

فصلنامه آفاق

سال نهم، شماره ۳۱ و ۳۲، بهار و تابستان ۱۳۹۵

تجلی عقلانیت قرآنی در نهضت عاشورا

محمد حسین صادقی

چکیده

عظمت نهضت عاشورا و نقش آن در بیداری وجدان مسلمانان، مباحثی زیادی را درباره آن شکل داد و از جمله این بحث را مطرح کرد که آیا می‌توان این نهضت را با معیارهای بشری و عقلانی تحلیل کرد یا این پدیده تنها در دایره ایمان و فراتر از تحلیل‌های بشری صرف، قرار دارد. در این نوشته پس از تعریف عقلانیت و برشمردن ویژگی‌های عقلانیت قرآنی، جلوه‌های این عقلانیت را در نهضت عاشورا جستجو کرده‌ایم. این نوشته مدعی است که بر اساس سخنان بنیان‌گذار نهضت عاشورا و مستندات قطعی، نهضت عاشورا اهداف متعددی را دنبال کرده است و ابزار لازم را برای تحقق اهداف فوق فراهم آورده است و لذا هم‌زمان مظهر عقلانیت بشری و دینی هردوست.

مقدمه

یکی از مباحثی که از دیرباز مورد توجه متفکران بوده است و همگام با پیشرفت‌های علوم انسانی در غرب و بخصوص اهمیت یافتن انسان، جدی‌تر



مطرح گردیده است، بررسی عقلانیت پدیده‌ها از جمله پدیده‌های تاریخی است. در باب حادثه عاشورا این بحث از سال‌ها پیش از سوی اندیشمندان مسلمان مطرح گردید و در این خصوص که آیا می‌توان این حادثه را پدیده‌ای مبتنی بر معیارهای عقلانی و بشری دید یا این که این قیام جنبه فرا بشری و الهی داشته است و یا این که این حادثه اساساً اشتباه سیاسی و فارغ از عقلانیت بشری بوده است، دیدگاه‌های مختلفی ارائه گشته است. در این نوشته در حد توان پس از تعریف عقلانیت و برشمردن ویژگی‌های عقلانیت قرآنی، جلوه‌های عقلانیت قرآنی را در آن نشان خواهم داد. بدیهی است که توفیق در اثبات ادعای این اثر، نادرستی فرضیه‌های رقیب را نشان خواهد داد.

مفهوم‌شناسی

عقلانیت برگرفته از صفت عقلانی، مصدر جعلی و به معنای منسوب به عقل است. عقل مصدر است و در لغت در معانی متعدد به کار رفته است. خلیل فراهیدی (۱۰۰-۱۷۵) آن را نقیض جهل تعریف می‌کند. درک و رشد، بستن، پرداختن دیه مقتول، مانع و پناهگاه، معانی دیگری است که او برای واژه عقل و ریشه آن بر می‌شمارد.^۱

معنای مشترک در کاربرد لغوی عقل منع و بازداشتن است که در «عقال» به عنوان پای‌بند شتر، یا عقل به ضم عین به معنای دیه و مانع خونریزی و نیز حصن و پناهگاه دیده می‌شود و در انسان و فرشتگان، به معنای چیزی است که انسان را از رفتن به سوی زشتی و پستی باز می‌دارد.^۲

ابن منظور (۷۱۱ ق.) وجه نام‌گذاری «عقل» به عقل را، به نقشی برمی‌گرداند که عقل نسبت به صاحبش ایفا می‌کند و او را از فرورفتن در گرداب نابودی

۱. فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم، هجرت، ۱۴۰۹ ق، بی‌چاپ، ج ۱، ص ۱۶۱.

۲. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق و تصحیح هارون، عبد السلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۹۶.



بازمی‌دارد.^۳ لغت‌شناسان بعدی نیز کمابیش ریشه لغوی فوق را برای عقل بازگفته‌اند. در میان معاصران مصطفوی در التحقیق، به خوبی به جمع‌بندی معانی لغوی عقل پرداخته است:

«اصل یگانه‌ی این ماده، تشخیص صلاح و فساد در جریان زندگی مادی و معنوی است و سپس بازدارای نفس و حبس کردن آن بر این اساس است. از لوازم این تشخیص، امساک، تدبیر، فهم خوب، ادراک، بازداشته شدن، شناخت نیازمندی‌های حیات، پناه جستن و ایمن بودن تحت برنامه‌های عدل و حق و دوری گزیدن از هوا و کشیش‌های نفسانی است؛ و این حقیقت آنچه است که در روایات آمده است مبنی بر این که عقل سربازانی بسیاری دارد».^۴

بر این اساس، تشخیص و بازدارای عقل یا نسبت به خود عقل و صاحب آن است و یا به موجود دیگر مانند شتر که آن را پای‌بند می‌زنند تا از طغیانش در امان باشند و یا نسبت به عضوی از اعضای انسان مانند زبان.^۵

عقلانیت چیست؟

عقلانیت در فرهنگ‌نامه‌های جدید به معنای فعالیت فکری‌ای متکی بر خرد به‌کار رفته است؛ فعالیت‌هایی که از احکام خرد پیروی می‌کند. بر این اساس «عقلانی» تنها بر کسی که از عقل برخوردار است یا آن را به کار می‌گیرد، اطلاق نمی‌شود؛ بلکه به کسی که بر عقل تکیه کند و به پیامدها و لوازم آن در همه احوال، گردن نهد اطلاق می‌گردد.^۶

۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تصحیح و تحقیق، جمال‌الدین میردامادی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱، ص ۴۵۸.

۴. حسن المصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، طهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، الطبعة الاولى، ۱۳۶۸ خورشیدی، ج ۸، ص ۱۹۶.

۵. همان.

۶. عمر، د. احمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ۲، ص ۱۵۳۲.



عقلانیت همان‌گونه که به عنوان وصف انسان و کردار و رفتار او به کار می‌رود، گاه به عنوان وصف اعتقادات دینی نیز به کار می‌رود به این معنا که این اعتقادات مطابق احکام عقل‌اند.^۷

عقلانیت در اصطلاح، از تقسیم‌بندی‌های زیاد و دشواری برخوردار است. سه معنای عمده‌ای عقلانیت عبارت‌اند از:

(الف) عقلانیت در مقیاس کلی؛ یعنی شناخت فلسفه زندگی و درک موقعیت انسان در آن و جایگاه ویژه عقل در ساماندهی رابطه انسان با آفریدگار و جهان که از آن به عقلانیت بنیادی یاد کرده‌اند.

(ب) عقلانیت و ارزش‌ها؛ یعنی جایگاه عقل در تنظیم رابطه انسان با دیگری و پایه‌گذاری اخلاقیات.

(پ) عقلانیت ابزاری؛ نقش عقل در شناخت وسایل تحقق اهداف.^۸

عقلانیت به معنای اخیر که یافتن ابزار عقلانی در جهت تحقق اهداف است، به عقلانیت هدف- وسیله‌ای شهره است،^۹ این عقلانیت نیز خود گونه‌های مختلف دارد. گاه در این عقلانیت، نقش عقل به یافتن ابزار لازم و مؤثر برای رسیدن به هدف، محدود می‌گردد.^{۱۰} در این عقلانیت، اهداف را انسان و عواطف او معین می‌سازد. بر اساس این عقلانیت، که دیدگاه هیوم است، عقل خدمت‌گزار عواطف

۷. جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی، ماده «عقل» به نقل از: ابن خلدون، المقدمه، لبنان، دارالکتاب، ص ۸۲۶.

۸. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: حسن رحیم‌پور ازغذی، عقلانیت، تهران، طرح فردا، چاپ ششم، بهار ۱۳۸۸، ص ۸۲.

۹. این عقلانیت را گاه به عقلانیت معطوف به کار هم توصیف کرده‌اند به این معنا که کارهایی که ما را در رسیدن به هدف خاصی برساند، عقلانی به حساب می‌آید. ر.ک: محمدعلی مبینی، عقلانیت باور دینی از دیدگاه آل‌وین پلینتینگا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۲، ص ۴۱.

۱۰. <https://www.rep.routledge.com/articles/rationality-instrumental>

است.^{۱۱} و عقلانیت در این معنا بر اساس تعیین ابزار مناسب از سوی عقل برای رسیدن به هدف لحاظ می‌گردد؛ هر وسیله‌ای که در رسیدن به هدف بهتر عمل کند، عقلانی‌تر است.^{۱۲}

عقلانیت دوم، عقلانیت ارزش وسیله‌ای است که در واقع کاستی عقلانیت نخست و بی‌محتوایی آن را جبران می‌کند. بر این اساس عقلانیت می‌شود: «به‌کارگیری ابزار مناسب برای رسیدن به اهداف مناسب.»^{۱۳}

عقلانیت سوم، عقلانیت مقدس است که همان عقلانیت ارزش‌نگری پیشین است اگر آن را در حوزه دین به کار بریم. عقلانیت مقدس را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «به‌کارگیری ابزار مناسب برای دستیابی به هدفی مقدس یا به‌کارگیری ابزار مقدس برای دستیابی به هدفی مناسب.»^{۱۴} در این عقلانیت اگر یکی از هدف و وسیله مقدس باشد، برای توصیف آن به عقلانیت مقدس کافی است.

باید از یاد نبرد که عقلانیت دینی یا مقدس، از پیش نوع نگاه انسان به هستی و جایگاه انسان در آن و نیز عقلانیت در حوزه ارزش را مفروض می‌گیرد و لذا عقلانیت مقدس که از نوع ابزاری است در ادامه دو عقلانیت بنیادی و ارزشی است.

عقلانیت قرآنی

با این مقدمه، باید دید عقلانیت قرآنی چیست تا پس از روشن شدن ویژگی‌های آن، وجود یا عدم آن را در نهضت عاشورا بررسی کنیم. این نکته را باید یادآور شویم که اگر عقلانیت به معنای اتکا به عقل و گردن نهادن به لوازم

۱۱. Behebb donelly, a nutral approach to normativity, p ۹.

۱۲. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: هادی صادقی، عقلانیت ایمان، تهران، طه، چاپ اول، ۱۳۸۶، ص ۵۹.

۱۳. همان، ص ۶۳ به بعد.

۱۴. همان، ص ۶۹.



آن در درک ابزار مناسب برای رسیدن به هدف درست است، نخست باید روشن سازیم کدام عقل مراد است تا با معین کردن ماهیت عقل، عقلانیت مبتنی بر آن را نیز روشن کنیم. نکات اجمالی زیر ما را درک عقل مورد نظر قرآن و در نتیجه عقلانیت فراهم آمده از آن یاری می‌رساند:

الف: عقل در قرآن کریم جایگاهی بلندی دارد. مشتقات عقل و هم‌خانواده‌های آن در قرآن کریم به صورت گسترده و بیش از ۳۰۰ بار به کار رفته است. در قرآن کریم و منابع روایی ما عقل بیشتر در قالب فعل و به صورت سفارش به استفاده از آن و ستایش کسانی که از عقل خویش بهره می‌برند و یا سرزنش و بیان عاقبت بد برای کسانی اطلاق گردیده است که از این عطیه بزرگ الهی بهره نمی‌برند.^{۱۵} به همین جهت واژه‌های که گویای فعالیت عقلی است، در قرآن و روایات فراوان است. قرآن کریم، با تدبر^{۱۶}، تفکر^{۱۷}، تفقه^{۱۸}، تذکر^{۱۹}، نظر و عبرت‌آموزی^{۲۰} به عنوان کارهای عقل، قلب و لب نام می‌برد. ولی الفاظی که در

۱۵. وَ قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (ملک: ۱۰)؛ وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (انعام: ۱۱۷۹)؛ وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً صُمُّ بَكْمُ عَمَى فَمَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (بقره: ۱۷۱)؛ إِنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبَكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (انفال: ۲۲)؛ أَمْ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (حج: ۴۶)

۱۶. أَمْ فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا. محمد، ۲۴.
 ۱۷. قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَ الْبَصِيرُ أَمْ فَلَا تَتَفَكَّرُونَ. انعام، ۵۰.
 ۱۸. رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَ طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ. توبه، ۸۷.
 ۱۹. كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ. ص، ۲۹.
 ۲۰. لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَ لَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. يوسف، ۱۱.

قرآن کریم برای انواع ادراک به کار رفته است، بسیار بیشتر از این‌ها و علامه طباطبایی (ره) آن‌ها را بیشتر از بیست لفظ برمی‌شمرد.^{۲۱}

ب: عقل در قرآن کریم و روایات اهل بیت (ع) با ویژگی‌های ذیل توصیف شده است:

هدف یگانه‌ای عقل نظری و عملی و عقل ابزاری

در آموزه‌های اسلامی، عقل نظری به عنوان عقلی که متعلق اندیشه آن «هست و نیست» است و عقل عملی به عنوان عقلی یا جنبه‌ای از عقل که متعلق آن «باید و نباید و خوب و بد» است^{۲۲} و نیز عقل ابزاری، که تدبیر رسیدن به هدف را عهده‌دار است، همگی در مسیر یگانه‌ای در حرکت‌اند و به همین جهت قرآن کریم در آیات متعدّدش میان عقل و هدایت ملازمه می‌بیند.^{۲۳} از جمله آیاتی که بر این ادعا دلالت دارد، آیات ۱۷ و ۱۸ سوره زمر است که امام موسی کاظم (ع) در نخستین بند روایت هشام به آن استناد فرموده‌اند: «يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بَشَرٌ أَهْلَ الْعُقُلِ وَ الْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ فَبَشَّرَ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ.»^{۲۴}

بنابراین عقل از نگاه قرآن تنها ناظر به درک انسان نیست و با عمل انسان نیز پیوند وثیقی دارد: عقل را قرآن کریم و همچنین روایات معصومین علیهم السلام، به چیزی تفسیر کرده‌اند که انسان به وسیله آن حق را فهمیده و به آن عمل کند. لذا در فرهنگ دین، مجموعه درک و کار را «عقل» می‌گویند. آن که درست درک

۲۱. محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۴۸.

۲۲. رک: شیخ الرئیس ابن سینا، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، دانشگاه تهران، بی‌تا، صص ۳۳۱-۳۳۰.

۲۳. و قوله: «وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» أى ذوالعقول و يستفاد منه أن العقل هو الذى به الاهتداء إلى الحق. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲۴۶؛ حسین مهدی زاده، پیشین، ص ۸۴.

۲۴. کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، ص ۱۰.



نمی‌کند عاقل نیست و کسی که درک می‌کند و عالم است ولی به علمش عمل نمی‌کند او هم عاقل نیست. مجموعه این دو فضیلت است که در آیات به صورت عقل تبیین شده و در حدیث به صورت: «ما الْعَقْلُ قَالَ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ»^{۲۵} آمده است. به تعبیر فلسفی انسان باید با برهان نظری به جزم رسد و در اثر قدرت عقل عملی به مقام عزم تا بتوانیم اصطلاح «عاقل» را بر وی بکار گیریم.^{۲۶} و لذا قرآن کریم می‌فرماید: «اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَ فَلَآ تَعْقِلُونَ»^{۲۷}

استقلال معرفتی عقل

بر اساس آموزه‌های دینی، عقل در درک حقایق متعددی مستقل عمل می‌کند: وَ قَالَ (ص): «إِنَّمَا يَدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ وَ لَآ دِينَ لِمَنْ لَآ عَقْلَ لَهُ»؛ تمامی خیر با عقل درک می‌گردد و کسی که از خرد بی‌بهره است، دین ندارد.^{۲۸}
قال الامام الكاظم (ع): «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَنْبِيَاءُ (ع) وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»؛ خدا دو حجت ظاهری و باطنی بر مردم دارد؛ رسولان و پیامبران حجت‌های ظاهری خدایند و عقل‌ها حجت باطنی او.^{۲۹}

محدودیت معرفتی عقل

با وجود استقلال عقل در درک بسیاری حقایق، آیات و روایات اسلامی محدودیت‌های شناختی عقل را نیز از نظر دور نمی‌دارد. از این نظر عقل در فهم مستقل بسیاری از امور، دانش‌ها و معرفت‌ها ناتوان است و نیازمند آموزگار و

۲۵. کافی، ج ۱، ص ۱۰.

۲۶. عبدالله جوادی آملی، زن در آینه جلال و جمال، مرکز فرهنگی رجا، ۱۳۶۹، صفحه ۲۵۸.

۲۷. بقره، ۴۴.

۲۸. تحف العقول، ص ۵۴.

۲۹. کافی، ج ۱، ص ۱۰.

راهنماست. فرستادن پیامبران و حکمت بیان احکام و هدایت تشریحی انسان‌ها برخاسته از کوتاهی معرفتی عقل است. روایات اسلامی به نحو گسترده این محدودیت را گوشزد کرده است.^{۳۰}

گفتنی است روایات بیانگر محدودیت عقل، تنها به توصیف این محدودیت می‌پردازد و در واقع از زبان خرد و دانش بشری سخن می‌گوید، زیرا عقل آدمی، خود این محدودیت را درک می‌کند. گرچه از این محدودیت ممکن است صرفاً کم‌ادعایی و تواضع نتیجه گردد؛ چنان‌که در مکاتب فکری غرب امروز شاهدیم و یا نیاز به وحی را نتیجه گیریم چنانکه طرفداران اندیشه دینی در مسیحیت یا اسلام، به این نتیجه می‌رسند. بدین گونه، عقل دنبال معلم و راهنما می‌گردد و با درک آفریدگار هستی، ضرورت نبوت و دسترسی به منبع وحی را درمی‌یابد. اصل محدودیت شناختی عقل بشری و تردید در باب بالندگی پیوسته و خودبسندگی آن مدت‌هاست در میان اندیشمندان پذیرفته شده است و تواضع و نسبی‌اندیشی از پیامدهای مهم درک این محدودیت است.

عقل در برابر شهوت

در آموزه‌های دینی ما پیوسته از تقابل عقل و شهوت به عنوان دو نیروی نفس، سخن به میان آمده است. در قرآن کریم با عنایت به تقابل عقل و جهل، خدای متعال ریشه جهل را بی‌خردی می‌داند:

«قَالَ رَبُّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ»^{۳۱}؛ (یوسف) گفت: پروردگارا! زندان از آن‌چه مرا به آن فرامی‌خوانند خوش‌تر است و اگر فریبشان را از من نگردانی به آنان می‌گیرم و از نادانان خواهم بود. این آیه در کنار آیات دیگری که عقل را زیربنای ایمان توصیف

۳۰. به عنوان نمونه، ر.ک: نهج البلاغه، خطبه‌های ۱۵۵، ۹۱، ۹۱.

۳۱. سوره یوسف، آیه ۳۳.



می‌کند و دین‌داران را خردورز برمی‌شمارد،^{۳۲} دلیل تقابل شهوت و عقل در منطق قرآن است.^{۳۳}

امام علی (ع) تفاوت انسان را در مقایسه با فرشته و حیوان این گونه توصیف می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بِلَا شَهْوَةٍ وَ رَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةً بِلَا عَقْلِ وَ رَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتُهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلُهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ»^{۳۴}. بر اساس این حدیث، خدای متعال در فرشتگان عقلی بدون شهوت قرار داد و در حیوانات شهوت بدون عقل اما در انسان هر دو عقل و شهوت را ترکیب کرد. از این دو نیروی ناسازگار، اگر در انسانی عقل بر شهوت چیره گشت، بهتر از فرشتگان خواهد بود ولی اگر انسانی عقلش فرمان‌بردار شهوتش گشت و شهوت او بر عقلش سلطه یافت، بدتر از حیوانات خواهد شد.

با آنچه گذشت می‌توان تصویری از عقلانیت موردنظر قرآن دریافت. عقلانیت در این نگاه ره‌آوردی عقلی است که در بعد نظر، هستی را با محوریت آفریدگار می‌بیند و در بعد عمل ابزار و سازوکار لازم را برای همانندی انسان و پروردگارش فراهم می‌سازد. عقلی که کرامت انسان را در پرتو پرستش خدا ارزیابی می‌کند و به انسان در بنای حیات مادی شایسته یاری می‌رساند اما خودبستگی انسان را در معرفت و شناخت گردن نمی‌نهد.

۳۲. مانند این آیه «وَ مَنْ يَرْعَبُ عَنْ مِثْلِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (البقره: ۱۳۰) علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید: «مقتضیات فطرت را جز کسی که عقلش فاسد است، رها نمی‌کند».

برای اطلاع بیشتر، ر.ک: محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۱۱.

۳۳. به عنوان نمونه: «وَلَا تُقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَ صَاكُمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». سوره انعام، آیه ۱۵۱.

۳۴. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع - قم، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش / ۱۹۶۶ م، ج ۱ ص ۴.

بنابراین هر سه نوع عقلانیت را در آموزه‌های قرآنی و روایی ما می‌توان دید. عقلانیت نخست یا بنیادین که بر موضوعاتی چون جهان‌بینی، الهیات و انسان‌شناسی متمرکز است در قرآن کریم پیوسته مورد توجه است. قرآن کریم انسان را به تأمل و تحلیل هستی، پدیده‌های آن، نشانه بودن هستی و... فرامی‌خواند.^{۳۵} در روایات ما نیز فراوان از این سطح عقل و عقلانیت حاصل از آن، سخن به میان آمده است به قدری که رسول خدا (ص) دیانت منهای عقل و عقلانیت را بی‌ارزش می‌داند.^{۳۶}

سطح دوم عقلانیت یعنی عقلانیت ارزشی و عقلی که در پیوند با وحی فضیلت‌های انسانی را معرفی می‌کند و اسوه‌های اخلاقی را به انسان نشان می‌دهد، در بسیاری آیات و روایات تصریح گشته است.^{۳۷}

عقلانیت سوم یعنی فراست و ذکاوت لازم در گزینش ابزار مناسب برای رسیدن به هدف و انتخاب راه کوتاه و کم‌هزینه برای نیل به آن در هماهنگی با شرع، امری است که از دستورهای عام استفاده از عقل و سرزنش بهره نبردن از این سرمایه انسانی به دست می‌آید. افزون بر این که روایات فراوانی در این زمینه وجود دارد.

۳۵. به عنوان مثال، بنگرید به سوره آل عمران، آیه ۱۹۰؛ سوره نحل، آیه ۱۷-۱۰؛ سوره بقره، آیه ۱۶۴؛ اعراف ۱۷۹...

۳۶. لادین لمن لاعقل له. تحف العقول، ص ۵۴.

۳۷. آیاتی که به عدالت در هر حال دعوت می‌کند، (سوره مائده، آیه ۸) الگوهای فضیلت‌مند بشری را به انسان معرفی می‌کند... معطوف به این عقلانیت است. در روایات نیز، سخنان ارزشمندی درباره این عقلانیت می‌توان یافت. پیامبر (ص) فرمود: رأس العقل بعد الإيمان بالله مداراة الناس. تحف العقول، ص ۴۲.



تبلور عقلانیت قرآنی در نهضت عاشورا

از آنجایی که امروزه عقلانیت سوم بیشتر مورد توجه است، و از سوی دیگر وجود عقلانیت اول و دوم در نهضت عاشورا مفروض است، در تحلیل حادثه عاشورا توجه اصلی به عقلانیت سوم است. برای بررسی عقلانیت قرآنی در نهضت عاشورا، معتبرترین منبع در قدم نخست مطالعه سخنان پایه‌گذاران این نهضت است و در مرحله دوم بررسی رخدادها یا مراحل طی شده در آن.

خوشبختانه، امام حسین (ع) به عنوان رهبر خردمند نهضت عاشورا و امام سجاد (ع) و زینب (س) به عنوان کسانی که رسالت پاسداری، تبلیغ و معرفی این نهضت را به دوش کشیدند، اهداف این نهضت، عوامل شکل‌گیری و رویکردها و روش‌ها و حتی محصول و پیامدهای آن را با دقت، هوشمندی و روشنی بیان کردند. جالب این است که یاران برجسته امام نیز در فرصت‌های پیش‌آمده چه پیش از روز عاشورا و چه در روز حادثه و چه بعد از آن به نیکی و دقت اهدافی را که رهبر قیام عاشورا ترسیم کرده بود، به بیان‌های مختلف بازگفتند.

قیام عاشورا مانند هر قیام دیگر زمینه‌های خاص خودش را داشت که به تحریف بزرگ رخ داده در اسلام و سرنوشت حاکمیت اسلامی پس از رحلت پیامبر (ص) و بخصوص انحرافات رخ داده در عهد عثمان خلیفه سوم معطوف بود. امام حسین (ع) افزون بر تحلیل دقیق از وضعیت موجود خویش و رویدادهای رخ داده در جامعه اسلامی که در جای جای نامه‌ها و سخنرانی‌هایش به آن‌ها اشاره می‌کند، پیامدهای قیامش را به دقت می‌سنجد و به همین جهت هیچ گوشه‌ای از نهضتش را مبهم نگه نمی‌دارد تا زمینه‌ای بهره‌گیری بازیگران سیاسی که پس از آن حضرت از هر ابزاری برای مخدوش کردن چهره این نهضت استفاده می‌کردند، باقی نماند.

از شواهد مهمی که عقلانیت این قیام را به خوبی نشان می‌دهد، توجه به مراحل مختلف قیام است که امام برای هر مرحله، طرحی در جهت تحقق اهداف

نهضت، لحاظ می‌کند. این مراحل عبارت‌اند از: مرحله امتناع از بیعت با یزید، خروج از مدینه به سوی مکه، اقامت چهار ماهه در مکه و روشنگری جامعه اسلامی با ایراد سخنرانی، دیدارها، نامه‌ها و... اعزام نماینده ویژه (مسلم بن عقیل) به کوفه برای زمینه‌سازی بیشتر و بهتر قیام، حرکت از مکه به سوی عراق و پیمایش منزلگاه‌های مختلف و ایراد خطبه‌ها و انجام دیدارهای روشنگر فلسفه قیام، رسیدن به سرزمین کربلا و قرار گرفتن در محاصره دشمن، مرحله شهادت امام حسین و یارانش در روز عاشورا، اسارت اهل بیت و نقش امام سجاد (ع) و زینب (س) در پیام‌رسانی قیام کربلا، مرحله بازگشت کاروان اسیران به مدینه و برگزاری مجالس و محافل یادسپاری و تبلیغی در جهت استمرار پیام‌رسانی نهضت، تحقق قیام‌های مختلف ضد حکومتی یزید اعم از توابعین، مختار و...^{۳۸}

برای درک بهتر از عقلانیت مراحل قیام و نشان دادن آن، باید اهداف نهضت عاشورا را از زبان رهبر این قیام و چهره‌های محوری آن، مطالعه کرد و باید بررسی کرد که ابزار مشخص شده برای تحقق اهداف قیام چقدر کارساز و سودمند بوده است.

اهداف نهضت عاشورا

۱- امر به معروف و نهی از منکر

نخستین و مهم‌ترین هدف قیام نهضت عاشورا اصل بنیادین امر به معروف و نهی از منکر است. امام در وصیت‌نامه معروفش نوشت:

«إني لم أخرج أشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما؛ و إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف و أنهي عن المنكر؛ و أسير بسيرة جدي و أبي علي بن ابي طالب»^{۳۹}؛ من از سر شادی و سرمستی و تباه‌کاری و ستمگری قیام نکردم،

۳۸. ر.ک: محمدجواد رودگر، مجله پیام، محرم ۱۴۳۰ - شماره ۹۲، ص ۱۴.

۳۹. حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی، الحیاء / ترجمه احمد آرام - تهران،

چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش. ج ۲، ص ۲۲۳.



بلکه برای خواستار شدن اصلاح در امت جدم به پا خاستم و اکنون می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر کنم و بر روش جدم و پدرم علی بن ابی‌طالب راه بروم. این کلام امام که در واقع وصیت‌نامه‌ای اوست و با اقرار به اصول اعتقادی اسلام شروع می‌شود، به بیان ماهیت اصلاح‌گرایانه نهضت امام می‌پردازد. اصلاح، خود خبر از انحراف گسترده و عمیقی می‌دهد که چنین اصلاح بزرگ و پرهزینه‌ای را ضروری ساخته است. امام در جای جای سخنرانی‌ها و نامه‌هایش به سیطره تفکر، منش و ارزش‌های جاهلانه پیش از اسلام تصریح می‌کند. امام در نامه به مردم بصره می‌گوید:

«و قد بعثت رسولی إلیکم بهذا الكتاب و أنا أدعوکم إلی کتاب اللّٰه و سنّة نبیّه صلی اللّٰه علیه [و آله] و سلّم فإنّ السنّة قد امیتت و انّ البدعة قد احيیت و إن تسمعوا قولی و تطیعوا أمری اهدکم سبیل الرشاد و السلام علیکم و رحمة اللّٰه»؛^{۴۰} من فرستاده‌ام را با این نامه به سوی شما فرستادم و شما را به کتاب خدا و سنت و پیامبر او فرامی‌خوانم؛ همانا سنت مرده است و بدعت زنده گشته و اگر به سخنان من گوش فرا داده مرا فرمان برید، راه هدایت و خردمندی را به شما نشان خواهم داد.

این کلام امام به خوبی گویای وضعیت جامعه اسلامی آن روز است که شروع آن بسیار پیش‌تر از حادثه عاشورا بود و امام علی (ع) آن را در سخنان و تحلیل‌های خویش از جامعه اسلامی در خطبه‌های سوم، پنجم، شانزدهم، نود و دوم، یکصد و نود و دوم نهج‌البلاغه به دقت و تفصیل بیان فرموده است.

در این سخنان فتنه‌انگیزی‌ها، شبهه افکنی‌ها، تحریف حقایق اسلامی، انحراف از ارزش‌های دینی، پیدایش و گسترش تبعیض‌های طبقاتی و شکاف‌های اجتماعی، نفاق و نیرنگ در ساحت اندیشه و سیاست، به انزوا کشاندن صالحان، حاکمیت فرصت‌طلبان و تازه به دوران رسیده‌ها، دگرگون‌سازی واقعیت‌های

۴۰. ابو مخنف کوفی، لوط بن یحیی، وقعة الطف - ایران؛ قم، چاپ: سوم، ۱۴۱۷ ق. ص ۱۰۷.

تاریخی، تغییر معیارها و ارزش‌های ناب نبوی، تنزل مقام امامت و امام به خلافت و خلیفه و سپس سلطنتی و موروثی کردن مدیریت جامعه اسلامی و... نکاتی است که امام بر آنها تکیه و تأکید ورزیده‌اند.^{۴۱}

بهترین گواهی که وضعیت جامعه‌ای اسلامی آن روز را به خوبی منعکس می‌کند و انحراف رخ داده در امت اسلامی و زنده شدن جاهلیت پیش از اسلام را به نیکی بیان می‌دارد، سخنانی است که از رهبران اموی در تاریخ آمده است و با وجود هوشمندی‌های سیاسی این رهبران، نیت واقعی آنان را آشکار ساخته و رازها را از پرده برون داده. به نقل از مسعودی، ابوسفیان که در پایان عمر نابینا شده بود، پس از آن‌که پرسید در مجلس بیگانه‌ای نیست، جمله‌ای تاریخی‌اش را این گونه بیان داشت:

«تلقفوها تلقف الکره، والذی یحلف به ابوسفیان لا جنه و لا نار. ما زلت ارجوها لکم و لتصرن الی صبیانکم وراثه».^{۴۲} او با توصیه به فرزندان و نوادگانش برای در اختیار داشتن خلافت، آن را به تویی تشبیه کرد که باید میان فرزندان او از یکی به دیگری پاس داده شود. او در این کلام آشکارا رسالت پیامبر (ص) و بهشت و جهنم را انکار کرد.

درست همین طرز تفکر بود که در حادثه‌ی عاشورا به طور کامل نمود یافت و یزید آن را پس از احساس پیروزی، به دور از نگرانی و پروایی که جدش داشت و دوراندیشی‌های سیاسی‌ای که پدرش لحاظ می‌کرد، در مجلسی که عترت رسول خدا (ص) را به اسارت آورده بودند، به صراحت بیان داشت:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء و لا وحي نزل

۴۱. محمد جواد رودگر، بررسی عقلانی نهضت عاشورا، پیشین.

۴۲. ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی، مروج الذهب، ج ۱، بیروت، بی‌تا، ص



لیت أشیاحی بیدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل^{۴۳}

یزید با این شعر معروفش، مست از باده پیروزی، مصلحت‌اندیشی‌های سیاسی را درید و راز نهفته این تفکر را آشکارا بیان کرد. او بی‌پرده وحی الهی را انکار کرد و رسالت پیامبر (ص) و تلاش‌های طاقت سوز آخرین فرستاده الهی را در رهایی انسان از زنجیرهای جهل و بت‌پرستی به بازی سیاسی فروکاست. بر اساس شواهد تاریخی، با انحرافات که در دوران خلیفه سوم شروع شد و امویان از خلال فرصت پیش آمده، ردای پاسبانان دین را بر تن کردند، از دین جز نام باقی نماند. نابود کردن عدالت از خلال تبعیض و تفکر طبقاتی، جعل حدیث و ترویج تفسیرهای از دین که مشروعیت بخش حاکمیت آنان باشد، ترور، غارت اموال مسلمانان و... کارهای است که در راستای نیلی به قدرت به زیرکی تمام از سوی آنان اعمال شد. این بود که امام با درک وضعیت موجود و شکوه پیوسته از آن، هدفش را اصلاح و احیای دین اسلام قرار داد تا توحید را دوباره احیا کند و ناخالصی و کژی‌های رخ داده را راست سازد.

روش و تلاش اصلاح‌گرانه در ادبیات دینی، به امر به معروف شهره است که از مقومات نهضت عاشورا است. این اصل برگرفته از آیات قرآن کریم است که انسان مؤمن را با داشتن شرایط لازم به اقامه این مهم دستور می‌دهد:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^{۴۴}

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»^{۴۵}

۴۳. ابو مخنف کوفی، وقعة الطف، ص ۲۹۸.

۴۴. سوره آل عمران، آیه ۱۰۴.

۴۵. سوره آل عمران، آیه ۱۱۰. قرآن کریم در آیات دیگر نیز این اصل مهم الهی و اجتماعی گوش زد می‌کند: ر.ک: آل عمران، آیه ۱۱۴؛ سوره توبه آیه ۷۱ و ۱۱۲؛ سوره حج، آیه ۴۱؛ سوره لقمان، آیه ۱۷.

علامه فضل الله در تفسیر آیه دوم می‌فرماید: ارزش هر امتی نسبت به امت‌های دیگر به مبانی اعتقادی آن و نقشی برمی‌گردد که در حیات بشر ایفا می‌کند. این آیه نیز در صدد نیست که امتیاز ذاتی یا غیبی برای امت اسلامی بشمارد آن‌گونه که یهودی‌ها برای خود باور دارند، بلکه امت اسلامی را با این شرط امت برتر معرفی می‌کند که این امت و اعضای آن در تغییر واقعیت فاسد به هر وسیله‌ای که در اختیار دارد، اقدام کنند. این امکانات می‌تواند قناعت بخشیدن دیگری با ابزار محبت باشد یا برداشتن موانع فراروی دعوت اسلامی با استفاده از قدرت، یا رویارویی با سرکشی انحراف یافتگان در درون امت اسلامی. به اعتقاد علامه، در امت‌های دیگر دگرگونی تنها با روش‌های پند و ابزار زبانی پیگیری می‌شده است. بنابراین ملاک برتری، تنها در صورتی که دعوت به خیر و معروف در امت اسلامی، تحقق یابد، فعلیت می‌یابد و ذاتی امت اسلامی نیست که همواره وجود داشته باشد. همین خصوصیت در آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»^۶ نیز بیان گشته است.^۷

با دو کلامی که از یزید و ابوسفیان نقل کردیم، اجرای امر به معروف و نهی از منکر با بهای جان فرزند رسول خدا (ص) و اسارت خاندان او نیز کار عقلانی است. بهای پرداختی برای هر چیزی به ارزش آن چیز برمی‌گردد و دو کلام فوق در کنار عملکرد امویان و بخصوص یزید، نشان می‌دهد که قیام امام حسین (ع) در ادامه خط جدش بود و احیای اسلام بود. امام به صراحت فرمود:

«أيها الناس؛ إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [و آله] و سَلَّمَ قَالَ: «من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله؛ ناكثاً لعهد الله؛ مخالفاً لسنة رسول الله؛ يعمل في عباد الله بالإثم و العداوة فلم يغير عليه بفعل و لا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله» ألا و إن هؤلاء قد لزموا

۶. سوره بقره، آیه ۱۴۳.

۷. سید محمد حسین فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق، ج ۶، صص ۲۱۳-۲۱۴.



طاعة الشيطان و تركوا طاعة الرحمن و اظهروا الفساد و عطّلوا الحدود و استأثروا بالفيء و أحلّوا حرام الله و حرّموا حلال الله و أنا أحقّ من غيري»^{۴۸}.

امام در این جمله به نقل از رسول خدا (ص) می‌فرماید: اگر انسان مسلمان حاکم ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال کند و عهد او را بشکند، با سنت رسول او مخالفت کند و در میان بندگان خدا به گناه و دشمنی خدا حکم راند و در چنین شرایطی برای تغییر این وضع با عمل و گفتار نپردازد، سزاوار این است که خدا آن کس را نیز به سرانجام (خواری و عذاب) آن ستمگر دچار سازد.

امام با بیان این قاعده کلی به مصداق موجود یعنی حاکمان آن روز اموی اشاره می‌کند که با ترک پرستش حق، به فرمان‌بری از شیطان روی آورده‌اند؛ و با حرام کردن حلال خدا و حلال کردن حرام او، چیزی از اسلام باقی نگذاشته‌اند. امام خود را مناسب‌تر از هرکسی برای اقدام به اصلاح و تغییر می‌بیند چون او بیشتر از هر کسی در زمانه خودش معروف و منکر را بر اساس قرآن کریم و سیره جدش می‌شناسد و عصمت نیز اجرای بی‌اشتباه این اصل را تضمین می‌کند.

امام در کلام دیگرش نیز حق را پایمال شده و باطل را حاکم بر جامعه اسلامی توصیف می‌کند و مرگ را برای رؤیایی با این وضعیت و دگرگونی آن شایسته انسان مؤمن توصیف می‌کند:

«ألا ترون أنّ الحقّ لا يعمل به و أنّ الباطل لا ينتهي عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محمّقا، فإنّي لا أرى الموت إلّا سعادة و لا الحياة مع الظالمين إلّا برما»^{۴۹}

بنابراین، امام احیای اسلام و اصلاح امت اسلامی را با شهادت خود و یاران و همه رنج‌های جان‌سوز خاندان رسول (خدا) پذیرفت و به عنوان مفسر بزرگ

۴۸. ابو مخنف کوفی، وقعة الطف؛ ص ۱۷۲.

۴۹. حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی، الحیاء / ترجمه احمد آرام - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش. ج ۵، ص ۲۵۹.

قرآن دایره امر به معروف و نهی از منکر را گسترش داد و به این اصل بنیادی اعتباری تازه بخشید.^{۵۰} چه منکری بدتر از این که حاکمان و گردانندگان یک جامعه با استفاده از ردای خلافت اسلامی و عنوان‌های فریبنده دینی و نیز امکانات و جان و مال و سرمایه آنان به نابودی اسلام کمر بندند و چه معروفی برتر از این که فرزند رسول خدا (ص) جان خود و یاران را برای اصلاح حاکمان منحرف و نجات امتی به بیراهه رفته و فریب‌خورده و در بند ستم و خفقان، به پیشگاه خدایش تقدیم کند؟

۲- رویکرد نهضت عاشورا

افزون بر هدف اصلاحی نهضت که در سخنان امام به صراحت بیان گشته است، امام رویکرد نهضت خویش را نیز به دقت بیان داشته‌اند. تأکید بر احیای سنت رسول خدا (ص) و علی (ع) به عنوان پیامبر معصوم خدا و جانشین معصوم او، گویای نقدی بود که امام بر سنت و شیوه رهبری خلفای دیگر داشت. «و أسیر بسیرة جدی و ابي علي بن ابي طالب». «سیره» به گفته شهید مطهری، همان روش اجرای قرآن و سنت و حرکت دادن مردم بر اساس آن است و محتوای قانون در کتاب و سنت بیان گشته است.^{۵۱}

امام در این فقره وصیتش، روش خویش را در قیام، نبوی و علوی توصیف می‌کند. اتخاذ چنین رویکردی، هوشمندانه‌ترین و مناسب‌ترین کار ممکن برای تأمین هدف متعالی او بود. احیای تفکر توحیدی و زدودن ناخالصی‌های رخ داده در جامعه اسلامی و راست کردن کژی‌های که ریشه در کشاکش‌های سیاسی، تفکر قبیله‌ای و فرمان‌بری از جاهلیت جدید، داشت، تنها با تمسک به سیره رسول خدا (ص) و روش خلیفه‌ای میسر بود که بنیادی‌ترین ویژگی‌های یک رهبر الهی و

۵۰. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۷ (حماسه حسینی ۱ و ۲)، ص ۲۶۲.

۵۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، قم، صدرا، ج ۱۷، ص ۱۷۰.



اساسی‌ترین خصوصیات پیامبر خدا (ص) یعنی عصمت و معرفت و حیانی و دانش بشری را دارا بود؛ تأکید بر این ویژگی‌ها به این جهت است که این مقدار خصوصیات نسبت به خاندان رسول (ص)، میان بیشتر فرقه‌های اسلامی در آن دوران پذیرفته بود و نصوص اسلامی مشترک در این زمینه حتی در دوران ما غیر قابل انکار است.

۳- تشکیل حکومت و اجابت دعوت کوفیان

یکی از اهداف دیگری که در گذشته و حال برای قیام عاشورا برشمرده‌اند و مستندات تاریخی آن را تأیید می‌کند، دعوت کوفیان از امام حسین (ع) و اجابت امام از این دعوت برای تشکیل حکومت است. طبری در میان تاریخ‌نگاران قدیم، از جمله کسانی است که این عامل را خیلی برجسته می‌سازد:

«أن الحسين بن علي عليه السلام كتب إليه أهل الكوفة إنه معك مائة ألف فبعث إليهم مسلم بن عقيل»^{۵۲} بر اساس گفته طبری کوفیان نامه‌های بسیاری به امام نوشتند و از او خواستند که به کوفه عزیمت کند و رهبری مردم را به دست گیرند و حضرت، مسلم ابن عقیل را به کوفه فرستاد. مسلم با استقبال نخست کوفی‌ها از وفاداری مردم اطمینان یافت و به امام اطمینان بخشید. طبری معتقد است امام مانند مسلم به وفاداری کوفیان باور کرد و از مردم کوفه تقدیر کرد.^{۵۳} اما مردم کوفه پیمان شکستند. طبری این عامل را عامل بی‌بدیل در قیام امام ارزیابی می‌کند و لذا داوری امام را (معاذ الله) اشتباه می‌داند.

تحلیل افرادی چون طبری به چند نکته برمی‌گردد:

نخست این که چنین داوری برخاسته از ندیدن ابعاد مختلف قیام عاشوراست. قیام امام چند بعدی است و اهداف متعددی از سوی امام برای آن لحاظ گردیده

۵۲ ابوجعفر محمد بن جریر الطبری، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۹۹.

۵۳. فإن کتاب مسلم بن عقیل جاءنی یخبرنی فیہ بحسن رأیکم واجتماع ملئکم علی نصرنا والطلب بحقنا فسألت الله أن یحسن لنا الصنع وأن یتیبکم علی ذلک أعظم الأجر. همان، ص ۳۰۱.

است که هم خود امام و هم یاران او بر اساس مستندات تاریخی خدشه‌ناپذیر، پیوسته به بیان آن‌ها پرداخته‌اند. فرو کاستن اهداف این قیام به هدف واحد، غفلت و در نتیجه به اشتباه در تحلیل قیام منجر گشته است. اگر اهداف متعدد قیام امام را ملاحظه کنیم به سادگی داوری نخواهیم کرد که قیام امام به هدفش نرسید. در میان اهداف نهضت عاشورا، مهم‌ترین آن که در وصیت امام بدان تصریح گشته است و از لحاظ زمانی نیز ابراز آن مقدم است، امر به معروف و نهی از منکر است که بر آمده از عقلانیت قرآنی است و بیش از هر عامل و هدفی، در لابه‌لای این رویداد تکرار شده است؛ عنصر مهمی که در زیارت‌نامه‌ها و گرامیداشت این قیام از سوی امامان بعدی شیعه مطرح گردیده است:

«أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتَ الزَّكَاةَ وَ أَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أَبْعَثَ الرَّسُولَ وَ تَلَوْتَ الْكِتَابَ حَقَّ تِلَاوَتِهِ وَ دَعَوْتَ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ»^{۵۴}

دوم این که چنین تحلیلی حتی عقلانیت عرفی را در نهضت عاشورا نادیده می‌گیرد. در نهضت امام عقلانیت عرفی و دینی هر دو لحاظ گشته است. بحث اصلاح دین، جهاد، کسب رضایت الهی... را ممکن است با عقلانیت دینی توضیح داد اما شواهد موجود و به گفته خود طبری بالغ بر صد هزار نامه، بر اساس عقل عرفی صرف، نیز اجابت امام را ضروری می‌ساخت؛ زمینه تشکیل حکومت مطلوب و عادل فراهم بود و امام باید دعوت کوفیان را لیبیک می‌گفت. به همین جهت محققان معاصر چون نویسنده کتاب شهید جاوید، این جنبه از قیام امام را برجسته‌تر یافته‌اند.^{۵۵}

۵۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۵۷۴.

۵۵. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: صالحی نجف آبادی، شهید جاوید، چاپ اول، (بی‌جا)، ۱۳۴۹، ص ۱۱؛ احمد مبلغی، «بازخوانی نظریه‌های مهم درباره فلسفه قیام حسینی»، در: نهضت عاشورا،



تازه بر اساس عقلانیت دینی، مسئولیت انسان عالم در برابر وضع نابسامان مردم و دین آن هم با وجود دعوت‌های پیوسته مردم چیست؟ آیا اصل دینی، بدبینی نسبت به مسلمانان و مردم است یا این‌که حتی بدی مسلمان را باید خوشبینانه توجیه کرد؟^{۵۶} تازه به فرضی که واقع‌بینی را در عقلانیت مهم بدانیم شواهد موجود، برای هرکسی کافی بود تا حرکت به سوی کوفه را بی‌درنگ عقلانی به حساب آورد.

۴- عدالت و عدالت خواهی

برقراری عدالت هدف بزرگ انسانی و اسلامی است که نهضت عاشورا آن را به نمایش گذاشت و نشان داد که اسلام و مکتب حسینی چگونه در پی تحقق بخشیدن به آرمان‌های همیشگی و فطری انسان‌هاست. عدالت گمشده‌ای است که ادیان الهی و مکاتب فکری بشری مختلف همواره بر ضرورت تحقق آن در حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها تأکید کرده‌اند. با وجودی تصویری مختلفی که مکاتب گوناگون از آن دارند، اما نقاط مشترکی بسیاری نیز در این دیدگاه‌ها و انگاره‌ها می‌توان یافت.

عدالت در اسلام جایگاه بی‌مانندی دارد. اهمیت عدالت در قرآن را زمانی می‌توان کامل‌تر دریافت که بدانیم از ۱۱۴ سوره قرآن بیش از ۹۵ سوره آن به نحوی به مبحث عدل و ظلم پرداخته است. اضافه بر این تعداد زیادی از آیات

جستارهای کلامی، سیاسی و فقهی، جمعی از مبلغان، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۷، ص ۱۵.

۵۶. عن رسول الله (ص): «اطْلُبْ لِأَخِيكَ عُذْرًا فَإِنَّ لَمْ تَجِدْ لَهُ عُذْرًا فَالْتَمِسْ لَهُ عُذْرًا»؛ برای اشتباه برادر دینی‌ات، عذری جستجو کن و اگر نیافتی برای آن عذری دست و پا کن (تلاش بیشتر کن). مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار (ط - بیروت) - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق. ج ۱۰؛ ص ۱۰۰.

قرآن کریم به مشتقات و مفاهیم مرتبط به این دو واژه اختصاص یافته است.^{۵۷} قرآن کریم هدف بعثت پیامبران الهی را تحقق عدالت توصیف می‌کند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^{۵۸}؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق) از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند. عدالت در اسلام تمام ابعاد حیات فردی و اجتماعی انسان شامل می‌گردد و اختصاص با تعامل انسان با دیگری ندارد.^{۵۹} با این همه عدالت اجتماعی و عدالت حاکمان با عنایت با تأثیر آن در سرنوشت افراد جامعه و فراهم ساختن زمینه مناسب برای رشد و تعالی مادی و معنوی انسان، از جایگاه ویژه برخوردار است.

در نهضت عاشورا، امام را در امتداد خط پیامبران الهی می‌یابیم که در جهت اقامه عدل در جامعه اسلامی آن روز، حاضر شد هستی ارزشمند خود و یاران را در معرض خطر قرار دهد و دشواری‌های طاقت سوز و کمرشکن را برای اهل بیت رسول خدا (ص) بپذیرد.

امام در جواب کوفیان به صراحت از اقامه عدالت به عنوان هدف نهضت عاشورا یاد کرد:

«فلعمري ما الإمام إلا العامل بالكتاب و الاخذ بالقسط و الدائن بالحق و الحابس نفسه على ذات الله و السلام»؛ به جانم سوگند، امام کسی نیست (وظیفه‌ای دیگر ندارد) جز

۵۷. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: سید منذر حکیم، عدل‌گستری و ستم‌ستیزی در قرآن کریم،

اندیشه تقریب، سال پنجم، شماره بیستم، ص ۳۵.

۵۸. سوره حدید، آیه ۲۵.

۵۹. برای اطلاع بیشتر از تعریف عدالت در اسلام، ر.ک: محمدحسین طباطبایی، میزان فی

تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ هـ، ج ۱۲، ص ۲۳۱.



عمل کننده به کتاب و برپادارنده عدل و دادخواه حق و فردی که جانش را دربند رضایت الهی سازد.^{۶۰}

در کلام قبلی امام نیز به رویارویی با حاکم ستمگری که پیمان خدا را شکسته و حرام او را حلال کرده تأکید شده و تلاش برای تغییر چنین وضعیتی وظیفه هر مسلمان عاقبت اندیش معرفی گشته: «من رأى سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله؛ ناکثا لعهد الله؛ مخالفا لسنة رسول الله؛ يعمل في عباد الله بالإثم و العدوان فلم يغير عليه بفعل و لا قول، كان حقا على الله أن يدخله مدخله».

در یک جامعه فساد و هرج و مرج زمانی به اوجش می‌رسد که زمامداران آن که باید الگوهای فضیلت و قسط و پاسداران عدالت باشند، به ستم و فساد مبادرت ورزند و امام با قیام عدالت خواهانه خویش در برابر این وضعیت شورید و با رد بیعت یزید که عنصر مهم دیگر در قیام اوست بعدی دیگر از هدف عدالت خواهانه قیام خویش را نشان داد.

۵- رد بیعت یزید

چنان که می‌دانیم پس از مرگ معاویه، یزید امام را تحت فشار شدید قرار داد؛ به نحوی که امام میان دو گزینه پذیرش مرگ یا قبول بیعت قرار گرفت. امام با تمام صلابت در برابر این خواسته نامشروع مقاومت کرد به گونه‌ای که رد بیعت از جمله عناصر اصلی قیام عاشورا به حساب می‌آید.

رد بیعت یکی از جلوه‌های مهم عقلانیت و عدالت طلبی در نهضت عاشورا است. قرآن کریم اطاعت خدا و پیامبر (ص) و معصومین (ع) واجب می‌داند: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{۶۱} به گفته فخر رازی بر اساس این آیه، قدر مسلم این است که اولی الامر باید معصوم باشد و گرنه نباید

۶۰. ابو مخنف کوفی، وقعة الطف، ص ۹۶.

۶۱. سوره نساء، آیه ۵۹.

اطاعتش واجب باشد^{۶۲} در برابر این دسته انسان‌ها، کسانی که از قلمرو اطاعت و بندگی خدا بیرون روند و آشکارا و متمردهانه از بندگی خدا سر باز زنند حتی اگر پیش از این قابلیت اطاعت را داشته‌اند، از امتیاز اطاعت محروم می‌شوند. این دستور همچنان که در زندگی فردی مانند رد اطاعت والدین در صورتی که انسان را به شرک دعوت کنند،^{۶۳} جریان می‌یابد در موارد مهم‌تر، به گونه‌ای روشن‌تر قابل تطبیق است. روشن‌ترین موردی برای لزوم سرکشی انسان مسلمان، زمانی است که حاکم مسلمان در گسترهٔ اجتماع و با استفاده از امکانات مسلمانان، به عصیان و ستم بر جامعه اسلامی پردازد در این صورت اطاعت و فرمان‌بری از او خلاف فرمان‌های قرآن است و سرکشی وظیفه اصلی هر مسلمان است:

«وَلَا تُطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»^{۶۴}

«فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِيعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا»^{۶۵}

«وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا»^{۶۶}

افزون بر این، قرآن کریم بندگان از تعاون و همکاری در گناه نهی می‌کند:

«وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»^{۶۷}

۶۲. زیرا در این صورت اجتماع امر و نهی لازم می‌آید. از یکسو خدا به اطاعت دستور می‌دهد و از یکسو فرد مورد نظر امکان خطا دارد و خطا چیزی است که پیروی از نهی گذشته است. فخرالدین رازی ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱۰، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق، ص ۱۱۳.

۶۳. وَصَيِّتًا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. سوره عنکبوت، آیه ۸ و سوره لقمان، آیه ۱۵.

۶۴. سوره کهف، آیه ۲۸.

۶۵. سوره انسان، آیه ۲۴.

۶۶. سوره احزاب، آیه ۴۸.

۶۷. سوره مائده، آیه ۲.



شواهد تاریخی - افزون بر سخنان امام حسین (ع) درباره خصوصیات و رفتار یزید در کنار آیات فوق - به خوبی عقلانیت موضع امام حسین (ع) را در رد بیعت یزید نشان می‌دهد. غفلت از یاد خدا، اطاعت هوا و هوس، غرق در معصیت بودن و انکار نبوت پیامبر (ص) آن‌گونه که پیش از این اشاره شد، او را از دایره دین بیرون می‌سازد و هر گونه همکاری با او را، تعاون در گناه می‌سازد. اضافه بر این که بیعت امام بیعت انسان معمولی نبود، بلکه بیعت فرزند رسول خدا (ص)، انسان معصوم، شایسته‌ترین فرد برای رهبری مسلمان بود و لذا پیامدهای سنگین برای امت اسلامی در مشروعیت بخشیدن به حکومت فاسد و ستمگر یزید داشت. پیامد چنین بیعتی حتی به حکومت یزید محدود نمی‌شد و خلافت اسلامی را به سلطنت پیاپی امویان تبدیل می‌کرد. امام به روشنی نتیجه حاکمیت را یزید بیان داشت: «وَعَلَى الْإِسْلَامِ السَّلَامُ إِذْ قَدْ بَلَّيْتَ الْأُمَّةَ بِرَاعٍ مِثْلِ يَزِيدَ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ الْخِلَافَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سَفْيَانَ»^{۶۸} امام زعامت یزید بر اسلام را پایان کار اسلام می‌داند و با نقل سخن جدش در باب حرام بودن خلافت بر خاندان ابوسفیان، به انحرافی اشاره می‌کند که خلافت با آن روبرو است؛ انحرافی که خلافت اسلامی را از محتوا خالی می‌کند و آن را به سلطنت تبدیل می‌سازد.

امام با رد بیعت و توضیح دلیل آن نه تنها علیه نابرابری‌های دولت حاکمه و تبعیض‌ها و چپاول حقوق مردم و قتل و بی‌حرمتی‌ها شوریید، بلکه یک قاعده عام در باب شایستگی و عدالت حاکم نیز ارائه کرد: «وَمِثْلِي لَا يُبَاعِعُ مِثْلَهُ»^{۶۹} امام با اشاره به فضائل خود و اهل بیت (ع) به عنوان انسان‌های کاملی که سرآمد پرهیزگاری و فضیلت‌مندی‌اند در برابر یزیدی که به فسق و گناه و ستم شهره

۶۸. بحار الأنوار، (ط - بیروت)، ج ۴۴، ص ۳۱۰.

۶۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار (ط - بیروت) - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.

است، می‌گوید نه حسین (ع) که هر کسی چون من و در موقعیت من نباید از فرد ناشایسته‌ای چون یزید تبعیت کند.

از سوی دیگر انکار بیعت، ذلت‌ناپذیری و آزادی را به عنوان فضیلت بزرگ انسانی مطرح کرد و الهام‌بخش همیشگی انسان‌ها گشت. امام نشان داد که در اجتماع انسانی زور و قدرت و خودکامگی نباید حرف اول و آخر را بزند اگر چنین باشد قابلیت‌ها و کمال‌خواهی انسان لگدمال خواهد شد و مدعیات بلندپروازانه‌ای او به عنوان موجود برتر هستی، دروغی بیش نخواهد بود و لذا زندگی ذلیلانه و همراه با خواری را که در آن فرومایگان زمام فرزنانگان را بگردانند و سرنوشت و مقدرات مردم را تعیین کنند، با شهامت و مردانگی بی‌مانند بر بلندای تاریخ انسانیت فریاد کشید: «أَلَا وَ إِنَّ الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ تَرَكَ بَيْنَ السَّلَّةِ وَ الدَّلَّةِ وَ هَيْهَاتَ لَهُ ذَلِكَ مِنِّي هَيْهَاتَ مِنَّا الدَّلَّةُ أَبِي اللَّهُ ذَلِكَ لَنَا وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ حُجُورٌ طَهَّرَتْ وَ جُدُودٌ طَابَتْ»^{۷۰}

افزون بر عصیان در برابر زورگویی و استبداد، حضرت آزادی را به عنوان فضیلت ارزشمند انسانی فارغ از گرایش دینی افراد مطرح می‌سازد:

«و يحكم يا شيعة آل أبي سفيان، إن لم يكن لكم دين و كنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحرارا في دنياكم و ارجعوا إلى أحسابكم إن كنتم أعرابا»^{۷۱} امام در این جمله بلندش فرمود اگر دین ندارید و باکی از معاد ندارید، حداقل در زندگی دنیوی‌تان آزاده باشید.

۷۰. احمد بن علی طبرسی، الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، تحقیق و تصحیح محمدباقر

خرسان، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق. ج ۲، ص ۳۰۰.

۷۱. وای بر شما! ای پیروان آل ابوسفیان! اگر دین ندارید و شما از قیامت نمی‌ترسید، پس در این دنیا آزادمرد باشید. فرهنگ سخنان امام حسین، ح ۱۲، ص ۱۸؛ حسینی موسوی، محمد بن ابیطالب، تسلية المُجالس و زينة المُجالس (مقتل الحسين عليه السلام)، تحقیق و تصحیح کریم فارس حسون، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية، ۱۴۱۸ ق. ج ۲، ص ۳۱۸.



برنامه‌ریزی برای مرحله پس از قیام

نهضت عاشورا برای مرحله پس از قیام و شهادت امام و یارانش نیز برنامه‌ریزی دقیق داشت و امام زین‌العابدین (ع) و زینب (س) راه سخت و رسالت طاقت سوزی را بر دوش گرفتند و کمترین کوتاهی و ضعف در روشنگری، معرفی و رساندن پیام قیام حتی در دشوارترین لحظات عاطفی و مواجهه با مشتی از بی‌خردانی فریب‌خورده و حاکمان ستم‌پیشه، از خود نشان ندادند. نکاتی به‌طور اجمال در این زمینه قابل توجه است:

مهم‌ترین نکته در این مرحله برنامه‌ریزی و مراقبت برای پاسداری از امام سجاد (ع) بود که در سخنان امام و رفتار زینب (س) در طول اسارت به خوبی دیده می‌شود. حیات امام سجاد (ع)، معرفی ماهیت و اهداف نهضت عاشورا را تضمین می‌کرد و رهبری مذهب شیعه تا انتقال مکتب شیعه را به رهبری بعدی، ضمانت می‌کرد.

امام در طول سخت‌ترین مأموریت خویش در دوران اسارت، با رفتار، سخنرانی و تحریک عواطف کوفیان برای بیداری وجدان خفته آنان تلاش کرد و بخصوص در دیدار با شامیانی اغوا شده، با استناد به آیات قرآن، جایگاه اهل بیت (ع) را نشان داد و در مناظره با ابن زیاد، تفکر جبرگرایانه را که ابزار فریب امویان بود، ناکارا ساخت.^{۷۲}

نکته دوم رسالتی است که در این حادثه بر دوش زینب (س) نهاده شد؛ کاری که بدون شک از عهده‌ای قریب به اتفاق مردان، بیرون بود. این نقش هم‌زمان معرفی نهضت، پاسداری از فرزندان و یتیمان برادر و یاران او، مراقبت از امام سجاد (ع) را در برمی‌گرفت. گزینش او به برای تکمیل رسالت قیام، انتخاب هوشمندانه‌ای بود. شیر زنی که در کانون معنوی بی‌مانند، تربیت یافته و از



سرچشمه اسلام اصیل، معرفت نوشیده و در آغوش رسول خدا (ص) و خانواده او رشد یافت. او همه تحولات سیاسی اسلام پس از رسول خدا (ص) مانند خلافت خلفا و جنگ‌های داخلی مسلمانان را از نزدیک مشاهده کرده و از فصاحت معجزه‌گر پدرش بهره‌مند بود.^{۷۳}

نکته سوم سخنان و رفتار حکیمانه عقیده بنی‌هاشم زینب (س) است. در این سخنان همواره و حتی در سخت‌ترین شرایط عاطفی برون‌رفت از اهداف نهضت و تخطی ارزش‌های اسلامی و انسانی آن، دیده نمی‌شود. در نخستین دیدار او با جسد آغشته به خون فرزند رسول خدا (ص)، او جدش را خطاب قرار داد تا وضعیت پیش‌آمده امتش را بنگرد و با نام بردن از علی (ع)، فاطمه (س) و حمزه سید الشهداء، نسبت حسین (ع) را با این بزرگان و اولیای خدا یادآوری کرد و با فریاد «یا أصحاب محمد!» تلاش کرد، پرده‌های جهل را از فراروی لشکریان نادانی بدر و گذشته آنان را یادآوری کند.^{۷۴}

در نخستین سخنرانی در کوفه، خطبه را با ستایش خدا شروع کرد و با تعبیر «و الصلوة علی جدي» نخست هویت اسیران را یادآوری کرد و سپس با بیان کم‌نظیر و ملامت از تعبیر قرآنی، به نکوهش رفتار کوفیان و کوتاه‌نظری آنان و سرانجام هولناک آنان، پرداخت. روشنگری‌های او بارها او را تا مرز شهادت پیش برد. او در برابر رهبران اموی و حيله‌گرانی سیاسی‌ای چون ابن زیاد که در صدد بودند، همچنان به فریب مردم ادامه دهند و حادثه عاشورا و شهادت امام و یارانش را به خدا و قضای الهی نسبت دهند، با جسارت تمام ایستاد و ردایی فریبنده دینی را از روی مطامع ناپاک اموی‌ها برداشت. تنها او بود که می‌توانست

۷۳. صلاح عزّام، «درسهای از مکتب عاشورا یاران حسین در کربلا»، در: امام حسین از نگاه اندیشمندان معاصر اهل سنت، گردآورنده و مترجم، حسن خامه یار، قم، عاشورا، چاپ

اول، ۱۳۹۲، صص ۳۲۵-۳۲۶.

۷۴. ابن طاووس، لهوف، ص ۲۴۶.



در برابر سخن بی‌شرمانه و فریبنده ابن زیاد: «الحمد الذي فضحككم و قتلکم و اکذب احدوثکم!»^{۷۵} با دقت و زیبایی جواب دهد: «مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلاً»^{۷۶}

در مجلس یزید و دیدار با سر برادر فرمود: «يَا حُسَيْنَا يَا حَبِيبَ رَسُولِ اللَّهِ يَا ابْنَ مَكَّةَ وَ مِنِّي يَا ابْنَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ سَيِّدَةَ النَّسَاءِ يَا ابْنَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى»^{۷۷} این صحنه یکی از عاطفی‌ترین لحظات زندگی آن بزرگوار است اما مرثیه او همچنان عقلانی، روشنگر و یادآور نسبت امام حسین (ع) با پیامبر (ص) و فاطمه (س) و گویای جایگاه امام و پیوند او با میراث‌های مشترک اسلامی است.

در سخنرانی معروفش با استناد به آیات قرآن و سنت تاریخ از دیدگاه قرآن و عدالت الهی، نخست آینده ستم و ستم‌پیشگی یزید را پیش‌بینی کرد و با شجاعت تمام یزید و امویان از اریکه غرور پایین کشید: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاؤُا السُّوَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ»^{۷۸} و سپس به مردم یادآوری کرد که درباره حادثه عاشورا و ثمرات آن شتاب‌زده و سطحی داوری نکنند؛ چه این که این حادثه کرامت و بزرگی یزید را در پیشگاه خدا نشان نمی‌دهد؛ بر عکس وضعیت موجود بیش از هر چیزی نشان سقوط اخلاقی و دینی او و غوطه‌وری امویان در خشم خداست. «وَ لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»^{۷۹}

۷۵. ابو مخنف، پیشین، ص ۲۶۱.

۷۶. ابن طاووس، پیشین، ص ۲۹۲.

۷۷. همان، ص ۳۲۴؛ طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۳۰۷.

۷۸. سپس سرانجام آنان که بدی کردند، بدی بود، برای آنکه آیات خداوند را دروغ شمردند و آن را به ریشخند می‌گرفتند. سوره روم، آیه ۱۰.

۷۹. کافران هیچ می‌پندارند اینکه مهلتشان می‌دهیم برای آن‌ها نیکوست؛ جز این نیست که مهلتشان می‌دهیم تا بر گناه بیفزایند و آنان را عذابی خوار ساز خواهد بود. سوره آل عمران، آیه ۱۷۸.



پیامدها و دستاوردهای قیام امام

با نگاه به حادثه عاشورا و تداوم الهام‌بخش این نهضت اصلاحی و بیدارگرانه تا امروز، توفیق این نهضت در تحقق اهدافش را می‌توان دریافت. مهم‌ترین هدفی که امام بر مبنای عقلانیت دینی در پی آن بود، یاری دین خدا و احیا و اصلاح آن بود که امام در کلامی فرمود حاضر است برای آن هفتاد هزار بیمرد و زنده گردد.^{۸۰}

چنین هدفی تنها با خارج کردن مردم از جهلی میسر بود که امت اسلامی پس از رحلت پیامبر (ص) دوباره در آن فرورفت و امویان هر عصری همواره می‌کوشند مردم را در آن غرق کنند و لذا در زیارت اربعین از زبان امام صادق (ع) می‌خوانیم: «وَبَدَلَ مُهْجَتَهُ فِيكَ لِيَسْتَقْدَّ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَيْرَةِ الضَّلَالَةِ»^{۸۱}؛ جاننش را تقدیم تو کرد تا بندگان را از نادانی و حیرت گمراهی نجات بخشد. بر این اساس امام جاننش را تقدیم خدای خویش کرد تا با پرداخت عزیزترین و ارزشمندترین بها، بندگان خدا را از غرقاب نادانی و حیرت گمراهی برهاند.

این روشنگری از آغاز قیام تا شهادت امام و در لحظه لحظه‌ای نهضت امام از سوی او و کاروان اسرا ادامه یافت؛ و آهسته آهسته گوش‌های کر و قلب‌های سنگ شده را تسخیر کرد و از درون کاخ یزید شعله زد^{۸۲} و مستی پیروزی را به درنگ عاقلانه و پشیمانی پیوند زد؛ لذا یزید مجبور شد اهل بیت (ع) رسول خدا را با احترام برگرداند و بدنامی حادثه را به ابن زیاد نسبت دهد. این روشنگری، خط

۸۰. محمد دشتی، فرهنگ سخنان امام حسین (ع)، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین

(ع)، چاپ پنجم، زمستان ۱۳۸۵، ص ۲۷۷، حدیث ۳۲۰.

۸۱. طوسی، محمد بن الحسن، مصباح المتهدّد و سلاح المتعبّد - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۱ ق.

ج ۲؛ ص ۷۸۸.

۸۲. ر.ک: ابن طاووس، لهوف، ص ۳۲۴.



دین و دین‌داری را از حاکمانی که به نام دین و با ردای آن، می‌خواستند برای همیشه اسلام را دفن کنند، برای همیشه جدا کرد.

روشنگری‌ها و تقدیم این بهای سنگین و عزیز در هر زمان و شرایطی نمی‌توانست ثمری برای نهضت داشته باشد و لذا یکی از دلایلی که هوشمندی رهبر نهضت و عقلانیت این قیام را نشان می‌دهد، انتخاب زمان این قیام است. پس از دوران معاویه و مرحله تزویر که به آسانی خود را به عنوان کاتب وحی و خون‌خواه خلیفه مظلوم در افکار بخشی از امت اسلامی جا انداخته بود و با استفاده از مشورت‌های عمروعاص، همواره با درک حساسیت‌های جامعه اسلامی، در مسیر مطامع قدرت‌طلبانه‌اش تلاش می‌کرد، بهترین فرصت برای قیام فراهم گشت. معاویه از سوی دیگر با زیر پا نهادن صلح‌نامه‌ی امضا شده با امام حسن (ع)، چهره پوشیده‌اش را برای مسلمانان ساده‌دل نشان داد و با بیعت گرفتن برای یزید؛ جوانی خام و فاقد تربیت اسلامی و حتی بی‌پروا به حفظ ظاهر اسلامی و دارای روحیه قدرت‌طلبی، شهوت‌رانی و فساد اخلاقی، رسوایی‌اش را به کمال رساند و لذا عقلانی‌ترین زمان برای قیام مهیا گردید.

با توجه به این زمانه شناسی و درایت و آمادگی برای معامله با خدا، امام در مقابل وضعیت انحرافی و زمامداران نامشروع بپا خاست. موضع اصلاح‌گرایانه امام دو حوزه را هدف قرار داد: از یکسو حاکم ستم‌کار و ناشایستی که بر مسند رهبری مردم قرار گرفته بود و کارگزارانی که او را در ستم و انحراف و چپاول مدد می‌رساند. دوم عموم مردمی را که در اثر وضع آشفته و تزویر امویان و به کارگیری ناصواب آموزه‌های دینی و جعل کنندگان حدیث و جهت دادن جریان‌های کلامی در همسوی با خواست مستبدان و تعریف مشروعیت رهبری و سیاسی با معیار قدرت و غلبه، در حیرت به سر می‌بردند؛ و این فداکاری به ثمر نشست و خون امام و یارانش باعث زوال امویان گردید. امام با بینش الهی و نکاویت سیاسی خاصش، آینده را به روشنی می‌دید:

«وَالَّذِي نَفْسُ حُسَيْنٍ بِيَدِهِ لَا يَنْتَهِي بَنِي أُمِّيَّةَ مُلْكُهُمْ حَتَّى يَقْتُلُونِي وَ هُمْ قَاتِلِي فَلَوْ قَدْ قَتَلُونِي لَمْ يَصِلُوا جَمِيعاً أَبَداً وَ لَمْ يَأْخُذُوا عَطَاءً فِي سَبِيلِ اللَّهِ جَمِيعاً أَبَداً»^{۸۳}؛ سوگند به خدایی که جان حسین در درست اوست، حکومت بر بنی‌امیه گوارا نخواهد شد تا مرا به شهادت برسانند و اگر مرا کشتند هرگز همه آنان به آرزوی خویش نخواهند رسید.

مهم‌تر از دستاورد قیام در عرصه سیاسی، رشد و آگاهی مردم مسلمان بود که پس از عاشورا تفاوت میان حکومت و حاکمان سیاسی را که مدعی دین‌داری و خلافت اسلامی بودند، با اسلام و انسان‌های که همه هستی‌شان در خدمت پرستش خدا، خدمت به بندگان او بود، دریافتند و لذا نهضت عاشورا قیام‌های بسیاری را در برابر ستمکاران تاریخ باعث گردید و الهام‌بخش انسان‌ها و نهضت‌های بسیاری حتی در میان غیر مسلمانان گردید.

با عنایت به آنچه گذشت، درک عقلانیت نهضت عاشورا با عنایت به سه گونه مرجعیت امام، قابل درک است: ۱. مرجعیت عقیدتی و فکری ۲. مرجعیت ایدئولوژیک به عنوان دین‌شناس ۳. مرجعیت تربیتی و اخلاقی یعنی وظیفه امام در تلاش برای رشد معنوی خود و جامعه و رهبری سیاسی و مدیریت اجتماع در جهت برقراری عدالت اجتماعی و حاکمیت ارزش‌های اسلامی با وجود فراهم بودن شرایط.^{۸۴}

نهضت عاشورا با عنایت به هر سه مرجعیت امام، موفق عمل کرد. این نهضت در اجرای امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه در برابر منکری که تمام هستی اسلام را تهدید می‌کرد به شایستگی ظاهر شد. هر چند بهای پرداختی از سوی این نهضت به قدر هدف بزرگ آن، بزرگ بود. این نهضت ردای دروغین خلافت

۸۳. کامل‌الزیارات، ص ۷۴، ح ۱۳. همچنین ر.ک: مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۳۹؛ بحار

الأنوار، ج ۴۵، ص ۸۱.

۸۴. محمدجواد رودگر، پیشین، ص ۱۹.



اسلامی را به عنوان ردای تزویر و فریب مردم از تن حاکمان اموی و همه حاکمانی که به نام اسلام، اسلام و ارزش‌های اصیل دینی را نابود کردند، برانداخت. همچنین، امام به مسئولیت خویش به عنوان انسان کامل و شایسته‌ترین فرد زمانه خویش برای رهبری مردم به درخواست هزاران انسانی که با اصرار او را برای رهبری خویش دعوت کردند، عمل کرد و دعوت آنان را اجابت کرد. عدم اجابت دعوت انبوهی از انسان‌های مؤمن و ستم‌دیده، خلاف وظیفه دینی و انسانی و تاریخی امام بود. این همه ایفای نقش از سوی امام، چه او را به عنوان دین‌شناس و چه انسان اخلاقی و فضیلت‌مند چه رهبر عادل سیاسی و کوشا برای برقرار عدالت اجتماعی، لحاظ کنیم، نشان می‌دهد. توجه به این نکات افزون بر اثبات عقلانیت این نهضت، چهره فعال این قیام را آشکار می‌سازد و فرضیه فرو کاستن این قیام را به قیام واکنشی محض در برابر بیعت خواهی یزید یا دعوت کوفیان و نیز فرضیه اشتباه سیاسی دانستن این قیام را روشن می‌سازد. این چهره نهضت عاشورا بیش از هر چیزی در عنصر امر به معروف که در وصیت‌نامه اصلی امام و قیام بدان تصریح گشته است، مشاهده می‌شود و بر اساس آن نهضت با انگیزه‌های ذیل شکل گرفت:

انگیزه دینی با هدف و زنده کردن دین ناب محمدی و معرفی خود به عنوان امام و امتداد خط نبوت، انگیزه اجتماعی با هدف اصلاح فسادهای مختلف موجود در جامعه، انگیزه فرهنگی با هدف روشنگری و جهل زدایی، انگیزه سیاسی اجتماعی با هدف تغییر حکومت و مدیریت حاکم.^{۸۵}

جمع‌بندی

عقلانیت به معنای تکیه بر عقل و بهره‌گیری از معرفت عقلی و گردن نهادن به آن در لغت، در اصطلاح، به معانی متعددی به کار رفته است که در این نوشته

بهره‌گیری از ابزار مناسب برای دستیابی به اهداف مناسب از آن مراد است. با این توضیح که «مناسب» به معنای عام انسانی و دینی هردو است. بر اساس آموزه‌های قرآن و سنت، عقل جایگاه بلندی دارد و با تعیین حد و حدود عقل در نگاه دینی، عقلانیت حاصل از آن را عقلانیت قرآنی نامیدیم. که دارای سه مرتبه عقلانیت بنیادی، ارزشی، و ابزاری است. پس از شمارش ویژگی‌های این عقلانیت به جلوه‌های این عقلانیت در نهضت عاشورا پرداختیم.

نهضت عاشورا بر اساس عقلانیت دینی، بر اساس نگاه حکیمانه پایه‌گذار آن، اهداف متعدد و به لحاظ اهمیت متفاوتی را سرلوحه هدف خویش قرار داد و در جهت تحقق این اهداف از ابزار کارساز و مؤثر، بهره برد. جلوه‌های این عقلانیت را با بررسی تحولات رخ داده پیش از قیام، زمان قیام و برنامه‌ریزی برای مرحله بعد از قیام و معرفی آن می‌توان به خوبی دریافت. این تحولات در بیان‌های مختلف رهبر قیام و کارگزاران این نهضت، به خوبی و دقت بیان گشته است و خوشبختانه تاریخ‌نگاران در ثبت آن‌ها کوتاهی نکرده‌اند.

منابع و مأخذ:

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، *علل الشرائع*، قم، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش / ۱۹۶۶ م، ج ۱.
- ۲- ابن فارس، أحمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق و تصحیح هارون، عبد السلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۹۶.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، تصحیح و تحقیق، جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دارصادر، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱.
- ۴- ابوجعفر محمد بن جریر الطبری، *تاریخ الطبری*، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی‌تا، ج ۳.
- ۵- ابو مخنف کوفی، لوط بن یحیی، *وقعة الطف* - ایران؛ قم، چاپ: سوم، ۱۴۱۷ ق.
- ۶- ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی، *مروج الذهب*، ج ۱، بیروت، بی‌تا، ص ۳۱۰.



- ۷- احمد بن علی طبرسی، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، تحقیق و تصحیح محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲.
- ۸- اربلی، علی بن عیسی، *كشف الغمّة فی معرفه الأئمّة* (ط القدیمة)، تبریز، چاپ: اول، ۱۳۸۱ ق، ج ۲.
- ۹- جمیل صلیبا، *المعجم الفلسفی*، ماده «عقل» به نقل از: ابن خلدون، المقدمه، لبنان، دارالکتاب.
- ۱۰- حسن المصطفوی، *التحقیق فی کلمات القرآن*، طهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، الطبعة الاولى، ۱۳۶۸ خورشیدی، ج ۸.
- ۱۱- حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب، *تسلیة المُجالس و زینة المُجالس* (مقتل الحسین علیه السلام)، تحقیق و تصحیح کریم فارس حسون، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۸ ق، ج ۲.
- ۱۲- حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی، *الحیاء* / ترجمه احمد آرام - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش، ج ۲.
- ۱۳- حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی، *الحیاء* / ترجمه احمد آرام - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش، ج ۵.
- ۱۴- رحیم پور ازغدی، حسن، *عقلانیت*، تهران، طرح فردا، چاپ ششم، بهار ۱۳۸۸.
- ۱۵- سید محمدحسین فضل الله، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق، ج ۶.
- ۱۶- سید منذر حکیم، *عدل گستری و ستم ستیزی در قرآن کریم*، اندیشه تقریب، سال پنجم، شماره بیستم.
- ۱۷- ابن سینا، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالات*، دانشگاه تهران، بی تا.
- ۱۸- صلاح عزّام، «*درسهای از مکتب عاشورا یاران حسین در کربلا*» در: امام حسین از نگاه اندیشمندان معاصر اهل سنت، گردآورنده و مترجم، حسن خامه یار، قم، عاشورا، چاپ اول، ۱۳۹۲.
- ۱۹- طوسی، محمد بن الحسن، *مصباح المتهدّد و سلاح المتعبّد*، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق، ج ۲.

- ۲۰- عبدالله جوادی آملی، *زن در آینه جلال و جمال*، مرکز فرهنگی رجا، ۱۳۶۹.
- ۲۱- عمر، د. احمد مختار، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، ج ۲.
- ۲۲- فخرالدین رازی ابو عبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱۰، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق. ص: ۱۱۳.
- ۲۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، هجرت، ۱۴۰۹ ق، بی‌چا، ج ۱.
- ۲۴- *کامل الزیارات*، ص ۷۴، ح ۱۳. همچنین ر.ک: *مختصر بصائر الدرجات*، ص ۱۳۹؛ *بحار الأنوار*، ج ۴۵.
- ۲۵- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی* (ط الإسلامية)، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق، ج ۴.
- ۲۶- مبینی، محمدعلی، *عقلانیت باور دینی از دیدگاه آل‌وین پلیتینگا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۲.
- ۲۷- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الأنوار*، بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق. ج ۱۰.
- ۲۸- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الأنوار*، بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۴.
- ۲۹- رودگر، محمدجواد، *بررسی عقلانی نهضت عاشورا*، مجله پیام، محرم ۱۴۳۰، شماره ۹۲.
- ۳۰- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ هـ ج ۲ و ۱۲.
- ۳۱- دشتی، محمد، *فرهنگ سخنان امام حسین (ع)*، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع)، چاپ پنجم، زمستان ۱۳۸۵.
- ۳۲- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۱۷ (حماسه حسینی ۱ و ۲).
- ۳۳- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ج ۱۷.
- ۳۴- صادقی، هادی، *عقلانیت ایمان*، تهران، طه، چاپ اول، ۱۳۸۶.
- ۳۵- Behebb donelly, *a nutral approach to normativity*.
- ۳۶- <https://www.rep.routledge.com/articles/rationality-instrumental>.