

بررسی تحلیلی انگیزه‌های قیام امام حسین علیه السلام

از بُعد کلامی شیعه

دکتر محمدجواد نجفی / حمید رهبر

استادیار دانشگاه قم / مربی دانشگاه قم

چکیده

در این اثر، به طور خلاصه چهار نظریه تحلیلی (تعبد، انقلاب، دفاع، اصلاح) درباره قیام عاشورا ارائه می‌شود و از پرداختن به جزئیات واقعه پرهیز می‌شود. در تحلیل کلیت حرکت آن امام، موضوعاتی چون امکان‌پیدایی، زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و به طور عام، عقلانیت پنهان در واقعه کربلا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

اهمیت بحث حاضر در این است که از یک جهت با توجه به گستردگی‌ای که در مباحث کلامی و اعتقادی حال حاضر پدید آمده، به واقعه عاشورا نیز از جنبه استدلالی توجه نموده است و از سوی دیگر، از میان انگیزه‌های مختلفی که در آثار پیشروان و متأخرین وجود داشته، مهم‌ترین آنها استخراج شده، طبق شیوه کلامی، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: عاشورا، امام حسین علیه السلام، قیام، علم امام، تعبد، انقلاب، دفاع، اصلاح.

مقدمه

تقریباً تمامی متون تاریخی کهن مربوط به اسلام، در خصوص واقعه عاشورا مطالبی را درج کرده‌اند؛ اما در اکثر قریب به اتفاق این روایت‌ها، بیشتر به روایت واقعه توجه شده و از تحلیل آن صرف نظر گشته است؛ در این میان گزارش‌های تکان‌دهنده‌ای که مربوط به جزئیات واقعه بوده، توسط راویان و شاعران در هر کوی و برزنی سروده و بیان می‌شد که به دلیل فضای نامناسب زمان، به «جن سروده‌ها یا هاتفانه‌ها» مشهور شدند (سررودی، ۱۳۸۱، ص ۲۰).

در پی این موضوع، تحریف‌های مورخان را نیز نباید نادیده انگاشت. از جمله این افراد می‌توان به ابن کثیر، ابن عربی (قاضی ابوبکر) و ابن تیمیّه اشاره کرد که نوع بیان واقعه در آثارشان از کینه‌توزی خالی نیست. در ادامه، افراد بزرگی چون ابن خلدون نیز در این باره بحث کرده‌اند. نوع نگاه ابن خلدون به مقوله کلی تاریخ، نگاهی عقلانی است؛ اما در خصوص واقعه عاشورا، فلسفه وی فلسفه غلبه و قدرت است که می‌گوید: «الحق مع من غلب کائناً من کان»: حق با کسی است که غالب شود؛ هرکسی که می‌خواهد باشد (همان، ص ۷۰).

خلاصه سخن اینکه: در میان پیشروان، اعم از سنی و شیعه، بزرگانی نظیر شیخ مرتضیٰ رحمته‌الله، شیخ طوسی، سید بن طاووس و محمدباقر مجلسی آثار گرانقدری برجای گذاشته‌اند که در روشنگری واقعه، بعد از تحریف‌های بسیاری که صورت گرفته بود، بسیار مؤثر افتاد؛ اما در تمامی این آثار، بُعد روانی واقعه مد نظر بوده است؛ با وجود این در دهه‌های اخیر، در نهضتی که به روشنگری در واقعه عاشورا شهرت دارد، آثار تحلیلی بزرگی نگارش یافت؛ در این میان می‌توان از حماسه حسینی، اثر استاد شهید مرتضی مطهری، قیام امام حسین علیه السلام اثر سیدجعفر شهیدی و آثار و سخنرانی‌های پراکنده

دکتر علی شریعتی در کنار اثر شهید جاوید صالحی نجف‌آبادی یاد کرد که هرکدام وجهی از فلسفه قیام عاشورا را تحلیل و بررسی کرده، آن را در کنار مقوله‌هایی نظیر عبودیت به عنوان یکی از انگیزه‌های قیام جنبه عقلانی بخشیدند.

فرضیه

چنان‌که در چکیده یادآور شدیم، در این مقاله سعی شده از چهار نظریه مهم، از میان نظریات مطرح در واقعه عاشورا، سخن به میان آید. در نظریه تعبّد سؤال اصلی این است که آیا انگیزه قیام امام حسین (ع) صرفاً انجام وظیفه الهی بدون توجه به نتایج آن بود، یا خیر؟ همچنین در نظریات انقلاب، دفاع و اصلاح نیز چنین برداشتی مد نظر است. با تحلیل و بررسی هر یک از عوامل و زمینه‌ها با صبغه تحلیلی کلامی، نتایجی حاصل می‌آید که با مقوله‌های عصمت، علم امام و ... منافاتی ندارد.

۱. نظریه تعبّد

طبق نظریه فوق، امام حسین (ع) از سر تسلیم و تعبّد پای در راه نهاد و حرکت عاشورایی خود را آغاز کرد و در این راه از اسارت اهل بیتش نیز سر برنتافت؛ به بیانی دیگر امام حسین (ع) اسطوره آسمانی است و مرغ سعادت است که با شهادت، در قلّه قاف نشسته است و کسی توان آن را ندارد که به این وادی اسرارآمیز وارد شود و عقل را در این حریم مقدس جایی نیست.

اعتقاد کسانی که حرکت عاشورا را از این منظر نگریسته‌اند، برگرفته از چنین حدیثی بود: «هریک از امامان معصوم (ع) صحیفه‌ای از طرف خدا داشته‌اند که

آن را باز می‌کردند و مطابق آن عمل می‌نمودند و هرگاه صحیفه مذکور، به صفحات پایانی می‌رسید، امام علیه السلام نیز به پایان عمر خود پی می‌برد و طبق آن به استقبال مرگ و لقاء الله می‌رفت» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ص ۲۰۲).

تجزیه و تحلیل این نظریه

فهم درست نظریه، منوط بر این است که امام حسین علیه السلام چنان معرفی شود که در باور شیعیان می‌گنجد؛ یعنی بسان تندیزی از کمال انسانی که ابعاد وجود ایشان، از فرط کمال به تمامی برای آدمی روشن نمی‌شود و جز خدای متعال، کسی از عهده فهم کمالات ایشان بر نمی‌آید؛ با این حال در عبودیت نیز چنان است که جز با رضا و اراده خدای متعال، هیچ عملی انجام نمی‌دهد. در باور شیعیان، چنین کسی «امام» خوانده می‌شود (کافی، ۱۳۶۴، ج ۱). بر این اساس، امام همه احکام الهی را می‌داند؛ بنابراین اگر در موردی فرمانی از خدای متعال وجود داشته باشد، به هیچ روی از دایره دانایی امام بیرون نخواهد بود.

ملاحظات چند درباره این نظریه

بدون این مبنا، نظریه تعبد را نمی‌توان سامان داد؛ زیرا نظریه بر این اصل استوار است که این حرکت، فرمانی بوده از طرف خداوند و امام حسین علیه السلام نیز به سرانجام آن آگاهی داشته است. طبق اصل «عصمت» در تفکر شیعی، این مسئله بحث بر نمی‌دارد و از اصول مسلم و مشخص تفکر شیعی است. امام بر اساس این اصل و به توفیق عصمت، هیچ‌گاه به نافرمانی در نمی‌گلتد. امام که بر قلّه کمال انسانی جای دارد، از بطالت عبث و کثافت کینه و حقارت عناد به دور است و در حقیقت نفی بیهودگی کینه و لجاجت در وجود متعالی امام، زمینه‌ای فراهم می‌آورد

که در آن نظریه تعبد جلوه نماید و با توفیق تمام از عهده توجیه حرکتی که پایان آن در ابتدا معلوم و ناخوش است، برآید؛ بنابراین با پذیرش آگاهی امام حسین (علیه السلام) از انجام حرکت، در صورتی راه به نظریه تعبد باز می‌شود که توجیه‌های دیگر مبتنی بر امور یادشده برای کاری که از همان ابتدا انتهای غم‌آلود آن پیدا بود، ممکن نباشد.

وجوه نظریه تعبد

نظریه تعبد بر مفاهیم زیر استوار است:

۱. علم امام؛

۲. عصمت امام؛

۳. وجود فرمان الهی.

علم امام: بدین معنی که امام همه حوادث آینده را به کمک علم لدنی خود می‌داند و از نتایج کارهایی که انجام می‌دهد، باخبر است. برای چنین شخصیتی، معنی ندارد که بگوییم «برنامه‌ریزی و تلاش کرد و به هدف دلخواه خود نرسید». چنین کسی اگر حرکتی را آغاز کرده و به هدف نرسیده، معلوم می‌شود مصلحتی پنهان در کار بوده است و فقط به جهت تعبد آن حرکت را آغاز کرده است.

عصمت امام: امام در عقیده شیعه، شخصیتی معصوم است و به گناه و حتی ترک اولی نیز در نخواهد افتاد؛ بر این مبنا، گرچه برای حرکت عاشورا - حسب ظاهر - فرجام دلخواه نبود، اما امام معصوم هیچ‌گاه از فرمان الهی سر نمی‌پیچد و در برابر تکالیف او تسلیم است.

وجود فرمان الهی: این مفهوم از مصلحت پنهان حکایت می‌کند؛ مصلحتی که دست کم در آن زمان برای کسی معلوم نبود.

نهایت اینکه: نظریهٔ تعبد، راه حل گزاره‌های متناقض‌نمای تاریخی از یک سو و کلامی از سوی دیگر است. نظریهٔ تعبد حاکی از آن است که امام حسین (علیه السلام) می‌دانست که حرکت او به ناکامی پایان خواهد پذیرفت؛ اما چون تسلیم و متعبد به فرمان الهی بود، حرکت خود را آغاز کرد و به سرانجام خونین ختم نمود.

نقد نظریه

از این دیدگاه، حرکت عاشورایی، به دلیل آنکه سرانجامش در آغاز پیدا بود، در حوصلهٔ تدبیر نمی‌گنجد؛ بدین معنی که در حرکت امام حسین (علیه السلام) هدف، جلب رضایت پروردگار بود. اساساً تعبد از ریشهٔ عبودیت به قصد انجام فرمان الهی در زمینه‌ای صورت می‌گیرد که شخص متعبد سازوکار منطقی جداگانه‌ای جز تعبد به فرمان الهی ندارد؛ پس حتی اگر امید به توفیق هم نداشته باشد، پای در راه می‌نهد و بر اساس فرمان الهی حرکت می‌کند.

در فضای تعبد، فرصتی برای تحلیل حرکت و اندیشه‌ورزی وجود ندارد یا اگر وجود داشته باشد، تأثیری در ایجاد انگیزه و حرکت ندارد. کسانی که نظریهٔ تعبد را مطرح می‌کنند، بر این باورند که بر اساس تحلیل شرایط سیاسی و اجتماعی آن روزگار، حضرت از آغاز حرکت خود، به شهادت خود در کربلا علم داشتند؛ حتی از چگونگی شهادت، زمان و مکان شهادت آگاهی داشتند. این گروه با چنین پیش‌فرضی، راهی ندارند جز آنکه حرکت عاشورا را با منطق وقوع تعبد توجیه کنند؛ بدین جهت راهی برای توضیح آن حرکت باقی نمی‌ماند که در خور شأن والای امام (علیه السلام) باشد، به جز تعبد؛ بنابراین

حرکت ایشان نه از سر شوق برنامه و هدف، بلکه از لذت رضایت پروردگار نیرو می‌گرفت.

سؤال اساسی در نظریه تعبد این است: آیا امام حسین علیه السلام به کلیه حوادث مسیر کربلا علم داشتند و پیشاپیش می‌دانستند که این حرکت با شهادت پایان خواهد پذیرفت یا خیر؟ و بر فرض دانش امام به سرانجام حرکت، آیا خواست الهی به حتمیت شرعی وقوع این حرکت بوده است یا خیر؟ به عبارت دیگر، حضرت تکلیف داشتند با حرکت عاشورایی خود قیام کنند یا خیر؟

پس دو نکته در این نظریه وجود دارد: یکی علم امام و دیگری فرمان الهی که زمینه اظهار تعبد را برای امام حسین علیه السلام فراهم می‌سازد.

درباره علم امام حسین علیه السلام باید گفت: راه آن حضرت برای نیل به آن دانایی، تنها به علم امامت منحصر نبود، بلکه می‌توان پیشگویی‌های معتبری از منابع تاریخی و دینی به دست آورد که پیشاپیش از پایان کار عاشورا خبر می‌داد و امام حسین علیه السلام از همه آنها آگاه بود (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۸۲)؛ برای نمونه سید بن طاووس در لهوف، خطبه‌ای از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که آن حضرت بر فراز منبر از شهادت فرزندش حسین علیه السلام سخن گفت و اندوه خود را اظهار نمود و حاضران نیز از اندوه پیامبر صلی الله علیه و آله متأثر شدند.

همچنین از امام حسین علیه السلام نقل است که فرمود: «پدرم علی علیه السلام به من خبر داد که رسول خدا صلی الله علیه و آله از شهادت من و او خبر داده و فرموده است قبر من نزدیک قبر پدرم خواهد بود».

نظریه تعبد، نظریه‌ای است که در بستر عقاید دینی درباره علم امام

معصوم علیه السلام شکل می‌گیرد و پذیرش آن به وفاق عقاید کلامی و وقایع تاریخی می‌انجامد.

غالب دینداران همواره نگران این مسئله بودند که اگر حرکت امام حسین علیه السلام ناکام بود، چرا آن حضرت حرکت خود را آغاز کرد؟ به‌ویژه آنکه امام علیه السلام بیش از همه به آن وقایع اطلاع دارد و نتایج کارها را می‌داند. نظریهٔ تعبد، بیشتر به این دغدغه‌ها پاسخ می‌دهد؛ در حقیقت خاستگاه نظریهٔ تعبد در حوزهٔ باورمندان به مسائل اعتقادی شیعه، به قصد پاسخگویی و حل شبهات به وجود آمده است. حقیقت آن است که دغدغه و نگرانی یادشده، اساس استوار ندارد. می‌توان همهٔ آن عقاید کلامی در باب امام را نیز حفظ کرد و واقعهٔ عاشورا را هم همراه با آن پذیرفت. ناکامی حرکت عاشورا، با نامحدود بودن علم امام معصوم علیه السلام هیچ ناسازگاری ندارد؛ زیرا یقیناً امامان علیهم السلام در زندگی جاری خود به علوم متعارف عمل و رفتار می‌کردند و هیچ‌گاه به علوم پنهان خود، زندگی و رفتار نمی‌کردند.

تذکار پایانی در نقد نظریه تعبد اینکه: حضرت علیه السلام تکلیف شرعی داشتند که قیام کنند. فهم این تکلیف شرعی از دو راه میسر بوده است: یکی از راه علم لدنی امام به احکام شرعی واقعی و دوم از راه اجتهاد. با مراجعه به منابع اولیهٔ اسلامی، راه دوم در سخنان امام حسین علیه السلام به‌وضوح توضیح و تفسیر شده است. حضرت در سخنرانی‌های بسیاری اشاره داشتند که بر اساس کتاب و سنت، هر مسلمانی در شرایط آن روزگار تکلیف دارد برای حفظ اسلام به قیام پردازد؛ بنابراین فهم تکلیف شرعی به حرکت و جنبش، چندان با پیچیدگی و دشواری از سوی امام علیه السلام روبرو نبوده است.

۲. نظریه انقلاب

در نظریه انقلاب، براندازی خلافت اموی، مورد تأکید است و در رأس هدف‌های امام حسین (ع) قرار می‌گیرد. در این باره شریف مرتضی برای «علم امام» جایگاه درخور توجه قائل نمی‌شود یا دست کم «علم امام» را در این مورد دخیل نمی‌داند (سررودی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۹)؛ البته آن حضرت بی‌تردید در پیگیری این هدف، تنها به ایفای رسالت الهی نظر داشت (المرتضی، ۱۳۳۹، ص ۱۷۵-۱۷۷).

نظریه فوق همچنین این حرکت را انقلابی معرفی می‌کند که با هدف براندازی خلافت اموی سازمان‌دهی شده است. در این قیام انقلابی، درکنار براندازی، پایه‌ریزی حکومت علوی نیز مورد نظر بوده است. گویی امام وظیفه‌ای الهی بر عهده داشت که به حاکمیت بنی امیه خاتمه داده، خود حاکمیت مسلمانان را برعهده گیرد و بدین وسیله به مأموریت خود عمل نماید.

تجزیه و تحلیل نظریه

وقتی می‌توان به نظریه انقلاب رسید و هدف امام حسین (ع) را انقلاب و براندازی دانست که پیش از آن، امکان براندازی خلافت اموی، به یاری شواهد تاریخی اثبات شده باشد؛ در غیر این صورت، نظریه انقلاب و سخن گفتن از براندازی به عنوان هدف امام حسین (ع) گزاف خواهد بود؛ البته خلافت را باید شأنی از شئون امامت عامه‌ای دانست که خدای متعال به شخص امام (ع) می‌بخشد. با توجه به مفهوم «اعطاء»، امامت «مقام» یا «منصب» معنی می‌شود؛ ولی امامت تنها یک منصب نیست، بلکه اگر در رابطه با خدای متعال دیده شود، همانند نبوت، رسالت و وظیفه الهی نیز هست؛ به دیگر سخن، شخص امام

معصوم علیه السلام بنا به مأموریت الهی، چنانچه شرایط را برای اعمال وظایف دینی خود مهیا ببیند، به حکم تکلیف الهی به وظیفه خود قیام خواهد کرد؛ بر این اساس، خلافت به مثابه شأنی از شئون امام معصوم علیه السلام در جایگاه واقعی خود قرار می‌گیرد و از دست غاصبان رها می‌شود.

بنابراین هرگاه شرایط لازم برای ایفای کامل نقش امامت فراهم باشد، امام علیه السلام «باید» و یا آنکه «می‌تواند» برای انجام وظایف رسالت الهی خویش، قیام نماید؛ البته جدا از حوزه امامت، «تعهد» به مکتب نیز به تنهایی کافی است تا شخصی مانند امام حسین علیه السلام را به واکنش وادارد. حال اگر امام حسین علیه السلام به گونه‌ای بود که «نه وجوب انجام رسالت الهی» و نه «تعهد به مکتب»، هیچ کدام او را به هنگام فراهم بودن زمینه به واکنش در برابر باطل وادار نمی‌داشت، سخن از نظریه انقلاب نادرست می‌بود؛ لذا پیش از نیل به نظریه انقلاب، باید حتمیت واکنش در برابر باطل از سوی امام حسین علیه السلام معلوم باشد.

جهات نظریه

بنابراین، نظریه انقلاب بر چند مبنا استوار است:

۱. اثبات امکان براندازی حکومت اموی بر اساس زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی؛ طوری که براندازی حاکمیت اموی و جایگزینی آن به حکومت ولایی از لحاظ شرایط اجتماعی، معقول و منطقی به نظر آید.
۲. اینکه امام علیه السلام بنا به وظیفه الهی، هرگاه امکان اعمال خلافت اسلامی برای او فراهم شود، به وظیفه دینی خود عمل خواهد کرد؛ به بیان دیگر، زعامت و خلافت بر مسلمانان، امری نیست که به اختیار شخص او باشد، بلکه عهد او با خداست و

چنانچه زمینه برای اعمال آن فراهم شود، بی‌درنگ امام (علیه السلام) باید آن را بپذیرد. اگر امامان پیش از امام سوم، از خلافت برکنار بودند، به سبب نبود شرایط لازم برای اعمال خلافت بود، نه به جهت عدم پذیرش شخصی آنان.

۳. خلافت حق امام معصوم است؛ حقی که تکلیف دارد آن را محقق کند. این مطلب از عقاید شیعه امامیه است. توجیه مشروعیت حرکت و قیام عاشورا به همین نکته بستگی دارد؛ نکته‌ای که ناظر به حقانیت خلافت امامان شیعه و غاصب بودن خلافت اموی و سایر طوایف است. در عقاید کلامی شیعه، خلیفه پیامبر (صلی الله علیه و آله) باید برترین مسلمان پس از او باشد و علاوه بر این، باید از جانب خداوند منصوب باشد؛ و این موضوع فقط در امامان (علیهم السلام) فراهم است.

نقد نظریه

توفیق نظریه انقلاب در گرو آن است که امکان براندازی خلافت اموی اثبات شود. در این باره شرح جامعی در کتاب شهید جاوید ارائه شده است. در این مورد، حتی اثبات امکان براندازی حاکمیت اموی کوفه نیز کفایت می‌کند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۰ ق، ص ۳۰).

منظور از امکان براندازی، امکان به معنی عدم امتناع است؛ یعنی براندازی امری محال نیست؛ به عبارت دیگر با عنایت به شرایط اجتماعی و فرهنگی و دینی آن روزگار، فروپاشی نظام اموی، امری دور از دسترس نبود؛ از این رو توفیق پیروزی انقلاب هم، دور از دسترس نبود. پایه‌های حکومت اموی چنان سست بود که هر سیاستمدار عادی و ساده‌ای می‌توانست فروپاشی آن را با یک جنبش مردمی پیش‌بینی کند.

تنها مشکل نظریه انقلاب و همه نظریه‌هایی که برای حرکت عاشورایی، هدف معین می‌کنند، این است که (چنان‌که در گفتار قائلین به این اصل، از جمله شیخ مرتضی، عبدالله البحرانی و دیگران نیز هنگامی که به نقد بنشینند، چنین نتیجه‌ای حاصل می‌شود (سردرودی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۷-۱۹۷)). فرض دست زدن به حرکتی که با شهادت و ناکامی ظاهری پایان پذیرفته است، از سوی شخصی چون امام معصوم علیه السلام که علم بی‌نهایت و لدنی دارد، حکیمانه به نظر نمی‌رسد؛ به همین سبب عده‌ای از کسانی که به تحلیل وقایع عاشورا پرداخته‌اند، نظریه انقلاب را به همین سبب نادرست می‌پندارند و چنین می‌اندیشند که اگر ما بخواهیم به نظریه انقلاب عقیده پیدا کنیم، چاره‌ای نداریم جز آنکه علم امام به آینده را نفی کنیم؛ اما حقیقت چیز دیگری است؛ چون برای توفیق نظریه‌هایی همچون نظریه انقلاب - که به هدف‌های دینی، اجتماعی و سیاسی عاشورا می‌پردازند - لازم نیست علم امام حسین علیه السلام به طور عام یا علم ایشان به سرانجام حرکت عاشورایی، نفی گردد. این نظریه‌ها هیچ ارتباطی با مباحث کلامی مربوط به علم امام علیه السلام یا مباحث تاریخی مربوط به دانایی امام علیه السلام از راه پیشگویی‌هایی که در اختیار داشت، ندارد؛ چنان‌که پذیرش نظریه تعبد، بر مباحث مربوط به علم امام توقف نداشت و بدون آن نیز موفق بود.

۳. نظریه دفاع

بر اساس نظریه دفاع، امام حسین علیه السلام در همه حال از مدینه تا کربلا، موضع دفاعی داشت. پاسخ به آرای عمومی مردم کوفه نیز تدبیری دفاعی بود برای رفع خطرهای احتمالی آینده و کسب موقعیت ایمن‌تر؛ یعنی علی‌رغم دعوت مردم کوفه برای پذیرش خلافت، حرکت امام علیه السلام به قصد پذیرش آن نبود، بلکه

تصمیمی که خلافت موجود بر حذف امام (علیه السلام) از عرصه زعامت دینی مسلمانان داشت، ایجاب می‌کند امام حسین (علیه السلام) به قصد ماندگاری و حفاظت از حوزه رهبری دینی مردم، تصمیم به کوچ بگیرد و با این سیاست، از کیان امامت محافظت و پاسداری کند؛ از این رو حتی پس از به دست گرفتن امارت کوفه توسط نماینده‌اش نیز دست به حمله علیه مرکز خلافت نمی‌زند و هدف او فقط صیانت از موجودیت امامت و ماندگاری و تثبیت موقعیت زعامت دینی مسلمانان بود.

تجزیه و تحلیل نظریه

بنی‌امیه با تکیه بر قدرت قهرآمیز خود، امام حسین (علیه السلام) را مورد فشار قرار دادند تا از آن حضرت برای تأیید خلافت اموی رأی بگیرند. این تأیید به خلافت آنان مشروعیت می‌بخشید و از فعالیت‌های اعتراض‌آمیز امام حسین (علیه السلام) در آینده جلوگیری می‌کرد.

به این طریق، رفتار بنی‌امیه حالتی هجومی پیدا می‌کند و طبعاً «دفاع» از جانب امام حسین (علیه السلام) کاملاً طبیعی و مسلّم تصور می‌شود؛ لذا بدون وجود حمله و اثبات آن نمی‌توان به موضع دفاع رسید و نظریه دفاع را اثبات کرد.

امام حسین (علیه السلام) بیش از دو راه، پیش روی خود نداشت: مقاومت یا تسلیم در برابر فشار. مبارزه و قیام به منظور غلبه بر قدرت حاکم به نیرو و امکانات برتری نیاز داشت که در آن روز فراهم نبود.

با توجه به اینکه براندازی خلافت اموی به دلیل بی‌لیاقتی و فساد ضرورت داشت، «دفاع» در صورتی درست بود که براندازی ممکن نبوده باشد، وگرنه با وجود امکان براندازی و مبارزه تا غلبه بر حاکمیت غیر اسلامی، دفاع معنی

نخواهد داشت، بلکه نوعی ضعف نیز شمرده می‌شد که از ساحت عظیم امامت به دور است؛ از این رو برای تنظیم نظریه دفاع، باید امکان براندازی را منتفی دانست؛ زیرا وقتی کسی از قدرت برتر برخوردار است، معنی ندارد به دفاع روی آورد.

تسلیم شدن و در نهایت تأیید مشروعیت خلافت خاندان بنی‌امیه، عملی بود خلاف مصالح اسلام و امت اسلامی؛ به ویژه آنکه تسلیم در مراحل پایانی حرکت، آمیخته با ترس و پذیرش اجبار می‌شود که به فرموده آن حضرت، خدای متعال بر ایشان نمی‌پسندید.

به ناچار نظریه دفاع نیاز به آن دارد که تسلیم و پذیرش حاکمیت اموی به هیچ روی نه به دلیل دینی و نه به دلیل سیاسی، منطقی ننماید.

جهات این نظریه

با عنایت به مطالب پیشگفته، مبانی نظریه دفاع به قرار ذیل است:

۱. نبود امکان براندازی خلافت اموی؛ زیرا با فرض امکان براندازی، فرصتی برای طرح نظریه دفاع فراهم نخواهد بود.
 ۲. تصمیم حکومت به حذف قدرت رقیب (امام حسین علیه السلام و یاران او) که تهدیدی دائمی برای خلافت اموی به شمار می‌آمد.
 ۳. مخالفت پذیرش و مقبولیت خلافت اموی بر اساس اصول عقاید شیعی، مانند نفی ذلت‌پذیری و ممنوعیت تقویت حاکمان ظالم.
- هر یک از این مبانی، با عنایت به شرایط واقعی حاکم در جامعه آن روز و اصول روایت‌های تاریخی که امروزه در دست ماست، امکان اثبات دارند.

نقد نظریه

نظریه دفاع، از سوی کسانی مطرح می‌شود که به پدیده انقلاب در آن روزگار و آن فضا، باور ندارند؛ به این معنی که ایجاد انقلاب منطقی نبوده است؛ به عبارت دیگر فرض بر این بوده که قدرت بنی‌امیه، با وقوع انقلاب قابل فروپاشی نبوده است؛ برای همین، اقدام به انقلاب، منطقی به نظر نمی‌رسد؛ لذا اینان معتقدند: حرکت امام حسین (ع) نه انقلاب بوده و نه تعبد، بلکه حرکت دفاعی بوده است. بنی‌امیه با تکیه بر قدرت فائقه خود، سعی داشت امام (ع) را به عنوان یک قدرت مؤثر در جامعه، با زور، با خود همراه کند و امام (ع) از پذیرش چنین امری امتناع کرد. در این گیر و دار، حرکت عاشورایی پدید آمده است؛ چنان‌که حضرت بارها اشاره کرده است که این لئیم‌زادگان می‌خواهند مرا به ذلت وادار کنند و «هیهات من الذلة».

طرفداران نظریه دفاع، حرکت عاشورا را نتیجه سرسختی و پافشاری امام (ع) در مقابل خواست نامشروع قدرت می‌دانند. قدرت سلطه بنی‌امیه با شکست بیگانه بود و هیچ قدرتی نمی‌توانست با آن مقابله کند. این مطلبی است که اثبات آن تأثیری تام در توفیق نظریه دفاع دارد. در این باره دو نکته حائز اهمیت است:

۱. برخی به غلط پنداشته‌اند امام حسین (ع) راهی جز پافشاری و تسلیم نشدن در پیش روی نداشت و به عبارت دیگر، پافشاری آن حضرت از سر اجبار بود؛ یعنی چون می‌دانستند در هر حال چه تسلیم شوند و چه بر رأی منفی خود اصرار ورزند، سرانجامی جز شهادت ندارند؛ از این رو به‌ناچار پافشاری را برگزیدند؛ نه از روی انتخاب و برای تأمین مصالح اسلامی؛ در حالی که در مبانی یادشده، تسلیم‌ناپذیری و پافشاری ایشان بر رأی منفی، با انگیزه حفظ مصالح اسلامی دانسته شده است؛ ولی چنان‌که گفته شد، پافشاری امام حسین (ع) در

پاسخ منفی به خواست حاکمیت اموی، ناشی از عنایت به تأمین مصالح اسلام و امت اسلامی و به پشتوانه آزادی ذاتی ایشان بوده است و از سر انتخاب صورت گرفت، نه اجبار و تنها همین توضیح با شأن عظیم آن حضرت تناسب دارد (آیتی، [بی‌تا]، ص ۸۷۹).

۲. «تقیّه» که در اعتقادات شیعی جایگاهی استوار دارد، برای حفظ اسلام است نه مسلمانان؛ حال اگر اسلام در خطر بود، مسلمان باید خطر آن را به جان بخرد و بقای مکتب را بر زندگی خود ترجیح دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۴۱)؛ از این رو، دیگر مجالی برای این سخن باقی نمی‌ماند که تقیه می‌توانست امام را از خطر تعرضات دشمن مصون نگاه دارد و کار به تدابیر تدافعی نکشد.

پذیرش حاکمیت اموی اگرچه به صورت تقیه باشد، هیچ به مصلحت اسلام و مسلمانان نبود، بلکه سبب می‌شد آن حاکمیت بدون مواجهه با هیچ اعتراضی و حتی با کسب مشروعیت از رأی کسانی چون امام علیه السلام به راه خود ادامه دهد و روز به روز اسلام را به نابودی نزدیک‌تر کند؛ لذا در این موارد، دیگر تقیه مشروع نیست؛ به دیگر سخن، آنچه را که امام برگزید، بنابر نظر دفاع، معقول‌ترین حرکت به قصد دفاع از کیان امامت بود؛ یعنی امام حسین علیه السلام امام حسنی دیگر بود که تنها شیوه دفاع آن دو با هم تفاوت داشت؛ دفاع خونینی که اصالت حرکت شیعی و حقانیت آن را بیمه کرد.

۴. نظریه اصلاح

از منظر «نظریه اصلاح»، امتناع از بیعت و حتی حرکت به سوی کوفه، اقدامی اصلاحی است. در این اقدام، مقصود آن بود که تفکر سیاسی مردم و حاکمان و نیز رفتار سیاسی مردم مسلمان به موازات اصول اسلامی سامان یابد و اصلاح شود؛

اما خلافت بنی‌امیه اقدام اصلاحی را برنتافت و با سوءتدبیر چنان کرد که سرانجام فاجعه‌ای خونین برجای ماند.

حرکت اصلاحی، ماهیت تبلیغی دارد نه تعبّدی یا انقلابی. منظور از تعبّد اشاره‌شده، تعبّد به حرکت و جنبش است که نتیجه آن شهادت است و الاّ تمام حرکت‌ها و گفتار امام، تعبّد محض است. در حرکت اصلاحی نه براندازی خلافت هدف است و نه دفاع از کیان و موجودیت امامت، بلکه امام علیه السلام بنابه وظیفه الهی خود، افزون بر افاضات کلامی، به حرکتی عملی برای اصلاح اعمال مخرب - که اصول هدفمند نبوی و اسلامی را تحت الشعاع خود قرار می‌داد - دست زد.

انحراف در خلافت تا حدی که اساس اسلام را از اصول اولیه تهدید نکند، قابل تحمل است؛ اما اگر اساس اسلام در معرض نابودی باشد، بر امام علیه السلام به عنوان زعیم منصوب الهی است که با صدای بلند و با پافشاری جانانه برخیزد و اصول راستین اسلامی را فریاد زند. این معنی در سخنان امام حسین علیه السلام نیز قابل استناد است: «انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدّی و اُرید ان امر بالمعروف و اُنهی عن المنکر ...».

همچنین دانشورترین اندیشمند معتزلی، قاضی عبدالجبار نیز همین رأی را داشت و از میان محققان معاصر نیز شهید مطهری بیش از دیگران به این مسئله در تحقق قیام عاشورا توجه داشت (سردرودی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۱).

بر اساس نظریه اصلاح، مخاطب امام حسین علیه السلام فقط به زمامداران و خلیفه محدود نیست، بلکه کلیت امت اسلامی، اعم از خلیفه و مسلمانان در حوزه خطاب امام علیه السلام جای می‌گیرند.

مقصود امام علیه السلام اصلاح در ساختار امت اسلامی بود (سید بن طاووس، ۱۳۸۴،

تقصیر انحراف در اسلام، به هنگام حرکت اصلاحی متوجه مسلمانان هم بود. مسلمانان نیز از اصول راستین اسلامی فاصله گرفته بودند و خوف آن بود که امت اسلامی به یکپارچه، به راهی درافتند که تفاوت فاحش و بنیادینی با تعالیم پیامبر ﷺ داشت (شهیدی، ۱۳۶۴، ص ۱۰۷-۱۱۶).

تجزیه و تحلیل این نظریه

«اصلاح» فعالیت‌های سیاسی است که در راستای تصحیح تفکر سیاسی و هنجار بخشیدن به عمل و رفتار سیاسی امت صورت می‌گیرد. گفتنی است: مصلح در پی ایجاد تغییر بنیادین و یکباره در ساختار سیاسی جامعه، با تکیه بر قدرتی غالب نیست، بلکه تنها در پی آن است که برنامه‌هایی را تدارک ببیند که به تدریج و سرانجام به تحول در تفکر سیاسی و تغییر در ساختار حاکمیت می‌انجامد. مفاهیم اساسی «اصلاح»، «مسلمانان» و «تفکر اسلامی»، از مؤلفه‌های سه‌گانه نظریه اصلاح به شمار می‌روند.

جہات این نظریه

در این نظریه باید توفیق در اقدام انقلابی را دور از دسترس تصور کرد. بدیهی است اقدام انقلابی با فرض امکان، بر حرکت اصلاحی ترجیح دارد؛ زیرا اقدام انقلابی برای اهداف لازم‌الوصول، زودتر به دست می‌آید و عصر حاکمیت زیانبار کوتاه می‌شود؛ در نتیجه، ویرانی و خسارت‌های مادی و معنوی ناشی از آن حاکمیت، زودتر به پایان می‌رسد؛ البته در بعضی از دوره‌ها اقدام انقلابی، آثار زیان‌باری بر جای می‌گذارد که نمی‌توان هیچ توجیه منطقی برای انجام آن دریافت. در این صورت، اصلاح بر انقلاب ترجیح دارد؛ ولی در عصر امام حسین علیه السلام برای اقدام انقلابی نه تنها هیچ آثار زیان‌باری مترتب نمی‌شد، بلکه

ایشان می‌توانستند با قطع سریع سلطه غاصبانۀ بنی‌امیه، سرنوشت اسلام و امت اسلامی را به سمتی بایسته تغییر دهند.

به هر حال برای توفیق نظریۀ اصلاح باید از دید تاریخی معلوم کرد که امام حسین (ع) راهی به سوی انقلاب موفق نداشتند و شرایط انقلاب نیز فراهم نبود. اساساً معقول نیست که با وجود توانایی بر انقلاب موفق، انسان خود را به سیاست‌های اصلاحی سرگرم کند.

شخصیتی چون امام حسین (ع) در صورتی که زمینه را برای انجام کامل وظیفه الهی در برابر امت فراهم نیند، به انجام آن وظیفه به قدر امکان قیام می‌کند؛ بنابراین مبانی نظریۀ اصلاح به قرار ذیل است:

۱. ناامیدی از توفیق حرکت انقلابی؛ ۲. شیوع انحراف در خلافت و در میان مسلمانان، طوری که حوزه انحراف در سطح کلیت امت اسلامی پراکنده شده باشد؛ ۳. ضرورت ابلاغ مفاهیم اصیل اسلامی به گونه‌ای که مورد نظر پیامبر (ص) بود و این مهم جز از عهده شخصیتی کامل و عالم که زمام مسلمانان را با نصب پیامبر (ص) بر عهده دارد، بر نمی‌آید.

نقد نظریه

نظریۀ اصلاح از سوی کسانی مطرح می‌شود که نه انقلاب را با توجه به شرایط آن زمان معقول و منطقی می‌دانند و نه تعبد را روش صحیح برای یک حرکت اجتماعی، بلکه معتقدند در روزگار امام حسین (ع) تنها کار معقول، جنبش اصلاحی بوده است؛ به عبارت دیگر فرض وقوع انقلاب و پیروزی آن با عنایت به تثبیت قدرت حکومت اموی، منطقی نبود و از سوی دیگر، وضع موجود و انحراف حاکمیت اموی نیز به امام (ع) اجازه سکوت و بی‌توجهی نمی‌داد. تنها کار ممکن آن بود که با غمض عین، از وجود حاکمیت نامشروع اموی، پاره‌ای از آثار اسلام

براندازانه آن حاکمیت، اصلاح شود.

واکنش‌های اصلاحی وقتی صورت می‌بندد که اقدام انقلابی، غیر ممکن، نامعقول و یا مفسده‌آمیز باشد؛ از این رو نظریه اصلاح همچون نظریه دفاع، وابسته به اثبات ممکن نبودن اقدام انقلابی است.

با عنایت به شرایط فرهنگی و اجتماعی حاکم بر عصر امام حسین (علیه السلام) به خوبی قابل درک است که مسلمانان و به تبع آنان خلافت غاصب اموی، از خط اصیل نبوی فاصله گرفته بودند؛ از این رو مبانی نظریه اصلاح از لحاظ تاریخی قابل اثبات است و از لحاظ کلامی جایگاه رفیع امام (علیه السلام) و عهد عظیم امامت نیز حاکی از آن است که امام معصوم (علیه السلام)، در برابر تحریف و انحراف در اسلام و دین ساکت ننشیند و به اصلاح در ساختار سیاسی، فرهنگی و عقیدتی مسلمانان قیام کند.

در ادامه چند مطلب دیگر می‌توان درباره نظریه اصلاح ارائه داد:

۱. امام حسین (علیه السلام) نیز در فرمایش‌های خویش، به مفهوم اصلاح اشاره کرد.
۲. نظریه اصلاح با نظریه دفاع می‌تواند همنشین شود؛ زیرا انگیزه‌های دفاعی و انگیزه‌های اصلاحی می‌توانند اجتماع کنند.
۳. نظریه اصلاح را می‌توان برگردان اصل دینی امر به معروف و نهی از منکر تلقی کرد.
۴. انگیزه اصلاحی به معنی مخالفت دائمی و اصولی با اقدام‌های انقلابی نیست.
۵. امروزه هم که جوامع انسانی رشدی بالنده دارند، مبارزه سیاسی را در برابر حاکمیت انحراف‌آلود ترجیح می‌دهند، اما حاکمیت استبدادی اموی، فعالیت سیاسی مخالفان را تحمل نکرد؛ به‌ویژه آنکه احتمال می‌داد حرکت امام حسین (علیه السلام) توفیق یابد و به بیداری مردم و فروپاشی حاکمیتش بینجامد.

نتیجه

چنان‌که در میانه توضیح هر نظریه ملاحظه می‌شود، هر یک از آن نظریات، قابلیت اثبات و بالتبع قابلیت پذیرش منطقی دارند؛ چنان‌که علم امام (ع) در ادامه حرکت در کنار تعبد و انجام وظیفه الهی و اصلاح، در کنار هم هیچ‌گاه با اصول منطقی، عقل و تاریخ منافات ندارند؛ پس هر کدام قابلیت آن را دارند که از سوی نظریه‌پردازان تاریخ و دینداران عقیده‌مند پذیرفته شوند، و این بستگی تام به مذاق دینی، علمی و استنباطی هر یک دارد.

تعارض ظاهری نظریه‌ها در تفسیر حرکت امام حسین (ع) ناشی از آن است که سرنوشت تحلیل و تفسیر حرکت امام (ع) را به موضع کلامی در باب علم، عصمت و خلافت امام گره می‌زند و چنان‌که ملاحظه می‌شود، هیچ تفسیری مستلزم موضع خاص کلامی در باب‌های یادشده نیست؛ زیرا امامان علم لدنی خود را در فعل ظاهری خود تأثیر نمی‌دادند و افعالشان بنابر وظیفه الهی و شرایط اجتماعی و بر اساس عقل متعارف بشری تنظیم می‌گردد.

منابع

۱. آیتی، ابراهیم؛ بررسی تاریخ عاشورا (سخنرانی)؛ با مقدمه علی‌اکبر غفاری؛ ج ۲، تهران: مکتبه الصدیق، [بی‌تا].
۲. ابن طاووس، علی بن موسی؛ اللهوف، مترجم: عباس عزیزی، قم: انتشارات فلات، ۱۳۸۴.
۳. سردرودی، محمد؛ شهید فاتح؛ تهران: معارف، ۱۳۸۱.
۴. شمس‌الدین، محمد مهدی؛ ارزیابی انقلاب امام حسین علیه السلام از دیدگاه جدید؛ ترجمه مهدی پیشوایی؛ قم: مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۱.
۵. شهیدی، سیدجعفر؛ قیام حسین علیه السلام؛ تهران: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴.
۶. شیخ مفید، محمد بن نعمان؛ اوائل المقالات؛ قم: مکتبه الداوری، ۱۳۰۰.
۷. صافی، لطف‌الله؛ شهید آگاه: رهبر نجات بخش اسلام؛ تهران: کتابخانه صدر، ۱۳۹۱ ق.
۸. صالحی نجف‌آبادی؛ شهید جاوید؛ تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۰ ق.
۹. _____؛ نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری؛ تهران: کویر، ۱۳۷۹.
۱۰. طوسی، ابوجعفر؛ تلخیص الشافی؛ نجف، مکتبه العلمین الطوسی و بحرالعلوم، [بی‌تا].
۱۱. عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه؛ تهران: مکتبه اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۲. قمی، شیخ عباس؛ تنمۃ المنتهی؛ ج ۲، تهران: کتابفروشی مرکزی، ۱۳۷۳ ق.
۱۳. کاشف الغطاء، محمدحسین؛ اصل الشیعه و اصولها؛ نجف: [بی‌تا]، [بی‌تا].
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ مترجم: جواد مصطفوی، تهران: بنیاد رسالت، ۱۳۶۴.
۱۵. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ الطبعة الثانیه، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۶. مرتضی، السید شریف علی بن حسن علم الهدی؛ تنزیه الانبیا؛ نجف: مطبعة الحیدریه، ۱۳۳۹.
۱۷. مطهری، مرتضی؛ حماسه حسینی؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۳.
۱۸. مظفر، محمدرضا؛ اصول الفقه؛ الطبعة الثانیه، نجف: دارالنعمان، ۱۳۸۶.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ القواعد الفقهیه؛ تهران: کتابخانه صدر، ۱۳۸۲ ق.