



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

زمینه‌های اجتماعی و رهاوردهای انسانی قیام امام حسین (ع)

نویسنده:

محمد مهدی شمس الدین

ناشر چاپی:

شرکت بهنشر

فهرست

فهرست ۵

زمینه‌های اجتماعی و رهاوردهای انسانی قیام امام حسین (ع) ۷

مشخصات کتاب ۷

مقدمه‌ی چاپ چهارم ۷

پیشگفتار ۸

زمینه‌های سیاسی و اجتماعی ۱۰

درآمد ۱۰

منطق سقیفه ۱۱

اصل عمر در بخشش ۱۱

شورا ۱۲

سیاست مالی - اداری عثمان ۱۳

دستاوردهای سیاست عثمان ۱۷

موضع امام علی بعد از عثمان ۱۸

اصلاحات امام علی و موضع رانت خواران نسبت به آن ۱۹

سیاست معاویه ۲۲

سیاست ترس و وحشت و گرسنگی ۲۲

سیاست احیای درگیری قبیلگی و نژادی و سوء استفاده از آن ۲۶

سیاست تخدیر دینی و از بین بردن روح انقلابی ۳۲

آثار سیاست معاویه بر جامعه‌ی اسلامی ۳۸

موضع گیری امام حسن و امام حسین نسبت به سیاست امویان ۳۹

انگیزه‌های قیام ۴۰

چرا امام حسین در روزگار معاویه دست به قیام نزد ۴۰

وضعیت روانی و اجتماعی جامعه در روزگار معاویه ۴۲

۴۶		شخصیت معاویه
۴۷		پیمان صلح بین امام حسن و معاویه
۴۹		شخصیت یزید
۵۰		موضع امام حسین نسبت به یزید در زمان معاویه
۵۰		موضع امام حسین نسبت به بیعت با یزید
۵۲		انگیزه‌های قیام از نظر امام
۵۵		انگیزه‌های قیام از نظر افکار عمومی
۵۶		انگیزه‌های قیام از دیدگاه قیام کنندگان
۵۶		دستاوردهای قیام در جامعه‌ی اسلامی
۵۶		میزان موفقیت و ناکامی در انقلاب امام حسین
۶۰		درهم شکستن چارچوب دینی
۶۵		احساس گناه
۶۷		اخلاق نوین
۷۲		بیداری روح انقلابی
۷۵		قیام مردم مدینه
۷۶		قیام مختار ثقفی
۷۷		قیام مطرف بن مغیره
۷۸		قیام ابن اشعث
۷۹		قیام زید بن علی بن حسین
۷۹		قیام ابوالسرایا
۸۰		بهره‌مندی امت از روح انقلابی
۸۱		مؤخره
۸۳		فرجام سخن

زمینه‌های اجتماعی و رهاوردهای انسانی قیام امام حسین (ع)

مشخصات کتاب

سرشناسه: شمس الدین محمد مهدی، ۱۹۳۱ - ۲۰۰۱م. عنوان و نام پدیدآور: زمینه‌های اجتماعی و رهاوردهای انسانی قیام امام حسین ع / محمد مهدی شمس الدین ترجمه حسین سیدی مشخصات نشر: مشهد: شرکت به نشر ۱۳۸۲. مشخصات ظاهری: ۲۱۹ ص. فروست: انتشارات آستان قدس رضوی شرکت به نشر ۵۰۹. شابک ۱۳۰۰۰ ریال ۹۶۴-۳۳۳-۸۸۲-۷ یادداشت: عنوان اصلی ثوره الحسین ظروفها الاجتماعیه و آثارها الانسانیه یادداشت: نمایه موضوع: حسین بن علی امام سوم ۴ - ۶۱ق. موضوع: واقعه کربلا. -- ۶۱ق. شناسه افزوده: سیدی حسین ۱۳۴۱ - ، مترجم شناسه افزوده: شرکت به نشر (انتشارات آستان قدس رضوی. رده بندی کنگره: BP۴۱/۵: ش ۷۷/۹۰۴۱ ۱۳۸۲ رده بندی دیویی ۲۹۷/۹۵۳۴ شماره کتابشناسی ملی: ۸۲-۷۱۷۰

مقدمه‌ی چاپ چهارم

مقدمه‌ی چاپ چهارم نسخه‌ای که به ترجمه‌ی آن اقدام شد، چاپ ششم این کتاب می‌باشد. مایه‌ی خوشبختی است که چاپ چهارم کتاب «شرایط اجتماعی و آثار انسانی قیام امام حسین (ع)» را پس از نایاب شدن چاپ سوم تقدیم خوانندگان گرامی می‌نمایم. خوانندگان کتاب با توجه به مشربهای مختلف فکری که دارند، برخورد نیکویی از خلال چاپهای پیشین با آن داشته‌اند. شاید راز آن چه را که بسیاری از دانشمندان و روشنفکران - که به دانش و بی‌طرفی‌شان ارج می‌نهم - درباره‌ی این کتاب گفته‌اند این باشد که (این کتاب) از همه‌ی نوشته‌ها در این باب بهتر است. حقیقت آن است تمام نوشته‌ها در باب قیام امام حسین (ع) - جز این کتاب - آن انقلاب بزرگ را مطابق یکی از دو روش زیر مورد بررسی قرار داده‌اند. ۱- روش روایت تاریخی محض با تکیه بر عنصر تراژدیک و برجسته نمودن جنبه‌ی انگیزش عاطفی آن. این روشی است که در نگارش پیرامون چنین قیامهایی؛ درحقیقت ادامه‌ی روش نویسندگان «مقتل» است که به تاریخ نگاری پیرامون برخی انقلابها شورشها در اسلام از خلال تاریخ قهرمانان آن انقلابها و شورشها از قبیل «مقتل عثمان»؛ «مقتل حجر بن عدی» و «مقتل عبدالله بن زبیر» پرداخته‌اند. این نوع از نگارش تاریخی به اعتقاد ما یکی از حلقه‌های مقدماتی است که نگارش تاریخ در (صفحه ۱۰) نزد مسلمانان آن را پشت سر گذاشته است و به دیگر حلقه‌ها مثل تدوین حدیث و پیدایش گروهی از محدثان و راویان و نویسندگان سیره‌ی نبوی (۱) افزوده شد. این حلقه‌ها در نهایت به نگارش تاریخ اسلامی مطابق روش «تکیه بر سال حوادث مثل محمد بن جریر طبری و دیگران منجر شد. ۲- روش زیبا شناختی - تاریخی، نویسندگان این روش به روشنگری پیرامون فضیلتها یا رذیلتهاى شخصی طرفین نزاع می‌پردازند و به تفصیل در باب ویژگیها و برجستگیهای پسندیده و ناپسند دو طرف و هر آنچه که تاریخ شخصی شخصیتها، شواهدی فراوان بر این روش اخلاقی ارائه می‌نماید، سخن می‌گویند. این دسته از مورخان به حوادثی از انقلاب می‌پردازند که وجه تمایز آن اوج معیار اخلاقی نزد گروهی و یا حقارت معیارهای ارزش نزد گروه دیگر می‌باشد. این مطلب البته با توجه آشکار با بیان و تحلیل اصول شخصی اختلاف خانوادگی بین بنی‌هاشم و امویان در عصر جاهلی و صدر اسلام می‌باشد. اگر روش نخست ادامه‌ی روش قدیمی نویسندگان «مقتل» باشد، پس روش دوم - بنا به برداشت برخی از مورخان و سیره نویسان معاصر - نمایانگر جنبه‌ی مدرن است؛ روشی که فراوان از سبکها و شیوه‌هایی بهره برده است که فرهنگ اروپایی در این زمینه - چه از حیث طرح، سبک و زاویه‌ی دید پژوهشگر به موضوع و چه از حیث بهره‌مندی از دستاورد جامعه شناسی، روان شناسی، پژوهشهای زیباشناختی و اخلاقی این نوع از پژوهش تاریخی - پربار است. روش نخست - در گذشته - به اهداف تربیتی و سیاسی، به همراه هدف فرهنگی محض خدمت می‌کرد و تا آن جا که ما بررسی داشته‌ایم از نگاه نویسندگان «مقتل» از توجه قابل ملاحظه‌ای بهره‌مند نبوده است. اما نویسندگان

«مقتل» و سیره‌ی امام حسین (ع) در دوران معاصر، این روش را (صفحه ۱۱) تنها برای خدمت هدفهای فرهنگی و تربیتی با هدف سیاسی که سالهای طولانی در برداشت، به کار می‌گیرند. روش دوم در درجه‌ی اول به هدفهای فرهنگی و تا حدی به هدفهای تربیتی خدمت می‌کند؛ بدون این که مضمونی سیاسی داشته باشد. اما این روش از یک عیب بزرگی رنج می‌برد، چون تلقی و برداشتی از قیام امام حسین (ع) ارائه می‌دهد که در حقیقت ثمره‌ی اختلاف خانوادگی و شخصی است و آرمانها و تمایلات سیاسی آن را شعله‌ور نموده و در طی سالهای طولانی، حوادث نزاع قبیله‌ی پیرامون پیشوای و زمامداری قریش و مکه آن را تغذیه نموده است. این برداشت بدون شک نادرست است، چون انگیزه‌های نزاعی که اوج آن به انقلاب امام حسین (ع) رسید، از جانب حضرت (ع) دارای محتوای سیاسی - اجتماعی بوده و توجیه اعتقادی و شرعی بودن روش را از اسلام گرفته بود؛ اما از جانب امویان هم - نظام حاکم - دارای محتوای سیاسی - اجتماعی بوده است که توجیه اصولی و خط سیرش را از ارزشهای قبیله‌ی جاهلی و روشهای حکومت بیزانس با صبغه‌ی اسلامی‌بخشیدن به اقداماتی که نظام به آن مبتنی است، برمی‌گیرد. اما این هر دو روش - با اعتراف به تمام خوبیهای آن دو - در تحقق هدف معاصر آن که اهمیت به سزایی در تحقق تکامل تمدنی و آگاهی سیاسی نزد انسان مسلمان به طور خاص دارد، ناتوان هستند؛ به طوری که محقق نمی‌تواند - مطابق هر یک از این دو - بفهمد و یا انقلاب امام حسین (ع) را به انسان در پرتو دستاوردهای مدرن در مسأله‌ی اجتماعی ارائه نماید؛ همچنین نمی‌تواند عناصر استمرار و همیشگی بودن در انقلاب را کشف نماید. عناصری که انقلاب را با وضع حاضر مرتبط می‌سازد و بر باروری وضع کنونی و تجهیز آن به عناصری از اندیشه و نگرش که مبارزه را در حوزه‌ی مسأله‌ی اجتماعی قرار می‌دهد و در کنار مدرنیسم - اصالت ضرورت حفظ سلامت شخصیت انسانی از تباهی و ذوب شدن در گرداب متغیرهای شتابنده تمدن مادی غیر انسانی یعنی تمدن مادی مدرن، با هم جمع کند. نقصی که این دو روش از آن رنج می‌برند - به اعتقاد ما - در روشی که این کتاب مطابق آن وضع شده است، جبران می‌شود؛ چون از منظره‌های تازه‌ای به انقلاب امام (صفحه ۱۲) حسین (ع) پرداخته و از ابعادی جدید و اعماق دست نخورده‌ای پرده برداشته است؛ و از خلال تفسیری که این کتاب از آن نموده، آنرا دارای مضمونی هماهنگ با آرمانهای نموده است که انسان معاصر آن را به جامعه‌ای مبتنی بر عدالت آورده و روح انسانی و کرامت آدمی بر روابط آن حاکم است. لذا آن را فراتر از این دانسته است که تنها یک تراژدی باشد و علت آن ظلم بشر و یا جلوه‌ای از نزاع قبیله‌ی و فردی بر سر قدرت؛ در عین حال جنبه‌ی تراژدیک آن و عوامل شخصی و فردی در آن را فرو نهاده است؛ عواملی که رفتار انقلابی این گروه و رفتار براندازنده سرکوب گرانه‌ی آن گروه را - بدون اعتراف به این که این عوامل همان علت پنهان در ورای انقلاب امام حسین (ع) می‌باشد - مزین نموده است؛ به طوری که این علت در ایدئولوژی‌ای که دو طرف نزاع را به انتخاب و گزینشهای اصولی‌ای که هر یک را به انتخاب نهایی و تجلی یافته در انقلاب امام حسین (ع) کشانده، پنهان است. پیداست این کتاب - به دلیلی که آوردیم - پاسخگوی نیازی حقیقی روشنفکران به طور عام و پژوهشگران تاریخ انقلابی اسلام به طور خاص می‌باشد. از خداوند می‌خواهم که این عمل را مبارک و سودمند گرداند. و الحمدلله رب العالمین محمد مهدی شمس الدین بیروت ۲ / ۳ / ۱۳۹۷ ه - ۲۰ / ۲ / ۱۹۷۷ م (۱) رک: أنصار الحسین (از مؤلف). دارالفکر، بیروت، ۱۹۷۵. در این کتاب به طور مبسوط درباره‌ی این موضوعی که به تبیین آن توفیق یافتیم، سخن گفته‌ایم. امید است که پژوهشگران به بررسی آن توفیق یابند. ارزیابی ما این است که پژوهش عمیق و فراگیر این موضوع به تغییر نظریه‌ی شایع پیرامون پیدایش تاریخ نگاری مسلمانان منجر شود؛ نظریه‌ای که اساسا بر اندیشه‌های فرانتز روزنتال متکی است. ر.ک: علم التاریخ عند المسلمین از روزنتال.

پیشگفتار

پیشگفتار بیشتری چیزی که موجب جلب توجه همگان به قیام امام حسین (ع) می‌گردد، جنبه‌ی جلوه‌های قهرمانی و رشادت بی نظیر

و تعالی انسانی و معجزه آسای آن نزد انقلابیون و رهبر بزرگ‌شان است که در فداکاری و ایثار عزیزترین امور همچون جان و فرزند و مال و آسایش و امنیت در راه اصل و صلاح عمومی به همراه ضعف و کمبود و ناامیدی از پیروزی نظامی، خود را می‌نمایاند. از طرفی آثار ترس و پستی و انحطاط اخلاقی در طبقه‌ی حاکم و نمایندگان آن و ابزار و ساز و کارهای آن در اجرای جنایت وحشیانه نسبت به انقلابیون و از میان برداشتن آنها به صورتی که تاریخ همانند آن را ندیده است، جلوه‌گری می‌کند. از دیگر مسائل آن نمونه‌های منحصر بفرد درباره‌ی عشق و دوستی است؛ علاقه‌ی انقلابیون و دلسوزی و شفقت آنان بر مخالفان خود است که می‌دیدند قدرت حاکم آناه را فریب داده و به استخدام خویش در آورده و آنها را به جنگ نیروهای واداشته که طالب خیر و صلاح خود آنان بوده‌اند؛ و یا عشق آنان نسبت به یکدیگر که هر یک را به استقبال مرگ و سبقت گرفتن از دیگری وا می‌داشت. تا شاهد شهادت یار خود نباشد. در برابر این عمل انسانی، زشت‌ترین نمودهای کینه و دشمنی حاکمان و عمالشان را می‌بینیم که در محروم ساختن انقلابیون و کودکانشان حتی نسبت به آب و کشتن کودکان و زنان، خودنمایی می‌کند. (صفحه ۱۴)

و دیگر مسائلی چون شریف‌ترین و ارجمندترین اندیشه‌ها، گفتار و عمل انقلابیون و پست‌ترین غریزه‌های حاکمان و عمالشان را می‌بینیم که داستان این انقلاب در بردارد. نتیجه‌ی رویارویی این الگوهای متضاد در آرمانها، اصول و عواطف، تراژدی خونباری است که همچنان در دل هر شنونده و خواننده‌ای، غم و اندوه به بار می‌آورد. قدرت تأثیر جنبه‌ی روایی - تراژدیک این انقلاب با نشانه‌های انقلابی و شگفت آور به حدی است که خود را بیشتر نویسندگان - اگر همه‌ی آنها نباشند - تحمیل نموده و لذا پژوهشهای خود را به این جنبه اختصاص داده‌اند. اما جنبه‌ی روایی - با توجه به ویژگیهای تربیتی و هدایت‌گری آن - تمام انقلاب امام حسین (ع) نیست. حوادث این انقلاب و یا هر انقلاب دیگر، در خلا اتفاق نیفتاده است بلکه بخشی از یک روند تاریخی فراگیر است. هر انقلابی ریشه در نظام و نهادهای جامعه‌ای دارد که آتش انقلاب در آن شعله‌ور شده است. هر انقلاب شرایط سیاسی - اجتماعی مشخصی دارد و اگر از نظر نظامی شکست خورده باشد - آثار و نتایجی در پی دارد. یک انقلاب آن گونه که باید فهم نخواهد شد تا زمانی که تمام جنبه‌های آن، مقدمات، شرایط و دستاوردهای آن بررسی نشده باشد. این هدف و غایت این کتاب است. در این کتاب کوشیده‌ام تا انقلاب امام حسین (ع) را با بررسی شرایط حاکم بر آن و مناسباتی که به آن منجر گردید و آثاری که از آن در جامعه‌ی اسلامی پدید آمد، تحلیل نمایم. این کتاب از سلسله کتابهایی است که امیدوارم به توفیق خداوند درباره‌ی انقلابها در تاریخ اسلام به رشته‌ی تحریر در آورم. بر این اعتقادم که انقلابها در تاریخ اسلام آن گونه که باید از جانب مورخان و پژوهشگران مورد توجه واقع نشده است. بلکه توجه بیشتر آنها - چه گذشتگان و چه معاصران - به تاریخ قدرت حاکم بوده است که به خود صبغه‌ی شرعی داده است. اما انقلابها - که بیانگر جنبه‌ی دیگر داستان حکومت در اسلام است - به شکل حاشیه‌ای و در بیشتر حالات به روح مخالفت مورد بررسی قرار گرفته‌اند. (صفحه ۱۵) شاید علت این امر آن باشد که تاریخ نگار گذشته - بیشتر - در پی جهت دهی و یا انگیزه‌ی حاکم روزگار خویش که به وی عنایتی هم داشته، می‌نوشته است. گاهی جهت دهی حاکم به تاریخ نگار در روزگاری که می‌زیست به حوادث و شخصیت‌های فکری - سیاسی گذشته بوده است که (هنوز) تأثیرشان را بر وضع سیاسی - اجتماعی روزگار مورخ از دست نداده‌اند. پیداست مورخان معاصر خود را مقید به روشی نموده‌اند که گذشتگان در این موضوع از آن پیروی نموده‌اند. و یا چه بسا ترس و وحشت از سخن گفتن در باب انقلاب در یک جامعه‌ی آرام، علت دروی گردیدن و پرهیز از سخن در باب انقلابها و انقلابیون بوده است. به ویژه اگر به مرحله‌ی پختگی فکری نرسیده باشیم تا میان سیاست و علم فرق گذاریم و یا به مرتبه‌ای از امانتدای نرسیده باشیم که ما را از به خدمت گرفتن پژوهش علمی به نفع هدفهای سیاسی، دور نماید. به هر حال با هر توجیهی که باشد، بی‌توجهی در پژوهش جدی و فراگیر انقلابها در تاریخ اسلامی، تصویر تاریخی را تیره و ناقص می‌گرداند؛ چون انقلاب - همان گونه که گفتیم - چهره و تصویر دیگری از تصویر تاریخی جامعه‌ی اسلامی است و شکل‌گیری اندیشه‌ای درست در باب شرایط گذشته‌ی مسلمانان بدون داشتن تصویری از دو جنبه‌ی آن ممکن نیست. امید دارم که

خداوند توفیق دهد تا به انتشار سلسله کتابهایی در باب انقلابها در تاریخ اسلامی نایل آیم که از انواع مبارزه‌ی مسلمانان - در طی تاریخ - در راه بهبودی اوضاعشان در پرتو هدایت و رهنمود شریعت اسلامی، پرده بر می‌دارد. امید است در این کتاب که نخستین اثر از آن سلسله نوشته‌هاست به نتایج و داوریه‌های درست نایل آمده باشم. توفیق نهایی با خداست. محمد مهدی شمس الدین

زمینه‌های سیاسی و اجتماعی

زمینه‌های سیاسی و اجتماعی خلافت اموی؛ آن گونه که خلیفه‌ای از امویان آن را به تصویر کشیده است: فدع عنک ادکارک ال سعدی فنحن الاکثرون حصی و مالا و نحن المالکون الناس قسرا نسومهم المذلّة والنکالا و نوردهم حياض الخسف ذلا و ما نالوهم الا- خبالا- یاد آل سعدی را رها کن که ما از حیث عده و عده بیشترییم. ما از سر اجبار حاکمان مردمیم و آنها را به ذلت و خواری سیاست می‌کنیم. آنها را به گرداب ذلت در می‌آوریم و تنها بی‌خردی و ظلم نصیب آنها خواهد شد. ولید بن یزید اموی (در روز چهارشنبه، ششم ربیع الثانی سال ۱۲۵ هـ / ۷۴۳ م به خلافت رسید و در بخراء (روستایی از روستاهای دمشق) در روز پنج‌شنبه ۲۸ جمادی الثانی سال ۱۲۶ هـ / ۷۴۴ م به قتل رسید.) (صفحه ۱۹) درآمد< سیاست مالی - اداری عثمان< رفتار عثمان در برابر مخالفانش< دستاوردهای سیاست عثمان< موضع امام علی بعد از عثمان< اصلاحات امام علی و موضع رانت خواران نسبت به آن< سیاست معاویه< سیاست ترس و وحشت و گرسنگی< سیاست احیای درگیری قبیلگی و نژادی و سوء استفاده از آن< سیاست تخذیر دینی و از بین بردن روح انقلابی< آثار سیاست معاویه بر جامعه‌ی اسلامی< موضع‌گیری امام حسن و امام حسین نسبت به سیاست امویان

درآمد

درآمد شاید دشوارترین چیزی که پژوهشگر تاریخ با آن مواجه خواهد شد آن است که میان دو مرحله‌ی تاریخی یک جامعه حدی قطعی وضع نماید؛ چون تحول یک جامعه از حالتی به حالت دیگر کند و تدریجی است. لذا تعیین وحدت زمانی و بیان این که این لحظه پایان دوره‌ای و سرآغاز دوره‌ی جدید است، دشوار می‌باشد. این همان مشکلی است که هرگاه در پی وضع تعیین زمانی دقیق مرحله‌ی تاریخی‌ای که امت مسلمان شاهد انحراف آشکار از اصول اسلام بوده است، با آن مواجه می‌شویم. اما می‌توانیم از آغاز نیمه دوم روزگار عثمان شاهد این دگرگونی آشکار باشیم. بنابر این طبیعی است راه ظهور این جریان تازه در جامعه، حوادث و ساختار تازه‌ای در سازمان را زمینه‌سازی نماید. این جریان از تعامل با ذهنیت گروههایی پدید آمد که در آن روزگار بر جامعه‌ی اسلامی حاکم بود و آن را رهبری می‌نمود. برای این که این بررسی شرایط یک پژوهش واقع‌گرایانه را داشته باشد. نباید تنها به پدیده‌ها بسنده نماییم بلکه باید در پی ریشه‌های این پدیده‌ها در اقدامات گروهها و بزرگان دین برآیم که تاریخ این دوره را ساخته‌اند. البته با توجه به اینکه در این جا در پی طبیعت و ساز و کار حوادث و میزان مشارکت آن در سرعت بخشیدن ظهور این جریان تازه در جامعه‌ی اسلامی هستیم؛ بدون این که به صدور حکم اخلاقی بر سازندگان تاریخ این دوره یا اعمالی که این تاریخ را ساخته‌اند، توجه نماییم بیشترین هدف ما از پژوهش، دریافت شرایط (صفحه ۲۰) اجتماعی و انسانی است که زمینه ساز قیام امام حسین (ع) بوده است؛ چون به اعتقاد ما این قیام همچون دیگر حوادث مهم اجتماعی، زاینده‌ی جریانهای دفعی نبوده است بلکه نتیجه‌ی شرایط اجتماعی پیش از آن می‌باشد. (صفحه ۲۱) اگر در پی بیان حوادثی باشیم که در زمینه سازی تحولات بزرگ در روزگار عثمان تأثیر گذار بوده‌اند، حوادث فراوانی را خواهیم یافت؛ شاید مهم‌ترین آنها سه چیز است: منطق سقیفه، نوآوری عمر در بخشش و حادثه‌ی شورا. با توجه به اهمیت فوق العاده این حوادث در شکل‌گیری این دوره، درباره‌ی هر یک جداگانه سخن خواهیم گفت. منطق سقیفه< اصل عمر در بخشش< شورا

منطق سقیفه محقق نمی‌توند منکر این مطلب شود که رحلت پیامبر (ص) از روح قبیلگی که همچنان در دل و جان بسیاری از مسلمان ریشه دار بوده است پرده برداشت. این روحیه خود را در کردار مردانی نشان داد که در عرصه‌ی سیاسی در مدینه - بعد از رحلت پیامبر (ص) - پس از ساعاتی پا به عرصه نهاده بودند و در جهت دهی سیر حوادثی تأثیر گذاشتند که با سرعت سرسام آور از پی هم می‌آمدند. انصار در سقیفه‌ی بنی ساعده گرد هم آمدند تا - به دور از دیگر مسلمانان - به مسأله‌ی حکومت بعد از پیامبر (ص) به بحث و بررسی پردازند، آنها معتقد بودند که حکومت حق آنان است؛ در حالی که مخالفین آنها، گروهی از قریشی‌ها به راه دیگر می‌رفتند. البته آنها می‌دانستند که پیامبر (ص) قبل از رحلت، حکومت را به علی (ع) سپرد و حضرت علی (ع) هم (صفحه ۲۲) با بنی‌هاشم و برخی از انصار که به کفن و دفن پیامبر (ص) مشغول بودند از حوادث سقیفه کنار کشید. اما جریان تند حوادث و رقابت احزاب سیاسی در مغنم شمردن فرصت ویژه‌ای که بیشتر مسلمانان بعد از رحلت پیامبر (ص) در باب علی (ع) واداشت. عمر به هنگام خلافتش در سخنان متعددی که با ابن عباس در این باره داشت، به توجیه این موقعیت پرداخت. (۱). اگر به منطق به کار گرفته شده در جدلی که در آن زمان میان مهاجران و انصار در گرفت دقت نماییم، در می‌یابیم که روح قبیلگی در آن به وضوح نمایان بود؛ سخن ابوبکر کینه‌ها و عقده‌های پنهان میان اوس و خزرج را برانگیخت و وقتی که از کشته‌های بین دو قبیله و از زخمهای کهنه‌ی درمان ناپذیر سخن می‌گفت، آنها را به ستیزه تشویق کرد. مثلاً حباب بن منذر - خطیب انصار - را می‌بینیم که به لحن جاهلی انصار را تحریک می‌کرد و عزمشان را جزم می‌نمود. زبان و گفتار مهاجران هم از این روحیه خالی نبود وقتی می‌گفتند: «چه کسی در خلافت و جانشینی محمد (ص) با ما بر سر نزاع است؟ و حال آن که ما دوستان وی و از قبیله اویم». حوادث به همان مسیری سیر کردند که ابوبکر ترسیم نمود و لذا انصار تحت تأثیر روح قبیلگی شعله ور شده، تقسیم شدند. سعد بن عبادیه خزرجی - نامزد (قبیله‌ی) خزرج برای خلافت - کناره گرفت وقتی که قبیله‌ی اوس (رقیب خزرجیها) با ابوبکر بیعت کردند. (۲). این روح قبیلگی که خود را در روز سقیفه نشان داد، درهای فتنه را بر مسلمانان گشود. قریش از این تجربه بیرون آمد، چون معتقد بودند که حکومت حق آنان است و (صفحه ۲۳) خلافت هم ارثی است به آنها باز می‌گردد، چون پیامبر مسلمانان از قبیله‌ی آنها ست. این مطلب بدترین اثر را در فهم قریش از کار کرد حکومت در اسلام داشته است. این آثار و پیامدهای آن به وضوح در روزگار خلافت عثمان ظاهر خواهد شد. (۱) طبری، ج ۵، ص ۳۱، ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۳۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۲، ص ۵۷، ج ۱۲، ص ۷۹، ۷۸، ۲۱، ۲۰، ۹ و ۸۲ در تاریخ یعقوبی آمده است: «مهاجران و انصار درباره‌ی علی (ع) شکی نداشتند». قریب به همین مضمون در شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۸۳ آمده است همچنین رک: نظام الحکم و الاداره فی الاسلام از مؤلف. (۲) خالی از لطف نخواهد اگر گفته شود، عمر هنگام بخشش و برتری دادن برخی از مسلمانان بر برخی دیگر اوس را بر خزرج ترجیح داد. رک: فتوح البلدان، ص ۴۳۷. سعد بن عبادیه بر روند حوادث سیاسی به این شکل اعتراض نمود و عمر و ابوبکر آشکارا او را لعن کردند و از او بیزاری جستند و از مدینه به شام تبعید کردند و در همان جا به قتل رسید. عمر درباره‌ی او چنین می‌گفت: سعد را بکشید، خداوند سعد را بکشد؛ سعد را بکشید که منافق است» ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۷ و ۲۱.

اصل عمر در بخشش

اصل عمر در بخشش پیامبر (ص) در بخشش بین مسلمانان به تساوی عمل می‌کرد و کسی را بر کس دیگری برتری نمی‌داد؛ ابوبکر هم در مدت خلافتش به همین اصل تساوی عمل می‌کرد. اما عمر - وقتی در سال بیستم هجری به این امر می‌پرداخت - بنا را به

برتری دادن گذاشت: «پیشی گرفتگان (در دین) را بر دیگران، مهاجران قرش را بر غیر مهاجران و تمام مهاجران را بر انصار و عرب را بر غیر عرب و عرب اصیل را بر عرب غیر اصیل برتری داد.» (۱). قبیله‌ی مضر را بر ربیعہ برتری داد و برای قبیله‌ی مضر، سیصد و برای ربیعہ، دویست (۲) (درهم یا دینار) مقرر کرد و قبیله‌ی اوس را بر خزرج برتری داد. (۳). این اصل بعدها بدترین نتایج را در جامعه اسلامی از خود به جای گذاشت. چون عمر در جامعه‌ی اسلامی بینا شکل‌گیری طبقه‌ها را وضع کرد و دینداری را راه برتری مادی قرار داد؛ و اشرافیت قریش را که دوباره با به حاکمیت رسیدن ابوبکر تقویت شده بود، با توجیه تازه‌ای برای حاکمیت یافتن بر سرنوشت مسلمانان قدرت بخشید. تمام ملاحظات و اعتبارهای برتری دادن، قریش را بر غیر قریش (۴) در بخشش برتر قرار می‌داد. این یعنی، قریشی برترین مردمند، چون قریشی هستند؛ و همین هم برای حاکمیت و قدرت یافتن بهترین توجیه بود. این اصل علت تازه‌ای در ایجاد نزاع قبیله‌ی میان ربیعہ و مضر و اوس و خزرج بوده است؛ چون موجب برتری مضر بر ربیعہ و اوس بر خزرج می‌باشد. احتمالاً این اصل، نخستین سنگ بنای درگیری نژادی بین مسلمانان (عرب) و دیگر مسلمانان گذاشته شد و (صفحه ۲۴) عمر آن را در برتری دادن عرب بر عجم و عرب اصیل بر غیر اصیل به کار بست. گو این که عمر در روزهای آخر خلافت خود متوجه خطرهای سیاسی و اجتماعی که این اصل به آن می‌انجامد شده بود. شاید او خود برخی از آثار ویرانگری که این اصل بر جامعه‌ی اسلامی به جای می‌گذاشت، دیده بود. از جمله نفوذ روح حزب‌گرایی و تفرقه در جامعه‌ی مدینه بوده است که عمر خود متوجه آن شده بود و آن را تحذیر می‌نمود: «به من خبر رسید که شما مجالسی برگرفتید و دو نفر با هم نمی‌نشینند مگر این که چنین گفته می‌شود: از دسته‌ی فلانی است، از هم نشینانی فلانی است؛ مجالس و نشست‌ها هم حمایت می‌شود. به خدا قسم این کار تندروی در دین‌تان، تندروی در شرافت‌تان و تندروی در میان‌شماست» (۵). لذا عمر بازگشت به اصل پیامبر (ص) در بخشش را سرلوحه‌ی کار خود قرار داد و می‌گفت: «من مردم را با توجه به برتری دادن برخی بر برخی دیگر عادت دادم؛ اما اگر امسال زنده بمانم میان آنها مساوات برقرار خواهم نمود و سرخ را بر سیاه و عرب را بر عجم برتری نخواهم داد؛ همان گونه که پیامبر (ص) و ابوبکر عمل کرده‌اند، عمل خواهم کرد» (۶). اما عمر قبل از این که از این اصل عدول کند، کشته شد و روزگار عثمان فرا رسید و عثمان به همان مسیر رفت. آثار و پیامدهای ویرانگر آن در جامعه‌ی اسلامی پدیدار گشت و از مهم‌ترین عواملی بود که زمینه ساز آشوب میان مسلمانان گردید. (۱) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۱۱/۸. (۲) تاریخ یعقوبی، ۱۰۶، ۲. (۳) فتوح البلدان، ص ۴۳۷. (۴) منظور عربها، قریشیها، مضرها و مهاجران هستند. (۵) طبری، ج ۵ ص ۲۵، حوادث مربوط به سال ۲۳ هجری. (۶) تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۷ و شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۳۲ - ۱۳۱ و ابن طقطقی در الفخری، ص ۷۳.

شورا

شورا اگر برتری دادن در بخشش، احساس امتیاز و انحصار را نزد قریش به وجود آورد، (صفحه ۲۵) شورا - امر پیشنهادی عمر - نیز در دل و جان بسیاری از شخصیت‌های برجسته‌ی قریش در آن روزگار و قبیله‌ها و طرفداران آنها، تمایلات سیاسی را برانگیخت که قادر بر انجام آن نبوده‌اند. عمر، شورا در بین شش نفر از قریش قرار داد که همگی نامزد (و مشتاق) خلافت بوده‌اند. اکنون در این جا متن=ی را می‌آوریم که به خوبی توزیع قدرت سیاسی در برابر حادثه‌ای که در شرف رخ دادن بود، به تصویر می‌کشد؛ و آن بیعت با خلیفه‌ی جدید مسلمانان بعد از عمر بن خطاب از میان آن نامزدها می‌باشد: «... عبدالرحمن بن عوف خارج شد؛ سه روز صبر کرد و با مردم به مشورت پرداخت و بازگشت. مردمان جمع شده بودند و در برابر در ازدحام کرده بودند؛ شکی نداشتند که او با علی بن ابیطالب بیعت خواهد کرد (۱) علاقه‌ی همه‌ی قریش - جز بنی‌هاشم - به عثمان بود و علاقه‌ی گروهی از انصار با علی (ع) و علاقه‌ی گروهی هم با عثمان که اینها از همه کمتر بوده‌اند» (۲). مردم، علی (ع) را می‌خواستند چون از حاکمیت بنی امیه می‌ترسیدند؛ اما قریش از علی (ع) و عدالت و پایداری‌اش می‌ترسیدند. شاید بسیاری از آنها از برخی دیدگاه‌های حضرت (ع) در

باب ثروت، جامعه و حکومت با خبر بودند. اما انصار، بیشترشان با علی (ع) بودند و کمترشان با عثمان. البته این هم طبیعی بود، چون از تسلط قریش بر تمام مقدرات حکومت یمناک بودند. چیره شدن قبیلگی سقیفه بر بنی امیه در بحثی که در مسجد پیامبر (ص) در مدینه در گرفت و از بیعتی که برای عثمان گرفته شد، به وضوح مشخص ساخت که قریش خلافت را یکی از نهادهای خود و شأن ویژه‌ی خویش می‌داند؛ لذا برای هیچ مسلمانی جایز نیست که در خلافت رأی و نظری ارائه دهد که با تمایلات آنها در تناقض باشد. عبدالله بن ابی ربیع بن مغیره مخزومی به مقداد بن عمرو می‌گفت: (صفحه ۲۶) «ای هم پیمان گمراه، تا کی آدمی چون تو به خود جرأت می‌دهد تا در کار قریش دخالت کند.» (۳). عبدالله بن سعد بن ابی سرح اموی می‌گفت: «ای مردم اگر می‌خواهید تا قریشی‌ها دچار اختلاف نشوند، پس با عثمان بیعت کنید.» (۴). اما عمار بن یاسر می‌گفت: «اگر می‌خواهید تا مسلمانان دچار اختلاف نشوند، پس با علی (ع) بیعت کنید» (۵). علی (ع) نامزد اکثریت مسلمانان بود اما عثمان - نامزد اشرافیت قریش - موفق به گرفتن بیعت شد نه علی (ع). بنابراین نتیجه‌ی شورا به حاکمیت امویان - به وسیله‌ی عثمان - منجر شد؛ اما موضع گیریه‌ای متفاوتی نسبت به این نتیجه صورت گرفت. به گونه‌ای که اندیشه کردن در باب خلافت به دل و جان تمام نامزدهای شورا نفوذ کرد و هر یک از آنها خلافت را بعد از این که عمر وی را نامزد خلافت کرده بود، برای خود می‌خواست. افراد دیگری غیر از افراد شورا از قریش نیز دل به خلافت بسته بودند؛ چون بر این باور بودند که برخی که عمر آنها را نامزد خلافت کرده بود، از آنها چندان بهتر نیستند بلکه چه بسا آنها در امور فراوانی از آنان برترند. نظام شورا، بدترین تأثیر را در جان و روان انصار به جای گذاشت؛ کسانی که در سقیفه به آنها وعده داده شد تا مشاوران و همکاران حکومت باشند و ناگهان از همه چیز حتی حق مشورت هم محروم شدند. علاوه بر اینها، نتیجه‌ای که عاید شد، مورد رضایت آنها نبود؛ لذا پیروزی امویان را پیروزی دشمنان دیرینه‌شان یعنی مشرکان مکه را تصور می‌کردند. علی (ع) نارضایتی خویش از این نتیجه و تسلیم وضع موجود شدن را چنین بیان کرده است: (صفحه ۲۷) «تا زمانی که امور مسلمانان به سامان است و تنها به من ظلم می‌شود، تسلیم هستم.» (۶). شیفتگان خلافت، انصار را پنهانی دور خود جمع کردند و با ثروت و قبیل‌های‌شان و ایجاد روابط خویشاوندی با دیگر قبایل به این امر کمک می‌کردند. همین که اندکی از خلافت عثمان گذشت، این احزاب آشکارا اعلام وجود کردند و در راه هدف واحدشان، تلاش می‌کردند. فرجام شورا موجب پیدایش این احزاب موجود به طرفداری اشخاصی خاص با هدفهای شخصی در رسیدن به حکومت گشت، که از عوامل نارضایتی از عثمان و خویشان و حاکمان او بر شهرها بهره می‌برد. ابن عبد ربّه سخنی از معاویه بن ابی سفیان روایت می‌کند که چنین اعتراف می‌کرد: «تفرقه میان مسلمانان تنها به واسطه‌ی شورا بود که عمر به شش نفر محدود کرد... هر یک از آنان خلافت را برای خود می‌خواست و برای قوم خود امید بسته بود و دلش مشتاق آن بود» (۷). اینها حوادثی بوده‌اند که می‌بینیم ارتباط تنگاتنگی با فتنه و آشوبی دارند که در روزگار عثمان، مسلمانان دچار آن شده بودند. این حوادث با هم و همگی با شیوه‌ی اداره‌ی حکومت در باب ثروت، مدیریت و جامعه در تعامل بودند. نتیجه‌ی همه‌ی اینها، انحراف آشکار از اصول اسلام بود که تراژدی را به اوج خود رساند و مسلمانان را به انقلاب و شورش واداشت و آنها را به شری مبتلا کرد که از آن پرهیز می‌کردند. (صفحه ۲۸) (۱) در این جا چیز تازه‌ای در رابطه با موضوع مردم نسبت به علی (ع) نیست. این موضع‌شان از زمان سقیفه بوده است. در تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۸۳ آمده است: «مهاجران و انصار درباره‌ی علی (ع) شکی نداشتند.» (۲) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۵۲. (۳) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۵۲، طبری، ج ۴، ص ۲۳۳. ۲۳۲. (۴) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۵۲، طبری، ج ۴، ص ۲۳۲ و ۲۳۳. (۵) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۵۲، طبری، ج ۴، ص ۲۳۲ و ۲۳۳. (۶) ابن عبد ربّه اندلسی، العقد الفرید، تحقیق محمد سعید العریان، ج ۵، ص ۳۱ و ۳۲. (۷) ابن عبد ربّه اندلسی، العقد الفرید، تحقیق محمد سعید العریان، ج ۵، ص ۳۱ و ۳۲.

سیاست مالی - اداری عثمان عثمان وقتی به خلافت رسید، سیاست مالی اش چنان بود که مسلمانان قبل از او چنین سیاستی را به یاد نداشتند. وی شروع کرد به بخششهای زیاد به خاندان و اقوام و بزرگان قریش و بویژه برخی از اعضای شورا. اگر این بخششها از ثروت شخصی اش بود، اعتراض کسی را بر نمی انگیزت ولی این پولها همه از بیت المال بود که همه‌ی مسلمانان در آن سهیم بودند. کارگزاران عثمان در جای جای دولت خلافت، شیوه‌ی او در مدینه را اعمال می کردند. آنها نیز به بیت المال منطقه‌ای روی آورده بودند و به خاندان و یاران و نزدیکان خود از بیت المال می بخشیدند. (۱). عثمان به اقدامی مالی دست زد که به واسطه‌ی آن طبقه ثروتمند را به وجود آورد؛ طبقه‌ای که با بخششهای خود فعالیت اقتصادی آنها را رونق بخشید و به قدرت گرفتن و رشد ثروتهای آن فرصت داد. ساز و کار این امر آن بود که پیشنهاد کرد تا مردم غنیمت جنگی خود را به هر جا که زندگی می کنند، انتقال دهند. مثلاً کسی که در عراق یا شام یا مصر زمینی داد می تواند به کسی بفروشد که زمینی در حجاز یا دیگر مناطق دارد. ثروتمندان به استفاده از (صفحه ۲۹) این اقدام، شتاب کردند و با پولهای ذخیره شده‌ی شان، زمینهایی را در سرزمینهای فتح شده خریداری کردند و با زمین شان در حجاز، زمینهایی را در سرزمینهای فتح شده معاوضه نمودند و بردگان و غیر برده را برای کار و بهره‌وری در آن جلب کردند. بدین ترتیب این ثروتها رشد فزاینده‌ای یافتند و این طبقه‌ی مشتاق به حکومت و قدرت، قدرت بیشتری کسب کردند. مسعودی و دیگران نمونه‌ای از این ثروتهای فراوان آن روزگار را چنین توصیف کرده‌اند: «ثروت زیر به پنجاه هزار دینار و هزار اسب و هزار برده و زمین و آبادی در بصره، کوفه، مصر و اسکندریه می رسید. در آمد طلحه بن عبیدالله در عراق هر روز، هزار دینار بود؛ به روایتی بیش از این هم بود؛ به روایتی بیش از این هم بود؛ در منطقه‌ی (شراء) بیش از این بوده است. در آغل (۲) عبدالرحمن بن عوف، صد اسب، هزار شتر و ده هزار گوسفند بود؛ یک چهارم از یک هشتم ثروت او بعد از مرگش هشتاد و چهار هزار دینار بوده است. وقتی زید بن ثابت از دنیا رفت، طلا و نقره‌ای به ارث گذاشت که به وسیله تبر شکسته نمی شد؛ این غیر از ثروت و زمینی بود که ارزش آن، صد هزار دینار بوده است. یعلی بن منیه وقتی از دنیا رفت پانصد هزار دینار از خود به جای گذاشت و بدهی و اثاث منزل او به ارزش سیصد هزار دینار می رسید. اما خود عثمان روز مرگش، صد و پنجاه هزار دینار و یک میلیون درهم نزد خزانه دارش بوده است؛ ارزش زمینهای وی در منطقه «القری» و «حنین» به صد هزار دینار می رسید و اسب و شتر فراوانی به جای گذاشت. مسعودی در ادامه می گوید: «این مطلبی است که ذکر آن طولانی است و توصیف آن درباره‌ی کسانی که صاحبان ثروت روزگار عثمان بودند، فراوان است». (۳). در کنار این طبقه‌ی ثروتمند، طبقه‌ی فقیر و تهیدستی بودند که صاحب هیچ زمین و ثروتی نبوده‌اند، آنها از بخششهای آن چنانی هم بهره‌مند نبوده‌اند. اینها همان طبقه‌ی سربازان و (صفحه ۳۰) جنگجویان و وابستگان آنها بودند. این طبقه به واسطه‌ی انحصار طلبی عثمان و کارگزاران وی در گرفتن غنیمتهای جنگی برای خود و نزدیکان خود و محروم ساختن جنگجویان، شکل گرفت. آنها مدعی بودند که غنایم از آن خداوند است و جنگجو تنها اندکی پاداش دارد که به او داده می شود. (۴). اما باغ و کشتزارهای عراق، بنا به تعبیر سعید به عاص والی عثمان در کوفه «باغ قریش بود؛ اگر بخواهیم از آن برمی گیریم و اگر بخواهیم رهایش می سازیم» (۵). «نیازمان را از این غنایم برمی گیریم، هر چند علی رغم میل مردم باشد» (۶). روزگار و حوادث از پی هم می گذشتند و شکاف بین دو طبقه روز به روز بیشتر میشد. هم زمان که طبقه‌ی اشراف ثروتمند، ثروتمندتر و قدرتمندتر می شدند و غرق لهو و لعب و خوشگذرانی، تا جایی که خلیفه زادگان هم به خوشگذرانی حرام روی آورده بودند، (۷). طبقه‌ی دیگر فقیرتر می شدند و احساس فقر بیشتری می نمودند. مسلمانان به وقت زیادی نیاز نداشتند تا برای آنها روشن شود که وقتی با عثمان بیعت کردند، قدرت عملی مسلمانان را به خاندان و خویشاوندان و نزدیکان بنی امیه و خاندان ابو معیط سپردند. به زودی مشخص شد که عثمان نقابی بود که امویان در پشت ان کمین کرده بودند. و چه زود حوادث این مطلب را ثابت کرد. چون عثمان پستهای بزرگ و مهم خلافت یعنی بصره، کوفه، شام، و مصر را به

خویشاوندان نزدیکش سپرد. این چهار پست و همان پستهایی با موقعیت برجسته در جنگ، اقتصاد و جامعه بوده‌اند. مرکز ثروت و کشاورزی دولت خلافت بودند که مال و ثروت از آن جا آورده می‌شد. در ضمن مرکز تجمع سربازان مسلمانان بود که از جای جای حکومت می‌آمدند و مرکز عملیات پیروزی بزرگی بود که همچنان در اوج بود. جز این استانها بعضی اماکن جایگاه و نقش درجه‌ی دوم داشتند، (صفحه ۳۱) بقیه چندان مورد توجه و عنایت نبودند. عثمان، پسر دایی‌اش یعنی عبدالله بن عامر بن کریز را که بیست و پنج سال داشت به فرمانداری بصره گماشت و برادرش ولید بن عقبه بن اُبی معیط را بر کوفه و سپس زیر فشار افکار عمومی، بعد از اثبات شراب خواری و پرده دری، وی را عزل نمود و سعید بن عاص را به جای وی گمارد. معاویه، عامل عمر در دمشق و اردن بود که عثمان حکومت حمص، فلسطین و الجزیره را ضمیمه‌ی آن کرد. بدین ترتیب اسباب و عوامل قدرت او را تا بالاترین حد ممکن گسترش داد. برادر ناتنی‌اش، عبدالله بن سعد بن اُبی سرح را به فرمانداری مصر گماشت. تمام این والیان از نزدیکان عثمان بوده‌اند و رفتار دینی یا مدیریتی آنها و یا در هر دو جنبه رد شهرها با توده‌ی مردم، پسندیده و قابل قبول نبوده است. اینها همگی از قریش بوده‌اند و در اقدامات خود، حس قبیله گرایی و تعصب نسبت به غیر قریش را پنهان نمی‌کردند. در کوفه، سعید بن عاص ستم می‌کرد و با تعصب نسبت به قریش می‌گفت: «باغها و کشتزارها، باغ و بستان قریش است؛ آن چه را بخواهیم برمی‌گیریم و آن چه را بخواهیم رهائش می‌سازیم». وقتی مسلمانان غیر قریش به او اعتراض کردند، آنها را به شام تبعید نمود. معاویه با آنها در باب فضیلت و برتری قریش بر دیگر مسلمانان به بحث پرداخت و وقتی سخن او را نپذیرفتند، آنها را به الجزیره تبعید کرد. حاکم آن جا عبدالله بن خالد بن ولید مخزومی دست نشانده‌ی معاویه بود و او هم با خوار ساختن و حقارت آنها، برتری قریش را برای آنها اظهار نمود. در مصر، عبدالله بن سعد در گرفتن مالیات به ظلم و ستم پرداخت و تعصب نسبت به قریش را به حدی اظهار کرد که مسلمانان غیر قریش را تحریک نمود و آنها را واداشت تا نزد عثمان شکایت برند. وقتی عثمان هم به او دستور داد تا دست از این وضع بردارد، شاهدان را شکنجه نمود و مردی از گواهان را به حدی کتک زد تا کشته شد. حاکمان عثمان از کسانی نبوده‌اند که در دین و جهاد در اسلام سابقه‌ای داشته باشند بلکه در دینداری‌شان هم شک می‌شد؛ حتی در بین آنها کسانی بودند که به اهل فسق و ضعف در دینداری مشهور بودند. در میان آنها عبدالله بن سعد بود که در آزار رساندن (صفحه ۳۲) تمسخر به پیامبر (ص) حد افراط را پیمود و در استهزاء به قرآن تا حدی پیش رفت که قرآن حکم به کفر او داد. ولید بن عقبه از کسانی بود که در فسق و فجور شهرتی به هم زده بود و در قرآن هم درباره‌ی فسق او آیه ای آمده است. مسلمانان - چه سرشناسان و چه توده‌ی مردم - درباره‌ی این حاکمان خویشاوند عثمان به او مراجعه می‌کردند و بر کناری‌شان را از او می‌خواستند. عثمان هم جز از سر بی میلی به شکایت آنها توجهی نمی‌نمود. سیاستی که عثمان در استانها در پیش گرفت، بر او شوریدند و در روزگار وی حرکت عمومی خشم مسلمانان به راه افتاد. این تنها به خاطر تعصب قبیله‌ای که او و حاکمان او اعمال می‌کردند، بوده است. خشم مسلمانان و مسلمانان غیر عرب به خاطر توهین و ظلمی که از جانب کارگزاران او اعمالی می‌شد، علیه او برانگیخته شد. خشم صحابه هم برانگیخته شد، چون او ولی امر مسلمانان و امین دارایی‌شان بود و این عاملان قریش که برای دین ارزشی قائل نبوده‌اند و به آن بها نمی‌دادند و به ظلم می‌پرداختند ولی عثمان مانع‌شان نمی‌گشت. خشم انصار نیز علیه او برانگیخته شد، چون آنها از حاکمیت که به آنها وعده‌ی همکاری داده شده بود، محروم ماندند، انصار آن روزی را که شمشیرها و کشته‌ها و اموالشان را که موجب به قدرت رسیدن قریش شده بود، هرگز فراموش نکرده بودند. بالا-خره خشم جوانان قریش و علاقه‌مندان به حکومت در میان اعضای شورا را نیز برانگیخت، چون آنها هم فراموش شده بودند و هیچ پستی نگرفته بودند. سیاست مالی - اداری عثمان عثمان وقتی به خلافت رسید، سیاست مالی‌اش چنان بود که مسلمانان قبل از او چنین سیاستی را به یاد نداشتند. وی شروع کرد به بخششهای زیاد به خاندان و اقوام و بزرگان قریش و بویژه برخی از اعضای شورا. اگر این بخششها از ثروت شخصی‌اش بود، اعتراض کسی را بر نمی‌انگیخت ولی این پولها همه از بیت المال بود که همه‌ی مسلمانان در آن سهیم بودند. کارگزاران عثمان در

جای جای دولت خلافت، شیوهی او در مدینه را اعمال می کردند. آنها نیز به بیت المال منطقه ای روی آورده بودند و به خاندان و یاران و نزدیکان خود از بیت المال می بخشیدند. (۱). عثمان به اقدامی مالی دست زد که به واسطه ی آن طبقه ثروتمند را به وجود آورد؛ طبقه ای که با بخششهای خود فعالیت اقتصادی آنها را رونق بخشید و به قدرت گرفتن و رشد ثروتهای آن فرصت داد. ساز و کار این امر آن بود که پیشنهاد کرد تا مردم غنیمت جنگی خود را به هر جا که زندگی می کنند، انتقال دهند. مثلاً کسی که در عراق یا شام یا مصر زمینی داد می تواند به کسی بفروشد که زمینی در حجاز یا دیگر مناطق دارد. ثروتمندان به استفاده از (صفحه ۳۳) مالی و مدیریتی عثمان بود و عثمان در اعتراض به او گفت: «تو خزانه دار ما هستی». مخالفت ابن مسعود بالا گرفت و عثمان فرمان داد تا او را بزنند تا جایی که دنده هایش شکسته شد. ابوذر غفاری هم مخالفت کرد ولی عثمان وی را به شام تبعید نمود ولی باز ابوذر از مخالفت دست برنداشت بلکه روشهای معاویه در حکومت بر مردم به شیوه جدید به عثمان مدد می رساند. وی شروع کرد به انتقاد از روشهای معاویه در بخشش اموال عمومی. سخن وی با علاقه ی طرفداران معاویه مواجه شد و معاویه هم وضع او را به عثمان گزارش داد و عثمان چنین گفت: «جندب (نام اصلی ابوذر) را سوار بر شتری چموش و لاغر نزد من بفرست». ابوذر به مدینه رسید در حالی که گوشت رانهایش از سختی راه از بین رفته بود؛ ولی بی درنگ مخالفت را آغاز کرد. عثمان او را به ربه تبعید کرد و چیزی نگذشت که در غربت و تنهایی در سال ۳۲ هجری از دنیا رفت. عمار بن یاسر، هم پیمان بنی مخزوم نیز با او به مخالفت برخاست، عثمان او را دشنام داد و کتک زد چنان که، عمار روزها بی هوش بر زمین افتاده بود. اما این همه خشونت عمار را از ادامه ی مبارزه باز نداشت. بدستور عثمان او بر روی زمین افکنده شد و با دو پایش در حالی که کفش پوشیده بود او را لگدمال کرد تا این که پوست شکمش پاره شد و امعاء و احشای او بیرون زد. دیگر صحابه، از مهاجران و انصار نیز در حوادثی که پیش می آورد و سیاستی که در پیش گرفته بود با او به مخالفت برخاستند ولی عثمان به هیچ کس اعتنا نمی کرد. این مخالفت در میان مسلمانان شایع گشت و منتظر پاسخی از جانب عثمان بودند؛ چون مبارزه ای مبتنی بر درک نیازهای جامعه و بیان نارضایتی مسلمانان از سیاستی بوده است که بر آنها اعمال می شده است. اما به جای آن، می دیدند و می شنیدند که عثمان و خاندان او، مبارزان را سخت شکنجه می کنند و هیچ پاسخی دریافت نمی کنند. ابن موضع گیری عثمان، خشم همه ی مسلمانان را برانگیخت؛ این مبارزان هم از بزرگان (صفحه ۳۴) صحابه و برجستگان بوده اند که عثمان آنها را به خاطر اصلاح طلبی خوار نموده و به آنان ظلم روا می داشت. در حالی که از مروان بن حکم وامثال او از بنی امیه و طرفداران آنها که از مسلمان فتح مکه و طلقاء که هیچ سابقه و جایگاه در اسلام نداشته اند، اطاعت می کرد. این مخالفان و مبارزان با این مخالفت، از اراده ی تمامی مسلمانان که سیاست عثمان آنها را آزار می داد، سخن می گفتند. مسلمانان موضع عثمان در برابر مخالفان را عزم بر اراده ی سیاست اش بدون توجه به هر گونه نصیحت و تحذیر، تفسیر می کردند. در کنار این مبارزه ی صادقانه و مخلصانه که در پی خیرخواهی همه ی مسلمانان بود، مبارزه ی دیگری با علل متفاوت و نتایج مخالف آن در جریان بود. رهبران این مخالفت به فساد اوضاع عمومی و رواج خشم و نقد اعتقاد داشتند مکه این امور فرصتی خواهند بود تا با استفاده از آنها به پایان دادن حکومت عثمان و دستیابی به اهدافشان، شتاب می شود؛ لذا در رواج روح خشم و عمق بخشیدن به آن مشارکت می ورزیدند. عثمان با سیاست خود نسبت به این گروه از مخالفان خود، اسباب قدرت و نفوذ را استحکام بخشید و آن هم از طریق آزاد گذاشتن آنها در ثروت اندوزی تا بالاترین حد به واسطه ی زمینها و ایجاد تیولهای فراوان و آزاد گذاشتن آن گروه در ترک مدینه بن قصد سرزمینهای فتح شده، بوده است؛ جایی که افرادش برای خود ثروت اندوزی نمایند و پیروان و طرفداران خود را زیاد نمایند و در آرزوی رسیدن به خلافت باشند و بدین وسیله طرفداران و قبایل شان را امیدوار سازند. طبری با اشاره به حوادث سال سی و پنج هجری به این حقیقت می پردازد و می گوید: «عمر مانع خروج بزرگان قریش (از مهاجران) به دیگر سرزمینها می شد (۱). وقتی عثمان به خلافت رسید، آن گونه که عمر مانع شان می شد، مانع نمی شد و لذا به سرزمینهای دیگر رفتند. وقتی که آن سرزمینها را دیدند و دنیا را نظاره کردند و مردم هم آنها را

دیدند، کسانی که سابقه و ویژگی بارزی در اسلام نداشتند و گمنام بودند، در میان آنها پراکنده شدند. مردم به آنها امید دادند و آنها هم در اینکار پیشی (صفحه ۳۵) گرفتند مردم گفتند: اگر به حکومت برسند ما آنها را می‌شناسیم و در نزدیک شدن به آنها پیشی می‌گیریم؛ این نخستین توهینی بود که به اسلام روا داشته شد و نخستین فتنه در میان مردم بود» (۲). و در مورد دیگر آورده است: «وقتی عثمان به خلافت رسید، آنها را کنار زد و در شهرها پراکنده شدند و مردم از آنها دور شدند...» (۳). (۱) وقتی زیر عوام از عمر برای جنگ اجازه خواست، گفت: «من به در این ملت چسبیده‌ام تا اصحاب محمد (ص) در میان مردم متفرق نشوند تا آنها را گمراه سازند». شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، ص ۲۰. (۲) طبری، ج ۵، ص ۱۳۴. (۳) طبری، ج ۵، ص ۱۳۴.

دستاوردهای سیاست عثمان

دستاوردهای سیاست عثمان وقتی می‌بینیم که عثمان باب هجرت را در برابر قریش گشود و، در شهرها حرکت کردند و به ثروت اندوازی پرداختند و انصار پیرامون خود ثروت و خویشاوندی با قبایل عرب و به واسطه‌ی شهرت دینی‌شان که ناشی از مصاحبت با پیامبر (ص) و سابقه در اسلام و جهاد در راه آن بود، گرد آوردند. رفتار کارگزاران عثمان در شهرهای بزرگ و رفتار خود عثمان در مدینه با خیر خواهانش و خیر خواهان مردم، موجب شد تا مسلمانان دست به شکایت برند. این دسته از صحابه قریشی این مسائل را می‌دیدند و می‌شنیدند و در آن مشارکت می‌ورزیدند. اگر به این مسائل، تدبیر شورا را نزد اینها از باب اشتیاق به خلافت اضافه نماییم، می‌بینیم که خطوط مشخص و عوامل بنیادین در شورش مسلمانان علیه عثمان و خلافت او در برابر چشمان ما منظم و منسجم گشته است. طبقه‌ی اشرافی و دینی که سقیفه آن را به مرکزیت قریش تشکیل داد، اضافه به اشرافیت دینی‌اش، به واسطه‌ی اصل برتری در بخشش و سیاست عثمان در امور مالی و زمین و هجرت به بهره‌مندی از ثروت‌های گزاف پرداختند. اصل شورا هم در دل و جان بسیار از افراد، اشتیاق به حکومت را برانگیخت که آنها را به بهره‌برداری از تمام شرایط به وجود آمده برای دستیابی به این هدف، سوق داد؛ در برابر این طبقه، طبقه‌ی مبارزان و مسلمانان محروم از تمام امتیازات وجود داشتند که اسباب نارضایتی آنها فراهم بود. جمهور مبارزان، اصل و اساس انقلاب بودند؛ اما ابزار آن اقدامات عثمان و کارگزاران (صفحه ۳۶) و خاندان او بودند. ولی آن چه که آتش انقلاب را شعله‌ور کرد، همان سودجویان در آن بودند. اینها همان رهبرانی هستند که از شور و اشتیاقی برخوردار بودند که خلافت را هدفشان قرار داده، ثروت و جایگاه دینی آنان موجب شد که انصار گرد آنها جمع شوند، پریشانی اوضاع هم راه را هموار کرد تا مردم از وضع خوبی که دارند، باز دارند. این مناسبات و شرایط ناگوار ناشی از یک جنبش عمومی بود و هر چند به معنای نظام حزبی دقیق نبود ولی دارای وحدت افکار و هدفهای مشترک بوده است. عثمان و اطرافیانش - از امویان و سودجویان - در برابر این جنبش رفتاری به دور از حکمت و عدالت پیشه کرده بودند؛ و به جای این که به خواسته‌های انقلابیون پاسخ مثبت دهند، با آنها به خشونت رفتار کرده و آنها را خوار نموده و با سیاستی خشن، سیاستی که ناشی از نشست عثمان با کارگزارانش در شهرها بود، با آنها مقابله کردند. طبری این وضعیت را چنین به تصویر کشیده است: «عبدالله بن عمر به او گفت: ای پیشوای مؤمنان نظر من این است که آنها را به جهادی فرمان دهی تا تو را فراموش کنند؛ آنها را در سرزمین دشمن ماندگار کن تا تسلیم تو شوند و تنها به خود بیندیشند و زخم چهارپا و پشه‌ی روی پوست آن...، عثمان کارگزاران خود را به انجام این سیاست فرمان داد و دستور داد تا بر آنان سخت بگیرند و آنها را در سرزمین دشمن ماندگار کنند، تا به وطن‌شان باز نگردند. از طرفی به تحریم بخششهای آنها پرداخت تا به اطاعت او در آیند و نیازمند او گردند» (۱). اما این اقدامات خشونت آمیز، آتش مقاومت را شعله‌ورتر می‌ساخت تا این که از شدت آن بکاهد. آن مبارزان تهیدست دریافتند که فریب خوردند و در کوفه، بصره، مصر، و حجاز به تشکیل حزب پرداختند و در جای جای سرزمین اسلامی به قیام جمعی برای واداشتن عثمان به تغییر اطرافیانش دست زدند که در حقیقت آنها را مسؤول بسیاری از (صفحه ۳۷) گرفتاریها می‌دانستند. از عثمان خواستند تا کارگزارانش که بدرفتارند و به

مردم ستم روا می‌دارند، تغییر دهد و سیاست مالی اش را نیز دگرگون سازد در عین حال که علی (ع) به ریزنی میان انقلابیون و خلیفه می‌پرداخت تا شورش را آرام نماید و به نصیحت عثمان می‌پرداخت تا به عدالت رفتار نماید، می‌بینیم که مشتاقان خلافت، از شورش توده‌ی مردم برای دستیابی به هدفشان سوء استفاده کرده و آتش انقلاب را شعله‌ور ساخته و ثروتهای باد آورده را در راه انقلاب و خریدن رهبران آن و مسلح ساختن افراد به کار گرفتند؛ و بالاخره اوضاع پریشان به اوج خود یعنی مرگ عثمان منجر شد. (صفحه ۳۸) (۱) طبری، ج ۳، ص ۳۷۳ و ۳۷۴.

موضع امام علی بعد از عثمان

موضع امام علی بعد از عثمان مردم نزد امام علی (ع) آمدند و از او می‌خواستند تا خلافت را بپذیرد ولی آن حضرت ابا می‌کرد؛ نه این که آن بزرگوار در خود قدرت خلافت و توان کشیدن بار و تبعات آن را نداشت؛ بلکه حضرت با تمام وجود آماده‌ی آن بود و جامعه‌ی اسلامی را خوب آزموده بود و با طبقات مختلف آن معاشرت داشت و از نزدیک مراقب اوضاع اجتماعی بود و به ژرفای آن نفوذ کرده بود و وجدان طبقاتی آن را هم به خوبی می‌شناخت. علاوه بر تمام اینها از قدرت ویژه‌ای که از پیامبر (ص) بهره می‌برد نیز برخوردار بود، چون مشاور و رازدار او، فرماندهی سپاه، مجری فرمانها و پیام رسان آن حضرت (ص) بود. این مقام ویژه‌ای بود که هیچ یک از اصحاب از آن برخوردار نبودند، بدین جهت او را برای مسئولیت مهم حکومت کاملاً آماده ساخته بود. پیامبر (ص) هم با سپردن این مسئولیتهای مهم در پی آماده سازی علی (ع) برای پذیرش مهم‌ترین مقام جامعه‌ی اسلامی بود و علی (ع) هم در شرایط عالی و آرمانی به سر می‌برد. از فحوای سخن چنین بر می‌آمد که او جانشینی است که باید بعد از پیامبر (ص) در جامعه‌ی اسلامی بر مسند خلافت تکیه زند. اما اگر حضرت (ع) نتوانست بعد از پیامبر (ص) به حکومت برسد، هرگز از جامعه (صفحه ۳۹) جدا نشده بود و بر عکس در مسائل اجتماعی مشارکت جدی می‌ورزید. ابوبکر، عمر و بعد از آنها عثمان هرگز از دیدگاههای حضرت (ع) در امور قضایی، سیاست و جنگ (به ویژه در دوران خلافت عثمان) بی‌نیاز نبودند؛ حضرت (ع) کاملاً با جریانهایی در ارتباط بودند که جامعه اسلامی را در هم می‌نوردید. اما عثمان چندان از راهنمایی و هدایت گری امام (ع) بهره‌مند نبود، چون خویشاوندان مشهور وی مانع این کار می‌شدند. حضرت (ع) مشاهده می‌کرد که جامعه‌ی اسلامی به واسطه‌ی سیاست غیر حکیمانه‌ای که کارگزاران عثمان در زمان خلافتش در پیش گرفته‌اند، در شکاف عمیقی از فاصله‌های اجتماعی و اقتصادی فرو رفته است که روز به روز بیشتر می‌شد. حضرت (ع) ملاحظه می‌کرد که هدایت‌گریهای عظیم دینی که پیامبر (ص) در طول حیاتشان برای پی‌ریزی اصول آن در جامعه‌ی اسلامی نوپا انجام داده بودند، کارآمدی خود را در هدایت و جهت‌دهی زندگی مردم از دست داده است. مردم در چنین وضعی به خود روی آوردند، چون اعتماد به قدرت حاکم را از دست دادند و در پی احقاق حقوق و حفظ آن به وسیله‌ی خودشان شدند. بدین ترتیب رابطه‌ی بین آنها و نمادهای معنوی که باید راهبرد زندگی‌شان باشد، قطع گردید. مردم دریافته بودند که راه جبران این فساد آن است که حاکم و داوری درست بر آنان حاکم گردد تا اعتماد از دست رفته‌اشان نسبت به حاکمان دوباره بازگردد. اما این عمل به سادگی قابل دستیابی نبود، چون طبقات نوپایی به وجود آمده بودند که اجازه‌ی چنین کاری را نمی‌دادند و لازمه‌ی چنین طبقه‌ای آن است که در برابر هر روش اصلاح طلبانه و تلاش سازنده، بایستند. بنابراین علی (ع) به واسطه‌ی آگاهی عمیق از شرایط اجتماعی و روانی‌ای که جامعه‌ی اسلامی را در آن دوران در هم نوردیده بود - دریافت، شور انقلابی درباره‌ی اموری که عثمان به آن حد رسانده بود اگر بخواهد پایان دهد لازمه‌اش یک عمل انقلابی‌ای است که ارکان جامعه‌ی اسلامی را از جنبه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در برگیرد؛ و از آن جایی که بیعت یک قرار داد حقیقی است، مسئولیتهای، تکالیف و حقوقی را برای حاکمان و شهروندان در پی دارد (۱) که (به سادگی انجام پذیر نیست). لذا از پاسخ فوری به فشار توده‌ی مردم و صحابه (صفحه ۴۰) در باب پذیرش خلافت، سرباز زد. حضرت علی (ع) می‌خواست آنها را در برابر

آزمونی قرار دهد که به واسطه‌ی آن میزان آمادگی‌شان را در پذیرش شیوه‌ی انقلاب در عمل، دریابد تا در آینده گمان نبرند که فریب خورده‌اند و از شور انقلابی‌شان سوء استفاده شده است. وقتی دشواری‌های شرایطی که باید به فسادى که علیه آن شوریدند، درک نمایند. به همین خاطر فرموده است: «مرا رها کنید در پی دیگری باشید؛ که ما با امری روبه‌رو هستیم که رویه‌ها و رنگ‌های گوناگون دارد. دلها در برابر آن بر جای نمی‌مانند و خردها هم بر پای. کران تا کران را تیرگی فرا گرفته است و راه راست ناشناس گردیده است. بدانید که اگر من درخواست شما را پذیرفتم با شما چنان می‌کنم که خود می‌دانم و به گفته‌ی گوینده و ملامت سرزنش کننده گوش نمی‌دارم، و اگر مرا واگذارید، همچون یکی از شما می‌م و برای کسی که کار خود را به او می‌سپارید، بهتر از دیگران فرمانبردار و شنوایم؛ من اگر وزیر شما باشم بهتر است تا امیر شما باشم» (۲). اما مردم نپذیرفتند که حضرت (ع) از پذیرش خلافت سرباز زند، لذا به درخواست آنها پاسخ مثبت داد. حضرت (ع) به محض پذیرش خلافت سیاست‌اش را به خاطر تحقق هدفهایی که خلافت را به خاطر آن پذیرفت، اعلام نمود. این سیاست یک امر ناگهانی نبود که برای روز پذیرش خلافت آن را به کار بندد، بلکه روشی بود کاملاً بررسی شده و برگرفته از واقعیتی که جامعه‌ی اسلامی در آن روزگار از آن رنج می‌برد و زمینه‌ساز حرکت جامعه به سوی جلو و آماده‌کننده‌ی جامعه برای رسیدن آن به آرمانهایی که به آن چشم دوخته و شیفته آن بودند. (۱) این حقوق را در شرایط دشواری زندگی‌اش یعنی بعد از صفین در خطبه‌ای اشاره کرده است. (۲) نهج البلاغه، خ ۹۲.

اصلاحات امام علی و موضع رانت خواران نسبت به آن

اصلاحات امام علی و موضع رانت خواران نسبت به آن اصلاحات انقلابی امام (ع) سه حوزه را در بر گرفت: (صفحه ۴۱) ۱- مدیریت ۲- حقوق ۳- ثروت در رابطه با سیاست اداری حکومت، حضرت (ع) به عزل کارگزاران عثمان در شهرها اصرار می‌ورزید. کارگزارانی که از مهم‌ترین عوامل شورش علیه عثمان، به خاطر ظلم و تجاوزشان و بی‌کفایتی و بی‌درایتی نسبت به سیاست و اصول حکومت بوده‌اند. مغیره بن شعبه با حضرت (ع) در باب کارگزاران عثمان سخن گفت تا آنها بر سر کارشان بمانند ولی حضرت نپذیرفت و همگی را عزل نمود. طلحه و زبیر نیز درباره‌ی حکومت بر کوفه و بصره با او سخن گفته و به آرامی رد کرد و افرادی دیندار و پاکدامن و دوراندیش را به کار گرفت. مثلاً عثمان بن حنیف را بر بصره، سهل بن حنیف را بر شام، قیس بن سعد بن عباد را بر مصر گمارد و ابوموسی اشعری را بر کوفه ماندگار نمود. این شهرها، از شهرهای بزرگ خلافت در آن روزگار بوده‌اند. این اقدام، ضربه‌ی کوبنده‌ای به بزرگی و قدرت و نفوذ قریش زد، چون همه‌ی این حاکمان از غیر قریش بوده‌اند. حضرت (ع) خود در باب کارگزاران عثمان و اطرافیان آنها می‌فرماید: «... اما دریغم آید که بی‌خردان و تبهکاران این امت حکمرانی را به دست آورند و مال خدا را دست به دست گردانند و بندگان او را به خدمت گمارند و با پارسایان در پیکار باشند و فاسقان را یار و یاور؛ چه از آنان کسی است که در میان شما (مسلمانان) شراب نوشید و حد اسلام بر او جاری گردید؛ و از آنان کسی که به اسلام نگروید تا بخششهایی به او عطا شد» (۱). در رابطه با حقوق، همه‌ی مسلمانان را به طور یکسان در باب حقوق و تکالیف در اسلام مخاطب قرار داد؛ چون حقوقی جاهلی وجود داشت که اسلام آنها را از بین برده که دوباره در دوران بعد مطرح گشته بود؛ مثلاً- قریش گذشته‌ای ریشه‌دار در حاکمیت بر دیگر قبایل عرب داشت که در روزگار عثمان دوباره مطرح شده بود و انسانهایی که در گذشته سابقه و (صفحه ۴۲) پیشینه‌ای نیک در نسبت به اسلام و پیامبر (ص) نداشتند، بر مسلمانانی با پیشینه‌ی جهاد و امتحان تنها به صرف این که قریشی بودند، برتری داشتند. حضرت (ع) با باطل نمودن این تفاوت‌های جاهلی چنین فرموده است. «خوار نزد من گران‌مقدارتر است تا هنگامی که حق او را به او برگردانم و نیرومند خوار تا آنگاه که حق را از او بستانم» (۲). در رابطه با سیاست اقتصادی نیز موضعی سخت و قاطع گرفت که در رابطه با این سیاست دو نکته مهم مواجه بود؛ یکی ثروتهایی که در روزگار عثمان به دلایل نامشروع به وجود آمده بود. دیگری شیوه‌ی توزیع و بخشش بوده است. حضرت (ع) در نخستین

خطبه‌های خود حکم مصادره‌ی تمام داراییها و موقعیتهای اقتصادی را که عثمان به طبقه‌ی اشراف داده بود، اعلام نمود. چنان که رسماً پیروی از اصل برابری در بخشش را نیز اعلام کرده بود، فرمود: «ای مردم من نیز یکی از شما هستم؛ بر من است آن چه که بر شماست و بر شماست آن چه که بر من است؛ من شما را به شیوه و سنت پیامبران می‌برم و آن چه را که او امر کرده در شما اجرا می‌کنم. بدانید هر زمینی که عثمان تقسیم نموده و هر ثروتی که از بیت المال بخشیده به بیت المال باز می‌گردد؛ که حق را چیزی باطل نمی‌گرداند. اگر چیزی بیابم که به وسیله‌ی آن زنان به ازدواج در آمده باشند و کنیزکانی به تملک و در سرزمینها تقسیم شده باشند، همه را باز می‌گردانم؛ البته در عدالت گشایش است؛ هر کس که عدالت بر او سخت باشد بداند که ستم بر او سخت‌تر است» (۳). در خطابی دیگر فرموده است: «... زنهار، هرگز یکی از شما فردا نگوید که دنیا آنها را غرق کرده است و سرا و کاشانه بر گرفته‌اند و رودها و جویبارها به راه انداخته‌اند و بر اسبان تندرو و چالاک سوار گشته‌اند و کنیزکان با نشاط برگرفته‌اند و این بر آنان مایه‌ی ننگ و زشتی گشته (صفحه ۴۳) است. آن گاه که آنها را در وضعی که فرو رفته بودند باز می‌داشتم و از حقوقشان که می‌دانستند عقب می‌افکندم، برافروخته می‌شدند و آن را زشت می‌شمردند و می‌گفتند: پسر ابوطالب ما را از حقوق مان محروم ساخته است! کدام یک از مهاجران و انصار (از اصحاب پیامبر (ص)) معتقد است که نسبت به دیگری به خاطر مصابحت با پیامبر (ص) برتری دارد. البته برتری و فضل آشکار فردا زند خداوند است و پاداش و اجرش با اوست. هر کس که به خدا و پیامبرش لبیک گفته و مذهب ما را تأیید کرده و در دین ما وارد گشته و به قبله‌ی ما روی آورده، حقوق و حدود اسلام را بر خود واجب کرده است؛ و شما ای بندگان خدا، مال و ثروت از آن خداوند است و در میان شما به تساوی تقسیم می‌شود؛ هیچ کس بر کس دیگر برتری ندارد و پروا پیشگان فردای قیامت نزد خداوند بهترین پاداش و برترین مزد را خواهند داشت؛ خداوند دنیا را پاداش و مزد پروا پیشگان قرار نداده است؛ آن چه که نزد خداوند است برای نیکان بهتر است. فردا که باز رسید - اگر خدا بخواهد - صبح هنگام نزد ما آید؛ چون مالی نزد ماست که آن را میان شما تقسیم خواهیم کرد. هیچ یک از شما باز نماند؛ چه عرب و چه غیر عرب، چه از اهل بخشش باشند و چه نباشند باید حاضر شود، اگر مسلمان آزاده باشد» (۴). فردای آن روز قیامت که مردم برای گرفتن مقرری خود مراجعه کردند به کاتب خود، عیدالله بن ابی رافع فرمود: «از مهاجران آغاز کن و به هر یک از آنان سه دینار ببخش و سپس انصار و همچنان مهاجران عمل کن و بقیه‌ی مردم را نیز به همین شیوه؛ سرخ و سیاه و همه را یکسان عمل کن». سهل بن حنیف گفت: ای پیشوای مؤمنان، این دیروز برده‌ی من بود و من امروز آزادش کرده‌ام. فرمود: (صفحه ۴۴) «به او همان گونه می‌بخشم که به تو بخشیدم؛ و به هر دوی آنها سه دینار بخشید». حضرت علی (ع) احدی را بر دیگران برتری نداد. «تنها طلحه و زبیر، عبدالله بن عمر، سعید بن عاص، مروان بن حکم و بزرگانی از قریش از این فرمان سربچی کرده بودند» (۵). بدین ترتیب با سرعت و قاطعیت بر قانون تفاوت طبقاتی که پیامد اقتصادی و دینی داشت، خط بطلان کشید و میان بردگان و آزادگان و افراد صاحب پیشینه‌ی در اسلام و مسلمانان جدید تساوی برقرار نمود و برتری دینی را وسیله و ابزاری برای ثروت و موقعیتهای اقتصادی قرار نداد. چنان که با اقدام دیگر، قدرت این طبقه‌ای که در روزگار عثمان شکل گرفت تضعیف نمود؛ زمانی که حکم داراییها و زمینهای را که عثمان بخشیده، مصادره نمود. به میزانی که این سیاست مایه‌ی شادی و امید طبقه‌ی محروم و فقیری که زیر بار سنگینی ظلم خمیده گشته بود، از طرفی مایه‌ی شکست و خواری قریش و برتری طلبی آنها بر مردم می‌گشت. بعد از این از کجا این همه ثروت را صاحب می‌شدند بدون این که لبی از هم گشوده شود و بگویند: از کجا آورده‌اید؟ چگونه می‌توانستند بعد از این که به حاکمیت و استبداد ادامه دهند و در سایه‌ی اسلام، قدرتی را که در جاهلیت داشتند بر مردم تحمیل نمایند؟ شاید بزرگان و رهبران فکری طبقه‌ی ثروتمند به این فکر افتاده بودند که علی (ع) را وادارند تا به واسطه‌ی پیروی از او از گذشتگان چشم پوشی نماید و به نرمی و بی تفاوتی با آنها برخورد کند؛ لذا ولید بن عقبه ابن ابی معیط را نزد حضرت (ع) فرستادند. ولید چنین گفت: «ای ابو الحسن تو به همه‌ی ما ستم کردی. ما برادران تو و همگنان تو از بنی عبد مناف هستیم. امروز با تو بیعت کنیم تا ثروتی را که

در روزگار عثمان به دست آورده بودیم از ما درگذری و قاتلان عثمان را بکشی. و من اگر تو را به هراس افکندم، رهایت می‌کنم و ما را به شام بفرست». (صفحه ۴۵) حضرت (ع) فرمود: «اما درباره‌ی ظلم بر شما، انتقام گرفتن حق شماست؛ اما در گذشتن از آن چه که به آن دست یافتید، نمی‌توانم حق خداوند را نه نسبت به شما و نه غیر شما در گذرم» (۶). وقتی رهبران ای دسته مطمئن شدند که نمی‌توانند از طریق چانه‌زنی و تهدید به هدف خود برسند، به پیمان شکنی و نقض بیعت روی آوردند. برخی از آنان نزد علی (ع) آمدند و به حضرت (ع) خبر دادند که مردم را به پیمان شکنی فرا می‌خوانند، چون امتیازات اقتصادی و اجتماعی گذشته را از دست داده بودند. حضرت (ع) به قصد افشای عناصر فتنه‌ی جدید برای مردم سخنرانی کرد و مسأله را از حد پنهان‌گویی و پنهان کاری به عرصه‌ی عمومی منتقل نمود و برای رهبران آن مسأله را روشن نمود و اهدافشان را افشا نمود و توده‌ی مردم را از اقداماتی که در پی تبدیل نتایج انقلاب به منافع شخصی و بازگشت شرایط گذشته بود، آگاه ساخت. همچنین آنها را آگاه ساخت که از انقلاب‌شان جز تغییر چهره‌ها چیزی عایدشان نخواهد شد. حضرت (ع) در این خطبه به عزمش در ادامه‌ی اجرای عملی روشی که آغاز کرده بود، تأکید ورزید و فرموده است: «اما این غیمت، که هیچ کس بر کس دیگر برتری ندارد؛ خداوند سهم خود را تعیین نموده و آن هم مال الله است. شما هم بندگان تسلیم خداوندید و این هم کتاب خداوند است که به آن اقرار نمودیم و تسلیم آن گشته‌ایم. سنت پیامبر (ص) هم در میان ماست؛ هر کس که به آن خشنود نیست، هر طور که می‌خواهد عمل کند» (۷). اما اشرافیت جدید، دست بسته نماند بلکه نخستین شورش را در بصره تحت لوای انتقام از خون عثمان برپا نمود که در حقیقت ساخته و پرداخته‌ی امویان و غیر امویان یعنی سودجویان و صاحبان منافع در حکومت عثمان بود که با حکومت جدید، سازگاری نداشتند. دست اندرکاران این شورش وقتی از همکاری و همراهی امام (ع) در برآوردن (صفحه ۴۶) خواسته‌هایشان ناامید شده بودند؛ در پی آن برآمدند که زمام امور را به سوی خودشان بکشانند، اما امام (ع) شورش را در نطفه خفه نمود و برخی از هواداران فتنه به شام گریختند، جایی که حکومت معاویه در آن جا بود و تمام عناصر سودجو در حکومت عثمان را دور خود جمع کرده بود. دربار معاویه هم حکومت جدید را خطر و تهدیدی علیه خود و امتیازات طبقاتی خود می‌دانست. این در حالی بود که حکومت امام (ع) سمت و سوی ناب اسلامی داشت؛ یعنی تا آن جا که در توان داشت - با توجه به شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی - در پی آن بود که رفاه، عدالت و امنیت را برای امت محقق سازد اما حکومت معاویه به سمت و سوی دیگری می‌رفت و بر تصاحب باطن به وسیله پول و برتری دادن گروهی به قیمت محروم ساختن گروه دیگر و بستن راه‌ها و ایجاد ناامنی مبتنی بود. معاویه در این اندیشه نبود که به انگیزه‌ی مالیات بستن بر کشاورزی و تجارت، بدترین ظلم را در راه به دست آوردن اندک مالی در حق آنان روا داشته است؛ و تا به وسیله‌ی آن نیاز مشتی از رؤسای قبایل عرب را برآورده سازد که ارتش همیشه آماده‌ی او را برای سرکوب هر گونه حرکت آزادی بخش توسط توده‌ی مردم، تشکیل می‌دادند. طبیعی بود که شورشی دیگر در برابر این جریان به رهبری معاویه به وجود آید؛ یعنی صفین، حکمیت و بعد نهروان و در نهایت شهادت حضرت (ع) که نتیجه‌ی حکمیت بوده است. حضرت (ع) در این مدت توانست در دل و جان و اندیشه‌ی مردم، اصول اسلامی در باب حکومت و سیاست را بنیاد نهد. بعد دوران امام حسن (ع) با آن حوادث توفانی و آستان دسیسه‌ها و توطئه‌ها از جانب فرصت طلبان فرا می‌رسد که حضرت (ع) ناگزیر به کناره‌گیری موقت از حکومت، تحت فشار حوادثی می‌گردد که به جنگی که در آن خون طرفدارانش بدون دستیابی به نتیجه‌ی زودرس یا در آینده‌ی نزدیک یا دور به هدر می‌رود، برابری نمی‌کند. امور به نفع معاویه پیش رفت و توانست بر تمام جهان اسلام با بیعت گرفتن در سال چهل و یک هجری، چیره شود. سیاست امام علی (ع) و شیوه‌ی برخورد ایشان در امر حکومت و درک ایشان از وظایف حاکم، تهدیدی همیشگی علیه معاویه و طرفدارانش و پروژه‌های او در سلطه بر مسلمانان بوده است. اهمیت و خطر این اندیشه‌ها برای معاویه و پروژه‌هایش تنها به صرف (صفحه ۴۷) یک سری افکار و اندیشه نبوده است بلکه با امانت و اخلاصی کم‌نظیر در زندگی مسلمانان هم عملی شد. لذا معاویه بعد از پایان یافتن ماجرای حکمیت به مبارزه با این اصول پرداخت و سعی کرد تا زندگی و

اندیشه‌های مردم را به سمت و سویی شکل دهد که سلطه‌ی همیشگی و بدون دردسر و اعتراض را تضمین نماید. در نتیجه معاویه سیاست از بین بردن انگیزه و گرایش به آزادی در مسلمانان و دگرگون ساختن اهداف والای آن مبارزه به خاطر آن را در پیش گرفت. (۱) نهج البلاغه، مأخذ، ۶۲. (۲) نهج البلاغه، خطبه ۳۷. (۳) نهج البلاغه، ۵۹/۱ و شرح نهج البلاغه، ۲۷۰ - ۲۶۹ / ۱. (۴) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ دار الساقیه، خ ۹۱، ص ۳۰ و ۳۱. (۵) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۷ و ۳۸. (۶) شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۸ و ۳۹. (۷) همان ج ۷، ص ۳۹ و ۴۰.

سیاست معاویه

سیاست معاویه این سیاست مبتنی بر اصول زیر بوده است: ۱- ترس و وحشت و گرسنگی. ۲- احیای انگیزه‌ی قبیلگی و بهره برداری از آن. ۳- تخدیر به نام دین و سست نمودن روح انقلابی. معاویه با این سیاست تلاش می کرد تا هرگونه گرایش انسانی توده‌ی مسلمانان را از بین ببرد که مایه‌ی خطر همه‌ی حکومتی است که با مبانی اسلام در عمل به آن در حکومت، می باشد؛ لذا توانست از انقلاب توده‌ی مردم در امان بماند. (صفحه ۴۸)

سیاست ترس و وحشت و گرسنگی

سیاست ترس و وحشت و گرسنگی معاویه سیاست ترس و وحشت و قتل و گرسنه نگه داشتن توده‌ی مسلمان و شهروندانی که با او در گرایش سیاسی موافق نبودند، ادامه داد؛ نگاهی گذرا به تاریخ این دوره از اوضاع مسلمانان این ادعا را ثابت می کند. سفیان بن عوف غامدی، یکی از فرماندهان معاویه چنین می گوید: «معاویه مرا فراخواند و چنین گفت: من تو را با لشکری فراوان با ساز و برگ جنگی روانه می کنم؛ به سمت فرات روانه شو؛ تا این که به هیت (۱) می رسی و از آن عبور می کنی. اگر در آن جا لشکری یافتی بر آنان حمله رو شو و گرنه راحت را ادامه ده تا این که به انبار حمله نمایی. اگر آن جا هم لشکری نیافتی باز به راحت ادامه ده تا به مدائن حمله ور شوی. این حمله ها - ای سفیان - بر مردم عراق موجب ترسشان و مایه‌ی شادی هواداران ما می گردد و هر کس را که از مصیبت و حمله بیم دارد به سوی ما فرامی خواند. هر کس را یافتی که بر رأی و عقیده‌ی ما نیست، بکش و به هر آبادی که رسیدی، ویران نما و مال و ثروت را غارت کن؛ چون غارت مال مثل مرگ و دردناک تر از آن است». (۲). (صفحه ۴۹)

معاویه، ضحاک بن قیس فهری را فراخواند و به او فرمان داد تا به سوی کوفه رود. به او چنین گفت: «هر عربی را یافتی که در اطاعت علی (ع) بود، به او حمله ور شوید.» «پس ضحاک به غارت اموال می پرداخت و هر عربی را می یافت که در اطاعت علی (ع) بود، می کشت. هنگامی که از قبیله‌ی ثعلبیه می گذشت بر حاجیان حمله ور شد و کالای شان را ربود. سپس به عمرو بن عمیس بن مسعود ذهلی برخورد کرد که او برادر عبدالله بن مسعود بود؛ و او را هم در راه حج نزدیک قطقطنه کشت؛ گروهی از طرفداران او را هم با او از بین برد» (۳). معاویه، بسر بن ارطاه را خواست و او را به حجاز و یمن فرستاد و به او چنین گفت: «حرکت کن تا این که به مدینه می رسی و مردم را متفرق کن و به هر کس که رسیدی او را بترسان و اموال هر کس را که در اطاعت ما نیست، غارت کن. وقتی وارد مدینه شدی، به آنان چنین بنمای که تو قصد جان آنها را کرده ای و آگاهشان ساز که بی گناه نیستند عذرشان پذیرفته نیست تا این که پندارند تو بر آنان وارد می شوی. سپس دست از آنان بردار. مردم میان مدینه و مکه را بترسان و آواره‌ی شان نما....». همچنین به او گفت: «بر سرزمینی وارد نمی شوی که مردمش به طاعت علی (ع) هستند، مگر این که زبانت را بر آنها می گشایی تا جایی که دریابند که هیچ راه نجاتی ندارند و تو بر آنان مسلط هستی؛ سپس رهایشان کن و به بیعت با من دعوتشان نمای؛ هر کس که سرباز زد او را بکش؛ شیعه‌ی علی (ع) را هر جا که یافتی از بین ببر» (۴). بسر رفت و به مکه و مدینه یورش برد و سی هزار نفر را علاوه بر آنان که سوزاند، کشت. (۵). (صفحه ۵۰)

معاویه با این سیاست خشن، بعد از حکمیت با

مسلمانانی که در گرایش سیاسی با او مخالف بودند به کارش ادامه داد. در کشتن و جو ترس و ارباب و مصادره‌ی اموال افراط کرد و در زمین به فساد و تباهی پرداخت. این سیاست را با شهادت امام علی (ع) هم ادامه داد اما این بار سازمان یافته‌تر، خشونت بارتر و فراگیرتر بود. مورخان براین نکته تأکید دارند که این فضای ترس و وحشت به حدی رسیده بود که فرد ترجیح می‌داد که به او کافر یا زندیق گفت شود ولی شیعه‌ی علی (ع) نامیده نشود. (۶) وضعیت آنها به جایی رسیده بود که از بردن نام علی (ع) حتی در احکام دینی که به فضیلت‌هایی که امویان از آن می‌ترسیدند، هراس داشتند. لذا می‌گفتند: «ابو زینب روایت کرد» (۷) ابو حنیفه می‌گوید، بنی امیه به سخن علی (ع) در احکام دینی توجه نمی‌کردند و آن را جدی نمی‌گرفتند و نامی از علی (ع) برده نمی‌شد. نشانه‌ی حضرت (ع) در میان مشایخ این بود که می‌گفته: قال الشیخ (۸). امویان بر مردم وارد می‌شدند تا فرزندشان را علی (ع) نام نهند (۹). معاویه یک نسخه از دستورالعمل را به کارگزارانش سپرد و چنین نوشت: «کسی که چیزی از فضایل علی (ع) و خاندانش را روایت کند، تعهدی به او نداری. لذا سخنرانان در هر کوی و برزن و بر هر منبری به لعن علی (ع) می‌پرداختند و از او بیزاری می‌نمودند و به او و خاندانش طعنه می‌زدند». «بدترین شرایط را مردم کوفه داشتند، چون شیعیان در آن جا زیاد بودند؛ معاویه، زیاد بن سمیه را بر آنان گماشت و بصره را هم ضمیمه آن نمود. او که شیعیان را می‌شناخت، به تعقیب و آزار آنها پرداخت، چون او در روزگار علی (ع) یکی از آنان بود. زیاد آنها را در زیر هر سنگ و گلی به قتل می‌رساند؛ آنها را می‌ترساند و دست و پاها را قطع می‌کرد و چشمها را میل می‌کشید و بر تنه‌ی درخت خرما به صلیب می‌کشید. آنها را از عراق آواره (صفحه ۵۱) می‌ساخت و شخص سرشناسی از شیعیان در آن جا باقی نمی‌گذاشت. «معاویه به کارگزارانش در سراسر قلمرو حکومتش چنین نوشت: به هیچ یک از شیعیان علی (ع) و خاندانش اجازه‌ی گواهی و شهادت ندهید». سپس به هر یک از کارگزاران خود در تمام سرزمینها چنین نوشت: «بنگرید آن کس که علیه او گواه و شاهد اقامه می‌شود، آیا دوستدار علی (ع) و خاندانش است؛ اگر بود نامش را از دفتر پاک نمایید و روزی‌اش را قطع کنید. دستور دیگری از پی آن فرستاد که: هر کس را که به هواداری این گروه متهم ساختید، شکنجه‌اش نمایید و خانه‌اش را ویران کنید». «اوضاع بر مردم عراق از همه جا سخت‌تر بود؛ بویژه در کوفه تا جایی که یکی از شیعیان به خانه‌ی کسی می‌آمد که به او اعتماد داشت و رازش را به او می‌گفت، از خدمتکارش بیم داشت و با او سخنی نمی‌گفت تا این که سوگندی سخت می‌خورد تا رازش را فاش نسازد.... ماجرا به این شیوه ادامه یافت تا این که حسن بن علی (ع) به شهادت رسید و باز آشوب و فتنه فرونی گرفت؛ کسی باقی نماند مگر این که از جانش بیمناک و یا در زمین آواره بود» (۱۰). امام محمد بن علی بن حسین باقر (ع) این وضع را چنین خلاصه فرمود: «شیعیان ما در هر سرزمینی کشته شدند و به اندک گمانی دست و پاها قطع می‌شود و هر کس که اظهار دوستی به ما نماید به زندان افکنده می‌شود و یا اموالش غارت می‌گردد و یا خانه‌اش ویران؛ بلا و مصیبت همچنان زیاد می‌گردد و این اعمال تا زمان عبیدالله بن زیاد، قاتل حسین بن علی (ع) به اوج می‌رسد» (۱۱). حاکمان معاویه این سیاست را به طرز وحشیانه و وصف ناشدنی بر عراق - مرکز تشیع اعمال کرده بودند. زیاد ابن سمیه - سمره ابن جندب را بر بصره گماشت و این فرد خونریز به قتل و کشتار به حد افراط ادامه داد. انس بن سیرین از کسی که از وی پرسید، چنین پاسخ داد: (صفحه ۵۲) «آیا سمره کسی را هم کشت؟ آیا کسانی را که سمره کشت قابل شمارش است؟ زیاد وی را بر بصره گماشت و خود به کوفه آمد و سمره بن جندب هشت هزار تن را به قتل رساند. زیاد به او گفت: آیا بیم داری که بی‌گناهی را کشته باشی؟ در پاسخ به او گفت: اگر مثل آنان را بکشم، بیم ندارم» (۱۲). ابو سوار العدوی می‌گوید: «سمره از اقوام من در صبحی، چهل و هفت نفر را کشت که قرآن را جمع آوری کرده بودند». (۱۳). سمره در مدینه یک ماه ماند و خانه‌های اهل مدینه را ویران ساخت و به نزد مردم می‌آمد و کسی نماند زیرا هرگاه به او گفته می‌شد او در قتل عثمان دست داشته، فوراً او را می‌کشت. (۱۴). زنان قبیله‌ی همدان - همدانی‌ها شیعه بودند - را به اسارت گرفت و در بازارها برای فروش برده شدند و اینها نخستین مسلمانانی بودند که در اسلام فروخته شده بودند (۱۵) آن چنان که باید برای تقویت حکومت معاویه تلاش کرد و می‌گفت: «خداوند معاویه را لعنت کند،

اگر من خدا را اطاعت می کردم آن گونه که معاویه را اطاعت نمودم، هرگز مرا عذاب نمی کرد» (۱۶). زیاد بن سمیه، مردم را در قصرش جمع می کرد و آنها را به لعن علی (ع) تشویق می نمود و هر کس که خودداری می کرد او را بر شمشیر عرضه می داشت (۱۷) و جز کشتن، او را به انواع شکنجه، شکنجه می کرد. در سخن مدائنی اشاره هایی به آن شده است. اما ابن اثیر می گوید که دست هشتاد و سه نفر از مردم کوفه را قطع کرده بود (۱۸) در روزهای آخر حکومتش قصد داشت که تمام مردم کوفه را به بیزاری و لعن علی (ع) وا دارد و هر کس را که از این کار سرباز زند، بکشد یا منزلش را ویران نماید، اما قبل از اجرای این اندیشه ی شوم از دنیا رفت. (۱۹). (صفحه ۵۳) همه ی اینها در کنار سیاست کوچاندن و آواره نمودن بود که هدفش افزایش مخالفت در عراق بوده است. در متن = ابن ابی الحدید از مدائنی اشاره شد که از مردم کوفه و خانواده های شان - که انقلابی ترین شیعیان بوده اند - پنجاه هزار نفر را در خراسان سکونت داد (۲۰) و بدین وسیله قدرت مخالفت در کوفه و خراسان را با هم در شکست. این گزارش مختصری بود از سیاستی که به زندگی و امنیت مردم می پرداخت، اما سیاستی که به روزی و در آمد آنها می پرداخت که از قبلی ها در سیاهی و تیرگی و افراط در ستم کمتر نبوده است. معاویه پس از گسترش کامل سلطه بر تمام سرزمینهای اسلامی، بنا به طبیعت حکومت جدید مردم را با سخنان زیر چنین خطاب نمود: «ای مردم کوفه، آیا بر این باورید که من با شما به خاطر نماز و زکات و حج جنگیدم؟ من می دانستم که شما نماز می خواندید و زکات می دادید و حج به جای می آوردید، اما به این خاطر با شما جنگیدم تا بر شما حکومت نمایم، این را خداوند به من بخشیده است ولی شما به آن میلی ندارید. بدانید که هر خونی را که در این راه ریخته شود، به هدر رفته و هر شرطی که نموده ام، زیر پاهایم می گذارم» قبل از این هم که صلح عملی شد چنین گفت: «ما به عنوان پادشاه بر این امر خشنود هستیم» (۲۱). البته معاویه نسبت به این روش که در پیش گرفته بود، امین بود و هرگز از آن عدول ننمود. مسلمانان شاهد ظلمی و ستمی از او بودند که نظیرش را در گذشته ندیده بودند. معاویه زیرک تر از آن بود که برای ستمدیدگان روزنه ای وانه د تا به بیان خشم و ناراحتی شان پردازند؛ بلکه در نگاه به آینده بهتر آن بود که بسیاری را به صبوری و بخشش و شکفتی از خود وا دارد تا او را توصیف نمایند. متون تاریخی و ادبی فراوان، انباشته از داستانهای صبر و (صفحه ۵۴) بخشش معاویه است، اما اندک دقتی حقیقت ماجرا را برای ما روشن می سازد. این بخشش تنها به تعدادی از مردم محدود بود و به دیگر توده ی مردم که سخت نیازمند درهمی بوده اند، سرایت نمی کرد. بخشش معاویه تنها به همین طبقه اشرافی محدود بود که به وسیله ی آنها به قدرت رسیده بود و توانست از نفوذ سیاسی یا دینی آنها به توطئه ها یا جنگهایش مدد گیرد. این طبقه از روسای قبایل طرفدار او و برخی از اشخاصی تشکیل شده بود که حوادث نخستین اسلام آنها را به اجبار به مصاحبت با پیامبر (ص) واداشت؛ اگر این بخشها نبود ترجیحا در صف دشمنان معاویه قرار می گرفتند و ثروت و بخششهای فراوانی به افراد این طبقه اختصاص یافت که دیگر مردم را از خواسته های اساسی شان محروم می ساخت. راویان رسمی (قصه پردازان) به انتشار بخشش معاویه در میان مردم با استشهاد به بخششهای گزافش به این و آن پرداختند؛ راویان این احادیث را روایت می کردند و مورخان هم آنان را به عنوان افتخار معاویه ثبت می کردند. بخشش معاویه نسبت به برخی از دشمنانش، چیزی از محتوای حقیقت را تغییر نمی دهد؛ چون بخشش دشمنان وی را به مسالمت جویی و می داشت؛ هر چند که آنان از پایداری ناتوان بودند اما این امر منافات ندارد که اگر خواسته های آنها برآورده نشود، بر او بشورند؛ در ضمن بر او دشوار نبود که دریابد بهتر آن است که با محروم ساختن آنها از امتیازات ثابت به این دلیل که آنها رؤسای قبایل بوده اند، به شورش و ندارد. وقتی به بررسی سیاست مالی معاویه می پردازیم باید خط فاصلی بین شام و دیگر استانها قرار دهیم؛ چون شام از رفاه حقیقی بهره مند بود و راز آن هم این است که لشکر شام، ستون و تکیه گاه معاویه در جنگهایش بوده است و به معاویه یاری نمی رساندند مگر این که آنها را به وسیله ی پول و ثروت راضی نماید. لذا می بینیم که برای لشکری که حدود شصت هزار مرد جنگی بود، شصت میلیون درهم در سال هزینه می کرد. (۲۲) در ضمن نباید فراموش کرد که این رفاه شانس همه عربهای شام نبود بلکه برای قبایل یمنی هم بود. اما قبایل قیس از دشواری زندگی

رنج می‌بردند، چون با توجه به اعتمادش به حکومت یمن به قیس اهمیتی نمی‌داد و لذا بخشش او با تأخیر صورت می‌گرفت؛ یعنی بعد از این که به واسطه‌ی قدرت (صفحه ۵۵) قبایل یمنی بر سلطه‌ی خویش بیمناک گشته بود. (۲۳). اما دیگر استانها، طبقات فقیر و تهیدست طعم تلخ فقر و بیچارگی را چشیدند و از انواع بردگی و بیچارگی رنج می‌بردند؛ بدون این که میان مسلمانان و اهل ذمه تفاوتی باشد. معاویه به جمع مال توجه جدی می‌نمود، بدون این که به منابع و شیوه‌های اخذ مالیات توجه نماید؛ از قدرت خود بر منابع مالیاتی و بیت المال، وسیله‌ای برای تسلط بر دشمنان مغلوب خود، کسانی که توان کنار زدن او از قدرت را نداشتند، استفاده نمود. اینک برخی شواهد و مدارک در این باب، معاویه به کارگزاران خود چنین نوشت؛ «بنگرید به آن کس که علیه او شاهد و گواه اقامه شده است؛ اگر دوستدار علی (ع) و خاندانش است، نامش را از دفتر حذف کنید و حقوقش را قطع نمایید. در دستوری دیگر گفته است: هر کسی را که به دوستی این قوم متهم ساختید، او را سخت شکنجه کنید و خانه‌اش را ویران نمایید» (۲۴). چه بسیار اتفاق می‌افتاد که انصار بدن گناهی به سبب یاری رساندن به اهل بیت، بدون حقوق می‌ماندند. (۲۵). اگر یکی از مسلمانان از آنان نافرمانی می‌کرد، حقوقش را قطع می‌کردند، حتی اگر نافرمانان مردم یک سرزمین به طور کامل باشند. (۲۶). از روشهایی که معاویه در وادار نمودن امام حسین (ع) به بیعت با یزید به کار می‌بست، مرحوم ساختن تمام بنی‌هاشم از حقوقشان بود تا حضرت (ع) بیعت کند. (۲۷). به عاملش زیاد بن سمیه، در عراق چنین نوشت: «زرد و سیاه را برای من به صف بکش». زیاد هم به کارگزارانش چنین نوشت و به آنها فرمان داد تا میان مسلمانان طلا و نقره تقسیم نکنند. (۲۸). به عاملش، وردان، در مصر چنین نوشت: «بر هر قبطنی یک قیراط بیفزای. اما (صفحه ۵۶) وردان از معاویه عادلتر بود و چنین نوشت: «چگونه بر آنان بیفزایم؟ در روزگار آنها (۲۹) بر آنان افزوده نگشت. (۳۰). این کار معاویه در تشویق کارگزاران به جمع آوری مال بود و آنها هم راههایی برای زیاد گرفتن آن اختراع می‌کردند (۳۱) بر مردم مالیاتی وضع کرد که در عید نوروز به او تقدیم می‌شد و حدود ده میلیون درهم مالیات گرفته می‌شد (۳۲) و او نخستین کسی بود که مال مردم را به طور کامل می‌گرفت. (۳۳). معاویه، سرزمین مصر را با ثروت و مردمش به عمرو بن عاص به عنوان ثروت حلال به او بخشید. در سندی که برای او نوشت آمده است که معاویه مصر و مردمش را به عنوان بخشش به عمرو بن عاص داده و هرگونه که می‌خواهد، دخل و تصرف نماید. مصری که علی (ع) به مالک اشتر، عهدنامه‌ای نوشت که از بزرگترین سندهای حقوق بشر در طول تاریخ به حساب می‌آید ولی نزد معاویه به عنوان یک کالا خرید و فروش می‌گردد. و اینک نمونه‌ای از رفتار عمرو بن عاص در مصر؛ یکی از اهل ذمه از او خواست تا مقدار جزیه‌اش را به او اعلام کند، در پاسخ چنین گفت: «اگر از زمین تا سقف بدهی تو را از آن آگه نخواهم ساخت. چون شما خزانه‌ی ما هستید؛ اگر (هزینه) ما زیاد گردد، بر شام هم افزون خواهیم کرد؛ و اگر (هزینه) ما سبک گردد، بر شما هم آسان خواهیم گرفت» (۳۴). وقتی معاویه بر عراق مسلط شد، بیت المال را از کوفه به دمشق منتقل ساخت، مستمری مردم شام را افزایش داد و از مردم عراق کاست. (۳۵) فلسفه‌اش را در انباشته سازی ثروت چنین توضیح داد: «زمین از آن خداوند است و من خلیفه‌ی او، آن چه از ثروت خدا که می‌گیرم از آن من است و آن چه را که وا می‌گذارم، برای من جایز است». (صفحه ۵۷) معاویه شیفته‌ی آن بود که بر مردم عراق - مرکز دوستی اهل بیت - افرادی از دشمنان اهل بیت را حاکم کند تا سیاست ترس و وحشت و خوار ساختن و گرسنگی دادن را در آنجا به آسانی به مرحله‌ی اجرا در آورد؛ (بظاهر) امتیازاتی را که می‌توانست به مردم عراق بدهد، اعلام می‌کرد اما می‌دانست کارگزارانش - به سبب کینه‌شان - آن را اجرا نمی‌کنند - بدین سان به شهری دست می‌یافت بدون این که از اصل خصومتش دست برداشته باشد. باز نمونه‌ای از فرمان او به مردم کوفه، که به آنها ده دینار افزوده شود؛ کارگزار او در آن روزگار در کوفه، نعمان بن بشیر از مهره‌های عثمان بود و نسبت به مردم کوفه به خاطر طرفداری از علی (ع) کینه داشت. نعمان از این که فرمان را اجرا نماید سرباز زد. مردم کوفه با او سخن گفتند ولی باز زیر بار نرفت. وقتی عبدالله بن همام سلولی از وی کمک خواست و از او یک قطعه حصیر در خواست کرد در پاسخ گفت: «به خدا قسم اجازه نخواهم داد و هرگز آن را اجرا نخواهم کرد» (۳۶). بدین

ترتیب مسلمانان از ثروت‌شان محروم شدند تا به رؤسای قبایل، فرماندهان نظامی و دروغگویان به خدا و پیامبر (ص) بخشیده شود. این سیاست - سیاست ترس و گرسنگی - نسبت به همه‌ی مسلمانان و بویژه هر کسی که به دوستی علی (ع) و آل علی (ع) متهم بود، به اجرا در می‌آمد. دوستی علی (ع) برای حکومت بنی امیه به منزله‌ی سرطانی بود که سعی در از بین بردن کامل آن نمودند. (یولیوس و لهاوزن) تصویری از آثار سیاه سیاسی - اجتماعی به جای مانده در جامعه‌ی عراقی آن روز را چنین ارائه می‌نماید: «مردم عراق در نبرد با شامیان شکست خوردند... و در آمد سرزمین‌هایی که بر آن چیره شده بودند، ازدست‌شان در رفت. به گونه‌ای شدند که اندک پاداش بزرگان شان را می‌پذیرفتند و تحت فرمان آنها بودند. آن صدقه‌هایی که بدان نیازمند بودند، بر آنان چیره بود که تخفیف یا حذف آن در دست امویان بود. بنابراین جای شگفتی نیست که حکومت شام را سلطه‌ی سنگینی می‌یافتند و هرگاه فرصت اجازه می‌داد آماده دفع آن بودند. (صفحه ۵۸) دشمنی نسبت به امویان به سبب دشمنی‌شان به پیامبر (ص) و عقیده‌ی اسلامی به واسطه‌ی شکایتها علیه سلطان، فزونی یافت که اکنون شکایتها از امویان - به عنوان یاران سلطان - تکرار می‌شود. کارگزارانی که در اعمال قدرت بد عمل می‌کردند و سرمایه‌های حکومت به جیب تعداد اندکی از مردم می‌رفت و غیر آنها هیچ بهره‌ای نداشتند. سران قبایل و خانواده‌ها در کوفه از همان اول با این احساس شریک بودند، اما وضع‌شان که مسؤولیت بر دوشان می‌افکند، آنها را واداشت تا به احتیاط و حکمت عمل کنند و به انقلاب بی هدف دست نیازند؛ بلکه توده‌ی مردم را از آن باز می‌داشتند. چون اینها اکنون به نام صلح و نظام، نفوذشان را تحت تصرف حکومت قرار می‌دادند تا وضع‌شان را در خطر نیندازند. لذا بیش از هر زمان دشمنان شیعیان واقعی گشتند و دشمنی‌شان روز به روز بیشتر می‌شد؛ شیعه‌ای که هرگز از دست یازیدن به وارثان پیامبر (ص) کوتاهی نکردند، بلکه بیشتر توجه کردند؛ و رویارویی با اشرافیت قبیلگی اوضاع را بر آنها تنگ می‌کرد» (۳۷). (صفحه ۵۹) (۱) هیت نام محلی بود که کمیل فرماندار آن جا بود. (۲) شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۸۶ - ۸۵. (۳) شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۱۷ - ۱۱۶. (۴) همان، ج ۲، ص ۶۷. (۵) همان، ج ۲، ص ۱۷؛ ماجرای مفصل بسر بن ارطاة در همین جلد ص ۳ تا ۱۸ آمده است. (۶) شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۴. (۷) همان، ج ۴، ص ۷۳. (۸) مناقب ابو حنیفه، مکی ج ۱، ص ۱۱۷. (۹) شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۷. (۱۰) شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۴ تا ۴۶. (۱۱) همان، ج ۱۱، ص ۴۴. (۱۲) طبری، ج ۶، ص ۱۳۲. (۱۳) همان، ج ۶، ص ۱۲۲. (۱۴) همان، ج ۶، ص ۸۰. (۱۵) الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۶۵. (۱۶) ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۲۱۲. (۱۷) مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۳۵. (۱۸) ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۷۳. (۱۹) شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۸ و مروج الذهب، ج ۳، ص ۳۵. (۲۰) بروکلمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱، ص ۱۲۸ و فیلیپ حتی، تاریخ العرب، ج ۲، ص ۲۵۹ و ۲۶۰. (۲۱) ابن اثیر، الکامل، ج ۶، ص ۲۲۰. (۲۲) حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی، ج ۱، ص ۴۷۵. (۲۳) زیدان جرجی، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۷۴ و ۷۵. (۲۴) شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۴ تا ۴۶. (۲۵) زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۷۶. (۲۶) زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۷۶. (۲۷) ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۲۵۲ و الامامة و السیاسة، ج ۱، ص ۲۰۰. (۲۸) زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۷۹. (۲۹) ظاهرا منظور زمان خلفاست. (۳۰) تاریخ الاسلام السیاسی، ج ۱، ص ۴۷۴. (۳۱) زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۲، ص ۱۹. (۳۲) زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۲، ص ۱۹. (۳۳) زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۲، ص ۱۹. (۳۴) زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۷۹ و ۸۰. (۳۵) یولیوس و لهاوزن، الدولة العربیة و سقوطها، ص ۱۵۸. (۳۶) ابو الفرج اصفهانی، الأغانی، دارالکتب، ج ۱۶، ص ۲۹ تا ۳۲. (۳۷) یولیوس و لهاوزن، الدولة العربیة و سقوطها، ص ۵۶، ۵۳، ۵۲، ۵۱.

سیاست احیای درگیری قبیلگی و نژادی و سوء استفاده از آن

سیاست احیای درگیری قبیلگی و نژادی و سوء استفاده از آن اسلام به ترک تعصب قبیلگی و نژادی فرا می‌خواند و همه‌ی مردم را از حیث انسانیت برابر می‌داند؛ اصول و قوانین اسلام هم بر این دیدگاه درست و استوار به نژاد بشری مبتنی است. در حدیث آمده

است که: «مؤمنان برادر یکدیگرند، خوششان با هم برابر است و کوچک‌ترین آنها به عهد و پیمان‌شان تلاش می‌کند و نسبت به دیگران با هم متحدند». از پیامبر (ص) روایت شده است که در خطبه‌ی حجة الوداع فرمودند: «ای مردم، خداوند بلند مرتبه نخوت جاهلی و تفاخر به آبا و اجداد را از شما زدوده است؛ همگی از آدم هستید و آدم هم از خاک؛ عرب بر غیر عرب جز به تقوا برتری ندارد». همچنین از ایشان روایت شده است که: «هر کس که زیر پرچم نادانی بجنگد و به خاطر عصبیت خشمگین شود و یا به عصبیت فرا خواند و یا به عصبیت یاری نماید، به مرگ جاهلی مرده است». (صفحه ۶۰) خداوند هم در قرآن کریم، معیار اسلامی برتری و تفاضل را چنین بیان فرموده است: «ای مردم ما شما را از مردم و زنی آفریدیم، و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خداوند پرهیزگارترین شماست. بی تردید، خداوند دانای آگاه است» (۱). اسلام با این روحیه‌ی فراخ انسانی، عربها را به نگرش به اختلاف قبایل و ملتها فرا خواند، با این روحیه‌ی فراخ انسانی کوشید تا قبایل مسلمان عرب را به یک امت واحد تبدیل نماید که تفاخر قبیله‌ی جاهلی آن را از هم نگسست. اسلام کوشید تا همه‌ی مسلمانان را - علی رغم اختلاف وطن و زبان‌شان - به یک امت یک پارچه بدل سازد؛ امتی که وحدت عقیده و هدف سرنوشت آنها را به هم پیوند می‌دهد. پیامبر (ص) هم در طول حیات‌شان با سخنان و اعمال‌شان به تمرکز این نگرش اسلامی در وجدان مسلمانان تلاش کردند و آن را حقیقتی زنده در اندیشه‌شان جای دادند و بعد از ایشان علی (ع) آن را ادامه دادند و ایشان هم در طول زندگی‌شان، بعد از مشاهده‌ی انحراف عظیم در دوره‌ی عثمان از این نگرش اسلامی و گرایش خطرناک به روح جاهلی و عصبیت قبیله‌ی - که او و کارگزارانش به آن راه می‌رفتند - به آن فرا خواندند (۲) تا کنون نیز شور و حرارت نبرد در این زمینه را حس می‌کنیم؛ هر چند که آثار کلامی در این موضوع از دست حوادث علی‌رغم کمی آن سالم مانده است تا بر عمق دیدگاهی دلالت کند که به شکل‌گیری ساختار قبیله‌ی جامعه نظر داشت و ما را به آگاهی از میزان خطر این شکل‌گیری در جامعه‌ی (صفحه ۶۱) اسلامی رهنمون شود. از بارزترین آثار باقی مانده از سخنان آن حضرت (ع) در این باب، خطبه‌ی قاصعه می‌باشد؛ این خطبه سندی پر اهمیت است که بر دیدگاه آن حضرت (ع) دلالت دارد (۳). اما معاویه در دو حوزه از این روح قبیله‌ی بهره‌جست و در گفتار و کردار تعصب قبیله‌ی قبایل عربی را تحریک نمود تا حکومتش را از طریق سران قبایل تضمین نماید و برخی از قبایل را به وسیله‌ی برخی دیگر وقتی که از قدرت و سلطنت خود بیمناک می‌شد، دفع می‌کرد. وی تعصب نژادی عرب را به طور کلی علیه مسلمانان غیر عرب تحریک می‌کرد که مورخان آنان را موالی می‌نامیدند. در روزگار امام علی (ع)، معاویه به توطئه علیه حکومت آن حضرت از طریق تحریک روح قبیله‌ی رد میان مردم عراق می‌پرداخت؛ گاهی برای رهبران این قبایل امتیازات مادی و اجتماعی خاص رهبران قبیله‌ی در شام را آشکار می‌کرد؛ لذا شام پناهگاه کسانی بود که امام علی (ع) به خاطر جنایتی که انجام داده بودند یا خیانتی که کرده بودند، خشم گرفته بود؛ یا امید کسانی بود که در پی ثروت و قدرت بودند؛ چون نزد معاویه از احترام و بخشش و منزلت بالای اجتماعی برخوردار بودند. امام (ع) به سهل بن حنیف، فرماندارش در مدینه درباره‌ی گروهی از مردم مدینه که به معاویه پیوسته بودند، چنین نوشت: «آنان دنیا‌گرایانی هستند که به دنیا روی آوردند و شتابان به سوی آن رفتند؛ عدالت را دیدند و شناختند و از آن به خوبی آگاه هستند؛ و دانستند که مردم نزد ما برابرنند، لذا به انحصار طلبی گریختند؛ ننگ و زشتی بر آنان باد». (۴). معاویه همیشه افرادی از این دست در جامعه‌ی عراق می‌یافت و به خاطر تنگناهای زندگی و شرایط دشوار و به امید دست یافتن به زندگی بهتر به او نزدیک می‌شدند. (۵). معاویه نیز از این احساسی که به تحریک این روحیه در زمان مناسب سازگار باشد، بهره می‌جست؛ (صفحه ۶۲) به گونه‌ای که کار او با آنچه که انصاف و عدالت با آن سازگاری داشته باشد، هماهنگ بود؛ مثلاً به «شبت بن ربیع» که از جانب علی (ع) با دو تن از رؤسای قبایل عراق در صفین نزد او آمده بودند، چنین گفت: «نخستین نشانه‌ی حماقت و کم‌خردی تو، قطع رابطه‌ی تو با این شخص بزرگ و رئیس قبیله یعنی سعید بن عاص همدانی است» (۶). از جمله موارد دیگر یرد باب نزاعی است که پیرامون ریاست قبیله‌ی کنده و ربیعه رخ داده بود؛

ریاست قبیله کنده و ربیع به عهده أشعث بن قیس کندی بوده است که علی (ع) او را عزل نمود و به حسان بن مخدوج از قبیله ربیع سپرد. وقتی این خبر به معاویه رسید، شاعری از قبیله کنده را تشویق کرد تا شعری بسراید و أشعث و قبیله اش را تحریک نماید شاعر هم شعری سرود که منزلت أشعث و قبیله اش را ستود و حسان و ربیع را هجو نمود. اما مردم یمن که به قصد معاویه پی برده بودند، شرع بن هانی چنین گفت: «ای مردم یمن، رئیس شما چیزی جز تفرقه بین شما و ربیع را نمی خواهد». (۷). بدین ترتیب می بینیم که معاویه در پی شعله ور نمودن عصبیت قبیله گی میان قبایل عرب بوده است و میان آنها دشمنی و کینه می افکند و عقده ها و کینه های جاهلی را بر می آشفست. معاویه در سال ۳۸ هجری، ابن الحضرمی را به بصره فرستاد تا آتش فتنه میان قبایل آن جا را تحریک و یادآوری خاطرات جنگ جمل و کشته شدن عثمان، شعله ور نماید. به او گفت: «به میان قبیله مضر رو و مراقب ربیع باش و نسبت به ازد اظهار دوستی نما و مرگ عثمان بن عفان را خاطر نشان کن و جنگی را که در آن، آنها را از بین برده ام، به یادشان آور. به کسانی که اطاعت ورزیده اند، از امور دنیا و کالای نیکو ببخش». ابن الحضرمی تا حد زیادی موفق شد تا کینه ی قبایل را بر آشوبد. گویی آتشی که (صفحه ۶۳) ابن الحضرمی میان قبایل بصره شعله ور ساخته بود به قبایل کوفه هم به سبب خویشاوندی نسبی بین قبایل، رسیده بود. علی (ع) در خطاب به قبایل کوفه در همین مناسبات چنین فرموده اند: «هرگاه مردم را دیدید که میانشان کینه و دشمنی وجود دارد و به عشیره و قبیله فرا می خوانند، با شمشیر قصد سر و صورتشان کنید تا به خدا و قرآن و سنت پیامبرش پناه برند؛ اما آن تعصب از جانب شیطان است؛ از آن دست بردارید تا رستگار شوید و نجات یابید». (۸). وقتی با معاویه برای خلافت بیعت شد، تمام سرزمینهای اسلامی تابع او نشده بودند. مثلاً شیعیان به علی (ع) و خاندانش ارادت می ورزیدند و خوارج هم با شیعیان در دشمنی با بنی امیه همدستان بودند. در ضمن قبایل عراقی از انتقال بیت المال به شام و برتری دادن مردم شام بر عراق در دریافت مقرری و بخشش چندان خوشبین نبوده اند (۹). به علاوه بسیاری از مسلمانان، پیروزی بر بنی امیه را پیروزی بت پرستی بر اسلام قلمداد می کردند، لذا به این دلایل نسبت به بنی امیه و سلطه خودخواهی و زنده کردن کینه های کهن و گرایش به روح جاهلی، اظهار تنفر می کردند (۱۰). معاویه با این موج تند خشم و کینه ای که حکومتش با آن مواجه شده بود به روشهای متعددی مقابله کرد؛ شاید مهم ترین آنها مشغول ساختن گروه های اعتقادی مخالف حکومت اموی به همدیگر و تحریک روحیه ی قبیله گرایی در این چارچوب فراگیر بوده است که مسؤول اختلاف افکنی و تفرقه بین قبایل با برانگیختن کینه های کوچک و ایجاد حالتی از پراکندگی که وحدت بخشی آن دشوار و مانع نگاه واقعی گرایانه به حکومت اموی می شد. معاویه بدین سبب توانست نیروی مخالف خود را به عواملی درونی که از درون خود جریان مخالف بر می آمد، دچار تفرقه نماید. این سیاست، آن گونه ی برتر نزد معاویه نسبت به دیگر قبایل نبوده است بلکه در رابطه با خود خاندان بنی امیه نیز چنین سیاستی را در پیش گرفت. چنان که ولها وزن می گوید: وی (صفحه ۶۴) می کوشید تا اختلاف را میان گروه های مختلف خاندان اموی در مدینه هم وارد سازد تا بدین ترتیب عظمت و قدرت آنها را نیز از بین ببرد. (۱۱). وقتی سیاست معاویه نسبت به خاندانش این چنین باشد، دیگر نباید انتظار داشت که نسبت به دیگر قبایل که از آنها نسبت به حکومتش بیمناک بود، رفتار بهتری داشته باشد؛ چون انگیزه های مشترک آنها در مخالفت با معاویه متحد می ساخت. البته اگر کسی در پی کشف این رفتار معاویه باشد چندان با مشکل مواجه نخواهد شد، چون تاریخ زندگی او از این گونه مسائل فراوان است. هنر او در بهره جویی از شاعران مصر خود که در افکار عمومی تأثیر زیادی داشته اند، به خاطر منافع خاص خود وی را واداشت تا از این شاعران در این عرصه استفاده نماید؛ لذا آنها را تشویق نمود تا در موضوع فخر و هجا که در میان قبایل جاهلی رایج بود، شعر بسرایند. (۱۲). از جمله موضع شاعر معاویه یعنی اخطل در برابر انصار بود؛ شاعران انصار، هجو معاویه را بر مبنای دینی ادامه می دادند ولی اخطل با هجو قبیله گی و جاهلی پاسخ آنها را می گفت و درباره ی آنها چنین سرود: ذهبت قریش بالمکارم و العلی و اللؤم تحت عمائم الانصار (۱۳). «قریش، بزرگیها و بزرگواریها را از بین برد و پستی زیر دستار انصار پنهان است». البته شناخت انگیزه هایی که معاویه را به چنین موضع گیری در برابر انصار کشاند، دشوار

نیست؛ چون آنها در جبهه‌ی مخالف حکومت اموی در کنار خاندان برجسته‌ی قریش قرار داشتند که معاویه آن را حفظ نمود تا بنی امیه به حکومت دست یابد؛ از طرفی آنها چندان به چیرگی دشمنان اسلام و پیامبر (ص) به حکومت به این سادگی خوشبین نبودند و شاید به نظر او تحریک کینه‌های کهن که جنگهای اسلام به جای گذاشت، مسؤول اتحاد بین انصار و (صفحه ۶۵) مخالفین قریش حکومت بنی امیه باشد. از طرفی می‌بینیم که معاویه به تفرقه‌ی بین انصار با تحریک کینه‌های جاهلی بین دو قبیله‌ی اوس و خزرج می‌کوشید و یکی را به وسیله‌ی دیگری دفع می‌کرد. وی با چیره دستی به این هدف دست یافت و آوازه‌خوانان را تشویق می‌کرد تا شعرهای جاهلی را بخواند که قبایل عرب در قبل اسلام به وسیله‌ی آن به شور و هیجان می‌آمدند. ابو الفرج اصفهانی می‌گوید: «طویس، شیفته‌ی شعری بود که اوس و خزرج در جنگهای خود گفته بودند؛ وی با این کار در پی تشویق و تحریک بود؛ کمتر مجلسی بود که این دو قبیله جمع شوند و طویس در آن مجلس شعر بخواند و حادثه‌ای رخ ندهد... وی رازها را بر ملا کرد و کینه‌ها را بر می‌آشفست». (۱۴). مثلاً- عبدالله بن قیس غطفانی از قبیله قیس عیلام، بر کثیر بن شهاب حارثی ظلم نود و مردمی از قبیله‌های یمنی به معاویه نوشتند که بزرگ ما را فرد پستی از غطفان ضربه زد، اگر صلاح می‌دانی از آسمان بن خارجه انتقام بگیری! معاویه آنها را نادان خطاب کرد و کثیر بن شهاب گفت: به خدا قسم به تنهایی از بزرگ مضر انتقام خواهم گرفت؛ معاویه خشمگین شد و عبدالله را امان داد و آزاد نمود و آن چه را که بر سر ابن شهاب آورده بود، باطل شمرد و نه از او انتقام گرفت و نه دیه‌ای بر او تعیین کرد. (۱۵). اگر بدانیم که با اخلاص‌ترین مردم به علی (ع) در عراق از قبایل یمن بوده‌اند، بر ما روشن می‌گردد که چرا معاویه نسبت به قبیله‌ی مضر عراق نسبت به یمنی‌ها در عراق تعصب داشت. علاوه بر این، وقتی قدرت و حاکمیت از داوری میان اختلافات قبایل سرباز می‌زند، خود قبایل می‌کوشند تا از یکدیگر انتقام بگیرند و این همان نتیجه‌ای است که معاویه به آن چشم امید دوخته بود. اما در شام نسبت به یمنی‌ها در برابر مضرهای تعصب می‌ورزد و به قبیله‌ی کلب که یمن بودند نزدیک می‌شود با «میسون» مادر یزید، دختر بجدل (رئیس قبیله کلب) ازدواج می‌کند. (صفحه ۶۶) یزید هم با یکی از افراد این قبیله ازدواج کرد. معاویه در جنگها و توطئه‌هایش به این قبیله و دیگر قبیله‌های یمنی مثل عک، سکاسک، سکون، غسان و... تکیه می‌کرد. به مضرهای شام ستم می‌کرد و به قبیله‌ی قیس چون مضر می‌بودند، مقرری وضع نکرد؛ چون به کمک یاران یمنی‌اش اعتماد زیادی داشت. مثلاً مسکین دارمی، شاعری که از زبانش بیم می‌رفت، از معاویه خواست تا برای او مقرری وضع نماید ولی چون مضر می‌بود، معاویه نپذیرفت ولی مسکین شعری گفت که به وسیله‌ی آن دل معاویه را نرم نماید باز هم توجهی ننمود. این دوستی موجب بزرگی یمنی‌ها شد و خشم مضرهای شدت گرفت و به حکومت گردنکشی نمودند و قیس و دیگر عدنانی‌ها هم فروتنی نمودند. معاویه چیزی از برخی یمنی‌ها شنید که هراس در دلش افکند و به این نتیجه رسید که یمنی‌ها را به وسیله‌ی مضرهای دفع کند. در همان وقت چهار هزار دینار برای قیس و عدنانی‌ها مقرر کرد و برای مسکن دارمی چنین پیام فرستاد: «برای تو که در سرزمین خود هستی، مقرری وضع نمودیدم، اگر می‌خواهی آن جا یا نزد ما بمانی، چنین کن؛ چون مقرری‌ات خواهد رسید». (۱۶). سیاست کارگزاران معاویه بر شهرهای زیر نفوذ خلافت، همان سیاست معاویه بود. فرمانداران او نیز به تحریک تعصب‌های قبیله‌ی می‌پرداختند تا علیه او متحد نگردند و به درگیریها و اختلافات بین خود مشغول گردند. «ولهاوزن» درباره یا این پدیده چنین می‌گوید: «... فرمانداران آتش این دشمنی - یعنی دشمنی میان قبیله‌ها - را شعله‌ور می‌ساختند. تحت فرمان آنها تنها تعداد اندکی پلیس بودند و بقیه فرقه‌ها و دسته‌هایی از جنگجویان که قدرت دفاع در قبیله‌ها بودند و هرگاه احساس می‌کردند که باید اقدام نمایند. مشغول ساختن قبایل و دفع آنها به وسیله‌ی یکدیگر برای آنها (صفحه ۶۷) مهیا بود و می‌توانستند قدرتش را بین آنها تثبیت نمایند. چه بسیار اتفاق می‌افتاد که والی به یک قبیله علیه دیگری تکیه نماید که عموماً به قبیله‌اش تکیه می‌کرد که با خود آورده بود. و هرگاه فرماندار جدیدی می‌آمد، قبیله‌ی دیگری به قدرت راه می‌یافت. در نتیجه قبیله‌ای که از حاکمیت دور می‌ماند، دشمن سرسخت قبیله‌ای می‌شد که به حاکمیت راه یافته بود. بدین ترتیب ویژگیهای قبیله‌ی به سیاست و دشمنی بر سر غنیمتهای

سیاسی آلوده شده بود» (۱۷). زیاد بن سمیه از ماهرترین فرمانداران معاویه در این عرصه بود. درباره‌ی او آورده‌اند که وقتی خواست حجر بن عدی کندی را دستگیر کند، به محمد بن أشعث کندی دستور داد تا او را دستگیر نماید که هدفش از این کار ایجاد شکاف در قبیله کنده بوده است که از قدرتمندترین قبایل به حساب می‌آمده است. وی با این کار می‌خواست از وحدت آنها آسوده خاطر گردد و طرفداران حجر و محمد را به دشمنان تازه‌ای مشغول سازد. اما هوشیاری حجر این فرصت را از زیاد گرفت و خود را داوطلبانه تسلیم نمود. (۱۸). ولهاوزن درباره‌ی او چنین می‌گوید: «... در واقع وی در کوفه به واسطه پلیس، شورش شیعی‌ی کوفه را سرکوب نکرد بلکه به کمک خود قبایل بوده است... غیرت و تعصب موجود بین قبیله‌ها وی را قادر ساخت تا آنها را به وسیله‌ی یکدیگر از بین ببرد». (۱۹). باز درباره‌ی او چنین می‌گوید: «... زیاد متوجه شد که چگونه قبایل را یکی به وسیله‌ی دیگری دفع کند و چگونه آنها را وا دارد تا به خاطر او کار کنند؛ و البته در این کار موفق بوده است» (۲۰). (صفحه ۶۸) پسرش عبیدالله نیز همین رفتار پدر را در پیش گرفت، وقتی که معاویه وی را بعد از پدر بر بصره گماشت. درباره‌ی او در این جریان نقل شده است که میان دو دوست شاعرش یعنی، انس بن زنیم لثی و حارثه بن بدر فدانی، دشمنی افکند که یکی را به هجو دیگری و قبیله‌اش مجبور ساخت تا اینکه میان آن دو اختلاف شدید به وجود آمد، عبیدالله در ایجاد اختلاف میان آن دو موفق بوده است. (۲۱). مغیره بن شعبه، والی کوفه از جانب معاویه هم همین رفتار را در پیش گرفت؛ وقتی به فرمانداری کوفه رسیده بود توانست کوفیان را از مبارزه‌ی فعال امویان باز دارد. (۲۲). وی اصرار داشت که به وسیله‌ی شیعیان کوفه و بصره به جنگ خوارج برود و برای این هدف، لشکری از آنان تجهیز نمود. فرجام این سیاست، بازگشت مجدد دشمنی‌ها و کینه‌های کهنی بوده است که در میان قبایل از قبل وجود داشته است؛ نتیجه‌ی آن ظهور شعر سیاسی، حزبی و قبیله‌ی‌گویی بوده است. آتش هجو میان شاعران شیعه و خوارج و اموی برافروخته شد و همچنین آتش هجو و افتخارات قبیله‌ی‌گویی میان خود قبایل هم بالا گرفت و شاعران قبیله به انگیزه‌ی طرفداری از قبیله به احزاب کمک می‌کردند. مثلاً اخطل به امویان پیوست و در برابر قیس عیلان، دشمنان قبیله‌اش یعنی تغلب ایستاد و اخطل هم علیه جریر به فرزددق پیوست؛ چون جریر سخنگوی قیس علیه تغلب بود و فرزددق هم تمیمی و قیس عیلان هم جریر را مؤاخذه می‌کرد. این تعصب قبیله‌ی‌گویی، شکل دینی به خود گرفت، وقتی که قبایل به جعل حدیث در فضیلت خود می‌پرداختند و آن را به پیامبر (ص) نسبت می‌دادند. وقتی نزاع قبایل بر سر ریاست و افتخار و شرف جدی می‌شد، احادیث را بابتی برای ورود به مفاخره می‌یافتند؛ چنان که به شعر هم به این نیت روی آورده بودند؛ چه بسا احادیثی در فضیلت قریش، انصار، اسلم، غفار، اشعری‌ها، حمیری‌ها، جهنی و مزینه جعل شده بود (۲۳) معاویه هم برخی (صفحه ۶۹) از دین فروشان را به جعل احادیث در ستایش خود موخاندانش اجیر کرده بود؛ شاید این تلاش‌های او دیگران را واداشت تا در ستایش قبیله‌ی خود به جعل حدیث بپردازند. بدین ترتیب معاویه روح دشمنی و نفرت میان قبایل عرب را بیدار کرد و این قبایل به کینه‌های ناچیز مشغول شده بودند و از رویارویی با دشمن واقعی‌شان یعنی حکومت بنی امیه غفلت نمودند. سران این قبایل هم به سعایت نزد پادشاهان اموی و بدگویی نسبت به دشمنان خود مشغول می‌شدند و معاویه و جانشینان او به عنوان داور بین دشمنان توانستند در شعله‌ور ساختن آتش دشمنی بین آنها موفق گردند. این وضع آنها را همیشه در موضع جانبداری از حاکمان و مخالفت با انقلابیون واداشت تا امتیازات داده شده به آنها را حفظ نمایند؛ لذا در برابر هر گونه تلاشی که به قصد انقلاب علیه وضع موجود بود، می‌ایستادند و حتی در به کارگیری نهایت نفوذ و هوشیاری در این راه برای تأکید بر جانبداری کامل نسبت به حاکمیت، از هم گوی سبقت می‌ربودند. ولهاوزن در این باره می‌گوید: «وضعیت سران قبایل آنها را به این سمت و سو کشاند که به احتیاط و دقت عمل کنند و لذا به قیامی که هدفمند نبود، دست نمی‌یازیدند و حتی توده‌ی مردم را وقتی که به آن سو می‌رفتند، مانع می‌شدند. اینها به نام صلح و نظام، نفوذشان را در اقدام حکومت قرار می‌دادند تا وضعیت‌شان با خطر مواجه نشود». (۲۴). شواهدی که بر درستی این دیدگاه که به سبب رشد فزاینده‌ی روح قبیله‌ی‌گویی سرنوشت مسلمانان به این وضع رسیده دلالت دارد، فراوان است که به برخی از آنها اشاره خواهد شد. کار دیگری که

معاویه در این زمینه به آن دست یازید، تحریک روح تعصبت نژادی عرب علیه مسلمانان غیر عرب بوده است. این موضع را رؤسای قبایل عراق تشویق کردند تا جایی که به امام علی (ع) چنین سفارش می کردند: «ای پیشوای مؤمنان؛ این ثروتها را ببخش و این بزرگان عرب و قریش را بر موالی و غیرعرب برتری بخش و با آن دسته از مردم که از مخالفت آنها بیم داری، مدارا کن.» (صفحه ۷۰) سخن آنها ناظر به عملکرد معاویه بود ولی امام علی (ع) به آنها چنین پاسخ گفت: «آیا به من فرمان می دهید که پیروزی را از راه ستم نسبت به کسانی که ولایت مرا پذیرفته اند، کسب کنم؟ به خدا سوگند تا زمانی که روزگار برقرار است و شب و روز ادامه دارد، چنین نخواهم کرد.» (۲۵). اما سیاست بنی ایمه نسبت به موالی به گونه‌ی دیگری بوده است. عربی با یک موالی (۲۶) نزد عبدالله بن عامر به مخاصمه پرداختند. موالی به عرب گفت: خداوند مثل تو را در میان ما زیاد نگرداند. عرب گفت: خداوند مثل تو را در میان ما افزون گرداند. به او (عبدالله بن عامر) گفته شد: او تو را نفرین می کند و تو او را. گفت: آری، راه ما را آب و جارو می کنند و کفشهای ما را می دوزند و لباسهای ما را می بافند.» گفتند: برای قضاوت تنها عرب شایستگی دارد؛ معاویه، احنف بن قیس و سمره بن جندب را خواست و به آن دو گفت: «من این رنگین پوستان را دیدم که تعدادشان زیاد گشته و رشته‌ی پیشینیان را می گسلند؛ گویی به یورش از جانب آنها به عرب و خلیفه می نگریم، می بینم که بخشی را می کشم و بخش دیگر را برای برپایی بازار و آبادانی راه رها خواهم کرد.» این موضع خصمانه نسبت به موالی باعث خواری و پرداختن مالیات و جزیه و خراج و محروم شدن از مقرری می شده است. سربازان موالی بدون حقوق می جنگیدند و می گفتند: تنها سه گروه نماز را باطل می کنند: الاغ، سگ و موالی. آنها را به کنیه نمی خواندند و تنها به نام و لقب صدا می زدند و در یک صف با عربها راه نمی رفتند. آنها را در پیشاپیش کاروان نمی فرستادند. اگر موالی بر غذایی حاضر می شدند بر بالای سر آنها می ایستادند و اگر موالی را به خاطر سن و فضل و علمش غذا می دادند، او را بر سر راه نانوا می نشاندند تا (صفحه ۷۱) بر بیننده پنهان نگردد که او از عرب نیست. آنها را برای نماز میت دعوت نمی کردند، اگر عربی حاضر بود و هر چند هم نادان و ناآزموده باشد. خطبه خوان در مجلس خواستگاری از پدر دختر و یا برادرش خواستگاری نمی کرد بلکه از اربابش خواستگاری می نمود؛ اگر او راضی بود، ازدواج می کرد و گر نه، نه؛ و اگر پدر یا برادر بدون اجازه‌ی ارباب دختر را به ازدواج کسی در می آوردند، ازدواج باطل بود. هر چند همبستری صورت گرفته بود و غیر شرعی شمرده می شد. اگر عربی از بازار می آمد و با او چیزی بود و کسی از موالی را می دید، بار را به او میداد تا ببرد. اگر او را سواره می دید و عرب دلش می خواست سوار شود، باید چنین می کرد (۲۷). این برخورد غیر انسانی نسبت به موالی موجب تفرقه مسلمانان و انباشته شدن کینه و دشمنی میان آنها و از بین رفتن نظارت مردمی بر حاکمان می شد. این درد ویرانگر به تدریج در پیکره‌ی امت اسلامی نفوذ کرد تا این که آن را از هم پاشید و وحدت و اتحادی را که اسلام پایه‌ریزی کرده بود، از بین برد و آن را در گرداب جنگهایی سخت و طاقت فرسا افکند و روابط دوستی و الفت را گسست و میان قبایل تخم کینه و خشم پاشید. این سیاستی که معاویه و جانشینان او برای تحکیم قدرت‌شان با از بین بردن وحدت امت پی‌ریزی کرده بودند، عامل قطعی در نابودی‌شان و در نهایت علت غلبه‌ی دشمنان شان بر آنها بوده است. (۲۸). (صفحه ۷۲) (۱) حجرات (۴۹) آیه‌ی ۱۳. (۲) در آغاز این بررسی بیان کردیم که روح قبیلگی تقریباً در آغاز این زمان برانگیخته شد؛ آری روزگار عثمان روزگار برجسته شدن و ظهور آثار تخریبی آن بر جامعه‌ی اسلامی است. این عصبیت از خود عثمان ظهور یافت وقتی که بنی امیه بر مردم حاکم شدند. بسیاری از مسلمانان این عمل را تعصب قبیلگی و دور از روح اسلام به شمار می آوردند. سعید بن عاص والی کوفه روزی در جمع بزرگان ما قبایل در پاسخ یکی از آنان گفت: «عراق بستان قریش است» و مالک اشتر در پاسخ او چنین گفت: «آیا می‌پنداری که عراق که خداوند آن را به شمشیرهای مان به ما بخشیده است، بستان تو و قوم توست؟» لذا میان قریش و دیگر قبایل از همان زمان اختلاف به وجود آمد رک: جرجی زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۵۷ و ۵۸. رفتار معاویه در شام و عبدالله بن سعد بن ابی سرح در مصر و عبدالله بن عامر در بصره را نیز به این مطلب می‌توان افزود. (۳) نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۳ تا ۴۸. و رک: در اسارت فی نهج البلاغه،

نجف ۱۹۵۶ از نگارنده در فصل المجتمع و الطبقات الاجتماعی، و الواعظ، در این فصل بررسی کاملی در این موضوع صورت گرفته است. (۴) نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۳ و ۷۴. (۵) نصر بن مزاحم، کتاب صفین، ص ۳۴۵، ۱۰۸، ۸ و ۳۴۶. (۶) نصر بن مزاحم، کتاب صفین، ص ۲۰۹ و ۳۱۱. (۷) همان، ص ۱۵۳ و ۱۵۶. (۸) طبری، ج ۴، ص ۸۴ تا ۸۶. و شرح نهج البلاغه. (۹) ولهاوزن، الدولة العریبه، ص ۱۰۸. (۱۰) حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی ۷ ج ۱، ص ۲۷۸ و ۲۷۹. (۱۱) ولهاوزن، الدولة العریبه، ص ۱۱۲ به نقل از طبری؛ شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۱۹ به نقل از جاحظ که می گفت: «معاویه دوست داشت که میان قریش تفرقه افکند». (۱۲) بروکلمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱، ص ۱۴۸؛ احمد امین، قصه الادب فی العالم، ج ۱، ص ۳۷۲. (۱۳) احمد الشایب، تاریخ الشعر السیاسی، ص ۳۰۸ و ۳۰۹. (۱۴) الاغانی، چاپ ساسی، ج ۲، ص ۱۷۰ و تاریخ الاسلام السیاسی، ج ۱، ص ۵۳۵ و فجر الاسلام، ص ۲۸۰. (۱۵) تاریخ الشعر السیاسی، ص ۱۶۰ و ۱۶۱. (۱۶) زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۷۴ و ۷۵. معاویه با این کار دوستی مسکین دارمی را جلب نمود. همین مسکین دارمی، جانشینی یزید را با این اشعار زیبا جلوه می داد: «ای کاش می دانستم که ابن عامر، مروان و سعید چه می گویند. اندکی آرام، خداوند هر جای که بخواهد (خلافت) را باز می گرداند. آن گاه که خداوند منبر غربی را خالی نماید، پیشوای مؤمنان، یزید خواهد بود». تاریخ الشعر السیاسی، ص ۲۴۱. فراموش نکنیم که بیت نخست به این ستیزی که در دورن خاندان اموی وجود دارد، گواهی می دهد و به کسانی چون عبدالله بن عامر، مروان بن حکم و سعید بن عاص در این نزاع اشاره دارد. (۱۷) ولهاوزن، الدولة العریبه، ص ۵۸. (۱۸) نزد یکی از دوستان حجر یعنی قیصه بن ربیعہ عبسی هشدار نسبت به این روشها را می بینیم. وی به ابوشریف بدری وقتی آمده بود تا در مرج عذرا حجر را به شهادت رساند چنین گفت: «شر بین قبیله من و قبیله ی تو خوابیده است، پس کسی جز تو مرا بکشد. او نیز به حکم قرابت رهایش کرد و قضای او را کشت». (۱۹) ولهاوزن، الدولة العریبه، ص ۱۰۵ و ۱۰۶. (۲۰) همان، ص ۲۰۷. (۲۱) الاغانی، ص ۲۱. (۲۲) بروکلمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱، ص ۱۴۶. (۲۳) احمد امینی، فجر الاسلام، ص ۲۱۳. (۲۴) الدولة العریبه، ص ۵۲. (۲۵) شمس الدین، محمد مهدی، دراسات فی نهج البلاغه، ص ۱۷۴ - ۱۷۰؛ نهج البلاغه. (۲۶) موالی جمع مولا- در این جا به معنای برده است از باب توهینی به غیر عرب، بخصوص ایرانیان، موالی می گفتند (مترجم). (۲۷) ابن عبدربه، العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۶۰ و ۲۶۱. احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۸ تا ۳۴ و زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۶۰ تا ۶۴ و ۹۱ تا ۹۶. (۲۸) برای اطلاع بیشتر درباره ی قبیله گرای رجوع کنید: بلاذری، أنساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۸ تا ۳۴. فیلیپ حتی، تاریخ العرب، ج ۲، ص ۳۵۰ تا ۳۵۲. بروکلمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۵۷ و لهاوزن، الدولة العریبه، صص ۱۶۵ تا ۱۷۳ و ۴۰۳ و ۴۱۴ تا ۴۱۵ و ۴۱۸ و ۴۱۹. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی، ج ۱، صص ۳۳۷ تا ۳۴۱ و سید امیر علی، مختصر تاریخ العرب، صص ۶۳ و ۶۷ و ۷۸ و ۱۱۳ و ۱۱۴.

سیاست تخدیر دینی و از بین بردن روح انقلابی

سیاست تخدیر دینی و از بین بردن روح انقلابی «مهم ترین عیبی که همیشه بر امویان گرفته می شود آن است که از حیث اصول و فروع، خطرناک ترین دشمنان پیامبر (ص) بوده اند؛ آنها به اجبار در آخرین لحظه ها اسلام آورده بودند و سپس موفق شده بودند که نتیجه ی حکومت دین را به سوی خود تغییر دهند که این اولاً به خاطر ضعف عثمان و سپس خوب به کارگیری نتایج قتل او بوده است. آنها اساساً صلاحیت رهبری امت محمد (ص) را از دست داده بودند و از بدبختی هایی که حکومت دینی دچار آن شده بود از که آنها حاکمان آن شده بودند. با این که آنها همیشه غاصب حکومت بوده اند. آنها از حیث ارتش در شام قدرتمند بودند ولی این قدرت نمی تواند به حق تبدیل گردد». (۱). مسلمانان با این چنین احساساتی با حکومت بنی امیه مواجه شدند. معاویه می خواست بر این احساس عمومی به سلاح دین چیره شود، چنان که قصد داشت به درهم شکستن قدرت روحی و معنوی مسلمانان

هم به این طریق متوسل شود. معاویه در این (صفحه ۷۳) میدان ماهرانه عمل کرد و شرایط هم کاملاً به آن چه که می‌خواست، هماهنگ بود. تاریخ نام برخی از بزرگان و برجستگان عمال معاویه را که در این زمینه فعالیت داشته‌اند، آورده است: ابن ابی الحدید به نقل از ابو جعفر اسکافی آورده است: «معاویه گروهی از صحابه و گروهی از تابعین را به روایت اخبار زشت در باب علی (ع) گماشت که این خبرها متضمن نفرت و بیزاری از حضرت (ع) بوده است. آنها را موقعیتی بخشید که به آن رغبت یابند. لذا آنها به جعل مطالبی پرداختند که معاویه می‌پسندید. از جمله آنها ابوهریره، عمرو بن عاص و مغیره بن شعبه و از میان تابعین هم عروه بن زبیر بوده‌اند.» (۲). معاویه از این افراد در راه ایجاد توجیه دینی قدرت و سلطنت بنی امیه یا حداقل بازداشتن توده‌ی مردم از انقلاب با مانع درونی یعنی خود دین که با موانع بیرونی مثل گرسنگی دادن، ترس و وحشت ایجاد نمودن و تفرقه‌ی قبیله‌ی هماهنگ بود، بهره می‌جست. به علاوه وظیفه‌ی اساسی دیگری که معاویه بر دوش این افراد افکند و آن هم جعل حدیث بوده است. که متضمن دشمنی نسبت به علی (ع) و اهل بیت و نسبت دادن آن احادیث به پیامبر (ص) بود. متن = زیر میزان گسترش این شبکه‌ای که معاویه تشکیل داده بود و میزان هماهنگی آن با خواسته‌های او را به خوبی بیان می‌کند. معاویه به کارگزارانش چنین فرمان داد: «هر کس که چیزی از فضیلت‌های ابوتراب و خاندانش روایت کند، تعهدی به او نداری». سخنرانان در هر کوی و برزن و بر هر منبری علی (ع) را لعن می‌کردند و از او بیزاری می‌جستند. معاویه به کارگزارانش نوشت که گواه هیچ یک از شیعیان علی (ع) و اهل بیت او را نپذیرند؛ و چنین دستور داد: (صفحه ۷۴) «به طرفداران و دوستداران عثمان و کسانی که فضیلت‌ها و مناقب او را روایت می‌کنند، توجه نمایند؛ به مجالسشان روید و آنها را به خود نزدیک سازید و اکرامشان نمایید؛ و نام هر یک از آنان و نام پدر و قبیله‌اش را برای من بنویسید». آنها چنین کردند تا این که در فضیلت و مناقب عثمان زیاده روی نمودند؛ این به خاطر آن بوده است که معاویه به آنها صله، لباس، پیشکش و زمین می‌داد و به عرب و غیر عرب چنین می‌کرد. لذا در هر شهر این وضع گسترش یافت و در ساختن خانه و دنیاگرایی با هم به رقابت می‌پرداختند. بنابراین کسی از مردم نزدیکی از کارگزاران معاویه نمی‌رفت که به روایت حدیث در باب فضیلت و مناقب عثمان بپردازد مگر این که نام او نوشته می‌شد نام او را گرامی می‌داشتند بر این روش چندی گذشت، «آنگاه به کارگزارانش نوشت که حدیث درباره‌ی عثمان زیاد شد و در هر شهر و آبادی شایع گشت. هرگاه این نامه‌ام به شما رسید، مردم را به روای در باب فضیلت‌های صحابه و خلفای نخستین فراخوانید. هرگز روایتی را که یکی از مسلمانان در فضیلت ابوتراب روایت می‌کند، رها مسازید مگر این که روایتی مخالف آن درباره‌ی صحابه بیاورید. چون این برای من بهتر و مایه‌ی چشم روشنی من و باطل کننده‌ی دلیل ابوتراب و شیعیان اوست». احادیث زیادی در مناقب صحابه روایت شد که ساختگی بودند و حقیقت نداشتند. مردم هم در روایت احادیث در این باب سخت مشغول شده بودند تا جایی که در سر منابر هم آنها را بیان می‌کردند و به معلمان و نویسندگان هم القا می‌شد و آنها به کودکان و جوانان، روایت‌های زیادی را آموختند و همان گونه که قرآن را فرا می‌گرفتند، این مطالب را هم فرا می‌گرفتند. آنها حتی دختران و زنان‌شان و خدم و حشم‌شان را نیز آموزش دادند لذا حدیث ساختگی فراوان شد و تهمت و بهتان رواج یافت. فقیهان و قاضیان و حاکمان نیز به این سمت و سو گرایش یافتند. بیش از همه‌ی مردم، قاریان ریاکار و نابخردانی که اظهار فروتنی و زهد می‌کردند دچار این بلیه شده بودند. لذا به حدیث سازی روی آورده بودند تا بدین وسیله نزد (صفحه ۷۵) حاکمان منزلتی یابند و به آنها نزدیک شوند و به مال و منال دست یابند. این وضع همچنان ادامه داشت تا اینکه امام حسن (ع) از دنیا رفتند و گرفتاری و آشوب بالا گرفت. (۳). ابن عرفه معروف به نبطویه - از محدثان بزرگ و برجسته - در تاریخش مطلبی آورده است که با این خبر مناسبت دارد. گفته است: «بیشتر احادیث ساختگی در باب فضیلت‌های صحابه در روزگار بنی امیه جعل شده است تا جاعلان به آنها نزدیک شوند. آنها می‌پنداشتند که بنی امیه بدین وسیله می‌خواهند، بنی‌هاشم را خوار نمایند.» (۴). بخشش معاویه در این باره کاملاً پیداست. او به سمره بن جندب، چهار هزار درهم بخشید تا این آیه را روایت کند که درباره علی (ع) نازل شده است: «و از میان مردم کسی است که در زندگی این دنیا سخنش تو را بر آن چه در دل دارد گواه

می‌گیرد، و حال آن که او سخت‌ترین دشمنان است. و چون برگردد (یا ریاستی یابد) کوشش می‌کند که در زمین فساد نماید و کشت و نسل را نابود سازد، و خداوند تباهکاری را دوست ندارد». (۵). و همچنین روایت کند که این آیه هم درباره‌ی ابن ملجم نازل شده است: «و از میان مردم کسی است که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می‌فروشد، و خدا نسبت به این بندگان مهربان است» (۶). او هم روایت کرد. (۷). اما ابوهریره که معاویه به او پاداش فرمانداری مدینه را داد، از قول پیامبر (ص) مطالبی درباره‌ی علی (ع) و بنی امیه روایت کرد که با ذوق و اهداف سیاسی معاویه سازگاری داشت. (۸). (صفحه ۷۶) در ارتباط با آنچه که برخی از متون از آن پرده می‌دارند، سیمای سیاست معاویه در حذف نمادهای با محتوای تاریخی است که بیانگر ارزش دینی مشخص با تأثیر اجتماعی می‌باشد؛ چون این نمادها تصاویری تاریخی در ارتباط با زندگی پیامبر (ص) و مبارزه به خاطر پیروزی اسلامی را منعکس می‌کنند و در ذهنها بر می‌انگیزانند. از جمله این سیاستها متنی که از آن پرده بر می‌دارد و در بردارنده‌ی این مطلب است که معاویه و عمرو و بن عاص خواستند امکان حذف نام «انصار» را که اوس و خزرج از روزگار پیامبر (ص) به آن مشهور بوده‌اند، بیازمایند. در قرآن، مسلمانان مدینه انصار نام گرفتند و مسلمانان مکه هم مهاجرین. (۹). البته هدف از این کار، زدودن قدرت معنوی انصار به واسطه همین لقب از آنان است. عمرو بن عاص به معاویه گفت: «این چه لقبی است ای پیشوای مؤمنان؛ مردم را نسبهایشان بازگردان. معاویه گفت: از این زشتی بیمناکم. گفت: این کلمه‌ای است که می‌گویی؛ اگر کارگر افتاد، آنها را معیوب ساختی» اما انصار که متوجه این کار شدند آن را با هوشیاری رد کردند. (۱۰). این مکتب - مکتب معاویه در روایت و حدیث - دست به جعل انواع حدیث پیامبر (ص) زد. از جمله‌ی این احادیث آنهایی است که به توهین درباره‌ی علی (ع) و خانواده‌اش می‌باشد؛ معاویه نهایت تلاشش را در این حوزه‌ای که بیان کرده‌ایم و شیوه‌ی معاویه نام دارد، به کار بست. (۱۱). (صفحه ۷۷) از دیگر سیاستها اموری است که به ستایش بنی امیه - بویژه عثمان و معاویه - باز می‌گردد و آنها را به مرتبه قدیسان بالا می‌برد. مثل آن روایتی که ابوهریره از قول پیامبر (ص) نقل کرده است که: «خداوند در وحی به سه نفر اعتماد کرده است: من و جبریل و معاویه». و یا پیامبر (ص) تیری به معاویه داد و فرمود: «این را بگیر تا مرا در بهشت بیابی... و یا من شهر علمم و علی (ع) در آن و معاویه حلقه آن در». و یا فرمود: «بعد از من دچار اختلاف و فتنه می‌شوید. کسی پرسید ای رسول خدا به چه کسی روی آوریم؟ فرمود: به امین و یارانش. که منظور عثمان می‌باشد». از دیگر سیاستها این بود که مسلمانان را از انقلاب بر حذر می‌داشت و تسلیم شدن را برای آنها خوب جلوه می‌داد و به آنان چنین تفهیم می‌کرد که انقلاب علیه ظلم و تلاش در پی ایجاد نظام عادلانه، عملی است مخالف با دین، بدیهی است که چنین سخنانی از خدا و رسولش صادر نشده است. از جمله‌ی این احادیث آن است که عبدالله بن عمر نقل کرد است که: «پیامبر (ص) فرمود: بعد از من انحصار طلبی و اموری را خواهید دید که آنها را زشت می‌دانید. گفتند: ای رسول خدا، چه دستوری می‌فرمایید؟ فرمود: حق آنها را بپردازید و از خداوند حقتان را بخواهید». و یا: «هر کسی از امیرش چیزی ببیند که از آن ناخشنود است، باید بر آن صبر نماید. که هر کس یک وجب از جماعت دور شود به مرگ جاهلی مرده است». (صفحه ۷۸) و یا: «ناگواریه‌ها و پیشامدهایی خواهد بود؛ هر کسی که بخواهد امور این امت دچار تفرقه شود او را با شمشیر بزنید؛ هر کس باشد». (۱۲). عجاج روایت کرده است که ابوهریره به من گفت: «از کجا هستی؟ گفتیم: از مردم عراق. گفت: نزدیک است که گروهی از مردم شام نزد تو آیند و از تو صدقه (۱۳) بستانند؛ اگر نزد تو آمدند، از آنان استقبال کن. هرگاه پا به آنجا گذاشتند در دورترین نقطه‌ی آن باش و آنها و شام را رها کن. تو را بر حذر می‌دارم که به آنها ناسزا گویی؛ چون اگر ناسزا گویی، پاداشت از بین می‌رود و آنها هم صدقه را از تو می‌گیرند؛ و اگر شکیبایی ورزی، در روز قیامت در ترازوی اعمال تو خواهد آمد». (۱۴). چنین احادیثی مسلمانان را به فروتنی و تسلیم نسبت به حاکمان ستمگر فرا می‌خواند و شورش و انقلاب علیه آنها را به خاطر ستاندن حقشان، حرام قلمداد می‌کردند. این احادیث مردم را به صبر در برابر رستم و گرسنگی و تهدید و ارباب فرا می‌خواند، چون موضع گیری نسبت به آن مخالفت دینداری است. واعظان و محدثان جیره خوار، این سخنان مسموم را در دل و

جان توده‌ی مسلمانان می‌ریختند و بدین وسیله آنها را از شورش و انقلاب باز می‌داشتند و افسار می‌زدند و آن را به دین نسبت میدادند و (چنین القاء می‌کردند) که دین چنین کاری را نمی‌پسندد؛ و بدین وسیله مردم را از اعتراض به سیاست ظالمانه و تلاش برای بهسازی وضع‌شان باز می‌داشتند. این نوعی انحراف و گمراه سازی دینی است که امویان برای تثبیت حکومتشان ابداع کرده بودند. اما نوعی دیگر از این انحراف که امویان به مهارت به کار گرفته‌اند، تأسیس (صفحه ۷۹) فرقه‌های دینی - سیاسی بود که تفسیرهای دینی برای توده‌ی مردم ارائه می‌کردند که به قدرت امویان کمک می‌کردند و کارهایشان را توجیه می‌نمود. از نمونه‌های بارز در این عرصه، فرقه‌ی مرجئه می‌باشد. امویان با شیعیان، که بنی امیه را غاصبان میراث پیامبر (ص) می‌شمردند و با خوارج، که آنها را کافر می‌پنداشتند و انقلاب علیه آنها و کنار زدن آنها را از قدرت واجب می‌دانستند، چنین مواجه می‌شدند. هر یک از این دو فرقه در برابر ادعای‌شان دلایل دینی می‌آوردند که امویان در برابر آن دلایلی نداشتند و لذا فرقه‌ی مرجئه را ایجاد نمودند که دلایلی در برابر دلایل شیعه و خوارج ارائه می‌نمودند و در برابرشان در عرصه‌ی نبرد سیاسی - دینی می‌ایستادند. ابن ابی الحدید روایت می‌کند که معاویه اظهار جبر و ارجاء می‌نمود و لذا معتزله او را به این خاطر تکفیر نمودند. (۱۵). مرجئه، ایمان را امری قلبی خالص به شمار می‌آوردند که برای بیان آن نیازی به عمل نیست؛ آدمی کافی است که در دل مؤمن باشد تا اسلام او را امان دهد و ظلم و تجاوز بر او حرام گردد. آنها می‌گفتند: «گناه، با وجود ایمان زیانی نمی‌رساند؛ چنان که با وجود کفر، طاعت سودی نخواهد داشت. می‌گفتند: ایمان، باور قلبی است، هر چند که به زبان اظهار کفر نماید و بت پرستد و در سرزمین اسلام پایبند یهود و مسیحیت باشد، اگر در چنین وضعی بمیرد، نزد خداوند با ایمان کامل از دنیا رفته است و از بهشتیان خواهد بود» (۱۶). نتیجه‌ی منطقی این گونه اندیشه آن است که امویان از مؤمنان هستند؛ هر چند که مرتکب گناهان کبیره گردند (۱۷) نتیجه‌ی این اندیشه آن است که مرجئه با خوارج و شیعیان در نبرد با امویان و از بین بردن حکومتشان، موافق نبوده‌اند؛ چون حکومت امویان، حکومتی بود شرعی که شورش علیه آن جایز نیست. مرجئه نمی‌پذیرفتند که بی‌توجهی خلفای اموی نسبت به اجرای احکام شریعت، همچون دیگر حاکمان در اسلام، برای محروم شدن از (صفحه ۸۰) حقوقشان کافی است. (۱۸). مرجئه این اندیشه‌ها را میان توده‌ی مسلمانان به قصد تخدیر و رویگردانی‌شان از شورش علیه امویان، منتشر می‌کردند. امویان با این که هر دعوت و فراخوانی دینی را که با روحیه‌شان سازگاری نداشت، به شدت برخورد می‌کردند، نسبت به مرجئه بر عکس عمل می‌کردند. این فرقه را حمایت می‌کردند و نسبت به رهبران نرزش به خرج می‌دادند. البته این بدان دلیل بود که معاویه خودش اساس آن را بنیاد نهاد و گفتیم که معاویه هم قائل به جبر و ارجاء بود. پیداست موضعی که مرجئه نسبت به امویان گرفته بودند، کاملاً - با درک کسانی که خواسته‌های علویان را تأیید می‌کردند، در تعارض بود و دو بیت زیر (که هجو است) دیدگاه شیعه نسبت به مرجئه را به تصویر می‌کشد: «اگر فردی از مرجئه را دیدی و تو را شادمان نمد؛ که قبل از مرگش به دردش بمیرد. یاد علی (ع) را برایش زنده کن و بر محمد (ص) و آل محمد (ص) درود فرست». (۱۹). در کنار آن چه گذشت، امویان به سبک دیگری از گمراه سازی و انحراف دینی برای تثبیت حکومت‌شان و رویگردانی مردم از شورش علیه آنها روی آوردند. امویان با خطر نابود کننده‌ای به سبب اعتقاد به آزادی اراده و اختیار مواجه شده بودند؛ یعنی انسان موجودی است که نوع رفتار و عملش را در زندگی انتخاب می‌کند. و وقتی آزاد باشد، نسبت (صفحه ۸۱) به اعمالش مسؤول است چون هر نوع آزادی در پی اش مسؤولیت خواهد بود. این اعتقاد برای امویان که مردم را از نظارت بر آنها و کردارشان متفرق می‌ساختند، خطرناک بود. لذا بر این اعتقاد و طرفداران آن سخت گرفتند و به عقیده‌ای در برابر آن یعنی اعتقاد به جبر دست یازیدند. (۲۰) عقیده‌ای که در عرصه‌ی سیاست با آنها سازگاری داشت، چون به مردم چنین القا می‌کرد که وجود بنی امیه و اعمالشان، هرچند ستمگرانه و عجیب است، سرنوشت محتوم آنها از جانب خداوند است و تغییر و تبدیل آن امکان ندارد و شورش علیه آنها هم هیچ فایده‌ای در بر نخواهد داشت. لذا معاویه - چنان که گفتیم - برای توجیه کارهایش در برابر جمهور مردم به جبر و ارجاء تظاهر می‌نمود، چون سرنوشتی تغییر ناپذیر است و درباره‌ی او که

حاکم دینی است هیچ جای بحث و گفتگو نباید باشد. لذا معاویه ناگزیر بود به انتشار اندیشه‌های ویژه‌اش پیرامون دو عقیده یعنی جبر و ارجاء میان مسلمانان به کارگزاران و مبلغانش، از جمله داستان سرایان، دستور دهد. لیث بن سعد می‌گوید: «اما داستانهای ویژه، آنهایی هستند که معاویه به وجود آورده است و شخصی را بر این داستانها گمارد. وقتی از نماز صبح فارغ می‌شد، می‌نشست و به حمد و ثنای خداوند و درود بر پیامبر (ص) می‌پرداخت و برای خلیفه و خانواده و لشکر و خدم و حشمش دعا می‌کرد و مخالفان و تمام مشرکان را نفرین می‌نمود» (۲۱). شخصی را هم مأمور کرد که بعد از نماز صبح و مغرب داستان سرایی کند و برای او و مردم شام دعا نماید (۲۲) حتما این دعا سرآغازی بود که قصه گو، قصه را با آن آغاز می‌کرد و سپس به داستان سرایی می‌پرداخت. آدمی چون معاویه نسبت به فواید زیادی که عقیده‌ی جبر ممکن بود برای وی داشته باشد و هدف او را پیش ببرد، غافل نبوده است؛ او و دیگر امویان به خوبی می‌دانستند که (صفحه ۸۲) خانواده‌ی‌شان برای مسلمانان قابل تحمل نبودند و این را هم می‌دانستند که در نظر بسیاری از زیر دستانشان، غاصب و چپاولگرند و به انواع ابزار زور و شکنجه به قدرت رسیده‌اند و دشمنان خاندان پیامبر (ص) و قاتلان انسانهای پاک و بی گناه هستند. هر چند که عقیده‌ای در میان مردم رواج داشت که آنها را از شورش و انقلاب علیه آنها و کارگزاران‌شان باز می‌داشت و آن هم عقیده‌ی به جبر بوده است؛ عقیده‌ای که به مردم القا می‌کرد، خداوند از ازل حکم نموده است که این خانواده به قدرت برسد؛ لذا کارها و اعمالشان چیزی جز نتیجه‌ی قضا و قدر الهی نیست؛ به همین خاطر برای آنها و حکومتشان بسیار خوب خواهد بود که این اندیشه‌ها در ذهن مردم ریشه بدواند (۲۳). از شعر هم در کنار متون دینی در راه تحکیم این اندیشه‌ها استفاده شده است؛ معاویه بنا به قول بروکلمان، قادر بود از تأثیر زیاد شاعران روزگارش در افکار عمومی برای منافع خانوادگی‌اش بهره گیرد. (۲۴). معاویه - و حاکمان بنی امیه بعد از او - با رضایت به شاعران‌شان گوش می‌سپردند و حتی این شاعران را تشویق می‌کردند و شعری بگویند که در آن قدرت و حاکمیت‌شان را سرنوشتی محتوم از جانب خداوند قلمداد کنند و بهمین خاطر ممکن نبود که مؤمنان علیه آنها قیام کنند. مثلاً معاویه در نظر اخطل چنان که او را توصیف کرده، در یک لحظه‌ی غفلت و بی‌خبری به پادشاهی نرسیده، بلکه خلیفه و جانشین خداوند است؛ و پیروزی و موفقیتی که به آن دست یافته است، ناشی از اسباب طبیعی نبوده است بلکه ناشی از صنع خداوندی بوده است. مثلاً گفته است: «به سوی مردی که نمازهای نافله اش به ما نمی‌رسد و خداوند او را پیروز گردانیده است؛ سپس پیروزی بر او گوارا باد. (صفحه ۸۳) کسی که وارد سختیها گشت و بختش بلند است؛ جانشین خداوند و بر او نعمت باریدن می‌گیرد». بنی امیه - به نظر اخطل - بر غیر امویان نه به واسطه‌ی گذشته‌ی نیکوی‌شان در جاهلیت برتری دارند و نه به شجاعت‌شان، بلکه به خداوند آنها را برتری داده است؛ بر سر نیزه کردن قرآن‌ها در صفین توطئه‌ای نبوده است که از ذهن عمرو عاص تراوش کرده باشد بلکه الهام خداوندی بوده است. و بالاخره این خداوند بود که به آنها در انتقام از خون عثمان قدرت بخشیده است و آنها را به حکومت رسانده است. (اخطل می‌گوید): «نیاکان‌شان کاملند و خداوند آنها را برتری داده است و نیای غیر آنها ناقص و بی‌خیراند.» آنها کسانی هستند که خداوند دعای‌شان را اجابت نموده، وقتی که اسبان به هم برخورد کردند و شکیبایی ورزیدند، «و در روز صفین آن‌گاه که چشمها ترسان بر زمین بود، وقتی از پروردگارشان کمک و یاری خواستند، آنها را کمک نمود». «بر کسانی پیروز نمود که عثمان را ظالمانه کشتند». «خداوند از پیروزی بازشان نداشت از او توانائی خواستند به آنها بخشید». اخطل هم مثل دیگر شاعران روزگارش دارای روح جاهلی است که فضیلت را به نسب خانوادگی و تفاخرهای جاهلی می‌شناسد نه در رابطه با خداوند؛ پیروزی هم به شجاعت و قدرت و زیادی لشکر و زیرکی شناخته می‌شود نه به خداوند (۲۵) این اندیشه‌ی دینی است که به خاطر کثرت ذکر خداوند به تصوف شبیه است نه ناشی از طبیعت آدمی چون اخطل؛ الهام شده از ممدوح او یا از کسانی است که معاویه آنها را برای سامان دادن اندیشه‌های خاص خود که در میان مردم رواج یابد، پراکنده کرده است، چه این که به روایت از پیامبر (ص) باشد و چه به وسیله‌ی شعر. (صفحه ۸۴) مسکین دارمی درباره‌ی ولایتعهدی یزید چنین می‌گوید: «ایکاش می‌دانستم که ابن عامر و مروان و سعید

بن عاص چه می گویند؟» «فرزندان خلفای خداوند؛ اندکی آرام، خداوند رحمان هر جا که بخواهد آن را باز می گرداند». «آن گاه که منبر غربی را خداوند خالی نماید، پیشوای مؤمنان، یزید خواهد بود». همان گونه که اعتقاد به جبر برای توجیه وضع خاندان اموی به طور کلی به کار گرفته شده، در آرام کردن توده‌ی مردم نیز، آن گاه که ناگزیر می شدند تا به ظلم و سرکشی رفتار حاکمان و کارگزاران بیندیشند، هم به کار گرفته می شده است. (۲۶). (۱) ولهاوزن، الدولة العربیة، ص ۵۳. تاریخ الاسلام سیاسی، ج ۱، ص ۲۷۸ و ۲۷۹. (۲) شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۶۱. (۳) شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۴ تا ۴۶. (۴) شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۶. (۵) بقره (۲) آیه‌ی ۲۰۴ و ۲۰۵. (۶) همان، آیه‌ی ۲۰۷. (۷) شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۳. (۸) همان، ج ۴، ص ۶۷، ۶۴ تا ۶۹. (۹) لقب انصار در قرآن دو بار به همراه لقب مهاجران در دو آیه‌ی سوره‌ی توبه شآمده است که دار موضع مدح و ثنای خداوند درباره‌ی آنها می باشد. از جمله «و السابقون الاولون من المهاجرین و الانصار و الذین اتبعوهم بأحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه و أعد لهم جنات تجری تحتها الانهار خالدین فیها أبدا ذلک الفوز العظیم». (آیه‌ی ۱۰۱) و «لقد تاب الله علی النبی و المهاجرین و الانصار الذین اتبعوه فی ساعه العسره من بعد ما کاد یزیغ قلوب فریق منهم ثم تاب علیهم انه بهم رؤوف رحیم». (آیه‌ی ۱۱۸). (۱۰) ابو الفرج اصفهانی، الاغانی، چاپ دارالکتب، ج ۱۶، ص ۴۳، ۴۲ و ۴۸. (۱۱) پیداست که این گرایش، سیاستی ثابت در وظایف فرهنگی به شمار می آید. مثلاً می بینیم که هشام بن عبدالملک از ابن شهاب زهری می خواهد که درباره‌ی آیه‌ی «و الذی تولی کبره منهم له عذاب عظیم» بگوید، منظور علی (ع) است. او پذیرفت و گفت: منظور عبدالله بن ابی بن سلول است. وقتی خالد بن عبدالله قسری - حاکم عراق در روزگار هشام بن عبدالملک - از ابن شهاب زهری خواست که سیره‌ی پیامبر (ص) را بنویسد، ابن شهاب گفت: به او گفتیم: از سیره‌ی علی (ع) هم چیزی به ذهنم می آید آیا آن را هم ذکر کنم؟ اما خالد قسری اجازه نداد که ابن شهاب در این باره چیزی بنویسد مگر این که با طعن و سرزنش همراه باشد. رک: احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۳۲۶، چاپ پنجم؛ به نقل از الاغانی، ج ۱۹، ص ۵۹. (۱۲) این چنین مطالب را در بخاری و دیگر کتابهای حدیث خواهید یافت. (۱۳) در این جا منظور از صدقه زکات واجب مال است. (۱۴) ان قتیه، عیون الاخبار، ج ۱، ص ۷. (۱۵) شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۴۰. (۱۶) ابن حزم، الفصل فی الملل و النحل، ج ۴، ص ۲۰۴. (۱۷) فیلیپ حتی، تاریخ العرب، ج ۲، ص ۳۱۶. (۱۸) وقتی یزید بن عبدالملک بن مروان به خلافت رسید گفت: به شیوه‌ی عمر بن عبدالعزیز رفتار کنید و چهل شب این چنین مکث کرد و چهل پیر را آوردند و شهادت دادند که خلفا، محاسبه و عذاب ندارند. ابن کثیر ص ۲۳۲. طبری (ج ۶، ص ۵۹۳) نقل کرده است که: گروهی از مرجئه به سرپرستی مردی به نام ابو رؤبه به یزین بن مله بن ابی صفره در شورش علیه یزید بن عبدالملک بن مروان پیوستند. وقتی مسلمة بن عبدالملک برای کوبیدن شورش آمد و یزید بن مله، مردم را به جنگ تشویق کرد، ابن رؤبه گفت: ما آنها را به کتاب خدا و سنت پیامبرش فرا خواندیم و به گمانشان پذیرفتند و لذا نباید مکر و حيله نماییم و بدشان را بخواهیم. یزید بن مله به آنان گفت: وای بر شما، آیا بنی امیه را تأیید می کنید، آنها خواستند که شما را پاسخ مثبت دهند تا به وسیله‌ی شما خیالشان آسوده باشد و به مکر و حيله پردازند. آنها گفتند: گمان نمی بریم که چنین کنیم مگر این که ما را اجابت کنند در چیزهایی که گمان برده‌اند آن را از ما پذیرفته‌اند». (۱۹) در این باره رک: احمد امین، فجر الاسلام، ۲۷۹ تا ۲۸۲ و ۲۹۱ تا ۲۹۴ و ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۳۱۶ تا ۳۲۹، گلدزیهر، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ۷۵ تا ۷۷ و ۲۹۵ حاشیه‌ی شماره‌ی ۲۰. (۲۰) موریس گودفردا، النظم الاسلامیه، ص ۳۹، «در اختلافی که پیرامون جبر و اختیار به وجود آمد، خلفای اموی از اندیشه‌ی انکار اراده در افعال آدمی حمایت می کردند. (۲۱) فجر الاسلام، ص ۱۵۹. (۲۲) همان، ص ۱۶۰. (۲۳) احمد امین در ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۸۱ می گوید: «چنان که پیداست، بنی امیه سخن گفتن در باب آزادی اراده را تنها از نظر دینی نمی پسندیدند بلکه از نظر سیاسی هم نمی پسندیدند، چون اعتقاد به جبر در خدمت سیاستشان بوده است. نتیجه‌ی جبر آن است، خداوندی که امور به دست اوست بنی امیه را بر مردم حاکم گردانده است و حکومتشان به حکم قضا و قدر الهی است و لذا باید در برابر قضا و قدر تسلیم بود». (۲۴) تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱،

ص ۱۴۸. (۲۵) اخلط هم جیره خوار بوده و گر نه خوب می دانسته است. (۲۶) أحمد أمين، ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۸۱ و ۸۲
گلدزیهر، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ص ۸۵ تا ۸۷.

آثار سیاست معاویه بر جامعه‌ی اسلامی

آثار سیاست معاویه بر جامعه‌ی اسلامی دیدیم که چگونه سیاست ظلم و گرسنگی دادن، انگیزه‌ی آزادی در دل و جان را خفه ساخت و توده‌ی مردم را واداشت تا به زندگی ذلیلانه و زیر ستم از ترس دچار شدن به نگون‌بختی و بیچارگی در زندگی، رضایت دهند. و دیدیم که روح قبیلگی، انسان مسلمان را از هدفهای بزرگش که اسلام به او هدیه کرده بود بازداشت و او را به هدفهای دیگری مشغول ساخت که با دیدگاه تنگ قبیلگی و بت جدید قبیله مربوط می‌شد. لذا یک عامل روانی یعنی ترس و عامل اجتماعی یعنی وضوح قبیلگی، انسان مسلمان را از انقلاب و اعتراض باز می‌دارد و او را به رضایت دادن به زندگی همراه با نگون‌بختی و محرومیت و ظلم تسلیم می‌کند؛ اما این دو عامل نمی‌توانستند رضایت باطنی را به خاطر روح پریشان و در عذابش جلب نمایند، بلکه همیشه به خاطر سکوت در برابر حکومت بنی امیه و بی‌عملی در راه پاکسازی جامعه از منکرات، احساس گناه می‌کردند. این احساس گناه مسؤول آن بود که او را در نهایت به غلبه بر ترس و پاره نمودن غل و زنجیر قبیلگی که او را در بند کرده بودند، وا دارد. اما این رکن سوم از ارکان سیاست اموی یعنی انحراف دینی، مسؤول ایجاد توجیه (صفحه ۸۵) دینی وضع اجتماعی نادر جامعه‌ی اسلامی بوده است. مراد از آن واداشتن توده‌ی مسلمان به سکوت در برابر انتقاد و بی‌عملی نسبت به هر گونه تلاش برای تغییر شرایط به وضعیت بهتر بوده است؛ بدین ترتیب احساس گناه از وجدان توده‌ی مردم پنهان می‌ماند و این احساس همان است که هرگاه میزان فشار شدت گیرد، به انقلاب منجر می‌شود. اما وقتی احساس گناه از بین رود، جامعه به استقرار خواهد رسید؛ بنابر این عامل روانی و دینی فرد را به تسلیم شدن سوق می‌دهد اما عامل اجتماعی وی را استوار می‌سازد، لذا حاکمان مطمئن می‌شوند که اقدامات آنها هیچ اعتراضی نزد توده‌ی مردم را بر نخواهد انگیزخت. این همان وضعیت روانی کسانی است که گرفتار شیوه‌های امویان در تخدیر دینی گشته‌اند؛ اما آنهایی که گرفتار این گونه تبلیغات نشده‌اند و دامها و دروغهای امویان بر آنان کارگر نیفتاد، وضع دیگری داشتند که غم انگیزتر از این وضع نبوده است. وضع این افراد به دو گانگی شخصیت منجر شد. سیاست مالی معاویه و شیوه‌ی وحشیانه او در شکنجه‌ی دشمنان بی‌سلاحش به نفاق و سکوت واداشتن و تظاهر نمودن به خلاف آن چه اعتقاد داشتند - برای رسیدن به دنیای معاویه - و دست یازیدن به روح قبیلگی که بر آنها تحمیل می‌شد که بدون تأمل و اندیشه از سران قبله پیروی نمایند، کارگر افتاد. این وضع نادر و ناگوار، وضعیتی است که بر آنان تحمیل می‌شد که همیشه باورهای حق‌شان را پنهان نمایند و آنچه را که قدرت و حاکمیت از آنها می‌خواهد، اظهار نمایند. لذا در میان آنها دو گانگی شخصیت به وجود آمد. راز این وضع ناگوارا و تراژدیک و دراز مدت که انقلابیون و شورشگران علیه حاکمان اموی عباسی و ستمگران بعد از آنها در آن به سر می‌بردند، به این دو گانگی شخصیت بارز می‌گردد. این دو گانگی در پراکنده ساختن طرفداران انقلاب با تأثیرگذاری شخصیت خارجی هماهنگ با حاکمیت کارگر افتاد. این بعد از آن بود مکه به انگیزه‌ی شخصیت دیگرشان، شخصیتی که حاکمیت با آن در ستیز بود و از میدان به در کرده بود، به یاری هم پیمان بسته بودند. فرزندق این دو گانگی شخصیت را برای امام حسین (ع) که او را دیده بود و از وضع مردم کوفه پرسیده، چنین به تصویر کشید: «دل‌های‌شان با شماس و شمشیرهای‌شان بر شما». (صفحه ۸۶) طبیعت این سیاست آن است که جامعه‌ی اسلامی را به وضع اسفناک و ذلت بار، بیهودگی زندگی و هدفهای زندگی بکشانند. طبیعت چنین سیاستی آن است که مسلمان را که باید انسانی باشد تا نگرانی سرنوشت تمام بشریت بر او حاکم باشد و این پریشانی را به توجه مستقیم و کار مثبتی که به کاهش گرفتاریهای بشر در هر مکان منجر شود به انسانی با دیدگاه قبیلگی و بسته، تبدیل سازد و در درون حصار بسته‌ی قبیله - همچون قبل از اسلام - محدود شود که عرب را در

چارچوب قبیله محدود می‌کرد و مانع رشد شخصیت در خارج از حدود قبیله می‌شد، دوباره در روزگار معاویه سر برآورد و تأثیر ویرانگرش را بر جای نهاد. طبیعی است که این سیاست او را از یک انسان باورمند که زندگی‌اش بر راه راست و مبارزه برای عقیده جریان می‌یابد و دیگر انسانها را آزادی می‌بخشد و شخصیت از دست رفته‌ی انسانی‌شان را به آنها باز می‌گرداند، به انسانی تبدیل نماید که زندگی‌اش را بر مبنای عقیده استوار نسازد و چشم اندازی بزرگ او را تشویق ننماید؛ انسانی که گرایشها و علائق زودگذر و منافع کوچک بر او حاکم گردد و مشغول به امور ناچیز گرداند. طبیعی است که این سیاست او را از انسانی که عمیقا آگاه است و می‌داند که زندگی شخصی‌اش به میزانی که از آن جامعه‌ی بشری می‌باشد، از آن او نیست وقتی که حیات جامعه تهدید شود در سایه‌ی این تعرض و تهدید حیات او تهدید می‌شود. به انسانی تبدیل کند، که به زندگی سراسر ذلت و ننگ علاقه‌مند گردد و تن به خواری و پستی دهد. همچنین طبیعی است که او را از انسانی مبارزه‌گر علیه ظلم (از هر کسی صادر شود) و ظلم بر خویشان را نمی‌پسند و خود را به عدالت و می‌دارد و از ظلم به دیگر ناخرسند است و او را نیز به عدالت فرا می‌خواند، به انسانی تبدیل نماید که تنها به خاطر این که قدرتی او را مظلوم نساخته است دست از مبارزه بردارد در نهایت تا به ستمگری تبدیل شود. این سیاست او را از انسانی که دریافته است دین، مؤمنان را برده و بنده‌ی ستمگرانی که به نام دین حکومت می‌کنند، نمی‌خواهد به انسانی بدل می‌سازد که حاکمان ستمگر را تأیید می‌کند. (صفحه ۸۷) و بالاخره او را از انسانی که شورش علیه سیاست فقیر پروراندن و ایجاد ترس و وحشت را حق می‌داند به انسانی بدل نماید که با انقلابیون به مبارزه پردازد. تاریخ این مرحله از زندگی مسلمان پر است از نمونه‌هایی که این تحول، آشکارا رخ داده و جامعه‌ی اسلامی را به طبیعت خود بار آورده است. می‌تواند ایده‌ی روشن از تأثیر این سیاست در جامعه‌ی اسلامی را به دست دهیم وقتی به مقایسه‌ی عکس العمل مسلمانان نسبت به سیاست عثمان و کارگزارانش و موضع‌گیری آنها نسبت به معاویه بپردازیم؛ چون عکس العمل در برابر سیاست عثمان و کارگزارانش، انقلابی تند از تمام سرزمینهای اسلامی مثل مدینه، مکه، کوفه، بصره مصر و شهر نشینان و بادیه نشینان بوده است. آیا چنین عکس العمل جمعی را در برابر تهدیدهای معاویه در سیاست غیر انسانی‌اش نسبت به توده‌های مسلمان می‌بینیم؟ با توجه به این که ظلم در روزگار معاویه، بیشتر و غارت و فراگیرتر و محرومیت امت مسلمان از ثروت و حقوقشان آشکارتر بود. حقیقت آن است که هرگز چنین چیزی را نمی‌یابیم. توده‌ی مردم کورکورانه و مقلدانه مطیع بوده‌اند. آری، هر از چندگاهی اعتراضاتی از گوشه و کنار برمی‌خاست که دلالت می‌کند که جامعه در زیر گام ظلم و ستم به خود می‌پیچید؛ مثل موضع‌گیری حجر بن عدی و عمرو بن حمق خزاعی و امثال آن (۱) که متأسفانه ریشه دار گشت و به یک جنبش عمومی تبدیل نشد و در همان آغاز خاموش گشت و از بین رفت. زمانی که حاکمیت سردمداران این جنبشها را دستگیر می‌کرد و بدون این که جامعه به حرکت در آید کشته می‌شدند و هرگاه انسانی به مخالفت برمی‌خاست، به وسیله‌ی پول خریداری می‌شد (۲). از زمانی که حاکمان مسلمان با گرایش انسانی در اسلام به ستیزه برمی‌خاستند تا آن را به نهادی در خدمت گروه خاص در آورند، علی (ع) و فرزندان و یارانش را به دفاع از اسلام برخاستند و شر آن کس را که در پی تحریف آن بود، مانع گشتند. این کار علی (ع) در تمام دوران زندگی‌اش بوده است تا این که به شهادت رسید و (صفحه ۸۸) فرزندش امام حسن (ع) جانشین او شد و شرایط جامعه‌ی اسلامی - چه اجتماعی و چه روانی - جامعه را برای انقلاب علیه حکومت بنی امیه آماده ساخت و او نیز به شهادت رسید و امام حسین (ع) تنها ماند. (۱) ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۲۳۳ تا ۲۴۳. (۲) چنان که مالک بن هبیره سکونی که به خاطر قتل حجر و یارانش قرار بود دست به شورش بزند، معاویه صد هزار درهم برای او فرستاد: «او هم گرفت و آرام شد». الکامل، ج ۳، ص ۲۴۲.

موضع گیری امام حسن و امام حسین نسبت به سیاست امویان

موضع گیری امام حسن و امام حسین نسبت به سیاست امویان امام حسین (ع) همزمان بود با حرکتی که دشمنان اسلام، بیگانگان،

انتقام جویان، کینه توزان و سودجویانی که منافع خود را در جنگ علیه اسلام و علیه مبانی انسانی اش می‌جستند، آغاز کرده بودند. حضرت (ع) از آغاز پیدایش این حرکت با آن همزمان بود. روزگاری به همراه پدرش و برادرش و یاران پاکبازش و روزگاری با برادر و یارانی که از شمشیر امویان نجات یافته بودند. اما اکنون، تنها در صحنه‌ی نبرد ایستاده است وی به تنهایی در برابر معاویه و نظام تروریستی او ایستاده است. حضرت (ع) با چشمانش می‌دید که چگونه از امت مسلمان خواسته می‌شود که از هدفهای بزرگی که به خاطر آن شکل یافته، تغییر مسیر دهد و چگونه زندگی امت دچار انحراف شده است و خواسته می‌شود که وجودش را پنهان کند و در چارچوب تنگ زندگی و مشتی درهم و دینار خود را محدود نماید و مسلمان زندگی، وجدان، آزادی و کرامت انسانی اش را به حاکمان ستمگر بفروشد. حضرت (ع) شاهد شیوه‌ی معاویه و خاندانش بود که در کشاندن امت مسلمان به این روش زشت به او تکیه کرده بودند. می‌دید که چگونه مردم را آواره می‌سازد و مردم دچار فقر و ستم پذیری شده‌اند. آنان را شکنجه می‌داد، چون با قدرت و حاکمیت او در گرایش سیاسی مخالفت می‌ورزیده‌اند. می‌دید که چگونه اسلام تحریف می‌شود و مبانی انسانی آن در راه هدفهای سیاسی دگرگون می‌گردد. شاهد تخدیر دینی و دروغ بستن به خدا و رسولش بود؛ از نزدیک ناظر تلاش برای فاسد ساختن جامعه و با تشویق و تحریک روح قبیلگی و گرایش نژادی، بود. امویان از امام حسین (ع) می‌خواستند تا تسلیم آنها گردد، چون تسلیم شدن او، تسلیم شدن تمام امت مسلمان را برایشان تضمین می‌کرد و به آنها امکان می‌داد تا بدون ترس به سیاست‌شان پردازند. معاویه وقتی تصمیم گرفت برای جانشینی یزید بعد از خود بیعت (صفحه ۸۹) بگیرد، چنین قصدی داشت که گاهی به نرمی و گاهی به خشونت متوسل می‌شد که در نهایت به هدفش نرسید (۱). یزید هم پس از پدرش همین قصد را داشت. اما امام حسین (ع) از این کار سرباز زد، چون عمیقاً از نقش تاریخی اش آگاه بود که بر او واجب می‌کرد تا انقلاب نماید و تا انقلاب او وجدان امتی را که به تسلیم در برابر قدرت حاکم عادت کرده بود، بیاشوبد؛ امتی که چنان عادت کرده بود که بیم داشت چیزی آن را اصلاح نماید. جامعه‌ای که مدت طولانی تحت تأثیر سیاست اموی و جهت دهی آنها بود، ممکن نیست که به سخن اصلاح شود. سخن نمی‌تواند در جان مرده و وجدان خفته تأثیرگذار باشد؛ چنین جامعه‌ای باید الگویی داشت باشد که آن را سخت تکان دهد و با سخنان آتشین خود، فرهنگ گندیده‌ای که آن را تخدیر کرده و آن را از ساختن سرنوشت روشن و تابناک بازداشته، ریشه کن نماید. این واقعیت تلخ، امام حسین (ع) را در برابر نقش تاریخی و رسالت انقلابی اش قرار داد؛ نقشی که انقلاب کردن را بر او واجب می‌ساخت و با انقلابش، بیانگر احساسات توده‌ی مردم باشد و با انقلابش توده را به حرکت در آورد و در نبرد با ستمگران نمونه و الگو باشند. انقلاب امام حسین (ع) چنین بود. (صفحه ۹۱) (۱) ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۲۴۹ تا ۲۵۲.

انگیزه‌های قیام

انگیزه‌های قیام «من نه از سر خودخواهی و تکبر خروج کرده‌ام و نه به قصد فساد و ستمگری و گردنکشی، بلکه تنها برای اصلاح در امت جدم خروج کرده‌ام؛ قصد من امر به معروف و نهی از منکر است؛ هر کس مرا به پذیرش حق، بپذیرد پس خداوند شایسته‌تر به حق است و هر کس مرا نپذیرد، شکیبایی خواهم نمود تا خداوند میان من و این قوم به حق داوری کن؛ و خداوند بهترین داوران است» حسین بن علی (ع) (صفحه ۹۳) چرا امام حسین در روزگار معاویه دست به قیام نزد موضع امام حسین نسبت به بیعت با یزید < انگیزه‌های قیام از نظر امام > انگیزه‌های قیام از نظر افکار عمومی < انگیزه‌های قیام از دیدگاه قیام کنندگان

چرا امام حسین در روزگار معاویه دست به قیام نزد

چرا امام حسین در روزگار معاویه دست به قیام نزد زمینه‌های قیام علیه حکومت بنی امیه در روزگار معاویه زیاد بود و امام حسین (ع) هم آنها را به خوبی می‌دانست و در تعداد نامه‌هایی که برای معاویه نوشت و پاسخهایی که به آن نامه‌ها داده شد، به این مسائل

اشاره کرده است. این نامه‌ها فراوان است که به برخی اشاره خواهیم کرد. مثلاً- در نامه‌ای آمده است: «هیئات ای معاویه، صبح و روشنی، سیاهی شب را رسوا نمود و درخشش نور خورشید، نور چراغ را زیر نور خود گرفت. برتری دادی و از حد گذشتی و انحصار طلبی نمودی تا این که ستمگری نمودی؛ منع کردی تا حدی که بخیل گشتی، ستم نمودی و از حدود خارج شدی. به صاحب حق بهره‌اش را ندادی تا این که شیطان بهره‌ی فراوان و سهم کاملش را برگرفت...» (۱). در نامه‌ای دیگر چنین نوشت: «اما بعد، نامه‌ات به من رسید و در آن یادآور شدی، اموری از من به تو رسید که تو از آن امور نسبت به من روی برتافتی و حال آن که من بدون آنها نزد تو شایسته‌ام. (بدان) که خوبی‌ها به این امور که تو گفتی ره نمی‌برد و تنها خداوند آن را جبران می‌کند.» (صفحه ۹۴) اما این که یادآور شدی چیزی از من به تو رسید؛ بدان که چاپلوسان سخن چینان، تفرقه افکنان میان جمع آن را بد رسانده‌اند، دروغ گفته‌اند، گمراهان.» «من خواستار جنگ با تو نیستم و با تو اختلافی ندارم؛ من در ترک آن از جانب تو از خداوند بیمناکم و عذر دارم به سوی تو و دوستان ستمگر و ملحد تو؛ حزب ستمگران و دوستان شیاطین.» «مگر تو قاتل حجر بن عدی، از مردم کننده و یاران نمازگزار و عابد او نیستی که بر ستم برآشفتمند و بدعت را رسوا نمودند و امر به معروف ونهی از منکر می‌نمودند و در راه خدا از سرزنش سرزنش گران بیمناک نبودند. تو آنها را از سر ستم و دشمنی بعد از آن که سوگند استوار خوردی و عهد و پیمان جدی به آنان سپردی، آنها را کشتی؛ قول دادی که به خاطر اتفاقی کهب بین تو و آنها رخ دهد آنها را مؤاخذه نکنی؛ تو با این کار نسبت به خداوند جرأت پیدا کردی و گستاخ شدی و به عهد و پیمان او بی‌اعتنایی کردی.» «مگر تو قاتل ابن الحکم دوست پیامبر (ص) و خاندان او، آن عبد صالح نیستی و بعد از این که امان دادی او را کشتی؟ مگر تو مدعی نبودی که زیاد بن سمیه، تولد یافته بر فرش برده‌ای از قبیله‌ی ثقیف است؟ و پنداشتی که او فرزند پدر توست و پیامبر (ص) فرمود: فرزند از آن خانه‌ای است که در آن به دنیا آمد و بدکار باید سنگسار شود. تو سنت پیامبر (ص) را ترک نمودی و از هوای نفست پیروی نمودی، پس او را بر مسلمانان چیره ساختی تا آنها را بکشد و دست و پای شان را قطع نماید و چشمانشان را میل کند و بر صلیب کشد. گو این که تو از این امت نیستی و آنها از تو نیستند.» «مگر تو دوست حضرمی‌ها نبودی که زیاد بن سمیه درباره‌ی آنها نوشت که آنها بر دین علی (ع) هستند و تو به او نوشتی که هر کس بر دین علی (ع) باشد آنها را بکش و او هم کشت و به فرمان تو مثله کرد. دین علی (ع) همان دین پسر عمویش، محمد (ص) است که بر تو و پدرت آن را لازم گردانید و به واسطه‌ی آن است که اکنون در جای نشسته‌ای. (صفحه ۹۵) «گفتی که به خودت و دینت و امت محمد (ص) بنگر و از تفرقه میان این امت و این که آنها را وادار فتنه گردانی، بترس؛ (بدان) که من فتنه‌ای بزرگتر از حکومت تو بر این امت سراغ ندارم و برای من و دینم و امت محمد (ص) چیزی بزرگتر و مهمتر از جهاد با تو سراغ ندارم.» «گفتی، اگر تو را منکر شوم، مرا منکر خواهی شد و اگر با تو حيله کنم با من حيله خواهی کرد، پس آن چه که به نظر تو می‌آید انجام ده و حيله نما. امید دارم که حيله‌ی تو به ضرر نرساند و بر کسی ضرری بدتر از خود تو نباشد؛ چون تو سوار بر مرکب جهلت گشته‌ای و به پیمان‌شکنی شیفته‌ای. به جانم سوگند که تو به هیچ شرطی پایبند نیستی و با کشتن آنهايي که بعد از صلح و عهد و پیمان کشته‌ای، پیمان شکستی؛ تو آنها را بدین خاطر کشته‌ای که ذکر فضیلت ما را می‌کردند و حق ما را مهم می‌شمردند. البته خداوند فراموش نمی‌کند که تو را به تهمت مؤاخذه کند و به خاطر کشتن دوستان او به تهمت و تبعید اولیای او از خانه‌های شان به دیار غربت.» (۲). لذا پژوهشگر از راز قیام نکردن امام حسین (ع) در روزگار معاویه با وجود بهانه‌هایی برای قیام، می‌پرسد چرا این بهانه‌ها و زمینه‌ها حضرت (ع) را به قیام در برابر معاویه واداشت و او را به قیام در برابر یزید واداشت؟ پاسخی که برای این پرسش در نظر داریم آن است که عدم قیام امام (ع) در روزگار معاویه، علل واقع‌گرایانه دارد که غفلت از آن ممکن نیست. آن چه در پی می‌آید، خلاصه‌ی این اسباب و علل است. (صفحه ۹۶)

«وضعیت روانی و اجتماعی جامعه در روزگار معاویه < شخصیت معاویه > پیمان صلح بین امام حسن و معاویه < شخصیت یزید > موضع امام حسین نسبت به یزید در زمان معاویه (۱) ابن قتیبه، الامامه و السیاسة، ج ۱، ص ۱۹۵ و ۱۹۶. (۲) الامامه و السیاسة، ج

۱، ص ۱۸۹ و ۱۹۰. و أعيان الشيعة، ج ۴، بخش اول، ص ۱۴۳ تا ۱۴۶.

وضعیت روانی و اجتماعی جامعه در روزگار معاویه

وضعیت روانی و اجتماعی جامعه در روزگار معاویه جنگهای جمل، صفین و نهروان و جنگهای پنهانی بین بخشهای سوریه و عراق و حجاز و یمن بعد از ماجرای حکمیت رخ داده بود، نزد یاران امام (ع) اشتیاق به صلح و آرامش را زنده کرد؛ پنج سال بر آنان گذشت که آنها سلاح خود را به زمین نمی گذاشتند و باز برای جنگی دیگر از نیام بر می آوردند. آنها با گروههایی بیگانه از خود نمی جنگیدند بلکه با قبایل و برادران دیروز خود و کسانی که یکدیگر را می شناختند، به جنگ می پرداختند. بدون شک این احساسی که آشکارا در پایان دوران امام علی (ع) در پی احساسی شکست در برابر حیلۀ دشمنان در روز حکمیت پدید آمد، برای دشمنان امام (ع) مثل رؤسای قبایل و کسانی که متوجه شدند که سیاست حضرت (ع) خواسته های شان را که سیاست مالی معاویه برافروخته بود، پاسخ نخواهد گفت و لذا تلاش کردند و تا آتش این احساس را شعله ور نمایند و بر آن تأکید و پافشاری کنند. در تأثیر گذاری این رؤسای قبایل و نفوذشان در متن = جامعه، روح قبیلگی که در روزگار عثمان شدت یافته بود و بعد از رحلت پیامبر (ص) از بند رها شده بود، مدد رساند. انسانی که دارای روح قبیلگی است تحت تأثیر قبیلۀ می باشد و به آرمانهای قبیلۀ چشم می دوزد و با آن که قبیلۀ دشمن است، دشمنی (صفحه ۹۷) می ورزد و به امور از زاویه ای می نگرد که قبیلۀ به آن می نگرد؛ چون تحت تأثیر ارزشهای قبیلۀ است و تمام احساسات قبیلۀ در رئیس متمرکز می گردد؛ رئیس قبیلۀ در نظام قبیلگی، مسلط و جهت دهنده ی تمام قبیلۀ است. مردم تمایل شان به راحتی و بیزاری شان نسبت به جنگ را به سستی نمودن در جنگ با فرقه های شام که به حجاز و یمن و مرزهای عراق حمله می بردند و سستی نشان دادن در اجابت به فرمان امام (ع) که آنها را برای بار دوم به صفین فرا خواند، نشان می دادند. وقتی امام علی (ع) به شهادت رسید و با امام حسن (ع) برای خلافت بیعت شد، این پدیده بیش از همیشه خود را نشان داد؛ بویژه وقتی که امام حسن (ع) آنها را به آمادگی جنگ با شامیان فراخواند، بسیار دیر پاسخ گفتند. علی رغم این که امام حسن (ع) توانست لشکر بزرگی برای جنگ با معاویه آماده نماید، اما سرنوشت این جنگ قبل از روبه رو شدن با دشمن به دلیل جریانهای متعددی که او را به سوی خود می کشید، شکست بود. «گروههایی از مردم با او رفتند؛ برخی شیعیان او و پدرش بودند و برخی خوارج که جنگ با معاویه را به هر حیلۀ ترجیح می دادند و برخی از آنها هم اهل فتنه بودند و به غنیمتهای جنگی دل بسته بودند؛ برخی هم شکاک و برخی هم طرفداران عصیت قبیلگی که از رؤسای قبیلۀ شان پیروی می کردند» (۱). رؤسای قبایل خودشان را به معاویه فروختند؛ و معاویه هم به بسیاری از آنها نامه نوشت و آنها را به دست برداشتن از امام حسن (ع) و پیوستن به او تشویق نمود. بسیاری از یاران امام (ع) هم تاب مقاومت در برابر تشویق معاویه را نداشتند. آنها به معاویه وعده داده که امام حسن (ع) را زنده یا مرده تحویل او نمایند. وقتی امام (ع) برای آنها سخنرانی کرد تا میزان اخلاص و پایداری شان را بیازماید از هر گوشه ای فریاد برآوردند: «البقیه، البقیه» در همان وقتی که گروهی قصد کشتن حضرت (ع) را کرده بودند، رؤسای قبایل در تاریکی شب، مخفیانه با قبایلشان به نزد معاویه می رفتند. (صفحه ۹۸) امام (ع) وقتی - در برابر این وضعیت ناگوار - دیدند که شرایط روانی و اجتماعی در جامعه ی عراق، این جامعه را نسبت به پیامدهای جنگ و چنگ زدن به پیروزی ناتوان کرده است و دریافت که جنگ موجب نابودی یاران با اخلاص او خواهد شد و معاویه هم به پیروزی خواهد رسید، با شرایطی به صلح تن داد. از جمله ی این شرایط آن بود که معاویه بعد از خود به کسی ولایت ندهد و خلافت از آن امام (ع) باشد و مردم را رها سازد تا در امان باشند. این تنها راهی بود که امام حسن (ع) توانست انتخاب کند؛ به این اعتبار که حضرت (ع) صاحب رسالت و مسؤولیتی است که این شرایط سخت و ناامید کننده وی را احاطه کرده اند. ما وقتی به خود اجازه می دهیم تا فراتر از عاطفه حرکت نماییم می پنداریم که امام حسن (ع) باید با معاویه می جنگید و با او از در صلح و آرامش در نمی آمد، و آنچه که رخ داد چیزی جز

تسلیم شدن و تن به ذلت دادن بود که به معاویه فرصت داد تا به آسانی به قدرت برسد و آنچه را که در سر می‌پروراند، عملی سازد. بسیاری از یاران مؤمن و با اخلاص حضرت (ع) هم دچار چنین لغزشی گشته بودند و برخی از آنها از سختی و دشواری آن وضعیت حضرت (ع) را با عباراتی چون «یا مذل المؤمنین» خطاب می‌کردند. اما ما باید به معیارهای دیگری بیندیشیم اگر در پی فهم موقعیت امام (ع) هستیم که در نگاه نخست تحیر آور است. بدون تردید، امام (ع) شخصی ماجراجو، قدرت‌طلب و رهبری با تعصب قبیله‌ای نبوده است که به اندیشه و عقلانیت قبیله‌ای بیندیشد و عمل نماید، بلکه صاحب رسالت و پیامی بوده‌اند که باید بر این مبنا اقدام می‌نمودند. لذا موضعی که حضرت (ع) اتخاذ کرده بود، همان موضع مناسب و سازگار با اهدافش بوده است. بسان صاحب رسالتی که هر چند بر جان‌ش سنگینی می‌آمد و احساسات شخصی او را آزرده می‌ساخت. بنابراین برای رهبری که به شرایط نامناسبی که امام حسن (ع) به آن اشراف داشت؛ باید نسبت به حوادث یکی از سه موضع زیر را انتخاب نماید: ۱- علی‌رغم شرایط نامناسب و نتایج دردآوری که بر این موضع گیری مترتب است با معاویه بجنگد. ۲- قدرت را به معاویه بسپارد و خود از آن کناره گیرد و اهدافش را وانهد و تنها به منافع فردی راضی گردد. (صفحه ۹۹) ۳- تن به شرایط نامساعد دهد و موقتاً دست از نبرد مسلحانه بردارد اما نه این که تنها نظاره‌گر حوادث باشد بلکه در سطحی دیگر به مبارزه ادامه دهد و حوادث را به نفع خود و اهدافش رهبری نماید. امام حسن (ع) به این اعتبار که صاحب رسالتی است، نمی‌توانست شیوهی نخست را انتخاب کند. چون اگر با شرایطی (از جمله نیروهای پراکنده و سست عنصری که داشت) و بیان شد دست به جنگ با معاویه می‌زد، نتیجه‌ای جز کشته شدن یاران وفادارش در پی نداشت. بدون تردید در آن وقت به خاطر دلآوری و پایداری‌اش، هاله‌ای از بزرگی و شگفتی دور او را فرا می‌گرفت اما نتیجه برای اسلام بسیار بد و دشوار می‌گشت و گروهی از بهترین حامیان اسلام بدون دست یافتن به چیزی، جز افزوده شدن تعدادی شهید به کاروان شهیدان، از دست می‌رفتند. همچنین حضرت (ع) به خاطر این که صاحب رسالتی بوده‌اند نمی‌توانستند دست از هر کاری بشویند و به آسایش و آسودگی و فارغ از دغدغه‌های رهبری و سازماندهی روی آورند. بنابر این شیوهی سوم، تنها شیوه و موضعی است که امام (ع) انتخاب کرده است. این تنها موضع درست برای ایشان بوده است؛ یعنی با معاویه پیمان صلح امضا نماید تا جامعه در شرایط مناسب برای انقلاب آماده شود. در ضمن اگر گمان کنیم که حضرت (ع) صلح را پایان آرامش‌بخش رنج‌هایش قلمداد می‌کرد، باز به خطا رفته‌ایم، چون حضرت (ع) تن به صلح نداد تا به آسایش و راحتی برسد بلکه تا دوباره و در سطح دیگری به مبارزه پردازد. اگر مردم به خاطر رنج زیادی که از جنگ کشیده بودند از آن نفرت داشتند و به خاطر تبلیغات عاملان معاویه به صلح علاقه نشان می‌دادند - چون معاویه آنها را نوید رسیدن به رفاه و بخشش‌های فراوان و راحتی آرامش داده بود و در عین حال تابع خواسته رؤسای قبیله‌شان هم بوده‌اند - باید خودشان میزان خطایی که را که دچارش شده بودند و به خاطر تبعات جنگ، سستی نشان می‌دادند، دریابند. آنها به آرزوها و رؤسای قبیله اجازه داده بودند تا آنها را بفریبند و گمراه نمایند؛ آنها هرگز نمی‌توانستند این را دریابند مگر این که خودشان این حکومت را نظاره‌گر باشند. آنها باید طبیعت و واقعیت این حکومت و ستم و محرومیت و آوارگی مستمر و از بین بردن آزادیها را کشف نمایند. وظیفه‌ی امام (ع) و یاران (صفحه ۱۰۰) وفادارش این بود که چشم مردم را بر این واقعیت بگشایند و عقل و جان‌شان را برای فهم و انقلاب بر آن و از بین بردن آن، آماده نمایند. انتظار مردم عراق چندان به طول نکشید؛ معاویه به محض ورود به کوفه به آنان چنین گفت: «ای مردم کوفه، آیا من برای نماز و زکات و حج با شما جنگیده‌ام؟ من می‌دانم که شما نماز می‌گزارید، زکات می‌دهید و به حج می‌روید؛ اما من برای این با شما جنگیده‌ام که بر شما حکومت نمایم؛ این را خداوند به من بخشیده است، هر چند که شما بدتان آید. بدانید که هر خونی که در این راه ریخته شود، به هدر است و هر شرطی که کرده‌ایم، زیر پا می‌نهم». (۲). پس از این به اقدامات دیگری دست زد که به مردم عراق لطمه‌هایی وارد ساخت از جمله این که مقرریهای مردم عراق را کاهش داد و به مقرریهای شامیان افزود؛ آنها را واداشت تا با خوارج بجنگند و به آنها اجازه نداد تا از صلح و آرامشی بهره‌مند شوند که به آن گرایش نشان می‌دادند. بعد از این به روش و

شیوه‌اش یعنی ترس و وحشت، گرسنه نمودن و تبعید (که در فصل قبل توضیح دادیم) عمل کرد. سپس سب و لعن آشکار علی (ع) بر سر منابر را اعلام نمود. در حالی که حاکمان قبیله‌گرا از نتایج این پیمان بهره‌مند می‌شدند، توده‌ی مردم عراق آرام آرام پرده از طبیعت این حاکمیت ظالمانه‌ای که خودشان آن را تثبیت کرده بودند و برای آن تلاش می‌کردند، برداشتند. «مردم عراق در طول زندگی‌شان از روزگار حکومت علی (ع) یاد می‌کردند و بر آن تأسف می‌خوردند و بر سستی‌شان در برابر خلیفه‌شان اظهار پشیمانی می‌نمودند؛ همچنین از صلح میان خود و مردم شام هم سخت پشیمان بودند؛ و هرگاه یکدیگر را می‌دیدند، هم را سرزنش می‌کردند و سخن از آن می‌گفتند که چه خواهد شد و چه باید کرد. (صفحه ۱۰۱) هنوز چند سالی نگذشته بود که گروههایی از آنها برای دیدار امام حسن (ع) به مدینه می‌آمدند و به شنیدن سخنان حضرت (ع) می‌پرداختند. روزی گروهی از بزرگان کوفه نزد ایشان آمده بودند و سخنگوی آنها یعنی سلیمان بن سرد خزاعی گفت: «تعجب ما از بیعت تو با معاویه پایانی ندارد و حال آن که با تو چهل هزار جنگجو از مردم کوفه که همه حقوق می‌گرفتند و بر در خانه‌ی خود بودند و به همین اندازه هم طرفدار و فرزند داشتند و علاوه بر شیعیانی که در بصره و حجاز داشتی، چگونه با معاویه بیعت کردی؟ پس از آن برای خودت و پولی که باید به تو برسد، سندی نگرفتی. اگر می‌خواستی چنین کنی بهتر آن بود که از بزرگان شرق و غرب بر معاویه گواه می‌گرفتی. اگر برای او نامه‌ای نوشتی که پس از او حکومت از آن تو خواهد بود، کار بر ما آسان‌تر بود. اما او میان خود و تو چیزی به تو داد و به آن وفا نکرد و آن گاه بی‌درنگ میان مردم گفت: من شرطهایی نموده‌ام و به خاطر خاموش کردن آتش جنگ و از بین بردن آشوب وعده‌ها دادم و مدارا نمودم؛ اما حال که خداوند ما را به وحدت کشاند و از تفرقه نجات داد، همه‌ی آنها را زیر پایم خواهم نهاد. به خدا قسم چیزی مرا فریب نداد، جز آن چه که میان تو و او بوده است و نقض گشته است. پس دوباره به جنگ برخیز و اجازه ده پیش از تو به کوفه آیم و عامل معاویه را از آن جا بیرون کنم و خلع معاویه را آشکار نمایم و آن پیمان را به سینه‌ی آنها زن که خداوند خائنان را دوست ندارد». دیگران هم سخنانی چون سلیمان بن سرد خزاعی گفتند... بنا به روایت بلاذری به آنان چنین گفت: «شما شیعیان ما هستید و از دوستداران ما به حساب می‌آید؛ اگر در امر دنیا دور اندیشی می‌نمودم، چنین می‌نمودم، و برای قدرت آن تلاش می‌کردم. (بدانید) معاویه از من قوی‌تر و با شکوه‌تر و اراده‌ی وی از اراده‌ی من بیشتر نیست. اما من غیر از آن چه که شما می‌اندیشید، می‌اندیشم. من قصدی جز حفظ خون مسلمانان ندارم؛ (صفحه ۱۰۲) پس به قضای الهی راضی باشید. تسلیم امور باشید. و در خانه‌هایتان بمانید و دست از جنگ بردارید تا نیکانتان بیاسایند و یا خدا مردم را از شر بدان راحت کند. همان گونه که می‌بیند - وقتی امام حسن (ع) اعلام نمود آنها شیعیان آنها هستند، مایه‌ی خرسندی آنها گشت؛ بنابراین وظیفه‌ی آنان بود که گوش به فرمان او دهند و از او اطاعت نمایند و آن گونه باشند که حضرت (ع) از آنان می‌خواهد. سپس از آنان خواست تا به قضای الهی رضایت دهند. (یعنی) از حاکم اطاعت کنند و به او اعتراضی نکنند. در ضمن به آنها خبر داد که هرگز چنین نخواهد کرد و بدون پایداری تسلیم دشمن‌شان نگردند؛ تنها چشم به راه باشند تا هنگامی که نیکان اهل حق آسایش یابند و یا خداوند آنها را از بدان اهل باطل آسوده سازد.» «بنابراین، حضرت (ع) آنها را تا زمان فرا رسیدن جنگ، برای جنگ آماده می‌نماید و آنان را به صلح موقت فرمان می‌دهد تا هم خودشان آسایش یابند و به مرحله‌ی استعداد و آمادگی برسند. چه کسی می‌داند شاید خداوند مردم را از شر معاویه آسوده سازد و امت (مسلمانان) آن گونه که شایستگان مؤمن دوست دارند به امورشان پردازند». (۳). اما سلیمان بن سرد و کسانی که با او در این حرکت بودند، تنها نبوده‌اند بلکه بسیاری از مردم عراق نزد امام حسن (ع) می‌آمدند تا حضرت (ع) دست به انقلاب زند؛ ولی با این همه حضرت (ع) به آنها و به آینده و انقلاب وعده می‌داد و به حجر بن عدی کندی در این باره چنین پاسخ می‌دهد: «من علاقه بیشتر مردم را به صلح و بیزاری از جنگ یافتم؛ لذا دوست نداشتم که آنها را به چیزی که از آن رضایت ندارند، وادارم؛ و برای حفظ شیعیان از مرگ به مصالحه پرداختم و دفع این جنگ را تا روزگاری به مصلحت دیدم؛ که خداوند در هر روز در کاری است» (۴). (صفحه ۱۰۳) بنابراین، این دوران، دوران آمادگی تا فرا رسیدن روز موعود

است؛ زمانی که جامعه توانایی و آمادگی انقلاب را پیدا کند. اما اکنون، جامعه به این سطح از آگاهی نرسیده است و همچنان اسیر و در بند آرزوهاست؛ آرزوهایی که روح شکست در آن منتشر شده است؛ شکستی که امام (ع) برای علی بن محمد بن بشیر همدانی چنین تصویر نموده است. «من هرگز به صلح با معاویه قصد نکرده‌ام جز این که کشته شدن را از شما دفع نمودم. بویژه آن زمان که دیدم، یارانم در جنگ کوتاهی نمودند و خودداری ورزیدند. به خدا قسم اگر با کوه و درخت به سوی او حرکت کنیم چاره‌ای جز منتهی شدن امور به او نخواهد بود» (۵). بنابراین نقش امام حسن (ع) آن بود که جان و خرد مردمان را برای قیام علیه حکومت بنی امیه، آماده نماید؛ حکومتی که فریب بزرگی برای عربها در روزگار امام علی (ع) بود و مایه‌ی فریب مردم عراق بعد از حضرت (ع) گشته بود. این فتنه موجب شد تا مردم در سخت‌ترین لحظه‌ها امام حسن (ع) را تنها گذارند. همچنین باعث شد تا فرصتی بیابند و خود را با آگاهی از ظلم و ستمها و تجاوز به حدود الهی را، دریابند. امام حسین (ع) از برادرش امام حسن (ع) از واقعیت جامعه‌ی عراق، آگاهی کم‌تری نداشت؛ او نیز ذلت و خواری جامعه‌ی عراق را چون برادرش دریافته بود، لذا ترجیح داد تا جامعه‌ی عراق را برای انقلاب آماده سازد و به جای این که آن را فعلا به قیام وا دارد، برای انقلاب بسیج نماید. این نظر ایشان در روزگار برادرش امام حسن (ع) بود؛ وقتی علی بن محمد بن بشیر همدانی با ایشان در باب انقلاب - بعد از ناامید شدن از امام حسن (ع) مذاکره کرد، چنین فرمود: «ابو محمد راست گفت؛ پس هر یک از شما باید در خانه‌اش بماند تا زمانی که این انسان زنده است» (۶) (منظور معاویه بن ابی سفیان است). (صفحه ۱۰۴) این نظر ایشان بعد از وفات امام حسن (ع) بود؛ مردم عراق به حضرت (ع) نامه نوشتند و از ایشان خواستند تا در قیام علیه معاویه آنها را تأیید کند، اما حضرت (ع) آنها را تأیید نکرد و به آنان چنین نوشت: «اما برادرم، امیدوارم که خداوند او را در اموری که پیش می‌آید، موفق بدارد؛ و اما من که امروز رأیم چنین نیست؛ پس تا زمانی که معاویه در قید حیات است، در خانه‌هایتان بمانید و خود را از تهمت حفظ نمایید». بنابراین رأی امام حسین (ع) آن بود که در روزگار معاویه دست به قیام نزنند؛ حضرت (ع) به یارانش دستور می‌داد تا به صلح و آرامش روی آورند و از شبهه‌ها دوری نمایند. این به ما می‌آموزد که جنبشی سازمان یافته علیه حکومت اموی در آن روزگار به فعالیت می‌پرداخت و افراد آن همین هواداران اندک و با اخلاصی بودند که امام حسن (ع) دریغ داشت که آنها کشته شوند، لذا با معاویه صلح نمود. وظیفه‌ی اینها رواج روح انقلاب در دل و جان مردم از طریق آشکار نمودن ظلم و ستمهایی بود که در روزگار معاویه انباشته شده بود و در انتظار روز موعود به سر می‌بردند. دیدیم که این فراخوان علیه حکومت بنی امیه بعد از صلح آغاز شده بود که در روزگار امام حسن (ع) به نرمی و آرامی جریان داشت؛ چون جامعه همچنان تحت نفوذ حکومت بنی امیه بود و بعدها هم سرشت این حکومت ستمگر و متجاوز شکل درست به خود نگرفت. اما در روزگار امام حسین (ع) این فراخوان با خشونت و جدیت همراه بود و به تدریج هوادارانی فراوانی در هر مکان یافت؛ البته بعد از این که حکومت اموی چهره‌اش را کاملاً نمایان ساخته بود و بعد از آن که هویت واقعی آن که به واسطه‌ی وعده‌ها و گفتارهای شیرین بر ملا گردیده بود. هر حادثه‌ای از جانب معاویه در مدینه - جایی که امام حسین (ع) بود - انعکاس تنیدی می‌یافت و محور جلساتی بود که امام حسین (ع) با گروههایی از شیعیان عراق و حجاز و دیگر سرزمینهای اسلامی برپا می‌کرد. دلیل این سخن آن است، وقتی که معاویه حجر بن عدی کندی و یارانش را به شهادت رساند، گروهی از بزرگان کوفه نزد امام حسین (ع) رفتند (صفحه ۱۰۵) و حضرت (ع) را از ماجرا آگاه ساختند. جنبشی قدرتمند مروان بن حکم، عامل معاویه در مدینه را واداشت تا به معاویه چنین بنویسد: «اما بعد، عمر بن عثمان یادآور شد که مردانی از عراق و بزرگانی از مردم حجاز نزد حسین بن علی رفت و آمد می‌کنند و من از قیامشان اطمینان ندارم؛ جستجو کردم به من چنین خبر رسید که او قصد مخالفت با تو را دارد؛ نظرت را برایم بنویس». (۷). (صفحه ۱۰۶) (۱) اعیان الشیعه، بخش اول، ص ۵۰ و ۵۱. (۲) شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۶. (۳) طه حسین، الفتنة الكبرى، علی و بنوه، ص ۲۰۶ تا ۲۰۸. (۴) دینوری، الأخبار الطوال، ص ۲۲۰. (۵) دینوری، الأخبار الطوال، ص ۲۲۱. (۶) همان، ص ۲۲۱. (۷) اعیان الشیعه، ج ۴، بخش اول، ص ۱۴۲ و ۱۴۳ و الأخبار الطوال، ص

شخصیت معاویه

شخصیت معاویه بالاترین تصور آن است که امام حسین (ع) اگر در روزگار معاویه قیام می‌کرد، هرگز نمی‌توانست با قیامش، این درخشش و پرتوی که در دل و جان مردم آن را جاودان نموده و آنها را در طی قرنهای طولانی به پیروی از قهرمانانش واداشته و الهام‌گر قهرمانی و فداکاری گشته، کسب نماید. راز آن در شخصیت معاویه و شیوهی خاص او در برخورد با امور نهفته است. چون معاویه از سیاست به منزله‌ی تکیه گاهی که حسین (ع) بتواند به انقلابی پر سر و صدا دست یازد، ناآگاه نبوده است، بلکه آن قدر آگاه بود که دریابد آشکار شدن قیام حسین (ع) علیه او و تحریک مردم، موجب درگیر شدن او به جنگهایی است که پیروزی حاصل بعد از صلح امام حسن (ع) را تحت الشعاع قرار خواهد داد؛ هر چند که ثمره‌ی این پیروزی را از بین نبرد؛ چون او بدون شک از جایگاه و منزلت امام حسین (ع) در دل و جان مسلمانان آگاه بود. نزدیک‌ترین حدس و گمان در شیوه‌ای که معاویه در از بین بردن قیام حسین (ع) اگر در روزگار او قیام می‌کرد - این بود که قبل از دست یازیدن حضرت (ع) به انقلاب، به مسموم کردن متوسل می‌شد؛ قبل از این که آن انقلاب جامعه‌ی اسلامی را که معاویه بقایش را در (صفحه ۱۰۷) آرامش آن می‌جست، متلاطم گرداند. آن چه که این حدس و گمان را تقویت می‌کند، شناختی است که از شیوه‌ی معاویه در از بین بردن مخالفان در او سراغ داریم. شیوه‌ی آرمانی معاویه در رهایی از آنها، از بین بردنشان با کمترین سر و صدا و تشنج بوده است. معاویه این شیوه را در از بین بردن امام حسن (ع) و سعد بن ابی وقاص تمرین کرده بود. (۱) در از میان برداشتن مالک اشتر - وقتی که روانه مصر شده بود - و از بین بردن عبدالرحمن بن خالد بن ولید، وقتی دید که مردم شام شیفته‌ی او شدند - به کار گرفته بود. (۲). معاویه این شیوه را در این جمله معروفش چنین بیان کرده است: «خداوند را سربازانی از عسل است» (۳). آن چه که این گمان را تا حد اطمینان بالا می‌برد این که می‌دانیم معاویه بر حسین (ع) و هر کس که از آنان بر حکومتش بیمناک بود، جاسوسانی گماشت؛ آنها نیز تمام کارهای این افراد را برای معاویه می‌نوشتند و آنها از کوچکترین کارها و کم شک انگیزترین کارها غافل نبودند. (۴). اگر امام حسین (ع) در روزگار معاویه دست به انقلاب می‌زد و سپس معاویه او را به همین شیوه که برای دشمنانش در نظر داشت از بین می‌برد، فایده‌ی این عمل او چه بود که از حدود اندیشه خارج نمی‌شد و به واقعیتی تبدیل نمی‌شد که انسانها با خون و رگ و پیوندشان با آن زندگی کنند. مرگش برای جامعه‌ی اسلامی چه سودی در برداشت؟ او هم مثل دیگر مردمان به آرامی و بدون سر و صدا از دنیا می‌رفت؛ در این صورت تنها یک علوی به مرگ طبیعی از دنیا می‌رفت و موجب غم و اندوه در دل پیروانش، دوستانش و شیعیی پدرش (صفحه ۱۰۸) می‌گشت تا این که همچون دیگران به فراموشی سپرده می‌شد. این کجا و آن اصل و مبنایی که در روزگار یزید دست به قیام زد کجا؟ به علاوه، معاویه به خوبی می‌دانست که - به عنوان حاکم دینی - شایسته نیست به عملی دست یازد که توده‌ی مردم آن را تهدیدی برای دینی بشمارند که به قدرت او حاکم شده است؛ بلکه او باید به اعمالش صبغه‌ی دینی ببخشد تا با مقام و مسؤولیتی که دارد سازگار باشد؛ اما با اقداماتی نمی‌توان آن را پوشاند پس باید در خفا و پنهانی آن را انجام دهد. (۵). رفتار محافظه کارانه‌اش نسبت به تعالیم دینی او را به صورتی ظاهر ساخت که از جنبه‌ی دینی نزد توده‌ی مردم هیچ ابهامی نداشت؛ علی‌رغم این که روایات تاریخی تأکید داشتند که او ملحد است و به چیزی اعتقاد ندارد. تا جایی که مغیره بن شعبه را به خاطر چیزهایی که از او در برخی جلسات شنیده بود، اندوهگین ساخت و درباره او می‌گفت او خبیث‌ترین مردمان است. (۶) معاویه از شرایطش برای شرعی جلوه دادن مقام و منزلتش بهره می‌برد؛ یعنی ادعا می‌کرد که در پی انتقام خون عثمان است و در افکار عمومی در نشست حکمیت بعد از صفین به صلح تن دادن برای خلافت و صلح با امام حسن و بیعت مردم با او برای خلافت، آن را آراست. اگر زمام امور از دست معاویه در می‌رفت و جاسوسانش غفلت می‌کردند و اندیشه به واقعیت

می‌رسید و به بازتاب گسترده‌ای تبدیل می‌شد، آیا قیام امام حسین (ع) در روزگار معاویه به توفیق می‌رسید؟ آن چه که در این جا در پی آن هستیم، پیروزی نظامی نیست، چون قیام او به پیروزی نظامی آتی منجر نمی‌شود که حضرت (ع) بتواند به قدرت برسد؛ چون حضرت (ع) از جنبه‌ی مادی ضعیف بود و معاویه بر عکس در موقعیت بسیار قوی‌تر. در ضمن دیدیم که از حیث نظامی قیام حضرت (ع) در روزگار یزید - با اینکه که قدرت امویان در روزگار او به سبب عدم پذیرش قدرت او از جانب عموم مسلمانان و نزاع قبیله‌ای در شام به اوج خود رسیده بود - (صفحه ۱۰۹) به شکست انجامید. (۷). ما در پی پیروزی قیام حضرت (ع) به معنای اهداف اجتماعی و انسانی‌اش، آگاه ساختن مردم از وضع ناگوارشان و بر ملا ساختن حکومت بنی امیه آن گونه که هست و دمیدن روح تازه و اخلاق تازه در آنان - به گونه‌ای که خواهیم دید که در روزگار یزید بر آن قدرت یافت - هستیم. پاسخی که در این جا باید داد، منفی است؛ چون سرنوشت و فرجام کار به شکست در عرصه‌ی نظامی و در عرصه‌ی دیگری است که قیام حضرت (ع) در روزگار یزید، جایگاه ویژه‌ای در تاریخ انقلابها مهیا ساخت. اگر در پی علت شکست قیام امام (ع) - اگر در روزگار معاویه قیام می‌کرد - برآیم، آن را در نشانه‌ی دین می‌یابیم که معاویه بسیار علاقمند بود تا به رفتار و دیگر اقداماتش در برابر توده‌ی مردم و در صبغه‌ی شرعی بخشیدن به آن دست یازد که در کنار بخش عظیمی از افکار عمومی مسلمانان موفق بوده است. این واقعیت، قیام حسین (ع) را اگر قیام می‌کرد - از تنها تو جیهش جدا می‌ساخت، چون پاسخی که معاویه و حامیانش برای مردم درباره‌ی عامل قیام حضرت (ع) داشتند و یا پاسخی که مردم به خود می‌دادند این بود که حسین (ع) طالب قدرت و حکومت است؛ و اگر امام حسین (ع) در راه آن چه که مردم آن را هدف از قیامش تصور می‌کردند کشته می‌شد، مرگش هیچ بدبینی و نفرتی را بر نمی‌انگیخت و به هیچ یک از اصول و انگیزه‌های حقیقی‌اش برای قیام بر نمی‌گشت بلکه چه بسا گروهی از مردم او را مستحق این مرگ هم می‌دانستند؛ و امام حسین (ع) و یارانش هم هیچ طرفی از این کار نمی‌بستند که برای مردم اعلام نمایند، قیامشان برای حفظ دین از تحریف و تغییر توسط معاویه و نجات امت از ظلم او بوده است، مردم هم آنها را تأیید نمی‌کردند، چون مشکلی در دین نمی‌دیدند و معاویه هم در دین بدعت نگذاشت و آشکارا مرتکب به منکری نشده بود، بلکه مردم خواهند دید که این سخن‌شان پرده‌ای خواهد بود که مقاصد حقیقی‌شان را پنهان می‌کند. (صفحه ۱۱۰) (۱) ابو الفرج اصفهانی در مقاتل الطالبین ص ۲۹ می‌گوید: «معاویه در پی بیعت گرفتن برای فرزندش یزید بود و برای او هیچ چیز سنگین‌تر از کار حسن (ع) و سعد بن ابی وقاص نبود که هر دو را مسموم نمود» همچنین رک: سید امیر علی، مختصر تاریخ العرب، ص ۶۲. (۲) جرجی زیدان، التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۷۱. (۳) عیون الأخبار، ج ۱، ص ۲۰۱. (۴) اعیان الشیعه، ج ۴، بخش اول، «معاویه در مدینه جاسوسانی داشت که تمام امور را برای او می‌نوشتند؛ مثلاً برای او نوشته بودند: حسین بن علی (ع) کنیزش را آزاد نمود و همسرش داد...». (۵) حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام سیاسی، ج ۱، ص ۵۳۳. (۶) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۵۷. (۷) نزاع بین قیس و کلب یا بین مصر و یمن در روزگار یزید به اوج خود رسیده بود و سپس به سبب اختلاف بر سر جانشین معاویه‌ی ثانی که از حکومت کناره گرفت و به سبب آن جنگ بین قبایل در گرفت؛ رک: ولهاوزن، الدولة العربیه، ص ۱۶۵ تا ۱۷۳ و بروکلمان. تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

پیمان صلح بین امام حسن و معاویه

پیمان صلح بین امام حسن و معاویه معاویه حق داشت که در راه تحریف قیام امام حسین (ع) اگر در روزگار او قیام می‌کرد - از این پیمانی که نتیجه‌ی صلح امام حسن (ع) با معاویه بود، بهره‌برداری کند؛ چون توده‌ی مردم دریافته بودند که امام حسن (ع) و امام حسین (ع) با معاویه عهد بسته بودند که تا زمانی معاویه زنده است، سکوت کنند. (۱). اگر امام حسین (ع) علیه معاویه قیام می‌کرد، معاویه می‌توانست فرصت را غنیمت شمرده نسبت به عهد و پیمانی که بسته است، وفادار نباشد. ما می‌دانیم که امام حسین (ع) در

عهد و پیمان‌ش با معاویه، عهد و پیمانی شایسته وفاداری نمی‌دید بلکه عهد و پیمانی بدون رضایت و اراده بوده است؛ پیمانی در شرایطی بسته شد که توان تغییر آن شرایط نبود. معاویه هم آن پیمان را نقض نمود و حرمت آن را نگه نداشت و به خود رنج وفاداری به آن را نداد. اگر عهد و پیمان درستی بود، حسین (ع) باید از آن شانه خالی میکرد، چون معاویه آن را نقض کرده بود و هیچ دچار زحمت نشده بود. اما جامعه‌ی امام حسین (ع) جامعه‌ای که دیدم - آمادگی قیام را نداشت و سلامت و (صفحه ۱۱۱) راحتی را ترجیح می‌داد و بر این باور بود که حسین (ع) پیمان صلح ببندد و بر حضرت (ع) است که به آن وفادار باشد. (۲). بیشتر چنین گمان می‌رود که قیام حضرت (ع) اگر در روزگار معاویه دست به چنین کاری می‌زد، در عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی دچار شکست می‌شد؛ وقتی که جامعه‌ی اسلامی از زاویه‌ی ای به آن بنگرد که معاویه بر آن روشنگری نماید؛ یعنی همین عهد و پیمانی که حسین (ع) و یارانش آن را نقض کرده‌اند و آن را به عنوان تمرد و نافرمانی غیر قانونی به نظر افکار عمومی برساند. این شاید همان تفسیر پاسخ امام حسین (ع) به سلیمان بن صرد خزاعی است که با او در باب قیام علیه معاویه مشورت کرده بود؛ زمانی که امام حسن (ع) در قید حیات بود و به او گفت: «هر یک از شما تا زمانی که معاویه زنده است باید در خانه‌اش بماند؛ چون این بیعتی است که به خدا قسم به آن راضی نبوده‌ام؛ اگر معاویه بمیرد خواهیم دید» (۳). و پاسخ وی به عدی بن حاتم طائی که با او هم در باب قیام مشورت کرده بود و چنین فرمود: «ما عهد و پیمان بستیم و بیعت نمودیم و راهی برای نقض بیعت وجود ندارد» و. (۴). حضرت (ع) بر این موضع حتی بعد از مرگ امام حسن (ع) هم پافشاری کرد. کلبی و مدائنی و دیگر سیره نویسان چنین آورده‌اند: (صفحه ۱۱۲) «وقتی حسن بن علی (ع) از دنیا رفت، شیعیان عراق به حرکت در آمدند و به حسین (ع) درباره‌ی خلع معاویه و بیعت با او نامه نوشتند؛ حضرت (ع) نپذیرفت و یادآور شد که میان او معاویه عهد و پیمانی است و تا زمانش فرا نرسیده است، شکستن پیمان جایز نیست؛ و آن‌گاه که معاویه از دنیا برود به آن نظری خواهد افکند». (۵) معاویه از این حرمتی که عهد و پیمان در بین مردم وجود داشت، بهره برد. وی این مطلب را در مکاتبات خود با امام حسین (ع) پیرامون فعالیتش در بسیج جامعه‌ی اسلامی برای قیام علی حکومت اموی آشکار می‌کرد به حضرت (ع) چنین نوشت: «اما بعد کارهایی از جانب تو به من رسیده است که اگر درست باشد، به خاطر تو آنها را ناپسند می‌شمرم؛ به خدا قسم هر آن کس که عهد و پیمان خدایی بست، شایسته وفاداری است، و شایسته‌ترین مردم به وفاداری کسی است که همچون تو دارای منزلت و جایگاهی باشد که خداوند به تو داده است. به فکر خودت باش و به پیمان خدا وفادار باش؛ هرگاه مرا انکار کنی تو را انکار می‌کنم و هرگاه با من مکر ورزی با تو مکر خواهم ورزید و از تفرقه‌ی این امت بپرهیز» (۶). معاویه در این جا عهد و پیمان را آشکار می‌سازد و در پی وفاداری نسبت به آن است. چه بسا مردم از قیام حضرت (ع) دریابند - اگر در روزگار معاویه قیام می‌کرد - که ایشان بر خلاف رأی برادرش حسن (ع) در صلح با معاویه بوده است. امام حسین (ع) همیشه مشتاق آن بود که اتحاد خود با برادرش در تصمیمی که گرفته بود، آشکار سازد. آن‌چه که بر این مطلب دلالت دارد، پاسخ او به علی بن محمد بن بشیر همدانی است آن‌گاه که امتناع ورزیدن امام حسن (ع) نسبت به درخواست کسانی که بعد از صلح به انقلاب فرا (صفحه ۱۱۳) می‌خواندند، یادآور شد و عدم آمادگی جامعه‌ی اسلامی را برای آنها توضیح داد: «ابو محمد درست گفت: پس هر یک از شما تا زمانی که معاویه زنده است باید در خانه‌اش بماند». (۷). بنابر این امام حسین (ع) در روزگار معاویه دست به قیام نزد، چون جامعه هنوز آماده‌ی قیام نبوده است. (۸) این همان علتی بود که امام حسن (ع) را به صلح با معاویه واداشت؛ البته بعد از آن که برای حضرت (ع) روشن شد که هر تلاشی در درگیری بی فایده خواهد بود. اگر چنین نبود هرگز امام حسن (ع) صلح نمی‌کرد و امام حسین (ع) هم از قیام علیه معاویه دست برنمی‌داشت. علت دیگری که باید به صلح افزود و امام حسین (ع) را از قیام علیه معاویه بازداشت، شخصیت معاویه بود که قیام علیه خودش را ناکام می‌گرداند. لذا امام حسن (ع) و امام حسین (ع) - با توجه به شرایط آن دو بزرگوار در روزگار معاویه - ناگزیر باید جامعه را برای قیام آماده می‌نمودند. فراخوان برای قیام علیه حکومت اموی در طول دوران معاویه با موفقیت منتشر می‌شد و از ظلم و ستم معاویه و دوری وی از

نماینده‌ی شایسته حکومت اسلامی، تغذیه می‌کرد. پایان این فراخوان به پیروزی بزرگی منجر شد که طه حسین آن را چنین خلاصه می‌کند: «وقتی که معاویه از دنیا رفت، بسیاری از مردم و عموم مردم عراق به طور خاص، دشمنی با بنی امیه و عشق به اهل بیت را دین‌شان می‌دانستند». (۹). (صفحه ۱۱۴) (۱) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸. (۲) مرحوم شیخ راضی آل یاسین در کتاب ارزشمندش «صلح الحسن (ع)» ص ۲۵۲ تا ۲۷۰ به این رأی تمایل دارد که حسن (ع) و حسین (ع) با معاویه بر سر خلافت بیعت نکرده بودند. استناد ایشان به متونی است که در برخی از آنها پیمان بین امام حسن (ع) و معاویه آمده است. متونی که ایشان معتقد است بر کنار کشیدن امام حسن (ع) نسبت به هر گونه پابندی دلالت دارد و اشاره دارد که وی - علاوه بر قدرت سیاسی - پیشوایی دینی را هم به معاویه سپرده است. این نظری است که در پی رد آن نیستیم؛ بلکه چیزی دیگری است غیر از آن چه که در متون آمده است و آن شخصیت امام حسن (ع) و معاویه است که این رأی را تقویت می‌کند. اما این واقعیت اصل مسأله را تغییر نمی‌دهد. چون معاویه برای افکار عمومی آشکار کرد که حسن (ع) به معنای دینی و غیر دینی بیعت کرده است. مسلمانان هم به بیعت از آن جهت می‌نگریستند. که نقض و گسستن آن ممکن نیست. رک: «نظام الحکم و الدارۃ فی الاسلام» محمد مهدی شمس الدین، ص ۴۸. رک: «الدولة العربیة و سقوطها» ولهاوزن، ص ۱۱۵ و «سمو المعنی فی سموالذات» از شیخ عبدالله العلالی، ص ۱۰۱ تا ۱۰۵. (۳) الامامة و السیاسة، ج ۱، ص ۱۷۳. (۴) الأخبار الطوال، ص ۲۰۳. (۵) محسن الامین، اعیان الشیعه، ج ۴، بخش اول، ص ۱۸۱ و ۱۸۲. شیخ مفید، الارشاد، ص ۲۰۶، أعلام الوری، ص ۲۲۰، سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۰۶. فیلیپ حتی، در «تاریخ العرب»، ج ۲، ص ۲۵۲ آورده است که مردم کوفه بعد از مرگ حسن (ع) با امام حسین (ع) بیعت کرده بودند. این نادرست است؛ آن چه درست است این که تلاشی صورت گرفت ولی امام حسین (ع) به آن توجهی نکردند. (۶) أعیان الشیعه ج ۴ بخش اول، ص ۱۴۲، الأخبار الطوال، ص ۲۲۴ و ۲۲۵ و الامامة و السیاسة، ج ۱، ص ۱۸۸. (۷) الأخبار الطوال، ص ۲۲۱. (۸) شیخ مفید، الارشاد، چاپ نجف، ۱۹۶۲، ص ۱۹۹. (۹) الفتنة الکبری، ص ۲۹۵.

شخصیت یزید

شخصیت یزید اما یزید، با هر آن چه که مانع امام حسین (ع) و قیام علیه پدرش می‌شد، مخالف بود. الف - شخصیت یزید «یزید از همه‌ی مردم نسبت به دور اندیشی و احتیاط و اندیشه ورزی دور بود؛ انسانی با عقلی خرد، بی باک و سطحی‌نگر بود و هیچ چیز برای او مهم نبود» (۱). شیوه‌ی یزید در برخورد با مشکلات در دوران خلافتش مؤید این نظر است. شیوه‌ی او در برخورد با قیام امام حسین (ع) قیام مردم مدینه و قیام ابن زبیر روش واحدی است. برخی از اظهار نظرهایی که مورخان درباره‌ی زندگی عاطفی او آورده‌اند دلالت دارد که این کم خردی و بی‌باکی و سریع دچار خشم شدن، اموری عارضی نبوده بلکه ویژگیهای اصیل در شخصیت او بوده‌اند. (۲). (صفحه ۱۱۵) در ضمن او ناچیزتر از آن بود که به شیوه‌ی پدرش با قیام امام حسین (ع) مواجه شود، بلکه آن چه که انتظار می‌رفت این که به شیوه‌ای سازگار با شخصیت خود با آن روبه رو گردد که در نهایت برای همه مشکلاتی را به همراه داشت. پرورش مسیحی یا نزدیک به مسیحیت یزید (۳) وی را به گونه‌ای ساخت که کمترین رابطه را با باور و اعتقادی داشت که قصد حکومت بر مردم را داشت؛ یعنی اسلام زندگی بی‌قیدی و بندی که قبل از خلافت داشت، عاطفی بودن و پاسخ دادن به همه‌ی خواسته‌ها وی را از تظاهر به زهد و تقوا و به ظاهر لباس دین بر تن کردن بعد از خلافت هم ناتوان ساخته بود؛ علاوه بر این که طبیعت بی‌خردانه او نیز وی را واداشت به طور آشکار مرتکب فعل حرام گردد و به گناهی دست یازد که مردم را به بی‌صلاحیتی‌اش در پذیرش مقام خلافت، آگاه می‌نمود. بنابراین در توان طرفداران حکومت اموی نبود که قیام امام حسین (ع) را در برابر افکار عمومی تحریف نمایند به این که قیامی است در راه رسیدن به حکومت؛ چون توده‌ی مردم بر این باور بودند که توجیهات این قیام در رفتار خود یزید وجود دارد. رفتاری که به هیچ روی با دین سازگاری ندارد و مردم هم بدون تردید توجیه

امام (ع) و یارانش به خاطر قیام برای حمایت از دین و نجات مسلمانان از ظلم و ستم امویان خواهند پذیرفت. (۱) بلاذری، أنساب الاشراف، ج ۴ بخش دوم، ص ۱. (۲) همان. ابیاتی که در این کتاب آمده از جمله بیت سوم درباره‌ی اخلاق او و بیت چهارم از شعرهای یزید درباره‌ی همسرش أم خالد و در ص ۱۰ و ۱۱، چهار بیت همه بر انحراف جنسی او دلالت دارد. (۳) فیلیپ حتی، تاریخ العرب، ج ۲، ص ۲۵۸. عبدالله العلیلی، سمو المعنی فی سمولذات، ص ۵۹ تا ۶۱. درباره‌ی لهو و لعب او بنگرید: و لهاوزن، الدولة العربیة و سقوطها، ص ۱۳۷ و ۱۳۸ و بروکلمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱، ص ۱۵۶.

موضع امام حسین نسبت به یزید در زمان معاویه

موضع امام حسین نسبت به یزید در زمان معاویه معاویه کوشید تا امام حسین (ع) را به بیعت یزید وادارد یا حداقل سکوت امام حسین (ع) در برابر یزید را تضمین نماید؛ ولی هرگز به توفیقی دست نیافت. مورخان مواضعی از امام (ع) را نسبت به معاویه، آن‌گاه که حکومت را برای پسرش بعد از خود آماده‌سازی می‌نمود، روایت کرده‌اند. از جمله نامه‌ای است که در این باب به معاویه نوشت که در آن آمده است: (صفحه ۱۱۶) «... آن‌چه درباره‌ی کمال و سیاست یزید نسبت به امت محمد (ص) یادآور شدی، دریافتیم؛ در پی آن هستی که مردم را نسبت به یزید دچار توهم سازی؛ گویی او را دور از مردم و عنایت از آنان توصیف می‌کنی؛ و یا این که از چیزی خبر می‌دهی که دارای علم و ویژه هستی. یزید خود به موضع و رأی خود گواهی می‌دهد درباره‌ی یزید همین امور را ملاک بگیر که او به سگ بازی با سگهای تیزرو و کبوتر بازی و سرگرمی با کنیزکان خنیاگر و گروه خنیاگران مشغول است؛ آن‌گاه او را با بصیرت می‌یابی. آن‌چه که در پی آن هستی ره‌انما؛ چه سودی دارد برای تو از این خداوند را با گناه این مردم با بیش از آن چه که خود داری، ملاقات نمایی؛ به خدا قسم پیوسته باطل را در ستم جستجو می‌کنی و خشم را با ستم جواب می‌دهی، تا جایی که مشکهای آب لبریز شد (پیمانه‌ی عمرت به سر آمد)؛ بین تو و مرگ یک چشم به هم زدن فاصله است». (۱). معاویه در پی آن بود که حسین (ع) را به بیعت با یزید با محروم ساختن تمام بنی‌هاشم از حقوقشان وادارد تا این که حسین (ع) بیعت کند (۲) اما آن‌چه که می‌خواست، تحقق نیافت. معاویه مرد و امام حسین (ع) با همین موضع انکار با بیعت با یزید باقی ماند. (صفحه ۱۱۷) (۱) الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۱۵۶ - ۱۵۹. (۲) همان، ج ۱، ص ۲۰۰ و الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۵۲.

موضع امام حسین نسبت به بیعت با یزید

موضع امام حسین نسبت به بیعت با یزید «وقتی که معاویه از دنیا رفت، بسیاری از مردم بویژه مردم عراق، کینه نسبت به بنی امیه و عشق به اهل بیت را دین خود می‌دانستند.» (۱). جامعه‌ی اسلامی با کفایتی که داشت، زشتیهای حکومت بنی امیه را کشف کرد و طعم عذابش را چشید و گونه‌های ظلم و بی عدالتی آن در باب حقوق و مقرری را دریافت و پرده از برابر چشمانش که در آغاز روزگار معاویه قرار گرفته بود، به کنار رفت. یزید همچون پدرش اهل درایت و دور اندیشی و احتیاط در امور نبوده است و به شیوه‌ی پدرش در حفظ ظاهر دین که پرده‌ای بر اعمال و اقداماتش بیفکند، پایبند نبوده است. میان امام حسن (ع) و امام حسین (ع) از جهتی و میان یزید از جهت دیگر هیچ عهد و پیمانی نبوده است. لذا بعد از مرگ معاویه و آگاهی جامعه‌ی اسلامی، تمام عواملی که میان حسین (ع) و قیام در روزگار معاویه، ممانعت ایجاد می‌نمود از بین رفت و راه قیام علیه حکومت بنی امیه را در برابر امام حسین (ع) هموار می‌نمود. (صفحه ۱۱۸) یزید در گرفتن بیعت از بزرگان مخالف خود - در رأسشان حسین (ع) - در پیاپی رخ دادن حوادث، حسرت می‌خورد. تمام تلاش او این بود که پس از مرگ پدرش وقتی که حکومت به او رسید، بیعت کسانی که از بیعت با او از فرمان معاویه سرپیچی نموده‌اند، جلب نماید. لذا به ولید بن عتبه حاکم مدینه نامه‌ای نوشت و او را از مرگ معاویه با خبر ساخت و نامه‌ای دیگر نوشت که در آن چنین آمده بود: «اما بعد، حسین (ع) و عبدالله بن عمر و ابن زبیر را برای بیعت چنان

سختگیر تا بیعت کنند. و السلام». (۲). امام حسین (ع) آن گاه که ولید وی را به بیعت فراخواند، ترجیح داد تا به زیبایی از دست او رهایی یابد و به او چنین گفت: «شخصی چون من پنهانی بیعت نمی‌کند؛ و به بیعت پنهانی با من اکتفا مکن؛ آن گاه که برای مردم خروج کرده‌ای و آنها را به بیعت فرا خوانده‌ای و ما را نیز با آنها فرا خوانده باشی، امر یکی است». اما مروان به ولید چنین گفت: «اگر اکنون از تو جدا شود و بیعت نکند، هرگز بر چنین وضعی بر او توان نداری مگر این که کشته‌های میان شما و او فراوان گردد؛ اما او را زندانی کن؛ اگر بیعت کرد (چه بهتر) و گرنه گردن او را بزن». در این هنگام امام حسین (ع) برخاست و چنین گفت: «وای بر تو ای ابن زرقاء، تو به زدن گردن من فرمان می‌دهی؟ دروغ گفتی و پست گشته‌ای». (۳). (صفحه ۱۱۹) سپس نزد ولید آمد و فرمود: «ای امیر، ما اهل بیت نبوت، معدن رسالت و محل آمد و شد فرشتگانیم؛ خداوند به ما آغاز کرد و به ما ختم نموده است؛ و یزید هم شخصی است فاجر و فاسق و شرابخوار، قاتل جانهای محترم است و آشکارا به فسق و فجور می‌پردازد. شخصی چون من با او بیعت نمی‌کند». (۴). امام حسین (ع) با این سخنان، قیامش علیه حکومت فاسد بنی امیه را با قدرت و بیرحمی‌ای که در دستگیری و شکنجه‌ی قیام کنندگان داشت، آغاز نمود؛ معاویه مرد و دوران عهد و پیمان گرفتن به سر آمده بود و در برابر نقش تاریخی‌ای که حتما باید آن را ایفا نماید، قرار گرفت. حضرت (ع) یقین داشت که حکومت یزید هرگز رنگ شرعی نخواهد گرفت تا زمانی که او از بیعت با یزید سر باز زند؛ اما اگر بیعت نماید در آن صورت بند تازه‌ای را به گردن ملت مسلمان آویخته و ویژگی قانونی و شرعی کسب خواهد نمود؛ و این چیزی است که امام (ع) هرگز آن را انجام نخواهد داد. البته تفاوت زیادی است بین این که امت از سر بی میلی به حکومت ستمگر تن دهد ولی بداند که حکومت باطلی است و باید از بین برود و بین این که تابع حکومت ستمگری باشد ولی بر این باور باشد که حکومت دینی است و گریزی از آن نیست و تغییر آن جایز نمی‌باشد. امت در حال دوم معتقد است که زندگی نگون بخت او و آوارگی و گرسنگی و محرومیت و ذلت، سرنوشت محتوم اوست و گریزی از آن نیست. فرجام نهایی اوست باید به آن سو رود و لذا در چنین وضعی، همه‌ی آرزوها در تغییر اوضاع از بین خواهد رفت و هر امیدی به قیام از دست خواهد رفت. لذا امت به جای این که بر حاکمان ستمگر بشورد آنها را حمایت می‌کند و در نتیجه به رضایت آن چه که گمانش باید باشد، تن در می‌دهد. اما وقتی امت تسلیم می‌شود و می‌داند که حاکم حقی ندارد، در چنین وضعی امید به تغییر زنده می‌ماند و انقلاب در دل و جان شعله‌ور می‌گردد و انقلابیون فرصتی برای عمل خواهند یافت، چون زمینه‌ی انقلاب آماده است. (صفحه ۱۲۰) تنها وظیفه‌ی امام حسین (ع) بود که این نقش را ایفا نماید؛ چون قیام، سرنوشت محتوم او بود؛ اما دیگران که از بیعت با یزید سرباز زدند، آن جایگاه و منزلت امام حسین (ع) را نداشتند. مثلاً عبدالله بن عمر تسلیم شد و گفت: «اگر مردم بیعت کنند، من هم بیعت می‌کنم». (۵) و یا ابن زبیر، که مردم او را از سر باز زدن بیعت با یزید متهم می‌کردند که او حکومت را برای خود می‌خواهد و انگیزه‌های او دینی و خالصانه نیست، بلکه علاقه به خلافت وی را به این کار واداشته و مردم هم او را شایسته‌ی این کار نمی‌دانستند. ابن کثیر در «البدایه و النهایه» آورده است که امام حسین (ع) وقتی با ابن زبیر از مدینه به مکه خارج شدند و در آنجا اقامت گزیدند «مردم دور حسین (ع) را گرفتند و نزد او می‌آمدند و در اطراف او می‌نشستند و به سخنان او گوش می‌دادند و از سخنان او بهره‌ها می‌بردند و آن چه را که از او روایت می‌کردند، به دقت می‌نوشتند». مطلب مهم در این سخن آن است که بیان می‌کند، توجه مردم تنها به حسین (ع) بود و به او گرایش داشتند. این خبر دلالت دارد بر این که در دل و جان مسلمانان جایگاه ویژه‌ای دارد. ابو الفرج اصفهانی می‌گوید: «هیچ چیز بر عبدالله بن زبیر سنگین‌تر از حضور حسین (ع) در حجاز نبوده است؛ و چیزی برای او بهتر از خروج حسین به سوی عراق و به امید قیام در حجاز نیست. با این که می‌داند این کار تنها پس از خروج حسین (ع) صورت می‌گیرد». (۶). امام حسین (ع) هم از این مسأله آگاه بود. روزی به هم‌نشینانش فرمود: «ابن زبیر چیزی بهتر از این در دنیا دوست ندارد که من از حجاز به عراق روم. او به خوبی می‌داند که با بودن با من طرفی نخواهد بست. مردم هم او را عادل نمی‌دانند لذا دوست دارد که من از این جا خارج شوم و جا برای او خالی شود». (۷). ابن عباس وقتی که حضرت (ع) به سوی عراق

می‌رفت به حضرت (ع) چنین گفت: (صفحه ۱۲۱) «ابن زبیر را با تنها گذاشتن او در حجاز و خارج شدن از آن، شاد نمودی. امروز هیچ کس با تو به او نمی‌نگرد». (۸). تمام اینها از میزان دلبستگی مردم به امام حسین (ع) حکایت می‌کند. آنها یقین داشتند که اگر او با یزید بیعت کند، ابن زبیر و امثال او در مخالفت با یزید عددی به حساب نمی‌آیند، چون آنها یاران و طرفدارانی نخواهند یافت تا به آن چه که می‌خواهند برسند. بنابراین، امام حسین (ع) خود را در برابر نقش تاریخی‌اش یافت، یعنی حکومت بنی امیه با تمام فساد که دارد، انحطاط و ارتجاع و ستم موجود و امت مسلمان با خواری و محرومیت و بیچارگی که می‌کشد و محوریت او در میان مسلمانان. تمام اینها حضرت (ع) را در برابر نقش تاریخی‌اش قرار داد و فرجام حتمی کاری که باید انجام دهد، برای او ترسیم شده بود. لذا قیامش را با چنان سخنانی آغاز نمود و علل قیام را به طور خلاصه چنین بیان کرد: پرده دری، بی‌حرمتی به دین، ناچیز گرفتن حقوق مردم؛ اینهاست عوامل قیام امام (ع). پیداست که یزید بن معاویه در پی آن بود که قبل از شعله ور شدن قیام حضرت (ع) با ترور او، قیام را از بین ببرد. دو مطلب به این سخن در کتاب تاریخ یعقوبی اشاره دارد (۹) که ابن عباس به یزید گفته است و صراحت دارد که یزید کسانی را برای ترور امام (ع) در مدینه - قبل از ترک آن جا به سوی عراق - آماده کرده بود. شاید این مطلب علت خروج امام حسین (ع) از مدینه به صورت پنهانی را برای ما روشن سازد. (صفحه ۱۲۲) (۱) الفتنة الکبری، ص ۲۹۵. (۲) ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۲۶۳، بلاذری، ج ۴، ص ۱۲. (۳) بلاذری، ج ۴، ص ۱۲. (۴) أعيان الشيعة، بخش اول، ص ۱۸۴ - ۱۸۳. (۵) طبری، ج ۴، ص ۲۵۴، الکامل، ج ۳، ص ۲۶۵، بلاذری، أنساب الاشراف، ج ۴، ص ۱۴. (۶) مقاتل الطالبیین و بلاذری، ج ۴، ص ۱۳ و ۱۴؛ شیخ مفید، الارشاد، ص ۲۰۲. (۷) طبری، ج ۴، ص ۲۸۸، الکامل، ج ۳، ص ۲۷۶، أنساب الاشراف، ج ۴، ص ۱۴. (۸) طبری، ج ۴، ص ۲۸۸، الکامل، ج ۳، ص ۲۷۶، أنساب الاشراف، ج ۴، ص ۱۴. (۹) احمد بن أبی یعقوب. تاریخ یعقوبی، چاپ نجف ۱۹۶۴ ج ۲، ص ۲۳۴ تا ۲۳۶.

انگیزه‌های قیام از نظر امام

انگیزه‌های قیام از نظر امام در قیام امام حسین (ع) عنصر اجتماعی بسیار برجسته است؛ از آغاز تا فرجام آن می‌توان این عنصر را مشاهده کرد. حضرت (ع) معتقد بود که برای ملت مسلمان قیام کرده است؛ حضرت (ع) بر یزید به عنوان نماینده‌ی حکومت بنی امیه قیام نمود. حکومتی که ملت مسلمان را به محرومیت و گرسنگی واداشت و سرمایه‌های این ملت را صرف لذتها و سرکوب جنبشهای آزادیبخش می‌نمود. حکومتی که مسلمانان غیرعرب را تحت ظلم و ستم قرار داد و آنها را به مرگ و نیستی تهدید می‌نمود و وحدت مسلمانان عرب را از هم پاشید و میانشان دشمنی و کینه توزی درافکند. حکومتی که افراد با اندیشه‌ی سیاسی مخالفت سیاست خاندان اموی را آواره نمود و آنها را در بیغوله‌ها به قتل رساند و حقوقشان را قطع کرده و اموالشان را مصادره نمود. حکومتی که حس قبله گرایی را به حساب هویت اجتماعی امت. مسلمان تشویق می‌نمود. حکومتی که مستقیم و غیر مستقیم به نابودی حس انسانی در ملت می‌کوشید و به واسطه‌ی تخدیر دینی، هرگونه گرایش به آزادی خواهی را از بین برده بود. امام حسین (ع) بر تمام این امور قیام کرد. به برادرش محمد بن حنفیه در وصیتی که به او کرد، چنین فرمود: (صفحه ۱۲۳) «من نه از سر خودخواهی خروج کرده‌ام و نه از گردنکشی و فساد؛ بلکه تنها برای اصلاح در امت جدتم خروج کرده‌ام. آمده‌ام تا امر به معروف نمایم و نهی از منکر. هر کس مرا به قبول حق، بپذیرد (بداند) که خداوند شایسته‌ی حق است و هر کس مرا نپذیرد، صبر خواهم کرد تا خداوند میان من و آن قوم به حق داوری نماید؛ که خداوند بهترین داوران است». پس اصلاح در امت جدش (ص) و خاندانش، هدف قیام او بوده است. نکته‌ی قابل توجه در این عبارت حضرت (ع) است که فرمود: «هر کس مرا به قبول حق بپذیرد (بداند) که خداوند شایسته‌ی حق است». یعنی نفرمود: هر کس مرا به خاطر شرف و ارجمندی‌ام و جایگاهم در میان مسلمانان و خویشاوندی‌ام نسبت به رسول خدا بپذیرد... هیچ یک از این امور را نفرموده است؛ بلکه پذیرش حق بسته است و این یکی از

ادعاهای اوست. مرد وقتی دعوت کننده‌ی به حق را می‌پذیرند، در حقیقت او را به خاطر حق و خیر می‌پذیرند نه به خاطر خود او. این مطلب فراتر است از تفاخر قبیلگی که سرمایه‌ی هر رهبر سیاسی یا دینی در روزگار حضرت (ع) بوده است. عنصر اجتماعی در قیام حضرت (ع) همچنین آن گاه پدیدار گشت که با حر بن یزید ریاحی برخورد کره بود؛ یعنی بعد از آن حضرت (ع) پستی مردم عراق بعد از بیعت با ایشان را دریافته بود؛ بعد از این که خبر مرگ فرستاده‌اش، مسلم بن عقیل به او رسیده بود و برای او یارانش سرنوشت هراسناکی که همه منتظر آن بودند، مشخص شده بود. حضرت (ع) برای سربازانی که با حر بوده‌اند، چنین سخنرانی نمود: «ای مردم، پیامبر (ص) فرمود: هر کس سلطان ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال می‌شمارد و پیمان او را می‌شکند و مخالف سنت پیامبرش عمل می‌کند و در میان بندگانش به گناه و تجاوز می‌پردازد و به گفتار و کردار بر او نشورد، بر خداوندست که او را در آتش افکند. بدانید که این قوم به پیروی از شیطان پرداختند و ترک پیروی (صفحه ۱۲۴) خداوند نمودند و فساد را آشکار و حدود الهی را وانهادند. غنیمت را به خود اختصاص دادند و حرام خدا را حلال و حلالش را حرام نمودند. (در چنین وضعی) من شایسته‌تر از دیگران به قیام کردم؛ نامه‌های شهابه من رسید و فرستاده‌های شما برای بیعت نزد من آمدند و شما حتما مرا تسلیم (دشمن) نخواهید کرد و خوار نخواهید ساخت. اگر بر بیعتان هستید که به رشد و آگاهی رسیدید. (بدانید) که من حسین پسر علی (ع) و فاطمه دختر رسول خدا هستم؛ جانم با شماست و خانواده‌ام با شما. من پیشوای شما هستم. اگر چنین نکنید و عهدتان را بشکنید و از بیعت شانه خالی کنید به جانم قسم، برای شما چندان زشت نیست چون قبلاً با پدر و برادرم و پسر عمویم، مسلم چنین کردید. فریب خورده است آن که فریب شما را بخورد؛ شما بهره‌تان را ضایع نمودید و البته هر کس پیمان شکنی کند بر خود چنین کرده است». (۱). حضرت (ع) در این خطبه عوامل قیامش را تبیین می‌کند که عبارت است از: ظلم و ستم گرسنگی و محرومیت مردم، تحریف دین و چپاول بیت المال. در ضمن برای آنها ترس از محرومیت و آوارگی که پس از قیام دچارش خواهند شد، به تصویر می‌کشد. چون آنها زندگی همراه با پستی و ذلت را بر ترس را تغییر که شاید دچار شکست شوند و با مشکلات مواجه شوند، ترجیح می‌دادند. با توجه به این آگاهیها برایشان چنین فرمود: «من حسین (ع) پسر علی (ع) و فاطمه دختر رسول خدا هستم». اول محوریت خود را بیان کرده و سپس به آنها فرمود: «جانم و خانواده‌ام با شماست و من پیشوای شما هستم». یعنی ظلم و محرومیتی که خواهد بود برای من هم هست. با تأمل در این عبارت که «من شایسته‌ترین کسی برای قیام کردن هستم» در می‌یابیم که حضرت (ع) از نقش تاریخی (صفحه ۱۲۵) تغییر ناپذیرش که باید آن را ایفا می‌کرد، با خبر بوده است. برای بار سوم حضرت (ع) با مردم عراق درباره‌ی قیامش و توجیهاتی که برای آن داشت، سخن گفت؛ این خطبه در آخرین ساعاتی که درگیری بین او و لشکر بنی امیه رخ داده بود. می‌گویند حضرت (ع) سوار بر اسبش شد و از آنان خواست تا ساکت شوند ولی آنها سکوت نکردند. سپس به آنها فرمود: «وای بر شما چه شده است که سکوت نمی‌کنید و به سخنانم گوش نمی‌دهید. من شما را به راه راست فرا می‌خوانم؛ هر کس از من پیروی کند از راه یافتگان است و هر کس از من نافرمانی نماید، از هلاک یافتگان. همه‌ی شما از فرمان من سرپیچی می‌کنید و به سخنانم گوش فرا نمی‌دهید. چون دلهای تان از حرام پر شده است و بر آن مهر خورده است. وای بر شام، چرا سکوت نمی‌کنید؟ چرا گوش نمی‌سپارید؟» یاران عمر بن سعد که در میان آنها بودند به سرزنش هم پرداختند و گفتند: «سکوت کنید، او که حمد و ثنای پروردگار را به جای آورد و از اصل و نسبش سخن گفت و به پیامبر (ص) و فرشتگان و رسولان الهی درود فرستاد و بلیغ سخن گفت». آن گاه حضرت (ع) فرمود: «مرگ و ننگ باد بر شما ای جماعت؛ (آیا به یاد می‌آورید) زمانی که از ما داد خواستید و سرگردان بودید؛ و در حالی که بر خود می‌لرزیدید شما را یاری کردیم. علیه ما شمشیر کشیدید با این که بر یاری دادن به ما سوگند خورده بودید. آتشی که ما آن را علیه دشمن خود و شما برافروختیم، بر ما پاشیدید!! علیه دوستان و والیان تان بسیج شدید و علیه آنها به نفع دشمنان تان متحد گشتید. آن هم برخلاف عدالتی که در میان شما رواج دادم، جز حرام دنیا که آنها به شما رسانند و زندگی ناچیزی که به آن طمع بستید نصیب و بهره‌ای برای شما نخواهد بود. بی آن که گناه

یا خطایی از ما سرزند و یا رأی و نظری که آن را ضعیف پنداشته باشید (بدین اقدام (صفحه ۱۲۶) دست یازیدید). وای بر شما که ما را خوش نداشتید و ما را وانهادید. بر ما روی ترش کردید و حال آن که شمشیر درغلاف بود و هیبت و عظمت آسوده؛ و هنوز به نتیجه‌ی قطعی نرسیدیم؛ اما شما همچون ملخان به سوی جنگ شتافتید و همچون حمله‌ی پروانه‌ها به آن فراخواندید. بدا به حال شما ای بردگان امت و نابهنجاران و ردشدگان قرآن و فسون شیطان و باند گناهان و تحریف کنندگان کتاب و خاموش کنندگان سنت و قاتلان فرزندان پیامبران و از بین برندگان عترت اوصیا و به نسب ربط دهنده‌ی زنازادگان (۲) و آزاردهندگان مؤمنان و یاری دهنده و فریادرس جلوداران ریشخند زندگان (۳) و آنان که قرآن را پاره پاره کردند؛ چه بد چیزی پیش فرستادند و آنان در عذاب جاودان هستند. شما به فرزند ابو سفیان بن حرب و پیروانش یاری می‌رسانید و از ماترک یاری می‌کنید؛ آری به خدا قسم ترک یاری در شما مشهور است و اصل و اساس آن در شما ریشه دوانده است؛ و شاخ و برگ‌تان بر آن قوت گرفته است و دل‌های شما بر آن ثابت گردیده و سینه‌های شما را انباشته کرده، و شما زشت‌ترین میوه هستید: (که) موجب اندوه بینندگان و طعمه‌ی غاصبانید. لعنت خداوند بر پیمان شکنان که سوگندها را پس از تأکید و پافشاری نقض کردند - شما خداوند را علیه خودتان کفیل قرار دادید - به خدا قسم شما هم آنها هستید. آن زنازاده‌ی فرزند زنازاده مرا میان شمشیر و ذلت مخیر کرده است؛ ذلت از ما به دور است؛ خدا و رسولش و مؤمنان آن را از ما نمی‌پذیرند؛ و نیاکان پاک و دامنهایی پاکیزه و مردانی بلند همت و با اراده اطاعت از دونا را بر کشته شدن بزرگواران ترجیح نمی‌دهند... بدانید که من عذر آوردم و بیم دادم؛ من این خاندان را از بین خواهم برد؛ با این که تعداد افرادم اندک و تعداد دشمن زیاد و یآوری هم ندارم...». آن گاه حضرت (ع) فرمود: (صفحه ۱۲۷) «اگر پیروز شویم ما از گذشته پیروزمندان بوده‌ایم و اگر مغلوب شویم، مغلوب شوندگان نیستیم» «سرشت ما ترس و بزدلی نیست اما بگذار مرگ ما باشد و حکومت و دولت به دیگران برسد». «آن گاه که مرگ سینه‌اش را از مردمان بردارد، به ناچار به سوی دیگران زانو خواهد زد». «مرگ بزرگان ما را در ربود؛ چنان که بزرگان گذشته را نیز از بین برد». «اگر پادشاهان جاودان مانده‌اند پس ما هم جاودانیم و اگر بزرگواران باقی مانده‌اند، ما هم ماندگاریم». «پس به ریشخند زندگان به ما بگو، بهوش باشید؛ آنان نیز به آن چه که ما دچار شدیم، دچار خواهند شد». (۴). حضرت امام حسین (ع) ر این خطبه درباره‌ی آنها واقعیت زندگی آنها و بیهودگی آن زندگی برای آنها سخن گفت. به آنان گفت که چگونه از دست حاکمان ستمگرشان از او یاری خواستند و سپس با همان ستمگران علیه او همدست شدند. حاکمان ستمگری که هرگز با آنها به عدالت رفتار نکرده بودند بلکه آنها را در برابر زندگی پست و ناچیزی به حرام واداشتند. زندگی‌ای پست و کم فایده، ناچیز، چون در طول عمر برای زندگی ناچیز و ذلیلانه‌ای به کار می‌پرداختند و ناچیز به این اعتبار که پاداش عمل ناچیزی است. حضرت (ع) برای آنها از مواضع مکررشان نسبت به جنبشهای اصلاحی سخن گفت که آنها همیشه اظهار علاقه و اراده برای قیام می‌نمودند. عزم بر تغییر وضعیت ناگوار داشتند. اما آن گاه که امر جدی شد به جای این که پشتیبان قیام باشند، علیه آن موضع گرفتند. به آنان گفت که دشمنان او، دشمنان آنها نیز هستند، اما آنها به دست خودشان زندگی‌شان خراب می‌سازند و با آزاد کنندگان‌شان می‌جنگند، کسانی که می‌دانند آنها را از دست دشمنان و خوار کنندگان و ستمگران‌شان رها می‌سازند. (صفحه ۱۲۸) این خطبه با این سبک انقلابی و کوبندگی و افشاگری که دارد، کاملاً با فضای روانی حاکم بر لشکریان بنی امیه در آن روزگار، سازگاری دارد. سربازان آن لشکر به خوبی می‌دانستند که با چه کسانی می‌جنگند، لذا حضرت (ع) در پی آن بود که آنها را از زشتی و سنگینی گناهی که مرتکب می‌شوند، آگاه سازد، در پی آن بود که جامعه‌ی اسلامی، این جامعه‌ی خوار شده، ندای رسای او را بشنود. حضرت (ع) با این شیوه‌ی بیان، از هر مسلمانی آتشفشانی ویرانگر و آماده‌ی انفجار ساخت. (صفحه ۱۲۹) (۱) طبری ج ۴، ص ۳۰۴ و ۳۰۵. الکامل، ج ۳، ص ۲۸۰. أعيان الشيعة، ج ۴، ص ۲۲۸ و ۲۲۹. (۲) منظور ابن زیاد است که معاویه به خود ملحق کرد. (۳) منظور عمرو عاص است که پیامبر را مسخره می‌کرد. (۴) أعيان الشيعة، ج ۴، بخش اول، ص ۱۵۵ تا ۱۶۰.

انگیزه‌های قیام از نظر افکار عمومی

انگیزه‌های قیام از نظر افکار عمومی هدف اجتماعی قیام، تنها از جانب حضرت (ع) پذیرفته شده نبود. بلکه مسلمانان نیز ضرورت تغییر وضع ناگوارشان به وضع بهتر را دریافته بودند. این وضع را کسانی دریافته بودند که به امام (ع) نامه نوشتند و از ایشان خواستند تا به عراق بیاید. کسانی این وضع را متوجه شدند که مرگ در راه او و با او را پذیرفته بودند. کسانی که به حضرت (ع) از عراق نامه نوشته بودند، تعداد کمی نبوده‌اند بلکه تعداد فراوانی به ایشان نامه نوشته بودند و خواستار ایشان بودند. برخی از مورخان آورده‌اند که مردم عرق بیش از ۱۵۰ نامه به حضرت نوشته بودند. (۱) برخی هم گفته‌اند که در نوبتهای پراکنده حدود ۱۲ هزار نامه از مردم عراق نزد حضرت (ع) جمع آوری شده بود. از فراوانی این تعداد نامه‌هایی که به حضرت (ع) نوشته شده بود تا دست به قیام زند می‌توان به ارزیابی درستی رسید، اگر خبری را که بیشتر مورخان روایت کرده‌اند، بخوانیم؛ این خبر چنین است که حسین (ع) وقتی با حرب بن یزید روبرو شد به او و یارانش چنین فرمود: (صفحه ۱۳۰) «ای مردم، اگر پروای خداوند پیشه کنید و حق را برای اهل حق محترم شمارید، بیشتر مایه‌ی جلب رضای الهی است. ما اهل بیت بیش از همه شایسته‌ی ولایت بر شما از این مدعیان بی‌صلاحتی و کسانی هستیم که به ستم و تجاوز در میان شما رفتار می‌کنند. اگر شما پذیرای ما نیستید و حق ما را منکرید و رأی شما غیر از آن است که در نامه‌هایتان آمده است و رسولانی که برای من فرستاده‌اید، از نزد شما بر می‌گردم». حرب بن یزید به حضرت (ع) چنین گفت: «به خدا قسم ما از این نامه‌هایی که می‌گویید خبر نداریم. حسین (ع) فرمود: ای عقبه بن سمعان خورجین‌هایی را که نامه‌های آن به من هست، بیرون آور. او نیز دو خورجین پر از نامه را بیرون آورد و جلوی آنها پراکنده کرد». (۲). از این جا می‌توان ارزیابی درستی از حجم نامه‌هایی که برای حضرت (ع) فرستاده شده بود و ایشان را به قیام فرا می‌خواندند و وعده‌ی یاری می‌دادند، داشت. از طرفی ملاحظه می‌کنیم که این نامه‌ها از جانب افراد معدودی نبوده است بلکه بسته‌ای از یک نفر، دو نفر، چهار نفر و ده نفر بوده است (۳) بنابراین ما در برابر یک حرکت فردی نیستیم بلکه در برابر یک حرکت جمعی قرار داریم که جامعه‌ی عراق یا اکثریت مردم آن دست به قیام زده‌اند. آن چه در زیر می‌آید، نمونه‌ای است از کتابهایی که برای حضرت (ع) نوشته شد است: «سلام علیک»، اما بعد، ستایش از آن خدایی است که دشمن تو و دشمن پدرت را در هم شکست. دشمنی سرکش و ستیزه جو و نابکار و ستمگر که بر این امت چیره شد و به چپاولش پرداخت و غنایمیش را به غصب از آن خود کرد و علی رغم رضایت (صفحه ۱۳۱) آن بر آن حکم راند و سپس نیکان آن امت را به قتل رساند و بدانش را باقی گذاشت. بیت المال را میان گردنکشان و ستمگرانش تقسیم نمود؛ همچون قوم ثمود از خدا دور شدند ما پیشوایی جز تو نداریم، پس پیشوایی ما را بپذیر که شاید خداوند به واسطه‌ی تو ما را به حق گرد آورد. نعمان بن بشیر در کاخ خلافت است و ما در روز جمعه با او به نماز جمعه نمی‌رویم و در روز عید به بیرون نمی‌رویم. اگر مطمئن باشیم که خواهی آمد او را بیرون می‌کنیم تا - اگر خدا بخواهد - به شام بپیوندد. درود و رحمت خداوند بر تو باد ای پسر رسول خدا». (۴). این نمونه‌ی نامه‌هایی است که برای حضرت (ع) فرستاده شد و ایشان را به قیام فرا خواندند. عنصر اجتماعی در این نامه‌ها به وضوح پیداست. چون سیاست ترور و وحشت و گرسنه نگه داشتن مردم آنها را به قیام واداشت. امام حسین (ع) تنها شخصیتی است که می‌توانست رهبری چنین قیامی را به عهده بگیرد؛ چون در میان رهبران مسلمان، چنین رهبری نبود که به دردها و آرزوهای مردمان پاسخ دهد. (صفحه ۱۳۲) (۱) الکامل، ج ۳، ص ۲۶۶ و ۲۶۷. (۲) طبری، ج ۴، ص ۳۰۳، الکامل، ج ۳، ص ۲۸۰، اعلام الوری، ص ۲۲۹، اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۱۵۵ تا ۱۶۰ و الاخبار الطوال، ص ۲۴۹. (۳) طبری، ج ۴، ص ۲۶۲. در اعیان الشیعه چنین آمده است: «قیس بن مسهر صیداوی، عبدالرحمن بن عبدالله بن شداد أرحبی و عماره بن عبدالله سلولی را نزد حسین (ع) فرستادند؛ با آنها حدود ۱۵۰ نامه و بسته‌ای از یک نفر، دو نفر و چهار نفر بوده است ولی حضرت (ع) علی رغم اینها نپذیرفت و پاسخ نگفت؛ روزی ۶۱ نامه به ایشان رسید، نامه‌ها پیاپی می‌رسیدند تا این

که در نوبتهای پراکنده حدود ۱۲ هزار نامه نزد حضرت (ع) جمع شده بود». (۴) طبری، ج ۴، ص ۲۶۲-۲۶۱ والکامل، ج ۳، ص ۲۶۶.

انگیزه‌های قیام از دیدگاه قیام کنندگان

انگیزه‌های قیام از دیدگاه قیام کنندگان اگر از آنهایی که به انقلاب فرا خوانده‌اند و سپس از آن رویگردان شده‌اند، بگذریم به کسانی می‌رسیم که با امام (ع) تا آخرین لحظه انقلابی مانده‌اند؛ لحظه‌ای که به شهادتشان، عمل انقلابی‌شان را ماندگار نموده‌اند. همه‌ی آنها همین اندیشه را در سر می‌پروراندند و قیامشان را توجیه می‌کردند و ارتش بنی امیه را به تأیید این توجیهات یعنی ظلم و ستم اجتماعی و سیاست ترور و وحشتی که حاکمان به کار گرفته‌اند فرا می‌خواندند. مثلاً زهیر بن قین، سورا بر اسب با شمشیر در برابر ارتش بنی امیه چنین سخن گفت: «ای مردم کوفه؛ شما را از عذاب الهی می‌ترسانم؛ حق مسلمان بر برادر مسلمان، نصیحت کردن است. ما تاکنون بر یک دین و مذهب واحد چون برادران هم بودیم تا زمانی که بین ما و شما شمشیر و جنگ اتفاق نیفتاده بود. شما شایسته‌ی نصیحت ما هستید؛ و هرگاه شمشیر میان ما باشد، پیوند ما از هم می‌گسلد و ما و شما هر یک امتی جدا خواهیم بود. خداوند ما و شما را به ذریه پیامبرش، محمد (ص) و خاندانش می‌آزماید تا ببیند کدام یک از ما و شما عامل به آن هستیم ما شما را به یاری آنها و خوار نمودن ستمگر، فرزند ستمگر، عبیدالله بن زیاد فرا می‌خوانیم. (صفحه ۱۳۳) شما از آنها جز بدی چیزی نصیب‌تان نمی‌شود؛ آنها دست و پاهای‌تان را قطع می‌کنند و چشمان‌تان را میل می‌شکند و شما را مثله می‌کنند و بر تنه‌های نخل به صلیب می‌کشند و بهترین شما و قاریان شما را می‌کشند؛ افرادی چون حجر بن عدی و یارانش و هانی بن عروه و امثال او را به قتل می‌رسانند». (لشکریان بنی امیه) او راناسزا گفتند و ابن زیاد را مدح نمودند و گفتند: «به خدا قسم ما از این جا نمی‌رویم مگر این که سرور تو و یارانش را بکشیم و یا او و یارانش را تسلیم سلطان نماییم». (صفحه ۱۳۴)

دستاوردهای قیام در جامعه‌ی اسلامی

دستاوردهای قیام در جامعه‌ی اسلامی «... فاجعه‌ی کربلا در آن روزگار در دل و جان مردم مسلمان نفوذ کرد و جامعه‌ی اسلامی سخت تحت تأثیر آن قرار گرفت. این (تأثیر پذیری) مسؤول نفوذ حالتی در جان و روان بود که وی را به دفاع از کرامت خویش سوق دهد و در روح پرشور و انقلابی خاموش، شعله تازه‌ای را برافکند و در دل و جان سست، لرزه‌ای افکند تا آن را زنده نماید....» (صفحه ۱۳۵) میزان موفقیت و ناکامی در انقلاب امام حسین < مؤخره > فرجام سخن

میزان موفقیت و ناکامی در انقلاب امام حسین

میزان موفقیت و ناکامی در انقلاب امام حسین در آن چه که گذشت به بررسی برخی از جنبه‌های قیام حسین (ع) علیه حکومت بنی امیه پرداختیم. به شرایط اجتماعی و روانی و اسباب و علل و هدفهای آن اشاره کردیم. در خلال آن همراه امام (ع) و یارانش در بسیاری از مراحل عمل انقلابی‌شان، گشتیم ولی به طور مفصل از عنصر تراژدیک سخن نگفته‌ایم؛ چون این مسأله چندان مورد توجه ما نبوده است و تنها به اشاره‌ای که موقعیت و بافت سخن اقتضا می‌کرد، بسنده نمودیم. اکنون در پی بیان دستاوردهای این قیام بویژه دستاورد انسانی آن هستیم. بدین معنا که آیا این قیام تغییری در جامعه، ایجاد نمود؟ آیا مایه‌ی پیروزی قیام کنندگان گشت؟ آیا دشمنان قیام را نابود کرد؟ اینها پرسشهایی است که بر زبان هر کس که درباره‌ی انقلابی می‌خواند یا می‌شنود، جاری می‌گردد. حکم بر توفیق یا شکست یک انقلاب به پاسخهایی که اسناد و مدارک بر این پرسشها ارائه می‌نمایند وابسته است. آیا قیام حسین (ع) با توفیق همراه بوده است یا قیامی همچون دیگر قیامها که شعله‌ور می‌شوند و سپس خاموش می‌گردند، مقرون به

شکست بوده است و دستاورد آن تنها خاطرات غم‌انگیزی است که هر از چند گاهی طرفداران آن بیان می‌کنند؟ (صفحه ۱۳۶)

گفته می‌شود، این قیام کاملاً با شکست مقرون بوده است و هیچ پیروزی سیاسی آنی را که موجب تحول جامعه‌ی اسلامی به وضعی بهتر از گذشته گردد، محقق نساخت و مسلمانان هم بعد از این قیام همچون گذشته باقی ماندند. دسته‌هایی که به زور و قدرت به هر مسیری که خواسته می‌شد، سوق داده می‌شدند نه آن مسیری که خود می‌خواستند و با آنها به سیاست محروم نمودن و ترس و وحشت رفتار می‌شد. دشمنان این قیام هر چه بیشتر به قدرتشان می‌افزودند و لی چیزی از آنان کم نمی‌گشت. اما قیام کنندگان دچار گرفتاری شده بودند و صدها سال دامن نسلهای آنها را فراگرفت و به مرگ، خواری، آوارگی و محرومیت دچار شدند. بنابراین هم در عرصه‌ی اجتماعی با شکست مواجه شد و هم در عرصه‌ی فردی. اما حقیقت در نظر یک محقق با بصیرت جز این است. برای این که قیام حسین (ع) را بفهمیم باید در پی هدفها و دستاوردهای آن، اما نه پیروزی آنی و قطعی و بدون چیرگی بر مسند قدرت و حکومت، برآییم. متونی که در دست داریم بیانگر آن است که حسین (ع) به سرنوشتی که در انتظارش بود، کاملاً آگاه بوده است. وقتی ابن زبیر از او خواست تا قیامش را در مکه آشکار سازد، فرمود: «به خدا قسم اگر در لانه جانوری از جانوران هم پنهان شوم، آنها مرا بیرون خواهند کشید، تا به خواسته‌شان برسند. به خدا قسم آنها حرمت مرا نگه نخواهند داشت، همان گونه که یهود حرمت شنبه را نگه نداشت». (۱). و بارها می‌فرمود: «به خدا قسم آنها مرا رها نخواهند کرد مگر این که خون مرا بریزند؛ و چون چنین کنند خداوند بر آنها کسی را مسلط خواهد ساخت که آنها را خوار و ذلیل نماید؛ پست‌تر و بی‌مقدارتر از خون حیض».

(۲). نصیحت گران - وقتی خبر حرکت حضرت (ع) به عراق را شنیدند - همگی نصیحت کردند شکست حضرت (ع) در رسیدن به نتیجه حتماً سریع‌تر از قیامش است؛ چون (صفحه ۱۳۷) قدرت پول و اسلحه همگی علیه او متحدند؛ چگونه می‌تواند به پیروزی برسد؟ آنها همگی نصیحت می‌کردند که حضرت (ع) یا در مکه بماند و یا از آن جا به سرزمین دیگر غیر از عراق برود. آنان که این پیشنهاد را می‌کردند عبارت بودند از: عمر بن عبدالرحمن مخزومی، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، محمد بن حنفیه و عبدالله بن جعفر. اما حضرت (ع) هیچ یک را نپذیرفت، و خطاب به عبدالرحمن بن حرث فرمود: «ای پسر عمو، خداوند به تو جزای خیر دهد؛ به خدا قسم می‌دانم که تو نصیحت کرده‌ای و به عقل و خرد سخن گفته‌ای. هر چه خدا حکم کند، همان می‌شود؛ چه بر رأی و نظرت باشی و چه رهایش نمایی؛ تو نزد من ستوده‌ترین مشاور و برترین نصیحت‌گر هستی». (۳). به عبدالله بن عباس چنین فرمود: «ای پسر عمو، به خدا قسم من می‌دانم که نصیحت‌گر و دلسوز هستی، اما من تصمیم را بر حرکت گرفته‌ام» (۴). در جایی دیگر فرموده است: «اگر من در جایی کشته شوم، برایم بهتر است تا حرمت حرم خداوند به وسیله‌ی من شکسته شود» (۵). به عبدالله بن عمر که او را به صلح و سازش با یزید سفارش می‌کرد، فرمود: «ای ابو عبدالرحمن، مگر نمی‌دانی از پستی و ناچیزی دنیا بر خداوند، آن بود که سر یحیی بن زکریا برای یکی از تجاوزگران و ستمکاران بنی اسرائیل به هدیه برده شده؛ ای ابو عبدالرحمن از خدا پروا داشته باش و دست از یاری‌ام بردار». (۶). (صفحه ۱۳۸) وقتی فرزددق به حضرت (ع) گفت: «دل مردمان با توست و شمشیرشان با بنی امیه» فرمود: «است گفتم؛ فرمان از آن خداست و خداوند هر چه بخواهد انجام می‌دهد؛ پروردگارا ما هر لحظه به کاری است. اگر قضای الهی به آن چه که دوست داریم، نازل شود او را به خاطر نعمتهایش می‌ستاییم و با ادای شکر از او یاری می‌طلبیم؛ اما اگر قضا برخلاف خواست و میل جاری شود، آن کس که نیتش حق و باطنش بر تقواست، آن را ستمی علیه خود نمی‌داند». (۷).

نامه‌ی عمر بن سعید بن عاص، فرماندار مدینه به حضرت (ع) رسید و به حضرت (ع) امان و جایزه و نیکی و حسن همجواری می‌داد. یحیی بن سعید و عبدالله بن جعفر را همراه حضرت (ع) روانه کرد تا تلاش نمایند که حضرت (ع) بازگردد. اما حضرت (ع) چنین نکرد و به راهش ادامه داد و فرمود: «دست از زندگی شسته‌ام و عزم بر اجرای فرما خداوند جزم نموده‌ام». بدین ترتیب حضرت (ع) در هیچ منزلی فرود نمی‌آمد مگر این که با کسی برخورد می‌کرد که او را به نرفتن به عراق نصیحت می‌کرد و از احوال مردمش یادآور می‌شد که پرده از خواری و گرایش آنها بر می‌داشت؛ تا این که خبر مرگ مسلم بن عقیل وهانی ابن عروه

(وقتی که در ثعلبیه بود) به او رسید و برخی از یارانش او را ترساندند تا باز گردد و لی چنین نکرد. وقتی هم که در زباله (مکانی در مسیر مکه) خبر مرگ برادر ناتنی‌اش، عبدالله بن یقطر (۸) را شنید، نزد یارانش رفت و چنین فرمود: «اما بعد، خبر ناگوار مرگ مسلم بن عقیل و هانی بن عروه و عبدالله بن یقطر به من رسید. شیعیان ما را خوار کردند. هر کس از شما دوست دارد که باز گردد، بدون (صفحه ۱۳۹) هیچ مانعی باز گردد و بر ما تعهدی ندارد. مردم از دور او پراکنده شدند و هر یک راه خود را گرفتند تا این که در میان یارانش کسانی که با او از مدینه آمده بودند، باقی ماندند. این کار را بدان جهت انجام داد که می‌پنداشت که اعرابی که از او پیروی کردند، می‌پنداشتند او به سرزمینی وارد خواهد شد که اطاعت مردمش درست است؛ لذا رفتن با حضرت (ع) را خوش نداشتند، آنها می‌دانستند که به کجا می‌روند. حضرت (ع) می‌دانست اگر برای آنها بیان کند، با او همراهی نخواهند کرد مگر کسانی که مردن با او را طالبند!! (۹) «آنان به بازگشتن به منزلگاهی امن و آرام او را نصیحت می‌کردند - پس از روشن شدن امر - چنین فرمود: «ای عبدالله بر من پوشیده نیست که رأی همان است که دیدی اما خداوند مغلوب کارش نمی‌شود». (۱۰). این هشدارها همه اشاره دارند به این که حضرت (ع) به سرنوشتی که در انتظارش بود، آگاه و با خبر بوده است. بنابراین نباید از هدفها و دستاوردهای قیام حضرت (ع) در غلبه بر قدرت و حکومت بحث نماییم، چون حضرت (ع) در پی پیروزی آنی نبوده است و به خوبی به عدم دستیابی به پیروی آنی آگاه بوده است. این امر ظاهراً برای ما عجیب است. چگونه انسانی با گروهی از بهترین یارانش با طیب خاطر و آزاد به سوی مرگ می‌رود. چگونه در راه مسأله‌ای می‌جنگد که می‌داند زیان آور است. چگونه می‌توان نسبت به دشمن این گونه تمکین کرد؟ اینها پرسشهایی است که پاسخ می‌طلبد. آنچه که اعتقاد دارم، وضع جامعه‌ی اسلامی در آن روزگار دست یازیدن به یک عمل انتحاری فاجعه‌ناک را می‌طلبید که روح انقلابی در آن جامعه را شعله‌ور سازد و در بردارنده‌ی والاترین مراتب فداکاری و از خودگذشتگی در راه اصلی باشد که راهنما و چراغ راه تمام انقلابیون گردد، حتی آن‌گاه که دشواری راه برای آنها جلوه نماید و احتمالات پیروزی به نظر آنها کاملاً مردود می‌نماید و نشانه‌های شکست نمایان، از هدف دست بردارند. رهبران جامعه و عموم مردمش در چنین وضعی از هر گونه عمل مثبت برای تحول وضع ناگوارشان به محض مشاهده سختی و رنجی که در این راه دچار خواهند شد و ناچار (صفحه ۱۴۰) باید قربانیایی در این راه قربان کنند، دست از کار خواهند کشید. آنها از دست یازیدن به هر عمل مثبتی دست خواهند کشید. به محض این که قدرت حاکم برخی از منافع زودرس را برای آنها محقق سازد. البته این تنها اخلاق بزرگان نیست بلکه اخلاق توده‌ی مردم نیز چنین است. بدین جهت تمام جامعه را می‌بینیم که از پیروزی ناامید شدند وقتی دیدند آنچه که بر سر مسلم بن عقیل آمده است؛ و چگونه زنان، مردان و فرزندان و برادرانشان را به خواری فرا می‌خواندند و مردان هم چنین می‌کردند. چنین افرادی که به امام می‌گفتند: «دل مردمان با شماست و شمشیرهای‌شان علیه شماست». در تصویرگری آن جامعه صادق بوده‌اند. چون دل مردم با حضرت (ع) بود، چون دوست داشتند تا به وضع بهتری برسند اما وقتی دریافتند که این کار منوط به فداکاری و ایثار و دست کشیدن از زندگی مألوف می‌باشد، شمشیرهای‌شان را به خدمت کسانی در آوردند که به آنها پاداش مبارزه‌ی‌شان را می‌پردازند. وقتی ابن زیاد مطمئن شد که امام حسین (ع) بر تصمیمش اسوار است، مردم را در مسجد کوفه جمع نمود و به مدح یزید و پدرش پرداخت و از رفتارشان به خوبی یاد نمود. به مردم هم وعده‌ی بخشش فراوان داد و صدها دینار به حقوقشان افزود و آنها را به آمادگی و رویارویی با امام حسین (ع) فرمان داد. (۱۱). این وضع مردم در برابر جنبشهای عمومی است که پیروزی آن منوط است به جانفشانی و اهدای قربانی؛ موضع رهبران را شناختیم؛ و این شکل دیگری از آن است که عمر بن سعد، فرمانده سایه اموی ارائه می‌نماید؛ حکومت و فرماندهی او بسته به دو چیز بود؛ این که با امام حسین (ع) بجنگد و یا این که حکومت ری را از دست بدهد؛ اما او جنگ را ترجیح داده است. (۱۲). عمر بن سعد در کربلا با امام (ع) به گفتگو پرداخت و حضرت (ع) به او چنین فرمود: «وای بر تو ای ابن سعد؛ چرا از خدایی که بازگشتت به سوی اوست، پروا نداری؟ آیا با من می‌جنگی که پسر عموی تو هستم؟ رها کن این جماعت را و با من

باش که این برای تو به خداوند نزدیک تر است. ابن سعد گفت: می‌ترسم که خانه‌ام ویران گردد. حضرت (ع) فرمود: آن را برای تو بنا خواهم کرد. گفت: می‌ترسم که اموالم (صفحه ۱۴۱) مصادره گردد. حضرت (ع) فرمود: من بهتر از آن را از اموالم در حجاز به تو خواهم داد. گفت: من زن و فرزند دارم و بر آنان بیمناکم و در این جا بود که برای امام حسین (ع) روشن شد که او مردی است دل مرده و وجدانی خفته؛ چون انسانی که سرنوشت جامعه‌اش را با چنین معیاری می‌سنجد، جز در شکل نفسانی، دیگر انسان نیست. حضرت (ع) به او فرمود: چه داری؟ به زودی خداوند قتل تو را بر بسترت مقرر خواهد کرد و در روز قیامت هیچ آمرزشی برای تو نیست. به خدا قسم امید دارم که از گندم عراق جز اندکی نخوری». عمر سعد با حالتی از استهزاء گفت: جو، کفایت می‌کند. (۱۳). این همان جامعه‌ی اسلامی در روزگار امام حسین (ع) است؛ جامعه‌ای بیمار که به اندک مالی و سخت‌گیری زیادی شکنجه و ترس، خرید و فروش می‌شود. امکان ندارد که انسانیت و کرامت این چنین جامعه به آن بازگردد و از بیهودگی و حقارت وجودی‌اش آگاه شود. چنین جامعه‌ای را تنها یک عمل انقلاب با والاترین نشانه‌های فداکاری و کرامت و دفاع از اصول و مرگ در راه آن، می‌تواند روح انقلابی و خفته‌ی آن را بیدار نماید. امام (ع) ثروتمند نبود که بتواند با امویان به رقابت پردازد؛ چون تمام ثروت در دست آنان بود. در عین حال هم نمی‌توانست از روح و تعالیم اسلام شانه خالی نماید تا مردم از سر ترس و خشونت به او بگردند. لذا معقول نبود که در پی پیروزی سیاسی آنی در جامعه‌ای باشد که تنها در راه ثروت و به وسیله‌ی ثروت یا به زور و تهدید می‌جنگد. تنها کاری که حضرت (ع) می‌توانست انجام دهد این بود که با عملش، اعماق این چنین جامعه‌ای را بلرزاند و الگویی برتر ارائه نماید که در وجدان افراد آن به خون و آتش سرشته شده است. اگر نام کسانی را که با امام (ع) در کربلا به شهادت رسیده‌اند، بررسی نماییم می‌بینیم که یاران حضرت (ع) به بزرگترین عربی وابسته بوده‌اند و کمتر قبیله‌ی عربی بود که یکی یا دو تن از آنها با امام (ع) به شهادت نرسیده باشند. لذا می‌توان گفت که فاجعه‌ی کربلا در وجدان اسلامی مردم آن روزگار نفوذ کرد و (صفحه ۱۴۲) جامعه‌ی اسلامی به طور کلی و جدی تحت تأثیر آن قرار گرفت. این امر باعث شد تا در روح انقلابی خفته، حرارت تازه‌ای بدمد و در وجدان افسرده‌ی آنان جنبشی بیکفند که آن را زنده سازد و روحی در جان و روان بدمد تا آن را به دفاع از کرامت انسانی‌اش وادارد. این ملاحظات ما را بر آن می‌دارد که دستاوردهای قیام امام حسین (ع) را همچون دیگر قیامها و انقلابها مورد بررسی قرار ندهیم؛ بلکه دستاوردهای آن را در حوزه‌های زیر بجوییم: ۱- درهم شکستن چارچوب دینی دروغین که امویان و دارو و دسته‌های‌شان به وسیله‌ی آن قدرتش را اداره می‌کردند؛ همچنین رسوایی روح بی دینی جاهلی که حکومت بنی امیه را جهت می‌داد. ۲- برانگیختن احساس گناه در جان و روان تک تک افراد؛ احساسی که به نقد فرد از خویشتن خویش تبدیل می‌شود و موضع او در برابر زندگی و جامعه بر آن مبتنی است. ۳- آفرینش فضیلت‌های تازه‌ای برای انسان مسلمان عرب و گشودن چشمان این انسان بر جهان روشن و باشکوه. ۴- ایجاد روح انقلابی در انسان مسلمان به خاطر پایه‌ریزی جامعه بر قوانین و قواعد تازه، به خاطر بازگشت اعتبار انسانی به آن. (صفحه ۱۴۳) درهم شکستن چارچوب دینی < احساس گناه > اخلاق نوین < بیداری روح انقلابی > قیام مردم مدینه < قیام مختار ثقفی > قیام مطرف بن مغیره < قیام ابن اشعث > قیام زید بن علی بن حسین < قیام ابوالسرایا > بهره‌مندی امت از روح انقلابی (۱) طبری، ج ۴، ص ۲۸۹ و ۲۹۶، الکامل، ج ۳، ص ۲۷۵ و ۲۷۶، الاخبار الطوال، ص ۲۲۳. (۲) طبری، ج ۴، ص ۲۸۹ و ۲۹۶، الکامل، ج ۳، ص ۲۷۵ و ۲۷۶، الأخبار الطوال، ص ۲۲۳. (۳) طبری، ج ۴، ص ۲۸۷ و ۲۸۸، الکامل، ج ۳، ص ۲۷۵ و ۲۷۶. (۴) طبری، ج ۴، ص ۲۸۷ و ۲۸۸، الکامل، ج ۳، ص ۲۷۵ و ۲۷۶. (۵) محمد ابن عبدالله أزرقی، أخبار مکة، دارالثقافة ج ۲، ص ۱۳۲ و أعيان الشیعة، ج ۴، ص ۲۱۲. (۶) أعيان الشیعة، ج ۴، ص ۲۱۲. (۷) طبری، ج ۴، ص ۲۹۰ و الکامل ج ۳، ص ۲۷۶. (۸) عبدالله بن یقطر برادر شیری امام حسین (ع) و یکی از فرستاده‌های او به کوفه بود. عبیدالله بن زیاد او را دستگیر نمود و وی را از بالای قصر به زمین افکند. عمرو بن ازدی به بالای سرش آمد و او را کشت. گفته می‌شود، عبدالملک بن عمیر لخمی چنین کرد. (۹) طبری، ج ۴، ص ۳۰۰ و ۳۰۱ و الکامل، ج ۳، ص ۲۷۸. (۱۰) طبری، ج ۴،

ص ۳۰۰ و ۳۰۱ و الکامل، ج ۳، ص ۲۷۸. (۱۱) أعيان الشيعة، ج ۴، ص ۲۳۶. (۱۲) طبري، ج ۴، ص ۳۰۹ و ۳۱۰. (۱۳) اعيان الشيعة، ج ۴، ص ۱۴۳، و طبري، ج ۴، ص ۲۱۳۲، و الکامل، ج ۳، ص ۲۸۳.

درهم شکستن چارچوب دینی

درهم شکستن چارچوب دینی در فصل گذشته دیدم که چگونه امویان از دین برای گمراه نمودن مردمشان بهره می‌جستند که آنها به حکم الهی حکومت می‌کنند و جانشینان به حق رسول خدا هستند هدف آنها از اینکار آن بود که انقلاب علیه خودشان را - هر چند که ستمگر باشند و مؤمنان را آواره و محروم سازند - کاری ناپسند بشمرند و برای خودشان به نام دین، حق سرکوبی هر نوع سرکشی و نافرمانی به حق از جانب مردم را قائل شوند. دیدیم که آنها برای رسیدن به این مقصود از احادیث دروغین فراوانی که از پیامبر (ص) نقل کرده بودند، بهره جستند. این احادیث را گروهی از تاجران دین جعل و به پیامبر (ص) نسبت داد بودند که ذکر بعضی از آنها گذشت و دستگاه تبلیغاتی معاویه را تشکیل میدادند. معاویه از اینها و دیگران در تشکیل مجالس قصه‌پردازی و وعظ استفاده می‌کردند که شیوهی قصه‌پردازان و واعظان در تحریف این احادیث بوده است. آنها در این مجالس این گونه اندیشه‌ها را تبلیغ می‌کردند و بدین وسیله حکومت بنی امیه را به نام دین تقویت و تأیید می‌کردند. معاویه، قصه‌ها را کاری رسمی و وابسته به حکومت قرار داد؛ لذا قصه‌پردازانی را در (صفحه ۱۴۴) محافل و مساجد با حقوقی از طرف حکومت به کار گماشت. لیث بن سعد می‌گوید: «اما داستانهای ویژه را معاویه به وجود آورد؛ فردی را به این کار گماشت و هرگاه که نماز صبح را سلام می‌داد پس از حمد و ستایش خداوند و درود بر پیامبر (ص) و خاندانش و دعا برای خلیفه و خاندان و لشکریانش و نفرین بر مخالفان و تمام مشرکان قصه را آغاز می‌نمود». (۱). از طریق این نهادها (احادیث پیامبر (ص) شعر، فرقه‌های دینی و داستانها) مردم ایمانی غیبی به حکومت بنی امیه و حرام شمردن قیام علیه آن، پیدا کرده بودند. هر چند که از حدود دین که تنها توجیه وجودی او بود، خارج گشته بود. این نهادها تأثیر مسموم‌شان را نهاده بودند و میوه‌های زشت و ناگوارشان را در شکل تسلیم تام و تقلید کورکورانه از حکومت بنی امیه - هر چند به انواع ظلم و ستم مرتکب گردد - بروز داد. از جملهی اینها برخی از نشانه‌ها بر قیام حسین (ع) می‌باشد. مثلاً ابن زیاد در سخنرانی‌ای که در آن مردم دست از یاری مسلم بن عقیل برداشتند، چنین می‌گوید: «به پیروی و طاعت از خداوند و پیشوایانشان چنگ زبید». (۲). یا مسلم بن عمرو باهلی - از یاران ابن زیاد - که مسلم بن عقیل - پس از دستگیری‌اش - از او طلب آب کرد، تا از کوزه‌ای در جلوی قصر به او آب بنوشاند؛ به او گفت: «می‌بینی چه سرد است! به خدا قسم قطره‌ای از آن را نمی‌چشی مگر این که آب گندیده‌ی دوزخ را بچشی» مسلم به او گفت: چه کسی هستی؟ گفت: من کسی هستم که حقی را که تو رها نمودی، شناختم و امت و امامی را که تو به (صفحه ۱۴۵) آن خیانت کردی، نصیحت کردم و کسی که تو از او فرمان نبرده‌ای، اطاعت کرده‌ام» (۳). یا عمرو بن حجاج زبیدی - از فرماندهان لشکر اموی در کربلا - وقتی دید برخی از افرادش به سوی امام حسین (ع) می‌شتابند و در برابر او می‌جنگند، فریادشان چنین گفت: «ای مردم کوفه، پایبند طاعت و اتحادتان باشید و در کشتن کسی که از دین خارج شد و با امام مخالفت ورزید، شک و تردید به خود راه ندهید» (۴). نمونه‌هایی از این دست فراوان است که بیان می‌کند، حاکمان اموی از مردم به انگیزه‌ی دینی می‌خواستند که با امام حسین (ع) بجنگند. آنها ناگزیر در این خواسته‌شان به اعتبار دینی حکومت اموی بر دل و جان مسلمانان تکیه می‌کردند. چنین اعتقادی - اگر تمام طبقات جامعه را فرا گیرد و بدون هیچ مانعی در ذهن مردم راسخ گردد و بدون ظهور کسی که دروغین بودن آن و دور بودن دین از حاکمیت را نشان دهد - بایسته است که کاملاً هر تلاشی را که در پی تحول وضعیت اسلامی و نابودی ارکان حکومت فاسد امویان باشد، از بین ببرد. این اعتقاد با گذر زمان اگر مخالفی نیابد، روز به روز در جان مردم ریشه‌دارتر می‌گردد و در نهایت مسؤول واداشتن جامعه به مخالفت با هر جنبش آزادیخواهانه است. نگاه منصفانه به واقعیت اقتضا می‌کند که هشدار دهیم، هدف تبلیغات دینی امویان تحکیم حکومت فاسدشان

بود که در تأثیر بر خوارج شکست خورد. خوارج تنها نیروی انقلابی در جامعه‌ی اسلامی بوده‌اند. آنها به تنهایی - تقریباً - تمامی جنبشهای آزادیبخش علیه حکومت بنی امیه را از زمان به قدرت رسیدن معاویه تا قیام امام حسین (ع) رهبری می‌کردند. اما جنبشهای عصیانگر خوارج آن جنبشی نبوده است که از آن رواج قدرت تازه و مفاهیم نو در جامعه‌ی اسلامی برود. قیامی نبوده است که به آن، از هم پاشیدن چارچوب دینی حکومت اموی امید داشت. این جنبشهای عصیانگرانه تنها لرزه‌های آرامی در سطح (صفحه ۱۴۶) اجتماعی ایجاد می‌کردند و هرگز به عمق و ریشه نمی‌رسیدند. این لرزه‌ها در چارچوب و محدوده‌ی مشخصی رخ می‌دادند و از حدود شهر یا روستایی که درگیری مسلحانه میان آنها و نیروهای نظامی اموی رخ می‌داد، تجاوز نمی‌کردند. در ضمن ساختار ظاهری جامعه هم به زودی به همان وضع قبلی باز می‌گشت و هیچ تغییری در زندگی و برداشتهای مردم - حتی در مرکز جنبش - به وجود نمی‌آمد. علت آن این است که جامعه‌ی اسلامی با آنها هماهنگ نبوده است بلکه با آنها به ستیزه بر می‌خاستند و علیه آنها موضع می‌گرفتند. می‌توان با اطمینان بگوییم که جامعه‌ی اسلامی با حاکمان اموی از سر انگیزه جز علیه خوارج سر ستیز نداشتند. طبیعی است وقتی که جامعه از حیث روانی و اعتقادی با قیام کنندگان هماهنگ نباشند، آن قیام هرگز در سطح اجتماعی و فکری به توفیق دست نخواهد یافت. هرگز تغییر در ساختار اجتماعی ایجاد نمی‌نماید، چون جامعه با قیام در حال ستیز است. همچنین تغییری در مفاهیم فرهنگی و اعتقادی ایجاد نمی‌کند، چون جامعه، تعالیم و گرایشهای اعتقادی آن را رد می‌کند. علاوه بر این، خوارج واقعا اهل خشونت بودن و به سخت‌گیری و خونریزی گرایش زیادی داشتند. آنها از کشتن هر انسانی که با او بر می‌خوردند، بدون این که توجه نمایند او در پی جنگ است یا صلح، مرد است یا زن و یا کودک، نمی‌گذشتند. تشکیلات خوارج بسیاری از بزه‌کاران و فرصت‌طلبان و غارتگران را جذب کرده بود. (۵). تمام اینها جامعه‌ی اسلامی را علیه آنها قرار داد؛ لذا قیامهای پیاپی‌شان هرگز نتوانست قالب دینی‌ای که حکومت بنی امیه بر دور خود کشیده بودند، از بین ببرد. بهترین راه در هم شکستن این قالب دینی آن است که فردی با مرجعیت دینی و مسلمان که همه‌ی امت اسلامی او را پذیرا باشند، قیام نماید. قیام چنین مردی می‌تواند پوشش ظاهری دینی حاکمان اموی را رسوا نماید و از حقیقت و جاهلی بودن و دور بودن آنها از (صفحه ۱۴۷) مفاهیم اسلامی، پرده بردارد. این فرد کسی جز امام حسین (ع) نبوده است. چون حضرت (ع) در دل و جان تمام مسلمانان از عشق و احترام بالایی برخوردار بود. مصداق این سخن را در زمان اقامت حضرت (ع) در مکه و سپس خروج از آنجا و حرکت به سوی عراق دیده‌ایم. حضرت (ع) تنها کسی بوده است که می‌توانست حاکمان اموی را رسوا نماید و از حقیقت‌شان پرده بردارد. موضع امویان در برابر قیام امام حسین (ع) خط فاصلی بین دین اسلام و حکومت اموی وضع نمود و امویان چهره‌ی حقیقی‌شان را نشان دادند و دروغین بودن آنها فاش شد. امویان، کسانی بودند که تنها به کشتن حسین (ع) و خانواده‌اش، خاندان علی (ع) خاندان عقیل و گروهی از بهترین یارانشان از حیث تقوا و دینداری و علاقه به مصالح مسلمانان، رضایت می‌دادند. آنها پس از قطع آب بر امام (ع) و یارانش، آنها را لب تشنه به همراه کودک شیرخوار و زن شیرده به شهادت رساندند. سپس به سم اسبان پیکرشان را لگدمال نمودند، و دختران پیامبر (ص) را بدون حجاب اسیر کرده بودند و سر کشته‌ها را با اسیران از کربلا به کوفه و سپس به شام بردند. تمام این کارها، امویان را از هر گونه صبغه‌ی دینی و انسانی دور نمود و حتی آنها را ضد دین و ضد انسانیت تبدیل نمود. سرکشته‌ها و زنان اسیر و سخن‌سربازان بازگشته از جنگ، دلایل زنده و رسایی بودند که در از هم پاشیدگی هر گونه پایگاه دینی حکومت بنی امیه در دل مسلمانان کارگر افتاد. امام حسین (ع) وقتی که از حر بن یزید - نخستین فرمانده اموی که با هزار سرباز امام (ع) با او روبه رو شد - خواست او را رها نماید تا به جایی که آمده بازگردد - و حر نپذیرفت. - چندان به جنگ اصرار نورزیده بود، در حقیقت پایگاه امویان را دچار بحران نمود. چون فرمان این بود که حر امام (ع) را رها نکند تا به کوفه نزد ابن زیاد آورد. در این جا باید بگوییم که امام حسین (ع) این مطلب را نپذیرفت. (۶). تا این که عمر بن سعد، فرمانده سپاه اموی پیش آمد و مدت طولانی امام (ع) با او مذاکره نمود و او را راضی ساخت که طرفین از جنگ دست بردارند و امام (ع) به همان (صفحه ۱۴۸)

جایی که آمده برگردد و یا هر جایی که می‌خواهد، برود. عمر بن سعد ماجرا را به عبدالله بن زیاد نوشت ولی ابن زیاد آن را رد کرد و چنین نوشت: «اما بعد، من تو را به سوی حسین (ع) نفرستادم تا او را بازداري و با او بستیزی و یا به او امید سلامت و ماندگاری دهی و یا نزد من از او شفاعت کنی. بنگر، اگر حسین (ع) و یارانش بر حکومت وارد شدند و تسلیم گشته‌اند آنها را سالم نزد من بفرست اما اگر نپذیرفتند بر آنان یورش بر تا همه‌ی آنها را از بین ببری. چنان کشتنی که ضرب المثل شوند زیرا مستحق آن هستند. اگر حسین (ع) کشته شد با اسبان بر سینه و پشت او بتاز که او سرکش و نافرمان و مستبدی ستمکار است. این کار بعد از مرگ ضرری ندارد. اما سخن من چنین است. اگر او را کشتی با او چنین کن.» (۷). امام (ع) به آنها فرصتی داد تا دست از کشتن وی و خانواده و یارانش بردارند اما آنها تنها کشتن را در نظر داشتند و بر آن اصرار می‌ورزیدند و این کار بیش از پیش مایه رسوایی آنها در میان مسلمانان گردید. در این جا لازم است بگویم که، برخی از مورخان آورده‌اند که حضرت (ع) به ابن سعد چنین فرمود: مرا نزد یزید ببر تا دستم را دست او بگذارم. با قاطعیت باید گفت که امام (ع) هرگز چنین سخن نگفته است؛ اگر چنین قصدی داشت، دیگر نیازی به این همه ماجرا نبود. تمام دلایل و شواهد اشاره دارند به این که این خبر ساخته و پرداخته‌ی امویان و دار و دسته آنهاست. آنها می‌خواستند مردم را دچار این تصور نمایند که امام (ع) نسبت به حکومت یزید سر تسلیم فرود آورده تا بدین وسیله جایگاه قهرمانی او و یارانش در کربلا، تحریف نمایند. امویان و دار و دسته شان بسیار علاقه داشتند تا چهره و مسائل قیام امام (ع) را پنهان سازند. لذا دست به جعل احادیث دروغینی زدند تا مانع قیام ویرانگر و برانداز حکومت بنی امیه گردند ولی موفق نشدند. آنچه که بر این خبر دلالت دارد، روایتی است که بسیاری از مورخان از عقبه بن سمعان آورده‌اند که گفت: (صفحه ۱۴۹) «حسین (ع) را از مدینه تا مکه و از مکه تا عراق همراهی کردم؛ هرگز از او جدا نشده بودم تا این که به شهادت رسید. تمام سخنرانی‌های او را تا روز شهادتش شنیدم، به خدا قسم چیزی درباره‌ی این که یادآور آن باشد که او دست در دست یزید می‌گذارد، به آنان نگفت؛ و یا این که او را به یکی از مرزهای مسلمانان اجازه مسیر دهند، اما می‌فرمود: مرا به همان جایی برگردانید که از آن جا آمده‌ام؛ یا رهایم کنید تا در این سرزمین پهناور بروم تا بینم سرنوشت مردم چه خواهد شد؛ ولی آنها چنین نکرده بودند.» (۸). این موضع‌گیری آنها نسبت به امام حسین (ع)، آنها را به منزله‌ی قیام‌کنندگان علیه خود اسلام قرار داد. امام (ع) هم از این نقطه - اصرارشان بر کشتن او و عدم پذیرش آنها نسبت به هر گونه راه حل مسالمت آمیز و موقعیت ایشان در میان مسلمانان - به خوبی استفاده نمود و در هر فرصتی که دست می‌داد در لشکر بنی امیه به تأکید بر این حقیقت می‌پرداخت. آن چه در زیر می‌آید نمونه‌ای از سخن حضرت (ع) با ایشان در این باب است: «ای مردم، به سخنانم گوش فرا دهید؛ درباره‌ی من شتاب مکنید تا آنچه را که در واجب می‌دانم به شما موعظه کنم و درباره‌ی آمدنم برای شما حجت آورم. اگر عذر من را بپذیرید و سخنم را درست بشمارید و نسبت به من رعایت انصاف نمایید، از اهل سعادت خواهید بود و بر من حجتی نخواهید داشت. اما اگر عذر من را نپذیرید، پس همدستانان را گرد آورید و آن گاه کار شما بر شما مایه‌ی غم و اندوه نخواهد بود. پس درباره‌ی من قضاوت نمایید و مهلت ندهید؛ چون ولی و سرپرستم خدایی است که قرآن را فرو فرستاد و او البته سرپرست نیکوکاران و شایستگان است.» «اما بعد، نسب مرا بجوید و بنگرید من که هستم، سپس به خودتان باز گردید و خور را سرزنش کنید بنگرید: آیا کشتن من و بی حرمتی نسبت به من صلاح شماست؟ مگر من پسر دختر پیامبرتان و خاندان او و پسر جانشین و پسر عموی (صفحه ۱۵۰) او - نخستین مؤمن به خدا و مؤید پیامبرش و قرآن نیستیم؟ مگر حمزه‌ی سیدالشهداء عموی پدرم نبود؛ مگر جعفر طیار عمویم نبود؟ مگر این سخن پربار از جانب رسول خدا به شما نرسید که درباره‌ی من و برادرم چنین فرمود: این دو سرور جوانان بهشت‌اند.» «اگر آن چه را می‌گویم تأیید می‌کنید - که البته حق است - به خدا قسم از وقتی که دریافتم که خداوند بر دروغگویان خشم می‌گیرد مایه‌ی ضرر آنهاست - دروغ نگفته‌ام. اما اگر مرا دروغگو می‌پندارید، در میان شما کسانی هستند که اگر پرسید به شما خواهند گفت. از جابر بن عبدالله انصاری، ابو سعید خدری، سهل بن سعد ساعدی، زید بن ارقم و انس بن مالک پرسید و به شما خواهند گفت که آنها این

سخن را از پیامبر (ص) درباره‌ی من و برادرم شنیده‌اند. آیا این سخن مانع نمی‌شود که خونم را نریزید؟» شمر بن ذی الجوشن به او گفت: او خدا بر یک حال می‌پرستد، (کنایه از شک و تردید ایمانی است) اگر دریابد آن چه را که تو می‌گویی. (۹) حبیب بن مظاهر گفت: به خدا قسم تو را چنان یافته‌ام که خدا را بر هفتاد حال می‌پرستی و من گواهی می‌دهم که تو صادق هستی؛ (شمر) آن چه را که او می‌گوید در نمی‌یابی، چون خداوند بر دلت مهر نهاده است. سپس امام (ع) به آنان چنین فرمود: «اگر درباره‌ی این سخن شک دارید، آیا شک دارید که من پسر دختر پیامبرتان هستم؛ به خدا قسم میان مشرق و مغرب، پسر دختر پیامبری جز من در میان شما و دیگران وجود ندارد. تنها من پسر دختر پیامبر شما هستم. به من بگویید آیا از من کشته‌ای را می‌خواهید که من او را کشته باشم؟ یا ثروتی از شما را از بین برده باشم؟ یا در پی قصاص جراحی هستید؟ آنها با حضرت (ع) سخن نمی‌گفتند لذا فرمود: (صفحه ۱۵۱) ای شبت بن ربیع، ای حجار بن ابجر، ای قیس بن اشعث، ای یزید بن حارث مگر شما برای من نامه ننوشته‌اید که میوه‌ها رسیده‌اند و فضای کاملاً آماده است و تو با سربازانی متحد می‌آیی؛ پس بیا. گفتند: ما چنین نکرده‌ایم. فرمود: سبحان الله؛ آری به خدا قسم شما چنین کرده‌اید سپس فرمود: ای مردم، اگر از من ناخشنودید، از نزد شما باز می‌گردم و به جای امنی خواهم رفت. قیس بن اشعث به حضرت گفت: چرا به حکومت پسر عموهایت تن در نمی‌دهی، آنها آن چه را که تو دوست داری، برای تو می‌خواهند و آن گاه از جانب آنها به تو صدمه‌ای نخواهد رسید. امام فرمود: تو مثل برادرت هستی. آیا می‌خواهی که بنی‌هاشم تو را به بیش از خون مسلم بن عقیل مؤاخذه کنند؟» (۱۰). «به خدا قسم من دست انسان ذلیل به آنها نخواهم داد و همچون بردگان اقرار نخواهم کرد. ای بندگان خدا، من به پروردگار خود و شما پناه می‌برم از این که سنگسار شوید. به پروردگار خود و شما پناه می‌برم از هر متکبری که به روز قیامت اعتقاد ندارد» (۱۱). حسین (ع) با این سخنان پوشش دروغین دینی حکومت بنی‌امیه را رسوا نمود. یک انسان معمولی این چنین بر حکومت نمی‌شورد؛ او یکی از پایگاه‌هایی بود که اسلام بر آن تکیه کرده بود. دینی که حکومت اموی به وسیله‌ی آن خود را توجیه می‌کرد و از طرفی به آنان فهماند که ظلم باید با انقلاب، اعتراض و عمل انقلابی و شهادت رو به رو شود. حتی اگر این ظلم از نظامی که به نام دین حکومت می‌کند، صادر شود؛ چون حکومت به محض این که به ظلم گرایید، از نظر دین مطرود است. برخی از مدعیان پژوهش علمی معتقدند که امام (ع) این موضع را اتخاذ نمود که جلب رحمت نماید؛ پس می‌گویند او از این کار بی‌نیاز نبود. اما آنها واقعا از فهم این گونه موضع‌گیری قهرمانان باورمند دور هستند. چون اگر امام (ع) در پی جلب رحمت بود و (صفحه ۱۵۲) می‌خواست زندگی شما را نجات دهد تنها به امر اندکی بسنده می‌کرد. مثلاً با یزید بیعت می‌کرد و یا نزد عبیدالله بن زیاد می‌رفت و یا به یزید نامه می‌نوشت تا او را امان دهد و با او بیعت می‌کرد؛ و یا پنهانی در این باره با عمر بن سعد سخن می‌گفت. اگر حضرت (ع) در پی جلب رحمت بود حتماً باید یکی از این امور را انجام می‌داد، اما به سخن گفتن با سربازان روی آورد. سربازانی که می‌دانستند مأمورند و معذور. به آنان روی آورد تا در عقل و احساسشان این حقیقت را تأکید نماید که آنان را به رعب و وحشت خواهند افکند و بعد از مدت کوتاهی تمامی جامعه‌ی اسلامی را به وحشت خواهد افکند. حقیقت آشکاری که او و همراهانش از فرزندان رسول خدا هستند؛ پیامبر دینی که امویان به نام او حکومت می‌کنند. او با همراهانش از این نژادهای اصیل و ریشه‌دار در تاریخ اسلام یعنی، محمد (ص)، علی (ع)، فاطمه (ع)، جعفر و حمزه سرچشمه گرفته‌اند. حضرت (ع) در ذهنشان تثبیت کرد که آنها (امویان) از او نه کشته‌ای را می‌طلبند که کشته باشد و نه مالی را که از آنان ربوده باشد و نه جراحی که به آنان وارد ساخته باشند و در پی قصاص بر آیند؛ بلکه امویان در پی هستند چون بر حکومت فاسد اموی شوریده است؛ حکومتی که به نام دین بر کشتن او اصرار دارد؛ کسی که جایگاه والا-یی در پایگاه دینی دارد. این چنین متن‌هایی شایسته است چنین فهمیده شوند. فاجعه‌ی کربلا با کشته شدن حسین (ع) و خانواده و یارانش به پایان رسید. اما نبرد افراد به جای مانده از این خاندان در راه آگاه‌سازی مسلمانان از تزویر دینی بنی‌امیه و آگاه نمودن توده‌ی مردم، پایانی ندارد. این نبرد از آن روزگار هنوز شکل نبرد مسلحانه به خود نگرفته است؛ چون در کربلا تمام قیام کنندگان به شهادت رسیده‌اند؛ چون از آن روز

تا کنون، نبرد کلامی بوده است. قیام حسین (ع) را در این گرایش، خواهرش زینب (س)، عقیده‌ی خاندان ابوطالب، ادامه داد. تزویر دینی‌ای که امویان به واسطه‌ی آن حکومتشان را آراسته بودند، به زودی پس از شهادت حسین (ع) و خانواده‌اش بر ملا شد. سربازانی که از نبرد بازگشته بودند، جزئیات آن حماسه‌ی با شکوه را در تمام سرزمینهای اسلامی منتشر ساخته بودند. بدین ترتیب آتش علیه حکومت بنی امیه را برافروختند. مورخان آورده‌اند که وقتی سر امام (ع) به یزید رسید، وضع (صفحه ۱۵۳) ابن زیاد نزد یزید خوب شده بود و یزید به او صله داد و از کرده‌اش یزید را شاد نمود. اما چیزی نگذشت که خشم و کینه‌ی مردم به او رسید و او را لعنت کردند و ناسزا گفتند و از کرده‌اش پشیمان گشت. (۱۲). از آن روز تا کنون، قالب و پوشش دینی‌ای که حاکمان ستمگر بنی امیه به واسطه آن حکومت فاسدشان را پوشانده بودند، در هم شکست و میان توده‌ی مسلمانان از هیچ حرمتی برخوردار نبوده است. اشاره کرده‌ایم که امویان انجمنی فکری تأسیس کرده بودند که از فعالیت فکری‌اش ابزاری برای پوشاندن فعالیت سیاسی‌اش و مشروعیت بخشیدن به این فعالیت استفاده می‌شد. این انجمن همان فرقه‌ی مرجئه بوده‌اند که حکومت بنی امیه را تأیید می‌کردند و به اعمالشان رنگ دینی می‌دادند. مرجئه برای مردم تفسیر دینی خاصی ارائه می‌کردند حاکمان را حفظ می‌کرد تا مردم و مسلمانان به اعمال خلاف دینی‌شان به دیده خشم و غضب ننگرند. فقیهان رسمی هم به صدور فتواهایی پرداختند که قیام علیه حکومت فاسد را بر توده‌ی مردم حرام می‌شمردند. شربینی در کتاب «مغنی المحتاج الی معرفه الفاظ المنهاج» می‌گوید: «نویسنده، تجاوزگران را چنین معرفی می‌کند: ستمگران مسلمانند هر چند مخالفان پیشوا عادل و پیشوا ظالم و ستمگر باشد. چنان که قفال نیز گفت و ابن قشیری از بیشتر اصحاب آن را روایت کرد و در (کتاب) الشرح و (کتاب) الروضه، امام عادل آمده است! چنان که در (کتاب) الام و المختصر هم آمده است که مرادشان از امام عادل امام و پیشوای اهل عدالت است که با آن منافات ندارد. دلیل آن سخن نویسنده در شرح مسلم است که آورده: خروج بر پیشوایان و جنگ با آنها به اجماع مسلمانان حرام است؛ هر چند که فاسق و ستمگر باشند». شیخ عمر نسفی در کتاب «العقائد النسفیة» می‌گوید: «امام و پیشوا به واسطه‌ی فسق عزل نمی‌شود؛ یعنی خارج شدن از اطاعت خداوند همچنین به واسطه‌ی ستم، یعنی ستم بر بندگانش، چون از نظر ابو حنیفه، فاسق اهل ولایت (صفحه ۱۵۴) است». وی در تعلیل این مطلب می‌گوید، چون فسق و ستم از پیشوایان و حاکمان بعد از خلفای راشدین رواج یافته بود و پیشینیان هم از آنها اطاعت می‌کردند و اعتقادی به خروج بر آنان نداشتند... با جوری در حاشیه بر شرح «الغزی» می‌گوید: «پیروی از امام ستمگر واجب است. در شرح مسلم آمده است: خروج بر امام ستمگر به اجماع حرام است». فقیه دیگری در کتاب «مجمع الأنهر و ملتقى الأبحر» چنین می‌گوید: «امام به واسطه‌ی بیعت بزرگان و اشراف قوم، امام می‌شود تا در میان مردم از بیم قدرتش حکومت نماید. اما اگر با او بیعت شود ولی حکمش به خاطر ناتوانی در برابر قدرت مردم نافذ نباشد، امام هم نیست. اگر امام شد ولی به ظلم گروید، عزل نمی‌گردد اگر دارای قدرت نبود؛ در غیر این صورت (نداشتن قدرت) عزل می‌شود». (۱۳). اینچنین فتواها، قیام انسانهای عادل را بر ستمگران فاسق حرام می‌شمارد؛ و توجیه سیطره‌ی بر حکومت را قدرت بر ظلم بر مردم و قدرتی که خداوند به حاکمیت داده است، می‌دانند. این فتواها، حاصل و میوه‌ی شوم نگرش دینی به حکومت اموی و هر حکومت ستمگر است. در حقیقت نتیجه‌ی توجیه دینی اقدامات حاکمان ستمگر است. اما این فتواهای بازدارنده همچنان در لابه‌لای کتابها مانده‌اند و توده‌ی مردم جز در دوران کوتاهی به آنها گوش نسپرده‌اند؛ بلکه توده‌ی مردم همچنان در هر لحظه منتظر قیام بوده‌اند. (صفحه ۱۵۵) (۱) احمد امین، فجر الاسلام، ص ۱۵۸ تا ۱۶۰. (۲) طبری، ج ۴، ص ۲۷۵. (۳) طبری، ج ۴، ص ۲۸۱ و ۲۸۲. (۴) طبری، ج ۴، ص ۳۳۱. رک: ولهاوزن، الدولة العربیة و سقوطها. ولهاوزن نمونه‌هایی از نفوذ این اندیشه در سوریه ارائه نموده است. (۵) «برخی از آنها تنها در اسم از دزدان و راهزنان عادی بهتر بودند؛ به گونه‌ای که شایسته بودند با آنها همچون راهزنان برخورد شود» ولهاوزن، الدولة العربیة، ص ۱۰۲، و بروکلمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، چاپ پنجم، دارالعلم للملایین، بیروت ۱۹۶۸ ص ۲۱۶. (۶) طبری، ج ۴، ص ۳۰۴ - ۳۰۳ و الکامل، ج ۳، ص ۲۸۰. (۷) طبری، ج ۴، ص ۳۱۴ و الکامل، ج ۳، ص ۲۸۴. (۸) طبری، ج ۴، ص ۳۱۳، الکامل، ج ۳، ص

۲۸۳ و ۲۸۴ و أعيان الشيعة، ج ۴، ص ۲۴۴. (۹) شمر در دین خود متزلزل است اگر آن چه می‌گویی بداند (یعنی این امور را نمی‌دانم). (۱۰) محمد بن اشعث برادر قیس - همان کسی است که مسلم بن عقیل را امان داد ولی به وعده‌ی خود وفا نکرد. طبری، ج ۴، ص ۲۸۰ و ۲۸۱. (۱۱) طبری، ج ۵، ص ۴۲۶ - ۴۲۵، الکامل، ج ۳، ص ۲۸۷ و ۲۸۸. (۱۲) طبری، ج ۴، ص ۳۸۸ و ۳۸۹، الکامل، ج ۳، ص ۳۰۰ و تاریخ الخلفاء، ص ۲۰۸. (۱۳) بحث مفصل در این باب را در کتاب «نظام الحکم و الاداره فی الاسلام» (از نویسنده) در صفحه‌های ۹۷ تا ۹۹ و ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۷ تا ۱۱۲ بنگرید.

احساس گناه

احساس گناه قیام حسین (ع) و پایان آن در کربلا، تأثیر دیگری هم داشت؛ پایان و فرجام آن ایجاد احساس گناه در وجدان تمامی مسلمانانی گشت که توانایی یاری نمودن او را داشتند ولی یاری‌اش نکرده بودند. پیام او را شنیده بودند ولی لبیک نگفته بودند. این احساس در وجدان آنانی که از یاری‌اش دست کشیده بودند - و حال آنکه به او وعده یاری داده بودند و بر قیام با او پیمان بسته بودند - قوی‌تر و تأثیر گذارتر بود. این احساس گناه دو جنبه داشت؛ از طرفی شخص را و می‌داشت تا به خاطر گناهی که مرتکب شده است، كفاره دهد و از طرف دیگر در وجدان فرد، احساس کینه و نفرت نسبت به کسانی و می‌داشت که او را به ارتکاب گناه واداشتند. این مسأله را در توده‌ی مسلمان بعد از قیام امام (ع) به وضوح می‌بینیم؛ این احساس گناه بسیاری از گروه‌های اسلامی را به دادن كفاره‌ی گناه واداشت و خشم و کینه‌شان را نسبت به امویان افزود. بیان طبیعی انگیزه‌ی پرداختن كفاره‌ی گناه و کینه توزی، همان قیام و انقلاب است. بدین ترتیب امویان هدف انقلابها و قیامهایی قرار گرفتند که شهادت حسین (ع) آن را برافروخته بود و علت آن هم پرداختن كفاره‌ی گناه به خاطر یاری نکردن حضرت (ع) و گرایش (صفحه ۱۵۶) به انتقام از امویان بوده است. در فصل بعد نمونه‌هایی از این قیامها را خواهیم دید. به واسطه‌ی این احساس گناه، موضع مسلمانان در برابر حکومت اموی، موضعی عقل گرایانه ناشی از درک و آگاهی دوری از امویان از دین و ستمگری‌شان بوده است. اما زمانی به موضع عاطفی تبدیل شد که این احساس بسیاری از مردم را به انقلاب، به منزله‌ی یک عمل انتقام جویانه و به قصد فرو نشانیدن خشم درونی سوق داد. این امر بیانگر بسیاری از قیامهای شکست خورده‌ای است که قبل از شعله‌ور شدن، شکست آنها آشکار بود؛ چون علت آن گرایش به انتقام جویی و پاسخ گفتن این انگیزه‌ی عاطفی بوده است. وقتی که آدمی تحت فشار موقعیت عاطفی سرکش قرار می‌گیرد، احتمال شکست و پیروزی را از دست می‌دهد آن‌چه که قابل تردید نیست این که این عامل روانی، موضع مسلمانان نسبت به حکومت اموی را جدی‌تر و پرشورتر کرد و به آن صبغی انتقام جویانه داد و آن را نزد حاکمان عاملی قابل توجه قلمداد نمود. بر موضع گیری عقل گرایانه‌ی صرف، میتوان به روشهای فراوانی غلبه یافت و تردید نمود؛ اما وقتی موضع عاطفی گردد مسأله کاملاً متفاوت می‌شود؛ چون عاطفه‌ی راستین ویژگی شعله‌ور شدن، فوران و همیشگی بودن دارد و دیدگاههای مقابله‌ی را رد می‌نماید. لذا احساس به گناه نزد مسلمانان، عمیق و راستین بوده است. برای بقیه‌ی اهل بیت این فرصت به وجود آمد که این احساس به گناه را شعله‌ور سازند و شدت و حرارت آن را بیفزایند. مثلاً زینب (س) دختر علی (ع) در میان مردم کوفه که گرد آمده بودند و به کاروان سران و اسیران خیره شده بودند و می‌گریستند، اشاره کرد که ساکت گردند. وقتی که ساکت شدند چنین گفت: «اما بعد، ای مردم کوفه، آیا می‌گیرید؟ هرگز اشکتان آرام نگیرد و ناله‌ی تان پایان نپذیرد. مثل شما مثل آن زنی است که بعد از بافتن، بافته‌هایش را رشته می‌کرد. شما سوگندهای تان را مایه‌ی مکر و فریبتان قرار می‌دهید؛ چه بد بار گناهی را به دوش می‌کشید. آری: به خدا قسم بسیار بگریید و کمتر بخندید. شما دچار ننگ و زشتی‌ای گشته‌اید که هرگز نمی‌توانید آن را به شستن پاک کنید. چگونه می‌توانید، (ننگ) کشتن نواده‌ی رسول خدا، گنجینه‌ی رسالت و معیار و محور حجت شما و چراغ راهتان یعنی سرور جوانان بهشت را، پاک نمایید؟ (صفحه ۱۵۷) شما دچار کاری زشت و احمقانه شده‌اید. آیا شگفت زده خواهید شد اگر از

آسمان باران خون بیارد؟ بدانید که چه بد نفستان شما را فریب داد و خداوند بر شما خشم گرفته و شما هم در عذاب جاودان خواهید ماند. آیا می‌دانید کدام جگر را دریده‌اید؟ چه خونی را ریخته‌اید؟ چه زن بزرگواری را کشف حجاب کرده‌اید؟ شما مرتکب چیزی شده‌اید که نزدیک است آسمانها و زمین شکافته شوند و کوهها سخت به لرزه در آیند». کسی که این سخنان را شنیده بود، چنین گفت: «به خدا قسم، زنی سخنورتر از او ندیده‌ام. گویی از زبان پیشوای مؤمنان، علی بن ابی طالب سخن می‌گوید. به خدا قسم، سخنانش هنوز به پایان نرسیده بود که همه گریان شده بودند و مدهوش گشتند و از ترس و وحشت آن مصیبت سهمگین، پشیمان شده بودند». بعد، فاطمه، دختر امام حسین (ع) چنین سخن سر داد: «اما بعد، ای مردم کوفه، ای اهل مکر و حيله و تکبر، ما اهل بیت هستیم که خداوند به واسطه‌ی ما شما را آزمود و ما را به واسطه‌ی شما. شما ما را دروغگو پنداشتید و به ما نسبت کفر دادید؛ جنگ با ما را حلال شمردید و اموالمان را غارت نمودید. وای بر شما، آیا می‌دانید کدام دست شما به سوی ما نیزه برداشت و کدام شخص به جنگ با ما گرایش یافت و به کدام پا به سوی ما حرکت کردید و در پی جنگ با ما بودید. دل‌های تان سخت شده است و بر چشم و گوش‌تان مهر خورده است و شیطان شما را فریب داد و بر چشم‌های تان پرده‌ای نهاد و لذا شما به راه هدایت در نمی‌آیید. مرگ بر شما، ای مردم کوفه؛ کدام انتقام از رسول خدا در دلتان بود؟ کدام خونخواهی نزد او داشتید؟ که به برادرش، علی بن ابی طالب و خاندان پاک و (صفحه ۱۵۸) برگزیده‌اش مکر ورزیده‌اید؟ (۱). علی بن حسین (ع)، امام سجاد هم چنین سخن گفت: «ای مردم، شما را به خدا قسم می‌دهم؛ آیا می‌دانید که شما به پدرم نامه نوشتید ولی به او مکر ورزیدید؟ از جانب خودتان به او عهد و پیمان دادید و بیعت کردید ولی او را به شهادت رسانیدید؟ مرگ بر شما به خاطر آن چه که برای خویشتن پیش فرستادید. و بدا به این رأی و اندیشه‌تان. به کدامین چشم به رسول خدا خواهید نگرست، وقتی به شما بگوید: عترتم را کشتید و حرمتم را دریدید؛ پس از امت من نیستید». (۲). وقتی خبر شهادت امام (ع) در مدینه پخش شد و مردم متوجه شدند، مدینه یک پارچه فریاد گشت و بانگی چون بانگ زنان بنی‌هاشم در خانه‌هایشان بر حسین (ع) شنیده نشد. دختر عقیل بن ابی طالب سر برهنه خارج شد و زنانی هم او را همراهی می‌کردند. او که لباسش از روی زمین می‌کشید چنین میگفت: «چه خواهید گفت اگر پیامبر (ص) به شما بگوید، شما که آخرین امته‌ها هستید، با عترت و خاندانم بعد از مرگم چه کردید؟ برخی از آنها اسیر شده‌اند و برخی دیگر غرق به خون». وقتی عمرو بن سعید - حاکم مدینه - صدای آنها را شنید، خندید و چنین گفت: «زنان بنی‌زیاد فریادی همچون فریاد زنان ما در صبح روز خرگوش سر دادند» سپس گفت: این بانگ همچون بانگ عثمان است. (۳). (صفحه ۱۵۹) این احساس گناه خود را در احساسی که از سر خشم و نفرت بر امویان و علاقه و دوستی به امام حسین (ع) و تأثیر پذیری از قیامش سر برآورده بود، نشان داد. نمونه‌های دیگری از قیام وجود دارند که به درستی و با شور و حرارت از این تأثیر گذاری پرده بر می‌دارند که آن قیام را در جامعه‌ی اسلامی از خود به جای گذاشت. شاید بهترین نمونه‌ای که تاریخ آن روزگار برای ما به جا نهاد، سخن عبدالله بن حر است، وقتی عیدالله بن زیاد او را به بی‌اعتنایی به حکومت متهم کرد، از کوفه گریخت و کربلا آمد. با نگاهی به قتلگاه شهدا چنین گفت: «امیری بس خائن و بی‌وفا می‌گوید: چرا با فرزند فاطمه نجنگیدی». «اما از پشیمانی که چرا او را یاری نکرده‌ام؛ آری و هر کس جز من که او را یاری نداد پشیمان است. «حسرت می‌خورم که چرا از حامیان او نبوده‌ام؛ حسرتی از من جدا نمی‌شود». «خداوند روح کسانی که او را یاری کرده‌اند از ابر (رحمت) دائمی سیراب نماید». «در کنار پیکر و قتلگاه‌شان ایستادم و نزدیک بود درونم از هم پاره پاره شود و چشمانم پر از اشک بود». «به جانم سوگند، آنان دلاورانی در میدان جنگ بوده‌اند و با مردانگی و بخشندگی با شتاب به میدان جنگ می‌رفتند». «در یاری فرزند دختر پیامبرشان هم پیمان گشتند؛ شیران بیشه که خشمگین بودند». «اگر دشمنان آنها را بکشند، جان پرهیزگاری مذبح بر زمین افتاده است و به این خاطر خاموش و آرام گشته‌اند». «بینندگان بهتر از آنان در رویارویی با مرگ ندیده‌اند، آنان سروران و شکوفه‌های پژمرده‌اند». «آیا آنها را از سر ستم می‌کشی و به دوستی ما امید داری؛ رها کن نقشه‌ای را که مناسب با شأن ما نیست». «به جانم سوگند که با کشتن آنها با ما به

دشمنی برخاسته‌اید؛ لذا بسیاری از ما (صفحه ۱۶۰) علیه شما به انتقام خواهند پرداخت.» «بارها تلاش کرده‌ام که لشگری را به سوی گروهی به حرکت در آوردم که از راه حق منحرف گشته‌اند و ستمکارند.» «دست از این کار بردارید و گرنه با لشکریانی با شما مواجه خواهم شد که از یورش دیلیمان بر شما سخت تر خواهد بود» (۴). از کسانی که وجدانشان از گناه و جنایت وحشتناکی که کرده بودند، بیدار گشته بود، رضی بن منقذ عبدی بود که چنین سرود: «اگر خواست پروردگارم نبود در جنگ با آنان حاضر نمی‌شدم و کعب بن جابر نزد من عزیز نبود» (۵). «آن روز، روز ننگ و دشنام بود و فرزندان بعد از نسلها آن را به عیب و ننگ می‌نگرند.» «ای کاش من قبل از کشته شدن حسین (ع) در خاک قبر جای می‌گرفتم» (۶). این احساس گناه برای همیشه پرفروغ و سوق دهنده به انقلاب و انتقام ماندگار گشت و مردم را به شورشها و قیامهایی علیه امویان واداشت و هیچ‌گاه آرام و قرار نمی‌گرفت و از قیام کنندگان خون و فداکاری می‌طلبید. راه آن هم قیام علیه ستمگران بوده است. (صفحه ۱۶۱) (۱) اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۳۱۸ تا ۳۲۰. (۲) اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۳۲۱ تا ۳۲۳. (۳) طبری، ج ۴، ص ۳۴۶ تا ۳۵۷ و الکامل، ج ۳، ص ۳۰۰. سرزنش در زشت‌ترین صورتش در موضع عمرو بن سعید اموی آشکار است. (۴) طبری، ج ۵، ص ۴۶۹ و ۴۷۰. (۵) کعب بن جابر یکی از سربازان ارتش اموی بود؛ همسرش با دخترش وقتی که او از جنگ بازگشته بود، چنین گفت: «علیه فرزند فاطمه کمک کردی و سرور قاریان را کشتی؛ کار بزرگی انجام دادی؛ به خدا قسم تا زنده‌ام با تو سخن نخواهم گفت». کعب با شعری که در آن به کارش افتخار می‌کرد به او پاسخ داد و در آن بیتی را تضمین کرد که در آن یادآور شد رضی بن منقذ... از کشته شدن نجات داد وقتی که او از علیه دشمنش در جنگ یاری خواست. گفت: «بی گناهی را کشتی و سپس نعمتی بردی؛ ای ابو منقذ آن‌گاه که ندا در داد، چه کسی یاری می‌کند». در بیت نخست به دیدگاه جبرگرایانه رضی بن منقذ عبدی پی می‌بریم. طبری، ج ۵، ص ۴۳۳ - ۴۳۲ (۶) طبری، ج ۵، ص ۴۳۳.

اخلاق نوین

اخلاق نوین انقلاب واقعی همان اعتراض نهایی و قطعی علیه وضع موجود است. بعد از آن تمام ابزار و وسایل در تحول وضع موجود به شکست و بن‌بست برسد، انقلاب سرنوشت قطعی و گریز ناپذیر خواهد بود. قیام کنندگان همیشه سالم‌ترین اجزای پیکره‌ی امت هستند؛ آنها جلو دارند؛ نخبگانی که وضع موجود آنها را در بند خود نمی‌کند بلکه همیشه در سطحی فراتر از آن قرار دارند، هر چند آن را درک می‌کنند و تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند و به سبب آن عذاب می‌کشند. سرنوشت محتوم و مسیر حرکت در محاسبه‌ی نخبگان و آغاز انقلاب وقتی محقق می‌شود که تمام ابزار اصلاح ناکارآمد گردند. و اگر این نخبگان دست به قیام نزنند، دلایل وجودی‌شان را از دست خواهند داد و نمی‌توان به آنها نخبه اطلاق نمود. آنها زمانی نخبه خواهند بود که نقش تاریخی داشته باشند این نقش را هم ایفا نمایند. انقلاب ناگزیر باید بشارت دهنده‌ی اخلاق نوینی باشد، اگر در جامعه‌ای رخ دهد که داری میراث دینی و انسانی‌ای نباشد که زندگی انسانی تکامل بخشی را تضمین نماید اصول و ارزشهایی را که جامعه آنها را از دست داده و آنها را تحریف نموده است، احیا (صفحه ۱۶۲) نماید. اگر وضع جامعه‌ای با این میراث چنین باشد؛ مثل وضع جامعه‌ی اسلامی است که سیاست ناپسند امویان آن را به دوری از ارزشهای اسلامی و بهره‌مندی از اخلاق جاهلی در زندگی وا می‌داشت. این هدف در انقلاب راستین از جمله مؤلفه‌های وجودی آن است، چون روابط انسانی در وضع موجود روابطی است منحل و فاسد و موضع آدمی در برابر زندگی، موضعی است ذلیلانه و منحل؛ و بدین ترتیب وضع موجود به اندازه‌ای از بدی می‌رسد که انقلاب تنها راه علاج آن است. بنابراین دعوت به الگویی از اخلاق برتر که جامعه با آن سر و کار خواهد داشت، ضروری لازم است، چون چاره‌ای نیست که نگرش آدمی به خود و دیگران و زندگی باید تغییر یابد تا اصلاح جامعه نیز میسر گردد. امام حسین (ع) خانواده و یارانش - در قیام علیه حکومت اموی - اخلاق اسلامی والایی را با تمام ویژگیهای و پاکی‌اش ارائه نموده بودند. آنها این گونه

اخلاق را با زبانشان به جامعه‌ی اسلامی ارائه نکرده بودند بلکه با خون و جانشان آن را نوشته بودند. یک فرد معمولی انتظار دارد که در چنین موقعیتی رئیس قبیله یا پیشوای دینی وجدانش را به مال و دنیا بفروشد. چنین فردی عادت کرده است که ببیند پیشانیها از سر فروتنی و ترس در برابر یک ستمگر بی مقدار، به صرف این که قدرت دارد دیگران را از حقوقی مرحوم سازد، به خاک افتند. بزرگان دین و سیاست هم با علم به بی مقداری و پستی یزید، تابع و شده بودند و با علم به پستی و بی اصالتی عبیدالله بن زیاد هم نسبت به او کرنش می کردند. این افراد برای این دسته از ستمگران سر تسلیم فرود می آوردند چون که اینها صاحب قدرت و ثروت و نفوذ هستند و نزدیکی جستن به آنها و دوستی ورزیدن با آنها موجب می شود که آنها هم در جامعه صاحب نفوذ و قدرت گردند و به رفاه و نعمتی دست یابند. این گونه رهبران در راه رسیدن به این امور دست به هر کاری می زنند. هم به جامعه شان خیانت می کنند و هم با این ستمگران در راه خوار و ذلیل ساختن و محروم نمودن جامعه همکاری می نمایند. لذا دست به انواع دروغ پردازی می زنند تا تاج و تخت خود را حفظ نمایند. آنها به دین شان هم که به جای بندگی کردن نسبت به آنها به از بین بردنشان فرمان می دهد، خیانت می ورزند. (صفحه ۱۶۳) یک فرد معمولی در جامعه‌ی اسلامی آن روزگار، با این گونه افراد به خوبی آشناست. اما با گروهی دیگری هم آشناست؛ یعنی زاهدان و منافقانی که از سر ریا و نفاق تظاهر به زهد می کنند تا به آن ستمگران نزدیک شوند و همدست و یار آنان گردند. امام علی (ع) این گروه را چنین توصیف نموده است: «و گروهی که با کار آخرت دنیا را می طلبند و با کار دنیا، آخرت را آسوده خاطرنند و گامها را کوتاه برمی دارند و دامن برچیده حرکت می کنند. خویش را در هیأت امین مردم می آریند. پرده پوشی خدا را ابزار پوشش گناهان خویش می سازند». (۱). اینها همان رهبران دینی اند که مردم عادی آنها را می شناسند و به آنها عادت کرده اند؛ به گونه ای که عملشان را طبیعی می دانند و برای آنها پرسش برانگیز نیست. لذا بر بسیاری از مسلمان آن روزگار واقعا عجیب می نمود که انسانی را ببینند که میان زندگی آرام و با رفاه به همراه لذت و نفوذ و اطاعت - اما در کنارش پیروی از ستمگر، شریک شدن در ستم او و خیانت به اصول - و مرگ و شهادت پاک ترین یارانش، فرزندان و برادرانش و تمامی خانواده اش با لب تشنه دست به انتخاب زند. این در حالی است که چشمانش در آن لحظه های آخر عمر نگران آنهاست که به خاطر تشنگی ضجه می زنند و با پایداری در برابر دشمن وحشی که قصد کشتن آنها را دارد، می پردازند سپس مرگ تک تک آنها را می بیند و به خوبی می داند که سرنوشتی دردناک در انتظار خاندان و زنان و کودکان است؛ اسارت، آوارگی، از شهری به شهری رفتن و محرومیت.... او همه ی اینها را میداند ولی این نوع از مرگ ترس آور را بر زندگی همراه با رفاه و خوشی ترجیح می دهد. برای مردم معمولی واقعا عجیب است که چنین انسانی را ببینند. و از طرف دیگر افرادی چون عمر بن سعد، اشعث بن قیس و امثال آنها را که از ترس این که مبادا به سرنوشتی بسیار آسانتر از این دچار شوند در برابر ستمگر به خاک می افتند و چهره بر زمین می ساینند! آری به چنین رهبرانی عادت کرده بودند. لذا برای آنها شگفت انگیز بود که چنین الگوی برتری از آدمی را مشاهده نمایند؛ الگویی بسیار فراتر؛ تا جایی که نزدیک است گفته (صفحه ۱۶۴) شود او از جنس بشر نیست. این گونه اخلاق و رفتار، وجدان مسلمانان را سخت بر آشفت و آنها را از خواب غفلت بیمارگونه و دراز مدت شان بیدار نمود تا تابلویی تازه و نورانی را مشاهده نمایند که آدمی آن را با خونسردی در راه شرف، اصول و زندگی خالی از ذلت و بردگی بنویسد. برای آدمی، دروغین بودن زندگی ای که در آن به سر می برد و پوشالی بودن رهبران - بتهای گوشتی - که آنها را می پرستد، روشن گشته و شیوه ی جدیدی از عمل برای او گشوده شد و سبک تازه ای در برخورد با زندگی ولی با دشواری و محرومیت ارائه شد؛ اما راهی روشن که جز آن هیچ راهی برای آدمی ارزشمند نخواهد بود. این گونه ی تابان از اخلاق و این الگوی باشکوه رفتاری، خطر جدی برای هر حاکم و صاحب قدرتی است که در حکومت با روح اسلام بیگانه است. وجدان رهبران کمتر از این الگوهای تابان تأثیر می پذیرند. اما آن چه که تأثیر می پذیرد، توده ی مردم اند و این همان چیزی است که امام حسین (ع) می خواهد. وی در پی گشودن راهی برای امت تحت ستم بود تا از کرامت انسانی اش دفاع نمایند. در تمام مراحل قیام، از آغاز آن در مدینه تا پایان خونبارش در

کربلا، برنامه ریزی بر این شیوهی عالی رفتار را مشاهده می‌نماییم. حضرت (ع) به برادرش محمد بن حنفیه در مدینه چنین می‌فرماید: «برادرم، به خدا قسم، اگر در دنیا هیچ پناهگاهی نباشد، باز هم با یزید بیعت نخواهم کرد» (۲). وی به ایبائی از یزید بن مفرغ حمیری - وقتی شبانگاه از مدینه به مکه می‌رفت - اشاره و چنین می‌فرماید: «من چهارپایان را در سپیده صبح با حمله نمی‌ترسانم و یزید را هم فرا نمی‌خوانم». «روزی که از سر خواری ستم کردم و مرگ اگر از میدان کناره می‌گرفتم، در کمینم بود».

(۳). (صفحه ۱۶۵) و یا در پاسخ حر بن یزید ریاحی وقتی به حضرت (ع) گفت: «تو را به خاطر جانت به یاد خدا می‌اندازم؛ و من شهادت می‌دهم که اگر با من بجنگی، کشته خواهی شد و اگر کشته شوی، خونت به هدر می‌رود». فرمود: «آیا مرا از مرگ می‌ترسانی؟ آیا مشکل شما بدان جا رسید که مرا می‌کشید؟ نمی‌دانم به تو چه بگویم؟ ولی سخنی را می‌گویم که برادر اوس به پسر عمویش گفت، آن گاه که او را در راه کمک به پیامبر (ص) دیده بود؛ به او گفت: کجا می‌روی؛ تو کشته خواهی شد. اوس جواب داد: خواهم رفت و مرگ بر جوان عیب نیست آنگاه که نیت خیر داشته باشد و مسلمان وار جهاد نماید». «و با جان خویش انسانهای شایسته‌ای را یاری نماید و در حالی که هلاک می‌شود، به مخالفت برخیزد و از تبهکاران جدا گردد». «اگر زنده بمانم پشیمان نیستم و اگر بمیرم دردمند نخواهم بود؛ برای ذلت تو همین بس که زنده بمانی و ذلیل و خوار باشی». (۴). حضرت (ع) در پاسخ آنان که به او گفتند: بر حکومت پسرعموهایت سر فرود آر فرمود: «نه، به خدا قسم من هرگز دست انسان خوار و ذلیل به شما نخواهم داد و همچون بردگان تسلیم نخواهم شد. بدانید که آن حرامزاده‌ی فرزند حرامزاده، مرا میان دو کار قرار داده است؛ بین شمشیر کشیدن و تن به ذلت دادن. اما ذلت از ما دور است. خداوند آن را از ما دور کرده است. رسولش، مؤمنان، نیاکانی پاک و دامنهایی پاکیزه و رادمردان و جانهای آزاد، اطاعت از دونان را بر کشته شدن، کریمان ترجیح نمی‌دهند». (۵). (صفحه ۱۶۶)

حضرت (ع) در برابر یارانش چنین سخن می‌گوید: «اما بعد، کار ما بدین جا که می‌بینید، رسیده است. دنیا دچار تغییر و تحول شده است؛ نیکبهایش روی برگردانده و از آن تنها به مقدار ته مانده‌ی ظرفی و زندگی ناچیز و بی‌مقداری همچون چراگاه تباه شده باقی مانده است. مگر نمی‌بینید که به حق عمل نمیشود و از باطل نهی نمی‌گردد. (در چنین وضعی) مؤمن به دیدار پروردگار راغب است؛ من مرگ را جز سعادت چیزی نمی‌دانم و از زندگی با ستمگران بیزارم». (۶). حضرت (ع) بارها این جمله را تکرار می‌کرد که: «مرگی با عزت بهتر است از زندگی با ذلت» (۷). همه‌ی این سخنان پرده از طبیعت و سرشت رفتاری بر می‌دارد که امام (ع) برای خود و یارانش در نظر گرفت و به واسطه‌ی آن روح اسلامی را شعله ور ساخته و در آن قدرتی تازه دمیده است. دیدیم که چگونه رهبران دینی و سیاسی به زندگی‌شان ادامه می‌دهند. اما این جا تصویری از نوعی زندگی ارائه می‌دهیم که یک انسان معمولی به آن می‌پردازد. تمام همت یک انسان معمولی، زندگی شخصی اوست و برای آن تلاش و مبارزه می‌کند و جز آن اندیشه‌ای ندارد. اما آن گاه که افق دید او گسترش یابد، قبیله مرکز توجه او می‌گردد. اما جامعه و دردها و رنجهایش، و جامعه‌ی بزرگتر، هرگز برای یک فرد معمولی آن چنان اهمیت ندارد. مسائل کلی از دید او پنهان است و کار و تلاش در چنین وضعی وظیفه‌ی رهبران دینی و سیاسی است که می‌اندیشند و طرح و برنامه می‌ریزند؛ وظیفه یک فرد معمولی فقط حرکت در مسیر آن برنامه است و مشارکت جدی و مثبتی در مسائل کلی جامعه ندارد. تمام وجه همت او پرداختن به زندگی است و برای حفظ آن تلاش می‌کند و از دستورها و فرمانهای رهبران اطاعت می‌کند که مبادا نامش از فهرست مقرری بگيران حذف شود؛ و (صفحه ۱۶۷) لذا از نقد ظلم و ستم سکوت اختیار می‌کند؛ (۸) لذا تنها به افتخارات قبیله‌اش نعیب گرفتن بر دیگر قبایل می‌پردازد و به روایت اشعار درباره‌ی مردم مشغول می‌گردد. این طرح و برنامه‌ی زندگی یک فرد معمولی است. اما یاران امام (ع) وضع و منزلت دیگری دارند. آن گروهی که امام (ع) را یاری کرده‌اند و با او درسرنوشتش مشارکت ورزیده‌اند، افراد عادی بوده‌اند؛ هر یک از آنان زن و فرزند و تعلقاتی داشته‌اند. هر یک از آنها از بیت المال حقوقی می‌گرفتند. بسیاری از آنها هنوز در عنفوان جوانی بوده‌اند و می‌توانستند از زندگی بهره‌هایی ببرند. اما همگی از این مسائل پا را فراتر گذاشته و با اراده‌ی والای‌شان در راه اصلی که به آن

ایمان داشته‌اند در برابر جامعه‌شان ایستادند و در راه عقیده‌ی‌شان تصمیم جدی بر مرگ گرفته بودند. در این جا نمی‌توان تصویر کامل و دقیقی از رفتار خانواده و یاران حسین (ع) در این قیام ارائه داد؛ برای ارائه‌ی تصویر دقیق آن باید داستان کربلا را به دقت خواند. نهایت کاری که در این جا می‌توان کرد این است جلوه‌هایی از رفتار زیبای‌شان را ارائه نمود. امام (ع) در زباله فرجام کارش برایش مشخص شد؛ آن‌گاه که از مرگ فرستاده‌اش مسلم به کوفه و برادر رضاعی‌اش، عبدالله بن یقطر باخبر شد. همراهانش را از مسأله آگاه ساخته و فرمود: «اما بعد، خبر ناگواری به ما رسید؛ مسلم بن عقیل، هانی بن عروه و عبدالله بن یقطر کشته شدند. شیعیان ما، ما را خوار کردند. هر یک از شما دوست دارد باز گردد؛ از جانب ما بر او حقی نیست». (۹). مردم چپ و راست از کنار حضرت (ع) پراکنده شدند کسانی با او ماندند که از مرگ باکی نداشتند و تا آخرین لحظه بر این نیت باقی ماندند؛ لحظه‌ای که باید جانفشانی می‌کردند. (صفحه ۱۶۸) حضرت (ع) در کربلا- به یارانش چنین فرمود: «مردم بندگان دنیایند و دین تنها لقلقه‌ی زبانشان است. تا زمانی که زندگی‌شان رونق دارد به دین می‌چسبند و آن‌گاه که در بوته‌ی امتحان قرار گیرند، دینداران اندک می‌گردند». سپس در ادامه فرمود: «اما بعد، کار ما به این جا رسید که می‌بینید؛ دنیا هم دچار تغییر و تحول گشته است و نیکیهای آن پشت نموده است. از دنیا تنها به مقدار ته مانده ظرفی و زندگی ناچیزی همچون چراگاهی تباه شده باقی مانده است. مگر نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و از باطل نهی نمی‌گردد. مؤمن (در چنین وضعی) علاقه‌مند به دیدار پروردگار است؛ من مرگ را همان سعادت می‌دانم و زندگی با ستمگران را ذلت و خواری». آن‌گاه زهیر بن قین چنین گفت: «ای فرزند رسول خدا، سخن تو را شنیدیم؛ اگر دنیا برای ما ماندگار و ما در آن جاودان باشیم، ما قیام کردن به همراه تو را بر ماندن در آن ترجیح می‌دهیم». سپس بریر بن خضیر گفت: «ای فرزند رسول خدا، خداوند به واسطه‌ی تو بر ما منت نهاده تا به همراه تو بجنگیم و پیکرمان در راه تو تکه تکه گردد؛ سپس جد تو در روز قیامت شفیع ما خواهد بود». نافع بن هلال هم چنین گفت: «ما را به عنوان رهبر و راهنما، حرکت ده؛ چه مشرق و چه مغرب. به خدا قسم ما از تقدیر الهی بیمناک نیستیم و از دیدار پروردگارمان اکراه نداریم. ما بر نیت و باورمان هستیم؛ با دوستان، دوستی می‌ورزیم و با دشمنان، دشمنی» (۱۰). (صفحه ۱۶۹) امام (ع) بار دیگر یارانش را هنگام غروب - غروب روز دهم - گرد آورد و چنین فرمود: «اما بعد، من یارانی باوفا تر و بهتر از یارانم نمی‌شناسم؛ خانواده‌ای نیکوکارتر و بخشنده تر از خانواده‌ام سراغ ندارم؛ خداوند به همه‌ی شما جزای خیر دهد. گمان می‌کنم کار ما با این دشمنان فردا خواهد بود؛ و من به شما اجازه می‌دهم تا همگی با رضایت بروید؛ نسبت به من هیچ تعهدی ندارید. شب هم فرار رسیده است و آن را همچون شتری برگیرید و هر یک از شما از اهل بیت دست دیگری را بگیرد؛ خداوند به همه‌ی شما پاداش نیکو دهد؛ در شهرهای تان پراکنده شوید، این جماعت تنها در پی من هستند، و اگر بر من دست یابند دست از طلب دیگری برخواهند داشت». این آخرین فرصتی بود که حضرت (ع) به آنان داده بود؛ اما عکس العمل یاران حضرت چه بود است؟ «برادرانش، فرزندانش، برادرزاده‌ها و فرزندان عبدالله بن جعفر همگی گفتند: هرگز چنین نمی‌کنیم، خدا نکند که بعد از تو بمانیم». «امام (ع) رو به فرزندان عقیل کرد و چنین فرمود: شهادت مسلم شما را بس است؛ بروید که من به شما اجازه دادم. گفتند: «مردم چه خواهند گفت؟ ما به آنها چه بگوییم؟ (بگوییم) ما رهبرمان، سرورمان و عموزاده‌هایمان، بهترین عموها را ترک کردیم و با آنان تیری پرتاب نکرده‌ایم و نیزه‌ای نیفکنده‌ایم و شمشیری نکشیده‌ایم. نمی‌دانیم چه کرده‌اند. نه، به خدا قسم چنین نمی‌کنیم؛ بلکه جانمان، اموالمان و خاندانمان را فدای تو می‌کنیم؛ به هر ماه تو می‌جنگیم و آن جا که شما می‌روید، خداوند زندگی بعد از تو را بر ما ناگوار گرداند». سپس یارانش سخن گفتند؛ مسلم بن عوسجه چنین گفت: «آیا ما تو را رها سازیم؟ در ادای حق تو چه عذر و بهانه‌ای نزد خدا خواهیم داشت؟ اما به خدا قسم از تو جدا نخواهم شد تا این که با نیزه‌ام در سینه دشمنان بکوبم و با شمشیرم به آنها ضربه بزنم، تا زمانی که دسته شمشیر در دستانم است. اما (صفحه ۱۷۰) اگر سلاخی نداشتم با سنگ با آنان خواهیم جنگید تا در رکاب تو بمیرم». سعد بن عبدالله حنفی چنین گفت: «به خدا قسم تو را رها نخواهیم ساخت تا این که خداوند بداند که ما غیبت رسول خدا را به خاطر تو

پاس داشتیم؛ به خدا قسم، اگر بدانم که کشته می‌شوم و سپس زنده و دوباره زنده سوزانده و خاکستر شوم و این کار هفتاد بار تکرار شود، هرگز از تو جدا نخواهم شد تا این که مرگم را در رکاب تو ملاقات نمایم. چگونه و چرا این چنین نکنم و حال این یک بار مردن است». زهیر بن قین همچنین گفت: «به خدا قسم دوست دارم که کشته شوم و سپس زنده و دوباره کشته شوم؛ همچنان تا هزار بار چنین رخ دهد؛ خداوند بدین وسیله مرگ را از تو و جان این جوانان اهل بیت دور می‌سازد» گروهی دیگر از دوستان با سخنان مشابهی چنین گفتند: «به خدا قسم از تو جدا نخواهیم شد و این جانهای ما فدای تو باد؛ با سر و دست و پیشانی از تو مراقبت می‌کنیم؛ و اگر هم کشته شویم تقدیر ما چنین بوده است». (۱۱). امام حسین (ع) در نیمه‌های شب به نافع بن هلال فرمود: «آیا در دل شب به مابین این دو کوه نمی‌روی، تا جان خود را نجات دهی. نافع خود را روی قدمهای حضرت انداخت پای امام را می‌بوسید و می‌گفت: مادرم برایم گریه کند شمشیر و اسبم هر کدام هزار درهم ارزش دارند. سوگند به خدایی که به وسیله‌ی تو بر من منت نهاد از تو جدا نخواهم شد. مگر این که تکه تکه شوم و عمرم به پایان رسد». (صفحه ۱۷۱) شمر بن ذی الجوشن با صدایی بلند چنین فریاد برآورد: کجایند خواهر زاده‌های ما؟ آن گاه عباس، جعفر و عثمان، فرزندان علی (ع) خارج شدند و چنین گفتند: چه می‌خواهی؟ گفت: شما، ای خواهرزاده‌ها در امان هستید. آن جوانان چنین پاسخ دادند: «خدا تو و امانت را لعنت نماید؛ اگر تو دایی ما هستی، چرا ما در امان باشیم و آنگاه فرزند رسول خدا امان نداشته باشد؟» (۱۲). این همان سطح رفتار و اخلاقی است که آن قیام کنندگان به آن دست یافته بودند. این، همان اخلاق نوینی است که به جامعه‌شان ارائه کرده بودند؛ جامعه‌ای که برای بسیاری از گروههای آن راه را هموار ساخته بود تا به این سطح عالی از اخلاق و شیوه‌ی زندگی دست یابند. اکنون پرسش از نقش زن مسلمان در قیام کربلاست؛ چون در میان قیام کنندگان همسر، برادر و فرزند هم بودند. اما نقش زن در برابر این کشته‌ها چه بود؟ پاسخی که تاریخ به ما می‌دهد موجب افتخار و مباهات موقعیت و نقش زن در کربلاست زن، در پیشاپیش قیام کنندگان و مبارزان و ایثارگران و جانفشانان، به منزله‌ی مادر و خواهر و همسر نقش ایفا می‌کرد. در این جا سخن از زینب و خواهرانش نیست؛ چون به سطح رفتار آنها کمتر انسانی می‌تواند دست یابد. بلکه سخن از زنان معمولی است که قبل از حادثه‌ی کربلا مثل دیگران به امور زندگی و روزمره‌ی‌شان مشغول بودند. در ضمن این زنان با قیام کنندگان هیچ ارتباط خونی هم نداشتند، بلکه تنها رابطه‌ی اعتقادی بوده است. آنها با خوشحالی و شادمانی فرزند و همسر و سپس در نهایت جان خود را فدا می‌کردند. مثلاً عبدالله بن عمیر به همسرش گفت که قصد همراهی با امام حسین (ع) را دارد؛ گفت: «کار درستی کرده‌ای، خداوند کارهایت را به سامان کند؛ چنین کن و مرا نیز با خود ببر؛ عبدالله هم او را برد تا این که به امام (ع) رسیدند و در کنار حضرت (ع) ماند». (صفحه ۱۷۲) سپس آماده نبرد شد که زنش نیزه‌ای را برگرفت و نزد همسرش آمد و چنین گفت: پدر و مادرم فدای تو باد؛ در کنار پاکان و ذریه‌ی محمد (ص) بجنگ. عبدالله به به سوی او آمد تا او را به سوی زنان ببرد ولی لباسش را گرفت و چنین گفت: هرگز از تو جدا نخواهم شد تا این که با تو بمیرم. امام (ع) در خطاب به او چنین گفت: خداوند به شما به خاطر اهل بیت پاداشت نیکو دهد؛ ای زن بازگرد، خداوند تو را به همراه زنان مورد رحمت قرار داده است؛ با آنان بنشین؛ آن گاه بازگشت. وقتی همسرش به شهادت رسید، بیرون آمد و بر بالای سرش نشست، وقتی که خاک را از آن کنار می‌زد چنین می‌گفت: بهشت بر تو گوارا باد. سپس شمر به غلامی به نام رستم دستور داد که با نیزه سرش را بزند و او هم با ضربه‌ای سرش را شکست و در همان جا از دنیا رفت. او نخستین زنی است از اصحاب امام (ع) که به شهادت رسید. (۱۳). یا وهب بن حباب کلبی که مادرش به او چنین گفته بود: برخیز پسر و فرزند رسول خدا را یاری نما. وهب گفت: چنین خواهم کرد. آن گاه حمله کرد و تا این که گروهی را به قتل رساند و بازگشت و گفت: ای مادر، آیا راضی شدی؟ مادر گفت: راضی نخواهم شد مگر این که در برابر حسین (ع) کشته شوی. همسر وهب گفت: خود را دچار مصیبت نکن. اما مادرش چنین گفت: پسر سخن او را جدی مگیر؛ بازگرد و در برابر فرزند پیامبرت بجنگ تا در روزقیامت از شفاعت جدش بهره‌مند شوی. وهب بازگشت و همچنان به مبارزه ادامه داد تا اینکه که دستانش قطع گشت و به

شهادت رسید. (۱۴). جناده بن حارث سلمانی - که با خانواده اش به یاری حسین (ع) رفته بود - جنگید تا به شهادت رسید. وقتی جناده به شهادت رسید. همسرش به پسرش، عمرو که جوانی بیش نبود، دستور داد تا امام (ع) را یاری نماید. به فرزندش چنین گفت: پسر من برو و در برابر فرزند رسول خدا بجنگ. رفت و از امام (ع) اجازه خواست و حضرت (ع) چنین فرمود: (صفحه ۱۷۳) او جوان است و پدرش به شهادت رسیده است، شاید مادرش را خوش نیاید جوان گفت: مادر من چنین فرمان داده است. او نیز جنگید تا به شهادت رسید. سرش را قطع کرده بودند و به اردوگاه امام حسین (ع) پرتاب کرده بودند. مادرش سرش را برداشت و چنین گفت: آفرین بر تو ای پسر من؛ آن گاه عمود خیمه را برداشت چنین گفت: «ای سرور من، من زنی ناتوان و رنجور و ضعیف هستم. اما با ضربه ای سخت به خاطر فرزندان فاطمه به شما حمله خواهم کرد». ضربه ای به دو مرد زد و آنها را کشت. امام (ع) دستور داد که او را بازگردانند و برای او دعا کرد. (۱۵). اینها نمونه هایی از رفتار قیام کنندگان در کربلا بوده است. تاریخ از یاد بسیاری از رشادتها این قیام کنندگان غفلت نموده است؛ چون مورخان غالباً از ذکر جزئیات دقیق پرهیز می نمایند و توجه شان بیشتر معطوف به اموری است که برای آنها بزرگ جلوه می کند. مردم عادی چندان مورد توجه آنها نیستند بلکه توجه مورخان به رهبران و بزرگان است؛ و حال آن که نقش حقیقی در نبرد را همین انسانهای معمولی ایفا می کنند. با توجه به این که اخبار قیام کربلا - از جانب قدرت حاکم مورد حمله قرار گرفته بود، لذا مورخان رسمی از ذکر بسیاری از جزئیات پر مغز غفلت نمودند. این اخلاق نوین بر جامعه ای اسلامی سخت تأثیر گذاشت که مدتها قبل از قیام کربلا آن را از دست داده بود. این اخلاق همان نقشی است که یک فرد عادی را پس از تأثیرپذیری از رفتار قیام کنندگان کربلا - به قیام و می دارد و حاکمان هم برای این افراد حساب جداگانه ای باز می کنند. جامعه ای اسلامی هم هر از چندگاه شاهد قیامهای سختی بود که همین افراد معمول علیه حاکمان ستمگر به خاطر بی توجهی به اسلام و دستورهای الهی به پا می کردند. قیامهایی که روح قیام کربلا بیشتر آنها را شعله ور می ساخت و آنها را به شهادت طلبی در راه آن چه را که حق می دانستند، و می داشت. حکومت بنی امیه به وسیله ای این انقلابها و قیامها از بین رفت و دولت عباسیان با الهام از (صفحه ۱۷۴) اندیشه هایی که این قیامها رواج می دادند، به قدرت رسید. و وقتی برای مردم مشخص شد که عباسیان هم مثل گذشتگان هستند، سکوت نکرده و دست به شورش زده بودند. انقلابهایی که روح حادثه ای کربلا آن را رهبری می کرد، پیوسته علیه هر گونه ظلم و طغیان و فساد ادامه می یافت. (صفحه ۱۷۵) (۱) نهج البلاغه، خطبه ای ۳۲. (۲) اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۱۸۶. (۳) طبری، ج ۴، ص ۲۵۳ و الکامل، ج ۳، ص ۲۶۵. (۴) طبری، ج ۴، ص ۳۰۵ و الکامل، ج ۳، صفحات، ۲۸۰ و ۲۸۱. (۵) اعیان الشیعه، ج ۴، صفحات ۲۵۸ و ۲۵۹. (۶) اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۲۳۴. (۷) همان، ص ۱۳۵. (۸) حمید بن مسلم می گوید: به شمر گفتم: آیا می خواهی دو ویژگی را در خود جمع نمایی؟ هم به عذاب الهی دچار شوی و هم زنان و فرزندان را بکشی؟ به خدا قسم با کشتن مردان اربابت از تو راضی نخواهد شد. گفت: تو که هستی؟ گفتم: به تو نمی گویم چه کسی هستم. گفت: به خدا قسم می ترسم اگر مرا بشناسی نزد سلطان به من ضرر رسانی طبری، ج ۴، ص ۳۳۴. (۹) طبری، ج ۴، ص ۳۰۰ و ۳۰۱، اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۲۲۳. (۱۰) طبری، ج ۴، ص ۳۰۰ و ۳۰۱ اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۲۳۴ و ۲۳۵. (۱۱) اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۲۴۷ تا ۲۴۹ و طبری، ج ۴، ص ۳۱۷ و ۳۱۸. (۱۲) طبری، ج ۴، ص ۳۱۵ و اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۲۴۵ و ۲۴۶. (۱۳) طبری، ج ۴، ص ۳۳۳، ۳۲۷، ۳۲۶ و ۳۳۴. (۱۴) اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۲۶۷ و ۲۶۸. (۱۵) اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۲۷۹ تا ۲۸۱.

بیداری روح انقلابی

بیداری روح انقلابی قیام امام حسین (ع) علت بیداری دوباره روح انقلابی در مسلمانان پس از دوره ی طولانی خمود و سستی بوده است. آفتهای روانی و اجتماعی مانع آن می شدند که یک مسلمان از خود وهویت انسانی اش دفاع کند. لذا قیام امام حسین (ع) تمام موانع درونی و بیرونی ای را که مانع انقلاب می شدند، در هم شکست. فضای دینی ای که امویان به واسطه ی آن حکومت

فاسد و گندیده‌ی شان را پوشش داده بودند و میان مردم و انقلاب مانع می‌شد به وسیله‌ی قیام امام حسین (ع) در هم شکسته شد و چهره‌ی واقعی حکومت بنی امیه آشکار گشت؛ قیام امام حسین (ع) آشکار نمود که حکومت بنی امیه یک حکومت جاهلی است نه دینی و انسانی و لذا باید بر آن شوريد و آن را در هم شکست. برخی از اصول مسلم اخلاقی که بین مسلمانان و قیام مانع می‌شد، و دستور بر مراقبت آنها می‌داد عبارت از سه چیز بود: خود، منافع خود، و موقعیت اجتماعی خود را حفظ کن؛ قیام امام حسین (ع) اخلاق نوینی به مسلمانان آموخت که نباید تسلیم شد، نباید بر سر مسائل انسانی کوتاه آمد و با تمام توان باید با نیروهای تبهکار مبارزه نمود و همه چیز را در راه عقیده‌ات فدا کن. (صفحه ۱۷۶) حب ذات از جمله موانع قیام و انقلاب می‌باشد که آدمی را به محافظه کاری سوق می‌دهد؛ اما قیام امام حسین (ع) برای گروههای زیدی احساس گناه، سرزنش خود و بیزاری از خود خواهی را در پی داشت. تمام این عوامل مانع میان آدمی و انقلاب می‌گردد؛ اما قیام امام حسین (ع) تمام این عوامل را از بین برده و انسانها را کاملاً برای قیام آماده نمود. روح انقلابی در زندگی ملتها و حاکمان از جایگاه مهم و ویژه‌ای برخوردار است. وقتی روح انقلابی به سردی می‌گراید و آن‌گاه که ملتها نسبت به حاکمان سر تسلیم فرود آورند، حاکمان در حاشیه امنیت قرار می‌گیرند و دست به هر کاری که می‌خواهند می‌زنند، بدون این که برای کسی حسابی باز کنند این از جانب حاکمان، اما از جانب توده‌ی مردم هر چه زمان خمود و سستی روح انقلابی ادامه یابد، چیره شدن بر آن ملت آسان‌تر خواهد بود و روحیه‌ی تن پروری و بی‌عملی در آن نفوذ می‌کند و تن دادن به وضع موجود برای او لذیذ و گوارا خواهد شد. از چنین ملتی هرگز نمی‌توان امید قیام و تلاش برای تغییر وضع موجود و ابزار وجود در برابر حاکمیت داشت. چنین وضعی اصلاح و تحول او را امری سخت دشوار می‌نماید. امام علی (ع) بسیار مشتاق بود که روحیه‌ی انقلابی در ملت زنده و پویا بماند؛ دوست داشت قدرت بر انقلاب در وضعی که انقلاب لازم است در میان مردم ماندگار باشد. شاهد این سخن، کلامی است که حضرت (ع) در بستر مرگ به فرزندش فرمود: «خوارج را بعد از من نکشید؛ چون کسی که طالب حق است و به خطا رفته است همچون کسی نیست که در پی باطل است و به آن رسیده است». (۱). علت این سخن پیداست؛ چون حضرت (ع) با خوارج جنگید زیرا که آنها بر حکومتی که با منافع برتر مردم هماهنگ بود، تحت تأثیر اندیشه‌های نادرست و بیهوده شوریدند. اما این موضع خوارج را نسبت به حکومت بنی امیه که آن را حکومتی باطل می‌شمردند، تغییر نداد هدف حضرت (ع) این بود که جامعه بعد از او علیه خوارج بسیج نشود، چون سکوت جامعه نسبت به خوارج آنها را قدرت می‌دهد تا همیشه در برابر حکومت بنی امیه بایستند و (صفحه ۱۷۷) بدین ترتیب فضا برای حاکمان بنی امیه کاملاً آرام نخواهد بود اما به وصیت حضرت (ع) عمل نشد و جامعه علیه آنها بسیج شد و با آنان جنگیدند. با این همه همیشه به عنوان خاری در کنار حکومت بنی امیه وجود داشتند، ولی بنا به دلایلی که گذشت در آن تأثیر نگذاشتند. برای اینکه تصویر روشن از میزان تأثیر قیام امام حسین (ع) در بیداری روح انقلابی در جامعه‌ی اسلامی داشته باشیم، خوب است ملاحظه نماییم که این جامعه حدود بیست سال کامل به سکون و سکوت دچار شده بود و در خلال این بیست سال هیچ قیامی - علی‌رغم وجود انگیزه‌ها و عوامل - قبل از قیام امام حسین (ع) رخ نداده بود. از زمانی که امام علی (ع) به شهادت رسیده بود، حکومت به طور یک دست و خالص از آن امویان گردید و تا زمان قیام امام حسین (ع) هیچ اعتراض جدی و جمعی نسبت به انواع ظلم و کشتار و چپاول بیت المال توسط امویان و اطرافیان آنها، صورت نگرفته بود. موضع بزرگان در برابر این کارها، ایجاد توجیهات دینی و سیاسی بوده است و موضع توده مردم هم موضع تسلیم و بندگی. بیست سال - از سال چهل تا شصت هجری - بر این جامعه چنین گذشت و تنها بعد از سال شصت هجری و بعد از قیام امام حسین (ع) تحولی رخ داد. مردم به قیام پرداختند و در انتظار رهبری بودند که آنها را به قیام وا دارد؛ توده‌ی مردم هر لحظه آماده‌ی قیام و شورش علیه حاکمان اموی بودند، اما نیاز به رهبری داشتند. هرگاه رهبری پیدا شود، انقلاب هم رخ خواهد داد. تنها شورش و اعتراضی که امویان در طول این سالها با آن روبه رو بودند، شورش خوارج بوده است. اما - چنان که گفتیم - با جامعه‌ی اسلامی هماهنگ نبود و لذا چندان به توفیق دست نیافته بودند. حاکمیت هم با سربازانی از ساکنان

شهرهایی که شورش از آن جا آغاز شده بود به قلع و قمع خوارج پرداخت. اما آن چه که بعد از قیام حسین (ع) رخ داد، چیز دیگری بود؛ شورش با بهره گیری از توجه کامل جامعه‌ی اسلامی بوده است. اسباب و علل آن از انگیزه‌ی خوارج فراتر بود. عللی برخاسته از واقعیت جامعه؛ ظلم و ستم و محرومیت و فقر. حاکمان اموی نتوانستند از سربازان ساکن در مناطق انقلابی به مقابله با این شورشها استفاده نمایند؛ آنها به خوبی می‌دانستند که یک نوع هماهنگی و سازگاری درونی میان انقلابیون و غیر انقلابیون وجود دارد؛ لذا به واسطه‌ی سربازانی بیگانه از مناطق انقلابی به مقابله‌ی این شورشها روی آوردند. به جلب سربازانی از سوریه و حامیانی دائمی در مراکز حکومت پناه آورده بودند. (صفحه ۱۷۸) ه: قیام تواین نخستین واکنش در برابر شهادت امام حسین (ع) نهضت تواین در کوفه بوده است. وقتی امام (ع) به شهادت رسید و ابن زیاد سربازانش را از نخیله بازگرداند، شیعیان سخت پشیمان گشته بودند. دریافته بودند که سخت دچار اشتباه بزرگ شده‌اند که به امام حسین (ع) قول یاری و همکاری داده ولی تنهایش گذاشته بودند. امام (ع) در سرزمین‌شان به شهادت رسیده بود ولی او را یاری نکرده بودند. آنها دریافته بودند که ننگ و گناهشان در این حادثه جز به کشتن قاتلان امام (ع) پاک نمی‌شود. لذا به کوفه نزد پنج تن از بزرگان شعیه به نامهای، سلیمان بن صرد خزاعی، مسیب بن نجبه‌ی فزاری، عبدالله بن سعد بن نفیل ازدی و عبدالله بن وائل تمیمی و رفاعه بن شداد بجلی شتافتند. پس از اجتماع آنها، مسیب بن نجبه چنین سخن آغاز کرد: «... ما در تزکیه‌ی نفس مان و تفرقه‌ی شیعیان ضرور کرده‌ایم تا این که خداوند ما را به نیکان‌مان آزمون. در یکی از رزمگاههای نواده‌ی پیامبر (ص) از دروغگویان بودیم. نامه‌های او به ما رسید و فرستاده‌های او نزد ما آمدند. از ما در آغاز و فرجام و آشکار و پنهان طلب یاری کرد. اما ما نسبت به او بخل ورزیدیم و در کنار ما به شهادت رسید. (صفحه ۱۷۹) ما نه به دستانمان او را یاری کرده‌ایم و نه به زبانمان و نه به واسطه‌ی ثروتمان به او کمک کرده‌ایم و از قبیله‌های مان به یاری او نرفته‌ایم. هیچ عذری نزد پروردگارمان و پیامبرمان نداریم. نه به خدا قسم هیچ عذری جز کشتن قاتلان و همدستان آنها ندارید و یا این که در این راه کشته شوید. شاید خداوند بدین وسیله از ما راضی شود...». سلیمان بن صرد خزاعی به عنوان رهبر آنها چنین گفت: «ما گردن‌های مان را به قدوم خاندان پیامبر (ص) فرود آورده بودیم و به او وعده یاری دادیم و آنها را به آمدن تشویق کرده بودیم. اما وقتی که آمدند، سستی نمودیم و ناتوانی به خرج دادیم. منتظر ماندیم تا چه می‌شود. تا این که فرزند پیامبر (ص) و پاره تن او در میان ما کشته شد... برخیزید، که پروردگارتان خشمگین شده است. نزد همسران و فرزندانمان باز نگردید تا این که خداوند راضی شود. به گمانم او راضی نمی‌شود مگر این که با قاتلانش کارزار کنید و یا از بین‌شان ببرید. از مرگ نهراسید؛ به خدا قسم هرگز کسی از مرگ نهراسید مگر این که خوار و ذلیل گشت؛ همچون بنی اسرائیل باشید آن‌گاه که پیامبرشان به آنها فرمود: شما به خاطر پرستش گوساله به خودتان ستم کرده‌اید؛ پس به سوی پروردگارتان باز گردید؛ خودتان را بکشید که این نزد پروردگارتان برای شما بهتر است». سلیمان بن صرد به سعد بن حذیفه بن یمان و شیعیان طرفدار او در مدائن نامه نوشت و آنها نیز به دعوت او پاسخ گفته. به مثنی بن محربه عبدی در بصره و شیعیان آن جا نامه نوشت، آنها نیز پاسخ مثبت دادند. نخستین کاری که آنها پس از شهادت امام حسین (ع) در سال ۶۱ هجری انجام داده بودند، جمع آوری سلاح و دعوت مخفیانه‌ی مردم به خونخواهی امام (ع) بوده است. شیعیان هم گروه گروه و دسته دسته به آنها می‌پیوستند. این کار همچنان تا مرگ یزید ادامه داشت و مبلغانی از آنها هم به دعوت مردم پرداختند و تعداد زیادی از مردم بعد از مرگ یزید به آنها پیوستند و آشکارا به مبارزه با حکومت و منافع‌شان پرداختند. (صفحه ۱۸۰) اما در شب جمعه، پنج ماه ربیع الاخر، سال ۶۵ ب سوی قبر امام (ع) شتافتند. وقتی به آن جا رسیدند همگی یکباره فریاد برآوردند و گریه سر دادند گفتند: «پروردگارا، ما فرزند پیامبرمان را وانهادیم؛ به خاطر آن‌چه که بر ما گذشت ما را بیامرز و توبه‌مان را بپذیر که تو توبه‌پذیر و بخشنده‌ای. به حسین (ع) و یاران شهید و وفادارش رحمت نمای. پروردگارا ما تو را بر مرگی چون مرگ آنان گواه می‌گیریم. اگر ما را نبخشی و رحم نکنی، البته از زیانکاران خواهیم بود». قبر حضرت (ع) را در حالتی ترک گفتند که خواهان جنگ و نبرد بودند؛ آنها با سربازان اموی به پیکار برخاستند و همگی را از بین

بردند. (۲). تواین بر این باور بودند که مسؤولیت شهادت امام (ع) در درجه‌ی نخست نظام است نه افراد؛ البته آنها مسأله را درست تشخیص داده بودند، لذا می‌بینیم که به شام توجه نمودند و به قاتلان امام (ع) در کوفه چندان توجهی نمودند. مطلب قابل توجه این که این قیام از همان مسأله‌ی احساس گناه و پشیمانی و آمرزش خواهی از گناه سرچشمه گرفته است. با مطالعه‌ی سخنان، نوشته‌ها و سخنرانی‌های آنها می‌توان احساس عمیق گناه و پشیمانی و گرایش شدید به آمرزش طلبی را دریافت. این احساسات همگی برخاسته از این انگیزه‌ها بود که آن را صورت قیامی انتحاری در آورده بود. قیام کنندگان در این جا در پی انتقام و آمرزش گناه بودند و هدفی جز این نداشتند. آنها در پی پیروزی، حکومت، غنیمت نبوده‌اند بلکه تنها در پی انتقام بوده‌اند. تواین با این یقین و اعتقاد راسخ از سرزمین‌شان خارج شده بودند که هرگز به آن جا باز نخواهند گشت. آنها مرگ را انتخاب کرده بودند و لذا وقتی به آنها امان داده شده بود، نپذیرفتند. (۳). بنابراین این قیام، هدفهای اجتماعی مشخص و روشنی نداشت؛ بلکه هدف روشن آن، انتقام و آمرزش طلبی بوده است. مطالب نخستین سخنرانی سلیمان بن صرد به خوبی نشانگر حالت جامعه‌ی قبل از قیام امام (ع) و موضع آن در برابر جنبشهای اصلاحی است. چنان که بیانگر موضع همین جامعه (صفحه ۱۸۱) در برابر قیام امام (ع) نیز می‌باشد. کلمات و واژگان در فقره‌ی نخست آن تقریباً در بردارنده‌ی نوعی شرم و حیا، ناتوانی، فریب و بی‌عملی و تن به پست‌س دادن می‌باشد. در ضمن بقیه‌ی این سخنرانی و دیگر مطالبی که در تحریک این قیام گفته شده است، بیانگر آن است که چگونه قیام امام حسین (ع) همچون آتشفشانی تمام این معانی و مفاهیم را از بین برده است و به جای آن انگیزه‌ی توفنده‌ی انقلاب و شهادت طلبی را قرار داده است. در مطالبی که از تاریخ طبری نقل شد دریافتیم که این قیام تنها محدود به شیعیان نبوده است بلکه دیگر افراد و گروه‌ها که در آرزوی تغییر اوضاع و احوال از طریق نابودی سلطه‌ی امویان به وسیله‌ی انقلاب بوده‌اند نیز در آن شرکت نموده‌اند. از این که این قیام، یک قیام انتقام جویانه و هدفی جز انتقام برای قیام کنندگان در بر نداشت، تعداد اندک قیام کنندگان را نیز به خوبی تفسیر می‌کند. در دفتر ثبت لشکریان سلیمان بن صرد، شانزده هزار مرد جنگی بود که تنها چهار هزار از آنها با او رفته بودند. (۴) از شهر مدائن هم تنها صد و هفتاد مرد جنگی اعلام آمادگی کرده بودند و از بصره هم سیصد نفر (۵) چون اقدام انتحاری تنها افرادی در سطح بالای فداکاری و اعتقاد سرشار به اصول را به خود جلب می‌نماید که این افراد همیشه اندک‌اند. اما اگر منصفانه به واقعیت بنگریم باید این قیام را هر چند که انتحاری بوده است و هدفهای اجتماعی مشخص نداشته است، جدی تلقی نماییم؛ چون بر جامعه‌ی کوفه تأثیر به سزایی نهاده بود. سخنرانی‌های رهبران این قیام و شعارهای آنها، توده‌ی مردم در کوفه را در قیام علیه حکومت بنی امیه بسیج نمود؛ لذا هنوز خبر مرگ یزید به آنها نرسیده بود که بر حاکم اموی یعنی عمرو بن حرث شوریدند و او را از قصر بیرون کردند و با عامر بن مسعود که با ابن زبیر (۶) بیعت کرده بود، صلح نمودند. این ماجرا، سرآغاز زوال حکومت بنی امیه از عراق بوده است. (صفحه ۱۸۲) (۱) نهج البلاغه، خطبه‌ی ۶۱. منظور از خطاکاران طالب حق، خوارج و طالب باطل ماندگار معاویه است. (۲) طبری، ج ۴، ص ۴۲۶ تا ۴۳۶ و ۴۴۹ تا ۴۷۳. (۳) طبری، ج ۴، ص ۴۶۹. (۴) طبری، ج ۴، ص ۴۵۲. (۵) همان، ص ۴۶۶. (۶) همان، ص ۴۰۴.

قیام مردم مدینه

قیام مردم مدینه قیام مدینه، واکنش دیگری نسبت به شهادت امام حسین (ع) بوده است. اما در این جا شاهد نوع دیگری از قیام هستیم؛ قیامی متفاوت با قیام تواین هم از جهت انگیزه و هم از جهت اهداف. انگیزه‌های این قیام، انتقام جویانه نبوده است؛ بلکه قیامی به قصد نابودی حکومت ستمگرانه و منحرف از دین بوده است. شکی نیست که شعله‌ی این قیام آمادگی برافروختن بوده است ولی منتظر بهانه‌ای برای انفجار و شعله‌ور شدن بود. مهمترین عامل شعله‌ور شدن این قیام، شهادت امام حسین (ع) بوده است؛ چون زینب سلام الله علیها، پس از رسیدن به مدینه به زمینه سازی قیام و بسیج مردم و شورش علیه حکومت یزید پرداخت؛ تا جایی

که عمرو بن سعید اشدق، عامل یزید در مدینه از نابودی حکومت یمنناک شده بود و به یزید درباره‌ی فعالیت زینب (س) چنین نوشت: «وجود زینب (س) در میان مردم مدینه، تحریک کننده است؛ چون او فصیح و سخنور، خردمند و باهوش است. او و همراهانش عزم قیام برای انتقام خون حسین (ع) (صفحه ۱۸۳) دارند» (۱) یزید هم به او نوشت که میان او و مردم جدایی افکند. عامل اصلی شعله‌ور شدن قیام ورود گروهی از مردم مدینه نزد یزید بوده است! عثمان بن محمد بن ابی سفیان، فرماندار مدینه، گروهی از مردم مدینه را نزد یزید فرستاد که در میان آنها، عبدالله بن حنظله‌ی انصاری (غسیل الملائکة) عبدالله بن ابی عمرو بن حفص بن مغیره‌ی مخزومی، منذر بن زبیر و بزرگانی از مردم مدینه بوده‌اند. آنها نزد یزید آمدند. یزید آنها را با احترام پذیرفت و به آنان پاداش داد. همه‌ی آنها جز منذر بن زبیر به مدینه بازگشتند. وقتی منذر به عراق آمد و آن گروه هم به مدینه رسیدند، در میان مردم مدینه ماندند و به بازگویی عیبه‌های یزید پرداختند. می‌گفتند ما از نزد مردی آمدیم که دین ندارد، شراب می‌نوشد و تنبور می‌زند و خنیاگران نزد او می‌نوازند و سگ بازی می‌کند و دزدان و راهزنان برای او قصه می‌گویند؛ ما او را خلع نمودیم. عبدالله بن حنظله برخاست و چنین گفت: «از پیش مردی نزد شما آمده‌ام که اگر فقط فرزندان آنها را نمی‌یافتم، حتماً با او به مبارزه می‌پرداختم؛ او به من احترام گذاشت و به من صله داد؛ ولی من تنه برای این که قدرتی به واسطه‌ی آن کسب نمایم، پذیرفتم». مردم او را خلع نمودند و با عبدالله بن حنظله غسیل بر خلع یزید بیعت کردند و عبدالله را به ولایت و سرپرستی‌شان پذیرفتند. اما منذر بن زبیر به مدینه آمده بود، از کسانی است که مردم را علیه یزید تحریک می‌کرد و می‌گفت: «او صد هزار به من جایزه داد؛ به خدا قسم آن چه او با من کرد، مانع می‌شود تا رفتارش را به اطلاع شما برسانم. به خدا قسم او شراب می‌نوشید؛ به خدا قسم او همچنان مست بود تا این که از نماز فارغ شود». (صفحه ۱۸۴) او نیز همچون یارانش بر یزید عیب گرفت و حتی شدیدتر از آنها. مدینه علیه حکومت بنی امیه سر به شورش برداشت و قیام کنندگان عامل یزید و امویان را بیرون کردند. تعداد آنها حدود هزار نفر بوده است. وعده و وعید هم در بازداشتن‌شان از شورش سودی نبخشید. اما قیام به واسطه‌ی لشکری از شام به طرز وحشیانه‌ای قلع و قمع شد. فرمانده سپاه اموی، مسلم بن عقبه مری، مردم را به بیعت با یزید و سپردن جان و مال و خانواده‌شان به او، فرا می‌خواند. (۲). یزید از دنیا رفت ولی ارتش او همچنان به سرکوب قیام ابن زبیر در مکه مشغول بود. وقتی از سرکوب قیام مدینه فارغ شد، ابن زبیر بعد از شنیدن خبر شهادت امام حسین (ع) مخالفت را آشکار نمود. البته قیام ابن زبیر را نمی‌توان ادامه‌ی قیام امام حسین (ع) به شمار آورد. ابن زبیر را می‌توان زمینه ساز قیام، قبل از قیام امام حسین (ع) به حساب آورد. در ضمن اغراض شخصی او عامل و انگیزه‌ی انقلاب بوده است. او امام (ع) را رقیبی مهم به حساب می‌آورد. وقتی که خبر شهادت امام (ع) به مردم مکه رسید، یارانش نزد او رفتند و گفتند: بیعت را آشکار کن. چون پس از شهادت حسین (ع) کسی نیست که با تو در امر حکومت به مخالفت پردازد. ولی ابن زبیر به آنها گفت: شتاب مکنید (۳) اما در سال ۶۵ هجری مردم حجاز، عراق، شام و الجزیره با او بیعت کرده بودند. (۴). بدون تردید، پاسخ مثبت مردم به قیامی که ابن زبیر به آن فرا می‌خواند، ناشی از این روحیه‌ی جدیدی بود که قیام خونین امام (ع) در دل و جان توده‌ی مردم برانگیخته بود. گفتیم که چگونه تواین در کوفه بر حکومت بنی امیه تأثیر گذار بوده‌اند؛ به گونه‌ای که مردم را به پذیرش حکومت ابن زبیر آماده نموده بودند و عامل بنی امیه در عراق را طرد کردند. (صفحه ۱۸۵) (۱) جعفر النقدي، زینب الکبری، چاپ نجف، ص ۱۲۰ تا ۱۲۲، به نقل از النسابة العبيدي در کتاب «أخبار الزینبات» و دکتر بنت الشاطی در کتاب «بطلة كربلاء». (۲) طبری (در باب قیام مدینه) ج ۴، ص ۳۶۶ تا ۳۸۱. (۳) همان، ص ۳۶۴. (۴) همان، ص ۴۰۸.

قیام مختار ثقفی

قیام مختار ثقفی در سال ۶۶ هجری، مختار بن ابو عبیده‌ی ثقفی به قصد انتقام از خون حسین (ع) در عراق سر به شورش برداشت. برای این که راز حمایت مردم عراق از ابن زبیر در ابتدای امر و سپس شورش علیه او و حمایت از دعوت مختار را دریابیم ناچار

باید ملاحظه کنیم که جامعه‌ی عراق در پی اصلاحات اجتماعی بوده است؛ و خواستار انتقام از امویان و حامیان آنها، به امید اصلاحات اجتماعی و انتقام بوده‌اند. جامعه‌ی عراق ابتدا از ابن زبیر حمایت کرد، با این که او دشمن امویان بود و ظاهراً به اصلاحات و زهدورزی و بی توجهی به دنیا فرا می‌خواند که تا شاید حکومت او هر دو امر را تحقق بخشد. اما حکومت او چندان از حکومت امویان بهتر نبود. او مردم عراق را از حکومتش بیرون راند ولی قاتلان حسین (ع) - همچون روزگار امویان - به دستگاه حکومتی نزدیک بودند. شمر بن ذی الجوشن، شبت بن ربیع، عمر بن سعد، عمرو بن حجاج و دیگران همه از رهبران و بزرگان جامعه در سایه‌ی حکومت ابن زبیر بودند. چنان که در سایه‌ی حکومت یزید نیز از چنین موقعیتی برخوردار بوده‌اند. (صفحه ۱۸۶) در ضمن ابن زبیر آن عدالت اجتماعی را که مردم طالب آن بوده‌اند، برای آنها محقق نساخت. آنها مشتاق رفتار علی بن ابی طالب بودند. رفتاری که بالاترین رفاه و عدالت ممکن را برای آنها محقق ساخت. مثلاً عبدالله بن مطیع عدوی، عامل ابن زبیر در کوفه به مردم می‌گفت: او دستور داد تا به شیوه‌ی عمر و عثمان عمل شود. شخصی به زبان مردم کوفه به او چنین می‌گفت: «... غنیمت ما به رضایت ما برده شد؛ ما گواهی می‌دهیم که راضی نگردیم از این که بخشش (معاویه - یزید) به ما برسد. و تنها در بین ما تقسیم گردد و تنها به سیره‌ی علی بن ابی طالب در میان ما رفتار شود. سیره‌ای که در سرزمین ما جاری است. و نیازی به سیره و شیوه‌ی عثمان در غنیمت و ثروت و جانمان نیست؛ همچنین نیازی به شیوه‌ی عمر بن خطاب هم نیست؛ هر چند که ساده‌ترین دو سیره بر ماست». (۱) چنین اموری باعث رویگردانی مردم از ابن زبیر و تأیید قیام مختار علیه او گشت. مختار دعوتش را به محمد بن حنفیه فرزند علی (ع) مرتبط ساخت. این مسأله هم آنها را به عدالت و اصلاح مطمئن می‌ساخت. شعارش را هم «خونخواهی حسین» قرار داد که این هم هدف دوم آنها را محقق می‌ساخت. عبدالله بن مطیع، عامل ابن زبیر در کوفه با قیام کنندگان همراه مختار به وسیله‌ی کسانی که در شهادت حسین (ع) نقش داشتند، جنگید. او به واسطه‌ی افرادی چون شمر بن ذی الجوشن، عمرو بن حجاج، شبت بن ربیع و امثال آنها به جنگ برخاست. این عمل خود کافی بود که قیام کنندگان را به ادامه‌ی قیام و تصمیم بر پیروزی تحریک نماید. مختار وقتی که به حکومت رسید نسبت به طبقه‌ای که در جامعه‌ی اسلامی در روزگار امویان مورد ظلم واقع شده بودند و در روزگار ابن زبیر نیز این وضع ادامه داشت، رعایت عدالت نمود. این طبقه همان موالی یا مسلمانان غیر عرب بوده‌اند. آنان وظایف مسلمانان را داشتند ولی از حقوق آنها محروم. وقتی مختار به حکومت رسید نسبت به آنها رعایت انصاف نمود و برای آنان حقوقی مثل دیگر مسلمانان وضع کرد. (صفحه ۱۸۷) این کار بزرگان و اشراف را تحریک کرد و علیه مختار موضع گرفتند و علیه او به توطئه پرداختند و بالاخره به جنگ با او متحد شدند. در رأس این شورشیان، قاتلان امام حسین (ع) بوده‌اند. اما آنها در این حرکت هم دچار شکست شده بودند. (۲). این شورش عامل دیگری در تشویق مختار به سرعت بخشیدن در تعقیب قاتلان امام حسین (ع) و اهل بیت حضرت (ع) در کربلا گشت. مختار در یک روز دویست و هشتاد نفر از آنان را کشت؛ (۳) و سپس آنها را تعقیب نمود و بسیاری از آنان را از بین برد و هیچ یک از بزرگان آنها توجهی ننمود. از جمله شمر بن ذی الجوشن، عمر بن سعد و عمرو بن حجاج و شبت بن ربیع و دیگران را کشت. (۴). (صفحه ۱۸۸) (۱) أنساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۲۰ و ۲۲۱. (۲) طبری، ج ۴، ص ۵۱۷. (۳) همان، ص ۴۲۴. (۴) همان، ص ۴۸۷ و ۵۷۷.

قیام مطرف بن مغیره

قیام مطرف بن مغیره در سال ۷۷ هجری، مطرف بن مغیره بن شعبه علیه حجاج بن یوسف قیام کرد و عبدالملک بن مروان را خلع نمود. وی عامل حجاج در مدائن بوده است. مردی با وجدانی بیدار که چشمانش را قدرتی که امویان به او داده بودند از درک ظلم و ستمی که امویان به امت مسلمان می‌کردند، کور نکرد. خوارج به او پیوستند و قصد داشتند که او را به خود جلب نماید و رهبری مؤمنان ارا به رهبرشان شیب و اگذارند. او هم قصدش این بود که خوارج به او پیوندند تا شورا را در بین مسلمانان اعاده نمایند؛ اما

نه او پذیرفت و نه آنها. مطرف با مشاورانش درباره‌ی قیام به مشورت نشست ولی هیچ یک او را به آن دعوت نکردند و به واسطه‌ی کسانی که پاسخ مثبت داده بودند دست به قیام زد و با بزرگان اصابش چنین سخن گفت: «اما بعد، خداوند جهاد را بر بندگانش واجب نمود و به عدالت و نیکوکاری فرمان داد و بر ما چنین نازل کرد: (در نیکی و تقوا با هم همکاری کنید نه در گناه و تجاوز. پروای خدا داشته باشید که خداوند سخت عذاب می‌کند) من خداوند را گواه می‌گیرم که عبدالملک بن مروان و حجاج بن یوسف را خلع نمودم هر یک از (صفحه ۱۸۹) شما که همراهی با من را دوست دارد و بر رأی من است، پس از من پیروی کند که الگو و همراه نیکی دارد. هر کس که پذیرای آن نیست هر جا که می‌خواهد برود، که من دوست ندارم کسی از من پیروی نماید که نیت جهاد علیه ظلم و ستم را ندارد. شما را به کتاب خدا و سنت پیامبرش و جنگ علیه ستمگران فرا می‌خوانم. اگر خداوند امورمان را به سامان رساند، همین امر به منزله‌ی شورا در میان مسلمانان خواهد بود که آن کس را دوست دارند برای خودشان می‌پسندند». مطرف به سوید بن سرحان ثقفی و بکیربن هارون بجلي چنین نوشت: «اما بعد، ما شما را به کتاب خدا و سنت پیامبرش و جهاد علیه کسی که با حق عناد داشته باشد و انحصار طلب باشد و حکم قرآن را ترک نماید، فرا می‌خوانم. آن گاه که حق ظاهر گردد و از باطل منع شود و نام خداوند برترین باشد، ما این امر را به منزله‌ی شورا در میان امت قرار می‌دهیم که مسلمانان برای خودشان خشنودی را می‌خواهند. هر یک از شما این را بپذیرد برادر دینی ما و دوست ما در مرگ و حیات است و هر کس آن را نپذیرد، با او به جهاد بر می‌خیزیم و از خداوند می‌خواهیم که ما را بر او پیروز گرداند». (۱). این شیوه‌ی قیام مطرف بود که بویی از روح کربلا در آن نهفته است. (صفحه ۱۹۰) (۱) طبری، بخش قیام مطرف.

قیام ابن اشعث

قیام ابن اشعث در سال ۸۱ هجری، عبدالرحمن بن محمد بن اشعث علیه حجاج قیام کرد و عبدالملک بن مروان را خلع نمود. علت این قیام که حکومت اموی را بنا به تغییر ولهاوزن (۱) به لرزه در آورد، فتوحات استعماری بود که توده‌ی مردم دریافتند که به نفع و مصلحت آنها نیست. حجاج، عبدالرحمن را به فرماندهی بر یک لشکر عراق به سجستان فرستاد؛ زمانی که ارتش شام جنبش خوارج را از بین برده بود، همچنان در عراق مانده بود. (۲) عبدالرحمن از خود مهارتی نظامی بالایی نشان داد و بخشی از سرزمین را فتح نمود. (۳) عبدالرحمن به حجاج نامه‌ای نوشت و او را آگاه کرد که رأیش آن است نفوذ در سرزمین رتیبیل را رها سازند تا راهش را بیابند و خراجش را پردازند. حجاج در پاسخ او نامه‌ای نوشت و او را توبیخ و به ناتوانی متهم کرد و فرمان داد نفوذ را ادامه دهد. این کار تا سه بار تکرار شد. (صفحه ۱۹۱) عبدالرحمن فرمان حجاج را، بعد از این که رأی خود را برای آنها بیان کرده بود و با فرماندهان لشکر خود مشورت کرده بود، بر آنان عرضه داشت و سپس چنین گفت: «من یکی از شماها هستم، هر گاه ادامه دهید، ادامه می‌دهم و هر گاه سرباز زیند من هم سرباز خواهم زد». مردم بر او شوریدند و گفتند ما هم نسبت به دشمن خدا نافرمانی خواهیم کرد و هرگز از او اطاعت نخواهیم کرد. ابو طفیل عامر بن واثله کنانی برخاست و چنین گفت: «اما بعد، حجاج درباره‌ی شما همان اعتقاد را دارد که گوینده‌ی نخست اعتقاد داشت: برده‌ات را بر اسب بگذار؛ اگر هلاک شد که هیچ و اگر نجات یافت از آن توست. (۴) حجاج هیچ توجه ندارد که با به خطر افکندن شما سرزمینهایی را فتح کند و دره‌ها را پر کند؛ اگر غنیمت یافتید و پیروز شدید، سرزمین را می‌خورد و به مال دست می‌یابد. اینها همه برای گسترش سلطنت او می‌باشد. اما اگر دشمنان تان بر شما پیروز شد، شما دشمنان منفوری خواهید بود که هیچ توجهی به رنج و زحمت شما ندارد. دشمن خدا، حجاج را خلع نماید و با عبدالرحمن بیعت کنید. من نخستین کسی هستم که او را خلع می‌کنم. مردم هم از هر گوشه چنین گفتند: ما نیز دشمن خدا را خلع می‌کنیم». عبدالؤمن بن شبت بن ربیع چنین گفت: «ای بندگان خدا، اگر شما از حجاج پیروی کنید، این سرزمینها را سرزمین شما می‌گرداند و همچون فرعون شما را افسار خواهد زد. هرگز دوستان را دیدار نخواهید کرد و به نظر من بیشتر شما می‌میرید. پس با

عبدالرحمن بیعت کنید و از دشمنان حجاج روی گردانید و او را از سرزمین تان بیرون نمایید». (صفحه ۱۹۲) مردم به سوی عبدالرحمن آمدند و بر خلع حجاج و تبعید او از سرزمین عراق با او بیعت کردند. آنها بازگشتند و همین که به ایران رسیدند، عبدالملک را بنا بر کتاب خداوند و سنت پیامبرش و جهاد علیه گمراهان، خلع نمودند. وقتی که عبدالرحمن به بصره رسید، تمام مردم بصره، قاریان و پیران آن در جنگ با حجاج شامیان و خلع عبدالملک بیعت کردند. علت شتابزدگی مردم بصره در همراهی با قیام، ستم و گرسنگی بوده است. کارگزاران حجاج به او نوشتند که خراج در هم شکست و اهل ذمه هم مسلمان شدند و به شهرها پیوستند. به بصره و دیگر شهرها، کسانی که در روستا اصلاتی داشته‌اند نوشت تا به بصره بیایند. مردم می‌آمدند و اردو زدند و گریستند و فریاد بر آوردند: یا محمدا، یا محمدا، و نمی‌دانستند که کجا بروند. قاریان بصره هم دستار بر سر به سوی مردم رفتند و از دیده‌ها و شنیده‌های مردم گریستند. ابن اشعث قدم در جامعه‌ای گذاشت که منتظر رهبری به سر می‌بردند. جامعه هم این پاسخ سریع را پذیرفت و قاریان بصره هم در جنگ حجاج با عبدالرحمن بن اشعث به آگاهی رسیده بودند. این قیام از سال ۸۱ هجری تا ۸۳ ادامه داشت و به پیروزی‌هایی هم دست یافتند و آن‌گاه حجاج به وسیله‌ی سربازان شامی آن را از بین برد. (۵). این همان قیام عبدالرحمن بن اشعث است؛ قیامی که عربها آن را بر پا کرده بودند نه موالی. عربهای عراق آن را بر پا کرده بودند که اوضاع اقتصادی‌شان تا حد شکفت آوری بد شده بود. کسانی که در فتوحات استعماری شرکت داشتند ولی از غنایم آن بی‌بهره بودند. کسانی که وظیفه‌شان این بود که در برابر جیره‌ی ناچیزی بجنگند در حالی که غنایم و حقوق زیاد از آن سربازان شامی بود که حجاج آنها را در عراق گذاشت تا به وسیله‌ی آنها به نابودی قیام مردم عراق پردازد. (۶). (صفحه ۱۹۳) (۱) ولهاوزن، الدولة العربیه... ص ۱۹۰. (۲) همان، ص ۲۰۲. (۳) همان، ص ۱۹۰. (۴) ضرب المثل بود درباره‌ی اهمیت ندادن به موضوعی. (۵) طبری، بخش قیام ابن اشعث. (۶) ولهاوزن، الدولة العربیه، ص ۱۸۹ تا ۲۰۳.

قیام زید بن علی بن حسین

قیام زید بن علی بن حسین در سال ۱۲۱ هجری، زید بن علی بن حسین (ع) در کوفه آماده قیام بود و در سال ۱۲۲ هجری هم قیام کرد. این قیام به وسیله ارتش اموی که در عراق به سر می‌بردند، در نطفه خفه شد. شعار طرفداران زید این بود: ای مردم کوفه، از ذلت و خواری به عزت و دین و دنیا در آیید» (۱). پیداست که دعوت به قیام با استقبال گسترده‌ای از سوی توده‌های مسلمان در شهرهای بسیاری از سرزمین اسلام روبه رو شد. مردم کوفه، بصره، واسط، موصل، خراسان، ری و جرجان با زید بیعت کرده بودند. طبیعی بود که قیام زید اگر اشکار زمانی نداشت با پیروزی مواجه می‌شد. اموری زید را واداشت تا قبل از زمان مشخص شده بین او و مردم شهرها، قیام را اعلان نماید (۲). به واسطه‌ی این قیام، نظام انقلابی دائمی شکل گرفت که همیشه آماده‌ی شرکت در عمل انقلابی علیه قدرت بوده است. طرفداران زید معتقد بودند که امامی که اطاعت از او (صفحه ۱۹۴) واجب است، هر قیام‌کننده‌ای است که به وسیله‌ی شمشیر از دین علیه ستمگران دفاع می‌کند ولهاوزن می‌گوید: «اگر قیام و اعتراض زید دردناکانه پایان یافت، اما مهم است؛ چون قیامهای مردمی که بعد از او به وجود آمدند و به سقوط حکومت شام منجر شدند، در رابطه با این قیام بودند. ابو مسلم هم بعد از وفات یحیی به زودی به انتقام جویی او بر آمد و قاتلانش را کشت». (۳). این امر به وضوح تأثیر قیام امام حسین (ع) در تغذیه روح انقلابی را نشان می‌دهد. قیام زید تنها بارقه‌ای از قیام جدش در کربلا بوده است. (صفحه ۱۹۵) (۱) مقاتل الطالیین، ص ۱۳۹. (۲) همان، ص ۱۳۵ و ۱۳۶. (۳) الدولة العربیه، ص ۲۷۱.

قیام ابوالسرایا

قیام ابوالسرایا اینها نمونه‌هایی از روح انقلابی بوده است که قیام امام حسین (ع) در توده‌ی مسلمان برانگیخت و بدین وسیله روح بی

عملی، تسلیم و سازش در برابر حاکمان را از بین برد و از توده‌ی مسلمان یک قدرت آماده‌ی انفجار همیشگی ساخت. تمام مدت حکومت امویان علیه این حکومت ادامه یافت تا این که قیام عباسیان آن را از بین برد؛ قیامی که اگر بر الهامات قیام کربلا و قیام و منزلت قیام کنندگان آ در دل و جان مسلمانان تکیه نمی‌کرد، هرگز به پیروزی نمی‌رسید. این قیام چندان وضعیت مردم مسلمان را تغییر نداد، بلکه اگر بگوییم که تنها چهره‌ی حاکمان را تغییر داد، چندان از جاده‌ی صواب دور نگشته‌ایم. اما انگیزه‌ی قیام به میزانی که مشوق آن بود، به خاموشی نگرایید و قیامها همچنان ادامه داشت. عباسیان نیز رفتند و بعد از آنها حکومت‌های دیگری آمدند ولی باز قیامها به سردی نگرایید بلکه همچنان جدی باقی ماند و مسلمانان همیشه دست به قیام می‌زدند و بدین وسیله انسانیت خویش را که حاکمان تحریف کرده بودند، آشکار می‌نمودند. این قیامها چنان که دیدیم، برخاسته از آگاهی از وضع موجود، احساس انحطاط و (صفحه ۱۹۶) خشونت و اعتراض بر آن و در نهایت تلاش برای تحول آن بوده است. این امر در سایه‌ی حکومت بنی امیه - چنان که برخی از نمونه‌های آن را دیدیم - و همچنین در سایه‌ی حکومت عباسیان رخ داده است. مثلاً قیام ابوالسرایا به همراه محمد بن طباطبای علوی حسنی علیه مأمون. محمد بن ابراهیم روزی در راه کوفه می‌رفت که چشمش به پیرزنی افتاد که از پی بار خرما می‌رفت و خرماهایی را که بر زمین می‌افتاد می‌گرفت و در جامه‌ای کهنه جمع می‌کرد. از او پرسید چه می‌کنی؟ پیرزن گفت: من زنی بیوه هستم و دخترانی دارم که آنها هم کاری از دستشان بر نمی‌آید. من از این راه می‌روم و با فرزندم در پی قوت و خوراک می‌گردم. محمد بن ابراهیم سخت گریست و چنین گفت: «تو و امثال تو موجب می‌شوید که فردا خروج نمایم تا خونم ریخته شود؛ و عزم بر خروج گرفت». (۱). وقتی قیام او آشکار شد برای مردم سخنرانی کرد و آنها را به بیعت و طرفداری از خاندان محمد (ص) و کتاب خدا و سنت پیامبرش، امر به معروف و نهی از منکر و رفتار به حکم قرآن فرا خواند. همه‌ی مردم با او بیعت کردند تا جایی که اطرافش ازدحام شد. (۲). ابراهیم بن محمد اندکی پس از شروع قیام از دنیا رفت اما قیام به سردی نگرایید بلکه بعد از او علی بن عبیدالله علوی آن را ادامه داد. (۳) ای قیام؛ عراق، شام، الجزیره، و یمن را فرا گرفت. (۴) وقتی درباره‌ی این قیام مطالعه می‌کنیم از رفتار قیام کنندگان گرسنه‌ی آن، که خود را کنترل می‌کردند، شکفت زده می‌شویم. این قیام کنندگان از غارت و چپاول بعد از شکست دشمن‌شان و تسلط بر سنگرهای‌شان به محض فرمان فرمانده دست بر می‌داشتند (۵). سربازان، حکومت بغداد (از بنی امیه و بنی مروان) پیش می‌آمدند و چنین شعار می‌دادند. (صفحه ۱۹۷) «ای مردم کوفه، زنان، خواهران، و دخترانتان را برای گناه بیارایید. به خدا قسم با آنها چنین و چنان کنیم. آنها به کنایه صحبت نمی‌کردند؛ و حال آن که قیام کنندگان ذکر خدا می‌گویند و قرآن می‌خوانند و فرمانده‌شان به آنها می‌گوید: ذکر خدا گویند و توبه کنید و آمرزش بطلبید و از او یاری بجویند، نیت‌های‌تان را اصلاح نمایید و باطن‌تان را برای خدا خالص کنید و از او در غلبه بر دشمن‌تان مدد گیرید و از قدرت و نیروی‌تان خالصانه در راه خدا استفاده کنید». (۶). (صفحه ۱۹۸) (۱) مقاتل الطالیین، ص ۵۲۱. (۲) همان، ص ۵۲۳. (۳) همان، ص ۵۳۱ و ۵۳۲. (۴) همان، ص ۵۳۳ و ۵۳۴. (۵) همان، ص ۵۲۵. (۶) مقتل الطالیین، صفحات ۲۲۶ و ۲۲۷.

بهره‌مندی امت از روح انقلابی

بهره‌مندی امت از روح انقلابی شاید کسی بگوید روح انقلابی که قیام امام حسین (ع) در توده‌ی مسلمان برانگیخت، وضع این مردم به واسطه‌ی قیامهای ناشی از آن دچار تغییر نگشته است. چون قیامها همیشه ایجاد می‌شد ولی همیشه به شکست می‌انجامید و برای مردم جز قربانی و فقر و ترور و وحشت چیزی در پی نداشت. آری، این قیامها وضع مردم را دچار تحول آنی نداشت و غالباً نتایج ملموسی در بر نداشت اما برای مردم موجب حفظ ایمان و اعتماد به خود و شخصیت خود و حق حیات و بزرگی گشته بود؛ و این خود پیروزی بزرگی است. مهمترین چیزی که یک ملت به آن دچار خواهد شد، از بین رفتن روح انقلابی در اوست؛ که در این صورت شخصیت خود را از دست می‌دهد و در گرداب فاتحان غرق خواهد شد. چنان که برای ملت‌های زیادی سرنوشت چنان

بود که هویت خود را از دست بدهند و از بین بروند، چون روح انقلابی‌شان را از دست دادند و تسلیم دشمن گشته و شخصیت خود و اصول وجود معنوی‌شان را باخت‌اند و فاتحان آنها را ذوب نموده‌اند. این مردمی که تاریخ تنها نامی از آنها به یاد دارد، تنها به خاطر ضعف نظامی یا اقتصادی‌شان (صفحه ۱۹۹) نبوده است بلکه ناشی از فلسفه‌ی شکست و تسلیم و تن به ذلت دادن است که راهش را در دل و جان پس از خاموش شدن روح انقلابی، یافت شده است. اگر یک امت به شخصیت، فرهنگ و اصولش وفادار و مؤمن باشد و روح انقلابی در اعماق وجودش حفظ شده باشد، هرگز جنگجویان نمی‌توانند آن را نابود سازند و می‌تواند راه تازه‌ای در تاریخ برای خود بگشاید این چیزی است که قیام امام حسین (ع) آن را محقق ساخته است. قیام حسین (ع) این روح را که بنی امیه در پی خاموش کردن آن بود، شعله‌ور ساخت ولی همیشه پنهان مانده بود و در جوششهای انقلابی تند و طوفان‌زا علیه حاکمان هر از چندگاه خود را نشان می‌داد. قیامها همیشه با شکست مواجه می‌شدند ولی هرگز به سردی و خاموشی نمی‌گراییدند، چون روح انقلابی ماندگار بوده است و توده‌ی مسلمان را همواره به انقلاب و سرکشی و اظهار وجود در برابر ستمگران: که ما هستیم، سوق می‌داد. اما با در آمدن دوران جدید و گسترش ابزار تسلیم سازی توده‌ها و حاکمانی فرومایه که به منافع توده نمی‌اندیشیدند و سود بیگانگان را در نظر داشتند، باز توده‌ی مسلمان آرام و قرار نیافت و در به کارگیری شیوه‌ها و ابزار نابودی جدید، موفق نگشت، بلکه توده‌ی مسلمان همچنان انقلابی باقی ماند و همچنان به وسیله‌ی انقلاب و خون، انسانیت خویش را بروز می‌داد. بدین ترتیب امت مسلمان وجود خود را ثابت نمود و تاریخ آن را به مسیر خود نبرد و بلکه همچنان ماندگار گشت تا تاریخ ساز گردد. این، دستاورد قیام امام حسین (ع) است. این قیام سرآغاز تحول است؛ چون اندیشه‌ها و احساسات و روحی که این قیام آفریده است و قیامهای بعد از آن، آن را رشد و توسعه داده‌اند و ادامه‌ی آن هستند، سازنده‌ی تاریخ خونین مبارزه برای رهایی از این نقطه از جهان می‌باشند. ما کاملاً نمی‌دانیم که اگر امام حسین (ع) دست به این قیام نمی‌زد، چه رخ می‌داد؟ میتوان چنین گمانه زنی کرد که حکومت اموی ادامه می‌یافت و موقعیت خود را با نفاق دینی و فلسفه‌ی بی عملی و تن به سازش دادن تحکیم می‌کرد. این فلسفه و این نفاق دینی در توده‌ی مردم استحکام می‌یافت و همیشه در برابر حاکمان سر خم می‌نمود و حاکمان نیز غرق در لهو و لعب و نهایت کار هم نابودی حاکمان و محکومان بوده است و فاتحان هم سرزمینها (صفحه ۲۰۰) را در می‌نوریدند و هیچ مقاومتی و درگیری در برابر خود نمی‌یافتند؛ بلکه تنها نابودی حاکمان و محکومان و تاریخ هم همه‌ی آنها را با هم به ورطه‌ی نابودی سوق می‌داد. اما حوادث بر خلاف آن‌چه که پیش بینی می‌شد، رخ داد. حاکمان از بین رفتند و دولتها پایمال شدند ولی توده‌ی مردم و محکومان همچنان پایدار باقی ماندند. تمام این امور به واسطه‌ی روحیه‌ای بود که قیام قهرمانان کربلا منتشر نمود. (صفحه ۲۰۱)

مؤخره

مؤخره عاشورا، تنها یک حادثه نیست؛ به سان دیگر حوادث این جهان که به عللی رخ می‌دهند و با حذف آن علل، آن حوادث نیز معدوم می‌گردند. عاشورا، جریانی است زنده و جاری در تاریخ. عاشورا، تنها برای شیعیان درس آموز و حکمت آمیز نیست، بلکه رویکردی است انسانی به تاریخ. تاریخ دردل خود حوادث و فاجعه‌های سخت را پشت سر نهاده است اما هر یک از این حوادث به نوبه‌ی خود ساختار و ماهیتی متفاوت دارند. ماندگارترین حوادث تاریخی آنهایی هستند که از سمت و سویی انسانی برخوردار بوده، نجات بخشی؛ ایثارگری و عزت طلبی نوع بشر را در خود دارند. تاریخ سراسر افتخار و مبارک پیامبران الهی گواه این مدعاست. عاشورا همچون دیگر حوادث این عالم، ریشه‌ای اجتماعی و عللی پیشینی دارد، اما از آن جا که هر فعلی قائم به فاعل آن است، عاشورا را باید در عین پیوند دادن به اسباب و علل اجتماعی و تاریخی، به فاعلان آن نیز پیوندی وثیق داد. اگر عاشورا تنها به دایره‌های بسته‌ی اسباب و علل اجتماعی و تاریخی، سیاسی تبیین گردد، چیزی فراتر از دیگر حوادث عالم نخواهد بود. اما فعل و کردار آدمی، در هسته‌ی پنهان‌تری از این اسباب و علل تبیین می‌گردد که هویت و ماهیت آن را تشکیل می‌دهد. مگر نه آن است

که «اعمال آدمیان در گرو قصد و نیت آنهاست؟» مگر نه آن است که «فاعل فعل نیکو، از فعل و کردارش برتر است؟» رفتار آدمیان در صورت بیرونی‌شان یکسانند، اما آنچه آن صورت را معنا می‌بخشد، نیتی است که در زیر ساخت اصلی رفتار بیرونی وجود دارد. (نیت در اصل به معنای هسته‌ای خرماست که پیدا نیست) حال که چنین است، عاشورا نیز به مثابه‌ی یک رفتار جمعی (مبارزه‌ی سیاسی علیه حاکم ستمگر زمان)، در گرو (صفحه ۲۰۲) نیت عاملان آن است. اما از جنبه‌ی دیگر عاشورا را به منزله‌ی یک رفتار فردی (عشق به معبود و جان باختن و به جانان رسیدن) نباید غفلت ورزید. عاشورا دو چهره دارد: چهره‌ای سیاسی، اجتماعی که در پیام حضرت علیه السلام در تمام سخنرانیها و خطبه‌هایی که در روند شکل‌گیری نهضت عاشورا تأثیر گذاشت. نمایان است. در نطقی که در «منا» در جمع بیش از هزار نفر از بزرگان و سرشناسان و عالمان ایراد فرموده به تبیین وضع سیاسی فرهنگی حاکم بر جامعه اسلامی می‌پردازد. در این سخنرانی از معاویه به عنوان «طاغی» نام می‌برد که به تعهدات دینی و اجتماعی‌اش پایبند نیست. نطق مشهور دیگر حضرت علیه السلام در منطقه‌ای است به نام «بیضه» که در این سخنرانی رویکرد سیاسی - اجتماعی قیام را با تکیه بر سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود «هر کس سلطانی را ببیند که به ستمگری می‌پردازد و حرام خدا را حلال می‌گرداند و به تعهد خداوند پایبند نیست و به بندگان مردم ستم روا می‌دارد و در قول و عمل بر او نشورد، دچار سرنوشت و کیفر او خواهد شد، مطرح می‌سازد.. در روز دوم محرم در «طف» پس از حمد و ثنای پروردگار، با اشاره به دگرگونی و زشتی زندگی دنیا یادآور می‌شود که: «به حق عمل نمی‌شود و از باطل جلوگیری نمی‌گردد؛ در چنین اوضاع و احوالی هر دیندار باید به رحمت پروردگارش اشتیاق ورزد. لذا من مرگ را عین خوشبختی می‌دانم و زندگی با ستمکاران را فرومایگی». در این سخنان، روحیه‌ی حماسی و عزت جوی امام علیه السلام نمایان است که در برابر وضع نامطلوب جامعه و سرنوشت آدمیان، احساس تکلیف می‌نماید. اما جنبه‌ی دیگر قیام حضرت علیه السلام و نهضت عاشورا که ریشه در روح بلند و عرفانی آن عارف سترگ دارد و در حقیقت آن روحیه است که در عاشورا تجلی یافته است، دلدادگی و عشق حضرت علیه السلام به معبود خویش است. این رفتار را باید در نیایش بلند و عاشقانه و دلکش حضرت علیه السلام در عرفات جستجو کرد. نیایشی حکایت‌گر روحی بلند و تشنه‌ی دیدار معشوق؛ دعای عرفه، بیانگر روحی است که در قفس تن و عالم خاکی بی‌قراری می‌کند و منتظر لحظه‌ای است که بهانه‌ای بیابد و خود را از این زندان به گلستان شهود و دیدار برساند. طولانی بودن این نیایش، حکایت از انس روح و روانی دارد که از سخن گفتن با معبود هیچ‌گاه خسته و ملول نمی‌گردد. این نیایش همان زیر ساخت پنهان رفتار عاشورائیان است. آنچه در وهله نخست به چشم نمی‌آید. لذا عاشورا را نباید در تفسیرهای محدود و بسته‌ی اجتماعی محدود کرد. به نظر می‌رسد یکی (صفحه ۲۰۳) از باشکوه‌ترین، حماسی‌ترین، عاشقانه‌ترین و عرفانی‌ترین فقره‌های این دعای روح نواز، فقره‌ای باشد که امام علیه السلام در عباراتی حماسی و شور آفرین خطاب به خداوند، گفتگویی لطیف و عاشقانه سر می‌دهد. این فقرات که در یک سو خداوند مخاطب است و در سویی دیگر روح بی تاب امام علیه السلام متکلم آن چنین می‌باشد: یا مولای، أنت الذی مننت، تویی که احسانم فرمودی، أنت الذی أنعمت، تویی که انعامم کردی، أنت الذی أحسنت، تویی که نیکو نمودی، أنت الذی أجملت، تویی که کرامت نمودی، أنت الذی أفضلت، تویی که فضل نمودی، أنت الذی اکملت، تویی که نعمتهایت را کامل نمودی، أنت الذی رزقت، تویی که روزی‌ام دادی، أنت الذی وفقت، تویی که توفیقم بخشیدی، أنت الذی أعطیت، تویی که به من بخشیدی، أنت الذی أغنیت، تویی که غنایم بخشیدی، أنت الذی أقنیت، تویی که سرمایه‌ام دادی، أنت الذی آویت، تویی که پناهم دادی، أنت الذی کفیت، تویی که کفایتم نمودی، أنت الذی هدیت، تویی که هدایتم کردی، أنت الذی عصمت، تویی که از لغزشها حفظ کردی، أنت الذی سترت، تویی که عیب پوشاندی، أنت الذی غفرت، تویی که مورد مغفرتم قرار دادی، أنت الذی أقلت، تویی که نتایج گناه را محو ساختی، أنت الذی مکنت، تویی که مرا متمکن ساختی، (صفحه ۲۰۴) أنت الذی أعززت، تویی که عزتم بخشیدی، أنت الذی أعنت، تویی که یاری‌ام فرمودی، أنت الذی عضدت، تویی که کمک کردی، أنت الذی أیدت، تویی که تأییدم نمودی، أنت الذی نصرت، تویی

که یاری‌ام کردی، أنت الذی شفیت، تویی که شفایم بخشیدی، أنت الذی عافیت، تویی که سلامتم دادی، أنت الذی اکرمتم، تویی که اکرامم نمودی. «تبارکت و تعالیت فلک الحمد دائما و لک الشکر و اصبا ابدا» «تو بلند مرتبه و والایی، ستایش دائمی از آن توست و شکر و سپاس ابدی شایسته‌ی تو». اما من، أنا یا الهی المعترف بذنوبی فاغفرها لی: بارالها، من به گناهانم اعتراف می‌کنم، پس بر من ببخشای. أنا الذی أسأت، منم که بدی کردم، أنا الذی أخطأت، منم که مرتکب خطا شدم، أنا الذی هممت، منم که تصمیم گناه گرفتم، أنا الذی جهلت، منم که نادانی نمودم، أنا الذی غفلت، منم که دچار غفلت گشتم، أنا الذی سهوت، منم که دچار سهو شدم، أنا الذی اعتمدت، منم که به خویشتن تکیه کردم، أنا الذی تعمدت، منم که تعمد در گناه داشتم، أنا الذی وعدت، منم که وعده کردم، أنا الذی اخلفت، منم که خلف وعده نمودم، أنا الذی نکثت، منم که پیمان شکستم، أنا الذی أقررت، منم که اقرار می‌کنم، (صفحه ۲۰۵) أنا الذی اعترفت بنعمتك علی و عندی: منم که به نعمت تو اعتراف می‌کنم و أبوء بذنوبی، باز به گناه باز می‌گردم، فاغفرها لی یا من لا تضره ذنوب عباده و هو الغنی عن طاعتهم و الموفق من عمل صالحا منهم بمعونته و رحمته. بر من ببخش ای خداوندی که گناهان بندگانش ضرری به او نمی‌زند و اوست خداوندی که از اطاعت بندگان بی‌نیاز و توفیق دهنده‌ی هر کسی که عمل صالح انجام دهد به یاری و رحمت او. این چنین است که این روح عاشق با خدای خود راز و نیاز می‌کند؛ این روح عاشق بی‌قرار همان است که پس از تقدیم عزیزانش رو به آسمان می‌فرماید: الهی رضا بقضائک، تسلیم لامرک. بنابراین، عاشورا در عرصه‌ی فردی، عرفان و عشق و اشتیاق در عرصه‌ی جمعی مبارزه‌ی با ستم را در خود جمع کرده است. امید است که از رهروان آن بزرگ مرد عرصه‌ی عشق و رشادت باشیم. در پایان از مسؤولان و کارکنان محترم انتشارات آستان قدس رضوی (شرکت به نشر) که به طبع این اثر همت گماشتند، همچنین از دوست صاحب فضیلت و مترجم توانمند جناب آقای آژیر سپاسگزارم که در ترجمه‌ی اشعار متن یاری‌ام نموده‌اند. سید حسین سیدی عاشورای ۲۳ - ۱۴۲۴ / اسفند / ۱۳۸۱ - مشهد مقدس (صفحه ۲۰۷)

فرجام سخن

فرجام سخن آن چه که ما در پی آنیم و در مرحله‌ی کنونی و انقلابی‌مان ضرورت دارد، انسان گرایی در تاریخ است که با زندگی و آرمانهای آدمی در ارتباط است و آماده‌سازی آن برای ترکیب با وجود بشری در یک ساختار به هم پیوسته و متکامل می‌باشد و تنها یک بازتاب بیهوده از زندگی انسانی پیشین نیست. مورخان عرب عاداتا به تاریخ فردی پادشاهان و رهبران توجه دارند و در سطح گسترده‌ای به ثبت جنگها و پیروزیهایشان و مجالس لهو و لعبشان می‌پردازند و به جنبه‌ی اجتماعی زندگی اسلامی - که با زندگی امت در ارتباط است - توجهی هر چند ضعیف هم نمی‌نمایند. لذا تاریخ برای ما - در رابطه با توده‌ی مردم - تنها بازتاب گذشته است که در تکوین شخصیت انسانی سهمی ندارد. تنها سهم آن در برانگیختن شور و حماسه و گاهی هم غرور ویرانگر است. هرگز در تکوین شخصیت انسانی درست و متکامل که مبتنی بر اصول اصیل انسانی است، سهمی ندارد و محور تمرکز (یعنی انسان را) در هنگام پیش آمدن امتحانی دشوار که تنها انسان می‌تواند از آن عبور نماید، از دست نمی‌دهد. وضع کنونی ما بر ما چنین حکم می‌کند که تاریخ را به صورت تاریخ انسانی بررسی نماییم؛ بررسی‌ای که عامل تحول بخش در رابطه با موقعیت ما نسبت به زندگی و هستی باشد. (صفحه ۲۰۸) امت اسلامی اکنون این مرحله بسیار حساس و خطرناک را در طی تاریخ مبارزه‌ی طولانی‌اش طی می‌کند. پیروزیهای ارزشمند به تحقق رسید که حفظ آنها لازم است در عین حال باید به تحقق پیروزیهای تازه‌ای بیندیشد. این مرحله از اهمیت مهمی برخوردار است؛ چون وقتی به پیروزیهای تحقق یافته خرسند گردد و از تلاش در پی تحقق دیگر پیروزیها سستی نماید، دچار خطر از دست دادن این پیروزیها می‌گردد. لذا این امت باید از طریق شکستن سستی و سازش از خود حمایت نماید. نباید از خود راضی گردد. این تنها راه است. از طرفی وقتی عزم بر رفتن گرفت، دچار سستی نگردد؛ چون بیم آن می‌رود که در مسیر تکامل منحرف گردد، اگر در اعماق وجودش محوری که بتوان بر آن تکیه کند، محوری ناشی از شخصیت

تاریخی و هویت اعتقادی‌اش نباشد. آن چه که امت را از انحراف و کژی در مسیر تکامل حفظ می‌کند، آگاهی از تاریخش سپس از پاکسازی آن می‌باشد. تاریخ او هم تاریخ ملت‌هاست؛ نه تاریخ جنگ‌های حاکمان و پیروزیهای آنها و مجالس عیش و عشرت‌شان؛ بلکه تاریخ انقلاب‌ها و قیام‌ها علیه حاکمان آن است. قیام ملت‌ها، نمایانگر روحیه، مبارزه و ایمان آنهاست. اما حاکمانی که بر آنها شوریده‌اند، از آنها نیستند، چون اگر از آنها بودند نباید بر آنها می‌شوریدند و یا اگر از آنها بوده‌اند، باید رنج و عذاب آنها را حس می‌کردند و با اقدامات‌شان عوامل قیام آنها را نمی‌آفریدند. تاریخ انقلاب‌ها، همان تاریخ ملت‌هاست. برای این که این ملت‌ها در آگاهی و هوشیاری دائمی باشند تا از پیروزیهای‌شان فریفته نگردند و برای این که همیشه نسبت به اقدام تکاملی‌شان آگاه باشند، باید در قیام و انقلاب همیشگی علیه دشمنان خارجی و داخلی به سر برند تا پیروزیها را حفظ کنند و علیه خود نیز همیشه در حالت انقلاب باشند به نقد خویش پردازند و مواضع خود را به دقت تحلیل نمایند تا دچار انحراف نگردند. برای این که در انقلاب همیشگی به سر برند و اوضاع خود را از درون و بیرون تصحیح نمایند، باید از تاریخ خود و تاریخ انقلاب‌ها آگاه گردند. در این تاریخ، اساس تاریخی شخصیت اعتقادی و مبارزاتی‌اش را می‌یابد. شخصیت اعتقادی‌اش آن را از انحراف و کژی حفظ می‌نماید و شخصیت مبارزاتی‌اش آن را از سستی (صفحه ۲۰۹) و بی‌عملی. مورخان پیشین در نگارش تاریخ انقلاب‌ها کوتاهی کرده و یا آن را تحریف نموده‌اند، چون آنها - به الهام از خود یا حاکمان‌شان - این انقلاب‌ها را جنبشهایی علیه حاکمیت شرعی می‌دانستند. اما اکنون، این وضع باید اصلاح گردد. این تاریخ انقلابی باید برای امت ما دوباره و صحیح نگاشته شود. باید از شکنجه، ظلم و محرومیتی که آدمیان را به انقلاب و مرگ برای اعتراض به وضع‌شان و می‌داشت، پرده برداشته شود. باید از شخصیت تاریخی این امت و تکیه‌گاه اعتقادی و انقلابی‌اش در طول تاریخ پرده برداشته شود. باید از خصلت‌های والای قیام کنندگان که همیشه آنها را حفظ می‌کرد تا به راهزنان یا خون ریزان بی‌هدف و بی‌مسئولیت بدل نشوند، پرده برداشته شود. تاریخ انقلابی امت ما، تاریخ درخشانی است؛ قیام‌هایی که این امت در طول تاریخ انجام داد همیشه بیانگر آزادگی این امت و انسانیت آن و انگیزه بالای آن برای زندگی بهره‌مند از حقوق انسانی‌اش می‌باشند. قیام حسین (ع) در کربلا در بلندای این تاریخ است. سرآمد این تاریخ انقلابی است. نخستین قیامی که مردمان را بسیج کرده و آنها را به راه خونین و همیشگی واداشت؛ بعد از آن که روحیه انقلابی‌شان را به واسطه‌ی سیاست امویان از دست داده بودند، قیام آن حضرت بود. این انقلاب، با صلابت‌ترین انقلاب در نبرد خونین در حرکت به سوی پیروزی بود؛ بر قیام کنندگان این انقلاب بهترین زندگی عرضه شد ولی آنان این زندگی را که به واسطه‌ی آن در برابر ظلم و ستم مردم سکوت کنند، نپذیرفتند. انقلابی که قهرمانانش سخت‌ترین آزمون تاریخ را پس دادند. سست نشدند. علی‌رغم همه‌ی مسائل تا لحظه‌ای که عمل بزرگ‌شان آنها را در راه اصول بر حق‌شان به شهادت رسانده بود، پرشور و انقلابی ماندند. این قیام، ارجمندترین قیامی بود که گروهی از مردم به آن دست یازیدند؛ انقلاب کنندگان در پی غنایم شخصی نبوده‌اند بلکه هدف از انقلاب‌شان رهایی جامعه‌شان از دست ستم‌گانی بوده است که آنها را عذاب می‌نمودند و جرعه‌های تلخ ستم را به آنها می‌نوشانیدند. (صفحه ۲۱۰) لذاست که این انقلاب، اهمیت تاریخی و تکاملی دارد. الگو و نمونه‌ای است قابل پیروی و الگوی کامل که باید از آن الهام گرفت. با توجه به این باید از جانب ارزیابان سخت‌مورد توجه قرار گیرد و بر آنها - به عنوان قدرت تحول ساز و رهبر در میان امت - توجه جدی به این انقلاب با شرح و تفسیر نقشی که در تغذیه‌ی روح انقلابی و کشف مسائل اخلاقی آن و جایگزین شدن در جایگاه شایسته‌اش از تاریخ انقلاب‌مان، توجه جدی نمایند. ابزار بیان نوین، امکانات فراوانی را برای به کارگیری تاریخ انقلابی‌مان در تحول بخشی جامعه‌مان و ابراز شخصیت تاریخی‌اش مهیا می‌سازد تا بر تمرکز بخشی نبرد نوین بر مبانی تاریخی - اعتقادی حرکت انقلابی بزرگش در طول تاریخ به عمل پردازد.