

ماهیت‌شناسی قیام عاشورا

(نقد دیدگاه‌های نهضت عاشورا)

محمد حسین پژوهنده

چکیده

بحث‌ها و برداشت‌های گوناگون و گاهی متناقض نسبت به قیام اباعبدالله الحسین شده است که معمولاً بر دو محور می‌چرخند: ماهیت‌شناسی و غایت‌شناسی نهضت. لیکن در این مقاله مورد نخست به بررسی و نقد گذاشته شده است.

آیا ممکن است قیام امام حسین علیه السلام نهضتی چند ماهیتی باشد تا همه یا بیشتر برداشت‌ها را بپذیرد؟ نخستین بحث ما بررسی و یافتن پاسخ این سؤال است.

نویسنده در ادامه به طرح عمده‌ی دیدگاه‌های مأثور پرداخته است که در ذیل به اهم آنها اشاره می‌شود:

(۱) **قیام انفجاری**، نگاهی است برون دینی و احیاناً تحت تأثیر القانات مارکسیستی، که می‌گوید امام از رشد تضادها خواست بهره‌گیری نماید.

(۲) **برخورد عادی دو نوع عصیت عربی**، که از نظر تحلیل تاریخی اجتماعی، برخورد خصمانه‌ی دو جریان قومی را قهری می‌داند. در این دیدگاه از زاویه‌ی حکومتی به واقعه نگریسته می‌شود. طرفداران آن معتقدند امام برای به دست آوردن قدرت قیام نموده است. این دیدگاه شامل دو نوع برداشت می‌شود: دموکراسی و اقتدارگرایی، که هر کدام مستقلاً مورد بررسی قرار می‌گیرد.

(۳) **قضای الهی و فدا شدن برای امت**، نیز دیدگاه‌هایی هستند که در این مقاله از آنها بحث می‌شود.

نکته‌ی قابل تذکر آن است که نویسنده به جز نقد دیدگاه‌ها مبادرت به القای دیدگاهی ننموده و ارزیابی را به عهده‌ی خواننده گذاشته است.

مقدمه

و قبضه‌ی حکومت بوده است؟

□ آیا یک شورش و طغیان بر علیه

حکومت با هدف براندازی بوده است؟

□ آیا قیام ابا عبد الله الحسین علیه السلام یک

تلاش حزبی برای دستیابی به قدرت

□ آیا یک حرکت اصلاح طلبانه با هدفمندی تغییر نظام‌های ناکارا به کارآمد و آرایش و پیرایش نظام رسمی کشور بوده است؟

□ آیا یک جنبش فکری - علمی - دینی بوده است تا نظام ارزش‌ها را به نحو مطلوب دست‌کاری نماید؟

□ آیا شروع مجدد درگیری پس از نقض شرایط صلح بوده است؟

□ آیا عملی که امام حسین انجام داد، یک واقعه‌ی عرفانی به منظور شیطان‌زدایی از درون و برون و صرف تقرب الی‌الله بوده است؟

□ آیا امام حسین علیه السلام بر حسب ارتباط با عالم غیبی که خود متعلق به آن است، مأموریتی یافته بود که می‌باید صد البته بدان عمل می‌کرد، هر چند محاسبات انسانی نامساعد بودن زمینه‌ی اقدام را ثابت نمایند؟

□ یا آنچه امام علیه السلام عملی ساخت عمل به تکلیفی است که بر دوش علمای امت نهاده‌اند تا در برابر ظالمان و مفسدان و طاغوتان بایستند و آنان را موعظه، امر به معروف و نهی از منکر نمایند تا در نتیجه اصلاح شده و دو کس نجات یابند؛ خود آن عناصر نامطلوب از

عذاب و عقوبت الهی؛ و توده‌ی مظلوم از عبودیت‌ها و ذلت‌ها و ظلم گردن‌کشان و طاغوت‌ها.

□ و یا کار امام حسین علیه السلام یک امر فرهنگی بوده نه اندیشه‌ی قدرت و سیاست و حکومت کردن. امام، زندگی رسمی خود را که همان تعلیم و تربیت جامعه و تزکیه نفوس است، ادامه می‌داده است و یزید با تحمیل و درخواست بدون قید و شرط بیعت، آرامش امام را به هم زد و ایشان را وادار به مقاومت نمود. زیرا قبول بیعت با یزید به معنای نادیده انگاشتن همه‌ی آن تعالیم و اهداف تربیتی آن تلقی می‌شده است؟ بنابراین، اقدامات امام حسین علیه السلام بعد از آن، مبارزه نبوده بلکه صرفاً حرکت‌های دفاعی و بلاگردانی از خویش بوده که به شهادت منتهی شده است.

□ جز این‌ها نیز دیدگاهی است که قیام اباعبدالله را کاملاً غیردینی می‌نماید یعنی برخورد قهری دو عصبیت قبیله‌ای که میانشان از سالیان پیش، تیره و آماده‌ی برخورد بوده‌اند، لیکن در این نقطه به انفجار رسیده است. این‌ها از دید شاهدان تاریخی واقعه. و اما

از دید حادثه‌آفرینان واقعه، بیش از دو دیدگاه مخالف یکدیگر تصور نمی‌شده است: ۱. از دید اموی‌ها حسین بر امام زمان خود، یزید خروج کرده و دفع او واجب است. ۲. از دید علویان عراق، تعیین یزید به خلافت بعد از معاویه غیر قانونی بوده و مردم حق تعیین قائل و زعیمی برای خود دارند و نزدیک به اکثر آنها با امام بدین منظور بیعت می‌کنند و امام هم بر حسب تکلیف اخلاقی و دینی و اجتماعی می‌پذیرد.

عقیده‌ی اولی همان چیزی بود که مانند یک طوفان برخاست و سراسر استان کوفه را درنوردید و همه چیز را به هم پیچید و به انگیزه‌ی آن، امام با تهمت خارجی بودن کشته شد؛ لیکن خیلی عمرش کوتاه بود و حتی پس از آن دشمنان اهل بیت نیز از طرحش شرمنده شدند. اما عقیده‌ی دوم به عنوان یک دیدگاه، هنوز طرفدارانی دارد که کم نیستند؛ لیکن آنچه در این میان پنهان مانده و کمتر صدای آن از میان غوغای معرکه به گوش می‌رسد، حقیقت آن چیزی است که در قیام ابا عبد الله الحسین علیه السلام نهفته است:

هر کسی از ظنّ خود شد یار من
وز درون من نجست اسرار من
معمولاً کسانی که واقعه‌ی قیام حسینی را تحلیل کرده و می‌کنند هدف دارانی هستند که پیش از آن، خود هدفی روشن - و معمولاً مبارزاتی - دارند و تحلیل آنان جهت دهی شده در راستای تأیید موضع فکریشان می‌باشد و کم‌تر تحلیل‌گر بی‌طرفی پیدا می‌شود که دور از ذهنیت پیش‌ساخته‌ی خود به پیدا کردن راز کار آن قیام مقدس مبادرت ورزیده باشد، و معمولاً پیرامون دو محور عمده دور می‌زند:

الف/ ماهیت‌شناختی؛

ب/ غایت‌شناختی. در این مقاله به نقد این دیدگاه‌ها می‌پردازیم:

الف) ماهیت‌شناختی

ماهیت قیام حسینی؟

از جمله بحث‌هایی که در ارتباط با قیام ابا عبد الله مطرح است، بحث در مورد ماهیت آن است. نظرات گوناگونی در این رابطه ابراز گردیده است که از مشیت و قضای الهی تا قیام انفجاری را شامل می‌شود. چنین تكثر و اختلافی را در مورد شناخت غایت و هدف آن نیز می‌یابیم.

اصولاً کارهای مهم و عظیم بحث‌انگیزند. هر چه بر عظمت کار یا اقدامی افزوده شود پرسش‌ها و حمله‌های فراوان‌تری را هم باید تحمل نماید. هم‌چنان که دلالت و معنارسائی آن نیز فراوان است.

از همین جا پرسشی را الهام می‌گیریم که آیا ممکن است قیامی همچون نهضت حسینی علیه السلام دارای ماهیت‌های فراوان باشد؛ و نیز چندین غایت را به موازات یکدیگر تعقیب نماید؟ یعنی پس از تحلیل آن قیام مقدس بتوان ماهیت‌های قابل‌جمع‌ی را در آن یافت؛ یا چندین دلالت را در بوته‌ی واحدی از قول و عمل امام علیه السلام مشاهده کرد.

پاسخ همان چیزی است که منشأ بروز چنین سؤالی می‌شود. یعنی آری، عظمت آن قیام در ذوبطون بودن آن است و تعدد ماهیت، معنا و غایت. لازمه‌ی چنین چیزی است. استاد شهید، مرتضی مطهری با مسلم گرفتن این نظر، که انسان می‌تواند چند ماهیت داشته باشد. نتیجه می‌گیرد پدیده‌های اجتماعی چند ماهیتی هستند.

«پدیده‌ی اجتماعی می‌تواند چند ماهیتی باشد، اتفاقاً قیام امام حسین از آن پدیده‌های چند ماهیتی است؛ چون عوامل

مختلف در آن اثر داشته است. مثلاً یک نهضت می‌تواند ماهیت عکس‌العملی داشته باشد و می‌تواند ماهیت آغازگری داشته باشد. [هم‌چنین] اگر یک نهضت ماهیت عکس‌العملی داشته باشد، می‌تواند یک عکس‌العمل منفی در مقابل یک جریان باشد و می‌تواند عکس‌العمل مثبت در مقابل جریان دیگر باشد. همه‌ی این‌ها در نهضت امام حسین وجود دارد، این است که این نهضت، یک نهضت چند ماهیتی شده است.»^۱

پاسخ منفی دادن امام و خروج از مدینه به مکه عکس‌العمل منفی در برابر دستگاه است. پاسخ مثبت به اظهارات مردم کوفه هم عکس‌العمل مثبت است. وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر، داعی قیام به وظیفه‌ای است که از هیچ یک از دو مقوله‌ی فوق نیست، و ماهیت سومی را می‌سازد.

شهید بزرگوار مطهری بر خلاف برخی چون صالحی نجف‌آبادی، دعوت مردم کوفه را عامل ضعیفی می‌خواند و پاسخ امام مبنی بر این که «اگر نمی‌خواهید بر می‌گردم» را پاسخ به مردم کوفه می‌داند نه به دستگاه. از این روست که می‌بینیم این سخن امام که «هر جا بروم این‌ها از من

دست بر نمی‌دارند» معنا می‌دهد، زیرا اگر امام بر اساس همان داعی امر به معروف و نهی از منکر به جایی دیگر هم می‌رفت، ماهیت عکس‌العمل منفی و ماهیت امر به معروف وجود داشت و لذا دست‌بردار نبودند و امام هم، قیامش سرانجام خونین می‌شد. بنابراین از دید استاد شهید، قیام امام حسین علیه السلام اگر چه چندین ماهیتی است لیکن ماهیت تکلیفی آن (امر به معروف و نهی از منکر) ارجح است و نیز پاسخ‌گوی بسیاری از شبهات. اما چنان که گفتیم نظرات دیگری هم در این زمینه وجود دارد، همچون:

۱. قیام انفجاری

برخی چون مارتین آلمانی (السیاسة الحسينية) و کسانی تحت تأثیر مکاتب مارکسیستی (مکتب نقدی) بر اساس اصلی که در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی خود دارند که برای قیام توده‌ها باید روی اصول خاص دیالکتیکی، تضادها را دامن زد و برداشته‌ی نارضایتی‌ها افزود، و کوشید تا شکاف‌های اجتماعی هر چه عمیق‌تر گردند، معتقدند این عوامل از آغاز حکومت معاویه تکوین می‌یافت تا در عصر یزید به نقطه‌ی انفجار اجتماعی خود رسید و امام حسین علیه السلام از رشد تضادها

خواست استفاده کند، به ویژه آن که در نقطه‌ی انتقال قدرت، فرصتی در اختیار امام قرار گرفته بود که پیش از آن نبود.^۲ نقد دیدگاه

این دیدگاه با مبنای معرفتی اسلام، مبنی بر گزینش آگاهانه امور در زندگی، و نه عمل بر اساس احساس یا تقلید، و یا رعب و ترس و امثال این‌ها چالش دارد. زیرا اسلام می‌خواهد همه‌ی کارهای انسان تابع انگیزه‌ی عقیده و ایمان باشد نه عقده، و این مسأله فارق عظیمی است که میان اسلام و غیر آن سرز می‌گذارد؛ امام حسین علیه السلام به عنوان امام در جامعه‌ی بعد از رسول‌الله صلی الله علیه و آله از آرمان‌های الهی که مورد تهدید واقع شده‌اند، حراست می‌کند پس خود چگونه عملی بر خلاف آن آرمان‌ها انجام می‌دهد؟

دیگر آن که امام علیه السلام از شیوه‌هایی استفاده می‌کرد که خاص مبنای اسلامی یاد شده است نه خاص مرام معتقد به اصول دیالکتیکی. مثلاً امام همه جا از فرصت‌ها برای آگاهی دادن به مردم استفاده می‌نمود و همه جا بر پایه‌ی استدلال و منطق و حجت عقلی و شرعی، برای حقانیت راه خود و بطلان راه یزید اقامه‌ی برهان می‌نمود و این همه برای

آن بوده که مردم بتوانند براساس آگاهی صحیح راه را برگزینند. همچنین دیدگاه مورد بحث با مشی امام مبتنی بر مرخص کردن نیروها (چند مرتبه) و اعلام شهادت و اسارت و ناکامی مادی برای هر کس که با ایشان همراه شود، مغایرت دارد.

۲. برخورد دو عصبیت عربی

دیدگاه دیگری که در جامعه‌شناسی تاریخی و فلسفه‌ی تاریخ، محملی برای پذیرش دارد و برخی قرینه‌ها نیز آن را تأیید می‌کند، عنوان فوق است. (موضع ما فعلاً تأیید نیست)

کسانی که مطالعات تاریخی روی اخلاق و عادات اقوام گذشته به ویژه قوم عرب دارند به روشنی می‌دانند که عصبیت تا چه میزانی در اعمال و رفتار آنان اثر می‌گذارد تا جایی که بنا به مثل معروف عربی «النار و لا العار» (جهنم، آری لیکن ننگ، هرگز) برای آن که دچار عار قومی نشوند حاضرند به جهنم بروند. آیه‌الله حاج شیخ ابوالحسن شعرانی در پاورقی روضه‌الشهدا می‌نویسد: «آنها که عادت عرب می‌دانند بر بسیاری از این نکات واقف می‌گردند. چون قبیله‌ای از قبیله‌ی دیگر کسی می‌کشت باید تقاص کنند و انتقام گیرند و چون به امر پیغمبر صلی الله علیه و آله

بسیاری از خویشان یزید کشته شده بودند. او کینه‌ی رسول صلی الله علیه و آله در دل داشت و می‌خواست در هر فرصت و بهانه عزیزترین خویشان پیغمبر را بکشد و غیر کشتن نمی‌خواست.»^۳

بنا به اطلاع ایشان، در سنت قومی آنان اگر بهانه‌ی خروج بر حاکم جامعه اسلامی نباشد و آن شخص ابتدا به جنگ نکند، در رسم زمانه، کشتن کسی که از بیعت امتناع کند روا نیست و لذا امام با مرخص کردن همراهان مسلح خود و خودداری از آغاز کردن جنگ، خواست تا راه را از هر طرف بر دشمن بگیرد و در نهایت، معلوم شود که مقصودی جز انتقام گرفتن از پیغمبر ندارند. [که در نهایت چنین نیز شد و یزید شعر معروف را خواند که می‌گوید:

لیت اشیای بیدر شهدوا

جزع الخرج من وقع الأسل...

ابن‌خلدون تونسلی بر همین اساس آن گاه که به تحلیل تاریخی وقایع صدر اسلام از زاویه‌ی روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی طبقات مردم می‌پردازد، روی مسأله‌ی عصبیت و شوکت تأکید می‌کند و آن را منشأ دگرگونی‌های جامعه می‌داند. وی در کتاب «المقدمه» فصل یازدهم تا فصل بیست و سوم (صص

۱۴۷-۱۳۱. انتشارات استقلال ۱۴۱۰
 تهران) در این رابطه بحث می‌کند و
 عصبیت را برای احراز خلافت و حکومت
 یک اصل طبیعی اجتماعی می‌داند زیرا
 شوکت از آن است و بدون شوکت اتفاق
 کلمه حاصل نمی‌شود. (ص ۱۹۵) وی در
 صفحه ۲۱۶ مسأله‌ی امام حسین و یزید را
 نیز در دنباله‌ی تضاد و اصطکاک دو
 عصبیت بنی‌امیه و مضر دانسته، با توجه به
 غلبه بنی‌امیه در شوکت بر مضر (که امام
 حسین از آن تیره بزرگ بود) اقدام امام را
 بر علیه یزید برای به دست گرفتن
 حکومت، یک اشتباه در تشخیص واقعیت
 زمانه دانسته است که هر چند حق با
 حسین بوده، لیکن واقعیت اجتماعی با
 ایشان مساعد نبوده است. او می‌گوید: آری
 برای چند گاهی در اوایل اسلام این خوی
 قومی به فراموشی سپرده شد و
 فضیلت‌های اسلامی روی کار آمد، اما پس
 از انقطاع وحی و آن رخداد‌های مهیبی که
 واقع شد، دوباره همان خلق و خوی جاهلی
 عود کرد و عصبیت به همان هیأتی که قبلاً
 بود بر شانه‌ی مردم سوار شد و دیگر بار،
 مضر از سایرین نسبت به بنی‌امیه رام‌تر
 گردید و مردم این را می‌دانستند و لذا
 ابن‌عباس، ابن‌زبیر، ابن‌عمر، ابن‌الحنفیه و

دیگرانی امام را از چنین اقدامی بر حذر
 می‌داشتند، اما حسین از آنچه پیش گرفته
 بود به دلیل مقدر الهی برنگشت.

اما قرینه‌هایی که گفته شد متن‌هایی
 هستند که شخصیت‌های مخالف امام
 حسین علیه السلام در آنها به صراحت اعتراف به
 انتقام‌گیری از بنی‌هاشم و مخالفین
 بنی‌امیه می‌کنند. مثلاً رسول جعفریان
 می‌نویسد: واقعه‌ی حزه مدینه به انتقام
 قتل عثمان بوده است. وی می‌نویسد وقتی
 خبر این واقعه به گوش یزید رسید شعر ابن
 زبیری (لیت اشیاخی ببدر شهیدوا...) را
 قرائت کرد. (اخبار الطوال / ۲۶۷، انساب
 الاشراف، ج ۴/۴۲)۴

صاحب فیض‌الدموع، قرائت شعر مزبور
 را به وسیله‌ی یزید در زمانی نقل کرده
 است که سر امام حسین علیه السلام را در تشتی
 زرین جلوی او نهادند.^۵ هم چنین در این
 کتاب آمده است که ابن‌یزید خبر قتل
 حسین را به تمام شهرها فرستاد «و چون
 عمرو بن سعید [والی مدینه] آن نامه و
 عویل از زنان هاشم بشنید این بیت از
 عمرو بن معدیکرب بخواند:

عجّت نساء بنی زیاد عجة

كعجيج نسوتنا غداة الارنب

(زنان بنی‌یزید سخت به ناله افتاده‌اند.

چنان که زنان ما در صبحگاه ارنب به ناله

افتاده بودند) و گفت: هذه واعية بواعية عثمان (این داغ دل به داغ دل عثمان به در) ^۶
نقد دیدگاه

ضمن این که مدعای مزبور را از ریشه نفی نمی‌کنیم و خود قائل به رجعت فرهنگی امت اسلامی بعد از پیامبر ﷺ می‌باشیم، لیکن عامل اصلی درگیری امام علی با معاویه، امام حسن با او، یزید با امام حسین علیه السلام نمی‌تواند صرفاً مسأله‌ی عصبيت عربی و یا کینه‌ی دیرینه بین هاشم و امیه باشد. (هر چند که یک افسانه‌ی تاریخی بیشتر به نظر نمی‌آید) به چند دلیل:

۱. هیچ‌گونه برخوردی در خلافت عثمان با جناح مقابل آن رخ نداده‌است، در حالی که عثمان در رجعت فرهنگی نقش عمده‌ای داشت.

۲. درگیری بین عراق و شام یا بین امام علی و معاویه اگر به وسیله‌ی غدر معروف (قرآن بر نیزه) به نفع معاویه ختم نمی‌شد و در حکمیت نیز به وسیله‌ی مکر عمروعاص و ساده‌لوحی ابوموسی قضیه به نفع معاویه تمام نمی‌شد، مسلم بود که امام علی برنده‌ی قطعی و بلامنازع آن واقعه است و ردپایی از در میان بودن رگه‌ی

عصبيت و غلبه‌ی آن در یکی از دو جناح به چشم نمی‌خورد، حتی معاویه در پاسخ نامه‌های خود به امام از امتیازی به نام شوکت بنی‌امیه یاد نکرده است؛ و هم چنین در واقعه‌ی میان امام حسن و معاویه که معاویه در آن به شدت خوفناک بود به ویژه آن که در مقابل خود، حسن یکی از دو نواده‌ی پیامبر ﷺ را می‌دید و از آینده‌ی خود هراسناک بود (تاریخ العبر... ابن‌خلدون، ج ۱)، باز هم اگر غدرها، زرها و فریب‌ها نمی‌بود حساب معاویه پاک بود و چیزی به نام شوکت بنی‌امیه نبود تا به او دل‌گرمی بدهد.

۳. معاویه در وصیت‌نامه‌ی خود به یزید، وی را به شدت از درگیر شدن با حسین برحذر می‌دارد و آن را به معنای زوال فوری حکومت و از دست دادن پایگاه اجتماعی یزید می‌داند و این به معنای التفات معاویه و یزید و سایر امویان به موقیت مستحکم امام حسین در جامعه اسلامی است.

۴. پاره‌ای از اسناد بر این دلالت دارند که یزید حکم قتل و حتی درگیری با امام حسین را صادر نکرده و این ابن‌مرجانه بوده است که در کینه‌خواهی از یزید (که عداوت قبلی با او داشته است) به منظور

زوال دولت او به سوءاستفاده از موقعیت خود مبادرت ورزیده است. چنان که یزید بارها ابن‌مرجانہ را بدین جهت لعن کرده است. حتی طبری می‌نویسد که یزید متأثر شده و گریه کرده و گفته است اگر من آنجا بودم، نمی‌گذاشتم حسین کشته شود ولو به قیمت کشته شدن بعضی از کسانم. (روایاتی در مورد اقامه‌ی عزا توسط یزید برای کشتگان کربلا موجود است)^۷ که اگر حمل بر خدعه و عوام‌فریبی یزید هم بشود باز، نشان دهنده‌ی این واقعیت است که یزید نسبت به موقعیت برتر امام حسین در میان قبایل عرب مسلمان آگاهی کامل داشته و برای خود شوکتی افزون‌تر نمی‌شناخته است.)

۵. امام حسین بعد از برادر بزرگوارش مدتی در حکومت معاویه بوده و مورد احترام کامل قرار داشته است و دعوت‌نامه‌هایی را که حاکی از اعلام بیعت با ایشان بر علیه معاویه بوده بدون پاسخ گذاشته است.^۸ اما همین امام حسین علیه السلام بدون لحظه‌ای درنگ بعد از فوت معاویه در برابر یزید به مقاومت برمی‌خیزد و این نشان‌دهنده‌ی انگیزش قیام در اثر عامل دیگری جز عصبیت عربی است. همان چیزی که خود امام از آن به عنوان عمل به

فریضه‌ی امر به معروف و نهی از منکر یاد می‌کند. یعنی اگر این عامل نبود عامل دیگری وجود نداشت که موجب درگیری میان امام حسین و یزید باشد. دلایل دیگری نیز وجود دارد که منشأ عصبیت داشتن آن قیام بزرگ الهی را نفی می‌کند، همچون روایتی که در عین حال میان یزید و ابن‌عباس وجود داشته و یزید به وسیله آن از ابن‌عباس می‌خواسته که نگذارد امام حسین کارش با یزید به جاهای باریک بگشود و میان آنها را اصلاح کند.

نتیجه

به نظر می‌رسد این خلدون و دیگران تحت تأثیر شرایط اقلیمی خود به انضمام قرائن تاریخی موجود، روی مسأله‌ی عصبیت بی‌اندازه تأکید نموده تا آنجا که به اشتباه افتاده، عوامل دیگر بسیاری را نادیده گرفته‌اند که به برخی در نقد این دیدگاه اشاره شد و برخی دیگر به عنوان دیدگاه مختار مطرح خواهد شد.

۳. حرکت سیاسی قدرت

دیدگاه دیگری وجود دارد که از زاویه‌ی فلسفه‌ی سیاسی به واقعه‌ی قیام ابا‌عبدالله می‌نگرد و آن را استفاده‌ی بهینه‌ی امام حسین علیه السلام از یک موقعیت استثنایی

جامعه‌ی اسلامی آن روز یعنی «حرکت سیاسی قدرت» می‌داند. طرفداران این نظریه از سید مرتضی (تنزیه الانبیاء) گرفته تا برخی از نویسندگان معاصر، بسیاری از جمله کورت فریشر در کتاب خود (امام حسین و ایران) از موضوعی آغاز کرده است که برای مورّخین ما بی‌سابقه است. او از عزیمت امام حسین علیه السلام به سوی هدف نهایی ایران (ری) برای تشکیل حکومتی سخن می‌گوید که طرفداران متنفذ ایشان و در رأس آنها «گیو» پسر رستم فرخزاد مقدمات یک حرکت سیاسی قدرت را در ایران ایجاد کرده‌اند آماده‌ی تحویل به امام می‌باشد. وی دعوت کوفیان و بصریان را در ضمیمه‌ی این اقدام ایرانیان می‌داند. چنان که امام اگر به قصد کوفه از مکه حرکت کرده است تنها به عنوان این است که آنجا لشکرگاه است. یعنی میعاد همه‌ی طرفداران عراقی امام تا از آنجا به مقر اصلی یعنی ری بروند.

مترجم این کتاب می‌گوید امام نماینده‌ای از خود به نام فاطمه ملقب به حورالعین (دختر امام حسین علیه السلام) از ام اسحاق - عاتکه بنت طلحة بن عبید الله التیمی - که زن پسر عموی خود، حسن

مثنی بوده است) به ری اعزام نموده است. فریشر کتاب خود را با ورود این نماینده در سال شصتم هجری به ری آغاز می‌کند. در جلسه‌ای که با حضور نماینده‌ی امام و گیو از سپهبدان به نام ایرانی تشکیل می‌شود به این نتیجه می‌رسند که ری به دلیل وجود یغتم بن مقرن والی یزید مناسب نیست و باید منجیل را برای مرکزیت قشون برگزید.

بنابراین نقل، قیامی قبلاً به گونه خودجوش از سوی ایرانیان آغاز شده بود تا قدرت را از آل سفیان به آل رسول منتقل کند و ایرانیان در کوفه آماده‌ی استقبال از امام حسین علیه السلام شده بودند تا به همراه امام و یاران عراقی ایشان به ایران نزول اجلال گردد و کار اصلی را در آنجا آغاز نمایند.^۹

دکتر ابراهیم پاشا در تحلیل روان‌شناختی خود از واقعه‌ی کربلا، حمایت کوفیان را از امام حسین علیه السلام براساس انگیزشی اجتماعی می‌داند که از قبل برای به دست‌گیری قدرت در آن سامان به وجود آمده بود:

«در هر حال این مردم با این روحیه، وقتی معاویه مرد - البته نه به خاطر خون‌خواهی علی و نه به این خاطر که احقاق حق حسین بن علی علیه السلام را کنند،

بلکه بیشتر به لحاظ کینه‌ای که از بنی‌امیه پیدا کرده بودند [چون معاویه پایتخت را از کوفه انداخته بود و سیل غنایم به شام گسیل می‌شد و کوفه اعتبار سیاسی خود را از دست داده بود] چون خبر خروج حسین و ابن‌زبیر را هم شنیده بودند، فرصتی پیدا کردند که دست به جنب و جوش‌های سیاسی بزنند... آنها با استفاده از این فرصت سیاسی می‌خواستند حیثیت از دست رفته‌ی کوفه را بار دیگر به وسیله‌ی اولاد علی بازگردانند.^{۱۰}

آنچه از ظاهر کلام سید مرتضی در تنزیه الانبیاء برمی‌آید، این است که ایشان، اقدام امام حسین علیه السلام به قیام را با توجه به وجود شرایط، یعنی وجود ناصر و ضعف بنیه‌ی خصم، عمل به تکلیف تعیینی که امام بر خود احساس کرد، می‌داند. زیرا از وجود حرکت اجتماعی بر ضد دستگاه حاکم آگاه بود و آنها از او برای به عهده گرفتن رهبری این قیام مکرراً دعوت کرده بودند.^{۱۱}

نقد دیدگاه

بگذریم از نقل منحصر به فرد فریشلر که او هم از بارتولومو، و مارسلین نقل کرده است و نه از منبع قابل اعتماد اسلامی. به نظر می‌رسد فریشلر یک درام رمانتیک برای

جلب خواننده نوشته است. دیگر این که راویان واقعه‌ی کربلا که خود شاهد ماقع بوده و به دلیل نزدیکی به امام حسین، از هر کس دیگر سزاوارترند مانند امام سجاد، امام باقر، حضرت زینب، فاطمه‌ی حورالعین، سکینه بنت‌الحسین که از حدود ۱۲۰ هزار نامه عراقی‌ها به امام حسین خبر می‌دهند، نقلی دال بر ارتباط ایرانیان به صورت تشکیلاتی با امام حسین از این بزرگان نرسیده است، هر چند قرائتی نیز وجود داشته باشد که احتمال آن را معقول گرداند. وانگهی وجود چنین زمینه‌هایی در ایران یا در کوفه و بصره تنها ماهیت قیام‌های خود آنان را برملا می‌سازد نه انگیزه‌ی امام حسین علیه السلام را و صرفاً چنین زمینه‌هایی موجب احساس تکلیف شرعی نمودن امام حسین در قیام برای حفظ و حراست دین و امت از هجمه‌ی مفسدان می‌باشد. اما این که ماهیت قیام امام حسین علیه السلام چیست باید در متون و بیانات خود امام جستجو شود. (در بخش اهداف در این خصوص سخن بسنده گفته خواهد شد.)

۴. قضای الهی

درکنار این‌ها دیدگاه مشیت الهی را می‌بینیم که همچون سایر موارد مسأله‌ی

شهادت امامان علیهم السلام به خصوص نهضت و شهادت اباعبدالله علیه السلام را صرفاً به داعی قضای الهی و مشیت خداوند می‌داند.

اینان می‌گویند پیش از این که ما به دنیا بیاییم سرنوشت هر کدام در دیوان قضای الهی مکتوب شده و تغییرناپذیر است و به قول شاعر:

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه

به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد

و اگر می‌بینیم که اولیای الهی در چه

مصائبی گرفتار بوده‌اند این همه به خاطر

عهدی است که در عالم «ذر» با خدا

بسته‌اند و قبول کرده‌اند. در خصوص این

دیدگاه به پاره‌ای از آیات و روایات استناد

می‌کنند که از باب نمونه فقط به دو مورد

بسنده می‌کنیم:

۱. متنی در فرهنگ جامع سخنان امام

حسین علیه السلام کار گروه حدیث پژوهشکده

باقرالعلوم آمده است که: «[۴۳۵] - ۲۶۰ -

نوشته‌ای از آسمان بر دست مبارک امام

قرار گرفت. چون آن را گشود دید همان

پیمانی است که پیش از آفرینش دنیا بر

شهادتش گرفته شده است...»^{۱۲}

۲. سیدبن طاووس در الملهوف نوشته

است: [طی اسناد خود]... امام حسین علیه السلام

به محمد بن الحنفیه قول داد در مطالب و

نصایح او تأمل نماید. اما چون صبح شد

متوجه شد که امام کوچ می‌کند، شتابان آمد

و مهار ناقه‌ی امام را گرفت و گفت مگر به

من قول ندادی که در گفته‌هایم تأمل کنی؟

امام گفت چرا، لیکن رسول الله صلی الله علیه و آله را در

خواب دیدم که گفت: حسین بیرون شو، که

خدا خواسته تو را کشته ببیند. ابن حنفیه

گفت: انا لله و انا الیه راجعون، اما چرا

خانواده را با خودت می‌بری؟ گفت: پیامبر

ایضاً گفت خدا خواسته آنها اسیر شوند، و با

او خداحافظی کرد.^{۱۳}

نقد دیدگاه

این دیدگاه با مذهب مختار امامیه به

خصوص شیعه اثنا عشری درباب اختیار

تعارض دارد و قبول آن مستلزم پذیرفتن

مفهوم مخالف آن است یعنی باید بپذیریم

که خدا خواسته تا ظالمان ظلم کنند، و

بدین طریق با جبر مردودی روبه‌رو

خواهیم بود.

اما در خصوص روایت دوم باید بگوئیم

پاسخ اقتاعی اباعبد الله به محمد بن

الحنفیه مطابق با نوع پنداشت خود او بوده

است چنان که امام علیه السلام خلاف واقع هم

نگفته است زیرا «خدا خواسته» یعنی

تکلیف الهی من در این موقعیتی که در آن

قرار دارم این است ولو آن که کشته شوم و

زنان اسیر شوند، و این به نوعی بر اعجاز کلامی دلالت می‌کند.

۵. دموکراسی

دیدگاه رایج و مترقی اخیر، از قیام امام حسین علیه السلام در زمانی که مفهوم دموکراسی عیناً همان چیزی نبوده که اکنون هست؛ چه آن که مفهوم دموکراسی چنان که از جمهوری افلاطون و از اهل لغت برمی‌آید به معنای توده‌ی عوام است در حالی که مراد از دموکراسی امروز مفهومی عام و شامل کلیه‌ی شهروندان می‌گردد. به هر حال نظری هست که می‌گوید حکومت در اسلام براساس چیزی بوده که امروز آن را دموکراسی می‌گوئیم.

مهندس مهدی بازرگان می‌نویسد: «در رهبری پیغمبر اسلام بر امت نوبنیاد می‌بینیم در آنجا که پای ایمان و هدایت و ابلاغ در میان می‌آید، مشورت با مردم و کسب موافقت آنها در میان نیست. ضمن آنکه اکراه و الزامی هم در کار نیست. ولی آنجا که ارتباط با اداره و امر امت پیدا می‌کند نظرخواهی از مردم و همکاری یا بیعت مردم و هم‌چنین تبعیت از رأی اکثریت حاکم است.»^{۱۴}

ایشان سیره‌ی عملی پیامبر و امامان را پیروی از آراء اکثریت - علی‌رغم مخالفت با

نظر خودشان - و صادقانه تن به حاکمیت مردم دادن در امور دنیوی و مربوط به سرنوشت خودشان دانسته، از همین زاویه حرکت و قیام اباعبدالله علیه السلام را دارای ماهیتی دموکراتیک می‌داند. مهندس بازرگان در جایی دیگر به این مطلب تصریح می‌کند: «خروج و حرکت سیدالشهدا... بنابه اصرار و دعوت شفاهی و کتبی انبوه سران و مردم کوفه... بود و دعوتی بود صد در صد مردمی و دموکراتیک... جنگ و شهادت یا قیام و نهضت امام حسین و اصحاب او، علاوه بر آن که یک عمل دفاعی صد در صد در حفظ حیثیت اسلام و جان و ناموسشان بوده، نشانی از این حقیقت می‌داد که خلافت و حکومت از دیدگاه امام و اسلام نه از آن یزید و خلفاست، نه از آن خودشان، و نه از خدا، بلکه از آن امت و به انتخاب خودشان است.»^{۱۵}

آقای صالحی نجف‌آبادی قیام اباعبدالله علیه السلام را حرکتی حق‌طلبانه برای احراز حکومت بر مبنای خواست مردم می‌داند: «امام در برابر افکار عمومی و وجود نیروی کافی، و در برابر قرآن کریم و اسلام عزیز احساس مسؤولیت بیشتری می‌کند و تصمیم می‌گیرد به تقاضای مردم

جواب مثبت بدهد و با تشکیل حکومت نیرومندی، اسلام و مسلمانان را از آن وضع پریشان نجات بخشد»^{۱۶}

مستمسک روایی اینان تعدادی روایت است که از خود امام حسین علیه السلام نقل شده است. از جمله: گفته‌ی امام به ولید حاکم مدینه درخانه‌ی او که: ما خانواده‌ی نبوت و کان رسالت و محل آمد و شد ملائکه‌ایم... و یزید مرد فاسق، خمار، آدم‌کش و بی‌آبرویی است. کسی همانند من با همانند او بیعت نمی‌کند. هر دومان فکر کنیم و بینیم کدام یک از ما به بیعت و خلافت سزاوارتریم.^{۱۷} (دعوت به خود در امر حکومت)

یا آنچه عموم مقتل‌نویسان و مورخان نوشته‌اند که: امام علیه السلام بعد از نماز برای سپاه حر خطبه خواند و گفت: ما اهل بیت به ولایت این امر (حکومت اسلامی) از این مدعیان سزاوارتریم. آنها که شیوه‌ی ستم و کین‌جویی را با شما در پیش می‌گیرند. اما در عین حال اگر از ما خوشتان نمی‌آید و حق ما را نمی‌شناسید و از رای خودتان برگشته، نظرتان غیر آن چیزی شده که نامه‌اتان گواهی می‌دهند و قاصدانتان برآندند، من رو برمی‌گردانم و منصرف می‌شوم.^{۱۸}

نقد دیدگاه

مسأله‌ی بیعت با آنچه در دموکراسی امروز، انتخابات عمومی و سراسری نامیده می‌شود، تفاوت بسیار دارد. زیرا مقاصد دو سیستم حکومتی با هم متغایر است. در حکومت - هر چند عالادنه - نظام اجتماعی ایلی قدیم و نیز حکومت‌های اسلامی که بعداً در همان بافت اجتماعی مستقر شده‌اند، آنچه اصل بوده اقتدار و شوکت شخص بوده است. لیکن در آنچه امروز دموکراسی می‌نامیم حکومت یک نظام و سیستم است و اگر قدرت هم مطرح است قدرت یک جریان اجتماعی است نه اشخاص و لذا بیعت در قدیم به معنای پیمان خون بستن است. اصولاً قائل شدن به ماهیت دموکراسی هر قیام و نهضتی در قدیم، از بی‌اطلاعی اشخاص نسبت به جغرافیای انسانی و جامعه‌شناسی تاریخی سرچشمه می‌گیرد مگر آن که از مفهوم دموکراسی دست بکشیم و بگوییم حکومت براساس عدل و قسط و انصاف. (ولو در قالب اقتدارگرایی و سلطنت مطلقه و مانند آن) شاید این عده می‌خواهند از هدف حکومت داشتن امام، در برابر سایر دیدگاه‌ها پشتیبانی کنند و چون مطلوب‌ترین نوع حکومت هم، دموکراسی

بوده، آن را مطرح کرده‌اند.

پر واضح است نامه‌های عراقیان به امام حسین علیه السلام نه بیانگر نظر اکثریت مسلمانان است، زیرا تنها از عراق است، و نه بیانگر رأی توده‌ی جامعه، زیرا امضاکنندگان آنها سران قبایل بوده‌اند (آن هم نه همه) پس دموکراسی نیست هر چند که چیزی شبیه آن است و بر خواست مردم تکیه دارد (چنان که از کلام امام با مردم برمی‌آید).

پی‌نوشت‌ها

۱. مجموعه آثار شهید مطهری (۱۷) حماسه‌ی حسینی. انتشارات صدرا. ج ۱۳۷۸/۳، ص ۱۴۰.
۲. مارتین. السیاسة الحسینیة، تهران ۱۳۲۸، صص ۳۳ - ۲۶ - ۲۵؛ صالحی نجف‌آبادی، شهید جاوید، نشر مؤلف ۱۳۵۱، ص ۳۱۷ (نقل).
۳. ملاحسین کاشفی، روضة الشهداء، تصحیح حاج شیخ ابوالحسن شعرانی، ج ۱۳۷۱/۴، انتشارات اسلامیه، ص ۲۷۲.
۴. رسول جعفریان، تاریخ خلفا (۲)، دفتر نشر الهادی، ج ۱۳۷۸/۲، ص ۵۰۵.
۵. محمد ابراهیم نواب تهرانی بنیادبع نگار فیض الدموع، انتشارات هجرت ۱۳۷۴، ص ۲۳۸.
۶. همان. ص ۲۲۶؛ مقتل ابی‌محنف، تعلیق حسن غفاری، چاپ‌خانه‌ی علمیه‌ی قم ۱۳۹۷، ص ۲۲۳. ارنب، نام یکی از درگیری‌های خونین بین بنی‌زبید و بنی‌زیاد بوده است.
۷. تاریخ طبری، ج ۴، مؤسسه‌ی الاعلمی

- ۶۰-۶۵؛ ابن قتیبة دینوری. الامامة و السیاسة ج ۲، مؤسسة الحلبي، بی‌جا، بی‌تا، ص ۷.
۸. ملاحسین کاشفی، روضة الشهداء، همان، ص ۲۶ به نقل از تنزیه الانبیاء سید مرتضی.
۹. کورت فریشلر، امام حسین و ایران، ترجمه‌ی ذبیح‌الله منصوری، سازمان انتشارات جاویدان ۱۳۵۱، ص ۱-۲.
۱۰. دکتر ابراهیم پاشا، نهضت کوفه از دیدگاه روان‌شناسی اجتماعی. نشر آینه ۱۳۷۸، ص ۸۲.
۱۱. ملا آقا دربندی، اسرارالشهادة، منشورات الاعلمی - تهران، چاپ سنگی، ص ۲۴ (بی‌تا)، (نقل)
۱۲. فرهنگ جامع سخنان امام حسین علیه السلام (ترجمه‌ی موسوعه کلمات الامام الحسین) ترجمه‌ی علی مویدی، نشر معروف قم ۱۳۷۸، ص ۵۳۷.
۱۳. سیدبن طاووس، الملهوف علی قتلی الطفوف، استاد فارس تبریزیان، دارالاسوة للطباعة و النشر ۱۴۱۴ هـ، ص ۱۲۸؛ مقتل الحسین، سید محسن امین، ص ۶۳.
۱۴. مهندس مهدی بازرگان، انقلاب ایران در دو حرکت، انتشارات نهضت آزادی ایران، ۱۳۶۲، ص ۱۹۷.
۱۵. مهندس مهدی بازرگان، آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء، مؤسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا ۱۳۷۷، ص ۴۳.
۱۶. صالحی نجف‌آبادی، شهید جاوید، همان، ص ۴۱.
۱۷. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۳۴. (دارالمعارف)؛ مقتل الحسین، سید محسن امین، ص ۲۳؛ مقتل الحسین، للخوارزمی، مطبعة الزهراء، نجف ۱۳۶۷ هـ ۱۹۴۸ م، ج ۱، ص ۱۸۴.
۱۸. تاریخ طبری، ج ۴، ص بیروت ۱۴۱۸ هـ، ص ۶۰۴.