریان در این قسمت از بحث، هدف قیام امام حسین(ع) را با لحاظ علم امام (ع) در قالب طرح چهار مرحله ای ارائه می دهد و می گوید: "از باطن کربلا که عبور کنیم، در ظاهر یک طرح چهار مرحله‌ای می‌تواند پاسخگوی این پرسش باشد که امام به چه هدفی قیام کرد. این طرح چهار مرحله‌ای خط کشی زمانی نسبتاً دقیقی دارد. نخستین مرحله، از زمان حرکت از مدینه به سوی مکه است که ویژگی عمده آن "اعتراض" به حاکمیت یزید است. اینکه بعداً چه خواهد شد به لحاظ سیاسی روشن نیست و بسته به تحولاتی است که پس از آن پیش خواهد آمد. این تا زمانی است که امام تصمیم به رفتن به کوفه نگرفته و هنوز در مکه است.

دومین مرحله از زمان تصمیم به رفتن به کوفه آغاز می‌شود و تا رسیدن سپاه حر ادامه دارد. ابتدا نامه‌های مردم کوفه می‌رسد که امام تصمیمی نمی‌گیرد. پس از آن نمایندگان مردم کوفه می‌آیند که موضوع جدی‌تر می‌شود و امام نماینده‌ای را به [کوفه] اعزام می‌کند. پس از آمدن نامه مسلم امام که اطمینان سیاسی پیدا کرده به سمت کوفه حرکت می‌کند. اینجا هدف تصرف کوفه و عراق است. این مرحله ادامه دارد تا آنجا که خبر شهادت مسلم به امام می‌رسد. امام احساس می‌کند دستیابی به آن هدف دیگر مقدور نیست اما هنوز احتمال پیروزی هست؛ چون به هر حال، همه چیز که در مسلم خلاصه نمی‌شود. سومین مرحله از زمان رسیدن سپاه حر آغاز می‌شود تا امام را به کوفه برده، به ابن زیاد تحویل دهد. در اینجا هدف امام گریز از دست ابن زیاد و اصرار بر رفتن به سمت کوفه است. پیشنهاد بازگشت به مکه را مطرح می‌کند که همچنان تا زمان آمدن سپاه عمر بن سعد به کربلا ادامه دارد. امام باز می‌گردد، اما حر نمی‌گذارد و در نهایت راهی میانه را انتخاب می‌کنند که به کربلا می‌رسد. امام می‌کوشد تا هرچه بیشتر از کوفه فاصله بگیرد. در این مرحله، هدف دور شدن از فضای خشن کوفه است و تا زمانی ادامه دارد که سپاه کوفه امام را در کربلا متوقف می‌کند و اصرار دارد که یا آن حضرت بیعت با یزید کند یا آماده نبرد باشد.

^{۳۰۶} همان، ص ۳۲۶-۳۲۷

^{۳۰۷} همان، ص ۳۲۷ به نقل از اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، صص ۳۳۱-۳۳۰

چهارمین مرحله همینجاست. امام در اینجا شهادت را برمی‌گزیند. در اینجا دیگر نه بحث حکومت است نه گریختن مصلحت جویانه از دست دشمن؛ اینجا پای عزت و شرافت و شهادت در میان است امام این را به عنوان یک هدف می‌پذیرد. ما باید هر کدام از مراحل را جدای از یکدیگر مورد بررسی قرار دهیم و شرایط تاریخی آنها را از یکدیگر تفکیک کنیم." ۳۰۸

ملاحظه می‌کنید که چهار هدف، در چهار مرحله و موقعیت زمانی برای نهضت امام حسین(ع) مطرح کرده که به طور خلاصه عبارتست از:

۱. اعتراض به حاکمیت یزید، از مدینه تا زمان حضور در مکه.

۲. تلاش برای تصرف کوفه و عراق (تشکیل حکومت اسلامی) پس از دریافت نامه مردم کوفه و بیعت آن‌ها با مسلم و قسمتی از راه بین مکه و کوفه.

۳. گریز از دست ابن زیاد و اصرار بر نرفتن به سمت کوفه و طرح پیشنهاد بازگشت، پس از شهادت مسلم بن عقیل و رسیدن سپاه حر بن یزید ریاحی.

۴. شهادت؛ آن‌جا که پای عزت و شرف در میان است.

نویسنده در ادامه، شهادت را به عنوان هدف سیاسی مورد ارزیابی قرار می‌دهد و تحت عنوان "هدف سیاسی: شهادت" می‌گوید: "باید به این نکته توجه کرد که اصولاً برداشت سیاسی از کربلا در میان آثاری که پیش از این یاد شد، صرفاً در این خلاصه نمی‌شد که امام حسین(ع) به هدف دستیابی به حکومت چنین اقدامی را کرده است. بلکه از دید برخی از همان نویسندگان اساساً این مطلب مورد انکار قرار گرفته و آنان شهادت را هدف گرفتند. این مطلبی است که البته نه در یک قالب سیاسی صرف، اما به هر حال به عنوان یک تحلیل از قبل وجود داشت. ابن طاووس در مقدمه لهوف پس از آنکه اخبار مربوط به شهادت امام حسین(ع) را پیش از واقعه کربلا می‌آورد، اشاره به اشکال کسانی می‌کند که "لا يعرف حقائق شرف السعاده بالشهاده" نمی‌توانند شهادت را به عنوان یک سعادت درک کنند؛ کسانی که آن را تهلکه و خودکشی معنا کرده‌اند. وی در پاسخگویی به این اشکال به روایتی از ابویوب انصاری استناد می‌کند که آیه "ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکه" را درست عکس این نظر تفسیر می‌کند." ۳۰۹

و "در میان معاصرین کسانی چون دکتر شریعتی را می‌توان نام برد که برداشت سیاسی خود را از دل مفهوم شهادت به دست می‌آورد و در کنار آن رسماً این امر را که امام حسین(ع) برای تصاحب قدرت حکومت قیام کرده، انکار می‌کند." ۳۱۰ وی [دکتر شریعتی] در سخنرانی شهادت خود به رغم ستایشی که از دانش نویسنده "شهید جاوید" می‌کند، بر "اختلاف نظر علمی" خود با وی تأکید می‌ورزد که به نظر او "اختلاف نظر اساسی" است. وی نظر صالحی را منطبق با واقعیت‌های خارجی و تاریخی آن روزگار نمی‌داند. (بنگرید: شهادت، صص ۳۵-۳۶) دراصل، برداشت سیاسی می‌توانست تحت این عنوان باشد که امام با اقدام فداکارانه‌ای که انجام داد، کوشید تا مردم را به مبارزه علیه حکومت وادارد. از این زاویه گریه و عزاداری، نه به عنوان یک برداشت صوفیانه، بلکه به عنوان یک اقدام

۳۰۸ همان، ص ۳۲۷-۳۲۸

۳۰۹ همان، ص ۳۲۹ به نقل از لهوف، ص ۱۶-۱۷

۳۱۰ همان، ص ۳۲۹

سیاسی می‌توانست مورد استفاده قرار گیرد. پذیرفتن این امر که امام همانند بسیاری از رهبران فداکار عالم خواسته است تا خون خود را برای آبیاری اسلام بریزد، برای برخی از کسانی که در برداشت سیاسی راه افراط را پیموده‌اند، دشوار بوده است.

این سوال که "کشته شدن حسین بن علی(ع) چگونه ممکن است باعث ترویج دین و پیشرفت اسلام شود" سوالی است که برای آقای صالحی به صورت مشکلی درآمده است که به قول خودش "هنوز برای ما حل نشده است" ۳۱۱ نام برده نتایج مختلفی را که می‌توان بر کشته شدن امام حسین(ع) از قبیل رسوایی بنی امیه و یا نظایر آن مطرح کرد، غیرقابل قبول عنوان کرده است؛ اما این نکته را که ممکن است کسی به خاطر این قبیل نتایج، دست به چنین اقدام فداکارانه زده باشد، نپذیرفته است. اگر در اصل این مطلب تردیدی نباشد، ممکن است بپذیریم کسی که خود چنین کرده نتایجی در نظر داشته، هر چند ممکن است از دید ایشان آن نتایج محقق نشده باشد. "۳۱۲

و در پی آن برای اثبات این نظر که امام(ع) شهادت را برای زنده نگه داشتن اسلام و نتایجی از این قبیل هدف قرار داده به دیدگاه شهید هاشمی نژاد اشاره می‌کند و می‌گوید: "این نیز گفتنی است که بسیاری از انقلابیونی که در دهه‌های اخیر درباره امام حسین(ع) کتاب نوشتند، به راحتی پذیرفتند که امام حسین(ع) خواست خورش ریخته شود تا اسلام زنده گردد. در این جمله می‌توان از شهید هاشمی نژاد یاد کرد که در کتاب درسی که حسین به انسان‌ها آموخت این دیدگاه را پذیرفته است. "۳۱۳

نقش امام خمینی و انقلاب اسلامی در برداشت سیاسی از عاشورا

و بالاخره در پایان این بحث نقش بی بدیل انقلاب اسلامی و رهبر حکیم آن حضرت امام خمینی(ره) را در گرایش به برداشت سیاسی از نهضت امام حسین(ع) مورد تاکید قرار می‌دهد و می‌گوید: "آنچه باقی می‌ماند شرح این نکته است که در انقلاب اسلامی، با رهبری قوی، متین و انقلابی رهبر کبیر انقلاب، حضرت آیت الله العظمی امام خمینی – قدس الله نفسه الزکیه و حشره الله مع اجداده الطاهرين – گرایش به برداشت سیاسی تقویت شده و آن امام در مقاطع مختلفی در این زمینه سخن گفتند. مجموعه این سخنان در مجموعه‌ای تحت عنوان قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی چاپ شده که بررسی آن، بر اساس آنچه تاکنون گفته‌ایم مقال دیگری را می‌طلبد. عجلتاً دو جمله از سخنان امام را به عنوان حسن ختام این مقال می‌آوریم. ایشان فرموده‌اند: وقتی که حضرت سیدالشهدا آمد مکه، و از مکه در آن حال بیرون رفت، یک حرکت سیاسی بزرگی بود، تمام حرکات حضرت، حرکات سیاسی بود، اسلامی – سیاسی، و این حرکت اسلامی – سیاسی بود که بنی امیه را از بین برد و اگر این حرکت نبود اسلام پایمال شده بود (صحیفه نور، ج ۱۸، ص ۱۴۰) و در جای دیگری فرموده اند:

سیدالشهدا آمده بود حکومت هم می‌خواست بگیرد، اصلاً برای این معنا آمده بود و این یک فخری است و آن‌هایی که خیال می‌کنند که حضرت سیدالشهدا برای حکومت نیامده خیر، این‌ها برای حکومت آمدند برای اینکه باید حکومت دست مثل سیدالشهدا باشد، مثل کسانی که شیعه سیدالشهدا هستند باشد. "۳۱۴

۳۱۱ همان به نقل از شهید جاوید، ص ۳۲۶

۳۱۲ همان، ص ۳۲۹-۳۳۰

۳۱۳ همان، ص ۳۳۰

۳۱۴ همان، ص ۳۳۰ به نقل از صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۹۰

چنان که گفته شد، یکی از موضوعات مورد بحث در مورد واقعه عاشورا، تفکیک "هدف" از "برنامه" است که در بررسی نظریه ها، از آن به "هدف کلی" که مورد اختلاف نیست و "هدف عملیاتی" که محل اختلاف است، تعبیر شد. ضمن این که تفکیک "هدف" از "نتیجه"، "مقصد" و "مقصود" و "چند لایه بودن اهداف" نیز به عنوان موضوعات مورد بحث بعدی از سوی صاحب نظران مطرح شده است. اما مسئله دیگر، این است که "متن مورد اختلاف" هم دو چیز است یکی "متن تاریخ" و دیگری برخی "روایات مربوط به علم امام" در باره علم امام در فصلی مستقل بحث و بررسی خواهد شد. اما متن تاریخ مربوط به واقعه عاشورا را بارها باید مرور کنیم تا در باره آنچه واقع شده تمرکز ذهنی پیدا کنیم. این متن به اختصار عبارتست از اینکه: "امام حسین(ع) در مدینه بود که حاکم شهر، وی را فرا خواند و ضمن ابلاغ خبر درگذشت معاویه و به خلافت رسیدن یزید، از آن حضرت خواست که با یزید بیعت کند. امام از بیعت امتناع ورزید و همراه عده ای از اصحاب و اعضای خانواده اش به مکه هجرت کرد. در مدت اقامت در مکه، نامه های متعددی از شهر شیعہ نشین کوفه به او رسید که در آن ضمن بیزاری از معاویه و یزید، از آن حضرت خواسته بودند تا به کوفه بیاید و پیشوایی مردم را به عهده بگیرد. امام برای اطمینان بیشتر، مسلم ابن عقیل را به نمایندگی خود به کوفه فرستاد تا به ارزیابی اوضاع سیاسی آنجا بپردازد و حقیقت را اطلاع دهد. مسلم در هنگام اقامت در کوفه ملاحظه کرد که مردم پیرو امام حسین هستند و از بنی امیه متنفرند. پس ضمن اینکه از هزاران نفر برای امام حسین بیعت گرفت، نامه ای به آن حضرت نوشت و از او خواست تا هر چه زودتر به کوفه آید. امام، که از طرفی تحت فشار حکومت بود و در مکه نیز در معرض ترور، به طرف کوفه حرکت کرد. در میان راه به امام حسین خبر رسید که حاکم کوفه مسلم را دستگیر کرده و به قتل رسانده است. تردید پیش آمد که باید به طرف کوفه رفت یا برگشت. اغلب اصحاب، یا تنی چند از بزرگان آن ها بر آن بودند که باید به سوی کوفه رفت. این رای پذیرفته شد و کاروان امام به حرکت خود ادامه داد که بنا به روایتی، پیامی از طرف مسلم به آن حضرت رسید. مسلم پیش از کشته شدن، از کسی خواسته بود که پیکری را به سوی امام حسین گسیل دارد و از جانب او بگوید که به کوفه نیاید. این پیام به آن حضرت ابلاغ شد، اما وی به راه خود ادامه داد. کاروان امام، در ادامه راه با حر ابن یزید و سپاه هزارنفری او مواجه شد. این سپاه به قصد محاصره امام و دستگیری او تدارک شده بود. آن حضرت به حر گفت که بنا به دعوت مردم کوفه حرکت کرده است. وی اظهار بی اطلاعی کرد و امام، که در محاصره نظامی قرار گرفته بود، از وی خواست تا بگذارد که به وطن خویش برگردد. حر مانع شد و آن حضرت به کربلا رسید تا این که هزاران نیرو از طرف حاکم کوفه، به آهنگ جنگ با امام حسین، خود را به کربلا رساندند. آن حضرت برای جلوگیری از جنگ، ضمن مذاکراتی با فرمانده نیروها(عمر بن سعد)، از وی نیز خواست تا بگذارد به وطن خویش مراجعت کند. او هم نپذیرفت تا این که سپاه دشمن حمله کرد و امام به دفاع پرداخت و به شهادت رسید. آن حضرت در این قیام، که در حدود پنج ماه و نیم به درازا کشید، بارها از مرگ و شهادت سخن گفت.^{۳۱۵}

موضوع اصلی مورد اختلاف، علم امام(ع)

آن چه نقل شد خلاصه ماجرای مربوط به قیام امام حسین(ع) از مدینه تا کربلا است که در متون مختلف تاریخی با ذکر جزئیات و با تفصیل بیشتر نگاشته شد اما ماجرا صرفا به متن تاریخی خلاصه نمی شود چرا که ما بر اساس اعتقادات شیعه از امام معصومی سخن می گوئیم که علم خدادادی از ویژگی های او است. بنا بر این موضوع مورد اختلاف اصلی به علم امام مربوط می شود که در این زمینه چنین گفته شد: "بر پایه برخی روایات، ائمه طاهرین(ع) عالم بما کان و ما یکون هستند و هر گاه اراده کنند که چیزی را بدانند، به اذن خداوند، خواهند دانست و حتی می دانند که چه زمانی می میرند و نمی میرند جز به اختیار خود.(در اینجا به منابعی در مورد روایات مذکور اشاره شد که بر روایات معارض و اختلاف عظیم بین دانشوران در این زمینه تصریح شده است) این روایات، عامل دیگر اختلاف

در باره هدف امام حسین(ع) است. طرفداران نظریه شهادت با تمسک بدین روایات می گویند که آن حضرت می دانست در این قیام به شهادت خواهد رسید اما طرفداران نظریه حکومت، علم امام را محدود می دانند و بر آنند که روایات معتبر دلالت ندارد که امام حسین می دانست در بعد از ظهر دهم محرم سال ۶۱ به شهادت می رسد^{۳۱۶}

روش تحقیق تاریخی / روش تحقیق کلامی

یکی از مسائلی که در بررسی نظریه های مربوط به اهداف نهضت امام حسین (ع) باید مورد توجه قرار گیرد مساله روش تحقیق است، محمد اسفندیاری روی روش تحقیق و منطق فهم عاشورا تاکید و در این حوزه، دو "روش تحقیق تاریخی" و "روش تحقیق کلامی" را از هم تفکیک می کند و می گوید: "هر که عهده دار تحقیق در باره امام حسین است، نخست باید روش خود را تعیین کند و از خلط میان آن دو بپرهیزد" و به اشتباه بعضی از مولفان در خلط مبحث کلامی و تاریخی اشاره می کند، "یکی از لغزشهای فاضل دربندی این است که در تاریخ، به جای استناد به اخبار صحیح، قوه بافندگی خود را به کار انداخته و در مقام استنباط بر آمده است. وی گاه مطالبی را سر هم کرده و نتیجه هایی گرفته که مصداق اجتهاد شخصی در برابر نصوص تاریخی است و می توان به آن بافندگی تاریخی گفت. جالب این که گاهی تصریح کرده است که آنچه می گوید اخبار نیست، بلکه استنباط است"^{۳۱۷}، و در پیگیری این خطا به موارد تعارض در نقل تاریخ از جمله کتاب لهوف یا ملهوف اشاره می کند که "در جایی از این کتاب آمده است هنگامی که امام حسین می خواست رهسپار کوفه شود، به شهادت خود و اصحابش اشاره کرد و فرمود همگان، بجز فرزندم علی، شهید خواهند شد. اما در جایی دیگر آمده است که سه نفر از اصحاب امام، بجز فرزندش، به شهادت نرسیدند"، وی سپس به پرهیز از دخالت دادن عواطف و احساسات در بررسی قیام خونبار امام حسین می پردازد و بار دیگر به فاضل دربندی اشاره می کند که "وی ملای با سواد بود و از بزرگترین فقیهان عصر خویش، اما در مقتل نگاری، عاطفه را جایگزین عقل می کرد. بدین روست که کتاب اکسیرالعبادات فی اسرارالشهادت او، سرشار از خرافات و تحریفات و مجعولات است" و در پاورقی برای اثبات نظر خویش از شیخ آقا بزرگ تهرانی نقل می کند که در باره فاضل دربندی نوشته است:

"از شدت خلوص و صفای نفسش، چیزهایی را در این کتابش [اکسیرالعبادات] آورده است که در کتابهای معتبر یافت نمی شود"^{۳۱۸}. نویسنده محترم در ادامه بحث از تنوع اقوال در مورد قیام عاشورا به قولی اشاره می کند که "برخی از غالبان بر آنند که آن حضرت کشته نشد، بلکه خداوند شباهت او را بر حنظله بن اسعد شامی افکند و وی را به جای امام حسین کشتند و آن حضرت به آسمان رفت" و چنین نتیجه گیری می کند که "هنگامی که در اصل کشته شدن امام حسین اختلاف کرده باشند، روشن است که در موضوعات دیگر چقدر سخنان پراکنده وجود دارد"^{۳۱۹}. بنابراین محقق باید به هر متنی اعتماد نکند، تمایلات خود را در بررسی اسناد دخالت ندهد و ضمن ملاحظه روایات مربوط به یک نظریه، روایات معارض آن را نیز ملاحظه کند و فقط در پی کشف حقیقت باشد و نیز به تفاوت بین متن تاریخ و تفسیر نویسنده توجه کند و بعد می گوید: "در بسیاری از کتاب ها آمده است که امام حسین برای اتمام حجت با مردم کوفه به آنجا رفت. در اینجا تاریخ و تفسیر آن به هم آمیخته شده است. تاریخ می گوید که امام حسین به طرف کوفه رفت، اما اینکه چنین کاری برای اتمام حجت بود، تفسیر تاریخ است. اگر دانسته شود که تا کجا سخن از متن تاریخ است و در کجا تفسیر آغاز می شود، بهتر می توان دریافت کدام تفسیر درست است"^{۳۲۰}

۳۱۶ همان ص ۳۷

۳۱۷ همان ص ۳۸، ۳۹، ۴۰

۳۱۸ همان ص ۴۱، ۴۲، ۴۳

۳۱۹ همان ص ۴۴

۳۲۰ همان ص ۴۵

نکته دیگر تاکید بر بررسی قیام امام حسین(ع) از آغاز واقعه است نه از پایان واقعه، به این معنی که به دلیل اهمیت وقایع روز عاشورا که منجر به شهادت امام و یاران امام شد نباید تاریخ این واقعه را از کربلا و روز عاشورا بررسی کنند و به صورت وارونه عمل کنند " سیر مطالعه باید از امام حسین تا عاشورا باشد نه از عاشورا تا امام حسین(ع)"^{۳۲۱} موضوع دیگری که نویسندگان به آن توجه کرده و بر تاثیر آن در قضاوت در باره هدف قیام امام حسین تاکید می کند موضوع پیش فرض هایی است که به تعبیر نگارنده علاوه بر پیش فرض های ذهنی، شرائط محیط و موقعیت زمانی و افکار عمومی نیز در ارزیابی محقق اثر می کند. به عنوان مثال " گروهی از آن رو که از حکومت اسلامی رنجیده خاطرند، نمی توانند بپذیرند که امام حسین در پی تشکیل حکومت بود. گروهی هم از سر عشق به حکومت اسلامی، چنین می پسندند تا ثابت شود که آن حضرت نیز هدفش همین بود. این دو گروه باید پسند و ناپسندشان را نادیده بگیرند و گوش دهند که تاریخ چه می گوید".^{۳۲۲} نویسندگان، آنگاه نظریه های مربوط به اهداف قیام امام حسین(ع) را به هفت نظریه خلاصه می کند: "۱- امتناع از بیعت. ۲- حکومت- شهادت. ۳- شهادت عرفانی. ۴- شهادت تکلیفی. ۵- شهادت فدیة ای. ۶- شهادت سیاسی. ۷- تشکیل حکومت."^{۳۲۳}

۱۱ - ۱ بررسی امکان یا امتناع جمع بین نظریه ها

این تحقیق در پی آن است که با بررسی نظریه های مختلف و ارائه نتیجه مطالعه تطبیقی بین آن ها ابتدا میزان هماهنگی و هم پوشانی بین نظریه ها را بررسی کند و نهایتاً به این سوال پاسخ دهد که: آیا امکان جمع بین این نظریه ها وجود دارد؟

به عبارت دیگر وقتی از امام حسین (ع) نقل شده که "لکم فی اسوة؛ در عمل من، برای شما اسوه و الگو می باشد"^{۳۲۴} آیا الگو بودن آن حضرت می تواند ذی وجوه باشد؟ یعنی عمل امام (ع) می تواند در شرائط و موقعیت های مختلف و در زمینه های گوناگون برای ما الگو باشد؟ الگو برای زمان جنگ و زمان صلح، الگوی اخلاق، الگوی مبارزه و جهاد، الگوی عبادت، معرفت و عرفان، الگوی مدیریت و حکومت و بالاخره الگو برای تمامی رفتارهای فردی و اجتماعی؟

آیا می توان گفت: اهداف نهضت امام حسین (ع) چند وجهی است؟ و آیا می توان گفت: هرکدام از اهداف به نوعی در قیام عاشورا وجود داشته است؟ به عبارت دیگر صرف نظر از اهداف کلی همانند احیای حق و امانت باطل، آیا در اهداف عملیاتی نیز می توان گفت: امام حسین (ع) هم در پی امتناع از بیعت بود، هم در پی حفظ جان بود، هم در پی تشکیل حکومت بود، هم در پی امر به معروف و نهی از منکر و در نهایت در پی شهادت بود؟

بنا براین در ادامه، نظریه های مختلف و آراء مخالفان و موافقان هرکدام مطرح و گزارش مطالعه تطبیقی بین نظریه های مذکور ارائه و در پی آن امکان جمع بین نظریه های مختلف بررسی و در پایان، جمع بندی و نتیجه گیری خواهد شد. اما هم چنان دیدگاه ها و روش های بررسی این موضوع باید مورد بحث قرار گیرد، پس بدون هرگونه شتابزدگی انظار و آرای محققین محترم که در این فصل آمده و در فصول بعدی ملاحظه و بررسی خواهد شد.

^{۳۲۱} همان ص ۴۵

^{۳۲۲} همان ص ۵۱

^{۳۲۳} همان ص ۵۴ و ۵۵

^{۳۲۴} ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۵۵۳

فصل دوم

بررسی میراث مکتوب و منابع تاریخی مربوط به واقعه عاشورا

درباره هر واقعه ای از جمله واقعه عاشورا مهم ترین کار هر پژوهشگری دست یابی به منابع مستند در باره آن واقعه است، چرا که تا درباره وقوع یک واقعه تاریخی در اصل و جزئیات آن اطمینان حاصل نشود، هر گونه بحث و تحلیلی عبث خواهد بود. واقعه عاشورا از همان ابتدا روایت شد و کتاب های بسیاری درباره آن به نگارش درآمد، البته تعداد زیادی از این کتاب ها از بین رفته است؛^{۳۲۵} ضمن اینکه قدیم ترین سند کتبی با زمان حادثه در حدود دو قرن فاصله دارد^{۳۲۶} و منابعی که در قرون مختلف تألیف شده و به دست ما رسیده نیاز به ملاحظه جدی دارد؛ بنابراین در این فصل عناوین و ویژگی های منابع تاریخی مربوط به واقعه عاشورا با استفاده از آثار پژوهشگران عاشورا پژوه مورد بررسی قرار می گیرد.

۱- ۲ سیری در مقتل نویسی و تاریخ نگاری عاشورا

برای تحقیق در باره واقعه عاشورا " رعایت معیارهای تاریخ نگاری علمی " یک ضرورت است ضمن این که در باره این واقعه علاوه بر مقاتل، از منابعی چون " تواریخ عمومی، معاجم حدیثی و روایی فریقین، کتب ادعیه و زیارات، کتب رجال، نسب، جغرافیا، فرهنگ های عربی، دیوان های شعرا، سفرنامه ها و ده ها منبع دیگر " استفاده شده است. بنا بر این بررسی منابع و اسناد مربوط به این واقعه بزرگ یکی از ضرورت های تحقیق در باره این موضوع است. یکی از پژوهشگران در بحثی با عنوان " سیری در مقتل نویسی و تاریخ نگاری عاشورا از آغاز تا عصر حاضر " می نویسد: " عظمت و اهمیت ویژه این رخداد تاریخی موجب شد که از همان نخستین روزها، کسانی نقش گزارشگر را ایفا کرده، ماجرا را به تفصیل برای دیگران بازگویند " و در این زمینه به شاهدان عینی، از جمله بازماندگان کاروان حسینی و اصلی ترین آن ها امام سجاد(ع) و در سوی دیگر به برخی افراد سپاه دشمن اشاره و بر نقش امامان معصوم شیعه در زنده نگه داشتن یاد این رخداد تصریح می کند. ۳۲۷ در بحث مربوط به تاریخچه مقتل نگاری " در دو بخش کلی، مقاتل و آثار مکتوب مربوط به تاریخ عاشورا را شناسایی و معرفی می کند. در بخش نخست، آثار یاد شده از آغاز تا قرن هفتم شناسایی و فهرست وار معرفی شده و در پی آن مقتل ها و نگاشته های به جای مانده مربوط به تاریخ عاشورا تا قرن یادشده معرفی، توصیف و نقد و بررسی شده است. اما در بخش دوم- که آثار تاریخ عاشورا از قرن هشتم تا چهاردهم بررسی شده - نخست چند اثر مهم آن دوره را توصیف و نقد و بررسی کرده و در پایان به معرفی چند اثر مهم در قرون اخیر که در تحریف گزارش این رخداد نقش بسزایی داشته اند " می پردازد ۳۲۸ و در ادامه با بررسی و معرفی منابع مربوط به واقعه عاشورا به فراوانی مقتل نگاری در قرن سوم اشاره و این قرن را " اوج دوره مقتل نگاری و نگاشته های عاشورایی به حساب " می آورد که " بخش بسیار اندکی به دست ما رسیده و بیشتر آنها از بین رفته اند " در این بخش کتب و آثار مربوط به واقعه عاشورا از قرن دوم که نخستین مقاتل در این قرن نگاشته شد با ذکر نام اثر و نگارنده و میزان اعتبار و این که اکنون در دسترس است یا نیست مورد بررسی قرار گرفته و علاوه بر مقاتل، کتاب های مراثی نیز معرفی شده و در ادامه ضمن معرفی توصیفی مقتل ها و نگاشته های موجود از قرن دوم تا قرن هفتم، کتاب " مقتل الحسين عليه السلام ابو مخنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم ازدي غامدي(۱۵۷ ق) " را چنین توصیف می کند:

" ابو مخنف لوط بن يحيى ازدي كوفي، ديگر مقتل نويس قرن دوم است كه با تدوين كتاب مقتل الحسين نام خود را به عنوان مشهور ترين و در زمره قديمي ترين مقتل نويسان در تاريخ ثبت كرد. " ۳۲۹ كه نجاشي، رجالي شهير شيعي او را غير شيعه معرفي مي كند كه از او با عنوان " شيخ اصحاب الاخبار بالكوفة و وجههم، يعني استاد و چهره بزرگ اصحاب اخبار در كوفه(و نه شيخ اصحابنا) ياد مي

۳۲۵ اسفندياري، محمد- عاشورا شناسی - پژوهشی درباره هدف امام حسين(ع) - چاپ سوم، نشر نی

۳۲۶ شهیدی، سید جعفر - پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین علیه السلام، چاپ اول، بهمن ۱۳۵۹، ص ۵)

۳۲۷ مقتل جامع سيدالشهدا(ع)، گروهی از تاریخ پژوهان زیر نظر مهدی پیشوایی، ج ۱، ص ۴۱

۳۲۸ همان ص ۴۲

۳۲۹ همان ص ۶۰

کند" ۳۳۰ و به قرینه دیگری رجالیان غیر شیعی، او را به "رافضی بودن" متهم نکرده اند؛ اصطلاحی که آنان معمولا برای توصیف شیعیان اعتقادی به کار می برند و ابن ابی الحدید نیز به شیعه نبودن او تصریح کرده است" اما صرف نظر از مذهب او، مدح نجاشی از وی با جمله "و کان یسکن الی ما یرویه، آنچه را نقل می کرد، مورد اعتماد و پذیرش بود" بر وثاقت او تاکید شده است ۳۳۱ ویژگی این اثر در کنار سایر آثار ابی مخنف از جهت اهمیت موضوع، قرب زمانی مولف و تالیف به حادثه، توجه مورخان بعدی به این اثر و جایگاه مولف که به تعبیر نجاشی، شیخ اصحاب الاخبار بالکوفه بوده و در تالیف تک نگاری های تاریخی ید طولایی داشته است. را جلب کرده است. ۳۳۲؛ و با توجه به فرصت مناسب ترویج مفاسد بنی امیه در دوران افول این خاندان، تشویق و ترغیب برخی داعیان بنی عباس را در تالیف این کتاب موثر بوده و تالیف آن با نگارش مقتل جابر بن یزید جعفی تقریبا هم زمان بوده است. اما با اظهار تاسف از مفقود شدن مقتل ابی مخنف در گذر زمان خبر می دهند. ۳۳۳؛ لیکن "گزارش هایی از آن در منابعی همچون تاریخ طبری، مقاتل الطالبین ابوالفرج اصفهانی، ارشاد شیخ مفید و تذکره الخواص سبط بن جوزی" منعکس شده است. ۳۳۴ و در مورد علت اصلی از بین رفتن چنین مقتلی می نویسند: "ممکن است علت اصلی از بین رفتن چنین مقتلی، اقدام هشام بن محمد، شاگرد ابو مخنف در انعکاس تمام یا بیشتر اخبار مقتل استادش در کتاب مقتل الحسین خود باشد، که این امر سبب شد مورخان و مقتل نویسان قرون بعدی، رفته رفته مقتل ابو مخنف را به فراموشی بسپارند" ۳۳۵ اما منبع دیگر کتاب "مقتل الحسین علیه السلام؛ هشام بن سائب کلبی (۲۰۶ یا ۲۰۴) است، "اما چون امروزه مقتل او به صورت مستقل و کامل موجود نیست، نمی توان به درستی در باره میزان بهره گیری وی از اخبار ابو مخنف، داوری کرد." ضمن این که به وجود نقلیات او از ابو مخنف و برخی دیگر، در آثاری همچون طبری، مقاتل الطالبین، ارشاد شیخ مفید و تذکره الخواص سبط ابن جوزی تصریح می کنند ۳۳۶ اما به جعل اخبار و نسبت دادن آن به کتاب ابو مخنف در دوره های بعد و اقداماتی که در سالهای اخیر برای بازسازی آثار او از جمله احیای مقتل وی توسط یکی از محققان معاصر با عنوان وقعه الطف اشاره شد که "بر اساس گزارش برخی از محققان معاصر، چهار نسخه خطی از مقتل الحسین در کتابخانه گوته (شماره ۱۸۳۶)، برلین (شماره ۱۵۹، ۱۶۰)، لیدن (شماره ۷۹۲) و سنت پترزبورگ (شماره ۷۸) موجود است که هر چند برخی از مستشرقان در انتساب این نسخه ها به ابو مخنف تردید کرده اند، اما در این که این نسخه ها از قدمت خاصی برخوردار است، هیچ کس تردید نکرده است" ۳۳۷

و در ادامه آثاری که به صورت مستقل به عنوان مقتل و یا کتبی که بخشی از آن به واقعه عاشورا اختصاص یافته است، معرفی و برخی نقل های مربوط به این واقعه را که منحصر در یکی از این آثار ذکر شده است بیان می شود. به عنوان مثال در معرفی کتاب "الفتوح؛ ابو محمد بن اعثم کوفی (۳۱۴ق)" می گویند: "سبک نگارش ابن اعثم همانند یعقوبی و دینوری، بدون ذکر سند و ترکیبی و در برخی موارد، قصه پردازی و داستان سرایی است. از این رو گزارش های او را در باره واقعه عاشورا، بایستی با احتیاط و با مقابله و مقایسه با اخبار ابو مخنف در تاریخ طبری و ارشاد شیخ مفید و گزارش های مورخانی همانند بلاذری و دینوری بررسی کرد و در صورت عدم تعارض و مخالفت، به آن توجه نمود" ۳۳۸؛ و از جمله مشهور امام حسین (ع) در باره فلسفه قیام خویش در الفتوح ابن اعثم چنین یاد می کنند: "برخی از گزارش های ابن اعثم، از ارزش خاصی برخوردار است؛ چرا که وی در نقل آن بر همه مورخان، پیشی گرفته است؛ همانند گزارش متن وصیت نامه امام حسین (ع) به محمد بن حنفیه

۳۳۰ همان ص ۶۰

۳۳۱ همان ص ۶۰ و ۶۱

۳۳۲ همان ص ۶۱

۳۳۳ همان ص ۶۲

۳۳۴ همان ص ۶۲

۳۳۵ همان ص ۶۲

۳۳۶ همان ص ۶۵

۳۳۷ همان ص ۶۴

۳۳۸ همان ص ۷۳

و جمله مشهور حضرت در باره فلسفه قیام خویش: و انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و... " ۳۳۹ و کهن ترین منبع موجود در باره خطبه امام سجاد(ع) در مجلس یزید را نیز این کتاب می دانند ۳۴۰ و نیز " اخبار مربوط به خواب امام حسین(ع) را در کنار قبر جدش پیامبر(ص) در مدینه ... که فرمود به زودی می بینم که تو در سرزمین کربلا به دست گروهی از اتم کشته خواهی شد، در حالی که تشنه هستی و سیراب نمی شوی " این گزارش ابن اعثم بر خلاف گزارش مورخانی مانند ابی مخنف و کلبی است که طبق آن ها امام هنگام حرکت از مکه به سمت عراق، در گفت وگو با عبدالله بن جعفر، از دیدن جدش در رویا خبر داد؛ اما از افشای مضمون آن خودداری کرد و فرمود: آن رویا را تا به حال برای احدی نقل نکرده ام و نقل هم نمی کنم تا زمانی که خدا را ملاقات کنم. هم چنین " ابن اعثم اخبار مربوط به پیشگویی ملائکه و پیامبر(ص) و حتی خبری از کعب الاحبار یهودی در باره شهادت امام حسین(ع) را آورده است " ۳۴۱ و در ادامه، اثر معروف شیخ مفید یعنی " الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد؛ محمد بن محمد بن نعمان، معروف به شیخ مفید(۴۳۱ق) " چنین معرفی شده " شیخ مفید در فصل مربوط به امام حسین(ع)، پس از امیرالمومنین(ع)، بیشترین حجم از الارشاد(یعنی حدود ۱۰۹ صفحه، معادل حدود یک هفتم کتاب) را به شرح حال و زندگی حضرت و واقعه عاشورا اختصاص داده است " که حاکی از اهمیت این موضوع نزد او است. شیخ مفید " گزارش واقعه کربلا را از هشام کلبی- که پیشتر گفتیم او نیز بیشتر، از مقتل استادش ابو مخنف نقل کرده است- و مدائنی و غیر این دو ... و در بیشتر موارد، گزارش های تاریخ طبری را با حذف اسناد و رعایت اختصار، آورده است " ۳۴۲ و در عین حال به افزوده های شیخ مفید نسبت به تاریخ طبری اشاره و به نمونه هایی چون " گزارش کیفیت نبرد و شهادت حضرت عباس و تعیین محل دفن حضرت علی اکبر، شهدا و حضرت عباس " اشاره کرده اند ۳۴۳

محققین محترم، کتاب ها و منابع مربوط به واقعه عاشورا در قرون بعدی را معرفی و در مواردی به اخبار منحصر به هر اثر اشاره و در باره صحت و سقم بعضی از موارد اظهار نظر می کنند، از جمله در معرفی کتاب " مناقب آل ابی طالب؛ ابوعبدالله محمد بن علی بن شهر آشوب(۵۸۸ق) می گویند: " ابن شهر آشوب، یگانه گزارشگر متقدم از برخی گزارش ها در باره این واقعه [عاشورا] است. برای نمونه، او آمار کشته های دشمن را به دست امام حسین(ع) (به جز مجروحان) ۱۹۵۰ نفر نگاشته است " ۳۴۴ و پیش از آن در معرفی کتاب " اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب؛ ابوالحسن علی بن حسین مسعودی(متوفای قرن چهارم) " تعداد کشته شدگان سپاه عمر بن سعد به دست امام حسین(ع) ۱۸۰۰ نفر گزارش شده است ۳۴۵ و به رجز های حضرت عباس و برخی رجزهای امام حسین(ع) در روز عاشورا اشاره می کند که در مناقب آل ابی طالب به عنوان کهن ترین منبع (۵۸۸ق) درج شده " که در هیچ یک از منابع متقدم موجود، نیامده و او هم مآخذ مشخصی برای این رجزها بیان نکرده است. این رجزها سال هاست که در محافل و منابر، شهرت یافته است " ۳۴۶ و در معرفی وبژگی های کتاب " تذکره الخواص من الامه بذكر خصائص الائمه(ع) ؛ یوسف بن قزاو قلی بغدادی معروف به سبط بن جوزی(۶۵۴ق) [۵۹۳ سال بعد از واقعه عاشورا] می نویسند:

" یکی از گزارش هایی که تنها وی به تفصیل آن را آورده، گزارش محتوای نامه یزید به ابن عباس مبنی بر بازداشتن امام حسین(ع) از قیام و پاسخ ابن عباس به وی است " و نیز نکته شایان توجه در باره این اثر آنکه " برخی از مقتل هایی که اکنون موجود نیست و تنها برخی از اخبار آن در برخی آثار مورخان متقدم آمده است، نزد سبط بن جوزی موجود بوده و او برخی از اخبار آن ها را نقل کرده

۳۳۹ همان ص ۷۳

۳۴۰ همان ص ۷۴

۳۴۱ همان ص ۷۴

۳۴۲ همان ص ۸۱

۳۴۳ همان ص ۸۲

۳۴۴ همان ص ۹۳

۳۴۵ همان ص ۷۸

۳۴۶ همان ص ۹۴

است؛ چنان که در چند جا، از مقتل الحسین هشام بن محمد کلبی، واقدی، مدائنی و ابن ابی الدنیا، اخباری را نقل کرده است. این نکته حاکی از آن است که این کتاب ها تا قرن هفتم و پیش از یورش مغول به بلاد اسلامی، موجود بوده است" ۳۴۷ و در معرفی کتاب " الملهوف علی قتلی الطفوف؛ علی بن موسی بن جعفر بن طاووس (۶۶۴) به یکی از گزارش های منحصر به فرد وی اشاره می کند که " حدیث مشهور " مشیت " یا همان گزارش گفت وگویی میان محمد بن حنفیه و امام حسین(ع) هنگام خروج حضرت از مکه است. دو جمله مشهور حضرت از قول رسول خدا(ص)، یکی ان الله شاء ان یراک قتیلادر بیان این که چرا او از مکه خارج می شود و دیگری : ان الله شاء ان یراهن سبایا در پاسخ اینکه چرا حضرت، زنان را همراه خود می برد، در همین گزارش است " و در توضیح چرایی نقل این گزارش می نویسد: " اگر چه این گزارش در هیچ منبع موجود مقدم بر ملهوف نیامده است، بنا بر برخی از نسخه های کتاب، ابن طاووس این گزارش را از یک منبع کهن، یعنی اصل محمد بن داود قمی نقل کرده است " ۳۴۸ آنگاه وارد مقطع دوم یعنی مقطع قرن هشتم تا قرن چهاردهم می شوند و پیش از ورود به این مقطع نکته ای را تذکر می دهند و آن اینکه " سه قرن هشتم، نهم و دهم، دوره افول مقتل نویسی و عاشورا نگاری است...اوج مقتل نویسی در این دوره، مربوط به قرن چهاردهم است...با توجه به آن که از قرن هشتم به بعد، بخشی از نگاشته های تاریخ عاشورا، بر گرفته از همان اخبار و گزارش های کهن در باره واقعه عاشورا است و بخش دیگر، نقل ها و گزارش هایی است که مآخذ چندان معتبری ندارد، ارائه فهرستی مفصل از این نگاشته ها، که از قرن دوازده به این سو، رو به فزونی داشته است...از حوصله این نگاشته بیرون است " ۳۴۹

و در ادامه پنج نگاشته مهم در باره تاریخ عاشورا که هر یک به نوعی در گزارش تاریخ عاشورا اهمیت داشته و در پی آن چند اثر مهم را که در ارائه چهره تحریف گونه از حادثه عاشورا نقش مهمی داشته اند را معرفی کرده اند. در بخش اول نخستین کتابی که معرفی می کنند عبارتست از: " البدایه و النهایه؛ ابوالفداء اسماعیل بن کثیر دمشقی(۷۷۴)" که " از مورخان شافعی مذهب " که در گزارش خود از قیام امام حسین(ع)، بیشترین اخبار خود را در این باره، از تاریخ طبری به اختصار، نقل کرده...و از مقاتل احمد بن حنبل، ابن ابی الدنیا، بغوی و محدثانی چون شعبی و یعقوب بن سفیان گزارش هایی را آورده است " ۳۵۰ ابن کثیر " چون شاگرد ابن تیمیه(۷۲۸)، که فرقه وهابیت برخاسته از اندیشه های اوست، بوده است، از افکار ستیزه جویانه وی با شیعه، تاثیر پذیرفته و از این رو در نگاشته خود، بر شیعه به دلیل عزاداری برای امام حسین، خرده گرفته و این کار را ربا دانسته است!...و در جایی از اثرش، با عنوان " قصه الحسین بن علی و سبب خروجه من مکه فی طلب الاماره و... "...تفسیر تحریف آمیزی از هدف و انگیزه قیام امام حسین(ع) ارائه کرده و حضرت را همانند انسان های بی ایمان قدرت طلب و ریاست خواه دانسته " است. ۳۵۱ کتاب دیگری که در این بخش معرفی شده است عبارت است از " تسلیه المجالس و زینه المجالس؛ سید محمد بن ابی طالب حسینی موسوی حائری کرکی (متوفای قرن دهم)" که در نگارش این اثر از " اندیشه و نگرشی که روضه الشهداء بر آن مبتنی است...یعنی آمیخته شدن زندگی پیشوایان و اولیای الهی به بلا، تاثیر پذیرفته است. این کتاب یک اثر تاریخی- روایی است و در گزارش قیام کربلا، کاملاً متأثر از گزارش های مقتل الحسین خوارزمی می باشد و بسیاری از گزارش های آن را با اندکی تفاوت، آورده است. علامه مجلسی هم از این کتاب، بهره بسیاری در بحارالانوار برده است " ۳۵۲

کتاب سوم در این بخش کتاب " بحارالانوار؛ محمد باقر مجلسی (۱۱۱۰ق) است. که " بخشی از جلد ۴۴(باب ۲۴، از صفحه ۱۷۴ به بعد) و تمام جلد ۴۵(تا پایان باب پنجاه از چاپ جدید و جزء دوم و سوم جلد دهم از چاپ قدیم)، یعنی بیش از یک جلد و نیم از کتابش را به زندگانی امام حسین(ع) و مقتل او و حوادث پس از شهادت حضرت، در قالب ۲۷ باب، اختصاص داده است. به این بخش از

۳۴۷ همان ص ۹۹

۳۴۸ همان ص ۱۰۱، ۱۰۲ و ۱۰۳

۳۴۹ همان ص ۱۰۵

۳۵۰ همان ص ۱۰۶

۳۵۱ همان ص ۱۰۶ و ۱۰۷

۳۵۲ همان ص ۱۰۸ و ۱۰۹

کتاب بحار، "مقتل بحارالانوار" گفته می شود "۳۵۳ و البته "جلد ۹۸ بحار نیز در باره فضیلت و پاداش زیارت امام حسین(ع) و انواع زیارت های وارده در باره آن حضرت است" ۳۵۴ و در مورد ضعف برخی اخبار و مطالب بحارالانوار گفته اند: "به علت اعتماد و خوش بینی خاصی که به اخبار داشته، در برخی موارد، از نقل گزارش های ضعیف، مرسل، بی ماخذ، یا مستند به مأخذ مجهول، مصون نمانده است" که به دو نمونه از این موارد اشاره کرده اند؛ یکی "قصه ساربان امام حسین(ع) و جنایت شرم آور او نسبت به بدن مطهر حضرت در شب یازدهم محرم و قصه مرد اسدی و شیری که شب های متوالی پس از عاشورا نزد جسد مطهر امام حسین(ع) رفت و آمد می کرده که در واقع، پدرش علی(ع) بوده است" ۳۵۵ و در ادامه به کتاب فارسی جلاء العیون اثر مرحوم مجلسی اشاره می کنند که در این کتاب نیز "به اخبار و گزارش هایی در باره زندگی، مناقب، معجزات، اخبار غیبی در باره شهادت امام حسین(ع) و نهضت عاشورا و حوادث پس از آن... اختصاص داده است... البته او در این باب همانند بحارالانوار، برخی از گزارش های ضعیف و جعلی را نیز آورده است" ۳۵۶

چهارمین کتاب تاثیر گذار در دوره اخیر عبارت است از "مقتل الحسین(ع)؛ عبدالله بحرانی(۱۱۳۰ق)" که "از شاگردان برجسته علامه مجلسی است. وی جلد هفدهم از کتاب مفصل خود، عوالم العلوم والمعارف والاحوال من الآیات والاخبار والاقوال را همانند استادش مجلسی، در قالب ۲۷ باب، به شرح زندگانی و قیام امام حسین (ع) و حوادث پس از آن و از جمله قیام مختار، اختصاص داده است... و در مواردی، بر آن مطالبی افزوده که این امر سبب شده است که نگاشته او نسبت به بحارالانوار، حدود صد صفحه حجیم تر شود... ۳۵۷ پنجمین و آخرین اثر معرفی شده در این بخش "قمقام زخار و صمصام بتار؛ نگاشته فرهاد میرزا معتمدالدوله(۱۳۰۵ ق) می باشد. که نویسنده آن "فرزند عباس میرزا و نوه فتحعلی شاه، از دولتمردان عصر ناصری است. تاریخ آغاز تالیف کتاب، ۱۳۰۳ قمری و پایان آن، ذی الحجه ۱۳۰۴ قمری است... وی تالیف خود را قمقام زخار و صمصام بتار (دریای آکنده و شمشیر برنده) نام نهاده است، که البته عنوانی است غریب و نا آشنا" و در مورد اهمیت این کتاب می گویند "این نگاشته، از مقتل های مهم است؛ زیرا چنان که خود نویسنده گفته، در نگارش این اثر، تتبع و تحقیق بسیار کرده و از آثار نگاشته شده پس از قرن یازدهم(به سبب عدم اعتبار آن ها) استفاده نکرده است. از این رو نگاشته وی، نسبت به نگاشته های معاصر و حتی پیش از خود، از اعتبار خاصی برخوردار است... از نکات برجسته و تحقیقی این کتاب، ضبط درست اسامی اشخاص و مکان ها و ترجمه و توضیح صحیح معانی نام ها، مکان ها، لغات، اشعار و امثال در بسیاری از موارد، و در مواردی، معرفی و بیان شرح حال کوتاه برخی از افراد است." ۳۵۸

ادامه این بخش به معرفی "چند کتاب مهم مشتمل بر مطالب نامعتبر تاریخ عاشورا در قرون اخیر" اختصاص دارد و در این زمینه نوشته اند: "در قرون اخیر آثار بسیاری در باره قیام حضرت سیدالشهدا(ع) نگاشته شده است که در این میان، برخی از آنها به دلیل شهرت مولف شان یا به سبب برخی از ویژگی ها و امتیازات نگاشته، تاثیر بسزایی در تبلیغ و ترویج برخی از گزارش های سست و ضعیف و در مواردی موهن، در تاریخ عاشورا داشته اند." ۳۵۹ و در ادامه می گویند "مطالعه و بررسی در باره زمینه ها، علل و عوامل نقل و ترویج گزارش های نامعتبر و نادر در تاریخ نگاری عاشورا، پژوهش مستقلی را می طلبد؛ اما آنچه در این نگاشته مختصر می توان به آن اشاره کرد، آن است که از قرن پنجم به بعد، عاشورا نگاری به تدریج رو به افول گذاشت. این امر معلول عواملی از قبیل دور شدن از منابع کهن

۳۵۳ همان ص ۱۰۹

۳۵۴ همان ص ۱۱۰

۳۵۵ همان ص ۱۱۰

۳۵۶ همان ص ۱۱۱

۳۵۷ همان ص ۱۱۱

۳۵۸ همان ص ۱۱۱ و ۱۱۲

۳۵۹ همان ص ۱۱۲ و ۱۱۳

این موضوع و به فراموشی سپردن تدریجی آن‌ها از یک سو و بی توجهی و حتی حذف عمدی آن‌ها از طرف برخی از فرقه‌های مذهبی متعصب از سوی دیگر و اقبال و توجه ویژه جامعه به آگاهی بیشتر در باره جزئیات و تفصیل واقعه از سوی سوم بود." ۳۶۰

و در ادامه با ذکر برخی دلایل نگارش آثار ضعیف و موهن در باره واقعه عاشورا در این دوره که مقتل نویسان^{۱۱۳} زمینه را برای توسعه و شاخ و برگ دادن به برخی از اخبار این واقعه، فراهم دیده، بسته به ذوق و تعهد و تخصص شان در این حوزه، به حوادث و رویدادهای این واقعه افزودند؛ تا آن‌جا که از قرن دهم به این سو با نگارش روضه الشهداء، این رویکرد شتاب خاصی به خود گرفت و در طول چهار قرن بعد، نگاشته‌هایی از قبیل منتخب طریحی، تظلم الزهرا قزوینی، محرق القلوب نراقی، الدعه الساکبه بهبهانی، معالی السبطین محمد مهدی حائری مازندرانی و تذکره الشهداء ملا حبیب الله شریف کاشانی و از همه مهم تر، اکسیر العبادات فاضل دربندی پای به عرصه وجود گذاشتند.^{۳۶۱} نویسندگان این کتابها^{۱۱۴} با بی توجهی به ریشه و ابعاد سیاسی حادثه و بدون بررسی انگیزه و فلسفه قیام امام حسین(ع) و نتایج و آثار آن، بیشتر از دو زاویه ابتلا و آزمایش و نگاه کاملاً عاطفی و احساسی- که غم و اندوه، یکی از عناصر لازم و مهم این نوع نگاه است- به این حادثه نگرستند، در روایت و برداشت خود از این حادثه بزرگ، چندان به مصادر کهن و در خور اعتماد تاریخی پایبند نماندند؛ بلکه آن‌چه بیشتر مورد عنایت و تاکید آنان بود، تدوین و تالیف یک اثر صد درصد عاطفی- احساسی و حزن آور و غم انگیز در باره این واقعه بود، تا مخاطبان و شنوندگان در مجالس روضه خوانی و سوگواری، هر چه بیشتر متالم و متأثر شوند، عزاداری کنند و اشک بریزند.^{۳۶۲} در این کتاب‌ها برای تحقق هدف گریاندن سوگواران حسینی^{۱۱۵} " مضامینی از قبیل: مصیبت، حزن و غم، غربت و بی کسی، تشنگی، اسارت، بلا و ابتلا... بسیار رایج و در مواردی مبالغه آمیز^{۱۱۶} به کارگیری شد. ۳۶۳ این رویه به دلیل وجود " رویکرد سطحی و عوام پسند برخی از شاعران و تعزیه خوانان بود. " ۳۶۴

البته " گریه و عزاداری در سوگ امام حسین(ع)، از بالاترین پاداش‌ها برخوردار است؛ اما مشکل در این‌جا بود که برخی از این مقتل نگاران برای رسیدن به چنان پاداشی، استخدام هر وسیله‌ای را روا دانستند؛^{۳۶۵} و به عنوان نمونه برخی کتاب‌هایی که از دوره صفوی به بعد و بیشتر در عصر قاجار نگاشته شده است، " آثاری از قبیل: طریق البکاء، طوفان البکاء، محیط البکاء، امواج البکاء، ریاض البکاء، مفتاح البکاء، معدن البکاء، مناهل البکاء، مجری البکاء، سحاب البکاء، عین البکاء، کنز الباکین، بکاء العین، مبکی العیون، مبکی العینین، المبکیات، بحر البکاء فی مصائب المعصومین، بحر الحزن، بحر الدموع، بحارالدموع، فیض الدموع، عین الدموع، سحاب الدموع، ينبوع الدموع، منبع الدموع، دمع العین، مدامع العین، مخازن الاحزان، بیت الاحزان، ریاض الاحزان، قبسات الاحزان، بحرغم، داستان غم، غمکده، ماتمکده، بستان ماتم، هم و غم، نشر غم، کنز المصائب، مجمع المصائب، وجیزه المصائب، اکلیل المصائب، ابتلاء الاولیاء، و بلا و ابتلا در رویداد کربلا. " می باشد که از نام آن‌ها می‌توان به سمت گیری این آثار پی برد. ۳۶۶

۳۶۰ همان ص ۱۱۳

۳۶۱ همان ص ۱۱۳

۳۶۲ همان ص ۱۱۳ و ۱۱۴

۳۶۳ همان ص ۱۱۴

۳۶۴ همان ص ۱۱۴

۳۶۵ همان ص ۱۱

۳۶۶ همان ص ۱۱۴ و ۱۱۵

و در ادامه "چند کتاب مشتمل بر مطالب نامعتبر در تاریخ عاشورا معرفی شده است که مشتمل است بر "بسیاری از قضایای نه در خور اعتماد، یا تفصیل و جزئیات و شاخ و برگ های اضافی، که با معیارهای تاریخ نگاری علمی نمی توان آنها را قبول کرد" و گفته شد که این مطالب نامعتبر "نخست در این منابع مطرح شده و سپس به کتاب های بعدی راه یافته است. بر این اساس به متفردات این کتاب ها نمی توان اعتماد کرد" ۳۶۷

اولین کتاب در این قسمت و با این ویژگی ها کتاب "روضة الشهداء" است که نویسنده آن "کمال الدین حسین بن علی واعظ کاشفی (۹۱۰ ق)، استاد ادب پارسی" است که "بلايا و مصائب انبيا را از آدم تا پیامبر اکرم(ص) در این کتاب نگاشته و در ادامه، به مصائب امامان(ع) پرداخته است. در این میان، او بیش از نیمی از کتاب را به زندگی امام حسین(ع) و واقعه عاشورا و حوادث پس از آن، اختصاص داده است؛ یعنی چهار باب آن(باب هفتم تا دهم) در باره امام حسین(ع) و خاندان و یارانش است." ۳۶۸ و مرام صوفیانه کاشفی را عامل قرار دادن تحلیل نهضت عاشورا بر بنیاد تحمل درد و رنج توسط اولیای خدا می داند "به این معنا که خدا با ایجاد واقعه کربلا، یکی از بندگان برگزیده خود را گرفتار رنج و بلا کرد تا او را به مقامات عالیّه برساند؛ چرا که این یک سنت الهی است که همه اولیا و مهربان الهی باید از جام بلا بنوشند." ۳۶۹

و در باره مذهب کاشفی می گویند "به یقین نمی توان سخن گفت. چون نامش حسین، و زادگاهش سبزوار بوده که از زمان های دور، به تشیع شهرت داشته است...اما برخی قرائن و شواهد، بر سنی بودن او دلالت دارد؛ از جمله سکونت طولانی وی در هرات و ارتباط و دوستی با افرادی همانند امیر علی شیر نوایی و عبدالرحمن جامی که هر دو از صوفیان نقشبندیّه بوده اند و چنان که می دانیم این فرقه، تنها فرقه ای است که ابوبکر را سرسلسله خویش می داند. بنا بر این اگر چه آن دو به اهل بیت علاقه بسیار داشتند، از رفض بیزار بودند. از این رو می توان گفت کاشفی سنی حنفی مذهب بوده است؛ چنان که افندی از برخی فواید میرداماد، نقل کرده که کاشفی را حنفی مذهب دانسته است" ۳۷۰

و در باره منابع کتاب روضه الشهداء نوشته اند: "کاشفی اطلاعات زیادی در باره منابع کتابش ارائه نکرده است و در نقل گزارش های مهم، از ذکر منبع طفره رفته است. بسیاری از منابعی هم که معرفی کرده، نامشهور و نامعتبر است؛ چنان که افندی پس از آنکه به بهره مندی کاشفی از منابع شیعی چون عیون اخبارالرضا، الارشاد، اعلام الوری و کتاب الال ابن حالویه اشاره می کند، می افزاید: "اما بیشتر روایات این کتاب و حتی همه آنها، از کتاب های غیر مشهور و حتی غیر قابل اعتماد، گرفته شده است". دلیل بی اعتباری این کتاب از لحاظ علمی، آن است که کاشفی برای ارائه گزارش این واقعه مهم، شیوه علمی تاریخ نگاری، که بنیاد آن بر منابع اصیل کهن تاریخی و نقد و پالایش گزارش های مربوط به این حادثه است، در پیش نگرفته است؛ بلکه به تعبیر یکی از محققان معاصر[رسول جعفریان]، روضه الشهداء کتابی تاریخی نیست، بلکه اثری ادبی و رمان تاریخی است که شرایط اجتماعی و علمی و فرهنگی حاکم بر روزگار حیات نگارنده، آن را فراهم ساخته بود...یکی از نویسندگان معاصر[محمد اسفندیاری] نیز در باره شیوه و ارزش تاریخ نگاری این اثر، چنین نظر داده است: "روضه الشهداء! پیش از آنکه کتابی تاریخی باشد، داستان پردازی تاریخی است و چون داستان پردازی است، تخیلی هم هست و چون نویسنده آن ادیب و انشا نویس است، داستان آفرینی هم در آن مشاهده می شود" ...و تعبیر روضه خوانی، به عاریت گرفته شده است" ۳۷۱

۳۶۷ همان ص ۱۱۵

۳۶۸ همان ص ۱۱۵

۳۶۹ همان ص ۱۱۶

۳۷۰ همان ص ۱۱۶ و ۱۱۷

۳۷۱ همان ص ۱۱۷ و ۱۱۸

نویسندگان محترم در ادامه معرفی کتاب روضه الشهداء ملا حسین کاشفی به چند نمونه از متفردات این کتاب که در منابع دیگر ذکر نشده اشاره می کنند:

" ۱. پیوستن ده هزار نفر از شامیان به فرماندهی عامر بن طفیل به ابن زیاد! در حالی که به اتفاق مقتل نویسان و مورخان، هیچ سپاهی از شام در کربلا حضور نداشت.

۲. ذکر برخی از نام های جعلی از قبیل زهیر بن حسان اسدی، سامر، حجر حجار، حماد بن انس، وقاص بن مالک، شریح بن عبید، قیس بن منبه، هاشم بن عتب، به عنوان اسامی افرادی در دو سپاه امام حسین(ع) و عمر سعد.

۳. عروسی حضرت قاسم بدون ذکر هیچ ماخذی. به نظر می رسد مقتل نویسان بعدی، این قصه را از این کتاب گرفته اند " ۳۷۲

دومین کتاب دارای مطالب نامعتبر، عبارت است از "المنتخب فی جمع المرائی والخطب (مشهور به الفخری)" که مولف آن "فخرالدین بن محمد بن علی طریحی(۹۷۹-۱۰۸۵ق) می باشد. و در باره مولف کتاب می گویند: "طریحی را عالمی فاضل، فقیهی نبیل، محدثی جلیل القدر، دانشمندی ادیب، لغوی، شاعر و از بزرگان علمای امامیه معرفی کرده اند. او صاحب آثار و تالیفات متعدد علمی و شروح و تعلیقاتی بر بعضی از آثار علمای گذشته در موضوعات اصولی، فقهی، حدیثی، رجالی، و...است که یکی از آنها مجمع البحرین و مطلع النیرین در شرح لغات و مفردات قرآن و حدیث است" ۳۷۳ و در ادامه در باره این کتاب چنین اظهار نظر می کنند: "المنتخب را نمی توان یک نگاشته تاریخی در باره زندگی امام حسین(ع) یا تاریخ قیام عاشورا یا مقتل سیدالشهداء(ع) دانست؛ بلکه مجموعه ای از روایات و مرائی حزن بر انگیز و گریه آور است که در غالب نثر خطابی و شعر سامان یافته است. بیشتر مباحث این کتاب، در باره امام حسین(ع) و پاره ای از آنها در باره برخی امامان دیگر است و به صورت جنگ و کشکول، تدوین و نگارش یافته است... وی در نگارش این کتاب بر نقلیات کتاب روضه الشهداء کاشفی اعتماد کرده و بسیاری از مطالب نادرست را از کتاب یاد شده نقل کرده است. طریحی بر خلاف سایر آثارش، در نگارش این کتاب، دقت علمی به خرج نداده است." ۳۷۴ از مرحوم محدث نوری نقل شده است که "یکی از عوامل راه یافتن مطالب دروغ و بی اساس در مقاتل را، تسامح علما در این زمینه دانسته، آن را چنین معرفی می کند: "استقرار سیره علما در مولفات خود بر نقل اخبار ضعیفه و ضبط روایات غیر صحیحه، در ابواب فضایل و قصص و مصائب و مسامحه ایشان در این مقامات، خصوص مقام اخیر، چنان که مشاهد و محسوس است" و بعد می گوید: "متن کتاب، نشانگر آن است که وی ابتدا مطالب آن را در ایام محرم در محافل و مجالس روضه خوانی می خوانده و سپس آن را در قالب مجالس نگاری، سامان داده است. اندیشمندان و حدیث شناسان، بر مولف این کتاب به سبب نقل گزارش ها و نقلیات غیر معتبر و بی اساس، خرده گرفته اند. با این وجود، این اثر جایگاه خود را به خوبی در میان روضه خوانان باز کرده و بسیاری از نقلیات آن، در مقاتل بعدی منعکس شده و در قرون اخیر، زمینه تحریفات بسیاری را در مقتل خوانی امام حسین(ع) فراهم ساخته است." ۳۷۵ و چند نمونه از نقلیات غیر معتبر این کتاب را ارائه داده اند که این موارد عبارتند از:

۱. آمار هفتاد هزار نفر برای سپاه عمر سعد.

۳۷۲ همان ص ۱۱۸ و ۱۱۹

۳۷۳ همان ص ۱۱۹ و ۱۲۰

۳۷۴ همان ص ۱۲۰ و ۱۲۱

۳۷۵ همان ص ۱۲۱

۲. انتساب جمله اسقونی شربه من الماء به امام حسین(ع).

۳. عروسی حضرت قاسم.

۴. کشته شدن ده هزار نفر از سپاه دشمن به دست امام حسین(ع) که چون تعداد لشکریان بسیار بودند، این تعداد کشته در سپاه آنان شکاف ایجاد نکرد.

۵. قصه ساربان امام و جنایت شرم آور او نسبت به بدن مطهر آن حضرت در شب یازدهم محرم.

۶. گزارش قصه شیر گریان بر امام " ۳۷۶

سومین کتاب از کتاب های دارای مطالب نامعتبر عبارت است از کتاب " مقتل الحسین(ع) (منسوب به ابو مخنف)" در این جا به مطالبی که به کتاب ابو مخنف نسبت داده اند اما " در منابع معتبر که به نقل گزارش های ابو مخنف پرداخته اند، وجود ندارد." اشاره شده، از جمله " در قرون اخیر، به نگارش کتابی با نام مقتل الحسین المشتهر بابی مخنف دست یازیده اند و آن را به این مولف بزرگ نسبت داده اند" و چند مورد "تحریف یا تصحیف فاحش" را ذکر می کند و علاوه بر آن می گوید ۲۵ مورد دیگر از این قبیل در مقدمه " وقعه الطف" وجود دارد. برخی از موارد که در کتب مختلف به نقل از مقتل ابو مخنف جعل شده عبارت است از: " گزارش بازگشت امام حسین(ع) از راه کربلا به مدینه، هنگام شنیدن خبر کشته شدن مسلم و هانی و پناه بردن حضرت به قبر جدش پیامبر و گریه کردن وی در آنجا که هیچ سند تاریخی ای، آن را تایید نمی کند؛ " و نیز خبر " سوار شدن امام (ع) بر هفت اسب و فرود آمدن از آن ها به سبب توقف و نرفتن آنها به سوی کربلا، که به این صورت در هیچ مقتلی نیامده است؛" و گزارش مربوط به " جریان کشته شدن طرماع بن عدی در کربلا، با آنکه وی در کربلا حضور نداشت؛" و نیز " انتساب برخی از گفته ها به حضرت زینب همانند " لیتنی کنت قبل هذالיום عمیاء و ... " هنگام شهادت حضرت علی اکبر، که با شان و مقام و صبر آن بانوی بزرگ سازگار نیست؛" ۳۷۷

چهارمین کتاب دارای مطالب غیر مستند که در این قسمت معرفی شده کتاب " تظلم الزهراء من اهراق دماء آل العباء" است. که مولف آن " رضی بن نبی قزوینی(زنده تا ۱۱۳۴ ق) است. نگارنده در مقدمه کتابش گفته است که این اثر، شرح کتاب ملهوف سید بن طاووس است و بیشتر مآخذ آن، منابع بحارالانوار از قبیل ملهوف، مجالس(امالی) شیخ صدوق، ارشاد شیخ مفید، منتخب طریحی، مئیرالاحزان، مقاتل الطالبین، مناقب آل ابی طالب، تسلیه المجالس سیدمحمد بن ابی طالب حسینی است." ۳۷۸ و در ادامه به مطالب و فصول کتاب مذکور اشاره کردند و به نقل از واعظ تبریزی خیابانی نوشتند: " افزون بر آنکه بر برخی از گزارش های این کتاب خرده گرفته و مولف آن را به سبب نقل چنین اخباری سرزنش کرده، گفته است که برخی استنساخ کنندگان، در آن دست برده، دخل و تصرف هایی کرده اند." و نمونه هایی از این موارد را چنین ذکر کرده اند: " مجروح شدن طرماع بن عدی در روز عاشورا و گزارش او، در حالی که طرماع در کربلا حضور نداشته است." و " نقل گزارش منتخب طریحی در باره کشته شدن ده هزار نفر از سپاه دشمن به دست امام حسین(ع) و توجیه و تایید آن؛" و بالاخره " زبان حال ذیلانته و مرثیه بی اساس زنان واهل بیت بر بالین امام." ۳۷۹

۳۷۶ همان ص ۱۲۱ و ۱۲۲

۳۷۷ همان ص ۱۲۲ و ۱۲۳

۳۷۸ همان ص ۱۲۳

۳۷۹ همان ص ۱۲۳ و ۱۲۵

پنجمین کتاب در این قسمت کتاب "اکسیر العبادات فی اسرار الشهادات، مشهور به "اسرار الشهادة" است که مولف آن "ملا آقا بن عابد بن رمضان بن زاهد شیروانی دربندی حائری، معروف به فاضل دربندی (۱۲۸۵ یا ۱۲۸۶) است." و در توصیف دربندی به نقل از شیخ عباس قمی نوشته: "شیخ فقیه نبیه، متکلم محقق مدقق، جامع معقول و منقول، عارف به فقه و اصول" و در باره ویژگی های این کتاب نوشته: "این کتاب دارای ویژگی هایی است که در این میان، سه ویژگی آن برجسته به نظر می رسد: ۱. تحلیلی بودن آن: مولف این کتاب، تنها به تدوین اخبار و توصیف وقایع نپرداخته است؛ بلکه به سبب آشنایی با حکمت و معقولات و داشتن ذهنی خلاق و نقاد، در مواردی به تحلیل گزارش ها و کیفیت جمع بین اخبار معارض نیز، پرداخته است. ۲. ضعیف و خرافه آمیز بودن بسیاری از مطالب آن: نویسنده در این اثر، افزون بر آنکه گزارش های نادر و دور از واقعیت و در مواردی، خرافه آمیز نقل کرده، دست به توجیه آنها زده و دلایلی برای درستی آنها، بیان کرده است. ۳. مفصل بودن آن: این کتاب تا عصر خود، مفصل ترین کتاب در تاریخ عاشورا بوده است و تا آن تاریخ، نگاشته ای به این تفصیل، فراهم نشده بود." و بار دیگر به نقل از محدث قمی، در توصیف مرحوم دربندی می گوید: "در مقام اخلاص کیشی نسبت به حضرت سیدالشهدا ارواحنا فداه و در اقامه مصیبت و تعزیت و سوگواری آن مظلوم، بی اختیار بوده؛ به نحوی که در بالای منبر، از شدت گریه، غش می کرده و بی اختیار عمامه بر زمین می زده و گریبان چاک می کرده و نقل شده در روز عاشورا لباس خود را از بدن می کند و لنگ می بست و خاک بر سر می ریخت و گل به بدن می مالید و به همان هیئت بر منبر می رفت." ۳۸۰

و در مورد بی پایه بودن این کتاب در نقل گزارش ها به "سخن دربندی در باره چگونگی بهره گیری وی از کتابی که متعلق به یکی از روضه خوانان معاصر خود به نام سید جعفر بوده" اشاره می کند و آن را "بیانگر اساس سست و بی پایه او در نقل گزارش های مربوط به تاریخ عاشورا" می داند. ۳۸۱ و به نام بزرگانی چون "محدث نوری، تنکابنی، آقا بزرگ تهرانی، سید محسن امین و استاد مطهری" اشاره می کند که "بر این کتاب ایرادهای بسیاری گرفته اند." ۳۸۲ ضمن اینکه به اصلاح برخی مطالب انحرافی در چاپ جدید این کتاب اشاره کرده و می گویند: "چاپ قدیم اکسیر العبادات، مطالب خلاف واقع بیشتری دارد؛ اما در چاپ و تحقیق جدید آن، برخی از این گونه مطالب، حذف شده است" ۳۸۳ و نمونه ای از مطالب انحرافی که در چاپ قدیم بوده را در مورد آمار سپاه عمر سعد می دانند: "دربندی آمار سپاه دشمن را به نقل از مقتل ابن عصفوربحرانی، ۴۶۰ هزار نفر گفته که ۳۳۰ هزار نفر آن به دست امام حسین(ع)، ۲۵ هزار نفر(غیر از مجروحان) به دست حضرت عباس و ۲۵ هزار نفر دیگر به دست سایر بنی هاشم کشته شدند و از لشکر عمر سعد تنها هشتاد هزار نفر باقی ماند. این گزارش در چاپ جدید (ج ۲، ص ۵۴۵) حذف شده است" ۳۸۴

و یکی از دلایل ضعف و سستی گزارش های کتاب مذکور را "سرعت در تالیف آن، که گفته شده در هجده ماه نوشته شده است" می دانند ۳۸۵ و نمونه های دیگری از گزارش های نادرست کتاب اسرار الشهادة را چنین نوشته اند: "این اثر گزارش های نادرست، موهن، عجیب و افسانه ای بسیاری دارد؛ چندان که گزارش فهرست وار آنها، خود چند صفحه را در بر می گیرد و از حوصله این نوشتار خارج است. از این رو تنها به ذکر چند نمونه اکتفا می کنیم:

۱. گزارش ناپذیرفتنی کیفیت خروج امام حسین(ع) به همراه خاندانش از مدینه با موکب مجلل و با شوکت و با چهل محمل حریر و دیباج همانند حاکمان و پادشاهان؛

۳۸۰ همان ص ۱۲۵ و ۱۲۶

۳۸۱ همان ص ۱۲۶

۳۸۲ همان ص ۱۲۶

۳۸۳ همان ص ۱۲۷

۳۸۴ همان ص ۱۲۷

۳۸۵ همان ص ۱۲۷

۲. گزارش افسانه ای و خیالی آمار لشکر عمر سعد بالغ بر یک میلیون و ششصد هزار نفر...و در جای دیگر، تعداد کشته های دشمن را به دست امام حسین(ع)، به چهارصد هزار نفر و تعداد سپاه را به پانصد هزار نفر رسانده است؛

۳. هفتاد، یا ۷۲ ساعت بودن روز عاشورا؛

۴. نام بردن از افرادی به عنوان یاران امام حسین(ع) یا سپاه عمر سعد که در هیچ منبع معتبری نام آنان یافت نمی شود؛...

۵. قصه ساربان امام و جنایت او نسبت به بدن مطهر آن حضرت(ع) در شب یازدهم عاشورا" ۳۸۶

کتاب بعدی عبارت است از " الدمعه الساکنه " تالیف " محمد باقر بهبهانی(۱۲۸۵ ق)" که " زندگانی ائمه (ع) را در چند جلد نگاشته است که دو جلد آن (جزء چهارم و پنجم) در چهارده فصل، به امام حسین(ع) و عاشورا اختصاص دارد. او از شاگردان و مریدان فاضل دربندی بوده و در این کتاب با تعبیر " قال الفاضل " از او نقل کرده است " ۳۸۷ و در مورد منابع این کتاب می گویند : " بهبهانی، در نقل گزارش عاشورا، از کتاب منتخب طریخی بسیار بهره برده است. منابع دیگر او عبارتند از : بحارالانوار، عوالم العلوم، تظلم الزهراء، مسندالبتول، تذکار الحزین، جامع الاخبار، نورالعین، مهیج الاحزان، معدن البکاء والمصائب، مقتل منسوب به ابو مخنف و تفسیر امام حسن عسکری(ع)" ۳۸۸ و نمونه هایی از مطالب نامعتبر در این کتاب را چنین ارائه می دهند :

" ۱. سخنان امام حسین(ع) پس از شهادت حضرت عباس و طلب آب برای طفل شیرخوار و اجابت حضرت علی اکبر برای آوردن آب؛ در حالی که مسلم است علی اکبر پیش از حضرت عباس شهید شده بود؛

۲. نقل گفت وگویی امام حسین(ع) با سکینه در باره شهادت حضرت علی اکبر و امر کردن سکینه به صبر و انتساب همه اینها به آثار شیخ مفید؛ در حالی که در آثار شیخ مفید چنین مطلبی نیست؛

۳. باقی ماندن جنازه حضرت عباس در محل شهادتش به علت کثرت جراحات پیکر او، تا جایی که امام حسین(ع) نتوانست او را به محل جنازه های شهدای دیگر ببرد. در حالی که چنین مطلبی در هیچ یک از منابع معتبر نیامده است" ۳۸۹

۳۸۶ همان ص ۱۲۷ و ۱۲۸

۳۸۷ همان ص ۱۲۹

۳۸۸ همان ص ۱۲۹

۳۸۹ همان ص ۱۳۰

کتاب دیگری که از نظر نویسندگان و محققین واجد مطالب غیر مستند است عبارت است از کتاب " ناسخ التواریخ"، این کتاب " یک دوره تاریخ جهان از حضرت آدم تا عصر مولف است که محمد تقی سپهر(۱۲۱۶-۱۲۹۷ ق) آن را نگاشته است. او به دستور محمد شاه قاجار(سومین شاه سلسله قاجار) و با حمایت حاج میرزا آقاسی(صدر اعظم محمد شاه) به نگارش تاریخ مفصل جهان همت گماشت. " کتاب مذکور " در چهار دوره تنظیم یافته است" که جلد ششم از دوره دوم " شرح حال امام حسین(ع)" است. ۳۹۰

کتاب ناسخ التواریخ، در چاپ اول، شانزده جلد به قطع بزرگ رحلی بود که یازده جلد آن را محمد تقی سپهر نوشته بود و پنج جلد آن را (به دلیل فوت او) پسرش عباسقلی خان تالیف کرد. ۳۹۱ و نمونه هایی از مطالب غیر مستند در کتاب ناسخ التواریخ به شرح زیر معرفی شده است:

۱. گزارش پراکنده شدن سپاه امام حسین(ع) در شب عاشورا و ماندن تنها خویشاوندان و خاصان حضرت؛ در حالی که چنین ادعایی با هیچ یک از مستندات تاریخی، سازگار نیست؛

۲. گزارش افسانه ای طرمح بن عدی از بازگشت سر امام حسین(ع) به تن و دیدن پیغمبر در قتلگاه و...؛ با این که طرمح در کربلا حضور نداشت و تنها در میانه راه با امام دیداری داشت و پیش از آنکه خود را به کربلا برساند، خبر شهادت امام را شنید و برگشت؛

۳. قصه ساربان امام و جنایت او که پیشتر از بعضی مقاتل تحریف گستر دیگر نقل شد. " ۳۹۲

هشتمین کتابی که به عنوان یکی از کتاب های دارای مطالب نادرست معرفی شده کتاب " تذکره الشهداء" است که " مولف این کتاب، آیت الله ملا حبیب الله شریف کاشانی(۱۳۴۰ ق) از علمای برجسته عهد قاجار است که تالیفات بسیاری در علوم مختلف دارد که یکی از آنها، کتاب مفصل تذکره الشهداء در تاریخ عاشورا است" و در ادامه به مراتب علمی و آثار حاکی از دقت علمی آن مرحوم اشاره شده اما در عین حال می گوید: " برخلاف سایر آثار علمی آیت الله شریف کاشانی که نوعا از دقت علمی برخوردارند، تذکره الشهداء دارای برخی گزارش های ضعیف و مخدوش است" و در باره علت ضعف گزارش های این کتاب می گویند " چنانکه پیش تر در معرفی منتخب طریحی گفته شد، گویا علت عدم دقت برخی از بزرگان علمی در نقل اخبار مربوط به مقتل، تسامح آنان در این مقوله بوده که مثل سایر علوم و مقوله ها، آن را در خور دقت و بررسی علمی نمی دانستند. " ۳۹۳ و چند نمونه از گزارش های غیر معتبر کتاب تذکره الشهداء عبارتند از:

۱. " حضور چهارصد نفر از مفتی هایی که فتوا به قتل امام حسین(ع) داده بودند در کربلا، از جمله ظفر بن ملجم و انداختن عصا به سوی امام (ع) به جای استفاده از نیزه و شمشیر.

۲. نشان دادن سپر خونین حضرت عباس به مادرش ام البنین توسط حضرت زینب و بی هوش شدن وی در مدینه.

۳۹۰ همان ص ۱۳۰ و ۱۳۱

۳۹۱ همان ص ۱۳۱

۳۹۲ همان ص ۱۳۲

۳۹۳ همان ص ۱۳۲ و ۱۳۳

۳. درخواست سکینه از پدرش امام حسین(ع) هنگام وداع که از اسب پیاده شو و او را همانند یتیمان نوازش کند که حضرت پذیرفت و او را در میان خیمه گاه و میدان در آغوش نشاند و نوازش کرد؛ در حالی که این داستان در هیچ یک از منابع قدیمی نیامده است؛

۴. دادن یک رشته مروارید از سوی امام حسین(ع) به یکی از لشکریان دشمن، به این سبب که هنگام بیرون آمدنش از خانه، دختر آن دشمن به او گفته بود که از این سفر برایش سوغات بیاورد؛

۵. خودداری ذوالجناح از راه رفتن، هنگام سوار شدن امام بر آن و حرکت با این شرط که حضرت در قیامت بر او سوار شده، امت گناهکار را شفاعت کند؛

۶. پاره کردن بند قنذاق توسط طفل شیرخوار و خود را از گهواره به زمین انداختن، هنگام شنیدن صدای یاری خواستن امام حسین(ع). هیچ یک از این موارد، مستند تاریخی ندارد. " ۳۹۴

کتاب بعدی که در فهرست واجدین گزارش های ضعیف و نا معتبر معرفی شده عبارتست از کتاب " معالی السبطین فی احوال السبطین الامامین الحسن و الحسین(ع) " که مولف آن " محمد مهدی حائری مازندرانی(۱۳۰۰-۱۳۸۵ ق)" است. که "در نگارش این اثر، از منابع ضعیف و غیر قابل اعتماد، از جمله روضه الشهداء، منتخب طریحی، مقتل الحسین(ع) منسوب به ابو مخنف، مدینه المعاجز، ناسخ التواریخ، اسرارالشهادت، تظلم الزهراء و ...ناگزیر تحریفات بسیاری در نگاشته او راه یافته اند" که به چند نمونه از مطالب ضعیف این کتاب اشاره می شود:

" ۱. نسبت دادن سخن " لیتنی کنت قبل هذا لیوم عمیا... " به حضرت زینب هنگام روبرو شدن با جنازه حضرت علی اکبر.

۲. حضور لیلا در کربلا و خارج شدن وی از خیمه با پا و سر برهنه هنگام شهادت علی اکبر؛ در صورتی که هیچ سند تاریخی قدیمی در باره حضور او در کربلا وجود ندارد؛

۳. این که شمر سر امام (ع) را از قفا برید؛ چون حضرت به شمر گفت که شمشیر جای بوسیدن پیامبر را نخواهد برید و چون شمر هر رگ و استخوانی را از سر حضرت قطع می کرد، امام می گفت: "واجده، وا ابالقاسماه..."

" ۴. قصه ساربان امام و جنایت او نسبت به بدن مطهر حضرت در شب یازدهم محرم " ۳۹۵

دهمین کتاب دارای مطالب غیر مستند در این قسمت عبارتست از کتاب " نور العین فی مشهد الحسین(ع) " که " منسوب به ابراهیم بن محمد بن ابراهیم بن مهران شافعی اشعری، معروف به ابو اسحاق اسفراینی (۴۱۷ یا ۴۱۸ ق) است. " که در باره آن گفته شد " این اثر بدون فصل بندی و عنوان بندی است. نویسنده برای گزارش های خود سند ارائه نکرده و تنها هر گزارش را با تعبیر "قال الراوی" آغاز کرده است. " ۳۹۶ البته اصل نسبت آن به نویسنده مورد تردید قرار دارد "برخی از محققان [سید عبدالعزیز طباطبایی، اهل البیت فی المکتبه العربیه، ص ۶۵۵، ش ۸۳۹] بر این باورند که کتاب یاد شده، ساختگی و منسوب به اسفراینی است؛ چرا که اسلوب نگارش آن با نوشته های قرن چهارم، سازگاری ندارد. " اما این تردید با ذکر دلایلی رد می شود. ۳۹۷ و در باره اعتبار و ارزش گزارش

۳۹۴ همان ص ۱۳۳ و ۱۳۴

۳۹۵ همان ص ۱۳۴ و ۱۳۵

۳۹۶ همان ص ۱۳۵

۳۹۷ همان ص ۱۳۷

های این کتاب می گویند: " بسیاری از گزارش ها و مطالب آن ضعیف، جعلی و سخیف است و نزد محققان، هیچ اعتباری ندارد؛ چنان که شهید قاضی طباطبایی این کتاب را " از کتب بسیار ضعیف و غیر قابل اعتماد" و " مجعول و ضعیف و مجهول المؤلف" دانسته و بر این باور است که " مقتل اسفرائینی پر از جعلیات و نقلیات قصه سرایان است" ۳۹۸ و به نمونه هایی از مطالب غیر مستند کتاب نور العین فی مشهد الحسین(ع) به شرح آتی اشاره کرده اند:

" ۱. آمدن گروهی از فرشتگان و جنیان مومن نزد امام حسین(ع) برای یاری، هنگام خروج حضرت از مدینه و نپذیرفتن امام، که هیچ مستند تاریخی ندارد.

۲. گزارش های نادرست و محرف از جریان قیام مسلم در کوفه، از جمله عدم اقدام مسلم به ترور ابن زیاد در خانه هانی(پس از پیشنهاد این امر توسط هانی) به این علت که یک منادی، او را از این کار بازداشته است و کشته شدن ۱۱۰۰ نفر از سپاه ۱۸۰۰ نفری ابن زیاد توسط مسلم در درگیری کوفه پیش از دستگیری مسلم؛

۳. کشته شدن ۱۶۰۰ نفر به دست امام حسین(ع) در روز عاشورا" ۳۹۹

نویسندگان کتاب " تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع) " پس از معرفی چند اثر ضعیف السند در حیطه عاشورا و واقعه کربلا، مطلب کوتاهی در توصیف و تعریف زبان حال دارند که در بیان حوادث مربوط به واقعه عاشورا توسط مرثیه سرایان، روضه خوانان و اهل منبر از این روش استفاده می شود " و در تعریف زبان حال گفته اند:

بیان حال و چگونگی شخص و دیگر موجودات از حیوانات و نباتات و جمادات است که اگر زبان داشتند یا می خواستند به زبان گفتار بگویند، همان را می گفتند که بیان شده است" و با ذکر سابقه دیرینه استفاده از این روش می گویند " به درستی معلوم نیست گزارش و بیان واقعه عاشورا در قالب زبان حال، از چه زمانی آغاز شده است؛ هر چند مسلم است که در چند قرن اخیر، رواج و شیوع بسیاری یافته است." و در مورد ویژگی ها و شروط زبان حالی که سزاوار نقل باشد می گویند : " ۱. همسو و همگون با سخنان و نامه های امام حسین(ع) و یاران و خاندانش باشد و در یک کلام، در تضاد با سیره و سنت و اهداف آن حضرت نباشد ۲. موافق و سازگار با شان و منزلت امام حسین(ع) و دیگر اهل بیت او باشد ۳. نبایستی با گزارش های معتبر تاریخی در باره عاشورا از یک سو و مبانی و باورهای متقن و محکم کلامی و اعتقادی شیعه از سوی دیگر، در تهافت و تضاد باشد ۴. گوینده تصریح کند یا بیانی ایراد کند که مشعر به زبان حال باشد تا شنونده، آن را با زبان قال اشتباه نکند" ۴۰۰

بازشناسی، نقد و بررسی مقتل های قرن چهاردهم

بحث بعدی در این قسمت به " بازشناسی، نقد و بررسی مهم ترین مقتل های قرن چهاردهم" اختصاص دارد " ویژگی برجسته نگاشته های این عصر، آن است که در کنار برداشت تراژیک و عاطفی و احساسی که هم میراث نگاشته های گذشته است و هم مقتضای این واقعه بزرگ، برداشت سیاسی از حرکت امام(ع) و توجه به بعد ظلم ستیزی واقعه عاشورا، نیز محل تاکید گروهی از نویسندگان و

۳۹۸ همان ص ۱۳۶

۳۹۹ همان ص ۱۳۶ و ۱۳۷

۴۰۰ همان ص ۱۳۷ و ۱۳۸

مورخان تاریخ عاشورا قرار گرفته که یکی از مهم ترین عوامل این اقبال، درگیر شدن شرعیات با سیاست و در نتیجه، مبارزه و ظلم ستیزی آنان با حاکمان وقت بوده است " ۴۰۱ در اینجا چند اثر مهم قرن چهاردهم در باره تاریخ قیام عاشورا و مقتل سیدالشهدا(ع)، به سبب اهمیت و توجه اهل منبر به این آثار مورد بررسی قرار گرفته است.

کتاب " نفس المهموم فی مصیبه سیدناالمظلوم(ع)" نخستین کتابی است که در این قسمت معرفی و مورد بررسی قرار گرفته است. مولف این کتاب " حاج شیخ عباس قمی(۱۳۵۹ق/ ۱۳۱۹ ش) " است که این کتاب را " به زبان عربی نگاشته است. وی در این کتاب-بنا به گفته خود- کوشیده است تا بر اساس کتاب های معتبر گذشتگان، کتابی معتبر بنگارد. بیشتر مطالب این اثر، نقل قول هاست و مباحث تحلیلی و نقد و بررسی در آن، به چشم نمی خورد." ۴۰۲

و در ادامه عناوین مطالب و فصول کتاب معرفی و " به پیوست نفس المهموم، کتاب نفثه المصدور فیما یتجدد به حزن یوم العاشور از همین مولف " اعلام شده است " که در آن بیشتر به مناقب امام حسین(ع) و یارانش پرداخته شده است " و بالاخره " خاتمه این کتاب، اندرزهایی است که مولف به پیروی از استادش، محدث نوری در کتاب لوءء مرجان، به اهل منبر و تعزیه خوانان داده است " ۴۰۳ نویسندگان محترم در مورد اعتبار گزارش های کتاب نفس المهموم چنین داوری می کنند " با وجود آنکه محدث قمی کوشش بسیار کرده است که اخبار و گزارش های غیر معتبر و ضعیف را در این کتاب نیاورد، برخی از آنها به این کتاب نیز راه یافته است. برای نمونه، گزارش چگونگی به میدان رفتن و نبرد حضرت عباس، گزارش وداع امام(ع) با زنان اهل بیت(ع)، جریان رفتن امام حسین(ع) با اسبش کنار شریعه فرات و تعارف کردن آب به یکدیگر، گزارش وداع دوم امام(ع)، نقل گزارش ابن شهر آشوب در باره کشته شدن ۱۹۵۰ نفر به دست امام(ع) و جریان مسلم جساس(گچکار) و نان و خرما دادن کوفیان به کودکان اهل بیت(ع)، از گزارش های ضعیف و نا معتبر این کتاب، به حساب می آید " ۴۰۴ این کتاب " در دهه های اخیر، با مقدمه محقق محترم سید احمد حسینی و تحقیق آیت الله رضا استادی، چاپ شده است...نخستین ترجمه آن با حواشی و تعلیقات ارزشمند، به خامه آیت الله ابوالحسن شعرانی با عنوان دمع السجوم: ترجمه نفس المهموم چاپ شده است. ترجمه دیگر این کتاب و نیز کتاب نفثه المصدور، به قلم آیت الله محمد باقر کمره ای با نام رموز الشهادة: ترجمه کامل نفس المهموم و نفثه المصدور، چاپ شده است. افزون بر این، ترجمه اخیر با عنوان " در کربلا چه گذشت " نیز عرضه شده است. " ۴۰۵

کتاب دیگری که در این قسمت معرفی شده عبارتست از کتاب " منتهی الآمال فی تواریخ النبی والال " که " حاج شیخ عباس قمی(۱۳۵۹ ق/ ۱۳۱۹ ش) این کتاب دو جلدی را در باره فضایل و مناقب و حوادث دوران زندگانی چهارده معصوم در چهارده باب تدوین کرده است که هر باب، اختصاص به یک معصوم دارد...باب پنجم که مربوط به امام حسین(ع) است، نسبت به باب های دیگر، حجیم تر است و حدود یک پنجم کتاب را دربرمی گیرد. " ۴۰۶ و در نقل گزارش های ضعیف در این کتاب، همان موارد مندرج در کتاب نفس المهموم عینا ذکر شده است. " با این وجود، این اثر از آثار کم نظیر و ارزشمند در روایت تاریخ عاشورا است. " ۴۰۷

۴۰۱ همان ص ۱۳۸ و ۱۳۹

۴۰۲ همان ص ۱۳۹

۴۰۳ همان ص ۱۴۰ و ۱۴۱

۴۰۴ همان ص ۱۴۱

۴۰۵ همان ص ۱۴۱

۴۰۶ همان ص ۱۴۲

۴۰۷ همان ص ۱۴۳

سومین کتاب که در این قسمت معرفی شده، کتاب "مقتل الحسین(ع)" است که "سید عبدالرزاق موسوی مرقم(۱۳۹۱ ق) از دیگر مقتل نویسان قرن چهاردهم می باشد" مولف محترم این کتاب را "به زبان عربی در چهار بخش نگاشته است." نکته جالب توجه در بخش اول این کتاب که "تنها بخش تحلیلی کتاب است...علم امام حسین(ع) به شهادت خود و عدم منافات آن با آیه تهلکه" است. ۴۰۸ این کتاب "هر چند کمتر- از آفت اعتماد به گزارش های ضعیف و نامعتبر مصون نمانده است؛ چنان که گزارش هایی همانند انتساب یک نیایش به امام حسین(ع) در هنگام شهادت، انتساب تعبیر "الظلیمه الظلیمه، من امه قتلت ابن بنت نبیها" به اسب امام حسین(ع) از زبان امام باقر(ع)، گزارش فریاد و ناله شیر در کنار بدن مطهر امام، بر روی دست قرار دادن بدن امام(ع) توسط حضرت زینب و نسبت دادن این سخن: "الهی تقبل منا هذا القربان" و جریان نان و خرما و گردو دادن کوفیان به کودکان اهل بیت(ع) از گزارش های ضعیف و نامعتبر این اثر است" ۴۰۹

چهارمین کتاب در مورد واقعه عاشورا که در قرن چهاردهم منتشر شده کتاب "لواعج الاشجان فی مقتل الحسین(ع)" که "سید محسن امین عاملی(۱۳۷۱ ق) این کتاب را در سال ۱۳۲۹ قمری به زبان عربی نگاشته و در سال ۱۳۳۱ قمری در صیدا به چاپ رسانده است. مولف، این کتاب را بر اساس کتاب های مورد اطمینان و روایات در خور اعتماد نزد علماء نوشته است؛ اما منابع خود را بیان نکرده است. بنا بر ادعای مولف، این کتاب ماندنی ندارد و هر منصفی، امتیاز آن را نسبت به سایر کتاب ها می داند. شیوه نگارش کتاب، به جز یک فصل از خاتمه، کاملاً توصیفی و عاری از هر گونه تحلیل و تفسیر است" ۴۱۰ در مورد عناوین فصل های کتاب به مواردی از جمله "پیشگویی پیامبر(ص) در باره شهادت آن حضرت" اشاره کرده اند و در ادامه در مورد فصل دوم کتاب گفته اند: این فصل "تنها بحث تحلیلی کتاب است، ابتدا سه پرسش را مطرح کرده و سپس به آن ها پاسخ گفته است" ۴۱۱ اما به محتوای پرسش ها و پاسخ ها اشاره ای نکردند.

کتاب "تاریخ سید الشهداء(ع)" پنجمین کتابی است که به عنوان یکی از آثار عاشورایی قرن چهاردهم معرفی شده است. "عباس صفایی حائری(۱۳۵۷ش) نویسنده این کتاب است. این کتاب در سال ۱۳۳۵ شمسی برای نخستین بار چاپ شده است و چاپ جدید آن با ویرایش و تحقیق واحد تحقیقات مسجد جمکران، در سال ۱۳۷۹ به بازار آمد." و در باره اعتبار این اثر می نویسند "این اثر از محدود کتاب هایی است که مولف آن کوشیده است تا بر اساس منابع معتبر کهن، به روایتگری تاریخ عاشورا و تحلیل پیشینه، فلسفه، پیامدهای قیام عاشورا و برخی مباحث دیگر در باره این واقعه بپردازد." و در باره محتوای این کتاب به عناوینی از جمله "فلسفه صلح امام حسن(ع) با معاویه و جنگ امام حسین(ع) با یزید" و در ادامه به تحلیل های نویسنده و پاسخ های او به "برخی پرسش ها و شبهات مطرح در باره این قیام، از جمله اینکه چرا امام حسین(ع) از مدینه خارج شد و در مکه نماند و چرا حضرت، کوفه را برای قیامش انتخاب کرد و به یمن یا جبل طی نرفت" نیز اشاره کرده اند." ۴۱۲

مقتل نگاری در عصر حاضر

پس از ارائه گزارشی از آثار مهم عاشورایی در قرن چهاردهم، بحث بعدی "مقتل نگاری در قرن حاضر(پانزدهم)" است که در باره ویژگی های آثار این دوره می نویسند: "یکی از ویژگی های مهم آثار این قرن و تا حدودی آثار قرن چهاردهم، پرداختن به مباحث نظری و تحلیلی، از قبیل فلسفه و اهداف یا اسرار قیام عاشوراست. چنین بحث هایی در قرون پیش از این، یا وجود نداشته و یا بسیار اندک، مطرح بوده است." و در باره علل ورود نویسندگان به این روش می گویند: "با توجه به رویکرد و توجه جامعه به بحث های تحلیلی، از قبیل اهداف، فلسفه و چرایی قیام امام حسین(ع)، درس ها و عبرت های تاریخ عاشورا و تبیین الگو گیری از این قیام، نگارش آثاری در این باره، ضرورت یافت و در دهه های پایانی قرن چهاردهم که مصادف با دوران مبارزه و قیام ایرانیان بر ضد حکومت پهلوی و

۴۰۸ همان ص ۱۴۳

۴۰۹ همان ص ۱۴۴ و ۱۴۵

۴۱۰ همان ص ۱۴۵

۴۱۱ همان ص ۱۴۶

۴۱۲ همان ص ۱۴۷ و ۱۴۸

در نهایت پیروزی انقلاب اسلامی بود و با تاکید رهبر انقلاب و دیگر اندیشمندان دینی بر الگو گیری انقلاب اسلامی از قیام عاشورا و اقتدای آنان در مبارزه به امام حسین(ع) ، مباحث یادشده، از استقبال بسیاری در جامعه، برخوردار شد و این مباحث در کنار روایت توصیفی از واقعه عاشورا، سبب افزایش کمی و کیفی آثار نگاشته شده در حوزه تاریخ عاشورا گردید" ۴۱۳

در ادامه این فصل تعدادی از آثار مربوط به واقعه عاشورا که در قرن پانزدهم تا سال " (۱۳۸۹ ش) به ویژه آثار نظری و تحلیلی در باره این واقعه" معرفی شده است. " از جمله مجموعه شش جلدی " مع الارب الحسینی من المدینه الی المدینه"، اثر محققان مرکز تحقیقات اسلامی سپاه؛ " عبرات المصطفین فی مقتل الحسین(ع)", نگاشته محمد باقر محمودی؛ " مقتل امام حسین(ع)" (ترجمه بخشی از موسوعه شهاده المعصومین(ع))، کار گروه حدیث پژوهشکده باقر العلوم(ع)؛ " تاریخ امام حسین(ع) یا موسوعه الامام الحسین(ع)" (مجموعه چند جلدی که مواد خام برای تحقیقات در تاریخ عاشورا را فراهم ساخته است)، جمع آوری و تدوین گروهی چند بانوی محقق؛ " قصه کربلا"، نوشته علی نظری منفرد" و در پی آن چند مورد " از آثار تحلیلی در این باره" معرفی شده است که عبارتند از:

" پس از پنجاه سال، پژوهشی تازه پیرامون نهضت حسینی"، اثر سید جعفر شهیدی؛ بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی"، نوشته سید علی فرحی و " نهضت امام حسین(ع) و قیام کربلا"، نگاشته غلام حسین زرگری نژاد؛ " دانشنامه امام حسین(ع)", در چهارده جلد، حاصل کار محققان دارالحدیث... " از جمله آثار تحلیلی مربوط به واقعه عاشورا می باشند که در این کتاب معرفی شده اند. ۴۱۴ و تقسیم بندی مقاطع تاریخی نگارش مقاتل و مقایسه بین آن ها چنین بیان شده که " آثار مقطع نخست(از قرن دوم تا قرن هفتم)، مبتنی بر گزارش های کهن و معتبر است و کمتر در آنها اخبار ضعیف و غیر قابل اعتماد می توان یافت؛ اما در آثار مقطع دوم(از قرن هشتم تا قرن چهاردهم) اگر چه اساس اخبار آنها همان گزارش های کهن است، اخبار ضعیف یا تفصیل یک جریان(که در منابع کهن به اختصار گزارش شده است) بسیار دیده می شود که از اعتبار این آثار کاسته است" و در ادامه این بحث وجود "گزارش های ضعیف و دور از واقعیت" در مقطع دوم(از قرن هشتم تا قرن چهاردهم) را ناشی از " برخی برداشت ها همانند برداشت عاطفی، حماسی و تقدیر گرایانه از واقعه عاشورا" می داند و نیز ذوق و سلیقه و گرایش نویسنده مثلا نگاه عاطفی را در نگارش آثار مقطع دوم و زیستگاه و گرایش فکری نویسنده را در آثار مقطع اول موثر می داند. ۴۱۵

۲- ۲ تأملی دیگر در منابع مکتوب واقعه عاشورا

کتاب دیگری که در بررسی نهضت عاشورا و اهداف حضرت سیدالشهدا(ع) در این فصل مورد استفاده قرار گرفت، کتاب " تاملی در نهضت عاشورا" است که مجموعه ای از نوشته ها و مصاحبه های دکتر رسول جعفریان است. این کتاب که برای تهیه نسخه ای از آن بسیار پیگیری کردم و بالاخره از طریق یک موسسه فروش کتاب اینترنتی موفق به خرید آن شدم. نسخه ای که متأسفانه اشکالات تایپی بسیاری دارد که نمی دانم مولف و ناشر محترم (نشر علم) به این اشکالات واقفند یا خیر؟ به هر حال به دلیل جایگاه علمی نویسنده در حیطه تاریخ و ظرفیت پژوهشی ایشان که از جمله، در حوزه عاشورا شناسی صاحب نظر هستند لازم دیدم در فصل سابقه و پیشینه تحقیق در باره واقعه عاشورا این کتاب را معرفی و از اطلاعات متبعا نه آن در بخش های مرتبط استفاده کنم. و البته برای اصلاح برخی اشکالات متن، به صورت تلفنی از راهنمایی های ایشان کمک گرفتم.

۴۱۳ همان ص ۱۴۸ و ۱۴۹

۴۱۴ همان ص ۱۴۹

۴۱۵ همان ص ۱۵۰ و ۱۵۱

رسول جعفریان در بحث کوتاهی تحت عنوان "در باره این کتاب" گفتن و نوشتن در باره امام حسین(ع) و آنچه در کربلا بر وی، خاندان و اصحابش گذشت را کاری بس سهل و ممتنع دانسته و دلیل آن را از یک سو، دریایی از اطلاعات و اخبار می داند که در اختیار ماست و باید از آن بهره ببریم؛ و از سوی دیگر، آمیخته شدن اخبار سره و ناسره و به عبارتی واقعی و داستانی در روایت تاریخ کربلا، در گذر تاریخ، چندان بالا گرفته است که نوشتن و سخن گفتن را سخت دشوار می کند. ۴۱۶ کتاب مذکور مشتمل بر بخش هایی است که با فواصل زمانی تحریر شده است. در نخستین بخش، به معرفی کهن ترین و مهم ترین متون تاریخی مربوط به تاریخ عاشورا و در پی آن ضمن فصلی کوتاه، به شرح زمینه های اجتماعی، سیاسی، طایفه ای و دینی رخداد کربلا پرداخته و در ادامه در دو بخش مفصل، تاریخ کربلا را مرور کرد که مستقل از یکدیگر نوشته شده و هر کدام ویژگی خاص خود را دارد. اساس و پایه نگارش هر دو بخش، به خصوص گزارش تاریخی رویداد کربلا که یک مقتل کوتاه است، متون کهن تاریخی است که در بخش نخست در باره اهمیت آنها سخن گفته و گفتارهایی در باره اربعین امام حسین(ع)، آثار نهضت امام حسین(ع)، مرور بر محتوای کتاب کامل الزیارات ابن قولویه، ابعاد شکلی و شعاری نهضت امام حسین(ع)، تاریخ عزاداری سنیان برای امام حسین(ع)، تحریفات عاشورا و بررسی و نقد کتاب روضه الشهداء از ملا حسین کاشفی، بخش های دیگر این کتاب است. (همان ص ۱۸) نویسنده که تا اینجا نسخه اولیه کتاب را در تاریخ آذر ۱۳۸۸ معرفی کرده است، در ادامه، بخش های جدید کتاب را معرفی می کند که با گذشت یازده سال از نگارش مقدمه بالا، شمار دیگری مقاله، مصاحبه و یادداشت در باره عاشورا در سایت ها و روزنامه ها منتشر کرده که به این کتاب ضمیمه کرده است. علاوه، یک کتابچه در باره ملا آقای دربندی نوشت که به جز زندگی نامه، بخش عمده آن مربوط به فعالیت های وی درباره مسائل مربوط به عاشوراست. آن کتابچه را هم در انتهای همین کتاب قرار داد. ۴۱۷

مهمترین حادثه پس از ظهور اسلام

رسول جعفریان با تاکید بر این که واقعه عاشورا برای همه مسلمانان، حادثه ای شگفت و دردناک بوده، این واقعه را مهم ترین حادثه شناخته شده پس از ظهور اسلام می داند و به نقل از ابوریحان بیرونی می نویسد که "این حادثه حتی در میان امت های دیگر هم مانند نداشته است" ۴۱۸

منابع تاریخ عاشورا و گرایش مذهبی نویسندگان آن ها

وی در ادامه به منابع تاریخ عاشورا پرداخته و در آغاز یک پرسش را مطرح می کند و آن اینکه نویسندگان تواریخ مربوط به عاشورا چه کسانی و با چه گرایش های مذهبی بوده اند؟ می نویسد: "امروزه سلفی ها که سنیان متعصبی هستند، بر این باورند که منابع تاریخ اسلام را شیعیان تدوین کرده اند. این سخن را سنیان متعصب قرن سوم و چهارم نیز مطرح کرده، بسیاری از مورخان بنام قرون اولیه را شیعه می دانستند" اما در باره کاربرد تعبیر "شیعه" می گوید: "عثمانی مذهب ها که سخت گیری مذهبی زیادی داشتند، روزگاری هر کسی را که اندک تمایلی به امام علی(ع) داشت، شیعه معرفی می کردند، به طوری که اگر فردی امام علی(ع) را بر عثمان مقدم می داشت، از نظر آنان یک شیعه به حساب می آمد. اگر شخصی امام علی(ع) را بر ابوبکر و عمر ترجیح می داد، حتی اگر آنان را قبول داشت، شیعه غالی و حتی رافضی شناخته می شد. طبعاً جرم کسی که از اساس به مشروعیت خلفای اولیه باور نداشت، بسیار بیش از این بود! این افراد متعصب که از قرن دوم تا چهارم، کتاب های رجالی را برای ارزیابی سند روایات تدوین می کردند، (بخشی از کتابهای کهن در این باره عبارتند از: کتاب الکامل فی الضعفاء ابن عدی، م ۳۶۵، الجرح و التعديل رازی، م ۳۲۷، التاریخ الکبیر بخاری، الضعفاء عقیلی، تاریخ ابن معین، تاریخ ابی زرعه دمشقی، احوال الرجال جوزجانی م ۲۵۹، المجروحین ابن حبان م ۳۵۴، آثار متعدد دار قطنی م ۳۸۵ از جمله الموتلف و المختلف او، و همچنین آثار متعدد خطیب بغدادی م ۴۶۳ از جمله تاریخ بغداد) با همین نگاه، بسیاری از راویان عراقی را شیعه معرفی کردند و با ادعای آن که اینان از اهل اهواء بوده و بدعت گرا هستند، آنان را قذح می کردند. از همین

۴۱۶ تاملی در نهضت عاشورا، جعفریان، رسول ص ۱۷

۴۱۷ همان ص ۱۸

۴۱۸ همان، ص ۱۹، به نقل از الآثارالباقیه، تصحیح پرویز اذکانی، تهران، ۱۳۸۰، ص ۴۲۰

جا بود که مورخان عراق که به تحولات عراق با دید بازتری می پرداختند و احیانا از زاویه یک عراقی که از شام و تسلط امویان متنفر بودند، به تشیع متهم می شدند. در واقع عثمانی ها مورخی را می پسندیدند که هیچ گونه اشکالی به صحابه پیامبر(ص) وارد نکند؛ و طبعاً از معاویه نیز به عنوان صحابی پیامبر(ص) و خال المومنین ستایش کند. همچنین از نقل فضائل امام علی(ع) به ویژه فضائلی که برتری امام را نسبت به خلفا روشن می کند، خودداری ورزد. در غیر این صورت، او را متهم به تشیع می کردند. کافی بود یک راوی، خبری را که به نوعی قدح و نقد یک صحابی بود، را نقل کند؛ در این صورت متهم به رافضی گری می شد.^{۴۱۹}

و در ادامه سخن گفتن در باره گرایش های مذهبی مورخان را دشوار دانسته و نخستین اشکال را در این می داند که بسیاری از این قالب ها در طول زمان شکل گرفته و تطبیق آنها بر یک دوره تاریخی یا شخصی که در آن دوره بوده، کار دشواری است. اشکال دوم این است که علائم نقل شده از گرایش مذهبی گاه به قدری مبهم است که با آنها نمی توان به طور قاطع در باره گرایش مذهبی مشخص یک فرد سخن گفت. و سومین مشکل این است که برخی امور مثل محبت اهل بیت(ع) میان فرقه های مختلف مشترک است و به صرف وجود آنها در آثار یک مورخ، نه شیعه می تواند مدعی شیعه بودن آن شخص بشود و نه سنی افراطی می تواند آن فرد را شیعه دانسته، آثارش را رد کند.^{۴۲۰}

منابع پنج گانه اصلی در باره عاشورا

رسول جعفریان با تاکید مجدد بر دشوار بودن سخن گفتن در این باره، می کوشد تا با مروری مختصر بر زندگی آنها، در این باب و آثار آنان در باب امام حسین(ع) و گرایش مذهبی شان سخن بگوید و می گوید:

"در میان مقتل های اصیل موجود که می توان با اعتماد کلی بر آنها به بررسی رویداد کربلا پرداخت، پنج مورد وجود دارد که قابل توجه است. این پنج مورد مربوط به قرن دوم تا اوائل قرن چهارم هجری است. در قرون بعد آنچه نگاشته شده، منهای مطالبی که به نوعی از این پنج ماءخذ گرفته اند و همان ها نیز نیاز به بررسی و نقد دارند، دشوار می توانند به عنوان منبع و ماءخذ اولیه به حساب آیند. این پنج منبع عبارتند از:

مقتل الحسین(ع) ابو مخنف، ابن سعد، بلاذری، دینوری و ابن اعثم. در این میان آنچه طبری و شیخ مفید در الارشاد و ابوالفرج اصفهانی در مقاتل الطالبین آورده اند، تقریباً بر گرفته از ابو مخنف است؛ همین طور آنچه خوارزمی در مقتل الحسین(ع) آورده، به طور عمده برگرفته از فتوح ابن اعثم است.^{۴۲۱} و در ادامه از چند مقتل کهن یاد می کند که امروزه خبری از آنها در دست نیست. ^{۴۲۲} و به تفصیل منابع پنج گانه را مورد بررسی قرار می دهد و در باره ابو مخنف و مقتل الحسین(ع) می نویسد: "قدیمی ترین مورخ کربلا ابو مخنف لوط بن یحیی(م ۱۵۷) است که کتاب مشخصی با عنوان مقتل الحسین(ع) داشته است. وی از خاندانی عراقی بود... (تشیع کوفی)... ابو مخنف توسط رجال شناسان سنی تضعیف شده و ابن عدی (م ۳۶۵) او را شیعی افراطی خوانده است.^{۴۲۳} و در ادامه با توضیح کوتاه در باره تشیع کوفی، به حساسیت سلفیان وهابی و غیر وهابی نسبت به مرویات ابو مخنف اشاره می کند به طوری که در نقد آن کتاب و رساله می نگارند که نمونه آن کتاب مرویات ابی مخنف فی تاریخ الطبری از یحیی بن ابراهیم بن علی الیحیی است که در سالهای اخیر در ریاض (دارالعاصمه) به چاپ رسیده، متنی که در اصل پایان نامه کارشناسی ارشد نویسنده بوده است و نقد او، عمدتاً از زاویه اتهام

۴۱۹ همان ص ۱۹ و ۲۰

۴۲۰ همان ص ۲۰-۲۱

۴۲۱ همان ص ۲۱

۴۲۲ همان ص ۲۱-۲۲

۴۲۳ همان ص ۲۳ با اندکی تصرف

تشیع به ابو مخنف است... ابو مخنف قدیمی ترین نویسنده ای است که اخبار کربلا را نوشته و به دست ما رسیده است. (همان ص ۲۴) " و بر اساس تحقیق آقای یوسف غروی در مصادر ابو مخنف که در مقدمه متن استخراجی مقتل ابو مخنف از تاریخ طبری نوشته، (و نام آن را وقعه الطف نهاده) بسیاری از اخبار وی از کسانی است که در کربلا حضور داشته و یا در آن زمان زنده بوده و اخبار کربلا را روایت کرده اند. برای مثال وی خبری را از همسر زهیر بن قین روایت می کند... در بسیاری از موارد نیز با یک یا حد اکثر دو واسطه اخبار کربلا را روایت می کند. یا اخباری را با یک واسطه از طرماع بن عدی بن حاتم طائی نقل می کند. یا اخباری را از عقبه بن سمعان که در شب عاشورا کنار امام حسین(ع) بوده و روز عاشورا مجروح شده و سالم مانده، با یک واسطه نقل کرده است. " ۴۲۴

اما در عین حال " گفتنی است که به رغم آن که گزارش ابو مخنف نزدیک ترین گزارش به واقعه کربلا است، به هیچ روی کامل نیست. محتمل است که برخی مطالب آن را طبری تلخیص کرده باشد؛ اما گاه از متن یک داستان بر می آید که ناقص نقل شده و در مقایسه، آنچه را که بلاذری، دینوری و یا ابن سعد در انساب، اخبار الطوال یا طبقات آورده اند، کامل تر است " و در ادامه می گوید : " در میان آثار شیعه، شیخ مفید(م ۴۱۳) در کتاب الارشاد بیشترین استفاده را از مقتل ابو مخنف کرده است. این امر از تشابه نقل های ایشان با آنچه در تاریخ طبری آمده است، قابل درک است. گرچه تفاوت هایی نیز دیده می شود که می تواند ناشی از استفاده شیخ مفید از متن اصلی مقتل ابو مخنف باشد؛ چنان که محتمل است شیخ مفید با استفاده از مآخذ دیگر، جملاتی را بر متن نقل های ابو مخنف افزوده باشد. " ۴۲۵ و به یک متن داستانی منسوب به ابو مخنف اشاره می کند که محتمل است یک نفر در قرن های ششم یا هفتم، آن را به صورت داستانی و به احتمال برای مجالس تعزیت و سوگواری تحریر کرده و اطلاعاتی را بر آن افزوده است. " ۴۲۶

محقق محترم در ادامه، کتاب مقاتل الطالبین را مورد بررسی قرار می دهد که " اثر ابوالفرج اصفهانی(۲۸۴-۳۵۶) اثری جاودانه در شرح مبارزات علویان با دولت های غاصب اموی و عباسی است؛ اثری منحصر به فرد که در روزگار خود مانند هایی داشته که از میان رفته است. بخشی از این کتاب (ص ۱۲۱-۸۴) به حادثه کربلا اختصاص دارد و در این بخش، عمده نقل ها بر گرفته از ابو مخنف است. افزون بر آن، روایاتی از این سوی و آن سوی بر آن افزوده شده که در این میان، روایاتی از امام باقر(ع) و گهگاه از امام صادق(ع) است که در منابع دیگر نیامده و مغتنم است. " ۴۲۷ و در ادامه پس از اشاره به نقد اهل حدیث نسبت به مورخان، از جمله کسانی چون ابن اسحاق، واقدی، ابو مخنف و هشام کلبی و پدرش محمد بن سائب می گوید : " اما بعدها توسط ذهبی و ابن حجر تبرئه گشته اند. دلیل این اقدام آنان این است که ذهبی و ابن حجر هر دو مورخ بودند و آگاه می بودند که تخطئه این افراد میراث تاریخی مسلمانان را بی اعتبار می سازد. بنا بر این نخواستند با قدح اینان، حجم زیادی از معارف تاریخی- اسلامی را از بین ببرند... " ۴۲۸

آنگاه به متن مهمی از محمد بن سعد از واقعه کربلا در ذیل شرح حال امام حسین(ع) در طبقات او اشاره می کند " که متنی پرمطلب و به لحاظ تاریخی غنی است؛ گرچه به هر روی ممکن است برخی از اخبار وی قابل نقد باشد. از آن جایی که چاپ نخست کتاب طبقات الکبری در اروپا بر اساس نسخه ناقصی صورت گرفت، مقدار زیادی از شرح حال ها در آن چاپ نیامده، اما در دهه اخیر بخش های چاپ نشده از طبقات، در سه جلد مستقل به چاپ رسید. از جمله آنها شرح حال حسنین (ع) بود. ابتدا شرح حال امام حسن و حسین را مرحوم سید عبدالعزیز طباطبائی بر اساس نسخه ای از قرن

۴۲۴ همان ص ۲۴، به نقل از تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۳۰۶، ۳۰۷، ۴۱۳

۴۲۵ همان ص ۲۵

۴۲۶ همان ص ۲۵

۴۲۷ همان ص ۲۵

۴۲۸ همان ص ۲۶

هفتم که در ترکیه نگهداری می شد، چاپ کرد و بعد ها با تحقیق محمد بن صامل السلیمی تحت عنوان " الطبقات الکبری، الطبقة الخامسة من الصحابة " بخش افتاده از چاپ نخست از آن جمله شرح حال حسنین(ع) است، در دو جزء به چاپ رسید(طائف، مکتبه الصدیق، ۱۴۱۴). شرح حال امام حسین(ع) و مقتل آن حضرت در پایان جزء نخست این کتاب آمده است."

و در توضیح بیشتر در باره متن مقتل الحسین(ع) محمد بن سعد می نویسد: " این شرح حال در دو بخش است: نخست شرح حال کلی از نسب و ولادت و ویژگی ها و فضائل و مناقب و بخش دوم مقتل الحسین(ع). شیوه ابن سعد روایت تاریخ به سبک حدیثی است که مطالب را بخش بخش به صورت مستند نقل می کند و این ارزش علمی این متن را بالا می برد. در بخش اول، ۹۰ خبر غالبا با سند آمده است؛ اما در بخش مقتل که متأسفانه حالت سندی آن برای تک تک تحولات در بیشتر موارد از بین رفته، تنها چند سند کلی به دست داده شده است. در بخش مقتل تقریباً نزدیک به ۵۰ خبر مستند هم آمده، اما همان گونه که گذشت، بخش عمده مقتل بدون سند و با استناد به اسنادی که در ابتدای مقتل آمده، نقل شده است." (همان ص ۲۶-۲۷) وی سپس به نکته های دیگری در معرفی و نقد کتاب ابن سعد که در فصول دیگر این کتاب به مناسبت، مورد استفاده قرار خواهد گرفت می گوید: " مسلماً بدون مقتل ابن سعد، نمی توان تاریخ کربلا را نوشت، چرا که نکات بسیار مهم و جزئی در این متن هست که در مآخذ دیگر نیامده است." ۴۲۹

کتاب دبگری که معرفی می کند عبارت است از انساب الاشراف " احمد بن یحیی بلاذری (م ۲۷۹) مورخ و ادیب نسب شناس برجسته عصر مامون تا مستعین عباسی، در کتاب عظیم نسبی- تاریخی خود با عنوان انساب الاشراف، تاریخ اسلام را در قالب بیان شرح حال خاندان های برجسته عرب به دست داده است. وی در شرح نسب ابوطالب و فرزندان، به تفصیل در باره امام علی(ع) و فرزندان، سخن گفته و از جمله در باره امام حسین(ع) و مقتل او فصلی مفصل را در کتاب خود آورده است. بخش طالبیان این کتاب در دو مجلد در سال ۱۳۹۷ قمری توسط محقق برجسته محمد باقر محمودی در بیروت چاپ شده و در سالهای اخیر، متن کامل این کتاب که با اسم جمیل انساب الاشراف چاپ شده، آن مطالب آمده است. از چاپ دو جلدی انساب که اختصاص به طالبیان دارد، در مجلد دوم،...ضمن صفحات ۱۴۲-۲۲۸ به اخبار کربلا اختصاص داده شده است...اخبار بلاذری تفاوت زیادی با اخبار دیگران دارد و این نشان می دهد که از مصادر متنوعی استفاده کرده است. این اخبار در مقایسه با آنچه در منابع دیگر آمده، می تواند روشنگر برخی از نکات ریز در واقعه عاشورا باشد...به هر روی انساب بلاذری، یکی از منابع مهم کربلاست که به نوعی با روایت ابو مخنف، ابن سعد و دینوری توافق دارد و مطالب آنها به رغم اختلافاتی که دارند، موعید یکدیگر هستند." ۴۳۰

منبع بعدی که نویسنده کتاب تاملی در نهضت عاشورا معرفی و بررسی می کند عبارت است از متن مربوط به مقتل الحسین(ع) در کتاب دینوری. " ابوحنیفه، احمد بن داود دینوری(م ۲۸۲)، گیاه شناس و مورخ است که دو اثر مهم یکی کتاب الانواء و دیگری اخبار الطوال از وی بر جای مانده است. وی با این که فردی مسلمان است، اما علائق ایرانی دارد و به واقع، نه تاریخ اسلام بلکه تاریخ ایران را می نگارد. وی تاریخ ایران را از پیش از اسلام آغاز کرده، با ورود اسلام به ایران بحث را ادامه می دهد؛ یعنی از سیره نبوی و خلافت شیخین سخنی نمی گوید. پس از آن اخبار ایران و عراق را که دست در دست هم دارد تا دهه سوم قرن سوم هجری ادامه می دهد. مهم ترین بخش کتاب، از فتح ایران تا سال ۲۲۷ هجری است و در میان این حوادث، از تحولات عراق با تفصیل بیشتری سخن گفته و از جمع ۴۰۰ صفحه کتاب، صفحات ۲۲۹ تا ۲۶۲ را به اخبار امام حسین(ع) و عاشورا اختصاص داده است. هیچ گونه علائق مذهبی در اینجا وجود ندارد و به نظر می رسد که مولف مسلمان سنی مذهبی است که تعصب مذهبی ندارد. کتاب وی یک تاریخ عمومی همانند تاریخ یعقوبی است و لذا به شکل حدیثی-مانند آنچه طبری یا واقدی و ابن سعد دارند- به گزارش حوادث نپرداخته و در هر قسمت، سخن را با قالوا آغاز کرده و به شرح رخدادها پرداخته است...در میان اخبار این کتاب، گاه نکات بکر و تازه ای هست که در منابع دیگر نیست. مقایسه اخبار وی با آنچه در منابع پیشین آمده، نشان از آن دارد که هر چند مضامین اخبار بسیار مشترک است، اما تعبیر و عباراتی که وی آورده، در مآخذ دیگر نیامده است. به همین دلیل باید این کتاب را از منابع درجه اول عاشورا تلقی کرد. احساس خاص

دینوری در باره عاشورا و فاصله زمانی آن با وفات رسول خدا(ص) در این تاکید به دست می آید که پس از اشاره به این نکته که:..میان رحلت رسول خدا(ص) تا کشته شدن امام حسین(ع) "پنجاه سال" فاصله بوده است!" ۴۳۱

کتاب دیگری که به عنوان یکی از منابع مهم واقعه عاشورا مورد بررسی قرار می دهد کتاب تاریخ طبری است " بی تردید کتاب تاریخ طبری، اثر پر حجم محمد بن جریر طبری(م ۳۱۰) گرچه درست ترین تاریخ های تدوین شده از دوره اسلامی نیست، اما بزرگ ترین آنها است. در این کتاب با نگاهی وسیع به مجموعه تحولات تاریخ اسلامی در سه قرن نخست هجری(علاوه بر تاریخ انبیاء و ایران قبل از اسلام) پرداخته شده و روایاتی از منابع مختلف گردآوری شده است. هدف طبری جمع آوری روایات و نگهداری آن برای نسل های بعد و واگذاری بررسی و تحقیق در آنها به دیگران بوده است." و در ادامه می نویسد: " طبری در ذیل رخدادهای سال ۶۰ و ۶۱ هجری به بیان حوادثی که به عاشورا منجر شده پرداخته و در این باره از چندین ماءخذ مهم استفاده کرده و روایات ارجمندی را از گزند نابودی نجات داده است. در این که طبری سنی مذهب است، کمترین تردیدی نمی توان داشت؛ اما این منافات با آن ندارد که کتابی در باره طرق حدیث غدیر نوشته باشد؛ چیزی که خشم اهل حدیث را بر انگیزخته و به همین دلیل به او نسبت تشیع داده اند. این مطلبی که ذهبی به صراحت بیان کرده و نوشته است که به خاطر تالیف این اثر، متهم به تشیع شده است...

مهم ترین بخش مقتلی که در تاریخ طبری آمده، مطالبی است که از کتاب مقتل الحسین(ع) ابو مخنف بر گرفته شده است. این متن را طبری از طریق هشام بن محمد بن سائب کلبی روایت کرده و به علاوه، از خودمقتل هشام کلبی هم بهره زیادی برده است. در واقع هشام کتاب ابو مخنف را همراه با اضافاتی که با اسناد خود داشته، به صورت کتابی در آورده که مورد استفاده کامل طبری قرار گرفته است...با این همه، نمی توان گفت که بخش عمده مقتلی که در طبری آمده، از ابو مخنف می باشد."

و در پی آن تاکید می کند که: " مطالب نقل شده از مقتل الحسین(ع) ابو مخنف در تاریخ طبری، تنها مطالبی است که از این مقتل باقی مانده و به احتمال در اصل کتاب اخبار دیگری هم بوده است که به خاطر مفقود شدن آن، امروزه در دسترس ما نیست...وی نقل هایی هم از امام باقر(ع) و به واسطه عماردhenی دارد." ۴۳۲

کتاب دیگری که در حوزه مقتل و منبع واقعه عاشورا معرفی می کند کتاب الفتوح ابن اعثم است. " ابن اعثم کوفی(م ۳۱۴) در کنار مورخان کهنی مانند یعقوبی، مسعودی، طبری، دینوری و بلاذری یکی از چهره های تاریخ نگار برجسته ای است که بسیاری از تحولات تاریخی صدر اسلام را در کتاب الفتوح خود حفظ کرده و کتابش مانند آثار دیگران مملو از اخبار و آثاری است که نیاز به نقد و بررسی دارد. وی در این کتاب اخبار امت اسلامی را از پس از رحلت رسول خدا(ص) تا دوران خلافت مستعین در نیمه قرن سوم هجری آورده و در این میان، سهم عمده ای تقریباً یک نهم کتاب، به کربلا و نهضت امام حسین(ع) اختصاص داده است." ۴۳۳ و در ادامه به اشکالات الفتوح ابن اعثم اشاره می کند و می نویسد: " ابن اعثم دو مشکل عمده دارد: نخست آن که مانند برخی مورخان دیگر، اسناد تک تک نقل ها را نیاورده و تنها فهرستی کوتاه از آنها در آغاز کتاب و برخی موارد دیگر به دست داده است. دوم آن که سبک نگارش او داستانی است و از این جهت، باید کاملاً مراقب متن های وی بود. اگر بخواهیم ایراد سومی داشته باشیم، این است که بگوییم متن باقی مانده، از نظر املائی بسیار [ی] از کلمات و ضبط دقیق اسامی، مطلقاً قابل اعتماد نیست. این بی اعتمادی، بیش از آن است که آن را کار نساخ بدانیم، بلکه داستانی بودن متن را از نظر ساختن اسامی، البته در قالب ترکیب اسامی واقعی یا ساختگی، نشان می دهد" ۴۳۴

۴۳۱ همان ص ۳۲-۳۳

۴۳۲ همان ص ۳۲-۳۳

۴۳۳ همان ص ۳۵

۴۳۴ همان ص ۳۵

نویسنده محترم با تاکید مجدد بر داستانی بودن الفتوح و تاثیر آن بر اعتبار آن و نیز تاکید بر مقایسه مطالب آن با منابع دیگر به گرایش مذهبی ابن اعثم اشاره کرده و می گوید: "در اینکه ابن اعثم گرایش شیعی دارد یا سنی، اطلاعاتی خارج از کتاب در اختیار نیست؛ آنچه در کتاب آمده، گرایش ویژه ای است که با قالب های رسمی تعریف شده از شیعه و سنی سازگار نیست. نگاهی به بخش های نخست این کتاب در باره جنگ های رده، گرچه حاوی اخباری است که متفاوت با نگرش حاکم بر تاریخنگاری رده در دید اهل سنت است، اما در مجموع، بسان دیدگاه شیعی منتقدانه نیست؛ اخبار مربوط به خلافت دو خلیفه نخست، مطابق همان مطالبی است که در سایر متون تاریخی آمده و این قبیل تاریخنگاری با آنچه که در مآخذ شیعی در این باره آمده، به لحاظ نگرش، قابل انطباق نیست. معنای این سخن آن است که شیعه دانستن ابن اعثم، به هیچ روی روا نیست؛ مگر بسان گرایش شیعی که در کوفه بوده و پیش از این از آن سخن گفتیم و حتی خود ابو حنیفه و اعمش و عده ای دیگر نیز همین گونه بودند، مورد نظر باشد." ۴۳۵

نکته مهم دیگری که رسول جعفریان در باره متن الفتوح ابن اعثم گفته و در پژوهش های دیگر نیز به آن اشاره شده این است که می گوید: "یکی از اخبار مهم و تازه ابن فتوح، وصیت نامه ای است که آن حضرت برای محمد بن حنفیه در مدینه نوشتند. ابن اعثم متن آن را آورده و جمله مشهور امام حسین(ع) که فرمود: "انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی ارید ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و سیره ابی علی بن ابی طالب" در همین وصیت نامه آمده است" و در پی آن ادامه می دهد که: "تا آنجا که جستجو کردیم، این مطلب جز در فتوح نیامده است؛ هر چند ابن شهر آشوب جمله بالا را نه به عنوان وصیت نامه، بلکه از قول امام در گفت و گو با ابن عباس آورده است(مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴ ص ۸۹). با این حال صورت وصیت نامه ای آن به صورت یک متن مکتوب تنها در فتوح آمده و بحار نیز از منبعی گرفته که در مقایسه با فتوح، روشن می شود که آن هم در اصل از فتوح بوده است(بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹ از محمد بن ابی طالب الموسوی، بدون یاد از نام کتاب خاصی، پاورقی) در موارد متعددی متن نامه ها و گزارش ها یی که در منابع دیگر به اختصار آمده، در فتوح به شکل کامل تری است. این که اینها معتبر است یا خیر، باید مورد بررسی قرار گیرد." ۴۳۶ رسول جعفریان در این قسمت به اطلاعات مندرج در الفتوح ابن اعثم در باره آگاهی امام حسین(ع) از شهادت، دعوت از آن حضرت برای بیعت با یزید، نحوه شهادت علی اکبر و علی اصغر و خطبه های برخی زنان کربلا مانند حضرت زینب(ع) اشاره می کند و تفاوت نقل ابن اعثم با سایر منابع را یادآور می شود. ۴۳۷

منبع بعدی که در کتاب تاملی در نهضت عاشورا معرفی و بررسی شده مقتل الحسین(ع) خوارزمی است "ابوالمؤید موفق بن احمد مکی خوارزمی(م ۵۶۸) اثری مفصل و ارجمند در باره عاشورا فراهم آورده است. وی را به اخطب خوارزم و خلیفه الزمخشری می شناسند؛ چرا که شاگرد وی بوده و همانند او مذهب حنفی داشته و به لحاظ عقاید، معتزلی بوده است. وی کتابی تحت عنوان مناقب ابی حنیفه دارد که در دو جزء در هند به چاپ رسیده است." ۴۳۸ و پس از آنکه مذهب خوارزمی را حنفی و عقیده او را معتزلی معرفی می کند در ادامه به آثاری از ایشان اشاره می کند و منشاء تالیف این آثار را تشیع او می داند که شاید مراد او نوعی از تشیع باشد که در گذشته ذکر شده است. "خوارزمی از روی تشیعی که داشت، چندین اثر در باره اهل بیت تالیف کرد که از آن جمله همین مقتل الحسین است. برخی از کتاب های دیگر وی عبارتند از: کتاب قضایا امیر المومنین(ع) کتاب ردالشمس علی امیرالمومنین(ع)، مناقب امیر المومنین(ع)، الاربعین فی مناقب النبی الامین(ص) و وصیه امیرالمومنین(ع). وی در کتاب مقتل الحسین(ع) خود، پس از یک مقدمه کوتاه طی پانزده فصل مباحثی را در فضائل و تاریخ اهل بیت(ع) آورده است. از فصل اول تا هفتم، فضائل پیامبر، علی(ع)، فاطمه زهرا(س) و حسنین(ع) آمده و در ادامه به اخبار پیامبر(ص) در باره امام حسین(ع) و سپس وقایع کربلا تا ماجرای مختار پرداخته شده است. بخش های نخست کتاب که در فضائل است، به صورت روایی و مستند است و مولف ضمن آن، روایات را با ذکر مشایخ خود که از شهرهای مختلف هستند و عمدتا به صورت "کتابت" اجازه نقل روایت به وی داده اند، نقل کرده است. از آغاز بحث کربلا، مطالب بیش از همه از فتوح ابن اعثم روایت شده و مولف با تعبیر ذکر الامام احمد بن اعثم الکوفی مطالب را آغاز کرده است.(مقتل الحسین(ع)، ج ۱، ص ۲۵۴)...بنا بر این مطالبی که به طور منحصر در الفتوح آمده و سپس در

۴۳۵ همان ص ۳۵-۳۶

۴۳۶ همان ص ۳۶

۴۳۷ همان ص ۳۷-۳۸

۴۳۸ همان ص ۳۸

مقتل خوارزمی تکرار شده، از یک منبع است." ۴۳۹ وی پس از توضیحاتی در باره شیوه نقل خوارزمی از الفتوح ابن اعثم می گوید: "این احتمال هم وجود دارد که خوارزمی از نسخه کامل تری از فتوح بهره برده که امروزه آن نسخه در اختیار ما نیست." ۴۴۰

مقتل دیگری که در این کتاب معرفی شده کتاب مقتل الحسین(ع) طبرانی است. "ابوالقاسم سلیمان بن احمد شامی طبرانی(۲۶۰-۳۶۰) از بزرگترین محدثان قرن چهارم هجری است که دو اثر شگرف او با عنوان معجم اوسط و معجم الکبیر مجموعه ای عظیم از روایات را در خود جای داده است. کتابی که تحت عنوان مقتل الحسین(ع) با تحقیق محمد شجاع صیف الله (کویت، دارالاوراد، ۱۹۹۲). از وی به چاپ رسیده، مشتمل بر ۱۴۸ روایت است که هر کدام به بخشی از زندگی امام حسین(ع) از فضائل تا رخدادهای کربلا اختصاص دارد. پیش از وی، مرحوم سید عبدالعزیز طباطبائی این بخش را در کتاب الحسین و السنه(تهران، مدرسه چهلستون، ۱۳۹۷ ق.) به چاپ رسانده بود. طبعاً این کتاب، کتاب مقتل به معنای معمول آن نیست، اما روایات آن می تواند گوشه ای از مسائل مربوط به عاشورا را روشن کند. بسیاری از نقل ها، به تحولات غیر طبیعی که در پی شهادت امام حسین(ع) رخ داده، اختصاص یافته است. طبعاً طرق این روایات، طرق اهل سنت است و طبرانی هم به عنوان یک محدث برجسته سنی، شخصیتی شناخته شده می باشد." ۴۴۱

آثار دیگری از قرن سوم و چهارم هجری

در ادامه چند کتاب دیگر از قرن سوم و چهارم هجری توسط نویسندگان تاملی در نهضت عاشورا مورد بررسی قرار گرفت: "بر خلاف انتظار، در کتاب تاریخ الیعقوبی که بنا به شیعه بودن وی انتظار می رفت اطلاعات بیشتری در باره کربلا در اختیار ما بگذارد، تنها اندکی در این باره سخن گفته شده است. (ج ۲، صص ۲۴۳-۲۴۵) همین طور در کتاب الامامه و السیاسه نیز که اثری از قرن سوم یا اوائل قرن چهارم هجری است، چند صفحه ای بیشتر در این باره نیامده است... اخباروی در باره ورود اسرا به شام و برخورد با یزید قابل توجه است. (الامامه و السیاسه، ج ۲، ص ۱۲)" ۴۴۲ و در پی آن به صفحاتی چند از کتاب المحن محمد بن احمد بن تمیم التمیمی (م ۳۳۳) در باره خبر شهادت امام حسین(ع) و غلط های آشکار آن اشاره کرده که مثلاً بجای شمر بن ذی الجوشن "شهر بن حوش" نوشته و جسته و گریخته آگاهی هایی در آن یافت می شود؛ به ویژه اخباری که در باره آثار غیر طبیعی حادثه کربلا آمده، بسان آنچه در طبقات ابن سعد یا منابع دیگر آمده، فراوان است. نمونه آن پیدایش "حمره" در آسمان و بر آمدن خون از زیر سنگهاست. آنگاه می گوید: "کتابی با عنوان تاریخ الخلفاء(نسخه قرن پنجم هجری) بدون نام مولف برجای مانده که به صورت عکسی در سال ۱۹۶۸ در مسکو به چاپ رسیده است. در این کتاب به تفصیل تمام واقعه کربلا گزارش شده است... مع الاسف مولف این اثر روشن نیست؛ چنان که اسناد اخبار نیز در آن یاد نشده است؛ با این حال آشکار است که از منابع کهن بوده و گزارش آن موافق دیگر متون اصیل است. در یک مورد نامی از حمید بن مسلم به میان آمده که به طور معمول یکی از منابع ابو مخنف است." ۴۴۳

کتاب دیگری که در این قسمت معرفی می کند ترجمه الامام الحسین از ابن عساکر است "یکی از آخرین میراث داران کتاب های تالیفی قرون نخستین ابن عساکر (۴۹۹-۵۷۱) است، کسی که بر اساس مشی حدیثی و به همان روش کهن، کوشید تا متون گذشته را در کتاب بزرگ خود، تاریخ مدینه دمشق گرد آورد. این شرح حال، ذیل حرف حاء و در واقع، ذیل نام حسین بن علی بن ابی طالب(ع) در تاریخ دمشق(۱۱۱/۱۴) آمده است. سبک کتاب، حدیثی است و هر خبری با سند نقل شده و طبعاً برای این که معلوم شود از چه کتابی گرفته شده، باید اسناد را به روش معهود شناخت... ابن عساکر،

۴۳۹ تاملی در نهضت عاشورا ص ۳۸-۳۹

۴۴۰ همان ص ۴۰

۴۴۱ همان ص ۴۰-۴۱

۴۴۲ همان ص ۴۱

۴۴۳ همان ص ۴۲

باب ویژه ای برای اخبار کربلا یا به عبارتی، متنی تحت عنوان مقتل ندارد، اما جسته گریخته، اطلاعاتی را از منابع نقل کرده است. این کتاب، در میان آثار اهل سنت، و به ویژه در میان آثار کهن،... بیشترین نقل را در ارائه تصویر تقدیری از عاشورا دارد. به طوری که با مرور بر آن، به نظر می رسد، همه اتفاقات مهمی که رخ داده و اخبار کامل عاشورا، از قبل، بر بسیاری روشن بوده است. علاوه بر آن، اخبار مربوط به رخ دادن برخی از امور خارق عادت در کربلا، پس از شهادت امام حسین و حتی پیش از آن، مانند شنیده شده [شدن] نوح جنیان بر امام و جز آن، در این کتاب گرد آمده است. اخبار متفاوت هم در این کتاب هست که البته از منابع قبلی نقل کرده است..." ۴۴۴

نویسنده آنگاه چنین نتیجه گیری می کند که "از مجموع آنچه در این زمینه در متون قدیمی مانند ابن سعد و مآخذ دیگر تا تاریخ دمشق ابن عساکر آمده، می توان دریافت که حجم عظیمی داده در باره کربلا از زاویه دید آسمانی و تقدیری و پیشگویانه با کارهای غیر عادی در اختیار محدثان بوده است. بخش مهمی را اهل سنت روایت کرده اند و بخشی دیگر در منابع شیعه آمده است..." ۴۴۵

منابع داستانی، ادبی و روضه ای از قرن ششم تا چهاردهم

رسول جعفریان پس از معرفی منابع تاریخی مربوط به واقعه عاشورا می نویسد: "آنچه گذشت، معرفی اهم منابع تاریخی بود که حتی در برخی از همان ها نیز داستان نویسی رسوخ کرده است. با این حال، می توان آنها را مبنای کار پژوهش در بررسی حادثه کربلا پذیرفت." و ادامه می دهد که "در ادامه همان منابع اصولی، بعدها آثاری دیگر تدوین شد که در تدوین آنها به طور اساسی از آثار پیشگفته استفاده شده بود. با این حال، باید گفت، دانش تاریخ از قرن پنجم به این سوی، ضعیف شد. البته تاریخنگاری روز، در برخی از مناطق نیرومند بود، اما تاریخنگاری عصر نخست اسلامی، به دلیل دور شدن تدریجی مآخذ اولیه یا حذف عمدی آنها توسط گروه های مذهبی متعصب سنی، راه را برای نگارش آثار تحقیقی مسدود کرد؛ به طوری که مردم بر اساس نگرش های مذهبی خود و بیشتر بر اساس رویکردهای ادبی و اجتماعی، با آن برخورد می کردند. نتیجه آن پدید آمدن آثاری بود که بیش از آن که تاریخی باشد، اثری غیر تاریخی اما در عین حال، به جهات دیگر ارجمند است."

وی در ادامه به نکته مهمی اشاره می کند و آن این که "نکته مهم آن که روشن نیست دقیقا از چه زمانی، شماری کتاب در باره حادثه کربلا نگاشته شده که چندان به بعد واقعی تاریخی ماجرا توجهی ندارد، بلکه این حادثه را به عنوان یک پدیده در قالب متونی خاص به شکل داستانی، ادبی و روضه ای تصویر می کند. آنچه باید به عنوان یک احتمال مورد بررسی قرار گیرد، آن است که نویسنده ای داستان نویس با نام ابوالحسن بکری-ذبیح الله منصوری روزگار کهن- که بخش های عمده ای از تاریخ اسلام را به صورت داستانی در قرن پنجم یا... در آورده، می تواند حلقه مهمی برای داستانی کردن روایت عاشورا باشد... هم چنین می توان گفت، بخشی از این رویکرد در جریان روضه خوانی های داخل جوامع شیعه پدید آمده که در بسیاری از آنها، با توجه به ضعف تفکر تاریخی و عدم آشنایی با متون اولیه، محصولی متفاوت اما به لحاظ عامیانه، موثر و پر انرژی پدید آورده است. نمونه برجسته آن کتاب لهور سید بن طاووس و مثیر الاحزان ابن نمای حلی است که همیشه مورد استفاده این قبیل محافل، تالیف شده است." ۴۴۶

و در ادامه در باره کتاب لهور می نویسد: "لهوف یا همان الملهوف علی قتلی الطفوف از ابن طاووس (م ۶۶۴) اثری است که به ویژه در دوره صفوی، سخت مورد اعتنا قرار گرفت، اعتنایی که بیش از همه به خاطر خود ابن طاووس و شخصیت او بود که از نظر دعایی و اخلاقی، مورد احترام جامعه شیعه بود. نام این اثر، از کلمه لهف گرفته شده که به معنای اندوه است و این همان رویکردی است که تمامی آثار مربوط به امام حسین از دوره صفوی و قاجار و حتی اندکی پیش از آن، تحت تأثیرش هستند. لهوف، به اظهار بیشتر منابع، در جوانی سید، شاید حوالی سی سالگی تالیف شده و این زمانی بوده

۴۴۴ همان ص ۴۳

۴۴۵ همان ص ۴۴

۴۴۶ همان ص ۴۴-۴۵

که مصباح الزائر را هم نوشته و این دو را مکمل هم برای زیارت امام حسین(ع) و خواندن مقتل قرار داده است. کتاب لهوف، از دوره صفوی، مورد استفاده قرار گرفته و نسخه های کهن ندارد و قدیمی ترین، از نیمه دوم قرن دهم است. این احتمال هست که در برخی از نسخ، تحریفاتی هم صورت گرفته چنان که مصحح آن می گوید از ۵۷ نسخه کتاب که دیده است، تنها در نه نسخه، نام حضرت رقیه آمده است(لهوف، صادقی، مقدمه، ص ۲۷). وی می گوید سی مورد اختلاف اساسی میان نسخ هست که شامل عبارات طولانی می شود. ایشان فهرست بیست مورد مهم را یادآور شده است ۴۴۷. گفتنی است که مثیرالاحزان که توسط ابن نمای حلی(م ۶۸۰) نوشته شد، شباهت زیادی به لهوف دارد و دقیقا از یک محتوا و رویکرد پیروی می کند و دقیقا در همان فضا نوشته شده است. "۴۴۸

نویسنده محترم در ادامه می گوید: " روایت داستانی از کربلا، از پیش از قرن ششم هم وجود داشته و چنان که اشاره شد، کتاب الفتوح، تا اندازه ای، با همین ادبیات تدوین شده است. از سوی دیگر، لهوف از جهت رویکرد مذهبی، تابع روایات و احادیث فراوانی است که می کوشد عاشورا را تفسیر ماورائی بکند. این قبیل روایات، در آثار سنیان به وفور وجود داشته و همان ها یکی از مواد اصلی برای ایجاد یک تفسیر مذهبی- تقدیری را فراهم کرده است....در کل می توان گفت، لهوف، در امتداد یک ادبیات داستانی-مذهبی است، نه این که مشخصا از روی اثری نوشته شده باشد، چنان که روضه الشهداء نیز در زبان فارسی، در امتداد ادبیات ویژه ای است. "۴۴۹ و پس از بحث بیشتر در باره ماهیت داستانی لهوف به نکته دیگری در باره این کتاب اشاره می کند و آن این که " اساس کتاب لهوف، روی پیشگویی و روشن بودن شهادت از پیش از اتفاق بوده، به طوری که در جایی می گوید: " کان الناس يتعاودون ذکر قتل الحسين و يستعظمونه و يرتقبون قدومه فلما توفي معاوية بن ابي سفيان... " یعنی پیش از مرگ معاویه، مردم انتظار شهادت را می بردند و متوقع آن بودند(کتاب الملهوف، ص ۸۵). چنان که جمله " ان الله شاء ان يراک قتيلًا " نیز به گفته مصحح لهوف، تنها در برخی نسخ این کتاب بوده و در جای دیگری نیامده است، هر چند ابن طاوس آن را از یک منبع قدیمی نقل می کند که در دسترس نیست(الملهوف ص ۱۳۰). نمونه های دیگری از این دست نقل ها در لهوف هست که با همان ادبیات ماورایی-تقدیری بسیار سازگار است. اینها متون مذهبی و نه تاریخی، و از طرف دیگر، متن هایی برای عامه و با هدف تحریک عواطف در انتخاب حکایات و روایات و تعبیر هستند. " ۴۵۰

و بعد ادامه می دهد " وقتی نویسنده بحار، متن لهوف را به طور درست در خود جای داد، با توجه به ارادتی که جامعه شیعه به مرحوم مجلسی داشت، دیگر و تا سه قرن تردید در آن روا نبود. این ادبیات از تاریخ نگاری عاشورا، به دوره های بعدی رسید و تحول مهم پس از آن، انتقالش به ایران و تکوین مشابه آن در زبان فارسی با همان ویژگی هاست. یعنی باز هم متونی برای خواندن در جمع مردم، در طرازی قابل توجه از ادب فارسی و البته این بار، تحت تاثیر متون حماسی-تاریخی فراوانی که در میراث ایران و ادب پارسی قدیم هم بود. ساختن رویدادهای جزئی، گویی اصلا اشکال ندارد، چنان که ساختن دیالوگ های تازه به مانند آنچه امروزه در رمان ها و فیلم های تاریخی است، امری عادی است. " ۴۵۱

روضه الشهداء

کتاب دیگری که در ردیف آثار عاشورایی- داستانی مورد بررسی قرار گرفت کتاب روضه الشهداء است. " ادبیات عاشورایی-داستانی از قرن ششم هجری به بعد، در آثار فارسی به صورت منظوم و منثور پدید آمده است. با علاقه مندی جامعه سنی- شیعی در نقاط مختلف ایران به برگزاری مراسم عاشورا، از قرن ششم به بعد، در ادبیات فارسی اعم از نظم و نثر آثاری در باره واقعه کربلا پدید آمد. آخرین کتاب از این دست، روضه الشهداء ملا حسین کاشفی است که در اوائل قرن دهم هجری، در هرات تالیف شد. این کتاب داستان کربلا را در یک قالب ادبی بسیار زیبا ریخته و صرف نظر از مستند بودن

۴۴۷ همان، ص ۳۷-۳۸

۴۴۸ همان ص ۴۵-۴۶

۴۴۹ همان ص ۴۶-۴۷

۴۵۰ همان ص ۴۸

۴۵۱ همان ص ۴۸

نقل ها یا عدم آن، رخداد کربلا را به هیجانی ترین شکل ارائه کرده است. نویسندگان در این راه از نثر زیبای خود و هم از اشعار خود و دیگران بهره گرفته و تحولی عمیق در مقتل خوانی که پیش از آن نیز باب بوده، ایجاد کرده است. ما در مقالی مستقل در همین مجموعه در باره روضه الشهداء سخن گفته ایم" ۴۵۲

دوره صفوی و قاجار

نویسنده محترم در ادامه ذیل عنوان منتخب طریحی به آثار دوره صفوی و دوره قاجار می پردازد و می نویسد: " با روی کار آمدن دولت صفوی، مراسم عاشورا جایگاه رسمی تری یافت و متونی تازه در مقتل تالیف شد؛ گرچه موقعیت روضه الشهداء همچنان استوار بوده و " روضه خوانی" به معنای خواندن همین کتاب بوده است. همین طور " واقعه خوان" نیز کسی بود که متون مربوط به حادثه کربلا را در محافل می خواند. این وضعیت همچنان در تزیید بوده و تا انتهای دوره قاجار و پس از آن ادامه یافته و هر سال تالیف یا تالیفاتی در این زمینه از نثر و نظم بر میراث پیشین افزوده شده است." ۴۵۳ و در ادامه کتاب منتخب طریحی را معرفی می کند و می گوید: " یکی از آثاری که در اواخر دوره صفوی تدوین شد، کتاب المنتخب از فخرالدین طریحی (م ۱۰۸۵) است (قم، شریف رضی، ۱۴۲۰ ق) که محتوی مطالبی است که برای مجالس روضه عربی تنظیم شده و به رغم آن که بخش مهمی از ادبیات مرثیه خوانی عربی را برای کربلا نگاه داشته [نگاشته]، از دقت تاریخی لازم در نقل ها برخوردار نیست."

و بعد ادامه می دهد که " از این زمان به بعد دقت تاریخی وجود ندارد و همان گونه که گذشت، از مصادر دقیق در تدوین آثار جدید استفاده نشده است. آنچه از لحاظ بینشی در مقتل نویسی های این دوره وجود دارد آن که عمدتاً از زاویه اندوه و غم و مصیبت و ابتلاء، به قضیه نگاه شده و پیش از آن که تدوین یک متن تاریخی درست در نظر باشد، تدوین یک اثر حزن زا به قصد روضه خوانی مورد توجه بوده است. غالب این آثار، برای مجالس سوگواری تالیف شده و هدف عمده اش فراهم کردن زمینه برای گریه بوده است. نمونه هایی از این کتاب ها را که از دوره صفوی به بعد تالیف شده و عمده آن ها از دوره قاجاری و طبعاً برخی صفوی است، نام می بریم. نظریه "دمع" و "اشک" به طور غالب در نگارشات دوره قاجاری عرضه شده، اما ریشه آن دست کم از اواخر دوره صفوی است. برای مثال کتاب محرق الفوءاد (مجلس فهرست: ص ۲۹۱) از حیدر علی بن محمد شفیع اصفهانی که معاصر شاه سلطان حسین صفوی بوده، به عربی و ترجمه آن با نام مسکب الدموع از خود او (مرعشی، نسخه ش ۱۵۸۲۸) از همین دوره است." ۴۵۴ نویسنده محترم آنگاه تعداد زیادی از کتاب های این دوره را که بر روی حزن، بکاء، ابتلاء، اشک، ماتم، غم، روضه، المحن و... تاکید دارد را ارائه داده است ۴۵۵ و از این جهت با سایر آثار تحقیقی در باره واقعه عاشورا که در این فصل مورد بررسی قرار گرفته است رویه واحدی دارد. و در ادامه کتاب، مقاله ای دارد تحت عنوان " هشتاد و نه روایت بلاذری در باره عاشورا" که در این مقاله روی علمی بودن منابع عصر اول، گزینش اخبار و غلبه تحلیل در منابع دوره های بعدی، تسلط نگرش ها در ادوار بعدی، تاثیر رویکردهای بیرونی در این ادوار تاکید می کند و سه نسل از منابع اولیه را بدین شرح معرفی می کند:

الف: ابو مخنف به عنوان نسل اول (در گذشته میانه قرن دوم با نقش اول)

ب: ابن سعد، نویسنده طبقات، متوفای ۲۳۰ به عنوان نسل دوم

۴۵۲ همان ص ۴۸

۴۵۳ همان ص ۴۹

۴۵۴ همان ص ۴۹

۴۵۵ همان، ص ۴۹-۵۰

و در پی آن می گوید: "ابومخنف به عنوان نسل اول در این روش، به پیروی از روش حدیثی که به تدریج در جامعه علمی رو به غلبه و رشد بود، می داند که باید هر مطلبی از منابع شفاهی خود نقل می کند مستند باشد. این روش را ابن سعد هم به پیروی از استادش واقدی و بلاذری هم که در همین مکتب تاریخ نگاری قرار دارد، البته در سطحی نازل تر، دارند. ابو مخنف به حادثه نزدیک و سندهایش برای اتصال به کربلا، کوتاه تر است، این وضعیت در دو مورد بعدی یعنی ابن سعد و بلاذری ادامه می یابد. ضمن آن که دو نسل بعدی، از منبع تولید شده توسط ابو مخنف و روش او استفاده می کنند و در عین حال، منابع دیگری هم که با سندهای اندکی طولانی تر است در اختیار دارند." ۴۵۶ و در ادامه به ویژگی های دیگر این سه نسل از جمله: کوشش آنها برای داشتن ساختاری برای این رویداد، از آغاز تا پایان می گوید: "ابومخنف دست کم در متنی که از او در طبری مانده، بی مقدمه وارد مقدمات رویدادها[ی] کربلا شده است، در حالی که ابن سعد و بلاذری، در آغاز و به روش محدثان، سلسله ای از احادیث در فضائل امام حسین(ع) و برخی از نکات زندگی او پرداخته اند. در پایان هم برخی از نکات خاصی از جمله اموری غیر عادی که پس از شهادت امام حسین(ع) رخ داده را به صورت حدیثی گزارش کرده اند" و در پی آن به نقل برخی نقل های متفاوت و حتی متعارض با متون تاریخی و نیز نقل مطالبی از چند منبع که با یکدیگر ناسازگار است در متون این سه نسل اشاره و تاکید می کند که این روش تاریخ نگاری آن دوره است و "غالب اخبار ابومخنف، از منابع شفاهی است. این البته یک حدس است. او اغلب با یک واسطه از کسانی که در کربلا بوده اند مطالبی نقل می کند. این افراد کتاب یا نوشته ای نداشته اند...البته یک راوی ابو مخنف، با نام ابو جناب کلبی که نامش در جایی یحیی بن ابی حیه آمده(طبری: ۳۸۴/۵) یکی از منابع اصلی ابومخنف است. در باره او این احتمال هست که به عنوان یک مورخ، از منابع شفاهی اخباری را گردآوری و حتی تدوین کرده باشد. در این باره باید بیشتر جستجو کرد" ۴۵۷

و در باره ویژگی های بلاذری تحت عنوان مروری بر هفتادو نه روایت بلاذری در باره عاشورا می گوید: "دور شدن بلاذری از روش سندی در بخش اخبار کربلا، مطلبی است که در جای دیگر شرح داده ایم. به عبارت دیگر در میان سه منبع، یعنی ابو مخنف(میانه قرن دوم)، ابن سعد(م ۲۳۰) و بلاذری(م ۲۷۹)، مورد سوم، غالباً کمتر از سند استفاده کرده و بیشتر با استفاده از کلمه "قالوا" برای یک پارچه کردن آن نقل ها، استفاده می کند و این امر، یک کار دو وجهی در حوزه تاریخ نگاری مسلمانی است. از یک طرف، دقت را کم می کند و از طرف دیگر، در این ترکیب، می کوشد تا نگاه جامع تری به نقل ها داشته، و تعارض آنها را بر طرف کند. اما مهم تر از این دو نشان می دهد که اینان از کتاب ها استفاده می کنند نه از اخبار شفاهی" ۴۵۸

وی پس از توضیحات بیشتر در باره ویژگی های بلاذری و نسل او مجموع آنچه بلاذری در باره ۸۹ روایت در باره امام حسین(ع) آورده را مورد بررسی قرار می دهد و ذیل عنوان عدم استفاده از منابع سه نسل اول در طول هزار سال می نویسد: "دیدیم که بلاذری، به رغم مشکل بی توجهی اش به سند، چه قدر اهمیت دارد. تا اینجا می دانیم که مقتل ابو مخنف که نسل اول است، در تاریخ طبری درج شده است. در واقع، تاریخ طبری، تلفیقی از دهها کتاب و رساله تاریخی است که طبری آنها را به هم چسبانده و سر جای شان گذاشته است. منبع دوم، طبقات ابن سعد، آن قدر کم استفاده شده که بخش مربوط به اولاد صحابه، اصلاً در چاپ اروپا و چاپ های اول در میان عرب ها، کنار گذاشته شده و در واقع به دست نیامده بود. انساب الاشراف بلاذری هم که تقریباً هزار سال، کنار گذاشته شده بود. پرسش این است که چرا این آثار در متونی که از قرن پنجم به بعد نوشته شده، کمتر مورد استفاده قرار گرفته است. در واقع، عدم استفاده از اینها، سبب شده است تا متن های تاریخی از این دوره به بعد، بی محتوا، و صرفاً متکی بر داده های عمومی و نه فنی باشند."

۴۵۶ همان ص ۵۴

۴۵۷ همان ص ۵۵

۴۵۸ همان ص ۵۷

و ادامه می دهد که " مع الاسف تاریخ طبری به خصوص در قرون اخیر یعنی از هفتم هشتم به بعد، در اختیار ایرانی ها نبوده یا بسیار بسیار اندک بوده است. در حال حاضر هیچ نسخه کامل خطی از طبری در کتابخانه های ایران نیست. حتی نسخه ناقص هم که شامل بخش بسیار کوچکی است، بسیار کم است. معنای این سخن این است که مورخان ایرانی، مستقیم از طبری استفاده نکرده اند. اکنون باید با کمال شگفتی این طور تصور کنیم این همه کتابی که در طی این قرون در باره امام حسین(ع) نوشته شده، از مقتل ابو مخنف استفاده نکرده و حد اکثر مع الواسطه نقلی از آن دارد. به نظرم، اولین کسی که دریافت مقتل اصلی ابو مخنف در طبری است، شیخ عباس قمی در مقدمه نفس المهموم است. او نوشت که مقتلی که به نام ابو مخنف به صورت مستقل در دست است، اساسی ندارد." و هم چنین " طبقات ابن سعد برای نخستین بار و پیش از صد سال قبل در اروپا منتشر شد، اما همان زمان، شرح حال تعدادی از فرزندان صحابه، از جمله امام حسن و امام حسین(ع) در آن نبود. معلوم می شود نسخه آنها ناقص بوده است. چاپ های بعدی هم تا حدود بیست یا بیست و پنج سال پیش، فاقد این بخش مهم بودند. حوالی سی سال قبل، برای نخستین بار شرح حال امام حسین توسط مرحوم استاد عبدالعزیز طباطبائی در مجله تراثا منتشر شد و معلوم شد چه قدر معلومات تازه دارد. این یعنی این که در طول قرون، نه ایرانی ها و نه عرب ها، از این بخش استفاده ای نکرده اند!"

و " همین قاعده در باره انساب الاشراف هم صادق است. بخش علویان این اثر، حوالی سال ۱۳۹۸ ق یعنی ۱۳۵۶ ش برای نخستین بار توسط مرحوم محمد باقر محمودی منتشر شد. تا آن زمان، می شود گفت از این کتاب، استفاده ای نشده بود. اخبار الطوال نیز در منظر دید ایرانی ها نبوده و در میان عرب ها هم نمی دانم چه اندازه مطرح بوده و البته در این باره هم تردید دارم. اینها به معنای آن است که اصولا در هزار سال گذشته و تا پیش از نشر این آثار، کتاب هایی که در باره امام حسین(ع) نوشته می شده، از منابع این سه نسل نخست، استفاده نکرده است! داستانی شدن منابع تاریخ اسلام در ادوار بعد، می توانست معلول همین معضل باشد." و بعد ادامه می دهد: " البته از کتاب فتوح ابن اعثم، که اثری است نه چندان دقیق با گرایش داستانی و در قرن هفتم، بخشی از آن به فارسی در آمده، گویا بیشتر استفاده شده است. البته متن عربی آن هم بسیار نادر بوده و تنها یک نسخه خطی ناقص از آن مانده که وقت چاپ، با ترجمه فارسی تکمیل کرده اند. باید افزود در قرن هفتم این کتاب مورد استفاده اخطب خوارزم که عالمی حنفی اما متشیع بود، در مقتل الحسین(ع) بوده و از آن طریق به منابع دیگر رفته است. حالا جای پرسش است که در طول این قرون، منبع این همه نگارش های تاریخی در باره امام حسین(ع)، بر پایه چه منابعی بوده است. نمی شود انکار کرد که آنها از منابعی استفاده کرده اند که بسا از آن سه منبع نخست بهره ای داشته اند، اما در کل، مسیر نقل ها، نیاز به بررسی بیشتر داشته و باید میان منابع، یک مقایسه تطبیقی عالمانه صورت گیرد."

و در پایان این فصل می گوید: " حالا باید خوشحال باشیم که بخش قابل توجهی از مهم ترین منابع عاشورا، به یمن آثار تصحیحی جدید در اختیار ما قرا گرفته است. بیشتر کتاب های خوب دو دهه اخیر، سعی کرده اند از این آثار بهره گیری کنند، هر چند روش بهره گیری از این آثار، نوعا به همان سبک سنتی است و همچنان نیازمند روش های تازه برای سنجش این اخبار هستیم" ۴۵۹

چند نکته در باره میراث مکتوب عاشورا

رسول جعفریان در ادامه به چند نکته قابل توجه در باره منابع مربوط به واقعه عاشورا اشاره می کند که عبارتست از:

" الف: انبوهی منابع: میراث مکتوب ما از عاشورا، از لحاظ کمیت و کیفیت و دقت میراث قابل توجهی است" ۴۶۰ و منابع موجود در باره تاریخ اسلام را به همین شکل می داند و آن را با سایر متون تاریخی مقایسه می کند و درک عربی از تاریخ را درک بسیار بالایی می داند و بعد می گوید: " آن مقدار میراث مکتوب که ما از مآخذ تاریخ اسلام داریم، اگرآنچه هم مفقود شده به آن ضمیمه کنیم،

می‌توانیم ادعا کنیم در کمتر دوره از ادوار گذشته تاریخی، چنین میراثی در اختیار است. وضع تاریخ معاصر را که امکانات متفاوت شده را نباید با آن مقایسه کرد.^{۴۶۱} و در ادامه دومین نکته را چنین مطرح می‌کند: "ب: لزوم داشتن درک علمی: داشتن درک علمی از میراث تاریخی ما در زمینه عاشورا، کمک شایسته‌ای به ما خواهد کرد تا بتوانیم حادثه مزبور را به خوبی بشناسیم؛ اما اغلب از داشتن درک علمی جدی فرار می‌کنیم" و دلیل این ضعف را استفاده از این رویداد مذهبی تاریخی، در کار دین و اصلاحگری و دنیا و آخرت دانسته که در یک طرف منابع فراوان و دقیق و طرف دیگر تمایلات مذهبی و عاطفی ماست که اجازه نمی‌داد ما علمی و شفاف با این قضیه برخورد کنیم و می‌گوید: "مساله عواطف، مذهب و کلام، درآمیختن این منابع با ادبیات از جمله مشکلاتی هستند که ما را از نگاه علمی، تا حد[ی] دور می‌کنند...

و سومین نکته اینک: "ج: میراث عاشورا را صرفاً نمی‌توان شیعی دانست، کما این که سنی هم نیست، هر چند هر دو گرایش در روایت‌های مختلف آن حضور دارد..." و چهارمین نکته: "د: لزوم داشتن علم منبع‌شناسی: وقتی در باره منبع‌شناسی عاشورا صحبت می‌کنیم، مقصود فقط نگاه منبع‌شناسانه و سند‌شناسانه سنتی نیست. ما در یک دوره طولانی، این حس و آگاهی را نداشتیم که وقتی در باره کربلا یا بخش‌های دیگر تاریخ اسلام می‌نویسیم، در آغاز، وضع منابع را روشن کنیم. ما حتی در دوره‌های اخیر هم، ضمن این که سنتا از ارزش "سند" در بررسی گزارش‌ها واقف بودیم، اما در منبع‌شناسی، از روش علمی اطلاعی نداشتیم. منبع‌شناسی، صرفاً نقد سند بر اساس سنجش‌های رجالی نیست، بلکه داشتن نوعی درک از واقعه تاریخی توسط صاحب منبع است و این مبتنی بر دیدگاه‌هایی است که ما در قرن اخیر در باره اهمیت مداخله مورخ در گزارش‌های تاریخی، از روی اختیار را بدون اختیار داریم. معمولاً نگاه سندی، نگاه جزئی به یک روایت است، اما وقتی بحث از منبع‌شناسی می‌کنیم، ویژگی‌های کلی یک مجموعه نقل از یک راوی یا مولف را در نظر داریم. این نگاه مبتنی بر این است که یک مولف در گردآوری اخبار در یک متن تاریخی، زبان مخصوص به خود و نیز دیدگاه‌هایی را دارد که سبب می‌شود در گزینش و چینش آنها، روی خط مشخصی حرکت کند. این نکته‌ای است که یک پژوهشگر امروزی می‌تواند و باید با روش‌های علمی از مجموعه نقل‌های او استخراج کند."^{۴۶۲}

و نکته پنجم در باره میراث مکتوب عاشورا را چنین بیان می‌کند: "ه: منابع ترکیبی و لزوم تفکیک نقل‌ها و منابع آنها: در باره منابع، این هم مهم است که وقتی می‌دانیم یک منبع قدیمی هست، به این توجه داشته باشیم که همان منبع قدیمی، ارزش تاریخی‌اش چه اندازه است و خودش از چند منبع جزئی‌تر و قدیمی‌تر استفاده کرده و ارزش هر کدام چه اندازه است. این نوع تحلیل علمی از لایه‌های اخبار تاریخی در باره یک رویداد یا یک موضوع است که تاریخچه طولانی ندارد. درک این که روایت شفاهی، از مصادر قدیمی‌تر مکتوب گرفته شده است. برای مثال، کافی، از دهها بلکه صدها کتاب و کتابچه و اصل استفاده کرده است. این رویه را استاد مدرسی در کتاب میراث مکتوب شیعه، به خوبی نشان داده است. این هوشیاری را آدم‌های دقیقی که نگاه رجالی-حدیثی داشتند، تا حدودی درک می‌کردند، اما در مجموع، در نگارش‌های تاریخی دوره صفوی و قاجار و پهلوی، چنین نگاهی وجود ندارد و این شامل کتاب‌ها و میراث مکتوب عاشورا هم می‌شود. گاهی یک روایت تاریخی در چند منبع آمده، اما همه اینها، به یک راوی از یک دفترچه یا اصل او بر می‌گردد. اگر ما وصیت‌نامه امام به محمد بن حنفیه را فقط در یک کتاب دیدیم، خیلی تفاوت دارد که از چند مآخذ دست اول که هر کدام متعلق به یک مکتبی از کوفه، بصره، مدینه یا شام است، نقل شده باشد."^{۴۶۳}

نکته ششم عبارت است از: "و: تاریخ‌گذاری یک روایت تاریخی از مهم‌ترین نکاتی است که ما باید در منبع‌شناسی بدانیم. هر نقل تاریخی در یک زمان معین شکل می‌گیرد. اینها علائم خاص خود را از لحاظ زبانی و اصطلاحی دارد. برای فهم این نکته از دوره معاصر مثال می‌زنم. وقتی ما گزارش‌های مربوط به یک حادثه‌ای مانند هفت تیر سال ۱۳۶۰ را ملاحظه کنیم، آنچه روزهای اول در اخبار درج شده در مطبوعات آمده، با آنچه طی روزهای بعد می‌شنویم و همین‌طور آنچه بعدها افراد باقی‌مانده گزارش کرده‌اند و یا روایات رسمی حکومت از این حادثه و نیز آنچه در سالگرد آن حادثه طی

۴۶۱ همان ص ۶۹

۴۶۲ همان ص ۷۰-۷۱

۴۶۳ همان ص ۷۱

سالهای بعد گزارش می شود، همه اینها، گرچه در گزارش اصل اینکه این واقعه رخ داده شریک هستند، اما روایت آنها تفاوت هایی دارد که می توان بر اساس شاخص هایی زمان آنها را تعیین کرد، یا به عبارتی تاریخ گذاری کرد. این را بدانیم که تاریخ گذاری یک روایت، به ما کمک می کند تا اگر روایت اصیل است، با ویژگی های درون متنی آن و نیز تفسیرش آشنا شویم، اگر هم جعلی است، بتوانیم تاریخ جعل آن را ولو تقریبی به دست آوریم. "۴۶۴"

نکته هفتم و آخرین نکته در باره میراث مکتوب عاشورا عبارتست از: "ز: عاشورا یک رویداد مذهبی- تاریخی است. مقصودم تلقی ای است که میان مسلمانان به خصوص شیعه مذهب هست. شاید بشود گفت از این زاویه شبیه داستان های تاریخی قرآن است. به هر روی عاشورا، به هیچ وجه، یک حادثه صرف تاریخی نیست. این که کسی تصور کند، حادثه مزبور مثل رویدادهای دیگر تاریخی است و مانند آنها باید به آن نگریسته شود، اشتباه می کند. این رویداد همان اندازه که جنبه "تاریخی" دارد، بیش از آن جنبه "مذهبی" دارد. از این زاویه، اغلب و برای بسیاری، نه فقط روایت آن، بلکه درایت و تفسیر مذهبی آن هم مهم است. وجود عناصر مذهبی در آن مهم است. مفاهیمی چون غیب، آسمان، تقدیر، انس و جن و بسیاری از مفاهیم دیگر در این گونه رویدادهای مذهبی حتی اگر تاریخی باشند، کلیدی هستند. بنا بر این صرفا مهم نیست که یک مورخ چطور آن را روایت کرده است. مهم این است که واژه های مذهبی و آسمانی هم در آن به کار رفته است. این عناصر و مولفه های مذهبی است که پشتوانه این رویداد را برای جاودانه شدن، نگاه می دارد. در برخی از رویدادها جنبه ملی است که این نقش را دارد، اما اغلب، عناصر دینی بیشترین تاثیر را دارند..."

و این در حالی است که: "ما در حوزه عاشورا، آثاری داریم که تاریخ در آن بسیار کم بها شده و صرفا مذهبی است. به حدی که راوی، اصلا برایش اهمیت ندارد که نقل های تاریخی تا چه اندازه مستند باشد، بلکه صرفا در اندیشه سامان دادن به وجه مذهبی آن است." ۴۶۵ و در ادامه به نمونه ای از این دست آثار عاشورایی اشاره می کند و می گوید: "یک نمونه از این دست، کتاب مقتل الحسین شیخ صدوق است که با گردآوری از متون بازسازی شده است. به یک قضاوت در باره آن نگاه کنیم: "قرائت شیخ صدوق از عاشورا، کاملا دینی و الهی است، در زبان شیخ صدوق، پیوسته سخن از خدا، فرشتگان، پریان، روز رستاخیز، آسمانها و عرش، جهان آخرت، معجزه، وحی و الهام، اخبار غیبی، ایمان و اعتقاد، انبیاء و اولیای الهی جاری است. در قرائت وی، جز اشارات گنگ و مجمل، اثری از دنیا، قدرت و حکومت، دیده نمی شود. عاشورا در این قرائت مستند، حماسه، انقلاب و حتی یک نهضت نیست. بلکه فاجعه و مصیبت بزرگی است که به زور بر امام تحمیل شده است. در این نگاه، امام بیش از آن که قهرمان انقلاب باشد، قهرمان مظلومیت و معصومیت است" ۴۶۶ و با اشاره به تغییر مفاهیم آسمانی به زمینی و سیاسی در صد سال گذشته می گوید: "مذهبی بودن در دوره اخیر متفاوت شده است. در واقع، مفاهیم کلیدی مذهبی بودن، بخشی از حالت آسمانی به زمینی تصویر شده است. همین امر سبب شده است تا این تغییر در مفاهیم، به تغییر در مفاهیم عاشورایی هم منجر شود. در این زمینه موافق و مخالف زیاد هستند. درست همان طور که در یک مقطع، مثل قاجاریه، با نگاه مذهبی به رویداد عاشورا پرداخته شده و کلید واژه ها و مفاهیمی که در ضمن نقل روایات آن به کار رفته و عمده آنها مذهبی و آسمانی است، الآن صد سال است که هر چه در باره عاشورا می نویسیم و می خوانیم، در پی درس آموزی از آن هستیم. این درس آموزی به خصوص با نگاه های تحلیلی-تفسیری آن هم با زاویه دید اجتماعی و سیاسی به تاریخ است. مقصود در اینجا، روایت تاریخی نیست، بلکه روایت دینی است." ۴۶۷

۴۶۴ همان ص ۷۱

۴۶۵ همان ص ۷۲

۴۶۶ همان ص ۷۲ و ۷۳ به نقل از روایات عاشورایی مقتل شیخ صدوق، محسن رفعت، چاپ شده در: شیعه پژوهی، سال سوم، شماره دهم، بهار ۹۶، ص ۱۱۵

۴۶۷ همان ص ۷۳

تقسیم بندی منابع و میراث مکتوب عاشورا از زوایای مختلف

نویسنده محترم کتاب "تاملی در نهضت عاشورا" در ادامه این فصل به تقسیم بندی منابع و میراث مکتوب عاشورا از زوایای مختلف می پردازد و یکی از رایج ترین این تقسیمات را از نظر ترتیب زمانی و قرنی، ادواری چون تا قرن چهارم و از آن وقت تا قرن نهم و دهم، سپس در دوره صفوی و قاجاری، دوره پس از مشروطه، عصر پهلوی و در نهایت عصر انقلاب اسلامی دانسته و ملاک آن را ویژگی های هر دوره از نظر گفتمان غالب می داند و تقسیم بندی دیگر از نگاه سبک نگارش و ژانر نگارش می باشد که عبارتست از: "الف: تاریخی محض؛ ب: تاریخی-مذهبی؛ ج: تاریخی-داستانی و طبعاً شماری هم ترکیبی وجود دارد" ۴۶۸ و در باره هر یک از تقسیم بندی ها و ویژگی های آن توضیح می دهد و در باره دوره ما، می گوید: "در باره دوره ما، با اینکه می شود از نگاه منبع شناسی آن را "دوره انتقادی" نامید، آثار دائرة المعارفی که در باره عاشورا نوشته شده است، همه این متنها، اعم از تاریخی و داستانی، در کنار هم قرار می گیرند و هم عرض، به عنوان این که تاریخ هستند، محل توجه هستند و کسانی که از این دایره المعارف ها، بهره گرفته و کتاب های تازه می نویسند، با ترکیب اینها، باز کارهای تازه ای پدید می آورند که اغلب از نگاه تاریخی، فاقد ارزش اند" ۴۶۹ و پس از توضیح در باره سبک مذکور، نوعی دیگر از تقسیم بندی را چنین می داند: "الف: منابع روایی؛ ب: منابع تحلیلی؛ ج: تحلیلی نظریه پردازانه"

و ادامه می دهد که "کتاب هایی مثل بعد از پنجاه سال [دکتر شهیدی] تحلیلی است. اما بحثی از مرحله سوم در آن نیست. یعنی پایه نظری ندارد" و به بحث عبرت گرفتن از عاشورادر دهه های اخیر اشاره می کند که موجب شده تا نوعی "تحلیل" با مشخصه های ویژه ای در کتاب های عاشورایی شکل بگیرد و می گوید: "در این زمینه، می توان تاثیرپذیری از نوشته های تاریخی جدید، دیدگاه های مارکسیستی (شبه آنچه مثلاً در باره حسین وارث آدم مطرح بود) و نیز تحلیل های سیاسی- اجتماعی که بسیاری هم عامیانه بود را مطرح کرد. ساختار عمومی انبوه کتاب ها، مقالات و تحلیل هایی که پس از انقلاب در ایران نوشته شده، و متأثر از فضای انقلاب است، بر محور همین مفهوم درس آموزی و عبرت های سیاسی و اجتماعی و انطباق وضع انقلاب اسلامی و جنگ، روی وقایع عاشوراست." ۴۷۰

تقسیم بندی منابع تاریخی بر مبنای هدف

تقسیم بندی دیگری که به صورت غیر رسمی معرفی می کند، تقسیم بندی بر اساس نظریه های مربوط به اهداف قیام عاشوراست "این که منابع تاریخ عاشورا، تابع این که هدف از نهضت کربلا را چه بدانند، چه گزارشی و طبعاً تفسیری از آن به دست داده است. مثل این که صالحی نجف آبادی و یا هاشمی نژاد بر اساس تحلیلی از هدف امام حسین دارند، چطور کتابی را در این باره به نگارش در آورده اند. اینها آثار سیاسی منبعث از گفتمان سیاسی حاکم بر ایران از عصر مشروطه در چارچوب سوال "چه کسی باید حکومت کند" بود. ما از مشروطه به این طرف، و پس از انحلال قاجار، در باره این که جمهوری باشیم یا سلطنتی یا اسلامی به مدل سنی سلفی، اخوانی و ولایتی شیعی، بحث داشتیم. این نگارش ها، برای اهل سنت، در قالب اختلاف نظرها در باز تعریف سیره نبوی و فقه السیره بود، و برای ما، علاوه بر آن، تاریخ امامان و در راس آنها کربلا بود. این که امام حسین برای حکومت قیام کرده یا نه، سبب می شد تا ما وارد تاریخ عاشورا شده و در چنین حوادث، دست به انتخاب بزنیم." ۴۷۱ بحث دیگری که جعفریان در طبقه بندی منابع عاشورایی دارد، بحث شکل گیری مکتب انتقادی از اخبار عاشورا است. این مکتب را چنین توصیف می کند: "الف: نقادی اخبار عاشورا، داستان طولانی ندارد و فکر می کنیم، مکتب نقادی را میرزا حسین نوری بنیاد گذاشت که از قضا یک اخباری است. کسی که خودش بسیاری از اخبار ضعیف را مبنای تاریخ نگاری و حدیث نویسی خود قرار داده است. با این حال، در این زمینه یک استثناء به شمار می آید. ب: در همان زمان، علی بن محمد تقی فشنندی قزوینی را داریم که کتابی با نام اسرار المصائب و نکات النوائب فی ذکر غرایب مصایب الاطالیب من آل ابی طالب نوشت که نسخه خطی منحصر به فرد آن در مجلس است. این کتاب در هفتصد صفحه و به عربی به دروغ و احکام آن و ارتباط این مبحث با نقل وقایع کربلا پرداخته است. البته فضای این

۴۶۸ همان ص ۷۳-۷۴

۴۶۹ همان ص ۷۶

۴۷۰ همان ص ۷۶-۷۷

۴۷۱ همان ص ۷۷

کتاب هم، از نظر "مذهبی" و شیعه شناسی، همان دیدگاه های رایج است، اما حساسیتی روی دروغ هم دارد. مثلاً دردهمین نکته می گوید: "فی ان قتله الائمه و المحربین لهم و مبغضیهم کلهم کانوا من اولاد الزنا" (فریم ۳۳۴) چنان که نکته ششم "فی بیان علم الامام ع بنفاق اهل الکوفه و عدم وفائهم بالعهد و البیعه و علمه بانه یقتل مع اولاده" است. این نگاهها در تمام کتاب هست. نکات تحلیلی جالبی هم در این کتاب هست. مثل نکته هشتم که "فی وجه تخلف بعض بنی هاشم و غیرهم من اهل المدینه عن الحسین و عدم نصرتهم له علیه السلام" است. (فریم ۳۲۴). یا نکته هفتم که موضوعش این است که چرا امام حسین مانند برادرش امام حسن صلح کرد [نکرد] در هر حال به نظرم، این کتاب هم گامی در راه نگاه انتقادی هست. کتاب مزبور در سال ۱۳۲۴ ق یعنی سال اتفاق مشروطه در ایران، نوشته شده است.

ج: گام بعدی اثر انتقادی از شیخ عباس قمی است و این را بارها بنده و دیگران توضیح داده ایم که نفس المهموم یک اثر انتقادی است. این نکته مهمی است که کسی مثل شیخ عباس قمی در این مسیر قدم برداشته است. "۴۷۲ و در ادامه به گام های بعدی انتقادی اشاره می کند و می گوید: "گام های بعدی را مرحوم آیتی، آقای مطهری و صالحی نجف آبادی برداشتند. آن زمان کتاب های دیگری هم نوشته می شد اما آنها انقلابی- تحلیلی بود. آثار آقای آیتی و مطهری انتقادی نسبت به روایات عاشورا بود صالحی نجف آبادی هم در این زمینه شهید جاوید و هم آثاری که بعد نوشت، قدم هایی برداشت. این به معنای درستی نگاه های انتقادی و روش های نقد آنها نیست، حتی برخی نقد روایات تاریخی را برای اثبات نگره های کلامی خود دنبال می کردند. در سال های اخیر، کارها و گام های تازه ای در نقد روایات تاریخی عاشورا برداشته شده است. آقای محمد اسفندیاری و آقای صحتی سرورودی از نظر منبع شناسی و نقد روایات تاریخی تلاش هایی کرده اند که قابل استفاده است. در این زمینه یکی از کارهای نسبتاً خوب کتاب معرفی و نقد منابع عاشورا است که آقای سید عبدالله حسینی نوشته و دفتر تبلیغات سال ۱۳۸۶ آن را منتشر کرد. این اثر مشکلاتی دارد اما قدم خوبی برداشته شده است. در زمینه نقادی اخبار نقل شده درباره عاشورا مقالاتی هم در این زمینه ها نشر شده است. مطمئناً انتقادهایی به این دیدگاه ها وارد است، به ویژه که پیش فرض های این ها ممکن است مشکلاتی داشته باشد اما اینکه تلاش می کنند نقد تاریخی بکنند در این زمینه با وسعت و دامنه خوب کار می کنند قابلیت این را دارد که آنها را در مکتب انتقادی بدانیم. دایره المعارف هایی هم برای عاشورا نوشته شده که از نظر نقادی خیلی جدی نیستند، چون هدفشان نقل همه مطالب بوده است. البته در این میانه، گاهی بحث های خوبی دارند" ۴۷۳

۳- ۲ کربلا از روایت تا درایت

رسول جعفریان ذیل بحث مربوط به عاشورا در فقه شیعه فصل جدیدی دارد به عنوان کربلا از روایت تا درایت، نگاهی مجدد به عاشورا و فقه و در این فصل با ذکر چند حدیث از پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام به اهمیت درایت در مقابل روایت می پردازد و می گوید: "برای ما شیعیان کربلا یک روایت است، اما روایتی که مثل هر روایت دیگر چنانکه از سوی بزرگان دین تاکید شده باید با درایت و دقت با آن برخورد شود. در واقع، باید با چشم باز به آن نگریست، مطابق اصول با آن برخورد کرد، و اجازه نداد که به هر صورتی و هر شکلی که افرادی در هر سطح می خواهند درآید. "۴۷۴ و در ادامه محدثان و عالمان شیعه را از عصر نخست تا کنون با سه نوع از حساسیت تقسیم می کند و می گوید: "برخی روی عقلانیت تمرکز داشته اند که تشیع هشام بن حکمی از آن نوع است. برخی روی حدیث که بسیاری از اخباری ها روی آن توجه داشته اند و اساس آن هم مهم بوده چون به هر حال تشیع متکی به این احادیث بوده است. سوم برخی روی مفهوم امامت از حیث قدسی و بعضاً جنبه های غلو تاکید داشته و همیشه به آن جنبه قضیه توجه داشته اند. غالیا در سمت سوم هستند، اخباریان در سمت دوم، و عقلگرایان شیعه، مکتبی که بعدها در تشیع غلبه یافت و همان مشی مجتهدان و متکلمان شیعه است، به سمت اول. مسلماً توجه هر کدام از این ها به جهات دیگر هم بوده است. اما چرا باید روی "درایت" بیش از "روایت" تاءمل کرد، به عبارت دیگر چرا درایت گرای بهتر از روایتگرایی است؟ اولاً به دلیل آنکه روایات مختلف است و لازم است تا بین آنها گزینش صورت گیرد یا به نحوی میان آنها جمع شده و یک نظری به عنوان نظر نهایی و مقبول ارائه گردد. ثانیاً بسیاری از روایات و نقل ها نادرست

۴۷۲ همان ص ۷۷-۷۸

۴۷۳ همان ص ۷۸

۴۷۴ همان، ص ۲۷۹

است، کاری که باید با درایت دریافت و لذا مسلمانان تلاش زیادی کردند تا درست را از نادرست تبیین کنند. البته برخی دیدگاهشان در این مسئله باز است سخت‌گیری نمی‌کنند، به عکس برخی دیگر که سخت‌گیری دارند. ثالثاً برخی از کلمات و مفاهیم در میراث قرآنی و روایی ما هست که نیاز به تامل از نظر لغت و تفسیر و شأن نزول دارد تا مقصود از آن درست واضح و روشن شود. توجه ما در اینجا درایت روی میراث رسیده و علوم دینی مورد توجه است. به طور کلی مشکل درایت در روایت در دو بخش عقاید و فقه بوده و هست، چون این‌ها دو رکن اصلی دین هستند. اخلاق به عنوان رکن سوم، مطرح بوده، چیزی که گویا نیاز به این سخت‌گیری‌ها نداشته است. دلیلش این است که روی کلیات اخلاقی میان مسلمانان بلکه انسان‌ها توافق بوده، گرچه در سال‌های اخیر در حوزه اخلاق هم تردیدهای جدی پیش آمده و البته قدیم هم برخی از مشکلات با فقه اخلاق حل می‌شده است.

درایت در بخش عقاید با چه ابزاری انجام شده است؟ در پاسخ می‌توانیم بگوییم در بخش عقاید، علم کلام و فلسفه متکفل درایت بوده، چنانکه "فقه" علم "اصول فقه" و آنچه که به نام "اجتهاد" نامیده شده کار درایت را انجام می‌داده است. ما یک حوزه دیگری هم داریم که نیازمند درایت است. البته می‌توانیم تحت عنوان کلی "روایت" از آن یاد کنیم یا نامش را درایت روی "متون تاریخ اسلام" بگذاریم. در سال‌های اخیر، بیش از گذشته از این منبع برای دین استفاده کرده‌ایم، و فراوان به آن تمایل نشان داده‌ایم. اکنون سوال این است که آیا درایت لازم را در این حوزه به کار برده‌ایم؟ آیا روش خاصی برای درایت در تاریخ وجود دارد؟ مثلاً اجتهاد تاریخی؟ به نظر می‌رسد در گذشته، متون تاریخ اسلامی ما، چندان با دقت نقل نشده، اختلافات در آن بی‌حد و شمار بوده، داستان‌های زیادی در آن نفوذ کرده و به علاوه، ابزار و روش تحقیق درست میان ما شکل نگرفته است. ما در آنجا با تساهل برخورد کرده معمولاً روایت را بر درایت ترجیح داده‌ایم.

اینکه چرا در سال‌های اخیر ما به تاریخ اسلام توجه بیشتری نشان داده‌ایم، دلایل خاص خود را دارد. قدمای از ما در این زمینه، جز در زمینه کلیات تاریخ اهل بیت(ع) توجهی به استفاده از تاریخ اسلام برای دین شناسی نداشتند. در واقع نوعی برخورد ساده و اخلاقی به آن داشتند. معلوماتی به ما بدهد، اخلاقیات ائمه را فراگیریم اما اینکه بخواهیم بر اساس آن دین شناسی بکنیم توجهی به آن نبود. متکلمان که به روایات عقلی استدلال‌های حول و هوش آن توجه داشتند، فقها هم به روایات فقهی اهل بیت. اگر در آنها اشاره تاریخی بود آنها هم به سراغ تاریخ می‌رفتند و الا به صورت عادی چنین اقدامی را نمی‌کردند. سنیان بیش از ما توجه به تاریخ داشتند چنانکه در جای دیگر شرحش را آورده‌ام، آنها در حدود یکصد سال پیش برای اثبات خلافت اسلامی در برابر لائیک‌ها که تلاش می‌کردند خلافت را امری عادی و غیر دینی نشان دهند، به سراغ متون تاریخ اسلام بروند. آثار آنها به فارسی هم درآمد و میان ما هم تاریخ اسلام به عنوان منبعی برای فقه سیاسی درآمد در حالی که تقریباً بی‌سابقه بود. "۴۷۵

و در ادامه دلیل توجه به تاریخ را توضیح می‌دهد و می‌گوید: "دلیل این توجه به تاریخ اسلام به شکل کلی در امر دین شناسی چند نکته است: الف: نیاز شدید به موارد تازه برای توسعه دین بر اساس نگاه و انتظار حداکثری؛ ب: سهل الوصول بودن تاریخ و کتاب‌های مربوطه و ساده بودن آنها ج: امکان برداشت‌های ساده و تازه از تاریخ برای نگاه‌های تاریخی مختلف و اثبات آنها به خصوص در منازعات میان نگاه‌های مختلف؛ د: حسی بودن این موارد به دلیل تاریخی بودن و قابلیت لمس آن توسط مردم و تاثیر در عمق نگاه و نفوس مردم؛" ۴۷۶

و بعد ادامه می‌دهد: "تا اینجا اشاره کلی ما به تاریخ اسلام به خصوص برای سیره نبوی (و برای اهل سنت سیره خلفا هم) بود، و اما واقعه کربلا برای شیعه به دلیل جایگاه بلندی که در تاریخ اسلام دارد، و جنبه‌های مهمی که به لحاظ دینی و مذهبی در آن هست. در سال‌های اخیر به عنوان یک منبع مهم درآمد است. البته می‌توان گفت عاشورا همیشه به نوعی الهام بخش روحیات مذهبی شیعی بوده اما در سال‌های اخیر روی استفاده فقهی و فکری و سیاسی از آن تاکید بیشتری شده است. اصل این حادثه، تاریخ است. اما نوعی تاریخ مذهبی. به هیچ روی نباید پنداشت که تاریخ مذهبی، تاریخ است. در اینجا ترکیبی از تاریخ و مذهب در اختیار ماست. جنبه‌های الوهیتی، قدسی، دینی و بسیاری از مسائل دیگر که پوشش کاملی به این رویداد داده و در جزء جزء آن ورود دارد. می‌توان گفت، به

دلایل مختلف این حادثه در میان شیعه به عنوان مهم‌ترین بخش تاریخ اسلام مطرح شده است اولاً: اصل حادثه که رویداد مهمی است و کسی نمی‌تواند از آن صرف نظر کند. ب: روایات بیشماری از اهل بیت که این حادثه را به شکل‌های مختلف طرح کرده و آن را با اهمیت جلوه داده و از شیعیان خواستند تا روی آن تمرکز کنند. از روضه‌خوانی، زیارت، تربت و بسیاری از مسائل دیگر. ج: اهمیت این حادثه در شکل دهی به هویت شیعه و نقشی که به لحاظ درونی از یک طرف و بیرونی به عنوان شاعر شیعی داشته است. د: جنبه‌های عاطفی و احساسی آن که برگرفته از خود رویدادها حساسیت‌های بعدی است و این حادثه را به صورت یک تراژدی درآورده است. ه: تبدیل شدن عاشورا به یک اسطوره مذهبی هم به لحاظ شکل و هم محتوا و مهم‌تر از همه اشخاصی که در آن هستند. یعنی شما در اسطوره عناصری دارید که همه آنها در رویداد کربلا هست. ز: کربلا برای شیعیان یک تاریخ نیست، بلکه یک مذهب است چرا که ذره ذره آن رنگ و بوی مذهبی دارد بسیاری از مسائل آن، به هیچ روی تاریخی نیست که کسی بخواهد آن را نقد کند.

همه این‌ها سبب شده است تا حادثه عاشورا بسیار مهم باشد و مردم از هر جهت نیازمند دانستن بیشتر درباره آن هستند از یک طرف، و صاحب منصبان دینی از آن برای تقویت باورهای دینی و شعائر مذهبی از طرف دیگر نیاز شدید دارند. ۴۷۷ و در ادامه به دو گرایش کلی در روایت واقعه کربلا اشاره می‌کند: "در حال حاضر ما دو گرایش کلی در روایت کربلا برای مردم داریم: الف: روایت تاریخی ب: روایت داستانی. در روایت تاریخی، یا مقتل و آنچه که تاریخ واقعی کربلاست، چند دهه است که نسبتاً جدی وارد عرصه پژوهش شده‌ایم، افزون بر آنکه از پیش هم دستمایه‌ای در این زمینه داشتیم. این پژوهش در دو بخش اهمیت داشته و دارد: یک: منبع‌شناسی دو: روش تحقیق

ما در هر دو زمینه بالا پیشرفت‌های چشمگیری داشته‌ایم. یعنی هم منابع تازه‌ای از آثار کهن انتشار یافته و هم ما قدری نسبت به گذشته، استفاده از منابع کهن را یاد گرفته در دستور کار قرار داده‌ایم. درباره منابع اولیه عاشورا و نقد برخی از منابع بعدی، مقالات فراوانی نوشته شده است. درباره روش تحقیق هم، بیشتر به صورت سنتی، پیشرفت‌هایی داشته‌ایم و با روش‌هایی که چهل سال قبل به آن طرف در امر تحقیق داشتیم، فرق کرده‌ایم. در نتیجه آثاری درآمده که ضمن آن که بسیار تحت سیطره نظریات کلامی است، اما تا حدی تاریخی هم هست. در بسیاری از نوشته‌های اخیر در زمینه روایت تاریخی واقعه عاشورا، ضمن آنکه همواره علایق مذهبی و کلامی راه داشته و تقریباً نمی‌توانیم به سادگی آنها را کنار بگذاریم، تلاش برای هرچه بیشتر غیر کلامی کردن تاریخ بوده است، در حالی که در سوی دیگر، اصرار بر کلامی کردن آن به عنوان یک گرایش غالب وجود دارد و در واقع امکان جدا کردن آن از تاریخ بسیار بسیار دشوار است. اما بخش قابل توجهی از رویدادهای کربلا مواردی است که ربطی به کلام نداشته و تا حدودی با آنها پژوهشی برخورد شده و حقایق زیادی آشکار شده است.

اما درباره "روایت داستانی" کربلا هم مطالب زیادی گفته شده و از نظر حجم، با ملاحظه و محاسبه اطلاعات شفاهی که در بخش مداحی و روضه‌خوانی ارائه می‌شود، باید گفت روایت داستانی بسیار عمومی‌تر و برای مردم در دسترس‌تر است. زمانی که گزارش تاریخی شکل داستانی و اسطوره‌ای پیدا کرد، بیش از آنکه به گزارش تاریخی توجه شود، به جنبه‌های بیرونی آن به لحاظ داستانی و هنری و نیز اهداف و شعارهای پشت سر آن داستان‌ها که می‌تواند ملیت و قومیت و هویت جریان ساز روز بر اساس شبکه‌ای از گذشته باشد، توجه خواهد شد در واقع، در اینجا کربلا صرفاً یک رویداد تاریخی نیست که مورد توجه است، بلکه یک روایتی است که از هر گوشه آن می‌شود برای جایی استفاده کرد. مهم این است که در عمق جان مردم نفوذ کرده با آن زندگی می‌کنند، بنابراین در آن نوعی مشارکت هم دارند. درباره بخش دوم، یعنی "روایت داستانی" باید دو مورد را از یکدیگر تفکیک کرد.

الف: روایت تاریخی - داستانی (آنجا که متن تاریخی است اما افزوده‌های داستانی دارد) ب: روایت داستانی - تاریخی (آنجا که فقط اشاره به کربلاست اما همه اش داستان و قصه است) در بخش روایت داستانی- تاریخی، یا آنجا که اساس داستان و قصه است، می‌توان گفت که اساساً به طور معمول تابع نقد و بررسی نیست. اگر شکل اسطوره‌ای به خود بگیرد که البته کربلا هنوز به آن سطح

نرسیده که کاملاً وارد فضای افسانه‌های تاریخ‌دار شود به طور کلی از دسترس نقد خارج خواهد شد. البته این سوال همیشه مطرح است که اسطوره‌ها تا چه حد ریشه در تاریخ دارند، اما باید توجه داشت که آنها تابع روش‌های تاریخی نیستند و راه خود را می‌روند. اگر کسی موافق یا مخالف است چندان نمی‌تواند با نقد تاریخی برابر آنها بایستد. اما در بخش روایت تاریخی-داستانی که کربلا در یک بخش بزرگ خود ذیل آن جای می‌گیرد، نمی‌توان بی‌توجه به تاریخ از ماهیت صرفاً داستانی آن سخن گفت مشکل در این موارد اینجاست که این روایت، دقیقاً دو وجهی است، وجهی از آن تاریخی است و وجهی فرا تاریخی. این فرا تاریخی بودن می‌تواند چندین شکل داشته باشد، هرچند همه آنها در اصل داستانی هستند:

اول صورت داستانی روایت مذهبی است، یعنی اینکه این واقعه تاریخی در جنبه فراتاریخی خود، حاوی نوعی داستان‌ها و حکایات مذهبی است که هر چند از نظر مذهبی نمونه و مثال دارد، اما تاریخی نیست. یعنی یا در تواریخ نیامده، یا اساساً واقعه تاریخی نیست که بتوان درباره آن با روش‌های تاریخی بحث کرد. این در حالی است که متدینین به آنها باور دارند. برخی از آنها مانند فطرس ملک روایات مذهبی منسوب به امامان و اغلب حاوی عناصر و نکات متفاوتی است که در مذهب می‌تواند با معجزه و کرامت درست شود، اما تاریخ‌قادر به تصمیم‌گیری درباره آنها نیست. حجم این روایات اندک نیست و به خصوص به دلیل آنکه بسیاری از منابع در دسترس طی قرون، صرفاً متکی به منابع روایی شیعه بوده و از منابع تاریخ عمومی مسلمانان استفاده نکرده، این جریان عمیق‌تر و رایج‌تر شده است.

دوم نوعی روایت فرا تاریخی از کربلا در سبک ادبی-قصه‌ای است. این سبک در میان سبک‌های ادبی داستانی طولانی دارد و به موضوع تاریخ قصه‌ای باز می‌گردد، اغلب نخستین چیزی که به ذهن می‌آید ابومسلم نامه‌ها بعدها داستان‌های تاریخی است که در دوره تیموری و صفوی پدید آمد. ماهیت این روش نگارش در تاریخ ایران بسیار نیرومند است و ظاهراً در جهان عرب هم قوی است. نگارش تاریخ‌نامه‌های داستانی از سلاطین به زبان نثر و نظم در قالب‌های مختلف امری رایج بوده است. سیره نبوی داستانی، علی‌نامه‌های داستانی، مختارنامه‌ها و حمزه نامه‌ها و بسیاری از بخش‌های دیگر. البته بخش عمده‌ای از تاریخ اسلام مسیر طبیعی خود را طی کرده و به خصوص در قرون اول کمتر این رویه و روند شده است. اساس بسیاری از این‌ها سنی بوده که در آنجا ضمن احترام به خلفا، سعی شده است از اهل بیت دفاع شود. شاید این مهم‌ترین رکن در قصه‌های تاریخ اسلام به سبک کاملاً داستانی است. بنی‌امیه منفور هستند، اما آل علی جایگاه والایی دارند البته بعضی از این قصه‌ها به تدریج ماهیت شیعه پیدا کرد. یعنی اگر شیعه امامی آن را می‌نوشت، ابومسلم را هم شیعه می‌کرد از خلفا هم انتقاد می‌شد، اما غالب آنها اساس سنی اما ضد اموی و در دفاع از اهل بیت است.

سوم روایت تاریخی - داستانی یعنی ترکیبی از تاریخ واقعی است که هدف اصلی کار محسوب می‌شود، اما در آمیخته با قصه‌ها و داستان‌های ساختگی است که به اصل ماجرا و با هدف‌های مشخص افزوده شده است. بیشتر آنچه در دوره قاجار از عاشورا نوشته شده چنین است. از میان آنچه گذشت، نگارش آثار کربلایی با ترکیب تاریخ - داستان بسیار زیاد است در واقع، هدف اولیه گزارش تاریخی است، اما سخت در آمیخته با قصه‌ها و داستان‌ها شده، اما مانند نوع دوم اساس آنها داستانی نیست. در این گزارش‌ها می‌توان دو لایه بودن سبک تاریخی - داستانی را نشان داد. یک واقعه تاریخی، ضمن اینکه از یک سمت متکی به واقعیت خارجی است، بسته به شرایط، اهداف موجود و نیز گرایش‌های ادبی دارای بال و پر شده شروع به زایش می‌کند. قصه‌های دیگری در نثرهای شاعرانه در اطراف آن ساخته شده جزئیات و حواشی و پیرایه‌ها در اطراف آن پدید می‌آید. کیفیت تحول تاریخ به قصه آن هم در میان طبقات مختلف در جامعه، از ادیبان و شاعران گرفته، تا خطیبان و قصه‌گویان و مداحان و نیز اصحاب تفرج و سرگرمی، باید پدیده جالبی برای بررسی باشد.

در واقع، ضعف بینش تاریخی، از بین رفتن مصادر کهن و خارج شدن آنها از دسترس، تبدیل شدن کربلا به یک تفنن غمبار در میان بسیاری از مردم، و حرکت آن در مسیر مردمی و عمومی، زمینه را برای افزودن این قصه‌ها و بیان تاریخ با سبک قصه‌ای فراهم کرده و به صورت یک رویه جا افتاده است. "۴۷۸ و در ادامه این بحث به کتاب لول‌و و مرجان میرزا حسین نوری اشاره می‌کند و می‌گوید "مقدمه لول‌و و مرجان میرزا حسین نوری که در نقد روضه‌خوانی عصر اخیر قاجاری است، نشان می‌دهد که این رویه، هم در تالیفات و هم منبر تا چه اندازه گسترش یافته است. معمولاً این بخش

سوم که اساس نوشته تاریخی اما سرشار از قصه‌هاست، دو مخالف دارد: الف: متدینان سخت گیر که دروغ‌گویی را نادرست می‌دانند. اینان از باب بد بودن دروغ و حرمت آن، روی این مسئله پافشاری دارند که نباید دروغ گفته شود. ب: مورخان جدی که از قصه‌گویی در تاریخ سخت متنفر و مخالفند می‌خواهند تاریخ را پیراسته از خرافات و اباطیل کنند. اما موافقان این سبک از عامه مردم و نیز دیگران - برخی ادعای مخالفت هم به صورت زبانی دارند- بسیار فراوانند و اغلب پای منبرها و روضه‌ها و مداحی‌ها سکوت کرده و حتی می‌پسندند. در سطح کلان نیز استفاده از آنها در جامعه برای امر تقویت مذهب، مورد رضایت بسیاری از کسانی است که احساس می‌کنند با کمک آنها راحت‌تر می‌شود یک حرکت اجتماعی یا سیاسی را تقویت کرد.

توجه داریم که این تقسیم بندی به آثار مذهبی، تاریخی و داستانی، اغلب ذهنی است. آنچه در خارج نوشته گفته و منتشر می‌شود معمولاً ترکیبی از این‌هاست. البته آثار قصه‌ای کاملاً مستقل داریم، چنانکه آثار تاریخی درباره نوشته‌هایی که از هر سه مضمون مذهبی و تاریخی و داستانی استفاده کرده، قدم اول این است که بتوانیم آنها را دقیقاً از هم تفکیک کنیم. در اینجا تفکیک تاریخ با داستان یک وجه ماجراست. قبلاً اشاره کردیم که برخی از آنچه به تاریخ افزوده می‌شود، روایات مذهبی است که صورت قدسی هم دارد. این‌ها غالباً مواردی است که اساساً تاریخی نیست تا نقد تاریخی شود، بلکه روایات مذهبی و مربوط به عالم بالاتر از عرصه مادیت است که یک محدث می‌پذیرد اما یک محدث یا محقق مذهبی دیگر ممکن است آنها را رد کند. توجه داریم که در آنچه، نوشته و مطرح می‌شود نکته مهم جذاب کردن عاشورا به قصد تاثیر بیشتر آن در نفوس، به ویژه گریاندن مردم است. بیشتر آنچه در اطراف نقل واقعه، چگونگی آن، تعزیه، نوع سوگواری و مراسمات آن هست، و نیز اشعار و زبان حال‌ها و غیره، برای گریاندن بیشتر بوده و همین امر با توجه به قداست گریه کردن، زمینه توجیه آن نقل‌ها را برای عده‌ای فراهم کرده است. در واقع، این جذابیت و این ترکیب و تلفیق از این جنبه‌ها، سخت مورد علاقه مردمی است [که] هم مذهبی هستند، هم علاقمند به کربلا و تاریخ آن و هم پای افزوده‌های بی‌اساس گریه می‌کنند و هم علاقمند به جنبه‌های هنری و داستانی محض از تعزیه و فیلم و غیره هستند.

به نظر می‌رسد مرزهای تاریخ و داستان از یک طرف و تاریخ یک رویداد مذهبی با مذهب از طرف دیگر، بسیار در هم تنیده و تفکیک آنها امر دشواری است در گذشته دور هم میان طرفداران برخی از این سبک‌ها به خصوص در زمینه تاریخ اسلام منازعاتی بوده که نمونه آن فتاوی محقق کرکی علیه ابومسلم نامه خوانی در اوایل دوره صفوی است. او این‌ها را کذب می‌دانست و دلیل آن هم فارغ از این بود که ابومسلم از نقطه نظر تاریخی شیعه، فرد مورد تایید نبود و از نظر وی لازم بود تا این قصه‌ها جمع شود. این در حالی بود که در مقطع پیش از آن از ابومسلم به عنوان فردی مدافع اهل بیت (ع) یاد می‌شد که ضد امویان و در واقع، انتقام گیرنده خون امام حسین (ع) بوده است البته پیش از آن هم محدثان با قصه خوانان که می‌گفتند همه چیز را داستانی می‌کنند مجادله داشتند که نمونه‌های فراوانی از آن در کتاب القصاص و المذکرین ابن جوزی آمده است. داستانی کردن تاریخ اسلام و از جمله کربلا، سبکی است که در ایران پیشینه داشته و به احتمال تقویت شده است. داستان تراژیکی مانند سیاوش یا کشته شدن سهراب و جز این‌ها زمینه‌ای که سبب توسعه ادبیات داستانی - تاریخی در ایران و از جمله در حوزه تاریخ اسلام شده است. در این باره باید به بخش‌هایی از کتاب دکتر محبوب با عنوان ادبیات عامیانه در ایران به ویژه بخش "از فضائل و مناقب خوانی تا روضه‌خوانی" مراجعه کرد. ۴۷۹

و در ادامه پس از اشاره به سابقه سبک داستانی کردن تاریخ در ایران می‌گوید: "ما باید این سه شاخه یعنی روایت مذهبی، تاریخی و داستانی را اولاً از نظر معرفتی و ذهنی در میان مردم، و ثانیاً در نگارشات و آنچه به عنوان محصولات در حوزه تاریخ کربلاست، تفکیک کنیم هر کسی باید بداند که با چه نوع اثری سر و کار دارد. در یک سمت، و فارغ از جنبه‌های مذهبی که برای مردم و علما مهم هم هست، باید روندی در پیش گرفته شود که تاریخ و داستان کاری به یکدیگر نداشته باشند و اجازه دهند ادبیات مسیر خود را رفته و دین و تاریخ هم مسیر خود را برود. البته دین و مذهب، به دلیل آنکه در کلیات اهداف و ارزش‌ها روی تمامی امور فرهنگی، نظر دارد و فارغ از نقل روایاتی که در حوزه قدسی کربلا دارد، از اینکه در روایت داستانی یا حتی تاریخی، نمونه‌ای که مثلاً عصمت ائمه (ع) و موارد مشابه را خدشه‌دار کند، نقد و رد می‌کند و طبعاً در حوزه خودش این حق را دارد. این بحث وقتی به "مقدسات مذهبی" می‌رسد جنبه جدی‌تری در همه ادیان پیدا می‌کند. با این حال باید گفت ادبیات

به مقدار زیادی راه خود را رفته و خواهد رفت. کاملاً توجه داشته باشیم که یک صورت کار تاریخی - داستانی است و صورت دیگر تاریخی - مذهبی. این‌ها در عمل و در جریان طرح مسئله نقد تاریخی، با یکدیگر خلط می‌شود. صد البته نباید روایت داستانی، از هر نوع آن، چه آن افزوده‌ها و داستان‌های ساختگی که برای گریاندن درست شده و چه حکایات بلند ساختگی، در میان عوام و عوام‌زده، صورت قدسی به خودش بگیرد و کسانی تصور کنند که آنها تاریخی است. دقیقاً این مرز باید رعایت شود که یک متن ادبی است که برای گریاندن به کار می‌رود و یک متن تاریخی است که اصل واقعه را توضیح می‌دهد. البته و صد البته جدال بین مورخان و قصه‌خوانان هست، اما برای توده‌ها هر دو لازم است، جز آنکه باید تفکیک معرفتی و ذهنی وجود داشته باشد و داستان و خیال، رنگ قدسی به خودش نگیرد، هر چند شخص ممکن است پای آن گریه کند، چنانکه وقتی شعری غمناک سروده می‌شود، گریه آور خواهد بود در حالی که فقط یک شعر است. اگر کسی روش تاریخی را بپذیرد، می‌تواند با سخت‌گیری یا سهل‌گیری، نقادی‌های تاریخی خود را داشته باشد و اعلام کند که به موارد و روایات مذهبی از یک طرف و روایت‌های کاملاً قصه‌ای کاری ندارد. در میان ما اغلب این کار دشوار است. چون بسیاری از متدینان کار تاریخی انجام می‌دهند و همزمان باید این دو مشکل را با همدیگر در نظر داشته باشند. باز هم تاکید می‌کنیم بهتر است مورخ اعم از اینکه متدین باشد یا کار تاریخی صرف بکند درک کند که کار ادبی جدا از کار تاریخی است، و امکان منطبق کردن آن با یکدیگر وجود ندارد. در واقع، بخشی را از حالت نقد خارج کند و آن را به دست ادیبان و متدینان بسپارد تا از دید خود آنها را واریسی کند." ۴۸۰

اما درعین جال صدق و کذب در یک منبع تاریخی و ادبی با هم تفاوت دارند لذا در ادامه به تفاوت معنای صدق و کذب در کار مذهبی و ادبی اشاره می‌کند و می‌گوید: "بخشی از شرح نکته که کار تاریخی را باید از کار مذهبی و ادبی جدا کرد در این است که بدانیم در گزاره‌های ادبی معنای صدق و کذب با آنچه در تاریخ هست و طبعاً آنچه در دین هست متفاوت است. تاریخ مذهبی شاخه‌ای از تاریخ است با معیارها و شاخصه‌های خود. روایت تاریخی داستانی حتی از آن هم فراتر است و به هیچ روی، امکان به کار بردن تعبیر صدق و کذب که در تاریخ نهایت اهمیت را دارد، ندارد.

اما شاخصه‌های قصه‌ای که به طور اختصاصی یا عمومی روی کربلا تمرکز کرده است از نظر تاریخی فراوان است. شاید نخستین شاخه هنر ادبی که به کربلا پرداخت، یعنی فارغ از تاریخ، شعر بود. شعر عاشورایی همزاد مقتل‌های تاریخی است. این شاخه، تا قرن‌ها یک‌ه تاز حوزه ادب عاشورایی بود. البته شعر عربی چیزی شبیه غزل فارسی، حاوی وصفی از عاشورا و پدیده‌های آن بود که جنبه هنری در نشان دادن عمق ماجرا داشت، اما آنچه بعدها در شعر فارسی از افزودن حکایاتی پدید آمد، دست کم آنچه به عنوان ادب زبان حال در شعر فارسی در دوره قاجاری شکل گرفت، پدیده تازه‌ای بود. در واقع باید توجه داشت که رنگ داستانی برای تاریخ، اندکی در وقعه صفین، بیش از آن در فتوح و به احتمال در برخی از روایات تاریخی درج شده در آثار حدیثی قابل رویت است. این قبیل نگره در اخبار سیره نبوی بیشتر در قالب آنچه به عنوان دلایل است دیده می‌شود. آثار ابوالحسن بکری در قرن پنجم، اوج این جریان تاریخ - قصه است. سیره داستانی بعد از آن هم جایگاه خود را دارد و نمونه‌هایی از آنها چاپ شده است که از آن جمله کتاب "سیره نبوی" "روایت داستانی" است که بنده آن را تصحیح و منتشر کرده و داستانی محض است. (تهران نشر علم ۱۳۸۸) بیان ادبی ماجرای کربلا همراه با افزودن برخی از قصه‌های تازه به عنوان تاریخ، یکی از مهم‌ترین شکل‌های تاریخ - قصه در ماجرای کربلاست و بدون شک نخستین آنها لهوف و مثیرالاحزان و مقتل‌های ساختگی به نام ابو مخنف است. در واقع اساس این کتاب‌ها تاریخی است که به دلایلی مثلاً استفاده برای زائران یا مجالس، شکل داستانی‌تری در نقل روایات به خود گرفته هر چند برخی از این نقل‌ها، بسیار زودتر از زمان نگارش این‌ها، رنگ گزارش داستانی داشته است. مقصود از این تعبیر این نیست که تاریخی نبوده. بلکه نوع بیان آنها و افزوده‌های خاص است. وجوه داستانی شدن به سان آنچه در لهوف آمده یعنی اصل واقعه به علاوه یک بیان داستانی که با درصدهای مختلف باشد، در چهارچوبی است که شاید بتوان آن را تعریف کرد. اساس این تعریف بر این است که می‌بایست بر اساس رخدادهای واقعی، و آنچه روایت شده - و البته ابن طاووس با مشرب باز و عاطفی خود آنها را انتخاب کرده و آورده - صورتی از داستان را پدید آورد که مناسب شأن مجلس سوگواری باشد. این کاری هنری است که می‌توان با جابجا کردن روایات و

تقطیع آنها، چینش تازه ای پدید آورد آنچنان که گرمی بیشتری به محفل سوگواری بدهد. این نشانه‌ها را در لهوف می‌توان دید. در این کتاب، به خصوص به هدف آن که ماجرای کربلا را جریانی مقدر و معلوم نشان دهد و شهادت امام حسین را امری از پیش آشکار برای همه تعریف کند، و نوعی نگاه ماورایی به ماجرا بدهد، مجبور است تا تنظیم آن را از نو سامان بخشد.

ما از موارد مشابه فارسی آنها در قرن ششم و هفتم بی‌خبریم. اما تقریباً باید یقین کنیم که نوعی داستان در آنها هم رسوخ کرده و حکایاتی بر اصل ماجرا افزوده شده است. این داستان‌ها ممکن است منشایی در روایات تاریخی نقل شده در آثار صدوق داشته باشد. حکایت طفلان مسلم از آن دسته است که شیخ صدوق در امالی (۱۴۸ - ۱۴۳) آورده ولی در منابع دیگر نیامده است. جالب است که در نقاط مختلف از جمله در مسیر کربلا - بغداد در حومه مسیب، مقبره طفلان مسلم هست. این موارد گاهی شکل مذهبی هم به خود گرفته، و به دلیل اعتمادی که به روایات صدوق به لحاظ حدیثی می‌شود، همین موارد هم توسط کسانی پذیرفته می‌شود. در حالی که ممکن است یک ناقد تاریخی آنها را با روش اجتهادی خود در تاریخ نپذیرد. این‌ها مواردی است که روایت مذهبی را از روایت تاریخی، تفکیک می‌کند" ۴۸۱

نویسنده در ادامه به داستانی شدن تاریخ اسلام به عنوان نشانه ای از عوامی شدن تاریخ نویسی اسلامی و انحطاط آن اشاره می‌کند و می‌گوید: "قبلاً هم اشاره کردیم که داستانی شدن تاریخ اسلام در قرن هفتم تا دهم، یکی از نشانه‌های عوامی شدن تاریخ و انحطاط تاریخ نویسی اسلامی نیز هست. کم شدن عمق جامعه اسلامی و پایین رفتن سطح معلومات، یکی از دلایل افزایش کاربری از سبک تاریخ - قصه است. آثار زیادی در دوره ایلخانی و پس از آن تیموری در ایران نوشته شد که عمده آنها مبتنی بر همین نگرش است. این جریانی است که بخشی از آن همان ابومسلم نامه‌هاست که در ایران بسیار پررونق است. این جریان را مرحوم محجوب در همان ادبیات عامیانه دنبال کرده است. البته انحطاط یک بخش از مسئله است، در حالی که بخش دیگر، عاطفی‌تر شدن تاریخ اسلام و هنری شدن آن برای توده‌هایی است که به تدریج از سواد مذهبی عاری بودند. به رغم آنکه پیش از عصر صفوی، تاریخ اسلام به طور عام داستانی شده بود و این به ویژه در میراث تاریخ اسلامی دوره تیموری هویداست، اما باید تاکید کرد که در دوره صفوی، به تدریج رنگ مذهبی غلبه کرد. روضه الشهدا اثری است از دوره تیموری داستان‌های آن درباره انبیا و کربلا مربوط به ادبیات ایرانی - خراسانی از قرن ششم به این سو است. بنابراین نباید آن را اثری صفوی دانست. این کتاب یکی از بهترین آثار تاریخی داستانی است که همزمان می‌توان آن را داستانی تاریخی هم گفت. اثری هنری شگفت که تاریخ انبیا و امامان را به سبک قصه‌ای و در قالب مصیبت و برای گریاندن طراحى نوینی کرده است." ۴۸۲

و در مورد سختگیری فقهی و مذهبی در دوره صفوی می‌گوید: "آنچه در دوره صفوی از رنگ مذهبی - فقهی پدید آمد نتیجه‌اش نوعی سخت‌گیری نسبت به روایات قصه‌ای و داستانی بود. البته این سخت‌گیری بیشتر شکل اخباری به خود گرفت و بر اساس روایات شیعی تاریخ اسلام از نو تدوین شد. به هر حال کمبود کتاب، نگاه‌های تا حدودی مذهبی، سبب ضعف عمومی تاریخ نویسی بود، اما به نظر می‌رسد در دوره صفوی به خصوص در مکتب اصفهان نگاه داستانی به مقدار زیادی در حاشیه ماند. از دوره صفوی باید کتاب منتخب طریحی را که یک اثر منحصر به فرد در افزودن قصه‌های بی‌شمار به کربلاست، استثنا کرد این اثر خارج از حوزه ایران نوشته شد و باید مسیر باقی آن را به دست آورد."

قصه ای شدن کربلا در دوره قاجار

"در دوره قاجار، به هر دلیل، تاریخ قصه‌ای شدن کربلا به شکل افراطی پیش رفت. شاید بستر آن از دوره افشاری و به ویژه زندیه پدید آمده باشد. بخشی از آن در عراق و بخشی هم در ایران بوده و مسیر داستانی و قصه شدن به طرز وحشتناکی پیش رفت.

ماجرای نفوذ قصه‌ها در روایت کربلا از منتخب طریحی که برخی در نسبت برخی مطالب آن به وی تردید دارند آغاز شد و با ده‌ها اثر در دوره قاجاری و مهمتر از همه اسرارالشهاده ملا آقا دربندی (م ۱۲۸۶ ق) ادامه یافت. این رویه تا آغاز عصر تجدد که در همه جا تاثیر کرده و از جمله در سامرا و صدای میرزا حسین نوری را هم نسبت به این قصه‌ها درآورده بود، ادامه یافت. قبلاً از بعد هنری و داستانی کربلا و لزوم تفکیک آن از وجه مذهبی و تاریخی اشاره کردیم. یکی از تولیدات ادبی - قصه‌ای کربلا تعزیه است. این سبک که ریشه در قرون قدیم به ویژه از نظر متن، مرتبط با قصه‌های ابومسلم نامه و حمزه نامه و به ویژه مختارنامه بود، یکباره در صحنه ایران آشکار شده و اوج گرفت. تعزیه صورتی دیگر از روایات تاریخی - قصه‌ای بود که از دوره زندیه اوج گرفت و در دوره قاجار به طرز عجیبی توسعه یافت. هزاران جزوه شعر عامیانه عاشورایی، شامل حکایات بی‌شماری بود که یا اساسی نداشت یا اگر داشت، با ده‌ها افزوده در گوشه و کنار بیان می‌شد. در تعزیه، نکته مهمی که مد نظر بود اوایل به آن ایراد می‌شد، شبیه شدن به معصوم(ع) یعنی بازی کردن نقش معصوم توسط افراد عادی بود که گفته می‌شود موجب هتک حرمت به آن‌هاست. اما به زودی علما به دفاع از تعزیه برخاستند و این جنبه قضیه را مشروع دانستند. با این حال، بحث گفتن مطالب خلاف تاریخ چندان مورد نظر آنها قرار نگرفت." ۴۸۳

خلاصه بحث مربوط به منابع تاریخی

در فصل دوم کتاب بر این نکته تاکید شد که برای تحلیل هر پدیده تاریخی از جمله واقعه عاشورا باید نسبت به صحت متون مرتبط با آن موضوع اطمینان حاصل کرد و دیگر اینکه عظمت و اهمیت ویژه این رخداد تاریخی موجب شد که از همان روزهای نخستین کسانی نقش راوی را ایفا و ماجرا را به تفصیل برای دیگران بازگو کردند و در این میان اهل بیت به ویژه امام سجاد(ع) و در ادامه سایر امامان شیعه (ع) تلاش کردند تا مانع فراموش شدن ماجرای کربلا شوند. اما به هر دلیلی اولین اثر مکتوب مربوط به واقعه عاشورا توسط ابو مخنف نگاشته شد که تاریخ وفاتش ۱۵۷ هجری قمری ذکر شده و دکتر سید جعفر شهیدی فاصله عاشورا را با این نگارش حدود دو قرن دانسته است که شاید مرادش نیمه دوم قرن دوم بوده است. از سوی دیگر زمان بندی تالیف آثار مکتوب مربوط به واقعه عاشورا به این صورت طبقه بندی شده است: ۱. از آغاز تا قرن هفتم ۲. از قرن هشتم تا قرن چهاردهم. و ضمن معرفی چند اثر مهم به آثاری اشاره شده است که در تحریف این واقعه موثر بوده اند. نکته دیگر در باره منابع عاشورایی فراوانی مقتل نگاری در قرن سوم است که تعداد اندکی از این آثار به دست ما رسیده اند. و در قرن دوم چنانکه اشاره شد مقتل ابو مخنف به عنوان اولین کتاب مقتل نگاشته شد که اصل این اثر مفقود شد و ضمن بحثی کوتاه در باره گرایش مذهبی و وثاقت وی در باره علت مفقود شدن آن گفته اند شاید برای این بوده که متن کامل آن توسط هشام بن محمد شاگرد ابو مخنف به کتاب مقتل الحسین(ع) منتقل شده است. و نیز گفته شد که گزارش هایی از آن در منابعی هم چون تاریخ طبری، مقاتل الطالبین ابوالفرج اصفهانی، الارشاد شیخ مفید و تذکره الخواص سبط بن جوزی منعکس شده است. ضمن این که بر اساس گزارش برخی از محققان نمونه هایی از آن در چند کتابخانه خارجی موجود است. در ادامه شیوه نگارش الفتوح ابو محمد ابن اعثم کوفی (۳۱۴ ق) مورد نقد قرار گرفت و برخی ویژگی های الارشاد شیخ مفید(۴۱۳ ق) و منابع قرون بعدی و روایات اختصاصی این منابع ذکر شد. و در باره مقطع دوم یعنی از قرن هشتم تا قرن چهاردهم گفته شد که سه قرن هشتم، نهم و دهم دوران افول مقتل نویسی و عاشورا نگاری و قرن چهاردهم اوج مقتل نگاری است. در این فصل ضمن توصیف زبان حال به بازشناسی و نقد و بررسی مقاتل قرن چهاردهم شامل نفس المهموم شیخ عباس قمی، منتهی الآمال شیخ عباس قمی، مقتل الحسین سید عبدالرزاق مقرر، لواعج الاشجان فی مقتل الحسین(ع) سید محسن امین عاملی و تاریخ سیدالشهدا(ع) عباس صفایی حایری پرداخته شد و در باره مقتل نگاری در عصر حاضر(قرن پانزدهم) گفته شد که ویژگی های مهم آثار این دوره و تا حدودی آثار قرن چهاردهم پرداختن به مباحث نظری و تحلیلی از قبیل فلسفه، اهداف یا اسرار قیام

عاشورا است و به دلایل این روش نیز اشاره و از چند اثر از کتاب های این دوره نام برده شد که عبارتند از مع الרכب الحسین من المدینه الی المدینه (۶ جلدی)، محققان مرکز تحقیقات اسلامی سپاه-عبرات المصطفین فی مقتل الحسین (ع) محمد باقر بهبودی- مقتل امام حسین (ع) ترجمه بخشی از موسوعه شهادت المعصومین (ع) کارگروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم (ع)- تاریخ امام حسین (ع) یا موسوعه الامام الحسین (ع) مجموعه چند جلدی که مواد خام برای تحقیقات در باره تاریخ عاشورا را فراهم ساخت، جمع آوری و تدوین گروهی از بانوان محقق و وقعه کربلا علی نظری منفرد.

و در پی آن از کتاب های پس از پنجاه سال، پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین (ع)، دکتر سید جعفر شهیدی، بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی، سید علی فرحی، نهضت امام حسین (ع) و قیام کربلا، غلامحسین زرگری نژاد، دانشنامه امام حسین (ع) در چهارده جلد، حاصل کار محققان دارالحدیث به عنوان چند اثر تحلیلی دیگر مربوط به این دوره نام برده شد. و در مقایسه بین آثار قرون مختلف گفته شد آثار مقطع نخست قرن دوم تا هفتم مبتنی بر گزارش های کهن و معتبر که کمتر اخبار ضعیف در آن دیده می شود و مقطع دوم از قرن هشتم تا قرن چهاردهم که دارای اخبار ضعیف یا تفصیل یک جریان در آن فراوان است که موجب کاهش اعتبار آثار این دوره شده است. هم چنین ضمن بررسی رجالی و گرایش مذهبی صاحبان مقاتل، منابع پنج گانه اصلی در باره واقعه عاشورا در این فصل معرفی شده اند که عبارتند از مقتل الحسین (ع) ابومخنف، ابن سعد، بلاذری، دینوری و فتوح ابن اعثم و ضمن معرفی تفصیلی منابع مذکور گفته شد که آنچه طبری و شیخ مفید و ابوالفرج اصفهانی آورده اند تقریباً برگرفته از ابو مخنف و آنچه خوارزمی در مقتل الحسین (ع) آورده به طور عمده از فتوح ابن اعثم است. و در ادامه چند اثر مهم دیگر مربوط به دو قرن سوم و چهارم هجری از قبیل تاریخ الیعقوبی، تاریخ الخلفا و ترجمه الامام الحسین (ع) ابن عساکر معرفی شده و در باره آثار روضه ای، ادبی و داستانی از قرن ششم تا چهاردهم توضیح داده شد و از روضه الشهداء ملا حسین کاشفی، لاهوت و منتخب طریحی به عنوان نمونه هایی از این دسته آثار نام برده شد.

در این فصل به چند نکته مهم در باره میراث مکتوب عاشورا اشاره شد که عبارتند از: نکته اول توجه به انبوهی منابع. نکته دوم لزوم داشتن درک علمی از میراث تاریخی ما در باره عاشورا، نکته سوم این که میراث عاشورا را نمی توان شیعی دانست کما اینکه سنی هم نیست، نکته چهارم لزوم داشتن علم منبع شناسی، نکته پنجم توجه به منابع ترکیبی و لزوم تفکیک نقل ها و منابع آن ها، نکته ششم ضرورت تاریخ گذاری یک روایت تاریخی، نکته هفتم و آخرین نکته باید توجه داشته باشیم که عاشورا یک رویداد تاریخی - مذهبی است و به خصوص در تلقی شیعه شبیه داستان های تاریخی قرآن است و در باره هر کدام از نکات مذکور توضیح داده شد. و انواع تقسیم بندی های منابع و میراث مکتوب عاشورا از زوایای تاریخی محض، تاریخی - مذهبی، تاریخی - داستانی و ترکیبی و گونه دیگر تقسیم بندی بر اساس منابع روایی، منابع تحلیلی، منابع تحلیلی نظریه پردازانه ارایه و در تقسیم بندی منابع بر اساس هدف به آثار صالحی نجف آبادی و شهید هاشمی نژاد و با اشاره به تاثیر جنبش مشروطه در این نگرش به شکل گیری مکتب انتقادی و معرفی آثار میرزا حسین نوری، علی بن محمد تقی فشنندی قزوینی و شیخ عباس قمی و در گام های بعدی به آثار آیتی، مطهری، صالحی نجف آبادی، محمد اسفندیاری، صحتی سرورودی و سید عبدالله حسینی پرداخته شد.

در ادامه این فصل بحثی تحت عنوان کربلا از روایت تا درایت ذیل بحث کلان تر یکی از صاحب نظران با عنوان عاشورا در فقه شیعه باز شد و ضمن تاکید بر اهمیت درایت در مقابل روایت دو گرایش کلی در روایت کربلا برای مردم یعنی الف. روایت تاریخی ب. روایت داستانی مطرح و در باره روایت داستانی گفته شد که باید دو مورد را از هم تفکیک کرد، الف. روایت تاریخی - داستانی. ب. روایت داستانی - تاریخی و به این نکته اشاره شد که این تقسیم بندی به آثار مذهبی، تاریخی و داستانی اغلب ذهنی است و آن چه در خارج نوشته شده معمولاً ترکیبی از این ها است، ضمن اینکه علیرغم در هم تنیدگی و دشواری تفکیک در هر زمینه ای آثار مستقل نیز داریم. در این فصل در باره تاثیر دوره های تاریخی در ایران مانند قبل از دوره صفویه، دوره های صفویه و پس از آن و وقایع هر دوره از جمله جنبش مشروطه و انقلاب اسلامی بر نوع نگارش آثار عاشورایی نیز سخن گفته شد.

فصل سوم

تلاش امام حسین(ع) برای صلح و جلوگیری از جنگ

ماجرای کربلا چنان انقلابی و خونین است که سخن گفتن از مذاکره، تلاش برای صلح و امتناع امام حسین(ع) از آغاز جنگ کمتر مطرح شده و به ندرت مورد توجه قرار گرفته است و چه بسا در ردیف تابوهایی باشد که نباید از آن سخن گفت. اما به تعبیر یکی از پژوهشگران^{۴۸۴} یکی از اشکالات مربوط به واقعه عاشورا این است که این واقعه تحلیل وارونه می شود. یعنی از آخر به اول بررسی می شود. در حالی که باید روند تاریخی این واقعه از اول به آخر مورد بررسی قرار گیرد. در این صورت نشانه های تلاش امام حسین(ع) برای پیشگیری از وقوع جنگ به وضوح مشاهده می شود. در این فصل دیدگاه های صاحب نظران در باره این موضوع مورد بررسی قرار می گیرد.

۱- ۳ صلح طلبی و عقل گرایی امام حسین(ع)

هر چند موضوع تلاش امام حسین (ع) برای جلوگیری از وقوع جنگ، همانند بسیاری از موضوعات دیگر تحت تاثیر پدیده های اجتماعی و سیاسی ادوار مختلف قرار گرفت، اما برخی از عاشورا پژوهان، ذیل عناوین مختلف وارد این بحث شدند و نشانه های صلح طلبی امام حسین(ع) و اقدامات عملی آن حضرت برای جلوگیری از وقوع جنگ را مورد بررسی قرار دادند. برخی از نویسندگان، فصلی از کتاب خود را به "کوشش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ" اختصاص داده و مهجور ماندن این موضوع در بین معاصران ما را مورد انتقاد قرار دادند و پس از اذعان به اینکه "نهضت امام حسین فقط جنبه دفاعی نداشت، بلکه "قیام" و "جهاد" نیز بود و آن حضرت با "خطر پذیری"، "حماسه" آفرید و "مظهر عزت" است^{۴۸۵} در عین حال کوشیده اند تا "روی دیگر این نهضت" یعنی "صلح طلبی و عقلگرایی امام حسین و پرهیزش از تندی و تدبیرش در جلوگیری از خونریزی و قهرمان بودنش در مذاکره" را هم ببینند.^{۴۸۶} چرا که "در پرتو این نگرش، هم مظلومیت آن حضرت بیشتر آشکار می شود و هم قساوت دشمنانش" زیرا "هنگامی که بدانیم امام برای جلوگیری از جنگ کوشید و پیشنهادهایی ارائه کرد و دشمنانش نپذیرفتند، مظلومیت مضاعف آن حضرت و ظلم مضاعف دشمنانش را در می یابیم"^{۴۸۷} و بر این نکته تاکید می کنند که ما به انقلابی بودن امام حسین(ع) باور داریم و آن حضرت را "مظهر جهاد و شهادت" می دانیم اما این که گفته شود "امام حسین قیام استشهادی کرد و می خواست جنگی در بگیرد و خود و همراهانش به شهادت برسند تا نامشروع بودن حکومت امویان آشکار شود" را از اساس نادرست و خلاف مسلمات تاریخ می دانیم. چون در این صورت تصویری افراطی و جنگ طلب از امام ارایه می شود که به هیچ وجه قابل دفاع نیست. چه اینکه آن حضرت قربانی افراط گرایی و مشی و مرام او "صلح طلبی و گفت و گو مداری و عقلانیت و تدبیر و پرهیز از افراط گرایی" است. براساس این رویکرد "امام حسین نمی خواست جنگی در بگیرد، بلکه جنگ را بر او تحمیل کردند"^{۴۸۸} و با مرور آن چه از مدینه تا کربلا اتفاق افتاد وقتی به اینجا می رسند که "در میانه راه به امام خبر رسید که حاکم کوفه مسلم را دستگیر کرده و کشته است" می گویند: "تردید پیش آمد که چه باید کرد: رفتن به کوفه یا برگشتن. اغلب اصحاب وی، یا برخی از بزرگان، بر آن بودند که صلاح در رفتن به کوفه است. این رای پذیرفته شد و کاروان امام به مسیر خود ادامه داد که با سپاه حر بن یزید روبرو و محاصره نظامی شد." آغاز اصرار امام حسین(ع) برای بازگشت همین جا است و "

۴۸۴ اسفندیاری، محمد، حقیقت عاشورا، ص ۱۰۲

۴۸۵ همان ص ۱۰۷

۴۸۶ همان ص ۱۰۷

۴۸۷ همان ص ۱۰۷

۴۸۸ همان ص ۱۰۷ و ۱۰۸

از اینجا به بعد، آن حضرت اصرار داشت که برگردد و دشمنان مانعش شدند" در حالی که برخی از نویسندگان معاصر "این بخش از تاریخ را تقطیع می کنند و چنان که باید بدان نمی پردازند و از آن نتیجه ای نمی گیرند. حال اینکه مورخ باید مانند یک فیلمبردار، از همه رخدادها یک ماجرا فیلم بگیرد، نه مانند یک عکاس که از برخی صحنه ها عکس می گیرد"^{۴۸۹}

در اینجا یکی از مسایل مورد اختلاف تعداد دفعات درخواست و حتی اقدام عملی امام حسین(ع) برای برگشت است. یکی از نویسندگان در مورد تعداد دفعات پیشنهاد امام برای برگشت می گوید: "امام حسین پس از برخورد با حر تا روز عاشورا پنج بار پیشنهاد کرد که به حجاز برگردد، اما نپذیرفتند. همچنین دو بار اقدام کرد تا برگردد، ولی راه را بستند. نیز یک بار کسی از اصحابش خواست تا بگذارند کاروان امام برگردد، اما قبول نکردند. همچنین سه-چهار جلسه مذاکره با عمر بن سعد برقرار کرد و پیشنهادهایی برای جلوگیری از جنگ داد که نپذیرفتند...در مجموع، هشت بار امام حسین خواست برگردد که ممانعت کردند...علاوه بر این هشت مورد که امام حسین می خواست برگردد تا جنگی در نگیرد، پیشنهادی معقول بود و دشمن باید آن را می پذیرفت. امام می گفت مردم کوفه نامه هایی نوشتند و پیک هایی فرستادند که از من حمایت کنند، پس اگر اکنون از ایشان برگشته اند، من هم بر می گردم به آنجا که بودم. امام که دید حر از این نامه ها اظهار بی اطلاعی می کند، خرجینی به او نشان داد که پر از نامه ها بود. آن خرجین، به اصطلاح امروزی، صندوق رای بود و آن نامه ها، رایهایی بود که کوفیان به امام حسین داده بودند." و بعد می گوید "از این روست که مهدی بازگان، قیام آن حضرت را "صددرصد مردمی و دموکراتیک" می شمارد"(مجموعه آثار: بعثت(۲)، ج ۱۷، ص ۲۹۸)^{۴۹۱}

۲- ۳ دلایل بی توجهی به تلاش امام علیه السلام برای صلح

محمد اسفندیاری این بحث را با تفصیل مطرح می کند و در ابتدا با برشمردن دلایل رد شدن عاشورا نگاران از کنار این بحث، این روش را رد می کند و می گوید: "عاشورا نگاران به سه دلیل از کنار این بحث، که یک فصل مهم از نهضت امام حسین است، رد شده اند:

۱. گروهی چندان در حماسه و جهاد سیدالشهدا غرق شدند که از روی دیگر آن، که کوشش امام برای پرهیز از جنگ بود، غافل ماندند.
۲. گروهی از آن رو که در این موضوع، اختلافی شدید در روایات است و از حل آن عاجز بودند، این بحث را مسکوت گذاشتند.
۳. گروهی به این دلیل که معتقدند امام حسین قیام استشهادی کرد و یا می دانست او را خواهند کشت، از بحث در این باره خودداری می ورزند و پیشنهاد امام را برای جلوگیری از جنگ، صوری و از باب "اتمام حجت" می دانند."^{۴۹۲}

۴۸۹ همان ص ۱۰۹

۴۹۰ همان ص ۱۱۰ و ۱۱۱

۴۹۱ همان ص ۱۱۱ و ۱۱۲

۴۹۲ همان ص ۱۱۴ و ۱۱۵

و در ادامه بی توجهی به واقعیت های تاریخی و پیامدهای گمراه کننده آن را مورد بحث قرار داده و به عنوان شاهد به تردید گروهی از اصحاب امام حسین(ع) اشاره می کند که به علت احساس تعارض در رفتار امام حسن(ع) و امام حسین(ع) دچار تردید و گمراه شدند و می گوید: "این تغییر موضع شیعیان، ناشی از بی اطلاعی از کوشش و پیشنهاد امام حسین برای جلوگیری از جنگ است. اما پاسخ رایج به این اشکال هم، که در بسیاری از کتابها آمده و مشهور شده، نادرست است." و بعد چنین اظهار نظر می کند که "...هیچ تعارضی میان روش امام حسن و امام حسین وجود نداشت، بلکه در روش معاویه و یزید تعارض بود. زیرا امام حسین نیز نمی خواست بجنگد، بلکه جنگ را به او تحمیل کردند"^{۴۹۳}

۳ - ۲ پیشنهادهای امام حسین علیه السلام

اسفندیاری در پی طرح این موضوع، روایات مربوط به پیشنهادهای امام حسین(ع) را طبقه بندی و به تفصیل در باره هر مورد بحث می کند و تحت عنوان "چهار روایت از پیشنهاد امام حسین-ع- برای جلوگیری از جنگ" می نویسد: "از هنگامی که امام حسین با سپاه حر روبرو شد تا ورود به کربلا، چهار روایت از آن حضرت نقل کرده اند که در صورت معتبر بودن هر یک، آن را پیشنهاد امام برای جلوگیری از جنگ می توان شمرد. این پیشنهادها عبارتند از:

۱. پیشنهاد بازگشت به مدینه؛

۲. پیشنهاد رفتن با عمر بن سعد نزد یزید؛

۳. پیشنهاد سه گانه مشهور در میان محدثان؛

۴. پیشنهاد رفتن به سرزمینی دیگر؛^{۴۹۴}

و در ادامه هر کدام از پیشنهادهای مذکور را به تفصیل و با ذکر منابع مورد بررسی قرار داد و به تحریر محل نزاع پرداخت: "تحریر محل نزاع. از میان پیشنهادهایی که به امام حسین-ع- نسبت داده اند، "پیشنهاد بازگشت به مدینه"(پیشنهاد اول)، محل اختلاف نیست و ضمن اینکه در منابع متعدد آمده، با پیشنهادهای دیگر قابل جمع است. "پیشنهاد رفتن با عمر سعد نزد یزید"(پیشنهاد دوم)، به لحاظ سندی مخدوش است و باید آن را کنار گذاشت، اما با "پیشنهاد مشهور در میان محدثان"(پیشنهاد سوم)، جمع شدنی است. هم چنین "پیشنهاد رفتن به سرزمینی دیگر"(پیشنهاد چهارم)، با "پیشنهاد بازگشت به مدینه" و "پیشنهاد مشهور در میان محدثان" قابل جمع است.^{۴۹۵} و برای تحریر دقیق تر محل نزاع می گوید: "بحث در "پیشنهاد مشهور در میان محدثان" است و باید روشن شود که امام حسین-ع- برای جلوگیری از جنگ سه پیشنهاد داد یا کمتر(اولا) و آن پیشنهاد یا پیشنهادها، چه بودند؟(ثانیا). همه بحثها بر سر این "اولا" و "ثانیا" است."^{۴۹۶}

۴۹۳ همان ص ۱۱۶

۴۹۴ همان ص ۱۱۶

۴۹۵ همان ص ۱۲۱ و ۱۲۲

۴۹۶ همان ص ۱۲۲

به نظر نگارنده از مجموع مباحثی که جناب اسفندیاری تا کنون بیان کرده اند و در ادامه نیز با حساسیت، دقت و با توضیح و تفصیل بیشتر بیان می کنند پاسخ سؤال این بخش روشن است. سؤال این است که آیا امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ اقدام کرده اند یا خیر؟ پاسخ این است که اصل موضوع در اسناد و منابع معتبر تاریخی و حدیثی روشن است که امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ تلاش کرده اند و این سپاهیان دشمن بودند که جنگ را بر امام(ع) تحمیل کرده اند. و برای اثبات این نظر، دیدگاه صریح آیت الله صالحی نجف آبادی را نیز به نقل از کتاب "شهید جاوید" و سایر آثار ایشان مبنی بر تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ ارائه داده اند. تفصیل مطلب را در کتاب "حقیقت عاشورا" تالیف محمد اسفندیاری مطالعه بفرمایید.

۴ - ۳ امکان یا امتناع مذاکره امام حسین با دشمن

موضوع تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ در آثار صاحب نظران دیگر نیز مورد بررسی قرار گرفته است. از جمله محمد سروش محلاتی در کتاب "عقلانیت در عاشورا" این موضوع را تحت عنوان "امکان یا امتناع مذاکره با دشمن در سیاست انقلابی امام حسین(ع)" مورد بحث قرار داد. وی می گوید: "چون از امام حسین(ع) در این زمینه سوءاستفاده می شود، من وارد شدم و قسمت هایی از تاریخ را که کمتر خوانده می شود، خواندم؛ نه برای اینکه اثبات کنم مذاکره حق است. عنوان صحبت من هم همین بود "امکان یا امتناع"؛ هرگز من دنبال این نبوده و نیستم که اثبات کنم امام حسین(ع) مذاکره کرده است. من می خواهم بگویم امکان این راه برای امام حسین(ع) بوده و این موضوع هم از نظر تاریخی و هم از نظر کلامی ثابت است." (روزنامه شرق) نویسنده محترم در آغاز بحث می گوید: "از نظر تاریخی قطعی است که ملاقات هایی بین امام حسین(ع) و عالی ترین مقام فرماندهی جنگ دشمن یعنی عمر ابن سعد که در کربلا حضور داشت، وقوع یافته است... اما موضع علمای ما در باره این ملاقات ها متفاوت است." ۴۹۷ و در ادامه سه دیدگاه موجود در باره هدف این ملاقات ها را چنین ارائه داده است: "موضع اول این است که امام حسین(ع) در این ملاقات ها به دنبال مذاکره بود و به دنبال یک راه حلی که طرفین دعوا بر روی آن توافق کنند و با این توافق جلوی جنگ گرفته شود... و تفسیر دوم از این ملاقات ها این است که امام حسین(ع) با این ملاقات ها در صدد این بود که عمر ابن سعد را به عنوان یک شخص از جنگ منصرف کند و او را از سپاه دشمن جدا کند... و حضرت در صدد این نبود که در این ملاقات ها مذاکره ای به معنای داد و ستد و تفاهمی صورت بگیرد. اما در صدد این بود که عمر ابن سعد را یا جذب کند یا اگر جذب نمی شود، از جنگ منصرف کند... و موضع سوم این است که ما در باره محتوا و مضمون این ملاقات هایی که بین امام حسین(ع) و عمر ابن سعد اتفاق افتاده، چیزی نمی دانیم چون گزارش معتبری در این زمینه نیست. لذا باید در این باره سکوت کنیم." ۴۹۸

سروش محلاتی با توقف بر موضع اول، موضوع مذاکره به معنای رسیدن به یک توافق را از جنبه های تاریخی، کلامی و فقهی مورد بررسی قرار داد. این بررسی حاکی از این است که از لحاظ تاریخی بین امام حسین(ع) و عمر بن سعد مذاکره انجام شده است. وی می گوید: "آن چه را که طبری در این زمینه آورده، عموماً مورخان دیگر هم همین را آورده اند. یعنی در کامل ابن اثیر هم همین طور است، در تاریخ اسلام ذهبی هم همین طور هست و در منابع دیگر تا عصر و زمان ما تغییری در این مسئله نیست." چنان که ملاحظه می کنید می گوید: این مسئله جزء مسائل اختلافی نیست و بعد گزارش طبری را بدین شرح ارائه می دهد: "بعث الحسین ابن علی الی عمر ابن سعد، عمرو بن قرظہ بن کعب الانصاری"، امام حسین(ع) نماینده ای به نام عمرو بن قرظہ را به سوی عمر ابن سعد فرستاد... همه این منابع اتفاق نظر دارند که در این ملاقات ها یا در این مذاکره ها... پیش دستی با امام حسین (ع) بوده است ۴۹۹ و "پیشنهاد حضرت توسط این پیک این بود: "ان القنی اللیل بین عسکری و عسکرک" که یک ملاقاتی داشته باشیم در منطقه ای که بین دو سپاه قرار دارد. یعنی حضرت نفرمودند بیا اینجا کارت دارم و من حاضر نیستم از خیمه خودم بیرون بیایم و نفرمودند که من می خواهم بیایم پیش تو. بلکه در منطقه ای که منطقه مشترک است...، این ملاقات صورت گیرد. عمر ابن سعد پذیرفت." و ادامه می دهد که "فخرج عمر ابن سعد فی نحو عشرين فارسا" عمر ابن سعد حرکت کرد و با بیست سوار آمد. "و اقبل حسین فی مثل ذالک" امام حسین(ع) هم با بیست نفر آمد. "فلما التقوا، امر حسین اصحابه ان یتنحوا عنه" وقتی که به هم رسیدند، امام حسین(ع) به آن

۴۹۷ عقلانیت در عاشورا، محمد سروش محلاتی، ص ۸۵

۴۹۸ همان ص ۸۶

۴۹۹ همان ص ۸۸

همراهان خودشان و محافظان خودشان فرمودند که شما کناره گیری کنید و مرا با عمر ابن سعد تنها بگذارید. وقتی که امام حسین(ع) این مطلب را فرمودند، عمر ابن سعد هم به همراهان خودش و نیروهای مسلحی که همراه خودش آورده بود، همین را گفت...اینقدر فاصله گرفتند که این دو گروه همراهان و محافظان، نه کلام امام حسین(ع) و عمر ابن سعد را می شنیدند و نه صدای آن ها را می شنیدند، یعنی در حد همه‌همه هم چیزی نمی شنیدند..." ۵۰۰

سپس چنین گزارش می دهد " "فتکلما" آن دو با یکدیگر سخن گفتند، "فاطالا" این سخن به درازا کشید و طول کشید جلسه." و در ادامه روی نقل طبری و همه مورخان بر روی مشترکاتی از قبیل "دعوت از سوی امام"، "محرمانه بودن جلسه"، "عدم حضور همراهان"، "طرفین با هم صحبت کردند، و سخن یک طرفه نبوده است، فتکلما" و "طولانی شدن جلسه" تاکید کرده و می گوید: "ساعت هایی از شب گذشت. که این قرائن و شواهد نشان می دهد که مطلب و بحث و گفت و گوی جدی بوده است...معلوم می شود که ابعاد و جوانب مختلف این مسئله مورد صحبت قرار گرفته و بحث به طول انجامیده است. "ثم انصرف کل واحد منهما الی عسکره باصحابه" سپس بعد از پایان گفت و گو، هر یک به سپاه خودشان برگشتند با همراهی کسانی که همراه داشتند." ۵۰۱

طبری در این مورد به گمانه زنی های مردم اشاره کرده و می گوید: " "و تحدث الناس فیما بینهما؛ ظنا یظنونه"...کسی نمی دانست در این گفت وگوهای محرمانه چه مطلبی مطرح شده است، ولی گمانه زنی هایی پس از آن می کردند و حدسهایی می زدند. چه حدسی می زدند؟ حدسی که می زدند این بود که امام حسین(ع) "قال لعمر ابن سعد" امام حسین(ع) به عمر ابن سعد فرموده اند که بیا با هم برویم پیش یزید ابن معاویه "اخرج معی الی یزید ابن معاویه" سپاه را رها کن و بیا با هم برویم "و ندع العسکرین" هر دو با هم می رویم، سپاهیان خود را هم همین جا می گذاریم و می رویم و مشکلمان را در حضور یزید ابن معاویه حل می کنیم. چرا با هم بجنگیم؟..."قال عمر" اما عمر ابن سعد گفت که اگر من سپاه را رها کنم و بروم، خانه و زندگی من را در کوفه خراب می کنند و از بین می برند...من چنین اجازه و اختیاری از طرف عبیدالله ندارم. حضرت به او فرمودند که نگران خانه و زندگیت نباش. همه این ها را من تامین می کنم و هر خسارتی که اتفاق افتاد، به عهده می گیرم." ۵۰۲ و در مورد آن چه علاوه بر مطلب مذکور از گفت و گوی امام حسین(ع) و عمر بن سعد شایع شده می گوید: "در ادامه این نقل هست که "و شاع فیهم" این مطالب شایعاتی بود که در مردم وجود داشت "من غیر ان یكونوا سمعوا من ذالک شیئا" بدون اینکه کسی چیزی شنیده باشد. مثل همین زمان ما که گفته می شود: "گفته می شود"، حالا چه کسی می گوید؟ از کجا می گوید؟ منبع خبر چیست؟ در تاریخ طبری هست که این ها را گفتند. یعنی مردم می گفتند. بدون اینکه کسی خودش واقعا چیزی شنیده باشد."

و در ادامه ضمن اشاره به سابقه و اهمیت مقتل ابی مخنف می گوید: "طبری...از ابی مخنف نقل کرده است که "انهما کانا التقیا مرارا ثلاثا او اربعا" امام حسین (ع) و عمر ابن سعد بارها با یکدیگر ملاقات کردند. او می گوید سه یا چهار بار با یکدیگر ملاقات کردند. "بعد ابی مخنف اضافه می کند(دقت کنید): "فکتب عمر ابن سعد الی عبیدالله ابن زیاد...". "فکتب" این عبارت معنایش این است که پس از این ملاقات ها نتیجه آن شد که عمر ابن سعد به عبیدالله نامه ای نوشت و مطالبی را مطرح کرد که از مضمون این نامه به عنوان نتیجه ای از آن جلسات و ملاقات ها و مذاکرات تلقی شده است...اینطور نوشت "اما بعد، فان الله قد اطفاء النائرة" گفت خب الحمدلله خداوند آتش جنگ را فرو خواباند و خاموش کرد "و جمع الکلمه" و اتفاق نظری به وجود آمد و آن اختلاف از بین رفت "و اصلح امرا لا مه" خداوند با لطف خودش کار امت را سامان داد و اصلاح کرد" هذا حسین قد اعطانی ان یرجع الی المكان الذی منه اتی" حسین ابن علی پذیرفته است که یکی از این چند کار را انجام بدهد:

۵۰۰ همان ص ۸۸ و ۸۹

۵۰۱ همان ص ۸۹ و ۹۰

۵۰۲ همان ص ۹۰

اول: برگردد به همان جایی که از آن جا آمده بود. دوم: حسین ابن علی را بفرستیم به یکی از نقاط مرزی. که تفاوت این پیشنهاد با پیشنهاد قبلی روشن است اگر بر می گشت به مکه و یا مدینه، یعنی بر می گشت به اجتماع اصلی مسلمان ها که کانون اصلی ارتباط و توجه بوده و اما پیشنهاد دوم این است که نه، یکی از نقاط سرحد که ارتباط با مردم هم کمتر باشد و حضرت به زندگی شخصی خودش بپردازد... و پیشنهاد سوم هم این هست که برود در شام و مستقیماً با یزید ابن معاویه آن جا ملاقات بکند. این سه تا پیشنهاد که برای توقف جنگ و درگیری مطرح شده است "۵۰۳" آنگاه به استقبال عبیدالله از نامه عمر سعد اشاره می کند و در پی آن می نویسد: "در آن جلسه ای که عده ای از اطرافیان او حضور داشتند از آن جمله شمر هم حضور داشت، او مخالفت کرد، برخی دیگر هم مخالفت کردند و گفتند دست از حسین ابن علی بر ندار... باید کار را یکسره و تمام کرد... نظر عبیدالله هم عوض شد و پاسخ نامه عمر ابن سعد را داد... [و نوشت] مسئولیت تو عبارت است از جنگیدن با حسین ابن علی، یا اینکه حسین باید خودش را تسلیم ما کند. غیر از این راهی وجود ندارد و هیچ کدام از آن سه پیشنهاد از نظر ما قابل قبول نیست" ۵۰۴

و ضمن اشاره مجدد بر نقل این گزارش از طبری "متوفای ۳۱۰" بر نقل آن در منابع اقدم از وی از جمله "ابن قتیبه دینوری که قبل از طبری می زیسته و متولد ۲۱۳ است در کتاب الامامه و السیاسه "پیشنهادهای سه گانه را از قول امام(ع) تاکید کرده و اضافه کرد به دلیل رد این پیشنهاد ها "۳۰ نفر از یاران عبیدالله سپاه او را ترک کردند و به امام حسین(ع) ملحق شدند" ۵۰۵ و در ادامه با اشاره به منابع مورد استفاده تا کنون که مربوط به اهل سنت بوده است، با طرح این سؤال که: "آیا علمای شیعه این گزارشات را تلقی به قبول کرده اند یا اینکه آن ها از این موضوع، گزارشات دیگری دارند؟" تلاش امام حسین(ع) برای صلح را در منابع تاریخی شیعه مورد بررسی قرار داده، ابتدا در مورد دیدگاه شیخ مفید نوشت: "از بزرگترین علمای شیعه شیخ مفید است که هم فقیه است و هم متکلم و در عین حال مورخ است و کتاب های تاریخی دارد، مثل "الجمال" در باره جنگ جمل، اطلاعات تاریخی گسترده ای دارد و دقت نظر بالا. کتاب معروف شیخ مفید، "الارشاد" است که در تاریخ ائمه علیهم السلام است... از قضا ما در یک موضوعی الان داریم صحبت می کنیم که اختلاف نظری بین مورخین شیعه و سنی وجود ندارد. به یک تعبیر می توان گفت، همان منابع که برای طبری وجود داشته است، همان منابع برای شیخ مفید هم وجود داشته است و یا به علاوه، به منابع دیگری هم دسترسی داشته است."

سپس بین روش طبری و مفید مقایسه ای انجام داده و نوشته است: "ولی نکته مهم در مقایسه این منابع دوگانه، این است که طبری کارش صرفاً روایت و نقل قول است و شخصاً چیزی به گردن نمی گیرد و تایید یا رد نمی کند بلکه با ذکر سند روایت می کند. ولی شیخ مفید خود گزارش می کند و با حذف اسناد، مطالبی را که قبول دارد، می آورد. او در صدد جمع آوری و نقل گزارشاتی که معتبر نمی داند، نیست. از این رو در آن منابع اشاره به وجود روایت مخالف هم دیده می شود مثل بلاذری در "انساب الاشراف" بعد از نقل آن پیشنهادات سه گانه منسوب به امام می افزاید: "و يقال انه لم يساله الا ان يشخص الى المدينة فقط" در حالی که شیخ مفید این نقل های مختلف را حذف کرده، چون قابل اعتنا ندانسته و فقط بر آن نقل پیشنهادات سه گانه اعتماد داشته است. " (ص ۹۳ و ۹۴) آنگاه متن شیخ مفید را از کتاب "الارشاد" چنین نقل می کند که: "در ارشاد شیخ مفید هست که ۴۰۰۰ نفر با عمر ابن سعد روز سوم محرم آمدند و برخورد کردند به امام حسین(ع) و عمر ابن سعد نماینده ای فرستاد پیش امام حسین(ع) که شما برای چه آمدید؟ امام حسین(ع) در پاسخ فرمودند: "کتب الی اهل مصرکم هذا" این نامه های مردم شهر شما، کوفه است، چرا آمدم؟ برای اینکه این ها دعوت کردند. " ان اقدم" به خاطر این ها دعوت کردند."

بعد می گوید: "جمله بعد آن مهم است: "فاما اذا کرهتمونی، فانا انصرف عنکم." حالا نمی خواهید، مردم کوفه نمی خواهند، پشیمان شدند، شرایط عوض شده، فرماندار قبلی رفته است و فرماندار جدید آمده و سخت گیری کرده است. و به هر حال نمی خواهید، بر می گردم." و در ادامه تاکید می کند: "این مطلب را اینجا، نه در یک مذاکره خصوصی که بحث حدث و گمان باشد و نه به استناد

۵۰۳ همان ص ۹۱ و ۹۲

۵۰۴ همان ص ۹۲

۵۰۵ همان ص ۹۲ و ۹۳

اینکه نامه ای که عمر ابن سعد به عبیدالله نوشته است و در آن جا مطرح کرده است که حسین(ع) حاضر است برگردد، این ربطی به آن مسائل ندارد و پیشنهاد امام بوده است." نمی خواهید، من بر می گردم" ۵۰۶ و به همین مطلب امام(ع) در پاسخ حر اشاره و متن ارشاد را در مورد ماجرای مذاکره چنین ادامه داد:

" حالا ادامه ارشاد را من برای شما بخوانم." و لما رای الحسین نزول العساكر مع عمر ابن سعد بنینوا و مددھم بقتالہ" امام حسین(ع) دید سپاهیان عمر سعد پیوسته در حال افزایش هستند و خود را برای جنگ آماده می کنند. در این شرایط " انفذ الی عمر ابن سعد انی ارید ان القاک" پیام دادند به عمر ابن سعد که من می خواهم تو را ببینم. "فاجتمعاً" این ها با همان مضمونی که در تاریخ طبری هست، یکسان است. پیشنهاد از طرف امام حسین(ع) است، بعد این پیشنهاد پذیرفته شد " فاجتمعاً لیلاً" شب با همدیگر نشستند " فتناجیا لیلاً" گفت وگویی طولانی و مفصلی به شکل نجوا داشتند. یعنی گفت وگویی محرمانه که هیچ کس دیگری نمی دانست که این دو با هم چه می گویند. این گفت وگویی طولانی محرمانه به پایان رسید. " ثم رجع عمر ابن سعد الی مکانہ" عمر ابن سعد برگشت. امام هم برگشت. عمر ابن سعد بعد از آن ملاقات که برگشت " و کتب الی عبیدالله" نامه ای نوشت به عبیدالله. آن نامه این است: همان مضمونی که آن جا بود اینجا هم هست. " اما بعد فان الله قد اطفالناثره و جمع الکلمه و اصلح امر الامه" اصلاً عبارت ها هیچ تفاوتی هم نمی کند یعنی نقلی که شیخ مفید دارد با نقلی که در تاریخ طبری هست، دقیقاً کلماتش هم یکی است. " هذا حسین ابن علی قد اعطانی عهداً" حسین ابن علی پیمانی سپرده است و پذیرفت: الف. " ان یرجع الی المكان الذی اتی منه" یا برگردد به همان جایی که آمده ب. " او ان یسیر الی ثغر من الثغور" یا به یکی از نقاط مرزی برود. " فیکون رجلاً من المسلمین له ما لهم و علیہ ما علیهم" یک زندگی عادی، مثل بقیه مسلمان ها داشته باشد، مثل بقیه مردم زندگی کند. ج. " او ان یاتی امیرالمومنین یزید" و پیشنهاد سوم این است که حسین ابن علی پذیرفته است که به نزد امیرالمومنین یزید ابن معاویه برود " فیضع یدہ فی یدہ" دست خودش را در دست یزید بگذارد. " فیری ما بینہ و بینہ" تا ببینند به چه نتیجه ای می رسند. " و در باره این بخش از نامه عمر ابن سعد که از قول امام (ع) در مورد دست در دست یزید گذاشتن است توضیح می دهد که " این" فیضع یدہ فی یدہ" با توجه به قرینه ذیل آن " که ببینند به چه نتیجه ای می رسند"، نشان می دهد که این به معنای بیعت کردن نیست. چون اگر به معنای بیعت کردن باشد، دیگر تا ببینند چه می شود، ندارد بلکه با بیعت مسئله فیصله پیدا می کند. این تفسیر ما نیست! عقاد مصری هم در کتابی که نوشته است، این تفسیر را دارد که امام حسین(ع) پیشنهاد برای اینکه با یزید بیعت کند، نداشت. شاهی برای این مطلب نیست. به علاوه اینکه قبلاً هم مکرر فرموده بودند: بیعت نمی کنم. " مثلی لایبایع مثله" این را بارها حضرت فرموده بودند که بیعت نمی کنم. اما بیعت را بگذارید کنار. می رویم، دست در دست یکدیگر، با هم می نشینیم، در کنار یکدیگر، با رفاقت [بدون دعوا]، " وضع یدہ فی یدہ" تا ببینیم به چه نتیجه ای می رسیم. " فیری فی ما بینہ و بینہ" بعد در آخر نامه عمر ابن سعد نوشت " و فی هذا لکم رضی و للامه صلاح" دیگر با این شرایطی که پیش آمده است هم مردم راضی هستند هم رضایت شما جلب می شود. در ادامه شیخ مفید دارد که عبیدالله استقبال کرد ولی اطرافیان نپذیرفتند " و کتب الی عمر ابن سعد" جواب عمر ابن سعد را داد که من تو را برای این کارها نفرستاده ام. یک چنین مسئولیتی تو نداری. تو باید کار را تمام و یکسره کنی..." ۵۰۷

نویسنده محترم کتاب " عقلانیت در عاشورا" پس از نقل تاریخی مورخین اهل سنت و علمای شیعه در مورد روش شیخ مفید بار دیگر تأکید می کند: " وقتی شیخ مفید در کتابی که در موضوع امامت نوشته است، این گزارش را می آورد، این به معنای این است که این گزارش را پذیرفته است، چون او یک مورخ صرف نیست و کتاب او هم صرفاً تاریخی نیست. این کتاب در موضوع امامت است. هر چیزی که به امام نسبت بدهند ولو شیخ مفید آن را قبول نداشته باشد، در کتابی که در موضوع امامت نوشته است، نمی آورد. این را هم پذیرفته و هم با اصول و مبانی شیعه مخالف ندیده، که این مطلب را آورده است." و اضافه می کند که: " در تواریخ امامیه بعدی هم این نقل شیخ مورد قبول بوده است. مثلاً فتال نیشابوری که از شاگردان شیخ طوسی است در روضه الواعظین همین مطلب را دارد و در طبقه بعد، طبرسی(صاحب مجمع البیان) در کتاب اعلام الوری- در باره تاریخ ائمه- این را بدون تردید پذیرفته است." ۵۰۸

۵۰۶ همان ص ۹۴

۵۰۷ همان ص ۹۵ و ۹۶

۵۰۸ همان ص ۹۶

سروش محلاتی در ادامه نکته ای را داخل پرانتز مطرح می کند و آن اینکه این بحث یعنی مذاکره امام با عمر بن سعد و حتی اعلام آمادگی برای مذاکره با یزید بن معاویه، در گذشته به سهولت بین علمای شیعه مطرح بود. اما وضع فکری و سیاسی جامعه ما در دهه های اخیر به گونه ای شده که از ذکر این مطلب خجالت می کشند! " ولی در گذشته تعصبات سیاسی کمتر در نقل تاریخ اثر داشته است." ۵۰۹ نویسنده محترم که ابتدا از دیدگاه تاریخی وارد بحث شده، اکنون که متن تاریخی را ارائه داد، وارد بررسی دیدگاه متکلمین شد. نگارنده با اینکه فصل مستقلی در باره عاشورا از منظر علم کلام در این کتاب در نظر گرفته است. اما به دلیل ارتباط خاص موضوع صلح طلبی امام حسین(ع) از دیدگاه متکلمین، در ادامه موضع متکلمان شیعه را در بررسی ایشان ارائه می دهد.

۵ - ۳ موضع متکلمان شیعه درباره مذاکره

محمد سروش محلاتی چند نمونه از مواضع متکلمان شیعه را درباره تلاش امام حسین (ع) برای مذاکره و جلوگیری از جنگ ارائه می دهد:

الف. شیخ مفید

وی به همان نظر شیخ مفید در ارشاد اشاره کرد و همان را دلیل بر دیدگاه اعتقادی و کلامی ایشان در باره مذاکره و تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ می داند و می گوید: " این روایت ها از نظر او قابل قبول است. مشکلی از نظر اعتقادی ندارد که ما بگوییم اینگونه مذاکره با شان امام نمی سازد و این کار گناه است و چون امام، معصوم است پس این کارها را نمی کند." ۵۱۰

ب. شیخ طوسی

" سید مرتضی، یک اثر بسیار محققانه ای دارد به نام "الشافی" و چون این کتاب مفصل بوده است، شیخ طوسی، که جنبه شاگردی هم نسبت به سید مرتضی دارد، آن را مقداری تلخیص کرده است که نام آن "تلخیص الشافی" است. این مطلب را من از این کتاب تلخیص الشافی شیخ طوسی برای شما می خوانم." و تذکر می دهد " که این بخش از کتاب تلخیص الشافی از اضافات شیخ طوسی به کتاب است" و متن کتاب مذکور را چنین می نویسد: " و قد هم ابو عبدالله لما عرف بقتل مسلم و اشیر علیه بالعود" وقتی خبر شهادت مسلم رسید و اینکه وضع کوفه دگرگون شده، خب هنوز سپاهیان حر نیامده بودند، هنوز لشکر عمر سعد هم نرسیده بود، حضرت آزادی عمل داشت برای تصمیم گیری. حضرت آن جا تمایل پیدا کرد و نظر داشت به اینکه برگردد و بقیه مسیر را ادامه ندهد. " فوصل الیه بنو عقیل" ولی عمو زاده ها که فرزندان عقیل بودند آمدند و این مطلب را مطرح کردند و گفتند که چرا؟! نه! ما باید ادامه بدهیم. حالا که مسلم ابن عقیل به شهادت رسیده است، ما بر نمی گردیم. باید خونخواهی کنیم و تقاص خون او را بگیریم و به هر حال نظر این شد که مسیر ادامه پیدا بکند" و در ادامه نقل قول از تلخیص الشافی، به ملاقات امام حسین(ع) با حر اشاره می کند و می نویسد: " ثم لحقه الحر بن یزید" سپس سپاهیان حر آمدند " و منعه من الانصراف" و دیگر جلوی حضرت را گرفتند و مانع از بازگشت حضرت شدند و حرفشان این بود که باید بیایید پیش عبیدالله ابن زیاد و هر چه عبیدالله می گوید بپذیرید. یعنی آن جا اصلا بحث مذاکره را مطرح نمی کردند. " ان یقدم الی ابن زیاد نازلا علی حکمه، فامتنع" ولی حضرت نمی پذیرفت. " و لما رای الا سبیل العود" وقتی که حضرت دید که راهی برای برگشت نیست، اجازه نمی دهند که برگردد، " و لا دخول الکوفه" و نه حضرت خودش می تواند آزادانه به کوفه برود، در ادامه مسیر "سلک الی الشام" حضرت فرمودند به طرف شام حرکت می کنیم. " سائرا نحو یزید ابن معاویه" می رویم پیش خود خلیفه، خود یزید. چرا؟!^{۵۱۱} و در پاسخ به این چرا؟ به سنگینی تعبیر شیخ طوسی اشاره می کند و می گوید: "حالا این تعبیری که

۵۰۹ همان ص ۹۷

۵۱۰ همان ص ۹۸

۵۱۱ همان ص ۹۸ و ۹۹

متکلمین ما اینجا دارند، تعبیر سنگینی است! از آن چیزهایی است که امروز سانسور می شود و باید سانسورش کرد! تعبیر شیخ طوسی این است " لعلمه علیه السلام بانه علی ما به ارق من ابن زیاد و اصحابه" چون امام حسین(ع) می داند که یزید ابن معاویه انعطاف پذیر تر از عبیدالله ابن زیاد است و راحت تر می شود با او کنار آمد و صحبت کرد. لذا حاضر به اینکه بپذیرد نزد عبیدالله برود نبود؛ ولی حاضر بود که به شام برود و با یزید صحبت کند. لذا حضرت به سوی شام حرکت کرد تا جایی که سپاه ابن سعد رسیدند " فسار حتی قدم علیه عمر ابن سعد و کان من امره ما قد ذکر سطر" ولی خب عبیدالله ابن زیاد به هر حال عمر ابن سعد را فرستاد و عمر ابن سعد حضرت را محاصره کرد و اجازه نداد.^{۵۱۲}

آنگاه سؤال شیخ طوسی در باره این که " چرا حضرت تن داد به کشته شدن؟" را مطرح و می گوید: " پاسخی که این بزرگوار اینجا می دهد، این نیست که امام می خواست از شهادت استقبال کند و یا عزت. بلکه پاسخ شیخ این است که امام می خواست به مدینه برگردد یا نزد یزید برود و یا به سرحدات کوچ کند ولی آن ها نگذاشتند: " و قد روی انه علیه السلام قال لعمر ابن سعد اختاروا منی" حضرت به عمر ابن سعد فرمودند یکی از این چند پیشنهاد من را انتخاب کنید. " اما الرجوع الی المكان الذی اقبلت منه" یا قبول کنید که من برگردم به همان جایی که آمدم. این پیشنهاد اول. " او ان اضع یدی علی ید یزید" دستم را در دست یزید بگذارم " فهو ابن عمی، یری فی رای" ببینم خودش چه می گوید. شما نماینده او هستید دیگر؛ شاید خودش نظر دیگری داشته باشد... این پیشنهاد دوم. " او ان تسبروا بی الی ثغر من ثغور المسلمین" یا به یکی از سرحدات بفرستید. یکی از نقاط مرزی. معمولا کسانی را که بخواهند تبعید کنند به نقاط مرزی می فرستند که ارتباطاتشان از نظر اجتماعی کم شود و دیگر نتوانند خیلی فعالیت داشته باشند. " فاکون رجلا من اهله لی ما له و علی ما علیه" و همین مطلب را عمر ابن سعد به عبیدالله نوشت و او هم در نهایت مخالفت کرد.^{۵۱۳} و در ادامه روی موضع کلامی شیخ طوسی در تایید این متن تاریخی تاکید می کند و می نویسد: " این مطلبی را که خواندم، موضع کلامی شیخ طوسی است. وی مورخ نیست. اما داده های مورخین را می گیرد، در چارچوب کلامی خودش می ریزد. او باید تحلیل کند که امام موضع گیری هایش بر اساس یک سری اصول و موازین است و امامی که ما او را به عنوان امام معصوم می شناسیم و باید در آن چارچوب قابل تحلیل باشد. این بزرگواران می فرمایند که همین را که مورخین گفته اند، کاملا معقول است و مشروع و درست است. امام حسین(ع) همین طور بوده است. امامت همین است"^{۵۱۴}

ج. سید مرتضی

در باره دیدگاه کلامی سید مرتضی در مورد تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ چنین می نویسد: " سید مرتضی کتاب دیگری دارد به نام " تنزیه الانبیاء". موضوع این کتاب در باره این است که انبیاء(ع) معصوم اند، ائمه(ع) معصوم هستند. آن وقت هر اشکال و ایرادی به عصمت یکی از انبیاء یا ائمه باشد، آن اشکال را آورده و جواب داده است. شروع کرده است از حضرت آدم(ع) که اگر حضرت آدم معصوم است، چرا میوه بهشتی را خورد؟! یک به یک آمده تا انبیاء تمام شده است. سراغ ائمه (ع) آمده است که اگر امام حسن مجتبی(ع) معصوم است، چرا صلح کرده است با معاویه؟ اگر امام حسین(ع) معصوم است پس چرا رفته است به کربلا و خود را به کشتن داده است؟ این چه کاری است؟ این ها را همین طور بحث کرده است. وقتی رسیده به قصه و ماجرای امام حسین(ع) همین بحثی را که الآن خواندم، همین استدلال آن جا هم هست که امام حسین(ع) که بنا و تصمیم بر جنگ نگرفته بود. امام حسین(ع) با عمر ابن سعد صحبت کرد...وقتی نپذیرفتند اینجا دو راه برای حضرت باقی می ماند یا اینکه تسلیم بلاقید و شرط بشود در برابر عبیدالله ابن زیاد یا اینکه تن به شهادت بدهد. و حضرت آن ذلت را نپذیرفت که تسلیم در برابر عبیدالله بشود. اما این معنای آن نیست که حضرت راه

۵۱۲ همان ص ۹۹

۵۱۳ همان ص ۹۹ و ۱۰۰

۵۱۴ همان ص ۱۰۰

های دیگر را مسدود می دانست. نه! راه های دیگری وجود داشت که حضرت پذیرفته بود و هیچ ایرادی به امام حسین(ع) نیست. این را هم سید مرتضی در تنزیه الانبیاء، صفحه ۱۷۷ آورده است: "ولما رای ان لا سبیل له الی العود ولا الی دخول الکوفه سلک طریق الشام سائرا نحو یزید ابن معاویه اللعین لعلمه ع بانه علی ما به اراف من ابن زیاد لعنه الله و اصحابه"^{۵۱۵}

سپس بر پذیرش این متن تاریخی از سوی سید مرتضی از لحاظ کلامی تاکید کرده و بعد نظر فاضل مقداد که از شاگردان شهید اول است را در تایید این نظر چنین ذکر می کند: "ایشان کتابی دارد به نام اللوامع الالهیه. آن جا هم همین مطلب را دارد و نقل می کند که امام حسین(ع) فرمودند "اختاروا منی اما الرجوع الی مکة او ان اضع یدی علی ید یزید یری فی رایه" می روم خودم با یزید صحبت می کنم ببینم چه می خواهد بگوید، یا بر می گردم به مکة و یا اینکه من را بفرستید به یکی از نقاط مرزی." و در ادامه روی این نکته که چنین نظریه ای توسط متکلمین شیعه تایید شده تاکید می کند و می گوید: "علی الاصول موضع علمای ما نسبت به این موضوع موضع مثبتی بوده است" و بعد با اشاره به اینکه یکی دوفری از یاران امام (ع) در کربلا جان سالم به در بردند که یکی غلام رباب است. "او می گوید که من در طول این سفر تا روز عاشورا از امام حسین(ع) نشنیدم که جایی حضرت فرموده باشد من می خواهم بروم شام و با یزید صحبت بکنم. اما اینکه حضرت فرموده باشند که من بر می گردم...!ایشان می گوید بله این ها را از حضرت شنیده ایم...او می گوید ما از حضرت نشنیدیم. اینکه ما نشنیدیم، تکذیب شواهد و قرائن دیگر نیست." و چنین نتیجه گیری می کند که: "نتیجه ای که اینجا می خواهم بگیرم این است که در این بحث تقریبا یک توافقی بین مورخین ما، یعنی کلا مورخین اعم از شیعه و سنی، با متکلمین وجود دارد"^{۵۱۶}

۶ - ۳ دیدگاه فقهای شیعه در باره مذاکره

پس از بررسی متون تاریخی شیعه و سنی و نظریه کلامی متکلمین شیعه وارد بحث فقهی شده و موضع فقهای شیعه را در مورد تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ مورد بحث و بررسی قرار داده و می گوید: "اینک نوبت به این می رسد که ببینیم فقها در اینجا چه تحلیلی ارائه می کنند؟ آیا واقعا اگر کسی در این شرایط قرار بگیرد و بخواهد مذاکره کند و بالاتر از مذاکره، اصلا پیشنهاد صلح بدهد که یک توافقی بخواهد صورت بگیرد که جنگ اتفاق نیافتد، جائز نیست؟ در توافق یک سری از شرائط را طرفین می پذیرند، یک مقدار از خواسته های خودشان را هم صرف نظر می کنند دیگر. در قصه صلح امام حسن(ع) مگر غیر از این بود؟ امام حسن(ع) از برخی از حقوق خودش یا شیعیان صرف نظر کرد. در صلح حدیبیه هم همین طور بود. پیغمبر اکرم(ص) بالاخره برخی از شرایط خودش را نادیده گرفت و برخی از شرایط دشمن را پذیرفت و بالعکس، به هر حال توافق صورت گرفت. فقها اینجا موضع شان چیست؟"^{۵۱۷} و در ادامه چنین توضیح می دهد: "فقیه نمی گوید که من تکلیف برای امام حسین(ع) مشخص می کنم. فقیه موضعش این است که صلح با دشمن جایز است یا جایز نیست؟ این یک. اگر فتوا داد که صلح جایز است، آن وقت ممکن بود مورد اشکال قرار بگیرد که چرا امام حسین(ع) صلح نکرد؟ چون نمی تواند فتوای فقیه با عمل امام در تضاد باشد. باید این سازگاری را به وجود بیاورد. وقتی می خواهد این سازگاری را توضیح دهد، باید بگوید امام حسین(ع) در یک شرایطی قرار گرفته بود که راه صلح برای او مسدود شده بود. اگر صلح ممکن باشد اولاً و به مصلحت باشد ثانیاً، آنگاه بلامانع است و البته امام باید مصلحت را تشخیص بدهد، چون صلح به طور کلی واجب نیست. اما راه صلح باز است و تصمیم گیری در باره جنگ یا صلح بستگی به شرایط سیاسی و اجتماعی دارد و امام مسلمین با توجه به نظر اهل نظر تشخیص می دهد که الآن شرایط، جنگ را اقتضا می کند یا مصلحت، صلح را اقتضا می کند."^{۵۱۸}

۵۱۵ همان ص ۱۰۰ و ۱۰۱

۵۱۶ همان ص ۱۰۱ و ۱۰۲

۵۱۷ همان ص ۱۰۲

۵۱۸ ص ۱۰۲ و ۱۰۳

و بعد می گوید: " فقها به اینجا که می رسند به سهولت می پذیرند که صلح جایز است و امام حسین(ع) هم در قلمرو این حکم فقهی عمل کرده است، هر چند او مصلحت را در زمان خودش بر مقاومت و ایستادگی تشخیص داده است. منظور فقها از این صلحی که اینجا می گویند چیست که چرا امام حسین(ع) صلح نکرد؟ منظورشان این است که چرا تسلیم عبیدالله و یزید نشد؟ چون حضرت آماده بود که مذاکره کند، آماده بود که برگردد، آن را که اعلام کرده بودند. یک راه را حضرت نپذیرفت. خود حضرت مسدود کرد با اینکه عبیدالله روی آن اصرار داشت و آن اینکه تسلیم شو! این را حضرت نپذیرفت. چرا نپذیرفت؟ اگر ما در آن شرایط باشیم باید بپذیریم یا نپذیریم؟ تسلیم بشویم یا نشویم؟ پاسخ فقها این است که در شرایط مختلف امت اسلامی خودش باید تصمیم بگیرد. اگر مصلحت است بپذیرد. باز اینجا هم نمی گویند این کار ذاتا خلاف شرع است. می گویند مصلحت چه اقتضا می کند؟ کلمات فقها در این زمینه زیاد و مفصل است"^{۵۱۹} و برای تکمیل بحث نظر علامه حلی از فقهای بزرگ شیعه را چنین نقل می کند: " علامه حلی در کتاب قواعد که یکی از بهترین متون فقهی ماست، اینطور می فرماید: " المعاهده علی ترک الحرب جائزه مع مصلحه المسلمین ". اگر مصلحت مسلمین اقتضا می کند، عهد و پیمان بستن برای ترک جنگ جایز است."^{۵۲۰}

و بعد می گوید: " جناب علامه چرا نمی فرمائید واجب است؟ عبارت را ایشان تکمیل می کنند: " و واجبه مع حاجتهم اليها ". اگر جامعه اسلامی نیاز دارد، ترک جنگ واجب است. خب این عبارت نشان می دهد که مساله جنگ و صلح تابع شرایط است. اینطور نیست که " همیشه جنگ " یا " همیشه صلح ". انعطاف پذیر است و دست برای انتخاب در شرایط مختلف باز است"^{۵۲۱} و سخن محقق کرکی را در شرح کلام علامه حلی ارائه می دهد: " محقق کرکی که عالم بزرگوار عصر صفویه است، کلام علامه را در شرح خودش بر قواعد توضیح می دهد. می گوید که شما که می گوید صلح جایز است، پس چرا امام حسین(ع) جنگید؟ می گوید: " و اما فعل الحسين عليه السلام فانا لا نعلم منه الا المصلحه كانت بالمهادنه و تركها " ما گفتیم صلح جایز است در صورت مصلحت و برای امام حسین(ع) هم صلح جایز است در صورت مصلحت. اگر امام حسین(ع) صلح نکرد، شاید مصلحت نبوده است. این اشکالی به آن فتوا وارد نمی کند. اگر مصلحت بر صلح بود و امام حسین(ع) صلح نمی کرد، آن وقت جای اعتراض بود. آن هم مطابق با مصلحت عمل کرده است. " و لعله علم " مثلا شاید حضرت می دانست که " لو هادن يزید عليه اللعنه لم يف له " اگر قرارداد هم ببندند با یزید، او وفا نمی کند. یا اینکه وضع یزید ابن معاویه به دلیل جنایاتی که انجام می داد و متهتک بود، وضعی است که اگر هدنه ای اتفاق بیفتد به ضرر جامعه اسلامی و اسلام است، لذا حضرت مقاومت کرد."^{۵۲۲} و در ادامه روی عدم تصلب و مقاومت فقها در جواز مذاکره و صلح تاکید می کند و می گوید: " کاملا این مساله برایشان قابل قبول است که همان طوری که امام حسن(ع) رفتار کردند، امام حسین(ع) اگر مصلحت ایجاب کند، همان رفتار را می کردند"^{۵۲۳} و بر می گردد به سخن محقق کرکی و می گوید: " البته در کلمات فقها مطلب دیگری هم هست که نشان از تلقی مثبتشان از اقدام امام حسین(ع) برای صلح دارد. مثلا محقق کرکی اشاره کرده است که امام برای مهاده با یک مانع روبرو بود و لذا حاضر به قبول پیشنهاد دشمن نشد و آن مانع عدم التزام دشمن به هدنه بود. آن ها می خواستند امام را پس از تسلیم با ذلت به قتل برسانند. صاحب جواهر با تقویت این احتمال می گوید آن ها " به هر حال " تصمیم به قتل حضرت داشتند. لذا امام قتل با عزت را انتخاب کرد: " ...علما منه ع انهم عازمون علی قتله علی کل حال کما هو الظاهر من افعالهم "(جواهر، ج ۲۱، ص ۲۹۵) این موضع که از قرن ها پیش مورد اعتنای فقها بوده، گویای آن است که از نظر آن ها اگر اطمینان به غدر و قتل در هدنه و تسلیم نبود، امام می توانست از مقاومت دست بردارد"^{۵۲۴}

۵۱۹ همان ص ۱۰۳

۵۲۰ همان ص ۱۰۴

۵۲۱ همان ص ۱۰۳ و ۱۰۴

۵۲۲ همان ص ۱۰۴

۵۲۳ همان ص ۱۰۴

۵۲۴ همان ص ۱۰۴ و ۱۰۵

نویسنده محترم تا اینجا نظر مورخین شیعه و سنی و متکلمین و فقهای شیعه را در تایید تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ ارائه می دهد. اما در ادامه به تحلیلی اشاره می کند که کار امام را نه مذاکره بلکه موعظه می داند و می گوید: "اما این تحلیل و موضعی که الان وجود دارد که گاهی گفته می شود که امام حسین(ع) کرد، این بود که عمر ابن سعد را دید برای این که به او اخطار کند که داری می روی جهنم، مواظب باش. می خواست موعظه کند، موعظه اخلاقی. البته امام نسبت به ابن سعد و اصحابش مواظبی در کربلا دارند، ولی ربطی به موضوع بحث ما ندارد. این مطلب شاهی از نظر تاریخی ندارد که کسی آن را نقل کرده باشد. یا متکلمی این مطلب را گفته باشد. و علاوه بر اینکه شاهی ندارد بلکه شواهد عکسش هم همان طور که برایتان خواندم، وجود دارد که گفت وگوهای طولانی وجود داشته، بر اساس آن گفت وگوها یک متنی را عمر ابن سعد به عبیدالله نوشته و پیشنهادهای مطرح شده و درک عمومی بر این است که این متن به هر حال مرتبط با آن صحبت هاست. حالا عمر ابن سعد خودش یک مقداری در تدوین این متن از سیاست خودش و سلیقه خودش استفاده کرده باشد. چون این متن مثل متن صلح امام حسن(ع) نیست یا مثل صلح حدیبیه نیست که طرفین امضا کرده باشند؛ تا ما بتوانیم استناد به امام حسین (ع) هم بدهیم. ولی مضمون کلی آن یعنی راه هایی برای اینکه جنگ اتفاق نیافتد، مطرح هست. اگر این نامه ابن سعد هم نبود، اینکه امام حسین(ع) فرموده است که بگذارید ما برگردیم این دیگر احتیاجی به این متن هم ندارد. چون حضرت این را در جاهای دیگر هم فرموده بودند. یعنی جزء مذاکرات سری به حساب نمی آمد اصلا، علنی و آشکار بوده است این مساله.^{۵۲۵} و در پاسخ به سئوالی در باره اشکال برخی در مورد منابع تاریخی مربوط به این موضوع می گوید: "شکل اختلاف نظر این گونه نیست که... ما به یک منابعی اشاره کرده باشیم و دیگران به منابع دیگری استناد کرده باشند...، اصلا منابع تاریخی، منابعی مشخص و محدود هستند و دست ما در این زمینه زیاد باز نیست... آن منابعی که ما به آن استناد کردیم، منابع اولیه تاریخ اسلام است. یک سری تاریخ ها تاریخ خاص "کربلا" است، مثل اولین تاریخی که بنام "ابی مخنف" معروف است و با یک فاصله زمانی ۶۰، ۷۰ ساله از واقعه کربلا نوشته شده است. منبعی که من به آن مراجعه کردم، همین منبع است. "^{۵۲۶} لازم به ذکر است که تعبیر فاصله ۶۰، ۷۰ ساله با نقل دکتر شهیدی که این فاصله را حدود دو قرن یا دویست سال نوشته است منافات دارد که در جای خود قابل بررسی است. اما اینکه مقتل ابی مخنف اولین اثر مکتوب در این زمینه است مورد اتفاق است، البته محقق محترم پس از اشاره به سایر منابعی که از آن استفاده کرده از قبیل "تاریخ طبری"، "کامل ابن اثیر"، "تاریخ دمشق، ابن عساکر"، "عقد الفرید" می گوید: "مساله به یک منبع و دو منبع اختصاص ندارد"^{۵۲۷} و به منبع سوم اشاره می کند که عبارتست از "کتاب هایی که در زمینه "تاریخ امامت" که علمای شیعه نوشته اند. مهم ترین آن هم کتاب "ارشاد" شیخ مفید است"^{۵۲۸} و جمعبندی دیدگاه ایشان این است که بر اساس متون مستند تاریخی، مذاکره بین امام حسین(ع) و عمر بن سعد انجام شد، ضمن اینکه هدف او اثبات انجام مذاکره نیست بلکه در بحث امکان یا امتناع مذاکره، امکان مذاکره از نظر تاریخی اثبات شده و از نظر کلامی هم با استناد به نظریه برخی از علمای شیعه مانند شیخ مفید، سید مرتضی و... انجام مذاکره بین امام(ع) و عمر بن سعد منعی ندارد و از لحاظ فقهی هم ملاک جنگ و صلح مصلحت است چنان که فقهای چون محقق کرکی و... بر آنند که کار امام حسین(ع) بر اساس مصلحت بوده و در هر زمان و مکانی ملاک جنگ و صلح برای هر جامعه ای، نظر کارشناسی صاحب نظران و مصلحت جامعه است.

یکی دیگر از نویسندگان به تلاش امام حسین(ع) برای صلح اشاره می کند و می نویسد: "حسین در آن وقت که از غدر اهل کوفه آگاه شد، خواست همان راهی را که برادر رفته بود، برود و با یزید صلح کند، اما این امر برایش میسر نشد. پس در این صورت چاره ای جز جنگ نداشت، و اگر بنی امیه حاضر شده بودند رفتار حسن را با او کنند، او نیز حاضر بود"^{۵۲۹} آیت الله نعمت الله صالحی نجف آبادی نیز از عاشورا پژوهانی است که تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ را مورد بررسی قرار داده و با استناد به منابع معتبر این تلاش را تایید می کند و می گوید: "اگر امام حسن مجتبی-ع-

۵۲۵ همان ص ۱۰۵ و ۱۰۶

۵۲۶ همان ص ۱۰۹ و ۱۱۰

۵۲۷ همان ص ۱۱۰

۵۲۸ همان ص ۱۱۰

۵۲۹ زندگانی حسین بن علی(ع)، ج ۳، ص ۴۱

ده سال با معاویه در حال صلح بود، امام حسین-ع-بیست سال صلح را پذیرفت. زیرا ده سال در کنار برادر بزرگوارش به صلح گذشت و ده سال هم پس از وفات حضرت مجتبی-ع-، تا معاویه زنده بود، در حال صلح به سر برد. " و بعد می گوید: " امام حسین-ع- پس از شکست نیروهای ملی عراق، برای استقرار صلح کوشش فراوان کرد و هیچگاه مایل نبود با نداشتن نیروی کافی با یزید بجنگد...آری، فرقی که هست، بین معاویه و یزید است که حکومت معاویه خواهان صلح بود، ولی عمال حکومت یزید صلح را نپذیرفتند" ۵۳۰ و در جای دیگر می نویسد: " امام با این پیشنهاد می خواسته همان سیاست حکیمانه اسلام را که حفظ صلح و پرهیز از جنگ است، اجرا کند و بدون واسطه حقایق را بی پرده با یزید در میان بگذارد و اگر بتواند با منطق قوی و استدلال روشن خود، با حفظ کرامت خویش، از جنگی که هیچ ضرورتی نداشت، جلوگیری نماید. و به همین دلیل، حکومت یزید محکوم است که چرا این پیشنهاد خردمندانه امام حسین-علیه السلام- را نپذیرفت و این جنگ نابرابر و ابلهانه را به وجود آورد. اگر این ملاقات و مذاکره امام با یزید انجام می شد، از شخصیت آن حضرت چیزی کم نمی کرد؛ چنانکه ملاقات و مذاکره پیغمبر خدا-صلی الله علیه وآله- با مشرکان متجاوز و ملاقات و مذاکره حضرت علی-علیه السلام- با طلحه و زبیر مهاجم و ملاقات و مذاکره امام حسین-علیه السلام- با عمر بن سعد، از شخصیت های آنان چیزی کم نکرد" ۵۳۱

۸ - ۳ دیدگاهی دیگر در باره تلاش امام حسین(ع) برای صلح

کتاب تاملی در نهضت عاشورا اثر نویسندۀ محقق و مورخ متتبع، رسول جعفریان است که مجموعه ای از سخنرانی ها، مقالات و یادداشت های ایشان در باره واقعه عاشورا در این کتاب گردآوری شده است. وی در این کتاب فصلی دارد تحت عنوان "گزارش تاریخی رویداد کربلا"، در بخشی از این فصل، آنجا که خبر شهادت هانی و مسلم به امام داده شد چنین می نویسد: " گفته اند که امام قصد بازگشت داشت، اما برادران مسلم مانع شده و امام نیز به راه خود ادامه داد. به نظر نمی رسد برادران مسلم خواسته یا توانسته باشند در صورت مخالفت امام، آن حضرت را وادار به ادامه مسیر کنند؛ به ویژه که دیگران در تحریک امام بر رفتن گفتند: " والله ما انت مثل مسلم ابن عقیل و لو قدمت الکوفه لکان الناس الیک اسرع" (تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۰۰) شما مسلم نیستید، اگر به کوفه بروید، مردم به سرعت به شما خواهند پیوست. امام حسین(ع) خود برای رفتن قاطع بود." ۵۳۲ و در پی آن هنگام مواجهه با سپاه هزار نفری حر بن یزید ریاحی در خطبه ای که امام برای نمازگزاران ایراد کرد فرمود: " من قصد آمدن بدین نقطه را نداشتم تا اینکه نامه های شما و پیام آوران شما به سوی من آمدند؛ اکنون اگر تعهد می دهید که به من تعرضی نشود، داخل شهر شما بشوم؛ در غیر این صورت به همان نقطه ای که آمده ام باز می گردم." ۵۳۳ و نیز در هنگام مواجهه امام(ع) با سپاه حر موضوع درخواست بازگشت آن حضرت را مطرح می کند ۵۳۴ و در پاسخ فرستاده عمر سعد نیز به همین موضوع تصریح می کند(ص ۱۳۳) و در ادامه به حضور امام حسین علیه السلام در جنگ های جمل، صفین و نهروان اشاره می کند و نقشی که آن حضرت در جهاد در کنار پدر داشتند. اما وقتی وارد دوران امام حسن علیه السلام می شود به این مسئله اشاره می کند که امام حسین علیه السلام در دوره امامت برادرش به طور کامل از سیاست وی دفاع می کرد آن حضرت در برابر درخواست های مکرر مردم عراق برای آمدن آن حضرت به کوفه، حتی پس از شهادت برادرش حاضر به قبول رای آنها نشده و فرمودند تا وقتی معاویه زنده است نباید دست به اقدامی زد معنای این سخنان این بود که امام در فاصله ۱۰ سال به اجبار حکومت معاویه را تحمل کردند.

نویسنده در ادامه با اشاره به مواضع سیاسی امام حسین علیه السلام نکته مهمی را مطرح می کند و می گوید: "در مواضع سیاسی امام حسین علیه السلام این نکته مهمی است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است دلیلش آن است که ما امام حسین علیه السلام را بیشتر از زاویه اقدام انقلابی اش در کربلا می شناسیم در حالی که امام تابع وظیفه ای بود که بر عهده اش گذارده شده بود و در ادامه به

۵۳۰ شهید جاوید ص ۱۵۶

۵۳۱ نامه سرگشاده در باره کنفرانس طائف و مساله جنگ، ص ۳۱-۳۰

۵۳۲ تاملی در نهضت عاشورا؛ جعفریان، رسول؛ ص ۲۱۱

۵۳۳ همان صفحه ۲۲۷ به نقل از اخبار الطوال، و نک انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۷۰؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۳۵

۵۳۴ همان ص ۱۲۶

نامه تسلیت شیعیان کوفه به امام حسین علیه السلام در سال ۴۹ هجری اشاره می‌کند که این نامه در اختیار امام قرار گرفت و مردم کوفه ضمن یک نامه تعزیت از رهبری و امامت امام حسین علیه السلام استقبال کرده وفاداری خود را به عنوان یک شیعه به ایشان اعلام کردند. و پس از ارایه متن نامه جمعی از مردم عراق و پاسخ امام علیه السلام می‌گوید "این نامه تاریخی و بسیار ارزشمند، نشانگر حضور فعال شیعیان در کوفه است که در کنار اشراف و توده های پیرو اشراف که طبعاً در حزب عثمانی و اموی بودند زندگی می‌کردند و آرزوی آن را داشتند تا بتوانند از مزایای امامت و رهبری امام حسین علیه السلام بهره برند طبعاً امام مایل نبود تا وقتی معاویه زنده است دست به قیام بزند به همین دلیل پاسخ امام به درخواست شیعیان کوفه این بود: "ان بینه و بین معاویه عهداً و عقدا لا يجوز له نقضه" ۵۳۵ (به نقل از الارشاد، جلد ۲، ص ۳۲ و مناقب ابن شهر آشوب، جلد ۴ ص ۸۷)

۹ - ۳ گفت و گو های امام علیه السلام با عمر بن سعد

رسول جعفریان در ادامه و در فصلی دیگر از کتاب، موضوع گفت و گوی امام(ع) با عمر بن سعد را مطرح می‌کند و می‌گوید: "گفتگوهای چندی میان امام حسین علیه السلام و عمر بن سعد در این روزها صورت گرفت. امام در صحبت‌ها، روی مسئله بازگشت تکیه داشت و بر آن بود تا وضعیت به گونه‌ای درآید که عجلتاً بتواند از حیطه قدرت ابن زیاد خارج شود. در منابع، درباره محل پیشنهادی امام برای بازگشت، مطالب مختلفی آمده است. تقریباً در همه منابع کهن این خبر یا به عبارت بهتر شایعه آمده است که امام فرمود: یا اجازه دهید به جایی که از آنجا آمده‌ام بازگردم. یا آنکه نزد یزید بروم و دست در دست او بگذارم. یا آنکه به یکی از نقاط مرزی دنیای اسلام بروم و همانند یکی از مرزبانان باشم. ۵۳۶ (به نقل از ترجمه الامام الحسین(ع)، ص ۶۹؛ الامامه و السياسه، ج ۲، ص ۶؛ انساب الاشراف، ج ۳ ص ۲۲۵؛ تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۳۸۹) و در ادامه می‌گوید: "با این همه بلاذری این خبر را نیز آورده است که: یقال انه لم یسأله الا ان یشخص الی المدینه فقط. او فقط درخواست بازگشت به مدینه را داشت. چنانکه عقبه بن سبعمان می‌گوید من از مدینه تا مکه و از مکه تا عراق، تا وقت کشته شدن او همراهش بودم. هیچ کلمه‌ای نگفت جز آنکه شنیدم. به خدا سوگند که آنچه میان مردم شهرت دارد و گمان می‌برند که حسین علیه السلام گفته است "اجازه دهید نزد یزید رفته دست در دست او بگذارم، یا به یکی از نقاط مرزی بروم" اشتباه می‌کنند؛ او چنین چیزی را نگفت تنها چیزی که می‌گفت این بود: فلاذهب فی هذه الارض العریضه، حتی ننظر ما یصیر امر الناس" ۵۳۷ (به نقل از تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱۲۴۱۳) به نظر می‌رسد رسول جعفریان در مورد محتوای مذاکرات امام حسین (ع) با احتیاط بیشتری برخورد می‌کند اما در عین حال می‌گوید: "در طبری متن نامه‌ای از عمر بن سعد آمده که سه درخواست بالا از زبان امام حسین (ع) در آن مطرح شده و ابن زیاد هم ابتدا می‌پذیرد، اما با اصرار شمر آن را رد می‌کند (تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱۴) بیم آن می‌رود که عمر بن سعد که به هر روی قصد داشت جنگ صورت نگیرد، خود این سه پیشنهاد را در تحلیل پیشنهاد اصلی امام در این نامه آورده باشد و از همین جا خبر در منابع به صورت بالا آمده باشد؛" و در ادامه می‌نویسد: " آنچه مسلم است این که امام با توجه به وضعیتی که برای ایشان و کاروان تا آخر پیش آمد، نمی‌تواند چنین پیشنهادی را مطرح کرده باشد ملاقات‌هایی نیز میان امام حسین (ع) و عمر بن سعد صورت گرفت که رقم آنها را سه یا چهار بار نوشته‌اند. (تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱۴) شاید وقتی خبر این گفتگو های خصوصی به ابن زیاد رسید به او نوشت من تو را برای منادمه [ندیم] با حسین نفرستاده‌ام (مقتل الحسین. ع. خوارزمی، ج ۱، ص ۲۴۶) یک گفتگوی شبانه میان این دو نفر در وسط سپاه دو طرف بدون حضور شخص ثالث صورت گرفت که کسی از محتوای آن آگاه نشد؛ گرچه حدس‌هایی زده می‌شد که در منابع تاریخی منعکس شده است. (تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱۳) این حدس‌ها چنین است که امام از عمر بن سعد خواسته تا هر دو سپاه را رها کنند و نزد یزید بروند عمر بن سعد گفته است که ابن زیاد خانه‌ام را منهدم می‌کند و املاکم را می‌گیرد. ابن اعثم گزارش تفصیلی‌تری آورده که در نهایت عمر بن سعد درخواست امام را در عدم جنگ با او نمی‌پذیرد و امام هم او را نفرین می‌کند. (الفتوح، ج ۵، ص ۱۶۴) عمر بن سعد، بار دیگر خواسته امام را به ابن زیاد منعکس کرد؛ شاید

۵۳۵ همان ص ۹۳-۹۵

۵۳۶ همان ص ۱۳۹

۵۳۷ همان ص ۱۳۹-۱۴۰

پیشنهادهایی هم از خودش بر آن افزوده باشد. از جمله آن که حسین حاضر است نزد یزید برود و با او بیعت کند یا به یکی از مرزها برود. متن نامه وی در منابع نقل شده و این که پس از طرح پیشنهادها نوشت هذا لکم رضا و للامه صلاح. (تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱۴)

ابن زیاد در حال پذیرفتن آن بود که شمر رای او را زد و گفت: اگر حسین بن علی از اینجا برود، به دست آوردن او دشوار است. (ترجمه الامام الحسین، ع، ص ۶۹) ابن زیاد سخن او را پذیرفت شمر بن ذی الجوشن، ضبابی را نزد عمر بن سعد فرستاد تا به حسین بن علی (ع) بگوید: تنها راه، پذیرفتن حکم و فرمان ابن زیاد است. امام حسین (ع) از این سخن برآشت و فرمود انزل علی حکم ابن الزانیه؟ لا والله لا افعل، الموت دون ذالک و احلی. (الامامه والسیاسه، ج ۲، ص ۶) ابن زیاد، به شمر گفت: اگر عمر بن سعد مصمم بر جنگ نیست بگو تا کار فرماندهی را به تو بسپارد. متن نامه ابن زیاد به عمر بن سعد این بود: تو را نفرستادم تا در جنگ با حسین تعلل ورزی و عافیت جو باشی و شفاعتگر او نزد من. اگر حسین و یارانش حکم مرا می‌پذیرند آنان را تسلیم شده نزد من بفرست و گرنه با آنان بجنگ تا ایشان را بخشی که مستحق کشتن هستند. وقتی حسین را کشتی اسبان را بر جسد او بران. اگر مایل نیستی بگذار شمر فرماندهی سپاه را بکند. (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۸۲-۱۸۳؛ تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱۴-۴۱۵؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، صص ۹۷-۹۸) به هر روی نقش شمر در بازگرداندن عقیده ابن زیاد مورد تایید همه منابع است. تساهل عمر بن سعد در جنگ با امام سبب برآشتن ابن زیاد شده مرتب پیام شروع جنگ می‌فرستاد.^{۵۳۸}

و در ادامه به حضور شمر در کربلا و انتقال پیام ابن زیاد اشاره می‌کند و می‌گوید: "عمر بن سعد پیغام ابن زیاد را برای تسلیم محض شدن به امام حسین(ع) فرستاد و حضرت فرمود: والله لا اضع یدی فی ید ابن مرجانه ابدًا."^{۵۳۹} (به نقل از تذکره الخواص، صص ۱۴۱-۱۴۲)

۱۰ - ۳ طرح صلح امام حسین (ع) از زبان یاران

علاوه بر سخنان و اقدامات عملی امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ، گفتار و رفتار برخی از یاران آن حضرت نیز حاکی از تلاش امام(ع) برای صلح است، در این زمینه نویسندگان به سخنان زهیر بن قین، یکی از چهره‌های برجسته واقعه عاشورا اشاره می‌کند که در جمع سپاهیان عمر سعد به نوعی به یکی از درخواست‌های امام حسین علیه السلام تصریح کرده و می‌نویسد: "وقتی زهیر بن قین پس از امام حسین (ع) جلو رفت تا سخنرانی کند هنوز زمینه برای شنودن سخنانش بود، گرچه شمر به هر صورت کوشید تا مانع ادامه سخن او شود، زهیر خطاب به کوفیان گفت بندگان خدا فرزند فاطمه بیشتر از فرزند سمیه سزاوار است تا کمک شود اگر یاریش نمی‌کنید رهایش کنید تا خود بایزید سخن بگوید یزید بدون کشتن او هم از اطاعت شما راضی می‌شود شمر تیری به سوی او انداخت و گفت ساکت شو. زهیر گفت شمر! تو را در قیامت به آتش جهنم بشارت می‌دهم. شمر پاسخ داد: خداوند همین الان تو و اطرافیانت را خواهد کشت."^{۵۴۰} نویسندگان در ادامه به تفصیل بیشتری که ابو مخنف در باره این ماجرا نوشته می‌پردازد. اما آنچه که مورد نظر ما در این قسمت بود اشاره زهیر به درخواست امام (ع) برای رفتن به شام و ملاقات با یزید بن معاویه است که در بعضی از نقل‌ها به عنوان یکی از خواسته‌های امام حسین (ع) مطرح شده بود که البته موافقان و مخالفان قابل توجهی دارد. هم چنین در ماجرای جدا شدن حر از سپاه کوفه و پیوستنش به امام (ع) می‌نویسد: "زمانی که صفوف هر دو سپاه در برابر هم قرار گرفت برای بسیاری تازه این اطمینان حاصل شد که جنگ واقع خواهد شد تا این زمان، مثنی از کوفیان بر این باور بودند که بالاخره صلح خواهد شد؛ اما اکنون شاهد آن بودند که تا دقایقی دیگر نبرد رخ خواهد داد و طبعاً بر اساس قدرت سپاه عبیدالله، حسین بن علی و همراهانش کشته خواهند شد. در اینجا بود که حر بن یزید ریاحی که در شمار این افراد بود، گرفتار یک بحران روحی میان گروش به امام حسین (ع) از یک سو و آلت دست شدن برای دولت اموی و چهره‌های پستی مانند ابن زیاد و شمر از سوی دیگر شد. وی که بزرگترین گناه را تا این زمان مرتکب شده و امام

۵۳۸ همان ص ۱۴۰-۱۴۱

۵۳۹ همان ص ۱۴۲

۵۴۰ همان ص ۱۵۰-۱۵۱ (به نقل از انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۸۸-۱۸۹؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۴۴-۲۴۵)

حسین (ع) و سپاهش را به این وادی کشانده بود، اکنون که می‌دید جنگ در حال رخ دادن است، از کرده خویش پشیمان گشت. وی پس از شنیدن خطابه امام حسین (ع) نزد عمر بن سعد آمد و گفت: [آیا واقعاً قصد جنگ با این مرد را داری؟] [تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۲۷] آیا هیچ یک از پیشنهادهای وی را نمی‌پذیرید؟ عمر سعد گفت: اگر تصمیم با من بود آری حر پاسخ داد: سبحان الله چقدر دشوار است که حسین این مطالب را بگوید و شما از پذیرش آن ابا کنید. پس از آن به سوی امام حسین (ع) رفت (ترجمه الامام الحسین(ع)، ص ۷۲) حر به عمر سعد گفت اگر چنین پیشنهادهایی را ترک و دیلم که در آن زمان کافر بودند می‌دادند شما حق نداشتید آن را نپذیرید.^{۵۴۱} چرا که "تصور حر بر این بود که در برخی از امور، از این قوم -یعنی حکام اموی- اطاعت می‌کنم به گونه‌ای که از طاعت خارج نشده باشم آنان نیز یکی از پیشنهادهای حسین را خواهند پذیرفت. به خدا سوگند اگر می‌دانستم که نمی‌پذیرند اصلاً دست به این کارها نمی‌زدم" ۵۴۲

۱۱ - ۳ دیدگاه مخالفان تلاش امام حسین(ع) برای صلح

هر چند برخی صاحب نظران در بررسی موضوع تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ، به مخالفان این نظر پاسخ دادند و استدلال آن‌ها را تضعیف کردند اما برای اتقان بحث در این کتاب ملاحظه دیدگاه دیگران لازم است. در این زمینه نویسندگان کتاب "تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع)" که زیر نظر مهدی پیشوایی و موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره) منتشر شد در جلد اول کتاب و در فصل چهارم (امام حسین(ع) در راه کوفه)، به طرح برگشت از سوی امام(ع) در جریان سخنرانی برای سپاه حر بن یزید ریاحی اذعان دارند. و می‌گویند: "وقت نماز ظهر فرا رسید. حسین(ع) به حجاج بن مسروق جعفری فرمود که اذان بگوید. او اذان گفت. امام با یک ازار(پارچه یا حوله ای که به دور کمر می‌بندند) و ردا (پارچه یا حوله ای که بر دوش می‌اندازند) و نعلین از چادر بیرون آمد و بعد از حمد و ثنای خدا، فرمود: ای مردم، این سختم، عذر من به پیشگاه خدا و اتمام حجت بر شماست. من به سوی شما حرکت نکردم، مگر زمانی که نامه‌های تان به من رسید و فرستادگانتان نزد من آمدند(تا بگویند) که ما امامی نداریم؛ نزد ما بیا تا شاید خداوند در پرتو شما، ما را بر محور هدایت جمع کند. اینک اگر بر دعوت تان پایبند هستید من آمده‌ام و اگر عهد و پیمانی که موجب اطمینان من بشود، به من بسپارید به شهر تان وارد می‌شوم و اگر این کار را نکنید و ورودم را خوش نداشته باشید، بر می‌گردم به همان جایی که از آنجا به سوی شما آمده‌ام"

و متن عربی خطبه امام(ع) را بدین شرح آوردند:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهَا مَعْدَرَةٌ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَلَيْسَ لَنَا إِمَامٌ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَجْمَعَنَا بِكَ عَلَى الْهُدَى فَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ جِئْتُمْ فَنَ تَعْطُونِي مَا أَطْمَنُّ إِلَيْهِ مِنْ عَهْدِكُمْ وَمَوَاقِيقِكُمْ أَقْدَمَ مَصْرَكُمْ وَأَنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ كُنْتُمْ لِمَقْدَمِي كَارِهِينَ انْصَرَفْتُ عَنْكُمْ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَقْبَلْتُ مِنْهُ إِلَيْكُمْ^{۵۴۳} و در بعضی از منابع این سخنان امام(ع) بعد از نماز ظهر ایراد شد که این نماز به امامت امام حسین(ع) برای دو سپاه اقامه شد. و هنگام عصر نیز به همین ترتیب اقامه جماعت شد "حسین(ع) فرمان داد که (کاروانیان) خود را برای حرکت آماده کنند؛ سپس [از خیمه خویش] بیرون آمد و به منادی اش دستور داد که وقت عصر را اعلام کند و اقامه عصر را بگوید؛ سپس امام جلو ایستاد و با افراد قوم(یعنی یاران خود و افراد حر) نماز خواند. بعد از سلام نماز، رو به طرف حر و افرادش کرد و بعد از حمد و ثنای خدا فرمود: ای مردم! اگر شما پارسایی پیشه کنید و حق [حکومت] را برای اهلش بشناسید، برای خدا رضایت بخش تر است. ما اهل بیت، از اینهایی که ادعای چیزی را دارند که از آن آنها نیست و در میان شما به ظلم و ستم رفتار می‌کنند، به امر حکومت سزاوار تریم. ولی اگر ما را نمی‌پذیرید و نسبت به حق ما جاهل هستید و نظرتان غیر از آن چیزی است که در نامه‌های تان نوشته شده بود و فرستادگانتان بر اساس آن نزد من آمدند، از نزد شما بر می‌گردم. و متن عربی این خطبه را نیز بدین شرح در پاورقی آوردند: «اما بعد أيها الناس

۵۴۱ همان ص ۱۵۲ (انساب الاشراف، ج ۳، ص ۲۲۵)

۵۴۲ همان ص ۱۵۲-۱۵۳ (به نقل از تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۲۷-۴۲۸)

۵۴۳ تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع)، ج اول، ص ۶۶۱ (به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۰۱)

فانکم ان تتقوا الله و تعرفوا الحق لأهله یکن ارضی لله و نحن أهل بیت اولى بولایة هذا الامر علیکم من هؤلاء المدّعين ما لیس لهم و السائرین فیکم بالجور و العدوان و ان أنتم کرهتمونا و جهلتم حقنا و کان رأیکم غیر ما أتتني به کتبکم و قدمت به علیّ رسلکم انصرفت عنکم!»^{۵۴۴}

و در پاسخ امام(ع) " حر گفت: به خدا سوگند ما از این نامه هایی که می گویی خبر نداریم! حسین(ع) فرمود: ای عقبه بن سمعان؛ آن دو خرجینی که نامه ها در آن ها است بیاور. عقبه دو خرجین پر از نامه را آورد و پیش روی آنها به زمین ریخت. حر گفت: ما جزو کسانی که برای شما نامه نوشته اند نیستیم. ما مامور هستیم وقتی که به شما رسیدیم از شما جدا نشویم، تا اینکه شما را نزد عبیدالله بن زیاد ببریم. حسین(ع) فرمود: مرگ از این کار به تو نزدیک تر است. آن گاه به اصحابش فرمود: برخیزید و سوار شوید. آنان سوار شدند و منتظر ماندند تا اینکه زنان هم سوار شدند. سپس امام فرمان برگشت را صادر کرد؛ ولی هنگامی که خواستند بر گردند، سپاه حر، مانع از برگشتن آنان شد. حسین(ع) به حر گفت: مادرت به عزایت بنشیند! چه می خواهی؟ حر گفت: به خدا قسم اگر در میان عرب غیر از تو کس دیگری در چنین وضعی که تو به سر میبری، این جمله را به من می گفت، از جواب او صرف نظر نمی کردم؛ ولی به خدا قسم در باره تو چاره ای ندارم، جز اینکه مادرت را به نیکو ترین وجه یاد کنم!

حسین(ع) گفت: پس چه می خواهی؟ حر گفت: به خدا قسم می خواهم تو را نزد عبیدالله بن زیاد ببرم. حسین(ع) فرمود: در این صورت به خدا قسم من از تو پیروی نمی کنم. حر گفت: بنا بر این من نیز تو را رها نمی کنم! این کلام سه مرتبه بین آنها ردوبدل شد. وقتی که سخن میان شان به درازا کشید، حر گفت: من به جنگ با شما مامور نشده ام؛ بلکه مامورم که از شما جدا نشوم تا شما را وارد کوفه کنم. حال اگر نمی پذیری راهی را انتخاب کن که تو را نه به کوفه برساند و نه به مدینه باز گرداند، تا اینکه من به ابن زیاد نامه بنویسم. یا اگر خواستی شما به یزید بن معاویه یا عبیدالله بن زیاد نامه بنویس، تا شاید به امید خدا دستوری بیاید و مرا از مبتلا شدن به کار شما رها کند. [در این هنگام حر به سمت چپ اشاره کرد و گفت:] اینک از راه عذیب و قادسیه به سمت چپ برو "^{۵۴۵}

و در ادامه به حرکت امام حسین(ع) به همان سمتی که به نوعی با حر به توافق رسیده بود اشاره کردند و خطبه ای که با اختلاف روایت در محل ایراد آن که در منزل ذوحسم بوده یا کربلا و نیز اختلافات جزئی در متن آن توسط امام(ع) ایراد شده ارائه دادند: **إِنَّهُ قَدْ نَزَلَ مَا تَرَوْنَ مِنَ الْأَمْرِ، وَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَغَيَّرَتْ وَتَنَكَّرَتْ، وَادَّبَرَ مَعْرُوفُهَا، وَاسْتَمَرَّتْ وَوَلَّتْ، حَتَّى يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صَبَابَةٌ كَصَبَابَةِ الْإِنَاءِ، وَالْأَخْسِيسُ عَيْشٍ كَالْمَرْغَى الْوَبِيلِ، أَلَا تَرَوْنَ إِلَى الْحَقِّ لَا يُعْمَلُ بِهِ، وَإِنَّ الْبَاطِلَ لَا يَتَنَاهَى عَنْهُ! فَلْيَرْغَبِ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً، وَالْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَمًا. النَّاسُ عَبِيدُ الدُّنْيَا، وَالْدِّينَ لَيْقٌ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ، يَحُوطُونَهُ مَا دَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ، فَإِذَا مُحْصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدِّيَانُونَ.**^{۵۴۶}

" پیش آمد ما همین است که می بینید؛ اوضاع زمان دگرگون شده؛ زشتی ها آشکار و نیکی ها و فضیلت ها از محیط ما رخت بسته است. زندگی در این دنیا تلخ و ناگوار گشته و دنیا بر ما پشت کرده است. از فضایل انسانی جز اندکی، مانند قطرات مانده در ته ظرف آب، باقی نمانده است. آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود و از باطل بازداشته نمی شود؟(در چنین شرایطی) باید مومن، خواهان

^{۵۴۴} همان ص ۶۶۲ به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۰۲

^{۵۴۵} همان ص ۶۶۳ و ۶۶۴ (به نقل از یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۹۲، ابن رسته، الاعلان النفیسه، ص ۲۰۴، طبری، تاریخ الامم والملوك، ج ۲، ص ۳۸۷، و ج ۳، ص ۳۰۵؛ حسین مونس، اطلس تاریخ الاسلام، ص ۱۱۳؛ معتمدالدوله، قسقام زخار و صمصام بتار، ص ۳۶۳)

^{۵۴۶} همان ص ۳۶۴ و ۳۶۵ (به نقل از قاضی نعمان تمیمی مغربی، شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار، ج ۳، ص ۱۵۰و...)

دیدار خدای عزوجل باشد. من چنین مرگی را جز سعادت و زندگی با ظالمان و متجاوزان را جز ننگ و خواری نمی بینم...مردم بندگان دنیايند و دين، ليسه ای است که بر زبان آن ها جاری است؛ تا زمانی که معیشت آن ها بر قرار باشد، دين دارند؛ اما هر گاه در امتحان افتند، متدینان اندک خواهند بود" ۵۴۷

و در پی آن به ابراز وفاداری زهیر بن قین و دعای امام(ع) در حق ایشان اشاره کردند و خطبه ای دیگر از آن حضرت را که در منزل بیضه ایراد شد چنین ارائه دادند: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] و سلم قال: «مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرَامِ اللَّهِ، نَاكِثًا لِعَهْدِ اللَّهِ، مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ فَلَمْ يَغْيِرْ عَلَيْهِ يَفْعَلْ، وَلَا قَوْلَ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخِلَهُ مَدْخِلَهُ؛ أَوْ لَا وَ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ، وَ تَرَكُوا طَاعَةَ الرَّحْمَنِ، وَ أَظْهَرُوا الْفُسَادَ، وَ عَطَّلُوا الْحُدُودَ وَاسْتَأْثَرُوا بِالْفِيءِ، وَ أَحْلَوْا حُرَامَ اللَّهِ، وَ حَرَمُوا حَلَالَ اللَّهِ، وَ أَنَا أَحَقُّ مِنْ غَيْرٍ...

" ای مردم، پیامبر(ص) فرمود: هر مسلمانی با سلطان ستمگری مواجه شود که حرام خدا را حلال می کند و پیمان الهی را در هم می شکند و با سنت [و قانون] پیامبر(ص) به مخالفت برخاسته و در میان بندگان خدا، راه گناه و دشمنی در پیش گرفته است، ولی او در مقابل چنین حاکمی، با عمل یا با گفتار، اظهار مخالفت نکنند، بر خداوند است که این فرد (ساکت) را به جایگاه همان طغیانگر، [در آتش جهنم] داخل کند. [ای مردم] آگاه باشید! اینان (بنی امیه) پیروی از شیطان را بر خود لازم شمرده اند و اطاعت خدا را ترک کرده اند؛ فساد را علنی و حدود الهی را تعطیل نموده، فیء (بخشی از بیت المال) را به خود اختصاص داده اند و حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام کرده اند و من برای تغییر این وضعیت شایسته ترم. نامه هایی که از سوی شما به دستم رسید و فرستادگانی که از جانب شما نزد من آمدند، حاکی از آن بود که شما با من بیعت کرده اید (و پیمان بسته اید که) مرا به دشمن تسلیم نکنید و تنها و بی یاور نگذارید. اینک اگر بر این پیمان خود باقی و وفادار باشید، به سعادت و ارزش انسانی خود دست یافته اید؛ زیرا من، حسین فرزند علی(ع) و فرزند دختر پیامبر(ص) هستم که جانم با نفوس شما و خانواده ام با خانواده شما است. پس من برای شما الگو هستم (و شما باید از من پیروی کنید و مرا الگوی خود قرار دهید). اما اگر شما این کار را نکردید و با من پیمان شکنی نموده، بیعتم را از گردن خود بردارید، به جانم سوگند این عمل شما نیز بی سابقه نیست؛ زیرا با پدر و برادرم و پسر عمویم مسلم نیز این چنین رفتار کردید. فریب خورده کسی است که فریب شما را بخورد (و به سخن شما اعتماد کند)، شما در به دست آوردن نصیب خود [از اسلام] راه خطا پیموده و سهم و نصیب خود را از دست داده اید؛ پس هر کس پیمان شکنی کند، به ضرر خودش پیمان شکنی کرده است (سوره فتح آیه ۱۰) به زودی خداوند مرا از شما بی نیاز می سازد. والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته" ۵۴۸

در ادامه مسیر به منزل هایی اشاره می کنند که امام(ع) و حر با همراهان شان به این منزل ها وارد می شدند و گفت وگو هایی بین حر و امام حسین(ع) انجام شده که برای جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آن خود داری می شود. اما در ملاقات طرماع بن عدی با امام(ع) نوشته اند: " آنگاه طرماع بن عدی نزدیک حسین(ع) آمد و گفت: به خدا سوگند هر چه فکر می کنم، کسی را [در این قیام و حرکت] همراه با شما نمی بینم و اگر غیر از همین سپاهی که رویاروی شما هستند، کسان دیگری به جنگ شما نیایند، باز هم از پس شما بر خواهند آمد. یک روز قبل از بیرون آمدنم از کوفه، در پشت کوفه جمعیتی گرد آمده بودند که تا کنون جمعیتی به آن اندازه در یک مکان ندیده بودم. وقتی در باره آنان تحقیق کردم، گفتند: آنها گرد آمده اند تا از آنان سان دیده شود و بعد به سوی حسین فرستاده شوند. لذا تو را به خدا قسم می دهم که در صورت امکان حتی یک وجب هم به سوی آنان نروی و اگر قصد داری به جایی بروی که خداوند در آنجا شما را محفوظ نگه دارد، تا [فرصت بیشتری بیابی و] ببینی نظرت چه می شود و برایت روشن شود که چه کاری لازم است انجام دهی، اکنون بیا تا من شما را به منطقه کوهستانی صعب العبور خودمان که آجا نامیده می شود ببرم [این منطقه آن چنان از امنیت برخوردار است که] به خدا قسم قبيله ما در پناه آن، در مقابل سلاطین غسان و حمیر و نعمان بن منذر و سیاه و سرخ مقاومت کرده است [و به جهت وضع جغرافیایی ویژه ای که دارد، هیچ دشمنی به این نقطه دست نیافته است و] هیچ ذلتی تا کنون به ما نرسیده است. پس من با شما می آیم تا شما را به آنجا برسانم. سپس مردانی از آجا و قبيله "طی" را به سوی شما می خوانم و به خدا قسم ده

روز بیشتر نمی گذرد که همه افراد قبیله طی، چه سواره و چه پیاده، به یاری شما خواهند شتافت. آن گاه تا هر زمان صلاح می دانی در میان ما بمان و چنان چه حادثه ای شما را ناراحت کند، من خودم ضمانت می کنم که بیست هزار نفر از قبیله طی را به یاری تان بر انگیزم که در پیشاپیش شما با شمشیر بجنگند. به خدا سوگند، هرگز [دست دشمن] تا زمانی که چشمی از آنها پلک بزند، به تو نخواهد رسید.

امام در پاسخ طرماع فرمود: خدا تو و قوم تو را جزای خیر دهد. ما با این قوم (سپاه حر) پیمانی بسته ایم که به خاطر آن، امکان برگشت برای ما میسر نیست و نمی دانیم عاقبت کار ما و اینها به کجا می انجامد. "۵۴۹ بیان امام حسین (ع) در این گفت و گو حاکی از اهمیت وفای به عهد و نفی پیمان شکنی است که در جای خود قابل بررسی خواهد بود.

و در ادامه در باره سرنوشت طرماع بن عدی می گویند: "ابو مخنف به نقل از جمیل بن مرثد می گوید: طرماع بن عدی برایم نقل کرد که سپس با حسین وداع کردم و گفتم: خداوند شر جن و انس را از تو دفع کند؛ من از کوفه برای خانواده ام آذوقه هایی تهیه کرده ام و خرجی آنان نزد من است. اینک می روم و آذوقه ها را به آنها تحویل می دهم و ان شاء الله به سوی تو باز می گردم. اگر به تو رسیدم به خدا قسم جزء یاران تو می شوم. امام حسین فرمود: اگر چنین خواهی کرد، پس عجله کن؛ رحمت خدا بر تو باد. [طرماع می گوید:] می دانستم که او از عمل آن مردان نگران است که از من خواست عجله کنم؛ از این رو وقتی به خانواده ام رسیدم آنچه را که نیاز داشتند نزد آنان گذاشتم و وصیت کردم. خانواده ام گفتند: این دفعه رفتارت با رفتار روزهای قبل فرق دارد. پس تصمیم خود را به آنها گفتم و از راه بنی ثعل حرکت کردم. وقتی به منطقه عُدَیْب الِهَجَانات نزدیک شدم، سماعه بن بدر به استقبال آمد و خبر کشته شدن حسین را به من داد و من از همان جا برگشتم" ۵۵۰

موضوع دیگری که در ادامه این بحث و در فصل بعدی کتاب تحت عنوان "از ورود امام به کربلا تا روز عاشورا" مورد بررسی قرار گرفت برقراری ارتباط مستقیم و غیر مستقیم بین امام حسین (ع) و عمر بن سعد است. که در این زمینه چنین نوشته اند: "عمر بن سعد به فرماندهی لشکری چهار هزار نفری به راه افتاد و یک روز پس از استقرار امام حسین (ع) در کربلا (روز سوم محرم) به آنجا رسید. او با سپاهی که قرار بود به دستیابی برود، عازم کربلا شد و در آنجا حر نیز با سپاهش به او پیوست. ۵۵۱ آن گاه عذر بن قیس احمسی را مامور کرد نزد امام برود و بپرسد برای چه آمده و چه می خواهد؟ عزره از کوفیانی بود که به امام نامه نوشته بودند؛ به همین جهت شرم کرد نزد وی برود. عمر بن سعد به هر کدام از سران که به حسین (ع) نامه نوشته بودند، این کار را عرضه کرد، همه از انجام آن خودداری کردند. کثیر بن عبدالله شعبی که مردی سوارکار و دلیر بود و از هیچ کاری روی گردان نبود (هیچ چیز مانع او نمی شد)، پیش آمد و گفت: من می روم و به خدا اگر بخواهی او را ترور خواهم کرد. عمر بن سعد به وی گفت:

نمی خواهم او را بکشی، بلکه نزد او برو و سؤال کن برای چه آمده است. کثیر به سوی امام حسین (ع) آمد. چون ابو ثمامه صائدی او را دید، به امام عرض کرد: اصلحک الله اباعبدالله، اینک بدترین مردم روی زمین و جسور ترین آنها در خون ریزی و حيله گری، به سوی تو می آید. پس ابو ثمامه، خود به طرف او رفت و گفت: شمشیرت را زمین بگذار. کثیر گفت: نه، به خدا این کار با شرافت من سازگار نیست؛ من یک فرستاده هستم، اگر پیامی را که من حامل آن هستم گوش می کنید، آن را ابلاغ کنم؛ و اگر ابا دارید، باز می گردم. ابو ثمامه گفت: پس من قبضه شمشیرتو را نگه می دارم، آن گاه

۵۴۹ همان ص ۶۷۲ و ۶۷۳ (به نقل از طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۵، ص ۴۰۷؛ شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۸۱).

۵۵۰ همان ص ۶۷۳ به نقل از طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۵، ص ۴۰۶-۴۰۷

۵۵۱ همان ص ۶۹۵ (به نقل از ابو حنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۳۷۴)

پیغامت را بیان کن. گفت: نه، به خدا دست تو به آن نخواهد رسید. ابو ثمامه گفت: پس پیغامت را به من بگو تا من به عرض آن حضرت برسانم؛ ولی نمی گذارم تو به آن جناب نزدیک شوی؛ زیرا تو مرد فاسقی هستی. آن گاه به هم دشنام دادند، سپس کثیر به سوی عمر بن سعد بازگشت و تمام جریان را برای او بازگو کرد.

این بار عمر بن سعد تصمیم گرفت، قره بن قیس حنظلی را مامور پرسش از امام کند. لذا او را طلبید و به او گفت: حسین را ملاقات کن و از او سؤال کن چرا آمده و چه می خواهد. قره به سوی امام آمد. آن حضرت وقتی دید او دارد می آید، از یارانش پرسید: آیا او را می شناسید؟ حبیب بن مظاهر گفت: آری، او از قبیله بنی تمیم، از تیره حنظله و خواهر زاده ماست. من او را به حسن عقیدت می شناختم و گمان نداشتم در چنین جایی حاضر شود. قره آمد و به امام حسین(ع) سلام کرد و پیام عمر بن سعد را به او رساند. امام فرمود: مردم شهرتان به من نوشتند که به سوی آنان بیایم؛ حال اگر مرا نمی خواهند باز می گردم" ۵۵۲ و در ادامه به نقل از دینوری پاسخ امام را مفصل تر آورده است؛ دینوری می نویسد: "امام حسین(ع) فرمود: از سوی من به او بگو که مردم این شهر برای من نامه نوشتند و متذکر شدند پیشوایی ندارند و از من خواستند پیش آنان بیایم؛ به ایشان اعتماد کردم و با آن که هجده هزار نفر از ایشان با من بیعت کردند، به من مکر کردند و چون نزدیک [کوفه] رسیدم و از فریب آنان آگاه شدم، خواستم به همان جا برگردم که آمده ام، ولی حر بن یزید مرا از این کار بازداشت و در این سرزمین فرود آورد. مرا با تو خویشاوندی نزدیک است؛ پس آزادم بگذار تا برگردم" ۵۵۳

و به واکنش حبیب بن مظاهر اشاره می کند که "پیش از بازگشت پیک، به او گفت: ای قره بن قیس، وای بر تو، چرا نزد مردم ستمگر باز می گردی؟ بیا و این مرد را که خداوند به وسیله پدرانش به ما و تو حرمت بخشیده است، یاری کن. قره پاسخ داد: اکنون به نزد امیر خویش باز می گردم تا پاسخ پیغامش را به او برسانم. آن گاه در این باره فکر خواهم کرد" ۵۵۴

آنگاه به مکاتبه عمر بن سعد با عبیدالله بن زیاد اشاره می کنند و می گویند "چون فرستاده عمر سعد بازگشت و سخن آن حضرت را به او گفت، عمر بن سعد گفت: امیدوارم خداوند مرا از جنگ و قتال با او آسوده کند و معاف دارد. [سپس به ابن زیاد نامه ای نوشت و این خبر را به اطلاع او رساند] ۵۵۵ و متن نامه عمر بن سعد و پاسخ ابن زیاد را چنین نوشتند: "حسان بن فایده عیسی می گوید: زمانی که نامه عمر بن سعد به دست ابن زیاد رسید، من نزد او بودم. مضمون نامه چنین بود:

بسم الله الرحمن الرحيم. اما بعد، من وقتی نزد حسین فرود آمدم، کسی را نزد او فرستادم و پرسیدم برای چه آمده و چه می خواهد و چه می جوید؟ او گفت: مردم این ولایت به من نامه نوشتند و فرستادگانشان نزد من آمدند و از من خواستند به سوی آنان بیایم؛ من نیز اجابت کردم. حال اگر منصرف شده اند و مرا نمی خواهند، از نزد ایشان باز می گردم.

چون نامه برای عبیدالله خوانده شد، این شعر را زمزمه نمود:

أَلَا إِنَّ إِذْ عَلِقْتَ مَخَالِبَنَا بِهِ * يَرْجُو النِّجَاءَ وَلَاتِ حِينَ مَنَاصِ.

۵۵۲ همان ص ۶۹۶ و ۶۹۷ (به نقل از طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۵، ص ۴۱۱؛ بلاذری، اتساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۸۶؛ شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۸۵)

۵۵۳ همان ص ۶۹۷ (به نقل از ابو حنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۳۷۴)

۵۵۴ همان ص ۶۹۷

۵۵۵ همان ص ۶۹۷ و ۶۹۸ (به نقل از ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۱۸۹)

"اکنون که پنجه های ما به او بند شده است، امید رهایی دارد؛ اما دیگر وقت تکان خوردن نیز نیست"

سپس برای عمر بن سعد چنین نوشت: بسم الله الرحمن الرحيم. اما بعد؛ نامه تو به دستم رسید و مضمون آن را دانستم؛ اینک بیعت با یزید بن معاویه را بر حسین و همراهانش عرضه بدار؛ اگر پذیرفت و چنین کرد، آن گاه در باره کار او اندیشه خواهیم کرد. والسلام.

وقتی این نامه به دست عمر بن سعد رسید گفت: گمان می کنم ابن زیاد، صلح و سازش را نپذیرد. "۵۵۶ و در ادامه به برخی گزارش های دیگر مبنی بر اینکه "عمر بن سعد بیعت با یزید را به امام حسین(ع) پیشنهاد نکرد؛ زیرا می دانست هیچ گاه امام آن را نخواهد پذیرفت" ۵۵۷ اشاره می کنند و می گویند "به گفته برخی دیگر، عمر بن سعد نامه ابن زیاد را برای امام حسین(ع) فرستاد و امام(ع) به فرستاده او فرمود: هرگز تقاضای ابن زیاد را نخواهم پذیرفت. مگر چیزی جز مرگ هست؟ مرگ خوش باد. وقتی ابن سعد این پاسخ را برای ابن زیاد فرستاد، او سخت خشمگین شد و با هواداران خود به نخیله [محلّی نزدیک کوفه] رهسپار گردید" ۵۵۸

تا اینجای گزارش نویسندگان کتاب "تاریخ قیام و مقتل سیدالشهدا(ع)" چند بار به "اقدام امام برای برگشت" و یا "درخواست برگشت به همان جایی که از آن جا آمدم" را از سوی امام حسین(ع) ملاحظه کردیم که علی القاعده می تواند نشانه ای از تلاش امام(ع) برای جلوگیری از جنگ تلقی شود. و در ادامه به لشکر کشی ابن زیاد به سمت کربلا، تلاش نا موفق حبیب بن مظاهر برای جذب نیرو، جلوگیری از رسیدن آب به اردوی حسینی در هفتم محرم و... می پردازند.

۱۲ - ۳ دیدار عمر سعد با امام حسین(ع)؛ چرا؟

اما در باره ملاقات عمر بن سعد با امام حسین(ع) و دلایل آن می نویسند: "یکی از حوادث روزهای اول محرم، ملاقات امام حسین(ع) با عمر بن سعد است. به گزارش منابع تاریخی، امام در همان روزها دیدار و بلکه دیدارهایی با عمر بن سعد داشته و طی آن کوشیده است او را از جنگ منصرف سازد. گزارش این دیدار در منابع تاریخی، با اختلاف و تناقض در تفصیل و جزئیات قضیه نقل شده و بعضی از آنها هرگز قابل قبول نیست." ۵۵۹ و در ادامه گزارش های تاریخی را آورده اند و سپس به نقد و بررسی و جمع بندی آن پرداختند:

۱. به گزارش طبری، امام حسین(ع) هانی بن ثابت حضرمی را که از شاهدان واقعه کربلا بود نزد عمر بن سعد فرستاد و به او پیغام داد که شبانه میان دو لشکر با هم دیدار کنند. عمر سعد به همراه حدود بیست سوار و امام نیز با همین تعداد راه افتادند؛ وقتی به هم رسیدند، امام به اصحابش فرمود که به کناری روند و عمر نیز چنین کرد؛ آن گاه با یکدیگر گفت و گو کردند و این دیدار به درازا کشید، به گونه ای که پاسی از شب گذشت. سپس هر کدام با همراهان خود به لشکرگاه برگشتند. مردم از روی حدس و گمان، در مورد آنچه بین آن دو گذشته بود گفتند: حسین به عمر بن سعد گفته است: بیا دو لشکر را رها کنیم و با هم نزد یزید برویم. عمر سعد در پاسخ گفته است: در این صورت خانه ام را خراب می کنند. حسین گفته است: من خانه ای برای تو تهیه می کنم. پسر سعد گفته است: املاکم را می گیرند. حسین گفته است: من بهتر از آن را از املاکم در حجاز به تو می دهم. عمر بن سعد آن را نیز نپذیرفته است. هانی، راوی این گزارش، می افزاید: مردم این صحبت ها را مطرح کردند و این

۵۵۶ همان ص ۶۹۸ (به نقل از طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۵، ص ۴۱۲؛ شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۸۶؛ طبرسی، اعلام الوری باعلام الهدی، ص ۲۳۲)

۵۵۷ همان ص ۶۹۸ (به نقل از خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۱، ص ۲۴۲)

۵۵۸ همان ص ۶۹۸-۶۹۹ (به نقل از ابو حنیفه دینوری، الاخبار ابطوال، ص ۳۷۴-۳۷۵)

۵۵۹ همان ص ۷۰۹

امر بین آنها شایع شد، بدون آنکه چیزی در این باره شنیده باشند و علم و آگاهی به آن داشته باشند.^{۵۶۰} و در ادامه سه پیشنهاد امام حسین(ع) را به نقل از طبری چنین نوشته اند: "طبری سپس از گروهی از محدثان نقل کرده که گفته اند: حسین گفت: یکی از سه پیشنهاد را از من بپذیرید: یا به همان جایی که از آن آمده ام برگردم، یا دست بیعت در دست یزید بگذارم تا هر گونه که خواست با من عمل کند و یا مرا به یکی از مرزهای مسلمانان بفرستید تا همچون یکی از مردم آنجا باشم و حقوق و تکالیفی همانند آنان داشته باشم"^{۵۶۱} در اینجا به مطلبی از بلاذری در پاورقی اشاره می کنند که وی نیز "همین گزارش را آورده و در پایان اضافه کرده است: گفته می شود که حسین بن علی فقط درخواست کرد که آزاد گذاشته شود تا به مدینه بر گردد(انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۹۰). ابوالفرج اصفهانی هم پیشنهادهای سه گانه را تقریباً به همین مضمون آورده است(مقاتل الطالبین، ص ۱۱۳) و بعد می گویند: "گویا طبری به صحت این دو گزارش اطمینان نداشته است؛ لذا بلافاصله می نویسد: اما عقبه بن سمعان^{۵۶۲} می گوید: از آن هنگام که امام حسین(ع) از مدینه به سوی مکه و از مکه به عراق آمد، همه جا همراه وی بودم و از او جدا نشدم، تا وقتی که کشته شد. تمام سخنان او را با مردم در مدینه، مکه و در بین راه و در عراق و در اردوگاه، تا روز کشته شدنش شنیدم و یک کلمه هم نبود که نشنیده باشم. به خدا سوگند آنچه مردم می گویند و پنداشته اند، نبود و هر گز نگفت: دست در دست یزید بن معاویه می گذارم و هم چنین نگفت: مرا به یکی از مرزها روانه کنید؛ ولی گفت: بگذارید در این سرزمین فراخ بروم تا بینم کار مردم به کجا خواهد رسید."^{۵۶۳} و در ادامه به روایتی دیگر از طبری در مورد سه پیشنهاد امام(ع) می پردازند و می نویسند: "طبری در مقتل مختصری که از طریق عمار دهنی از امام باقر(ع) نقل کرده، آورده است که امام حسین(ع) به پسر سعد گفت: یکی از سه امر را برای من برگزین: یا مرا به حال خود واگذارید تا به جایی که از آن آمده ام، برگردم؛ یا بگذارید نزد یزید بروم؛ و یا به یکی از مرزها بروم. عمر بن سعد این پیشنهاد را پذیرفت و موضوع را به عبدالله بن زیاد اطلاع داد. عبدالله به وی نوشت: هرگز، این امر ناشدنی است، مگر آنکه دستش را در دست من بگذارد. حسین بن علی آن را رد کرد و گفت: هرگز چنین چیزی امکان ندارد."^{۵۶۴}

۲. ابن اعثم پس از نقل پیام امام حسین(ع) جهت گفت وگو و همراهی طرفین با بیست نفر و کناره گیری همراهان طرفین هنگام مذاکره، می نویسد: عباس بن علی و علی بن الحسین نزد حسین بن علی و حفص فرزند عمر و غلامش به نام لاحق نزد او ماندند. حسین به ابن سعد فرمود: وای بر تو، آیا از خدایی که بازگشت تو، به سوی اوست نمی ترسی و با من می جنگی؟ در حالی که می دانی من فرزند کیستم و چه نسبتی با پیامبر(ص) دارم؛ این گروه را رها کن و با من همراه شو تا مقرب درگاه الهی شوی. عمر بن سعد گفت: می ترسم خانه ام را خراب کنند. فرمود: من برایت خانه ای تهیه می کنم. گفت: اموال من را می گیرند. فرمود: من بهتر از آن را به تو می دهم. عمر سعد ساکت شد و جوابی نداد. امام در حالی که آنجا را ترک می کرد، فرمود: خدا به زودی تو را در بستر بکشد و در روز قیامت نیامرزد؛ امید دارم از گندم عراق جز اندکی نخوری"^{۵۶۵} (در پاورقی چنین نوشته اند که "آنچه در منابع آمده است همین "گندم عراق" است و آنچه شهرت یافته که امام فرمود از گندم ری نخوری، درست نیست. از نفرین امام استفاده می شود که عمر بن سعد نه تنها به حکومت ری نخواهد رسید، بلکه در خود عراق نیز چندان زنده نخواهد ماند؛ چنان که همین گونه شد و پس از حادثه عاشورا به هیچ یک از آنها نرسید و مختار او را کشت. البته تعبیر "گندم ری" تنها در یک منبع متأخر، یعنی مدینه المعاجز آمده که با توجه به افراد و منحصر بودن مطلب به آن کتاب، باید اشتباه را متوجه ناسخان یا نویسندگان دانست.) و بعد می گویند: "خوارزمی اضافه می کند که عمر سعد هم گفت: اگر گندم نباشد، جو خواهد بود. سپس به سوی لشکرش بازگشت؛"^{۵۶۶}

۵۶۰ همان ص ۷۰۹ و ۷۱

۵۶۱ همان ص ۷۱۰

۵۶۲ یکی از شاهدان عینی حادثه کربلا، غلام رباب بنت امروالقیس، همسر امام حسین(ع) بود که همراه کاروان حسینی از مدینه به مکه و از آنجا به عراق رفت؛ در واقعه عاشورا سالم ماند و ابن سعد او را بازداشت کرد و چون برده بود، رهایش کرد

۵۶۳ همان ص ۷۱۰ (به نقل از طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۱۳-۴۱۴)

۵۶۴ همان ص ۷۱۰ و ۷۱۱ (به نقل از طبری...ص ۳۸۹)

۵۶۵ همان ص ۷۱۱ (به نقل از ابن اعثم، کتاب الفتوح، ج ۵، ص ۹۲-۹۳)

۵۶۶ همان ص ۷۱۱ (به نقل از خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۱، ص ۲۴۵)

۳. محمد بن سعد، این سخنان امام را هنگام رویارویی با لشکر کوفه عنوان می کند و می نویسد: حسین به آنها گفت: بگذارید به همان جا که آمدیم، برگردیم. گفتند: هیچ راهی ندارد. گفت: پس بگذارید به ری بروم و با دیلمیان بجنگم. گفتند: این نیز امکان ندارد. گفت: پس بگذارید نزد یزید بروم و دست در دست او بگذارم. گفتند: نه، دست در دست عبیدالله بن زیاد بگذار. حسین گفت: چنین چیزی شدنی نیست. آنان پاسخ دادند: غیر از این هیچ راهی نداری؛" ۵۶۷

۴. سبط بن جوزی، پیشنهاد مذاکره را از جانب پسر سعد می داند و بدون هیچ سخنی از پیشنهاد امام برای بیعت با یزید، یا رفتن نزد او می نویسد: عمر بن سعد مایل به جنگ با حسین نبود؛ لذا برای او پیام فرستاد و درخواست دیدار کرد. آن دو بدون حضور کسی با هم دیدار کردند. عمر بن سعد به او گفت: چرا به اینجا آمده ای؟ حسین پاسخ داد: اهل کوفه مرا به اینجا آوردند. پسر سعد گفت: نمی دانی با تو چه کردند(تو را فریب دادند). حسین گفت: حرکت ما برای خدا بوده است، هر چند آنها فریب کاری کرده باشند. پسر سعد گفت: اکنون که کار به اینجا رسیده است، می خواهی چکار کنی؟ حسین پاسخ داد: مرا به حال خود واگذارید تا به مکه یا مدینه برگردم، یا به یکی از مرزها بروم و مانند مردم آنجا باشم. عمر بن سعد گفت: این مطلب را به عبیدالله بن زیاد می نویسم... " ۵۶۸

نویسندگان کتاب "تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع)، ج اول" در ادامه بحث نوشته اند: "در برخی منابع، به دنبال مذاکره امام با عمر بن سعد، آمده است که چون ابن سعد پیشنهادهای حسین بن علی را نپذیرفت، سی نفر از لشکر او جدا شدند و به حسین پیوستند و گفتند: "فرزند دختر پیامبر پیشنهادهایی به شما می کند و شما هیچ یک را نمی پذیرید؟! ". اینان با حسین بن علی ماندند و جنگیدند" ۵۶۹ و بعد این مطلب را رد می کنند و می نویسند "اما به دلایلی، این گزارش را نمی توان به آسانی پذیرفت... " ۵۷۰

۱۳ - ۳ نقد و بررسی طرح مذاکره امام حسین (ع) با عمر سعد

نویسندگان کتاب فوق الذکر گزارش های تاریخی مذکور را مورد نقد قرار دادند و گفتند: "گزارش منابع تاریخی در باره پیشنهاد های منسوب به امام حسین(ع)، مختلف، متناقض و آشفته است و نمی توان از مجموعه آنها به جمع بندی روشنی دست یافت. اما با ملاحظه مجموع شواهد و قرائن و بررسی جوانب قضیه، می توان با اطمینان روی چند نکته تاکید ورزید:

۱. در میان گزارش ها آنچه هرگز نمی توان نادیده گرفت، گزارش عقبه بن سمرعان است که شاهد عینی قضیه و همه جا ملازم امام بوده است؛ در حالی که گزارش های دیگر، مبتنی بر حدس و گمان مردم بوده و در این حد از دقت و وثاقت برخوردار نیست؛

۲. اگر گزارش عقبه بن سمرعان هم نبود، کمترین آشنایی با سیره حسینی و موضع گیری های قاطع او، جای کمترین تردید را در باره نادرستی هر گونه گزارش حاکی از پیشنهاد امام مبنی بر تسلیم در برابر یزید یا رفتن نزد وی، باقی نمی گذارد. اگر امام حسین(ع) حاضر بود با یزید بیعت کند یا نزد او برود، به مکه و سپس به عراق نمی رفت... امام حسین(ع) از سالها پیش، اصولا با ولیعهدی

۵۶۷ همان، ص ۷۱۲ (به نقل از ابن سعد، ترجمه الحسین(ع) و مقتله، فصلنامه تراثا، ش ۱۰، ص ۱۷۸)

۵۶۸ همان، ص ۷۱۲ (به نقل از سبط بن جوزی، تذکره الخواص، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۵۳)

۵۶۹ همان، (به نقل از ابن عبد ربه العقدالفرد، ج ۴، ص ۳۵۵-۳۵۶؛ ابن قتیبہ دینوری، الامامہ و السیاسہ، ج ۲، ص ۱۲؛ ابن عساکر، تاریخ مدینہ دمشق الکبیر، ج ۱۴، ص ۲۱۴؛ ذہبی، تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۱۴؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۱۵۸.)

۵۷۰ همان ص ۷۱۲

او بیعت نکرده بود و او را فردی فاسق و فاقد شروط خلافت می دانست و اکنون که معاویه مرده بود و او ادعای خلافت می کرد، امام هرگز حاضر نبود با او بیعت کند؛^{۵۷۱} و در تکمیل این دیدگاه در پاورقی ادامه می دهند " در میان مورخان، بلاذری، علاوه بر نقل سه پیشنهاد مورد بحث، در جای دیگر نیز گزارش کرده است که امام وقتی که با سپاه حر روبرو شد، تصمیم گرفت با یزید بیعت کند؛ از این رو راه خود را به سمت شام تغییر داد، لیکن لشکر کوفه مانع او شدند و در کربلا فرود آمد(انساب الاشراف، ج ۳، ص ۴۲۳، ۴۸۳). ابن کثیر دمشقی اموی مسلک نیز، که به شیعه ستیزی و تعصب ورزی مشهور است، به پیشنهادهای سه گانه مورد بحث، ویژه پیشنهاد سوم(بیعت با یزید) بیش از اندازه اهمیت داده و بارها آن را با شرح و بسط مطرح کرده و برای تطهیر و تبرئه یزید، از هیچ تلاش و تحریف تاریخ، فروگذاری نکرده است، که برخاسته از موضع فکری متعصبانه اوست، نه گویای واقعیت تاریخی. اما چنان که در متن گفته شد، موضع گیری ها و سخنان امام حسین در رد بیعت، به قدری فراوان و صریح است که گمان نمی رود این گونه گزارش ها توجه هیچ خواننده مطلعی را جلب کند. پیداست که دست هایی در کار بوده تا مشروعیت خلافت یزید را در تاریخ جا بیندازند؛ اما هر کس با دقت و انصاف به این قضایا بنگرد، متوجه حقیقت می شود و دست های خائن را شناسایی می کند"^{۵۷۲}

۳. اگر امام حسین(ع) پیشنهادی در باره بازگشت به مکه و مدینه مطرح کرده است، در برابر خیانت کوفیان بوده که آن حضرت را دعوت کرده بودند و به ایشان قول حمایت داده بودند و اکنون به روی او شمشیر می کشیدند. منطق امام این بود که اگر به دعوت و پیمان خود وفادار نیستید، چرا کمر به جنگ با من بسته اید؟ مرا به حال خود واگذارید تا به هر نقطه ای که خواستم بروم؛ و این، غیر از آمادگی برای سازش با یزید است؛

۴. هر چند پیشنهاد رفتن نزد یزید، در روایت عمار دهنی از امام باقر(ع) نیز آمده است، با بحث هایی که در باره او در کتب رجالی مطرح است، نمی توان چنین امری را با روایت اثبات کرد؛

۵. گویا آنچه باعث شده پس از ملاقات امام و عمر بن سعد این سخنان شایع شود، نامه ای است که ابن سعد بعد از دیدار امام به ابن زیاد نوشت و در آن اظهار خوش حالی کرد که غائله به صلح پایان یافت و حسین(ع) از مواضع خود عقب نشینی کرد. پیداست که ابن سعد از ابتدا در پی راه حلی مسالمت آمیز می گشت تا وارد این بحران نشود. و به راحتی حکومت ری را به دست آورد. بی شک امام این سخنان را نفرموده بود؛ زیرا چنان که گذشت، در مجموع مواضع آن حضرت، کمترین اشاره ای به آن یافت نمی شود. چه بسا عمر بن سعد برای رهایی از مشکل، آخرین تیر را انداخت و با طرح چنین اموری، خواست ابن زیاد را به گونه ای قانع نماید. نامه ای که وی به عبیدالله نوشت چنین است: " اما بعد، خداوند آتش فتنه را خاموش و اختلاف کلمه را بر طرف ساخت و کار این امت را اصلاح کرد. حسین(ع) متعهد شد به همان مکانی که از آنجا آمده باز گردد و یا این که به انتخاب ما به یکی از سرحدات برود و در حقوق و تکالیف، همانند یکی از مسلمانان آن دیار باشد، یا به نزد امیرالمومنین یزید برود و دست در دست او بگذارد تا هر چه خود داند با حسین انجام دهد. در این امر، هم خشنودی شما و هم صلاح امت است."^{۵۷۳}

و در ادامه همان نقل معروف در مورد مداخله شمر در تصمیم ابن زیاد و بالاخره رد پیشنهادی منسوب به امام حسین(ع) از سوی او ارائه شد و البته در پاورقی کتاب، تغییر نظر عبیدالله توسط شمر را ساخته و پرداخته برخی راویان و مورخان دانسته اند که می خواستند به این وسیله از جرم و خباثت ابن زیاد و ابن سعد کاسته شود و زشتی ها و جنایات، بیشتر متوجه شمر شود که خارج از دودمان بنی امیه و طایفه متنفذ قریش بود.^{۵۷۴}

۵۷۱ همان ص ۷۱۲

۵۷۲ همان، پاورقی ص ۷۱۳

۵۷۳ همان ص ۷۱۴-۷۱۳ (به نقل از طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۵، ص ۴۱۴؛ شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۸۷)

۵۷۴ همان ص ۷۱۵

آنچه از دیدگاه نویسندگان کتاب " تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا(ع) " در باره مذاکره امام(ع) با عمر بن سعد و تلاش آن حضرت برای جلوگیری از جنگ ملاحظه شد این است که در این دیدگاه اصل مذاکره رد نشد، حال پیشنهاد مذاکره از طرف امام حسین(ع) بود یا از طرف عمر بن سعد، در اصل آن تاثیر چندانی ندارد. و یا اینکه گفته اند: امام(ع) به دلیل بی وفایی کوفیان درخواست برگشت به همان جایی دادند که از آنجا آمدند و یا هر جای دیگری که مایل هستند بروند و هدف آن حضرت سازش با یزیدیان نبود نیز جای بحث ندارد، اما رد پیشنهاد رفتن به شام و نیز اهمیتی که به عقبه بن سمرعان و روایت او داده اند جای تامل دارد. چرا که در پیشنهاد رفتن به شام در تحلیل نویسندگان دیگر به تفصیل در این کتاب بحث شد و در مورد عقبه بن سمرعان و ادعای ایشان که گفته است " از آن هنگام که امام حسین(ع) از مدینه به سوی مکه و از مکه به عراق آمد، همه جا همراه وی بودم و از او جدا نشدم، تا وقتی که کشته شد. تمام سخنان او را با مردم در مدینه، مکه و در بین راه و در عراق و در اردوگاه، تا روز کشته شدنش شنیدم و یک کلمه هم نبود که نشنیده باشم. به خدا سوگند آنچه مردم می گویند و پنداشته اند، نبود و هرگز نگفت: دست در دست یزید بن معاویه می گذارم و همچنین نگفت: مرا به یکی از مرزها روانه کنید؛ ولی گفت: بگذارید در این سرزمین فراخ بروم تا ببینم کار مردم به کجا خواهد رسید" ۵۷۵ جای تامل دارد و وجه تامل این است که منابع مختلف، گفت وگوی امام حسین(ع) با عمر بن سعد را به صورت دو نفری و بدون حضور دیگران نقل کرده اند و در هیچ منبعی دیده نشده عقبه بن سمرعان که مدعی است، همه جا در محضر امام (ع) بوده است، در ملاقات و مذاکره آن حضرت با عمر بن سعد نیز حضور داشته است. علیهدی به نظر نمی رسد نویسندگان محترم کتاب مذکور منکر تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ باشند، چرا که به درخواست آن حضرت برای برگشت در دیدار با حر بن یزید ریاحی و پاسخ به پرسش قره بن قیس حنظلی نماینده عمر بن سعد که فرمود "مردم شهرتان به من نوشتند که به سوی آنان بیایم؛ حال اگر مرا نمی خواهند باز می گردم" ۵۷۶ تصریح کرده اند و در قسمتی دیگر از این کتاب به پرهیز امام حسین(ع) از آغاز جنگ، سخنرانی امام(ع) در برابر سپاه عمر بن سعد و توصیه به اصحاب که با آنان سخن بگویند، اشاره می کنند ۵۷۷ که حاکی از تلاش آن حضرت برای جلوگیری از وقوع جنگ است.

مذاکره امام حسین(ع) با عمر بن سعد تحریف واقعه کربلا است؟

محمد حسین رجبی دوانی مذاکره امام حسین(ع) با عمر سعد را " بدترین و خطرناکترین تحریف واقعه کربلا" می داند. وی که آثاری در زمینه تاریخ اسلام از جمله: " کوفه و نقش آن در قرون نخستین اسلامی"، " تاریخ تحلیلی دوران امامت امیر المومنین علی"، " پشتیبانی نظامی در سپاههای صدر اسلام، "ترجمه و تلخیص و بازنویسی لهوف سید ابن طاووس" دارد، این مطلب را در مصاحبه با یک رسانه (تسنیم)و به عنوان واکنش به مواضع سیاسی برخی افراد منتسب به یکی از جناح های سیاسی در ایران بیان کرده و به صلح پیامبر(ص) با مشرکین اشاره می کند و با تاکید بر اینکه در اسلام مبحث صلح را در شرایط خاصی داریم و در آن شکی نیست، گفت: رسول اکرم (ص) با مشرکان قریش بعد از سه جنگ بدر، احد و خندق بنابر مصالحی پیمان صلحی را منعقد کردند که تا ده سال بین هر دو طرف آتش بس باشد و امتیازاتی دادند و امتیازاتی گرفتند. پیامبر(ص) برای ریشه کن کردن شرک و بت پرستی مبعوث شده بود اما برای اینکه از شمار دشمنان اسلام کاسته شود، با برخی قبایل مشرک مثل بنی ضمره و بنی خزاعه که قبیله بزرگی بود پیمان صلح امضا می کنند "دوانی صلح را بنا به شرایط و مصالحی در اسلام جایز می داند و می گوید: "درباره قیام امام حسین(ع) بحث صلح و دوستی با دشمن مطرح نیست چراکه بنی امیه نماد یک جریان معاند و دشمن سرسخت اسلام است که متأسفانه با کوتاهی هایی که بعد از رحلت پیامبر(ص) صورت گرفت و باجی که خلفاء به بنی امیه دادند، توانست در حاکمیت اسلامی رسوخ و رخنه کند. این جریان فاسد و ضد اسلامی که تظاهر به مسلمانی کرده بود، بعد مدتی موفق شد با کوتاهی های مردم عراق به سطح بالای رهبری جامعه و خلافت برسد که جریان صلح امام حسن(ع) رقم خورد" و هدف صلح امام حسن(ع) را حفظ اساس اسلام از خطر نابودی می داند و می گوید: " امام حسن(ع) هم شأنی برای معاویه قائل نبود، آن وجود مقدس برای یک مصلحت عظیم تر که حفظ اساس اسلام از خطر نابودی بود از این جایگاه

۵۷۵ همان ص ۷۱۰

۵۷۶ همان ص ۶۹۷

۵۷۷ همان ص ۷۴۴ (به نقل از طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۵، ص ۴۲۴؛ شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۹۶؛ و...)

کناره‌گیری کرد و قدرت را به معاویه واگذار نمود در حالیکه آنچه امام حسن نیز به آن قائل بود محو و نابودی معاویه و جریان نفوذ کرده در حاکمیت اسلام بود".

و ادامه می دهد: " امام حسن(ع) پیش از آنکه پیمان صلح را امضاء کند در سخنانی خطاب به مردم عراق به صراحت می فرماید خلافت بر بنی‌امیه حرام است و اگر با اینها صلح کنیم، می‌بینم نان و آبی که خداوند برای شما مقدر کرده است بر در خانه اینها(بنی‌امیه) طلب می‌کنید اما آنها از شما دریغ می‌کنند. امام در ادامه همین خطبه می‌فرماید: اگر مرگ با عزت را می‌خواهید ما درخواست صلح را نادیده بگیریم و به مقابله با آنها برویم چراکه جز شمشیر نباید بین ما و او حاکم باشد". و تاکید می کند: " امام مجتبی(ع) نیز بهیچ‌وجه بحث صلح و کنار آمدن مطرح نبود اما مردم بخاطر نیازدگی و کنار گذاشتن ارزشها با امام همراهی نکردند، گفت: امام حسن به صراحت به آنها می‌فرماید اگر باقی ماندن در دنیا را ترجیح می‌دهید با معاویه کنار بیاییم که همه فریاد می‌زنند دنیا را ترجیح می‌دهیم لذا امام نیز صلح را پذیرفتند".

و در ادامه با تأکید بر اینکه "وضعیت امام حسین(ع) با امام حسن(ع) تفاوت دارد و او خلافت یزید را خلافتی برخلاف شرع، عرف و اخلاق می‌دانست" می گوید: "حاکمیت یزید ادامه پیدا می کرد و کسی با آن مقابله نمی کرد، کاری که معاویه درصدد آن بود یعنی ریشه کن کردن اسلام، توسط یزید محقق می شد لذا امام حسین(ع) در برابر او می ایستد. زمانی هم که یزید امام(ع) را ملزم بین بیعت و مرگ نکرده بود، امام با او کار داشت چرا که نمی‌خواست اجازه دهد شخص فاسد و نالایقی که به دنبال نابودی اساس اسلام است بر سر کار بیاید." وی با بیان اینکه "اگر بنای امام بر این بود که صلح کند در مدینه این کار را می‌کرد،" گفت "مروان حکم که پیر بنی‌امیه بود، در مدینه به امام حسین(ع) پیشنهاد می‌کند که برای حفظ دین و دنیای خودش با یزید بیعت کند اما امام می‌فرماید "و علی الاسلام السلام اذ قد بلیت الامه براع مثل یزید «در زمانی که اسلام مبتلا به حاکم جائری همچون یزید شده است باید فاتحه اسلام را خواند و به صراحت می‌فرماید: کسی چون من با فردی چون یزید بیعت نمی‌کند. لذا هرگز برای امام حسین(ع) بحث تعامل و مذاکره مطرح نبود. امام جز به کنار زدن حاکم جائر به چیز دیگری نمی‌اندیشید".

رجبی دوانی با اشاره به صحبت‌های امام و عمر بن سعد در کربلا، گفت: "اگر کسی اندکی به تاریخ وقوف داشته باشد متوجه می‌شود که این سخنان به معنای مذاکره و برای جلوگیری از بروز جنگ نبود بلکه امام با حالت پر خاش و تعجب به عمر بن سعد می‌گوید: نوای بر تو ای عمر! می‌دانی چه کار می‌کنی؟ این لشکر انبوه را رها کن و به من بپیوند. یعنی امام حسین(ع) در مقام هدایتگری و نجات درآمده است و به عمر بن سعد پیشنهاد می‌دهد جبهه باطل را رها کن و به من بپیوند. منظور امام این است که با هم در برابر یزید بایستیم." وی مذاکره امام با عمر سعد را رد می‌کند و می‌گوید: "اگر صحبت امام و عمر سعد برای مذاکره بود، پاسخ‌های عمر سعد بی‌معنا می‌شود. عمر سعد به امام حسین(ع) می‌گوید: اگر به سمت شما بیایم، خانه مرا ویران می‌کنند اما حضرت می‌گویند من خانه تو را خواهم ساخت. عمر سعد در ادامه می‌گوید: اموال من را مصادره می‌کنند و امام حسین هم می‌گوید که من از اموال خود به قدری به تو خواهم داد که کاملاً تأمین شوی، اما عمر بن سعد که حرفی برای گفتن ندارد از آنجا که شوق رسیدن به ملک ری را داشت، حاضر نمی‌شود پیشنهاد امام حسین(ع) را قبول کند".

دوانی در در پاسخ به این پرسش که آیا امام حسین(ع) درخواست بازگشت به مدینه را داشتند یا خیر، گفت: "تقاضای بازگشت امام برای این نبود که بخواهد از مواضعش عقب نشینی کند بلکه علت حضور امام و آمدن به سمت کوفه به خاطر دعوت مردم کوفه و بیعتی بود که با سفیر ایشان یعنی "مسلم بن عقیل" انجام داده بودند و در نامه‌هایشان نوشته بودند که شما به سوی کوفه بیایید چراکه کوفه آماده پذیرایی از قدوم شماست و شما شایسته‌ترین شخص برای رهبری امت هستید". و در ادامه می گوید: "وقتی کوفیان از حضرت دعوت کردند، تکلیف جدیدی برای امام مشخص شد که به سمت کوفه حرکت کند اما وقتی در کربلا متوجه می‌شود که کوفیان از رأی خود برگشته‌اند، درخواست بازگشت به کربلا {مدینه} می‌کند یعنی تکلیف دوم که حرکت به سمت کوفه است از گردن ایشان ساقط است اما تکلیف اول که از ابتدا داشتند و آن ساقط کردن حکومت اموی است همچنان به قوت خود باقی بود". و ادامه می دهد " امام وقتی متوجه می‌شوند کوفیان از رأی خود برگشته‌اند تکلیفی برای آمدن به سمت عراق نداشت اما این بدان معنا نیست که تکلیف اولیه و اصلی حضرت که مقابله با حاکمیت یزید است ساقط شده باشد بلکه می‌فرمایند به همانجایی که آمده‌ام یعنی مدینه".

دوانی موضوع را به اختلافات جناحی در ایران بر سر مذاکره با کشورهای دیگر ربط می دهد و در پاسخ به این پرسش که چرا برخی تحریفات جدیدی از عاشورا عنوان می کنند، گفت: "برخی حاضرند بخاطر مطامع دنیایی و توجیه عملکرد غلط خودشان سیره پاک اهل بیت(ع) را تحریف کنند. این اشخاص باید در دنیا و آخرت پاسخگوی عمل زشت و خلاف شرع خود باشند. طرح این تحریفات بخاطر توجیه سیاست ها و مطامعی است که برخی از این راه به مطامع دنیوی خود برسند، هدف اصلی آنها این است که دشمن را از حالت عناد خارج کنند تا مردم نسبت به دشمن بی تفاوت باشند. دشمن جز به محو و نابودی ما و مردمی که به نظام وفادارند به چیز دیگری راضی نمی شود".

دوانی در پایان با تأکید بر اینکه این تحریف و خیانت به مراتب از تحریفات و دروغ هایی که سابقاً صورت گرفته، بدتر و خطرناک تر است، اظهار کرد "این تحریف راهکاری است که برای توجیه شکست خود در مذاکرات و کلاه گشادی که بر سرشان رفته است. دشمن به تعهدات خود عمل نکرده و برای توجیه سیاست غلط شان از سیره اهل بیت خرج می کنند"

سایه اختلافات سیاسی بر تحلیل اهداف واقعه عاشورا

یکی از آسیب های تحقیق و پژوهش اثر پذیری از اختلافات سیاسی، قومی و جناحی است. در تحلیل های مربوط به عاشورا در چند دهه اخیر نیز جو حاکم بر زمانه موثر بود. اکنون در بررسی "تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ" ملاحظه می کنید که سیاست چگونه بر این مسئله مهم سایه افکنده است! به قول یکی از نویسندگان: روزگاری از حسینیه ارشاد، امام حسینی معرفی می شود که انقلابی است و حالا که به روزگار مذاکره رسیده ایم، و جبهه دیگری طرح می شود. این بحث، درست در زمانی مطرح شده که دولت جمهوری اسلامی ایران در حال مذاکره با ۵+۱ (کشورهای آلمان، بریتانیا، فرانسه، روسیه، چین و آمریکا) بر سر فعالیت های هسته ای ایران و توافق موسوم به برجام بوده است. این توافق، موجب دسته بندی گروه های سیاسی ایران به دو دسته موافق و مخالف برجام شده و در کل کل های دو جناح از جمله مبنای دینی مذاکره با حکومت های استکباری و سیره پیامبر(ص) و پیشوایان معصوم(ع) در این زمینه مورد بحث قرار گرفته است.

موافقان برجام، از تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ و مذاکره آن حضرت با عمر بن سعد سخن گفتند و در مقابل مخالفان توافق هسته ای چنین تحلیلی را خیانت و تحریف واقعه عاشورا پنداشتند. حال فارغ از حوادث و اختلافات جناحی، باید دید حقیقت چیست؟ آیا امام حسین(ع) برای جلوگیری از فاجعه تلاش کرد یا خیر؟ برای پاسخ به این پرسش، ابتدا دیدگاه آقای محمد حسین رجبی دوانی را بررسی می کنیم. رجبی دوانی می گوید: "در اسلام مبحث صلح را در شرایط خاصی داریم و در آن شکی نیست، رسول اکرم(ص) با مشرکان قریش بعد از سه جنگ بدر، احد و خندق بنابر مصالحی پیمان صلحی را منعقد کردند که تا ده سال بین هر دو طرف آتش بس باشد و امتیازاتی دادند و امتیازاتی گرفتند. پیامبر(ع) برای ریشه کن کردن شرک و بت پرستی مبعوث شده بود اما برای اینکه از شمار دشمنان اسلام کاسته شود، با برخی قبایل مشرک مثل بنی ضمره و بنی خزاعه که قبیله بزرگی بود پیمان صلح امضا می کنند".

ماتحظه می کنید که در این قسمت از متن منتسب به او چند نکته مطرح شده است. نکته اول: "در اسلام مبحث صلح را در شرایط خاصی داریم" نکته دوم: "پیامبر اسلام(ص) بنا بر مصالحی برای مدت ده سال با کفار قریش صلح کرد. نکته سوم: پیامبر در پیمان صلح با کفار قریش "امتیازاتی دادند و امتیازاتی گرفتند" و در ادامه کاستن از تعداد کفار را یکی از مصالح صلح با کفار دانستند. خوب اگر پیامبر(ص) برای مصالح بزرگ تر امتیاز می دهد و امتیاز می گیرد چرا باید سخن گفتن از مذاکره با دشمن به تابو تبدیل شود و افرادی که مصلحت را در مذاکره می دانند به خیانت متهم شوند؟ وی در مورد صلح امام حسن(ع) گفت: "امام حسن(ع) هم شأنی برای معاویه قائل نبود، آن وجود مقدس برای یک مصلحت عظیم تر که حفظ اساس اسلام از خطر نابودی بود از این جایگاه کناره گیری کرد و قدرت را به معاویه واگذار نمود در حالیکه آنچه امام حسن نیز به آن قائل بود محو و نابودی معاویه و جریان نفوذ کرده در حاکمیت اسلام بود"

رجبی دوانی در این قسمت هم چند نکته دارد که قابل توجه است. این نکته ها عبارت است از : نکته اول: "آن وجود مقدس هم شانی برای معاویه قائل نبود" یعنی هم چنان که امام حسین(ع) شانی برای یزید قائل نبود، امام حسن(ع) هم شانی برای معاویه قائل نبود. در این صورت هر دو امام(ع) می توانند به تشخیص و وظیفه خود عمل بکنند. نکته دوم: "آن وجود مقدس برای یک مصلحت عظیم تر که حفظ اساس اسلام از خطر نابودی بود از این جایگاه کناره گیری کرد و قدرت را به معاویه واگذار نمود" این جمله یعنی مصلحت بزرگ تر می تواند عامل کناره گیری از قدرت و صلح با دشمن شود. خوب چرا همین مصلحت را برای امام حسین(ع) قائل نشویم؟ نکته سوم : " {برای} امام مجتبی (ع) نیز بهیچ وجه بحث صلح و کنار آمدن مطرح نبود، اما مردم بخاطر دنیا زدگی و کنار گذاشتن ارزشها با امام همراهی نکردند، گفت :امام حسن به صراحت به آنها می فرماید اگر باقی ماندن در دنیا را ترجیح می دهید با معاویه کنار بیاییم که همه فریاد می زنند دنیا را ترجیح می دهیم لذا امام نیز صلح را پذیرفتند". خوب در این قسمت عدم همراهی مردم را عامل تن دادن امام حسن(ع) به صلح با معاویه می داند. مگر در ماجرای کربلا مساله غیر از این بود؟ در ماجرای کربلا هم مردم کوفه ابتدا از امام حسین (ع) دعوت کردند و بعد از تغییر والی و تهدید و تطمیع های عبیدالله بن زیاد خلف وعده کردند و دنیا را ترجیح دادند. نکته چهارم: اینکه "وضعیت امام حسین (ع) با امام حسن (ع) تفاوت دارد و او خلافت یزید را خلافتی برخلاف شرع، عرف و اخلاق می دانست ... اگر حاکمیت یزید ادامه پیدا می کرد و کسی با آن مقابله نمی کرد، کاری که معاویه درصدد آن بود یعنی ریشه کن کردن اسلام، توسط یزید محقق می شد لذا امام حسین (ع) در برابر او می ایستد" نویسنده محترم تفاوت امام حسین(ع) با امام حسن(ع) را در این می داند که امام حسین(ع) "خلافت یزید را خلافتی بر خلاف شرع، عرف و اخلاق می دانست." مگر امام حسن(ع) خلافت معاویه را مشروع و منطبق با عرف و اخلاق می دانست؟ چنان که در ادامه هدف معاویه را "ریشه کن کردن اسلام" می داند، با این تفاوت که این هدف معاویه در صورت قیام نکردن امام حسین(ع) به دست یزید محقق می شد. خوب اگر هدف معاویه ریشه کن کردن اسلام بود، چه مشروعیتی می توان برای چنین حاکمی قائل بود؟

نکته پنجم اینکه : جناب رجبی دوانی با ذکر محتوای سخنان امام حسین(ع) با عمر بن سعد می گوید: "اگر کسی اندکی به تاریخ وقوف داشته باشد متوجه می شود که این سخنان به معنای مذاکره و برای جلوگیری از بروز جنگ نبود بلکه امام با حالت پرخاش و تعجب به عمر بن سعد می گوید :وای بر تو ای عمر !می دانی چه کار می کنی؟ این لشکر انبوه را رها کن و به من بپیوند. یعنی امام حسین (ع) در مقام هدایتگری و نجات درآمده است و به عمر بن سعد پیشنهاد می دهد جبهه باطل را رها کن و به من بپیوند. منظور امام این است که با هم در برابر یزید بایستیم ،اگر صحبت امام و عمر سعد برای مذاکره بود، پاسخ های عمر سعد بی معنا می شود. عمر سعد به امام حسین (ع) می گوید :اگر به سمت شما بیایم، خانه مرا ویران می کنند اما حضرت می گویند من خانه تو را خواهیم ساخت. عمر سعد در ادامه می گوید :اموال من را مصادره می کنند و امام حسین هم می گوید که من از اموال خود به قدری به تو خواهیم داد که کاملاً تأمین شوی، اما عمر بن سعد که حرفی برای گفتن ندارد از آنجا که شوق رسیدن به ملک ری را داشت، حاضر نمی شود پیشنهاد امام حسین (ع) را قبول کند"

به نظر می رسد در مورد اینکه بین امام حسین(ع) و عمر بن سعد چه گذشت قضاوت قاطعی نمی توان کرد. زیرا آن چه بین آنان گذشت محرمانه بود و جز ایشان شاهی نبود تا از آن واقعه گزارش دهد. مائیم و قراین موجود. و یکی از قراین، نامه عمر بن سعد به عبیدالله بن زیاد است که در همه منابع تاریخی معتبر ذکر شده و آن حاکی از طرح سه درخواست از سوی امام حسین(ع) است " ۱. بازگشت به همان جایی که از آنجا آمده ۲. رفتن به یکی از سرحدات ۳. رفتن به شام و ارتباط مستقیم با یزید بن معاویه" خوب شما اسم این موارد را چه می گذارید؟ گفت وگو؟ مذاکره؟ یا موعظه؟. حتی اگر همان بیانی که آقای دوانی نقل کرده اند، که امام(ع) از عمر بن سعد درخواست کردند که "با هم در برابر یزید بایستیم"، و عمر بن سعد بهانه می آورد و امام راه را بر بهانه های او می بندد، نمی تواند بخشی از مذاکره باشد؟

نکته ششم اینکه: "وقتی کوفیان از حضرت دعوت کردند، تکلیف جدیدی برای امام مشخص شد که به سمت کوفه حرکت کند اما وقتی در کربلا متوجه می شود که کوفیان از رأی خود برگشته اند، درخواست بازگشت به کربلا می کند یعنی تکلیف دوم که حرکت به سمت کوفه است از گردن ایشان ساقط است اما تکلیف اول که از ابتدا داشتند و آن ساقط کردن حکومت اموی است همچنان به قوت خود باقی بود. امام وقتی متوجه می شوند کوفیان از رأی خود برگشته اند تکلیفی برای آمدن به سمت عراق نداشت اما این بدان معنا نیست که تکلیف اولیه و اصلی حضرت که مقابله با حاکمیت یزید است ساقط شده باشد بلکه می فرمایند به همانجایی که آمده ام یعنی مدینه {بر می گردم}"

ساقط کردن حکومت بنی امیه و تشکیل حکومت اسلامی به عنوان یکی از اهداف قیام حضرت سید الشهدا(ع) موضوعی است که از سوی بسیاری از صاحب نظران مطرح شده. نویسنده محترم ضمن تاکید بر این هدف، چنین می نماید که این هدف در قالب اجابت دعوت مردم کوفه از امام (ع) ساقط شده اما مقابله با حاکمیت یزید به عنوان تکلیف اولیه از آن حضرت ساقط نشده. در اینجا سؤال این است که امام حسین(ع) این مقابله را با چه روشی می خواهد انجام بدهد؟ پاسخ این سؤال روشن نیست، چون نه در کلام امام(ع) اشاره ای به این مطلب شده، نه در عالم واقع با پیشنهاد آن حضرت برای بازگشت به مدینه یا مکه و سایر پیشنهادها موافقت شده، تا بینیم امام(ع) در عمل چگونه به مقابله با حاکمیت یزید ادامه می دهد. اتفاقی که افتاد، عدم موافقت با پیشنهادهای امام حسین(ع) و مخیر کردن او بین مرگ یا تسلیم عبیدالله شدن است و امام(ع) تسلیم در برابر عبیدالله بن زیاد را ذلت می داند و جهاد و شهادت را به عنوان مرگ با عزت بر این زندگی ذلت بار ترجیح می دهد.

در عین حال امام (ع) هر هدفی داشته باشد چه در قالب خطبه، چه در قالب پاسخ به سوال و چه از زبان اصحاب، درخواست بازگشت را مطرح کرده است، که با این درخواست و احتمالا دو درخواست دیگر موافقت نشد. ضمن اینکه در چنین شرایطی امام (ع) هیچ تلاشی برای جلوگیری از جنگ نکند معقول تر است، یا تلاش کند تا خود و یاران معدود خود را از مهلکه خارج کند تا در فرصت مقتضی به تکلیف خود عمل کند؟ به نظر می رسد تلاش امام(ع) برای جلوگیری از بروز جنگ معقول تر است تا عدم تلاش. و اما نکته آخر اینکه گفته اند: "این تحریف راهکاری است که برای توجیه شکست خود در مذاکرات و کلاه گشادی که بر سرشان رفته است. دشمن به تعهدات خود عمل نکرده و برای توجیه سیاست غلطشان از سیره اهل بیت خرج می کنند" حاکی از وجود سایه سیاست های جناحی بر تحلیل یک واقعه دینی، تاریخی، آن هم واقعه عاشورا است. اگر به تحلیل جناب سروش محلاتی رجوع شود، ایشان ضمن اثبات تاریخی، کلامی و فقهی مذاکره و تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ، بدون هر گونه شبیه سازی از واقعه عاشورا برای مقایسه با شرایط کنونی، تصمیم گیری در مورد صلح یا جنگ را به دو عامل نظر کارشناسی و مصلحت جامعه احاله دادند. کما اینکه در مورد برجام همین اتفاق افتاد.

از سوی دیگر یکی از روحانیون حوزه علمیه قم ۵۷۸ در نقد نظریه مذاکره امام حسین(ع) با یزید بن معاویه می نویسد: "شیخ مفید (ره) و طبری نامه‌ای از عمرسعد به ابن زیاد را از قول ابی مخنف نقل کرده‌اند که: «فإنی حیث نزلتُ بالحسین بعثتُ الیه رسولی، فسألته عما أقدمه و ماذا یطلب. ۵۷۹ در نتیجه این عمرسعد بوده که گفت وگو را شروع کرده است" خوب این که امام حسین(ع) آغاز گر سخن گفتن با عمر سعد بوده یا عمر سعد، چه اهمیتی دارد که یکی از محققین این اقدام را امتیاز امام حسین(ع) می داند و دیگری آن را رد می کند! مهم این است که این بزرگوار برای احتراز از کلمه "مذاکره" واژه "گفت وگو" را انتخاب می کند، در حالی که به نظر می رسد "گفت وگو" به آن چه نویسنده محترم در پی رد آن است از "مذاکره" نزدیک تر است. ضمن اینکه این متن تاریخی که ایشان ارائه داده اند از لحاظ زمانی با آن متنی که امام(ع) به عمر بن سعد پیام داده بود متفاوت است. در این متن عمر بن سعد به امام(ع) پیام داده است که علت حضور آن حضرت در این مکان چیست؟ اما در متن دیگر که چند روز بعد اتفاق افتاده، امام حسین(ع) پیام می دهد که شب در نقطه ای بین دو لشکر با هم ملاقات کنند "ان القنی اللیل بین عسکری و عسکرک" و در مورد این که آن دو چه کردند؟ بعد از دور کردن محافظان، در متون تاریخی آمده "فتکلما" یعنی دو طرف با هم سخن گفتند. و این سخن گفتن دو طرف طولانی شد "فاطالا" آن قدر طولانی شد که "حتی یدهب اللیل هزیع" یعنی ساعاتی از شب گذشت. وی در ادامه با اشاره به سخن عمر بن سعد خطاب به شمر در مورد ادعای آمادگی امام (ع) برای بیعت، دروغی بود که خودش ساخته تا از جنگ جلوگیری کند می گوید: "زمانی که شمر با جواب نامه از سوی ابن زیاد به نزد عمر سعد(لعنهم الله) آمد، خود عمر سعد در سخنان تندى که با شمر داشت، تصریح کرد که با آن دروغ می خواست این اوضاع با صلح و بدون خونریزی تمام شود. و الا به خدا قسم که حسین (ع) هرگز اهل تسلیم و بیعت نیست چرا که او فردی غیور است" ۵۸۰

۵۷۸ محمد جعفری-استاد حوزه علمیه قم منبع مقاله :رسا نیوز

۵۷۹ همان (به نقل از ... الارشاد ۲/۸۶ تاریخ طبری ۵/۴۱۱)

۵۸۰ همان (الارشاد ۲/۸۹ تاریخ طبری ۵/۴۱۵)

و در ادامه می گوید: "خود طبری آورده که هیچ فردی از مضمون سخنان حسین (ع) عمر سعد مطلع نشد و آنچه گفته می شود صرفا شایعاتی است غیر معلوم و عقبه بن سمعان (غلام حضرت رباب سلام الله علیها) نیز می گوید من در تمام مدت با حضرت بودم و تمام سخنان حضرت را شنیده ام، والله آنچه برخی تصور می کنند که حسین (ع) گفته حاضر است دستش را در دست یزید بگذارد و یا به یکی از نقاط مرزی تبعید شود، واقعیت ندارد" ۵۸۱

اینکه سخنان امام (ع) و عمر بن سعد را کسی نشنید و از محتوای آن مطلع نشد قابل انکار نیست. چون اگر کسی شنیده بود و کلام طرفین را منتقل می کرد که جای این همه بحث و جدل نبود. اما آن چه به عنوان ابزار کشف سخنان دو طرف مورد استفاده ماست، قراین است، که یکی از قراین نامه عمر بن سعد به عبیدالله بن زیاد است و برای راستی آزمایی این نامه نیز به قراین دیگر باید رجوع شود که در نقل دیدگاه برخی عاشورا پژوهان در همین کتاب به این قراین اشاره شد (به مطلب عقبه بن سمعان در کتاب حقیقت عاشورا ملاحظه شود)

وی در ادامه با اشاره به سخنان امام حسین (ع) در مورد امتناع از بیعت با یزید می نویسد: "خطاب به ابن زبیر فرمود: آیا تصور می کنی من با یزید بیعت خواهم کرد؟! در حالی که یزید مردی است فاسق که آشکارا فسق کرده و در انتظار شرب خمر می کند... نه به خدا قسم هرگز و ابدأ چنین نخواهد شد" (الفتوح ۱۲/ ۵) شبیه این فرمایش متعددا نقل شده است. مثلی لا یباع بمثل ۵۸۲ لَا أُعْطِي الدِّينَةَ مِنْ نَفْسِي أَبَدًا ۵۸۳ والله هرگز دست بیعت و ذلت به شما نخواهم داد و مانند برده ها از دست شما فرار نخواهم کرد ۵۸۴ و بعد نتیجه می گیرد که: " بنابراین باید گفت این جمله حضرت که حاضر به بازگشت است. این جمله هم در خطابه های حضرت در برابر لشکر حرّ نقل شده و هم در پاسخ امام (ع) به فرستاده عمر سعد ۵۸۵ نه کوتاه آمدن است و نه امتیازدهی. بلکه می فرماید من برای جنگ با شما نیامده ام. اگر نزد شما، لازمه رفتن به مسیر کوفه یا ماندن در اینجا، جنگیدن با من است، نمی خواهم شمایي که غافل و فریب خورده و یا اجیر شده دستگاه ظلم و کفر هستید، با ریختن خون من به هلاکت ابدی دچار شوید. بنابراین حاضرم برگردم اما دست از قیام با سرکردگان و رؤسای دستگاه ظلم و فساد نخواهم کشید. به قول شهید مطهری (ره) مخاطب این جمله فقط مردم کوفه اند، نه حکومت یزید (مجموعه آثار [۱۷/۵۴۸] چرا که خود در خطابه اش در مقابل لشکر حرّ فرمود وظیفه ما قیام علیه یزید است هر چند به شهادت بیانجامد. من رای سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله، ناکثا لعهد الله، مخالفا لسنه رسول الله، يعمل فی عباد الله بالإثم و العدوان، فلم یغیر علیه بفعل و لا قول، کان حقا علی الله ان یدخله مدخله.... الا ترون ان الحق لا یعمل به، و ان الباطل لا یتناهی عنه! لیرغب المؤمن فی لقاء الله محقا، فانی لا اری الموت الا شهاده، و لا الحیاه مع الظالمین الا برما ۵۸۶

در این قسمت، تحلیل نویسنده از زبان امام حسین (ع) مطرح شده، و تا حدودی شبیه ذکر مصیبت هایی است که می گویند " زبان حال حضرت" چنین است و یا " جا داشت چنین بفرمایند" که در کار پژوهشی، آن هم نسبت دادن به هر شخصی به ویژه امام معصوم (ع) جا ندارد.

یکی دیگر از نویسندگان (محمد صادق نجمی) در نوشتاری درباره سخنان رد و بدل شده بین امام حسین (ع) و عمر سعد چنین نوشته است: " بنا به دعوت امام و گاه عمر سعد در فاصله شب های چهارم تا ششم مذاکراتی میان امام با عمر سعد صورت گرفته است. در مقتل خوارزمی به نقل خطیب خوارزمی درباره یکی از این دیدارها نوشته شده است: امام حسین (ع) به وسیله یکی از یارانش به نام عمرو بن قرظه انصاری، به عمر سعد پیام فرستاد تا با همدیگر ملاقات و گفت و گو کنند. عمر با این پیشنهاد موافقت نمود و آن حضرت شبانه با بیست تن از یاران خویش به سوی خیمه ای که در وسط

۵۸۱ همان به نقل از تاریخ طبری ۵/۴۱۴

۵۸۲ همان به نقل از لهوف ۲۳

۵۸۳ همان به نقل از لهوف ۲۷

۵۸۴ همان (به نقل از الارشاد، ۲/۹۸)

۵۸۵ همان (به نقل از تاریخ طبری ۵/ ۴۰۱ و -۵/۴۲۶- ۱۴۰۲ الارشاد، ۲/۸۵)

۵۸۶ همان (به نقل از تاریخ طبری ۵/۴۰۳، وسائل الشیعه ۱۴۶/ ۲۷ حدیث -۲۷ و نیز ۱۴۷/ ۲۷ حدیث ۳۳)

دو لشکر برپا شده بود، حرکت کرد و دستور داد یارانش به جز برادرش ابوالفضل و فرزندش علی اکبر وارد خیمه نشوند. عمر سعد هم به یارانش، که تعداد آنها نیز بیست تن بود، همین دستور را داد و تنها فرزندش حفص و غلام مخصوصش به همراه او وارد خیمه شدند. امام در این مجلس خطاب به عمر سعد چنین گفت: فرزند سعد! آیا می خواهی با من بجنگی در حالی که مرا می شناسی و می دانی پدر من چه کسی است و آیا از خدایی که برگشت تو به سوی اوست نمی ترسی؟ آیا نمی خواهی با من باشی و از اینها (بنی امیه) دست برداری که این عمل به خدا نزدیک تر و مورد توجه اوست.

عمر در پاسخ گفت: می ترسم در این صورت خانه مرا در کوفه ویران کنند.

امام فرمود: من به هزینه خودم برای تو خانه می سازم.

عمر سعد گفت: می ترسم باغ و نخلستانم را مصادره کنند.

امام فرمود: من در حجاز بهتر از این باغ ها را که در کوفه داری به تو می دهم.

عمر سعد گفت: زن و فرزندم در کوفه هستند و می ترسم آنها را به قتل برسانند.

امام چون بهانه های او را دید و از توبه و بازگشت او مایوس شد، در حالی که این جمله را می گفت از جای خود برخاست: چرا این قدر در اطاعت شیطان پافشاری می کنی! به خدا سوگند از گندم عراق نصیب نگردد مگر به اندازه کم! عمر سعد نیز از روی استهزاء گفت: جو عراق برای من بس است" نکته قابل توجه در سخن آقای نجمی این است که اولاً مذاکراتی میان امام حسین(ع) و عمر بن سعد واقع شده و ثانیاً این مذاکرات از روز چهارم تا ششم، گاه به پیشنهاد امام و گاه به پیشنهاد عمر سعد بوده است. و دو نفر از همراهان امام حسین(ع) یعنی حضرت علی اکبر(ع) و حضرت ابولفضل(ع) و دو نفر از همراهان عمر بن سعد یعنی حفص پسر و غلام مخصوص او در مذاکرات حضور داشتند اما آیا مطالب ردوبدل شده بین امام(ع) و عمر سعد همین ها بوده یا بیشتر و یا کمتر از این ها بوده است جای بررسی دارد.

بیعت با یزید خط قرمز امام حسین(ع)؟

موضوعی که در اینجا مطرح شده این است که آیا امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ و یا ترک مخاصمه و یا هر هدف دیگری آماده بیعت با یزید بود یا خیر؟

در طول مباحث گذشته اشاره شد که "امتناع از بیعت" در بررسی های عاشورا شناسان به عنوان یکی از اهداف قیام عاشورا بیان شده است. گزارش مورخین حاکی از این است که با اعلام خبر مرگ معاویه در ماه رجب سال ۶۰ق، ولید بن عتبّه والی مدینه امام (ع) را برای بیعت با یزید بن معاویه احضار کرد. امام حسین(ع) با درخواست بیعت با یزید مخالفت کرد و پس از تهدید مروان بن حکم، والی سابق و مشاور فعلی والی مدینه مبنی بر کشتن او در صورت "امتناع از بیعت"، در بیست و هشتم ماه رجب سال ۶۰ق مدینه را به قصد مکه ترک کرد. و این نخستین گام امام حسین(ع) در قیام منتهی به عاشورا با اعلام عملی نخستین هدف قیام یعنی "امتناع از بیعت" و به رسمیت نشناختن خلافت یزید بود. بعضی از مورخین نوشته اند امام (ع) در پاسخ مروان که به ولید گفته بود "به خدا سوگند! اگر حسین هم اکنون از تو جدا شود و بیعت نکند، هرگز چنین فرصتی به چنگ نخواهی آورد، مگر آنکه کشتار فراوانی میان شما اتفاق افتد. جلوی او را بگیر و مگذار از نزد تو بیرون رود، تا بیعت کند یا گردنش را بزن! در سخن مروان علاوه بر "تحمیل بیعت"، "تهدید به قتل" هم اضافه شده، امام (ع) پس از پاسخ کوبنده به مروان رو به ولید کرد و فرمود:

"إِنَّمَا الْأَمِيرُ! إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ النَّبُوَّةِ، وَ مَعْدِنُ الرِّسَالَةِ، وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ، وَ مَحَلُّ الرَّحْمَةِ، وَ بِنَا فَتَحَ اللَّهُ وَبِنَا خَتَمَ، وَ يَزِيدُ رَجُلٌ فَاسِقٌ شَارِبُ خَمْرٍ، قَاتِلُ النَّفْسِ الْمُحَرَّمَةِ، مُعَلِّنُ الْفِسْقِ، مِثْلِي لَا يُبَايِعُ لِمِثْلِهِ، وَ لَكِنْ نَصِيحٌ وَ تَصَبُّحُونَ، وَ تَنْتَظِرُونَ، أَتَيْنَا أَحَقَّ بِالْخِلَافَةِ وَ الْبَيْعَةِ"

"ای امیر! ما خاندان نبوت، و معدن رسالت، و محل آمد و شد فرشتگان، و جایگاه رحمت هستیم. خداوند، امور را با ما می گشاید و با ما می بندد؛ و یزید، مردی فاسق، باده گسار، آدمکش و اهل فسق و فجور آشکار است. همانند منی، با کسی همانند او، بیعت نمی کند؛ ولی ما و شما، صبح می کنیم و منتظر می مانیم، تا معلوم شود که کدام یک برای بیعت و خلافت، شایسته تر است" ۵۸۷ در این سخن، امام (ع) پس از "امتناع از بیعت" موضوع دیگری را مطرح می کند و آن تشریح ویژگی های یزید و در مقابل شایستگی های خودشان و در نتیجه این که نه تنها "با یزید بیعت نمی کند" بلکه "خود را شایسته تر برای بیعت و خلافت می داند. در جای دیگر امام (ع) در پی اصرار «مروان بن حکم» برای بیعت با یزید، با قاطعیت فرمود:

«وَعَلَى الْإِسْلَامِ، أَلْسَلَامُ إِذْ قَدْ بَلَّيْتَ الْأُمَّةَ بِرَاعٍ مِثْلَ يَزِيدَ، وَ لَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) يَقُولُ: الْخِلَافَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سُفْيَانَ»

هنگامی که امت اسلامی به زمامداری مثل یزید گرفتار آید، باید فاتحه اسلام را خواند! من از جدّم رسول خدا شنیدم که می فرمود: خلافت بر خاندان ابوسفیان حرام است! ۵۸۸

به عبارت دیگر آن چه درگفت وگویی امام (ع) با مروان مطرح شده ضمن تاکید مجدد بر "امتناع از بیعت" تاکید امام (ع) بر "نابودی اصل اسلام در صورت خلافت یزید" است.

از سوی دیگر بر اساس نقل بعضی از مورخین، امام (ع) ضمن وداع و گفت وگو با برادرش محمد حنفیه نیز می فرماید:

«يَا أَخِي وَاللَّهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا مَلَجَأٌ وَلَا مَأْوَى، لَمَا بَايَعْتُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ؛ «برادر! سوگند به خدا که اگر هیچ پناهگاه و محل امنی در هیچ نقطه دنیا نداشته باشم، هرگز با یزید بن معاویه بیعت نخواهم کرد».

در این سخن نیز از یک سو به اراده بنی امیه در کوتاه نیامدن از درخواست بیعت و تهدید به قتل امام (ع) و از سوی دیگر تاکید مجدد بر "امتناع از بیعت" با یزید به عنوان اراده خلل ناپذیر آن حضرت مورد تاکید قرار گرفت. ۵۸۹

"استاد محمد سروش محلاتی اما بیش از آن که موضع قاطعی بگیرد، می کوشد جوانب مختلف فقهی را در این زمینه باز گشاید و مرور کند. وی اشاره می کند که: " فقها در فقه به احکامی ملتزم هستند که واقعه عاشورا (در ظاهر) با برخی از آن احکام ناسازگار است. از این رو باید توضیح دهند که آیا فعل امام (ع) مطابق با همان قواعد است یا مطابق قواعد دیگری است؟" ۵۹۰ او از جمله مسئله "امتناع از بیعت" امام حسین (ع) را بررسی می کند و در پایان به جواز بیعت امام سجاد با یزید از باب "تقیه" اشاره می کند " ۵۹۱ اما نکته قابل بررسی این است که در گزارش عمر بن سعد به عبیدالله بن زیاد یکی از پیشنهاد های امام حسین (ع) این است که "به نزد امیرالمومنین یزید ابن معاویه برود" فیض یده فی یده " دست خودش را در دست یزید بگذارد. " فیری ما بینه و بینه " تا ببینند به چه نتیجه ای می رسند. " پرسش اساسی این است که آیا به دلیل بروز حوادث و وقایع جدید، از جمله عدم همراهی مردم، آیا امام حسین (ع) نیز مانند برادرش امام حسن (ع) و پدرش امام علی (ع) به نوعی سکوت، صلح و احیاناً بیعت تن می دهد یا خیر؟ آیا مراد از " دست خودش را در دست یزید بگذارد" به معنی بیعت با یزید است؟ آیا کسی از علمای شیعه قائل به این معنی شده است؟

۵۸۷ گزیده دانشنامه امام حسین علیه السلام ص ۲۷۵

۵۸۸ (ملهوف (لهوف)، ص ۹۹ و بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۸۴).

۵۸۹ فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۳۱ و بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹.

۵۹۰ سروش محلاتی، فقاقت، ص ۷

۵۹۱ همان ص ۲۱-۹

برای پاسخ به این سؤال، دیدگاه عاشورا پژوهان و صاحب نظران را مورد بررسی قرار می دهیم.

محمد سروش محلاتی که دیدگاه او در باره تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ در این کتاب مورد بحث قرار گرفت، در باره این بخش از نامه عمر ابن سعد از قول امام (ع)، در مورد دست در دست یزید گذاشتن توضیح می دهد که "این" فیض یده فی یده" با توجه به قرینه ذیل آن "که ببینند به چه نتیجه ای می رسند"، نشان می دهد که این به معنای بیعت کردن نیست. چون اگر به معنای بیعت کردن باشد، دیگر تا ببینند چه می شود، ندارد بلکه با بیعت مسئله فیصله پیدا می کند." و بعد می گوید "این تفسیر ما نیست! عقاد مصری هم در کتابی که نوشته است، این تفسیر را دارد که امام حسین(ع) پیشنهاد برای اینکه با یزید بیعت کند، نداشت. شاهی برای این مطلب نیست. به علاوه اینکه قبلا هم مکرر فرموده بودند: بیعت نمی کنم. "مثلی لایبایع مثله" این را بارها حضرت فرموده بودند که بیعت نمی کنم. اما بیعت را بگذارید کنار. می رویم، دست در دست یکدیگر، با هم می نشینیم، در کنار یکدیگر، با رفاقت [بدون دعوا]، "وضع یده فی یده" تا ببینیم به چه نتیجه ای می رسیم." ۵۹۲

استاد محمد اسفندیاری نیز در کتاب "حقیقت عاشورا" با تفصیل بیشتری این موضوع را مورد بحث قرار داده وابتدا تحت عنوان "احتمالات در باره پیشنهادهای سه گانه" می گوید:

"در روایاتی که گویای این است امام حسین-ع- سه پیشنهاد داد، یک اختلاف چشمگیر ملاحظه می شود.در برخی روایات آمده است که آن حضرت فرمود "مرا واگذارید تا نزد یزید بروم" و در برخی دیگر آمده است که "بگذارید دست در دست یزید بن معاویه بگذارم تا ببیند میان من و خودش چه نظری دارد" و ادامه می دهد "در اینجا اگر از پیشنهاد بیعت قطع نظر کنیم، چند احتمال وجود دارد: احتمال نخست. ممکن است روایات دسته اول معتبر باشد و امام حسین-ع- فقط می خواست نزد یزید برود و با او نه بیعت، که مذاکره و احتجاج کند. شاید مقصود امام از این مذاکره، صلح بود، نه بیشتر. در برخی منابع ضمن این که سه پیشنهاد امام نقل شده، یک پیشنهاد آن فقط همین رفتن نزد یزید است، نه بیعت با او. در این منابع از آن حضرت نقل شده است: ان تدعونی فاذهب الی یزید۵۹۳ یا ان تترکونی الحق بیزید۵۹۴ یا ان تدعنی... الحق بیزید۵۹۵ یا: بیعت بی الی یزید۵۹۶ احتمال دوم. امام حسین-ع- می خواست با یزید مذاکره و فقط از جنگ جلوگیری کند؛ یعنی نه جنگ و نه بیعت و نه صلح، و تقریباً آنچه امروزه ترک جنگ۵۹۷ و تنش زدایی۵۹۸ و مصالحه موقت۵۹۹ و صلح سلبی ۶۰۰ می گویند. در این حال، جنگ نیست، اما دشمنی باقی است. احتمال سوم. امام حسین-ع- در کربلا می خواست با این پیشنهادها دفع الوقت کند تا از چنگ ابن زیاد و لشکرش بگریزد.

می دانیم که ابن زیاد از آن حضرت خواسته بود که علاوه بر بیعت با یزید، تسلیم اراده او شود و اگر او خواست، عفو یا مجازاتش کند. همچنین می دانیم که برخی از مردم کوفه به جنگ تحمیلی با امام حسین کشیده شده بودند و جنگ با آن حضرت را خوش نداشتند. پس این احتمال وجود دارد که امام حسین می خواست با یزید روبرو شود و در صورتی که با او به توافق نرسد، خونش در پایتخت

۵۹۲ خلاصه ای از کتاب (ابوالشهاد، تالیف عباس محمود العقاد) در این کتاب آمده است

۵۹۳ تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۳۸۹؛ الامالی الخنسیه، ج ۱، ص ۱۹۲؛ المنتظم، ج ۵، ص ۳۳۶؛ تهذیب الکمال، ج ۶، ص ۴۲۸؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۰۸؛ البدایه والنهایه، ج ۸، ص ۱۹۷؛ تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۳۵۲؛ الحقائق الوردیه،

ج ۱، ص ۲۰۱

۵۹۴ مقاتل الطالیین، ص ۱۱۳

۵۹۵ الرد علی المتعصب العنید، ص ۳۸

۵۹۶ حقیقت عاشورا، اسفندیاری، محمد ص ۱۱، البدء والتاریخ، ج ۲(جزء ۶)

armistice ۵۹۷

state of detente ۵۹۸

modus vivendi ۵۹۹

negative peace ۶۰۰

امویان(شام) ریخته شود، نه نزدیک پایگاه شیعیان(کوفه)" و در تقویت این احتمال می گوید: " آنچه این احتمال را تقویت می کند، چگونگی هجرت امام حسین-ع- از مدینه و خودداریش از بیعت است. تفصیل مطلب اینکه پس از مرگ معاویه، هنگامی که ولید بن عتبه، حاکم مدینه، امام حسین را فراخواند و از او خواست در همان جلسه با یزید بیعت کند، آن حضرت فرمود گمان نمی کنم که تو راضی باشی من پنهانی با یزید بیعت کنم، بلکه دوست داری آشکارا و در حضور همه مردم باشد. ولید ضمن تصدیق این سخن، از امام خواست برود و همراه مردم برای بیعت نزد او بیاید. اما آن حضرت با سیاست دفع الوقت، از مدینه خارج شد و به مکه رفت و در آنجا مخالفتش را با خلافت یزید اعلام کرد."

محمد اسفندیاری سپس چنین نتیجه می گیرد که : " همان گونه که امام حسین با این تدبیر و تسویف از مدینه گریخت و با یزید بیعت نکرد، این احتمال هم می رود که در کربلا نیز می خواست با همین سیاست تاخیر و استمهال از محاصره ابن زیاد رهایی یابد و به شام برود و در آنجا به هر توافقی، غیر از بیعت برسد" و در ادامه احتمال چهارم را چنین مطرح می کند: " احتمال چهارم. امام حسین-ع- می دانست پیشنهادهایش را نمی پذیرند و در همین نهضت در کربلا به شهادت می رسد، اما برای اینکه درنده خوبی و جنایت پیشگی دشمنانش را آشکار و با آنان اتمام حجت کند، چنان پیشنهادهایی ارائه کرد." و بعد می گوید : " اگر بپذیریم آن حضرت از هیچ پیشنهادی فروگذاری نکرد، از پیشنهاد حد اقلی(بازگشت به مدینه) تا پیشنهاد حد اکثری (دست به دست یزید دادن) نهایت خبثت و قساوت دشمنانش و نهایت مظلومیت او ثابت می شود. از یک طرف امام می کوشد تا به هر گونه از جنگ جلوگیری کند و از طرف دیگر همه راهها را بر او می بندند و از وی می خواهند تسلیم اراده بلاشرط ابن زیاد شود" ۶۰۱

دیدگاه منسوب به آیت الله محمد تقی بهجت در مورد بیعت

محمد اسفندیاری در این قسمت بحث، احتمال " ترک مخاصمه" را تقویت می کند که مراد امام(ع) نه جنگ، نه صلح و نه بیعت می باشد. پس از نقل دیدگاه های صاحب نظران موافق تلاش امام حسین(ع) برای صلح و نه بیعت؛ این موضوع را به تفصیل مورد بررسی و تحلیل قرار می دهد و در ادامه نظر موافق آیت الله محمد تقی بهجت را با آمادگی امام حسین(ع) برای بیعت با یزید بن معاویه را چنین می نویسد: " از میان معاصران، کسی که معتقد است امام حسین-ع- سه پیشنهاد داد و یکی از بندهای آن بیعت با یزید بود، آیت الله محمد تقی بهجت، مرجع تقلید معاصر است. وی در جایی ضمن مردود دانستن این نظر که امام حسین حاضر به بیعت نبود، می گوید آن حضرت، خود، بیعت را پیشنهاد کرد؛ " یعنی به شام بروند و با یزید بیعت کنند." و اندکی بعد می گوید: " حضرت سیدالشهدا به بیعت با یزید به نحوی راضی شد." هم چنین در جایی دیگر می گوید: " شمر...نگذاشت ابن زیاد ملعون با امام حسین-ع- کنار بیاید و صلح کند...مگر برادرش امام مجتبی-علیه السلام- صلح نکرد؟ این حضرت هم صلح می خواست." و در جایی هم می گوید: " حضرت درخواست صلح فرمود...یا برود مدینه، یا برود ثغری[مرزی] از ثغور مسلمین، یا با خود یزید بیعت کند ۶۰۲

اشکال آیت الله بهجت بر عبارت "ابن اثیر"

آیت الله محمد تقی بهجت برای تاکید بر آمادگی امام حسین(ع) برای بیعت با یزید متن منسوب به ابن اثیر مورخ مشهور را در این مورد رد می کند و می گوید: "اینکه ابن اثیر نقل کرده: «امام حسین علیه السلام تا آخر با یزید بیعت نکرد، یا حاضر به بیعت نشد» درست نیست؛ زیرا در آن مجلسی که عمرسعد با امام حسین علیه السلام در کربلا خلوت کردند و ابن سعد دو راه را به حضرت پیشنهاد کرد: اول «السَّلاَ» یعنی جنگ و شمشیر، و دوم «الدَّلاَ» یعنی ذلت و خواری و تسلیم حکم یزید شدن، نزول بر حکمی که افضح (مفتضح ترین، رسواترین) انواع تسلیم است. حضرت راه سوم، یعنی بیعت را ذکر

۶۰۱ حقیقت عاشورا، ص ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴

۶۰۲ همان، ص ۱۳۴ (به نقل از: در محضر حضرت آیت الله العظمی بهجت، ج ۳ ص ۷۴ و ۱۵۶ و رحمت واسعه، ص ۸۴)

نمود یعنی به شام بروند و با یزید بیعت کنند، ولی ابن سعد قبول نکرد و از حضرت تسلیم بدون قید و شرط خواست؛ یعنی دست بسته تسلیم عمر بن سعد شده و او را نزد یزید ببرد و او هر چه خواست با حضرت بکند: بگشود و یا رها کند.

اما اینکه حضرت در کلام شان می فرماید: «أَلَا! وَإِنَّ الدَّعِيَّ بْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ: بَيْنَ السَّلَةِ وَالذِّلَّةِ، وَهَيْهَاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ، يَا أَيُّهَا اللَّهُ لَنَا ذَلِكَ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ؛ آگاه باشید که زنازاده‌ی فرزند زنازاده مرا بین دو چیز مخیر نموده است: جنگ و شمشیر و یا ذلت و خواری، و ذلت و خواری هرگز؛ زیرا خداوند و رسولش و مومنان، آن را برای ما نخواستند. هم چنین از فرموده حضرت علی اکبر علیه السلام در رجزهاشان در عاشورا فرمودند: «وَاللَّهِ لَا يَحْكُمُ فِينَا ابْنُ الدَّعِيِّ؛ به خدا سوگند، هرگز زنازاده نمی تواند در باره ما حکم کند» ۲ مؤید آن است که حضرت سیدالشهدا به بیعت با یزید راضی بود، ولی می دانست که ابن زیاد به نفع حضرت حکم نخواهد کرد و او را تنها بین دو چیز «بَيْنَ السَّلَةِ وَالذِّلَّةِ» یعنی جنگ یا تسلیم مخیر نموده بودند و بیعت با ذلت و نزول بر حکم را از آن حضرت می خواستند که حضرت زیر بار آن نرفت و فرمود: «هَيْهَاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ، يَا أَيُّهَا اللَّهُ لَنَا ذَلِكَ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَحُجُورٌ طَابَتْ وَطَهْرَتْ وَ أَنْفٌ حَمِيَّةٌ وَ نَفُوسٌ أُبِيَّةٌ؛ ذلت از ما بسیار دور است، و خدا و رسول و مؤمنان و دامن های پاک و پاکیزه و افراد با حمیت و نفوس با غیرت آن را برای ما نمی پسندند». ۶۰۳

بررسی دیدگاه آیت الله بهجت

طرح دیدگاه آیت الله بهجت در مورد آمادگی امام حسین (ع) برای بیعت با یزید توسط محمد اسفندیاری، سبب شد تا نگارنده در این مورد بیشتر بررسی کند، بنا بر این به کتاب "رحمت واسعه" که از سوی مرکز تنظیم و نشر آثار آن مرحوم منتشر شده مراجعه و این موضوع، عیناً از این کتاب نقل می شود:

"آن روز که میثم تمار را بالای دار بردند، چه گناهی داشت؟! حضرت سیدالشهدا (ع) چه گناه و جرم و غرمی داشتند که پیشنهاد آن حضرت را قبول نکردند و عمر سعد گفت: "اشهدوا لی عند الامیر انی اول من رمی" نزد امیر [عبیدالله بن زیاد] گواهی دهید که من اولین کسی بودم که [به سوی حسین (ع)] تیر پرتاب کردم و سرانجام حضرت را شهید کردند و در نتیجه بعد از این جریان برو فاجر با یزید بد شدند و به او لعن و نفرین کردند. آنان حضرت را "بین السله و الذله" (یا جنگ یا ذلت) مخیر نمودند و نزول بدون شرط و قید بر حکم و تسلیم ذلت بار را از آن حضرت خواستند: "ان تنزل علی حکم الامیر عبیدالله بن زیاد" (باید بر حکم عبیدالله بن زیاد سر نهی) یعنی تسلیم خفت بار و بدون قید و شرط به گونه ای که هر چه خواستند با آن حضرت بکنند؛ یا بکشند یا آزاد کنند. " ۶۰۴ و در ادامه می گوید: "ولی حضرت راه سوم غیر از "السله" و "الذله" را پیشنهاد دادند و آن رها کردن آن حضرت بود تا به سرحدات برود یا به همان جا که آمده بود، برگردد. بنابر این، این سخن که یزید در مجلس خود در پاسخ کسی که گفت: "کان امیرالمومنین - یعنی معاویه - یکره هذا" (امیر مومنان معاویه از شهادت و به قتل رساندن امام حسین کراهت داشت) و یزید در جواب او گفت والله لو خرج علیه لقتله به خدا سوگند اگر او [امام حسین (ع)] بر معاویه خروج می کرد، قطعاً او را می کشت دروغ است؛ زیرا آن حضرت در طول ۱۰ سال علیه معاویه خروج نکرد، وگرنه چرا پیشنهاد ترک مخاصمه را داد؟ یا مگر آن حضرت بر تو خروج کرد که چنین می گویی؟! " ۶۰۵ و در بخش دیگر می گوید:

"یزید اگر می دانست سه سال بیشتر نیست [شاید چنین نمی کرد]. احتمال می داد که او هم همان ۴۰ سال [حکومت] پدرش را الان دارد می گیرد... [اما] این امام حسین (ع) آمده مانع شود. باید کاری کند که یقین کند او دیگر نمی تواند کاری کند. خب همین معاهده را پدر تو (معاویه) با امام حسن (ع) داشت، چه مانعی داشت که همین معاهده و همین مصالحه ای که با امام حسن (ع) کردی با او بکنی؟

۶۰۳ در محضر بهجت، ج ۳ ص ۷۳ به نقل از لهوف، ص ۹۷. نیز ر.ک: بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۸۳؛ احتجاج، ج ۲ ص ۲۶۹؛ اقبال الاعمال ص ۵۷۴؛ بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۴۳ و ۶۵؛ ج ۹۸؛ لهوف، ص ۹۷. نیز ر.ک: بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۸۳؛ احتجاج، ج ۲، ص ۳۰۰

۶۰۴ رحمت واسعه، آیت الله بهجت، ص ۱۰۷-۱۰۸

۶۰۵ همان، ص ۱۰۸

[آیا] با امام حسن(ع) اینجور کردی که باید " اما السله و اما الذله " (یا جنگ یا ذلت) [همان که سیدالشهدا (ع) فرمودند: "ان الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین" (فرومایه، فرزند فرومایه، مرا در بین دوراهی (شمشیر و ذلت) قرار داده است. [البته حضرت] این تعابیر را در وسط میدان جنگ فرمود و الا ابدأ اقرار نمی‌کردند که امام حسین(ع) برای مصالحه حاضر بوده است. لذا] پیش از آن[عاملشان می گفت "چه کنیم با کسی که هر قدر به او احسان می‌کنیم، باز هم روی ما شمشیر می‌کشد؟!" یعنی او محارب است بر ما! ما داشتیم دفاع می‌کردیم!] این برخورد مزورانه ادامه داشت تا خدا [باطن آنها را] آشکار کرد [سیدالشهدا] در وسط میدان جهراً (آشکاراً) به همه آن‌ها گفت: [الا ان الدعی بن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السله و الذله و هیهات منا الذله] آنها چه جواب دادند؟ [گفتند]: " انزل علی حکم بنی عمک " (تسلیم فرمان عموزاده‌ات شو). معنایش این است که اقرار کردند او دارد مطالبه صلح می‌کند، [اما] آنها حاضر نیستند [قبول کنند] ابن زیاد می‌گوید "نزول بر حکم". این یعنی چه؟ [یعنی] تسلیم مطلق بدون هیچ شرط، [به نحوی که اگر] خواستیم، بکشیم تو را [و اگر] خواستیم، بگذاریم تو را، تا این درجه " ۶۰۶ و در ادامه آیت الله بهجت می‌گوید:

"حضرت سیدالشهدا(ع) به یکی از این کارها راضی شد "رضی باحدی خصال" یکی اینکه به ثغور برود، یکی اینکه به مدینه برود و یکی اینکه پیش یزید برود و با او بیعت کند حالا معلوم نیست که تخیر با خودش بود یا با آنها. شمر مانع شد از این پیشنهاد سیدالشهدا(ع) و به ابن زیاد گفت " اگر حسین بن علی یک قدم جلو برود یا یک قدم عقب برود، فهو اولی بالقوه و انت اولی بالضعف"؛ [یعنی] اگر او جلو یا عقب برود، ما مغلوب می‌شویم. [ابن زیاد را این گونه] نصیحت کرد. او هم به شمر گفت: " جزاک الله خیر جزاء المحسنین " (خداوند بهترین جزای نیکوکاران را به تو دهد). بعدها [شمر درباره جنگ با سیدالشهدا (ع)] می‌گفت: طاعت ولات کردیم [و بر ما عیبی نیست] آیا با این نصیحت خود طاعت ولات کردی؟! نصیحت خودت کفر بود. در طاعت ولات هم معروف و منکر هست. خود ذهبی که از اهل سنت است نوشته است: "انما لطاعه فی المعروف" نه در منکر معلوم " ۶۰۷ آیت الله محمدتقی بهجت در دامه این بحث می‌گوید: "حضرت در درخواست صلح فرمود: مختار باشم. می‌فرماید مختار باشند یا مختار باشید. راضی شده است یا برود مدینه یا برود ثغری از ثغور مسلمین، یا با خود یزید بیعت بکند. [ابن زیاد] به تصویب شمر ملعون، به هیچکدام راضی نشد. شمر گفت: " اگر او [از اینجا] برود یا داخل شهر تو شود، او قوی می‌شود و تو ضعیف می‌شوی. " [ابن زیاد هم گفت:] " جزاک الله خیر جزاء المحسنین " (خداوند بهترین جزای نیکوکاران را به تو جزا دهد). بالاخره، او سبب شد برای [شهادت حضرت] و همین نصیحت شمر ملعون جزء اخیر علت تامه [شهادت حضرت] بود. " ۶۰۸

حجت و اتمام حجت، توضیح دیدگاه آیت الله بهجت

محققان مرکز تنظیم و نشر آثار آیت الله بهجت در یک پاورقی مفصل به تبیین موضع آن مرحوم درباره پیشنهاد بیعت بایزید از سوی امام حسین (ع) پرداختند. در این تحقیق با اشاره به بحث حجت و اتمام حجت و ذیل همین عنوان به تغییر موضوع و تبعاً تغییر حکم به تبع تغییر موضوع پرداختند و گفتند: " هر حکم شرعی، تابع تحقق موضوع خودش است، با اندک تغییری در موضوع، حکم هم می‌تواند تغییر کند " ۶۰۹ سپس به تکالیف مربوط به امام معصوم اشاره می‌کند که این تکالیف "در قبال خدای متعال در چهارچوب احکام شرعی قرار می‌گیرد، به تبع حالات مختلف، احکام مختلفی خواهد داشت" و بر شواهد تاریخی واضح، از جمله امتناع امیرالمومنین علیه السلام از بیعت با ابوبکر و بیعت ایشان پس از شهادت حضرت صدیقه (ع) و همچنین صلح امام حسن مجتبی(ع) با معاویه پس از عدم پذیرش اولیه خلافت معاویه و جنگ با او با استناد به منابع تاریخی و حدیثی اهل سنت و تحلیل علمای اهل سنت در این مورد اشاره کردند. و در ادامه حالات مختلف موضوع حکم مربوط به حضرت را تبیین کردند:

۶۰۶ رحمت واسعه از صفحه ۱۰۷ تا ۱۱۰

۶۰۷ همان، ص، ۱۱۱-۱۱۲

۶۰۸ همان، ص ۱۴۷

۶۰۹ همان، ص ۱۵۰

گام اول تحت عنوان مثلی لا یبایع مثله: در این بخش با اشاره به اعلام خبر درگذشت معاویه توسط ولید بن عتبه والی مدینه به سیدالشهدا علیه السلام و درخواست بیعت از آن حضرت و بالاخره رفتار غلط مروان، امام(ع) با برشمردن ویژگی‌های خود و ویژگی‌های یزید بن معاویه می‌گوید: "شخصی چون من با چون اویی بیعت نکند" و می‌گویند: "امام(ع) در این مقطع، با دو حکم الهی مواجه هستند: یکی حرمت بیعت با یزید و دیگری وجوب حفظ جان خود از قتل... که امام علیه السلام برای عمل به هر دو حکم الهی (یعنی امتناع از بیعت و حفظ جان)، مدینه را ترک می‌کنند و رهسپار مکه می‌شوند" فخرج منها خائفاً یترقب" گام دوم تحت عنوان: الناس کلهم معک می‌باشد که در این بخش به نامه‌های فراوان مردم عراق و اعزام مسلم بن عقیل علیه السلام به کوفه و اعلام خبر بیعت ۱۸ هزار نفر با مسلم و دعوت از امام برای شتاب در حرکت به سمت کوفه اشاره می‌کند که در اینجا امام علیه السلام رهسپار کوفه شدند. آنگاه به گام سوم می‌پردازد تحت عنوان: خذلتنا شیعتنا و به خبر شهادت حضرت مسلم بن عقیل اشاره می‌کند و می‌گوید:

"امام(ع) از سویی به نامشروع بودن حکومت یزید تصریح می‌کند و از سویی دیگر باید جان خویش را به عنوان یک قانون الهی حفظ می‌کردند. امام بر اساس علم الهی خود به شهادت و همچنین بر پایه شناخت عادی و متعارفی که هر انسان آگاه از اهداف دستگاه بنی امیه دارد، می‌دانستند که هدف آنها فقط و فقط از میان برداشتن امام(ع) است و مسئله بیعت، بهانه‌ای بیش نیست از این رو هنگام مواجهه با حر بن یزید ریاحی، به او پیشنهاد بازگشت می‌دهند و سرانجام پس از محاصره شدن به منظور اتمام حجت با عموم جامعه و برای نشان دادن اهداف پلید آنها به تمام افراد بشر، به عمر سعد لعنت الله علیه یکی از این سه پیشنهاد را می‌دهند: بیعت، رفتن به یکی از نقاط مرزی و یا بازگشت به مدینه. این سه پیشنهاد آنقدر جامع و کامل بود که هیچ عذری برای دستگاه حاکم به جای نگذاشت. امام در این مرحله در صدد اتمام حجت بودند تا مبادا در حد یک طغیانگر به مردم معرفی شوند" سپس ادامه می‌دهد:

"طرح این پیشنهاد سه گانه از سوی امام مفسده‌ای به همراه نداشت؛ چرا که ایشان به همگان رسانده بودند که خلافت یزید غاصبانه است. اینجا صرفاً بر اساس وجوب حفظ جان، شرعاً واجب بود اقدامی صورت گیرد. اقدامی که عمر سعد با نوشتن نامه آن را امری علنی و سیاسی کرد و نامه او در تاریخ ثبت شد. و این احتمال که عمر سعد به دروغ چنین نامه‌ای را برای ابن زیاد نوشته است نادرست است، چون می‌دانست که با آشکار شدن دروغش، او را خواهد کشت. از سوی دیگر ناچار بودن حضرت سیدالشهدا(ع) و وجوب حفظ جان برایشان هم مثل خورشید بر همگان واضح شده بود، و پیشنهاد بیعت هیچ جهت مثبتی برای حقانیت خلافت یزید در بر نداشت " آنگاه گام چهارم را تحت عنوان: هیهات من الذله مطرح می‌کند و می‌گوید: پیشنهاد مدبرانه امام باعث شد که آنها حقیقت خویش را آشکار کنند و ضمن رد این سه مورد، از امام بخواهند که تابع حکم ابن زیاد باشد و هر تصمیمی که او گرفت، تسلیم وی شود. البته امام به خوبی ابن زیاد را می‌شناخت و می‌دانست که او سودای قتل وی را در سر دارد؛ آن هم قتلی ذلیلانه و تحقیرآمیز. "سپس به نامه عمر بن سعد به ابن زیاد اشاره می‌کند و اظهارات شمر بن ذی‌الجوشن و پذیرش نظر شمر توسط ابن زیاد و مکاتبه او با امام که: "ای حسین! به من خبر رسیدن تو به کربلا رسیده است. امیرالمومنین یزید به من این چنین نوشته که هیچ کاری نکنم تا جان تو را بستانم، یا اینکه خود را تحت حکم من و یزید بن معاویه قرار دهی. والسلام." و بعد می‌گویند: "هنگامی که این نامه به امام رسید آن را به زمین انداختند. اینجاست که گام چهارم برداشته می‌شود سیدالشهدا(ع) آن جمله مشهور خود را بیان می‌فرمایند: "الا ان الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السله و الذله و هیهات من الذله"

در این گام، دیگر مسئله بیعت مطرح نبود، بلکه مسئله تسلیم امر ابن زیاد شدن بود و این به معنای آن است که اگر خواست بکشد و اگر نخواست، رها کند. برای کسانی که مطالعاتی تاریخی دارند، کاملاً روشن است که هدف ابن زیاد، تنها و تنها از میان برداشتن امام بود. مرحوم مجلسی در این باره می‌فرماید: "ظاهر این است که اگر حضرت با آنها بیعت می‌کرد، آنها به خاطر شدت دشمنی‌شان با امام او را رها نمی‌کردند، بلکه امام را به هر شکل ممکن به قتل می‌رساندند. تنها دلیل عرضه بیعت بر امام نیز این بود که آنها می‌دانستند امام با آنها موافقت نخواهد کرد. مگر ماجرای مروان را ننشیده‌ای که به والی مدینه مشورت قتل حضرت را داد، قبل از اینکه بر او بیعت را عرضه کنند، یا عبدالله بن زیاد ملعون که می‌گفت او باید به داوری ما تن دهد سپس ببینیم با او چه کنیم؟! آیا ندیده‌ای که

چگونه ابتدا به جناب مسلم امان دادند آنگاه او را به شهادت رساندند؟" ۶۱۰ صاحب جواهر نیز چنین می‌نویسد: "آن چه از امام سر زد (جهاد با دشمنان و عدم صلح با مخالفین) با وجود آنکه از اسرار الهی و علم نهان خداوندی است، می‌تواند از این بابت باشد که راهی جز این، مقابل امام نبود. چرا که امام می‌دانست که دشمنان در هر حال عزم بر قتلش دارند کما اینکه از رفتارها و حالات و کفر و عناد آنها روشن و آشکار است." ۶۱۱ و ادامه می‌دهند که:

"در اینجا دوران بین مرگ و حیات نبود تا امام برای وجوب حفظ جان، حیات را برگزینند، بلکه دوران بین ذلت کشته شدن در دارالاماره کوفه پیش تخت ابن زیاد و عزت شهادت در دشت کربلا بود. بر اساس این معیار است که امام حسین(ع) تسلیم نمی‌شوند و خود را آماده پیکار می‌کنند. اینجا دیگر وجه جوازی برای تقیه وجود ندارد، تا چه رسد به اینکه این سکوت و کتمان منجر به ذلت پذیری و تحقیر امام(ع) شود. در حقیقت، امام شهادت را در آخرین گام و پس از ادای تمام رسالت خود پذیرفتند..." در پایان این بحث ذیل عنوان: سخن پایانی توضیحاتی دارد که در نهایت به اظهار نظر عقبه بن سمان اشاره می‌کند که سوگند یاد کرده است که من همه جا با امام بودم اصلاً راضی به بیعت با یزید نبودند در واقع انکار و تکذیب عقبه، ناظر بود به شرایط آن زمان و برداشتی که حاکمیت از بیعت امام القا می‌کرد. و ادامه می‌دهد که: "باید توجه داشت که این سخن عقبه که همیشه همراه با امام بود منافاتی با عدم حضورش در ملاقات خصوصی امام با عمر سعد ندارد چون تردیدی نیست که همان زمان هم امام راضی به بیعت با یزید نبودند، و این پیشنهاد فقط برای حفظ جان، طبق ظاهر و اتمام حجت برای شهادت طبق باطن بود و عقبه نیز این را به خوبی می‌دانست." ۶۱۲

نظر آیت الله صالحی نجف آبادی در مورد بیعت امام حسین(ع) با یزید

اما آیت الله صالحی نجف آبادی از مخالفان پیشنهاد امام حسین(ع) برای بیعت با یزید است. وی در پاسخی که به نقد شهید مطهری می‌دهد، چنین می‌نویسد: "اینجانب صریحاً اعلام می‌کنم و برای ثبت در تاریخ و دفاع از حق آشکارا می‌گویم که هرگز نگفته‌ام و ننوشته‌ام که امام حسین-ع- حاضر بود با یزید بیعت کند و از اعماق قلبم و با همه وجودم با این سخن باطل مخالفم" ۶۱۳

دیدگاه رسول جعفریان در مورد بیعت

رسول جعفریان نیز مخالف پیشنهاد بیعت امام(ع) با یزید است. وی در مورد مذاکرات امام حسین علیه السلام وقتی به موضوع پیشنهاد مراجعه به شام می‌رسد آنجا که می‌گوید: "بلاذری نوشته است که امام می‌خواست به طرف شام برود، همچنین از سپاه حر خواسته بود تا اجازه دهند به شام رفته و دستش را در دست یزید بگذارد" ۶۱۴ و در ادامه پاورقی می‌نویسد: "در پاورقی این روایت توسط مصحح تکذیب شده است." وی در این مورد چنین اظهار نظر می‌کند که: "این خبر محل تردید جدی است که به احتمال زیاد مورخان اموی مسلک ساخته‌اند" و در ادامه می‌گوید: "طبیعی است که امام این آوارگی‌ها را به علت عدم بیعت با یزید تحمل می‌کرد و حتی اگر روایت درست باشد، نمی‌توان چنین درخواستی را دست کم به معنای رضایت دادن به خلافت یزید تفسیر کرد بلکه به احتمال قوی، قصد دور شدن از حوزه حکومتی ابن زیاد را که فاسقی جسور بود، داشته است اما امام مطمئن بود که حتی در صورت عدم بیعت، خود یزید او را خواهد کشت و منطقی نیست که عمداً قصد رفتن به شام را داشته باشند یزید به ولید نوشته بود و لکن جوابک الی راس الحسین(ع) ۶۱۵" جوابت برای من سر حسین بن علی(ع) باشد" و در پی آن می‌نویسد: "ولید مایل به این اقدام نبود و بعدها نیز از شنیدن

۶۱۰ همان ص ۱۵۹ (پاورقی) به نقل از بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۹۹

۶۱۱ همان ص ۱۵۹ (پاورقی) به نقل از جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۲۹۵

۶۱۲ همان، ص ۱۴۸-۱۶۱

۶۱۳ نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری، ص ۶۵

۶۱۴ تاملی در نهضت عاشورا، ص ۲۳۰ به نقل از الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۵۴

۶۱۵ همان ص ۲۳۰ (به نقل از الفتوح، ج ۵، ص ۲۶)

خبر قتل امام به شدت ناراحت شد. بنابراین نمی‌توان پذیرفت که حتی اگر امام چنین سخنی را گفته، قصد بیعت داشته و یا اصلاً قصد رفتن به شام را داشته است. زمانی که امام برای حر توضیح داد که فقط بعد از رسیدن نامه‌های کوفیان بوده است که به این سمت آمده، حر پاسخ داد که از نامه‌ها اطلاعی ندارد. وقتی نامه‌ها را در مقابل او نهادند، او باز اشاره کرد که وظیفه او بردن به سمت کوفه است. امام حاضر به رفتن به کوفه نشد و راه حجاز را در پیش گرفت. در این وقت سپاه حر مانع گردید. آنها توافق کردند راه میانه‌ای را انتخاب کنند؛ راهی که نه به سمت کوفه و نه حجاز باشد، لذا راهی منطقه العذیب شدند ۶۱۶

بررسی پیشنهاد بیعت

اینکه در پیشنهادهای امام حسین(ع) بیعت با یزید بوده است یا خیر، نیاز به بررسی بیشتر دارد. اما از آن جایی که شخصیت‌های بزرگ کلامی و فقهی شیعه مانند سید مرتضی، شیخ طوسی و شیخ مفید در ردیف صاحب نظرانی هستند که قائل به ارائه سه پیشنهاد از سوی امام حسین(ع) هستند که عبارتست از:

۱) بازگشت به همان جایی که از آن جا آمده.

۲) رفتن به یکی از مناطق مرزی.

۳) رفتن به شام و دست در دست یزید گذاشتن نمی‌توان از کنار این موضوع بدون تحلیل و بررسی گذشت.

محمد اسفندیاری به همین دلیل این موضوع را مورد تحلیل قرار داده و شش حالت را برای پیشنهاد سوم منتسب به امام حسین(ع) یعنی رفتن به شام بر شمرده و گفت:

" ۱. دست دادن امام به دست یزید، مانند دست دادن امیرالمومنین به دست ابوبکر است؛ یعنی بیعت اضطراری و صوری و ظاهری است.

۲. این بیعت به معنای رضایت دادن به خلافت یزید و تصویب آن نیست. همان گونه که بیعت امیرالمومنین با خلیفه اول به معنای مشروعیت بخشیدن به حکومت او نیست و آن حضرت همواره بر حقانیت خود برای خلافت تاکید داشت...

۳. این بیعت، مردم را به اشتباه نمی‌افکند و گمراه نمی‌کرد. زیرا همه می‌دانستند امام حسین از همان آغاز با خلافت یزید مخالف بود و هنگامی از او بیعت گرفته شد که خود و خانواده اش زیر تیغ بی دریغ حکومت بودند.

۴. این بیعت نه تنها موجب تطهیر یزید و مشروعیت بخشیدن به حکومتش نبود، بلکه از زورگویی و استبدادش پرده بر می داشت. همان گونه که امیرالمومنین در پاسخ معاویه، که به او گفته بود تو در بیعت با خلفا تاخیر کردی تا تو را به زور بردند(شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۱۸۶) فرمود: "تو خواستی مرا نکوهش کنی، ولی ستودی و خواستی رسوایم کنی، ولی خود رسوا شدی. هرگز بر مسلمانی نقص نیست که مظلوم واقع شود."

۵. هنگامی که به حکم قرآن، از سر تقیه، در برخی موارد اظهار کفر برای حفظ جان جایز است و یا به جای مومنان، کافران را می توان به دوستی گرفت(سوره نحل، آیه ۱۰۶؛ سوره آل عمران، آیه ۲۸) به طریق اولی اظهار بیعت برای حفظ جان خود و دیگران نیز جایز است و یکی از مصداقهای روشن تقیه شمرده می شود. نمی خواهیم بگوییم که بیعت با حاکم جائز همواره جایز است، بلکه منظور این است که در برخی موارد لازم می شود.

۶. بیعت با خلیفه، تعهدی یکجانبه نیست که بیعت کننده باید از بیعت شونده "اطاعت مطلق" کند، بلکه تعهد دو جانبه(تعاهد) است و بیعت شونده نیز باید "مطابق کتاب و سنت" فرمان راند. در غیر این صورت، بیعت کننده می تواند و بلکه می باید، از بیعت شونده نافرمانی کند. زیرا یکی از محکومات دین، اصل "اطاعت در معروف" است (انما الطاعة فی المعروف) است. "۶۱۷

وی در ادامه به سخنی از خلیفه اول استناد می کند که پس از بیعت مردم گفت "از من اطاعت کنید تا هنگامی که اطاعت از خدا می کنم. پس هر گاه نافرمانی کنم، اطاعت از من بر شما روا نیست" ۶۱۸ و به سخنی از سعد بن عبادیه استناد کرد، هنگامی که به نمایندگی از امام علی(ع) برای بیعت گرفتن از مردم مصر گفت: "بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبرش بیعت کنید. پس اگر ما به کتاب خدا و سنت پیامبرش عمل نکردیم، بیعتی از ما بر عهده شما نیست." ۶۱۹ و چنین نتیجه گرفت که "بیعت همواره مشروط است و به معنای تسلیم مطلق شدن در برابر دیگری نیست؛ چه رسد به اینکه بیعتی اضطراری و صوری باشد" ۶۲۰. اسفندیاری آنگاه سه برداشت از پیشنهادها سه گانه، به خصوص بند مربوط به بیعت با یزید را (در صورت پذیرش) مطرح می کند و نتیجه آن را رفع سه اشکال در مورد واقعه عاشورا می داند. این سه برداشت عبارتند از: "یکم. امام حسین-ع-مایل به بیعت اضطراری و صوری شده بود. دوم. آن حضرت خواهان صلح بود. سوم. آن حضرت خواهان ترک مخاصمه(نه جنگ و نه صلح) بود." و بعد می گوید: "هر یک از سه برداشت را که بپذیریم، سه اشکال بر طرف می شود:

۱) اشکال در این باره که چرا امام حسن-ع-صلح کرد و امام حسین-ع-جنگید" (و در پاورقی چنین می نویسد: "بسیاری از کتابهای معاصران ما شامل پاسخ به این پرسش است که چرا امام حسن صلح کرد و امام حسین جنگید. همه پاسخهایی که به این پرسش داده اند غلط است؛ از آن رو که پرسش غلط است") و در ادامه می گوید: "زیرا امام حسین نیز نمی خواست بجنگد، بلکه جنگ را به او تحمیل کردند. بنا بر این هیچ تعارضی میان روش این دو امام نیست.

۲) بهترین پاسخ به شبهه القای نفس در هلاکت، که بسیاری در آن سرگردان مانده اند، همین است که یکی از این سه برداشت را بپذیریم. بعضی با این پندار که امام حسین به اتکای معدودی افراد از مکه حرکت کرد تا در کربلا با سپاه مخالف بجنگد، شبهه القای نفس در هلاکت را به وجود آورده و در پاسخش مانده اند.

۶۱۷ اسفندیاری، محمد حقیقت عاشورا ص ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸ صحیح مسلم، ج ۳، ۱۴۶۹

۶۱۸ شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۲۰

۶۱۹ همان ج، ۶ ص ۵۹، حقیقت عاشورا ص ۱۲۸

۶۲۰ اسفندیاری، محمد حقیقت عاشورا ص ۱۲۸

۳) بعضی با توجه به این اصل که شرط امر به معروف و نهی از منکر، احتمال تاثیر و در پی نداشتن ضرر برای کسی است که بدان قیام می کند، در چگونگی تطبیق قیام امام حسین-ع- با امر به معروف و نهی از منکر درمانده اند. منشاء اشکال نیز آن است که ایشان پنداشته اند آن حضرت می خواست به پشتیبانی چند ده نفر با یک حکومت بجنگد. اما اگر یکی از سه برداشت فوق را بپذیریم، اشکالات مزبور بر طرف می شود" ۶۲۱

به نظر می رسد تحلیل اسفندیاری از این جهت که واقعه عاشورا را با منطق عقل سنجیده، قابل دفاع است. هم چنین تاکید بر این موضوع که امام حسین(ع) همه راه ها را برای نمایندگان حکومت بنی امیه باز گذاشته تا از بروز فاجعه جلوگیری کند. با اینکه می دانست آن ها کار خود را خواهند کرد اما با طرح پیشنهادهای مختلف و اصرار دشمن بر جنگ یا تسلیم این زیاد شدن، راهی جز جنگ ندارد و این حاکی از مظلومیت مضاعف امام حسین(ع) است. در حالی که اگر گفته شود امام(ع) هیچ تلاشی برای جلوگیری از جنگ نکرد و خود اصرار بر جنگ داشت، اساسا قابل دفاع نیست. اما ربط تلاش های امام برای جلوگیری از جنگ با وظیفه امر به معروف و نهی از منکر خیلی روشن نیست. زیرا این وظیفه به عنوان یکی از وظایف کلی و از جمله اهداف کلی می تواند بر تمام برنامه های حضرت از آغاز تا پایان جاری باشد، حتی تلاش برای جلوگیری از جنگ می تواند در این چارچوب بگنجد. این که امام(ع) به عمر سعد و یاران او راه هایی را برای پرهیز از خشونت و قتل امام و یارانش را پیشنهاد می کند می تواند نهی از منکر باشد و این که از عمر سعد می خواهد از یزید بریده و به امام ببیوندد در حکم دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر است. اشکالی که در مورد شرایط امر به معروف و نهی از منکر مطرح شده می تواند برای دعوت همه پیامبران مطرح باشد. حضرت موسی(ع) با چه منطقی به دربار فرعون می رود و او را به خدا دعوت می کند؟ آیا نمی توانیم جنس کار امام حسین(ع) را از جنس کار رسولان خدا در دعوت حاکمان طاغوت بدانیم؟ بنا بر این استدلال نویسنده محترم در بخش مربوط به امر به معروف و نهی از منکر قابل دفاع به نظر نمی رسد.

روایت عقبه بن سمعان و موافقان ارائه سه پیشنهاد

عقبه بن سمعان غلام رباب همسر امام حسین(ع) و از همراهان آن حضرت در واقعه کربلا بود. روز عاشورا به اسارت لشگریان عمر بن سعد در آمد. اما چون غلام بود آزاد شد. از همین روی نام وی در ردیف گزارش گران واقعه عاشورا است. ۶۲۲

یکی از مهمترین گزارش هایی که توسط وی تکذیب شده، گزارشی است که در آن تصریح شد امام حسین(ع) حاضر شد با یزید بیعت کند. ابو مخنف به نقل از عبدالرحمان بن جندب، از عقبه بن سمعان نقل کرده است که امام حسین(ع) چنان نگفت که مردم می گویند، بلکه چنین فرمود: "مرا واگذارید که در این زمین پهناور بروم تا ببینم کار مردم به کجا می انجامد." ۶۲۳ وی هم چنین گفته است "من همراه حسین بودم و با او از مدینه به مکه و از مکه به عراق آمدم و تا هنگام کشته شدنش از او جدا نشدم. او کلمه ای با مردم نگفت...مگر اینکه من آن را شنیدم" ۶۲۴. نویسنده کتاب حقیقت عاشورا در مورد عقبه بن سمعان و گزارش او چند نکته را مطرح می کند، از جمله اشاره به "مجهول الحال" بودن عبدالرحمان بن جندب، "خبر واحد" بودن گزارش او و مخالفتش با همه روایات. ادعای همراهی امام حسین(ع) در تمامی مراحل و مغایرت این ادعا با عدم حضور او در ملاقات شبانه امام حسین(ع) با عمر بن سعد. که در این ملاقات از طرف امام(ع) حضرات ابوالفضل و علی اکبر و از طرف عمر بن سعد حفص و لاحق(فرزند و غلام عمر بن سعد) حضور داشتند و شخص دیگری از جمله عقبه بن سمعان در این ملاقات حضور نداشت، اشاره نکردن به "پیشنهاد قطعی امام، که بازگشت به مدینه بود" ۶۲۵

۶۲۱ همان ص ۱۲۸ و ۱۲۹

۶۲۲ ابومخنف، وقعة الطف، ۱۴۱۷ق، ص ۲۵۷؛ بلاذری، انساب الاشراف، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۰۵؛ طبری، تاریخ، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۵۴؛ ابن اثیر، الکامل، ۱۳۸۶ق، ج ۴، ص ۸۰، ابن کثیر، البدایه و النهایه، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۱۸۹)

۶۲۳ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۴۱۴

۶۲۴ تاریخ طبری، ج ۵، ۴۱۳ و ۴۱۴

۶۲۵ همان ص ۱۳۰ و ۱۳۱

وی هم چنین برخی دیدگاه ها در مورد شهادت عقبه بن سمعان در رکاب امام حسین(ع) را رد می کند و او را به فرار از جنگ متهم می کند. و می گوید: " در اغلب منابع تاریخی آمده است که امام حسین-ع- برای جلوگیری از جنگ سه پیشنهاد داد و یکی از بندهای آن، مذاکره یا بیعت بود. یکی از راویان این پیشنهادها، ابو مخنف است که پدر تاریخ عاشورا بایدهش نامید و با هرودوت و توسیدید قابل مقایسه است. او از مورخان مورد اعتماد شیعه و از نخستین افرادی است که کتابی مستقل در باره سیدالشهدا نوشت. (توضیحات بیشتر در باره او در پاورقی ص ۱۳۰) وی این سه پیشنهاد را از مجالد بن سعید و صعقب بن زهیر و دیگر محدثان روایت می کند و آنگاه می افزاید گروه محدثان، یعنی غیر از نامبردگان مزبور، نیز همین را می گویند: " فهو مَا عَلَيْهِ جماعة المحدثين ۶۲۶ و در ادامه می گوید: " پیشنهادهای سه گانه امام حسین را گروه محدثان و مورخان نقل کرده اند و تقریباً در همه منابع تاریخی آمده است؛ از جمله: الطبقات الکبری، انساب الاشراف، تاریخ الطبری، تاریخ مدینه دمشق، المنتظم، تهذیب الکمال، تاریخ الاسلام، سیر اعلام النبلاء، البدء و التاریخ، البدایه و النهایه، تهذیب التهذیب. " ۶۲۷ و ضمن اشاره به اینکه عده ای سخنان عقبه بن سمعان را معتبر ندانسته و آن را نقل نکرده اند از برخی دیگر از بزرگان متقدم و متاخر شیعه که پیشنهادهای سه گانه را در آثارشان آورده اند چنین نام برده است: "

- ۱) ابو مخنف لوط بن یحیی در تاریخ الطبری(ج ۵، ص ۴۱۳-۴۱۴)
- ۲) سید مرتضی علم الهدی در تنزیه الانبیاء(ص ۲۷۱-۲۷۲)
- ۳) شیخ طوسی در تلخیص الشافی(ج ۴، ص ۱۸۶)
- ۴) ابوالفرج اصفهانی در مقاتل الطالبین(ص ۱۱۳)
- ۵) قاضی نعمان مغربی در شرح الاخبار(ج ۳، ص ۱۴۹) و المناقب و المثالب(ص ۳۰۵-۳۰۶)
- ۶) شیخ مفید در الارشاد(ج ۲، ص ۸۷)
- ۷) یحیی بن حسین شجری در الامالی الخمیسیه (ج ۱، ص ۱۶۷ و ۱۹۲)
- ۸) فتال نیشابوری در روضه الواعظین (ج ۱، ص ۴۱۴-۴۱۵)
- ۹) امین الاسلام طبرسی در اعلام الوری(ص ۲۴۱)
- ۱۰) حمید بن احمد محلی در الحدائق (ج ۱، ص ۲۰۱)
- ۱۱) ابن نما حلی در مثيرالاحزان (ص ۵۰)
- ۱۲) فاضل مقداد در اللوامع الالهیه (ص ۳۶۱-۳۶۲)
- ۱۳) ابن عنبه در عمده الطالب (ص ۲۳۴)
- ۱۴) احمد بن حسن حر عاملی در الدر المنسلوک (ص ۸۰)
- ۱۵) عبدالله بحرانی در عوالم العلوم و المعارف و الاحوال (ج ۱۷، ص ۸۰) ۶۲۸

۶۲۶ تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱۳؛ ص ۱۲۹ و ۱۳۰

۶۲۷ همان ص ۱۳۲ و ۱۳۳

۶۲۸ حقیقت عاشورا ص ۱۳۳ و ۱۳۴

وی در ادامه نظر موافق آیت الله محمد تقی بهجت را در مورد آمادگی امام حسین(ع) برای بیعت با یزید مطرح می کند ۶۲۹ و در پی آن شواهد دیگری در مورد اینکه امام حسین(ع) چند پیشنهاد دادند نه یک پیشنهاد ارائه می دهد، از جمله: "گفت وگویی حر با عمر سعد، اندکی پیش از شروع جنگ" که "حر...به عمر سعد گفت: با این مرد جنگ می کنی؟...آیا به یکی از پیشنهادهایی که به شما عرضه داشت، رضایت نمی دهید؟...عمر سعد گفت: سوگند به خدا اگر کار با من بود رضایت می دادم، ولی فرمانده تو[ابن زیاد] آن را نپذیرفت" و بعد می گوید: "از سخنان حر آشکار می شود که امام حسین-ع- چند پیشنهاد داشت، نه یک پیشنهاد..." هم چنین به سخنان حر خطاب به سپاه عمر سعد استناد می کند که گفت: "...ای قوم! آیا یکی از این چند پیشنهاد را که حسین به شما عرضه داشت نمی پذیرید تا خدایتان از جنگ با او و کشتارش مصون بدارد؟" ۶۳۰ و در ادامه یکی از دلایل پیوستن حر به امام حسین را همین می داند "حر پس از پیوستن به آن حضرت، خطاب به او می گفت: "گمان نمی کردم این قوم آنچه را عرضه کرده بودی، رد کنند و این وضع را از تو نپذیرند. من پیش خود می گفتم...آنان پیشنهادهایی را که حسین به ایشان عرضه کرد، بی درنگ می پذیرند" ۶۳۱

و دلیل دیگر برای ارائه سه پیشنهاد از سوی امام حسین(ع) را اظهارات جمعی از افراد سپاه عمر بن سعد می داند که پس از پیوستن به امام حسین(ع) "در اعتراض به دشمنان امام گفتند: "پسر دختر پیامبر خدا- صلی الله علیه وآله و سلم- سه پیشنهاد به شما عرضه می کند و شما هیچیک را نمی پذیرید؟" ۶۳۲ و به نقل از زهیر بن قین خطاب به سپاه عمر بن سعد استناد کرده است که گفت: "حسین بن علی به یاری سزاوارتر است تا ابن زیاد و اگر او را یاری نمی کنید، نکشیدش. پس وی را با یزید واگذارید. او بدون کشتن حسین نیز از فرمانبری شما راضی است..." این پیشنهاد موید این است که امام پیشنهادی برای گفتگو و برقراری صلح ارائه کرده بود که زهیر به استناد آن چنین گفت. او نمی توانست خودسرانه و بدون دانستن نظر امام چنین پیشنهادی بدهد. شاهد اینکه آن حضرت پس از سخنان زهیر، او را مانند مومن آل عمران خواند و فرمود تو نیز خیر خواهی کردی و آنچه را باید گفت، گفتی" ۶۳۳

هم چنین عین سه پیشنهاد منسوب به امام حسین (ع) از زبان یزید نقل شده "در ابتدا که سر امام حسین را نزد یزید آوردند، خوشحالی کرد و ابن زیاد را گرمی داشت، اما اندکی که گذشت و دانست که مردم خشمگین شده اند، ابن زیاد را لعن کرد و گفت مقصر او بود که نگذاشت حسین به وطنش برگردد یا دست در دست من بگذارد و یا به یکی از شهرهای مرزی برود" ۶۳۴. آن چه از بیان متون تاریخی و مستندات دیگر به دست آمد نفی روایت منسوب به عقبه بن سمعان در مورد این که امام حسین(ع) فقط یک پیشنهاد داد و تاکید بر این که آن حضرت سه پیشنهاد داد ۱. بازگشت به همان جایی که از آنجا آمد ۲. رفتن به یکی از مرزها ۳. رفتن به شام نزد یزید "...ضمن اینکه در این مورد روایتی از امام محمد باقر (ع) هم نقل شده که: "امام حسین-ع-در کربلا به عمر بن سعد فرمود: "اخرتوا واحده من ثلاث: اما ان تدعونی فانصرف من حیث جئت و اما ان تدعونی فاذهب الی یزید و اما ان تدعونی فالحق بالثغور. یعنی یکی از سه پیشنهاد را بپذیرید: یا مرا واگذارید تا برگردم به آنجا که بودم و یا مرا واگذارید تا نزد یزید بروم و یا مرا واگذارید به یکی از مرزها (که میان مسلمانان و کافران است) بروم" ۶۳۵

۶۲۹ همان ص ۱۳۴

۶۳۰ همان ص ۱۳۵

۶۳۱ همان ص ۱۳۶. به نقل از تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۲۸

۶۳۲ همان ص ۱۳۶ و ۱۳۷، به نقل از العقدالفرید، ج ۴، ص ۳۵۵-۳۵۶

۶۳۳ همان ص ۱۳۷ به نقل از تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۲۶-۴۲۷

۶۳۴ همان ص ۱۳۷ به نقل از تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۵۰۶

۶۳۵ همان، ص ۱۱۹ به نقل از تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۳۸۹

مخالفان ارائه سه پیشنهاد

تا اینجای بحث، دیدگاه موافقان ارائه سه پیشنهاد از سوی امام حسین (ع) به عمر بن سعد و دلایل آن ارائه شد. اما بسیاری از "عالمان معاصر ما نمی پذیرند که امام حسین-ع- سه پیشنهاد ارائه داد؛ از جمله سید محسن امین، عبدالرزاق مقرر، شیخ عباس قمی، محمد مهدی شمس الدین، محمد ابراهیم آیتی، مرتضی مطهری، محمد باقر محمودی، باقر شریف قرشی، سید جعفر شهیدی، سید جعفر مرتضی عاملی، لطف الله صافی گلپایگانی، رضا استادی و سید مرتضی حسینی جلالی" ۶۳۶. صاحب نظران معاصر به نظریه مربوط به ارائه سه پیشنهاد از سوی امام حسین (ع) به عمر بن سعد چند اشکال وارد کرده اند. "اشکال مشهوری که معاصران ما کرده اند این است که عمر بن سعد دوست نداشت با امام حسین وارد جنگ شود و لذا در نامه ای که به ابن زیاد نوشت، بر آن حضرت دروغ بست تا از جنگ رهایی یابد. آنگاه به سخن عقبه بن سمرعان استناد می کنند که امام جز یک پیشنهاد ارائه نداد." ۶۳۷.

اسفندیاری در نقد به این اشکال می گوید: "به استدلال مذکور این اشکال وارد است که در آن فقط به نامه عمر بن سعد استناد و چنین نمایانده شده که تنها او ناقل سه پیشنهاد است... گویا هیچ فرد دیگری پیشنهادهای سه گانه امام را نقل نکرده است. حال اینکه اولاً ناقل این سه پیشنهاد فقط عمر بن سعد نیست، بلکه به گفته ابو مخنف، گروه محدثان هستند: "فهو ما علیه جماعه المحدثین" ... ثانیاً عقبه بن سمرعان که می گفت امام حسین فقط یک پیشنهاد داد، در عین حال اشاره می کند که مردم چیز دیگر می گویند. اینکه وی گفته بود "آنچه را مردم می گویند و می پندارند حسین به آنان واگذار [پیشنهاد] نکرد" مفهوم دیگرش این است که در میان مردم، چیز دیگری رواج داشت" ۶۳۸ وی سومین نکته ای که در نقد اشکال اول وارد می داند چنین می گوید: "نمی توان گفت تنها منبع این خبر عمر بن سعد بود. زیرا بنا به همان روایت مشهور در میان محدثان، که ابو مخنف نقل کرده است، آن حضرت فرمود: اختاروا منی خلاصاً. اینکه امام فرمود "اختاروا"، نه "اختر"، دانسته می شود که در اینجا خطاب به یک جمع است، نه فقط عمر بن سعد و بنا بر این روایانش افرادی متعدّدند..." و چهارم اینکه "بر پایه آنچه در الطبقات آمده است، امام حسین-ع- این سه پیشنهاد را خطاب به سپاه عمر بن سعد نیز فرمود. آن حضرت، ایشان را با تعبیر "یا اهل الکوفه" و "یا هوءلاء" مورد خطاب قرار داد که یکی از این سه پیشنهاد را بپذیرید. اما آنان نپذیرفتند و گفتند که باید دست در دست ابن زیاد بگذاری و امام هم نپذیرفت." ۶۳۹

و نکته پنجم اینکه "دیگران هم به چند پیشنهاد اشاره کرده اند؛ از جمله کسانی که از سپاه عمر بن سعد به امام حسین پیوستند و نیز زهیر بن قین و حر... حر به استناد چند پیشنهاد امام، هم به عمر بن سعد اعتراض کرد و هم به سپاهش و هم اینکه سرانجام به امام پیوست. حر پس از پیوستن به آن حضرت نیز گفت من تصور می کردم پیشنهادها را می پذیرند. در اینجا آن حضرت نفرمود که من جز یک پیشنهاد ندادم. بلکه با سکوتش بر سخن حر صحنه گذاشت. چگونه می توان تصور کرد حر، که فرمانده سپاه عمر بن سعد بود و اندکی بعد به سپاه سیدالشهدا پیوست، نمی دانست که آن حضرت یک یا چند پیشنهاد داد، اما عقبه بن سمرعان، که غلام همسر امام بود، می دانست؟ چنین شخصیتی بهتر می داند میان دو سپاه چه می گذرد، تا یک غلام در سپاه." وی در ششمین نقد به اشکال اول نوشتن نامه دروغ توسط عمر بن سعد به ابن زیاد را رد می کند و می گوید "عمر بن سعد نمی توانست چنان نامه سراپا دروغی که امکان فاش شدنش بود، به ابن زیاد بنویسد. زیرا ممکن بود ابن زیاد آن پیشنهادها را می پذیرفت و آنگاه امام حسین را به کوفه می بردند و او می فرمود من چنین و چنان پیشنهادی ندادم. بدین ترتیب، دروغ عمر بن سعد فاش می شد و نه فقط حکومت ری را از دست می داد، بلکه به سبب خیانت مجازات هم می شد. آنچه برای عمر بن سعد در اولویت بود، همین حکومت ری بود و برای کسب آن بود که حاضر شد امام حسین را به قتل برساند..." ۶۴۰

۶۳۶ حقیقت عاشورا ص ۱۴۳

۶۳۷ همان، ص ۱۴۳

۶۳۸ همان ص ۱۴۳ و ۱۴۴

۶۳۹ همان، ص ۱۴۴-۱۴۵، به نقل از الطبقات الكبرى (الطبقة الخامسة من الصحابة)، ج ۱، ص ۲۶۵

۶۴۰ همان، ص ۱۴۵

و هفتمین نکته اینکه "ماموران در جنگها به فرماندهان مافوق خود دروغ نمی نویسند و فرماندهان مافوق به گزارش هایی که از این طریق به دست می آورند، اعتماد می کنند. بنا بر این طبق عرف جاری در جنگها، احتمال اینکه عمر بن سعد گزارش راست داده باشد، بسیار قوی است. ابن زیاد که این گزارش را دریافت کرد، قابل اطمینان دانست. حتی شمر هم پذیرفت و به ابن زیاد نگفت که عمر بن سعد دروغ می گوید. اما اینکه برخی به استناد آیه بناء، نامه عمر بن سعد را دروغ می شمارند، صحیح نیست. زیرا در این آیه گفته شده است که "اگر فاسقی برای شما خبری آورد، بررسی کنید"(سوره حجرات آیه ۶)، نه اینکه رد کنید. مضافا اینکه خبر مزبور را عمر بن سعد برای ما نیاورده، بلکه برای فرمانده ما فوق خود آورده است." ۶۴۱. و نیز در رد امکان دروغ نوشتن عمر بن سعد، نقد هشتم را به اشکال اول وارد می کند و می گوید: "ابن زیاد به آنچه در کربلا میان امام حسین و عمر بن سعد می گذشت، آگاه بود. بنا به گزارش ابن اعثم، ابن زیاد در هر فرصتی کسی را به سوی عمر بن سعد می فرستاد ۶۴۲ و بنا به گزارش خوارزمی، ابن زیاد در نامه ای به عمر بن سعد نوشت که من صبح و شام نمی کنم مگر اینکه اخبار نزد تو پیش من است. ۶۴۳

نویسنده محترم پس از بیان هشت ایراد به اشکال اول قائلین به اینکه امام حسین(ع) سه پیشنهاد نداده و عمر بن سعد به دروغ چنین نسبتی را در نامه به ابن زیاد به امام (ع) داده است، دومین اشکال آنان را چنین بیان می کند: "اشکال دیگری که معاصران ما کرده اند این است که امویان و اموی مسلکان این خبر را ساخته اند که امام حسین(ع) سه پیشنهاد داد ۶۴۴ اما این اشکال هم وارد نیست. زیرا اولاً این خبر را ابو مخنف نقل کرده که به گفته ابن عدی "شیعه آتشی" است. شماری از اهل سنت او را جرح کرده اند، چه رسد به امویان. ثانیاً چگونه ممکن است خبر مزبور از مجعولات امویان باشد و حال اینکه سند محکومیت آنان است. اگر ثابت شود امام حسین چنان پیشنهادهایی داد، امویان محکوم می شوند که چرا هیچ پیشنهادی را برای جلوگیری از جنگ نپذیرفتند و هدفشان فقط ریختن خون امام حسین بود. ثالثاً امویان باید می کوشیدند این خبر را کتمان کنند و چنین بنمایانند که امام حسین در پی صلح یا بیعت نبود و با خروجش علیه حکومت، وارد جنگ شد. رابعاً هیچ فایده ای نصیب امویان نمی شد که چنین دروغی بگویند. اگر گفته شود آنان از این طریق در پی مشروعیت بخشیدن به حکومت یزید و تطهیر او بودند، پاسخش این است که همه می دانستند امام حسین از همان آغاز(سال ۵۶) حاضر به بیعت با یزید نبود و اگر در کربلا به مصالحه راضی شد، زیر سر نیزه بود و از سر اضطرار." ۶۴۵ وی در استدلال به رد دیدگاه مخالفین ارائه سه پیشنهاد از سوی امام حسین(ع) به موضع ابوبکر بن عربی استناد می کند و می گوید: "یکی از نویسندگان ضد شیعه و متمایل به امویان، در تعلیقه بر کتاب العواصم من القواصم، از ابوبکر بن عربی، که او هم شیعه ستیز و متمایل به امویان بود، گفته است اینکه می گویند امام حسین سه پیشنهاد داد، به گفته بعضی صحت ندارد. آنگاه به روایت عقبه بن سمعان استناد کرده است که امام فقط یک پیشنهاد داد و آن رفتن به سرزمینی دیگر بود. این نویسنده سپس افزوده است چنین پیشنهادی از حسین بن علی قابل قبول نبود. زیرا بیم آن می رفت که دو باره شیعیانش را بر انگیزد و شورش و فتنه ایجاد شود. ۶۴۶

و چنین نتیجه می گیرد که: "چنانکه می نگریم، این نویسنده برای تبرئه امویان و محکوم کردن امام حسین، پیشنهادهای سه گانه آن حضرت را انکار می کند و دلیلی جز روایت عقبه بن سمعان ارائه نمی دهد. بنابراین نمی توان گفت آن پیشنهادها از مجعولات امویان بود." ۶۴۷ وی در تحریر اشکال سوم مخالفان ارائه سه پیشنهاد می گوید: "اشکال جدیدی که معاصران ما کرده اند این است که پیشنهاد امام حسین-ع-که دست در دست یزید بگذارد، به معنای بیعت نیست، بلکه بدین معناست که بدون واسطه با یزید مذاکره کند(منابع اشکال در پاورقی ص ۱۴۸)" وی این استدلال را رد می کند و دلایلی می آورد که مقصود امام "بیعت" بوده است. ۶۴۸ و چهارمین و آخرین اشکال مخالفان را چنین مطرح می کند: "اشکال مشهور و دیگری که معاصران ما کرده اند این است که پیشنهاد های سه

۶۴۱ همان، ص ۱۴۶

۶۴۲ الفتوح، ج ۵، ص ۱۵۹

۶۴۳ مقتل الحسین خوارزمی، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۲

۶۴۴ اسامی کتاب هایی که این اشکال را مطرح کرده اند در پاورقی ص ۱۴۷ کتاب آورده است.

۶۴۵ همان، ص ۱۴۷-۱۴۶

۶۴۶ همان، ص ۱۴۸-۱۴۷ به نقل از العواصم من القواصم، ص ۲۴۳-۲۴۲، تعلیقه محمود مهدی استانبولی

۶۴۷ همان، ص ۱۴۸

۶۴۸ همان، ص ۱۴۸ و ۱۴۹

گانه با سخنان و سیره امام حسین-ع- منافات دارد. آن حضرت از همان آغاز با ولایت‌هدی یزید مخالف بود و او را فاسق و فاقد ویژگی‌های لازم برای خلافت می‌دانست. پس از مرگ معاویه هم بارها اعلام کرده بود که هرگز با یزید بیعت نمی‌کند. هم چنین هجرت امام از مدینه به مکه و از آنجا به طرف کوفه و تحمل آن همه سختی‌ها، برای خودداری از بیعت بود. "منابع اشکال در پاورقی ص ۱۴۹) و در رد این اشکال می‌گوید: "این اشکال مبتنی بر این است که امام حسین-ع- می‌خواست بیعت کند. حال اینکه از پیشنهاد‌های سه گانه لزوماً برداشت نمی‌شود که امام مایل به بیعت شده بود. می‌توان ضمن پذیرفتن آن سه پیشنهاد، احتمال داد که آن حضرت در پی صلح و ترک مخاصمه بود" ۶۴۹

۱۴-۳ پیشنهاد بیعت و رابطه آن با امتناع از بیعت

در مورد سه پیشنهاد امام حسین(ع) آنچه در بحث اصلی این کتاب از اهمیت بیشتری برخوردار است "پیشنهاد بیعت با یزید" است. چرا که یکی از اهداف عملیاتی امام(ع) از قیام عاشورا "امتناع از بیعت" است. خلاصه بحث این است که:

- ۱) گروهی از صاحب نظران معتقدند امام حسین(ع) فقط یک پیشنهاد برای جلوگیری از جنگ داد و آن هم بازگشت به همان جا که از آن جا آمده. بنا بر این نظر، امام پیشنهاد رفتن به شام و نزد یزید را نداد تا بحث بیعت با یزید مطرح باشد.
 - ۲) گروهی دیگر با استناد به منابع تاریخی پیشنهاد‌های امام را بیش از یک مورد می‌دانند و می‌گویند امام سه پیشنهاد دادند که عبارت بود از بازگشت به همان جا که از آن جا آمدند، رفتن به یکی از مناطق مرزی و رفتن به شام و دست دادن به دست یزید.
 - ۳) گروه دوم نیز به دو دسته تقسیم شدند: دسته اول کسانی هستند که معتقدند مراد امام از دست دادن به دست یزید مذاکره و تلاش بیشتر برای جلوگیری از جنگ بوده است نه بیعت. و دسته دوم کسانی هستند که می‌گویند امام پیشنهاد بیعت با یزید بن معاویه را داده بود.
- در این فصل دیدگاه‌های موافق و مخالف سه پیشنهاد مطرح شد و بین موافقان ارائه سه پیشنهاد از سوی امام حسین(ع) به عمر سعد نیز، نظر کسانی که مراد امام از رفتن به شام را بیعت با یزید می‌دانند و نیز نظر کسانی که هدف امام (ع) را نه بیعت با یزید بلکه اقدامی برای جلوگیری از جنگ، ترک مخاصمه و مانند آن می‌دانند هم ارائه شد. تکمیل و جمع‌بندی این بحث، در بحث مربوط به امتناع از بیعت ارائه خواهد شد.

++

جمع بندی بحث تلاش امام حسین(ع) برای صلح

از آنجا که ماجرای کربلا سرشار از حماسه، عمل انقلابی و خونین است، کمتر در باره صلح و تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ سخن گفته شد. ضمن اینکه در بررسی واقعه عاشورا نگاه پسینی به تاریخ یعنی بررسی واقعه از آخر به اول در عدم توجه به این موضوع موثر بوده است. در عین حال در آثار محققین عاشورا پژوه مواردی از توجه به تلاش امام حسین(ع) برای جلوگیری از جنگ دیده می‌شود. در این فصل گفته شد که اگر بگوییم امام (ع) از همه فرصت‌ها برای پیشگیری از جنگ استفاده کرده و با ارایه پیشنهادهایی برای دور شدن از فضای جنگ می‌خواست از بروز فاجعه جلوگیری کند اما جناح مقابل امام(ع) جز به بیعت ذلیلانه یا جنگ قانع نمی‌شد، تصویر صلح طلبانه و عقلانی رهبر نهضت عاشورا و در عین حال موضع عزتمندانه و مظلومیت آن حضرت تبیین می‌شد بهتر بود یا اینکه بگوییم امام(ع) بدون هیچ تلاشی برای صلح به استقبال آن فاجعه خونین رفت؟ واقعیت این است که امام(ع) در پی جنگ نبود بلکه جنگ را بر آن حضرت تحمیل کردند و آن حضرت

قربانی افراطی گرایي شد و بر همین اساس رفتار امام(ع) حاکی از مظلومیت مضاعف بود. چنان که می بینیم از زمان مواجهه با سپاه حر درخواست برگشت را مطرح می کند و این درخواست تا روز عاشورا بارها به صورت خصوصی و عمومی از سوی امام(ع) مطرح شده است اما این سپاه بنی امیه است که به درخواست امام(ع) توجه نمی کند و زیر بار منطق عقلانی آن حضرت نمی رود. در مورد دلایل بی تجهی به تلاش امام حسین(ع) برای صلح سه دلیل مطرح شد: ۱. مورخین و عاشورا پژوهان غرق در حماسه و جهاد سیدالشهدا(ع) بوده اند ۲. چون این موضوع موجب اختلاف شدید شده بود آن را مسکوت گذاشتند. ۳. چون به نظر آنها امام(ع) قیام استشهادی کرد و می دانست او را خواهند کشت پیام امام(ع) را صوری و از باب اتمام حجت می دانستند. هم چنین گفته شد که هیچ تفاوتی بین روش امام حسن(ع) و امام حسین(ع) وجود ندارد، امام حسین(ع) هم برای صلح تلاش کرده اند و این عمل بنی امیه بوده اند که به درخواست امام حسین(ع) توجه نکردند و جنگ خونین را بر آن حضرت تحمیل کردند. در این فصل در باره پیشنهادهای امام حسین(ع) بحث شد که آن حضرت یک، دو و یا سه پیشنهاد برای جلوگیری از فاجعه ارایه داد؟ و گفته شد که چهار روایت در باره پیشنهادهای امام(ع) طبقه بندی شده که عبارتند از: ۱. پیشنهاد بازگشت به مدینه ۲. پیشنهاد رفتن با عمر سعد به شام نزد یزید ۳. پیشنهاد رفتن به سرزمینی در مرزها ۴. پیشنهاد سه گانه. اولی محل نزاع نیست. دومی به لحاظ سند مخدوش است، اما با سه پیشنهاد مشهور بین محدثان قابل جمع است و تحریر دقیق تر این است که امام(ع) سه پیشنهاد داد یا کمتر؟ (ولا) و ثانیاً همه بحث ها بر سر این اولاً و ثانیاً است اما تا اینجا اصل تلاش امام حسین(ع) برای صلح روشن است و نیز در بحث امکان یا امتناع مذاکره، امکان مذاکره امام حسین(ع) با عمر سعد از نظر تاریخی، کلامی و فقهی ثابت است. از سوی دیگر سه دیدگاه مورد بررسی قرار گرفت: ۱. تلاش امام حسین(ع) برای این که جنگ نشود ثابت است ۲. بین امام(ع) و عمر سعد مذاکره و گفت و گو انجام شد ۳. در باره محتوای مذاکره چیزی نمی دانیم. اما آنچه مطرح شد گمانه زنی های مردم و نامه عمر بن سعد به عبیدالله بن زیاد است که طبری بعنوان مورخ آن را مطرح کرده و شیخ مفید که هم مورخ است، هم متکلم و هم فقیه عین همان را نقل کرده است. ضمن این که برخی متکلمان بزرگ شیعه مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی ضمن تایید امکان مذاکره امام حسین(ع) با عمر سعد بر جواز صلح و در مواردی وجوب آن تاکید کرده اند. در این فصل در مورد موعظه یا مذاکره، رعایت مفاد صلح امام حسن(ع) توسط امام حسین(ع)، ادعای عقبه بن سمران، طرح صلح امام حسین(ع) از زبان یاران و دیدگاه مخالفان تلاش امام حسین(ع) برای صلح به تفصیل بحث شد و دیدگاه های موافق و مخالف پیشنهاد امام(ع) برای بیعت با یزید نیز مورد بررسی قرار گرفت.

فصل چهارم

رویکردشناسی کلامی قیام حسینی ، محدوده علم امام

درآمد

یکی از علوم اسلامی، علم کلام است. علم کلام علمی است که درباره عقائد اسلامی، یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت بحث می‌کند، به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌کند. علماء اسلامی می‌گویند: مجموع تعلیمات اسلامی سه بخش است: الف - بخش عقاید، ب - بخش اخلاق، ج - بخش احکام. بخش عقاید یعنی مسائل و معارفی که باید آنها را شناخت و بدانها معتقد بود و ایمان آورد، مانند مسأله توحید، صفات ذات باری تعالی، نبوت عامه و خاصه، و برخی مسائل دیگر. و البته فرق اسلامی در اینکه چه چیزهایی از اصول دین است و لازم است به آنها ایمان واعتقاد داشت تا حدودی اختلاف نظر دارند. ۶۵۰

کلام امامیه غیر از سه اصل کلی توحید، نبوت و معاد که سایر نحله‌های کلامی مسلمان به آنها معتقد هستند، اصول دیگری دارد که آن را متمایز می‌کند. این اصول عبارت‌اند از:

امامت: متکلمان امامیه متفق‌اند که امامت منصب و جایگاهی است که خداوند به برخی بندگان برگزیده‌اش اعطا کرده است. آنها همچنین بر این باور اتفاق نظر دارند که پس از رحلت پیامبر(ص)، امام علی(ع) از سوی خداوند به امامت رسید و جانشین بلافضل پیامبر(ص) شد و پس از وی، منصب امامت به امام حسن(ع) و سپس امام حسین(ع) و پس از وی به نه نفر از اولاد او رسیده است.

عدل: شیعیان به حُسن و قُبْح عقلی اعتقاد دارند. حسن و قبح عقلی به این معناست که عقل، صرف‌نظر از حکم و دستور خداوند، به «حُسن» (نیکویی) و «قُبْح» (ناپسندی) افعال حکم می‌کند و خدا نیز برخلاف آن عمل نمی‌کند و از این جهت است که عادل است؛ یعنی انجام نمی‌دهد، مگر آنچه را که حسن (نیکو) است. فعل قبیح از وی سر نمی‌زند و بندگان را به چیزی فراتر از طاقتشان تکلیف نمی‌کند و کسی را مگر در ازای گناهانش، ملامت و عذاب نمی‌کند. ۶۵۱

مقوله علم امام و محدوده آن از مسائل مربوط به امامت و از موضوعات علم کلام محسوب می‌شود. بنا بر این در بررسی واقعه عاشورا یکی از موضوعات مورد بررسی، علم امام حسین(ع) به سرنوشت خویش، از جمله آگاهی پیشین نسبت به شهادت است که در این فصل مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. در فصل قبل که پیشینه منابع تاریخی و پژوهشی مربوط به اهداف واقعه عاشورا مورد بررسی قرار گرفت به نقل از یک صاحب نظر عاشورا پژوه گفته شد که:

" موضوع مورد اختلاف نه تاریخی که کلامی است " ۶۵۲ روش بررسی تاریخی، روش برون دینی و روش بررسی کلامی روش درون دینی است. و در بررسی اهداف امام حسین(ع) علاوه بر بررسی متون تاریخی و صحت و سقم اسناد مربوط به این واقعه، به بررسی کلامی نیز نیاز داریم. چرا که در این واقعه از امامی سخن گفته می‌شود که بر اساس دیدگاه امامیه معصوم است و دارای علم الهی است. بنا براین، اینجا محل بحث از علم امام است. البته اصل علم امام محل اختلاف نیست آن چه محل اختلاف است اولا محدوده علم امام است. یعنی آیا امام از شهادت خود با جزئیات اطلاع داشت یا به صورت کلی از شهادت خود مطلع بود؟ و دیگر این که از دیدگاه برخی صاحب نظران، امام (ع) به علم باطنی خویش که می‌دانست سرانجام این ماجرا به شهادت ختم خواهد شد نباید عمل کند بلکه او باید در انجام وظایف و تکالیف خویش همانند سایر مردم به علم ظاهری خویش عمل کند. این مسائل در این فصل بررسی خواهد شد.

۶۵۰ آشنایی با علوم اسلامی ۲، مطهری، مرتضی، ج ۱، ص ۱۵

۶۵۱ سبحانی، رسائل و مقالات، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۴۸

۶۵۲ اسفندیاری، محمد، عاشورا شناسی، ص ۱۵

۱ - ۴ نظریه های مربوط به رویکرد کلامی واقعه عاشورا

ملاحظه و بررسی رفتار حضرت سیدالشهدا(ع) در واقعه عاشورا، به عنوان یک موضوع کلامی، توسط محققین شیعه و صاحب نظران اهل سنت مورد توجه قرار گرفته و تتبع در این موضوع برای کشف رازهای این واقعه از دیدگاه آنان از اهمیت ویژه ای برخوردار است. چرا که امام حسین (ع) نه تنها یک رهبر سیاسی و اجتماعی است که بیش و پیش از آن یک رهبر دینی و به صورت ویژه یکی از امامان شیعه است که دارای ملکه عصمت و سطحی از علم الهی است. یکی از صاحب نظران در پژوهشی تحت عنوان "رویکردشناسی کلامی فلسفه قیام حسینی" با رویکرد تحلیلی، به بیان دیدگاه های پنج گانه اندیشمندان شیعی در رویکرد کلامی به فلسفه قیام امام (ع) می پردازد و با نقد و بررسی، به دیدگاه مختار خود می رسد:

"دیدگاه اول : هدف قیام ؛ تعبد به شهادت

دیدگاه دوم : شهادت امام حسین ؛ فدیة گناهان امت

دیدگاه سوم : قیام امام برای حفظ جان

دیدگاه چهارم : فلسفه قیام ؛ فقط احیای حکومت اسلامی

دیدگاه پنجم : انگیزه قیام ؛ شهادت برای احیای اسلام ناب

سپس دیدگاه پنجم را به عنوان مختار خود بر می گزیند و می نویسد :

"با توجه به آن چه آمد، روشن شد که دیدگاه های چهارگانه اول، هریک واجد مشکلاتی در تحلیل جامع و ایجاد وفاق میان عناصر و مؤلفه های گوناگون و متعدد حماسه عاشورا هستند. بدین معنا که هر یک با تمسک به برخی از سخنان امام و گزارش های تاریخی، به تحلیلی از حادثه روی آوردند که در آن، عملاً پاره ای دیگر از عناصر و زوایای حادثه مسکوت یا مغفول مانده است. برخی برای برجسته کردن جنبه های بشری و الگوبرداری از رفتار سیاسی و عقیدتی امام، از جنبه الهی و قدسی حادثه چشم پوشی کرده اند و پاره ای، جنبه های ملکوتی و ماورایی عاشورا را چنان پروبال داده اند که اندک مجالی هم برای نگاهی به جنبه های متعارف حادثه و حیات انسانی و زمینی ائمه(ع) باقی نگذاشته اند. باری، در این میان از نظر نگارنده، تنها برداشت پنجم است که در توفیق میان این دو جنبه، کامیاب بوده است و افزون بر آن که عاری از اشکالات دیدگاه های دیگر است، خود دارای مستندات و شواهد کافی است." ۶۵۳ ملاحظه می کنید که نویسنده محترم به دلیل اهمیت جایگاه علم امام هدف امام (ع) را شهادت برای اسلام ناب می داند و این نظریه بر این مبنا استوار است که امام معصوم بر اساس آگاهی پیشین از نتیجه کار خویش آگاه است و چون چنین است، راهی جز این نمی ماند که بگوییم از همان اول هدفی را تعقیب می کرده که می دانست نتیجه قیام او به آن نتیجه ختم خواهد شد. اما آیا این نظریه صحیح است و با دیدگاه همه صاحب نظران و به ویژه عاشورا پژوهان یک سان است؟ یا دیدگاه های دیگری نیز در این زمینه وجود دارد؟ در ادامه این فصل به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

نظریه های مربوط به علم امام از قرن اول تا قرن هفتم

یکی دیگر از پژوهشگران در باره نظریه های مربوط به علم امام از قرن اول تا قرن هفتم هجری تحقیقی انجام داده و دیدگاه های مختلف متکلمان شیعه درباره علم امام و منابع این علم و رابطه آن با علم خداوند متعال و موارد علم ائمه و گستره آن را مورد بحث و بررسی کلامی قرار داده است. وی ابتدا کلیاتی درباره مفهوم علم، امام و امامیه ارائه داده سپس به تفکیک دوره های زمانی از قرن اول تا هفتم هجری به تبیین دیدگاه های کلامی متکلمان شیعه امامیه درباره علم امام و محدوده این علم پرداخته است. چنان که ابتدا روایات مربوط به ماهیت علم امام معصوم و گستره آن را مشخص کرده و مباحثی کلی در مورد علم امام، لدنی بودن علم، فوق بشری بودن آن، احاطه به غیب و علوم غیبی، منابع علم امام، آگاهی امام به عوالم ملکوتی و ضمائر انسان ها، محدودیت های علم امام، علم او به گذشته و آینده تا روز قیامت و ... را ارائه کرده است.

آنگاه دیدگاه اصحاب ائمه (ع) را در مورد جایگاه علم امام، آگاهی امام از علوم دینی و غیر دینی مانند علم منایا و بلایا، علم به اسامی شیعیان و آگاهی از کلیه حوادث عالم هستی و منابع دینی علوم مورد بررسی قرار داده و به تفکیک قرن از قرن اول تا هفتم هجری به تبیین این دیدگاه پرداخته است. در همین زمینه، به مکتب های مهم کلامی شیعه امامیه مانند مکتب بغداد و مکتب قم اشاره کرده و مباحثی مانند موارد علم امام و منابع آن و ماهیت علم امام و موارد آن را از منظر متکلمان برجسته این دو مکتب فکری مطرح کرده است. نویسنده محترم در فصل بعدی کتاب، به دیدگاه های کلامی مطرح در قرن هفتم هجری در مورد علم امام اشاره کرده و در این زمینه نخست به بررسی دیدگاه های کلامی ابن میثم بحرانی در مورد احاطه امام به علم غیب، آگاهی او از احکام دینی و حکومتی و آگاه بودن از زمان شهادت خود پرداخته است. سپس آرای کلامی سید بن طاووس، عمادالدین طبری و علامه حلی را در مورد علم امام به همه معلومات بشری و فوق بشری بیان کرده و در همه موارد ذکر شده، به استناد متکلمان شیعی در مورد علم امام به آیات و روایات و ادله عقلی اشاره و استدلال های آنان را به صورت روشن تبیین کرده است. از دیدگاه ایشان علم امام به همه معلومات اعم از دینی و غیر دینی در بین متکلمان شیعی، همیشه دارای طرفداران و مخالفینی بوده است، به طوری که متکلمان مکتب بغداد علم امام را منحصر در علومی می دانند که از پیامبر اسلام به آنها به ارث رسیده است که در این زمینه نویسنده استدلال موافقان و مخالفان را ارائه کرده است. و در مورد احاطه امام معصوم به علوم غیبی نیز دیدگاه غالب را دیدگاه متکلمانی می دانند که قائل هستند که در صورت مصلحت، امام معصوم از رخدادهای غیبی مطلع می شود که این مسأله نیز با اعلام الهی برای آنان امکان پذیر خواهد بود.

هم چنین در مورد کیفیت و ماهیت علم امام نیز که آیا این علم، علم لدنی و موهبتی است و یا از علوم اکتسابی می باشد نویسنده ادله مختلف متکلمان شیعی را مطرح کرده و اختلاف نظر آنان را در این زمینه منعکس کرده است. از نظر وی مطلبی را که در مورد دیدگاه های متفاوت در مورد علم امام (ع) کاملاً به چشم می خورد آزاداندیشی متکلمان شیعی در این باره است که وی این مشی علمای شیعه را پسندیده و آن را موجب شکوفایی و پویایی علوم شیعی به ویژه کلام اسلامی دانسته است. وی استدلالی کردن مطالب کلامی را امری مهم دانسته و مسأله مورد نظر در این کتاب را از عهده استدلال عقلی خارج دانست. ۶۵۴

۲- ۴ آیا امام حسین (ع) از شهادت خود آگاهی داشت؟

چنان که گفته شد، شاید مهم ترین مساله کلامی در واقعه عاشورا لا اقل از دیدگاه شیعه موضوع علم امام به شهادت است. تقریباً تمامی مذاهب اسلامی بر این باورند که یکی از شرایط لازم برای احراز منصب امامت و خلافت پیامبر (ص) علم است به این معنی که امام باید همانند پیامبر (ص) از علم و دانش لازم، برای هدایت و ارشاد امت و تفسیر و تبیین دین و مدیریت و رهبری اجتماع برخوردار باشد. اما در مورد منبع، کیفیت و حقیقت این علم، دیدگاه ها متفاوت است. اعتقاد شیعه بر این است که علم امام لدنی و خدادادی است و از راه تعلیم و تعلم عادی حاصل نمی شود؛ علم امام از ناحیه

پیامبر (ص) به امام اول و از طریق او به ترتیب به سایر امامان انتقال می یابد و نیز از طریق الهامات غیبی و یا از راه رؤیای صادقانه برای آن ها به دست می آید. این علم باید معصومانه و مصون از خطا باشد تا بتواند حقیقت دین و پیام وحی را برای مردم تبیین و تفسیر کند. ۶۵۵

به اعتقاد علمای امامیه، امام نه تنها باید صاحب علم باشد بلکه می بایست نسبت به همه مردم اعلم باشد، بگونه ای که در همه موارد و اموری که جامعه اسلامی برای عمل به شریعت و احکام الهی به آن نیازمندند، دانایتر باشد؛ نسبت به همه معارف و دانش هایی که در هدایت و سعادت بشر و ارتقاء و تکامل آن ها مورد نیاز است؛ آگاه تر از دیگران باشد. ۶۵۶

۳ - ۴ دیدگاه ها و آرای علمای امامیه در مورد علم امام

در اینجا به دیدگاه ها و رویکردهای چند تن از علمای امامیه با استفاده از آثار مکتوب بجای مانده از آنان و مقالات صاحب نظران در بررسی آرای علمای مختلف و مقایسه آرای آن ها اشاره می شود :

چنان که گفته شد یکی از شرایط امام علم است و از دیدگاه تشیع، ائمه معصومین (ع) همانند پیامبر (ص) به اذن خداوند از دانشی لدنی برخوردارند. اما محل نزاع این است که اولاً آیا امامان از جزئیات حوادث آگاه بوده اند و قادر به پیش بینی حوادث با جزئیات بوده اند، یا اطلاعات آنها کلی بوده است؟ و ثانیاً در صورت اطلاع و آگاهی از جزئیات آیا مجازند از این علم و دانش غیبی، در امور شخصی و مسائل اجتماعی نیز استفاده کنند یا نه؟ در مورد واقعه عاشورا یکی از آثار قابل اعتنا کتابی تحت عنوان "بررسی تاریخ نهضت حسینی" مجموعه سخنرانی های عاشورایی دکتر محمد ابراهیم آیتی است که با تحقیق و تصحیح سید عبدالله حسینی منتشر شده و در مواردی مصحح محترم در مورد متن کتاب، نظر انتقادی دارد. از جمله این موارد نقد متن مربوط به نقل خواب امام حسین (ع) برای برادرش محمد حنفیه است نویسنده محترم در این مورد چنین می نویسد: "سحر بود که امام حسین علیه السلام بار بست و برادرش محمد بن حنفیه آگاه گشت. محمد مهار شتر برادر را گرفت و گفت: برادر! مگر وعده نفرمودی که در این کار تامل کنی؟ امام فرمود: چرا. گفت: پس چرا در بیرون رفتن شتاب فرمودی؟ حضرت گفت: دیشب که از تو جدا شدم، رسول خدا نزد من آمد و فرمود: یا حسین! اخرج فان الله قد شاء ان يراك قتيلًا" ای حسین! خارج شو! خدا خواسته است که تو را کشته ببیند. محمد گفت: انا لله و انا اليه راجعون. اکنون که برای شهادت می روی، پس بردن این زنان چه معنی دارد؟ فرمود: جدم به من گفت: "ان الله قد شاء ان يرايهن سبايا" خدا خواسته است که آن ها را اسیر ببیند. پس با برادر خدا حافظی کرد و رهسپار شد" ۶۵۷

اما مصحح کتاب، این روایت را مورد نقد قرار داده و می نویسد: "این روایت از روایات بسیار تاثیر گذار بوده و بسیاری از تحلیل گران به این روایت اعتماد کرده اند، ولی چند نکته در باره این روایت قابل تامل است: اولاً این حدیث اولین بار در کتاب لاهوف (قرن هفتم) و پس از آن در بحارالانوار به نقل از لاهوف آمده است. سید بن طاووس این روایت را در کتابی دیده که آن کتاب را "اصل احمد بن حسین بن عمر بن یزید ثقه" می خواند. در پشت این اصل نوشته بوده که کتاب از محمد بن داوود قمی است. ولی این اصل در منابع کتاب شناسی شناخته شده نیست. این روایت به غیر از این سه کتاب، در هیچ یک از کتاب های حدیثی، تاریخی و رجالی نیامده است. ثانیاً بر اساس این روایت، حرکت امام از مکه در سحرگاه بوده است و این بر خلاف تمام گزارش هایی است که حرکت امام را در روز و بعد از نماز ظهر یاد کرده اند. هم چنین ابو مخنف که قدیمی ترین، مسند ترین و دقیق ترین گزارش را از قیام و شهادت امام حسین علیه السلام دارد، تصریح می کند که هنگام خروج امام حسین علیه السلام از مکه، محمد بن حنفیه در مدینه بود. ۶۵۸

۶۵۵ حسن یوسفیان، دانشنامه امام علی (ع)، ج ۳، ص ۳۴۶-۳۵۲

۶۵۶ طبرسی نوری، سید اسماعیل، کفایة الموحدين، ج ۲، ص ۲۱۱ - ۲۱۸

۶۵۷ آیتی، محمد ابراهیم، گفتارهای عاشورایی ص ۴۴۶ به نقل از ابن طاووس، اللهوف، ص ۶۵

۶۵۸ همان به نقل از طبری، تاریخ طبری، ج ۴ ص ۲۹۷

وی سپس نتیجه می گیرد که " بنا بر این، روایت مذکور خلاف مسلمات تاریخی است " و "ثالثا دیدن رسول الله (ص) در خواب و خطاب رسول الله (ص) به ایشان که کشته خواهی شد، تنها در گزارش ابن اعثم در مدینه گزارش شده است (و جالب این است که این روای داستانی نه قبل از کتاب ابوالفتوح و نه بعد از آن در هیچ منبع دیگری نقل نشده است) بعید نیست که راوی داستان، بین وقایع مدینه و مکه خلط کرده باشد و همان خوابی را که در هنگام حرکت از مدینه در فتوح نقل شده است به هنگام حرکت از مکه نسبت داده باشد."

و در مورد دلیل این احتمال می نویسد: " شاهد این احتمال است که پیشنهادهای محمد بن حنفیه به امام حسین علیه السلام که سید بن طاووس در این دیدار نقل کرده است، عین همان پیشنهادهایی است که منابع دیگر در هنگام حرکت سحرگاه از مدینه از ابن حنفیه نقل کرده اند." ۶۵۹ و در ادامه باز هم تاکید می کند که:

" با توجه به مطالبی که نقل شد، صحت این روایت به هیچ وجه قابل باور نیست و احتمال هم دارد که این روایت، تحلیل مفوضه از شهادت امام باشد. مفوضه (غالبان در صفات) عقیده داشتند که امام علم ما فوق بشری داشته و از همه چیز آگاه است. (برای آگاهی در باره مفوضه و معانی آن و نزاع در باره تفویض در بین شیعیان در عصر ائمه و رد عقیده تفویض توسط ائمه، ۶۶۰ فصل فی بیان التفویض و معانیه) طبعاً امام حسین علیه السلام هم از همه جزئیات آگاه بوده است و لذا این سؤال پیش می آید که وقتی امام می دانست، چرا اقدام به رفتن به کوفه کرد؟" مصحح محترم آنگاه جواب مفوضه را به این پرسش می نویسد: " جوابی که مفوضه با توجه به عقیده تفویضی می توانند بدهند، همین است که وظیفه امام کشته شدن بود و امام از پیش، همه جزئیات را می دانست. علم ائمه به همه احکام شرعی و عقاید مورد اتفاق شیعه است، اما موفضه معتقد بودند که ائمه به جزئیات وقایع و موضوعات هم علم غیبی دارند و این عقیده باعث ایجاد این سؤال شد که وقتی امام حسین علیه السلام به جزئیات همه وقایع علم دارد، چرا به کربلا رفت و خود را به کشتن داد؟ ۶۶۱ علم پیشین امام به وقایع و موضوعات را رد کرده اند؛ ولی مفوضه قایل به علم غیب بوده اند و دلیل قانع کننده ای نداشته اند، پاسخ را در قالب روایتی از امام صادق (ع) مطرح کرده اند، که امام حسین علیه السلام از پیش می دانست که کشته می شود و وظیفه اش هم همین بود که برود و خود را به کشتن دهد." ۶۶۲

بنا بر این از دیدگاه مصحح محترم اولاً روایت مربوط به نقل روای امام حسین (ع) به محمد حنفیه در مکه اصالت ندارد، چرا که اساساً محمد حنفیه هنگام حرکت امام حسین (ع) به سمت کوفه در مکه نبوده است و ثانیاً آن چه به نقل از امام (ع) در مکه نقل شده عین آن سخنی است که از آن حضرت بر اساس روایت ابن اعثم در الفتوح در مدینه نقل شده که آن هم فاقد اعتبار است و بالاخره انتساب چنین روایتی به امام (ع) محتمل است که ساخته و پرداخته مفوضه باشد که برای اثبات دیدگاه غالبان چنین روایتی را به امام (ع) نسبت داده باشند.

نگاهی به محدوده علم امام

پژوهشگر دیگری در مقاله ای متتبعانه دیدگاه جمعی از علمای امامیه را با عنوان " علم امام در دیدگاه شیخ مفید و شاگردان وی" ارائه داده و با اشاره به بحث انگیز بودن مقوله علم امام در دانش کلام می گوید: "علم امام از مقولات بحث انگیز و جنجالی دانش کلام است. از دیر زمان این مسأله مورد بحث متکلمان شیعی قرار داشته و تاکنون نیز از جایگاه و حرمت بحث کاسته نشده است." آنگاه مجموعه رویکردها و گرایش ها را به دو گروه عمده فکری طبقه بندی می کند و می نویسد: "در سیر تاریخی مباحث دوگرایش عمده فکری دیده می شود:

۶۵۹ همان ص ۴۴۷

۶۶۰ همان به نقل از مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۵ ص ۳۳۶

۶۶۱ همان به نقل از شیخ مفید(الاختصاص، ص ۲۸۶-۲۸۹، اوائل الملاقات ص ۶۶ و سید مرتضی (مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۵ ص ۱۰۰-۹۶ و تنزیه الانبیاء (ع) ص ۱۷۷-۱۷۵

۶۶۲ گفتارهای عاشورایی، پاورقی مصحح، ص ۲۴۷-۲۴۶

۱. **اعتقاد به علم وسیع امام:** امام معصوم به ضمائر و نهان آدمیان، زبانها و لهجه ها و صناعات و... آگاهی دارد. در میان متکلمان شیعه ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق نوبختی (م ۳۱۱ هـ) از قدیمی ترین کسانی است که در میان طرفداران این اعتقاد نام برده می شود. این اندیشه به مرور توسعه یافت و در اعصار اخیر در اذهان متکلمان و محدثان و متدینان تفکر حاکم گردید.

۲. **اعتقاد به علم محدود امام:** گرایش دیگری بود که از همان دوره های اولیه پس از غیبت کم و بیش مطرح شد. شیخ مفید و سپس شاگردان او: سید مرتضی و شیخ طوسی از این دیدگاه دفاع کردند و شاید بتوان این ادعا را داشت که دیدگاه مسلط کلامی در قرون اولیه پس از غیبت بود.

پژوهشگر محترم موضوع بحثش را ارائه گزارشی از رویکرد دوم یعنی اعتقاد به علم محدود امام بدون قضاوت در باره درستی یا نادرستی آن می داند و می گوید: "در این نوشتار گزارشی از اندیشه گرایش دوم صورت می گیرد. بدون آن که درستی و یا نادرستی آن ارزیابی شود. هدف عمده گزارش آن است که اولاً سیر تاریخی مواضع کلامی شیعه مکشوف گردد و ثانیاً پاره ای از تعصبات رایج به سعه صدر مبدل شوند و راه تبادل و تفاهم افکار میسر و ممکن شود. تذکر دیگر آن که ما با نقل کلمات متکلمان متقدم شیعی این نکته را پیگیری نمی کنیم که دعوی آنان را به کرسی نشانیم. آرای اعتقادی متقدمان همانند افکار و نظرات فقهی آنان نیست. اگر در زمینه فتاوی و استنباطات فقهی متقدمان گروهی ارج ویژه قایلند در مورد افکار کلامی و اعتقادی آنان چنان باوری روا نیست؛ زیرا درک و معرفت حقایق هستی که عقاید دینی در جمله آنند با مرور زمان و رشد اندیشه کمال پذیر خواهد بود. با این تذکار بایستی خواننده خود را از حجاب بزرگ انگاری افکار متقدمان رها کند و به راستی و نادرستی براهین و استدلال آنان بپردازد و داوری کند."

دیدگاه نوبختیان در مورد علم امام

نویسنده محترم آن گاه وارد بررسی انظار و دیدگاه های علمای سلف می شود و قبل از طرح نظر شیخ مفید و شاگردانش، بررسی دیدگاه اول را اختصاص می دهد به ابو اسحاق اسماعیل بن اسحاق نوبختی و از پیروان ایشان به نوبختیان یاد می کند که متکلمان جلیل القدر شیعه بوده اند و می گوید: "در پیشاپیش طرح بحث سزااست که در آغاز درباره صحت انتساب دیدگاه اول به ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق نوبختی سخن به میان آید و سپس اندیشه های شیخ مفید و شاگردان وی نقل گردد.

مرحوم مفید در کتاب: اوائل المقالات از نوبختی نقل کرده است: "نوبختیان به حکم عقل، علم و آگاهی امام را به تمامی لغات و حرفه ها و صنعت ها لازم دانسته اند." نوبختیان متکلمان جلیل القدر شیعی بودند که در میان آنان دو نفر شهرت بیشتری دارند: ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق نوبختی و ابومحمد حسن بن موسی نوبختی. متأسفانه آثار کلامی ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق نوبختی باقی نمانده و تنها اثر منتسب به وی کتابی است با عنوان: (الیاقوت). علامه حلی با عنوان: انوار الملکوت فی شرح الیاقوت به شرح آن پرداخته و در مقدمه آن نوشته است: (وقد صنف شیخنا الاقدم وامامنا الاعظم ابواسحق ابراهیم بن نوبخت قدس سره مختصراً سماه الیاقوت). شیخ و پیشوای متقدم و عظیم الشأن شیعه ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت کتاب مختصری را با عنوان: (یاقوت) نگاشت که... همان گونه که مشاهده می کنید علامه حلی نام وی را ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت خوانده است و دیگران او را ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق نوبخت نامیده اند و این نکته مایه نقد و گفتگوی شرح احوال نگاران وی شده است."

محقق محترم در ادامه بحث به نقل قول از کتاب الیاقوت منسوب به نوبختی می پردازد که وی هم مشرب شیخ مفید است و علم امام را در محدوده احکام شرعی واجب می داند؛ اما چرا شیخ مفید، دیدگاه مربوط به لزوم آگاهی گسترده امام را به نوبختی نسبت می دهد و می گوید: "اما نکته اصلی کلام آن است که در کتاب: الیاقوت در بحث علم امام از روش مفید و شاگردان وی پیروی شده است.

او علم امام را در محدوده احکام شرعی واجب و الزامی دانسته و از لزوم دانش وسیع امام حتی به لهجه ها و پیشه ها و... بحثی به میان نیاورده است و بسیار بعید می نماید که علی رغم اعتقاد به آن بخصوص با توجه به نقل شیخ مفید که وی لزوم آگاهی گسترده امام را حکمی ضروری و عقلی می دانسته است از اشاره به آن دریغ کرده باشد."

و در پی آن برای حل این تعارض می گوید: "در حلّ این تعارض چندین احتمال رخ می نماید:

۱. این نکته که شیخ مفید در انتساب خویش خطا رفته باشد ولی این احتمال چندان روا نمی نماید؛ زیرا اولاً شیخ مفید در بغداد می زیست و آن شهر محل حضور و فعالیت نوبختیان بود. بنابراین بعید می نماید که عقاید برجسته ترین متکلم نوبختیان بر کسی چون شیخ مفید که از نظر زمانی چندان فاصله ای نداشتند مخفی مانده باشد و ثانیاً شیخ مفید در اوائل المقالات مکرراً از آرای نوبختیان یاد می کند و این مطلب نشان دهنده وقوف و آگاهی شیخ مفید از عقاید آنان است و ثالثاً نجاشی در ذیل احوال ابواسحاق نوبختی از کتاب: التنبيه للامة او یاد می کند و اظهار می دارد: این کتاب را در خدمت شیخ مفید قرائت کرده است. این مطلب نشان می دهد که شیخ مفید مدرّس کتابهای وی بوده و به عقاید او آشنایی کامل داشته است.

۲. احتمال دیگر آن است که تبدیل رأی و نظر را در آراء نوبختی بپذیریم. این که ایشان در ابتدا دیدگاه اول را داشته است و سپس به هنگام تألیف کتاب یاقوت از آن دیدگاه عدول کرده و یا حد اقل در آن به تردید افتاده و از ذکر آن خودداری کرده است. این احتمال گرچه موجه تر می نماید؛ اما کاملاً از اشکالات احتمال اوّل رهایی نمی یابد؛ زیرا با توجه به تأخر زمانی شیخ مفید از نوبختی بسیار بعید است که شیخ از رأی جدید نوبختی اطلاع نیافته باشد و همان رأی اولیه را به نوبختی نسبت دهد.

۳. بررسی درستی انتساب کتاب یاقوت به نوبختی راه حل دیگری است و اتفاقاً می توان مویدات و شواهدی برای این تشکیک و تردید ارائه کرد:

نکته اوّل: هیچ کدام از فهرست نویسان متقدم و برجسته در یاد کرد آثار ابواسحاق نوبختی اشاره ای به کتاب یاقوت او نداشتند. با آن که نجاشی و شیخ طوسی آثار او را ذکر کرده اند اما نام کتاب یاد شده در آن دیده نمی شود. هم چنین ابن ندیم نیز یادی از این اثر در فهرست آثار وی ندارد. "محقق محترم در بررسی تعارض بین دیدگاه مشهور نوبختی و کتاب یاقوت در مورد صحت انتساب این کتاب به نوبختی تردید می کند و می نویسد "بعید است که اثری کلامی از متکلمی شهیر و بنام مغفول مانده باشد و افرادی خبیر و کتاب آشنا چون: ابن ندیم نجاشی و شیخ طوسی از آن اطلاعی پیدا نکرده باشند.

نکته دوم: شیخ مفید در اوائل المقالات آرای مختلفی را به نوبختیان نسبت می دهد. از آن جمله: مخالفت با مکان ظهور معجزات توسط ائمه، اعتقاد به اتفاق افتادن زیاده و نقیصه در قرآن، اعتقاد به حبط اعمال، پذیرش وجود معرفت و طاعت خدا در میان کفار، اعتقاد به صغیره بودن برخی از گناهان و... اما در کتاب یاقوت هیچ یک از آن آراء دیده نمی شود. به عنوان نمونه درباره صدور معجزات از ائمه (ع) نوشته شده است: (و ظهور المعجزات علی ایدی الاولیاء والائمة جائز ودلیله ظهور المعجز علی آصف وعلی مریم الی غیر ذلک). آشکارا گشتن معجزات به دست اولیای الهی و ائمه رواست و شاهد آن معجزاتی است که بر مریم و آصف ظاهر شد. با اندک توجه می توان دریافت که نمی توان خطای شیخ مفید را در تمامی آن نقل ها پذیرفت و یا برای تبدیل رأی نوبختی در آرای یاد شده وجه و مبنایی پیدا کرد.

نکته سوم: مؤلف یاقوت مکرراً به آرای ابوالحسن اشعری پرداخته و آن را نقد کرده است. در مسائلی چون: کلام نفسی دیدگاه کسب در بحث جبر و اختیار و... (کسب یعنی همزمان شدن خلق فعل با خلق قدرت در انسان، برای مثال وقتی می گوئیم فردی راه می رود یا راه رفتن را کسب می کند؛ یعنی همزمان با خلق راه رفتن توسط خدا، خداوند قدرت حادثی را نیز در انسان ایجاد می کند تا او احساس کند که این کار را به اختیار خویش انجام داده است. البته این نظر جبریون است) ابوالحسن اشعری در سال ۲۶۰ هـ ق. متولد شد و تا حدود چهل سالگی در حلقه معتزلیان قرار داشته و از شاگردان ابوعلی جبائی بود و پس از آن از مسلک معتزلی جدا شد و طریقت ویژه ای را بنیان نهاد.

مطلب فوق موجب شده است که محقق ارجمند آقای عباس اقبال آشتیانی درخاندان نوبختی تاریخ تألیف یاقوت را در سالهای ۳۰۰ تا ۳۱۱ (سال فوت نوبختی) بداند. بعید است که در فاصله سالهای یاد شده ابوالحسن اشعری ازچندان شهرت ونفوذی برخوردار شده باشد که متکلم نامور شیعی چون: نوبختی به هموردی او رود و آرای او را یاد کند و به نقّادی آن بپردازد. مجموع نکات یاد شده شاید بتواند این گمان را بپروراند که علامه حلی در انتساب کتاب یاقوت به ابواسحاق نوبختی به خطا افتاده باشد و عواملی که چنان خطایی را می آفرینند اندک نبوده ونیست. بنابراین می توان نقل شیخ مفید را در دیدگاه نوبختی درباره علم امام حجت دانست و نوبختی را از پیشروان اعتقاد به علم غیر محدود و گسترده امام (حتی زبان ها و لهجه ها صنعت ها و حرفه ها و...) دانست."

دیدگاه شیخ مفید در مورد محدوده علم امام

نویسنده محترم در ادامه به طرح دیدگاه شیخ مفید در مورد علم امام می پردازد و می گوید:

"مرحوم شیخ مفید در موارد متعدّد به مسأله آگاهی امام اشاره داشته و نقطه نظرات خود را در این مقوله بیان کرده است. از آن جمله به سه مورد اشاره می شود:

۱. در اوائل المقالات اظهار داشته است:

(ان الائمه من آل محمد قدكانوا يعرفون ضمائر بعض العباد ويعرفون مايكون قبل كونه وليس ذلك بواجب في صفاتهم ولاشرطاً في امامتهم وانما اكرمهم الله تعالى به واعلمهم اياه للطف في طاعتهم والتمسك بامامتهم وليس ذلك بواجب عقلاً ولكنّه وجب لهم من جهة السماع فاما اطلاق القول عليهم بانهم يعلمون الغيب فهو منكر بين الفساد لان الوصف بذلك انما يستحقّه من علم الاشياء بنفسه لابعلم مستفاد وهذا لا يكون الا لله عزوجل وعلى قولي هذا جماعة اهل الامامة الا من شذ عنهم من المفوضه ومن انتمى اليهم من الغلاة). ۱۳

عبارت فوق در بر دارنده نکات گوناگونی است که توضیح داده می شود:

الف. امامان (ع) در برخی از موارد از نهان آدمیان اطلاع داشتند. هم چنین در مواردی قبل از وقوع حادثه از آن آگاه بودند. این مطلب جنبه اثباتی دارد که در مواردی امامان شیعه علم و آگاهی فوق بشر عادی داشتند. بنابراین نمی توان دانش آنان را در سطح بشر عادی محدود دانست. از سوی دیگر از مایه ای مفهومی برخوردار است که امامان به تمامی وقایع اطلاع پیشین نداشتند. هم چنین نهان آدمیان در تمامی احوال برای آنان مکشوف نبود.

ب. آگاهی محدود ائمه به نهان آدمیان و حوادث آینده ویژگی لازم عقلی برای آنان نیست. نمی توان گفت که عقل و خرد آدمی لازم می داند که امام نسبت به حوادث تکوینی آگاهی افزونی داشته باشد. هرچند که این مطلب کرامت و لطفی است که خدا در حق آنان روا داشته و آنان را به این مزیت آراسته و ادله نقلی (روایات) از آن پرده برداشته اند."

محقق محترم در ترجمه دیدگاه شیخ مفید ضمن تاکید بر دانش و آگاهی محدود امامان نسبت به برخی حوادث و وقایع، به عنوان لطف خدا و رد این نظر که چنین دانشی ویژگی امام باشد نظر شیخ مفید در رد اعتقاد به علم غیب امامان را بیان می کند و این دیدگاه را به نظر شیخ مفید، نظر اکثریت قاطع امامیه معرفی می کند و این پرسش را مطرح می کند که:

"ج. آیا می توان گفت که امامان از علم غیب نامحدود بهره مندند؟

مرحوم مفید پاسخ منفی می دهد و اظهار می دارد که تنها کسی از این مزیت برخوردار است که علم و آگاهی وی ذاتی باشد و نه اکتسابی. بنابراین علم غیب فقط شایسته خداوند است. شیخ مفید این نظر را دیدگاه اکثریت قاطع امامیه می داند و تنها گروهی اندک از مفوضه و اهل غلو را مخالف آن می شمرد. البته مفید مراد خویش را از علم غیب توضیح نمی دهد و آن را به ذهنیت خواننده وا می گذارد. اما می توان به قرینه جملات گذشته آن را مرادف با علم نامحدود ائمه به حوادث آینده و ضمائر و نهان آدمیان دانست.

۲. شیخ مفید در همان کتاب می نویسد:

(القول فی معرفه الأئمه بجميع الصنایع وسایر اللغات: اقول انه ليس بممتنع ذلك منهم(ع) ولا واجب من جهة العقل والقياس وقد جاءت اخبار عنن يجب تصدیقه بان ائمة آل محمد قدكانوا يعلمون ذلك فان ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات ولی فی القطع به منها نظر واللّه الموفق للصواب وعلى قولی هذا جماعة من الامامیه وقد خالف فيه بنو نوبخت رحمهم الله وواجبوا ذلك عقلاً وقياساً ووافقهم فيه المفوضه كافه وسائر الغلاة.)

مطالب فوق را در محورهای ذیل می توان توضیح داد:

الف. آگاهی امامان (ع) نسبت به حرفه ها، پیشه ها و لغات و لهجه ها محال و غیر ممکن نیست. این مطلب بدان معناست که بایستی آن را در سطح ممکنات قابل وقوع عالم هستی دانست.

ب. عقل و خرد آگاهی فوق را برای امام لازم و واجب نمی شمرد. نمی توان آن را در سطح صفاتی چون: عصمت آگاهی به احکام شرعی و... دانست که عقل آن موارد را جزو صفات ضروری برای امام می داند و بدون آن تحقق امامت را غیر ممکن می شمرد. ج. روایاتی از طریق ائمه(ع) رسیده است که امامان از چنان آگاهی برخوردار بودند. در فرضی که این روایات بتوانند قطع آور باشند و ما را به صحت مضمون آن مطمئن کنند در این صورت بایستی آن را پذیرفت. ولی شیخ مفید اظهار می کند که من نتوانسته ام به چنان اطمینان و یقینی دست یابم.

د. در نهایت کلام، شیخ مفید اظهار می کند که در این نظر گروهی از امامیه با من هم نظرند ولی بنی نوبخت مخالفت کرده و این نوع آگاهی را برای امام لازم و ضرورت عقلی شمرده اند و در این مسأله مفوضه و دیگر غالیان با آنان هم نظرند. "نویسنده محترم مقاله سپس به مناظره شیخ مفید با یکی از بزرگان معتزله اشاره می کند و می نویسد:

۳. مرحوم شیخ مفید در الفصول المختاره از مناظره خویش با یکی از بزرگان معتزله یاد می کند و او را به زیرکی و حذاقت می ستاید. این مناظره درباره غیبت صورت گرفته است. معتزلی از شیخ مفید می پرسد: (آیا غیبت امام عصر(ع) در دیدگاه شیعه به خاطر ترس از دشمنان است یا هراس از شیعه هم دخالت دارد؟) مفید در پاسخ می گوید: هم دشمنان امام و هم برخی از شیعه در مسأله غیبت امام دخالت دارند؛ زیرا ممکن است که اگر امام خود را به شیعه نشان دهد به خاطر جهاتی یا ارتداد جویند و یا مکان امام را نشان دهند.

معتزلی پرسش را ادامه می دهد که آیا فکر می کنی که امام از توهم هراس به دل راه دارد؟ شیخ مفید در پاسخ می گوید که من نسبت به خود اطمینان کامل دارم. در این قسمت معتزلی پرسشی را مطرح می کند و شیخ مفید پاسخ می دهد. جواب وی به مقوله علم امام ارتباط می یابد. (اذا لم یکن الامام فی تقیة منک فما باله لایظهر لک فیعرفک نفسه بالمشاهدة ویریک معجزة ویبین لک کثیراً من المشكلات ویؤنسک بقربه ویعظم قدرک بقصده... فقلت له: اول ما فی هذا الباب اننی لا اقول لک ان الامام یعلم السرائر وانه مما لایخفی علیه الضمائر فتکون قد اخذت رهنی انه یعلم منی ما اعرفه من نفسی واذ لا یکن ذلک مذهبی وکنت اقول انه یعلم الظواهر کما یعلم البشر وان علم باطناً فباعلام الله عزوجل له خاصة علی لسان نبیه بما اودعه الله اياه من النصوص علی ذلک او بالمنام الذی یصدق ولا یخلف ابداً او لسبب اذکره غیر هذا فقد سقط سؤالک من اصله لان الامام اذا فقد علم ذلک من جهة الله اجاز علی ما یجیزه علی غیری ممن ذکر فواجبت الحکمة تقیته منی وانما تقیته منی علی الشرط التی ذکر آنفا ولم اقطع علی حصوله لامحاله ولم اقل ان الله عزوجل قد اطلع الامام علی باطنی وعرفه حقیقه حالی قطعاً). مناظره کننده شیخ مفید را با این سؤال مواجه می کند که اگر براستی امام غایب از تو هراسی بردل ندارد چرا خود را بر تو ظاهر و آشکار نمی گرداند و معجزات خود را بر تو نمی نمایند مشکلات بسیار تو را حل نمی کند با نزدیک کردن تو به خویش ارج تو را نمی افزاید و...؟ مرحوم مفید در پاسخ می گوید: که اگر من بدان عقیده بودم که امام غایب نهان آدمی را می داند و هیچ سرّ درونی بر او مخفی نمی ماند در این فرض بایستی می پذیرفتم که امام آنچه را از خود می دانم بدان آگاه و داناست ولی من براین اعتقاد نبوده و نیستم. مفید دیدگاه خویش را درباره علم امام بدین گونه بیان می کند. علم امام هم چون علم بشری در محدوده ظواهر است و اما علم وی به بواطن و اسرار از طریق تعلیم خداوندی است. حال یا از طریق پیامبر و یا از راه رؤیای صادقه و یا راه های دیگر.

بر مبنای فوق مفید سؤال را پاسخ می دهد که اگر خداوند نهان من را در اختیار امام نگذارد طبیعی است که امام با من همسان دیگران برخورد کند و کاردانی و خرد ورزی امام اقتضای آن داشته باشد که از من هم چون دیگران تقیه کند و من چنان اعتقادی ندارم که خداوند واقعیت درون و سرّ پنهان من را در اختیار امام گذارده باشد.

در تکمله کلام مفید بایستی گفت که: این نکته که علم غیر عادی امام به تعلیم خداوندی است مورد اتفاق همگان است اما ویژگی دیدگاه وی در آن است که خداوند می تواند براساس حکمت خویش پاره ای از آن گونه دانش ها را به امام اعطا نکند؛ مثلاً حقیقت و باطن شخص یا اشخاصی را در اختیار وی نگذارد. "نویسنده محترم در ادامه به تلخیص دیدگاه شیخ مفید در مورد علم امام می پردازد و می گوید: "در تلخیص آرای شیخ مفید در مقوله علم امام نکات ذیل را می توان برشمرد:

۱. امامان شیعه در مواردی از باطن افراد اطلاع داشته اند و یا از حوادثی قبل از وقوع خبر داده اند.

۲. ویژگی فوق ضرورت عقلی برای امام نیست و نمی توان آن را در کنار صفاتی چون: عصمت آگاهی از احکام دینی و... صفت لازم برای امام دانست.

۳. امامان را نمی توان به وصف آگاه به علم غیب (به گونه نامحدود) ستود؛ زیرا این وصف از خصایص خداوند است.

۴. آگاهی ائمه به زبان ها و حروفه ها نکته ای نیست که عقل ضرورت آن را دریابد بلکه روایاتی در این زمینه است که قابل نقد و بررسی است.

۵. آگاهی ائمه به باطن انسان ها از ناحیه خداوند است و همو می تواند باطن برخی از آدمیان را بر او نهان کند و در نتیجه امام به آن وقوف نیابد."

آرای سید مرتضی

نویسنده محترم پس از بررسی دیدگاه نوبختیان و آرای شیخ مفید وارد بحث در باره آرای سید مرتضی می شود.

سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین بن موسی، مشهور به سید مرتضی، شریف مرتضی و علم الهدی (۴۳۶-۳۵۵) فقیه، متکلم و ادیب برجسته شیعه در قرن پنجم هجری و از شاگردان شیخ مفید است. وی نقیب شیعیان در زمان خود بود و از نظر منزلت علمی و اجتماعی در مرتبت والایی قرار داشت. از جمله آثار ارزشمند سید مرتضی می توان به الانتصار، در فقه، الذریعه الی اصول الشریعه در اصول فقه و الذخیره فی علم الکلام اشاره کرد. سید رضی شارح نهج البلاغه برادر و از علمای معاصر وی بوده است. (عقیقی بخشایشی، تلخیص از کتاب فقهای نامدار شیعه ص ۶۱) سید مرتضی می گوید : امام باید به تمام مسائل و احکام شریعت و ابعاد سیاسی و تدبیر امور، اعلم باشد. (الذخیره فی علم الکلام ، ص ۴۲۹)

نویسنده مقاله "علم امام از دیدگاه شیخ مفید و شاگردان وی" در مورد آرای سید مرتضی، علم الهدی در باره علم امام چنین می نویسد: "مرحوم علم الهدی(ره) دیدگاهی مشابه شیخ مفید را در مقوله: علم امام عرضه داشته است. از آن جمله اشارات و تصریحات وی در دو کتاب ارجمند الشافی و تنزیه الانبیاء تحلیل می شود.

۱. سید مرتضی در کتاب تنزیه الانبیاء درباره نهضت و قیام حسینی اظهار داشته است: (قد علمنا ان الامام متی غلب فی ظنه انه یصل الی حقه والقیام بما فوض الیه بضرب من الفعل وجب علیه ذلک وان کان فیه ضربٌ من المشقه... ورأی من قوتهم علی ما کان یلیهم فی الحال من قبل یزید اللعین وتشحّتهم علیه وضعفه عنهم ما قوی فی ظنّه انّ المسیر هو الواجب تعیین علیه ما فعله من الاجتهاد ولم یکن فی حسابہ ان یعذر بعضهم ویضعف اهل الحق عن نصرته ویتفق ما اتفق من الامور الغریبه)

سید مرتضی در بیان فوق چند نکته را یادآوری می کند. اولاً اگر امام بدین باور رسید که با تلاش و کوشش می تواند حق ولایت خویش را به دست آورد بروی ضروری و واجب است که به این اقدام رو آورد هر چند مشقات و دشواری هایی را نیز به همراه داشته باشد. ثانیاً امام حسین(ع) در محاسبه خویش به این نتیجه رسید که حکومت یزید ناتوان و معارضان کوفی قوی و توانمندند. ثالثاً امام در محاسبه خویش این امکان را راه نداد که ممکن است عده ای از یاری حق باز ایستند و بهانه بجویند و یا وقایع و پیشامدهایی بس غریب و شگفت که پدید آمد رخ دهد."

محاسبه امام حسین بر اساس آگاهی خویش یا علم غیب؟

نویسنده محترم در ادامه طرح آرای سید مرتضی، محاسبه امام حسین(ع) را مبتنی بر دانش خود از اوضاع و احوال زمانه و محاسبات عادی می داند و می نویسد: "سیدمرتضی در پرتو مطالب یاد شده به این نتیجه دست می یازد که امام حسین براساس علم و آگاهی خویش به قیام و نهضت پرداخت. آگاهی ای که برخاسته از محاسبه شرایط جاری از دید امام بود. این مطلب کاملاً گویاست که ایشان معتقد است که: امام ممکن است نسبت به پاره ای از رخدادها و حوادث غیرقابل پیش بینی آگاه نباشد.

۲. متکلم گرانقدر شیعی در نقد آرای قاضی عبدالجبار معتزلی اظهار می کند: (فقد اصاب فی انّ ما لا تعلق له بما یقوم له الامام لایجب ان یعلمه الا انه ظن علینا انا نوجب هذا الجنس من العلوم فلهذا اتبع کلامه بالحکایه عنا ایجاب کونه عالمّاً بما جرى مجرى الغیب ومعاذ اللّٰه ان نوجب له من العلوم الا ما یقتضیه ولایته ویوجبہ ما ولیه واسند الیه من الاحکام الشرعیه وعلم الغیب خارج عن هذا) قاضی عبدالجبار معتزلی این نکته را درست دریافته است که آنچه به وظایف امامت ربط پیدا نمی کند لازم نیست امام آن را بداند. اما او گمان ورزیده که ما شیعیان چنان اعتقادی را داریم و در نتیجه در

پیوست کلام خویش از ما حکایت کرده است که ما آگاهی به اموری که همانند علم غیب است برای امام الزامی می‌دانیم. در حالی که ما به خدا پناه می‌جویم از این که جز دانش‌هایی را که ولایت او اقتضا کند و براساس امامت او لازم باشد برای وی ثابت بدانیم و آن دانش جز علم به احکام شرعی نیست و مسلماً علم غیب شامل آن نخواهد شد."

دایره علم امام، حوزه وظایف امام

وی در تبیین دیدگاه سید مرتضی در مورد دایره علم امام چنین می‌گوید: "بیان فوق صریح در آن است که سید مرتضی دایره علم امام را در حوزه وظایف امام در ولایت و سرپرستی جامعه اسلامی جستجو می‌کند و آن را در محدوده علم و آگاهی خطا ناپذیر امام نسبت به احکام دینی خلاصه می‌گرداند. عبارات دیگری نیز از سید مرتضی در دسترس است که با تصریح افزونتری همین نکته را می‌فهماند. برخی از آن موارد در ادامه کلام اشاره خواهد شد.

۳. سید مرتضی در مبحث صفات امام از شرط علم و آگاهی سخن می‌گوید و محدوده آن را چنین بیان می‌کند: (ان الامام يجب ان يكون عالماً بالسياسة التي امره ونهيه منوط بها... و يجب ان يكون عالماً بجميع ما جعل اليه الحكم فيه دقيقه و جليله). وی فقط دو نوع آگاهی را برای امام الزامی می‌داند: الف. آگاهی سیاسی در محدوده‌ای که به دستور و فرمان او ربط پیدا می‌کند. ب. آگاهی دینی در مجموعه احکام شرعی که به او مربوط می‌شود. در ادامه بیان فوق به طرح پرسش و پاسخی می‌پردازد که در توضیح و تبیین بیشتر دیدگاه وی کاملاً مفید می‌نماید: (فان قيل ما اعتبرتموه في ايجاب كون الامام عالماً بجميع الاحكام الشرعيه يوجب عليكم ان يكون عالماً بجميع الصناعات والمهن وقيم المتلفات و اروش الجنایات فان كل ذلك ما يقع الترافع اليه ويلزم على ذلك ان يكون الامام افضل من الرسول ويجب ان يكون عالماً بسائر المعلومات بانه لاختصاص بان يعلم معلوماً دون معلوم وكل ذلك فاسد بلا اختلاف).

قيل له: هذا سؤال من لم يراع استدلالنا... لانا اوجبنا كونه كذلك حيث كان رئيساً فيها وحاكماً في جميعها ومقدماً على الناس كلهم ولم نوجب ان يكون عالماً بما لاتعلق له بالاحكام الشرعيه ولا بما ليس هو بمقدم فيه... فاما ما يقع من ارباب الصنایع في المشاجرات والترافع فيها الى الامام فتكليف الامام ان يرجع ذلك الى الخبرة فيما يصح عنده من قول اهل الخبرة... وكذلك القول في قيم المتلفات واروش الجنایات وفي اصحابنا من قال انه يعلم اروش الجنایات بالنص من الله تعالى ورووا في ذلك اخباراً والذي نعمده هو الاول).

امام بالاتر از پیامبر نیست

محقق محترم در توضیح بیان سید مرتضی برخی اطلاعات و علوم که به امام نسبت می‌دهند را مطرح می‌کند و می‌گوید: "اگر سؤال شود که آن چه در اوصاف امام لازم دانستید (علم و آگاهی به احکام دینی) این پیامد را خواهد داشت که امام تمام صنایع، پیشه‌ها، ارزش‌اشیاء نابود شده و ارزش جنایت‌ها را بداند؛ زیرا در هر یک از این امور ممکن است که تنازع و تخصیصی به خدمت وی راه یابد. اگر ما چنان دانایی را در حق امام بپذیریم بایستی امام را برتر از پیامبر بشمریم و دیگر آن که بایستی او را دانا به تمامی امور بدانیم؛ زیرا معقول نیست که در این صورت بین آنها تفکیک کنیم. بی تردید تمامی این لوازم و پیامدها فاسد و غیرقابل پذیرش است. در پاسخ خواهیم گفت که این سؤال از بی توجهی و عدم تأمل در برهان و استدلال ما برخاسته است... زیرا ما محدوده آگاهی امام را در حوزه‌ای دانستیم که امام در آن مقوله ریاست دارد و حکومت و داوری آن بر عهده اوست. اما در مسائلی که ربطی به احکام دینی پیدا نمی‌کند و نیز به حکومت و حق تقدم وی ربطی ندارد آگاهی امام را لازم نمی‌دانیم... و اما در مواردی که صاحبان صنایع مشاجره‌ای را به محضر امام بردند وظیفه امام آن است که آن مسأله را به اهل خبره ارجاع دهد... و در ارزشگذاری اشیای تلف شده و تعیین ما به التفات اشیاء ناقص گشته با قیمت سالم نیز همان دیدگاه را داریم که امام داوری اهل خبره را معیار و ملاک قرار دهد. البته در میان عالمان شیعی عده‌ای معتقدند که امام از طریق تعلیم خداوند ارزش جنایات را می‌داند و روایاتی را در این زمینه نقل کرده‌اند. ولی دیدگاه ما همان نظری است که ابتدائاً بیان کردیم.

بیان فوق کاملاً نشان می دهد که تلقی ایشان {سید مرتضی} از محدوده علم امام در چه حد و سطحی است. ایشان تأکید دارند که علم و آگاهی امام فقط در محدوده احکام دینی و اموری که حکومت و ریاست امام اقتضای آن را دارد الزامی است اما در خارج از آن حوزه امام می تواند از نظریات کارشناسی خبرگان کمک گیرد. سید مرتضی با نقل دیدگاه مخالف در میان شیعه نشان می دهد که نسبت به آن تلقی بی اطلاع نیست و از مبانی نقلی آن آگاه است هرچند آن را نپذیرفته و از دیدگاه علم محدود امام دفاع کرده است."

محدوده زمانی علم امام

نویسنده محترم آن گاه با ذکر روایتی به نقل از سید مرتضی موضوع زمان علم امام را مطرح می کند که آیا امام از بدو خلقت به دانش امامت آگاهی دارد یا علم امامت محدود به زمان امامت است؟ و در این باره می نویسد: " ۴. سید مرتضی پس از طرح ضرورت علم و آگاهی امام به احکام دینی به طرح سؤال ذیل می پردازد: (فان قيل: أليس قد ثبت عن أميرالمؤمنين انه امر المقداد حتى سأل رسول الله عن المذی فاعلمه ولم يكن عالماً في الحال... قيل له: اول ما نقول ان جميع ما تضمنه السؤال تعويل على اخبار الاحاد... على انا لو تجاوزنا عن ذلك... لم يكن فيها ما يطعن على ما قلناه... لان خبر مقداد على ما وردت به الرواية لاشك انه غير قاذح فيما قلناه لانا لم نوجب كون الامام عالماً بجميع الدين من لدن خلقه وكمال عقله وانما نوجبه في الحال التي يكون فيها اماماً).

اگر پرسش شود که از حضرت امیر نقل شده است که از مقداد خواست تا از پیامبر حکم مزی را بپرسد. مقداد پرسید و حضرت را آگاه کرد. این نشان می دهد که حضرت امیر از این حکم شرعی آگاه نبوده است. در پاسخ می توان گفت که: این روایت خبر واحد است و غیر قابل اعتماد. و علاوه این روایت در ادعای ما خللی وارد نمی کند؛ زیرا ما آگاهی به احکام دینی را از زمان ولادت بر امام لازم نمی دانیم بلکه آن را در حال امامت و پیشوایی برای وی ضروری می شمیریم. کلام یاد شده اشارتی به میثقی جنجالی و بحث انگیز است. اصل مقوله این است که آیا می توان برای زمان آگاهی و علم امام مبدأ زمانی جست؟ آیا امام از زمان ولادت به احکام شرعی و دینی آگاه است؟ یا بایستی امام در زمان پیشوایی و امامت از علم و آگاهی دینی بهره مند باشد. هرچند در سابقه پیشین حیات و زندگانی خویش آن علم و دانش امتداد نداشته باشد؟ سید مرتضی دیدگاه اخیر را می پذیرد و با پذیرش این تلقی برای علم امام محدوده ای زمانی نیز عنوان می کند. " و در ادامه به رد تکلیف بر بواطن انسان ها می پردازد و می گوید:

" محقق گراندقدر { سید مرتضی } در پرسش و پاسخی مسأله علم امام را به باطن و نهان آدمیان مجدداً بررسی می کند ایشان عمدتاً به همان نکاتی که در مطلب سوم یاد کردیم تأکید دارند: يجب على قولكم ان يكون الامام عالماً بالبواطن لولم يكن كذلك جاز ان يشهد بالسرقة والزنا على من لم يفعله كذباً وزوراً وبهتاناً فان لم يعلم الامام باطن احوالهم ادى الى ان يقيم الحدود على من لم يستحقها وذلك لايحوز لانه خطأ عندكم. قيل له: هذا السؤال من جنس ما تقدم الكلام عليه لانه انما اوجبنا ان يكون الامام عالماً بما لله تعالى فيه حكم فان كان لله تعالى احكام في البواطن فلا بد ان يعلم ذلك الامام وان لم يكن له احكام في البواطن فكيف يلزم ان يكون الامام عالماً بذلك على ما ليس لله تعالى فيه حكم اذا اوجبنا كونه عالماً به. اگر بپرسند که امام بایستی به نهان آدمیان نیز دانا باشد زیرا اگر از آن بی اطلاع باشد و در برابر او شهادت دروغ به دزدی و یا سرقت بدهند می بایست او حد را بر کسانی جاری کند که استحقاق آن را ندارند. مسلماً این پیامد قابل پذیرش نیست.

پاسخ این پرسش همانند مطالب گذشته است. ما آگاهی امام را در محدوده ای لازم می شمیریم که خدا در آن حکم دارد. با این تلقی اگر خداوند در بواطن و نهان آدمیان احکام شرعی داشت بایستی امام از آن مطلع باشد. اما اگر حکم خداوند به باطن آدمیان ربط و پیوستی نداشت چگونه می توان دانایی به بواطن و اسرار آدمیان را از وظائف امام دانست؟ با آن که خداوند در آن محدوده حکمی ندارد تا آگاهی به آن را برای امام الزامی بشمیریم. " و بعد از مطلب فوق چنین استنباط می کند که: " مطلب فوق تأکید بر دو نکته است که سابقاً نیز از آن یاد کردیم:

۱. علم امام در محدوده احکام شرعی لازم و ضروری است. ۲. نهان و باطن انسانها خارج از حوزه احکام شرعی اند. با دو مقدمه فوق این نتیجه گیری را برای خواننده ممکن می سازد که علم به نهان و اسرار انسانها برای امام الزامی نیست. امام می تواند بر مبنای شهادت حکم شرعی را صادر کند و حدود را اجرا بنماید هرچند که گواهی گواهان بر شالوده واقعیت بنیاد نیافته باشد. ۶. سید مرتضی در

پرسش و پاسخی دیگر هم چنان به ارزیابی و سنجش علم امام می پردازد: (قال صاحب الكتاب: فان قالوا اذا نصب للقيام بهذه الامور كلها فيجب في الحكيم ان ينصبه على اقوى الوجوه و اقربها الى ان لا يغلط ويقوم بذلك حقّه وذلك لا يكون الامع العلم بالاحكام كلها. قيل لهم: فلا يكون ذلك الامع العلم ببواطن الاحكام وباحوال من يحكم له وعليه واحوال الشهود. يقال له: لسنا نرتضى ما حكيه من السؤال ولا نعقل بما تضمّنه من الاعتلال وعلمنا قد تقدمت ومضى ايضاً فرقنا بين العلم بالظاهر وبين العلم بالباطن و بيناً ان الامام اذا جهل بعض الاحكام المدلول عليها المتعبد باقامتها فلا بد من ان يكون غلطاً وليس كذلك اذا لم يعلم ببواطن الامور ومغيب الشهود.) قاضي عبدالجبار معتزلی مؤلف المغنی می گوید:

اگر ما امام را مکلف به انجام مسؤولیت های یاد شده بدانیم بایستی خداوندِ کاردان او را با توانمندی هرچه تمامتر منصوب کند تا از خطا و اشتباه مصون باشد و حق امامت را به جا آورد. این نکته جز با علم و آگاهی کامل امام ممکن نیست. سخن چون بدین جا رسد به شیعه می توان گفت که این آگاهی جز با دانایی امام به نهان احوال انسانها و از جمله گواهان مقدور نبوده و نیست (و این نکته قابل پذیرش نخواهد بود). در پاسخ می توان گفت: طرح سؤال و اشکال به دور از باورهای ماست. سابقاً نیز گفتیم که میان علم به ظاهر و نهان تفاوت است. اگر امام برخی از احکام شرعی و تعبدی را نداند پیامد آن خطا و اشتباه وی در اجرای احکام دینی است. اما اگر به نهان امور واقف نباشد و از درون گواهان اطلاع نیابد چنان مسأله ای پدید نخواهد آمد. مؤلف همچنان بر این نکته تأکید می کند که باطن امور و نهان آدمیان از محدوده علم ضروری و الزامی امام خارج و برونند. استدلال ایشان آن است که اگر امام از احکام شرعی بی بهره باشد در خطا و اشتباه فرو می افتد؛ اما در فرض جهل وی به باطن احکام و نهان انسانها چنان پیامدی نخواهد داشت. اعتماد امام به گواهان هرچند به دروغ گواهی دهند مخالف تکلیف شرعی او نیست. امام موظف است که براساس بینة ای که به عدالت شهرت دارد اعتماد کند حکم صادر کند و بر مبنای آن اجرای حدود بنماید. در موقعیت یاد شده امام با اتکا به گواهان تکلیف شرعی خود را اعمال و اجرا کرده است و در حکم و اجرای حد مرتکب خطا و اشتباه شرعی نشده است. به دیگر سخن امام (مطابق دیدگاه سید مرتضی) بایستی از خطا و اشتباه در اجرای احکام شرعی مبرا و منزّه باشد. این نکته ایجاب می کند که امام نسبت به احکام دینی وقوف داشته باشد نه آن که نهان و باطن آدمیان را بداند.

سید مرتضی در مقام دیگر با صراحت بیشتری از این دیدگاه دفاع می کند: (قال: وهذا يوجب عليهم ان يكون عالمًا بالغيب وسائر احوال الناس وعلى هذا الوجه الزمهم شيوخنا ان يكون الامام عارفا بالصنایع والحرف الى غير ذلك مما يصح الترافع فيه. يقال له: كيف ظننت ان العلم ببواطن الامور ومغيبها يجري مجرى ما اوجبنا احاطة الامام بالاحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث اوجب عليه امضائه وجعله حاكماً به. واما ما فيه فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف لظاهر شرعه و اوجب العمل به وكيف عددت من جملة الغلط في الحكم اقامه الحد على من لا يستحقه واخذ المال ممن هو في الباطن برئ الذمة منه و ای غلط في ذلك وهو حكم الله في هذه الحوادث الذي اوجب على الامام اقامته وامضائه دون الباطن الذي لابعادة على الامام فيه.) قاضي عبدالجبار می گوید: دیدگاه شیعه در شرط دانستن علم و آگاهی برای امام این پیامد را دارد که وی بایستی از علم غیب و آگاهی به اوصاف آدمیان بهره مند باشد. همین نکته را پیشوایان معتزلی ما برآنان خرده گرفتند و اظهار کردند که در این صورت امام بایستی به تمامی مسائلی را که به دآوری پیش او برند آگاه باشد از آن جمله آگاهی به صنایع پیشه ها و... در پاسخ بایستی گفت که چگونه می توان میان علم به باطن امور با علم امام به احکام شرعی ملازمه و رابطه برقرار کرد و آن را هم سان این شمرد؟ آیا خداوند نسبت به باطن امور و وقایع پنهان حکمی دارد تا امام موظف به آگاهی از آن باشد؟ چگونه می توان اقامه حد و یا مصادره اموال را در مورد کسی که واقعاً مستحق آن نبوده است اجرای غلط حکم شرعی دانست؟ براستی امام در این موارد مرتکب چه اشتباهی شده است؟ امام حکم شرعی را که مکلف به اجرای آن بوده عملی نموده است و اما نسبت به باطن و واقع مطلب برای امام وظیفه و حکمی نبوده است تا وی را به خطا و اشتباه متهم بسازیم. در پایان می توان این نتیجه گیری را داشت که سید مرتضی با صراحت بیشتری از دیدگاه علم محدود امام دفاع می کند. نکات برجسته آرای او عبارتند از:

۱. امام می تواند بر مبنای شرایط عادی محاسبه کند و به اقدام بپردازد. در این محاسبه ممکن است برخی از عوامل از دید وی پنهان بماند و یا وقایع غیر قابل پیش بینی رخ بنماید. ۲. امام در محدوده ای که حکومت و ولایت او اقتضا دارد بایستی از علم و آگاهی بهره مند باشد. ۳. در مشاجراتی که به امام ارجاع می شود و موضوعاتی را در بر دارد که به تخصص های حرفه ای نیازمند است امام می تواند از آرای کارشناسان کمک بگیرد. ۴. امام بایستی در زمان پیشوایی و امامت دانا به احکام دینی باشد و نه قبل از آن. ۵. امکان دارد که امام با اعتماد به امارات شرعی حکم صادر کند و یا حدی اجرا بنماید

و اتفاقاً مطابق با واقع نباشد؛ مثلاً گواه داوری به دروغ شهادت داده باشد و... در این موارد امام به حکم شرعی خویش عمل کرده است و خطایی در آن مرتکب نگردیده است. ۶. امام لازم نیست به نهان و باطن آدمیان وقوف داشته باشد و یا به صنایع و حرفه ها آگاهی بیابد."

آراء شیخ طوسی

شیخ الطائفة محمد بن الحسن طوسی معروف به شیخ طوسی (۴۶۰-۳۸۵) از علمای ایرانی شیعه در قرون چهارم و پنجم هجری قمری و از شاگردان شیخ مفید بوده است. از آثار علمی ایشان می توان از تهذیب الاحکام از کتب اربعه شیعه، الاستبصار نیز از کتب اربعه، الابواب معروف به رجال شیخ طوسی، عده در اصول، اصول عقائد در کلام و مصباح المتعبد در ادعیه می توان نام برد. هم چنین کتاب تلخیص الشافی در مباحث مربوط به امامت که گزیده کتاب الشافی تالیف استادش سید مرتضی است. شیخ طوسی در ضمن شمردن هفت شرط برای تصدی مقام امامت در مورد علم امام می نویسد:

«سومین صفت برای امام علم امام است به تمام مسائل و امور؛ یعنی به حکم عقل امام باید به تمام آن چه درباره امامت به او واگذار شده، عالم باشد. از قبیل علم امام به حکومت داری و امور سیاسی و دانستن مصالح و مفاسد اموری که مربوط به مردم است. هم چنین امام باید عالم به تمام مسائل شریعت و دین باشد، چون حکم امام باید مطابق با دستورات شریعت باشد» (محمد بن الحسن طوسی، الاقتصاد الی الطريق الرشاد، ص ۱۹۲) نویسنده محترم در ادامه به آرای شیخ طوسی در باره علم امام می پردازد و آرای ایشان را نزدیک به آرای شیخ مفید و سید مرتضی می داند: "شیخ الطائفة مرحوم محقق طوسی در مباحثی که درباره علم امام دارد تقریباً آرای شیخ مفید و سید مرتضی را باز گو کرده است. نقل کلمات ایشان هر چند ممکن است تکرار بنمایاند نشان دهنده خط سیر واحد فکری در میان بزرگان یاد شده است.

۱. ایشان در کتاب: تمهید الاصول نوشته است: (پس اگر بگویند: بنابراین امام باید به هر چیز ساختنی و پرداختنی و پیشه وری ها و ارزش چیزهایی که نابود می شوند و تاوان بزه ها آگاه باشد زیرا در همه اینها گفتگو پیش می آید و آن را به سوی امام می برند و از این برمی آید که امام باید به چیزهای بی پایان آگاه باشد و بداند در آنها چه باید بکند؛ زیرا رویدادهای بی پایان پیش خواهد آمد. گفته خواهد شد: ما گفتیم: امام به همه آنچه از دین رسیده است باید آگاه باشد؛ زیرا او در این کارها فرمانده می باشد و از این بر نمی آید که او باید به کارهای غیر وابسته به دین نیز دانا باشد و نه آن که باید در آنها بر آنان پیشگام باشد و چیزی که آنان گفتند باید دانا باشد هیچ وابستگی به کارهای دین ندارد؛ زیرا امام در ساختنی ها و پیشه وری ها پیشوا و فرمانده نیست و هرگاه در میان مردم در این کارها ناسازگاری و گفتگو پیش آید امام آنان را به کسانی که از آن آگاهند و سخن شان در آن کار پیش او درست است باز گشت می دهد و از گفتار آنان به آن چه می داند و از سوی خدا برتر از همه چیز است فرمان می دهد. پس اگر کسانی که از چیزهای ساختنی آگاهند ناهم سان بگویند به سخن کسی تکیه می کند که از همه درست کارتر است و اگر همه در درست کاری برابر باشند سخن یکی از آنان را بر می گزیند و این کاری است که او باید انجام دهد. و میان یاران کسانی هستند که می گویند: او آن چه را باید بداند همه را از گفتار آشکار خداوند برتر از همه چیز که به او می رسد می داند و [روایات] و خبرهایی در این باره می آورند و اگرچه رواست از این راه همه را بداند اما نمی توان گفت باید چنین باشد؛ زیرا بر آن چه نخست گفتیم باید تکیه کرد.)

کلام شیخ طوسی همانندی های بسیاری با تعبیرات سید مرتضی دارد. در مجموع ضمن اشاره به دو دیدگاه در علم امام (در میان شیعه) تأکید بر دیدگاه اول دارد که امام در خارج از حوزه احکام دینی لازم نیست آگاهی داشته باشد بلکه می تواند از خبرگان و کارشناسان بپرسد و در موارد تعارض انظار آنان رأی درستکارترین آنان را برگزیند. ۲. در زمینه علم امام به باطن و اسرار آدمیان می نویسد: (و چنین نیست که امام باید از درون مردم آگاه باشد تا گواهان را برای داوری کردن برزبان کسانی که سزاوار آن زبان هستند راستگو بشناسد؛ زیرا او فرمان داده شده است به آنچه از برون کارها برمی آید و بر او نیست که برابر با درون کارها فرمان بدهد.) شیخ طوسی بردیدگاه سید مرتضی تأکید دارد که امام در محدوده ظواهر و برون انسانها بایستی احکام الهی را اجرا کند. در نتیجه در قضاوت و داوری لازم نیست باطن انسانها را بکاود و از آن اطلاع بیابد. ۳. محقق گرانددر کتاب الاقتصاد الی الرشاد نوشته است. (ولا يلزم اذا قلنا انه يجب ان يكون عالماً بما اسند اليه ان يكون عالماً بما ليس هو اماماً فيه كالصنایع و غیر ذلک لانه ليس هورئيساً فيها ومتى وقع فيها تنازع من اهل الخبرة والحكم بما يقولونه.) ما علم امام را در محدوده ای که به مقام وی ربط دارد

لازم شمردیم و در نتیجه در اموری که به مقام امامت او ربط ندارد علم او لازم نیست مانند: صنایع و اموری همانند آن. زیرا امام در آن زمینه ها از سوی خدا به ریاست انتخاب نشده است. هرگاه در این موارد اختلاف افتاد امام به اهل خبره رجوع می کند و براساس تشخیص آنان نظر می دهد. بیان فوق مشابه نمونه اولی است که از کلمات شیخ طوسی نقل کردیم. در این جملات هم چنان تأکید دارد که امام در اموری که به امامت و ولایت شرعی گمارده شده است (احکام شرعی) بایستی آگاه و مطلع باشد. اما اموری که در این محدوده نمی گنجد امام می تواند با مراجعه به خبرگان و کارشناسان عمل کند.

۴. شیخ طوسی در ارتباط با محدوده زمانی علم امام با بیانی صریحتر همان دیدگاه سید مرتضی را تکرار می کنند: (وانما يجب ان يكون الامام عالماً بما اسند اليه في حال كونه اماماً فاما قبل ذلك فلا يجب ان يكون عالماً ولا يلزم ان يكون امير المؤمنين (ع) عالماً بجميع الشرع في حياة النبي (ص) او الحسن والحسين (ع) عالمين بجميع ذلك في حياة ابيهما بل انما يؤخذ المؤهل للامامة العلم ممن قبله شيئاً بعد شيء ليتكامل عند آخر نفس من الامام المتقدم عليه بما اسند اليه). امام در زمان امامت بایستی آنچه را به او مرتبط است عالم و دانا باشد. اما پیش از آن چنین الزامی نیست. بنابراین لازم نیست که حضرت امیر(ع) به تمامی احکام دینی در زمان حیات پیامبر(ص) آگاه باشد و یا امام حسن(ع) و امام حسین(ع) در زندگانی پدر تمام احکام شرعی را بدانند؛ بلکه آن که اهلیت و شایستگی امامت را دارد علم و آگاهی را از امام پیشین خرده خرده دریافت می کند تا آن گاه که زمان فوت پیشوای گذشته رسید. دانش وی به نقطه کمال رسد و آنچه را بدو مربوط است بدانند. در نوشتار فوق به دو نکته اشاره شده است:

۱. محدوده زمانی علم امام معین شده است. در دیدگاه شیخ طوسی در زمان امامت (و نه قبل از آن) علم و آگاهی به احکام شرعی ضروری است. ۲. امام آگاهی و علم خویش را از امام پیشین دریافت می کند و به مرور زمان علم وی کمال می یابد. مطلب اخیر از مباحث پر دامنه علم امام است که سرچشمه آگاهی های امام چیست؟ آیا گونه ای الهام ربّانی او را یاری می رساند؟ یا آن که فقط از طریق پیشوای پیشین دروازه های دانش بر او گشوده می شود؟" نویسنده محترم پس از طرح دیدگاه شیخ طوسی و تطبیق آن با آرای شیخ مفید و سید مرتضی وارد بحث در باره آرای کراجکی می شود:

آراء کراجکی

"ابوالفتح محمد بن علی کراجکی (م ۴۴۹) از شاگردان متأخر شیخ مفید است و ایشان همانند شیخ طوسی از شیخ مفید و سید مرتضی بهره برده است و مقامات والای علمی را دریافته است. وی در کتاب ارجمند کنز الفوائد اشارتی به بحث علم امام دارد: (ويجب ان يعتقد... انهم في كمال العلم والعصمة من الانام... وانه سبحانه ظهر على ايديهم الايات واعلمهم كثيراً من الغائبات والامور المستقبليات ولم يعطهم من ذلك الا ما قارن وجهاً يعلمه من اللطف والصلاح وليسوا عارفين بجميع الضمائر والغائبات على الدوام ولا يحيطون بكل ما علمه الله تعالى والايات التي تظهر على ايديهم من فعل لله دونهم اكرمهم بها ولا صنع لهم فيها). لازم و ضروری است که این باور پدید آید که امامان در نهایت کمال دانش و عصمت هستند... و این که خداوند سبحان معجزات خویش را به دست آنان آشکار ساخت و بسیاری از امور پنهان و رخدادهای آینده را به آنان تعلیم داد. تمامی آنها حکمت و مصلحتی داشت که خداوند آگاه است. اما آنان به تمامی اسرار درونی و نیز امور پنهان به گونه ای مستمر و پیوسته آگاه نیستند هم چنین آنان به تمامی دانش الهی وقوف و احاطه ندارند بلکه معجزاتی که به دست آنان آشکار شد فعل خداوندی بود و آنان این کرامت را یافتند نه آن که کار خود آنان باشد." وی در ادامه به تطبیق دیدگاه کراجکی با صاحب نظران سابق و تطابق ها و تفاوت های آرای آنان می پردازد و می نویسد: "نوشته فوق تفاوت ها و تشابه هایی با مطالب پیشین دارد. به اجمال و اشاره به توضیح و تبیین آرای ایشان خواهیم پرداخت: الف. ایشان تأکید دارند که خداوند دانش بسیاری از امور پنهان و یا حوادث آینده را در اختیار امامان قرار داده است. این نکته با بیان سید مرتضی و شیخ طوسی که تلاش داشتند علم امام را در محدوده امور مربوط به امامت خلاصه کنند ناسازگار می نماید. شیخ مفید نیز گرچه اشاره ای به علم امام به ضمایر و نهان انسان ها داشت اما تعبیر وی چنین بود: (ان الائمه من آل محمد قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد). پیشوایان اهل بیت اسرار نهان عده ای از مردم را می دانستند. تعبیر فوق بیانی رقیق تر از تعبیرات کراجکی است. او تصریح می کند که امامان بسیاری از امور پنهان را می دانستند و یا... مطلب دوم: کراجکی دانش های غیر عادی امام را براساس لطف و مصلحت الهی می داند. مفهوم کلام چنان خواهد بود که ممکن است در مواردی لطف و مصلحت اقتضای آن

را داشته باشد که نکته ای برامام پنهان بماند. در جمله پسین به این دیدگاه تصریح می کند. مطلب سوّم: ایشان معتقد است که امام به تمامی اسرار نهان و امور پنهان به گونه ای مستمر و پیوسته دانا و آگاه نیست. این بیان کاملاً صراحت دارد که در مواردی ممکن است امام از ضمیر و نهان کسی مطلع نباشد و یا در مقاطع و مراحل از زمان حادثه و واقعه ای از دید وی پنهان بماند."

حلقه ای متوسط بین علم محدود و علم نامحدود

نویسنده محترم در این قسمت آرای کراجکی را حلقه ای متوسط بین دو دیدگاه علم محدود و علم نامحدود امام می داند و می نویسد: "در مجموع آرای کراجکی را می توان حلقه متوسط بین دو دیدگاه: (علم محدود) و (علم نامحدود) برای امام تلقی کرد. ایشان با آنکه محدوده ای وسیعتر برای علم امام تصویر می کنند اما هم چنان از آرای نوبختیان فاصله می گیرند و علم پیوسته و مستمر امام را به تمامی اسرار نهان و حوادث پنهان را به نفی و انکار می سپرند. در ختام کلام بر نکته آغازین سخن تأکید می کنیم که نقل دیدگاه های گذشته به معنای تأیید صحت آن نبوده و نیست. بلکه طرح این مقال مقدمه بحثی تفصیلی درباره سیر مقوله علم امام در کلام شیعه است. در پرتو این نگاه می توان تحولات پیش آمده را رویت کرد. استدلال های کهن و نوین را به دقت به ارزیابی سپرد و تعاطی و تبادل افکار گذشتگان و پسینیان را به وضوح مشاهده نمود و... (حوزه، ۱۳۷۱، شماره ۵۴): ۶۶۳

۶۶۳ برای نگارش مقاله فوق به منابع زیر استناد شده است:

۱. (اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات) شیخ مفید ۷۷.
۲. (انوار الملکوت فی شرح الیاقوت) علامه حلی مقدمه مؤلف.
۳. (الذریعه) شیخ آقا بزرگ تهرانی ۲۵/۲۷۱؛ (خاندان نوبختی) عباس اقبال آشتیانی ۱۶۷؛ (انوار الملکوت) مقدمه.
۴. (انوار الملکوت فی شرح الیاقوت) علامه حلی.
۵. (اوائل المقالات) ۷۹ ۹۰ ۹۶ ۹۷ ۹۸ و...
۶. (رجال نجاشی) ذیل احوال نامبرده.
۷. (همان مدرک) ذیل احوال نامبرده؛ (الفهرست) شیخ طوسی.
۸. (الفهرست) ابن ندیم ۲۵۱.
۹. (اوائل المقالات) شیخ مفید ۷۹ / ۹۰ ۹۶ ۹۷ ۹۸ و...
۱۰. (انوار الملکوت فی شرح الیاقوت) علامه حلی ۱۸۶.
۱۱. (همان مدرک) ۶۹ ۱۳۹ و...
۱۲. (خاندان نوبختی) عباس اقبال آشتیانی ۱۶۶.
۱۳. (اوائل المقالات) شیخ مفید ۷۷.
۱۴. (همان مدرک).
۱۵. (الفصول المختاره) شیخ مفید ج ۱ ۷۰.
۱۶. (تنزیه الانبیاء) سید مرتضی ۱۸۰.
۱۷. (الشافی) سید مرتضی ط سنگی ۱۸۸.
۱۸. (همان مدرک) / ۳۲۵.
۱۹. (همان مدرک).
۲۰. (همان مدرک) ۳۲۶؛ (الشافی) تحقیق سید عبدالزهره الخطیب ج ۳۶/۲.
۲۱. (همان مدرک) ط سنگی ۳۲۷.
۲۲. (همان مدرک) ۷۹؛ (الشافی) تحقیق سید عبدالزهره الخطیب ج ۴۰/۲.
۲۳. (همان مدرک) ط سنگی ۷۵؛ (الشافی) تحقیق سید عبدالزهره الخطیب ج ۲۶/۲.
۲۴. (تمهید الاصول فی علم الکلام) شیخ طوسی ترجمه مشکاة الدینی ۸۱۳.
۲۵. (همان مدرک) ۸۱۷.
۲۶. (الاقتصاد الهادی الی الرشاد) شیخ طوسی ۱۹۲.

۴-۴ اختلاف نظر در محدوده علم امام

چنان که گفته شد، این پرسش در بررسی نهضت حسینی مطرح است که آیا امام(ع) از سرانجام حرکت خویش آگاهی داشت یا نه؟، و اگر داشت، آیا این آگاهی به صورت تفصیلی بود یا اجمالاً می‌دانست که روزی شهید خواهد شد؟ قبل از پاسخ‌گویی به این پرسش، یادآوری این نکته ضروری است که با ملاحظه دیدگاه‌های علمای شیعه به این نتیجه رسیدیم که بین دانشمندان شیعه، در مورد محدوده و گستره علم امام(ع)، دو نظر وجود دارد:

۱. گروهی از علماء مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی می‌گویند: مقتضای ادله، بیش از این نیست که امام(ع) باید به تمامی احکام دینی و مسائل مورد نیاز و سوءال مردم علم داشته باشد، ولی دلیلی بر آگاهی امامان(ع) از تمامی حوادث گذشته، حال و آینده وجود ندارد. بنابراین ائمه(ع)، اجمالاً و به طور سربسته از امور آینده و از جمله سرنوشت خویش آگاه بودند، چنان که امام حسین(ع) می‌دانست که سرانجام شهید خواهد شد، اما نمی‌دانست در سال ۶۱ هجری در راه سفر به کوفه، شهید خواهد شد.

۲. گروه دیگری از علماء معتقدند، ائمه(ع) افزون بر علم به احکام شریعت، به تمامی حوادث گذشته، حال و آینده آگاه بودند، مگر اموری که از اختصاصات علم الهی است مانند زمان فرا رسیدن قیامت یا مواردی که در دایره بدائات قرار می‌گیرد. البته با این تفاوت که علم خداوند ذاتی است، اما علم پیامبر(ص) و امام(ع) به اذن خداوند و ناشی از تعلیم و اعطای الهی است.

بر اساس این دیدگاه امامان(ع) از تمام حوادث و جزئیات آینده و از جمله این که در چه زمان و مکانی و به دست چه کسی یا کسانی شهید خواهند شد، آگاه بودند، اما این علم غیب (مانند معجزه برای پیامبران) از ابزارهای امامت بوده و برای امام(ع) ایجاد تکلیف نمی‌کرد، بلکه امام(ع) موظف بود طبق ظواهر امر و مجاری طبیعی و عادی عمل کند. طرفداران نظریه اول که معتقدند علم امام حسین(ع) به شهادتش اجمالی و سربسته بوده؛ مشکل چندانی در پاسخ‌گویی به پرسش‌های مربوط به قیام امام حسین(ع) ندارند؛ چرا که بر اساس این دیدگاه، امام(ع) همانند هر رهبر سیاسی، با محاسبات و برآوردها، به این نتیجه رسیده بود که احتمال پیروزی‌اش بر دشمن، احتمال قوی و عقلایی و در نتیجه قابل اعتنا است، از این رو بر اساس تدابیر معقولانه، رهبری نهضت را برعهده گرفتند؛ اما در میانه راه «حوادثی پیش بینی نشده» واقع شد که به شکست نهضت انجامید.

اما بر اساس دیدگاه دوم، پرسش این است که چگونه چنین علمی با مشی طبیعی و رفتار امام(ع) سازگار است؟ به دیگر سخن، اگر امام(ع) به فرجام کار و سرنوشت خویش آگاهی کامل داشت، چرا از مدینه به مکه و سپس به سوی کوفه حرکت کرد؟ و چرا به دعوت کوفیان پاسخ مثبت داد و در نتیجه در پاسخ به این دعوت، مسلم را به کوفه فرستاد و سپس به گزارش اولیه مسلم اعتماد کرد؟ و... به چه دلیل امام(ع) در مراحل مختلف قیام، به هر کس که برخورد می‌کرد، از او دعوت به هم‌یاری و شرکت در قیام می‌کرد؟ مگر نه این است که می‌دانست این تلاش‌ها به نتیجه‌ای نخواهد رسید و پایان این قیام به شهادت خود، خاندان و یارانش می‌انجامد، پس چرا طبق آن چه آگاهی داشت، عمل نکرد؟ آیا جایز است امام(ع) دانسته خود را به کشتن دهد و به دست خویش، زمینه را برای وقوع یکی از دهشت ناک‌ترین کارها در طول تاریخ بشریت، فراهم آورد؟ برخی از نویسندگان و تحلیل‌گران معاصر تاریخ عاشورا، از جمله آیت الله صالحی نجف آبادی همانند شیخ طوسی، شیخ مفید و سید مرتضی برای رفع این شبهه و نیز ارائه تفسیری از نهضت عاشورا که منطبق با موازین و قواعد فقهی شیعه باشد، تنها راه حل این مشکل را در پذیرش دیدگاه نخست درباره علم ائمه(ع) می‌دانند؛ چرا که معنا ندارد که حتی یک انسان عادی که تصمیم به انجام کاری می‌گیرد و آگاهی کامل به سرانجام و پیامدهای کار خویش دارد، در همان زمان، تصمیم به انجام کار دیگری را بگیرد که پیامدهای آن، با پیامدهای کار اولش منافات داشته باشد، تا چه رسد به امام معصوم که بنا بر باور مسلم شیعه، از خطا و اشتباه مصون است. علمای معتقد به این دیدگاه می‌گویند: در قضیه عاشورا نمی‌توان پذیرفت که امام حسین(ع)

۲۷. همان مدرک) ۱۹۳/.

۲۸. (کنز الفوائد) کراچی رساله جمل اعتقاد اهل الایمان. ۱۱۲

از آنچه برایش رخ داد، اطلاع تفصیلی داشت؛ چرا که لازمه اعتقاد به آگاهی کامل امام (ع) از شهادت خویش، آن است که تمام فعالیت‌های امام (ع) در راستای جذب و مشارکت مسلمانان در نهضت عاشورا (نعوذ بالله) عبث و بی‌معنا باشد. از این رو معنا ندارد که امام (ع) از یک سو، یقین به شهادت خویش داشته باشد و از سوی دیگر، از مسلمانان برای یاری خویش در برپایی قیام بر ضد نظام ستم‌گر و سلطه‌گر اموی دعوت بکند.

علم ظاهری و علم باطنی

اما طرفداران دیدگاه دوم، بر این باورند که علم غیبی امام (ع)، علم تفصیلی و علم به جزئیات است. بنابراین، مناسب‌ترین پاسخ در باره شبهه فوق را چنین بیان می‌کنند: پیامبران و امامان معصوم (ع) دوگونه علم و آگاهی دارند: علم ظاهری و علم باطنی. آنان در مقام علم ظاهری، مکلف به رعایت ظاهر هستند و وظایف اجتماعی خویش را بر اساس این تکلیف انجام می‌دهند، اما در مقام آگاهی باطنی، بر اساس علمی که خداوند در جهت انجام رسالت و امامت در اختیار آنان قرار داده، از پایان حوادث و جریان‌ات روزگار و از جمله سرنوشت خویش، با خبر هستند. البته علم غیبی، تکلیف‌آور نبوده، چرا که تکلیف جایی است که اختیار باشد، در حالی که علم غیبی امامان (ع) به اعتقاد برخی از اندیشمندان بزرگ شیعه، علم به لوح محفوظ است که تخلف ناپذیر است. از این رو امام (ع) دیگر اختیاری ندارد تا خلاف آن علم، عمل کند. تقسیم و تفکیک علم به ظاهری و باطنی و این که علم غیبی تکلیف‌آور نیست، امری است که بسیاری از علما و متکلمان شیعی از جمله علامه محمد باقر مجلسی آن را پذیرفته‌اند. بر اساس این دیدگاه امام حسین (ع) می‌دانست که اهل عراق با او نیرنگ بازی و پیمان شکنی می‌کنند و خود او با اولاد و اصحابش کشته می‌شوند، ولی مکلف به عمل به این علم نبود، بلکه مکلف به ظاهر امر بود، چرا که کوفیان نهایت یاری‌شان را بذل کردند و برای حضرت نامه نوشته و با او مکاتبه کرده و وعده بیعت به وی دادند و از مسلم بن عقیل رضی الله عنه پیروی کردند. ۶۶۴

علامه مجلسی در جای دیگر، ضمن تاکید بر علم امامان (ع) به جزئیات امور و حوادث آینده، می‌گوید: «و باید که ایشان [انبیا و امامان علیهم السلام] به علم واقع مکلف نباشند، و در تکالیف ظاهره با سایر ناس شریک باشند، چنان چه ایشان در باب طهارت و نجاست اشیا و ایمان و کفر عباد به ظاهر مکلف بودند، و اگر به علم واقع مکلف می‌بودند، بایست که با هیچ کس معاشرت نکنند... و حکم به کفر اکثر عالم بکنند... پس حضرت امام حسین (ع) به حسب ظاهر مکلف بود که با وجود اعوان و انصار، با منافقان و کفار جهاد کند و با وجود بیعت زیاده از بیست هزار کس و وصول زیاده از دوازده هزار نامه از کوفیان بی وفا اگر حضرت تقاعد می‌ورزید واجبات ایشان نمی نمود حجت الهی بر ایشان تمام نمی‌شد.» ۶۶۵

علم غیبی و موهبتی و علم عادی

علامه طباطبایی علوم ائمه (ع) را به دو نوع علم غیبی و موهبتی و علم عادی تقسیم کرده و درباره علم غیبی بر این باور است که «تأثیری در عمل و ارتباطی با تکلیف ندارد.» ۶۶۶ او در این باره می‌نویسد: «...این گونه علم موهبتی، به موجب ادله عقلی و نقلی که آن را اثبات می‌کند، قابل هیچ گونه تخلف نیست و تغییر نمی‌پذیرد، سرمویی به خطا نمی‌رود و به اصطلاح، علم است به آن چه در لوح محفوظ ثبت شده است و آگاهی است از آنچه قضای حتمی خداوندی به آن تعلق گرفته [است] و لازمه این مطلب، این است که هیچ گونه تکلیفی به متعلق این گونه علم از آن جهت که متعلق این گونه علم است و حتمی الوقوع است تعلق نمی‌گیرد و هم چنین قصد و طلبی از انسان با او ارتباط پیدا نمی‌کند؛ زیرا تکلیف همواره از راه امکان، به فعل تعلق می‌گیرد و از راه این که فعل و ترک، هر دو در اختیار مکلفند، فعل یا ترک خواسته می‌شود، و اما از جهت ضروری الوقوع و متعلق قضای حتمی بودن آن، محال است مورد تکلیف قرار گیرد.» (همان) و در جای دیگر، می‌نویسد: «امام (ع) در این موارد و نظایر آنها (فرستادن مسلم به کوفه، حرکت به سوی کوفه و...) به علمی که از مجاری عادت و از شواهد و قرائن به دست می‌آید، عمل فرموده و برای رفع خطر واقعی که می‌دانست، هیچ گونه اقدامی

۶۶۴ محمدباقر مجلسی، مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، چ سوم، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۰ش، ج ۳، ص ۱۲۴

۶۶۵ مجلسی، محمد باقر، مجموعه رسائل اعتقادی، ص ۲۰۰

۶۶۶ رساله «بحثی کوتاه درباره علم امام (ع)» چاپ شده در بیست مقاله، رضا استادی، ص ۴۳۴

نکرده، زیرا می‌دانست تلاش سودی ندارد و قضا حتمی [است] و تغییر پذیر نیست.» (همان) استاد شهید مرتضی مطهری بعد از اذعان به این نکته که از نظر ظواهر امور و قرائن و شواهد تاریخی، نمی‌توان رفتن امام حسین(ع) به سوی کوفه را به انگیزه تشکیل حکومت اسلامی، انکار کرد، می‌نویسد: «در عین حال این جهت منافات ندارد با جهت دیگر و آن این که امام(ع) در یک سطح دیگر که سطح معنویت و امامت است، می‌دانسته که عاقبت به کربلا نزول خواهد کرد و همان جا شهید خواهد شد.» ۶۶۷

مرحوم شیخ جعفر شوشتری نیز ضمن آن که یکی از خصایص امام حسین(ع) را مکلف بودن به دو تکلیف می‌داند، در این باره می‌نویسد: «امام(ع) دو تکلیف داشت: تکلیف واقعی که موافق با تکلیف خاص حضرت بوده و وظیفه ظاهری که هماهنگ با تکلیف سایر مردم بود. وظیفه واقعی، او را وادار کرد تا به شهادت تن دهد و آگاهانه زنانش را در معرض اسارت و کودکانش را در معرض کشتن قرار دهد... اما وظیفه ظاهری امام (ع) حکم می‌کرد که به هر وسیله ممکن در حفظ جان خود و فرزندان بکوشد...» ۶۶۸ نکته دیگری که در این باره شایان توجه است، این است که با این گونه تقسیم و تمایزی که درباره تکالیف ائمه‌علیهم السلام گفته شد، هیچگونه تناقضی به وجود نمی‌آید؛ چرا که در تناقض، حداقل هشت شرط وحدت لازم است که یکی از آنها، «وحدت در جهت» است، در حالی که در این جا، دو تکلیف با دو جهت مطرح است: تکلیف به شهادت از جهت باطن و تکلیف به تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی از جهت ظاهر. بنابراین، حرکت امام حسین(ع) از مدینه به مکه و از آن جا به سوی کوفه و... همه این کارها بر اساس تکلیف ظاهری آن حضرت بوده است، اگر چه تکلیف باطنی آن بزرگوار، شهادت در راه خدا بوده است. ۶۶۹

۵-۴ علوم اکتسابی از راه های متعارف و غیر متعارف

دیدگاه آیت الله جوادی آملی

آیت الله جوادی آملی در پاسخ به این سؤال که: اگر امام حسین (ع) علم به شهادت خود داشتند، چرا به کربلا رفتند؟ و اگر علم نداشتند، پس روایاتی که دلالت بر علم ائمه علیهم السلام دارد را چگونه باید توجیه کرد؟ چنین پاسخ گفتند:

"الف: گاهی شرایط به گونه ای است که آدمی، به ناچار برای رسیدن به مقصد و مقصود خویش، هر کاری انجام می دهد؛ حتی اگر بداند به مرگ او می انجامد. رزمندگان اسلام که در دوران دفاع مقدس، برای عبور از میدان مین، بر هم سبقت می گرفتند، می دانستند سرانجام داوطلب شدن و سبقت گرفتن برای رفتن به میدان مین، شهادت آنان است، لیکن چون می دانستند برای دفاع از نظام اسلامی، چاره ای جز این نیست، پا در این میدان بی بازگشت می گذاشتند. حرکت امام حسین علیه السلام به سوی کربلا نیز از این قبیل بود؛ زیرا انحراف در حکومت اسلامی به جایی رسیده بود که اگر قیام عارفانه آن حضرت و یاران باوفایش نبود، اسلام به پایان رسیده بود: «و علی الاسلام السّلام اذ قد بلیت الّأمت براع مثل یزید» و این انحراف، جز با شهادت امام حسین علیه السلام قابل اصلاح نبود.

ب: پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و ائمه اطهار علیهم السلام از دو علم برخوردارند: علمی که از راه های عادی به دست می آید و علمی که از راه های غیر عادی و غیر متعارف به دست می آید. با توجه به این که دنیا نشئه تکلیف است و آن پیشوایان نور نیز همانند سایر مردم، مکلف به تکالیف الهی بودند، مکلف به استفاده از علوم غیر عادی نبودند و تنها باید طبق علم عادی رفتار می کردند. البته در مواردی که خداوند به آن ها اجازه می داد، از علوم غیر عادی برای اعجاز و اثبات حق بودن دعوت یا دعوا استفاده می کردند. پس استفاده از علوم غیر عادی به اذن خاص الهی بستگی داشت، نه به اراده خودشان. چون آن ذوات نورانی در تمام ابعاد علمی و عملی، معصوم و مصون بودند و اراده آنان تابع اراده الهی بود، هرگز در استفاده از علوم غیر عادی، از امر خداوند سرپیچی نمی کردند. حتی

۶۶۷ مطهری، مرتضی، حماسه حسینی، ج ۳، ص ۱۸۹

۶۶۸ شیخ جعفر شوشتری، الخصائص الحسینیة، ج چهارم، نجف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۷۵ق، ص ۴۳ ۴۴

۶۶۹ افق حوزه دیماه سال ۱۳۸۹ شماره ۲۹۴

در قضا نیز مأمور بودند که به علم عادی عمل کنند. به همین سبب، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: هرگز به قضای من مغرور نشوید و نگویید چون پیغمبر در این نزاع به نفع ما داوری کرد، پس حق با ماست؛ زیرا من نیز در بین شما با شهادت و قسم حکم می کنم؛ درحالی که برخی از شما در اقامه دلیل محکمه پسند، قوی تر و خوش بیان تر از طرف مقابل خود است. پس هر کسی که من به نفع او حکم کردم، ولی حق با طرف مقابل بود، بداند که قضای من چیزی را تغییر نمی دهد، بلکه او قطعه ای آتش را به خانه خود خواهد برد: «انما أفضی بینکم بالبینات و الأیمان و بعضکم ألحن بحجته من بعض، فأیما رجل قطعت له من مال أخیه شیئاً فانما قطعت له به قطعت من النار». ۶۷۰

بنابراین، آگاهی ائمه علیهم السلام از سرنوشت غیبی خودشان تکلیف آور نبود. از این جهت از آن علم استفاده نمی کردند؛ مگر در مواردی خاص که از سوی خداوند متعال مأمور استفاده از آن می شدند؛ وگرنه معیار تکلیف، علم عادی بود، نه علم غیر عادی. از این رو، اگر از راه های عادی، به نقشه دشمن پی می بردند و شرایطشان همانند شرایط امام حسین علیه السلام نمی بود، حتماً برای خنثی کردن آن، اقدام می کردند. (در این باره ر.ک: ج ۱ همین کتاب، ص ۱۷۶)

ج. ابو بصیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: هر امامی که نداند به چه مصیبتی گرفتار خواهد شد و چه بر سر او خواهد آمد، چنین کسی، اساساً حجّت خدا بر خلق او نیست: «أی امام لا یعلم ما یصیبه و الی ما یصیر فلیس ذلک بحجّت لله علی خلقه». (کافی ۲۵۸/۱). در برخی روایات آمده است: امام معصوم علیه السلام به جزئیات آن چه بر سر او خواهد آمد، آگاهی دارد و این آگاهی را از صحیفه ای که در اختیار او قرار می گیرد، کسب می کند و آنگاه که مأموریت های ذکر شده در آن صحیفه به پایان می رسد، می فهمد که عمر او نیز به پایان رسیده است: «... ان لكل واحد منّا صحیفه فیها ما یحتاج الیه أن یعمل به فی مدّته فاذا انقضی مافیها ممّا أمر به عرف أنّ أجله قد حضر...». کافی، ۲۸۳/۱، باب أن الائمه علیهم السلام لم یفعلوا شیئاً و لا یفعلون الاّ بعهد من الله عزّوجلّ و أمر منه لا یتجاوزونه.

از امام صادق علیه السلام رسیده است: قبل از وفات رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم خدای عزوجل کتابی را که با مهرهایی از طلا مهر شده بود، بر آن حضرت نازل کرد و گفت: ای محمد! این وصیت تو به نجبای از اهل بیت توست. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم از جبرئیل پرسید: نجبای من چه کسانی هستند؟ جبرئیل گفت: علی بن ابی طالب و فرزندان او علیهم السلام. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم آن کتاب را به امیرمؤمنان علیه السلام داد و به او فرمود: یک مهر آن را باز کند و به آن چه در آن است، عمل کند. امیرمؤمنان علیه السلام چنین کرد و سپس آن را به فرزند خود، امام حسن علیه السلام داد. او نیز با گشودن مهری به محتوای آن چه در آن بود، عمل کرد. آنگاه آن را به امام حسین علیه السلام داد. او نیز با گشودن مهر مربوط به خود، دید که در آن آمده است: همراه با گروه خود، برای شهید شدن خارج شو که بدون تو شهادت نصیب آنان نخواهد شد و جانت را به خدا بفروش. او نیز چنین کرد و آنگاه کتاب را به علی بن الحسین علیه السلام داد. آن حضرت با گشودن مهر مربوط به خود، دید که در آن نوشته شده: سکوت اختیار کن، در منزل خود بنشین و به عبادت پروردگارت بپرداز تا مرگت فرا رسد. او نیز چنین کرد و آنگاه کتاب را به فرزند خود محمد بن علی علیهما السلام سپرد. آن حضرت با گشودن مهر مربوط به خود، این گونه مأموریت پیدا کرد: به مردم حدیث بگو و فتوا بده و از کسی جز خدای عزوجل نترس؛ زیرا کسی توان آسیب رساندن به تو را ندارد. او نیز چنین کرد و سرانجام کار خود را به فرزندش جعفر بن محمد علیهما السلام سپرد. او نیز با گشودن مهر مربوط به خود، این گونه مأمور شد: به مردم حدیث بگو، فتوا بده و علوم اهل بیت علیهم السلام را منتشر کن. پدران صالح خود را تصدیق کن و از کسی جز خدای عزوجل هراسان مباش؛ زیرا تو در پناه و امان هستی. او نیز چنین کرد و آن را به فرزند خود، موسی بن جعفر علیهما السلام سپرد.

در اینجا امام علیه السلام بدون این که به شرح وظایف امام کاظم و ائمه بعدی علیهم السلام که هنوز زمان امامتشان فرا نرسیده بود اشاره کند، فرمود: موسی بن جعفر علیهما السلام آن را به امام بعد از خود می سپارد و او نیز... تا آن که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف قیام کند. ۶۷۱

خلاصه دیدگاه آیت الله جوادی آملی این است که اولاً عمل امام حسین(ع) شبیه عمل رزمندگان اسلام در دوران دفاع مقدس است که برای عبور از میدان مین، بر هم سبقت می گرفتند، می دانستند سرانجام داوطلب شدن و سبقت گرفتن برای رفتن به میدان مین، شهادت آنان است، لیکن چون می دانستند برای دفاع از نظام اسلامی، چاره ای جز این نیست، پا در این میدان بی بازگشت می گذاشتند. حرکت امام حسین علیه السلام به سوی کربلا نیز از این قبیل بود؛ زیرا انحراف در حکومت اسلامی به جایی رسیده بود که اگر قیام آن حضرت و یاران باوفایش نبود، اسلام به پایان رسیده بود و این انحراف، جز با شهادت امام حسین علیه السلام قابل اصلاح نبود.

ثانیاً پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) از دو علم برخوردارند: علمی که از راه های عادی به دست می آید و علمی که از راه های غیر عادی به دست می آید و آن پیشوایان نور نیز همانند سایر مردم، مکلف به تکالیف الهی بودند، مکلف به استفاده از علوم غیر عادی نبودند و تنها باید طبق علم عادی رفتار می کردند. البته در مواردی که خداوند به آن ها اجازه می داد، از علوم غیر عادی برای اعجاز و اثبات حق بودن دعوت یا دعوا استفاده می کردند. پس استفاده از علوم غیر عادی به اذن خاص الهی بستگی داشت، نه به اراده خودشان. چون آن ذوات نورانی در تمام ابعاد علمی و عملی، معصوم و مصون بودند و اراده آنان تابع اراده الهی بود، هرگز در استفاده از علوم غیر عادی، از امر خداوند سرپیچی نمی کردند. حتی در قضا نیز مأمور بودند که به علم عادی عمل کنند.

دیدگاه آیت الله مصباح یزدی

آیت الله محمد تقی مصباح یزدی در سخنرانی ماه مبارک رمضان در تیرماه ۱۳۹۴ مطابق با بیستم ماه مبارک رمضان ۱۴۳۶ تحت عنوان شرح دعای وداع با ماه رمضان به موضوع علم امام معصوم (ع) پرداخته اند. این بحث بعد ها در کتابی تحت عنوان "راهنمایشناسی" منتشر شد. ایشان با اشاره به قسمتی از متن دعای وداع با ماه مبارک رمضان به ویژگی های شب قدر اشاره می کنند و می گوید: "یکی دیگر از ویژگی های شب قدر نزول ملائکه به خدمت امام علیه السلام و ارائه مقدرات سال به محضر ایشان است. در این زمینه سوالاتی هست که ابعاد گسترده ای پیدا می کنند و به مسایل عمیق تر و ریشه ای تری می رسند که کم یا بیش در دوران های مختلف مورد بحث و گفتگو و احیاناً مشاجرات قرار گرفته است. از جمله این مسائل این است که اساساً قلمرو علم امام تا کجا است و امام چه چیزهایی را می داند؟ آیا امام همه چیز را می داند یا چیزی بیش از انسان های عادی نمی داند مگر دانشی که پیامبر در اختیار او قرار داده است و این علمی اکتسابی است که از پیامبر فراگرفته است؟

از روایاتی که در مجامع روایی ما نقل شده برمی آید که این مسأله از زمان ائمه اطهار سلام الله علیهم اجمعین مطرح بوده است و در ضمن، از این روایات می توان استفاده کرد که همه مخاطبان ائمه علیهم السلام استعداد درک حقیقت این امر را نداشته اند. زیرا ائمه علیهم السلام در پاسخ به این پرسش، به افراد مختلف پاسخ های متفاوتی فرموده اند. بنده سعی می کنم بحث نسبتاً جامعی را به طور فشرده در این زمینه ارائه کنم." و در ادامه به اقوال مختلف در باره علم معصومان علیهم السلام می پردازد و می گوید: "درباره تفاوت علم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله با سایر انسان ها برخی گفته اند: با توجه به شواهدی از آیات و روایات، علم پیغمبر با علم سایر انسان ها هیچ فرقی ندارد جز آن چه که از طریق وحی دریافت می کند (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ) ۶۷۲ و معتقدند اعتقاد به بیش از این چیزی جز غلو نیست. اما ما معتقدیم به این سادگی نمی توان گفت انبیا و ائمه علیهم السلام مانند سایر انسان ها هستند. صدها روایت در دسترس است که نشان می دهد علم پیامبر و امام فوق دانش عادی بشری است." و برای اثبات این ادعا به روایتی اشاره می کند و می گوید: "در روایتی آمده است که شخصی به در خانه امام صادق صلوات الله علیه آمد. کنیزی در را باز کرد و آن شخص با این کنیز شوخی

کرد. وقتی خدمت امام علیه‌السلام رسید حضرت از او روی برگرداندند و او را به خاطر این کار توبیخ کردند. آن شخص بسیار خجالت کشید و اظهار توبه کرد. "آیت الله مصباح یزدی پا را فراتر می گذارند و شبیه این کرامات را علاوه بر امام معصوم(ع) برای برخی از علما هم مطرح می کنند:

" خبر دادن از پشت پرده حتی اختصاص به حضرات معصومان علیهم‌السلام ندارد، بلکه علمای بزرگی بوده و هستند که شبیه این کرامات از آن‌ها نقل شده است." و در ادامه پس از تاکید بر فراوانی چنین روایاتی در باره امامان(ع) به پرسش هایی در باره محدوده علم امام می پردازد و می گوید: " این قبیل اخبار به قدری فراوان است که تشکیک در اصل این قبیل امور، تنها یک نوع وسوسه ذهنی و خلاف متعارف است. اما بالاخره این پرسش باقی است که آیا این دانش مرزی دارد، و اگر دارد آن مرز کجاست؟ و در ادامه قدر متیقن علم امام را آگاهی به حوادث سال پیش رو می داند و بعد به طرح بحث مربوط به اقدام امام علی(ع) در رفتن به مسجد در زمانی که با ضربت ابن ملجم به شهادت رسید و اقدام امام حسین(ع) در حرکت به سمت عراق اشاره می کند و می گوید: "از روایاتی که درباره شب قدر وارد شده معلوم می شود که امام علیه‌السلام دست کم تمام حوادث آن سالی را می داند که ملائکه مقدراتش را به ایشان ارائه داده اند. در این صورت این سؤال مطرح می شود که اگر امام علیه‌السلام خطراتی را که در آن سال متوجه خودشان می شود می دانند چرا خود را در معرض آن‌ها قرار می دادند؟ آیا رفتن امیرالمومنین سلام‌الله‌علیه به مسجد در حالی که می دانست ضربت خواهد خورد جایز بود؟ حتی برخی خواسته اند اقدام امام حسین علیه‌السلام در رفتن به کربلا را شاهی بر عدم علم امام به حوادث آینده بدانند." و ضمن طرح شبهه مربوط به علم پیامبر(ص) و اهمیت پاسخ قاطع به این شبهه دو دیدگاه متعارف در باره علم امام را مطرح می کند و می گوید: "مهم ترین شبهه ای که واقعا شبهه ای قوی است و شایسته است جواب قاطعی به آن داده شود، این است که گفته می شود در خود قرآن تصریح شده که پیغمبر علم غیب ندارد. قرآن به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دستور داده است که به مردم بگو: **وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ؛ ۶۷۳**

«اگر غیب می دانستم قطعاً خیر بیشتری می اندوختم.» و اگر در روایات هم مضامینی وجود دارد که ممکن است در ظاهر بر علم غیب پیامبر دلالت کنند، باید بدانیم که آن‌ها حدس هایی بیش نبوده و حدس هم حجت نیست. تنها تفاوت پیامبر با دیگران این است که بر او وحی می شده و ایشان از وحی خبر داشته که این خود نوعی علم غیب است وگرنه، در غیر از وحی مانند سایر مردم است. اگر این مساله حل نشود دیگر نوبت به علم امام نمی رسد. زیرا وقتی تنها تفاوت علم پیامبر با علم دیگران در دانستن وحی باشد با پایان یافتن وحی و نبوت، علم اختصاصی هم پایان می پذیرد. در برابر، عده ای معتقدند که پیغمبر و امام همه حوادث ریز و درشت عالم را از گذشته، حال و آینده می دانند و هیچ استثنا هم ندارد. این دسته نیز برای ادعای خود استدلال هایی دارند." مصباح یزدی در توضیح و تشریح کیفیت علم امام به چند نکته توجه می دهد از جمله می گوید:

" وقتی گفته می شود کسی چیزی می داند به این معنا نیست که در همان زمان یک قضیه ای با موضوع و محمول مشخص در ذهنش حاضر است و به آن توجه دارد. برای مثال فقیه کسی است که ملکه اجتهاد به دست آورده است یعنی در هر مساله ای که بخواهد می تواند تفکر و اجتهاد کند و فتوا بدهد. اما این بدان معنا نیست که همه مسائل در ذهن فقیه حاضر است... یا وقتی گفته می شود یک ریاضی دان توان حل مسائل پیچیده ریاضی را دارد بدان معنا نیست که پاسخ مسائل گوناگون ریاضی هم اکنون در ذهن او حاضر است. می توان گفت در این گونه موارد، گونه ای از علم و مایه علمی – و به تعبیر شایع تر، نوعی نورانیت – وجود دارد که اگر عالم به آن توجه کند می تواند پاسخ مسأله را بیابد، اما اگر به آن توجه نکند نمی تواند به پاسخ دست یابد." و در ادامه به مراتب علم اشاره می کند و می گوید:

" نکته اساسی در این جا این است که بدانیم علم مراتبی دارد و معنای علم داشتن این نیست که همیشه قضیه ای در ذهن حاضر است. با توجه به این نکته می توان گفت: ممکن است کسی نسبت به یک مسأله به گونه ای باشد که هم بتواند بگوید می دانم و هم بتواند بگوید نمی دانم. مرحوم آیت الله حائری مؤسس حوزه علمیه قم می فرمودند: یک نوع علم، علم توی جیبی است؛ برای مثال اگر از کسی که مشغول خوردن سحری است سؤال کنند که آیا فجر طلوع کرده است، او با نگاه کردن به افق می تواند بفهمد که فجر طلوع کرده است یا خیر، اما اگر بدون نگاه کردن به افق بگوید نمی دانم که فجر طلوع کرده است یا نه، راست گفته است. اما همین شخص به یک معنا می تواند بگوید می دانم، چراکه اگر سرش را بالا بیاورد پاسخ را می فهمد. توجه به این نکته برای فهم دسته ای از روایات درباره علم امام مفید است. "

و در تایید علم امام به کتاب حجت، باب مربوط به علم امام هر گاه بخواهند، اشاره می کند و می گوید:

" در اصول کافی، کتاب حجت، فصلی درباره علم امام آمده که عنوان آن این است: ائمه اطهار علیهم السلام هر گاه بخواهند بدانند می دانند (إِذَا شَاءُوا أَنْ يَعْلَمُوا عِلْمُوا). ۶۷۴

معنای این روایات آن است که ائمه علیهم السلام مقامی دارند که علم به هر چه که بخواهند در دسترس ایشان است، اما اگر مصلحت در ندانستن چیزی باشد کاری نمی کنند که آن را بدانند. بنابراین اگر سؤال شود که امام حسن سلام الله علیه می دانست در آن آبی که نوشید و مسموم شد، زهر هست یا نه؟ در پاسخ می گوییم: ایشان هم می دانست و هم نمی دانست؛ زیرا در آن موقعیت، آگاهی عادی به این قضیه نداشت. از این رو می توانیم بگوییم نمی دانست، اما ایشان اگر می خواست می توانست بدانند. از این رو می توانیم بگوییم می دانست."

و در ادامه در مورد نحوه تحقق خواستن یا نخواستن امام مصلحت امام را مبنای آن می داند و می گوید:

" این جا یک سؤال فرعی مطرح می شود و آن این که خواستن یا نخواستن امام چگونه محقق می شود؟ ما برای این که چیزی را بخواهیم باید انگیزه داشته باشیم و هر کسی برای دانستن حقایق انگیزه دارد. پس چگونه ممکن است کسی با این که وسیله دانستن حقیقت را دارد نخواهد که آن را بداند؟

پاسخ تفصیلی این سؤال محلی دیگر می طلبد اما به صورت اجمالی می توان گفت: مصالح زندگی انسانی در این عالم به گونه ای است که نباید نسبت به برخی مسائل حضور ذهن داشته باشد؛ اگر نسبت به آن ها حضور ذهن داشته باشد آن مصلحت تحقق پیدا نمی کند. برای مثال اگر حضرت ابراهیم علیه السلام می دانست که به جای اسماعیل فدیهای خواهد آمد و اسماعیل سالم خواهد ماند آیا به قربان گاه بردن اسماعیل، امتیازی برای حضرت ابراهیم علیه السلام محسوب می شد؟! آن چه مقام حضرت ابراهیم علیه السلام را بسیار بالا برد این بود که گمان می کرد فرزندش به اراده خدا ذبح می شود، و با این اعتقاد دست به کارد برد تا اسماعیل را ذبح کند و در این کار حتی دستش هم نلرزد. اما در عین حال، اگر حضرت ابراهیم می خواست بداند خدا به او تعلیم می داد."

و در ادامه در مورد مبنای این مصلحت چنین توضیح می دهد:

" در این جا اگر سؤال شود که چرا حضرت ابراهیم نخواست که بداند؟ این مسأله ای عمیق تر است. پاسخ اجمالی آن این است که خدای متعال بندگانی دارد که اگر با طوع و رغبت، اختیارشان را به دست خدا دهند خدا آن چه برای ایشان مصلحت است برای شان پیش می آورد و هر چه که لازم باشد بفهمند به آن ها می فهماند و اگر مصلحت آن ها در ندانستن آن مسأله باشد آن را به یادشان نمی آورد. در حدیث معروف به قرب نوافل، خدای متعال می فرماید: ... إِنَّهُ لَيَنْتَقِرَبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحَبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ ... ۶۷۵

«عبد من به وسیله اعمال مستحب گام به گام به من نزدیک می شود تا جایی که محبوب من می شود و وقتی محبوب من شد، من گوش او می شوم، همان گوشی که با آن می شنود و چشم او می شوم، همان چشمی که با آن می بیند و زبانش می شوم، همان زبانی که با آن سخن می گوید.» این واقعیتی است که خدای متعال وعده داده است. بندگانی که خودشان را در اختیار خدا بگذارند خدا تدبیر امورشان را به عهده می گیرد.

این معنا و مفهوم در دعای عرفه هم آمده است (إِلَهِي أَعْنِنِي بِتَدْبِيرِكَ لِي عَنْ تَدْبِيرِي وَبِاخْتِيَارِكَ عَنْ اخْتِيَارِي) ۶۷۶

و خدا این دعا را برای اولیایش مستجاب کرده است و بهترین اولیای خدا حضرات معصومان علیهم السلام هستند. وقتی ایشان اختیارشان را به دست خدا دادند آن جایی که باید چیزی را بخواهند خدا زمینه ای را فراهم می کند تا این خواست در دل آن ها پدید آید. از امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده است که فرمود: قُلُوبُنَا أَوْعِيَةٌ لِمَشِيَةِ اللَّهِ فَإِذَا شَاءَ شِئْنَا؛ 677

۶۷۴ راهنما شناسی، مصباح، محمد تقی، به نقل از الکافی، ج ۱ ص ۲۵۸

۶۷۵ همان، ج ۱ ص ۹۱

۶۷۶ بحار الانوار، ج ۹۵ ص ۲۲۶

۶۷۷ بحار الانوار، ج ۲۵ ص ۳۳۷

«دل‌های ما اهل بیت ظرف خواست خدا است. پس خدا هر چه بخواهد خواست او در دل ما تحقق پیدا می‌کند.» یعنی هر چه ما می‌خواهیم همان است که خدا خواسته است و اگر خواست چیزی در دل ما پیدا نشد بدین خاطر است که خدا صلاح نمی‌دانسته که ما آن را بخواهیم (وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ). ۶۷۸ این نکته به معنای مجبور بودن اولیای خدا نیست. زیرا ایشان به اختیار خودشان اراده شان را به دست خدا داده‌اند."

حفظ دین بالاتر از جان

آیت الله مصباح یزدی در ادامه بحث مسئله دیگری را مطرح می‌کند و آن اهمیت و اولویت حفظ دین در مقابل حفظ جان است و می‌گوید: "مسأله سومی که مطرح شد این بود که برخی می‌گویند: کسی که بداند خطری در پیش است جایز نیست که خود را در آن مهلکه بیاندازد، زیرا هر نوع اقدام به ضرر حرام است. اما این مغالطه است و حرمت اقدام به ضرر کلیت ندارد. گاه در جهاد لازم است مجاهد خود را روی مین بیاندازد، در حالی که می‌داند با این کار کشته می‌شود. اساساً اصل حضور در جبهه به‌خصوص در خط مقدم، اقدام به ضرر جانی است. بنابراین هر اقدام به ضرری حرام نیست، بلکه اقدام به برخی از ضررها واجب است، زیرا مقدمه‌ای برای مصلحتی مهم‌تر است. وقتی دین در خطر است باید جان را فدای دین کرد."

و در ادامه این بحث، اعتقاد خود را در مورد علم امام حسین(ع) به جزئیات واقعه کربلا چنین بیان می‌کند: "ما معتقدیم که سیدالشهدا سلام‌الله‌علیه جزئیات حادثه کربلا را هم می‌دانست. حضرت در شب عاشورا فرمود: فردا هر کس با من باشد شهید می‌شود. حضرت جان خویش را فدا کرد. زیرا بقای دین به این کار او بستگی داشت. ارزش جان امام از همه خلائق بیشتر است، اما دین خدا و اراده خدا برای هدایت انسان‌ها مهم‌تر از حفظ جان امام است. از این رو وقتی امام می‌داند این شهادت وسیله‌ای برای هدایت انسان‌های دیگر و موجب رضایت خدا است و این تکلیفی است که بر دوش او نهاده شده، بر این جهاد اقدام می‌کند و اقدام کردن به چنین ضرری نه تنها اشکالی ندارد بلکه واجب هم هست."

و در خاتمه بحث با جمع‌بندی آن چه در این سخنرانی بیان کرد، چنین نتیجه‌گیری می‌کند: "نتیجه این که علم امام به‌گونه‌ای نیست که همه حوادث جزئی و کلی عالم برای ایشان چنان معلوم باشد که همگی در ظرف آگاهی ذهن‌شان حاضر باشد. امام ابزاری برای آگاهی در اختیار دارد به این معنا که هرگاه توجه کند و از خدا بخواهد خدا به او تعلیم می‌دهد. در شب نوزدهم وقتی ملائکه بر امیرالمومنین صلوات‌الله‌علیه نازل شدند و تقدیرات را به خدمت ایشان عرض کردند دست‌کم تقدیرات آن سال را به ایشان عرض کردند که یکی از آن‌ها تقدیرات خود حضرت بود. پس دست‌کم به تعلیم ملائکه از ضربت خوردن خود آگاه بودند، اما به مسجد رفتند. زیرا می‌دانستند مصلحت شهادت ایشان اقوی از حفظ جان‌شان است. چون شهادت ایشان وسیله‌ای برای تحقق اهداف الهی از هدایت مردم و از امتحان آن‌ها است."

خلاصه دیدگاه آیت الله مصباح یزدی این است که این مسأله در روایاتی از زمان ائمه اطهار(ع) مطرح بوده و از روایات می‌توان استفاده کرد که همه مخاطبان ائمه (ع) استعداد درک حقیقت این امر را نداشته‌اند. زیرا ائمه (ع) در پاسخ به این پرسش، به افراد مختلف پاسخ‌های متفاوتی فرموده‌اند. و درباره تفاوت علم پیامبر (ص) با سایر انسان‌ها برخی گفته‌اند: با توجه به شواهدی از آیات و روایات، علم پیغمبر با علم سایر انسان‌ها هیچ فرقی ندارد جز آن چه که از طریق وحی دریافت می‌کند و معتقدند اعتقاد به بیش از این چیزی جز غلو نیست.

اما وی معتقد است به این سادگی نمی‌توان گفت انبیا و ائمه (ع) مانند سایر انسان‌ها هستند. صدها روایت در دسترس است که نشان می‌دهد علم پیامبر و امام فوق دانش عادی بشری است. و برای اثبات این ادعا به روایتی از آگاهی امام معصوم(ع) از پشت پرده اشاره می‌کند و از این بالاتر خبر دادن از پشت پرده را مختص معصومان (ع) نمی‌داند، بلکه معتقد است علمای بزرگی بوده و هستند که شبیه این کرامات از آن‌ها نقل شده است.

آیت الله مصباح یزدی با تاکید بر فراوانی روایات در باره علم امام (ع) تشکیک در اصل این قبیل امور را یک نوع وسوسه ذهنی می داند. اما این پرسش را مطرح می کند که آیا این دانش مرزی دارد، و اگر دارد آن مرز کجاست؟

و در پاسخ به این پرسش با استناد به آیات و روایات مربوط به شب قدر، قدر متیقن علم امام را آگاهی به حوادث سال پیش رو می داند و ضمن طرح شبهه مربوط به علم پیامبر(ص) و اهمیت پاسخ قاطع به این شبهه دو دیدگاه متعارف در باره علم امام را مطرح می کند یکی این که تنها تفاوت پیامبر با دیگران این است که بر او وحی می شده و ایشان از وحی خبر داشته که این خود نوعی علم غیب است و گرنه، در غیر از وحی مانند سایر مردم است. اگر این مساله حل نشود دیگر نوبت به علم امام نمی رسد. زیرا وقتی تنها تفاوت علم پیامبر با علم دیگران در دانستن وحی باشد با پایان یافتن وحی و نبوت، علم اختصاصی هم پایان می پذیرد.

در برابر، عده ای معتقدند که پیغمبر و امام همه حوادث ریز و درشت عالم را از گذشته، حال و آینده می دانند و هیچ استثنا هم ندارد. این دسته نیز برای ادعای خود استدلال هایی دارند. در این صورت این سؤال مطرح می شود که اگر امام علیه السلام خطراتی را که در آن سال متوجه خودشان می شود می دانند چرا خود را در معرض آن ها قرار می دادند؟ آیا رفتن امیرالمومنین سلام الله علیه به مسجد در حالی که می دانست ضربت خواهد خورد جایز بود؟ حتی برخی خواسته اند اقدام امام حسین علیه السلام در رفتن به کربلا را شهادی بر عدم علم امام به حوادث آینده بدانند.

مصباح یزدی در توضیح و تشریح کیفیت علم امام می گوید: وقتی گفته می شود کسی چیزی می داند به این معنا نیست که در همان زمان یک قضیه ای با موضوع و محمول مشخص در ذهنش حاضر است و به آن توجه دارد. نکته اساسی در این جا این است که بدانیم علم مراتبی دارد و معنای علم داشتن این نیست که همیشه قضیه ای در ذهن حاضر است. و در تایید علم امام به کتاب حجت، باب مربوط به علم امام هر گاه بخواهند، اشاره می کند که: ائمه اطهار علیهم السلام هر گاه بخواهند بدانند می دانند. معنای این روایات آن است که ائمه علیهم السلام مقامی دارند که علم به هر چه که بخواهند در دسترس ایشان است، اما اگر مصلحت در ندانستن چیزی باشد کاری نمی کنند که آن را بدانند. بنابراین اگر سؤال شود که امام حسن سلام الله علیه می دانست در آن آبی که نوشید و مسموم شد، زهر هست یا نه؟ در پاسخ می گوئیم: ایشان هم می دانست و هم نمی دانست؛ زیرا در آن موقعیت، آگاهی عادی به این قضیه نداشت. از این رو می توانیم بگوئیم نمی دانست، اما ایشان اگر می خواست می توانست بدانند. از این رو می توانیم بگوئیم می دانست و مصلحت امام مبنای خواستن یا نخواستن امام و اهمیت و اولویت حفظ دین در مقابل حفظ جان است. وی معتقد است که سیدالشهدا سلام الله علیه جزئیات حادثه کربلا را هم می دانست.

نقد دیدگاه مصباح یزدی توسط صالحی نجف آبادی

آیت الله شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی در خاتمه کتاب "نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری" چند پیام و توصیه علمی دارد از جمله در بخش مربوط به تناقضات کتاب می گوید: "هر گوینده یا نویسنده ای که می خواهد مسئله ای را مورد بحث قرار دهد باید با دقت کامل به همه جوانب آن توجه کند و نیز باید به آن چه قبلا در باره آن گفته است بیندیشد تا گرفتار تناقض نشود و یا کمتر گرفتار آن شود" و در ادامه در باره علت تناقض می نویسد: "تناقض در گفته ها و نوشته ها و تناقض بین گفته و عمل گاهی از غفلت انسان به وجود می آید که فردی چیزی را می گوید و بعد از آن چه قبلا گفته است غفلت می کند و نقیض آن را می گوید و گاهی یک اصل معقول و صحیحی را می گوید و بر لزوم رعایت آن تاکید می کند ولی هنگام عمل تحت تاثیر باور پیش ساخته یا حب و بغض و یا چیزهای دیگر نقیض اصلی که گفته است عمل می کند و این تناقض بین گفته و عمل است" و در ادامه به عنوان مثال به مطلبی از آیت الله مصباح یزدی در کتاب "راهنما شناسی" اشاره می کند و می نویسد:

"کتاب "راهنما شناسی" از استاد محمد تقی مصباح یزدی مطلب صحیحی را در باره افرادی که گرفتار نوعی ضعف اندیشه اند و دچار انحراف در استدلال می شوند توضیح می دهد و می گوید: "۱- ممکن است گاهی روایات صریح و سند دار را رها کنند و به روایتی که سند محکمی ندارد تمسک کنند تا خواسته شان تامین شده باشد...۶۷۹" و در ادامه ضمن تایید این نکته می گوید: "انتظار

چنین بود که صاحب کتاب "راهنما شناسی" استاد مصباح این انتقاد خود را همیشه به یاد داشته باشند و در گفته ها و نوشته ها شان آن کاری را که از آن انتقاد می کنند خود انجام ندهند و به روایاتی که سند های محکمی ندارند برای تأمین خواسته خویش تمسک نکنند، ولی بر خلاف انتظار، می بینیم در اواخر کتاب همان کاری را که قبلا از آن انتقاد کرده اند خود انجام می دهند و برای تأمین خواسته خود به حدیثی تمسک می کنند که سندش اعتبار ندارد و راوی آن مردی فاسدالمذهب و غالی و کذاب است"

صالحی نجف آبادی آنگاه به تمسک مصباح یزدی به روایاتی در باره اثبات علم لدنی ائمه اشاره می کند و می نویسد: "ایشان برای اینکه ثابت کنند ائمه (ع) علم لدنی داشته اند که از راه های غیر عادی حاصل می شده است به چند روایت تمسک می کنند و از جمله می گویند: "باب دیگری در روایات داریم به این عنوان: "بَابُ انْهُمْ يَعْلَمُونَ مَتَى يَمُوتُونَ" (آنان آگاهند که چه زمانی می میرند) و در آن روایات چنین آمده است که "أَيُّ إِمَامٍ لَا يَعْلَمُ مَا يُصِيبُهُ وَ إِلَى مَا يَصِيرُ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِحُجَّةٍ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ" (هر امامی که نداند چه چیز به او می رسد و سرانجامش به کجا می رسد او حجت خدا بر خلق الله نیست) ۶۸۰ یعنی حجت خدا کسی است که آگاه به زمان مرگ خود و عاقبت کار خود باشد" ۶۸۱

صالحی نجف آبادی در ادامه نقد متن مذکور می گوید: "مؤلف کتاب "راهنما شناسی" با تمسک به حدیث نامبرده می خواهد ثابت کند که ائمه (ع) از راه علم لدنی و موهبتی وقت مرگ خود را می دانند و نیز می دانند چه چیز به آنان می رسد و سرانجام کارشان چه خواهد شد. در اینجا همه فکر صاحب کتاب نامبرده متوجه این بوده است که با این حدیث خواسته خودشان را تأمین کنند و دیگر در فکر این نبوده اند که جستجوی همه جانبه ای بکنند تا بدانند که حدیث نامبرده سند محکمی دارد یا ندارد؟ با قرآن مخالف است یا نه؟ و حدیث دیگری معارض آن هست یا نه؟" و در ادامه نتیجه بررسی خودشان را در باره حدیث مذکور بیان می کنند و می گویند: "حدیث یادشده هم با قرآن مخالف است و هم حدیث معارض دارد و هم سندش بی اعتبار است" و در باره سند حدیث مذکور می نویسد: "یکی از راویان این حدیث که در اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸۵ آمده است شخصی به نام عبدالله بن القاسم البطل است که نجاشی در باره او می گوید: "عبدالله بن القاسم الحضرمی المعروف بالبطل كذاب غال يروى عن الغلاة لا خير فيه و لا يعتد بروايته" ۶۸۲ یعنی عبدالله بن قاسم حضرمی کذاب و غالی بوده است و از غالیان نقل حدیث می کند هیچ خیری در او نیست و به روایت وی نمی توان اعتماد کرد. و شیخ طوسی در باره وی می فرماید: "عبدالله بن قاسم حضرمی واقفی بوده است" ۶۸۳ یعنی عقیده داشته است که امام موسی بن جعفر (ع) همان مهدی موعود است و از دنیا نرفته و روزی ظاهر خواهد شد و امام رضا (ع) که می گوید: من امام هستم نعوذ بالله دروغ می گوید! ۶۸۴"

۶-۴ لازمه الگو دهنده گی، عمل به تکلیف ظاهری است

در این جا یکی از مسائل مهمی که مطرح می شود این است که آیا اساسا به الگو بودن امام حسین (ع) برای امت باور داریم یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت است باید گفت با فرض این که به علم غیب امام در بالاترین سطح اعتقاد داشته باشیم باید به تبیین و تفسیر دیگری که درباره نسبت و رابطه علم غیب امامان (ع) با مکلف بودنشان به عمل به ظواهر امور در زندگی شخصی و اجتماعی شان شده، توجه کنیم و آن این است که هر چند معصومان (ع) در پرتو روح ولایت، آگاهی به مسائل پشت پرده و ماورای طبیعی دارند، اما به علل مختلف، از جمله جنبه های تربیتی، مجاز نیستند از این علم در امور شخصی و اجتماعی خویش استفاده کنند، چرا که این گونه بهره برداری سبب می شود تبلیغ عملی آنان از بین رفته و دیگر نتوانند به دیگران توصیه کنند.

۶۸۰ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۸

۶۸۱ راهنما شناسی، ص ۴۸۲

۶۸۲ فهرست نجاشی، ص ۱۶۷

۶۸۳ رجال شیخ طوسی، ص ۳۵۷

۶۸۴ نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری، صالحی نجف آبادی، ص ۴۱۰-۴۰۷

بنابراین، در قضیه عاشورا نیز می‌توان گفت امام حسین(ع) مأمور به سیر و حرکت طبیعی در مراحل گوناگون قیام خویش بوده، تا برای مسلمانان «اتمام حجت» شده باشد، چرا که هر چند فرجام حرکت امام(ع)، «شهادت» بوده است، اما چنین مقدر و طراحی شده بود که این حرکت همانند بسیاری از آزمون‌های الهی به گونه‌ای انجام شود که تجلی یکی از بزرگترین آزمایش‌ها در نظام هستی باشد و پس از عرضه حقیقت به مردمان، صف راد مردانِ خداجو، از دنیاپرستان و مدعیان دروغین، جدا گردد. بدیهی است جامه عمل پوشاندن به چنین هدفی با توجه به بُعد بشری امام(ع) و الگو بودن حرکت ایشان برای تمام بشریت تا ابد، جز از این راه که حضرت حرکت خویش را از طریق مجاری طبیعی و عادی به نمایش بگذارند، امکان پذیر نبود. هم چنان که چون سطح درک و بینش افراد یک سان نبود و بسیاری از مسلمانان، توان درک اسرار و بطون حقایق را نداشتند، امام(ع) مجبور بود مطالب و حقایق نهضت را در قالب و سطح ظاهری بیان کند، تا برای همگان قابل فهم و هضم باشد.

البته یکی از صاحب نظران در زمینه رفتار امام(ع) به عنوان "اتمام حجت" معتقد است: "چنین چیزی در تاریخ و در بیان امام حسین(ع) نیامده و به نوعی برداشت و تفسیر نویسنده است. لذا محقق باید به هر متنی اعتماد نکند، تمایلات خود را در بررسی اسناد دخالت ندهد و ضمن ملاحظه روایات مربوط به یک نظریه، روایات معارض آن را نیز ملاحظه کند و فقط در پی کشف حقیقت باشد و نیز به تفاوت بین متن تاریخ و تفسیر نویسنده توجه کند" و بعد می‌گوید: "در بسیاری از کتاب‌ها آمده است که امام حسین برای اتمام حجت با مردم کوفه به آنجا رفت. در اینجا تاریخ و تفسیر آن به هم آمیخته شده است. تاریخ می‌گوید که امام حسین به طرف کوفه رفت، اما اینکه چنین کاری برای اتمام حجت بود، تفسیر تاریخ است. اگر دانسته شود که تا کجا سخن از متن تاریخ است و در کجا تفسیر آغاز می‌شود، بهتر می‌توان دریافت کدام تفسیر درست است" ۶۸۵ اما فارغ از بحث تاریخ، از جنبه تحلیل رفتار امام(ع) و توجه به دیدگاهی که قائل به علم نامحدود برای امام است می‌توان گفت رفتار امام به نوعی اتمام حجت بوده تا قابلیت الگویی برای بشریت را داشته باشد.

۷ - ۴ دیدگاهی دیگر در مورد علم امام(ع) به شهادت

دکتر رسول جعفریان در فصل گزارشی تحلیلی از رویداد کربلای کتاب "تاملی در نهضت عاشورا" در باره آگاهی امام حسین(ع) از شهادت خویش در کربلا می‌گوید: "از مسائلی که در بعد تاریخی حماسه عقیدتی کربلا سهم بسزایی دارد، مسئله آگاهی امام حسین(ع) از شهادت خود پیش از وقوع آن است؛ امری که موجب شده است تا در بررسی این واقعه تاریخی اختلافاتی پیش آمده و بیشتر به صورت مقابله یک امر کلامی با یک مسئله تاریخی عنوان شود. در این زمینه روایات بسیاری وجود دارد که بر اساس آنها رسول خدا از شهادت امام حسین(ع) خبر داده بودند. علامه امینی بخشی از این نقل‌ها را در کتاب سیرتنا و سنتنا فراهم آورده اند. کتاب‌های اهل سنت مملو از این اخبار و آثار است. علاوه بر این روایات، ۶۸۶ که خود جنبه تاریخی دارد، اخباری نقل شده که به صراحت یا اشارت، وقوع حادثه کربلا را قبل از اتفاق افتادن آن، خبر داده است." ۶۸۷

وی در ادامه با تاکید بر این که "این اخبار در کتب تاریخی نقل شده" ۶۸۸ به بخشی از آن روایات اشاره می‌کند و می‌گوید: "بیشتر اخباری که آگاهی امام حسین را پس از حرکت از مدینه به سوی مکه و سپس عراق از شهادت خود نشان می‌دهد در کتاب الفتوح آمده که باید با احتیاط بیشتری با آن برخورد کرد" با تصریحی که در مورد نقایص الفتوح ابن اعمش در بحث مربوط به منابع عاشورا شده و تاکید مجدد بر احتیاط در اینجا هر گونه اظهار نظر در مورد علم امام به شهادت در کربلا به دقت و تتبع عمیق تری نیاز دارد. نویسنده در ادامه روایاتی را در این باب ارائه می‌دهد و می‌نویسد: "در روایتی آمده است که امام(ع) در شب قبل از آنکه از مدینه به سوی مکه هجرت کند، بر سر قبر رسول خدا(ص) آمد. پس از آنکه کنار قبر خوابش برد، در خواب پیامبر و جمعی از ملائکه را دید.

۶۸۵ اسفندیاری، محمد، عاشورا شناسی ص ۴۵

۶۸۶ ترجمه الامام الحسین(ع) صص ۵۰-۵۱ و پاورقی همان صفحات

۶۸۷ تاملی در نهضت عاشورا، رسول جعفریان، ص ۲۳۶

۶۸۸ همان ص ۲۳۶

پیامبر(ص) او را در آغوش گرفت و بدو فرمود: یا حسین! کائنات عن قریب اءراک مقتولا مذبحاً بارض کرب و بلا من عصابه من امتی و انت فی ذالک عطشان لا تستقی... یا حسین! ان اباک و امک قد قدمو علی وهم الیک مشتاقون و ان لک فی الجنه درجات لن تنالها الا بالشهاده، ۶۸۹ ای حسین! می بینم که به زودی به دست گروهی از امت من در کربلا تشنه کشته خواهی شد... ای حسین! پدر و مادرت بر من وارد شده و مشتاق دیدار تو هستند. و تو در بهشت مقامی داری که جز با شهادت بدان دسترسی پیدا نمی کنی.

در خبر دیگری آمده است که امام حسین(ع) در مکه فرمود انی رایت جدی فی منامی فقط امرونی بامر و انا ماض لامره، ۶۹۰ من جدم را در خواب دیدم. به من دستوری داد که برای اجرای آن می روم. امام در نامه ای برای سعید بن عاص، با استناد به همین خواب نوشت و اعلام کرد انی رایت جدی فی منامی مخبرنی بامر و انا ماض له، تو را از نکته ای آگاه کنم که من جد خود را خواب دیدم. او به من خبری داده که من دنبال آن هستم. "۶۹۱ و به روایت دیگری از الفتوح اشاره می کند که: "در منطقه خزیمه زینب (ع) نزد امام (ع) آمد و عرض کرد: در نیمه های شب فریادی شنیدم. امام فرمود: چه شنیدی؟ زینب (ع) گفت: هاتفی فریاد می زد: الا یا عین فاحتفلی بجهد و من یبکی علی الشهداء بعدی و علی القوم تسوقهم المنايا بمقدار الی انجاز وعدی. یعنی ای چشم! با جهد تمام جشن بگیر، چه کسی بعد از من بر شهیدان می گرید، مرگ به سوی این قوم حرکت می کند، به مقداری که وعده مرا منجز کند. امام فرمود: آنچه قضای الهی باشد همان محقق خواهد شد "۶۹۲ از موارد دیگر هنگامی است که امام به کربلا رسید. وقتی نام آن منطقه را پرسید و به او گفتند، فرمود: لقد مر ابی بهذا المكان عنده مسيره الی صفین و انا معه فوق فساءل عنه فاخبر باسمه فقال: ههنا محط رکابهم و ههنا مهراق دمائهم، فسل عن ذالک، فقال: ثقل لآل البيت محمد یزلون هاهنا، (اخبار الطوال، ص ۲۵۳) پدرم در حین رفتن به صفین از اینجا عبور کرد که من با او بودم. اسم این محل را پرسید و به او گفتند، فرمود: اینجا محل فرود آنها و ریختن خونشان است. در این باره از او پرسش کردند، گفت: جمعی از اهل بیت در اینجا فرود خواهند آمد. امام در منطقه ثعلبیه پس از ظهر، سرش را بر زمین نهاد و به خواب رفت. پس از بیدار شدن، شروع به گریه کرد. علی اکبر از علت گریه آن حضرت پرسید، امام فرمود: انی رایت فارسا علی فرس حتی وقف علی فقال: یا حسین! انکم تسرعون المسیر و المنايا لکم تسرع الی الجنه فعلمت ان انفسنا قد نعت الینا، ۶۹۳ سواری را دیدم که آمد و نزد ما توقف کرد، گفت: ای حسین! شما در این سیر به سرعت می روید و مرگ برای شما به سرعت به سوی بهشت می رود. می دانستم که نفوس ما در حال وداع با ما هستند. "۶۹۴ و در ادامه به روایتی دیگر از گفت و گوی امام(ع) با خواهرش زینب (ع) در صبح عاشورا اشاره می کند و می گوید: "صبح عاشورا امام(ع) به خواهرش فرمود: یا اختاه جدی فی المنام و ابی علیا و فاطمه امی و اخی الحسن علیهم السلام فقالوا: انک رائح الینا عن قریب و قد والله یا اختاه دنا الامر فی ذالک لا شک (الفتوح، ج ۵، صص ۱۷۵-۱۷۶) ای خواهر! دیشب جدم پیامبر، پدرم علی، مادرم فاطمه و برادرم حسن(ع) را در خواب دیدم که می گفتند: تو به زودی به سوی ما خواهی آمد. ای خواهر! بدون شک و به خدا قسم که وقت آن نزدیک است.

همچنین درباره شب عاشورا نقل شده که امام فرمود: پیامبر(ص) را دیدم که گروهی از اصحابش همراهش بودند و به من فرمود: یا بنی! انت شهید آل محمد و استبشرت بک السماوات و اهل الصفاح الاعلی فلیکن افطارک عندی اللیلہ تعجل و لا توءخر، (الفتوح، ج ۵، ص ۱۸۱) فرزندم! تو شهید آل محمد هستی. آسمان ها و اهالی آسمان های اعلا به تو بشارت داده اند. تو باید امشب نزد من افطار کنی، عجله کرده و تاخیر نکن. در یک مورد دیگر از امیرالمومنین علی(ع) نقل شده که بنا به نقل مجاهد در کوفه بر سر منبر فرمود: کیف انتم اذا اتاکم اهل بیت نبیکم یحمل قویهم ضعیفهم، چگونه خواهید

۶۸۹ الفتوح، ج ۵، ص ۵۱

۶۹۰ الفتوح، ج ۵، ص ۱۱۶؛ و نک تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۱...نک ترجمه الامام الحسین(ع)، ابن عساکر، ص ۲۰۲

۶۹۱ همان ص ۲۳۶-۲۳۷

۶۹۲ همان ص ۲۳۷ به نقل از الفتوح، ج ۵، ص ۱۲۲

۶۹۳ ترجمه الامام الحسین(ع)، ص ۶۸؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۲۳

۶۹۴ همان، صفحه ۲۳۸

بود وقتی، که اهل بیت پیامبرتان بر شما وارد شوند در حالی که قوی تر آن ها ضعیف تر را بر دوش می کشد؟ مردم گفتند، چه و چه خواهیم کرد. امام سرش را تکان داد و فرمود: توردون ثم تعردون ثم تطیعون البرائه و لا براهه لکم ۶۹۵ نویسنده محترم پس از ذکر چند روایت در باره آگاهی پیشین امام (ع) نسبت به شهادت خود در واقعه عاشورا، چنین اظهار نظر می کند:

"این ها نمونه هایی بود از آنچه دلالت بر آگاهی امام از واقعه کربلا قبل از شهادت داشت، اما طبیعی است که نه تنها امام حسین (ع) بلکه پیامبر (ص) نیز در زندگی سیاسی خویش، از عنصر آگاهی پیشین استفاده نمی کرد، جز در مقام اثبات نبوت یا امامت، رفتار پیامبر (ص) و ائمه مطابق ارزیابی سیاسی موجود بود. این آگاهی پیشین در مواردی است که خداوند به طریقی آنها را آگاه می گردانید- به وسیله جبرئیل یا خواب و امثال آن چرا که اصل آن جز در اختیار خداوند نیست. پیشگامی و اسوه بودن پیامبر (ص) و امام (ع) مبتنی بر وضع موجود و ارزیابی ظاهری است، نه بر آگاهی پیشین. این مشی تمامی انبیا و ائمه در شرایط طبیعی زندگیشان بوده است. در اینجا بحث های تاریخی و کلامی فراوانی شده است که کتاب مختصر ما گنجایش آنها را ندارد و باید در مقاله مستقل به آنها پرداخته شود. "

۶۹۶

آگاهی پیشین، برداشت های صوفیانه و هدف امام

رسول جعفریان در بحث حکمت شهادت، گریزی دارد به علم امام، از جمله رویکرد دور شدن از هدف سیاسی در واقعه عاشورا را به نگاه صوفیانه نسبت می دهد و می گوید: "نگاهی به آنچه صوفیان در مفهوم ولایت و مصادیق آن گفته اند، کار را آسان تر می کند. غفلت نکنیم که با وجود تمایلات سیاسی که در برخی از صوفیان وجود داشته و دارد، طبیعت فکر تصوف، طبیعتی معرفت گرایانه و به دور از سیاست می باشد. رهبری در تصوف در قالب "ولایت" نمودار شده و اصطلاح "اولیاء" بخشی از هویت اندیشه صوفیانه را تشکیل می دهد. این ولایت بیش از آنکه با زمین ارتباط داشته باشد، با آسمان پیوند می خورد. اگر با زمین هم ارتباط دارد برای وصل کردن آنها به آسمان با بریدن کامل آنها از زمین است. زمانی که از قرن ششم هجری تصوف به حوزه تشیع رخنه کرد، امامان شیعه نیز در شمار اولیاء و اقطاب درآمدند. پیش از آن شرح حال برخی از امامان در حلیه الاولیاء ابونعیم اصفهانی آمده بود، اما رسمیت یافتن این امر از زمانی بود که در آثار صوفیان، شرح حال دوازده امام را می بینیم. این بار ولایت امامان اثنی عشر (ع) در کنار ولایت دیگر اقطاب صوفیه پذیرفته می شود. البته بحث بر سر خاتم ولایت باقی می ماند که محی الدین ابن عربی، عیسی بن مریم (ع) را مطرح می کرد و سید حیدر آملی، صوفی شیعی از این سخن او برآشت که "خاتم اولیاء" نه او، بلکه امام علی ابن ابیطالب (ع) است. (جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۳۹۶ به بعد). اندک اندک، تصوف، عالم اسلام، به ویژه حوزه شرق را تحت اشغال خود درآورد به طوری که سنی و شیعه این دیار تحت تاثیر آن قرار گرفتند. سنیان صوفی علاقمند به امامان شده در کتاب های خود از آنان به عنوان امام یاد می کنند. خواجه محمد پارسا، از رؤسای برجسته نقشبندیان، در فصل الخطاب خود، شرح حال دوازده امام را می آورد. حافظ حسین کربلایی در روضه الجنان و جنات الجنان خود هم چنین می کند. فضل الله ابن روزبهان خنجی صوفی نیز کتاب وسیله الخادم الی المخدم در شرح صلوات چهارده معصوم را می نگارد. این آخری رسماً ولایت امامان را می پذیرد اما با این شرط که از خلافت تفکیک شود. " ۶۹۷

و چنین نتیجه می گیرد که: " اینجاست که امامان در این اندیشه، هویت غیر سیاسی می یابند؛ گرچه ولایت را دارند. در چنین فضایی صوفی مشهوری همچون ملا حسین کاشفی سبزواری دست به نگارش کتاب روضه الشهدا می زند. این کتاب مبنای روضه خوانی در دوره صفوی به بعد می شود. اکنون پرسش این است آیا وی اندیشه صوفیانه خود را در ترویج برداشت صوفیانه از حادثه کربلا و اصولاً شخصیت امام حسین (ع) در این کتاب آورده است یا نه؟ پاسخ نمی تواند منفی باشد. مگر کسی می تواند در تالیف چنین اثری، اندیشه های صوفی گرایانه خود را کنار بگذارد. باید بدانیم که از آن پس کتاب یک صوفی سنی مبنای تحلیل های جاری درباره کربلا می شود و این تاثیر مهمی در تبدیل حادثه کربلا از یک حادثه سیاسی به یک حادثه غیر سیاسی اما معنوی و عاطفی با ملاحظات صوفیانه می شود.

۶۹۵ همان، ص ۲۳۸ به نقل از انساب الاشراف، ج ۴، ص ۸۲

۶۹۶ همان، ص ۲۳۹

۶۹۷ همان، ص ۳۱۹-۳۲۰ نگاه کنید به مقدمه کتاب وسیله الخادم الی المخدم، (فضل الله بن روزبهان خنجی، به کوشش رسول جعفریان، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۳۷۱) ص ۲۹ به بعد

نباید غفلت کرد که صفویان نیز از تصوف برخاسته بودند و تا سال‌ها دولت آنها صوفی‌زده بود فضای جامعه نیز چنین بود. این فضا علی‌رغم مبارزات علمی فقها، تا مدت‌ها پابرجا بود و هیچگاه به طور کامل از بین نرفت. " ۶۹۸

به یاد داشته باشیم که موضوع بحث این فصل ما علم و آگاهی امام حسین(ع) در مورد زمان شهادت و به طور کلی علم امام بود. نویسنده محترم در این قسمت تحت عنوان هدف و آگاهی پیشین می‌گوید: "مساله دیگری که گویا تاثیر ویژه‌ای در بحث برداشت سیاسی یا صوفیانه از عاشورا داشته و به نحوی با فلسفه شهادت ارتباط یافته، مساله آگاهی پیشین از حادثه کربلا توسط امام حسین(ع) است. برای کسی که از رخ دادن چنین حادثه‌ای خبر ندارد، طبیعی است که حداقل در ظاهر و از دید خود او راهی جز آن وجود ندارد که در پی پیروزی بر دشمن است. این پیروزی صرفاً به یک مبارزه منتهی به پیروزی ختم نمی‌شود، بلکه در نهایت به مسئله تشکیل حکومت نیز می‌انجامد. سوال این است که اگر بنا باشد که امام حسین (ع) آگاهی پیشین از این رخداد داشته باشد، در آن صورت فرض پیروزی سیاسی و غلبه بر دشمن و تشکیل حکومت با اشکال مواجه خواهد شد. به سخن دیگر پرسش این است: چگونه ممکن است کسی از شهادت خود آگاه باشد، و در عین حال هدف سیاسی مشخصی را دنبال کند؟

الف: یک نظر آن است که از اساس این آگاهی پیشین را انکار می‌کند. در این صورت برای تحلیل مشکل مورد بحث دشواری خاصی نخواهد بود. مراجعه به منابع نشان می‌دهد که در میان متکلمین شیعه این عقیده به این وسعت طرفداری ندارد، برعکس اخبار تاریخی و حدیثی فراوانی برخلاف آن در متون وجود دارد.

ب: پاسخ احتمالی دیگر که از طرف برخی نیز ابراز شده این است که امام حسین(ع) از پیش نسبت به شهادت خود آگاه بوده است، اما تا زمانی که به زمین کربلا نرسیده بود، نمی‌دانست که آن شهادت در همین سفر برای وی رخ خواهد داد. به سخن دیگر او به صورت کلی از شهادت خود خبر داشت، اما جزئیات قضیه از نظر زمانی و مکانی دانسته نبود. با این فرض می‌توان نوعی هدف سیاسی مشخص را تا قبل از رسیدن به زمین کربلا و تطبیق آن اخبار کلی بر حادثه‌ای که در شرف انجام است، در نظر گرفت؛ این هدف می‌تواند به دست گرفتن حکومت باشد.

ج: پاسخ دیگر آن است که هدف را به گونه‌ای تعریف کنیم که با این نوع آگاهی پیشین سازگار باشد. اگر هدف تسخیر حکومت باشد، به نظر می‌رسد که دست کم در ظاهر این تعارض در تصمیم وجود داشته باشد. اما اگر هدف نوعی ایثار برای به راه انداختن یک جنبش انقلابی باشد، در آن صورت شهادت خود یک هدف سیاسی خواهد بود. به این معنا که امام از شهادت خود به دقت آگاه بوده و صرفاً برای نجات دین دست به این اقدام زده است. این سیره در میان افراد انقلابی عالم مرسوم و معمول است. اما مشکلی که در اینجا وجود دارد آن است که باید این برداشت سیاسی را برداشت حداقل دانست. به عبارت دیگر، قیام امام صرفاً جنبه انکار وضع موجود دارد اما آیا چیزی در جهت اثبات موقعیت جدید را هم اثبات می‌کند؟ به عبارت دیگر با این تعریف روشن نمی‌شود - بلکه اثبات نمی‌شود که امام در پی تسخیر حکومت بوده است، بلکه تنها به دست می‌آید که امام برای نشان دادن اوضاع بحرانی جامعه، فساد حاکم و افشاگری دست به این کار شهادت طلبانه زده است. با این حال این هدف، نباید آنگونه [که] برخی از متکلمان سنی از قدیم به عنوان اعتراض به شیعه گفته اند، و برخی از نویسندگان جدید نیز مطرح کرده اند، نوعی انتحار تلقی شود. همانطور که گذشت چنین سیره‌ای در شرایط خاص خود، از نظر عقل و عقلا پذیرفته است. این دیدگاه طرفداران فراوانی دارد.

د: پاسخ به اینکه هدف امام امر به معروف و نهی از منکر بوده، چیزی را نسبت به آنچه درباره پاسخ فوق اشاره کردیم تغییر نمی‌دهد. جز آنکه اگر بخواهد مشکل انتحار را جواب دهد راهی جز انکار آگاهی پیشین به صورت جزئی ندارد. اگر ارتباطی با آن مشکل نداشته و صرفاً در بیان تبیین هدف سیاسی مشخص امام حسین(ع) باشد باید گفت هنوز باید برای اثبات آنکه هدف امام حسین(ع) گرفتن

حکومت بوده چاره‌ای اندیشید. شامل کردن هدف "امر به معروف و نهی از منکر" به گرفتن حکومت نمی‌تواند گریزگاه امنی برای سوالات مورد بحث باشد؛ زیرا در آن صورت با این دیدگاه فرقی نخواهد داشت که امام در پی حکومت بوده است؛ در چنین شرایطی پرسش آغازین هنوز باقیست که چگونه با آگاهی به شهادت می‌توان تصور به دست گرفتن حکومت را داشت؟ " ۶۹۹

و در ادامه چنین می‌گوید: "اکنون که بحث به برداشت سیاسی از کربلا در حد اصل امر به معروف و نهی از منکر منتهی شد، مناسب است اشاره کنیم که با پذیرفتن امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک هدف سیاسی برای قیام امام، قدم بلندی به سوی برداشت سیاسی برداشته‌ایم. این هدف ما را به این جهت رهنمون می‌کند که کربلا را صرفاً به عنوان یک قضیه شخصی در نظر نگیریم. به سخن دیگر اگر قرار باشد که تمام ماجرا در یک آگاهی پیشین با یک دستور ویژه در رفتن به سوی شهادت خاتمه یابد، گرچه ممکن است به ظاهر منزلت امام از لحاظ معنوی بالاتر رفته باشد، اما به همان مقدار بعد سیاسی قضیه محدود می‌شود." ۷۰۰

وی در ادامه به دیدگاه استاد شهید مرتضی مطهری که مهمترین هدف نهضت عاشورا را امر به معروف و نهی از منکر می‌داند اشاره می‌کند و می‌گوید: "بهتر است به نقل توضیحات استاد مطهری که خود از طرفداران نظریه امر به معروف و نهی از منکر است بپردازیم. در اینجا خواهیم دید که نگرانی عمده استاد مطهری افراط در برداشت صوفیانه و شخصی است: یکی از اموری که موجب می‌گردد داستان کربلا از مسیر خود منحرف گردد و از حیز استفاده و بهره‌برداری عامه مردم خارج شود و بالاخره آن هدف کلی که از امر عزاداری آن حضرت در نظر است منحرف گردد، این است که می‌گویند حرکت سیدالشهدا معلول یک دستور خصوصی و محرمانه به نحو قضیه شخصیه بوده است و دستوری خصوصی در خواب یا بیداری به آن حضرت داده شده است؛ زیرا اگر بنا شود که آن حضرت یک دستور خصوصی داشته که حرکت کرده، دیگران نمی‌توانند او را مقتدا و امام خود در نظیر این عمل قرار دهند [دقت کنید حساسیت بر سر برداشت سیاسی از کربلا برای پیروان است] و نمی‌توان برای امام حسین(ع) مکتب قائل شد، برخلاف اینکه بگوییم حرکت امام حسین(ع) از دستورهای کلی اسلام استنباط و استنتاج شد... معمولاً گویندگان برای اینکه به خیال خودشان مقام امام حسین(ع) را بالا ببرند، می‌گویند دستور خصوصی برای شخص امام حسین(ع) برای مبارزه با شخص یزید و ابن زیاد بود و در این زمینه از خواب و بیداری هزارها چیز می‌گویند... هر اندازه در این زمینه خیال بافی بیشتر شود از جن و ملک و بیداری و دستورهای خصوصی زیاد گفته شود، این نهضت را بی‌مصرف‌تر می‌کند... ما شرقی‌ها مقام را به این می‌دانیم که گفته شود فلان شخص اهل مکاشفه است، اهل کرامت و معجزه است جن در تسخیر دارد، با فرشتگان تماس دارد. شک نیست که امام حسین(ع) دارای مقام ملکوتی است، اما او دارای مقام جمع الجمع است، انسان کامل است، مقام انسان از فرشته بالاتر است..." ۷۰۱ و در ادامه سخن استاد مطهری می‌نویسد: "تحریف معنوی دومی که از نظر تفسیر و توجیه حادثه کربلا رخ داده این است که می‌گویند، می‌دانید چرا امام حسین(ع) نهضت کرد و کشته شد؟ می‌گوییم چرا؟ می‌گویند: یک دستور خصوصی فقط برای خود او بود. به او گفتند برو و خودت را به کشتن بده. پس به ما و شما ارتباط پیدا نمی‌کند، یعنی قابل پیروی نیست! به دستور اسلام که دستورات کلی و عمومی است، مربوط نیست... آیا خیانتی از این بالاتر هم در دنیا وجود دارد؟ (حماسه حسینی، ج ۱، صص ۶۷-۶۶) اینکه می‌گویند: عارفاً بحقه، معرفت امام لازم است، برای این است که فلسفه امامت و پیشوایی و نمونه بودن و سرمشق بودن است. امام انسان مافوق است نه مافوق انسان به همین دلیل می‌تواند سرمشق بشود، اگر مافوق انسان می‌بود، به هیچ وجه سرمشق نبود، لهذا به هر نسبت که ما شخصیت‌ها و حادثه‌ها را جنبه اعجاز‌آمیز و مافوق انسانی بدهیم، مکتب بودن و از رهبر بودن خارج کرده‌ایم. ۷۰۲

ه: پاسخ دیگر آن است که اصولاً درباره انبیا و امام معصوم، باید ظاهر و باطن را از یکدیگر تفکیک کرد. آنها مکلف به ظاهر بوده و وظایف اجتماعی خود را بر اساس این تکلیف انجام می‌داده‌اند. در باطن نیز از قضایا بر اساس آنچه خداوند در اختیار آنها قرار داده بود، آگاهی داشتند. در این پاسخ، آنچه به بحث ما مربوط می‌شود آن است که حتی اگر فرض کنیم که هدف امام حسین(ع) بر پایه اقداماتی

۶۹۹ همان، ص ۳۲۲

۷۰۰ همان، ص ۳۲۲

۷۰۱ همان، ص ۳۲۲-۳۲۳ به نقل از حماسه حسینی، ج ۳، صص ۸۶-۸۴؛ آقای مطهری در همانجا ص ۳۸۸ نیز نوشته اند که اقدام امام حسین(ع) بر اساس دستور خصوصی نبوده بلکه منطق شهدا و فدا کاران بوده است.

۷۰۲ حماسه حسینی، ج ۳، ص ۲۹۲

که انجام شده، سرنگونی حکومت اموی و تاسیس دولت جدیدی به رهبری خودش بوده، بر اساس ظاهر، این می‌توانسته معقول باشد. در مثل این بحث را به گم شدن شتر پیامبر(ص) تشبیه می‌کند که علی رغم آگاهی از آن، اصحاب را در پی آن فرستاد و تا وقتی که ضرورت پیش نیامد، این آگاهی خویش را افشا نکرد. اگر از نظر کلامی کسی در این بحث تردید نکند، توان گفت که با برداشت سیاسی می‌تواند همراه باشد.^{۷۰۳}

و در ادامه به اعتقاد علامه مجلسی در باره این دیدگاه اشاره می‌کند و می‌گوید: "علامه مجلسی به این تحلیل اعتقاد دارد، و در حد خود کوشیده است تا برخورد سیاسی - البته نه در حد گرفتن حکومت - داشته باشد. در واقع او به همان اندازه که برداشت معنوی دارد، برداشت سیاسی نیز دارد. ابتدا سخن او را در تحلیل و تفکیک ظاهر و باطن نقل کنیم: و باید که ایشان [انبیا و امامان] به علم واقع مکلف نباشند، و در تکالیف ظاهره با سایر ناس شریک باشند چنانچه ایشان در باب طهارت و نجاست اشیاء و ایمان و کفر عباد به ظاهر مکلف بودند، اگر به علم واقع مکلف می‌بودند بایست که با هیچ کس معاشرت نکنند، و همه چیز را نجس دانند و حکم به کفر اکثر عالم بکنند، و اگر چنین می‌بود حضرت رسول(ص) دختر به عثمان نمی‌داد و عایشه و حفصه را به حباله خود در نمی‌آورد. پس حضرت امام حسین(ع) به حسب ظاهر مکلف بود که با وجود اعوان و انصار با منافقان و کفار جهاد کند و با وجود بیعت زیاده از بیست هزار کس و وصول زیاده از دوازده هزار نامه از کوفیان بی‌وفا، اگر تقاعد می‌ورزید و اجابت ایشان نمی‌نمود، ایشان را به ظاهر بر حضرت، حجت بود و حجت الهی بر ایشان تمام نمی‌شد.^{۷۰۴}

تقسیم ظاهر و باطن و تفکیک آنها از یکدیگر، امری است که بسیاری از متکلمان شیعه پذیرفته‌اند. استاد مطهری با اشاره به آنکه آگاهی‌های تاریخی تنها غیر قابل اطمینان بودن این سفر را اثبات می‌کند، می‌نویسند: در عین حال این جهت منافات ندارد با جهت دیگر و آن اینکه امام در یک سطح دیگری که سطح معنویت و امامت است می‌دانسته که عاقبت به کربلا نزول خواهد کرد و همانجا شهید خواهد شد.^{۷۰۵}

نقد پاسخ صالحی نجف آبادی به استاد مطهری

دکتر رسول جعفریان به مباحثه آیت الله صالحی نجف آبادی با استاد شهید مطهری در مورد این نظریه می‌پردازد و می‌گوید: "این مطلبی است که برای آقای صالحی قابل قبول نیست. به باور او این سخن که کسی بگوید: "امام حسین(ع) هم می‌دانست قبل از رسیدن به کوفه در کربلا شهید می‌شود و هم در همان حال تصمیم داشت در کوفه تشکیل حکومت بدهد" منجر به این مطلب خواهد شد که "تصمیم رفتن به کوفه و عدم تصمیم رفتن به کوفه در آن واحد در قلب امام حاصل شده است و این همان اجتماع نقیضین است که در هیچ سطحی ممکن نیست." به طور طبیعی ایشان باید توجه می‌کرد که تناقض دست کم هشت شرط دارد، یکی از آنها وحدت جهت است اگر امام یا هر یک از انبیای الهی در هر تصمیمی بر اساس تکلیف ظاهر و باطن مکلف باشند که دو جور تصمیم بگیرند، چگونه تناقضی به وجود خواهد آمد، در حالی که جهت یکی ظاهر و جهت دیگر باطن است. مگر پدر با فرزند کوچکش درست نظیر این برخورد را ندارد. در درون، از بسیاری چیزها آگاه است اما عملاً در دو سطح عمل می‌کند یکی مطابق خواست فرزند و در جهت تربیت او و دیگری بر اساس آگاهی قبلی خود.

بازگردیم به بیان برداشت سیاسی مرحوم مجلسی که از معتقدان به تفکیک ظاهر و باطن است. او در این برداشت بر افشای ظلم و احیای دین در رخداد کربلا تکیه دارد. اشاره کردیم که تکلیف ظاهر و باطن می‌تواند با برداشت سیاسی سازگار باشد، گرچه همچنان به خاطر زمینه‌های دیگری که گفتیم در معرض گرایش به برداشت صوفیانه است. علامه مجلسی به عنوان یک عالم اخباری معتدل در مرز

^{۷۰۳} همان، ص ۳۲۳-۳۲۴

^{۷۰۴} مجموعه رسائل اعتقادی علامه مجلسی، صص ۲۰۱-۲۰۰

^{۷۰۵} همان، ص ۳۲۴ به نقل از حماسه حسینی، ج ۳، ص ۱۸۹

گرایش معنوی و مادی به هر دو سو توجه دارد؛ گرچه باید پذیرفت که در اخبار این بحث روایات فراوانی وجود دارد که بار گرایش معنوی را تقویت می‌کند. ما پیش از این اشاره به برداشت معنوی وی از کربلا داشتیم. اکنون مروری بر برداشت سیاسی او داریم: و در حقیقت اگر نظر کنی آن امام مظلوم، جان شریف خود را فدای دین جد بزرگوار خود کرد، و اگر با یزید صلح می‌کرد و انکار افعال قبیحه او نمی‌نمود در اندک وقتی شرایع دین و اصول و فروع ملت سید المرسلین مندرس و مخفی می‌شد، و معاویه چندان سعی در اخفای آثار آن حضرت کرده بود که قلیلی باقی مانده بود آن قلیل نیز به اندک زمانی برطرف می‌شد و قبايح اعمال و افعال آن ملائین در نظر مردم مستحسن می‌شد و کفر عالم را می‌گرفت. شهادت آن حضرت سبب آن شد که مردم قدری از خواب غفلت بیدار شدند و قبايح عقاید و اعمال ایشان را فهمیدند صاحب خروج‌ها مانند مختار و غیره به هم رسیدند و در ارکان دولت بنی امیه تزلزل انداختند و همان باعث انقراض و استیصال ایشان شد. " ۷۰۶

۸ - ۴ عقل و عشق در ماجرای کربلا

مسئله دیگری که در باره واقعه عاشورا مطرح شده نسبت این واقعه با عقل و عشق است. گروهی عاشورا را فرا عقلانی دانسته و آن را در چارچوب عشق توصیف کرده اند و گروهی دیگر عاشورا را کاملاً منطبق با عقل می‌دانند و اساساً به عشق اعتقاد ندارند. محمد اسفندیاری با تأکید بر عقلانی بودن قیام امام حسین(ع) دو نظر مقابل، یعنی مادون عقل بودن و مافوق عقل بودن قیام امام را رد می‌کند و پس از گذر از مناقشه در برخی عبارات، چند نکته را یادآور می‌شود:

- ۱- اساساً در دین، چیزی بنام عشق وجود ندارد و عشق، معیار و منبع هیچ چیزی نیست. در روایات نیز بندرت این واژه به کار رفته و بیشتر واژه حب استفاده شده است.
- ۲- در دین، منطقی به نام "فوق عقل" وجود ندارد. هر چیزی یا منطبق با عقل است و مشروع، یا منطبق با عقل نیست و نا مشروع.
- ۳- اگر قیام امام حسین "فوق نظر عقلاً" معرفی شود، و اگر نتوان "آن را عقلانی کرد" در نتیجه آن حضرت مافوق بشر می‌شود، نه بشر ما فوق. اقتدا به امام ناممکن می‌شود و قیامش تکلیف شخصی و وظیفه ای خصوصی خواهد بود.
- ۴- با فرا عقلی دانستن امام حسین، هیچیک از متخلفین از آن حضرت را نباید مذمت کرد. زیرا امام می‌خواست دست به اقدامی بزند که در عقل هیچ عاقلی نمی‌گنجید. پس یا نباید قاعدین و متخلفین را مذمت کرد و یا اگر آنها مذمت می‌شوند، دانسته می‌شود که قیام امام در خور درک و عقل آنها بود.
- ۵- فرا عقلی دانستن قیام امام، مغایر با نظر خود آن حضرت است... امام حسین در نامه ای به کوفیان، رفتن خود را به کوفه مشروط کرده بود که بزرگان(ملاء) و خردمندان(ذوی الحجی) و دانیان(ذوی الفضل)، اتفاق نظر داشته باشند. به مسلم ابن عقیل نیز یادآور شده بود که اگر خلاف این را ملاحظه کرد، بی درنگ به مکه برگردد.
- ۶- فداکاری و شهادت، نه تنها امری فوق عقلانی نیست، بلکه عین دستور عقل است...

۷- قیام امام حسین با معیار عقل صحیح است، با معیار دنیا خواهی و عافیت طلبی درست نیست...^{۷۰۷}

ماجرای عقل و عشق در واقعه کربلا یکی از موضوعات مهم و جدی این واقعه است. علاوه بر محمد اسفندیاری، پژوهشگران دیگری نیز به این بحث ورود کردند. محمد سروش محلاتی از جمله صاحب نظرانی است که در این زمینه سخن گفته و سخنرانی هایش در قالب کتابی تحت عنوان "عقلانیت در عاشورا" منتشر شده است. در این کتاب فصلی دارد با عنوان "عاشورا، جهاد، عقلانیت" و بحث را با این پرسش آغاز می کند که: "طرح این موضوع از این جهت ضرورت دارد که ماجرای عاشورا از یک سو یک اقدام جهادی و یک صحنه جنگ و قتال است و از سوی دیگر کاملاً متفاوت از همه جنگ ها و جهادها است. و همین تفاوت موجب طرح این سؤال می شود که آیا چنین جنگی عقلانی است؟"^{۷۰۸}

وی با ذکر تفاوت آمار سپاه عمر سعد با یاران امام حسین(ع) "بازای هر یک نفر تقریباً پانصد نفر" می پرسد: "آیا مقاومت کردن و ایستادگی کردن حتی در این شرایط مورد تصریح و تایید عقل است یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت باشد، قهراً باید استدلال کرد که چرا این مقاومت و ایستادگی عقلانی است؟ به چه دلیل؟ و اگر پاسخ منفی باشد، باید توضیح داد و توجیه کرد که چه مبدء و منبع دیگری به جای عقل، این وظیفه و تکلیف را بر عهده حسین ابن علی(ع) قرار داده است؟ در اینجا چه چیزی جایگزین عقل شده است؟" بنا بر این در اینجا ابتدا رابطه بین جهاد و عقلانیت مطرح می شود و به صورت خاص چه نسبت و رابطه ای بین جهاد امام حسین(ع) با عقلانیت وجود دارد؟.

سروش محلاتی به طور کلی سه موضع را در برابر دشمن مطرح می کند، "موضع اول این است که دشمن و دشمنی های او را تحمل کرده و نسبت به او "مدارا" داشته باشیم و عکس العملی نسبت به او نشان ندهیم" و بعد به دوران سیزده ساله حضور و دعوت پیامبر(ص) در مکه و صبر و تحمل آن حضرت به امر خدا و سیاست مدارا و تحمل امیرالمومنین(ع) در دوران بیست و پنج ساله بعد از وفات پیغمبر(ص) اشاره می کند و ادامه می دهد که: "موضع دوم موضع "صلح و مهادنه" است. قرارداد و توافقی با دشمن صورت می گیرد و بر اساس آن توافق و تعامل، جنگ ترک می شود." و با آیه شریفه "والصلح خیر" (نساء ۴) می گوید: "نه اینکه صلح خوب است، بلکه صلح بهتر است. بین صلح و جنگ مقایسه می کند و صلح را ترجیح می دهد." و به صلح حدیبیه پیامبر(ص) با مشرکین به عنوان یکی از معروفترین نمونه های صلح اشاره می کند و در باره موضع سوم می گوید:

"موضع سوم، موضع "جهاد" است. نه صبر و تحمل و خویشتن داری و نه قرارداد صلح و تسلیم." و در ادامه اقسام جهاد و رابطه هر قسم با عقلانیت را بررسی می کند و می گوید: "برخی از این اقسام کاملاً بر اساس موازین عقلی است. مثلاً اگر دشمن بر ما هجوم بیاورد و به ما ظلم کند و مسلمانان را مورد تجاوز و تعدی و ظلم قرار می دهد، در اینجا وظیفه این است که ما هم اقدام کنیم و ما در مقام دفاع از خودمان بر آییم؛ حتی اگر در راه دفاع لازم به جنگ باشد. دفاع یک حق انسانی است و همه این حق را قبول دارند. عقل هم آن را تایید می کند. جنگ های پیامبر(ص) هم تحت این عنوان است. "أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ" (حج آیه ۳۹) به مسلمانان اجازه داده شده که بجنگند، چون مورد ظلم قرار گرفتند. و خداوند بر نصرت و یاری آن ها قادر است. این نوع جهاد به لحاظ عقلانی مشکلی ندارد. "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (بقره آیه ۱۹۰) در راه خدا با کسانی که با شما جنگیده اند، بجنگید؛ اما از این تعدی و تجاوز نکنید. خداوند انسان های اهل تعدی و تجاوز را دوست نمی دارد. این نوع جهاد کاملاً با مبانی عقلی سازگار است و محل سؤال نیست"^{۷۰۹}

۷۰۷ عاشورا شناسی؛ اسفندیاری، محمد؛ ص ۲۵۰ و ۲۵۱

۷۰۸ عقلانیت در عاشورا، محمد سروش محلاتی، ص ۹

۷۰۹ همان ص ۱۰ تا ۱۲

نویسنده کتاب "عقلانیت در عاشورا" نوع دیگر جهاد از دیدگاه قرآن را "جهاد برای حمایت از انسان های مظلوم" معرفی می کند و می گوید: "در شرائطی که خودمان مورد ظلم قرار نگرفته ایم، اما ظلم اتفاق افتاده و افرادی مورد تجاوز و ستم هستند و در برابر ظالم از ما کمک می خواهند. قرآن ما را موظف می داند که از مظلوم حمایت بکنیم. "وَمَا لَكُمْ لَأُتَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا" (نساء آیه ۷۵). چرا در راه خدا به جهاد و قتال اقدام نمی کنید. مظلومینی که فریاد می زنند و استغاثه می کنند و کمک می خواهند؛ به فریاد اینها برسید. البته آیه شریفه به صراحت موضوع را به این موکول می کند که ظلم در حق مردم از زنان و مردان و کودکان صورت گرفته باشد. "الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ"؛ هنگامی که مردان و زنان و کودکان مورد ظلم قرار گرفتند و شما می خواهید از مظلوم حمایت کنید.^{۷۱۰} و در عین حال توضیح می دهد که آیه شریفه شامل دولت های ظالم نمی شود که از مسلمانان کمک بخواهند و نیز شامل مظلومینی که درخواست کمک نکنند هم نمی شود و تاکید می کند که: "این آیه منطق دیگری را بیان می کند. مردان و زنان و کودکانی که می گویند خدایا ما در چنگال ظالم قرار گرفتیم. خودت برای ما کمک و نصرتی قرار بده. خداوند در قرآن می فرماید به این مستضعفین کمک کنید"^{۷۱۱} و بعد می گوید: "این جهاد جنبه انسانی دارد و عقل هم چنین حمایت و چنین جهادی را تایید می کند"^{۷۱۲}

اما بلافاصله می گوید: "این نوع جهاد هم محل بحث ما نیست. از دیدگاه اسلام هر سه وضعیت هر کدام به جای خود مطلوب است و اسلام روی هیچ کدام از آن ها خط قرمز نکشیده و حذف نکرده است. اما گاهی اوقات در تشخیص اینکه ما در چه موقعیت و وضعیتی قرار داریم... این تشخیص به عهده کیست؟... در اینجا انتخاب سیاست ما در قبال دشمنان بر اساس معیارهای عقلانی است. "^{۷۱۳} و در ادامه هر کدام از سه وضعیت را بررسی و برای هر یک نمونه ای از رفتار پیامبر(ص) و امام علی(ع) را مورد بحث قرار می دهد اما وقتی به جهاد امام حسین(ع) می رسد می گوید: "اما امام حسین(ع) یک جهاد ویژه ای انجام داده است که با هیچ کدام از آن الگوهای شناخته شده در باب جهاد، قابل انطباق نیست." و با اشاره به آیات ۶۵ و ۶۶ سوره انفال که می گوید مومنین در صورت صبر می توانند بر دویست نفر غالب شوند و در صورت ضعف اهل ایمان هر صد نفر می توانند بر دویست نفر غلبه کنند. اما نسبت یاران امام حسین(ع) و سپاهیان عمر سعد یک به پانصد است. "یک به ده کجا و یک به پانصد کجا؟! این رقم با هیچ منطقی سازگار نیست... بیش از هزار سال است که متفکرین اسلامی از فقها و متکلمین و... در این باره بحث می کنند که رمز و راز این مسئله چیست. بسیاری از بزرگان و علمای ما هم خاضعانه و متواضعانه اقرار و اذعان کرده اند که ما از حل این معما عاجزیم. خداوند چنین کاری را از امام حسین(ع) خواست و خدا کاری را بدون حکمت انجام نمی دهد. اما عقل ما قاصر است. نمی دانیم چه اتفاقی افتاده است؟ افراد دیگر اگر در این شرایط قرار بگیرند، این وظیفه را ندارند."

آنگاه به تعبیری از شیخ محمد حسن نجفی صاحب جواهر اشاره می کند که حاکی از همین رویکرد است: "یک تعبیری صاحب جواهر دارد که در فقه زبانزد است: "انه من اسرار الربانیة و العلم المخزون"(جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۲۹) قصه امام حسین (ع) یک راز است که خدا می داند و خودش."^{۷۱۴}

۷۱۰ همان ص ۱۲

۷۱۱ همان ص ۱۲

۷۱۲ همان ص ۱۲ و ۱۳

۷۱۳ همان ص ۱۳

۷۱۴ همان ص ۱۸

اما گروه دیگری از صاحب نظران نظر دیگری دارند " عده ای همچون شیخ مفید، سید مرتضی، علامه حلی و این بزرگان طراز اول ما یک تحلیل عقلانی در این مسئله ارائه داده اند. این دو نوع برخورد از بزرگان ماست"^{۷۱۵}

سروش محلاتی در ادامه بحث از عنوان "جهاد عاشقانه، نه عاقلانه" بهره می گیرد و می گوید: "اما در دهه اخیر در جامعه ما یک گرایش سومی شکل گرفته است که البته در گذشته گاه در حاشیه مطرح می شد؛ اما امروز در متن جامعه مطرح است و آن این است که مسئله اقدام امام حسین(ع) تابع منطق عقل نیست؛ بلکه تابع منطق عشق است. این یک چیز جدیدی است که اتفاق می افتد. در گذشته گاهی اوقات وقتی این مسئله مطرح می شد، علما و متفکرین این طور نمی گفتند؛ مثلاً شعرا در شعرهایشان که بیان احساسی است، مسئله عشق و تقابل آن با عقل را مطرح می کردند و اینکه اقدام امام حسین (ع) بر اساس عشق بود و عقل این مسائل را نمی فهمد. اما اینکه افراد اندیشمند و مخصوصاً در فضای روشنفکری در جامعه ما این مسئله را مطرح کنند، این بحث جدید است."^{۷۱۶} و در ادامه به مقاله ای اشاره می کند که یکی از روشنفکران بر حکم عشق برای فدا شدن امام حسین(ع) تاکید می کند و "فرهنگ عاشورا" را فرهنگ عشق و فدا شدن و پس از واقعه عاشورا "فرهنگ اربعین" را مطرح می کند که بر اساس فرهنگ اربعین، رفتار ائمه(ع) نیز تغییر کرده است." در مقاله این طور آمده است که فرهنگ عاشورا فرهنگ فانی شدن و قربانی شدن است. امام حسین(ع) بر اساس این فرهنگ عمل کرده است. این فرهنگ از کجا و از چه مبدائی تغذیه می کند؟ چه کسی می گوید انسان باید خودش را فدا کند؟ فدا شدن دستور کیست؟ نویسنده می گوید این دستور عقل و شرع نیست، بلکه دستور عشق است که به انسان می گوید باید فنا شوی. و امام حسین(ع) هم از همین منطق استفاده کرد."^{۷۱۷}

و در ادامه به تعبیر صاحب مقاله در مورد تغییر فرهنگ عاشورا به فرهنگ اربعین اشاره می کند و می گوید: "وی از بعد از عاشورا با عنوان "اربعین" تعبیر می کند و می گوید فرهنگ بعد از عاشورا تغییر پیدا کرد و ائمه (ع) هم فرهنگ را تغییر دادند. و آن فرهنگ این است که ما برای مقابله با دشمن باید نیروی انسانی تربیت کنیم و ائمه به وادی دیگری رفتند. به جای فرهنگ فنا و قربانی شدن مثلاً امام سجاد (ع) از طریق دعا مردم را تربیت می کرد؛ امام باقر و امام صادق(ع) از طریق حوزه درس و تشکیلات علمی و سایر ائمه هم از طریق همین راه ادامه دادند."^{۷۱۸} و با تاکید بر این که چنین تحلیلی از یک نویسنده روشنفکر در جامعه ماست. به مطلبی که چند سال پیش توسط یکی دیگر از نویسندگان روشنفکر مقیم خارج مطرح شده بود اشاره می کند و می نویسد: "وی می گوید: "این چنین خویشتن را به کشتن دادن نقش عشق است. در اینجا عاشقی نقش بازی می کند. هیچ شریعتی به شما فرمان نمی دهد که پاکبازی کنید و همه جان و مال خود را بدهید. اتفاقاً حفظ این ها جزء واجبات شرعی است." و در ادامه باز هم از آن نویسنده مقیم خارج نقل قول می کند "امام حسین(ع) می توانست راه سازش را برگزیند و حتی بیعت هم بکند. مگر از امام علی برای ابوبکر بیعت نگرفتند؟ لذا پاکبازی ایشان حرکت عاشقانه بود."^{۷۱۹}

استاد سروش محلاتی در نقد نظریه فوق می نویسد: "آیا در اینجا برای شما این سؤال پیش نمی آید که این عشق که در امام حسین (ع) است، در امیرالمومنین(ع) نیست؟ اگر امام حسین (ع) عاشق است، چرا امیرالمومنین(ع) عاشق نباشد؟ اگر شما دو نفر را در دو فضای متفاوت مقایسه می کردید که یکی بر اساس عشق و دیگری بر اساس عقل عمل کرده باشد، درست بود؛ اما در باره امیرالمومنین(ع) عشق نسبت به حقیقت، یا عشق نسبت به شهادت؟ در حالی که تعبیرات فراوانی از ایشان در باره شهادت نقل شده است: "والله لابن ابیطالب آنس بالموت من الطفل بئدی امه"(نهج

۷۱۵ همان ص ۱۸

۷۱۶ همان ص ۱۸

۷۱۷ همان ص ۱۹

۷۱۸ همان ص ۱۹

۷۱۹ همان ص ۱۹

البلاغه، خطبه ۵) ایشان هم آرزوی شهادت را داشتند و نمی‌توان گفت فقط امام حسین(ع) عاشق شهادت بود؛ اما امیرالمومنین(ع) چون عاشق نبوده، بیعت کرده است! اما عشق به امام حسین(ع) اجازه بیعت نداد!^{۷۲۰}

و بعد قیاس نویسنده را مورد نقد قرار می‌دهد و می‌گوید: "این قیاس، یک قیاس مع الفارق است. اینکه شما خلیفه اول را از لحاظ عملکرد با یزید یکسان تلقی کردید. آن‌جا مصیبت و خطری برای جامعه اسلامی و امت اسلامی و اصل اسلام احساس نمی‌شود. بخصوص که بعد از وفات پیامبر اکرم (ص) آثار فکر و سیره ایشان در جامعه وجود داشت و جامعه اسلامی بر همان روال پیش می‌رفت. اما در اینجا امام حسین (ع) با کسی روبرو است که به تعبیر ایشان: "یزید رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحترمه معنن بالفسق و مثلی لا یبایع مثله" (بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۵) چطور می‌شود گفت امیرالمومنین(ع) بیعت کرد، (با فرض اینکه بیعت کرده باشد که محل بحث است، بگوئیم آن جایز بود) پس از نظر فقهی برای امام حسین(ع) هم جایز بود که حکومت یزید ابن معاویه با آن فضاحتی که داشت، را تایید کند؟^{۷۲۱} و با رد این توجیهات، ورود عشق را به ماجرای عاشورا ترسناک و خطرناک می‌داند و خطر آن را چنین توضیح می‌دهد: "خطرش این است که امام حسین(ع) یک اقدام نظامی انجام داده است. هم سیاسی و هم اجتماعی و هم قتل و خونریزی و جنگ است. مثل یک تابلوی نقاشی که نقاش با عشق آن را به تصویر می‌کشد، نیست. مثل یک کتاب که نویسنده با عشق آن را می‌نویسد، نیست."

و در مورد خطرات این نگرش توجه می‌دهد و می‌گوید: "در حالی که ما می‌گوییم امام حسین(ع) جنگید و این‌گونه اقدامات قتال و خونریزی را انجام داد. شما می‌گویید عقل را و شرع را کنار بگذار و عشق را جایگزین کن. می‌دانید چه خطراتی دارد؟ چنین تحلیلی راه را برای ورود به صحنه‌های پر مخاطره درگیری و خون‌ریزی به بهانه عاشق بودن باز می‌کند... تمام این اقدامات وحشتناکی که تندترین گروه‌ها انجام می‌دهند و جنایاتی مرتکب می‌شوند، آخرش به اینجا می‌رسد. به عشق. می‌گوییم این کاری که انجام دادی، با چه قاعده و قانون عقلی سازگار است؟ می‌گوید عقل را کنار بگذار. می‌گوییم با کدام فتوای فقهی و حکم الهی؟ می‌گوید این حرف‌ها را رها کن. ما بر مبنای عشق عمل می‌کنیم. عشق می‌تواند بهانه‌ای برای بزرگترین جنایت‌ها و خطرناکترین اقدامات باشد."^{۷۲۲} و در ادامه این بحث به اشتراک نظر دو جریان سیاسی متضاد در این نقطه می‌پردازد و با تعجب از این نقطه مشترک می‌گوید: "و عجیب این که دو خط که کاملاً در مقابل هم هستند و با هم در تضاد هستند، جریان روشنفکری با یک جریان تند سیاسی، آن وقت در یک نقطه به هم برسند و آن نقطه این است که هر دو بگویند امام حسین(ع) بر اساس عشق عمل کرد!"

و رفتار برخی سخنرانان، مداحان و روضه‌خوانان افراطی را به نقد می‌کشد که با تخلیه جنبه‌های عقلانی از نهضت امام حسین (ع) و تزریق موهوماتی به اسم عشق، در مورد ماجرای عاشورا، نیروهای تربیت می‌کنند که هر توقع و انتظاری را بر آورده می‌کنند و هر جنایتی را مرتکب می‌شوند. و با مقایسه این رویکرد با رویکرد خوارج در دوره امام علی(ع) و هشدار موکد نسبت به آن می‌گوید: "چرا این‌ها قائل به این نظر هستند؟ وقتی کسی نمی‌تواند قصه و ماجرای امام حسین(ع) را تحلیل کند، خوب است متواضعانه مثل صاحب جواهر بگوید این یک راز و رمزی است که ما نمی‌دانیم چیست. این که بگوییم فلسفه آن را نمی‌فهمیم، بدآموزی ندارد. چون قصه امام حسین(ع) را از قلمروی فهم ما خارج می‌کند و آنگاه به سراغ ادله و مبانی دیگر باید برویم. اما اینکه شما بگویید عقل نیست و بجای آن عشق است، این قابل قبول نیست"^{۷۲۳}

۷۲۰ همان ص ۲۰

۷۲۱ همان ص ۲۰

۷۲۲ همان ص ۲۱

۷۲۳ همان ص ۲۲

تحلیل عقلانی علامه طباطبایی از عاشورا

محمد سروش محلاتی در ادامه تحلیل عقلانی عاشورا، دیگاه علامه سید محمد حسین طباطبایی صاحب تفسیر المیزان را مطرح می کند و می گوید: "از مرحوم علامه طباطبایی پرسیدند آیا فداکاری کردن، ایثار کردن، از خود گذشتن، یک منطق معقولی دارد؟ چرا انسان جان خود را از دست بدهد؟ ایشان پاسخ داد: از خود گذشتن به ازای چه چیزی اتفاق می افتد؟ جان می دهی تا چه چیزی به دست بیاوری؟ اگر مقصود این است که انسان از جان خودش می گذرد برای اینکه خودش در دنیا به چیزی برسد، این معقول نیست. مثلاً جان می دهد تا به ثروت برسد. خوب وقتی خودش زنده نیست، این ثروت چه فایده ای دارد؟ این یک کار سفیهانه است. جان می دهد تا به یک مقام برسد. وقتی خودت نیستی این مقام برای چی و کی؟ این سالبه به انتفاء موضوع است. معنا ندارد! این یک کار سفیهانه و جاهلانه است. اگر امام حسین(ع) جان داده باشد که در دنیا به چیزی برسد، کار غیر عاقلانه ای کرده است. چون خودش نیست که به جایی برسد. اما اگر کسی جان بدهد، فداکاری و ایثار کند، برای یک هدف بزرگتر، که با رفتن او آن هدف بزرگ تقویت می شود، این ایثار عقلایی. این فداکاری مطابق با منطق عقل است."^{۷۲۴} و با اشاره به تغییر شرائط در کوفه و به تبع آن تغییر انتظار امام حسین(ع) می گوید: "امام حسین(ع) می دانست که شرایط در کوفه تغییر پیدا کرده است. این جنگ در روز عاشورا موجب این نمی شود که حکومت یزید ساقط شود و ایشان قدرت را به دست بگیرد. ایشان چنین توقع و انتظاری نداشت. بلکه یک هدف بلندتر و مقدس تر و والاتر وجود دارد. امام حسین(ع) برای آن هدف عالی تر و والاتر فداکاری می کند. چرا غیر معقول باشد؟ چرا عقل آن را تایید نکند و نپسندد؟ چرا باید عشق را جایگزین عقل بکند تا عشق بخواهد این مشکل و معما را حل کند؟ آیا امام حسین(ع) به این اهداف نرسید؟"^{۷۲۵} و به یکی از هدف های مهم امام حسین(ع) اشاره می کند و می نویسد: "این جریان مبارزه با ظلم و ستم که در طول تاریخ سرمایه ای برای شیعه و برای مسلمانان است و حتی تمام انسان های آزادیخواه دنیا تحت تاثیر قرار گرفتند، با این موجی که ایجاد شد، آیا امام حسین(ع) به هدفش نرسید؟ آیا فانی شد؟ از بین رفت؟ خیر."^{۷۲۶}

۹ - ۴ روش صحیح در مورد علم امام

مرحوم شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی روش صحیح و نمط اوسط در باب امام شناسی و علم امام را چنین بیان می کند: "روش صحیح در باب امام شناسی و پی بردن به علم امام اینست که به آن چه ائمه(ع) طبق حکم عقل در این باره فرموده اند عمل کنیم و در این رابطه باید به چند مطلب توجه کامل داشته باشیم:

۱- اینکه بدانیم در جایی که به مادر حضرت موسی(ع) که امام هم نیست علم لدنی و الهامی داده می شود(سوره قصص آیه ۷) هیچ استبعادی ندارد که به امام علم لدنی و الهامی از طرف خدا داده شود و روایات بسیاری ثابت می کند که ائمه(ع) چنین علمی داشته اند. بنا بر این در کنار آیاتی که آگاهی از علم غیب را در انحصار ذات باری تعالی می داند، آیاتی از قرآن هم حدی از وحی و الهام الهی را برای بندگان خاص خداوند قائل است. از جمله آیه شریفه ۷ از سوره مبارکه قصص که می فرماید: وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَلُحِّيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۚ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۷۲۷ (و به مادر موسی وحی کردیم که طفلک را شیر ده و چون (از آسیب فرعونیان) بر او ترسان شوی به دریایش افکن و دیگر هرگز مترس و محزون مباش که ما او را به تو

۷۲۴ همان ص ۲۲ و ۲۳

۷۲۵ همان ص ۲۳

۷۲۶ همان ص ۲۳

۷۲۷ قصص آیه ۷

باز آوریم و هم از پیغمبران مرسلش گردانیم.) وقتی مادر موسی ملهم به الهام الهی است به طریق اولی امامان معصوم(ع) که جانشینان پیامبر(ص) و پیشوایان دینی امت هستند به علم لدنی و الهام الهی ملهم هستند.

۲- اینکه بدانیم علم لدنی و موهبتی هر چه زیاد باشد حد و اندازه ای دارد و غیر متناهی نیست و علم غیر متناهی فقط علم خداست و بس و اگر امام چیزی را نداند نقص او نیست چنان که پیغمبر طبق آیه ۱۸۷ سوره اعراف وقت قیامت را نمی داند و این نقص او نیست."

اشاره ایشان به این آیه شریفه است: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ۚ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً ۚ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۚ ۷۲۸**

(ای رسول ما) از تو احوال و ساعت قیامت را سؤال خواهند کرد که چه وقت فراخواهد رسید؟ پاسخ ده که علم آن منحصر نزد ربّ و خدای من است، کسی به جز او آن را به هنگامش آشکار نکند، (شأن) آن ساعت در آسمانها و زمین بسی سنگین و عظیم است، نیاید شما را مگر ناگهانی. از تو می پرسند گویی تو کاملاً بدان آگاهی. بگو: علم آن ساعت محققاً نزد خداست، لیکن اکثر مردم آگاه نیستند.

این آیه نمونه ای از آیاتی است که علم نامتناهی را از شئون ذات باری تعالی می داند که نه تنها امام بلکه پیامبر اعظم نیز در آن وادی راه ندارد.

۳- اینکه وقتی روایتی را می خوانیم که سند صحیح ندارد و می گوید: کلید علم در دست امام است و هر وقت هر چه را بخواهد می داند ، در همین حال باید به روایتی توجه کنیم که سند صحیح دارد و امام محمد باقر(ع) می فرماید: کلید علم لدنی و الهامی در دست ما نیست و گاهی باب علم بر روی ما باز می شود و می دانیم و گاهی بسته می شود و نمی دانیم. ۷۲۹ و دستور ائمه(ع) اینست که حدیث صحیح را بر غیر صحیح ترجیح دهیم و ما نباید مدلول حدیث غیر صحیح را که راوی آن مجهول یا فاسدالمذهب است به عنوان عقیده شیعه تلقی کنیم..."

۴- اینکه وقتی می بینیم حدیث عبدالله بن قاسم حضرمی کذاب می گوید: "هر امامی که نداند چه چیز به او می رسد او حجت خدا نیست" باید در همین حال توجه کنیم که آیه ۱۸۸ سوره اعراف مخالف این حدیث است زیرا آیه نامبرده می گوید: پیغمبر خدا (ص) آنجا که آسیب می بیند غیب نمی داند یعنی آنجا که مثلاً دستش را روی سنگی می گذارد و عقربی دست آن حضرت را می گزد ۷۳۰ نمی داند عقرب روی سنگ است و نمی داند که گزند عقرب به وی می رسد"

مراد نویسنده این آیه شریفه است: **قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ۚ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۚ ۷۳۱** (بگو که من مالک نفع و ضرر خویش نیستم مگر آنچه خدا خواسته، و اگر من از غیب (جز آنچه به وحی می دانم) آگاه بودم بر خیر و نفع خود همیشه می افزودم و هیچ گاه زیان و رنج نمی دیدم، من نیستم مگر رسولی ترساننده، و بشارت دهنده گروهی که اهل ایمانند.)

۷۲۸ اعراف آیه ۱۸۷

۷۲۹ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۶- ۲۵۸

۷۳۰ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۱۶۶

۷۳۱ اعراف آیه ۱۸۸

در این آیه شریفه به پیامبر اسلام امر می کند که به مردم بگوید آگاهی من در حد و اندازه ایست که خدا بخواهد و وظیفه او انذار و بشارت اهل ایمان است. و بعد به آیه دیگری اشاره می کند: "و نیز در همین حال باید توجه کنیم که حدیث نامبرده با آیه ۹ از سوره احقاف نیز مخالف است زیرا در آیه مزبور خداوند به رسول اکرم(ص) می فرماید: به مردم بگو: من نمی دانم چه بر سر من می آید و نمی دانم چه به سر شما می آید. و از طرفی می دانیم که ائمه (ع) فرموده اند هر حدیثی که مخالف قرآن باشد قابل قبول نیست" ۷۳۲ سوره مبارکه احقاف آیه ۹ چنین می فرماید: قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ۚ إِنِ اتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (بگو: من از بین رسولان، اولین پیغمبر نیستم) (که تازه در جهان آوازه رسالت بلند کرده باشم تا تعجب و انکار کنید) و نمی دانم که با من و شما عاقبت چه می کنند؟ من جز آنچه بر من وحی می شود پیروی نمی کنم و جز آنکه با بیان روشن (خلق را آگاه کنم و از خدا) بترسانم وظیفه ای ندارم.)

نویسنده محترم در ادامه چنین نتیجه گیری می کند: "بنا بر این، حدیث عبدالله بن قاسم حضرمی کذاب چون مخالف قرآن می باشد مردود است، ولی حدیث معارضی دارد که سندش صحیح است و مفهوم آیه نهم سوره احقاف را تایید می کند و در صفحه ۱۶۵ قرب الاسناد آمده است، این حدیث معارض، معتبر و مقبول است"

و بعد به دیدگاه شیخ مفید اشاره می کند و می نویسد: ۵- اینکه وقتی می بینیم عالم بزرگی مثل شیخ مفید می گوید: امام علی(ع) به طور اجمال و سر بسته می دانست شهید می شود ولی هیچ دلیلی نداریم که آن حضرت لحظه شهادت خود را به طور دقیق و به نحو تفصیلی می دانسته است. و نیز می گوید: هیچ دلیلی از عقل و نقل نداریم که امام حسین (ع) می دانسته است اهل کوفه یاریش نمی کنند و در این سفر شهید می شود ۷۳۳ و وقتی می بینیم دو عالم بزرگ سید مرتضی و شیخ طوسی در تنزیه الانبیاء و تلخیص الشافی می گویند: امام حسین(ع) هنگامی که دید انبوه نیروهای طرفدار او در کوفه بر اوضاع مسلط هستند و قدرتی بیش از قدرت حاکم یزید در آن زمان دارند ظن قوی پیدا کرد که شرائط پیروزی فراهم است و به امید پیروزی و تشکیل حکومت به سوی کوفه حرکت کرد و گمان نمی برد که بعضی از مردم کوفه بی وفایی کنند و بعض دیگر از نصرت امام ناتوان می شوند و آنچه نباید پیش بیاید پیش می آید

و در ادامه به دیدگاه سید مرتضی اشاره می کند و می نویسد: "و وقتی می بینیم سید مرتضی علم الهدی می گوید: من قبول ندارم که امام حسین (ع) به قصد کشته شدن رفته و دانسته خود را به کشتن داده است زیرا این کار گناه است ۷۳۴ و می دانیم که این عالم بزرگ رئیس مذهب و شیعه حقیقی بوده است نه شیعه اسمی" صالحی نجف آبادی در پاورقی کتاب به رفتار بسیجیان رزمنده جنگ تحمیلی عراق علیه ایران اشاره می کند که برای کشته شدن نمی جنگند بلکه برای سرکوب دشمن می جنگند و برای حفظ جان شان سنگر بندی می کنند یعنی دو واجب را هم زمان انجام می دهند یکی حفظ جان و دیگری سرکوب دشمن. ولی در عین حال، زبان حال و قال آنان اینست که اگر شهادت هم پیش آمد خوش آمد که آن هم سعادت است.

و بعد چنین ادامه می دهد: "وقتی می بینیم این سه عالم بزرگ که هر یک در زمان خود رئیس مذهب شیعه بوده اند در باره علم امام چنین می گویند باید بدانیم که آنان روایت عبدالله بن قاسم حضرمی کذاب و روایات مشابه آن را در کافی خوانده اند و علاوه بر این، شیخ مفید کتاب کافی را برای شیخ طوسی روایت کرده است(فهرست شیخ طوسی، ص ۱۶۱، چاپ نجف) ولی به این روایات اعتماد نکرده اند زیرا آنان در برابر این روایات روش حزم و احتیاط و اجتهاد و انتقاد دارند نه روش خوش باوری و ساده اندیشی و از این رو روایات بی اعتبار و مخالف قرآن را نمی پذیرند..." و در توصیف جایگاه و روش سه عالم بزرگ شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی می گوید: "این سه عالم بزرگ که از ارکان شیعه هستند و تالیفات عالمانه آنان هزارسال است محور بحث های اجتهادی در حوزه های علمیه قرار دارد و در علوم اسلامی روشی اصیل و عالمانه دارند و در بخش امام شناسی و رد و قبول روایات مربوط به این بخش نیز روش آنان بهترین روش شناخته می شود و خط فکری و اعتقادی

۷۳۲ رجال کشی، ص ۲۴۴، چاپ دانشگاه مشهد

۷۳۳ بحارالانوار، ج ۴۲، به نقل از مسائل عکبریّه از شیخ مفید

۷۳۴ تنزیه الانبیاء، ص ۱۷۶، چاپ بصیرتی قم و تلخیص الشافی، جزء ۴، ص ۱۹۰ و ۱۸۳، چاپ نجف

این سه عالم کم نظیر همان خطی است که حضرت علی (ع) آن را نمط اوسط نامیده و فرموده است: در مورد محبت من از افرط و تفریط پرهیز کنید و نمط اوسط را یعنی راه وسط و اعتدال را انتخاب نمائید ۷۳۵"

بررسی روایات باب ان الائمه يعلمون متی یموتون

صالحی نجف آبادی در بخش دیگر از کتاب مذکور بار دیگر به باب "انهم يعلمون متی یموتون" می پردازد و می گوید: "در کتاب "راهنمایشناسی" در عبارتی که قبلاً نقل شد آمده بود: "باب دیگری در روایات داریم به این عنوان "انهم يعلمون متی یموتون" [آنان آگاهند که چه زمانی می میرند] " باید دانست که عنوان مزبور در روایات نیامده است بلکه این برداشتی است از روایات این باب از طرف کسی که این عنوان را نوشته است که یا صاحب کافی بوده است و یا غیر او و لازم است یادآوری شود که تحت عنوان یاد شده در اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۸ به بعد هشت روایت آمده است ولی در میان این هشت روایت حتی یک روایت صحیح نیست که صریحاً بگوید: ائمه (ع) لحظه مرگ خود را دقیقاً با همه خصوصیات و جزئیات آن از پیش می دانسته اند" ۷۳۶ و با توجه به اهمیت روایات باب "ان الائمه يعلمون متی یموتون..." در مباحث مربوط به علم امام (ع)، روایات این باب در اصول کافی بررسی و همراه با نظر علامه محمد باقر مجلسی در باره این روایات در این بخش ارائه می شود.

ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق ورامینی رازی معروف به کلینی صاحب کتاب اصول کافی در این کتاب بابی آورده است تحت عنوان "بَابُ أَنَّ الْأَئِمَّةَ ع يَعْلَمُونَ مَتَى يَمُوتُونَ وَ أَنَّهُمْ لَا يَمُوتُونَ إِلَّا بِاخْتِيَارٍ مِنْهُمْ" (باب در مورد این که ائمه (ع) می دانند کی می میرند و آن ها نمی میرند مگر به اختیار خودشان) و در این باب هشت روایت آورده است.

۱. روایت اول که همان روایت مورد استناد آیت الله مصباح یزدی است چنین است "مَحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ الْبَطَلِ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَيُّ إِمَامٍ لَا يَعْلَمُ مَا يَصِيبُهُ وَ إِلَى مَا يَصِيرُ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِحُجَّةٍ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ." (از امام صادق (ع) روایت شده که هر امامی که نداند چه چیز به او می رسد و چه بر سر او می آید او حجت خدا بر خلق خدا نیست)

مروحوم ملا محمد باقر مجلسی این روایت را ضعیف می داند. از سوی دیگر به نظر می رسد این روایت با آیه ۹ سوره احقاف، سازگار نیست. خداوند متعال در این آیه شریفه خطاب به پیامبر (ص) می فرماید: " قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَ مَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَ لَا يَكُمُ إِنِ اتَّبَعْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَ مَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ" (بگو من اولین پیامبر نیستم و نمی دانم که با من و شما عاقبت چه می کنند؟ من جز آن چه بر من وحی می شود پیروی نمی کنم و جز آن که با بیان روشن انداز کنم وظیفه ای ندارم)

۲- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ بِشَارٍ قَالَ حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنْ أَهْلِ قَطِيعَةِ الرَّبِيعِ مِنَ الْعَامَةِ بِبَعْدَادٍ مِمَّنْ كَانَ يَنْقُلُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي قَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ مَنْ يَقُولُونَ بِفَضْلِهِ مِنْ أَهْلِ هَذَا الْبَيْتِ فَمَا رَأَيْتُ مِثْلَهُ قَطُّ فِي فَضْلِهِ وَ تَسْكِهِ فَقُلْتُ لَهُ مَنْ وَ كَيْفَ رَأَيْتَهُ قَالَ جُمِعْنَا أَيَّامَ السَّنَدِيِّ بْنِ شَاهَكَ- ثَمَانِينَ رَجُلًا مِنَ الْوُجُوهِ الْمُنْسُوبِينَ إِلَى الْخَيْرِ فَأَدْخَلْنَا عَلَى مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع فَقَالَ لَنَا السَّنَدِيُّ يَا هَؤُلَاءِ انْظُرُوا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ هَلْ حَدَّثَ بِهِ حَدَّثَ فَإِنَّ النَّاسَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ قَدْ فَعَلَ بِهِ- وَ يَكْتُمُونَ فِي ذَلِكَ وَ هَذَا مَنْزِلُهُ وَ فِرَاشُهُ مُوسَى عَلَيْهِ غَيْرُ مُضَيِّقٍ وَ لَمْ يَرِدْ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ سُوءاً وَ إِنَّمَا يَنْتَظِرُ بِهِ أَنْ يَقْدَمَ فَيُنَاطِرَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ هَذَا هُوَ صَحِيحٌ مُوسَى عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ فَسَلُّوهُ قَالَ وَ نَحْنُ لَيْسَ لَنَا هَمٌّ إِلَّا النَّظَرُ إِلَى الرَّجُلِ وَ إِلَى فَضْلِهِ وَ سَمْتِهِ فَقَالَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ع أَمَّا مَا ذَكَرَ مِنَ التَّوَسُّعِ وَ مَا أَشْبَهَهَا فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرَ غَيْرَ أَنِّي أَخْبَرْتُكُمْ أَيُّهَا النَّفَرُ أَنِّي قَدْ سَمِعْتُ السَّمَّ فِي سَبْعِ تَمَرَاتٍ وَ أَنَا غَدًا أَخْضَرُ وَ بَعْدَ غَدٍ أَمُوتُ قَالَ فَتَنَظَّرْتُ إِلَى السَّنَدِيِّ بْنِ شَاهَكَ يَضْطَرِبُ وَ يَرْتَعِدُ مِثْلَ السَّعْفَةِ.

روایت دوم این باب مربوط به ماجرای مواجهه سندی بن شاهک زندان بان حکومت هارون خلیفه عباسی بین جمعی از شخصیت های معتمد با امام موسی کاظم (ع) و اظهارات سندی در مورد حسن رفتار با آن حضرت و اشاره امام(ع) به خوردن چند دانه خرماى مسموم و پیش بینی شهادت خود بر اثر زهر می باشد.

علامه مجلسی این روایت را مجهول می داند و برای آن اعتبار سند قائل نیست، ضمن این که از حیث دلالت بر موضوع هم اثبات کننده عنوان این باب نیست.

۳- _ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَتَى عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عَ لَيْلَةً قُبِضَ فِيهَا بِشَرَابٍ فَقَالَ يَا أَبَتِ اشْرَبْ هَذَا فَقَالَ يَا بُنَيَّ إِنَّ هَذِهِ اللَّيْلَةُ الَّتِي أَقْبِضُ فِيهَا وَ هِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي قُبِضَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ص.

امام جعفر صادق(ع) از پدرش نقل می کند که: در شب وفات علی بن الحسین (ع) برایش شربتى برد و گفت: ای پدر، این شربت را بنوش، او فرمود: پسر جان امشب من قبض روح می شوم و رسول خدا(ص) هم در همین شب قبض روح شد.

علامه مجلسی این حدیث را از لحاظ سند ضعیف می داند. هم چنین، هم زمانی شب شهادت امام سجاد(ع) با شب رحلت پیامبر اسلام(ص) هم خلاف مشهور است.

۴ _ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ . (كان ثقة من أصحابنا الكوفيين -پاورقی)عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا ع إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَدْ عَرَفَ قَاتِلَهُ وَ اللَّيْلَةَ الَّتِي يُقْتَلُ فِيهَا وَ الْمَوْضِعَ الَّذِي يُقْتَلُ فِيهِ وَ قَوْلُهُ لَمَّا سَمِعَ صِيْحَ الْإِوَزِ فِي الدَّارِ صَوَائِحَ تَتْبَعُهَا نَوَائِحُ وَ قَوْلُ أُمِّ كَلْثُومٍ- لَوْ صَلَّيْتَ اللَّيْلَةَ دَاخِلَ الدَّارِ وَ أَمَرْتَ غَيْرَكَ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَأَبَى عَلَيْهَا وَ كَثُرَ دُخُولُهُ وَ خُرُوجُهُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ بِلَا سِلَاحٍ وَ قَدْ عَرَفَ ع أَنَّ ابْنَ مَلْجَمٍ لَعَنَهُ اللَّهُ قَاتِلَهُ بِالسَّيْفِ كَانَ هَذَا مِمَّا لَمْ يَجْزُ تَعَرُّضُهُ فَقَالَ ذَلِكَ كَانَ وَ لَكِنَّهُ خَيْرٌ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ لِمُضَى مَقَادِيرُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

این روایت به تایید گفتار حسن ابن جهم توسط امام رضا(ع) در مورد آگاهی امام علی(ع) در باره قاتل، شب شهادت، مکان شهادت و... مربوط است. اما مرحوم علامه محمد باقر مجلسی به دلیل وجود بعضی افراد در سلسله راویان حدیث آن را ضعیف می داند

۵ _ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ غَضِبَ عَلَى الشَّيْعَةِ فَخَيَّرَنِي نَفْسِي أَوْ هُمْ فَوَقَّيْتُهُمْ وَ اللَّهُ بِنَفْسِي.

در این روایت از امام موسی کاظم (ع) نقل شده که خدای عزوجل بر شیعه غضب کرد، پس مرا مخیر ساخت که یا من و یا آن ها فدا شویم. بخدا من با دادن جان خودم ایشان را حفظ کردم. این حدیث هم از دیدگاه مرحوم مجلسی مرسله و فاقد اعتباراست و بر مدعای مربوط به دانستن زمان فوت خود هم دلالت ندارد.

۶ _ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ مُسَافِرٍ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ لَهُ يَا مُسَافِرُ هَذَا الْقَنَاءُ فِيهَا حَيْثَانٌ قَالَ نَعَمْ جُعِلَتْ فِدَاكَ فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص الْبَارِحَةَ وَ هُوَ يَقُولُ يَا عَلِيُّ مَا عِنْدَنَا خَيْرٌ لَكَ.

مسافر گوید: حضرت ابوالحسن امام رضا(ع) به من فرمود: ای مسافر در این کاریز ماهیانی هست؟ گفتم: آری قربانت گردم. فرمود: من دیشب رسول خدا(ص) را در خواب دیدم، فرمود: ای علی آن چه نزد ماست برای تو بهتر است(این جمله خبر از وفات آن حضرت بود و موضوع ماهیان کاریز برای این است که خواب دیدن پیامبر نزد آن حضرت مانند دیدن مسافر ماهیان را محسوس و مشهود است) از دیدگاه مرحوم مجلسی این روایت حسن و معتبر است اما مفاد آن بشارت به وفات در عالم رویا است نه علم به زمان رحلت.

۷ _ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي فِي الْيَوْمِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ فَأَوْصَانِي بِأَشْيَاءَ فِي غُسْلِهِ وَ فِي كَفْنِهِ وَ فِي دُخُولِهِ قَبْرَهُ فَقُلْتُ يَا أَبَاهُ وَ اللَّهُ مَا رَأَيْتُكَ مِنْذُ اسْتَكْمَلْتَ أَحْسَنَ مِنْكَ الْيَوْمَ مَا رَأَيْتُ عَلَيْكَ أَثَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ يَا بَنِيَّ أَمَا سَمِعْتَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ع يُنَادِي مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ يَا مُحَمَّدُ تَعَالَ عَجَلْ.

امام صادق (ع) فرمود: همان روز که پدرم در گذشت، من خدمت او بودم و به من در باره غسل و کفن و وارد کردن در گور سفارشها کرد من گفتم پدر جان از روزی که دردمند شدی من حال شما را بهتر از امروز ندیدم، من هیچ اثر مرگ در شما مشاهده نمی‌کنم، فرمود آیا نشنیدی که علی بن الحسین (ع) از پشت دیوار فریاد کرد: ای محمد: بیا: بشتاب. این روایت نیز به علت وجود ابی خدیجه در سلسله سند مشکل دارد و از لحاظ دلالت هم به آسانی قابل استفاده نیست چرا که موضوع روایت مربوط به سكرات موت است که برای دیگران نیز ممکن است اتفاق بیفتد.

۸_ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى النَّصْرَ عَلَى الْحُسَيْنِ ع حَتَّى كَانَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ خَيْرَ النَّصْرِ أَوْ لِقَاءَ اللَّهِ فَاخْتَارَ لِقَاءَ اللَّهِ تَعَالَى. ۷۳۷.

امام محمد باقر(ع) فرمود: خدای تعالی نصرت خود را بر امام حسین(ع) فرود آورد تا آنجا که میان آسمان و زمین قرار گرفت (و نزدیک شد که او را بر کوفیان پیروزی دهد) سپس او را مخیر ساخت که او یا پیروزی و یا ملاقات خدا را انتخاب کند، آن حضرت ملاقات خدای تعالی را اختیار کرد. از نظر مرحوم مجلسی سند این روایت حسن است اما دلالت آن بر دانستن زمان شهادت قابل اثبات نیست. چنان که ملاحظه شد اکثر روایات این باب از حیث سند ضعیف و از حیث دلالت هم ارتباطی با عنوان این باب ندارند.

آیت الله صالحی نجف آبادی در مورد روایات هشت گانه باب "انهم يعلمون متى بموتون" و دیدگاه شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی چنین می نویسد: "و باید توجه داشته باشیم که این روایات از نظر تیز بین شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی گذشته و دقیقاً مورد بررسی قرار گرفته است و قبلاً دانستیم که شیخ مفید کتاب کافی را برای شیخ طوسی روایت کرده است ولی این سه عالم بزرگ با مطالعه این روایات قانع نشده اند که ائمه(ع) لحظه مرگ خویش را دقیقاً از پیش می دانسته اند و این که شیخ مفید می گوید: دلیل اطمینان بخشی نداریم که حضرت علی(ع) لحظه شهادت خود را دقیقاً و تفصیلاً می دانسته است و نیز دلیلی نداریم که امام حسین(ع) دقیقاً می دانسته است در این سفر شهید می شود ۷۳۸ و سید مرتضی و شیخ طوسی نیز در مورد امام حسین (ع) سخنانی شبیه شیخ مفید می گویند" ۷۳۹

و در ادامه به ضعف روایات هشت گانه کافی می پردازد و می نویسد: "باید بدانیم که این سه عالم بزرگ این سخنان را پس از مطالعه و بررسی این هشت روایت گفته اند و این روایات آنان را قانع نکرده است تا به این مطلب که عنوان این باب هم هست معتقد شوند و هیچ عالم محقق با مطالعه این روایات نمی‌تواند به این مطلب معتقد شود که ائمه (ع) لحظه مرگ خود را با همه خصوصیات و

۷۳۷ همان به نقل از الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۲۶۰

۷۳۸ همان به نقل از بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۲۵۷

۷۳۹ همان به نقل از تنزیه الانبیاء، ص ۱۷۶، چاپ بصیرتی قم و تلخیص الشافی، جزء ۴، ص ۱۸۳

جزئیات آن از پیش می دانسته اند زیرا روایت اول و سوم و چهارم که نیم دلالتی بر این مطلب دارند راویان آن ها کذابند و روایت دوم که نیم اشعاری به مطلب دارد سندش مجهول است و چهار روایت دیگر که در بین آن ها ضعیف و مرسل و حسن وجود دارد متن های آن ها مبهم و مجمل است و مطلب قاطعی از آن ها فهمیده نمی شود و تقوای علنی و بلوغ عقلی و احتیاط دینی اقتضا دارد که انسان مسلمان اعتقاد خود را بر مبنای این گونه روایات بی اعتبار و یا مبهم پایه گذاری نکند که مبنایی سخت سست بنیاد است." ۷۴۰

نظر ابن شهر آشوب در باره محدوده علم امام

و در ادامه به سخنی از ابن شهر آشوب اشاره می کند که گفته است: "اینکه روایت شده است: امام علی(ع) قبلا می دانسته کشته می شود این با علم اجمالی امام به شهادت خود سازگار است نه با علم تفصیلی و صحیح نیست که بگوئیم: آن لحظه و دقیقه ای که قاتلش به وی ضربت زد به طور دقیق و با همه جزئیات آن از پیش می دانست. زیرا اگر چنین بود بر وی واجب بود از خودش دفاع کند و در آن لحظه که از پیش آن را می دانست نگذارد قاتل به او ضربت بزند و جایز نبود خود را به کشتن بدهد و چون از خود دفاع نکرد و ضربت خورد معلوم بود آن لحظه خاص را نمی دانسته است ولی اگر اجمالا بداند شهید می شود اما لحظه ضربت خوردن را نداند واجب نیست و نمی تواند جلوی ضربت خوردن را بگیرد" ۷۴۱

وی در ادامه به توضیح و تشریح سخن ابن شهر آشوب می پردازد و می گوید: "تفصیل و توضیح سخن ابن شهر آشوب این است که اگر ما بگوئیم: امام علی(ع) دقیقه ضربت زدن قاتل را از پیش تفصیلا می دانسته است لازم می آید هم از امام نفی عصمت کنیم و هم عمل خلاف عقل به وی نسبت دهیم زیرا اگر آن دقیقه را از پیش می دانست واجب بود در آن لحظه از خود دفاع کند و نگذارد قاتل به وی ضربت بزند و این که دفاع نکرد هم ترک واجب کرده که گناه است و هم کاری بر خلاف عقل انجام داده که بی جهت خود را به کشتن داده است!"

صالحی نجف آبادی به دو آیه ۱۸۷ و ۱۸۸ سوره اعراف اشاره می کند که: "خدا به رسول اکرم (ص) فرمود: به مردمی که توقع دارند تو وقت قیامت را بدانی بگو: من وقت قیامت را نمی دانم... اگر من همه غیب را می دانستم جلب خیر بیشتری می کردم و هیچ آسیبی به من نمی رسید... و باید توجه داشت که این استدلال قرآن در باره حضرت علی(ع) که ضربت خورد و شهید شد و در باره امام حسن(ع) که زهر خورد و شهید گشت و در باره امام حسین(ع) که شکست خورد و به شهادت رسید نیز جاری است" ۷۴۲

از مجموع آن چه گذشت، بر اساس دیدگاه اول، علم امام اجمالی و محدود به تبیین و تفسیر دین است و آگاهی امام حسین(ع) نسبت به شهادتش نیز اجمالی و در حد کلیات است. در نتیجه رفتار امام بر اساس محاسبات عادی است و بر اساس دیدگاه دوم که علم امام (ع) به موضوعات و حوادث جهان، علم تفصیلی به لوح محفوظ (نه لوح محو و اثبات و نه در دایره بدائات که احتمال خلاف آن توسط امام (ع) داده شود) می باشد. اما امام حسین (ع) موظف به عمل بر اساس علم تفصیلی نبود بلکه طبق این دیدگاه نیز امام (ع) مکلف به عمل بر اساس محاسبات عادی بوده است. که این نظر نیز به عنوان تفسیر تاریخ تلقی شده و مورد مناقشه قرار گرفته است.

۱۰ - ۴ خلاصه بحث نظریه های مربوط به شهادت و علم امام

۷۴۰ همان ص ۴۱۴

۷۴۱ همان به نقل از متشابه القرآن و مختلفه، ص ۲۱۱، چاپ ۱۳۶۹، قمری

۷۴۲ همان ص ۴۱۷ - ۴۱۵

در بحث اصلی این کتاب یعنی بررسی نظریه های مربوط به اهداف قیام عاشورا اشاره شد که یکی از نظریه ها هدف امام را "شهادت تکلیفی" می داند، به این معنی که با استناد به روایات، تکلیف امام حسین (ع) شهادت است و در تحلیل این نظریه در این فصل به تفصیل در باره اصل و محدوده علم امام و تاثیر آن روی آگاهی امام به شهادت بحث و دیدگاه های مختلف ارائه شد. در این فصل نظریه متقدمین از جمله: حضرات آیات آقایان نوبختیان، سید مرتضی، شیخ طوسی، کراجکی و علامه مجلسی و از متاخرین حضرات آیات آقایان جوادی آملی، مصباح یزدی، طباطبایی، صالحی نجف آبادی، مطهری و پژوهشگران معاصر مانند آقایان محمد اسفندیاری، رسول جعفریان و... ارائه شد که به طور خلاصه می توان گفت:

۱. گروهی معتقدند علم امام در چارچوب ماموریت و وظایف امامت یعنی تبیین احکام الهی و ادامه راه رسالت تعریف می شود و آنچه از امور غیبی می داند در موارد خاص و باذن الله است و در امور دیگر همانند سایر مردم به کارشناسان مربوط مراجعه می کند و در نتیجه علم امام به شهادت، اجمالی و کلی بوده و امام از جزئیات اطلاع ندارد.
۲. گروه دیگری علم امام را با جزئیات و تفصیلی می دانند و بر این باورند که امام حسین(ع) شهادت را با علم و آگاهی پیشینی انتخاب کردند.
۳. گروه دیگری علم امام را تفصیلی می دانند اما امام را مکلف به علم باطنی نمی دانند بلکه معتقدند امام باید بر اساس علم ظاهری عمل بکند.

در این زمینه در این فصل به تفصیل بحث شد و در فصل های بعدی نیز مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

فصل پنجم

بررسی فقهی واقعه عاشورا

هرچند ضمن بحث در باره رویکرد کلامی مربوط به واقعه عاشورا، نگاهی اجمالی به جنبه فقهی اقدام امام حسین (ع) شده است، اما برای تکمیل بحث لازم است موضوع قیام امام (ع) از نگاه فقهاء مورد بررسی بیشتر قرار گیرد. در بررسی فقهی واقعه عاشورا موضوعات مورد بحث عبارتند از:

۱. آیا واقعه عاشورا یک موضوع فقهی است یا فرا فقهی؟
۲. اگر واقعه عاشورا یک موضوع فقهی است، ذیل کدام عنوان فقهی قرار می گیرد؟
۳. چه رابطه ای بین واقعه عاشورا با تقیه وجود دارد؟
۴. آیا واقعه عاشورا ذیل عنوان امر به معروف و نهی از منکر قرار دارد؟
۵. چه رابطه ای بین واقعه عاشورا و موضوعاتی چون بیعت، جهاد، صلح، هدنه، تهلکه و مبارزه با ظلم و مخالفت با حکومت ظالم وجود دارد؟
۶. چه رابطه ای بین واقعه عاشورا و حکم بیعت و نقض بیعت وجود دارد؟
۷. چه رابطه ای بین واقعه عاشورا و تکلیف فقهی تأسیس حکومت اسلامی وجود دارد؟
۸. آیا اقدام امام حسین (ع) در هنگام خروج از مکه تبدیل حج به عمره بود یا...؟
۹. آیا شهادت در شرایطی چون واقعه عاشورا حق است یا تکلیف؟
۱۰. طرح بحث در باره حکم فقهی تعزیه و پدیده فیلم سینمایی و تصویر امام (ع)

۱ - ۵ واقعه عاشورا امری فقهی یا فرا فقهی

در بررسی فقهی واقعه عاشورا پیش از هر چیز باید تکلیف این مسأله روشن شود که آیا واقعه عاشورا و رفتار امام حسین (ع) در این واقعه ذیل رشته فقه قابل طرح است یا خیر، این واقعه یک واقعه فرا فقهی است؟ استاد محمد سروش محلاتی در این زمینه طرح سوال می کند و می گوید: "درباره قیام امام حسین تحقیقات مختلفی از زوایای مختلف انجام گرفته است. برخی جنبه های تاریخی را تحقیق کرده اند، برخی جنبه های اجتماعی و سیاسی نهضت را بررسی کرده اند، اما به نظر بنده جای یک بحث فقهی درباره این قیام خالی است. امام حسین (ع) حجت خداست. فعل او و سیره ی او برای همه انسان ها حجت و سرمشق است. لذا برای ما مهم است که در بررسی خودمان به این مطلب بپردازیم که ابا عبدالله الحسین (ع) چه مسیری را انتخاب کرد این انتخاب چقدر با موازین فقهی ای که ما می شناسیم منطبق است؟ آیا یک تفسیر فقهی از این حرکت می توان ارائه کرد یا نه؟ مدت هاست که این سوال برای عده ای از علماء مطرح است که آیا حرکت امام حسین در چهارچوب قواعد کلی فقه می گنجد یا جنبه ی استثنایی دارد؟" ۷۴۳ چرا که اگر عاشورا موضوعی فقهی باشد یعنی امکان بررسی و رسیدگی فقهی به آن باشد، طبعاً قابل تاسی برای شیعیان است و می توان از آن به عنوان یک منبع فقهی استفاده کرد. اما اگر حادثه ای عاشقانه یا طراحی شده الهی یا عرفانی و در هر حال تکلیف ویژه امام حسین (ع) باشد، طبعاً غیر قابل تاسی بوده و فقهی بودن آن معنا و مفهوم ندارد.

۲ - ۵ بررسی فقهی واقعه عاشورا ذیل کدام عنوان ؟

در این فصل دیدگاه‌های مربوط به فقهی یا فرافقهی بودن واقعه عاشورا بررسی می‌شود ضمن این که بحث اختصاصی بودن تکلیف امام حسین (ع) با تفسیرهای سنتی یا عرفانی مدرن از قدیم مطرح و اساس یک برداشت بسیار کهن در دوایر شیعی بوده که هر از چندی از نو تجدید حیات کرده و به گفتمان رایج تبدیل شده است. در حال حاضر، نگرش سنتی با بخشی از نگرش متجددانه به دین در باب عرفانی کردن دین، در این نقطه، نوعی وحدت نظر دارند ۷۴۴ اما سؤال دیگری که مطرح می‌شود این است که: "اگر عاشورا حرکتی است که می‌تواند به صورت یک مسئله در فقه ارزیابی و نتیجه‌گیری شود ذیل کدام یک از مباحث فقهی زیر قرار می‌گیرد:

الف: جهاد

ب: امر به معروف و نهی از منکر

ج: مبارزه با ظلم

و بیفزاییم آیا این عنوان یعنی مبارزه با ظلم، زیر مجموعه جهاد است یا امر به معروف و نهی از منکر؟ به عبارت دیگر مبارزه با ظلم به صورت فردی یا جمعی در کدام باب فقهی مورد بحث قرار می‌گیرد؟ ۷۴۵ نکته دیگری که در ابتدای بحث روی آن تاکید شده این است که "در اینجا با "فعل" معصوم مواجه هستیم که استنباط فقهی از آن قواعد و ضوابط خاص خود را دارد و تا حدی دشوار و محل بحث [برای نمونه بنگرید مبادی الاصول، علامه حلی، ص ۱۷۳ به بحثی که درباره آیه "ولکم فی رسول الله اسوه حسنه" و امکان استدلال به فعل آن حضرت دارد] در درجه اول باید ثابت شود که فعل معصوم تقیه‌ای نیست، چنانکه اگر درباره صلح امام حسن (ع) چنین ادعایی شد باید برای آن پاسخ داشته باشیم. دیگر اینکه فعل معصوم اختصاصی معصوم نباشد مثل نماز شب برای پیامبر (ص) در این صورت باز قابل استناد برای عموم نیست. سوم اینکه نباید "قضیه فی واقعه" باشد، که در این صورت هم نمی‌توان آن را تعمیم داد. شاید فقها به همین دلایل است که کمتر به تاریخ و اخبار تاریخی معصومین (ع) برای استنباط‌های فقهی توجه دارند "۷۴۶.

هم چنین باید تکلیف منابع تاریخی را روشن کنیم. به عنوان مثال بررسی کنیم که آیا واقعاً یک گزارش تاریخی که به ما رسیده اولاً معتبر است؟ و ثانیاً بدون گرایش به گفتمان رایج است؟ هم چنین کلماتی به امام حسین (ع) نسبت داده شده که باید تکلیف این کلمات روشن شود که از نظر تاریخی درست است یا خیر. طبعاً مقصود این نیست که این نقل‌ها نادرست است اما به دلیل آنکه بعضی از این کلمات در یک منبع مانند الفتوح ابن اعثم آمده، باید بیشتر مورد تامل قرار گیرد. مراد نقل‌هایی است که درباره وصیت نامه امام حسین (ع) به محمد بن حنفیه و سخنان دیگری که به نوعی از آن اهداف نهضت عاشورا استنباط می‌شود.

نکته دیگری که مطرح شده مربوط به این است که در ادوار مختلف گفتمان‌های متفاوتی در باره واقعه عاشورا جاری بوده است. این نکته در بخش‌های دیگر این کتاب و سایر آثار پژوهشی مربوط به واقعه عاشورا بارها مورد تاکید قرار گرفته است. البته شاید در یک عصر چند گفتمان وجود داشته اما یکی غلبه می‌کرده است. گفتمان‌هایی چون: گفتمان سنتی از عاشورا که آن را جریانی شفاعت طلبانه

۷۴۴ تاملی در نهضت عاشورا، رسول جعفریان، ص ۲۵۷

۷۴۵ همان، ص ۲۵۷

۷۴۶ همان، ص ۲۵۸

تصویر می‌کند، گفتمان سیاسی- تاریخی کردن آن در یک مقطع خاص [عمدتاً پس از مشروطه تا دوره اخیر] و حتی دیدگاه اسطوره‌ای یا شبه اسطوره‌ای از عاشورا مسائلی است که باید این توجه را به ما بدهد که در حال بررسی تاریخی عاشورا هستیم یا تحت تاثیر یکی از این جریان‌ها و گفتمان‌ها. ۷۴۷

نکته بعدی این است که گزارش‌های اولیه درباره تاریخ عاشورا و یا آنچه از امام حسین(ع) از سخنان مختلف در مراحل این نهضت نقل شده در دوره‌ای است که هنوز نظام فقهی و حقوقی اسلامی شکل نگرفته است. در واقع، فقه اسلامی در یک دوره تاریخی شکل می‌گیرد و به تدریج از نظر منبع، روش و جمع‌بندی، مسائل خاص خود را در یک دوره تاریخی دارد به طوری که بسیاری از مفاهیم که در قرآن و احادیث گزارش‌های اولیه به کار رفته، معنای مصطلح فقهی دوره بعد را یا ندارد یا کاملاً منطبق نیست و نیاز به شرح و تفسیر حقوقی دارد. این کار باید انجام شود تا معلوم شود که واقعه عاشورا یا مفاهیم کلیدی آن دقیقاً در کدام یک از ابواب فقه یا موضوعات ویژه آنها بر اساس تعاریف می‌تواند جای گرفته و تعریف شود. بنا براین وقتی سوال می‌کنیم که این قیام در ذیل کدام یک از ابواب فقهی و سایر موضوعات آنها جای می‌گیرد، دقیقاً به این جهت است که تعریف حقوقی آن را بشناسیم و بدانیم با چه تفسیری و توضیحی روبرو هستیم. عجلتاً این نگاه فقهی را بر اساس گفتارهایی که از علما و فقه‌های قدیم به دست آمده در چند مرحله به اختصار بررسی می‌کنیم. ۷۴۸

۳- ۵ نگاه فقهی به عاشورا در گذر تاریخ فقه

۱. طرح کلامی بحث قیام امام حسین (ع)

نخستین بار که از قیام امام حسین(ع) به عنوان یک مسئله ذاتاً کلامی یاد شده و بعد فقهی هم یافته است، در طرح بحث علم امام + آیه تهلکه + عصمت بوده است. خاستگاه این بحث در علم کلام در ارتباط با این آیه این بوده است که اگر امام می‌دانسته است که شهید می‌شود این علم و آگاهی پیشین چگونه با آیه عدم جواز انداختن خود به هلاکت سازگار است اگر این کار انجام شده، تکلیف عصمت امام چه می‌شود. به عبارت دیگر پرسش این است که آیا اقدام امام حسین(ع) برای رفتن به دل دشمن و خود را به کشتن دادن با مضمون این آیه که از این کار نهی کرده، چه تناسبی دارد؟ آیا این مطلب عصمت را زیر سوال نمی‌برد؟" ۷۴۹ پس می‌بینیم که بحث عصمت امام و علم امام که دو مقوله کلامی هستند ذیل آیه تهلکه که از آن به عنوان یک سند فقهی برای پرهیز از خود را به هلاکت انداختن استفاده می‌شود در یک مسیر قرار گرفتند. بحث مربوط به علم امام و عصمت امام در فصل مربوط، مورد بررسی قرار گرفته است و به تفصیل در آنجا بحث شده است که آیا امام از شهادت خود خبر داشته است یا نه. در آن فصل نظر دانشمندان قدیم و جدید از جمله سید مرتضی، شیخ طوسی، مرحوم طبرسی، علامه مجلسی، علامه حلی، محقق کرکی و صاحب نظران معاصر مانند استاد شهید مطهری، آیت الله صالحی نجف آبادی، سید رضا صدر و بسیاری از محققین دیگر مورد بررسی قرار گرفته است. در این فصل، رسول جعفریان دیدگاه‌های برخی از صاحب نظران را از منظر علم کلام مطرح می‌کند، اما در پی آن است تا از طرح کلامی بحث قیام امام (ع) به پاسخ فقهی برسد. به عنوان مثال در مورد دیدگاه سید مرتضی، نویسنده پاسخ سید مرتضی دایر بر اینکه مسیر رو به پیروزی بود، اما بر اثر اتفاقاتی به عکس آن تبدیل شد را این گونه مطرح می‌کند: "وی در تنزیه الانبیاء والائمة (ص ۱۷۵) به خوبی اشکال را مطرح کرده و سپس در جواب نوشته است: الجواب قلنا قد علمنا ان الامام متی غلب فی ظنه انه یصل الی حقه و القیام بما فوض الیه بضرب من الفعل وجب علیه ذالک و ان کان فیه ضرب من المشقه یتحمل مثلها تحمّلها و سیدنا ابو عبدالله (ع) لم یسر طالباً للکوفه الا بعد توثق من القوم و عهود و عقود و بعد ان کاتبوه..."

۷۴۷ همان، ص ۲۵۸-۲۶۰ به صورت تلخیص

۷۴۸ همان، ص ۲۶۰

۷۴۹ همان، ص ۲۶۰-۲۶۱

و در توضیح کلام فوق می گوید: "در اینجا شرح مآوقع را داده که امام همه احتیاطات لازم را کرد. آنگاه پس از نقل واقعی [واقعه ای] که ناخواسته منجر به سخت‌تر شدن شرایط و فراهم شدن زمینه شهادت امام حسین شد گوید: "و انما اردنا بذکر هذه الجملة ان اسباب الظفر بالاعداء كانت لائحته متوجهه و ان الاتفاق عكس هذا الامر و قلبه حتی تم فيه ما تم ". با این شرایط چطور گفته می شود که او خود را به تهلکه انداخته است؟ (فکیف یقال انه علیه السلام القی بیده الی التهلهکه) ۷۵۰" و به این سخن سید مرتضی اشکال می‌کند و می‌گوید: " اشکال این حرف این است که به هر حال خبر از شهادت داشته است یا نه؟ آنان که این جواب را داده‌اند گویی بر این باور بودند که ضمن آنکه حضرت از اصل خبر شهادت باخبر بوده، اما اینکه در این سفر بوده را خبر نداشته است... دیگر اینکه می‌دانسته شهید می‌شود (مطابق قول اکثر امامیه) اما بین ذلت و عزت، عزت را انتخاب کرده است" بعد می‌گوید: " جالب است بدانیم که برخی از سنیان در رد بر شیعه همین مطلب را بهانه کرده و طعن در عصمت امام حسین بن علی کردند ایشان برخلاف آیه تهلهکه و در حالی که می‌دانست [به ظن قوی بر حسب قول سیف الدین آمدی (م ۶۲۳)] اقدام به قیام کرد و این به قول این متکلم اشعری امامت او را زیر سوال می‌برد (ابکار الافکار فی اصول الدین: [قاهره دارالکتب، ۱۴۲۳] ۲۰۳/۵) این نشان می‌دهد که این مسئله در منازعات فرقه‌ای بر سر عصمت سابقه داشته است. در اینجا بیفزاییم که شیخ طوسی [الخلاف ۶۳۶/۱] در جایی به نماز خوف امام حسین(ع) در ظهر عاشورا استناد کرده است." ۷۵۱

۲. حکم فقهی صلح با دشمن

و در ادامه به حکم فقهی صلح با دشمن می‌پردازد و به نقل از مرحوم طبرسی (م ۵۴۸) می‌نویسد:

"در نسل بعد، بحث از آیه تهلهکه را در قالب یک بحث فقهی آورده است. پرسش همان پرسش پیشین است با اینکه این اقدام امام حسین به نبرد نابرابری که در آن شهید شده، آیا مصداق آیه هست یا خیر و چه پاسخی برای این مطلب هست؟ توضیح طبرسی این است که وی پای مفهوم "صلح با کفار و بغات" را به میان کشیده و شاید بتوان گفت نخستین کسی است که بحث قیام را به فقه وارد کرده است. و شروع کننده بحث در این باره شده است در واقع، بحث از دایره کلامی که بحث علم امام است خارج شده و به بحث فقهی که بحث هدنه و صلح با کفار و بغات است وارد شده است. آیه تهلهکه دلالت بر این دارد که اگر آدم در جهاد یا امر به معروف و نهی از منکر شاهد بود که ورود در آن انداختن خود به هلاکت نفس است بنابراین می‌توان گفت این آیه در تحریم ورود به جنگ و جواز صلح با کفار یا بغات را توصیه می‌کند این کاری است که علی بن ابیطالب (ع) و حسن بن علی (ع) کردند اما اشکال این است که چرا حسین ابن علی(ع) نکرد؟

عبارت طبرسی این است و فی هذه الایه دلالة علی تحریم الاقدام علی ما یخاف منه علی النفس و علی جواز ترک الامر بالمعروف عند الخوف لان فی ذالک القاء النفس الی التهلهکه و فیها دلالة علی جواز الصلح مع الکفار و البغاه اذا خاف الامام علی نفسه او علی المسلمین كما فعله رسول الله(ص) عام الحديبيه و فعله امیرالمومنین(ع) بصفین و فعله الحسن(ع) مع معاویه من المصالحة لما تشنت امره و خاف علی نفسه و شیعته فان عورضا بالحسین(ع) قاتل وحده، فالجواب ان فعله یحتمل وجهین [۱](احدهما) انه ظن انهم لا یقتلونه لمكانه من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم. [۲] والآخر انه غلب علی ظنه انه لو ترک قتالهم قتله الملعون ابن زیاد صبرا كما فعل بابتن عمه مسلم فكان القتل مع عز النفس و الجهاد اهون علیه. (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۱۷)

[۱] امام حسین (ع) به دلیل موقعیتی که نسبت به رسول الله (ص) داشت تصور نمی‌کرد او را خواهند کشت.

[۲] دیگر آن که ظن آن حضرت براین بود که حتی اگر جنگ نکند، ابن زیاد ملعون او را خواهد کشت، چنانکه ابن عم او مسلم را کشت، بنابراین قتل با عزت نفس و جهاد بهتر از تسلیم شدن است.

طبرسی کانه صلح را بر اساس این آیه واجب دانسته است طبعاً اگر جایز دانسته بود، می‌توانست بگوید امام حسین(ع) به یکی از دو طرف جواز عمل کرده است. یعنی برادرش، به جایز است صلح عمل کرده، خودش به اینکه می‌تواند صلح نکند. "۷۵۲ و در ادامه می‌گوید: "علامه حلی(م۷۲۶)، همین کار را کرده است، یعنی بر اساس آیات صلح مانند "و ان جنحوا للسلم فاجنح لها" و آیه "ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكه" و آیه "و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم" هدنه را امری می‌دانند که برای مسلمانان، یک انتخاب جایز است نه واجب، اگر خواستند صلح می‌کنند و "ان شاء قاتل حتى يلقى الله الشهيدا" و سپس می‌افزاید: و کذاک فعل سيدناالحسين عليه السلام". (منتهی المطلب: ۱۲۲/۱۵) "۷۵۳ و چنین نتیجه می‌گیرد که: "تا اینجا هر چه هست، حل مشکل اصل تهلکه است اما این که ماهیت این قیام، یک ماهیت جهادی است یا امر به معروف و نهی از منکر؟ یا آن که مبارزه با ائمه جور است؟ روشن نشده و همان طور که تاکید شد بیشتر از زاویه آیه تهلکه است" ۷۵۴

۳. توجیه کرکی برای عدم ورود امام به هدنه و صلح در کربلا

و در مورد توجیه مرحوم کرکی برای عدم ورود امام به هدنه و صلح در کربلا می‌گوید: "محقق کرکی (م ۹۴۰) ضمن آنکه اصل هدنه و صلح را در شرایط خاص خود بر اساس آیه تهلکه و دیگر آیات صلح، واجب دانسته، مسئله قیام حسین ابن علی(ع) را چنین پاسخ داده است:

و اما فعل الحسين صلوات الله عليه[۱] فانه لا نعلم منه ان المصلحه كانت في المهادنه و تركها، [۲] و لعله عليه السلام علم انه لو هادن يزيد عليه اللعنه لم يف له، [۳] لو ان امر الحق يضعف كثيرا بحيث يلتبس على الناس، مع ان يزيد لعنه الله كان متهتكا في فعله، معلنا بمخالفه الدين، غير مداهن كابيه لعنه الله عليهما، و من هذا شاءنه لا يمتنع ان يري امام الحق وجوب جهاده و ان علم انه يستشهد، [۴] على انه عليه السلام في الوقت الذي تصدى للحرب فيه لم يبق له طريق الى المهادنه، فان ابن زياد لعنه الله كان غليظا في امرهم عليهم السلام، فرما فعل بهم ما هو فوق القتل اضعافا مضاعفه. (جامع المقاصد: ۴۶۷/۳)"

و در توضیح بیان مرحوم کرکی چهار نکته را بیان می‌کند:

۱. نمی‌دانیم مصلحت در صلح بوده است یا نه؟ [تشخیص این کار بر عهده امام بوده که آن شرایط را درک می‌کرد و ما نمی‌توانیم در این باره اظهار نظر کنیم]

۲. اگر مهاده و صلح صورت می‌گرفت معلوم نبود یزید به آن پایبند باشد.

۳. باید شهید شد تا در مقابل چهره کثیفی چون یزید، حق ماندگار شود.

۷۵۲ همان، ص ۲۶۲ و ۲۶۳

۷۵۳ همان، ص ۲۶۳

۷۵۴ همان، ص ۲۶۳

۴. راهی برای مهاده نمانده بود و شاید اگر حاضر به مهاده می شد ابن زیاد کاری بدتر از قتل می کرد.

این ها نقاط کلیدی در فهم فقهی عاشوراست که کرکی مطرح کرده اما خودش قضاوت نکرده و تنها به این بسنده کرده که پاسخ علامه را بدهد که نباید از قیام امام حسین(ع) چنین استنباط کند که هدنه واجب نیست، بدان دلیل که امام جنگ کرده است. توضیحش این است که شاید دلایل دیگری داشته و چون امکان دارد دلایل دیگری داشته باشد، اصل تهلهکه مقدم است و اگر نبردی منجر به تهلهکه می شود باید یعنی واجب است صلح شود. "۷۵۵

۴. بحث تقیه (و ضد تقیه)

بحث بعدی که در این قسمت مطرح است بحث تقیه است " به نظر می رسد شیعیان که در یک دوره طولانی در تاریخ با تقیه زندگی کرده بودند و هیچ حامی سیاسی قدرتمندی برای حفظ خود نداشتند، چه رسد به اینکه پنجه در پنجه دیگران بیندازند، به طور طبیعی "کنار آمدن" را بر "مبارزه کردن پرخطر" ترجیح دادند. آنها غالباً امام حسین(ع) را در امر قیام و جهاد یک پدیده استثنایی می دیدند. یعنی حتی در امر مبارزه هم جرات آن که آن را سرمشق قرار دهند نداشتند و ترجیح می دادند تا در دوره غیبت اصل را بر "تقیه" بگذارند آنچه اساس نظریه علمای شیعه بود، لزوم و وجوب تقیه بود، چیزی که مورد توجه همه امامان پس از امام حسین(ع) قرار داشت و علما نیز به همین شکل رفتار می کردند. در اینجا اشکال این بود که اگر تقیه این اندازه واجب است، چرا امام حسین(ع) قیام کرد؟ آیا می توان از این رفتار حکم فقهی هم استنباط کرد؟" در پاسخ به این سوال دیدگاه علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) مطرح می شود که می گوید:

"و فی بعض الاخبار ان ذالک امر لشیعتنا بالتقیه الی زمن القائم علیه السلام: اما ترضون ان تقیمو الصلاة و توءتو الزکاه و تکفوا و تدخلو الجنة، و عن الباقر علیه السلام: انتم والله اهل هذه الآیه، و فی بعض الاخبار "کفوا ایدیکم" مع الحسن علیه السلام "کتب علیهم القتال" مع الحسین علیه السلام "الی اجل قریب" الی خروج القائم علیه السلام فان معه الظفر. در این حدیث به طور نمادین و تطبیق سه بخش آیه بر سه نوع حرکت در سه زمان مختلف مورد توجه قرار گرفته است: ۱. صلح امام حسن با "کفوا ایدیهم" ۲. قیام امام حسین با "کتب علیکم القتال" ۳. انتظار خروج قائم [و طبعاً عدم جواز قیامی دیگر] با "الی اجل قریب"

علامه مجلسی ادامه می دهد: فهذ الخبر اما تفسیر لظہر الآیه کما ذکرنا اولاً، او لبطنها بتنزیل الآیه علی الشیعه فی زمان التقیه، و هذا انسب بکف الالسن تقیه فان احوال امیرالمومنین صلوات الله علیه فی اول امره و آخره کان شبیهها باحوال الرسول فی اول الامر حین کونه بمکه و ترک القتال، لعدم الاعوان، و امره فی المدینه بالجهاد لوجود الانصار و کذا حال الحسن علیه السلام فی الصلح والهدنه، و حال الحسین علیه السلام عند وجود الانصار ظاهراً، و حال سائر الائمه علیهم السلام فی ترک القتال والتقیه مع حال القائم علیه السلام. "۷۵۶

نویسنده محترم در توضیح دیدگاه علامه مجلسی ادامه می دهد: "در اینجا قیام امام حسین از دید علامه مجلسی به دلیل وجود "الانصار" است. شرح ماوقع این است که تقیه در صورتی است که یارانی نباشد که معمولاً هم نبوده است اما در مورد امام حسین(ع) این نکته هست که "و حال الحسین علیه السلام عند وجود الانصار ظاهراً" به همین دلیل مصداق "کتب علیهم القتال" شده است. اما وی نکته دیگری را در جای دیگری بیان کرده و در آنجا توجیه قیام امام حسین برای "حفظ دین" و جلوگیری از انطماس آن تاکید کرده است وی در بحث تقیه در شرح حدیثی کافی [کافی: ۱۳۲/۴

چاپ دارالحديث] می‌نویسد: اذا نفعت، مع انه يظهر من بعض الاخبار ان التقيه انما تجب ابقاء للدين و اهله، فاذا بلغت الضلاله حدّاً توجب اضمحلال الدين بالکليه فلا تقیه حينئذ و ان اوجب القتل، كما ان الحسين عليه السلام لما رأى انطماس آثار الحق راءسا ترك التقیه والمسالمة ۷۵۷

و در ادامه می‌گوید: "همانطور که گذشت، شیعه در یک دوره تاریخی در تقیه یا شرایط هدنه غیر رسمی بوده است. هم در دوره امامان بعد از امام حسین(ع) و هم عصر علما. فقط یک استثنا بوده که قیام امام حسین است که آن هم مصلحت خاصی داشته که اصلاً قابل مقایسه یا استنتاج قاعده عمومی از آن وجود ندارد و فقط کار معصوم است. در آن زمان از نظر شیعه جهاد اسلامی وجود نداشته که احکام آن بیان شود این تحلیل عین عبارت سید محمد صدر از علمای معاصر عراق است: ولا ينبغي ان ننسى ان اكثر ائمتنا المعصومين عليهم السلام، عانوا من ظروف التقية والمسالمة والهدنه مع الآخرين الشيء الكثير بصبر عظيم و صدر رهب كريم. لا يستثنى من ذلك - بعد ولاية اميرالمومنين عليه السلام الا ثورة الحسين عليه السلام. التي كانت لها مصالحها الخاصة التي لا يمكن القياس عليها او استنتاج القاعده العامه منها. والتي لا يصدق فيها و في امثالها الا المعصوم عليه السلام. والمهم ان الجهاد الاسلامي، اذا لم يكن موجودا، فلا حاجة الى التعرض الى احكامه او ولايته و لذلك ايضا سوف لن نتعرض لكتاب الجهاد الذي يذكره الفقهاء في مصادرهم القديمه ايضا." ۷۵۸

۵. نظریه احیاء مذهب توسط امام حسین(ع)

و اما بحث دیگری که ذیل موضوع عاشورا در فقه شیعه مطرح می‌شود بحثی است که صاحب ریاض با تاکید بر نظریه احیای مذهب توسط امام حسین(ع) بیان کرده است. محقق محترم با ورود به این بحث به سه نکته‌ای که مرحوم کرکی گفته بود اشاره می‌کند و می‌گوید: "در سه نکته‌ای که کرکی گفته بود این نکته هم مطرح شده بود که امام حسین(ع) خواست با یزید که اهل تهتک بود جهاد کند و به همین دلیل جهاد را انتخاب کرد. علامه مجلسی هم، چنان که گذشت این مسئله را طرح کرد صاحب ریاض المسائل که همان سید علی بن سید محمد طباطبایی (۱۱۶۱-۱۲۳۱) است، روی این مسئله تاکید کرده و آن را اصل دانسته است. بنابراین او هم از ادله صلح در وقت ضرورت، همان صلح را می‌فهمد، اما، بر این باور است که امام حسین(ع) برای احیای دین دست به قیام و جهاد زد با اینکه می‌دانست شهید می‌شود بدین ترتیب صاحب ریاض، ضمن موافقت با کرکی در وجوب مهاندن، اقدام امام حسین(ع) را نوعی فداکاری برای حفظ حق و شیعه در برابر مخالفان دانسته است" ۷۵۹

و در ادامه به نقل از ریاض المسائل چنین می‌نویسد: و اما فعل سيدنا الحسين(ع) فرما يمنع کون خلافه مصلحه، و ان فعله کان جوازا لا وجوباً، بل لمصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه. كيف لا، و لا ريب ان في شهادته احياء لدين الله قطعاً، لاعتراض الشيعة على اخيه الحسن في صلحه مع معاوية، و لو صالح(ع) هو ايضا لفستد الشيعة بالکليه، و لتقوى مذهب السنه و الجماعة، و اى مصلحه اعظم من هذا، و اى مفسده اعظم من خلافه؟ كما لا يخفى.(رياض المسائل: ۶۴/۸). کاری که حسین کرد، به مصلحت بود و آنچه کرد جایز بود، اما نه واجب. مصلحت در انجام آن به طور خاص بود نه در ترک آن. چگونه چنین نباشد که تردید نداریم شهادت او سبب احیای قطعی دین خدا بود. شیعیان قبلاً به صلح حسن اعتراض کرده بودند، اگر او هم صلح می‌کرد، شیعه به طور کلی از میان می‌رفت و باعث تقویت مخالفین می‌شد. چه مصلحتی بالاتر از این و کدام مفسده ای با ترک این کار بیش از این می‌تواند باشد؟" ۷۶۰

۷۵۷ همان، ص ۲۶۵ به نقل از مرآت العقول ۹۷/۱۱

۷۵۸ همان، ص ۲۶۶ به نقل ما وراء الفقه: ۱۰۶/۲

۷۵۹ همان، ص ۲۶۶

۷۶۰ همان، ص ۲۶۶

۶. استمرار بحث امام حسین (ع) در امر هدنه و حواشی تازه

وی در ادامه تحت عنوان استمرار بحث امام حسین(ع) در امر "هدنه" و حواشی تازه می‌گوید: "صاحب جواهر در بحث "هدنه" یعنی همان محل سنتی بحث از "قیام امام حسین" بحث جواز صلح را مطرح کرده و مرور بر دیدگاه‌های پیش دارد، ضمن آنکه گوید که در شرایع چنین است که "انها جائزه فی جمیع احوالها" هدنه در هر حال امری جایز است و این چیزی است که در میان ادله وجوب قتال و آیه تهلکه به عنوان جمع بین آنها، می‌توان گفت. البته علامه در قواعد گفته است که "يجب علی الامام الهدنه مع حاجت المسلمین اليها". به نظر وی شاید "جواز" در متن شرایع، هم شامل وجوب شود و هم جواز، و فقط حرام را شامل نشود. هدنه جایز است، در مقابل حرام باشد، اما شامل وجوب در شرایط خاص و با نظر امام هم بشود. و مثال او صلح امام حسن است (ع) است بنابراین می‌ماند که رفتار امام حسین(ع) را چه باید کرد؟ وی سپس می‌نویسد: و ماوقع من الحسين عليه السلام مع انه من الاسرار الربانيه والعلم المخزون يمكن ان يكون:

۱. لانحصار الطريق في ذالك، علما منه عليه السلام انهم عازمون على قتله على كل حال كما هو الظاهر من افعالهم و احوالهم كفرهم وعنادهم...

۲. مضافا الى ما ترتب عليه من حفظ دين جده صلى الله عليه و آله و شريعته و بيان كفرهم لدى المخالف والمثوالف،

۳. علی انه له تكليف خاص قد قدم عليه و بادر الى اجابته، و معصوم من الخطاء لايعترض على فعله ولا قوله، فلا يقاس عليه من كان تكليفه ظاهرا لادله والاخذ بعمومها و اطلاقها مرجحا بينها بالمرجحات الظنيه التي لاريب في كونها هنا على القول بالوجوب، ۷۶۱

سه نکته را احتمال داده است:

۱. امام حسین راهی جز نبرد نداشته است و آنان یقیناً با وی جنگ می‌کردند بنابراین چاره‌ای جز ورود به آن نبوده است .

۲. امام حسین (ع) برای حفظ دین جد خود این کار را کرده است.

۳. امام حسین تکلیف خاص در این باره داشته و چون معصوم است تکلیف خودش را می‌دانسته و بنابراین نباید حال او را با ما که باید به ظاهر ادله و عمومات نگاه کرده و بر اساس مرجحات ظنیه حکم کنیم، مقایسه شود. " ۷۶۲

۷. گفتمان نهی از منکر و مبارزه با ظلم در قیام امام حسین(ع)

محور دیگری که در موضوع عاشورا در فقه شیعه مورد بررسی قرار گرفته است عبارت است از گفتمان نهی از منکر و مبارزه با ظلم درباره قیام امام حسین(ع) "تردید نباید کرد که در یک روند صد ساله، بحث از ماهیت قیام کربلا به عنوان یک حرکت ضد ظلم، به صورت یک گفتمان شروع شد و در انقلاب اسلامی و به خصوص توسط امام خمینی به اوج خود رسید. این در حالی بود که از سال‌ها پیش از انقلاب، بحث مبارزه با نظام پهلوی به عنوان یک نظام ستمگر در ادبیات سیاسی مخالفان وارد شده بود. شاید بتوان گفت، اصل آن در مشروطه مطرح شد آنجا که در مقابل ستم قاجاران، حرکت و جنبش عدالت و عدالتخانه آغاز شد. شروع این مبارزه در ادبیات جدیدی که از غرب آمده و روی تفسیرهای سیاسی و اجتماعی از وقایع گذشته تاکید داشت، پای قیام امام حسین(ع) را به این بحث باز کرد. باید توجه داشت که مبارزه با ظلم متفاوت با مبارزه با استبداد در تفسیر جدید آن است. به واقع بحث از ظلم غیر از استبداد به معنای یک نظام سیاسی است که ممکن است ظلم یکی از تبعات آن باشد، چنانکه ممکن است در مفهوم سنتی آن پادشاهی به عدالت رفتار کند. می‌دانیم که برخی از پادشاهان که همه در تفسیر جدید مستبد هستند، برخی عادل و برخی ظالم بوده‌اند .

اکنون پرسش این است که "بحث مبارزه با ظلم" در فقه اسلامی سابقه دارد یا خیر؟ آیا این بحث همان خروج بر ائمه جور است که در مباحث کلامی و فرقه شناسی مطرح بوده یا پدیده دیگری است؟ این مبارزه به دو گونه لفظی و عملی می‌تواند باشد. لفظی آن متن‌های روایی و حتی قرآنی دارد اما گویا به نظر برخی تحت عنوان کلی امر به معروف و نهی از منکر در می‌آید، منتها نه بحث فقهی معمول امر به معروف، چرا که در آنجا نباید خطر جانی و مالی باشد. بنابراین می‌تواند یک بحث مستقل باشد یعنی همان مبارزه مسلحانه و "بحث خروج بر ولات جور" است که در ادبیات سیاسی اهل سنت جایگاه مهمی دارد اما در فقه ما به طور رسمی کمتر طرح شده و اساساً جز زیدیه، سایر شیعه به آن اعتقاد نداشته و به جای آن به تقیه باور داشته است به طور کلی از سوی فرق اسلامی بوده است: سنی‌ها مبارزه مسلحانه علیه حکام جور را تا این اواخر به طور رسمی و فقهی رد می‌کردند، هرچند اخیراً جهادی‌های سلفی آن را تجویز کرده لازم و واجب می‌شمرند. سنی‌های معتزلی و مرجئی باور به خروج بر ائمه جور داشتند. خوارج هم معتقد به خروج بودند. شیعه‌های امامی منهای زیدیه که خروج را لازم می‌شمرند در سنت رفتاری خود، قیام مسلحانه علیه حکومت را نداشتند. نه این که آنها را جور نمی‌دانستند، بلکه اصولاً به روش تقیه باور داشتند. در بحث امر به معروف و نهی از منکر نیز قالب فقها بحث عدم ضرر جانی و مالی را مطرح کرده و به روایاتی که در این باب بود استناد می‌کردند. "۷۶۳"

و در ادامه چنین می‌نویسد: "باید توجه داشت که فقه امر به معروف و نهی از منکر در شیعه، در قرون اخیر روی بحث ضرر تمرکز داشت و استدلال‌های فراوانی برای این می‌آورد که اگر خطر جانی و مالی دارد، واجب نیست [جواهرالکلام ۳۷۱/۲۱]، اما در این اواخر این بحث مطرح شد که در مواردی که شرع و سنت یا به هر حال امر مهمی در معرض نابودی قرار دارد، حتی با احتمال ضرر هم - که تعریف آن هم از نظر اینکه ضرر مالی باشد یا جانی مشکل است - باید امر به معروف و نهی از منکر کرد. [در این باره بنگرید: بررسی فقهی شرایط امر به معروف و نهی از منکر در قیام امام حسین(ع)، محمد رحمانی، چاپ شده در نهضت عاشورا، جستارهای کلامی، سیاسی و فقهی صص ۳۸۱-۳۵۱]. ظاهراً برای اولین بار [امر به معروف و نهی از منکر، مایکل کوک (مشهد، ۱۳۸۴)، ج ۲/۸۳۶] امام خمینی، در تحریر الوسیله [۴۶۴/۱، مسئله ۶ و ۷] روی این بحث تاکید کردند که در اموری که از نظر شارع مهم است، مانند حفظ جان گروهی از مسلمانان، حفظ ناموس، خطر محو آثار اسلام و ... امر به معروف ولو با احتمال خطر و ضرر واجب است. در دوره اخیر، برخی از نویسندگان تلاش کردند تا بستر فقهی این دیدگاه تازه را با نقد ادله قدیم باز کنند [برای نمونه نگاه کنید به مقاله: ارزیابی فقهی عاشورا، نورالدین شریعتمداری، چاپ شده در نهضت عاشورا، جستارهای کلامی و ... صص ۳۵۰-۳۱۵] ۷۶۴

رسول جعفریان در ادامه بحث چنین می‌نویسد:

"همانگونه که اشاره شد در مشروطه به بعد، مبارزه علیه ظلم به صورت تظاهرات سیاسی و مبارزه منفی با حکومت وارد ادبیات سیاسی شد و کسی هم درباره آن بحث نکرد. پیش از آن مستشارالدوله در رساله یک کلمه، از اصل امر به معروف نهی از منکر برای برخی از نوگرایی‌ها استفاده کرده بود. [امر به معروف، کوک ص ۸۳۲] همچنین بعدها در جریان انقلاب اسلامی، باز هم بحث خروج مسلحانه علیه شاه مطرح بود اما به عنوان یک بحث فقهی مطرح نشد و در عمل هم متفاوت عمل می‌شد. برخی معتقد بودند اگر مجتهدی رای به مورد خاصی مثل قتل یک افسر ساواک بدهد، جایز است، و برخی خودسرانه این کار را می‌کردند. مهم این بود که بحث فقهی روشنی درباره آن نبود. توجه داریم که امام خمینی، باور به آن برای این که ابزاری جهت تحصیل موفقیت و پیروزی برابر شاه باشد، نداشت اما مبارزه با ظلم به صورت عموم مورد تاکید بود برای این کار از نهضت امام حسین(ع) استفاده می‌شد.

با این حال امام خمینی نهضت عاشورا را برای مبارزه با ظلم، حفظ اسلام، حتی با وجود یاران کم، و تکیه بر اصل شهادت و اهمیت آن همواره مورد تاکید داشت و بیشتر از هر فقیه دیگری در این باره، توضیح داده اند. شرایط امام در سال‌های پیش از انقلاب و برای رهبری یک حرکت مردمی علیه رژیم پهلوی، چنین امری را ایجاب می‌کرد. امام حرکت امام حسین(ع) را حرکتی در مشروعیت بلکه در لزوم و وجوب مبارزه با ظلم دانستند و حتی تاکید داشتند که خلاف آن رفتار کردن جایز نیست. ایشان در جایی گفتند: حضرت سیدالشهدا سلام الله علیه به همه آموخت که در مقابل ظلم، در مقابل ستم، در مقابل حکومت جائز چه باید کرد [۵۸/۱۷] حضرت سیدالشهداء، در طول تاریخ آموخت به همه که راه همین است، از قلت عدد نترسید، عدد کار پیش نمی‌برد، کیفیت جهات مقابل اعداد آن است که کار را پیش می‌برد. ۷۶۵ امام مسلمین به ما آموخت که در حالی که ستمگر زمان به مسلمین، حکومت جابرانه می‌کند، در مقابل او اگر چه قوای شما ناهماهنگ باشد به پا خیزید و استنکار کنید. اگر کیان اسلام را در خطر دیدید، فداکاری کنید و خون نثار کنید [صحیفه ۲۲۵/۳] حضرت سیدالشهداء از کار خودش به ما تعلیم کرد که در میدان وضع باید چه جور باشد و در خارج میدان وضع چه جور باشد و باید آنهایی که اهل مبارزه هستند، چه جور مبارزه بکنند و باید آنهایی که در پشت جبهه هستند، چه جور تبلیغ بکنند. کیفیت مبارزه را، کیفیت اینکه مبارزه بین یک جمعیت کم یا جمعیت زیاد باید چطور باشد، کیفیت اینکه قیام در مقابل یک حکومت قلدری که همه جا را در دست دارد با یک عده معدود باید چطور باشد، این‌ها چیزهایی است که حضرت سیدالشهداء به ملت آموخته است [صحیفه ۶۰/۱۷] سیدالشهداء و اصحاب و اهل بیت او آموختند تکلیف را، فداکاری در میدان، تبلیغ در خارج میدان، آنها به ما فهماندند که در مقابل جائز، در مقابل حکومت جور نباید زن‌ها بترسند و نباید مردها بترسند. [صحیفه ۵۹/۱۷] " ۷۶۶

اما در عین حال تلویحا استفاده از سخنرانی عمومی توسط امام خمینی را برای نیل به مقصود کافی نمی‌داند و می‌گوید: "با این حال باید توجه داشت که بحث مبارزه با ظلم و شیوه رفتاری آن، یک بحث فقهی است و لزوماً باید به صورت حقوقی و فقهی جوانب آن سنجیده شده و طرح شود. اگر در چهارچوب بحث امر به معروف و نهی از منکر است، مهم‌ترین نکته آن یعنی "ریسک کردن" از نظر آسیب دیدن مالی، زندانی شدن، اعدام شدن و مسائل دیگر آن، فقها چه حکمی خواهند داشت و آیا جایز است یا نیست یا آنکه مثلاً اگر تحت نظر یک مجتهد باشد درست است و اگر نباشد نه، و مسائل دیگر" ۷۶۷

۷۶۵ همان

۷۶۶ همان، ص ۲۷۰

۷۶۷ همان، ص ۲۷۱

نویسنده محترم در ادامه می گوید: "باز بر این پرسش مرور می کنیم که مرز میان امر به معروف و نهی از منکر، و مبارزه با ظلم و مسئله "جهاد" در چیست؟ آیا نبرد مسلحانه با حاکم جور جهاد است، یا امر به معروف و نهی از منکر است یا موضوعی مستقل؟ مهم این است که بحث عدم اضرار جانی و مالی و آبرویی همراه با احتمال تأثیر، اگر شرایط مجمع علیه باشد، کار تطبیق بر کربلا را سخت می کند." ۷۶۸

و در ادامه به مطلبی از آیت الله مصباح یزدی اشاره می کند و می گوید: "اخیراً (آبان ۹۳) آیت الله مصباح گفته اند که: "امر به معروف و نهی از منکر دارای اقسام و انواع مختلفی است که یکی از آنها همان است که در رساله های عملیه با شرایط خاصی از جمله عدم احتمال ضرر و به صورت آمرانه و از موضع استعلاء ذکر شده است. این نوع امر به معروف و نهی از منکر وظیفه مردم است در شرایطی که حکومت اسلامی برقرار است و گناه علنی در موارد اندک و نادر صورت می گیرد..." ایشان ضمن اشاره به اینکه "امروزه شایع شدن فرهنگ غربی در دنیا موجب شده آزادی عمل و رفتار مطابق دلخواه یک حق تلقی شود و امر و نهی کمتر اثرگذار باشد" گفتند: "اگر امروز بخواهیم برای امر به معروف و نهی از منکر تمام شرایط آن را مثل آمرانه بودن، عدم احتمال ضرر و مانند آن فراهم کنیم دیگر جایی برای تأثیرگذاری مخاطب باقی نمی ماند، چون شرایطی که در رساله های عملیه برای امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده مربوط به زمانیست که در جامعه اسلامی گناه کمتر اتفاق می افتاد و امر و نهی در افراد متخلف، اثرگذار است."

بنابراین به نظر ایشان فقه امر به معروف و نهی از منکر برخلاف آنچه در کتب فقهی قدیم آمده باید به دو مرحله تقسیم شود وقتی که حکومت اسلامی برقرار است و وقتی که نیست. همینطور وقتی که گناه کم است و وقتی که زیاد است! قبل از شیوع فرهنگ غربی و بعد از شیوع فرهنگ غربی! این نوع تقسیم بندی هم بی سابقه است. در واقع سخن ایشان در بی اعتباری مسائل امر به معروف و نهی از منکر در رساله های عملیه بسیار بدیع است. "۷۶۹ ضمن این که: "گذشت که اهمیت این سوال در این است که اگر شرط اصلی امر به معروف و نهی از منکر، نداشتن ضرر به خصوص ضرر جانی است، بنابراین نمی توان قیام مسلحانه را حتی به قصد واقعی امر به معروف و نهی از منکر تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر آورد، چرا که در چنین قیامی ماهیت مسئله جهادی است به خصوص اگر پای قتلی در میان بیاید، اصلاً نمی تواند امر به معروف و نهی از منکر باشد." ۷۷۰

چنان که "شهید اول در این باره تحلیل بسیار مهمی از ناحیه برخی از اهل سنت دارد: لوادی الانکار الی قتل المنکر حرم ارتکابه لما سلف و جوزه کثیر من العامه لقوله تعالی و کاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر مدحم به انهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر. و هذا مسلم اذا کان علی وجه الجهاد. قالوا: قتل یحیی بن زکریا علیهما السلام لنهیه عن تزویج الریبه قلنا: وظیفه الانبیا غیر وظایفنا. قالوا قال رسول الله صلی الله علیه و آله: افضل الجهاد کلمه حق عند سلطان جائر) و فی هذا تعریض لنفسه بالقتل، بین الکلمات اهی نص فی الاصول والافروع من الکبائر والاصغائر؟ قلنا محمول علی الامام، او نائبه او باذنه او علی من لایظن القتل. قالوا: خرج مع ابن شعث جمع عظیم من التابعین فی قتال الحجاج، لازاله ظلمه و ظلم الخلیفه عبدالملک، ولم ینکر ذالک علیهم احد من العلماء. قلنا: لم یکونوا کل الامه. ولا علمنا انهم ظنوا القتل بل جوزوا التاءثیر و رفع المنکر. او جاز ان یکون خروجهم باذن امام واجب الطاعه، کخروج زید بن علی علیه السلام و غیره من بنی علی علیه السلام (القواعد والفوائد ج ۲ صفحه ۲۰۷). شهید می گوید که برخی از اهل سنت، گفته اند که ممکن است انکار نهی از منکر - منجر به قتل هم بشود و این اشکالی ندارد. چون در قرآن آمده که "و کاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر" پاسخی که شهید به استدلال اول موافقان خطر کردن در امر به معروف و نهی از منکر در استناد به آیه "و کاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر" داده، این است که "و هذا مسلم اذا کان

۷۶۸ همان، ص ۲۷۱

۷۶۹ همان، ص ۲۷۱

۷۷۰ همان، ص ۲۷۲

علی وجه الجهاد" بنابراین اگر قرار باشد در امر به معروف و نهی از منکر کسی کشته شود؟ این دیگر جهاد خواهد بود نه امر به معروف و نهی از منکر. همانطور که شاهد هستید، شهید مطالب جالب دیگری را هم در این باره مطرح کرده که کمتر در فقه ما آمده و البته اشاره به امام حسین(ع) در آنها نیست تا مورد تفسیر قرار دهیم." ۷۷۱

۸.. تاسیس حکومت اسلامی، مهم ترین تکلیف فقهی امام حسین(ع)

بحث دیگری را که استاد رسول جعفریان در مبحث عاشورا در فقه شیعه مطرح کرده عبارت است از تاسیس حکومت اسلامی به عنوان مهم ترین تکلیف فقهی امام حسین(ع) و در این باره چنین نوشته است:

" برای امام در صورتی که شرایط فراهم باشد، یا همان "حضور حاضر" تشکیل دولت مهم است. در گزارش تاریخی کربلا این بحث بود که آیا امام امکان تشکیل حکومت را داشت یا خیر. در این اواخر در این باره اختلاف نظر تاریخی نسبت به تحلیل شرایط دنیای وقت اسلام و به خصوص عراق و کوفه پدید آمد. تردیدی نیست که این نگرش بالقوه در گزارش تاریخی کربلا وجود داشته است. بحث امر به بیعت و زیر بار نرفتن، رفتن به مکه، دعوت کوفه، حرکت، بیعت با کوفیان که نوعی اقدام سیاسی برای به دست گرفتن رهبری بود، استناد امام حسین به کوفیان به اینکه دعوت کردید و گفتید امام نداریم و... بسیاری از گزارش های دیگر نشان می دهد که این تحلیل که هدف از این نهضت انجام تکلیف به تشکیل حکومت دست کم در مقطعی است که امام اعتمادی به کوفیان به دست آورده - تا پیش از رسیدن خبر شهادت مسلم - وجود داشته است. این نگره در فقه قدیم سیاسی وجود نداشت، دلیلش هم این بود که اساس فقه شیعه، مبتنی بر نیابت امام بود نه امام که غایب است. این نیابت، به تدریج در دوره صفوی و قاجاری تقویت شد و درست در یک دوره به خصوص، "ارتباط عاشورا و تشکیل حکومت" وارد بحث فقهی گردید. این بحث به طور ضمنی در بسیاری از نوشته های پیش از انقلاب وجود داشت، هرچند تحت تاثیر مسائل دیگر مخصوصاً مبارزه یا شهادت طلبی، برداشت های نمادین و اسطوره ای هم از عاشورا در کار بود. نماینده اصلی این تفکر صالحی نجف آبادی و امام خمینی بودند. امام همانطور که روی مبارزه با ظلم به عنوان یک تکلیف فقهی برگرفته از عاشورا تاکید داشت، روی بحث تشکیل حکومت هم بر اساس حرکت امام حسین(ع) تاکید ورزید و بارها و بارها این نکته را بیان کرد. نقل دو جمله از امام در اینجا مناسب است:

وقتی که حضرت سیدالشهدا آمد مکه و از مکه در آن حال بیرون رفت، یک حرکت سیاسی بزرگی بود، تمام حرکات حضرت، حرکات سیاسی بود، اسلامی - سیاسی، و این حرکت اسلامی - سیاسی بود که بنی امیه را از بین برد و اگر این حرکت نبود، اسلام پایمال شده بود. ۷۷۲ و در جای دیگر: سیدالشهدا آمده بود حکومت هم می خواست بگیرد، اصلاً برای این معنا آمده بود و این یک فخری است آنهایی که خیال می کنند که حضرت سیدالشهدا برای حکومت نیامده خیر، این ها برای حکومت آمدند برای اینکه باید حکومت دست مثل سیدالشهدا باشد، مثل کسانی که شیعه سیدالشهدا هستند ۷۷۳ در جملات امام، جوانب مختلف قیام امام حسین(ع) مورد توجه بوده و میان آنها بحث قیام علیه سلطان جائر جدی تر و مفهوم ظلم و مبارزه با آن خیلی جدی تر است." ۷۷۴

۷۷۱ همان، ص ۲۷۲

۷۷۲ صحیفه نور ۱۴۰/۱۸

۷۷۳ همان ۱۹۰/۲۰

۷۷۴ همان، ص ۲۷۴-۲۷۳

۹. نگاه دینی، اجتماعی و سیاسی در تحلیل واقعه عاشورا

موضوع دیگری که در ذیل عنوان نگاه فقهی به عاشورا در گذر تاریخ فقه توسط رسول جعفریان مطرح شده عبارت است از نگاه دینی-اجتماعی-سیاسی در تحلیل عاشورا که نمونه این تحلیل به جز آنچه از شریعتی در شهادت و حسین وارث آدم و جز این‌ها می‌شناسیم، از شهید مطهری است. این نمونه تحلیل عاشورا را نه از زاویه فقهی بلکه به عنوان یک شعار، یک ارزش، نوعی از جاودانگی، حماسه، چیزی شبیه اسطوره که در میان یک ملت به عنوان یک سمبل می‌ماند. و... مانند این‌ها مطرح می‌کند البته ایشان عنوان کلی امر به معروف و نهی از منکر را برای عاشورا دارد، اما نه به صورت یک اصل فقهی، بلکه در کل به عنوان احیای دین، حفظ ارزش‌ها و جاودانه کردن آن. آقای مطهری تلاش دارد کربلا را از حد یک واقعه خصوصی بیرون آورد و رنگ یک حرکت انقلابی قابل تاسی به آن بدهد، برای این کار، از یک تحلیل فقهی منظم سخن نمی‌گوید بلکه بیشتر از مفاهیم اجتماعی و انقلابی رایج استفاده می‌کند. در عین حال، همزمان که برای نقد شهید جاوید حرکت می‌کند تلاش دارد تا از داده‌های تاریخی هم استفاده کند. برای مثال ماهیت نهضت کربلا را چند ماهیتی می‌داند. [۱]. اول دفاعی که از او می‌خواهند بیعت کند و نمی‌کند، قصدش را می‌کنند و او از خود دفاع می‌کند. [۲]. دوم دعوت مردم کوفه است که ایشان آن را کوچکترین عامل برای این حرکت می‌داند و آن را ماهیت تعاونی در نهضت تعریف می‌کند ۷۷۵ در نقد شهید جاوید که این را اساس کار می‌داند؛ ۷۷۶ و [۳] سوم امر به معروف و نهی از منکر که ماهیت تهاجمی به این حرکت داده است ایشان این را اصلی می‌داند. یک نمونه از ادبیات ایشان این است: پس اگر از ما بپرسند شما در روز عاشورا که دائماً حسین حسین می‌کنید و به سر خودتان می‌زنید، چه می‌خواهید بگویید؟ باید بگوییم: ما می‌خواهیم حرف آقايمان را بگوییم، ما هر سال می‌خواهیم تجدید حیات کنیم "یا ایها الذین آمنو استجیبو لله وللرسول اذا دعاکم لما یحکم". باید بگوییم عاشورا روز تجدید حیات ماست. در این روز می‌خواهیم در کوثر حسینی شستشو کنیم، تجدید حیات کنیم، روح خودمان را شستشو بدهیم، خودمان را زنده کنیم، از نو مبادی و مبانی اسلام را بیاموزیم، روح اسلام را از نو به خودمان تزریق کنیم. ما نمی‌خواهیم حس امر به معروف و نهی از منکر، احساس شهادت، احساس جهاد، احساس فداکاری در راه حق، در ما فراموش بشود؛ نمی‌خواهیم روح فداکاری در راه حق در ما بمیرد. ۷۷۷ این‌ها نوعی صیغه اجتماعی و انقلابی به بحث می‌دهد، اما ماهیت فقهی آن را روشن نمی‌کند. باید توجه داشت که این نوع نگاه، در شرایطی بود که کربلا و مراسم عاشورایی در ایران در شرف تبدیل شدن به نوعی عادت آن هم گاه با محتوای نچندان غنی و حتی توجیه‌گر برای دلخوش کردن افراد گناهکار و امید بخشش چنین نمونه‌هایی اگر بخواهد شکل حقوقی داشته باشد، لازم است تا به صورت یک بحث فقهی درآید و در اطراف آن صحبت شود تا تکلیف مقلد روشن شود.

از یک نکته نباید غفلت کرد و آن اینکه در مدار و مسیر تحول و تغییرات اجتماعی، به سان آنچه در ایران وجود داشت، به خصوص تلفیق دین و آزادی‌خواهی از مشروطه تا انقلاب اسلامی، نقش عاشورا محرز است. درست است که شهادت خواهی در مجموعه اسلام هست و حتی در حال حاضر سلفی‌های افراطی آن را جدی‌تر از هر زمان دیگر، حتی در مقایسه با شیعه، به صورت انجام عملیات انتحاری دنبال می‌کنند، اما باید توجه کرد که آن مسیر در سمت و سوی آزادی‌خواهی نیست، بلکه به عکس، ضد آزادی و خود مروج نوعی تحکم و استبداد نوین است. این در حالیست که شهادت خواهی در تشیع بر اساس آنچه امام حسین(ع) طراحی کرد، نزدیک کردن مسیر مبارزه سیاسی با نوعی حرکت آزادی‌خواهانه است که دست کم بخش قابل توجهی از آن مسیر همین نهضت عاشوراست. بنابراین نباید تعجب کرد وقتی که مشاهده می‌کنیم رهبران دینی در مشروطه، کنار آزادی‌خواهان هستند و در انقلاب اسلامی هم دقیقاً شعارهای ضد استبداد و ستمگری، بر اساس آموزه‌های عاشورایی است. حتی بالاتر، از دل نگرش جدید به عاشوراست که بحث رای و جایگاه مردم در یک نهضت مورد بحث قرار می‌گیرد، و این را می‌توان در برخی از یافته‌های تازه درباره کربلا پیش از انقلاب به دست آورد. اینکه خواسته مردم نهایت اهمیت دارد این تکلیف را بر دوش امام می‌گذارد که حرکت کند. ۷۷۸

۷۷۵ مجموعه آثار ۱۷/۱۵۲

۷۷۶ مجموعه آثار ۱۷/۱۴۸

۷۷۷ مجموعه آثار ۱۷/۱۸۹

۷۷۸ همان، ص ۲۷۵-۲۷۶

۱۰. دیدگاه غیر فقهی بودن واقعه عاشورا

اینکه واقعه عاشورا ذیل عناوین فقهی می‌گنجد یا فرا فقهی است در ابتدای این فصل اشاره شد و "اینکه کسی یا کسانی عاشورا را غیر فقهی بدانند، چه به آن تصریح کنند چه نکنند، پدیده شگفتی نیست. نگاهی به آنچه درباره این واقعه در جریان است، از مجموعه دیدگاه‌ها، رفتارها، عواطف، و آنچه در این باره در ادبیات و احساسات و افکار و اندیشه‌های موجود موج می‌زند، ماجرای عاشورا را از حدی فراتر می‌برد و در دایره عشق و مفاهیم هول و هوش آن قرار می‌دهد. با یک بحث فقهی، نمی‌توان اینقدر دنبال رفتارهای مذکور بود، و آنچه هست بیش از آنکه امام حسین و قیام او را زمینی نشان دهد، یک ماجرای آسمانی و روحانی نشان می‌دهد. وقتی از یکی از مراجع معاصر پرسیده می‌شود: آیا امام حسین(ع) در خروج علیه یزید، مخیر بودند یا بر ایشان واجب بود، ضمن آنکه جوابی به این پرسش داده‌اند، اساس آن را یک امر الهی و مقدر و برنامه‌ریزی شده می‌دانند: هل كان الامام الحسين(ع) مخيرا بين الخروج وعدمه ام كان الامر واجبا عليه؟ باسمه تعالى كان الامام الحسين(ع) مخيرا في الخروج و اختيار الشهادة حتى بعد وصوله الى كربلاء، ولكن عهد من جده و ابيه بان له منزله لا ينالها الا باختيار الشهادة، والله العالم [رساله فی لبس السواد الانوار الالهيه، میرزا جواد تبریزی، ص ۱۴۷]. وقتی پای یک "عهد" با پدر و جد به میان می‌آید، دیگر چه معنا دارد که آن را فقهی تلقی کنیم؟ عاشورا در این نگاه یک فعل قابل تقلید نیست، یک عهده است که در آسمان‌ها بسته شده است. روزگاری بود که علمای سیاسی، تأکید داشتند که نهضت عاشورا می‌تواند قیامی باشد فقیهانه که بتوان از آن فقهی را برای مبارزه با فساد و ظلم و خروج بر امام جور استفاده کرد، اما، همان زمان و پس از آن، بودند عالمانی که این قیام را از این چارچوب خارج می‌کردند. در حال حاضر حتی برخی از روشنفکران مذهبی، مانند عبدالکریم سروش (در سخنرانی درس‌هایی از عاشورا که روی وب سایت او قرار دارد) بر این باورند که قیام حسینی، نه فقهی بلکه فرافقهی و عاشقانه است. البته در اینجا هم نوعی تفاوت دیدگاه هست. عالمانی که عاشورا را با "عهد الهی" تفسیر می‌کنند، متفاوت با روشنفکرانی هستند که نگران تسلط فقه بوده و می‌کوشند با عناوینی چون عزت و ذلت، حرکت امام حسین(ع) را تفسیر کنند. نویسنده اخیر، حتی این تعبیر را هم دارد که امام حسین(ع) اهل قیام نبود! یعنی به طور کلی جنبه سیاسی بودن کربلا را انکار دارد. "۷۷۹"

رسول جعفریان پس از طرح دیدگاه برخی روشنفکران مذهبی در رد سیاسی بودن واقعه عاشورا به رویکرد مقابل آن اشاره می‌کند و می‌گوید: "با این حال کسانی از انقلابیون قدیم یا جدید که تحت تأثیر برداشت‌های صالحی نجف آبادی هستند و تلاش دارند کربلا را سیاسی نگاه دارند و هدف بودن شهادت را از ابتدا (هم در برداشتی که علمای سنتی داشتند یا کسانی مانند شریعتی) انکار می‌کردند، آن‌ها نیز همچنان تأکید دارند که "تفسیر عرفانی" "تفسیر شفاعت طلبانه" و "تفسیر شهادت طلبانه" درست نیست و همان برداشت تاریخی- سیاسی صالحی درست است. "۷۸۰"

۴ - ۵ اشاره ای به عاشورا در فقه اهل سنت

مطلب دیگری که در اینجا قابل طرح است این است که "ما در اینجا بحث عاشورا در اندیشه فقهی را در چارچوب فقه شیعه دنبال می‌کنیم نه فقه سنی. این به رغم آن است که آنان نیز در این باره مطالبی دارند.

[۱] برخی از آن حمایت کرده و به ستایش آن پرداخته اند...در تفسیر المنار: ۳۶۷/۶ خروج امام حسین(ع) به عنوان خروج سبط رسول بر امام جور و بغی، مورد ستایش قرار گرفته و گفته شده است که در زمان ما، رأی غالب امت‌ها این است که خروج بر پادشاهان مستبد مفسد جایز است. چنانکه امت عثمانی بر سلطانانشان عبدالحمید خان شورش کرده و به فتوای شیخ الاسلام او را از سلطنت خلع کردند.

[۲] برخی دیگر آن را در چارچوب خروج بر امام سنجیده و نادرست شمردند [برای مثال بنگرید: روح المعانی آلوسی ج ۲۶، ص ۷۳ به نقل از السر المصون ابن جوزی که به برخی از اهل سنت نسبت داده است] حتی در این اواخر داعش یا همان حکومت شام و عراق که در سوریه مشغول نبرد با بشار اسد است، [بر اساس آن چه در برخی از سایت ها... از جمله در سایت shia-leaders.com در ایام محرم اعلام کرد که یزید خلیفه رسمی بوده و امام حسین(ع) علیه وی شوریده است. جالب است که این در حالی صورت می گیرد که خودشان علیه یک حکومت رسمی شورش کرده اند. به هر حال مسیر بحث از قیام امام حسین(ع) در آثار اهل سنت مسیری جز آن است که ما در اینجا دنبال می کنیم و در اینجا صرفاً مرور بر آثار فقهی فقهی شیعه خواهیم داشت.

[۳] ابن تیمیه بر این باور بود که امام حسین(ع) برای جنگ از مدینه خارج نشد، بلکه تصورش این بود که مردم از او حمایت خواهند کرد. وقتی انصراف آنان را دید، خواست به وطنش بازگردد یا به نقاط مرزی برود، اما "ظلمه" اجازه ندادند و می خواستند به اسارت نزد یزیدش ببرند. او امتناع کرده، جنگید تا مظلومانه شهید شد، اما قصد او از ابتدا نبرد نبود. [منهاج السنه، ریاض، ۱۴۰۶، ۴۲/۴؛ ۵۳۵] او در جای دیگر [همان ۴۰] صلح امام حسن را بر نبرد امام حسین(ع) ترجیح داده است. [همان صفحه ۳۲۸ - ۳۲۹] در مورد اخیر در مقایسه میان قتل عثمان با شهادت امام حسین(ع)، کشته شدن عثمان را گناهی بزرگتر دانسته و سپس درباره امام حسین این اشاره را دارد که برای گرفتن ولایت امر قیام کرد: فخرج يطلب الولایه، و لم یتمکن من ذالک حتی قاتله اعوان الذین طلب اخذ الامر منهم، فقاتل عن نفسه حتی قتل. [همان ص ۳۲۸] او قاتلین امام حسین را "نواصب" می داند [همان ص ۳۶۸] ضمن آنکه دفاعی هم از یزید دارد که راضی به قتل حسین نبود [همان ص ۴۷۲] وی در جای دیگر ضمن دفاع از رسمیت خلافت یزید مثل دیگر خلفای اموی و عباسی، شهادت امام حسین(ع) را در وقتی می داند که هنوز یزید بر تمام امور دنیای اسلام تسلط نداشت [همان ص ۵۲۲] گویی قصد دارد بگوید چون اول خلافت یزید بود هنوز رسمیت نداشت. بعد از آن درباره عقاید سیاسی اهل سنت در عدم جواز نبرد مسلحانه با خلفا - حتی از نوع فاسد- بحث کرده، ضرر این قبیل جنگ ها را بیش از نفع آنها می داند و اشاره به واقعه حره و خروج ابن الاشعث (سال ۸۲) دارد و در نهایت طعنهای هم بر قیام حسین(ع) از همین زاویه دارد با این عبارت که حق در همین باور اهل سنت است: فتبین ان الامر علی ما قاله اولئک، و لم یکن فی الخروج، لا مصلحه دین و لا مصلحه دنیا، بل تمکن اولئک الظلمه الطغاه من سبط رسول الله (ص) حتی قتلوه مظلوما شهیدا، و کان فی خروجه و قتله من الفساد ما لم یکن حصل، لو قعد فی بلده، فان ما قصده من تحصیل الخیر و دفع الشر لم یحصل منه شیء بل زاد الشر بخروجه و قتله، و نقص الخیر و صار ذالک سببا لشر عظیم، و کان قتل الحسین مما اوجب الفتن [همان ص ۵۳۰ - ۵۳۱ و ۵۳۶] عجیب است که سلفی های جهادی معاصر که این اندازه روی ابن تیمیه تاکید دارند در اینجا به طور کلی او را کنار گذاشته اند طبیعی است که تکلیف ابن تیمیه و دیدگاه های او در این بحث روشن و نمونه ای است از نگاه برخی از افراطی های سنی مانند ابوبکر ابن العربی در القواصم نسبت به قیام امام حسین(ع) دارند. این ورود تنها یک یادآوری بود و باید تفصیلی تر به این بحث رسید. " ۷۸۱ در مورد دیدگاه اهل سنت در باره واقعه عاشورا در فصلی مستقل به تفصیل بحث خواهد شد.

۵ - حکم فقهی تعزیه و پدیده فیلم سینمایی

دکتر رسول جعفریان در بحث مربوط به تعزیه دیدگاه مثبت میرزای قمی را به تفصیل نقل می کند و می گوید: "در نیمه اول دوره قاجار میرزای قمی (م ۱۲۳۱ ق) به شدت از آن دفاع کرد و نوشت: "در تشبیه به معصوم و نیکان، راه منعی در نظر نیست و عموماً رجحان بکاء و ابکاء و تباکی بر سیدالشهدا و تابعان ایشان دلالت بر آن دارد، و شکی نیست که اعانت بر بر است. و گاه هست که توهم شود که این موجب هتک حرمت بزرگان دین است، و این توهم فاسد است، زیرا که مراد تشبیه نفس به نفس و شخص به شخص نیست، بلکه تشبیه صورت و زی و لباس است محض از برای تذکره ی احوال ایشان را. اما اینکه مراد هتک حرمت ایشانست از جهت این که خواری هایی که نسبت به ایشان رسیده، نباید به نظرهای مردم درآورد که مردم مطلع بر آن خواری ها بشوند، پس این نیز باطل است: زیرا که احادیثی که از ائمه اطهار علیهم السلام وارد شده در ذکر آن خواری ها و ما را مامور کرده اند به خواندن آنها در مجامع، بیش از حد و احصاء است و ما الحال تصویر آن خواری ها را در شخص غیر ایشان جلوه می دهیم.

با وجود آنکه می‌گوییم دخل در اخبار و السنه، اخبار تشبیه امیرالمومنین علیه السلام بشیر که حیوانی است، و جناب سیدالشهدا را به گوسفندی که سر او را ببرند و نیکان و متقیان را به غرالمحجلین که امیرالمومنین قائد آنهاست، بسیار است، پس چرا تشبیه ایشان به صورت شیعه از شیعیان و محبی از محبان ایشان جایز نباشد و این هتک حرمت باشد؟ و همچنین تصویر عورات سواره بر شتران برهنه و اشخاص مشابه آنها چه ضرر دارد با وجود اخبار بسیار که چنین واقع شده در مجالس می‌خوانیم آنها را. و اما تشبیه به اعدای اهل بیت پس دلیل بر آن این است که منعی که متصور است این است که از چیزی است که در السنه مشهور است که "من تشبه بقوم فهو منهم" و مظنون این است که مضمون روایت باشد، ولكن الحال در نظرم نیست، و بر این وارد است اولاً اینکه این را تشبیه نمی‌گویند، چون ظاهر از تشبیه این است که خواهد خود را از ایشان داند، و به طوع و رغبت در آن لباس رود [و] خواهد که خود را از جمله آنها شمرد. سلمنا که عموم [آن جمله] شامل این [مورد هم] باشد، پس می‌گوییم بعد منع سند و دلالت و تسلیم عموم اینکه نسبت میان آن و عمومات ابکاء عموم من وجه باشد؛ و شکی نیست که عموم رجحان ابکاء، سند و دلالتاً و اعتضاداً راجح است بر حرمت این گونه تشبیه. و همچنین هرگاه استدلال شود بر حرمت تشبیه به اعطای معصومین به حرمت اضلال مومن نفس خود را و همچنین جواب می‌گوییم منعاً و تسلیماً و تضعیفاً، بلکه گاه است که این اثر اعظم [از کار] مجاهدان است، و این را محض از برای رضای خدا کردن جهاد عظیم است، و حق تعالی اکرم از آن است که کسی خود را در راه او ذلیل کند محروم کند از فیض.

و دیگر اینکه اشخاص مختلف می‌باشند و نسبت به بعضی اشخاص اضلال نیست به جهت مهانت نفس او، و غالب این است که از این اشخاص تشبیه می‌شوند به صورت اعادی. و اما مسئله تشبیه به زنان، پس جواز آن نیز از آن چه گفتیم ظاهر می‌شود که ممنوع است که مراد از تشبیه این باشد که به جهت اینکه این شخص تشبیه به زنان از حیث آنکه تشبیه به زنان است نمی‌کند بلکه می‌خواهد مثلاً زینب خاتون را مصور کند به لباسی که صریح در زنان نیست غالباً، و اگر هم باشد مضر نیست. مثل چادر شب به سر کردن مکالماتی که ایشان می‌فرمودند را بکند به جهت ابکاء، و این را تشبیه به زنان نمی‌گویند، چون ظاهر آن تشبیه مختص به جنس زنان است بدون غرضی دیگر، و در اینجا لباس زنان پوشیدن نه از برای نمود خود است به صورت زن؛ و فرق بسیار است میانه ملاحظه تشبیه به شخص معین از زنان از راه خصوصیات افعال آن زن، و تشبیه به جنس زنان از راه تشبیه به این جنس، پس خوب تامل کن تا بیایی. (جامع الشتات چاپ سنگی صفحه ۸۰۸)

و در پی ارائه آراء میرزای قمی که می‌تواند برای حل مسائل فقهی مربوط به تعزیه راه گشا باشد، به پدیده فیلم سینمایی و مسائل فقهی مربوط به آن در سال‌های اخیر اشاره می‌کند و می‌گوید: "در سال‌های اخیر و در ادامه شعر و داستان‌های مختارنامه و تعزیه، فیلم‌های سینمایی به صحنه آمده است که از بهترین آنها روز واقعه و رستاخیز است. در واقع، نسل پس از تعزیه فیلم‌های سینمایی است که ابتدا در فرنگ و سپس در دنیای اسلام در امتداد همان روند تاریخ - قصه شکل گرفت. سینمای عاشورایی ما در عصری برآورد که تیغ نقادی تاریخی قدری تندتر و فکر مذهبی قدری سختگیرانه‌تر است. مورد دوم بود که مانعی سر راه اکران فیلم رستاخیز شد. در واقع، برابر آن، واکنش‌هایی پدید آمد که برخی از آنها با فتوای میرزای قمی قابل حل بود، اما تقریباً به همان دلایل که ایشان پاسخ داده، در روزگار ما با آن مخالفت شد. البته سال‌هاست که برخی از مورخان هم نسبت به فیلم‌های تاریخی از دید نقد تاریخی بدگمان هستند. شاید یکی از مهم‌ترین جهات آن همان باشد که سعی نکرده‌اند به لحاظ معرفتی میان روایت تاریخی و داستانی تفکیک قائل شده و هر کدام را در مسیری مستقل پیش ببرند. روایت مذهبی هم توجه به نظارت مذهبی خود و توسعه جنبه‌های آیینی شیعی دارد. این جریان اغلب اوقات نسبت به جریان تاریخی داستانی که در روضه‌ها و منبرها و مداحی‌هاست سخت‌گیری نمی‌کند، چون رواج مذهب را در آن می‌بیند، اما نسبت به فیلم به دلیل اینکه بسا آثار منفی روی مردم بگذارد حساسیت نشان می‌دهد. این بحث صرفاً مربوط به ایران نیست بلکه علمای مصر و سعودی در حوزه اسلام و گاه عالمان مسیحی و یهودی نسبت به فیلم‌هایی که درباره انبیاء ساخته می‌شود همین حساسیت را نشان می‌دهند." ۷۸۲

۶ - ۵ عاشورا و مفهوم هدنه، تقیه و امر به معروف و نهی از منکر

نویسنده در ادامه بحث موضوع دیگری را مطرح می‌کند تحت عنوان عاشورا و سه مفهوم هدنه، تقیه و امر به معروف و نهی از منکر. و در این باره می‌گوید: "مسئله استفاده از تاریخ مذهبی برای روشن کردن ذهنیت جامعه و افراد نسبت به مفاهیم دینی و مذهبی، در سال‌های اخیر رواج زیادی خارج از حد اعتدال یافته است. البته و به شکل کلی می‌توان حدس زد که وقتی تاریخ انبیا یا سیره نبوی بخوانیم، می‌توانیم از آن برای درک بهتر از دین استفاده کنیم، امری که گویا در کلیت خود درست است و به خصوص در اخلاق و منش فردی و داشتن یک رفتار اسلامی و انسانی از نقطه نظر اخلاقی به ما کمک می‌کند. این انبیاء انسان‌های بسیار شریفی بوده‌اند و برای گسترش توحید و نجات انسان‌ها از دست ظالمان تلاش زیادی کرده‌اند. اما درباره جزئیات فقهی و چگونگی رفتن در این مسیر، چندان کمکی به ما نمی‌کند مگر آنکه فقه به میدان بیاید.

در واقع اگر سوال شود که در حوزه "عقاید یا فقه"، آنجایی که آدمی نیاز به اصل و مبدا فکری و عملی دارد چه استفاده‌ای از تاریخ می‌شود کرد، به نظر می‌رسد نیاز به تأمل بیشتر دارد نباید با بی‌احتیاطی و از روی انگیزه‌های موقت سیاسی، مسیر دین را در یک شیب تند قرار داد. در زمینه عقاید یعنی توحید، نبوت و معاد، تاریخ کار خاصی انجام نخواهد داد. در آنجا اولاً عقل و استدلال عقلی و ثانیاً توصیفاتی که در آیات در شناخت خداوند، رسول و قیامت دارد، اصل هستند. اگر در یک داستان تاریخی، جمله‌ای باشد که به درد بحث‌های اعتقادی می‌خورد، ربطی به تاریخ ندارد، بلکه باید آن استدلال یا آن وصف الهی را معیار قرار داد اما در فقه، به طور کلی گفته می‌شود که کتاب و سنت دو منبع اصلی دین شناسی هستند، و وقتی دو اصل "عقل و اجماع" به آن ضمیمه می‌شود، با تعاریفی که دارد یک مسیر تعریف شده از نظر شناخت مبانی فقهی تبیین می‌گردد. ۷۸۳

و در ادامه به تفاوت بین آیات الاحکام و روایات برای استنباط حکم فقهی اشاره می‌کند و می‌گوید: "در کتاب یعنی قرآن، تعدادی آیات الاحکام هست که تحت ضوابطی که در او علم اصول است، می‌تواند مبنای یک حکم شرعی و فقهی و حقوقی باشد. این‌ها تعدادشان حداکثر ۵۰۰ عدد است. اما نسبت به روایات: آگاهی که برای شیعه روایاتی معتبر است که از امامان نقل شده است. آنها خودشان فرموده‌اند که هر چه می‌گویند از پیامبر (ص) است و باید برای سنجش آنها با قرآن منطبق باشد. بنابراین ما هر روایتی را از پیامبر قبول نداریم، بلکه فقط روایاتی را می‌پذیریم که از طریق اهل بیت و اصحاب آنها نقل شده باشد. بدین ترتیب راه مراجعه به متون سیره‌ای برای ما به مقدار زیادی مسدود بوده چون با این اصل مخالفت داشته است که ما صرفاً در فقه حق داریم از روایات مسلم‌الصدور از طریق ائمه (ع) استفاده کنیم" ۷۸۴

و در ادامه پرسشی را مطرح می‌کند و می‌گوید: "اکنون پرسش این است: آیا تاریخ اسلام به کار فقه می‌آید؟ در اینجا ممکن است گفته شود که یکی از بخش‌های سنت، سیره عملی رسول الله و سایر معصومان (ع) است. این مبنا مورد قبول علمای اسلام است، اما مشروط به آنکه آن رفتار و سیره، هم از نظر سند و هم دلالت دقیق و درست باشد. این شرط سبب شده است که تقریباً بخش اعظم آنچه در منابع به عنوان سیره نبوی آمده، مگر مسلمات آن، در فقه مورد استفاده قرار نگیرد و به آن استناد نشود. اما شرط دیگری هم از نظر علم "اصول فقه" دارد و آن اینکه وقتی یک سیره عملی از معصوم داریم، چگونه ممکن است آن را به یک دستورالعمل فقهی و اصل حقوقی تبدیل کنیم؟ این سوال مهمی است که علم اصول فقه به آن پاسخ می‌دهد. روشن است که هر کسی با هر روشی نمی‌تواند سیره نبوی یا سیره ائمه را بخواند و استدلال برای درستی یا نادرستی عملی کند. همانطور که اشاره شد هم مشکل سند مطرح است هم دلالت و فهم درست آن، و هم ابزار و منطق آن، یعنی علم اصول فقه لازم است تا معلوم شود استنتاج از آن رفتار و اینکه آیا به چه صورت ممکن است، به چه طریقی خواهد بود.

متأسفانه بهره‌گیری از تاریخ اسلام برای مقاصد سیاسی - مذهبی امری رایج شده و اغلب افرادی که سواد درست فقهی و اصول فقهی ندارند، و بیشتر با دین و منابع آن خطابی برخورد و از آن استفاده می‌کنند، به طور مداوم از اخبار تاریخی، اصول مذهبی استخراج کرده تکلیف افراد را مشخص می‌کنند. این کار در حال حاضر به صورت یک روش عمومی درآمده به نظر می‌رسد فارغ از منازعات سیاسی، یک روش انحرافی است می‌توان گفت، افراد بی‌سواد یا مغرض از آن برای اهداف خود استفاده می‌کنند. در واقع این گروه بیش از آنکه اهل اجتهاد در دین باشند، اهل برداشت هستند، کاری که در یک دوره تاریخی، به خصوص در نوشته‌های انقلابی سال‌های نخست انقلاب و بیشتر توسط افرادی که با روش‌های شناخته شده دینی در استنباط آشنا نبودند، استفاده می‌شد. این در حالی است که اگر فقه و منابع فقهی کتاب‌های مرجع ما در این زمینه مرور شود، می‌توان به خوبی دریافت که تا چه اندازه، فقهای ما در این باره محتاط هستند. آنها تصریح می‌کنند که از یک عمل، اگر حتی مسلم باشد، نوعی جواز در می‌آید بدون آنکه الزامی در کار باشد. فهم همین یک نکته یعنی استنباط جواز نه وجوب، کافی است بدانیم کسانی که مثلاً از کربلا این اصل را در می‌آوردند که حتماً و الزاماً به دیگران درس جهاد می‌دهد، تا چه اندازه از علم اصول فقه که ابزار اجتهاد است، دور هستند" (همان، ص ۲۹۵)

نویسنده محترم در ادامه بحث مطلبی دارد تحت عنوان: استفاده فقهی از عاشورا و می‌گوید: "در اینجا یک تجربه خوبی در ارتباط با کربلا داریم که جالب توجه است. این که این حادثه و رویداد یک رویداد الهی و مقدس است، تردیدی وجود ندارد، و در اینکه ما آن را سیره عملی یک معصوم می‌دانیم نیز تردیدی وجود ندارد. اما دو نکته هست. نخست آنکه در بسیاری از جزئیات آن در منابع اختلاف نظر هست، و گرچه بسیاری از این‌ها اهمیت چندانی ندارد، اما اگر بنا باشد مبنای یک استنباط و اجتهاد فقهی باشد، باید [از] مرز این اختلافات عبور کرد و به اصل خبر و درستی آن دست یافت. نکته دیگر این است که در کلیت آن، چه نوع استفاده فقهی می‌توان کرد؟ به عبارتی دیگر، آیا فقها در طول ۱۳۰۰ سال چه استفاده فقهی از رویداد کربلا کرده‌اند؟ مقصود این است که مثلاً از جنگ بدر، در تقسیم غنائم استفاده شده، یا حکم انفال مشخص گشته، یا احکام شهید استنباط شده، یا در نهایت بحث لزوم دفاع که یک اصل عقلی و دینی است از آن به دست آمده است. چنانکه مثلاً از صلح حدیبیه، اصل جواز صلح فهمیده شده که البته در قرآن هم هست. این نوع موارد را استفاده فقهی می‌دانیم که از آنها یک تکلیف شرعی به دست می‌آید. اکنون سوال این است که برخورد ما با عاشورا برای یک استنباط فقهی چگونه است؟ چه نوع برداشتی از آن می‌توان کرد؟ چه نوع احکام شرعی و حقوقی می‌توان از آن به دست آورد؟ مراجعه به کتاب‌های فقهی نشان می‌دهد که این استفاده بسیار بسیار محدود بوده و از آغاز کربلا به عنوان یک رویداد الهی، بیش از هر چیز برای اهداف مذهبی، ایجاد ارتباط میان شیعیان با اهل بیت، حب اهل بیت، گریه برای آنان و مسائلی از این قبیل بوده است. در کتاب‌هایی چون المقنع صدوق، المقنعه مفید، النهایه شیخ طوسی و بسیاری از آثار تا آن دوره، یادی از عاشورا و رویدادهای آن به عنوان یک سیره عملی که بشود در فقه زندگی از آن استفاده کرد نشده است. آیا این یک کوتاهی بوده است؟ به نظر می‌رسد اینطور نیست. در واقع، چنین نیست که علمای ما در استفاده از تاریخ کربلا برای احکام فقهی کوتاهی کرده باشند. این را هم نمی‌شود گفت که آنها کربلا را نمی‌شناخته‌اند. بنابراین به نظر شما کجای کار مشکل داشته که از کربلا و تحولات داخلی آن استفاده زیادی نشده است." ۷۸۵

و در ادامه بحث استفاده فقهی از عاشورا اولین موضوع مورد بحث تحت عنوان عاشورا و اصل صلح و هدنه است که در این مورد می‌گوید: "نخستین مورد استفاده فقهی از آن در مجمع البیان در تفسیر آیه ولا تلقوا بایديکم الی التهلکة است که خداوند از انسان‌ها خواسته است دست به اقدامی زنند که بیم آن می‌رود که جانشان را از دست بدهند. سوال طبرسی این است که پس چرا امام حسین چنین کرده است. در واقع، اشکال این است که اصل هدنه و صلح پذیرفته شده است، و چه [چرا] امام حسین (ع) دست به قیام زده است؟ این بحث پیش از آن به صورت کلامی و به طور روشن نخستین بار در تنزیه الانبیاء سید مرتضی (م ۴۳۶) مطرح شده بود. پاسخ طبرسی دو نکته احتمالی است: یکی از اینکه امام حسین تصور [کرد] که چون فرزند پیامبر (ص) است آنها او را نخواهند کشت. پاسخ دوم او این است که امام حسین (ع) گمان نزدیک به یقین یعنی ظن به این داشت که اگر با آنها نجنگد ابن زیاد در هر حال مانند مسلم او را هم خواهد کشت بنابراین بهتر است مرگ عزتمندانه داشته باشد

"فكان القتل مع عز النفس والجهاد اهون عليه" (مجمع ۵۱۷/۲) تا اینجا ارتباط عاشورا با اصل هدنه را داریم اینکه اگر در جنگ، احتمال نابودی امام و اصحاب می‌رود باید صلح کرد، اما به دلایلی که گذشت، از نظر طبرسی، کار امام حسین(ع) قابل توجیه است.

علامه حلی (م ۷۲۶) با همین مشکل مواجه شده و آن را چنین مطرح کرده است که اگر هدنه و صلح در وقت خطر، یک اصل است، چرا امام حسین(ع) دست به قیام زده است؟ او می‌گوید: مقایسه آیه: ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و آیه قاتلوا فی سبیل الله، نشان می‌دهد که هم می‌توان جنگ کرد و هم صلح. و امام حسین(ع) جنگ را انتخاب کرده است. یعنی از فعل امام حسین جواز فهمیده می‌شود: و کذاک فعل سیدنا الحسین علیه السلام (منتهی ۲۲/۱۵). اما محقق کرکی (م ۹۴۰) باز بر اساس آیه تهلکه و اینکه جنگی که خطر نابودی در آن باشد، درست نیست و باید صلح کرد، مسئله کربلا را مطرح کرده است. او چهار احتمال داده است: نخست اینکه ما نمی‌دانیم در آن شرایط به خصوص که امام حسین(ع) درگیر شد، مصلحت در صلح بوده است یا جنگ. به عبارت دیگر این مربوط به این می‌شود که رهبری تصمیم گیرنده است چه تشخیصی می‌داده و بنابراین شاید جنگ را تشخیص داده است. دوم اینکه شاید امام حسین(ع) دانسته است که اگر با یزید صلح هم بکند، او وفادار نخواهد بود. سوم اینکه یزید برعکس پدرش، متهمتک در دین بود به هیچ روی مراعات نمی‌کرد، بنابراین دور نیست که در چنین شرایط امام احساس کند که وظیفه‌اش به صورت وجوبی، جهاد است، حتی اگر بداند که شهید می‌شود. و چهارم آنکه در شرایطی که امام حسین(ع) قرار گرفت، یعنی روزهای آخر، دیگر محلی برای هدنه و صلح وجود نداشت. این زیاد در روش خود فشار و اصرار داشت و ممکن بود که حتی رفتاری بدتر از قتل هم داشته باشد ۷۸۶

بنابراین کرکی یک نکته مهم را مطرح کرده است که اگر امام تشخیص داد که کسی در حال نابود کردن دین است، بسا جهاد بر او واجب شود. (توجه داشته باشید که این در بحث جهاد است نه جای دیگر). اما این فقط یکی از گزینه‌های اوست، و باقی آنها نشان می‌دهد که در واقع به دلایل دیگری جز وجوب جهاد، این نبرد صورت گرفته و مخصوصاً نکته اخیر او از لحاظ تاریخی درست تر است. ۷۸۷

نگاهی به مبحث تقیه و عاشورا

بحث بعدی مربوط به تقیه و عاشورا است که ذیل این عنوان می‌گوید: "اما به جز اصل صلح و هدنه، مسئله تقیه نکته دیگری است که در تعارض با کربلا قرار دارد. به این معنا که در شیعه اصل و اساس در رفتارهای شیعیان با مخالفانشان، تقیه است. در این باره ده‌ها حدیث داریم. یعنی صرف نظر از اینکه قرآن آن را تجویز کرده، در روایات زیادی به صورت خاص به شیعیان دستور داده شده است که تقیه کنند و دین و مال و جان خود را حفظ کنند. در ظاهر امر کربلا رفتاری... خلاف تقیه است، به این معنا که در مقایسه با آن چه امام علی(ع) در دوران خلفای ثلاث کرد و در تقیه بود و حتی امام حسین هم در سال‌های دوره معاویه در تقیه بود، در کربلا تقیه کنار گذاشته شده و حضرت به جهاد بایزید پرداخت. این ابهام در ذهن افرادی مانند علامه مجلسی که در حال شرح روایات تقیه بوده آمده، و سعی کرده است آن را توضیح دهد.

پیش از اشاره به آرای او باید عرض کنم که تفاوت شیعیان زیدی و امامی در این بود که دسته اول "یری السیف" یعنی معتقد بودند که می‌توان علیه حاکم فاسق شمشیر کشید، اما شیعیان امامی "اصحاب القلم" بودند سعی می‌کردند در داخل حکومت نفوذ کرده و حتی مناصبی را هم بپذیرند. این در حالی بود که در همان حال، آنها را مشروع هم نمی‌دانستند. علامه مجلسی روی اصل تقیه پافشاری زیادی دارد و می‌گوید در روایات ما به شیعیان دستور داده شده است که تا ظهور قائم(ع) تقیه کنند. با این حال توضیح می‌دهد که برای یک روایت می‌توان اینطور تصور کرد که "کفو ایدیکم" مربوط به صلح امام حسن(ع) است و "کتب علیکم القتال" مربوط به امام حسین(ع) اما تعبیر "الی اجل قریب" مربوط به رعایت تقیه تا ظهور قائم است. مجلسی می‌افزاید رفتار امام علی(ع) در دوران خودش، شبیه

رفتاری پیاپی (ص) در دوران مکه بود. همین طور امام حسن (ع) هم در صلح و هدنه به سر برد، اما امام حسین شاید به خاطر اینکه انصار و یارانی داشت دست به قتل زد. باقی ائمه هم همه در حال ترک قتل و تقیه بودند که تا قیام قائم ادامه خواهد داشت. "۷۸۸

و در ادامه می گوید: " از این تعبیر به دست می آید که او اقدام امام حسین را یک استثنا می دانسته یا آنکه دلیل خاص آن را وجود انصار بیان کرده است: " عند وجود الانصار ظاهراً ". در حالی که اصل را در شرایط عادی در رفتار با مخالفان، همان تقیه و هدنه می داند. مجلسی در جای دیگری هم در شرح حدیثی در باب تقیه در کتاب کافی، گوید: از برخی از اخبار چنین به دست می آید که تقیه برای آن است که دین و اهل آن بمانند، اما اگر ضلالت، به حدی رسید که سبب اضمحلال کامل دین شد، در آنجا تقیه ای وجود ندارد، حتی اگر قتل را در پی داشته باشد. چنان که زمان امام حسین (ع) چنین بود: " ما رأی انطماس آثار الحق راسا، ترک التقیه والمسالمة (مرات العقول ۱۱/۹۷) این نکته مهمی است که مرحوم مجلسی برای اولین بار به صراحت بیان کرده و در جای دیگری هم در شرح آن گفته است که تقیه برای دفع ضرر است نه جلب منفعت. به این معنا که قرار است با تقیه، ضرر دشمن آسیبی که او می زند، کم شود، اما برای این نیست که به منفعتی رسیده شود. به عبارت دیگر شرط تقیه آن است که به کشته شدن پیغمبر یا امامی منتهی نشده یا نابودی دین را دنبال نداشته باشد. کما اینکه امام حسین تقیه نکرد چون می دانست که این تقیه منتهی به بطلان دین به طور کلی خواهد شد. خود مرحوم مجلسی می گوید من ندیدم کسی در این باره تفصیلی داده و آن را شرح کرده باشد. (مرات العقول ۲۰/۹)

بدین ترتیب نکته مهمی را مرحوم مجلسی می گوید که در فقه مورد توجه قرار نگرفته و تا آن زمان به گفته وی کسی آن را شرح نکرده بود. این مهم است که تقیه تا کجا خواهد بود و در چه جامعه ای و تا کجا باید رعایت شود. مثلاً در سرزمین کفار؟ تحت چه شرایطی، در سرزمین اسلامی که حاکمان آن مخالفان یا فاسقان هستند؟ آنچه هست اشاره به آن لازم است اینکه به جز دارالاسلام و دارالکفر و دارالحرب، یک دارالتقیه هم داریم. مثلاً در روایتی از امام رضا آمده است که کسی حق ندارد در دارالتقیه، کسی از ناصبیا یا کفار را بکشد. مگر اینکه او قاتل یا مفسد فی الارض باشد، آن هم مشروط به آنکه از خود و اصحاب ایمن باشیم. (وسائل: ۳۳۴/۲۸) تا اینجا باید گفت که لازم است درباره اصل تقیه این توضیح داده شود که مربوط به چه نوع شرایطی است. آنچه در ذهن فقها بوده، رفتاری است که در یک جامعه دارالکفر یا دارالاسلام با حاکمان مخالف، شیعیان باید داشته باشند. اما تا کجا؟ چه کسی تشخیص می دهد که تا کجا باشد؟ و مسائلی دیگر که نیازمند تفصیل است. یکی از جنبه های مهم آن این است که تقیه به هر حال اصل است، مگر آن که بضرورت کنار گذاشته شود. تعبیر "ضرورت" چیست و تا کجاست؟ این سخنی است که فیض کاشانی هم دارد که اصل تقیه است مگر ضرورت آن را کنار بگذارد (الشافی: ص ۶۳۲، الوافی ۵/۶۸۷). حال تشخیص این ضرورت شخصی است یا امام و نایب امام باید تشخیص دهند مسئله ایست که باید در آن بحث شود. " ۷۸۹

و در ادامه به نکته مهمی اشاره می کند و آن این که عاشورا یک مورد بوده و به عبارت دیگر تقیه قاعده و عاشورا استثنا است و می گوید: " نباید انکار کرد که تقیه به عنوان یک اصل اساسی بوده و فقهای شیعه هر نوع رفتار بر خلاف آن را باید تبیین و توجیه می کردند. عاشورا یک مورد بود. موارد دیگری هم بود، مثل این که برخی از اصحاب ائمه (ع) در اظهار محبت نسبت به اهل بیت، تجاهر داشتند و برای آنان در دسرهایی حتی قتل و اعدام هم پیش می آمد. این هم مورد توجه فقها قرار گرفته است. آقای خویی نوشته است که اینان مانند سید و مولایشان امام حسین (ع)، خودشان را فدای دین کردند، اما در واقع، همانطور که برای آنان تقیه جایز بوده، دست زدن به این اقدام که مشابه اقدام امام حسین (ع) بوده هم جایز بوده است (معجم رجال الحدیث ج ۲۰، ص ۱۱۲) شبیه این مطلب را مرحوم سید عبدالاعلی سبزواری از علمای نجف هم در کتاب الخمس (ص ۱۹۹) دارد. تعبیر او این است که امام حسن و امام حسین هر دو در پرده تقیه بودند تا آنکه امام حسین وقتی رفتار بنی امیه را دید که در حال نابود کردن دین بودند، طوق تقیه را شکست. " ۷۹۰

۷۸۸ همان، ص ۲۹۸-۲۹۹ به نقل از مرات العقول ۸/۲۱۸

۷۸۹ همان، ص ۳۰۰-۲۹۹

۷۹۰ همان، ص ۳۰۰

نویسنده محترم در ادامه علت تکرار سخن در باره تقیه را چنین اعلام می کند: " تکرار این مطالب برای این است که ضمن آنکه بدانیم تقیه یک اصل اولیه بوده، اما از زمان مرحوم مجلسی به بعد، مفهوم و توضیح تازه‌ای برای تقیه مطرح شده که اگر وندی(وضعی) برابر انسان باشد که به نابودی دین بیانجامد، تقیه را از روی ضرورت می‌توان کنار گذاشت یا واجب است کنار گذاشت. هر دو مطلب یعنی وجوب و جواز در متون فقهی آمده است. نظریه مجلسی در دوره‌های اخیر طرفداران بیشتری پیدا کرد و بسا بتوان گفت روحیه انقلابی در جامعه پس از صفوی، به خصوص آنچه در جنگ‌های ایران و روس پیش آمد، برخی از فقیهان را بر آن داشت تا توجه بیشتری به نظریه تفدیه امام حسین(ع) برای نجات دین داشته باشند. این مطلب در نوشته‌های صاحب ریاض یعنی سید علی طباطبایی (م ۱۲۳۱ ق) که از مجاهدان آن دوران هم بود، دیده می‌شود. او نیز قبل(قبول) دارد که اصل اولیه صلح و هدنه است، اما اقدام امام حسین(ع)، نه به عنوان یک امر واجب، بلکه جائز می‌تواند مطرح شود. تازه آن هم می‌تواند بر اساس یک مصلحت خاصی باشد. هرچند تردیدی نداریم که اقدام او برای احیای دین خدا بوده است قطعاً. (ریاض المسائل: ۶۴/۸). در اینجا هم شاهدیم که چطور قیام به عنوان یک امر جائز نه واجب بحث شده و در واقع آنها توجه دارند که از سیره عملی، در چنین شرایطی جز جواز نمی‌توان برداشت کرده و امکان امر به وجوب نیست. دست کم نظر صاحب ریاض این است.

صاحب جواهر(م ۱۲۵۵ ق) هم همین بحث را دنبال کرده و در توجیه اقدام امام حسین(ع) چند احتمال را آورده است. یکی اینکه هیچ راهی جز جنگ نبود، یعنی اینکه اصلاً امکان صلح وجود نداشت. دوم اینکه اقدام امام حسین(ع) برای حراست از دین جدش بوده و اینکه کفر مخالفانش را ثابت کند. سوم اینکه او تکلیف خاصی برای مبادرت به این اقدام داشته و چون معصوم بوده، نباید کسی به او ایراد بگیرد. بنابراین نباید کار آن حضرت را با دیگران یعنی ما که باید به ظواهر ادله نگاه کنیم و عمومات و اطلاقات را ببینیم و بر اساس مرجحات ظنی تصمیم بگیریم، مقایسه کنیم (جواهر: ج، ۲۱ ص ۲۹۶ - ۲۹۵) ۷۹۱

بحث فقهی عاشورا و امر به معروف و نهی از منکر

بحث مهم دیگر در فصل مربوط به عاشورا از منظر فقه، بحث امر به معروف و نهی از منکر است. رسول جعفریان ذیل عنوان عاشورا و امر به معروف و نهی از منکر می گوید: " اما ارتباط کربلا با امر به معروف و نهی از منکر نکته سوم ماست. این مسئله در فقه شیعه، تا قبل از دهه‌های اخیر مورد توجه نبوده است. در واقع، در کتاب‌های فقهی در باب امر به معروف و نهی از منکر، تا آنجا که می‌دانیم کسی به قیام امام حسین و این که برای این هدف بوده اشاره نکرده است. اما در دوره اخیر بیشتر به موازات مخالفت‌هایی که میان علما و دولت قاجار و سپس پهلوی پدید آمد، و سعی شد که از مواد دینی و تاریخی برای مبارزه بیشتری استفاده شود، عاشورا به عنوان رویدادی در جهت اقامه امر به معروف و نهی از منکر مورد توجه قرار گرفت. در این زمینه مرحوم مطهری بیش از همه فعالیت کرد و کوشید تا به خصوص در برابر صالحی نجف آبادی که انگیزه امام حسین(ع) را برای قیام، بیعت مردم کوفه می‌دانست، بگوید که هدف و انگیزه در درون وجود امام حسین(ع) و برای امر به معروف و نهی از منکر بوده است. ایشان از این که در میان شیعه امر به معروف و نهی از منکر در فقه کمتر مورد بحث قرار گرفته حتی در این اواخر از کتاب‌های فقهی جمع آوری شده، اظهار گلایه می‌کند و معتقد است که از این اصل بسیار بیش از آنچه فقها استفاده کرده‌اند، می‌شود استفاده کرد (مجموعه آثار: ۲۲۰/۱۷). ایشان ادعا می‌کنند آخرین فقیه‌ای که در این باره بحث کرده، شیخ بهایی در جامعه عباسی بوده که البته این درست نیست و در کتاب‌های فقهی بعدی از آن بحث شده است. " ۷۹۲

و در توضیح بیشتر در مورد مفهوم امر به معروف و نهی از منکر می گوید: " در اینجا باید توجه داشت که مقصود از امر به معروف و نهی از منکر چیست؟ بحث لغوی یا اصطلاحی. اگر مقصود یک برداشت لغوی و کلی است، ممکن است سخن درستی باشد، اما اگر مقصود باب فقهی امر به معروف و نهی از منکر است، در آنجا فقها بحث‌های زیادی درباره مسئله کرده و چنانکه اشاره شد، اساساً هیچگاه از داستان امام حسین(ع) به عنوان یک مستند فقهی برای آن یاد نکرده‌اند. آنها اجماع دارند که اگر امر به معروف و نهی از منکر خطر جانی دارد واجب نیست. (بنگرید: جواهر: ص ۳۷۱/۲۱) آنچه در فقه

آمده است امر به معروف و نهی از منکر است که اولاً خطاب به فردی جاهل باشد که نمی‌داند و ثانیاً اگر جاهل نیست و عالم است، یقین داشته باشیم که تاثیر می‌کند. به علاوه، مطمئن باشیم که ضرر جانی و مالی متوجه ما نخواهد بود. این چیزی است که در فقه آمده به علاوه این شرط که امر به معروف و نهی از منکر، خود اهل تشخیص باشد و فرق میان منکر و معروف را بداند.

استاد شهید مطهری در اوایل بحث چندان روی بحث فقهی نرفته اما در نهایت، اشاره به شرط عدم ضرر کرده و از این که فقها دایره آن را بسیار محدود گرفتند گلایه دارد: " بعضی از علمای اسلام، و خیلی متاسفم که باید بگویم بعضی از علمای بزرگ شیعه که از آنها چنین انتظاری نمی‌رفت، می‌گویند: مرز امر به معروف و نهی از منکر بی‌ضرری است نه بی‌مفسده‌ای، ضرری به جان یا مال یا آبرویت نرسد؛ یعنی اگر پای ضرر به این‌ها در میان بود، امر به معروف و نهی از منکر را رها کن! آن، کوچکتر از این است که با احترام جان یا آبرو یا بدن برابری کند! ارزش امر به معروف و نهی از منکر را پایین می‌آورند. (مجموعه آثار: ۲۶۷/۱۷) به نظر می‌رسد فقها در بحث فقهی امر به معروف و نهی از منکر کاملاً تشخیص می‌دادند که این بحث، ربطی به بحث قیام علیه حکومت که می‌تواند در باب جهاد مطرح شود چون نوعی جنگ است ندارد. اصولاً در بحث فقهی امر به معروف و نهی از منکر، این مسئله مطرح است که کمترین ارتباط با جهاد و دفاع و خونریزی ندارد. چطور ممکن است دامنه دفع ضرر را به ریختن خون بیش از یک صد و پنجاه تن از شهدای کربلا و اسارت اهل بیت(ع) بدانیم و باز هم آن را امر به معروف و نهی از منکر فقهی تلقی کنیم؟ ۷۹۳

و در ادامه می‌گوید: "آنچه در امر به معروف و نهی از منکر مطرح است و آن را به عنوان یک اصل فقهی فوق العاده مهم و اجتماعی معرفی می‌کند، اصلی است در درون جامعه اسلامی، یا یک خانواده، آن هم در قالب نصایح فردی افراد به یکدیگر از باب ولایت دینی نه مداخله و تحکم در کار یکدیگر، و با استفاده از خشونت یا تحمل ضرر مالی و جانی. به این روایت مسعده بن صدقه بنگرید: سمعت ابا عبدالله(ع) یقول وسئل عن الامر بالمعروف والنهي عن المنکر ا واجب هو علی الامه جمیعاً فقال لا فقیل له ولم قال انما هو علی القوی المطاع العالم بالمعروف من المنکر لا علی الضعیف الذی لا یهتدی سبیلاً (کافی: ۵/۵۹) از امام صادق پرسیدم آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه امت واجب است؟ حضرت فرمودند: خیر. پرسیدند چطور؟ فرمودند: بر فردی نیرومند که از او اطاعت شود و عالم به معروف از منکر باشد واجب است نه بر ضعیفی که راه به جایی نمی‌برد. ۷۹۴

و در ادامه به نحوه بررسی استاد مطهری می‌پردازد که آیا یک بررسی لغوی است یا یک بحث فقهی؟ و نیز میزان اعتبار روایتی که استاد به آن استناد می‌کند و می‌گوید:

" اما اینکه آقای مطهری مرتب به سخن امام حسین(ع) استناد می‌کند که در وصیت‌نامه آن حضرت به محمد بن حنفیه آمده که من برای امر به معروف و نهی از منکر قیام کردم، باید به دو نکته توجه داشت: نخست آنکه این بحث لغوی است و اگر هم این جمله از حضرت صادر شده باشد معنای کلی دارد در حالی که در فقه به آن استناد نشده و معنای خاص و اصطلاحی آن مراد است. ثانیاً آنکه این مطلب در مآخذ قدیمی، تنها در الفتوح ابن اعثم (۵/۱۷) آمده است (اريد ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر). اخبار منحصر به فرد آن به جز تایید منابع دیگر قابل قبول نیست و اصولاً متن آن کتاب در کل داستانی است مگر با مآخذ دیگر منطبق و تایید شده باشد. نکته دیگر اینکه اگر واقعاً اینطور بود چطور هزار سال از چشم فقهای ما دور بوده یک مرتبه ما متوجه آن شده‌ایم؟ ایرادی ندارد که ما یک سرچ ساده در متون شیعی داشته باشیم و به این نکته واقف شویم. در اینجا مروری بر آنچه که محمد تقی مجلسی به اختصار در رساله عملیه خود درباره امر به معروف نوشته می‌آورم تا معلوم شود نکات مسلم فقهی نزد فقیهان این دوره که در شمار فقهای بزرگ شیعه هستند چگونه بوده است: باب پنجم در امر به معروف و نهی از منکر: واجب است امر به معروف و نهی از منکر به هفت شرط: اول بلوغ؛ دوم عقل؛ سوم علم به وجوب یا حرمت آن تا امر به منکر نکنند و نهی از معروف؛ چهارم امکان تاثیر، پس اگر داند که اطاعت نخواهد شد ساقط شود؛ پنجم انتفای مضرت از او و از مال و اهل و عیال او، پس اگر گمان مضرت داشته باشد ساقط گردد؛ ششم اصرار بر ترک معروف و فعل منکر، پس اگر ظاهر باشد که پشیمان شده و از آن برخواید گشت ساقط شود؛ هفتم آنکه ظن آن نداشته باشد که دیگری به آن قیام خواهد نمود. و واجب است در این که اول به

دل انکار کند پس روی بگرداند و اظهار کراهیت کند، پس سخن نرم بگوید بر سبیل وعظ، پس سخنی درشت، درشت‌تر، و چون به این برنگردد او را به دست بزند و از مردم پوشیده دارد، پس اظهار کند و اگر محتاج شود به جراحت کردن و یا کشتن، اقرب آن است که آن به امام تعلق دارد و سنت است امر به مندوب و نهی از مکروه، اما حد زدن و تعزیر نمودن امام را رسد یا نائب او، و در حالت غیبت امام فقیه شیعه امامی عدل جامع شرایط فتوا را رسد اقامت حد و تعزیرات گاهی که توانند و در آن ضرری نباشد. (فقه کامل فارسی، تهران، فراهانی، ۱۴۰۰ ق ص ۷۹)

جالب است که آقای مطهری دقیقاً دریافته است که اصل امر به معروف و نهی از منکر در میان شیعه و خوارج یک تفاوت مهم دارد. آنان بی‌ملاحظه وارد معرکه شده و شورش می‌کردند و بهانه‌شان هم حفظ دین بود، به همین دلیل از بین رفتند اما شیعه ملاحظه می‌کردند و ماندند: (مجموعه آثار ۳۰۵/۱۷) در همه این موارد، باید توجه داشت که امکان استفاده از مواد قرآنی حدیثی، و تاریخ اسلامی وجود دارد، مشروط بر این که در قالب علم اصول فقه باشد. چنان که نقد آنها هم باید چنین باشد و از گفتن کلیات پرهیز شود. روشن است که مطالب پیش گفته، می‌تواند نقد شود و نویسنده از این بابت که مورد نقد قرار گیرد، هیچ نگران نخواهد شد.)^{۷۹۵} و در خاتمه این بحث با تأکید بر اینکه به نظر ایشان بسط موارد امر به معروف و نهی از منکر، باید با دقت صورت بگیرد. کلماتی از میرزا محمد اخباری (۱۱۷۸-۱۲۳۳ ه ق)، فقیه، محدث، شاعر و از مروجان مکتب اخباری گری درباره امر به معروف و نهی از منکر را ارائه می‌دهد که وی در جایی نوشته است: و هر یک از امر و نهی بعد علم به آن مشروط است... تاثیر و احتمال امتثال و انزجار و ایمنی از مفسده قتل و جرح و نهب خود یا برادر مومنی و تصنیف کتب در رد شبهات منحرفین از شاهراه ائمه هدی(ع) و بیان دلایل حقیقت صراط مستقیم داخل در این باب است، همچنان که مناظره زبانی در اسکات و افحام اهل ضلال و دفع مفسده ایشان از ایتم آل نبی مفضل صلی الله علیه داخل جهاد است.

شیخ پرغوغا که بود از باده نخوت کردم از فیض قدح، قدح کلامش بارها ۷۹۶

مقصود اینکه میرزا محمد، سعی کرده است بحث نگارش کتاب علیه منحرفین را داخل در امر به معروف و مناظرات زبانی را ذیل باب جهاد بیاورد. این هم البته سلیقه خاص اوست و نشانی از تلاش برای ایجاد تنوع در مصادیق، تا چه قبول افتد و چه در نظر آید^{۷۹۷}

۷ - ۵ فقه عاشورا از منظری دیگر، جای خالی این بحث

و در ادامه به نمونه‌هایی از موضوعات فقهی در واقعه عاشورا اشاره می‌کند و به عنوان مثال می‌گوید: "مثلاً امتناع امام حسین(ع) از بیعت با یزید به عنوان یک موضوع فقهی است قدم به قدم تا حضرت وارد مکه می‌شوند و مکه را به عنوان محل اقامت قبول نمی‌کنند تا مبدا حرمت کعبه شکسته شود، این خود یک مسئله فقهی است. چرا امام حسین(ع) برای اعمال حج نمی‌مانند و آنچه که معروف است که حج را بدل به عمره می‌کنند، یعنی چه؟ تا حوادثی که در کربلا اتفاق می‌افتد مثل اینکه شب عاشورا اصحاب خود را آزاد می‌گذارند "انتم فی حل من بیعتی" (محمد باقر مجلسی بحارالانوار ج ۴۴

۷۹۵ همان، ص ۳۰۴

۷۹۶ مجموعه رسائل میرزا محمد اخباری، نسخه دانشگاه ۳۳۴۱، ص ۱۶۲)

۷۹۷ همان، ص ۳۰۵ و ۳۰۴

ص ۳۱۶) آیا واقعاً امام در چنین شرایط سخت و سنگینی می‌تواند بار مسئولیت و تکلیف را از اصحاب و یاران خود بردارد یا نه؟ و قضایای عاشورا. ۷۹۸ و با توجه به این که نقطه شروع قیام امام حسین(ع)، مسئله درخواست بیعت از طرف یزید بن معاویه است، به تاریخ مرگ معاویه و درخواست یزید برای اخذ بیعت از امام حسین(ع) می‌پردازد و می‌گوید: "این جرعه اول حرکت امام حسین(ع) است. که باید ببینیم اساساً امام مجاز به بیعت کردن با کسانی که حاکم جائز هستند قدرت و خلافت را به دست گرفته‌اند، هست یا مجاز به بیعت نیست؟" ۷۹۹

و با اشاره به ماجراهای پس از وفات پیغمبر اکرم(ص) می‌گوید: "وقتی که رسول اکرم(ص) از دنیا رفت، امیرالمومنین(ع) می‌فرماید: "فا مسکت یدی" من دست خودم را کنار کشیدم (محمد باقر مجلسی بحارالانوار ج ۳۳ ص ۵۶۸) حضرت حاضر به قبول بیعت نبود ولی در تاریخ هست که بعد از شهادت حضرت زهرا(س) امیرالمومنین(ع) بیعت کرد. این یک اتفاق. بعد به دوران امام مجتبی(ع) می‌رسیم، برخی گفتند که حضرت مجتبی با معاویه بیعت کرد ولی منابع دیگر می‌گویند که نه، معاویه چنین درخواستی نداشت و ماجرای صلح غیر از بیعت است. بعد قصه امام حسین(ع) اتفاق افتاد و اصراری که بر بیعت کردن با حضرت داشتند. بعد از عاشورا مسئله امام سجاد(ع) و واقعه حره، آنجا هم بسیاری از نقل‌های تاریخی اینطور هست که از امام سجاد(ع) بیعت گرفتند البته این نقل‌ها یکسان نیست. بعضی از نقل‌ها این است که نه، حضرت را از بیعت کردن معاف کردند ولی اکثر این نقل‌ها این است که حضرت را مجبور کردند به اینکه بیعت کند. مسئله این است که به صورت مسئله فقهی و ضابطه کلی؛ آیا اساساً بیعت با حاکم جائز و خلیفه غاصب از نظر مبانی فقهی چه حکمی دارد؟ امام حسین(ع) در برابر این درخواست که فرماندار مدینه اصرار می‌کرد تا بیعت بگیرد، مقاومت کرد. ۸۰۰ و در ادامه مروری دارد بر تاریخ وقایع منتهی به عاشورا و برخورد امام با تقاضای بیعت برای یزید بن معاویه و می‌گوید: "این مسیر "من بیعت نمی‌کنم" که امام حسین(ع) از روز اول این مطلب فرمودند، ادامه پیدا کرد تا عاشورا و کربلا. ۸۰۱

و بعد سوالی را مطرح می‌کند و می‌گوید: "اما اینجا یک سوال فقهی مطرح می‌شود، سوال فقهی این است مگر ما، "اکراه" را یکی از مسوغات و مجوزات قبول ولایت کافر و جائز نمی‌دانیم؟ مگر خود اینکه شخص در معرض خطر جانی قرار می‌گیرد، مجوز نیست؟ اینکه ولایت جائز است حتی اگر شخص تحت سلطه کافر قرار بگیرد و جان‌ش در خطر باشد، می‌تواند تقیه کند و کلمه کفر را بر زبان بیاورد. این کار جایز است و تقیه بوده و مانعی ندارد. چرا امام حسین(ع) با وجود تهدید از این تبصره استفاده نمی‌کنند؟ آنچه که حرام است بیعت از روی رغبت و میل است اما کسی را که می‌خواهند گردن بزنند، برای حفظ جان خودش با جائز بیعت می‌کند این چه مانعی دارد؟" ۸۰۲ و در پاسخ به این سوال نظریه شیخ انصاری(ره) را ذیل عنوان علت امتناع از بیعت چنین بیان می‌کند: "شیخ انصاری(ره) در کتاب شریف مکاسب، در بخش مکاسب محرمه این عنوان را دارد که یکی از محرمات، قبول ولایت جائز است بعد که این بحث به پایان می‌رسد، می‌فرماید: بله در برخی از موارد هم قبول ولایت جائز جایز می‌شود. کجا؟ تعبیر ایشان این است: "الثانی ما یسوغ الولایه الاکراه علیہ بالتوعید علی ترکها من الجائر بما یوجب ضرراً بدنیاً او مالیا علیہ" ۸۰۳ همکاری با جائز که حرام است، اگر تهدید کند و خطری در اثر ترک این همکاری متوجه انسان شود، اینجا این همکاری جایز می‌شود. دلیلش چیست؟ دلیل آن آیه شریفه قرآن است. خدا اول در قرآن می‌فرماید "لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء" مومن نباید تحت ولایت کافر قرار بگیرد و نباید ولایت کافر را پذیرفت. این حکم اولیه است. همان جا خداوند یک "الا" و استثناء می‌گذارد و آن نهی را در آن مورد بر می‌دارد و اتخاذ ولایت کفار را برای مومنین تجویز می‌کند. پس این حکم، حکم مطلق نیست که همیشه و در همه جا و همه ی افراد، همکاری با دولت جائز حرام و ممنوع باشد: "الا ان تتقوا منهم تقاه" (آل عمران/ آیه ۲۸) مگر در شرایط

۷۹۸ همان، ص ۹-۱۰

۷۹۹ همان، ص ۱۰

۸۰۰ همان، ص ۱۰-۱۱

۸۰۱ همان، ص ۱۴

۸۰۲ همان، ص ۱۵

۸۰۳ همان ص ۱۵ شیخ مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، ج ۲ ص ۸۵

تقیه قرار بگیرید و خوفی وجود داشته باشد. جانتان را حفظ کنید و خودتان را به زحمت نیندازید. اگر خطری هست، جلوی خطر را بگیرید و با جائر همکاری کنید و قبول ولایت کنید. آیه قرآن صریح است و فتوای فقها هم بر همین اساس است. " ۸۰۴

بعد می‌نویسد: " آیا امام حسین(ع) نمی‌تواند از این تبصره استفاده کند؟ یک مرحله از قبول ولایت جائر، بیعت کردن با اوست و یک مرحله از قبول ولایت جائر، همکاری با او و تایید کردن اوست. و یک مرحله بالاتر قبول پست و مقام و در دربار جائر رفتن است. همه ی این‌ها قبول ولایت جائر است و مشمول همین مجوزی است که از خود آیه شریفه استفاده می‌شود. حدیث رفع هم به طور کلی هست: " رفع عن امتی تسعه وما استکرها علیه " لا ضرر و لا ضرار هم هست که جلوی ضرر و زیان به این عنوان ثانوی هم گرفته می‌شود. همه ی این‌ها هم هست. اما امام حسین(ع) با وجود خطر، حاضر به قبول بیعت نمی‌شوند. " ۸۰۵

و در ادامه این سوال را مطرح می‌کند که : " آیا علما و بزرگان ما در فقه به این سوال توجه و التفات داشته‌اند یا نه؟ یعنی همان قبول ولایت جائر که حرام است یک استثناء زدند مگر اکراه. خود این استثناء اول هم، استثناء بردار است که در برخی از موارد اکراه مجوز و مصوب نیست و شخص باید از جان خودش بگذرد ولی مجاز به قبول ولایت جائر نیست، همان کاری را که اباعبدالله الحسین(ع) انجام داد. اگر حضرت قبول ولایت و بیعت کرده بود، از امنیت برخوردار می‌شد و مشکلی پیش نمی‌آمد. اینجا یک روایتی داریم که نقلی است و یک درایت داریم که عقلانی است. روایت همان روایت معتبری است که مسعده بن صدقه نقل می‌کند و مرحوم شیخ حر در وسائل الشیعه در ابواب امر به معروف و نهی از منکر آورده است: " فکل شیء يعمل المؤمن بینهم لمكان التقیه مما لا یؤدی الی الفساد فی الدین فانه جائز "

هر چیزی را که شخص مومن در میان مخالفین و ظلمه مجبور است که انجام دهد، به لحاظ تقیه جایز است. قلمرو تقیه قلمرو وسیعی است و اختصاص به مورد خاصی ندارد اگر خوف وجود دارد، شخص مومن می‌تواند تقیه کند. ولی امام صادق(ع) بین همین مبتدا و خبر (فکل شیء يعمل المؤمن بینهم لمكان التقیه... فانه جائز) یک قیدی بیان کرده اند که "مما لا یؤدی الی الفساد فی الدین" هر کاری را که موجب فساد در دین نشود. و الا اگر من می‌خواهم، اقدامی به عنوان تقیه انجام دهم و حفظ جان خود می‌کنم ولی این اقدام من به عنوان تقیه خطر به اصل دیانت دارد، حفظ جان من مقدم است یا حفظ اصل دین؟ "مما لا یؤدی الی الفساد فی الدین" قیدی است که در ادله تقیه وجود دارد. لذا بله؛ امام حسین(ع) می‌تواند از این ماده استفاده کند ولی شرط آن این است، آیا اباعبدالله الحسین(ع) در شرایطی قرار دارد که اگر با این جائر بیعت کند دین آسیبی نمی‌بیند؟ خیلی شرایط با شرایط گذشته فرق می‌کرد. نه فقط شرایط با زمان خلیفه اول و دوم فرق می‌کند حتی شرایط با عصر خلافت معاویه هم فرق کرده است. شخصیت و رفتار یزید متفاوت است؛ "معلن بالفسق" بودن او و کفری که در موارد مختلف اظهار می‌کرد. این شرایط خطر برای دین است. تعبیر خود امام حسین این بود "و علی الاسلام السلام" ۸۰۶ مسئله این است با آمدن یزید بن معاویه دین می‌ماند یا دین می‌رود؟ اگر دین می‌رود اینجا مجوزی برای استفاده از آن تبصره ی تقیه باقی نمی‌ماند."

استاد سروش محلاتی در این قسمت از بحث که گویا متن سخنرانی ایشان است به چند پرسش پاسخ می‌دهد: "سوال: ولی حضرت اجازه ندادند که یزید خود را نشان دهد تا این مسائل پیش بیاید؟! پاسخ: وقتی خود امام حسین(ع) بداند کفایت و تکلیف می‌آید و همین علم، تکلیف آور است. علم لدنی هم لازم نیست با این علم، علم لدنی نیست. یزید را در زمان پدر هم همه می‌شناختند و این قضیه جدیدی نبود که بعداً باید تاریخ نشان دهد.

۸۰۴ همان، ص ۱۵ شیخ مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، ج ۲ صفحه ۸۵

۸۰۵ همان، ص ۱۶

۸۰۶ محمد باقر مجلسی بحارالانوار ج ۴۴ ص ۳۲۶

سوال: پدر و مادر عمار یاسر این کار را کرد... پاسخ: بله! تفاوت آن این است که آنجا مسئله، جنبه ی شخصی داشت یعنی یک شخص در معرض خطر قرار می گیرد و تقیه می کند خودش را حفظ می کند. آنجا خطر، برای اصل نیست. اما اینجا شخصی در راس قدرت است و بنا دارد که همه چیز را از بین ببرد می گوید: "لعبت هاشم بالملک فلا خبر جاء ولا وحی نزل" لذا عده ای از علماء و بزرگان اهل سنت به خاطر همین کفريات که متعدد است (مثل نعب الغراب و امثال این ها) امثال "سیوطی" حکم به کفر یزید بن معاویه داده اند. مسئله این است خطر برای دین هست یا نه؟ امام حسین فرمودند خطر برای دین هست و آنجایی که خطر برای دین هست، باید از جان گذشت. حالا چقدر علماء و فقهاء ما به این مطلب التزام دارند؟ یک مطلب این است که این روایت را مرحوم کلینی در کتاب شریف کافی با این قید (مما لا یؤدی الی الفساد فی الدین) نقل کرده است. بعد که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم علامه مجلسی در مرآة العقول این روایت را شرح کرده و توضیح داده و آنجا فرموده است: "یظهر منه ان التقیه انما تكون لدفع ضرر... و یشتط فیہ عدم التاءدی الی الفساد فی الدین... کما ان الحسین علیه السلام لم یتق للعلم بان تقیه یؤدی الی بطلان الدین یؤدی بالکلیه" (محمد باقر مجلسی، مرآت العقول ج ۹، ص ۲۰) تقیه ی برای حفظ جان، آنجایی است که خطری به دین متوجه نکند کما اینکه امام حسین(ع) تقیه نکرد. یعنی فعل امام حسین(ع) را مطابق این قاعده تلقی کرده است؛ همین قاعده ای که تقیه نباید موجب خطر برای دین شود. این را تطبیق می کند: حضرت می دانست که اگر بخواهد حفظ جان خودش کند و تایید کند و سکوت کند، چیزی از دین باقی نمی ماند. قبلی ها اگر سراغ دین می آمدند، ضربه ای به دین وارد می کردند، اما اینجا کار به قطع ریشه رسیده بود.

سوال: چرا امام سجاد(ع) بیعت کردند؟

پاسخ: اولاً اینکه امام سجاد(ع) بیعت کرده اند یا نه؛ از نظر تاریخی مختلف است؛ ولی بعد از اینکه جلوی آن خطر با فداکاری اباعبدالله الحسین(ع) گرفته شد، آن خطر از بین رفت و راه برای تقیه امام سجاد(ع) باز شد. "۸۰۷ و در ادامه، این پرسش را مطرح می کند که: "آیا فقهای ما، این قاعده را پذیرفتند یا نپذیرفتند؟ بله!" و به دو نمونه از دیدگاه فقهای معاصر شیعه یعنی امام خمینی(ره) و آیت الله خویی(ره) اشاره می کند و می گوید: "حضرت امام(رضوان الله تعالی علیه) در مکاسب محرمه در همان مسئله ولایت جائر، این مسئله را آورده اند که اگر خطری متوجه دین می شود، تقیه جایز نیست حتی اگر خطری متوجه شخص شود. امام یک تعبیری را در همان ابتدای نهضت و انقلاب فرمودند که امروز تقیه حرام است ولو بلغ ما بلغ: "حضرات آقایان توجه دارند اصول اسلام در معرض خطر است. قرآن و مذهب در مخاطره است. با این احتمال، تقیه حرام است و اظهار حقایق، واجب: ولو بلغ ما بلغ" ۸۰۸ چون تلقی امام این بود که این ها می خواهند اصل دین را از بین ببرند. حضرت امام(ره) یک رساله ی تقیه هم دارند. در رساله تقیه این جمله را دارند:

"و من هذا الباب ما اذا كان المتقی ممن لهو شأن و اهمیه فی نظر الخلق بحیث یكون ارتکابه لبعض المحرمات تقیه او ترکه لبعض الواجبات من ما یعد موهناً للمذهب" ۸۰۹ ایشان می فرماید که تقیه جایز است اما باید دید که چه کسی می خواهد تقیه کند گاهی اوقات هست که تقیه برای افراد عادی جایز است ولی برای بزرگان دین جایز نیست. تکلیفی که امام حسین(ع) داشت، اصحاب امام حسین(ع) نداشتند. آن ها تقیه کنند، خیلی فرق می کند با اینکه امام حسین(ع) بخواهد تقیه کند و بیعت نماید. لذا اینجا فرمودند اگر شائن و اهمیتی در نظر خلق هست فرق می کند چون گاهی اوقات اگر عالم دین، کاری انجام دهد عقیده مردم از بین می رود. در جامعه خیلی فعل حرام انجام می گیرد ولی به پای دین نوشته نمی شود اما اگر عمامه به سر آن را انجام دهد، اگر آیت الله انجام دهد، اگر بالاتر انجام دهد، دین مردم آسیب می بیند. ممکن است برای مردم کاری محذوری نداشته باشد و مشمول حکم تقیه هم قرار بگیرد ولی ایشان می فرمایند روحانیت و علمای دین یک حساب جدایی دارند. اگر علماء می بینند که به عقیده مردم آسیب می رسد و مردم می گویند: علماء هم تایید و ترویج ظلم می کنند پس معلوم می شود که این ها هم دین و ایمانی ندارند و از پایه و اساس بدبین به اساس روحانیت

۸۰۷ همان ص ۱۷-۱۸

۸۰۸ همان به نقل از امام خمینی، صحیفه امام، جلد ۱ ص ۱۷۷

۸۰۹ همان به نقل از امام خمینی، الرسائل، ج ۲ ص ۱۷۸

و مرجعیت می‌شوند؛ اینجا تقیه عذر و بهانه نیست. اینجا صیانت از دین لازم است. یعنی ما باید برای حفظ دین هزینه بدهیم. این بحثی است که امام در رساله تقیه‌شان دارند.^{۸۱۰} همچنین "یک بحث جالبی هم مرحوم آیت الله خویی دارند...ایشان هم بحث می‌کنند که تقیه دارای اقسامی است و یکی از اقسام تقیه، تقیه ی حرام است. همانطور که تقیه واجب داریم، تقیه حرام هم داریم. تقیه حرام چیست؟ می‌فرمایند: اگر شخص تقیه نکند یک مفسده دارد و خون او ریخته می‌شود، مورد هتک قرار می‌گیرد. این یک مفسده با تقیه نکردن. اما اگر تقیه کند، سکوت کند، جائر را تایید کند، خطر بزرگتری، فساد بیشتری هست و دین و ایمان مردم از بین می‌رود. ایشان اینجا می‌فرمایند که باید شخص تقیه را ترک کند و خطر را بپذیرد: "اذا كانت المفسده المترتبة على فعل التقية اشد و اعظم من المفسده المترتبة على تركها...کما اذا علم بانه ان عمل بالتقيه ترتب عليه اضمحلال الحق و اندراس الدين الحنيف و ظهور الباطل و ترويج الجبت و الطاغوت و اذا ترك التقية ترتب عليه قتله فقط او قتله مع جماعت آخرين ولا اشكال حينئذ في ان الواجب ترك العمل بالتقيه"

اگر شخص بخواهد تقیه کند، حق در جامعه مضمحل می‌شود. چرا باید تقیه کرد؟! ولی اگر تقیه را ترک کند، می‌کشند و فساد دیگری نیست اینجا هست که ایشان می‌فرمایند شهادت امام حسین(ع) هم بر همین اساس است: "و لعله من هنا اقدم الحسين (سلام الله و صلواته عليه) و اصحابه (رضوان الله عليهم) لقتال يزيد بن معاوية و عرضوا انفسهم للشهادة و تركوا التقية عن يزيد" (سید ابوالقاسم خویی، (التنقيح الطهارة) ج ۴ ص ۲۵۷) ۸۱۱

حج یا عمره؟ و امنیت خانه خدا

موضوع دیگری که در بحث مربوط به فقه عاشورا مطرح شده مسئله مربوط به خروج امام (ع) از مکه در آستانه برگزاری مراسم حج است. در این مورد "مسئله ی اول این است که آیا امام (ع) برای اعمال حج محرم شدند یا نه؟ برای عمره مفرده محرم شدند یا برای حج که سپس حج را تبدیل به عمره کردند؟ این یک مسئله است. مسئله دوم این است که افرادی مکرراً به حضرت پیشنهاد می‌کردند که امام(ع) با توجه خطراتی که متوجه شان است در مکه بمانند که امنیت بیشتری دارد و اباعبدالله(ع) هم این پیشنهاد را قبول نکردند. استدلال حضرت این بود که باید حرمت خانه خدا حفظ شود. این پرسش اینجا قابل بررسی است که آیا حرمت امام(ع) بالاتر است یا حرمت کعبه؟ آیا نمی‌توان از احترام کعبه صرف نظر کرد تا حرمت و احترام امام باقی بماند؟ چگونه امام(ع) استدلال می‌کردند که حفظ کعبه و احترام آن اقتضاء می‌کند که در مکه خطر و تهدیدی و خونریزی وجود نداشته باشد؟ آیا امام(ع) موظف است که احترام کعبه و مکه را حفظ کند که در مکه خونی ریخته نشود و مکه را ترک کند؟ این دو مسئله از مسائل فقهی قابل تامل در مکه است. ۸۱۲

و در ادامه در مورد کیفیت احرام امام حسین می‌نویسد: "و اما مسئله ی اول که امام(ع) آنچه را که انجام دادند چه بود؟ احرام حضرت چگونه بود؟ در زبان ما اهل منبر اینطور شایع و رایج است که امام(ع)، حج را بدل به عمره نمودند یعنی برای اعمال حج محرم شده بودند ولی بعد که احساس خطر کردند، اعمال عمره مفرده را انجام دادند و از احرام بیرون آمدند. آیا این مطلب، مطلب درستی است؟ ما در روایات خودمان، در ابواب حج این مسئله را داریم ولی آنچه که در روایات وارد شده با آنچه را که در منبرها گفته می‌شود، متفاوت است. در وسائل الشیعه (کتاب الحج، ابواب عمره، باب هفتم) روایاتی در این مسئله هست و روایات معتبری هم وجود دارد که از آن جمله، صحیحہ معاویہ بن عمار (روایت سوم این باب) است: "و عنه عن ابیه عن اسماعیل ابن مرار عن یونس عن معاویة ابن عمار قال: قلت

۸۱۰ همان، ص ۱۹-۲۰

۸۱۱ همان، ص ۲۰-۲۱

۸۱۲ همان، ص ۲۳-۲۴

لابی عبدالله.ع. من این افتراق المتمتع و المعتمر مرتبط فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء و قد اعتمر الحسين ع في ذى الحجه ثم راح يوم الترويه الى العراق و الناس يروحون الى منى ولا باس بالعمره في ذى الحجه لمن لا يريد الحج " ۸۱۳

مرحوم کلینی روایت را از علی بن ابراهیم نقل می کند و او از پدرش (ابراهیم بن هاشم) از اسماعیل بن مرار از یونس از معاویه بن عمار. افرادی که در این سند واقع شده اند همه از ثقات و اجلاء هستند پس این روایت (صحیحہ ی) معاویه بن عمار است. معاویه بن عمار می گوید که از امام صادق (ع) پرسیدم: تمتع با عمره چه فرقی دارد؟ حضرت فرمودند: عمره ای که مربوط به حج باشد، آن تمتع است ولی اگر تمتع نباشد و فقط عمره باشد، بعد از اینکه شخص عمره را انجام داد، محل می شود و هر کجا خواست می رود و دیگر در ادامه وظیفه و تکلیفی ندارد. تا اینجا مسئله کلی است. امام صادق (ع) در ادامه فرمودند: امام حسین (ع) در ذی الحجه برای عمره محرم شد و نه تمتع و در "یوم الترویه" هم به طرف عراق حرکت کرد و حتی در ماه ذی الحجه هم کسی که نمی خواهد حج را انجام دهد، می تواند عمره انجام دهد. پس تغییری و تبدیلی از حج عمره انجام نشد. تعبیر حضرت این است: قد اعتمر الحسين بن علی (ع) فی ذی الحجه"، اصلاً از اول قصد حضرت بر عمره بود. در ماه ذی الحجه، اعمال عمره را انجام دادند و محل شدند و بعد هم بیرون آمدند. این نمونه ای از روایاتی است که در این زمینه داریم این روایات با آنچه که ما بعضاً می گوئیم و نقل می کنیم (در تبدیل حج به عمره) سازگار نیست.

مرحوم صاحب جواهر (ره) در کتاب جواهر، بعد از اینکه به این روایت اشاره می کند، می گوید وجهی ندارد که ما بگوئیم امام حسین (ع) به خاطر شرایط اضطراری، عمره انجام داد والا می خواست تمتع انجام دهد. نه این روایات می گوید که به طور کلی این اختیار هست: "...لابعث بالعمره فی ذی الحجه لمن لا يريد الحج". این اختصاص به شخص مضطر و حالت ضرورت ندارد. امام صادق (ع) استناد به عمل امام حسین (ع) کرده است و اگر عمل امام حسین (ع) برای شرایط ضرورت بود، خب امام صادق (ع) می فرمود که در شرایط ضرورت می شود این کار را انجام داد. ولی سخنی از ضرورت نیست: " و منه يعلم انه لا وجه لاحتمال الضرورة فی خروج الحسين (ع) ضرورت کون الاستدلال بما ذكره (ع) من الفرق مستدل عليه بفعل الحسين (ع) ۸۱۴ پس این احتمال مطرح نیست که حضرت ضرورتاً بیرون آمده باشد. لذا مرحوم آیت الله حکیم (ره) بعد از اینکه همین روایت معاویه ابن عمار و روایات دیگر را ذکر کرده اند، می فرمایند که بین این روایات (که مرحوم صاحب وسایل نقل کرده و معتبر هم هست) با آنچه که در کتب مقاتل ذکر شده (که امام حسین (ع) حج را بدل به عمره کرد) ناسازگاری وجود دارد و این روایات برای ما مستند و معتبر هست. مرحوم آیت الله حکیم بعد از اینکه روایت معاویه بن عمار را نقل می کنند، می فرمایند: " و اما ما فی بعض کتب المقاتل من انه (ع) جعل عمرته عمره مفرده مما يظهر منه انها كانت عمره تمتع و عدل بها الى الافراد فليس مما يصح التعويل عليه فی مقابل الاخبار المذكورة التي رواها اهل الحديث " (سید محسن حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص ۱۹۲)

اینکه در مقاتل نوشته شده که حضرت عمره ی خود را عمره ی مفرده قرار داد و تغییر داد؛ ظاهرش این است که عمره تمتع بود و حضرت آن را عمره مفرده قرار داد و تغییر داد. ایشان می فرمایند که به این مطلب نمی شود اعتماد کرد. ارباب مقاتل فرموده اند ولی آن مطلب در برابر روایات، قابل اعتماد نیست. خدا، آیت الله شیخ محمد تقی آملی (فقیه بزرگوار تهران) را رحمت کند. ایشان بعد از اینکه همین روایت را (در کتاب الحج خودش) آورده است، می فرماید: " فما يقال انه (ع) عدل عن عمرته المتمتع بها الى العمره المفرده فکانه لا اصل له " (محمد تقی آملی، مصباح الهدی، ج ۱۲، ص ۳۴۲) که این حرف ریشه و اساسی ندارد که امام (ع) عمره ی تمتع را تغییر به عمره مفرده داده اند. اصل، روایات است که این طور می گویند.

۸۱۳ همان به نقل از محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۴ ص ۳۱۱

۸۱۴ همان به نقل از محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۰ ص ۴۶۱

پس بر اساس تحلیلی که در این روایات هست اولاً و بر اساس اینکه این روایات مورد قبول اصحاب هم قرار گرفته و فتوا هم طبق این روایات وجود دارد ثانیاً، ما باید بپذیریم که امام حسین(ع) از همان ابتدا، قصد عمره مفرده داشته‌اند و اینکه حضرت حج را بدل به عمره کرد را نباید مطرح کرد. این فرمایش فقهاست. "۸۱۵

سروش محلاتی در ادامه تحت عنوان عدول از حج به عمره می‌گوید: "اما اینجا بنده به عنوان اقل روضه‌خوان‌ها (که این کار را افتخاری برای خودم می‌دانم که نامم در ردیف ذاکرین مصائب اهل بیت(ع) و ابا عبدالله الحسین(ع) ثبت شود) می‌خواهم عرض کنم که درست است که این روایات هست و مورد قبول هم هست و معتبر هم همین است ما را متهم نکنید به اینکه حرف بی‌پایه و اساس برای مردم گفته‌ایم. چرا؟ ما آنچه را که می‌گوییم پیش از این روایات هم می‌توانیم ماء‌خذش را بگوییم. شیخ مفید(ره) در کتاب ارشاد خودش این مطلب را آورده است و او قبل از مرحوم شیخ طوسی و استاد شیخ طوسی است. ممکن است شما در مقام بحث علمی نقد کنید که آن نظر، نظر درستی نیست و با این روایات تعارض دارد ولی شیخ مفیدی که همه این روایات را دیده است، باز هم همان نظر را انتخاب کرده یعنی تغییر حج عمره را مطرح کرده است. بله؛ وقتی فقیه امروز می‌خواهد بررسی کند و فتوا دهد، باید به استناد این روایات فتوا دهد، نه به استناد نظر مرحوم شیخ مفید در ارشاد چون آن حجت نیست که ما به آن استناد کنیم و این روایات است که حجت است. اما ما نباید به کسی که بر فراز منبر برای مردم صحبت می‌کند تاریخ کربلا را می‌گوید، بگوییم که اگر از ارشاد شیخ مفید مطلبی را نقل کردی، بی‌پایه و اساس گفته‌ای نه او فقیه و مجتهد نیست که به "وسائل الشیعه" مراجعه کند و استنباط کند وظیفه او این است که به کتب معتبر تاریخ مراجعه کند برای ما، "ارشاد" شیخ مفید معذر است و ما معذوریم. اگر در اینجا اشتباهی هم اتفاق افتاده، بر عهده خود آن بزرگان هست آنچه که شیخ مفید (ره) در ارشاد دارد این است:

"ولما اراد الحسین التوجه الى العراق طاف بالبیت و سعی بین الصفا و المروه و احل من احرامه و جعلها عمره لانه لم يتمكن من تمام الحج" ۸۱۶ حضرت کار خود را عمره قرار داد، نه اینکه نیت عمره کرده باشد (جعلها عمره)، چون نمی‌توانست حج را تمام کند. حالا که نمی‌تواند حج را تمام کند، به عمره بسنده کرد. می‌خواهم نتیجه بگیرم که ظاهر عبارت مرحوم شیخ مفید این هست که حضرت می‌خواستند حج انجام دهند و نه عمره. کاری که حضرت انجام دادند، تبدیل بود و الا قصد عمره نداشتند. ولی بعداً شرایط اقتضاء کرد که حضرت به جای اینکه تمتع انجام دهند، عمره مفرده انجام دادند. البته این کلام شیخ مفید با آن روایات سازگار نیست و برای ما، اعتبار روایات بسیار بالاتر است و حجت است. آنچه را که من عرض می‌کنم، این نیست که کلام شیخ مفید معتبر است یا نه؛ من حرف دیگری داشتم، که آقایان فرمودند شما روضه‌خوان‌ها یک حرف‌های بی‌اساس می‌زنید، نه! ما بی‌اساس حرف نزدیم. اگر ما این را گفتیم، شیخ مفید گفته است و این یک نظری در بین علماء بوده است. ولو اینکه فقیه دیگری این نظر را تخطئه کند، عیبی ندارد ولی این مطلب، از بیخ و بن بی‌پایه و اساس نبوده که ما جعل کرده باشیم یا اختراع کرده باشیم" ۸۱۷

مسئله بعدی تحت عنوان احترام خانه خدا مطرح شده: "اما مسئله ی بعد احترام به خانه خداست و آن مسئله این است که خداوند این خانه را محل امن قرار داده و ما در قبال حفظ امنیت این خانه وظیفه داریم. ما باید از حق خودمون بگذریم تا امنیت این خانه از بین نرود. امام حسین(ع) می‌توانست آنجا بماند اما چه توابع و لوازمی داشت؟ لذا مسئله، احترام خانه خداست. از عجایب این است که آیات فراوانی از قرآن مجید در مورد امنیت این خانه است که نشان از اهمیت موضوع دارد: "اولم نمکنْ لهمُ حرماً آمناً..." (سوره قصص/ آیه ۵۷) "اولم یروا انا جعلنا حرماً آمناً..." (عنکبوت آیه ۶۷) "و من دخله کان آمناً..." (سوره آل عمران/ آیه ۹۷) "و اذ جعلنا البیت مثابة للناس و امناً..." (بقره آیه ۱۲۵) "وَ اذ قال ابراهیم رب اجعل هذا البلد..." (سوره ابراهیم آیه ۳۵) مقصود از این امنیت که این همه در این آیات تکرار شده چیست؟ امنیت دو گونه است: امنیت تکوینی و امنیت تشریعی. آیا این آیات، اخبار از این است که هیچ حادثه‌ای خلاف امنیت در مکه اتفاق نخواهد افتاد (امنیت تکوینی)؟ نه! چون فراوان اتفاق افتاده است. درخواست ابراهیم خلیل هم درخواست امنیت تشریعی برای این "شهر" بوده و نه فقط برای "کعبه" این "بلد" باید "بلد امن" باشد؛ یعنی چه؟ یعنی آن حوادث ضد امنیت که در جاهای دیگر اتفاق می‌افتد (آن بگیر و ببندها، آن خونریزی‌ها، آن درگیری‌ها) اینجا باید موقوف باشد. اینجا خانه ی امن هست و خداوند هم پذیرفت و آن را با همین تشریع، با اینکه اینجا نباید

۸۱۵ همان، ص ۲۶-۲۷

۸۱۶ همان به نقل از شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۲۷

۸۱۷ همان، ص ۲۷-۲۹

محل درگیری و خونریزی باشد، محل امن قرار داد. خدا رحمت کند مرحوم علامه طباطبایی را ایشان هم فرموده اند آیه "و من دخله کان آمناً": "مسوق لبیان حکم تشریعی لا خاصه تکوینی" ۸۱۸ این یک ویژگی تکوینی نیست که آنجا خونریزی امکان ندارد و خداوند با قوه قهریه خود جلوی هر خلاف امنیتی را می گیرد؛ نه؛ نگرفته به آنجا هم خونریزی شده است اما حکم تشریعی هست. امام حسین(ع) حرکت می کنند برای اینکه از این حکم پاسداری شود. ایشان وظیفه دارند، امنیت را حفظ کنند. نمی توانند بگویند این تقصیر، متوجه کسانی است که خون مرا می ریزند و آن ها باید حفظ امنیت کنند، من که اقدام خلاف امنیت انجام نمی دهم من اینجا زندگی می کنم و اگر کسی مقصر است، نیروهای امنیتی یزید بن معاویه هستند که به این آیه و دستور عمل نمی کنند نه! اینطور نیست! هم آنها تکلیف دارند و هم امام(ع) تکلیف دارد. آیا این هم تکلیفی بر امام حسین است؟ بله امام حسین(ع) می فرمایند من می روم برای اینکه خلاف حرمت مکه اتفاق نیفتد. امام حسین(ع) هم باید این امنیت را حفظ کنند؛ با رفتن خودش با کناره گیری خودش این امنیت را حفظ کنند.

شما نگاه کنید در روایات مختلفی این مسئله مطرح است. مثلاً در همان شبی که خواستند صبح آن از مکه بیرون بیایند محمد ابن حنفیه خدمت اباعبدالله الحسین(ع) آمد: " فقال له یا اخی ان اهل الکوفه من قد عرف غدرهم بابیک و اخیک و قد خفت ان یکون حاکم کحال من مضی فان رایت ان تقیم فانک اعز من فی الحرم " برای چه می خواهی به کوفه بروی؟ کوفه ای که نسبت به پدر بزرگوارت آنطور رفتار کردند، نسبت به برادر بزرگوارت آنطور عمل کردند، کوفه چرا؟ همین مکه، کنار خانه ی خدا، همین جا باشید. زندگی با عزتی دارید و مو رد احترام هستید. کوفه چرا؟ امام(ع) به برادرشان محمد حنفیه فرمودند: " یا اخی قد خفت ان یغتالنی یزید بن معاویه بالحرم فاکون الذی یتباح به حرمت هذالبیت " ۸۱۹

من می ترسم ماموران یزید بن معاویه، طرح قتل و ترور من را داشته باشند و خونی در حرم ریخته شود. من نباید مشارکت کنم. من باید جلوی چنین اقداماتی را بگیرم ولو آنها ظالم هستند آنها اقدام به قتل می کنند ولی من هم وظیفه دارم. من می توانم جلوی این کار را بگیرم یا نه؟ نمی توانم دست آنها را بگیرم؛ اگر آنها آمدند، آنها غالب و قاهرند ولی می توانم اینجا را ترک کنم. می توانم مکه را ترک کنم از مکه بیرون بروم. من باید همین را انجام دهم و نباید اینجا خونی ریخته شود. بله؛ امام(ع) با حفظ عنوان امام معصوم (آن امامی که هیچ چیز از نظر ارزش، با او برابری نمی کند: "لایقاس بآل محمد(ص) من هذه الامه احد" ۸۲۰ می فرماید من باید حرمت کعبه را نگه دارم. اگر خون من ریخته می شود اینجا نباید ریخته شود، خیلی فرق بین امام حسین(ع) با امثال عبدالله بن زبیر است. یک کسی از بیت الله فاصله می گیرد برای اینکه حرمت بیت شکسته نشود و یک کسی می آید خود را به بیت می چسباند برای اینکه حرمت بیت اصلاً از بین برود. امام حسین(ع) فدا می شود برای اینکه اصل دین بماند، کعبه بماند، قرآن بماند. بنا نیست همه این ها را فدا کند، نابود کند برای اینکه خودش بماند، قرآن بماند. که خودم می خواهم قدرت داشته باشم خودم می خواهم زندگی راحتی داشته باشم. نه! من از راحتی خودم می گذرم برای اینکه مقدسات بماند. مقدسات را نباید خرج هیچ کس نمود. امام حسین(ع) حاضر نشد مقدسات را خرج خودش کند. اگر امام حسین(ع) مجاز نیست که مقدسات را خرج خود کند، ما مجاز هستیم مقدسات را خرج خودمان کنیم؟! ما کجا و امام حسین(ع) کجا؟! امام حسین(ع) فرمودند: نه؛ من حاضر نیستم حرمت این خانه شکسته شود" ۸۲۱

و در ادامه به روایتی از امام محمد باقر(ع) اشاره می کند و می گوید: " مرحوم ابن قولویه در کامل الزیارات، از حضرت باقر(ع) نقل می کند که امام حسین(ع) می خواست قبل از یوم الترویه از مکه خارج شود (حالا بعضی از روایات یوم الترویه است، بعضی روایات هم روز قبل آن است) : " ان الحسین ع خرج من مکه قبل الترویه بیوم فشیعه عبدالله بن زبیر فقال یا اباعبدالله لقد حضرت الحج و تدعه و تاتی

۸۱۸ همان به نقل از سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۳۵۴

۸۱۹ همان به نقل از محمد باقر مجلسی، ج ۴۴، ص ۳۶۴

۸۲۰ نهج البلاغه، خطبه ۲

۸۲۱ همان، ص ۳۱-۳۲

العراق فقال يابن الزبير لان ادفن بشاطئ الفرات احب الى من ان ادفن بفناء الكعبه" ۸۲۲ عبدالله بن زبير آمد و همراهی کرد گفت يوم الترويه است همه دارند می آیند، شما حج را رها می کنید و می روید؟! این چه کاریست که به طرف عراق می روید؟! حضرت فرمودند: اگر بناست خونم ریخته شود، در کنار فرات ریخته شود، بیشتر دوست دارم تا اینکه در کنار کعبه ریخته شود. کعبه جایی ست که باید مقدس و منزّه باشد. کعبه را نباید وارد این دعواها و اختلافات کرد. کعبه متعلق به همه ی امت اسلامی است. دعواها را باید بیرون کعبه انجام داد و در آنجا به نتیجه رساند و نه در کعبه. پس مسئله دوم در باب حضور امام حسین(ع) در مکه این است که چرا امام حسین(ع) حرکت کردند؟ موقعی که همه می آمدند و همه مشتاق مکه بودند در عین حال امام حسین(ع) حاضر نیستند این حرمت شکسته شود. در فقه ما هم احکامی برای این مسئله هست، حالا آیات فراوان که اشاره کردم سر جای خود، احکامی هم هست که این ها نشان می دهد که این امنیت چگونه باید حفظ شود. روایت معتبری را مرحوم کلینی نقل کرده است و البته صاحب وسائل ۸۲۳ و کتاب های دیگر هم دارند: " علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبي عن ابی عبدالله ع ... قال اذا احدث العبد فی غیر الحرم جنایه ثم فر الى الحرم لم یسع لاحد ان یأخذہ فی الحرم..." ۸۲۴

این هم صحیح حلی از امام صادق(ع) است. مسئله این است که اگر شخصی جنایتی بیرون حرم مرتکب شود و بعد به حرم پناه ببرد، آیا چنین فردی را می توان گرفت و حد نسبت به او جاری کرد؟ نه! نمی شود استحقاق اجرای حد دارد، جنایت را مرتکب شده، ثابت هم شده، باید حد هم اجرا شود اما این شخص داخل حرم که شد، اینجا جای امن است. مسئله این است. ما تکلیف داریم. آن شخصی که می خواهد این تکلیف اجرای حد را انجام دهد هم مقصر نیست. آن جانی، جنایت کرده و فرار کرده ولی شما نمی توانید بگویید ما حدمان را اجرا می کنیم و به ما ربطی ندارد. می بایست جنایت نکند، خود او مقصر است، می بایست فرار نکند، او حرمت خانه خدا را از بین برده که فرار کرده، نه! این حرف ها نیست من و شما هم در اینجا وظیفه داریم وظیفه مان این است که حرمت این خانه را حفظ کنیم و حفظ حرمت این خانه به این است که این شخص فراری را مورد تعرض و آزار قرار ندهیم. بله! محدودیت هایی از نظر غذا و امثال این ها وجود داشته باشد تا خودش بیرون بیاید. ولی آنجا جای دستگیری نیست. پس ما از اینجا یک حکم کلی را هم استفاده می کنیم و آن حکم کلی این هست که امام حسین(ع) با همه ی عظمتش و با همه آن عظمتی که برای هدف خود قائل است (مبارزه با یزید، امر به معروف و نهی از منکر، مبارزه با فساد، و...) همه ی این هدف ها مقدس است، "اما" و صد "اما" امام حسین(ع) هم خود را مجاز نمی داند برای این هدف های مقدس، مکه را ناامن کند. " ۸۲۵

۸ - ۵ شهادت؛ حق یا تکلیف

بحث دیگری که در بررسی فقهی واقعه عاشورا مطرح شده این است که شهادت حق است یا تکلیف؟ چون از امام (ع) روایتی نقل شده که در شب عاشورا فرمودند: انتم فی حل من بیعتی فانطلقوا جميعا.

محمد سروش محلاتی در کتاب فقاہت عاشورا بحثی دارد تحت همین عنوان یعنی عنوان "شهادت، حق یا تکلیف" که از متن سخنرانی ایشان پیاده و منتشر شده است. وی می گوید: "یکی از جلوه های شگفت آور این واقعه، آن است که امام حسین(ع) در شب عاشورا، اصحاب خود را در یک خیمه جمع کردند و برای آنها سخنرانی کردند و بعد از تعریف و تمجید از یاران خود به آنها فرمودند که هیچ گونه الزام و بیعتی از ناحیه من برای ماندن شما در اینجا نیست. شما آزادید، برخیزید از تاریکی شب استفاده کنید و بروید. فردا که عاشوراست، درگیری با دشمن و سرانجام آن، روشن و مسلم است. اینکه فرمانده یک سپاه در شب عملیات، نیروهای خود را مرخص کند و به آن ها بگوید که آزادید بروید و تعهدی از ناحیه من وجود ندارد، یک امر شگفت آور است. نمی دانم آیا نمونه ای دیگر از این نوع،

۸۲۲ همان به نقل از ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۷۳

۸۲۳ همان به نقل از حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۲۶

۸۲۴ همان به نقل از محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۴، ص ۲۲۶

۸۲۵ همان، ص ۳۲-۳۳

در تاریخ اسلام اتفاق افتاده است یا نه؟ همین مطلب موجب این شده است که علما و بزرگان ما به تأمل درباره این مطلب بپردازند و تحلیل‌های مختلفی در این زمینه ارائه کرده‌اند.^{۸۲۶} و در ادامه نظریه علامه نائینی را در این زمینه ارائه می‌دهد و می‌گوید: "موضع علمای اسلام در این زمینه متفاوت است. برخی از بزرگان ما، این ماجرا و این سخن حضرت را یک تعارف تلقی کرده‌اند که صرفاً جنبه صوری دارد. مبنای تفسیر و تحلیل این است که از نظر این دسته از علماء، معنا و مفهوم ندارد که امام حسین(ع) واقعاً بیعت خود را از اصحاب بردارد. چون مسئله بیعت با امام، یک امر اختیاری نیست، یک تکلیف الهی است، یک وظیفه است، یک مسئولیت است. مگر امام(ع) می‌تواند بار این تکلیف و مسئولیت را از اصحاب و یاران خود بردارد و بگوید شما برای ماندن یا رفتن آزاد هستید؟ این‌ها می‌گویند چنین مطلبی اصلاً معقول نیست. کلام امام(ع) از نوع برخی تعبیراتی است که در زبان عرب از زبان برخی بزرگان عشائر شنیده می‌شود که من بیعت خودم را برداشتم که این یک تعارف بیشتر نیست."^{۸۲۷}

و در ادامه از دیدگاه میرزای نائینی(ره) تعجب می‌کند و می‌گوید: "برای من تعجب آور است که فقیه محققى مانند آیت الله میرزا حسین نائینی (فقیه بزرگ عصر مشروطه) به خصوص با آن افکار و اندیشه‌هایی که در "تنبيه الامه" دارد، به اینجا که می‌رسد چنین نظری ابراز می‌کند. مرحوم نائینی فقیه برجسته‌ای است که مخصوصاً در ابواب معاملات، دقت نظرها و آراء او همچنان مورد توجه اهل نظر است. در همان مباحث معاملات خودش، وقتی به بررسی این آیه می‌پردازد که "يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود" (سوره مائده آیه ۱) "ای مومنان به عهدهای خود وفادار باشید"، اشاره می‌کند که همین آیه، مبنای اصالت اللزوم در عقود است. بعد اشاره‌ای به مسئله بیعت و آثار الزام آور بیعت می‌کند و سپس سراغ ماجرای کربلا می‌آید. این در متن بحث فقهی میرزای نائینی است. گمان نمی‌کنم این نکته را تا به حال از این بزرگوار شنیده باشید تعبیر ایشان را از همان کتابشان "منیه الطالب" می‌خوانم: "جریان الاقاله فی کل عقد مبناه علی اللزوم لولالخیار و یشهد به المعاهدات بین الدول و البیعه التی کانت بین الائمة (ع) و اصحابهم فان الحسین (ع) قال لاصحابه مراراً رفعت بیعتی التی کانت فی رقابکم و انتم فی حل منی"

می‌فرماید هر عقدی قابل اقاله و به هم زدن است و طرفین می‌توانند توافق‌شان را اقاله کنند. بعد می‌فرماید که پیمان‌های بین‌المللی هم همین طور است. نقض از یک طرف جایز و روا نیست اما طرفین می‌توانند توافق خود را به هم بزنند. بعد هم می‌فرماید بیعت هم همین طور است که از یک طرف قابل نقض نیست ولی از دو طرف توافقی است که قابل به هم خوردن است. به تناسب به هم زدن بیعت، مثال زده‌اند به اینکه اباعبدالله الحسین(ع) عهد و پیمان خود را از اصحاب خود برداشتند و آنها را آزاد کردند و فرمودند آن عهد و پیمانی که به گردن شما هست، من برداشتم و شما از طرف من آزاد هستید. این تا اینجا مطلب ایشان محل بحث نیست.

آنچه که محل تأمل است این است که فرمودند: و هذه البیعه و ان لم تکن قابل للحل و لیس کبیعه العشائر مع شیوخهم مع روءسائهم الا ان الناس حیث کانوا قریب عهد بالجاهلیه فعاملوه(ع) بمن ارتکز فی اذهانهم^{۸۲۸} مگر این بیعت با امام حسین(ع) قابل به هم زدن است؟ مگر امام حسین(ع) می‌تواند بیعت اصحاب خود را بردارد و اقاله کنند؟ این از قبیل پیمان‌های متعارفی که در قبیله ی عرب با شیوخشان در عشائر وجود دارد، نیست ولی امام حسین(ع) با همان عرف زمانه با اصحاب خود سخن گفته چون در آن زمان، هنوز آثار فرهنگ جاهلیت در میان مردم باقی بود و گرنه در واقع پیمانی بود که قابل به هم زدن نبود. این تحلیل با صریح کلام امام حسین(ع) نمی‌سازد. امام حسین(ع) شب عاشورا در آن شرایط، چه الزامی دارد چنین تعارفی با اصحاب خود کند و بفرماید پیمان و بیعتم را برداشتم، آزادید، دست زن و بچه من را هم بگیرید و ببرید؟ یعنی چه که این تعبیراتی است که در عشائر عرب وجود دارد؟ گاهی از این تعبیرات برای تحکیم بیعت استفاده می‌شود، حرفی است اما اگر بیعت قابل برداشتن نیست و تکلیف است، کلام امام حسین(ع) که کلام حق است، چه تعبیری است؟ این فقیه بزرگوار هرچند تنبیه الامه نوشته است ولی نتوانسته این برداشتن بیعت را هضم کند. لذا می‌گوید بیعت برداشتنی نیست و امام حسین هم نمی‌تواند آن را بردارد چون یک تکلیف است و در ادامه می‌گوید شهادت حق یا تکلیف ناظر به همین نکته است که آیا واقعاً اصحاب اباعبدالله الحسین

^{۸۲۶} همان، ص ۳۵

^{۸۲۷} همان، ص ۳۶

^{۸۲۸} همان به نقل از میرزا حسین نائینی، منیه الطالب ج ۲، ص ۶

در ماجرای روز عاشورا مکلف و موظف به فداکاری و جانبازی و شهادت و ایثار بودند (تکلیف)؟ یا مختار و آزاد بودند و این را بر اساس این آزادی انتخاب کردند، هرچند وظیفه‌ای هم در این زمینه نبود (حق) کدام یک از این دو است؟ این بزرگواران می‌گویند تکلیف محض است و این تکلیف، قابل برداشتن نیست و امام (حسین) با اصحاب خود تعارف داشت که گفت بیعتی را برداشتم. مگر امام حسین(ع) می‌تواند نماز را بردارد؟ مگر می‌تواند روزه را بردارد؟ بیعت را هم نمی‌تواند بردارد. این مقدمه ورود به بحث "۸۲۹ و در پی آن بحث را تحت عنوان "جهاد با تکلیف و بی‌تحمیل" چنین ادامه می‌دهد: " به نظر اینطور می‌رسد که در مسئله جهاد، ما با دو نوع جهاد مواجه هستیم: نوع اول جهاد است که تکلیف دارد اما تحمیل ندارد. نوع دوم جهادی است که نه تکلیف دارد و نه تحمیل دارد، انتخاب محض است. اما آن جهادی که تکلیف دارد اما تحمیل ندارد، جهادی است که زمینه‌ی غلبه بر دشمن است. شرایطی برای نیروهای حق هست که در جهاد می‌توانند دشمن را از پای در بیاورند، از نوع جهاد و درگیری ای که امیرالمومنین علی(ع) در صفین داشت، در جمل داشت، با خوارچ نهروان داشت و در بسیاری از جنگ‌هایی که در عصر پیامبر اکرم(ص) اتفاق می‌افتاد. اینجا تکلیف است اما تحمیل نیست. اینکه تکلیف است، آیات قرآن نشان می‌دهد و موارد فراوانی داریم که دستور به جهاد و مقاتله است، اما در همان جا هم که تکلیف هست، تحمیل نیست. این عدم تحمیل از کجا؟ چگونه حتی اگر تکلیف باشد، باز هم تحمیل نیست؟ دلیل آن، آیه شریفه ۸۴ سوره نسا است: "فقاتل فی سبیل الله لاتکلف الا نفسک و حرص المومنین" ای پیامبر در راه خدا بجنگ، اما غیر از خودت، کسی را به کلفت و سختی نمی‌اندازی! پس چه وظیفه‌ای نسبت به مسلمان‌های دیگر داری؟ باید آنها را به زور بیاوری؟ نه! کلفت، سختی و دشواری را بر "فقط" بر خودت هموار کن و بپذیر! "فقط" خودت! با حصر: "لاتکلف الا نفسک" نسبت به بقیه، دعوت و تشویق؛ همین و بس! "و حرص المومنین". این آیه هم اثبات تکلیف است و هم نفی تحمیل. پیامبر حق ندارد از زور و فشار برای آوردن مردم به میدان جنگ استفاده کند.

تفاسیر را نگاه کنید، زمخشری در کشاف می‌گوید: "و ما علیک فی شأنهم الا التحریض فحسب الله التعنیف بهم" ۸۳۰ درباره مسلمان‌ها فقط تشویق می‌کنی اما نسبت به علف، سخت گرفتن، خشونت وارد کردن، فشار آوردن برای اینکه مردم در جنگ شرکت کنند، حق نداری! مفسرین مختلف این نکته را گفته اند تا به مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌رسد که می‌گوید: "ام‌الله نبیه بالقیام بالقتال بنفسه و ان یعرض عن المتناقلین ولایلح علیهم بالاجابه و یخلیهم و شأنهم" ۸۳۱ بله؛ کسانی که کوتاهی می‌کنند پیغمبر اکرم(ص) باید آنها را دعوت کند و تکلیف را بر آنها ارائه کند اما نباید اصرار کند و باید آنها را آزاد بگذارد. این مربوط به حضور در میدان جنگ است که در این نوع جنگ تکلیف است اما بدون تحمیل. ۸۳۲

و در ادامه ذیل عنوان جهاد بی تکلیف و بدون تحمیل می‌نویسد: "اما نوع دومی از جهاد وجود دارد که نه تکلیف است و نه تحمیل. و آن جهادی است که همه‌ی مراحل مقاومت پشت سر گذاشته شده است و اگر امر به معروف بوده، پشت سر گذاشته شده است الان به مرحله‌ای رسیده که امکان غلبه‌ی بر دشمن وجود ندارد. فقط و فقط جای ایثار و فداکاری و خون دادن است؛ همین و بس! اینجا دیگر نه تکلیف است و نه تحمیل. تکلیف هم برداشته می‌شود چون ایثار یک امر کاملاً اختیاری است. امام حسین(ع) شب عاشورا چه فرمودند؟ وضع روشن است مسئله این نیست که امام حسین(ع) در روز عاشورا با اصحاب خود (با هفتاد نفر یا صد نفر یا صدوده نفر) یک سپاه سی هزار نفری را از پا در بیاورد. این منتفی است. این اقدام امام(ع) این یک فداکاری است، یک ایثار است. این فداکاری و ایثار البته تکلیف الزامی اشخاص نیست. امام(ع) کسی را که بخواهد بماند، تشویق می‌کند اما در عین حال افراد باید آزادانه تصمیم بگیرند خودشان هستند که تصمیم می‌گیرند. امام حسین(ع) از اول هم آنجا

۸۲۹ همان، ص ۳۸

۸۳۰ همان به نقل از محمود زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۵۴۲

۸۳۱ همان به نقل از سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۲۶

۸۳۲ همان، ص ۳۹-۴۰

بی که بحث شهادت بود(نه آنجایی که بحث امر به معروف بود که تکلیف است)، تعبیراتی به کار بردند که هر کس می‌خواهد بیاید: "من کان فینا باذلاً مهجته، و موطننا علی لقاء الله نفسه فلیرحل معنا"

هرکسی که می‌خواهد خون بدهد بیاید، همین است. هر کس آمادگی خون دادن دارد، حرکت کند بر حسب آنچه که من تفحص کردم، هیچ تعبیری در این زمینه از امام حسین(ع) وجود ندارد که باید بمانید و کشته شوید. چنین تعبیری نیست. حضرت هم تکلیف را نفی کرد و هم تحمیل را نفی کرد؛ هر دو را. البته در همان جا هم دو خط قرمز هست و امام حسین(ع) آن را بارها فرمودند. یک خط قرمز این است که شما حق ندارید و مجاز نیستید به سپاه دشمن ملحق شوید و به آنها کمک کنید. این یک خط قرمز که کمک به سپاه عبیدالله حرام و ممنوع است. این یک. دو اگر بمانید در روز عاشورا و مظلومیت فریاد استغاثه مرا ببینید، اینجا تکلیف پیدا می‌کنید و باید حمایت کنید. اما تا آن استغاثه اتفاق نیفتاده، تکلیفی ندارید. این مسئله یک بار و دو بار نیست که حضرت تعارفی با کسی داشته باشد، چند بار این اتفاق افتاد... برخی از این موارد را اجمالاً اشاره می‌کنم. حضرت در بین راه در منزل بنی مقاتل به "عبیدالله بن حر" برخورد کردند. پیکی فرستادند و بعد هم خود حضرت به خیمه او رفتند و او را دعوت کردند که نپذیرفت. حضرت به او فرمودند: عبیدالله ابن حر! اگر با ما نمی‌آیی مواظب باش مبادا به دشمنان و قاتلین ما کمک کنی! اگر نمی‌آیی، مواظب باش صدای استغاثه ی ما را نشنوی! آزادی این خطی است که امام(ع) مشخص کردند که می‌خواهی بروی، آزادی! اما این دو اصل را رعایت کن! اینجا تکلیف نفی و اثباتی ست. با ما بودن و شهادت را به عنوان تکلیف برای عبیدالله ابن حر مطرح نکردند. مورد دوم "هرثمه بن ابی مسلم" که در صفین با امیرالمومنین(ع) به سرزمین کربلا رسیده بود و بعد دید که امیرالمومنین(ع) خاک کربلا را می‌بوید و از حضرت اتفاقی که در این سرزمین می‌افتد را شنید و حالا همراه لشکر عمر سعد آمده و در سرزمین کربلا ست. آن خاطره برای او تجدید می‌شود و خدمت امام حسین(ع) می‌رسد آنجا هم مجدداً حضرت به او فرمودند که:

"اء معنا انت ام علینا فقلت لا معک ولا علیک" با مایی یا بر ما هستی؟ گفت نه با شما و نه با دشمنان شما. حضرت فرمودند: "فامض حیث لا تری لنا مقتلاً ولا تسمع لنا صوتاً فوالذی نفس حسین بیده لا یسمع الیوم واعیتنا احد فلا یعیننا الا کبه الله لوجهه فی نار جهنم" ۸۳۴ پس یک جایی برو که مظلومیت ما را نبینی، آزادی! بعد حضرت فرمودند کسی که صدای مظلومیت ما را بشنود و کمک نکند اهل دوزخ است. اما می‌خواهی بروی آزادی! و حضرت تکلیفی نکردند. "عمرو بن قیس مشرقی و پسر عمویش هم در این مسیر خدمت حضرت رسیدند. حضرت فرمودند: می‌آیی؟ گفت: نه! من نمی‌توانم، کار دارم، زندگی دارم. حضرت به او هم فرمودند: "فانطلقا فلا تسمعا لی واعیه ولا تریا لی سوادا فانه من سمع واعیتنا اوراء ی سوادنا فلم یجینا و لم یغثنا کان حق علی الله عزوجل ان یکبه علی منخریه فی النار" ۸۳۵ از این منطقه دور شوید! نزدیک نباشید که صدای مظلومیت مرا بشنوید! می‌خواهید بروید، بروید! حضرت تکلیف را در طول مسیر بر می‌دارد. هم دعوت می‌کند و در عین حال که دعوت می‌کند، می‌گوید الزامی برای پذیرفتن نیست. فقط مواظب باشید به دشمن کمک نکنید و در هنگام مظلومیت ما هم (که صدای استغاثه ی ما بلند شد) ما را تنها نگذارید. اینجا نه تکلیف است و نه تحمیل.

لذا طبری در تاریخ خودش از ابی مخنف نقل می‌کند که امام سجاد(ع) می‌گویند: پدرم در شب عاشورا، اصحاب خود را در یکی از خیمه ها جمع کرد. من هم بیمار بودم، خودم را نزدیک خیمه نمودم. سخن پدرم را شنیدم که به اصحاب خود می‌گفت: "اما بعد، لا اعلم اصحابا ولی ولا خیرا من اصحابی... فجزاکم الله عنی جمیعاً خیراً... فانطلقوا جمیعاً فی حل لیس علیکم منی ذمام هذ اللیله قدغشیکم فتخذوه جملاً... اصابونی لهوا ان طلب غیری" ۸۳۶ من اصحابی بهتر از اصحاب خودم سراغ ندارم. دقت بفرمایید! این جمله را که حضرت فرمودند که من اصحابی بهتر از اصحاب خودم سراغ ندارم، قبل از

۸۳۳ همان به نقل از محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۷

۸۳۴ همان به نقل از محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۲۵۶

۸۳۵ ج ۲۷ صفحه ۲۰۴

۸۳۶ همان به نقل از ابن جریر طبری، تاریخ الطبری، ج ۳ ص ۳۱۵

این بود که اصحاب اعلام وفاداری کنند و آن در ادامه اتفاق افتاد. اول از اصحاب خودشان تعریف کردند. بعد فرمودند فردا روز درگیری است. همه آزاد هستید که از تاریکی شب استفاده کنید و بروید. این‌ها دنبال من هستند و کاری به شما ندارند. شما از ناحیه ی آنها هم آزاد هستید و هر کسی برود، مورد تعرض آنها قرار نمی‌گیرد.

بعد اصحاب یک یک شروع به اعلام وفاداری کردند. قبل از اینکه اعلام وفاداری کنند، حضرت فرمودند که شما خیلی اصحاب خوبی هستید، من از همه شما راضی هستم. شیخ صدوق در "امالی" و شیخ مفید هم در ارشاد، ۸۳۷ این مطلب را که طبری آورده است، آورده‌اند:

"اللهم انی لا اعرف اهل بیت ابر ولا ازکی ولا اطهر من اهل بیتی ولا اصحابا هم خیر من اصحابی و قد نزل بی ما قد ترون و انتم فی حل من بیعتی لیست لی فی انفاقکم بیعه و لا ذمه" (شیخ صدوق، الامالی، ص ۱۵۶) بیعت خودم را برداشتم. عهد و پیمانی وجود ندارد. برخیزید و بروید. حضرت آزاد گذاشتند. این آزادی به چه معناست؟ برخی بزرگواران (مثل مرحوم علامه نائینی) نتوانستند تفسیر کنند که فرمودند این‌ها تعارف است! آن‌ها روی کل ارزش اختیاری قیام امام حسین(ع) و اصحاب حسین(ع) و آزادی عمل اصحاب امام حسین(ع) (که پایه و اساس این ارزش است)، یک علامت سوال گذاشتند که نه؛ چنین خبرهایی در واقع نبوده است. " ۸۳۸

نظریه شهید مطهری

نویسنده محترم در ادامه نظریه استاد شهید مرتضی مطهری را در این زمینه مطرح می‌کند و می‌گوید: "شهید مطهری (ره) می‌فرمایند که بله: امام حسین(ع) فرمودند که من بیعت خودم را برداشتم ولی حضور در کربلا و روز عاشورا دو جنبه داشت: یک جنبه، حق امام حسین(ع) بود که امام حسین(ع) این حق را برداشت. یک جنبه هم، تکلیف الهی بود که آن دیگر دست امام حسین(ع) نبود و برداشتنی هم نبود. پس در عین حال که اصحاب امام حسین از طرف امام حسین(ع) آزاد بودند، اما از نظر تکلیف الهی آزاد نبودند.

خدمت استاد بزرگوار(که حق بزرگی به گردن همه ما و به خصوص این کمترین تلمیذشان دارند) عرض می‌کنم که اگر امام حسین(ع) حق خود را برداشت ولی تکلیف باقی مانده بود، پس چرا حضرت فرمودند "فانطلقوا جمیعا فی حل لیس علیکم منی ذمام"، "انتم فی حل من بیعتی لیست لی فی انفاقکم بیعه" بیعت را برداشتم، بلند شوید بروید، آزادید؟ حضرت می‌بایست متذکر شوند که من از حقم صرف نظر کردم ولی هنوز تکلیف هست مبدا تکلیف الهی را زیر پا بگذارید، مواظب باشید تکلیف الهی را عمل کنید! اصلاً سخنی از تکلیف اینجا وجود ندارد. عکس آن را امام(ع) می‌فرمایند که بروید، آزاد هستید. جمله ی ایشان جمله جالبی است! تعبیر شهید مطهری را هم برای شما بگویم: "در شب عاشورا با زبان خاصی با آنها صحبت می‌کند... از همه شما تشکر می‌کنم... چرا؟ رهبری که می‌خواهد از ناراحتی و نارضایتی مردم استفاده کند که چنین حرفی نمی‌زند؛ همواره از تکلیف شرعی می‌گوید." رهبری که می‌خواهد از ناراحتی مردم استفاده کند، با این ادبیات با مردم صحبت نمی‌کند که آزادید، هر طور خودتان می‌خواهید تصمیم بگیرید، تاریکی شب است و من توقع و انتظاری ندارم، مرا تنها بگذارید، با شما کاری ندارند، اینجا جای این است که امام حسین(ع) شروع به ناله کند؛ من مظلوم هستم، من فرزند پیغمبر(ص) هستم، مرا تنها گذاشتند در این بیابان، همه رفتند... امام حسین(ع) الان باید یک اشکی از این مردم الان بگیرد، جای آن نیست؟! جایش هست. اینکه تکلیف دارید و هر کس امشب برود، فردای قیامت جدم جلوی او را می‌گیرد! مبدا مرا تنها بگذارید. اینجا جای این است که تکلیف را به رخ مردم بکشد. استفاده ی لطیف مرحوم شهید مطهری این است: "رهبری که

۸۳۷ همان به نقل از شیخ مفید، الارشاد، ج ۲ ص ۹۱

۸۳۸ همان، ص ۴۴

می‌خواهد از ناراحتی و نارضایتی مردم استفاده کند که چنین حرفی نمی‌زند" که بگوید آزادید. الان اتفاقاً زمینه برای تحریک احساسات مردم و اینکه من مظلوم هستم، ببینید ما چند نفریم، دشمن ما چند نفر است، این‌ها ما را دعوت کردند! باید از این احساسات استفاده کند.

" البته تکلیف شرعی هم بود و امام حسین از گفتن آن نیز غفلت نکرد اما می‌خواست آن تکلیف شرعی را در نهایت آزادی و آگاهی انجام بدهند " ۸۳۹ این مطلبی است که این بزرگوار دارد و توجه دارد که ادبیات امام حسین(ع) چیست؟ ادبیات در شب غربت و تنهایی، ادبیات آن موقعی که در محاصره ی دشمن است و چند ساعت بیشتر باقی نمانده که حمله آغاز شود و به شهادت برسد و عزیزانش به اسارت درآیند، الان باید اصحاب خود را تحریک کند، گریه‌ای بگیرد، اشکی بگیرد، مظلومیتی مطرح کند، تکلیف شرعی را به رخ آنها بکشد! آقای مطهری می‌گوید امتیاز رهبری امام حسین(ع) در این است که اهل این بازی‌ها و کلک‌ها نیست. از این شیوه هیچ استفاده نکرد و به مردم گفت که آزادید! بیعت را برداشتم، هر طور که دوست دارید عمل کنید! این بزرگواران خواستند این دو (تکلیف و حق) را با هم تلفیق کنند. ولی عرض بنده این است که نه؛ دلیلی برای این مطلب وجود ندارد. آنچه که هست این است که امام حسین(ع) فقط و فقط راه را نشان دادند و فرمودند فردا چه حوادثی اتفاق خواهد افتاد تا همه با بصیرت و آگاهی کامل تصمیم بگیرند و بعد هم اصحاب و یاران خود را کاملاً آزاد گذاشتند. لذا پاسخ این سوال از نظر بنده روشن است که شهادت حق است یا تکلیف؟ قطعاً چنین شهادتی حق است، اختیار است، انتخاب است، نه یک الزام و تکلیف است و نه یک تحمیل. " ۸۴۰

و در خاتمه بحث می‌گوید: " خب؛ این برداشتی که نسبت به این مسئله داشتیم،... اینجا کلام علامه حلی از کتاب شریف تذکره را هم یادداشت کرده ام. ایشان هم می‌فرمایند در کار درگیری با دشمن، وقتی مسئله به جانبازی و خون دادن رسید، اینجا آزادی انتخاب برای مردم وجود دارد. آنها انتخاب می‌کنند که جهاد، فداکاری، ایثار و هزینه‌های آن را با میل و رغبت خود بپردازند و یا اینکه از جهاد و درگیری و مقاومت دست بشویند. این حق انتخاب را در کلام این فقیه بزرگوار هم مطرح شده که فرصت و مجال بیشتر برای ادامه مسئله نیست " ۸۴۱

خلاصه بحث بررسی فقهی واقعه عاشورا

در فصل بررسی فقهی واقعه عاشورا اولاً بحث فقهی یا فرا فقهی بودن این واقعه مورد بررسی قرار گرفت و در ادامه موضوعات فقهی مربوط به این واقعه از قبیل احکام امر به معروف و نهی از منکر، مسائل تهلکه، جهاد، تقیه، صلح، مبارزه با ظلم و مخالفت با حکومت ظالم، بیعت و نقض بیعت و نیز احکام مربوط به تعزیه، فیلم‌های سینمایی و تصویر امام(ع) مورد بررسی قرار گرفت. و در پاسخ به این سؤال که آیا کربلا یک حرکت فقهی است یا فرافقهی؟ توضیح داده شد: اگر عاشورا موضوعی فقهی باشد یعنی امکان بررسی و رسیدگی فقهی به آن باشد، طبعاً قابل تاسی برای شیعیان است و می‌توان از آن به عنوان یک منبع فقهی استفاده کرد. اما اگر حادثه‌ای عاشقانه یا طراحی شده الهی یا عرفانی و در هر حال تکلیف ویژه امام حسین (ع) باشد، طبعاً غیر قابل تاسی بوده و فقهی بودن آن معنا و مفهوم ندارد. و گفته شد که بحث اختصاصی بودن تکلیف امام حسین (ع) با تفسیرهای سنتی یا عرفانی مدرن از قدیم مطرح و اساس یک برداشت بسیار کهن در دوایر شیعی بوده که هر از چندی از نو تجدید حیات کرده و به گفتمان رایج تبدیل شده است. در حال حاضر، نگرش سنتی با بخشی از نگرش متجددانه به دین در باب عرفانی کردن دین، در این نقطه، به نوعی وحدت نظر رسیده اند که نتیجه آن غیر قابل تبعیت و الگو برداری از اقدام امام حسین(ع) خواهد بود. و این نکته مورد تاکید قرار گرفت که در اینجا با فعل معصوم مواجه هستیم که استنباط فقهی از آن قواعد خاص خود را دارد.

۸۳۹ همان به نقل از مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ص ۱۴۰

۸۴۰ همان، ص ۴۵-۴۶

۸۴۱ همان، ص ۴۶-۴۷

در این فصل در باره منابع تاریخی گفته شد که: آیا واقعاً یک گزارش تاریخی که به ما رسیده اولاً معتبر است؟ و ثانیاً بدون گرایش به گفتمان رایج است؟ هم چنین کلماتی به امام حسین(ع) نسبت داده شده که باید تکلیف این کلمات روشن شود که از نظر تاریخی درست است یا خیر. چرا که در ادوار مختلف، گفتمان‌های متفاوتی در باره واقعه عاشورا جاری بوده است. البته شاید در یک عصر چند گفتمان وجود داشته اما یکی غلبه می‌کرده است. گفتمان‌هایی چون: گفتمان سنتی از عاشورا که آن را جریان‌ی شفاعت طلبانه تصویر می‌کند، گفتمان سیاسی- تاریخی کردن آن در یک مقطع خاص و حتی دیدگاه اسطوره‌ای یا شبه اسطوره‌ای از عاشورا مسائلی است که باید این توجه را به ما بدهد که در حال بررسی تاریخی عاشورا هستیم یا تحت تاثیر یکی از این جریان‌ها و گفتمان‌ها.

نکته بعدی این است که گزارش‌های اولیه درباره تاریخ عاشورا و یا آنچه از امام حسین(ع) از سخنان مختلف در مراحل این نهضت نقل شده در دوره‌ای است که هنوز نظام فقهی و حقوقی اسلامی شکل نگرفته است. در واقع، فقه اسلامی در یک دوره تاریخی شکل می‌گیرد و به تدریج از نظر منبع، روش و جمع‌بندی، مسائل خاص خود را در یک دوره تاریخی دارد. به طوری که بسیاری از مفاهیم که در قرآن و احادیث گزارش‌های اولیه به کار رفته، معنای مصطلح فقهی دوره بعد را یا ندارد یا کاملاً منطبق نیست و نیاز به شرح و تفسیر حقوقی دارد. این کار باید انجام شود تا معلوم شود که واقعه عاشورا یا مفاهیم کلیدی آن دقیقاً در کدام یک از ابواب فقه یا موضوعات ویژه آنها بر اساس تعاریف می‌تواند جای گرفته و تعریف شود. بنا براین وقتی سوال می‌کنیم که این قیام در ذیل کدام یک از ابواب فقهی و موضوعات آنها جای می‌گیرد، دقیقاً به این جهت است که تعریف حقوقی آن را بشناسیم و بدانیم با چه تفسیری و توضیحی روبرو هستیم. این نگاه فقهی بر اساس گفتارهایی که از علما و فقهای قدیم به دست آمده در چند مرحله به اختصار بررسی شد. هم چنین در این فصل نگاه فقهی به عاشورا در گذر تاریخ فقه نیز مورد بررسی قرار گرفت که ابتدا از بحث قیام امام حسین (ع) به عنوان یک مسئله ذاتاً کلامی یاد شده و سپس بعد فقهی هم یافته است، دراین طرح بحث علم امام + آیه تهلکه + عصمت مطرح بوده است. خاستگاه این بحث در علم کلام در ارتباط با آیه تهلکه این بوده است که اگر امام می‌دانسته است که شهید می‌شود این علم و آگاهی پیشین چگونه با آیه عدم جواز انداختن خود به هلاکت سازگار است؟ و در ادامه حکم فقهی صلح با دشمن مورد بحث قرار گرفت. بحث دیگری که در این قسمت مطرح شد بحث تقیه است. شیعیان در یک دوره طولانی با تقیه زندگی کرده بودند و هیچ حامی سیاسی قدرتمندی برای حفظ خود نداشتند، چه رسد به اینکه پنجه در پنجه دیگران بیندازند، به طور طبیعی "کنار آمدن" را بر "مبارزه کردن پرخطر" ترجیح دادند. آنها غالباً امام حسین(ع) را در امر قیام و جهاد یک پدیده استثنایی می‌دیدند. یعنی حتی در امر مبارزه هم جرات آن که آن را سرمشق قرار دهند نداشتند و ترجیح می‌دادند تا در دوره غیبت اصل را بر "تقیه" بگذارند آنچه اساس نظریه علمای شیعه بود، لزوم و وجوب تقیه بود، چیزی که مورد توجه همه امامان پس از امام حسین(ع) قرار داشت و علما نیز به همین شکل رفتار می‌کردند.

در اینجا اشکال این بود که اگر تقیه این اندازه واجب است، چرا امام حسین (ع) قیام کرد؟ آیا می‌توان از این رفتار حکم فقهی هم استنباط کرد؟ صاحب جواهر در بحث "هدنه" یعنی همان محل سنتی بحث از "قیام امام حسین" بحث جواز صلح را مطرح کرده و مرور بر دیدگاه‌های پیش دارد، ضمن آنکه گوید که در شرایع چنین است که "انها جائزۃ فی جمیع احوالها" هدنه در هر حال امری جایز است و این چیزی است که در میان ادله وجوب قتال و آیه تهلکه به عنوان جمع بین آنها، می‌توان گفت. البته علامه در قواعد گفته است که "يجب علی الامام الهدنه مع حاجت المسلمین اليها". به نظر وی شاید "جواز" در متن شرایع، هم شامل وجوب شود و هم جواز، و فقط حرام را شامل نشود. هدنه جایز است، در مقابل حرام باشد، اما شامل وجوب در شرایط خاص و با نظر امام هم بشود. و مثال او صلح امام حسن است (ع) است بنابراین می‌ماند که رفتار امام حسین(ع) را چه باید کرد؟ و سه نکته را احتمال داده است که عبارتست از:

۱. امام حسین راهی جز نبرد نداشته است و آنان یقیناً با وی جنگ می‌کردند بنابراین چاره‌ای جز ورود به آن نبوده است.

۲. امام حسین(ع) برای حفظ دین جد خود این کار را کرده است.

۳. امام حسین تکلیف خاص در این باره داشته و چون معصوم است تکلیف خودش را می‌دانسته و بنابراین نباید حال او را با ما که باید به ظاهر ادله و عمومات نگاه کرده و بر اساس مرجحات ظنیه حکم کنیم، مقایسه شود.

محور دیگری که در فصل «عاشورا در فقه شیعه مورد بررسی قرار گرفته عبارت است از گفتمان نهی از منکر و مبارزه با ظلم. درباره قیام امام حسین(ع) و این که مرز میان امر به معروف و نهی از منکر، و مبارزه با ظلم و مسئله "جهاد" در چیست؟ آیا نبرد مسلحانه با حاکم جور جهاد است، یا امر به معروف و نهی از منکر است یا موضوعی مستقل؟ در این فصل به اختصار بحث شد. بحث دیگری را که در می‌بحث عاشورا در فقه شیعه مطرح شده عبارت است از تاسیس حکومت اسلامی به عنوان مهم‌ترین تکلیف فقهی امام حسین(ع) و در این باره گفته شد: برای امام در صورتی که شرایط فراهم باشد، یا همان "حضور حاضر" تشکیل دولت مهم است. در گزارش تاریخی کربلا این بحث بود که آیا امام امکان تشکیل حکومت را داشت یا خیر. و اشاره ای هم به عاشورا در فقه اهل سنت شد. بحث بعدی در این فصل، بحث روایت و درایت و جنبه های تاریخی، داستانی، راست و دروغ در روایات و اهمیت صحت متن و درایت بود و نیز حکم فقهی تعزیه و پدیده فیلم سینمایی به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت که نکته جالب توجه در این موضوع فتوای میرزای قمی مبنی بر جواز برگزاری تعزیه است.

هم چنین در این فصل گفته شد که امتناع امام حسین(ع) از بیعت با یزید موضوع فقهی است، ضمن اینکه وقتی حضرت وارد مکه می‌شوند و مکه را به عنوان محل اقامت قبول نمی‌کنند تا مبادا حرمت کعبه شکسته شود، این خود یک مسئله فقهی است. چرا امام حسین(ع) برای اعمال حج نمی‌مانند و آنچه که معروف است که حج را بدل به عمره می‌کنند، یعنی چه؟ اینکه حج بود یا عمره، مربوط به خروج امام(ع) از مکه در آستانه برگزاری مراسم حج است. مسئله این است که آیا امام(ع) برای اعمال حج محرم شدند یا برای عمره؟

بحث مهم دیگری که در بررسی فقهی واقعه عاشورا مطرح شده این است که شهادت حق است یا تکلیف؟ چون از امام(ع) روایتی نقل شده که در شب عاشورا فرمودند: انتم فی حل من بیعتی فانطلقوا جمیعاً. امام حسین(ع) در شب عاشورا، اصحاب خود را در یک خیمه جمع کردند و برای آنها سخنرانی کردند و بعد از تعریف و تمجید از یاران خود به آنها فرمودند که هیچ گونه الزام و بیعتی از ناحیه من برای ماندن شما در اینجا نیست. شما آزادید، برخیزید از تاریکی شب استفاده کنید و بروید. این مسئله هم مورد بحث قرار گرفت و در پاسخ به این پرسش که شهادت حق است یا تکلیف؟ توضیح علامه حلی در تذکره جالب توجه است که: در کار درگیری با دشمن، وقتی مسئله به جانبازی و خون دادن رسید، اینجا آزادی انتخاب برای مردم وجود دارد. بنابراین به نظر می‌رسد در چنین شرایطی، شهادت حق است نه تکلیف.

فصل ششم

قیام امام حسین(ع) از دیدگاه اهل سنت

درآمد

موضوع اصلی مورد بحث در این کتاب، بررسی نظریه های مختلف در مورد هدف قیام امام حسین(ع) است. این موضوع در نگاه صاحب نظران شیعه بیشتر مورد بحث و تتبع قرار گرفت، بعضی از عاشورا پژوهان شیعه شهادت امام حسین(ع) را دارای یک هدف می دانند، اما بسیاری دیگر از صاحب نظران، شهادت امام (ع) را تک عاملی نمی دانند. اما برای هر عامل رتبه ای منظور می کنند. مثلاً عامل امر به معروف و نهی از منکر را مهم ترین عامل قیام سیدالشهدا (ع) مطرح می کنند و عامل تشکیل حکومت را دارای اهمیت کم تری می دانند. عده ای دیگر بعضی از اهداف را به کلی انکار می کنند. مثلاً قیام امام (ع) را برای شهادت می دانند و تشکیل حکومت را در دستور کار امام نمی دانند. بعضی از پژوهشگران نیز هر یک از عوامل را به صفاتی متصف می کنند و از جنبه های مختلف آن را مطرح می کنند مثلاً شهادت طلبی را یک بار از منظر تکلیف، یک بار از منظر عرفان، یک بار از منظر فدیة و شفاعت امت، مطرح می کنند. یا اهداف امام (ع) را به اهداف درجه یک و درجه دو تقسیم بندی می کنند. این بحث ها اغلب مربوط به محققین و اندیشمندان شیعه است اما در کنار دیدگاه های صاحب نظران شیعه، دانستن این موضوع برای علاقمندان به مطالعه در باره واقعه عاشورا مهم است که اساساً، اهل سنت چه دیدگاهی در باره قیام امام حسین(ع) دارند؟ موافقند یا مخالف؟ و اگر موافقند هدف آن حضرت را چه می دانند؟ همین پرسش ها در مورد صاحب نظران غیر مسلمان مطرح است. بنا بر این از آن جا که آشنایی با دیدگاه صاحب نظران غیر شیعه و نیز غیر مسلمان، در باره قیام امام حسین(ع) می تواند به غنای بحث کمک کند ابتدا در این فصل دیدگاه برادران مسلمان اهل سنت و در پی آن دیدگاه غیر مسلمانان، به ویژه مستشرقین بررسی می شود.

۱- ۶ مواضع سه گانه اهل سنت در باره واقعه عاشورا

در بررسی و طبقه بندی اهداف قیام امام حسین (ع) توجه به دیدگاه اهل سنت نیز از نظر محققین دور نبوده و دیدگاه آنان نیز در کنار نظر علماء شیعه مورد بررسی قرار گرفته است. دیدگاه اهل سنت عموماً در سه طیف قابل تقسیم بندی است:

گروه اول : پیروان اندیشه وهابیتند که حکومت اموی را تمام قد مورد تأیید قرار دادند و هر حرکت اصلاحی و اعتراضی به حکومت را در حکم خروج و شورش قلمداد کرده و قیام امام حسین (ع) را هم بر همین مبنا تفسیر می کنند.

گروه دوم: شأن اجتماعی و سیاسی امام را در حرکت اصلاحی جامعه مورد وثوق دانسته اما تدبیر و تصمیم امام را صرفاً در مختصات دنیایی تحلیل می کنند و به محاسبات نظامی حضرت خرده می گیرند و به نوعی مشروط بر لحاظ شدن الزامات مادی، اقدام امام را صحیح قلمداد می کنند و موافقان محتاط هستند.

گروه سوم: برخی از بزرگان مذاهب و نو اندیشان اهل سنت هستند که شأن قیام امام را برتر از تعبیری چون شورش و تصمیم نظامی بر می شمارند و جریان سازی اندیشه و حرکت متعالی امام را تأیید کرده و خود قیام را پیروزمندانه و اثربخش می نامند.

یکی از محققین در توصیف دیدگاه اهل سنت در این زمینه چنین می نویسد : "تا کنون تحلیل های متعددی از حادثه ای عظیم کربلا و اهداف قیام سیدالشهدا (ع) صورت گرفته و از منظرهای مختلفی به آن نگریده شده است. اصولاً سه نوع تفسیر از واقعه کربلا در جهان اسلام و بین اهل سنت وجود داشته است :

در تفسیر اول افرادی چون ابوبکر ابن عربی (متوفی ۵۴۳) و ابن تیمیّه (متوفی ۷۲۸) و به دنبال آن وهابیون متأثر از او، بر حاکمیت اموی صحه می گذارند و جنایات یزید را این گونه توجیه می کنند که یزید شخص صالحی بود و عمل ابی عبد الله (ع) یک حرکت شتاب زده و شورش گونه و تحت تأثیر تحریکات تندروان و اوباش کوفه انجام گرفت.

گروه دوم هم چون ابن خلدون (متوفی ۸۰۸) بر نگرش امثال ابن عباس، عبدالله بن عمر و محمد بن حنفیه صحه می گذاشتند و معتقد بودند که یزید شخص فاسدی بود و قیام علیه او لازم بود ولی حسین بن علی (ع) در برآورد قدرتش در مقابل یزید دچار اشتباه محاسبه شد. ارزیابی او از دشمن دقیق نبود. قدرت یزید بیش از حدی بود که ایشان محاسبه می کردند و قدرت نظامی امام در حدی نبود که بتواند بر دشمن پیروز شود. به همین جهت قیام او نتیجه بخش نبود. این نگرش عکس العمل یزید را نسبت به حسین بن علی (ع) غیر قابل توجیه می داند و آن را محکوم می کند.

دیدگاه سوم متعلق به امثال شافعی، حنبلی و نواندیشان معاصر اهل سنت است. این دیدگاه در جبهه موافق با حرکت سید الشهدا (ع) قرار دارد. هم یزید را شخص فاسد و مستحق سقوط می داند و هم عمل سید الشهدا (ع) را عملی عاقلانه، مسئولانه و نتیجه بخش می خواند.^{۸۴۲}

نهیض عاشورا نزد نو اندیشان شیعه و سنی به مثابه یک ایدئولوژی منسجم و توانمند سیاسی قلمداد می شود. در آثار نو اندیشان اهل سنت پیروزی از آن نیروهای آگاهی بخش و روشنگر است و در مقیاس بزرگ الهی کشته شدن در این راه، عین ظفر و پیروزی است. ابراهیم عبدالقادر مازنی، نویسنده و ادیب مصری می گوید: "هر قطره از خون او، هر حرف از نام او و هر جلوه از خاطره او تبدیل به مینی شد که سرانجام، بنیان حکومت بنی امیه را برکند و بر باد داد"^{۸۴۳}. بر اساس این دیدگاه "خاطره‌ی شهادت حسین بن علی (ع) باید انگیزه بر پایی مراسم جشن و سرور باشد نه اشک و عزاداری. هم چنان که عید بزرگ مسلمین عید قربان به همان اندازه یادآور یک موفقیت انسانی و فداکاری است و در آن جشن و سرور برگزار می گردد"^{۸۴۴}.

در مورد دیدگاه برادران اهل سنت در باره قیام حسینی چند کار پژوهشی و مقالات علمی دیگر به رشته تحریر در آمد، یکی از این پژوهش ها مقاله ای است که توسط "حسین سرمدی-۱۳۹۲" نوشته شد. نویسنده این مقاله غالب اهل سنت را موافق قیام امام حسین (ع) می داند و از قدمات ابن عماد، تفتازانی، ابن جوزی و از متاخرین نو اندیشان اهل سنت را در زمره موافقان قیام معرفی می کند و می گوید: "...اهل سنت همانند شیعیان، ایام محرم به ویژه تاسوعا و عاشورا را گرمی می داشته اند... این وضع تا زمان صفویان (پایان قرن نهم) تداوم داشته است و علت کم رنگ شدن تدریجی عزاداری اهل سنت بر اثر اقدامات و سیاست های صفویان بوده است که در واقع یک واکنش سیاسی از طرف اهل سنت بوده است..."

۲- ۶ نویسندگان و نو اندیشان اهل سنت موافق قیام حسینی

پژوهشگران عاشورایی بر این باورند که "تقریباً اکثر نویسندگان اهل سنت معاصر بر کشته شدن مظلومانه امام حسین (ع) و گناه کار بودن یزید اتفاق نظر دارند(ناصری، ۱۳۸۶ ص ۳۳۱) و از صاحب نظرانی چون ابراهیم عبدالقادر مازنی(۱۸۹۰-۱۹۴۹) علامه اقبال لاهوری(۱۹۳۸-۱۸۷۷ م) سید قطب (۱۹۶۶-۱۹۰۳ م) شیخ عبد الله علایلی (۱۹۹۶ م) شیخ محمد عبده (۱۳۲۳-۱۲۶۶ ق) دکتر طه حسین (۱۳۹۳-۱۳۰۷ ق) عباس محمود العقاد (۱۹۶۴-۱۸۸۹ م) عبدالرحمن شرقاوی (متولد ۱۹۲۰ م) محمد غزالی (۱۹۹۵-۱۹۱۷ م) محمد کامل البنا، محمد علی جناح(۱۳۱۷-۱۲۵۵ ش) و سید علی جلال حسینی نام می برند.

(۱) محمد نصر اصفهانی، مقاله تحلیل های واقعه عاشورا

(۸۴۳) حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام، بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات خوارزمی، چ ۲، ۱۳۶۵، ص ۳۱۶-۳۱۴

(۸۴۴) اندیشه سیاسی در اسلام، ص ۳۲۴

۳ - ۶ مخالفان اهل سنت و توجیه رفتار یزید

از بررسی دیدگاه اهل سنت چنین استنباط می شود که اکثریت اهل سنت موافق قیام حسینی هستند که ضمن اذعان به حقانیت امام (ع) به سرزنش یزید پرداخته اند البته وجود رویکرد مخالف ناشی از وجود احادیث معارض در منابع اهل سنت است که اکثر علمای اهل سنت روایات مخالف امام را ضعیف دانسته اند. در عین حال توجیه رفتار یزید و حکومت بنی امیه ناشی از ایجاد سوال در مورد این رفتار و پدید آمدن تنش در جامعه شکل گرفت که همانند سایر اقدامات توجیه گر بنی امیه بر ضد امام علی(ع) و علویان بوده است.

از جمله توجیهات توسط شخصی به نام ابوبکر ابن عربی است که گاهی با محی الدین ابن عربی مشتبه شده است، ابوبکر ابن عربی که از فقهاء مالکی مذهب است در کتاب "العواصم من القواصم" می نویسد: "و ما خرج الیه احد الا بتاویل، و لا قاتلوه الا بما سمعوا من جده المهیمن علی الرسل، المخبر بفساد الحال المحذر عن الدخول فی الفتن و اقوال فی ذالک کثیره"، "احدی از قاتلان بر حسین ابن علی خروج نکردند و او را نکشتند، مگر به تاویل بر اساس آن روایاتی که از جد بزرگوارش رسول خدا شنیده بودند، در مورد خبر از فساد حال فتنه گران و بر حذر داشتن از فتنه ها. و این قبیل سخنان از رسول خدا فراوان است" ابن حجر مکی که خود از بزرگان اهل سنت است با تعجب سخن دیگری از ابوبکر ابن عربی نقل می کند و می گوید: "و کابن العربی المالکی فانه نقل عنه ما یقشعر من الجلد، انه قال: لم یقتل یزید الحسین الا بسیف جده- ای بحسب اعتقاده الباطل انه الخلیفه، والحسین باغ علیه و البیعه سبقت لیزید و یکفی فیها بعض اهل الحل و العقد، و بیعت کذالک، لان کثیرین اقدموا علیها مختارین لها. هذا مع عدم النظر الی استخلاف ابیه له، اما مع النظر لذالک، فلا یشرط موافقه احد من اهل الحل و العقد علی ذالک"، "همانند ابن عربی مالکی که کلامی از او نقل شده که از بیان آن بدن انسان می لرزد. او گفت: یزید حسین را نکشت مگر با شمشیر جدش رسول الله. یعنی بر اساس اعتقاد باطل ابن عربی، یزید خلیفه است و حسین بر او سرکشی کرده است. بیعت برای یزید انجام شده بود و در این امر، وجود برخی از اهل حل و عقد کفایت می کند. بیعت یزید نیز همین گونه بود؛ زیرا با در نظر داشتن این امر دیگر موافقت هیچ یک از اهل حل و عقد نیز اصلا مهم نیست"

آلوسی عالم بزرگ اهل سنت نیز در نقد ابوبکر ابن عربی می نویسد: "و ابوبکر ابن العربی المالکی علیه من الله تعالی ما یتحق اعظم الفریه فزعم ان الحسین قتل بسیف جده صلی الله تعالی علیه و سلم و له من الجهله موافقون علی ذالک"، "و ابوبکر ابن عربی -که از جانب خدا هر آن چه که لایقش است بر او باد- بزرگ ترین دروغ را بیان کرد و چنین انگاشت که حسین به شمشیر جدش کشته شده است و گروهی از جاهلان نیز با این سخن وی موافقت کردند" یکی دیگر از مخالفان قیام امام حسین(ع) ابن خلدون است، ابن حجر عسقلانی از بزرگان اهل سنت با نکوهش سخنان ابن خلدون می گوید: "و قد کان شیخنا الحافظ ابوالحسن بن ابی بکر یبالغ فی الغض منه. فلما سألته عن سبب ذالک، ذکر لی انه بلغه انه ذکر حسین بن علی رضی الله عنهما فی تاریخه فقال: قتل بسیف جده. و لما نطق شیخنا بهذه اللفظه، اردفها بلعن ابن خلدون و سبه و هو یبکی"، "استاد ما حافظ ابوالحسن بن ابی بکر هیثمی بسیار ابن خلدون را نکوهش می کرد. وقتی علت این امر را از او جویا شدم گفت ابن خلدون در کتاب تاریخش در مورد حسین بن علی گفته: آن شمشیری که حسین بن علی با آن به قتل رسیده، همان شمشیر جدش پیامبر بوده است!"

ابن تیمیه در مورد قیام امام حسین می گوید: "و لم یکن فی الخروج لا مصلحه دین و لا مصلحه دنیا، بل تمکن اولئک الظلمه الطغاه من سبط رسول الله- صلی الله علیه و سلم- حتی قتلوه مظلوما شهیدا، و کان فی خروجه و قتله من الفساد ما لم یکن حصل لو قعد فی بلده فان ما فقه من تحصیل الخیر و دفع الشر لم یحصل منه شیء، بل زاد الشر بخروجه و قتله، و نقص الخیر بذالک، و صار ذالک سببا لشر عظیم، و کان قتل الحسین مما اوجب الفتن، کما کان قتل عثمان اوجب الفتن" و در خروج حسین ابن علی نه مصلحت دین بود و نه مصلحت دنیا؛ بلکه این ظالمین سرکش بر ضد نوه رسول خدا -صلی الله علیه و سلم- قدرت پیدا کردند، تا این که او را مظلوم و شهید کردند؛ و در قیام او و کشته شدن او آن قدر فساد بود که اگر در شهر خود نشسته بود آن قدر فساد نمی شد. پس آن چیزی که او قصد آن را داشت از بدست آوردن نیکی و دفع بدی، اصلا حاصل نگشت؛ بلکه بدی به سبب قیام او زیاد شد و خیر کم شد؛ و این سبب شر بزرگی شد؛ و کشته شدن حسین سبب فتنه های بسیاری گشت؛ همان طور که کشته شدن عثمان سبب فتنه های بسیار گشت" ابن تیمیه در منهاج السنه، ج ۴، ص ۵۲۸ در مورد برخی قیام ها، من جمله قیام امام حسین (علیه السلام)، می گوید: "فأن مفسده أعظم من مصلحته" مفاسد این قیام ها از مصالح آن ها بزرگ تر بوده است. مخالفان دیگری مانند دکتر محمد سهیل طقوش، شیخ محمد خضری و... هستند که اغلب در چارچوب نظریه ابن تیمیه در مورد

قیام امام حسین(ع) اعلام نظر کرده اند، ضمن این که در میان عموم برادران و خواهران اهل سنت حسین ابن علی(ع) از جایگاه رفیعی برخوردار است و در بعضی از مناطق درایام عاشورا همانند شیعیان برای آن حضرت عزاداری می کنند.

۴ - ۶ سخنان امام حسین (ع) از منابع اهل سنت

آن چه ابن تیمیه و امثال او در باره قیام حضرت سیدالشهدا(ع) می گویند نمی تواند منصفانه و بدون غرض باشد. ملاحظه سخنان امام (ع) که در متون روایی و تاریخی برادران اهل سنت نقل شده گواه بر این مدعا است. در روایتی از امام حسین (ع) در دیدار با اصحاب حر بن یزید ریاحی نقل شده که طبری، ابن اثیر و ابن اعثم آن را روایت کرده اند. امام (ع) فرمود: "یا ایها الناس إن رسول الله قال من رأى سلطانا جائرا، مستحلا لحرم الله، ناكثا لعهد الله، مخالفا لسنه رسول الله، يعمل فى عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول، كان حقا على الله أن يدخله مدخله، ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعه الشيطان، و تركوا طاعه الرحمن، أظهروا الفساد وعطلوا الحدود، و أحلوا حرام الله و حرموا حلاله و أنا أحق من غير"(تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۰۴، کامل ابن اثیر، ج ۴، ص ۴۸، الفتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۸۱)

رسول خدا(ص) فرمود: "هرکس ببیند حاکم ستمگری، که حرام های خدا را حلال می کند، عهد و پیمان خدا را می شکند، با سنت پیامبر (ص) مخالفت می کند، و در میان بندگان خدا به گناه و تجاوز عمل می کند، اگر کسی چنین حاکم جائری را ببیند اما در برابر او قیام نکند و سخنی نگوید، فردای قیامت این فردی که در برابر حاکم ستمگر سکوت کرده، خدای متعال این فرد بی تفاوت را با آن ظالم، در یک نقطه از جهنم گرفتار عذاب الهی می کند. بعد ادامه می دهد: مردم! یزید و دودمان یزید ملازم طاعت شیطان هستند، از اطاعت خدای عالم بیرون رفته اند، این ها در سراسر زمین، فساد و بی بند و باری را گسترش داده اند و حدود الهی را تعطیل کرده اند، حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال شمرده اند و من از هر کسی سزاوارتر هستم که در برابر این حاکم ستمگر قیام کند"

بزرگان اهل سنت از جمله ذهبی در سیر أعلام النبلاء، تاریخ اسلام و دیگر کتاب ها آورده اند که امام حسین (ع) در کربلاء فرمودند: "ألا ترون الحق لا يعمل به و الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن فى لقاء الله، فأنى لا أرى الموت إلا السعادة و الحياه مع الظالمين إلا برما" "آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود و از باطل نهی نمی شود، تا این که مؤمن در لقاء خدای عالم رغبت پیدا کند و من مرگ و شهادت در برابر خروج و قیام نسبت به حاکم جائر را، جز سعادت نمی بینم و زندگی در این جامعه خفقان آور و دور از حق و آلوده به باطل را جز ننگ چیز دیگری نمی دانم" ۸۴۵

۵ - ۶ مباحث کلامی اهل سنت در باره قیام امام حسین(ع)

در فصل مربوط به بررسی کلامی واقعه عاشورا به دیدگاه اهل سنت نیز اشاره شد اما در این فصل با تفصیل بیشتر به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت. نکته قابل توجه اینکه در موضوع قیام امام حسین(ع) متکلمان اهل سنت در باره مشروعیت قیام بحث کرده اند مبنای این بحث عدم جواز مخالفت با خلیفه به عنوان ولی امر است، برای تبیین این مطلب لازم به توضیح است که بر اساس تحقیق پژوهشگران تاریخ اسلام چند نهاد حقوقی در جامعه اسلامی صدر اسلام شکل گرفته بود که به تدریج موجب سوء استفاده شد، نهادهایی مثل "بیعت" و "تبعیت از اولی الامر" و در مقابل آن "ممنوعیت خروج" که در عصر ما از آن به "براندازی" تعبیر می شود و یا ضرورت "حفظ وحدت و جماعت امت" که در مقابل آن تفرقه و "شق عصای مسلمین" گفته می شود. بر این اساس مساله اصلی در مباحث کلامی اهل سنت مشروعیت خروج امام حسین(ع) از حیث "عدم بیعت" و "خروج" علیه حکومت اسلامی و ولی امر مسلمین و نیز جواز یا عدم جواز لعن یزید است که در این مورد به سه گروه تقسیم شده اند:

۱) نگاه واقع گرا و منصفانه: اکثر اهل سنت رویکرد واقع گرا و منصفانه به قیام امام حسین(ع) و جنایت یزید ابن معاویه دارند و معتقدند یزید پس از عاشورا و ارتکاب این جنایت، کافر و واجب اللعن شده است و عده ای از علمای اهل سنت در این باره ادعای اجماع کرده اند.

۲) نگاه تردید: این گروه با ملاحظه ظواهر علمی و تاریخی به نتیجه ظاهری قیام توجه کرده و به ریشه یابی عوامل شکست ظاهری پرداخته اند.

۳) نگاه نصب و عناد: ناصبی ها کوشیده اند با تحریف تاریخ و توجیهات متناقض، یزید را تبرئه کنند و به نوعی گناه شهادت امام حسین(ع) را به شیعیان نسبت دهند.

۶ - ۶ نگاهی به کتاب "ابوالشهداء، حسین بن علی"

عباس محمود عقّاد (۱۳۰۶ - ۱۳۸۳ق ۱۹۶۴-۱۸۸۹ م) نویسنده و ادیب و روزنامه نگار مصری است که کتابها و نوشته های متعددی با موضوعات فرهنگی و سیاسی از او به جای مانده است. او همچنین کتابهایی در معرفی پیامبر اسلام(ص)، خلفا و اهل بیت علیهم السلام دارد. یکی از آثار عقاد کتاب "ابوالشهداء" است. ملاحظه و بررسی این کتاب به عنوان دیدگاه یکی از صاحب نظران منصف اهل سنت در باره واقعه عاشورا از اهمیت ویژه ای برخوردار است. در اینجا کتاب مذکور را با ترجمه غلامحسین انصاری مرور می کنیم. وی واقعه عاشورا را در سرشت دو شخص(حسین و یزید) و دو خاندان(بنی هاشم و بنی امیه) می داند و می نویسد: "سرشت و طبیعت هر انسان دارای یکی از این دو مزاج متضاد و ناسازگار است:

۱- مزاجی که کارهایش را از روی جوانمردی، بخشش و بلند همتی انجام می دهد.

۲- مزاجی که انگیزه کارهایش منفعت طلبی و سود جویی است" ۸۴۶

نکته قابل تامل در نگاه عقاد این است که وی علاوه بر یزید و جبهه مقابل آن حضرت، موضع گیری مورخان را نیز ناشی از طبیعت و سرشت آنان می داند و می گوید: "موضع گیری و اظهار نظر مورخان در باره رویدادهای تاریخ، آن طور که ما مشاهده می کنیم، متناسب با یکی از این دو مزاجی است که توضیح داده شد، آنان چون پژوهشگری عمل نمی کنند که یکی از روش های صحیح بحث و پژوهش و اندیشه و تامل را برگزیده است. به همین جهت کسانی از ایشان که مزاجی متمایل به سودجویی دارند، عذرها و بهانه های منفعت طلبان را درک می کنند و سرزنش منتقدان نسبت به آنان را بجا و پذیرفتنی نمی دانند. ولی آن گروه از ایشان که ذات و فطرت شان به کرامت و جوانمردی گرایش دارد، انگیزه های ایثار، نیکوکاری و فتوت را به خوبی درک می کنند و آن ها را نیرومند تر از انگیزه های گمراه کننده مادی و سودجویی می دانند" ۸۴۷

عقاد در ادامه این بحث و تحت عنوان مبارزه کرامت با خودخواهی می نویسد: "تاریخ گذشته و امروز مشرق زمین، حرکت های تاریخی زیادی را ثبت کرده است که در آنها برخورد و مبارزه کرامت و جوانمردی، با خودخواهی و سودجویی روی داده است. لیکن به اعتقاد ما بهترین نمونه این مبارزات، از آن جهت که مبانی آن روشن تر است و ما را به نتایج مورد نظر راهنمایی می کند و نیز ویژگی های دو مزاج مورد بحث را به خوبی نشان می دهد، مبارزه میان دودمان ابوطالب و امویان، به ویژه درگیری این دو طایفه در زمان حسین بن علی علیه السلام است" ۸۴۸

۸۴۶ عباس محمود العقاد، ابوالشهداء، ص ۱۷

۸۴۷ همان ص ۲۰

۸۴۸ همان ص ۲۴

عباس محمود العقاد در ادامه بحث، ضمن تعریف امام علی(ع) و امام حسین(ع) در یک سو و معاویه و یزید در سوی دیگر، در کنار سرشت و طبیعت نادرست معاویه، برخی ویژگی های سیاسی و سوابق معاویه را در پیروزی او در مقابل امام علی(ع) مطرح می کند اما در مورد یزید می گوید: "اگر در زمینه مقایسه علی علیه السلام با معاویه، بحث و جدل جایز باشد، در زمینه مقایسه حسین علیه السلام با یزید هیچ بحث و گفت و گویی جایز نیست؛ و آن چه با قاطعیت آن دو را از یک دیگر متمایز می سازد این است که: یکی از آنان سرشتی کریم، بزرگوار و بخشنده داشت و دیگری سرشتی خودخواه، لذتجو و منفعت طلب؛ و هر دوی آن ها در کارها و موضع گیری های شان آخرین درجه خوی و سرشت شان را اعمال کردند. حسین علیه السلام از آن جهت پیروز شد که شریف ترین خوی ها و صفات ستوده انسانی را تبلور بخشید؛ صفات زیبایی مانند غیرت بر حق و نفرت از نفاق و سازشکاری. یزید نیز با به کار گرفتن رذل ترین صفات انسانی، به پیروزی ظاهری دست یافت؛ صفات ناپسندی هم چون حرص، ستیز با حق، چاپلوسی و ریاکاری، برای دستیابی به کالاهای فانی و کم ارزش دنیا" ۸۴۹

آنگاه به نمونه هایی از رفتار ناشی از کرامت و سرشت انسانی حسین بن علی علیه السلام و اصحاب آن حضرت اشاره می کند و می نویسد: "حسین علیه السلام در آخرین شب زندگی اش در کربلا، با این که می دانست تا چند ساعت دیگر به دیدار معبود می شتابد، به یارانش اجازه داد که اگر از جدا شدن از وی در روشنایی روز شرم می کنند، با استفاده از تاریکی شب از پیرامون او پراکنده شوند" ۸۵۰ آنگاه به پاسخ اصحاب آن حضرت از جمله مسلم بن عوسجه و حبیب بن مظاهر به عنوان نمونه ای از انسان های بلند همت اشاره می کند و در ادامه به پاسخ شجاعانه عبدالله بن عقیف به ابن زیاد در مسجد کوفه می پردازد که وقتی ابن زیاد "ضمن ایراد خطبه ای در منبر چنین گفت: سپاس خداوندی را سزااست که حق و پیروان آن را آشکار ساخت و امیر مومنان یزید بن معاویه و یاران او را یاری نمود و کذاب بن کذاب حسین بن علی و پیروان او را کشت. هنوز خطبه ابن زیاد به پایان نرسیده بود که پیرمردی نابینا، به نام عبدالله بن عقیف از دی که یکی از چشمانش را در جنگ جمل و دیگری را در نبرد صفین در رکاب علی علیه السلام از دست داده بود، در مقابل او فریاد بر آورد: ای پسر مرجانه، آیا فرزندان پیامبران را می کشی و در منبر در جایگاه صدیقین قرار می گیری، کذاب تو هستی و پدرت و آن کس که تو را به فرمانداری این شهر منصوب کرده است. و صبح فردا این پیرمرد را بر دار زدند" ۸۵۱ و در تبیین ریشه این رفتار کریمانه یاران امام حسین (ع) می نویسد: "حقیقت این است که یاری کردن حسین علیه السلام انسان را به این افق بلند کرامت و بلند همتی می رساند و یاری کردن یزید انسان را به مرداب گندناک انحطاط و بد فرجامی فرو می برد؛ همان گونه که یاوران یزید چون اجازه یافتند که به پاداش نبرد با اهالی مدینه، و شکستن حرمت آن شهر مقدس، به اموال و نوامیس آنان دست درازی نمایند، برای رسیدن به آن پاداش ننگ آور می شتافتند" ۸۵۲

عقاد مزاج های مختلف را نه تنها در انتخاب هدف بلکه در انتخاب ابزار رسیدن به هدف نیز موثر می داند و می گوید: "صاحبان مزاج های مختلف و نا همگون، همان طور که در اهداف و آرمان ها با یک دیگر متفاوت هستند، در انتخاب ابزار مناسب برای رسیدن به هدف های شان نیز تفاوتی آشکار دارند. معاویه و پیروانش شعار می دادند که خداوند را سپاهیان است از عسل" منظورشان استفاده از عسل مسموم برای مسموم کردن مخالفانی چون مالک اشتر، حسن بن علی علیه السلام، حذف عبدالرحمن ابن خالد از سر راه ولیعهدی یزید و... می باشد ۸۵۳ اما در مورد امام حسین علیه السلام و یارانش می گوید: "اگر حسین و یارانش حتی برای یک بار، استفاده از این گونه وسایل را جایز می دانستند، خیلی زود به هدف شان می رسیدند؛ اما هرگز چنین نکردند" ۸۵۴ و بعد به ماجرای امکان

۸۴۹ همان ص ۳۰ و ۳۱

۸۵۰ همان ص ۳۱

۸۵۱ همان ص ۳۲ و ۳۳

۸۵۲ همان ص ۳۳

۸۵۳ همان ص ۳۴

۸۵۴ همان ص ۳۵

ترور عبیدالله بن زیاد توسط مسلم بن عقیل(ع) اشاره می کند که اگر در خانه هانی یا شریک بن اعرور، ابن زیاد را به صورت غافلگیرانه به قتل می رساند، شاید کار قیام به واقعه عاشورا نمی رسید. اما در مکتب حسین و یارانش، هدف، وسیله را توجیه نمی کند.

نویسنده محترم آن گاه به رقابت بین هاشم و امیه اشاره می کند و بحث را با تشریح هدف های معاویه ادامه می دهد و می نویسد: " بدون تردید، معاویه از ابتدای دستیابی کامل به قدرت و فراهم آمدن فرصت و موقعیت بعد از وفات نیرومندترین رقیبانش [علی علیه السلام] تصمیم داشت که خلافت اسلامی را به سلطنتی اموی و موروثی مبدل کند، تا بعد از خودش به فرزندانش منتقل گردد اما قصد خود را پنهان می کرد و با نزدیک ترین یارانش نیز آن را در میان نمی گذاشت تا اینکه سنش بالا رفت و بیم آن داشت که فرصت به اجرا در آوردن آن از دست برود " ۸۵۵ معاویه برای به اجرا در آوردن هدف شومش از شام آغاز کرد " شامیان دعوت او را اجابت کردند و با یزید به عنوان خلیفه بعد از معاویه بیعت کردند " ۸۵۶ آنگاه از طریق والیان ولایات دیگر بیعت با یزید را دنبال کرد " اما اندیشه حجاز او را نگران می ساخت، پس در نامه ای به مروان بن حکم والی آن دیار فرمان داد، که از اهالی آنجا برای یزید بیعت گیرد. مروان که امیدوار بود بعد از معاویه، خود او به خلافت برسد و به سبب معایب و کاستی های یزید، خودش را از او شایسته تر می دانست، از اجرای فرمان معاویه امتناع ورزید و سران قریش را نیز به امتناع از بیعت او تشویق نمود. پس معاویه او را برکنار ساخت و سعید بن عاص را به جای او گماشت. سعید نیز بیعت با یزید را به مردم عرضه کرد، ولی هیچ کس این خواسته او را بر نیاورد " ۸۵۷ اقدام بعدی معاویه، نامه نگاری به عبدالله بن عباس، عبدالله بن زبیر، عبدالله بن جعفر و حسین بن علی علیه السلام است. " و از سعید بن عاص خواست که نامه ها را به ایشان برساند و پاسخ ایشان را برای وی بفرستد؛ و به سعید بن عاص نوشت: از کندی کردن مردم در بیعت با یزید نوشته بودی، فهمیدم، اکنون نامه هایی را که برای بزرگان آنها نوشته ام به ایشان برسان، اما باید عزم راسخ و نیت نیکو باشد و تو را به مهربانی و مدارا با ایشان سفارش می کنم، مخصوصا مواظب باش که از جانب تو به حسین علیه السلام آزاری نرسد، چرا که او را خویشاوندی و حقی بزرگ است و هیچ مرد و زن مسلمانی فضیلت او را انکار نمی کند و او شیر بیشه شجاعت است و اگر با او درگیر شوی بر تو ایمن نیستم " ۸۵۸

گویا از سعید هم کاری ساخته نبود، معاویه با کیسه هایی پر از درهم و دینار شخصا به مکه رفت و بزرگانی که نام برده شد دعوت کرد اما آنان درخواست معاویه را رد کردند و معاویه با گماردن مامور بالای سر هر کدام و تهدید به قتل در صورت مخالفت با سخنان او " آنان را با خود به مسجد برد و به منبر رفت و پس از حمد و ثنای پروردگار، گفت: ای مردم، این اشخاص (یعنی عبدالله بن عباس، عبدالله بن جعفر، عبدالله بن زبیر و حسین بن علی علیهما السلام) بزرگان و برگزیدگان مسلمانان هستند و هیچ کاری بدون رای و مشورت ایشان انجام نمی شود، اینان به رضایت با یزید بیعت کردند، شما نیز برخیزید و به نام خدا با او بیعت کنید. آنگاه مردم بیعت کردند " ۸۵۹ و در ادامه به خلافت یزید در سال ۶۰ هجری و پس از مرگ معاویه اشاره می کند " در حالی که سی و چهار یا سی و پنج سال داشت، اما به اندازه هم سالانش از روزگار تجربه نیندوخته بود و افراد زیرکی چون مغیره بن شعبه، عمرو بن عاص، زیاد بن ابیه و... که در کنار پدرش بودند، در پیرامون او یافته نمی شد. پس به ولید بن عتبه والی مدینه نوشت: حسین بن علی، عبدالله بن عمر و عبدالله بن زبیر را دستگیر کن و بر آنان سخت بگیر و هیچ فرصتی مده تا بیعت کنند " ۸۶۰

۸۵۵ همان ص ۴۸

۸۵۶ همان ص ۴۸

۸۵۷ همان ص ۴۹

۸۵۸ همان ص ۴۹

۸۵۹ همان ص ۵۰ و ۵۱

۸۶۰ همان ص ۵۳

و در ادامه همان ماجرای را تعریف کرد که تقریباً در همه کتب تاریخی و مقاتل ذکر شده و در خاتمه این فصل کوتاه نوشت: "به این ترتیب رقابت بنی امیه با بنی هاشم به مرحله ای رسید که هیچ راهی برای آشتی و همکاری آنها وجود نداشت؛ رقابتی که زنجیره اش در طول عمر چند نسل هیچگاه قطع نشده بود؛ هر چند که در دوران پیامبر (ص) و دو خلیفه بعد از او، اسلام بر آن چیره گردید" ۸۶۱

عقاد در این کتاب فصل کوتاه دیگری دارد تحت عنوان "مبارزه اسلام با تعصب" و می گوید: "در فضیلت اسلام در این زمینه، همین بس که با سلاح ایمان و عقیده بر تعصب غلبه کرد و آن را تابع ایمان و عقیده قرار داد، تابعی که یارای مخالفت آشکار با آن را نداشت. البته تعصب عنان کشیده و مهار شده، از بین نمی رود، بلکه پنهان و غیر فعال باقی می ماند و گاه عنان می گسلد و می گریزد، هر چند که برای رام و فرمانبردار شدن آن تمرین و کوشش فراوان شده باشد" ۸۶۲ و در قسمت دیگری از کتاب "ابوالشهداء" در باره اختلاف فرهنگی بین بنی هاشم و بنی امیه چنین می نویسد: "بنی هاشم همواره ریاست دینی جامعه خود را عهده دار بودند و بنی امیه به تجارت و بازرگانی، یا ریاست سیاسی مردم می پرداختند. بازرگانی و سیاست ورزی در دوران جاهلیت، با رباخواری، چانه زدن، مغبون ساختن دیگران، کم فروشی، دروغگویی و نیرنگ بازی همراه بود، پس شگفت آور نیست که چنین اختلاف فاحشی بین اخلاق ناشی از پاکی و بی ربایی و اخلاق آلوده به مفاسد ناشی از خرید و فروش و بین ابزار ایمان و ابزار فریب کاری، برای دستیابی به خواسته های دنیایی وجود دارد." ۸۶۳ و در ادامه می گوید: "حسین بن علی علیهماالسلام و یزید بن معاویه، علاوه بر اینکه در اخلاق و روحیات با هم اختلاف فراوان داشتند، در نشان دادن ماهیت خانواده هایشان و روشن کردن بسیاری از خلیقات و بهره های جسمی و روانی ایشان نیز، در نقطه مقابل همدیگر بودند. چرا که حسین علیه السلام نمونه ای بود از بهترین مزایا و برجستگی های دودمان هاشم، در صورتی که یزید نه تنها نمونه ای از صفات و مزایای امویان نبود، بلکه بسیاری از عیوب و کاستی های اخلاقی آنان را دارا بود و از صفات نیک شان بهره ای بسیار اندک داشت" ۸۶۴ و بعد به محبوبیت امام حسین علیه السلام نزد رسول خدا (ص) اشاره می کند و می نویسد: "هر گاه نبرد کربلا را نبرد کرامت و بزرگواری با خودخواهی و سودجویی بدانیم، نخستین امتیاز و مزیت حسین علی السلام که باید مورد توجه و تاکید قرار گیرد، مزیت نسب شریف او و محبوبیتی است که - به سبب مهرورزی فراوان پیامبر (ص) نسبت به او - در میان مسلمانان دارا بود...مهم نیست که مورخان به ارزش این نسب شریف واقعا ایمان داشته باشند، یا ارزش آن از دیدگاه دانشمندان و متفکران را مورد توجه قرار دهند؛ مهم این است که بدانند: پیروان یزید به حق این نسب شریف و لزوم رعایت آن و مهرورزی نسبت به حسین علیه السلام اعتقاد داشتند ولی سودجویی و شیفتگی به مال و ثروت دنیا بر عقل و شعور شان چیره گردید، پس به حزب یزید پیوستند نه حزب حسین علیه السلام" ۸۶۵

نویسنده محترم، در فصلی دیگر از کتاب ابوالشهداء، به صفات امام حسین علیه السلام می پردازد و از جمله به صفت وفا و شجاعت آن حضرت اشاره می کند و می گوید: "حسین علیه السلام علاوه بر جود و بخشش، به صفاتی مانند وفاداری به عهد و پیمان و شجاعت و دلیری نیز آراسته بود، صفاتی که از بهترین خصلت های انسان و شایسته خانواده و منش والای او بودند. در وفاداری به عهد و پیمان هایش همین بس که بعد از وفات برادرش حسن علیه السلام از قیام و خروج بر معاویه - که با او پیمان ترک مخاصمه بسته بود - خودداری ورزید و به برخی از یارانش که او را بر خلع و برکنارنمودن معاویه تشویق می کردند، فرمود: مرا با این مرد عهد و پیمانی است که تا زمانش پایان نیابد شکستن آن جایز نیست" ۸۶۶ و بعد به صفات یزید می پردازد و می نویسد: "یزید میمونی داشت که او را ابا

۸۶۱ همان ص ۵۵

۸۶۲ همان ص ۵۶

۸۶۳ همان ص ۷۲ و ۷۳

۸۶۴ همان ص ۸۱

۸۶۵ همان ص ۸۲ و ۸۳

۸۶۶ همان ص ۹۶ و ۹۷

قیس نامیده بود و جامه هایی از حریر زردوزی شده بر او می پوشانید و او را با خودش به محافل باده نوشی می برد و در مسابقات اسب دوانی او را بر ماده الاغی سوار می کرد و دوست می داشت که بر اسبان تیز تک در بار پیشی گیرد..."

و در ادامه گزارش عبدالله بن حنظله بن ابی عامر، را پس از بازگشت از شام و دیدار با یزید چنین گزارش می کند "ممکن است عبدالله بن حنظله در مذمت یزید مبالغه کرده باشد، در آن جا که [پس از بازگشت از شام و دیدار با یزید] گفت: به خدا سوگند ما از نزد یزید بیرون نیامدیم، مگر اینکه می ترسیدیم [به سبب اعمال او] از آسمان بر ما سنگ فرود آید، او با مادران، دختران و خواهرانش در می آمیزد، شراب می نوشد و به نماز اهمیت نمی دهد، به خدا سوگند اگر هیچ کسی مرا در جنگ با او همراهی نکند، من در نبرد با او در آزمایش الهی سربلند خواهم بود" ۸۶۷ و در ادامه به ویژگی های مردان دو لشکر می پردازد و بر سیاق خویش، به تبیین خصوصیات ناشی از سرشت و طبیعت یاران حسین علیه السلام و یزید اشاره می کند و در فصلی دیگر ماجرای هجرت امام علیه السلام به مکه را توضیح می دهد و در پی آن به اعزام مسلم بن عقیل (ع) به کوفه و بیعت دوازده یا هجده هزار نفر با او و آمدن عبدالله بن زیاد به کوفه و در نهایت شهادت مسلم می پردازد و بالاخره حرکت امام علیه السلام به سمت عراق، ملاقات با حربن یزید ریاحی، به ماجرای وعده حکومت ری به عمر سعد، نقش شمر بن ذی الجوشن در واقعه عاشورا را تبیین می کند و می نویسد: "چند روز بعد تراژدی کربلا به پایان رسید و آن روزگار بسر آمد و نتایجی به بار آورد که نه خودخواهان سودجو آن را می پسندیدند، نه بزرگ منشان جوانمرد؛ و گذشتن صد ها سال از حوادث آن چند روز، آثار آن را در تاریخ مشرق زمین و اسلام محو نکرده است" ۸۶۸

عباس محمود العقاد در ادامه فصلی دارد تحت عنوان "قضاوت در باره نهضت حسین علیه السلام" و می نویسد: "نهضت حسین علیه السلام و رفتنش از مکه به سوی عراق، حرکتی نیست که با معیار حوادث روزانه بتوان در باره آن قضاوت کرد، زیرا آن نهضت یکی از کم یاب ترین حرکت های تاریخ در راستای دعوت دینی یا فراخوان سیاسی است. حرکتی است که هر روز تکرار نمی شود، هر مردی توان به انجام رساندن آن را ندارد و درستی و صحت آن - بر فرض صحت - منحصر به یک بعد آن نیست، تا استدلال فقط بر آن متکی باشد؛ خطا بودن آن نیز - بر فرض خطا بودن - منحصر به یک جهت آن نیست که نتوان در آن اختلاف نظر داشت. بلکه حرکتی است با ابعاد و جنبه های گوناگون..." ۸۶۹ و در ادامه می گوید: "قیام حسین علیه السلام با مقیاسی که چانه زنی های سیاسی و دادو ستدهای بازرگانی سنجیده می شوند، قابل ارزیابی نیست، بلکه می بایست با مقیاس ویژه خودش ارزیابی شود، همان مقیاسی که هیچ گاه تکرار نمی شود، از هر کسی سر نمی زند و در هر زمانی پدید نمی آید" ۸۷۰

و بعد قضاوت در باره قیام امام حسین علیه السلام را مبتنی بر دو امر می داند و می نویسد:

"داوری در باره درست یا اشتباه بودن قیام حسین علیه السلام متکی بر دو امر است که، با عوض شدن زمانه و تغییر حکومت ها دگرگون نمی شوند: یکی محرک ها و انگیزه های درونی بشر، که همواره بر سرشت جاودانه انسانیت جریان می یابند و دیگری نتایج پیدا و آشکاری که به اتفاق نظر همگان، از حرکت امام حاصل شده است" ۸۷۱

۸۶۷ همان ص ۱۰۵ و ۱۰۶

۸۶۸ همان ص ۱۵۲

۸۶۹ همان ص ۱۵۴

۸۷۰ همان ص ۱۵۶

۸۷۱ همان ص ۱۵۷

و در ادامه می گوید: " نهضت حسین علیه السلام درست و بر حق بود، اگر به انگیزه های درونی او بنگریم که پیوسته بر سراسر وجود او حکم می راندند و البته برای عقل پذیرفته نیست که گفته شود انگیزه های دیگری زمام هستی او را در دست داشتند" و بعد چنان در مورد درست و بر حق بودن قیام امام سخن می گوید که برای هر کسی چه با رویکرد کرامت و چه با رویکرد واقع بینی و نفع شخصی بررسی کند، این قیام، بر حق است. " درست و بر حق بود، اگر به همه نتایج و دستاوردهای آن نگاهی بیندازیم، نگاهی گسترده و همه جانبه که هیچ کس را یارای تردید و مجادله در آن نباشد، چه آن کس که با واقع بینی و توجه به نفع شخصی اش به بررسی امور می پردازد و چه آن کسی که با دیده کرامت و بزرگواری به امور می نگرد" ۸۷۲

و بعد به انگیزه های درونی امام حسین علیه السلام می پردازد و چنین می نویسد:

" نخستین چیزی که برای پی بردن به انگیزه های درونی حسین علیه السلام، در زمان آن حادثه جانسوز و دردناک باید یادآوری شود این است که، بیعت یزید بیعتی محکم و استوار نبود، زیرا در درباری آکنده از توطئه و چاپلوسی طراحی شده بود و حتی خود معاویه قبل از این که افرادی که از ولیعهدی یزید سود می بردند، او را به این کار تشویق نمایند، جرات انجام دادن آن را نداشت"

و به پیشنهاد مغیره به معاویه در باره بیعت گرفتن برای یزید و دیدگاه های مخالف و موافق این پیشنهاد در خاندان امیه می پردازد و می گوید: " بیعت یزید در هاله ای از ترس، داد و ستد و زور و اجبار تولد یافت و با خشم و ناخشنودی خالص ترین دوستان و نزدیک ترین خویشان بنی امیه مواجه گردید و از نخستین لحظات مطرح شدن اندیشه آن معلوم شد که مغیره بن شعبه دلالی بود که با چیز هایی که مالک و صاحب اختیار آن ها نبود معامله می کرد، مثلاً بیعت کوفه و بصره را تضمین کرد و ادعا نمود که پس از بیعت این دو شهر هیچ کس با بیعت یزید مخالفت نخواهد کرد. اما کوفه نخستین شهری بود که بیعت با یزید را ناپسند شمرد و بصره پاسخگویی به درخواست معاویه را به تاخیر انداخت...در ناحیه همدان بر ضد امویان شورش به پا گردید، حجاز سال ها بر آنان عصیان ورزید و در یمن هیچ یار و طرفداری نداشتند...در خود شام نیز هیچ کس بر حقانیت یزید و باطل بودن دعوت حسین علیه السلام ایمان نداشت؛" ۸۷۳

نویسنده در ادامه، فصلی دارد تحت عنوان "انگیزه های نهضت"، در این فصل، برای چندمین بار به خصوصیات اخلاقی و شخصیت یزید می پردازد و چنین نتیجه می گیرد که یزید واجد هیچ ویژگی درخوری که او را لایق مقام خلافت کرده باشد نبود " و انتصاب او به ولایتعهدی معامله ای آشکار بود، که هر یک از طرف ها بهای رضایت یا کمک کردن خود را به صورت مال، یا حکم فرمانداری و استانداری دریافت کرده بودند و اگر این بها برای بیعت با فردی بدتر از یزید به آن ها پرداخت می شد، با او بیعت می کردند و برای شان اهمیتی نداشت که به سبب بیعت با آن فرد، حدود و قوانین الهی تعطیل شود و مبانی اخلاق فروریزد"

امتناع از بیعت

و از این جا وارد بحثی می شود که در فصول دیگر کتاب ما به عنوان یکی از نظریه های مربوط به اهداف قیام عاشورا مطرح شده و آن " امتناع امام حسین علیه السلام از بیعت با یزید" است. وی در این باره پس از بیان ویژگی های یزید بن معاویه و دلایل بیعت بازی گران سیاست با او با شگفتی می نویسد: " شگفت آور ترین کار این بود که از حسین بن علی علیهما السلام می خواستند که با چنین مردی بیعت کند و در برابر مسلمانان او را بستاید و گواهی دهد که او همان خلیفه ای است که می خواستیم، خلافتش بر حق است و قدرت اجرای مسئولیت هایش را دارد" و بعد می گوید: " حسین علیه السلام در برابر یزید دو راه بیشتر نداشت: بیعت کردن یا قیام و نهضت. زیرا امویان بی طرفی او را بر نمی تابیدند و اجازه نمی دادند که نه با آنها و نه بر ضد آن ها باشد" و در ادامه ضمن نقد

برخی خاورشناسان می گوید " بعضی از خاورشناسان تاریخ نگار و برخی از نویسندگان کم درک و فهم شرقی، این حقیقت را از یاد برده و در بررسی نهضت امام علیه السلام بهای لازم را به آن نداده اند. در صورتی که می بایست همواره به یاد داشته باشند که دینداری حسین علیه السلام امری عادی یا قابل خرید و فروش نبود؛" ۸۷۴ و در ادامه می گوید:

" آیا حسین علیه السلام پس از آگاه شدن از اینکه فردی خطرناک برای دین و آرمان اسلام، در راس حکومت و مسند قدرت قرار گرفته است، می توانست با وی بیعت کند و از در صلح و امنیت و آشتی در آید؟ آیا می توانست رهبری و زمامداری مردی چون یزید را بپذیرد، که جز فرزند خلیفه بودن هیچ شایستگی و تدبیری برای حکومت و زمامداری مسلمانان نداشت؟...بیعت با یزید به منزله گواهی دادن به صلاحیت او برای حکومت محسوب می شد و این چیزی نبود جز فریب دادن مردم و قناعت کردن به سلامت و امنیت خویش، یا به پاداشی که برای آن کار دریافت می نمود" ۸۷۵ و در ادامه این فصل با اشاره به ویژگی وفای به عهد، صدق و صفای امام حسین علیه السلام تاکید می کند بیعت آن حضرت با یزید " اقدامی بود بدون بازگشت؛ یعنی ناگزیر بود تا پایان عمر یزید به آن وفادار بماند، چنان که به عهد و پیمانش با معاویه وفادار ماند" و با اشاره به برخی اعمال و رویه هایی که از سوی یزید در جامعه رواج یافته بود می گوید " سکوت و عدم مخالفت با این کارها در آغاز حکمرانی پادشاه جدید، معنایش این بود که این قبیل اعمال سنت هایی واجب هستند، که نسل به نسل توسط مردم به اجرا در می آیند و امیدی به تغییر و دگرگونی آن ها نیست؛" ۸۷۶

عباس محمود العقاد در مورد کشته شدن و پیروزی امام حسین علیه السلام چنین می نویسد: " با نگاهی گسترده و همه جانبه به نتایج نهضت حسین علیه السلام در می یابیم که او در دستیابی به آن چه از عدم بیعت با یزید در نظر داشت، کامیاب تر بود. حسین علیه السلام در همان سالی که خروج کرد، کشته شد و یزید کمتر از چهار سال بعد، در آن دنیا به او پیوست؛ و قبل از تمام شدن شش سال از کشته شدن آن حضرت، همه کسانی که در قتل وی شرکت داشتند به سزای عملشان رسیدند و هیچ یک از آنان از قتل، شکنجه، بدنامی و عذاب وجدان رهایی نیافت. عمر دولت اموی نیز بعد از کشتن حسین علیه السلام کمتر از عمر شخصی بود که عمری نسبتاً طولانی داشته باشد و شصت و چند سال بعد منقرض گردید؛ و می توان گفت که به شهادت رسانیدن حسین علیه السلام بیماری کشنده ای بود که به جان آن افتاد و به حیاتش پایان داد؛ و شعار خون خواهی از حسین علیه السلام شعار هر دولتی بود که می خواست صدایش شنیده شود و به دل های مردم راه یابد. از آن جا که نهضت حسین علیه السلام به همه هدف ها و نتایج مورد نظرش دست یافت، این اندیشه در ذهن بعضی از مورخان قوت گرفته است که حسین علیه السلام انتظار این کامیابی و پیروزی معنوی را داشت و زمان تحقق آن را نیز می دانست و نیز تردیدی نداشت که در آن سال کشته می شود و قاتلانش چند سال بعد به کیفر جنایاتشان خواهند رسید؛" ۸۷۷ و در ادامه این فصل به آمادگی امام حسین علیه السلام برای سفر آخرت و هر قضا و قدری که در مسیر حرکت و نهضت آن حضرت پیش می آید اشاره می کند اما تاکید می کند " با این همه، او از نخستین لحظه حرکت، از ارشاد و قانع کردن مردم و دعوت آنان به پیوستن به نهضت خویش، نا امید نبود و گزینه مرگ را انتخاب نکرد، مگر زمانی که همه راه ها، جز تسلیم شدن به ابن زیاد را بر روی او مسدود ساختند" ۸۷۸

علت خروج همراه با زنان و فرزندان

۸۷۴ همان ص ۱۶۷

۸۷۵ همان ص ۱۶۸ و ۱۶۹

۸۷۶ همان ص ۱۷۰

۸۷۷ همان ص ۱۷۲ و ۱۷۳

۸۷۸ همان ص ۱۷۴

نویسنده سپس به علت خروج امام حسین علیه السلام به همراه زنان و فرزندانش می پردازد و دلیل آن را عادت عربی می داند و مشابه همراهی خانواده مسلمانان و مشرکان در جنگ های دوره پیامبر اکرم (ص) دانسته و این همراهی را به معنی اهمیت هدف قیام می داند و اضافه می کند " حسین علیه السلام مردم را به جهادی فرا می خواند که شرکت کنندگان در آن، به آن چه بر سر خودشان یا زنان و فرزندان و اموال شان می آمد، اهمیتی نمی دادند و در پی دستیابی به چیزی بس گران بها تر از جان و مال و همسر و فرزند بودند و دور از جوانمردی بود که حسین علیه السلام مردمان را به کاری دعوت کند که خودش در انجام دادن آن پیشگام و الگوی آنان نباشد..." ۸۷۹

این که علت همراه بردن خانواده چه بود؟ بسیاری از عاشورا پژوهان در این زمینه توقف کردند. حال ملاحظه شد که عقاد دلیل آن را عادت عربی می داند که در صدر اسلام هم سنت بود. اما آیت الله رضا استادی می گوید: " این کار هیچ توجیهی ندارد مگر اینکه بگوییم به فرمان خداوند بود" وی می گوید: " سراسر قیام امام حسین، حتی با قطع نظر از موضوع امامت و علم غیب امام، قابل توجیه و تحلیل منطقی است؛ به غیر از به همراه بردن خانواده که تنها توجیهش این است که بگوییم به فرمان الهی بود" ۸۸۰

نویسنده کتاب حقیقت عاشورا ادعا می کند که " نظر رایج در میان عاشورانگاران این است که امام حسین مامور بود خانواده اش را همراه خود ببرد تا آنها اسیر شوند و در اسارت، یزید را رسوا کنند و پیام امام و مظلومیتش را به مردم برسانند" ۸۸۱ وی این ادعا و روایت مربوط به آن را بی پایه می داند و می گوید: " اگر آن حضرت خانواده اش را به همراه نمی برد، به محض خروج از مدینه یا مکه و یا به محض رسیدن به کوفه، آنها را دستگیر می کردند و گروگان می گرفتند تا امام نتواند اقدامی کند" ۸۸۲

اشاره تلویحی به هدف تشکیل حکومت و تاکید بر شهادت طلبی

عقاد در ادامه تلویحا به هدف تشکیل حکومت و نیل به خلافت اسلامی اشاره می کند و می گوید: " حسین علیه السلام خلافت را فقط با شرائطی که مورد پسند و رضایت او باشند، طلب می کرد و آن را طعمه و غنیمتی نمی دانست که به هر قیمتی و با بهره گیری از هر وسیله ای، برای دستیابی به آن حرص ورزد"

و در پی آن بلا فاصله به شهادت طلبی به عنوان هدف دیگر امام علیه السلام اشاره می کند و می نویسد " ممکن است که این شیوه عمل به نظر برخی از مردم اشتباه شهیدان شمرده شود؛ در صورتی که عمل کردن دلیل بر صحت و حقانیت راه ایشان است؛ زیرا شهید آن است که با علم و آگاهی، برای گریختن از خواری و ذلت و رسیدن به هدف مقدس خویش، شهادت را می پذیرد" و در مورد حکومت مورد نظر امام علیه السلام می گوید " او در روزگاری در پی برقراری حکومتی از نوع حکومت خلفای راشدین بود، که شرائط فقط برای تشکیل حکومتی دنیایی فراهم بود، که جویندگان آن به یک دیگر بخل ورزند و برای رسیدن به آن به جان هم بیفتند و برای چیره شدن بر رقیبان از هر وسیله ای سود جویند" و تاکید می کند " حسین علیه السلام برای رسیدن به خلافت، به دعوت و ارشاد و قانع کردن مردم عنایت بیشتری داشت تا به ترتیبات مادی و الزام و اکراه مسلمانان"

۸۷۹ همان ص ۱۷۷

۸۸۰ سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۵۰۱-۴۹۹

۸۸۱ حقیقت عاشورا، محمد اسفندیاری، ص ۱۷۱

۸۸۲ همان ص ۱۷۲

سپس به رفتار مسلم بن عقیل (ع) در رعایت اصول و ارزش های اسلامی اشاره می کند و می گوید "مسلم از انجام دادن کارهایی که موجب خونریزی و کشته شدن می شد، سخت اجتناب می کرد، چرا که یکی از ایرادات او بر دولت وقت این بود که، به صرف گمان و شبهه خون انسان ها را می ریزد. او یقین داشت که حق پیشوای او حسین علیه السلام در حکومت، وابسته به این است که مردم با میل و رغبت به او روی بیاورند و با اختیار و آزادی کامل بیعت کنند و اکنون که کوفیان از ترس بنی امیه یا سستی ایمان از دور او پراکنده شده اند، وظیفه دارد که امام علیه السلام را با خبر سازد و او را از آمدن به کوفه باز دارد. زیرا آن حضرت تا زمانی که مردم با او همراهی نکنند، وظیفه ای برای تشکیل حکومت ندارد. وابستگی و مشروط بودن پذیرش خلافت به اختیار و انتخاب آزادانه مردم، عقیده ای است که ما تحقق آن را در این روزگار ندیده ایم..." ۸۸۳

در فصل بعدی کتاب "ابوالشهداء" با عنوان "دنیا طلبان" به علت شکست ظاهری امام حسین علیه السلام و پیروزی یزید اشاره می کند و در پاسخ به این سؤال به سخن آن حضرت استناد می کند و می گوید: "پاسخ این سؤال سخنی است که حسین علیه السلام هنگام نومیدی از هدایت و به راه آمدن سپاهیان ابن زیاد، بر زبان آورد، سخنی که نشانه باور عمیق او به وجوب برقراری حق و تعجب او از جریان یافتن امور در مسیری بر خلاف حق و عدالت است و می فرماید: الناس عبید الدنیا والدین لعق علی السنتهم یحوطونه ما درت به معایشهم فاذا محصوا بالبلاء قل الدیانون. مردم بردگان دنیایند و دین جز سخنی بیهوده بر زبان شان نیست، تا زمانی که بتوانند با آن زندگی خود را تامین کنند، به آن روی می آورند و آنگاه که پای امتحان و آزمایش به میان آید، معلوم می شود که دینداران راستین اندک هستند." و در ادامه مجدداً به سرشت نیک و بد دو جناح حاضر در کربلا اشاره کرد. ۸۸۴

و در فصل بعدی نگاه کوتاه اما عمیقی دارد به "حرم مقدس" و می گوید: "شهری که حرم مقدس حسین علیه السلام در آن قرار دارد، در گذشته های دور "کوروبل" خوانده می شد، سپس به کربلا تغییر یافت و بعد از آن در تغییری دیگر، چنانکه در بعضی اشعار آمده است، کرب و بلاء نام گرفت. در آن سرزمین چیز قابل توجهی یافته نمی شد، که شهر های هم جوارش بدان سبب نامی از آن ببرند، چه رسد به شهرهای دور دست و پر فاصله. در موقعیت، خاک و رویدادهای آن نیز چیزی وجود نداشت، که کسی را به رفتن به آنجا بر انگیزد و هنگام بازگشت چیزی از آن در خاطرش بماند. شاید زمان سزاوار این بود که، سال های سال و قرن های متمادی بر آن بگذرد و نامی از آن نشنود، یا وجود آن را احساس نکند، مگر این که از نینوا و همسایگانش یاد شود و نام آن سرزمین نیز به عنوان همسایه نینوا مطرح گردد"

و در ادامه به زیبایی از عبور کاروان حسین علیه السلام از نزدیکی کربلا یاد می کند "و چون امویان از رفتن او به مکانی دیگر جلوگیری کردند، ناگزیر در آن فرود آمد و از آن به بعد تاریخ آن سرزمین به تاریخ همه اسلام پیوست، گرچه حق این است که به تاریخ انسان بپیوندد، زیرا آرامگاه شهیدی با فضیلت، سربلند، شایسته ستایش و جاودانه است" ۸۸۵ و از فداکاری بی نظیر یاران امام حسین علیه السلام سخن گفت که وقتی امام علیه السلام آنان را مخیر کرد به رفتن، "عرض کردند با تو و در کنار تو کشته می شویم و رای رای توست. و به ذهن هیچ کدام از ایشان خطور نکرد که حضرت را از عزم و راءیش منصرف کنند، تا همگی آنان از مرگ نجات یابند" و در ادامه به منش های ممتاز و زیبای امام علیه السلام اشاره می کند "چنان که اگر کسی با تامل به کار های او در کربلا بنگرد، متوجه می شود که آن صفات پسندیده برای تحقق و تبلور بر یکدیگر پیشی می گرفتند، به طوری که معلوم نمی شود شجاعت او بیشتر بود یا صبر و شکیبایی اش، کرامت نفسش یا ایمانش و ذلت ناپذیری او یا غیرت دینی اش" و بعد برای نشان دادن ظرفیت عمیق و جاری بودن مجموعه ای از فضیلت های انسانی در وجود آن حضرت چنین می نویسد: "البته، روز نبرد روز شجاعت است و شجاعت فضیلتی است که همراه با سایر فضایل، رزمنده را در رسیدن به اهدافش یاری می کند؛ و حسین علیه السلام به عنوان فرزند علی بن ابی طالب یکی از دلاورترین دلیران تاریخ انسان شمرده می شود. او در صحنه نبرد عاشورا قوت قلبش را حفظ کرد، در حالی که همه عوامل پیرامون وی کاهش دهنده قوت قلب و سست کننده عزم و اراده بودند و او را به نشان دادن نرمش و تسلیم شدن فرا می خواندند. او در

۸۸۳ عباس محمود العقاد، ابوالشهداء، حسین بن علی (ع) ص ۱۸۳-۱۸۲

۸۸۴ همان ص ۱۸۵

۸۸۵ همان ص ۱۹۰ و ۱۹۱

حالی آرامش و قوت قلبش را حفظ نمود که زنان و کودکان خردسالش گرسنه و تشنه بودند و با چشمان گریان به او روی می آوردند. نواده والا گهر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در آن روز هولناک حوصله و متانتش را از دست نداد، خشمش را فرو خورد و پیش از آغاز جنگ و در هنگامه آن، همانند شیری که دانه های ریگ را از بدن بچه هایش می زداید، با نیرومندی و بصیرت کامل هرگونه ضعف و سستی را از اراده اش دور ساخت؛ و در آن شرایط سهمگین از هیچ چیز غمگین و متاسف نبود...^{۸۸۶}

نبرد نور و ظلمت

نویسنده در فصل بعدی که آن را "نبرد نور و ظلمت" نام نهاد، با اشاره به سپاه اندک امام حسین علیه السلام و سپاه بسیار بزرگ یزید و نهایت تناقض بین این دو قطب متضاد، پرسشی را مطرح می کند: "آیا تصادفات و پیش آمدهای اتفاقی نیز بر پایه نظام و تدبیری روی می دهد؟" و پاسخ می دهد که "ما در این باره چیزی نمی دانیم، ولی می دانیم که بین آن ها پیوستگی و ارتباط هایی وجود دارد که بر ما پوشیده است و گاه انسان با امور شگفت آوری رو برو می شود، که ناگزیر به توقف و تأمل در آن ها ست، حتی اگر به نظام و تدبیری که در پیدایش آنها وجود دارد، توجهی نشان ندهد؛" و در ادامه به عقیده ایرانیان در مورد نبرد همیشگی اهورامزدا و اهریمن اشاره می کند و می گوید "همسایگان کربلا از گذشته های دور به جنگ بین نور و ظلمت اعتقاد داشتند. در پیرامون آنها نیز مردمانی زندگی می کردند که به نبرد همیشگی اهورامزدا و اهریمن معتقد بودند؛ لیکن این باورها چیزی نبودند جز خیالپردازی و گونه ای از تصورات ذهنی، تا این که بنا بر اتفاقات تاریخ، سرزمین های معتقد به نبرد پیوسته اهورامزدا و اهریمن، جنگی را مشاهده کردند که بهتر است جنگ نور با ظلمت نامیده شود، تا جنگ حسین و دشمنانش" و به جنگ بین سپاهیان یزدگرد سوم با سپاهیان خلیفه دوم اشاره می کند و می نویسد "به نظر ما انتخاب این نام برای این جنگ (واقعه کربلا) مناسب تر است، تا برای جنگ مسلمانان و زردشتیان در همین ناحیه؛ زیرا زردشتیان با آیینی می جنگیدند که آن را قبول نداشتند و نبرد دفاعی آن ها بنا بر اعتقادات شان عملی واجب شمرده می شد؛ ولی سپاه ابن زیاد در جنگ با حسین علیه السلام سپاهی بود که به خاطر شکمش با قلب و ایمانش می جنگید...^{۸۸۷}

در ادامه این فصل به برخی کارهای ردیلا نه، از جمله بستن آب به روی مردان، زنان، کودکان و حیوانات تشنه اشاره می کند و در نهایت چنین قضاوت می کند "در آن تنگنای دردناک، بدترین و زشت ترین کرداری که ممکن است از یک طبیعت و سیرت پلید و تبهکار سر بزند، از طبیعت های پست سپاهیان ابن زیاد سر زد و اذیت و آزاری به حسین علیه السلام و یارانش رسانیدند، که حیوانات وحشی و درنده نیز مرتکب آن نمی شوند؛ آن ها چنان به هلهله و ابراز شادمانی پرداختند، که شنیدن آن بدن ها را به لرزه در می آورد و عرق شرم به چهره ها می نشاند؛ و اگر جز این بود که هر عمل کوچک آنان نیز بخشی جدایی ناپذیر از فاجعه کربلا ست. و نقل کردن آن ها تاثیرشان بر روان آدمیان و تبعات و پیامدهای آن ها در نسل های بعد را روشن می سازد"^{۸۸۸}

نویسنده محترم در ادامه به نمونه های دیگری از رذالت سپاهیان ابن زیاد از جمله کشتن طفل شیر خوار در آغوش پدر اشاره می کند و در پایان این فصل می گوید: "ناگزیر بزرگ ترین آن دو سپاه از حیث اضطراب و نگرانی، حیرت و سر درگمی و شتافتن برای رهایی از تنگناهای طاقت فرسا، پر تعداد ترین و مجهز ترین آنها، یعنی سپاه عمر بن سعد بود"^{۸۸۹} و در فصل دیگر به شجاعت یاران حسین علیه السلام می پردازد و چنین توصیف می کند "در کربلا دو لشکر در برابر هم قرار گرفته بودند، یکی از آن ها کوچک و کم تعداد بود و از جهت تشنگی و مشکلات دیگر در تنگنا قرار داشت، ولی چنان به حقانیت و درستی راهش مطمئن بود که از کشته شدن در آن مسیر نمی هراسید و تشنگی و سایر دشواری ها بر ایمان و اطمینان آن می افزود. لشکر دیگر بزرگ تر بود، اما تک تک افراد آن می

۸۸۶ همان ص ۱۹۵ تا ۱۹۸

۸۸۷ همان ص ۲۰۱

۸۸۸ همان ص ۲۰۹ و ۲۱۰

۸۸۹ همان ص ۲۱۸

دانستند که در حال خیانت کردن به خود هستند و در میان امواجی از حیرت، پشیمانی، وحشت، سرزنش وجدان، فریب دادن یکدیگر و نگرانی و دلواپسی دست و پا می زدند، که اعصابشان را در هم می ریخت و آنان را وادار می ساخت که به هر صورت ممکن برای رهایی از آن ها تلاش کنند"

و بعد به پرهیز امام حسین علیه السلام از آغاز جنگ و آغاز جنگ توسط سپاه مقابل می پردازد " اضطراب درونی عمر بن سعد به درازا کشیده بود، اما پرتاب یک تیر نگرانی او را از بین برد، گویی که اضطراب همانند آن تیر در سینه وی جای داشت، که با رها ساختن آن به راحتی دست یافت و پس از پرتاب نمودن تیری به آن سمت با صدای بلند گفت: نزد امیر گواهی بدهید که من نخستین تیر را به سوی حسین پرتاب کردم...در آن هنگام حسین علیه السلام که گاه به تیرها و گاه به اصحاب با وفایش می نگریست، فرمود: قوموا یا کرام فهذه رسل القوم الیکم. بپا خیزید ای بزرگواران، این ها فرستادگان آن قوم به سوی شما هستند و بدین گونه جنگ آغاز گردید" و بعد می گوید " حسین علیه السلام آماده و منتظر وقوع این جنگ نابرابر بود، اما شکیبایی ورزید تا دشمن جنگ را آغاز کند و آن گاه به عنوان دفاع که به نظر همه مسلمانان امری واجب است، به مقابله با آنان برخیزد...با آن تفاوت فاحشی که بین این دو سپاه بود، اگر جنگ به شیوه مرسوم آن زمان انجام می شد، که جنگاوران یک یک به میدان می رفتند و با فردی از جبهه مقابل به نبرد می پرداختند، سپاه کوچک امام توان رویارویی با سپاه بزرگ ابن سعد را داشت"

و ادامه می دهد که " سپاه فراوان ابن سعد در برابر یاران کم تعداد حسین علیه السلام در مانده گردید و هر ساعت تنی چند از آن ها کشته می شد" و در ادامه این فصل پس از ذکر برخی جزئیات نبرد می گوید " به هر حال، نبرد عاشورا با یورش سواران ابن سعد، به لشکرگاه حسین علیه السلام آغاز گردید و تیراندازان سپاه امام علیه السلام با نشستن بر زانوهای خود، سواران و اسبان دشمن را آماج تیرهای خود قرار دادند، اسب ها تاب نیاوردند و سواران شان ناگزیر به عقب نشینی شدند. آنگاه یاران امام علیه السلام یک یک به میدان آمدند و از سپاه عمر سعد مبارزه طلبیدند، اما هر یک از آن ها که به میدان نبرد می شتافت، سرنوشتی جز مرگ یا فرار نداشت. سرداران ابن زیاد از فرجام این شیوه نبرد، که امیدی به پیروزی در آن نبود، به هراس افتادند و یکی از آن ها که عمرو بن حجاج نامیده می شد، فریاد برآورد: می دانید با چه کسانی می جنگید، اینان دلیر مردان کوفه و گروهی آماده شهادت هستند، هیچ یک از شما نباید به میدان برود، تعداد آن ها بسیار کم است و حتی با پرتاب سنگ نیز می توانید همه آن ها را به قتل برسانید، ابن سعد نیز نظر او را تصویب نمود و نبرد جنگجویان در وسط میدان متوقف گردید... " ۸۹۰

و در فصل بعدی تحت عنوان " شهادت حسین علیه السلام" به ثبات قدم و استقامت یاران حسین علیه السلام و نثار کردن جان خویش برای حفظ جان آن حضرت اشاره می کند و هم زمان به رفتار ناجوانمردانه سپاهیان ابن زیاد از جمله حمله به خیمه های زنان و کودکان برای آتش زدن می پردازد و می گوید: " سپاهیان ابن سعد که از ثبات قدم و استقامت یاران حسین در تنگنایی روانی قرار گرفته بودند، تصمیم گرفتند خیمه های بانوان و کودکان حرم آن حضرت را سرنگون کنند و امام علیه السلام و اصحاب او را از همه جوانب احاطه نمایند؛ از این رو جمعی از آن ها وانمود کردند که می خواهند خیمه ها را آتش بزنند و یاران امام علیه السلام در صدد جلوگیری از این اقدام ددمنشانه آن ها بودند. حسین علیه السلام که می دانست مشغول شدن اصحابش به دفاع از خیمه ها، آنان را از نبرد با دشمنان باز می دارد، به آنان فرمود: بگذارید آن ها را آتش بزنند، زیرا اگر چنین کنند نمی توانند از میان شعله های آن بگذرند و به شما دسترسی یابند. حسین علیه السلام در بحبوحه آن محنت های انبوه که شکیب و خردورزی انسان را از بین می برد، حضور ذهن استواری و قوت قلبش را از دست نداد و البته داشتن چنین روحیه ای مستلزم کوششی است بزرگ و فراتر از توان موجودی ترکیب یافته از گوشت و خون، که تنها از عهده مردان ممتاز و کمیابی بر می آید، که دارای عزمی راسخ و اراده ای آهنین باشند" آنگاه به شهادت یاران امام و تنهایی آن حضرت در میان گرگان درنده اما بزدل اشاره می کند و می نویسد " دقایقی بعد سه یار باقیمانده امام نیز به شهادت رسیدند و او یکه و تنها با آن سپاه عظیم به نبرد پرداخت، گاه به سمت راست لشکر یورش می برد و آن ها را به هزیمت وا می داشت و گاه با پای پیاده به سواران حمله می کرد و صف های شان را از هم می درید،...هیچ یک از ایشان نمی خواست قاتل او باشد و دوست داشت که شخصی دیگر به پیامدهای قتل او دچار شود." بعد به خشم یزید از فرار یارانش اشاره می کند که فریاد می زند " وای بر شما، منتظر چه هستید؟...این مرد را بکشید" اما هیچ کس جرئت چنین جنایتی را ندارد تا آن که " خولی بن یزید اصبحی جلو آمد

تا سر امام علیه السلام را از تنش جدا کند، اما لرزه بر اندامش افتاد. شمر با دیدن لرزش او گفت: خدا بازوانت را سست کند. آنگاه او را کنار زد و سر امام علیه السلام را از بدنش جدا ساخت و به نشانه تمسخر و سرزنش نمودن خولی، آن سر مبارک را به او سپرد"

نویسنده بار دیگر به بحث طبیعت و سرشت ناپاک قاتلان امام حسین علیه السلام می پردازد و می نویسد "مقدر این بود که شمر پلید و نابکار شخصیتش را با کردار و رفتارشان نشان دهد، تا کسی در خباثت و بد سیرتی اش تردید نکند، چرا که شرارت و کینه ورزی اش دلیلی جز این نداشت که او از فرومایگان و پست فطرتانی بود که اهانت به جوانمردان و کریمان او را آرامش می بخشید..." ۸۹۱ و در ادامه فصلی دارد با عنوان "فرومایگی و ددمنشی" و نشانه های دیگری از جنگ زیباترین و شایسته ترین صفات انسان، با زشت ترین و نکوهیده ترین صفات را مرور می کند و می گوید: "در جبهه حسین علیه السلام مردی از بین مردگان بر می خیزد و آخرین رمق حیاتش را در راه ایمان و عقیده اش فدا می کند. اما مردان جبهه مخالف او، به منظور دستیابی به اموال و غنایمی بسیار ناچیز، که به تعبیر قرآن "لا یسمن و لا یغنی من جوع" (غاشیه آیه ۷) "نه چاق و فربه می کند و نه گرسنگی را بر طرف می کند. کارهایی انجام می دهند که حتی به عقیده خودشان، زشت ترین گناهان است. اگر بنا به فرض خیمه های حسین علیه السلام پر از طلا و مروارید بود، باز هم به هر کدام از چهار هزار نفر سپاهی ابن زیاد، مبلغ قابل توجهی نمی رسید. اما آنان بدون اندیشیدن به نتیجه و فرجام اعمالشان لحظاتی قبل از آن که امام علیه السلام جان به جان آفرین تسلیم کند، بی اعتنا به دین و آئین مروت و جوانمردی، با یورش به خیمه گاه آن حضرت، زیب و زیور و مقداری از پوشاک زنان و کودکان خانواده پیغمبر صلی الله علیه و آله را به تاراج بردند و از آن جا به قتلگاه شتافتند و به غیر از شلوار کهنه و مندرسی که حسین علیه السلام در پای داشت و عمدا قسمت هایی از آن را پاره و سوراخ کرده بود، بقیه لباس های او را که به سبب ضربه های نیزه و شمشیر پاره شده بود، به عنوان غنیمت جنگ از تنش بیرون آوردند. سپس در اجرای فرمان ابن زیاد، ده تن سوارکار اسبان شان را بر بدن نازنین امام علیه السلام تاختند و سینه و پشت او را در هم شکستند"

و با ذکر موارد دیگری از شرارت سپاهیان ابن زیاد، به تردیدهایی که در صحت و سقم این نوع حوادث مطرح شده پاسخ می دهد و می گوید "برخی از طرفداران بنی امیه، وقوع این نوع حوادث را دروغ و مبالغه آمیز دانسته اند، اما حقیقت این است که این وقایع اتفاق افتاده اند و در نقل آن ها مبالغه ای صورت نگرفته است" ۸۹۲

نویسنده محترم در ادامه در مورد مدفن سر مبارک امام حسین علیه السلام روایات مختلف را بیان می کند، به اسارت اهل بیت علیهم السلام همراه سرهای شهیدان برفراز نیزه ها و حضور اسیران در دارالاماره ابن زیاد و وقاحت او در برابر آن ها و پاسخ کوبنده زینب سلام الله علیها اشاره می کند و بعد فصل کوتاهی دارد تحت عنوان "اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در بارگاه یزید" و رفتار وقیحانه یزید و در برابر آن خاندان را مطرح می کند که در مقابل منطق زینب و امام زین العابدین علیهما السلام دچار انفعال شد و "چندی بعد یزید به منظور جبران گوشه ای از جنایت هایش، نعمان بن بشیر را که پیش از آن به دلیل مدارای او با کسانی که مردم را به بیعت با حسین علیه السلام دعوت می کردند، از فرمانداری کوفه عزل کرده بود، فراخواند و از او خواست که خانواده امام را با مهربانی و عطوفت به مدینه برگرداند؛ و بنا به برخی روایات به زین العابدین علیه السلام گفت: خدا لعنت کند پسر مرجانه را... به خدا سوگند اگر من با پدرت روبرو می شدم، هر چه می خواست به او می بخشیدم و با همه توان و حتی به قیمت جان بعضی از فرزندانم مانع کشته شدن او می گردیدم، لیکن قضای پروردگار آن بود که مشاهده کردی، از مدینه برایم نامه بنویس و هر نیازی داشتی به من خبر بده..." ۸۹۳ از عجایب روزگار این است که جنایت کاران، رفتار ددمنشانه خویش را به خدا نسبت می دهند. یزید بن معاویه هم از این قاعده مستثنا نیست. نویسنده کتاب ابوالشهداء در مورد تقصیر و مسئولیت

۸۹۱ همان ص ۲۲۶ تا ۲۳۰

۸۹۲ ص ۲۳۴ و ۲۳۵

۸۹۳ ص ۲۵۶ و ۲۵۷

یزید اقوال مختلف را بیان می کند و می گوید: " یکی از حقایق تردید ناپذیر تاریخ این است که یزید، هیچ یک از فرمانداران و سردارانش را برای جنایت هایی که در کربلا مرتکب شدند، بازخواست و مجازات نکرد و سیاست و شیوه کار او بعد از آن نیز همان سیاست و شیوه عمل کارگزاران وی در کربلا بود."

و بعد به جنایات عمال یزید در مدینه اشاره می کند و می گوید: " صدور فرمان حمله به مدینه، خانه رسول خدا صلی الله علیه وآله و مسلط کردن مسلم بن عقبه بر جان و مال و نوامیس مردم آن دیار، از کسی سر نمی زند که در قلب و اندیشه اش فجایع کربلا را زشت بداند؛ یا آن حوادث بر خلاف میل و شعور و تدبیر او روی داده باشند " و در ادامه به نقل از ابن زیاد می گوید " ابن شریح یشکری روایت کرده است: ابن زیاد بعد از مرگ یزید به من گفت: یزید مرا بین کشتن حسین علیه السلام یا کشته شدن خودم مخیر کرد و من کشتن حسین را برگزیدم. " و بعد می گوید " البته، این روایت از آن جهت که سخن یک شخص در باره فردی است که پیش از او دنیا را ترک گفته، چندان قابل استدلال نیست " که به نظر می رسد سخن دقیقی نباشد چرا که اگر شخص متوفی یک آدم معمولی باشد که مردم، به خصوص زیر دستانش جرئت اظهار نظر در مقابل او را داشته باشند قابل توجه است اما وقتی متوفی حاکم مستبد و سفاکی چون یزید بن معاویه است که هر صدای مخالفی را در گلو خفه می کند و گوینده سخن شخصی چون ابن زیاد است که گماشته او در کوفه است و جرئت اظهار نظر خلاف مافوق خود را ندارد، صحت این روایت بعید نیست.

سرانجام سفاکان

نویسنده محترم در ادامه به انقلاب مردم مدینه پس از واقعه عاشورا و جنایات عمال یزید نسبت به مردم و مقدسات این شهر اشاره می کند و بعد فصلی دارد تحت عنوان " مجازات عادلانه "، در این فصل به سرنوشت سفاکان بنی امیه و جنایتکاران واقعه عاشورا اشاره می کند و می گوید " کمتر از چهار سال بعد از فاجعه کربلا یزید از دنیا رفت و در کوفه آتشی بر افروخته شد که دامنه اش، همه کسانی را که در کشتن و آزدن حسین علیه السلام و خویشان و یارانش شرکت داشتند، فرا گرفت؛ یعنی، خدای دادگر کسی را بر قاتلان آن حضرت مسلط ساخت، که در عذاب دادن و کشتن دیگران مانند خود آن ها عمل می کرد و به شیوه ای که برای شان آشنا و شناخته شده بود، آنان را ذلیل و ناتوان ساخت. او مختار بن ابی عبید ثقفی، سخنگو و مبلغ توابین و خون خواهان حسین علیه السلام بود، که کوفیان را به توبه از سستی نمودن شان در یاری آن حضرت و گرفتن انتقام از کلیه قاتلان و آزار دهندگان او فرا خواند.

بدین ترتیب، نه عبیدالله بن زیاد نجات یافت، نه عمر بن سعد، نه شمر بن ذی الجوشن، نه حصین بن نمیر، نه خولی بن یزید و نه کسانی که زدن ضربتی یا گفتن کلمه ای به زیان حسین علیه السلام در پرونده شان ثبت شده، یا حرکتی برای چپاول اموال امام علیه السلام، یا اهانت به مردگان و زندگان وابسته به آن حضرت انجام داده بودند " و بعد چگونگی قتل قاتلان را با ذکر جزئیات تشریح می کند که به نظر اغراق آمیز می رسد و در مورد کار مختارچنین قضاوت می کند " مبتلا شدن جنایتکاران کوفه به اعمال هولناک مختار، عدالتی بود بدون رافت و رحمت و گمان نمی کنیم که هیچ سنگ دلی و ابراز قساوتی نسبت به خطاکاران، از ملامت و سرزنش در امان مانده باشد، جز سنگدلی و خشونت نا متعارف مختار بن ابی عبید " و به حادثه هولناک حمله حجاج بن یوسف ثقفی به خانه خدا در مکه اشاره می کند

" چند سال بعد، یعنی در زمان حکومت عبدالملک بن مروان، مردم مکه بر ضد امویان بپا خاستند و سومین جنایت رژیم بنی امیه نیز پدیدار گردید. دو گروه به مقابله با یکدیگر پرداختند و خطرناکترین آن ها گروهی بود که در خطرناکترین اقدام به دیگری سبقت گرفت و خطرناکترین اقدامی که حجاج بن یوسف فرمانده خون خوار سپاه عبدالملک انجام داد، نصب منجنیق در کوه های اطراف مکه و پرتاب سنگ و گلوله های آتشین به طرف کعبه بود، که آثار باقیمانده از آن را نیز از بین برد؛ زیرا شخصی که یزید پس از مسلم بن عقبه، برای سرکوب شورش عبدالله بن زبیر به مکه فرستاد، با نصب منجنیق و پرتاب سنگ و آتش بخشی از آن را منهدم کرده بود " و در ادامه به شورش بنی عباس علیه بنی امیه می پردازد و می گوید " شورش بر بنی امیه و انتقام گیری از آنان هم چنان ادامه یافت، تا به انقراض دولت آن ها انجامید و ابوالعباس سفاح و یارانش دولت عباسیان را بنیان نهادند. بنی عباس نیز در گرفتن انتقام از امویان و طرفداران آنها، به مرده و زنده رحم نکردند، خانه ها را ویران

ساختند، قبرها را نبش کردند و مردگان را در آتش سوزانیدند و چنان قساوتی نشان دادند که مختار در مقایسه با آنان رئوف و مهربان به نظر می رسید... آری همه این ها بازتاب اعمال یک روز بود، روز عاشورا، روز کربلا، روزی که دولتی نیرومند را در مدتی کمتر از عمر طبیعی یک انسان منقرض ساخت..." ۸۹۴

چه کسی پیروز است؟

عنوان فصل دیگر کتاب "ابوالشهداء" عبارت است از "چه کسی پیروز است؟"

در قسمتی از این فصل آمده: "نظر ما این است که مبارزه حسین علیه السلام با یزید، مبارزه ای است بین دو خوی و منش جاودانه و یکی از جنبش ها و تحرکاتی است که این دو منش در قرون و اعصار گذشته انجام داده اند و در قرن ها و نسل های آینده نیز انجام خواهد یافت. اما مبارزه این دو خوی و سرشت در کربلا، به نتایجی متفاوت با سایر مبارزه ها منتهی گردید و از این روی از همه نبردها و مبارزات به بحث و بررسی سزاوار تر است" وی آنگاه به بحث و بررسی در این زمینه می پردازد و جامعه، به خصوص مورخین را در امر قضاوت در مورد شهیدان و ایثارگران تاریخ طبقه بندی می کند و یکی از این طبقات را شیفتگان رفاه و آسایش می داند که از این زاویه به تحلیل و قضاوت در باره وقایع تاریخی، از جمله رفتار امام حسین علیه السلام و قیام مردم مدینه در برابر یزید می پردازند "بیشتر مورخانی که به انتقاد از شهدا و پیروان آن ها می پردازند، مغرض و سودجو یا بیماردل نیستند، بلکه از گروه سوم یعنی از شیفتگان رفاه و آسایش هستند، که البته این آسایش طلبی و سلامت جویی، آنان را از برداشت و نتیجه گیری صحیح از تاریخ محروم می کند و در داوری و قضاوت به خطا وا می دارد" و در ادامه در نقد محمد الخضری مولف کتاب "تاریخ الامم"، ایشان را یکی از مصادیق چنین قضاوتی می داند، چرا که در باره قیام مردم مدینه بجای نقد یزید، مردم مدینه را مورد انتقاد قرار می دهد و می گوید:

"او ضمن تحلیل حوادث انقلاب مردم مدینه می نویسد "انسان از تهور و بی باکی و قیام مردم مدینه بر ضد خلیفه و حاکم زمان شان، شگفت زده می شود. آنان به تنهایی در برابر حاکمی قیام کردند که می توانست سپاهیانی برای سرکوب آنان بفرستد، که آنان را یارای مقابله با آن ها نباشد... نمی دانیم آنان بعد از خلع کردن یزید چه کاری می خواستند انجام بدهند،... آنان خودشان را از پیکره کشور اسلام جدا ساختند و آن گناه و جرم بود و بخشی از گناه هتک حرمت مدینه نیز به خود ایشان بر می گشت. البته یزید و فرمانده سپاهش نمی بایست آن گونه با آن ها رفتار کنند؛ مثلاً بهتر بود با محاصره کردن مدینه آنان را به تسلیم وادارند" عباس محمود العقاد در ادامه نقد محمد الخضری می نویسد "انسان با مطالعه این بخش از کتاب استاد خضری گمان می کند که او در صدد توجیه و عذر آوردن برای اعمال یزید است، نه برای اقدامات مردم مدینه، زیرا او خشم یک فرمان روا برای تجزیه قسمتی از حکومتش را درک می کند، ولی خشم انسان ها از ستم و بی حرمتی به آیین و عقیده شان را درک نمی کند؛ و همین امر مانع داوری صحیح او در مورد حوادث تاریخ و پی بردن او به این نکته است که وقوع حوادثی از این قبیل، در حکومت های مستبد و ستمگر، امری بعید و دور از انتظار نیست. هم چنین توجه نکرده است که هیچ گاه عامه مردم بر اساس آگاهی و اندیشه قبلی، بر ضد حکومتی که مورد قبولشان نیست قیام نمی کنند؛ زیرا مردم در قیام و انقلاب های شان منتظر نمی مانند که نفرات و تجهیزا تشان، به اندازه امکانات و نفرات حکومت برسد، آنگاه بر ضد آن بپا خیزند، بلکه قیام ها معمولاً با حرکت یا دعوت مردی شجاع آغاز می شود و سایر مردم با توجه به فرصت ها و موقعیت ها، تدریجاً به آن می پیوندند. حاکم نیز ابتدا عده ای از آنان را می کشد یا به شکنجه می برد و از یک کار احمقانه به کار احمقانه دیگری روی می آورد، مردم نیز به انقلاب شان ادامه می دهند، حاکم هم از کشتار آنان دست بر نمی دارد و به قدری در آن زیاده روی می کند، که به سستی مبانی حکومت و سرنگونی آن می انجامد"

و بعد به نقد مورخانی می پردازد که مانند استاد محمد الخضری به وقایع تاریخی می نگرند و می گوید "مورخی که ویژگی های طبع و روان آدمیان را بررسی می کند، اگر به این شیوه و با این نگاه به رویدادها بنگرد، توفیق خواهد یافت و اگر به روشی که دفتر حساب و کتاب بازرگانان بررسی می شود، به ارزیابی وقایع بپردازد به حقیقت دست نخواهد یافت. نهضت حسین علیه السلام نیز به همین

ترتیب آغاز گردید و راهی را پیمود که ناگزیر به پیمودنش بود و جز آن راهی فرارویش نبود." و بعد به هدف شهادت تصریح می کند و می گوید "در دوران یزید کار به جایی رسید که جز با شهادت و کارهای همامنگ و هم هدف با آن، درمان نمی شد. شهادت و هدف آن نیز امری روشن و بدیهی و متفاوت با اموری است که نیاز به محاسبه و طرح در دفاتر بازرگانان دارند" و بعد به روش مورخان تاجر مسلک اشاره می کند و می گوید "با این حال برخی از مورخان، بی توجه به زمینه و بستری که به شهادت و ایثارگری مردان الهی می انجامد، پس از شهادت آن رادمردان، دفترش را می گشاید و به ارزیابی و جمع و تفریق سود و زیان حرکت آن ها می پردازد، با این که می داند سود شهادت آخرین چیزی است که در دفترهای بازرگانان ثبت می شود. شهیدان راه خدا و عدالت، زندگی خود و خویشاوندانشان را از دست می دهند، ولی دعوت شان به نسل های بعد انتقال می یابد، و دوستان و پیروان آن ها در نهایت به همه چیز، حتی منافع دنیایی و زمینی نایل می شوند. اما دلبستگان به موجودات میرا و منافع زمینی، در آغاز به موفقیت هایی دست می یابند، سپس در مبارزه با آیین و دعوت شهیدان، به هزیمت وادار می شوند و زندگی خود و بستگانشان را از دست می دهند و حاصل کار آن ها با هر میزانی سنجیده شود، چیزی جز شکست و خسارت نیست"

و در ادامه این فصل به کامیابی کوتاه مدت یزید و شکست ظاهری امام حسین علیه السلام اشاره می کند که خیلی زود به ناکامی دائمی یزید و کامیابی دائمی حسین علیه السلام منجر شد. "آن حضرت به عنوان اسوه و الگویی برای مسلمانان جهان، در هاله ای از نور و قداست باقی ماند و به افتخاری دست یافت که هیچ افتخاری در تاریخ انسانیت، از عرب و عجم در گذشته و آینده به پای آن نمی رسد" ۸۹۵

پدر شهیدان و جمع بندی کتاب "ابوالشهداء"

عباس محمود العقاد که کتابش را "ابوالشهداء" نام نهاد و لقب، پدر شهیدان را زبیده امام حسین(ع) دانست، در یکی از فصول پایانی کتاب تحت عنوان "پدر شهیدان" در مقام بیان عظمت واقعه عاشورا و اهمیت جایگاه امام حسین علیه السلام به عنوان "شهید، فرزند شهید و پدر شهیدان در طول صدها سال" نظریه طلب قدرت و حکومت را برای قیام آن حضرت رد می کند و چنین می گوید "ساده ترین کار برای کوه فکراتوان این است که، بحث طلب قدرت و حکومت را در این باره به میان آورند، تا از اهمیت شهادت حسین علیه السلام و مردان دودمان او بکاهند" اما بلافاصله بین طلب قدرت برای قدرت و با استفاده از هر وسیله نامشروع و طلب قدرت برای حق و خیر خواهی تفکیک قائل می شود و می گوید:

"به راستی اینان خیال پرداز و گمراه، بلکه غرق شدگان وادی ضلالت و کج اندیشی هستند، زیرا طلب کردن قدرت و سلطنت، با شهادت تضادی ندارد و ممکن است که شخصی در راه دستیابی به حکومت و سلطنت کشته شود و واقعا شهید و با کرامت باشد، همانطور که ممکن است فردی در طلب قدرت و حکومت کشته شود و مجرم و گنهکار باشد. پس در این زمینه دو نوع طلب می توان تصور کرد، همانگونه که دو نوع هدف و مقصود در این باره وجود دارد. بنا بر این داوری در مورد این قضایا به نوع طلب بر می گردد، نه به مطلوب و امر مورد نظر؛ و می توان گفت:

هر کس در طلب ریاست و حکمرانی باشد و برای دستیابی به آن هر وسیله و ابزاری را به خدمت گیرد و غصب و حق، نیرنگ و صداقت، خیر و صلاح مردم یا بیچارگی آنها برایش یک سان باشد، خودخواه و دنیا طلب است نه جویای آخرت و شهادت؛ و هر کس در طلب حکومت باشد، اما نه با پرداخت بهای معیوب و فرمان رویی را به خاطر حق بخواهد نه از روی هوای نفس و بداند که در آن راه کشته می شود و تنها به ایمان و کمک پروردگار متکی باشد نه به سپاه و سلاح و هدفش ریشه کن کردن ظلم و خیر رسانی به مردم بر اساس تقوا و پارسایی باشد، او را نمی توان خادم نفس خویش شمرد، بلکه شهید ارجمندی است که مردم را به کرم و جوانمردی فرا می خواند و فقط از ایمان و عقیده اش دستور می گیرد و به الگویی نه تنها برای یک جامعه و یک نسل، بلکه برای همه جوامع و نسل ها مبدل شود" آن گاه با تاکید مجدد بر مقابله دو منش و دو سرشت متضاد در واقعه عاشورا از بحث خود چنین نتیجه می گیرد "و همین جا می توان نتیجه حقیقی مبارزه این دو منش، یا دو مزاج و یا دو

تاریخ متضاد و ناهمگون را درک کرد و آن چیزی جز این نیست که: شهادت حریفی است که با نگرش به کوتاه مدت، ناتوان و شکست خورده به نظر می رسد و در نگرش به دراز مدت و نسل ها و قرن های آینده، نیرومند ترین حریف هاست؛ و این حقیقتی است که هر کس اعم از آن که دارای دید زمینی و دنیایی، یا نگرش معنوی و آسمانی باشد، اگر به فرجام و پایان کار مبارزه این دو منش توجه نماید، آن را تصدیق و تایید می کند، زیرا "نوع انسان" همواره عاقبت و فرجام کارها را به حساب می آورد و بر انگیزه شدن محبت و عجابش منوط و وابسته به آن است و تنها به منظور تامین سه وعده غذای روزانه و گذراندن زندگی بین گهواره تا گور تلاش نمی کند، بلکه کار و تلاشش برای ابدیت و نگاهش به جاودانگی است" ۸۹۶

این بود آن چه عباس محمود العقاد، نویسنده اهل سنت مصری در کتاب "حسین بن علی، ابوالشهداء" در باره واقعه عاشورا نوشت. البته در خاتمه کتاب چند شعر از شاعران بزرگ تاریخ عرب "کمیت بن زید اسدی"، "فرزدق"، "عبیدالله بن کثیر"، دعبل خزاعی"، "ابن رومی" و ابوالعلاء معری" در مدح اهل بیت رسول خدا (ص) و توصیف قیام عاشورا و سرزنش ستمگران را آورده که حسن ختام این اثر ارزشمند است. کتاب "ابوالشهداء" از این جهت که نویسنده محترم آن از نویسندگان ادیب و سیاستمدار اهل سنت است، اثر منصفانه ای است. خلاصه آن چه در این کتاب آمده را ملاحظه کردید که به اختصار می توان گفت: نویسنده از موافقان منصف قیام امام حسین علیه السلام و از مخالفان یزید بن معاویه است. وی به ترکیب دو مزاج متضاد در طبیعت و سرشت هر انسان اشاره می کند که مبنای قرآنی دارد و اهداف، انگیزه ها و رفتار انسان ها را ناشی از تبعیت آن ها از هر کدام از این دو ویژگی طبیعی می داند. در همین راستا موضع گیری مورخان را نیز متناسب با یکی از دو مزاجی می داند که توضیح داده شد. یعنی نه تنها قهرمانان تاریخ در جبهه سرشت کرامت، عزت و جوانمردی و جبهه سرشت سودجویی، منفعت طلبی و ناجوانمردی تعریف می شوند، بلکه راویان و نویسندگان وقایع تاریخی نیز تحت تاثیر گرایش خویش در یکی از دو جبهه قرار می گیرند.

بر این اساس، از دیدگاه نویسنده، مبارزه حسین علیه السلام و یزید مبارزه کرامت و خودخواهی است، حسین علیه السلام قهرمان ایثار، فداکاری، کرامت و عزت است و یزید نماد سودجویی، خودخواهی، ناجوانمردی است. حسین و یاران او و در مقابل، یزید و سپاهیان او هر کدام علاوه بر هدف و انگیزه، در استخدام وسیله برای رسیدن به هدف نیز از همان خوی درونی خویش پیروی کردند. مثلا مسلم بن عقیل(ع) علیرغم مهیا بودن شرائط ترور عبیدالله بن زیاد که می توانست از سایر اتفاقات ناگوار پیشگیری کند، دست به ترور نمی زند چون قتل ناگهانی و غافلگیرانه در کلام رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ممنوع شده و در مقابل، سپاهیان ابن زیاد برای سرعت بخشیدن به تسلیم یا کشته شدن امام علیه السلام و یارانش، آب را بر مردان، زنان، کودکان و حیوانات سپاه آن حضرت منع می کنند.

عباس محمود العقاد خلافت یزید را نامشروع و حاصل دسیسه برخی سیاست بازان بنی امیه و بر اساس بده، بستان بین معاویه و آن ها دانسته و یزید را فاقد حد اقل های صلاحیت برای رهبری جامعه می داند و آن را نمونه ای از نیرنگ های شگفت آور مبتنی بر پیروی از غرایز و هوای نفس معرفی می کند. و ضمن مقایسه اختلافات و تفاوت های دو خاندان بنی امیه و بنی هاشم که اولی در پی سودجویی و خودخواهی و دومی در پی کرامت و عزت و جوانمردی بودند، در عین حال برای معاویه برخی ویژگی های مثبت برای عمل سیاسی مطرح می کند. اما یزید را از ابتدایی ترین خصوصیات فردی بی بهره می داند و عجیب این که چنین فردی از حسین بن علی علیه السلام که واجد جمیع کمالات، به اعتراف دوست و دشمن است، درخواست بیعت دارد و امام علیه السلام را بین دو راه بیعت یا مرگ، مخیر می کند! این جاست که یکی از هدف های قیام عاشورا یعنی "امتناع از بیعت" قوت می گیرد.

نویسنده محترم "استقبال از شهادت" یا همان هدف "شهادت طلبی" را در شرائطی که همه راه ها بر امام بسته است را مطرح می کند و در عین شکست ظاهری پیروزی واقعی را از آن حسین علیه السلام می داند و در مورد هدف "امر به معروف و نهی از منکر" به صورت غیر مستقیم اما صریح سخن می گوید. از جمله آن جا که می نویسد "او از نخستین لحظه حرکت، از ارشاد و قانع کردن مردم و دعوت آنان به پیوستن به نهضت خویش، نا امید نبود..." ۸۹۷ و در عین حال به هدف "تشکیل حکومت" نیز تصریح و آن را در جهت نیل هدف های متعالی می داند.

جمع بندی دیدگاه اهل سنت در باره واقعه عاشورا

آنچه از منابع اهل سنت حاصل شد، عبارت است از سه دیدگاه در مورد قیام امام حسین(ع)، نخست نگاه مخالفین قیام که مبنای شان وجوب تبعیت از اولی الامر است که در این دیدگاه، یزید، خلیفه و ولی امر مسلمین و واجب الاطاعه است و هر گونه مخالفت با او حرام است و حسین، خارجی و عامل تفرقه بین امت! است. طرف داران این نظریه که تابع ابن تیمیه هستند در حقیقت در امتداد جریان اموی قرار دارند. چرا که حکام فاسد اموی با حيله و نیرنگ و با زور سر نیزه خلافت نبوی را غصب کردند و بر خلاف شریفه لا ینال عهدی الظالمین ۸۹۸ به ستم بر مردم سلطنت کردند و خیرخواهی بزرگان امت را بر نتابیدند و هر گونه امر به معروف و نهی از منکری را مخالفت با خلافت اسلامی به خروج و براندازی تعبیر کردند! دیدگاه دوم، نگاه تردید گرایان است که صرفا بر اساس رویکرد تاریخی بین دو عنصر سیاسی یعنی یزید و حسین قضاوت کردند و رفتار امام حسین(ع) را از جهت محاسبه سیاسی مورد ارزیابی قرار دادند که در این محاسبه به خطا رفته است! و دیدگاه سوم که دیدگاه اکثریت اهل سنت و به ویژه نو اندیشان مسلمان است که موافق قیام امام حسین(ع) بوده و رفتار یزید را ظالمانه و عاشورا را الهام بخش نهضت های دینی و مردمی در طول تاریخ می داند.

در این فصل علاوه بر بررسی آثار پژوهشی در مورد دیدگاه اهل سنت، خلاصه یکی از کتاب های مفید از یک نویسنده عرب مصری و از صاحب نظران اهل سنت یعنی کتاب "ابوالشهداء" اثر محمود العقاد نیز ارائه شد.

فصل هفتم

عاشورا از دیدگاه مستشرقین و صاحب نظران غیر مسلمان

واقعۀ عاشورا نه تنها در میان مسلمانان و شیعیان یک واقعۀ شناخته شده و تاثیرگذار است بلکه صاحب‌نظران غیر مسلمان اعم از شرق‌شناسان غربی و غیر غربی نیز در باره این واقعۀ از منظر تاریخی و دینی تحقیق و اعلام نظر کرده‌اند. لذا برای تکمیل بحث ملاحظه و بررسی این دیدگاه‌ها لازم و ضروری می‌نماید. در این فصل دیدگاه مستشرقین غیر مسلمان و در مواردی مسلمانان شرق شناس مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- ۷ مستشرقین عاشورا پژوه

در مورد چگونگی آشنایی شرق‌شنان با موضوع عاشورا گفته می‌شود "اولین آشنایی مستشرقان با حادثۀ عاشورا در نتیجۀ تصحیح و ترجمۀ تواریخ عمومی یا کتب مخصوص به شیعه مانند الارشاد شیخ مفید به دست آمده است ۸۹۹ و "در دهه‌های نخستین قرن بیستم شاهد آثاری منحصر به فرد در باب مطالعات شیعی و به تبع آن توجه به مقوله‌هایی نظیر محرم، عزاداری، عاشورا و امام حسین(ع) هستیم ۹۰۰ و از نیمه دوم سده بیستم به تدریج شاهد تحولی در عاشورا پژوهی غربی‌ها هستیم که اولاً کتاب‌ها و مقالات مستقل در این زمینه ارائه شد؛ ثانیاً تنوع موضوعی و روشی پیدا شد و پژوهشگران فقط به روش تاریخی و توصیفی اکتفا نکردند، بلکه با استفاده از مطالعات میان‌رشته‌ای و شیوه‌های تعلیل حوادث از منظرهای جامعۀ‌شناسی و علوم سیاسی به حادثۀ نگریسته‌اند " ۹۰۱ مستشرقان برای آشنایی با قیام عاشورا در باره مذهب تشیع نیز تحقیق کرده‌اند، از این جهت عاشورا دریچۀ ورود شرق‌شناسان به مکتب اهل بیت (ع) و عامل شناسایی این مکتب در جهان شد. نکته قابل توجه دیگر در بررسی دیدگاه مستشرقین این است که عده‌ای از مستشرقان منصف به دنبال کشف حقیقت و فهم واقعیت‌های تاریخی و در پی خدمتی به بشریت و عده‌ای دیگر دارای اهداف مغرضانه و استعماری بوده‌اند. این دو گروه در مورد حوادث تاریخی جهان اسلام از جمله جنگ‌های پیامبر(ص) و امام علی(ع)، اظهار نظرهایی کرده‌اند که بعضی از آنان حاکی از نگاه مغرضانه بوده و بعضی از روی انصاف است که این دو رویکرد و نیز گرایش بعضی از آن‌ها به فرقه‌های مذهبی و سیاسی مانند خوارج، بنی‌امیه، صوفیه و... در مورد قیام عاشورا نیز مشاهده می‌شود. و در تقسیم‌بندی دیگر، عاشورا پژوهان به سه دسته ذیل تقسیم می‌شوند:

۱- عاشورا پژوهان غیر مسلمان غربی

۲- عاشورا پژوهان مسلمان در غرب

۸۹۹ " (غلام احیا حسینی) (the oxford Encyclopedia of the ModernIslamic World, Vol ۲, PP. ۱۵۰-۱۵۱.)

۹۰۰ فصل‌نامه تاریخ اسلام ش ۱۹

۹۰۱ (نشریه کتاب ماه شماره ۶۳، ۶۴) هم چنین " ترجمۀ بخش خلافت یزید بن معاویه از تاریخ طبری (Tabari, Mohammad ibnJarir, Thehistory oef al-Tabari: vol ۱۹) و ترجمۀ و تصحیح تجارب الامم ابن مسکویه (۴۳۱ق) به دست مستشرق انگلیسی فردریک آمدرور (۱۸۵۴-۱۹۱۷م) و ترجمۀ بخش علی بن ابی‌طالب(ع) و فرزندان ایشان از کتاب انساب الاشراف بلاذری(۲۷۹ق) به دست مادلونگ نیز به آشنایی بیشتر مستشرقان غربی با امام حسین(ع) انجامید "

جالب توجه این که برخی از مستشرقین در حین مطالعه و تحقیق، تحت تاثیر زندگی و شهادت امام حسین(ع) قرار گرفتند و به اسلام و مذهب اهل بیت(ع) گرویدند یا بدون تغییر مذهب شیفته مکتب آن حضرت شدند که از آنتون بارا نویسنده مسیحی و عرب کتاب "حسین در اندیشه مسیحیت" به عنوان نمونه ای برجسته از شیفتگان سیدالشهدا(ع) می توان یاد کرد. که این کتاب و دیدگاه نویسنده آن در ادامه همین فصل ارائه شده است. و برخی دیگر از موضع اهداف استعماری و تحریف مکتب عاشورا وارد این حوزه شده اند.

پژوهشگران عاشورا پژوه، عاشورا پژوهان شرق شناس را با ذکر نام، کشور، اثر و محتوای اثر معرفی کرده اند که خلاصه آن را به شرح آتی ملاحظه خواهید کرد:

۱. **هاینریش فردینالد وستنفلد**، خاورشناس آلمانی، "اولین پژوهشگری است که مقتل نگاری را با انتشار مقاله ای در باره مقتل الحسین(ع) ابی مخنف به غرب شناساند، کار دیگر او ترجمه همین اثر به آلمانی بود ۹۰۲

۲. **اگست مولر**، فرزند شاعر بزرگ آلمانی ویلهلم مولر. فارغ التحصیل زبان های شرقی از دانشگاه لایپزیک و دانشگاه وین است که کتاب ها و مقالات فراوانی در زمینه های گوناگون تاریخ اسلام نوشت. کتاب اسلام در شرق و غرب که در واقع کار ناتمام نولدکه بود، یکی از آثار مهم اوست. بخشی از این اثر درباره حسین بن علی(ع) است. از نظر قدمت از اولین پژوهش هایی است که ماجرای کربلا را مطرح کرد [عنوان اصلی اثر Islam in Morgen und Abendian است ...]

۳. **یولیوس ولهاوزن** از خاورشناسان آلمانی است که از دانشگاه گنتگن آلمان در رشته زبان های شرقی فارغ التحصیل شد وی علاقه زیادی به تاریخ اسلام داشت. در کنار چاپ و انتشار و تصحیح کتاب مغازی واقدی و تاریخ طبری، در دو اثر خود از حسین بن علی(ع) و حادثه کربلا به تفصیل سخن گفت: یکی از این دو اثر کتاب معارضه جویی احزاب سیاسی دینی در اسلام است که در سال ۱۹۰۱ منتشر گردید. در این کتاب به مخالفت های خوارج و شیعه با خلافت مرکزی پرداخته است و حدود چهل صفحه از این اثر درباره حسین بن علی(ع) است. ۹۰۳ دوم کتاب دولت عربی از ظهور اسلام تا پایان دولت اموی و سقوط این دولت است ۹۰۴ که در برلین در سال ۱۹۰۲ منتشر شد. ولهاوزن از نگاه تاریخی، جامعه شناسی و کلامی به نقش حسین بن علی(ع) در دوره خلافت اموی پرداخته است. وی تأثیر بسزایی در حوزه های تحقیقاتی غرب داشت و نوشته های او به ویژه در مورد حسین بن علی(ع) مبنای بسیاری از کارهای بعدی قرار گرفت " ۹۰۵

۹۰۲ فواء سزگین، تاریخ التراث العربی: التدوین التاريخی، تعریب محمود فهمی حجازی، ریاض بینا ص ۱۲۸

۹۰۳ شیعه و خوارج، محمود افتخارزاده، تهران، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵

۹۰۴ Das Araabish Reich und sein stars, Berlin, ۱۹۰۲

۹۰۵ نجیب العقیقی، المستشرقون، قاهره، دارالمعارف، بیتا ص ۷۲۵-۷۲۴

۴. **دوايت دونالدسون** خاورشناس بریتانیایی که پژوهش های زیادی در باره شیعه انجام داد و کتاب عقیده شیعه در امامت را در سال ۱۹۳۱ و کتاب مذهب شیعه (ترجمه و نقد کتاب مذهب شیعه از دونالدسون، پایان نامه دکتری عباس احمدوند، دانشگاه تهران) را در ۱۹۳۳ به چاپ سپرد. بخشی از این اثر در باره امامت و زندگی حسین بن علی (ع) و چشم‌پندهای نویسنده از شهر کربلا است ۹۰۶

۵. **الساندر بوسانی** (۱۹۲۱م) از خاورشناسان بنام ایتالیایی است، "کتاب ادیان سرزمین پارس، از جمله آثار مهم او به شمار می آید. در این اثر به تاریخ پیدایش و تحول مذهب تشیع در ایران می پردازد. بخش مهمی از کتاب درباره امام حسین (ع)، عاشورا و کربلاست" ۹۰۷

۶. **لورا وکسیا واگلیری**. خانم لورا وکسیا واگلیری یکی از شرق شناسان پرکار ایتالیایی و عضو مؤسسه دانشگاهی شرق شناسی در ناپل بود. عمده پژوهش های وی در باب تاریخ قدیم و جدید اسلام است. واگلیری از سال ۱۹۲۴ مقالات خود را به نشریات و سمینارها ارائه می داد و این کار را دست کم تا سال ۱۹۸۰ ادامه داد. او در کشورهای اسلامی عمدتاً از طریق کتاب تاریخ اسلام کمبریج شناخته شده است. قسمت مربوط به خلافت امویان در بخش اول کتاب را او نوشت. قسمت های دیگر این بخش را مونتگمری وات و سورول نوشتند. او در این قسمت به ماجرای کربلا و عاشورا پرداخته است. از آنجا که تاریخ اسلام کمبریج از منابع پژوهشی دانشگاه های غرب است، نوشته های واگلیری توانسته است در سطح وسیعی گسترش یابد و تأثیر گذار باشد. کار دیگر او مقاله طولانی در دایره المعارف اسلام لیدن با عنوان حسین بن علی (ع) است. (Hussayn b. Ali, The Encyclopedia of Islam) این اثر را شاید بتوان یکی از علمی ترین و بلندترین مقالات در مورد امام حسین (ع) دانست که در آن به حادثه عاشورا نیز پرداخته است.

۷. **پیتر چلکوسکی**. از محققانی است که توجه خاصی به جنبه های هنری عاشورا دارد. از آنجا که ایشان دکترای ادبیات فارسی خود را از دانشگاه تهران (۱۹۶۸) اخذ کرده است، نزدیکی جنبه های اجتماعی و هنری عاشورا را در میان شیعیان ایرانی از نزدیک دیده و لمس کرده است و از آنجا که این ابعاد از عزاداری می تواند برای یک محقق غربی بسیار جلب توجه کند، ایشان تحقیقات قابل ملاحظه ای در موضوع تعزیه داشته است. چلکوسکی دوره کارشناسی ارشد در رشته تاریخ و مطالعات اسلامی را در لندن (۱۹۵۹-۱۹۶۱) سپری کرد. او در سال ۱۹۵۸ کارشناسی خود را در فلسفه شرق اخذ کرده بود. ایشان هم اکنون پرفسور مطالعات اسلامی و خاورمیانه ای در دانشگاه نیویورک است. از آثار ایشان در مورد عاشورا به این موارد می توان اشاره کرد: تعزیه: آئینهای مذهبی و نمایش در ایران ۹۰۸ محرم در ترینیداد ۹۰۹ نگارش دو مدخل "عاشورا" "محرم" در دائرة المعارف جهان اسلام ۹۱۰

۸. **دیوید پینولت**. دکتر پینولت را شاید بتوان برترین عاشورا پژوه دهه های اخیر شمرد، چه اینکه با بررسی آثار ایشان این نکته به دست خواهد آمد که عمده آثار و تحقیقات ایشان در مورد امام حسین (ع)، عاشورا و موضوعات مرتبط به آن است. دیوید پینولت در سال ۱۹۷۴ دیپلم مطالعات فرانسوی خود را از دانشگاه کین در نرمندی فرانسه و در پی آن در سال ۱۹۷۷ کارشناسی فرانسه خود را از دانشگاه جرج تاون اخذ کرد. بعد از گذشت یک سال کارشناسی دیگری در مطالعات عربی و آلمانی از دانشگاه زوریخ در سوییس گرفت. پینولت کارشناسی ارشد و دکتری خود را در

۹۰۶ دوايت دونالدسون، کربلا مهمترین زیارتگاه شیعی، ترجمه عباس احمدوند، فصلنامه تاریخ اسلام، ش ۱۹

۹۰۷ نصرالله نیک بین، فرهنگ جامع خاورشناسان مشهور، ج ۱، ۱۵۸-۱۵۲

۹۰۸ Chelkowski, Peter J. "From Karbala to Neo York City: Taziyeh", Chelkowski, P., Taziyeh: Ritual and Drama in Iran, Neo York: Nyu Press, ۱۹۷۹, pp. ۱۲-۱۴ (T ۱۸۸), Winte ۲۰۰۵, pp. ۱۲-۱۴ on the Move" TDR: The Drama Review- Volume ۴۹ Number ۴ (T ۱۸۸), Winte ۲۰۰۵, pp. ۱۲-۱۴

۹۰۹ Chelkowski, P., Muharram in south Trinidad, Folia Orientalia, ۲۹, ۱۹۹۲-۱۹۹۳ pp. ۵۵-۶۴

۹۱۰ "Ashura" by Peter Chelkowski and "Karbala" by Abdulaziz Sacheden and Muharram by Vernon James Schuble and Husayn Ibn Ali by M. Ayoub and "Taziyah" by Chelkowski in the Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World, ed John L. Esposito, New York ۱۹۹۵

سال‌های ۱۹۸۱ و ۱۹۸۶ در رشته مطالعات عربی و اسلامی از دانشگاه پنسلوانیا دریافت کرد واز آنجا که دکترای او مطالعات اسلامی بود، برای انجام تحقیقات و پژوهش‌های آن سفرهای متعددی به نقاط مختلف سراسر جهان کرد؛ از جمله این سفرها می‌توان به مسافرت به مصر، تونس، اردن، پاکستان، هند و اندونزی اشاره کرد. وی در سال ۱۹۹۷ به دانشگاه سانتاکلرا پیوست و به تدریس اسلام و مذاهب جنوب شرق آسیا و فلسفه عرفانی و تشیع در اسلام مشغول شد. او در دانشگاه‌های کول گیت (همیلتون) و پنسلوانیا نیز به تدریس اشتغال داشته است. آثار او عبارت است از: اسب کربلا: مطالعه در مورد عبادات مسلمانان جنوب آسیا ۹۱۱ تشیع: اشعار آیینی و مشهور در یک جامعه مسلمان ۹۱۲ روز شیر: مراسم عزاداری و هویت شیعه در لداخ؛ ۹۱۳ تشیع در جنوب آسیا؛ ۹۱۴ اجتماعات مردان مسلمان شیعه و بزرگداشت محرم در حیدرآباد هند؛ ۹۱۵ فصلی از کتاب میراث تشیع با عنوان «آیین‌های ریاضت‌های نفسی در روایات مسیحیت و تشیع»؛ ۹۱۶ روابط مسلمانان و بوداییان در یک بافت مذهبی: تحلیلی از دسته‌های عزاداری محرم در شهرستان «له» در لداخ؛ ۹۱۷- زینب بنت علی(ع) و جایگاه زنان خانه دار امامان نخستین در ادبیات عبادی شیعه؛ وی سخنرانی‌های متعددی نیز در مورد موضوع عاشورا داشته است که از آن جمله است: احساس و هنر در مراسم شیعیان معاصر؛ روابط شیعه و سنی و امکان مصالحه، ما پروانه‌های حسینیم، تحلیل تطبیقی آداب مرثیه خوانی شیعیان در هند معاصر و انجمن توبه مسیحی قرن چهاردهم در ایتالیا و آلمان.

۹. **هنری لامنس** (۱۸۶۲-۱۹۳۷) فرانسوی الاصل و متولد بلژیک است. او در سال ۱۸۷۸ به جامعه راهبان گرایید و از فارغ التحصیلان دانشگاه سنت ژوزف بیروت در رشته ادبیات عرب شد. وی مقالات و کتاب‌های متعدد در موضوعات تاریخ اسلام دارد. اولین نگارشی که در آن به حسین بن علی(ع) پرداخت، کتاب فاطمه و فرزندان حضرت محمد(ص) است که به سال ۱۹۱۲ انتشار یافت برای ویرایش نخست دایرة المعارف اسلام لیدن مقاله «حسین بن علی(ع)» را نگاشت؛ ۹۱۸ اما در ویرایش دوم دائرة المعارف اسلام مقاله لامنس حذف شد و مقاله جدیدی از وکسیا واگلیری جای آن را گرفت. لامنس کتاب حجیمی با عنوان خلافت یزید اول درباره یزید بن معاویه نگاشت که در سال ۱۹۲۲ چاپ کرد. حدود یک پنجم، یعنی یکصد صفحه این اثر درباره حسین بن علی(ع) است. آثار لامنس را می‌توان از مهم‌ترین آثار در اوایل نیمه اول قرن بیستم در باره امام حسین(ع) در اروپا به حساب آورد" ۹۱۹ لامنس از شرق شناسان غیر منصف و دارای گرایش حمایت از بنی امیه است که بسیاری از محققین و صاحب نظران تاریخ اسلام اعم از مسلمان و غیر مسلمان به اظهار نظرها و جسارت‌های او پاسخ دادند.

استاد مهدی پیشوایی استاد حوزه علمیه و پژوهشگر تاریخ اسلام در مقاله ای تحت عنوان " نقد دیدگاه تاریخی یک شرق شناس " که در نشریه " تاریخ اسلام در آئینه پژوهش ۱۳۸۴ شماره ۶" منتشر شد، به بررسی مواضع لامنس در مورد اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام و پاسخ به آن پرداخت که با اندکی تغییر به قسمتی از آن اشاره می‌شود. وی در بخشی از این مقاله می‌نویسد: " لامنس کتابی عمومی با عنوان: اسلام: عقاید و نظام‌ها تالیف کرد، وی با اسلام خصومت می‌ورزد و اظهار نظرها و داوری‌های بسیار سست و دور از منطق در این باره دارد و از بنی امیه دفاع و حمایت می‌کند و از هرگونه حق‌کشی و وارونه‌گویی درباره تشیع و ائمه شیعه دریغ نمی‌ورزد " و در ادامه دیدگاه اندیشمندان بسیاری را در رد اهانت‌ها و آثار لامنس ارائه می‌دهد که در اینجا فقط به اسامی آن

-
- ۹۱۱ (Horse of Karbala: Studies in South Asian Muslim Devotionalism.. Martin's Press, ۲۰۰۰)
 ۹۱۲ (The Shiites: Ritual and Popular Piety in a Muslim Community. New York: St. Martin's Press, ۱۹۹۲)
 ۹۱۳ (The Day of the Lion: Lamentation Rituals and Shia Identity in Ladakh." Ladakh Studies ۱۲ (۱۹۹۹) ۲۱-۳۰)
 ۹۱۴ "Shi'ism in South Asia", The Muslim World ۸۷ (۱۹۹۷) ۲۳۵-۵۷
 ۹۱۵ "Shi'a Muslim Men's Associations and the Celebration of Muh arram in Hyderabad, India", Journal of South Asian and Middle Eastern Studies ۱۶ (۱۹۹۲) ۳۸-۶۲
 ۹۱۶ "Self- Mortification Rituals in tbhe Shi'i and Christian Traditions", In The Shiite Heritage: Essays in Classical and Modern Traditions (ed. Lynda Clarke; New York: Global Publ ications / Binghamton University, ۲۰۰۱) ۳۷۵-۸۸
 ۹۱۷ Muslim-Buddhist Relations in a Ritual Context: An Analysis of the Muharram Procession in Leh Township Ladakh

۹۱۸ ترجمه عربی ویرایش نخستین دایره المعارف اسلام: دایره المعارف الاسلامیه ج ۷، ص ۴۲۹

۹۱۹ ترجمه و نقد کتاب مذهب شیعه از دونالدسون، پایان نامه دکترای عباس احمدوند

ها اشاره می شود. از جمله این صاحب نظران عبارتند از سیدغلامرضا سعیدی، جرج جرداق، احمد محمد شاکردانشمند نامدار مصری، دکتر محمد البهیی اندیشمند برجسته مصری، دکتر عبدالحلیم محمود، عبدالرحمن بدوی ۹۲۰

لامنس از افرادی چون ابولهب، ابوجهل، معاویه و یزید نیز جانب داری می کند وقضاوت نادرستی در مورد امام علی و دو فرزندش امام حسن و امام حسین علیهم السلام دارد. ضمن اینکه "دیدگاه های مغرضانه و نادرست لامنس محدود به آنچه گذشت، نیست. او گذشته از خصومت با شیعه و بنی هاشم، در مورد سه تن از پیشوایان معصوم یعنی علی(علیه السلام) و دو فرزندش امام حسن و امام حسین(علیهما السلام) که هر سه از محبوب ترین و مقبول ترین شخصیت ها در جهان اسلام هستند و از قدیم تاکنون میلیون ها نفر مسلمان و حتی غیرمسلمان در جهان، شیفته عظمت شخصیت و فضائل و کرامت های والای انسانی آن ها بوده و هستند، دآوری های خصمانه، کینه توزانه، و دور از حقیقت دارد و مزورانه و ناجوانمردانه تلاش می کند شخصیت آن ها را لکه دار ساخته، سیمای روشن آن ها را وارونه جلوه دهد. گویا جرم این پیشوایان بزرگ و عالیقدر این است که با بنی امیه درگیری و منازعه داشتند!" به عنوان نمونه "یکی از ناجوانمردانه ترین تهمت هایی که لامنس در مورد علی(علیه السلام) مطرح کرده تا مقام او را پایین آورده مقام معاویه را بالا ببرد، تهمت بی تدبیری و ضعف اراده و به تعبیر دیگر، نداشتن هوش و ذکاوت لازم است. او در دایره المعارف الاسلامیه در مدخل «حسین» ضمن خرده گیری هایی که درباره امام حسین(علیه السلام) دارد می گوید: «ثابت شد که پسر (حسین) دو صفتی را که موجب هلاک پدر (علی) شد، از او به ارث برده است؛ یعنی دو صفت بی ارادگی و کمی ذكاء و هوشمندی.» گرچه لامنس - مثل بسیاری از موارد - هیچ شاهی بر ادعای خود ارائه نمی کند، اما می توان ریشه تاریخی چنین برداشتی را مشخص کرد. گویا مقصود وی، هوش و فطانت سیاسی است، و نظر به بعضی خرده گیری هایی دارد که از طرف افرادی ساده لوح، در عصر خود امام صورت گرفته و امام در همان زمان پاسخ آن ها را داده، و اینک در نهج البلاغه محفوظ می باشد. زمانی که معاویه در برابر خلافت شرعی و قانونی علی(علیه السلام) کارشکنی کرد، و به تدریج، اوضاع سیاسی به نفع او چرخید، گروهی نادان، این امر را به حساب ناپختگی سیاسی امام گذاشتند! علی(علیه السلام) که هرگز حاضر نبود روش سیاسی معاویه را در پیش بگیرد، و آن را محکوم و ضد ارزش می دانست، در پاسخ پندارهای یاد شده، فرمود: «وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأُدْهَى مِنِّي، وَ لَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَ يَفْجَرُ، وَ لَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ، وَ لَكِنْ كُلُّ غَدْرَةٍ فُجْرَةٌ وَ كُلُّ فُجْرَةٍ كُفْرَةٌ وَ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ اللَّهُ مَا أَسْتَعْفَلَ بِالْمَكِيدَةِ وَ لَا أَسْتَعْمَرُ بِالشَّدِيدَةِ»؛ به خدا سوگند معاویه هوشمندتر از من نیست، بلکه او فریبکار و نابکار است. اگر نیرنگ و فریب، ناپسند و ناشایسته نبود به یقین من هوشمندترین مردم بودم، ولی هر نیرنگی گناه است و هر گناه کفر. در روز قیامت، هر فریبکاری پرچم خاصی دارد که به وسیله آن شناخته می شود. به خدا سوگند، من با فریب، غافلگیر نمی شوم و در رویارویی با سختی ها و شداید، ناتوان نمی گردم."

و "جرج جرداق در نقد این اتهام، می نویسد: لامنس در تألیفات فراوان خود، علی را به این منظور یاد می کند که دستاویزی برضد او پیدا کند و طعنی را درباره او خلق کند. او هر وقت این فهرمان یگانه را یاد کرده او را از نظر ذكاء و هوشمندی، «محدود» معرفی کرده و خواسته است به بلاغت و شاعری توانمند صاحب نهج البلاغه اعتماد کند. او با اسلوبی نیرنگ آمیز، روایات مسلمی را که شجاعت و سلحشوری علی(علیه السلام) را اثبات می کنند، مورد تمسخر قرار داده است. عجیب است که پژوهشگری بتواند علی را از بلاغت و شاعری و سلحشوری جدا کند، در حالی که این ها صفاتی است که هم چون حرارت نسبت به آتش، از علی جدا شدنی نیست، بلکه این ها صفاتی است که حتی معاویه بن ابی سفیان و عمرو بن عاص - که محبوب و عزیز دل لامنس هستند - آن ها را انکار نکرده اند، اما لامنس، خود آن ها را انکار می کند! اگر انسان بخواهد در انکار امتیازهای علوی، اسلوب لامنس را در پیش بگیرد، نه تنها می تواند بی هیچ زحمت و رنجی، منکر صفات معینی در وجود علی، محمد، مسیح، سقراط، شکسپیر و ناپلئون بناپارت بشود، بلکه حتی می تواند اصل وجود خارجی آن ها را نیز از بیخ انکار کند! هیچ کاری از این آسان تر نیست که شخصی در صفحاتی از کتاب، حقیقتی از حقایق را وارونه سازد و با اشاره به بعضی منابع و مآخذ، آن را به بعضی از گزارش ها نسبت دهد!"

و نیز ابن ابی الحدید در شرح خطبه امام علی (ع) بعد از جنگ صفین "به تفصیل درباره سیاست اصولی آن حضرت و مبانی آن بحث کرده و با مقایسه آن با سیاست خلیفه دوم و نیز با سیاست خدعه آمیز معاویه، روش سیاسی علی (علیه السلام) را چنین معرفی می کند: امیرالمؤمنین محدود به قیود شریعت بود و خود را ناگزیر می دانست از آن پیروی کند. آنچه در طراحی جنگ و تدبیر و نقشه نظامی به نظر مفید می رسید، اگر موافق شرع نبود به کار نمی بست. پس روش او در خلافت با دیگران که ملتزم به شریعت نبودند تفاوت داشت. امیرالمؤمنین از نصوص و ظواهر شریعت تجاوز نمی کرد و امور دنیا را با معیارهای دینی تطبیق می داد و همه را با یک ملاک انجام می داد. او هیچ امری را جز طبق کتاب خدا و نص الهی انجام و یا ترک نمی کرد.

ابن ابی الحدید آن گاه از جاحظ، بیان شیوایی در این باره نقل می کند که خلاصه آن چنین است: علی (علیه السلام) در جنگ، جز طبق کتاب خدا و سنت نبوی عمل نمی کرد، در حالی که معاویه، هم طبق آن دو، و هم برخلاف آن ها عمل می کرد. معاویه، از همه گونه حيله، چه حلال و چه حرام استفاده می کرد. او در جنگ با پادشاه هند، از حيله کسری، و در برخورد با امیر ترک از حيله خاقان چین استفاده می کرد. اما علی (علیه السلام) در جنگ ها به نیروهای خود می گفت: با دشمن آغاز جنگ نکنید، بگذارید آنان آغاز جنگ کنند، فراری ها را تعقیب نکنید، مجروحان را نکشید، در بسته رانگشایید. روش او چه در برخورد با ذی الکلاع، ابوالاعور سلمی، عمرو بن العاص، حبیب بن مسلمه و همه رؤسا، و چه در برخورد با اطرافیان و افراد عادی و فرودستان، همین گونه بود. فرماندهان نظامی، در جنگ با دشمن اگر بتوانند دشمن را در حال خواب سرکوب سازند، این کار را می کنند، اگر نابودی آن ها ممکن شود، خود رابه زحمت محاصره دشمن نمی اندازند، و اگر سوزاندن دشمن زودتر از غرق کردن آن ها میسر باشد، به غرق کردن اکتفا نمی کنند و آتش زدن را به تأخیر نمی افکنند، از هرگونه حيله جنگی مانند نصب منجنیق، سوراخ کردن دیوار قلعه، کمین کردن، مسموم کردن، مردم را با دروغ به جان هم انداختن، پراکندن نامه های جعلی در سپاه دشمن، و کشتن به هر وسیله، کوتاهی نمی کنند. اما علی (علیه السلام) در اثر تقوا دستش بسته بود، هیچ سخنی جز آنچه رضای خدا در آن بود، نمی گفت، و هیچ عملیاتی جز آنچه رضای خدا در آن بود، انجام نمی داد، و به هیچ چیز جز رضای خدا، راضی نمی شد و رضای خدا را در حکم قرآن و سنت پیامبر جستجو می کرد. اما حيله گران و مکاران و دسیسه گران چنین نمی کردند. مردم عوام وقتی که حيله های عجیب معاویه را دیدند و فریبکاری های فراوان او را مشاهده کردند و دیدند که او با این ترفندها به مقاصد خود رسیده، اما چنین کارها را از علی (علیه السلام) مشاهده نکردند، در اثر کوتاه فکری و کم سوادى، پنداشتند که این، مزیتی برای معاویه و نقیصه ای در علی (علیه السلام) است!" و در ادامه در مورد اتهام بی ارادگی امام علی علیه السلام می نویسد: "اما درباره اتهام بی ارادگی وضع تدبیر که لامنس درباره علی (علیه السلام) مطرح کرده، حقیقت به قدری روشن است که نیاز به توضیح ندارد، زیرا هر کس که با تاریخ اسلام و حوادث عصر حکومت امام آشنایی دارد می داند که عزم و اراده و قاطعیت امیرمؤمنان (علیه السلام) امر قابل انکاری نیست و او به این صفات مشهور بود. احمد محمد شاکر پژوهشگر برجسته مصری، در تعلیقه خود بر ادعای لامنس، در این باره می نویسد: از هیچ مورخ قدیم یا جدید نشنیده ایم که علی بن ابی طالب را متهم به بی ارادگی و دودلی یا کمی هوشمندی کند، بلکه هوشمندی علی و عزم و قاطعیت او صفاتی است که مورخان متفقاً او را با آن ها متصف دانسته و حتی برخی او را دارای روحیه خطرپذیری دانسته اند که گاهی او را به تنگناها و مشکلات می افکند، و هیچ بیم و نگرانی به خود راه نمی داد. دانش و هوشمندی و ذکای او به حدی بود که چه در عصر او و چه بعدها، تنها افراد معدودی به آن رتبه رسیده اند"

تهمت دیگر لامنس درباره علی (علیه السلام) تهمت بی ادبانه سبک سری و شوخ طبعی است، مهدی پیشوائی در این مورد می گوید: "اگر کسی به آثار لامنس، به ویژه کتاب بررسی روزگار امویان بنگرد، به کینه جویی لامنس درباره بزرگان اسلام به خوبی پی می برد و از شیوه کار او به حیرت و شگفتی دچار می شود! به عنوان نمونه، لامنس در فصل نخستین از کتاب مذکور که آن را تحت عنوان "درباره علی بن ابی طالب" نگاشته می کوشد از شأن امام بزرگوار مسلمانان بکاهد و حتی او را که از جدی ترین مردان تاریخ شمرده می شود، مردی سبک سر! جلوه دهد و می نویسد: او مردی جلف بود (ص ۳، چاپ بیروت). انصاف و تاریخ شناسی وی را از این تعبیر باید قیاس گرفت! لامنس در این نسبت مغرضانه از عمربن عاص پیروی کرده که برای پیروزی سیاسی، دروغگویی را جایز می شمرد! و به مردم شام تلقین می کرد که علی (علیه السلام) مردی شوخ و بازیگر است و لیاقت خلافت را ندارد، چنان که امیر مؤمنان (علیه السلام) این اتهام دروغین را از او گزارش نموده و بدان پاسخ داده است.

در خطبه هشتاد و چهارم از نهج البلاغه می خوانیم که امام (علیه السلام) درباره عمربن عاص فرمود: «يَزْعُمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنَّ فِيَّ دُعَابَةً وَ أَنِّي امْرُؤٌ تَلْعَابَةٌ أَعَافِسُ وَ أَمَارِسُ لَقَدْ قَالَ بَاطِلًا وَ نَطَقَ أَثْمًا أَمَا وَ شَرُّ الْقَوْلِ الْكَذِبُ إِنَّهُ لَيَقُولُ فَيَكْذِبُ... أَمَا وَ اللَّهُ إِنِّي لَيَمْنَعُنِي مِنَ اللَّعِبِ ذِكْرُ الْمَوْتِ وَ إِنَّهُ لَيَمْنَعُهُ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ نِسْيَانُ الْآخِرَةِ!»؛ او به گمان مردم شام افکنده که در من شوخ طبعی راه دارد و من مردی

بازیگر که یکسره به هزل و شوخی می پردازم! همانا گفتاری باطل آورده و گناهکارانه سخن گفته است. آگاه باشید که بدترین سخنان، دروغ گفتن است و او سخن می گوید، اما دروغ می گوید ... سوگند به خدا که یاد مرگ مرا از شوخی و بازیگری باز می دارد و فراموشی آخرت، نیز وی را از راست گفتن باز می دارد!"

نویسنده محترم ریشه تاریخی عیب جویی لامنس را فراتر از عمرو عاص و بنی امیه می داند و می گوید: "پی جویی های تاریخی نشان می دهد که عیب جویی عمرو بن عاص نیز برگرفته از سخن خلیفه دوم بوده است که هنگام یاد کردن علی(علیه السلام) به عنوان گزینه محتمل تصدی خلافت بعد از وی، به عبدالله بن عباس گفته است. عبدالله بن عباس می گوید: روزی عمر [در زمان خلافتش] اظهار ناراحتی کرد، وقتی که علت آن را پرسیدم، گفت: من هر چه فکر کردم به فکر نرسید که خلافت را پس از خود به چه کسی واگذار کنم؟ آن گاه گفت: گویا تو قوم و خویش علی(علیه السلام) را برای این منصب شایسته می دانی؟ گفتم: خوب، با آن همه سابقه جهاد، و قرابت و علمش، چه مانعی دارد؟ گفت: راست گفتم، لکن او شوخ طبع است.

ابن ابی الحدید درباره این اظهار نظر عمر توجیهی دارد و مدعی است که او نظر عیب جویی نداشته، بلکه مقصود وی این بوده که علی شدت عمل و سخت گیری لازم را (مثل او) برای اداره خلافت ندارد، منتها عمرو عاص این سخن را از وی گرفته و بزرگ کرده و بازیگری را به آن اضافه کرده است. ابن ابی الحدید در توجیه سخن خلیفه دوم می گوید: انسانی که دارای خوی مخصوصی است، فضیلت را فقط در آن خوی می داند؛ مثلاً، شخص بخیل، فضیلت را تنها در امساک می داند و به افراد بخشنده و اهل کرم ایراد گرفته آن ها را به اسراف و اتلاف مال و بی احتیاطی متهم می کند. هم چنین فرد بخشنده، بخیلان را به تنگ چشمی و بدبینی و مال دوستی متهم می کند. شخص ترسو و بزدل از شجاعت بدگویی می کند، متقابلاً شخص شجاع هم ترسوها را تحقیر کرده، جبن را ضعف و ذلت و خواری می داند.

بر این اساس، چون عمر شخصی همواره عبوس، خشن و سختگیر بود، براین باور بود که فضیلت، همان است و خلاف آن نقیصه است، و اگر او خود شخصی نرمخوی و بشاش و خوش خلق بود، حتماً آن را فضیلت، و خلاف آن را نقص می دانست. حتی اگر فرض کنیم، علی، خُلق او، و او خلق علی را داشت، درباره علی می گفت: «کاش او تندخو نبود!» منتها این پسر عاص بود که سخن او را بزرگ کرد و در شام به صورت یک عیب بزرگ برای آن حضرت شایع کرد."

نویسنده محترم با بررسی دیدگاه و تحلیل ابن ابی الحدید، می گوید ابن ابی الحدید اتهام شوخ طبعی امام علی علیه السلام را رد می کند و می نویسد: "صرف نظر از میزان صحت توجیه ابن ابی الحدید، وی در هر حال اصل شوخی و مزاح علی(علیه السلام) را نفی می کند و می گوید: اگر در حال و وضع علی(علیه السلام) در عصر رسول خدا تأمل کنیم، بسیار بعید است که بتوانیم به او نسبت شوخی و مزاح بدهیم، زیرا چه در کتب شیعه و چه در کتب محدثین، شاهی برای این امر پیدا نمی کنیم. هم چنین در ایام خلافت ابی بکر و عمر در کتب سیره، حتی یک حدیث نمی توان یافت که ارتباطی به شوخی او داشته باشد. سوگند به خدا او از این معانی بسیار دور بود. علی(علیه السلام) کی وقت فراغت داشت تا این گونه صفات در او به وجود آید؟ تمام اوقات او در عبادت و نماز، ذکر، فتاوا، آموزش علم، رفت و آمد و مراجعات مردم به او برای فراگیری احکام و تفسیر قرآن سپری می شد. او تمام یا اکثر روزها را روزه می گرفت، و همه یا اکثر شب ها را مشغول نماز بود. این ها در ایام آرامش و صلح بود، اما در ایام جنگ، وقت او با شمشیر آخته، نیزه تیز، سوار شدن بر مرکب جنگی، فرماندهی سپاه و عملیات جنگی می گذشت. با این گرفتاری ها و اشتغال ها، او کی وقت فراغت و بیکاری داشت که به شوخی و مزاح بپردازد؟! و در ادامه مقاله به ایرادات لامنس نسبت به امام حسن مجتبی علیه السلام می پردازد و به آن پاسخ می دهد و بعد وارد بحث مربوط به امام حسین علیه السلام می شود و با اشاره به انکار شجاعت امام از سوی وی می نویسد: "امام حسین(علیه السلام)، امام سوم معصوم نیز که در جهان به عظمت و شجاعت معروف، و مقتدای آزادگان و آزادی خواهان است، از نیش قلم و ناسزاهای لامنس مصون نمانده است. او در مقاله کوتاهی که در دایرة المعارف الاسلامیه درباره زندگینامه امام حسین(علیه السلام) نوشته کوشیده است عظمت و شجاعت و سرفرازی آن سرور آزادگان را انکار نموده، او را شخصی ضعیف، بی اراده و ناتوان معرفی کند. او در این باره نیز - مانند موارد دیگر - ادعاهایی دارد که هیچ پایه و اساسی ندارند، و همه آن ها در خور نقد و بررسی علمی نیستند."

استاد مهدی پیشوائی در ادامه چند مورد از سخنان لامنس را مورد نقد و بررسی قرارداد و نوشت: " در این جا تنها چند مورد از سخنان او را مورد نقد و بررسی قرار می دهیم. او می گوید:

۱. در آن ده روز، ضعف و ناتوانی این مدعی خلافت، به تدریج آشکار شد و بی عزمی و بی ارادگی او باز به سراغش آمد و به محاصره حلقه آهنی که سپاه عبیدالله بن زیاد گرد او زده بودند در آمد.

۲. جنگ حسین بن علی با سپاه یزید، و شکست او، به سرعت و در زمانی کمتر از نحر یک شتر یا چرت زدن یک نفر، خاتمه یافت.

۳. پس از محاصره حسین بن علی، پیروان او تلاش کردند مقاومت کنند، اما او هم چنان هیچ حرکتی از خود نشان نداد و بر هیچ یک از اعمال قهرمانی که شیعیان همواره با شیفتگی و دلدادگی به آن ترنم می کنند، اقدام نکرد.

اینک به بررسی هر یک از موارد سه گانه مزبور می پردازیم:

۱. بی ارادگی: قبلا اشاره شد که به پندار لامنس، حسین بن علی(علیه السلام)، بی ارادگی و حالت تردید و بی عزمی را از پدرش علی(علیه السلام) به ارث برده بود، لامنس در این جا، مسئله را به آن پندار، عطف کرده است، در حالی که این ادعا، نه در مورد پدر صادق است و نه در مورد پسر. همه می دانند که این پندار در مورد حسین بن علی چه قدر بی پایه و بی اساس است، زیرا سراسر زندگانی حسین بن علی(علیه السلام)، به ویژه موضع گیری های سیاسی او، چه در ده سالی که پس از شهادت برادرش امام حسن(علیه السلام) با معاویه بن ابی سفیان معاصر بود و چه پس از آغاز حکومت یزید، همه گواهی می دهد که او مرد عزم و اراده پولادین، شخصی هدفدار، شجاع، و پای بند اصول و آرمان های خود بود و هیچ وقت حاضر نشد از مواضع اصولی و مکتبی خود حتی یک قدم عقب نشینی کند و تمام خطرهای این ایستادگی را به جان خرید. او کسی بود که در برابر تمامی تلاش های چند ساله معاویه برای تثبیت ولایت عهدی پسرش، و با وجود تهدیدها و تطمیع های مکرر او - که سرانجام همه طوایف و اقوام و بزرگان را وادار به تسلیم کرد - تا مرگ معاویه ایستادگی کرد و از بیعت خودداری ورزید. در مخالفت با یزید نیز کوچک ترین تردیدی از خود نشان نداد و به سخنان سازش کاران و کسانی که - در قالب صلاح اندیشی و خیر خواهی - او را از رویارویی با یزید، نهی می کردند، ترتیب اثر نداد به گونه ای که آن روز، حرکت او در نظر عده ای که اهداف عالی او را درک نمی کردند، تندروی، و با ارزیابی های عادی، «ریسک» و «خطرپذیری» به حساب می آمد.

خطبه ها، سخنان و نامه های او نیز که اینک در دسترس همگان است، همه حکایت از عزم و اراده جدی او می کند، به گونه ای که وقتی بر سر دو راهی بیعت (ذلت) و مرگ قرارگرفت، با شعار «هیاهات منّا الذلّة» مرگ با عزت را انتخاب کرد. این ها همه از مسلمات تاریخ آن دوره است و برای صاحب نظران و اصحاب تاریخ نیازی به اثبات ندارد. گویا حسین بن علی(علیه السلام) از آن رومستحق این همه طعن و نیش و تهمت از طرف لامنس شده است که در برابر بنی امیه ایستاد و تسلیم نشد، و اگر او اندکی اراده از خود نشان می داد و با سکوت و تسلیم خود، به جای تحمل تشنگی و نوشیدن جام شهادت، و از دست دادن عزیزان و اسیری خاندان، مفتخر! به دریافت کیسه های سیم و زر از دربار یزید می شد، از نظر امثال لامنس قهرمان اراده بود!

۲. شکست و کشته شدن حسین بن علی(علیهما السلام) در اندک مدت: گویا مستند لامنس در این ادعا گزارش بعضی از فرماندهان چاپلوس و بی قدر یزید مانند زحر بن قیس است که پس از حادثه کربلا در گزارش خود به یزید، بلوف زده و برای خوش آمد وی گفتند: «ما به اردوی حسین بن علی حمله کردیم و در اندک مدتی در حد نحر یک شتر و یا چرت زدن یک نفر، آن را در هم پیچیدیم و او و یارانش را کشتیم و به غائله خاتمه دادیم.» در حالی که این، یک بلوف آشکار بود، زیرا از نظر تاریخی مسلم است که در روز عاشورا، جنگ، از آغاز روز شروع شد و تا عصر آن روز طول کشید و خود امام حسین(علیه السلام) و بعضی از باقی ماندگان یارانش هنگام عصر به شهادت رسیدند و حدود هفتاد نفر (یا بیشتر) از یاران آن حضرت به شهادت رسیدند، متقابلا سپاه عمر بن سعد نیز تلفاتی داد. حال

چگونه ممکن است این همه حوادث در یک مدت اندک رخ داده باشد؟! این ادعای لامنس نمونه روشنی از روش شیطننت آمیز اوست که برای اثبات نظریات خود، در گوشه و کنار تاریخ می گردد و هر جا سندی - هر چند مخدوش - می یابد که به نحوی می تواند به نفع او تمام شود انتخاب، و یا نصوص تاریخی را به دلخواه خود تفسیر می کند.

. عمل قهرمانانه انجام ندادن حسین بن علی(علیهما السلام) : این که حسین بن علی(علیهما السلام) هیچ عمل قهرمانانه ای انجام نداد، از آن نوع انکارواقعیات است که کسی در روز روشن بگوید: نیمه شب است و از منکران، دلیل بطلبید! دکتر احمد محمد شاکر در نقد این سخن می گوید: «در صورتی که شجاعت حسین در آن جنگ، در تاریخ ثابت شده است و به تعبیر نویسنده مقاله، شیعه به آن ترنم می کند، چگونه نویسنده می تواند آن را نفی و انکار کند؟ آری، تعصب و هواداری، چیره شونده است، و هدایت، تنها هدایت خدا است.»

کدام قهرمانی مثل حسین بن علی(علیهما السلام) از خود، شجاعت و دلاوری نشان داده است؟ او با یاران اندک خود، در برابر هزاران نفر سپاه دشمن شجاعانه ایستاد و دلاورانه جنگید. حمیدبن مسلم، یکی از سپاهیان عمر بن سعد، که در صحنه کارزار حضور داشته، و بسیاری از حوادث جنگ را گزارش کرده می گوید: «در عمرم هیچ بی یاور مانده و تنها مانده ای را ندیدم که فرزندان، افراد خاندان و یاران او کشته شده باشند، و از حسین بن علی قوی القلب تر و برخورد مسلط تر باشد. پیاده نظام به وی حمله ور می شدند و او آن ها را از راست و چپ پراکنده می کرد، و آن ها فرار می کردند، همانند گله بزها، وقتی که گرگ بر آن ها حمله کند." زخم های فراوان شمشیر، تیر و نیزه که بر بدن او وارد شده بود (و تعداد آن ها تا بیش از سیصد نقل شده است) همه، در طرف جلوی پیکر او بود، زیرا هرگز پشت به دشمن نمی کرد و همواره سینه به سینه با دشمن می جنگید. حماسه ای که حسین بن علی(علیهما السلام) و یاران جانباز و فداکار او آفریدند چنان درخشان بود که حتی دشمنان، زبان به ستایش آن گشودند."

و در ادامه به سخنی از ابن ابی الحدید در مورد شجاعت امام حسین علیه السلام و اصحاب با وفای آن حضرت اشاره می کند و می گوید: "ابن ابی الحدید معتزلی می نویسد:روزی به شخصی که در کربلا در سپاه عمر بن سعد حاضر بوده، گفتند: وای بر تو! آیا فرزندان رسول خدا را کشتید؟ او گفت: سخن یاهو گفتمی، اگر تو هم به جای ما بودی، کار ما را می کردی، گروهی که دستان شان در قبضه های شمشیرها بود، هم چون شیران ژیان بر ما تاختند، سلحشوران را از چپ و راست درهم می کوبیدند، خود را به آغوش مرگ می افکندند، اما نمی پذیرفتند، هیچ چیز بین آن ها و بین غلتیدن در دریای مرگ، یا تسلط بر حکومت، حایل نمی شد. اگر اندکی دست نگه می داشتیم، کل سپاهیان ما کشته می شدند. با این وضع، چه می توانستیم بکنیم ای بی مادر!"

استاد مهدی پیشوائی در خاتمه بحث در مورد دیدگاه لامنس چنین نتیجه گیری می کند: "هنری لامنس (۱۸۶۲-۱۹۳۷م) فرانسوی، متولد بلژیک و مقیم لبنان، از شرق شناسان بسیار متعصب و لجوج است که کینه و خصومت عجیبی با اسلام دارد. او از میان گروه های سیاسی و اجتماعی مطرح در تاریخ اسلام، طرفدار سر سخت بنی امیه و دشمن کینه توز شیعه و بنی هاشم است. روش بررسی های تاریخی لامنس، روشی منفی و متعصبانه و دور از انصاف و منطق علمی است. او برای اثبات پیش فرض ها و ذهنیات جانبدارانه خود، در گوشه و کنار تاریخ، به دنبال گزارش های - هر چند مخدوش - می گردد و به آن ها اعتماد می کند. او نصوص مسلم تاریخی را طبق میل خود تفسیر می کند. از این گذشته، به صورت فریبنده ای به منابع و مآخذی ارجاع می دهد که ادعاهای وی، مطلقاً در آن ها نیست! چنان که اشاره شد، او طرفدار سرسخت بنی امیه، دشمن شیعه و پیشوایان اسلام است. از این رو، در کتاب ها و مقالات متعدّدش با شیطننت، می کوشد مقام علی(علیه السلام) را پایین آورده، معاویه را برتر از او معرفی کند! او هم چنین در دو مقاله خود در دایرة المعارف الاسلامیه درباره امام حسن و امام حسین(علیهما السلام)، نسبت به هر دو امام طعن و اتهام و گستاخی های متعدّد دارد که با هیچ سند تاریخی همخوانی ندارد. در مجموع، دیدگاه تاریخی او فاقد اعتبار است." ۹۲۱

آیت الله شیخ لطف الله صافی گلپایگانی نیز در کتاب "پرتوی از عظمت امام حسین علیه السلام" به خطای لامنس اشاره می کند و ادعای او را در حدی ضعیف ارزیابی می کند که حتی بنی امیه هم نتوانستند چنین اتهاماتی را به امام علیه السلام نسبت دهند و می گوید: "مسلم است هر کس تاریخ قیام حسینی را مطالعه نماید شیفته و دلباخته فداکاری و حق پرستی آن حضرت می شود و برای او شکی باقی نمی ماند که حسین علیه السلام مرد حق بود و برای حق قیام کرد و جان خود و عزیز ترین یاران را در راه حق داد. اگر کسی بخواهد بر اساس دشمنی با اسلام و خاندان رسالت و ولایت، یا همکاری با سیاست استعمارگران و پاره ای از خاورشناسان مزدور استعمار (مانند لامنس)، از بنی امیه و یزید دفاع نماید یا با خرده گیری های مغرضانه از عظمت این نهضت بکاهد و افراد بی اطلاعی را که وارد محیط اسلام نیستند و به شخصیت و مقام ارجمند دینی حسین علیه السلام معرفت ندارند، گمراه سازد، نخواهد توانست؛ زیرا حربه تهمت و افتراء، اگر در موارد دیگر کارگر شده در اینجا تاثیر نکرد و خلوص حسین علیه السلام در فداکاری در راه دین و حمایت از حق چنان ظاهر شد که تمام پرده های ابهام و اشتباه کاری ها را پاره ساخت. حتی خود بنی امیه چون دیدند حسین علیه السلام را نمی توان به تهمت های سیاسی، یعنی طلب سلطنت و جاه آلوده کرد و برای قتل آن حضرت هیچ عذر مقبول ندارند، هر کدام برای اینکه دامن خود را از عار و ننگ این ظلم فجیع پاک سازند شرکت خود را در قتل امام علیه السلام انکار می نمودند و هر کس دیگری را مقصر قلمداد می کرد، با این همه نتوانستند در جامعه اسلامی خود را در ارتکاب قتل آن حضرت معذور معرفی کنند" ۹۲۲

آثار وجودی امام حسین از دیدگاه شرق شناس فرانسوی

آیت الله لطف الله صافی در فصل "نتایج و فواید قیام امام حسین علیه السلام" از کتاب "پرتوی از عظمت امام حسین علیه السلام" به آثار و فواید عزاداری و سوگواری و ذکر مصائب آن حضرت اشاره می کند و در پاورقی این فصل دیدگاه رینو (جوزف)، (م: ۱۸۶۷ م) مستشرق معروف فرانسوی را که چندین کتاب عربی منتشر شده را به زبان فرانسوی ترجمه کرده در این مورد ارائه می دهد و می نویسد: "دکتر رینو جوزف مستشرق معروف فرانسوی در کتاب خود اسلام و مسلمانان که به عربی ترجمه شده اسلام و المسلمون، شرح مبسوط و عمیقی در فلسفه عزاداری سید الشهداء علیه السلام و روضه خوانی و هیئت های عزای نگاشته و به فواید این مراسم از جنبه سیاست و اخلاق و تربیت و کمال مرکزیتی که ایران در جامعه شیعه دارد اشاره کرده و پیشرفت و بقای مذهب شیعه را بخصوص در بعض نقاط مثل هند مربوط به سوگواری سیدالشهداء دانسته و اظهار نظر کرده که با حفظ این مراسم جمعیت و شوکت و ترقی شیعه در آینده بیشتر خواهد شد."

نویسنده محترم به سرمایه گزاری جامعه شیعه برای سوگواری امام حسین علیه السلام و تاثیر آن بر آشنایی مردم با تعالیم اسلام از منظر یک شرق شناس اشاره می کند و می نویسد: "این شرق شناس ضمن اشاره به اوقاف و وجوه بسیاری که شیعه در راه برگزاری عزاداری حسینی صرف می نماید می گوید: مذاهب دیگر به اندازه شیعه در راه تبلیغ و دعوت به دین بدل مال نمی کنند و مصارفی که شیعه دارد شاید سه برابر مصارفی باشد که سایر فرق اسلام در این راه مصرف می کنند و اگر یک نفر شیعه در دورترین نقاط هم باشد یک نفری این مراسم را از تشکیل مجالس روضه و انفاق به فقرا و اطعام و غیره اجرا می کند و در حقیقت به دعوت و تبلیغ می پردازد. منبر و وعظ و خطابه در تربیت خطبا و وعاظ و گویندگان توانا و پرورش اخلاق عوام و آشنا کردن به علوم و معارف موقعیت خاصی دارد. تمام مسائل در منابر مطرح می شود به نوعی که عوام شیعه از سایر فرقه ها به عقاید و مذهب خود آشناترند و اگر در اقطار عالم نظر کنیم در هیچ جامعه ای مانند شیعه زمینه ترقی علمی و صنعتی و اقتصادی فراهم نیست و شیعه پیشرفته ترین فرقه و آمادگی آنها برای کسب علوم و صنایع جدید بیشتر است؛ چنانکه تعداد کارگر در میان شیعه به نسبت جمعیت بیشتر است. شیعه دین خود را با شمشیر پیش نبرده بلکه با نیروی تبلیغ و دعوت پیشرفت کرده و اهتمام آنها به برگزاری مراسم سوگواری موجب شده که تقریباً دو سوم مسلمانان و بلکه گروه هایی از هند و مجوس و سایر ادیان نیز با آنها در عزای حسین علیه السلام شرکت می کنند."

آیت الله صافی در ادامه به دیدگاه رینو در مورد توسعه گرایش به مذهب شیعه و افزایش جمعیت شیعیان به دلیل تاثیر برنامه های عاشورایی شیعیان اشاره می کند و ادامه می دهد: "بر این اساس ممکن است بگوییم جمعیت شیعه در آینده از سایر فرق بیشتر می شود. شیعه با این مجالس و مراسم که دیگران هم در آن شرکت می جویند توانسته در ملل و اهل مذاهب دیگر نفوذ کند و اصول مذهب

خود را به دیگران تبلیغ نماید و این همان اثری است که سیاستمداران غربی برای پیشرفت دین مسیح با صرف اموال بسیار آرزو می کنند." و در ادامه به دیدگاه شرق شناس مذکور در مورد هیئت ها، پرچم ها و علامت های عزای امام حسین علیه السلام اشاره می کند و راجع به هیئت ها و پرچم ها و علامات عزا و فواید آن شرحی می نگارد و تاثیر این شعائر را در اتحاد و زیادتی شوکت و استقلال و اتحاد متذکر شده می گوید: از امور طبیعی و فطری که مؤید شیعه است این است که هر کس به طبع فطرت خود طرفدار مظلوم است و مایل است مظلوم را یاری کند. این نویسندگان اروپایی هستند که در کتاب هایشان تفصیل شهادت امام حسین علیه السلام و اصحابش را می نویسند و مظلومیت امام حسین علیه السلام و اصحابش و بی رحمی کشتگان آنها را تصدیق می کنند و نام کشتگان امام حسین علیه السلام را نمی برند مگر با نفرت. هیچ چیز نمی تواند جلو این امور فطری و ادراک وجدانی بشر بایستد و مانع پیشرفت مذهب شیعه شود" ۹۲۳

۲ - ۷ عاشورا پژوهان مسلمان در غرب

آنچه گذشت شرحی بود از مستشرقان غربی که در آثار خود به عاشورا و موضوعات مرتبط با آن پرداخته اند. در میان اندیشمندان و محققان در مجامع علمی غرب، شمار زیادی مسلمان و پیرو مذهب شیعه نیز هستند که ایشان هم آثاری در مورد عاشورا و حادثه کربلا ارائه کرده اند. در این میان دو محقق شیعه بیش از دیگر محققان آثار و تحقیقاتی در این زمینه عرضه کرده اند، این دو محقق صاحب نظر عبارتند از:

۱. کامران آقایی (محقق مرکز مطالعات خاورمیانه - دانشگاه تگزاس):

آقایی کارشناسی را در سال ۱۹۹۱ در تنسی، و کارشناسی ارشد را در سال ۱۹۹۶ و دکتری را در سال ۱۹۹۹ در لوس آنجلس اخذ کرد. موضوع رساله دکتری او در مورد دو شخصیت اصلی حادثه عاشورا با عنوان «حسین و زینب: الگوهای جنبش های سیاسی و اجتماعی در ایران معاصر» بود. ۹۲۴ حوزه های پژوهشی مورد علاقه این محقق شامل مطالعات اسلامی، تشیع، تاریخ معاصر ایران، تاریخ معاصر خاورمیانه است و معروف ترین آثار او در مورد عاشورا دو کتاب "زنان کربلا: پویایی جنسی آیین ها و گفتمان سمبولیک تشیع معاصر" و "شهیدان کربلا: آیین ها و نمادهای شیعی در ایران معاصر."

۲. محمود مصطفی ایوب (استاد مطالعات اسلامی و ادیان تطبیقی):

او در سال ۱۹۳۸ در جنوب لبنان دیده به جهان گشود و در سال ۱۹۶۴ کارشناسی فلسفه را از دانشگاه آمریکایی بیروت اخذ کرد. وی در سال ۱۹۶۶ کارشناسی ارشد ادیان را از دانشگاه پنسلوانیا و در سال ۱۹۷۵ دکتری تاریخ دین را از دانشگاه هاروارد کسب کرد. پایان نامه دکتری خود را به راهنمایی پرفسور آنه مری شیمیل با عنوان رنج رستگاری بخش در اسلام: مطالعه ای در مورد جنبه های عبادی عاشورا در تشیع دوازده امامی دفاع کرد. (پرفسور شیمیل خود تحقیقی با موضوع کربلا و امام حسین (ع) در زبان فارسی و ادبیات مسلمانان هند دارد) ایشان را شاید بتوان از پرکارترین محققان مسلمان در زمینه مطالعات اسلامی و شیعی دانست. نگارش بیش از پانزده کتاب و شش مقاله علمی در مجلات و دایرة المعارف ها از جمله فعالیت های علمی این محقق مسلمان به حساب می آید. علاوه بر

پایان نامه ایشان که در مورد عاشورا بود، ایشان چندین مقاله نیز در مورد این حادثه تاریخی نگاشته است از جمله: مرثیه و آداب و رسوم شیعی؛ فضائل امام حسین در منابع حدیثی اهل سنت، شهادت در مسیحیت و اسلام؛ مدخل عاشورا در دایرة المعارف دین؛ مدخل عاشورا در دایرة المعارف ایرانیکا؛ عزاداری عاشورا در مجموعه مقالات تشیع: آموزه، اندیشه و معنویت.

۳- ۷ پایان نامه ها با موضوعات مرتبط با عاشورا در غرب

هر ساله در مؤسسات آموزش عالی و دانشگاه هایی که دارای مراکز مطالعات اسلامی یا مطالعات خاورمیانه‌ای هستند، دانشجویان در انتهای مقاطع مختلف تحصیلی پایان نامه‌ها و پروژه‌هایی را دفاع می‌کنند که بنا بر یک تحقیق انجام شده، پس از انقلاب اسلامی در ایران و ظهور دیگر جنبش‌های شیعی در جهان، بیش از پانصد عنوان پایان نامه به زبان انگلیسی در مقاطع تحصیلات تکمیلی دانشگاه‌های غرب در مورد ایران و تشیع ۹۲۵ نگاشته شده است. در اینجا به تعدادی از پایان نامه‌ها با موضوعات مرتبط با عاشورا و امام حسین(ع) اشاره می‌کنیم:

۱. حسین(ع) منجی شیعه: تحلیلی از مجالس یادبود محرم؛ سال ۱۹۵۱
۲. سمبل‌های مذهبی و تغییر اجتماعی: تعزیه امام حسین(ع) سال ۱۹۷۳
۳. رنج رستگاری بخش در اسلام: مطالعه ای در مورد جنبه های عبادی عاشورا در تشیع دوازده امامی سال ۱۹۷۵
۴. کربلا در متن: مطالعه محرم در لکنهو هند سال ۱۹۷۷
۵. حسین و زینب: الگوهای برای جنبش‌های سیاسی و اجتماعی در ایران معاصر سال ۱۹۹۹
۶. زیارت: جنسیت، طبقه، حاشیه گرایی و شعائر مذهبی در ایران شیعی
۷. یک تحلیل بسطی از نگارش وقایع کربلا در تاریخ صدر اسلام سال ۲۰۰۱
۸. آیین شهادت در تشیع سال ۲۰۰۲
۹. میان جشن و سوگواری: آیین‌های محرم و ظهور قلمروی عمومی اولیه ایران معاصر در دوره صفوی سال ۲۰۰۴
۱۰. جاودانگی کربلا: شهادت در حافظه جنوب آسیا سال ۲۰۰۶

۴- ۷ عاشورا، کنفرانس‌ها، تحقیقات و مطالعات اسلامی

برگزاری کنفرانس‌ها، انتشار مجلات و دائره المعارف‌ها و تأسیس انجمن‌های تخصصی در شرق شناسی نمایانگر منظم‌تر شدن فعالیت‌های شرق شناسان بوده است. عین این ماجرا درباره شیعه پژوهی نیز اتفاق افتاده است و بروز چنین حرکت‌هایی همان معنا را به ذهن متبادر می‌سازد.

در کارگاه تحقیقاتی و سمینار مطالعات شیعی که در ششم آوریل ۲۰۰۲ در دانشگاه بریستول انگلستان و با مسئولیت انجمن مطالعات خاورمیانه انگلستان برگزار شد دو مقاله در مورد موضوعات مرتبط با عاشورا ارائه گردید: ۱. ویلفرد مادلونگ (دانشگاه آکسفورد): علی اکبر بن الحسین(ع) که بود؟ ۲. اعظم تراب (دانشگاه کمبریج): محرم و برگزاری عروسی؛

از نکات جالب توجه در مورد عاشورا پژوهی در غرب برگزاری یک مجلس تعزیه در شهر نیویورک آمریکا در سال ۲۰۰۲ بود که با توجه به استقبالی که صورت گرفت در دو مکان برگزار شد؛ ابتدا در محل برگزاری یک سمپوزیوم تاریخی در مورد مطالعات آسیایی و سپس در یکی از تالارهای معروف اجرای تئاتر این شهر اجرا گردید. ۹۲۶ در سال ۲۰۰۶ نیز سمیناری با موضوع هنر شیعی با عنوان «هنر و فرهنگ مادی تشیع ایرانی» در تاریخ هفتم و هشتم جولای ۲۰۰۶ / شانزدهم و هفدهم تیر ۱۳۸۵ در دانشگاه آکسفورد انگلستان با مسئولیت انستیتو مطالعات شرقی و خاورمیانه آن دانشگاه برگزار شد. در آن سمینار دو برنامه مربوط به عاشورا اجرا شد؛ اولین آن نمایش فیلم مستندی بود با عنوان: حامل لوای حسین(ع)، زنان، جوادان سازان کربلا، محصول ۲۰۰۳ به مدت ۳۵ دقیقه؛ دومین برنامه نیز کنفرانس دکتر یورگن وسیم فرمین، مهمان از موزه قوم شناسی مونیخ بود که به ارائه کنفرانسی با عنوان «اسب امام حسین(ع): یادداشت‌هایی بر پیکر نگاری‌های عبادی تشیع پاکستان و شمال هند» پرداختند.

تحقیقات موردی

علاوه بر تحقیقات مستشرقان در خصوص عاشورا، گاه به تک نگاری‌هایی در این زمینه برمی‌خوریم که در خور توجه است. در اینجا به بخشی از این گونه نوشتارها که در قالب کتاب و مقاله نگاشته شده اند اشاره می‌شود. البته این موارد بر اساس اطلاعاتی است که در زمان نگارش این کتاب در دسترس بوده است:

الف) کتب

۱. کربلا سرزمین مقدس از دیدگاه شیعیان آمریکای شمالی
۲. مراسم دینی در اسلام معاصر: درباره آداب و رسوم شیعیان در آسیای جنوبی
۳. مراسم عاشورا در میان مسلمانان اهل سنت
۴. تعزیه: آیین‌های مذهبی و نمایش در ایران؛ این کتاب مجموعه ای از مقالات نویسندگان غربی و ایرانی است. ۹۲۷ از مقالات این مجموعه مقالات می‌توان به «تشیع و عاشورا در جنوب لبنان» و «فلسفه تعزیه» اشاره کرد
۵. تعزیه: شعائر و باورهای عمومی در ایران
۶. بزرگداشت های اسلامی
۷. تعزیه و نمایش‌های دراماتیک مذهبی در ادبیات ایرانی
۸. یادداشت‌هایی بر تولیدات ادبی در مورد حسین بن علی (ع)
۹. میان جشن و سوگواری: آیین‌های محرم در دوره صفوی.

Chelkowski, Peter J. "From Karbalato New York City: Ta'ziyeh on the Move " TDR:The Drama Review- Volume ۴۹, Number ۴ (T۱۸۸), Winter ۲۰۰۵, pp. ۱۲-۱۴ ۹۲۶

۹۲۷ ۱۱۰ تعزیه، هنر پیشرو بومی ایران، داود حاتمی، انتشارات علمی، فرهنگی ۱۳۶۷

ب) مقالات

۱. زنجیر زنی و سینه زنی شیعیان: محرم و علمای شیعی

۲. عزاداری در استانبول اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم

۳. مراسم محرم و دیپلماسی

۴. محرم در ایران: یادداشتهایی بر اسرار و مراسم

۵. مرثیه بر حسین(ع): عربی و فارسی

۶. اتحاد و جدایی: سمبل حسین(ع) در ایران

۷. - دو تصویر از حسین(ع): سازش و انقلاب در یک روستای ایرانی

۸. مجموعه مقالات تشیع: آموزه، اندیشه و معنویت. تعدادی از مقالات این کتاب: عزاداری عاشورا به قلم دکتر محمود ایوب، روضه خوانی از ادوارد براون، تعزیه به قلم پیتر چلکواسکی و زیارت نوشته درایت دونالدسن

۹. دائرة المعارف معاصر جهان اسلام. در این دائرة المعارف، سه مقاله «محرم» به قلم ورنن جمز شوبل، «کربلا» به قلم عبدالعزیز ساجدین و «عاشورا» به قلم پیتر چلکواسکی و مدخل «امام حسین(ع)» توسط محمود ایوب تهیه شده است. این مقالات از نگاه مسائل جدید به حادثه عاشورا می‌پردازد.

آنچه گفته شد مختصری از ویژگی های تحقیقات عاشورا پژوهی در غرب بود. با نگاهی اجمالی به نوع تحقیقات صورت گرفته در این مسئله به نظر می‌آید که موضوع قابل توجه محققان غربی در مورد عاشورا بحث آیین‌ها و مراسم مرتبط با عاشورا در میان مسلمانان شیعی است. هر چند در میان آثار مذکور نمونه هایی از بررسی ابعاد عبادی، سیاسی عاشورا و آیین های مرتبط با آن دیده می شود اما در این تحقیقات کمتر به فلسفه این واقعه، ریشه ها و علل آن پرداخته شده است. نکته شایان ذکر اینکه باید میان نوشتارهای خبری و تحقیقات علمی تفاوت قائل شد. معمولاً نوشتارهایی که در مورد اسلام و تشیع در عرصه خبر و اطلاع رسانی در غرب منتشر می شود چندین برابر حجم مطالعات علمی است و متأسفانه میزان قضاوت افکار عمومی غرب با اسلام و تشیع نیز اخبار منتشره در همین رسانه های غربی هستند. بنا بر این تفاوت نگذاشتن میان دو حیطه مقالات و یادداشت های رسانه‌ای و مقالات و نوشته‌های علمی اشتباه بزرگی است، زیرا اسلام شناسی رسانه‌ای در کل و شیعه‌شناسی رسانه‌ای به طور خاص آکنده از سوء برداشت غربیان بوده و معمولاً از اسلام به صورت یک مشکل و زخم اجتماعی برای جهان یاد می‌شود. ۹۲۸ ضمن اینکه در مورد مذهب شیعه رسانه‌های غرب به خصوص رسانه‌های

آمریکا به صورت نمایشی بوالهوسانه شامل سینه زنی و مشت بلند کردن برخورد می کنند. ۹۲۹ چنانچه در مهم‌ترین سایت‌های خبری جهان در مورد کلمه «محرم» جست‌وجویی ساده انجام دهیم با انبوهی از اخبار و تصاویری که غالباً بوی خشونت، قتل، قمه زنی، تروریسم و کلماتی از این دست را دارند مواجه می‌شویم.

دانشمند فقید ادوارد سعید در آخرین کتاب خود از سری مطالعات شرقی یعنی پوشش خبری اسلام در غرب به نقل از یکی از جراید غرب برای اذعان به کج فهمی غربیان از تشیع می نویسد: «هرجا شیعیان وجود داشته باشند درد سر وجودخواهد داشت» ۹۳۰ و یا به نقل از کانال سی بی سی (انگلیسی) در یکی از برنامه های شبانه‌های شبانه‌های خود محرم را جشن معارضه حضرت محمد با رهبران جهان معرفی می کند که مسلمانان شیعی برپا می‌کنند و از مراسم عزاداری شیعیان به عنوان یک اجتماع برای شکنجه و آزار خودشان یاد می‌شود. ۹۳۱ با این وضع نباید انتظار داشت که نوشتن تعدادی کتاب و مقاله در خصوص تشیع و در مورد حادثه عاشورا در مراکز علمی و شخصیت‌های دانشگاهی غرب در مقابل انبوه این اخبار و مقالات گمراه کننده، راه به جایی ببرند. از سوی دیگر حتی آثار علمی نیز- همان‌گونه که گذشت- نباید با نگاه تأیید کامل نگریسته شوند، چه اینکه نواقص، کاستی‌ها و محدودیت‌هایی که شیعه پژوهان غربی با آن مواجه هستند نیز قابل توجه است.

نکته قابل ذکر دیگر اینکه با مطالعه کتب و مقالات منتشر شده شیعه پژوهان غربی گاه به نظر می‌رسد نتایج حاصل از مطالعات این دسته از محققان با آنچه در واقعیت امر وجود دارد متفاوت است. این امر در برخی موارد باعث رنجش خاطر شیعیان گردیده و به تحقیقات مستشرقان نگاه بدبینانه‌ای پیدا می‌کنند؛ اما نباید از انصاف دور شد که در بسیاری موارد شیوه تحقیق ایشان علمی و پژوهشی است، به طوری که پس از مطالعه یک مقاله یا یک کتاب شیعه پژوهان غربی، آنچه در مرحله اول باعث شگفتی ما می‌شود استفاده از حجم بزرگی از منابعی است که گاه حتی دسترسی آنها در کشور ایران به عنوان تنها کشور شیعی مطرح دنیا برای یک پژوهشگر به صورت رؤیایی شیرین است.

نکته دیگری که از مطالعه تحقیقات صورت گرفته به دست می‌آید شیوه تحقیق مینیاتوری و جزء به جزء در مورد هر موضوع مورد بحث می‌باشد، به طوری که گاه احساس می‌کنیم در حال خواندن مقاله‌ای دایره‌المعارفی هستیم برعکس شیوه بسیاری از تحقیقات که به کلی گویی و نتیجه گیری‌های قطعی و عدم تکیه بر منابع کافی تأکید دارد. شایان ذکر است که گرچه شیوه و روش تحقیق شیعه پژوهان غربی غالباً با رعایت سبک و سیاق علمی انجام می‌پذیرد، اما گاه به دلیل نادیده گرفتن شرایط و حوادث سیاسی و اجتماعی شیعه و عدم آشنایی با چند مبنای مهم اعتقادی شیعه مانند مسئله تقیه و نیز عدم توجه به مقتضیات برخی از ادوار تشیع، در نتیجه‌گیری تحقیقات خود دچار اشتباه شده و به بیراهه رفته‌اند ۹۳۲

۵ - ۷ شرق شناسان و عاشورا با رویکرد "تاریخی گری" و "پدیدار شناسی"

یکی از مباحث قابل ذکر در مورد نگاه شرق شناسان به واقعه عاشورا مقوله تاریخی گری و پدیدارشناسی است. در این زمینه گفته شد: "از میان نگاه «تاریخی‌گری» و نگاه «پدیدارشناسانه» شرق شناسان آنچه برای شیعیان دارای اهمیت و ویژگی است، روش تحقیقی پدیدارشناسی است. روشی که ادموند هوسرل پایه گذارش بود و مستشرقینی چون کرین و شیمل و دیگران در آثارشان از آن پیروی کردند. شیوه و روشی که یک مستشرق فارغ از هر دین و آیینی که دارد، نوعی شیفتگی و دلدادگی در اثرش نسبت به موضوعی که به آن می پردازد، برایش حاصل می گردد و اندیشه خود را به آن نزدیک

۹۲۹ ۱۲۹ همان ص ۲۶

۹۳۰ ۱۳۰ همان ص ۶۹

۹۳۱ ۱۳۱ همان ص ۱۷۱

۹۳۲ ۱۳۲ محسن الویری، نقد نظریه ای در پیدایش شیعه اثنی عشری

می‌کند... تلاش دانش پژوهان و اساتید اسلامی باید آن باشد که دین پژوهان غربی را به نگاه پدیدارشناسی نزدیک تر کنند." و گفته شد: "از نگاه ما در تقسیمات ذکر شده برای شرق شناسان، فقط این گروه لایق عنوان «شرق شناسان راستین» هستند"

آنگاه شرق شناسان معرفی و در باره دیدگاه و رویکرد هر کدام به شرح آتی توضیح داده شد:

۱. ادوارد گرانویل براون

"از جمله کسانی که سعی کرده با این نگاه درباره واقعه کربلا کاوش کند و خود را به اعتقادات شیعی نزدیک نماید، ادوارد گرانویل براون (۱۹۲۶-۱۸۶۲م.) خاورشناس و متخصص در ادبیات فارسی و نویسنده کتاب بزرگ و جامع «تاریخ ادبیات فارسی» است... وی از آنجایی که به ادبیات فارسی علاقه زیادی داشت در سال ۱۸۸۷ یا ۱۸۸۸م. به ایران سفر کرد. واقع نگری وی نسبت به اسلام و مسلمانان از برخی آثار او مشهود است. درباره براون، در میان ایرانیان حرف بسیار است، بعضی او را جاسوس انگلیس می‌دانند و بعضی او را صوفی. چنانکه در زندگی نامه او آمده از سوی حاج پیرزاده از پیشوایان نامدار طریقت در سال ۱۸۸۷م. لقب «مظهر علی» به وی داده شد. و در مکاتبات فارسی خود با این لقب امضا می‌کرد. به هر حال براون پس از ۶۴ سال عمر در پنجم ژانویه ۱۹۲۶م. در لندن درگذشت. از آثار وی می‌توان به: «یک سال در میان ایرانیان»، «تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت» و «تاریخ طب عربی» را نام برد. وی درباره واقعه کربلا چنین می‌گوید: «آیا قلبی پیدا می‌شود که وقتی درباره کربلا سخن می‌شنود، آغشته با حزن و الم نگردد؟ حتی غیر مسلمانان نیز نمی‌توانند پاکی روحی را که در این جنگ اسلامی در تحت لوای آن انجام گرفت انکار کنند."

۲. رینولد آلین نیگلسون

"از دیگر شرق شناسانی که امام حسین (ع) را ستود، رینولد آلین نیگلسون (۱۹۴۵-۱۸۶۸م.) انگلیسی است. او می‌گوید: «حسین به خود تردید راه نداد و با گروه معدودی که تعدادی زن و بچه نیز جزو آنها بودند و روی هم دویست نفر نمی‌شدند، به سوی شمال برگشت و در کنار فرات، در کربلا خیمه زد. در این وضع نا امید کننده او شرایطی را پیشنهاد کرد، اگر شمر ذی الجوشن که برای همیشه به رسوا و ملعون معروف شد، عبیدالله را ترغیب به این محاصره بلاشرط نمی‌کرد، شاید این امکان بود که پیشنهاد او مورد قبول واقع شود. و حسین یارانش را - تنی چند از مردان و پسران - علیه سپاه محاصره کننده برانگیخت. ذکر همه جزئیات این حادثه دلخراش توأم با غم و رنج هم، به سختی می‌تواند صحنه های آن فاجعه را بازگو کند. بنی امیه، سرکش و مستبد بودند، قوانین اسلامی را نادیده انگاشتند و مسلمین را خوار نمودند.... و چون تاریخ را بررسی کنیم، گوید: «دین بر ضد فرمان فرمایی تشریفاتی قیام کرد و حکومت دینی در مقابل امپراتوری ایستادگی نمود. بنابر این، تاریخ از روی انصاف حکم می‌کند که خون حسین به گردن بنی امیه است.»

۳. آنتوان بارا

"آنتوان بارا (معاصر - ۱۹۴۳م.) نویسنده مسیحی و عرب زبان و آگاه به تاریخ اسلام است در سال ۱۹۴۳ م. در سوریه متولد گشت. او در سال ۱۹۷۸م. کتاب «امام حسین(ع) در اندیشه مسیحیت» را منتشر کرد. وی به برخی شرق شناسان که واقعه دردناک کربلا را فقط یک درگیری نظامی که بدون تدبیر، تبدیل به قیام شده و بعد الهی آن را لحاظ نمی‌کنند، خرده می‌گیرد و علت آن را «مسیحی غربی» بودن آن عده از شرق شناسان می‌داند و علت این که خود، بعد الهی را در واقعه کربلا لحاظ می‌کند، مسیحی عربی بودن خود می‌داند و در خطاب به مسلمانان می‌گوید: «علت غفلت مسلمانان در معرفی چهره های خود (امامان) چه بوده است؟ و چرا بررسی وافی و منصفانه نکرده اند؟ آن را معرفی ننموده اند؟ از جمله آثار او می‌توان به: «چهارویژگی انقلاب حسین(ع)»، «من یک مسیحی شیعه گرا هستم» و «امام حسین در اندیشه مسیحیت» را نام برد. او با لحنی نزدیک به شیعه می‌گوید: «پس از دو سال مطالعه‌ی سیره سید الشهداء بهتر دیدم که افکار و دیدگاه های خود را مرتب کنم تا از

آن به بعد بر اساس آنچه به دست آوردم و در پرتو افکار و الهاماتی که با عنایت خداوند کسب کردم، یک سال را نیز در تألیف کتاب سپری کنم. اینک وقتی آن را بازخوانی می کنم، اطمینان می یابم که من در خلال تهیه آن تحت تأثیر الهاماتی قرار داشته ام که بدون آن هرگز نمی توانم این کار را به پایان ببرم به همین خاطر خدا را سپاس می گویم و یقین دارم که مشمول عنایت گل خشبوی پیامبر، سربریده از روی ستم و شهید راه حق در دل سرزمین کربلا حسین (ع) خواهم بود. سپس می نویسد: «هیچ حماسه انسانی، چه در گذشته و چه در حال، به اندازه حماسه شهادت طلبانه کربلا موجب همدردی و درس آموزی نشده است. انقلابی بود در حد بزرگترین حادثه درونی امت اسلام که وجود آن نقطه عطف مؤثری در مسیر اندیشه اسلامی به حساب می آمد. اگر این حادثه نبود اسلام آئین بی خاصیتی می گشت که در کاسه ظاهری سر قرار داشت، نه عقیده ای محکم که در درون سینه ها جای گیرد و وجدان هر مسلمانی را لبریز نماید. بی گمان زلزله ای بود و چه زلزله ای، تمامی ارکان امت اسلامی را لرزاند. چشم ها را باز کرد و دل ها را متوجه سیطره گناه و شرارت ناشی از زورمداری و آمادگی دست پروردگان ستم بر کشت نهال فساد در سرزمین دلها نمود. تا در پس پرده ای دروغین ارزش های دینی را نابود نکنند و حقوق کسانش را نادیده نگیرند و پرتوهای درخشان جوهره سحر انگیزش را خاموش ننمایند. و بر این اساس انقلاب [امام] حسین(ع) در تاریخ انسانیت از آغاز تا ابد «برترین»، «سرآمد» و «یگانه» و «بی نظیر» است. و به جاودانگی انسانی که به خاطر آن قیام کرده، جاودانه و همیشگی خواهد بود.» آنتوان بارا در فصل اول از کتاب خود «امام حسین در اندیشه مسیحیت» بخشی را می گشاید با نام "اطلاع [امام] حسین (ع) از شهادت خود" در آنجا می گوید: «برخی از اهل بیت و یاران آن حضرت از ترس حيله گری کوفیان تلاش کردند که آن حضرت را از سفر منصرف کنند و یا حرکتش را به تأخیر اندازند. ولی او بر اساس آنچه برایش مقدر و بر قلبش الهام شده بود در برابر آنان مقاومت می کرد. عشق دیدار پدرانش، نور درخشانی را بر پیشانی او منعکس ساخته بود و هر کس به پیشانی نورانی آن حضرت نگاه می کرد، چنین گمان می کرد که تنها جسم آن حضرت است که بر روی زمین باقیست و عشق به شهادت روح و فکر او را به سوی آن مکانی به پرواز درآورده که خداوند لحظاتی بعد جایگاه بهشتی اش را به او می نمایاند. از این رو در پاسخ ابن زبیر فرمود: «پدرم برای من نقل کرد که گوسفندی در مکه است که با کشته شدن آن حرمت مکه شکسته می شود و من دوست ندارم که آن گوسفند باشم. اگر حتی به اندازه یک وجب بیرون از مکه کشته شوم، بهتر است از این که در آنجا به قتل برسم. به خداوند سوگند اگر هر کجا پنهان شوم، آنان مرا بیرون خواهند کشید تا نیاز خود را برآورند.»

به دلیل اهمیت دیدگاه آنتون بارا در تحلیل واقعه عاشورا، در ادامه این فصل ضمن ارائه خلاصه ای از کتاب "حسین در اندیشه مسیحیت" به بررسی رویکرد این نویسنده عرب مسیحی خواهیم پرداخت.

۴. مایکل آلن کوک

"از جمله شرق پژوهانی که به اندازه فهم خود به اعتقادات شیعه پرداخته، مایکل آلن کوک (معاصر - ۱۹۴۰ م.) مورخ و اسلام شناس غربی است. او در سال ۱۹۴۰م. در انگلستان دیده به جهان گشود در دانشگاه «کمبریج» به آموختن تاریخ انگلستان و اروپا پرداخت و علاوه بر زبان های رسمی اروپایی و عربی زبان های فارسی و ترکی را نیز فرا گرفت. چند سالی در مدرسه «مطالعات شرقی و آفریقایی» لندن سرگرم تحقیق و تدریس تاریخ اسلام بود. در سال ۱۹۸۶ م. به قصد تدریس در دانشگاه «پرینستون» آمریکا، انگلستان را ترک کرد. بیشتر کتاب های او مربوط به شکل گیری تمدن اسلامی و نقش دین در روند تکوینی آن بوده است. کوک کتاب های دیگری در زمینه تفسیر، فقه، حدیث و تاریخ اسلام به رشته تحریر در آورده است. ولی تنها کتاب او که به زبان فارسی ترجمه شده «امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه های اسلامی» است. هم چنین مقاله ای با نام «مخالفان نگارش حدیث در صدر اسلام» از او به فارسی ترجمه شده است. دانشجویان شرق شناس خارجی از مذاهب و ملیت های متفاوت پایان نامه دوره دکترای خود را در رشته های مختلف اسلام شناسی با راهنمایی او نوشته و روش دستیابی به منابع اصیل اسلامی را از او آموخته اند.

از جمله کتاب های او می توان به: «اسلام: یک نکته»، «عقیده اسلام آغازین»، «معاد شناسی و تاریخ گذاری حدیث ها» و «ظهور تمدن اسلامی» را نام برد. وی وقتی به شرط پنجم از شرایط امر به معروف در مکتب معتزلیان (نداشتن خطر برای خود) می رسد، می گوید: «اگر تحمل رنج برای او به منظور اعزاز دین است، شایسته است اقدام به این کار کند. در غیر این صورت، لازم نیست. از این رو ما

باید شرایط امام حسین بن علی علیه السلام را که بر امر به معروف و نهی از منکر اصرار ورزید تا به شهادت رسید، درک کنیم» و در فصل یازدهم تحت عنوان «امر به معروف در مکتب امامیه» می‌گوید: «همان گونه که می‌دانیم امام حسین بن علی علیه السلام شخصیتی است که نهی از منکر و قیام معصومانه در سرشت اوست؛ زائران مرقد این شهید گواهی می‌دهند که او امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد.»

۵. آنه ماری شیمل

" خانم پروفیسور آنه ماری شیمل در ۷ آوریل ۱۹۲۲م. در شهر «ارفورت» آلمان به دنیا آمد و از ۱۵ سالگی به تحقیق درباره اسلام و یادگیری زبان های زنده مشرق زمین از جمله عربی، ترکی و فارسی پرداخت. وی در ۱۶ سالگی دیپلم گرفت و در سال ۱۹۴۱م. در سن ۱۹ سالگی به اخذ درجه دکترای رشته تمدن و زبان های اسلامی از دانشگاه برلین نائل آمد و چند سال بعد نیز دکترای تاریخ مذاهب را دریافت کرد. خانم شیمل علاوه بر حوزه عرفان به جنبه های دیگر اسلام نیز گرایش داشت، که از جمله آنها می توان به اسماء اسلامی اشاره کرد. وی کتابی تحت عنوان «از علی تا زهرا» تحریر نمود که در سال ۱۹۸۹م. ابتدا به زبان انگلیسی و در سال ۱۹۹۳م. به زبان آلمانی منتشر شد. این کتاب برای دانشجویان رشته های اسلام شناسی یا خاورشناسی دائرة المعارف اسماء اسلامی به شمار می‌آید. کتاب‌های او بیش از هفتاد جلد می‌باشد، برخی از این کتاب‌ها عبارتند از: «و محمد پیامبر اوست»، «اسلام و دنیای مدرن» «درآمدی بر اسلام»، «ابعاد عرفانی اسلامی، تاریخ تصوف»، «در شکوه شمس» شیمل در ۸۰ سالگی دیده از جهان فرو بست. وی در آثار خود یزید را شایسته لعن و نفرین مسلمانان می داند و مسئولیت فاجعه کربلا را متوجه او می کند: «خلیفه دوم اموی [یزید] که مسئول واقعه کربلا در سال ۶۸۰ میلادی بود. که در آن نوه پیامبر(ص) به همراه اعضای خانواده خود به شهادت رسید و از آن پس نام او موضوع سب و لعن همه مسلمانان مؤمن حقیقی گردید.»

۶. سر پرسی مولز ورث سایکس

" سر پرسی مولز ورث سایکس (۱۹۴۵-۱۸۶۷م.) فاجعه غم انگیز کربلا را به مجلسی تشبیه می کند که بعدها آن مجلس به شهر کربلا و زیارتگاه شیفتگان آن امام همام بدل گردید. او احساس خود را چنین بیان می کند: «در دهم محرم ۶۱ هجری (۶۸۰م) این مجلس غم انگیز که نمایش آن نزدیک بود؛ در میدانی تشکیل و تنظیم داده شد که در آن میدان، شهر کربلا بعداً برای حفظ این آثار تاریخی گرداگرد مرقد که آن را مشهد یعنی محل شهادت حسین (ع) می نامیدند، بنا شده و تدریجاً آباد گردید. این عده قلیل در حالتی که راه عبورشان را به نهر آب مسدود کرده بودند، برای این که از پشت سر محفوظ باشند، فقط خندق ناقص و ناهمواری حفر نموده و آن را با نی و بوته های گز پوشانیدند. مخصوصاً خیام را هم پشت سر، پهلوی هم نصب نموده و با تمام قوا حاضر شدند که برای دفاع از خود تا آخرین دقیقه حیات با دشمن جنگ کنند. حقیقتاً آن شجاعت و دلاوری که این عده قلیل از خود بروز دادند، به درجه‌ای بوده است که در تمام این قرون متمادی هر کسی که آن را شنید، بی اختیار زبان به تحسین و آفرین گشود... این یک مشت مردم دلیر غیرتمند، مانند مدافعان ترموپیل(نام اولین جنگ از دومین دوره جنگ های ایران و یونان در زمان خشایارشا) نامی بلند غیر قابل زوال برای خود تا ابد باقی گذاشتند.» ۹۳۳

یکی از پژوهشگران که عاشورا پژوهی مستشرقین را با رویکرد " پدیدار شناسانه" مورد بررسی قرار داده است مقاله ای دارد تحت عنوان " بازشناسی و تاملی پدیدارشناسانه بر آثار مستشرقین عاشورا پژوه " در چکیده این مقاله آمده است: " تاریخ اهل بیت و موضوعات آن از مسائل مهم حوزه اسلام است که همواره کانون توجه اسلام پژوهان مسلمان و غیرمسلمان بوده است. به نظر می رسد مطالعات گسترده خاورشناسان که با تکیه بر پیش فرض های گوناگون از جمله انگیزه های استعماری، سیاسی، تبشیری و ... و عمدتاً با پیش داورى منفی و پیش فرض های نادرست پیرامون اسلام، قرآن، حدیث، سیره و دیگر موضوعات و مسائل مرتبط به تحقیق پرداخته اند و چنین انگیزه ها و رویه هایی از سوی آنان همچنان ادامه دارد" اما در ادامه به انصاف برخی از آنان اشاره می کند که در اثر تحقیقات خود

به اسلام گرایش پیدا کردند و می گوید: "ولی در میان آنان افرادی بوده و هست که به مطالعه قرآن و اسلام پرداخته و در اثر تحقیقات خود به دین مبین اسلام گرویده اند و چه بسا زمینه فروش دیگران به دین اسلام را فراهم کرده اند." و چنین نتیجه گیری می کند که: " غالب مستشرقان، علی رغم طرح دیدگاه های مثبت، از تایید این واقعه خودداری می نمایند. لکن برخی، با انصاف بیشتری رویداد عاشورا را مورد توجه قرار داده اند. تحلیل رویکردهای منفی مستشرقان نیز بیانگر این نکته است که با گذشت زمان، نوع شبهه افکنی ایشان در موضوعات تاریخ اسلام پیچیده تر و به صورت ضمنی و غیر صریح بیان شده است"

۶ - ۷ بررسی سیاسی نهضت عاشورا از دیدگاه مستشرقین

یکی از وجوه قابل بحث در عاشورا پژوهی مستشرقین، بررسی این واقعه از منظر سیاسی است. در میان آثار مربوط به واقعه عاشورا از دیدگاه مستشرقین، مقاله " بررسی سیاسی نهضت عاشورا از دیدگاه مستشرقین" از این جهت که نهضت عاشورا را از دیدگاه شرق شناسان آلمان و انگلیس با تاکید بر جنبه سیاسی قیام عاشورا مورد بحث و بررسی قرار داده است و تا حدودی به اهداف قیام امام حسین علیه السلام نیز اشاره دارد برای این بخش قابل استفاده است که در این قسمت چکیده و قسمت هایی از متن این مقاله ارائه می شود: در چکیده مقاله «بررسی سیاسی نهضت عاشورا از دیدگاه مستشرقین آلمان و انگلیس» می خوانیم: «دیدگاه سیاسی مستشرقان آلمان و انگلیس نسبت به مکتب عاشورا دارای نوسانات و چالش های فراوانی است. آلمان و انگلیس به عنوان سردمداران اسلام شناسی به طور عام و عاشورا پژوهی به طور خاص، تلاش کرده اند شخصیت، اهداف و دستاورد های قیام امام حسین (ع) را مادی گرایانه و فارغ از مذهب، مورد تحلیل و بررسی قرار دهند."

نویسندگان محترم مقاله عامل انحراف مستشرقین در بررسی منصفانه واقعه عاشورا را عدم دسترسی آن ها به منابع تحریف نشده شیعی و نگرش آن ها به امام حسین(ع) به عنوان اپوزیسیون حکومت مرکزی و دارای اندیشه ضد سکولار می دانند و می گویند: "با توجه به اینکه جهان اسلام و منابع موجود از ابتدا در سیطره جماعت اهل سنت بوده، و منابع شیعه تحریف یا کمتر بدان اعتماد شده، عمدتاً شاهد نتایج مغرضانه و کمتر منصفانه بوده ایم. از یک سو مستشرقان به امام حسین (ع) به عنوان یک اپوزیسیون حکومت مرکزی و دارای اندیشه ضد سکولار نظر دارند، و اندیشه های اعتقادی و دینی او را خلط در آراء سیاسی و اقتصادی می کنند؛ از طرفی تعداد اندکی از مستشرقین موفق شده اند که تحت تاثیر عواطف شخصی، ملی و مذهبی واقع نشوند و این نهضت را صرفاً از نظر علمی مورد مطالعه و بررسی قرار دهند." و در ادامه تلاش می کنند تا به این سوالات پاسخ دهند: " برداشت سیاسی مستشرقان آلمان و انگلیس از واقعه کربلا چگونه بود؟ مبنای فکری عاشورا پژوهی از بُعد سیاسی چگونه بوده است؟ فرض غالب بر این است که مستشرقین آلمان و انگلیس با توجه به وجود پژوهشگران برجسته و پژوهشکده های فراوان اسلامی- شیعی، سعی کرده اند بُعد اعتقادی نهضت کربلا را تحت شعاع سیطره سیاسی قرار دهند." ۹۳۴

و در پی آن به سابقه و وضعیت پژوهش های مستشرقین در دو کشور آلمان و انگلیس می پردازند و می نویسند: "اولین گام جدی جهت مطالعات شیعی، توسط مؤسسه های شیعه شناسی کشورهای آلمان و انگلیس برداشته شد. این دو کشور، به عنوان قدیمی ترین مراکز شیعه پژوهی در اروپا، افزون بر عمق علمی و سلامت پژوهشی نسبی، به دلیل وجود پژوهشکده ها و اندیشمندان برجسته، نسبت به سایر کشورهای اروپایی، از سابقه طولانی تری نیز برخوردار بوده اند. فهرست بلند مستشرقان برجسته و مراکز پژوهشی معتبر آلمانی، و نشریات و مجلات انگلیسی، نشان از کیفیت بالای کمی و کیفی این دو کشور دارد. اما رویکرد مغرضانه، تحریف گونه، تبشیری و استعماری، و از طرفی، پیدایش مکتب مارکسیسم که تفسیری مادی - اقتصادی از تحولات تاریخی کربلا دارد، عموم مستشرقان را به نتیجه ای نامطلوب رهنمون کرده است." و به نقل از ادوارد سعید اساس و تبیین شرق شناسی را حول محور چهار اصل می داند:

۹۳۴ دو فصلنامه مطالعات تاریخی جهان اسلام، صاحب امتیاز جامعه المصطفی العالمیه، شماره ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صفحه ۷۷-۹۸، مقاله "بررسی سیاسی نهضت عاشورا از دیدگاه مستشرقین آلمان و انگلیس، نوشته آقایان امیر تیمور رفیعی، سید محسن شیخ الاسلام و سید حسن قریشی کرین"

" ۱. بین غرب و شرق، تفاوت مطلق و منظم وجود دارد ۲. بازنمایی های غرب از شرق، نه بر واقعیت جوامع مدرن شرقی، بلکه بر تفاسیر متنی و ذهنی استوارند ۳. شرق تغییر ناپذیر، راکد و یک نواخت است و قادر به تبیین هویت خود نیست ۴. وابسته و فرمانبردار است. ۹۳۵ و بعد به تحقیقی اساسی در باره تشیع توسط یک گروه بیست و سه نفره در مؤسسه تحقیقات استراسبورگ اشاره می کنند و می گویند: "در اروپا به دلیل عدم دسترسی به منابع شیعی، تحقیقات برجسته ای درباره تشیع صورت نمی گرفت تا اینکه برای اولین بار مؤسسه تحقیقات استراسبورگ در سال ۱۹۹۸م به واسطه یک کارگروه بیست و سه نفره از اساتید برجسته اروپایی، تحقیقی اساسی و پیگیر راجع به مذهب شیعه اثناعشری آغاز نمود و آن را از جهات مختلف مورد بررسی و مطالعه قرار داد ۹۳۶ و "با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ و رویکرد امام خمینی (ره) که تأکید خاصی بر نقش محرم و صفر در تکوین و تداوم انقلاب داشت و همواره خاطره کربلا را با ضرورت سیاسی تلفیق و به کار می گرفت ۹۳۷، هم چنین با تبدیل اندیشه سکولار به حکومت اسلامی - شیعی، اقدامات سیاسی جهان غرب برای بررسی خاستگاه، مؤلفه ها و جریانات این انقلاب، شکل جدی تری به خود گرفت و به تبع آن، تحقیقات درباره شیعه و نهضت کربلا وارد مرحله ای جدید شد. " و به کلام شهید مرتضی مطهری در این زمینه اشاره می کنند و می گویند: "شهید مطهری درباره تفکر سکولار بنی امیه و یزید می گوید: بزرگ ترین ضربه ای که بر پیکر اسلام وارد شد، از زمانی شروع شد که سیاست از دیانت منفک شد. در دوره اموی، عدالت، مساوات، حمایت از علوم و معارف وجود نداشت و تنها شعر و عادات و آداب جاهلی ترویج می شد؛ آنجا بود که سیاست از دیانت عملاً جدا شد ۹۳۸

و پس از بیان سیر تاریخ عاشورا پژوهی هم چنان به فقدان آثار پژوهشی، تالیفی مشروح به زبان کشورهای اروپایی اشاره می کنند و می گویند: "اما فارغ از مطالعات و تحقیقات انجام شده، به نظر می رسد این جمله از «ادوارد براون»، هم چنان به قوت خود باقی است که می گوید: هنوز در هیچ یک از زبان های اروپایی، تألیفی مشروح، کافی و قابل وثوق درباره شیعه در دست نداریم و از نبود یا کمبود منابع و مأخذ غربی، درباره شیعه گله مند بوده است " ۹۳۹ اما در عین حال موضع تمامی مستشرقان را در باره تاثیر عاشورا بر طلوع مذهب شیعه مورد تاکید قرار می دهند و می گویند: "تقریباً تمامی مستشرقان معتقدند که طلوع مذهب شیعه، از جریان کربلا نشئت گرفته است. انکری درباره واقعه عاشورا با دیدگاهی مقایسه ای می گوید: مقایسه بین حسین و یزید، یعنی مقایسه بین تقوا و گناه، بین شجاعت و دنائت و بین روح و جسم ۹۴۰. لمبتون درباره منشأ تشیع می نویسد: تشیع به عنوان یک نهضت دینی، اوج و الهام خود را از شهادت امام حسین (ع) در سال ۶۱ق به دست آورد ۹۴۱ و تشیع، نتیجه شهادت حسین (ع) است. هم چنین، آنه ماری شیمل بیان می دارد: اولین نطفه های عقاید و افکاری که بعدها عقاید کلامی شیعه شناخت، حول محور واقعه کربلا رنگ و آب جدی تری به خود گرفت ۹۴۲"

و در پی آن به تفکیک دیدگاه های مستشرقین آلمانی و انگلیسی می پردازند و در باره دیدگاه مستشرقین آلمانی می گویند: "کمپفر، اولین مستشرقی است که نهضت عاشورا را از منظر مقتل فارسی روضه الشهداء (ع) تألیف ملا حسین کاشفی، تجزیه و تحلیل کرد ۹۴۳...وستنفلد، خاورشناس و متخصص در تاریخ اسلام و ادبیات عرب، اولین پژوهشگری است که مقتل نگاری را با انتشار مقاله ای درباره

۹۳۵ فاروقی، ۱۳۹۱: ۲

۹۳۶ (Colloque De Strasbourg, ۱۹۹۸):

۹۳۷ عایت، ۱۳۹۱: ۲۹۵

۹۳۸ مطهری، ۱۳۶۹: ۳۱-۳۲

۹۳۹ دونالدسن، ۱۳۹۵، ج ۱: ۵۶

۹۴۰ انکری، ۱۳۷۸: ۲۰۵

۹۴۱ لمبتون، ۱۳۸۹: ۳۶۴

۹۴۲ شیمل، ۱۳۷۵: ۱۵۹

۹۴۳ کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۸۰

«مقتل الحسین (ع) ابی مخنف» به غرب شناساند ۹۴۴... نلدکه، یکی از برجسته ترین مستشرقان آلمانی و از مترجمان قرآن به زبان آلمانی است ۹۴۵. او برای انجام تحقیقات خود، سفرهای گوناگونی به نقاط مختلف جهان اسلام داشته است و درباره واقعه کربلا در مقایسه ای تطبیقی بین امام حسین (ع) و حضرت مسیح (ع)، هر دو را دارای یک اسلوب مشخص و برحق می داند... ولهاوزن، در دو اثر خود از حسین بن علی (ع) و حادثه کربلا به تفصیل سخن گفته است. ۹۴۶ او از نگاه تاریخی، جامعه شناسی و کلامی به نقش حسین بن علی (ع) در دوره خلافت اموی پرداخته است. ولهاوزن با توجه به اطلاعات خود، تصویری ظریف از موقعیت ها و شخصیت ها ترسیم کرده است و هرگونه انگیزه دینی در اقدام امام حسین (ع) را انکار می کند و آن را تلاشی از سوی یک انسان جاه طلب برای کسب قدرت برتر می داند... دکتر شیمیل، اسلام پژوه، خاورشناس و مولوی شناس سرشناس آلمانی... کتابی تحت عنوان از علی (ع) تا زهرا(س) تحریر نمود. وی در آثار خود، یزید را شایسته لعن و نفرین مسلمانان می داند و مسئولیت فاجعه کربلا را متوجه او می کند. ۹۴۷ و در بررسی دیدگاه های شرق شناسان انگلیسی می گویند: "دوایت دونالدسن(۱۸۸۴-۱۹۷۶) در سال ۱۹۳۳م، اولین کتاب در مورد تشیع را با عنوان مذهب شیعه نگاشت این اثر، به دلیل وجود غلو و شبهات گوناگون در خصوص امام حسین (ع) و ائمه معصومین (ع)، از سوی روشنفکران شیعه با واکنش های منفی مواجه شد. برخلاف میل پیروان تشیع، این اثر نه تنها از طرف مستشرقان مورد استقبال قرار گرفت، بلکه نویسندگان عرب که موضعی مغایر با شیعه داشتند، به آن ارجاعات فراوان داده اند... ادوارد براون (۱۸۹۲-۱۹۲۹م)، سعی در قیاس و تطبیق وقایع اجتماعی ایران معاصر با وقایع سیاسی کربلا داشت. براون در کتاب تاریخ ادبی ایران می نویسد: ریخته شدن خون نوه پیغمبر در شرایط وحشیانه و بی سابقه و بعد از هزاران شکنجه، خشم و نفرت عمومی به بار آورد و از همان موقع، روح شهادت و فداکاری و بی اعتنایی به مرگ در دلها دمید و به فعالیت و پیشرفت تشیع نیرویی بخشید که هر روز شدت می گیرد ۹۴۸...جان نورمن هالیستر (۱۹۰۷-۱۹۷۱م) که همانند دونالدسن، اصالتی انگلیسی دارد، تحقیقات گسترده ای در زمینه تشیع و امام حسین (ع) در منطقه آسیا داشته است. هالیستر معتقد است: هیچ رویدادی در تاریخ اسلام، هم چون قتل عام کربلا احساسات عمیق مسلمانان را جریحه دار نکرده است. در طی چند قرن، واقعه کربلا نیرویی بود که ژرف ترین جریان های فکری و اجتماعی اهل تشیع را هدایت کرده. وی می گوید: محمد (ص)، علی (ع) و حسین (ع)، اقانیم ثلاثه شیعه هستند. محمد (ص) آشکار کننده و علی (ع) بیان کننده تفاسیر و تعدیلات، و حسین (ع) راه نجات بوده است. ۹۴۹

و در ادامه به عدم توجه مستشرقان به بعد معنوی کربلا اشاره می کنند و می گویند: "بی پرده باید گفت: عمدتا شرق شناسان در بعد تحقیقاتی قیام عاشورا، بیش از حد تحت تأثیر «متدولوژی مکانیکی» یا «روش علمی تاریخ» قرار گرفته اند؛ حاصل آنکه بسیاری مفاهیم و موضوعات دینی، معنوی و اخلاقی، در تفکر علمی غرب، ارزش علمی و معرفتی ندارد یا بسیار کم رنگ بوده است. ماربین در کتاب سیاست اسلام در خصوص حادثه عظیم کربلا می نویسد: رفتار حسین (ع) هنگامی که برای مبارزه با یزید از مکه خارج شد، رفتار مردی است که دارای عالی ترین عواطف انسانی است. حسین (ع) ایمان داشت که خاطره اش و موضوعی که از آن دفاع می کند، هرگز از دل ها محو نخواهد شد و ثمره نیکی به بار خواهد آورد و فداکاری و از جان گذشتگی اش، تنها راه جدا ساختن کسانی است که هادیان اسلام خواهند بود." ۹۵۰

۹۴۴ سحاب، ۱۳۵۶: ۳۳۲-۳۳۳

۹۴۵ محمدی. س، ۱۳۹۳: ۷

۹۴۶ ولهاوزن، ۱۳۷۵: ۶۶

۹۴۷ زوارق موسوی، ۱۴۸: ۱۳۹۲

۹۴۸ انکری، ۱۳۷۸: ۲۳۹

۹۴۹ هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۰۳

۹۵۰ انکری، ۱۳۷۸: ۲۶۰

نکته قابل ذکر این که محمد اسفندیاری عاشورا پژوهی که دیدگاه او در باره اهداف قیام امام حسین علیه السلام در همین کتاب ارائه شده است معتقد است ماریبین وجود خارجی ندارد و یک نویسنده پاکستانی با نام مستعار مستر ماریبین این کتاب را تالیف کرده است. ۹۵۱

نویسندگان مقاله در ادامه به دیدگاه توماس کارلایل در مورد ایمان استوار امام حسین(ع) و یارانش اشاره می کنند و می نویسند: "توماس کارلایل انگلیسی معتقد است: بهترین درسی که از تراژدی کربلا می گیریم، این است که امام حسین (ع) و یاران ایشان ایمان استوار به خدا داشته اند. آنها با عمل خود روشن کردند که تفوق عددی، آنجا که حق با باطل روبه رو می شود، اهمیت ندارد و پیروی از امام حسین (ع) با وجود اقلیتی که داشت، باعث شگفتی من است" ۹۵۲ و در پی آن با طرح بحثی تحت عنوان اهداف و عناصر سیاسی تشکیل دهنده واقعه عاشورا از منظر شرق شناسان "کسب تاج و تخت" را یکی از اهداف قیام عاشورا از دیدگاه آنان معرفی می کنند و می نویسند:

"عده ای از خاورشناسان، معتقدند که هدف امام حسین (ع) از قیام کربلا، کسب تاج و تخت بوده است و قدرت طبقه فرمان فرما به هر صورت باید حفظ می شد. آنها کوشش کرده اند که ماجرای حرکت سیدالشهداء (ع) را جریانی صرف قدرت طلبانه نشان داده و ایشان را عصیانگر بر ضد رژیم قومی - عربی دمشق معرفی نمایند. جان بایرناس می نویسد: امام حسین (ع) وقتی در طلب حق موروث و موهوب خود بر آمده بود، به فرمان خلیفه اموی یزید بن معاویه به شهادت رسید ۹۵۳. دزموند هارنی می نویسد: مذهب شیعه، به جهاد و شهادت اهمیت بسیاری می دهد و بیشتر آن به دلیل منازعه بر سر شکست یک جناح، حدود ۱۳۰۰ سال پیش، در یک جنگ سیاسی بوده است ۹۵۴ اما طبق مکتوبات و روایات اسلامی که عمدتاً مخالف حکومت بنی امیه می باشند، امام حسین (ع) شهید مظلوم و یزید قاتل شمرده شده است؛ البته تاریخ نویسان جدید مانند «سردبلیو مایر» با نظریه ای موافق هستند که امام حسین (ع) به علت قیام هرچند ناموفق علیه تاج و تخت، مرتکب عملی شد که جامعه را به خطر می انداخت و لازم بود سریع سرکوب شود ۹۵۵. با این حال، نیکلسون اعتراف می کند: بنی امیه به دلیل تخلف از قوانین اسلام و تمرد از آرمان های آن، طاعی هستند و از آنجا که ستمگرند، حق ندارند مؤمنانی را که مسلحانه علیه اقتدار غصب شده آنها قیام کردند، به قتل برسانند" ۹۵۶

نویسندگان مقاله در قسمت دیگر از گزارش تحقیق، به نقش کوفیان در ایجاد قیام عاشورا اشاره می کنند و دیدگاه برخی شرق شناسان را در این مورد ارائه می دهند: "اشپولر می نویسد: پس از دعوت کوفیان از امام، با آنکه در راه به ایشان خبر دادند که اقدامات احتیاطی حکومت، هواخواهان وی را در کوفه در وضع سختی قرار داده، وی به جهت حفظ شرف از این که قدم باز پس نهد، امتناع کرد و بعد به رغم شرایط مساعد که به وی پیشنهاد شد، برای حق خویش (حق اهل بیت)، حاضر به انصراف از جنگ نشد و در کربلا، در مغرب فرات، در کناره صحرای شام، بعد از کشمکش کوتاهی از پای درآمد ۹۵۷ و لهاوزن در نظریه ای قابل تأمل، از مخالفت کوفیان با تسلط دیگر شهرها بر کوفه سخن رانده و حجرین عدی و قیام او را مقدمه نهضت امام حسین (ع) می داند ۹۵۸. سایکس می گوید: ارسال نامه های کوفی، عامل اصلی قیام علیه حاکم اسلامی (یزید) بوده است ۹۵۹. او برخلاف مطالعات گسترده اش، در این باره به خطا افتاده است؛ زیرا تقریباً تمام مستشرقان بر این عقیده اند که امام

۹۵۱ اسفندیاری محمد، عاشورا شناسی ص ۹۴، پاورقی

۹۵۲ زوارق موسوی، ۱۳۹۲: ۳۱۷؛ ماجراجو، ۱۳۸۳: ۱۸۶

۹۵۳ بایرناس، ۱۳۸۰: ۸۵۰

۹۵۴ هارنی، ۱۳۷۷: ۱۵۷

۹۵۵ بروکلیمان، بی تا، ج ۳: ۲۱۱؛ نیکلسون، ۱۳۸۰: ۲۱۱

۹۵۶ نیکلسون، ۱۳۸۰: ۲۱۲

۹۵۷ اشپولر، ۷۲: ۱۳۵۴

۹۵۸ دونالدسن، ۱۳۹۵ ج ۱: ۴۶-۴۷

۹۵۹ سایکس، ۱۳۶۶، ج ۱: ۷۴۹

حسین (ع) برای اینکه تن به حکومت ظلم و جور یزید ندهد، واقعه عاشورا را به وجود آورد. به هر ترتیب، کوفه با وجود نژادها، کیش ها و مکاتب مختلف، آرا و اندیشه های متفاوت، درگیری های فرقه ای، شرایط بی ثبات و نامطمئنی را تجربه می کرد. در واقع، مردم کوفه اگر کمکی هم به امام حسین (ع) می کردند، به دلیل انتقال قدرت از شام یا حجاز به کوفه و عراق بود؛ نه مقصد و هدف دینی. دونالدسن می گوید: همه سربازان شرکت کننده در نبرد عاشورا که به قتل حسین (ع) انجامید، کوفی بودند و یک تن شامی در میان آنها وجود نداشت. ۹۶۰

و در ادامه به سخنان امام حسین (ع) قبل از دعوت کوفیان به عنوان عاملی مهم در حفظ واقعه عاشورا از هر گونه تحریف اشاره می کنند و می گویند: شاید مهم ترین ادله برای این بحث، سخنان سیدالشهداء (ع) قبل از وصول دعوت کوفیان و ترک مدینه است که تا ابد نهضت عاشورا را از هر گونه تحریف نادرست مصون داشته است. ایشان راجع به انقلاب و نهضت خود، در ضمن وصیتی به برادرش محمد بن حنفیه، به دو هدف والا اشاره دارد که عبارت اند از: ۱. امر به معروف و نهی از منکر؛ ۲. اصلاح امت جد و پدرش. نویسندگان مقاله در قسمت دیگری از بحث، به دیدگاه عمادالدین باقی در مورد عوامل موثر در عدم همکاری مردم کوفه با امام حسین (ع) اشاره می کنند و می گویند: فارغ از مطالب بیان شده، دو عامل، نقش بسزایی در عدم همکاری امام حسین (ع) و مردم کوفه داشت که عبارت است از: الف. قطع رابطه رهبری و جنبش: مهم ترین نقش رهبر رسمی یا غیر رسمی القا و پیشنهاد سلوک و مسیر جنبش و تدارک مدلی برای رفتار (تصمیم گیری و الگوسازی)، شفاف کردن دورنمای جنبش و محوریت وحدت مردم و خروج آنها از سرگردانی است. معاویه و یزید سعی داشتند که این عامل را همیشه خنثی کنند. در نتیجه، نقش تعیین کننده و واسطه میان امام حسین و مردم کوفه که حضرت مسلم بود، توسط عبیدالله بن زیاد به شهادت رسید ۹۶۱. ب. فقدان سازماندهی و جنگ روانی: ابن زیاد دستور داد تبلیغات و سخنرانیهای پی در پی را از بالای قصر علیه یاران امام حسین و مسلم بن عقیل ایراد کردند؛ هم چنان که در سطح وسیعی انتشار دادند که نیروهای یزید از شام به سوی کوفه در حرکت هستند؛ حال آنکه مردم با خود نیندیشیدند که حتی اگر اصل شایعه صحت داشته باشد، سپاه یزید یک ماه دیگر به کوفه خواهد رسید و می توان در عرض چند ساعت کار عبیدالله را تمام کرد" ۹۶۲ آنگاه به دیدگاه برخی شرق شناسان در مورد نقش بستگان مسلم بن عقیل (ع) در ادامه حرکت امام (ع) به سمت عراق برای خون خواهی مسلم اشاره می کنند و می نویسند: "در جریان نهضت کربلا، برخی خاورشناسان به فشار خون خواهی بستگان حضرت مسلم نسبت به امام حسین (ع) توجه کرده اند. نیکلسون در تاریخ ادبیات عرب می نویسد: بعد از شهادت مسلم بن عقیل، راه هنوز برای بازگشت امام حسین (ع) باز بود؛ ولی طرفدارانش فریاد زدند که انتقام مسلم باید گرفته شود (ولهائوزن، ۱۳۷۵: ۶۵). هم چنین، سایکس می گوید: حصول خبر شهادت مسلم به آن حضرت، موجب وحشت و اضطراب گردید و او را از این سفر به کلی مأیوس کرد؛ لیکن دید، مسافتی که طی کرده، بیش از آن است که بتواند به عقب بازگردد. به علاوه اقارب و ارحامش هم در مقام مطالبه خون مسلم در آمدند ۹۶۳." در مورد علل ادامه حرکت امام حسین (ع) به سمت کوفه پس از شنیدن خبر شهادت مسلم، ع. و هانی در فصل جمعبندی همین کتاب توضیح داده شد.

و بر تاثیر دیدگاه نژادی بر واقعه کربلا و وقایع پس از آن از منظر برخی مستشرقان اشاره می کنند و می گویند "برخی از مستشرقان هم چون دونالدسن و بروکلمان، به خطا افتاده و این عامل را سرمنشأ دیدگاه های نژادی بعد از قیام کربلا معرفی کرده اند؛ چنان که بروکلمان می گوید: شهادت امام حسین (ع)، سبب شد تشیع مرکز گرایش های ضد عرب گردد ۹۶۴ یکی از مباحث مهمی که مستشرقان بعد از واقعه کربلا، مطرح نموده اند، مسئله پشیمانی یزید بوده است. کارل بروکلمان می نویسد: بعد از شهادت امام حسین (ع)، سر آن حضرت را پیش یزید بردند. یزید عمیقاً محزون شد و این، نتیجه ای بود که یزید توقع آن را نداشت و دستور داد بازماندگانی که نجات یافته بودند، با احترام به مدینه بازگردانده شوند ۹۶۵. رفتار عذوبت آمیز یزید در خصوص بازماندگان حسین (ع) باعث شد

۹۶۰ دونالدسن، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۸۱

۹۶۱ باقی، ۱۳۷۹: ۲۷-۲۸

۹۶۲ باقی، ۲۸-۲۹: ۱۳۷۹

۹۶۳ سایکس، ۱۳۶۶، ج ۱: ۷۴۹

۹۶۴ بروکلمان، بی تا، ج ۳: ۳۱۹-۳۲۱

۹۶۵ بروکلمان، ۱۳۶۴، ج ۳: ۳۱۹

که بعضی از ستایشگران او، سرداران یزید را مسئول واقعه کربلا بدانند و وانمود به سرپیچی از دستور خلیفه کنند؛ اما مورخان شیعه و بسیاری از نویسندگان اهل سنت، اعتراض کرده و معتقدند: «چون یزید متوجه عواقب ناگوار قتل حسین در دمشق بود و برای مدتی، جنجال و شورش هاشمیان را پیش بینی می کرد، تظاهر به رفتار نیکوکارانه کرد؛ اما برای نمایندگان و سردارانی که فرماندهی کشتار کربلا را به عهده داشتند، هیچ تنبیه و توبیخی مقرر نکرد و برعکس، بعضی از آنها، پاداش های هنگفتی دریافت داشتند ۹۶۶

ولهاوزن برعکس بروکلیمان می گوید: یزید از آنچه اتفاق افتاده بود، بی نهایت خوشحال شد. برای وی لذت بخش بود که با چوب دستی بر دهان امام حسین (ع) می نوازد و با آن بازی می کرد ۹۶۷. او هرگونه انگیزه دینی در اقدام امام را انکار می کند و آن را تلاشی از سوی یک انسان جاه طلب برای کسب قدرت برتر می داند. نیکلسون که مطالعات گسترده ای درباره بنی امیه و یزید داشته است، می گوید: یزید با گرایز بدوی، متنفر از پرهیزکاری، و بی پروا به قوانین دینی رشد کرد ۹۶۸؛ اما به نظر می آید که رؤسای بنی امیه (برخلاف یزید)، خودشان از قتل عام نفرت داشتند و امیدوار بودند بتوانند نوه پیغمبر را زنده دستگیر کنند؛ اما شمر بن ذی الجوشن چنین وسواس و تردیدی نداشت ۹۶۹. هم چنین، او در مورد مجلس یزید در حضور اسرای کربلا نگاه موشکافانه ای داشته و کمتر مستشرقی در مطالعات خود از نقش سخنان و خطبه های حضرت زینب (س) و امام سجاد (ع) در ماندگاری نهضت کربلا سخن گفته است."

و در ادامه به مسئله جانشینی پیامبر اسلام، مرجعیت و اصلحیت خاندان پیامبر اسلام (ص) و ملاک های آن اشاره می کند و می نویسد: "مهم ترین عامل اختلاف در جامعه اسلامی، مرجعیت و اصلحیت جانشین پیامبر بود که تا واقعه عاشورا هم چنان به قوت خود باقی مانده بود. ویلفرد مادلونگ که در مبحث جریان شناسی شیعه، دارای سوابق موفقی می باشد، مرجعیت سیاسی امام را در سه اصل می داند:

۱. یکی از شئون امام، ریاست جامعه است
۲. مرجعیت جامعه اسلامی پس از پیامبر اکرم (ص)، متعلق به اهل بیت است
۳. کسانی که به ناحق، این منصب را تصرف کرده اند، سلطان جور هستند ۹۷۰.

مادلونگ با توجه به تحلیل آموزه های اسلامی و شخصیت پیامبر اکرم (ص)، نه بر اساس گزارش های تاریخی و کلامی مقبول مسلمانان و شیعه، به این نتیجه رسیده که شخصی مانند حضرت علی (ع) و اولادش شایسته جانشینی پیامبر(ص) می باشند؛ اما مبنای دیدگاه او، به اهل سنت باز می گردد که موضوع خلافت و جانشینی را حق مردم می داند؛ نه بر اساس عقاید کلامی که فعلی از افعال الهی است ۹۷۱. و بعد ادامه می دهد که: "برنارد لوئیس که مرجعیت امام را در قالب ولایت بررسی کرده، می نویسد: "واژه ولایت"، نوعی آمریت عملی است که سلاطین اعمال خود را از لحاظ نظری و شرعی توجیه می کنند. ولایت، صرفا نتیجه قدرت نظامی است و صاحب قدرت نظامی با هرکس بیعت کند، او خلیفه است ۹۷۲. وی در ادامه می گوید: از آنجا که حاکم نمی تواند شرع مقدس را تغییر دهد، شرعا نمی تواند از میزان قدرت قانونی خویش تعدی نماید. اگر او در صدد این کار برآید که بر خلاف قانون و شرع رأیی صادر کند، متهم به عمل خلاف شرع شده، می توان مجازاتش کرد ۹۷۳. هم

۹۶۶ انکری، ۱۳۷۸: ۲۴۰-۲۴۱

۹۶۷ ولهاوزن، ۱۳۷۵: ۶۵

۹۶۸ نیکلسون، ۱۳۸۰: ۲۱۰

۹۶۹ نیکلسون، ۱۳۸۰: ۲۱۱

۹۷۰ بهشتی مهر، ۱۳۹۷: ۱۲۱

۹۷۱ بهشتی مهر، ۱۳۹۷: ۱۵۹

۹۷۲ لوئیس، ۱۳۸۵: ۷۵

۹۷۳ لوئیس، ۱۳۸۵: ۷۱

چنین، بیان می کند که : حسین (ع) می توانست با یک اشاره ، قشون عبیدالله بن زیاد حاکم عراقین را از بین ببرد و یا طوری بسوزاند که تبدیل به خاکستر شوند؛ ولی از قدرت امامت خود برای محو آنها استفاده نکرد. فارغ از نظریات متفاوت مستشرقان، در این باب، اصول و مبانی شیعه در این باره مشخص و مبرهن و عمل به آن واجب بوده است."

نویسندگان مقاله به موضوع امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یکی از اهداف امام حسین علیه السلام اشاره می کنند و می گویند: "اصلی ترین عاملی که امام حسین (ع) از آن به عنوان برهان اصلی قیام خود نام برده، فریضه امر به معروف و نهی از منکر است. مایکل کوک، با استناد به مراجع شیعه و با توجه به سرگذشت حسین بن علی (ع) معتقد است: صرف ضرر شخصی، نمی تواند مانع از انجام وظیفه امر به معروف و نهی از منکر شود. ممکن است آنچه که در خطر است ، از نظر اسلام اهمیتی بالاتر از جان و مال و حیثیت انسان داشته باشد؛ مانند زمانی که قرآن در خطر است ۹۷۴. حضور یا عدم حضور در واقعه عاشورا، برجسته ترین نمود از اصل امر به معروف و نهی از منکر بوده است؛ زیرا شیعه امامیه معتقد است که اگر جلوگیری از منکرات موجب جرح یا قتل شود، جایز نیست؛ مگر به اذن امام (ع) ۹۷۵." و در پی آن علاوه بر امر به معروف و نهی از منکر به عامل مهم دیگری اشاره می کنند و می نویسند: "از سویی دیگر، اصل اساسی حیات سیاسی- اجتماعی مسلمانان، چنان که اغلب در اصل امر به معروف و نهی از منکر تجلی می یابد، عبارت است از : مسئولیت مشترک حاکم و رعیت، یا به تعبیر امروزی ، دولت و فرد ۹۷۶." و در ادامه با اشاره به مبانی سیاسی حاکمیت شیعه و سلطنت بنی امیه "حکومت امام حسین(ع) یا سلطنت یزید"، مرجعیت سیاسی امام" و "امر به معروف و نهی از منکر" می گویند:

" جمیع دلایل ذکر شده، مشارکت و همکاری بین مردم و امام، و وجوب امر به معروف و نهی از منکر را به اثبات می رساند؛ اما به دلیل عدم شناخت ماهیت اصل امر به معروف و نهی از منکر، اکثر مستشرقان مانند آلفرد فون کرمر (۱۸۶۸م)، به اشتباه افتاده اند و گاهی از تعصب افراطی شیعیان و نابردباری وحشیانه آنها در برابر دیگر مسلمانان، سخن رانده اند ۹۷۷. کمتر شرق شناسی را می توان یافت که به جملات امام حسین (ع) هنگام خروج از مکه توجه کرده باشد که می فرماید : «إني لم أخرج أشرا ولا بطرا ، ولا مفسدا ولا ظالما، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف ونهي عن المنكر ... ۹۷۸ من قیام نکردم تا فساد به پا کنم. من قیام نکردم که ظلم کنم. من قیام نکردم تا شرارت کنم؛ من برای اصلاح امت جدم قیام نمودم و می خواهم فریضه امر به معروف و نهی از منکر را برپا دارم.» آنها فقط جنگ روز عاشورا را مد نظر قرار داده و نه تنها امام حسین (ع) را جنگ طلب معرفی کرده اند، بلکه از اقدامات صلح طلبانه و انسان دوستانه ایشان در زدودن بدعت و تفتیش عقاید، سخنی به میان نیاورده اند . جالب آنکه مایکل کوک که این اصل را به خوبی درک کرده، معتقد است که فرهنگ غرب، از اندیشه ای ارزشمند مانند امر به معروف و نهی از منکر خالی است و انگیزه و هدف خود، از تألیف اثرش را چگونگی دستیابی اسلام به این فریضه و برقراری آن در جامعه غرب، بیان کرده است ۹۷۹"

و در ادامه بحث مربوط به مبانی سیاسی حاکمیت شیعه به مبنای "تبعیت پذیری در نهضت عاشورا" اشاره می کنند و می گویند "سرآغاز اکثر تعالیم اسلامی در زمینه سیاست، پیامی دوگانه است که عبارت است از: یکی به حاکم که آمریت گرای است و دیگری، به رعیت که تسلیم پذیری است. در شرع مقدس، وظیفه عمده و اساسی رعیت در قبال حاکم، اطاعت است و نافرمانی، به مثابه جرم و

۹۷۴ کوک، ۱۳۸۴، ج ۲: ۸۳۹

۹۷۵ همان: ۸۴۵

۹۷۶ لوئیس، ۱۳۸۵: ۶۸

۹۷۷ مطهری نیا، ۱۳۸۹: ۴۴

۹۷۸ مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۳۲۹: ۴۴

۹۷۹ کوک، ۱۳۸۴: مقدمه

گناه محسوب می شود ۹۸۰. این نکته شاخص، در این آیه شریفه نمایان است: «محمد رسول الله والذین معه أُشداء علی الکفار رحماء بینهم ۹۸۱؛ محمد، فرستاده خداست و یاران و همراهانش بر کافران، بسیار قوی دل و سخت و با یکدیگر بسیار مشفق و مهربان اند.»

اما به گفته جعفریان: رویکرد حکومت یزید و بنی امیه، سیر متفاوتی را پشت سر نهاد که مبتنی بر استفاده از مفاهیم سیاسی دوپهلوی برای قانع کردن مردم، و بیان دو اصل «جماعت» (در صورت وجود جماعت: بیعت) و «نقض بیعت» (به زور بیعت ستانده و در صورت نقض بیعت: مواخذه ای سخت) استوار بود ۹۸۲. با این شرایط، حکومت بر مبنای ایمان باطنی تکیه نداشت؛ بلکه فشار و تطمیع، محرک اصلی پیروی از حاکم مسلمان به شمار می رفت.^۱ و در بخش پایانی مقاله چنین نتیجه می گیرند که: " رویکرد سیاسی مستشرقان کشورهای آلمان و انگلیس درباره نهضت عاشورا، نسبت به دیگر خاورشناسان غربی، از عمق و بصیرت بیشتری برخوردار است. شرق شناسان برجسته ای را که واقعه عاشورا را تجزیه و تحلیل کرده اند، می توان به سه گروه: مستبصر، محقق عام و مأموران تخریب دسته بندی کرد که متأسفانه بلندگوهای تبلیغاتی، بیشتر در دست گروه سوم بوده است. چند نقیصه در مورد عملکرد مستشرقان نسبت به واقعه عاشورا وجود دارد: اول اینکه مستشرقان عمدتاً اسناد را نقد نمی کنند و فقط به متون و محتوا توجه دارند. دوم، سخت تحت تأثیر منابع اهل سنت هستند و کمتر به منابع اصلی شیعه تکیه کرده اند و سوم اینکه وقتی پیش فرضی را مطرح می نمایند، فقط به دنبال اثبات آن ادعا هستند؛ نه حقیقت واقع. متأسفانه، پژوهشگران مسلمان و شیعه در دوران اخیر، مقابل موج علمی-سیاسی مستشرقان، موضع واحد نداشته اند؛ گروهی به پذیرش مطلق گردن نهادند، گروهی دیگر به انکار مطلق و گروه سوم به رویکردی منطقی و انتقادی روی آورده اند که باعث شده تا به امروز دیدگاه منسجمی شکل نگیرد.

نکته قابل تأمل دیگر این است که شرق شناسی از نیمه دوم قرن بیستم، به یک حرکت علمی تبدیل شده و مستشرقان موفق شده اند که نهضت کربلا را از منظر سیاسی-اجتماعی تجزیه و تحلیل کرده و تأثیرات معنوی آن را هر چند اندک درک نمایند. از نکات و پیامدهای مثبت این مطالعات، معرفی آثار فراوان درباره واقعه عاشورا، لزوم بازشناسی هویت شیعی، آموختن روش های جدید و علمی در تحقیقات عاشورایی و ایجاد دیدگاه ها و اندیشه های نو درباره امام حسین (ع) و مکتب شان می باشد. در انتها باید گفت: شاید مناسب ترین راهبرد برای جلوگیری از انحراف و کج اندیشی مستشرقان، انتشار کتاب و رساله های علمی به زبان غرب، نقد دقیق و علمی آثار آنها، مشارکت فعال در کنگره ها و سمینارها، مبارزه با جریان غلو و برجسته کردن نقاط مثبت مستشرقان می باشد.^۲ (منابع مورد استفاده در این مقاله در بخش منابع درج خواهد شد)

۷ - ۷ شرق شناسانی که مسلمان شدند

چنان که در آغاز این فصل اشاره شد شرق شناسان با اهداف و انگیزه های مختلف در باره اسلام و مسائل مرتبط با آن از جمله قیام عاشورا به تحقیق پرداخته اند، که بسیاری از آن ها با اهداف استعماری و پیش فرض های نادرست در این راه قدم برداشته اند اما در میان آنان پژوهشگرانی بوده اند که هدف آن ها کشف حقیقت و آشنایی با دین مبین اسلام بوده و در نتیجه به این دین گرویده و مسلمان شده اند و زمینه گرایش دیگران به دین اسلام را نیز فراهم کرده و آثاری را نیز در معرفی اسلام تالیف کرده اند. یکی از پژوهشگران تعدادی از این افراد را در مقاله ای معرفی کرده است که در این فصل به خلاصه آن اشاره می شود: ۹۸۳ در این مقاله پس از تعریف مستشرقان و حیطه فعالیت آن ها و توضیح کوتاه در باره آثار برخی از آنان علیه اسلام می نویسد: "در این نوشتار، شانزده تن از

۹۸۰ لوئیس، ۱۳۸۵: ۱۷۱

۹۸۱ فتح: ۲۹

۹۸۲ جعفریان، ۱۳۸۸: ۵۷۵۸

۹۸۳ مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، بهار و تابستان ۱۳۹۳ - شماره ۱۶، زمانی، محمد حسن؛ غلامی، عبدالله؛ عباس کاظمی، سید نسیم

مستشرقانی که به دین مبین اسلام مشرف شده و پذیرش اسلام آنان نیز در معرفی اسلام به دیگران تأثیرگذار بوده، به اختصار معرفی شده اند. همچنین برخی از آثار نگاشته شده از سوی آنان در علوم مختلف اسلامی و نیز آثاری که نحوه پذیرش اسلام خویش را در آن شرح داده اند، معرفی شده است"

با توجه به سخنانی که مستشرقان هدایت یافته بیان داشته یا در آثار خویش نگاشته اند، اینان با مطالعه قرآن کریم، موافقت آموزه های قرآن با عقل، علم و فطرت را دلیل مسلمان شدن خویش اعلام کرده اند و این حاکی از روحیه تحقیق پذیری و انصاف در برخورد با مطالب سرشار از حقیقت است. از این رو، لازم است دیگر مستشرقانی که هدایت یافته و دین مبین اسلام را برگزیده اند، شناسایی و به جامعه اسلامی و جوامع غیر مسلمان معرفی شوند و دلیل پذیرش دین اسلام از سوی آنان نیز به روشنی بیان گردد؛ چه این امر ممکن است زمینه هدایت دیگران را نیز فراهم آورد یا دست کم منصفان دیگری را نیز به تأمل بیشتری در آموزه های قرآن و اهل بیت (ع) وا دارد. اما از آنجا که این مقوله از موضوع این کتاب دور است اسامی و دلایل گرایش برخی مستشرقین به اسلام ارائه نمی شود و علاقمندان می توانند به کتب و مقالات مرتبط مراجعه کنند.

۸ - ۷ بررسی کتاب "حسین (ع) در اندیشه مسیحیت، اثر آنتون بارا"

زمانی که مصمم شدم تا فصل عاشورا از دیدگاه مستشرقین را در این کتاب بیاورم، از میان مشاهیر صاحب نظر و صاحب قلم غیر مسلمان نویسنده ای مسیحی و عرب بنام "آنتون بارا" و کتاب او "حسین در اندیشه مسیحیت" توجه مرا بیش از دیگران به خود جلب کرد، به خصوص وقتی تصویر و گزارش خبری از ملاقات ایشان با یکی از دوستان اهل فرهنگ و ادب را در رسانه ها مشاهده کردم، علاقمند شدم تا کتاب را تهیه کنم و بخوانم. کتاب را از طریق اینترنت سفارش دادم و به محض وصول آن را خواندم. اکنون که این کتاب را خواندم و خلاصه ای از آن را برای این فصل تهیه کردم اعتراف می کنم که این کتاب در تعمیق نگرش من به دین و اسلام علوی و حسینی تأثیر شگرفی داشته، از اینکه مسلمان و پیرو مذهب امامیه هستم بر خود بالیدم و عشق و ارادت من به حضرت سیدالشهداء(ع) را چند برابر کرد. هنر آنتون بارا در خلق این اثر مرا به یاد دیالوگ عبدالله جوان مسیحی در فیلم سینمایی روز واقعه انداخت که گفت "همه حجت مسلمانی من حسین ابن علی است". کتاب "حسین در اندیشه مسیحیت" به باور من در باره این دیالوگ عمق بخشید و بالاتر این که حسین (ع) نه تنها حجت مسلمانی من است، بلکه اگر بگویم "حسین(ع) راز آفرینش است" گزافه نگفتم و این دریافت از دین، اسلام، حسین و زندگی را مدیون آنتون بارا هستم. البته این ارادت و افاده به مفهوم پذیرش تمامی آن چه در کتاب مذکور آمده نیست بلکه در مواردی ممکن است با این نویسنده محترم همانند سایر صاحب نظران محترم اختلاف نظر داشته باشم، اما نوع نگاه نویسنده در نگرش من به واقعه عاشورا و نقش محوری این واقعه در باور من نسبت به دین بسیار موثر بود. بنا بر این در این فصل ضمن معرفی اجمالی نویسنده، خلاصه کتاب ایشان ارائه می شود و در نهایت در کنار سایر دیدگاه ها، جمع بندی و تحلیل نظرات مستشرقین و نویسندگان غیر مسلمان در باره واقعه عاشورا ارائه خواهد شد.

آنتون بارا در سال ۱۹۴۳ میلادی در سوریه متولد شد. اجدادش در اصل از منطقه نجد عربستان بودند که از سال های دور به سرزمین شام مهاجرت کرده اند. خانواده او از طبقه متوسط پیشه وران بودند و نیاکان و همین طور پدرش به شغل نجاری و ساختن ابزار و آلات مورد نیاز کشاورزان اشتغال داشتند. تحصیلات ابتدائی آنتون در مدرسه متعلق به مسیحیان که مدرسه ای خصوصی بود سپری شد. در دوره راهنمائی، همراه برادرش حبیب به یک مدرسه دولتی منتقل شد و نخستین دانش آموزان مسیحی بودند که به این مدرسه رفتند چون فقط دانش آموزان مسلمان به آن مدرسه می رفتند. ۹۸۴ آنتون بارا در دوره دبیرستان رشته ادبی را برگزید و در سنین پایین فعالیت مطبوعاتی را آغاز کرد. او در سن ۲۲ سالگی شروع به نوشتن کرد و ابتدا کتاب های عاشقانه می نوشت و سپس شروع به نوشتن درباره امام حسین (ع) کرد. او پس از مهاجرت به کویت اولین بار به عنوان نویسنده ورزشی در روزنامه «اخبار الكويت» مشغول به کار شد. از آن تاریخ به بعد در بخش های مختلف مطبوعاتی اعم از ورزشی،

فرهنگی، اقتصادی، هنری و محلی به نویسندگی و یا سردبیری در روزنامه‌ها و نشریات مختلف مشغول بوده است و بیشتر از ۴۰ سال در فضای مطبوعات فعالیت داشته است. [۶] در زمینه تألیف، کتاب «حسین در اندیشه و فکر مسیحی» را نوشت و اثر دیگرش «زینب فریادی که ادامه دهنده راهی بود» بیش از ۱۰ سال به طول انجامیده و رونمایی آن نیز در ایران بوده است. ۹۸۵

آنتون بارا نویسنده غیر مسلمانی است که به نظر من تا کنون بهترین نگاه را در جهت همگرایی بین ادیان الهی ارائه داده است. نگاه او به مشترکات ادیان و اعتقاد به روند تکاملی سه دین بزرگ ابراهیمی یهودی، مسیحیت و اسلام بسیار جالب توجه است. وی بین اندیشه اهل کتاب و انقلاب امام حسین(ع) رابطه وثیقی برقرار کرده و امام حسین(ع) را شهید ادیان می‌داند. او نگاهی انسانی به واقعه عاشورا دارد که مبتنی بر ارزش‌های مشترک و پیام واحد ادیان الهی است. نویسنده هم چنین پیام عاشورا را ملهم از حکمت و الهامات الهی و "شهادت" را مأموریت الهی امام حسین(ع) می‌داند که هدف و آثار آن فراتر از زمان و مکان و فراتر از جامعه خاص و پیروان دین و مذهب خاص است. از دیدگاه آنتون بارا این واقعه نباید صرفاً به عنوان یک واقعه تاریخی سنجیده شود و نتایج آن نیز نباید منحصر به یک دوره زمانی و موقعیت مکانی خاص باشد و نیز نباید فقط به علل و عوامل سیاسی اجتماعی دوره زمامداری بنی امیه مبتنی باشد و نتیجه آن نباید در سطح همان دوره، از جمله پی بردن به انحرافات بنی امیه و سقوط این خاندان منحصر شود. بلکه انقلاب عاشورا را به عنوان اقدامی برای گشودن راه برای تمامی عصرها و نسل‌ها و همه مکان‌ها و زمان‌ها تعریف می‌کند. آنتون بارا در این کتاب تلاش دارد تا به این سؤال پاسخ دهد:

"اولین چیزی که به ذهن خواننده این کتاب می‌آید، چه مسیحی باشد، چه غیر مسیحی، این است که چگونه می‌توان بین اندیشه اهل کتاب و انقلاب امام حسین(ع) ارتباط برقرار کرد؟ زیرا پیش از این، اندیشه مسیحیت هیچ توجهی به بزرگان اسلام نداشته است تا این کتاب مکمل آن باشد" ۹۸۶ وی آنگاه به ویژگی خودش به عنوان "عرب مسیحی" اشاره می‌کند و این ویژگی را سبب تازگی بحث و انگیزه‌ای برای مطالعه کتاب تا آخرین سطرهای آن می‌داند و می‌گوید: "جوانب جدید به نظر بعضی، همان نگاه کردن به حماسه عاشورا از نظر مسیحیت به وسیله یک عرب مسیحی است که نه مسلمان است تا گفته شود که عاطفه اش از فاجعه‌ای که در کربلا اتفاق افتاد متأثر شده است و نه خاورشناس غربی است که به تاریخ اسلام همانند دیگر مراحل تاریخ می‌نگرد و هیچ قداستی برای اهل بیت پیغمبر(ص) قائل نیست..." ۹۸۷ نویسنده در مقدمه مفصل این کتاب در باره تفاوت‌های مسیحیت عربی و مسیحیت غربی توضیح می‌دهد که خواندنی و جالب توجه است. "اندیشه مسیحی عربی میراث فکری خویش را از میراث عربی اسلامی به دست آورده است و در معرض همان جریان‌های فکری و روانی‌ای است که مسلمانان در معرض آن هستند، در متن تمدن اسلامی حیات می‌یابد، بخشی از رسالت فرهنگی آن را به عهده دارد، عنصری در بافت اندیشه و باورهای آن است، از هویت عربی اسلامی تأثیر می‌پذیرد، نشان دهنده ویژگی‌ها و تفاوت‌های آن است..." (۲۱)

آنتون بارا در پاورقی این بخش مواردی را برای تکمیل و توضیح بحث مطرح می‌کند که قابل توجه است، از جمله اینکه: "عرب مسیحی دارای قلب مسیحی، عقل اسلامی، خون عربی و عواطف شیعی است... در صورتی که مسیحیت غربی هنگام بررسی شخصیت‌های اسلامی، به آن‌ها احساس قداست ندارد و وقتی نام پیامبر را می‌برد، برایش خیلی مهم نیست که کلمه (صلی الله علیه و آله و سلم) را بنویسد یا وقتی نام یکی از اهل بیت ذکر شود، از نوشتن کلمه (علیه السلام) در مقابل آن احساس گناه نمی‌کند... این قرابت و این توقع و انتظار جدیت عواملی نفسانی و فکری هستند که ممکن است بر ذهن خواننده‌ای که می‌خواهد میان اندیشه اهل کتاب و تفکر مسلمانان ربطی برقرار سازد، تأثیر بگذارد" ۹۸۸ و مشابه این اشکال را متوجه جوامع اسلامی می‌کند: "شبیه این اشکال ممکن است در ذهن اندیشمندی مسیحی که در باره یکی از بزرگان اسلام تحقیق می‌کند به وجود آید که علت غفلت رایج در جوامع اسلامی چیست که دانشمندان آن در باره شخصیتی چون حسین(ع) بررسی کامل و جامعی انجام نداده‌اند تا آن را به عنوان یکی از روشن‌ترین صفحه‌های تاریخ اسلام به مسیحیت غربی و عربی ارائه کنند. شخصیت حسین(ع) در بر دارنده ایده‌های ادبی و اخلاقی پیامبر و انقلابش شامل

۹۸۵ همان ص ۷

۹۸۶ همان ص ۱۹

۹۸۷ همان ص ۲۰

۹۸۸ همان ص ۲۲

داده های اخلاقی و عقیدتی است و شاید مهم ترین ویژگی او در این سخن جدش نمایان باشد که فرمود "حسین از من است و من از حسین". طبق این فرمایش، انسانیت نواده تا مرتبه نبوت جدش بالا رفته "من از حسینم" و نبوت جد تا مرحله انسانیت نوه اش فرود آمده است "حسین از من است" ۹۸۹

وی در ادامه مسیحیت غرب را مورد نقد قرار می دهد و می نویسد: "مسیحیت غرب چون فقط از دریچه دوران بنی امیه و مطالب ناروایی که پس از آن با هدف نابودی امت اسلام نگاشته شده است به اسلام می نگرد، ایرادهایی از اسلام می گیرد، زیرا در روزگار بنی امیه و پس از آن به دنیا و حکومت به گونه ای نگاه می کردند که معاویه برای آن ها ترسیم کرده بود. وی پس از تصرف کوفه خطاب به مردم گفت: من با شما ننگیدم تا نماز بگذارید، بلکه با شما جنگیدم تا بر شما حکومت کنم..." ۹۹۰ و در ادامه گفتار معاویه را با پدر او ابوسفیان در روز فتح مکه مقایسه می کند که: "این بینش نادرست فقط از دید مادی به امور دنیا و مسائل حکومت می نگرد. ابوسفیان ابن حرب نیز با همین دید به دنیا و فرمان روایی می نگریست، بدین سبب در روز فتح مکه به عباس عموی پیامبر گفت: "سلطنت برادرزاده ات شکوهمند شده است" او از جهاد رسول بزرگوار فقط پیروزی و شکوه آن را می دید و آماده کردن خلق برای پرستش خالق و اجرای اراده خدا در میان بندگان – که نتیجه مستقیم جهاد پیامبر بود – به چشم او نمی آمد و البته کسی چون او از درک این حقایق ناتوان است. این نمای خارجی مبارزه ای است که پس از آن بین اهل بیت پیامبر و فرزندان ابوسفیان به وجود آمد..." ۹۹۱

و بعد ادامه می دهد که: "اندیشه مسیحیت غربی این تناقض آشکار حق شکست خورده و باطل پیروز را درک نمی کند و وقتی چنین درکی از دست برود، حوادث تاریخی از مهم ترین عناصر و انگیزه های خود خالی می شوند، بر همین اساس، خاورشناسان واقعه کربلا را فقط یک برخورد نظامی می بینند که در آن گروه بیشتر بر گروه کمتر چیره شدند و ساماندهی آن نبرد را نیز ناگهانی و بدون تدبیر قبلی می دانند؛ اینان به عنایات خداوندی و راز آن و دخالتش در این حادثه توجهی ندارند؛ حادثه ای که در پیشرفت روحی و تاریخی امت اسلام و تقویت دین کلی و یگانه الهی تاثیر به سزایی دارد" ۹۹۲ آنتون بارا در مقدمه کتاب به جنبه انسانی قیام امام حسین(ع) اشاره می کند و در باره رابطه شخصیت امام(ع) و انقلاب او بحث دقیقی را مطرح می کند و انقلاب را یکی از مراحل سیر تکاملی شخصیت او می داند و می گوید: "بعضی از روشنفکران انتقاد کرده اند که این کتاب در تحلیل شخصیت حسین(ع) و بررسی اندیشه ها، برنامه ها و اهداف آتی و بلند مدت انقلاب او، سخن را طولانی کرده است، اما باید توجه کرد که شخصیت حسین(ع) نمایشگر اصول و مبادی انقلاب اوست... با نگرش عمیق به خلاصه شخصیت حسین(ع) می توان گفت که انقلاب یکی از مراحل سیر تکاملی وجود او بود و همه اندیشه ها و اصولی که در هر یک از مراحل سیر جاویدان او بروز کرد و استمرار یافت، بخشی از شخصیت او به شمار می رود. برای ما که شخصیت حسین(ع) را با همه اندیشه ها، اعمال و موضع گیری هایش – که انقلاب یکی از آنها است – بررسی کرده ایم، شایسته است که همین شخصیت، مبنای بحث و عنوان سیره و انقلاب او باشد و به انقلاب چون بخشی از شخصیت کامل و فراگیر او نگریسته شود..." ۹۹۳

نگاه آنتون بارا به سه دین یهود، مسیحیت و اسلام به عنوان دین واحد و تاکید او بر واژه "ایمان" و "مومن" در کلام پیامبر اسلام(ص) در باره حرارتی که از قتل امام حسین(ع) در قلوب "مومنین" ایجاد می شود که هرگز سرد نخواهد شد بسیار قابل توجه است. وی در مقدمه کتاب می گوید: "البته، وقتی انقلاب حسین(ع) را با دیدگاه مسیحیت بررسی می کنیم مانند این است که از دید کلی انسانی به آن بنگریم، زیرا اندیشه مسیحی جزئی از اندیشه انسانی است و آئین مسیح(ع) یکی از مراحل مدرسه الهی برای تحقق دین واحد می باشد، دین خدا در مراحل متعددی برای بشر نازل شده است تا دردهای اجتماعی و دنیایی انسان را درمان کند و در طی تاریخ یک منحنی تدریجی نیز داشته است. ویژگی غالب در دین موسی(ع) داشتن خدایان قبیله ای بود و اندیشه ملت برگزیده در آن به وجود

۹۸۹ همان ص ۲۲-۲۳

۹۹۰ همان ص ۲۳-۲۴

۹۹۱ همان ص ۲۴

۹۹۲ همان ص ۲۵

۹۹۳ همان ص ۱۶-۱۷

آمد و رسالت عیسی(ع) خصوصیت اعتقاد به خدایی جهانی، ولی آزاد نشده از مادی گری را داشت که مساله پدر و فرزند نشانه آن است، اما بیان توحید در رسالت محمد(ص) به اوج خود رسید، چنان که در قرآن آمده است " بگو او خدای یگانه است، از همه بی نیاز و همه به او نیازمندند، نه زائیده و نه از کسی زائیده شده و هیچ کس نظیر و همتای او نیست"(سوره توحید) بدین ترتیب، اسلام خاتم ادیان و نبوت محمد(ص) پایان بخش نبوت هاست: " امروز دین تان را برای شما کامل ساختم و نعمتم را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما برگزیدم"(سوره مائده آیه ۳) ۹۹۴

و در جای دیگر از این کتاب پس از بحث مفصل در باره پیام سه دین الهی تحت عنوان دین واحد الهی می نویسد: " آئین های یهود و مسیحیت دو داروی روحی بودند که در روزگار خویش به درمان نفس آدمی و تزکیه آن پرداختند، تا آن که اسلام فرا رسید و با تغذیه معنوی و همیشگی خود درمان را کامل و همه بیماری ها، امراض و ناتوانی هایی که بر انسان عارض و سبب تباهی وی می شود از وی دور کرد. پس دین واحد الهی که به شکل رسالت های سه گانه تحقق یافت، رحمتی برای انسان و فرمانی برای پرستش خدا بود که همه مردم، نه گروهی خاص، مخاطب آن بودند، چنانکه خدای تعالی می فرماید: " ای مردم، پروردگارتان که شما و پیشینیان شما را آفرید بپرستید، باشد که تقوا پیشه سازید"(سوره شورا آیه ۱۳) ۹۹۵ آنتون بارا در مقدمه مفصل کتاب مهم ترین فصل کتاب را فصل مربوط به پیشگویی حضرت مسیح(ع) در باره امام حسین(ع) می داند که از او تحت عنوان "موید" (به کسر یاء) یاد می کند اما اشاره ای هم به پیشگویی حضرت مسیح(ع) از آمدن پیامبر بعد از خود به نام محمد(ص) می کند و می نویسد: " در انجیل های فعلی اشاره واضحی به پیشگویی مسیح(ع) از آمدن پیامبر بعد از خود بنام محمد(ص) دیده نمی شود، ولی بدون شک یکی از آیات آن ها این مفهوم را در بر دارد، اگر چه کسانی که به حقیقت و معنای دین کلی یگانه می اندیشند، به عمد یا غیر عمد در ترجمه و بیرون آوردن آن از دل آیات آن ها کمکی نکنند، زیرا رسول محبت نه به طور مستقیم، بلکه با اشاره و مثال در این باره مژده داده و سخن گفته است چنان که در انجیل متی می خوانیم: و بدون مثل با ایشان سخن نگفت تا این کلام که به زبان نبی گفته شده است تمام گردد: " دهانم را با ذکر مثل ها باز می کنم و پنهانی ها را از آغاز آفرینش جهان آشکار می سازم" (متی ۱۳/۳۵ مرز ۲/۷۷) ۹۹۶

نویسنده با استناد به آیاتی از کتاب های آسمانی ، پیامبران را نسبت به "حوزه گسترده ای از جهان غیب" آگاه می داند و معتقد است آنان همه حوادث آینده و آن چه به ادیان و مذاهب، اعتقادات، تاریخ، جغرافی و حرکت های سیاسی مربوط باشد به طور کامل می دانند، سپس با اشاره به بسیاری از حوادث تاریخی مربوط به گذشته و آینده که در کتاب های آسمانی آمده، آن را دلیل پیشگویی تورات و انجیل در باره بعثت حضرت محمد(ص) می داند و به نمونه هایی از این آیات الهی اشاره می کند و در پاورقی صفحه ۳۸ می نویسد: "در تورات آمده است: "برای ایشان پیامبری همانند تو از میان برادرانشان بر می انگیزم و کلامم را دهان او می گذارم" روشن است که مراد از پیامبر محمد(ص) و مراد از برادران شان فرزندان اسماعیل است، زیرا هیچ یک از پیامبران که بعد از حضرت موسی(ع) تا زمان عیسی (ع) ظهور کردند، ادعا نکرد که همان پیامبری است که در تورات وعده ظهور او داده شده است..." و در ادامه به متن دیگری از تورات اشاره می کند: "این فراز از تورات نیز آشکارا به پیامبر اسلام اشاره دارد "پروردگار از سینا آمد و برایشان از ساعیر تاییدن گرفت و از کوه فاران درخشید" آمدن از سینا اشاره به ظهور موسی (ع) تابش از ساعیر اشاره به ظهور عیسی(ع) و درخشش از فاران اشاره به ظهور محمد(ص) است. زیرا تورات کلمه فاران را بر حجاز مکه محل ظهور پیامبر اسلام، اطلاق می کند..." ۹۹۷ و در ادامه این بحث به "همزیستی مسالمت آمیز ادیان" اشاره می کند و بر " تایید عقاید و آداب صحیح ادیان گذشته" از سوی اسلام تاکید کرده و "مهم ترین وجوه مشترک ادیان" را که حاصل " کنگره بین المللی اسقف های مسیحی" می باشد را ارائه داده و با استناد به آیاتی از قرآن می گوید " قرآن مسیحیان را مشرک نمی خواند" و پس از تلاش برای قرابت ادیان سه گانه و تایید ایمان اهل کتاب و پاسخگویی به مواردی مانند تثلیث، پدر و پسر خواندن خدا و مسیح و تاکید بر تایید و پیشگویی حضرت مسیح (ع) نسبت به دین اسلام و حضرت محمد(ص) مجدداً به بحث پیشگویی حضرت مسیح (ع) در باره امام حسین(ع) و انقلاب عاشورا می پردازد و از آن حضرت در کلام حضرت عیسی (ع) به " موید" یاد می کند و تاکید می کند مراد او از "موید" حضرت محمد (ص) نیست، بلکه امام حسین(ع) است: " اما مویدی که عیسی (ع) بشارت فرستادن آن را داد چه کسی است؟

۹۹۴ همان ص ۱۸-۱۷

۹۹۵ همان ص ۴۵

۹۹۶ همان ص ۳۷

۹۹۷ همان ص ۳۸

محمد(ص) پیامبر اسلام که نمی‌تواند باشد، زیرا پیامبر دارای سلطه آسمانی نیست که بتواند پیامبری مانند خودش مبعوث نماید و این اختیار تنها متعلق به خدای بزرگ و توانمند است که انبیا از جانب او بر انگيخته می‌شوند. عیسی(ع) به شاگردانش فرمود "حق را، حق را برای شما می‌گویم، هیچ بنده ای بزرگتر از مولایش نیست" و هیچ پیامبری بزرگتر از ارسال کننده خود نبوده است" (یوحنا ۱۷/۱۶/۱۳) و فرمود "هر کس آن را که می‌فرستم بپذیرد، مرا پذیرفته و هر کس مرا بپذیرد کسی که مرا فرستاده است را می‌پذیرد"(همان ۲۰/۱۳) ۹۹۸

آنتون بارا که این بحث را در مقدمه شصت و هفت صفحه ای این کتاب توضیح می‌دهد، خواننده را به فصل "آیا مسیح(ع) از حسین(ع) خبر داده است" ارجاع می‌دهد و در این فصل می‌نویسد: "مسیح(ع) قاتلان حسین(ع) را لعنت کرد و به بنی اسرائیل نیز امر کرد که بدیشان لعنت کنند و فرمود: "هر کس روزگار حسین را درک کند باید در رکاب او بجنگد و اجر جنگ در رکاب او مثل اجر جنگ بدون گریز و در رکاب پیامبران است و گویی بقعه او را می‌نگرم و هیچ پیامبری نیست، مگر آن که آن را زیارت می‌کند و خطاب به زمین کربلا گفت: تو بقعه پر خیر و برکتی هستی که ماه تابان در تو دفن می‌گردد" ۹۹۹ وی آنگاه در پاورقی به این شبهه که منبع این روایت کتاب کامل الزیارات ابن قولویه صفحه ۶۷ است و نه انجیل پاسخ می‌دهد و از رفتار "گزینشی" شبهه افکنان اعلام شگفتی می‌کند که چگونه سایر معجزات و کرامات حضرت مسیح(ع) را بدون شبهه می‌پذیرند اما در این مورد دچار انکار می‌شوند؟ و بعد روایت دیگری را نقل می‌کند که: "در برخی متون تاریخی آمده است که عیسی(ع) از سرزمین کربلا عبور کرد و پس از توقف در قتلگاه شهیدان، بر قاتلان حسین(ع) و کسانی که خون او را در آنجا ریختند لعنت فرستاد" ۱۰۰۰ و بعد می‌نویسد: "عیسی(ع) می‌بایست از سرگذشت شهیدی آگاه باشد که سالیان درازی پس از وی خواهد آمد تا کاری که او برای برقراری حق، یاری رساندن به مظلوم، خوشبخت کردن بشر در رنج و رهانیدن او از یوغ بردگی آغاز کرده بود به اتمام برساند" ۱۰۰۱

و ادامه می‌دهد: "صحیفه ای که عیسی(ع) با خواندن آن، از آمدن حسین(ع) و پیش از آن یحیی از آمدن مسیح خبر داد، یک سخن واضح و یک پیشگویی معین را به آنها الهام کرد و مسیح(ع) بر همان اساس فرمود: "بعد از من کسی خواهد آمد که من شایستگی باز کردن بند کفش های او را ندارم"(یوحنا ۱/۲۷-۲۸) ۱۰۰۲ و در ادامه می‌نویسد: "در انجیل یوحنا آمده است: مسیح(ع) به شاگردانش مژده داد که مویدی برای شهادتش خواهد فرستاد که بعد از او پرچم حق را بر بالای هر گناه و نیکی و داوری بر افرازد او فرمود: اکنون به سوی کسی می‌روم که مرا فرستاده است. و هیچ یک از شما از من نمی‌پرسد که به کجا می‌روی؟ جز این که من حق را به شما می‌گویم. برای شما بهتر است که من بروم. زیرا اگر من بروم، موید به سوی شما نمی‌آید. ولی وقتی بروم، او را به سوی شما باز خواهم فرستاد. و وقتی بیاید، جهان را در اجتناب از گناه، نیکوکاری و حکومت، رهبری و مدیریت خواهد کرد"(یوحنا ۵/۱۶-۷-۸) ۱۰۰۳

و در ادامه به تفسیر "موید" به "روح القدس" به تفصیل پاسخ می‌دهد و می‌گوید "روح القدس" روح است و مقام او بالاتر از حضرت مسیح است و از جنس بشر نیست: "اگر جمله های "او را به سوی شما خواهم فرستاد" و "وقتی بیاید، جهان را در پرهیز از گناه، نیکوکاری و حکومت مدیریت خواهد کرد" را به نام موید اضافه کنیم، برای ما روشن خواهد شد که موید، بشر و موجودی مادی است که مسیح(ع) او را تایید می‌کند و پرچم حق را که به خاطر استقرار آن شهید شده است به وی می‌سپارد" ۱۰۰۴

۹۹۸ همان ص ۶۹/۶۸

۹۹۹ همان ص ۳۴۹

۱۰۰۰ همان ص ۲۵۰ اکمال الدین صدوق ص ۲۹۵

۱۰۰۱ همان ص ۳۵۱

۱۰۰۲ همان ص ۳۵۱

۱۰۰۳ همان ص ۳۵۲

۱۰۰۴ همان ص ۳۵۶

آنتون بارا در ادامه بحث، این تفسیر را که "موید" پیامبر باشد را هم رد می کند و می گوید: "این نیز منطقی نیست که مراد مسیح(ع) از ارسال موید، فرستادن پیامبری نظیر خودش باشد. پس استدلال منطقی این است که معتقد باشیم او در مقام یک پیامبر قادر به فرستادن کسی است که رتبه اش پائین تر از نبی باشد" و در ادامه استدلال بر این که مراد از موید حسین(ع) است می گوید: "...او برای من شهادت می دهد" به معنی تایید شهادت عیسی(ع) توسط حسین(ع) است و می گوید: "این تایید در صورتی تحقق می یابد که با عملی از همان سنخ انجام پذیرد، زیرا شهادت فقط به وسیله شهادتی شبیه به خود و قهرمانی فقط به وسیله قهرمانی تایید می شود" ۱۰۰۵ و هم چنان بر آیاتی از انجیل و قرآن استناد می کند و بر شباهت عیسی(ع) و حسین(ع) در حق طلبی و شهادت برای حاکمیت حق و نیکی تصریح می کند و در خاتمه این مبحث می نویسد: "بدین ترتیب حسین شهید، نزدیک ترین و شبیه ترین شهیدان به مسیح(ع) و شهادتش نزدیک ترین شهادت ها به روح مسیحیت است. با شهادت او شهادت های بزرگ و تحول آفرین در مسیر ادیان و عقاید انسان پایان پذیرفت. با این همه، آیا مسیح(ع) هنگام سخن گفتن از موید، از حسین(ع) خبر داده است؟" ۱۰۰۶

آن چه تا اینجا در نگاه آنتون بارا قابل توجه است عبارتست از "یگانه بودن دین" و این که سه دین یهود، مسیحیت و اسلام به ترتیب مکمل هم هستند و پیامبران سلف یعنی موسی(ع) و عیسی(ع) از پیامبر خلف و خاتم پیامبران محمد(ص) خبر دادند و نیز از پیشگویی حضرت مسیح(ع) در مورد امام حسین(ع) به تفصیل سخن گفته است. نکته دیگری که در کتاب "حسین در اندیشه مسیحیت" قابل توجه است برداشت او از سخن پیامبر(ص) که فرمود: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ): «إِنَّ لِقَتْلِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامَ حَرَارَةً فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَبْرُدُ أَبَدًا». پیامبر اکرم (ص) فرمود: «برای شهادت حسین علیه السلام، حرارت و گرمایی در دل های مؤمنان است که هرگز سرد و خاموش نمی شود.» ۱۰۰۷

نویسنده در مورد این حدیث شریف می نویسد: "حسین(ع) برای برقراری حق قیام کرد و حق از آن همه مردم است و برای خشنودی خدا انقلاب کرد و خدا آفریدگار همه جهانیان است. پس انقلاب حسین(ع) برای فرد معینی نیست، برای همه آفریدگان است. پیامبر(ص) فرمود: "همانا کشته شدن حسین حرارتی در دل های مومنان بر جای می گذارد که هرگز سرد نمی شود" و این سخن دلیلی بر فراگیر بودن انقلاب حسین(ع) است، زیرا سخن رسول خدا منحصر به مسلمانان نیست و چنان چه منظور او تنها مسلمانان بود، کلمه "مسلمانان" را بجای "مومنان" به کار می برد، پس سخن پیامبر شامل همه مومنان با هر عقیده در همه نقاط دنیا است" ۱۰۰۸ و در ادامه می نویسد: "ستم دیدگان، شکنجه شدگان، شکست خوردگان، بیمناکان، از همه ادیان و سرزمین ها، در همه آرزوهای شان به روح انقلاب حسین(ع) گرایش دارند و این گرایش فطری آنان در حقیقت بهره بردن از منبع بزرگواری، انصاف، دادگری و امنیت است. اگر ماهیت انقلاب حسین(ع) بدین گونه تعریف شود، شایسته تر نیست که حسین(ع) را شهید اسلام، مسیحیت، یهودیت و همه دین ها و عقاید انسانی بدانیم؟" ۱۰۰۹

و در جای دیگر می نویسد:

۱۰۰۵ همان ص ۳۶۳

۱۰۰۶ همان ص ۳۶۸

۱۰۰۷ همان به نقل از جامع احادیث الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۵۶

۱۰۰۸ همان ص ۹۰

۱۰۰۹ همان ص ۹۱-۹۰

"آیا رسول اکرم (ص) نفرمود: "به راستی که کشته شدن حسین گرمایی در دل مومنان بر جای می گذارد که هر گز سرد نمی شود" آنان که هنگام تشریح انقلاب حسین(ع) آن را قیام مردی بر ضد مردی دیگر دانسته اند که بر سر حکمرانی با او اختلاف داشت، آیا به ذهن شان خطور کرده است که برای پی بردن به راز این انقلاب، از سخنان رسول خدا(ص) الهام بگیرند و معانی کلمات والا و جاویدان او را استنباط نمایند؟ آیا به ذهن شان نرسیده است که اگر انقلاب حسین(ع) حرکتی با اثر موقت بود، چگونه حرارتی سرد ناشدنی در دل های مومنان بر جای گذارد؟" ۱۰۱۰

آقای آنتون بارا مفهوم ایمان را به پیروان ادیان الهی توسعه داده و امام حسین(ع) را شهید اهل ایمان می داند و تاثیر شهادت آن حضرت را صرفا محدود به زمان خاص(عاشورای سال ۶۱ هجری) و سرزمین کربلا نمی داند بلکه در کنار تاثیرات کوتاه مدت، تاثیر اصلی قیام عاشورا را در دراز مدت می داند و می گوید: " پاسخ پرسش های زیر ماهیت انقلاب حسین(ع) را مشخص می سازد آیا انقلاب حسین(ع) انقلاب ویژه یک سرزمین بود؟ آیا قیامی بر ضد حکومت یا حرکتی دائمی برای اصلاح یا اشتباهی در حرکت و تشخیص زمان بود یا این که قضیه واگذاشته شدن بعد از اعتماد کردن است؟" ۱۰۱۱ و در پاسخ به این پرسش چنین می گوید "اگر حماسه عاشورا را انقلابی بدانیم که در سرزمین کربلا به وقوع پیوست، باز هم می توان گفت که هر مکانی بر روی کره زمین که بین دو منطقه واقع شده باشد که یکی از آن ها خاستگاه فساد و دیگری جایگاه حق و عدالت باشد، ممکن است آن مکان کربلای دومی باشد" ۱۰۱۲ که به نوعی جمله معروف کل ارض کربلا را تداعی می کند و به هدف دراز مدت و همیشگی قیام امام حسین(ع) اشاره دارد و بعد می گوید: " اگر آن را قیامی بر ضد حکومت فرض کنیم، باز هم می توان گفت که چنان قیامی به طور پیوسته، حتی در روزگاران در هر کشوری که حاکمیت آن فاسد باشد بر پا می گردد و اگر آن را حرکتی دینی با هدف اصلاح فرض کنیم، این حرکت در جوامعی که از آن برای رسیدن به هدف های دنیایی و بیگانه از روح دین، سوء استفاده می کنند، می تواند هم چنان داغ و فعال باشد، چنان که در روزگار ما بدین گونه است" ۱۰۱۳

وی در ادامه این بحث حتی به کسانی که قیام امام(ع) را حاصل یک محاسبه اشتباه می دانند پاسخ می دهد: " در پاسخ کسانی که آن انقلاب را اشتباه در حرکت و تشخیص زمان می پندارند باید بگوئیم نتایج درستی که از این اشتباه به وجود آمد، بیشتر از نتایجی است که با فرض صحت محاسبات حرکت، از آن به دست می آمد. اما در باره این که گفته شد انقلاب حسین(ع) واگذاشته شدن بعد از اطمینان کردن بود، باید بگوئیم: آری، همین گونه بود، اما حکمت الهی چنین اقتضا می کرد، پس بحث در باره آن کاری بیهوده است" ۱۰۱۴ و ادامه می دهد: " با همه این فرض ها باز هم می توان نتیجه گرفت که انقلاب حسین(ع) انقلابی پیوسته و ماندگار است و هر نقطه ای از زمین که انسانی انقلابی بر روی آن بایستد، همان جا کربلا ست و هر ضربه شمشیر عاشورا ضربه ای است به مفاسد حکومت ها در هر زمان و هر قطره خونی که در راه حق ریخته شود، نشانه روشنی بر اشتیاق انسان های شایسته شهادت در راه عقیده است" ۱۰۱۵

آن چه از مطالب بالا استنباط می شود این است که آنتون بارا حکمت الهی را عامل اصلی قیام می داند و در فصل های دیگر کتاب "انقلاب" و "شهادت" امام حسین(ع) را همانند فدا شدن حضرت مسیح(ع) بر اساس باور مسیحیان مبتنی بر تدبیر خداوند و ماموریت ویژه آن حضرت می داند و در پاسخ کسانی که راه های دیگری برای مبارزه امام حسین(ع) با یزید پیشنهاد کرده اند ضمن رد این پیشنهادها می گوید: "...اما حکمت الهی که برای انقلاب او برنامه ریزی می کرد، بزرگتر از فهم بشر و عظیم تر از آن بود که در محدوده فهم آن ها بگنجد، لذا انقلاب او مطابق الهام الهی پیش رفت و آن

۱۰۱۰ همان ص ۸۳-۸۲

۱۰۱۱ همان ص ۸۹

۱۰۱۲ همان ص ۸۹

۱۰۱۳ همان ص ۸۹

۱۰۱۴ همان ص ۹۰-۸۹

۱۰۱۵ همان ص ۹۰

رستگاری بزرگ نصیب او شد و چنان چه بر اساس تقلید، راه های پیشنهادی و گزینه های تبدیلی را انتخاب می کرد، هر گز بدان نمی رسید^{۱۰۱۶} و در جای دیگر می گوید: "خداى تعالى به پیامبران نیروها و معجزات آسمانى بخشیده است که فراتر از قدرت انسان است، اما حسین (ع) حتی در لحظه شهادت غیر از آن اعتقاد و الهام فوق بشری که انگیزه قیام او بود، از ابزارهای انسانی بهره می برد"^{۱۰۱۷}

آنتوان بارا در بیان ماموریت الهی امام حسین(ع) از آن حضرت به عنوان "مرد مرحله دوم اسلام" یاد می کند و می گوید: "او مرد مرحله دوم اسلام بود که بعد از مرحله اول که رسول خدا(ص) آن را آغاز کرده بود، به دنیای مسئولیت پا نهاد. مسئولیت بزرگ او باز گرداندن مسیر عقیده اسلامی به راه مستقیم بود..."^{۱۰۱۸} و برای تاکید بر الهی بودن قیام امام حسین(ع) می گوید: "کسانی که انقلاب حسین(ع) را حرکتی بدون مطالعه دانسته اند، در حقیقت حکمت و تدبیر خداوند که شهادت او را مقرر کرد، انکار کرده اند، پیشگویی های پیامبران در باره کشته شدن او در زمین کربلا با لب تشنه و پایمال شدن پیکر او با سم اسبان را تمسخر کرده اند و آن چه اوصیا و اولیا در این باره گفته اند، سفیهانه پنداشته اند؛ در صورتی که اینان تنها برای تحکیم عقاید مردم و حفظ قوانین پر ارج آسمانی آمده اند"^{۱۰۱۹} و در جای دیگر مصایب امام حسین(ع) را با مصایب حضرت مسیح(ع) مقایسه می کند و این مصایب را بر اساس آن چه در صحیفه الهی ثبت شده می داند و می گوید: "حسین(ع) در برابر مصیبت هایی که برای او و فرزندان و اصحابش پیش آمده، شیوه و نگرشی آسمانی داشت و با همان دیدگاه، ایشان را بشارت داد که گرفتاری و مصیبت شان به نعمت و کرامت تبدیل خواهد شد و این همان شیوه و نگرشی است که مسیح بر اساس آن فرستادگانش را مژده داد و به آنان فرمود: "خواهید گریست، شیون خواهید نمود، غمگین خواهید شد، ولی به زودی اندوه شما به سرور و شادی تبدیل می گردد-یوحنا، ۲۰/۱۶...". با آن که پیش از این گفتیم که زندگی و سر انجام پاکان و برگزیدگان در صحیفه ای الهی ثبت شده است که بر پیغمبران عرضه می گردد و پرده های غیب و موانع زمانی از مقابل آگاهی آنان برداشته می شود، آیا برای تصحیح دیدگاه کسانی که انقلاب حسینی را با معیار سود و زیان و کودتاهای نظامی و آثار مادی و زمانی و مکانی آن ها ارزیابی می کنند، بهتر نیست به این سخن امام باقر(ع) یادآوری کنیم که می فرماید: "به راستی تعجب می کنم از گروهی که دم از دوستی ما می زنند و ما را پیشوایان خود قرار داده اند و می گویند که اطاعت از ما همانند اطاعت از رسول خداست، ولی حجت خود را می شکنند و به سبب ضعف دل های شان با خودشان دشمنی می کنند، آیا فکر می کنید که خدای تعالی اطاعت اولیای خود را بر بندگان واجب نموده، سپس اخبار آسمان ها را از آن ها پنهان داشته و اصول علم را نسبت به سئوالاتی که از ایشان می شود و مایه استواری دین شان است از آن ها دریغ می دارد-کافی در حاشیه مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۹۰، باب "امامان هر چه را که هست می دانند"^{۱۰۲۰}

نویسنده محترم آنگاه به آگاهی امام حسین(ع) از شهادت خویش اشاره می کند و می گوید: "حسین(ع) قبل از بیرون آمدن از مکه، در خطبه زیر آن چه در باره شهادتش به او الهام شده بود بیان فرمود، چنان که گویی نوشته ای را که در برابر دیدگان اوست می خواند: "سپاس شایسته آفریدگار است و آنچه او خواهد تحقق یابد و هیچ قدرتی جز از جانب او نیست و درود خدا بر رسولش. مرگ بر فرزندان آدم نوشته شده است، همانگونه که گردنبد برای دختران جوان. اشتیاق من به دیدار پیشینیانم بسان اشتیاق یعقوب(ع) برای دیدن یوسف است. سرزمینی برای کشته شدن من معین شده است که به آن خواهیم رسید. گویا می نگریم که گرگ های بیابان، اعضای بدنم را در مکانی بین "نواویس" و کربلا پاره پاره می کنند تا شکم های گرسنه خود را سیر و انبان های خالی شان را پر نمایند. از روزی که به قلم[الهی] نوشته شده است نمی توان گریخت. ما اهل بیت از چیزی که خدا از آن خشنود باشد، خشنودیم و بر بالای او شکیبایی می ورزیم و او پاداش صبر پیشگان را به ما عطا خواهد نمود[ما پاره

^{۱۰۱۶} همان ص ۸۲

^{۱۰۱۷} همان ص ۱۰۵-۱۰۴

^{۱۰۱۸} همان ص ۱۰۷

^{۱۰۱۹} همان ص ۱۱۳

^{۱۰۲۰} همان ص ۱۲۵-۱۲۴

تن پیغمبر هستیم] و پاره تن پیغمبر هرگز از او جدا نمی شود و همه در بهشت با او خواهیم بود و با حضور ما چشمش روشن خواهد گشت و به وعده ای که خدای تعالی به او داده است عمل خواهد شد. هر کس خود را برای جان باختن در راه ما و ملاقات با پروردگار آماده کرده است، با ما بیاید. ما به یاری خدا بامدادان از مکه خارج می شویم" ۱۰۲۱

نویسنده آنگاه در قالب فصلی تحت عنوان معجزات شهادت امام حسین(ع) به معجزات فراوان ثبت شده در تاریخ می پردازد و در ادامه همین فصل اهداف امام را مرور می کند و هم چنان بر اهداف الهی و آثار دراز مدت قیام عاشورا تاکید می کند و چند معجزه عصری شهادت را مورد اشاره قرار می دهد و به تاثیر واقعه عاشورا در افکار عمومی که به عنوان نمونه در شعر شاعران آن روزها مشاهده می شود اشاره می کند: " این اشعار زبان حال مسلمان بعد از انقلاب است که از یاری نرسانیدن به قهرمان کربلا احساس کمبود و ضعف باطنی می کرد و همین احساس او را به تفکر در باره دلاور مردانی و می داشت که در زمین کربلا در راه حق جان باختند؛ حقی که شیر حق پرچمش را بر افراشت و با آگاهی از سرانجام حرکتش، به عرصه مرگ و شهادت گام نهاد" ۱۰۲۲ و در ادامه اهداف امام حسین(ع) را چنین توصیف می کند: " نهضت حسین(ع) دارای دو هدف بود: اول ایجاد جنبش شدید در وجود امت اسلام که این هدفی است آغازین نه مرحله ای یا نهایی. دوم ایجاد پایه های نهایی و اصولی و ضروری به منظور حفظ عقیده برای همیشه و جلوگیری از انحراف یا تضعیف یا نابود شدن آن به وسیله حاکمان و این هدف اساسی و جوهری انقلاب امام است. در تار و پود انقلاب حسین(ع) چیزی که بیان کننده هدف سومی باشد وجود ندارد و همه کسانی که هدف سومی برای آن فرض کرده اند، ناخودآگاه آن را به سوی هدفی آنی و مرحله ای سوق می دهند که جز عوامل موقت فناپذیر، توجیه دیگری ندارد..." ۱۰۲۳

وی سپس "سرنگون ساختن حکومت یزید" را فقط یکی از معجزات موقت انقلاب و در جهت تکمیل معجزات معنوی و اجتماعی اسلام می داند و تاکید می کند: " حسین(ع) هنگام انقلاب نفرمود: من برای برچیدن بساط حکومت یزید یا بر انداختن رژیم بنی امیه قیام کردم، بلکه فرمود: من نه از روی خودخواهی یا برای خوش گذرانی و نه برای فساد و ستم کاری از مدینه خارج می شوم، هدف من اصلاح امور امت جدم است" ۱۰۲۴ و در ادامه "نشانه گرفتن وجدان امت اسلام" را به عنوان هدف اساسی و درازمدت قیام امام حسین (ع) مورد تاکید قرار می دهد، اما تلویحا سرنگون کردن حکومت یزید را به عنوان وسیله برای تکمیل هدفی برتر رد نمی کند و می گوید: "...سرنگونی حکومت یزید به خودی خود هدف انقلاب حسین(ع) نبود، بلکه اقدامی برای هدفی برتر بود که بیش از آن که به حکومت های زمان خود مرتبط باشد به نوع حکومت در هر زمان و مکان، شخصیت های گوناگون در جوامع اسلامی و روش های دستیابی به سنت و عمل به آن ارتباط داشت" ۱۰۲۵ نویسنده در ادامه، "نهضت توابین"، "شورش اهالی مدینه"، "قیام مختار ثقفی"، "قیام مطرف ابن مغیره"، "شورش ابن اشعث"، "انقلاب زید فرزند امام سجاد(ع)" را از معجزات و نتایج موقت و کوتاه مدت انقلاب امام حسین(ع) معرفی می کند" ۱۰۲۶ و به نفرین های امام در حق قاتلان و دشمنان اشاره می کند که خیلی زود تحقق یافت.

آنتون بارا در فصل های مختلف کتاب، روی ماموریت الهی امام حسین(ع) در انقلاب عاشورا تاکید می کند، ماموریتی که از جانب خداوند طراحی شده و باید در زمان و مکان خاص به اجرا در آید. در عین حال به علل و عوامل مقطعی و منطقی البته در راستای همان ماموریت الهی و هدف دراز مدت اشاره می کند. از جمله مواردی که در این کتاب به آن تصریح شده "امتناع از بیعت با یزید" است که

۱۰۲۱ همان ص ۱۲۶

۱۰۲۲ همان ص ۲۰۳

۱۰۲۳ همان ص ۲۰۴-۲۰۳

۱۰۲۴ همان ص ۲۰۷

۱۰۲۵ همان ص ۲۰۸

۱۰۲۶ همان ص ۲۲۰-۲۱۳

با ذکر ماجرای دعوت ولید والی مدینه از امام حسین(ع) برای بیعت و پاسخ حسین(ع) می گوید: " حسین(ع) با جمله "کسی مثل من با فردی نظیر او بیعت نمی کند" فریاد مبارزه با یزید را سر داد و نخستین گام را از سفر هزار مایلی به سوی شهادت گاه خویش برداشت..." ۱۰۲۷

و بعد به حضور امام در حرم جد بزرگوارش و دیدن پیامبر (ص) در عالم رویا می پردازد که پیامبر(ص) به ماموریت الهی حسین(ع) که همانا شهادت اوست تصریح می کند و بر موضع خود فارغ از علل و عوامل سیاسی و اجتماعی تاکید می کند.

۹ - ۷ جمع بندی دیدگاه مستشرقین در مورد عاشورا

۱) تاریخچه عاشورا پژوهی شرق شناسان

از مجموعه متون، مقالات و پژوهش هایی که در باره عاشورا از نگاه مستشرقین ارائه شد به نظر می رسد اولین آشنایی مستشرقین با واقعه عاشورا در نتیجه تصحیح و ترجمه تواریخ عمومی یا کتب مخصوص به شیعه مانند الارشاد شیخ مفید(ره) بوده و در پی آن در دهه های نخستین قرن بیستم شاهد آثار منحصر به فرد در باب مطالعات شیعی و مقوله هایی نظیر محرم، عزاداری، عاشورا، امام حسین(ع) و از نیمه دوم سده بیستم شاهد آثار پژوهشی از منظر جامعه شناسی و علوم سیاسی در باره واقعه عاشورا هستیم.

۲) طبقه بندی مستشرقین از لحاظ رویکردها و گرایش ها

در جمع بندی دیدگاه مستشرقین پس از بررسی تاریخچه عاشورا پژوهی شرق شناسان نکته مهم دیگر توجه به رویکردها و گرایش های آن ها است. چنان که در آغاز این فصل اشاره شد شرق شناسان از لحاظ بی طرفی یا اعمال تعصب به سه دسته تقسیم می شوند: الف. شرق شناسان جنجالی و متعصب: این گروه، اتهام های فراوان بی اساس به اسلام و رهبران این آئین وارد کرده و به جای بررسی علمی، به حق کشی و تعصب ورزی کشانده شده اند. از این رو، آثار ایشان فاقد ارزش علمی است.

ب. شرق شناسان خوش بین و میانه رو: (گرچه این اصطلاح با موضع گیری ها و دیدگاه های آنان چندان منطبق نمی باشد). هر چند این گروه، تعصب و حق کشی گروه نخست را ندارند، اما عیب کار آنان شناخت ناقص و اطلاعات محدود بسیاری از آنان در مورد شرق و به ویژه اسلام و مسلمانان می باشد. آنان گاهی کارهای مفید و مثبتی انجام داده اند، اما دچار اشتباه ها و داوری ها و خطاهای ناخواسته شده اند.

ج. شرق شناسان با انصاف، حقیقت جو و مطلع: این گروه از شرق شناسان توانسته اند حقیقت و ابعاد درونی اسلام را به درستی بشناسند و نوشته ها و دیدگاه های منصفانه ای از خود بر جای گذارند و برخی از ایشان در پرتو حق جویی، بررسی های عمیق، و دوری از تعصب و پیش داوری، سرانجام به آیین اسلام گرایش پیدا کرده و مسلمان شده اند. به نظر می رسد همین تقسیم بندی شامل مواضع مستشرقین در باره واقعه عاشورا نیز می شود. ضمن این که تفاوت بین عاشورا پژوهان غربی و نویسندگان مسیحی عرب قابل توجه است. در این فصل هم چنین با اسامی، سوابق، و نظریات بسیاری از عاشورا پژوهان شرق شناس که اغلب اروپایی هستند و بعضی از آنها پژوهشگرانی هستند که در دانشگاه های اروپایی و آمریکایی تحصیل کرده اند آشنا شدیم و در میان آن ها شرق شناسان عاشورا پژوه

مسلمان و یا غیر مسلمان مقیم کشورهای اسلامی نیز هستند که در مجموع به سه گروه مستشرقین مغرض، منصف و بی اطلاع از منابع متقن طبقه بندی شده اند. هم چنین با مستشرقینی که ضمن تحقیق در باره اسلام مسلمان شدند و یا بدون تغییر دین خود با تاثیری که از قیام انسانی حسین بن علی علیه السلام پذیرفته اند بر نقش ویژه امام حسین علیه السلام در حفظ ادیان الهی تاکید کرده اند، آشنا شده ایم.

۳) موضوعات و قالب ها

اهم مسائل و موضوعات مورد توجه مستشرقین عاشورا پژوه عبارت است از: فعالیت های هنری مانند تعزیه، اشعار آئینی و مناسک عاشورایی از قبیل سبک ها و شیوه های مختلف عزاداری در مناطق مختلف دنیا، سینه زنی، زنجیر زنی و زیارت. و موضوعاتی چون امر به معروف و نهی از منکر، بررسی سیاسی نهضت عاشورا، دستاوردهای قیام عاشورا، اهداف قیام عاشورا و... این آثار اغلب در قالب مقاله ای در دائره المعارف، پایان نامه مقاطع مختلف دانشجویی، ترجمه متون، کتاب های تاریخی، گزارش های پژوهشی، سمینار علمی، ارائه سخنرانی و کنفرانس، خبر و اطلاع رسانی و مقالات علمی منتشر شده و رویکردهای این مطالب اغلب با رویکردهای تاریخی گری، پدیدارشناسی و توصیفی می باشد. لازم به ذکر است که بیشتر اطلاعات جوامع غیر مسلمان در باره عاشورا از منابع خبری و رسانه های غربی حاصل می شود که عمدتاً ناشی از اطلاعات سطحی و همراه با شیطننت سیاسی می باشد و اغلب باعث کج فهمی جوامع مذکور در باره عاشورا و پیروان مکتب شیعه شده است.

۴) اهداف قیام

آثار مستشرقین، اغلب مربوط به توصیف واقعه عاشورا و مناسک مربوط به آن می باشد اما در میان نوشته ها و گزارش های پژوهشی موجود اطلاعاتی در باره اهداف قیام می توان یافت. یکی از پژوهشگران در مقاله ای به تفصیل دیدگاه برخی عاشورا پژوهان غربی را مورد بررسی قرار داده و به طور خلاصه چنین نتیجه گرفت که: "بر پایه آن چه در این جست وجوها به دست آمده است، تقریباً هیچ کدام از مستشرقان نتوانسته اند اهداف امام حسین را به روشنی فهم و منتقل کنند و حرکت آن حضرت را به شکل اقدامی انفعالی، سیاسی و قدرت طلبانه تصویر کرده اند" (اهداف امام حسین (ع) در آثار برخی از مستشرقان- نویسندگان: سید حسن قریشی کرین، منبع: پژوهشنامه معارف حسینی سال پنجم زمستان ۱۳۹۹ شماره ۲۰) اما به نظر می رسد دسته بندی مستشرقین عاشورا پژوه، در مورد اهداف قیام نیز همانند اصل دسته بندی آن ها در ورود به موضوع شرق شناسی قابل بررسی است. براین اساس، دیدگاه هر کدام از مستشرقین مبتنی بر رویکرد او به شرق، اسلام، و مذهب تشیع می باشد. بنا بر این از مجموع اعلام نظرهای مستشرقین در مورد عاشورا، اهداف قیام امام حسین علیه السلام، به شرح زیر استنباط می شود:

اتهامات بی پایه

گروهی از مستشرقان در بررسی اهداف قیام عاشورا جانب انصاف را رعایت نکرده و اتهامات بی اساسی را به امام حسین (ع) نسبت دادند. یک از شرق شناسان غیر منصف لامنس است. لامنس که گرایش به بنی امیه دارد اتهام "بی ارادگی و کمی هوشمندی" را ابتدا متوجه امام علی (ع) در مقابل معاویه و عین این اتهام را به امام حسین (ع) نسبت می دهد. در این مورد گفته شد که اولاً آن چه از نظر لامنس هوشمندی است همان کارهایی است که در سیاست معاویه بن ابی سفیان دیده شده. در این سیاست، انجام هر عملی برای رسیدن به هدف مجاز است، اما در سیاست علوی و حسینی هدف وسیله را توجیه نمی کند. به عبارت دیگر برای رسیدن به هدف مشروع استفاده از ابزار نامشروع مجاز نیست. در مورد اراده امام حسین علیه السلام گزارش حمید بن مسلم از قوت قلب و تسلط امام بر خود و روایت ابن ابی الحدید از برخی حاضران از سپاه عمر بن سعد در واقعه کربلا کافی است. ولهاوزن و بایرناس که درک درستی از عامل حرکت و سکون یک انسان الهی ندارند هرگونه انگیزه دینی در اقدام امام حسین (ع) را انکار می کنند و آن را تلاشی از سوی یک انسان جاه طلب برای "کسب قدرت برتر"، "کسب تاج و تخت"، "حفظ قدرت طبقه فرمان فرما" و قیام برای "طلب حق موروث و موهوب" دانسته و قیام ایشان را عصیان بر ضد رژیم قومی-عربی دمشق معرفی می کنند. و استمرار این واقعه در قالب سوگواری عاشورا را معلول شکست یک جناح سیاسی در منازعه حدود ۱۴ قرن قبل می دانند. و برخی از خاورشناسان با نظریه ای موافق

هستند که امام حسین (ع) به علت قیام هرچند ناموفق علیه تاج و تخت، مرتکب عملی شد که جامعه را به خطر می انداخت و لازم بود سریع سرکوب شود. با این حال، نیکلسون اعتراف می کند: بنی امیه به دلیل تخلف از قوانین اسلام و تمرد از آرمان های آن، طاعی هستند و از آنجا که ستمگرند ، حق ندارند مؤمنانی را که مسلحانه علیه اقتدار غصب شده آنها قیام کردند، به قتل برسانند.

امربه معروف و نهی از منکر

عده ای از عاشورا پژوهان شرق شناس می گویند: اصلی ترین عاملی که امام حسین (ع) از آن به عنوان برهان اصلی قیام خود نام برده ، فریضه امر به معروف و نهی از منکر است. مایکل کوک، با استناد به مراجع شیعه و با توجه به سرگذشت حسین بن علی (ع) معتقد است: صرف ضرر شخصی، نمی تواند مانع از انجام وظیفه امر به معروف و نهی از منکر شود. ممکن است آنچه که در خطر است، از نظر اسلام اهمیتی بالاتر از جان و مال و حیثیت انسان داشته باشد؛ مانند زمانی که قرآن در خطر است (کوک، ۱۳۸۴، ج ۲: ۸۳۹). حضور یا عدم حضور در واقعه عاشورا، برجسته ترین نمود از اصل امر به معروف و نهی از منکر بوده است؛ زیرا شیعه امامیه معتقد است که اگر جلوگیری از منکرات موجب جرح یا قتل شود، جایز نیست؛ مگر به اذن امام (ع). این گروه از شرق شناسان علاوه بر امر به معروف و نهی از منکر به عامل مهم دیگری اشاره می کنند که عبارت است از : مسئولیت مشترک حاکم و رعیت، یا به تعبیر امروزی ، دولت و ملت. و از دلایل ذکر شده، مشارکت و همکاری بین مردم و امام، و وجوب امر به معروف و نهی از منکر را به اثبات می رسانند؛ اما به دلیل عدم شناخت ماهیت اصل امر به معروف و نهی از منکر، اکثر مستشرقان مانند آلفرد فون کرمر (۱۸۶۸م)، به اشتباه افتاده اند و گاهی از تعصب افراطی شیعیان و نابردباری وحشیانه آنها در برابر دیگر مسلمانان، سخن رانده اند. کمتر شرق شناسی را می توان یافت که به جملات منسوب به امام حسین (ع) در مورد هدف خارج شدن از مدینه به سمت مکه و از آنجا به سمت کوفه و در طول مسیر و در گفت وگو با فرماندهان سپاه دشمن و نیز خطبه ها و رجزها و...توجه کرده باشد. هنگام خروج از مکه توجه کرده باشد. آنها فقط جنگ روز عاشورا را مد نظر قرار داده و نه تنها امام حسین (ع) را جنگ طلب معرفی کرده اند، بلکه از اقدامات صلح طلبانه و انسان دوستانه ایشان در زدودن بدعت و تفتیش عقاید، سخنی به میان نیاورده اند. جالب آنکه مایکل کوک که اصل اثر به معروف و نهی از منکر را به خوبی درک کرده، معتقد است که فرهنگ غرب، از اندیشه ای ارزشمند مانند امر به معروف و نهی از منکر خالی است و انگیزه و هدف خود، از تألیف اثرش را چگونگی دستیابی اسلام به این فریضه و برقراری آن در جامعه غرب، بیان کرده است.

شهادت ، حکمت الهی

گروهی از عاشورا پژوهان غیر مسلمان، قیام امام حسین علیه السلام را برای " شهادت " در راه ادیان الهی و واقعه عاشورا را "ناشی از حکمت الهی" می دانند. آنتون بارا نویسنده مسیحی یکی از این افراد است که می گوید: " حسین(ع) برای برقراری حق قیام کرد و حق از آن همه مردم است و برای خشنودی خدا انقلاب کرد و خدا آفریدگار همه جهانیان است. پس انقلاب حسین(ع) برای فرد معینی نیست، برای همه آفریدگان است. پیامبر(ص) فرمود: " همانا کشته شدن حسین حرارتی در دل های مومنان برجای می گذارد که هرگز سرد نمی شود" و این سخن دلیلی بر فراگیر بودن انقلاب حسین(ع) است، زیرا سخن رسول خدا منحصر به مسلمانان نیست و چنان چه منظور او تنها مسلمانان بود، کلمه "مسلمانان" را بجای " مومنان" به کار می برد، پس سخن پیامبر شامل همه مومنان با هر عقیده در همه نقاط دنیاست. " و بعد می گوید " ستم دیدگان، شکنجه شدگان، شکست خوردگان، بیمناکان، از همه ادیان و سرزمین ها، در همه آرزوهای شان به روح انقلاب حسین(ع) گرایش دارند و این گرایش فطری آنان در حقیقت بهره بردن از منبع بزرگواری، انصاف، دادگری و امنیت است. اگر ماهیت انقلاب حسین (ع) بدین گونه تعریف شود، شایسته تر نیست که حسین(ع) را شهید اسلام، مسیحیت، یهودیت و همه دین ها و عقاید انسانی بدانیم؟"

و ادامه می دهد: " با همه این فرض ها باز هم می توان نتیجه گرفت که انقلاب حسین(ع) انقلابی پیوسته و ماندگار است و هر نقطه ای از زمین که انسانی انقلابی بر روی آن بایستد، همان جا کربلا ست و هر ضربه شمشیر عاشورا ضربه ای است به مفاسد حکومت ها در هر زمان و هر قطره خونی که در راه حق ریخته شود، نشانه روشنی بر اشتیاق انسان های شایسته شهادت در راه عقیده است"

آن چه از مطالب بالا استنباط می شود این است که آنتون باراک حکمت الهی را عامل اصلی قیام می داند و در فصل های دیگر کتاب خود "امتناع از بیعت"، "انقلاب" و "شهادت" امام حسین(ع) را همانند فدا شدن حضرت مسیح(ع) بر اساس باور مسیحیان مبتنی بر تدبیر خداوند و ماموریت ویژه آن حضرت می داند. هم چنین : ۱. ایجاد جنبش شدید در وجود امت اسلامی(هدف آغازین) و ۲. ایجاد پایداری نهایی و اصولی و ضروری به منظور حفظ عقیده برای همیشه(هدف نهایی) را به عنوان دو هدف نهضت حسین(ع) مطرح می کند و از امام حسین(ع) به عنوان مرد مرحله دوم اسلام(پس از پیامبر.ص. به عنوان مرد مرحله اول) برای بازگرداندن مسیر عقیده اسلامی به راه مستقیم یاد می کند. و در پاسخ کسانی که راه های دیگری برای مبارزه امام حسین(ع) با یزید پیشنهاد کرده اند ضمن رد این پیشنهادها می گوید: "...اما حکمت الهی که برای انقلاب او برنامه ریزی می کرد، بزرگتر از فهم بشر و عظیم تر از آن بود که در محدوده فهم آن ها بگنجد، لذا انقلاب او مطابق الهام الهی پیش رفت و آن رستگاری بزرگ نصیب او شد و چنان چه بر اساس تقلید، راه های پیشنهادی و گزینه های تبدیلی را انتخاب می کرد، هرگز بدان نمی رسید"

فصل هشتم

بررسی تفصیلی نظریه ها و جمع بندی

مرور مجدد متن واقعه در تاریخ

برای بررسی دقیق اهداف قیام عاشورا یک بار دیگر گزیده ای از سیر وقایع منتهی به واقعه عاشورا را مرور کنیم تا بتوانیم در باره هدف های قیام و رابطه بین علم امام و وقایع مستند تاریخی بحث کنیم.

"امام حسین(ع) در مدینه بود که حاکم شهر، وی را فرا خواند و ضمن ابلاغ خبر درگذشت معاویه و به خلافت رسیدن یزید، از آن حضرت خواست که با یزید بیعت کند. امام از بیعت امتناع ورزید و همراه عده ای از اصحاب و اعضای خانواده اش به مکه هجرت کرد. در مدت اقامت در مکه، نامه های متعددی از شهر شیعۀ نشین کوفه به او رسید که در آن ضمن بیزاری از معاویه و یزید، از آن حضرت خواسته بودند تا به کوفه بیاید و پیشوایی مردم را به عهده بگیرد. امام برای اطمینان بیشتر، مسلم ابن عقیل را به نمایندگی خود به کوفه فرستاد تا به ارزیابی اوضاع سیاسی آنجا بپردازد و حقیقت را اطلاع دهد. مسلم در هنگام اقامت در کوفه ملاحظه کرد که مردم پیرو امام حسین هستند و از بنی امیه متنفرند. پس ضمن اینکه از هزاران نفر برای امام حسین بیعت گرفت، نامه ای به آن حضرت نوشت و از او خواست تا هر چه زودتر به کوفه آید. امام، که از طرفی تحت فشار حکومت بود و در مکه نیز در معرض ترور، به طرف کوفه حرکت کرد. در میان راه به امام حسین خبر رسید که حاکم کوفه مسلم را دستگیر کرده و به قتل رسانده است. تردید پیش آمد که باید به طرف کوفه رفت یا برگشت. اغلب اصحاب، یا تنی چند از بزرگان آن ها بر آن بودند که باید به سوی کوفه رفت. این رای پذیرفته شد و کاروان امام به حرکت خود ادامه داد که، بنا به روایتی، پیامی از طرف مسلم به آن حضرت رسید. مسلم پیش از کشته شدن، از کسی خواسته بود که پیکی را به سوی امام حسین گسیل دارد و از جانب او بگوید که به کوفه نیاید. این پیام به آن حضرت ابلاغ شد، اما وی به راه خود ادامه داد.

کاروان امام، در ادامه راه با حر ابن یزید و سپاه هزارنفری او مواجه شد. این سپاه به قصد محاصره امام و دستگیری او تدارک شده بود. آن حضرت به حر گفت که بنا به دعوت مردم کوفه حرکت کرده است. وی اظهار بی اطلاعی کرد و امام، که در محاصره نظامی قرار گرفته بود، از وی خواست تا بگذارد که به وطن خویش برگردد. حر مانع شد و آن حضرت به کربلا رسید تا این که هزاران نیرو از طرف حاکم کوفه، به آهنگ جنگ با امام حسین، خود را به کربلا رساندند. آن حضرت برای جلوگیری از جنگ، ضمن مذاکراتی با فرمانده نیروها(عمر بن سعد)، از وی نیز خواست تا بگذارد که به وطن خویش مراجعت کند. او هم نپذیرفت تا این که سپاه دشمن حمله کرد و امام به دفاع پرداخت و به شهادت رسید. آن حضرت در این قیام، که در حدود پنج ماه و نیم به درازا کشید، بارها از مرگ و شهادت سخن گفت." ۱۰۲۸

علاوه بر ملاحظه متن فوق و مطالعه منابع تاریخی، کلامی، فقهی، توصیفی و تحلیلی راجع به واقعه عاشورا، برای بررسی دقیق نظریه های مربوط به اهداف قیام امام حسین(ع) لازم بود کتب و مقالات پژوهشی مربوط به این واقعه مورد بررسی قرار گیرد. از این رو در کنار منابع فراوان مکتوب و نیز اطلاعات قابل دسترسی در اینترنت، چند کتاب و مقاله متبّعانه به صورت ویژه مورد بررسی قرار گرفت و خلاصه ای از این کتب و مقالات در این کتاب ارائه شد که به عناوین آنها در مقدمه کتاب اشاره شد.

۱ - ۸ پیشینه تحقیق در باره اهداف امام حسین(ع)

پیشینه تحقیق در باره عاشورا در منابع مختلف و گزارش های پژوهشی بررسی شد و در این زمینه گفته شد که: "واقعه شهادت امام حسین (ع) به اندازه ای مهم و تکان دهنده بود که از همان ابتدا روایت شد و کتاب های بسیاری درباره آن به نگارش درآمد. البته تعداد زیادی از این کتاب ها از بین رفته است... کتاب هایی را که از قرن اول تا دهم هجری یعنی نزدیک به هزار سال درباره امام حسین (ع)

نوشته شده‌اند، بررسی و از این بین، فقط حدود ۱۰ کتاب مستقل درباره آن حضرت وجود دارد. این کتاب‌ها و منابع را می‌توان به دو دسته متقدمان و متأخران تقسیم کرد. منابع دست اول برای متقدمان، از قرن اول آغاز و تا علامه مجلسی ادامه پیدا می‌کند و منابع دست دوم از متأخران است. آثار معاصر هم به‌عنوان منبع، ارزشی ندارند. بنابراین ما با فقر منابع معتبر رو به رو هستیم".

هم چنین به سابقه طرح سوال در باره هدف و فلسفه قیام امام (ع) اشاره و گفته شد که: "از حدود ۱۰۰ سال پیش، سؤال فلسفه و هدف قیام امام حسین (ع) مطرح شد. گذشتگان خیلی به این موضوع نپرداخته‌اند و به اهداف کلی و درجه اول امام (ع) اشاره کرده‌اند. سؤالی که امروز مطرح می‌شود درباره اهداف درجه دوم و تاکتیک‌های امام حسین (ع) برای رسیدن به اهدافش است". نکته جالب توجه دیگر در این بخش حجم مطالب مربوط به اهداف قیام امام (ع) در آثار گذشتگان است. که یکی از پژوهشگران در این مورد می‌گوید: "بنده در مطالعه و تحقیقی که در آثار گذشتگان انجام دادم، در مجموع به ۳۰ صفحه درباره فلسفه قیام امام حسین (ع) رسیدم. از متقدمان سید مرتضی و از متأخران علامه مجلسی مفصل به این موضوع پرداخته‌اند. بی‌شک این ۳۰ صفحه پاسخگوی همه پرسش‌هایی که در این زمینه وجود دارد، نخواهد بود". ایشان به کتاب شهید جاوید اشاره می‌کند و می‌نویسد: "در سال ۱۳۴۹ کتابی با عنوان «شهید جاوید» منتشر شد که بعد از آن نقدهای مختلفی بر آن نوشتند. از میان نقدها و اثبات‌ها، موضوع کتاب شکوفاتر شد."

۲- ۸ وضعیت اسناد و منابع مربوط به عاشورا و آشتی‌نگی بحث

در کنار بررسی فهرستی از منابع ادوار مختلف تاریخی مربوط به واقعه عاشورا و میزان اهمیت و اعتبار هر یک از این منابع باید توجه داشت به این که یک سری بحث‌های جدی در مورد اسناد و منابع مربوط به واقعه عاشورا وجود دارد از جمله این که نخستین سند کتبی دویست سال بعد از حادثه نوشته شده است. (شهیدی، ص ۱۵۵). دیگر این که در سه دوره بنی امیه، آغاز نهضت عباسیان و پس از انقراض بنی عباس، تاریخ‌نویسان، خطیبان، قصه‌گویان وابسته تا چه اندازه توانسته‌اند گزارش حوادث را دگرگون کنند و آن را که خود می‌خواهند نشان دهند، خدا می‌داند" ۱۰۲۹ و سرانجام گفته شد که این سندهای موجود نیز که از هزارو صد سال پیش در دست داریم. هر دسته‌ای پیش از این که بیان‌کننده واقعیت خارجی باشد، بازگوینده تمایلات گروهی است که آن را به میراث گذاشته‌اند. (همان) در این میان این پرسش از سوی اندیشمندان عاشورا پژوه به صورت جدی مطرح شد که: جامعه اسلامی چگونه دچار چنین دگرگونی عمیقی شده بود که نتیجه آن خارج شدن جنگ‌های داخل جزیره از رنگ دین و گرفتن رنگ عربی و قبیله‌ای به خود در اواخر دهه پنجاه بود و چطور در سراسر قلمرو اسلامی روزگار امام حسین (ع) دیگر نشانی از عدالت دیده نمی‌شد و تشریفاتی که به نام دین در مسجدهای مکه و مدینه و دمشق و کوفه و بصره انجام می‌گرفت چندان بهتر از مراسمی نبود که عرب پیش از بعثت محمد (ص) در مسجدالحرام در کنار خانه کعبه انجام می‌داد.

از سوی دیگر شاید در باره هیچ موضوع تاریخی به اندازه قیام امام حسین (ع) آشتی‌نگی فکری در میان دانشوران نیست. در حالی که عده‌ای می‌گویند آن حضرت اساساً قیام نکرد، بلکه فقط قصد دفاع از جانش را داشت، عده‌ای دیگر می‌گویند که امام قصد قیام استشهادی کرد. و در حالی که عده‌ای بر آنند که امام بنا به دستوری خصوصی قیام کرد و امکان اقتدا به او نیست، عده‌ای دیگر می‌گویند که آن حضرت برای تشکیل حکومت عدل به پا خاست و باید چنو به پا خاست و "لمثل هذا فلیعمل العاملون" و در حالی که برخی می‌گویند آن حضرت قصد شهادت کرد تا خود به درجات معنوی نایل شود، برخی می‌گویند که امام برای شفاعت از گناهکاران خود را فدا کرد تا آن‌ها را به درجات معنوی برساند" ۱۰۳۰ تفکیک "موضوع مورد اختلاف" با "متن مورد اختلاف"، استقصا و نامگذاری نظریات مربوط به اهداف قیام در هفت نظریه، پیشنهاد اصولی به عنوان روش تحقیق، تعارض میان تاریخ و کلام و این که موضوع مورد اختلاف نه تاریخی که کلامی است و توصیه به عدم خلط میان روش تاریخی (برون دینی) و روش کلامی (درون دینی)، و بیان نظریه متقدمان و متأخران در مورد نظریه‌ها به عنوان دستاورد برخی صاحب نظران ارائه و گفته شد:

از دیدگاه بعضی از محققین عاشورا پژوه، رای صحیح در باره هدف امام حسین(ع) این است که آن حضرت قصد شهادت نداشت، بلکه به قصد تشکیل حکومت قیام کرد. معتقدان به این نظریه به دو دسته تقسیم می شوند؛ عده ای مانند شیخ مفید و سید مرتضی بر آنند که امام، زمان شهادتش را نمی دانست و قصد تشکیل حکومت داشت، عده ای مانند علامه مجلسی و علامه طباطبایی معتقدند که آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت ولی قصد شهادت نداشت، بلکه قصد حکومت داشت. در صورت دوم(نظریه جمع) تفسیری از نظریه حکومت ارائه می شود که با کلام رایج شیعه (علم نامحدود امام)، سازگار باشد، بر پایه این تفسیر، هم می توان نظریه تشکیل حکومت را پذیرفت و هم قائل به علم امام به زمان شهادتش بود " ۱۰۳۱ البته دیدگاه های مخالف این نظر در طبقه بندی نظریه ها وجود دارد که در جای خودش مطرح شده و در ادامه نیز مورد بررسی قرار خواهد گرفت. و نکته عجیب اینکه در بحث از تنوع اقوال در مورد واقعه عاشورا به قولی اشاره شد که " برخی از غالیان بر آنند که آن حضرت کشته نشد، بلکه خداوند شباهت او را بر حنظله بن اسعد شامی افکند و وی را به جای امام حسین کشتند و آن حضرت به آسمان رفت " و چنین نتیجه گیری شد که " هنگامی که در اصل کشته شدن امام حسین اختلاف کرده باشند، روشن است که در موضوعات دیگر چقدر سخنان پراکنده وجود دارد " ۱۰۳۲

۳ - ۸ انواع مواجهه با واقعه عاشورا

یکی از مباحث قابل توجه در طبقه بندی انواع دیدگاه ها در باره واقعه عاشورا طبقه بندی بر اساس انواع مواجهه با این واقعه است. گزارش یکی از پژوهشگران در مورد انواع مواجهه به تفصیل در فصل نخست این کتاب آورده شد که به طور خلاصه در چند مقوله زیر دسته بندی می شود:

۱. مواجهه عقلانی/ فرا عقلانی (اقسام مختلفی از تحلیل های عقلانی که با ابزار علوم مختلف به تحلیل می پردازند یا حکمت واقعه را رازی سر به مهر می دانند که عقل بشری را بدان راه نیست) تفاسیر تقدیر گرایانه یا عاشقانه / عارفانه.

۲. زبان درون دینی/ برون دینی (بستگی دارد به این که محقق در مقام بیان تحلیل خود از زبان و مفاهیم درون دینی استفاده کند، از قبیل امامت، شهادت یا امر به معروف و نهی از منکر؛ یا این که برای توضیح تحلیل خویش از مفاهیم برون دینی استناد جوید (مانند تشکیل حکومت، قیام علیه ظلم، عدالت یا کرامت)

۳. نقطه عزیمت کلامی/ بدون پیش فرض (بستگی دارد به این که محقق باورهای کلامی شیعی را مفروض بگیرد (علم امام یا عصمت) یا این باورها را مفروض نگیرد و از نظر او حسین بن علی(ع) با گاندی، ماندلا و مارتین لوترکینگ فرقی نداشته باشد)

با ترتیب ملاک های سه گانه ذکر شده(انواع مواجهه، زبان استدلالی و پیش فرض کلامی)، می توان دست کم شانزده گونه نظریه شناسایی و در شش گروه دسته بندی شد که جلوی هر کدام نام یک نماینده(بلکه نماینده شاخص) این نظریه ذکر می شود گروه های شش گانه و دسته بندی ها و صاحب نظران شاخص هر دسته عبارتند از:

اول. تحلیل فرا عقلانی درون دینی غیر شیعی شامل:

۱. تقدیرگرایی اموی در تخطئه (قرائت رسمی دستگاه اموی)

۲. تصوف در تایید(جلال الدین مولوی) دوم. تحلیل فراعقلانی درون دینی شیعی؛
۳. تقدیرگرایی اخباری(محمدباقر مجلسی)
۴. تعبد به شهادت(سیدبن طاووس) سوم. تحلیل عقلانی درون دینی غیر شیعی؛
۵. ایجاد تفرقه و محاربه(ابوبکر بن عربی مالکی)
۶. شهادت در راه عقیده و قیام برای خلع حاکم جور(محمد رشید رضا) چهارم. تحلیل عقلانی درون دینی شیعی؛
۷. قیام انقلابی برای رسواسازی نظام جور(علی شریعتی)
۸. قیام سیاسی برای تشکیل حکومت(نعمت الله صالحی نجف آبادی)
۹. امر به معروف و نهی از منکر(مرتضی مطهری)
۱۰. خروج برای حفظ جان خویش و خانواده(احمد قابل)
۱۱. فاجعه جهل مقدس(سید مصطفی محقق داماد) پنجم. تحلیل عقلانی برون دینی غیر شیعی؛
۱۲. اشتباه محاسباتی(ابن خلدون)
۱۳. قیام انقلابی(مستشرقین)

ششم. تحلیل عقلانی برون دینی شیعی؛

۱۴. پاسداشت کرامت و عدالت(ابوالقاسم فنایی)

۱۵. احیای سنت سیاسی بنیانگذار(داود فیرحی)

۱۶. مقدمات جامعه شناختی منتج به عاشورا(سیدجعفر شهیدی)

و در پایان چند سؤال مهم در باره این روش طبقه بندی مطرح شده است که: "مهم ترین سؤالات، عبارتند از این که اولاً آیا این تحلیل ها به ملزوماتی که نوع رویکردشان، زبان استدلالی شان و پیش فرض ها شان ایجاد می کنند، آگاه و ملزم هستند؟ ثانیاً کدام یک از تحلیل های فوق، پا را فرا تر گذاشته و خواه با زبان درون دینی یا برون دینی به مرحله تجویز می رسند؟ ثالثاً در مرحله تجویز، آیا نظام هنجاری مورد ادعایشان می تواند برای رفتار و تصمیمات پیامبر(ص) و سایر امامان شیعه (ع) نیز توضیح دهنده باشد؟ به بیان صریح تر، آیا تحلیل و تجویزشان به عنوان مثال می تواند به فهم شرائط و چرایی قبول حکمیت از طرف امیر مومنان(ع)، صلح امام مجتبی(ع)، بیعت امام سجاد(ع) و ولایت عهدی امام رضا(ع) نیز کمک کند؟ در حالی که نظریات غیر شیعی می تواند در توصیف و داوری نسبت به تصمیمات و رفتارهای پیشوایان شیعه، مواضعی متکثر و متفاوت و نا همگون داشته باشند، انسجام و سازواری در تحلیل و تجویز مشخصاً برای نظریاتی با پیش فرض های کلامی شیعی کاملاً ضروری می نماید" (با استفاده از مقاله طبقه بندی تحلیل های ارائه شده از واقعه عاشورا بر اساس ردیکرد، زبان و پیش فرض ها، سید عمادالدین طباطبایی، مندرج در کتاب امام حسین پژوهی برای جهان معاصر، نشر نگاه معاصر)

۴ - ۸ اتفاق نظر در اهداف کلی

در بررسی نظریه های مربوط به اهداف قیام امام حسین (ع) فارغ از نظریه های مخالفین نهضت عاشورا شامل برخی از مستشرقین وعده قلیلی از صاحب نظران اهل سنت، به دیدگاهی بر خوردیم که اهداف امام (ع) را به دو قسمت تقسیم می کند:

۱) "اهداف کلی" یا "اهداف اصلی"

۲) "اهداف جزئی" یا "اهداف عملیاتی"

این معنا در تعبیر دیگری نیز مطرح شده و آن به کار بردن تعبیر "اهداف چند لایه" است. در تعبیر اهداف چند لایه از تلاش برای تشکیل حکومت تا پیش بینی ثواب الهی برای سوگواری و زیارت ابا عبدالله (ع) مطرح شده اما در قالب تقسیم بندی اهداف امام (ع) به اهداف کلی و اهداف عملیاتی گفته شد که اهداف کلی امامت از قبیل تبیین و تشریح قرآن و سنت، حفظ دین از انحراف، تحقق دین، الگو بودن امام برای امت که برای هر امامی از جمله امام حسین (ع) فرض است و می تواند به عنوان اهداف کلی اقدام آن حضرت در واقعه عاشورا قابل طرح باشد.

هم چنین به نظر می رسد در مورد اهداف اصلی یا اهداف کلی امام حسین (ع) بین تمامی صاحب نظران شیعه، موافقان غیر مسلمان و برادران موافق اهل سنت، اتفاق نظر وجود دارد. این اهداف علاوه بر اهداف کلی امامت، عبارتند از اموری چون: احقاق حق، ابطال باطل، امر به معروف، نهی از منکر، برپایی عدالت، احیای سنت و امانه بدعت، اصلاح امور امت، حفظ دین، نجات جامعه از جهل و مانند آن.

یعنی بسیاری از مسائلی که در سخنان، وصایا، و نامه های منسوب به امام حسین (ع) و روایات و زیارت نامه های منسوب به معصومین (ع) و در سخنان اصحاب امام حسین (ع) مانند حر بن یزید ریاحی، زهیر بن قین و... بدان تصریح شده است در چارچوب اهداف کلی و مورد اتفاق قرار دارد. این ها اهداف کیفی و درجه اول آن حضرت است و در این عناوین کلی اختلافی نیست. هم چنین اهداف کلی قیام عاشورا به صورت شفاف و مورد اتفاق مورخین از سخنان امام حسین (ع) نیز قابل استنباط است. به عنوان نمونه در نامه منسوب به امام (ع) خطاب به مردم بصره آمده است: "فان السنه قد امیتت و ان البدعه قد احییت" سنت مرد و بدعت زنده شد. یعنی یکی از هدف های کلی امام (ع) احیای سنت رسول الله (ص) و نابودی بدعت های ناروا است. ۱۰۳۳ و در سخن دیگری از امام حسین (ع) در مسیر مکه به کربلا و یا بر حسب برخی از روایات در موضع دیگر آمده است که: "... إِنْ هَذِهِ الدُّنْيَا قَدْ تَغَيَّرَتْ وَ تَنَكَّرَتْ وَ أَدْبَرَ مَعْرُوفُهَا فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صَبَابَةٌ كَصَبَابَةِ الْإِنَاءِ وَ خَسِيسٌ عَيْشٍ كَالْمَرْعَى الْوَبِيلِ أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَنَاهَى عَنْهُ" به راستی، دنیا تغییر چهره داده و زشت رو گشته و نیکی آن در حال نابودی است و از آن جز رطوبتی که در ته ظرفی مانده و جز زندگی و بال آور چیزی باقی نمانده است، همچون چرا گاهی که جز گیاه بیماری زا و بی مصرف چیزی در آن نمی روید. آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود و از باطل دست برنمی دارند؟ ۱۰۳۴

یعنی یکی از آسیب های پدید آمده در جامعه اسلامی این است که در این جامعه به حق عمل نمی شود و از باطل جلوگیری نمی شود و من برای "احقاق حق" و ابطال باطل "قیام کردم و به عبارت دیگر احقاق حق و ابطال باطل یکی از اهداف کلی نهضت عاشورا است. و نیز در متن زیارت نامه اربعین طبق روایتی از امام جعفر صادق (ع) با خدا مناجات می کنیم که: "وَ بَدَّلْ مَهْجَتَهُ فَيْكَ لَيْسَتْ نَقْدًا"

۱۰۳۳ طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوك، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۴، ص ۲۶۶

۱۰۳۴ تحف العقول عن آل الرسول ص ۲۴۵

عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَيْرَةِ الضَّلَالَةِ» (و (شهادت می دهیم) امام حسین علیه السلام جانش را در راه تو بذل و بخشش نمود تا بندگان را از جهالت و نادانی و سرگردانی گمراهی نجات بخشد" ۱۰۳۵ یعنی نجات انسان ها از جهل و گمراهی می تواند یکی از اهداف کلی واقعه عاشورا تلقی شود.

نمونه هایی از مرگ سنت و زنده شدن بدعت

اما در مورد مرگ سنت و زنده شدن بدعت که مقابله با آن به عنوان یکی از اهداف کلی نهضت عاشورا مطرح شده به نمونه هایی از آن که در بعضی از منابع ذکر شد اشاره می شود: "در خلافت علی چند تن از فرمانداران او همین که دانستند خلیفه با آنان مانند عثمان رفتار نخواهد کرد مال های مسلمانان را که در اختیار داشتند برداشتند و فرار کردند. وقتی مصقله ابن هبیره را نزد ابن عباس آوردند تا وامی را که به خزانه مسلمانان دارد بگذارد گفت: اگر از پسر عفان بیش از این مال می خواستم هرگز دریغ نمی کرد. سپس از بصره گریخت و نزد معاویه رفت. ۱۰۳۶ این مرد به ظاهر مسلمان که خود بر قسمتی از سرزمین مسلمانان حکومت داشته است، به هنگام بازخواست در صدد این نیست که رفتار خود را با کتاب خدا و سنت رسول منطبق سازد و یا اگر برخلاف سنت رفته است توبه کند، ابداً به خاطر او نمی رسد که این مال از آن همه مسلمانان است نه مال شخصی. تنها در پاسخ می گوید اگر از خلیفه پیشین بیش از این می خواستم از من دریغ نمی کرد. این است معنی مردن سنت و زنده شدن بدعت.

کار این گستاخی به آنجا کشید که عموزاده علی (ع) [ابن عباس] هم دست به مال مسلمانان دراز کرد و چون ابوالاسود دوئلی از او به علی شکایت کرد و علی از او بازخواست نمود، در پاسخ او نوشت: "دوست دارد خدا را ملاقات کند و بر ذمه اش چیزی از مال مسلمان باشد تا آنکه ذمه او به آن همه خون های ریخته شده به خاطر رسیدن به امارت و پادشاهی مشغول گردد" ۱۰۳۷ قسمت اخیر نامه در طبری و ابن اثیر دیده نمی شود. ۱۰۳۸

بدیهی است مسائلی از این قبیل در دوره معاویه و در پی آن در زمان زمامداری یزید بسیار بدتر از دوره خلافت عثمان بوده است. لذا یکی از اهداف کلی قیام امام حسین (ع) می تواند "احیاء سنت" و "اماته بدعت" و اصلاح این قبیل رفتارها باشد که در اهدافی از این دست اختلافی نیست. اما آن چه مورد اختلاف و موضوع بحث است، اهداف کمی و عملیاتی امام یا برنامه های اوست. این اهداف که در لایه های بعدی اهداف قیام مطرح می شود عبارت است از: "تشکیل حکومت"، "شهادت"، "حفظ جان"، "امتناع از بیعت" و با تسامح می توان گفت "امر به معروف و نهی از منکر" زیرا بعضی از صاحب نظران در مواجهه با امر به معروف و نهی از منکر می پرسند: کدام معروف و کدام منکر مورد نظر امام (ع) بود؟ بنا بر این هدف را در ردیف اهداف کلی قرار می دهند. اما در کنار اهداف کلی که مورد اتفاق صاحب نظران است، این سوال مطرح می شود که اهداف عملیاتی یا برنامه آن حضرت در هجرت از مدینه به مکه و از آن جا به کوفه چه بود؟

۱. آیا هدف امام حسین (ع) "امتناع از بیعت" بود؟

۲. آیا هدف امام حسین (ع) "تشکیل حکومت" بود؟

۳. آیا هدف امام حسین (ع) "استقبال از شهادت" بود؟

۱۰۳۵ تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۱۳

۱۰۳۶ علی و فرزندانش، ص ۱۲۷

۱۰۳۷ عقدالفرد، ج ۵، ص ۵۷ - ۹۸

۱۰۳۸ پس از ۵۰ سال پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین علیه السلام دکتر سید جعفر شهیدی، ص ۵۶ - ۵۷

۴. آیا هدف امام حسین (ع) "حفظ جان" بود؟

۵. آیا هدف امام حسین (ع) امر به معروف و نهی از منکر بود؟

۵ - ۸ مباحث کلامی

در این بین برخی صاحب نظران تلاش کرده اند بین نظراتی که شاید به نوعی نقیض یک دیگرند، سازگاری و مصالحه ایجاد کنند. اما وقتی بین متون تاریخی و گرایش شان در مورد علم امام قرار می گیرند، گاهی بین "علم امام" و "رفتار امام" دچار تناقض می شوند. و از این جا وارد علم کلام و بحث علم امام می شوند و در همین چارچوب بعضی از علماء، نظرات گوناگون را نقیض هم می دانند اما برخی از صاحب نظران چنین نمی اندیشند و در مورد رفتار امام و علم امام تناقضی نمی بینند، ایشان معتقدند: «پیامبر و امامانی که به عقیده ما شیعه، دستی به غیب دارند و پاره‌ای از مطالب را می‌دانند نباید این داستان‌ها را در امور و حوادث جاری زندگی دخالت دهند. این یک اصل است و بیشتر افراد این دو را با یک دیگر خلط کرده و گمان برده‌اند بعضی حرکات نظامی و سیاسی ائمه (ع) به این ارتباط ماورائی مربوط می‌شود»^{۱۰۳۹}. به عبارت دیگر امام (ع) علیرغم علم به آن چه اتفاق می افتد اما در عمل بر اساس علم ظاهری عمل می کنند.

یکی دیگر از صاحب نظران در این مورد می گوید: «در پاسخ به این سؤال که آیا امام (ع) برای تشکیل حکومت می‌رفت یا برای شهادت، باید گفت امام حسین (ع) می‌دانست که به شهادت می‌رسد، منتهی این شهادت روزی به عدالت و به حکومت می‌انجامد و به رسوایی حکومت جور منجر می‌شود و به آگاهی مردم. بنابراین هر دو مطلب قابل جمع است. شهادت هدف بود اما نه آن هدف نهایی بلکه هدفی که خود وسیله بود. امام حسین (ع) آگاهانه به سوی شهادت می‌رود اما می‌داند که این شهادت آثار و برکات زیادی در پی خواهد داشت. می‌داند که تمام آثار این قیام در شهادت است. رسوایی یزید، زمینه سازی برای حکومت اسلامی در آینده و خلاصه رفع بلیه‌ای که بر سر مردم مسلمان آمده، یک سره با خون ممکن است، این خون باید ریخته شود»^{۱۰۴۰} در عین حال می‌توان گفت چه فرقی می کند که امام (ع) با علم به شهادت و با هدف شهادت به سمت کوفه می رود یا با علم به شهادت اما با هدف آثاری که نتیجه شهادت آن حضرت است به کوفه می رود؟ مهم این است که در این دیدگاه امام با علم به شهادت و بر اساس همین علم به کوفه می رود.

اما آیت الله صالحی نجف آبادی هم زمانی دو علم ظاهری و باطنی را تناقض دانسته و با این تناقض موافق نیست و آن را غیر ممکن می داند. مشارالیه در نقد نظریه استاد شهید مطهری در مورد تفاوت قصد امام در دو سطح عادی و سطح امامت و معنویت، این تفاوت را رد می کند و می گوید: "شهید مطهری رضوان الله علیه چنان که قبلاً گذشت فرموده اند: "امام حسین (ع) تصمیم داشت در کوفه تشکیل حکومت بدهد و پنجاه در صد احتمال پیروزی امام وجود داشت" و در همین زمینه می فرمایند: "از نظر تاریخی نمی‌توان اثبات کرد که امام به قصد کربلا و یا با علم به کشته شدن حرکت کرد بلکه از نظر تاریخ که ظاهر قضایا را نقل می کند امام به طرف کوفه و قصد کوفه حرکت کرد" از این سخنان استاد معلوم می شود که امام حسین (ع) قصد کوفه داشته است نه قصد کربلا و تصمیم قطعی داشته است از مکه به کوفه برود برای به دست گرفتن حکومت و صدی پنجاه امید پیروزی داشته است."

صالحی نجف آبادی در ادامه نقل قول از استاد شهید مطهری می نویسد: "ولی شهید سعید در دنباله سخن سابق فرموده اند: "...در عین حال این جهت منافات ندارد با جهت دیگر و آن این که امام در یک سطح دیگری که سطح معنویت و امامت است می دانسته که عاقبت به کربلا نزول خواهد کرد و در همان جا شهید خواهد شد" و در ادامه می نویسد: "باید دانست این دو مطلب که امام حسین (ع) هم قصد داشته باشد از مکه به کوفه برود برای تشکیل حکومت و هم در همان حال بداند که قبل از رسیدن به کوفه در کربلا شهید می شود با هم تناقض دارد و جمع هر دو با هم ممکن نیست" و بعد

۱۰۳۹) آیت الله جعفر سبحانی، دیدگاه ها، ص ۱۱۳

۱۰۴۰) دیدگاه ها، ص ۱۴۵

در باره عدم امکان اجتماع نقیضین توضیح می دهد و با ذکر مثال تاکید می کند قول شهید مطهری به معنی اجتماع نقیضین است و این محال است. و " بازگشت این مطلب به این است که کسی بگوید در این مورد اجتماع نقیضین جایز است و به عبارت دیگر در سطح امامت اجتماع نقیضین ممکن است اگر چه در جاهای دیگر ممکن نیست"

صالحی نجف آبادی در ادامه به اراده امام برای تشکیل حکومت که از دیدگاه استاد مطهری پنجاه درصد امکان تحقق دارد و در عین حال تردید امام در این زمینه که در کلام استاد مطهری آمده است می گوید: " معلوم است که علم با تردید تناقض دارد یعنی هر جا که تردید هست علم نیست اگر امام در سطح امامت بداند در سفر کوفه پیروز نمی شود در باره پایان این سفر تردید ندارد... بنا بر این آن چه استاد شهید فرموده اند که: " امام حسین(ع) در سطح امامت می دانست قبل از رسیدن به کوفه در کربلا شهید خواهد شد" با سخن دیگرشان تناقض دارد که فرمودند: " پنجاه در صد احتمال پیروزی امام وجود داشت " (نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری ص ۱۸۳ تا ۱۸۶) البته صاحب نظر دیگری این تناقض را رد می کند که در جای خود به آن اشاره شد و آن "این است که: با این گونه تقسیم و تمایزی که درباره تکالیف ائمه علیهم السلام گفته شد هیچگونه تناقضی به وجود نمی آید چرا که در تناقض حداقل هشت شرط وحدت لازم است که یکی از آنها وحدت در جهت است در حالی که در اینجا دو تکلیف با دو جهت مطرح است تکلیف به شهادت از جهت باطن و تکلیف به تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی از جهت ظاهر بنابراین حرکت امام حسین (ع) از مدینه به مکه و از آنجا به سوی کوفه و ... همه این کارها بر اساس تکلیف ظاهری آن حضرت بوده است اگرچه تکلیف باطنی آن بزرگوار شهادت در راه خدا بوده است" ۱۰۴۱ و در ادامه، بحث وجهه ظاهر و وجهه باطن در عمل امام را رد می کند و اینکه " علم لدنی وظیفه نمی آورد" را نیز مردود می داند ۱۰۴۲

مشار الیه در قسمت دیگری از کتاب مذکور، پس از نقل ماجرای شب عاشورا از کتاب حماسه حسینی که امام حسین (ع) از کشته شدن خود و همه مردان حاضر در آن جمع خبر می دهد و سؤال قاسم ابن الحسن (ع) در مورد شهادت خودش و سؤال امام از قاسم که مرگ در نزد تو چگونه است؟ و پاسخ قاسم که از غسل شیرین تر است... می گوید: " این مطالب در هیچ یک از منابع تاریخی که ذیلا نام می بریم ذکر نشده است" آن گاه سی و یک منبع مهم تاریخی از قبیل ارشاد شیخ مفید، تاریخ یعقوبی، انساب الاشراف بلاذری، تاریخ طبری، لهوف، کامل بهایی، بحارالانوار و... را نام می برد و ادامه می دهد: " آنگاه می بینیم حسین بن حمدان جنبلائی که متهم به دروغ گویی و فساد عقیده است مطالب یاد شده را به اضافه مطالب دیگری آورده است... محدث قمی هم در نفس المهموم ضمن وقایع شب عاشورا این حدیث را مستقیماً از حسین بن حمدان نقل کرده است. فاضل دربندی نیز آن را در کتاب اسرارالشهادة که استاد مطهری فرموده " مملو از دروغ است" در مجلس نهم، ص ۳۳۱ آورده است" و در ادامه به فساد عقیده و دروغگویی حسین بن حمدان با استناد به قول نجاشی، علامه حلی، ابن داوود، علامه مجلسی، مامقانی، ابن الغضائری و محدث نوری تصریح می کند و به تفصیل در باره آن توضیح می دهد ۱۰۴۳

و در ادامه، نقل قول از امام را که فردا همه کسانی که اینجا هستند شهید خواهند شد را نیز نادرست می خواند و می گوید: " این که حسین بن حمدان از قول امام حسین (ع) نقل کرد که آن حضرت در شب عاشورا به اصحابش فرمود: فردا همه شما کشته خواهید شد بر خلاف واقع است زیرا غیر از امام سجاد(ع) حد اقل هشت نفر از اصحاب امام زنده ماندند که نام های آنان در تاریخ ثبت شده است... و بنا بر نقل ابن نما غیر از امام سجاد(ع) یازده نفر مرد از اصحاب امام حسین (ع) زنده ماندند..." ۱۰۴۴ به هر حال این نظر که امام حسین علیه السلام از یک سو به شهادت خویش علم غیبی داشته باشد

۱۰۴۱ رسول جعفریان، افق حوزه دی ماه سال ۱۳۸۹ (شماره ۲۹۴) این مطلب در صفحه ۲۲۹ پرینت درج شده و در ص ۲۵۳ هم به نقل از رسول جعفریان آمده

۱۰۴۲ همان ص ۱۸۸ و ۱۸۹

۱۰۴۳ همان ص ۲۹۳ و..

۱۰۴۴ همان ص ۳۰۸ و ۳۰۹ به نقل از بحار، چاپ جدید، ج ۴۵، ص ۱۳۲

و از یک سو در اجابت دعوت مردم عراق به نیت تشکیل حکومت آهنگ کوفه کرده باشد مورد اتفاق صاحب نظران نیست. جمعی این دوگانه را در قصد و عمل امام معصوم قابل جمع می دانند و جمعی آن را اجتماع نقیضین و محال می دانند که در جمع بندی پایان کتاب باید مورد بررسی بیشتر قرار گیرد.

۶- ۸ بررسی نظریه ها و نظریه مختار

چنان که گفته شد، از مجموع نظریه های ارائه شده در باب اهداف قیام امام حسین (ع) آن چه در این فصل مورد بررسی قرار می گیرد عبارت است از :

الف: "اهداف کلی" ب: "اهداف عملیاتی" یا "برنامه های قیام" که در باره هر کدام بحث و بررسی خواهد شد.

اما اهداف کلی چنان که گفته شد عبارت است از اموری چون "اهداف کلی امامت" مانند تبیین و تشریح قرآن و سنت، حفظ دین از انحراف، تحقق دین و الگو بودن امام برای امت و نیز "اهداف کلی قیام سید الشهدا(ع)" از قبیل احقاق حق، ابطال باطل، امر به معروف، نهی از منکر، برپایی عدالت، احیای سنت و اماته بدعت، اصلاح امور امت، عمل به سنت و سیره رسول خدا(ص) و امیر المومنین(ع)، نجات جامعه از جهل و مانند آن که عموم صاحب نظران روی این اهداف توافق دارند. بنا بر این در بحث از این که هدف امام حسین (ع) از قیام عاشورا احقاق حق بود این از بدیهیات است کما این که سایر امامان نیز در پی احقاق حق بودند اما در نزاع بین حسین و یزید چه حقی پایمال شده بود که امام برای احقاق آن تا پای جان ایستاد؟ و یا این که اگر بگوئیم هدف قیام نهی از منکر بود، امام برای مقابله با کدام منکر از جان و مال و اهل بیت خویش گذشت؟ و یا وقتی گفته می شود امام برای احیای سنت رسول خدا(ص) قیام کرد، کدام سنت زیر پا گذاشته شد که حسین بن علی(ع) برای احیای آن بپا خاست؟ هم چنین است در باره سایر اهداف کلی که هیچ کدام نمی تواند خارج از اهداف قیام باشد و هیچ محقق منصفی نمی تواند با اصل آن مخالف باشد. بنا بر این در مورد اهداف کلی اختلاف نظر نیست و بدیهی است که امام حسین(ع) برای نیل به این اهداف قیام کرده است.

اهداف عملیاتی یا برنامه ها

اما هدف هایی که به عنوان اهداف عملیاتی و کاربردی یا برنامه های قیام امام حسین(ع) مطرح شده به صورت خلاصه و اهم اهداف عبارتند از:

۱. تشکیل حکومت اسلامی
۲. شهادت
۳. امر به معروف و نهی از منکر(ضمن این که این هدف می تواند یکی از اهداف کلی قیام امام(ع) هم محسوب شود)
۴. امتناع از بیعت
۵. حفظ جان
۶. نظریه جمع (یعنی جمع بین نظریه حکومت و شهادت یا جمع بین کلیه اهداف)

از زمانی که بحث در باره اهداف قیام مطرح شده عموم صاحب نظران در کنار اهداف کلی قیام، این موارد را مورد بحث قرار داده اند. اما در مورد میزان اهمیت هر کدام از اهداف، آرای مختلفی را ارائه داده اند. هم چنین گروهی از پژوهشگران برخی از این اهداف را به کلی رد کرده اند، مثلا تشکیل حکومت را هدف امام حسین (ع) نمی دانند و یا آن را در درجه دوم اهمیت قرار داده اند و یا اهداف را

اصلی، فرعی کرده اند. مثلاً شهادت را هدف اصلی و تشکیل حکومت را هدف فرعی قرار داده اند و یا هدف درجه یک را تشکیل حکومت و هدف درجه دو را صلح شرافتمندانه و هدف درجه بعدی را شهادت قرار داده اند. فرضیه نگارنده این است که تمام اهداف مذکور در قیام امام حسین (ع) مستتر است. لکن اثبات این فرضیه نیازمند مرور نظریه های مختلف، مطالعه تطبیقی و جمع بندی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۷ - ۸ بررسی نظریه تشکیل حکومت اسلامی

این نظریه را بسیاری از صاحب نظران مطرح کرده اند که در بین پژوهشگران معاصر، مرحوم حاج شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی بیشترین بحث را در تبیین این نظریه در کتابی با عنوان "شهید جاوید" ارائه داده است. نویسنده این کتاب که در زمان انتشار موجب بروز نظرات مخالف و موافق بسیاری شده بود. به نظر دو تن از فقهاء سلف، یعنی سید مرتضی (ره) و شیخ طوسی (ره) استناد کرد و بعدها کلامی از امام خمینی (ره) را به عنوان موبد این نظریه ارائه داد، جمله ای منسوب به امام خمینی (ره) است که حضرت امام (ره) در این باره فرمودند :

"سید الشهداء آمده بود، حکومت هم می خواست بگیرد. اصلاً برای این معنا آمده بود و این یک فخری است و آن هایی که خیال می کنند حضرت سید الشهداء برای حکومت نیامده بود خیر، این ها برای حکومت آمدند. برای این که باید حکومت دست مثل سید الشهداء باشد. مثل کسانی که شیعه سید الشهداء هستند، باشد."

امام خمینی (ره) به مناسبت برپایی جشن های شوم ۲۵۰۰ ساله رژیم پهلوی، سخنرانی مهمی ایراد فرمود که در آن ضمن اشاره به مسئولیت علما و لزوم تأسی به سیدالشهدا (ع) اضافه می کند : "او مسلم بن عقیل را فرستاد تا مردم را دعوت کند به بیعت تا حکومت اسلامی تشکیل شود و این حکومت فاسد را از بین ببرد." ۱۰۴۵

امام خمینی(ره) همین نظر را نسبت به حرکت تمام انبیاء و اولیاء (ع) قائل است :

" زندگی سیدالشهداء، زندگی حضرت صاحب سلام الله علیه، زندگی همه انبیاء عالم، همه انبیاء از اول، از آدم تا حالا همه شان این معنا بوده است که در مقابل جور، حکومت عدل را می خواستند درست کنند " ۱۰۴۶. "امام حسین (ع) نیروی چندانی نداشت و قیام کرد. او هم اگر نعوذ بالله تنبل بود می توانست بنشیند و بگوید تکلیف شرعی من نیست که قیام کنم. دربار اموی خیلی خوشحال می شد که سیدالشهدا بنشیند و حرف نزد و آن ها برخمراد سوار باشند. اما او مسلم بن عقیل را فرستاد ... " ۱۰۴۷ بر این اساس دیدگاه امام خمینی(ره) به عنوان دیدگاه هم سو با این نظر مطرح شد.

شبهه تباین علم امام با هدف تشکیل حکومت

چنانکه اشاره شد یکی از شبهاتی که بر این نظریه وارد شد شبهه مربوط به علم امام است که صاحب "شهید جاوید" بعدها به شبهات مطرح شده درباره احتمال تباین این نظر با علم امام و سایر شبهات پاسخ داده است. ایشان عمل امام را فارغ از علم امامت و به عنوان الگوی عملی برای دیگران مطرح کرده است و با ذکر تاریخچه این نظریه در تاریخ شیعه به نظریه علماء بزرگی از جمله سید مرتضی (ره) و شیخ طوسی (ره) در کتاب تلخیص "الشافی" اشاره کرده و به این نتیجه دست یافته است که هدف قیام امام حسین (ع) نه شهادت بلکه تشکیل حکومت اسلامی بوده است. هرچند شهادت، آرزوی آن حضرت بود ولی هدف او از این حرکت اصلاحی، در نهایت تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای حکومت رسول خدا (ص) و علی (ع) بوده است.

۱۰۴۵) صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۷۴

۱۰۴۶) صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۹۱

۱۰۴۷) صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۷۴

صالحی نجف آبادی با درجه بندی اهداف امام (ع) می‌نویسد: «پیروزی نظامی برای امام، مطلوب درجه یک، صلح شرافتمندانه، مطلوب درجه دو و شهادت مطلوب درجه سه بوده است ... ولی برای کشته شدن هیچ گونه فعالیتی نکرد. بلکه این عمال حکومت ضد اسلام بودند که فرزند پیغمبر را کشتند و چنین خسارت بزرگی را بر جهان اسلام وارد ساختند.»^{۱۰۴۸}

لازم به یادآوری است کتاب «شهید جاوید» شامل پنج بخش و یک خاتمه است. عناوین بخش‌های آن عبارتند از: علل قیام، ماهیت قیام، مراحل قیام، هدف قیام و نتایج و آثار. این کتاب تاکنون هفده بار چاپ و انتشار یافته و در چاپ‌های جدید آن ضمیمه‌ای تحت عنوان «نقد شهید آگاه - پاسخ به آیت الله آقای لطف الله صافی گلپایگانی» به آن اضافه شده است. در آغاز کتاب تقریظ چند تن از علمای معاصر بر آن درج گردیده است که از جمله آن هاست: آیت الله حسینعلی منتظری، آیت الله علی مشکینی، آیت الله سید ابوالفضل مجتهد زنجانی، علامه محمدتقی جعفری و استاد احمد آرام. این کتاب سر و صداهای فراوانی را سبب گردید و در رد آن بیش از سیزده کتاب نوشته شد. به گونه ای که بحث انگیزترین و جنجالی ترین کتاب در تاریخ معاصر را می توان «شهید جاوید» دانست. اما هیچ کدام از نقدها نتوانست نویسندگان آن را قانع و مجاب سازد. بدین جهت به عمده آن ها جواب داد که کتاب «عصای موسی» و «نگاهی به حماسه حسینی شهید مطهری» از آن جمله‌اند. پس از تألیف و نگارش کتاب شهید جاوید در سال ۱۳۴۹، بحث‌های همراه با جار و جنجال در حوزه علمیّه قم بر سر این کتاب به گونه‌ای داغ شد که محافل علمی، مساجد و منابر را تحت الشعاع خود قرار داد و ساواک هم برای تضعیف پیروان امام خمینی (ره) و کوبیدن حامیان امام، به ایجاد اختلاف دامن زد. شرح این ماجرا را مرحوم صالحی نجف آبادی در کتاب «توطئه شاه بر ضد امام خمینی» با اسناد لازم یادآور شده اند.

گزارش شهید جاوید و شهید آگاه

رسول جعفریان بعد از رحلت مرحوم صالحی نجف آبادی می نویسد:

"... نخستین مقالات وی درباره امام حسین (ع) که بعدها بخشی از کتاب شهید جاوید شد، در سال ۱۳۴۷ در سال نامه معارف جعفری به چاپ رسید. اندکی بعد این تحقیقات او در باب امام حسین (ع) که مدعی بود هفت سال تمام برای آن زحمت کشیده است، ابتدا با عنوان مرد صلح و دفاع خونین و سپس با عنوان شهید جاوید، چاپ شد. همان زمان، به دلایلی که به مقدار زیادی جنبه سیاسی نیز داشت، برخی از فضلاء وقت از جمله: آیات منتظری و مشکینی بر آن تقریظ نوشته، آن را تأیید کردند. این در حالی بود که بسیاری از نویسندگان سنتی حوزه و نیز مراجعی مانند آیت الله العظمی گلپایگانی، آیت الله العظمی مرعشی نجفی، بلافاصله پس از انتشار، با آن از در مخالفت درآمده و آثار متعددی در رد آن نوشتند. به هر روی، یکی از اهداف اصلی کتاب، سیاسی کردن نهضت عاشورا بود که بعدها در انقلاب اسلامی، مورد توجه و تأکید قرار گرفت. این در حالی بود که در تفکر سنتی موجود میان توده‌های مردم، به این جنبه عاشورا توجهی وجود نداشت و تنها بعد معنوی و عرفانی آن مورد نظر بود. در این میان مخالفت استاد مطهری با برخی از مطالب کتاب را می‌بایست خارج از این چهارچوب تفسیر کرد. در آن جا مخالفت، نه با بعد سیاسی کردن نهضت عاشورا، بلکه با اظهار برخی از مطالبی بود که به نظر استاد، با دیدگاه‌های معمول در تاریخ و جامعه تشیع تطبیق نمی‌کرد.

انتقادات دیگری نیز در آثاری که در نقد شهید جاوید از سوی کسانی مانند آیت الله صافی و دیگران نوشته شد، بر این کتاب وارد گردید. از جمله نقد آیت الله رفیعی قزوینی در یک متن دو صفحه‌ای؛ علامه طباطبائی در رساله بحثی کوتاه درباره علم امام؛ آیت الله فاضل و مرحوم اشراقی در کتاب پاسداران وحی؛ سید احمد فهری زنجانی در کتاب سالار شهیدان، آقای سید محمد مهدی مرتضوی در کتاب یک تحقیق عمیق‌تر در موضوع قیام امام حسین (ع)؛ رضا استادی در کتاب بررسی قسمتی از کتاب شهید جاوید (و شرح مفصل دیدگاه‌های ایشان و دیگران را در کتابی که اخیراً با نام سرگذشت کتاب شهید جاوید نوشته‌اند) قابل ملاحظه است.

همین طور نقد آیت الله صافی گلپایگانی در کتاب شهید آگاه؛ مفصل‌ترین و عالمانه‌ترین نقدی است که بر شهید جاوید نگاشته شده و به همین دلیل مؤلف شهید جاوید پاسخ نقد وی را در این اواخر، ضمیمه چاپ‌های بعدی شهید جاوید کرد.^{۱۰۴۸} آثار دیگری نیز در رد این کتاب نوشته شده که چون بنای نگارنده بر اختصار است از ذکر آن خودداری می‌شود. اما به لحاظ اهمیت کتاب شهید آگاه در

نقد نظریه شهید جاوید، به مطالب این کتاب اشاره می‌شود. کتاب «شهید آگاه» مانند کتاب «شهید جاوید»، در پنج بخش تنظیم شده و در هر بخش به رد یک بخش از آن کتاب پرداخته شده است. مهم‌ترین انتقاد نویسنده به کتاب شهید جاوید این است که تحلیل آن با علم امام منافات دارد و از این رو عنوان کتاب خود را "شهید آگاه" گذاشته است.

به نظر آیت الله لطف الله صافی هدف از قیام امام حسین (ع) شهادت بود و نه تأسیس حکومت اسلامی. از این رو کتاب شهید جاوید که هدف امام را تأسیس حکومت اسلامی دانسته و نه شهادت، باطل است. نویسنده مرقوم داشته است: "آن چه از اخبار صحیح متواتر استفاده می‌شود این است که امام (ع) متعبد به قیام و شهادت بوده و شهادت آن حضرت محبوب و مطلوب خداوند بوده است و تعبد به شهادت امری بی‌سابقه نیست. به عبارت دیگر امام مأمور بود علیه یزید قیام کند و ابطال حکومت او را اعلان نماید و امتناع خود را از این بیعت شوم، علنی و آشکار سازد." ۱۰۴۹ هم چنین مرقوم داشته است: "بررسی اجمالی و مختصر در احادیث شیعه، دقت در مضمون زیارت‌ها و احادیثی که درباره علوم امامان رسیده و این که خداوند علم پیغمبر (ص) را به آنان عطا فرموده، ثابت و آشکار می‌کند که امام از آینده‌ای که پیش رو داشت (شهادت)، آگاه بود و تأسیس حکومت اسلامی و پیروزی نظامی و ظاهری را (که نویسنده کتاب شهید جاوید گفته است)، پیش‌بینی نمی‌فرمود." ۱۰۵۰

و نیز نویسنده مرقوم داشته است: "در چگونگی علم امام هرگونه رأی و نظری باشد، در خصوص امام حسین (ع) یقین است که از شهادت خود در کربلا به دست بنی‌امیه خبردار بوده است و نظر به اخبار بسیار که از جد و پدرش رسیده، می‌دانسته تأسیس حکومت اسلامی در برنامه کار امامان، به استثنای مدت خلافت ظاهری حضرت امیرالمؤمنین و حضرت مجتبی علیهما السلام، فقط در برنامه قائم آل محمد علیهم السلام گذاشته شده است." ۱۰۵۱ و در بحث مستقلی با عنوان «امام علیه السلام آگاه بود» ۱۰۵۲. سی و سه دلیل آورده که امام از شهادت خود در کربلا آگاه بوده است. آیت الله صافی در مقدمه و پنج بخش کتاب به تفصیل نظریه صاحب شهید جاوید را نقد کرده است.

البته در دیدگاه آیت الله صافی تشکیل حکومت برای امام حسین علیه السلام امر ناپسندی نیست که اگر گفته شود امام علیه السلام وارد سیاست شده و برای تشکیل حکومت قیام کرده است، نوعی توهین به مقام امامت تلقی شود و یا امر دین را از امر سیاست جدا بداند و دخالت در سیاست را دون شان مردان خدا بداند! آیت الله صافی گلپایگانی علاوه بر شهید آگاه کتاب دیگری دارد بنام "پرتوی از عظمت امام حسین علیه السلام" که چاپ نخست آن ظاهراً در سال ۱۳۵۳ توسط انتشارات صدر منتشر شد و در سال‌های بعد چند بار توسط ناشران متعدد منتشر شد تا این که در تابستان سال ۱۳۹۸ به عنوان چاپ دوم (ویراست سوم) توسط دفتر تنظیم و نشر آثار آن مرحوم، انتشار یافت.

آیت الله لطف الله صافی در فصلی از این کتاب تحت عنوان "حکومت اسلامی و سیاست" هدف تشکیل حکومت را برای قیام امام حسین علیه السلام رد نمی‌کند و در صورت وجود زمینه و استقبال مردم آن را امری مطلوب می‌داند اما به دلیل آگاهی امام به نتیجه کار روی شهادت به عنوان هدف اصلی تأکید می‌کند و اجابت دعوت مردم کوفه و اعزام مسلم بن عقیل (ع) برای اخذ بیعت از مردم را به نوعی اتمام حجت می‌داند.

وی در ابتدای این فصل می‌گوید:

۱۰۴۹) لطف الله صافی گلپایگانی، شهید آگاه، ص ۳۴

۱۰۵۰) لطف الله صافی گلپایگانی، شهید آگاه، ص ۴۵

۱۰۵۱) لطف الله صافی گلپایگانی، شهید آگاه، ص ۵۱

۱۰۵۲) لطف الله صافی گلپایگانی، شهید آگاه، ص ۵۶ الی ۷۲

"اگر کسی بگوید: چون هدف قیام و حرکت حسین علیه السلام تشکیل حکومت اسلامی و برکنار کردن یزید بود، قیام آن حضرت سیاسی بود و اگر هدف غیر از این بود پس چرا دعوت اهل کوفه را پذیرفت؟ و چرا پسر عم گرامش مسلم (ع) را به کوفه فرستاد؟" جواب این است که: اولاً قیام برای تشکیل حکومت حق و عدالت اسلامی و تضمین حسن جریان امور اجتماعی و عمومی و اجرای احکام و نظامات آسمانی قرآن مجید و اصلاحات حقیقی از شخصیتی مثل حسین علیه السلام عین سیاست به معنا و مفهوم صحیح و معقول و واقعی آن است و میان این سیاست با سیاستی که از آن توطئه و نیرنگ و فتنه انگیزی و مقدمه چینی برای مقاصد شخصی و به دست آوردن قدرت و تفوق، قصد می شود، هیچ رابطه ای نیست. آن سیاستی که هدف آن تشکیل حکومت اسلامی است، کوشش برای حفظ حقوق و تامین آزادی انسان ها و حکومت خدا و احکام خدا بر مردم است. اما آن سیاستی که در عرف بعضی از مردم عصر ما معمول شده، به معنای طلب حکومت و تفوق بر جامعه و استثمار دیگران است؛ پر واضح است که چنین سیاستی مذموم است" ص ۳۴۹

نویسنده محترم در ادامه پس از تفکیک سیاست امام علی علیه السلام و سیاست معاویه می گوید: "همکاری عمومی و نظارت قاطبه مردم و اجرای عدالت و برقراری نظم صحیح و تشکیل اجتماع هر چه بهتر و مترقی تر و برپایی حکومت اصلح و مسئولیت مشترک، جزو برنامه های عالی اسلام است. هرگز این سیاست از دیانت و روحانیت جدا نیست و این سخن که بر زبان های افراد بی اطلاع از حقایق اسلام افتاده: "روحانیت از سیاست جداست" سخن بیگانگان و دشمنان اسلام است که می خواهند اسلام را تجزیه کنند و از اتحاد مسلمین و تجدید عظمت آن ها و اجرای نظامات اسلام مانع شده و قوانین فاسد بیگانگان و روش کفار را در بین مسلمانان رایج سازند" ۱۰۵۳ و در رد نظریه جدایی دین از سیاست می گوید: "اگر مسلمانی چنین عقیده ای داشته باشد - یعنی اسلام را فقط یک سلسله برنامه های روحی و معنوی بداند و برنامه های دیگر اسلام را در کشورداری، عمران و حقوق، انتظامات و آئین دآوری و غیره انکار کند- طبق موازین و شرائطی که در فقه مقرر شده محکوم به کفر و خروج از اسلام خواهد بود."

و در ادامه می گوید: "این عقیده که اسلام شامل تمام مسائل زندگی اجتماعی و فردی مسلمانان است و اسلام برای همه، دین و عقیده، وطن، حکومت، قانون، روحانیت، سیاست، صلح و جنگ و همه چیز است و از هیچ یک از شئون و مسائل حیات بشر جدا نیست، عقیده ای است که باید کاملاً به مسلمان ها تفهیم شود و حقایق و معانی بلند آن تشریح گردد..." ۱۰۵۴ وی سپس به ماجرای عاشورا بر می گردد و در مورد حکومت اسلامی و اصلاح جامعه در این واقعه می نویسد: "بنا بر این شکی نیست که اصلاحات و مدافعه از اوضاعی که در آن عصر، اسلام را تهدید می کرد، با تشکیل حکومت اسلامی و گرفتن مسند خلافت از عنصر ضد اسلام و ناپاکی مثل یزید تامین می شد و اگر حسین علیه السلام که هم امام منصوب و هم از هر جهت شایستگی و صلاحیتش مورد اتفاق مسلمانان بود، زمامدار می شد آن مفساد مرتفع و اسلام در مسیر واقعی خود به جلو می رفت"

ایشان همکاری و یاری مردم را شرط پذیرش حکومت برای امام می داند و می گوید: "پس در صورت همکاری و یاری مردم، قیام حسین علیه السلام برای برکنار کردن یزید و تشکیل حکومت اسلامی شرعی و واجب بود و این مقصد قیام را از حقیقت و خلوص و حفظ دین و خیر و اصلاح خارج نمی ساخت و به طلب سلطنت و اغراض سیاسی آلوده نمی کرد" و در ادامه می گوید: "این اصل، یعنی حکومت اسلامی در صورت همکاری مردم ارزش آن را داشت که حسین علیه السلام برای آن قیام نماید، بلکه در صورت همکاری و پایداری و استقامت مردم شاید بهترین و نزدیک ترین راه به هدف حسین علیه السلام بود"

آیت الله صافی در ادامه بحث با اشاره به علم امامت و اوضاع جامعه و سوء نیت بنی امیه و نیز آگاهی امام علیه السلام از شهادت خویش تمامی اقدامات مربوط به اعزام مسلم بن عقیل(ع)، اخذ بیعت و سایر اقدامات مربوط به تشکیل حکومت را به نوعی اتمام حجت می داند و راه مقابله با انحرافات جامعه عصر یزید بن معاویه را در شهادت و فداکاری امام حسین علیه السلام و یارانش می داند و می گوید:

" ولی چون آن حضرت علاوه بر علم امامت، از اوضاع اجتماعی و اخلاقی مردم و شدت سوء نیت و ظلم بنی امیه، شهادت خویش را پیش بینی می کرد، تصمیم گرفت با صدای مظلومیت و عکس العمل تحمل آن مصائب جانکاه مسلمانان را بیدار و اسلام را نجات دهد. و ثانیاً قبول دعوت مردم کوفه و اعزام مسلم علیه السلام برای این بود که پس از مرگ معاویه و ولایتعهدی یزید که به فسق و فجور و انحراف از تعالیم اسلام معروف و مشهور بود، مسلمانان بیدار و متوجه، در سرگردانی و تحیر عجیبی افتاده و سنگینی حکومت تحمیلی یزید آنها را ناراحت کرده بود. عالم اسلام از نظر عموم (جز جیره خواران و دست نشاندگان بنی امیه) بدون خلیفه و زمامدار شرعی بود؛ زیرا بنا بر مذهب شیعه، حسین علیه السلام امام و خلیفه منصوص و تعیین شده از جانب پیغمبر صلی الله علیه و آله بود و بنا بر نظر دیگران هم زمامداری یزید شرعی نبود، چون هم انتخابش از طرف معاویه مبنی بر رعایت مصلحت مسلمین نبود و هم اهل حل و عقد و بزرگانی که راء ایشان میزان رای عموم بود، از بیعت با او خودداری کرده بودند. کسانی هم که به او رای داده یا سکوت کرده بودند، از بیم شمشیر این زیاد ها و مسلم بن عقبه ها(مسرف)، یا به طمع جوایز و گرفتن پول و درجه و مقام بود. حتی در خاندان بنی امیه، مروان و دیگران با آن مخالفت کردند و معاویه آنها را با پول و رشوه دادن و حکومت ساکت کرد و برای مروان ماهی هزار دینار و افراد دیگر را صد دینار اضافه حقوق قرار داد" ۱۰۵۵

و بعد ادامه می دهد: " و به طور کلی جز کسانی که تحت تاثیر تهدید یا تطمیع و حفظ منافع بودند، نوع مردم از حکومت یزید نگران و بیعت با او را شرعی و سبب وجوب اطاعت و حرمت خروج بر او نمی دانستند. و از سوی دیگر با شخصیت ترین کسی که نامش بر زبان ها بود و مسلمان ها به او ارادت داشتند و برای خلافت و رهبری مسلمانان شایسته تر از هر کس می شناختند حسین علیه السلام بود. برای اصلاح و تاسیس حکومت اسلامی چشم ها از او برداشته نمی شد و اگر او که صاحب حق و در نظر همه سزاوارتر از هر کس بود، از گرفتن حق خویش خودداری می کرد و به وضعی که پیش آمده رضایت می داد، دست دیگران هم بسته می شد و همه آن را در رضایت به حکومت یزید عذر و حجت قرار می دادند، پس آن چه در مرحله اول بر حسین علیه السلام لازم بود این است که از بیعت با یزید امتناع نماید و دست مسلمان ها را برای اقدام و تجدید حکومت اسلامی و همکاری باز بگذارد و آنها را با بیعت و تسلیم خود در برابر عمل انجام شده قرار ندهد و حجت را بر آنها تمام سازد و در مرحله بعد هم باید برای اتمام حجت، دعوت آنها را برای تاسیس حکومت اسلامی به رهبری خودش بپذیرد. لذا وقتی نامه ها و فرستاده های مردم عراق و روسای قبایل، به آن حضرت رسید که از او دعوت کرده بودند رسماً زمامداری و خلافت را عهده دار شود و اظهار انقیاد و اطاعت و فداکاری و دلسوزی برای وضع ناهنجار مسلمین نموده بودند و نامه ها و فرستادگان شان متوالی و متواتر شد و به ظاهر حجت را بر امام علیه السلام در این موقع حساس تمام کردند آن حضرت پیشنهاد آن ها را پذیرفت و پسر عم عزیز و ارجمندش - مسلم - را به کوفه فرستاد."

و در ادامه به اصرار مردم کوفه و تشنگی آن ها برای اصلاحات اشاره می کند و می گوید: " معلوم است که با آن همه اصرار و اظهار حضور مردم عراق در چنان فرصت تاریخی، ناگزیر بود دعوت آن ها را بپذیرد. اگر او به داد مردم نرسد و به صدای استغاثه آن ها جواب ندهد پس مردم چه کنند؟ و جامعه مسلمانی که خود را تشنه اصلاحات می داند، چه راهی پیش گیرد؟ سزاوار نبود حسین علیه السلام دعوت آن ها را که مدعی همه گونه اظهار اخلاص و فداکاری بودند رد کند و به سوء نیت و پیمان شکنی متهم سازد و آنان را به جرم رفتار و کردارشان با پدر و برادرش مواخذه نماید"

تعمیم رفتار کوفیان به نسل های بعد

آیت الله صافی در این قسمت به نکته ظریفی می پردازد و آن اشاره به رفتار مردم کوفه با امام علی و امام حسن علیهما السلام است. چرا که تحلیل گران عصر امام حسین علیه السلام و قرن ها بعد همواره به این مساله چنان می نگرند که انگار فرزندان و نوه ها باید تاوان رفتار آباء و اجداد شان را بدهند و قضاوت شان در مورد مردم عراق عصر امام علی و امام حسن علیهما السلام را به نسل های بعد تعمیم می دهند و در مورد آن ها حکم بی وفایی الی الابد صادر می کنند اما نویسندگان محترم حتی برای امام حسین علیه السلام سزاوار نمی داند که در مورد نسل های بعدی مردم کوفه قضاوتی داشته باشد و می گوید: "سزاوار نبود... آنان را به جرم رفتار و کردارشان با پدر و برادرش مواخذه نماید" و این نکته در این مورد و سایر جوامع در همه عصر ها و نسل ها می تواند جاری باشد. بنا بر این وقتی مردم کوفه از امام علیه السلام برای تشکیل حکومت دعوت می کنند، امام صحت و سقم ادعای مدعیان را مورد سنجش قرار می دهد اما صرف رفتار آن ها با پدر و برادرش نمی تواند مبنای عدم اعتماد آن حضرت به مردم کوفه باشد. و در ادامه به موضع برخی از چهره های شاخص آن زمان که ممکن است امروز هم گفته شود اشاره می کند و می گوید: "چنان چه بعضی می گفتند، به آن ها بگویند: شما اول شهر را تصرف کنید و عامل یزید را بیرون نمایید، وقتی بدون منازع شد مرا بخوانید تا بیایم. حسین علیه السلام این پیشنهاد را نداد؛ زیرا به او گفتند: بدون رهبر، انقلاب علیه حکومت اموی نتیجه بخش نیست و به علاوه معنای آن این است که شما خود بروید و جنگ کنید و کشته بدهید، اگر میدان را صاف و بی مانع کردید مرا بخوانید تا زمامدار شوم، این پیشنهادها در افکار مردم بهانه جویی و شانه خالی کردن از زیر بار تکلیف شمرده می شد" ۱۰۵۶

و در ادامه می نویسد: "لذا با این که می دانست جریان به کجا منتهی می شود، دعوت اهل کوفه را پذیرفت و مسلم را به آن جا فرستاد" ۱۰۵۷ نکته مهم در دیدگاه آیت الله صافی تاکید بر علم امام به عنوان یک موضوع کلامی است. اما این علم که آرای علمای امامیه در باره حدود آن در فصل های گذشته مورد بررسی قرار گرفت در نگاه آیت الله صافی مانع پذیرش دعوت مردم کوفه نمی شود. ضمن این که وی بر این باور است که امام بدون بهره گیری از علم امامت نیز قادر به رصد و تحلیل اوضاع و پیش بینی سیر وقایع بود. و نکته دیگری که در دیدگاه ایشان قابل توجه است اهمیت رای و نظر مردم بدون تهدید و تطمیع در مشروعیت حکومت اسلامی است. وی با اشاره به چگونگی اخذ بیعت مسلم از مردم کوفه برای امام حسین علیه السلام می گوید: "مسلم به کوفه آمد و بدون آنکه مالی و رشوه ای برای سران قبائل بیاورد (در پاورقی با استناد به نقل عقاد در کتاب ابوالشهادا به هفتصد درهم قرض مسلم در کوفه اشاره می کند که در هنگام شهادت وصیت به پرداخت کرد) یا وعده مقام و منصب به کسی دهد یا کسی را تهدید کند، در محیطی آزاد شروع به کار کرد و چنانچه می دانیم با حسن استقبال مردم که کاشف از همان خواسته های واقعی و کمال خوش بینی آنها به حسین علیه السلام و تنفر شدیدشان از بنی امیه بود روبه رو شد و هجده هزار نفر یا شصت هزار نفر با او با رغبت و شوق بیعت کردند و تشکیل حکومت اسلامی پی ریزی شد و زمامداری حسین علیه السلام رسمیت یافت و چون اهل حل و عقد و مسلمانان آزادانه با احدی جز آن حضرت بیعت نکرده بودند"

نکته قابل ذکر دیگر در کلام آیت الله صافی تشکیل عملی حکومت اسلامی توسط امام حسین علیه السلام از طریق مسلم است، حکومتی که هم بر مبنای مذهب شیعه و هم بر مبنای اهل سنت دارای مشروعیت است و ادامه می دهد: "آن حضرت در عرف کسانی هم که خلافت را با اجماع می دانند، خلیفه شرعی گردید و این بیعت، یک بیعت واقعی بود، زیرا نه پول در کار بود و نه زور، ولی متأسفانه حوادثی که پیش آمد و محبت مال و زر و زیور دنیا و بیم از مرگ و ضعف ایمان و فقدان شجاعت اخلاقی، آنها را از استقامت و فداکاری در راه مقصد و عقیده بازداشت تا با آن وضع اسف انگیز و جنایت بار، عهد شکنی و بی وفایی کرده و ذلیل و مغلوب مطامع پست مادی شدند" و در خاتمه این فصل بار دیگر روی اهمیت حکومت اسلامی به عنوان یک هدف عالی و مقدس تاکید می کند اما شرایط موجود را به گونه ای می داند که این عامل نمی تواند هدف قیام امام حسین علیه السلام باشد و می گوید: "پس، تشکیل حکومت اسلامی اگر چه هدف عالی و مقصد مقدسی بود که طلب آن، از مقام

امامت و عصمت حسین علیه السلام چیزی کم نمی کرد بلکه قیام برای آن نیز از جانب آن حضرت بجا و سزاوار بود؛ اما چون شرایط آن موجود نبود، با علم امام علیه السلام به واقع و پیش بینی آینده، نمی توان آن را از علل و اسباب قیام شمرد." ۱۰۵۸

آن چه از بحث آیت الله صافی گلپایگانی در مورد حکومت اسلامی به عنوان هدف قیام استفاده شد این است که ایشان با اصل حکومت اسلامی موافق و با جدایی دین از سیاست مخالفند و سیاست حسینی را کسب قدرت مشروع و بیعت همراه با رغبت و به دور از تهدید و تطمیع مردم برای اجرای احکام الهی و اصلاح نظامات اجتماعی می دانند و با اخذ چنین بیعتی از مردم کوفه به وسیله مسلم بن عقیل (ع) عملاً امام حسین علیه السلام را خلیفه و حاکم مشروع امت مطابق با معیارهای شیعه و اهل سنت می دانند که با تهدید و ارباب ابن زیاد این بیعت شکسته شد و ماجرای کربلا پیش آمد. اما از دیدگاه ایشان حکومت اسلامی هدف قیام امام حسین علیه السلام نبود، زیرا از یک طرف امام با علم امامت نتیجه کار را می دانست و از سوی دیگر شرائط و زمینه های اجتماعی برای تشکیل حکومت مهیا نبود، لذا امام علیه السلام با امتناع از بیعت نسبت به خلافت یزید مشروعیت زدایی کرد و دست مردم را برای ترک بیعت باز کرد و با شهادت خود و یارانش جریان انحرافی پدید آمده در خلافت اسلامی را رسوا ساخت.

دیدگاه شهید مطهری در نقد شهید جاوید و پاسخ صالحی نجف آبادی

چنان که در گذشته اشاره شد یکی از منتقدین کتاب شهید جاوید استاد شهید مرتضی مطهری است وی در نقد نظریه مرحوم صالحی نجف آبادی می نویسد: " یکی از اشتباهاتی که نویسنده کتاب شهید جاوید در این جا کرده است، به نظر من این است که برای عامل دعوت مردم کوفه، ارزش بیش از حد قائل شده است. گویی خیال کرده است که عامل اساسی و اصلی این است. البته این ها اجتهاد و استنباط است. خوب، یک کسی استنباط می کند، اشتباه می کند، اشتباه کرده است. غیر از این، من چیزی نمی خواهم بگویم. یک اجتهاد اشتباه بوده است. خیر، در میان این عامل ها اتفاقاً کوچک ترین آن ها از نظر تاثیر، عامل دعوت مردم کوفه است و الا اگر عامل اساسی این می بود، آن وقتی که به امام خبر رسید که زمینه کوفه دیگر منتفی شد، امام می بایست دست از آن حرف های دیگرش هم بر می داشت. و می گفت بسیار خوب، حالا که این طور شد، پس ما بیعت می کنیم، دیگر دم از امر به معروف و نهی از منکر هم نمی زنیم. اتفاقاً قضیه بر عکس است. داغ ترین خطبه های امام حسین، شور انگیزترین و پر هیجان ترین سخنان امام حسین، بعد از شکست کوفه است.

این جاست که نشان می دهد امام حسین (ع) تا چه اندازه روی عامل امر به معروف و نهی از منکر تکیه دارد و اوست که به این دولت و حکومت فاسد هجوم آورده است. از نظر این عامل، امام حسین مهاجم به حکومت فاسد وقت است، ثائر و انقلابی است. بین راه دارد می آید، چشمش می افتد به دو نفر که از طرف کوفه می آیند، می ایستد تا با آن ها صحبت کند. آن ها می فهمند که امام حسین (ع) است، راه شان را کج می کنند. امام هم می فهمد که آنها دلشان نمی خواهد حرفی بزنند، راه خودش را ادامه می دهد. یکی از اصحابش که پشت سر می آمد، آن دو را دید و با آن ها صحبت کرد. آن ها قضایای ناراحت کننده کوفه را از شهادت مسلم و هانی برای او نقل کردند، گفتند: و الله ما خجالت کشیدیم این خبر را به امام حسین (ع) بدهیم. آن مرد بعد که به امام ملحق شد، وارد منزلی که امام در آن نشسته بود شد. گفت: من خبری دارم، هر طور که اجازه می فرمایید بگویم. اگر اجازه می فرمایید این جا عرض کنم، این جا عرض می کنم. اگر نه می خواهید من به طور خصوصی عرض کنم، به طور خصوصی عرض می کنم. فرمود: بگو، من از اصحاب خودم چیزی را مستور ندارم، با هم یک رنگ هستیم. قضیه را نقل کرد که آن دو نفری که دیروز شما می خواستید با آن ها ملاقات کنید ولی آن ها راه شان را کج کردند، من با آن ها صحبت کردم، گفتند قضیه از این قرار است: کوفه سقوط کرد، مسلم و هانی کشته شدند. تا این جمله را شنید، اول اشک از چشمانش جاری شد. حالا ببینید چه آیه ای را می خواند:

من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر و ما بدلوا تبدیلا^{۱۰۵۹}. اصلا در قرآن آیه ای مناسب تر برای چنین موقعی پیدا نمی‌کنید. بعضی از مؤمنین به پیمانی که با خدای خویش بستند وفا کردند. از این هایی که وفا کننده به پیمان خویش هستند، بعضی از آن ها گذشتند و رفتند شهید شدند وعده دیگر هم انتظار می کشند تا نوبت آن ها بشود. یعنی ما فقط برای کوفه نیامدیم. کوفه سقوط کرد که کرد. حرکت ما که فقط معلول دعوت مردم کوفه نبوده است. این، یکی از عوامل بود که برای ما این وظیفه را ایجاب می کرد که عجلتا از مکه به طرف کوفه بیاییم. ما وظیفه بزرگ تر و سنگین تری داریم. مسلم به پیمان خود وفا کرد و کارش گذشت، پایان یافت، شهید شد. آن سرنوشت مسلم را ما هم پیدا کنیم "۱۰۶۰

آیت الله صالحی نجف آبادی در کتابی تحت عنوان "نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری" با بررسی نقد استاد شهید مطهری به انتقادات و اشکالات ایشان پاسخ دادند. از جمله نسبت استاد شهید به ایشان که "عامل اصلی قیام امام حسین(ع) دعوت مردم کوفه بوده است" را خلاف واقع دانسته و می نویسد:

"در این جا باید صریحا بگویم که اینجانب هرگز نگفته ام: دعوت مردم کوفه عامل اصلی قیام امام حسین(ع) محسوب می شود و از آن دو عامل دیگر(بیعت و امر به معروف و نهی از منکر) موثر تر و با ارزش تر بوده است" ۱۰۶۱

صالحی نجف آبادی آن گاه محور اصلی و پایه اساسی قیام امام را امر به معروف و نهی از منکر دانسته و امتناع از بیعت و دعوت مردم کوفه را ذیل این محور تعریف می کند. به این معنی که بیعت با یزید خود منکر بزرگی است و تلاش برای نابود کردن او و تشکیل حکومت اسلامی یک معروف بزرگ محسوب می شود. و ادامه می دهد که "این که شهید مطهری عوامل قیام امام حسین(ع) را به سه قسمت تقسیم کرده اند که عبارتند از: عامل بیعت و عامل دعوت وعامل امر به معروف و نهی از منکر که هر یک از عامل بیعت و عامل دعوت را در مقابل امر به معروف و نهی از منکر و قسیم آن قرار داده اند این یک تقسیم دقیق و علمی نیست چون امتناع امام حسین(ع) از بیعت یزید در مقابل عنصر امر به معروف و نهی از منکر قرار ندارد و قسیم آن محسوب نمی شود بلکه یک مصداق از نهی از منکر محسوب می گردد۱۰۶۲

به نظر می رسد از گفت وگوی عالمانه بین استاد شهید مرتضی مطهری و مرحوم آیت الله صالحی نجف آبادی به خصوص توضیح مربوط به نسبت امر به معروف و نهی از منکر با حکومت و بیعت می‌توان روی روش برخی از صاحب نظران در تقسیم اهداف قیام به اهداف کلی و اهداف عملیاتی تاکید کرد و امر به معروف و نهی از منکر را یکی از اهداف کلی و امتناع از بیعت و تشکیل حکومت را در ردیف اهداف عملیاتی امام حسین(ع) قرار داد.

دیدگاه آیت الله سیدرضا صدر

آیت الله سید رضا موسوی صدر (۱۳۳۹ - ۱۴۱۵ ق، ۱۳۰۰-۱۳۷۳ ش) را باید در زمره عاشورا پژوهان معتقد به هدف شهادت و مخالف هدف تشکیل حکومت دانست. وی در کتاب خود با عنوان پیشوای شهیدان پس از توضیحاتی در مورد انقلابی راست گرا و چپ گرا و محافظه کار، "زیدیه" را انقلابیان چپ گرا و "خوارج" را انقلابیان راست گرا و اهل سنت و جماعت را محافظه کاران اسلام می خواند که نود در صد قدرت های اسلامی، در طول تاریخ در دست آن ها بوده و هست و بیشتر مسلمانان جهان از این گروه به شمار می روند و قدرت در دست آن هاست. و در ادامه می نویسد: "راهی

۱۰۵۹) سوره احزاب، آیه ۲۳

۱۰۶۰) مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۱۴۹

۱۰۶۱) نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری، صالحی نجف آبادی ص ۷۴

۱۰۶۲) همان ص ۷۵ و ۷۶

را که حسین پیمود، نه انقلاب بود، و نه کوششی برای به دست آوردن قدرت. راه حسین، راه دگری بود، و قیام حسین، قیام دگری. قیامی که در تاریخ جهان نظیر و مانند ندارد. پیروان مکتب حسین علیه السلام و راه پیمایان راه او، در تاریخ اسلام، «شیعه» نامیده شدند.^{۱۰۶۳} و با ذکر ویژگی ها و شرائط انقلاب می گوید: "هیچ یک از این شرایط برای قیام حسین آماده نبود"^{۱۰۶۴}

نویسنده محترم که با هدف تشکیل حکومت مخالف است در ادامه با طرح سوالی در این مورد، می گوید: "چرا قیام حسین و نهضتش کوششی برای به دست آوردن قدرت نیست؟ در پاسخ می گوید: "رجالی که در پی قدرت هستند، پیش از آنکه به پا خیزند، نیروی خود را آزمایش می کنند، نیروی دشمن را در نظر می آورند، قدرت افکار عمومی را می سنجند در پی تهیه مقدمات می روند. هنگامی که قوای خود را با قوای دشمن، متقارب یافتند و شصت درصد پیروزی را از آن خود تشخیص دادند، قیام می کنند." و برای نمونه به قیام بنی عباس بر ضد بنی امیه، قیام نادر بر ضد افغان ها و قیام اسماعیل صفوی اشاره می کند و می گوید: "قیام حسین(ع) اینگونه نبود. حضرتش در تمام دوران حکومت معاویه می توانست به جمع قوا بپردازد، نیرو تهیه کند، دعوت سری انجام دهد، ولی نکرد.

آیت الله سید رضا صدر به نکته هایی که در رفتار امام حسین(ع) به چشم می خورد اشاره می کند که باید روشن گردد و می نویسد: "از طرفی به سوی کوی شهادت می رود. از طرفی برای جلوگیری از خونریزی کوشش می کند. زهیر را دعوت می کند که با وی به سوی کوی شهادت قدم بردارد! ولی از دعوت برادرش محمد حنفیه، خودداری می کند! اهل بصره را دعوت می کند و اهل کوفه را دعوت نمی کند! به بصره نمی رود، ولی به سوی کوفه می رود! یارانش را آزاد می گذارد و می گوید بیعتم را از شما برداشتم، ولی بصریان را به یاری خویش می خواند! بنی هاشم را، که در آن زمان بسیار بودند به خود وا می گذارد. تنها تنی چند با وی بودند، آن هم از دودمان ابوطالب. حاجیان مکه را دعوت نمی کند، اهل مکه را نمی خواند، به اهل مدینه، زادگاهش کاری ندارد! ولی پسر جعفری را دعوت می کند! وی پس از طرح این نکته ها که در بخش کلیات کتاب آورده است، به آثار شهادت حسین بن علی(ع) اشاره می کند و می گوید: "شهادت حسین، جهان اسلام را تکان داد. جنبشی در مسلمانان ایجاد کرد. قیام هایی پی در پی بر ضد بنی امیه پیدا شد، توابین قیام کردند، مختار قیام کرد، انصار در مدینه قیام کردند. پسر زبیر به دعوت برخاست. جنبش ها یکی پس از دیگری رخ داد. کشور آرام نگرفت تا حکومت بنی امیه به دست سیاه پوشان عباسی منقرض گردید."^{۱۰۶۵} و در ادامه برای بررسی و روشن شدن این نقاط حساس به گذشته تاریخ و رویدادهای قبل از واقعه عاشورا می پردازد که از حوصله بحث ما خارج است.

شاه بیت کلام ایشان در نفی هدف حکومت این است که: "قیام حسین (ع) و نهضتش، کوششی برای به دست آوردن قدرت نبود... قیام حضرتش ناگهانی بود. موعد قیام که رسید، به پا خاست."^{۱۰۶۶} و هدف قیام را چنین بیان می کند: "اگر حسین (ع) جوای پیروزی بود، راه دیگری پیش می گرفت و قیام دیگری و رفتار دیگری، امام حسین (ع) از نخستین روز، آماده شهادت بود و قیامش برای شهادت بود."^{۱۰۶۷} و چنین ادامه می دهد: "اگر حسین(ع) یزیدیان را تار و مار کرده بود و قدرت را در دست گرفته بود، حق با قدرت همراه می شد و حق اگر با قدرت همراه شود، به دشواری در دل جای خواهد گرفت. حق، اگر با قدرت همراه شود، برون گرایی رواج می گیرد و کمتر کسی به درونگرایی می پردازد. و در نتیجه، حق ضعیف می شود و در خطر قرار می گیرد حقیقت، تبدیل به تشریفات می گردد. حق، در درجه اول، درونی است و در درجه دوم با بیرون سر و کار دارد" در اینجا مراد ایشان از درون گویا به درون دل ها و اندیشه ها مربوط می شود.

^{۱۰۶۳} پیشوای شهیدان، سید رضا صدر ص ۱۹

^{۱۰۶۴} همان

^{۱۰۶۵} همان، ص ۲۱

^{۱۰۶۶} (۱۰۶۶) سید رضا صدر، پیشوای شهیدان، ص ۱۹، ۱۳۷۱

^{۱۰۶۷} (۱۰۶۷) همان، ص ۱۶۹

آیت الله سید رضا صدر پس از این گفتار تا اندازه‌ای سخنش را تعدیل می‌کند و برای اینکه قدرت را به کلی نفی نکرده باشد می‌گوید: "سلب قدرت به طور کلی از حق صلاح نیست و خطر نابودی حق را در پیش دارد، چنان که همیشه همراه بودن حق با قدرت نیز، زیانبخش است. پس، شایسته است که قدرت، گاه با حق همراه باشد. هنگامی که قدرت‌های ناحق، حق را بکوبند، حق ریشه‌دار می‌گردد و هنگامی که از وی حمایت کنند، در خطر قرار می‌گیرد."

چنان‌که ملاحظه می‌کنید مطالب مرحوم سید رضا صدر بیش از آنکه تاریخی باشد تحلیلی است. در این قسمت پا را فراتر می‌گذارد و می‌نویسد: "اگر حسین(ع) شهید نمی‌شد و بر دشمن چیره می‌گردید، دنیا پرستان به سوی حضرتش رو کرده و با گروه حق پرست، در صف واحد قرار می‌گرفتند و از یکدیگر امتیازی نداشتند. دنیا پرستان شایستگی ندارند، در حکومت حق شرکت کنند. آنها حق را به سود خود تفسیر کرده، و دل‌خواه خود را به نام حق، بر مردم تحمیل می‌کنند." و همچنان در نفی نظریه تشکیل حکومت استدلال می‌کند و می‌گوید: "دنای بشری، هنوز آنقدر رشد نکرده بود که بتوان حکومت حق را بدون مردم دنیا پرست تشکیل داد. اگر حسین(ع) یزید را می‌کوبید و قدرت را در دست گرفته بود، جویندگان مقام، به گردش جمع می‌شدند، ولی نه برای حسین و نه برای حق، بلکه برای قدرت. آن وقت، دین خدا، دین حکومتی می‌شد و تشریفات، جای دین را می‌گرفت برای مردم هدف می‌شد، نه وسیله. اگر تشریفات، هدف قرار گیرد، نابودی حق قطعی خواهد بود. اگر تشریفات، در میان مردم حکومت کند، رباکاری، عوام فریبی، دروغ، دغل بازی، بازارگرایی پیدا خواهد کرد و کالای روز خواهد شد. اگر تشریفات، هدف شود، راستی و درستی، فراموش می‌گردد. شایستگی تشریفات، به اندازه‌ای است که وسیله باشد و رساننده به هدف، و اگر هدف قرار گرفت، حق از میان خواهد رفت. اگر تشریفات هدف قرار گرفت، صدها باطل را به نام حق بر کرسی خواهند نشاند و حق پرستان، قدرت جیک زدن نخواهند داشت. اگر تشریفات هدف قرار گرفت، مردم نادان می‌پندارند که حق به جز تشریفات، چیز دیگر نیست و قدرت به دست مردم نادان خواهد افتاد. وای به حال ملتی که قدرت ملی آن به دست مردم نادان بیفتد و لجاگران بر آن حکومت کنند." (صفحه ۹۱ تا ۹۳)

و با این جمله بار دیگر بر نفی هدف حکومت و تفاوت آثار شهادت و حکومت در موفقیت قیام و پیام اباعبدالله (ع) تاکید می‌کند و ادامه می‌دهد: "حسین می‌توانست پیروز شود، ولی پیروزی را کنار زد و شهادت را برگزید، چون پیروزی، درخشندگی شهادت را فاقد بود و گوهر را از سنگ جدا نمی‌ساخت." و هم چنان در این زمینه توضیح می‌دهد و تاکید می‌کند که: "اگر حسین(ع) پیروز می‌شد، دل‌های غافل چنین می‌پنداشتند که پسر پیغمبر با خلیفه پیغمبر، بر سر قدرت و حکومت، نزاع کردند و پسر پیغمبر پیروز شد و خلیفه پیغمبر شکست خورد، هر دو مجتهد بودند و هر دو راه حق را می‌پیمودند. همین سخن را درباره پدر حسین گفتند و کسانی را که با علی(ع) به ستیزه برخاسته بودند مجتهد خواندند و نگذاشتند حق از باطل تمیز داده شود. شهادت حسین(ع) حقیقتی را که در پشت پرده نگه داشته بودند، آشکار ساخت و مجهولی را معلوم کرد و نشان داد کیانند به راه باطل می‌روند و کیانند که به راه حق می‌روند." و تاکید می‌کند که: "اگر حسین(ع) یزید را می‌کوبید و حکومت را در دست می‌گرفت، یزید شناخته نمی‌شد و پیشینیان یزید، و این شناخت برای همیشه مجهول می‌ماند و هزاران هزار تن، در طی قرون و اعصار، در گمراهی به سر می‌بردند. با این حال، در شهر مکه به خیابانی برمی‌خوریم که به نام ابوسفیان نامیده شده، چون شهر مکه خاطرات بسیاری از رفتار ابوسفیان با اسلام دارد! اگر حسین(ع) پیروز می‌شد، حسین شناخته نمی‌شد و پیشینیان حسین(ع)، و بشریت از این شناخت، که کلید سعادتش بود محروم می‌گردید" ۱۰۶۸

آیت الله سید رضا صدر در این فصل و فصل‌های بعدی کتاب "پیشوای شهیدان" هم چنان روی اهمیت شهادت امام حسین علیه السلام و نفی هدف تلاش برای تشکیل حکومت تاکید می‌کند و بشارت‌ها و پیشگویی‌های مربوط به شهادت را در قالب روایاتی ذکر می‌کند که برخی از این روایات در این کتاب همراه با نقد و بررسی صاحب نظران عاشورا پژوه ارائه شد. ایشان به آثار و نتایج شهادت امام حسین(ع) می‌پردازد و تاکید می‌کند که اگر شهادت آن حضرت نبود چه مصائبی متوجه دین، ارزش‌های الهی و انسانی و جامعه می‌شد و اکنون شاهد چه آثار و برکاتی از واقعه عاشورا و شهادت سیدالشهداء(ع) هستیم.

به نظر می رسد در مورد آثار و نتایج واقعه عاشورا اختلافی بین صاحب نظران نباشد. آن چه محل بحث است این است که آیا هدف امام حسین(ع) شهادت بود و هدف دیگری نداشت؟ چنان که ملاحظه شد، مشار الیه هدف حکومت را رد می کند، امتناع از بیعت را مقدمه قیام برای شهادت می داند و در مورد امر به معروف نهی از منکر نیز پس از طرح وصیت نامه منسوب به امام حسین(ع) خطاب به محمد حنفیه می گوید: "هدف حسین(ع) را، این وصیت نامه روشن می سازد. او در این وصیت نامه، شهادت را مصداق امر به معروف و نهی از منکر قرار می دهد." ۱۰۶۹

در مورد هدف تشکیل حکومت به عنوان یکی از اهداف قیام امام حسین علیه السلام مرحوم سید رضا صدر تمام راه را برای این هدف می بندد، نه از این جهت که امام حسین علیه السلام نمی توانست، بلکه در قسمتی از کتاب تاکید می کند که حسین(ع) می توانست اما نمی خواست؛ به عنوان نمونه می گوید: "اگر حضرتش به حکومت نظری داشت، انتظار نمی کشید، درنگی نمی کرد، چون زمینه برای حکومتش همیشه فراهم بود و نیازی نداشت که منتظر فرصت باشد." ۱۰۷۰ که این تعبیر بسیار عجیب به نظر می رسد و این سوال را پیش می آورد که آیا واقعاً شرایط برای تشکیل حکومت برای امام حسین علیه السلام همیشه فراهم بود؟

و ادامه می دهد: "اگر حسین(ع) حکومت می خواست، با صلح برادرش امام حسن(ع) مخالفت می کرد مانند برادر، دندان سر جگر نمی گذاشت. با برادرش پنهانی سازش می کرد، و در آشکار مخالفت، تا هر کدام که به موفقیت رسیدند، دیگری را یاری کنند" ۱۰۷۱ که این مطلب نیز جای تامل دارد و وجه تامل این است که در باور شیعه امام حسن(ع) در دوره امامتش امام مفترض الطاعه است و امام حسین(ع) باید از او تبعیت کند و تفاوتی در عقیده، نظر و رفتار بین دو امام، در یک زمان، با توجه به این عقیده، معنا ندارد چه رسد به اینکه قائل به این باشیم که آن دو بزرگوار با هم تبانی کنند و رفتار ظاهری و واقعی آنها متفاوت باشد و یا امام حسین(ع) با موضع امام حسن(ع) مخالفت کند. مگر اینکه نویسنده محترم از باب نفی این گونه رفتارها و از باب اینکه در منطق پیشوایان دینی هدف وسیله را توجیه نمی کند و با هر وسیله ای به قدرت رسیدن نمی تواند مشروع تلقی شود، که از باب حمل بر صحت و آگاهی بر اعتقادات نویسنده محترم می تواند مطرح باشد. و از این قبیل می گوید: "اگر حسین با معاویه به جنگ پارتیزانی می پرداخت، دیری نمی پایید که پیروز می شد." ۱۰۷۲

و یا اینکه می گوید: "اگر حسین(ع) حکومت می خواست، پس از شهادت برادر، بر ضد معاویه قیام می کرد و حق داشت؛ چون معاویه به شرایط پیمان عمل نکرده بود، و این بهترین دستاویز برای قیام بود." ۱۰۷۳ و ادامه می دهد که: "قیام حسین بر ضد یزید نیز، قیام برای گرفتن حکومت نبود. اگر چنین بود، به سوی کوفه نمی آمد و خود را در کام اژدها نمی انداخت. به یمن می رفت و تشکیل حکومت می داد. یمن از شام و عراق دور بود و لشکریان یزید به زودی نمی توانستند بدان جا برسند. حضرتش در یمن دوستان بسیاری داشت و از یاری ایشان بهره مند بود. یمنیان به دست پدرش علی(ع) اسلام آورده بودند و مهرش را در دل داشتند و عثمانی نبودند مردمی وفادار به شمار می آمدند و خیانت پیشه نبودند. پدر حسین(ع) در آغاز جوانی، یکه و تنها برای دعوت به اسلام به یمن رفت و در این دعوت چنان توفیقی یافت که در تاریخ دعوتها، نظیرش دیده نشده است. یمنیان دعوت علی(ع) را پذیرفتند و مسلمان شدند بدون آنکه قطره خونی، از بینی کسی بریزد. مسلمانان یمن، خود را بدهکار علی(ع) و دودمانش می دانستند و می خواستند بدهکاری را بپردازند. حسین در یمن، به زودی حکومت را در دست می گرفت دیری نمی پایید که مسلمانان، از هر سو به یمن روی می آوردند و به یاریش می شتافتند. چرا نروند، حسین است، پسر پیغمبر است، شایسته ترین فرد است. حکومت حسین که در یمن مستقر می گردید، جاه طلبان، دنیا پرستان نیز، به سوی حسین(ع) روی می آوردند و به یزید پشت پا می زدند، و هیچ قدرتی نمی توانست با وی پنجه درافکند، پس قدمی فراتر می نهاد و زمین را از یزید و یزیدیان، پاک می کرد. دنیا پرستان به سوی یزید رفتند؛ چون که قدرت را در دست یزید دیدند. اگر قدرت در

۱۰۶۹ همان، ص ۱۲۴

۱۰۷۰ همان، ص ۹۷

۱۰۷۱ همان، ص ۹۷

۱۰۷۲ همان

۱۰۷۳ همان

دست حسین بود، به سوی حسین(ع) می‌شتافتند و کشورهای پراکنده اسلام، یکان یکان و پشت سر یکدیگر، فرمان حسین را گردن می‌نهادند. برادرش محمد حنفیه، به حضرتش پیشنهاد کرد که به یمن برود زمینه را در آنجا مساعد می‌دید. ولی حسین(ع) نپذیرفت و شهادت را بر حکومت برگزید. "۱۰۷۴

آنچه در مورد سخنان مرحوم سید رضا صدر می‌توان گفت این است که اولاً ایشان از اساس با فکر تشکیل حکومت توسط امام حسین(ع) مخالف است. کما اینکه در قسمت های قبل و این قسمت از بحث و در ادامه نیز روی این موضع تاکید می‌کند. اما نکته دیگر در این قسمت از بحث تاکید بر آمادگی کامل یمن برای استقبال از امام(ع) و تشکیل حکومت و حتی ایجاد مقدمه‌ای برای سرنگونی حکومت یزید و تشکیل حکومت فراگیر با امامت و رهبری حسین بن علی(ع) می‌باشد. مطلبی که در تحقیق محمد اسفندیاری رد شد؛ وی اولاً شیعه بودن یمنیان را به این صورت تایید نمی‌کند و ثانیاً می‌گوید اگر مردم یمن برای مقابله با یزید و حمایت از امام حسین(ع) آمادگی داشتند چرا مانند مردم کوفه به امام نامه‌ای ننوشتند؟ و این آمادگی را اعلام نکردند؟

مرحوم آیت الله سید رضا صدر در ادامه یکی دیگر از شهرها و مناطق مسلمان نشین آن دوره یعنی مصر را مطرح می‌کند و می‌گوید: "اگر حسین(ع) حکومت می‌خواست، به مصر می‌رفت و آنجا حکومت را در دست می‌گرفت. مصریان، با اهل بیت وحی محبت ویژه‌ای دارند. مصریان از شهادت مالک اشتر و محمد بن ابی بکر خجل و شرمسار علی و آل علی بودند و خود را مسئول می‌دانستند و آماده جبران گذشته بودند، ندای حسین را به زودی لبیک می‌گفتند. نخست حکومت مصر از آن حسین می‌گردید و سپس حکومت کشورهای دیگر اسلام." و در پی آن خراسان را مطرح می‌کند و می‌گوید: "اگر حسین(ع) حکومت می‌خواست، به سوی خراسان می‌رفت، همان خراسانیانی که به نام حسین(ع) قیام کردند و حکومت اموی را برانداختند." در مورد آفریقا نیز می‌گوید: "اگر حسین(ع) حکومت می‌خواست، به آفریقا می‌رفت؛ همان جایی که ابو عبدالله شیعی ۲۰ سال نبرد کرد و حکومت فاطمی را تاسیس کرد." و بصره را طرح می‌کند و می‌نویسد: "اگر حسین(ع) حکومت می‌خواست، به سوی بصره می‌رفت و پیروز می‌شد؛ بصریان آماده یاری حسین بودند. عده‌ای از شهدای کربلا، از بصره، به یاری حسین شتافتند ۱۰۷۵

و در ادامه به برخی روش‌های دیگر برای پیروزی و به قدرت رسیدن امام حسین علیه السلام اشاره می‌کند، از جمله می‌گوید: "اگر حسین(ع) حکومت می‌خواست، به پیشنهاد زهیر عمل می‌کرد و در قلعه "عقر" متحصن می‌گردید؛ قلعه‌ای که قابل تسخیر نبود و اگر یک ماه مقاومتش طول می‌کشید؛ جهان اسلام به سوی او می‌دویدند." و یا در مورد پیشنهاد طرمّاح بن عدی می‌گوید: "اگر حسین(ع) حکومت می‌خواست، پیشنهاد طرمّاح عدی را می‌پذیرفت و پیروز می‌شد. طرمّاح عرض کرد: به قبیله طی برویم. بیست هزار مرد طابیی در راه تو جانبازی خواهند کرد. در آنجا کوهی است مرتفع که موقعیت دفاعی خوبی دارد و قابل تسخیر نیست. دفاع حسین که طول می‌کشید و خبر در جهان اسلام پخش می‌شد، مسلمانان از هر سو به یاریش می‌شتافتند و پیروزی با او بود.

اگر حسین(ع) حکومت می‌خواست، با یاران جانبازی که داشت می‌توانست به جنگ‌های چریکی و پارتیزانی دست بزند و حکومت یزید ضعیف‌تر از آن بود که بتواند در برابر جنگ‌های چریکی مقاومت کند.

اگر حسین(ع) حکومت می‌خواست، می‌توانست با چند ترور حکومت را به دست آورد. یارانش گوش به فرمان بودند و جان در کف. ولی حسین(ع) چنین نکرد و هیچ قدمی، در هیچ زمانی، برای گرفتن حکومت برنداشت، و به سوی کوفه حرکت کرد؛ کوفه‌ای را که می‌شناخت کوفیان را هم. حضرتش به چشم خود دیده بود که کوفیان با پدرش علی(ع) چگونه رفتار کردند. خیانت‌های ایشان را با برادرش حسن(ع) دیده بود. از رفتار آنها با نماینده ویژه اش مسلم، آگاه شده بود، ولی به راه خود ادامه داد و به سوی کوفه رفت. کوفه بی‌وفا؛ چون راه کوفه راه شهادت بود و راه‌های دیگر به شهادت نمی‌رسید.

شهادت، نوری است که تاریکی اجتماع را برطرف می‌سازد و شهید بهترین خدمت گزار بشر است؛ چون پاداشی انتظار ندارد، مزدی نمی‌خواهد.

شهید شمع فروزانی است که خود می‌سوزد و جهان را نورانی می‌کند."

و در پی آن به نحوی در مورد این تحلیل، استدلال می‌کند و می‌گوید: "وقتی که همه راه‌های دعوت به تقوا و فضیلت بسته گردید و جامعه در خطر سقوط قرار گرفت، شهید به میدان می‌آید و شهادت موثرترین راه دعوت به سوی ایمان و تقواست. ایمان، از مقوله تشریفات و ظاهرنگاری نیست، ایمان از مقوله حقایق و درون‌سازی است. کسانی که دین را در انحصار تشریفات و ظاهرسازی قرار داده‌اند، انحرافی بزرگ در دین پدید آورده‌اند. مسیحیت چنین است و دین تشریفات شده. پیروانش ساعتی در هفته به کلیسا می‌روند و در حضور کشیش خاموش می‌ایستند تا وی سخنانی بگوید و اورادی بخواند؛ پس، به دنبال کار خود می‌روند. بدبختانه پاره‌ای از نمازهای جماعت ما مسلمانان نیز چنین شده و رنگ تشریفات به خود گرفته است. همان که مسلمانی بانک تکبیر را شنید در هر جایی که باشد، به امام اقتدا می‌کند، برمی‌خیزد و می‌نشیند، همه دولا و راستی می‌شوند و سکوتی بر خود هموار می‌سازند تا امام جماعت، از نماز فارغ شود! نه حالی و نه مقالی! نه عشقی و نه کمالی، نه خضوعی و نه خشوعی، نه حضور قلبی! نه زبان حالی! دین، حقیقتی است قلبی که در رفتار و گفتار، اثر می‌گذارد. اگر ایمان در قلب جای نگیرد، ایمان نیست، دین نیست، اسلام نیست. ایمان، در اثر روح حقیقت طلبی پیدا می‌شود و شهادت این روح خفته را بیدار می‌کند؛ دل‌های دور را به هم نزدیک می‌سازد؛ به سوی حق رهنمایی می‌کند." ۱۰۷۶

آیت الله صدر در باره شهادت بحث دیگری دارد که در قسمت مربوط به شهادت ارائه خواهد شد.

دیدگاه علامه سید مرتضی عسکری

امام حسین(ع) می‌خواست خود مردم برای تشکیل حکومت قیام کنند؟

آیت الله سید مرتضی عسکری در مورد نظریه تشکیل حکومت اسلامی به عنوان یکی از اهداف قیام سیدالشهداء(ع) معتقد است امام می‌خواستند خود مردم کوفه برای این امر اقدام کنند، اما خود امام قصد تشکیل حکومت نداشتند. وی در این باره می‌گوید: "امام حسین(ع) مردم را دعوت می‌کرد که خودشان بر ضد حکومت یزید قیام مسلحانه کنند و آن را تغییر دهند، ولی خود امام نمی‌خواست برای احیای اسلام حکومت تشکیل بدهد و قدرت خلافت را به دست بگیرد." ۱۰۷۷

و می‌گوید: "امام قصد نداشت از راه به دست گرفتن قدرت حکومت اسلامی را زنده کند زیرا به فرض این که مردم با او بیعت می‌کردند و قدرت خلافت را هم به دست می‌گرفت؛ نمی‌توانست احکام تغییر کرده اسلام را زنده کند و به حالت اصلی برگرداند و بدعت‌های معاویه را از بین ببرد." ۱۰۷۸

اما آیت الله نعمت الله صالحی نجف آبادی در نقد دیدگاه علامه عسکری ضمن تاکید بر این که محقق نباید در دام برداشت‌ها و استنباط‌های ابتدایی بیفتد و چنین برداشت‌هایی را معلول شتاب زدگی، عوامل مثبت یا منفی می‌داند می‌گوید: "گاهی دیده می‌شود که عالم صاحب قلمی در موضوعی برداشتی غیر اصیل و ابتدایی می‌کند که پس از دقت معلوم می‌شود این برداشت بر مبنای یک ذهنیت پیش ساخته و باور قبلی است که آن باور را به عنوان یک اصل غیر قابل تردید قبلاً پذیرفته و در ذهن خود جا داده است." و به دیدگاه علامه سید مرتضی عسکری به عنوان نمونه چنین برداشتی اشاره می‌کند و می‌نویسد: "نویسنده و محقق معروف علامه سید مرتضی عسکری در موضوع قیام امام حسین(ع) یک برداشت و استنباطی کرده اند که می‌تواند مثالی برای موضوع این بحث باشد و آن برداشت این است که می‌فرمایند: "...اگر امام حسین(ع) زمام حکومت را به دست می‌گرفت، نمی‌توانست احکام اسلام را که خلفای سابق با اجتهاد خود تغییر داده بودند به صورت اصلی و صحیح برگرداند چنانکه پدرش علی(ع) نتوانست چنین کند، علامه عسکری اضافه می‌کنند: اگر امام حسین(ع) عنان خلافت را به دست می‌گرفت و فرمان روای کشور اسلام می‌شد نمی‌توانست بدعت‌هایی را که معاویه

۱۰۷۶ همان، ص ۹۹-۱۰۰

۱۰۷۷ (صالحی نجف آبادی، نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری ص ۴۱۶، ۱۳۷۴

۱۰۷۸) همان

در دین اسلام وارد کرده بود از بین ببرد و حتی نمی‌توانست لعن پدرش علی(ع) را که معاویه بر مردم تحمیل کرده بود و در سراسر کشور اسلامی روی منبرها حضرت علی (ع) را لعن می‌کردند از میان بردارد" ۱۰۷۹

مرحوم صالحی نجف آبادی در ادامه به تفکیک سخن امام حسین(ع) و متن تاریخ با برداشت و تحلیل محقق اشاره و توصیه می‌کند و می‌گوید: "استاد عسکری ادعا نکرده اند که خود امام حسین(ع) فرموده است: اگر من در راس حکومت اسلام قرار گیرم، نمی‌توانم احکام تغییر یافته اسلام را به صورت اصلی و صحیح برگردانم و نمی‌توانم بدعت‌های معاویه و حتی لعن بر پدرم را از میان بردارم و نیز استاد ادعا نکرده اند که این مطلب در حدیثی از قول یکی از ائمه (ع) نقل شده و یا در متن تاریخ ثبت گردیده است بلکه آن چه فرموده اند یک برداشت و استنباط است که لازم است منشاء و مبنای آن دانسته شود."

منتقد محترم در ادامه بررسی ادعای علامه عسکری، آن را ناشی از یک باور غیر قابل تردید در ذهن ایشان می‌داند و می‌نویسد: "پس از مطالعه دقیق جلد دوم مقدمه مرآت العقول معلوم می‌شود که استاد علامه عسکری یک مطلب را به عنوان یک اصل غیر قابل تردید پذیرفته اند و آن این است که اگر چه امام حسین(ع) در قیام خود مردم را دعوت کرد که با قیام مسلحانه بر ضد حکومت یزید نظام ظالمانه موجود را تغییر دهند ولی قصد نداشت که خودش زمام حکومت را به دست بگیرد و هرگز در این باره سخنی نگفت و نامه‌ای ننوشت و هرگز از مردم نخواست به وی کمک کنند تا خلافت را قبضه کند" ۱۰۸۰ و با اشاره به ذهنیت علامه عسکری می‌نویسد: "آنگاه با حفظ این باور و ذهنیت در مقابل این سؤال که چرا امام حسین(ع) نمی‌خواست حکومت را به دست گیرد؟ این برداشت و استنباط را و به عبارت دیگر: این توجیه را کرده اند که اگر امام حسین(ع) حکومت را به دست می‌گرفت، نمی‌توانست اسلام را زنده کند و بدعت‌های معاویه و حتی لعن پدرش علی(ع) را بردارد. استاد می‌خواهند بگویند: چون این حکومت مفروض امام حسین(ع) نمی‌توانست اسلام را زنده کند ضرورت نداشت بلکه معقول نبود که خود امام تلاش کند تا با به دست گرفتن قدرت حکومت در پی زنده کردن اسلام باشد."

چنان که معلوم است این برداشت استاد عسکری که می‌فرمایند "اگر امام حسین(ع) زمامدار می‌شد، نمی‌توانست اسلام را زنده کند" از این باور و اعتقاد ناشی شده است که امام قصد نداشت زمام حکومت را به دست بگیرد و در حقیقت: این برداشت توجیه‌کننده باور و اعتقاد نامبرده است"

صالحی نجف آبادی پس از تشریح علت برداشت علامه عسکری، به نقد نظریه ایشان می‌پردازد و ضمن تأکید بر لیاقت، توانایی و محبوبیت امام حسین(ع) و امکان زنده کردن اسلام توسط آن حضرت می‌پرسد: "آیا می‌توان قبول کرد که حکومت امام حسین(ع) بر فرض تشکیل، از حکومت عمر بن عبدالعزیز که لعن بر حضرت علی(ع) را بر انداخت ۱۰۸۱ ضعیف تر و ناتوان تر بود؟ همه می‌دانند که عمر بن عبدالعزیز خلیفه سی و چند ساله و کم تجربه اموی در طول دو سال و پنج ماه خلافتش خدمت‌های ارزنده‌ای به اسلام کرد و از جمله دستور داد احادیث رسول خدا(ص) که قبلاً نوشتن آن‌ها ممنوع بود جمع آوری و تالیف شود ۱۰۸۲ و فدک را که بنی‌امیه غصب کرده بودند از آنان گرفت و آن را به همان وضعی که در زمان رسول اکرم بود برگرداند و اموالی را که بنی‌امیه از بیت‌المال ربوده بودند و حتی جواهرات همسرش را به بیت‌المال برگرداند ۱۰۸۳ و ده‌ها فرصت خداپسندانه دیگر که او در جهت تقویت اسلام و برداشتن بدعت‌ها انجام داد و این همه در سایه قدرت حکومت بود. آیا

۱۰۷۹ مقدمه مرآت العقول ج ۲، ص ۴۸۴

۱۰۸۰ مرآت العقول، ج ۲، ص ۴۹۳

۱۰۸۱ تاریخ الخلفاء از سیوطی، ص ۲۴۳

۱۰۸۲ تنویرالحوالک، شرح موطاء مالک از سیوطی، جزء اول، ص ۴-۵

۱۰۸۳ کامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۴۱ و تاریخ الخلفاء، ص ۲۳۲

می‌توان باور کرد که امام حسین(ع) با آن شخصیت عظیم و بی نظیرش اگر زمام حکومت را به دست می گرفت حتی از عمر بن عبدالعزیز ناتوان تر بود و به اندازه این خلیفه اموی هم نمی‌توانست اسلام را زنده کند و حتی نمی‌توانست لعن بر پدرش را بر اندازد؟! " ۱۰۸۴

دیدگاه شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی

علاوه بر نویسندگان و صاحب نظران معاصر عده ای از علماء، محققان و اسلام شناسان سلف نیز، معتقدند امام حسین (ع) به قصد تشکیل حکومت قیام کرد. علمای بزرگی مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی (رضوان الله علیهم) می گویند: "امام حسین (ع) برای امتناع از بیعت یزید از مدینه به مکه رفت و پس از آن که نماینده اعزامی اش مسلم بن عقیل آمادگی اکثریت نیروهای مردمی کوفه را برای حمایت از امام به وی گزارش داد، به قصد تشکیل حکومت برای احیای اسلام به سوی کوفه حرکت کرد." ۱۰۸۵ جمعی از علمای معاصر نیز این نظر را پذیرفته اند و به توضیح و تفصیل آن پرداختند. شیخ مفید (ره) در ارشاد در مورد اظهار دعوت امام (ع) پس از مرگ معاویه می نویسد: "پس از مرگ معاویه و پایان دوره صلح که اجازه نمی داد امام حسین (ع) اظهار امامت نماید و پرده از روی کار ولایت خود بردارد، حسین (ع) به اندازه ای که ممکن بود اظهار دعوت کرد و هر وقتی که موقعیتی به دست می آورد حق الهی خود را برای آن ها که بی خبر بودند آشکار می ساخت. تا این که یارانی پیدا کرد و بعد از این مردم را به جهاد در راه خدا دعوت کرد و خود را برای قتال با دشمنان حق آماده ساخت..." ۱۰۸۶

حکومت بدون امام حسین(ع) مشروعیت ندارد

علامه سید محمد حسین فضل الله یکی از علمای لبنان معتقد است که امام حسین (ع) برای تشکیل حکومت قیام کرده است. ایشان می گوید: "ما معتقدیم امام حسین خواهان حاکمیت و سلطه بود و از این روست که به قضیه به طور کلان پرداخت و دیگران را به تحدی فراخواند ... امام حسین (ع) فردی دگرگون کننده و اصلاح گر در قله حاکمیت، در عرصه سیاست و در تمامی عرصه های فرهنگی و اجتماعی است. لذا طبیعی است که ایشان در جایگاه الهی امامت، جایگاه دینی و تشریع شده خود باشد. زیرا جایگاهی که امام حسین (ع) در آن حاکم و امام نباشد، از مشروعیتی برخوردار نیست."

امام حسین(ع) مرد دین بود نه مرد سیاست سازشکارانه!

دکتر سید جعفر شهیدی در کتاب " پس از پنجاه سال؛ پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین (ع) " موضوع قیام امام (ع) را از منظر تحلیل تاریخ اسلام، وضعیت نظام قبیله ای حاکم بر جامعه و تاثیرپذیری توده ها از سران قبائل و نیز تبیین اوضاع سیاسی- اجتماعی مردم عراق، حجاز و شام مورد بررسی دقیق و عالمانه قرار می دهد. وی در این اثر که با شیوه ای تحلیلی نگارش یافته است و هدف از آن، کاوش در علل و عوامل پیدایش حادثه عاشورا در لابه لای گزارش های تاریخی است، اهم عناوین ذیل را مورد کنکاش قرار می دهد:

بررسی اوضاع سیاسی و اقتصادی و بافت قومی نژاد عرب و تضادهای دو تیره بزرگ عدنانی و قحطانی و شعبات آن از قبل از اسلام تا سال ۶۱ ق و ادامه تنش های قومی پس از سال ۶۱، اثرات ظهور اسلام در جزیره العرب و خارج آن، رواج شبهات کلامی بر اثر نفوذ فرهنگ های فلسفی و کلامی بلاد مفتوحه، رقابت مراکز قدرت در پنج شهر مهم آن روز مکه و مدینه و بصره و کوفه و دمشق، آثار فرهنگی بجا مانده از تضادهای لخمیان و غسانیان در عراق و شام، تحلیل قیام حسینی از آغاز بیعت خواستن یزید در مدینه و تا پایان و شهادت آن حضرت و اسارت خاندان عترت (ع)، رسوایی ستمگران و انتقام

۱۰۸۴ صالحی نجف آبادی، نعمت الله، نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری ص ۴۰۴، ۴۰۳ و ۴۰۵

۱۰۸۵ (همان ص ۲۸۲)

۱۰۸۶ (همان به نقل از الارشاد، شیخ مفید، ترجمه محمد باقر ساعدی خراسانی، انتشارات اسلامیه، ص ۳۷۲)

الهی از آنان، روند تحول سیاسی و اثرات دراز مدت قیام عاشورا در جهان اسلام، از جمله در دوره بنی امیه و بنی عباس و گستره تاریخ و می نویسد: "امام حسین (ع) هم چون پدرش مرد دین بود، نه مرد سیاست سازش کارانه. او در قیام خود خدا را می خواست و پس از خدا مردم را می خواست. او می دانست پایان کار چه خواهد بود. او سیاست پیشه ای نبود که برای به دست آوردن حکومت برخاسته باشد، علی و فرزندش حسین به فکر حکومت نبودند. شکایت حسین از دوره معاویه این بود که بدعت زنده شد و سنت مرد." ۱۰۸۷

نقد نظریه تشکیل حکومت از نگاهی دیگر

آیت الله محمد محمدی ری شهری در کتابی با عنوان "شهادت نامه امام حسین(ع)" که توسط موسسه دارالحديث منتشر شد می نویسد: "قائلان به نظریه "تشکیل حکومت"، جنبه آگاهی امام(ع) از شهادت را کم رنگ دیده اند -اگر نگوئیم که نادیده گرفته اند- با این که احادیث متواتری بر آن دلالت دارند. از سوی دیگر، منبع استخراج این نظریه، سخنان، خطابه ها و نامه های امام حسین(ع) (به مردم کوفه و بصره) و نماینده فرستادن ایشان به کوفه و بیعت گرفتن آن نماینده(مسلم) برای ایشان و اعلام تعهد ایشان به آن بیعت و مصادره کاروان تجارتنی یزید و برخی شواهد دیگر از این دست است. البته در مجموعه گفته ها و نوشته های امام(ع) آن چه دیده می شود، یاری خواستن برای امر به معروف و نهی از منکر، اصلاح امور امت و احیای سنت پیامبر(ص) است، که به صراحت، بر تشکیل حکومت به وسیله امام(ع) دلالت ندارند، مگر این که این ها را ملازم با تشکیل حکومت بدانیم. البته در برخی متون، امام (ع) آن گاه که از بیعت با یزید امتناع می ورزد، بر لیاقت نداشتن یزید برای خلافت و سزاوارتر بودن خود به این امر، تاکید می فرماید"

ری شهری آن گاه ادعایی در مورد به کار بردن تعبیر خروج از جانب امام حسین(ع) مطرح می کند که شایسته تامل است. وی می گوید "از جهت دیگر، تعبیر "خروج" در سخنان امام حسین(ع) به معنای قیام نیست؛ بلکه در تمام موارد، به معنای بیرون رفتن از مدینه است، هر چند که گاه به غلط، به قیام، تعبیر شده است"

وجه تامل در سخنان آقای ری شهری این جاست که نویسنده محترم در صفحه مقابل، تعبیر "انی لم اخرج" در کلام امام (ع) را "من...قیام نکرده ام" و کلمه "و انما خرجت" را "بلکه برای...قیام کرده ام" ترجمه کرده است. که می تواند ناشی از فراموشی و یا دلیل دیگری باشد که بر ما مکشوف نیست. ۱۰۸۸

تشکیل حکومت در سخنان امام حسین (ع)

بعضی از محققین یکی از دلایل نظریه تشکیل حکومت را سخنان امام حسین (ع) می دانند و با استناد به سخنان امام (ع) براهمیت تشکیل حکومت در اهداف آن حضرت تاکید کرده اند. از امام حسین(ع) در مراحل مختلف آثاری نقل شده که می تواند موید این دیدگاه باشد. امام (ع) در سخنان خود علاوه بر این که به ظلم و ستم بنی امیه اشاره می کند، این خاندان و به ویژه شخص یزید را شایسته حکومت ندانسته و رهبری جامعه را شایسته خود و اهل بیت (ع) می داند. از جمله در مواجهه با سپاه حر در نزدیکی کربلا پس از اقامه نماز عصر خطبه ای به این مضمون می خواند: "أیها الناس! فانکم ان تتقوا الله و تعرفوا الحق لاهله، تکن أرضی الله عنکم و نحن أهل بیت محمد و أولى بولایه هذا الأمر علیکم من هؤلاء المدعین مالیس لهم و السائرین فیکم بالجور و العدوان و ان اییکم الا کراهیه لنا و الجهل بحقنا و کان رأیکم غیر ما أتننی به کتبکم و قدمت به علی رسلکم، انصرفت عنکم"

۱۰۸۷) سید جعفر شهیدی، پس از پنجاه سال؛ پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین (ع)، ۱۳۵۹

۱۰۸۸) شهادت نامه امام حسین(ع) ج ۱ ص ۵۴-۵۵

"ای مردم اگر از خدا می‌هراسید و حق را برای صاحب حق می‌دانید؛ کاری کنید که هر چه بهتر و بیشتر خشنودی خدا را بدست آورید و ما آل محمد (ص) شایسته تریم بر امر ولایت از عده‌ای که مدعی امامت و ولایت بر شما هستند. زیرا آنان جز ستم و دشمنی کار دیگری با شما نمی‌کنند و اگر از امامت ما بر خود کراهت دارید و حق ما را نشناخته و اکنون رأی‌تان بر خلاف اظهار نامه‌ها و فرستادگان تان می‌باشد من از تصمیم خود منصرف می‌شوم." ۱۰۸۹

در این جا به نظر می‌رسد تعبیر ولایت امر در معنی حکومت صراحت دارد و منظور حضرت از انصراف، به واقع منصرف شدن از حرکت به سوی کوفه است و نمی‌توان این گونه برداشت کرد که امام (ع) از تصمیم خود بر قیام علیه حکومت فاسد یزید منصرف شده است. زیرا سخنان حضرت درباره لزوم امر به معروف و نهی از منکر و پرداختن به حق، گواهی بر این مدعاست. امام حسین(ع) در کربلا نیز حقانیت خود و باطل بودن دشمنان را در سخنانی تصریح می‌کند، آن جا که خطاب به سپاه ابن زیاد می‌فرماید: "ما لکم تناصرون علی؟ أم والله لئن قتلتمونی لتقتلن حجه‌الله علیکم، لا والله ما بین جابلقا وجابر سا ابن نبی احتج الله به علیکم غیری، یعنی بجابلقا و جابر سا المدینتین اللتین ذکرهما الحسین"

"چه شده علیه من قیام کرده و دشمنان مرا یاری می‌کنید؟ سوگند به خدا اگر مرا بکشید، حجت خدا را کشته‌اید و بدانید در شرق و غرب عالم بجز من پسر پیغمبری که حجت خدا بر خلقش باشد، وجود ندارد" ۱۰۹۰

هم چنین، موافقان تشکیل حکومت توسط امام (ع) با استناد به وصیت نامه منسوب به آن حضرت می‌گویند: اهداف اعلام شده امام حسین (ع) در وصیت به برادرش محمد حنفیه عبارت اند از:

۱. اصلاح امت جدش
۲. امر به معروف و نهی از منکر
۳. عمل به سیره پیامبر (ص) و حضرت علی (ع)

و این اهداف را با تشکیل حکومت اسلامی قابل سازگار می‌دانند و با استناد به تلاش پیامبران برای تشکیل حکومت می‌گویند:

"انبیا و اولیای الهی در طول تاریخ برای پیشبرد اهداف مقدس خویش، در صدد تشکیل حکومت برآمدند. چرا که بدون شک با تشکیل حکومت، بهتر می‌توان مردم را به سوی ارزش های معنوی و انسانی سوق داد و در راه بسط عدالت اجتماعی کوشید و اوامر الهی را به صورت ضابطه مند اجرا کرد و به برقراری عدل و دفع ظلم و شرک و بیدادگری کمک کرد. هم چنین بسیاری از احکام الهی است که بدون تشکیل حکومت نمی‌توان آن ها را اجرا کرد و یا -لااقل- به طور مطلوب تحقق نمی‌یابد. از این رو پیامبران پیشین تا آن جا که شرایط اجازه می‌داد، در صدد تشکیل حکومت دینی بودند و پیامبر بزرگ اسلام (ص) نیز در نخستین فرصت، اقدام به تشکیل حکومت اسلامی در مدینه کرد و خود شخصا رهبری این حکومت را به عهده گرفت. آن حضرت برای ادامه خط حاکمیت صالحان به فرمان الهی در غدیر خم، علی (ع) را به جانشینی خود و امامت مردم پس از خویش منصوب کرد. از این رو در روایات ما، از ولایت و رهبری، به عظمت یاد شده است، چرا که با تشکیل حکومت دینی و پذیرش حاکمان صالح به خوبی می‌توان به اجرای احکام الهی کمک کرد و اصول، اخلاق و احکام شریعت را عینیت بخشید.

متأسفانه پس از رسول خدا (ص) رهبری امت اسلامی در جایگاه اصلی خویش قرار نگرفت و امیر مؤمنان علی (ع) را از خلافت دور نگه داشتند. ولی آن حضرت هر زمان که فرصتی دست می داد، بر حق حاکمیت خویش پای می فشرد و خود را سزاوارتر از همه به خلافت اسلامی می شمرد. سرانجام آن حضرت در سال ۳۵ هجری در یک بیعت عمومی به خلافت ظاهری رسید و در مسیر اقامه قسط و عدل و احیای ارزش های دینی تلاش کرد.

امام حسین (علیه السلام) که شایسته و وارث حاکمیت نبوی و علوی و رهبر معنوی امت اسلامی بود، برای احیای ارزش های اسلامی و بسط قسط و عدل و مبارزه با ستمگران با هدف تشکیل حکومت اسلامی به پا خاست. به این قصد که اگر ممکن شود با تشکیل حکومت اسلامی و گرنه با شهادت خویش و یارانش، چهره واقعی بنی امیه را آشکار سازد و به ریشه کن ساختن درخت ظلم و کفر و نفاق شان بپردازد. اسلام و امت مظلوم اسلامی را یاری کند.

و به سخن امام حسین (علیه السلام) در برابر معاویه اشاره می کنند که حاکی از تلاش و اقدام عملی آن حضرت برای به دست گرفتن زمام امور مسلمین است. هنگامی که معاویه برای گرفتن بیعت با یزید بر آمد و به شهرها سفر کرد. در مدینه نیز اجتماعی برای معرفی و بیعت برای یزید تشکیل داد و گفت: به خدا سوگند! اگر من در میان مسلمین کسی بهتر از یزید را سراغ داشتم، برای او بیعت می گرفتم!! امام حسین (ع) برخاست و فرمود: "و الله لقد تركت من هو خير منه ابا و أما و نفسا؛ به خدا سوگند! تو کسی را که از یزید از جهت پدر، مادر و شایستگی ها و ارزش های فردی و صفات انسانی بهتر است، کنار گذاشتی!" معاویه گفت: گویا خودت را می گویی؟ فرمود: آری! معاویه خاموش شد " ۱۰۹۱

مطابق روایت دیگری امام (علیه السلام) فرمود: "أنا و الله اءحق بها منه فان ابی خیر من ابیه و جدی خیر من جدہ و امی خیر من امہ و أنا خیر منه؛ به خدا سوگند! من از یزید به خلافت سزاوارترم. چرا که پدرم از پدرش و جدم از جدش و مادرم از مادرش بهتر است و خودم نیز از او بهترم!" ۱۰۹۲. از این کلمات صریح، به خوبی روشن می شود که امام حسین (ع) در آن زمان فقط خود را شایسته خلافت می دانست و معتقد بود شخصی همانند او باید زمام امور مسلمین را به دست گیرد.

اقدامات امام (ع) پس از مرگ معاویه

بسیاری از پژوهشگران به اقدامات امام حسین (ع) برای تشکیل حکومت اسلامی پس از مرگ معاویه اشاره می کنند و می گویند: پس از مرگ معاویه و به خلافت رسیدن یزید، شرایط برای مبارزه با ستمگران و تشکیل حکومت اسلامی - بیش از زمان گذشته - فراهم شده بود و آن حضرت در این مسیر اقداماتی را در پیش گرفت که به آن ها اشاره می شود:

۱- امتناع از بیعت با یزید و اعلام عدم شایستگی او برای خلافت

امام (ع) در پاسخ به عبدالله بن زبیر، وقتی از بیعت امام (ع) با یزید سؤال کرد، ضمن پاسخ منفی، علت آن را انتقال حق حاکمیت جامعه اسلامی به خودش، بعد از شهادت امام حسن (ع) ذکر می کند: "انی لا أبایع له ابدأ لان الامر انما كان لی من بعد اخی الحسن" ۱۰۹۳. هم چنین به والی مدینه نیز فرمود: انا أهل بیت النبوة و معدن الرسالة و مختلف الملائكة ... و یزید رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحترمة معین بالفسق و مثلی لا یبایع مثله؛ ما از خاندان نبوت و معدن رسالت و جایگاه رفیع رفت و آمد فرشتگانیم ... در حالی که یزید مردی است. فاسق، می گسار، قاتل بی گناهان، او کسی است که آشکارا مرتکب فسق و فجور می شود. بنابر این، هرگز شخصی همانند من، با مردی همانند وی بیعت نخواهد کرد" ۱۰۹۴. هم چنین امام (ع) در پی اصرار مروان بن حکم برای بیعت با یزید با

۱۰۹۱) الامامة والسياسة، ج ۱، ص ۲۱۱، ابو محمد عبدالله بن مسلم دینوری معروف به ابن قتیبہ، ۲۱۳ - ۲۷۶ ق

۱۰۹۲) موسوعة کلمات الامام الحسین، ص ۲۶۵

۱۰۹۳) موسوعة کلمات الإمام الحسین، ص ۲۷۸

۱۰۹۴) علامه مجلسی، بحار الأنوار، بیروت، ج ۴۴، ص ۳۲۵

قاطعیت فرمود : "و علی الاسلام السلام اذ قد بلیت الامه براع مثل یزید و لقد سمعت جدی رسول الله (ص) یقول : الخلافة محرمة علی آل اُبی سفیان ؛ هنگامی که امت اسلامی به زمامداری مثل یزید گرفتار آید، باید فاتحه اسلام را خواند! من از جدم رسول خدا شنیدم که فرمود : خلافت بر خاندان ابوسفیان حرام است" ۱۰۹۵.

در واقع امام (ع) با این جمله، عمق فاجعه زمامداری یزید را بیان می کند و با استشهاد به کلام رسول خدا (ص) تصدی خلافت توسط فرزندان ابوسفیان را حرام بر می شمارد. در سخن دیگری که آن حضرت خطاب به برادرش محمد حنیفه می فرماید، بار دیگر بر عدم بیعت با یزید - به هر قیمتی - تأکید می ورزد و می فرماید : "یا اُخی! و الله لو لم یکن فی الدنیا ملجا و لا ماءوی لما بایعت یزید بن معاویة ؛ ای برادر! به خدا سوگند! اگر در هیچ نقطه ای از دنیا، هیچ پناهگاه و جای امنی نداشته باشم هرگز با یزید بن معاویه بیعت نخواهم کرد" ۱۰۹۶.

۲- تصریح به شایستگی خود برای خلافت

امام حسین (ع) علاوه بر آن که یزید را شایسته این جایگاه والا نمی دانست به شایستگی خود نسبت به امر ولایت و حاکمیت اسلامی تصریح می کند. در واقع امام (ع) با این جملات در مسیر تشکیل حکومت اسلامی و به عهده گرفتن خلافت مسلمین حرکت می کند. و در خطبه ای پس از نماز عصر در جمع لشکریان حر می فرماید : "أیها الناس! أنا ابن بنت رسول الله (ص) و نحن اولى بولایة هذه الامور علیکم من هؤلاء المدعین ما لیس لهم ؛ ای مردم! من فرزند دختر رسول خدایم، ما به ولایت این امور بر شما و امامت مسلمین از این مدعیان دروغین سزاوارتریم" ۱۰۹۷. همه این ها علاوه بر مواردی که امام حسین (ع) در زمان حیات معاویه - آن گاه که مسأله ولایتعهدی یزید مطرح شد - به شایستگی خویش بر امر خلافت تأکید ورزید که پیش از این گذشت.

۳- پاسخ به دعوت کوفیان

از نمودهای تلاش امام حسین (ع) برای تشکیل حکومت اسلامی، پاسخ به دعوت کوفیان برای پذیرش رهبری قیام بر ضد حکومت نا مشروع یزید است. هم چنین فرستادن سفیر و نماینده امام (ع)، جناب مسلم بن عقیل به کوفه برای ارزیابی دعوت آنان و بسیج نیروها و گرفتن بیعت از مردم، حکایت از عزم امام (ع) برای تشکیل حکومت اسلامی و الهی دارد. با توجه به این که کوفه مرکز علاقمندان و شیعیان علی بن ابی طالب (ع) بود، تصمیم امام حسین (ع) بر آن بود که این شهر را پایگاه اصلی قیام و نهضت اسلامی خود قرار داده و از آن مکان انقلاب را رهبری کرده و به دیگر شهرها گسترش دهد.

به دنبال نامه های متعدد مردم کوفه و اعلام آمادگی برای پذیرش رهبری امام (ع) آن حضرت نامه ای در پاسخ به آنان نوشت، سپس پسر عمویش مسلم بن عقیل را به آن شهر فرستاد. نامه امام (علیه السلام) چنین است :

"بسم الله الرحمن الرحيم، من الحسين بن علی الى الملا من المؤمنین و المسلمین. اما بعد : فان هانئا و سعیدا قدما علی بکتبکم - و کانا آخر من قدم علی من رسلکم - و قد فهمت کل الذی اقصصتم و ذکرتم و مقالة جلکم : انه لیس علینا امام فاقبل، لعل الله ان یجمعنا بک علی الهدی و الحق و قد بعثت الیکم اُخی و ابن عمی و ثقتی من اهل بیتی مسلم بن عقیل و امرته ان یتب الی بحالکم و امرکم

۱۰۹۵) بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۸۴

۱۰۹۶) فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۳۱ و بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹

۱۰۹۷) فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۳۷

و راءیکم. فان کتب الی : قد اجمع راءى ملئکم و ذوى الفضل و الحجى منکم، علی مثل ما قدمت علی به رسلکم و قراءت فی کتبکم، اقدم علیکم و شیکا ان شاء الله فلعمری ما الامام الا العامل بالکتاب و الآخذ بالقسط و الدائن بالحق و الحابس نفسه علی ذات الله و السلام."

"به نام خداوند بخشنده مهربان، از حسین بن علی به بزرگان از مؤمنان و مسلمانان! هانی و سعید همراه نامه هایتان به سوی من آمدند - و این دو تن آخرین کسانی بودند که نامه هایتان را آوردند - محتوای همه نامه هایتان به طور فشرده این بود که : امام و پیشوایی نداریم، به سوی ما بیا! امید است که خداوند به وسیله تو ما را بر محور حق و هدایت گرد آورد. اکنون من برادر، پسر عمو و شخص مورد اعتماد از خاندانم -مسلم بن عقیل- را به سوی شما می فرستم. به او فرمان دادم که برنامه ها و افکارتان را برای من بنویسد. هرگاه به من اطلاع دهد که بزرگان و خردمندان شما با آن چه که در نامه هایتان ذکر شده، همراه و هماهنگ اند، به زودی به سوی شما خواهیم آمد ان شاء الله. در پایان نامه اضافه فرمود : به جانم سوگند! امام و پیشوا تنها کسی است که به کتاب خدا عمل کند و عدل و داد را بر پا دارد، دین حق را پذیرفته و خود را وقف راه خدا کند." ۱۰۹۸.

این نامه به خوبی گویای این حقیقت است که امام (ع) در مسیر قیام برای سرنگونی حکومت اموی و تشکیل حکومت اسلامی گام برمی داشت. از این رو، برای ارزیابی اوضاع، نخست نماینده ای آگاه و مورد اعتماد را به کوفه اعزام می کند تا از حقیقت امر آگاه شود و با بسیج نیروها و آمادگی شیعیان در این راه قدم بردارد. جمله پایانی سخن امام (ع) نیز تأکیدی است بر شایستگی خود برای امامت و رهبری و عدم لیاقت حاکم شام که نه به کتاب خدا عمل می کند و نه عدل و داد را بر پا می دارد و نه خود را وقف راه خدا می کند که این خود قرینه ای است بر عزم امام برای پذیرش امامت و خلافت مسلمین و برپایی عدل و داد.

امام (ع) هم چنین در نامه ای که همراه با اعزام مسلم (ع) خطاب به او مرقوم می دارد، بار دیگر بر بسیج نیروها و آماده سازی مردم تأکید می ورزد. در این نامه می خوانیم : "وداع الناس الی طاعتی و اخذ لهم عن آل ابی سفیان، فان راءیت الناس مجتمعین علی بیعتی فعجل لی بالخیر، حتی اءعما علی حسب ذلک أن شاءالله تعالی ؛ (چون به کوفه رسید) مردم را به پیروی از من دعوت کن و آنان را از حمایت آل ابی سفیان باز دار. اگر مردم متفقا بیعت کردند، مرا با خبر ساز تا برابر آن عمل کنم." ۱۰۹۹. "پراکنده ساختن مردم از حمایت خاندان ابوسفیان و فراخوانی مردم به اطاعت امام (علیه السلام) و یک پارچگی آنان برای بیعت و همراهی، همه و همه نشان از تهیه ساز و کارهای مناسب برای تشکیل حکومت دارد. پس از ورود مسلم (علیه السلام) به کوفه و بیعت گروه زیادی از مردم با وی و اعلام آمادگی آنان برای جانبازی و همراهی با امام (علیه السلام) و انعکاس آن به محضر امام (ع) توسط فرستادگان جناب مسلم ابن عقیل، امام حسین (علیه السلام) از مکه عازم کوفه می شود." ۱۱۰۰. "و هذه کتب أهل کوفه و رسلهم، قد وجب علی اجابتهم و قام لهم العذر علی عندالله سبحانه ؛ این ها نامه ها و فرستادگان کوفیان است. بر من لازم است دعوت آنان را پاسخ دهم، چرا که حجت الهی بر من تمام شده است." ۱۱۰۱.

و نیز به عبدالله بن زبیر فرمود : "اتنتی بیعة اربعین الفا یحلفون لی بالطاق و العتاق من اهل الکوفة ؛ بیعت چهل هزار تن از مردم کوفه در وفاداری به طلاق و عتاق (منظور از سوگند به طلاق و عتاق این بوده است که اگر سوگند خود را شکستند، همسران آن ها خود به خود مطلقه شوند و تمام غلامان آنها آزاد گردند. جمعی از فقهای عامه عقیده داشتند که این گونه سوگند صحیح است) سوگند خورده اند، به دستم رسیده است." ۱۱۰۲. امام (علیه السلام) در ملاقات با عبدالله بن مطیع -هنگامی که از علت خروج حضرت از مکه سؤال می کند- به صراحت می فرماید : "ان أهل الکوفة کتبوا الی

۱۰۹۸) ارشاد مفید، ج ۲، ص ۳۶، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۳۴، ابصارالعین، ص ۱۴

۱۰۹۹) فتوح ابن اعثم ج ۵، ص ۵۳ و مقتل الحسین خوارزمی ج ۱، ص ۱۹۶

۱۱۰۰) تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۹۷ و ارشاد شیخ مفید، ص ۴۱۸

۱۱۰۱) معالی السبطين، ج ۱، ص ۲۴۶ و ناسخ التواریخ، ج ۲، ص ۱۲۲

۱۱۰۲) تاریخ ابن عساکر در شرح حال امام حسین (علیه السلام)، ص ۱۹۴، حدیث ۲۴۹

یساءلوننی أن اقدم علیهم لما رجوا من احیاء معالم الحق و امامة البدع ؛ مردم کوفه نامه نوشتند و از من خواستند که به سوی آنان بروم، بدان امید که با تشکیل حکومت اسلامی نشانه‌های حق زنده و بدعت‌ها نابود شود." ۱۱۰۳

به هر حال، با توجه به شواهد تاریخی - که بخشی از آن گذشت - یکی از اهداف قیام امام حسین (علیه السلام) تشکیل حکومت اسلامی و در واقع باز گرداندن خلافت اسلامی به جایگاه اصلی خویش بود، تا در پناه آن عدل و داد گسترش یابد، حق احیا شود و باطل و پلیدی و بدعت‌ها نابود گردد. پشتیبانی و اعلام آمادگی مردم کوفه و تاکید و اصرار آنان بر این امر، حجت را بر امام (ع) تمام کرد که باید با نیروی چند ده هزار نفری بر ضد حاکم غاصب و فرمان‌روای ستمگری مانند یزید قیام کند و از این رو به سمت کوفه آمد و قبل از آن نیز توسط سفیر خویش جناب مسلم از همراهی کوفیان با خبر شد.

نکته ای که بین طرفداران نظریه حکومت مورد توجه است این است که اغلب، این هدف را پس از دعوت مردم کوفه می‌دانند یعنی تا قبل از دعوت، امام در پی تشکیل حکومت نبود اما هستند صاحب نظرانی که تشکیل حکومت را جزو اهداف قبل از دعوت مردم کوفه می‌دانند و نامه‌های کوفیان را معلول قیام امام می‌دانند نه علت قیام. از جمله این نویسندگان **عادل ادیب** نویسنده کتاب "زندگانی تحلیلی پیشوایان ما، ائمه دوازده گانه(ع) است. ایشان نظریه مذکور را نقد می‌کند و درباره موضع امام حسین (ع) در قبال یزید و پس از مرگ معاویه، چنین می‌نویسد: "امام (ع) چهار راه زیر را برای انتخاب به شرح زیر در پیش‌روی داشت:

- ۱- نخست بیعت با یزید، همان سان که پدرش با ابوبکر، عمر و عثمان کرد.
- ۲- خودداری از بیعت و باقی ماندن در مکه یا مدینه در حرم پیامبر (ص) تا خدا چه پیش آورد.
- ۳- پناه بردن به یکی از نقاط جهان اسلام همان طور که محمد بن حنفیه توصیه می‌کرد که به یمن عزیمت فرماید و در آن جا به کمک دیگران، جامعه ای اسلامی تشکیل دهد و از آن به بعد اعلام جدایی [خودمختاری] کند.
- ۴- رد کردن بیعت و رفتن به کوفه و پذیرفتن دعوت کسانی که او را به کوفه دعوت می‌کردند و رسیدن به درجه‌ی شهادت. "۱۱۰۴

امام (ع) مجبور بود یکی از این چهار راه را برگزیند و این نوشتار به دنبال تعلیل چرایی انتخاب راه چهارم توسط ایشان است. شایان ذکر است که پس از امتناع شدید امام (ع) از بیعت، تضاد و مبارزه شدید ایشان با دستگاه جور آغاز می‌شود. با اصرار فوق‌العاده‌ی حکومت یزید مبنی بر ضرورت بیعت و انکار دائم امام (ع)، ایشان مجبور می‌شوند که به مکه مهاجرت کنند. پس از اقامت یکی دو ماهه در مکه با اطلاع مردم کوفه از این قضایا، آن‌ها امام را به کوفه دعوت و آمادگی خویش را برای بیعت و همراهی با وی اعلام می‌کنند. بدین ترتیب برخلاف تصور اشتباه برخی، قیام امام حسین (ع) عامل دعوت مردم کوفه بود نه این که بعد از دعوت کوفیان امام (ع) قیام کرده باشد.

نتیجه گیری از بحث تشکیل حکومت اسلامی

دیدگاه مربوط به تشکیل حکومت اسلامی، به تفصیل توسط صاحب "شهید جاوید"، مطرح و مورد بررسی قرار گرفته است. وی نظر بزرگانی چون سید مرتضی و شیخ طوسی و نیز امام خمینی(ره) را موافق این دیدگاه معرفی می‌کند. اما کتاب شهید جاوید، مورد نقد بسیاری از علماء و صاحب نظران قرار گرفت و نویسنده این کتاب به همه نقد‌ها به تفصیل پاسخ داد و در نهایت اهداف قیام را چنین

۱۱۰۳) اخبار الطوال دینوری، ص ۲۴۵

۱۱۰۴) عادل ادیب، زندگانی تحلیلی پیشوایان ما، ائمه‌ی دوازده‌گانه؛ اسدالله مبشری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۱۶، ص ۱۳۸

درجه بندی کرد که هدف درجه اول؛ تشکیل حکومت اسلامی، هدف درجه دوم؛ صلح شرافت مندان و هدف درجه سوم؛ شهادت، بوده است. در این قسمت هم چنین، علاوه بر تشکیل حکومت و در مقام نقد این نظریه به نظریات مختلف دیگر از جمله نظریه امر به معروف و نهی از منکر، نظریه شهادت و ... اشاره شده است که آثار آن کمتر از تشکیل حکومت نبوده و در طول تاریخ این آثار تا به امروز به اثبات رسیده است. همه این نظریات در این که هدف اصلی امام حسین (ع) اصلاح جامعه بوده است، مشترک هستند. اما مجموعه شواهد و قرائن تاریخی، روایی و سخنان و مکتوبات و سیره عملی منسوب به امام حسین(ع) حاکی از اراده امام(ع) برای تشکیل حکومت است و این اراده حد اقل تا زمان اطلاع از عهد شکنی و عدم حمایت اهل کوفه و مواجهه سپاه حر با آن حضرت به قوت خود باقی بود.

۸ - ۸ نظریه شهادت

دسته ای دیگر از صاحب نظران هدف اصلی قیام امام حسین (ع) را رسیدن به مقام شهادت می دانند و می گویند امام (ع) برای نیل به شهادت به عنوان تنها راه پیش رو و تنها وسیله اعتراض به وضع موجود و تنها عامل بیداری انسان های خفته و بی تفاوت در مقابل ستمگران قیام و اقدام کرد. ضمن این که در مورد نوع شهادت طلبی آن حضرت نظرات متنوعی وجود دارد. چنان که در قسمت های پیشین به انواع آن اشاره شد که عبارت بود از:

۱. شهادت به عنوان تکلیف امام (ع)

۲. شهادت از منظر عرفان

۳. شهادت از منظر فدیة و شفاعت امت و...

اما وجه مشترک همه این نظرات "شهادت آگاهانه" است. یعنی سیدالشهدا (ع) با علم و آگاهی از این که این راه منجر به شهادت می شود، شهادت را به عنوان وظیفه و تکلیف خود بر می گزیند.

دیدگاه برخی از صاحب نظران که هدف امام حسین (ع) را شهادت می دانند.

در این قسمت دیدگاه برخی صاحب نظران در باره "شهادت" به عنوان هدف قیام امام حسین(ع) ارائه می شود

سید بن طاووس

ابوالقاسم رضی الدین علی بن موسی معروف به سید ابن طاووس (متوفای ۶۶۴ قمری) مؤلف کتاب اللهوف علی قتلی الطفوف که مشهور به لُهوف است. این کتاب از مقاتل مشهور شیعیان است. نویسنده کتاب را برای مسافران عتبات و زائران امام حسین (ع) و به صورت مختصر نوشته و به همین سبب، سلسله اسناد روایات را حذف و تنها آخرین راوی یا منبع روایت را ذکر کرده است. مؤلف که هدفش بیان واقعه عاشورا بوده است، احادیث را طوری کنار هم قرار داده که یک جریان منسجم را تشکیل دهد و از ذکر روایات تکراری و روایات متفرق اجتناب کند. برخی عناوین کتاب عبارت اند از :

مقدمه : شامل مطالبی در عظمت واقعه عاشورا و مقام امام حسین (ع) که در سه مسلک تنظیم شده است .

مسلک اول : پیرامون مسایل قبل از شروع عاشورا که از ولادت امام تا وقایع روز عاشورا را شامل می شود.

مسلک دوم : شامل وقایع روز عاشورا تا شهادت امام (ع).

مسلک سوم : شامل وقایع بعد از شهادت امام است.

با وجود ضعف‌های علمی کتاب لهُوف که از آن جمله، حذف اسناد و شکل داستانی بودن آن است، سید از نقل مطالب اغراق آمیز که در کتب مشابه وجود داشته خودداری کرده است. این کتاب هم چنین مطالبی منحصر به فرد دارد که پیش‌تر در مقاتل نیامده است. مانند نامه امام حسین (ع) به بنی هاشم و هم چنین خبر دادن آن حضرت از شهادتش با جمله "ان الله شاء ان يراني قتيلاً" و بسیاری از گزارش‌های دیگر که شهرت این مطالب در آن دوره به اضافه باورهای شیعی در مورد محدوده علم امام سبب شده مؤلف این گزارش‌ها را تاریخی تلقی کرده و در کتاب خود ذکر کند.

سید ابن طاووس در مقدمه ی کتاب «لهُوف» می‌نویسد: "آنچه که ما تحقیق کرده‌ایم این است که امام حسین (ع) به نهایت حال خویش عالم و آگاه بود و به تکلیف خود که آنرا وظیفه احیاگرانه‌ی دین اسلام می‌دانست عمل کرد" ۱۱۰۵ و در آخر روایاتی را که دلالت می‌کند بر آگاهی امام از شهادت خویش برای تأیید ایده‌ی «شهادت آگاهانه» بیان می‌کند ۱۱۰۶.

علامه مجلسی

ملا محمد باقر مجلسی معروف به مجلسی دوم در سال ۱۰۳۷هـ ق در اصفهان به دنیا آمد. ولادت او مصادف با حکومت صفویان و آخرین سال سلطنت شاه عباس اول بوده است. در سال ۱۱۱۰هـ ق در اصفهان وفات یافت. پدرش محمد تقی مجلسی مشهور به مجلسی اول از بزرگان و مجتهدان سرشناس عصر خویش و از شاگردان شیخ بهایی، ملا عبدالله شوشتری و میرداماد بود. مادرش، دختر صدرالدین محمد عاشوری قمی است که از خاندان علم و فضیلت به شمار می‌روند ۱۱۰۷. تألیفات علامه مجلسی در موضوعات مختلف که به بیش از هفتاد عنوان می‌رسد و به زبان‌های فارسی و عربی نگاشته شده است. آقا بزرگ تهرانی، شمار کتاب‌های او را ۱۶۹ جلد می‌شمارد. یکی از آثار ایشان کتاب بحارالانوار است که ۱۱۰ جلد دارد و آن را دائرة المعارف بزرگ احادیث شیعه نامیده‌اند ۱۱۰۸.

علامه مجلسی با این که هیچ یک از قرائت‌هائی را که تا آن زمان علمای شیعه درباره عاشورا ارائه کرده بودند، ردّ نمی‌کند اما بیش‌ترین بها را به «شهادت» می‌دهد و قیام امام را «مرگی انتخابی و در عین حال افشاگرانه» می‌داند. وی با بیان احادیثی امام را آگاه و مطلع بر اسرار قضا و قدر الهی معرفی می‌کند. اما می‌فرماید: "امام در امور ظاهری مثل مردم عمل می‌کرد و به حسب ظاهر مکلف بود که اگر یار و یآوری داشته باشد، با منافقان و کفار جهاد کند مثل بسیاری از پیامبران. تا این که پرده از تزویر بنی امیه بردارد و حساب اسلام محمدی (ص) را از اسلام اموی جدا کند" ۱۱۰۹.

محمد بن سلیمان تنکابنی

محمد بن سلیمان تنکابنی (۱۲۳۴ یا ۱۲۳۵-۱۳۰۲ ق)، از عالمان شیعه قرن سیزدهم و چهاردهم قمری است، که آثاری در فقه، تفسیر، رجال و ... نگاشته است. مهم ترین اثر او قصص العلماء است که شرح حال ۱۵۳ تن از عالمان شیعی را در بردارد. این کتاب بارها به چاپ رسیده است. تنکابنی نزد سید ابراهیم موسوی قزوینی، محمد حسن نجفی و ... شاگردی کرد. وی با سید محمد باقر خوانساری هم مباحثه بود. تنکابنی در زمینه‌های علمی مختلفی چون ادبیات عرب، شعر، اصول فقه، فقه، درایه، تفسیر، کلام و فلسفه آثاری شامل تألیف، شرح، حاشیه و ترجمه دارد که بنا بر نقل خود او به بیش از ۱۷۱ اثر می‌رسد. مشهورترین اثر تنکابنی کتاب قصص العلماء است ۱۱۱۰.

این کتاب به زبان فارسی نگاشته شده است و زندگینامه ۱۵۳ تن از علمای شیعه را در بردارد که بیشتر آنان از مشایخ اجازه و اصحاب تألیف قرن سوم تا اواخر قرن سیزدهم اند و بیش از شصت درصد آنان به دوره صفویه و پس از آن تعلق دارند. شرح حال شمار زیادی از عالمان نیز به مناسبت ذکر شده است. تنکابنی چهارمین زندگینامه را به معرفی تفصیلی خود و آثارش اختصاص داده است.

۱۱۰۵) اللهُوف، ص ۸۳-۸۲

۱۱۰۶) اللهُوف، ص ۱۲۸، ۱۲۶، ۱۰۲

۱۱۰۷) اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۱۸۲. ریحانة الادب، ج ۵، ص ۱۹۶ الذریعة، ج ۱، ص ۱۵۱. بحارالانوار، ج ۱۰۲، ص ۱۰۵

۱۱۰۸) اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۱۸۳

۱۱۰۹) بحارالانوار ج ۴۵ ص ۹۹-۹۸

۱۱۱۰) تبریزی خیابانی، ص ۱۲؛ مدرّس تبریزی، ج ۳، ص ۳۸۱

دیگر آثار آن مرحوم عبارتند از : بدایع الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، آداب المناظره، لسان الصدق، در علم اصول، شرح بر وجیزه شیخ بهایی، در علم درایه، تعلیقه بر قوانین، رساله فی غسل الجنب، رساله فی فاطمه بنت موسی بن جعفر، الفوائد الرضویه، منظومه‌ای در اثبات نبوت پیامبر اکرم (ص) و رد یهود و نصارا، حاشیه بر کتاب ریاض معروف به شرح کبیر، شرح صحیفه سجاده، الفوائد فی اصول الدّین، منظومه الفیه درباره نبوت خاصه، فقه منظوم به زبان عربی و توشیح التفسیر. از این میان چهار اثر اخیر به چاپ رسیده است. یکی از آثار محمد بن سلیمان تنکابنی کتاب "اکلیل المصائب فی مصائب الاطائب" است. ایشان در چند جا از کتابش که در مقتل امام حسین(ع) نگاشته تصریح کرده است که هدف امام شهادت بوده و چنین نتیجه گرفته است :

اگر حضرت سیدالشهداء (ع) نیز مانند امام حسن مجتبی(ع) صلح می‌کرد و جهاد نمی‌کرد، مردم بر این باور می‌شدند که دین شیعه همه‌اش باطل و عاطل است. لکن آن حضرت به امر رسول خدا (ص) دامن بر کمر همّت زده، از جان و مال و اهل و عیال گذشت و با شهادت خود حقیقت مذهب شیعه را پایدار و ثابت کرد.^{۱۱۱۱}

شیخ جعفر شوشتری

شیخ جعفر شوشتری در کتاب گرانقدر خصائص الحسینیه تکلیف امام حسین (ع) را دو نوع می‌داند : تکلیف واقعی و تکلیف ظاهری. تکلیف واقعی : یعنی امام از طرف خدا مکلف بود که برای احیای دین خدا و افشای چهره منافقان آگاهانه و از روی اختیار خود و خاندان و اصحابش را به مسلخ شهادت برساند. تکلیف ظاهری : یعنی امام مانند هر مسلمان دیگری مکلف بود که با یزید بیعت نکند و به نامه‌ها و درخواست‌های مردم کوفه جواب مثبت دهد و در این مسیر تا آن جا که امکان دارد در حفظ جان خود و خاندان و یارانش بکوشد، همان گونه که حضرت در جای جای قیامش چنین رفتار کرد. از مدینه و سپس از مکه خارج شد تا کشته نشود و حریم کعبه شکسته نشود و برای اطمینان از کوفیان، اول نماینده خود مسلم بن عقیل را به آن جا فرستاد.^{۱۱۱۲}

محمد جواد مغنیه

محمد جواد مغنیه متفکر معاصر و عالم شیعه لبنانی، در یکی از آثار خویش چنین می‌نویسد : همان طوری که امام حسین (ع) با شهادتش از جایگاه حقّی که داشت فراتر رفت، یزید نیز با جنایتش از جایگاه پستی که داشت فروتر رفت. یزید امام را برای «دشمنی با حق» به شهادت رساند. این همان بود که حسین می‌خواست آن را برای همه افشا سازد و نسل‌های بعدی را از آن آگاه کند. برای همین می‌پرسید مرا برای چه می‌خواهید بکشید؟ آیا ضرر مالی به شما زده‌ام؟ کسی را از شما کشته‌ام که در پی قصاص آن به جنگ من آمده باشید؟ بله آن‌ها او را برای بیشتر از این ها می‌خواستند بکشند. به خاطر آن چه نمرود، ابراهیم خلیل را، فرعون موسای کلیم را و ابوسفیان محمد حبیب خدا را و معاویه علی مرتضی را می‌خواست بکشد، آن ها می‌خواستند در روی زمین چیزی که بتوان به آن «دین»، «ایمان»، «عدالت»، «انسانیت» گفت وجود نداشته باشد و امام حسین(ع) نمی‌گذاشت و جز «دین خدا» چیزی نمی‌خواست چون برای امام چیزی بزرگ‌تر از دین نبود.

دین خدا از پیامبران و جانشینان آن‌ها بزرگ‌تر است. لذاست که پیامبر و ائمه و امام حسین برای حفظ دین «جان خود» را فدا کردند و به شهادت رسیدند^{۱۱۱۳}. مانند این که مردم تظاهراتی بر ضد حاکمی به پا می‌کنند، آن‌ها بی گمان می‌دانند که صدها تن از ایشان در این راه کشته می‌شوند. اما با این همه اعتنائی به مرگ نمی‌کنند چرا که هدف آن‌ها این است که این حاکم را رسوا و منکوب کنند بلکه همه اهل دنیا مقاصد و اهداف آن حاکم ظالم را بدانند و افشاگری بشود تا حکومت او متزلزل شود. پس خون های ریخته شده در حقیقت بهای آزادی از زنجیرهای بسته شده است^{۱۱۱۴}.

۱۱۱۱) اکلیل المصائب ص ۱۱۳، ۲۴۸

۱۱۱۲) جعفر شوشتری، الخصائص الحسینیه ص ۸۶-۸۲

۱۱۱۳) محمدجواد مغنیه، الحسین و بطله کربلا، ص ۱۸-۱۷

۱۱۱۴) همان، ص ۶۸-۶۷

علامه سید محمد حسین طباطبائی

علامه سید محمد حسین طباطبائی صاحب تفسیر المیزان می‌فرماید: شهادت سیدالشهداء (ع) با آن وضع دلخراش، حقانیت حضرت و اهل بیت را یقینی و مسجل ساخت، تا جایی که همان خانه ای که در زمان حیات آن حضرت کسی درب آن را نمی‌شناخت، با مختصر آرامشی که در زمان امام محمد باقر(ع) بوجود آمد، شیعه از اطراف و اکناف، مانند سیل به در همان خانه ریختند و روز به روز به آمار شیعیان اهل بیت افزوده شد و حقانیت و نورانیت شان در هر گوشه و کنار جهان به تابش و تلالؤپرداخت^{۱۱۵} مرحوم علامه برای دفع توهمی که احتمال داشت برای برخی به وجود آید در ادامه می‌نویسد: البته مراد از این که می‌گوئیم هدف امام از قیام، شهادت بود و خدا می‌خواست که امام شهید بشود، این نیست که خدا از او خواسته بود دست روی دست گذاشته و به یزیدیان اطلاع دهد که با یزید بیعت نمی‌کنم که نهایتاً بیائید مرا بکشید و اسم این را هم «قیام» و انجام وظیفه الهی گذاشت، نه این نیست. بلکه وظیفه امام این بود که علیه خلافت شوم و نامشروع یزید قیام کند و بیعت نکردن با او را که به شهادت منتهی خواهد شد از هر راه ممکن به پایان رساند^{۱۱۶}.

شهید مرتضی مطهری

هر چند در آثار استاد شهید مرتضی مطهری (ره) بیشترین تاکید روی عنصر امر به معروف و نهی از منکر در قیام امام حسین (ع) شده و در نقد دیدگاه صاحب کتاب شهید جاوید نیز درباره کم اهمیت بودن عنصر دعوت مردم کوفه سخن گفت و حد اقل پنجاه درصد احتمال پیروزی و تشکیل حکومت را از جانب امام حسین(ع) مطرح کرد اما "شهادت آگاهانه" در آثار آن شهید به عنوان وظیفه ای الهی برای ابا عبدالله الحسین (ع) مورد توجه خاص قرار گرفته است. استاد مطهری در این زمینه می‌نویسد: "منطق ابن عباس، منطق سیاست و بازی سیاسی بود. منطق رعایت مصالح نفس خود بود. روی همین جهت عقلی هم به امام می‌گفت: من بیم آن دارم که تو در این سفر کشته شوی چون مردم کوفه، مردمی خیانت پیشه هستند. لذا صبر کن ببین که اگر اهل عراق حاکم شان را بیرون کردند تو بدان جا برو و حکومت تشکیل بده و اگر اهل عراق حاکم خود را بیرون نکردند تو هم آن‌ها را به حال خود رها کن و برو در یمن زندگی کن. این تفکر، منطق معامله است نه منطق امام که منطق ایثار و عقیده و شهادت در راه عقیده بود. بنابراین در جواب ابن عباس چنین مضمون و معنایی را فرمود: بله این مقدمات و نتایجی که تو می‌گوئی برای کسی که بخواهد از این مسیر فکری برود و اهل معامله باشد درست است، ولی راه من این راه نیست و منطق من، درد عقیده داشتن و خیرخواهی داشتن است. درد طبیبی است که از غم مریض‌ها رنج می‌برد. پس منطق شهید منطق دیگری است غیر از منطق عقل عملی سود جویانه. بلکه چنین معنا می‌دهد که خدا از تو روح شهادت را می‌خواهد. همان گونه که در خوابی که امام حسین(ع) دید، پیامبر(ص) در خواب به ایشان فرمودند: خدا می‌خواهد که تو را کشته ببیند و نیز فرمود: ای حسین خدا برای تو درجه و مقامی در نظر گرفته که تو فقط با شهادت خود می‌توانی بدان مقام برسی^{۱۱۷}.

سید عبدالحسین شرف الدین عاملی

سید عبدالحسین شرف الدین در سال ۱۲۹۰ ق در شهر کاظمین دیده به جهان گشود و در روز ۸ جمادی الثانی ۱۳۷۷ هـ ق در بیمارستانی در دمشق چشم از جهان فرو بست، برخی از آثار باقی مانده از ایشان عبارت است از:

۱۱۵) علامه طباطبائی: بحثی کوتاه درباره علم امام، ص ۵۲

۱۱۶) همان، ص ۵۶-۵۵ با اندکی تصرف

۱۱۷) مجموعه آثار شهید مطهری ج ۱۷ ص ۵۱۷-۵۱۶ با اندکی تصرف

الفصول المهمة، الكلمة الغراء في تفضيل الزهراء، المراجعات، النص و الاجتهاد، ابوهريه، المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة، فلسفة الميثاق و الولاية، اجوبة مسائل جلاله، مسائل فقهيه، كلمة حول الرؤية، الى المجمع العلمي العربي بدمشق، ثبت الالباب في سلسلة الرواة، مؤلفوا الشيعة في صدر الاسلام، زينب الكبرى، بغية الراغبين في احوال آل شرف الدين. كتاب "المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة؛" مقدمه‌ای بر کتابی به همین نام در چهار جلد است که از بین رفته و فقط همین مقدمه مانده است که شرحی است بر حرکت عاشورا و تأثیر آن در بقای اسلام و فلسفه سیاسی و اجتماعی شعائر حسینی. سید شرف الدین عاملی در این مقدمه درباره هدف قیام امام حسین (ع) می نویسد: امام حسین نه تنها به یقین می‌دانست که چه آثار ارزشمندی بر کشته شدنش، تاراج دارائی اش، سر بردن کودکانش و اسارت خانواده‌اش مترتب است. بلکه برای ارشاد و راهنمایی مردم بسوی پیشوایان شایسته، هم چنین برای رهایی دین از پیشوایان منافق و غیر مردمی جز این راهی نمی‌یافت که بر آن همه مصیبت‌ها تن در دهد و بردبار باشد. او قبل از آن که به سوی کربلا برود این بلای بزرگ را پذیرفته بود و آن عهد و پیمانی بود که آن را با برادرش، پدرش، جدش رسول اکرم(ص) و خدای عزیز و جلیل بسته بود و پس از واقعه‌ی کربلا مردم بینش جدیدی پیدا کردند. گوئی به دوران تازه ای رسیدند در این هنگام بود که معنویت اسلام درخشیدن گرفت و نور اهل بیت پس از آن که مدتی پشت ابرهای تیره ستمکاران پوشانده مانده بود، متجلی شد و مردم از خواب غفلت بیدار شدند، روی بسوی قرآن و سنت اهل بیت آوردند^{۱۱۸}.

دکتر علی شریعتی

تفسیر دکتر علی شریعتی از فلسفه شهادت همانند بسیاری از مفاهیم دینی و مذهبی، شور انگیز است. نقش شریعتی در امروری کردن این مفاهیم به ویژه در آستانه انقلاب اسلامی ایران نقشی بی بدیل است. بیان شور انگیز شریعتی در تبیین مفهوم جهاد و شهادت و نیز اهمیت، جذابیت و اثرگذاری شهادت چنان موثر بود که دیگر طرح مسائلی از قبیل "تهلکه" برای حرکت امام حسین (ع) مضحک جلوه می کرد. از مجموع ۲۶ کتابی که از دکتر علی شریعتی منتشر شده، سه اثر مربوط به امام حسین (ع) و عاشورا است. این سه اثر عبارتند از:

"شهادت"، "پس از شهادت" و "حسین وارث آدم" دو اثر "شهادت" و "پس از شهادت" حاصل سخنرانی های دکتر در حسینیه ارشاد است. "حسین وارث آدم" یک سال قبل از این دو سخنرانی ایراد شده است. حسین وارث آدم مربوط به سال ۱۳۴۹ است. این کتاب با الهام از زیارت وارث نوشته شده و در آن شریعتی، امام حسین (ع) را وارث همه انقلاب‌های انبیاء می‌شمارد که با زر و زور و تزویر پیکار کرده‌اند. "شهادت"، عنوان سخنرانی ای است که در آن ضمن بررسی قیام امام حسین (ع)، از مفهوم شهادت سخن رفته و گفته شده که هدف آن حضرت از قیام، شهادت بوده است. به نظر شریعتی، شهادت در اسلام یک حکم، مانند جهاد است و «شهید هنگامی به میدان می‌آید که مجاهد، شکست خورده است»^{۱۱۹}. وی معتقد است که «شهادت مرگی نیست که دشمن ما بر مجاهد تحمیل کند، (بلکه) شهادت مرگ دلخواهی است که مجاهد با همه آگاهی... خود، انتخاب می کند»^{۱۲۰}

شریعتی بر آن است که امام حسین (ع) خواسته بود با شهادت خود، دشمن را رسوا و محکوم کند. "پس از شهادت"، عنوان سخنرانی ای است که در آن گفته شده هر انقلابی دو چهره دارد: خون و پیام. در انقلاب امام حسین، رسالت خون را آن حضرت و یارانش انجام دادند و رسالت پیام را حضرت زینب به جا آورد. "بحثی راجع به شهید" عنوان سخنرانی دیگری است که در آن گفته شده دو گونه شهادت وجود دارد: شهادت حمزه‌ای و شهادت حسینی. "شهادت حمزه ای عبارت است از... کشته شدن مردی که آهنگ کشتن دشمن کرده است... اما شهادت حسینی کشته شدن مردی است که خود

۱۱۸) سید عبدالحسین شرف الدین عاملی، مقدمه‌ی المجالس الفاخرة، ص ۴۵، ص ۵۱

۱۱۹) علی شریعتی، حسین وارث آدم، ص ۱۸۹

۱۲۰) همان، ص ۱۹۲

برای کشته شدن خویش قیام کرده است" ۱۱۲۱. در شهادت حمزه ای، شهادت، شهید (مجاهد) را انتخاب می کند، اما در شهادت حسینی، شهید، شهادت را انتخاب می کند. شهادت حمزه ای یک حادثه و رویداد منفی در مسیر راه است، اما شهادت حسینی یک سرمنزله در مسیر راه و یک ایده آل است ۱۱۲۲.

از نگاه شریعتی شهادت، بُرنده ترین سلاحی است که هیچ دشمنی را یارای مقاومت در برابر آن نیست، وی در این باره می گوید: "یکی از بهترین و حیات بخش ترین سرمایه هایی که در تاریخ تشیع وجود دارد، شهادت است." ۱۱۲۳. "در فرهنگ ما شهادت، مرگی نیست که دشمن ما بر مجاهد تحمیل کند. شهادت مرگ دلخواهی است که مجاهد با همه آگاهی و همه منطق و شعور و بیداری و بینایی خویش، خود انتخاب می کند!... شهادت، در یک کلمه - بر خلاف تاریخ های دیگر که حادثه ای است و درگیری است و مرگ تحمیل شده بر قهرمان است و تراژدی است- در فرهنگ ما، یک درجه است. وسیله نیست؛ خود هدف است. اصالت است؛ خود یک تکامل، یک علو است. خود یک مسئولیت بزرگ است؛ خود یک راه نیم بُر به طرف صعود به قله معراج بشریت است و یک فرهنگ است" ۱۱۲۴

چنان که اشاره شد، مرحوم دکتر شریعتی شهادت را به دو بخش شهادت حمزه ای و شهادت حسینی تقسیم می کند. شهید مطهری نیز از منظری دیگر، بدان می پردازد. وی در این مورد می نویسد: "جناب حمزه، سیدالشهدای زمان خودش است و امام حسین (ع) سیدالشهدای همه زمان ها است" ۱۱۲۵.

شهادت حمزه ای و شهادت حسینی

برای روشن شدن تقسیم بندی فوق، مستقلاً به هر کدام می پردازیم.

دکتر علی شریعتی در توصیف بیشتر شهادت حسینی و شهادت حمزه ای می گوید: در شهادت حسینی، شهید با خوب مردن پیروز می شود و در شهادت حمزه ای، با خوب کشتن. در شهادت حسینی، شهید با شکست ظاهری از دشمن پیروز می شود و در شهادت حمزه ای، شهید با پیروزی بر دشمن. در شهادت حسینی، وظیفه اولیه شهید، شهادت است و در شهادت حمزه ای، وظیفه اولیه شهید، مجاهدت و تلاش برای شکست دشمن است. "حمزه یک قهرمان مجاهد است که برای پیروزی و شکستن دشمن رفته، شکست خورده و کشته و شهید شده است... حمزه و سایر مجاهدان برای پیروزی آمده بودند- البته با احتمال این که اگر هم مرگ شده، شد- و هدفشان پیروزی و شکستن دشمن بود... بنابراین شهید حمزه ای و شهادت حمزه ای، عبارت است از مردی و کشته شدن مردی که آهنگ کشتن دشمن کرده است." ۱۱۲۶

دکتر شریعتی شهادت حمزه ای را مجاهدانی می داند که نه برای شهید شدن، که کشتن و شکست دادن دشمن به میدان جهاد شتافته اند و شهادت، آن ها را انتخاب کرده و روزی آن ها شده است. به عبارتی وظیفه اولیه اسلامی شهادت حمزه ای، شکست دشمن و حفظ اردوگاه اسلام است. لیکن قضای الهی بر سرنوشت ایشان، شهادت نوشته است. بنابراین، شهید حمزه ای آرزومند شهادت است ولی در پی آن نمی باشد؛ چرا که وظیفه اولیه خود را شکست دادن دشمن می داند و در صورت لزوم، از شهادت استقبال می کند.

"شهادت حسینی کشته شدن مردی است که خود برای کشته شدن خویش قیام کرده است... امام حسین علیه السلام از مقوله دیگری است. او نیامده است که دشمن را با زور شمشیر بشکند و خود پیروز شود و بعد موفق نشده و یا در یک تصادف یا ترور توسط وحشی، کشته شده باشد. این طور نیست، او در حالی که می توانسته است در خانه اش بنشیند و زنده بماند، به پا خاسته و آگاهانه به استقبال مردن شتافته و در آن لحظه، مرگ و نفی خویش را انتخاب کرده است... امام حسین (ع) یک شهید است که حتی پیش از کشته شدن خویش به شهادت رسیده است؛ نه در گودی قتلگاه، بلکه در درون

۱۱۲۱) همان، ص ۲۲۳

۱۱۲۲) همان، ص ۲۲۳ و ۲۲۴

۱۱۲۳) همان، ص ۱۷۱

۱۱۲۴) همان، ص ۲۰۴

۱۱۲۵) حسین وارث آدم، ص ۲۰۲، قیام و انقلاب مهدی (عج) به ضمیمه شهید، استاد شهید مطهری، ص ۱۰۹

۱۱۲۶) حسین وارث آدم، ص ۲۱۶، ۲۱۷ و ۲۲۳

خانه خویش، از آن لحظه که به دعوت ولید- حاکم مدینه- که از او بیعت مطالبه می‌کرد، «نه» گفت. این «نه» طرد و نفی چیزی بود که در قبال آن، شهادت انتخاب شده است و از آن لحظه، حسین شهید است^{۱۱۲۷}

دکتر شریعتی با اشاره به شرائط و موقعیت نهضت امام حسین (ع) می‌گوید: "شکل مبارزه‌ای که حسین انتخاب کرده، قابل فهمیدن نیست مگر این که اوضاع و شرایطی که حسین در آن شرایط، قیام خاص خود را آغاز کرد، فهمیده بشود... اکنون حسین مسئول نگاهبانی انقلابی است که آخرین پایگاه‌های مقاومتش از دست رفته است و از قدرت جدش و پدر و برادرش، یعنی حکومت اسلام و جبهه حقیقت و عدالت، یک شمشیر برایش نمانده و حتی یک سرباز! سال‌هایی است که بنی‌امیه همه پایگاه‌های اجتماعی را فتح کرده‌است"^{۱۱۲۸}

شریعتی آن گاه بایستن و نتوانستن را مطرح می‌کند و می‌گوید: "فتوای حسین این است: آری! در نتوانستن نیز بایستن هست؛ برای او زندگی، عقیده و جهاد است. بنابراین، اگر او زنده است و به دلیل این که زنده است، مسئولیت جهاد در راه عقیده را دارد. انسان زنده، مسئول است و نه فقط انسان توانا. از حسین، زنده‌تر کیست؟ در تاریخ ما، کیست که به اندازه او حق داشته باشد که زندگی کند؟ و شایسته باشد که زنده بماند؟ نفس انسان بودن، آگاه بودن، ایمان داشتن، زندگی کردن، آدمی را مسئول جهاد می‌کند و حسین مَثَلِ اعلای انسانیت زنده، عاشق و آگاه است. توانستن یا نتوانستن، ضعف یا قدرت، تنهایی یا جمعیت، فقط شکل انجام رسالت و چگونگی تحقق مسئولیت را تعیین می‌کند نه وجود آن را"^{۱۱۲۹}

دکتر شریعتی؛ هنر خوب مردن را مبنای دیگری برای انتخاب شهادت از سوی اباعبدالله الحسین (ع) مطرح می‌کند و می‌گوید: "او (امام حسین علیه السلام) فرزند خانواده‌ای است که هنر خوب مردن را در مکتب حیات، خوب آموخته است... آموزگار بزرگ شهادت اکنون برخاسته است تا به همه آن‌ها که جهاد را تنها در نتوانستن می‌فهمند و به همه آنها که پیروزی بر خصم را تنها در غلبه، بیاموزد که شهادت نه یک باختن، که یک انتخاب است. انتخابی که در آن، مجاهد با قربانی کردن خویش در آستانه معبد آزادی و محراب عشق، پیروز می‌شود و حسین «وارث آدم» - که به بنی‌آدم زیستن داد- و «وارث پیامبران بزرگ» - که به انسان چگونه باید زیستن را آموختند- اکنون آمده است تا در این روزگار به فرزندان آدم چگونه باید مردن را بیاموزند."^{۱۱۳۰}

شریعتی به دفع شبهه در مورد آثار شهادت امام حسین (ع) می‌پردازد و می‌گوید: "برخی درباره آثار شهادت حسینی تردید کردند! و آن را قیامی خوانده‌اند که شکست خورده است. شگفتا! کدام جهاد و کدام جنگ پیروزی بوده است که دامنه فتوحاتش در سطح جامعه در عمق اندیشه و احساس و در طول زمان و ادوار تاریخ، این همه گسترده و عمیق و بارآور باشد؟!... حسین با شهادت «ید بیضاء» کرد، از خون شهیدان «دم مسیحائی» ساخت که کور را بینا می‌کند و مرده را حیات می‌بخشد... اما نه تنها در عصر خویش و در سرزمین خویش، که «شهادت» جنگ نیست، رسالت است؛ سلاح نیست، پیام است؛ کلمه‌ای است که با خون تلفظ می‌شود"^{۱۱۳۱}

تأثیر حادثه کربلا، هم در بستر زمان خود و هم در طول تاریخ، عمیق و فراگیر بوده است. نهضت‌هایی که با فاصله کمی با الهام‌گیری از قیام خونین کربلا شکفتند - مانند قیام توابین و ابومسلم خراسانی- و جان‌های مردمی که از ترنم خون‌های گرم شهیدان کربلا زندگی یافتند، معدود نیستند. انقلاب اسلامی شاهد و مثالی زنده در عصر حاضر است که هم در شروع نهضت، پیروزی انقلاب، ثبات

۱۱۲۷) همان، ص ۲۱۶ و ۲۲۲ و ۲۲۳

۱۱۲۸) همان، ص ۱۳۶

۱۱۲۹) همان، ص ۱۶۶ و ۱۶۷

۱۱۳۰) علی شریعتی، حسین وارث آدم، ص ۱۷۱

۱۱۳۱) همان، ص ۱۸۷ و ۱۸۸

نظام و ادامه آن تا هم اکنون همواره زیر درخشش پرتو عشق به اباعبدالله الحسین علیه السلام جریان یافته است. به راستی کدامین عشق و ایمان جوشان برای پیشبرد انقلاب اسلامی می توانست به اندازه عشق و ایمان حسینی مؤثر باشد؟

"آنها که تن به هر ذلتی می دهند تا زنده بمانند، مرده های خاموش و پلید تاریخنند و ببینید آیا کسانی که سخاوتمندانه با حسین به قتلگاه خویش آمده اند و مرگ خویش را انتخاب کرده اند - در حالی که صدها گریزگاه آبرومندانه برای ماندنشان بود و صدها توجیه شرعی و دینی برای زنده ماندن شان بود - توجیه و تأویل نکرده اند و مرده اند، اینها زنده هستند؟ آیا آن ها که برای ماندن شان تن به ذلت و پستی، رها کردن حسین و تحمل کردن یزید دادند. کدام هنوز زنده اند؟ هرکس زنده بودن را فقط در یک لَش متحرک نمی بیند، زنده بودن و شاهد بودن حسین را با همه وجودش می بیند، حس می کند و مرگ کسانی را که به ذلت ها تن داده اند تا زنده بمانند، می بیند" ۱۱۳۲

تفاوت مقصد و مقصود

چنان که در بخش نخست کتاب اشاره شد، یکی از نویسندگان بین مقصد و مقصود قیام امام تفاوت قائل است و در این باره چنین توضیح می دهد که:

" یکی از اموری که سبب اختلاف نظر در مساله اهداف امام(ع) شده است، توجه نکردن به تفاوت مقصد و مقصود است، برای نمونه، آن که به شهری مسافرت می کند تا تجارتی را انجام دهد یا مکان مقدسی را زیارت کند، آن شهر مقصد اوست؛ ولی مقصود او نیست. مقصود او تجارت یا زیارت است " سپس می گوید " شهادت، مقصود و هدف امام حسین(ع) نبوده است، گرچه مقصد ایشان بوده است. آنان که شهادت طلبی را هدف امام(ع) دانسته اند، از یک سو میان مقصد و مقصود، خلط کرده اند و از دیگر سو، سخنان، خطابه ها و نامه های ایشان را نادیده انگاشته اند. امام(ع)، در مجموعه یاد شده بر اهدافی غیر از شهادت طلبی، تاکید فرموده است " (شهادت نامه امام حسین(ع) ری شهری ج ۱ ص ۵۳) از این عبارت چنین استفاده می شود که امام (ع) به قصد شهادت حرکت نکرد و اهداف دیگری از این سفر داشت (مقصود) اما در نهایت از شهادت به عنوان مقصد نهایی این حرکت استقبال کرد.

آیت الله سید رضاصدر مدافع سرسخت نظریه شهادت

در قسمت مربوط به تشکیل حکومت، مخالفت آیت الله سید رضا صدر با هدف تشکیل حکومت و دفاع سرسخت ایشان از نظریه شهادت مطرح شد. ایشان هدف امام حسین(ع) را رسیدن به شهادت و تنها راه مقابله با انحراف پدید آمده بنام اسلام را شهادت می داند.

و هر اقدام دیگری از جمله تشکیل حکومت توسط امام حسین(ع) را موجب انحراف بیشتر جامعه از اسلام اصیل می داند.

نویسنده محترم کتاب پیشوای شهیدان در ادامه این بحث مطلبی دارد تحت عنوان " وقت شهادت " و در آغاز این فصل می گوید:

پدیده های اجتماعی، آنگاه در اجتماع اثر می گذارد که به وقت خود صورت گیرد. چه، اگر در وقت خود صورت نگیرد، بیهوده خواهد بود و ثمری نخواهد داشت، بلکه به زیان اجتماع خواهد بود، چون که نیرویی به هدر رفته است.

شهادت، بزرگ ترین و مقدس ترین پدیده اجتماعی است و حساس تر از آن پدیده‌ای نیست و باید در وقت شایسته انجام گردد. چه، اگر در وقت انجام نشود، خون مقدسی به هدر خواهد رفت. پس، شهادت وقتی دارد و زمانی می‌خواهد، تا با هلاکت اشتباه نشود.

آن دو یکی نیستند، شهادت کجا و هلاکت کجا!"

به نظر می‌رسد مرحوم آیت الله صدر می‌خواهد به اشکال مربوط به آیه تهلکه پاسخ بدهد به همین جهت بین شهادت و هلاکت [خودکشی] تفاوت قائل می‌شود و اساساً شهادت را که در زمان خودش و به وقت خودش اتفاق بیفتد هلاکت نمی‌داند و می‌گوید:

"آن دو یکی نیستند، شهادت کجا و هلاکت کجا!"

شهادت، حیات ابدی می‌آورد و هلاکت، مرگ ابدی. هلاکت، زیان بخش‌ترین پدیده اجتماعی است.

خود را به هلاکت انداختن و مرگ بی‌موقع را استقبال کردن، ستمگر را جری می‌سازد، نیرومندتر می‌کند، ولی شهادت، کاخ ظلم را ویران ساخته، پایه‌های ستمگری را بر باد می‌دهد و برای ظالم ستمکار، پشیمانی می‌آورد که نابودش سازد.

شهادت، زندگی جاویدان است و هلاکت نیستی همیشگی. هلاکت، وقت ندارد، همیشه تحقق پذیر است، ولی شهادت فصلی دارد که از فصول چهارگانه سال نیست؛ هرچند در هر فصلی تحقق پذیر است.

میوه درخت، هر وقت رسید، باید چیده شود، نه زودتر نه دیرتر، زودتر اگر چیده شود، خام و نارس خواهد بود. دیرتر، اگر چیده شود، پلاسیده شده و می‌گندد.

شهادت، شیرین‌ترین میوه درخت انسانیت است. باید در وقت چیده شود، نه زودتر و نه دیرتر. "و ادامه می‌دهد که: "از ویژگی‌های شهید، وقت شناسی است، تا به هدف عالی خود برسد. حسین(ع) وقت شناس بود، و شهادت را درست در وقت خود انتخاب کرد."

و به پیش گویی‌های مربوط به شهادت امام(ع) و علم آن حضرت از آغاز زندگی به این سرانجام اشاره می‌کند و می‌گوید:

"از آغاز زندگی، آماده شهادت بود و منتظر وقت. موعد که فرا رسید، درنگی نکرد و به سوی کوفه کوی شهادت دوید.

او لیای خدا وقت شناسند؛ وقتی که باید بگویند، می‌گویند، هنگامی که باید لب فرو بندند، مهر خاموشی بر لب می‌نهند. آن گه که باید انجام دهند، انجام می‌دهند آن گه که باید خوددار باشند، خودداری می‌کنند."

و در ادامه می‌گوید:

"زمان معاویه، وقت شهادت نبود. حسین در آن زمان، قدمی به سوی شهادت برنداشت؛ چون روزگار قیام حق نبود و میوه شهادت هنوز نرسیده بود، تا حسین بچیندش. معاویه، برای مسلمانان ناشناخته بود. قیام علیه او جنگ مسلمانی بود با مسلمانی بر سر گرفتن قدرت و رسیدن به حکومت، ولی یزید برای مسلمانان شناخته شده بود و قیام حسین بر ضد او، جنگ مسلمانی بود با کافری و نبرد پسر پیغمبر بود با فاسقی متجاهر، برای احیای دین جدش."

این تعبیر که توسط آیت الله صدر مطرح می‌شود مشابه تعبیر دکتر سید جعفر شهیدی است که هدف امام حسین علیه السلام را احیای دین جدش می‌داند و در تحقیق مرحوم دکتر فیروزی تحت عنوان "بازگشت به سنت بنیانگذار" مطرح شده است.

آیت الله سید رضا صدر نیز در عین اینکه هدف امام علیه السلام را شهادت می‌داند اما شهادت را برای نیل به هدف مهم‌تر یعنی احیای دین پیامبر می‌داند و می‌گوید: "یزید معاویه را به مسلمانان شناسانید. اگر یزید به حکومت نمی‌رسید، معاویه شناخته نمی‌شد؛ معاویه با دست خود، رسوایی ابدی را برای خویش فراهم ساخت.

زمان یزید که فرا رسید، وقت شهادت رسید، هرچند حکومت یزید، چون حکومت معاویه بود و اختلافی با هم نداشتند. یزید کسی از کارگزاران معاویه و همکاران او را بیرون نکرد و هر جنایتی مرتکب شد، با کمک کارمندان معاویه انجام داد... و حکومت یزید، مولود حکومت معاویه بود. وقت شهادت که رسید حسین درنگی نکرد و به پا خاست و کرد آنچه باید بکند. حکومت یزیدی را برانداخت و کاخ ظلم معاویه را ریشه کن ساخت. مردان خدا همیشه آماده‌اند" ۱۱۳۳

نتیجه گیری از بحث مربوط به شهادت

در این قسمت دیدگاه صاحب نظرانی که معتقدند هدف امام حسین(ع) از نهضت عاشورا "شهادت" بود مطرح شد، هم زمان دیدگاه مخالفان این نظریه و مباحثه بین موافقان و مخالفان ارائه شد. ضمن این که نوع نگرش موافقان این هدف متفاوت است. به این معنی که این گروه هدف شهادت را با رویکردهای مختلف مطرح می کنند. جمعی از صاحب نظران هدف شهادت را به عنوان تکلیف امام(ع)، جمعی دیگر شهادت را از منظر عرفان، گروهی دیگر شهادت را از منظر فدیّه و شفاعت امت و... اما وجه مشترک همه این نظرات "شهادت آگاهانه" است، یعنی امام حسین(ع) از قبل می دانست در این مسیر به شهادت خواهد رسید.

هم چنین تفکیک بین شهادت حمزه ای و شهادت حسینی نیز حاکی از تفاوت دیگر در شیوه طرح موضوع بین طرف داران نظریه شهادت است. ضمن اینکه در بعضی از دیدگاه ها روی تفاوت بین مقصد و مقصود تاکید شده و شهادت، مقصد و سایر اهداف مقصود آن حضرت دانسته شد. نکته دیگر اینکه برخی از صاحب نظران از ابتدا هدف امام را شهادت می دانند و صاحب نظران دیگری هم هستند که هدف شهادت را از زمانی می دانند که همه راه ها برای سایر اهداف و جلوگیری از وقوع جنگ به نتیجه نرسید. توجه به مقوله علم اجمالی یا تفصیلی امام(ع) نیز از مسائل مشترک در دو بحث حکومت و شهادت است که از نگاه صاحب نظران مغفول واقع نشده است

۹-۸. بررسی نظریه امر به معروف و نهی از منکر

یکی دیگر از نظریه های مربوط به اهداف قیام امام حسین(ع) نظریه امر به معروف و نهی از منکر است. این هدف در بیان و آثار منسوب به امام(ع) مکرر مطرح شده است. از این جهت کسی در اصل موضوع تردیدی ندارد. امام حسین(ع) با گفتار و رفتارش به افشای جنایات بنی امیه پرداخت و تا پای جان در این راه ایستادگی کرد و در آثار منسوب به آن حضرت از این حرکت به عنوان «امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح امور جامعه» یاد شده است. بخشی از سخنان منسوب به آن حضرت، در مورد امر به معروف و نهی از منکر که در منابع تاریخی و روایی آمده عبارتست از:

۱. خطبه ای به آن حضرت منسوب است که دو سال قبل از هلاکت معاویه، در میان جمع زیادی از مهاجرین و انصار در سرزمین مقدّس «منا»، سرشناسان جامعه اسلامی آن روز را به سبب مسامحه و سهل انگاری نسبت به فریضه امر به معروف و نهی از منکر در اصلاح امور جامعه، مورد ملامت و سرزنش قرار داد و فرمود: چرا از نکوهشی که خداوند نسبت به علمای یهود فرموده است، پند نمی گیرید؟ آنجا که فرمود: "لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السَّحْتَ ؛ چرا علمای یهود، مردم را از سخنان گناه آلود و خوردن حرام نهی نمی کردند (سوره مائده، آیه ۶۳) از فساد و تباهی جامعه جلوگیری نمی کردند". آنگاه امام(ع) در ادامه چنین فرمود: "وَ إِنَّمَا عَابَ اللَّهُ ذَٰلِكَ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظَّالِمَةِ الَّذِينَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمُ الْمُتَنَكَّرَ وَ الْفَسَادَ، فَلَا يَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَٰلِكَ؛ خداوند تنها از این جهت بر آن ها عیب می گیرد که آنها با چشم خود شاهد زشتکاری و فساد ستمکاران بودند ولی (هیچ عکس العملی نشان نمی دادند و) آنان را نهی نمی کردند.

سپس در مورد اهمیت و عظمت این دو فریضه فرمود: «إِذَا أُدِّيَتْ وَ أَقِيمَتْ، إِسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا هَيِّنُهَا وَ صَعِبُهَا؛ هرگاه فریضه امر به معروف و نهی از منکر به درستی انجام شود و اقامه گردد، فرایض دیگر اعم از آسان و دشوار انجام خواهد شد»^{۱۱۳۴}.

۱. پس از مرگ معاویه، امام (ع) از سوی والی مدینه به بیعت با یزید فراخوانده شد، امام (ع) از بیعت با یزید امتناع کرد و شبانگاه به سوی روضه نبوی رفته، به راز و نیاز پرداخت و در آن نیایش خالصانه به درگاه الهی چنین عرضه داشت:

"اللَّهُمَّ هَذَا قَبْرُ نَبِيِّكَ مُحَمَّدَ (صلى الله عليه وآله) وَ أَنَا ابْنُ بِنْتِ نَبِيِّكَ وَ قَدْ حَضَرَنِي مِنَ الْأَمْرِ مَا قَدْ عَلِمْتَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَحِبُّ الْمَعْرُوفَ وَ أُنْكِرُ الْمُنْكَرَ...؛ خداوندا! این قبر پیامبر تو محمد (صلی الله علیه وآله) و من هم فرزند دختر او هستم، از آن چه برای من پیش آمده تو آگاهی. خداوندا! من معروف را دوست داشته و از منکر بیزارم!"^{۱۱۳۵}.

۲. شاید بتوان صریح ترین و رساترین تعبیر امام (ع) در مورد هدف امر به معروف و نهی از منکر را جمله ای دانست که در وصیت نامه منسوب به آن حضرت به برادرش محمد حنفیه آمده است. آن حضرت پس از آن که انگیزه هایی چون هوی و هوس و کسب مقام را از قیام خود دور دانست، چنین نوشت: "وَ إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِّي، أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ أَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ من تنها به انگیزه اصلاح در امت جدّم پیا خاستم، می خواهم امر به معروف و نهی از منکر کنم و به روش جدّم و پدرم علی بن ابی طالب (علیه السلام) رفتار نمایم!"^{۱۱۳۶}.

۳. هنگامی که امام (ع) با سپاه «حرّ» رو به رو گشت و بی وفایی کوفیان آشکار شد، در میان اصحاب خویش برخواست و طی سخنانی چنین فرمود: "أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يَتَنَاهَى عَنْهُ، لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحِقًّا؛ آیا نمی بینید به حق عمل نمی شود و از باطل جلوگیری نمی گردد، در چنین شرایطی بر مؤمن لازم است [قیام کند و] شیفته ملاقات پروردگار [و شهادت] باشد"^{۱۱۳۷}. از این سخن امام (ع) می توان چنین استفاده کرد که در مقابل عمل نکردن به حق و جلوگیری نکردن از باطل نمی بی تفاوت بود.

۴. طبق نقل مورّخان آن گاه که حرّ مانع حرکت امام شد، امام (ع) در نامه ای به بزرگان کوفه نوشت: "قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَدْ قَالَ فِي حَيَاتِهِ: مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحَرَمِ اللَّهِ، نَاكِثًا لِعَهْدِ اللَّهِ، مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ، ثُمَّ لَمْ يُغَيِّرْ بِفِعْلٍ وَ لَا قَوْلٍ، كَانَ حَقِيقًا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ مَدْخَلَهُ؛ شما می دانید پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) در زمان حیاتش فرمود: هر کس سلطان ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال شمرده و پیمان خدا را شکسته، با سنت پیامبر مخالفت می ورزد و در میان بندگان خدا به ظلم و ستم رفتار می کند ولی با او به مبارزه عملی و گفتاری برنخیزد، سزاوار است که خداوند او را در جایگاه آن سلطان ستمگر [جهنّم] وارد کند"^{۱۱۳۸}. از این سخن امام (ع) و یادآوری روایتی از پیامبر (ص) استنباط می شود که سکوت در مقابل سلطان ستمگر جایز نیست و هر فردی می بایست در مقابل آن اقدامی بکند که از جمله آن اظهار مخالفت با ظلم حاکم ستمگر است که می تواند یکی از مصادیق نهی از منکر باشد.

۱۱۳۴) تحف العقول، ص ۱۶۸-۱۷۰ و بحارالانوار، ج ۹۷، ص ۷۹، ج ۳۷

۱۱۳۵) فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۲۷؛ مقتل الحسين خوارزمی، ج ۱، ص ۱۸۶ و بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۸

۱۱۳۶) فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۳۳ و بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹

۱۱۳۷) بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۸۱؛ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۰۵ و مقتل الحسين خوارزمی، ج ۱، ص ۲۳۷

۱۱۳۸) فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۴۳؛ مقتل الحسين خوارزمی، ج ۱، ص ۲۳۴ و بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۸۱

دیدگاه شهید مطهری در مورد نظریه امر به معروف و نهی از منکر

در میان صاحب نظران و پژوهشگران عاشورایی، استاد شهید مرتضی مطهری آثار ارزشمندی در این زمینه از خود باقی گذاشت. این آثار که عمدتاً حاصل سخنرانی های استاد می باشد با عنوان "حماسه حسینی" در دو جلد و "عنصر امر به معروف و نهی از منکر در نهضت حسینی" و "عنصر تبلیغ در نهضت حسینی" به صورت کتاب و نرم افزار و در جلد هفدهم مجموعه آثار آن شهید منتشر شده است. آثار باقی مانده از شهید مطهری، سر فصل مستقلی از تفکرات و حرکت های اصلاحی در فرهنگ عاشورا، محسوب می شود. این آثار هم از حیث گستره و ابعاد تاثیرگذاری و هم از جهت میزان تاثیرگذاری و نیز از لحاظ تحلیل و پژوهش نسبت به فلسفه قیام عاشورا و آسیب شناسی و تحریف شناسی فرهنگ عاشورا، بی بدیل است. هر چند نگاه استاد به فلسفه قیام نگاهی جامع و همه جانبه است. بررسی و تبیین تحریفات عاشورا و نیز ویژگی های نهضت مقدس حسینی توسط استاد از مصادیق کار علمی و اصلاحی درباره این واقعه بزرگ تاریخ اسلام است. اما توجه خاص آن شهید به اهمیت "امر به معروف و نهی از منکر" حاکی از گرایش ویژه ایشان به این موضوع در اهداف و عوامل قیام حضرت سیدالشهدا (ع) می باشد.

شهید مطهری پس از آن که هدف عزاداری و برگزاری مراسم سالانه را "آموزندگی" آن می داند و می گوید: "همه می دانیم که فلسفه عزاداری و تذکر امام حسین علیه السلام که به توصیه ائمه اطهار سال به سال باید تجدید شود، به خاطر آموزندگی آن است. به خاطر آن است که یک درس تاریخی بسیار بزرگ است... برای این که یک درس را انسان مورد استفاده خودش قرار بدهد، اول باید آن درس را بفهمد و حل کند. در این مبحث من درباره مجموع عناصری که در نهضت حسینی موثر بوده اند به طور اجمال بحث می کنم، سپس درباره امر به معروف و نهی از منکر که عنصر اصلی این نهضت است. بحث بیشتر و مبسوط تر و مشروح تری می کنم". سپس به پیچیدگی داستان عاشورا از حیث عوامل مختلف اشاره می کند و عناصر متعدد را بر می شمرد و می گوید:

"در نهضت حسینی عوامل متعددی دخالت داشته است و همین امر سبب شده است که این حادثه با اینکه از نظر تاریخی و وقایع سطحی، طول و تفصیل زیادی ندارد، از نظر تفسیری و از نظر پی بردن به ماهیت این واقعه بزرگ تاریخی، بسیار بسیار پیچیده باشد. یکی از علل این که تفسیرهای مختلفی درباره این حادثه شده و احیاناً سوء استفاده هایی از این حادثه عظیم و بزرگ شده است، پیچیدگی این داستان است. از نظر عناصری که در به وجود آمدن این حادثه موثر بوده اند".

عوامل مختلف اثرگذار بر قیام امام (ع) عبارتند از :

- ۱- عامل بیعت
- ۲- دعوت مردم کوفه
- ۳- امر به معروف و نهی از منکر

در میان سه عامل مذکور، شهید مطهری برای دعوت مردم کوفه، ارزش بسیار کمی قائل است و احتمال موفقیت آن را بسیار اندک می داند و در این مورد صاحب کتاب "شهید جاوید" را مورد نقد قرار می دهد که ایشان برای این عامل ارزش زیادی قائل شده است. اما در مورد عامل بیعت، ارزش آن را نسبت به دعوت بیشتر می داند و در مورد دلایل امتناع از بیعت، روی تثبیت خلافت موروثی و شخصیت خاص یزید ابن معاویه تاکید می کند و معتقد است چون نصرت و یاری مردم در کار نبود؛ ایشان از پذیرش بیعت امتناع فرمود. از این نظر که امام در چنین حالتی به تنهایی در مقابل تقاضای نامشروع یک قدرت بسیار جبار ایستاده است. بدون انصار و اعوان، مقاومت هم صد در صد خطرناک و دارای ارزش است. اما امر به معروف و نهی از منکر، ارزش بسیار بالایی دارد؛ زیرا نه متکی به دعوت است و نه تقاضای بیعت. شهید مطهری می گوید: "در ساختمان نهضت مقدس حسینی سه عنصر اساسی دخالت داشته است و مجموعاً سه عامل به این حادثه بزرگ شکل داده است. یکی این که بلا فاصله بعد از درگذشت معاویه، یزید بن معاویه فرمان می دهد که از حسین بن علی (علیه السلام) الزاماً بیعت گرفته شود. امام در مقابل این درخواست امتناع می کند. آن ها فوق العاده اصرار دارند، به هیچ قیمتی از این تقاضا صرف نظر نمی کنند و امام شدیداً امتناع دارد و به هیچ قیمتی حاضر نیست به این بیعت تن بدهد. از همین جا تضاد و مبارزه شدید شروع می شود.

عامل دومی که در این نهضت تاثیر داشته است و باید آن را عامل درجه دوم و بلکه سوم به حساب آورد این است که پس از آن که امام به واسطه درخواست بیعت در چنین شرایطی قرار می گیرد که از آن طرف اصرار و از طرف ایشان انکار است، به مکه مهاجرت می کنند. پس از یکی دو ماه اقامت در مکه، خبر چگونگی قضیه به مردم کوفه می رسد. آن وقت مردم کوفه به خود آمده، امام را دعوت می کنند. بر عکس آن چه ما غالباً می شنویم و مخصوصاً در بعضی کتب درسی می نویسند؛ دعوت مردم کوفه علت نهضت امام نیست. نهضت امام علت دعوت مردم کوفه است. نه چنان بود که بعد از دعوت مردم کوفه، امام قیام کرد. بلکه بعد از این که امام حرکت کرد و مخالفت خود را نشان داد و مردم کوفه از قیام امام مطلع شدند، چون زمینه نسبتاً آماده ای در آنجا وجود داشت، مردم کوفه گرد هم آمدند و امام را دعوت کردند.

عامل سوم، عامل امر به معروف و نهی از منکر است. این عامل را خود امام مکرر و با صراحت کامل و بدون آن که ذکری از مساله بیعت و دعوت اهل کوفه به میان آورد، به عنوان یک اصل مستقل و یک عامل اساسی ذکر نموده و به این مطلب، استناد کرده است.^{۱۱۳۹}

استاد مطهری در مورد میزان اهمیت عامل دعوت مردم کوفه و مقایسه آن با عوامل دیگر می گوید: "این سه عامل از نظر ارزش در یک درجه نیستند. هر کدام در حد معینی به نهضت امام ارزش می دهند. اما مساله دعوت اهل کوفه و ارزشی که به این عامل می دهد، بسیار بسیار ساده و عادی است (البته ساده و عادی در سطح عمل امام حسین علیه السلام نه در سطح کارهای ما) برای این که به موجب این عامل، یک استان و یک منطقه ای که از نیرویی بهره مند است، آمادگی خود را اعلام می کند. طبق قاعده حداکثر، صدی پنجاه، احتمال پیروزی وجود داشت. احادی بیش از این احتمال پیروزی نمی داد. پس از آن که اهل کوفه امام را دعوت کردند و فرض کنیم اتفاق آراء هم داشتند و در عهد خود باقی می ماندند و خیانت نمی کردند، کسی نمی توانست احتمال بدهد که موفقیت امام صد در صد است. چون تمام مردم که مردم کوفه نبودند. اگر مردم شام را که قطعاً به آل ابوسفیان وفادار بودند به تنهایی در نظر می گرفتند، کافی بود که احتمال پیروزی را صدی پنجاه تنزل دهد. به این جهت که همین مردم شام بودند که در دوران خلافت امیر المؤمنین با مردم کوفه در صفین روبرو شدند و توانستند هجده ماه با مردم کوفه بجنگند، کشته بدهند و مقاومت کنند. ولی به هر حال، صدی چهل یا صدی سی احتمال موفقیت هست. مردمی اعلام آمادگی می کنند و امام به دعوت آن ها پاسخ مثبت می دهد. این، یک حد معینی از ارزش را داراست که همان حد عادی است. یعنی بسیاری از افراد عادی در چنین شرایطی پاسخ مثبت می دهند"

و در مورد میزان اهمیت عامل امتناع امام از بیعت بایزید می گوید: "ولی عامل تقاضای بیعت و امتناع امام - که از همان روزهای اول ظاهر شد - ارزش بیشتری نسبت به مساله دعوت، به نهضت حسینی می دهد. به جهت این که روزهای اول است، هنوز مردمی اعلام یاری و نصرت نکرده اند، دعوت و اعلام وفاداری نکرده اند. یک حکومت جابر و مسلط، حکومتی که در بیست سال گذشته در دوران معاویه خشونت خودش را به حد اعلی نشان داده است [تقاضای بیعت می کند]. معاویه مخصوصاً در ده سال دوم حکومت و سلطنت خود به قدری خشونت نشان داد که به اصطلاح تسمه از گرده همه کشید، کاری کرد که در تمام قلمرو او حتی مدینه طیبه و مکه معظمه در نمازهای جمعه علی بن ابیطالب را علی رؤس الاشهاد به عنوان یک عمل عبادی لعنت می کردند و اگر صدای کسی در می آمد دیگر اختیار سرش را نداشت، سرش از خودش نبود. آن چنان تسمه از گرده ها کشیده بود که در اواخر عهد او نام علی را بر زبان آوردن جرم بود. (این، متن تاریخ است). اگر می خواستند بگویند علی بن ابیطالب، با اشاره و بیخ گوشی می گفتند. کار به آن جا کشیده بود که اگر حدیثی مربوط به علی بود و در آن فضیلتی و لو کوچک ترین فضیلت از علی گنجانده شده بود، محدثین و راوی ها - که احادیث را برای یک دیگر روایت می کردند - در صندوق خانه های خلوت، پرده ها را می آویختند، درها را می بستند، یک دیگر را قسم می دادند که این را فاش نکنی، از قول من همه جا نقل نکنی، اگر می خواهی روایت کنی برای آدمی روایت کن که صد در صد راوی باشد و جذب کند و افشا نکند.

در یک چنین شرایط سختی جانشین همین آدم خلیفه شده است و از او جوان تر، مغرورتر، سفاک تر و بی سیاست تر که حتی ملاحظات سیاسی را هم نمی کند. آنوقت «نه» گفتن در مقابل چنین قدرتی کار کوچکی نیست (باید بیعت کنی! خیر، بیعت نمی کنم، اگر تمام وجودم را قطعه قطعه کنی، بیعت نمی کنم). از این نظر که می بینیم در این حال امام به تنهایی و بشخصه در مقابل تقاضای نامشروع یک قدرت بسیار بسیار جبار ایستاده است. بدون این که نامی از اعوان و انصار باشد، حتی صدی ده هم احتمال موفقیت باشد و از این نظر که حاضر نیست رای و عقیده خودش را بفروشد و تظاهر کند، چون بعدها تاریخ نخواهد گفت حسین به زور و جبر بیعت کرد. همین هایی که بیعت را به جبر می گیرند، تاریخ را هم به زور پول می سازند، همان طور که ساختند. معاویه و اطرافیانش قسمتی از بیت المال مسلمین را به اصطلاح امروز صرف اجیر کردن و استخدام روحانیت آن روز می کردند. راوی های بی بند و بار، بی عقیده و بی ایمان را با زور پول می خریدند و آن ها احادیث پیغمبر را تغییر می دادند. اسم ها را در احادیث پیغمبر عوض می کردند، حدیثی در مدح دشمنان علی وضع می کردند. مورخین نوشته اند سمره بن جندب هشت هزار مثقال زر گرفت و یک حدیث علیه علی بن ابیطالب جعل کرد. بنابراین برای آن ها تغییر دادن تاریخ، کار مشکلی نبود. اگر هم بعدها بخشی از تاریخ ماند، به واسطه عملیاتی نظیر نهضت حسینی بود و الا اگر حسین علیه السلام هم سکوت می کرد، تاریخ هم تغییر کرده بود. پس این عامل ارزش بالاتر و بیشتری نسبت به عامل دعوت مردم کوفه، به نهضت ابا عبد الله علیه السلام می دهد^{۱۱۴۰}

شهید مطهری آن گاه به ارزش عامل امر به معروف و نهی از منکر اشاره می کند و می گوید: "اما عامل سوم که عامل امر به معروف و نهی از منکر است و اباعبدالله علیه السلام صریحا به این عامل استناد می کند. در این زمینه به احادیث پیغمبر و هدف خوداستناد می کند و مکرر نام امر به معروف و نهی از منکر را می برد. بدون این که اسمی از بیعت و دعوت مردم کوفه ببرد. این عامل ارزش بسیار بسیار بیشتری از دو عامل دیگر به نهضت حسینی می دهد. به موجب همین عامل است که این نهضت شایستگی پیدا کرده است که برای همیشه زنده بماند، برای همیشه یاد آوری شود و آموزنده باشد. البته همه عوامل آموزنده هستند ولی این عامل آموزندگی بیشتری دارد، زیرا نه متکی به دعوت است و نه متکی به تقاضای بیعت، یعنی اگر دعوتی از امام نمی شد، حسین بن علی علیه السلام به موجب قانون امر به معروف و نهی از منکر نهضت می کرد. اگر هم تقاضای بیعت از او نمی کردند، باز ساکت نمی نشست. موضوع خیلی فرق می کند و تفاوت پیدا می شود.

به موجب عامل اول، چون مردم کوفه دعوت کردند و زمینه پیروزی صدی پنجاه یا کمتر آماده شده است، امام حرکت می کند. یعنی اگر تنها این عامل در شکل دادن نهضت حسینی مؤثر بود، چنان چه مردم کوفه دعوت نمی کردند، حسین (ع) از جای خود تکان نمی خورد. به موجب عامل دوم، از امام بیعت می خواهند و می فرمایند با شما بیعت نمی کنم. یعنی اگر تنها این عامل می بود، چنان چه حکومت وقت از حسین علیه السلام بیعت نمی خواست، او با آن ها کاری نداشت، می گفت شما با من کار دارید، من که با شما کاری ندارم، شما از من بیعت نخواهید، مطلب تمام است. پس به موجب این عامل، اگر آن ها تقاضای بیعت نمی کردند، اباعبدالله هم آسوده و راحت بود. سر جای خود نشسته بود، حادثه و غائله ای به وجود نمی آمد. اما به موجب عامل سوم، حسین یک مرد معترض و منتقد است، مردی است؛ انقلابی و قیام کننده، یک مرد مثبت است. دیگر انگیزه دیگری لازم نیست. همه جا را فساد گرفته، حلال خدا حرام و حرام خدا حلال شده است. بیت المال مسلمین در اختیار افراد ناشایسته قرار گرفته و در غیر راه رضای خدا مصرف می شود و پیغمبر اکرم (ص) فرمود: "هر کس چنین اوضاع و احوالی را ببیند «فلم یغیر علیه بفعل و لا قول» و در صدد دگرگونی آن نباشد، در مقام اعتراض بر نیاید «کان حقا علی الله ان یدخله مدخله»^{۱۱۴۱}. شایسته است (ثابت است در قانون الهی) که خدا چنین کسی را به آن جا ببرد که ظالمان، جابران، ستمکاران و تغییر دهندگان دین خدا می روند و سرنوشت مشترک با آن ها دارد. به گفته جدش استناد می کند که در چنین شرایطی کسی که می داند و می فهمد و اعتراض نمی کند، با جامعه گنه کار خود سرنوشت مشترک دارد. تنها این حدیث نیست، احادیث دیگری از شخص پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه هست^{۱۱۴۲}

استاد مطهری بحث مفصلی در مورد اهمیت و جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در قرآن و سخنان رسول خدا (ص) و امامان معصوم (ع) دارد و می گوید: "امر به معروف و نهی از منکر، یگانه اصلی است که ضامن بقای اسلام است. به اصطلاح، علت مبقیه است. اصلا اگر این اصل نباشد، اسلامی نیست. رسیدگی کردن دائم به وضع مسلمین است. آیا یک کارخانه بدون بازرسی و رسیدگی دائمی

۱۱۴۰) مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج اول، ص ۱۹۸-۱۹۹

۱۱۴۱) طبری، ج ۴، ص ۳۰۴

۱۱۴۲) مرتضی حسینی، حماسه حسینی، ج اول، ص ۲۰۰-۲۰۱

مهندسين متخصص که ببينند چه وضعی دارد، قابل بقاست؟ اصلاً آیا ممکن است یک سازمان همين طور به حال خود باشد، هيچ درباره اش فکر نکنيم و در عين حال به کار خود ادامه دهد؟ ابداء. جامعه هم چنين است. یک جامعه اسلامی اين طور است بلکه صد درجه برتر و بالاتر. شما کدام انسان را پيدا می کنید که از پزشک بی نیاز باشد؟ يا انسان بايد خودش پزشک بدن خود باشد يا بايد ديگران پزشک باشند و او را معالجه کنند : متخصص چشم، متخصص گوش و حلق و بينی، متخصص مزاج، متخصص اعصاب. انسان هميشه انواع پزشک ها را در نظر می گيرد برای آن که اندامش را تحت نظر بگيرند، ببينند در چه وضعی است. آن وقت جامعه نظارت و بررسی نمی خواهد؟! جامعه رسيدگی نمی خواهد؟! آیا چنين چیزی امکان دارد؟! ابداء.

حسين بن علی عليه السلام در راه امر به معروف و نهی از منکر يعنی در راه اساسی ترين اصلی که ضامن بقای اجتماع اسلامی است کشته شد. در راه آن اصلی که اگر نباشد، دنبالش متلاشی شدن است، دنبالش تفرق است، دنبالش تفکيک و از میان رفتن و گنديدن پيکر اجتماع است. بله، اين اصل اين مقدار ارزش دارد. آیات قرآن در اين زمينه بسيار زياد است. قرآن کریم بعضی از جوامع گذشته را که ياد می کند و می گوید : اين ها متلاشی و هلاک شدند، تباه و منقرض شدند. می فرمايد: به موجب اين که در آن ها نيروی اصلاح نبود، نيروی امر به معروف و نهی از منکر نبود، حس امر به معروف و نهی از منکر در میان اين مردم زنده نبود.

حال ببينيم امر به معروف و نهی از منکر چه شرايطی دارد و چگونه ما می توانيم امر به معروف و نهی از منکر کنیم. اولاً معروف يعنی چه؟ منکر يعنی چه؟ امر به معروف و نهی از منکر يعنی چه؟ اسلام از باب اين که نخواستہ موضوع امر به معروف و نهی از منکر را به امور معين مثل عبادات، معاملات، اخلاقيات، محيط خانوادگی و... محدود کند، کلمه عام آورده است : معروف؛ يعنی هر کار خير و نيکی. امر به معروف لازم است. نقطه مقابلش : هر کار زشتی. نگفت شرک يا فسق يا غيبت يا دروغ يا نيمه يا تفرقه اندازی يا ربا يا ربا، بلکه گفت : منکر، هر چه که زشت و پليد است. «امر» يعنی فرمان، «نهی» يعنی باز داشتن، جلوگیری کردن. اما اين فرمان يعنی چه؟ آیا مقصود از اين فرمان، فرمان لفظی است؟ آیا امر به معروف و نهی از منکر فقط در مرحله لفظ است؟ فقط بايد با زبان، امر به معروف و نهی از منکر کرد؟ خير، امر به معروف و نهی از منکر در مرحله دل و ضمير هست. در مرحله زبان هست، در مرحله دست و عمل هم هست. تو بايد با تمام وجودت امر به معروف و ناهی از منکر باشی^{۱۱۴۳}.

در ادامه به ارزش متقابلی که نهضت امام به اين فريضه بزرگ و اين فريضه به نهضت امام داد اشاره می کند و می گوید: "همان طور که عامل امر به معروف و نهی از منکر، ارزش نهضت حسيني را بالا و بالاتر برد، متعاکسا نهضت حسيني ارزش امر به معروف و نهی از منکر را بالا برد. همان طور که تأثير عامل امر به معروف و نهی از منکر اين نهضت را در عالی ترين سطح ها قرار داد، اين نهضت مقدس نيز اين اصل اسلامی را در عالی ترين سطح ها قرار داد. چطور اين اصل را بالا برد؟ مگر حسين بن علی می تواند یک اصل اسلامی را پايين يا بالا ببرد؟! نه، مقصودم اين نيست که در واقع و نفس امر؛ يعنی در متن اسلام، امر به معروف و نهی از منکر ارزشی داشت و حسين بن علی آمد و ارزش اين اصل را در متن اسلام عوض کرد. اين، کار حسين بن علی نيست، کار پيغمبر خدا هم نيست، کار خداست. خدا که خود اين اصول را بر بنده اش، برای بندگان فرستاده است، برای هر اصلی یک درجه، یک مرتبه و ارزشی قرار داده است. حتی پيغمبر قادر نيست تصرفی در اين گونه مسائل بکند و در متن واقع اسلامی تأثير بگذارد. مقصودم اين است که نهضت حسيني اصل امر به معروف و نهی از منکر را از نظر استنباط و اجتهاد علمای اسلامی و به طور کلی مسلمين بالا برد^{۱۱۴۴}.

استاد مطهري در ادامه به سطح ديد امام حسين (ع) اشاره می کند و می گوید : "احدی نهضت حسيني را تصويب نمی کرد. البته در سطحی که آنها فکر می کردند، درست هم فکر می کردند. ولی در سطحی که حسين بن علی فکر می کرد، ماورای حرف آن ها بود. آن ها در اين سطح فکر می کردند که اگر اين مسافرت برای به دست گرفتن زعامت است، عاقبت خوشی ندارد و راست هم می گفتند. خود امام هم در روز عاشورا وقتی که اوضاع و احوال را به چشم ديد، فرمود : «لله در ابن عباس ينظر من ستر رقيق ؛ مرحبا به پسر عباس که حوادث را از پشت پرده نازک می بيند. تمام اوضاع امروز، وضع مردم کوفه و وضع اهل بيت مرا در مدينه به من گفت».

۱۱۴۳) مرتضی حسینی، حماسه حسینی، ص ۲۲۰-۲۲۱

۱۱۴۴) همان، ص ۲۴۶

ابن عباس به امام حسین علیه السلام می‌گفت: تو اگر به کوفه بروی، من یقین دارم که مردم کوفه نقض عهد می‌کنند. بسیاری از افراد دیگر نیز این سخن را می‌گفتند. در جواب بعضی سکوت می‌کرد. در جواب یکی از آن‌ها گفت: «لا یخفی علی الامر» مطلبی که تو می‌گویی بر خودم نیز پنهان نیست، خودم هم می‌دانم. ابا عبد الله علیه السلام در چنین جریانی ثابت کرد که به خاطر امر به معروف و نهی از منکر، به خاطر این اصل اسلامی می‌توان جان داد. عزیزان داد، مال و ثروت داد، ملامت مردم را خرید و کشید. چه کسی توانسته است در دنیا به اندازه حسین بن علی به اصل امر به معروف و نهی از منکر ارزش بدهد؟ معنی نهضت حسینی این است که امر به معروف و نهی از منکر آنقدر بالاست که تا این حد در راه آن می‌توان فداکاری کرد^{۱۱۴۵}.

استاد مطهری سپس به میزان تحقق عملی امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازد و می‌گوید: «ما پیرامون عنصر امر به معروف و نهی از منکر در نهضت حسینی، فقط از آن جنبه اش بحث کردیم که این عنصر چه اندازه تاثیر داشته است، محرک و باعث بوده است، انگیزه حسینی بوده است. ولی غیر از این، مطلب دیگری هم هست و آن اینکه در این نهضت چقدر امر به معروف و نهی از منکر عملاً صورت گرفت؟ وجود مقدس حسین بن علی علیه السلام [در این نهضت عملاً یک آمر به معروف و ناهی از منکر بود] و از او بیشتر، بعد از شهادت ابا عبد الله علیه السلام اهل بیت بزرگوار آن حضرت، از بعد از روز عاشورا، از همان روز یازدهم و حداقل از روز دوازدهم به عنوان یک گروه امر به معروف و نهی از منکر در آمدند و تا پایان این ماجرا هر جا که بودند امر به معروف و نهی از منکر کردند. آنها هرگز به صورت یک هیأت شکست خورده در نیامدند. آنها هم مثل خود اباعبدالله، پایان کار را زنده ماندن یا کشته شدن نمی‌دانستند که بگویند مطلب این بود که حسین زنده بماند و به خلافت برسد یا حداقل در گوشه ای برود زندگی کند، پس حالا که حسین کشته شد مطلب تمام شد، نه. آنها دنبال همان هدف حسینی بودند. کشته شدن اباعبدالله، از یک نظر برای آنها آغاز کار بود نه پایان کار و چقدر زیبا و جالب توجه است وضع اهل بیت پیغمبر! و راستی وقتی انسان این‌ها را تجزیه و تحلیل می‌کند، در مقابل این عظمت و زیبایی، در مقابل این قوت، در مقابل این قدرت روح، در مقابل این همه ایمان و یقین، در مقابل این همه شجاعت روحی غرق در حیرت می‌شود و جز اینکه در مقابل آنها سر تعظیم فرود آورد، کار دیگری نمی‌تواند بکند. تا آخرین لحظه تبلیغ کردند، نهی از منکر و امر به معروف کردند، دعوت به اسلام کردند^{۱۱۴۶}.

شهید مطهری در ادامه این گفتار به دلایل امام حسین (ع) در تمسک به اصل امر به معروف و نهی از منکر، اشاره می‌کند و می‌گوید: «حسین بن علی علیه السلام به این اصل تمسک کرد و اثبات نمود که من به این دلیل قیام کردم یا لا اقل یکی از عوامل و عناصری که مرا به این نهضت وادار کرد همین است. او در زمان معاویه علائم و قرائنی نشان می‌داد که معلوم بود خودش را برای قیام آماده می‌کند. صحابه پیغمبر را در منی جمع کرد و برای آن‌ها صحبت نمود. آن‌ها را روشن کرد، حقایق را به آن‌ها گفت، مفاسد اوضاع را برایشان نمایاند، فرمود: شما هستید که چنین وظیفه ای دارید. آن حدیث معروف بسیار مفصل و عالی که در تحف العقول هست، این جریان را و این که حسین بن علی چگونه فکر می‌کرده است، کاملاً نشان می‌دهد. حسین علیه السلام در اواخر عمر معاویه نامه ای به او می‌نویسد و او را زیر رگبار ملامت خود قرار می‌دهد و از آن جمله می‌گوید: معاویه بن ابی سفیان! به خدا قسم من از اینکه الآن با تو نبرد نمی‌کنم، می‌ترسم در بارگاه الهی مقصر باشم. می‌خواهد بگوید خیال نکن اگر حسین امروز ساکت است، در صدد قیام نیست، من به دنبال یک فرصت مناسب هستم تا قیام من مؤثر باشد و مرا در راه آن هدفی که برای رسیدن به آن کوشش می‌کنم، یک قدم جلو ببرد. روز اولی که از مکه بیرون می‌آید، در وصیتنامه ای که به محمد ابن حنفیه می‌نویسد، صریحاً مطلب را ذکر می‌کند: «انی ما خرجت اشرا و لا بطرا ولا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی، ارید عن امر بالمعروف و انهی عن المنکر»^{۱۱۴۷}.

امام حسین(ع) در بین راه، در مواقع متعدد به این اصل تمسک می‌کند و مخصوصاً در این مواقع اسمی از اصل دعوت و اصل بیعت نمی‌برد. عجیب این است که در بین راه هر چه قضایای وحشتناک تر و خبرهای مایوس کننده تر از کوفه می‌رسید، خطبه ای که حسین می‌خواند از خطبه قبلی داغ تر بود. گویا بعد از رسیدن خبر شهادت مسلم، این خطبه معروف را می‌خواند: «ایها الناس! ان الدنیا قد ادبرت و اذنت بوداع و ان الاخره قد اقبلت و اشرفت بصلاح». اقتباس از کلمات پدر بزرگوارش است. سپس می‌فرماید: «الا ترون ان الحق لا یعمل به و ان الباطل لا یتناهی عنه؟ لیرغب المؤمن فی لقاء

۱۱۴۵) همان، ص ۲۵۲

۱۱۴۶) همان ص ۲۸۱-۲۸۲

۱۱۴۷) مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۱۸۸

الله محقا»^{۱۱۴۸}. آیا نمی بینید به حق عمل نمی شود؟ آیا نمی بینید قوانین الهی پایمال می شود؟ آیا نمی بینید این همه مفساد پیدا شده و احدی نهی نمی کند و احدی هم باز نمی گردد؟ در چنین شرایطی، یک نفر مؤمن (نفرمود من که حسین بن علی هستم دستور خصوصی دارم، من چون امام هستم وظیفه ام این است) باید از جان خود بگذرد و لقاء پروردگار را در نظر بگیرد. در چنین شرایطی از جان باید گذشت. یعنی امر به معروف و نهی از منکر این قدر ارزش دارد. در یکی از خطابه های بین راه بعد از این که اوضاع را تشریح می کند، می فرماید: «انی لا اری الموت الا سعادة و الحیوة مع الظالمین الا برما» (همان-پاورقی) ایها الناس! در چنین شرایطی، در چنین اوضاع و احوالی، من مردن را جز سعادت نمی بینم (بعضی نسخه ها «شهادة» نوشته اند و بعضی «سعادة»)، من مردن را شهادت در راه حق می بینم، یعنی اگر کسی در راه امر به معروف و نهی از منکر کشته شود، شهید شده است (معنای «من مردن را سعادت می بینم» نیز همین است). من زندگی کردن با ستم گران را مایه ملامت می بینم، روح من روحی نیست که با ستم گر سازش کند."

"از همه بالاتر و صریح تر آن وقتی است که دیگر اوضاع صد در صد مایوس کننده است، آن وقتی است که به مرز عراق وارد شده و با لشکر حربن یزیدریاحی مواجه گردیده است. هزار نفر مامورند که او را تحت الحفظ به کوفه ببرند. در این جا حسین بن علی علیه السلام خطابه معروفی را که مورخین معتبری امثال طبری نقل کرده اند، ایراد و در آن به سخن پیغمبر تمسک می کند، به اصل امر به معروف و نهی از منکر تمسک می کند: ایها الناس! من رای سلطانا جائرا مستحلا لحرام الله، ناکثا لعهد الله، مستاثرا لفی ء الله، معتدیا لحدود الله، فلم یغیر علیه بقول و لا فعل کان حقا علی الله ان یدخله مدخله. الا و ان هؤلاء القوم قد احلوا حرام الله و حرموا حلاله و استاثروا فی الله"^{۱۱۴۹}.

"یک صغرا و کبرای بسیار کامل می چینند. طبق قانون معروف، اول یک کبرای کلی را ذکر می کند: ایها الناس! پیغمبر فرمود: هر گاه کسی حکومت ظالم و جائری را ببیند که قانون خدا را عوض می کند، حلال را حرام و حرام را حلال می کند، بیت المال مسلمین را به میل شخصی مصرف می کند، حدود الهی را بر هم می زند، خون مردم مسلمان را محترم نمی شمارد، در چنین شرایطی ساکت بنشیند، سزاوار است خدا (حقا خدا چنین می کند، یعنی در علوم الهی ثابت است) چنین ساکتی را به جای چنان جائز و جابری ببرد. بعد صغرای مطلب را ذکر می کند: «ان هؤلاء القوم...» این ها که امروز حکومت می کنند (آل امیه) همین طور هستند. آیا نمی بینید حرام ها را حلال کردند و حلال ها را حرام؟ آیا حدود الهی را بهم نزدند، قانون الهی را عوض نکردند؟ آیا بیت المال مسلمین را در اختیار شخصی خودشان قرار ندادند و مانند مال شخصی و برای شخص خودشان مصرف نمی کنند؟ بنا بر این هر کس که در این شرایط ساکت بماند، مانند آن هاست. بعد تطبیق به شخص خود کرد: «و انا احق من غیر» من از تمام افراد دیگر برای این که دستور جدم را عملی کنم، شایسته ترم. وقتی انسان حسین را با این صفات و خصایل می شناسد، می بیند حق است و سزاوار است که نام او تا ابد زنده بماند، چون حسین مال خود نبود، خودش را فدای انسان کرد، فدای اجتماع انسانی کرد، فدای مقدسات بشر کرد، فدای توحید کرد، فدای عدالت کرد، فدای انسانیت کرد. از این جهت، افراد بشر همه او را دوست می دارند. وقتی انسان، دیگری را می بیند که در او هیچ چیزی از خود فردی وجود ندارد و هر چه هست شرافت و انسانیت است، او را با خودش متحد و یکی می بیند"^{۱۱۵۰}.

استاد مطهری از مجموع مباحث نتیجه می گیرد که نقش عواملی چون امتناع از بیعت و دعوت مردم کوفه در نهضت اباعبدالله (ع) بسیار ناچیز است و اگر خبری از این عوامل هم نبود، آن حضرت برای اقامه معروف و مبارزه با باطل قیام می کرد. بنابراین مهم ترین عامل اثرگذار بر نهضت امام (ع) از دیدگاه استاد شهید مرتضی مطهری عنصر امر به معروف و نهی از منکر است.

۱۱۴۸) تحف العقول، ص ۲۴۵

۱۱۴۹) طبری، ج ۴، ص ۳۰۴

۱۱۵۰) همان، ص ۲۵۵-۲۵۴-۲۵۳

دیدگاهی دیگر در مورد نظریه امر به معروف و نهی از منکر

هر چند در بین صاحب نظران و عاشورا پژوهان، این استاد مطهری است که بیشترین تاکید را بر عامل امر به معروف و نهی از منکر در واقعه عاشورا دارد، اما نویسندگان دیگری هم هستند که پیش و یا پس از استاد بر همین نظر تاکید کرده اند. از جمله نویسندگان کتاب "عاشورا ریشه‌ها، انگیزه‌ها، رویدادها، پیامدها"، که زیر نظر آیت الله ناصر مکارم شیرازی، تالیف شده است در این زمینه می نویسند :

" با آن که به حسب ظاهر عواملی چون امتناع امام حسین (علیه السلام) از بیعت با یزید و یا پاسخ به دعوت کوفیان، در تحقق این قیام خونین بی تأثیر نبود، ولی در عین حال در کلمات امام (علیه السلام)، به طور مکرر از اصلاح امت و دو فریضه مهم امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یکی از انگیزه های اساسی این نهضت بزرگ یاد شده است. به راستی امام حسین (ع) را باید قهرمان این میدان دانست. آن حضرت علاوه بر امر به معروف قلبی و زبانی، عمل به آن را نیز به منتهای اوج خود رساند و بالاترین مرحله عملی آن را انجام داد و با شجاعتی وصف ناپذیر به همگان اعلام کرد : «أَيُّهَا النَّاسُ! فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَصْبِرُ عَلَى حَدِّ السَّيْفِ وَ طَعْنِ الْأَسِنَّةِ، فَلْيَقُمْ مَعَنَا وَ إِلَّا فَلْيَنْصَرِفْ عَنَّا» ؛ (ای مردم! هر کس از شما در برابر تیزی شمشیر و زخم نیزه ها شکستبار است، با ما بماند و الا از ما جدا شود!!)^{۱۱۵۱} . مطابق روایات، قیام با شمشیر (در جای خود) عالی ترین و پرفضیلت ترین مرحله از مراحل امر به معروف و نهی از منکر است که امام حسین (علیه السلام) به آن اقدام کرد. امیر المؤمنین پس از بیان مراحل سه گانه امر به معروف و نهی از منکر (قلبی، زبانی و عملی)، فرمود : " وَ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ؛ اما از همه مهم تر سخن به حقّی است که در برابر پیشوای ستمگری گفته شود"^{۱۱۵۲}

نقد دیدگاه معطوف به امر به معروف و نهی از منکر

هر چند نقد دیدگاه استاد شهید مطهری توسط آیت الله صالحی نجف آبادی به لحاظ شکلی و محتوایی در جای دیگر ارائه شد اما محمد اسفندیاری که در سال های اخیر تلاش فراوانی در زمینه عاشورا پژوهی داشته است در کتاب "حقیقت عاشورا" دیدگاه معطوف به امر به معروف و نهی از منکر را مورد نقد قرار می دهد و می نویسد: " در سالهای اخیر چنین شهرت یافته و قبول همگان افتاده که هدف امام حسین-ع- در قیامش، امر به معروف و نهی از منکر بوده است. منشاء این شهرت، مطهری بود که سخنرانیهایی در این باره داشت که در کتاب حماسه حسینی او، ذیل عنوان "عنصر امر به معروف و نهی از منکر در نهضت حسینی" منتشر شده و به صورت مستقل نیز به چاپ رسیده است. مطهری در این سخنرانیها کوشیده است نهضت امام حسین را با توسل به این دو فریضه تفسیر کند" نامبرده در پاورقی کتاب فراوانی انتشار کتاب (۱۷۰ بار تجدید چاپ) آن هم از بزرگترین اسلام شناس عصر حاضر، را منشاء این شهرت می داند که هدف قیام امام حسین امر به معروف و نهی از منکر بود.

و در ادامه ادعا می کند که "ظاهرا هدف وی احیای این دو اصل فراموش شده در آن زمان بود و او بیشتر این هدف را مورد نظر داشت تا تفسیر دقیق نهضت امام حسین را." و می گوید: "شاهد اینکه مطهری هیچ بحثی نکرده است که امر به معروف و نهی از منکر امام حسین چگونه با معیارهای فقهی و احادیث در این باره(شرط احتمال تاثیر و امن از ضرر)، سازگار است" و با طرح چند نکته از قبیل "اگر گفته شود سیره امام حسین، خود معیار فقه است، خواهیم گفت که البته، اما تنها معیار فقه نیست و قول و فعل دیگر امامان نیز معیار فقه است" و "اگر گفته شود که گاهی امر به معروف و نهی از منکر با علم به ضرر نیز واجب است، باز خواهیم گفت که آری، اما چرا امامان دیگر این همه ضرر را نپذیرفتند؟" و "هر که ادعا می کند هدف امام حسین امر به معروف و نهی از منکر بود، باید در

۱۱۵۱) حافظ سلیمان بن ابراهیم بن قندوزی حنفی، منابع المودّة، ص ۴۰۶

۱۱۵۲) نهج البلاغه، کلمات قصار، حکمت ۳۷۴

این بحثها وارد شود و پاسخی صحیح و بدون توجیه برای آن بیابد" و در ادامه چنین ادعا می کند که " بحث ما دقیقا در این باره است که حدیثی معتبر در باره اینکه هدف آن حضرت امر به معروف و نهی از منکر بود، وجود ندارد" ۱۱۵۳

و برای اثبات این ادعا به نقل حدیثی از الفتوح ابن اعثم می پردازد و می گوید: " کهنترین منبع در این موضوع، الفتوح ابن اعثم است و در آن می خوانیم که امام حسین در مدینه، وصیتنامه ای نوشت و بر آن مهر زد و به برادرش محمد بن حنفیه، سپرد. در آن وصیتنامه آمده است که حسین بن علی به یگانگی خداوند و نبوت محمد و روز معاد گواهی می دهد و بیرون رفتنش از مدینه برای فساد نیست، بلکه در پی اصلاح امت جدش است. همچنین:

أريد أن أمر بالمعروف وأنهاي عن المنكر وأسير بسيرة جدی محمد صلى الله عليه[و آله] وسيرة أبي علي بن أبي طالب وسيرة الخلفاء الراشدين المهديين -رضی الله عنهم-(الفتوح، ج ۵، ص ۳۳-۳۴).
یعنی می خواهم امر به معروف و نهی از منکر کنم و سیره جدم، محمد صلی الله علیه- [و آله]- و سیره پدرم علی بن ابیطالب و سیره خلفای راه یافته هدایت شده را- که خداوند از ایشان خوشنود باد- دنبال کنم. " ۱۱۵۴

نویسنده محترم آنگاه اعتبار این حدیث را به چند دلیل رد می کند و می نویسد: " این حدیث به جمع دلایل زیر، نه لزوما هر یک از آنها، معتبر نیست: نخست اینکه فاقد سند است و در همه منابع به صورت مرسل آمده. دوم اینکه الفتوح، که کهنترین منبع این حدیث است، کتابی غیر معتبر است و ابن اعثم مردی افسانه پرداز بوده و به همه اخبار منحصر به فرد کتاب او نمی توان اعتماد کرد. سوم اینکه حدیث فوق بخشی از یک وصیتنامه بسیار مهم است و شاعن آن اقتضا می کند که در منابعی متعدد نقل شده باشد، ولی در هیچیک از منابع پیش از الفتوح، مانند طبقات ابن سعد، انساب الاشراف بلاذری، الاخبار الطوال دینوری، تاریخ یعقوبی و تاریخ الطبری نیامده است. چهارم اینکه در حدیث مزبور تعبیر خلفای راشدین آمده که با مذهب تشیع در تعارض است. پنجم اینکه اصطلاح خلفای راشدین، اصطلاح کلامی دوره های بعد از این حدیث است؛ یعنی دوره ای که خلفای بد و بد تر ظهور کردند. ششم اینکه حدیث پیشگفته در بر دارنده این معنا است که امام حسین در آن هنگام می خواست در برابر یزید قیام کند؛ حال اینکه هدف آن حضرت در خروج از مدینه، گریختن و پناه بردن به کعبه بود. در آن هنگام نامه مسلم بن عقیل و شیعیان کوفه در اعلام حمایت از امام به دستش نرسیده بود" ۱۱۵۵

نویسنده محترم در پاورقی کتاب، مستندات دیگری از قول صالحی نجف آبادی، رسولی محلاتی و رسول جعفریان در رد ابن اعثم و روش تاریخنگاری او ارائه داده و به نقل از آیت الله صافی گلپایگانی نوشت "چه مانعی دارد که مراد از "خلفاء الراشدين"، "اثنه اثنی عشر" باشند؟ ۱۱۵۶" و در نقد دیدگاه آیت الله صافی نوشت " اگر این فرض را بپذیریم، تعداد امامان سیزده نفر می شود. زیرا در روایت مزبور آمده است: "ابی" و "خلفاء الراشدين"

و در ادامه بحث می گوید: " برخی احتمال داده اند که این وصیتنامه را هواداران مختار(کیسانیه) جعل کرده اند تا امامت محمد بن حنفیه را ثابت نمایند و او را طبق این سند، جانشین امام معرفی کنند. این احتمال، بعید نیست" ۱۱۵۷

وی پس از رد روایت ابن اعثم در الفتوح، می گوید " این وصیت در برخی منابع پس از الفتوح آمده، اما مهمتر اینکه در برخی منابع نیامده است و مورخان و محدثان به آن اعتماد نکرده اند" و به نقل از ابن شهر آشوب روایتی مشابه این روایت در قرن ششم نقل می کند که " نه به عنوان وصیت و نه خطاب به محمد بن حنفیه، بلکه به صورت حدیثی کوتاه از امام حسین-ع- خطاب به ابن عباس آورده است؛ آنها با تغییراتی که رنگ شیعی دارد و این چنین است: "أريد أمر بالمعروف و انهي عن المنكر. اسير بسيرة جدی و سيرة ابي علي بن ابي طالب ۱۱۵۸

۱۱۵۳ حقیقت عاشورا، اسفندیاری، محمد، ص ۹۴ و ۹۵

۱۱۵۴ همان ص ۹۵

۱۱۵۵ همان ص ۹۵ و ۹۶

۱۱۵۶ حسین علیه السلام شهید آگاه و رهبر نجاتبخش اسلام، ص ۱۸۰

۱۱۵۷ همان ص ۹۶ و ۹۷

۱۱۵۸ مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۹۷

اسفندیاری این حدیث را نیز فاقد سند معتبر می داند و می گوید: اولاً این حدیث نیز فاقد سند است و با توجه به اینکه در هیچ منبع پیش از مناقب نیامده، نمی توان اطمینان کرد که معتبر باشد. ثانیاً از عبارات ابن شهر آشوب چنین بر می آید که حدیث امام حسین خطاب به ابن عباس در مدینه است؛ یعنی پس از گفتگوی میان امام و محمد بن حنفیه که در مدینه بود. حال این که هنگام خارج شدن امام از مدینه، ابن عباس در آنجا نبوده، بلکه در مکه بوده است. ثالثاً اگر نگوییم مناقب کتابی ضعیف است، با قاطعیت می توان گفت بسیاری از روایات ضعیف در آن یافت می شود؛ و برای تایید این نظر به دیدگاه میرزا حسین نوری صاحب کتاب لؤلؤء مرجان استناد می کند و می گوید: "تا آنجا که حتی میرزا حسین نوری، که کتابهایش سرشار از مطالب ضعیف است، می گوید: "اخبار کتب بسیاری از معتمدین، مثل ابن شهر آشوب... از قسم ضعیف است" ۱۱۵۹

و در پی آن شبیه همین نظر را از علامه شوشتری نقل می کند و به ادعای خویش مبنی بر اینکه مطهری نظریه امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان هدف قیام امام حسین (ع) در انداخته بر می گردد و می گوید: "پس از وی، عاشورا نگاران در بسیاری از کتابها و نیز در مقالاتی فراوان، این نظر را پذیرفته و دنبال کرده اند. از جمله می توان به مصباح یزدی اشاره کرد که در کتاب آذرخش کربلا، عهده دار این بحث شده و بر عکس مطهری به مشکلات آن نیم نگاهی انداخته است. اما جالب توجه است بدانیم که او پس از بحثهای فراوان بدین نتیجه رسیده که مقصود از امر به معروف و نهی از منکر، همان جهاد است."

و در ادامه به تحلیل علت نگرش آیت الله مصباح یزدی می پردازد و می گوید: "وی با مسلم انگاشتن آن حدیث که هدف امام حسین امر به معروف و نهی از منکر بود، متوجه این نکته شده است که قیام آن حضرت با مفهوم جهاد تناسب دارد، نه با امر به معروف و نهی از منکر و نمی توان دامنه پذیرفتن ضرر را در امر به معروف و نهی از منکر تا این حد گسترش داد. بدین رو می نویسد: "مراد امام حسین - علیه السلام - از امر به معروف و نهی از منکر، که آن را هدف خویش معرفی می کند، معنای اصطلاحی فقهی نیست که یکی از مراحل آن، عدم خوف از ضرر است" ۱۱۶۰ همچنین روشنتر می نویسد: "امر به معروف و نهی از منکر در معنای عام خود... تا مرحله جهاد می رسد. زیرا هدف جهاد، برتری سخن خداست؛ لتکون کلمه الله هی العلیا. منظور امام حسین - علیه السلام - از امر به معروف و نهی از منکر، مفهوم عام آن است، نه معنای متعارف محدود آن." ۱۱۶۱

اسفندیاری قیام امام (ع) را از نوع جهاد معرفی می کند و می گوید: "واقع اینکه قیام امام حسین از نوع جهاد بود؛ جهاد علیه حاکم ستمگر. آن حضرت در زمان معاویه نیز چنین هدفی داشت، اما چون ممکن نبود، خودداری ورزید. با وجود این، در نامه ای به معاویه نوشت: مَا أَظُنُّ لِي عِنْدَ اللَّهِ عُذْرًا فِي تَرْكِ جِهَادِكَ ۱۱۶۲ یعنی گمان نمی کنم برای ترک جهاد با تو نزد خداوند عذری داشته باشم. سپس که یزید به خلافت رسید و گروهی فراوان وعده یاری به امام حسین دادند، آن حضرت به جهاد برخاست و فرمود که من سزاوارترین فرد برای جهاد در راه خدا هستم (انا اولی من قام بنصره دین الله... والجهاد فی سبيله). ۱۱۶۳

و در ادامه به نظر شیخ مفید اشاره می کند که "شیخ مفید نیز در بحث از قیام آن حضرت می نویسد که وی مردم را به جهاد فرا خواند: "فدعا- علیه السلام - الی الجهاد" ۱۱۶۴ وی در ادامه می گوید که امام، مسلم بن عقیل را به کوفه فرستاد تا مردم را به خدا فرا خواند و از آنان برای او بیعت برای جهاد بگیرد: "للدعوه الی الله و البیعه له علی الجهاد" ۱۱۶۵

۱۱۵۹ همان ص ۹۷ به نقل از لؤلؤء مرجان، ص ۱۸۳

۱۱۶۰ آذرخش کربلا، ص ۲۱۹

۱۱۶۱ همان، ص ۲۱۵

۱۱۶۲ تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۴، ص ۲۰۶

۱۱۶۳ تذکره الخواص، ج ۲، ص ۱۴۰ ص ۹۹

۱۱۶۴ الارشاد، ج ۲، ص ۳۱

۱۱۶۵ الارشاد، ج ۲، ص ۳۱ ص ۹۹

نویسنده محترم به مفهوم جهاد مورد نظر امام اشاره می کند که این جهاد نه از نوع "جهاد با کافران و اهل بغی" بلکه با اشاره به حدیث مشهور "من راء سلطانا جائرا... ۱۱۶۶ از نوع "شورش علیه سلطان جائر" می باشد و در عین حال می گوید: "بدیهی است امام حسین در حیات خویش امر به معروف و نهی از منکر می کرد؛ چنانکه در زیارت آن حضرت می خوانیم: اشهد انک قد اقامت الصلاه و آتیت الزکات و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر(الارشاد، ج ۲، ص ۳۷). ولی بحث ما در این باره است که نهضت امام حسین را با توسل به امر به معروف و نهی از منکر تفسیر کردن، مستند نیست و باید به مفهوم جهاد متوسل شد؛ جهاد علیه حاکم ظالم" ۱۱۶۷

و نیز امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان یکی از کارهای امام پس از تشکیل حکومت می داند و می گوید:

"تردید نیست اگر امام حسین عهده دار حکومت کوفه می شد، امر به معروف و نهی از منکر را در سرلوحه کارهای خود قرار می داد." و این نظر را به آیه شریفه "الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلاه و اتوا الزکاه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر ۱۱۶۸ مستند می کند و نیز به پاسخ مسلم بن عقیل به ابن زیاد وقتی او را دستگیر کردند و نزد ابن زیاد بردند "او به مسلم گفت تو می پنداشتی که در حکومت کوفه به مقامی می رسی؟ مسلم گفت آری، یقین داشتم. آنگاه مسلم افزود: "ما آمدید که امر به معروف و نهی از منکر کنیم و مردم را به فرمان کتاب و سنت فراخوانیم." ۱۱۶۹ در انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۳۹-۳۴۰، آمده است که مسلم گفت: "جئنا لننامر بالمعروف و نهی عن المنکر" و بالاخره امر به معروف و نهی از منکر را در شمار اهداف ثانوی می داند که پس از رسیدنش به حکومت همانند بسیاری از امور دیگر محقق می شد.

این برداشت از اهداف قیام عاشورا که امر به معروف و نهی از منکر را یکی از اهداف ثانوی قیام می داند از این جهت جالب توجه است که گروهی از صاحب نظران از جمله نویسنده کتاب "حقیقت عاشورا" در کتاب دیگرشان امر به معروف و نهی از منکر را در ردیف اهداف کلی قیام چون، اقامه حق، اماته باطل، مبارزه با ظلم، نجات مردم از جهل و تحقق عدالت می دانند که قابل تامل است. و آن چه از سخنان مسلم بن عقیل (ع) - سفیر امام حسین(ع) در کوفه - نقل شده در روایت دیگری چنین آمده که وقتی مسلم توسط نیروهای ابن زیاد با مکر و حیل دستگیر شد و به مجلس او وارد گشت و او مسلم را متهم به فتنه انگیزی ساخت. آن حضرت در پاسخ گفت: "ما لِهَذَا آتَيْتَ وَ لَكِنَّكُمْ أَظْهَرْتُمُ الْمُنْكَرَ وَ دَفَنْتُمُ الْمَعْرُوفَ... فَأَتَيْنَاهُمْ لِأَمْرِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ من برای این چیزها که تو می گویی به کوفه نیامدم، بلکه شما منکرات و زشتی ها را ظاهر و معروف و خوبی ها را دفن کرده اید... پس ما به پا خواستیم تا مردم را به معروف دعوت کنیم و از منکرات دور سازیم" ۱۱۷۰ هر چند نگاه دقیق و متبعا نه اسفندیاری در مورد عاشورا، از جمله دیدگاه مربوط به ثانوی بودن امر به معروف و نهی از منکر حاکی از دریافتی تازه است اما منافاتی با نظر دیگران که امر به معروف و نهی از منکر را در ردیف اهداف اولیه به حساب می آورند ندارد. چرا که وقتی امام در مورد مبارزه با سلطان جائر، عدم بیعت با یزید نالایق، احقاق حق، اماته باطل، تاکید بر سنت و سیره پیامبر(ص) و... سخن می گوید به نوعی امر به معروف و نهی از منکر می کند، چرا که هر کدام از این ها یکی از مصادیق معروف و منکر تلقی می شوند. چنان که قائلین به نظریه تشکیل حکومت، به عنوان هدف قیام منافاتی بین این هدف و فریضه امر به معروف و نهی از منکر نمی بینند و قیام برای تشکیل حکومت اسلامی و ساقط کردن حکومت جور را از اهم مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می دانند.

۱۱۶۶ تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۰۳

۱۱۶۷ همان ص ۱۰۰

۱۱۶۸ سوره حج، آیه ۴۱

۱۱۶۹ الملهوف، ص ۱۲۲

۱۱۷۰ فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۰۱؛ ملهوف (لهوف)، ص ۷۱. مراجعه شود به: انساب الاشراف، ص ۸۲

نتیجه گیری از بحث امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک هدف در بیان امام حسین (ع) مکرر مطرح شده است. از این جهت کسی در اصل موضوع تردیدی ندارد. اما در این که این هدف یکی از اهداف کلی است یا هدف عملیاتی، هدف اصلی است یا در سلسله مراتب اهداف یکی از هدف ها است، و دیگر اینکه آیا مراد، امر به معروف و نهی از منکر متعارف فقهی است یا مفهوم دیگری دارد و...مورد بحث قرار گرفت.

در میان صاحب نظران، استاد مطهری نگاه ویژه ای به عامل امر به معروف و نهی از منکر دارد و از این عامل به عنوان یک اصل مستقل و هدف اصلی قیام امام حسین(ع) یاد می کند و امر به معروف و نهی از منکر را اصل یگانه ی بقای اسلام و به اصطلاح عامل مبقیه بر می شمارند که ضامن بقای اجتماع اسلامی است. ایشان معتقدند که: "همان طور که عامل امر به معروف و نهی از منکر، ارزش نهضت حسینی را بالا و بالاتر برد، متعاکسا نهضت حسینی ارزش امر به معروف و نهی از منکر را بالا برد. همان طور که تاثیر عامل امر به معروف و نهی از منکر این نهضت را در عالی ترین سطح ها قرار داد، این نهضت مقدس نیز این اصل اسلامی را در عالی ترین سطح ها قرار داد. مقصود این است که نهضت حسینی اصل امر به معروف و نهی از منکر را از نظر استنباط و اجتهاد علمای اسلامی و به طور کلی مسلمین بالا برد". استاد مطهری چنین نتیجه می گیرد که نقش عواملی چون امتناع از بیعت و دعوت مردم کوفه در نهضت اباعبدالله (ع) بسیار ناچیز است و اگر خبری از این عوامل هم نبود، آن حضرت برای اقامه معروف و مبارزه با باطل قیام می کرد. بنابراین مهم ترین عامل اثرگذار بر نهضت امام (ع) عنصر امر به معروف و نهی از منکر است. بین صاحب نظران و عاشورا پژوهان، این استاد مطهری است که بیشترین تاکید را بر عامل امر به معروف و نهی از منکر در حماسه عاشورا دارد، اما نویسندگان دیگری هم هستند که پیش و یا پس از استاد بر همین نظر تاکید کرده اند. از جمله آیت الله صالحی نجف آبادی که بیشتر به عامل تشکیل حکومت اسلامی نظر دارد روی عامل امر به معروف و نهی از منکر به عنوان عامل اصلی تاکید دارد که حکومت اسلامی و امتناع از بیعت با یزید ذیل آن قرار می گیرند. وی در پاسخ به استاد شهید مطهری می نویسد: "تعبیر دقیق در این جا این است که بگوئیم: "قیام امام حسین(ع) که یک قیام اصلاحی است فقط بر مبنای امر به معروف و نهی از منکر انجام شده است...حکومت یزید یک منکر بزرگ است و باید از تایید آن نهی کند...و از طرفی دعوت مردم کوفه مصداق معروف است که امام پس از نامه مسلم ابن عقیل به آن ترتیب اثر می دهد و تشکیل حکومت حسینی یک معروف است که امام پس از مساعد شدن شرایط برای انجام آن به سوی کوفه حرکت می کند و پس از محاصره نظامی و یاس از تشکیل حکومت حفظ جان امام و یارانش یک معروف است...۱۱۷۱

در عین حال بعضی از صاحب نظران امر به معروف و نهی از منکر را در ردیف اهداف کلی و نه هدف عملیاتی امام می دانند و نیز برخی این فریضه را به معنای جهاد دانسته، هدف امام را جهاد علیه حکومت جائر می دانند و از سوی دیگر بعضی از قائلین به حکومت اسلامی به عنوان هدف قیام عاشورا، فریضه امر به معروف و نهی از منکر را در کنار اقامه نماز، اتیان زکات و سایر احکام و برنامه ها، در ردیف اهداف ثانوی یعنی وظیفه امام پس از تشکیل حکومت معرفی می کنند. و البته جالب توجه این که در حالی که استاد شهید مطهری هدف نهضت عاشورا را امر به معروف و نهی از منکر می داند، آیت الله مصباح یزدی آن را امر به معروف و نهی از منکر از نوع متعارف آن نمی داند بلکه معتقد است امر به معروف و نهی از منکر در واقعه عاشورا از نوع عام آن بود. اما محمد اسفندیاری بر آن است که کار امام از نوع امر به معروف و نهی از منکر نبود بلکه کار امام حسین(ع) جهاد بود. در این صورت احکام آن نیز متفاوت است.

۱۰ - ۸ بررسی نظریه امتناع از بیعت

یکی از اهداف قیام امام حسین (ع) در واقعه عاشورا از دیدگاه صاحب نظران، امتناع از بیعت با یزید ابن معاویه است. این هدف به لحاظ تاریخی در حد تواتر است به نحوی که بر اساس منابع متعدد تاریخی می توان گفت: نخستین و مهمترین موضع گیری علنی و عملی امام حسین (ع) در مخالفت با خلافت یزید، امتناع از بیعت بود. گزارش مورخان حاکی از آن است که پس از مرگ معاویه در نیمه رجب سال شصت هجری، یزید طی نامه ای به فرماندار مدینه، تأکید کرد که از حسین برای او بیعت گرفته و بر او سخت بگیرد و تأخیر را در این باره از او نپذیرد.

والی مدینه همان شب کسی را سراغ حسین (ع) فرستاد و از او خواست تا به حضور او برسد. آن حضرت نیز متوجه قضیه شده و با ترتیبی خاص بر او وارد شد. در آن زمان، مروان حکم نیز در دارالخلافه حضور داشت. فرماندار مدینه مرگ معاویه را به آن حضرت اعلام کرد و نامه یزید مبنی بر بیعت گرفتن از آن حضرت برای یزید را قرائت کرد. آن گاه بین امام حسین (ع) و آن دو نفر سخنانی در گرفت و به نقل سید بن طاووس، امام (ع) رو به والی مدینه کرد و گفت: "ایها الامیر! انا اهل بیت النبوة و معدن الرساله و مختلف الملائكة و بنا فتح الله و بنا ختم الله و یزید رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحرمه و مثلی لا یباع بمثله و لكن نصح و تنظر و تنظرون ایتنا احق بالخلافه و البیعه؛ ای امیر، ما اهل بیت نبوت و معدن رسالت و محل آمد و شد ملائکیم و خداوند به ما شروع می کند و به ما پایان می دهد در حالی که یزید مردی است فاسق و شراب خوار و کسی است که خون حرام بر زمین می ریزد و علناً به فسق و فجور می پردازد و کسی مانند من با شخصی مثل او بیعت نمی کند ولی -مهلت بده- تا صبح شود و دو طرف در کار خود بیندیشیم تا معلوم شود کدام یک از ما به خلافت و بیعت سزاوارتریم" ۱۱۷۲.

امام (ع) در این بیان، موضوع را در چارچوب اصول کلی مطرح کرده و بر اساس معیارها و ملاک هایی که بیان می کند اولاً خود را شایسته مقام خلافت و یزید را فردی نالایق معرفی می کند و ثانیاً با بیان این معیارها چنین می نماید که در هر عصر و زمانی مسلمانان با حاکم جائری چون یزید همراهی نکنند.

امتناع از بیعت مقدمه ای است برای هدف عالی تر که همانا "افشاگری و نفاق زدائی" از بنی امیه و مردمی که کورکورانه طبق مذاق آن ها رفتار می کردند و نتیجه ی آن نجات اسلام و مسلمانان بود. چنان که یکی از صاحب نظران می گوید: "تاریخ گواه است که پس از تسلط مروان بر عثمان، حکومت اسلام، توسط جبهه ی نفاق اشغال شد و به دست بنی امیه افتاد و سپس با شهادت امام علی علیه السلام و مظلومیت امام مجتبی علیه السلام، معاویه یکه تاز میدان شد. هدف او نابود کردن اسم محمد و فناء محتوای دین بود. کما این که تاریخ با ذکر داستان ها و هم چنین تحلیل هایی به این هدف شوم معاویه اذعان دارد" ۱۱۷۳. حال علاوه بر این که "مردم معاویه و یزید را فاسق و فاجر نمی دانستند بلکه کار به جایی رسیده بود که به آن ها لقب خلیفه الله و امیرالمؤمنین نیز می دادند و اگر امام حسین (ع) بر ضد اینان قیام نمی کردند، امروزه ما و همه ی مسلمانان دیگر، معاویه و یزید را خلیفه ی خدا در روی زمین می پنداشتیم و قرآن و سنت پیامبر عظیم الشأن اسلام را با رسم و رسوم آن ها تطبیق داده و تفسیر می کردیم.... بالاخره امام در کربلا آخرین و بلندترین قدم را در رسوا سازی بنی امیه برداشتند که در این گام بیشترین سهم را در همراهی امام حسین علیه السلام پس از بنی هاشم، کوفیان داشتند. زیرا بیشترین شهدای کربلا غیر از بنی هاشم از میان مردم عراق و کوفه بودند" ۱۱۷۴.

دفاع خونین از اصل آزادی بیعت

در باره امتناع امام حسین (ع) از بیعت با یزید بن معاویه در دوره های مختلف، از زوایای مختلف بحث و سخن گفته شد. یکی از جنبه های این موضوع که کمتر به آن پرداخته شد جنبه دفاع امام حسین (ع) از اصل آزادی بیعت است.

آیت الله دکترسید مصطفی محقق داماد در یک سخنرانی نظریه ای تحت عنوان "دفاع خونین از اصل آزادی بیعت" را مطرح کرد که بعد ها در کتاب "در دادگاه جهل مقدس" توسط انتشارات سخن، ذیل همین عنوان منتشر شد، به نظر می رسد این بحث می تواند ذیل نظریه "امتناع از بیعت" مطرح و با آن هم پوشانی داشته باشد.

محقق داماد با تاکید بر این مطلب که: "... قطع نظر از مباحث کلامی به نظر می رسد نهضت حسین (ع) را به هیچ وجه نباید به گونه ای تفسیر کرد که غیر قابل پیروی باشد؛ نهضت را باید به گونه ای تفسیر کرد که برای نسل های بعدی نیز قابل تاسی و پیروی باشد..."

۱۱۷۲) سید بن طاووس، لهوف، ص ۱۹

۱۱۷۳) محمدرضا مظفر، عقائد الامامیه، ص ۳۸۸

۱۱۷۴) مجید ملکی خوزانی، مقاله اهداف قیام امام حسین (ع) از منظر علمای شیعه

سپس می گوید: " به نظر می رسد که آن چه در نهضت حسینی محور اصلی است، نکته بسیار مهمی است که اگر به ابتدای حرکت آن حضرت تا لحظه شهادت توجه کنیم بدان بر می خوریم، آن نکته عبارت است از مقاومت و دفاع حضرت حسین(ع) برای اصل آزادی "بیعت" که اصلی در نظریه حاکمیت سیاسی در نظام اسلامی است"

نویسنده سپس با مقایسه حکومت های استبدادی ایران، روم و مصر با سبک مدیریت و حاکمیت مبتنی بر آراء مردم در دوران رسالت پیامبر(ص) می گوید: " مدیریت امور دنیوی غیر از رسالت است. در قرآن مجید رابطه سیاسی با رسول خدا(ص) را هم بر پایه "بیعت" قرار می دهد، یعنی رابطه پیامبر از حیث نبوت و رسالت امری است الهی و ربطی به مردم ندارد(الله اعلم حیث یجعل رسالته) ۱۷۵ ولی از بعد مدیریت سیاسی بر مبنای بیعت است...به دیگر سخن، بیعت با رئیس قدرت عقدی است که در حقوق عمومی اسلامی، چارچوب حکومت و رابطه حاکم با مردم را بر مبنای یک قرارداد دوجانبه، تشکیل می دهد. این عقد بر اساس اراده آزاد منعقد می شود، یعنی مردم با آزادی مطلق بدون اکراه باید بیعت کنند. به تعبیر حقوقی بیعت عقدی است از عقود و لذا مستلزم کلیه شرایط لازم برای "عقد" صحیح است؛ از جمله اصل آزادی اراده. عقد بیعت عقد لازم است، قابل فسخ هم نیست. شکستن بیعت از نظر حقوقی اسلامی "نکث" است."

نویسنده سپس با اشاره به تمسک خاندان پیامبر به بیعت غدیر در ماجرای سقیفه که این ماجرا را نوعی عهد شکنی دانستند و تاکید بر آزادی بیعت آزاد و بدون اکراه به عنوان امری جا افتاده در دوران قبل از معاویه به ماجرای صلح امام حسن(ع) با معاویه و عهد شکنی معاویه در مورد این که معاویه بعد از خود جانشینی تعیین نکند اشاره می کند و به ذکر واقعه مرگ معاویه و نامه یزید به ولید استاندار معاویه می پردازد که از چند نفر از جمله حسین ابن علی برای او بیعت بگیرد و در صورت عدم بیعت آنان را گردن بزند می گوید: "جالب این است که برای شخصی مانند ولید که برادرزاده معاویه است، بیعت گرفتن اجباری امری غریب و نامانوس است. ببینید می گوید: سبحان الله! آیا حسین را فقط به دلیل این که می گوید بیعت نمی کنم، بکشم. ۱۷۶ از ظاهر این جمله چنین پیدا است که او از پیشنهاد یزید و مروان در شگفت است که می گوید آیا صرفا برای بیعت نکردن مگر می شود کسی آن هم مثل حسین را کشت؟! " و به گفت و گوی امام(ع) با مروان اشاره می کند و نتیجه می گیرد: " به هر حال جهت اصلی حرکت امام از همان آغاز، مقاومت برای بیعت نکردن با یزید بود. بیعت نکردنی که اصرار دارد این موضوع را به همگان اعلام کند که اولاً یزید صلاحیت ندارد و ثانیاً بیعت اجباری معنا ندارد؛"

عبارت محقق داماد دقیقا در چارچوب نظریه "امتناع از بیعت" است که در این قسمت به این عبارت تصریح کرده است در عین حال به نکته مهم دیگری اشاره می کند و آن این که "وقتی از مدینه خارج شد به طرف مکه آمد و از آن جا به طرف کوفه، در تمام راه اصرارش بر عدم بیعت اجباری با یزید بود. امام نه تنها خود برای کشته شدن هیچ گونه فعالیتی نکرد، بلکه ایشان نگران آبرو و وجهه اسلام بود. نگران بود از این که این واقعه هول ناک رخ دهد و لکه ای زشت بر چهره اسلام محسوب گردد؛ اصرار داشت بر این که این اتفاق رخ ندهد"

نکته مهم در این قسمت یعنی عدم فعالیت امام(ع) برای کشته شدن به نوعی به رد نظریه شهادت تعبدی مربوط می شود.

نویسنده آنگاه با اشاره به مذاکره امام حسین(ع) با عمر سعد که به نقل از کامل فی التاریخ می نویسد: "این مذاکره چهار بار انجام شده است" ۱۷۷ سپس می گوید "هر چند آن چه از محتوای این مذاکره بنا بر روایت تاریخی به دست ما رسیده است، بر طبق گزارش نامه ای است که ابن سعد برای ابن زیاد نوشته و متن سخنان آن حضرت دقیقا به دست ما نرسیده است، ولی موضوع بیعت نکردن و سرباز زدن از بیعت اجباری مطلبی است که از سراسر مطالب منقول از آغاز حرکت تا لحظه شهادت مستفاد می گردد و امری متیقن است"

وی در خاتمه بحث چنین نتیجه گیری می کند که "بنا بر این به این نتیجه می رسیم:

- ۱- محوراصلی نهضت حضرت حسین(ع) تثبیت اصل آزادی بیعت برای قدرت اسلامی است.
- ۲- احتمال پیشنهاد بیعت توسط حسین بن علی(ع) از مجعولات تاریخ است و گمانی ساده اندیشانه و ناشی از عدم دقت و آشنایی با منابع تاریخی است. ریشه این گمان چیزی جز جعل شخص ابن سعد نبوده است که عده ای از دوستان نا آشنا را به اشتباه افکنده است. طرح این مطلب توسط مغرضین آگاه نتیجه اش مشروع ساختن سنت بیعت اجباری در حقوق عمومی اسلامی است.

۱۷۵ سوره انعام آیه ۱۲۴

۱۷۶ تاریخ طبری ج ۴ ص ۲۵۲ الارشاد ج ۲ ص ۳۳-۳۴ الکامل فی التاریخ، ج ۳ ص ۱۲۹

۱۷۷ الکامل فی التاریخ ج ۳ ص ۱۶۴

۳- مقاومت و دفاع خونین از اصل آزادی بیعت که تعبیردیگری از اصل آزادی و عدم اجبار برای تعیین سرنوشت است، هنگامه ای است که حضرت حسین بن علی(ع) آفریده است و چنین دفاعی برای اتخاذ تصمیم در تمشیت سیاسی، در تاریخ کم نظیر است" ۱۱۷۸

دلایل امتناع از بیعت

یکی از مسائلی که در بحث امتناع امام حسین(ع) از بیعت با یزید بن معاویه مطرح می شود این است که چطور می شود دو امام قبل از حسین(ع) یعنی امام علی(ع) و امام حسن(ع) با خلفاء زمان خویش بیعت کردند، حتی امام دوم با معاویه صلح کرد و حکومت مستقر را به معاویه واگذار کرد، چرا امام حسین(ع) با یزید بیعت نکرد؟

دلیل اول: حفظ اسلام

در پاسخ به این پرسش باید گفت امام علی (ع) مدت شش ماه بعد از رحلت رسول خدا(ص) با ابوبکر بیعت نکرد، علت عدم بیعت هم علاوه بر جایگاه امامت، تقدم بیعت غدیر بر بیعت سقیفه بود و بیعت بعد از شش ماه هم به چند دلیل بود:

دلیل اول شرائط خاص حاکم بر اسلام و مسلمین بعد از رحلت رسول خدا(ص) بود. فقد رسول خدا موجب پدید آمدن انگیزه جنگ و نابودی اسلام از سوی مشرکین و دشمنان اسلام شد. هر گونه تفرقه ای در سطح بزرگان اصحاب، موجب حمله سپاهیان دشمن و چه بسا پیوستن مسلمانان مصلحتی مانند ابوسفیان که به ظاهر مسلمان شده بودند و دور شدن مسلمانان سست ایمان از نظام اسلامی و نابودی دستاوردهای پیامبر(ص) و مجاهدین راستین صدر اسلام می شد.

چنان که آن حضرت در خطبه ۳۷ نهج البلاغه می فرماید: «من در کار خود اندیشه کردم، دیدم لزوم اطاعت (فرمان پیامبر اکرم (ص) بر بیعتم (با خلفا) پیشی گرفته است و در این حال (برای حفظ موجودیت اسلام) پیمان بیعت دیگران بر گردن من است»؛ نظرتُ فی امری، فَإِذَا طَاعَتِي قَدْ سَبَقَتْ بَيْعَتِي وَإِذَا الْمِيثَاقُ فِي عُنُقِي لِغَيْرِي"

در بعضی از منابع روایتی از آن حضرت نقل شده که بیانگر مضمون پیمان پیامبر اسلام(ص) از آن حضرت است. سید ابن طاووس در کشف المحجّه ضمن روایتی از امام علی (ع) نقل می کند: «وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص)، عَهْدَ إِلَيَّ عَهْدًا، فَقَالَ: «يَا بْنَ أَبِي طَالِبٍ! لَكَ وَلَاءُ أُمَّتِي. فَإِنْ وَلَّوْكَ فِي عَافِيَةٍ وَاجْتَمَعُوا عَلَيْكَ بِالرَّضَا فَقُمْ بِأَمْرِهِمْ وَإِنْ اخْتَلَفُوا عَلَيْكَ فِدْعُهُمْ وَ مَا هُمْ فِيهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَيَجْعَلُ لَكَ مَخْرَجًا»؛ "پیامبر اکرم(ص) با من عهدی بسته است! او فرموده: «ای فرزند ابوطالب! تو ولی و سرپرست امت من هستی اگر مردم ولایت تو را به طور مسالمت آمیز پذیرفتند و همگی به آن رضایت دادند، بر امور آنان قیام کن! ولی اگر درباره تو اختلاف کردند، آنها را به حال خود واگذار که خداوند راه چاره و نجاتی برای تو قرار خواهد داد" ۱۱۷۹

این در حالی است که امام حسین (ع) حفظ اسلام را در گرو "امتناع از بیعت با یزید" و خلافت یزید را برابر با نابودی اسلام می داند. آن جا که خطاب به مروان حکم می گوید: "و علی الاسلام السلام اذ قد بليت الامه براع مثل يزید"

"باید فاتحه اسلام را خواند اگر شخصی مثل یزید رهبری امت را بر عهده داشته باشد" امام علی(ع) بر سر دو راهی قرار گرفته بود، "امتناع از بیعت با خلیفه" و خطری که اصل اسلام را تهدید می کند و یا "بیعت با خلیفه" برای تداوم اسلام و مصالح مسلمانان، چرا که احزاب جاهلیت که در عصر ظهور اسلام شکست خورده بودند در کمین نشسته و منتظر فرصت بودند که بعد از رحلت پیامبر (ص)، طومار اسلام را در هم بپیچند. اما امام حسین(ع) حفظ اسلام را در گرو امتناع از بیعت با یزید بن معاویه می داند.

۱۱۷۸ در دادگاه چهل مقدس از ص ۱۸۷ تا ۲۰۳

۱۱۷۹ پیام امام علی(ع) ج ۲ ص ۳۹۹

دلیل دوم: انحطاط نهاد خلافت

نهاد خلافت به تدریج در جایگاه شبه خدایی قرار گرفته بود، در آغاز خلیفه در مقام جانشینی پیامبر(ص) در اداره امور اجتماع بود، اما به مرور برای خلیفه جایگاه دینی قائل شدند به نحوی که خلیفه که باید احکام خدا و رسول خدا(ص) را در جامعه پیاده کند، خود در عرض خدا و رسول قرار گرفته و حکمی از احکام الهی را لغو و حکمی را وضع می کرد. تا آن جا که در شورای تعیین خلیفه سوم، به علی (ع) پیشنهاد می شود به شرطی با او بیعت می کنند که به کتاب خدا، سنت رسول الله و سیره دو خلیفه عمل کند. توجیه اعمال حکومت با این مبنا دامنه انحراف را به آن جا کشاند که بنی امیه از موضع خلافت، اسلام و مسلمین را به جاهلیت قبل از اسلام برگرداندند. حال در چنین شرایطی فردی مانند یزید که فاقد حد اقل صلاحیت ها است اگر در مقام خلافت بنشیند چه بر سر اسلام و مسلمین خواهد آمد؟ بسیاری از قاتلان شهدای کربلا جنایت خویش را با این مبنا، یعنی "اطاعت امر خلیفه الله" توجیه کرده اند. و کار بزرگ حسین بن علی(ع) این بود که گره زلف اسلام را از زلف خلافت باز کرد و اسلام را از خلافت نجات داد.

دلیل سوم: موروثی شدن خلافت

مساله دیگر که امام حسین(ع) با آن مواجه شد، مساله موروثی شدن حکومت با تعیین ولیعهد توسط معاویه است. در حالی که یزید جز نسبت نسبی با معاویه هیچ شایستگی ای برای خلافت اسلامی نداشت. استاد شهید مرتضی مطهری در این زمینه به دو مفسده موجود در بیعت با یزید اشاره می کند: "۱- تثبیت خلافت موروثی...۲- شخصیت خاص یزید" و در مورد موروثی شدن خلافت می گوید: "تا زمان معاویه مساله حکومت و خلافت یک مساله موروثی نبود، مساله ای بود که در باره آن تنها دو طرز فکر وجود داشت: یک طرز فکر این بود که خلافت فقط و فقط شایسته کسی است که پیغمبر به امر خدا او را منصوب کرده باشد و فکر دیگر این بود که مردم حق دارند خلیفه ای برای خودشان انتخاب کنند. به هر حال این مساله در میان نبود که یک خلیفه تکلیف مردم را برای خلیفه بعدی معین کند...و دیگر مساله خلافت نه دایر مدار نص پیامبر باشد و نه مسلمین در انتخاب او دخالت داشته باشند...بنا بر این یکی از چیزهایی که امام حسین با آن مواجه بود تقاضای بیعت با یزید بن معاویه این چنینی بود که گذشته از همه مفاسد دیگر،...بیعت با یزید، تثبیت خلافت موروثی از طرف امام حسین بود، یعنی مساله خلافت یک فرد مطرح نبود، مساله خلافت موروثی مطرح بود" ۱۱۸۰

امام خمینی (ره) در این باره می فرماید:

"سلطنت و ولایتعهدی طرز حکومت شوم و باطلی است که حضرت سیدالشهداء برای جلوگیری از برقراری آن قیام فرمود و شهید شد. برای این که زیر بار ولایتعهدی یزید نرود و سلطنت او را به رسمیت نشناسد قیام فرمود و همه مسلمانان را به قیام دعوت کرد. این ها از اسلام نیست. اسلام سلطنت و ولایتعهدی ندارد" ۱۱۸۱ بنا بر این یکی از تفاوت های بیعت با خلفای قبل از یزید با بیعت با یزید در موروثی بودن خلافت یزید بود که در صورت بیعت امام حسین (ع) با یزید، این بدعت غلط به دست امام تثبیت می شد.

دلیل چهارم: صلح امام حسن(ع)

دلیل دیگر بramerامام حسین از بیعت با یزید مفاد صلح امام حسن(ع) با معاویه بود. زمانی که امام حسن مجتبی(ع) چاره ای جز صلح با معاویه نداشت شروطی برای صلح با معاویه تعیین کرد که نقض هر کدام می توانست به معنی نقض عهد و شکستن پیمان صلح باشد.

منابع مختلف تاریخی نوشته اند معاویه برگه سفید امضایی را برای امام حسن(ع) فرستاد و اعلام کرد هر چه در آن بنویسد مورد قبول او است. امام حسن (ع) مواد زیر را نوشت و از معاویه برای رعایت آن تعهد گرفت:

ماده اول: حسن بن علی(علیهما السلام) حکومت و زمامداری را به معاویه واگذار می کند، مشروط به آنکه معاویه طبق دستور قرآن مجید و روش پیامبر(صلی الله علیه وآله) رفتار کند.

ماده دوم: بعد از معاویه، خلافت از آن حسن بن علی(علیهما السلام) خواهد بود و اگر برای او حادثه ای پیش آید حسین بن علی(علیهما السلام) زمام امور مسلمانان را در دست می گیرد. نیز معاویه حق ندارد کسی را به جانشینی خود انتخاب کند. ماده سوم: بدعت ناسزاگویی و اهانت نسبت به امیر مومنان(علیه السلام) و لعن آن حضرت در حال نماز باید متوقف گردد و از علی(علیه السلام) جز به نیکی یاد نشود.

ماده چهارم: مبلغ پنج میلیون درهم که در بیت المال کوفه موجود است از موضوع تسلیم حکومت به معاویه مستثنا است و باید زیر نظر امام مجتبی(علیه السلام) مصرف شود. نیز معاویه باید در تعیین مقرری و بذل مال، بنی هاشم را بر بنی امیه ترجیح بدهد. همچنین باید معاویه از خراج «دارابگرد» مبلغ یک میلیون درهم در میان بازماندگان شهدای جنگ جمل و صفین که در رکاب امیر مومنان(علیه السلام) کشته شدند، تقسیم کند.

ماده پنجم: معاویه تعهد می کند که تمام مردم، اعم از سکنه شام و عراق و حجاز، از هر نژادی که باشند، از تعقیب و آزار وی در امان باشند و از گذشته آنها صرف نظر کند احدی از آنها را به سبب فعالیت های گذشته شان بر ضد حکومت معاویه تحت تعقیب قرار ندهد، و مخصوصاً اهل عراق را به خاطر کینه های گذشته آزار نکند.

علاوه بر این معاویه تمام یاران علی(علیه السلام) را، در هر کجا که هستند، امان می دهد که هیچ یک از آنها را نیازارد و جان و مال و ناموس شیعیان و پیروان علی در امان باشند و به هیچ وجه تحت تعقیب قرار نگیرند و کوچکترین ناراحتی برای آنها ایجاد نشود، حق هر کس به وی برسد و اموالی که از بیت المال در دست شیعیان علی(علیه السلام) است از آنها پس گرفته نشود. نیز نباید هیچ گونه خطری از ناحیه معاویه متوجه حسن بن علی(علیهما السلام) و برادرش حسین بن علی(علیهما السلام) و هیچ کدام از افراد خاندان پیامبر(صلی الله علیه وآله) بشود و نباید در هیچ نقطه ای موجبات خوف و ترس آنها را فراهم سازد. در پایان پیمان، معاویه اکیدا تعهد کرد تمام مواد آن را محترم شمرده دقیقاً به مورد اجرا بگذارد. او خدا را بر این مسئله گواه گرفت، و رجال شام نیز گواهی دادند. ۱۱۸۲

هر چند معاویه در عمل به مفاد صلح نامه پایبند نبود و هدف او از امضای آن تثبیت پایه های قدرت بنی امیه بود، اما عدم رعایت بند مربوط به جانشینی برای امتناع امام حسین (ع) از بیعت با یزید کافی بود. چرا که بر اساس این بند معاویه حق تعیین جانشین نداشت و خلافت بعد از او باید به امام حسن(ع) و با توجه به شهادت او به امام حسین(ع) واگذار شود. بر این اساس بیعت امام حسین (ع) با یزید به معنی تایید نقض عهد و پیمان شکنی در بالاترین سطح جامعه و نظام اسلامی بود و امام (ع) با امتناع از بیعت، این لکه ننگ را از دامن خود زدود و تا پای جان بر این عقیده و عمل پایبند ماند.

نتیجه گیری از بحث امتناع از بیعت

در این قسمت امتناع از بیعت به عنوان نخستین اقدام علنی امام حسین(ع) پس از شنیدن خبر درگذشت معاویه و به عنوان یکی از اهداف و عوامل اصلی واقعه عاشورا بررسی شد و تواتر تاریخی آن مورد تاکید قرار گرفت و گفته شد که: امام (ع) در موضع امتناع از بیعت، با بیان ویژگی های حاکم اسلامی و ملاک های امامت، موضوع را از یک مساله شخصی خارج کردند تا قضیه در چارچوب اصول کلی مطرح شود و در هر شرایطی و در هر عصر و زمانی مسلمانان با حاکم جائری چون یزید همراهی نکنند. هم چنین موضوع دفاع خونین از اصل آزادی بیعت در همین چارچوب مورد بررسی قرار

گرفت. هم چنین در مورد دلایل امتناع امام(ع) از بیعت با یزید از حفظ اسلام(مقابله با خطر نابودی اسلام)، مقابله با انحطاط نهاد خلافت، مقابله با موروثی شدن شدن خلافت و عمل به مفاد صلح امام حسن مجتبی(ع) به ویژه بند مربوط حق خلافت امام حسین (ع) سخن گفته شد.

۱۱- ۸ نظریه حفظ جان

یکی دیگر از اهداف قیام امام حسین(ع) از نگاه صاحب نظران، اقدام امام(ع) برای حفظ جان است. این دیدگاه که گاه از آن به نظریه دفاع هم تعبیر می‌شود، بر آن است که امام حسین (ع) برای دفاع از جان خویش مدینه و سپس مکه را ترک کرد و به سوی عراق مهاجرت کرد. یکی از نویسندگان معاصر، هدف امام حسین (ع) را چنین می‌نویسد: "بیرون آمدن امام حسین (ع) از مدینه به مکه و از مکه به طرف عراق، برای حفظ جان بوده، نه خروج و قیام و نه جنگ با دشمن و نه تشکیل حکومت" وی معتقد است که: "شیعیان می‌گویند: "اساسا امام حسین (ع)، قیام نکرد و قصد جهاد نداشته است" ۱۱۸۳

طرفداران این دیدگاه می‌گویند: امام از آغاز حرکت تا پایان حادثه عاشورا، یعنی از مدینه تا کربلا، پیوسته موضعی دفاعی داشت و حتی پاسخ به دعوت مردم کوفه نیز تدبیری دفاعی بود و اگر امام امارت کوفه را در دست می‌گرفت، دست به حمله علیه حکومت اموی نمی‌زد. این دیدگاه بر این فرض استوار است که امکان براندازی و تشکیل حکومت، به‌هیچ نحو نبوده و نیز، صلح و تقیه و تسلیم هم منطقی و موجه نبوده است؛ زیرا به بنی‌امیه مشروعیت می‌داده است. این گروه بر آن هستند که حرکت امام حسین(ع)، به قصد قیام و نبرد با دشمن نبود، زیرا هدف آن حضرت در مهاجرت از مدینه به مکه سپس کوفه، فقط برای حفظ جان او بوده است. از نظر این نویسندگان، امام غیر از خودداری از بیعت، هدف دیگری نداشته است، بنابراین آن لغتی که کنش امام را به‌درستی توصیف می‌کند، «قیام» نیست، بلکه «دفاع» است.

دیگری به‌گونه‌ای دیگر از این دیدگاه دفاع کرده و تصریح می‌کند که امام می‌دانست در هر حال، چه با یزید بیعت کند و چه با او به مخالفت برخیزد، سرانجامی جز شهادت ندارد. از این رو، راهی جز گریز نداشت. روایات و گزارش‌هایی بستر این رویکرد فکری را فراهم کرده‌اند. از جمله این که امام وقتی از مدینه خارج شد، این آیه را تلاوت فرمود: "فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين" ۱۱۸۴

یا این پاسخی که امام به پرسش ابو هرم داد که چرا از مدینه و مکه خارج شده است: در منزلگاه ثعلبیه مردی کوفی با کنیه ابوهره از دی به ملاقات امام حسین (علیه‌السلام) رسید. امام (علیه‌السلام) در پاسخ پرسش او، ضمن شرح ظلم و ستم بنی‌امیه فرمودند: «به خدا سوگند، گروه ستم پیشه، مرا خواهند کشت».

«بَاتَ الْحُسَيْنُ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي الْمَوْضِعِ الْثَعْلَبِيِّ، فَلَمَّا أَصْبَحَ، فَإِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ يُكْنَى أبا هِرَّةَ الْأَزْدِيَّ، فَلَمَّا اتَاهُ سَلَّمَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ حَرَمِ اللَّهِ وَحَرَمِ جَدِّكَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟

فَقَالَ الْحُسَيْنُ (عَلَيْهِ السَّلَام): وَيْحَكَ يَا أبا هِرَّةَ! إِنَّ بَنِي أُمَيَّةَ أَخَذُوا مَالِي فَصَبَرْتُ، وَشَتَمُوا عِرْضِي فَصَبَرْتُ، وَطَلَبُوا دَمِي فَهَرَبْتُ، وَأَيُّمُ اللَّهِ! لَتَقْتُلَنِي الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ، وَلَيُلبَسَنَّهُمُ اللَّهُ ذُلًّا شَامِلًا، وَسَيُفَا قَاطِعًا، وَلَيُسَلِّطَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَنْ يَذِلُّهُمْ...»

۱۱۸۳ هفت ساله چرا صدا در آورد، شیخ علی پناه اشتهاردی، ص ۱۹۳-۱۹۴ و ۱۵۴

۱۱۸۴ سوره قصص آیه ۲۱

در کتاب الملهوف گزارش شده است: "حسین (علیه‌السلام) شب را در ثعلبیه به سر برد و چون بامداد شد، مردی از مردم کوفه با کنیه ابوهره اُردی را دید. او چون نزد حسین (علیه‌السلام) آمد، بر ایشان سلام کرد و سپس گفت: ای فرزند پیامبر خدا! چه چیزی تو را از حرم خدا و حرم جدّ پیامبر خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بیرون کرده است؟ حسین (علیه‌السلام) فرمود: «وای بر تو، ای ابوهره! بنی امیه، دارایی‌ام را گرفتند، بردباری کردم، دشنام دادند، تاب آوردم و خواستند خونم را بریزند، گریختم. به خدا سوگند، گروه ستم پیشه، مرا خواهند کشت و خداوند بر آنان، خواری گسترده و شمشیر بُران را مسلط می‌سازد و کسی را بر آنان چیره می‌گرداند که خوارشان کند...»"

دیگهای دیگر در مورد حفظ جان

قسمتی از سخنرانی مرحوم احمد قابل که از عالمان دینی معاصر است در باره هدف امام حسین(ع) به صورت گسترده در فضای مجازی منتشر شد. ایشان در این سخنرانی که با احساسات و خطابه همراه است می‌گوید:

"چرا امام حسین را حبس می‌کنید توی شش ماه زندگی اش؟ به خود خدا گزارشی که از آن شش ماه می‌دهند صحیح نیست. والله العظیم گزارش صحیح نیست. امام حسین زبانش مو در آورد به این جامعه ای که در برابرش ایستاد از همان دمی که از مدینه حرکت کرد، مگر نمی‌گویند خواند: وخرج منها خائفا یتربق؟ یعنی از دست حکومت فرار کرد، نه این که قیام کرد برای این که علیه یزید بجنگد، حفظ امنیت خود و خاندانش را می‌خواست بکنند، وقتی که داشت حرکت می‌کرد، وقتی که محمد ابن حنفیه آمد پیشش همان وصیت نامه ای که این قدر به آن اصرار می‌کنند توی وصیت نامه انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و لیکن خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی ارید ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ابی علی ابن ابی طالب. تا این جایش را می‌گویند اون دنباله اش را نمی‌گویند دنباله اش جزء همین است. فمن قبلنی بقبول الحق فالله اولی بالحق و من رد علی هذا اصبر حتی یحکم الله بینی و بین القوم بالحق و هو خیر الحاکمین. من کارم امر به معروف و نهی از منکره، به مردم می‌گویم، مردم پذیرفتند خوب پذیرفتند، نپذیرفتند صبر می‌کنم نه این که شمشیر می‌کشم، من هم که دارم خارج می‌شوم می‌گویند خوب تو چرا داری از مدینه خارج می‌شوی؟ ...

می‌گوید من که به اراده خودم خارج نمی‌شوم، این قوم قصد جان من را کردند، و انی اقصد مکه من دارم می‌روم مکه فان کانت بی امن اقامت بها دائما ... اگر امنیت داشتم در مکه همیشه می‌مانم. توی مکه خبر می‌دهند می‌خواهند ترورت کنند حریم خدا را می‌خواهند بشکنند، می‌گوید جان من ارزش این را ندارد که حریم خدا شکسته بشود. من از مکه خارج می‌شوم خوب توی این فاصله نامه نوشتند از کوفیان که آقا اگر تو بیایی این جا ما امنیت تو را حفظ می‌کنیم، ضمنا شاید هم توانستیم حاکم قرارت بدهیم! امام حسین برای حکومت نمی‌رفت برای این می‌رفت که اگر بشود آن جا امنیتش باشد بتواند امر به معروف و نهی از منکر کند وقتی دارد خارج می‌شود ابن عباس می‌گوید چرا داری از این جا می‌روی؟ می‌گوید این ها دارند این کار ها را می‌کنند با من. می‌خواهند خون من را این جا بریزند حریم امن خدا را که خدا گفته این جا محل امنه می‌خواهند بشکنند، من دارم خارج می‌شوم از این جا می‌روم بیرون می‌گویند خوب کجا می‌روی؟ می‌گوید می‌روم توی این رمل ها توی این دره ها... تا ببینم چه اتفاقی می‌افتد.

در مصاف با سپاه حر دو بار سخنرانی می‌کند، وقت نماز ظهر، وقت نماز عصر می‌گوید بابا اگر نمی‌خواهید ولم کنید من بروم یک جای امنی توی این عالم توی این زمین خدا از این مملکت خارج می‌شوم می‌روم یک جایی که امنیت داشته باشم اما دست از امر به معروف و نهی از منکر هم بر نمی‌دارم همه خیال می‌کنند امر به معروف و نهی از منکر یعنی شمشیر کشیدن، یعنی جنگیدن، یعنی خون ریختن، امام مجتبی بخاطر خون ریخته نشدن بین مسلمان ها همان حکومتی که شیعه می‌گوید این جزء ذاتیات امامت است واگذار می‌کند به کثیف ترین فرد خلقت در آن زمان یعنی معاویه ابن ابی سفیان برای حفظ دماء مسلمین.

فکر می‌کنید امام حسین غیر از اونه غیر از آن سناریو را می‌خواهد عمل بکند؟... روز عاشورا اولین سخنرانی بلندش این است آن جا که گفت مگر شما نامه ننوشتید مگر شما دعوت نکردید؟ فان کنتم لمقدمی کارهین اگر شما از آمدن من ناراحتید فدعونی انصرف عنکم الی مامنی من الارض. رهایم کنید توی این زمین خدا یک جای امنی می‌توانم پیدا کنم. خوب این ها را اگر نگفته بود یک نفر می‌تواند انکار کند که این ها را نگفته؟ خوب اگر گفته چطوری میشه با آن سناریویی که برایش نوشتید هماهنگش کرد؟ خیال می‌کنند اگر حسین ابن علی می‌رفت به یک جای امنی وظیفه شرعی اش

را ترک می کرد، امام مجتبی وقتی حکومت را واگذار کرد مگر وظیفه اسلامی اش را انجام نداد؟ شما می گوئید ایشان از وظیفه اش تخطی کرد؟ حاضرید همچو تهمتی بزنید؟ قبول کنید سیدالشهدا هم می توانست همان باشد..."

نقد دیدگاه احمد قابل

دیدگاه مرحوم احمد قابل از این جهت که امام(ع) برای حفظ جاناش دست به هجرت زد به عنوان بخشی از موضع امام(ع) قابل دفاع است اما در عین حال ایشان به اقدامات دیگر امام(ع) از جمله امر به معروف و نهی از منکر اشاره می کنند و از زبان آن حضرت رفتن به کوفه را به عنوان محل امنی برای امر به معروف و نهی از منکر نقل می کند و این یعنی علاوه بر حفظ جان هدف دیگری هم دارد که عبارتست از امر به معروف و نهی از منکر و در جای دیگر می گوید مردم کوفه به امام نامه نوشتند "اقا اگر تو بیایی این جا ما امنیت تو را حفظ می کنیم، ضمناً شاید هم توانستیم حاکم قرار بدهیم!" این عبارت با متن نامه های مردم کوفه در تعارض است، چرا که آنها با اصرار و تاکید بر یاری امام(ع) و آمادگی بر تشکیل حکومت به رهبری امام(ع) به آن حضرت نامه نوشتند و با مسلم بن عقیل.ع. به نیابت از امام(ع) بیعت کردند. اما در عین حال در همین حد اشاره به نامه ها و اعلام آمادگی حاکی از هدف دیگری به جز حفظ جان می باشد. هم چنین تاکید مرحوم احمد قابل بر تلاش امام(ع) بر جلوگیری از بروز فاجعه نکته قابل توجهی است که در این کتاب مورد بررسی قرار گرفت.

اما در حالی که این دیدگاه مورد استقبال طرفداران اسلام غیر سیاسی قرار گرفت، برخی صاحب نظران و عاشوراپژوهان، آن را مورد نقد قرار دادند. از جمله منتقدین محمد اسفندیاری است که می گوید:

"یکی از نظرات مربوط به قیام امام حسین(ع) همین است که مرحوم احمد قابل اشاره کردند. پیروان این نظریه می گویند امام در پی امتناع از بیعت بوده و جز به دفاع از خودش به چیز دیگر نمی اندیشید. امام می خواست بیعت نکند و از طرفی هم می خواست دفاع از جاناش بکند این نظریه خیلی اشکالات متعدد دارد. این نظریه حقیقت است اما شامل همه حقیقت نیست. این مطلب فقط مربوط به مرحله حرکت از مدینه به مکه است. امام مسلم ابن عقیل را برای چه می فرستد کوفه؟ اگر امام می خواست فرار کند مسلم ابن عقیل توی کوفه چکار می کرده؟ چهل روز توی کوفه مانده، چرا مسلم ابن عقیل افرادی را مامور کرده اسلحه بخرند؟ اگر امام می خواست فرار کند اسلحه می خواست چکار بکند؟ بعد مسلم چهل روز در کوفه می ماند و از آنجا نامه می نویسد به امام ان جمع اهل الکوفه معک فاقبل حين تقرأ کتابی. نامه مرا که می خوانی بیا چون مردم کوفه با شما هستند، صحبت امان دادن نیست صحبت بیعت است، بیعت علی الجهاد، بیعت کردند با مسلم ابن عقیل به نیابت از امام حسین(ع)..."

نویسنده دیگری می گوید: "نظریه حفظ جان، هیچ شاهد کلامی و تاریخی ای ندارد و از این رو، قابل طرح نیست، ضمن این که با شئون امامت، سازگار نیست" ۱۱۸۵

یکی دیگر از صاحب نظران در رد نظریه حفظ جان می گوید: "این سخن درست است که امام در نخستین گام، یعنی خروج از مدینه، حرکتی دفاعی و برای حفظ جان انجام داده است. هم چنین روشن است که امام برای این که خون شان در مکه که حرم امن الهی است، ریخته نشود از آن شهر خارج شدند. ولی این همه، هیچ منافاتی با جهت گیری کلی این حرکت که صبغه ای انتقادی داشت و در جهت تأمین مصالح اسلام و امت اسلامی و مخالفت با حکومت طاغوت بود، ندارد. وانگهی تمام تهدیدها و اذیت های حکومت اموی نسبت به آن حضرت، دقیقاً ناشی از برخورد انتقادی و مخالفت صریح آن امام همام با یزیدیان بوده است. پس واقع آن است که عدم تأمین جانی امام، ناشی از قیام آن حضرت بوده است و نه برعکس. به بیان دیگر، خطراتی که از ناحیه حکومت وقت متوجه آن حضرت شده بود، علت مخالفت آن حضرت با جابران نبود؛ بلکه اثر مخالفت آن حضرت بود. منشأ احساس خطر امام حسین (ع) این بود که با حکومت سر سازش نداشت و می دانست که این حکومت، در برابر مخالفت او راهی جز مرگ نمی گذارد.

این نظر با خطبه‌های انقلابی نیز به هیچ وجه سازگار نیست. امام در بیاناتی متعدد، مبارزه با حکومت یزیدیان را وظیفه دینی هر مسلمان می‌خواند و حرکت خود را هم در این راستا تلقی می‌کند. حضرت در منزل بیضه و در حضور لشکریان طاغوت و پیش از رسیدن به کربلا چنین می‌فرماید :

" مردم! پیامبر خدا (ص) فرمود هر مسلمان با سلطان زورگویی مواجه گردد که حرام خدا را حلال نموده و پیمان الهی را در هم می‌شکند و با سنت و قانون پیامبر (ص) از در مخالفت درآمده، ولی او در مقابل چنین سلطانی با عمل و یا گفتار، اظهار مخالفت ننماید، خداوند او را به محل همان طغیان‌گر در آتش جهنم داخل می‌کند ". امام در ادامه همین خطبه، خود را پرچمدار و رهبر این نهضت معرفی می‌کند. حال، آیا منصفانه است که از همه این تعبیر چشم‌پوشی کنیم و آن‌ها را مغفول و یا مسکوت بگذاریم و مدعی شویم که خروج امام از مدینه و مکه، تنها برای فرار از مرگ بود، نه برای مبارزه با حکومت یزید!

این سخن که « امام حتی در صورت بیعت، سرانجامی جز شهادت نداشت » نادرست است؛ زیرا ما در هیچ یک از مدارک تاریخی، دستوری درباره قتل بدون قید و شرط حسین (ع) نمی‌بینیم. آن چه از مدارک مختلف تاریخی و روایی بر می‌آید این است که حکومت اموی در درجه اول می‌خواهد که حسین (ع) بیعت کند و در غیر این صورت، تصمیم به قتل او دارد. نامه‌ای که یزید به حاکمش در مدینه نوشته است، به خوبی نشان‌دهنده این واقعیت است :

«همین که نامه من به تو رسید، بی‌درنگ حسین و ابن زبیر را برای بیعت با من بخوان و اگر بیعت نکردند، گردن شان را بزن و سرشان را برای من بفرست». خود امام نیز این واقعیت، یعنی دو راهی بیعت کردن یا کشته شدن را در گفتگو با فرزند عمر، صریح بیان کرده است : «ای فرزند عمر! عمال یزید اگر مرا بیابند، رها نمی‌کنند و اگر نیابند دنبال می‌کنند تا این که یا از من به زور بیعت بگیرند یا خونم را بریزند». از جمله امام به خوبی استنباط می‌شود که در صورت بیعت، جان امام آسیب نمی‌بیند؛ در نتیجه این ادعا که امام حتی در صورت بیعت، تأمین جانی نداشته و به اجبار این مسیر و این حرکت را در پیش گرفته، سخنی بی‌دلیل است. " ۱۱۸۶

نتیجه گیری از بحث نظریه حفظ جان

دیدگاه حفظ جان که از آن به نظریه دفاع هم تعبیر می‌شود، بر آن است که امام حسین (ع) برای دفاع از جان خویش مدینه سپس مکه را ترک کرد و به سوی عراق مهاجرت کرد. بر اساس این دیدگاه امام از آغاز حرکت تا پایان حادثه عاشورا، یعنی از مدینه تا کربلا، پیوسته موضعی دفاعی داشت و حتی پاسخ به دعوت مردم کوفه نیز تدبیری دفاعی بود. اما مخالفین این نظریه معتقدند، امتناع از بیعت و اراده ی حضرت در بیان جایگاه و شایستگی خود برای امامت و خلافت دلیل فشار علیه امام بوده و تهدید دشمن، ناشی از مخالفت صریح امام با خلافت یزید بوده است. پس واقع آن است که عدم تأمین جانی امام، ناشی از قیام آن حضرت در مقابل خلافت نامشروع یزید بن معاویه، امتناع از بیعت، اجابت دعوت مردم عراق برای براندازی حکومت یزید و برپایی حکومت اسلامی بوده است و نه برعکس. این نظر که امام(ع) فقط برای حفظ جان از خانه و کاشانه خود مهاجرت کرد، با قول و عمل امام نیز سازگار نیست. لذا در هیچ کجای مسیر حرکت امام نمی‌توان تعبیری متقارن با این دیدگاه یافت. مگر این که بگوییم حفظ جان در کنار سایر اهداف قیام یکی از اهداف بوده نه تمام هدف، ضمن این که اگر بنا را بر علم امام نسبت به حوادث پیش رو بدانیم حال با علم امامت و یا با پیش بینی آینده بر اساس اطلاعات و زمینه های موجود، امام به نحوی عمل می کند که خون او هدر نرود بلکه شهادت او بیشترین اثر را برای اسلام و امت داشته باشد.

۱۲ - ۸ جمع بندی نظریه ها

آن چه در فصل های گذشته مطرح شد فارغ از دیدگاه های مخالفین و دشمنان امام حسین(ع) در میان عده قلیلی از مستشرقین غیر مسلمان و برخی از نواصب اهل سنت، اولاً در مورد اهداف کلی امام(ع) از قبیل تبیین و تشریح قرآن و سنت، حفظ دین از انحراف، تحقق احکام دین در جامعه، الگو بودن امام برای امت و مواردی از این قبیل که برای همه امامان(ع) صدق می کند و به صورت ویژه در

مورد امام حسین(ع) اهدافی چون احقاق حق، ابطال باطل، امر به معروف و نهی از منکر، احیاء سنت و اماته بدعت، اصلاح امور امت، نجات جامعه از جهل، مبارزه با ظلم، عدالتخواهی و حق طلبی اختلافی نیست اما در مورد اهداف عملیاتی مجموعه دیدگاه ها به یک یا چند مورد از اهداف عملیاتی نظر دارند. این هدف ها عبارتند از:

- (۱) امتناع از بیعت
- (۲) حفظ جان
- (۳) امر به معروف و نهی از منکر
- (۴) تشکیل حکومت
- (۵) شهادت
- (۶) نظریه جمع(به معنی جمع بین شهادت و حکومت یا جمع تمامی اهداف)

در آغاز این کتاب پرسشی مطرح شد که آیا امکان جمع بین این نظریه ها وجود دارد؟

آیا می توان گفت قیام ابا عبدالله (ع) چند وجهی است؟

آیا می توان گفت هر کدام از اهداف و عوامل مطرح شده به نوعی در واقعه عاشورا وجود داشته است؟

و به عبارتی دیگر آیا هر کدام از مواردی که به عنوان هدف قیام امام حسین (ع) مطرح شده می تواند بخشی از اهداف قیام امام (ع) باشد؟ یعنی آیا می توان گفت هم شهادت، هم امر به معروف و نهی از منکر، هم امتناع از بیعت و هم تشکیل حکومت و هم حفظ جان، هدف های قیام امام حسین (ع) بودند؟ برای پاسخ به این پرسش یک بار دیگر خلاصه دیدگاه های مربوط به نظریه های پنج گانه را مرور می کنیم و در ادامه پاسخ پرسش اصلی این تحقیق را بیان خواهیم کرد.

مروری مجدد بر دلایل قائلین نظریه تشکیل حکومت

دلایل قائلین به این هدف که امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت اسلامی قیام کردند قابل توجه و متقن به نظر می رسد، این دلایل قابل رد نیستند، از جمله این دلایل این که امام (ع) بر اساس مفاد صلح امام حسن (ع) ولایتعهدی یزید را نامشروع و خلافت را حق خود می دانست و درخواست بیعت با یزید را قاطعانه رد کرد و ضمن بیان ویژگی های خود و یزید بر عدم لیاقت یزید و شایستگی خود برای حکومت تاکید و از مدینه به مکه مهاجرت کرد.

هم چنین نامه های مردم کوفه مبنی بر دعوت امام (ع) برای حضور در کوفه و آمادگی برای بیعت با آن حضرت در شهر مکه به دست امام(ع) رسید و امام (ع) به دعوت مردم کوفه پاسخ مکتوب دادند و مسلم ابن عقیل (ع) را برای بررسی اوضاع به کوفه اعزام کردند، مجموعه اسناد تاریخی و روایی حاکی از آن است که نامهرسان ها از سوی رجال و سران قبایل کوفه نزد امام حسین (ع) رفتند و از امام برای حضور و امامت امت دعوت کردند، آخرین فرستادگان نیز سعید ابن عبدالله و هانی بودند. امام نیز از آن ها از حال مردم کوفه پرسید و سرانجام نامه ای به کوفیان نوشت و به دست هانی و سعید بن عبدالله که آخرین فرستاده مردم کوفه بودند داد تا به کوفه ببرند.

متن نامه امام حسین (ع) چنین بود: " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ {عليه السلام} إِلَى الْمَلَأِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ هَانِئاً وَ سَعِيداً قَدَمَا عَلَيَّ بِكُتُبِكُمْ وَ كَانَا آخِرَ مَنْ قَدِمَ عَلَيَّ مِنْ رُسُلِكُمْ وَ قَدْ فَهِمْتُ كُلَّ الَّذِي افْتَصَّصْتُمْ وَ ذَكَرْتُمْ وَ مَقَالَهُ جَلَّكُمْ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْنَا إِمَامٌ فَأَقْبِلْ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَجْمَعَنَا بِكَ عَلَى الْحَقِّ وَ الْهَدَى وَ أَنَا بَاعِثٌ إِلَيْكُمْ أَخِي وَ ابْنِ عَمِّي وَ ثِقَتِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مُسْلِمٍ بِنِ عَقِيلٍ فَإِنَّ كُتُبَ إِلَيَّ بِأَنَّهُ قَدْ اجْتَمَعَ رَأْيُ مَلِكِكُمْ وَ ذَوَى الْحِجَى وَ الْفَضْلُ مِنْكُمْ عَلَى مِثْلِ مَا قَدَّمْتَ بِهِ رُسُلَكُمْ وَ قَرَأْتُ فِي كُتُبِكُمْ فَإِنِّي أَقْدَمُ إِلَيْكُمْ وَ شَيْكاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَعَمْرِي مَا الْإِمَامُ إِلَّا الْحَاكِمُ بِالْكِتَابِ الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ الدَّائِنُ بِدِينِ الْحَقِّ الْحَاسِبُ نَفْسَهُ عَلَى ذَلِكَ لِلَّهِ وَ السَّلَامُ

بسم الله الرحمن الرحيم از طرف حسین بن علی {ع} به سوی گروه مؤمنین و مسلمین. اما بعد؛ هانی و سعید نامه های شما را نزد من آوردند و آخرین نفر فرستادگان شما بودند که نزد من آمدند. کلیه آن چه را که شما شرح داده بودید فهمیدم. مقاله اکثر شما این بود که ما امام نداریم. تو بسوی ما بیا شاید خدا ما را بوسیله تو به حق هدایت و نزدیک نماید. من برادر و پسر عم و شخصی که از اهل بیت و مورد وثوق من است یعنی مسلم بن عقیل را بسوی شما می فرستم. اگر مسلم برای من بنویسد که آراء عموم و عقلاء و فضلاء شما متحد شده باشد، همان طور که فرستادگان شما آمدند و نامه های شما را قرائت نمودم من به خواست خدا به زودی به سوی شما می آیم. به جان خودم که امام طبق دستور قرآن و عدالت قضاوت خواهد کرد. امام کسی است که دین حق را پذیرفته و جان خود را برای دین زندانی کند، و السلام".

سپس امام نامه را پیچیده و مهر زدند و آن را به مسلم دادند -که رحمت خدا بر او باد- و او را رهسپار کوفه فرمودند. هنگام خروج امام حسین (ع) از مدینه به سوی مکه، مسلم بن عقیل یکی از همراهان او بود. پس از این که نامه های مردم کوفه به امام رسید، وی مسلم را به کوفه فرستاد تا اوضاع و شرایط آن شهر را بررسی کند و درباره درستی ادعای کوفیان مبنی بر کثرت پیروان امام (ع)، اطمینان یابد و به امام گزارش کند.^{۱۱۸۷} بنا بر برخی روایات، امام حسین (ع)، قیس بن مسهر صیداوی، عماره بن عبد سلولی و عبدالرحمان بن عبدالله ارحبی را نیز به همراه مسلم بن عقیل، به کوفه فرستاد^{۱۱۸۸}. مسلم بن عقیل در ۱۵ رمضان سال ۶۰ از مکه خارج شد^{۱۱۸۹} و ابتدا به مدینه رفت و از آن جا همراه با دو راهنما، از بی راهه به سوی کوفه رهسپار شد که به نظر می رسد برای مخفی ماندن حرکتش به کوفه بوده است. آن ها در بیابان راه را گم کردند و دچار بی آبی و تشنگی شدند. در این واقعه دو راهنما درگذشتند و خود مسلم نجات پیدا کرد و خود را به آبادی ای رساند و پیکی را نزد امام حسین (ع) فرستاد و واقعه را شرح داد و با اشاره به این که این پیش آمد را به فال بد گرفته، از ایشان خواست که او را از ادامه راه منصرف کند اما امام دستور به ادامه راه داد^{۱۱۹۰}.

مسلم در ۵ شوال به کوفه رسید^{۱۱۹۱} و در خانه مختار بن ابی عبیده^{۱۱۹۲} و بنا بر برخی روایات در خانه مسلم بن عوسجه ساکن شد^{۱۱۹۳}. شیعیان به محل اقامت مسلم رفت و آمد می کردند و مسلم نامه امام حسین (ع) را برای آن ها می خواند^{۱۱۹۴}. مسلم پس از اقامت در کوفه آغاز به گرفتن بیعت برای امام حسین (ع) کرد. دعوت به کتاب خدا، سنت رسول الله، جهاد با ظالمین، دفاع از مستضعفین، کمک

۱۱۸۷) دینوری، الأخبار الطوال، ص ۲۳۰؛ طبری، ج ۵، ص ۳۵۳؛ المفید، الارشاد، ص ۲۹۵-۲۹۷)

۱۱۸۸) بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ۱۵۹؛ طبری، ج ۵، ص ۳۵۴

۱۱۸۹) مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۶۴

۱۱۹۰) طبری، ج ۵، ۳۵۴-۳۵۵؛ ابن اعثم، الفتوح، ج ۵؛ ص ۵۳

۱۱۹۱) مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۵۴

۱۱۹۲) بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ۷۷؛ طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۵۵

۱۱۹۳) طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۴۷؛ المسعودی، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ۳، ص ۵۴

۱۱۹۴) دینوری، الأخبار الطوال، ص ۲۳۱

به محرومین، تقسیم عادلانه بیت المال، یاری اهل بیت، صلح با کسانی که این افراد با او صلح کنند و جنگ با کسانی که این ها با او بجنگند، سخن و فعل اهل بیت را گوش دادن و بر خلاف آن عمل نکردن، از شرایط این بیعت بود^{۱۱۹۵}. در کوفه ۱۲ هزار نفر بامسلم بن عقیل به نمایندگی از امام حسین(ع) بیعت کردند و برای همراهی امام اعلام آمادگی کردند^{۱۱۹۶}.

برخی تعداد بیعت کنندگان را ۱۸ هزار نفر^{۱۱۹۷} و برخی بیش از ۳۰ هزار نفر^{۱۱۹۸} نیز نوشته‌اند. برخی از تاریخ پژوهان با تحلیل وقایعی که در ادامه حضور مسلم در کوفه روی داد (از جمله غلبه آسان و بی‌دردسر عبیدالله بن زیاد بر این شهر و شکست قیام مسلم) تعداد واقعی بیعت کنندگان با مسلم بن عقیل را بسیار کمتر از آن چه در منابع نقل شده دانسته‌اند^{۱۱۹۹}. برخی دیگر نیز با تخمین جمعیت آن زمان شهر کوفه بر اساس روایات تاریخی، مردان جنگی شهر کوفه را بیش از ۶۰ هزار نفر دانسته‌اند که بر این اساس، تعداد بیعت کنندگان با مسلم، تنها یک سوم جمعیت جنگجوی کوفه بوده‌اند^{۱۲۰۰}. به همین جهت در تحلیل شرایط حرکت امام به کوفه، لازم است به این نکته توجه شود مردمی که در کوفه با مسلم بیعت نکرده بودند، همگی از مخالفان امام یا دوست داران امویان نبوده‌اند بلکه عده کثیری از شرکت در این منازعه کناره گرفته بودند؛ از این رو همین تعداد بیعت کنندگان برای برپایی قیامی در کوفه کافی بود و با اتکا به همین موضوع بود که امام حسین(ع) با دریافت نامه مسلم، رهسپار کوفه شد^{۱۲۰۱}.

این وقایع مستند تاریخی حاکی از اراده امام برای اجابت دعوت مردم کوفه برای تشکیل حکومت است و از کسانی که اخباری با این وضوح را نادیده می‌گیرند و تشکیل حکومت را جزء اهداف امام نمی‌دانند جای تعجب دارد. هم چنین نظر استاد شهید مرتضی مطهری که عامل دعوت مردم کوفه را کم اهمیت می‌داند مایه شگفتی است. هر چند آن بزرگوار اصل موضوع را انکار نمی‌کند، البته هم چنان که استاد در مورد مرحوم صالحی نجف آبادی گفته‌اند "...البته این ها اجتهاد و استنباط است. خوب، یک کسی استنباط می‌کند و اشتباه می‌کند" شاید در مورد استاد شهید هم با کمال احترام و ارادت به مقام علمی ایشان بتوان چنین گفت.

اقدامات دیگر امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت

علاوه بر عامل دعوت مردم کوفه موارد دیگری در قول و فعل امام در تاریخ ثبت شده که دلالت بر اراده امام بر تشکیل حکومت دارد از جمله این موارد امتناع امام(ع) از بیعت با یزید و اعلام عدم شایستگی او برای خلافت است. امام(ع) در پاسخ به عبدالله بن زبیر که پرسید چه خواهی کرد؟ فرمود: «هیچ گاه با یزید بیعت نخواهم کرد، چرا که امر خلافت پس از برادر من حسن(ع) تنها شایسته من است؛ اِنِّی لَا اُبَایِعُ لَهُ اَبَدًا، لِاَنَّ الْأَمْرَ اِنَّمَا كَانَ لِی مِنْ بَعْدِ أَخِي الْحَسَنِ»^{۱۲۰۲}. ملاحظه می‌کنید که امام چگونه به شایستگی خود برای خلافت بعد از برادرش امام حسن(ع) تصریح می‌کند و این امر به مفاد صلح نامه آن حضرت با معاویه اشاره دارد که در آن بر خلافت امام حسن(ع) بعد از معاویه و در صورتی که برای امام حسن(ع) اتفاقی بیفتد بر خلافت امام حسین(ع) تاکید دارد. هم چنین به والی مدینه نیز فرمود: «ما از خاندان نبوت و معدن رسالت و جایگاه رفیع رفت و آمد فرشتگانیم ... در حالی که یزید مردی است، فاسق، می‌گسار، قاتل بی گناهان، او کسی است که آشکارا مرتکب فسق و فجور

۱۱۹۵) المقدم، عبدالرزاق، الشهداء مسلم بن عقیل، ص ۱۰۴

۱۱۹۶) طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۴۸

۱۱۹۷) دینوری، الأخبار الطوال، ص ۲۳۵

۱۱۹۸) ابن قتیبة الدینوری، الامامة و السياسة، ج ۲، ص ۸

۱۱۹۹) زرگری نژاد، نهضت امام حسین، ص ۱۳۵-۱۴۰، ۱۴۵-۱۴۸

۱۲۰۰) صفری فروشانی، مردم‌شناسی کوفه، ص ۱۵

۱۲۰۱) گروهی از نویسندگان، تاریخ قیام و مقتل جامع سید الشهداء، ج ۱، ص ۵۸۸-۵۹۲

۱۲۰۲) مقتل الحسین خوارزمی، ج ۱، ص ۱۸۲

می‌شود. بنابراین، هرگز شخصی همانند من، با مردی همانند وی بیعت نخواهد کرد؛ اَنَا أَهْلُ بَيْتِ النَّبَوَّةِ، وَ مَعْدِنُ الرَّسَالَةِ، وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ... وَ يَزِيدُ رَجُلٌ فَاسِقٌ شَارِبُ الْخَمْرِ، قَاتِلُ النَّفْسِ الْمُحَرَّمَةِ، مُعَلِنٌ بِالْفِسْقِ، وَ مِثْلِي لَا يُبَايِعُ لِمِثْلِهِ»^{۱۲۰۳}.

هم چنین امام (ع) در پی اصرار «مروان بن حکم» برای بیعت با یزید، با قاطعیت فرمود: «هنگامی که امت اسلامی به زمامداری مثل یزیدگرفتار آید، باید فاتحه اسلام را خواند! من از جدّم رسول خداشنیدم که می‌فرمود: خلافت بر خاندان ابوسفیان حرام است؛ وَ عَلَى الْإِسْلَامِ السَّلَامُ إِذْ قَدْ بُلِيَتْ الْأُمَّةُ بِرَاعِ مِثْلِ يَزِيدَ، وَ لَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: الْخِلَافَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سُفْيَانَ»^{۱۲۰۴}. در واقع امام (ع) با این جمله، عمق فاجعه زمامداری یزید را بیان می‌کند و با استشهاد به کلام رسول خدا (ص) تصدی خلافت توسط فرزندان ابوسفیان را حرام می‌شمارد. در سخن دیگری که آن حضرت خطاب به برادرش محمد حنفیه می‌فرماید، بار دیگر بر عدم بیعت با یزید - به هر قیمتی - تاکید می‌ورزد و می‌فرماید: «ای برادر! به خداسوگند! اگر در هیچ نقطه‌ای از دنیا، هیچ پناهگاه و جای امنی نداشته باشم هرگز با یزید بن معاویه بیعت نخواهم کرد؛ يَا أَخِي! وَاللَّهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا مَلْجَأٌ وَلَا مَأْوَى، لَمَا بَايَعْتُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ»^{۱۲۰۵}. امام حسین (ع) علاوه بر آن که یزید را شایسته این جایگاه والا نمی‌دانست، به شایستگی خود نسبت به امر ولایت و حکومت تصریح می‌کند. در واقع امام (ع) با این جملات در مسیر تشکیل حکومت اسلامی و به عهده گرفتن خلافت مسلمین حرکت می‌کند. امام حسین (ع) در خطبه‌ای که پس از نماز عصر در جمع لشکریان «حرّ» خواند، فرمود: «ای مردم! من فرزند دختر رسول خدایم، ما به ولایت این امور بر شما (و امامت مسلمین) از این مدّعیان دروغین سزاوارتریم؛ أَيُّهَا النَّاسُ أَنَا ابْنُ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَ نَحْنُ أَوْلَى بِوَلَايَةِ هَذِهِ الْأُمُورِ عَلَيْكُمْ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُدَّعِينَ مَا لَيْسَ لَهُمْ»^{۱۲۰۶}. همه این‌ها علاوه بر مواردی است که امام حسین (ع) در دوران حیات معاویه آن‌گاه که مساله ولایت‌عهدی یزید مطرح شد - به شایستگی خویش بر امر خلافت تاکید ورزید^{۱۲۰۷}.

بنا بر این نمی‌توان هدف تشکیل حکومت را به طور کلی از دستور کار امام حسین (ع) خارج کرد و حتی آن را کم اهمیت جلوه داد چرا که اولاً این موضوع یکی از بندهای صلح نامه امام حسن (ع) با معاویه و از مطالبات به حق حضرت سیدالشهدا (ع) به شمار می‌رفت که معاویه حق تعیین جانشین ندارد و بعد از مرگ او خلافت از آن حسن و اگر برای حسن اتفاقی بیفتد از آن حسین است، ثانیاً امام (ع) با استناد به بیانات رسول خدا (ص) بر عدم شایستگی خاندان ابوسفیان و بنی امیه برای خلافت تاکید دارد و هم زمان شایستگی خود را برای این مقام اعلام می‌کند. ثالثاً از بیعت با یزید امتناع می‌کند و هم زمان دعوت مردم کوفه برای پذیرش بیعت آن‌ها را می‌پذیرد و پسرعموی خویش مسلم ابن عقیل را برای پذیرش بیعت مردم کوفه به آن سامان می‌فرستد و هزاران نفر از اهالی کوفه با مسلم به عنوان نایب امام بیعت می‌کنند.

قدرت طلبی مذموم

به نظر می‌رسد آن‌چه موجب شده تا "تشکیل حکومت" برای قیام امام حسین (ع) و حتی برای عموم دین داران مورد قبول نباشد نظریه‌ای است که سیاست را در تضاد با اخلاق می‌داند. "در این دیدگاه این دو قابل جمع نیستند و باید میان اخلاق و سیاست یا پاکی و ناپاکی یکی را برگزید و از دیگری چشم پوشید. معمولاً سیاست معادل و مساوی نیرنگ و فریب و به اصطلاح عامیانه پدرسوخته بازی به شمار آمده است. و در زبان عربی می‌گویند الملك عقیم. به هیچ کس رحم نمی‌کند. بنا بر این سیاست آمیزه‌ای از نیرنگ و خشونت است و نمی‌توان آن را از پلیدی‌ها پیراست" (اخلاق فضیلت گرا در سیاست معصومان و نهضت عاشورا، سید ابوالفضل موسویان (۱۳۹۱)

^{۱۲۰۳} فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۸

^{۱۲۰۴} لهوف، ص ۹۹

^{۱۲۰۵} فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۳۱

^{۱۲۰۶} فتوح ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۳۷

^{۱۲۰۷} برگرفته از کتاب: عاشورا ریشه‌ها، انگیزه‌ها، رویدادها، پیامدها، زیر نظر آیت الله مکارم شیرازی، ص ۲۵۲

در دیدگاه دیگر می‌توان بین اخلاق و سیاست آشتی برقرار کرد و حتی سیاستی مبتنی بر اخلاق داشت "بر اساس این آموزه اخلاق و سیاست هر دو در پی تأمین سعادت انسانند(اخلاق ناصری، ۳۷...افلاطون، ارسطو و فارابی) و نمی‌توانند ناقض یک دیگر باشند. از جمله وظایف سیاست، پرورش معنوی شهروندان، اجتماعی ساختن آنان، تعلیم دیگر خواهی و رعایت حقوق دیگران است و این چیزی نیست جز قواعد اخلاقی. بنا بر این اگر دروغ برای افراد بد است، برای حاکمیت نیز بد است و اگر شهروندان باید صداقت پیشه کنند، حکومت نیز باید صداقت پیشه کند. فقیه و عالم نامدار، سید ابن طاووس در پاسخ به سؤال حاکم هلاکو در باره این مساله که کدام یک از حاکم عادل غیر مسلمان و حاکم ظالم مسلمان، برتری دارند؟ فرمود: حاکم کافر عادل بر حاکم مسلمان ظالم برتری دارد ۱۲۰۸ و عدالت را بر دیانت منهای اخلاق تقدم بخشید. این نظر برگرفته از حدیث معروفی است که از پیامبر(ص) نقل شده است؛ پادشاهی با کفر می ماند و با ظلم نمی ماند ۱۲۰۹

از سوی دیگر روایاتی که در مذمت قدرت طلبی و دنیا طلبی از پیشوایان دین نقل شده در گرایش به نفی هدف تشکیل حکومت بی تاثیر نیست. در حالی که " قدرت طلبی مذموم" به این معنی است که "قدرت" هدف باشد نه وسیله. در این صورت انسان برای کسب قدرت هر کاری را انجام می دهد. حکومت مطلوب و هم سو با اخلاق حکومتی است که بر مردم تحمیل نشود، برای کسب آن و تداوم آن فضیلت های اخلاقی زیر پا گذاشته نشود، حکومت امانت باشد نه طعمه، نظام حاکم مبتنی بر عدالت باشد نه ظلم، اداره امور اجتماع بر اساس مشورت و احترام به آراء مردم و برخورد با مردم صادقانه باشد نه حيله گرانه، رابطه مردم با حاکمان بر اساس تملق و چاپلوسی نباشد و پابندی به عهد و پیمان و قوانین و مقررات عادلانه مبنای اداره امور باشد نه سلیقه های فردی و استبدادی. چنین حکومتی در سیره رسول خدا(ص) و امام علی(ع) در تاریخ به ثبت رسیده و امام حسین(ع) بر عمل به سیره آن دو بزرگوار وفادار است. در نقطه مقابل سیاست و حکومت مطلوب حسینی، اداره جامعه توسط امثال معاویه و یزید است که امام حسین(ع) با بر شمردن ویژگی ها و روش حکومتی این دو، خود و اهداف و برنامه های خود را با آن ها مقایسه می کند و مردم را به اعراض از آن ها و بیعت با خود دعوت می کند.

بنا بر این دلایل قائلین نظریه حکومت قابل دفاع است و آن چه مسلم است مفاد صلح امام حسن(ع) با معاویه، امتناع امام حسین(ع) از بیعت با یزید، اعلام عدم صلاحیت یزید و اعلام صلاحیت خودش، اعزام مسلم بن عقیل به کوفه و اجابت دعوت مردم کوفه پس از راستی آزمایی و حرکت به سمت کوفه از وقایع مسلم تاریخی است. اما این که امام(ع) از اول به نتیجه کار با جزئیات وقوف داشتند یا خیر، بستگی به نظریه های مربوط به علم امام معصوم دارد. آن ها که قائل به علم حد اکثری هستند، اعمال امام را مبتنی بر علم غیب ندانسته و آن را متکی به علم ظاهری می دانند و آن ها که قائل به علم حد اقلی هستند معتقدند امام(ع) به جزئیات حوادث آینده وقوف نداشت. از سوی دیگر این که امام(ع) تا چه زمانی در پی تشکیل حکومت بوده اند، در ادامه این فصل بررسی خواهد شد.

بررسی مجدد دلایل قائلین نظریه شهادت

قائلین به هدف شهادت در واقعه عاشورا شهادت را از ابعاد عرفانی، تکلیفی، فدیہ ای و سیاسی مطرح کرده اند. به این معنا که کسانی که قائل به هدف شهادت برای واقعه عاشورا هستند، از این هدف مفهوم واحدی را منظور نکرده اند بلکه هر کدام تعریف خاصی را از شهادت به عنوان هدف امام حسین(ع) مد نظر داشته اند. شهادت عرفانی که یکی از قائلین آن جلال الدین محمد بلخی است شهادت عرفانی را چنین تعریف کرده است:

"مولوی شهادت را مرگ آگاهانه و اختیاری انسان برای نیل به سرچشمه نور و هستی می داند. او شهید را عاشق والامقامی می داند که با حرکتی ارادی به خاطر هدفی مقدس جان را نثار معشوق می کند. معرفت و ایمان، در انسان عشق پدید می آورد؛ و عشق باعث شجاعت و درنهایت منجر به جانبازی عاشق برای رسیدن به معشوق می گردد. معشوق حقیقی خود خریدار جان جانبازانی است که در راه وصالش تمام بال ها و مشقات را به جان خریده اند. به عقیده وی ارزش جانبازی و فداکردن جان بستگی به ارزش کسی دارد که برایش جان می بازد. وی میزان قدر و منزلت هر فرد به ویژه عاشق را

همسنگ محبوب و معشوق او معرفی می کند. به همین سبب معتقد است که چون معشوق شهید، ارزشمندترین موجود یعنی خداوند است؛ شهید جایگاه بلند و شریفی دارد. از نظر پیر بلخ کشنده نفس چه در جهاد اصغر باشد یا جهاد اکبر، شهید محسوب می شود، چرا که در هر دو عاشق به مشاهده معشوق رسیده پس از فنا به مقام بقا نائل گشته و ضمن رهایی از رنج، نزد حق رزق و روزگاری شیرین دارد." ۱۲۱۰

یکی دیگر از نظریه های مربوط به هدف شهادت شهادت فدیّه ای است. قائلین به نظریه شهادت فدیّه ای معتقدند امام حسین(ع) به شهادت رسید تا شفیع گناه کاران شود، این نظر به نظریه مسیحیان در باره مصلوب شدن عیسی علیه السلام بی شباهت نیست ، یعنی همان گونه که در مورد عیسی علیه السلام می گویند آن حضرت تن به صلیب داد تا فدای گناهان انسان ها شود، امام حسین (ع) نیز به شهادت رسید تا امت گناه کار را شفاعت کند. یکی از معتقدان به این تفسیر می گوید : "امام علیه السلام ، مستجاب الدعوه است. پس اگر حضرت سید الشهداء علیه السلام می خواست که نفرین کند که دشمنان او، مانند قوم عاد و ثمود، هلاک شوند، پیش از آن که بر او دست یابند، نفرین می کرد و خداوند عالم - جلّ شأنه - همه را هلاک می کرد؛ ولكن چون می خواست که کشته شود از برای این که مؤمنینِ اولین و آخرین، بر او جَزَع کنند و گریه و زاری نمایند و تمنّای این کنند که کاش با او بودند و به فوز عظیم شهادت، فائز بودند تا به این واسطه، گناهان ایشان آرمزیده شود و گریه و اندوه ایشان ، کفّاره گناه ایشان باشد و این گریه و اندوه ، بدون شهادت چنین بزرگواری ، صورت وقوع نمی یافت، پس در واقع ، شهادت آن بزرگوار، کفّاره گناه جمیع گناهکاران است " ۱۲۱۱

البته این که سیدالشهدا(ع) دارای مقامات بالای معنوی، از جمله مقام شفاعت است، تردیدی نیست و چه بسا در سلسله اهداف الهی و لایه های مختلف هدف ها برای واقعه عاشورا بتوان گفت یکی از هدف ها، در کنار طی مراحل مختلف و در کنار سایر اهداف درجه یک و درجه دو نیل به مقام شفاعت باشد و امام حسین(ع) با انجام تکلیف سنگین مجاهدت در راه خدا تا پای جان به مقامی در پیشگاه خداوند برسد که بتواند شفیع بندگان خدا باشد اما این که گفته شود هدف اصلی و یا تنها هدف امام(ع) شهادت فدیّه ای و نیل سیدالشهدا(ع) به مقام شفاعت است، قابل دفاع نیست.

یکی دیگر از تعبیرهایی که از نظریه شهادت شده است، شهادت تکلیفی است. منشأ این تفسیر، بر اساس روایتی از امام صادق(ع) است که هر امامی وظیفه ای دارد: «وقتی حسن(ع) در گذشت، حسین(ع)، مَهر سوم را باز کرد. دید که در آن، نوشته شده: بجنگ و بکش و کشته می شوی. با گروهی برای شهادت، عازم شو. برای آنان، شهادتی جز با تو نیست» ۱۲۱۲ و روایات دیگری که در مورد پیشگویی های مربوط به شهادت امام حسین(ع) وارد شده از جمله روایتی که رؤیای امام حسین(ع) هنگام رفتن از مکه به کوفه را گزارش می کند: «ای حسین! عازم شو که خداوند، خواسته که تو را کشته ببیند». ۱۲۱۳ برخی با استناد به این روایات، حرکت امام حسین(ع) را تکلیف شخصی بر اساس دستوری خصوصی می دانند که طبق برنامه ای از پیش تعیین شده، امام (ع) مأمور به آن بود. به نظر این عدّه، عملکرد امام حسین(ع)، طرّاحی غیبی داشته است؛ یعنی دستِ غیب، نمایش نامۀ عاشورا را نوشته و امام(ع)، آن را اجرا کرده است و پس از او، امکان اقتدا به ایشان وجود ندارد. بر اساس این دیدگاه، حرکت امام حسین(ع)، استثنا بوده است، نه قاعده، و از استثنا نمی توان اصل ساخت.

این دیدگاه، یکی از تفاسیر نظریۀ «شهادت طلبی» به عنوان هدف امام حسین(ع) است، اما در بررسی این نظریه و دلایل آن نقد جدی مطرح شد. یکی از جهت سند روایات دال بر این نظر که در فصل مربوط مطرح شد و دیگر این که از امام حسین(ع) نقل شده که فرمود: لکم فی اسوه. عمل امام باید برای امت الگو باشد و از این جهت هیچ تفاوتی بین امامان(ع) نیست. اگر امام حسین (ع) مکلف به چنین تکلیفی بود پس چگونه می توان از آن حضرت برای مبارزه با ظلم و بی عدالتی الگو گرفت؟

۱۲۱۰ عبدالرحیم عناقه ومحسن زمانی، شهادت از دیدگاه مولوی، چکیده مقاله، ۱۳۹۳

۱۲۱۱ اسرار شهادت آل الله، ص ۱۳۳-۱۳۴

۱۲۱۲ الکافی، ج ۱، ص ۲۷۹، ح ۱

۱۲۱۳ الملهوف، ص ۱۲۷.

اما مشهورترین تفسیر از اهداف امام حسین(ع)، «شهادت سیاسی» است. تفسیر یاد شده، در واقع، تحلیلی سیاسی از حرکت امام حسین(ع) است و برخاسته از اسلام سیاسی. پس از این که مسلمانان در عصر حاضر، به اسلام سیاسی رسیدند و ابعاد سیاسی دین در نگاه آنان برجسته شد، این تفسیر نیز از درون آن، استخراج شد. یکی از قائلین به این نظریه سید هبة الدین شهرستانی است. وی در این باره می گوید: «امام حسین(ع) می دانست که چه بیعت بکند و چه نکند، کشته خواهد شد، با این تفاوت که اگر بیعت نماید، هم او کشته خواهد شد و هم مجد و آثار جدّ او از بین خواهند رفت؛ ولی اگر بیعت نکند، تنها او کشته می شود؛ اما در نتیجه، آرزوهای او برآورده می گردد و شعائر دین و شرف همیشگی، به دست خواهد آمد» ۱۲۱۴

این دیدگاه، یکی از تفاسیر نظریه «شهادت طلبی» به عنوان هدف امام حسین(ع) است که در فصل های گذشته به تفصیل در باره آن بحث شد. فارغ از تنوع دیدگاه ها در باره نوع تعریف از شهادت به عنوان هدف امام حسین(ع) این هدف در سلسله مراتب اهداف آن حضرت منافاتی با اهداف دیگر ندارد. هم چنین در سخنان و خطابه های حضرت نیز می توان روح شهادت را در تمامی مراحل قیام امام درک کرد. به تعبیر دکتر علی شریعتی که از طلایه داران این نظریه است، امام از آغاز مسیر حرکت "شهید" بودند. شهیدی که شهادت را با هدف آگاهی بخشی تحت دو عنوان "افشاگری" و "احیاگری" انتخاب می کند.

به عبارت دیگر وقتی امام(ع) از بیعت با یزید امتناع می کند در حقیقت جان خود را بر سر این امتناع می گذارد و از هر فرصتی برای آگاهی مردم و تغییر وضع موجود استفاده می کند و در این راه برای جلوگیری از بروز فاجعه از هر گونه تلاشی دریغ نمی کند اما وقتی همه راه ها به روی آن حضرت بسته می شود به استقبال "شهادت" می رود و هم زمان برای آگاهی جامعه و تاریخ، چهره واقعی اسلام اموی را افشا می کند، یعنی "امر به معروف و نهی از منکر" می کند و در عین حال با اجابت دعوت مردم کوفه برای مبارزه با حکومت ستم پیشه خروج می کند و برای "تشکیل حکومت اسلامی" تلاش می کند، "شهادت طلبی" نه تنها یک هدف بلکه چون خونی در رگ های مجموعه اهداف حضرت سیدالشهداء(ع) جریان دارد و در این صورت به عنوان یک هدف منافاتی با سایر اهداف ندارد. اما این که از ابتدا به قصد شهادت حرکت کرده باشد یا از زمانی که همه راه ها بر روی آن حضرت بسته شد از شهادت استقبال کرده باشد محل بحث است که در فصل های گذشته این کتاب در این باره بحث شده است.

بررسی مجدد دلایل قابِلین نظریه امر به معروف و نهی از منکر

گفته شد امر به معروف و نهی از منکر هدف قیام امام حسین (ع) است، این هدف، مستقل از سایر اهداف توسط امام (ع) مطرح شده است و بالاخره گفته شد قیام امام جایگاه این دو فریضه الهی را ارتقاء داد و برای اثبات این موضع به سخنان و رفتار امام استناد شد که در جای خود به تفصیل ارائه شد اما در عین حال اولاً در این که امر به معروف و نهی از منکر یکی از اهداف واقعه عاشورا است، تردیدی نیست و این حقیقت در روایاتی منسوب به آن حضرت از دوران حیات معاویه تا آستانه واقعه عاشورا آمده و این نظریه، طرفداران بزرگی چون آیت الله شهید مطهری دارد. اما اهمیت امر به معروف و نهی از منکر از اهمیت سایر اهداف امام (ع) نمی کاهد. به عبارت دیگر این هدف می تواند یکی از اهداف کلی مورد اتفاق باشد اما وقتی سخن از اهداف عملیاتی پیش می آید این سؤال پیش می آید که کدام معروف به خطر افتاده بود که امام(ع) به آن امر کرده و کدام منکر در جامعه پدید آمده بود که امام (ع) از آن نهی کرده است؟ و به صورت مشخص برخی این سؤال را مطرح کرده اند که: کدام معروف مهم تر از تشکیل حکومت اسلامی به رهبری امام حسین(ع) و کدام منکر بزرگ تر از سلطه یزید فاسد بر کرسی خلافت اسلامی؟ اگر تشکیل حکومت اسلامی به این معنی باشد که در راس حکومت شخصیتی مانند امام حسین (ع) قرار بگیرد و بر اساس کتاب خدا، سنت و سیره رسول خدا (ص) و امام علی (ع) عمل بشود، چه چیزی از امر به معروف و نهی از منکر کم دارد؟ و بر اساس این سخن منسوب به امام (ع) که فرمود من برای عمل به سنت و سیره جدم و پدرم خروج کردم، خوب سوال این جا است که امام حسین (ع) چگونه می خواست بر اساس سیره جدش و پدرش عمل کند؟

ضمن این که از سوی دیگر یکی از عوامل پیشران اجرای امر به معروف و نهی از منکر حکومت است و نیز در مجموعه حکومت اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر بخشی از سیستم نظارت عمومی است که نگارنده از آن به عنوان "مکانیزم نظارت و نقد حکومت" یاد می‌کند. هم چنین اهمیت این هدف از اهمیت هدف امتناع از بیعت نیز نمی‌کاهد بیعت با یزید هم منکر بزرگی است که امت اسلام به آن مبتلا شده و امام زیر بار چنین منکری نمی‌رود.

بررسی مجدد نظریه امتناع از بیعت

امتناع امام حسین(ع) از بیعت با یزید بن معاویه امری بدیهی و مورد اتفاق مورخین است. مروری بر این نظریه و دلایل قائلین آن حاکی از این است که این عامل چنان که در قسمت های دیگر این کتاب مطرح شده، از زمان طرح ولایتعهدی یزید توسط معاویه و در پی آن پس از شنیدن خبر مرگ معاویه در بیان و عمل امام جاری است. تا آن جا که در روایت منسوب به امام(ع) آمده که آن حضرت به برادرش محمد ابن حنفیه فرمود: «يَا أَخِي وَاللَّهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا مَلْجَأٌ وَلَا مَأْوَى لَمَا بَايَعْتُ وَاللَّهِ يَزِيدُ بِنُ مَعَاوِيَةَ اِبْدَأُ»

برادرم! اگر در تمام نقاط عالم، هیچ پناه گاهی نداشته باشم به خدا قسم هرگز با یزید بیعت نخواهم کرد. ۱۲۱۵

و در پی اصرار «مروان بن حکم» برای بیعت با یزید، فرمود: «وَعَلَى الْإِسْلَامِ، أَلَسَلَامُ إِذْ قَدْ بَلَّيْتَ الْأُمَّةَ بِرَاعٍ مِثْلَ يَزِيدَ، وَ لَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وآله) يَقُولُ: الْخِلَافَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سَفْيَانَ» هنگامی که امت اسلامی به زمامداری مثل یزید گرفتار آید، باید فاتحه اسلام را خواند! من از جدم رسول خدا شنیدم که می فرمود: خلافت بر خاندان ابوسفیان حرام است! ۱۲۱۶ و در آخرین روز قیام یعنی روز عاشورا بیعت با یزید را با آن ترتیبی که از سوی عبیدالله بن زیاد ابلاغ شد، زندگی ننگین و مرگ در راه مبارزه با یزیدیان را سعادت می‌داند و بر دوری خود و خاندان رسالت از چنین ننگ و ذلتی تاکید می‌ورزد.

علاوه بر این موارد، مفاد صلح امام حسن(ع) با معاویه نیز یکی از دلایل عدم بیعت ذکر شده. یکی از بندهای صلح نامه مذکور، معاویه را از تعیین ولیعهد منع می کند و بر خلافت امام حسن(ع) و در صورت بروز اتفاقی برای آن حضرت، بر خلافت امام حسین(ع) تصریح می کند و امام حسین(ع) با پیمان شکنی معاویه مخالفت می کند و پس از مرگ معاویه از بیعت با یزید امتناع می کند. اما در عین حال این اقدام سلبی امام(ع) با اقدام ایجابی نیز همراه است. یکی از اقدامات ایجابی امام(ع) تاکید بر صلاحیت خودش و پذیرش دعوت مردم کوفه برای تشکیل حکومت است. و البته وقتی مردم از دعوت خود منصرف شدند امام حسین(ع) نیز از امر حکومت منصرف می‌شود اما در این حالت نیز حاضر به مشروعیت بخشی به خلافت یزید نیست و با آن ترتیب خاص با او بیعت نمی‌کند حتی اگر به شهادت آن حضرت منجر شود.

ضمن این که هدف امتناع از بیعت به عنوان اقدام سلبی امام(ع) نسبت به هدف تشکیل حکومت مقدم است. نه این که بگوییم تشکیل حکومت از اهداف امام حسین(ع) خارج است. و بر اساس قول کسانی که قائل به تقدم و تاخر رتبی برای اهداف امام(ع) هستند می‌توان گفت امتناع از بیعت نسبت به تشکیل حکومت مقدم است. و به تعبیری می‌توان تصریح کرد بیعت با یزید منکری است که امام به آن تن نمی دهد و در این راه تا شهادت مقاومت می کند.

۱۲۱۵ ابن اعثم، الفتوح، ج ۵، ص ۲۱؛ خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۱، ص ۱۸۸

۱۲۱۶ ملهوف (لهوف)، ص ۹۹ و بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۸۴.

بررسی مجدد دلایل نظریه حفظ جان

برخی از پژوهشگران دفاع یا حفظ جان را در زمره ی علل قیام امام حسین (ع) برشمرده اند و گروهی نیز حفظ جان را هدف اصلی خارج شدن امام از مدینه و سفر به مکه و سپس مهاجرت به سوی عراق دانسته اند، اما روند بازخوانی مطالبی که پیرامون این نظریه مطرح شده است به صراحت مشخص می کند که عدم تامین جانی امام ناشی از امتناع از بیعت و مخالفت با تخلف معاویه از تعهد به مفاد معاهده صلح امام حسن(ع) است که به مخالفت امام(ع) با یزید شدت داده است.

از مواضع امام (ع) و تصمیمات ایشان در جریان واقعه عاشورا، دلیلی برای پذیرش این دیدگاه به عنوان تنها هدف یا مهم ترین هدف قیام امام حسین(ع) استنباط نمی شود. مگر این که بگوئیم امام (ع) برای اداء تکلیف همه راه‌های طبیعی و عادی را برای اتمام حجت طی کرده اند تا مردم نگویند چرا امام با دست خود خویش را به هلاکت انداخت ؟ "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ... ؛ خود را به مهلکه و خطر در نیفکنید"^{۱۲۱۷} و نیز می‌توان گفت آن حضرت از جان دادن و مرگ به ویژه از طریق شهادت در راه خدا ترسی ندارد چرا که خون علی(ع) در رگ‌های او جاری است که می فرمود : "مرگ برای من از سینه مادر برای کودک مانوس‌تر است"^{۱۲۱۸} . اما از مرگی که تلف شدن تلقی شود گریزان است.

امام(ع) می داند و با صراحت پیام یزید را شنید که اگر بیعت نکند در همان مدینه کشته خواهد شد. که چنین کشته شدنی چه بسا به ضرر امام و اهداف امام منجر شود. لذا مدینه را ترک می‌کند و آیه شریفه "فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ؛ ترسان و نگران از شهر بیرون شد گفت: ای پروردگار من، مرا از ستمکاران رهایی بخش"^{۱۲۱۹} را تلاوت می‌کند و در مکه نیز زمانی که به امام گزارش می رسد که ماموران حکومت بنی امیه قصد دارند به صورت ناگهانی امام را در هنگام طواف خانه کعبه به قتل برسانند، مکه را ترک می‌کند و ترک مکه هم برای حفظ حرمت خانه کعبه است که باید خانه امن بماند و در جوار آن خونی ریخته نشود و هم چه بسا کشته شدن امام در آن مکان شریف و علی‌رغم اطلاع امام از توطئه، نوعی مظلوم‌نمایی و استفاده ابزاری از حریم امن الهی تلقی شود و از مرگ امام سودی عاید اسلام و مردم نشود.

در طول مسیر و در مقصد این قیام یعنی سرزمین کربلا خطبه‌ها و سخنان امام حاکی از تلاش برای جلوگیری از خون ریزی است و مرگ را زمانی می پذیرد که همه راه ها برای حل مساله بسته می شود و امام بین دو راهی عزت شهادت و ذلت بیعت با آن ترتیب خاص قرار می گیرد که در این جا می فرماید : هیهات من الذله و در نتیجه به شهادت می رسد.

۱۳- ۸ نتیجه گیری نهایی

به نظر می رسد فرضیه اولیه نگارنده در مورد اهداف چندگانه امام حسین(ع) قابل اثبات باشد. به این معنی که اهداف عملیاتی امام (ع)، هم "حفظ جان" بود، هم "امتناع از بیعت"، هم "امر به معروف و نهی از منکر"، هم "تلاش برای تشکیل حکومت" و هم "شهادت" و این ادعا با اسناد و مدارک معتبر تاریخی و کلامی که در فصل های قبل ارائه شد، قابل اثبات بوده و مخالفان هر کدام از این اهداف برای اثبات ادعای خود استدلال متقنی ارائه ندادند. در ادامه به تفصیل در این باره بحث خواهد شد.

۱۲۱۷) سوره بقره، آیه ۱۹۵

۱۲۱۸) نهج البلاغه خطبه ۵ و از طبع مصری با تعلیقه عبده، ج ۱ ص ۴۱

۱۲۱۹) سوره قصص، آیه ۲۱

هدف حکومت اسلامی، قابل انکار نیست.

از مجموع مباحث مطرح شده در فصول گذشته چنین استنباط می شود که اگر برای فهم علل و عوامل حماسه حسینی به نقطه آغازین امامت اباعبدالله (ع) پس از شهادت امام حسن (ع) باز گردیم و برای تحلیل آن به عنوان مسیری که پس از مرگ معاویه از مدینه شروع و به کربلا ختم شد بسنده نکنیم می توانیم به تفسیر جامع تری در مورد هدف یا اهداف واقعه عاشورا دست یابیم.

تبیین رفتار اجتماعی و دینی امام با عهدنامه امام حسن (ع) در قرارداد صلح با معاویه نشان می دهد که امام(ع) برای وفای به عهد به عنوان حکم الهی و مولفه ی انسجام اجتماعی اهمیت ویژه ای قائل است. بر همین اساس مبنای عمل امام در دو مقطع زمانی قبل و بعد از مرگ معاویه قابل تأمل است. امام (ع) در زمان برقراری عهدنامه با رعایت شرایط کامل، امر به معروف و نهی از منکر می کند. از معاویه به خاطر عدم پایبندی به مفاد عهدنامه و کشتن یاران امام، حجر بن عدی و عمرو بن حمق انتقاد می کند و به استناد مفاد صلح نامه و با بیان ویژگی های یزید، با اعلام جانشینی یزید و بیعت گرفتن برای او مخالفت می کند اما اراده ای برای تشکیل حکومت و خروج از صلح نامه ندارد. و هر گونه درخواستی برای قیام علیه معاویه را با استناد به قرارداد صلح، رد می کند. و حق خلافت را از آن خود می داند .

هنگامی که خبر مرگ معاویه به مدینه رسید و آن حضرت توسط والی مدینه احضار شد، امام(ع) در پاسخ به عبدالله بن زبیر که پرسید چه خواهی کرد؟ فرمود: «هیچ گاه با یزید بیعت نخواهم کرد، چرا که امر خلافت پس از برادر من حسن(ع) تنها شایسته من است». (إِنِّي لَا أَبَايَعُ لَهُ أَبَدًا، لِأَنَّ الْأَمْرَ إِنَّمَا كَانَ لِي مِنْ بَعْدِ أَخِي الْحَسَنِ) ۱۲۲۰ و پرهیز از ایجاد تفرقه بین امت را یکی از دلایل عدم قیام علیه معاویه بیان می کند. چنان که در نامه به بزرگان بصره می نویسد:

«أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَلِهِ] وَ سَلَّمَ عَلَى خَلْقِهِ، وَ أَكْرَمَهُ بِنُبُوتِهِ، وَ اخْتَارَهُ لِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ قَبَضَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ قَدْ نَصَحَ لِعِبَادِهِ وَ بَلَغَ مَا أُرْسِلَ بِهِ، وَ كُنَّا أَهْلَهُ وَ أَوْلِيَائَهُ وَ أَوْصِيَائَهُ وَ وَرَثَتَهُ وَ أَحَقَّ النَّاسِ بِمَقَامِهِ فِي النَّاسِ، فَاسْتَأْثَرَ عَلَيْنَا قَوْمُنَا بِذَلِكَ، فَرضِينَا وَ كَرِهْنَا الْفُرْقَةَ وَ أَحْبَبْنَا الْعَافِيَةَ، وَ نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَا أَحَقُّ بِذَلِكَ الْحَقِّ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْنَا مِمَّنْ تَوَلَّاهُ وَ قَدْ أَحْسَنُوا وَ أَصْلَحُوا وَ تَحَرَّوْا الْحَقَّ، فَرَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَ غَفَرَ لَنَا وَ لَهُمْ وَ قَدْ بَعَثْتُ رَسُولِي إِلَيْكُمْ بِهَذَا الْكِتَابِ، وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ص فَإِنَّ السُّنَّةَ قَدْ أُمِيتَتْ، وَ إِنِّ الْبِدْعَةَ قَدْ أَحْيِيَتْ، وَ إِنِّ تَسْمَعُوا قَوْلِي وَ تُطِيعُوا أَمْرِي أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، وَ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةَ اللَّهِ. " ۱۲۲۱

" اما بعد، خدای، محمد(ص) را از مخلوق خویش برگزید و به نبوت کرامت داد و او را به پیامبری خویش معین کرد و آنگاه وی را سوی خویش برد که اندرز بندگان گفته بود و رسالت خویش را رسانیده بود. ما خاندان و دوستان و جانشینان و وارثان وی بودیم و از همه مردم، به جای وی، در میان مردم شایسته تر، اما قوم ما، دیگران را بر ما مقدم داشتند که رضایت دادیم و تفرقه را خوش نداشتیم و سلامت را دوست داشتیم در صورتی که می دانستیم حق ما نسبت به این کار از کسانی که عهده دار آن شدند و نکو کردند و اصلاح آوردند و رعایت حق کردند بیشتر بود که خدایشان رحمت کند و ما و آنها را بیامرزد. اینک فرستاده خویش را با این نامه سوی شما روانه کردم و شما را به کتاب خدا و سنت پیامبر او دعوت می کنم که سنت را میرانیده اند و بدعت را احیاء کرده اند. اگر گفتار مرا بشنوید و دستور مرا اطاعت کنید شما را به راه راست و استوار هدایت می کنم"

۱۲۲۰ مقتل الحسین خوارزمی، ج ۱، ص ۱۸۲

۱۲۲۱ طبری، تاریخ طبری، ۱۹۶۷م، ج ۵، ص ۳۵۷

اما در مقطع زمانی پس از مرگ معاویه امام (ع) علاوه بر امتناع از بیعت، همزمان به صورت علنی شایستگی های خود را برای تشکیل حکومت و رهبری امت اسلامی بر می شمارد. پاسخ امام به ولید بن عتبّه چنین بود:

"إِيهَا الْأَمِيرُ! إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ النَّبُوَّةِ وَ مَعْدِنُ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَ مَهْبِطُ الرَّحْمَةِ بِنَا فَتَحَ اللَّهُ وَ بِنَايَخْتِمُ. وَ يَزِيدُ رَجُلٌ شَارِبُ الْخَمْرِ وَ قَاتِلُ النَّفْسِ الْمُحْتَرَمَةِ، مُعَلِّنٌ بِالْفِسْقِ؛ وَ مِثْلِي لَا يُبَايِعُ مِثْلَهُ، وَلَكِنْ نَصِيحٌ وَ تُصْبِحُونَ وَ نَنْظُرُ وَ تَنْظُرُونَ أَئِنَّا أَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ وَ الْبَيْعَةِ"

"ای امیر! ما خاندان نبوت و معدن رسالت الهی، و محل آمد و شد فرشتگان و جای نزول رحمت خدا هستیم. خداوند به وسیله ما [در رحمت و هدایتش را] گشوده و هم به وسیله ما به پایان خواهد بُرد. اما یزید [که بیعتش را می طلبی] مردی شرابخوار و آدم کش است که فسق و فجورش آشکار شده، پس چو منی هیچ گاه با چون اویی بیعت نخواهد کرد. ولی ما و شما در انتظار آینده به سر می بریم و تأمل می کنیم تا دریابیم کدام یک از ما به خلافت و بیعت گرفتن سزاوارتریم." ۱۲۲۲

نکته هایی از این قبیل در سخنان امام حسین(ع) نقل شده که حاکی از داعیه خلافت و شایستگی رهبری امت است که هیچ کس منکر آن نشده است. و در ادامه این ماجرا وصول هزاران نامه از سوی رجال کوفه نیز غیر قابل انکار است. هم چنین امام حسین(ع) با امتناع از بیعت با یزید بن معاویه، از مدینه به مکه مهاجرت می کند و در مکه پس از دریافت هزاران نامه دعوت به قیام از سوی کوفه، با اعزام مسلم بن عقیل(ع) و اعلام ویژگی های امام در متن پیام شان به مردم کوفه دعوت آنان را اجابت می کند. یعنی حضرت سیدالشهداء(ع) ضمن دور شدن از فضای امن مکه به دلیل اطلاع از توطئه قتل آن حضرت در جوار کعبه، نفی حکومت فاسد و اثبات حکومت حق را در دستور کار دارد. و در پی وصول نامه مسلم (ع) مبنی بر بیعت مردم کوفه و تاکید بر حرکت امام(ع) به سمت عراق به آن سو رهسپار می شود.

در بخشی از کتاب، بحث «کوفه، انتخاب درست امام حسین(ع)» مطرح شده و گفته شد که: اگر از علم و مقام امامت آن حضرت بگذریم، به این نتیجه خواهیم رسید که رفتن امام به سمت کوفه بهترین تصمیم بود. برای این ادعا سه دلیل وجود دارد؛ اول آن که امام حسین (ع) در اضطرار به سر می برد و از زمان اقامت در مدینه هم زمان با ابلاغ خبر مرگ معاویه و دستور یزید مبنی بر الزام به بیعت [تهدید به مرگ شده بود. دلیل دوم این است که آن امام [در مکه نیز تهدید به ترور شده بود اما] بر خلاف عبدالله ابن زبیر نمی خواست در خانه خدا کشته شود تا حرمت این خانه حفظ شود و دلیل سوم، شیعه بودن مردم کوفه بود. در آن زمان، نعمان بن بشیر در شهر کوفه حکمرانی می کرد. او با شیعیان راه می آمد. اگر هنگام نزدیک شدن امام به کوفه، هم چنان حاکم این شهر می ماند، با امام حسین (ع) درگیر نمی شد. با این توضیحات، مشخص می شود که کوفه برای امام حسین (ع)، بهترین گزینه بود" ۱۲۲۳

این که حضرت پس از شنیدن خبر شهادت مسلم دربین راه و جدا شدن تعدادی از همراهان، هم چنان عازم کربلا می شود می تواند حاکی از این باشد که امام(ع) هم چنان برای دعوت مردم احترام قائل است و می خواهد به آنها فرصت بدهد و از دیدگاه برخی صاحب نظران حاکی از امید به موفقیت در ادامه راه است. ضمن اینکه تمامی مورخین بر استناد امام حسین(ع) به دعوت مردم کوفه تصریح کرده اند و در طول مسیر هم چنان هرکسی را که ملاقات می کند و در او احتمال پذیرش می بیند به همراهی با خود دعوت می کند. البته بعضی از صاحب نظران گفته اند امام با این کارشان می خواستند بر تعداد شهدا بیفزایند. و دیگران به این دیدگاه پاسخ داده اند. با فرض این که چنین باشد چرا در پاسخ به عمر بن سعد فرمانده دیگر سپاه عبیدالله بن زیاد در مورد علت آمدن به عراق به نامه های اهل کوفه استناد می کند و خورجین نامه ها را به آنان نشان می دهد؟ و در خطبه های روز عاشورا سپاه عراق را به همراهی با خود دعوت می کند؟

۱۲۲۲ مقتل الحسین للخوارزمی : ج ۱ ص ۱۸۴

۱۲۲۳ عاشورا شناسی؛ پژوهشی در هدف امام حسین (ع)، محمد اسفندیاری

پس یک بار دیگر روند واقعه را مرور کنیم:

۱. مفاد صلح نامه امام حسن(ع) با معاویه که معاویه را از تعیین ولیعهد منع می کند و بر خلافت امام حسن(ع) و در صورت بروز اتفاقی برای آن حضرت، بر خلافت امام حسین(ع) تصریح می کند و امام حسین(ع) با پیمان شکنی معاویه مخالفت و پس از مرگ معاویه از بیعت با یزید امتناع می کند.
۲. به عنوان مخالفت با درخواست بیعت با یزید و هم زمان برای حفظ جان خود و اهل بیتش، مدینه را ترک و به مکه مهاجرت می کند و در مکه در ملاقات با زائران خانه خدا و مجاوران از مظالم دستگاه جبار اموی می گوید و بر امتناع از بیعت تاکید می کند.
۳. نامه های مردم کوفه در شهر مکه به دست امام می رسد و امام برای ارزیابی وضعیت و اخذ بیعت از مردم پسر عمویش مسلم بن عقیل را به کوفه می فرستد و مسلم از مردم کوفه برای امامت حسین بن علی(ع) بیعت می گیرد و استقبال مردم را به امام اطلاع می دهد و از امام(ع) برای حرکت سریع و حضور در کوفه دعوت می کند. و در پی آن امام در حالی که از توطئه ترور در جوار خانه خدا مطلع می شود، مکه را به قصد کوفه ترک می کند.
- با این حال چگونه می توان قصد تشکیل حکومت را انکار کرد و چگونه می توان هیچ رابطه ای بین مفاد صلح امام حسن مجتبی(ع)، مخالفت امام حسین(ع) با طرح جانشینی و در پی آن امتناع از بیعت با یزید، طرح ویژگی های خود و مقایسه آن با ویژگی های یزید و تصریح بر شایستگی خود برای خلافت، دریافت دعوت مردم کوفه، اعزام مسلم برای اخذ بیعت، گزارش مسلم از بیعت و استقبال مردم و تاکید بر حرکت امام(ع) به سوی عراق و بالاخره اقدام عملی امام حسین(ع) در مهاجرت به مکه و سپس به کوفه با هدف تشکیل حکومت قائل نشد؟ البته در اینجا بحث اصلی که یک بحث کلامی است بحث علم امام است. به این معنی که آیا امام حسین(ع) از نتیجه قیام و شهادت خود در کربلا آگاه نبود؟
- در پاسخ به این پرسش در فصل مربوط به تفصیل بحث شد که خلاصه آن این است که علمای شیعه به اتفاق به علم الهی امام قائل هستند اما اختلاف در محدوده علم امام است، آنها که قائل به علم حد اکثری امام هستند می گویند امام از نتیجه کار آگاه بود اما در عین علم به واقع و نتیجه کار که شهادت است، باید بر اساس علم ظاهری خود عمل کند نه علم باطنی. البته برخی از این بزرگواران از اساس با هدف تشکیل حکومت موافق نیستند یا برای دعوت مردم کوفه اهمیتی قائل نیستند اما در عین حال آنها که قائل به علم حد اکثری هستند بر تکلیف امام(ع) در عمل به علم ظاهری و روش معمول عقلایی تصریح می کنند.
- و آنها که قائل به علم امام به گذشته و آینده جز در مواردی که به اذن الهی از آن آگاه شود نیستند می گویند امام حسین(ع) از جزئیات مربوط به واقعه اطلاع نداشته است و با مرور وقایع از اول به آخر به این نتیجه رسیده است که بالاخره راهی جز آن چه در روز عاشورا واقع شده در برابر آن حضرت نیست.
- بنا بر این نمی توان اصل اراده امام در تلاش برای تشکیل حکومت را انکار کرد ولو این که در مورد به نتیجه رسیدن این تلاش اطمینان کامل نداشته باشد. در این میان نظر کسانی که قائل به این شده اند که امام خودشان نمی خواستند حکومت را تغییر دهند بلکه هدف امام تلاش برای اقدام مردم در تغییر حکومت بود، اساسا قابل طرح نیست چرا که تردیدی در ضرورت آگاه سازی مردم برای ایجاد تغییر توسط آنها نیست، ضمن این که قرآن هدف انبیاء(ع) را اقامه قسط توسط مردم می داند (سوره حدید آیه ۲۵) و هیچ پیامبر وامامی از جمله امام حسین (ع) بدون آگاهی و همراهی مردم قادر به ایجاد تغییر نیست.
- از سوی دیگر طرح موضع عقلاء قوم که ادعای مخالفت اکثر آنها با حرکت امام به سمت کوفه شده اهمیت چندانی ندارد و به این ادعا پاسخ داده شد که :
اولا دامن زدن به این ادعا دسیسه دستگاه اموی بود و در مواردی حتی جعل خبر کرده و به افرادی نسبت مخالفت با حرکت امام دادند که خلاف واقع بوده است.
ثانیا بسیاری از عقلاء قوم مانند حضرت ابوالفضل العباس، حضرت علی اکبر، مسلم بن عقیل، زینب بنت علی عقیله بنی هاشم، حبیب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه و... موافق و همراه امام بوده و در راه اقدام امام تا پای جان ایستادند. ضمن اینکه برخی از مخالفان قیام و حرکت امام به سوی کوفه متهم به عافیت طلبی و در مواردی، هم سویی با دشمن شده اند.
بنا بر این اراده امام (ع) برای تشکیل حکومت به عنوان یکی از اهداف واقعه عاشورا قابل دفاع و غیر قابل انکار است.
۴. آخرین تلاش برای بازگرداندن خلافت به جایگاه اصلی

نکته دیگری که در باره اقدام امام حسین(ع) مطرح شده عبارت است از آخرین تلاش برای بازگرداندن خلافت به جایگاه اصلی. در این زمینه به تلاش امام علی(ع) برای برگرداندن حکومت به جایگاه اصلی و در پی آن ادامه این تلاش توسط امام حسن(ع) اشاره و اقدام امام حسین(ع) آخرین تلاش سیاسی ممکن برای بازگرداندن حکومت به آل علی(ع) دانسته شد. که حسب ظاهر با شکست مواجه گردید. اما برای همیشه جایگاه امامت از جایگاه خلافت جدا و در عمل دستگاه خلافت نمی‌توانست مدعی تمام عیار اسلام باشد.

"جنبش کربلا به عنوان یک نهضت مقدس مذهبی و یک حرکت سیاسی از نوع انقلابی آن، پایدارترین جنبش سیاسی مذهبی، در فرهنگ سیاسی شیعه است. این جنبش، نهضتی در جهت احیای احکام دین، زدودن انحرافات دینی و سیاسی و جایگزین کردن حکومتی علوی و امامتی به جای نظام اموی بوده است. جنبش کربلا از زاویه دستیابی به اهداف خود حاوی نوعی شکست از یک سو و نوعی پیروزی از سوی دیگر بود. شکست سیاسی با توجه به پذیرفتن اینکه هدف، سرنوشتی حکومت اموی و ایجاد دولتی علوی بوده است. پیروزی معنوی به دلیل استوار کردن آرمان‌های معنوی اصیل و دینی در جامعه اسلامی. اگر کسی سرنوشتی حکومت اموی را در شمار اهداف امام حسین(ع) نیاورد، مفهوم "شکست سیاسی" برایش نامفهوم است. حقیقت آن است که جنبش کربلا را باید آخرین تلاش سیاسی ممکن برای بازگرداندن حکومت به آل علی(ع) تلقی کرد. توضیح این معنا، نیاز به شرح بیشتری دارد. کمترین تردیدی وجود ندارد که امام علی(ع) حق خویش را پس از رسول خدا (ص) از دست رفته می‌دید، اما به دلایلی سکوت کرد. پس از عمر، انتظار آن را داشت تا حق به حقدار بازگردد. در این باره خود و شیعیانش نظیر مقداد و عمار تلاش کردند، اما این تلاش‌ها به جایی نرسید. پس از آن در دوره عثمان، امام چنین احساس کرد که در شرایط جدید رهبری جامعه چشم انداز موفقی ندارد. با این حال اصرار مردم او را امیدوار کرد. این امید طی ۴ سال و ۹ ماه اقدامات سخت امام برای رهبری صحیح بر باد رفت. تلاش محدود و نومیدانه امام حسن(ع) هم بسرعت در هم شکسته شد. اکنون باید انتظار بیست ساله ای تا مرگ معاویه مطرح می‌شد. امام حسین(ع) این مدت را صبر کرد گرچه در این مدت اعتراضاتی بر معاویه در زمینه‌های سیاسی به ویژه قتل برخی شیعیان داشت. " ۱۲۲۴

و بالاخره "در سال‌های آخر حیات ننگین معاویه، سخن از ولایت عهدی یزید به میان آمد امام حسین(ع) مخالفت کرد اما چندان امیدی نبود. با این حال امام در مقام امامت نمی‌توانست تحمل کند. با روی کار آمدن یزید، امام از روی اعتراض به مکه آمد. در اینجا بود که روزنه امیدی از سمت شرق گشوده شد. عراق چند بار تجربه نامیمونی را پشت سر گذاشته بود. اما چه می‌شد اگر قرار بود اقدامی صورت گیرد، نه در شام و حجاز بلکه فقط در عراق ممکن بود. آیا ممکن بود تا یک بار دیگر به کمک مسلمانان عراق که شیعیان در آن بودند حکومت اموی را سرنگون کرد و دولت علوی را سرپا نمود؟ ظاهر امر یعنی حمایت‌های گسترده ای که خبر آنها به امام رسید این امر را تا اندازه‌ای تایید می‌کرد. امام فرصت را از دست نداد، اما وقتی به کوفه نزدیک شد اوضاع دگرگون شده بود. او در برابر سپاه ابن زیاد قرار گرفت. سخن از تسلیم شدن و بیعت با یزید بود، امام نپذیرفت. نتیجه آن شد که همراه یاران محدودش در سرزمین کربلا به شهادت رسید. این توضیح در شرح سخنی است که چند سطر قبل به آن اشاره کردیم و آن اینکه کربلا آخرین تلاش سیاسی ممکن برای دستیابی به دولتی علوی در جامعه ای بود که به عنوان جامعه مسلمانان شناخته می‌شد." ۱۲۲۵

۵. چرا امام(ع) پس از شنیدن خبر شهادت مسلم و هانی به راه خود ادامه داد؟

یکی از ابهاماتی که در مورد واقعه عاشورا مطرح شده این است که اگر امام حسین(ع) با هدف تشکیل حکومت به سمت کوفه حرکت کرد و نامه های مردم کوفه و در پی آن نامه مسلم بن عقیل(ع) مبنی بر بیعت مردم و تاکید بر حرکت امام(ع) عامل هجرت آن حضرت به سمت کوفه بوده، پس چرا وقتی خبر شهادت مسلم بن عقیل و هانی بن عروه به امام (ع) رسید به راه خود به سمت کوفه ادامه داد؟

طرفداران نظریه شهادت با استناد به این حادثه که امام حسین (ع) پس از دریافت خبر شهادت اصحابش برنگشت و همچنان به راهش ادامه داد، نتیجه می‌گیرند که آن حضرت در پی شهادت بود و یا قصد حکومت نداشت. اوج نظریه پردازی در باب شهادت در همین جاست و بهترین شاهد در نقد نظریه تشکیل حکومت همین رخداد است.

در مقابل پیروان نظریه تشکیل حکومت در اینجا هم از مدعایشان دست نمی‌کشند و برآنند که امام حسین(ع)، از این نقطه به بعد، اگرچه می‌دانست احتمال پیروزی بسیار کمتر است، کاملاً ناامید نشده بود و قصد شهادت نداشت. ۱۲۲۶

حتی صاحب نظرانی چون آیت الله ابراهیم امینی که در شمار پیروان نظریه حکومت قلمداد نمی‌شود در اینجا سخنی می‌گوید که عین سخن قائلان نظریه حکومت است. وی در پاسخ به این پرسش که چرا امام حسین(ع) پس از دریافت خبر شهادت مسلم و هانی برنگشت، می‌گوید:

"اولاً از حمایت مردم کوفه هنوز مأیوس نشده بود؛ چنانکه اصحاب و یارانش نیز همین احتمال را تأیید کرده بودند؛ و ثانیاً اگر هم کوفیان به وعده‌های خود عمل نکنند، باز هم در آنجا بهتر می‌تواند بر طبق اوضاع و شرایط جدید انجام وظیفه کند و به حرکت اعتراضی خود ادامه دهد" ۱۲۲۷

پژوهشگر دیگر چنین تحلیل می‌کند و می‌نویسد:

"چنین می‌نماید که از منطقه ثعلبیه به بعد، خاصه پس از رسیدن امام به منطقه زباله، آن حضرت احتمال پیروزی را کمتر می‌دانست، اما این بدین معنا نیست که به قصد شهادت می‌رفت. دلایلی که برای این مدعا می‌توان ارائه کرد، به شرح ذیل است:

۱. برای امام حسین راه برگشت وجود نداشت و در مدینه و مکه نیز از او سلب مصونیت شده بود. اما اینکه چرا امام در برخورد با حر بن یزید و عمر بن سعد خواست که برگردد، پاسخ این است که در آن صورت با اذن و امان حکومت برمی‌گشت. از این گذشته، امام در برخورد با این دو و آن سپاه انبوهشان، ملاحظه کرد که کاملاً محاصره شده است و لذا چاره‌ای جز این نداشت که تقاضای برگشت کند.

۲. پس از شهادت مسلم و هانی، باز هم نظر اصحاب امام حسین این بود که باید به کوفه رفت و امیدی هست. آن حضرت این سخنان را شنید کلمه‌ای در نفی آنها نگفت. اصحاب امام به آن حضرت گفتند انک والله ما انت مثل مسلم بن عقیل ولو قدمت الکوفه لکان الناس الیک اسرع ۱۲۲۸ یعنی به خدا که تو مانند مسلم بن عقیل نیستی. اگر به کوفه در آیی، مردم به سوی تو بیشتر می‌شتابند. برادران مسلم نیز که همراه امام بودند به آن حضرت گفتند: قد جاءک من الکتاب ما نثق به. یعنی ما به نامه‌هایی که برایت آمده است اطمینان داریم. پس از این سخن برادران مسلم، که پنج نفر بودند، دانسته می‌شود که آنها نه تنها رفتن به کوفه را مساوی با شکست نمی‌دانستند، بلکه تا آن هنگام نیز امید به پیروزی داشتند."

از طرف دیگر امام(ع) از مدینه و سپس در مکه به دلیل مخالفت با خلافت یزید و امتناع از بیعت با او، تهدید شده بود و یکی از دلایل هجرت آن حضرت حفظ جان بود بنا بر این راهی جز حرکت به سمت کوفه نداشت، چرا که:

"در عصر امام حسین-ع- شهرهای مرکزی جهان اسلام عبارت بودند از: مکه، مدینه، شام و کوفه. آن حضرت چهار گزینه در پیش روی داشت و باید یکی از این چهار شهر را پایگاه خویش قرار می‌داد. کدام یک مناسب‌تر بود.

مکه قلب جهان اسلام بود، ولی امام نمی‌خواست در این شهر پرچم مخالفت علیه یزید را برافرازد؛ مبدا که با تعدی یزید، حرمت حرم شکسته شود.

مدینه مرکز دیگر جهان اسلام و حرم پیامبر خدا -ص- بود. رعایت حرمت این حرم نیز آن حضرت را از قیام در این شهر بازداشت. افزون بر این، جمعیت مدینه آنقدر نبود که امام بتواند بر آن اتکا کند. هم چنین حاکم اموی مدینه بر شهر مسلط بود و افرادی از امویان، مانند مروان، در مدینه نفوذ داشتند.

و اما شام اساساً پایگاه امویان بود و پایتخت آنها. معاویه ۲۲ سال حاکم شام بود و نیز بیست سال از آنجا بر کل جهان اسلام حکومت می‌راند. نه تنها امام حسین در شام جای پایی نداشت، بلکه باید به جنگ با این پایگاه امویان می‌پرداخت.

۱۲۲۶ شهید جاوید، ص ۲۱۷ تا ۲۲۱، نگاهی به حماسه حسینی، ص ۲۵۰ تا ۲۵۳

۱۲۲۷ حکومت اسلامی، سال هفتم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۱ ص ۲۳

۱۲۲۸ الارشاد، ج ۲، ص ۷۵

پس فقط کوفه بود، و امام حسین به طرف آن رفت. کوفه قطب مخالف شام بود و پیشتر مرکز خلافت امیرالمومنین و امام حسن، و رویاروی پایتخت معاویه. کوفه پایگاه شیعیان، و شام پایگاه امویان بود و در هیچ شهری، به اندازه کوفه، جمعیت شیعه وجود نداشت. مردم کوفه تنها نیروهای امام بودند و آن حضرت چاره‌ای نداشت جز اینکه به آنها امید داشته باشد. کوفیان هر چه بودند، با وفا و بی وفا، سست عنصر یا پایدار، شیعیان امام بودند و آن حضرت را گریز و گزیری جز کوفه نبود. یا باید امام حسین از خداوند می خواست که نیروهایی از آسمان به یاریش نازل کند، و یا در زمین باید از کوفیان کمک می گرفت. جز کوفه، هیچ شهری دست بیعت به طرف امام دراز نکرد...

در دوراهی‌ها همواره انتخاب میان خوب و خوبتر نیست، بلکه گاهی میان بد و بدتر است؛ بخصوص در عرصه سیاست. اگر هم کوفه نامناسب بود، جاهای دیگر نامناسب‌تر بود و امام حسین باید خیرالشرین را بر می گزید. " ۱۲۲۹

یکی دیگر از پژوهشگران چنین می نویسد:

"خبر شهادت مسلم که طبعاً همراه با اخبار دیگری از سخت‌گیری ابن زیاد بود، نشان می‌داد که وضعیت کوفه دگرگون شده است. اما هنوز بحث از نامه‌ها و دعوت‌ها و بیعت‌ها مطرح بود. به هر حال شیعیان فراوانی در این شهر بودند، امید آن می‌رفت که اگر با امام حسین(ع) روبرو شوند، به حمایت وی بشتابند." و تاکید می کند "طبعاً به نظر نمی‌رسد که امام تنها به خاطر سخن برادران عقیل به راه ادامه داده باشد." ۱۲۳۰

وی در فصلی دیگر پس از طرح موضوع شهادت مسلم بن عقیل و هانی بن عروه، و گفت وگوی امام(ع) با اصحاب می‌گوید:

پس از این مرحله نیز امام به حرکت خود ادامه داد. در اینجا کاملاً برای امام روشن شده بود که دیگر رفتن به کوفه با توجه به ارزیابی‌های سیاسی درست نیست و طبعاً وراى سیاست و مسائل سیاسی مطلب دیگری نیز بوده که می‌بایست حسابش را از ارزیابی‌های سیاسی جدا کنیم. امام به سوی منطقه شراه حرکت کرد و شب را در آنجا ماند. فردای آن روز باز به حرکت ادامه داد. ۱۲۳۱

از مجموعه اخبار و تحلیل های صاحب نظران چنین استنباط می شود که ادامه حرکت امام(ع) پس از شنیدن خبر شهادت مسلم بن عقیل و هانی بن عروه به دلایل ذیل بود:

۱. قائلین نظریه شهادت که مخالف نظریه حکومت هستند، این اقدام امام(ع) را بهترین دلیل برای اثبات هدف شهادت و نفی حکومت می دانند.
۲. قائلین نظریه حکومت و بعضی از مخالفان این نظریه از جمله آیت الله ابراهیم امینی معتقدند که امام(ع) هنوز به حمایت مردم کوفه و بیعت آن ها امیدوار بود و علاوه بر نظر مشورتی اصحاب، از جمله بنی عقیل، امام(ع) شخصا به این نتیجه رسیده بودند که باید به راه خود به سمت کوفه ادامه بدهند.
۳. موضوع دیگر این که خطر جانی برای امام(ع) در صورت برگشت به سرزمین حجاز به قوت خود باقی بود، امام(ع) از مدینه به سمت مکه و از مکه به سمت کوفه حرکت کرد چرا که یکی از دلایل مهاجرت امام(ع) حفظ جان در مقابل تهدید بنی امیه بود و تنها شهری که مردم آن از امام(ع) دعوت کرده بودند شهر کوفه بود.
۴. گفته شد که پس چرا امام(ع) در مواجهه با حر بن یزید ریاحی و عمر بن سعد درخواست برگشت دادند؟ در پاسخ گفته شد که در صورت موافقت حکومت با برگشت امام(ع) به سرزمین حجاز، این برگشت با امان نامه حکومت بود.

۶. حفظ جان، گریز از مهلکه

برخی از صاحب نظران "حفظ جان" را به عنوان یکی از هدف‌های امام حسین (ع) مطرح کرده اند.

۱۲۲۹ عاشوراشناسی، محمد اسفندیاری، ص ۲۲۴-۲۳۳

۱۲۳۰ تاملی در نهضت عاشورا، رسول جعفریان، ص ۱۲۱ و ۱۲۲

۱۲۳۱ همان، صفحه ۲۱۲

این نظریه از این جهت مطرح شده است که اولا امام (ع) در شهر مدینه با تهدید بنی امیه مواجه شده، چون در نامه منسوب به یزید آمده است که اگر حسین بن علی بیعت نکند او را گردن بزنند. در این صورت چاره‌ای جز ترک مدینه و مهاجرت به مکه نداشت. ثانياً هنگام ترک مدینه آیه شریفه‌ای که در مورد حضرت موسی (ع) در قرآن آمده "فخرج منها خائفاً يترقب..." ۱۲۳۲ را قرائت می کرد که حاکی از نگرانی و خوف از قتل، بوده است و بالاخره در مکه نیز مطلع شدند که بنی امیه قصد ترور آن حضرت را در جوار حرم امن الهی دارند، لذا برای حفظ حرمت خانه خدا و برای اینکه خون آن حضرت در کنار کعبه به زمین ریخته نشود مکه را نیز به سمت عراق ترک کرده است.

به نظر می‌رسد این هدف قابل توجه بوده و می‌تواند به عنوان یکی از هدف‌های عملیاتی امام (ع) مطرح باشد، چرا که حفظ جان نیز برای هر مسلمانی واجب است و هیچ مسلمانی حق ندارد با دست خود، خود را به هلاکت اندازد و یا اگر قرار باشد خون امام ریخته شود باید اولاً از وقوع چنین اتفاقی پیشگیری کند و ثانياً اگر ناگزیر از انتخاب باشد باید در تحلیل هزینه فایده، فایده کشته شدن را برای اهداف بالاتر و والاتر بیش از زنده ماندن بدانند.

بنابراین امام (ع) نه از موضع ترس از مرگ بلکه شاید از موضع اثر گذاری شهادت خویش نیز به این مسئله می‌نگرد. حسین بن علی (ع) فرزند آن پدری‌ست که می‌گوید "والله لابن ابیطالب آنس با لموت من الطفل بثدي امه" ۱۲۳۳ و خود نیز می‌گوید "خط الموت علی ولد آدم مخط القلاده علی جید الفتاه" ۱۲۳۴

و در واقعه عاشورا نیز شجاعت و شهامت جنگ با جنایتکاران اموی را همراه با آمادگی برای شهادت در بالاترین شکل ممکن از خود بروز داده است.

بنابراین تلاش برای حفظ جان و پیشگیری از تلف شدن و فرار از مهلکه‌ای که در آن مرگی بی حاصل ثمره آن است، امری طبیعی است که از هر انسان عاقلی قابل انتظار است. بر این اساس امام(ع) شهادت را زمانی انتخاب می‌کند که اولا همه راه‌ها برای جلوگیری از بروز فاجعه به نتیجه نرسیده است و امام را بین دو راهی مرگ یا دست در دست عبیدالله بن زیاد گذاشتن مخیر کردند و ثانياً شهادت امام و یارانش در موقعیتی اتفاق می افتد که بیشترین تاثیر را در جهت اهداف آن حضرت داشته باشد.

البته هدف حفظ جان از ابتدا تا پایان واقعه منافاتی با سایر اهداف قیام از جمله تشکیل حکومت و امتناع از بیعت ندارد چرا که امام تلاش می‌کند تا خود را از مهلکه برهاند تا در فرصت‌هایی که برای خود پدید می‌آورد به سوی هدف‌های بزرگتر حرکت کند.

۷. شهادت آخرین هدف؟

در مورد هدف شهادت، اساساً آیا می‌توان "شهادت" را به عنوان هدف امام(ع) مطرح کرد؟

در این مورد به تفصیل بحث شد. گروهی از صاحب نظران هدف امام حسین(ع) را از ابتدا شهادت می دانند، البته با گرایش های مختلف. عده ای شهادت را وظیفه خاص امام(ع) برای نیل به مقامات معنوی می دانند، عده ای شهادت را وسیله ای برای شفاعت امت می دانند، عده ای شهادت را تنها وسیله ممکن برای رسوا کردن نظام ظالمانه بنی امیه می دانند و عده ای نیز شهادت را نه هدف که نتیجه مقاومت در مقابل تحمیل ذلت می دانند و در این میان برخی از صاحب نظران با مرحله بندی اهداف امام حسین(ع) شهادت را آخرین هدف آن حضرت در موقعیتی می دانند که همه راه ها بر روی امام(ع) بسته شده بود و راهی جز دفاع و در نتیجه استقبال از شهادت نداشت.

صورت بندی اهداف واقعه عاشورا

آیت الله صالحی نجف آبادی اهداف واقعه عاشورا را چنین صورت بندی می کند:

" قیام امام حسین(ع) چند هدفی بوده و آن حضرت چهار هدف را به این ترتیب تعقیب می کرد:

۱. مبارزه منفی(امتناع از بیعت)

۱۲۳۲ قصص آیه ۲۱

۱۲۳۳ نهج البلاغه خطبه ۵

۱۲۳۴ لیهوف سید بن طاووس، ص ۵۲ و ۵۳

۲. مبارزه مثبت (تشکیل حکومت)

۳. جلوگیری از جنگ

۴. دفاع (مقاومت و نه شهادت)"

بر اساس این نظریه شاید بتوان گفت اگر شهادت هدف امام حسین(ع) از حرکت به سمت عراق بوده است، آخرین هدف آن حضرت در سلسله مراتب اهداف عملیاتی بوده است، آن هم با هدف دفاع و مقاومت که منجر به شهادت شد. و پیش از آن تلاش برای تشکیل حکومت، امتناع از بیعت، حفظ جان و تلاش برای جلوگیری از وقوع جنگ و بالاخره آخرین هدف شهادت بوده است.

در بحث اصلی این کتاب یعنی بررسی نظریه های مربوط به اهداف قیام عاشورا اشاره شد که یکی از نظریه ها هدف قیام را "شهادت تکلیفی" می داند، به این معنی که با استناد به روایات، تکلیف امام حسین(ع) شهادت است و در تحلیل این نظریه در این فصل به تفصیل در باره اصل و محدوده علم امام و تاثیر آن روی آگاهی امام به شهادت بحث و دیدگاه های مختلف ارائه شد. در فصل مذکور نظریه متقدمین از جمله: حضرات آیات آقایان نوبختیان، سید مرتضی، شیخ طوسی، کراجکی و علامه مجلسی و از متاخرین حضرات آیات آقایان جوادی آملی، مصباح یزدی، طباطبایی، صالحی نجف آبادی، مطهری و پژوهشگران معاصر مانند آقایان محمد اسفندیاری، رسول جعفریان و... ارائه شد که به طور خلاصه می توان گفت:

۱. گروهی معتقدند علم امام در چارچوب ماموریت و وظایف امامت یعنی تبیین احکام الهی و ادامه راه رسالت تعریف می شود و آنچه از امور غیبی می داند در موارد خاص و باذن الله است و در امور دیگر همانند سایر مردم به کارشناسان مربوط مراجعه می کند و در نتیجه علم امام به شهادت، اجمالی و کلی بوده و امام از جزئیات اطلاع ندارد.
۲. گروه دیگری علم امام را با جزئیات و تفصیلی می دانند و بر این باورند که امام حسین(ع) شهادت را با علم و آگاهی پیشینی انتخاب کرده است.
۳. گروه دیگری علم امام را تفصیلی می دانند اما امام را مکلف به علم باطنی نمی دانند بلکه معتقدند امام باید بر اساس علم ظاهری عمل بکند.

لازمه الگو دهنده گی، عمل به تکلیف ظاهری است

تبیین و تفسیر دیگری که درباره نسبت و رابطه علم غیب امامان (ع) با مکلف بودنشان به عمل به ظواهر امور در زندگی شخصی و اجتماعی شان شده، این است که هرچند امامان معصوم(ع) در پرتو روح ولایت، آگاهی به مسائل پشت پرده و ماورای طبیعی دارند اما مجاز نیستند از این علم در امور شخصی و اجتماعی خویش استفاده کنند، چرا که امامان باید الگوی عملی امت باشند و در صورت استفاده از علوم باطنی نمی توانند برای دیگران الگو باشند، چون در آن صورت مردم خواهند گفت امامان به اسرار و رموز پشت پرده آگاهی داشته و بر این اساس عمل کرده اند، ما که دارای چنین علم و اطلاعی نیستیم.

بنابراین، در قضیه عاشورا نیز می توان گفت با فرض قائل شدن به علم حد اکثری معصوم، امام حسین(ع) مأمور به سیر طبیعی در مراحل گوناگون حرکت خویش بوده، تا برای مسلمانان و پیروان خویش و سایر انسان ها الگو باشد. چرا که هر چند فرجام حرکت امام(ع) «شهادت» بوده است، اما چنین مقدر و طراحی شده بود که این حرکت همانند بسیاری از آزمون های الهی به گونه ای انجام شود که تجلی یکی از بزرگترین آزمایش ها در نظام هستی باشد و پس از عرضه حقیقت به مردمان، صف راد مردان خداجو، از دنیاپرستان و مدعیان دروغین، جدا گردد. بدیهی است جامه عمل پوشاندن به چنین هدفی با توجه به بُعد بشری امام(ع) و الگو بودن حرکت ایشان برای تمام بشریت تا ابد، جز از این راه که حضرت حرکت خویش را از طریق مجاری طبیعی و عادی به نمایش بگذارند، امکان پذیر نبود. هم چنان که چون سطح درک و بینش افراد یک سان نبود و بسیاری از مسلمانان، توان درک اسرار و بطون حقایق را نداشتند، امام(ع) مجبور بود مطالب و حقایق نهضت را در قالب و سطح ظاهری بیان کند، تا برای همگان قابل هضم باشد. البته باز هم تاکید بر این نکته ضروری است که چنین تحلیلی مبتنی بر فرض علم حد اکثری امام است و گرنه اگر قایل به نظریه بزرگانی باشیم که چنین نظری ندارند نیازی به چنین تحلیلی هم نیست.

شهادت؛ حق یا تکلیف

بحث دیگری که در بررسی واقعه عاشورا از منظر فقه مطرح شده این است که شهادت حق است یا تکلیف؟ به عبارت دیگر در شرایطی مانند واقعه عاشورا امام امت هر یک از احاد جامعه را مکلف به ایثار می کند یا ایثار و شهادت یک امر اختیاری است و امام چنین تکلیفی را بر مردم تحمیل نمی کند؟ چون از امام (ع) روایتی نقل شده که در شب عاشورا فرمودند: انتم فی حل من بیعتی فانطلقوا جمیعاً. شما آزادید و من بیعتم را از شما برداشتم.

در این زمینه گفته شد: "یکی از جلوه‌های شگفت آور این واقعه، آن است که امام حسین(ع) در شب عاشورا، اصحاب خود را در یک خیمه جمع کردند و برای آنها سخنرانی کردند و بعد از تعریف و تمجید از یاران خود به آنها فرمودند که هیچ گونه الزام و بیعتی از ناحیه من برای ماندن شما در اینجا نیست. شما آزادید، برخیزید از تاریکی شب استفاده کنید و بروید. فردا که عاشوراست، درگیری با دشمن و سرانجام آن، روشن و مسلم است. اینکه فرمانده یک سپاه در شب عملیات، نیروهای خود را مرخص کند و به آن ها بگوید که آزادید بروید و تعهدی از ناحیه من وجود ندارد، یک امر شگفت آور است. نمی دانم آیا نمونه‌ای دیگر از این نوع، در تاریخ اسلام اتفاق افتاده است یا نه؟ همین مطلب موجب این شده است که علما و بزرگان ما به تأمل درباره این مطلب بپردازند و تحلیل‌های مختلفی در این زمینه ارائه کرده‌اند." ۱۲۳۵ چنانکه علامه نائینی در این زمینه فرمودند:

"موضع علمای اسلامی در این زمینه متفاوت است. برخی از بزرگان ما، این ماجرا و این سخن حضرت را یک تعارف تلقی کرده اند که صرفاً جنبه صوری دارد. مبنای تفسیر و تحلیل این است که از نظر این دسته از علماء، معنا و مفهوم ندارد که امام حسین(ع) واقعاً بیعت خود را از اصحاب بردارد. چون مسئله بیعت با امام، یک امر اختیاری نیست، یک تکلیف الهی ست، یک وظیفه است، یک مسئولیت است. مگر امام(ع) می تواند بار این تکلیف و مسئولیت را از اصحاب و یاران خود بردارد و بگوید شما برای ماندن یا رفتن آزاد هستید؟ این ها می گویند چنین مطلبی اصلاً معقول نیست. کلام امام(ع) از نوع برخی تعبیراتی است که در زبان عرب از زبان برخی بزرگان عشائر شنیده می شود که من بیعت خودم را برداشتم که این یک تعارف بیشتر نیست." ۱۲۳۶ و برای روشن تر شدن حیطه بحث گفته شد: "که در مساله جهاد، ما با دو نوع جهاد مواجه هستیم: نوع اول جهادی است که تکلیف دارد اما تحمیل ندارد. نوع دوم جهادی است که نه تکلیف دارد و نه تحمیل دارد، انتخاب محض است.

اما آن جهادی که تکلیف دارد اما تحمیل ندارد، جهادی است که [در آن] زمینه ی غلبه بر دشمن [موجود] است... اینجا تکلیف است اما تحمیل نیست." و برای اثبات وجوب تکلیف و عدم تحمیل به آیه ۸۴ سوره نساء استناد شد "فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ" ای پیامبر در راه خدا بجنگ، اما غیر از خودت، کسی را به کلفت و سختی نمی اندازی! پس چه وظیفه ای نسبت به مسلمان های دیگر داری؟ باید آن ها را به زور بیاوری؟ نه! کلفت، سختی و دشواری را بر "فقط" خودت! باحصر " لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ" نسبت به بقیه، دعوت و تشویق؛ همین و بس! "وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ". این آیه هم اثبات تکلیف است و هم نفی تحمیل، پیامبر حق ندارد از زور و فشار برای آوردن مردم به میدان جنگ استفاده کند... اما نوع دومی از جهاد وجود دارد که نه تکلیف است و نه تحمیل. و آن جهادی است که همه ی مراحل مقاومت پشت سر گذاشته شده است و اگر امر به معروف بوده پشت سر گذاشته شده است و الان به مرحله ای رسیده که امکان غلبه بر دشمن وجود ندارد فقط و فقط جای ایثار و فداکاری و خون دادن است؛ همین و بس! اینجا دیگر نه تکلیف است و نه تحمیل. تکلیف هم برداشته می شود چون ایثار یک امر کاملاً اختیاری است.

امام حسین (ع) شب عاشورا چه فرمودند؟ وضع روشن است. مسئله این نیست که امام حسین(ع) در روز عاشورا می خواهند با اصحاب خود (با هفتاد نفر یا صد نفر یا صد و ده نفر) یک سپاه سی هزار نفری را از پا در بیاورد. این منتفی است. این اقدام امام یک فداکاری است. یک ایثار است. این فداکاری و ایثار البته تکلیف الزامی اشخاص نیست. امام(ع) کسی را که بخواهد بماند، تشویق می کند. اما در عین حال افراد باید آزادانه تصمیم بگیرند و خودشان هستند که تصمیم می گیرند. امام حسین(ع) از اول هم آنجایی که بحث شهادت بود (نه آنجایی که بحث امر به معروف بود که تکلیف است)، تعبیراتی به کار بردند که هر کس می خواهد بیاید:

مَنْ كَانَ فِينَا بَاذِلًا مُهْجَتَهُ وَ مُوطِنًا عَلَى لِقَاءِ اللَّهِ نَفْسَهُ فَلْيَرْحَلْ مَعَنَا. ۱۲۳۷

۱۲۳۵ فقاهاست در عاشورا، محمد سروش محلاتی، ص ۳۵

۱۲۳۶ همان، ص ۳۶

۱۲۳۷ همان به نقل از محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۷

هر کسی که می‌خواهد خون بدهد بیاید، همین است. هر کس آمادگی خون دادن دارد، حرکت کند. بر حسب آنچه که بعضی از محققین تفحص کرده اند هیچ تعبیری در این زمینه از امام حسین(ع) وجود ندارد که باید بمانید و کشته شوید. چنین تعبیری نیست. حضرت هم تکلیف را نفی کرد و هم تحمیل را نفی کرد؛ البته در همان جا هم دو خط قرمز هست و امام حسین(ع) آن را بارها فرمودند. یک خط قرمز این است که شما حق ندارید و مجاز نیستید به سپاه دشمن ملحق شوید و به آنها کمک کنید. این یک خط قرمز که کمک به سپاه عبیدالله حرام و ممنوع است این یک .

دو اگر بمانید در روز عاشورا و مظلومیت و فریاد استغاثه مرا ببینید، اینجا تکلیف پیدا می‌کنید و باید حمایت کنید. اما تا آن استغاثه اتفاق نیفتاده، تکلیفی ندارید. این مسئله یک بار و دو بار نیست که حضرت تعارفی با کسی داشته باشد، چند بار این اتفاق افتاد... آنچه که هست این است امام حسین(ع) فقط و فقط راه را نشان دادند و فرمودند فردا چه حوادثی اتفاق خواهد افتاد تا همه با بصیرت و آگاهی کامل تصمیم بگیرند و بعد هم اصحاب و یاران خود را کاملاً آزاد گذاشتند. لذا پاسخ این سوال از نظر بنده روشن است که شهادت حق است یا تکلیف قطعاً چنین شهادتی حق است اختیار است انتخاب است نه یک الزام و تکلیف است و نه یک تحمیل " ۱۲۳۸ آنچه در زمینه حق یا تکلیف بودن شهادت ملاحظه کردید استنباط فقهی آقای محمد سروش محلاتی است که در چنین موقعیتی امام جامعه شهادت را بر مردم تکلیف نمی‌کند بلکه به اختیار خود آنان واگذار می‌کند و بیعت خود را از گردن آنان ساقط می‌کند. و این برداشتی است که ایشان از کلام امام حسین(ع) دارد که در شب عاشورا به اصحاب فرمود: من بیعتم را از شما برداشتم و شما آزادید.

البته آقای سروش محلاتی با تعجب نظر میرزای نایینی را بیان می‌کنند که این سخن امام (ع) را از جنس تعارف می‌داند و معتقد است که امام حق ندارد تکلیف را از اصحاب ساقط کند چرا که این سخن امام (ع) را از جنس تعارف می‌داند که در قبایل عرب معمول بود. و دیدگاه شهید مرتضی مطهری را بیان می‌کند که فرمودند:

"شهید مطهری می‌فرمایند که بله؛ امام حسین(ع) فرمودند که من بیعت خودم را برداشتم ولی حضور در کربلا و روز عاشورا دو جنبه داشت: یک جنبه حق امام حسین(ع) بود که امام حسین(ع) این حق را برداشت. یک جنبه هم، تکلیف الهی بود که آن دیگر دست امام حسین (ع) نبود و برداشتنی هم نبود. پس در عین حال که اصحاب امام حسین از طرف امام حسین(ع) آزاد بودند از نظر تکلیف الهی آزاد نبودند" اما سروش محلاتی این نظریه را تلاش این بزرگواران برای جمع بین حق و تکلیف می‌داند که به نظر ایشان دلیلی برای چنین استنباطی وجود ندارد.

۱۴ - ۸ پیوستگی اهداف / نظریه جمع

اگر قائل بر پیوستگی و به عبارت دیگر در هم تنیدگی مجموعه اهداف و عوامل مربوط به واقعه عاشورا باشیم و عامل شهادت، حفظ جان، امتناع از بیعت، امر به معروف و نهی از منکر و تشکیل حکومت را در این چارچوب تحلیل کنیم و تکرار این عوامل را در زمان امامت حسینی (از شهادت امام حسن(ع) تا واقعه کربلا) به عنوان منظومه اهداف و برنامه های امام(ع) برای هدایت امت، ترسیم کنیم به شأن امام به عنوان الگوی ذی وجوهی در زمان جنگ و صلح، در مقام مبارزه و جهاد و در انجام وظایف عبادی، سیاسی و اجتماعی می‌رسیم و می‌توانیم در زمینه های مختلف امام (ع) را الگو و سرمشق خویش قرار دهیم. و در این صورت می‌توان گفت :

تمامی اهداف و عواملی که برای قیام عاشورا مطرح شده در جای خود معتبر است و هیچ کدام علت العلل نیست، حتی شهادت. بلکه مجموعه علل و عوامل قیام امام حسین (ع) سلسله عواملی هستند که با یک دیگر ارتباط طولی و عرضی دارند. اما ارتباط طولی دارند به این معنی که امام چه در زمان حیات معاویه و چه در زمان مرگ او امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه خود می‌داند و در پی آن از بیعت با یزید امتناع می‌کند، با این که می‌داند امتناع از بیعت برای جان او خطر جدی دارد، لذا برای حفظ جان از مدینه و سپس از مکه خارج می‌شود اما نه برای فرار از مسئولیت و نه فقط برای حفظ جان بلکه می‌خواهد از تلف شدن دوری کند. در ادامه این مسیر دعوت مردم عراق را می‌پذیرد و برای تشکیل حکومت اقدام می‌کند و زمانی که همه راه ها برای تحقق اهداف امام بسته می‌شود و امکان بازگشت را نیز از امام سلب می‌کنند و تلاش های امام (ع) برای جلوگیری از فاحعه به نتیجه نمی‌رسد آخرین راه یعنی جهاد دفاعی و سرانجام شهادت در راه خدا را بر می‌گزیند و این عوامل در عرض هم نیز معنی و مفهوم ویژه ای دارند. یعنی امام (ع) در حالی که از بیعت با یزید امتناع می‌کند، بزرگ ترین منکر را ترک و از آن امتناع می‌کند و در همین حال با اعلام شایستگی خود برای حکومت،

امر به معروف می‌کند، به حکومت اسلامی و اقامه حق و عدل می‌اندیشد و تشکیل حکومت حق را بزرگ‌ترین معروف می‌داند و با پذیرش دعوت مردم کوفه و درخواست یاری از دیگران برای تحقق آن تلاش می‌کند و هم‌زمان شهادت در راه حق را به عنوان بالاترین مقام و درجه معنوی، آرزوی خود می‌داند و در نهایت به آرزوی خود نیز دست می‌باید. این پیوستگی و در هم تنیدگی طولی و عرضی اهداف امام حسین(ع) به نحوی که گفته شد قابل درک و چنین رویکردی نسبت به واقعه عاشورا در هر شرائطی می‌تواند برای انسان‌ها الگو باشد.

به عبارت دیگر حرکت اصلاحی امام(ع) بر اساس امر به معروف و نهی از منکر صورت گرفته و با قیام آن حضرت منزلت امر به معروف و نهی از منکر ارتقا می‌یابد. بر همین اساس بیعت با یزید بن معاویه منکر بزرگی است که امام(ع) از آن امتناع و از آن نهی می‌کند. از سوی دیگر تشکیل حکومت حق بزرگ‌ترین معروف و ساقط کردن یزید که خلافت او بزرگترین منکر است، با دعوت مردم کوفه زمینه تحقق پیدا کرده و امام(ع) برای تشکیل حکومت نیز اقدام می‌کند و از طرف دیگر در طول دوران چند ماهه قیام از مدینه تا مکه و از مکه تا کربلا بارها امام(ع) در معرض تهدید قرار گرفتند و در تمام این دوران برای "حفظ جان" تلاش کردند و بالاخره "جهاد و شهادت" معروف بزرگی است که در مقابل منکر اصرار بر بیعت ذلیلانه با یزید آن هم از طریق عنصر فاسدی چون عبیدالله بن زیاد و تن دادن به زندگی ننگین یا انتخاب مرگ با عزت، تنها گزینه‌های پیش روی امام است و امام(ع) مرگ با عزت و شهادت در راه خدا را برگزیدند.

بنا بر این شاید بتوان گفت علاوه بر اتفاق نظر در اهداف کلی، تمامی نظریه‌های مربوط به اهداف عملیاتی قیام امام حسین(ع) یعنی "امتناع از بیعت"، "حفظ جان"، "امر به معروف و نهی از منکر"، "تشکیل حکومت" و "شهادت" به نحوی که گفته شد قابل جمع هستند. والله العالم.

در این کتاب سعی شد از اسناد و مدارک معتبر و نظریه‌های مختلف استفاده و حتی الامکان از شتاب‌زدگی پرهیز شود اما در عین حال از خوانندگان عزیز به ویژه صاحب نظران انتظار می‌رود نویسنده را از نقد منصفانه خویش بی‌نسیب نگذارند با این امید که این هدیه ناچیز در پیشگاه سرور و سالار شهیدان کربلا و رهبر آزادگان حضرت امام حسین(ع) پذیرفته شود.

جداول پیوست

جدول (۱): انواع مواجهه با واقعه عاشورا بر اساس رویکرد زبانی و پیش فرض ها

رویکرد زبانی	پیش فرض	مواجهه عقلانی	مواجهه فراعقلانی
محقق خواه در تایید یا رد واقعه، به استدلال مبتنی بر مفاهیم دینی استناد کند رویکرد زبان درون دینی	غیر شیعی	تحلیل عقلانی درون دینی غیر شیعی ۱. ایجاد تفرقه و محاربه (ابوبکر بن عربی مالکی) ۲. شهادت در راه عقیده و قیام برای خلع حاکم جور (محمد رشید رضا)	تحلیل فراعقلانی درون دینی غیر شیعی ۱. تقدیرگرایی اموی در تخطئه (قرائت رسمی دستگاه اموی) ۲. تصوف در تایید (جلال الدین مولوی)
	شیعی	تحلیل عقلانی درون دینی شیعی ۱. قیام انقلابی برای رسواسازی نظام جور (علی شریعتی) ۲. قیام سیاسی برای تشکیل حکومت (نعمت‌الله صالحی نجف آبادی) ۳. امر به معروف و نهی از منکر (مرتضی مطهری) ۴. خروج برای حفظ جان خویش و خانواده (احمد قابل) ۵. فاجعه جهل مقدس (سیدمصطفی محقق داماد)	تحلیل فراعقلانی درون دینی شیعی ۱. تقدیرگرایی اخباری (محمدباقر مجلسی) ۲. تعبد به شهادت (سیدبن طاووس)
آدله و بیان تبیین واقعه در منظری تاریخی، اخلاقی و مستقل از دین صورت بندی شود رویکرد زبان برون دینی	غیر شیعی	تحلیل عقلانی برون دینی غیر شیعی ۱. اشتباه محاسباتی (ابن خلدون) ۲. قیام انقلابی (مستشرقین)	—
	شیعی	تحلیل عقلانی برون دینی شیعی ۱. پاسداشت کرامت و عدالت (ابوالقاسم فنایی) ۲. احیای سنت سیاسی بنیان گذار (داود فیرحی) ۳. مقدمات جامعه شناختی منتج به عاشورا (سیدجعفر شهیدی) ۴. ایثار عقلایی، منطق بذل جان درقبال سرمایه آزادپخواهان (علامه طباطبایی)	—

جدول شماره ۱ که با استفاده از مقاله سید عمادالدین طباطبایی تهیه شده حاکی از نظریه‌های ۱۷ گانه درباره هدف واقعه عاشورا با رویکرد زبانی (درون دینی/ برون دینی)، مواجهه عقلانی/ غیرعقلانی و گرایش شیعی و غیر شیعی است که در مواردی از جهت زبان، گرایش مذهبی و مواجهه عقلانی و غیر عقلانی با هم اشتراک نظر و در مواردی هم اختلاف نظر دارند. گاهی چنان است که بدون ارزش گذاری می‌توان گفت در مواردی بین قاتلان امام حسین(ع) و ارادتمندان آن حضرت اشتراک نظر و در مواردی احياناً بین شیعیان آن حضرت اختلاف نظر وجود دارد. ضمن اینکه در بعضی از موارد ممکن است نسبت دادن یک نظریه به صاحب نظر با مسامحه صورت گرفته باشد.

جدول (۲): اهداف چندلایه واقعه عاشورا/ اهداف کلی و اهداف عملیاتی (برنامه) و اهداف مرحله‌ای

محققان	طبقه بندی اهداف
محمد محمدی ری شهری	اهداف کلی امامت و خلافت الهی: الف) هدف ناظر بر شئون امامت: تبیین و تشریح قرآن و سنت پیامبر خدا، تلاش برای حفظ و نگهداری دین از نابودی و انحراف، تلاش برای تحقق دین و الگو بودن اهداف کوتاه مدت: سست شدن بنیاد حکومت بنی امیه، نابودی حکومت یزید، پایه ریزی قیام های انتقام جویانه و آگاهی مردم در آن برهه از تاریخ ب) هدف از منظر خداوند متعال، پیامبر و اولیاء دین: جاودانه ساختن مشعل آزادی خواهی، مبارزه با ستم، بروز کرامت انسانی و آگاهی بخشی اهداف بلندمدت: هدف به یک برهه از تاریخ، محدود نمی شود و غایت آن ارتباط امام حسین(ع) و نهاد انسانها در طول تاریخ است
محمد اسفندیاری	الف) اهداف کلی (درجه اول): احقاق حق، ابطال باطل، امر به معروف، نهی از منکر، برپایی عدالت، احیای سنت و اماته بدعت دستیابی به اهداف: پیروزی معنوی به دلیل استوار کردن آرمان های معنوی اصیل و دینی در جامعه اسلامی ب) اهداف عملیاتی/برنامه (درجه دوم): تشکیل حکومت علوی، امتناع از بیعت و استقبال از شهادت
رسول جعفریان	اهداف مرحله ای: نخستین مرحله؛ اعتراض به حاکمیت یزید (عدم بیعت) دومین مرحله؛ تشکیل حکومت (تصرف کوفه و عراق) سومین مرحله؛ دوری از ابن زیاد و فاصله گرفتن از کوفه (رسیدن سپاه حر) چهارمین مرحله؛ انتخاب شهادت (دفاع، هیاهات منالذله)

جدول شماره ۲ حاکی از این است که اهداف کلی مورد اتفاق نظر است و به جز معاندان و دشمنان امام(ع) تمامی ارادتمندان به آن حضرت در مورد اهداف کلی اتفاق نظر دارند.

اهداف عملیاتی (برنامه): اختلاف در اهداف عملیاتی و یا برنامه امام حسین(ع) است که آیا هدف آن حضرت شهادت بود یا حکومت؟ و یا...

اهداف چند لایه: شامل هدف های ناظر بر شئون امامت از قبیل تبیین و تشریح قرآن و سنت و...، اهداف کوتاه مدت: از قبیل سست شدن بنیاد حکومت بنی امیه و هدف از منظر خداوند، پیامبر(ص) و اولیای دین: مانند جاودان ساختن مشعل آزادیخواهی و... می باشد.

اهداف مرحله ای: شامل نخستین مرحله؛ اعتراض و عدم بیعت. دومین مرحله؛ تشکیل حکومت. سومین مرحله؛ دوری از معرکه و چهارمین مرحله؛ انتخاب شهادت می باشد.

جدول (۳): طبقه بندی دیدگاه‌های کلامی – علم امام^(ع) و تأثیر آن بر واقعه عاشورا

مراکز علم امام	دامنه علم	تعریف	صاحبان دیدگاه	نتیجه مربوط به واقعه عاشورا
	اعتقاد به علم وسیع امام	امام معصوم به ضمائر و نهان آدمیان، زبانها و لهجه‌ها و صناعات و... آگاهی دارد. علم ما فوق بشری داشته و به جزئیات وقایع و موضوعات هم علم غیبی دارند.	نوبختیان و مفوضه، دیدگاه کلامی ابن‌میثم بحرانی و سیدبن طاووس، عمادالدین طبری و علامه حلی	
	اعتقاد به علم محدود امام	علم غیب فقط شایسته خداوند است، دانش و آگاهی محدود امامان نسبت به برخی حوادث و وقایع، به عنوان لطف خدا است. امامان را نمی توان به وصف آگاه به علم غیب (به گونه نامحدود) ستود و علم امام در زمان ولایت و در محدوده احکام شرعی، حکومت داری و امورسیاسی و دانستن مصالح و مفساد جامعه، لازم و ضروری است و باطن امور و نهان انسانها خارج از حوزه احکام شرعی اند.	شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و دیدگاه علمای امامیه	امام براساس علم و آگاهی خویش به قیام و نهضت پرداخت. آگاهی ای که برخاسته از محاسبه شرایط جاری از دید امام بود.
	اعتقاد به علم ظاهری و باطنی امام	علم باطنی امام، علم تفصیلی و علم به جزئیات است. در مقام علم ظاهری، امام مکلف به رعایت ظاهر هستند و وظایف اجتماعی خویش را بر اساس این تکلیف انجام می‌دهند، اما در مقام آگاهی باطنی، بر اساس علمی که خداوند در جهت انجام رسالت و امامت در اختیار آنان قرار داده، از پایان حوادث و جریانات روزگار و از جمله سرنوشت خویش، با خبرند.	علامه مجلسی	بر اساس این دیدگاه امام می‌دانست که اهل عراق با او نیرنگ و پیمان شکنی می‌کنند و خود او با اولاد و اصحابش کشته می‌شوند، ولی مکلف بعمل به این علم نبود، بلکه مکلف به ظاهر امر بود.
	اعتقاد به علم غیبی و موهبتی و علم عادی	علم غیبی امام تأثیری در عمل و ارتباطی با تکلیف ندارد. علم موهبتی، به موجب ادله عقلی و نقلی که آن را اثبات می‌کند، قابل هیچ گونه تخلف نیست و تغییر نمی‌پذیرد، سرمویی به خطا نمی‌رود و به اصطلاح، علم است به آن چه در لوح محفوظ ثبت شده است و آگاهیست از آنچه قضای حتمی خداوندی به آن تعلق گرفته است.	علامه طباطبایی، شهید مطهری و شیخ شوشتری	امام ۲ تکلیف داشت: وظیفه واقعی که بنا بر آن به شهادت تن داد و آگاهانه خانواده را در معرض اسارت و کودکش را در معرض کشتن قرار داد و وظیفه ظاهری که هماهنگ با تکلیف سایر مردم بود و حکم می‌کرد که به هر وسیله ممکن در حفظ جان خود و فرزنداناش بکوشد.
	اعتقاد به علوم اکتسابی از راه های متعارف و غیر متعارف	پیامبر و ائمه از دو منبع علم برخوردارند: علومى که از راه های عادی به دست می آید و علومى که از راه های غیر عادی به دست می آید. اما ایشان مکلف به استفاده از علوم غیر عادی نبودند و تنها باید طبق علم عادی رفتار می کردند و استفاده از علوم غیر عادی به اذن خاص الهی بستگی داشت، نه به اراده خودشان.	آیت الله جوادی آملی	معیار تکلیف ائمه، علم عادی بود، نه علم غیرعادی. از اینرو، امام از راههای غیرعادی، در پی خنثی کردن نقشه دشمن برنیامدند و طبق علم عادی در شرایط به تکلیف خود عمل کردند.
	اعتقاد به علم حاضر و حاصل امام	ائمه علیهم‌السلام مقامی دارند که علم به هر چه که بخواهند در دسترس ایشان است، اما اگر مصلحت در ندانستن چیزی باشد کاری نمی‌کنند که آن را بدانند.	آیت‌الله‌حائری، آیت‌الله‌مصباح یزدی	امام در عاشورا نخواست که علمی بر عاقبت مسیر برایشان حاصل شود.

جدول شماره ۳ حاکی از این است که در اعتقاد علمای شیعه؛ علم امام لدنی و خدادادی است و از راه تعلیم و تعلم عادی حاصل نمی‌شود. علم امام از ناحیه پیامبر (ص) به امام اول و از طریق او به ترتیب به سایر امامان انتقال می یابد و نیز از طریق الهامات غیبی و یا از راه رؤیای صادقانه برای آن ها به دست می آید. این علم باید معصومانه و مصون از خطا باشد تا بتواند حقیقت دین و پیام وحی را برای مردم تبیین و تفسیر کند و در اعتقاد علمای امامیه؛ امام نه تنها باید صاحب علم باشد بلکه می‌بایست نسبت به همه مردم اعلم باشد، بگونه‌ای که در همه موارد و اموری که جامعه اسلامی برای عمل به شریعت و احکام الهی به آن نیازمندند، دانائتر باشد؛ نسبت به همه معارف و دانش‌هایی که در هدایت و سعادت بشر و ارتقاء و تکامل آن ها مورد نیاز است؛ آگاه تر از دیگران باشد.

جدول (۴): طبقه بندی تاریخی – منابع تاریخی؛ ادوار و قرون مختلف، اعتبار، رویکرد: داستانی، تاریخی و ...

انواع طبقه بندی	دوره تاریخی	ویژگی‌های منابع
طبقه‌بندی دوره‌های زمانی ترویج منابع	منابع تاریخی پیش از قرن ششم	منابع داستانی، ادبی و روضه ای از قرن ۶ تا ۱۴ (تالیف متون تازه در مقتل استوار بر موقعیت روضه الشهداء در دوره صفوی و قاجار) پس از آن نبود
طبقه‌بندی نسل نویسندگان منابع	میانه قرن دوم تا میانه قرن سوم	الف: ابو مخنف به عنوان نسل اول (متوفای میانه قرن دوم) ب: ابن سعد، نویسنده طبقات به عنوان نسل دوم (متوفای ۲۳۰) ج: بلاذری به عنوان نسل سوم (متوفای ۲۷۹) مابقی نبود
طبقه بندی سبک تالیفی منابع	چیزی ندیدم ؟؟؟؟	الف: تاریخی محض؛ ب: تاریخی-مذهبی؛ ج: تاریخی-داستانی؛ د: ترکیبی؛ و: دوره انتقادی؛
طبقه بندی موضوعی منابع	چیزی ندیدم ؟؟؟؟	الف: منابع روایی؛ ب: منابع تحلیلی؛ ج: تحلیلی نظریه پردازانه؛
طبقه بندی اهداف و گفتمان غالب منابع	چیزی ندیدم ؟؟؟؟	گفتمان انتقادی؛ نقادی اخبار عاشورا و پرداختن به چرایی گفتمان سیاسی حاکم بر عصر مشروطه؛ چه کسی باید حکومت کند؟ گفتمان انتخاب پس از انحلال قاجار؛ حاکمیت جمهوری یا سلطنتی یا اسلامی گفتمان انقلابی- تحلیلی؛ نقد و نقل روایات تاریخی و تالیف دایره المعارف

جدول (۵): نظریه های مربوط به مذاکره امام حسین (ع) با سپاه دشمن

به نقل از	محیط مذاکره	پیشنهاد مذاکره	موافقان	مخالفان
طبری	امام و عمر سعد به همراه حدود بیست سوار به محل ملاقات رفتند و تنهایی با یکدیگر گفت و گو کردند و این دیدار به درازا کشید، به گونه ای که پاسی از شب گذشت.	امام سه پیشنهاد ارائه دادند: (۱) مرا به حال خود واگذارید تا به جایی که از آن آمده ام، برگردم (۲) یا بگذارید نزد یزید بروم ۱۲۳۹ (۳) یا به یکی از مرزها بروم.	سید مرتضی، شیخ طوسی و شیخ مفید، آیت الله بهجت	سید محسن امین، عبدالرزاق مرقم، شیخ عباس قمی، محمد مهدی شمس الدین، محمد ابراهیم آیتی، مرتضی مطهری، محمد باقر محمودی، باقر شریف قرشی، سید جعفر شهیدی، سید جعفر مرتضی عاملی، لطف الله صافی گلپایگانی، رضا استادی و سید مرتضی حسینی جلالی
بلادری	ایضا	امام بر یک گزینه اصرار داشت: آزاد گذاشته شود تا به مدینه بر گردد.		
ابن اعثم	امام و عمر سعد به همراه ۲۰ نفر به محل ملاقات رفتند. در جلسه مذاکره عباس بن علی و علی بن الحسین نزد حسین بن علی و حفص فرزندان عمر و غلامش به نام لاحق باقی ماندند.	امام یک پیشنهاد برای عمر سعد داشت: این گروه را رها کن و با من همراه شو تا مقرب درگاه الهی شوی.	ص ۱۴۸	
محمد بن سعد	گفتگو در زمان رویایی دو سپاه رقم خورد.	امام با رد هر پیشنهاد، گزینه بعدی را ارائه دادند: (۱) بگذارید به همان جا که آمدیم، برگردیم گفتند: هیچ راهی ندارد. (۲) پس بگذارید به ری بروم و با دیلمیان بجنگم گفتند: این نیز امکان ندارد. (۳) پس بگذارید نزد یزید بروم و دست در دست او بگذارم گفتند: نه، دست در دست عبیدالله بن زیاد بگذار. امام گفت: چنین چیزی شدنی نیست. آنان پاسخ دادند: غیر از این هیچ راهی نداری.		
سیط بن جوزی	عمر سعد درخواست مذاکره داشت و بدون حضور کسی با امام دیدار کرد.	امام پیشنهاد دارد (۱) مرا به حال خود واگذارید تا به مکه یا مدینه برگردم، (۲) یا به یکی از مرزها بروم و مانند مردم آنجا باشم. عمر بن سعد گفت: این مطلب را به عبیدالله بن زیاد می نویسم.		
عقیبه بن سمعان	عقیبه بن سمعان مدعی است، همه جا در محضر امام (ع) بوده است، در ملاقات و مذاکره آن حضرت با عمر بن سعد نیز حضور داشته است.	امام هرگز نگفت دست در دست یزید بن معاویه میگذارم یا مرا به یکی از مرزها روانه کنید. امام پیشنهاد داد: بگذارید در این سرزمین فراخ بروم تا ببینم کار مردم به کجا خواهد رسید.	صالحی نجف آبادی	
محمدحسین رجبی دوانی		مذاکره ای در کار نیست. اگر امام درخواست بازگشت به کربلا می کند یعنی تکلیف دوم که حرکت به سمت کوفه است از گردن ایشان ساقط است اما تکلیف اول که ساقط کردن حکومت اموی است همچنان به قوت خود باقی بود.	رسول جعفریان	
شهید مطهری	گفتگو در زمان رویایی دو سپاه رقم خورد.	تنها گزینه امام: وظیفه ما قیام علیه یزید است هرچند به شهادت بیانجامد. مخاطب این جمله فقط مردم کوفه اند نه حکومت یزید.		

۱۲۳۹ سه تفسیر از این امر مطرح کرده اند: (۱) امام می خواست نزد یزید برود و با او نه بیعت، که مذاکره و احتجاج کند. (۲) امام می خواست با یزید مذاکره و فقط از جنگ جلوگیری کند؛ یعنی نه جنگ و نه بیعت و نه صلح؛ و تقریباً آنچه امروزه ترک جنگ و تنش زدایی مینامند. (۳) امام می خواست با یزید روبرو شود و در صورتی که با او به توافق نرسد، خونس در پایتخت امویان(شام) ریخته شود، نه نزدیک پایگاه شیعیان(کوفه). (۴) امام می دانست پیشنهادهایش را نمی پذیرند و در همین نهضت در کربلا به شهادت می رسد، اما برای اینکه درنده خوبی و جنایت پیشگی دشمنانش را آشکار و با آنان اتمام حجت کند، از پیشنهاد حداقلی (بازگشت به مدینه) تا پیشنهاد حداکثری (دست به دست یزید دادن) مطرح کردند.

جدول (۶): دیدگاه های اهل سنت

طبقه بندی دیدگاه	انتساب گروه فکری	رویکرد	صاحبان رای و نظر
نگاه واقع گرا و منصفانه	اکثر اهل سنت، برخی از بزرگان مذاهب و نو اندیشان اهل سنت	شأن قیام امام را برتر از تعبیری چون شورش و تصمیم نظامی بر می- شمارند و جریان سازی اندیشه و حرکت متعالی امام را تایید کرده و خود قیام را پیروزمندانه و اثربخش می نامند.	شافعی، حنبلی و نواندیشان معاصر اهل سنت (ابراهیم عبدالقادر مازنی(۱۸۹۰-۱۹۴۹) علامه اقبال لاهوری(۱۹۳۸- ۱۸۷۷ م) سید قطب (۱۹۶۶-۱۹۰۳ م) شیخ عبد الله علایلی (۱۹۹۶ م) شیخ محمد عبده (۱۳۲۳-۱۲۶۶ ق) طه حسین (۱۳۹۳- ۱۳۰۷ ق) عباس محمود العقاد (۱۹۶۴-۱۸۸۹ م) عبدالرحمن شرقاوی (متولد ۱۹۲۰ م) محمد غزالی(۱۹۹۵-۱۹۱۷ م) محمدکامل البنا، محمد علی جناح (۱۳۱۷-۱۲۵۵ ش) و سیدعلی جلال حسینی)
نگاه تردیدگرایان	پذیرندگان شأن اجتماعی و سیاسی امام در حرکت اصلاحی جامعه	ایشان تدبیر و تصمیم امام را صرفا در مختصات دنیایی تحلیل می کنند و به محاسبات نظامی حضرت خرده می گیرند و به نوعی مشروط بر لحاظ شدن الزامات مادی، اقدام امام را صحیح قلمداد می کنند و موافقان محتاط هستند.	ابن خلدون (متوفی۸۰۸) بر نگرش امثال ابن عباس، عبدالله بن عمر و محمد بن حنفیه
نگاه نصب و عناد	ناصبی ها و پیروان اندیشه وهابیت	در امتداد جریان اموی با تحریف تاریخ و تبرئه یزدید، هر حرکت اصلاحی و اعتراضی به حکومت را در حکم خروج و شورش و حرام قلمداد کرده و قیام امام حسین (ع) را هم بر همین مبنا تفسیر می کنند.	ابوبکر ابن عربی (متوفی۵۴۳) و ابن تیمیّه (متوفی۷۲۸) و متاخرین دکتر محمد سهیل طقوش، شیخ محمد خضری

جدول (۷.۱): دیدگاه های مستشرقین

طبقه بندی		توضیحات
تبارشناسی عاشورا پژوهان	عاشوراپژوهان غیرمسلمان غربی	اعم از : هاینریش فردینالد وستنفلد، خاورشناس آلمانی، اگست مولر، فرزند شاعر بزرگ آلمانی ویلهلم مولر، یولیوس ولهاوزن، خاورشناس آلمانی، هنری لامنس، راهب فرانسوی الاصل و متولد بلژیک، رینو جوزف، مستشرق معروف فرانسوی، دوايت دونالدسون، خاورشناس بریتانیایی، الساندر بوسانی، خاورشناس ایتالیایی، لورا وکسیا واگلیری، شرق شناسان پرکار ایتالیایی، پیتزچلکوسکی، پرفسور مطالعات اسلامی و خاورمیانه دانشگاه نیویورک، دیوید پینولت، عاشوراپژوه دهه های اخیر، کامران آقایی، محقق مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه تگزاس، محمود مصطفی ایوب، مطالعات اسلامی و ادیان تطبیقی
	عاشوراپژوهان مسلمان در غرب	
	عاشوراپژوهان غیرمسلمان غیر غربی (از جمله نویسندگان عرب مسیحی)	اسمی نبود؟؟
رویکرد روشی	عاشورا پژوهی تاریکرا	اسمی نبود؟؟
	عاشوراپژوهی پدیدارشناسانه	اعم از: ادوارد گرانویل براون، خاورشناس و متخصص ادبیات فارسی، رینولد آلین نیگلسون، شرق شناس انگلیسی، آنتوان بارا، نویسنده مسیحی و عرب زبان و آگاه به تاریخ اسلام، مایکل آلن کوک، مورخ و اسلام شناس غربی، شیمل آنه ماری، محقق آلمانی، اشپولر، نلدکه، مستشرق آلمانی و از مترجمان قرآن به زبان آلمانی، ادوارد براون، جان نورمن هالیستر، محقق انگلیسی، توماس کارلایل، مستشرق انگلیسی، سر پرسی مولز ورث سایکس،
رویکردها و گرایش ها	عاشوراپژوهان شرق شناس؛ جنجالی و متعصب	به جای بررسی علمی، به حق کشی و تعصب ورزی کشانده شده اند. از این رو، آثار ایشان فاقد ارزش علمی است.
	عاشوراپژوهان شرق شناس؛ خوش بین و میانه رو	عیب کار آنان شناخت ناقص و اطلاعات محدود بسیاری از آنان در مورد شرق و به ویژه اسلام و مسلمانان می باشد.
	عاشوراپژوهان شرق شناس؛ انصاف، حقیقت جو و مطلع	توانسته اند حقیقت و ابعاد درونی اسلام را به درستی بشناسند و نوشته ها و دیدگاه های منصفانه ای از خود بر جای گذارند و برخی از ایشان در پرتو حق جویی، بررسی های عمیق، و دوری از تعصب و پیش داوری، سرانجام به آیین اسلام گرایش پیدا کرده و مسلمان شده اند.
	اتهامات بی پایه	"کسب قدرت برتر"، "کسب تاج و تخت"، "حفظ قدرت طبقه فرمان فرما" و قیام برای "طلب حق موروث و موهوب"
اهداف قیام	امربه معروف و نهی از منکر	برهان اصلی قیام امام، ادای فریضه امر به معروف و نهی از منکر و به تعبیر جامعه غرب؛ مسئولیت مشترک حاکم و رعیت، دولت و ملت.
	شهادت، حکمت الهی	قیام برای برقراری حق و حق از آن همه مردم است، این انقلاب برای خشنودی خدا است. حکمت الهی عامل اصلی قیام حسین (ع) است.
نوع اثر پژوهشی	پژوهش عاشورایی در قالب پایان نامه ها	بیش از پانصد عنوان پایان نامه به زبان انگلیسی در مقاطع تحصیلات تکمیلی دانشگاه های غرب در مورد ایران و تشیع
	پژوهش عاشورایی در کنفرانسها، تحقیقات و مطالعات اسلامی	
	پژوهش عاشورایی در قالب مطالعات موردی، کتاب و مقالات	

جدول (۷.۲): دیدگاه های مستشرقین

طبقه بندی عاشورا پژوهی	مستشرقین عاشورا پژوه	دیدگاه
عاشورا پژوهی با رویکرد پدیدارشناسانه روشی که ادموند هوسرل پایه گذارش بود و مستشرقینی چون کربن و شیمل و دیگران در آثارشان از آن پیروی کردند. شیوه و روشی که یک مستشرق فارغ از هر دین و آیینی که دارد، نوعی شیفتگی و دلدادگی در اثرش نسبت به موضوعی که به آن می پردازد، برایش حاصل می گردد و اندیشه خود را به آن نزدیک میکند.	ادوارد گرانویل براون، خاورشناس و متخصص ادبیات فارسی	آیاقلبی پیدا میشودکه وقتی درباره کربلا سخن میزنود، آغشته باحزن وایم نگردد؟ حتی غیرمسلمانان نیز نمی توانند پاکی روحی را که در این جنگ اسلامی در تحت لوای آن انجام گرفت انکار کنند.
	رینولد آلین نیگلسون، شرق شناس انگلیسی	دین بر ضد فرمان فرمایی تشریفاتی قیام کرد و حکومت دینی در مقابل امپراتوری ایستادگی نمود. بنابر این، تاریخ از روی انصاف حکم می کند که خون حسین به گردن بنی امیه است.
	آنتوان باره، نویسنده مسیحی و عرب زبان و آگاه به تاریخ اسلام	انقلاب حسین ^(ع) در تاریخ انسانیت از آغاز تا ابد برترین، سرآمد و یگانه و بی نظیر است و به جاودانگی انسانی که به خاطر آن قیام کرده، جاودانه و همیشگی خواهد بود.
	مایکل آلن کوک، مورخ و اسلام شناس غربی	امام حسین شخصیتی است که نهی از منکر و قیام معصومانه در سرشت اوست.
	شیمل آنه ماری، محقق آلمانی	خلیفه دوم اموی که مسئول واقعه کربلا در سال ۶۸۰ میلادی بود... از آن پس نام او موضوع سبّ و لعن همه مسلمانان مؤمن حقیقی گردید.
	اشپولر	پس از دعوت کوفیان از امام، با آنکه در راه به ایشان خبر دادند که اقدامات احتیاطی حکومت، هواخواهان وی را در کوفه در وضع سختی قرارداده، وی بجهت حفظ شرف - از این که قدم باز پس نهد، امتناع کرد و بعد برغم شرایط مساعد که به وی پیشنهاد شد، برای حق خویش، حاضر به انصراف از جنگ نشد و در کربلا، در مغرب فرات، در کناره صحرای شام، بعد از کشمکش کوتاه از پای درآمد
	نلدکه، مستشرق آلمانی و از مترجمان قرآن به زبان آلمانی	در مقایسه ای تطبیقی بین امام ^(ع) و حضرت مسیح ^(ع) ، هر دو را دارای یک اسلوب مشخص و برحق می داند.
	ادوارد براون	ریخته شدن خون نوه پیغمبر در شرایطی وحشیانه و بی سابقه و بعد از هزاران شکنجه، خشم و نفرت عمومی به بار آورد و از همان موقع، روح شهادت و فداکاری و بی اعتنائی به مرگ در دلها دمید و به فعالیت و پیشرفت تشیع نیرویی بخشید که هر روز شدت میگیرد
	جان نورمن هالیستر، محقق انگلیسی	در طی چند قرن، واقعه کربلا نیرویی بود که ژرف ترین جریان های فکری و اجتماعی اهل تشیع را هدایت کرده است.
	توماس کارلایل، مستشرق انگلیسی	امام حسین ^(ع) و یاران ایشان ایمان استوار به خدا داشته اند. آنها با عمل خود روشن کردند که تفوق عددی، آنجا که حق با باطل روبه رو می شود، اهمیت ندارد و پیروی از امام حسین (ع) با وجود اقلیتی که داشت، باعث شگفتی من است.
	سر پرسی مولز ورث سایکس	حقیقتاً آن شجاعت و دلاوری که این عده قلیل از خود بروز دادند، به درجه ای بوده است که در تمام این قرون متمادی هرکسی که آنرا شنید، بی اختیار زبان بتحسین و آفرین گشود.

جدول (۸): بررسی تفصیلی/تطبیقی اهداف واقعه عاشورا

نظریه	ردیف	اهداف قیام	قائلین به دیدگاه	خلاصه بحث
حفظ جان	۱	امتناع از بیعت	اشتهاردی، علی پناه	قائلان این نظریه معتقدند که امام با رد درخواست بیعت یزید نخستین گام را در قیام منتهی به عاشورا برداشت و با اعلام عملی هدف قیام یعنی "امتناع از بیعت" در پی به رسمیت نشناختن خلافت یزید برآمد.
	۲	حفظ جان		قائلان این نظریه معتقدند که امام هیچ هدفی جز دفاع از جان خود نداشت.
شهادت طلبی (قیام استشهدای)	۱	شهادت عرفانی- اسطوره‌ای	سید ابن طاووس داریوش شایگان	قائلان این نظریه معتقدند که امام با این شهادت در پی رسیدن به مقامات معنوی و لقاءالله بود.
	۲	شهادت تکلیفی	صاحب جواهرالکلام	قائلان این نظریه معتقدند که امام یک تکلیف خاص داشت. قیام کرد تا به شهادت برسد و حرکت او جهاد خاص بود.
	۳	شهادت فدیهای		قائلان این نظریه معتقدند که هدف امام از قیام این بود که خود را فدای گناهان امت کند و به مقام شفاعت دست یابد.
	۴	شهادت سیاسی	علی شریعتی	قائلان این نظریه معتقدند که امام با شهادت خود، هدف سیاسی را دنبال می‌کرد و قصد داشت مشروعیت امویان را از بین ببرد.
	۵	استقبال از شهادت	ابن نما، سید ابن طاووس	قائلان این نظریه معتقد به قیام برای نیل به شهادت هستند.
تشکیل حکومت	۱	تشکیل حکومت	شیخ مفید، سیدمرتضی، صالحی نجف‌آبادی	قائلان این نظریه معتقدند که قیام امام تک‌هدفی نبوده و آنرا مرحله‌بندی می‌کنند. هدف امام زمان حرکت از مدینه به سمت مکه؛ دفاع شخصی بود. اما پس از دریافت نامه کوفیان برای تشکیل حکومت مکه را ترک کرد و زمان شهادتش را نمی‌دانست.
		علامه مجلسی و علامه طباطبایی		قائلان این نظریه معتقدند که امام علم به زمان شهادتش داشت ولی قصد شهادت نداشت، بلکه قصد حکومت داشت.
	۲	امتناع از بیعت و تشکیل حکومت	شهید جاوید	قائلان این نظریه معتقدند که امام برای احیای اسلام قصد تشکیل حکومت داشت.
	۳	اقامه امامت یا اعاده خلافت	محمد اسفندیاری	قائلان این نظریه معتقدند که امام به قصد شهادت قیام نکرد و هدفش تضحیه نبود بلکه به گواهی تاریخ، هدف تشکیل حکومت بود.
	۴	طلب قدرت	ابن تیمی، ابن کثیر	قائلان این دیدگاه و برداشت قیام را دنیا گرایانه می‌دانند و مقصود از دیدگاه دنیاگرایانه را "طلب قدرت و حرکت برای به دست آوردن حکومت و ریاست دنیوی" معرفی می‌کنند.
جمع نظریه دوم و سوم	۱	حکومت - شهادت	مرتضی مطهری آیت‌الله محمدفاضل، شهاب‌الدین اشراقی آیت‌الله رضا استادی	قائلان این نظریه معتقدند که امام در ابتدا با هدف تشکیل حکومت و سپس شهادت (بعد از کشته شدن مُسلم) با تاکید بر عنصر امر به معروف و نهی از منکر قیام کرد (مرحله ای کردن قصد: ابتدا تشکیل حکومت و در ادامه، قصد شهادت). قائلان این نظریه معتقدند که ظاهر امر قیام امام تشکیل حکومت و باطن امر استقبال از شهادت بود. قائلان این نظریه معتقدند که امام هدف تشکیل حکومت با علم به شهادت بود اما امام قصد شهادت نداشت.
	۲	شهادت	سیدمرتضی عسکری	قائلان این نظریه معتقدند که امام با قصد مستقیم و غیرمستقیم با دعوت مردم به مقابله با حکومت یزید برای تغییر وضع موجود به استقبال شهادت رفت.
	۱	۴ هدف کلی امامت و خلافت الهی: تبیین و تشریح قرآن و سنت پیامبر خدا، تلاش برای حفظ و نگهداری	آیت اله ری شهری	قائلان این نظریه معتقدند امام حسین(ع) برای تبیین دین و حفظ آن از نابودی و تحریف، اجرای دین و الگو بودن، حائز مقام امامت شده بود و این شئون، می‌بایست بر رفتار و گفتار و اندیشه ایشان سایه می‌افکند و در لایه دیگر، هدف از حادثه عاشورا از

		دین از نابودی و انحراف، تلاش برای تحقق دین، الگو بودن	منظر خداوند متعال، پیامبر خدا(ص) و اولیای دین، منظور می گردد و هدف به یک برهه از تاریخ، محدود نمی شود؛ بلکه جاودانه ساختن مشعل آزادی خواهی، مبارزه با ستم، بروز کرامت انسانی و آگاهی بخشی منظور است.
	۲	تقسیم بندی اهداف واقعه عاشورا به اهداف کلی و عملیاتی	قائلان این نظریه معتقدند یک طرح چهار مرحله ای در خط کشی زمانی اهداف را ساخته اند. نخستین مرحله، حرکت از مدینه به سوی مکه با هدف اعتراض به حاکمیت یزید است. دومین مرحله با تصمیم به رفتن به کوفه برای هدف تصرف کوفه و عراق آغاز می شود. سومین مرحله رسیدن سپاه حر و هدفگذاری امام برای گریز از ابن زیاد و نرفتن به سمت کوفه است. نهایتا در چهارمین مرحله امام شهادت را برمی گزیند.
	۳	هدف درجه یک جهل زدایی	قائلان این نظریه معتقدند هدف درجه اول مانند نجات جامعه از جهل، عدالت طلبی، آزادی خواهی، ... باشد بین یک یا چند هدف درجه یک با اهداف درجه دو اختلافی باقی نمی ماند.
نظریه حداقلی و نظریه حداکثری	۱	شهادت هدف نبود	نظریه حداقلی این است که امام حسین(ع) به قصد شهادت قیام نکرد و هدفش تضحیه نبود
	۲	اقامه امامت یا اعاده خلافت	نظریه حد اکثری این است که به گواهی تاریخ، امام حسین(ع) به هدف تشکیل حکومت قیام کرد.
تحلیل عشق و عقل	۱	جهاد عاشقانه، نه عاقلانه	قائلان این نظریه معتقدند که امام حسین(ع) یک جهاد ویژه ای انجام داده است که با هیچ کدام از آن الگوهای شناخته شده در باب جهاد، قابل انطباق نیست. به تعبیری از شیخ محمد حسن نجفی صاحب جواهر: "انه من اسرار الربانیه و العلم المخزون"(جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۲۹) قصه امام حسین (ع) یک راز است که خدا می داند و خودش.
	۲	ایثار عاقلانه	قائلان این نظریه معتقدند که اگر کسی جان بدهد، فداکاری و ایثار کند، برای یک هدف بزرگتر، که با رفتن او آن هدف بزرگ تقویت می شود، این ایثار عقلایی. این فداکاری مطابق با منطق عقل است. امام برای آن هدف عالی تر و والاتر فداکاری کرد. این جریان مبارزه با ظلم و ستم که در طول تاریخ سرمایه ای برای مسلمانان و حتی تمام انسان های آزادیخواه دنیا شد.
	۳	صلح طلبی و عقلگرایی امام	قائلان این نظریه معتقدند باید روی دیگر این نهضت حسینی یعنی صلح طلبی و عقلگرایی امام حسین و پرهیزش از تندروی و تدبیرش در جلوگیری از خونریزی و قهرمان بودنش در مذاکره دیده شود. امام حسین برای تنش زدائی، ترک مخاصمه و جلوگیری از آغاز جنگ تلاش کردند اما طرف مقابل بجای پذیرفتن پیشنهادها، جنگ را به امام تحمیل کردند.
	۴	عرفان و صوفی گری	در مکتب عرفانی، عقل تحقیر می شود و آنچه ارزش می یابد، دل و عشق (البته عشق خدایی) است. قائلان این رویکرد عاشورا را میدانی برای سلوک سالکان و امام را قطب عارفان و مرشد سالکان و اصحاب او را مریدان و رهپویان وصال برمی شمارند.
	۵	آموزه نجات کلیسایی	قائلان بر این نظریه با تفسیری شبیه اصل اعتقادی آموزه نجات در مسیحیت، می پندارند امام حسین(ع) برای کشته شدن قیام کرد تا خود را فدای امت جددش کند و دوستان اهل بیت(ع) را که مرتکب گناہانی شده اند، در قیامت شفاعت نماید. اینان معتقدند گریه و اندوه شان کفاره گناہان شان می شود
تکلیف ویژه	۱	انجام ماموریت ویژه امام	قائلان این نظریه معتقدند نهضت امام(ع) عمل به یک دستور خصوصی و محرمانه از جانب خداوند و جریان عاشورا قضیه و تکلیفی شخصی بوده که تنها شخص امام(ع) مکلف به انجام آن بوده است و تکلیف امام(ع) بیرون از تکلیف خاص و عام است.
روایت دینی و مذهبی	۱	قهرمانی در مظلومیت و معصومیت	قائلان این نظریه به دنبال قرائتی کاملاً دینی و الهی هستند. در این قرائت اشارات گنگ و مجمل تکرار میشود، اثری از دنیا، قدرت و حکومت، دیده نمی شود. عاشورا در این قرائت مستند، حماسه، انقلاب و حتی یک نهضت نیست. بلکه فاجعه و مصیبت بزرگی است که به زور بر امام تحمیل شده است.