



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیهما السلام

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

# بازتاب عاشورا در فقه سیاسی شیعه

ضیا مرتضوی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بازتاب عاشورا در فقه سیاسی شیعه

نویسنده:

ضیاء مرتضوی

ناشر چاپی:

حکومت اسلامی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۷	بازتاب عاشورا در فقه سیاسی شیعه
۷	مشخصات کتاب
۷	مقدمه
۷	اشاراتی چند
۷	گستره عاشورا و فرهنگ آن
۸	اجتهاد در ماهیت و الگوسازی عاشورا
۹	انعکاس عاشورا در فقه سیاسی
۹	بازتاب محدود در نگاه فقها
۱۰	شیوه بررسی انعکاس عاشورا در فقه
۱۱	جایگاه بحث
۱۱	اشاره
۱۳	تحلیلهای موجود در سخن فقیهان
۱۳	گمان به زنده ماندن
۱۳	اشاره
۱۴	نامه امام حسین
۱۵	سخن امام باقر
۱۶	شهادت و قتل شرافتمندانه
۱۶	اشاره
۱۸	تخیر و عدم الزام شرعی (شوق به شهادت)
۱۸	اشاره
۲۰	همراهی شهید ثانی
۲۱	دفاع از اصل دین و حفظ مذهب

- ۲۱ ..... اشاره
- ۲۲ ..... راز نهفته و مسئولیت ویژه
- ۲۲ ..... اشاره
- ۲۳ ..... محورهای تحلیل صاحب جواهر
- ۲۶ ..... قیام برای تشکیل حکومت اسلامی
- ۲۶ ..... اشاره
- ۲۷ ..... قیام برای تشکیل حکومت
- ۳۰ ..... آگاهی به شهادت و حرکت برای حکومت
- ۳۱ ..... تقدم مصالح عالیّه
- ۳۲ ..... عاشورا الگویی برای همه
- ۳۵ ..... جمع بندی دیدگاه امام خمینی
- ۳۵ ..... پاورقی
- ۳۹ ..... درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## بازتاب عاشورا در فقه سیاسی شیعه

### مشخصات کتاب

شماره کتابشناسی ملی: ایران ۸۱-۴۹۸۶۲

سرشناسه: مرتضوی ضیا

عنوان و نام پدیدآور: بازتاب عاشورا در فقه سیاسی شیعه مرتضوی ضیا  
منشا مقاله: حکومت اسلامی ش ۲۷، (بهار ۱۳۸۲): ص ۷۴ - ۱۳۱.

توصیفگر: قیام عاشورا

توصیفگر: فقه سیاسی توصیفگر: تشیع توصیفگر: اندیشه‌های سیاسی تشیع توصیفگر: جهاد

توصیفگر: حکومت اسلامی توصیفگر: امر به معروف و نهی از منکر

توصیفگر: حسین بن علی ع، امام سوم

### مقدمه

فرجام تاریخی و دستاوردهای ماندنی عاشورا در طول دهه‌ها و سده‌های پس از خود، به جریانی هویت بخشید که امروزه می‌توانیم و باید از آن به عنوان «فرهنگ عاشورا» نام ببریم. نگاهی گذرا به حجم گزارشها، تحلیلها و آثاری که در طی قرون گذشته و زمان معاصر بازگوکننده زوایای مختلف این فرهنگ است گویای عظمت، جامعیت، عمق و اصالتی است که عاشورا توانسته است به این فرهنگ بدهد. بسیاری از مقوله‌های اجتماعی و انسانی و حجم وسیعی از ریزترین مسائل «زندگی بر میزان اسلامی» را می‌توان در این فرهنگ شاهد بود و از آن برای چگونگی سلوک و تعامل اجتماعی و سیاسی و حتی اخلاقی خود آموخت. تا کنون تلاش‌های درخوری از سوی صاحب نظران در این زمینه صورت گرفته است ولی همه آن چیزی نبوده است که می‌بایست انجام گیرد. یکی از محورهای قابل توجه در موضوع عاشورا که تا کنون نیز کمتر به آن پرداخته شده، بررسی تأثیر و نقشی است که این حرکت بزرگ در فقه سیاسی ما داشته است که این مقاله جهت تبیین آن سامان یافته است. آنچه در این مقاله مورد نظر است، نه احکام فقهی مربوط به عاشورا و نه تحلیل فقهی انگیزه و ماهیت عاشورا بلکه بررسی و ارزیابی این موضوع است که فقهای ما از چه منظری به عاشورا نگریسته‌اند و حرکت امام به عنوان سیره عملی معصوم چه نقشی در فقه سیاسی آنان داشته است. نویسنده پس از یک مقدمه در باب علت طرح این موضوع در فقه سیاسی و محدوده آن، به تبیین انعکاس حرکت امام حسین (ع) در فقه سیاسی و بازگویی نوع استناد به آن، نقش آفرینی در دیدگاه فقهای شیعه تحت عناوین: گمان به زنده ماندن، شهادت و قتل شرافتمندانه، شوق به شهادت، دفاع از اصل دین و حفظ مذهب، راز نهفته و مسئولیت ویژه و قیام برای تشکیل حکومت اسلامی، پرداخته و ضمن مستندسازی دیدگاههای یاد شده، آنها را مورد ارزیابی و نقادی علمی قرار داده است. دیدگاههای یاد شده مربوط به فقهای بزرگوار شیعه، سید مرتضی، امین الاسلام طبرسی، علامه حلی، شهید ثانی، محقق ثانی، صاحب ریاض، صاحب جواهر و حضرت امام خمینی «قدس سرهم الشریف» می‌باشد.

### اشاراتی چند

### گستره عاشورا و فرهنگ آن

حرکت سیدالشهدا (ع) که اینک با محوریت «عاشورا» از آن یاد می‌کنیم، در مقایسه با بسیاری حرکتهای دیگر که پیش از آن یا پس از آن رخ داده، از نظر حجم حوادث و سیر تاریخی آن، بسی محدودتر و کتاب تاریخ آن بسی کوچکتر است اما حیات آفرینی و راهگشایی آن و نقشی که در تاریخ اسلام ایفا کرده و الگویی که در حرکتهای اصلاح‌گرا و مبارزه با ستم و تبعیض و جهاد برای اقامه حق و حاکمیت دین بر جای گذاشته و تحوّل‌ی که در نوع نگرش به زندگی و حیات انسانی ایجاد کرده است، بسی فراتر از نقش آفرینی یک حرکت محدود، در یک مقطع زمانی خاص و در گوشه‌ای از سرزمین پهناور اسلامی می‌باشد. حرکت امام حسین (ع) از موضع‌گیری در مواجهه با دعوت به بیعت با یزید توسط حاکم مدینه، تا سرانجام شهادت، چند ماه بیشتر به درازا نکشید اما جانمایه حرکت که بسان روح کلی قیام در همه اجزای آن جاری و ساری است از یک سو و حجم حوادث و قضایایی که در آن فاصله زمانی محدود با محوریت امام (ع) از مدینه تا مکه و از مکه تا کوفه و کربلا و دنباله آن تا شام و سپس مدینه اتفاق افتاد از سوی دیگر، آن قدر بزرگ و در جهات مختلف قابل توجه و اهتمام هست که هنوز پس از آن قرن‌ها و پس از آن همه نگارش و تحقیق و آن همه روشنگری که توسط صاحب نظران و پژوهشگران بر اساس منابع تاریخی و موازین تحقیق و تحلیل در قضایای از این دست، صورت گرفته، و علاوه، به خاطر تأثیری که بازگویی و تبیین علمی عاشورا در سلوک اجتماعی و سیاسی و رفتار دینی جامعه اسلامی دارد، همچنان بلکه همواره می‌تواند و باید به عنوان یک موضوع زنده و حیاتی محلّ توجه پژوهشگران در حوزه‌های مختلف تاریخی، اجتماعی، کلامی و فقهی می‌باشد. به ویژه که فرجام عاشورا، شکل گرفتن فرهنگی نوین با ویژگیهای خاص خود در میان جامعه گسترده‌ای بود که هویت اسلامی بویژه شیعی اش، آن را از دیگر تمدنها و فرهنگها متمایز می‌ساخت. فرجام تاریخی و دستاوردهای ماندنی عاشورا، در طول دهه‌ها و سده‌های پس از خود، به جریانی هویت بخشید که امروز می‌توانیم و باید از آن به عنوان «فرهنگ عاشورا» نام ببریم. نگاهی گذرا به حجم گزارشها، تحلیلها و آثاری که در طی قرون گذشته و زمان معاصر بازگوکننده زوایای مختلف این فرهنگ است گویای عظمت، جامعیت، عمق و اصالتی است که عاشورا توانسته است به این فرهنگ بدهد. بسیاری از مقوله‌های اجتماعی و انسانی، و حجم وسیعی از ریزترین مسایل «زندگی بر میزان اسلامی» را می‌توان در این فرهنگ شاهد بود و از آن برای چگونگی سلوک و تعامل اجتماعی و سیاسی و حتی اخلاقی خود آموخت. تلاش پیشوایان معصوم (ع) در احیای عاشورا و گسترش و آموزش منطق حسینی و نصب العین سازی آن در سراسر زندگی، از هنگام زاده شدن که کام نوزاد با طعم خاک کربلا آشنا می‌شود تا آخرین لحظات «جدایی» از میان جمع مردمان که در قبر خویش با خاک کربلا «همراه» می‌گردد، همه و همه در جهت الگوسازی «فرهنگ عاشورا» و تقویت و گسترش نقش آفرینی آن در حیات دین و دینداران بوده است.

### اجتهاد در ماهیت و الگوسازی عاشورا

تحلیل و ارزیابی حرکت بی‌نظیر سیدالشهدا (ع) که از همان آغاز، نگاههای متفاوتی را متوجه خود ساخت و در اوان شکل‌گیری خود از سوی دوستان و دشمنان با برخوردها و تفسیرها و ارزیابی‌های چندی مواجه شد تا اینک که پس از قرن‌ها، هزاران کتاب و رساله و مقاله را به خود اختصاص داده، طبعاً یک نگاه و در یک جهت نیست. خوشبختانه تاریخ‌نگاری و وقایع‌نویسی حرکت امام (ع) در مقایسه با بسیاری حرکتهای سیاسی و اجتماعی دیگر و علی‌رغم انگیزه‌ای که قدرتهای وقت در سرپوش گذاشتن بر آن و تحریف آن داشته‌اند و این امر طبعاً در تاریخ‌نگاری عاشورا تأثیر می‌گذاشته، از حجم قابل توجه و راهگشایی برخوردار است ولی با این همه یک منشأ برای تحلیلها و دیدگاههای مختلف در تفسیر و ارزیابی این حرکت، فقر نسبی منابع و مستندات تاریخی آن است. عامل عمده دیگر، نگاههای متفاوتی است که تحلیلگران و پژوهشگران در نگاه به این واقعه داشته‌اند، و هر یک از منظری خاص و دیدی مخصوص به آن نگریسته‌اند. اینکه منشأ اختلاف نگاهها در این باره چیست، پرسشی است که در جای دیگر



باید به آن پرداخت، اما مروری اجمالی بر آنچه درباره حرکت امام (ع) نگاشته شده یا در اذهان موجود است، بخوبی نشان می‌دهد که در ابعاد مختلف کلامی، تاریخی، و فقهی حرکت، تفسیرها و دیدگاههای متفاوتی وجود دارد که بخشی از آن در تعارض با یکدیگر و البته بخشی نیز قابل جمع است. این تفاوت دیدگاه را می‌توان در فقه سیاسی و نحوه تحلیل حرکت امام (ع) نیز مشاهده کرد. طبیعی است این اختلافها بویژه اگر به سطح تعارض و تنافی برسد، در اصل الگوسازی و چگونگی آن نقش دارد. چرا که در نقش آفرینی عاشورا و الگویی که از آن ارائه می‌دهیم، بسیار تفاوت است که به عنوان مثال، کشته شدن حضرت (ع) را یک امر ناخواسته و بدون پیش بینی قبلی بشماریم و یا آن را طرّاحی شده از پیش و به عنوان هدف نهایی بدانیم، و یا یک هدف میانی و در جهت شکل گیری حاکمیت سیاسی حق و تشکیل حکومت اسلامی، و یا اساساً امری کاملاً شخصی و دور از دسترس فهم ما که طبعاً باید در چارچوب موازین موجود ارزیابی و داوری کند. و یا در نگاه دیگر، آن را قابل فهم، ولی گزینش آن را تنها به خواست امام (ع) و روحیه شهادت طلبی ایشان ارجاع دهیم. یعنی انتخاب راهی که می‌توانست غیر از این باشد و اگر رفتاری چون برادرش امام حسن (ع) نیز پیشه خود می‌ساخت معذور بود و مصیب و مثاب. و اینها همه، نگاههای فرضی و خود ساخته نیست، بلکه اشاره ای است به آنچه در نگاه صاحب نظران بویژه فقهای ارجمند آمده است و شرح آن خواهد آمد.

### انعکاس عاشورا در فقه سیاسی

یکی از محورهای قابل توجه در موضوع عاشورا، که تاکنون نیز کمتر به آن پرداخته شده، بررسی تأثیر و نقشی است که این حرکت بزرگ در فقه سیاسی ما داشته است. یک نگاه به جنبه فقهی عاشورا، همان است که به صورت گسترده در ابوابی چند از عبادات و بر اساس متون روایی، مورد توجه فقهای عظام قرار گرفته و آن همه آداب و سنن و احکام در فصول مختلف نماز و زیارات و روزه و طهارت و مانند آن را ویژه خود ساخته است و همه فقها نیز طبعاً به آن پرداخته و در ابواب مختلف فتوا داده اند. یک نگاه به بعد فقهی نیز در عرض تحلیلها و ارزیابی های تاریخی، اجتماعی و کلامی واقع شده و می‌شود و اصل حرکت امام (ع) را در چارچوب موازین فقهی بررسی می‌کند تا نشان دهد قیام امام (ع) از نقطه نظر فقهی، چه صورتی دارد و در کدام جایگاه قرار می‌گیرد و در واقع حرکت امام (ع) را بر اساس موازین موجود فقهی چگونه باید تفسیر و تحلیل کرد؟ چنان که می‌توان همین پرسش را از نقطه نظر تاریخی و اجتماعی داشت و یا آن را از نظر کلامی و در محدوده بحث علم امامت مطرح ساخت. اما از منظر فقهی می‌توان نگاه سومی نیز برخاسته از نگاه دوم، به حرکت امام (ع) داشت و آن نقشی است که در فقه موجود و در کلمات فقهای عظام داشته است و چگونگی طرح و تحلیل آن به عنوان یک مستند فقهی و در واقع به مثابه مصداقی از سنت عملی معصوم (ع). این همان بعدی از عاشورا است که علی‌رغم اهمیتی که دارد کمتر به آن پرداخته شده و اینک وجه اصلی این مقاله قرار گرفته است. بنابراین آنچه در این مقاله، مورد نظر است نه احکام فقهی مربوط به عاشورا و نه تحلیل فقهی انگیزه و ماهیت عاشورا، بلکه بررسی و ارزیابی این موضوع است که فقهای ما از چه منظری به عاشورا نگریسته اند و حرکت امام (ع) به عنوان سیره عملی معصوم، چه نقشی در فقه سیاسی آنان داشته است؟ نمونه پیشین این مستندسازی بهره جستن فقیهان شیعه و سنی، از موضع امیرالمؤمنین (ع) در برخورد با باغیان به ویژه ناکثین جمل و چگونگی تعامل حضرت با آنان در آغاز، میانه و پایان جنگ است که در فقه به عنوان دلیل عمده ای بویژه برای فقهای سنی مطرح شده و مورد استناد قرار گرفته است، چرا که تا آن روز، نه در زمان پیامبر اکرم (ص) و نه در دوره خلفای پیشین، نمونه ای قابل استناد در اندازه جنگ با باغیان رخ نداده بود.

### بازتاب محدود در نگاه فقها

مراجعه به متون فقهی شیعه نشان می‌دهد که تنها تعدادی انگشت شمار از فقهای برجسته شیعه، در میان مستندات فقهی خود، به

موضوع قیام و اقدام سیدالشهدا (ع) پرداخته و به عنوان یک دلیل فقهی به ارزیابی آن نشسته اند. اینکه چرا نگاه به عاشورا به عنوان یک مستند فقهی، محدود به این جمع فقیهان شده و فقهای دیگر در کتابهای استدلالی خود سخنی از آن به میان نکشیده اند، پرسشی است قابل اهتمام. آیا از آن رو بوده است که در بخش مورد نظر، ادله به اندازه کافی موجود و گویا بوده و نیازی به افزودن سیره عملی امام حسین (ع) وجود نداشته است؟ این پاسخ هر چند احتمال می رود ولی قانع کننده نیست چرا که فقهای دیگر که از اقدام حضرت نیز سخن گفته اند، نوعاً از منظر دلیل مخالف و مصداق نقض به آن پرداخته اند و طبعاً این گونه موارد نمی تواند به عذر و وضوح مطلب، مسکوت بماند. آیا به این علت بوده است که ماهیت حرکت امام (ع) و واقعیت آن برای این دسته از فقها روشن نبوده است و ابهام موضوع باعث عدم طرح آن شده است؟ آیا به این دلیل متعرض آن نشده اند که آن را امری کاملاً ویژه حضرت دانسته و اساساً از محدوده و فضای ادله فقهی بیرون می شمرده اند؟ و یا صرفاً ناشی از یک اتفاق و غفلت است که حرکت امام (ع) در استدلال فقهی آنان، جایگاهی نیافته است؟ البته با توجه به احتمالات یاد شده می توان قضاوت یکسانی درباره همه این فقیهان در بیان علت نپرداختن به این موضوع نداشت ولی به هر حال این پرسشی است قابل پی گیری که چرا فقهای بزرگوار در مثل موضوع بغی و احکام باغیان، به رفتار و سیره امیرالمؤمنین (ع) استناد جسته اند اما تنها چند نفر محدود از، آنان اقدام سیدالشهدا (ع)، را به عنوان یک مستند فقهی قابل بررسی دانسته اند. به عنوان مثال فقیه عظیم الشان، شیخ طوسی «قدس سره» در بسیاری از احکام بغات به تفصیل و حتی با شرح برخی جزئیات جنگ جمل و برخورد با خوارج، به استدلال می پردازد، [۱] اما در مباحثی چون «هیدنه» در جهاد و امر به معروف و نهی از منکر که می توان به نوع اقدام امام حسین (ع) در عاشورا نیز پرداخت سخنی به میان نیاورده است و برای اولین بار، در قرن ششم مفسر فقیه، امین الاسلام طبرسی، از منظر فقهی آن هم در تفسیر خویش به این موضوع می پردازد. البته اینکه تحلیل حرکت سیدالشهدا (ع) بر اساس موازین کلی فقهی اهل سنت چگونه است و آیا در خصوص اقدام حضرت ارزیابی و تحلیلی از این منظر صورت گرفته یا نه، از محدوده این مقاله بیرون است و نیازمند بررسی جداگانه از طرف دیگر این پرسش را نیز باید مطرح کرد که چرا استناد به سیره سیدالشهدا (ع) در همین جمع محدود از فقهاء نیز نوعاً محدود به بحث «هیدنه» و حداکثر «کتاب جهاد» شده است؟ آیا در ابواب دیگری از فقه نمی توان به وجوهی از حرکت امام (ع) استناد جست؟ البته در کتابهای فقهی شیعه، بخش مستقلی در عرض سایر ابواب فقهی، به موضوع حکومت اسلامی و مبانی و وظایف نظام سیاسی اسلام اختصاص داده نشده است ولی آیا جای طرح سیره سیاسی امام (ع) در حرکت عاشورا، در ابوابی چون امر به معروف و نهی منکر و دفاع نیز وجود ندارد؟ و اساساً بایسته است بررسی شود که اقدام امام (ع) به عنوان یک مستند فقهی احتمالی، در کدام یک از ابواب و مسائل فقه می تواند مطرح شود؟

### شیوه بررسی انعکاس عاشورا در فقه

بررسی انعکاس و تأثیر مستقیم عاشورا در مباحث فقهی فقیهان از منظر سوم، را می توان بر اساس سیر تاریخی آن پی گرفت؛ به این گونه که از امین الاسلام طبرسی به عنوان آغازگر طرح - بر حسب بررسی و جستجوی نویسنده - آغاز کرد و سپس به ترتیب تاریخ، آن را تا دوره معاصر دنبال کرد؛ دوره ای که فقیه برجسته و نام آوری چون حضرت امام خمینی، سرآمد آن است و رهبری و «فقه عاشورایی» وی، توانست نظامی دینی و حکومتی اسلامی را جایگزین رژیم نامشروع و وابسته سازد. شیوه دیگر آن است که بر اساس نوع تحلیل و تفسیر این دسته فقها و موضعی که در فقه در برابر آن گرفته اند، به طرح دیدگاه ها پرداخته شود. آنچه در این مقاله آمده است بر محور روش دوم و حتی الامکان رعایت ترتیب تاریخی آن است و خواننده می تواند سیر تاریخی آن را بر اساس همین طرح دنبال کند. مقدمه ای که پیش از پرداختن به این دیدگاهها خواهد آمد، جایگاه طرح موضوع عاشورا در فقه و استناد به آن را بیان می کند. در این میان فقیه فرزانه، حضرت امام خمینی «سلام الله علیه»، هر چند دارای یک دوره فقه استدلالی

مکتوب نیستند اما دیدگاهی که در تحلیل و تفسیر فقهی حرکت سیدالشهدا (ع) بیان کرده اند و منظری که ایشان به عاشورا دارند، از برجستگی و قوت و جامعیتی متمایز برخوردار است. و این چنین است که کارایی عاشورا و منطق حسینی در نگاه ایشان به بنیان گذاری یک نظام سیاسی مشروع و قدرتمند ختم می شود و دستاورد عملی نگاه دیگر فقیهان، علی رغم فقه برجسته و وارستگی خودشان، در سطحی محدود متوقف می گردد. آنچه هدف اصلی این مقاله است، تبیین انعکاس حرکت امام حسین (ع) در فقه سیاسی و بازگویی نوع استناد به آن و نقش آفرینی در دیدگاه فقهای بزرگوار است و نه به جهات دیگر. با این همه به صورت بسیار محدود و مجمل به ارزیابی و نقادی و مستندسازی دیدگاههای یاد شده پرداخته ایم، با این امید که صاحب نظران حوزه فقه و فقهات در مباحث فقهی خویش، عهده دار تحلیل و ارزیابی تفصیلی و بسط بحث درباره ماهیت حرکت آن حضرت گردند و ارزش و تأثیر آن در مباحث فقهی مربوطه را کمتر از ظواهر برخی روایات شریف بشمارند.

## جایگاه بحث

### اشاره

پیش از بازگویی دیدگاه فقها درباره عاشورا و چگونگی استناد آنان به حرکت امام (ع) لازم است جایگاه بحث و علت طرح این موضوع در فقه سیاسی بیان شود؛ تا از یک سو محدوده بحث و حوزه تأثیرگذاری آن در کلمات فقها روشن شود و از سوی دیگر نشان دهنده این امر نیز باشد که این دسته از فقها نیز نوعاً در استناد به عاشورا، آن را محدود به یک باب ساخته اند و در بابهایی چون امر به معروف و نهی از منکر و مراتب آن و یا در فصل دفاع، از آن سخن نگفته اند. از جمله مباحثی که در فقه سیاسی، در بخش جهاد، مورد بررسی و بحث قرار گرفته است موضوع «آتش بس» و قرارداد صلح با دشمن و ترک جنگ است که در فقه با عنوان «هُدنه» و «مُهادنه» از آن نام برده شده و فصلی از بحث جهاد را به خود اختصاص داده است و تعریف مستقلی نیز از آن کرده اند. محقق اول، صاحب کتاب گرانسنگ شرایع الاسلام، متوفای ۶۷۶ ه. ق، آن را به «پیمان بر ترک جنگ در مدت مشخص» تعریف کرده است: «هی المعاقده علی ترک الحرب مدّة معینه» [۲]. نزدیک به همین تعریف را علامه حلی، متوفای ۷۲۶ ه. ق ارائه کرده است: «هی المعاقده علی ترک الحرب مدّة من غیر عوض» [۳]. منظور از قید «بلاعوض» نیز عدم شرطیت و اعتبار «عوض» در چنین پیمانی است نه اینکه «عدم عوض» شرط صحت آن باشد. [۴]. اینکه پیمان «مهادنه» چه حکمی دارد و در شرایط گوناگون، چگونه است، پرسشی است که فقهای ما با توجه به منابع موجود و دلیلهای متعددی که از کتاب و سنت در این موضوع در دست است به بحث درباره آن پرداخته اند. محدوده زمانی و شرایط لزوم پایبندی به آن، و نیز عوامل دیگری که می تواند در اصل و فرع آن دخالت داشته باشد، مسائلی چون قوت و ضعف مسلمانان، مصلحت اندیشی عمومی و غیبت امام معصوم (ع) و حتی شیفتگی به شهادت، به عنوان مسائل بیرونی، در کنار ظواهر ادله و نصوص موجود، مورد توجه فقیهان قرار گرفته است. آنچه در این بحث می تواند نمایی کلی را در تبیین چگونگی راهیابی حرکت امام حسین (ع) به فقه، به دست دهد، پرداختن به همه این مسائل نیست، بلکه تنها نگاهی کلی به مجموعه ادله ای که در اصل بحث و فروع آن مورد استناد و ردّ و پذیرش دیدگاه ها قرار گرفته، هر چند به اجمال، می تواند فضای بحث و مدخل بازتاب عاشورا در فقه سیاسی را روشن کند. کما اینکه اگر الگوسازی از حرکت امام (ع) و تبیین منطق حسینی، برای عمل را یک امر شدنی و لازم بدانیم، توجه به ادله و نصوصی که در سیره حضرت (ع)، در همین محدوده بحث مهادنه مورد استناد فقهای عظام قرار گرفته، امری ناگزیر خواهد بود چرا که الگوسازی از یک رویداد که بانی و محور آن، کسی است که جز به خواست خدا و جز در چارچوب اسلام، قدم بر نمی دارد و اساساً اسلام مجسم و قرآن ناطق است، نشان دهنده قاعده پذیری و قانون مندی آن رویداد است و طبعاً سازگار با دیگر متون دینی و ادله و نصوص خواهد بود و در قاعده مند کردن و

الگوسازی از آن، چاره ای جز پرداختن به نصوص و متون دیگر، اعم از موافق و مخالف، نیست. از جمله آیاتی که در بحث «هدنه» به آنها استدلال شده و اشاره رفته اینهاست: «و ان جنحوا للسلم فاجنح لها» [۵]. «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» [۶]. «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم» [۷]. «یا ایها الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار و لیجدوا فیکم غلظة» [۸]. «ألا الذین عاهدتم من المشرکین ثم لم ینقصوکم شیئاً و لم یظاهروا علیکم احداً فأتّموا عهدهم الی مدّتهم» [۹]. «فاذا انسلخ الا شهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم» [۱۰]. «فما استقاموا لکم فاستقیموا لهم» [۱۱]. «قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله و لا بالیوم الآخر و لا یحرمون ما حرم الله و رسوله و لا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید و هم صاغرون» [۱۲]. «و امّا تخافن من قوم خیانة فانبذ الیهم علی سواء ان الله لا یحب الخائنین» [۱۳]. «فلا تهنوا و تدعوا الی السلم و انتم الاعلون و الله معکم» [۱۴]. علاوه بر آیات یاد شده، مواردی از سیره پیامبر اکرم (ص) و قضایای تاریخی، مورد استناد قرار گرفته است. طبیعی است در نگاه فقها، همان گونه که نوع استناد به این موارد مختلف است، سطح دلالت و استناد نیز متفاوت است ولی در مجموع می تواند نشان دهنده جایگاه استناد به سیره امام حسین (ع) در قضیه کربلا باشد. از جمله موارد اخیر اینهاست: ۱. جریان صلح پیامبر (ص) در حدیبیه؛ [۱۵]. ۲. مصالحه پیامبر (ص) با اهل نجران در مقابل دو هزار حله؛ [۱۶]. ۳. پیشنهاد پیامبر (ص) به عیینة بن حصین در روز جنگ احزاب، برای جدا شدن خود و قبیله غطفان از سپاه ابی سفیان، در برابر دریافت یک سوم خرماي انصار؛ [۱۷]. ۴. پیشنهاد مشابه از سوی حرث بن عمرو، رئیس قبیله غطفان برای دست کشیدن از جنگ و دریافت بخشی از خرماي مدینه در برابر آن، و پاسخ پیامبر (ص) به اینکه لازم است با سران انصار در این باره مشورت کند. [۱۸]. ۵. موضع قاطع گروه اعزامی پیامبر (ص) به قبیله هذیل، برای تبلیغ و هدایت آن قبیله، و مقاومت آنان تا سر حدّ شهادت در برابر شیخون دشمن، چنان که شرح بیشتر آن خواهد آمد. [۱۹]. ۶. پذیرش مصالحه توسط حضرت امام مجتبی (ع)؛ [۲۰]. افزون بر این موارد، استناد به عدم مصالحه حضرت سیدالشهدا (ع) و ایستادگی تا شهادت خود و یاران و اسارت خانواده است که در سخن برخی فقها از جمله صاحب جواهر، که موارد یاد شده نیز همه در کلام وی آمده، به آن استناد شده است. همان گونه که مفاد کلی آیات یاد شده به دو دسته کلی پذیرش و عدم صلح و آتش بس تقسیم می شود، موارد یاد شده از سیره نیز دو گونه است. آنچه مربوط به گروه اعزامی به قبیله هذیل و نیز اقدام امام حسین (ع) می باشد در جهت مقابل بقیه موارد است. سخن فقهای بزرگوار نیز در حکم مهاده و شرایط آن بر اساس همین ادله شکل گرفته است. اینکه «هدنه» واجب است یا جایز و شرایط هر یک چیست، برخاسته از نحوه جمع میان ظواهر دلیلهای یاد شده است که به دو بخش کلی تقسیم می شود. دسته ای چون «و ان جنحوا للسلم فاجنح لها» و مصالحه های پیامبر (ص) هدنه را لااقل جایز و در شرایطی واجب می کند، مثل «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» و دسته ای چون «فاذا انسلخ الا شهر الحرم فاقتلوا المشرکین» و عدم مصالحه سیدالشهدا (ع)، مقاتله و عدم هدنه را مطلقاً جایز می سازد، چه توان لازم وجود داشته باشد و چه نباشد. ورود تحلیل حرکت سیدالشهدا (ع) به فقه درست از همین نقطه است که آن دسته از فقها که به مقتضای ادله نقلی و عقلی، در شرایط عدم توانایی برای مقابله و مقاتله با دشمن، قائل به وجوب هدنه و ترک جنگ شده اند و آن را مطابق موازین و قواعد موجود فقه شمرده و معرفی کرده اند، طبعاً باید به این دسته از ادله که ظاهری غیر از این دارد، پاسخ بگویند. یکی از آن ادله عدم مصالحه سیدالشهدا (ع) و ایستادگی تا شهادت است که علی رغم کمی نیرو و عدم توانایی مقابله با سپاه دشمن صورت گرفت. چگونگی تحلیل فقهی این دو دسته دلیل و جمع میان آنها از جمله مقایسه حرکت امام (ع) با ظواهر دیگر ادله که وجوب پذیرش صلح و ترک مخاصمه را می رساند، بیانگر دیدگاه فقهی این فقیهان درباره حرکت سیدالشهدا (ع) است و میزان استناد به آن و نقشی که در استدلال آنان ایفا کرده را نشان می دهد و در مجموع گویای بازتاب حرکت تاریخی امام (ع) در فقه سیاسی فقهای عظام می باشد. اینک با این مقدمه می توانیم به بازگویی نگاه فقهای یاد شده پردازیم، با این توضیح لازم که اگر در نگاه یک فقیه در تحلیل و ارزیابی حرکت امام (ع) به چند عامل و عنصر توجه شده، توجه مقاله بیشتر به آن عامل و فراز سخن است که دیدگاه وی را از دیگران

متمایز می‌سازد.

## تحلیلهای موجود در سخن فقیهان

### کمان به زنده ماندن

#### اشاره

یکی از نخستین تحلیلهای فقهی در میان دانشمندان شیعی، دیدگاهی است که فقیه و مفسّر فرزانه امین الاسلام طبرسی، صاحب تفسیر ارزشمند مجمع البیان، متوفای ۵۴۸ هجری، آن را مطرح ساخته است. طرح دیدگاه ایشان، هر چند با تفسیر ارزشمند خویش شهرت یافته، هم از آن رو است که فقهی توانا بوده است و ویژگی فقاقت وی را هم با مراجعه به تفسیر مجمع البیان می‌توان پی برد که حضرت امام خمینی نیز از آن به نیکی یاد کرده اند [۲۱] و هم صاحبان رجال و شرح حال نویسان بر آن تأکید جسته اند. و هم از آن رو که نظریه وی به روشنی می‌تواند پیشینه‌ای برای دیدگاه علامه حلی باشد که دیدگاهی خاص است و شرح آن خواهد آمد. مرحوم طبرسی در تفسیر آیه «و أنفقوا فی سبیل الله و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و أحسنوا ان الله یحبّ المحسنین» [۲۲] که فرازی از آن در بحث «هدنه» نیز مورد استدلال قرار گرفته، همانند دیگر مفسّران، احتمالات و جوهری را مطرح کرده است. اختلاف مفسّران در بیان مقصود آیه، برخاسته از وجه ارتباط میان «امر» به انفاق و «نهی» از افتادن در هلاکت و معنای به هلاکت افتادن است. اجمالی از دیدگاهها این است که برخی منظور آیه را این شمرده اند که شما در راه خدا انفاق کنید و با ترک آن موجب هلاکت خودتان نشوید، چرا که مایه غلبه دشمن بر شما خواهد شد. عده‌ای نیز مفاد آن را همان معنای رایج در اذهان دانسته اند که شما بی‌گدار به دل دشمن نزنید و در حالی که توان مقابله و دفع دشمن را ندارید خود را در معرکه و هلاکت نیفکنید. پاره‌ای مفسّران نیز اساساً آن را از بحث جهاد جدا دانسته و مفاد آن را تأکید بر میانه روی در انفاق برای دور ماندن از سختی و هلاکت فقر و بی‌چیزی شمرده اند. مرحوم طبرسی، منافاتی میان این احتمالات و گفته‌ها نمی‌بیند و از این رو در نگاه ایشان، مناسب تر می‌نماید که آیه بر همه وجوه یاد شده حمل شود. سپس به استنتاج فقهی از فراز «لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» می‌پردازد و مفاد آن را در سه زمینه مطرح می‌کند: ۱. هر اقدامی که احتمال خطر جانی در پی داشته باشد حرام است. ۲. امر به معروف و نهی از منکر را می‌توان در صورت خوف و احتمال خطر، ترک کرد، زیرا یکی از مصداقهای «افتادن در هلاکت» است. ۳. اگر امام در رویارویی با کفار و باغیان، نسبت به جان خود یا مسلمانان نگرانی داشته باشد جایز است با دشمن صلح کند. ایشان برای مورد اخیر به رفتار پیامبر (ص) در صلح حدیبیه و کار امیرالمؤمنین (ع) در صفین و صلح امام حسن (ع) با معاویه مثال می‌زند: «و فی هذه الآیة دلالة علی تحریم الاقدام علی ما یخاف منه علی النفس و علی جواز ترک الأمر بالمعروف عند الخوف لأنّ فی ذلك القاء النفس الی التهلکة، و فیها دلالة علی جواز الصلح مع الکفار و البغاة اذا خاف الامام علی نفسه او علی المسلمین كما فعله رسول الله (ص) عام الحدیبیة و فعله امیرالمؤمنین (ع) بصفین و فعله الحسن (ع) مع معاویة من المصالحة لما تشّت امره و خاف علی نفسه و شیعته.» ملاحظه می‌کنید که این فقیه و مفسّر برجسته، مفاد این فراز آیه را، حرمت هر نوع اقدامی می‌داند که ضرری را متوجه جان آدمی سازد. و از همین رو می‌توان بلکه باید برای دفع ضرر، از انجام وظیفه امر به معروف و نهی از منکر دست کشید و یا با دشمن مصالحه کرد. با این حساب حرکت امام حسین (ع) که به شهادت ایشان ختم شد، در ظاهر، در هر سه نقطه بر خلاف این نتیجه‌گیری خواهد بود. از این رو، ایشان با طرح این اشکال و پرسش، دو احتمال را مطرح می‌کند تا از این طریق اقدام امام (ع) به گونه‌ای تفسیر و تحلیل شود که با مفاد آیه شریفه و نتیجه‌گیری یاد شده که در نگاه ایشان امری قطعی است، منافاتی نداشته باشد. احتمال دوم ایشان، را پیش از وی در سخن سیدمرتضی نیز شاهدیم و پس از وی نیز در کلام محقق ثانی منعکس شده است

که در ادامه بازگو خواهیم کرد. اما پاسخ نخست ایشان، سخنی سؤال انگیز و از نقطه نظر کلامی، برای آنان که معتقدند امام (ع) از آغاز، به خوبی فرجام حرکت و سرنوشت خویش را می دانسته، غیر قابل پذیرش است. و این اعتقادی غالب است و اکثریت قاطع صاحب نظران شیعی بر این باورند و شاهد آن را افزون بر آنچه در مباحث کلامی امامت آمده، متون موجود تاریخی و روایی می شمارند که گواه آگاهی کامل سیدالشهدا (ع) از سرانجام قیام و حتی جزئیات این حرکت می باشد. البته ظاهر سخن بزرگانی چون شیخ مفید، متوفای ۴۱۳ ه.ق و شاگردان وی، سید مرتضی، متوفای ۴۳۶ ه.ق، و شیخ طوسی، متوفای ۴۶۰ ه.ق، گفته مرحوم طبرسی را همراهی می کند که اینک از محدوده این مقاله بیرون است. [۲۳] و به هر حال، پیشینه نگاه مرحوم طبرسی در طرح پاسخ نخست را باید همان مباحث و دیدگاههایی دانست که در برخی آثار کلامی آن بزرگان وجود دارد و همه پیش از وی رحلت کرده اند. متن سخن مرحوم طبرسی در بیان اشکال و پاسخ یاد شده، که آن را بدون فاصله، پس از فراز پیشین آورده چنین است: «فان عورضنا بأن الحسين (ع) قاتل وحده، فالجواب ان فعله یحتمل وجهین: أحدهما انه ظن انهم لا یقتلونه لمكانه من رسول الله (ص) و الآخر انه غلب علی ظنه انه لو ترك قتالهم قتله الملعون ابن زیاد صبراً كما فعل باین عمه، فكان القتل مع عز النفس و الجهاد أهون علیه». [۲۴]. مفاد سخن طبرسی این است که اگر کسی گفته ما در تفسیر و تحلیل آیه «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلكه» را که پیشتر ذکر شد، با این خرده گیری مقابله و خدشه کند که پس چرا امام حسین (ع) به تنهایی جنگید در حالی که نباید خود را به این مهلکه می انداخت، پاسخ آن را به دو شکل می توان داد؛ چرا که درباره اقدام امام (ع) دو احتمال می رود: یکی اینکه امام (ع) گمان می کرد به خاطر نسبتی که با پیامبر (ص) دارد و جایگاهی که در چشم پیامبر (ص). لازم به یادآوری است که چون دیدگاههای این عالمان برجسته با صبغه ای کلامی و در فضای مباحث اعتقادی مطرح شده، در چارچوب این مقاله که یک بررسی فقهی است، جای نگرفت هر چند همه می دانیم شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی «قدس سرهم» هر سه از بزرگترین فقهای شیعه به شمار می روند و آوازه شهرت آنان محدود به شیعه نشده و آثار فقهی ایشان از مهمترین منابع فقهی دوره نخست و برای همیشه، تلقی می شود. داشت، در هر حال او را نخواهند کشت، و احتمال دیگر آنکه این گمان را داشت که حتی اگر از نزاع و قتال با آنان نیز روی گرداند و باب مصالحه را بگشاید، با این حال، ابن زیاد ملعون او را اسیر کرده و با وضعی ناگوار خواهد کشت، همان رفتاری که با پسرعمویش مسلم (ع) کردند. این بود که کشته شدن با شرافت و عزت، همراه با جهاد را، بر خود برگزید و آن را راحت تر شمرد. احتمال دوم ایشان را پس از این جداگانه دوباره بازگو و بررسی خواهیم کرد اما احتمال نخست که آگاهی امام (ع) به سرنوشت حرکت و شهادت خویش را، زیر سؤال می برد و در حقیقت آن را نفی می کند، سخنی نیست که بتوان آن را به آسانی پذیرفت و نوع کسانی که در این باره به بحث و پژوهش پرداخته اند، آن را علاوه بر ناسازگاری با مبانی کلامی و اعتقادی، مخالف شواهد و ادله ای می دانند که در منابع تاریخی و حدیثی در این خصوص وجود دارد و به گونه ای اطمینان آور، احتمال یاد شده را مردود می کند. البته مرحوم طبرسی در دو جای دیگر تفسیر ارزشمند خود به گونه ای کلی تر به اصل موضوع علم امامان (ع) پرداخته است که بازگویی آن از حوصله این بحث بیرون است. [۲۵]. در ارزیابی این ادعا جای پرداختن تفصیلی نیست اما در پاسخ به سخن ایشان و تأکید بر ضعف آن، از میان ادله و شواهد موجود، افزون بر آنچه در ادامه نیز در تبیین و تحلیل دیدگاه فقهی امام خمینی خواهد آمد، دو نمونه را بازگو می کنیم:

### نامه امام حسین

ایوب بن نوح - که از شخصیت‌های برجسته شیعه و از وکلای امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) بوده است - از صفوان بن یحیی - که خود از بزرگان و فقهای شیعه و وکیل حضرت رضا (ع) و حضرت جواد (ع) و پیش امام هشتم (ع) از جایگاه والایی برخوردار بوده است و روایات او در نظر بسیاری از فقها، حتی بدون توجه به اعتبار اسناد روایی پیش از او، مورد قبول است - و او از مروان بن

اسماعیل، و مروان از حمزه بن حرمان نقل می کند که در حضور امام صادق (ع)، درباره قیام امام حسین (ع) و عدم همراهی محمد بن حنفیه سخن گفتیم. امام صادق (ع) خطاب به حمزه بن حرمان با تأکید بر اینکه حدیثی را که اینک برای تو باز گو می کنم پس از این جلسه، دیگر درباره آن پرسشی نکن، فرمود: حسین (ع) هنگامی که عازم حرکت شد کاغذی خواست و این نامه را نوشت: «بسم الله الرحمن الرحيم. من الحسين بن علي بن ابي طالب الی بنی هاشم، امّا بعد، فانّ من لحق بی منکم أستشهد، و من تخلف لم يبلغ مبلغ الفتح والسلام؛ [۲۶]. بسم الله الرحمن الرحيم. از حسین بن علی بن ابی طالب به بنی هاشم. اما بعد، هر کس از شماها به من پیوندد، به شهادت می رسد، و هر کس باز ماند به جایگاه فتح و پیروزی نخواهد رسید. والسلام.»

### سخن امام باقر

نمونه دوم سخنی از امام باقر (ع) است که مرحوم کلینی آن را با سندی صحیح در دو جای کتاب کافی آورده است و راوی نخست آن حرمان بن اعین شیبانی است که پدر حمزه بن حرمان، راوی نمونه قبلی می باشد. او که نیز شخصیتی بزرگ در میان اصحاب ائمه (ع) به شمار می رود و در تعبیری از او به عنوان یکی از حواریون امام باقر (ع) و امام صادق (ع) یاد شده، در جلسه ای علمی با حضور امام باقر (ع) و گروهی از اصحاب حضرت، شرکت داشته است. در این جلسه امام (ع) درباره مقامات علمی ائمه (ع) سخن گفت و از کسانی که ادعای ولایت دارند ولی شناخت لازم درباره جایگاه والای علمی آنان ندارند انتقاد کرد. بحث امام (ع) در تبیین شخصیت علمی امامان (ع) و آگاهی ایشان از اخبار آسمانها و زمین و همه نیازهای دینی، این فرصت را برای حرمان فراهم آورد که پرسش کلی خود را درباره قیام امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و وظیفه الهی که به انجام رساندند ولی با این حال از ناحیه طاغوتیان به قتل رسیده و مغلوب آنان شدند، مطرح کند و علت آن را جویا شود. و به عبارت دیگر پرسش و شبهه وی این بود که اگر آن چنان که درباره علوم و آگاهی های امامان (ع) می فرمایید باشد، پس چگونه است که آن امامان (ع) دچار چنین سرنوشتی شدند که گویا به فرجام کار خویش آگاهی نداشته اند! «جعلت فداک، رأیت ما کان من أمر قیام علی بن ابی طالب و الحسن و الحسین علیهم السلام و خروجهم و قیامهم بدین الله عزّ ذکره، و ما اصبوا من قتل الطواغیت ایاهم و الظفر بهم حتی قتلوا و غلبوا؟» امام باقر (ع) در پاسخ به این پرسش و رفع شبهه ای که احتمالاً برای حرمان و همه یا برخی از اعضای جلسه پیش آمده بود از جمله فرمود: «یا حرمان! ان الله تبارک و تعالی قد کان قدّر ذلک علیهم و قضاه و أمضاه و حتمه علی سبیل الاختیار (الاختیار خ ل) ثم أجزاه. فبتقدّم علم الیهم من رسول الله (ص) قام علیّ و الحسن و الحسین علیهم السلام، و بعلم صیّمّت من صمت منّا؛ ای حرمان، خدای تبارک و تعالی، آن را بر آنان مقدّر و به شکل اختیاری (آزمایشی، خ ل)، حتمی ساخته بود، و بعد آن را جاری ساخت. بنابراین، با آگاهی قبلی از ناحیه رسول خدا (ص) بود که علی و حسن و حسین، علیهم السلام، قیام کردند و هر کس از ما نیز سکوت می کند با همین آگاهی است.» آن گاه حضرت (ع)، افزود که اگر آنان از درگاه خداوند، تغییر این وضعیت و نابودی آن ستمکاران را درخواست می کردند، خداوند اجابت می کرد و در کمترین فرصت، آن طاغوتها را از میان می برد. و اگر آن امامان دچار چنین گرفتاری هایی شدند، به هدف دستیابی به جایگاه و کرامتی الهی بود که خداوند می خواست آنان بدان دست یابند و نه عقوبت نافرمانی. لذا مبدا که دیدگاهها و آرای این و آن تو را به انحراف بکشاند. [۲۷]. بنابراین علی رغم جایگاه ویژه و احترامی که مرحوم طبرسی همانند بزرگانی چون شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی دارد، نمی توان احتمال نخست ایشان در نحوه جمع میان ادله و وجوب حفظ جان و حرمت افتادن در مهلکه و اقدام امام حسین (ع) را پذیرفت و به آن تن داد، همان گونه که نمی توان با ظاهر سخن آن بزرگان پیشین همراهی کرد. در نگاه مرحوم طبرسی هر چند حرکت سیدالشهدا (ع) در یک احتمال در تعارض با آیه شریفه «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلكة» قرار دارد و آن را به بهای نفی علم امام (ع) به فرجام قیام توجیه کرده و پاسخ گفته است ولی نگاه دوم ایشان که به پیروی از دیدگاه سیدمرتضی «قدس سره» مطرح شده می تواند به عنوان یک

مبنای کلی در فقه پذیرفته شود و مورد توجه قرار گیرد و آن اینکه، در دوران امر میان ذلت و ننگ و سرانجام کشته شدن در «جنگ» دشمن از یک سو، و ایستادگی و کشته شدن کریمانه و مرگ شرافتمندانه همراه با عزت نفس در «جنگ» با دشمن، ترجیح با صورت دوم است اما اینکه سیدالشهدا (ع) نیز در همین شرایط قرار گرفته بود و آیا اساساً می‌توان اقدام حضرت را با چنین ضابطه‌ای تحلیل و تفسیر کرد، چنان که مرحوم طبرسی ممکن شمرده، مطلبی است که پذیرش آن مبنای کلی، لزوماً به معنای پذیرش این تفسیر و تحلیل نیست. بویژه که حتی با فرض دوم، همچنان این پرسش باقی می‌ماند که آیا امام (ع) از آغاز می‌دانست در چنین شرایطی قرار می‌گیرد که یا باید تن به کشته شدن ذلیلانه بدهد یا قتل شرافت‌مندانه را برگزیند؟ اگر می‌دانسته، آیا بر مبنای مرحوم طبرسی و استنتاجی که از آیه «لا تلقوا» کرده است، با مفاد آیه منافات ندارد؟ به نظر می‌رسد احتمال دوم، در نگاه آن مفسر ارجمند، بتواند مشکل تنافی با مفاد آیه را مرتفع سازد ولی مشکل نفی آگاهی امام (ع) به سرانجام شهادت که در احتمال اول مطرح شده، همچنان باقی است و طبعاً از این نظر، همان اشکال اساسی احتمال نخست، بر احتمال دوم نیز وارد است. از این رو پذیرش سخن طبرسی، در حد همان مبنای کلی محدود می‌گردد که در دوران میان دو گونه کشته شدن، ترجیح با قتل شرافت‌مندانه است و نه تحلیل ایشان در خصوص اقدام امام (ع). و این خود دستاورد ارزشمندی از اصل بازتاب عاشورا در فقه سیاسی این مفسر عالی مقام به شمار می‌رود، هر چند نحوه استدلال ایشان را نپذیریم.

## شهادت و قتل شرافتمندانه

### اشاره

دومین تحلیلی که از اقدام و قیام امام حسین (ع) در عاشورا، در سخن برخی فقهای عظام آمده، توجیه آن در چارچوب کشته شدن شرافتمندانه و همراه با عزت نفس و دوری جستن از مرگ ذلیلانه است. بازتاب عاشورا در فقه از منظر این تحلیل و تفسیر، بیشتر بر اساس موازین جوانمردی و اخلاق والای انسانی و ویژگیهای شخصیتی کسی چون سیدالشهدا (ع) است که نقطه مقابل آن در خطاب امام (ع) با عنوان «ذلت» از آن نام برده شده و آن را به کلی از ساحت شخصیت الهی و اسلامی و نبوی و علوی و فاطمی خویش دور دانسته و کشته شدن با عزت را بر مرگ یا حیات با ذلت برگزیده است. [۲۸] این تحلیل بر اساس یک ملاک روشن، در دوران امر میان ترک مخاصمه‌ای که منجر به کشته شدن ذلیلانه در دست دشمن است یا مظنه آن می‌رود، و ایستادگی و قتال تا کشته شدن شرافتمندانه در میدان جنگ، بهترین گزینه را، انتخاب راه دوم می‌شمارد، چرا که گزینه دیگری جز همان کشته شدن در اسارت و چنگ دشمن ولی با خواری و بدون سود جستن از امتیازات جنگ و جهاد، وجود نداشت. در واقع در این نگاه، که نخستین بار بگونه‌ای در سخن علم الهدی سیدمرتضی، مطرح شده، امام (ع) چاره‌ای از پذیرش یکی از دو روش یاد شده را نداشت. این همان احتمال دومی است که در کلام امین الاسلام طبرسی نیز آمده است و بعدها یک پایه تحلیل فقهی چون محقق ثانی، در کتاب فقهی ارزشمند جامع المقاصد قرار گرفت و به پیروی از ایشان، در سخن صاحب جواهر نیز چنان که خواهد آمد بازگو شد. آنچه مرحوم سیدمرتضی در بحث کلامی خود، بر اساس مبنای خاص خویش که همانند شیخ مفید و شیخ طوسی، آغاز حرکت را با سرانجام پیش بینی شده حتمی شهادت نمی‌داند، ارائه کرده، پیش در آمد تحلیل دوم مرحوم طبرسی و تحلیل فقهی محقق ثانی است. سیدمرتضی می‌نویسد: «فلما رأى (ع) اقدام القوم و أن الدین منبوذ وراء ظهورهم و علم انه ان دخل تحت حکم ابن زیاد تعجل الذلّ و العار، و آل امره من بعد إلى القتل، إلتجأ إلى المحاربة و المدافعة لنفسه، و كان بين احدى الحسينين: أما الظفر به او الشهادة و الميته الكريمة؛ [۲۹]. وقتی حضرت (ع)، رفتار آن مردم را دید و ملاحظه کرد که دین را پشت سر انداخته‌اند و دانست اگر زیر سلطه ابن زیاد قرار گیرد به سرعت گرفتار خواری و ننگ خواهد شد و در پایان نیز کارش به کشته شدن خواهد



انجامید، به جنگیدن و دفاع از خویش ناچار شد و سرانجامش نیز یکی از دو خوشبختی بود: یا پیروزی، و یا شهادت و مرگ کریمانه و با شرافت. در واقع با رفتار زشت و ناجوانمردانه ای که ابن زیاد، در برابر امام (ع) پیش گرفته بود حضرت چاره ای جز مقاومت و قتال در برابر خود نمی دید، و این راهی بود که اگر به پیروزی وی بر دشمن نیز در ظاهر ختم نمی شد لاقلاً شهادت و مرگ شرافتمندانه و جوانمردانه را در پی داشت که در مقایسه با راه دیگر، برای شخصیتی چون حسین (ع) بسی راحت تر و پر فایده بود. بعدها در قرن دهم هجری، محقق نامی، معروف به محقق کرکی، متوفای سال ۹۴۰ ه. ق در ارزیابی و نقد سخن علامه حلی که پس از این خواهد آمد، تحلیل فقهی تاریخی خود را نزدیک به همان سخن سیدمرتضی بیان داشت و طی آن دیدگاه کلی علامه حلی در بحث مهاده در دو کتاب فقهی وی را نیز مردود شمرد که اساساً «مهاده» و صلح با دشمن را در هیچ شرایطی واجب ندانسته است. نظر کلی خود ایشان ظاهراً همان نظر علامه در کتاب قواعد الاحکام است که مهاده در صورت داشتن مصلحت برای مسلمانان، جائز است و اگر به آن نیازمند باشند واجب است. سخن علامه در قواعد در تعریف مهاده چنین است: «هی المعاهده علی ترک الحرب مدّة من غیر عوض و هی جائزة مع المصلحة للمسلمین و واجبة مع حاجتهم اليها». [۳۰]. مستند علامه حلی در دو کتاب تذکره الفقهاء و منتهی المطلب در عدم وجود هدنه، چنان که در بخش بعدی ملاحظه خواهید کرد، یکی عمومیت دستور به قتال است که در ادله آمده و دیگری اقدام امام حسین (ع). مفاد پاسخ محقق ثانی این است که اولاً، اطلاق دستور جهاد با توجه به آیه «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلكة» قید خورده، بنابراین عموم و اطلاقی در میان نیست. ثانیاً، صرف حرکت سیدالشهدا (ع) نمی تواند گویای این باشد که مصلحت در صلح و مهاده بوده یا در ترک آن؛ شاید عدم پذیرش صلح توسط امام (ع) ناشی از این امر بوده که ایشان می دانست دشمن به پیمان صلح پای بند نخواهد ماند و یا شاید انعقاد پیمان صلح موجب تضعیف شدید حق می شد بگونه ای که منشأ گمراهی و اشتباه مردم می گشت. و ثالثاً، رفتار و کردار یزید با پدرش معاویه، فرق می کرد. او مردی دریده بود که آشکارا با دین مخالفت می کرد و در این جهت، از هیچ امری فرو گذاری نمی نمود. در چنین شرایطی، اعتقاد امام (ع) به ضرورت جنگ و مقاومت و جهاد، علی رغم اینکه می داند کشته خواهد شد، امری غیر منطقی و ناموجه نیست. رابعاً امام (ع) هنگام رویارویی با سپاه دشمن، عملاً در موقعیتی قرار گرفته بود که امکان مهاده و مصالحه از وی سلب شده بود. و رویه و رفتاری که ابن زیاد علیه اللعنه، در پیش گرفته بود، چه بسا با کوتاه آمدن امام (ع)، ایشان و اصحابشان را گرفتار سرنوشتی به مراتب بدتر از قتل می ساخت. متن سخن این فقیه عالی مقام در پاسخ به گفته علامه حلی که مفاد آن را طی چهار نکته بالا بازگو کردیم چنین است: «و جوابه ظاهر، فان الامر بالقتال مقتد بمقتضی «ولا تلقوا بایدیکم الی التهلكة» و اما فعل الحسین صلوات الله علیه، فانه لانعلم منه ان المصلحة كانت فی المهاده و ترکها، و لعله (ع) علم انه لو هادن یزید علیه اللعنه لم یف له، او ان امر الحق یضعف کثیراً بحیث یلتبس علی الناس، مع ان یزید لعنه الله کان متهتکاً فی فعله، معلناً بمخالفة الدین، غیر مدهن کایه لعنه الله علیهما، و من هذا شأنه لا یمتنع ان یری امام الحق وجوب جهاده و ان علم انه یرتشد، علی انه علیه السلام فی الوقت الذی تصدّی للحرب فیه، لم یبق له طریق الی المهاده فان ابن زیاد لعنه الله کان غلیظاً فی امرهم علیهم السلام فریما فعل بهم ما هو فوق القتل اضعافاً مضاعفة». [۳۱]

در کلام این محقق فرزانه، هر چند برخی نکات در ابهام مانده و یا به اجمال بر گزار شده است و این به خاطر صبغه فقهی بحث است، اما توجه به نکات یاد شده نشان می دهد که ایشان بر محورهای مهمی در تحلیل اقدام امام (ع) و چگونگی بازتاب آن در فقه، انگشت گذاشته است، چرا که نکات یاد شده، مسایل عمده ای است که در تحلیل جامع و ارزیابی صحیح رخداد عاشورا نمی توان نادیده گرفت. پاسخ محقق کرکی در خصوص استناد علامه به فعل و سیره امام حسین (ع) به دو نکته اساسی باز می گردد: الف. احراز این امر که در این جریان، صلح نیز دارای مصلحت بوده ممکن نیست، چرا که شاید هیچ مصلحتی در بر نداشته است. و سخن علامه در صورتی صحیح است که صلح و جنگ، هر دو در این واقعه دارای مصلحت بوده اند. ب. آگاهی امام (ع) به شهادت خود و یاران، مانع لزوم جهاد در شرایط خاص نیست. اما سخن پایانی محقق ثانی که پذیرش جنگ و شهادت توسط امام

(ع) به خاطر این بود که ایشان در راهی بی بازگشت قرار گرفته بود و بازگشت و صلح چه بسا سرانجامی بس ناگوارتر را برای امام (ع) رقم می زد، ادعایی است که هم از نظر فقهی و هم از بعد تاریخی جای بسی تأمل و توقف دارد. مدّعی تحلیل یاد شده این است که امام (ع) اگر پیشتر نیز امکان مصالحه را داشت اما با توجه به شرایطی که در کوفه پیش آمده بود، راهی جز این نداشت و حداقل از آن زمان به بعد، مصالحه و مهاده، موضوعاً منتفی بود و امام (ع) نیز در تراحم میان اهم و مهم، راه کم خطرتر و پرفایده تر را انتخاب کرد. هر چند این مدّعا اختصاص به محقق کرکی ندارد و دیگرانی نیز پیش و پس از وی عدم مصالحه امام (ع) و تن دادن به شهادت را بر همین وزان تحلیل کرده اند. از جمله مؤید این سخن گفته ای است که علامه حلّی در بحث حکم فرار از جبهه جنگ به صورت کلی و بدون پرداختن به قضیه عاشورا بیان کرده است و در شرح دیدگاه خود وی خواهد آمد. در تاریخ عاشورا نیز می توان برخی شواهد را بر آن یافت؛ شواهدی که نشان می دهد امام (ع) آمادگی برای بازگشت را داشت و حتی آن را مطرح ساخت ولی چنین امکانی برای حضرت وجود نداشت، لکن با این همه نمی توان با همین اندک دلیل، این سخن را پذیرفت بویژه که سازگار ساختن آن با علم پیشین امام (ع) به فرجام قیام و شهادت از آغاز حرکت، دشوار است. ولی چنان که پیشتر در ارزیابی دیدگاه مرحوم طبرسی اشاره شد، این تحلیل، این نکته و ملاک کلی را در خود دارد که در چنین شرایطی، انسان می تواند علی رغم قطع به کشته شدن، ایستادگی کند و مصالحه نکند تا مبادا به سرنوشتی ناگوارتر دچار بشود، این امر با قواعد و ضوابط کلی فقهی نیز سازگار است و به هر حال اگر فعل امام (ع) را بر این میزان تحلیل کنیم، اقدام حضرت کاری خارج از ضوابط و معیارهای موجود نخواهد بود و قهراً قابل تأسی می باشد.

### تخیر و عدم الزام شرعی (شوق به شهادت)

#### اشاره

بر اساس بررسی نویسنده، علامه حلّی متوفای ۷۲۶ ه.ق را باید نخستین فقیهی شمرد که به حرکت سیدالشهدا (ع) در برابر دیگر ادله استناد جسته و آن را دلیلی بر دیدگاه کلی خود در بحث «هدنه» شمرده است. کسانی چون سیدمرتضی و امین الاسلام طبرسی که پیش از وی به تحلیل قیام حضرت پرداخته اند، در مقام توجیه آن برآمده اند تا با ظواهر برخی ادله دیگر سازگار شود. البته چنان که ملاحظه فرمودید تا این مقدار را از آن بهره جسته اند که در دوران بین قتل شرافتمندانه و ذلیلانه، به دلیل رفتار امام (ع)، باید یا می توان مصالحه نکرد تا کریمانه شهید شد. ولی آن گونه که علامه حلّی استدلال کرده، در سخن فقهای پیش از وی و پس از وی وجود ندارد، بنابراین باید وی را آغازگر استدلال به سیره سیاسی سیدالشهدا (ع) در قیام کربلا شمرد، آن هم مبنایی که مایه شگفتی است و توسط فقهای بعدی به نقد کشیده شده است. ولی به هر حال، دیدگاه وی در استدلال به فعل امام (ع) را می توان نخستین بازتاب مستقیم و مؤثر عاشورا در فقه سیاسی شیعه شمرد. این دیدگاه را هر چند در کتاب ارزشمند فتوایی خویش یعنی قواعد الاحکام پذیرفته و همان گونه که در بخش پیش اشاره شد، هدنه را در شرایطی واجب و در شرایطی جایز شمرده است اما در دو کتاب استدلالی مهم خود، یعنی نخست در «منتهی المطلب» و سپس در «تذکره الفقهاء» مطرح ساخته است. علامه حلّی در این دو کتاب معتقد است، پیشنهاد یا پذیرش پیمان مهاده و مصالحه با دشمن، با توجه به ادله موجود، امری جایز است نه لازم، و فرقی نمی کند که مسلمانان قوی باشند یا ناتوان. بلکه مسلمان و طبعاً امام در هر شرایطی کاملاً اختیار دارد که اقدام به صلح کند و یا بجنگد تا به شهادت برسد. ایشان اقدام حضرت سیدالشهدا (ع) در عدم مصالحه تا شهادت را انتخاب راه دوم از سوی ایشان می داند. بدین معنا که سیدالشهدا (ع) شرعاً می توانست راه مصالحه را در پیش گیرد و همانند برادرش امام حسن مجتبی (ع) تن به صلح بدهد و هیچ الزام و تکلیف متعینی برای اقدامی که به شهادت وی و یارانش ختم شد نداشت و این، تنها و تنها انتخاب خود

حضرت بود که از میان دو امر مجاز و دو سوی یک راه، راه شهادت را برگزید و حاضر به مصالحه نشد. روشن است سخن این فقیه بزرگ، ناظر به شرایطی که موجب حرمت هدنه و پیمان مصالحه و آتش بس و وجوب جنگ است نمی باشد، فقط ناظر به وجوب و عدم وجوب مهاده است که ایشان در هیچ شرایطی آن را واجب نمی داند، بنابراین امام حسین (ع) به مقتضای ظواهر ادله ای چون «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» ملزم به پذیرش صلح و نجات خویش نبوده است تا نیازی به توجیه اقدام حضرت به گونه ای که مثلاً در سخن سیدمرتضی یا طبرسی یا محقق ثانی آمد وجود داشته باشد. علامه حلی، همین تحلیل فقهی را درباره گروه اعزامی ده نفره ای که پیامبر اکرم (ص) به سوی قبیله هذیل گسیل داشت نیز جاری می داند. این گروه که حداکثر ده نفر بودند در برابر هجوم و شیخون یکصدنفر ایستادگی کردند تا همگی به شهادت رسیدند، جز یک نفر به نام حُیب بن عدی که به اسارت درآمد و توسط افراد هذیل در برابر استرداد یکی از افراد قبیله شان که در دست مشرکان مکه گرفتار بود، به آنان تحویل داده شد و او نیز همان گونه که در تاریخ آمده و در سخن علامه اشاره شده، در مکه به شهادت رسید. البته چنان که در برخی کتابهای تاریخی منعکس شده، شخص دیگری نیز همین سرنوشت را پیدا کرد که در سخن ایشان نیامده و فقهای دیگر نیز به پیروی از وی، از آن نامی نبرده اند. [۳۲] متن سخن علامه که مفاد آن باز گو شد آن گونه که در منتهی المطلب آمده چنین است: «و الهدنه لیست واجبه علی کل تقدیر سواء کان بالمسلمین قوه او ضعف لکنها جائزه، لقوله تعالی: «و ان جنحوا للسلم فاجنح لها» و للآیات المتقدمه بل المسلم یتخیر فی فعل ذلک برخصه ما تقدم و بقوله تعالی «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» و ان شاء قاتل حتی یلقى الله شهیداً بقوله تعالی: «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم» و بقوله تعالی: «یا ایها الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار و لیجدوا فیکم غلظه» و کذلک فعل سیدنا الحسین (ع) و النفر الذین و جههم النبی (ص) الی هذیل و کانوا عشره فقاتلوا مائة حتی قتلوا و لم یفلت منهم احد الا حُیب، فانه أسر و قتل بمکه». [۳۳]. ایشان همین بیان را با کمی اختصار در کتاب دیگر خویش آورده است. [۳۴]. ایشان نزدیک به همین مبنا را به صورت کلی و بدون پرداختن به اقدام امام حسین (ع) در بحث حکم فرار از میدان نبرد نیز بیان فرموده است. وی در این فرض که اگر رزمنده ای در میدان جنگ در شرایطی قرار گیرد که گمان برد اگر بایستد و مقاومت کند، اسیر دست دشمن خواهد شد، آیا می تواند صحنه را ترک کند یا نه؟ می گوید بهتر است چنین شخصی بجنگد تا کشته شود و خودش را تسلیم اسارت در دست دشمن نکند تا کفار او را با به خدمت گرفتن و بردگی شکنجه نکنند. چنان که اگر مسلمانان گمان برند که اگر ایستادگی کنند، شکست خورده و کشته می شوند، برخی گفته اند به دلیل «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» واجب است صحنه را ترک کنند، و برخی نیز میان ضربه زدن به دشمن و کشته شدن خود، و ضربه زدن و در عین حال کشته شدن تفصیل قائل شده اند: «و لو غلب علی ظنه الاسر، فالاولی ان یقاتل حتی یقتل، و لا یسلم نفسه للاسر، لئلا یعذبه الکفار بالاستخدام... و لو غلب علی ظن المسلمین العطب، قیل: یجب الانصراف، لقوله تعالی: «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» و قیل: لا یجب، تحصیلاً للشهاده، و قیل: ان کان فی الثبات الهلاک المحض من غیر نکایه فیهم، لزم الفرار و ان کان فی الثبات نکایه فیهم، فوجهان». [۳۵]. بنابراین در نگاه این فقیه پرآوازه، قیام سیدالشهدا (ع) و ایستادگی تا مرز شهادت، هر چند یک اقدام کاملاً انتخابی است اما حضرت هیچ الزامی برای گزینش آن نداشته است و می توانست به شیوه برادرش امام حسن (ع) راه صلح را بپیماید ولی خواست قلبی حضرت این بود که با قتال در برابر دشمن به شهادت و ملاقات خدای تبارک و تعالی برسد و این خواست نیز منطبق بر موازین و ضوابط کلی شرعی و همراه با مصلحت بوده است. و همین اقدام، خود سندی بر تخیر مسلمان در پذیرش هدنه و صلح و عدم پذیرش آن است؛ عدم پذیرشی که حتی منجر به کشته شدن وی و غلبه ظاهری دشمن گردد. او با دستیابی به شهادت و فوز ملاقات با خداوند، پیروز واقعی میدان است. این دیدگاه هر چند زمینه پی گیری اصل استناد به قیام عاشورا و شهادت امام (ع) در فقه سیاسی توسط برخی فقیهان پس از علامه را فراهم ساخت، اما نمی توانست مورد پذیرش همه آنان قرار گیرد بویژه که با استناد به سیره سیدالشهدا (ع)، موضوع وجوب هدنه، اساساً منتفی شمرده شده است. ولی با این حال می توان فقیه برجسته، زین الدین بن علی عاملی، معروف به

شهید ثانی که در سال ۹۶۶ ه. ق به شهادت رسید را، موافق دیدگاه علامه شمرد.

### همراهی شهید ثانی

شهید ثانی، به صراحت به دفاع از تحلیل علامه و موافقت با آن پرداخته است ولی بازگویی متن سخن علامه در مسالک الافهام و عدم خرده گیری نسبت به آن می رساند که ظاهراً ایشان آن تحلیل را پذیرفته و سر همراهی با آن داشته است، از این رو پذیرش ضمنی را می توان به ایشان نسبت داد ولی به صورت جزئی نمی توان نظر وی را همسان نظر علامه شمرد بویژه که آن شهید سعید، بخش عبادات کتاب شریف مسالک الافهام را در مقایسه با ابواب معاملات به بعد، به اختصار بر گزار کرده است. ایشان در بسیاری موارد همانند آنچه اینجا آورده، به بازگویی دیدگاهها بسنده کرده و به شرح و ارزیابی تفصیلی آنها پرداخته است. اینکه آیا هنگام پرداختن به این بحث، سخن فقیه معاصر و هموطن خود، مرحوم محقق ثانی را که در ایران به سر می برده، و پیش از این آن را بازگو کردیم، دیده است یا نه، به جزم نمی توان نظر داد، ولی به هر حال شیوه ای که نخست در نگارش و شرح و تنقیح «شرایع الاسلام» داشته و تا پایان بخش عبادات از جمله کتاب جهاد، آن را ادامه داده، جای ارزیابی مسأله و پرداختن تفصیلی به آن را باقی نمی گذاشته است و از همین روی آن را به عنوان «تنقیح» کتاب شرایع الاسلام نگاه داشته و نامگذاری کرده و نه شرح آن. به هر حال، این فقیه شهید، در شرح این سخن محقق اول در شرایع که «مهاده در صورتی که دارای مصلحت باشد، جایز است»، در خصوص معنای «جواز» و منظور محقق از آن، دو احتمال را مطرح می کند: یکی «جواز» به معنای اعم که در اصطلاح شامل «وجوب» نیز می شود. بر این اساس، چنان که دیگر فقها نیز گفته اند، امام در صورت مصلحت، جایز است صلح کند ولی در صورت ضرورت، مثل نیاز مسلمانان و یا لزوم تألیف قلوب کفار، صلح واجب می شود. احتمال دوم آنکه جواز به همان معنای خاص خود باشد. با این حساب، محقق اول نیز پیش از علامه، قائل بوده است که مهاده هیچ گاه واجب نیست و امام در صورت ضرورت مثل حفظ جان، می تواند آن را نپذیرد و صلح نکند، هر چند در صورت وجود مصلحت می تواند بپذیرد. این همان دیدگاه علامه حلّی است که بر اساس احتمال دوم در بیان مقصود محقق اول، معلوم می شود علامه آن را به پیروی از وی که استادش بوده پذیرفته است. شهید ثانی پس از احتمال دوم در معنای سخن محقق اول یادآور می شود که علامه به همین معنا جازم شده و آنگاه سخن علامه را از تذکره الفقهاء نقل می کند و نقدی بر آن می زند: «و بهذا المعنی قطع فی التذکره لقوله تعالی: «و ان جنحوا للسلم فاجنح لها» فیتخیر المسلم فی فعل ذلک برخصه قوله «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» و بما تقدم، و ان شاء قاتل حتی یلقى الله شهیداً لقوله تعالی: «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم». قال: و كذلك فعل مولانا الحسین (ع) و النفر الذین و جههم رسول الله (ص) و كانوا عشرة فقاتلوا حتی قتلوا.» و این چنین است که باید گفت حرکت سیدالشهدا (ع) بازتاب روشنی در دیدگاه فقهی علامه حلّی و احتمالاً شهید ثانی داشته است. آنچه در ارزیابی سخن علامه حلّی به اجمال می توان گفت تأکید بر همان موضعی است که بیشتر فقهای ارجمند در اصل مسأله هدنه دارند و آن را بسته به شرایط جایز، واجب و حرام می دانند. اینکه ایشان مقتضای جمع میان ادله را فقط دو شق حرام و جایز شمرده اند چنین نیست. در اینکه با وجود مصلحت و توان جنگیدن، مسلمانان نباید از در صلح و مهاده با دشمن بر آیند بحثی نیست؛ سخن در محصور کردن صورت مقابل به «جواز» به معنای خاص خویش و نفی «وجوب» صلح حتی با فقدان نیروی لازم و نیازی که مسلمانان به آتش بس دارند، است. لازمه سخن ایشان این است که امام حسن مجتبی (ع) نیز می توانست صلح نکند و همانند برادرش حسین (ع) به مقابله با دشمن بپردازد تا به شهادت برسد و این تنها خواست شخصی امام (ع) بود که تن به صلح با معاویه داد، البته با این توجه که چه جنگ و چه صلح، هر دو دارای مصلحت بوده است. دو دسته ادله ای که در زمینه پیمان ترک مخاصمه و پذیرش صلح وجود دارد و بیشتر بخشی از آنها را آوردیم، با توجه به عمومیتی که هر دو دسته دارند، مقتضای آنها این است که در شرایطی که توان کافی وجود ندارد و نتیجه جنگ چیزی جز افتادن به «هلاکت» مسلمانان

نیست، در این صورت به دلالت این ادله و به گواهی حکم عقل، باید تن به صلح داد. و اگر وضعیت در نقطه مقابل آن قرار دارد، به مقتضای ظواهر ادله یاد شده، نباید صلح کرد و مجوزی برای دست کشیدن از جنگ وجود ندارد، و اگر صلح دارای مصلحت هست اما نه یک مصلحت الزام آور و ضروری که بی‌اعتنایی به آن مایه خسارت برای مسلمانان باشد، پیمان صلح و ترک محاصره امری جایز است که حاکم اسلامی و مسلمانان به تشخیص و خواست خود عمل می‌کنند. همان گونه که برخی فقهای دیگر نیز پاسخ گفته‌اند، از کجا می‌توان احراز کرد که پذیرش صلح توسط سیدالشهدا (ع) نیز دارای مصلحت بوده است. آنچه تاریخ نشان می‌دهد و از سخن و سلوک خود امام (ع) به روشنی بر می‌آید این است که مصلحت فقط در همان مقاومت و مقابله تا سرحدّ شهادت خود و حتی اسارت خاندانش بوده است. صد البته سید شهیدان عالم، شیفته شهادت در راه خدا بود و در عمل نیز نشان داد که نه تنها از شهادت خود بلکه از شهادت و به خون غلطیدن عزیزترین عزیزان خود نیز استقبال می‌کند، از طفل شیرخوار، تا جوان رشید و تا سالخورده‌گانی که هر یک خود شخصیتی برجسته بودند اما این حقیقت نه به این معناست که آنچه کرد و آن همه فداکاری، فقط برخاسته از خواست شخصی حضرت در گزینش یکی از دو راه ممکن و مجاز بود. تنها مروری بر تاریخ حرکت و اقدام امام (ع) و سخنان ایشان و یاران حضرت و دشمنانشان بخوبی گویای این حقیقت است. آنچه بعدها فقیهی برجسته چون صاحب ریاض، در تبیین مصلحت حرکت حضرت و در پاسخ به علامه حلی بیان فرمود تأکیدی بر همین حقیقت می‌باشد.

## دفاع از اصل دین و حفظ مذهب

### اشاره

یکی از محورهایی که در کلام برخی فقها در تحلیل و ارزیابی قیام سیدالشهدا (ع) و ایستادگی حضرت تا شهادت، آمده و در توجیه فقهی اقدام امام به عنوان عامل و هدف اساسی مورد توجه قرار گرفته و یک ملاک معرفی شده، ضرورت دفاع از اصل دین و بقای مذهب و اهتمام در حفظ این مصلحت اعظم است. حفظ اساس دین و تقویت هویت شیعه در برابر مذاهب دیگر، مصلحت بزرگ و بی‌بدیلی است که مصالح نهفته در مثل دستور «ولا تلقوا بایدیکم الی التهلكه» نه تنها با آن برابری نمی‌کند بلکه به مراتب پایین تر است. و این نکته قابل توجهی است که از شعاع خورشید عاشورا در فقه سیاسی فقیه والا- تباری چون آیت الله سیدعلی طباطبایی، متوفای ۱۳۳۱ ه.ق، صاحب کتاب ارزشمند «ریاض المسائل فی بیان احکام الشرع بالدلائل» که به اختصار از آن به «ریاض» یا «ریاض المسائل» یاد می‌شود، تاییده است. این فقیه توانا در نقد دیدگاه علامه حلی در بحث هدنه و استدلال وی به اقدام امام حسین (ع)، اشاره به برخی نکات می‌کند که پیشتر در کلام محقق ثانی نیز آمده بود و می‌تواند در توضیح آنها مفید باشد، اما محور اصلی تحلیل ایشان در توجیه کار ابی عبدالله الحسین (ع) به گونه‌ای که با ضوابط جاری در بحث هدنه نیز سازگار باشد، همان ضرورت دفاع از اصل دین و تقویت مذهب و حفظ هویت آن است که بویژه در پی مصالحه امام حسن مجتبی (ع) با معاویه و اعتراضی که شیعه از این بابت داشت - هر چند خود یاران و سپاهیان حضرت (ع) او را وادار به صلح کرده بودند - به ضعف و سستی گراییده بود و اگر سیدالشهدا (ع) نیز تن به مصالحه می‌داد، شیعه به کلی از میان می‌رفت و سایر مذاهب قوت می‌گرفت و چه مصلحتی بالاتر و بزرگتر از این وجود دارد که حرکت امام (ع) هر چند به کشته شدن وی و یارانش بیانجامد، نه تنها موجب بقای مذهب و حفظ هویت شیعه شود بلکه موجب احیای دین خداوند گردد. و چه مفسده‌ای بالاتر از این که امام برای حفظ جان خویش و نجات از «تهلکه» تن به صلح دهد؛ و کاری کند که فرجام آن از میان رفتن هویت شیعه و مذهب حق، و تضعیف اسلام است. مفاد سخن صاحب ریاض نخست این است که در این شرایط این گفته علامه حلی و همراهی احتمالی شهید ثانی با وی که اقدام سیدالشهدا (ع) در چارچوب گزینش یکی از دو طرف جواز بوده، قابل پذیرش نیست؛ دیگر اینکه اقدام امام

(ع) در مصالحه با دشمن نیز دارای مصلحت بوده، معلوم نیست چرا که مصلحت فقط در جهاد و قتال بوده است، هر چند امام (ع) به یقین بداند سرانجام آن شهادت است. سوم اینکه به خاطر وضعیت گذشته شیعیان که در پی صلح تحمیلی امام حسن (ع) پیش آمده بود، صلح دو باره، مایه اضمحلال مذهب شیعه و تقویت دیگر مذاهب می شد و چهارم اینکه احیای دین الهی و حفظ مذهب حق بالاترین مصلحت است که مصالح دیگر از جمله مصلحت الزامی حفظ جان، با آن برابری نمی کند؛ بنابراین سیدالشهدا (ع) کاری را کرد که باید می کرد، نه کاری که شرعاً می توانست نکند. بنابراین یک فرق گفته صاحب ریاض با گفته مثل محقق ثانی این است که در نگاه محقق ثانی، امام عملاً راهی جز این اقدام نداشت و الا دچار سرنوشتی بدتر می شد، اما در نگاه صاحب ریاض، امام شرعاً و به هدف حفظ اساس دین و مذهب، نمی توانست از در مصالحه در آید و راه شرعی منحصر به فرد حضرت (ع)، ایستادگی و عدم مصالحه بود هر چند به شهادت وی منجر شود. بنابراین بر خلاف گفته علامه حلی، امام حسین (ع) در شرایط زمانی امام حسن (ع) قرار نداشت و نمی توانست صلح کند. از این رو تحلیلی که صاحب ریاض ارائه کرده بالاتر و راهگشاتر است. و صاحب جواهر نیز در پاسخ به علامه حلی، علاوه بر نقدهای دیگر، همین تحلیل را نیز بازگو کرده است.

### راز نهفته و مسؤلیت ویژه

#### اشاره

یکی دیگر از تحلیلهایی که در فقه سیاسی شیعه، آن هم در سخن فقهی پرآوازه چون آیت الله شیخ محمد حسن نجفی، صاحب کتاب معروف «جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام»، معروف به صاحب جواهر آمده، این سخن شگفت آور است که اولاً، اقدام سیدالشهدا (ع) امری غیبی و سرّی نهفته و رازی پنهان است که میان وی و خداوند تعالی وجود داشته و فهم آن از توان و عهده ما بیرون است؛ از این رو نمی تواند به عنوان یک مستند فقهی و دلیل شرعی به شمار آید؛ چرا که وقتی کاری از اسرار الهی باشد و فهم آن دور از دسترس ما، قهراً ملاک و قاعده ای اگر در آن نهفته است نیز از نگاه ما پنهان خواهد ماند و نمی تواند دلیل راه رهنمای عمل ما باشد. ثانیاً، امام تکلیفی خاص و مسؤلیتی ویژه داشته است که با حرکت خویش به آن جامه عمل پوشیده و این مسؤلیت را پاسخ گفته است. او از جایگاه عصمت خویش، این اقدام را کرده است و راهی برای اعتراض و اشکال به کار و گفته وی نیست، هر چند در ظاهر مخالف ضوابط کلی و قواعد شرعی باشد. بنابراین آنچه وظیفه فقاهت و اجتهاد است این است که به ظاهر ادله توجه نموده و عموم و اطلاق آنها را اخذ کند و اگر تعارضی میان آنها دید طبق ضوابط موجود، سراغ مرجحات ظنیه برود؛ تکلیف ما همین است و تکلیف سیدالشهدا (ع) آن بوده است و ما نمی توانیم عمل امام (ع) در اینجا را، در استدلال فقهی خود دخالت دهیم. بنابراین جایی برای استناد به فعل امام (ع)، آن گونه که علامه حلی استناد جسته وجود ندارد. توضیح اینکه: صاحب جواهر، پس از آنکه در اصل بحث مهاده، جواز آن را امری اجماعی و مورد اتفاق همه فقها می شمرد، به برخی دلیلهای دیگر نیز استناد می کند. آنگاه بر اساس ظاهر سخن محقق در شرایع الاسلام که از هدنه به عنوان امری «جایز» نام برده و پیشتر آن را بازگو کردیم، این نظر را نوعی جمع بندی میان ادله مربوط به هدنه می داند، به این بیان که از یک سو، دسته ای از ادله موجود، دستور به مهاده و مصالحه داده است. آیه «و لا تلقوا بایدیکم» نیز از افتادن در مهله که نهی کرده است. از سوی دیگر، آیه شریفه «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم» به صورت مطلق فرمان جنگ داده است حتی اگر به شهادت منجر شود. این تعارض ابتدایی، می طلبد که دسته اول ادله را مربوط به اصل جواز بدانیم که نمونه اش توسط پیامبر (ص) در حدیبیه و امام حسن (ع) با معاویه واقع شد. اقدام امام حسین (ع) و نیز گروه ده نفره اعزامی به قبیله هذیل، در واقع عمل به دسته دوم ادله بوده است، زیرا به تعبیر خود صاحب جواهر، کشته شدن در راه خدا به هدف قرار گرفتن در جمع شهدایی که «أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُزْزَقُونَ» از مصادیق افتادن در

«تهلکه» نیست. متن کلام صاحب جواهر که مفاد آن را بازگو کردیم چنین است: «و کیف کان فظاهر المتن [شرايع الاسلام] انها [مهاده] جائزة في جميع أحوالها على معني عدم وجوبها بحال كما هو صريح المنتهى و محكى التحرير و التذكرة جمعاً بين ما دل على الأمر بها المؤيد بالنهي عن الالتقاء باليد في التهلکه و بين الأمر بالقتال حتى يلقي الله شهيداً، بحمل الاول على الرخصة في ذلك، و منها ما وقع من النبي صلى الله عليه و آله، و الحسن عليه السلام، كما ان من الثاني ما وقع من الحسين عليه السلام و من نفر الذين وجههم النبي صلى الله عليه و آله الى هذيل و كانوا عشرة فقاتلوا حتى قتلوا و لم يفلت منهم الا خبيب، فانه أُسر و قتل بمكة، اذ القتل في سبيل الله ليكون من الشهداء الذين هم احياء عند ربهم يرزقون ليس من الالتقاء في التهلکه كما سمعته في حرمة الفرار من الزحف، لكن في القواعد: يجب على الامام الهدنة مع حاجة المسلمين اليها. و يمكن ارادته من المتن بحمل الجواز فيه على المعنى الأعم، و هو ما عدا الحرام، فيشمل الواجب حينئذ في الفرض المزبور ترجيحاً لما دل على وجوب حفظ النفس و الاسلام من عقل و نقل مقتصراً في الخروج منهما على المتيقن كالفرار من الزحف و نحوه.» [۳۶]. از آنجا که خود صاحب جواهر همانند اکثر فقها و بر خلاف مثل علامه حلی، در فرض عدم توانایی قتال و مقابله با دشمن - همانند شرایطی که امام حسین (ع) در آن قرار گرفته بود - قائل است مصالحه و مهاده واجب است، و پس از فراز بالا که به تبیین ظاهر دیدگاه محقق در شرايع الاسلام و علامه حلی و علت اینکه فقط قائل به جواز شده اند، پرداخت، به نقد سخن علامه حلی می پردازد و چنان که بیان شد استناد به اقدام سیدالشهدا (ع) را نادرست می شمارد. و در طی آن علاوه بر آنچه در باره سرّی بودن و اختصاصی بودن حرکت امام (ع) می گوید، برخی نکات که در کلام محقق ثانی و صاحب ریاض آمده است را نیز در توجیه و تحلیل قیام و اقدام حضرت بازگو می کند و در واقع چندین نقد و پاسخ را برابر استناد علامه به اقدام امام (ع) می چیند. اهمیت توجه به دیدگاه شخصیتی چون صاحب جواهر و مقایسه آن با دیدگاه حضرت امام خمینی و نقد آن، مناسب می نماید که متن سخن ایشان را که به دنبال فراز پیشین نگاشته، بازگو کنیم: «و ما وقع من الحسين (ع) مع انه من الاسرار الربانية و العلم المخزون، يمكن ان يكون لانحصار الطريق في ذلك، علماً منه عليه السلام انهم عازمون على قتله على كل حال كما هو الظاهر من افعالهم و احوالهم و كفرهم و عنادهم، و لعل نفر العشرة كذلك ايضاً، مضافاً الى ما ترتب عليه من حفظ دين جده صلى الله عليه و آله و شريعته و بيان كفرهم لدى المخالف و المؤلف؛ على انه له تكليف خاص قد قدم عليه و بادر الى اجابته، و معصوم من الخطأ لا يعترض على فعله و لا قوله، فلا يقاس عليه من كان تكليفه ظاهر الادلة و الاخذ بعمومها و اطلاقها مرجحاً بينها بالمرجحات الظنية التي لا يريب كونها هنا على القول بالوجوب. على ان النهي عن الالتقاء لا يفيد الاباحة، بل يفيد التحريم المقتصر في الخروج منه على المتيقن و هو حيث لا تكون مصلحة في الهدنة، و حب لقاء الله تعالى و ان كان مستحسناً و لكن حيث يكون مشروعاً. و الكلام فيه في الفرض الذي هو حال الضرورة، و المصلحة التي قد ترجح على القتل و لو شهيداً، الذي قد يؤدي الى ذهاب بيضة الاسلام و كفر الذرية و نحو ذلك، و لعله لذا ربما فصل بين الضرورة و المصلحة، فأوجبها في الاول و جوزها في الثاني و لا بأس به، فان دعوى الوجوب على كل حال كدعوى الجواز كذلك في غاية البعد. فالتحقيق انقسامها الى الأحكام الخمسة.» [۳۷].

### محورهای تحلیل صاحب جواهر

همان گونه که ملاحظه می شود نکات تازه ای در تحلیل فقهی - تاریخی و حتی کلامی این فقیه بزرگ وجود دارد که شایسته تأمل و ارزیابی است. مجموع نکات یاد شده را این گونه می توان فهرست کرد: ۱. حرکت امام (ع) و جریان عاشورا از اسرار الهی است که ما را بدان دسترسی نیست. ۲. امکان دارد امام (ع) در این حرکت چاره ای دیگر نداشته است چرا که امام (ع) می دانست آنها به هر حال تصمیم بر قتل او دارند و وضعیت آنان نیز همین را می رساند. گروه ده نفره ی اعزامی نیز شاید همین وضعیت را داشتند. این نکته را پیشتر، در سخن محقق ثانی نیز خواندیم. ۳. حفظ اسلام و رسوایی دشمنان ثمره این اقدام بود. ۴. امام (ع) تکلیف

ویژه ای دارد که به آن عمل کرده است و ما را نرسد که به انگیزه استنباط وظیفه خود از آن، در این زمینه به داوری نشینیم و ارزیابی کنیم. امام (ع) تکلیفی ویژه خود داشته و ما نیز به مقتضای ادله دیگر، تکلیف خودمان را داریم که همان وجوب صلح در چنین شرایطی است. ۵. نهی از به مهلکه انداختن خویش، حرمت را می رساند نه اباحه را؛ لذا تنها به مقدار متیقن می توان از حرمت مذکور دست کشید و آن، جایی است که هیچ مصلحتی در صلح نباشد. در حالی که بحث ما مربوط به صورتی است که صلح، ضرورت یا مصلحت دارد. مصلحتی که گاه بر شهادت ترجیح دارد چرا که گاه ممکن است همین کشته شدن موجب شکست اساس اسلام و کفر مسلمانان شود. و این نکته کاملاً تازه ای است که در کلام ایشان آمده است. ۶. برخی میان ضرورت صلح و صرف مصلحت، فرق گذاشته اند. در صورت ضرورت، قائل به وجوب صلح و در صورت دوم، قائل به جواز آن شده اند، و این حرف بی پشتوانه ای نیست؛ چرا که ادعای وجوب صلح به طور مطلق همانند ادعای جواز مطلق می ماند و هیچ یک را نمی توان به گونه ای مطلق و فرا گیر پذیرفت. لذا باید گفت صلح با دشمن، از نقطه نظر شرعی، بسته به شرایط مختلف، یکی از احکام پنجگانه را داراست. نکته اخیر در کلام ایشان اشاره به سخن کسانی چون فاضل مقداد، شهید ثانی و صاحب ریاض است که میان ضرورت و صرف مصلحت فرق گذاشته اند. در ارزیابی چگونگی بازتاب عاشورا در فقه سیاسی صاحب جواهر که برخی نکات آن تازگی ندارد، باید بیش از همه توجه خود را به نکته اول و چهارم سخن ایشان معطوف داشت، چرا که این دو نکته است که نوع تحلیل ایشان را از نوع نگاه دیگران متمایز می سازد. البته به نظر می رسد نکته نخست یعنی اسرار آمیز بودن و نهفته بودن راز کربلا در واقع، مقدمه ای برای نکته اساسی دوم است و راه را برای اختصاصی شمردن عاشورا به سیدالشهدا (ع) و عدم صحت تأسی به ایشان هموار می کند. پیشتر این پرسش را مطرح کردیم که چرا بر خلاف سیره امیرالمؤمنین علی (ع) در مقابله و قتال با باغیان که مورد استناد فقها قرار گرفته، اقدام امام حسین (ع) در مستندات بیشتر فقها مسکوت مانده است. اگر نوع نگاه آن بزرگواران یا برخی از آنان نیز همانند نگاه صاحب جواهر «قدس سره» بوده است طبعاً جایی برای طرح عاشورا و استناد به آن باقی نمی مانده است. و اگر به این دلیل باشد که ماهیت اقدام امام (ع) مقابله و جنگ با باغیان نبوده تا در بحث بغی مطرح شود و مهاده نیز مربوط به پیمان آتش بس و صلح با کفار است در حالی که امام (ع) در برابر کسانی مقابله کرد که در ظاهر مسلمان بودند، آن وقت این اشکال به سخن کسانی چون محقق ثانی، صاحب ریاض و صاحب جواهر وارد است که در نقد استناد علامه به فعل امام (ع) چنین ایرادی را وارد نکرده اند و این نشان می دهد که ملاک هدنه و صلح را در هر دو مورد، یعنی کفار و مسلمانان، یکی می دانسته اند، لذا در همین بحث «هدنه» در سخن صاحب جواهر نیز، به صلح امام حسین (ع) نیز استناد شده است با اینکه در ظاهر مصالحه با کفار نبود. به هر حال اگر نوع نگاه سایر فقها به اقدام سیدالشهدا (ع) همانند نگاه صاحب جواهر باشد، باید به راحتی پذیرفت که چرا در بحث هدنه یا در جای دیگر، به استناد قیام و اقدام شهادت آمیز سیدالشهدا (ع) سخنی نگفته اند و عاشورا در فقه سیاسی آنان بازتابی نداشته است. حال چه دیگران نیز همین نگاه را داشته اند و چه به عللی دیگر آن را مسکوت گذاشته اند، بیرون بردن ماهیت حرکات اجتماعی معصومان علیهم السلام و اقداماتی چون قیام سیدالشهدا (ع) از حوزه درک بشر عادی و ناممکن شمردن فهم و تحلیل آن بر اساس اصول و چارچوبهای موجود در دین و شریعت در حدی که بتواند منبع استناد در فقه، و قابل تأسی در عمل باشد، ادعایی است که فهم و پذیرش آن دست کمی از خارج از فهم شمردن ماهیت حرکت امام (ع) که صاحب جواهر «قدس سره» مدعی آن است ندارد. تحلیلی از این دست، عاشورا و شهادت سید شهیدان (ع) را در حد یک حادثه بسیار تأسف انگیز تاریخی نگه می دارد که ثمره آن، فقط پذیرش تعبدی ثوابهایی بی نظیر است که برای بزرگداشت قیام عاشورا و شهادت امام (ع) و یارانش وارد شده است. این پرسش نیز مطرح می شود که چرا از سوی اهل البیت (ع) آن همه برنامه ریزی و پیش بینی و تأکید برای زنده نگه داشتن یاد و نام حسین (ع) و خاطره عاشورا و صحنه کربلا بر جای مانده و علاقه مندان اهل البیت (ع) به آن فرا خوانده شده اند؟ اگر ماهیت حرکت امام (ع) و فلسفه شهادت حضرت امری اسرار آمیز است که علم آن پیش خداست، گزافه نخواهد بود که



این همه تأکیدها در احیای خاطره عاشورا و سوگواری شهادت شهیدان کربلا نیز اموری کاملاً تعبدی است که ما را به فهم آن راهی نیست و دانش آن در دسترس مخاطبان این خطابها نمی باشد. به ویژه تأکید صاحب جواهر بر اینکه امام (ع) را تکلیفی خاص بوده که ارتباطی به دیگران ندارد، برخاسته از این تلقی است که اقدام سیدالشهدا (ع) در قیام کربلا و ایستادگی تا شهادت، بر خلاف اصول و ملاکهای موجود و مقرّر در فقه است و چون امام (ع)، معصوم بوده اند، پس فعل ایشان حتماً سرّی و علّتی دیگر داشته که ما به آن آگاهی نداریم و اگر هم از آن آگاه شویم، برای ما تکلیفی ایجاد نمی کند و این قابل پذیرش نیست. می توان گفت بر اساس همین ملاکها و با توجه به برخی ظواهر ادله بود که برخی تلاش کردند سیدالشهدا (ع) را از این حرکت در آغاز یا میانه راه باز دارند و برخی نیز تا آنجا پیش رفتند که اقدام حضرت را از مصادیق «اللقاء نفس در تهلکه» شمردند. به عنوان نمونه نگاه کنید به گفته های عبدالله بن عباس، عبدالله بن جعفر، مسور بن مخرمه، ابوبکر مخزومی، عبدالله بن مطیع، عمرو بن سعید، محمد بن حنفیه و امّ سلمه و یا گفته های عبدالله بن عمر، سعید بن المسیب، ابو واقد الليثی، ابو سلمه و عمره بنت عبدالرحمن. البته دسته نخست کاملاً از سر اخلاص و دلسوزی و مهربانی، از حضرت می خواستند که از این حرکت منصرف شود. [۳۸]. ما نیز این سخن علمای حلی را نمی پذیریم که عاشورا نتیجه انتخاب یکی از دو راهی بود که هر دو نیز برای امام (ع) مجاز بود؛ چنان که محقق ثانی و صاحب ریاض نیز پذیرفتند و حرکت امام را بگونه ای دیگر تحلیل کردند. نیز غیبی شمردن حرکت حضرت به این معنا که حضرت با اتصال به غیب و دانش الهی خویش این تصمیم را که هیچ منافاتی نیز با ظواهر ادله ندارد گرفتند، امری موجه و قابل دفاع است اما غیبی شمردن آن به امام (ع)، آن گونه که در کلام ایشان آمده، ادعایی نیست که بتوان آن را همراهی کرد. در نکته سوم، ایشان پذیرفته است که دستاورد اقدام امام (ع) حفظ شریعت و رسوایی دشمنان بود؛ آیا همین مقدار ثمره نمی تواند قیام امام تا مرز شهادت را منطبق بر اصول و قواعد و ظواهر ادله ای نماید که بیان کننده تکلیف دیگران نیز هستند؟ آیا با این وجود جایی برای طرح سرّی بودن حرکت و خصوصی بودن تکلیف امام (ع) باقی می ماند؟ علاوه اینکه، با فرض سرّی دانستن و غیر قابل فهم شمردن حرکت حضرت، روشن است جایی برای پاسخ به اینکه شهادت حضرت موجب حفظ دین و رسوایی دشمنان شد و یا اینکه چاره ای جز آن نداشت، باقی نمی ماند و آن دو پاسخ در طول پاسخ نخست است و نه در عرض آن. این در حالی است که خود آن فقیه بزرگوار، در جای دیگر به گونه ای اقدام سیدالشهدا (ع) را که با جمعیت هفتاد و چند نفره خویش در مقابل لشکری که حداقل ۳۰ هزار نفر بوده اند ایستاد، شاهد مدّعی خود می گیرد. اگر مجاهدی در میدان جنگ، در حالی که جزء یک گروه رزمنده است و نفرات دشمن دو برابر یا کمتر از آنند، گمان پیدا کرد که ایستادگی موجب کشته شدن وی می شود، آیا مجاز است عقب نشینی و فرار کند یا باید ثابت قدم بماند؟ صاحب جواهر در پاسخ به کسانی که به آیه «ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» و حرج دار بودن وجوب ثبات قدم استناد کرده اند، تأکید می کند که اساساً جهاد مبتنی بر به خطر انداختن جان است و این خطر در حقیقت حیات جاودانه در نزد خداوند تعالی است. همان گونه که خود فرموده است: «ولا تحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون». [۳۹]. آن گاه در ادامه استناد جستن به قاعده حرج را امری غریب می شمارد و با شگفتی می پرسد چه حرجی در جهادی است که نتیجه آن کشته شدن و حصول زندگی جاوید و سعادت همیشگی می باشد! «و ای حرج فی الجهاد حتی یقتل و تحصل له الحیاء الابدیة و السعادة السرمدیة، و قد وقع من سیدالشهداء - روحی له الفداء - فی کربلاء الثبات بتیف و سبعین رجلاً لثلاثین ألفاً الذی هو أقل ما روی فی نصوصنا». [۴۰]. مرحوم صاحب جواهر، اگر اینجا این سخن را در باره کسی که گمان به کشته شدن پیدا کرده و در عین حال ایستادگی می کند، فرموده است، در جای دیگر، در بحث وصیت، این فرض را مطرح کرده است که اگر کسی به خاطر «جهاد فی سبیل الله» عمداً خودش را در مهلکه بیافکند تا کشته شود، گنهکار نیست لذا ملحق به کسی که خودکشی کرده و وصیت او شرعاً پذیرفته نیست نمی شود: «هل يلحق به [من قتل نفسه] من القى نفسه الی التهلکة؟ اشکال، اقواه عدم اللحق،

لأصل، کما لا یلحق به من فعل ذلک بنفسه عمداً لیموت، لکن لم یکن عاصياً لکون ذلک جهاداً فی سبیل الله.» [۴۱]. و این خود نشان می‌دهد که ایشان، در شرایطی عملیات شهادت طلبانه را مجاز می‌دانند. با این حساب، جای خرده‌گیری به علامه حلّی در استناد به اقدام امام حسین (ع) نیست و اگر اشکالی به سخن علامه باید گرفت این است که چرا قائل به تخییر شده است و نه وجوب ثبات به خاطر اهداف برتر و بسیار حیاتی که امام (ع) در حرکت خویش در نظر داشت و خود را موظف به آن اقدام می‌دانست. اگر اقدام امام (ع) امری خصوصی و اسرارآمیز است که راه برای تحلیل فقهی و الگوسازی آن وجود ندارد، طبعاً به همین مقدار نیز نمی‌توان به آن استناد جست یا آن را شاهد گرفت. این سخن صاحب جواهر، به گونه‌ای مخدوش است که فقیه فرزانه‌ای چون آیت الله شهید مطهری از این دیدگاه به عنوان یکی از دو تحریف معنوی عمده در قیام عاشورا نام می‌برد و آن را رد می‌کند. البته اینکه سخن ایشان مستقیماً نیز ناظر به تحلیل صاحب جواهر بوده است یا نه، تصریح یا اشاره‌ای نکرده است ولی به هر حال آن را تحریفی آشکار درباره حرکت سیدالشهدا (ع) می‌شمارد. تحریف نخست در نگاه آن عالم شهید این است که شهادت امام (ع) را کفاره گناهان خود بدانیم و به هدف آمرزیده شدن خویش بشماریم. و تحریف دوم همان خصوصی شمردن اقدام امام (ع) است: «تحریف معنوی دومی که از نظر تفسیر و توجیه حادثه کربلا رخ داد این بود که گفتند می‌دانید چرا امام حسین رفت و کشته شد؟ یک دستور خصوصی فقط برای او بود و به او گفتند تو برو و خودت را به کشتن بده. معلوم است، اگر یک چیزی دستور خصوصی باشد، به ما و شما دیگر ارتباط پیدا نمی‌کند، یعنی قابل پیروی نیست. اگر بگویند حسین چنین کرد و تو چنین بکن می‌گویند حسین از یک دستور خصوصی پیروی کرد، به ما مربوط نیست به دستورات اسلام که دستورات کلی و عمومی است مربوط نیست! آن یک دستور خصوصی مخصوص خودش بود.» [۴۲]. حال مقایسه کنید میان نوع بازتاب عاشورا در فقه سیاسی صاحب جواهر که آن را نه تنها از جایگاه اسوه بودن بیرون برده بلکه اساساً آن را از حیثه فهم بشر عادی در حد همان استناد جستن نیز برتر دانسته است، و میان دیدگاه فقهی حضرت امام خمینی قدس سره که نمونه‌ای از آن در بحث امر به معروف و نهی از منکر انعکاس یافته است و ملاک و مستند آن، از جمله، حرکت سیدالشهدا (ع) است. ایشان در بحث امر به معروف و نهی از منکر نوشته‌اند: «اگر معروف و منکر از آن دسته اموری است که شارع اقدس به آن اهمیت می‌دهد همانند حفظ جان قبیله‌ای از مسلمانان و هتک نوامیس آنان یا محو آثار اسلام و از میان رفتن «حجت» اسلام به گونه‌ای که موجب گمراهی مسلمانان شود، و یا محو برخی از شعائر اسلامی مثل خانه کعبه، به گونه‌ای که آثار آن و محل آن از میان برود، و امثال این موارد، باید ملاحظه اهمیت را کرد، و صرف ضرر هر چند ضرر جانی باشد و یا صرف حرج، موجب رفع تکلیف نمی‌شود. بنابراین اگر برپایی حجت‌های اسلامی - به گونه‌ای که رفع گمراهی بدانها بستگی داشته باشد - متوقف بر بذل جان یا جانهای متعدد باشد، ظاهراً این کار واجب است؛ چه رسد به صرف وقوع در ضرر یا حرجی کمتر.» [۴۳].

## قیام برای تشکیل حکومت اسلامی

### اشاره

چنان که ملاحظه کردید، بازتاب مستقیم عاشورا در فقه سیاسی، به صورتی گسترده صورت نگرفته است. از میان فقهای نیز که به آن پرداخته‌اند علی‌رغم برخی تحلیلهای ارزشمند که خود یک مبنای فقهی کلی را به دست می‌دهد، در بحث هیدنه که مدخل ورود اقدام امام حسین (ع) به فقه سیاسی در سخنان این بزرگان است، فقط علامه حلّی بود که از آن به عنوان یک مستند فقهی بهره جست. احتمالاً شهید ثانی نیز مخالف گفته‌وی نبوده است، چنان که ظاهراً سخن محقق حلّی در شرایع الاسلام نیز همان سخن علامه حلّی در اصل مسأله هیدنه است. هر چند محقق به خاطر غیراستدلالی بودن کتاب ارزشمند خویش، دلیل سخن خود را نیاورده است.

صاحب جواهر نیز علی رغم خصوصی شمردن و حتی اسرارآمیز دانستن آن، به صورتی محدود به آن استشهاد کرده است. سخن علامه نیز مورد نقد جدی فقهای بعدی قرار گرفته است. در میان فقیهان شناخته شده ای که ما تا پیش از دوره معاصر سراغ داریم کسی را نیافتیم که در تحلیل فقهی خود به صراحت از حرکت سیدالشهدا (ع) برای دستیابی به یک نظام سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی نام برده باشد و در عین حال قابل تأسی بشمارد. یک علت آن می تواند این تصور باشد که سیدالشهدا (ع) چگونه می شود برای برپایی حکومت حق حرکت کرده باشد در حالی که به سرانجام شهادت خود و یارانش در این حرکت آگاه است. لذا برخی نویسندگان که نتوانستند میان این دو امر را وفق دهند، در ادله آگاهی امام (ع) به سرنوشت حرکت خدشه و آن را انکار کردند. در این میان، فقیه مجاهد و یگانه دوران و افتخار جهان اسلام، حضرت آیه الله العظمی امام خمینی «قدس سره الشریف» علاوه بر علل و اهدافی که دیگر بزرگان برای قیام سیدالشهدا (ع) بر شمرده اند، اقدام برای از میان بردن حکومت باطل و تشکیل حکومت اسلامی را جزء آن اهداف و در راس آنها شمردند و آن را منافی علم امام (ع) به سرنوشت قیام و شهادت ندانستند. و این ویژگی مهمی است در تحلیل فقهی قیام سیدالشهدا (ع) در نگاه آن فقیه والامقام که آن را از دیگر تحلیل ها متمایز و بازتاب اقدام حضرت (ع) در فقه سیاسی امام «قده» را برجسته می سازد. چهارچوب تحلیل فقهی سیاسی حضرت امام خمینی مبتنی بر چهار محور و عنصر اساسی است و بررسی دیدگاه ایشان نیز بر اساس همین چهار اصل شکل می گیرد. و بر همین اساس می توان به ارزیابی و نقد دیدگاههایی که گذشت پرداخت. این چهار اصل عبارتند از: ۱. حرکت سیدالشهدا (ع) یک حرکت کاملاً سیاسی و حساب شده در جهت برپایی حکومت اسلامی و به عنوان ادای یک تکلیف بود. ۲. آگاهی امام (ع) به شهادت، مانع این حرکت نبود. یعنی سیدالشهدا (ع) در عین علم به شهادت خود و سرنوشت قیام، به انگیزه یادشده حرکت کرد. ۳. مصالح عالی و پراهمیت اسلام در هیچ شرایطی نادیده گرفته نمی شود و عسر و حرج و ضرر، موجب رفع تکلیف نمی گردد. خسارت و ضرر جانی را نیز باید برای چنین اموری پذیرفت و این یک تکلیف شرعی است. ۴. این قیام و اقدام سیدالشهدا (ع) کاملاً قابل تأسی و به عنوان یک الگو، برای همیشه و برای همه مسلمانان است. این چهار اصل نیازمند شرح و بررسی بر اساس گفته ها و نوشته های ایشان و برخی مستندات حدیثی و تاریخی است که در پی می آید و شرح و تفصیل بیشتر آن به ویژه بازخوانی مبسوط مستندات، خارج از محدوده این مقاله است.

### قیام برای تشکیل حکومت

حضرت امام خمینی به مناسبت برپایی جشنهای شوم ۲۵۰۰ ساله رژیم پهلوی، در تاریخ ۶/۳/۵۰ در نجف اشرف سخنرانی مهمی ایراد فرمود که در پایان آن، ضمن اشاره به مسؤولیت علما و لزوم تأسی به سیدالشهدا (ع) افزود: «او مسلم بن عقیل را فرستاد تا مردم را دعوت کند به بیعت؛ تا حکومت اسلامی تشکیل دهد و این حکومت فاسد را از بین ببرد.» [۴۴]. اشاره امام از جمله به نامه ای است که سیدالشهدا (ع) توسط مسلم بن عقیل خطاب به مردم کوفه به این مضمون نوشت: «به عموم مؤمنان و مسلمانان! هانی و سعید آخرین نفراتی بودند که نامه های دعوت شما را آوردند. همه حرفهای شما را فهمیدم. حرف شما این است که امام نداریم، تو بیا که شاید خداوند به واسطه تو ما را بر هدایت و حق مجتمع سازد. من پسرعمویم را با این مأموریت که وضعیت شما را برایم بنویسد به سوی شما فرستادم. اگر برایم نوشت که رفتار و عمل شما نیز مطابق مضامین نامه هایتان است، به زودی خواهم آمد. به جانم سوگند که آن کس می تواند امام و رهبر باشد که عمل کننده به قرآن، عدالت پیشه و ملتزم به حق باشد و جانش را در گرو خواست الهی گذارد. والسلام.» [۴۵]. سیدالشهدا (ع) هنگامی که با سپاهیان حر بن یزید روبه رو شد ضمن سخنانی خطاب به سپاهیان کوفه، به همین نامه ها و مضمون آنها اشاره فرمود. به نوشته شیخ مفید، امام حسین (ع) هنگام ظهر به حجاج بن مسروق، دستور داد اذان بگوید. پس از اذان، حضرت (ع) با عبایی بر دوش و نعلین به پا، از خیمه بیرون آمد، حمد و ستایش خداوند را به

جای آورد، آنگاه خطاب به یاران حرّ که برای اقتدای به حضرت (ع) آماده شده بودند فرمود: «ای مردم! من به سراغ شما نیامدم تا اینکه نامه های شما به من رسید و پیکهائتان در رسید که» به سوی ما بیا، چرا که ما را امامی نیست؛ شاید خداوند ما را به واسطه تو بر هدایت و حق گرد آورد». پس اگر شما همچنان بر دعوت خود هستید که خوب، من آمده ام. پس عهد و پیمانی اطمینان بخش به من دهید. و اگر چنین نمی کنید و نسبت به آمدنم ناراحتید، از شما روی گردان شده و به همان جایی که از آن آمده ام برمی گردم». [۴۶]. به عنوان نمونه می توان از نامه ای یاد کرد که سران کوفه پس از خبر مرگ معاویه و به دنبال یک گردهمایی در خانه سلیمان بن سرد خزاعی، به حضرت (ع) نوشتند. محمد بن بشر همدانی، جریان را این گونه بازگو می کند که ما در خانه سلیمان بن سرد گرد هم آمدیم. سلیمان سخنرانی کرد و گفت: معاویه به هلاکت رسیده است و حسین (ع) از بیعت با بنی امیه امتناع جسته و به سوی مکه رفته است، و شماها شیعه او و شیعه پدرش می باشید. اگر می دانید که او را یاری می کنید و با دشمنش می جنگید به او نامه بنویسید و اگر از سستی و شکست نگران هستید حضرت را فریب ندهید. جمعیت گفتند: نه، با دشمنش می جنگیم و خودمان را به خاطرش فدا می کنیم. این بود که سلیمان گفت: پس برایش نامه بنویسید. متن این نامه که توسط دو نفر پیک به نامه‌های عبدالله بن سبع همدانی و عبدالله بن وال تمیمی با شتاب زیاد برای حضرت (ع) فرستاده شد و آن دو، در بیستم ماه رمضان در مکه تقدیم امام (ع) کردند، چنین است: «بسم الله الرحمن الرحيم. للحسين بن علي، من سليمان بن سرد، والمسئب بن نجبة، و رفاعه بن شداد، و حبيب بن مظاهر، و شيعته من المؤمنين و المسلمين من اهل الكوفة. سلام عليك. فانا نحمد اليك الله الذي لا اله الا هو. اما بعد: فالحمد لله الذي قصم عدوك الجبار العنيد الذي انتزى على هذه الامة فابتترها، و غصبها فيتها، و تأمر عليها بغير رضی منها، ثم قتل خيارها، و استبقى شرارها، و جعل مال الله دولة بين جبارتها و اغنيائها، فبعداً له كما بعدت ثمود. انه ليس علينا امام، فأقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الحق، و النعمان بن بشير في قصر الامارة لسنا نجتمع معه في جمعة و لا نخرج معه الى عيد، و لو قد بلغنا أنك قد اقبلت الينا أخرجناه حتى نلحقه بالشام؛ ان شاء الله. والسلام عليك و رحمة الله». [۴۷]. مضمون نامه که به عنوان شیعان حضرت (ع) نگاشته شده و نام چهار نفر از سران این اجتماع، یعنی سلیمان بن سرد و مسیب بن نجبه و رفاعه بن شداد و حبيب بن مظاهر نیز در آن برده شده، این است که ما خدای را سپاسگزاریم که معاویه، آن دشمن ستمکار و کینه توز تو را که به ناحق برگرده این امت سوار شد و اموال آن را به چپاول برد و خوبان را کشته و بدان را میدان داد، نابود ساخت. ما اینک امامی نداریم. به سوی ما بیا که شاید خداوند ما را گرد حق آورد. و نعمان بن بشیر در دارالاماره است و ما را با او کاری نیست و اعتنایی به او نداریم، و اگر به ما خبر برسد که به سوی ما حرکت کرده ای او را از شهر بیرون خواهیم کرد تا به شام، ملحقش سازیم. امام خمینی (قده) دیدگاه یاد شده را سالها پس از آن نیز، به مناسبت پیام نوروزی سال ۶۷، مورد تأکید قرار داد: «سیدالشهدا سلام الله علیه، تمام حیثیت خودش، جان خودش را و بچه هایش را، همه چیز را [داد]. در صورتی که می دانست قضیه این طور می شود. کسی که فرمایشات ایشان را از وقتی که از مدینه بیرون آمدند و به مکه آمدند و از مکه آمدند بیرون، حرفهای ایشان را می شنود همه را، می بیند که ایشان متوجه بوده است که چه دارد می کند. این جور نبود که آمده است ببیند که [چه می شود]. بلکه آمده بود حکومت هم می خواست بگیرد، اصلاً برای این معنا آمده بود و این یک فخری است و آنهایی که خیال می کنند که حضرت سیدالشهدا برای حکومت نیامده، خیر، اینها برای حکومت آمدند، برای اینکه باید حکومت دست مثل سیدالشهدا باشد، مثل کسانی که شیعه سیدالشهدا هستند باشد». [۴۸]. این همان حقیقت است که سیدالشهدا (ع) در نخستین برخورد با دستگاه بنی امیه پس از مرگ معاویه، آنگاه که هنوز در مدینه بود و مواجه با درخواست ولید بن عقبه، حاکم مدینه، مبنی بر بیعت با یزید بن معاویه شد، بر آن تأکید ورزید و با تصریح به شایستگی خویش برای خلافت و امامت و عدم شایستگی کسی چون یزید برای این منصب، از بیعت با او سر باز زد. و نیازی به بازگویی آن نیست. [۴۹]. از طرف دیگر، خود حضرت (ع) پس از مرگ معاویه، نامه ای را با یک متن، به صورتی مخفیانه و در حالی که عبیدالله بن زیاد حاکم بصره بود، برای جمعی از سران و بزرگان بصره که نام برخی از آنان

در تاریخ آمده است نوشت، و در این نامه ضمن یادکرد از شخصیت پیامبر (ص) و جایگاه اهل بیت (ع) به عنوان وارثان و اوصیای آن حضرت (ص) و به عنوان سزاوارترین افراد برای جانشینی حضرت (ص) یادآور شد که دیگران این حق را گرفتند و ما به خاطر پرهیز از اختلاف، دم فرو بستیم در حالی که می دانیم از دیگران سزاوارتریم. آنگاه در بیان انگیزه ارسال نامه و پیک، ابراز می داشت که هدفش دعوت به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) است، چرا که سنت پیامبر (ص) از میان رفته و بدعت، رونق گرفته است. و در پایان اشاره فرمود: که اگر سخن مرا بشنوید و امر مرا اطاعت کنید شما را به راه رشد هدایت خواهم کرد. [۵۰]. امام خمینی در همان سخنرانی، همین تحلیل را نسبت به حرکت تمام انبیا و اولیا صلوات الله علیهم قائل است: «زندگی سیدالشهدا، زندگی حضرت صاحب سلام الله علیه، زندگی همه انبیاء عالم، همه انبیاء از اول، از آدم تا حالا همه شان این معنا بوده است که در مقابل جور، حکومت عدل را می خواستند درست کنند.» [۵۱]. حضرت امام (قده) به روشنی این سخن را که سیدالشهدا (ع) در مقابل عمل انجام شده قرار گرفته بود و لذا چاره ای جز تن دادن به آن را نداشت رد کرده و تصریح می کند که حضرت (ع) از ابتدا با آگاهی و اختیار کامل، حرکت را به عنوان ادای یک تکلیف شروع کرد: «امام حسین (ع) نیروی چندانی نداشت و قیام کرد. او هم اگر نعوذ بالله تبیل بود، می توانست بنشیند و بگوید تکلیف شرعی من نیست که قیام کنم. دربار اموی خیلی خوشحال می شد که سیدالشهدا بنشیند و حرف نزند و آنها بر خر مراد سوارباشند.» [۵۲]. «سیدالشهدا (ع) به تکلیف شرعی الهی می خواست عمل بکند. غلبه بکند، تکلیف شرعی را عمل کرده، مغلوب هم بشود، تکلیف شرعی را عمل کرده، قضیه تکلیف است.» [۵۳]. آنچه حضرت سیدالشهدا (ع) در پاسخ برخی افراد، از جمله برادرش محمد بن حنفیه که خواهان تجدیدنظر در رفتن به عراق بودند، بیان فرمود بیان سربسته ای از همین تکلیف گرایی امام (ع) است که می تواند گویای این نکته نیز باشد که استدلالهای حضرت در ضرورت این حرکت و تبیین موقعیت و فضای پیش آمده، نمی توانست آنان را قانع سازد و آنان براساس ملاکهایی که به تحلیل و ارزیابی حرکت حضرت (ع) می پرداختند، آن را منطقی نمی یافتند. بیان سربسته که ظاهری جز تعیّد به یک دستور نبوی (ص) ندارد این بود که حرکت کن، چرا که خداوند خواسته است تو را کشته ببیند. خانواده و زنان را نیز به اسارت ببیند. سید بن طاووس، به نقل از امام صادق (ع)، آورده است در شبی که سیدالشهدا (ع) صبح آن، بنای خروج از مکه را داشت، محمد بن حنفیه به حضور حضرت (ع) رسید و گفت: سابقه خیانت اهل کوفه نسبت به پدر و برادرت را آگاهی، و من می ترسم که وضعیت تو نیز همانند آنها شود. اگر موافق باشی که بمانی، تو عزیزترین و محفوظترین شخص در حرم می باشی. حضرت (ع) فرمود: ای برادر! ترسیدم که یزید بن معاویه مرا در حرم ناگهان و بی خبر بکشد و من کسی باشم که حرمت این خانه به خاطر او شکسته شود. محمد بن حنفیه گفت: اگر از این امر نگرانی، به یمن یا برخی نقاط صحرا برو. تو در آنجا محفوظترین افراد هستی و دست هیچ کس به تو نخواهد رسید. حضرت (ع) فرمود: در آنچه گفتم تأمل می کنم. و به هنگام سحر، حسین (ع) حرکت کرد. خبر به محمد بن حنفیه رسید. خدمت حضرت (ع) آمد و زمام ناچه او را گرفت و گفت: ای برادر! آیا وعده ندادی که نسبت به درخواست من تأمل کنی. فرمود: آری. گفت: پس چه چیز باعث خروج شتابان شما شد؟ حضرت (ع) فرمود: «أتانی رسول الله (ص) بعد ما فارقتک، فقال: یا حسین! أخرج فانّ الله قد شاء أن یراک قتیلًا». بعد از اینکه از تو جدا شدم رسول خدا (ص) به خوابم آمد و فرمود: ای حسین! حرکت کن، چرا که خداوند خواسته است که تو را کشته ببیند. محمد بن حنفیه گفت: انا لله و انا الیه راجعون. پس معنای به همراه بردن این بانوان چیست؟ در حالی که شما با این وضعیت می روی؟! سیدالشهدا (ع) دنباله سخن پیامبر (ص) را نقل کرد که فرمود: «انّ الله قد شاء أن یراهنّ سبايا». خداوند خواسته است که آنان را اسیر ببیند. بعد با محمد بن حنفیه خداحافظی کرد و رفت. [۵۴]. چنان که امام (ع) در مقابل تقاضای عبدالله بن عباس و عبدالله بن زبیر، مبنی بر خودداری از حرکت به سوی عراق، به گونه ای سربسته تر فرمود: «ان رسول الله (ص) قد امرنی بأمر و انا ماضٍ فیه». [۵۵]. رسول خدا (ص) به من فرمانی داده است و من آن را اجرا می کنم. بنا براین شواهد تاریخی به اندازه ای هست که اصل حرکت امام (ع) برای تشکیل حکومت اسلامی به رهبری خویش

را ثابت کند و این گونه نبود که امام ناخواسته در شرایطی تحمیلی قرار گرفته باشد و چاره‌ای نبیند جز کشته شدن یا اسارت. امام (ع) می‌توانست در همان مدینه بماند و با پذیرش خواست حکومت شام، در چنین شرایطی قرار نگیرد. و نیز قابل هضم نبودن حرکت امام (ع) برای کسانی چون محمد بن حنفیه و بیان سربسته و تعبدآمیز علت حرکت امام (ع) برای کسانی چون محمد بن حنفیه و بیان سربسته و تعبدآمیز علت حرکت، دلیل خصوصی بودن آن نمی‌شود.

### آگاهی به شهادت و حرکت برای حکومت

امام خمینی انگیزه قیام را تلاش برای برپایی نظام و حکومت عدل می‌داند و در عین حال از نقطه نظر کلامی و حتی برحسب ملاکهای عادی و شرایط موجود معتقد است، امام حسین (ع) سرانجام کار را به خوبی می‌دانست. و این واقعیتی است که برخی نویسندگان نتوانستند آن را هضم کنند، «فَضِّلُوا و اضَلُّوا». امام راحل «قده» بیش از نیم قرن پیش می‌نویسد: «در خبر شهادت حضرت سیدالشهدا (ع) وارد است که حضرت رسول (ص) را در خواب دید، حضرت فرمود به آن مظلوم که از برای تو درجه ای است در بهشت، نمی‌رسی به آن مگر به شهادت.» [۵۶]. سالها پس از آن نیز همین حقیقت را بازگو فرمود: «حضرت سیدالشهدا (ع) به همه آموخت که در مقابل ظلم، در مقابل ستم، در مقابل حکومت جائز چه باید کرد. با اینکه از اول می‌دانست که در این راه که می‌رود، راهی است که باید همه اصحاب خودش و خانواده خودش را فدا کند و این عزیزان اسلام را برای اسلام قربانی کند، لکن عاقبتش را هم می‌دانست.» [۵۷]. اشاره امام به جز بسیاری شواهد و قراین دیگر، از جمله می‌تواند ناظر به این جملات سیدالشهدا (ع) هنگام اعزام مسلم (ع) باشد که به او فرمود: «انّی موجهک الی اهل الکوفه و سيقضی اللّٰه من امرک ما یحب و یرضی. و أرجو ان اکون انا و انت فی درجه الشهداء فامض ببرکة اللّٰه و عونہ...» [۵۸]. من تو را به سوی اهل کوفه می‌فرستم و خداوند نسبت به این کار تو آنچه را دوست بدارد و بپسندد به انجام خواهد رساند. و امیدوارم من و تو در جایگاه شهداء باشیم. پس به امید خدا و کمک او حرکت کن...». ملاحظه می‌شود که امام (ع) همزمان با اعزام حضرت مسلم (ع) برای پی‌گیری این حرکت سیاسی و برپایی حکومت عدل، برای خود و جناب مسلم (ع) آرزوی شهادت می‌کند. آنچه در موضوع قبل در خصوص پاسخ به محمد بن حنفیه آوردیم نیز شاهدی گویاست. خوابی را نیز که حضرت (ع) در مدینه، در کنار قبر جدش (ص) هنگام تصمیم بر خروج از مدینه، دید نیز بر همین حقیقت گواهی می‌دهد. [۵۹]. نمونه دیگر آن، پاسخی است که در مسیر حرکت به عراق، به یکی از افراد داد که از سر دلسوزی و خیرخواهی از علت آمدن حضرت (ع) به آن سرزمین دشوار و بدون نیرو و امکانات کافی پرسیده بود. این شخص می‌گوید: وقتی فهمیدم خیمه‌های برپا شده، از آن حسین (ع) است، به خدمت او رسیدم؛ دیدم بزرگواری است که مشغول خواندن قرآن است و قطرات اشک بر گونه‌ها و محاسنش جاری است. گفتم: پدر و مادرم فدایت باد ای پسر رسول خدا (ص)! چه چیز موجب آمدن شما به این سرزمین و بیابانی که کسی در آن نیست شد؟ فرمود: «هذه کتب اهل الکوفه الی و لا اراهم الا قاتلی، فاذا فعلوا ذلک لم يدعوا لله حرمة الا انتھکوها فیسلط الله علیهم من ینزلهم حتی یكونوا اذل من فرم الامة». [۶۰]. سیدالشهدا (ع)، هم اشاره به نامه‌های مردم کوفه می‌کند و هم در عین حال آنان را قاتل خویش معرفی می‌کند. و اضافه می‌کند که وقتی آنان مرتکب این کار شدند دیگر هیچ حرمت الهی نخواهد بود مگر اینکه آن را هتک خواهند کرد و خداوند نیز کسی را بر آنان مسلط خواهد ساخت که چنان خوارشان کند که خوارتر از کهنه حیض شوند! شاهد دیگر، روایتی است که مرحوم سید بن طاووس با سندی متصل از محمد بن عمر نقل می‌کند. او می‌گوید پدرم عمر بن علی بن ابی طالب (ع) برای دایی‌هایم، آل عقیل، نقل می‌کرد هنگامی که برادرم حسین (ع) در مدینه، از بیعت با یزید امتناع کرد، به دیدار او رفتم و دیدم تنهاست. به او گفتم: فدایت شوم؛ ای ابا عبدالله! برادرت ابا محمد حسن (ع) از پدرش (ع) برای من گفت. ولی گریه‌ام گرفت و ناله‌ام بلند شد. حسین (ع) مرا در بر گرفت و فرمود: به تو گفت که من کشته می‌شوم؟ گفتم: دور از جان شما ای پسر رسول خدا! فرمود: به حق پدرت از تو می‌پرسم:

آیا کشته شدن من را به تو خبر داد؟ گفتم: آری، اگر دست بیعت ندهی. حسین (ع) فرمود: «حدّثنی اَبی اَن رسول اللّٰه (ص) اَخبیره بقتله و قتلی، و اَن تربتی تَكون بقرب تربته، فتَظنّ اَنکَ علمتَ ما لم اَعلمه، و اَنّه لا اَعطی الدنّیة من نفسی اَبداً، و لتلقین فاطمة اَباها شاکیةً ما لقیّت ذرّیتها من اَمتّه، و لا یدخل الجنّة اَحدٌ اَذاها فی ذرّیتها.» [۶۱]. مفاد سخن حضرت (ع) این است که پدرم برای من نقل کرد که رسول خدا (ص) او را از کشته شدن خود و من آگاه کرده است، و اینکه تربت من نزدیک تربت پدرم خواهد بود. تو گمان می کنی چیزی را می دانی که من نمی دانم! من هرگز خودم را دچار پستی نخواهم کرد. و فاطمه پدرش را در حالی ملاقات خواهد کرد که از دست امت او، به خاطر رفتاری که با فرزندانش داشته شکایت خواهد نمود. و کسی که به خاطر رفتار نامناسب با فرزندان فاطمه (س) او را بیازارد هرگز وارد بهشت نخواهد شد. در نامه ای که حضرت به بنی هاشم نیز نوشت و بیشتر در نقد سخن مرحوم طبرسی آوردیم نیز تأکید فرمود که هر یک از شماها به من ملحق شود شهید می گردد. [۶۲] در این زمینه شواهد و ادله بسیاری وجود دارد که به همین اندک بسنده می شود. امام خمینی در جایی دیگر به این نکته توجه می دهد که به حسب معمول نیز امکان مقابله نیروی محدود امام (ع) در مقابل دشمن وجود نداشت: «در عین حالی که به حسب قواعد معلوم بود که یک عدد این قدری، نمی تواند با آن عده ای که آنها دارند، مقابله کند؛ لکن تکلیف بود.» [۶۳]. این تکلیف گرایی را به خوبی می توان در وصیتی که حضرت (ع) پس از تصمیم بر خروج از مدینه برای برادرش محمد بن حنفیه نوشت ملاحظه کرد. تکلیفی که کمی امکانات و نیرو نمی تواند خللی در انجام آن برای حضرت (ع) ایجاد کند. مفاد این وصیت نامه پس از گواهی به توحید و رسالت و قیامت این است که من از سر مفسده جویی و دنیاطلبی و هواخواهی و ستم، از این شهر بیرون نرفتم بلکه به انگیزه اصلاح امت و امر به معروف و نهی از منکر و حرکت در چارچوب مسیر پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) است. هر کس مرا در چارچوب حق بپذیرد قدم در راه خدا گذاشته است و هر کس نیز دست ردّ به سینه من زند، من صبر و مقاومت می کنم تا خداوند میان من و مردم داوری کند. [۶۴]. سیدالشهدا (ع) در سخنان خویش در روز عاشورا و پیش از آغاز درگیری نیز به همین تکلیف گرایی و عمل نکردن بر اساس تعداد نیرو اشاره می فرماید. ایشان پس از پاسخ قاطع خویش مبنی بر اینکه کشته شدن را بر ذلت، و درافتادن به خاک و خون را بر اطاعت از افراد پست ترجیح می دهد می افزاید: «ألا قد أَعذرتُ و أذرتُ، ألا إنّی زاحفٌ بهذِهِ الأَسْرَةُ علی قَلَّةِ العتاد، و خذلةُ الأَصْحَابِ؛ [۶۵]. آگاه باشید که من حجت تمام کردم و انذار نمودم. آگاه باشید که من به همراه همین خانواده، در عین کمی نیرو و بی وفایی یاران، جهاد خواهم کرد.» بنابراین در نگاه حضرت امام خمینی، سیدالشهدا (ع) به سرنوشت حرکت خویش کاملاً آگاه بود و این علاوه بر آگاهی پیشین، وضعیت و شرایط حاکم بر حرکت حضرت نیز گویای آن بود. ولی این حقیقت منافاتی با این واقعیت ندارد که حضرت در کنار اهداف دیگر برای تشکیل حکومت حق، حرکت و قیام کرده باشد چرا که حکومت حق و زوال حکومت باطل آن قدر در نگاه امام (ع) اهمیت دارد که وظیفه حفظ جان نمی تواند مانعی در مقابل آن به شمار رود و این لزوماً مبتنی بر اطمینان به دستیابی به تشکیل عملی حکومت در همان برهه نیست، چرا که اولاً دستاوردهای حرکت امام (ع) منحصر به برپایی بالفعل حکومت حق نیست، و ثانیاً هدف بسیار بزرگی چون از میان بردن حکومت باطل و برپایی حکومت حق، آن اندازه اهمیت دارد که کسانی چون امام حسین (ع) و اصحاب وی در مسیر آن مجاهدت و فداکاری کنند تا هر چند در آینده زمینه تحقق آن فراهم آید.

### تقدم مصالح عالیّه

بیشتر نیز در ارزیابی سخن صاحب جواهر، به این مبنای حضرت امام خمینی اشاره کردیم که برخی مصالح اسلامی، در درجه ای از اهمیت قرار دارند که عناوینی چون عسر و حرج و ضرر نمی تواند در تعارض یا تراحم با آنها قرار گیرد. برخی مصادیق معروف و منکر از این گونه اند. دفع منکر بزرگی چون حکومت فاسد بنی امیه و تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی از بارزترین نمونه ها

است. امام «قده» مبنای خویش را این گونه توضیح دهند: «تمام انبیا برای اصلاح جامعه آمده اند، تمام. و همه آنها این مسأله را داشتند که فرد باید فدای جامعه بشود. فرد هر چه بزرگ باشد، بالاترین فرد که ارزشش بیشتر از هر چیز است در دنیا، وقتی که با مصالح جامعه، معارضه کرد این فرد باید فدا شود. سیدالشهدا روی همین میزان آمد رفت و خودش و اصحاب و انصار خود را فدا کرد، که فرد باید فدای جامعه شود، جامعه باید اصلاح بشود. ليقوم الناس بالقسط. باید عدالت در بین مردم و در بین جامعه تحقق پیدا بکند.» [۶۶]. اهدافی را که سیدالشهدا (ع) در وصیت خویش به محمد بن حنفیه بر شمرده همه در یک نقطه مشترک است و آن عبارت است از «اصلاح امت». این حرکت اصلاح طلبانه در جامعه و فداکاری برای آن، همان است که به عنوان «فدای فرد برای جامعه» مورد تأکید امام (قده) قرار گرفته است. چنان که حضرت امام صادق (ع) به نقل از صفوان بن مهران، در زیارت اربعین، در بیان فلسفه جانفشانی ابی عبدالله (ع) فرموده است: «اللهم انی أشهد أنه ولیک و ابن ولیک و صفتیک و ابن صفتیک، الفائز بکرامتک، أکرمته بالشهادة... و بذل مهجته فیک لیستنقذ عبادک من الجهالة، و حیره الضلالة؛ [۶۷].... [حسین (ع)] خون قلبش را در راه تو داد تا بندگانت را از نادانی و سرگردانی گمراهی نجات دهد.» همین حقیقت را در متن دیگری که ابوحمزه ثمالی از امام صادق (ع) برای زیارت امام حسین (ع) نقل کرده نیز آمده است: «اللهم انی أشهد أن هذا قبر ابن حبیبک و صفوتک من خلقک، و أنه الفائز بکرامتک، أکرمته بکتابک، و خصصته و ائتمنته علی و حیک، و أعطیته موارث الانبیاء، و جعلته حجة علی خلقک، فأعذر فی الدعوة، و بذل مهجته فیک لیستنقذ عبادک من الضلالة و الجهالة و العمی و الشک و الارتیاب الی باب الهدی من الردی؛ [۶۸].... و خون قلبش را در راه تو داد تا بندگانت را از گمراهی و نادانی و ناپیایی و شک و دودلی به دروازه هدایت، در آورده و نجات دهد.» چنان که حضرت امام، همین حقیقت را در دوران مبارزه چنین بیان می فرماید: «محرم، ماه نهضت بزرگ سید شهیدان و سرور اولیای خداست که با قیام خود در مقابل طاغوت، تعلیم سازندگی و کوبندگی به بشر داد و راه فنای ظالم و شکستن ستمکار را به فدایی دادن و فدایی شدن دانست و این خود سرلوحه تعلیمات اسلام است برای ملت ما تا آخر دهر.» [۶۹]. امام (قده) در فتاوی خویش، از جمله در کتاب تحریرالوسیله، فصل دفاع و امر به معروف و نهی از منکر به گونه ای روشن مبنای فقهی مذکور را پذیرفته و فتاوی خود را بر اساس آن صادر کرده است. نمونه ای از آن را پیشتر آوردیم.

### عاشورا الکوی برای همه

اگر پذیرفتیم که قیام سیدالشهدا (ع) در چارچوب قواعد و ادله موجود فقهی قابل تحلیل و تفسیر می باشد، قهراً نباید آن را تکلیفی ویژه حضرت (ع) دانست. علاوه بر اینکه دلایل بسیاری نیز در دست است که به وضوح نشان می دهد حرکت و قیام سیدالشهدا (ع) یک مصداق کامل از ادله و قواعد عامی است که در متون اسلامی ما موجود است و خود به عنوان یک الگو و حجت شرعی برای دیگران به شمار می رود. طبعاً در محدوده این بحث جای پرداختن تفصیلی به همه مبانی اسوه بودن حرکت سیدالشهدا (ع) نیست. اما ذکر مواردی چند، می تواند شاهدی بر مدعای یاد شده باشد و دستمایه ای برای بررسی بیشتر. و طبعاً اگر حضرت امام خمینی، به روشنی تمام و با تأکید زیاد، بارها بر این حقیقت پای فشرده اند که حرکت سیدالشهدا (ع) یک الگو و حجت به شمار می رود، از جمله بر اساس همین نمونه هاست. امام خمینی قیام سیدالشهدا (ع) را یک اسوه تمام عیار می داند که از نقطه نظر فقهی و عمل به وظایف و تکالیف دینی، کاملاً باید سرمشق قرار گیرد. امام نه تنها فلسفه قیام و شهادت سیدالشهدا (ع) را قابل درک و منطبق بر موازین جاری در فقه می داند، بلکه به عنوان یک «حجت بالغه شرعی» می شمارد که باید ملاک عمل اجتماعی مسلمانان قرار گیرد. و از همین رو است که تبلیغ و هدایت جامعه به این حجت شرعی را وظیفه متولیان ارشاد و هدایت جامعه می شمارد: «آنچه که سیدالشهدا عمل کرد و آن ایده ای که او داشت و آن راهی که او رفت و آن پیروزی که بعد از شهادت برای او حاصل شد و برای اسلام حاصل شد، (روحانیون) به [برای] مردم روشن کنند و بفهمانند به همه که مسأله مجاهده در راه اسلام آن است که او



کرد. می دانست که با یک عده قلیل، کمتر از صد نفر، نمی شود مقابله با یک همچو ظالمی دارای همه چیز کرد.» [۷۰]. و در جایی دیگر می فرماید: «مگر نه آن است که دستور آموزنده «کلّ یوم عاشورا و کلّ ارض کربلا» باید سرمشق امت اسلامی باشد. قیام همگانی در هر روز و در هر سرزمین. عاشورا قیام عدالت خواهان با عددی قلیل و ایمانی و عشقی بزرگ در مقابل ستمگران کاخ نشین و مستکبران غارتگر بود، و دستور آن است که این برنامه، سرلوحه زندگی در هر روز و در هر سرزمین باشد.» [۷۱]. در الگوسازی و معرفی حرکت سیدالشهدا (ع) به عنوان یک سرمشق، اگر نبود جز حجم بسیار وسیع و متنوعی از روایات و رهنمودهایی که در جهت احیا و زنده داشتن نام و قیام حضرت (ع) و برائت جستن از کسانی که در مقابل وی ایستادند یا او را یاری نکردند، از طرف اولیای دین، صلوات الله علیهم، وارد شده است، همین امر در الگو بودن و قابل احتجاج بودن قیام سیدالشهدا (ع) کفایت می کرد. تنها مروری اجمالی بر فهرست رهنمودها، دستورات عملها و تأکیدی که از جانب آن بزرگواران در زمینه های مختلف موضوع کربلا و قیام سیدالشهدا (ع) در کتابهای حدیثی وارد شده و از نظر گذراندن آن همه ارزش، پاداش و ثوابهایی که برای انواع زیارت، گریه و عزاداری و تربت کربلا و حتی آب فرات، بیان شده است، و نگاهی کوتاه به محتوای متونی که به عنوان زیارت حضرت (ع) نقل شده، همه و همه، به خوبی گواه بر حقیقتی است که حضرت امام خمینی بارها بر آن تأکید ورزید و آن را مبنای حرکت خویش در انقلاب اسلامی قرار داد. اگر ملاحظه شود که به عنوان مثال، تنها در خصوص خاک کربلا حدود یکصد روایت به شکلهای گوناگون، عظمت و ارزش آن را بازگو می کند و توجه شود که چگونه این خاک مقدس، قرین حیات یک شیعه از ولادت تا مرگ، در هر صبح و شام می شود، کام او با آن تربت برداشته می شود و کفن او با آن بسته می گردد، و حتی نحوه برگرفتن این خاک از زمین کربلا- آموزش داده شده و دعای ویژه ای نیز برای آن منظور می شود، اذعان خواهیم کرد که حرکت امام حسین (ع) تنها یک رمز میان خدای تبارک و تعالی و وی نبوده است. بلکه موضوعی قابل فهم، قابل استدلال، و مصداقی از رهنمودهای کلی دین است و طبعاً قابل پیروی و احتجاج می باشد. به عنوان مثال، اگر به مقایسه ای که در خود روایات در خصوص ارزش زیارت سیدالشهدا (ع) و انجام حج و عمره صورت گرفته توجه شود، و یا به معادلهایی که برای یک قطره اشک و حتی خود را گریان نشان دادن ذکر شده توجه شود حقیقت یاد شده بیشتر نمایان خواهد شد. حجم گسترده ای از احادیث و دستورات عملها که در خصوص سیدالشهدا (ع) و مسایل مربوط به وی در ابواب مختلف کتابهای حدیثی و حتی فقهی ما وجود دارد، منبعی الهام بخش و بسیار گویا در تلاش اولیاء دین، صلوات الله علیهم، برای الگوسازی قیام امام حسین (ع) می باشد. علاوه بر این، بازگویی نمونه هایی از سخنان خود سیدالشهدا (ع) که فلسفه و انگیزه امام خمینی، یعنی الگو بودن آن را روشن کند. چرا که اگر استدلال حضرت (ع) در لزوم این حرکت و پاسخ او در مقابل آنان که تلاش می کردند حضرت را از این حرکت باز دارند تنها همان جریان خواب دیدن پیامبر اکرم (ص) و این گفته حضرت (ص) که خداوند خواسته است تو را کشته ببیند بود، برای مدّعی بزرگانی چون مرحوم صاحب جواهر می شد محملی ارائه کرد؛ اما پرواضح است امام (ع) بارها با تکیه بر اصول و مبانی پذیرفته شده و قطعی دینی، به تحلیل و تبیین حرکت خود پرداخته است، و استدلالها و پاسخهای سربسته ولی محدودی مانند خواب یاد شده را تنها در شرایطی ویژه که حرکت حضرت (ع) در نگاه مخاطب، هیچ توجیهی نمی توانست داشته باشد، ارائه شده است. بنابراین، اگر سیدالشهدا (ع) در تبیین و توجیه حرکت خویش به عنوان نمونه، به مسایلی چون لزوم امر به معروف و نهی از منکر، مبارزه با ظلم، استیفای حقوق، اصلاح جامعه، حق طلبی و دفع فساد می پردازد و اینها را مبنای استدلال خود قرار می دهد، روشن است مسایل و احکامی را مبنای استدلال و حرکت خود معرفی می کند که اختصاص به خود او ندارد و جزء ارتکازات دینی و قطعی مخاطبان بوده است. تلاش حضرت (ع) در این روشنگری ها این بود که حرکت خویش را از مصادیق این کلیات معرفی کند و قهراً از دیگران نیز بخواهد که در این قیام به او پیوندند. و گرنه، اصولاً فراخوانی دیگران، و استدلال به مرتکبات اعتقادی آنان، چه وجهی می توانست داشته باشد و در چارچوب کدام یک از وظایف آنان قرار می گرفت؟ به نظر می رسد نفس دلیل

آوردن حضرت (ع) و تکیه کردن بر اصول و مبانی پذیرفته شده در ارتکازات اسلامی و اعتقادی جامعه آن روز، گواه روشنی بر تلاش امام (ع) در تطبیق حرکت خویش بر آموزه های دینی، و در نتیجه الگو بودن آن می باشد، حتی اگر در این بحث به نوع استدلالها و تحلیلهای حضرت (ع) نیز پرداخته نشود. با این حال، نمونه هایی که به دنبال می آید تأکیدی بر این حقیقت است. در وصیت نامه ای که سیدالشهدا (ع) هنگام خروج از مدینه برای برادرش محمد بن حنفیه نوشت و متن کامل آن را پیشتر آوردیم، امام (ع) تأکید می کند که من از سر مفسده جویی و دنیاطلبی و هواخواهی و ستم، از این شهر بیرون نرفتم. آنگاه اصلاح امت پیامبر (ص)، امر به معروف و نهی از منکر، و حرکت در چارچوب مسیر پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) را انگیزه حرکت خویش می شمارد. و اینها همه مفاهیم و حقایقی است قابل فهم و پیروی برای همه مسلمانان. طبعاً کسی نمی تواند بگوید که حرکت اصلاح طلبانه نکن، یا کاری به امر به معروف و نهی از منکر نداشته باش و یا روش و سیره پیامبر (ص) و علی (ع) را پیروی نکن. اگر برخی نیز مخالفت می کردند ناشی از تردید در ثمربخشی یا تطبیق در مصداق بود. و یا آنگاه که با سپاهیان حرّ و محدودیتهایی که ایجاد کردند مواجه می شود، در میان یاران خویش به سخنرانی و تحلیل وضعیت جامعه و شرایط فراهم آمده می پردازد و خطاب به اصحاب خود، در توجه دادن به موقعیت و مسؤولیت خطیری که در آن قرار دارند، به مسأله حق گریزی و باطل خواهی موجود در جامعه اشاره می کند و آن را به گونه ای می بیند که مؤمن را مشتاق مرگ می کند و مرگ را برای خود، سعادت می شمارد، و زندگی با ظالمان را ننگ و خواری. امام (ع) پس از حمد و ثنای الهی می فرماید: «شرایط پیش آمده را می بینید. و دنیا جداً دگرگون شده و چهره ای ناپسند گرفته و خوبی آن پشت کرده است و از آن جرعه ای جز ته مانده ظرف، نمانده، و زندگی بی ارزشی چون چراگاهی خشک و سنگلاخ. آیا به حق نمی نگرید که عمل نمی شود و باطل که از آن پرهیز نمی گردد! به راستی که مؤمن باید مشتاق ملاقات پروردگارش باشد. من که مرگ را جز خوشبختی، و زندگی با ستمکاران را جز نکبت نمی بینم.» [۷۲].

چهره ای که امام (ع) از جامعه و شرایط موجود ترسیم می کند، بویژه با توجه دادن یاران خویش به جایگاه حق و باطل در این جامعه و با تأکید بر موقعیتی که یک «مؤمن» در چنین فضایی دارد، طبیعی است که تنها برای موجه ساختن و تحلیل حرکتی که ویژه حضرت (ع) است و دیگران را با آن کاری نیست، نمی باشد. و هر چند امام (ع) بینش خویش نسبت به زندگی در چنین جامعه ای را بازگو می کند و مرگ را سعادت می شمارد اما او در واقع یک قاعده ارائه می دهد. نمونه دیگر سخنی است که امام (ع) در منزل بیضه، خطاب به کوفیانی که به همراه حرّ بن یزید ریاحی برای ممانعت از ورود حضرت (ع) به کوفه آمده بودند، بیان فرمود. امام (ع) در این سخنان، پس از حمد و ستایش الهی، در تبیین ضرورت مبارزه با دستگاه بنی امیه و جلوگیری از فساد و ستم و احیاء حدود و احکام الهی و ایجاد حکومت عدل، سخنی از پیامبر اکرم (ص) را بازگو نموده و آن را گواه حقانیت موضع خویش و ضرورت این قیام می گیرد و خود را بیش از همه مسؤول و موظف به عمل کردن به مفاد سخن رسول خدا (ص) می شمارد. و آنگاه به موضوع نامه ها و دعوتهایی که از جانب آنان ارسال شده و مفاد بیعتی که با وی کرده بودند اشاره می کند و یادآور می شود که اگر بر پیمان خویش هستند که خوب او حسین بن علی است! و اگر چنین نمی کنند و پیمان از سر خویش برداشته اند، البته از چنین مردمی با آن پیشینه، امری بعید نیست و به هر حال نتیجه سوء عهدشکنی به خود آنان برمی گردد. [۷۳].

استدلال امام (ع) به سخن پیامبر (ص) در خصوص ضرورت مبارزه با حکومت جور و فاسد و معرفی بنی امیه و دستگاه یزید به عنوان مصداقی روشن از این حدیث، به خوبی نشان می دهد که امام (ع) دست به اقدام و حرکتی زده است که در چارچوب قواعد کلی و مسؤولیتهای اسلامی تفسیر و تحلیل می گردد و از این رو از آنان می خواهد که در همین چارچوب او را یاری کنند. اگر تنها وظیفه ای ویژه حضرت (ع) و رمزی میان او و خداوند بود که دیگران را با آن کاری نیست، این بیانات از ناحیه حضرت (ع) چه توجیهی می توانست داشته باشد. آنچه حضرت امام خمینی به گونه ای گویا و زیبا با اشاره به دستور آموزنده «کل یوم عاشوراء و کل ارض کربلاء» بر آن تأکید ورزیده است در اشاره به همین حقیقت است که قیام سیدالشهدا (ع) یک الگوی تمام عیار و قابل

پیروی برای دیگران در تمام دوره‌ها می‌باشد. ایشان بار دیگر بر این حقیقت، اینگونه تأکید می‌فرماید: «دستور است این، دستور عمل امام حسین (ع) دستور است برای همه؛ «کلّ یوم عاشوراء و کلّ ارض کربلاء» دستور است به اینکه هر روز و در هر جا باید همان نهضت را ادامه بدهید، همان برنامه را، امام حسین (ع) با عده کم، همه چیزش را فدای اسلام کرد، مقابل یک امپراتوری بزرگ ایستاد و گفت هر روز باید در هر جا این محفوظ بماند.» [۷۴]. آنچه حضرت امام خمینی (قده) درباره حادثه کربلا ابراز فرموده است، بسیار بیش از فرازهای یاد شده است. از آنچه ذکر شد، به خوبی می‌توان دیدگاه ایشان را در برابر نقطه نظرات و دیدگاههای فقهای بزرگی چون مرحوم صاحب جواهر به دست آورد و از این نگاه به نقد و ارزیابی آنها پرداخت. این مهم را با جمع بندی فرازهای مذکور به پایان می‌بریم.

### جمع بندی دیدگاه امام خمینی

۱. حرکت سیدالشهدا (ع) یک اقدام کاملاً سیاسی بود که حضرت (ع) شرعاً خود را مکلف به آن می‌دانست. ۲. هدف نهایی و فلسفه وجودی این قیام، تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی بود و فهم این فلسفه و درک علل قیام، دور از دسترس و خارج از توان ما نیست. ۳. این حرکت، یک اقدام کاملاً انتخابی و به تشخیص خود امام (ع) بود و عملاً راه برای سازش با دشمن نیز برای او باز بود. ۴. مصالحه و سازش با دشمن برخلاف مصالح اسلام و جامعه اسلامی بود. ۵. حضرت (ع) کاملاً به سرنوشت حرکت، آگاهی داشت و به حسب معمول نیز نتیجه‌ای جز کشته شدن پیش بینی نمی‌شد. ۶. آگاهی امام (ع) از سرنوشت قیام، منافاتی با لزوم جهاد برای برپایی حکومت و مبارزه با ظلم، ندارد. ۷. قیام امام (ع) یک حجت شرعی و الگوی فقهی و عملی برای همه دوره‌ها و تمام سرزمینهاست و نه تکلیفی مختص آن حضرت (ع). ۸. در تعارض مصلحت فرد و مصالح جامعه، تقدم با جامعه است و فرد باید فدای جامعه گردد. ۹. قواعد نفی عسر و حرج و نفی ضرر، در امور مهمی که اسلام عنایت ویژه به آن دارد جاری نیست. ۱۰. حتی با فرض صدق عنوان «القاء در تهلكه» نسبت به قیام عاشورا، دلیل حرمت آن، شامل مواردی چون جهاد و ضرورت مبارزه و تشکیل نظام عدل نمی‌گردد. ۱۱. آنچه ملاک اصلی در جنگ و صلح است، انجام تکلیف است نه کمی و زیادی نیرو و نه پیروزی و شکست. ۱۲. سیدالشهدا (ع) در هر حال خود را پیروز می‌دانست، چرا که ملاک پیروزی، انجام تکلیف مبارزه با ظلم و تلاش برای برپایی حکومت عدل بود. اینک با توجه به محورهای فوق می‌توانیم به ارزیابی دقیقتری نسبت به دیدگاههای فقهی مطرح شده بپردازیم. و بدین سان بود که فقیه بزرگ امت اسلامی، حضرت امام خمینی (قده) افق‌های جدیدی را در تحلیل صحیح و بهره‌بری کامل و اساسی از قیام سیدشهادان عالم، حضرت ابی‌عبدالله‌الحسین (ع)، گشود و روزنه‌هایی را که فقهای پیشین نشان داده بودند به راههای همواری مبدل ساخت تا فقها و صاحب نظران حوزه استنباط و فقه و دیگر ره‌جویان مباحث دینی - اجتماعی، گامهایی استوار بردارند. و فقه سیاسی شیعه همواره شاهد بازتاب گسترده منطق حسینی و قیام عاشورا باشد، همان گونه که هویت و حرکت سیاسی شیعه همواره مرهون کربلا و عاشورا و شهادت و اسارت سیدالشهدا (ع) و اصحاب و خاندان وی بوده است. صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین.

### پاورقی

[۱] نک: مبسوط، ج ۷، نشر مکتبه مرتضویه، کتاب قتال اهل البغی، ص ۲۷۶ - ۲۶۲.

[۲] شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۳۳۲.

[۳] قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۵۱۶.

[۴] نک: جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۹۲.

- [۵] انفال، آیه ۶۱.
- [۶] بقره، آیه ۱۹۵.
- [۷] همان، آیه ۱۹۰.
- [۸] توبه، آیه ۱۲۳.
- [۹] همان، آیه ۴.]
- [۱۰] همان، آیه ۵.
- [۱۱] همان، آیه ۷.
- [۱۲] همان، آیه ۲۹.
- [۱۳] انفال، آیه ۵۹.
- [۱۴] محمد (ص)، آیه ۳۵.
- [۱۵] جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۹۲.
- [۱۶] همان، ص ۲۹۴.
- [۱۷] همان، ص ۲۹۲.
- [۱۸] همان.
- [۱۹] همان، ص ۲۹۵.
- [۲۰] همان.
- [۲۱] نک: تفسیر سوره حمد، ص ۹۵.
- [۲۲] بقره، آیه ۱۹۵.
- [۲۳] نک: المسائل العکبریّه، شیخ مفید، ص ۶۹ تا ۷۲. و نیز مرآة العقول، محمد باقر مجلسی، ج ۳، ص ۱۲۵ - ۱۲۶. و تنزیه الانبیاء، سید مرتضی، ص ۱۷۹ - ۱۸۰. و نیز تلخیص الشافی، سید مرتضی (تألیف) و شیخ طوسی (تلخیص)، ج ۴، ص ۱۸۱ تا ۱۹۰.
- [۲۴] مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۸۹، ذیل آیه ۱۹۵ بقره.
- [۲۵] نک: مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۰۵، ذیل آخرین آیه سوره هود: «و الله غیب السموات و الارض». و ج ۳، ص ۲۶۱، ذیل آیه ۱۰۹ سوره مائده.
- [۲۶] بصائر الدرجات، نشر اعلمی، ص ۵۰۱، و مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۷۶، و بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۳۰، و ج ۴۵، ص ۸۴، و ج ۴۲، ص ۸۱، و موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۲۹۶. لازم به ذکر است آنچه در متن نقل شد، مطابق روایتی است که مرحوم کلینی، در کتاب «رسائل الاثمه» خویش با همین سند آورده و علامه مجلسی، آن را در ج ۴۴ بحار الانوار، ص ۳۳۰، نقل کرده است. اما آنچه در بصائر الدرجات آمده و مجلسی در دو جای بعدی بحار الانوار آورده کمی تفاوت دارد ولی در معنا تفاوت قابل ذکری ندارد. در نقل بصائر پس از کلمه «استشهد» کلمه «معی» آمده است و این تأکیدی است بر آگاهی حضرت (ع) بر شهادت خویش. روشن است که این اختلافهای جزئی، ناشی از نحوه بازگویی روایت در نقل راویان و کاتبان بوده است. نقل محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات که به نظر می رسد دقیق تر باشد، با سندی که در متن مقاله ذکر شد چنین است: حمزه بن حمران، عن ابی عبدالله (ع) قال: ذکرنا خروج الحسین و تخلف ابن الحنفیه عنه، قال: قال ابو عبدالله (ع): یا حمزه، انی سأحدثک فی هذا الحدیث و لا تسأل عنه بعد مجلسنا هذا. ان الحسین لَمَا فصل متوجّهاً دعا بقرطاس و کتب: بسم الله الرحمن الرحیم. من الحسین بن علی الی بنی هاشم، اما بعد فانه من لحق بی منکم استشهد معی و من تخلف لم يبلغ الفتح و السلام».

[۲۷] کافی، ج ۱، ص ۲۶۱ - ۲۶۲، و نیز ص ۲۸۱. دنباله سخن حضرت (ع) این است: «ولو أنهم یا حمران، حیث نزل بهم ما نزل من امر الله عزوجل و اظهار الطواغیت علیهم سألوا الله عزوجل أن يدفع عنهم ذلك و الحوّا علیه فی طلب ازالة ملك (تلك خ ل) الطواغیت و ذهاب ملكهم اذاً لأجابههم و دفع ذلك عنهم، ثم كان انقضاء مدّة الطواغیت و ذهاب ملكهم أسرع من سلك منظوم انقطع فتبدد، و ما كان ذلك الذي أصابهم یا حمران لذنب اقترفوه و لا لعقوبه معصیه خالفوا الله فيها و لكن لمنازل و كرامه من الله، أراد ان يبلغوها، فلا- تذهبن بك المذاهب فيهم.» لازم به ذکر است که در برخی نسخه ها همان گونه که در متن دیدید، به جای کلمه «اختیار» تعبیر «اختبار» آمده که به معنای امتحان و آزمایش کردن است ولی علامه مجلسی نقل نخست را ترجیح داده است. نک: مرآة العقول، ج ۳، ص ۱۳۲.

[۲۸] «الا و ان الدعی بن الدعی قد رکز بین اثنتین؛ بین السلّة و الذلّة، و هیات منّا الذلّة، یأبی الله ذلك لنا و رسوله و المؤمنون و حجور طابت و طهرت و أنوف حمیه و نفوس ائیة من أن تؤثر طاعة اللثام علی مصارع الکرام.» تاریخ ابن عساکر، ج ۱۳، ص ۷۴.

[۲۹] تلخیص الشافی، ج ۴، ص ۱۸۶.

[۳۰] قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۵۱۶، نشر جامعه مدرسین.

[۳۱] جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۳، ص ۴۶۶ - ۴۶۷.

[۳۲] خلاصه جریان آن است که در سال چهارم هجرت، گروهی از دو طایفه «عضل» و «قاره» به مدینه آمده و ضمن اظهار اسلام درخواست مبلغ نمودند. پیامبر (ص) نیز حدود ده نفر از یاران خود را همراه آنان فرستاد. برخی این گروه را شش نفر شمرده و ابن سعد در کتاب طبقات خویش تعداد را ده نفر دانسته ولی نام هفت نفر را ذکر کرده است. گروه اعزامی که در تاریخ با عنوان «سریه رجیع» از آنان یاد شده است و در منطقه رجیع، متعلق به قبیله هذیل، مواجه با عهد شکنی «عضل» و «قاره» شدند و ناگهان مردان طایفه ای از هذیل به درخواست آن دو طایفه، به این گروه حمله ور گشتند. اینان به دفاع برخاستند ولی مردان هذیل گفتند: به خدا سوگند که ما قصد کشتن شما را نداریم و فقط می خواهیم به وسیله شما چیزی از اهل مکه بگیریم و پیمان می بندیم که شما را نکشیم. حداقل سه نفر از گروه اعزامی تصمیم به مقاومت گرفته و به شهادت رسیدند. سه نفر باقی مانده به نامهای زید بن دثنه، خیب بن عدی و عبدالله بن طارق تسلیم شدند و به اسارت درآمدند. افراد هذیل آنان را برای فروش به سوی مکه می بردند که در منزل «ظهران»، عبدالله نیز از کار خود پشیمان شد و دست خویش را از بند رها ساخته و شمشیر کشید ولی با سنگ باران دشمن از پای درآمد و به شهادت رسید. آنان زید و خیب را به مکه بردند و در مقابل دو اسیر از هذیل که در مکه بودند، فروختند. آن دو نیز به تفصیلی که در کتابهای تاریخ آمده در عوض دو تن از کشتگان مشرکین در بدر، به شهادت رسیدند. «تاریخ زندگانی پیامبر (ص)، ص ۳۵۷-۳۵۲».

[۳۳] منتهی المطلب، ج ۲، ص ۹۷۴.

[۳۴] تذکره الفقهاء، ج ۹، ص ۳۵۸.

[۳۵] تذکره الفقهاء، ج ۹، ص ۵۹ - ۶۰.

[۳۶] جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۹۵.

[۳۷] همان، صص ۲۹۵ - ۲۹۶.

[۳۸] نک: حیاة الامام الحسین (ع)، باقر شریف قرشی، ج ۳، ص ۲۴ - ۳۷.

[۳۹] آل عمران، آیه ۱۶۳.

[۴۰] جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۶۱ - ۶۲.

[۴۱] جواهر الکلام، ج ۲۸، ص ۲۷۶.

- [۴۲] مجموعه آثار، مرتضی مطهری، ج ۱۷، ص ۱۰۹.
- [۴۳] تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۴۷۱.
- [۴۴] صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۷۴.
- [۴۵] تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۶۲، و ارشاد مفید، ص ۲۰۴.
- [۴۶] الارشاد، ص ۲۲۴. و نیز بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۷۶.
- [۴۷] الفتوح، ج ۵، ص ۳۳، و نیز: اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۵۸۹.
- [۴۸] صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۹۰.
- [۴۹] نک: بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۵، و نیز الفتوح، ج ۵، ص ۱۴.
- [۵۰] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۸۰ و اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۵۹۰ و نیز بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۴۰.
- [۵۱] صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۹۱.
- [۵۲] همان، ج ۱، ص ۱۷۴.
- [۵۳] همان، ج ۴، ص ۱۶.
- [۵۴] بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۴ و اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۵۹۳.
- [۵۵] همان.
- [۵۶] چهل حدیث، ص ۲۴۲. برای آگاهی از حدیث نک: بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۱۳ و نیز: ص ۳۲۸.
- [۵۷] صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۵۸.
- [۵۸] مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۱۹۶.
- [۵۹] از جمله نگاه کن: بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۱۳ و ۳۲۸. و الفتوح، ج ۵، ص ۲۰ و نیز: موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۲۸۶.
- [۶۰] تاریخ ابن عساکر، (ترجمه الامام الحسین (ع))، ص ۲۱۱. نزدیک به همین نقل: العوالم، ج ۱۷، ص ۲۱۸.
- [۶۱] اللهوف، ص ۱۲. و نیز موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۲۹۱.
- [۶۲] نک: موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۲۹۶.
- [۶۳] صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۵.
- [۶۴] نک: بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹.
- [۶۵] همان، ج ۴۵، ص ۹. در نقل دیگر، این جمله با کمی اختلاف در تعبیر آمده است: «ألا وائی زاحف بهذه الأسرة علی قله العدد و کثرة العدو و خذلة الناصر».
- [۶۶] صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۱۴۸.
- [۶۷] بحارالانوار، ج ۱۰۱، ص ۳۳۱.
- [۶۸] همان، ص ۱۷۷، و نیز نزدیک همین مضمون، ص ۲۱۰.
- [۶۹] صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۱.
- [۷۰] همان، ج ۱۷، ص ۶۱.
- [۷۱] همان، ج ۹، ص ۵۷.
- [۷۲] بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۸۱، مقتل خوارزمی، ج ۲، ص ۵.

[۷۳] نک: تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۰۴.

[۷۴] صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۳۱.

## درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزیق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) ایمیل: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com) فروشگاه اینترنتی:

[www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-(۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR  
۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رهایی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می دارد و با حجت های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهانندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».





مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

