

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

محسن رنجبر\*

### چکیده

یکی 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 کرده 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. با این وجود، 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)، عاشورا، فلسفه قیام، تشکیل حکومت، شهید جاوید.

### ۱. مقدمه

از زمان رخداد واقعه عاشورا، پرسش‌هایی در میان نخبگان و اندیشمندان و حتی عموم مسلمانان در باره این واقعه، مطرح بوده است. پرسش‌هایی از جمله، انگیزه اصلی

---

\* استادیار گروه تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). Ranjbar@qabas.net  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۸

امام(ع) از قیام مسلحانه چه بوده است؟ آیا دعوت کوفیان فلسفه قیام آن حضرت 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 حضرت 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 حضرت نباشند؟ و... این پرسش‌ها و امثال آن، هر کدام حاکی از نگرش‌ها و دیدگاه‌های خاص افراد به این واقعه است.

البته یکی از علل فزونی پرسش‌ها و تعدد دیدگاه‌ها در باره فلسفه و هدف قیام آن حضرت را باید در پیچیدگی خاص و چند بُعدی بودن این نهضت جستجو کرد. نهضتی که در طول تاریخ اسلام، نظیری نمی‌توان برای آن یافت. بر این اساس تاکنون در باره 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.<sup>۱</sup> 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 در باره 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 ایجاد کرد<sup>۲</sup> و هنوز هم هرزچندگاهی بر طبل این دیدگاه در برخی محافل کوبیده می‌شود.

## ۲. تقریر نظریه

یکی از دیدگاه‌های مهم در باره 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 ریشه در سخنان برخی از اندیشمندان متقدم شیعه، همچون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی دارد، اما تا زمان یاد شده، کسی در میان اندیشوران شیعه، به تقریر و شرح این نظریه نپرداخته بود.

بر اساس دیدگاه نویسنده، در باره قیام عاشورا دو دیدگاه افراطی وجود دارد: اول: دیدگاه اهل سنت که قیام امام(ع) را قیامی نارس و نسنجیده دانسته و بر این باورند که

آن حضرت در محاسبات خود به خطا رفته است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ش: ۱۷۷). دوم: دیدگاه برخی از نویسندگان شیعه که معتقدند که قیام امام(ع) تابع محاسبات رایج و عقلایی نبود، بلکه آن حضرت به پیروی از فرمان غیبی، دست به قیام زد و کسی در این باره حق پرسش و چون و چرا ندارد. هیچ یک از این دو تفسیر، به ویژه تفسیر دوم، مورد پذیرش صاحب این نظریه نبود، از این رو کوشید با نقد و بررسی و تحلیل اخبار تاریخی و خدشه وارد ساختن 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 یک نگاه کلی، بر اساس 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 عمال حکومت ضد اسلام بودند که فرزند پیامبر(ص) را کشتند و چنین خسارت بزرگی را بر جهان اسلام وارد ساختند» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ ش: ۱۵۹). از نظر وی احادیثی مانند «انی لا أرى الموت الا شهادة» (طبری، ۴۰۳/ ۴: ۳۰۵) که از آن برای اثبات دیدگاه شهادت طلبانه امام(ع) استفاده می‌شود، در اصل ناظر به این مرحله است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ش: ۱۵۹). بنابراین امام حسین(ع) با توجه به مراحل مختلف قیام خود، سخنان متفاوتی بر زبان آورده است که باید آنها را بر اساس این تغییر اهداف، تفسیر کرد.

تأکید بسیاری که در این دیدگاه شده آن که شهادت، هدف از نهضت امام حسین(ع) نبوده است، چرا که شهادت یکی از واجبات دینی نیست و متعلق تکلیف قرار نمی‌گیرد، بلکه در اسلام امر به جهاد وجود دارد که ممکن است به پیروزی یا شهادت بینجامد (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ش: ۴۰۰). این نظریه، روایاتی را که دیدگاه «تعبد به شهادت» را مورد تأیید قرار می‌دهد، بررسی و نقد کرده (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ ش: ۹۷- ۱۰۶ و ۳۶۷- ۴۳۷) و ضمن نادرست شمردن چنین برداشتی از انگیزه قیام سیدالشهدا(ع)، یادآور می‌شود که برخی از علما و فقهای برجسته قرن چهارم و پنجم

هجری، همانند شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی نیز بر این باور بودند که هدف از قیام امام حسین(ع)، شهادت نبوده است و حضرت نمی‌دانست در راه سفر به کوفه شهید می‌شود. این قول در حدود سه قرن بین علما و اندیشمندان شیعه مشهور بوده است و هیچ یک از عالمان شیعه با این دیدگاه مخالفت نکرده است. اما در قرن هفتم سیدابن طاووس با تألیف کتاب «المهوف علی قتلی الطفوف» نظریه «قیام به انگیزه شهادت» را مطرح کرده که با ترویج آن از آن زمان تاکنون، به یک باور مشهور تبدیل شده است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ ش: ۴۵۵). طرفداران این دیدگاه برای اثبات نظریه خویش، به دلایل و شواهدی، تمسک کرده‌اند (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ ش: ۴۶ - ۵۰ و ۱۰۱ - ۱۰۵).

اما او در رد دیدگاه شهادت می‌نگارد: «اگر کسی بگوید کشته شدن در راه دین مطلوب خداست، جوابش این است که کشته شدن مطلوب خدا نیست، بلکه دفاع و حمایت از دین، مطلوب خداست که گاهی به کشته شدن می‌انجامد. پس آن چه مطلوب است و خدا خواسته، دفاع از دین است نه کشته شدن» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ ش: ۴۰۰). بر اساس 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 نجف آبادی، ۱۳۸۴ ش: ۲۱۳). هدف مجاهد پیروزی است، اما ممکن است به این هدف نرسد و «بنابراین، شهادت مرگی است که بر شهید تحمیل می‌شود» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۴ ش: ۲۱۱).

### ۳. نقد و بررسی این دیدگاه

این دیدگاه اگرچه در ظاهر مترقیانه و نوگرایانه به نظر می‌رسد، اما در محرف و وارونه جلوه دادن انگیزه نهضت امام حسین(ع)، دست کمی از نظریات دنیاگرایانه برخی از نویسندگان اهل سنت هم‌چون ابن عربی، ابن کثیر، ابن خلدون و ... ندارد. بنابراین این دیدگاه به دلایل ذیل، قابل پذیرش نیست:

#### ۳-۱. انکار علم تفصیلی امام(ع) به فرجام کار خویش

نویسنده، اساس نظریه خویش را بر انکار علم تفصیلی امام(ع) استوار ساخته شده است، چرا که او بر این باور است که اگر آن حضرت 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؟ به دیگر سخن، اگر آن حضرت 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 اولیه مسلم اعتماد کرد؟ و... همچنین به چه دلیل آن حضرت در مراحل مختلف قیام، هر ملاقات کننده‌ای را به یاری می‌طلبید 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، خاندان و یارانش می‌انجامد، پس چرا بر اساس آنچه آگاهی داشت، عمل نکرد و چنین کوشش‌های به ظاهر بی‌نتیجه و حتی - نعوذ بالله - بیهوده را کرد؟ آیا جایز است امام(ع) دانسته خود را به کشتن دهد و به دست خویش، زمینه را برای وقوع یکی از زشت‌ترین کارها در طول تاریخ بشریت، فراهم آورد؟

صاحب این نظریه، برای فرار از این پرسش‌ها و شبهات و نیز ارائه تفسیری از نهضت عاشورا که به گمان خویش منطبق با موازین و قواعد فقهی شیعه باشد، تنها راه حل این مشکل را در انکار علم تفصیلی امام(ع) (نه علم اجمالی به اصل شهادت) به فرجام قیامش دانسته است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ ش: ۴۵۵ - ۴۵۶؛ همو، ۱۳۸۴ ش: ۹۹-۱۰۳)، چرا که بر اساس چنین دیدگاهی، معنا ندارد که حتی یک انسان عادی که تصمیم به انجام کاری می‌گیرد و آگاهی کامل به پیامدها و فرجام کار خویش دارد، در همان زمان، تصمیم به انجام کار دیگری را بگیرد که پیامدهای آن، با پیامدهای کار نخستینش منافات داشته باشد، تا چه رسد به امام معصوم که بنابر باور مسلم شیعه، از خطا و اشتباه مصون است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۷۹ ش: ۱۴۹ - ۱۵۰ و ۱۸۳ - ۱۹۰؛ همو، ۱۳۸۴ ش: ۱۲۰ - ۱۲۱). بنابراین در قضیه عاشورا نمی‌توان پذیرفت که امام حسین (ع) از آنچه برایش رخ داد، آگاهی کامل و تفصیلی داشت؛ چرا که لازمه اعتقاد به این گونه آگاهی، آن است که تمام فعالیت‌های امام(ع) در راستای جذب و مشارکت مسلمانان در همه مراحل 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.

در پاسخ باید گفت: در جوامع حدیثی شیعه در ابواب علم ائمه (ع)، احادیث متعددی در باره علم تفصیلی امامان (ع) به حوادث روزگار خویش و از جمله به فرجام کارشان، موجود است (صفار قمی، ۱۴۰۴ ق: ۱۱۴ - ۱۶۱؛ کلینی، ۱۳۶۳ ش: ۱ / ۲۵۵ - ۲۶۵ و ۲۷۹ - ۲۸۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۱۰۹/۲۶ - ۱۱۷، باب ۶). همچنین احادیث فراوانی از آگاهی معصومان (ع) به «جفر»، «جامعه» و «مصحف فاطمه (ع)» (مجموعه‌های حاوی مطالب غیبی) خبر داده‌اند (صفار قمی، ۱۴۰۴ ق: ۱۷۰ - ۱۸۱؛ کلینی، ۱۳۶۳ ش: ۱ / ۲۳۹ - ۲۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۱۸ / ۲۶ به بعد. جهت آگاهی از ماهیت و حقیقت جفر، ر.ک: اکرم برکات العاملی، حقیقه الجفر). افزون بر این، در منابع تاریخی و حدیثی شیعه و اهل سنت، اخبار فراوان و متعددی در باره آگاهی و خبر دادن پیامبر اسلام (ص) و انبیای پیشین (ع)، امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن (ع) از شهادت امام حسین (ع) وجود دارد<sup>۳</sup> (طبرانی، ۱۴۰۴ ق: ۱۰۵/۳ - ۱۱۱؛ محمدجواد محمودی، ۱۴۲۰ ق: ۵ / ۱۶۱ - ۱۸۰؛ خوارزمی، ۱۴۱۸ ق: ۱ / ۲۳۱ - ۲۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۴۴ / ۲۲۳ - ۲۶۷). هم‌چنان‌که روایات متعدد دیگری نیز در حد تواتر معنوی، در مآخذ تاریخی، کلامی و حدیثی کهن وجود دارد که به روشنی دلالت می‌کند که 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 (موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ۱۳۷۳ ش: ۲۹۰ به بعد). با ملاحظه و بررسی مجموع اخبار و روایات یاد شده، آگاهی تفصیلی ائمه (ع) از جمله، امام حسین (ع) به فرجام زندگی و کار خویش، دانسته می‌شود.

اما افزون بر این روایات، به نظر می‌رسد مناسب‌ترین پاسخ در رد شبهه فوق، تقریری و تبیینی است که یکی از اندیشمندان معاصر اسلامی در باره ماهیت و گستره علم ائمه (ع) با بهره‌گیری از برخی از روایات، ارائه کرده است. به نظر می‌رسد توجه و فهم تقریر یاد شده، مسئله و معضل ماهیت و گستره علم ائمه (ع) را به درستی حل کند. توضیح آن که در کتاب حجت کافی، بابی در باره علم امام با این عنوان آمده است: ائمه اطهار (ع) هر گاه بخواهند بدانند، می‌دانند: «إِنَّ الْأئِمَّةَ (ع) إِذَا شَاءُوا أَنْ يَعْلَمُوا عِلْمًا». این روایات به این معنا هستند که ائمه (ع) از مقام و جایگاهی برخوردارند که علم به آنچه را که بخواهند در دسترس‌شان است، 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 و یا می‌خورند، مسموم هست یا نه؟ باید گفت: آنان هم می‌دانستند و هم نمی‌دانستند. چرا که در آن موقعیت، آگاهی عادی به این قضیه نداشتند. از این‌رو

می توان گفت نمی دانستند، اما اگر آنان می خواستند، می توانستند بدانند، لذا می توان گفت : 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 ذهن شان 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 هر کسی برای دانستن حقایق انگیزه دارد. پس چگونه ممکن است کسی با این 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 : مصالح زندگی انسانی در این عالم به گونه ای است که نباید نسبت به برخی مسائل حضور ذهن داشته باشد؛ بنابراین اگر نسبت به آن ها حضور ذهن داشته باشد، آن مصلحت تحقق پیدا نمی کند. برای نمونه، اگر حضرت ابراهیم(ع) می دانست که به جای اسماعیل فدیة ای خواهد آمد و اسماعیل سالم خواهد ماند، آیا به قربان گاه 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 با این وجود، اگر آن حضرت می خواست بداند، خدا به او تعلیم می داد.

اما این که چرا حضرت ابراهیم نخواست که بداند؟ پاسخ آن است که خدای متعال برای بندگانش این امکان را فراهم ساخته که اگر آنان اختیارشان را به خدا واگذارند، خدا آن چه را برای شان مصلحت است، مقدر سازد و آن چه را که 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 حَتَّىٰ أَحِبُّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ ... (برقی، ۱۳۳۰ ش : ۱ / ۲۹۱؛ کلینی، ۱۳۶۵ ش : ۲ / ۳۵۲)؛ بنده من با اعمال مستحب، به تدریج به من نزدیک می شود تا جایی که او را دوست می دارم و چون دوستدار او شدم، گوش او می شوم، همان گوشه ای که با آن می شنود و چشم او

می‌شوم، همان چشمی که با آن می‌بیند و زبانش می‌شوم، همان زبانی که با آن سخن می‌گوید.

بنابراین خدای متعال وعده داده است که بندگان 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 خدا است. پس خدا آن‌چه را هر زمان بخواهد و صلاح بداند، 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، از این روست که خدا صلاح ندانسته که ما آن را بخواهیم: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (انسان : ۳۰؛ تکویر : ۲۹). البته این مطلب به معنای مجبور بودن اولیای خدا نیست، چرا که مقدمات این امور یعنی سپردن اراده‌شان در دست خدا، اختیاری است. آنان کوشش کرده‌اند تا این گونه 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، چون خدا نخواست است آنان بدانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ش : ۱۲۳-۱۳۱؛ برگرفته از سخنان آیه‌الله مصباح یزدی، ۱۴۳۶ ق، درس‌های اخلاق : جلسه هجدهم : علم امام (ع)).

### ۳-۱-۱. 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 بر اساس این تکلیف ظاهری انجام می‌دادند، 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 جریان‌ها روزگار و از جمله سرنوشت خویش، با خبر هستند. البته این نوع علم، تکلیف‌آور نبود، 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 تخلف‌ناپذیر است. از این رو امام (ع) دیگر اختیاری ندارد تا خلاف آن علم، عمل کند. تقسیم و تفکیک علم



نقدی بر نظریه «قیام امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت» در... ۱۲۷

به ظاهری و باطنی و این که علم غیبی تکلیف‌آور نیست، امری است که علما و متکلمان شیعی از جمله، علامه مجلسی، علامه طباطبایی، استاد مطهری آن را پذیرفته‌اند (جهت آگاهی بیشتر در این باره، ر. ک: گروهی از تاریخ‌پژوهان، ۱۳۹۱ ش: ۳۱۳/۱ - ۳۱۶).

با این گونه تقسیم و تمایزی که در باره تکالیف ائمه(ع) گفته شد، هیچ گونه تناقضی به وجود نمی‌آید؛ چرا که در تناقض، بایستی «وحدت در جهت» که مقتضای طبع تناقض است، وجود داشته باشد (مظفر، ۱۳۸۸ ق: ۱۹۱). 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، اگرچه تکلیف باطنی آن بزرگوار، شهادت در راه خدا بوده است، چرا که امام حسین(ع) مأمور به سیر و حرکت طبیعی در مراحل گوناگون قیام خویش بوده، تا برای مسلمانان «اتمام حجت» شده باشد. بنابراین 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 تا پس از عرضه حقیقت به مردمان، صف مدعیان واقعی، از دنیاپرستان و مدعیان دروغین، جدا گردد. بدیهی است جامعه 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. افزون بر دو پاسخ یاد شده، اموری همانند لطف الهی، ضرورت اتمام نعمت، شاهد بودن پیامبر(ع) و امام(ع) بر احوال امت و... نیز مقتضای آگاهی امامان(ع) از جزئیات حوادث است.

### ۳-۲. 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، اما از حوادث پیش بینی نشده و پشت پرده آگاه نبوده و این امر منجر به شکست نهضتش شد (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ ش: ۵۶ و ۹۷). بنابراین امام(ع) از نگاه این نظریه، شخصی است که حتی به اندازه افرادی که از روی دلسوزی

از وی می‌خواهند از رفتن به عراق و برپایی نهضت در آنجا منصرف شود، از قدرت لازم جهت پیش‌بینی حوادث غیرمترقبه برخوردار نبوده است! در حالی که روشن است اگر حتی امام(ع) فاقد علم غیب فرض شود، باز نمی‌شود او را آن قدر ناآگاه و اشتباه‌کار دانست که در مسایل بسیار مهمی که با مصالح خود، خاندان و جامعه‌اش ارتباط حیاتی داشته، حتی به میزان نصیحت‌گویان، قدرت تشخیص حوادث آینده را ندارد. و اگر هم بشود این مقدار اشتباه کاری را در حق امام(ع) مجاز دانست، 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 ظاهریش نیز از نصیحت‌گویان عادی کم‌تر باشد، نه تنها هرگز نمی‌تواند راهبر اصلاحات باشد، بلکه بی‌تردید چنین کسی منشأ انواع بدبختی و نابسامانی است (فرحی، ۱۳۷۵: ۳۲۲).

افزون بر این دلیل عقلی، دلایل و شواهد تاریخی فراوانی وجود دارد که صحت نظریه فوق را به صراحت مخدوش و مورد انکار قرار می‌دهد. برای نمونه می‌توان به پاسخ‌های امام(ع) به اعلام خطرهای نصیحت‌گویان اشاره کرد. حضرت در برابر هشدارهای آنان نه تنها نفرمود اعلام خطرهای شما درست نیست یا من به پیروزی ظاهری خویش اطمینان دارم، بلکه بر عکس، اعلام خطرهای آنان را با این گونه جملات، تصدیق نمود: «صَدَقْتُ» (طبری، ۱۴۰۳ق: ۲۹۰/۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق (الف): ۶۷/۲؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۷۰/۵ - ۷۱؛ خوارزمی، ۱۴۱۸ق: ۲ / ۳۱۸ - ۳۲۱)؛ راست می‌گویی، «تَكَلَّمْتَ بِعَقْلِ» (طبری، ۱۴۰۳ق: ۲۸۷/۴)؛ از روی اندیشه سخن می‌گویی و «لَيْسَ يَخْفَى عَلَيَّ الرَّأْيُ» (طبری، ۱۴۰۳ق: ۳۰۱/۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق (الف): ۷۶/۲)؛ آنچه می‌گویی بر من نیز مخفی نیست. همچنین در منزل «تُعْلِيَّه» آن حضرت به مردی کوفی - که ظاهراً می‌خواست حضرت را از رفتن به کوفه به سبب کشته شدن در آنجا منع کند - فرمود: «ای مرد کوفی، سرچشمه دانش نزد ما است. آیا آنان (مردم) می‌دانند (فرجام ما را) و ما نمی‌دانیم! این امر ممکن نیست.» (صفار قمی، ۱۴۰۴ق: ۲؛ کلینی، ۱۳۶۳ش: ۱ / ۳۹۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۹۳/۴۵). این گونه پاسخ‌های صریح، به درستی نشان‌گر آن است که آن حضرت از نظر پیش‌بینی مسایل خطرناک آینده، فراتر از نصیحت‌کنندگان بود، بلکه تفاوت اساسی آن حضرت با آنان در این بود که او به اندازه‌ای 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، هر چند فرجام این جهاد به شهادتش منجر شود. از این‌رو در برابر اعلام خطر آنها

نقدی بر نظریه «قیام امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت» در... ۱۲۹

می فرمود: «وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَيْرًا مَا أَرَادَ اللَّهُ بِنَا قِتْلَنَا أَمْ ظَفَرْنَا» (طبری، ۴۰۳ق: ۴/۳۰۶)؛ به خدا سوگند، امید دارم آنچه خدا در باره ما اراده کرده خیر باشد، چه کشته شویم و چه پیروز شویم.

### ۳-۳. پیروزی و شکست ظاهری، ملاک و معیار اصلی ارزیابی قیام

بر اساس چنین دیدگاهی، جهاد اسلامی همانند نبردهای سایر حکومت‌ها و ملل غیراسلامی با پیروزی‌ها و شکست‌های ظاهری ارزیابی می‌شود و بُعد اساسی جهاد که هدایت انقلابی جامعه اسلامی بر ضد قدرت‌های ستمگر و فاسد باشد، مورد غفلت قرار گرفته است، در حالی که انسان‌های الهی هم‌چون حسین بن علی(ع)، بُعد اصلی جهاد را ملاک حرکت خویش قرار می‌دهند. از این‌رو 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 پیروزمند ببینند.<sup>۴</sup> چرا که آنان به آثار معنوی نهضت خویش (اگرچه دیررس باشد) اهمیت خاصی می‌دهند. از دیدگاه آنان انجام تکلیف در صورت فراهم بودن شرایط آن، بزرگ‌ترین پیروزی به حساب می‌آید، هر چند تکلیف مزبور نتایج ظاهری نداشته باشد و حتی پیامدها و مشکلات دنیایی فراوانی را به بار آورد. اشتباه طرفداران این نظریه، ظاهربینی‌شان است که تصور کرده‌اند هدف از نهضت‌های الهی، تنها 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 دین ستیز اموی تهییج کنند. از این‌رو می‌کوشند سخنان، خطبه‌ها، نامه‌ها و وصیت‌نامه امام(ع) را که در باره اهداف قیامش بیان کرده یا نوشته است، با قراین 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 حد امکان مردود جلوه دهند. البته ریشه این کژاندیشی را باید در عدم درک حقیقت و باطن نهضت حسینی جست.

### ۳-۴. عدم امکان تشکیل حکومت اسلامی

این پندار که امام حسین(ع) می‌توانست با امکانات اندکش قدرت جهانی 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 به ویژه در زمان معاویه رواج یافته بود، اصلاح کند، پندار بی‌اساس و ساده‌لوحانه است که برای آن نمی‌توان شاهد موافقی یافت، چرا که صاحبان چنین اندیشه‌ای به جوّ پراختناق و دین ستیزانه 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 امیرالمؤمنین(ع) در عصر خویش با وجود عدم رغبت باطنی خویش در پذیرش خلافت - با توجه به دشواری‌هایی که وجود داشت - چنین تجربه‌ای را آزمودند و با این‌که امکانات‌شان نسبت به فرزندش حسین(ع) بیشتر بود و به جز شام، بر سرتاسر قلمرو اسلامی تسلط داشتند، 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، نشدند تا آن‌جا که توسط برخی از مردم به اصطلاح موافق اما کژاندیش، به شهادت رسیدند. بنابراین امکان موفقیت در تشکیل حکومت اسلامی برای حسین بن علی □ که به مراتب امکانات‌شان کم‌تر و محدودیت‌شان بس فزون‌تر از پدرشان علی(ع) بود و مردم نیز به سبب حاکمیت بیست ساله معاویه فاسدتر و بی‌اعتناتر به مسائل دینی شده بودند، بسیار ضعیف بود. از این رو دیدگاه نویسنده کتاب «تشیع در مسیر تاریخ» صحیح به نظر می‌رسد که :

«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 نیرومندتری وجود دارد که بتواند آن را در جریان زمان نابود کند. ولی پیروزی که از طریق رنج و جان بازی به دست آید، ابدی است و در وجدان بشری، اثری جاودان می‌گذارد.» (محمدجعفری، ۱۳۷۳ ش : ۲۴۰).

### ۳-۵. ناهم‌خوانی هدف با واقعیت

بر اساس این دیدگاه، هدف اصلی نهضت امام(ع) در آغاز، تشکیل حکومت اسلامی و سرنگونی حکومت یزید بوده است و امام(ع) حتی تا آن زمان که سپاه خُر را به همراهی خویش فرا خواند، این هدف را دنبال می‌کرد. اما آنچه در واقع اتفاق افتاد، این

نقدی بر نظریه «قیام امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت» در... ۱۳۱

بود که قیام امام(ع) به سرنگونی یزید و حاکمیت آن حضرت منتهی نشد. بنابراین چاره‌ای نمی‌ماند جز این که نهضت امام(ع) را نهضتی شکست خورده بدانیم! چرا که آن حضرت به آنچه که 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 واقعا چنین بوده است؟ و آیا این نظریه را با این چنین لازمه‌ای می‌توان پذیرفت و از آن دفاع کرد؟

اما در باره دیدگاه برخی از علمای متقدم، هم چون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی درباره قیام امام حسین(ع) (برای آگاهی از دیدگاه‌های این اندیشمندان در این باره، ر. ک: مفید، ۱۴۱۳ق (ب): ۶ / ۷۱؛ علم الهدی، ۱۳۸۰ ش: ۲۶۹ - ۲۷۳؛ طوسی، ۱۳۸۳ ق: ۱۸۱/۴ - ۱۸۸) و استناد به آن، دو نکته شایسته توجه است: نخست آن که این اندیشمندان در مقام اقتناع و پاسخ‌گویی به اهل سنت، چنین دیدگاهی را مطرح کرده‌اند. چرا که اهل سنت بر این باورند که امام(ع) مانند مردمان دیگر، بر پایه گمان خویش عمل می‌کند و به خاطر اجتهادش (چه به صواب رفته باشد و چه به خطا) شایسته پاداش است، جز این که پاداش او در انتخاب صواب بیشتر است. 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. چرا که 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 عنوان یک قیام شیعی، بلکه حداقل به عنوان قیام یک شخصیت اسلامی که اوضاع را ظاهراً مناسب دید و قیام کرد، تشریح کنند تا آن را از آماج تهمت‌های گوناگون برخی از فرقه‌های اسلامی برهانند (فرحی، ۱۳۷۵ ش: ۳۱۲ - ۳۱۳). شاهد بر این مدعا، سخن سید مرتضی در آغاز کتاب «تنزیه الانبیاء» است، آنجا که می‌گوید:

«خدایت توفیقی نیکو دهد که از من خواستی کتابی را در عصمت پیامبران

وامامان(ع) از همه گناهان کوچک و بزرگ و ردیه‌ای را بر مخالفان این مسأله، با

وجود اختلاف آرا و تعدد مذاهب آنان، املا کنم.» (علم الهدی، ۱۳۸۰ ش: ۳۳).

چنان که ملاحظه می‌شود سیدمرتضی(ع) کتاب یاد شده را با توجه به اختلاف در اعتقادات و دیدگاه‌های مذاهب، املا و تدوین کرده است.

دوم آن که با اذعان به عظمت علمی این اندیشمندان بزرگوار و احترام به دیدگاه آنان، باید توجه داشت 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 این گونه موارد، با هم اتفاق نظر نداشته و برخی از آنان نظریات استاد خود را نقد کرده‌اند (مانند شیخ مفید در مورد کتاب «الاعتقادات» شیخ صدوق و شیخ طوسی در باره برخی از دیدگاه‌های استادش سیدمرتضی در کتاب تلخیص الشافی). بنابراین خود آنان نیز همانند سایر محققان منصف، اذعان دارند که ممکن است در اندیشه‌ها و اجتهاداتشان اشتباهاتی وجود داشته باشد و نیز معترفند که اجتهاد مجتهدان حتی در مسایل فقهی برای فقهای دیگر حجت نیست تا چه رسد به اظهار نظر در باره جریان‌ها و حوادث تاریخی که حتی برای غیرمجتهدان الزام‌آور نیست و هرکس بسته 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 کرده و تأیید و یا حتی رد کند.

#### ۴. تبیین دیدگاه مختار

در بررسی تاریخ عاشورا و سخنان آن حضرت در باره انگیزه قیام خود، به این نتیجه می‌توان رهنمون شد که آن حضرت از آن رو 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، در حالی که امام (ع) مظهر و جلوه همه خوبی‌ها و فضایل اخلاقی بود و در عصر خویش مقتدا و رهبر اسلام اصیل بود. بنابراین آن حضرت نمی‌توانست با یزید که مظهر همه گونه پلیدی و رذایل اخلاقی بود، بیعت کند، چنان‌که خود فرمود:

: «مثلی لایبایع لمثله» (ابن اعثم، ۱۴۱۱ ق: ۵ / ۱۴).

به تعبیر دیگر، بر اساس اسناد و شواهد متعدد تاریخی، یزید برای تأیید حکومت خود و فرونشاندن هر گونه اعتراض و انتقاد معترضان و مخالفان به ویژه امام حسین (ع)، نیاز به بیعت آنان داشت. اما بیعت امام حسین (ع) با یزید، به منزله تأیید هر گونه رفتار و عملکرد خلاف شرع خلیفه بود و جای هیچ‌گونه اعتراضی را برای آن حضرت نمی‌گذاشت، چرا که بیعت بر اساس آموزه‌های دینی و عرف آن روزگار، همانند معاهدات و پیمان‌های امروزی بود که شخص یا گروه بیعت‌کننده، بایستی متعهد و

پای بند به محتوا و یا مواد آن باشند و هر گونه تخلف و تخطی، نقض آن به حساب آمده و شخص و یا گروه متخلف، بایستی پیامد و آثار آن را پذیرا باشند. بنابراین یزید با درخواست بیعت، به دنبال منع قانونی و غیرمشروع دانستن هر گونه اعتراض و رویارویی از سوی مخالفان و به ویژه، آن حضرت با حاکمیتش بود و بیعت آن حضرت، به منزله هم‌سوئی با این اقدام یزید و تأیید همه اعمال و رفتار باطل و دین‌ستیزانه وی بود. از این‌رو آن حضرت دو راه بیشتر نداشت، یا بایستی بیعت می‌کرد و تن به هر گونه ذلت و زبونی می‌داد یا مخالفت می‌کرد که با توجه به جایگاه امام(ع) نسبت به پیامبر(ص) و برخورداری آن حضرت از مقام و منصب عصمت و امامت، امام(ع) راه دوم را برگزید و فرجام کار وی، با قیام مسلحانه و شهادت خود و یارانش، رقم خورد. چنان که خود فرمود: «أَلَا وَ إِنَّ الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ بَيْنَ السَّلَّةِ وَ الدَّلَّةِ وَ هَيْهَاتَ مِنَّا الدَّلَّةُ يَا أَبَى اللَّهِ ذَلِكَ لَنَا وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ...» (مسعودی، ۱۴۲۶ ق: ۱۶۶؛ طبرسی، ۱۳۸۶ ق: ۲/۲؛ ابن‌نما، ۱۳۶۹ ق: ۴۰؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ ق: ۳/۲۴۹ - ۲۵۰؛ سیدابن‌طاووس، ۱۳۸۳ ش: ۱۵۶)؛ آگاه باشید که زنازاده فرزند زنازاده (ابن‌زیاد)، بر یکی از دو چیز پای می‌فشارد: یا کشتن و یا پذیرش ذلت (از سوی 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 کشته شدن شرافتمندانه، بر نمی‌گزینند.

به تعبیر سوم، پیشوای سوم با بیعت نکردن با یزید و به رسمیت نشناختن حکومت وی بایستی خود را برای پیامد آن - که رویارویی مسلحانه باشد - آماده می‌کرد. البته فرجام کار امام(ع) یا با ساقط کردن حکومت یزید و حاکمیت حکومت اسلامی رقم می‌خورد و یا به شکست ظاهری و شهادتش منجر می‌شد که آن حضرت خود را برای هر دو آماده کرده بود. بنابراین آنچه آن حضرت مأمور انجام آن بود، دفاع از اسلام اصیل و ارزش‌های الهی بود که جدش پیامبر اکرم ﷺ به عنوان رسالت الهی آن را در میان امت خود به امانت گذاشته بود. البته فرجام چنین مأموریتی، یا پیروزی و حاکمیت امام(ع) بود و یا شکست ظاهری و شهادت آن حضرت. بر اساس چنین طرحی و برنامه‌ای، آن حضرت 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 و یا کشتن آن حضرت شد، آن حضرت فرمود: بگذارید در این زمین گسترده بروم تا بینم کار مردم به کجا می‌کشد (طبری، ۱۴۰۳ ق: ۴/۳۱۳). اما ابن‌زیاد تنها به کشتن و یا تسلیم

ذلیلانه آن حضرت خشنود بود که امام(ع) تن به تسلیم ذلیلانه نداده و شجاعانه و با عزت، راه شهادت را برگزید.

## ۵. نتیجه‌گیری

از آنچه نگاشته شد، می‌توان به این نتیجه رهنمون شد که اگرچه صاحب نظریه «قیام برای تشکیل حکومت»، تحلیلی جدید و تقریری نو در حوزه فلسفه قیام عاشور در روزگار خویش، ارائه کرده است، اما با توجه به این که این نظریه همانند بسیاری از نظریه‌ها در این باره، از اشکالات و نارسایی‌های بسیاری برخوردارست، نمی‌توان به عنوان نظریه پذیرفته شده و قابل دفاع، از آن یاد کرد. چرا که 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 از سوی خدا و برخوردار از مقام و منصب امامت است که هیچ‌گونه خطا و لغزشی به سبب دارا بودن 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 در باره اهداف و انگیزه قیام عاشورا ارائه گردد، بایستی بر اساس و لحاظ مقام و منصب امامت آن حضرت - که دو شأن علم غیب و عصمت از لوازم این مقام هستند - ارائه گردد تا در تحلیل فلسفه و چرایی قیام عاشورا، بی‌راهه و یا کژراهه نرفته باشد و نظریه‌ای مناسب و در شأن رهبر نهضت باشد.

## پی‌نوشت

۱. جهت آگاهی در باره این دیدگاه‌ها، ر. ک: تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء(ع)، ج ۱، فصل ششم از بخش اول: فلسفه قیام امام حسین(ع) از نگارنده و کتاب جریان‌شناسی تاریخی قرائت و رویکردهای عاشورا (از صفویه تا مشروطه) از نگارنده.
۲. در این باره، ر. ک: رضا استادی، سرگذشت کتاب شهید جاوید و رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، تهران، خانه کتاب، چاپ نهم، ۱۳۸۷ ش، ص ۹۳۳-۹۴۸.
۳. علامه امینی و علامه عسکری بخشی از این اخبار را جمع‌آوری کرده‌اند: عبدالحسین امینی، سیرتنا و سنتنا، (۱۴۱۲ق)، بیروت، دارالغدیر للمطبوعات و دارالکتاب الاسلامی، چاپ دوم، ص ۴۹ - ۱۵۰؛ سیدمرتضی عسکری، معالم المدرستین، (۱۴۰۸ق)، تهران، مؤسسه البعثه،



نقدی بر نظریه «قیام امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت» در... ۱۳۵

چاپ دوم)، ج ۳، ص ۲۶ و ۴۴. محقق معاصر محمودی نیز این اخبار را با مصادر جدیدتر آورده است: محمد باقر محمودی، عبرات المصطفین فی مقتل الحسین(ع)، (۱۴۱۵ق، قم، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة)، ج ۱.

۴. این مطلب در عصر امام علی(ع) نیز شواهدی دارد. برای نمونه، آن حضرت از یک سو، به مردم عراق می فرمود: «سَيَطْهَرُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي رَجُلٌ رَحْبُ الْبُلْغُومِ مُنْدَحِقُ الْبَطْنِ يَأْكُلُ مَا يَجِدُ وَيَطْلُبُ مَا لَا يَجِدُ»؛ به زودی مردی گلوگشاده و شکم بزرگ بر شما مسلط خواهد شد که هر چه بیابد می خورد و هر چه ندارد تلاش می کند به دست آورد و از سوی دیگر، در ادامه فرمایش قبل می فرماید: «فَأَقْتُلُوهُ وَلَكِنْ تَقْتُلُوهُ»؛ او را بکشید ولی هرگز نمی توانید او را بکشید (سیدرضی (گردآورنده)، ۱۳۸۷ق : خطبه ۵۷).

## کتاب نامه

قرآن کریم

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

ابن اعثم کوفی، ابومحمد احمد (۱۴۱۱ق). کتاب الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالاضواء.

ابن نما حلی، نجم الدین محمد بن جعفر (۱۳۶۹ق). مشیرالاحزان، نجف، مطبعة الحیدریة.

برکات العاملی، اکرم (۱۴۱۶ق). حقیقة الجفر، تقدیم سید جعفر مرتضی العاملی، بیروت، دارالصفوة، چاپ اول.

پایگاه اطلاع رسانی آثار علامه مصباح یزدی، بخش درس ها : درس های اخلاق: نجاهای دلتنگی (شرح دعای چهل و پنج صحیفه سجادیه)، رمضان ۱۴۳۶ ق، جلسه هجدهم : علم امام.

تحقیق مؤسسه آل البیت(ع) (الف- بی تا)، المسائل العکبریة، ۱۴۱۳ق (ب)، چاپ شده در مجموعه «مصنفات الشیخ المفید»، تحقیق علی اکبر الهی خراسانی، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.

تحقیق مؤسسه آل البیت(ع) (الف- بی تا)، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.

خوارزمی، ابوالمؤید موفق بن احمد (اخطب خوارزم) (۱۴۱۸ق)، مقتل الحسین(ع)، تحقیق محمد السماوی، قم، دارانوار الهدی، چاپ اول.

سید ابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر(۱۳۸۳ ش). الملهوف علی قتلی الطفوف، تحقیق فارس حسون، تهران، دارالاسوة، چاپ چهارم.

صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۸۴ش). قضاوت زن در فقه اسلامی، تهران، امید فردا، چاپ اول.

صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۶۱ش). شهید جاوید، تهران، چاپ دوازدهم.

صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۷۹ش). نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری، تهران، انتشارات کویر، چاپ دوم.

- صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات*، تصحیح و تعلیق میرزا محسن کوچه‌باغی، تهران، منشورات اعلمی.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب (۱۳۸۶ق). *الاحتجاج*، سیدمحمدباقر خراسان، نجف، دارالنعمان.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳ق). *تاریخ الامم والملوک*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۳ق). *تلخیص الشافی*، تحقیق و تعلیق سیدحسین بحر العلوم، نجف، مکتبۃ الآداب، چاپ دوم.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). *الغیبة*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیة، چاپ اول.
- علم‌الهدی، سیدمرتضی (۱۳۸۰ش). *تنزیه الانبیاء*، تحقیق فارس حسون کریم، قم، بوستان کتاب قم، چاپ اول.
- فرحی، سیدعلی (۱۳۷۵ش). *بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ و ۱۳۶۵ش). *الکافی*، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- گروهی از تاریخ‌پژوهان (۱۳۹۱ش). *تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء (ع)*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ چهارم.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- محمدجعفری، سیدحسین (۱۳۷۳ش). *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمه سیدمحمدتقی آیت‌اللهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۲۶ق). *اثبات الوصیة للامام علی بن ابی طالب (ع)*، قم، انصاریان، چاپ سوم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ش). *صهباي حضور (شرح دعای چهل و چهارم صحیفه سجادیه)*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)، چاپ اول.
- مظفر، محمد رضا، (۱۳۸۸ق). *المنطق*، قم، افست انتشارات چاپخانه علمی، چاپ سوم.
- معهد تحقیقات باقرالعلوم (ع) (۱۳۷۳ش). *منظمة الاعلام الاسلامی، موسوعة کلمات الامام الحسین (ع)*، قم، دارالمعروف، چاپ اول.
- مفید، محمد بن محمد بن النعمان (۱۴۱۳ق). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*.
- نهج البلاغه (۱۳۸۷ق)*، تحقیق صبحی صالح، بیروت، [بی نا]، چاپ اول.