

# دیدگاه حضرت آیت الله فاضل استرآبادی در قیام عاشورا و نظریه سنت‌های قرآنی

رحیم ابوالحسینی<sup>(1)</sup>

## چکیده

واقعه کربلا تأثیرگذارترین عامل در بازسازی هویت مسلمانان به ویژه شیعیان بوده است. در بسیاری از نقاط جهان محافل عزاداری برای امام حسین(ع) برگزار می‌شود، و در طول تاریخ درباره واقعه کربلا آثار فرهنگی، هنری و مذهبی بسیاری پدید آمده است. به راستی نهضت کربلا با چه هدفی انجام گرفته و ریشه اصلی قیام چه بوده است؟ دیدگاهها در باره هدف قیام امام حسین(ع) چیست؟ عواملی نظیر: «اجبار بر بیعت»، «تشکیل حکومت»، «شهادت طلبی»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «دعوت کوفیان» و بالاخره دیدگاه «محوریت عاطفه» تا چه اندازه در حرکت امام(ع) نقش داشته‌اند؟ در این نگارش کوتاه ضمن طرح دیدگاه استاد فقید حضرت آیت الله فاضل استرآبادی مبنی بر «محوریت عاطفه» در قیام عاشورا، دیدگاه نگارنده مبنی بر «سنت‌های قرآنی در واقعه عاشورا» مطرح خواهد شد و بدینوسیله ریشه‌ایترین عامل قیام به عنوان مبنای قیام امام حسین(ع) معرفی می‌شود به طوری که دیدگاه‌های یادشده در ذیل این مبنا قرار خواهند گرفت.

**کلیدواژه:** قیام عاشورا، سنت‌های قرآنی.

---

<sup>1</sup> دانش‌آموخته سطح چهار حوزه و دانشجوی دکترای فقه و حقوق جزا.  
ablhoseynirahim@gmail.com

## مقدمه

در میان نویسندگان مسلمان، کمتر کسی است که قیام امام حسین(ع) را مردود یا برخلاف مصلحت بداند. با این حال برخی همانند ابوبکر ابن عربی، آن را حرکتی نامشروع در مقابل حاکمیتی مشروع دانسته است. (ابن عربی، بیتا، ص 231). ابن تیمیه نیز درباره قیام امام حسین(ع) معتقد است اگرچه امام مظلومانه شهید شد ولی کار امام فاقد مصلحت دنیوی و اخروی بوده و قیام عاشورا عامل ایجاد فتنه‌های زیادی در امت اسلام و خلاف سیره پیامبر اسلام(ص) بوده است. (ابن تیمیه، بیتا، ج 2 صص 240 و 241 به نقل از: پیشوایی، 1389ش، ج 1 ص 251) لکن به گفته برخی از مورخان در صد سال اخیر و به خصوص پس از دوران سید جمال‌الدین اسدآبادی، نگاه نویسندگان اهل سنت به واقعه عاشورا تغییر کرده و بسیاری از نویسندگان ایشان حرکت امام حسین را تایید می‌کنند. (ناصری داودی، بی تا، ص ۲۵۷)

اما با استفاده از آیات قرآن، تحلیل احادیث پیامبر اکرم(ص)، تبیین روایات ائمه شیعه(ع) و تفسیر گزارشهای تاریخی به دست می‌آید که حرکت امام حسین(ع) ریشه در سنتی دارد که همه پیامبران در راه تحقق جامعهای سالم آن را دنبال و اجرا نموده‌اند. در فرهنگ قرآن سه نوع سنت را میتوان استنباط کرد:

1. سنت فرصت عدل (ولایتی که خداوند در اختیار اولیاء خدا قرار میدهد)

2. سنت تداوم عدل (تحقق عدالت و استمرار آن)

3. سنت هلاکت (هلاکت در اثر بی عدالتی)

«فرصت عدل»، سنتی است که همیشه وجود دارد یعنی خداوند هیچگاه زمین را از این فرصت خالی نمیکند بلکه حجت الهی همواره در میان آدمیان بوده و انسانها میبایست از این فرصت برای راهنمایی و هدایت خود استفاده کنند و در مرحله بعد

تداوم آن را تضمین نمایند. بنابراین منظور از «سنت تداوم عدل» جامعهای است که از هدایت پیشوایان دینی برخوردار بوده و استعداد استمرار عدالت و سعادت را برای خود مهیا ساخته است. اما هرگاه در یک جامعه «سنت تداوم عدالت» از دست برود، نوبت به «سنت هلاکت» میرسد که در این صورت، نفرین پیامبران در حق آن جامعه، مأذون و مستجاب بوده، و آن جامعه محکوم به فنا و نابودی خواهد بود.

در این باره شواهد بیشماری از آیات قرآن و روایات وجود دارد که خواننده را سرشار از رضایت میکند. با این حال باید توجه داشت که جامعه نبوی نسبت به امتهای پیشین استثناء شده است، زیرا به استناد آیه شریفه: «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» (انفال(8): 33) امت پیامبر برخوردار از یک ویژگی منحصر به فرد است که امتهای دیگر فاقد آن بوده‌اند، و آن این است که هیچگاه رسول گرامی اسلام(ص) مجاز به نفرین در حق امت خود نبوده است، و جانشینان او که در راستای مأموریت پیامبر، حق پیشوایی و حکومت داشتند نیز مجاز به آن نبوده‌اند.

اکنون امام حسین(ع) «فرستی برای عدالت» است(سنت اول)، لکن در جامعهای زندگی میکند که تداوم و استمرار عدالت از دست رفته است(سنت دوم)، پس چه باید بکند؟ آیا او مجاز به نفرین است تا امت پیامبر(ص) همچون امتهای پیشین، محکوم به فنا گردند(سنت سوم) یا راه دیگری را باید برگزیند؟ آنجا که پیامبر مجاز به نفرین نیست، پس نوه او که به سبب وصیت جدش، حق ولایت و حاکمیت بر جامعه را دارد به طریق اولی مجاز به نفرین نیست. اینجاست که باید دید امام حسین(ع) چه راهی را در پیش گرفته و مبنای قیام او چه بوده است؟

## مفهوم‌شناسی

مفهوم «قیام» در برابر «قعود» استعمال میشود و به معنی ایستادگی است نظیر آیه: «الذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً» (آل عمران(3): 191). واژه «قیام» هیچگاه به تنهایی استعمال نمیشود، بلکه همیشه با شئی دیگری همراه است؛ زیرا اگر گفته شود قیام کرد پرسیده میشود به چه چیز قیام کرد؟ لذا گفته می-شود: قیام کرد به یک امری که آن امر تکیهگاه و موجب انتظام امورش بود (فیومی، 1405ق، ص520)<sup>(2)</sup> در آیه: «التی جعل الله لکم قیاماً» (نساء(4): 5) منظور ایستادگی و مدیریت در اموال سفیهان است، از اینرو در قرائت نافع و ابن عامر «قیماً» روایت شده (طبرسی، 1403ق، ج2ص7) که در اینصورت قطعاً به معنی ایستادگی است. به گفته برخی از مفسران، کسانی که واژه «قیم» را جمع «قیمه» میدانند قول آنها ارزشی ندارد، بلکه «قیم» به معنی «قیام» است و آیه: «دیناً قیماً» گواه آن است، یعنی دینی که دائم و ثابت بوده و منسوخ نشده است. (طبرسی، 1403ق، ج2ص7)<sup>(3)</sup>

بنابراین با در نظر گرفتن اینکه واژه «قیام» در اصل «قوام» به کسر قاف بوده (فیومی، 1405ق، ص520)، میتوان به این نکته رسید که امام حسین(ع) با قیام خویش، در جستجوی قوام جامعه بوده و هدفش بازگرداندن دین جدش به حالت اول بوده است.

و اما کلیدواژه «سنت‌های قرآنی» در لغت به معنای رویه‌ها، روش‌ها، آیین‌ها، مراسم، و شرایع آمده است.<sup>(4)</sup> این کلمه از ریشه «سن» به معنای تیز کردن، صیقل دادن، راندن و راه بردن یک چیز در مسیر مشخص است.<sup>(5)</sup>

<sup>2</sup> «قام بالأمر و یقوم به قیاماً، أى: عماده الذی یقوم به و ینتظم». (المصباح المنیر، ص520)

<sup>3</sup> «... لیس قول من قال إن القیم جمع قیمة بشئی، إنما القیم بمعنی القیام و هو مصدر یدل علیه قوله تعالی: دیناً قیماً، وإنما المعنی دیناً دائماً ثابتاً لا ینسخ». (طبرسی، مجمع البیان، ج2ص7)

<sup>4</sup> (دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ج8ص12146).

<sup>5</sup> (لویس معلوف، المنجد، ذیل ماده سن).

اما در اصطلاح دارای معانی متعدد است که از جمله آنها: «قوانین تغییرناپذیر» و «آداب و رسوم گذشتگان» است. آنچه در این نگارش مدّ نظر است، اصطلاحی است که مطابق با معنای اول است یعنی قوانین کلی و عمومی جهان که ناظر به نظام تکوین بوده و تغییرناپذیرند. در واقع این معنا اشاره به ضوابط و روش‌هایی دارد که خدای متعال امور عالم و آدم را بر پایه آنها تدبیر و اداره می‌کند.<sup>(6)</sup> بر همین اساس، از دیدگاه قرآن، سنت خدا در راستای محو و نابودی شرک<sup>(7)</sup> و تدمیر ظالمان<sup>(8)</sup> و وراثت مؤمنان بر جهان<sup>(9)</sup> در حرکت است.

### دیدگاهها در باره قیام امام حسین(ع)

در باره قیام امام حسین(ع) چند دیدگاه معروف وجود دارد، اما قصد ما در این نگارش، طرح تفصیلی دیدگاههای مذکور نیست. بلکه همین قدر باید دانست که دیدگاههایی نظیر «تشکیل حکومت»، «شهادت طلبی»، «دعوت کوفیان»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «اجبار بر بیعت» و «عمل به دستور غیبی»، هر کدام به دلیل اینکه دارای شواهدی هستند، برخی از تاریخ پژوهان واقعه عاشورا را به خود متمایل ساخته است. منظور از ارائه دیدگاههای یادشده آن است که ثابت شود هیچکدام از عوامل مذکور، علت مستقل در قیام نبوده است بلکه همه اینها در سایه مبنایی قرار دارند که آن مبنا علة العلل همه این دیدگاهها است. بنابراین پیش از طرح مبنای قیام، ضرورت دارد مروری سریع بر دیدگاههای یادشده داشته باشیم. اما نظریه «تشکیل حکومت» نخستین بار توسط مرحوم شیخ مفید(م413ق)(مفید، 1414ق، ج2ص31)<sup>(10)</sup> و شاگردش سیدمرتضی علم الهدی(م436ق)(سیدمرتضی، 1409ق، ص

<sup>6</sup> مطهری، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص425.

<sup>7</sup> سوره اسراء/77؛ سوره انفال/38.

<sup>8</sup> سوره نمل/51؛ سوره فرقان/36.

<sup>9</sup> سوره قصص/5.

227)<sup>(11)</sup> مطرح شده است. برخی از دانشمندان اهل سنت نیز با طرح نظریه تشکیل حکومت، حرکت امام(ع) را دستیابی به حکومت و طلب امارت تفسیر کرده‌اند. (ابن کثیر، 1413ق، ج 8ص160)<sup>(12)</sup>، چنانکه عده‌ای دیگر با پذیرش اینکه اقدام امام(ع) برای دستیابی به حکومت بوده، اساساً حرکت امام(ع) را نامشروع و مخالف با سنت پیامبر(ص) پنداشته‌اند. (ابن عربی، بیتا، ص332)<sup>(13)</sup>

نظریه «شهادت طلبی» نیز از قرن هفتم طرفدارانی پیدا کرده است. این نظریه قائل است که امام(ع) صرفاً برای شهید شدن اقدام به قیام نموده است، زیرا شهادت فوز الهی است و اقدام به آن، عبادت به شمار می‌آید. نخستین بار ابن نما حلی(م645ق)

<sup>10</sup> ( «فلما مات معاوية وانقضت مدة الهدنة التي كانت تمنع الحسين ابن علي عليهما السلام من الدعوة إلى نفسه، أظهر أمره بحسب الامكان، وأبان عن حقه للجاهلين به حالا بحال، إلى أن اجتمع له في الظاهر الأنصار. فدعا عليه السلام إلى الجهاد وشمر للقتال، وتوجه بولده وأهل بيته من حرم الله وحرم رسوله نحو العراق، للاستنصار بمن دعاه من شيعته على الأعداء. وقدّم أمامه ابن عمه مسلم بن عقيل - رضي الله عنه وأرضاه - للدعوة إلى الله والبيعة له على الجهاد، فبايعه أهل الكوفة على ذلك وعاهدوه، وضمنوا له النصر والنصيحة ووثقوا له في ذلك وعاقدوه، ثم لم تطل المدة بهم حتى نكثوا بيعته وخذلوه». (مفيد، 1414ق، ج2ص31)

<sup>11</sup> «مسألة: فإن قيل: ما العذر في خروجه عليه السلام من مكة بأهله وعياله إلى الكوفة والمستولى عليها أعداؤه، والمتمأمر فيها من قبل يزيد منبسط الأمر والنهي، وقد رأى عليه السلام صنع أهل الكوفة بأبيه وأخيه، وأنهم غدّارون خوّانون، وكيف خالف ظنه ظن جميع أصحابه في الخروج وابن عباس يشير بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه، وابن عمر لما ودّعه يقول استودعك الله من قتيل، إلى غير ما ذكرناه ممن تكلم في هذا الباب. ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل (رضي الله عنه) وقد أنفذه رائداً له، كيف لم يرجع...؟ **الجواب:** قلنا قد علم أن الامام متى غلب في ظنه يصل إلى حقه والقيام بما فوض إليه بضرب من الفعل، وجب عليه ذلك وإن كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها، وسيدنا أبو عبد الله عليه السلام لم يسر طالباً للكوفة إلا بعد توثق من القوم وعهود وعقود، وبعد أن كاتبوه عليه السلام طائعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجبيين... الخ». (سيدمرتضى، 1409ق، ص227)

<sup>12</sup> ( ابن کثیر، 1413ق)، البداية والنهاية، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، بيروت: دار احياء التراث العربى و مؤسسة التاريخ العربى؛ همچنين نگاه كنيد: ابن تيميه، منهاج السنة، ج2ص240؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون(المقدمة)، ج1ص228.

<sup>13</sup> ( ابن عربى، قاضى ابوبكر(بيتا)، العواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابة، تحقيق: محب الدين الخطيب، قاهره: المكتبة السلفية.

(ابن نما حلی، 1369ق، ص 11)<sup>(14)</sup> و شاگردش سیدبن طاوس (م 664ق) (سیدبن طاوس، 1417ق، ص 6)<sup>(15)</sup> در مقاطع مختلف (سیدبن طاوس، 1417ق، ص 20)<sup>(16)</sup>، این دیدگاه را مطرح نموده‌اند.

«دعوت کوفیان» نیز از دیدگاه‌هایی است که هرچند به عنوان یک نظریه الحاقی و نامستقل مطرح است، ولی زیاد از آن بحث

---

<sup>14</sup> ( به نقل از: تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء، گروهی از تاریخ پژوهان زیر نظر مهدی پیشوایی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1389ش، ج 1 ص 268: «پس خدا آنان (امام حسین و یارانش) را در آن زمان به فرمانبری فراخواند تا با کسانی که از راه و رسم سنت الهی منحرف شده بودند، جهاد کنند؛ از مشرق بصیرتشان بر آنان تجلی کرد تا اینکه آنان با آب صفا، غبار از آینه دلشان شستند و جانهایشان را از ورود در حزب گمراهی دور کرده، با مقابله کردن با وحشتها به جنگ با لشکر مرگ مشتاق شدند. شگفتا! عاشورا چه نعمتی بود که برای یاران خدا شادی را به ارمغان آورد و روشنی بخش چشمانشان شد. پس با لبهایی تشنه از سینهی سعادت مکیدند و با ارواحی آرام در اشتیاق شهادت با دشمن مقابله کردند. شادمان از سودای سودمندشان در روز قیامت، ردای زندگی از دوش افکندند و لباس شهادت پوشیدند». (ابن نما حلی، مثیرالاحزان، ص 11 و 12)

<sup>15</sup> ( «فإذا عرفوا أن حياتهم مانعة عن متابعة مرامه، وبقائهم حائل بينهم وبين إكرامه، خلعوا أثواب البقاء، وقرعوا أبواب اللقاء، وتلذذوا في طلب ذلك النجاح، ببذل النفوس والأرواح، وعرضوها لخطر السيوف والرماح، والى ذلك التشریف الموصوف سمت نفوس أهل الطفوف، حتى تنافسوا في التقدم إلى الحتوف، وأضحوا نهب الرماح والسيوف»: اولیای خدا اگر ببینند زندگی دنیا مانع پیروی از مرامشان است و بقاء آنها جلوی بخششهای الهی را میگیرد، جامه‌های حیات را از تن به در کنند و در بهای ملاقات با خدا را میکوبند و از این رستگاری با بذل جانهای خود لذت میبرند و جسم-های خود را آماج نیزه و شمشیر میکنند؛ شهدای کربلا به انگیزه نیل به شهادت، قفس تن شکستند و به پرواز درآمدند و در جانبازی از یکدیگر سبقت گرفتند و بدنهایشان را هدف نیزه‌ها و شمشیرها قرار دادند. (سیدبن طاوس، 1417ق، اللهوف، ص 6)

<sup>16</sup> (وی در جای دیگر با استناد به آیه: «فتوبوا إلى بارئکم فاقتلوا أنفسکم» (بقره 2): (54) میگوید: «... ولعل بعض من لا يعرف حقائق شرف السعادة بالشهادة يعتقد أن الله لا يتعبد بمثل هذه الحالة أما سمع في القرآن الصادق المقال أنه تعبد قوما بقتل أنفسهم فقال تعالى: (فتوبوا إلى بارئکم فاقتلوا أنفسکم ذلكم خير لكم عند بارئکم). ولعله يعتقد أن معنى قوله: (ولا تلقوا بأيديکم إلى التهلكة) انه هو القتل وليس الأمر كذلك وإنما التعبد به من أبلغ درجات السعادة»: ... گویا این افراد کلام خدا را نشنیده‌اند که گروهی با کشتن خود، به عبادت خدا پرداختند زیرا خداوند در قرآن صادق میفرماید: به سوی خدایتان بازگردید و خود را بکشید... الخ. (سیدبن طاوس، 1417ق، اللهوف، ص 20)

میشود. (پیشوایی، 1389ش، ج1ص303)، به اعتقاد طرفداران این نظریه، امام(ع) که برای چندمین بار از سوی کوفیان دعوت شده بود، این بار که مصادف با مرگ معاویه است احساس تکلیف کرد و بدینوسیله دعوت آنان را اجابت نمود. اما برخی در مسئله دعوت کوفیان، قائل به علیت معکوس هستند و معتقدند دعوت کوفیان علت قیام نبوده است، بلکه خروج امام(ع) از مدینه سبب بیداری و دعوت کوفیان شده است. (فاضل استرآبادی، 1395ش، ص554)

نظریه اصلاحی «امر به معروف و نهی از منکر» نیز که یکی از دیدگاههای پرطرفدار در موضوع قیام امام حسین(ع) است، در بعضی از سخنان امام(ع) تصریح شده است. (ابن نما، 1369ق، ص31؛ مجلسی، 1403ق، ج44ص381؛ سیدبن طاوس، 1417ق، ص48).<sup>(17)</sup> علاوه براین یکی از مسئولیتهای مهم اجتماعی امامان معصوم(ع) اقامه عدل و قسط است: «لقد أرسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (حدید(57): 25). لذا به اعتقاد برخی از متفکران معاصر عنصر امر به معروف و نهی از منکر در کنار «دعوت مردم کوفه»، اصلیتین عامل در برپایی نهضت کربلا بوده است(مطهری، مرتضی، بیتا، ج1ص213)؛ در واقع امر به معروف و نهی از منکر تعبیر دیگری از اصلاحطلبی است که در تبیین فلسفه قیام عاشورا دیده میشود: «إنما خرجت لطلب الإصلاح... الخ».

نظریه دیگری که در موضوع قیام، طرفدارانی از میان فقهاء پیدا کرده است «عمل به دستور غیبی» است. به اعتقاد این دسته، جریان عاشورا تکلیف ویژه‌ای بود که تنها امام(ع) مکلف به انجام آن بوده است و سخن امام(ع) که فرمود: «چقدر هوای بازگشت به اسلافم را دارم همچون اشتیاق یعقوب به

<sup>17</sup> نظیر: «إنما خرجت لطلب الإصلاح فی امة جدی»، «ارید أن آمر بالمعروف و أنهی عن المنکر»، «ألا ترون إلى الحق لایعمل به و إلى الباطل لایتناهی عنه».

یوسف و برای من قتلگاهی مقرر شده که دیدارش می-کنم» (سیدبن طاوس، 1417ق، ص38؛ مجلسی، 1403ق، ج44 ص367؛ حلوانی، 1408ق، ص86)<sup>(18)</sup>، گواه آن است که امام(ع) دستور خاص از سوی خداوند داشته است. گواه دیگر، روایات فراوانی است که از ابتدای خلقت، اشاره به مقتل امام(ع) نموده‌اند و پیامبران پیشین را از آن آگاه ساخته‌اند. (مجلسی، 1403ق، ج45 ص98 به بعد) نظریه مذکور از سخنان برخی فقهای حاضر(صافی گلپایگانی، بیتا، ص26) و متأخر(نجفی، بیتا، ج21 ص295) استنباط میشود.

اینها دیدگاههایی است که در باره قیام امام حسین(ع) وجود دارد، اما حقیقت آن است که هیچکدام از عوامل یادشده را نمی-توان عنصر مستقلی برای حرکت امام(ع) به شمار آورد و در آینده پس از طرح دیدگاه حضرت آیت الله فاضل(ره) مطالب نگارنده خواهد آمد.

و اما در اینجا دیدگاه آیت الله فاضل استرآبادی(ره) در قیام عاشورا مورد بررسی قرار میگیرد.

### **دیدگاه آیت الله فاضل استرآبادی(ره)**

ایشان در باره انگیزه قیام عاشورا، هیچکدام از دیدگاه‌های فوق را نمی‌پذیرد، هر چند آن استاد فقید خود نیز بین دو نظریه «ترکیب دیدگاه‌ها» و نظریه «محوریت عاطفه» در شک و تردید بود.

### **آیت الله فاضل و نظریه ترکیبی**

منظور از نظریه ترکیبی، دخالت چند عامل در قیام عاشورا است. مانند تشکیل حکومت، امر به معروف، دعوت کوفیان و بهره‌گیری از فرصت بیعت‌خواهی که هر کدام از اینها

<sup>(18)</sup> «... وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف و خير لي مصرع أنا لاقية». همچنین رجوع کنید: پیشوایی، مقتل جامع سیدالشهداء، ج1 صص283 و284.

بخشی از عوامل قیام را بر عهده دارند. آیت‌الله فاضل(ره) در کتابش با عنوان «عاشورا: انگیزه، شیوه و بازتاب» در باره نظریه «ترکیبی» می‌نویسد:

یکی از فرضیه‌های مطرح شده (و احتمالاً صحیح) این است که علت و انگیزه خروج امام(ع) در آن زمان خاص و با آن کیفیت و شرائط مخصوص، مرکب است از: الف. تصمیم قبلی بر خروج علیه ظلم و استبداد. ب. بهره‌گیری از فرصت بیعتخواهی، با قیام و اعلام عدم صلاحیت دستگاه حاکم.<sup>(19)</sup>

سپس برای بند الف یعنی «تصمیم قبلی امام بر خروج» شواهدی اقامه کرده و می‌گوید:

شاهد اول: نامه امام(ع) به معاویه با تصریح بر اینکه اگر علیه معاویه، قیام نکند، عذرش ناموجه است.<sup>(20)</sup> و این نشان می‌دهد که امام(ع) از قبل، چنین تصمیمی داشته است.

شاهد دوم: اعتذار امام(ع) به بیعت و تعهد برادرش(ع) با معاویه در پاسخ به دعوت کوفیان برای خروج، هنگام صلح برادرش امام حسن مجتبی(ع).<sup>(21)</sup> و این، نشان می‌دهد که اگر تعهد امام حسن(ع) با معاویه، در بین نبود، علیه معاویه قیام میکرد.

شاهد سوم: امید دادن به آینده و درخواست صبر و انتظار از کوفیان دعوتکننده به قیام علیه معاویه، پس از شهادت امام حسن(ع).<sup>(22)</sup>

ایشان نسبت به بند ب یعنی شواهد «بهره‌گیری از فرصت بیعتخواهی» می‌نویسد:

آرزوی دیرینه امام(ع) این بود که یک فرصت مناسب برایش پدید آید و در پی آن، اعلام کند که دستگاه حاکم، لیاقت خلافت

---

<sup>(19)</sup> فاضل استرآبادی، عاشورا: انگیزه، شیوه و بازتاب، ص 558.  
<sup>(20)</sup> تاریخ مدینه دمشق، ابن عساکر، جلد 4 ص 330. و نیز: البدایه و النهایه، ابن کثیر دمشقی، جلد 8 ص 164.

<sup>(21)</sup> شیخ مفید، ارشاد، ترجمه رسولی محلاتی، ج 2 ص 29.  
<sup>(22)</sup> همان، ص 30. به نقل از: فاضل استرآبادی، عاشورا: انگیزه، شیوه و بازتاب، ص 559.

و رهبری مسلمانان را ندارد. پس از مرگ معاویه و فشار دولت تازه تاسیس یزید نسبت به بیعتخواهی، این فرصت پیش آمد و امام(ع) برنامه‌های خود علیه دستگاه حاکم را به کار گرفت. امام(ع) راه‌های ذیل را در برنامه‌های خود به کار بست:

1. مقاومت و عدم اقامت در مدینه، در برابر فشار دستگاه دولت ظالم.

2. اقامت در مکه (علاوه بر تأمین امنیت) به منظور مجالس تبلیغ کتبی و شفاهی اهداف عالی خود و افشاگری و تهیه کمک‌های مالی و جلب نیروهای انسانی.

3. فرستادن مسلمین عقیل به کوفه، با هدف ارزیابی شرایط سیاسی و نظامی کوفیان دعوت کننده به قیام، زیرا اگر هدف از آمدن به کوفه، صرفاً فاصله گرفتن و دور شدن از خطر جدی مرگ بود پس چرا به جای دیگر نرفت که بوی خروج مسلحانه و قصد جنگ ندهد، همچنانکه «ابن عباس» و «محمد حنفیه» و «طرماح» و دیگران پیشنهاد کرده بودند. و علاوه بر این، اگر قصد جنگ و قیام نداشت، می‌توانست بدون فرستادن مسلم، خودش ابتداءً به کوفه برود، چون رفتن به کوفه، مطمئناً امنیت بیشتری برای امام(ع)، از جاهای دیگر داشت و برای اقامت(بی قصد خروج و قیام) از هر جای دیگر امنتر بود.

4. دعوت امام(ع) از عموم مردم، برای همراهی در این قیام با جمله معروف خود به هنگام خروج از مکه: «ألا من كان فينا باذلاً مهجته، موطننا علي لقاء الله نفسه، فليرحل معنا».<sup>(23)</sup>

5. مضمون نامه امام(ع) به اهل کوفه: «دریافتم آنچه را که مشروحاً بازگو کردید، و خلاصه گفتار شما این است که ما «امام» نداریم و بیا امامت کن که شاید خداوند به وسیله تو، ما را به حق و هدایت بکشاند، و من نیز عموزاده خود مسلمین

<sup>(23)</sup> بحارالانوار، جلد 44 ص 367. و نیز: لواعج الاشجان في مقتل الحسين(ع)، السيد محسن الامين العاملي، المكتبة البصيرتي، ص 70. و نیز: اللهوف في فتلي الطفوف، السيد بن طاووس الحسني، الطبعة الاولى 1417ق، مطبعة مهر، ص 38 و 80.

عقيل را که مورد وثوق و اعتماد من است، فرستادم که اگر اتفاق رأی و نظر صاحب نظران با عقل و فضيلت شما را به همان که در نامه های خود نوشتيد، به من گزارش کند به زودی به سوی شما خواهم آمد انشاءالله، زیرا به جان خود سوگند که جز عامل به قرآن، نتواند امام مردم باشد».<sup>(24)</sup>

ملاحظه میشود که در این نامه کوتاه، واژه «امام» مکرراً مطرح شده با توجه به اینکه کلمه «امام» در فرهنگ شیعه، مرادف «حاکم و خلیفه» است با ویژگی نصب الهی، نه انتصاب از طرف حاکم پیشین و نه انتخاب مردمی.

6. تعرض امام(ع) به کاروان حامل اموال بیت المال مسلمین برای یزید و مصادره دارائیهای آن، از موضع حق حاکمیت خود.

7. تجهیز همراهان به وسائل نقلیه و اموال نقدی (به هر نفر، یک شتر و یک سکه طلا).

8. مکاتبهایی که بین یزید و هواداران و مأمورانش انجام گرفته همگی به خوبی گویای تصمیم جدی و قاطع امام(ع) برای تشکیل حکومت و امر به معروف و نهی از منکر و یا براندازی بود.

9. امام(ع) می گوید: «هذه کتبهم و رسلهم و قد وجب علیّ المسیر لقتال أعداءالله»، اینها نامهها و نمایندگان کوفه هستند که از من دعوت کرده اند، پس بر من واجب شده که به قتال دشمنان خدا حرکت کنم.<sup>(25)</sup>

ایشان در ادامه مطالب، نسبت به جمع بندی و خلاصه نظریه ترکیبی می نویسد:

خلاصه مطلب اینکه بررسی جزئی کردارها و گفتارهای امام(ع)، موجب اطمینان به این است که امام(ع) مصمم بود با قیام و خروج خود، به وظیفه سیاسی، نظامی و الهی خود عمل نماید و مقدمات سرنگونی نظام حاکم و یا تشکیل حکومت اسلامی را

<sup>(24)</sup> شیخ مفید، ارشاد، ترجمه رسولى محلاتی، ج 2 ص 36.  
<sup>(25)</sup> ابن جوزی، تذکرة الخواص، ص 239. به نقل از: فاضل استرآبادی، عاشورا: انگیزه، شیوه و بازتاب، صص 560 و 561.

هر چند در یکی از شهرستانهای عراق مانند کوفه، به هر قیمت ممکن، آماده و فراهم کند. نتیجتاً تصمیم بر قیام به عمل به وظیفه‌ی قیام امرانه به معروف و ناهیانہ از منکر، از قبل، وجود داشت و امام(ع) منتظر فرصت و فراهم آمدن شرائط بود. همچنانکه امام صادق(ع) در جریان هارون مکی(شیعه تنوری)، به سهل خراسانی گوید: «نحن أعلم بالوقت»<sup>(26)</sup>، و بیعتخواهی اجباری یزید، زمینه ساز تحقق آرزوی دیرینه امام(ع) شد. و گویا راز عدم قیام در زمان معاویه، با اینکه امام(ع) تصمیم بر قیام داشت، فراهم نبودن زمینه فکری برای قیام بود، زیرا قیام در زمان معاویه شرائط طبیعی تشکیل حکومت را نداشت و لذا زمینه اتهام جاهطلبی و یاغیگری و خارجیبودن وجود داشت. و در نتیجه اثر معنوی اصلاحطلبانه و امر به معروف، منتفی یا کمرنگ میشد. و شاهد فراهم نبودن شرائط پیروزی، عدم موفقیت امام حسن مجتبی(ع) بود با اینکه در آن هنگام، حکومت معاویه محصور به شام و بسیار ضعیفتر از سالهای آخر بود، و پیشنهاد دهندگان قیام در زمان امام حسین(ع)، همان تعداد از اصحاب امام حسین(ع) بودند که مخالفت خود با صلح امام مجتبی(ع) را صریحاً ابراز میداشتند، و هواداران قیام و نهضت علیه معاویه، بیشتر نشدند که کمتر شدند.

### **آیت الله فاضل و نظریه محوریت عاطفه**

تصویر محوریت عاطفه در به وجود آمدن جریان عاشورا به این صورت است که قیام و مقاومت امام(ع) نه بر مبنای شرع است که دارای امر وجوبی یا استحبابی باشد، و نه بر اساس عقل است که مبتنی بر حسن و قبح باشد، بلکه «محوریت عاطفه» در این واقعه نقش اصلی را داشته است. محوریت عاطفه به معنای بارور شدن بذر فطرت الهی است که در سرزمین سبز اصلاب شامخه پدران و ارحام مطهره مادران

<sup>(26)</sup> مجلسی، بحارالانوار، ج 47 ص 124.

کِشت شد و از باران معرفت بار صحف ابراهیم (ع) و قرآن و نهج البلاغه تغذیه و سیراب و شکوفا شد و در روز عاشورا و زمین کربلا به بار نشست.

ایشان در توضیح این نکته که قیام امام (ع) از نوع تکلیف شرعی نبوده است، می‌گوید:

شرع محدود است، و عاطفه نامحدود است و شرع محدود نتواند دستور انجام کار نامحدود دهد. شرع به حکم قرآن، محدود به حرج است: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»<sup>(27)</sup> و محدود به عسر است: «و لَا يَرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ»<sup>(28)</sup>، و حرکت آسمانی امام (ع) فراتر از مرز عسر و حرج بود زیرا با تسلیم یزید نشدن، آرامش در مرز و بوم خود را از دست داده شبانه و محرمانه با زنان ترسان و فرزندانش گریبان از مدینه به سمت پناهگاه مکه خارج شد و از آنجا نیز در اثر مقاومت مردانه و خداپسندانه او، یزید فاسد و پلید با سماجت و لجاجت شیطنی خود حرم امن الهی را به حدی بر امام (ع) نا امن کرد (به گفته خود امام به ابن زبیر و اباهره و...) حقیقتاً امام (ع) ناچار و ناگزیر به انتخاب یکی از دو کار شد: یا به دست آوردن امنیت و آرامش خود به تسلیم دین و قرآن و ناموس خداوندی که به امانت به حسین (ع) سپرده شده بود، و یا در پیش گرفتن راهی که به کشته شدن یاران و عموزادگان و برادران و برادرزادگان و فرزندان کودک و جوان و در نهایت خود او، به علاوه اسیری و دربدری شهر به شهر زنان و دختران اهل بیت پیغمبر (ص) پایان می‌پذیرفت.

و امام در انتخاب هر یک از دو راه شرعاً و عقلاً مجاز و آزاد بود، یعنی در انتخاب بیعت و تسلیم شدنش، هیچ ذم و منع و ردعی وجود نداشت، و چگونه مذمت عقلی و منع شرعی قابل تصور است با اینکه تسلیم نشدن با لحاظ آثار و نتایجش فوق

<sup>(27)</sup> سوره حج/78.

<sup>(28)</sup> سوره بقره/185.

طاقت بشری است؟ و همچنین در انتخاب مقاومت و تسلیم نشدنی که فوق تاب و توان انسان‌ها است هیچ امر و الزامی در کار نبود و ممکن نیست در کار باشد. البته انتخاب مقاومت و پذیرش نتایج و آثار طاقت فرسایش، آن هم فقط برخواسته از عشق بی‌تابانه به خدا و دینش، هر چند نه واجب بود و نه مستحب لکن حتما هم محبوبیت شرعی داشت و هم همراه با استحسان عقلی بود، همچنانکه مقاومت معلم نمونه خداپرستی و خداشیفگی یعنی ابراهیم خلیل(ع) در برابر یزید زمانش نمرود، مأمور عقلی و شرعی نبود<sup>(29)</sup> لکن عقلا و شرعا هم ممدوح بود و هم محبوب، وگرنه از طرف خداوند بزرگ آتش نمرود برایش گلستان نمی‌شد.<sup>(30)</sup>

وی در ادامه در توضیح عدم محوریت شرع می‌نویسد:  
التزام به شرع و تعهد به شریعت، در تحرک آفرینی به سمت انجام مأموریت‌های سخت و سنگین، ضعیف و ناتوان است حتی اگر مأمور، شخص معتبر و دارای حیثیت و اعتبار جهانی باشد. یکی از نمونه‌هایش عدم تحرک موسای پیامبر اولوالعزم نه خودش و نه برادرش هارون به سمت انجام مأموریت مؤکد خداوندی با خطاب صریح: «إذهب إلى فرعون»<sup>(31)</sup> و «إذهب إلى فرعون»<sup>(32)</sup> با آوردن عذر ناموجه: «إني أخاف أن يقتلون»<sup>(33)</sup> آن هم با حمایت و تأیید جدی و تهدیدآمیز عقل نسبت به اطاعت و امتثال امر ایجابی مولا.

می‌بینیم موسای ذوالعزم در برابر امر مؤکد مولای خود عذر می‌آورد و نمی‌رود و شرط وزیر و همراه و همیار می‌کند و در برابرش حسین(ع) بدون داشتن حتی یک امر ندبی، قیام می‌کند. موسی یک قدم بر نمی‌دارد و می‌گوید: «می‌ترسم مرا بکشند»

<sup>29</sup>. الصحيح من السيرة، ج3ص112 و معالم المدرستين، ج3ص303.

<sup>30</sup>. فاضل استرآبادی، عاشورا: انگیزه، شیوه و بازتاب، صص 562 تا 564.

<sup>31</sup>. سوره طه/24.

<sup>32</sup>. سوره طه/43.

<sup>33</sup>. سوره شعراء/14.

و حسین برای کشته شدن سرمایه‌گذاری سنگینی می‌کند و با یاران و زنان و فرزندان صدها فرسنگ در بیابان‌های پر خار مغیلان مصمم و جدی قدم بر می‌دارد. بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟

و اتفاقاً قبل و بعد از این مأموریت، نیز از حضرت موسی شبیه این شک و ترس در قرآن وجود دارد آنجا که موسی(ع) می‌گوید: «ففررت منکم لما خفتکم»<sup>(34)</sup> در صورتی که این ترس و خوف موقعی بود که هنوز محکومیت او به او رسماً ابلاغ نشده بود که از دشمن فرار کرد و به شهر امن «مَدین» - که خارج از مرز دسترسی و تیررسی فرعون بود- رفت و مستقر شد و کار گرفت و ازدواج کرد و فارغ از هر غصه، خانه و خانواده‌ای تشکیل داد و راحت و بی خیال<sup>(35)</sup> مشغول انجام کارهای روزمره خود شد و ده سال سرگرم شبانی پدرخانم خود شعیب پیغمبر(ع) گشت آنهم پس از تضمین و اطمینان خاطر که شعیب به او داد با گفته خود: «لَا تَخَفْ تَجَوَّتْ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»<sup>(36)</sup> و مدین خارج از حوزه استحفاظی فرعون و گویا یکی از شهرهای «اردن» کنونی بود. در حالی که امام حسین(ع) نیز از شهر مدینه فرار کرد اما فرار به دشمن - نه فرار از دشمن - چنانکه موسی علیه السلام گفت: «ففررت منکم» و امام حسین(ع) به استقبال خون و شمشیر رفت نه به استقبال زن و فرزند. آن پیغمبر برای حفظ جان خود فرار کرد و این امام برای حفظ دین خدا فرار کرد. این امام در قتلگاه خود آرام گرفت و مستقر شد و آن پیغمبر در حجله‌گاه خود

<sup>34</sup>. سوره شعراء/21.

<sup>35</sup>.. اینها تعابیری است که مرحوم حضرت آیت الله فاضل استرآبادی در کتابش آورده و نگارنده در حال نقل کلمات ایشان است، اما آن مرحوم هیچگاه قصد جسارت به ساحت قدسی پیامبر بزرگی چون حضرت موسی(ع) را ندارد، بلکه طغیان قلم ایشان در اینجا به خاطر برجسته‌سازی محوریت عشق و عاطفه در قیام امام حسین(ع) است.

<sup>36</sup>. سوره قصص/25.

قرار گرفت و آرام شد. او گفت: «رب أرنى أنظر إليك»<sup>(37)</sup> این گفت: «عمیت عین لاتراک»<sup>(38)</sup>.  
 و اما ترس و خوف موسای پیغمبر پس از اولین برخورد با فرعون، از عصای به صورت بچه مار درآمده خودش بود: «ولی مُدیراً وَ لَمْ یُعَقِّبْ»<sup>(39)</sup>، چون پس از پاشیدن بساط ساحران در اثر میدان‌داری عصا، حضرت موسی(ع) نیز مانند دیگران از میدان و میدان دار فاصله گرفت که خطاب: «خُذْهَا وَ لَا تَخَفْ»<sup>(40)</sup> او را وادار کرد ترسان و لرزان دم بچه مار را - که عصای خود او بود- بگیرد، اما امام حسین(ع) خود به استقبال شمشیر می‌رود چنان‌که شاعر از زبان حال او خطاب به شمشیرهای دشمن گوید: «إِنْ كَانَ دِينَ مُحَمَّدٍ لَمْ يَسْتَقِمْ إِلَّا بِقَتْلِ فِیَا سِیُوفٍ خَذِیْنِ»<sup>(41)</sup>.

### بررسی نظریه آیت الله فاضل استرآبادی

درک انگیزه قیام عاشورا یکی از پیچیده‌ترین مسائل تاریخی است که مورخان زیادی پیرامون آن قلم‌فرسایی کرده و علل گوناگونی برای آن برشمرده‌اند. اما هیچگاه نمی‌توان از دیدگاه‌هایی نظیر «تشکیل حکومت»، «شهادت طلبی»، «دعوت کوفیان»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «اجبار بر بیعت»، «عمل به دستور غیبی» و بالاخره نظریه «ترکیبی» و «محوریت عاطفه» که اخیراً از سوی استاد ارجمند حضرت آیت الله فاضل(رحمة الله علیه) مطرح شده، به سادگی عبور کرد، زیرا هر کدام از آنها دارای شواهدی روشن و قابل قبول هستند. اما

<sup>37</sup>. سوره اعراف/143.

<sup>38</sup>. فرازی از دعای عرفه- صحیفة الحسین صفحه 214، به کوشش جواد قیومی، قم، جامعه مدرسین، 1374.

<sup>39</sup>. سوره نمل/10؛ و سوره قصص/31.

<sup>40</sup>. سوره طه/21.

<sup>41</sup>. عاملی، الصحیح من سیرة النبی الأعظم، ج3ص236؛ امین عاملی، اعیان الشیعة، ج1ص581.

آنچه نگارنده را وا داشت تا در این زمینه قلم فرسایی کند، غفلت از سنت‌های قرآنی و انطباق آن با واقعه عاشورا است، زیرا در هیچ‌کدام از دیدگاه‌های فوق از این زاویه به نهضت عاشورا نگریسته نشده است. بنابراین، با حفظ نظریه‌های مطرح شده در این باب، بنای این نوشتار بر آن است دیدگاهی را مطرح کند که ریشه در سنت‌های قرآنی داشته و هر کدام از دیدگاه‌های مذکور را زیر چتر خود دارد. از این رو بدون آنکه نگارنده تعرضی نسبت به دیدگاه‌های بالا داشته باشد، نظریه خود را مطرح ساخته و در انتهای مقاله روشن خواهد شد نظریه مورد نظر نه تنها با هیچ‌کدام از نظریه‌های یادشده منافات ندارد، بلکه مجموع آنها را در خود دارد.

### **مبنای قیام عاشورا**

با نگاهی به آیات قرآن و روایات بیشمار، به دست می‌آید که امام(ع) بر اساس سنت و قانون الهی دست به چنین حرکتی زده است؛ قانونی که اختصاص به امام حسین(ع) نداشته و هر امام دیگر در شرایط مشابه، موظف به انجام آن بوده است. سنت الهی و قرآنی این است که هرگاه در جامعه‌های استعداد تداوم عدالت از دست برود و مردم آن، هیچ ظرفیتی برای حفظ یا گسترش عدالت نداشته باشند، آن جامعه محکوم به فساد است. یعنی پیامبران در چنین وضعیتی حق دارند نفرین خود را بر آن جامعه نثار کنند و نفرین آنها مآذون و مستجاب است، و پس از نابودی امت پیشین، امت دیگری جایگزین آن می‌گردد: «ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرین»<sup>(42)</sup>. در واقع از آیات قرآن سه نوع سنت استنباط میشود که در ادامه این نوشتار به آنها پرداخته می‌شود:

### **1. سنت فرصت عدل**

<sup>42</sup>. سوره مؤمنون/31.

سنت الهی بر این است که خداوند همیشه، کسی را برای هدایت بشر میفرستد تا آنان را راهنمایی کرده و به سعادت برساند. یعنی در طول تاریخ، همیشه زمینه و فرصت تحقق عدالت وجود داشته است، لکن فرصتسوزی و از بین بردن زمینهای تحقق عدالت از سوی بشر شکل میگرفته است. قرآن در آیاتی که اشاره به ارسال رسل و خلافت پیامبران دارد، این فرصت را برای بشر بازگو کرده است: «كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكركم و يعلمكم الكتاب و الحكمة و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون»<sup>(43)</sup>، حتی نخستین انسان یعنی حضرت آدم را به عنوان خلیفه آفریده است تا فرصت تحقق عدالت برای او نیز فراهم باشد و بهانهای باقی نباشد: «و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة»<sup>(44)</sup>؛ چنانکه خطاب به داود میفرماید: «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق»<sup>(45)</sup> قرآن با فرستادن پیامبران الهی و ایجاد بسترهای هدایت و آمادهسازی فرصتهای تحقق عدالت، حجت را بر بشر تمام نموده: «رسلاً مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»<sup>(46)</sup>، و یادآور شده است که این فرصتسوزی در اثر ظلم و جهل انسان رخ داده است: «إنه كان ظلوماً جهولاً»<sup>(47)</sup>.

در روایات اسلامی نیز این معنا به وضوح دیده میشود، مانند: «إن الأرض لا تخلو من حجة الله» (صدوق، 1404ق، ج1 ص

<sup>43</sup> سوره بقره/151: همانگونه که در میان شما رسولی از خودتان فرستادیم که همواره آیات ما را بر شما میخواند و شما را پاک و پاکیزه میکند و کتاب و حکمت به شما میآموزد و آنچه را نمیدانستید به شما تعلیم میدهد.

<sup>44</sup> سوره بقره/30: و آن زمان را به یاد آور که پروردگارت به فرشتگان گفت: به یقین جانشینی در زمین قرار میدهم.

<sup>45</sup> سوره ص/26: ای داود همانا تو را در زمین جانشین قرار دادیم پس میان مردم به حق داوری کن.

<sup>46</sup> سوره نساء/165: پیامبرانی که مژدهرسان و بیمدهنده بودند تا مردم در برابر خدا پس از فرستادن پیامبران، بهانهای نداشته باشند. همچنین: «لئلا يكون للناس عليكم حجة» (بقره/2: 150)

<sup>47</sup> سوره احزاب/72.

130؛ ابوجعفر اسکافی، 1402ق، ص201)، و مانند: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة» (قندوزی، 1416ق، ج3 ص372؛ طبرسی، 1417ق، ج2 ص253)؛ از این روایات استفاده میشود که فرصت اجرای عدالت، توسط حجت‌های الهی همواره مهیا بوده است و این مردم هستند که باید از این فرصت استفاده کنند.

## 2. سنت تداوم عدل

یکی دیگر از سنت‌های الهی آن است که تا زمانی که در جامعه اسلامی افراد صالح و خداشناس وجود دارند به طوری که زمینه اجرای عدالت و احقاق حقوق، هنوز از بین نرفته است، آن جامعه حق حیات دارد. اما اگر زمینه مذکور از بین برود و مجالی برای تداوم عدالت باقی نباشد، حق حیات از آن جامعه برداشته میشود. در آیه شریفه: «و ما کان ربک لیهلک القرى بظلم و أهلها مصلحون» (هود(11): 117)<sup>(48)</sup>، منظور این است که در جامعه تا زمانی که مردمان اصلاحگر و مجری عدالت وجود داشته باشند، «سنت تداوم عدل» و حق حیات برای آنان محفوظ است.

همچنین در آیه مبارکه: «و ما کان ربک مهلک القرى حتى یبعث فی اممها رسولا یتلوا علیهم آیاتنا و ما کنا مهلکی القرى إلا و أهلها ظالمون» (قصص(28): 59)<sup>(49)</sup>، اشاره صریح به «سنت تداوم عدل» داشته و میفرماید: ما ابتداء پیامبری در متن مردم بر میانگیزیم تا آیات رستگاری را برای آنان بخواند، و هیچگاه بی-جهت آنان را هلاک نمیکنیم.

<sup>48</sup> و پروردگارت بر آن نیست شهرهایی را که مردمانش درستکارند، ظالمانه هلاک کند.

<sup>49</sup> و پروردگارت بر آن نبوده است که شهرها را نابود کند تا آنکه پیش از نابودی در مرکز آنها پیامبری برانگیزد که آیات ما را بر آنان بخواند و ما در هیچ حالی نابود کننده شهرها نبوده‌ایم مگر در حالی که اهلشان ستمکار بوده‌اند.

در حدیث نیز آمده است: «فی العدل الإقتداء بسنة الله و ثبات الدول» (لیثی واسطی، 1376ش، ص355؛ طباطبایی بروجردی، 1407ق، ج14 ص289)، یعنی تداوم عدالت در هر جامعه، موجب پایداری نظام حاکم و پیروی از سنت الهی است.

### 3. سنت هلاکت

سومین مرحله از سنتهای الهی «سنت هلاکت» است، یعنی هلاکت جامعه مشروط به بیعدالتی و ستمکاری است، و در اینجا برای تحلیل مبنای قیام و اثبات اینکه نهضت کربلا، بر پایه بازگرداندن عدالت به جامعه و حفظ جایگاه امامت و ولایت بوده است، نیازمند به چند مقدمه‌ی به هم پیوسته است:

#### مقدمه اول: استحقاق عذاب برای جامعه ستمکار

چنانکه پیش از این اشاره شد سنت خداوند این است که اگر جامعه‌ای استعداد استمرار عدالت را از دست بدهد و ظلم و ستم آن را فرا گیرد، «سنت هلاکت» در حق او اجرا میشود. در این باره آیات متعددی وجود دارد که در برخی از آنها بدون اشاره به زمان خاصی، میفرماید: چه بسیار از شهرهایی که اهلش ستمکار بودند در هم شکستیم و پس از آنان قومی دیگر پدید آوردیم: «و کم قصمنا من قرية کانت ظالمة و أنشأنا بعدها قوما آخرین» (انبیاء(21): 11)

این سنت الهی است که اگر افراد جامعه تحت ارشادات پیامبران، خاضع نباشند به طوری که زمینه و ظرفیت اجرای عدالت را از اجتماع خارج کنند و ظلم و ستم را رواج دهند، مستحق عذاب و هلاکتاند. قرآن خطاب به پیامبر اسلام(ص) می‌فرماید: نزدیک بود مشرکان تو را از این سرزمین حرکت دهند تا از آن بیرون رفت کنند و در آن صورت پس از تو جز اندکی درنگ نمی‌کردند و دچار عذاب خدا میشدند، و این سنت الهی است که در باره رسولان پیش از تو جاری بوده است: «و إن کادوا

ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها و إذاً لا يلبثون خلافاً إلا قليلاً، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسننتنا تحويلاً» (اسراء(17): 76 و 77)

بسیاری از گذشتگان در اثر تکذیب و جنایتی که در برابر پیامبران مرتکب شده بودند دچار هلاکت گشتند و قرآن در اینجا نیز بدون اشاره به دوره خاصی از پیامبران، میفرماید: آیا پیشینیان را به سبب تکذیبشان هلاک نکردیم، و سپس اقوام دیگر را جایگزین نمودیم؟ آری! با تکذیب کنندگان اینگونه رفتار میکنیم: «الم نهلك الاولين، ثم تتبعهم الآخريين، كذلك نفعلم بالمجرمين» (مرسلات(77): 16، 17 و 18)

و در چند جای دیگر نیز این موضوع را تذکر میدهد و میفرماید: سنت خداوند در باره گذشتگان همین است و در سنت ما تبدیل و تحولی نمییابی: «سنة الله التي قد خلت من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلاً» (فتح(48): 23)؛ «سنة الله في الذين خلوا من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلاً» (احزاب(33): 62)<sup>(50)</sup>

اراده خداوند بر این است که زمین از هر ظلم و ستمی پاک گردد، وگرنه ظالمان و ستمگران محکوم به نابودیانند و میبایست جای خود را به اقوامی دیگر بسپارند. از اینرو در قرآن تعبیری نظیر: «ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين» (مؤمنون(23): 31) یا: «ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين» (مؤمنون(23): 42) مشاهده میشود.

قرآن در یک جا اشاره‌های جامع نسبت به ادوار مختلفی که پیامبران مشغول هدایت بشر بوده‌اند، داشته و ستمگرانی که پیامبرانشان را تکذیب کرده‌اند با عذابی سخت و متنوع روبرو ساخته است: همه را به گناهانشان گرفتیم بر برخی از آنان توفانی سخت فرستادیم و بعضی را فریاد مرگبار گرفت و برخی را به زمین فرو بردیم و بعضی را غرق کردیم و خدا بر آن نبود که به آنان ستم کند ولی آنان بودند که به خودشان ستم

<sup>(50)</sup> برای آیات بیشتر نگاه کنید: غافر/78 تا 85.

کردند: «فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» (عنكبوت) (29: 40)

همچنین قرآن در موارد پرشماری، با اشاره به پیامبر خاص، نسبت به این معنا تأکید ورزیده است. در خصوص نوح پیامبر با اشاره به سرکشی مردم و نفرین حضرت نوح، میفرماید: همانا قوم نوح بسیاری را گمراه کردند و ستمکاران جز گمراهی بر آنان افزوده نمیشود، آنها به سبب گناهانشان غرق شدند و بی درنگ در آتشی افکنده شدند که از آن در برابر خدا برای خود یاورانی نیافتند، و نوح گفت: پروردگارا هیچ یک از کافران را بر روی زمین باقی مگذار، که اگر آنان را باقی گذاری بندگانت را گمراه میکنند و جز نسلی بدکار و ناسپاس زاد و ولد نمیکنند: «وقد أضلوا كثيراً ولا تزد الظالمين إلا ضلالاً، مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً، وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً» (نوح) (71): (24-27) (51)

در مورد حضرت لوط خطاب به پیامبر اسلام (ص) میفرماید: بی تردید لوط از پیامبران بود، یاد کن هنگامی را که او و همه اهلس را نجات دادیم، مگر پیرزنی را که در میان باقی ماندگان در شهر بود، سپس دیگران را هلاک کردیم: «وإن لوطاً لمن المرسلين، إذ نجيناه وأهله أجمعين، إلا عجوزاً في الغابرين، ثم دمرنا الآخرين» (صافات) (37): (133-136) (52)

در باره حضرت موسی نیز همین معنا تکرار شده است: موسی و هر که با او بود را نجات دادیم، سپس آن گروه دیگر را غرق

<sup>51</sup> در باره آیات مربوط به حضرت نوح، نگاه کنید: اعراف/64؛ یونس/71؛ اسراء/17؛ فرقان/37؛ شعراء/116؛ صافات/75 تا 82؛ انبیاء/76.  
<sup>52</sup> برای آیات بیشتر نگاه کنید: نمل/56، 57 و 58.

کردیم: «وأنجينا موسى ومن معه أجمعين، ثم أغرقنا الآخرين»  
(شعراء(26): 65 و66)<sup>(53)</sup>

در باره قوم عاد، ثمود و اصحاب رسّ و اقوام دیگر آیه جداگانہ- ای نازل شده است: قوم عاد و ثمود و اهل رسّ و اقوام بسیاری را نیز که در فاصله میان آن، قوم نوح و اهل رسّ بودند هلاک کردیم، و برای هر یک به جهت هدایتشان سرگذشتهای عبرت آموز بیان کردیم و چون هدایت نیافتند هر یک را به شدت در هم شکستیم: «وعادا و ثمود و أصحاب الرسّ و قرونا بین ذلك کثیراً، وکلاً ضربنا له الأمثال وکلاً تبرنا تتبیراً» (فرقان(25): 37 و 38)

از آیات فوق به دست میآید که اگر جامعه بشری هدایتپذیر نباشند محکوم به هلاک هستند.

**مقدمه دوم: مأذون و مستجاب بودن نفرین پیامبران**  
نفرین پیامبران بر هلاکت جامعهی پر از ستم، مأذون و مستجاب است.

در این باره شواهدی از آیات قرآن موجود است که در نکته اول بعضی از آنها اشاره شد؛ مانند آیهای که در مورد حضرت نوح خواندیم که این پیامبر بزرگ چگونه بر قومش نفرین فرستاد و دعایش مستجاب شد: «وقال نوح رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیّاراً» (نوح(71)، 26).

در باره حضرت موسی و هارون نیز خداوند دعایشان را مستجاب نمود و فرعونیان را در عذاب فرو برد: خدا فرمود دعای شما دو نفر پذیرفته شد بنابراین پابرجا و استوار باشید و از روش کسانی که جاهل و نادانند پیروی نکنید، و بنی اسرائیل را از دریا گذرانید پس فرعون و لشکریانش موسی را از روی ستم دنبال کردند تا هنگامی که بلای غرق شدن او را فرو گرفت: «قال قد اجیبت دعوتکما فاستقیما و لا تتبعان سبیل

<sup>53</sup> برای آیات بیشتر نگاه کنید: بقره/50؛ انفال/54؛ طه/61؛ حج/44.

الذین لا یعلمون، و جاوزنا بینی اسرائیل البحر فأتبعهم فرعون و جنوده بغیا و عدواً حتی إذا أدركه الغرق» (یونس(10): 89 و 90)

در باره پیامبران دیگر نیز پس از تقاضای عذاب از سوی آنان، خداوند دعایشان را مستجاب نمود و امتهای گذشته را گرفتار عذاب کرد (مجلسی، 1403ق، ج 14 ص 1 تا آخر)، مگر حضرت یونس که دعای او با اندکی تأخیر مستجاب شد. (مجلسی، 1403ق، ج 14 ص 380)

### **مقدمه سوم: استثناء شدن امت پیامبر از نفرین**

امت پیامبر (ص) از قاعده عذاب دنیوی و هلاکت عمومی استثناء شده است، زیرا خداوند به سبب انتساب این امت به وجود مبارک پیامبر (ص) عذاب دنیوی را از این امت برداشته است و این، یکی از ویژگیهای امت اسلام است.

قرآن در استثناء مذکور صراحت دارد و خطاب به پیامبر اکرم (ص) میفرماید: خدا بر آن نیست که آنان را در حالی که تو در میان آنان به سر میبری عذاب کند و تا ایشان طلب آمرزش میکنند خدا عذاب کننده آنان نخواهد بود: «وما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون» (انفال(8): 33)

شأن نزول آیه اگرچه در باره ابوجهل (بخاری، 1401ق، ج 5 ص 199)<sup>(54)</sup>، یا حارث بن عمرو الفهري (کلینی، 1362ش، ج 8 ص 57)<sup>(55)</sup> است که از رسول خدا تقاضای نزول عذاب کردهاند، ولی

<sup>(54)</sup> «... قال أبو جهل: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم، فنزلت: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم». (صحیح البخاری، ج 5 ص 199)

<sup>(55)</sup> «... قال: فغضب الحارث بن عمرو الفهري فقال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك إن بني هاشم يتوارثون هرقلًا بعد هرقل فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم، فأنزل الله عليه مقالة الحارث ونزلت هذه الآية: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم... الخ» (کلینی، الکافی، ج 8 ص 57)

هیچگاه شأن نزولها دلالت آیه را محدود به واقعه خاصی نمی-کنند؛ از اینرو در حدیثی (به طور عام و نسبت به همه مسلمانان) از رسول خدا(ص) نقل شده است که فرمود: «مقام من در میان شما و مفارقت من از میان شما، هر دو موجب خیر و برکت است؛ جابر بن عبدالله انصاری عرض کرد: یا رسول الله(ص) اما برکت مقام شما تا وقتی که در میان ما هستی روشن است، لکن مفارقت شما از ما چگونه خیر و برکت دارد؟ رسول خدا(ص) فرمود: اما برکت مقام من در میان شما به دلیل این آیه است که فرمود: «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم»، و اما مفارقت من با شما برکتش به این است که اعمال شما روزهای دوشنبه و پنجشنبه بر من عرضه میشود و من نسبت به اعمال نیک شما خدا را سپاس میگویم و نسبت به اعمال بد شما از خداوند طلب مغفرت میکنم.» (صفار قمی، 1404ق، ص464؛ کلینی، 1362ش، ج8ص254)<sup>(56)</sup>

برخی از دانشمندان اهل سنت در گزارشی آورده است که راوی گفت: هنگامی که آیه: «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» نازل شد گمان کردم که این آیه شامل همه امتهای گذشته می-شود، در حالی که این ویژگی مخصوص پیامبر ما صلوات الله علیه است نه پیامبران دیگر. (سیوطی، 1418ق، ص714)<sup>(57)</sup>

<sup>56</sup> «عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في نفر من أصحابه: ان مقامي بين أظهركم ومفارقتي خير لكم، فقام إليه جابر بن عبد الله الأنصاري وقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما مقامك بين أظهرنا فهو خير لنا فكيف يكون مفارقتك إيانا خيرا لنا؟ قال(ص): اما مقامي بين أظهركم ان الله يقول وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون يعذبهم بالسيف واما مفارقتي إياكم فإنه خير لكم فان أعمالكم تعرض على كل اثنين وكل خميس فما كان من حسن حمدت الله عليه وما كان من سيئ استغفرت الله لكم.» (صفار قمی، بصائرالدرجات، ص464)

<sup>57</sup> «... قال الباجي لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اعتقدت أنها عامة في كل قوم فيهم صالح وإنما كان ذلك لنا صلوات الله عليه وسلم خاصاً دون غيره من الأنبياء.» (سیوطی، تنوير الحوالک، ص714)

آنچه از آیه شریفه استنباط میشود آن است که آیه مذکور در مقام امتنان و اعلام یکی از ویژگیهای پیامبر(ص) است که پیامبران پیشین دارای این ویژگی نبودند و علت آن این است که پیامبر اسلام(ص) «رحمة للعالمین» است و مقتضای رحمت آن است که کسی با وجود پیامبر عذاب نشود. (طبرسی، 1415ق، ج4ص460؛ طوسی، 1409ق، ج5ص112)<sup>(58)</sup> بنابراین رسول گرامی اسلام، مجاز به نفرین در حق امت خود نبوده است.

### مقدمه چهارم: همانندی شؤونات امام با پیامبر

امام معصوم(ع) دارای همه شؤونات پیامبر(ص) است جز اینکه نبی نیست و وحی بر او نازل نمیشود. (صدوق، 1385ق، ج1ص122) بنابراین امتیازاتی که پیامبر اسلام(ص) دارد جانشین او نیز صاحب همان ویژگیهاست.

در حدیثی از امام باقر(ع) سؤال شده که به چه سبب به وجود پیامبر(ص) و امام(ع) نیاز داریم؟ فرمود: برای بقاء عالم و استواری آن، زیرا اگر پیامبر یا امام بر روی زمین باشد خداوند عذاب را از اهل آن دور میکند چون خداوند فرمود: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم، و پیامبر فرمود: ستارگان برای اهل آسمان پناه هستند و اهل بیت من برای اهل زمین پناه هستند، و اهل بیت همانها هستند که خداوند اطاعت از آنها را یا اطاعت از خودش قرین نموده و فرموده است: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم... الخ». (صدوق، 1385ق، ج1ص123)<sup>(59)</sup>

<sup>(58)</sup> «قوله تعالى: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم...، أخير الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله على وجه الامتنان عليه وإعلامه منزلته عنده انه لا يعذب أحداً من هؤلاء الكفار بهذا العذاب الذي اقترحوه على وجه الفساد للحق وأنت يا محمد فيهم موجود...، وإنما لم يعاقب الله تعالى الخلق مع كون النبي صلى الله عليه وآله فيهم على سلامته مما ينزل بهم، لأنه تعالى أرسله رحمة للعالمين، وذلك يقتضي ألا يعذبهم وهو فيهم». (طوسی، التبيان، ج5ص112)

<sup>(59)</sup> «عن جابر بن يزيد الجعفي قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام: لأي شيء يحتاج إلى النبي صلى الله عليه وآله والامام؟ فقال لبقاء العالم على

در حدیث دیگری از ابن عباس نقل شده که مردم بر روی زمین دارای دو اماننامه هستند، یکی وجود مبارک پیامبر اکرم است که از دست رفت، و آن دیگری که باقی مانده استغفار است که باید به آن تمسک کنید. (بیهقی، بیتا، ج 5 ص 46<sup>(60)</sup>؛ خطب الامام علی، 1412 ق، ج 4 ص 19)<sup>(61)</sup>

و شاید منظور از اماننامه دوم یعنی استغفار، وجود امام (علیه السلام) است که برای خلق استغفار میکنند، زیرا تعبیر «فتمسکوا به» در روایت ابن عباس با احتمال یادشده سازگار است.

در حدیث متواتر غدیر نیز آنچه که پیامبر اسلام منصوب کرد، منصب ولایت و امامت بود که خلافت لازمی آن است و البته خلافت امام (ع) محقق نشد لکن امامت و ولایت او محقق گشت. (امینی، 1387 ق، ج 1 ص 1387؟) بنابراین شؤونات پیامبر اسلام (ص) به ولی و جانشین او علی بن ابیطالب (ع) انتقال یافت و پس از او به امامان بعدی منتقل گشت.

پس جامعهای که امام (ع) در آن زندگی میکند همان جامعه نبوی است و در بحثهای گذشته به این نتیجه رسیدیم که از ویژگیهای جامعه نبوی آن است که نفرین پیامبر یا امام برای آن جامعه،

---

صلاحه وذلك أن الله عز وجل يرفع العذاب عن أهل الأرض إذا كان فيها نبي أو إمام، قال الله عز وجل: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم، وقال النبي صلى الله عليه وآله: النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتي أمان لأهل الأرض...، يعني بأهل بيته الأئمة الذين قرن الله عز وجل طاعتهم بطاعته فقال: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم». (صدوق، علل الشرايع، ج 1 ص 123)

<sup>(60)</sup> «... فأنزل الله عز وجل: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون، فقال ابن عباس: كان فيهم أمانان نبي الله صلى الله عليه وسلم والاستغفار، قال: فذهب نبي الله صلى الله عليه وسلم وبقي الاستغفار». (بیهقی، السنن الكبرى، ج 5 ص 46)

<sup>(61)</sup> «وحكى عنه أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام أنه قال: كان في الأرض أمانان من عذاب الله وقد رفع أحدهما فدونكم الآخر فتمسكوا به. أما الأمان الذي رفع فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما الأمان الباقي فالاستغفار، قال الله تعالى: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون». (عبده، خطب الامام علی (ع)، ج 4 ص 19)

مأذون نیست، از اینرو امام حسین(ع) با همین مبنا، نفرین خود را برای جامعه آن روز که استعداد تحقق عدالت و هدایت را از دست داده بودند، نثار نکرد بلکه راه دیگری پیش گرفت، اما راه دیگر چه بود؟ در ادامه به بررسی این موضوع میپردازیم.

### **بن بست عدالت در جامعه اموی**

عنصر عدالت و هدایت مهمترین ویژگی در جامعه اسلامی است، و هرگاه مسیر تحقق آن به بن بست برسد، بر نخبگان و یا بهتر بگوییم بر امام جامعه واجب است که راهی را برای آن باز کند. بدیهی است از جامعه نبوی تا جامعه حسینی، انحرافات شدیدی پدید آمد تا آنجا که زمام حکومت و سرنوشت مسلمانان به دست فرد نالایقی چون یزید افتاد. بیعدالتیها، کجاندیشیها و نادیده انگاشتن سنت پیامبر(ص) رواج گستردهای پیدا کرده بود. به اعتقاد نگارنده مهمترین عنصر انحراف که موجب قیام گشت، کنار گذاشتن اهل بیت(ع) و «انزوای مقام ولایت کبری» بوده است که به شدت با عدالت فاصله دارد. زیرا عدالت اصیل همان مقام ولایت است که پیوند اصلی مبدأ ربوبیت با عالم هستی است و اسلام بدون ولایت معنا ندارد. (صدوق، 1385ق، ج1ص123)<sup>(62)</sup> از اینرو در حدیث امام باقر(ع) مهمترین رکن از ارکان پنجگانهی اسلام، ولایت معرفی شده است. (کلینی، 1365ش، ج2ص18)<sup>(63)</sup> اکنون ادعای ما آن است که در زمان امام حسین(ع) «ولایت اهل بیت» از حکومت اسلامی رخت بر بست و جامعه به بن بست رسیده که جایگاه ولایت و امامت، به کلی از دست رفت و این، همان خطر بزرگی بود که حسین(ع) گرفتار آن گشته بود.

<sup>(62)</sup> «عن جابر بن یزید الجعفی قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام: لأي شيء يحتاج إلى النبي صلى الله عليه وآله والامام؟ فقال لبقاء العالم على صلاحه...» (صدوق، علل الشرايع، ج1ص123)

<sup>(63)</sup> «عن الباقر(ع) قال: بني الاسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية» (کلینی، الکافی، ج2ص18)

بی شک بنیامیه در انحراف جامعه نبوی و از بین بردن سنت پیامبر نقش اساسی داشتند، و به تدریج جامعهای که رسول خدا آن را بر مبنای عدالت ساخته بود، از معیارهای خود فاصله گرفت و کسانی از ایشان بودند که به طور علنی بهشت و جهنم را انکار میکردند. ابوسفیان به طور صریح در حضور عثمان بهشت و دوزخ را انکار کرد: «تلقفوها یا بنی عبد شمس تلقف الکره، فوالذی یحلف به ابوسفیان ما من جنه و لا نار» (مجلسی، 1403ق، ج33ص208)<sup>(64)</sup> و عثمان از این سخن ابوسفیان ناراحت شد و او را از محضر خویش بیرون کرد. (مجلسی، 1403ق، ج31ص197؛ امینی، 1387ق، ج8ص278؛ ابن ابی الحدید، 1960م، ج9ص53 و ج15ص175).

پسرش معاویه در حالی که خود را سزاوارتر از هر کسی برای خلافت میدید (ابن عساکر، 1415ق، ج59ص145)<sup>(65)</sup>، پیامبر اکرم (ص) در باره او فرمود: هرگاه معاویه پسر ابوسفیان را بر روی منبر خلافت دیدید گردن او را بزنید. (ابن ابی الحدید، 1960م، ج4ص32؛ ابن عدی، ج2ص209 و ج7ص83)<sup>(66)</sup>؛ و فرموده است: معاویه در جعبهای از آتش جهنم است و در آنجا خدا را با «یا حنان یا منان» فرا میخواند اما ندا میرسد: «الآن وقد عصیت قبل و کنت من المفسدین». (یونس(10): 91)، (ابن ابی الحدید، 1960م، ج15ص176)

آن هنگام که معاویه حکومت تمام ممالک اسلامی را به دست گرفت، بنی امیه را شجره طیبه رسولالله معرفی کرد، و توسط کسانی چون عمروعاص، مغیره بن شعبه و عروه بن زبیر، در

<sup>64</sup> خلافت و حکومت را همچون گوی، دست به دست بگردانید ای فرزندان عبد شمس که به خدا سوگند نه بهشتی در کار است و نه دوزخی. (مجلسی، بحار الانوار، ج33ص208)

<sup>65</sup> «صعد معاویه المنبر فقال: یا ایها الناس و من کان أحق بهذا الأمر منی و هل بقی أحد أحق بهذا الأمر منی». (تاریخ مدینه دمشق، ج59ص145)

<sup>66</sup> البته روایت: «إذا رأیتم معاویه علی منبری فاقتلوه» به صورت: «إذا رأیتم معاویه علی منبری فاقبلوه فإنه أمين مأمون»، تحریف شده است و خواننده محترم باید دقت کند.

باره خود به فضیلتسازی پرداخت، (پیشوایی، 1389ش، ج1ص350) و سپس در حالی که این حدیث پیامبر را به یاد داشت که خطاب به علی فرموده بود: «یا علی لا یحبک إلا مؤمن و لا یبغضک إلا منافق» به کارگزارانش نوشت که در منبرهایشان علی را لعن کنند و بدینوسیله چهره تابناک ولایت را مخدوش کرده است. (ابن ابی الحدید، 1960م، ج4ص63)

حتی با آنکه معاویه فردی زیرک بود و تلاش میکرد دینداری خود را به نمایش بگذارد اما یکبار در گفتگوی شبانه‌اش با مغیره بن شعبه، إلحاد و کفر خود را ثابت کرده است. وی در پاسخ به نصیحت مغیره که او را به اصلاح و گسترش عدالت دعوت نمود گفت: «خلفای نخستین ما رفتند و جز نامی از آنها نمانده است اما این برادر هاشمی ما هر روز پنج بار به نام او بانگ میزنند که «أشهد أنّ محمداً رسول الله»؛ پس چه چیزی برای ما باقی مانده است؟ ای بی مادر! به خدا سوگند وقتی به خاک رفته‌ایم همه چیز تمام میشود». (ابن ابی الحدید، 1960م، ج5ص129)

بدعتها (طبری، بیتا، ج4ص266)، شکنجه‌ها (یعقوبی، بیتا، ج2ص231)، نقض پیمانها (همانجاها)، و کشتارها (طبری، بیتا، ج4ص71)<sup>(67)</sup>، رواج گسترده‌های پیدا کرد. با اینکه معاویه خود اذعان به بی‌کفایتی فرزندش یزید داشت (ابن عساکر، 1415ق، ج65ص395)، لکن اصرار بر جانشینی یزید نمود و خطاب به یزید گفت: «من تو را بر همه اصحاب پیغمبر مقدم داشتم و تو را به امامت و فرماندهی همه آنان منصوب کردم با اینکه تو میدانی

---

<sup>(67)</sup> مسموم نمودن مالک اشتر، محمد بن ابی بکر خواهر عایشه و فرزند ابوبکر، عبدالرحمان بن ابی بکر فرزند دیگر ابوبکر، و قتل ام المؤمنین عایشه، حجر بن عدی، عمرو بن حمق خزاعی از یاران علی و حتی قتل امام حسن (ع)، نمونه‌هایی از کشتارهای معاویه است. نگاه کنید: طبری، محمد بن جریر (بیتا)، تاریخ الامم والملوک، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج4ص71 و اطراف آن؛ یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر، ج2ص194؛ اربلی، کشف الغمة، ص188؛ مفید، الارشاد، ج2ص13؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص50؛ طبری، عمادالدین، کامل بهایی، ص270؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج4ص236؛ ابن اثیر، اسد الغابة، ج3ص306.

در میان آنان افراد لایقتر از تو وجود دارند». (ابن قتیبہ دینوری، بیتا، ج 1 ص 216)

پیامبر اکرم (ص) فرمود: «لایزال أمر أمتي قائماً بالقسط حتی یكون اول من یثلمه رجل من بنی امیة یقال له یزید»: همیشه امور امت من پابرجا و استوار است تا اینکه مردی از بنی امیه آن را در هم میشکند که نامش یزید است. (ابن عساکر، 1415ق، ج 63 ص 336؛ وج 68 ص 41؛ ذهبی، 1413ق، ج 4 ص 39)

هنگامی که یزید به خلافت رسید احکام اسلام و سنت پیامبر (ص) به کلی از بین رفت و خود یزید نیز با تمثل به شعر ابن زبیری صریحاً رسالت پیامبر را انکار کرد. (طبری، بیتا، ج 8 ص 188؛ ابن کثیر، 1408ق، ج 8 ص 246؛ امینی، 1397ق، ج 3 ص 261؛ وج 11 ص 14)<sup>(68)</sup>، و اینجاست که حضرت سکینه (سلام الله علیها) آن هنگام که رأس حسین (ع) را پیش آوردند، میگوید: «به خدا سوگند کافر و مشرکی شرورتر از یزید مشاهده نکردم». (فتال نیشابوری، بیتا، ص 191)<sup>(69)</sup> و از همینجاست که وقتی از حسین (ع) میخواستند که با کسی چون یزید بیعت کند، میفرماید: «إنا لله و إنا إليه راجعون وعلى الاسلام السلام إذ قد بليت الأمة براع مثل یزید». (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ج 5 ص 17؛ ابن نما حلی، 1369ق = 1950م، ص 15)

اما دردناکتر از همه نخبگان و دوستان بیصیرتی بودند که توان درک «مقام ولایت» و فهم ماهیت این قیام را نداشتند و در مقام نصیحت و دلسوزی، از حسین خواستند که دست از این حرکت بردارد. محمدحنفیه برادر امام حسین، که در زمان خود

<sup>(68)</sup> «... لعبت هاشم بالملك فلا، خبر جاء ولا وحي نزل... الخ».

<sup>(69)</sup> «... ووضع رأس الحسين (ع) بين يديه لعنه الله، فقالت سكينة: واللهم ما رأيت أفسى قلباً من یزید ولا رأيت كافراً ولا مشركاً أشر منه ولا أجفى منه، ووضع الرأس بين يديه واقبل یزید ویقول وینظر إلى الرأس: ... لیت أشیأخی بیدر شهدوا، جزع الخرج من وقع الأسل، لعبت هاشم بالملك فلا، خبر جاء ولا وحي نزل، ثم أمر برأس الحسين (عليه السلام) فنصب على باب مسجد دمشق (فتال نیشابوری، روضة الواعظین، ص 191)

صاحب نفوذ بود، و امام را همچون روح و جاننش دوست می-داشت و طاعتش را بر خود واجب میدانست (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ص20)<sup>(70)</sup>، با امام (ع) همراهی نکرد. اگر به اعتراف خودش «طاعته فی عنقه: طاعت امام (ع) آویزه گردنش بود» پس چرا در همراهی با امام، عذرخواهی کرد و همراهش عازم نگشت و حتی از رفتن فرزندانش که در رکاب حسین بودند ممانعت نمود؟ (ابن عساکر، 1415ق، ج14 ص211؛ ابن کثیر، 1408ق، ج8 ص178)<sup>(71)</sup>

و چرا کسانی چون: ابوسعید خدری (ابن کثیر، 1408ق، ج8 ص176)<sup>(72)</sup>، ابوواقد لیثی (ابن کثیر، 1408ق، ج8 ص176)<sup>(73)</sup>، سعید بن مسیب (ابن کثیر، 1408ق، ج8 ص176)<sup>(74)</sup>، عبدالله بن عمر (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ج5 ص24)، عبدالله بن جعفر (ابن کثیر، 1408ق، ج8 ص176)<sup>(75)</sup>، عبدالله بن عباس (ابن کثیر، 1408ق، ج8 ص175)<sup>(76)</sup>، و عبدالله بن مطیع (ابن اعثم

<sup>(70)</sup> محمد حنفیه در مقام نصیحت به امام (ع) میگوید: «... فانک کنفسی و روحی و کبیر أهل بیتی و من علیه إعتمادی و طاعته فی عنقی... الخ». (ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج5 ص20)

<sup>(71)</sup> «... فأبی الحسین أن یقبل، فحبس محمد بن الحنفیه وُلده فلم یبعث أحداً منهم حتی وجد الحسین فی نفسه علی محمد، و قال: ترغب بؤلذک عن موضع أصاب فیهِ؟ فقال: و ما حاجتی إلی أن تصاب و یصابون معک؟ و إن کانت مصیبتک أعظم عندنا... الخ». (ابن کثیر، البداية و النهایة، ج8 ص178)

<sup>(72)</sup> «وقال أبو سعید الخدری: غلبني الحسین علی الخروج، و قلت له: إتق الله فی نفسك و الزم بیتک ولا تخرج علی إمامک». (ابن کثیر، البداية و النهایة، ج8 ص176)

<sup>(73)</sup> «وقال أبو واقد الليثی: بلغني خروج الحسین بن علي فأدرکته بملل، فناشدته الله أن لا یخرج فإنه یخرج فی غیر وجه خروج، إنما خرج یقتل نفسه، فقال: لا أرجع». (ابن کثیر، البداية و النهایة، ج8 ص176)

<sup>(74)</sup> «وقال سعید بن المسیب: لو أن حسینا لم یخرج لکان خیرا له». (ابن کثیر، البداية و النهایة، ج8 ص176)

<sup>(75)</sup> «وکتب إلیه عبدالله بن جعفر کتاباً یحذره أهل العراق ویناشده الله إن شخص إلیهم. فکتب إلیه الحسین: إني رأیت رؤیا، و رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم أمرني بأمر و أنا ماض له، و لست بمخبر بها أحداً حتی ألقى عملي». (ابن کثیر، البداية و النهایة، ج8 ص176)

<sup>(76)</sup> «... و قال له ابن عباس: و این ترید یا بن فاطمة؟ فقال: العراق و شیعتي، فقال: إني لکاره لوجهک هذا تخرج إلی قوم قتلوا أباک و طعنوا أخاک حتی ترکهم سخطة

کوفی، 1411ق، ص 22)، از همراهی با حسین عاجز ماندند و رأی خود را بر تصمیم امام(ع) مقدم نمودند؟ به ویژه چرا صحابی بزرگ جابر بن عبدالله انصاری(رضی الله عنه) از همراهی با حسین(ع) خودداری کرد و حتی او را متهم به بی-تقوایی نمود؟ (ابن کثیر، 1408ق، ج 8ص 176)<sup>(77)</sup> شاید در خصوص جابر گفته شود که ایشان نابینا بود و فرد نابینا در میدان نبرد به چه کار میاید؟ اما باید دانست که زبان گویای جابر از هر شمشیری برندهتر بود. اگر جابر با امام(ع) به کربلا میآمد چه بسا با یک سخنرانی آتشین و با استناد به گفتههای رسول خدا در باره جایگاه حسین و اهل بیت(ع)، اضطراب و تلاطمی در لشکر عمر سعد پدید میآورد، و دل‌های مردم را به سوی اهل-بیت(ع) نزدیک میکرد. اساساً تنهایی امام در این سفر با تعدادی اندک، بزرگترین گواه مظلومیت آن حضرت و شاهدهی قوی بر فاصله مردم و نخبگان جامعه با جایگاه امامت و ولایت است. بدیهی است در این نگارش کوتاه، ترسیم بیعدالتیها از سوی بنی-امیه و تبیین انحرافات خواص جامعه، بهطور کامل میسر نیست، اما آنچه تا کنون گزارش کردیم، حکایت از انحراف شدید مردم و دورافتادن آنان از مقام ولایت و امامت دارد. یعنی انحراف از سنت اصیل پیامبر(ص) و گسترش ظلم چنان به اوج خود رسید که هیچ روزنه‌ای برای هدایت جامعهی امروز باقی نماند، و لاجرم امت پیامبر با تفکرات اموی و بیبصیرتی نخبگان، بسیار از اهل-بیت(ع) دور افتاد و زمینه هدایت آنها از بین رفت. اکنون حسین(ع) تکلیف هدایت چنین جامعه‌های را بر عهده دارد و باید حرکتی تکان دهنده و ماندگار انجام دهد تا مسیر انحراف، به سوی ولایت و عدالت باز گردد. او دو راه پیشروی خود دارد:

وملاة لهم؟ أذكرك الله أن تغرر بنفسك». (ابن کثیر، البداية و النهاية، ج 8ص 175 و 176)

<sup>(77)</sup> «... وقال جابر بن عبدالله: كلمت حسيناً فقلت: إتيق الله ولا تضرب الناس بعضهم بعض». (ابن کثیر، البداية و النهاية، ج 8ص 176)

یا باید برای هلاک چنین جامعهای نفرین کند و سنت هلاکت را در حق آنان اجرا نماید، انطور که سنت الهی در باره امتهای پیشین رقم خورده است و خداوند پس از هلاکت آنها جامعهای نو و تازه پدید آورده بود: «و کم قصمنا من قرية کانت ظالمة و انشانا بعدها قوما آخرین» (انبیاء(21): 11)؛ لکن امام نفرین نکرد چون امت پیامبر نسبت به امتهای پیشین از این قاعده استثناء شده بود چنانکه قبلاً دلیل این استثناء را در مقدمه سوم یادآور شده‌ایم.

و یا باید راهی دیگر پیش گیرد تا جامعه نجات پیدا کند. اما آن راه دیگر چه بوده است؟ پاسخ این است که آن راه دیگر هر چه میتواند باشد، زیرا مقصد نهایی امام(ع) بازگردان جامعه به سنت اصیل پیامبر و گشودن پنجره عدالت و «فهم جایگاه امامت» است، از اینرو هدف مذکور به عنوان مبنای قیام امام(ع)، میتواندست با عناصری نظیر «تشکیل حکومت»، «شهادت طلبی»، «امر به معروف و نهی از منکر» یا «اجبار بر بیعت» و یا هر عنصر دیگری مطابقت پیدا کند.

### **گواهی سخنان امام(ع) از هدف اصلی قیام**

اتفاقاً مروری بر کلمات امام(ع) از مسیر مدینه تا کربلا، حاکی از آن است که سخنان آن حضرت یکنواخت و ثابت نبوده است، بلکه در ملاقات با افراد مختلف، پاسخهای گوناگون داده که نشان میدهد علت اصلی قیام، چیز دیگری بوده است.

امام(ع) در ملاقات با ام سلمه فرمود: جدم را در خواب دیدم که «إن الله شاء أن یراک قتیلاً» (سیدبن طاوس، 1417ق، ص 40)؛ و در نامه‌اش به محمدحنفیه امر به معروف را مطرح ساخت (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ج 5 ص 20)؛ و در پاسخ به عبدالله بن مطیع (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ج 5 ص 23)<sup>(78)</sup>، و

<sup>(78)</sup> «فإذا صرت إليها إستخرت الله تعالى فی أمری بعد ذلک». (ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج 5 ص 23)

ابن عباس<sup>(79)</sup>، استخاره را بهانه کرد؛ و به عبدالله بن عمر گفت: «من با یزید بیعت کنم و در صلح او داخل شوم؟ در حالی که رسول خدا در باره او و پدرش چیزهایی گفت» (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ج5ص24)<sup>(80)</sup>.

پاسخهای مختلف و سخنان متنوع امام(ع) حاکی از آن است که ریشه قیام در جای دیگری نهفته است و متأسفانه بسیاری از نزدیکان و دوستان امام، چون ظرفیت فهم آن را نداشتند پاسخ-های مختلفی از آن حضرت دریافت میکردند. همین امر موجب گشت تا علت اصلی قیام همچنان مخفی بماند، و از همینرو سخنان آن حضرت گاه بر نظریه «تشکیل حکومت» سازگار است (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ج5ص31)<sup>(81)</sup>، و گاه بر عنصر «امر به معروف و نهی از منکر» مطابقت دارد (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ج5ص21)<sup>(82)</sup>، و زمانی بر «شهادت طلبی» (سیدبن طاوس، 1417ق، ص38)<sup>(83)</sup> و یا «دستور غیبی» (مجلسی، 1403ق، ج44ص367)<sup>(84)</sup>، و یا بر «بیعت

---

<sup>79</sup> «... فقال الحسين: إني أستخير الله و أنظر ما يكون». (ابن كثير، البداية و النهاية، ج8ص172)

<sup>80</sup> «يا أبا عبد الرحمن! أنا اباع يزید و أدخل فی صلحه؟ و قد قال النبی(ص) فيه و فی آیه ما قال». (ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج5ص24)

<sup>81</sup> «آنجا که برای بیعت مردم با مسلم بن عقیل میفرماید: «... فقوموا مع ابن عمی و باعوه و انصروه و لا تذلولوه، فلعمري ليس الامام العادل بالكتاب و العادل بالقسط كالذي يحكم بغير الحق». (ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج5ص31)

<sup>82</sup> امام(ع) در وصیت نامهایش به برادرش محمد حنفیه مینویسد: «و إني لم اخرج أشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً، و إنما خرجت لطلب النجاح و الصلاح فی امة جدی محمد(ص)، اريد أن أمر بالمعروف و أنهي عن المنكر و أسير بسيرة جدی محمد(ص) و سيرة أبي علي بن ابيطالب(ع) و سيرة خلفاء الراشدين المهديين رضی الله عنهم». (ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج5ص21)

<sup>83</sup> در پاسخ به ام سلمه فرمود: «أتاني رسول الله بعد ما فارقتك فقال: يا حسين اخرج فإن الله شاء أن يراك قتيلاً». (سیدبن طاوس، اللهوف فی قتلى الطفوف، ص40؛ مجلسی، بحار الانوار، ج44ص364)

<sup>84</sup> «... وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف و خيّر لي مصرع أنا لاقيه»: «چقدر هوای بازگشت به اسلافم را دارم همچون اشتیاق یعقوب به یوسف و برای من قتلگاهی مقرر شده که دیدارش میکنم».

اجباری» انطباق پیدا میکند (طبری، 1879م، ج4ص319)<sup>(85)</sup>؛ چنانکه در مورد اخیر، خود یزید در نامه‌های که به فرماندار مدینه و لیدبن عتبه بن ابی سفیان نوشته، بیعت اجباری را پیش کشیده و ابتداء در یک نامه رسمی نوشته است: «... فخذ البيعة على أهل المدينة، والسلام» و سپس در یک نامه غیر رسمی که کاغذش به اندازه گوش موش بود<sup>(86)</sup> نوشت: «... اما بعد، پس از حسین بن علی و عبدالرحمان بن ابی بکر و عبدالله بن الزبیر و عبدالله بن عمر بن الخطاب بیعت شدید بستان و اجازه مخالفت به آنان مده، پس هر کس از آنان مخالفت نمود گردنش را بزن و سرش را برای من بفرست» (ابن اعثم کوفی، 1411ق، ج5ص10)<sup>(87)</sup>.

در واقع امام حسین(ع) برای احیای عدالت از دست رفته و نزدیک ساختن جامعه با «مقام ولایت» و «جایگاه امامت» قیام کرد، زیرا این مفهوم در جامعه‌ی آن روز به شدت فراموش شده بود. در حالی که در صدر اسلام و پس از رحلت پیامبر(ص)، درک مفهوم ولایت و حاکمیت اهلیت(ع) هنوز از بین نرفته بود و به همین دلیل علی(ع) با خلفاء بیعت نمود و آنان را در امور حکومتی کمک میکرد، و خود به عنوان خلیفه

<sup>(85)</sup> جمله معروف امام(ع) به خواهرش زینب که فرمود: «لو ترک القطا لیلاً لنام» حکایت از آن دارد که یزیدیان از او دست بردار نبودند و خواهان بیعت با خلیفه وقت بودند. (ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج4ص59؛ طبری، تاریخ الامم والملوک، ج4ص319)، چنانکه جمله دیگر امام(ع) در برابر خواسته عبیدالله بن زیاد نیز بر بیعت اجباری مطابقت دارد که فرمود: «ألا وإن الدعي ابن الدعي قد تركني بين السلة و الذلة، و هيهات له ذلك مني، هيهات منا الذلة، أبى الله ذلك لنا و رسوله و المؤمنون و حور طهريت و جدود طابيت، و أنوف حمية و نفوس أبيّة من أن تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام». (طبرسی، الإحتجاج، ج2ص24)

<sup>(86)</sup> علت اینکه یزید در کاغذ کوچک و غیر رسمی، چنین نامه‌های نوشت آن است که در آینده امکان انکار چنین نامه‌های برای او فراهم باشد.

<sup>(87)</sup> «... ثم كتب في صحيفة صغيرة كأنها أذن فأرة: أما بعد فخذ الحسين بن علی و عبدالرحمان بن ابی بکر و عبدالله بن الزبیر و عبدالله بن عمر بن الخطاب، أخذاً عنيفاً لیست فيه رخصة، فمن أبى عليك منهم فاضرب عنقه و ابعث إلیّ برأسه». (ابن اعثم، الفتوح، ج5ص10)

چهارم زمام حکومت را به دست گرفت و پس از او، امام حسن(ع) خلیفه مسلمین گشت. اما پس از این دوران، حاکمیت مسلمین با شیب تندی از جایگاه اصلیايش فاصله گرفت و بدون توجه به معیارهای امامت، به بنیامیه و آن هم شخصی مثل یزید منتقل گشت. آنگاه در چنین شرایطی از امام خواسته میشود که با یزید بیعت کند و حکومت او را به رسمیت بشناسد! طبعاً امام تن به این ذلت نداد و تلاش کرد جایگاه خودش را به عنوان ولیّ و امام مسلمین، به مردم تفهیم کند؛ لذا به معاویه می-نویسد: «من در پیشگاه خداوند عذری ندارم که به جهاد با تو برخیزم، و فتنهای عظیمتر از ولایت و حاکمیت تو بر این امت سراغ ندارم» (ابن عساکر، 1415ق، ج14 ص206).<sup>(88)</sup> در نگاه امام(ع) ولایت معاویه بر امت اسلامی معیارهای لازم را نداشت و موجب اِماتهی سنت پیامبر گشت به ویژه اینکه کسی بعد از او همچون یزید ولایت امت را در دست گرفته بود.

### خاتمه: پاسخ به یک پرسش اساسی

در خاتمه این بحث، پاسخ به یک پرسش اساسی ضرورت دارد و آن این است که چرا بعد از واقعه عاشورا، علی بن الحسین زین العابدین(ع) با یزید بیعت نمود؟ چرا شیوه امام حسین(ع) با روش امام سجاد(ع) متفاوت بوده است، با اینکه یزید در زمان امام سجاد(ع) مرتکب جنایات بیشتری گردید! زیرا یزید در دوران حکومت سه ساله‌اش، سه جنایت بزرگ آفرید!

اولاً: «واقعه خونین کربلا» را در سال 61 به وجود آورد که بهترین انسانها از اهل بیت و یارانش به خاک و خون کشیده شدند.

ثانیاً: «واقعه خونبار حرّه» در سال 63 به دستور او انجام گرفت که در اثر شورش اهل مدینه به رهبری عبدالله بن حنظله

<sup>(88)</sup> «وما أظن لي عندالله عذراً في ترك جهادي ولا أعلم فتنة أعظم من ولايتك أمر هذه الأمة». (ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ج14 ص206)

(فرزند غسیل الملائکه) بر ضد یزید و بنیامیه رخ داد. در این واقعه دهها صحابی رسول خدا، و صدها قاری قرآن و هزاران مردم عادی کشته شدند و شهر پاک و طیب مدینه تبدیل به غارتگری و بیعفتی سربازان یزید گردید بهطوری که هزاران زن و دختر مورد تجاوز قرار گرفته و صدها دختر بدون شوهر صاحب اولاد شدند. (ابن اثیر، 1385ق، ج4ص116) و امام سجاد(ع) با اینکه در مدینه بود نه تنها در این شورش دخالت نکرد بلکه خانواده مروان بن حکم را با اهل بیت خویش به ینبع یا طائف انتقال داد و از آنان محافظت نمود. (ابن اثیر، 1385ق، ج4ص113)<sup>(89)</sup>

و ثالثاً: «ویران ساختن مکه» در سال 64 هجری نیز به دستور یزید انجام گرفت که سربازان شام به منظور دستگیری ابن زبیر، به حرم امن الهی یورش بردند و کعبه را با منجنیق خراب کردند و پردهها و چوبهایش را به آتش کشیدند و مردم بیپناه را سوزاندند. (طبری، 1879م، ج4ص383؛ ابن اثیر، 1385ق، ج4ص124)<sup>(90)</sup>

اکنون سؤال این است که چرا امام سجاد(ع) به مقابله با یزید برخاست و انتقام خون پدرش را از او نگرفت، با اینکه آن حضرت یاران بیشتری نسبت به پدرش داشت و جنایات هولناک یزید را با چشم خود دیده بود؟

پاسخ این سؤال وابسته به درک مبنایی است که در این مقاله نسبت به ریشه قیام بیان شده است. در واقع رفتار و سلوک هر

---

<sup>(89)</sup> یزید برای سرکوب شورشیان مدینه مسلم بن عقبه را با هزاران سرباز روانه مدینه کرد و در محلی به نام «حره» سه روز به آنان مهلت داد تا با او بیعت کنند و به مسلم بن عقبه سفارش کرد که متعرض علی بن الحسین نشود و با او مدارا کند: «... فإذا مضت الثلاث فاكف عن الناس وانظر علي بن الحسين فاكف عنه واستوص به خيرا فإنه لم يدخل مع الناس وإنه قد أتاني كتابه... الخ». (ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ج4ص113)

<sup>(90)</sup> «... فاحترقت ثياب الكعبة و احترق خشب البيت ...، و أقام أهل الشام يحاصرون ابن الزبير حتى بلغهم نعي يزید بن معاوية». (ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ج4ص124)

دو امام (علیهما السلام) با حفظ همسان بودن شرایط، واحد است، اما در اینجا باید بپذیریم شرایط امت اسلامی قبل از شهادت امام حسین (ع) و بعد از شهادت آن امام (ع)، متعکس شده بود. زیرا پیش از واقعه کربلا، حیثیت و جایگاه ولایت، رو به نابودی نهاد و مردم گویا هیچ احساسی نسبت به این جایگاه نداشتند، به همین دلیل در روز عاشورا با اینکه همه میدانستند در برابر سبط رسول الله و اهل بیت پیامبر شمشیر میکشند و حدیث ثقلین را در اطاعت از اهل بیت (ع) به خوبی یاد داشتند لکن هیچ مسئولیتی از خود نشان ندادند و پیش‌رمانه آن امام را به شهادت رساندند. اما پس از شهادت آن بزرگوار وضعیت فکری مردم تغییر کرده و صاحب یک انقلاب عقیدتی شدند. یعنی خون امام حسین (ع) در وجود آنها تأثیر عمیقی گذاشت، و به همین سبب جنبشهای فکری نظیر قیام توابین، و حرکتهای انتقامجویانه از شهدای کربلا نظیر قیام مختار و شورش مردم مدینه به رهبری عبدالله بن حنظله، همه در راستای این تحول فکری و رشد معنوی صورت گرفته است. و اینها همه در اثر حرکتی بود که امام حسین (ع) انجام داد. بنابراین امام سجاد (ع) گویا خیالش از بیداری مردم نسبت به «جایگاه امامت و ولایت» راحت بود و هیچ ضرورتی برای رویارویی دوباره و انتقام از حکومت وقت نمیدید.

این پاسخ در باره امامان دیگر نیز صادق است. اگر امام حسن (ع) با معاویه صلح نمود به سبب آن بود که هنوز نگاه جامعه آن روز در باره جایگاه امامت و ولایت به بن بست نرسیده بود و گرنه نیاز به حرکتی تکانه‌دهنده داشت. چنانکه در باره امامان باقر و صادق (علیهما السلام) نیز همین مطلب جاری است، یعنی با خون شهیدان کربلا، جوهره امامت و ولایت-پذیری در دل امت اسلامی زنده شد و امامان بعدی تنها موظف به استمرار و حفظ آن بوده‌اند که در این راه به درستی عمل

کرده‌اند. به همین دلیل پس از قرن‌ها میبینیم که خون شهیدان کربلا چقدر در دلها تأثیر گذار است و روز به روز افزایش مییابد.

## منابع

### قرآن

### نهج البلاغه

1. ابن ابی الحدید، (1960م)، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
2. ابن اثیر، عزالدین علی بن ابی الکریم (1385ق = 1965م)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.
3. ابن اعثم کوفی، ابومحمد أحمد (1411ق)، الفتوح، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالأضواء للطباعة والنشر و التوزیع.
4. ابن العربی، قاضی ابوبکر (بیتا)، العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابة، تحقیق: محب الدین الخطیب، قاهره: المكتبة السلفية.
5. ابن تیمیه حرانی، ابوالعباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم (بیتا)، منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة والقدریة، ریاض: مكتبة الرياض الحديثة.
6. **ابن جوزی، تذکرة الخواص،**
7. ابن عساکر، علی بن الحسن (1415ق)، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
8. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (بیتا)، الإمامة والسیاسة، تحقیق: طه محمد الزینى، دمشق، مؤسسة الحلبي و شركاؤه للنشر و التوزیع.
9. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل (1408ق)، البداية و النهاية، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
10. ابن نما حلّی، نجم الدین ابوابراهیم محمد بن جعفر بن محمد (1369ق)، مثير الأحزان، النجف الاشرف: المكتبة الحیدریة.
11. اسکافی، أبوجعفر محمد بن عبدالله (1402ق)، المعیار و الموازنة، تحقیق: محمدباقر البهودی، بیجا: بینا.

12. امينى نجفى، عبدالحسين احمد (1397ق)، الغدير فى الكتاب و السنة و الادب، بيروت: دارالكتاب العربى.
13. بخارى، محمد بن اسماعيل (1401ق)، صحيح البخارى، استانبول: دارالطباعة العامرة.
14. بيهقى، احمد بن الحسين (بيتا)، السنن الكبرى، بيروت: دار الفكر.
15. پيشوايى، مهدى و گروهى از تاريخ پژوهان (1389ش)، تاريخ قيام و مقتل جامع سيدالشهداء قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى.
16. تاريخ مدينه دمشق، ابن عساکر،
17. البدايه و النهايه، ابن كثير دمشقى،
18. حلوانى، حسين بن محمد بن الحسن (1408ق)، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، قم: مدرسة الامام الهادى (ع).
19. خزعلى (بى تا)، قيام امام حسين از دیدگاه علمای اهل سنت، ???
20. دهخدا، لغت نامه دهخدا،
21. ذهبى، محمد بن احمد بن عثمان (1407ق)، تاريخ الاسلام، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمرى، بيروت: دار الكتاب العربى.
22. ذهبى، محمد بن احمد بن عثمان (1413ق)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
23. سيد بن طاوس، على بن موسى (1417ق)، اللهوف على قتلى الطفوف، قم: انوار الهدى.
24. سيدمرتضى علم الهدى، على بن الحسين (1409ق)، تنزيه الأنبياء، بيروت: دارالأضواء.
25. سيوطى، جلال الدين (1418ق)، تنوير الحوالك، تصحيح: شيخ محمد عبدالعزيز الخالدى، بيروت: دارالكتب العلمية.
26. شيخ مفيد، ارشاد، ترجمه رسولى محلاتى،
27. شيخ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (1414ق)، الارشاد فى معرفة حجج الله على العباد، بيروت: دار المفيد.
28. صافى گلپايگانى، لطف الله (بيتا)، حسين شهيد آگاه و رهبر نجات بخش اسلام، بيجا: بينا.
29. صدوق، محمد بن على بن بابويه (1385ق)، علل الشرائع، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، النجف الاشرف: المكتبة الحيدرية.
30. صدوق، محمد بن على بن بابويه (1404ق)، عيون اخبار الرضا، تحقيق: الشيخ حسين الاعلمى، بيروت: مؤسسة الاعلمى.

31. صفار قمى، محمد بن الحسن (1404ق)، بصائر الدرجات، طهران: منشورات الأعلمی.
32. طباطبایى بروجردى، سيدحسين (1407ق)، جامع أحاديث الشيعة، قم: منشورات مدينة العلم.
33. طبرسى، ابوعلی فضل بن الحسن (1403ق)، تفسير مجمع البيان، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى.
34. طبرسى، امين الاسلام فضل بن الحسن (1415ق)، تفسير مجمع البيان، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
35. طبرسى، امين الاسلام فضل بن الحسن (1417ق)، إعلام الورى بأعلام الهدى، قم: مؤسسة آل البيت.
36. طبرى، محمد بن جرير (1879م)، تحقيق: نخبة من العلماء الأجلاء، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. (قوبلت هذه الطبعة على النسخة المطبوعة بمطبعة «بريل» بمدينة لندن في سنة 1879م)
37. طوسى، محمد بن الحسن (1409ق)، التبيان فى تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملى، قم: مكتب الإعلام الاسلامى.
38. **عاملى، الصحيح من سيرة النبي الأعظم،**
39. **امين عاملى، اعيان الشيعة،**
40. عبده، محمد (1412ق)، نهج البلاغه: خطب الإمام على(ع)، تحقيق: محمد عبده، قم: دار الزخائر.
41. فاضل استرآبادى، محمد (1395ش)، عاشورا انگيزه شيوه و بازتاب، قم: مؤسسه شيعه شناسى، چاپ دوم.
42. فتال نيشابورى، محمد(بى تا)، روضة الواعظين، تحقيق: السيدمحمد مهدى حسن الخرسان، قم: منشورات الشريف الرضى.
43. قيومى، جواد(1374ش)، صحيفة الحسين، فرازي از دعاي عرفه، قم: جامعه مدرسين.
44. فيومى، احمد بن محمد، (1405ق)، المصباح المنير، قم: دارالهجرة.
45. قندوزى حنفى، سليمان بن ابراهيم (1416ق)، ينابيع المودة لذوى القربى، تحقيق: سيدعلى جمال اشرف الحسينى، قم: دارالاسوة للطباعة والنشر.
46. كلينى، محمد بن يعقوب (1362ش)، الكافى، تحقيق: على اكبر الغفارى، طهران: دارالكتب الاسلامية.
47. سيد بن طاوس(1417ق)، اللهوف في قتلى الطفوف، قم: مطبعه مهر.

48. **لواعج الاشجان في مقتل الحسين (ع)، السيد محسن الامين العاملي، المكتبة البصيرتي.**
49. **لويس معلوف، المنجد، ذيل ماده سنّ.**
50. ليثى واسطى، على بن محمد (1376ش)، عيون الحكم و المواعظ، تحقيق: حسين الحسنى البيرجندى، قم: دارالحدیث.
51. متقى هندی، على بن حسام الدين (1409ق)، كنز العمال فى السنن والأقوال والأفعال، تحقيق: الشيخ بكرى حيانى، بيروت: مؤسسة الرسالة.
52. مجلسى، محمدباقر (1403ق)، بحار الانوار، تحقيق: محمدباقر البهبودى، بيروت: مؤسسة الوفاء و دار احياء التراث العربى.
53. محمد طاهر القمى الشيرازى، 1418ق، كتاب الاربعين، تحقيق: السيد مهدي الرجائى، قم: مطبعة أمير.
54. **مطهرى، جامعه و تاريخ از دیدگاه قرآن، ص 425.**
55. مطهرى، مرتضى (بيتا)، حماسه حسینی، قم: صدرا.
56. ناصرى داودى (بى تا)، شهادت امام حسين از منظر اهل سنت، قم: بى نا.
57. نجفى، محمدحسن (بيتا)، جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام، بيروت، دار احياء التراث العربى، چاپ 22.
58. يعقوبى، احمد بن ابى يعقوب (بيتا)، تاريخ يعقوبى، بيروت: دار صادر.

\*\*\*\*\*

والسلام - 22/8/1401ش  
رحيم ابوالحسينى - قم المقدسة  
تلفن: 09112144163