

نقدی بر نظریه «قیام امام حسین (ع) برای تشکیل حکومت» در کتاب شهید جاوید

محسن رنجبر*

چکیده

از دیدگاه‌های مطرح در چند دهه اخیر درباره فلسفه و هدف قیام امام حسین (ع) دیدگاه «قیام برای تشکیل حکومت» است که در کتاب شهید جاوید به آن پرداخته شده است. این دیدگاه، که در مقابل دیدگاه «تعبد به شهادت» مطرح شده بود، موجی از اعتراض و نارضایتی در محافل دینی و روحانی و مجالس خطبا و وعظ شیعه ایجاد کرد و نقدها و ردیه‌های بسیاری را از سوی نویسندگان و حتی برخی از علما و فرهیختگان حوزه در چند دهه گذشته در ایران به خود اختصاص داد، اما صاحب این نظریه کوشش گسترده‌ای را برای اثبات نظریه خود انجام داده است. پژوهش حاضر، درصدد تقریر این نظریه و نقد و بررسی آن با رویکرد تاریخی است. قیام عاشورا همانند نهضت‌ها و انقلاب‌های دیگر نیست که رهبران و نقش‌آفرینان آن افراد عادی و غیرمعصوم باشند. ویژگی برجسته این قیام منحصر به فرد در رهبر آن خلاصه می‌شود که انسانی است برگزیده از سوی خدا و برخوردار از مقام و منصب امامت و به سبب دارا بودن دو شأن علم و عصمت، هیچ‌گونه خطا و لغزشی از او صادر نمی‌شود. بنابراین، نمی‌توان سیره و رفتار او را با دیگران مقایسه کرد، بلکه سیره او ملاک و معیار رفتار برای دیگران است.

کلیدواژه‌ها: امام حسین (ع)، تشکیل حکومت، شهید جاوید، عاشورا، فلسفه قیام.

۱. مقدمه

از زمان رخداد واقعه عاشورا، پرسش‌هایی در میان نخبگان و اندیشمندان و حتی عموم مسلمانان درباره این واقعه مطرح بوده است؛ از جمله انگیزه اصلی امام (ع) از قیام مسلحانه چه بوده است؟ آیا دعوت کوفیان فلسفه قیام آن امام بوده یا قیام امام (ع) علت دعوت کوفیان؟ آیا دستیابی به حکومت علت اصلی و غایت نهایی این نهضت بوده است یا ایجاد اصلاحات و تغییرات محدود در ساختار حکومت اسلامی هم می‌توانست هدف امام (ع) را تأمین کند؟ اگر هدف اصلی قیام اصلاح وضعیت امت و جامعه اسلامی بود، آیا امام نمی‌توانست به شیوه مسالمت‌آمیز به هدف خویش جامعه عمل بپوشاند تا مردم شاهد ریختن خون فرزندان پیامبر (ع) و به اسارت رفتن اهل بیت (ع) آن امام نباشند؟ این پرسش‌ها و امثال آن حاکی از نگرش‌ها و دیدگاه‌های خاص افراد به این واقعه است.

البته، از علل فزونی پرسش‌ها و تعدد دیدگاه‌ها درباره فلسفه و هدف قیام آن امام را باید در پیچیدگی خاص و چندبعدی بودن این نهضت جست. نهضتی که طی تاریخ اسلام نظیری نمی‌توان برای آن یافت. بر این اساس، تاکنون درباره اهداف و فلسفه قیام عاشورا دیدگاه‌های گوناگونی از سوی اهل سنت و شیعه مطرح شده است که تقریر و نقد و بررسی آن‌ها پژوهش‌های مستقلی را می‌طلبد.^۱ اما از باب اشاره، از دیدگاه‌هایی مانند «دنیاگرایانه»، «عارفانه و صوفیانه»، «مسیحیانه یا کلیسایی»، «تعبد به شهادت»، «تکلیف ویژه بودن قیام»، و «قیام برای تشکیل حکومت» می‌توان یاد کرد، اما موضوع این پژوهش نقد و بررسی نظریه «قیام برای تشکیل حکومت» از نظریه‌های مطرح درباره فلسفه قیام امام حسین (ع) در چند دهه اخیر است که در کتاب شهید جاوید به آن پرداخته شده و در زمان طرح آن، انتقادات و جنجال‌های بسیاری را در محافل شیعه برانگیخته است^۲ و هنوز هم گاهی بر طبل این دیدگاه در برخی محافل کوبیده می‌شود.

۲. تقریر نظریه

از دیدگاه‌های مهم درباره فلسفه و چرایی قیام امام حسین (ع)، که به ویژه در چند دهه اخیر مطرح شده است، دیدگاه «قیام به انگیزه پیروزی نظامی و تشکیل حکومت» است. این دیدگاه اگرچه در سخنان برخی از اندیشمندان متقدم شیعه هم چون شیخ مفید، سیدمرتضی،

و شیخ طوسی ریشه دارد، تا زمان یادشده کسی در میان اندیشه‌وران شیعه به تقریر و شرح این نظریه نپرداخته بود.

براساس دیدگاه نویسنده، درباره قیام عاشورا دو دیدگاه افراطی برقرار است: اول، دیدگاه اهل سنت که قیام امام (ع) را قیامی نارس و نسنجیده دانسته و بر این باورند که آن امام در محاسبات خود به خطا رفته است (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۶۱: ۱۷۷). دوم، دیدگاه برخی از نویسندگان شیعه که معتقدند قیام امام (ع) تابع محاسبات رایج و عقلایی نبود، بلکه آن امام به پیروی از فرمان غیبی دست به قیام زد و کسی در این باره حق پرسش و چون و چرا ندارد. هیچ‌یک از این دو تفسیر، به‌ویژه تفسیر دوم، را صاحب این نظریه نمی‌پذیرفت. از این رو، کوشید تا با نقد و بررسی و تحلیل اخبار تاریخی و خدشه‌وارد کردن به برخی مفروضات رایج، نظریه خود را ارائه کند. او با طرح مقدماتی به این نتیجه می‌رسد که پس از مرگ معاویه، بستری برای تشکیل حکومت اسلامی فراهم شده بود. از این رو، امام (ع) احساس مسئولیت بیش‌تری کرد و بر خود لازم دانست که برای زنده کردن اسلام اقدام کند و با تشکیل حکومتی نیرومند، وضع موجود را تغییر دهد و اسلام و مسلمانان را از چنگال ستم‌گران برهاند.

اما در نگاهی کلی، براساس این نظریه،

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 ابتدا برای پیروزی نظامی و بعدها برای صلح فعالیت کرد، ولی برای کشته شدن هیچ‌گونه فعالیتی نکرد، بلکه این اعمال حکومت ضد اسلام بودند که فرزند پیامبر (ص) را کشتند و چنین خسارت بزرگی را بر جهان اسلام وارد ساختند (همان: ۱۵۹).

از نظر وی، احادیثی مانند «إِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا شَهَادَةً» (طبری ۱۴۰۳ ق: ج ۴، ۳۰۵)، که از آن برای اثبات دیدگاه شهادت‌طلبانه امام (ع) استفاده می‌شود، دراصل ناظر به این مرحله است (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۶۱: ۱۵۹). بنابراین، امام حسین (ع) با توجه به مراحل مختلف قیام خود سخنان متفاوتی بر زبان آورده است که باید آن‌ها را براساس این تغییر اهداف تفسیر کرد.

تأکید بسیاری که در این دیدگاه شده آن است که شهادت هدف از نهضت امام حسین (ع) نبوده است، زیرا شهادت از واجبات دینی نیست و متعلق تکلیف قرار نمی‌گیرد،

بلکه در اسلام امر به جهاد شده که ممکن است به پیروزی یا شهادت بینجامد (همان: ۴۰۰). این نظریه روایاتی که دیدگاه «تعبد به شهادت» را تأیید می‌کند بررسی و نقد کرده است (همان: ۹۷-۱۰۶، ۳۶۷-۴۳۷) و ضمن نادرست‌شمردن چنین برداشتی از انگیزه قیام سیدالشهدا (ع)، یادآور می‌شود که برخی از علما و فقهای برجسته قرن چهارم و پنجم هجری قمری همانند شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی نیز بر این باور بودند که هدف از قیام امام حسین (ع) شهادت نبوده است و امام نمی‌دانست در راه سفر به کوفه شهید می‌شود. این قول در حدود سه قرن بین علما و اندیشمندان شیعه مشهور بوده است و هیچ‌یک از عالمان شیعه با این دیدگاه مخالفت نکرده‌اند، اما در قرن هفتم هجری قمری، سید بن طاووس با تألیف کتاب *المهلوف علی قتلی الطفوف* نظریه «قیام به انگیزه شهادت» را مطرح کرد که با ترویج آن از آن زمان تاکنون به یک باور مشهور تبدیل شده است (همان: ۴۵۵). طرف‌داران این دیدگاه برای اثبات نظریه خویش به دلایل و شواهدی تمسک کرده‌اند (همان: ۴۶-۵۰، ۱۰۱-۱۰۵).
اما او در رد دیدگاه شهادت نوشته است:

اگر کسی بگوید کشته‌شدن در راه دین مطلوب خداست، جوابش این است که کشته‌شدن مطلوب خدا نیست، بلکه دفاع و حمایت از دین، مطلوب خداست که گاهی به کشته‌شدن می‌انجامد. پس، آنچه مطلوب است و خدا خواسته، دفاع از دین است، نه کشته‌شدن (همان: ۴۰۰).

براساس این دیدگاه، شهادت «یک حالت انفعالی قهری است که در اختیار مجاهد نیست [...]»، بنابراین ممکن نیست امر خدا به شهادت تعلق بگیرد که خدا به مجاهد بگوید تو مسئولیت داری و مأمور هستی که شهید شوی» (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۸۴: ۲۱۳). هدف مجاهد پیروزی است، اما ممکن است به این هدف نرسد و «بنابراین، شهادت مرگی است که بر شهید تحمیل می‌شود» (همان: ۲۱۱).

۳. نقد و بررسی این دیدگاه

این دیدگاه در ظاهر مترقیانه و نوگرایانه به نظر می‌رسد، اما در محرف و وارونه جلوه‌دادن انگیزه نهضت امام حسین (ع)، دست‌کمی از نظریات دنیاگرایانه برخی از نویسندگان اهل سنت هم‌چون ابن عربی، ابن کثیر، و ابن خلدون ندارد. بنابراین، این دیدگاه به دلایل ذیل پذیرفتنی نیست.

۱.۳ انکار علم تفصیلی امام (ع) به فرجام کار خویش

نویسنده اساس نظریه خویش را بر انکار علم تفصیلی امام (ع) استوار ساخته است، زیرا او بر این باور است که اگر آن امام آگاهی کامل به سرنوشت خویش (شهادت) داشت، چگونه چنین آگاهی با مشی و سیر طبیعی امام (ع) در مراحل مختلف نهضت و در نهایت تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی سازگار است؟ به‌دیگرسخن، اگر آن امام 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، جناب مسلم را به کوفه فرستاد و سپس، به گزارش اولیة مسلم اعتماد کرد؟ هم‌چنین به چه علت آن امام در مراحل مختلف قیام هر ملاقات‌کننده‌ای را به یاری می‌طلبد و از او دعوت به شرکت در قیام می‌کرد؟ مگر نه این است که او می‌دانست که این تلاش‌ها به نتیجه‌ای نخواهد رسید و پایان این قیام به شهادت خود و خاندان و یارانش می‌انجامد، پس چرا براساس آن‌چه آگاهی داشت، عمل نکرد و چنین کوشش‌هایی به ظاهر بی‌نتیجه و حتی، نعوذ بالله، بیهوده کرد؟ آیا جایز است که امام (ع) دانسته خود را به کشتن دهد و به‌دست خویش زمینه را برای وقوع یکی از زشت‌ترین کارها طی تاریخ بشریت فراهم آورد؟

صاحب این نظریه برای فرار از این پرسش‌ها و شبهات و نیز ارائه تفسیری از نهضت عاشورا، که به‌گمان خویش منطبق با موازین و قواعد فقهی شیعه باشد، تنها راه‌حل این مشکل را در انکار علم تفصیلی امام (ع) (نه علم اجمالی به اصل شهادت) به فرجام قیامش دانسته است (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۶۱: ۴۵۵-۴۵۶؛ همان ۱۳۸۴: ۹۹-۱۰۳). زیرا براساس چنین دیدگاهی، معنا ندارد که حتی یک انسان عادی که تصمیم به انجام‌گرفتن کاری می‌گیرد و آگاهی کامل به پی‌آمدها و فرجام کار خویش دارد، در همان زمان، تصمیم به انجام‌دادن کار دیگری بگیرد که پی‌آمدهای آن با پی‌آمدهای کار نخستین منافات داشته باشد تا چه رسد به امام معصوم که بنابر باور مسلم شیعه، از خطا و اشتباه مصون است (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۷۹: ۱۴۹-۱۵۰، ۱۸۳-۱۹۰؛ صالحی نجف‌آبادی ۱۳۸۴: ۱۲۰-۱۲۱). بنابراین، در قضیه عاشورا نمی‌توان پذیرفت که امام حسین (ع) از آن‌چه برایش رخ داد، آگاهی کامل و تفصیلی داشت، زیرا لازمه اعتقاد به این‌گونه آگاهی آن است که تمام فعالیت‌های امام (ع) در جهت جذب و مشارکت مسلمانان در همه مراحل نهضت عاشورا، نعوذ بالله، عبث و بی‌معنا باشد. ازاین‌رو، معنا ندارد که امام (ع) ازسویی یقین به شهادت

خویش داشته باشد و ازسوی دیگر از مسلمانان برای یاری خویش در برپایی قیام علیه نظام ستم‌گر و سلطه‌گر اموی دعوت کند.

در پاسخ باید گفت که در جوامع حدیثی شیعه در ابواب علم ائمه (ع)، احادیث متعددی درباره علم تفصیلی امامان (ع) به حوادث روزگار خویش و از جمله به فرجام کارشان در دست است (صفار قمی ۱۴۰۴ ق: ۱۱۴-۱۶۱؛ کلینی ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۵۵-۲۶۵، ۲۷۹-۲۸۳؛ مجلسی ۱۴۰۳ ق: ج ۲۶، ۱۰۹-۱۱۷، باب ۶). هم‌چنین احادیث فراوانی از آگاهی معصومان (ع) به «جفر» و «جامعه» و «مصحف فاطمه (س)» (مجموعه‌های حاوی مطالب غیبی) خبر داده‌اند (صفار قمی ۱۴۰۴ ق: ۱۷۰-۱۸۱؛ کلینی ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۳۹-۲۴۱؛ مجلسی ۱۴۰۳ ق: ج ۲۶، ۱۸ به بعد؛ برای آگاهی از ماهیت و حقیقت جفر، بنگرید به برکات‌العاملی ۱۴۱۶ ق). افزون‌براین، در منابع تاریخی و حدیثی شیعه و اهل سنت، اخبار فراوان و متعددی درباره آگاهی و خبردادن پیامبر اسلام (ص) و انبیای پیشین (ع)، امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن (ع) از شهادت امام حسین (ع) در دست است (طبرانی ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۱۰۵-۱۱۱؛ خوارزمی ۱۴۱۸ ق: ج ۱، ۲۳۱-۲۴۷؛ مجلسی ۱۴۰۳ ق: ج ۴۴، ۲۲۳-۲۶۷). چنان‌که روایات متعدد دیگری نیز، در حد تواتر معنوی، در مآخذ تاریخی و کلامی و حدیثی کهن آمده است که به روشنی دلالت می‌کند امام حسین (ع) از فرجام کار خویش کاملاً آگاه بود و از آن در مقاطع مختلف قیام با تعبیرات و شیوه‌های مختلف خبر داده است (منظمة الاعلام الاسلامی ۱۳۷۳ش: ۲۹۰ به بعد). با ملاحظه و بررسی مجموع اخبار و روایات یادشده، آگاهی تفصیلی ائمه (ع) از جمله امام حسین (ع) به فرجام زندگی و کار خویش دانسته می‌شود.

افزون‌بر این روایات، به نظر می‌رسد که مناسب‌ترین پاسخ در رد شبهه فوق تقریری و تبیینی است که یکی از اندیشمندان معاصر اسلامی درباره ماهیت و گستره علم ائمه (ع) با بهره‌گیری از برخی از روایات ارائه کرده است. به نظر می‌رسد که توجه و فهم تقریر یادشده مسئله و معضل ماهیت و گستره علم ائمه (ع) را به درستی حل کند. توضیح آن‌که در کتاب حجت کافی، بابی درباره علم امام با این عنوان آمده است: ائمه اطهار (ع) هرگاه بخواهند بدانند، می‌دانند: «إِنَّ الْأئِمَّةَ (ع) إِذَا شَاءُوا أَنْ يَعْلَمُوا عَلِمُوا». این روایات به این معنایند که ائمه (ع) از مقام و جایگاهی برخوردارند که علم به آن‌چه را بخواهند در دست‌رس آن‌هاست، اما اگر مصلحت در ندانستن چیزی باشد، کاری نمی‌کنند که آن را بدانند. بنابراین، در پاسخ این پرسش که آیا مثلاً ائمه (ع) می‌دانستند آن‌چه را می‌آشامند یا می‌خورند، مسموم هست یا نه، باید گفت که آنان هم می‌دانستند و هم نمی‌دانستند، زیرا در

آن موقعیت، آگاهی عادی به این قضیه نداشتند. از این رو، می توان گفت نمی دانستند، اما اگر آنان می خواستند، می توانستند بدانند. بنابراین، می توان گفت که می دانستند. بنابراین، علم ائمه (ع) به گونه ای نیست که همه حوادث جزئی و کلی عالم برای آنان چنان معلوم باشد که در ظرف آگاهی ذهنشان حاضر باشد، بلکه ائمه (ع) ابزاری برای آگاهی در اختیار دارند که هرگاه توجه کنند و از خدا بخواهند، خدا به آنان تعلیم می دهد.

پرسش دیگر آن که خواستن یا نخواستن امام (ع) چگونه محقق می شود؟ انسان برای این که چیزی را بخواهد باید انگیزه داشته باشد و هرکسی برای دانستن حقایق انگیزه دارد. پس، چگونه ممکن است کسی باین که ابزار دانستن حقیقت را دارد، نخواهد که آن را بداند؟ به تعبیر دیگر، چگونه ائمه اطهار (ع) برخی وقت ها می خواهند بدانند و بعضی زمان ها نمی خواهند؟ چه چیزی برای زمان خواستن یا نخواستن آنان در دانستن تعیین کننده است؟ در پاسخ باید گفت که مصالح زندگی انسانی در این عالم به گونه ای است که نباید درباره برخی مسائل حضور ذهن داشته باشد. بنابراین، اگر در قبال آن ها حضور ذهن داشته باشد، آن مصلحت تحقق پیدا نمی کند. برای نمونه، اگر حضرت ابراهیم (ع) می دانست که به جای اسماعیل فدیه ای خواهد آمد و اسماعیل سالم خواهد ماند، آیا به قربانگاه بردن اسماعیل امتیازی برای حضرت ابراهیم (ع) محسوب می شد؟ آن چه سبب شد تا حضرت ابراهیم (ع) به آن مقامات عالی برسد، این بود که گمان می کرد فرزندش به اراده خدا قربانی می شود و با این اعتقاد، آماده ذبح اسماعیل شد، اما اگر آن حضرت می خواست بداند، خدا به او تعلیم می داد.

چرا حضرت ابراهیم نخواست که بداند؟ پاسخ آن است که خدای متعال برای بندگانش این امکان را فراهم ساخته است که اگر آنان اختیارشان را به خدا واگذارند، خدا آن چه را در مصلحت آنان است، مقدر خواهد ساخت و آن چه را لازم باشد بفهمند به آنان می فهماند و اگر مصلحت آنان در ندانستن برخی امور باشد، آن را به یادشان نمی آورد. در حدیث معروف به قرب نوافل خدای متعال می فرماید: «... إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ [...]» (کلینی ۱۳۶۵: ج ۲، ۳۵۲): بنده من با اعمال مستحب به تدریج به من نزدیک می شود تا جایی که او را دوست می دارم و چون دوست دار او شدم، گوش او می شوم، همان گویی 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.

بنابراین خدای متعال وعده داده است که بندگانی که خود را در اختیار او بگذارند، خدا تدبیر امورشان را به عهده می‌گیرد. وقتی آنان اختیارشان را به دست خدا دادند، آن‌جایی که باید چیزی را بخواهند، خدا زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا این خواست در دل آنان پدید آید. امام حسن عسکری (ع) در این باره می‌فرماید: «قُلُوبُنَا أَوْعِيَةٌ لِمَشِيئَةِ اللَّهِ فَإِذَا شَاءَ شِئْنَا» (طوسی ۱۴۱۱ ق: ۲۴۷): دل‌های ما ظرف خواست خداست. پس خدا آن‌چه را هر زمان بخواهد و صلاح بداند، خواست او در دل ما تحقق پیدا می‌کند. یعنی هرچه ما می‌خواهیم همان است که خدا خواسته است و اگر خواست چیزی در دل ما پیدا نشد، از این روست که خدا صلاح ندانسته که ما آن را بخواهیم: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (انسان: ۳۰؛ تکوین: ۲۹). این مطلب به معنای مجبوربودن اولیای خدا نیست، زیرا مقدمات این امور، یعنی سپردن اراده در دست خدا، اختیاری است. آنان کوشیده‌اند تا این‌گونه شده‌اند تا خدا نیز ولایت آنان را پذیرفته است. بنابراین، چون این مقدمات اختیاری است، نتایج اموری که با اختیار انجام می‌شود، نیز اختیاری است. بنابراین، ائمه (ع) به جزئیات امور آگاهی دارند، اما هر زمان که خدا بخواهد، آنان می‌دانند و اگر در مواردی آنان اظهار بی‌خبری کرده‌اند، به این علت است که خدا نخواست است آنان بدانند (مصباح یزدی ۱۳۹۱: ۱۲۳-۱۳۱؛ برگرفته از سخنان آیت‌الله مصباح یزدی ۱۴۳۶ ق: درس‌های اخلاق، جلسه هجدهم، علم امام (ع)).

۱.۱.۳ پاسخ دیگر

پاسخ دیگری که در اثبات علم تفصیلی ائمه (ع) داده شده آن است که انبیا و امامان معصوم (ع) دو گونه علم و آگاهی داشتند؛ علم ظاهری و علم باطنی. آنان در مقام ظاهر مکلف به رعایت ظاهر بودند و وظایف اجتماعی خویش را براساس این تکلیف ظاهری انجام می‌دادند، اما در مقام آگاهی باطنی براساس علمی که خداوند در جهت انجام گرفتن رسالت و امامت در اختیار آنان قرار داده است و از پایان حوادث و وقایع و از جمله سرنوشت خویش باخبرند. البته این نوع علم تکلیف‌آور نبود، زیرا 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 تخلف‌ناپذیر است. از این رو، امام (ع) دیگر اختیاری ندارد تا خلاف آن علم عمل کند. تقسیم و تفکیک علم به ظاهری و باطنی و این‌که علم غیبی تکلیف‌آور نیست امری است که علما و متکلمان شیعی از جمله علامه مجلسی، علامه طباطبایی، و مطهری آن را پذیرفته‌اند (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به تاریخ قیام و مقتل جامع ۱۳۹۱: ج ۱، ۳۱۳-۳۱۶).

با این تقسیم و تمایزی که درباره تکالیف ائمه (ع) گفته شد، هیچ‌گونه تناقضی به میان نمی‌آید، زیرا در تناقض باید «وحدت در جهت» که مقتضای طبع تناقض است، برقرار باشد (مظفر ۱۳۸۸ ق: ۱۹۱). درحالی‌که 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 براساس تکلیف ظاهری آن امام بوده است، گرچه تکلیف باطنی آن بزرگوار شهادت در راه خدا بوده است، زیرا امام حسین (ع) مأمور به سیر و حرکت طبیعی در مراحل گوناگون قیام خویش بوده تا برای مسلمانان «اتمام حجت» شده باشد. بنابراین، هرچند فرجام حرکت امام (ع) «شهادت» بوده است، چنین مقدر و طراحی شده بود که این حرکت، همانند بسیاری از آزمون‌های الهی، به‌گونه‌ای انجام شود که تجلی یکی از بزرگ‌ترین آزمایش‌ها در نظام هستی باشد تا پس از عرضه حقیقت به مردمان، صف مدعیان واقعی از دنیاپرستان و مدعیان دروغین جدا شود. بدیهی است جامه عمل پوشاندن به چنین هدفی با توجه به بُعد بشری امام (ع) و الگوبودن حرکت ایشان برای تمام بشریت تا ابد جز از این راه که امام حرکت خویش را از طریق مجاری طبیعی و عادی به نمایش بگذارند، امکان‌پذیر نبود. افزون‌بر دو پاسخ یادشده، اموری همانند لطف الهی، ضرورت اتمام نعمت، و شاهدبودن پیامبر (ع) و امام (ع) بر احوال امت نیز مقتضی آگاهی امامان (ع) از جزئیات حوادث است.

۲.۳ اتهام جهل و نادانی به امام (ع)

این نظریه بر این باور استوار است که اگرچه ارزیابی امام (ع) در موازنه قوا و شرایط قیام مطابق با واقع بوده، از حوادث پیش‌بینی نشده و پشت پرده آگاه نبوده و این امر به شکست نهضتش منجر شد (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۶۱: ۵۶، ۹۷). بنابراین، امام (ع) از نگاه این نظریه، شخصی است که حتی به‌اندازه افرادی که از روی دل‌سوزی از وی می‌خواهند از رفتن به عراق و برپایی نهضت در آن‌جا منصرف شود، قدرت لازم برای پیش‌بینی حوادث غیرمترقبه را نداشته است. روشن است که اگر حتی امام (ع) فاقد علم غیب فرض شود، باز نمی‌شود او را آن‌قدر ناآگاه و اشتباه‌کار دانست و در مسائل بسیار مهمی که با مصالح خود و خاندان و جامعه‌اش ارتباط حیاتی داشت، حتی به‌میزان نصیحت‌گویان قدرت تشخیص حوادث آینده را نداشته باشد. چنان‌چه هم این مقدار اشتباه‌کاری در حق امام (ع) مجاز

دانسته شود، در این صورت دیگر نمی‌توان او را شایسته امامت و زمام‌داری مسلمانان دانست، زیرا امامی که از علم غیب بهره‌مند نباشد و درک و آگاهی ظاهری‌اش نیز از نصیحت‌گویان عادی کم‌تر باشد، نه‌تنها هرگز نمی‌تواند راهبر اصلاحات باشد، بلکه بی‌تردید چنین کسی منشأ انواع بدبختی و نابه‌سامانی است (فرحی ۱۳۷۵: ۳۲۲).

افزون‌بر این دلیل عقلی، دلایل و شواهد تاریخی فراوانی در دست است که صحت نظریه فوق را به‌صراحت رد می‌کند. برای نمونه، می‌توان به پاسخ‌های امام (ع) به اعلام خطرهای نصیحت‌گویان اشاره کرد. امام در برابر هشدارهای آنان نه‌تنها فرمود اعلام خطرهای شما درست نیست یا من به پیروزی ظاهری خویش اطمینان دارم، بلکه اعلام خطرهای آنان را با این‌گونه جملات تصدیق کرد: «صَدَقْتَ» (طبری ۱۴۰۳ ق: ج ۴، ۲۹۰؛ مفید ۱۴۱۳ الف: ج ۲، ۶۷؛ ابن‌اعثم ۱۴۱۱ ق: ج ۵، ۷۰-۷۱؛ خوارزمی ۱۴۱۸ ق: ج ۲، ۳۱۸-۳۲۱): «راست می‌گویی»؛ «تَكَلَّمْتَ بِعَقْلِ» (طبری ۱۴۰۳ ق: ج ۴، ۲۸۷): «از روی اندیشه سخن می‌گویی»؛ «لَيْسَ يَخْفَى عَلَيَّ الرَّأْيُ» (همان: ۳۰۱؛ مفید ۱۴۱۳ الف: ج ۲، ۷۶): «آن‌چه می‌گویی بر من نیز مخفی نیست». هم‌چنین در منزل «تَعْلِيَّه» آن امام به مردی کوفی، که ظاهراً می‌خواست امام را از رفتن به کوفه به سبب کشته‌شدن در آن‌جا منع کند، گفت: «ای مرد کوفی، سرچشمه دانش نزد ماست. آیا آنان (مردم) می‌دانند (فرجام ما را) و ما نمی‌دانیم! این امر ممکن نیست» (صفار قمی ۱۴۰۴ ق: ج ۲؛ کلینی ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۹۸؛ مجلسی ۱۴۰۳ ق: ج ۴۵، ۹۳). این پاسخ‌های صریح به‌درستی بیان‌گر آن است که آن امام از نظر پیش‌بینی مسائل خطرناک آینده فراتر از نصیحت‌کنندگان بود و تفاوت اساسی آن امام با آنان در این بود که او به‌اندازه‌ای به حفظ مصالح اسلام و حمایت از دین جدش اهتمام 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، هرچند فرجام این جهاد به شهادتش منجر شود. از این‌رو، در برابر اعلام خطر آن‌ها می‌فرمود: «وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَيْرًا مَا أَرَادَ اللَّهُ بِنَا قِتْلَنَا أَمْ ظَفَرْنَا» (طبری ۱۴۰۳ ق: ج ۴، ۳۰۶): «به خدا سوگند، امید دارم آن‌چه خدا درباره ما اراده کرده خیر باشد، چه کشته شویم و چه پیروز شویم».

۳.۳ پیروزی و شکست ظاهری، ملاک و معیار اصلی ارزیابی قیام

براساس چنین دیدگاهی، جهاد اسلامی همانند نبردهای سایر حکومت‌ها و ملل غیراسلامی با پیروزی‌ها و شکست‌های ظاهری ارزیابی می‌شود و از بُعد اساسی جهاد، که هدایت

انقلابی جامعه اسلامی علیه قدرت‌های ستم‌گر و فاسد باشد، غفلت شده است، درحالی‌که انسان‌های الهی، هم‌چون حسین بن علی (ع)، بُعد 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، هرچند خودشان را در معرض خطر و کشته‌شدن و حکومت‌های ستم‌گر را در ظاهر پیروزمند ببینند.^۴ زیرا آنان به آثار معنوی نهضت خویش (اگرچه دیررس باشد) اهمیت خاصی می‌دهند. ازدیدگاه آنان ادای تکلیف، در صورت فراهم‌بودن شرایط آن، بزرگ‌ترین پیروزی است، هرچند تکلیف مزبور نتایج ظاهری نداشته باشد و حتی پی‌آمدها و مشکلات دنیایی فراوانی را به‌بار آورد. اشتباه طرف‌داران این نظریه ظاهربینی‌شان است که تصور کرده‌اند هدف از نهضت‌های الهی فقط رسیدن به پیروزی ظاهری و نظامی است و بر این اساس معتقدند که ممکن نیست مردان خدا هم‌چون حسین (ع) بدون اطمینان به پیروزی نظامی نهضت کنند و با نثار جان خویش مردم را برای مبارزه با حاکمان دین‌ستیز اموی تهییج کنند. از این رو، می‌کوشند تا سخنان، خطبه‌ها، نامه‌ها، و وصیت‌نامه امام (ع) را که درباره اهداف قیامش بیان کرده یا نوشته است، با شواهد تاریخی ضعیف و گاه توجیهات سست حمل بر اطمینان امام حسین (ع) به پیروزی ظاهری و تشکیل حکومت اسلامی به‌شيوه پدرش علی (ع) کنند و شواهد و دلایل مخالف را تاحد امکان مردود جلوه دهند. البته ریشه این کژاندیشی را باید در درک‌نکردن حقیقت و باطن نهضت حسینی جست.

۴.۳ فراهم‌نبودن تشکیل حکومت اسلامی

این پندار که امام حسین (ع) می‌توانست با امکانات اندکش قدرت جهنمی یزید را درهم کوبد و با تشکیل حکومت ایده‌آل اسلامی، جامعه عریض و طویل مسلمانان را با آن همه فساد و انحطاطی که بیش‌تر در عصر عثمان و به‌ویژه در زمان معاویه رواج یافته بود، اصلاح کند، پندار بی‌اساس و ساده‌لوحانه‌ای است که برای آن نمی‌توان شاهد موافقی یافت، زیرا صاحبان چنین اندیشه‌ای به فضای پراختناق و دین‌ستیزانه حکومت اموی، که تمام ارزش‌های الهی را واژگونه جلوه داده بود، توجه نداشته و نتوانسته‌اند این واقعیت را درک و هضم کنند که در جامعه‌ای که خدامحوری جای خود را به شرک‌محوری داده است، تشکیل حکومت عدل الهی و احیای ارزش‌های اصیل اسلامی کار بسیار دشواری است. هم‌چنان که علی (ع) در عصر خویش برخلاف میل باطنی خویش در پذیرش خلاف، با توجه به دشواری‌هایی که در پیش داشت، چنین تجربه‌ای را آزمودند و باین‌که امکانات و

شرایط در مقایسه با دوران فرزندش، حسین (ع)، بیش‌تر بود و به‌جز شام بر سراسر قلمرو اسلامی تسلط داشت، ظاهراً موفق به تأسیس حکومت فراگیر اسلامی که در سایه آن حتی مردم فاسد و دنیاگرای شام اصلاح شوند و تن به ارزش‌های الهی دهند، نشد، تا آن‌جا که بر اثر دسیسه برخی از مردم به اصطلاح موافق اما کژاندیش به‌شهادت رسید. بنابراین امکان موفقیت در تشکیل حکومت اسلامی برای حسین بن علی، که به مراتب امکانات کم‌تر و محدودیت فزون‌تر از دوران پدرش، علی (ع)، داشت و مردم نیز به سبب حاکمیت بیست‌ساله معاویه فاسدتر و بی‌اعتنا تر به مسائل دینی شده بودند، بسیار ضعیف بود. از این رو، دیدگاه نویسنده تشیع در مسیر تاریخ صحیح به نظر می‌رسد:

مطالعه و تجزیه و تحلیل دقیق حوادث کربلا به‌طور 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 نیرومندتری وجود دارد که بتواند آن را در جریان زمان نابود کند، ولی پیروزی که از طریق رنج و جان‌بازی به دست آید، ابدی است و در وجدان بشری، اثری جاودان می‌گذارد (محمدجعفری ۱۳۷۳: ۲۴۰).

۵.۳ ناهم‌خوانی هدف با واقعیت

براساس این دیدگاه، هدف اصلی نهضت امام حسین (ع) در آغاز تشکیل حکومت اسلامی و سرنگونی حکومت یزید بوده است و امام (ع) حتی تا هنگامی که سپاه خُر را به هم‌راهی خویش فراخواند، این هدف را دنبال می‌کرد، اما آنچه در واقع اتفاق افتاد، قیام امام حسین (ع) به سرنگونی یزید و حاکمیت آن امام منتهی نشد. بنابراین، چاره‌ای نمی‌ماند جز این‌که نهضت امام (ع) را نهضتی شکست خورده بدانیم، زیرا آن امام به آنچه هدف و غایت نهضت (تشکیل حکومت اسلامی) را تشکیل می‌داد، دست نیافت و از سوی دیگر، هر آنچه پس از نهضت به وقوع پیوست (اعم از آثار مطلوب و نامطلوب) جزء اهداف نهضت نبود. حال آیا واقعاً چنین بوده است؟ آیا این نظریه را با این چنین لازمه‌ای می‌توان پذیرفت و از آن دفاع کرد؟

درباره دیدگاه برخی از علمای متقدم، هم‌چون شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی درباره قیام امام حسین (ع)، و استناد به آن دو نکته شایسته توجه است؛ نخست آن‌که این

اندیشمندان در مقام اقناع و پاسخ‌گویی به اهل سنت چنین دیدگاهی را مطرح کرده‌اند، زیرا اهل سنت بر این باورند که امام (ع) مانند مردمان دیگر بر پایه گمان خویش عمل می‌کند و به علت اجتهادش (چه به صواب رفته باشد و چه به خطا) شایسته پاداش است، جز این که پاداش او در انتخاب صواب بیش تر است (برای آگاهی از دیدگاه‌های این اندیشمندان در این باره، بنگرید به مفید ۱۴۱۳ ب: ج ۶، ۷۱؛ علم‌الهدی ۱۳۸۰: ۲۶۹-۲۷۳؛ طوسی ۱۳۸۳ ق: ج ۴، ۱۸۱-۱۸۸). بنابراین، هدف این اندیشمندان این بوده که به ایرادهایی که به قیام امام حسین (ع) می‌شده با معیارهای کلی و ظاهری پاسخ دهند تا فرقه‌های غیرشیعی هم که امام حسین (ع) را امام نمی‌دانستند و به قیام وی معترض بودند، قانع شوند، زیرا آنان در شرایط و جامعه‌ای به سر می‌بردند که افکار اهل سنت حاکم و اندیشه‌های شیعی در انزوا قرار گرفته بود. از این رو، از نظر اجتماعی و سیاسی ناچار بودند که قیام امام حسین (ع) را نه به منزله یک قیام شیعی، بلکه دست کم به منزله قیام شخصیتی اسلامی، که اوضاع را ظاهراً مناسب دید و قیام کرد، شرح کنند تا آن را از آماج تهمت‌های گوناگون برخی از فرقه‌های اسلامی برهانند (فرحی ۱۳۷۵: ۳۱۲-۳۱۳). شاهد بر این مدعا سخن سیدمرتضی در آغاز تنزیه الانبیاء است، آن‌جا که می‌نویسد:

خدایت توفیقی نیکو دهد که از من خواستی کتابی را در 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، املا کنم (علم‌الهدی ۱۳۸۰: ۳۳).

نخست، چنان‌که ملاحظه شد سیدمرتضی کتاب یادشده را با توجه به اختلاف در اعتقادات و دیدگاه‌های مذاهب املا و تدوین کرده است. دوم آن‌که با اذعان به عظمت علمی این اندیشمندان بزرگوار و احترام به دیدگاه آنان، باید توجه داشت که در مسائل نظری و حوادث و جریان‌های تاریخی، همواره باب بحث و بررسی و اجتهاد باز است و هیچ محققى ملزم نیست بدون بررسی مبانی نظری و شواهد و ادله تاریخی نظریه‌ای به صرف عظمت علمی صاحب دیدگاه تعبداً آن را بپذیرد و به لوازم آن ملتزم شود، هم‌چنان‌که خود آنان نیز در بسیاری از این‌گونه موارد، باهم اتفاق نظر نداشته و برخی از آنان نظریات استاد خود را نقد کرده‌اند (مانند شیخ مفید در مورد الاعتقادات شیخ صدوق و شیخ طوسی درباره برخی از دیدگاه‌های استادش، سیدمرتضی، در تلخیص الشافی). بنابراین، خود آنان نیز همانند سایر محققان منصف اذعان دارند که ممکن است در اندیشه‌ها و اجتهاداتشان اشتباهاتی باشد و نیز معترف‌اند که اجتهاد مجتهدان حتی در مسائل

فقهی برای فقه‌های دیگر حجت نیست تا چه رسد به اظهار نظر درباره جریان‌ها و حوادث تاریخی که حتی برای غیرمجتهدان الزام‌آور نیست و هرکس باتوجه به توان و استعدادش می‌تواند با مطالعه و تعمق در حوادث تاریخی و ارائه شواهد و استدلال‌های متقن، نظریه‌ای را درباره موضوعات مورد مطالعه انتخاب کند و آن‌ها را تأیید یا حتی رد کند.

۴. تبیین دیدگاه مختار

در بررسی تاریخ عاشورا و سخنان امام حسین (ع) درباره انگیزه قیام خود، به این نتیجه می‌توان رهنمون شد که آن امام از آن‌رو حاضر به بیعت نشد که بیعت با یزید، که مظهر همه زشتی‌ها و پلیدی‌ها و رذایل اخلاقی بود، به منزله تأیید همه اعمال و رفتار دین‌ستیزانه او بود، درحالی‌که امام (ع) مظهر و جلوه همه خوبی‌ها و فضایل اخلاقی بود و در عصر خویش مقتدا و رهبر اسلام اصیل بود. بنابراین، آن امام نمی‌توانست با یزید که مظهر همه گونه پلیدی و رذایل اخلاقی بود، بیعت کند، چنان‌که خود فرمود: «مثلی لایبایع لمثله» (ابن اعثم ۱۴۱۱ ق: ج ۵، ۱۴).

به تعبیر دیگر، براساس اسناد و شواهد متعدد تاریخی، یزید برای تأیید حکومت خود و فرونشاندن هرگونه اعتراض و انتقاد معترضان و مخالفان، به‌ویژه امام حسین (ع)، به بیعت آنان نیاز داشت. اما بیعت امام حسین (ع) با یزید، به‌منزله تأیید هرگونه رفتار و عملکرد خلاف شرع خلیفه بود و جای هیچ‌گونه اعتراضی را برای آن امام نمی‌گذاشت، زیرا بیعت براساس آموزه‌های دینی و عرف آن روزگار، همانند معاهدات و پیمان‌های امروزی بود که شخص یا گروه بیعت‌کننده می‌بایست متعهد و پای‌بند به محتوای مواد آن باشند و هرگونه تخلف و تخطی نقض آن به‌شمار می‌رفت و شخص یا گروه متخلف می‌بایست پی‌آمد و آثار آن را پذیرا باشد. بنابراین، یزید با درخواست بیعت به‌دنبال منع قانونی و نامشروع دانستن هرگونه اعتراض و رویارویی از سوی مخالفان و به‌ویژه آن امام با حاکمیتش بود و بیعت آن امام به‌منزله هم‌سوئی با این اقدام یزید و تأیید همه اعمال و رفتار باطل و دین‌ستیزانه وی بود. از این‌رو، امام حسین (ع) دو راه بیش‌تر نداشت یا باید بیعت می‌کرد و تن به هرگونه ذلت و زبونی می‌داد یا مخالفت می‌کرد که باتوجه به جایگاه امام (ع) و برخوردار بودن از مقام و منصب عصمت و امامت، راه دوم را برگزید و فرجام کار وی با قیام مسلحانه و شهادت خود و یارانش رقم خورد. چنان‌که فرمود: «أَلَا وَ إِنَّ الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَيْنِ بَيْنَ السَّلَّةِ وَ الدَّلَّةِ وَ هَيْهَاتَ مِّنَّا الدَّلَّةُ يَأْتِي اللَّهُ ذَلِكَ لَنَا وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ [...]»

(مسعودی ۱۴۲۶ ق: ۱۶۶؛ طبرسی ۱۳۸۶ ق: ج ۲، ۲۴؛ ابن نما ۱۳۶۹ ق: ۴۰؛ ابن ابی الحدید ۱۳۷۸ ق: ج ۳، ۲۴۹-۲۵۰؛ سید بن طاووس ۱۳۸۳: ۱۵۶): آگاه باشید که زنازاده، فرزند زنازاده (بن‌زیاد)، بر یکی از دو چیز پای می‌فشرد: یا کشتن و یا پذیرش ذلت (ازسوی ما)؛ دور است از ما که ذلت را برگزینیم و به پستی تن دهیم. خدا و رسولش و نیاکان پیراسته و دامن‌های پاک و سرفرازان غیور و بامناعت (این امر را) نمی‌پذیرند و پیروی از فرومایگان را بر کشته‌شدن شرافت‌مندانه برنمی‌گزینند.

به‌تعبیر سوم، پیشوای سوم با بیعت‌نکردن با یزید و به‌رسمیت‌نشناختن حکومت وی بایستی خود را برای پی‌آمد آن، که رویارویی مسلحانه باشد، آماده می‌کرد. البته، فرجام کار امام حسین (ع) یا با ساقط‌کردن حکومت یزید و حاکمیت حکومت اسلامی رقم می‌خورد یا به شکست ظاهری و شهادتش منجر می‌شد که آن امام خود را برای هردو آماده کرده بود. بنابراین، آنچه آن امام مأمور انجام‌گرفتن آن بود، دفاع از اسلام اصیل و ارزش‌های الهی بود که جدش، پیامبر (ص)، به‌مثابه رسالت الهی، آن را در میان امت خود به امانت گذاشته بود. فرجام چنین مأموریتی یا پیروزی و حاکمیت امام (ع) بود یا شکست ظاهری و شهادت وی. براساس چنین طرحی و برنامه‌ای، آن امام راه کوفه را در پیش گرفته و در میانه راه افراد را به یاری طلبید، اما چون در محاصره لشکر حر قرار گرفت و در نهایت عمر سعد مأمور تسلیم ذلیلانه یا کشتن امام (ع) شد، آن امام گفت: «بگذارید در این زمین گسترده بروم تا بینم کار مردم به کجا می‌کشد» (طبری ۱۴۰۳ ق: ج ۴، ۳۱۳). اما، ابن‌زیاد فقط به کشتن یا تسلیم ذلیلانه آن امام خشنود بود که امام (ع) تن به تسلیم ذلیلانه نداد و شجاعانه و باعزت راه شهادت را برگزید.

۵. نتیجه‌گیری

حاصل سخن این‌که اگرچه صاحب نظریه «قیام برای تشکیل حکومت» تحلیلی جدید و تقریری نو در حوزه فلسفه قیام عاشورا در روزگار خویش ارائه کرده است، با توجه به این‌که این نظریه همانند بسیاری از نظریه‌ها در این‌باره اشکالات و نارسایی‌های بسیاری دارد، نمی‌توان به‌منزله نظریه پذیرفته‌شده و قابل دفاع از آن یاد کرد، زیرا قیام عاشورا همانند نهضت‌ها و انقلاب‌های دیگر نیست که رهبران و نقش‌آفرینان آن‌ها افراد عادی و غیرمعصوم باشند، بلکه ویژگی برجسته این قیام منحصر به فرد در رهبر آن خلاصه می‌شود که انسانی است برگزیده ازسوی خدا و برخوردار از مقام و منصب امامت است که

هیچ‌گونه خطا و لغزشی به سبب دارابودن دو شأن علم و عصمت از او صادر نمی‌شود. بنابراین، نمی‌توان سیره و رفتار او را با دیگران مقایسه کرد، بلکه سیره او ملاک و معیار رفتار برای دیگران است. بر این اساس، هر نظریه‌ای درباره اهداف و انگیزه قیام عاشورا ارائه شود، باید براساس و لحاظ مقام و منصب امامت آن امام، که دو شأن علم غیب و عصمت از لوازم این مقام‌اند، ارائه شود تا در تحلیل فلسفه و چرایی قیام عاشورا بی‌راهه و یا کژراهه نرفته باشد و نظریه‌ای مناسب و در شأن رهبر نهضت باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی از این دیدگاه‌ها، بنگرید به تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء (ع)، ج ۱، بخش اول، فصل ششم: فلسفه قیام امام حسین (ع)؛ جریان‌شناسی تاریخی قرائت و رویکردهای عاشورا؛ از صفویه تا مشروطه از نگارنده.
۲. در این باره، بنگرید به رضا استادی، سرگذشت کتاب شهید جاوید و رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، تهران: خانه کتاب، ۱۳۸۷ ش، ۹۳۳-۹۴۸.
۳. علامه امینی و علامه عسکری بخشی از این اخبار را جمع‌آوری کرده‌اند؛ عبدالحسین امینی، سیرتنا و سنتنا، بیروت: دارالغدير للمطبوعات و دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۱۲ ق، ۴۹-۱۵۰؛ سیدمرتضی عسکری، معالم المدرستین، تهران: مؤسسة البعثة، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ۲۶، ۴۴. محقق معاصر محمودی نیز این اخبار را با مصادر جدیدتر آورده است: محمداقبر محمودی، عبرات المصطفین فی مقتل الحسین (ع)، قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة، ۱۴۱۵ ق، ج ۱.
۴. این مطلب در عصر امام علی (ع) نیز شواهدی دارد؛ برای نمونه، امام حسین (ع) از سویی به مردم عراق می‌گفت: «سَيُظْهَرُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي رَجُلٌ رَحْبُ الْبُلْعُومِ مُنْدَحِقُ الْبَطْنِ يَأْكُلُ مَا يَجِدُ وَيَطْلُبُ مَا لَا يَجِدُ»: «به زودی مردی گلوگشاده و شکم‌بزرگ بر شما مسلط خواهد شد که هر چه بیابد می‌خورد و هر چه ندارد، تلاش می‌کند به دست آورد» و از سوی دیگر، در ادامه سخنان خود می‌گوید: «فَأَقْتُلُوهُ وَلَكِنْ تَقْتُلُوهُ»: «او را بکشید، ولی هرگز نمی‌توانید او را بکشید» (نهج البلاغه ۱۳۸۷ ق: خطبه ۵۷).

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید بن محمد (۱۳۷۸ ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.

- ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد (۱۴۱۱ ق)، کتاب الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالاضواء.
- ابن نما حلی، نجم‌الدین محمد بن جعفر (۱۳۶۹ ق)، مشیر الاحزان، نجف: مطبعة الحیدریه.
- برکات العاملی، اکرم (۱۴۱۶ ق)، حقیقه الجفر، تقدیم سید جعفر مرتضی العاملی، بیروت: دارالصفوة.
- پایگاه اطلاع‌رسانی آثار علامه مصباح یزدی، بخش درس‌ها: درس‌های اخلاق: نجوهای دل‌تنگی (شرح دعای چهل و پنجم صحیفه سجادیه)، رمضان ۱۴۳۶ ق، جلسه هجدهم: علم امام.
- خوارزمی، ابوالمؤید موفق بن احمد (اخطب خوارزم) (۱۴۱۸ ق)، مقتل الحسین (ع)، تحقیق محمد السماوی، قم: دارانوار الهدی.
- سید بن طاووس، علی بن موسی بن جعفر (۱۳۸۳)، الماهوف علی قتلی الطفوف، تحقیق فارس حسون، تهران: دارالاسوة.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۴)، قضاوت زن در فقه اسلامی، تهران: امید فردا.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۱)، شهید جاوید، تهران: رسا.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۷۹)، نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری، تهران: کویر.
- صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق)، بصائر الدرجات، تصحیح و تعلیق میرزا محسن کوجه‌باغی، تهران: منشورات اعلمی.
- طبرسی، احمد بن علی بن ابی‌طالب (۱۳۸۶ ق)، الاحتجاج، سید محمد باقر خراسان، نجف: دار النعمان.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳ ق)، تاریخ الامم و الملوک، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۳ ق)، تلخیص الشافی، تحقیق و تعلیق سید حسین بحر العلوم، نجف: مکتبه الآداب.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ق)، الغیبه، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیه.
- علم‌الهدی، سید مرتضی (۱۳۸۰)، تنزیه الانبیاء، تحقیق فارس حسون کریم، قم: بوستان کتاب قم.
- فرحی، سید علی (۱۳۷۵ ش)، بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳-۱۳۶۵)، الکافی، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء (ع) (۱۳۹۱)، به اهتمام گروهی از تاریخ‌پژوهان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
- محمد جعفری، سید حسین (۱۳۷۳)، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سید محمد تقی آیت‌اللهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۲۶ ق)، اثبات الوصیه للامام علی بن ابی‌طالب (ع)، قم: انصاریان.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، صهبای حضور؛ شرح دعای چهل و چهارم صحیفه سجادیه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

٢٢٠ پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه های علوم انسانی، سال هجدهم، شماره اول، فروردین ١٣٩٧

مظفر، محمدرضا (١٣٨٨ ق)، المنطق، قم: افست انتشارات چاپخانه علمیه.
منظمة الاعلام الاسلامی؛ موسوعة كلمات الامام الحسين (ع) (١٣٧٣)، تحقیق معهد تحقیقات
باقرالعلوم (ع)، قم: دارالمعروف.

مفید، محمد بن محمد بن النعمان (١٤١٣ الف)، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد.
مفید، محمد بن محمد بن النعمان (١٤١٣ ب)، المسائل العکبریه، فی: مصنفات الشیخ المفید، تحقیق
علی اکبر الاهی خراسانی، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
نهج البلاغه (١٣٨٧ ق)، بتحقیق صبحی صالح، بیروت.

