

رویکردشناسی کلامی فلسفه قیام حسینی

محمدجعفری هرنندی*

چکیده

حماسه عاشورا پس از قرن‌ها، همچنان بر تارک تاریخ می‌درخشد و جان تشنه انسان‌های حقیقت‌جو را سیراب می‌سازد. این تأثیرگذاری شگرف، نشان از ژرفا و ابعاد و زوایای پیدا و پنهان بسیار در این رویداد عظیم دارد. در این میان، بعد عاطفی و حماسی این حادثه بیشتر مورد توجه قرار گرفته، گرچه در کنار آن، رویکرد تحلیلی نیز به تدریج جای خود را در منظومه فکری اندیشمندان، مورخان و مصلحان باز کرده است که در آن، افزون بر چشم دل، با چشم عقل و خرد نیز به این واقعه نظاره می‌شود.

تحلیل عقلانی حادثه طفی وقتی پذیرفتنی خواهد بود که بتوان میان عناصر و مؤلفه‌های گوناگون این رخداد سترگ، هماهنگی ایجاد کرد، و این مهم به ثمر نمی‌نشیند جز آنکه پیش از هر چیز، زمینه‌های کلامی و انگیزه‌های اعتقادی که امام را به سوی این حرکت سوق داد، مورد علاقه قرار گرفته و عناصر تاریخی، سیاسی و جامعه‌شناختی حادثه، در پرتو آن تحلیل شود.

این مقاله با رویکرد تحلیلی، به بیان دیدگاه‌های پنج‌گانه اندیشمندان شیعی در رویکرد کلامی به فلسفه قیام حسین بن علی^{علیه السلام} پرداخته و با نقد و بررسی، به دیدگاه مختار خود می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه قیام، رویکرد کلامی، فدیه، متکلمان شیعی، تحلیل عقلانی، احیای ارزش‌ها.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

* دانش‌آموخته حوزه علمیه و دانشجوی دکتری و عضو هیأت علمی گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^{علیه السلام}. دریافت: ۸۸/۱۰/۱ - پذیرش: ۸۸/۱۲/۱۶

مقدمه

واقعه عاشورا، رویدادی است که تاریخ اسلام و بلکه بشریت، همانندی برای آن سراغ ندارد. فرهنگ عاشورا ابعاد مختلفی دارد و از جنبه‌های گوناگون قابل تحلیل و بررسی است. در میان ابعاد گسترده این رویداد بزرگ، به بُعد عاطفی آن بیش از ابعاد دیگر عنایت شده است؛ اما در کنار این برخورد، به تدریج رویکرد تحلیلی به این واقعه نیز شکل گرفته است که در آن، افزون بر چشم دل، با چشم عقل و خرد نیز به این واقعه نگاه می‌شود.

تحلیل عقلانی حادثه عاشورا هنگامی ارزشمند و ثمربخش است که بتوان بین عناصر و مؤلفه‌های گوناگون این رخداد، هماهنگی ایجاد کرد و با نگره‌ای جامع و کامل، برای آنها تبیینی معقول و پذیرفتنی ارائه نمود. این مهم وقتی ظهور می‌یابد که پیش از هر چیز، زمینه‌های کلامی و اعتقادی حرکت و قیام امام حسین علیه السلام به درستی مورد عنایت قرار گیرد، چراکه آن اصول و پیش فرض‌های کلامی، به مثابه زیرساخت آن تحلیل عقلانی، نقش مؤثری در بررسی عناصر تاریخی، سیاسی و جامعه‌شناسی واقعه طفّ برعهده دارد.

از آن جاکه در این عرصه، رهیافت‌های گوناگون و متضاد و در برخی موارد، مناقشه‌انگیزی وجود دارد، پژوهش حاضر در پی آن است که با نگاهی توصیفی - انتقادی به بررسی این آرا پرداخته، و مبانی و جوانب نهفته‌شان را تا حدودی نمایان سازد. بدیهی است در این راستا، نگارنده صرفاً به بیان رویکردهای کلامی این حادثه می‌پردازد و از پرداختن به دیگر عناصر فکری صاحب‌نظران درباره هزینه‌های تاریخی، سیاسی و جامعه‌شناسی حادثه عاشورا می‌گذرد. به‌دیگرسخن، بحث حاضر در پی آن نیست که علل و عوامل وقوع این حادثه را که سرانجام به شهادت امام انجامید، بررسی کند، بلکه درصدد است از دیدگاه تحلیل‌گران، به بررسی انگیزه‌های اعتقادی و کلامی که امام را به این حرکت واداشته است، بپردازد.

نکته دیگر آنکه نقد و تحلیل مبانی کلامی یادشده، نیازمند پژوهش‌های گسترده و عمیقی است که مجال فراخ‌تر می‌طلبد؛ ولی از آن جا که نگارنده در این باره بی‌نظر نیست، به اختصار در هر مورد به داوری پرداخته است.

به اعتقاد نگارنده، پنج رهیافت کلامی مستقل و اصلی درباره واقعه عاشورا وجود دارد که در آثار مورخان، مقتل‌نویسان و تحلیل‌گران این واقعه به چشم می‌آید. در ادامه به بررسی و ارزیابی این دیدگاه‌ها خواهیم پرداخت.

دیدگاه اول: هدف قیام، تبعید به شهادت

براساس این برداشت، تبعید بر اجرای فرمان الهی باعث شد تا امام از تسلیم و تبعید، پای در راه نهد و حرکت عاشورایی را آغاز کند. مشیت خدای تعالی بر این قرار گرفته است که حضرتش را در خون، غلتان، و خاندانش را اسیر دست دشمنان ببیند.^۱ امام با آگاهی از این دستور، تمام

هستی خویش را در طبق اخلاص نهاد و آن را بی چون و چرا تقدیم حضرت حق نمود. براساس این دیدگاه حرکت عاشورایی به دلیل آنکه سرانجامش در آغاز پیدا بود، در حوصله تدبیر و عقل نمی‌گنجد و راهی برای توجیه آن، جز تعبد نمی‌ماند.

می‌توان ادعا کرد که این دیدگاه، سنتی‌ترین دیدگاه دربارهٔ حادثهٔ عاشور است که از دیرباز مورد توجه بوده است. مرحوم کلینی در کتاب *کافی حدیثی* را با این مضمون نقل می‌کند امام حسین علیه السلام دستور محرمانهٔ آسمانی داشت که برای کشته شدن حرکت کند.^۲ با توجه به اینکه مرحوم کلینی در مقدمهٔ *کافی*، تمام روایات کتاب را صحیح انگاشته است، استظهار می‌شود که ایشان به این دیدگاه گرایش داشته است.

سیدبن طاوس نیز در مقدمهٔ *لهوف* پس از آنکه اخبار مربوط به شهادت امام را از پیش از واقعهٔ کربلا می‌آورد، اشاره به اشکال کسانی می‌کند که نمی‌توانند شهادت را به مثابهٔ یک سعادت درک کنند؛ کسانی که آن را تهلکه و خودکشی معنا کرده‌اند. وی در پاسخ به این اشکال، به روایتی از *ابویوب انصاری* استناد می‌کند که آیهٔ «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» را درست عکس این نظر تفسیر می‌کند.^۳

دربندی در *اسرارالشهادة* تصریح می‌کند که اگر امام علیه السلام مسلم را به کوفه می‌فرستند تا از مردم بیعت بگیرد و نیرو تهیه کند، برای این بوده است که این نیروهای چند هزار نفری نیز که مسلم تدارک می‌کند، در کربلا کشته شوند و به فیض شهادت برسند.^۴

یکی از نویسندگان معاصر نیز پس از آنکه فلسفهٔ قیام را شهادت معرفی می‌کند،^۵ در تأیید این برداشت، چنین می‌نویسد: «حسین علیه السلام می‌توانست پیروز شود، ولی پیروزی را کنار زد و شهادت را برگزید؛ چون پیروزی، درخشندگی شهادت را فاقد بود».^۶

به نظر می‌رسد برخی از روایات دربارهٔ حادثهٔ عاشورا همچون تعبیر «إِنَّ اللَّهَ شَاءَ أَنْ يُرَاقَ قَتِيلًا»، صاحب‌نظران را بدین سو جهت داده است که امام و یارانش برای خودشان شهید شدند، یعنی چون به لحاظ معنوی، افرادی عالی‌مقام بودند و خداوند آنها را دوست می‌داشت، آنان را به سوی خود طلبید.

نقد و نظر

دربارهٔ این دیدگاه، نقدها و تحلیل‌های ذیل را می‌توان بیان کرد:

۱. به نظر می‌رسد این برداشت بیشتر، از نگاه معنوی و عاطفی به حادثهٔ عاشورا نشأت گرفته و نگرهٔ سیاسی و اجتماعی به آن واقعهٔ عظیم را به کلی مغفول نهاده است. این ادعا که امام حسین علیه السلام براساس دستوری خاص و با تعبد به فرمان الهی به استقبال شهادت رفته و تنها، همین انگیزه او را به حرکت و قیام واداشته است، با تکالیف اجتماعی و فردی که از سوی به واسطهٔ جنبهٔ بشری و از سوی دیگر به واسطهٔ امامت متوجه ایشان بوده است، نمی‌سازد و نمی‌تواند برای دیگران معقول و پذیرفتنی باشد.^۷

۲. این برداشت با بسیاری از بیانات و گفته‌های آن حضرت همخوانی ندارد. امام بارها قیام خود را در راستای اجرای عدالت، اصلاح امت پیامبر ﷺ و مخالفت با حکومت یزید معرفی کرده که همه، انگیزه‌هایی معقول، فهمیدنی و عقلایی است؛ بنابراین، سخن از مصلحت خفی که در حوصله تدبیر و عقل نمی‌گنجد، سخنی بی‌دلیل است. البته در این شکی نیست که این حادثه بنا بر اراده‌ی الهی مقدر شده و از ناحیه‌ی عالم غیب، توجهی خاص به این حادثه بوده است و این عنایت خاص، پیش از قیام امام حسین ﷺ و در نصوص بسیاری، مورد تأکید قرار گرفته است تا ارزش، اهمیت، عمق و تأثیر آن در حیات بشری بیشتر روشن شود؛ ولی این مطلب از جایگاه عقلانی آن نکاسته، آن را از دسترس فهم بشر خارج نمی‌سازد.^۸

۳. این برداشت، واقعه‌ی عاشورا و رفتار امام را یک قصه‌ی غیر تربیتی برای بشر می‌نمایاند که نمی‌تواند و نمی‌باید الگوی رفتار سیاسی و اجتماعی مردم قرار گیرد.^۹ به‌طور قطع، نمی‌توان این برداشت خشک و جامد را درست دانست و از آثار و پیامدهای اخلاقی، تربیتی و سیاسی آن رویداد سترگ چشم پوشید. استاد شهید مرتضی مطهری در این باره می‌نویسد:

یکی از اموری که موجب می‌گردد داستان کربلا از مسیر خود منحرف گردد و از حیث استفاده و بهره‌برداری عامه‌ی مردم خارج شود و بالأخره، آن هدف کلی که از امر عزاداری آن حضرت در نظر است، منحرف گردد، این است که می‌گویند حرکت سیدالشهداء معلول یک دستور خصوصی و محرمانه به نحو قضیه‌ی شخصی 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 و نمی‌توان برای امام حسین ﷺ مکتب قابل شد. برخلاف این که بگوییم: حرکت امام حسین ﷺ از دستورهای کلی اسلام استنباط و استنتاج شد.^{۱۰}

همو در جای دیگر می‌گوید:

اینکه می‌گویند: عارفاً بحقه، معرفت امام لازم است برای این است که فلسفه‌ی امامت، پیشوایی و نمونه بودن و سرمشق بودن است. امام انسان مافوق است و نه مافوق انسان، و به همین دلیل می‌تواند سرمشق باشد. اگر مافوق انسان می‌بود، به هیچ وجه سرمشق نبود. لهذا به هر نسبت که ما شخصیت‌ها و حادثه‌ها را جنبه‌ی اعجاز آمیز و مافوق انسانی بدهیم، از مکتب بودن و از رهبر بودن خارج کرده‌ایم. برای سرمشق شدن و نمونه بودن، اطلاع صحیح لازم است؛ اما اطلاعات غلط و تحریف شده، نتیجه‌ی معکوس می‌دهد و به هیچ وجه الهام‌بخش نیکی‌ها و محرک تاریخ در جهت صحیح نخواهد بود.^{۱۱}

۴. نکته‌ی دیگر که در تحلیل و نقد این رویکرد لازم به ذکر است، آنکه برخی از مخالفان این رویکرد، در رد آن بسیار کوشیده‌اند که علم غیب امام را به گونه‌ای مخدوش ساخته یا آن را مسکوت گذارند.

از نظر این دسته، روایاتی که به برخی از آن‌ها اشاره کرده‌ایم به لحاظ سند یا دلالت، قابل تأمل‌اند.^{۱۲} آنها از این رهگذر به این نتیجه می‌رسند که چون امام به پایان این حرکت و قیام علم نداشته و از شهادت خویش در این راه خبر نداشته است، پس نمی‌توان ادعا کرد که امام به قصد شهادت حرکت کرده است.

به نظر می‌رسد، این پاسخ در نقد رویکرد اول صائب و استوار نباشد؛ زیرا راه آگاهی از پایان کار در قصه امام حسین علیه السلام منحصر در علم امامت نیست، بلکه از پیشگویی‌های رسول اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام نیز می‌توان به آن دست یافت. از این رو، توفیق نظریه تعبد، در گرو اتخاذ موضعی کلامی درباره علم امام، و در انحصار آن نیست.^{۱۳} در تحلیل دیدگاه چهارم، باز به این بحث نظری خواهیم داشت.

در پایان این بخش، این تذکر ضروری می‌نماید که به اعتقاد نگارنده، آن دسته از صاحب‌نظران که معتقدند امام به قصد شهادت حرکت کرد تا با شهادت خود موجب بیداری امت اسلامی گردد و پایه‌های حکومت یزید را به لرزه درآورد، در دیدگاه اول نمی‌گنجند و با طرف‌داران نظریه تعبد هم نظر نیستند. آنان با این تحلیل، به حرکت امام صبغه‌ای عقلانی می‌دهند و در همین جا، خود را از مدافعان دیدگاه اول جدا می‌سازند. از نظر نگارنده، می‌توان این دسته از تحلیل‌گران عاشورا را - که کم تعداد هم نیستند - در دیدگاه دیگری گنجانند که در جای خود به آن خواهیم پرداخت.

دیدگاه دوم: شهادت امام حسین، فدیة گناهان امت

رویکرد اول، در چند سده اخیر گاه صبغه‌ای افراطی نیز به خود گرفته است. برخی از اندیشمندان و عالمان دینی بر آن رفتند که امام به استقبال شهادت رفت تا افزون بر قرب به درگاه حق و تعالی معنوی آن حضرت و یارانش، باعث شود که شیعیان گنهکار به واسطه عزاداری و گریه بر او، مورد مغفرت و رحمت ربوبی قرار گیرند و از وجود او در آخرت بهره برند. مرحوم ملامهدی نراقی، به گونه‌ای بر این نظریه صحه می‌گذارد. وی در ابتدای کتاب محرق القلوب که آن را در شرح مصایب امام حسین علیه السلام نگاشته است، می‌نویسد:

احادیث موثقی وارد است که حکایت دارد که اگر حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خواست فاجعه کربلا را از سر امام حسین علیه السلام برگرداند، می‌توانست، ولی این کار را به دلایلی که بعضی بر ما مکشوف است و بعضی را فقط خدا و رسول می‌دانند و عقل ما از درک آن‌ها عاجز است، به عمل درنیاوردند. قطعاً منافع شهادت لاتعد و لاتحصی است؛ از جمله حقانیت طریق آل محمد علیهم السلام و بطلان طریقه مخالفانشان را مبرهن می‌دارد... دیگر آنکه بسا عاصی تبه‌روزگار که به سبب گریه بر او آمرزیده و رستگار می‌شوند و بسا مجرم خاکسار که به جهت زیارت آن برگزیده اخیار مستحق رحمت پروردگار می‌شوند.^{۱۴} وی در عبارتی دیگر، به نظریه فدیة تصریح می‌کند. بنگرید:

امام حسین^ع چون طالب اعلی مراتب سعادت بود و طالب مجاهده و ریاضتی بود در راه خدا که قابلیت داشته باشد که رفع ناخوش‌ها و آثار بد از جمیع نفوس متحده به او، یعنی نفوس شیعیان و دوستان او کند و سبب تواند شد از برای رسیدن به شفاعت کبری که مقتضی استخلاص همهٔ محبان و موالیان باشد... لذا به شهادت راضی شد تا این مرتبه از برای او باشد و بدون شهادت، وصول به این مرتبه ممکن نبود... به این سبب هم حضرت پیغمبر^ص از خدا سؤال نکرد که آن بلا را از او رفع کند.^{۱۵}

این‌گونه نظرها که از سویی، صبغهای خردگریز - اگر نگوییم خردستیز - دارند و از سویی دیگر، به هیچ عنصر سیاسی در حادثهٔ عاشورا ملتزم نیستند، راه را برای رواج یک برداشت صوفیانه و نه سیاسی از واقعهٔ عاشورا فراهم ساخت و در اینجاست که امامان، هویتی غیرسیاسی می‌یابند. دقیقاً در همین راستاست که واعظ مشهوری هم چون ملاحسین کاشفی سبزواری دست به نگارش *روضه‌الشهداء* می‌زند؛ کتابی که مبنای روضه‌خوانی در دورهٔ صفویه و پس از آن می‌گردد.^{۱۶}

براساس این برداشت نیز همچون دیدگاه اول، حادثهٔ عاشورا واقعه‌ای براساس تکلیف شخصی و دستور خصوصی می‌گردد که گرچه منزلت امام از لحاظ معنوی بسیار رفعت می‌یابد، اما به همان میزان، بعد سیاسی قضیه محدود می‌شود. بسیاری از نواندیشان دینی در چند دههٔ اخیر، با تشبیه این رهیافت به آموزهٔ فدیه در مسیحیت، آن را انحرافی در اندیشهٔ شیعی دانسته‌اند و درخصوص آثار زین‌بار آن هشدار داده‌اند.^{۱۷}

ما در نقد این نظر فقط به نقل عبارتی از شهید مطهری بسنده می‌کنیم:

امام کشته شد تا گناهان امت بخشیده شود! بدون شک این یک فکر مسیحی است که در میان ما نیز رایج شده است. این فکر است که امام حسین^ع را به کلی نسخ می‌کند و او را به صورت سنگر گنهکاران درمی‌آورد؛ قیام او را کفارهٔ عمل بد دیگران قرار می‌دهد... چیزی که هست فرق ما با مسیحیان این است که می‌گوییم یک بهانه‌ای لازم است؛ به قدر بال مگسی اشک بریزد و همان کافی است که جواب دروغ‌گویی‌ها، خیانت‌ها، ظلم‌ها، و آدم‌کشی‌ها بشود... مکتب امام حسین^ع به جای این که مکتب احیای احکام دین باشد... مکتب ابن‌زیدسازی و یزیدسازی شد.^{۱۸}

درحقیقت، این برداشت افزون بر بستر کلامی یادشده، با نظر به قرائتی مخدوش از بحث شفاعت، قوت بیشتری گرفت که خوشبختانه در سایهٔ تنویر و تبیین اسلام‌شناسان و نواندیشان متعهد، این دیدگاه تا حدود زیادی به محاق رفته است.

دیدگاه سوم: قیام امام برای حفظ جان

این دیدگاه که گاه به نظریهٔ دفاع هم تعبیر می‌شود، بر آن است که امام از آغاز حرکت تا پایان حادثهٔ 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 هجمه علیه حکومت اموی نمی‌زد.

این دیدگاه مبتنی بر این فرض استوار است که امکان براندازی و تشکیل حکومت، به‌هیچ‌نحو نبوده و نیز، صلح و تقیه و تسلیم هم منطقی و موجه نبوده است؛ زیرا به بنی‌امیه مشروعیت می‌داده است. یکی از طرف‌داران این دیدگاه می‌نویسد: «اساساً بیرون آمدن امام حسین علیه السلام از مدینه به مکه به‌طرف عراق، برای حفظ جان بوده، نه خروج و نه قیام و نه جنگ با دشمن و نه تشکیل حکومت که از همه خیالات، خیالی‌تر و واهی و سست و بی‌بنیان‌تر است».^{۱۹}

یکی دیگر از تحلیل‌گران عاشورا که به‌گونه‌ای از این دیدگاه دفاع می‌کند، 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 این‌رو، راهی جز گریز نداشت.^{۲۰}

روایات و گزارش‌هایی بستر این رویکرد فکری را فراهم کرده‌اند؛ از جمله اینکه امام وقتی از مدینه خارج شد، این آیه را تلاوت فرمود: «فخرج منها خائفاً يترقب قال رب تجنى من القوم الظالمين»؛ و یا این پاسخی که امام به پرسش / بوهرم داد که چرا از مدینه و مکه خارج شده است: «بنی‌امیه اموال را ضبط کردند و من صبر کردم؛ شأن و آبرویم را زیر پا گذاشتند باز صبر کردم؛ اما آن‌گاه که قصد جانم را کردند، گریختم»؛^{۲۱} هم‌چنین، سخنی که امام با محمد حنفیه دارند: «ای برادر! از آن می‌ترسم که یزید بن معاویه در حرم خونم را بریزد».^{۲۲}

نقد و نظر

۱. این سخن درست است که امام در نخستین گام، یعنی خروج از مدینه، حرکتی دفاعی و برای حفظ جان انجام داده است؛ هم‌چنین روشن است که امام برای این که خونشان در مکه که حرم امن الهی است، ریخته نشود، از آن شهر خارج شدند؛ ولی این همه، هیچ منافاتی با جهت‌گیری کلی این حرکت که صبغه‌ای انتقادی داشت و در جهت تأمین مصالح اسلام و امت اسلامی و مخالفت با حکومت طاغوت بود، ندارد. وانگهی تمام تهدیدها و اذیت‌های 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 علیه السلام این بود که با حکومت سرسازش نداشت و می‌دانست که این حکومت، در برابر مخالفت او راهی جز مرگ نمی‌گذارد.

۲. این نظر با خطبه‌های انقلابی نیز به‌هیچ‌وجه سازگار نیست. امام در بیاناتی متعدد، مبارزه با حکومت یزیدیان را وظیفه دینی هر مسلمان می‌خواند و حرکت خود را هم در این راستا

تلقى می‌کند. حضرت در منزل بیضه و در حضور لشکریان طاغوت و پیش از رسیدن به کربلا چنین می‌فرماید:

مردم! پیامبر خدا ﷺ فرمود هر مسلمان با سلطان زورگویی مواجه گردد که حرام خدا را حلال نموده و پیمان الهی را درهم می‌شکند و با سنت و قانون پیامبر ﷺ 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.^{۲۳}

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؟! حکومت یزید؟!!

۳. 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 ﷺ نمی‌بینیم. آنچه از مدارک مختلف تاریخی و روایی برمی‌آید این است که حکومت اموی در درجه اول می‌خواهد که حسین ﷺ بیعت کند و در غیر این صورت، تصمیم به قتل او دارد.^{۲۴} 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 ابن‌زبیر را برای بیعت با من بخوان و اگر بیعت نکردند، گردنشان را بزن و سرشان را برای من بفرست»^{۲۵}

خود امام نیز این واقعیت، یعنی دو راهی بیعت کردن یا کشته شدن را در گفت‌وگوش با فرزند عمر، صریحاً بیان کرده است: «ای فرزند عمر! عمال یزید اگر مرا ببینند رها نمی‌کنند و اگر نیابند دنبال می‌کنند تا اینکه یا از من به زور بیعت بگیرند یا خونم را بریزند».^{۲۶} 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.

دیدگاه چهارم: فلسفه قیام، فقط احیای حکومت اسلامی

براساس این نگرش که از آن به «نگره انقلابی به حادثه کربلا» نیز می‌توان تعبیر کرد، امام در قیام خود، تنها یک هدف را دنبال می‌کرد و آن عبارت بود از براندازی حکومت طاغوت و تشکیل حکومت دینی براساس سنت محمدی ﷺ و علوی ﷺ. در این دیدگاه، روند مسایل، حوادث و رفتارهای امام کاملاً بشری انگاشته می‌شود و در تبیین انگیزه کلامی و اعتقادی امام نیز بر همان اساس مشی می‌گردد. امام حرکتی انقلابی را بر ضد ظلم و باطل، و به قصد استیلا بر حکومت آغاز کرد و از ابتدا تا انتهای نهضت، تنها همین امر، محور و خط مشی رفتار و گفتار

امام بوده است. طرفداران این نظر می‌کوشند تا ثابت کنند که حرکت امام پیش از برخورد با سپاه/بن‌سعد، براساس گمان امام به پیروزی بوده است و از آنجا که این گمان مستند به امارات و شواهد فراوان بود، بنابراین، قیام امام برای رسیدن به حق خود، نه تنها امری عقلایی است، بلکه انجام آن بر امام واجب است. از این نقطه‌نظر، اوضاع و شرایط تاریخی در زمان حکومت یزید، مانند تشکیل نیروهای داوطلب در کوفه و بیعت آنان با مسلم‌بن‌عقیل، ضعف حکومت نوپای یزید، آمادگی افکار عمومی و شایستگی امام برای حکومت، به‌صورت کامل برای شروع نهضت آماده بود و در این موقعیت، احتمال پیروزی بیش از پنجاه درصد بوده است. این تحلیل بسیار تلاش می‌کند تا با بحث‌های تاریخی و جامعه‌شناسانه ضریب امکان براندازی خلافت اموی را در درجه‌ای بالا نشان دهد تا در این راستا، نظریه انقلاب که توفیق آن در گرو این امکان است، اثبات شود.

این دیدگاه، در میان عالمان دینی همانند رویکرد اول، سابقه‌ای دیرین دارد. شاید بتوان ادعا کرد که نخستین کسی که این نظریه را به‌شکل منطقی و منسجم بیان داشت، سید مرتضی است که در کتاب *تنزیه الانبیاء* آن را نگاشته است.^{۲۷} پس از وی، مرحوم شیخ طوسی نیز همین نظر را پسندیده و به آن ملتزم شده است.^{۲۸} آنچه میان این دو عالم بزرگ تمایز می‌نهد، تفاوت رأی آنها درباره علم امام است. شیخ طوسی در این باره که آیا جایز است امام^ع، دانسته خود را به کشتن دهد، اظهار تردید می‌کند، ولیکن مرحوم سید مرتضی بر آن می‌رود که جایز نیست امام^ع دانسته به‌سوی قتلگاه خویش رود.^{۲۹} بدیهی است که دست‌کم به اعتقاد سید مرتضی، امام^ع از پایان کار خویش در این قیام آگاهی نداشته است. از برخی عبارات شیخ مفید هم برمی‌آید که وی مؤید همین نظر است. بنگرید: «اینکه گفته‌اند: امام حسین^ع می‌دانست اهل کوفه یاریش نمی‌کنند و در این سفر کشته می‌شوند، ما این مطلب را تصدیق نمی‌کنیم؛ زیرا هیچ دلیل عقلی و نقلی بر آن نداریم...»^{۳۰} وی همچنین تصریح می‌کند که اجماع شیعه بر آن است که امام^ع تنها، عالم به احکام است و درباره وقایع آینده، علم تفصیلی ندارد.^{۳۱}

گویا این دیدگاه تا چندین قرن، مورد پذیرش عالمان دینی بوده است؛ ولی درنهایت، در سایه رویکرد اول قرار گرفته و به محاق می‌رود تا اینکه در عصر حاضر، توسط *صالحی نجف‌آبادی* و با نگارش کتاب *شهید جاوید جان تازه‌ای می‌گیرد* و در فضای خاص اجتماعی و سیاسی پیش از انقلاب، جایگاهی خاص می‌یابد. البته در صورتی می‌توانیم *صالحی* را احیاگر این دیدگاه در دوران معاصر بدانیم که به حوزه فکری شیعه بسنده کنیم؛ وگرنه در میان اندیشمندان اهل سنت، نویسندگانی گوی سبقت را در این زمینه ربهوده‌اند. از اوایل قرن حاضر و به‌دنبال حرکت‌های اصلاحگرانه و تجددخواهانه *جمال‌الدین اسدآبادی* و محمد عبده، بسیاری از کلیشه‌ها در اندیشه اسلامی مورد تجدید نظر قرار گرفت و در محافل علمی اهل سنت به بحث و بررسی نهاده شد که معنا و ماهیت قیام حسینی نیز از آن جمله بود. شاید بتوان ادعا کرد که نخستین

نویسنده اهل سنت که در عصر حاضر با تفسیرهای سنتی قیام امام حسین علیه السلام در افتاد، *ابراهیم عبدالقادر مازنی مصری* بود که تصویری انقلابی از آن نهضت ارائه کرد و بدین وسیله، انتقادات کسانی همچون *ابن عربی*^{۳۲} و *خطیب*^{۳۳} را به قیام امام که می‌کوشند آن را بی‌اعتبار جلوه دهند و دامن یزید را از پلیدی‌ها بشویند و او را در قتل حسین علیه السلام بر حق بدانند، به چالش خواند.^{۳۴}

پس از او، *عباس محمود عقاد* در کتاب *ابوالشهداء* با الهام از *مازنی*، با مورخان همچون *ابن‌خلدون* که با نگاهی کاسب‌کارانه امام حسین علیه السلام را سرزنش می‌کرد که قدرت جسمانی یا جنگی خود را پیش از اقدام به قیام، درست ارزیابی نکرده بود،^{۳۵} به مخالفت برمی‌خیزد.^{۳۶} البته این دو نویسنده، هیچ‌یک بحث احیای حکومت اسلامی را به‌گونه‌ای که در تبیین دیدگاه چهارم آوردیم، طرح نمی‌کنند. در این زمینه باید از *محمد کامل‌البناء* نیز یاد کرد که در مقاله‌ای به دفع این تهمت از امام حسین علیه السلام که در فتح باب دشمنی با یزید، بی‌تأمل و بی‌محابا رفتار کرد، همت گماشت. برای اثبات این نکته، وی تأکید زیادی بر احتیاط‌های امام پیش از فرستادن مسلم به کوفه می‌کند.^{۳۷} در این نقطه است که *البناء* به دیدگاه چهارم بسیار نزدیک می‌شود؛ اما وی در ادامه تحلیل خود، برخلاف بسیاری از نویسندگان سنی به این نکته اذعان می‌کند که امام از همان آغاز از پایان کار خود مطلع بود و بدین‌سان، خود را از طرفداران دیدگاه یاد شده متمایز می‌سازد. به‌هر تقدیر، این تحلیل‌گران سنی تحقیق خود را با رویکرد انتقادی به متون دینی همراه نساخته‌اند؛ کاری که آقای *صالحی* با دقت و جدیت به آن اهتمام می‌ورزد. وی پیرو علمای شیعی یادشده و البته با تفصیل بیشتر و منقح‌تر، بر آن می‌رود که امام به زمان و مکان شهادت خویش علم تفصیلی نداشته و بنابراین، از ابتدا به قصد منزل گزیدن در کربلا و شهادت در آنجا حرکت نکرده است. وی با نقد برخی از منابع تاریخی و روایی، و با تأکید و تکیه بر این اصل که باید رفتار سیاسی و اجتماعی ائمه براساس مجاری طبیعی و عقلانی امور تبیین و تفسیر شود،^{۳۸} مسئله اعزام *مسلم بن عقیل* به کوفه از جانب امام، حرکت امام به اتکای گزارش مسلم در آمادگی کوفیان و فرازهایی از گفت‌وگوهای امام با اطرافیان که بیانگر عزم او به سفر به کوفه است را شواهدی تاریخی بر درستی دیدگاه کلامی خود در انکار علم تفصیلی امام به زمان و مکان شهادت خویش، می‌داند.^{۳۹}

صالحی با این نظر می‌خواهد برداشت دو گروه را رد کند. نخست آن دسته از منتقدان سنی نظیر *الخطیب*، *طنطاوی* و *نجار* که همچون *ابن عربی* قیام امام را امری نسنجیده و درافتادن با حکومت مشروع وقت می‌شمارند؛ دیگر آن دسته از نویسندگان شیعی که معتقدند اعمال امام حسین علیه السلام که طبق اراده الهی مقدر شده و براساس علم انحصاری امام به وی رسیده است، نه کاملاً قابل فهم است و نه می‌باید الگوی رفتار سیاسی مردم قرار بگیرد.^{۴۰} البته بیشترین بخش کتاب وی به رد تخطئه این نظر اختصاص دارد. *صالحی* در این عقیده که امام از سرنوشت خود خبر داشته، چون‌وچرا کرده و آن را سنگ بنای پژوهش خود قرار می‌دهد.^{۴۱} این جرأت و جسارت

صالحی در سنت‌شکنی، گرچه فی‌نفسه شایسته ستایش است، متأسفانه مناقشات و جدلهای بسیار در جامعه مذهبی ایران به‌وجود آورد.^{۴۲} ادعای گزافی نیست اگر بگوییم کتاب شهید جاوید بحث‌انگیزترین کتاب دینی در تاریخ معاصر ایران است که مناقشه درباره آن، از محافل علمی و حوزوی به بالای منابر و به سطح جامعه نیز کشانده شد. در رد این کتاب، در حدود بیست‌وسه نقد به‌صورت مستقل و یا ضمنی نوشته شده است.^{۴۳}

نقد و نظر

در این بخش تلاش می‌کنیم با نقد برخی از مؤلفه‌های این دیدگاه، نقاط قوت و ضعف آن را نمایان سازیم.

۱. طرف‌داران نظر چهارم برای اثبات نظر خود، مسیر ناستواری را پیموده‌اند. اشتباه آنان این است که برای توفیق این نظریه از مسیر انکار علم تفصیلی امام به‌طور عام و یا علم ایشان به سرانجام حرکت عاشورایی گذر می‌کنند. ما معتقدیم که حتی اگر امام از راه علم غیب از عاقبت کار آگاهی داشته باشد، این علم باطنی برای وی تکلیف نمی‌آورد. پیامبران و امامان، مکلف به ظاهر بوده و وظایف اجتماعی خود را براساس تکلیف ظاهری انجام می‌دادند. از این‌رو، حتی اگر فرض کنیم که هدف امام سرنگونی حکومت اموی و تأسیس دولت جدیدی به رهبری خودش بود، براساس ظاهر این هدف، معقول و مقبول است. شایسته است به عبارتی از علامه مجلسی در این‌باره اشاره کنیم:

باید که ایشان (انبیاء و امامان) به علم واقع مکلف نباشند و تکالیف ظاهر، با سایر ناس شریک باشند، چنانچه 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 هیچ‌کس معاشرت نکنند و همه چیز را نجس بدانند و حکم به کفر اکثر عالم بکنند، و اگر چنین می‌بود، حضرت رسول ﷺ دختر به عثمان نمی‌داد و عایشه و حفصه را به حباله خود در نمی‌آورد. پس حضرت امام حسین علیه السلام به‌حسب ظاهر مکلف بود که با وجود اعوان و انصار با منافقان و کفار جهاد کند و با وجود بیعت زیاده از بیست‌هزار کس و وصول زیاده از دوازده‌هزار نامه از کوفیان بی‌وفا، اگر تقاعد می‌ورزید و اجابت ایشان نمی‌نمود، ایشان را به ظاهر بر حضرت حجت بود و حجت الهی برایشان تمام نمی‌شد.^{۴۴}

گویا این مطلب برای مدافعان این نظریه پذیرفتنی نیست که امام، هم می‌دانست پیش از رسیدن به کوفه، در کربلا به شهادت می‌رسد و هم در همان حال تصمیم داشت در کوفه تشکیل حکومت بدهد. آنها این را یک تناقض آشکار می‌دانند؛^{۴۵} درحالی‌که با توضیح پیش‌گفته، این تناقض به‌خوبی برطرف می‌شود.

۲. گرچه نظریه چهارم راهکار نادرستی را برای اثبات دنبال کرده است، ولی برخورد افراطی برخی از مخالفان آن در تأکید بیش از حد بر علم تفصیلی امام به همه جزئیات و حوادث نیز نادرست است.^{۴۶}

ما به نظرات شیخ مفید، شیخ طوسی و سید مرتضی در این باره اشاره کردیم. از عبارات آن بزرگان چنین استنتاج می‌شود که نه تنها چنین برداشتی از علم امام، اجماعی نیست؛ بلکه کاملاً مطلب برعکس است. آنچه تأسفبرانگیز است، این واقعیت است که موج مخالفتی که با شهید جاوید شد، عمدتاً معطوف به همین مؤلفه است و لبّ نظریه نویسنده، در این میان تحت‌الشعاع قرار گرفته است.

۳. برخی از نویسندگان در رد دیدگاه چهارم بسیار کوشیده اند تا نشان دهند که امام از شهادت خود در کربلا آگاه بود.^{۴۷} از آن سو، صالحی هم در تمام آنها خدشه و شبهه سندی و یا دلالتی نموده است.^{۴۸} به اعتقاد نگارنده، در چگونگی علم امام هرگونه رأی و نظری باشد، در خصوص امام حسین علیه السلام با توجه به پیشگویی‌های رسول اکرم صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام درباره شهادت او،^{۴۹} و ظواهر و قراین موجود، علم عادی امام به شهادت و عاقبت کار تعلق می‌گیرد و دست کم به آن ظن پیدا می‌شود؛ از این رو است که ناصحان و عقلای قوم، بارها امام را از ادامه مسیر برحذر می‌دارند. البته آقای صالحی مدعی است که این پیشگویی‌ها صرفاً برای امام علم اجمالی می‌آورد، اما اینکه در همین سفر آنها ظهور می‌یابند، روشن نبوده است.^{۵۰} ولی ما معتقدیم که قراین موجود نشان می‌داد که آن پیشگویی‌ها مربوط به پایان همین حرکت بوده است؛ به‌ویژه پس از آنکه خبر شهادت مسلم به امام صلی الله علیه و آله می‌رسد که به خوبی نشانگر اوضاع نامساعد کوفه بود. آقای صالحی در این باره می‌گوید که حضرت پس از مشورت با اصحاب با توجه به سلب مصونیت از امام در مکه و مدینه، بدین نتیجه رسید که هنوز می‌توان به کوفه امیدوار بود. این درحالی است که حتی سلف او، یعنی سید مرتضی با اذعان به نامساعد بودن اوضاع کوفه در این مرحله، علت بازنگشتن امام را، امتناع بنی‌عقیل از این امر می‌داند.^{۵۱} البته ناگفته نماند که برخی از انتقادهای دیگری که در این راستا به این نظریه می‌شود، چندان استوار نمی‌نمایند؛ مانند اینکه اگر امام برای تشکیل حکومت می‌رفت، چرا فرزندان و عشیره خود را در این سفر پریچ‌وخم به‌همراه می‌برد؟^{۵۲} پاسخ صالحی به این اشکال، به‌نظر قانع‌کننده می‌رسد. وی می‌گوید که چون مدت سفر امام به مکه، از پیش معلوم نبود و احتمال به‌درازا کشیدن سفر وجود داشت، و از سوی دیگر، امام اطمینانی به امنیت خاندانش در مکه یا مدینه نداشت؛ بنابراین، خانواده خویش را در هر دو مرحله سفر یعنی از مدینه به مکه و از مکه به سوی کوفه، همراه خویش ساخت.^{۵۳}

۴. نکته عجیبی که در عبارات شهید جاوید به چشم می‌آید، نفی و انکار پیامدهای رسواگرانه شهادت امام است. درحقیقت، نویسنده محترم آن می‌کوشد که با انکار نتایج و آثاری که می‌توان بر شهادت امام بار کرد، این دیدگاه را که امام به‌قصد شهادت برای بیداری امت اسلامی حرکت کرد، به‌چالش بکشد. وی در این راستا، شهادت امام را برای اسلام زیان‌بار توصیف می‌کند.^{۵۴} این درحالی است که آثار و برکات عظیم شهادت امام و پیام‌های آموزنده علمی و عملی آن، به‌هیچ‌نحو انکارپذیر نیست و حتی خود آقای صالحی نیز در جای دیگر به آن اعتراف

می‌کند.^{۵۵} روشن نیست که چه بعدی دارد که حضرت با عنایت بر آن آثار، شهادت خود را زمینه‌ساز آن اهداف عالی قرار داده باشند. چنین به نظر می‌رسد که آقای صالحی به دنبال سیاسی کردن نهضت حسینی بوده است که فی‌نفسه اندیشه‌ای وزین است؛ ولی در این رهیافت، به‌ورطه افراط غلتیده و تنها این رویکرد سیاسی را پسندیده که امام تنها و تنها، برای احیای حکومت قیام کرده است. اشتباه ایشان آن است که تنها رویکرد سیاسی به حادثه عاشورا را همین می‌داند و بس، و در این راستا به مخالفت با پاره‌ای از بدیهیات می‌پردازد. سخن ما این است که می‌توان از این منظر سیاسی به حادثه عاشورا نگریست که امام با علم به شهادت و با استقبال از آن، هدفی سیاسی را دنبال می‌کرد که احیای اسلام و سرنگویی طاغوت بوده است. این اندیشه‌ای است که بسیاری از دانشمندان، نواندیشان و حتی نویسندگان غیرمذهبی را به خود جلب کرده است.^{۵۶} ما در بخش بعد به این دیدگاه خواهیم پرداخت.

۵. در هر صورت، نباید از این واقعیت چشم‌پوشی کرد که دیدگاه یاد شده به‌طور عام و کتاب شهید جاوید به‌طور خاص، جنبه مهمی را در برابر برداشت‌های افراطی صوفیانه گشود و نهضت حسینی را الگوساز و نسخه‌ای قابل اجرا در تمام دوران‌ها معرفی کرد. سخن مرحوم دکتر حمید عنایت در این باره شنیدنی است:

چنان‌که به‌آسانی مشهود است، هدف اصلی شهید جاوید، سیاسی کردن جنبه‌ای از امام‌شناسی شیعه است که تا ایام اخیر کلاً با تعبیر عرفانی، شاعرانه برگزار می‌شد. نتیجه این کار، پیدایش گرایش محتاطانه، ولی روبه‌افزایش در میان شیعیان مبارز بود که با واقعه کربلا بسان فاجعه‌ای اساساً انسانی برخورد کنند و به تبع آن، عمل قهرمانی امام حسین علیه السلام را واقعه‌ای بی‌همتا و تقلیدناپذیر در تاریخ تلقی نکنند و آن را فراتر از حد موجودات انسانی ندانند.^{۵۷} اما نکته قابل توجه این است که برای درس‌آموزی از این نهضت و تحلیل ماهیت الگوپذیر آن، چشم‌پوشی از جنبه الهی و ماورای طبیعی آن ضرورتی ندارد و چنین نیست که نتوان از قیام امام، درس و الگویی گرفت، مگر آنکه آن را به‌صورت کامل و صددرصد در قالب و چهارچوبی طبیعی تحلیل کرد. لغزش امثال آقای صالحی دقیقاً از همین جا آغاز می‌شود. وی می‌کوشد که این حادثه را فقط از مجرای طبیعی و روال عادی آن تبیین کند و (در خوش‌بینانه‌ترین نگاه) علم امام را مسکوت نهاده و آن را در تحلیل دخالت ندهد. اما سخن بر سر این است که چگونه می‌توان درباره چنین حوادثی که صبغه الهی و معنوی خاصی دارد، به تحقیق و پژوهش پرداخت، ولی به وحدت و یک‌پارچگی موضوع مورد تحقیق و درهم‌تنیدگی شئون آن (شئون طبیعی و ماوراء طبیعی) و تأثیر متقابل این شئون در یکدیگر، بی‌توجه بود؟^{۵۸} از این رو، بدیهی است که توجه به جنبه ماورایی نهضت عاشورا لازمه یک نگرش جامع و واقع‌گراست و حفظ این جنبه، لزوماً به معنای غیرقابل فهم کردن نهضت عاشورا نیست؛ در نتیجه، باید گفت که دیدگاه مورد بحث، از ارائه دیدگاه و نگره‌ای جامع به واقعیت حادثه کربلا، ناتوان است.

دیدگاه پنجم: انگیزه قیام، شهادت برای احیای اسلام ناب

براساس این دیدگاه که می‌توان نظر اغلب دانشمندان شیعی تلقی کرد، امام حسین علیه السلام اطمینان به پیروزی ظاهری قیامش نداشت و برای پیروزی قیام نکرد؛ ولی به پیروزی واقعی قیامش که همان احیای اسلام ناب بود، اطمینان داشت. از نظر این گروه، تنها همین انگیزه بود که حضرت را در مراحل مختلف نهضت، استوار می‌ساخت و او را تا آخرین لحظه همراهی می‌کرد. از این منظر، اصلاح امت اسلامی،^{۵۹} برپایی امر به معروف و نهی از منکر، احیای سنت نبوی و علوی،^{۶۰} مبارزه با بدعت‌ها و تحریفات دینی،^{۶۱} و مخالفت با حکومت جور و ظلم^{۶۲} که هر یک جداگانه در بیانات امام علیه السلام مورد تأکید قرار گرفته‌اند، در راستای همان هدف اساسی، یعنی احیای اسلام ناب هستند.

به اعتقاد طرف‌داران این رویکرد، امام از ابتدا از شهادت خویش در پایان این مسیر خبر داشت، با این حال، این حرکت شهادت طلبانه را سامان‌دهی کرد؛ چون آگاه بود که تنها در سایه این حرکت است که ملت‌های خفته اسلامی بیدار می‌شوند و حکومت منحوس اموی متزلزل می‌گردد. به نظر می‌رسد، این رویکرد از یک سو با نگره سیاسی خود، از برداشت صوفیانه و صرفاً معنوی از حادثه عاشورا فاصله می‌گیرد و از سوی دیگر برخلاف دیدگاه چهارم، نه تنها با آموزه‌های انکار ناپذیر شیعی سر ستیز ندارد، بلکه کاملاً خود را با آنها وفق می‌دهد و امام را در حرکت خویش کاملاً موفق و کامیاب می‌بیند.^{۶۳} امام به دنبال پیروزی واقعی بود که با افتخار بدان دست یافت. به نظر می‌رسد که این رویکرد، بهترین تبیین ممکن از حادثه عاشورا و جامع‌ترین نگرش به آن است. این دیدگاه، از سویی میان دو دسته نصوص که برخی بر علم امام به شهادت تصریح دارند و برخی حرکت امام را به منظور اقامه حق و ظلم‌ستیزی معرفی می‌کند، به نیکی هماهنگی ایجاد می‌کند و از سوی دیگر، بدون چشم‌پوشی و مسکوت گذاردن یکی از دو جنبه الهی و بشری پیشوایان دینی، تألیفی عقل‌پسند و مقبول از آن دو به دست می‌دهد؛ به گونه‌ای که حق هیچ‌کدام را فرو نگذارد و از تألیف هر دو، نظامی سازوار و به دور از تناقض ارائه کند.

شهید مطهری از طرف‌داران به نام این نظریه است. ایشان در کتاب *حماسه حسینی*، سه عامل را در قیام امام تأثیرگذار می‌داند: امتناع از بیعت با یزید، پذیرش دعوت مردم کوفه برای تشکیل حکومت، امر به معروف و نهی از منکر.

ایشان بر این عقیده است که گرچه دو عامل اول در حرکت امام تأثیر داشته‌اند، ولی نقش اصلی را عامل سوم، یعنی امر به معروف و نهی از منکر بازی می‌کند و دو عامل دیگر هم به آن برمی‌گردند.^{۶۴} از این نقطه نظر، «تشکیل حکومت اسلامی» نمی‌تواند عامل و انگیزه اصلی قیام باشد؛ زیرا امام حسین علیه السلام می‌دانست و قبلاً رسول خدا صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام به او خبر داده بودند که در کربلا شهید می‌شود. افزون بر این، امام مردم کوفه را می‌شناخت و امیدی به آنها نداشت و بنابراین، در هیچ خطبه‌ای نفرمود که من برای تشکیل حکومت می‌روم.^{۶۵} در حقیقت، دعوت مردم کوفه نه تنها عامل قیام نبود، بلکه معلول آن شمرده می‌شد.

امتناع از بیعت هم عامل اصلی نیست، چون امام برای حفظ جان می‌توانست از حوزه حکومت اموی دور شود و به سوی مرزها و یا یمن برود. پس عامل اصلی همان امر به معروف و نهی از منکر است که سمت و سوی رفتار و گفتار امام را تعیین می‌کند.

البته استاد مطهری در برخی از مواضع تصریح می‌کنند که امام به قصد تشکیل حکومت از مکه به سمت کوفه رفت.^{۶۶} لکن این منافاتی با علم امام به شهادت ندارد؛ زیرا امام می‌تواند سخن از حاکمیت حقه خود را شعار حرکت خود سازد.^{۶۷} استاد خود چنین می‌نویسد: «درعین حال، این جهت (یعنی اینکه امام به قصد تشکیل حکومت به سوی کوفه برود) 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 در همان جا شهید خواهد شد».^{۶۸}

وی در جای دیگر می‌گوید: «امام مخصوصاً می‌خواست اعتراض و انتقاد و اعلام جرم و فریاد عدالت‌خواهی و حقیقت‌خواهی خود را با خون خود بنویسد که هرگز پاک نشود».^{۶۹}

به نظر می‌رسد که امام خمینی رحمه‌الله نیز دقیقاً همین برداشت را از قیام امام دارند. ایشان از سویی بر نفی برداشت صوفیانه از عاشورا تأکید می‌کند. بنگرید: «سیدالشهدا هم کشته شد، نه اینکه رفتند یک ثوابی ببرند. ثواب برای او خیلی مطرح نبود؛ آن‌طور رفت که این مکتب را نجاتش بدهد».^{۷۰} وی در جای دیگر می‌فرماید: «آنهايي که خیال می‌کنند که حضرت سیدالشهدا برای حکومت نیامده، خیر اینها برای حکومت آمدند؛ برای آنکه حکومت باید دست مثل سیدالشهدا باشد».^{۷۱} اما از سوی دیگر، امام دیدگاه چهارم را هم مردود می‌داند: «اطمینان به این بود که موفق به اینکه یزید را از سلطنت بیندازند نشوند؛ اخبارش همین‌طور است که ایشان مطلع بودند بر این مطلب».^{۷۲}

ایشان در نهایت، به روشنی بر دیدگاه پنجم صحه می‌گذارد: «سیدالشهدا همه عمرش را و همه زندگیش را برای رفع منکر و جلوگیری از حکومت ظلم و جلوگیری از مفاسدی که حکومت‌ها در دنیا ایجاد کردند، تمام عمرش را صرف این کرد. تمام زندگیش را صرف این کرد که معروف در کار باشد و منکرات از بین برود».^{۷۳} به نظر می‌رسد، بیشتر تحلیل‌گران و عاشورا پژوهان در دوران معاصر، به این رویکرد اقبال کرده‌اند. برای نمونه، می‌توان به عباس محمود عقاد در *ابوالشهداء*، دکتر محمد ابراهیم آیتی در *بررسی تاریخ عاشورا*، آیت‌الله لطف‌الله صافی گلپایگانی در *شهید آگاه*، شهید سید عبدالکریم هاشمی نژاد در *درسی که حسین به انسان‌ها آموخت*، علایلی نویسنده معروف لبنانی،^{۷۴} شهید صدر، علامه مرتضی عسگری در *مقدمه مرآة العقول*،^{۷۵} سید محمود هاشمی در *محاضرات فی الثورة الحسینیة* و محمد مهدی شمس‌الدین در *ثورة الحسین... اشاره کرد*.

گرچه این نویسندگان در تحلیل برخی جزئیات حادثه با هم اختلاف نظر دارند، ولی لبّ تحلیل و نظر آنها درباره آن واقعه یکی است و در چهارچوب همین دیدگاه پنجم می‌گنجند.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه آمد، روشن شد که دیدگاه‌های چهارگانه اول، هریک و احمد مشکلاتی در تحلیل جامع و ایجاد وفاق میان عناصر و مؤلفه‌های گوناگون و متعدد حماسه عاشورا دارند. بدین معنای هریک با تمسک به برخی از فرمایش‌های امام و گزارش‌های تاریخی، به تحلیلی از حادثه روی آوردند که در آن، عملاً پاره‌ای دیگر از عناصر و زوایای حادثه مسکوت یا مغفول مانده است. برخی برای برجسته کردن جنبه‌های بشری و الگوبرداری از رفتار سیاسی و عقیدتی امام، از جنبه الهی و قدسی حادثه چشم‌پوشی کرده‌اند و پاره‌ای، جنبه‌های ملکوتی و ماورایی عاشورا را چنان پروبال داده‌اند که اندک مجال هم برای نگاهی به جنبه‌های متعارف حادثه و حیات انسانی و زمینی ائمه باقی نگذاشته‌اند. باری، در این میان از نظر نگارنده، تنها برداشت پنجم است که در توفیق میان این دو جنبه، کامیاب بوده است و افزون بر آنکه عاری از اشکالات دیدگاه‌های دیگر است، خودداری مستندات و شواهد کافی است.



پی‌نوشت‌ها

۱. ان الله شاء ان يراک قتيلاً... و ان براهن سبايا. (ر.ک: محمد صادق نجمی، سخنان حسین بن علیؑ، ص ۶۴) این روایت عمده‌ترین دلیلی است که طرفداران این نظر بدان تمسک می‌جویند.
۲. محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸۰ - ۲۸۱.
۳. سیدابن طاووس، الهوف علی قتلی الطفوف، به کوشش سیدمحمد صفی، ص ۱۶-۱۷.
۴. فاضل دربندی، اکسیرالعبادات فی اسرار الشهادت، ج ۱، ص ۵۷.
۵. سیدرضا صدر، پیشوای شهیدان، ص ۸.
۶. همان، ص ۸۸.
۷. ر.ک: سید محمود الهاشمی، محاضرات فی النورۃ الحسینیة، ص ۳۲ - ۳۵.
۸. همان، ص ۴۹.
۹. برای مطالعه نمونه‌ای از این نوع برداشت ر.ک: ابوالفضل قمی، مقصد الحسینؑ، ص ۹ - ۱۰.
۱۰. مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج ۳، ص ۸۴.
۱۱. همان، ص ۲۹۲.
۱۲. این تلقی عمدتاً از سوی طرفداران دیدگاه چهارم ارائه می‌گردد. برای نمونه (ر.ک: نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، شهید جاوید، ص ۳۶۷، ۴۳۸).
۱۳. مهدی علیزاده سورکی، نظریه‌های عاشورا، ص ۱۷.
۱۴. محمد مهدی نراقی، محرق القلوب، ص ۳.
۱۵. همان، ص ۴.
۱۶. رسول جعفریان، تأملی در نهضت عاشورا، ص ۲۳۴.
۱۷. ر.ک: حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۲۱۰-۲۱۵ / و نیز علی شریعتی، حسین وارث آدم، ص ۱۷۴.
۱۸. مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج ۳، ص ۲۵۶ - ۲۵۷.
۱۹. علی پناه اشتهاوردی، کتاب هفت ساله چرا صدا در آورد، ص ۱۹۳-۱۹۴.
۲۰. سیدهبه‌الدین شهرستانی، عظمت حسینی، ترجمه خسروی، ص ۳۴ - ۳۶؛ البته از برخی عبارات آقای شهرستانی برمی‌آید که ایشان جنبه قیامی هم به کار امام می‌دهد.
۲۱. ر.ک: محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۸.
۲۲. ر.ک: همان، ص ۳۶۴.
۲۳. محمدصادق نجمی، سخنان حسین بن علیؑ، ص ۱۰۸ - ۱۰۹.
۲۴. سیدعلی فرحی، بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی، ص ۳۳۰.
۲۵. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۱۴ - ۳۱۳.
۲۶. خوارزمی، مقتل الحسینؑ، ج ۱، ص ۱۹۲.
۲۷. ر.ک: سیدشریف المرتضی علم‌الهدی، تنزیه الانبیاء، ص ۱۷۵ - ۱۷۹.
۲۸. شیخ محمدحسن الطوسی، تلخیص الشافی، جزء چهارم، ص ۱۸۲ - ۱۸۸.
۲۹. همان، ص ۱۹۰.
۳۰. شیخ مفید، المسائل العکبریة (مجموعه مصنفات، ج ۶)، ص ۷۱.
۳۱. همان، ص ۶۹.
۳۲. با محی‌الدین ابن عربی عارف معروف اشتباه نشود. این ابن عربی، محمد بن عبدالله معافری، محدث، قاضی، و مفتی است که در سال ۴۸۶ ق تولد و در سال ۵۴۳ ق وفات یافت.

۳۳. محب‌الدین الخطیب، سردبیر سابق مجله‌الزهرا که به شکل افراطی در تعلیقاتی که بر کتاب «العواصم من القواصم» ابن عربی زده است به قیام امام می‌تازد.
۳۴. حمید عنایت، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ص ۳۱۵ - ۳۱۶.
۳۵. از برخی اشعار مولوی در مثنوی نیز چنین برداشت می‌گردد که قیام امام حسین ع را نسنجیده می‌داند. نظیر:
همین مرو گسستاخ در دشت بلا
ر.ک: *دیوان مثنوی به خط میرخانی*، ص ۲۲۲، دفتر سوم.
۳۶. حمید عنایت، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ص ۳۱۷ - ۳۱۸.
۳۷. همان، ص ۳۲۱ - ۳۲۲.
۳۸. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، *شهید جاوید*، ص ۱۱.
۳۹. همان، ص ۲۶ - ۵۳.
۴۰. ر.ک: نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، *نگاهی به حماسه حسنی استاد مطهری*، ص ۲۱.
۴۱. گفتنی است که علاوه بر تفریظ نویسان کتاب *شهید جاوید*، عبدالکریم سروش هم به همین نظر تمایل دارد. (ر.ک: عبدالکریم سروش، *نهضت کربلا*، جزوه دست نویس).
۴۲. در این باره بنگرید به: رسول جعفریان، *جنبش‌های مذهبی - سیاسی ایران*، ص ۳۶۴ - ۳۷۰.
۴۳. برای مطالعه تفصیلی در این باره، ر.ک: محمد اسفندیاری، *کتاب‌شناسی تاریخی امام حسین ع*، ص ۱۸۰ - ۱۸۵.
۴۴. *مجموعه رسایل اعتقادی علامه مجلسی*، ص ۲۰۰ - ۲۰۱ (به نقل از تأملی در نهضت عاشورا، ص ۲۳۸ - ۲۳۹).
۴۵. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، *تطبیق قیام امام حسین ع با موازین فقهی*، (مندرج در کتاب *مجموعه مقالات اولین کنگره بین المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا*، دفتر اول، ص ۴۲۰ - ۴۲۱).
۴۶. برای نمونه ر.ک: نظر آیت‌الله رفیعی قزوینی در مورد کتاب *شهید جاوید*، (مندرج در: *نعمت‌الله صالحی، عصای موسی*، ص ۱۳).
۴۷. برای نمونه ر.ک: لطف‌الله صافی گلپایگانی، *شهید آگاه*، ایشان در این کتاب که شاید عالمانه‌ترین نقد بر شهید جاوید باشد، سی‌وسه دلیل برای ثبات این مدعا می‌آورد. ر.ک: ص ۵۶ - ۷۲.
۴۸. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، *شهید جاوید*، ص ۳۶۷ - ۴۳۸. برخی از صاحب‌نظران معتقدند که اگر بخواهیم در مسایل تاریخی یادروی سند تکیه کنیم، دیگر مطلب قابل‌اعتنایی باقی نمی‌ماند و نباید در اسناد تاریخی دقت‌سندهای فقهی را به کار گرفت.
۴۹. محمدصادق نجمی، *سخنان حسین بن علی ع*، ص ۲۳ - ۲۵.
۵۰. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، *شهید جاوید*، ص ۸۹.
۵۱. سیدشریف مرتضی علم‌الهدی، *تنزیه الانبیاء*، ص ۱۷۸.
۵۲. ر.ک: سیدمحمود هاشمی، *محاضرات فی الثوره الحسینیه*، ص ۷۶.
۵۳. عقاد در این زمینه نظر دیگری دارد. وی معتقد است که رسم عرب بر این بوده که خانواده خود را در هر شرایطی و با هر مشقتی ولو در جنگ‌های ویرانگر به همراه خود داشته باشد. ر.ک: حمید عنایت، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ص ۳۱۹.
۵۴. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، *شهید جاوید*، ص ۳۲۶ - ۳۳۶.
۵۵. همان، ص ۳۶۱ - ۳۶۶.
۵۶. در مورد نظر نویسندگان غیرمسلمان. ر.ک: حمید عنایت، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ص ۳۱۹ - ۳۲۱.
۵۷. همان، ص ۳۳۰ - ۳۳۱.
۵۸. ر.ک: سعید مهر، «تحلیل معرفت‌شناختی مبانی کلامی در نهضت عاشورا» *مجموعه مقالات دومین کنگره امام خمینی و فرهنگ عاشورا*، دفتر دوم، ص ۳۱۵.

۵۹. «انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی». ر.ک: محمدباقر مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۴۴، ص ۳۲۹.
۶۰. همان.
۶۱. همان، ص ۳۳۹.
۶۲. همان، ص ۳۸۱.
۶۳. ناگفته نماند که طرفداران دیدگاه چهارم نیز با تنظیر حادثه کربلا به واقعه احد و صفین، امام را مأمور به وظیفه می‌دانند، گرچه در نهایت با شکست و تلخکامی همراه باشد.
۶۴. مرتضی مطهری، *حماسه حسینی*، ج ۲، ص ۱۱ - ۶۱ و نیز ر.ک: ج ۳، ص ۲۳۹ - ۲۴۸.
۶۵. ر.ک: محمد محمدی اشتهاردی، *آفتاب انقلاب اسلامی*، ص ۱۹۶ - ۲۱۱.
۶۶. مرتضی مطهری، *حماسه حسینی*، ج سوم، ص ۱۹۴.
۶۷. سید محمود هاشمی، *محاضرات فی الثورة الحسینیة*، ص ۷۱.
۶۸. مرتضی مطهری، *حماسه حسینی*، ج ۳، ص ۱۸۹.
۶۹. همان، ص ۲۴۵.
۷۰. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، *قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی*، ص ۴۲.
۷۱. همان، ص ۳۹.
۷۲. همان، ص ۴۰.
۷۳. همان، ص ۳۹.
۷۴. ر.ک عبدالله علایی، *پرتویی از زندگی امام حسین*، ترجمه سید محمد مهدی جعفری، ص ۸۹ - ۹۰.
۷۵. البته علامه عسگری معتقد است که امام حتی در صورت تشکیل حکومت هم نمی‌توانست اسلام از زنده کند و تنها خون او بود که از عهده این مهم برمی‌آید. (ر.ک: مرتضی عسگری، *مقدمه مرآة العقول*، ج ۲، ص ۴۸۳ - ۴۹۵) پاره‌ای از نویسندگان دیگر هم به همین نظر ملتزم‌اند.



منابع

- اسفندیاری، محمد، *کتاب‌شناسی تاریخی امام حسین*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، ۱۳۸۰.
- اشتهاردی، علی‌پناه، *کتاب هفت ساله چرا صدا در آورد*، قم، علمیه، ۱۳۹۱.
- جعفریان، رسول، *تأملی در نهضت عاشورا*، قم، انصاریان، چ دوم، ۱۳۸۱.
- جعفریان، رسول، *جنبش‌های مذهبی - سیاسی ایران*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ دوم، ۱۳۸۱.
- خوارزمی، *مقتل الحسین*، قم، مکتبه المقیه، بی‌تا.
- *دیوان مثنوی* به خط میرخانی، دفتر سوم.
- سعیدی‌مهر، محمد، *تحلیل معرفت شناختی مبانی کلامی در نهضت عاشورا*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶، دفتر دوم.
- سید ابن طاووس، *الهُوف علی قتلی الطفوف*، به کوشش سیدمحمد صفی، قم، مؤسسه نشر کتب مذهبی، ۱۳۷۷.
- شریعتی، علی، حسین [ع] *وارث آدم*، تهران، قلم، چ نهم، ۱۳۸۰.
- شهرستانی، سیده‌الدین، *عظمت حسینی*، ترجمه خسروی، بی‌جا، چ خردگار و ایران، بی‌تا.
- شیخ مفید، *المسائل العکبریه*، مجموعه مصنفات، ج ۶، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله، *شهید آگاه*، بی‌جا، بی‌تا.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، *شهید جاوید*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چ ۱۲، ۱۳۶۱.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، *نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری*، تهران، کویر، چ دوم، ۱۳۷۹.
- صدر، سیدرضا، *پیشوای شهیدان*، قم، ۲۲ بهمن، بی‌تا.
- طوسی، شیخ محمدحسن، *تلخیص الشافی*، نجف، مکتبه العلمین الطوسی و بحرالعلوم، بی‌تا.
- عبدالله، علایی، *پرتویی از زندگی امام حسین*، ترجمه سیدمحمد مهدی جعفری، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۱.
- عسکری، مرتضی، *مقدمه مرآة العقول*، تهران، دارالکتب، چاپ سوم، ۱۳۷۴.
- علم الهدی، سیدشرف المرتضی، *تنزیه الانبیاء*، نجف، مطبعة الحیدریه، ۱۳۵۲ ق.
- علیزاده سورکی، مهدی، *نظریه‌های عاشورا*، قم، پارسایان، ۱۳۷۸.
- عنایت، حمید، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، شرکت انتشارات خوارزمی، چ دوم، ۱۳۶۵.
- فاضل دربندی، *اکسیرالعبادات فی اسرار الشهادات*، منامه، شرکه المصطفی للخدمات القنایة، ۱۴۱۵ق، ج ۱.
- فرحی، سیدعلی، *بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.
- قمی، ابوالفضل، *مقصد الحسین*، قم، پیروز، ۱۳۵۰.
- *قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۳.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *اصول کافی*، تهران، مکتبه صدوقه، بی‌تا.
- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
- محمد صادق، نجمی، *سخنان حسین بن علی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ هشتم، ۱۳۷۸.
- محمدی اشتهاردی، محمد، *آفتاب انقلاب اسلامی*، قم، روحانی، ۱۳۷۶.
- مطهری، مرتضی، *حماسه حسینی*، تهران، صدرا، چ هفده و هیجده، ۱۳۷۳، ج ۲ و ۳.
- مولوی، جلال‌الدین، *مثنوی معنوی*، با تصحیح نیکلسون، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- نجمی، محمدصادق، *سخنان حسین بن علی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ هشتم، ۱۳۷۸.
- نراقی، محمد مهدی، *محررق القلوب*، تهران، بی‌تا، ۱۲۴۷ق، چ سنگی.
- نعمت‌الله، صالحی نجف‌آبادی، *تطبیق قیام امام حسین با موازین فقهی*، (مندرج در کتاب مجموعه مقالات اولین کنگره بین المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۴، دفتر اول).
- هاشمی، سید محمود، *محاضرات فی الثورة الحسینیة*، بی‌جا، مکتب السید محمود الهاشمی، ۱۳۶۳.