





فصلنامه علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه خاتم النبیین (ص)

سال هشتم، شماره یازدهم، بهار ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: دانشگاه خاتم النبیین (ص)

مدیر مسئول: محمدعلی اخلاقی

سر دبیر: سید محمد داوود علوی

اعضای هیئت تحریر

رئیس دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه خاتم النبیین (ص)	سید محمد داوود علوی
کدر علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه خاتم النبیین (ص)	محمدعلی اخلاقی
کدر علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه خاتم النبیین (ص)	رمضان علی رحیمی
کدر علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه خاتم النبیین (ص)	سید امین الله رزمجو
رئیس انجمن علمی پژوهشی فلسفه، المصطفی	دکتر محمد حنیف طاهری
استاد دانشگاه	محمود جعفری
استاد تاریخ، المصطفی العالمیه	دکتر سید آصف کاظمی
دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم شناسی	احمد فصیحی
استاد دانشگاه، المصطفی العالمیه	دکتر محمد سالم محسنی

ویراستار فنی: سید محمد سجادی

صفحه آرا و طراحی جلد: مجتبی احمدی

آدرس: دانشگاه خاتم النبیین (ص)، سرک دارالامان، کابل، افغانستان

شماره تماس: +۹۳۷۸۷۷۰۰۷۰۰

E-mail: research.d@knu.edu.af

رهنمود تدوین مقاله

این رهنمود به منظور تدوین مقالات علمی و پژوهشی با استانداردهای معین مجله علمی - پژوهشی تدوین شده است و از این رو، مقالات باید دارای مشخصات ذیل باشند:

۱. تحقیقی، تألیفی، مستند و تحلیلی باشند؛
۲. قبلاً در هیچ مجله‌ای چاپ نشده یا هم‌زمان به مجله دیگری ارسال نشده باشند.
۳. عنوان درجی، چکیده درجی (حداقل ۲۰۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه شامل هدف، روش و یافته‌ها) و کلیدواژه‌ها (حداکثر ۷ کلمه) داشته باشند؛
۴. عنوان انگلیسی، چکیده انگلیسی (حداقل ۲۰۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه شامل هدف، روش و یافته‌ها) و کلیدواژه‌ها (حداکثر ۷ کلمه) داشته باشند؛
۵. مقدمه، متن (حداقل ۴۵۰۰ و حداکثر ۷۵۰۰ کلمه) و نتیجه‌گیری داشته باشند؛
۶. مقدمه (حداکثر ۳ صفحه ۳۵۰ کلمه‌ای) باید شامل بیان مسئله، سؤال‌های اصلی و فرعی، فرضیه‌ها، ضرورت و اهمیت، اهداف، نوآوری، نوع، پیشینه و ساختار تحقیق باشند؛
۷. رفرنس بر اساس شیوه‌نامه استناددهی درون‌متنی باشد (تخلص، سال و شماره صفحه)؛
۹. اسامی خاص و اصطلاحات لاتین در پاورقی ذکر شوند؛
۱۰. عناوین اصلی و فرعی در بدنه (متن) با استفاده از حروف و اعداد به شکل زیر مشخص شوند:
 - عناوین اصلی مقاله - به جز مقدمه و نتیجه - با حروف ابجد مانند الف)، ب) و...؛
 - عناوین فرعی با اعداد تکریمی (۱)، ۲، ۳ و...؛
 - عناوین جزئی‌تر با اعداد ترکیبی دو و سه‌رقمی (۱-۱)، ۱-۲ و ۱-۳ و ۱-۱-۱ و ۱-۱-۲، ۱-۱-۳ و ۱-۱-۱-۱ و...).
۱۱. تمامی قواعد و استانداردهای نگارشی رعایت گردند؛
۱۲. نیم‌فاصله‌ها رعایت شوند؛ به عنوان مثال: می‌رود (صحیح) می‌رود (غلط)
۱۳. بین کلمات تنها یک فاصله باشد و فاصله‌های اضافه حذف شوند؛ به عنوان مثال: قانون. جزا (صحیح) قانون... جزا (غلط)

۱۴. منابع

- منابع در عناوین کلی به کتاب، مقاله، پایان نامه و اسناد داخلی و بین المللی تقسیم بندی شود؛
- فهرست کتاب: تخلص، نام کوچک، (سال نشر) نام کتاب، جلد (نام و تخلص مترجم، اگر ترجمه باشد) محل نشر، انتشارات، نوبت چاپ؛
- فهرست مقاله: تخلص، نام نویسنده، نام مقاله، (نام و تخلص مترجم، اگر ترجمه باشد) شماره مسلسل، سال نشر، صفحات مقاله در مجله؛
- در صورتی که سند داخلی یا بین المللی باشد، نام سند و سال تصویب حتماً ذکر گردد؛

یادآوری:

- از آنجاکه احترام به حقوق پدیدآورندگان آثار علمی، یکی از اصول راهبردی مجله است، نقض این حقوق توسط ارسال کنندگان مقالات، موجب رد مقاله خواهد شد؛
- سردبیر در تلخیص، اصلاح و ویرایش مقالات پذیرفته شده آزاد است؛
- در صورت لزوم به روزرسانی اطلاعات مندرج در مقاله هنگام چاپ، نویسنده (گان) متعهد به انجام آن است (هستند)؛
- دفتر مجله مجاز خواهد بود مقالات چاپ شده را به صورت الکترونیکی نیز عرضه نماید؛
- مسئولیت آرا و دیدگاه های ارائه شده در مقاله ها به عهده نویسنده (گان) است و چاپ آن ها به معنای تأیید مطالب نیست.

فهرست مطالب

- سخن نخست: بازخوانی نهضت عاشورا ۱
سید محمد داوود علوی
- ظرفیت سنجی اربعین در تعاملات و گفتگوهای میان فرهنگی ۵
محمد حنیف طاهری
- آسیب شناسی شعر عاشورایی ۲۹
محمود جعفری
- زمینه های کلامی، اجتماعی و سیاسی شکل گیری حادثه عاشورا ۵۷
سید محمد داوود علوی
- عاشورا؛ از فداکاری حسینی تا نیرنگ اموی: نقد گفتمان شرق شناسی ۸۳
سید آصف کاظمی
- جایگاه امام حسن (ع) و امام حسین (ع) در سیره پیامبر اکرم (ص) ۱۰۹
احمد فصیحی
- شمار بازماندگان اهل بیت و اصحاب امام حسین (ع) در کربلا ۱۳۳
محمد سالم محسنی

بنام خداوند لوح و قلم

سخن نخست: بازخوانی نهضت عاشورا

حادثه غم‌انگیز و در عین حال پرافتخار عاشورا، پس از قرن‌ها همچنان بر تارک تاریخ حیات بشر می‌درخشد و و روح تشنه انسان‌های حقیقت‌جو را سیراب می‌سازد. حادثه عاشورا در طول سالیان پس از وقوع آن همیشه مورد توجه اندیشمندان مسلمان و به‌خصوص اندیشمندان مسلمان شیعی بوده است. افزون بر دقت و موشکافی‌های اندیشمندان مسلمان درباره ابعاد و جوانب عاشورا، حضور و حیات این واقعه عظیم در میان گروه‌های مختلف مردم مسلمان و تجلیل هرساله آن از سوی ارادتمندان امام حسین (ع)، پیروان ادیان و مذاهب دیگر نیز از این حادثه الهام می‌گیرند و از تبلور ارزش‌های انسانی در این حرکت انسانی و الهی و دفاع حسین بن علی (ع) از حقوق مردم سخن می‌گویند. حادثه کربلا و قهرمانان آن همچنان موضوع روز بشر، مسلمانان و شیعیان است.

با وجود تمام نگارش‌ها، خطاب‌ها و نقادی‌های صورت گرفته در ابعاد این قیام، همچنان بازخوانی این حادثه و نهضت عظیم از ضرورتی حیاتی برخوردار است. تحلیل و بررسی ژرفا و زوایای پیدا و پنهان این رویداد عظیم از ابعاد مختلف، نیازمند بازخوانی و بازآرایی است. در این سیاهه به برخی از ابعاد و زوایایی اشاره خواهد شد که اندیشمندان می‌توانند در آن درنگ نموده و با ابزار عقلانی و منطقی و توجه به نیازمندی زمانه به تحلیل و تفسیر بپردازند.

۱. با اذعان به این نکته که بُعد عاطفی حادثه عاشورا بیش از ابعاد دیگر مورد توجه علاقه‌مندان حسینی بوده است، اما بازبینی محتوایی مطالب ابرازشده در عزاداری‌ها و بازآرایی سبک‌ها و شیوه‌های ابراز عواطف محبان حسینی نیازمند بررسی و آسیب‌شناسی است. آسیب‌شناسی اشعار، مراثی و شیوه‌های عزاداری (سینه‌زنی، زنجیرزنی و قمه)، بررسی ظرفیت‌های موجود در عزاداری امام حسین (ع)، ظرفیت جلب توجه جوانان به معارف دینی، زمینه‌سازی نشر آموزها و تعالیم دین، تمهید بستری برای تحکیم آموزه‌های اسلامی، ظرفیت ایجاد تعامل و گفتگوی‌های میان‌فرهنگی در سطوح مختلف درون‌مذهبی، بینامذهبی، بینادینی و... از جمله مواردی هستند که می‌توانند بازخوانی شوند.

۲. تحلیل‌ها و ارزیابی‌های فراوان و قابل توجهی درباره انگیزه و عواملی که منجر به شکل‌گیری نهضت عاشورا گردید، صورت گرفته است؛ هرکدام از این تحلیل‌ها برخاسته از توجه به زوایای



خاصی از این نهضت است. علل تفاوت نگرش‌ها این است که از یک سو در مطالعات تاریخی با پدیده‌های تک‌بعدی و تک‌ساحتی مواجه نیستیم؛ زیرا گرچه انسان موجودی مخلوق و محدود است، اما در محدوده وجودی اش ابعاد و جنبه‌های گوناگونی دارد و به همین علت، متفاوت با پدیده‌های مادی و کمی با کنش‌های غیرثابتی رو برو هستیم که در کمند کشف روابط علت و معلولی در نمی‌آید. از سوی دیگر، تحلیل تصمیمات و فعالیت‌های شخصیت‌های روحانی که از مرتبه احکام و مقتضیات جبری و غریزی نفس خویش فرارفته و به توانایی‌ها و استعدادهای مکنون در ضمیر خود پی برده‌اند، با معیارهای طبیعی و غریزی، دشوار و ناممکن است که امام حسین (ع)، به اعتراف همه اندیشمندان، در رأس این شخصیت‌های روحانی قرار می‌گیرد.

۳. به‌صورت کلی دو نگرش در زمینه نهضت عاشورا در میان پژوهشگران مطرح شده است. نگره نخست، نگرش متافیزیکی و الهی است؛ یعنی خداوند چنین مقدر کرده است که امام و یارانش برای حفظ اسلام به درجه شهادت نایل شوند. امام از منظر نگرش الهی، انسانی مافوق انسان‌ها است، نهضت او نهضتی فراتاریخی و غیرقابل تحلیل و کنکاش عقلانی است؛ امام، مأمور به تکلیف ویژه مخصوص به خود است و در نتیجه، قیام برای غیر امام نمی‌تواند الگو و سرمشق باشد. نگرش الهی و متافیزیکی نسبت به قیام امام، امری انکارناپذیر است اما هرگز نمی‌توان نهضت عاشورا را محدود به این نگرش کرد و از رسالت و وظیفه امام در قبال مسائل جاری، حاکمیت نامشروع، امر به معروف و نهی از منکر غافل شد.

نگره دوم، نگرش انسانی-طبیعی است. از منظر انسانی، امام ماهیت و هویتی انسانی دارد، تحلیل نهضت حسینی نیز باید در چهارچوب جدول حیات فردی و جمعی صورت گیرد و شخصیت امام نیز می‌تواند برای دیگران الگو باشد؛ بر اساس این نگرش می‌توان فلسفه، انگیزه، اهداف، فرایند تأثیرات و پیامدهای نهضت را بررسی و تحلیل کرد.

۴. بازخوانی و مطالعه حادثه عاشورا با تنوع بینش‌های علمی روبرو است؛ در بررسی قیام اما باید از روش علمی مشخصی پیروی کرد و به مبانی اخلاق علمی پایبند بود. در اینجا، با اشاره به چند بینش و روش، نظری به افق‌های بحث می‌اندازیم.

الف) بررسی نهضت عاشورا بر اساس بینش روایی: یعنی برای روشن شدن انگیزه‌ها و اهداف، کتاب‌شناسی و مآخذشناسی صورت گیرد. کتاب‌شناسی با روش نوین از ضروریات معاصر است و با همه کارهای صورت گرفته جای ارزیابی روایات و اخبار عاشورایی خالی است.

ب) بررسی نهضت عاشورا بر اساس روش و بینش دینی: قیام عاشورا معمولاً از بُعد سیاسی مطالعه می‌شود؛ به این معنا که شخصیت برجسته سیاسی آن عصر ضد خلیفه و

دستگاه اموی قیام کرده و به این امید که از سوی هواداران و دوستان حمایت شود تا بتواند حکومت اسلامی را بر اساس سیره رسول خدا (ص) بنیان گذارد. شخصیت امام نشان می‌دهد که وی بیش از آنکه به دنبال دستیابی به حکومت باشد، دغدغه دینی داشت؛ به عبارت دیگر، گرچه نهضت امام ماهیتی سیاست‌گرانه و افشاگرانه داشت، اما جنبه احیاگرانه او نسبت به دین الهی و سنت رسول خدا (ص) بیشتر بود، چنان‌که در نامه او به بزرگان بصره و وصیت‌نامه وی به برادرش محمد بن حنفیه قابل مشاهده است.

(ج) بررسی نهضت عاشورا بر اساس بینش سیاسی: گرچه در نکته پیش یادآور شدیم که انگیزه امام بیشتر ماهیت احیاگرانه داشته است، اما به این معنا است که قیام، جهت روشنگرانه و افشاگرانه سیاسی نداشته است. نهضت امام در عین جنبه احیاگری، ماهیت سیاسی داشت. ماهیت سیاسی قیام عاشورا روشنگری بود و نه قدرت‌طلبی؛ چنان‌که در پاسخ به مروان فرمود: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَ عَلَى الْإِسْلَامِ، أَلَسْلَامُ إِذْ قَدْ بُلِّيتِ الْأُمَّةُ بِرَاعٍ مِثْلٍ يَزِيدُ». بر اساس این بینش باید بررسی کرد که انحراف از سنت پیامبر (ص) چه زمانی شروع شد؛ تا به جایی رسید که شخصی مانند یزید جرئت اظهار خلافت رسول خدا را در سر بپروراند.

(د) بررسی قیام بنابر بینش و روش جامعه‌شناختی: در این بینش باید زمینه‌های اجتماعی و بافت قبیله‌ای جامعه عرب که موجب تفرقه و انشعاب درونی جامعه را فراهم کرده بود مورد توجه قرار گیرد. با تمام گفته‌ها و نوشته‌ها درباره حادثه عاشورا، جنبه اجتماعی و جامعه‌شناختی آن همچنان نیازمند کنکاش و بررسی است. واقعیت این است که معاویه بیشترین استفاده را از فضای اجتماعی حاکم بر جامعه عرب، که نظام قبیله‌ای بود، برد.

(ه) بررسی قیام بنابر بینش روان‌شناختی: در روان‌شناختی تاریخی، هم فرد و هم جامعه را با شرایط و زمینه‌های عصری و انسانی مطالعه می‌شود. در بررسی قیام عاشورا می‌توان در حد پرسش، چنین مطرح کرد که آیا امامان معصوم شیعه هرکدام متناسب با شرایط، حالات، استعدادها و تمایلات خود رفتار می‌کردند یا، بر اساس دیدگاه کلامی، همه نور واحد بودند؟ تأثیرات و پیامدهای روحی و روانی این فاجعه بزرگ بر دل و جان بازماندگان خاندان امام (ع) چه بود؟ آیا اندوه بی‌پایان امام سجاد (ع)، که بیش از چهل سال بر آن مصیبت می‌گریست، ناشی از آثار طبیعی این رویداد بود یا راهی برای زنده نگاه داشتن نهضت عاشورا؟

سید محمد داوود علوی

سردبیر



سال هشتم، شماره یازدهم، بهار ۱۴۰۳



ظرفیت‌سنجی اربعین در تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی

محمدحنیف طاهری

چکیده

اربعین به مثابه «پدیده اجتماعی تام»، تنها بُعد زیارتی/معنوی ندارد؛ بلکه ابعاد و وجوه مختلفی دارد که تنها بُعد زیارتی آن برجسته شده است. اربعین ابرویداد فرهنگی و گردشگری مذهبی است که بر اساس پارادایم عقلانیت میان‌فرهنگی در تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی از ظرفیت بالایی برخوردار است. مقاله پیش رو که با روش توصیفی-تحلیلی تدوین شده، از ظرفیت سه‌گانه (سه‌سطحی) اربعین در تعاملات میان‌فرهنگی در سطوح مختلف درون‌مذهبی، بینامذهبی و بینادینی سخن گفته است. منظور از تعامل و گفتگوی میان‌فرهنگی در سطح درون‌مذهبی، گفتگوی میان‌فرهنگی میان‌مذهبی با جریان‌های مختلف شیعی است که از ملیت‌های گوناگون هستند و از کشورها و شهرهای مختلف عراق در اربعین حاضر می‌شوند. تعامل میان‌فرهنگی در سطح بینامذهبی، ناظر به تعامل و گفتگو با جریان‌های غیرشیعی (مذاهب اهل سنت) است که در مناسک اربعین شرکت می‌کنند. مراد از تعامل میان‌فرهنگی در سطح بینادینی، تعامل و گفتگو با ادیان است. ظرفیت اربعین در سطح مذهبی می‌تواند به‌بازشناسی «هویت تاریخی و فرهنگی شیعی» یاری رساند و هویت چندتکه و چندملیتی شیعی را در ظل و ذیل هویت واحد و مشترک فرهنگ شیعی بازنمایی کند. در سطح بینامذهبی نیز با استفاده از راهبرد «تقریب بین‌المذاهب» می‌توان از همین روش و راهبرد بهره جست و با تقویت گفتمان «اخوت اسلامی»، هویت به‌شدت آسیب‌دیده اسلامی را بازسازی نمود؛ هویتی که به‌دلایلی چون تکفیر، تعصب و افراط‌گرایی در معرض تهدید جدی است. ظرفیت بین‌المللی اربعین برای همکاری‌های عملی مشترک در مواجهه با مشکلات و چالش‌های مشترک، نظیر بنیادگرایی دینی و سکولاریسم بنیادگرا، بر نقش سازنده گفتگوی ادیان برای حل و فصل این مشکلات تأکید می‌ورزد که این‌ها، دستاوردهای مقاله هستند.

کلیدواژه‌ها: اربعین، فلسفه میان‌فرهنگی، تعامل میان‌فرهنگی، گردشگری مذهبی، پدیده اجتماعی تام، گفتگو.

آیین پیاده‌روی اربعین، به‌شکل امروزی آن، پیمایش و گردهمایی جدید و نوظهور مذهبی/شیعی است که بیش از دو دهه است که در فرهنگ سیاسی شیعه ظهور کرده است؛ هرچند در شکل بسیط و ابتدایی‌اش به تاریخ عاشورای حسینی برمی‌گردد. آیین مذهبی زیارتی-سیاحتی و فرهنگی-سیاسی اربعین از سال ۱۳۸۳ ه.ش. (۲۰۰۳ م.)، یعنی در عهد عراق پس‌اصدام، رایج شده و گسترش یافته است. با سقوط صدام، دیکتاتور بغداد، در سال ۱۳۸۲ ه.ش. بود که شیعیان عراق به قدرت رسیدند، روابط ایران و عراق بهبود یافت و تعاملات مذهبی، فرهنگی و سیاسی میان دو ملت غالباً شیعی با محوریت زیارت عتبات عالیات، به‌ویژه زیارت اربعین، از سر گرفته شد؛ بنابراین، هرچند اربعین پدیده‌ای اجتماعی است که در عرصه مذهب ظاهر شده و گسترش یافته است، اما تأثیرات و پیامدهای آن منحصر به عرصه مذهب نمانده و افق‌های جدید فرامذهبی و جهانی را فراروی ما گشوده است. براین‌اساس تحلیل اربعین به‌عنوان پدیده‌ای صرفاً مذهبی، نوعی تقلیل‌گرایی و سطحی‌نگری است که فهم این پدیده چندوجهی و ذوابعاد و نیز تعامل مؤثر و مدبرانه با آن را به‌صورت جدی تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. امروزه، مناسک اربعین مرزهای جغرافیایی عراق و فراتر از آن، مرزهای عقیدتی-فرهنگی شیعه را درنور دیده و شکل جهانی به‌خود گرفته است. محور این گردهمایی عظیم بین‌المللی، «زیارت» و انگیزه حضور در این اجتماع چندمیلیونی، «محبت» به امام حسین (ع) است؛ بدین جهت است که شعار «حُبِّ الْحُسَيْنِ يَجْمَعُنَا»، شعار سال‌های اخیر زائران اربعین برگزیده شد.

این نوشتار در پاسخ به این پرسش که اربعین به‌مثابه پدیده اجتماعی تام در رابطه با تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی از چه فرصت‌ها و ظرفیت‌هایی برخوردار است، نوشته شده و در سه بخش سامان یافته است: بخش نخست، منطق و چهارچوب نظری مسئله را در پنج محور تبیین کرده است؛ بخش دوم، از ظرفیت اربعین به‌مثابه پدیده اجتماعی تام سخن می‌گوید، ابعاد و ساحات مختلف آن را مورد واکاوی قرار می‌دهد و ظرفیت‌سنجی اربعین در تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی از منظر علوم اجتماعی را با توجه به نظریه مارسل موس به بحث می‌گیرد. بخش سوم، به‌اختصار، موضوع ظرفیت‌سنجی اربعین در تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی در سه سطح درون‌مذهبی، بینامذهبی و بینادینی را بررسی کرده است.



الف) منطق و چهارچوب نظری موضوع

۱. ماهیت فلسفه و اندیشه میان فرهنگی: تعاملات میان فرهنگی بر مبنای عقلانیت میان فرهنگی

آن گونه که عنوان مقاله نشان می دهد، این پژوهش می کوشد تا ظرفیت سنجی اربعین در تعاملات و گفتگوهای میان فرهنگی را بررسی نماید و این مسئله را بر مبنای چهارچوب عقلانیت میان فرهنگی (Intercultural Rationality) که مبتنی بر فلسفه میان فرهنگی (Intercultural philosophy)، نسبی گرایی فرهنگی (Cultural Relativism) و چندفرهنگ گرایی (Multiculturalism) است و در گفتگوها و تعاملات میان فرهنگ ها، ملت ها و اقوام مختلف کاربرد دارد بحث نماید. بدین سان پژوهش حاضر تلاش می کند تا کاریست عقلانیت میان فرهنگی که مبتنی بر فلسفه میان فرهنگی، نسبی گرایی فرهنگی و چندفرهنگ گرایی است، در تعاملات میان فرهنگی درون مذهبی، بیناذهبی و بینادینی ملت های مختلف شرکت کننده (شیعی و غیرشیعی) در گردهمایی بزرگ اربعین را ارزیابی کند.

در جهان مدرن و به ویژه در عصر پسامدرن، «تعاملات میان فرهنگی» به ضرورتی انکارناپذیر تبدیل شده است و تعاملات میان فرهنگی، مبتنی بر فلسفه میان فرهنگی هستند. فلسفه میان فرهنگی، فلسفه ای کنار سایر فلسفه ها و رقیب دیگر مکاتب و نحله های فلسفی نیست؛ فلسفه میان فرهنگی، بیش از هر چیز می خواهد بصیرت های ضروری برای اندیشیدن و هم زیستی با «دیگران» را بیان کند و مبانی نظری و مفهومی و مفروضات و استلزامات آن را بررسی نماید. بدین سان، فلسفه میان فرهنگی در کنار کوشش های فلسفی و نظری به ریشه های بحران ها توجه دارد و شرایط و لوازم زندگی صلح آمیز و مناسبات مبتنی بر مشارکت، مسالمت، مهر و دوستی را پژوهش می کند؛ به همین جهت، مقولاتی چون «دیگری»، «گفتگو»، «طبیعت»، «حق»، «انسانیت»، «خشونت» و «آینده» موضوعاتی هستند که در فضای اندیشه میان فرهنگی در اولویت قرار دارند (مصلح، ۱۳۹۶: ۶).

به هر روی، «فلسفه میان فرهنگی» می خواهد با نفی «مطلق انگاری»، «خود حق پنداری» و «خویش تن محوری» نظریه گفتگوی میان فرهنگی باشد؛ بنابراین، می کوشد با بازخوانی ادبیات فلسفی در فرهنگ های مختلف، مسیر گفتگو و همراهی بینا فرهنگی و بینادینی را فراهم نماید و مساعی عالمانه و فیلسوفانه متفکران برخاسته از فرهنگ های متفاوت برای حل و فصل مشکلات و چالش های جهان معاصر را پربارتر سازد. بدین سان، تمام تلاش اندیشه



میان فرهنگی این است که «دیگرشناسی»، «فرهنگ‌شناسی» و گفتگو را جایگزین «دیگرستیزی» نماید.

۲. تأثیرات انکارناپذیر پیش‌فرض‌ها و نگرش‌ها بر عقلانیت انسانی

وجود پارادایم‌ها، متد‌ها و مکاتب فکری-فرهنگی مختلف بیانگر این امر است که «پیش‌فرض‌ها» بر عقلانیت انسان تأثیرگذار هستند. از آنجاکه دانش و معرفت ناشی از مکاتب فکری-فرهنگی، به مثابه مبنا و شالوده عقلانیت، دارای اصول، مبانی و روش‌های مختلف است، تأثیر پیش‌فرض‌های برخاسته از این اصول و مبانی و روش‌های مختلف فرهنگی بر عقلانیت انسان‌ها قابل انکار نیست. ادیان، مذاهب، مکاتب، ایدئولوژی‌ها، فرهنگ‌ها، خرده‌فرهنگ‌ها و باورهای اعتقادی، مذهبی، قومی و سیاسی-اجتماعی که به‌نحوی پیش‌فرض‌های عقلانیت انسان را رقم می‌زنند، سخت بر پدیده عقلانیت تأثیرگذار هستند. پژوهش‌ها در گونه‌شناسی عقلانیت، به‌وضوح این مدعا را به اثبات می‌رسانند.

پتر وینچ، از فیلسوفان علوم اجتماعی معاصر انگلیسی، از تأثیر پیش‌فرض‌ها، به‌ویژه فرهنگ، بر عقلانیت سخن گفته است. وینچ به‌وضوح نشان می‌دهد که معیار ما در مورد عقلانیت از فرهنگی نشأت می‌گیرد که به آن تعلق داریم؛ وی در توضیح این نکته می‌گوید: «هنگامی که عقاید و رسوم جامعه دیگر را برای خودمان قابل فهم می‌کنیم، سعی می‌کنیم آن‌ها را از صافی معیار عقلانیت خود عبور دهیم.» او اظهار می‌کند که دریافت فرهنگ ما (فرهنگ غرب) از عقلانیت «عمیقاً از دستاوردها و روش‌های علوم متأثر شده است.» وینچ در تبیین تأثیرپذیری عقلانیت غربی از فرهنگ غرب می‌گوید: «فرهنگ ما چیزهایی مانند عقیده به جادو یا مدد گرفتن از ندهای غیبی را تقریباً پارادایمی غیرعقلانی تلقی می‌کند.» (تریگ، ۱۳۸۶: ۱۳۸) بدین‌سان، هرچند عقلانیت فی‌نفسه گوهر ارزشمندی انسانی است که همیشه و همه‌جا قابل ارج و ستایش بوده و هست، اما نباید از تأثیر پیش‌فرض‌های گفته‌شده بر عقلانیت غفلت کرد و آن‌ها را نادیده گرفت. این کژاندیشی‌ها، تعصب‌ها، افراط و تفریط‌ها و پیش‌فرض‌های ساختگی، کاذب و ناصواب ناشی از باورهای قومی، فرهنگی و نژادی است که عقلانیت را، که بنیاد و شالوده شناخت و آگاهی است، در مسیر انحراف و گمراهی قرار می‌دهند و احیاناً آن را از کاربست و راهبری درست باز می‌دارند.

۳. عقلانیت، محصول گفتگوها، تعاملات ارتباطی و استعداد زبانی

معرفت به مثابه بنیاد فعالیت‌های شناختی انسانی، کنش انسانی را از حرکت و رفتار حیوانی متمایز می‌سازد و به انسان آگاهی و معرفت می‌بخشد؛ زیرا عمل انسانی، برخلاف



رفتار حیوانی، آگاهانه است و عامل انسانی، برداشتی از هدف (محصول نهایی کار) خود دارد که حیوان ندارد. از این منظر، معرفت، سازندهٔ عقلانیت است. با توجه به این نکته است که اندرو سایر، فیلسوف رئالیست انتقادی، از معرفت در زمینه‌ای سخن گفته است که در دو زمینهٔ کار (عمل) و تعامل ارتباطی (اجتماعی) بسط یافته و به کار می‌رود. منظور سایر از «کار» یا «عمل»، «هرنوع کنش و فعالیت انسانی است که برای تبدیل، اصلاح، حرکت یا دست‌کاری هر بخشی از طبیعت انجام می‌گیرد.» منظور سایر از «تعامل ارتباطی»، «هرنوع تعامل بین مردم است که متضمن توزیع یا انتقال معنا است.» (سایر، ۱۳۸۸: ۱۹-۲۱)

براین اساس، معرفت و بالطبع عقلانیت، محصول کار و کنش انسانی و نتیجهٔ تعامل ارتباطی و اجتماعی است که ویژگی خاص انسان است. در تعامل ارتباطی است که اذهان به فعالیت‌های ذهنی و عقلانی می‌پردازند؛ تولید از رهگذر آن، مفهوم پیدا می‌کند و انتقال معنا، به مثابهٔ رکن اصلی عقلانیت صورت می‌گیرد. بدین‌سان، تعامل ارتباطی (اجتماعی)، معرفت‌ساز و عقلانیت‌ساز است و به همین جهت، نباید نقش تعامل ارتباطی، دیالوگ‌ها و مباحثات عالمانه و متفکرانهٔ بین‌المللی را در تولید معرفت و عقلانیت نادیده گرفت و از زمینه‌ها و بسترهای اجتماعی آن غفلت نمود. البته سایر، به سوءبرداشت‌هایی که ممکن است دربارهٔ معرفت صورت گیرد نیز اشاره کرده است (نک: سایر، ۱۳۸۸: ۱۴-۱۹) که باید بدان توجه داشت؛ زیرا این سوءبرداشت‌ها برای معرفت و عقلانیت، چالش‌ساز و مشکل‌آفرین هستند.

۴. توجه به عقلانیت درک «حساسیت چندفرهنگی» در تعاملات میان‌فرهنگی

از لوازم مهم بحث عقلانیت و عقلانیت میان‌فرهنگی، به مثابهٔ مبنا و منطق تعامل و گفتگوهای میان‌فرهنگی سازنده در جامعه، اهتمام به عقلانیت درک «حساسیت چندفرهنگی» در سه سطح مذهبی، فرامذهبی و دینی و بین‌المللی است. توجه به درک حساسیت چندفرهنگی در جهان امروز که ساکنان آن از فرهنگ‌ها، خرده‌فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف برخوردار هستند، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد. آن‌هایی که به تفاوت‌های فرهنگی میان ملت‌ها، اقوام، فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های مختلف اعتقاد دارند و به عبارت دیگر، به درک حساسیت چندفرهنگی ایمان دارند، سعی می‌کنند از داوری کردن اجتناب کنند. آن‌ها تأکید می‌کنند که متفاوت بودن دیگران از ما، به معنای بدتر بودن دیگران نیست و بر این باور هستند که نباید از مردم (جامعهٔ متفاوت با فرهنگ ما) انتظار داشت که کنش و رفتاری مطابق عمل و رفتار ما داشته باشند؛ از این‌رو، نباید افرادی را که کنش و رفتارشان مثل کنش و رفتار ما نیست، آدم‌های بد، ضعیف، غیر منطقی و غیر عقلانی به حساب آوریم. به تعبیر برایان فی، از فیلسوفان علوم اجتماعی

معاصر، «آشکال دیگری از زندگی هستند که یکپارچگی درونی خاص خودشان را دارند و اگر بخواهیم این آشکال را بفهمیم و ارجشان بگذاریم، باید از منظر و پرسپکتیو خودشان آن‌ها را ببینیم.» (فی، ۱۳۸۶: ۱۶۵-۱۶۶)

براین اساس، این گونه نیست که آن‌هایی که متفاوت از ما هستند و فهم و باور متفاوتی دارند، از نظر اخلاقی، ناپذیرفتنی یا غیرعقلانی هستند که چنین ادعا و باوری حاکی از تنگ‌نظری است؛ بنابراین، نسبت دادن بی‌اخلاقی، بی‌منطقی و عدم عقلانیت به دیگران در طول تاریخ راه‌های پنهان و پوشیده‌القای این مطلب بوده است که دیگران پست‌تر و انسان‌های فرو دست هستند. بر همین مبنا بوده است که پاترنالیزم و سلطه و استعمار توجیه شده است. براینکه این نوع تفکر، تئوری انسان ناهمسان و نابرابر (different people of theory) است که از دیرباز تاکنون، به آشکال مختلف، مشکلات و چالش‌هایی برای بشر را به وجود آورده است.

۵. حرکت به سوی به رسمیت‌شناسی درهم‌آمیختگی و تفاوت فرهنگی

(نقد عقلانیت مطلق‌انگارانه و انسان‌شناسانه فاشیستی)

از لوازم قطعی اندیشه و عقلانیت میان‌فرهنگی، حرکت به سوی به رسمیت‌شناسی درهم‌آمیختگی و تفاوت فرهنگی است. فیلسوفان میان‌فرهنگی و جامعه‌شناسانی که پژوهش‌های بینا فرهنگی را دنبال می‌کنند، بر این مسئله تمرکز کرده‌اند. مطالعات انسان‌شناسانه لوی استراوس نشان می‌دهد از قرن‌ها پیش در زندگی انسان اولیه، برون‌همسری سبب بسط دایره خویشاوندی، برقراری روابط گسترده فرهنگی، اختلاط نژادها و درآمیختگی فرهنگی و نژادی شده است. به تدریج با افزایش ارتباطات و درهم‌تنیدگی‌های میان جوامع، آشکال متنوعی از ارتباطات و داد و پس‌داد میان آن‌ها شکل می‌گیرد و جوامع را به یکدیگر پیوند می‌دهد. استراوس در کتاب «نژاد و تاریخ» می‌نویسد: «اجتماعات بشری هرگز تنها و منزوی نیستند و اگر هم جامعه‌ای کاملاً جدا از جوامع دیگر باشد، خود دارای گروه‌ها و جماعت‌هایی است که در ارتباط با یکدیگر به سر می‌برند.» (لوی استراوس، ۱۳۵۸: ۱۴)

با توجه به این امر، اولاً فرهنگ‌ها درهم‌تنیده‌اند و امروزه فرهنگ خالص و نابی که جدا از بقیه باقی مانده باشد وجود ندارد. ثانیاً فرهنگ‌ها و تمدن‌ها صرفاً با هم متفاوت هستند و نمی‌توان به سادگی از برتری یکی بر دیگری سخن گفت. از نظر استراوس «در حقیقت، ملت کودک وجود ندارد؛ همه ملت‌ها بالغ‌اند.» (همان: ۲۹) پس آنچه برتری یک فرهنگ، تمدن، قوم، نژاد یا ملیت بر دیگری خوانده می‌شود، محصول ناتوانی در فهم درهم‌آمیختگی تاریخی



فرهنگ‌ها و نژادها و همچنین به رسمیت نشناختن تفاوت‌های یک فرهنگ یا نژاد با فرهنگ و نژاد دیگر است. استراوس در این باره می‌نویسد:

«هر بار که به صرافت می‌افتیم تا فرهنگی را راکد یا ساکن تلقی کنیم، باید ببیندیشیم که چه بسا این رکود و سکون ظاهری ناشی از جهل ما نسبت به پویای‌های حقیقی آن فرهنگ باشد، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه. چه بسا آن فرهنگ نیز که معیارهایش با ما متفاوت است، نسبت به ما دچار همین توهم باشد. به عبارت دیگر، هردو برای یکدیگر خالی از کشش باشیم فقط به صرف اینکه به یکدیگر نمی‌مانیم.» (لوی استروس، ۱۳۵۸: ۳۶) در نهایت، استراوس چنین توهمی را تداوم ذهنیت انسان‌های اولیه‌ای می‌داند که برای آن‌ها «بشریت در مرزهای قبیله یا گروه هم‌زبان یا حتی دهکده تمام می‌شود.» (همان: ۱۶) با توجه به این نکته است که استراوس تلاش می‌کند، بر اساس مبنایی انسان‌شناسانه، به نفی اشکال مختلف هم‌پستگی اجتماعی‌ای بپردازد که بر مبنای یکسان‌سازی‌های هویتی، فرهنگی، قومی، نژادی یا ملی شکل می‌گیرند. از نظر استراوس، «بربر» در وهله نخست، کسی است که به بربریت قائل است.» (همان: ۱۷)

ب) ظرفیت‌سنجی آیین اربعین از منظر علوم اجتماعی

۱. اربعین به مثابه پدیده اجتماعی تام: پدیدارشناسی اربعین بر مبنای پارادایم موس مطالعات و پژوهش‌های جامعه‌شناختی نشان می‌دهد که اربعین را مانند برخی از پدیده‌های اجتماعی دیگر می‌توان «پدیده اجتماعی تام» تلقی کرد. پدیده اجتماعی تام را نخستین بار مارسل موس عنوان کرد که مورد استقبال عده زیادی از جامعه‌شناسان قرار گرفت. پدیده اجتماعی تام، ابعاد مختلفی دارد که یکی از ابعاد آن را بُعد دینی و مذهبی تشکیل می‌دهد. موس، جامعه‌شناس و انسان‌شناس اهل فرانسه و خواهرزاده امیل دورکیم بود که فعالیت‌های آکادمیک وی، مرزهای جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی را درنور دیده است. موس، شاگرد برجسته دورکیم و از شارحان و مفسران آثار و سنت دورکیم است و تأثیر شگرفی بر کلود لوی استراوس، بنیان‌گذار انسان‌شناسی ساختارگرا، داشته است.

موس در علوم اجتماعی از «واقعیت اجتماعی تام»/«پدیده اجتماعی تام» یا «امر اجتماعی تام» سخن به میان آورده و معتقد است در مطالعه واقعیت اجتماعی، باید وجوه مختلف آن را واکاوی و تجزیه و تحلیل کرد. این پدیده‌ها در عین اینکه پدیده‌هایی اجتماعی هستند، هم‌زمان حقوقی، اقتصادی، مذهبی، زیبایی‌شناختی و مانند این‌ها نیز هستند. موس، به خوبی نشان می‌دهد که جامعه، ترکیبی از خصلت‌های متضاد است و باید در کلیت خود مطالعه شود تا مجموعه تضادهای درونی آن دیده شود و نیز از تقلیل‌گرایی در امان بماند؛ این

تأکید و جامع‌نگری، مبنای روش‌شناختی رساله هدیه را تشکیل می‌دهد. موس در رساله هدیه (پیشکش) می‌نویسد:

«در شیوه کار ما عنصری ابداعی وجود دارد. واقعیت‌هایی که ما مطالعه کرده‌ایم همگی پدیده‌های اجتماعی تام هستند... برخی از واقعیت‌هایی که در اینجا ارائه شده‌اند مربوط به کل جامعه و نهادهای آن می‌شوند... این پدیده‌ها به‌طور هم‌زمان حقوقی، اقتصادی، مذهبی، زیباشناختی و ریخت‌شناسانه هستند... پس از این، به چیزی بیش از مجموعه‌ای از مضامین، عناصر سازمانی، نهادها و حتی بیش از نظام‌های قابل تفکیک، به نهادهای حقوقی، مذهبی و سایر بخش‌ها می‌پردازیم. ما با کلیت‌ها و نظام‌ها، با توجه به تمامیت‌شان، سروکار داریم. ما آن‌ها را به‌گونه‌ای توصیف نخواهیم کرد که گویا هستارهای ثابتی هستند که در شرایط ایستا یا استخوان‌بندی‌شده قرار دارند. همچنین، دیگر آن‌ها را به قواعد، اسطوره‌ها و ارزش‌های تشکیل‌دهنده‌شان تجزیه نمی‌کنیم. فقط با بررسی آن‌ها به منزله کلیت، قادر خواهیم بود به جوهر، عملکرد و جنبه زنده‌شان پی ببریم و لحظه فرّاری را به چنگ آوریم که در آن جامعه و اعضای آن از ذخیره احساسات خود و موقعیت‌های‌شان به‌دلیل دیگران بهره می‌گیرند... از نظر ما هیچ چیز، ضروری‌تر و امیدبخش‌تر از تحقیق درباره پدیده‌های تام اجتماعی نیست.» (موس، ۱۳۹۴: ۱۹۹-۲۰۰)

به زعم شارحان موسوی، با این ایده و نظر، مرزبندی خود با دو جریان راست و چپ زمانه‌اش (فایده‌گرایان اقتصادی و مارکسیست‌های اُرتدکس) را وارد سطح روش‌شناسی کرد. به بیان دیگر، روش‌شناسی موس، دست‌کم به او این امکان را می‌دهد که بتواند از تقلیل انسان به حیوان اقتصادی جست‌وجوگر منفعت شخصی، یا زیربنا قراردادن اقتصاد برای توضیح همه ابعاد حیات اجتماعی فراتر رود و پدیده اجتماعی را در کلیت خود مطالعه کند (ذاکری، ۱۴۰۰: ۱۰۷-۱۰۶). به علاوه، این ایده و منظر، موس را هم برابر مکتب فایده‌گرایی (utilitarianism) قرار می‌دهد که عمدتاً بر سود/یوتیلیتی تمرکز می‌کند؛ همچنین، او را در برابر مارکسیست‌های رادیکالی قرار داد که اقتصادگرایی را اصل و بنیاد همه چیز می‌دانند و به وجوه دیگر و ابعاد پدیده‌های اجتماعی التفات لازم را نمی‌کنند.

بنابراین، اربعین پدیده اجتماعی تامی است که در عین پدیده اجتماعی بودن وجوه و ابعاد مختلف حقوقی، اقتصادی، اخلاقی، مذهبی و زیبایی‌شناختی دارد که این ابعاد مختلف، که در پدیدارشناسی آن نقش مهمی ایفا می‌کنند، نباید در معرفی و تحلیل این پدیده اجتماعی تام مورد غفلت قرار بگیرند و نادیده انگاشته شوند.



۲. اربعین به مثابه پدیده اجتماعی فراملی و فرامذهبی

مطالعات و مشاهدات نزدیک به دو دهه اخیر نشان می‌دهد که اربعین از سطح مذهبی و ملی خارج شده و به پدیده‌ای فراملی، فرامذهبی و جهانی تبدیل شده است. تجربیات زیسته و افکار سنجی زائران و شرکت‌کنندگان در راهپیمایی و گردهمایی اربعین نشان می‌دهد که اربعین از ظرفیت بالایی برخوردار است که باید در تعاملات میان فرهنگی افراد، گروه‌ها و جریان‌های فرهنگی-سیاسی مورد مطالعه و پژوهش کنش‌گران قرار گیرد. بی‌گمان، مهم‌ترین هدفی که در صدر ایده تعاملات میان فرهنگی قرار دارد، «هم‌بستگی اجتماعی تام شیعی» است. منظور از هم‌بستگی تام شیعی، ادغام، توحید و تجمیع شیعیان جهان با قطع نظر از تعلقات ملی، قومی و خرده فرهنگی است و در مرحله دوم است که بر روی تعاملات و تبادلات میان فرهنگی بینامذهبی و بینادینی تمرکز می‌شود.

براین اساس، اربعین را می‌توان کنش اجتماعی و عقلانی تام تلقی کرد که هم در ادغام و هم‌گرایی شیعیان جهان-که ملیت‌ها و خرده فرهنگ‌های مختلف دارند- نقش قابل توجهی دارد و هم در تعاملات و گفتگوهای میان فرهنگی فرامذهبی و دینی-جهانی سهم شایان و سازنده‌ای دارد. تنها در اربعین است که ما شاهد ادغام شیعیان جهان هستیم و می‌بینیم که دوری و طردشدگی به ادغام و درهم‌تنیدگی تبدیل می‌شود. قبل از آنکه راهپیمایی اربعین شکل و صورت جهانی و بین‌المللی به خود گیرد، تنها شیعیان محدود و خاص عراق بودند که بعضاً به زیارت اربعین می‌رفتند؛ اما در سال‌های اخیر، شیعیان جهان با گرایش‌های فرهنگی و قومی ملیتی گوناگون درهم ادغام می‌شوند و به زیارت اربعین می‌روند. شاید مهم‌ترین فایده و ثمره ادغام زائران شیعی و غیرشیعی در یکدیگر این است که تعارف (شناسایی دوطرفه)، تعامل، انسجام، هم‌فکری و باب گفتگو را میان آن‌ها فراهم می‌کند تا با یکدیگر بر مبنای پارادایم عقلانیت میان فرهنگی تعامل و گفتگوی سازنده داشته باشند.

۳. اربعین و تلفیق امر عرفی با امر قدسی: قربانی و هدیه

از جمله ظرفیت‌های اربعین، تلفیق و ترکیب دو امر عرفی و قدسی با یکدیگر است. شاید اربعین، تنها سفری باشد که در آن زیارت، سیاحت (گردشگری مذهبی)، نذر و قربانی درهم‌تنیده و یک‌جا جمع شده‌اند؛ این، نوعی تلفیق امر عرفی با امر قدسی است. در اینجا لازم است به نذورات و قربانی‌های فراوانی اشاره کنیم که در مراسم پیاده‌روی اربعین صورت می‌گیرند و زائران و مسافران این گردهمایی بین‌المللی از آن بهره‌مند می‌شوند. از نظر هنری اوبر و مارسل موس در «رساله قربانی»، بی‌شک مناسک قربانی، ابزاری است که از راه آن



انسان‌ها با خدایان خود ارتباط برقرار می‌کنند. از منظر این نظریه‌پردازان دانش اجتماعی، مهم‌ترین ویژگی مراسم قربانی، سازوکاری است که در این مراسم برای ایجاد ارتباط میان انسان و خدایان مهیا می‌شود. در واقع، در این مراسم، موجود ذبح‌شده نمایندهٔ قربانی‌کننده و خدایان است و از این‌رو این موجود توانایی آن را دارد که حائل میان امر قدسی و ناقدسی را از میان بردارد (اردبیلی، ۱۳۹۹: ۱۳).

به‌زعم موس، کارکرد قربانی، فراهم کردن امکان نفوذ دو جهان عرفی و قدسی در یکدیگر است، اما فراهم کردن چنین ارتباطی مستلزم گذشت و فداکاری قربانی‌کننده نیز هست؛ چراکه او باید از برخی داشته‌هایش بگذرد؛ فداکاری‌ای که گاهی اجباری است، چون دستور دین است. البته در قبال این گذشت، قربانی‌کننده چیزهایی دریافت خواهد کرد؛ هرچند قربانی کردن، سویه‌ای خودخواهانه نیز در خود نهفته دارد (ذاکری، ۱۴۰۰، ۱۰۴). به‌علاوه‌ی «قربانی» بلافاصله نظریهٔ تقدیس (Consecration) را به اذهان متبادر می‌کند؛ طوری که فردوسوسه می‌شود این دو مفهوم را یکی در نظر بگیرد. در واقع، مشخص است که قربانی همواره بر تقدیس دلالت می‌کند و در هر قربانی، ابژه‌ای وجود دارد که از قلمروی متعارف به قلمروی روحانی وارد می‌شود و تقدس می‌یابد (اوبر و موس، ۱۳۹۹: ۱۱).

موس در تحلیل و ارزیابی مسائل و پدیده‌های اجتماعی نسبت به نگرش تفکیک‌گرا و تک‌بعدی، نقدی جدی دارد و لذا برای او پدیده‌های اجتماعی تام هستند که باید در کلیت خود مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرند. در جوامع اولیه، پدیده‌های اجتماعی جدا از هم نیستند و هر پدیده دربردارندهٔ تمام تاروپودهایی است که بافت اجتماعی را تشکیل داده‌اند. در این پدیده‌های تام اجتماعی تمامی نهادها با هم متجلی می‌شوند از جمله نهادهای مذهبی، حقوقی، اخلاقی و اقتصادی. موس در کتاب «رسالهٔ هدیه/پیشکش» بحث امر اجتماعی تام را مطرح می‌کند و معتقد است هدیه یا مبادله در عین اینکه امری اقتصادی است، هم‌زمان امری اجتماعی، سیاسی، مذهبی و فرهنگی است که نمی‌توان تنها یک جنبهٔ آن را برجسته کرد. موس بر این امر تأکید دارد که هدایای تبادل‌شده، نتیجهٔ اراده‌ای است که دیگران را به هم پیوند می‌دهد و آن‌ها را به هم متعهد می‌سازد. در این تئوری، هرچند هدایا به‌صورت داوطلبانه داده می‌شوند، اما در واقع، آن‌ها به‌دلیل تعهدی داده و پس گرفته می‌شوند. برای موس، هدیه، پیشکش، دهش یا بخشش، رابطه‌ای متقابل یا نوعی مبادله است و از آنجاکه جهان اجتماعی برای او نیز، مانند بورديو، جهان مبادله و ارتباط است و هیچ‌چیز در جهان اجتماعی به تنهایی تحلیل نمی‌شود، اصل اول را تبادل می‌داند و این تبادل را در شکل هدیه یا پیشکش بررسی و تحلیل می‌کند.

از نظر موس، هدیه از روی سخاوت داده می‌شود اما رفتار همراه با آن، نوعی تظاهر رسمی و معامله است که خود بر پایه اجبار و نفع اقتصادی فرد استوار است؛ پس باید به اصولی پرداخت که ناگزیر در پس این مبادله نهفته است و آن، چیزی جز تقسیم کار نیست. به عقیده موس، فرایند مبادله هدیه در مثلی اجباری رخ می‌دهد که شامل اجبار به اهدا، اجبار به دریافت و اجبار به جبران می‌شود (موس، ۱۳۹۵: ۷۱). همچنین، در این فرایند داد و پس‌داد، هدیه‌دهنده و هدیه‌گیرنده می‌توانند فرد، گروهی از جامعه یا کل جامعه باشند؛ بنابراین، موس تلاش می‌کند بر این نکته تأکید نماید که در بررسی و تحلیل پدیده‌های اجتماعی نباید پدیده اجتماعی را در یک وجه آن تقلیل داد یا آن را در یک سطح فرو کاست؛ زیرا پدیده اجتماعی‌جو، ساحات و فقرات مختلفی دارد. موس با اشاره به این فقرات نشان می‌دهد که روابط انسانی از پیچیدگی‌های بسیاری برخوردار هستند که گاهی وجوه اجتماعی، نمادین و ارتباطی آن‌ها بر وجه اقتصادی‌شان کاملاً غلبه می‌کند و هدف موس در رساله هدیه، نشان دادن همین پیچیدگی بوده است (ذاکری، ۱۴۰۰، ۱۰۹).

۴. اربعین و بازنمایی هویت تاریخی و فرهنگی شیعی

اربعین، به‌عنوان فرصت و ظرفیت جدید و جمعی پیش روی شیعیان، سالانه فرصت بی‌ظیری را برای بازنمایی هویت تاریخی فرهنگی و وحدت شیعی در برابر «دیگری» مانند دیگری دینی، دیگری مذهبی و دیگری سیاسی فراهم می‌آورد. این نوع تحلیل از اربعین، به‌خصوص در سال‌های اخیر با اوج گرفتن تنش‌های مذهبی در منطقه و به وجود آمدن و قدرت گرفتن داعش به‌عنوان پدیده سلفی با گرایش‌های ضدشیعی قوی، ضریب اثرگذاری قوی‌تری یافته است (سلیمانیه، ۱۳۹۷: ۵۶). این فرصت فراهم آمده، از یک سو حریم/قلمرو و هویت تاریخی و سیاسی شیعه را بازنمایی می‌کند و از سوی دیگر، مرزهای فکری فرهنگی و اعتقادی سیاسی شیعه با دیگری‌های مذهبی، دینی و سیاسی را، که احیاناً ممکن است در هیئت و قامت خصم ظهور و بروز داشته باشند، روشن می‌کند. این ظرفیت بی‌بدیل و عظیم نهفته در اربعین، دو بُعد دارد؛ بُعد اول ناظر به تعامل و گفتگو با دیگری از منظر تعامل میان فرهنگی بر مبنای فلسفه و عقلانیت میان فرهنگی است؛ بُعد دوم اما بر مقابله و مبارزه با دیگری که در قامت خصم خودنمایی می‌کند و هویت تاریخی-فرهنگی و اعتقادی-سیاسی او را نفی می‌کند و به رسمیت نمی‌شناسد، تأکید می‌ورزد.

بدین ترتیب، اربعین در عین حال که ظرفیت و فرصت افق‌های فرامذهبی، فرادینی و جهانی را به روی شیعیان می‌گشاید، تهدید اقلیت مذهبی گروه‌های شیعی را نیز ممکن است



در پی داشته باشد. چه آنکه، اربعین به مثابه مناسک مذهبی‌ای که هنوز هم مناسک اقلیت جامعه شیعی به شمار می‌رود، هم ظرفیت و فرصت است و هم تهدید و چالش.

البته ممکن است در صورتی که این گردهمایی، ایرانیزه گردد و رنگ و بوی کامل ایرانی و دولتی به خود گیرد، تهدید و چالش‌هایی ایجاد کند؛ زیرا به جز ایران و عراق و تا حدودی آذربایجان، که شیعیان در اکثریت هستند، شیعیان در دیگر کشورهای جهان در اقلیت و آسیب‌پذیر هستند و ممکن است از سوی سلفی‌های جزم‌گرا و جهادی‌هایی تکفیری بنیادگرا و مخالف نظام جمهوری اسلامی، مورد ارعاب، تهدید و ترور قرار گیرند. به هر حال، اگر از ظرفیت اربعین به نحو احسن، به دور از تعصب، تصلب، تکفیر و افراط‌گرایی بهره‌برداری گردد، فرصت و ظرفیت ارزشمندی برای معرفی فرهنگ، تاریخ، سیاست و هویت شیعی است و افق‌های نو و جهانی را بر شیعیان می‌گشاید تا به معرفی و اثبات خود مبادرت ورزند.

۵. اربعین به مثابه آبرویداد فرهنگی و گردشگری مذهبی

پدیده اربعین را می‌توان «آبرویداد فرهنگی» و پدیده منحصر به فرد «گردشگری مذهبی» تلقی کرد که علاوه بر صفات و ویژگی‌های دینی مذهبی‌اش (زیارت و عبادت) از ویژگی سیاحتی نیز برخوردار است و می‌توان آن را در دسته گردشگری‌های بزرگ و پرجاذبه فرهنگی مذهبی قرار داد و صورت‌بندی نمود. چنان‌که می‌توان از این آبرویداد فرهنگی-مذهبی به «راهپیمایی و گردهمایی عظیم و جهانی اربعین» تعبیر کرد؛ گردهمایی بین‌المللی‌ای که در آن زیارت، سیاحت، فرهنگ و مذهب تجمع و با هم ادغام و تلفیق شده‌اند. بدین ترتیب، راهپیمایی و گردهمایی عظیم اربعین گونه‌ای از آیین‌های «زیارت» است و از آنجاکه زیارت، مستلزم سفر/مسافرت است، شاخه‌ای از «گردشگری مذهبی» محسوب می‌شود.

زیارت اربعین برای زائر، کنشی چندوجهی و جذاب ایجاد می‌کند که به موازات رفع نیاز مذهبی‌واجد کارکرد تفریحی و سرگرمی نیز است. این کارکردها از دیگر زیارت‌ها و حتی از زیارت امام حسین (ع) در دیگر ایام و ماه‌های سال پررنگ‌تر است؛ زیرا یکی از مشخصه‌های این آیین، میزبانی گسترده، گشاده‌دستانه و همه‌جانبه مردم عراق از زائران اربعین است. ارائه طیف متنوعی از خدمات مستمر و کاملاً رایگان به زائران اربعین به گونه‌ای است که زائران در طول این آیین، که چند روز به طول می‌انجامد، از نظر خوراک، اسکان و نیازمندی‌های دیگر سفر تأمین می‌شوند و نیاز به هیچ هزینه‌کرد اضافه‌ای ندارند (مظاهری، ۱۳۹۷: ۲۰۷). سالیان متمادی است که زائران اربعین به وضوح مشاهده می‌کنند که میزبانان عراقی با تمام امکانات و داشته‌های زندگی‌شان از مهمانان/زائران اربعین به گرمی استقبال و پذیرایی می‌کنند



که این، از ظرفیت خاص اربعین است. بدین ترتیب، مراسم اربعین به مثابه آبرویداد فرهنگی شیعی برای خیلی از زائران اربعین در ایران، به ویژه خانواده‌های کم‌توان و بی‌بضاعت، هم زیارت است و هم سیاحت؛ خانواده‌هایی که ممکن است در طول سال حتی نتوانند به آسانی به مشهد مقدس مسافرت کنند. این طیف از خانواده‌های کم‌برخوردار، که توان و انگیزه گردشگری و مسافرت تفریحی را در خود نمی‌بینند، در مناسک اربعین با هزینه بسیار کم و اقتصادی می‌توانند هم به زیارت بروند و هم سفر سیاحتی-تفریحی خارج از کشور را تجربه نمایند. این مسافرت چندوجهی، که زیارت و سیاحت را توأمان در خود دارد، با کمترین هزینه و تمهیدات نه‌چندان سخت و دشوار محقق می‌شود؛ زیرا اسکان و خوراک، که بخش اعظم هزینه‌ها و مصارف سفر را به خود اختصاص می‌دهند، در مراسم اربعین برای مسافران زائر رایگان است و حتی گاهی وسیله ایاب و ذهاب رایگان نیز به چشم می‌خورد. یکی از مصادیق بارز این گروه از زائران کم‌برخوردار اربعین، زائران غیرایرانی مقیم ایران (افغانستانی‌ها، هندی‌ها، پاکستانی‌ها و...) هستند. زائران افغانستانی، هندی و پاکستانی ساکن ایران، هر ساله از این فرصت و ظرفیت بی‌نظیر، که با همکاری خوب مسئولین و ادارات دولتی جمهوری اسلامی ایران فراهم می‌شود، با شور و شوق وصف‌ناشدنی استفاده می‌کنند و در آیین اربعین حضور به هم می‌رسانند.

۶. اربعین، فرصتی برای تحقیقات و تأملات بینافرهنگی در مراکز حوزوی و دانشگاهی

زیارت اربعین و ورود زائران از کشورهای مختلف به عراق، فرصتی جدید و استثنایی برای زائران اربعین خلق کرده است که می‌تواند در ابعاد و ساحات مختلف مطالعه، بحث و بررسی شود؛ این ابعاد را می‌توان در محورهایی همچون اتحاد جهانی تشیع و گسترش و ترویج پیام عاشورا و اربعین، هم‌گرایی و هم‌سویی شیعیان، برقراری ارتباط با فرهنگ‌های مختلف و آشنایی با آن‌ها و در نهایت، کسب درآمد و توسعه گردشگری در کشور میزبان (عراق) ارزیابی نموده و صورت‌بندی کرد (شکرچی، ۱۳۹۷: ۶۷).

از فرصت و ظرفیت پیش‌آمده در گردهمایی و راهپیمایی اربعین، می‌توان به نحو شایسته برای تعامل بینافرهنگی و گفتگوی ادیان و مذاهب استفاده نمود. در این میان، به ویژه مراکز علمی حوزوی و دانشگاهی عراق در سه شهر مهم تاریخی و زیارتی-سیاحتی کربلا، نجف و بغداد نقش اساسی و سازنده دارند تا زمینه گفتگوها، تأملات و تعاملات میان‌فرهنگی و بین‌المللی را فراهم نمایند. طبیعی است که تعاملات، تبادلات و گفتگوهایی که در مراکز علمی-فرهنگی و دینی-مذهبی ایده‌پردازی می‌گردند و از سوی نهادهای آکادمیک علمی و

دینی و اصحاب فکر و فرهنگ، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی می‌شوند، از اعتبار و ارج بیشتری برخوردار هستند؛ زیرا مراکز دینی حوزه و دانشگاه به دلیل اینکه مراکز علمی-فرهنگی هستند، بار علمی و ارزشی را به همراه دارند. نظریه‌ها، پارادایم‌ها و گفتمان‌هایی که محصول فعالیت آکادمیک و سیاست‌گذاری مراکز علمی-فرهنگی و دینی-مذهبی هستند، بی‌تردید از تأثیر و ماندگاری بیشتری برخوردار هستند.

۷. اربعین و بازنمایی رسانه‌ی فراواقعی: حادواقعیّت/واقعیّت حاد

امروزه، بازتاب و انعکاس رسانه‌ای فراواقعی یک پدیده‌ی اجتماعی از جمله عوامل یا عناصری است که در تحقق و شکل‌گیری پدیده‌ی اجتماعی تام نقش سازنده دارد. بازنمایی فراواقعی اربعین در رسانه‌های تصویری و صوتی گوناگون، اربعین را در شمار پدیده‌های اجتماعی تام قرار داده است؛ بدین‌سان، راهپیمایی عظیم اربعین، در عین حال که از فرصت‌ها و ظرفیت‌های عظیم برخوردار است، ممکن است از نظر انعکاس رسانه‌ای با چالش و خطای محاسباتی مواجه گردد و به جای شناخت درست و صائب، بازار غلّ و زیاده‌گویی را رونق دهد.

یکی از جنبه‌های مراسم پیاده‌روی اربعین که بازنمایی و تصویرسازی رسانه‌ای فراواقعی دارد و مفهوم «حادواقعیّت/فراواقعی» ژان بودریار را تقویت و به اذهان متبادر می‌کند، نوع پوشش رسانه‌ای این آیین است؛ به خصوص که گاهی از طریق صداوسیما جمهوری اسلامی ایران به گونه‌ای اغراق‌آمیز و هدایت‌شده به تصویر کشیده می‌شود. برای مثال، تصویرسازی کاملاً معنوی و به دور از بیان هرگونه آسیبی برای این آیین، مخاطبانی را که تنها از طریق رسانه‌های جمعی از ماجرا آگاه می‌شوند، به روایتی استثنایی و دست‌کاری‌شده (فراواقعی) از مراسم اربعین رهنمون می‌کند (امین، ۱۳۹۷: ۱۴۰).

باری، آیین پیاده‌روی اربعین که به سبب مشارکت گسترده و میلیونی شیعیان عراق، ایران، افغانستان، هند، پاکستان و دیگر کشورها توجه رسانه‌ها، دست‌کم رسانه‌های مذهبی، محلی و ملی دو کشور عراق و ایران را به خود جلب کرده است، می‌تواند به عنوان نمونه بکری در چهارچوب نظریه و مفهوم حادواقعیّت بودریار مطالعه و ارزیابی شود. این پدیده، مثل سایر رخدادهای جهانی و به دلیل ویژگی ایدئولوژیکی‌ای که دارد، بیشتر از سایر پدیده‌ها احتمال ترکیب شدن با شایعات و دیگر موارد خودساخته را خواهد داشت که همگی مؤید انتخاب صحیح ما خواهد بود. گرایش وسیع و همه‌جانبه مردم و جوانان به شبکه‌های آسان‌یاب اجتماعی موبایلی به نحو ویژه‌ای به شدت و به سرعت در شکل‌گیری «امر فراواقعی» از بطن و متن «خود واقعیّت» تأثیر می‌گذارد.



به طور خاص، شبکه‌های موبایلی واتساپ، فیسبوک و تلگرام، به دلیل سطح نفوذ بالایی که در میان مخاطبان ایرانی و غیرایرانی پیدا کرده‌اند، بیشتر از گذشته امکان انتشار تشدیدکننده‌ها و شایعات را حول موضوعی خاص فراهم می‌آورند. این احتمال (شکل‌گیری حادواقعیت از آیین پیاده‌روی اربعین) درخصوص مراسم پیاده‌روی اربعین و سایر واقعیات اطراف آن به سبب ویژگی‌های ممتازی مانند خصلت مذهبی‌داشتن، برون‌مرزی بودن (واسطه‌گری رسانه)، تهدیدات و اتفاقات میدانی و مواردی از این قبیل به مراتب قوی‌تر و دقیق‌تر خواهد بود (امین، ۱۳۹۷: ۱۲۷).

به سخن دیگر، همان‌گونه که بودریار در نظریه «حادواقعیت» خود تأکید کرده است، امروزه شکل رسانه‌ای رخدادها امر نوینی را پدید می‌آورند که چه‌بسا از حیث کم‌وکیف با آنچه در خارج اتفاق افتاده است تناسب چندانی نداشته باشد، اما به دلیل قدرت واسطه‌گری رسانه‌ها، همین بازگونگی رسانه‌ای از واقعیت‌ها است که به خصوص برای مخاطبانی اهمیت می‌یابد که با محل واقعه و رخداد فاصله مکانی دارند و انتخاب اول و آخر آن‌ها برای اطلاع‌یابی از ماجرا، بازنمایی و تصویرسازی رسانه‌ها از رخداد مد نظر است. بودریار در مقاله معروف خود این ادعای بزرگ را درخصوص جنگ خلیج فارس مطرح کرد و در آنجا می‌گوید که اساساً جنگی با چنین توصیفات رسانه‌ای، که شبکه‌های ماهواره‌ای غربی و بین‌المللی مطرح کرده‌اند، روی کره زمین رخ نداده است؛ بلکه این رسانه‌ها و تیم سیاست‌گذاری آن‌ها هستند که با سوءاستفاده از نبود امکان دسترسی جهانیان، به خصوص مردمان مغرب‌زمین، به اصل حادثه‌واقعیت مد نظرشان را به جای آنچه در صحنه میدانی رخ داده است، جا می‌زنند. در نتیجه، آنچه این گروه از مخاطبان به آن سوی مرزها می‌رسانند، نوعی تنافر با امر واقعی دارد که به اصطلاح، فراواقعیتی رسانه‌ای از جنگ خلیج فارس جای آن را در اذهان جهانیان اشغال کرده است (Baudrillard, 1995).

مفهوم حادواقعیت مد نظر بودریار، برگرفته از همان مفهوم «وانموده» است و بیشتر از همه به نقش ویژه‌ای برمی‌گردد که او برای رسانه‌ها در جهان امروز قائل بود. بودریار ترجیح داده است به جای صحبت از بودها و حاضران در این جهان، از نبودها و فقدان‌ها سخن بگوید؛ زیرا جهانی که او می‌بیند، مجموعه گلاژی از همین نبوده‌است. رسانه‌ها در جهان فراواقعی بودریار، در نقش اصلی روایت عمل کرده و هرآنچه می‌تواند در قالب تصور باشد، به دلخواه خود برای ما تصویرسازی می‌کنند؛ به گونه‌ای که می‌توانند جنگ را صلح و شکست را پیروزی جلوه دهند و از آنجا که فهم ما در این دوران بیشتر از هرچیز تحت تأثیر اطلاعات

این رسانه‌ها قرار گرفته است، گویا عینک رسانه به چشم زده‌ایم و جهان را از دریچه تصویر آنان می‌بینیم (امین، ۱۳۹۷: ۱۴۱).

۸. اربعین و تیپولوژی مخالفان امام حسین (ع)

از ظرفیت‌های زیارت اربعین که زیارت مخصوص روز اربعین است و در این روز خوانده می‌شود، معرفی جریان‌های مخالف امام (ع) و به عبارتی، تیپ‌شناسی دشمنان سیدالشهدا است. زیارت‌نامه اربعین، آموزه راهبردی امام صادق (ع) به شیعیان و مسلمانان است که خط مشی آن‌ها را با صرف نظر از تعلقات قومی، طایفه‌ای، نژادی، زبانی و خرده‌فرهنگ‌ها به تصویر کشیده است. این آموزه راهبردی کلان، در مجموع، حاوی گزاره‌های معرفتی و رهنمودهای سیاسی-اجتماعی مهمی است که ضمن بیان فلسفه قیام امام حسین (ع)، حیات طیبه، عزت‌مندانه و ایمان‌محورانه را فراروی انسان مسلمان قرار می‌دهد، سیما و سیرت دشمنان دنیاگرای آن حضرت را به تصویر می‌کشد؛ به گونه‌ای که با تحلیل دقیق و عمیق مضامین و مفاهیم زیارت‌نامه اربعین می‌توان تحلیل معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی دقیقی از هویت اسلامی و شیعی ارائه داد.

در فرازی از زیارت مشهور اربعین آمده است: «وَجَعَلْتَهُ حُجَّةً عَلَى خَلْقِكَ مِنَ الْأَوْصِيَاءِ، فَأَعْدَرَ فِي الدُّعَاءِ وَمَنَحَ التُّصْحُوبَ دَلَّ مُهَجَّتَهُ فَيْكَ لَيْسَتْ قَدْ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَخَيْرَةَ الضَّلَالَةِ وَقَدْ تَوَازَرَ عَلَيْهِ مَنْ غَرَّتُهُ الدُّنْيَا وَبَاعَ حَظَّهُ بِالْأَزْدَلِ الْأَذْنِوَسْرِ آخِرَتَهُ بِالْثَمَنِ الْأَوْكْسُو تَغَطَّرَسَ وَتَرَدَّى فِي هَوَاهُ وَأَسْحَطَكَ وَأَسْحَطَ نَبِيَّكَ وَأَطَاعَ مِنْ عِبَادِكَ أَهْلَ الشَّقَاقِ وَالتَّفَاقُوحَ حَمَلَةَ الْأَوْزَارِ، الْمُسْتَوْجِبِينَ النَّارَ، فَجَاهَدَهُمْ فَيْكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا حَتَّى سَفَكَ فِي طَاعَتِكَ دَمَهُ وَأَسْتَبِيحَ حَرِيمُهُ؛ اللَّهُمَّ فَالْعَنُهُمْ لَعْنًا وَبِلَاوَعَدْبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا؛ او را از میان جان‌نشینان، حجت بر بندگان قرار دادی و در دعوتش جای عذری باقی نگذاشت و از خیرخواهی دریغ نورزید و جان‌ش را در راه تو بذل کرد تا بندگان را از جهالت و سرگردانی گمراهی برهاند؛ درحالی‌که علیه او به کمک هم برخاستند، کسانی که دنیا مغرورشان کرد و بهره واقعی خود را به فرومایه‌تر و پست‌تر چیزی فروختند و آخرت‌شان را به کمترین بها به گردونه فروش گذاشتند، تکبر کردند و خود را در دامن هوای نفس انداختند، تو را و پیامبرت را به خشم آوردند و اطاعت کردند از میان بندگان، اهل شکاف افکنی و نفاق و بارکشان گناهان سنگین و سزاواران آتش را؛ پس با آنان درباره تو صابرا نه و به حساب تو جهاد کرد تا در طاعت تو خونس ریخته شد و حریمش مباح گشت. خدایا آنان را لعنت کن؛ لعنتی سنگین و عذاب‌شان کن، عذابی دردناک.» (فرازی از زیارت اربعین)



چنان‌که ملاحظه می‌شود، مضامین و مفاهیم این فراز از زیارت اربعین به چند مسئله مهم اشاره دارد که قابل تأمل است:

الف. فریب‌خوردگان دنیا (سکولارها و دنیاگرایان): حسب روایت زیارت اربعین، یک تیپ/گروه از دشمنان و مخالفان امام حسین (ع) کسانی بودند که دنیا و مطامع دنیوی چون مال و مقام دنیوی آن‌ها را فریب داد و به‌عبارتی، دنیا مغرورشان کرد و در مواجهه با تعلقات دنیوی، تاب‌آوری لازم را نداشتند و لذا فریب اموال و مقام دنیوی را خوردند. این نکته، اشاره به این مطلب دارد که مسئله «دنیاپرستی» چالش‌ساز است و این مسئله، قطع‌نظر از دین و مذهب، برای انسان گرفتاری به‌وجود می‌آورد.

ب. هواپرستی: تیپ دیگری از دشمنان امام حسین (ع)، مطابق خوانش زیارت اربعین، هواپرستان بودند؛ یعنی کسانی که هواپرستی و رفتار مطابق با امیال نفسانی را پیشه خود ساختند و از هواهای نفسانی متابعت نمودند.

پ. هراس نداشتن از خشم خدا و پیامبر: مطابق روایت زیارت اربعین، یک تیپ از دشمنان امام حسین (ع) کسانی بودند که از خشم خدا و رسول ترسی به دل نداشتند؛ آن‌ها خداناترسانی بودند که برای رضایت بنده و انسان‌های فرومایه، خداوند را به خشم آوردند.

ت. دین‌فروشان به بهای ناچیز: سِنخ و گونه دیگری از مخالفان و دشمنان امام حسین (ع) کسانی بودند که دین و آخرت‌شان را به متاع قلیل و به بهای اندک و ناچیز دنیوی فروختند. مصداق بارز این‌گونه از افراد عمر بن سعد، فرمانده ارشد کوفیان، در صحنه کربلا بود.

ث. پیروی از اهل نفاق و شکاف: در تیپولوژی دشمنان و مخالفان امام حسین (ع)، به گروه دیگری برمی‌خوریم که از منافقان و دورویان تبعیت می‌کردند. به‌سخن دیگر، پیروان اهل نفاق و شقاق (شکاف)، کسانی هستند که در جبهه مخالف امام حسین (ع) معرفی و به تصویر کشیده شده‌اند. مطابق هدایت قرآن و معارف اهل بیت (ع)، پیروی از اهل نفاق و دورویان، انسان را به‌سمت ضلالت و گمراهی سوق می‌دهد و از شناخت دقیق مسیر حق و پابندی به آن باز می‌دارد.

ج. لعن و بیزاری از این نوع انسان‌ها: نفرین، بیزاری و تنفر از این تیپ انسان‌ها از دیگر مسائلی است که در زیارت‌نامه اربعین بیان شده و مورد توجه قرار گرفته است. مفهوم لعن و بیزاری از این نوع افراد با ویژگی‌های فوق، اشاره به این نکته دارد که این افراد از مسیر حق منحرف شده‌اند و در طریق شیطان و هوای نفس قرار گرفته‌اند.





با توجه به نکات بیان شده به این نتیجه می‌رسیم که در نهضت حسینی سخن از تقابل و رویارویی جریان دین‌مدار و خدامحور با جریان دنیاگرا و سکولار است یعنی سکولاریسم اسلامی؛ از این رو، ما تقابل اقوام، نژادها، ملت‌ها، ادیان و مذاهب را در حماسه حسینی و حادثه عاشورا مشاهده نمی‌کنیم، بلکه تقابل جریان دنیاگرا با تفکر دین‌گرا و حق‌محور را می‌بینیم.

پ) ظرفیت‌سنجی اربعین در تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی

در این بخش از تعامل و گفتگوی میان‌فرهنگی بر اساس سه‌گانه درون‌مذهبی (شیعی)، بینامذهبی (گفتگوی شیعه با مذاهب اسلامی) و بین‌دینی (گفتگوی ادیان) سخن گفته شده است. گفتگوی دوجانبه و چندجانبه (دیالوگ و پولی‌لوگ) در صورتی مفید و نتیجه‌بخش است که شرایط آن عملی گردد. کیمرله، از تئوری‌پردازان فلسفه میان‌فرهنگی، پیش‌شرط‌هایی برای دیالوگ میان‌فرهنگی ذکر می‌کند که عبارت‌اند از برابری جایگاه طرف‌های دیالوگ در عین حفظ تفاوت‌ها، اهمیت داشتن موضوع دیالوگ برای طرف‌ها، استدلال‌محوری، گشودگی طرف‌های دیالوگ، حضور فیزیکی و البته روانی طرف‌های دیالوگ و اذعان طرف‌های دیالوگ به سهم محدود خود در یک عقل کلی و شنیدن (دهقانی، ۱۳۹۶: ۳۴۰)؛ بر این اساس، هم‌زبانی، همراهی و تساوی جایگاه طرفین، شروط بنیادین دیالوگ هستند که با حفظ تفاوت‌ها باید برای حصول آن تلاش کرد. منظور از تساوی این است که شرکت‌کنندگان در گفتگو جایگاه برابر و هدف مشترک داشته باشند. منظور از هدف، یافتن راه‌حلی برای مسائل یا روشن‌سازی مسائل مرتبط با جامعه یا فلسفه است. در واقع، حفظ منزلت انسانی طرف‌های دیالوگ در عین حفظ تفاوت‌ها در این برابری، مهم است. این تفاوت‌ها امور مختلفی همچون خاستگاه شرکت‌کنندگان یا درجات متفاوت ایشان در رشد فنی یا اقتصادی و... هستند (دهقانی، همان).

۱. تعاملات و گفتگوی میان‌فرهنگی درون‌مذهبی: گفتگوی شیعی

۱-۱. گفتگو برای بازشناسی هویت تاریخی و فرهنگی شیعی

به نظر نگارنده، می‌توان محور گفتگوها و تعاملات میان‌فرهنگی درون‌مذهبی را بازشناسی نمود و هویت تاریخی فرهنگی شیعی را بر مبنای معیار رهنمودهای اهل بیت و اهداف و آرمان‌های امام حسین (ع) بازتعریف کرد. در این راستا، گفتمان عاشورایی سیدالشهدا و زیارت اربعین را می‌توان مبنای منطق تعامل و گفتگوی میان‌فرهنگی قرار داد. فرصت اربعین، ظرفیت بی‌بدیلی را برای شیعیان فراهم کرده است تا با خودشناسی، هم‌فکری، هم‌افزایی، شناسایی نقطه‌ضعف‌ها و قوت‌ها و اصلاح نقاط ضعف و تقویت نقاط قوت و آزادسازی

انرژی‌های عقلانیت میان‌فرهنگی، خرد جمعی و عقلانیت شیعی را شکوفا نمایند. راهپیمایان اربعین می‌توانند، با استفاده از فرصت معنوی و فضای روح‌بخش زیارت اربعین، هویت فرهنگی خود را بازسازی و روح جمعی خود را تقویت نمایند.

۲. تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی بین‌مذهبی: گفتگوی بین‌المذاهب

۱-۲. گفتگو برای نفی ایدئولوژی تکفیر، تعصب و افراط‌گرایی

بی‌گمان از دلالت‌های مهم اندیشه میان‌فرهنگی، همان‌گونه که در گذشته نیز بدان اشاره داشتیم، تمرکز بر گفتگو، هم‌اندیشی، هم‌پذیری و بهره‌گیری از انرژی‌های عقلانیت میان‌فرهنگی برای حل و فصل اختلافات میان فرهنگی، قومی و ملی است. چه‌آنکه، عقلانیت میان‌فرهنگی با جزم‌گرایی و دیگرستیزی، تعصب و تصلب، حذف و نفی و تکفیر و افراط‌گرایی که بر مطلقیت اندیشه و فرهنگی اصرار می‌ورزند، نسبت و میانه‌ای ندارد. از چالش‌های مهم جهان اسلام، نفوذ ایدئولوژی تعصب ملی، افراط‌گرایی دینی و تکفیر مذهبی است. می‌توان با این نوع ایدئولوژی‌های مخرب، که تهدید و چالش اصلی جامعه اسلامی هستند، با منطق عقلانیت میان‌فرهنگی، آزادسازی انرژی‌های خرد انسانی و تعالیم آموزه‌های اصیل اسلامی مقابله کرد. در این صورت است که زمینه‌های جنگ و خشونت از بین می‌رود یا دست‌کم فرومی‌کاهد. به تعبیر برخی از نویسندگان، ایدئولوژی تکفیر و افراط‌گرایی آنقدر بزرگ و گسترده شده است که تنها یک راه برای رویارویی با آن وجود دارد و آن اینکه اندیشه اسلامی باید دوران نقدش را آغاز کند و طی آن به نابودی ساختارهای مفهومی، متلاشی ساختن مبانی ذهنی، سرنگونی سامانه و به‌عقب‌راندن همیشگی این ایدئولوژی پردازد (میلاد، ۱۳۹۱: ۱۳۹-۱۴۰).

این، همان آزادسازی هرچه بیشتر نیروی عقل است که بر آن تأکید ورزیدیم. آزادسازی انرژی‌های عقل در جهت مقابله با افکار انحرافی‌ای چون تکفیر، افراط‌گرایی، تعصب و تصلب است که در جامعه اسلامی رسوخ کرده و نهادینه شده است؛ بنابراین، اسلام عقلانی، رحمانی و اعتدالی که توسط پیامبر اکرم (ص) به ما رسیده است، ایدئولوژی تعصب، تصلب، تکفیر و افراط را برنمی‌تابد و این افکار انحرافی را اسلام بدلی و تقلبی می‌خواند (نک: طاهری، ۱۴۰۰).

۳. تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی بین‌ادیانی: گفتگوی ادیان

در این سطح از تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی، گفتگو با ادیان توحیدی و دیگر مکاتب بشری مد نظر است؛ یعنی گفتگوی اسلام با پیروان مسیحیت، یهودیت، کنفوسیوس



و... که گاهی در فرصت و بستر اربعین زمینه و شرایط طرح آن فراهم می‌شود. در این قسمت، دو مسئله که اتفاقاً از اهمیت زیادی برخوردار هستند، در ادامه بحث می‌شوند.

۱-۳. گفتگو برای نفی بنیادگرایی دینی و سکولاریسم بنیادگرا

بی‌تردید، دو مسئله بنیادگرایی دینی و بنیادگرایی سکولاریستی از چالش‌های اصلی فرهنگ و تمدن بشری به‌شمار می‌روند؛ هر دو مسئله به‌اندازه‌ی برابری مانع رشد و تعالی فرهنگ و تمدن بشری هستند و فرهنگ و تمدن انسانی را با مشکل مواجه ساخته‌اند. بنیادگرایی دینی، چالش فرهنگ و جامعه اسلامی است و سکولاریسم بنیادگرا، چالش فرهنگ و جامعه سکولار غربی محسوب می‌شود. امروزه، چه کسی می‌تواند تردید کند که گروه‌های تکفیری-تروریستی بنیادگرا اعم از اسلامی، مسیحی، یهودی و بودایی از چالش‌های فرهنگ و تمدن بشری نیستند؟ که چه مشکلات و گرفتاری‌هایی که برای امت اسلامی خلق کرده‌اند. این بنیادگرایان رادیکال و افراط‌گرایان جهادی مذهبی، که جامعه اسلامی را به انحطاط کشانده‌اند، هرچند در درون جامعه اسلامی هستند، اما به‌شدت مورد حمایت غرب مسیحی و دولت‌های سکولار-لیبرال غربی هستند و اهداف آن‌ها را پیش می‌برند. در جوامع غربی، سکولاریسم بنیادگرا و به‌تعبیر برژنسکی، عنان‌گسیخته است که چالش اصلی فرهنگ و تمدن غرب مدرن است. زیگنیو برژنسکی، مفهوم «سکولاریسم عنان‌گسیخته» را در گفتاری تحت عنوان «بُرج و باروی سست‌بنیان غرب بُوَالهَوس» در مصاحبه با سردبیر نشریه «نیو پرسپکتیوز کوارترلی» و در نقد «نظریه برخورد تمدن‌ها» ی هانتینگتون به‌کار برده است. برژنسکی در این مصاحبه به جوامع غربی هشدار می‌دهد که «سکولاریسم عنان‌گسیخته، که بخش اعظمی از غرب را فراگرفته است، در درون خویش "نطفه خودویرانی فرهنگی" را پرورش می‌دهد.» (هانتینگتون، ۱۳۸۴: ۱۵۹) نظیر این نوع هشدار نسبت به مخاطرات سکولاریسم بنیادگرایانه عنان‌گسیخته را افراد دیگری نیز داده‌اند که مجال دیگری برای پرداختن به آن لازم است.

۲-۳. گفتگوی ادیان برای همکاری‌های عملی مشترک در مواجهه با مشکلات مشترک

از میان رویکردهای مختلفی که برای گفتگوی ادیان قابل طرح است و می‌تواند بسیار کارساز و نتیجه‌بخش باشد، برنامه‌ریزی برای همکاری در دنیای معاصر درباره‌ی چالش‌ها و فاجعه‌های بشری با تکیه بر باورهای اصولی و بنیادین ادیان است. چالش‌ها و فاجعه‌های انسانی بسیاری در دنیای فعلی، بشریت را تهدید می‌کند که تعامل میان‌فرهنگی و گفتگوی ادیان می‌تواند درمانی برای آن باشد. اُفول ارزش‌های اخلاقی، تنهایی، بی‌هدفی و پوچی بشر محصور در قفس‌آهنین زندگی تکنولوژیک، فاجعه‌های زیست‌محیطی، ظلم و بی‌عدالتی، اضمحلال



خانواده و بی‌هویتی از پیامدهای ناگوار زندگی سکولار بر مبنای رهیافت اومانیستی است؛ بسیاری از این امور، فاجعه‌های پنهان جوامع بشری هستند که روزبه‌روز ناتوانی راه‌حل‌های نگرش سکولار را برای برطرف کردن نیازهای انسانی آشکارتر می‌کند. ادیان می‌توانند در گفتگوهای بین خودشان، با تعامل میان‌فرهنگی عمل‌گرایانه، راه‌حل‌های مشترک خویش را برای جلوگیری از این فاجعه‌های انسانی ارائه کنند و همکاری‌های خوب و ارزشمندی را برای رشد و روح‌بخشی به بشر گرفتار چالش‌های عصر کنونی ارائه کنند. این نوع گفتگوی ادیان، که محصول عقلانیت میان‌فرهنگی است، می‌تواند پرثمرترین گفتگوهای ادیان باشد؛ بنابراین ضروری است ادیان با یکدیگر همکاری کنند، تعامل داشته باشند، با هم برنامه‌ریزی عملی کنند، گام‌به‌گام حضور بااهمیت و سازنده خود را در جامعه جهانی نشان دهند و در عصر جهانی‌شدن، فعالانه حضور یابند و نقش منحصر به فرد خود را داشته باشند (آیت‌اللهی، ۱۳۹۲: ۱۶۳).

نتیجه‌گیری

می‌توان از اربعین به مثابه پدیده اجتماعی تام نام برد که پرداختن به ابعاد و ساحات مختلف آن، برای این آیین مذهبی-شیعی، فرصت و ظرفیت کلان و ارزشمندی را برای تعامل و گفتگوی میان‌فرهنگی و مذهبی-دینی ایجاد کرده است. امروزه، مشاهده می‌کنیم که اربعین از شکل ملی و مذهبی (عراقی و شیعی) خارج شده و رویکرد بین‌المللی به خود گرفته است که موقعیت عظیم و کم‌نظیر اربعین را بسیار بالا برده است. این جُستار مشتمل بر سه بخش بود که هر سه در جای خود مهم و راهبردی هستند.

۱. بخش نخست حاوی منطق و چهارچوب نظری موضوع است که در عهد پسامدرن، عصر گفتگو و انفجار اطلاعات، منطق و پارادایم، موجه و کارآمد به نظر می‌رسد؛ چه‌آنکه، با ظهور اندیشه پسامدرن و به چالش گرفته شدن روایت‌های کلان برآمده از پارادایم مدرنیته، بر شناسایی فرهنگ‌ها و به رسمیت‌شناسی خرده‌روایت‌ها تأکید می‌شود. از این رو، پارادایم عقلانیت میان‌فرهنگی که مبتنی بر اندیشه و فلسفه میان‌فرهنگی است، روش و چهارچوب نظری موجهی برای تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی به نظر می‌رسد.

۲. بخش دوم از اربعین به مثابه پدیده تام اجتماعی سخن گفته و دلالت‌ها و استلزامات آن را، به‌ویژه از منظر جامعه‌شناختی، تجزیه و تحلیل کرده است. بحث ظرفیت‌سنجی اربعین در تعاملات و گفتگوهای میان‌فرهنگی بدین جهت که پدیده اجتماعی تامی است، بر مبنای و مفهوم موس تجزیه و تحلیل شد.



۳. بخش سوم، تعامل و گفتگوی میان فرهنگی در سه سطح مذهبی، بینامذهبی و بینادینی را از ظرفیت‌های کارآمد اربعین برشمرده است. نگارنده معتقد است می‌توان بر مبنای عقلانیت میان فرهنگی، دیگرسیزی را به دیگرسناسی تبدیل کرد. تعامل و گفتگوی میان فرهنگی، مبتنی بر به رسمیت‌شناسی فرهنگی است و با این روش می‌توان تا حدود زیادی بر چالش‌ها و مشکلات مشترک انسان امروز، که تکفیر، افراط‌گرایی، بنیادگرایی و سکولاریسم از مصادیق آن است، فایق آمد.



منابع

امین، محسن. (۱۳۹۷) «حادث واقعیت ژان بودریار: بررسی شایعات رسانه‌ای درباره آیین پیاده‌روی اربعین» در پیاده‌روی اربعین: تأملات جامعه‌شناختی (مجموعه مقالات)، (گردآورنده) محسن حسام‌مظاهری. اصفهان: آرما.

اوبر، هنری‌ایو مارسل موس. (۱۳۹۹) قربانی ماهیت و کاربرد آن. ترجمه لیلا اردبیلی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.

آیت‌اللهی، حمیدرضا. (۱۳۹۲) «تحلیل مبانی گفتگوی ادیان در تعاملات میان‌فرهنگی» در فلسفه میان‌فرهنگی و عالم معاصر (مجموعه مقالات جمعی از نویسندگان). (به‌کوشش) علی اصغر مصلح. تهران: حکمت.

تریگ، راجر. (۱۳۸۲) دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی (رویکرد تاریخی). ترجمه جمعی از مترجمان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

----- (۱۳۸۶) فهم علم اجتماعی. ترجمه شهناز مسمی‌پرست. چاپ دوم. تهران: نشر نی.

حسام‌مظاهری، محسن. (۱۳۹۷) «اربعین ایرانی: رشد تصاعدی آمار ایرانی‌ها در پیاده‌روی اربعین؛ دلایل و پیامدها» در پیاده‌روی اربعین: تأملات جامعه‌شناختی (مجموعه مقالات). (گردآورنده) محسن حسام‌مظاهری، اصفهان: آرما.

دهقانی، رضا. (۱۳۹۶) درآمدی به فلسفه میان‌فرهنگی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات. ذاکری، آرمان. (۱۴۰۰) هم‌بستگی اجتماعی و دشمنان آن: مکتب موس و دورکیم در برابر فایده‌گرایی و فاشیسم. (با مقدمه سارا شریعتی). تهران: نشر نی.

رشیدیان، عبدالکریم. (۱۳۹۴) فرهنگ پسامدرن. چاپ دوم. تهران: نشر نی.

سایر، آندرو. (۱۳۸۸) روش در علوم اجتماعی؛ رویکردی رئالیستی. ترجمه عماد افروغ. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سلیمانی، مهدی. (۱۳۹۷) «اربعین؛ دانسته‌ها و نادانسته‌ها از منظر اجتماعی» در پیاده‌روی اربعین: تأملات جامعه‌شناختی (مجموعه مقالات). (گردآورنده) محسن حسام‌مظاهری، اصفهان: آرما.

شکرچی، احمد. (۱۳۹۷) «میزبانان اربعین» در پیاده‌روی اربعین: تأملات جامعه‌شناختی (مجموعه مقالات). (گردآورنده) محسن حسام‌مظاهری، اصفهان: آرما.

طاهری، محمدحنیف و سیدحسین شرف‌الدین. (۱۴۰۰) «عقلانیت به مثابه منطق و مبنای بنیادین گفتگوی اسلام با ادیان». دوفصلنامه تخصصی پرتو خرد. (۲۲).

عسکری، حسن. (۱۳۹۹) مقالات فلسفی و منطقی: فلسفه میان‌فرهنگی، فلسفه تطبیقی، اصالت وجود و منطق دیالکتیک. تهران: درخت زندگی.



فی، برایان. (۱۳۸۶) فلسفه امروزین علوم اجتماعی؛ با نگرش چندفرهنگی. ترجمه خشایار دیهیمی. چاپ سوم. تهران: طرح نو.

کرین، تیم. (۱۴۰۲) ذهن مکانیکی: مقدمه‌ای فلسفی بر ذهن، ماشین و بازنمایی ذهنی. ترجمه مینو زمان‌فر و احمد لطفی. تهران: نشر نو با همکاری نشر آسیم.

لوی استراوس، کلود. (۱۳۵۸) نژاد و تاریخ. ترجمه ابوالحسن نجفی. تهران: پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه ایران.

مصلح، علی اصغر. (۱۳۹۶) در آینده انسان، چشم‌اندازهای فلسفی. (گردآورنده مقالات و مقدمه) گونتر زیبلد. ترجمه جمعی از مترجمان. تهران: نشر علمی.

موس، مارسل. (۱۳۹۴) رساله پیشکش. ترجمه لیلا اردبیلی. تهران: علمی و فرهنگی.

میلا، زکی. (۱۳۹۱) اسلام و اصلاح فرهنگی. ترجمه آیت‌الله خزائی. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

هال، استیوئرت. (۱۳۹۱) معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی. ترجمه احمد گل محمدی. تهران: نشر نی.

هانتینگتون، ساموئل. (۱۳۸۴) نظریه برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش. ترجمه و ویراسته ی: مجتبی امیری وحید. چاپ ششم. تهران: وزارت امور خارجه.

Baudrillard Jean. (1995) the Gulf war did not take Place, trance, Paul Patten, Sydney: power



آسیب‌شناسی شعر عاشورایی

محمود جعفری^۱

چکیده

شعر عاشورایی به شعری گفته می‌شود که وقایع عاشورا و نهضت حسین بن علی (ع) را در قالب‌های مختلف بیان، توصیف و تشریح کرده باشد. شعر عاشورایی بخش بزرگی از ادبیات و شعر آیینی را تشکیل می‌دهد. شعر عاشورایی هم‌زمان با شکل‌گیری قیام حسین بن علی (ع) آغاز و تا امروز مراحل رشد و کمال خود را پیموده است. آنچه در این مقاله بحث می‌شود، آسیب‌شناسی شعر عاشورایی است. این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که با گسترش سنت تعزیه‌حسینی در سراسر جهان، آفات و تحریفاتی نیز در نقل وقایع، تفسیر و تحلیل نهضت حسین بن علی (ع) دامن‌گیر تاریخ، ادبیات و شعر عاشورایی شده است. بحث از تحریفات واقعۀ عاشورا، امروزه به مثابۀ نقد مقدسات و ارزش‌های مسلم دینی و مذهبی پنداشته می‌شود. از این‌رو جز برخی از اندیشمندانی چون شهید مطهری، علامه میرزاحسین نوری، سید محسن امین‌عاملی و تعداد معدودی دیگر کسی جرئت نکرده است تا در واکاوی و حقیقت‌یابی حوادث عاشورا قلم و قدم بزند. در ارتباط با آسیب‌شناسی شعر عاشورایی نیز تاکنون مقاله‌مدون و جامعی نگارش نیافته است، از این جهت، بحث از آسیب‌های شعر عاشورایی، ضرورتی ادبی، تاریخی و دینی تلقی می‌گردد. این پژوهش نیز با توجه به همین ضرورت تلاش کرده است، با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی، شعر عاشورایی را آسیب‌شناسی نماید.

یافته‌های تحقیق حاضر نشان می‌دهند که شعر عاشورایی بر اثر عوامل متعددی چون اسطوره‌گرایی، نقدناپذیری و حاکمیت بینش قدسی‌گرایانه به پیامدها و معایب بسیاری دچار گردیده است که از جمله می‌توان به آسیب‌های شکلی از قبیل موسیقی مبتذل، شعارزدگی، تقلید، عوام‌زدگی و آسیب‌های محتوایی چون انحرافات تاریخی، عفو گناه، غلو، عقل‌گریزی، مظلوم‌نمایی و بیان مفاهیم غیرارزشی اشاره کرد.

برای نجات از انحرافات ادبی و تاریخی باید به مسائلی چون تأسیس نهاد عاشوراپژوهی، توجه به مقتضیات زمان و آموزش‌های تخصصی مداحی، روضه، منقبت و نوحه توجه نمود.

کلیدواژه‌ها: آسیب‌شناسی، شعر، شعر عاشورایی.

^۱. کارشناس ارشد روابط بین‌الملل، شاعر و نویسنده

شعر عاشورایی، بخش بزرگی از شعر آیینی را تشکیل می‌دهد. شعر آیینی، پایداری و گستردگی جغرافیایی خود را مدیون شعر عاشورایی است. شعر عاشورایی، نه تنها باعث غنای شعر آیینی گردیده است، بلکه نقش مهمی در جاودانگی نهضت حسینی نیز داشته است. انقلاب خونین امام حسین (ع) با شعر عاشورایی زنده مانده و توسعه یافته است. ارزش‌های اسلامی به وسیله شعر عاشورایی حفظ و حراست گردیده است. شعر عاشورایی پس از شهادت حسین بن علی (ع) شکل گرفت و در اندک زمانی به تمام جهان اسلام راه یافت. شعر عاشورایی، پس از قرن چهارم هجری به کمال رسید و شاعران بزرگی مانند رودکی، ابوشکور بلخی، ابوالقاسم فردوسی، فرخی سیستانی، محتشم کاشانی، صائب تبریزی و دیگر شاعران بزرگ با سرودن اشعار غز و بی‌مانندشان در سوگ حسین بن علی (ع) این نوع از شعر را شکوه و جلال ویژه بخشیدند.

اکنون شعر عاشورایی جزء جدایی‌ناپذیر شعر آیینی به‌شمار می‌رود؛ اما آنچه در این میان مهم به نظر می‌رسد، بررسی و مطالعه منتقدانه شعر عاشورایی است. همچنان که تاریخ عاشورا به‌مرور زمان با جعل و تحریف درآمیخته است، شعر عاشورایی نیز خالی از نواقص و کژتابی‌های محتوایی نبوده و نیست. عوامل مختلفی سبب شده تا سوگ‌سروده‌های عاشورایی با انواع آسیب‌های معنوی و شکلی همراه گردند. با تأسفواعظان و خطبا نیز بدون توجه به حقایق تاریخی حادثه کربلا به نقل وقایع جعلی و دروغینی می‌پردازند که خارج از شأن و جلال آل محمد (ص) هستند. از طرف دیگر، کمتر منتقد ادبی‌ای را می‌یابیم که شعر عاشورایی را با جرئت سره و ناسره نماید و از میان هزاران مرثیه، ناب‌ترین و خالص‌ترین آن را به جامعه معرفی نماید.

از این‌رو مقاله حاضر در پی آن است تا در مطالعه‌ای تبیینی-توصیفی، به این پرسش اصلی پاسخ دهد که آسیب‌های شعر عاشورایی چیست. همچنین، تلاش می‌کند تا ضمن بررسی آسیب‌های شعر عاشورایی، عوامل، پیامدها و راهکارهای عملی جلوگیری از آن را نیز مطالعه کند.

الف) پیشینه تحقیق

شعر عاشورایی، پس از قرن چهارم هجری قدرت و قوت بیشتری یافت و با تشکیل حکومت صفوی در ایران و آزادی مذهبی، زمینه سوگ‌سرایی بیش از پیش فراهم گردید. در این زمان، شاعران درصدد برآمدند تا به نوحه و مرثیه به‌عنوان بخشی از شعر آیینی، سمت‌وسویی مردمی بدهند. اندک‌اندک، شعر عاشورایی از مسیر اصلی و آرمانی خود فاصله گرفت و به‌مرور زمان این فاصله عمیق‌تر گردید.



میرزا حسین نوری طبرسی، صاحب کتاب مستدرک الوسائل، از نخستین کسانی بود که متوجه این فاصله گردید. او با نوشتن کتاب «لؤلؤ و مرجان» خواست تا جلوی کج روی ها را بگیرد؛ اما تلاش وی ثمره‌ای نبخشید. سپس، سید محسن امین عاملی، صاحب کتاب «اعیان الشیعه»، با تألیف کتاب «التنزیة فی اعمال الشیبه» در سال ۱۳۴۴ ه.ق. مخالفت خود را با جریان کج فرهنگ عاشورا اعلام نمود؛ او در این کتاب، قمه‌زنی و شبیه‌خوانی را صریحاً حرام شمرد. پس از آن، شهید مرتضی مطهری با سخنرانی‌های خویش در زمینه تحریفات عاشورا جریان انحراف‌زدایی از فرهنگ عاشورا را به‌طور علنی رسمیت بخشید و با تحریر مقالاتی در این باب کوشید تا از وسعت تحریفات بکاهد؛ لیکن جریان مذکور به‌دلیل ریشه‌دار بودن انحرافات، عقیم ماند. پس از شهید مطهری، دایره مبارزه با خرافات محدودتر گردید؛ تا اینکه در دهه هفتاد و هشتاد هجری شمسی، بار دیگر مبارزه ضد خرافات آغاز گردید و نویسندگان و خطبای شیعه در هر کجا به مبارزه علنی با آن پرداختند؛ آن‌ها کج روی‌هایی را که از طریق مرثیه‌سرایی‌ها دامن فرهنگ پویای عاشورا را گرفته بود، نقد کردند. با وجود این، هیچ‌یک از این واکنش‌ها تاکنون به‌صورت کتابی مدون درنیامده است؛ جز چند کتابی که قبلاً برشمردیم، کتاب مستقل دیگری در این خصوص نگارش نیافته است. از طرفی، کتاب‌های یادشده نیز به‌صورت کلی به مسئله تحریف عاشورا پرداخته‌اند و به ادبیات و شعر، که بخش مهمی از فرهنگ عاشورا را دربر می‌گیرد، به‌صورت ویژه نپرداخته‌اند.

براین اساس، ضروری است تا این موضوع (آسیب‌شناسی شعر عاشورایی) به‌طور خاص مورد توجه قرار گیرد و اشعار، به‌عنوان مهمترین منبع الهام‌بخش واعظان در مرثیه‌خوانی، بازبینی و نقد شوند. ما در این پژوهش سعی می‌کنیم شعر عاشورایی را از منظر آسیب‌های شکلی و محتوایی ملاحظه کنیم و اشعاری را که برای عاشورا سروده شده‌اند، با نگاهی انتقادی مطالعه نماییم.

۱. مفهوم‌شناسی آسیب‌شناسی

آسیب در لغت به معانی مختلفی از قبیل زخم، کوب، ضربه، خستگی، زیان، آفت، بلا، رنج و مشقت و... به‌کار برده شده است و در اصطلاح جامعه‌شناسی، «عبارت است از مطالعه نابسامانی و اختلال و عدم هماهنگی و تعادل در کارکردهای مربوط به کالبد حیات اجتماعی انسان‌ها.» (صدیق سروستانی، ۱۳۸۷: ۱۰)

مقصود از آسیب‌شناسی در شعر عاشورایی، شناسایی آن دسته از آفات مهم و مؤثری است که باعث می‌شوند شعر عاشورایی از اهداف اصلی و مسیر واقعی خود دور بیفتد.

آسیب شناسی شعر عاشورایی تنها به شناخت علت های مؤثر نمی پردازد؛ بلکه راهکارهایی را نیز برای جلوگیری از آن بیان می نماید. به این ترتیب وظایف آسیب شناسی را دو چیز تشکیل می دهد: الف. مطالعه شناخت آسیب ها و علل پیدایش آن ها؛ ب. راه های درمان و جلوگیری از بازگشت به آن.

۲. شعر آیینی

«شعر آیینی» به شعری گفته می شود که انسان را به سوی کمال و خداوند هدایت نماید و از مفاهیم دینی و مکتبی سرشار باشد. عده ای، شعر آیینی را به تمام سروده ها و نوشته هایی اطلاق کرده اند که محتوای اصلی آن ها را مفاهیم هستی شناسی و متافیزیکی تشکیل داده باشد؛ بنابراین، کرامت انسانی، حیات، عشق عرفانی، تزکیه نفس و تعلیمات روحی از موضوعات شعر آیینی هستند.

۳. شعر عاشورایی

«شعر عاشورایی» شاخه ای از شعر آیینی است که به حوادث مربوط به عاشورای حسینی پرداخته باشد و از وقایع نهضت حسینی، چه در قالب مدح و مرثیه و چه در قالب حماسه و اسطوره، یاد کرده باشد. برخی، شعر عاشورایی را به حوادث کربلا و پس از آن منحصر ندانسته و به تمام رخداد های مشابه تسری داده اند؛ زیرا به اعتبار حدیث «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» هر واقعه مشابهی که در مسیر نهضت حسینی قرار گرفته باشد، می تواند تحت مفهوم عاشورا قرار گیرد و شعر مربوط به آن «شعر عاشورایی» خوانده شود.

ب) پیشینه تاریخی شعر عاشورایی

شعر و شعر عاشورایی هم زمان با حادثه خونین کربلا شکل گرفته است و حتی می توان آغاز آن را، حرکت امام حسین (ع) از مدینه به سمت کوفه دانست. پس از آنوقتی روز عاشورا فرا می رسد و سربازان امام حسین (ع) یکی پس از دیگری به میدان می شتابند و در برابر نیروهای «ابن زیاد» قرار می گیرند، نخست، خود را با شعر به آن ها معرفی می نمایند تا مبادا دشمنان در گمراهی و نادانی دست به شهادت یاران حسین بن علی (ع) بزنند؛ مثلاً وقتی حضرت علی اکبر به میدان می رود، در برابر دشمنان ایستاده و چنین رجز می خواند:

(مطهری، ۱۳۸۶: ۲۰۶)

انا علی بن الحسین بن علی نحن و رب البیت اولی بالنبی
تالله لا یحکم فینا ابن الدعی اضرب بالسیف احمی عن ابی

ضرب غلام هاشمی عربی

یا هنگامی که حضرت قاسم، فرزند امام حسن (ع)، قدم به میدان می‌گذارد این سرود حماسی را فریاد می‌زنند:

ان تکرونی فاننا ابن الحسن سبط النبی المصطفی و المؤمن
هذا حسین کالأسیر المرتهن بین أناس لاسقوا صوب المزن

یا هنگامی که حضرت عباس (ع) وارد شط فرات می‌شود، چون تشنه است و می‌خواهد آب بنوشد، لیکن به یاد لب تشنه برادر و اطفال برادر می‌افتد، آب را روی آب می‌ریزد و این چنین نفسش را ملامت می‌کند:

یا نفس من بعد الحسین هونی و بعده لا کنت ان تکونی
هذا الحسین وارد المنون و تشریین بارد المعین
تالله ما هذا فعال دینی

یا وقتی که دست راستش قطع می‌گردد، چنین می‌فرماید:

والله ان قطعتموا یمینی انی احامی ابداء عن دینی
و عن امام صادق الیقین نجل النبی الطاهر الامین

زنان و اهل بیت‌شان، پس از شهادت آن بزرگ‌مردان، مرثیه‌های جانسوزی را می‌سرایند که تعدادی از آن‌ها در کتب تاریخ و مقتل‌ها نقل شده‌اند.

پس از عاشورا وقتی اهل بیت به اسیری می‌روند، با بیان‌های داغ و آتشین در قالب شعر، این نهضت را جاودانه می‌سازند و سپس تعداد دیگری با سرودن اشعار جانسوز، حاکمان جور و ستم را به باد انتقاد می‌گیرند و بدین وسیله پرچم خونین حسین را زنده نگه می‌دارند.

از جمله عبیدالله بن حر از کسانی است که ابتدا از یاری امام حسین (ع) سر باز می‌زند و پس از شهادت امام حسین (ع) پشیمان می‌شود و در این باره چنین می‌سراید:

فیاندمی الا اکون نصرته الا کل نفس لا تسدد نادمه
و انا علی ان لم اکن من حماته لذو حسرت ما ان تفارق لازمه
سقی الله ارواح الذین تازروا علی نصره سقیما من الغیث دائمه

وقفت علی اطلالهم ومحالهم
فکاد الحشی ینفض والعین ساجمه

(چقدر تأسف می‌خورم که حسین را یاری نکردم! آری، هر انسان نادرست، روزی پشیمان می‌شود/ به خاطر نصرت نکردن او، تا زنده هستم حسرت می‌خورم/ خداوند ارواح



ناصرین او را از باران رحمتش سیراب کند/ در کنار قبرهای شان ایستادم درحالی که نزدیک بود
قلبم پاره و اشک چشمم خشک شود.)

پس از شهادت حسین بن علی (ع) و یاران باوفایش، انقلاب خونین کربلا در دو چهره ظاهر گردید؛ یکی چهره سیاسی و نظامی و دیگری چهره فرهنگی-تبلیغی. به تعبیر دیگر، انقلاب امام حسین (ع) در دو هیئت خون و پیام ادامه یافت. در بُعد ظاهری، گروه بی‌شماری شمشیر از نیام برکشیدند و تا سقوط حکومت یزید مبارزه نمودند و در بُعد معنوی (پیام) تعدادی دیگر کمر به همت بستند و به مراثی، نوحه و نقد استبداد حاکم، به خون‌خواهی حسین بن علی (ع) پرداختند. البته حرکت سیاسی‌ای که پس از عاشورا صورت گرفت، خود برخاسته از ریشه فرهنگی‌ای بود که توسط زینب و امام زین‌العابدین (ع) رهبری می‌گردید؛ از آنجایی که این بُعد در ژرفای نهضت عاشورا منشأ داشت، هرروز استحکام بیشتری می‌یافت و دامن‌فراختر می‌گردید، درحالی که در بُعد ظاهری دچار آسیب‌ها و فرازوفرودهایی گردیده بود.

به هر ترتیب، نهضت فکری امام حسین (ع) به وسیله سوگواری‌ها، مراثی و اشعار مدحی و اعتراضی ادامه پیدا کرد. شاعرانی مثل فرزدق، عوف بن عبدالله، کمیت، عبدالله بن اثیر، دعبل خزاعی، سید حمیری و... نهضت حسینی را با سروده‌های خود وسعت بخشیدند.

پس از این‌ها ابن رومی، ابوفراس همدانی، ابن عباد، مهیار دیلمی، سید رضی و سید مرتضی این جنبش ادبی عاشورایی را ادامه دادند و با روی کار آمدن معزالدوله احمد بن دیلمی، که فرمانداری بخش‌هایی از عراق، خوزستان و فارس را به عهده داشت، عزاداری حسین بن علی (ع) در محلات عام آزاد اعلام گردید و بار دیگر، سوگ‌سرایی رونق گرفت. کسائی مروزی (۳۴۱ ه.ق.) به عنوان نخستین شاعری که اشعار مکتوب او در تاریخ ثبت گردیده، به سوگ‌سرایی پرداخت؛ پس از او شاعران دیگری چون رودکی سمرقندی، ابوالحسن شهید بلخیابو، طیب محمد مصعبی، ابوشکور بلخی، ابومنصور محمد دقیقی، ابوبکر محمد خسروی، حکیم ابوالقاسم فردوسی، محمد عبده، ابوالحسن علی فرخی سیستانی، عنصری، ابوسعید ابوالخیر میمنه‌ای، فخرالدین اسعد گرگانی، باباطاهر عریان، حکیم ناصر خسرو قبادیانی، حکیم سنایی غزنوی، عبدالواسع جبلی، بدرالدین قوامیرازی، سوزنی سمرقندی، رشیدالدین و طواط، اثیرالدین اخسیکتی، اوحالدین محمد انوری، حکیم نظامی گنجوی، حکیم خاقانی شروانی، شیخ فریدالدین عطار، کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی، شیخ فخرالدین عراقی، سیف فرغانی، امیر خسرو دهلوی، جلال‌الدین محمد بلخی، رکن‌الدین اوحدی مراغه‌ای، کمال‌الدین محمود خواجوی کرمانی، شاه عبدالعزیز دهلوی، ابن یمین



فریومدی (از بزرگان اهل سنت)، جمال‌الدین سلمانی ساوجی، شمس‌الدین محمد حافظ، نعمت‌الله ولی، ابن حسام خوسفی، نورالدین عبدالرحمن جامی، محتشم کاشانی، صائب تبریزی و... جریان سوگ‌سرایی را ادامه دادند.

در میان شاعران فارسی‌گوی، کسایی مروزی (۳۴۱ ه.ق.) از بزرگترین شاعرانی است که سروده‌های نابی در این باب دارد؛ مانند این قصیده معروف

بیمزارم از پیاله و از ارغوان و لاله ماه و خروش و ناله، کنجی گرفته مأوا
دست از جهان بشویم عز و شرف بجویم مدح و غزل نگویم، مقتل کنم تقاضا
میراث مصطفی را فرزند مرتضی را
مقتول کربلا را تازه کنم تولا

به این ترتیب، ادبیات و شعر عاشورایی پس از قرن چهارم هجری اوج گرفت و بخش عمده ادبیات ما را تشکیل داد. با تشکیل حکومت صفوی در ایران، زمینه برای سوگ‌سرایی و برگزاری محافل عزیه فراهم گردید و شاعرانی که به دنبال مخاطب عام می‌گشتند، فرصت یافتند تا جایگاه مردمی خویش را با سرایش نوحه و مرثیه‌های حسینی محکم‌تر نمایند. هادی رنجی، صابر همدانی، دکتر قاسم رسا، ریاضی یزدی و خوشدل تهرانی از شاعران دسته‌اول روزگار خود محسوب می‌گردیدند. محتشم کاشانی از چهره‌های مشهوری بود که با ترجیع‌بند بی‌مانند خود شعر عاشورایی را بر سبغ ادبیات آیینی قرار داد.

در افغانستان نیز شاعران بی‌شماری می‌زیستند که بهترین سروده‌ها را در سوگ حادثه عاشورا به ارمغان آورده بودند که از جمله می‌توان به «واصل کابلی» اشاره کرد؛ او دیوان خاصی در باب مرثی‌های حسین بن علی (ع) دارد.

پ) انواع شعر عاشورایی

در نگاهی کلی، شعر عاشورایی را می‌توان از دو منظر ارزیابی کرد:

الف. عقلانیت‌محور: شعر عاشورایی با محوریت عقل، آن شعری است که با تکیه بر پیام عاشورا، اهداف و فلسفه قیام حسینی پدید می‌آید. این نوع از شعر عاشورایی به دنبال بیان فلسفه قیام است؛ همان‌طور که شاعر می‌گوید:

بزرگ فلسفه قتل شاه دین این است که مرگ سرخ به از زندگی ننگین است

یا این شعر سید اسماعیل بلخی که می‌گوید: (بلخی، ۱۳۸۱: ۲۱۷)

تأسیس کربلا نه فقط بهر ماتم است دانش سرای مکتب اولاد آدم است

از خیمه‌گاه سوخته تا ساحل فرات تعلیم‌گاه رهبر خلق دو عالم است
 با سوز عشق نسبت بدعت دهد رقیب اسرارها نهفته به شور محرم است
 سقا به دجله رفتن و لب‌تر نکردنش
 تأکید بر تقدم نفس مقدم است

یا علامه اقبال لاهوری می‌فرماید: (لاهوری، ۱۳۸۵: ۹۳)

خون او تفسیر این اسرار کرد ملت خوابیده را بیدار کرد
 نقش الا الله بر صحرا نوشت سطر عنوان نجات ما نوشت
 رمز قرآن از حسین آموختیم
 ز آتش او شعله‌ها افروختیم

ب. عاطفه‌محور: برخی از اشعار عاشورایی با هدف تلطیف روان انسان‌ها، برانگیختن احساسات، حفظ شعائر مذهبی، اطاعت از فرامین ائمه (ع) (دعوت شیعیان به برگزاری مجالس وعظ و تعزیه)، پاسداری از عنعنات مذهبی و بیان وابستگی عقیدتی سروده می‌گردند. شعر عاشورایی عاطفه‌محور به چند دسته تقسیم می‌گردد:

۱. زبان حال: زبان حال به سروده‌هایی گفته می‌شود که شاعر به‌عنوان شاهد به روایت ماجرا می‌پردازد؛ یعنی شاعر به‌عنوان کسی که شاهد صحنه بود وقایع را روایت می‌کند. مثالی از شعر زبان حال، گفتگوهای زینب با برادرانش حسین و عباس، گفتگوی امام حسین با یارانش، گفتگوی سکینه با سر خونین پدر یا گفتگوی لیلا با علی‌اکبر است: (واصل کابلی، ۱۳۸۵: ۱۶۹)

اکبر چو گشت عازم میدان کاروزار بابش بیست بر کمرش تیغ ذوالفقار
 لیلا دوید و دامن او را عقب کشید گفت: ای جوان! عنان فرس را نگاه‌دار
 یکدم ز اسب خویش فرود آی بر زمین تا دور قامت تو بگردم هزار بار
 تو می‌روی برای که و می‌گذاریم؟ کردم تو را بزرگ ز بهر چه در کنار...
 «(واصل) بس است قصه غم‌های اهل بیت

زین بیشتر به خرمن جان‌ها مزین شرار

۲. نوحه: نوحه، نوعی از شعر غنایی است که با هدف تعزیه سروده می‌شود. نوحه‌سرایی، سابقه‌ای بسیار کهن دارد. تصنیف‌هایی در یونان و روم برای بزرگداشت مردگان ساخته می‌شد که گاهی به‌شکل جمعی و گاه به‌شکل فردی اجرا می‌گردید. نمایشنامه توفان (۱۶۱۲ م.) اثر شکسپیر، ترسیس (۱۸۶۶ م.) و منظومه لیسیداس (۱۶۴۵ م.) از نمونه‌های محکم و مشهور



سوگنامه‌ها در شعر انگلیس به‌شمار می‌روند. در شعر عرب و فارس نیز نمونه‌های بسیار فراوانی از نوحه‌ها را می‌توان یافت که در فراق دوستان، بزرگان مملکتی، حکما، مشایخ و بزرگان دین خصوصاً ائمه و امام حسین (ع) سروده شده‌اند؛ به این نمونه نگاه کنید: (فرقانی کوه بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۲۳)

ای گل باغ ایمان حسین جان جلوه ذات رحمان حسین جان
دین حق را نگهبان حسین جان عشق را روح و ریحان حسین جان
یا حسین یا حسین یا حسین جان
یا حسین یا حسین یا حسین جان

۳. سوگنامه: مترادف با monody و threnody یونانی است؛ با این تفاوت که monody را یک نفر و threnody را چند نفر می‌خوانده‌اند. مشهورترین سوگنامه‌ها مراثی ای هستند که در سوگ اهل بیت پیامبر اسلام (ص) خصوصاً برای امام حسین و یارانش سروده شده‌اند. تعداد این سروده‌ها، که از سال ۶۱ هجری قمری تاکنون به‌صورت دوام‌دار سروده می‌شوند، از حد بیرون است و قابل شمارش نیستند.

۴. مدیحه و منقبت: مقصود از مدیحه‌سرایی، توصیف ائمه و بیان فضایل و کرامات آن‌ها در قالب شعر است. نمونه‌های فراوانی از منقبت و مدیحه در دست است که بررسی دقیق آن‌ها کار جداگانه‌ای می‌طلبد اما برای نمونه این شعر «واصل» را بنگرید: (واصل کابلی، ۱۳۸۵: ۱۷۶)

ایا شه‌نشہ مسندن‌نشین عز و جلال به درگه تو شب و روز جبهه سا، مه و سال
ندیده دیده کس در زمانه ماندت نداده دهر نشان مثل تو، عدیم مثال
به فیض جود و سخا و به علم و حلم و عمل تویی یگانه آفاق ای خجسته خصال!
..... به‌سوی کشته عباس چشم در دنبال ز گیر و دار قیامت چه باکت ای «واصل»!
کسی که از دل و جان شد محب حیدر و آل

ویژگی‌های شعر عاشورایی

مقصود ما در این بحث، نوع دوم (شعر عاشورایی با محوریت عاطفه) است؛ این نوع شعر را می‌توان با ویژگی‌های آن بهتر شناخت. مهم‌ترین ویژگی‌های شعر عاشورایی عبارت‌اند از:

۱. عاشورامحوری: عاشورا هسته اصلی شعر عاشورایی را تشکیل می‌دهد؛ به همین دلیل، پسوند «عاشورا» بر آن اضافه گردیده است. البته، نگارنده بر این باور است که شعر عاشورایی



به حوادث روز عاشورا محدود نمی‌گردد؛ بلکه تمام آنچه را که پیرامون این نهضت شکل گرفته نیز شامل می‌شود و حتی قیام‌ها و رخداد‌های پس از عاشورا را که در مسیر آن به وجود آمدند نیز دربر می‌گیرد. در نتیجه، «شعر عاشورایی» یعنی شعری که در محور اندیشه‌های انقلابی امام حسین (ع) پدید آمده است. به این ترتیب، هر شعر و پدیده ادبی‌ای که در جهت اهداف نهضت عاشورا خلق گردیده باشد، می‌تواند «شعر عاشورایی» محسوب گردد؛ اما وجه غالب در این نوع ادبی، حضور کارگزاران نهضت عاشورا و حوادث مربوط به آن است. نوحه‌ها، مناقب و مرثیه‌ها اکثراً در حول و محور دهم محرم سال ۶۱ هجری به وجود آمده‌اند.

۲. مخاطب‌گرایی: شعر عاشورایی، شعر مخاطب‌گرا است. هدف در این نوع ادبی، شعر نیست، بلکه آنچه بیان می‌کند هدف است. اینکه چه گروه‌هایی، مخاطبین اصلی شعر عاشورایی به‌شمار می‌آیند، قدری نیاز به تحقیق دارد؛ زیرا در هر جامعه متفاوت است. افغانستان، ایران، پاکستان، عراق، سوریه و... هرکدام فرهنگ خاص خود را دارند و دارای سطوح مختلف فکری و فرهنگی هستند. افغانستان کشوری با خرده‌فرهنگ‌های گوناگون است؛ در این کشور بعضی از این فرهنگ‌ها نمی‌توانند مخاطبین شعر عاشورایی محسوب گردند و برخی دیگر با عاشورا و فرهنگ آن پیوند دیرینه دارند، که هر دو گروه در پذیرش الگوهای فکری عاشورا برخورد متفاوتی دارند. ازاین‌رو، اگر بخواهیم مخاطبین شعر عاشورایی را تحلیل کنیم، باید به بررسی وضعیت مذهبی و گرایش‌های فکری (حتی سیاسی) نیز توجه نماییم و در عین حال، گروه‌های سنی را نیز باید مد نظر قرار دهیم؛ بر اساس این مبنا، می‌توانیم بگوییم در افغانستان، سه طیف افراد در ارتباط با شعر عاشورایی وجود دارند:

الف. مخالفین: این دسته با اصل جریان عاشورا مخالف هستند و هیچ علاقه‌ای از خود نشان نمی‌دهد؛ مانند کمونیست‌ها و فرقه‌های مذهبی مخالف نهضت عاشورا.

ب. تحصیل‌کردگان: این دسته از تحصیلات آکادمیک برخوردارند و برخوردی آگاهانه، نه عاطفی و احساسی، نسبت به عاشورا و شعر عاشورایی دارند.

پ. بنیادگرایان: روحانیون و عامه مردم هستند. این گروه همواره بر حفظ وضعیت موجود تأکید می‌کنند و خواهان تداوم مراسم عاشورا مطابق سنن تاریخی هستند.

دو دسته اخیر، مخاطبین اصلی شعر عاشورایی هستند و گروه نخست از حوزه مطالعه ما بیرون است.

اما از لحاظ سنی، مخاطبین شعر عاشورایی شامل سه دسته هستند که عبارت‌اند از ۱. کودکان پایین‌تر از هجده سال؛ ۲. جوانان؛ ۳. پیرمردان.

از میان این دسته‌ها، پیرمردان مخاطبین اصلی شعر عاشورایی محسوب می‌گردند.
اگر از لحاظ اجتماعی بررسی کنیم، این چند دسته را می‌توانیم نام ببریم: ۱. علما؛ ۲. اشراف؛ ۳. دهقانان.

دهقانان و علما در شمار مخاطبین اصلی شعر عاشورایی قرار می‌گیرند؛ زیرا اشراف کمتر توانسته‌اند پیوندشان را با فرهنگ عاشورا حفظ نمایند. گروه اشراف، بیشتر درصدد به دست آوردن قدرت اقتصادی و سیاسی و غلبه بر طبقات دیگر بوده‌اند؛ لیکن علما و دهقانان، حافظان اصلی شعائر دینی و مذهبی در کشور محسوب می‌شوند. مراسم عاشورا هرساله با همیاری دو گروه علما و دهقانان برگزار و تجلیل می‌گردد.

بنابراین، از منظر مخاطب‌شناسی، شعر عاشورایی مخاطبین مختلفی در سطوح متفاوتی داشته و دارد.

۳. احساس‌گرایی: سومین خصیصه شعر عاشورایی، احساس‌گرایی است. شاید گفته شود شعر اصولاً بر محور عاطفه می‌چرخد. یکی از عناصری که شعر را از نثر و نظم جدا می‌سازد، همین امر است؛ بدون داشتن حس و عاطفه، چگونه می‌توان به تأثیرگذاری شعر اعتماد داشت؟ در پاسخ باید گفت که عاطفه و احساس یکی از جوهره‌های اصلی شعر محسوب می‌گردند، اما کل آن نیستند؛ چراکه در تعریف اخیر شعر، شعر از عناصری چون زبان، اندیشه، عاطفه و تخیل ترکیب یافته است. در نتیجه، توجه به یک عنصر نمی‌تواند شعر را تکمیل نماید. شعر عاشورایی، اغلب با همین ویژگی پدید می‌آید؛ یعنی احساس و هیجان‌انگیزی در آفاق چشم شاعر قرار دارد. این یک‌سویه‌نگری، شعر را از حالت هنری آن بیرون کشیده و به آن جنبه عرفی می‌بخشد. شاعران عاشورایی با همین هدف به خلق آثار شعری دست می‌زنند. حال پرسش دیگری به میان می‌آید که شاعران چه نوع حسی را دنبال می‌کنند، زیرا احساس یا برخاسته از منش‌های فردی است یا ریشه در منش‌های جمعی و گروهی دارد؛ شعر عاشورایی کدام‌یک از این دو نوع منش را تعقیب می‌کند؟ دوماً احساس‌ها وابسته به منش فرهنگی خود هستند. جوامع بشری به دلیل فرهنگ متفاوت، احساس متفاوت نسبت به مسائل و درک پدیده‌ها دارند. افغانستان نیز دارای قلمروی حسی خاصی است؛ از این‌رو، از احساس گروهی مختلفی برخوردار است. این کشور به دلیل خرده‌فرهنگ‌های مختلف، احساس جمعی گوناگونی دارد. البته خود عاشورا نمادی فرهنگی محسوب می‌گردد. از این جهت دارای احساس ویژه‌ای است. شعر عاشورایی به وسیله همین حس ویژه از سایر اشعار تفکیک می‌یابد. آنچه به این حس ویژه تشخیص می‌دهد دو امر است: مذهب و سنت؛





این دو ویژگی همواره حس درونی ویژه‌ای را در شعر تقویت می‌نمایند. شعر عاشورایی، به دلیل محدودیت احساسی، مخاطبین محدودی دارد و نمی‌تواند خود را از محیط ویژه بیرون سازد.

۴. تقدس‌گرایی: جامعه ما پ جامعه‌ای کاملاً دینی است که درک و برداشت افراد از اشیا نیز مطابق همین ذهنیت آیینی شکل می‌گیرد. شعر عاشورایی، این بینش مذهبی نسبت به پدیده‌ها را بازتاب می‌دهد، حوادث عاشورا را از منظر مذهب نقل می‌کند و قیام و نهضت حسین بن علی (ع) را با همین نگره تحلیل می‌کند. بسیاری از شاعران در گذشته با برداشت عارفانه نسبت به عاشورا برخورد نموده‌اند. «عمان سامانی» یکی از شاعران بزرگ قرن سیزدهم هجری قمری است؛ او داستان برگشتن علی اکبر از میدان را چنین توجیه عارفانه می‌کند: (اختری، بی‌تا)

...کای پدر جان از عطش افسرده‌ام می‌ندانم زنده‌ام یا مرده‌ام
این عطش رمز است و عارف واقف است سر حق این است و عشقش کاشف است
دید شاه دین که سلطان هدی است
اکبر خود را که لبریز خداست

یا در جای دیگر از واقعه عاشورا چنین تمثیل عاشقانه می‌کند: (همان)

ساقی ای قربان چشم مست تو چند چشم می‌کشان بر دست تو
در فکن آن آب عشرت را به جام بیش از این می‌سند ما را تشنه‌کام
چیست آن دارالوصال ای مرد راه
ساحت میدان و طرف قتلگاه

حضرت مولوی نیز از شاعرانی است که به جنبه‌های عرفانی واقعه عاشورا پرداخته و تفسیر عارفانه از آن ارائه داده است:

کجایید ای شهیدان خدایی بلاجویان دشت کربلایی
کجایید ای سبک‌روحان عاشق پرنده‌تر ز مرغ‌ان هوایی
کجایید ای شهیدان آسمانی بدانسته فلک را در گشایی
کجایید ای ز جان و جان رهیده
کسی مر عقل را گوید: کجایی؟

۵. اسطوره‌گرایی: اسطوره‌گرایی از دیگر ویژگی‌های شعر و شعر عاشورایی به‌شمار می‌آید. به نظر می‌رسد این امر برخاسته از نوع نگاه قدسی‌مآبانه شاعر باشد. شاعر چون در فرهنگی

مثل افغانستان زندگی کرده است، طبعاً از ذهنیتی اسطوره‌گرا بهره‌مند است. این ذهنیت اسطوره‌گرا باعث می‌گردد که واقعیت‌های موجود را شعر نادیده گیرد و به هرچیز به‌عنوان اسطوره نگاه نماید.

۶. عامه‌گرایی: عرفی شدن شعر عاشورایی از آسیب‌های جدیی است که جنبه‌های هنری آن را نابود می‌سازد. هر جا شعر در پی جلب آرا و نظریات عامه مردم بوده، کمال هنری خود را از دست داده است. شعر عاشورایی نیز با گرایش به سمت خواست‌های مردم عام، ناچار برخید از لطایف و ظرایف هنری خود را به فراموشی سپرده است؛ زیرا هنر هرچه پیچیده‌تر شود، امکان رهیافت اذهان عامه بدان کمتر می‌گردد. عام مردم معمولاً به‌دنبال سادگی هستند. هرچه را که زودتر نتیجه بدهد، همان را می‌پسندند.

۷. شعارزدگی: نتیجه عامه‌گرایی در شعر را شعارزدگی گویند که نتیجه آن سطحی‌گرایی است. در نهایت، سطحی‌گرایی به تشنج و هرج و مرج در شعر منجر می‌گردد.

۸. تکرار و تقلید: تکرار و تقلید، از خصوصیات دیگر شعر و شعر عاشورایی است. این حالت حتی جنبه‌های محتوایی آثار را هم دربر می‌گیرد. کمتر شعری را می‌توان سراغ گرفت که دریافت تازه‌ای از حواث و وقایع عاشورا ارائه داده یا آن را به‌شکل جدیدی توصیف کرده باشد. دلیل این امر را می‌توان در فضای مشترک آثار جستجو کرد؛ زیرا در فضای مشترک است که آثار مشابه و مشترک خلق می‌شود.

۹. مظلوم‌نمایی: متأسفانه بیشتر مداحان و شاعران ما تصویر نادرستی از حماسه عاشورا و امام حسین (ع) ارائه می‌کنند؛ این افراد برای رضایت مردم دست به هرگونه نمایش مظلومانه از امام حسین (ع) می‌زنند. حماسه عاشورا، که حماسه‌ای تاریخی برای حیات اجتماعی و سیاسی بود، در مدح مداحان و شعر شاعران جنبه‌های نمادین مظلومیت پیدا می‌کند، اهداف حسین (ع) فراموش می‌شود و ایشان به‌عنوان شخص مظلومی در تاریخ مطرح می‌گردد که این‌گونه برخورد ناصواب منجر به تحریف تاریخ و فرهنگ عاشورا گردیده است. امروزه، چیزهایی از زبان مداحان و واعظان شنیده می‌شود که نه در تاریخ کربلا آمده است و نه عقل سلیم آن را باور می‌کند؛ مثلاً نقل می‌کنند که حضرت لیلا نذر کرد تا اگر علی اکبر از میدان به سلامت برگشت، از کربلا تا مدینه ریحان بکارد. این روایت جعلی در هیچ کتاب معتبری نیامده است و با هیچ عقلی سازگاری ندارد. هیچ عقلی نمی‌پسندد که حضرت لیلا دست به چنین عمل غیرممکنی بزند. برخی از مداحان برای نشان دادن مظلومیت حسین و یارانش،

می‌کوشند روایت‌های جعلی نقل کنند و رخداد دهم محرم را جنبه‌ای عاطفی دهند و عامل آن را تقدیر معرفی کنند.

۱۰. عقل‌گریزی: شماری از شاعران به‌جای نگرش معرفت‌شناسانه نسبت به واقعه عاشورا، به‌صورت‌های عاطفی و احساسی پناه می‌آورند؛ آن‌ها اندیشه و سیاست را که در محور عاشورا قرار دارد، فراموش می‌کنند و به عشق و جنون، که نماد روشن عاطفه و احساس است، توجه می‌کنند. در شعر سامانی چنین می‌خوانیم:

محرم‌ان اسرار خود را خواند پیش جمله را بنشاند پیرامون خویش
با لب خود گوش‌شان انباز کرد در ز صندوق حقیقت باز کرد
جمله را کرد از شراب عشق مست
یادشان آورد آن عهد الست

ث) آسیب‌شناسی شعر عاشورایی

پیش از اینکه به موضوع آسیب‌ها بپردازیم، ضروری است تا به این دو دیدگاه اشاره نماییم که برخی شعر عاشورا را با نگاه افراطی، قداست دینی بخشیده و هرگونه تفحص و تحقیق را در آن منع قرار می‌دهند؛ درحالی‌که عده دیگری با نگاه تفریطی، آن را جزء خرافات قلمداد می‌کنند و هرگونه ارزش را در آن منکر می‌شوند. اما باید دانست که شعر عاشورایی اگر به‌صورت درست ارزیابی شود، غیر از آن چیزی است که دو گروه مذکور فهم نموده‌اند. به باور نگارنده، شعر عاشورایی، اصالت تاریخی و ارزش معنوی خود را دارد؛ لیکن آنچه باعث برانگیخته شدن نفرت بعضی می‌گردد این است که این نوع شعر به‌مرور زمان از مسیر خود بیرون گردیده و دچار آفات بسیاری شده است. بنابراین، بر پژوهشگر است که سیره را از ناسره جدا کند و صورت واقعی شعر عاشورایی را بنمایاند تا باعث کج‌فهمی نگردد. ازاین‌جهت باید گفت که شعر عاشورایی، به‌دلایلی که بعداً بدان‌ها اشاره خواهیم کرد، در گزند آسیب‌ها و آفات قرار گرفته است؛ به‌طور نمونه می‌توان به این آسیب‌ها اشاره نمود:

الف. آسیب‌های محتوایی که شامل موارد زیر می‌گردند:

۱. انحراف تاریخی: اصولاً تاریخ کربلا به‌مرور زمان روایت‌های مختلفی پیدا کرده است؛ هرچه از عاشورای ۶۱ هجری قمری دورتر می‌شویم، به همان اندازه، واقعه شکل دیگری می‌یابد (مؤدب و کاظمی، ۱۳۹۲: ۲۹-۴۵). میل بشر به اسطوره‌سازی، یکی از عوامل انحراف تاریخ کربلا است. تمایل انسان به اسطوره‌سازی، امری ذاتی است. مسلمانان، پس از واقعه کربلا با دوچند ساختن صحنه‌های تراژدیک آن جلوه دیگری به آن بخشیدند و شاعران



نیز با طرح خیال‌انگیز آن، جریان واقعه و حادثه را از مسیر اصلی آن دورتر گردانیدند. در نتیجه، می‌بینیم بسیاری از روایات شاعرانه تاریخ کربلا با اصل آن هیچ‌گونه سازگاری ندارد؛ چه بسا با شأن و مقام امام منافات دارد. نمونه آنچه بیان شد را در این شعر می‌بینید: (واصل کابلی، ۱۳۸۵: ۱۸۰)

باز خونابه دل می‌رود از چشم ترم	تا دیگر دیده خونبار چه آرد به سرم
نیست بی‌سوز دل، این آه دمدام که مراست	آتشی هست که بالا شده دود از جگرم
راست گویم غم زلف علی‌اکبر دارم	کاورد باد صبا رایحه مشک ترم
می‌خرامید علی‌اکبر و لیلا می‌گفت:	رفتی ای شاخه ریحان بهشت! از نظرم

سال‌ها خدمت شمشاد بلندت کردم
تا چنین روز کند سایه‌فشانی به سرم

مه کنعان وجودم شه اقلیم تنم میوه باغ دلم، مرهم داغ جگرم
چنان‌که می‌بینید در این شعر از حضور لیلا در صحنه کربلا سخن گفته شده، درحالی‌که هنوز به اثبات نرسیده که حضرت لیلا در واقعه کربلا حضور داشته است.

۲. غلو: طرح مسائل غلوآمیز در عزاداری‌ها امری انکارناپذیر است؛ چنان‌که گفته می‌شود طول نیزه امام حسین (ع) ۶۰ ذراع بود و از بهشت آمده بود. شعر عاشورایی نیز از این آسیب به‌دور نمانده است؛ آنجا که شاعر می‌سراید:

«هرکه می‌خواود هرچه بگه من سگ کوی زینبم
بهشت جاودان ز تو کران و بی‌کران ز تو
سلطنت جهان ز تو
من سگ کوی زینبم

این غلوها به مسائل عاشورا محدود نمی‌ماند، بلکه تمام وقایع بعد از عاشورا را نیز دربر می‌گیرد و منجر به ارتداد و کفر (حسین اللهی و زینب اللهی) می‌گردد.

چنین غلوهایی باعث گردیده تا حقانیت و صحت عزاداری‌ها مورد شک و پرسش قرار گیرد؛ ازطرفی، اعتماد مردم به سوگواری‌های عاشورا کاهش می‌یابد، مخالفین فرصت پیدا می‌کنند تا کل نهضت حسینی را به استهزا بگیرند و سوگواران را «دیوانگان حسین» بخوانند.



این درحالی است که قرآن به صراحت غلو در دین را نهی کرده و مورد منع قرار داده است؛ آنجا که می فرماید:

«قل یا اهل الکتاب لا تغلوا فی دینکم؛ بگو ای اهل کتاب! در دین تان غلو نکنید!» یا پیامبر (ص) می فرماید: «ایاکم والغلو فی الدین فانما هلك من کان قبلکم بالغلو فی الدین؛ از غلو در دین بپرهیزید، گذشته گان شما با غلو در دین هلاک شدند.» (خاتمی، ۱۳۸۷)

حضرت علی (ع) نیز می فرماید: «اللهم انی بریء من الغلات کبراءت عیسی بن مریم من النصاری اللهم اخذ لهم ابدأ و لا تنتصر منهم احداً؛ خدایا من از غلات بیزارم همانند بیزاری حضرت عیسی از نصارا. خدایا آن ها را تا همیشه خوار کن و هیچ کدام از آن ها را یاری مکن!» (همان)

۳. دروغ: گاهی شاعران و مداحان در بیان واقعه عاشورا به دروغ پناه می برند؛ مثلاً می گویند عدد کسانی که با امام حسین (ع) جنگیدند ۶۰۰۰۰۰ نفر سواره و یک میلیون یا ۸۰۰۰۰۰ نفر پیاده بودند که امام حسین ۳۰۰۰۰۰ نفر آن ها را کشت و حضرت عباس ۲۵۰۰۰ نفر آن ها را به هلاکت رساند (؟) درحالی که نص تاریخی مورد اعتماد می گوید: «عدد لشکر یزید ۳۰۰۰۰ یا ۸۰۰۰۰ یا ۱۰۰۰۰۰ بیشتر نبوده است.» نمونه این نوع دروغ ها را می توان به وفور در شعر عاشورا یافت. کتاب های «لؤلؤ و مرجان» از محدث نوری و «حماسه حسینی»، برخی از این دروغ ها را اشاره کرده اند؛ از جمله آنچه در این کتاب ها به عنوان وقایع دروغین نام برده شده است این موارد هستند:

- واقعه بوسیدن گلوی امام حسین (ع) توسط حضرت زینب، خواهرش، در هنگام وداع.
- حضور لیلا، مادر علی اکبر، در کربلا و نذر او که اگر علی اکبر سالم برگردد، از کربلا تامدینه را ریحان بکارد و همچنان آمدنش به بالای جنازه علی اکبر و اینکه فرمود:

«خیز ای بابا از این صحرا رویم نک به سوی خیمه لیلا رویم»

- عروسی قاسم در روز عاشورا؛ چنان که شاعر سروده:

بس که بیستند بر او برگ و ساز گر تو بینسی شناسیش باز

- آمدن اسرا در روز اربعین به کربلا و ملاقات امام زین العابدین (ع) با جابر انصاری که در هیچ کتاب معتبر تاریخی تأیید نشده؛ چرا که راه مدینه از کربلا نمی گذرد.

- آمدن زعفر جنی و هاشم مرقال به یاری حسین بن علی (ع) در کربلا؛ درحالی که هیچ یک حقیقت نداشته و مرقال از یاران امیرالمؤمنین (ع) بود که بیست سال پیش کشته شده بود.



این موارد و موارد بسیار دیگر از این دست مانند خواب یزید، دیدن پیامبر (ص) در خواب توسط امام حسین (ع)، آگاه شدن امام از قتل مسلم قبل از حرکت، نامه‌ والی مدینه به امام، وصیت امام به محمد حنفیه و... (مؤدب و کاظمی، ۱۳۹۲: ۲۹-۴۵) در زبان مداحان و شاعران ذکر می‌گردد که فاصله‌ای طولانی با حقیقت دارند. مقالات «گونه‌شناسی آسیب‌های اخبار عاشورا»، «ضرورت آسیب‌شناسی حماسه عاشورا»، کتاب‌های «جامعه‌شناسی تحریفات عاشورا» و «حماسه حسینی» به‌صورت مفصل به این موضوع پرداخته‌اند.

۴. عفو گناه: عفو گناه با گریه بر حسین (ع) یکی از اسباب دیگری است که مداحان از آن استعانت می‌جویند و شاعران به مدد آن به تحریک عواطف مردم می‌پردازند؛ چنان‌که در این شعر می‌بینیم: (فرقانی کوه بیرونی، ۱۳۸۶: ۷۱)

گر شفاعت به کف اوست بر آنم که به کف
برنگیرند به دیوان عمل می‌زان را
یا اینکه:

«حاجب» اگر معامله حشر با علی ست
من ضامنم که هرچه خواهی گناه کن
یا اینکه:

گرچه از حد فرونست گناه
روز محشر مگو بی‌پناهم
پور زهرا بود عذر خواهم
در پناه لوای حسینم
من گدایم گدای حسینم
مستحق عطای حسینم

۵. بیان مفاهیم غیرارزشی: چیز دیگری که شعر عاشورایی را به بیراهه کشانده است، بیان مفاهیمی است که هیچ‌گونه بار ارزشی ندارند و چه‌بسا توهین و اهانت به مقام آن بزرگواران محسوب می‌گردند؛ مانند اصطلاح‌های زین‌العابدین بیمار، زینب مضطر، پنجه زدن زینب به‌صورت، خفت و خواری کشیدن، سربرهنه شدن خواهران حسین یا آوردن تشبیهات عاشقانه و... چنان‌که در این شعر می‌خوانیم: (واصل کابلی، ۱۳۸۵: ۱۷۸)

از دست یزید آن چه من زار کشیدم
اول که مرا در دربار نگه داشت
شرحش نتوان کرد که بسیار کشیدم
بس خفت و خواری که بدان بار کشیدم
شرمنده شده رو سوی دیوار کشیدم
من بودم و بس، بازوی بیمار کشیدم
او بود و دو صد کس به دو صد کرسی زرین
او خم شد و می‌خواست به آهنگ دف و نی
من راست شده دیده به دربار کشیدم





او خم شد و خواهرش ز حرم کرد کنیزی من خم شدم و دامن حضار کشیدم
 او خم شد و زد چوب به لب‌های حسینم من راست شده پنجه به رخسار کشیدم
 او راست شد و حکم به قتل پسرش کرد
 من راست شده نعره پدروار کشیدم

یا اینکه: (واصل کابلی، ۱۳۸۵: ۱۸۹)

به یاد عارض عباس دیده نگشودم ز چشم نرگس او چوب تیر را نکشیدم
 فروغ ماه رخ عون، سرو قامت قاسم که آن چراغ دلم بود، این نهال امیدم
 یا اینکه: (خاتمی، ۱۳۸۷)

همه هستیم و مدیون چشمتان میدونی از همان روز ازل مست نگاتم میدونی
 کار چشم‌اش دلبری قد و بالای قشنگش عجب محشریه
 سیاهه چشات جزیره دله هرکس از نسل توئه چه خوشگله
 از نگاه تو محبت میاره مردی از مردونگیت کم میاره
 با این که من خوب میدونم آدم بی اصل و نسبم
 بده اجازه ای خدا عشق مو نقاشی کنم
 خوب میشه قلب عاشقم یه طرح خوشگل میزنم
 نقش یه مرد پهلوون طرح شمایل میزنم
 به روی صفحه می کشم پیشانی بی بلندشو
 ابروهای کم‌وونی شو صورت آسمونی شو
 تا که به چشم‌اش میرسم کشیدنش چه مشکله

آخر چشای یار من
 سیاهه خیلی خوشگله

این چنین گفتارها زیاد دیده می شود که هیچ یک با مقام و شأن آن بزرگواران مطابقت ندارند؛ مانند جریان بوسیدن گلوی حسین (ع) توسط خواهرش زینب، زیرا وقتی امام حسین (ع) به سمت میدان حرکت می کرد به خواهرش زینب فرمود: «اختی انی اقسمت علیک فابری قسمی لا تشقی علی حبیباً و لا تخمشی علی وجهاً و لا تدعی علی بالویل و الثبور اذا انا هلکت؛ خواهرم تو را قسم می دهم که پس از من گریبان چاک مکن، سیلی بر صورت مزین و بر من واژه های وای و نابودی را به کار مبر.»

با این وصف، می‌بینیم در برخی از سروده‌ها گفته می‌شود که حضرت زینب بر نعش برادر یا در فلان جا به صورتش لطمه زد و دشمنان، معجر را از سر زینب برداشتند!

ب. آسیب‌های شکلی:

۱. موسیقی مبتذل: گرایش به موسیقی از دیگر آسیب‌های شعر عاشورایی، خصوصاً شعر به حساب می‌آید. شعر عاشورایی طی یکی دو دهه اخیر با نوعی از موسیقی همراه گردیده که درخور شأن عاشورا و نهضت حسینی نیست، بلکه مناسب مراسم عروسی و مجالس لهو است؛ مانند موسیقی‌ای که در این شعر نهفته است:

همه هستیم و مدیون چشماتم میدونی از همان روز ازل مست نگاتم میدونی
کار چشم‌اش دل‌بریه قد و بالای قشنگش عجب محشریه
سیاهه چشات جزیره دله
هرکس از نسل توئه چه خوشگله

۲. شعارزدگی: تعدادی از شاعران برای اینکه به مخاطب‌های بیشتری دست یابند، از معیارهای ادبی و هنری شعر غافل مانده و به شعار و صراحت روی آورده‌اند؛ چنین برخورد شعاری نه تنها باعث جاودانگی عاشورا نمی‌گردد، بلکه لطمه بزرگی را به پیکر نهضت حسینی وارد می‌آورد و ارزش‌های ماندگار آن را زیر سؤال می‌برد.

ج) پیامدهای آسیب‌های شعر عاشورایی

با توجه به آنچه گفته شد پیامدهای آسیب‌های شعر عاشورایی عبارتند از:

۱. کاهش اعتماد دینی: چنان‌که یادآور شدیم، هدف شعر عاشورایی را فلسفه قیام حسینی تشکیل می‌دهد. کرامت انسانی، منزلت انسان، کمال‌پروری، زندگی با عقیده وفاداری، خودگذری، رسیدن به جامعه آرمانی و حکومت اسلامی از اهداف نهضت حسین بن علی (ع) به حساب می‌آیند؛ اما برخی از سروده‌های عاشورایی، برخلاف آرمان‌های نهضت حسینی هستند و این نهضت را مخدوش می‌سازند و باعث بی‌باوری نسبت به آن می‌گردند.

۲. طرح یک‌جانبه سیمای سرداران: تحلیل‌هایی که از حوادث عاشورا صورت می‌گیرند، معمولاً به جنبه ملکوتی سرداران عاشورا می‌پردازند و از جنبه ملکی آن غافل می‌مانند؛ به همین دلیل است که تحلیل‌ها آسیب‌پذیر می‌گردند و از مسیر اصلی خود خارج می‌شوند. در این شعر می‌بینیم: (طرزی، ۱۳۸۱: ۵۱۴)





حسین ابن علی چون به روی خاک افتاد مَلْک به نزد خدا داد زد ازین بیداد
کشید فاطمه در نزد مصطفی فریاد رسول گفت که نفرین به نسل اهل زیاد
حسین کشته چو از تیغ ظلم شمر لعین شد خدای ناخوش و شد مصطفی به جان آزار
علی و فاطمه زین قوم بد شدند آزار زمانه زشتی این فعل را کند اقرار
جهان پیر ندیده است این چنین اطوار
حسین کشته چو از تیغ ظلم شمر لعین شد

۳. مباح کردن وسیله: برخی از مداحان برای گریاندن مخاطبین خود از هر وسیله‌ای استفاده می‌کنند. حاجی نوری در کتابش نوشته است: «یکی از طلاب نجف اهل یزد برایم نقل کرد: در جوانی سفری پیاده از راه کویر به خراسان می‌رفتم. در یکی از دهات نیشابور مسجدی بود و من چون جایی را نداشتم، در مسجد رفتم و پیش‌نماز مسجد آمد و نماز خواند و بعد منبر رفت. در این بین، با کمال تعجب دیدم فراش مسجد، مقداری سنگ آورد و تحویل پیش‌نماز داد. وقتی روضه را شروع کرد، دستور داد چراغ‌ها را خاموش کردند. چراغ‌ها که خاموش شد، سنگ‌ها را به طرف مستمعین پرتاب کرد که صدای فریاد مردم بلند شد. چراغ‌ها که روشن شد دیدم سرهای مردم شکسته و مجروح شده‌اند و درحالی که اشکشان می‌ریخت از مسجد بیرون رفتند. رفتم نزد پیش‌نماز و به او گفتم این چه کاری بود که کردی؟! گفت من امتحان کردم که این مردم با هیچ روضه‌ای گریه نمی‌کنند. چون گریه کردن برای امام حسین اجر زیاد و ثواب زیادی دارد و من دیدم که راه گریاندن این‌ها منحصر است به این که سنگ به کله‌شان بزنم، از این راه این‌ها را می‌گریانم!»

بینید شاعر چگونه حادثه کربلا را مظلوم‌نمایی می‌کند: (وحشی بافقی، ۱۳۸۵: ۲۴۶)
روح القدس که پیش لسان فرشته‌هاست از پیروان مرثیه‌خوانان کربلاست
این ماتم بزرگ نگنجد در این جهان آری در آن جهان دگر تیر این عزاست
بلبل اگر ز واقعه کربلا نگفت گل را چه واقع است که پیراهنش قباست
از پا فتاده است درخت سعادت
کز بوستان دهر چو او گلبنی نخاست

۴. افسانه و اسطوره‌سازی: کتاب «روضه‌الشهدا»، نوشته ملاحسین کاشفی، اولین کتاب مرثیه در زبان فارسی است و اصطلاح «روضه‌خوانی» نیز از این کتاب گرفته شده است. ملاحسین کاشفی در این کتاب داستان عاشورا را به صورت افسانه ذکر کرده است؛ بسیاری از نام‌ها در این کتاب جعل شده‌اند و تعدادی از وقایع، کذب محض هستند. پس از

«روضه‌الشهدا»، کتاب دیگری به نام «اسرارالشهاده» به نقل وقایع دروغین پرداخته است؛ این کتاب به‌وسیله «ملا آقای دربندی» به تحریر درآمده است. دربندی، همان روضه‌الشهدا را با جعل حوادث دیگری به شکل افسانه نقل کرده است. هردو کتاب از نظر علمای اسلام مردود شناخته شده‌اند. حاجی نوری در «لؤلؤ و مرجان» به رد این کتاب‌ها پرداخته و به اسطوره‌سازی و افسانه‌سازی آن‌ها اشاره کرده است؛ ازجمله در این کتاب می‌گوید: «برای شجاعت ابوالفضل نوشته‌اند در جنگ صفین - که اصلاً شرکت حضرت هم معلوم نیست، اگر شرکت هم کرده یک بچه پانزده ساله بوده - مردی را به هوا انداخت، دیگری را انداخت، نفر بعدی را، تا هشتاد نفر. نفر هشتادم را که انداخت، هنوز نفر اول به زمین نیامده بود! بعد اولی که آمد دو نیمش کرد، دومی را نیز، همچنین تا نفر آخر!»

۵. اعتبار بخشیدن به خواب‌ها و رؤیاها: در بسیاری از محافل روضه‌خوانی، خواب‌هایی نقل می‌شوند که با اصل دین و حقیقت در تضاد هستند؛ مانند خوابی که سکینه در خرابه شام می‌بیند و بعد از بیدار شدن سر پدرش را از عمه‌اش زینب طلب می‌کند و وقتی یزید باخبر می‌شود سر امام حسین (ع) را در طَبَق گذاشته برای دخترش سکینه می‌فرستد. وقتی سکینه طَبَق را می‌بیند به عمه‌اش می‌گوید: من نان نمی‌خواهم؛ من پدرم را می‌خواهم. نمونه‌ای از این نوع خواب‌ها در اشعار عاشورایی نیز انعکاس یافته‌اند. به عقیده بسیاری از مورخین، این گونه خواب‌ها واقعیت ندارند و در کتب معتبر تاریخی نیز تأیید نشده‌اند و از طرفی، دروغ بودن آن برای هر عاقلی آشکار است.

۶. تحریف تاریخ: تاریخ عاشورا را یکی از تواریخی می‌خوانند که منبع نقل فراوان دارد. این تاریخ به‌وسیله کسانی که جان به سلامت بردند، نقل شده است؛ ازجمله «عقبه بن سمعان» که وقایع‌نگار امام حسین (ع) است و از مکه همراه امام بود. عقبه در روز عاشورا گرفتار گردید و چون گفت غلامم، آزاد گردید. همچنین «حمید بن مسلم» از وقایع‌نگارهای لشکر عمر بن سعد بود. یکی از حاضران واقعه، شخص امام زین العابدین (ع) است که همه قضایا را نقل کرده است. به این ترتیب، نقطه ابهامی در تاریخ کربلا وجود نداشته است، اما به‌مرور زمان به‌وسیله عده‌ای از مداحان و شاعران، جنبه تاریخی خود را از دست داده به اسطوره و افسانه تبدیل گردیده است.

عواملی که در تحریف تاریخ کربلا نقش داشته‌اند، عبارت‌اند از ۱. فقر فرهنگی؛ ۲. فقر کتاب و مطالعه؛ ۳. عدم سیاست‌گذاری؛ ۴. کمبود نقد و پژوهش آسیب‌شناسانه؛ ۵. نگاه دینی - عاطفی؛ ۶. هدف - وسیله.



۷. کاسب کاری: مجلس تعزیه، برای تعدادی، به شغل تبدیل شده است. هر کاسبی سعی می کند تا کالای خوب تر به مشتریانش تحویل نماید؛ از این رو به جعل، تحریف و ریا روی می آورد. امام صادق (ع) به ابی نعمان فرمود: «یا اباالنعمان لا تستأکل بنا الناس فلا یزیدک الله بذلک الا فقراً؛ از راه ما ارتزاق نکن که خداوند بر فقرت خواهد افزود.» (خاتمی، ۱۳۸ و ضیایی، ۱۳۸۵: ۳۳)

۸. عوامل آسیب پذیری شعر عاشورایی و راهکارهای آن

با توجه به آنچه گذشت، روشن گردید که شعر عاشورایی در گردابی از آفات و آسیب ها قرار گرفته است. برای درک عوامل این کج رفتاری، باید نگاهی به جنبه تئوریک قضیه داشته باشیم و از منظر جامعه شناسی به آن نگاه افکنیم. جامعه شناسان، دیدگاه های مختلفی در ارتباط با عوامل کج رفتاری دارند. ما در این مقام، موضوع را مطابق دو دیدگاه ذیل دنبال می کنیم:

۱. نظریه یادگیری اجتماعی سادرلند: سادرلند، کج رفتاری را «نتیجه یادگیری هنجارها و ارزش های انحرافی، به ویژه در چهارچوب خرده فرهنگ ها و گروه های هم سال» می داند. کج رفتاری به نظر وی، حاصل یادگیری و تعامل با دیگران است.
۲. نظریه کنترل اجتماعی رکلس و نای: این دو اندیشمند، علت اصلی کج رفتاری را عدم کنترل اجتماعی ناشی از شرایط خاص قلمداد می کنند.

با تکیه بر دیدگاه های فوق، عامل اصلی در آسیب های شعر عاشورایی را می توان عامل جامعه شناختی دانست؛ چراکه عمده تاً بروز این آسیب ها در جامعه ای امکان می یابد که از لحاظ فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در وضعیت ماقبل مدرن قرار گرفته باشد و نتوانسته باشد خود را از قید و بند سنت های کهن برهاند. جامعه افغانستان نیز جامعه ای سنتی است و جامعه سنتی به آن جامعه ای اطلاق می گردد که ویژگی های زیر را در خود داشته باشد:

۱. دارای ساخت اقتصادی ساده است؛
۲. از لحاظ سازمان اجتماعی، برپایه خویشاوندی و گروه های سنی استوار است؛
۳. جامعه ای است انعطاف ناپذیر؛
۴. شناخت افراد از پدیده ها جزئی، تجربی، غیرمرتبط و دور از قواعد نظری است؛
۵. بنیان های فکری افراد را اسطوره گرایی تشکیل می دهد؛
۶. نگره های اصلی آن را تقدس گرایی می سازد.

بنابراین، برای بازشناسی علت آسیب‌پذیری شعر عاشورایی باید به ریشه‌های اجتماعی آن توجه صورت گیرد. از این منظر، می‌توان عامل اصلی آسیب‌ها را این‌گونه برشمرد:

الف. حاکمیت منش‌های اسطوره‌ای: به نظر فریزر، «توجیهات نادرست انسان از پدیده‌های طبیعی» همان اسطوره است. برخی نیز «اسطوره را توده‌ای از تصورات و اعتقاداتی می‌دانند که در تضاد آشکار با تجربه‌های حسی ما» قرار دارند. برخی هم گفته‌اند: «اسطوره، چیزی جز تقدیس ساده‌لوحی نژاد بشر نیست.» دکتر کمال فولادی می‌نویسد: «اسطوره‌ها مجموعه‌ای از قصه‌هایی هستند که با استفاده از بیان تصویری و استفاده از استعاره و تمثیل به تجسم پدیده‌های عالم می‌پردازند و از ویژگی‌هایی چون استفاده از شکل قصه، عنصر تخیل، به‌کارگیری استعاره و بیان هنری و داشتن مضمون حکمی است.» (فولادی، ۱۳۸۵: ۲۱) در نتیجه، گرایش به اسطوره در جای‌جای ادب عاشورایی دیده می‌شود؛ مثلاً محتشم کاشانی می‌سراید: (کاشانی: ۴۴۹)

شاه شهید خود به عزای خود آمده وز نقل وی گریسته بر خویش زار
غلمان دریده جامه و حورا گشاده مو اهل بهشت نوحه‌گری کرده اختیار
با آن که در بهشت نیست آتشی
رضوان ز غم نشسته بر آتش هزار

ب. نگاه قدسی‌مآبانه: از آنجایی که جامعه‌ما، جامعه‌ای سنتی است و بر پایه دین استوار، تمام نگره‌های فردی و اجتماعی آن جنبه قدسی و الهی پیدا می‌کنند. شعر عاشورایی نیز با همین نگرش دینی شکل یافته است. به این شعر توجه نمایید: (واعظ، بی‌تا: ۲۴)

باده‌ی حقش بکرد مست آن چنان نه سکینه دید و نه اکبر جوان
چشم او بر عالم بالا بودی نه به سوی کلثوم و لیلا بودی
نه بهشت و دوزخ اندر یاد بود
غرق عشق قادر حیّ و دود

پ. شفاعت: شفاعت به‌عنوان اصلی در عقائد دینی و مذهبی ما مطرح است. این مسئله در ادب عاشورایی نیز سرایت کرده و بخشی از آن را به خود اختصاص داده است؛ چنان‌که شاعر می‌سراید: (کاشانی، ۱۳۸۵: ۴۵۲)



یا معزالمذنبین غرق کبایر گشته‌ام

وز تو در خواهی مرادم در حریم کبریاست

یا شفیع المجرمین جرمم برونست از عدد

وز تو مقصودم شفاعت پیش جدت مصطفاست

دارد از درماندگی دست دعا بر آسمان

وز قبول توست حاصل آنچه او را مدعاست

ت. شهادت و شهیدپرستی: شهید و شهادت در جامعه ما از ارزش معنوی بالایی برخوردار است. شهادت، مقامی معنوی است که از سوی خداوند به افراد خاصی اعطا می‌گردد و شهید، به‌عنوان کسی که این مقام معنوی را احراز کرده است، صاحب کرامت و احترام است. ارتباط شهید با ماوراءالطبیعه به او این ویژگی را بخشیده تا برای همیشه در جامعه محترم باشد؛ اما گاهی این احترام تا آن حد وسعت می‌یابد و به افراط کشیده می‌شود که بعد زمینی آن به‌کلی فراموش می‌گردد و تنها به جنبه آسمانی آن خلاصه می‌شود؛ در این حالت است که شهادت به‌عنوان هدف و شهید به‌عنوان نماد حیات‌زای جامعه، مورد تقدیس و پرستش قرار می‌گیرد. چنان‌که در شعر می‌بینیم: (فرقانی کوه بیرونی، ۱۳۸۶: ۶۹)

من گدایم گدای حسینم مستحق عطای حسینم

عشق او مایه سوز و سازم روی او قبله‌گاه نمازم

از غلامی او سرفرازم

نوکری بر سرای حسینم

ث. عدم کنترل اجتماعی: یکی از عواملی که باعث کج‌روی در مسئله عاشورا گردیده است عدم کنترل اجتماعی، چه به‌صورت رسمی و چه به‌صورت غیررسمی یا چه از طریق عامل درونی و چه از طریق عامل بیرونی، است. به عبارت دیگر، این موضوع به‌دلیل سابقه ذهنی و فرهنگی‌ای که به دست آورده، خود به یک سنت تبدیل شده است و امروزه جزء فرهنگ دینی محسوب می‌گردد؛ بنابراین، کسی هم جرئت آن را ندارد تا در مقابل آن به‌صورت مستقیم بایستد و واکنش نشان دهد. اگرچه واکنش‌های فردی صورت گرفته، اما تا وقتی این واکنش‌ها جنبه گروهی به خود نگیرند، تغییر این الگو بعید به نظر می‌رسد.

ج. نبود نقد: چنان‌که قبلاً نیز گفتیم، آسیب‌شناسی فرهنگ عاشورا کمتر مورد توجه اندیشمندان و نخبگان فکری جامعه قرار گرفته است؛ شاید دلیل این امر، هراس از برخورد با

گروهی از اجتماع باشد که هیچ‌گونه انعطافی در قبال این مسئله ندارند. به همین دلیل کمتر کسی پیدا می‌شود که صدای مخالف خرافه‌پرستی را از بلندگوی عاشورا بلند نماید.

چ. یادگیری اجتماعی: عامل دیگری که در عاشورا و گسترش حوزه تبلیغی آن نقش داشته مسئله یادگیری است؛ یعنی وقتی ما به سابقه عاشورا در تاریخ کشور خود نگاه می‌کنیم، به این باور می‌رسیم که این فرهنگ از سرزمین دیگری وارد سرزمین ما گردیده است. عراق، به‌عنوان سرزمینی که حادثه عاشورا در آن واقع شده است، نخستین منبع الهام عزاداری‌ها به‌شمار می‌رود؛ پس از آن، کشورهایی که در کنار عراق واقع شده و تأثیرات مذهبی آن را پذیرفته‌اند، نقش بسزایی در توسعه فرهنگ حسینی داشته‌اند و شعر عاشورایی از طریق این کشورها وارد کشور ما شده است. به‌هرصورت، یادگیری از طریق مهاجرت، عامل اساسی در توسعه فرهنگ عاشورا به‌شمار می‌رود.

چ) راهکارها

برای دور شدن آسیب‌های فوق از فرهنگ و ادب عاشورایی، باید به موارد ذیل توجه نمود:

۱. مرجع‌شناسی و مستندسازی تاریخ عاشورا؛
۲. بازشناسی فلسفه قیام عاشورا؛
۳. توجه به مقتضیات زمانی و مکانی عصر حاضر؛
۴. تأسیس نهاد عاشورا پژوهی؛
۵. سیره‌شناسی اهل بیت (ع)؛
۶. بردن عاشورا از مساجد و تکایا به مکاتب و مدارس؛
۷. حرفوی ساختن بنیان‌های معرفتی مکتب عاشورا؛
۸. حمایت از طرح آسیب‌شناسی فرهنگ عاشورایی؛
۹. انتشار مجلات علمی-تخصصی در حوزه قیام امام حسین (ع)؛
۱۰. اصلاح برنامه‌ریزی شده کتاب‌های تاریخی، مقاتل، مراثی؛
۱۱. بازنگری شیوه‌های آموزشی مداحی، نوحه، مرثیه و روضه‌خوانی؛
۱۲. پرداختن به فقه و شریعت عزاداری؛
۱۳. نقد کارکرد علمی-فرهنگی و تبلیغی مراکز و نهادهای دخیل در عاشورا؛ (رودگر، ۱۳۸۵: ۲۹)
۱۴. التزام عملی مخاطبین به استفاده از منابع معتبر (توسعه اطلاعات) و تقویت روحیه مقابله با بدعت‌ها و خرافات.



نتیجه‌گیری

شعر عاشورایی، نوعی شعر آیینی است؛ این شعر، در پایداری و توسعه نهضت اباعبدالله الحسین (ع) نقش مهم و ارزنده‌ای داشته و دارد. هم‌زمان با نهضت اصلاح‌گرایانه امام حسین (ع)، شعر عاشورایی آغاز گردید و مراحل رشد و تکامل خود را طی دوره‌های مختلف سپری کرد. اکنون، شعر عاشورایی بخش بزرگی از شعر و ادبیات فارسی را تشکیل می‌دهد؛ با وجود این، این شعر پس از رسیدن به مرحله اوج با احساسات و عواطف عامه بشری در آمیخت و آسیب‌های گوناگونی در آن راه یافت.

آسیب‌شناسی شعر عاشورایی موضوع اصلی این تحقیق است. این بحث، از آن جهت اهمیت دارد که تاریخ عاشورا به مرور زمان از عوامل گوناگونی متأثر گردید و انواع مختلفی از جعل و تحریف در آن راه یافت که به دنبال آن، شعر عاشورایی نیز با کژتابی‌هایی در محتوا و صورت روبه‌رو شد. عواملی چون اسطوره‌گرایی، نقدناپذیری و حاکمیت بینش قدسی‌گرایانه سبب شد تا سوگ‌سروده‌های عاشورایی با پیامدهای بسیاری از قبیل عقل‌گریزی، تحریفات تاریخی، کاسب‌کاری، افسانه‌سازی، مباح کردن وسیله و کاهش اعتماد دینی مواجه گردد. در نتیجه، طبیعی است که اگر به همین شکل ادامه یابد، شعر عاشورایی در مسیر خلاف حقیقت و شریعت قرار خواهد گرفت. از طرفی، کمتر کسی جرئت کرده است تا در این راستا به صراحت قلم بزند و با تشریح ابعاد گوناگون تحریفات و آسیب‌ها از افتادن شعر و شعر عاشورایی در دام انحرافات تاریخی و ادبی جلوگیری نماید. از این رو تحقیق حاضر در پی پاسخ به این پرسش اصلی پدید آمده است که آسیب‌های شعر عاشورایی چیست.

در این پژوهش، انحرافات تاریخی، عفو گناه، غلو، عقل‌گریزی، کذب، شهادت و شهیدپرستی، مظلوم‌نمایی و بیان مفاهیم غیرارزشی مانند آسیب‌های محتوایی، موسیقی مبتذل، شعارزدگی، تقلید و عوام‌زدگی از جمله آسیب‌های صوری شعر عاشورایی خوانده شده‌اند. تأسیس نهاد عاشورا پژوهی، توجه به مقتضیات زمان و آموزش‌های تخصصی مداحی، روضه، منقبت و نوحه از جمله راهکارهای مبارزه با این آسیب‌ها دانسته شده‌اند.



- وحشی بافقی (۱۳۸۵) دیوان. چاپ چهارم. تهران: پیمان.
- بلخی، سید اسماعیل. (۱۳۸۱) دیوان بلخی. مقدمه و شرح سید حیدر علوی نژاد و سید محمود هاشمی. چاپ اول. مشهد: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات علامه شهید بلخی.
- بهنام. (بی تا) مقتل نگاری شیعیان از آغاز تا پایان قرن پنجم هجری. سایت تاریخ شیعه به نقل از اختری، محمد. (بی تا). نام نمادین حسین (ع) در شعر عرفانی.
- خاتمی، سید احمد. (۱۳۸۷) آسیب شناسی محرم و عزاداری آن. سایت راسخون. ۱۵ اردیبهشت. Rasekhoon.net.
- (۱۳۸۸) آسیب شناسی محرم و عزاداری آن. سایت دین و اندیشه. سه شنبه ۱۷ آذر ۱۳۸۸، ۲۰ ذی الحجه ۱۴۳۰.
- رودگر، محمدجواد. (۱۳۸۵) درد و درمان؛ ضرورت آسیب شناسی حماسه عاشورا. کتاب نقد. ۱۴. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ریاضی هدی، میرمحمدحسن. (بی تا) گنجینه. ج ۱. تهران: انتشارات سازمان فرهنگ و ارتباط اسلامی.
- صدیق سروستانی، رحمت الله. (۱۳۸۷) آسیب شناسی اجتماعی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سمت.
- ضیایی، سید عبدالحمید. (1385) جامعه شناسی تحریفات عاشورا. تهران: هزاره ققنوس. به نقل از کتاب ماه علوم اجتماعی. ۹. مهر ۱۳۸۸.
- طرزی، محمود. (1381) کلیات دیوان، به کوشش دکتر ننگیالی طرزی. تهران: برگ زیتون.
- فرقانی کوهبیرونی، رحمت الله (1386) نغمه های جانسوز. چاپ سوم. قم: دارالتفسیر.
- فولادی، کمال. (1385) تاریخ اندیشه سیاسی غرب از سقراط تا مکیاولی. چاپ سوم. تهران: مرکز.
- لاهوری، اقبال. (1385) کلیات. با مقدمه دکتر علی شریعتی و دکتر جاوید اقبال. چاپ اول. تهران: الهام.
- مؤدب، سید رضا و علی ملاکاظمی. (1392) «گونه شناسی آسیب های اخبار عاشورا». دوفصلنامه علمی-پژوهشی قرآن و حدیث، سال ۷ (۱)، پاییز و زمستان 1392.
- محتشم کاشانی، کمال الدین (1379) دیوان. تهران: نگاه.



مطهری، مرتضی. (1386) یاران امام حسین؛ مجموعه آثار. ج ۱۷.
<http://www.hawzah.net>

واصل کابلی، محمدنبی. (1385) دیوان واصل کابلی، به اهتمام دکتر عفت مستشاریان. تهران:
عرفان.

واعظ، سید عبدالحسین. (بی تا) مجموعه تاریخ (اشعار). پاکستان: بی تا.



زمینه‌های کلامی، اجتماعی و سیاسی شکل‌گیری حادثه عاشورا

سید محمد داوود علوی^۱

چکیده

فهم واقع‌بینانه تحولات سیاسی-اجتماعی و کشف و استخراج پیام‌ها و عبرت‌های پوشیده در قیام‌ها و رویدادها نیازمند بینش و نگرش تاریخی است. حادثه عاشورا نیز به مثابه نهضتی تحول‌ساز مبتنی بر نظام فکری امام حسین (ع) در بستر تاریخی و با زمینه‌های اجتماعی و سیاسی به‌وقوع پیوست. درک درست چرایی حادثه عاشورا نیازمند فهم نظام فکری و کلامی امام، ارزیابی واقعیت‌های اجتماعی حاکم و تأثیرگذاری نهضت است. بررسی صورت‌گرفته نشان می‌دهد که وقوع حادثه عاشورا را از منظر کلامی، باور امام به سنت و سیره پیامبر (ص) و انحراف و مبارزه علنی حکومت یزید با سیره رسول گرامی (ص) و از نظر اجتماعی، شخصیت، شیوه حاکمیت و رفتار حاکمان عصر، امری اجتناب‌ناپذیر می‌ساخت. از منظر سیاسی، چشم‌انداز پیش روی نهضت عاشورا و پیامدهایی چون ترسیم خط فارق میان اسلام هدایتی و اسلام استبدادی، احیای اسلام ناب و وحیانی، ایجاد روحیه ایستادگی و مقاومت و ماندگاری نهضت عاشورا را ضروری می‌ساخت.

کلیدواژه: زمینه‌های کلامی، ریشه‌های اجتماعی-سیاسی، امام حسین، یزید.

^۱. عضو هیئت علمی و رئیس دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه خاتم النبیین (ص)

تأثیرگذاری قوانین علی در رخدادها و وقایع انسانی، اعم از اعتقادی، سیاسی و اجتماعی، مانند تأثیر آن در پدیده‌های مادی فیزیکی امری قطعی و مسلّم است. اگرچه کشف علل وقایع و رخدادهای طبیعی و انسانی، کاری دشوار و طاقت فرسا است، اما این امر در رخدادها و حوادث (انسانی) سیاسی، کلامی و اجتماعی، به دلایلی، با مشکلات افزون‌تر و دشواری‌های عمیق‌تر روبرو است؛ زیرا اول اینکه خواسته‌ها و آرمان‌های انسان، ریشه رخدادهای انسانی اجتماعی است و آرمان‌ها نمی‌توانند به صورت مستقیم قابل دریافت باشند؛ دوم، بسیاری از وقایع و رخدادهای اجتماعی ناشی از اوضاع ناگوار و شرایط نابرابر اجتماعی و ناسالم اقتصادی هستند؛ سوم، در مواردی، علل شکل‌گیری حوادث، متنوع و فراوان هستند که تعیین آن‌ها بدون بررسی همه‌جانبه و دوام‌دار، امری ناممکن خواهد بود. افزون بر نکات گفته‌شده، شرایط محیطی و حوادث طبیعی و انسانی ممکن است حوادث را شتاب دهند یا کند کنند. با همه این دشواری‌ها، جستجو و تحلیل مسائل انسانی، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

حادثه و نهضت عاشورای ۶۱ هجری قمری در کربلا، یکی از رخدادهای مهم انسانی است که به دست بشر اتفاق افتاده است. طبیعی است که هیچ حادثه و رخدادی نمی‌تواند بدون علل و زمینه‌هایی به وقوع بپیوندد؛ بررسی ریشه‌ها، زمینه‌ها و علل این واقعه می‌تواند بر شیوه زیست و تصمیم‌گیری آیندگان مؤثر باشد. طبیعی است که علل و زمینه‌های فراوانی در حادثه‌ای به بزرگی عاشورا نقش داشته باشند. در این مقاله، عوامل و زمینه‌های کلامی، اجتماعی و سیاسی پیدایش نهضت عاشورا را بحث خواهیم کرد. ما از منظر کلامی به این سؤال توجه خواهد شد که کدام باور، ایمان و انگیزه باعث شد تا امام حسین (ع) دست به چنین جان‌فشانی و از خودگذری بزند؛ از نگاه اجتماعی به این نکته تمرکز خواهیم کرد که چرا مردم مسلمان اجازه دادند یزید چنین صحنه فجیع و شرم‌آوری را رقم بزند؛ از منظر سیاسی به این پرسش پاسخ خواهیم داد که چگونه قیام عاشورا کاخ ظلم و استبداد را برچید، پایه‌های حکومت موروثی را به لرزه درآورد و شجاعت و ایستادگی در برابر بی‌عدالتی‌ها را فراهم کرد.

این پرسش‌ها از گذشته دور مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته و در مورد آن‌ها تحقیقاتی صورت گرفته است؛ بیشترین توجه در این زمینه به پرسش اول و سوم مبذول گردیده است. محققان معاصر نسبت به گذشته توجه بیشتری به پرسش دوم داشته‌اند. این مقاله درصدد تبیین آن است که پرسش‌های سه‌گانه نمی‌توانند به صورت مجزا پاسخ دقیقی دریافت کنند؛ زیرا بستر سه‌گانه متناظر به هم و تنیده درهم منجر به وقوع حادثه عاشورا شده است.



تحلیل واقع‌بینانه قیام عاشورا زمانی خردپسند و منطقی خواهد بود که بتوان میان مؤلفه‌های گوناگون این حادثه هماهنگی ایجاد کرد که این امر زمانی شدنی است که زمینه‌های کلامی و انگیزه‌های اعتقادی امام برای قیام و وضعیت اجتماعی حاکم بر جامعه آن روز از سویی و نتایج متوقعه و پیامدهای درخشان نهضت ازسوی دیگر در نظر گرفته شوند. در ادامه، سه پرسش فوق در سه بخش زمینه‌های کلامی، اجتماعی و سیاسی بررسی گردیده و پاسخ‌هایی برای آن ارائه خواهد شد.

الف) زمینه‌های کلامی قیام عاشورا

نقد و ارزیابی مبانی کلامی، نیازمند پژوهش‌های وسیع و عمیق است. نگارنده، انگیزه امام را برای احیای مکتب اسلام و نجات امت اسلام از انحراف، با توجه به تأکیدها و اشاره‌های امام حسین (ع)، امری ضروری تلقی کرده و درصدد است با تحلیل و ارزیابی نگرش‌های متفاوت درباره انگیزه امام از یک‌سو، بررسی وضعیت اجتماعی حاکم در عصر نهضت از سویی و پیامدهای عظیم و دستاوردهای مهم به‌عنوان چراغ راهنما از سوی سوم به پاسخ منطقی و عقلانی نزدیک شود.

پنج رهیافت کلامی مستقل درباره واقعه عاشورا مطرح است که به نظر می‌رسد این رهیافت‌ها نه به‌صورت جدا و مستقل بلکه به‌شکل درهم‌تنیده در این حادثه عظیم نقش دارند.

۱. تعبد به شهادت: این رویکرد، هدف امام در قیام عاشورا را شهادت می‌داند؛ به این معنا که انگیزه امام فقط رسیدن به درجه رفیع شهادت بود که برای اثبات این امر به سخنان منقول از امام حسین (ع) مانند «یا حسین اخرج الی العراق فانّ الله تعالی شاء ان یراک قتیلاً» استناد نموده‌اند (مجلسی، ۱۳۸۸/۴۴: ۳۶۵؛ غروی، ۱۳۹۲: ۳۱) و براین اساس معتقدند امام حسین (ع) دستور محرمانه برای شهادت داشت. از نظر این گروه، به‌دلیل اینکه امام حسین و یاران وی مقام معنوی رفیعی داشتند و خداوند آنان را دوست داشت، آنان را به‌سوی خود فراخواند.

۱-۱. نقد و بررسی: با اعتراف به عظمت شهدای کربلا و مقام معنوی آنان، محدود ساختن هدف این قیام به تعبد به شهادت، نادیده گرفتن نگره سیاسی و اجتماعی این واقعه عظیم و بی‌توجهی به تکالیف بشری آن حضرت است. ازسوی دیگر، نظریه تعبد نمی‌تواند اهداف مطرح شده امام حسین مانند اصلاح امت، مخالفت با حکومت و... را توجیه کند. پذیرش این نگرش، قیام امام را امری شخصی و بی‌ارتباط برای امت اسلامی قرار می‌دهد که نمی‌توان از آن استفاده تربیتی، سیاسی و اجتماعی کرد. این نگرش، کاری به نوع حکومت



یزید و فساد موجود در دستگاه حاکم و وظیفه پیشوایان دینی و معنوی در قبال جامعه ندارد. برای معقول‌سازی این نگرش باید افزود که امام حسین حاضر بود برای انجام وظیفه اصلی خویش و تحقق آرمان‌های دینی و اسلامی، جان خویش و عزیزانش را فدا نماید؛ البته این آمادگی غیر از این است که امام کاری به وضعیت موجود نداشته و تنها برای رسیدن به مقام معنوی شهادت دست به چنین قیامی زده است.

۲. شهادت و فدیۀ گناهان امت: اینان می‌پندارند که امام برای شهادت آماده شد تا افزون بر تعالی و قرب الهی، زمینه مغفرت و رحمت عزاداران و گریه‌کنان خویش را فراهم سازد.

۲-۱. نقد و ارزیابی: این نگرش، افزون بر اشکالات نظریه پیشین و انحصار و محدودسازی اهداف انقلاب عاشورا به نگاه صوفیانه، و نه سیاسی و اجتماعی، نمی‌تواند معقول و منطقی باشد؛ زیرا جنبه هدایتی، تربیتی و انقلابی نهضت عاشورا را این تفکر نفی می‌کند و به قول شهید مطهری «قیام را به‌صورت سنگر گناه‌کاران درآورده و آن را کفاره عمل بد دیگران قرار می‌دهد.» (مطهری، ۱۳۷۱/۳: ۲۵۶)

۲-۲. بر فرض صحت، مغفرت و بخشش الهی که برای عزاداران و گریه‌کنان بر سید شهدا در نظر گرفته شده است، از پیامدهای توجه عزاداران به مظلومیت امام و اهل بیت پیامبر (ص) در واقعه عاشورا است، نه اینکه هدف نهضت حسینی باشد.

۳. حفظ جان و دفاع از خود: حرکت امام از آغاز تا انجام بر اساس این نگاه، پیوسته موضعی دفاعی داشته و پاسخ امام به دعوت مردم کوفه نیز حالت دفاعی داشت. این نظریه بر این باور است که نه امکان براندازی حکومت یزید میسر بود و نه امکان تشکیل حکومت دینی و الهی؛ ازسوی دیگر، صلح و تقیه نیز مشروعیت دادن به حکومت اموی بود. «اساساً بیرون آمدن امام حسین (ع) از مدینه به مکه به‌طرف عراق، برای حفظ جان بوده، نه خروج و نه قیام و نه جنگ با دشمن و نه تشکیل حکومت که از همه خیالات، خیالی‌تر و واهی و سست و بی‌بنیان‌تر است.» (اشتهاردی، ۱۳۹۱: ۱۹۳-۱۹۴) روایاتی مانند پاسخ امام به اباهره ازدی که فرمود: «بنی امیه اموال را ضبط کردند و من صبر کردم؛ شأن و آبرویم را زیر پا گذاشتند، باز صبر کردم؛ اما آن‌گاه که قصد جانم را کردند، گریختم.» (مجلسی، ۱۳۸۸/۴۴: ۳۶۸) و همچنین سخن امام حسین با برادرش محمد حنفیه «ای برادر! از آن می‌ترسم که یزید بن معاویه در حرم خونم را بریزد.» (مجلسی، همان: ۳۶۴) از جمله مواردی هستند که به‌عنوان شاهد این نظریه ارائه می‌شوند.

۳-۱. نقد و ارزیابی: یزید با مجبور ساختن امام برای بیعت، بدون شک امام را در حالت دفاعی قرار داد؛ امام در حرکت نخست، حرکتی دفاعی اتخاذ کرد که برای حفظ جان خود از مدینه و برای عدم هتک حرم الهی از مکه خارج شد. اما حرکت دفاعی امام، هیچ منافاتی ندارد با جهت‌گیری کلی این حرکت که صبغه‌ای انتقادی داشت، در جهت تأمین مصالح اسلام و امت اسلامی و مخالفت با حکومت طاغوت بود. جنبه دفاعی داشتن قیام عاشورا به این معنا نیست که امام حسین برنامه‌ای برای اصلاح جامعه و حکومت و مقابله با حکومت فاسد یزید نداشته است. از سوی دیگر، تهدیدها و اذیت‌های حکومت ناشی از برخورد و مخالفت امام با حکومت یزید بود؛ یعنی اگر امام حسین (ع)، مانند بسیاری از شخصیت‌ها و رهبران عصر خویش، از مخالفت با حکومت دست می‌کشید، حکومت با او کاری نداشت.

۳-۲. این نگاه، با سخنان پرشور و انقلابی امام سازگاری ندارد. امام حسین (ع)، از مدینه تا کربلا در مواقع مختلف، بیاناتی علیه حکومت نامشروع یزید داشتند و مبارزه با حکومت یزیدیان را وجیهه دینی مسلمانان می‌دانستند و نهضت خود را در این راستا تلقی می‌کردند. سخنان امام حسین در منزل‌گاه «بیت‌ال» هدف مبارزه و مقابله حضرت را با حکومت یزید آشکار می‌سازد، اما در حضور یاران و لشکریان حرّ می‌فرماید: «ای مردم! پیامبر خدا (ص) فرمودند: "هر کس سلطان ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال شمرده، پیمان الهی را شکسته، با سنت رسول خدا مخالفت ورزیده و در میان بندگان خدا به ستم رفتار می‌کند و با زبان و کردارش با وی به مخالفت برنخیزد، سزاوار است خداوند او را در جایگاه آن سلطان ستمگر (دوزخ) بیندازد." هان ای مردم! این گروه (بنی‌امیه) به طاعت شیطان پایبند شده و از پیروی خداوند سرپیچی کرده‌اند، فساد را آشکار ساخته و حدود الهی را تعطیل کرده‌اند.» (نجمی، ۱۳۷۳: ۱۰۸-۱۰۹)

۳-۳. این نظریه که امام راهی به جز شهادت نداشت نیز نادرست است؛ زیرا حکومت اموی، امام را بین بیعت و شهادت مجبور ساخته بود و دستوری بی‌قید و شرط به قتل امام در هیچ مدارک تاریخی وجود ندارد. در نامه یزید به حاکم مدینه آمده است که «همین که نامه من به تو رسید، بی‌درنگ حسین و ابن زبیر را برای بیعت با من بخوان و اگر بیعت نکردند، گردن‌شان را بزن و سرشان را برای من بفرست.» (مجلسی، ۱۳۸۸/۴۴: ۳۱۲)

۴. قیام برای احیای حکومت اسلامی: بر اساس این نظریه، امام حسین بر آن بود تا حکومت طاغوت یزید را براندازد و به جای آن، حکومتی دینی بر اساس سنت رسول گرامی (ص) و پدر بزرگوارش، علی (ع)، تأسیس نماید. امام در وصیت‌نامه معروف خود به برادرش محمد حنفیه





می‌نویسد: «بلکه خروج من برای اصلاح امت جدم محمد (ص) است. من می‌خواهم امر به معروف نمایم و نهی از منکر کنم و به سیره و سنت جدم و آیین و روش پدرم، علی بن ابی طالب (ع)، رفتار کنم. پس هر که مرا به خاطر حق بپذیرد، پس خداوند سزاوارتر است به حق و هر که مرا در این امر رد کند و قبول ننماید، پس من صبر و شکیبایی پیشه می‌گیرم تا آنکه خداوند میان من و میان این جماعت، حکم به حق فرماید.»^۱ این نگرش، روند مسائل و وقایع عاشورا را کاملاً طبیعی می‌داند و انگیزه امام را در نهضت عاشورا بر اساس مشی طبیعی و بشری تحلیل می‌کند و معتقد است امام، حرکت را علیه ستمگری، انحراف و باطل به قصد براندازی حکومت یزید و برقراری حکومت دینی و دادگری آغاز کرد. به نظر این گروه، این هدف امام، از ابتدای نهضت و حرکت از مدینه تا استقرار در کربلا، محور و خط‌مشی رفتار و گفتار وی بوده است. طرفداران این نگاه مستندات، شواهد و امارات متعددی برای اثبات این نظریه ارائه می‌نمایند و تلاش می‌کنند از طریق طرح مباحث تاریخی و جامعه‌شناسی، ضریب موفقیت قیام را بالا ببرند. این نظریه، از گذشته دور در میان اندیشمندان و علما طرفدار داشته است. این نظر از اندیشمندانی چون سید مرتضی (۲۰۱۶: ۱۷۵-۱۷۹)، شیخ طوسی (۱۳۸۲: ۱۸۲/۴) و حتی شیخ مفید (۱۹۹۳: ۷۱/۶) نیز استفاده می‌شود.

نظریه تشکیل حکومت در سایه رویکرد اول، از نظرها دور می‌ماند اما نویسندگانی چون عبدالقادر مازنی با ارائه تصویری انقلابی از نهضت عاشورا، انتقادات افرادی مانند خطیب و ابن عربی را پاسخ می‌دهند.^۲ پس از مازنی، عباس محمود عقاب در برابر مورخانی چون ابن خلدون^۳، که امام حسین (ع) را در ارزیابی قیام سرزنش کرده بود، به مخالفت برمی‌خیزد. (عنایت، ۱۳۹۸: ۳۱۵-۳۱۶) محمدکامل البنا برای رفع این تهمت که امام در فتح باب دشمنی با یزید بی‌محابا رفتار کرد، تأکید می‌کند که امام حسین در فرستادن مسلم به کوفه احتیاط لازم را انجام می‌دهد؛ البته ایشان اذعان می‌کند که امام از ابتدای قیام از سرنوشت خود، که همان شهادت بود، اطلاع داشت. (همان: ۳۲۱-۳۲۲) به هر صورت هیچ‌کدام از این تحلیل‌گران، دیدگاه خویش را با رویکرد انتقادی به متون همراه نمی‌سازند؛ اما صالحی

^۱ انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی (ص) ارید ان امر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ابی علی ابن ابی طالب (ع). فمن قبلنی بقبول الحق فالله اولی بالحق و من رد علی هذا اصبر حتی یقضی الله بینی و بین القوم بالحق (مجلسی، ۱۳۸۸/۴۴: ۳۳۰)

^۲ محب الدین الخطیب سردبیر مجله الزهر در تعلیقات کتاب العواصم من القواصم.

^۳ العواصم من القواصم، محمدبن عبدالله معافری، محدث و مفتی است که در سال ۵۴۳ وفات یافت.

نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید با تلاش و جدیت تام به آن پرداخته است. صالحی معتقد است که امام تا زمان محاصره‌شان در کربلا به زمان و مکان شهادت خویش علم تفصیلی نداشته و به قصد شهادت در کربلا فرود نیامده است؛ وی با نقد و بررسی منابع تاریخی و روایی تأکید می‌کند که رفتار سیاسی و اجتماعی ائمه (ع) باید بر اساس مجاری طبیعی و عقلانی تحلیل و تفسیر شوند. (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۷۸: ۱۴) کتاب شهید جاوید، شواهدی مانند اعزام مسلم به کوفه و بیعت کوفیان با مسلم و گفتگوهای امام با اطرافیان را نشانه‌هایی از عزم امام برای تشکیل حکومت و مقابله با سلطه یزید می‌داند. صالحی نجف‌آبادی سعی دارد دو برداشت را نقد و نفی کند؛ اول، برداشت افرادی مانند خطیب و ابن عربی که قیام امام را نسنجیده و مبارزه با حکومت مشروع می‌دانند؛ دوم، نظر کسانی را که معتقدند اعمال امام حسین (ع) طبق اراده الهی مقدر شده و بر اساس علم انحصاری امام، به وی رسیده است. کتاب شهید جاوید این باور را که امام از سرنوشت خود خبر داشته، زیربنای تحلیل و نقد خود قرار داده و سعی دارد نشان دهد که امام به صورت مشخص نمی‌داند که روز عاشورا در کربلا به شهادت می‌رسد. (همان: ۲۶-۵۳)

۴-۱. نقد و ارزیابی: این دیدگاه از نقاط قوت و ضعفی برخوردار است که به اجمال می‌توان آن را به صورت ذیل نشان داد.

الف. این نگرش، مسیر ناهمواری را برای اثبات دیدگاه خویش انتخاب کرده است؛ زیرا تلاش خود را بر انکار علم تفصیلی امام متمرکز ساخته است. درحالی که با فرض پذیرش علم باطنی و غیب، این علم نمی‌تواند مانع تکلیف ظاهری و وظایف اجتماعی امام شود. برای طرفداران نظریه چهارم، قابل قبول نیست که امام بر اساس گزارشات رسول خدا (ص) و علی بن ابی طالب بدانند در کربلا به شهادت می‌رسد و از طرف دیگر مصمم بود در کوفه تشکیل حکومت بدهد.

ب. با پذیرش این مطلب که علم تفصیلی امام به واقعه عاشورا، امری اجماعی نیست؛ متأسفانه مخالفان بدون توجه به مطالب اصلی نهفته در نظریه چهارم، روی علم امام به جریان شهادت متمرکز شدند و جنبه‌های اثباتی این نظریه را مغفول می‌دارند. (ر.ک. صافی گلپایگانی، ۱۳۶۶)

ج. اگرچه بحث و گفتگو در مورد علم امام، در جای دیگر، از اهمیت ویژه برخوردار است، اما با توجه به پیش‌گویی‌های رسول اکرم (ص) و علی (ع) در مورد واقعه عاشورا و شهادت امام حسین (ع) و ظواهر و قرائن موجود، این اتفاق به صورت عادی نیز برای امام قابل





فهم بود. امام به عاقبت و سرانجام کار، علم یا دست کم ظن داشت؛ از همین جهت بود که عقلای قوم در موارد متعددی امام را از مسیری که در پیش گرفته بود بیم می دادند. اگرچه کتاب شهید جاوید، هشدارها را موجب علم اجمالی دانسته که روشن نیست در همین سفر اتفاق بیفتد اما قرائن موجود، خصوصاً شهادت حضرت مسلم، نشان می دهند که همه هشدارها و نشانه ها مرتبط با همین سفر هستند.

د. دیدگاه قیام برای تشکیل حکومت، جنبه مهمی از نهضت عاشورا را برجسته کرد و در برابر برداشت های صوفیانه و افراطی، که عاشورا را امری شخصی و نسخه فردی غیرقابل استفاده می دانند، قرار داد. در نتیجه، می توان گفت قیام و نهضت عاشورا، هدفی سیاسی دارد که در تمام دوران زندگی بشر می تواند چراغ راهنما قرار گیرد.

تنها مشکل برخی از معتقدان این نگرش این است که برای اثبات جنبه سیاسی قیام حسینی، از جنبه الهی، معنوی و ماورای طبیعی آن غفلت می ورزند. نباید چنین برداشت کرد که در صورت توجه به جنبه الهی نهضت عاشورا و تحلیل معنوی این حادثه، نمی توان آن را منطقی و قابل دسترس قرار داد. چگونه می توان درباره چنین حوادثی که صبغه الهی و معنوی خاصی دارند، به تحقیق و پژوهش پرداخت، اما به وحدت و یکپارچگی موضوع مورد تحقیق، درهم تنیدگی شئون آن (طبیعی و ماورای طبیعی) و تأثیر متقابل این شئون در یکدیگر، بی توجه بود؟ بدیهی است که توجه به جنبه ماورایی نهضت عاشورا، لازمه نگرشی جامع و واقع گرا است و حفظ این جنبه، لزوماً به معنای غیرقابل فهم کردن نهضت عاشورا نیست.

۵. دیدگاه پنجم قیام برای احیای اسلام: این دیدگاه، نگاهی جامع به نهضت حسینی دارد؛ نگاهی که در آن هم جنبه الهی و معنوی نهضت مطرح می شود و هم به سان امری طبیعی به این واقعه نگریسته است که می تواند الگو و نمونه ای برای همه انسان های عدالت پیشه و آزاده باشد. هدف امام بر اساس این نگرش، نجات اسلام و دین جدش رسول خدا بود؛ وی احساس می کرد مسیری که حاکمان ستمگر پیش گرفته اند و جامعه اسلامی را بدان سوق می دهند، مسیر انحرافی است که اگر وضعیت بدین منوال پیش رود، طولی نخواهد کشید که از اسلام چیزی باقی نخواهد ماند. سخنان امام در پاسخ به حاکم مدینه گواه صادق بر اثبات این نگرش است. امام در پاسخ والی مدینه که حضرت را برای بیعت با یزید فرامی خواند فرمود:

«ما از خاندان نبوت و معدن رسالت و جایگاه رفیع رفت و آمد فرشتگانیم...؛ درحالی که یزید، مردی فاسق، می گسار و قاتل بی گناهان است؛ او کسی است که آشکارا مرتکب فسق و

فجور می شود. بنابراین، هرگز شخصی همانند من با مردی همانند وی بیعت نخواهد کرد»^۱ (مجلسی، ۱۳۸۸/۴۴: ۳۲۵) یا در برابر اصرار مروان با تمام قاطعیت فرمود:

«هنگامی که امت اسلامی به زمامداری مثل یزید گرفتار آید، باید فاتحه اسلام را خواند! من از جدم رسول خدا شنیدم که می فرمود: خلافت بر خاندان ابوسفیان حرام است!»^۲ (همان: ۳۲۶) وصیت نامه امام به برادرش، محمد حنفیه، نیز می تواند انگیزه اساسی امام را روشن سازد. امام در قسمتی از وصیت نامه خود می نویسد:

«خروج من برای اصلاح امت جدم محمد (صلی الله علیه وآله) است. من می خواهم امر به معروف نمایم و نهی از منکر کنم و به سیره و سنت جدم و آیین و روش پدرم، علی بن ابی طالب، (ع) رفتار کنم.» (همان: ۳۳۰)

از این منظر، اصلاح امت اسلامی بر پایه امر به معروف و نهی از منکر، احیای سنت نبوی و علوی، مبارزه با بدعت ها و تحریفات دینی و مخالفت با حکومت جور و ظلم، که هریک در بیانات امام (ع) تأکید شده اند، در راستای همان هدف اساسی، یعنی احیای اسلام ناب، هستند. امام حسین (ع) می دانست که تنها در سایه این حرکت است که ملت های خفته اسلامی بیدار می شوند و حکومت منحوس اموی متزلزل می گردد. در این نگره، میان دو دسته نصوص و سخنان امام حسین که دال بر علم و آگاهی آن حضرت از آغاز قیام است و سخنان آن حضرت، که انگیزه قیام خویش را اقامه حق و ظلم ستیزی معرفی می کند، سازگاری و هماهنگی ایجاد می کند. پس می توان گفت امام در این حرکت به دنبال پیروزی بود یعنی رسوایی حکومت یزید، نامشروع نشان دادن این نوع حکومت و بیداری امت اسلام. امام با افتخار به این پیروزی دست یافت.

این دیدگاه را می توان در گفته های بیشتر اندیشمندان و علمای اسلام مشاهده کرد. شهید مطهری این برداشت را پذیرفته است؛ ایشان سه عامل را برای قیام امام حسین (ع) طرح می کند: امتناع از بیعت با یزید، پذیرش دعوت مردم کوفه برای تشکیل حکومت، امر به معروف و نهی از منکر. شهید مطهری بر این باور است که اگرچه دو عامل اول در حرکت امام تأثیر داشته اند، نقش اصلی را عامل سوم یعنی امر به معروف و نهی از منکر بازی می کند و دو عامل

^۱. «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ النَّبِيِّ وَمَعْدَنُ الرِّسَالَةِ وَمُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ... وَ يَزِيدُ رَجُلٌ فَاسِقٌ شَارِبُ الْخَمْرِ، قَاتِلُ النَّفْسِ الْمُحَرَّمَةِ، مُعْلَنٌ بِالْفُسْقِ مِثْلِي لَا يَبِيعُ لِمِثْلِهِ»

^۲. «وَعَلَى الْإِسْلَامِ إِذْ قَدْ بَلَّيْتُ الْأُمَّةَ بَرَاءَ مِثْلٍ يَزِيدُ لَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) يَقُولُ: الْخِلَافَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سُفْيَانَ»



دیگر هم به آن برمی گردند. پس تشکیل حکومت اسلامی نمی تواند عامل و انگیزه اصلی امام باشد تا در صورت عدم توفیق در آن، نهضت امام حسین (ع) را ناموفق خواند؛ زیرا امام حسین (ع) می دانست و قبلاً رسول خدا (ص) و حضرت امیر (ع) به او خبر داده بودند که در کربلا شهید می شود. افزون بر این، امام، مردم کوفه را می شناخت و امیدی به آن ها نداشت؛ بنابراین، در هیچ خطبه ای نفرمود که من برای تشکیل حکومت می روم. در حقیقت، دعوت مردم کوفه نه تنها عامل قیام نبود، بلکه معلول آن شمرده می شد (مطهری، ۱۳۴-۱۴۰). امتناع از بیعت هم عامل اصلی نیست، چون امام برای حفظ جان (چنان که برادرش و پسرعمویش پیشنهاد دادند) می توانست از حوزه حکومت اموی دور شود و به سوی مرزها و یا یمن برود.

در مجموع می توان نتیجه گرفت که انگیزه اصلی امام از قیام عاشورا مبارزه با حکومت نامشروع و ظالمانه یزید و امر به معروف و نهی از منکر بود. امام می خواست مسیر حرکت مسلمانان را که در سایه حکومت نامشروع به فراموشی معارف و احکام اسلامی منجر می شد، سد کند. انگیزه امام این بود که امت اسلام را بیدار سازد و به علمای اسلامی هشدار دهد، حال برای امام فرق نمی کند که این هدف با یاری مسلمانان در ایجاد حکومت ناب اسلامی محقق شود یا با شهادت سیدالشهدا و همراهان او و اسارت عزیزان و نوادگان پاک رسول خدا. طبیعی بود که اگر این هدف با همکاری و همیاری مسلمین، از طریق تشکیل حکومت، صورت می گرفت، آبرو، عزت و حرمتی برای علمای مسلمان، نخبه ها و دیگر مردم مسلمان ایجاد می شد اما اگرچه تحقق این هدف از طریق جانبازی، ایثار و فداکاری امام، بستگان و عده کمی از آزاد مردان و اسارت زنان و فرزندان امام باعث عزت، عظمت، شکوه، قرب و منزلت امام را در پیشگاه رب العزه شد، اما برای علمای اسلام، بزرگان اقوام و شخصیت هایی که جایگاه و مکنتی میان مردم مسلمان داشتند و تمام امت اسلام، جز سرشکستگی، ملامت و شرمندگی نبود. برخی از شخصیت ها و مردم مسلمان، این واقعیت را درک کردند و پس از حادثه عاشورا به شکلی اظهار پشیمانی نمودند و در مسیر امام حسین (ع) گام نهادند و علیه حکومت نامشروع قیام کردند، اما برخی دیگر، این شرمندگی را درک نکردند و همچنان در برابر جنایات حکام اسلامی سکوت کرده و انواع رفتارهای مجرمانه و خلاف شرع آنان را نادیده گرفتند.

ب) زمینه های اجتماعی قیام عاشورا

در پاسخ به پرسش دوم این نوشتار، یعنی زمینه ها و بسترهای اجتماعی شکل گیری قیام عاشورا، سه ساحه و بُعد را به طور اجمال طرح می کنیم. طبیعی است که این نوشتار تنها می تواند در حد چشم انداز به بحث نظر اندازد و نویسندگان می توانند هر ساحه این بحث را

پیگیری کنند. از نظر اجتماعی، واقعه و نهضت عاشورا در سه بُعد قابل طرح است: بعد شخصیتی، بعد حاکمیتی و بعد جامعه‌شناسی. در بعد شخصیتی، شخصیت دو حاکم دوره امام حسین (ع)، معاویه و یزید، در شکل‌گیری این حادثه تأثیرگذار است. در بعد حاکمیتی، معاویه با کادرسازی شخصیت‌های غیرمعنوی و دنیاگرا و انتصاب فرزندش، یزید، به‌عنوان حاکم اسلامی، بستر حادثه عاشورا را مهیا ساخت. در بعد جامعه‌شناسی، عوامل مهمی چون رفتار اجتماعی حاکمان، دنیاگرایی، سکوت نخبگان در برابر ستمگری، بی‌توجهی به احکام دینی و سکوت و حمایت نکردن مردم از امام زمینه این فاجعه را آماده ساخت.

۱. ساخت شخصیتی

در دوره امام حسین (ع) دو حاکم بر جامعه اسلامی سلطه داشتند؛ معاویه و یزید. امام به‌گونه‌ای متفاوت با این دو حاکم برخورد کرد. معاویه با حفظ ظاهر و بنام دین، حکومت می‌کرد و علنی و آشکار کارهایی را که مبارزه با دین تلقی می‌شد، انجام نمی‌داد. اگرچه معاویه به رفتار خود، رنگ دینی می‌داد و از انجام کارهای نامشروع در ملاعام خودداری می‌کرد، اما مطرّف بن مغیره بن شعبه نقل می‌کند:

«پدرم، مغیره، به دربار معاویه رفت و آمد داشت و کشورداری و درایت او را همواره می‌ستود. شبی از نزد معاویه آمد و غمگین بود. از ناراحتی غذا نخورد و من گمان می‌کردم که حادثه‌ای روی داده است. پرسیدم: چرا امشب شما را غمگین می‌بینم؟ مگر چه شده است؟ گفت: به معاویه گفتم تو به آرزویت رسیدی، حالا که پا به سن گذاشته‌ای، ای کاش بساط مهر و عدل می‌گستریدی و با بنی‌هاشم با ملاحظه بیشتری رفتار می‌کردی؛ چون دیگر در نزد آنان چیزی نمانده است. وقتی که معاویه سخنان مرا شنید، گفت: هرگز، هرگز. ابوبکر، حکومت کرد و رفت و با اینکه نیکی کرد اما پس از مرگ نامش هم مرد. عمر حاکم شد و رفت و عثمان حاکم شد و رفت و چیزی از آنان نماند اما محمد هر روز نامش پنج نوبت در مناره‌ها ذکر می‌شود. پس با این حساب، چه چیزی برای ما می‌ماند. نه به‌خدا سوگند هرگز راحت نمی‌شوم مگر این نام هم دفن شود.» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۱۲۹/۵-۱۳۰؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۴۵۵/۳) قیام امام در دوره حکومت معاویه، که ظواهر را رعایت می‌کرد، هدف قیام را تأمین نمی‌کرد؛ زیرا مردم، آن را اختلاف بر سر قدرت و حکومت تلقی می‌کردند. یزید، برخلاف معاویه، «جوانی ناپخته، شهوت‌پرست، خودسر، فاقد دوراندیشی و احتیاط، بی‌خرد، خوش‌گذران، عیاش و کوتاه‌فکر بود.» (پیشوایی، ۱۳۷۹: ۱۷۵) یزید به‌صورت علنی فساد می‌کرد و احکام اسلامی را زیر پا می‌گذاشت. یزید به‌شدت از اهل بیت





پیامبر (ص) کینه داشت و آن را به راحتی بیان می کرد. این رفتار اجتماعی یزید بر مردم دمشق اثرگذار بود. مردم دمشق به دلیل دوری از مرکز دینی، از اسلام آگاهی سطحی داشتند. از سویی مسلمانان مراکز دیگر، به دلایلی چون دنیاطلبی و ترس از حکومت به مبارزه علیه حکومت خودکامه و نامشروع برخاستند، ادامه چنین وضعیتی سبب می شد که اسلام از درون تهی شده و جز ظاهر و پوسته از آن چیزی باقی نماند. امام حسین (ع) می فرماید: «وَعَلَى الْإِسْلَامِ إِذْ قَدْ ثَلَيْتَ الْأُمَّةَ بِرَاعٍ مِثْلَ يَزِيدَ وَلَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يَقُولُ: الْخِلَافَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سُفْيَانَ» (مجلسی، ۱۳۸۸: ۳۲۶/۴۴) نهضت امام حسین (ع) مردم را متحول و از خواب غفلت بیدار ساخت. رخدادهای پس از حادثه عاشورا نشان داد که سخنان امام حسین در مورد حکومت یزید، دقیق و به جا بود.

فاجعه حرّه و به منجنیق بستن کعبه، حوادث دردناک پس از واقعه عاشورا بودند که به دستور یزید رخ دادند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۱۹/۵). در مورد تعداد کشته شدگان اصحاب رسول خدا (ص) در حمله لشکریان یزید و فاجعه حرّه، ابن قتیبه چنین نقل می کند: «در روز حرّه، ۸۰ مرد از اصحاب رسول خدا کشته شدند، چنان که پس از آن حادثه هیچ شرکت کننده در جنگ بدر باقی نماند. از قریش و انصار ۷۰۰ نفر و از سایر مردم ۱۰۰۰۰ نفر کشته شدند.» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۲۳۹/۱)

۱-۱. راه مقابله

مردم عصر حکومت اموی به جهت بی مبالاتی و دنیاطلبی حکام، از مبانی دینی تهی و به دنیاگرایی، خوش گذرانی روی آورده و چندان توجهی به مشروع بودن و نامشروع بودن حکومت نداشتند. از طرفی، عده ای از عالمان درباری به مدح و ثنای سلطه حاکم و بسط افکار غیردینی آنان مشغول بودند (حسینیان، ۱۳۸۲: ۵۶). امام برای بیداری جامعه اسلامی و هشدار به علمای اسلامی از روش امر به معروف و نهی از منکر استفاده کرد. امام باقر (ع) می فرماید: «امر به معروف و نهی از منکر، راه پیامبران و روش صالحان است و خود وظیفه ای بزرگ است که با انجام یافتن آن واجبات دیگر عملی می شود و راه ها امن می گردند و دادوستدها حلال می شوند و حقوق مردمان به آنان می رسد و زمین آباد می گردد و حقوق مظلومان از دشمنان گرفته می شود و کارها در مسیر درست می افتند.» (کلینی، ۱۴۲۹: ۴۸۳/۹) امام حسین (ع) از آغاز قیام تا زمان شهادت، انگیزه اصلی خویش را، که احیای فریضه امر به معروف و نهی از منکر بود، بیان داشته و فرمودند: «أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيرة أبي علي بن أبي طالب (ع).» (مجلسی، همان)

این انگیزه، بسیار واضح بود؛ به گونه‌ای که مسلم بن عقیل در گفتگو با عبیدالله بن زیاد فرمود: «من به جهت متفرق گردانیدن مردمان این شهر اینجا نیامده‌ام اما چون شما قوانین بد نهادید و معروف و نیکی‌ها را دفن کردید، امام حسین مرا بدینجا فرستاد تا مراسم امر به معروف و نهی از منکر را احیا کنم.» (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱: ۵/ ۵۷-۵۸) هیئت اعزامی مدینه پس از برگشت از شام، شخصیت یزید بن معاویه را چنین توصیف کردند: «ما از نزد شخصی برگشته‌ایم که دین ندارد، شراب می‌خورد، تار و طنبور می‌نوازد، سگ‌بازی می‌کند، خنیاگران و زنان خوش‌آواز در مجلس او دل‌ربایی می‌کنند و با مُشتی دزد و خرابکار به شب‌نشینی می‌پردازد.» (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۴/ ۱۱۲) در چنین شرایطی، راه مقابله امام حسین (ع) با حکومت یزید جز امر به معروف و نهی از منکر نمی‌توانست باشد؛ راهی جز بیداری امت نبود و این تقابل با توجه به شخصیت متکبر، مغرور و خودخواه یزید قطعاً به حادثه عاشورا منتهی می‌شد.

۲. ساحت حاکمیتی

دومین بُعد و بستر اجتماعی شکل‌گیری حادثه کربلا، ساحت حاکمیتی معاویه و یزید بود. اثرگذاری حاکمیت معاویه به دو لحاظ سنجیده می‌شود:

الف. یارگیری: معاویه برای پیشبرد مقاصد خود از هر ابزاری استفاده می‌کرد؛ یکی از این ابزارها، یارگیری است. معاویه، عمرو بن عاص را والی مصر، زیاد بن ابیه را والی بصره و مغیره بن شعبه را حاکم کوفه کرد. (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۳/ ۴۴۷ و ۴۶۱) حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرماید: «یکی از دلایل بروز رفتارهای اجتماعی نادرست، سپردن مسئولیت‌ها به دست غیرمتخصصان، مرتجعان و کم‌خردان است.» ایشان در نامه به مالک اشتر می‌فرماید: «اما اندوه و تأسف من از این است که بی‌خردان و نابکاران، کار این امت را به دست گیرند و مال خدا را دست‌به‌دست گردانند و بندگان او را به بندگی خود گیرند و با صالحان بستیزند و تبهکاران را دارودسته خود کنند. از آنان کسی است که در میان شما حرام می‌نوشد، حتی بر او حد اسلام جاری شده و کسی است که تا اندک مالی نَسَبَد به اسلام نگرود.» (شریف رضی، ۱۳۷۹: نامه ۶۲)

ب. تعیین ولیعهدی یزید: معاویه، برخلاف عهدنامه‌ای که با امام حسن نوشته بود، یزید را ولیعهد خویش اعلان نمود. معاویه نامه‌های متعددی جهت ولایتعهدی به شخصیت‌های مشهور نوشت که برخی مانند امام حسین، جواب تندی به این تقاضا دادند. امام در بخشی از این نامه به معاویه نوشت: «بدان، خداوند هرگز کسانی را که تو به ظن و گمان خود آنان را





کشتی، فراموش نخواهد کرد؛ همچنین کار تو را که می خواهی کسی را که شراب می نوشد و با سگ بازی می کند، خلیفه مسلمانان معین کنی. من سرانجام تو را که عذاب خداوند را در پی خواهد داشت نمی بینم، تو با این کار دنیای خود را نابود و رعیت را ضایع می کنی.» (ابن قتیبیه، ۱۴۱۰: ۲۰۴/۱) حسین بن علی (ع) در نامه دیگری به معاویه بن ابی سفیان می نویسد: «سپس فرزندت یزید را ولیعهد خود نمودی، او جوانی است که شراب می خورد و اهل بازی با سگ ها است. تو در امانت خیانت کردی و امور رعیت را به تباهی کشاندی و به خیرخواهی و (اوامر) پروردگارت بی توجهی نمودی. (ای معاویه) چگونه (وجدانت قبول کرد) شخص شراب خوار را بر امت محمد (ص) ولایت بدهی؟! در حالی که شراب خوار از فاسق و از اشرار شمرده می شود. شراب خوار بر درهمی امین نیست، چگونه می تواند بر امتی، امین باشد؟!» (شریفی، ۱۳۸۳: ۲۵۸)

پس می توان معاویه را در بُعد حاکمیتی به جهت انتخاب شخصیتی مانند یزید برای جانشینی در شکل گیری حادثه عاشورا مقصر دانست.

حاکمیت یزید نقش مستقیم و اصلی را در وقوع حادثه عاشورا دارد. یزید حتی توصیه معاویه را در مورد امام حسین نادیده گرفت. یزید به فرماندار مدینه دستور داد، از اهل مدینه و نیز از آن چهار نفری که پدرش معاویه در مورد آن تذکر داده بود، بیعت گیر. «از حسین بن علی (ع)، عبدالله بن عمر، عبدالرحمان بن ابی بکر و عبدالله بن زبیر بیعت بگیر. اگر با رغبت با من بیعت کردند، خوب است وگرنه به اجبار بیعت بگیر و هر کسی بیعت نکند، گردنش را بزنی و سرش را برایم بفرست.» (ابن اثم، ۱۴۱۱: ۱۰/۵) یزید در نامه دیگری بی شرمی، نادانی و قباحت را به نهایت می رساند و می نویسد: «با جواب این نامه، سر حسین بن علی (ع) را نزد من بفرست.» (همان: ۱۸ و ابن قتیبیه، ۱۴۱۰: ۵/۲)

دینوری در کتاب الاخبار الطوال نقل می کند که: «فردی از عبیدالله بن زیاد سؤال کرد که آیا از اینکه حسین بن علی (ع) را کشته پشیمان شده است. عبیدالله در پاسخ گفت: در مورد کشتن حسین (ع)، پیشوا و خلیفه نامه نوشت و به من دستور قتل او را داد و اگر خطایی باشد به عهده یزید است.» (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۸۴) عبیدالله نامه ای را به حر داد که به امام حسین (ع) نوشته بود: «شنیده ام که در کربلا منزل ساخته ای. امروز یزید به من نامه نوشت و گفته است پهلوی بر جامه خواب نگذارم و طعام لذیذ نخورم تا آن وقت که تو را به خدای تعالی رسانم، مگر که به حکم او راضی شوی و بیعت کنی.» (ابن اثم، ۱۴۱۱: ۵/۸۴-۸۵) بنابراین یزید به صورت مستقیم در ایجاد حادثه عاشورا تأثیرگذار بود.

امام حسین (ع) در برابر حکومت معاویه، با توجه به نوع حکومت وی، روش امام حسن (ع) را در پیش گرفت؛ یعنی به تذکر، هشدار و روشنگری پرداخت. امام در تعیین ولایتعهدی یزید مخالفت کرد و نامه‌ای اعتراض آمیز برای معاویه ارسال فرمود. (پیشوایی، ۱۳۷۹: ۱۵۱) امام حسین در پاسخ نامه معاویه می‌نویسد: «من در حال حاضر، قصد جنگ و درگیری با تو را ندارم و برای ترک مبارزه با تو و با حزب ستمکار تو- که حرام خدا را حلال شمرده‌اند، همان گروه ستم‌پیشه و یاران شیطان رانده‌شده- از خدای خود بیم‌ناکم. آیا تو قاتل حُجر بن عدی و یارانش نیستی؟ همان‌ها که عابدان خدا ترس بودند؛ بدعت‌ها بر آنان گران بود، امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند. تو آن‌ها را- پس از آن که امان دادی و عهد و پیمان‌های محکم بست (که آزاری به آن‌ها نرسانی)- از روی بیدادگری و دشمنی کشتی! و این جز به خاطر نافرمانی در برابر خداوند و سبک شمردن پیمان الهی نبود.» (داودی، ۱۳۸۷: ۲۸۱) امام حسین با همه هشدارها و تذکرات به معاویه اما در دوران وی قیام نکرد؛ زیرا قیام وی در این دوران موفقیت را که در عاشورا به دست آورد نداشت؛ زیرا معاویه با همه دشمنی‌ها اولاً به امام تعرض نکرد؛ ثانیاً ظواهر اسلام حفظ می‌کرد.

پس مرگ معاویه، امام حسین (ع) با توجه به نقض پیمان صلح‌نامه و معرفی یزید به‌عنوان حاکم اسلامی سکوت را جایز ندانست؛ زیرا شخصیت یزید هیچ سنخیتی با اسلام نداشت. یزید به ظواهر اسلام نیز بی‌توجه بود و حتی با آن‌ها مخالفت می‌کرد. سکوت در برابر چنین فردی، از سوی نواده رسول الله (ص) موافقت با حاکمیت وی شمرده می‌شد. امام سعی کرد خطری که از سوی حاکمیت یزید متوجه اسلام بود را با نهضت عاشورا برطرف سازد. امام خطرات حاکمیت یزید را چنین بیان می‌کند: «هنگامی که امت اسلامی به زمامداری مثل یزید گرفتار آید، باید فاتحه اسلام را خواند!» (مجلسی، ۱۳۸۸/۴۴: ۳۲۶ و ابن نما حلی، ۱۴۰۶: ۲۵) امام چنین حاکمیتی را قبول نداشت و حاکمیت شخصیتی خودکامه چون یزید نیز تحمل شخصیت آزاده‌ای چون حسین بن علی را نداشت؛ بنابراین امام را تهدید به قتل کرد. یزید، عبیدالله بن زیاد را به حکومت کوفه منصوب کرد و ایشان نیز لشکری به فرماندهی عمر بن سعد مجهز ساخته و امام را با یاران با وفایش در کربلا به شهادت رساند (ابن اثیر، ۱۴۰۴: ۴۹۸/۱) از این طریق، جنایات یزید و شخصیت غیردین‌دار و خلاف‌کار او را برای جهان نشان داد.

امام حسین با این قیام به مسلمانان نشان داد که در برابر باطل سکوت نکنند و همیشه از حق طرفداری نمایند. «به‌راستی که این دنیا دگرگون شده و چهره عوض کرده و خوبی‌هایش



پشت کرده و رفته است و از آن جز ته مانده ای همچون ته مانده آبی در ظرفی و اندک عیشی همانند چراگاهی آفت زده باقی نمانده است. آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود و از باطل نهی نمی شود؟ به راستی که مؤمن باید به [مرگ و] دیدار خدا روی آورد. پس من مرگ را جز سعادت و زندگی باستمگران را جز رنج و ملال نمی بینم.»^۱ (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۷۶: ۲۴۵)

امام حسین برای احیای کتاب خدا و سیره رسول مکرم اسلام قیام کرد. ایشان در موقعیت های مختلف از مدینه، دوره اقامت در مکه و در برخورد با حرّ بن یزید ریاحی به تبیین قیام و حرکت خویش پرداخت. امام در برخورد با حرّ فرمود: «هان ای مردم! پیامبر خدا فرمود: هرکس زمامدار بیدادپیشه و قانون شکنی را نظاره کند که حرام خدا را حلال و روا می سازد، عهد و پیمان او را می شکند و با سبک و روش عادلانه و بشردوستانه پیامبر خدا مخالفت می ورزد و با این وصف در برابر آن عنصر خودکامه و قانون گریز، گفتار و عملکردش به مخالفت برنخیزد و در راه اصلاح جامعه و حکومت، خود را به آب و آتش نزند، بر خداست که او را از همان راهی که آن بیدادپیشه را به دوزخ درمی آورد، به دوزخ درآورد. هان ای مردم! آگاه باشید که رژیم حق ستیز اموی، فرمان برداری شیطان را برگزید و از قانون خدا و فرمان برداری او سر برتافته است.» (ابو مخنف کوفی، ۱۴۱۷: ۱۷۲)

۳. ساحت جامعه شناسی

در ساحت جامعه شناسی، سه عامل مهم در شکل گیری حادثه عاشورا نقش دارد.

الف. رفتار اجتماعی حاکمان اموی: بی رحمی و قساوت حاکمان اموی باعث شده بود که مردم جرئت اعتراض به حکومت را نداشته باشند. افرادی که جرئت اظهار اعتراض را داشتند و امر به معروف و نهی از منکر می کردند، به شدت سرکوب می شدند. در نامه امام حسین (ع) - که در جواب نامه معاویه نوشت، اضافه بر قتل حجر بن عدی که در جملات قبل نقل شد - خطاب به معاویه می فرماید: «آیا تو قاتل عمرو بن حمق نیستی؟ همان مردی که عبادت فراوان چهره اش را فرسوده کرد بود. او را نیز پس از پیمان های عدم تعرض به قتل رساندی، پیمان هایی که اگر آهوان بیابان، آن را درمی یافتند، از بلندای کوه ها به زیر می آمدند! ... [ای معاویه!] آیا تو قاتل حضرمی نیستی؟ همان کسی که زیاد، والی کوفه، درباره او به تو نوشت

^۱ إِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا قَدْ تَغَيَّرَتْ وَتَنَكَّرَتْ أَدَبَرِ مَعْرُوفُهَا، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الْإِنَاءِ وَخَسِيسُ عَيْشٍ كَالْمَرْعَى الْوَيْبِلِ لَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يَعْمَلُ بِهِوَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يَتَنَاهَى عَنْهُ، لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحَقَّقًا، فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً وَلَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَمًا.

که وی بر دین علی (ع) است. [بدان که] دین علی (ع) همان دین پسر عمش رسول خدا (ص) است.» (داودی، همان: ۸۲-۸۳)

ب. دنیاطلبی: در احادیث آمده است که دنیاطلبی سرچشمه همه خطاها است. امام علی (ع) می‌فرماید: «كَيْفَ يَدْعَى حُبَّ اللَّهِ مَنْ سَكَنَ قَلْبُهُ حُبَّ الدُّنْيَا؟» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۱۴۱) دنیا دوستی، مسئله‌ای مهم و مؤثر در وقوع حادثه عاشورا است. دنیا دوستی باعث شد مردم مسلمان، با اینکه امام حسین را برحق می‌دانستند و او را دوست داشتند، از او حمایت نکنند. امام حسین (ع) در آسیب‌شناسی عاشورا می‌فرماید: «مردم، بنده دنیایند و دین بر زبان‌شان می‌چرخد و تا وقتی زندگی‌هایشان بر محور دین بگردد، در پی آنند، اما وقتی به وسیله بلا آزموده شوند، دین‌داران اندک می‌شوند.»^۱ (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۷۶: ۲۴۵) امام حسین در کربلا می‌فرماید: «شما عصیان‌گرید و سخنم را بر نمی‌تابید. پول‌هایتان از حرام است و شکم‌هایتان از حرام پر شده است.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸/۴۵)

ج. عدم حمایت از امام: دو عامل پیشین باعث شد مردم، به جز تعداد محدودی، از جان‌فشانی برای اسلام و ایستادگی در برابر یزید سر باز زنند و در نتیجه، امام حسین در برابر انبوهی از لشکریان مسلمان‌نما به بدترین وجه به شهادت رسد.

۱-۳. راه مقابله

امام حسین (ع) دو فعالیت مهم برای حل آسیب‌های اجتماعی در ساحت جامعه‌شناسی انجام دادند که عبارت‌اند از:

الف. بصیرت‌بخشی: بصیرت به معنی دانایی و هوشیاری است. نسبت بصیرت به نفس مانند نسبت بصر به چشم است. حتی بصیرت به معنی بذل توجه به چیزی و دقت و تأمل در آن است. شخص بصیر به معنای دانشمندی است که ظاهر و باطن اشیا را بی‌کم‌وکاست می‌شناسد. تبصر و استبصار به معنی تأمل کردن، آگاه شدن و بصیرت داشتن است. انسان بصیر، راه را از بی‌راهه و حقیقت را از امر غیر حقیقی می‌شناسد و در گرفتن اطلاعات و داده‌ها نیز درست‌گزینی می‌کند.

شخص بصیر می‌تواند، با درک درست و عمیق از حق و باطل، در برابر فتنه و آشوب، جریان‌ها و عرصه‌های سیاسی درست عمل کند. اگر مسلمانان عصر عاشورا بصیرت داشتند، می‌توانستند مانند حبیب بن مظاهر، زهیر بن قین و مسلم بن عوسجه تصمیم بگیرند و امام را

^۱. النَّاسُ عِبَادُ الدُّنْيَا وَالدِّينَ لَعَقَ عَلَى السِّنْتِهِمْ يَحُوطُونَهُ مَادَرَتْ مَعَايِشُهُمْ فَإِذَا مُحْصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدِّينَانُونَ.



تنها نگذارند. امام حسین (ع)، برای حفظ دین جدش، باید جامعه مسلمان را با قیام و نهضت خویش، بصیرت می‌بخشید و آنان را از خواب غفلت بیدار می‌ساخت.

ب. اصلاح امور: دومین راه برون‌رفت از آسیب‌های موجود، اصلاح امور امت مسلمان در آن عصر و پس از آن بود. امام حسین در موقعیت‌های مختلف، از جمله در وصیت‌نامه خویش، فرمودند: «انَّمَا خَرَجْتُ أَطْلُبُ الصَّلَاحَ فِي أُمَّةٍ جَدَّى مُحَمَّدٍ؛ برای اصلاح اوضاع امت جدم قیام کردم.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۹۷: ۱۶۰/۲؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۱۶۰/۲) عصر امام، عصر حاکمیت ضدارزش‌ها با حکمرانی یزید بود. حسین بن علی مردم را به وسیله امر به معروف و نهی از منکر با جایگاه اجتماعی‌شان آشنا ساخت. امام، قبل از خروج از مدینه و هنگام زیارت قبر پیامبر فرمودند: «خداوندا این قبر پیامبر تو، محمد (ص)، است و من هم فرزند دختر او هستم؛ از آنچه برای من پیش آمده تو آگاه هستی. خداوندا من معروف را دوست داشته و از منکر بیزارم.» (حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۱۵۵/۲)

۴. زمینه‌های سیاسی قیام عاشورا

از منظر سیاسی، این پرسش مطرح است که نهضت عاشورا، که ظاهراً با شهادت امام حسین و یارانش و اسارت خواندانش تمام شد، چگونه می‌تواند انقلابی موفق و پیروز محاسبه گردد. پاسخ این است که اگرچه این نهضت با شهادت حسین بن علی و بهترین یاران وی خاتمه یافت، اما بنیان و اساس حکومت موروثی یزید و کاخ استبداد اموی را به لرزه درآورده و روح مقاومت، شجاعت و ایستادگی را در پیکره مرده و بی‌جان امت اسلامی جاری ساخت.

پیشتر یادآور شدیم اصلی‌ترین هدف امام از قیام عاشورا احیای دین خدا و سنت پیامبر اسلام (ص) بود؛ البته به این معنا نیست که قیام عاشورا جهت‌گیری‌ها، روشنگری‌ها و افشاگری‌های سیاسی نداشته است، زیرا ماهیت قیام عاشورا، سیاسی است. جنبه سیاسی قیام امام را باید در بُعد روشنگری و افشاگری سیاسی او تأمل کرد و نه قدرت‌طلبی؛ زیرا تشکیل حکومت، شرایط و لوازمی را می‌طلبید که برای امام فراهم نبود و امام بار بار به این واقعیت اشاره کرده است. امام به برادرش تذکر می‌دهد که «یا أخی واللّه لولم یکن فی الدنیا ملجأ و لا مأوی، لما بایعت یزید بن معاویه.» (شریفی، ۱۳۷۹: ۲۸۹) امام در مقابل مروان فرمود: «انا لله و انا الیه راجعون و علی الاسلام السلام اذ قد بلیت الامة براع مثل یزید.» (همان: ۲۸۴) زمانی در حکومت اسلامی اعوجاج رخ داد که زمامدار بر پایه تفکر قبیله‌ای، و نه اسلامی، پی‌ریزی و تعیین شد.



پس از گذشت یک ربع قرن از رحلت پیامبر (ص)، بنی امیه- که شایستگی خلافت و زمامداری را به دلیل سابقه عداوت و کینه با اسلام و مسلمین و نه از جهت قرابت، نه وصایت و نه سابقه در اسلام برخوردار نبودند- به ترفندها و حيله‌هایی توانستند ردای خلافت بر دوش گیرند.

بیست سال خلافت معاویه، زمینه‌های تحریف و انحراف اسلام را فراهم آورده بود تا آنکه یزید، جانشین پدر شد و تصمیم گرفت با اخذ بیعت اجباری از حسین بن علی (ع)، آخرین نیرو و سنگر مقاومت در برابر اشرافیت بدوی قبیله‌ای را درهم شکند. حقیقت و واقعیت امر این است که امام حسین و یزید، نمادهای دو جریان و دو فکر و فرهنگ بودند؛ امام، نماد و پاسدار اسلام و سنت نبوی که در خطر هدم و نابودی قرار گرفته بود و یزید نماد تمام عیار فکر و فرهنگ جاهلی. غلبه هریک بر دیگری یا انقیاد و تسلیم یکی در برابر دیگری به معنای پیروزی یکی و و نابودی دیگری بود. براین اساس، امام حسین (ع) هرگز و به هیچ قیمتی حاضر نبود با یزید بیعت کند. امام، شهادت را انتخاب کرد تا عزت اسلام شکسته نشود و سنت رسول الله ترویج گردد. (بیات، ۱۳۸۱: ۱۸)

پیامد و نتایج نهضت عاشورا، که به پهنای چهارده قرن کشیده می‌شود، پیامدهای علمی، سیاسی، فرهنگی، کلامی، اجتماعی و... هستند. این پیامدها را می‌توان از پیامدهای مهم این نهضت شمرد. در این قسمت به چهار پیامد از پیامدهای مهم نهضت عاشورا اشاره می‌کنیم.

۱-۴. مهم‌ترین پیامد نهضت عاشورا، خط فارق است که این نهضت بین اسلام به عنوان ابزار سلطه و توجیه قدرت استبدادی و اسلام هدایتی به عنوان مسلک رستگاری کشید. بنابراین، نهضت عاشورا الگویی برای روشنگری و افشاگری و به طور کلی سیاست‌گرایی صحیح دینی است و ابزاری برای حکومت‌گری صرف نیست؛ زیرا این قیام، اعتراضی بود به کلیت وضعیت موجود جامعه آن روزگار که به نام دین، حکومتی دینی شکل گرفته بود. حکومتی خطرناک که اگر نهضت هوشمندانه شخصیتی چون امام حسین (ع) نبود، سیرت و جوهر و حیانی دین در دهلیز باریک، تنگ و تاریک تاریخ قوم عربی و بنام اسلام عربی مسخ شده بود؛ اما قیام امام حسین، نقاب از چهره زشت و کریه فریب، نفاق و نیرنگ اسلام اموی، که ادامه‌دهندگان همان جریان واپس‌گرا بودند، درید و این حاصل نیامد مگر با شهادت و اسارت ناباورانه و غریبانه امام و خاندانش که به حق نماد شرافت و فضایل انسانی- الهی بودند.

۲-۴. احیای دین اسلام، یکی از پیامدهای مسلم و قطعی نهضت عاشورا است. بیشتر عاشوراپژوهان معتقدند اگر قیام ابی عبدالله در آن دوره بدعت، دین ستیزی و قلب واقعیت‌های اسلامی نبود، اثری از تعالیم ارزشمند دین محمدی باقی نمی‌ماند.

جامعه عصر امام حسین با بحران تزلزل ارزش‌های انسانی مواجه بود. ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی جامعه اسلامی، پس از پیامبر اکرم (ص)، به دلایل متعددی دچار افت انحراف گشته بودند. تحریف باورهای دینی و بازگشت به ارزش‌های جاهلی، فراموشی سیره پیامبر (ص)، برتری روحیه قومی و عصبیت نژادی، هنجارهای اسلامی عصر پیامبر (ص) را، که نشأت گرفته از تعالیم مقدس اسلام بود، به محاق برد. اشرافیت مادی به جای اشرافیت معنوی نشست؛ ثروت‌اندوزی، گرایش به تجمل، کمرنگ شدن روحیه عالی اسلامی، حربه ارباب و تزویر بر عامل حق طلبی و ظلم‌ستیزی در روحیه جامعه اسلامی، به خصوص مردم کوفه، چیره شد، بی‌عدالتی و فساد رهبران سیاسی و برخی موارد دیگر مسائل دردناک و آسیب‌های عمده اجتماعی‌ای بودند که امام حسین (ع) با آن‌ها مواجه شد.

مفهوم انحراف جامعه مسلمین از ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی در عصر امام حسین (ع)، ابعاد گسترده‌تری به خود گرفت. انحراف جامعه اسلامی و تخطی از هنجارهای اجتماعی اسلام امام حسین (ع) را بر آن داشت تا علیه این آسیب‌های اجتماعی، که طبعاً روابط ناسالمی را بر امت اسلامی تحمیل می‌کرد، قیام کند و اصلاح جامعه پیامبر اکرم (ص) را با شیوه‌های عملی امر به معروف و نهی از منکر سرلوحه کار خود قرار دهد. امام (ع) می‌فرمود: «... آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و کسی از باطل روگردان نیست؟ در این اوضاع، مؤمن باید لقای پروردگارش را بر چنین زندگی‌ای ترجیح بدهد.» (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۷۶: ۲۴۵)

قیام امام حسین (ع) نسبت به دین و ارزش‌های دینی، حرکتی احیاگرانه بود که بسیاری از ارزش‌های دینی مهجور و متروک مانده را احیا کرد. به طور کلی، وجه مشترک همه احیاگران اسلامی، دغدغه دین داشتن است. آنان گسستی را بین اسلام و جامعه احساس می‌کنند که مشاهده آن برای دیگران مقدور نیست یا لااقل به شکل بحرانی درک نمی‌کنند. این گسست ممکن است در مقام اندیشه و برداشت جامعه از اسلام باشد و نیز ممکن است عمیق‌تر شده و عرصه سیاست و معیشت مسلمانان را شامل شود. در این صورت، منطق احیاگری از سطح گفتمان‌های نظری فراتر رفته و ناظر به عمل اجتماعی می‌شود. در نتیجه، احیاگری دینی هر دو عرصه فکر و عمل را دربر می‌گیرد.



۳-۴. ایستادگی و مقاومت در برابر ستم: روحیه نخوت و بی تفاوتی، جامعه عصر امام را در سکوتی مرگبار فرو برده و زمینه را برای نوعی جنایت و انحراف فراهم ساخته بود. تبعیض نژادی، تکاثر، فاصله طبقاتی و سکوت در برابر حکومت جور بنی امیه، که در قالب تظاهر دینی صورت می گرفت، فرصت را برای تحریف دین و حرمت شکنی مسلمانان فراهم و اجرای طرح بنی امیه را در ظهور فرهنگ جاهلی آماده ساخته بود. بر اساس شواهد و مستندات تاریخی، این روند، که در سایه همین بی تفاوتی ها حاصل آمده بود، وضع را به جایی رسانده بود که حکومت با سلب اختیار از مسلمانان، لجام گسیخته به تحکیم و تحقیر مسلمانان مبادرت می ورزید و هرنوع اعتراض و جنبش اصلاحی را سرکوب می کرد. امام حسین در پاسخ همین نیاز، علم اصلاحات را برافراشت و مسلمانان جامعه را به بیداری و بازگشت به اصالت های خود دعوت کرد. اگرچه نهضت عاشورا در ظاهر متحمل شکست گردید و اهل بیت امام به اسارت رفت، اما سرانجام آن جز بیداری مسلمانان، رهایی از غفلت و بی تفاوتی و ایجاد بذر نفرت عمومی و خشم آشکار از خاندان بنی امیه نبود.

پرفسور إدوارد معتقد است شیعه یا طرفداران امام علی، به اندازه کافی، هیجان و از خودگذشتگی نداشتند؛ اما پس از رخداد کربلا کار دگرگون شد و چنان گشت که نسبت به رنج خطر و حتی مرگ بی اعتنا شدند. (ابراهیم حسن، ۱۴۰۰: ۳۵۲)

مردم، با اقتدا و تاسی به امام حسین، به عنوان عنصری عزت آفرین و نجات بخش، در مقابل حکومت جور ایستادند. این تحول فکری، سرآغاز قیام های مسلمانان در قالب توابین و مختار گردید و رنگ خون خواهی به خود گرفت و بسیاری از سرکردگان لشکر ابن سعد را به هلاکت رسانید.

۴-۴. همایش های ماندگار: اگرچه بسیاری از حوادث و جریان ها در هنگام وقوع مهم، حساس و بیدارکننده هستند، اما هیچ حادثه ای مانند حادثه عاشورا ماندگار و تأثیرگذار نبوده است. همایش ها و اجتماعاتی همه ساله در دهه های محرم و صفر و سایر مناسبت ها، تحت عنوان عزاداری امام حسین، برگزار می شوند که مردم را به صحنه حضور سوگواری اجتماعی می کشانند و به شناخت و تعمیق این حماسه می انجامند. امروزه، این همایش ها و عزاداری ها از مرزهای جهان اسلام فراتر رفته و هرنوع خط کشی های نژادی، زبانی، منطقه ای، سیاسی و دینی را از بین برده است. جنبش های جهانی، حرکت های انقلابی و هزاران حرکت اصلاح گر و تحول آفرین، حاصل همین همایش الهام بخش است. این همایش، که دل های زیادی را به خود معطوف ساخته، موجب شده است تا بستر مناسبی برای خیراندیشی فراهم آید.



نتیجه‌گیری

فهم عمیق حوادث، منوط به تحلیل و ارزیابی دقیق زمینه‌ها و بسترهای وقوع آن‌ها است؛ حادثه دل‌خراش و با عظمت عاشورا نیز چنین است. با توجه به بازیگران قیام عاشورا زمینه‌ها، علل، عوامل و بستر رخداد این واقعه، متنوع و متکثر هستند. در این نوشته سعی شده است زمینه‌های کلامی وقوع این نهضت بر اساس انگیزه امام حسین (ع) تحلیل شود. پنج رویکرد کلامی به‌عنوان هدف امام از نهضت عاشورا در این نوشته طرح و ارزیابی شده است که عبارت‌اند از قیام برای شهادت، قیام برای دستیابی به فوز عظیم شهادت همراه با بخشش گریه‌کنندگان بر این مصیبت، قیام برای دفاع و حفظ جان، قیام برای تشکیل حکومت اسلامی اصیل و در نهایت، قیام برای احیای دین و سیره رسول مکرم اسلام (ص) و امر به معروف و نهی از منکر.

نویسنده بر این باور است که نمی‌توان انگیزه و اهداف مطرح‌شده را به‌صورت متفرق و جدا از هم مطرح کرد. ممکن است مباحثی که به‌عنوان هدف در این قیام مطرح شده‌اند به‌گونه‌ای دیگر در این نهضت دخیل باشند؛ مثلاً می‌توان فوز عظیم شهادت و بخشش گریه‌کنندگان بر مصیبت حسین (ع) را از نتایج و پیامد این قیام در نظر گرفت. امام، برای زنده نگه داشتن دین جدش رسول خدا و امر به معروف و نهی از منکر قیام کرد و خداوند برای این جان‌فشانی، درجات معنوی بالایی مقرر فرمود؛ ازسوی دیگر، خداوند رحیم کسانی را که از این حادثه، غمگین می‌شوند، روح و قلبشان مملو از آرمان‌های امام حسین می‌گردد، نفرت و انزجار خود را از دشمنان او ابراز می‌کنند و تصمیم به حرکت در مسیر ایشان می‌گیرند، شامل غفران و رحمت خویش می‌گردانند. دفاع و حفظ جان نیز امری لازم و ضروری است که امام نیز برای حفظ جان خویش تلاش کرد تا مبدا بدون تحقق آرمان بلند خویش جان عزیز خود را از دست دهد. تشکیل حکومت، در صورت امکان، می‌توانست به احیای ارزش‌های دینی مدد رساند؛ اما نمی‌توان این انقلاب عظیم را محدود به این اهداف مقطعی کرد. اگر هدف امام تنها حفظ جان می‌بود، می‌توانست به مرزهای جهان اسلام پناهنده شود. نمی‌توان تنها هدف امام از قیام را تشکیل حکومت اسلامی هم دانست؛ زیرا امام با توجه به وضعیت موجود می‌دانست چنین هدف دور از دسترس است. در نتیجه، انگیزه اصلی امام نفی سلطه و حاکمیت نامشروع یزید، احیای دین اسلام، بیداری مردم مسلمان و قیام و ایستادگی در برابر ستم و انحراف و بدعت‌های حاکم بود.

از منظر اجتماعی، ساحت شخصیتی، ساحت حاکمیتی و ساحت جامعه‌شناسی معاویه و یزید به تصویر کشیده شده است و راهکار مقابله ازسوی امام حسین (ع) برای ساحات



مختلف در نظر گرفته شده است. در بخش پایانی، چهار پیامد نهضت حسینی از منظر سیاسی تحلیل و بررسی گردیده است. قیام امام، خط فاصل میان اسلام هدایتی و روشنگری و اسلام سلطه و ستمگری ایجاد کرد و دین اسلام را از نو و در قالب احیای قرآن و سیره رسول الله (ص) عرضه کرد؛ روحیه ایستادگی مقاومت در برابر استکبار، انحراف و بدعت را در میان مسلمین ایجاد کرد. این نهضت برای همیشه ماندگار شد که رسالت آن را همایش ها، مجالس وعظ، عزاداری و گردهمایی ها در تمام نقاط جهان ماندگار و ابدی کردند.



ابراهیم حسن، حسن. تاریخ سیاسی اسلام. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بدرقه جاویدان، ۱۴۰۰.

ابن ابی الحديد. شرح نهج البلاغه. بيروت: دار الحياء التراث العربي، ج ۴، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
ابن اثير، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکریم. الکامل فی تاریخ بیروت. بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵.

ابن اعثم الکوفی، ابو محمد احمد. الفتوح. به تحقیق علی شیر. بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۱ ه. ق.

ابن شعبه حرّانی. تحف العقول. قم: آل علی (ع)، (۱۳۷۶).

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. مناقب آل ابی طالب (علیهم السلام). قم: علامه، ۱۹۷۶ ه. ق.

ابن قتیبه دینوری، ابو محمد بن عبدالله بن مسلم. الامامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء. به تحقیق علی شیر. بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۰ ه. ق.

ابو مخنف کوفی، لوط بن یحیی. وقعة الطف. قم: جامعه مدرّسین، ۱۴۱۷ ه. ق.

اشتهاردی، علی پناه. هفت ساله چرا صدا در آورد. قم: حوزه علمیه قم، ۱۳۹۱.

بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر. جمل من انساب الاشراف. به تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ ه. ق.

بیات، علی. «قیام عاشورا: بایدها و پیامدها». فصلنامه علمی-پژوهشی روش شناسی علوم انسانی. (۳۳)، ۱۳۸۱.

التمیمی الآمدی، عبدالواحد بن محمد. تصنیف غررالحکم و دررالکلم. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۶.

پیشوایی، مهدی. سیره پیشوایان، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۷۹.

حسینیان، روح الله. چهارده قرن تلاش شیعه برای توسعه و ماندن. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.

حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب. تسلیة المجالس و زينة المجالس: مقتل الحسين (علیه السلام)، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۸ ه. ق.

داوودی، سعید. عاشورا، ریشه ها، انگیزه ها، رویدادها، پیامدها. قم: امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۷.



دینوری، ابو حنیفه احمد بن داوود. الاخبار الزوال، منشورات الرضی. بتحقیق عبدالمنعم عامر.
قم: مراجعه جمال الدین شیال، ۱۳۶۸.

سید بن طاووس. اللهوف علی قتل الطفوف. به کوشش سید محمد صحنی. [بی جا]: [بی نا]،
[بی تا].

شریف رضی، محمد بن حسین. نهج البلاغه، ترجمه دشتی، قم: مشهور، ۱۳۷۹.
شریفی، محمود و دیگران. موسوعة کلمات الامام الحسین (علیه السلام)، منظمة الاوقاف و
الامور الخيرية، قم: دارالاسوه ۱۳۸۳.

شیخ مفید. المسائل العکبریه، مجموعه مصنفات، ج ۶، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه. ق.
صالحی نجف آبادی، نعمت الله. شهید جاوید. تهران: امید فردا، چاپ هجدهم، ۱۳۸۷.
صافی گلپایگانی، لطف الله. حسین (علیه السلام): شهید آگاه و رهبر نجات بخش اسلام.
مشهد: مؤسسه نشر و تبلیغ، ۱۳۶۶.
طوسی، محمد بن الحسن. تلخیص الشافی، [بی جا]: مؤسسه انتشارات المحبین. چاپ اول،
جزء ۴، ۱۳۸۲.

عنایت، حمید. اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، تهران: خوارزمی، ۱۳۹۸.
کلینی، محمد بن یعقوب. کافی. قم: دارالحديث، ۱۴۲۹ ه. ق.
مجلسی، محمد باقر. بحار الانوار، قم: نور وحي، ج ۴۴، ۱۳۸۸.
مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی. مروج الذهب و معادن الجواهر. به تحقیق اسعد
داغر. قم: دارالهجره، ۱۴۰۹ ه. ق.

مطهری، مرتضی. حماسه حسینی. تهران: صدرا، چاپ سیزدهم، ج ۳، ۱۳۷۱.
مهریزی، مهدی و دیگران. تنزیه الانبیاء و الأئمة (علیهم السلام). مشهد: بنیاد پژوهش های
اسلامی، ۱۳۹۸.
نجمی، محمدصادق. سخنان حسین بن علی از مدینه تا کربلا. قم: انتشارات جامعه مدرسین،
۱۳۷۳.

یوسفی غروی، محمدهادی. نخستین گزارش مستند از نهضت عاشورا یا واقعه الطف: مقتل ابی
مخنف. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۲.





سال هشتم، شماره یازدهم، بهار ۱۴۰۳



۸۲



عاشورا؛ از فداکاری حسینی تا نیرنگ اموی:

نقد گفتمان شرق‌شناسی

سید آصف کاظمی^۱

چکیده

شهادت مظلومانه و عاشورای امام حسین (ع) از برجسته‌ترین رخدادهای تاریخ بشری و تاریخ اسلام به‌شمار می‌آید. این واقعه، مورد توجه بسیاری از متفکران و پژوهشگران اسلامی و مستشرقان قرار گرفته است. در کارنامه عاشورانگاری مستشرقان، صرف‌نظر از انگیزه‌های روانی، فکری، سیاسی و...، می‌بینیم که عمده مطالعات، چیزی بیش از مرور گزارش‌های تاریخی نیستند و کمتر نقد، بررسی و توضیح روی هریک از جریان‌های استشراقی صورت گرفته است که چه رویکرد و مواجهه‌ای با عاشورا اتخاذ کرده‌اند. هدف نویسنده، پاسخ به این پرسش است که مستشرقان، چه رویکرد و مواجهه‌ای نسبت به عاشورا اتخاذ کرده‌اند. یافته‌های بحث، که با استفاده از نظریه تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف صورت گرفته است، نشان می‌دهند که دیدگاه خاورشناسان نسبت به قیام عاشورا به دو رویکرد کلی تقسیم می‌گردد؛ رویکردی قیام امام حسین را فداکاری برای اسلام معرفی نموده است و رویکرد دیگر، عاشورا را همانند نیرنگ اموی مطالعه کرده است که حضرت در آن مانند سیاست اموی به دنبال اهدافی همانند اهداف آنان بوده است. رویکرد اخیر، توصیف، تفسیر و تبیین ناقص، غلط و وارونه‌ای از قیام عاشورا ارائه داده است که با حقیقت قیام و گزارش‌های معتبر تاریخی بسیار فاصله دارد. این رویکرد با انگیزه‌های مختلف روانی، اعتقادی، سیاسی، استعماری و... تبیین شده است.

واژگان کلیدی: عاشورا، گفتمان شرق‌شناسی، فداکاری، اسلام، بنی امیه، نیرنگ.

^۱. دکترای تاریخ معاصر جهان اسلام، استاد مدعو مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی (جامعة المصطفی العالمية).

عاشورا و شهادت مظلومانه امام حسین (ع) و هفتاد و دو تن از یاران ایشان در روز دهم محرم سال ۶۱ ه.ق. از برجسته‌ترین رویدادهای تاریخ اسلام و بالأخص تاریخ تشیع به‌شمار می‌آید که همواره مورد توجه غالب نظریه‌پردازان، مورخان و خاورشناسان بوده است. به دلیل اهمیت تاریخی و مذهبی قیام امام حسین (ع)، توصیف و تبیین‌های گوناگونی از آن وجود دارد. نویسندگان این مقاله تلاش دارد برای تحلیل این واقعه، دیدگاه مستشرقان را با استفاده از نظریه تحلیل انتقادی گفتمان بررسی کند. عمدتاً می‌توان خاورشناسانی را که درباره جهان اسلام و تشیع کار کرده‌اند، به سه دسته کلی تقسیم کرد؛ دسته اول کسانی هستند که صرفاً نگرش علمی و تاریخی به مطالعات شرق‌شناسی داشته‌اند؛ دسته دوم کسانی هستند که درصدد تخریب و ایجاد اختلاف میان مسلمانان برآمده و با مأموریت‌هایی، از قبل تعیین شده، کارهایی را صورت داده‌اند؛ در مقابل این دو گروه، دیدگاه دیگری وجود دارد که مبتنی بر نگرش کسانی است که ذیل نگرش علمی خود به موضوعات و تفکرات اسلامی، زیبایی و لطافت این اندیشه را یافتند و مستبصر و مسلمان شدند. شاید بیشترین نقدها و شبهه‌افکنی‌های خاورشناسان درباره امام حسین (ع) مربوط به قیام عاشورا باشد؛ واقعه غم‌انگیزی که پرسش‌های فراوانی را بین خاورشناسان به وجود آورده است. پاسخ خاورشناسان به این پرسش‌ها در دو دسته و رویکرد کلی قابل تقسیم‌بندی است؛ رویکردی با عنوان فداکاری حسینی که می‌گوید امام جان خود را برای اسلام فدا کرد و رویکرد نیرنگ اموی که امام در آن مانند سیاستمداران اموی به دنبال اهدافی همانند اهداف آنان بوده است.

سعی این نوشتار آن است که ضمن بررسی دو رویکرد خاورشناسان پیش‌گفته، قیام امام حسین را، با بهره‌گیری از متون معتبر، تبیین گفتمانی نماید. اگرچه مطالعات قابل توجهی درباره رویداد سیاسی-ایدئولوژیکی عاشورا از منظر مستشرقان صورت گرفته است، اما عمده آن‌ها چیزی بیش از مرور گزارش‌های تاریخی در بر ندارند و کمتر نمونه‌ای سراغ داریم که نقد و بررسی شده باشد و فراتر از نقل وقایع، توضیح داده باشد.

الف) مفاهیم و چهارچوب نظری

لازم است برخی از مفاهیم کلیدی، قبل از پرداختن به نقد گفتمان شرق‌شناسی درباره قیام و نهضت امام حسین (ع)، مفهوم‌شناسی و تبیین گردد.



۱. استشراق

تعاریف شرق‌شناسی در میان مستشرقان و دانشمندان مسلمان متفاوت است، زیرا هریک آن را بر اساس محیط یا تجربه خود تعریف کرده‌اند و شاید به روش‌هایی که در پیش گرفته، اهداف شرق‌شناسی، سابقه سیاسی یا چیز دیگری را در تعریف دخیل می‌دانند. به طور خلاصه، هیچ مفهوم مورد توافقی در رشته‌های شرق‌شناسی و حوزه‌هایی که به آن می‌پردازند، وجود ندارد. برخی این مفهوم را عبارت از همه کسانی می‌دانند که شرق را مطالعه می‌کنند؛ حتی اگر در مطالعات اسلامی متخصص نباشند (الحاج، ۲۰۰۲: ۲۴). ادوارد سعید، آن را چنین تعریف کرد: «روشی غربی برای تسلط بر شرق، اصلاح و شکل‌دهی فکری و سیاسی آن و اعمال اقتدار بر آن.» (سعید، ۲۰۰۶: ۴۴) به همین ترتیب، مستشرق به کسی گفته می‌شود که شرق را مطالعه می‌کند، درباره آن می‌نویسد یا تحقیق می‌کند؛ این امر خواه در انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ‌نگاری یا زبان‌شناسی تخصص داشته باشد و خواه به جنبه‌هایی مربوط باشد، صدق می‌کند. از شرق عام یا خاص یا آنچه مستشرق انجام می‌دهد، شرق‌شناسی است (همان: ۴۵). دکتر آلبرت حورانی، شرق‌شناسی را نظامی دانشگاهی برای مطالعه و شناخت شرق می‌داند یا سبکی از تفکر مبتنی بر تبعیض (حورانی، ۱۳۷۳: ۷۸).

۲. عاشورا و خاورشناسان عاشوراپژوه

یکی از مهم‌ترین وقایع زندگی امام حسین (ع) در روز دهم محرم، روز عاشورا، رخ داد که در آن حسین بن علی (ع) و فرزندان و یارانش در کربلا به شهادت رسیدند. قیام و شهادت آن حضرت، نقشی تأثیرگذار در تاریخ اسلام و شیعیان داشت. از یک‌سو، زندگانی آن حضرت با ایستادگی و انقلاب در برابر بنی امیه تا زمان شهادت و نام ایشان با مفهوم مقاومت و شهادت همراه بود و از سوی دیگر، از آنجاکه انقلاب او اولین جرقه برای طیف وسیعی از انقلاب‌های بعدی علیه ستمگران بود، نقطه عطفی در تاریخ اسلام به‌ویژه برای انقلاب‌هایی بود که به طور عام علیه بی‌عدالتی به وقوع پیوستند.

با روی کار آمدن امویان، شکاف گفتمانی علوی و اموی شکل جدی‌تری به خود گرفت. در این زمان، بنی امیه آن‌چنان در عرصه سیاسی جهان اسلام ریشه دواند که حتی قتل عثمان و خلافت علی ابن ابی طالب (ع) و همچنین خلافت حسن بن علی (ع) نتوانست این جریان سیاسی را حذف یا قدرت آن را تضعیف کند. حکومت معاویه در شام، با استناد به اموی بودن عثمان و خویشاوندی معاویه با عثمان و ارثی که خویشاوندان از یکدیگر می‌برند، مدعی حکومت بر مسلمانان شد (بلاذری، بی‌تا/۲: ۳۹۵).



پس از شهادت امام علی (ع)، امویان جهت مشروعیت‌زایی دینی برای معاویه از طریق جعل احادیث منسوب به پیامبر (ص)، تخریب امام علی (ع) و ترویج رسم سب علی (ع) در آغاز و پایان مناسک دینی و... تلاش کردند (ابن ابی الحدید، ۴/۱۳۷۸: ۶۳). زمانی که معاویه احساس کرد آن‌چنان قدرتمند است که می‌تواند قدرت را از علویان بگیرد، به کوفه، محل حکومت امام حسن (ع)، لشکر کشید. امام حسن (ع)، که شرایط مقاومت را در نیروهای علوی نمی‌دید و از پیروزی در میدان نبرد با معاویه و حکومت شام ناامید شده بود، به صلح رضایت داد تا شاید بتواند عرصه تداوم نفوذ گفتمان اموی را در میز مذاکره ببندد. امام حسن (ع) در ازای واگذاری خلافت به امویان، معاویه را متعهد کرد که در انتخاب جانشین خودش، یعنی انتخاب خلیفه بعدی، نقشی نداشته باشد (ابن قتیبه، ۱/۱۳۸۸: ۱۶۳) و علویان را آزار ندهد؛ اما معاویه علویان زیادی را به شهادت رساند. یکی از این جنایت‌ها، به شهادت رساندن حجر بن عدی، رهبر کوفی علویان، بود که نه تنها صدای اعتراض علویان بلکه حتی صدای اعتراض صحابه و بزرگان جامعه اسلامی و همچنین عایشه، همسر پیامبر (ص)، را نیز بلند کرد (طبری، ۵/۱۳۸۴: ۲۵۳-۲۵۵). در ادامه این نزاع و دشمنی گفتمان اموی، امام حسن مجتبی (ع)، با نیرنگ معاویه، توسط همسرش در سال ۴۹ ه.ق به شهادت رسید (ابن سعد، بی تا: ۱۷۶). پس از امام حسن (ع)، رهبری گفتمان علوی به امام حسین (ع) رسید. زمانی که امام حسین (ع) در جایگاه رهبری و هدایت‌کنندگی این گفتمان قرار گرفت، شرایط بر علویان بسیار سخت شده بود. افراد وابسته به این گفتمان کاملاً از صحنه قدرت سیاسی جهان اسلام پاک شده بودند و تمامی مدیران دیوان‌سالاری و فرماندهان نظامی، که به این گفتمان تعلق داشتند، طی این زمان از عرصه عمومی حذف شده بودند. در این شرایط، امام حسین (ع)، که مهم‌ترین سوژه سیاسی و رهبر گفتمان علوی بود، دوره در پیش داشت؛ ایشان می‌توانست یا با سکوت در مقابل هجمه‌های امویان، شاهد غیرفعال شدن، فروپاشی و حذف کامل گفتمان علوی باشد یا اینکه راهکاری برای برون‌رفت از انزوای خطر فروپاشی گفتمانی اتخاذ کند. در صورت برگزیدن راه دوم، باید برنامه‌ای اتخاذ می‌شد که باعث قرار گرفتن دوباره گفتمان به حاشیه رانده‌شده علوی در متن تحولات سیاسی جهان اسلام شود و توجه افکار عمومی را به خود جلب کند. در همین راستا، انتخاب قیام علیه حکومت اموی توسط امام حسین (ع)، همان اتخاذ راه دوم برای تغییر جایگاه گفتمان علوی بود. هدف این قیام، بازگشت گفتمان علوی، یعنی اسلام اصیل، به متن تحولات سیاسی جهان اسلام، خروج علویان از انزوا، به چالش کشیدن روایت اموی از اسلام و در نهایت، مشروعیت‌زدایی از حاکمیت بنی امیه و متزلزل کردن هژمونی امویان بود. امام حسین (ع) اعلام کرد که جانشینی یزید طبق

عهدنامه صلح معاویه و امام حسن (ع) نامشروع است؛ به همین دلیل حاضر به بیعت با یزید و پذیرش هژمونی امویان نیست. امام حسین (ع) در سال ۶۱ ه.ق از مدینه به مکه رفت و از آنجا، به همراه خانواده و یارانش، راهی عراق و کوفه شد؛ ایشان در نزدیکی کوفه، در کربلا، با سپاهیان اموی روبه‌رو شد و سرانجام در روز دهم محرم توسط کارگزاران گفتمان اموی به شهادت رسید (ابن قتیبه، ۲/۱۳۸۸: ۷-۸).

مطالعات شرق‌شناسانه عاشوراپژوهی را می‌توان به چند دوره تقسیم کرد:

۱-۲. تصحیح و ترجمه کتب عمومی و ادبیات شیعه: به نظر می‌رسد نخستین دانش مستشرقان درباره واقعه عاشورا، حاصل تصحیح و ترجمه کتب عمومی یا کتاب‌های مختص شیعیان، مانند الارشاد شیخ مفید، بود که منبع مقاله حسین بن علی در دایرةالمعارف جهان معاصر اسلام گردید. ترجمه باب جانشینی یزید بن معاویه از تاریخ طبری که در ارائه اطلاعات عاشورا به دانشمندان غربی مؤثر بود. ترجمه و تصحیح تجارب‌الامم ابن مسکویه توسط خاورشناس انگلیسی فردریک امدیور (۱۸۵۴-۱۹۱۷م) و ترجمه بخشی از زندگانی علی بن ابی طالب (ع) و فرزندانش از کتاب انساب الاشراف بلاذری به قلم مادلونگ برای آشنایی بیشتر خاورشناسان غربی با امام حسین (ع) به‌شمار می‌رود.

۲-۲. پژوهش علمی و تحلیلی عاشورا: از دهه‌های اول قرن بیستم شاهد آثار منحصر به فردی در شیعه‌شناسی و علاقه خاورشناسان به عاشورا و امام حسین (ع) بوده‌ایم. مثلاً در فصلی از کتاب «مذهب شیعه»، نوشته دونالدسون، موضوعی با عنوان «کربلا، مهم‌ترین زیارتگاه شیعیان» وجود دارد. از این‌رو، از نیمه دوم قرن بیستم شاهد تحول تدریجی در بررسی عاشورا در میان غربیان هستیم. اولاً که کتاب‌ها و مقالات مستقلی در این زمینه ارائه شد؛ ثانیاً تنوع عینی و روش‌شناختی‌ای یافت شد و پژوهشگران به رویکرد تاریخی و توصیفی اکتفا نکردند، بلکه با استفاده از مطالعات و روش‌های چندرشته‌ای به تبیین رویدادها از منظر جامعه‌شناسی و علوم سیاسی پرداختند. نکته جالب توجه این نوشته‌ها، توجه ویژه آن‌ها به آداب و رسوم مربوط به عاشورا است و همچنین بخش زیادی از تحقیقات انجام شده به تحلیل جامعه‌شناختی و روان‌شناختی این آداب و رسوم اختصاص یافته است. علاقه به جنبه‌های نمایشی عاشورا مانند تعزیه و جنبه‌های ادبی آن مانند عزاداری عاشورا از نکات قابل توجه علمای غربی بوده است.

۳-۲. خاورشناسان معاصر و عاشوراپژوهی: یکی از مستشرقان نامدار معاصر، هینریش فردیناند وستنفلد (۱۸۰۸-۱۸۹۹)، شرق‌شناس آلمانی و متخصص تاریخ اسلام و ادبیات



عرب، است. وی اولین محققى است که مقاله‌ای در مورد کشته شدن امام حسین (ع) توسط ابومخنف به جهان غرب منتشر کرد؛ اثر دیگر او ترجمه همین اثر به آلمانی بود. آگوست مولر (۱۸۴۸-۱۸۹۲)، خاورشناس آلمانی، که کتاب اسلام در شرق و غرب را، که در واقع ادامه کار ناتمام نولدکه بود، به پایان رساند که بخشی از این اثر درباره امام حسین (ع) است. جولیوس ولهاوزن (۱۸۴۴-۱۹۱۸)، خاورشناسان آلمانی، در دو کتاب خود به تفصیل درباره امام حسین بن علی (ع) و واقعه کربلا صحبت کرده است؛ یکی از کتاب‌های او تعارض سیاسی و مذهبی در اسلام و دومی، کتاب دولت عرب از ظهور اسلام تا پایان دولت بنی امیه و سقوط آن‌ها هستند. هانری لامنس (۱۸۶۲-۱۹۳۷)، خاورشناس فرانسوی بلژیکی الاصل، که اولین نوشته او، که در آن حسین بن علی (ع) را مورد خطاب قرار داده است، کتاب فاطمه و فرزندان حضرت محمد (ص) است. لامنس همچنین مقاله «حسین بن علی (ع)» را در چاپ اول دایرةالمعارف اسلام لیدن نوشت و کتاب بزرگی با عنوان خلافت یزید تألیف کرد. دوايت دونالدسون نیز درباره امامت و زندگی امام حسین (ع) نگاشت. لورا وکیا والیری، خاورشناس ایتالیایی، در کتاب تاریخ اسلام کمبریج به ماجرای کربلا و عاشورا پرداخته است. یکی دیگر از آثار والیری مقاله‌ای طولانی در دایرةالمعارف اسلام لیدن با عنوان «حسین بن علی (ع)» است. می‌توان این اثر والیری را یکی از علمی‌ترین و طولانی‌ترین اثرها درباره امام حسین (ع) و واقعه عاشورا دانست. پیتر چلکوفسکی، از جمله پژوهشگرانی است که به جنبه‌های هنری عاشورا توجه ویژه‌ای داشته است؛ مطالعات او شامل عاشورا: مناسک تعزیه و اجراهای مذهبی در ایران؛ از کربلا تا نیویورک: مرثیه‌خوانی؛ محرم در ترینیداد؛ مقاله‌هایی در مورد «عاشورا» و «محرم» در دایرةالمعارف معاصر جهان اسلام می‌شوند. شاید بتوان دیوید پینولت را مشهورترین عاشوراپژوه دهه‌های اخیر دانست که بیشتر تحقیقات او حول امام حسین (ع)، عاشورا و آنچه به آن مربوط می‌شود، می‌گردد (حسینی، ۱۳۸۸: ۹۷-۱۰۳).

۳. چهارچوب نظری: تحلیل گفتمان انتقادی

روش تحلیل گفتمان انتقادی (CDA) فرکلاف، به دلیل شکل و روش تحلیل، یکی از دقیق‌ترین و کارآمدترین روش‌ها را دارد. فرکلاف، گفتمان را در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین بررسی کرده است. اساساً، تحلیل گفتمان انتقادی به ابعاد گفتمانی سوءاستفاده از قدرت، بی‌عدالتی و نابرابری ناشی از آن می‌پردازد. دیوید کریستال، در تعریف تحلیل CDA می‌گوید: «رویکردی به تجزیه و تحلیل زبان است که هدف آن، آشکارسازی روابط پنهان قدرت و فرایندهای ایدئولوژیکی در زبان‌شناسی است.» (آفاگل زاده، ۱۳۸۵: ۱۱) نورمن فرکلاف، تحلیل انتقادی را روشی می‌داند که، در کنار سایر روش‌ها، برای بررسی تغییرات

اجتماعی و فرهنگی به کار گرفته می‌شود و مرجعی است که در نزاع علیه استثمار و سلطه، استفاده می‌شود (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۱۰۵). روش فرکلاف شامل سه مرحله توصیف متن (آشکارسازی گزاره‌ها و مواضع ایدئولوژیک متن)، تفسیر (نشان دادن تعامل بین متن و بافت) و تبیین (تأثیر دوسویه ساختارها بر گفتمان و گفتمان بر ساختارها) صورت می‌پذیرد.

۱-۳. مرحله توصیف متن

مرحله توصیف بدین معناست که هر رخداد ارتباطی، یک متن در نظر گرفته می‌شود و توصیف، مرحله‌ای است که در آن به ویژگی‌های صوری متن پرداخته می‌شود (فرکلاف، ۱۳۸۷: ۱۶۷). در الگوی فرکلاف، در تحلیل یک متن، علاوه بر تحلیل ساختار زبانی آن، تحلیل گفتمان‌هایی را که در آن دخیل بوده‌اند نیز در بر گرفته می‌شود؛ زیرا به واسطه همین گفتمان‌هاست که متن، به مثابه کنشی اجتماعی، شکل می‌پذیرد. براین اساس، متن در فضایی مجرد و خلأوار شکل نمی‌گیرد، بلکه تحت تأثیر گفتمان‌ها به وجود می‌آید و این مخاطبان هستند که به طور فعال، اما غیرمستقیم، ساختار، محتوا و گفتمان‌ها را تعیین می‌کنند (همان: ۲۱۵).

۲-۳. مرحله تفسیر متن

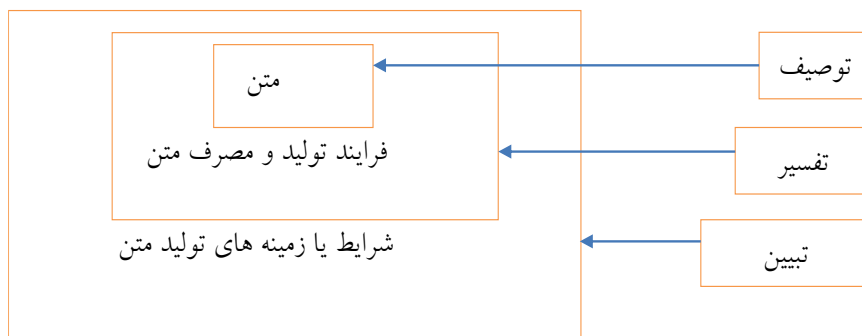
به اعتقاد فرکلاف نمی‌توان مستقیماً از طریق ویژگی‌های صوری متن به این تأثیرات ساختاری بر شالوده جامعه دست یافت؛ چراکه اساساً نوع ارتباط متن و ساختارهای اجتماعی، رابطه‌ای غیرمستقیم است. این رابطه، بیش از هر چیز، توسط گفتمانی که متن بخشی از آن است، برقرار می‌شود، زیرا ارزش و ویژگی‌های متنی تنها با واقع شدن در تعامل اجتماعی است که جنبه واقعی می‌یابد و از نظر اجتماعی نیز عملی می‌شود. در اینجا است که متون بر اساس پیش‌فرض‌های مبتنی بر عقل سلیم، که به ویژگی‌های متنی ارزش می‌دهند، تولید و تفسیر می‌شوند. این مرحله دوم کار ما یعنی تفسیر خواهد بود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۴). در مرحله تفسیر متن می‌توان در دو قلمروی اصلی یعنی بافت موقعیتی (تفسیر زمینه بافت متن) و بافت بینامتنی و پیش‌فرض‌های بافت موقعیتی (چشم‌انداز تاریخی و پیوست و گسست‌ها با سایر گفتمان‌ها و در یک شکل گفتمانی) متن را تفسیر نمود (همان: ۲۱۹-۲۲۴).

۳-۳. مرحله تبیین متن

در ارتباط با مرحله پایانی تحلیل انتقادی، گفتمان فرکلاف می‌نویسد که هدف از مرحله تبیین، توصیف گفتمان به عنوان بخشی از فرایندی اجتماعی است. تبیین، گفتمان را به عنوان کنش اجتماعی توصیف می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی، گفتمان را تعیین می‌بخشند. همچنین، تبیین نشان می‌دهد که گفتمان‌ها چه تأثیرات بازتولیدی می‌توانند

بر آن ساختارها بگذارند؛ تأثیراتی که منجر به حفظ یا تغییر آن ساختارها می‌شوند... تبیین عبارت است از دیدن گفتمان به عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت (همان: ۲۴۵).

فرایند تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف



ب) عاشورا، از فداکاری حسینی تا نیرنگ اموی در گفتمان شرق‌شناسی
مطالعات گفتمان شرق‌شناسی درباره اسلام و تشیع یک‌دست نیستند و دیدگاه‌ها و روندهای مختلفی را بی‌طرفانه و منصفانه بررسی کردند، زیرا از نظر علمی درست نیست که با تعصب در مقابل همه آن بایدم (عزالدین، ۱۳۷۷: ۱۷). در این پژوهش، سه مرحله تحلیل گفتمان انتقادی فداکاری حسینی و فریب و نیرنگ اموی بررسی می‌شوند.

۱. گام اول: تشریح فداکاری حسینی و نیرنگ امویان در گفتمان شرق‌شناسی
اولین مرحله چهارچوب نظری، توصیف متن است. این مرحله به دنبال مقادیر تجربی، ارزش‌های رابطه‌ای و ارزش‌های بیانی در متن است که فرکلاف آن‌ها را «ارزش‌های رسمی» متن می‌نامد. ارزش تجربی، شواهدی از نحوه نمایش تجربه محصولی متنی در دنیای طبیعی یا اجتماعی به دست می‌دهد که به محتوا، دانش و باورها مربوط می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۷۱). ارزش‌های رابطه‌ای به آن دسته از روابط اجتماعی که از طریق متن در گفتمان اجرا می‌شوند، تأثیر می‌گذارند که ارزش رابطه‌ای به روابط اجتماعی می‌پردازد. ارزش بیانی، شواهدی از ارزیابی محصول از بخشی از واقعیت مرتبط با آن ویژگی ارائه می‌دهد. ارزش بیانی به واسطه‌های اجتماعی و هویت‌ها مرتبط است (همان: ۱۷۲). البته توصیف یک متن شامل عناصر دیگری مانند توجه به ضمایر، استعاره، افعال گفتاری و موارد دیگر در متن است. فرکلاف سؤالاتی را در این مرحله (توضیح متن) مطرح کرد تا بتواند این سه مقدار را در متن جستجو کند.



مرحله توصیف به این معناست که هر رویداد ارتباطی، یک متن محسوب می‌شود و توصیف، مرحله‌ای است که در آن ویژگی‌های صوری متن بحث می‌شوند (فرکلاف، ۱۳۸۷: ۱۶۷). در مدل فرکلاف، تحلیل متن، علاوه بر تحلیل ساختار زبانی آن، تحلیل گفتمان‌های مندرج از طریق این گفتمان‌ها در قالب کنشی اجتماعی شکل می‌گیرد. براین اساس، متن در فضایی منزوی و خالی شکل نمی‌گیرد، بلکه تحت تأثیر گفتمان‌ها ایجاد می‌شود و این مخاطب است که ساختار، محتوا و گفتمان را به‌طور فعال و غیرمستقیم تعیین می‌کند (همان: ۲۱۵).

همان‌طور که گذشت، گفتمان اموی به دنبال ترویج مفهوم «امیرالمؤمنین» برای شخصیتی چون یزید بود و کارگزارانی همچون ابن زیاد را مأمورانی از جانب امیرالمؤمنین معرفی می‌کند (طبری، ۴/۱۳۸۴: ۳۵۰-۳۵۱؛ کوفی، ۵/۱۴۱۱: ۸۳-۸۴). با پذیرش این گفتمان، پیروی از خلیفه اموی هم‌ردیف با اطاعت از خدا و سرکشی از فرمان او، گناه و سرکشی از فرمان خدا تلقی می‌شود. کارگزاران این جریان تأکید می‌کنند که خداوند هرکس را که با اراده‌اش در حاکمیت امویان درافتاده باشد، مجازات خواهد کرد. بدین‌سان، شکست علویان در کربلا را پیامد تحقق اراده خدا جلوه می‌دهند. این‌گونه است که ابن زیاد از حضرت زینب (س) می‌پرسد که کار خدا را با خاندان خویش چگونه یافته است که جواب می‌شود: «جز زیبایی چیزی ندیدم.» (کوفی، ۵/۱۴۱۱: ۱۲۲)

یزید نیز هنگام ورود سرهای شهدا، می‌گوید: «[امام] حسین [ع] آیه "بار خدایا، تویی که فرمان‌فرمایی؛ هرآن‌کس را که خواهی، فرمانروایی بخشی و از هرکه خواهی، فرمانروایی را بازستانی و هرکه را خواهی، عزت بخشی و هرکه را خواهی، خوار گردانی؛ همه خوبی‌ها به دست توست و تو بر هر چیز توانایی" را نخوانده بود.» (ابومخنف، ۱۴۱۷: ۲۱۷) این گفتمان، مخالفان خود، به‌ویژه قیام سیدالشهدا، را خروج از دین تلقی می‌کند؛ همان‌طور که پیش از این نیز اشاره شد که یزید به زینب (س) گفت: «پدر و برادرت از دین خارج شده‌اند.» (الطبرسی، ۲/۱۹۶۶: ۳۸) این گفتمان کوشش فراوانی برای تقبیح جریان علوی نمود. علاوه بر این، کارگزاران اموی سب و دشنام بزرگان جریان علوی را ترویج می‌دادند؛ در گزارش‌های تاریخی دیده می‌شود که ابن زیاد، امام حسین (ع) را دروغ‌گوی فرزند دروغ‌گو خواند (بلادری، بی‌تا/۳: ۴۱۳) یا یزید به خطیبی دستور داد که در حضور وی منبر برود و مردمان را از بدی‌ها و پشت‌کاری‌های حسین (ع) آگاه کند (الکوفی، ۵/۱۴۱۱: ۱۳۲).

به دلایل مختلفی متن، تفسیر و تحلیلی مشابه گفتمان امویان از انقلاب امام حسین (ع) در میان خاورشناسان ارائه شده است. بخشی از این متن و تفسیر در ادامه آورده شده است.



۱-۱. امام حسین دارای شخصیتی ترسو، ضعیف و بی اراده

هانری لامنس در مقاله خود کوشیده است عظمت و شجاعت امام را انکار کند و او را فردی سست اراده و درمانده معرفی کند. لامنس درباره نهضت امام حسین (ع) می گوید: «در این ده روز ضعف او کم کم آشکار شد و به تردید افتاد. والی اموی خواست او را قانع، تسلیم یا وادار به ترک مخاصمه کند و به همین امید او را تشنه نگه داشت و مانع رسیدن به فرات گردید، اما حسین همچنان اصرار داشت.» لامنس در پایان مقاله، حسین را ناتوان از هیچ مقاومتی ترسیم کرده و می گوید یارانش تلاش کردند مقاومت کنند، اما حسین دیگر انگیزه ای نداشت و هیچ اقدامی نکرد؛ حتی کار دلاورانه ای که شیعیان به خواندن آن علاقه دارند، انجام نداد. وی زندگی امام حسین را، با بیان اینکه در دوران خلافت امام علی زندگی می کرد، مبهم دانسته و می گوید حسین در زندگی اجتماعی آن روز هیچ نقشی نداشته است (دایرةالمعارف اسلامی، ۷: ۴۲۷-۴۲۹؛ الیعقوبی و جواد، ۱۳۹۶: ۱۶-۱۷).

لورا وکیا والیری نیز شخصیت امام را کم اهمیت جلوه می دهد و می نویسد: «حتی پس از وفات علی (ع)، حسین هنوز در مقام یک شخصیت مطرح نبود. نمونه ای از این امر در ارتباط او با معاویه دیده می شود. او برادرش حسن را به دلیل کناره گیری از قدرت سرزنش می کرد اما خود نیز در برابر عمل انجام شده تسلیم شد و دریافت مستمری یک یا دو میلیون درهمی را پذیرفت.» (۱۳۸۵: ۱۴۸) وی همچنین معتقد است که امام از رویارویی با والی یزید گریخت و می نویسد: «امام حسین با یاران خود به قصر ولید رفتند و پس از ابراز همدردی، خواستار به تعویق افتادن بیعت شدند و به همین بهانه سرانجام شبانه با خانواده اش به مکه گریخت.» (همان: ۱۴۹)

۱-۲. دستیابی به تاج و تخت و رسیدن به قدرت

بسیاری از خاورشناسان معتقدند که هدف امام حسین در انقلاب کربلا رسیدن به تخت سلطنت بوده است. آنان سعی کرده اند داستان نهضت سیدالشهدا را جنبشی قدرت طلب نشان دهند و شخصیت آن حضرت را شورشی ای علیه حکومت مشروع اموی معرفی کنند. کارل بروکلمان می نویسد: «تاریخ نویسان معاصر، مانند سردلیو مایر، با این نظریه موافق هستند که امام حسین به علت قیام هر چند ناموفق علیه تاج و تخت مرتکب عملی شد که جامعه را به خطر می انداخت و لازم بود سریعاً سرکوب شود.» (بی تا/ ۳: ۲۱۱) کارل بروکلمان، در کتاب تاریخ جوامع اسلامی، با تکیه بر تعبیری که مبتنی بر گزارش های موثق نیست، به انقلاب امام حسین پرداخته و برای آن شبهات زیادی را مطرح ساخته. وی معتقد است که امام حسین (ع) به دنبال قدرت و دنیا بوده و از نظر او امام برای دنیا و منافع شخصی خروج نموده است. او در کتاب خود می گوید: «... پس حسین به این وسوسه خروج کرد اما کسی به او پاسخ نداد و در عراق حمایتی که او انتظار داشت انجام نگرفت.» (۲۰۰۱: ۱۲۸)

دونالدسون (۱۸۸۴-۱۹۷۶)، که سال‌ها در کشورهای اسلامی زندگی کرده و مطالعات زیادی در این زمینه دارد و به کربلا نیز سفر کرده است، معتقد است مردم پس از مرگ معاویه به حسین نامه نوشتند و خواسته خود مبنی بر بیعت با او را مطرح می‌کنند. این امر برای حسین بن علی نه فقط حزب، بلکه ائتلافی بزرگ از قبایل بود و از آنجایی که حسین هرگز با یزید بیعت نکرده بود، از مدینه به مکه رفت (قرشی کرین، ۱۳۹۹: ۹۶). دونالدسون در بیان واقعه تاریخی انقلاب امام حسین (ع) از روایات یعقوبی، طبری و مسعودی استفاده کرده و می‌گوید: «معاویه قبل از مرگ خود زمینه بیعت با یزید را فراهم کرده بود که این واقعه، علویان کوفه را برانگیخت؛ آن‌ها که همه امور کشور را در دست داشتند، منتظر مرگ معاویه بودند. امام حسین (ع) مسلم بن عقیل، پسرعموی خود، را بلافاصله پس از مرگ معاویه برای بررسی اوضاع به کوفه فرستاد. مسلم به امام حسین (ع) نامه نوشت و به او اطمینان داد که اوضاع باثبات است و یارانش آماده حمایت از او هستند؛ پس امام حسین (ع) تصمیم گرفت علی‌رغم توصیه عبداللّه بن زبیر، که از وی خواسته بود به کوفه نرود، به کوفه رفت و در رسیدن به خواسته خود موفق نشد. امام حسین (ع) به دست مردی از مذحج کشته شد؛ سرش را بردند و نزد ابن زیاد بردند. او را در عسقلان دفن کردند که در نهایت به مصر منتقل شد (۱۹۳۳: ۹۵-۹۷).

اگرچه دزمووند هارنی برای جهاد و شهادت اهمیت زیادی قائل است، اما او نیز معتقد است که قیام امام حسین بیشتر به دلیل منازعه بر سر شکست یک جناح، حدود ۱۳۰۰ سال پیش در یک جناح سیاسی دیگر بوده است (۱۳۷۷: ۱۵۷). ویل دورانت نیز در کتاب داستان تمدن درباره انقلاب امام حسین (ع) نیز جنگ کربلا را به دلیل کسب تاج و تخت می‌داند. (۱۹۸۸: ۷/۸۲).

جولیوس ولهاوزن می‌گوید: «امام حسین از بیعت با یزید امتناع ورزید؛ برای خارج شدن از سیطره امویان از مدینه، که مرکز دائمی یاران علی (ع) بود، گریخت و در اواخر رجب سال ۶۰ هجری قمری به مکه پناه برد. او با دعوت مردم کوفه پسرعمویش، مسلم بن عقیل، را فرستاد تا ابتدا زمینه‌ها را فراهم سازد و راه را در برابر او آماده سازد.» (۱۹۶۸: ۱۴۳)

۳-۱. نزاع نابخردانه و دور از انصاف

هنری لامنس از هیچ اقدامی در جهت کوبیدن افتخارات اسلامی به ویژه اهل بیت کوتاهی نکرد و در عوض فضایل و مناقب زیادی برای دشمنان اهل بیت، به ویژه معاویه و یزید، تئوریزه کرد. (قرشی کرین، ۱۳۹۹: ۹۵) لامنس در کتاب «اسلام: معتقدات و نهادها»، دو پاراگراف درباره امام حسین نوشت که مضمون آن چنین است که مراسم عاشورا که بزرگداشت مرگ حسین، نوه



محمد، که در نزاعی نابخردانه در کربلا کشته شد، یکی از مراسم‌های اصلی شیعیان را تشکیل می‌دهد که در دهم محرم با هدف بزرگداشت تراژدی کربلا برگزار می‌گردد. کشته شدن حسین، که فردی کاملاً عادی بود، شیعیان را تا سرحد جنون پیش می‌برد (همان). لامنس نمی‌توانست تمایل خود را به بنی امیه پنهان کند که دلیل آن، حملهٔ امویان به اسلام اصیل است. جان نورمن هولیستر، حرکت امام را حرکتی غیرمنصفانه دانسته و می‌نویسد: «هرچند حسین در شهر مدینه زندگی می‌کرد و در زندگی برادرش حس دخالت نمی‌کرد و مرتباً به دربار معاویه در دمشق رفت‌وآمد داشت و عملاً در خدمت معاویه بود، اما پس از مرگ معاویه و نامه‌های مردم کوفه، احساس تکلیف کرد و به عراق رفت.» (همان: ۱۰۳-۱۰۴)

نیکلسون با اینکه گفتمان امویان را به سخره گرفت و در نهایت حق را به امام داد، اما از یک سو انقلاب امام حسین را برای کسب قدرت می‌دانست و از سوی دیگر آن را ماجراجویی غیرمنطقی توصیف کرد. نیکلسون، علی‌رغم آگاهی گسترده‌ای که از منابع اسلامی دارد، هرگز به شواهد متقنی در مورد قیام کربلا اشاره نمی‌کند و نه تنها یزید را محکوم نمی‌کند، بلکه خود را در موقعیت ناآگاه و نادیده گرفته قرار می‌دهد و قضاوت بسیار نادرستی در مورد این حرکت امام می‌کند. او می‌گوید: «اگرچه در روایات اسلامی، حسین را شهید و یزید را قاتل معرفی می‌کنند، اما برخی معتقدند امام برای به دست آوردن تاج و تخت و ناامن ساختن کشور حرکت کرد، پس مستحق سرکوب بود.» این خاورشناس، یزید را حاکم و شهریار محبوب و صاحب اندیشهٔ شاعرانه می‌دانست و رفتار یزید با اهل بیت امام حسین را نیک ارزیابی می‌کرد و معتقد بود: «یزید از سرنوشت و وضعیت زنان و کودکان بازمانده از کربلا ابراز ناراحتی کرد. او با نهایت مهربانی با آن‌ها رفتار کرد و آن‌ها را به مدینه بازگرداند، همان جایی که آنان آتش نفرت را شعله‌ور ساخته بودند.» (همان: ۹۴)

۱-۴. فقدان انگیزهٔ دینی برای انقلاب و قیام

مستشرق لورا وکیا والیری می‌نویسد: «در میان دانشمندان اسلام‌شناس غربی، ولهاوزن و لامنس پس از مطالعهٔ دقیق منابعی که در اختیار داشته‌اند، دربارهٔ شخصیت حسین (ع) قضاوت‌هایی کرده‌اند. ولهاوزن، با کمک درک هوشمندانه از اطلاعات تاریخی، تصویری ظریف از موقعیت‌ها و شخصیت‌ها ترسیم کرده است؛ او هرگونه انگیزهٔ دینی در اقدام حسین (ع) را انکار می‌کند و آن را تلاشی از سوی انسانی جاه‌طلب برای کسب قدرت برتر می‌داند. لامنس نیز معتقد است یزید با مخالفان خود جوانمردانه رفتار می‌کرد؛ او حسین را شخصی سبک‌سر می‌داند.» (۱۳۸۵: ۱۷۹)

۵-۱. دفاع از اموی‌ها و کارگزاران آن

بسیاری از خاورشناسانی که به گفتمان امویان گرایش دارند از گفتمان اموی، که در رأس آن یزید است، کورکورانه دفاع می‌کنند. والیری از یزید توصیف می‌کند و با تکیه بر توصیفات خود معتقد است که هنگامی که سر امام حسین را در برابر یزید گذاشتند، بنابر بیشتر روایات، یزید برخورد محترمانه‌ای با او داشت و اظهار تأسف کرد؛ تا آنجا که پسر مرجانه را نفرین نمود (همان: ۱۶۶). لامنس، مطالب زیادی در مدح و ستایش خاندان اموی از جمله ابوسفیان، معاویه، یزید، ابن زیاد، عمرو بن عاص و... آورده است (بیات و عسکر، ۱۳۸۱: ۱۷۷). ولهاوزن خاورشناس، شهادت امام حسین (ع) را قطعه‌ای نمایشی-عاطفی (ملودرام) و کشته شدن خلیفه عثمان را تراژدی توصیف کرده است؛ درحالی که عیب‌های شخصی حسین (ع) در مقابل انقلاب و مرگش از بین می‌رود و ادعا می‌کند که او قربابت رسول خدا (ص) و شهادت را بهانه قرار داده است (۱۹۵۸: ۱۳۵).

۲. گام دوم: تفسیر فداکاری حسینی و نیرنگ بنی امیه در گفتمان شرق‌شناسی

دومین مرحله از چهارچوب نظری تحلیل گفتمان انتقادی، تفسیر متن است. بر اساس اعتقاد فرکلاف، دستیابی مستقیم به این تأثیرات ساختاری از طریق ویژگی‌های صوری متن امکان‌پذیر نیست، زیرا نوع ارتباط متن با ساختارهای اجتماعی اساساً رابطه‌ای غیرمستقیم است. این رابطه بیش از هرچیز تحت تأثیر گفتمانی است که خود متن، بخشی از آن است، زیرا ارزش ویژگی‌های متنی تنها در تعامل اجتماعی تحقق می‌یابد که واقعی و اجتماعی می‌شود. این متنی است که متون در آن بر اساس مفروضات عقل سلیم تولید و تفسیر می‌شوند که به ویژگی‌های متنی ارزش می‌دهند، این مرحله دوم کار ما یعنی تفسیر خواهد بود. (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۴). در توضیح مفصل‌تر، فرکلاف می‌گوید که تفاسیر، ترکیبی از محتوای خود متن و ذهن مفسر/مترجم است. از دیدگاه مفسر، در واقع ویژگی‌های صوری متن همان سرنخ‌هایی هستند که عناصر پس‌زمینه شناختی ذهن مفسر را فعال می‌کنند و تفسیر، محصول رابطه دیالکتیکی بین این سرنخ‌ها و پس‌زمینه شناختی مفسر خواهد بود (همان: ۲۱۵).

در مرحله تفسیر متن، می‌توان آن را در دو حوزه اصلی تفسیر کرد:

۱-۲. زمینه موقعیتی

با برخی سؤالات می‌توان زمینه موقعیتی را تفسیر کرد؛ زیرا تفسیر علاوه بر تفسیر متن شامل تفسیر بافت متن نیز می‌شود (همان: ۲۱۹). ماجرا چیست؟ در این سؤالی که از متن پرسیده



می‌شود، می‌خواهیم بدانیم چه فعالیتی در متن انجام می‌شود و عنوان و هدف این فعالیت چیست و همچنین بدانیم که اصل متن چیست؛ زیرا در این سؤال به چیستی داستان توجه می‌کنیم و پاسخ به این سؤال به تفسیر و زمینه متن کمک می‌کند. ماهیت متن این است که تفسیر آن را کلیتی واحد خلاصه کند که مفسر می‌تواند آن را به دست آورد و در مواقع لزوم آن را برای ارجاع در حافظه بلندمدت خود نگه دارد (همان: ۲۱۹). در این پرسش، تلاش برای شناسایی جایگاه‌های فعال است. چه روابطی بین آن‌ها وجود چه کسی در ماجرا نقش دارد؟ این سؤال را دربارهٔ بافت متن و بازیگران اجتماعی مرتبط با یکدیگر در تولید متن می‌پرسیم تا به آن پاسخ دهیم و به تفسیر روشن‌تری از بافت موقعیتی متن دست یابیم. دارد؟ فرکلاف می‌گوید: «سوالات افراد درگیر و نوع رابطه آن‌ها بدون شک ارتباط نزدیکی با یکدیگر دارند، اگرچه از نظر تحلیلی این دو سؤال متفاوت هستند (همان: ۲۲۴).

۲-۲. زمینه و مفروضات بین متون

فرکلاف می‌گوید: «گفتمان‌ها و متون آن‌ها دارای تاریخ بوده و متعلق به گروه‌های تاریخی هستند. تفسیر زمینه بین متن به گروهی بستگی دارد که می‌بینیم متن متعلق به چه گروهی است. نتیجه این است که وجه مشترک بین شرکت‌کنندگان چیست و ما چه چیزی را تحمیل می‌کنیم. همانند زمینه موقعیتی، شرکت‌کنندگان در گفتمانی ممکن است به تفاسیر مشابه یا متفاوتی برسند و ممکن است تفسیر طرف قوی‌تر، خود را بر سایر شرکت‌کنندگان تحمیل کند. براین اساس، مرجع می‌تواند مفروضات ... جنبه‌هایی از تفسیر نویسندگان متن از زمینه بین متن را تعیین کند.» (همان: ۲۳۵)

شایان ذکر است که در مرحله تفسیر گفتمان مستشرقان، تحلیل مستشرقان از انقلاب عاشورا یکسان نیست و آنان این انقلاب را بر اساس پیشینه، رویکردها، اطلاعات و اهداف خود تحلیل کرده‌اند؛ درحالی‌که گروهی در گفتمان خود به دنبال تحریف شخصیت امام حسین هستند و انقلاب امام حسین (ع) را بر اساس روش‌شناسی بینش اموی نظریه‌پردازی می‌کنند، گروهی دیگر عاشورا را فداکاری در راه اسلام و دین می‌بینند که همین دیدگاه، متن و تفسیر صحیح و واقع‌بینانه از قیام امام حسین ارائه می‌کند.

کونسلمان، شخصیت امام حسین (ع) را مردی با الفاظ جذاب، به‌ویژه در مواقع ناراحتی، توصیف کرد که از آن‌ها به‌عنوان عنصر اقتناع در جنگ استفاده می‌کرد و تا امروز برای شیعیان مقدس مانده است. همه مورخان معتقدند شمشیری که در دست حسین (ع) بود (ذوالفقار)، شمشیر پدرش؛ علی (ع)، بود و حسین (ع) با شجاعت و قدرت جنگید. هنگامی که نوه

پیامبر، در پایان، در مقابل دست بالای حریف شکست خورد، سی و چهار ضربه شمشیر و سی و سه تیر به او زده شد (۶۰: ۲۰۰۴).

گابریل انکری درباره عاشورا و امام حسین با دیدگاه مقایسه‌ای می‌گوید: «مقایسه بین حسین و یزید یعنی مقایسه بین تقوا و رذالت، بین شجاعت و پستی و بین روح و جسم است.» (۱۳۷۸: ۲۰۵) سیدو، خاورشناس فرانسوی، از شخصیت امام حسین (ع) صحبت می‌کند و توضیح می‌دهد که «حسین بن علی در حرکت خود ایمان داشت و به آن عمل می‌کرد، زیرا قدرت و شجاعت را از پدرش به ارث برده بود. امام حسین (ع) برای رسیدن به هدف خود که ایستادگی در برابر سلطان ستمگر، که از اسلام روی گردان بود، از خود و یاران و اهل بیت خود گذشت.» (۱۹۷۴: ۱۶۶)

آنتوان بارا (۱۹۴۳م-معاصر) به برخی شرق‌شناسان، که واقعه دردناک کربلا را فقط درگیری نظامی‌ای می‌دانند که بدون تدبیر به قیام تبدیل شده و بُعد الهی آن را لحاظ نمی‌کنند، خرده می‌گیرد. بارا می‌نویسد: «هیچ حماسه انسانی، چه در گذشته و چه در حال، به اندازه حماسه عاشورا موجب هم‌دردی و درس‌آموزی نشده است. انقلابی در حد بزرگ‌ترین حوادث که وجود آن نقطه عطفی در مسیر اندیشه اسلامی به حساب می‌آمد. اگر این حادثه نبود، اسلام آیین بی‌خاصیتی می‌گشت. بی‌گمان، عاشورا زلزله‌ای بود که تمامی ارکان امت اسلامی را لرزاند، چشم‌ها را باز کرد و دل‌ها را متوجه گناه و شرارت ستمکاران نمود؛ آنانی که در پس پرده‌ای دروغین، ارزش‌های دینی را نابود می‌کردند. براین اساس، از آغاز تا ابد انقلاب [امام] حسین (ع) در تاریخ انسانیت برترین، سرآمد، یگانه و بی‌نظیر است و به جاودانگی انسانی که به دلیل آن قیام کرده، جاودانه و همیشگی خواهد بود.» (۲۰۰۵: ۵۹-۶۰)

مویر خاورشناس درباره واقعه عاشورا و تأثیر آن در تاریخ اسلام معتقد است: «فاجعه کربلا نه تنها سرنوشت خلافت را رقم زد، بلکه سرنوشت جوامع اسلامی را پس از کم‌رنگ شدن و از بین رفتن خلافت رقم زد.» (علی، ۱۳۹۸: ۱۲۸) چارلز دیکنز معتقد است که «اگر منظور امام حسین (ع) جنگ در راه خواسته‌های دنیایی خود بود، من نمی‌فهمم چرا خواهران و زنان و اطفاالش به همراه او بودند. پس عقل چنین حکم می‌کند که او فقط به دلیل اسلام فداکاری کرد.» (هاشمی نژاد، ۱۳۹۳: ۱۵۲)

کورت فریشلر، مورخ بزرگ آلمانی، معتقد است که «امام حسین (ع) در فداکاری قدم را از حدود فدا کردن خود برتر نهاد و فرزندانش را هم فدا کرد...؛ تصمیم ثابت حسین (ع) برای فداکاری مطلق نه ناشی از لجاجت بود و نه معلول هوا و هوس که او با پیروی از عقل،



مصمم شده بود که به طور کامل فداکاری کند تا اینکه مجبور نشود برخلاف عقیده و آرمان والای خود به وسیله سازش کاری با یزید بن معاویه به زندگی ادامه دهد. می دانیم که حسین (ع) خود را برای کشته شدن آماده کرده بود؛ او که عزم داشت خویش را فدا نماید، چرا توقف نکرد تا به قتلش برسانند و چرا دائم اسب می تاخت و شمشیر می انداخت...؟ حسین (ع) دست روی دست گذاشتن و توقف برای کشته شدن را دور از مردانگی و جهاد در راه آرمان و عقیده خود می دانست... مردی دلیر و باایمان، خودکشی نمی کند.» (۱۳۶۰: ۴۴۴)

مبارزه با اعمال زشت حکومت بنی امیه، یکی از مظاهر حیات سیاسی امام بود و این مبارزه در انقلاب فکری و حماسی امام معنای بیشتری دارد که برخی از این بُعد سیاسی با رویکرد معروف و منکر تحلیل و بررسی کرده اند. مایکل آلن کوک (۱۹۴۰- معاصر)، مورخ و اسلام شناس غربی، در بخشی از سخنان خود وقتی به بیان شرایط امر به معروف تصریح می کند، معتقد است مبارزه با زشتی ها در سرشت امام بوده و، به گواهی تاریخ، او خط شکن و پیش قراول در امر به معروف و نهی از منکر بوده است (۱/۱۳۸۴: ۱۶-۱۹). مِسیو ماریین نیز معتقد است که فداکاری امام حسین برای احیای حیات به دین اسلام بود که بنی امیه، با زیر سؤال بردن رسالت پیامبر اکرم، تلاش زیادی برای محو آن کردند (الخاقانی، ۲۰۱۸: ۱۴۴۰).

یکی از مظاهر قیام امام، مظلومیت آن حضرت است. شرق شناس، ادوارد گرانویل براون (۱۹۲۶-۱۸۶۲) در این مورد می گوید: «آیا قلبی پیدا می شود که وقتی درباره کربلا سخن می شنود، آغشته با حزن و الم نگردد؟ حتی غیرمسلمانان نیز نمی توانند پاکی روحی را که در این جنگ اسلامی تحت لوای آن انجام گرفت، انکار کنند.» (۱۳۶۹: ۴: ۱۸۵)

ژول لایبوم علت وقوع حادثه کربلا برای امام حسین (ع) را فروزان شدن شعله های خشم و فتنه های داخلی می داند که باعث شد امام حسین (ع) برای پاسداری از حریم دین اسلام به عنوان اعتراض و جلوگیری از تجاوزها و فتنه یزید به مقابله و مبارزه برخیزد و خود و خاندانش را برای احیای دین اسلام فدا کند (۱۳۸۱: ۱۹۶).

موریس دوکبری، معتقد است علت قیام امام حسین، حاضر نشدن ایشان به پذیرش ذلت و اطاعت از یزید بود و بیان می کند که امام برای این هدف، حاضر شد حتی فرزندان و خانواده خویش را در این حرکت به همراه آورد. وی در ادامه می گوید: «حسین در راه عزت امت و اقامه کلمه و مجد اسلام، خود، مال و فرزندش را فدا کرد و تسلیم یزید نشد. پس بیایید زندگی نامه و راه او را برای خود سرمشق قرار دهیم و خود را از دست هر استعمارگر رهایی بخشیم و مرگی عزتمندانه بر این دنیا و زندگی تواضع را برگزینیم. با وجود دستاوردهای

سیاسی عاشورا، مسلمانان با برپایی زیارت حسینی به اجر اخروی بزرگ نیز امیدوارند.»
(ماربین و همکاران، ۱۳۳۶: ۲۰-۲۱)

۳. گام سوم: تبیین فداکاری حسینی و نیرنگ بنی امیه در گفتمان مستشرقان

تبیین متن گام سوم، چهارچوب نظری تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف است. هدف از مرحله تبیین، شفاف سازی گفتمان به عنوان کنش اجتماعی است و اینکه چهارچوب های اجتماعی چگونه گفتمان را تعیین می کنند. همچنین تأثیرات بازتولیدی که گفتمان ها می توانند بر آن چهارچوب ها داشته باشند و تأثیراتی که منجر به حفظ یا تغییر آن چهارچوب ها می شود را روشن می کند ابهام زدایی، دیدن گفتمان به عنوان بخشی از فرایند مبارزه اجتماعی در متن روابط قدرت است (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵).

در مرحله سوم به تأثیرات گفتمان و متن بر ساختارها اشاره می شود. چه عوامل ساختاری و اجتماعی بر گفتمان و متن تأثیر می گذارند؟ عناصر و ایدئولوژی های شناخت پیشین گفتمان که بر ماهیت و نحوه تفصیل گفتمان و متون آن تأثیر گذاشته است، کدام اند؟ آثار متون گفتمانی (گفتمان مورد بحث) بر ساختار گفتمان و سازمان دهی عصر آن چیست؟ فرکلاف با استفاده از این سه مرحله می خواهد روش دقیقی برای تحلیل گفتمان انتقادی ارائه دهد تا هم متون و هم زمینه به طور هم زمان توسط محقق تحلیل شوند و نتیجه تحقیق به حقیقت نزدیک تر شود.

بر کسی که حتی اندکی آشنایی با تاریخ دارد پوشیده نیست که امام حسین (ع) کسی بود که چند ماه پیش درخواست والی مدینه را برای بیعت با یزید رد کرد و به مروان و کلیه بنی امیه فرمود: «و علی الاسلام السلام اذ قد بلیت الامة براع مثل یزید» و بعد فرمود: «إنا اهل بیت النبوة و معدن الرسالة و مختلف الملائكة و مهبط الرحمة، بنا فتح الله و بنا ختم و یزید رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس، ملعن بالفسق، فمثلی لایبایع مثله.» (خوارزمی، ۱/۱۴۱۸: ۲۶۸-۲۶۷) امام در این گفتار نه تنها تکلیف خود را با یزید و امثال او مشخص ساخته، بلکه با جمله «فمثلی لایبایع مثله» تکلیف افرادی مثل ما را نیز مشخص ساخته است؛ بنابراین، نظر برخی از خاورشناسان در شخصیت امام حسین (ع) و انقلاب آن حضرت به قدری دور از واقعیت است که برخی از آنان ادعا می کنند که امام، مرگ معاویه را تسلیت گفته است. حقیقت این است که وقتی پیام ولید به امام (ع) رسید، به ابن زبیر گفت: «می بینم که حاکم طاعی شان به هلاکت رسیده است؛ حال به دنبال ما فرستاده تا بیعت مخفیانه گیرد.» (الطبری، ۴/۱۸۷۹: ۲۵۱)



بینشی که شخصیت امام حسین (ع) را غیرجدی و معمولی نشان می‌دهد، متأثر از نگاه صرفاً تاریخی برخی از خاورشناسان است. کسانی که کمترین آشنایی دارند به‌خوبی می‌دانند که امام حسین (ع) از بالاترین درجه دینی یعنی از اهل بیت نبوی بودن و از برجسته‌ترین خاندان اسلام یعنی قریش و بنی‌هاشم است. همان‌طور که دکتر هاورد می‌گوید: «... برخی واقعه کربلا را انقلابی ناکام و بی‌نتیجه می‌دانند و می‌بینند که این انقلاب در تاریخ اسلام ضعیف ثبت شده است؛ به‌هرحال این موضوع، بیانگر سوءتفاهم عجولانه و خالی از تقوا درباره شخصیت امام حسین (ع) است.» (علی، ۲۰۱۹: ۱۴۰)

درباره شخصیت امام باید گفت همه خطبه‌ها، سخنان و نامه‌های آن حضرت، که اینک در دسترس همگان هستند، حکایت از عزم و اراده جدی او می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که وقتی بر سر دوراهی بیعت (ذلت) و مرگ قرار گرفت، با شعار «هیهای مّا الذّلة»، مرگ با عزت را انتخاب کرد. این‌ها همه از مسلّمات تاریخ آن دوره است و نیازی به اثبات برای صاحب‌نظران و اصحاب تاریخ ندارد. گویا حسین بن علی (ع) از این‌رو مستحق این همه طعن، نیش و تهمت از طرف لامنس شده است که در برابر بنی امیه ایستاد و تسلیم نشد.

درباره دلاوری و شجاعت امام فقط به دو گزارش اکتفا می‌کنیم؛ حمید بن مسلم، یکی از سپاهیان عمر بن سعد، می‌گوید: «در عمرم هیچ بی‌یاورمانده و تنهامانده‌ای را ندیدم که فرزندان، افراد خاندان و یاران او کشته شده باشند و از حسین بن علی قوی‌القلب‌تر و بر خود مسلط‌تر باشد. پیاده‌نظام به وی حمله‌ور می‌شدند و او آن‌ها را از راست و چپ پراکنده می‌کرد و آن‌ها فرار می‌کردند؛ همانند گله بُزها وقتی که گرگ بر آن‌ها حمله کند.» (المفید، بی‌تا: ۲۴۱) ابن ابی‌الحدید معتزلی نیز می‌نویسد: «روزی به مردی که در لشکر عمر بن سعد در کربلا حضور داشت گفتند: وای بر تو، فرزندان رسول خدا (ص) را کشتی! گفت: ... اگر می‌دیدید آنچه ما دیدیم، همان کاری را می‌کردی که ما کردیم! گروهی با دست در قبضه شمشیر مانند شیرهای درنده بر ما حمله می‌کردند [منظور گروه امام حسین (ع)] و ما را به راست و چپ می‌کوبیدند و شهادت را به جان می‌خردند اما امنیت و مال از ما نمی‌پذیرفتند...؛ اگر دست از آنان برمی‌داشتیم، کاملاً نابود می‌شدیم.» (بی‌تا/۳: ۲۶۳)

از این رو بسیاری از خاورشناسان در توصیف، تفسیر و تبیین حقیقت شخصیت امام و انقلاب آن حضرت کوتاهی کردند. اگر در تشریح و تفسیر شخصیت امام و انقلاب ایشان، یعنی سخنان و سیره امام، به متن اصلی بازگردیم، امام حسین (ع) با این جمله روشن می‌کند که هدف اصلی قیام بوده است: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً إنما خرجت

«طلب الاصلاح فی امة جدی.» (مجلسی، ۴۴/۱۴۰۳: ۳۲۹) یعنی خروج امام (ع) نه از روی غرور و مصلحت شخصی و نه از ظلم و استبداد بود، بلکه مقصود از خروج ایشان اصلاح طلبی در امت جدش بود.

بسیاری از خاورشناسان، به‌ویژه بروکلمان، انقلاب امام حسین (ع) را از هر محتوا و وزن سیاسی در تاریخ اسلام، به‌ویژه در عصر امویان، خالی کردند. این ادعا برخلاف حقیقت است، زیرا انقلاب امام حسین (ع)، اولین انقلاب علنی در برابر گفتمان امویان بود. امام به‌دنبال تغییر در برابر اقلیتی است که خلافت را در دست گرفته و آن را به سلطنتی موروثی تبدیل کرده است و اکثریتی را که مجبور به سکوت و ناگزیر به پذیرش آن هستند، نادیده می‌گیرد (الیعقوبی و جواد، ۱۳۹۶: ۳۲).

گزارش بسیاری از خاورشناسان در هدف جاه‌طلبی امام، ناقص و نادرست است. همان‌طور که فرانسوا توال بیان کرده است «شهادت امام حسین (ع) برای شیعیان مناد مبارزه برای اسلام و نشان کشته شدن برای هرگونه مبارزه در راه شریعت حقیقی و الهی است.» (۱۳۷۹: ۱۹) یان ریچارد، مستشرق فرانسوی درباره انقلاب امام حسین (ع) معتقد است که قاتل امام، اخلاق و مبانی اسلام نخستین را پایمال کرد تا اینکه حسین را نیز کشت. در نتیجه، امام حسین، شهید آرمان شد و الگویی برای مبارزه و آزادی (ریشار، ۱۹۹۶: ۵۳).

رینولد آلین نیکلسون (۱۹۴۵-۱۸۶۸)، خاورشناس انگلیسی، درباره فریب و نیرنگ‌بازی گفتمان اموی می‌نویسد: «بنی امیه، سرکش و مستبد بودند؛ قوانین اسلامی را نادیده انگاشتند و مسلمین را خوار نمودند... و چون تاریخ را بررسی کنیم، امام حسین بر ضد نظام تشریفاتی و مقابل امپراتوری ایستادگی نمود. بنابراین، تاریخ از روی انصاف حکم می‌کند که خون [امام] حسین (ع) به گردن بنی امیه است.» (۱۳۸۰: ۲۱۱) نیکلسون، که مطالعات گسترده‌ای در مورد بنی امیه انجام داده است، معتقد است که یزید با غرایز بدوی و نفرت از تقوا و نادیده گرفتن قوانین دینی تربیت شده است (همان: ۲۱۰). وی حق را، در این قیام انسان‌ساز، به امام حسین می‌دهد و بر این باور است که این حادثه، مبارزه‌ای علیه جریان حاکم و بنی امیه سرکش و مستبدی بوده که قوانین اسلامی را نادیده و مسلمین را خوار می‌نمودند. ایشان در بخشی دیگر از سخنان خود ماهیت قیام امام را مبارزه با دین تشریفاتی و دستگاه امپراتوری ظالم تحلیل نموده و می‌نویسد: «دین بر ضد فرمان‌فرمایی تشریفاتی قیام کرد و حکومت دینی در مقابل امپراتوری ایستادگی نمود.» (همان: ۲۱۱) نیکلسون اعتراف می‌کند که بنی امیه به‌دلیل تخلف از قوانین اسلام و تمرد از آرمان‌های آن، طاعی هستند و از آنجاکه ستمگر



هستند، حق ندارند مؤمنانی که مسلحانه علیه اقتدار غضب شده آن‌ها قیام کردند به قتل برسانند (همان: ۲۱۲).

هاینس هالم، خاورشناس آلمانی، دربارهٔ خاندان اموی می‌گوید: «معاویه بن ابی سفیان پس از آنکه مردم را متقاعد کرد که با پسرش، یزید، به‌عنوان جانشین خود بیعت کنند، در دمشق درگذشت و درحالی‌که یزید بن معاویه مردی دور از دیانت و سنت حضرت محمد بود، خلافت را به دست گرفت و پایه‌گذار حکومت میراثی به‌شمار می‌آید.» (۲۰۱۱: ۲۸-۲۹)

پروفسور آنه ماری شیمل در آثار خود یزید را شایستهٔ لعن و نفرین مسلمانان می‌داند و مسئولیت فاجعهٔ کربلا را متوجه او می‌کند. وی معتقد است: «خلیفهٔ دوم اموی [یزید] مسئول واقعهٔ کربلا در سال ۶۸۰ میلادی بود که در آن نوهٔ پیامبر (ص) به همراه اعضای خانواده خود به شهادت رسید. پس از آن، نام او موضوع سب و لعن همهٔ مسلمانان مؤمن حقیقی گردید.» (۱۳۸۴: ۱۱۰-۱۰۹) از مستشرقانی که تلاش زیادی برای برجسته و آشکار کردن جنبه‌های خشونت و وحشی‌گری گفتمان اموی کرد، ریچارد است. (ریشار، ۱۹۹۶: ۶۰) چنان‌که دیوید ماتیوز، از مستشرقان انگلیسی، دربارهٔ حرکت امام حسین نیز می‌گوید: «معاویه در خلافت خود تبارگماری و جرگه‌سالاری (الیگارش) را در پیش گرفت و آن را جایگزین دموکراسی نوپا کرده بود و اندک‌اندک سنت‌های الحادی عرب جاهلی را زنده کرد. معاویه پیش از مرگ خود، فرزندش یزید را به‌عنوان جانشین خود معرفی کرد که این خلاف معاهده‌ای بود که طی آن حاکمیت باید به علی (ع) واگذار می‌شد.» (قرشی کرین، ۱۳۹۹: ۱۰۰)

حجم زیادی از روایت اموی در قیام امام حسین را هنری لامنس (۱۸۶۲-۱۹۳۷م)، کشیش بلژیکی طرفدار سرسخت سلسلهٔ بنی امیه و مخالف تشیع و پیشوایان بزرگ تشیع مانند امیرمؤمنان علی (ع) و امام حسین (ع)، بیان کرده است. جرج جرداق، یکی از هم‌کیشان لامنس، در کتاب «الأمام علی صوت العدالة الإنسانية» می‌نویسد: «غرض‌ورزی‌های لامنس، دانش فراوان وی را به تباهی کشید! زیرا او علم خود را در خدمت حقیقت قرار نداد و اسناد بسیاری را که در تصنیفاتش آورد برای نمایاندن چهرهٔ واقعیت به کار نبرد و نخواست تا اموری را که دربارهٔ شرق قدیم عربی بر دیگران پنهان مانده بود به‌درستی روشن کند، بلکه متأسفانه باید بگوییم که این خاورشناس دانشمند در لحظه‌های بزرگ به دانش و وسعت اطلاعات خود خیانت کرد؛ ... لامنس به کمک چنین اسلوبی با حوادث شرق قدیم عربی روبه‌رو می‌شود که ازجملهٔ آن‌ها رویدادهای مربوط به علی بن ابی طالب است و با چنین روشی از یک‌سو به بحث دربارهٔ محمد، علی و یاران آن‌دو می‌پردازد و

ازسوی دیگر، احوال ابوسفیان و معاویه و طرفداران ایشان را بررسی می‌کند. او در تألیفات خود، دسته اول را آماج تهمت و افترا قرار می‌دهد و دسته دوم را برای تمجید و تعظیم در نظر می‌گیرد و در هر دو صورت از مبالغه نیز دریغ نمی‌ورزد.» (۵/۱۹۷۰: ۲۳۹)

جرج جرداق پس از طرح بهانه‌جویی‌های لامنس، وی را شیفته بنی امیه می‌داند و می‌نویسد: «اما وقتی که نوبت به بنی امیه و دشمنان امام علی (ع) می‌رسد، لامنس طرفدار او می‌گردد؛ مثلاً از نظر او ابوسفیان، شیخ بزرگوار مکه بود که از نظر علم و تواضع برتر بود... از نظر لامنس، «معاویه قهرمانی بی‌همتا، شخصی حلیم، مهمان‌نواز، سیاست‌مداری نابغه، مصلح اقتصادی و عمرانی و نظامی، همسری شایسته، حکمران با انضباط و آگاه، پادشاه نمونه، دوستدار شعر و موسیقی و شاعری بلندپایه و دارای ذوق بود.» (همان: ۲۴۳-۲۴۴)

از این رو توصیف، تفسیر و تبیین بسیاری از خاورشناسان، که دیدگاه امویان از انقلاب امام حسین (ع) را ارائه کرده‌اند، با حقیقت همراه نبوده و در بسیاری از موارد اشتباه است. این نوع بینش تنها ناشی از عدم آگاهی نیست، بلکه به دلایل و عوامل دیگری که به برخی از آن‌ها اشاره شد برمی‌گردند. در همین زمینه، دکتر سید حسین نصر، که دارای اطلاعات گسترده و دقیقی از غرب است، می‌نویسد: «در آغاز و انجام مطالعات مستشرقان درباره اسلام، این پیش‌فرض ناگفته نهفته بود که اسلام، وحی نیست، بلکه تنها پدیده‌ای است که عاملی انسانی، آن را در موقعیت تاریخی خاص به وجود آورده است.» (۱۳۸۳: ۳) از این رو، غالب آثار و تحقیقات مستشرقان در موضوع امام حسین (ع) این است که آنان از دید استشراق به مسائل و در نهایت گزارش‌های اهل سنت نگاه می‌کنند و به آموزه‌های اصلی شیعی مراجعه نمی‌کنند؛ زیرا به قدری به جنبه‌های دیگر شرق‌شناسی، مانند زبان‌شناسی، باستان‌شناسی، تاریخ و درگیری‌های نظامی، مشغول هستند که از مسائل اساسی مربوط به تاریخ و فرهنگ تشیع، مانند امامت و عصمت، غفلت می‌کنند (کاظمی و الموسوی، ۲۰۲۳: ۳۶۱-۳۶۲).

نتیجه‌گیری

قیام امام حسین (ع) در سال ۶۱ ه.ق و شهادت ایشان، در دهم محرم همان سال در کربلا، یکی از وقایع مهم تاریخ بشری و اسلام است. این واقعه صرفاً اتفاقی مذهبی یا تاریخی نیست، بلکه پدیده‌ای اجتماعی-سیاسی و گفتمانی است. عاشورا که توانست حاکمیت امویان را با بحران‌های مختلفی مواجه ساخته و توانایی‌های کارکردی آنان را به شدت تضعیف کند، صرفاً نبرد نظامی نبود؛ بلکه برخوردی گفتمانی بود که به همین علت پس از واقعه عاشورا، شاهد بسیج جریان‌هایی علیه حکومت امویان و برافراشته شدن علم مقاومت بودیم.

می‌توان مستشرقانی را که دربارهٔ قیام عاشورا مطالعه کرده‌اند به دو دستهٔ کلی تقسیم کرد؛ دستهٔ اول کسانی هستند که جانب انصاف را رعایت کردند و، با مطالعهٔ منابع اصلی شیعی، شهادت امام حسین (ع) را فداکاری در راه اسلام می‌دانند و دستهٔ دوم کسانی هستند که درصدد تخریب شخصیت و قیام امام برآمده، با مأموریت‌هایی از قبل تعیین شده تحلیل اموی را از قیام حسینی ارائه می‌دهند و تفاوتی بین فداکاری امام و سیاست نیرنگ و فریب اموی نمی‌گذارند. گفتمان دوم، قیام امام حسین (ع) را، همانند گفتمان اموی، همراه با حيله و نیرنگ در نظر می‌گیرد و معتقد است که امام نه تنها دارای شخصیت الهی نبود، بلکه بیشتر فردی ترسو و بی‌اراده بود که به دنبال به دست آوردن قدرت سیاسی از مسیر نیرنگ و فریب بود. این طیف از مستشرقان نتوانسته‌اند، با توجه به اصل فرمایشات امام که ماهیت و حرکت ایشان برای پرده‌برداری از توطئه‌های بنی امیه بود، به اصل فرمایشات آن حضرت استناد کنند. این جریان استشراقی، دیدگاه‌ها و مبانی خود را پایه و اساس تحلیل خود از عاشورا قرار می‌دهند؛ بدین ترتیب، نتوانستند توصیف، تفسیر و تبیین درستی از اندیشه‌ها و اهداف امام حسین (ع) ترسیم کنند. از این رو تحلیل گفتمان دوم از قیام عاشورا با واقعیت شخصیت و قیام الهی امام حسین (ع) و منابع معتبر تاریخی فاصله دارد. این توصیف و تفسیر ساده‌انگارانه همراه با انگیزه‌های روانی، فکری، سیاسی، استعماری و... است که منابع معتبر تاریخی نه تنها چنین گزارش را تأیید نمی‌کنند، بلکه بسیاری از مستشرقانی که جانب انصاف را رعایت کرده‌اند، گزارش درست‌تر و واقعی‌تری از قیام امام حسین (ع) ارائه داده‌اند.



ابن ابی الحديد، عبدالحمید. شرح نهج البلاغه. به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: داراحیاء الکتب العربیة، [بی تا].

ابن سعد. «ترجمة الامام الحسن (ع) من طبقات». به تحقیق السید عبدالعزیز طباطبایی. تراثنا. مؤسسة آل بیت (ع). (۱۱)، [بی تا].

. ابن قتیبہ. امامت و سیاست معروف به تاریخ خلفا. ترجمه سید ناصر طباطبایی. تهران: ققنوس، ۱۳۸۸.

ابومخنف، لوط بن یحیی. اللهوف فی قتلی الطفوف. قم: جامعة المدرسين، ۱۴۱۷ ه. ق.

انکری، گابریل. علی و حسین، دو قهرمان اسلام. ترجمه فروغ شهاب. تهران: ارمغان، ۱۳۷۸.

آقاگل زاده، فردوس. تحلیل گفتمان انتقادی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.

بارا، انطوان. الحسین فی الفكر المسیحی. قم: فاروس، ۲۰۰۵ م.

براون، ادوارد. تاریخ ادبیات ایران. ترجمه بهرام مقدادی، تهران: مراوید، ۱۳۶۹.

بروکلمان، کارل. تاریخ الادب العربی. ترجمه عبدالحلیم النجار. قم: دارالکتب الاسلامی، [بی تا].

تاریخ الشعوب الاسلامیة. ترجمه نبیه امین فارس و منیر البعلبکی، بیروت: دارالعلم للملایین، ۲۰۰۱ م.

البلاذری، ابوالعباس احمد بن یحیی بن جابر. انساب الاشراف. بغداد: مکتبه المثنی، [بی تا].

بیات، علی رضا و علی رضا عسکر. نقدی بر مقاله امام حسین (ع) در دایرة المعارف اسلام. فصلنامه حوزه و دانشگاه. (۳۳)، زمستان ۱۳۸۱.

توال، فرانسوا. ژئوپلیتیک شیعه. ترجمه علی رضا قاسم آقا. تهران: موسسه مطالعات اندیشه سازان نور، ۱۳۷۹.

جرداق، جرج. الامام علی صوت العدالة الانسانیة. بیروت: منشورات دارمکتبة الحیة، ۱۹۷۰ م

الحاج، ساسی سالم. نقد الخطاب الاستشراقی الظاهرة الاستشراقیة و اثرها فی الدراسات الاسلامیة. بیروت: دارالمدار الاسلامی، ۲۰۰۲ م.

حسینی، غلام احیا. عاشورا پڑوهی در غرب. مجله تاریخ اسلام. (۳۷)، بهار ۱۳۸۸.

حورانی، آلبرت. الإسلام فی الفكر الأوربی، بیروت: دارالأهلیة للنشر، ۱۹۹۴ م.

الخاقاني، حسن جاسم محمد حسين. سيرة الإمام الحسين (ع) في منظور المستشرقين (المستشرق الالماني ماريين أنموذجاً). مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية. جامعة بابل. كانون أول. (٤١)، ٢٠١٨ م.

الخوارزمي، موفق بن احمد. مقتل خوارزمي. به تحقيق شيخ محمد هادي السماوي. قم: دار انوار الهدى، ١٤١٨ هـ.ق.

دايرة المعارف الإسلامية. يصدرها باللغة العربية أحمد الشنتاوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس، محمد مهدي علام. الطبعة الاولى. قاهره: دار الفكر، ١٩٣٣ م.

دونلدسن، دوايت. عقيدة الشيعة. ترجمه منير البعلبكي، قاهره: دار الخانجي، ١٩٣٣ م.

ديوراتتويل. قصة الحضارة. ترجمه محمد بدران. بيروت: دار الجيل، ١٩٨٨ م.

ريشار، يان. الاسلام الشيوعي عقائد وايدولوجيات. ترجمه حافظ الجمالي. بيروت: دار عطيه للنشر والترجمة، دار عطية للطباعة، ١٩٩٦ م.

سعيد، أودارد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق. ترجمه محمد عناني. قاهره: دار رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦ م.

سيديو، ل. أ. تاريخ العرب العام. ترجمه عادل زعيتر. قاهره: دار احياء الكتب العربية، ١٩٤٧ م. شميل، أنه ماري. ابعاد عرفاني اسلام. ترجمه عبدالرحيم گواهي. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ١٣٨٤.

الطبرسي، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب. الإحتجاج. تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان. نجف: مطابع النعمان، ١٩٦٦ م.

طبري، ابوجعفر محمد بن جرير. تاريخ الرسل و ملوك. ترجمه بلعمي. تهران: هرمس، ١٣٨٤. -----. تاريخ الطبري. بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٨٧٩ م.

عزالدين، يوسف. «الاستشراق و بواعثه و ما له و ما عليه». مجلة المشكاة، المغرب، (٢٩)، سنة ١٩٩٨ م.

علي، رائد غالب. الامام الحسين (ع) و ثورة عاشوراء من وجهه نظر المستشرقين. نجف: العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة وارث الانبياء للدراسات النهضة الحسينية، ٢٠١٩ م.

فريشلر، كورت. امام حسين (ع) و ايران. ترجمه ذبيح الله منصوري. تهران: جاودان، ١٣٦٠. فلهاوزن، يوليوس. أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج و الشيعة. ترجمه عبدالرحمن بدوي. قاهره: مكتبة النهضة، ١٩٥٨ م.



----- تاریخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية، ترجمه محمد عبدالهادی. قاهره: دار الترجمة والتألیف، ۱۹۶۸ م.

فیرکلاف، نورمن. تحلیل انتقادی گفتمان. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ۱۳۷۹. -----
فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۷.

قرشی کرین، سید حسن. «اهداف امام حسین در آثار برخی از مستشرقان». مجله معارف حسینی. (۲۰)، زمستان ۱۳۹۹.

کاظمی، سید آصف و صدیقه الموسوی. عاشوراء بین التضلیل الاموی و التضحیه الحسینیة- التحلیل النقدي للخطاب الاستشراقي در وقایع مؤتمر الاستشراق و الامام الحسین. مؤسسة وارث الانبياء للدراسات التخصصية فی النهضة الحسینیة. المجلد الثالث، ۲۰۲۳ م.

الکوفی، محمد بن علی ابن أعثم. الفتوح. به تصحیح علی شیری. بیروت: دار الأضواء، ۱۴۱۱ ه. ق.

کوک، مایکل. امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی. ترجمه احمد نمایی. مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۴.

کونسلمان، جرهارد. سطوع نجم الشيعة. ترجمه محمد ابو رحمة. قاهره: مكتبة مدبولی، ۲۰۰۴ م.

لابوم، ژول. ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی. ترجمه محمدرسول دریایی. تهران: میثم، [بی تا].
ماربین و همکاران (مجله ریدرز دایجست). قیام امام حسین و یارانش از نظر نویسندگان خارجی. ترجمه ناصر دهقانی. اصفهان: کتابفروشی شهریار، ۱۳۳۶.

المجلسی، الشیخ محمدباقر. بحار الأنوار. مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ه. ق.

المفید، محمد بن نعمان. الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: مكتبة بصیرتی، [بی تا].

نصر، سید حسین. قلب اسلام. ترجمه مصطفی شهرآیینی. تهران: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳.

نیکلسون، رینولد. تاریخ ادبیات عرب. ترجمه کیوان دخت کیوانی. تهران: ویستار، ۱۳۸۰.

والیری، ال. وچیا. امام حسین بن علی بن ابی طالب (ع). ترجمه حسین مسعودی در تصویر امامان شیعه در دایرة المعارف اسلام (ترجمه و نقد). زیر نظر محمود تقی زاده داوری، قم: انتشارات شیعه شناسی، ۱۳۸۵.

هارنی، دزموند. روحانی و شاه؛ گزارش شاهد عینی از انقلاب ایران. ترجمه اصغر اندرودی. تهران: پیکان، ۱۳۷۷.

هاشمی نژاد، سید عبدالکریم. درسی که حسین (ع) به انسان‌ها آموخت. مشهد: به‌نشر، ۱۳۹۳.
هالم، هاینس. الشيعة. ترجمه محمود کبیو. بغداد: بیت الوراق، ۲۰۱۱ م.
یارمحمدی، لطف‌الله. گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی. تهران: هرمس، ۱۳۸۳.
اليعقوبي، حاتم كريم و سيف الدين مهند كاظم جواد. «ثورة الامام الحسين في من منظر نخبة
من المستشرقين». دراسات استشرافية. (۱۲)، صيف ۲۰۱۷ م.



جایگاه امام حسن و امام حسین در سیره پیامبر اکرم (ص)

احمد فصیحی^۱

چکیده

پیامبر اکرم (ص) با رفتار و گفتار خویش جایگاه بلند اهل بیت (ع) را معرفی نموده و مسلمانان را به تمسک به این خاندان و حفظ حرمت آن‌ها امر فرموده است. امام حسن و امام حسین (ع) دو چهره شناخته شده از میان اهل بیت (ع) هستند که دائم مورد توجه خاص رسول خدا بودند و این امر بر هیچ کسی پوشیده نبود. هر چند نسبت آن دو بزرگوار با رسول خدا افتخار بزرگی برای‌شان است، اما به یقین، این برجستگی تنها به سبب این انتساب نبوده است. بنابراین، علاقه فوق العاده پیامبر (ص) به آن دو فرزندش، که همواره با عطف و احترام بود، قطعاً به مسائل و حقایقی فراتر از نسبت خویشاوندی بین آنان برمی گردد. آن گاهی این حقیقت روشن تر می گردد که نیم نگاهی به جایگاه آن دو امام در حوادث و جریان‌های بسیار مهمی که در صدر اسلام اتفاق افتاده، همچون قضیه مباحله، نزول آیه تطهیر، جریان کسا و رفتار و گفتارهای معنادار پیامبر (ص) با حسنین، افکنده شود.

مقاله حاضر به کنکاش این موضوع می پردازد تا جایگاه امام حسن و امام حسین (ع) را در سیره پیامبر (ص)، با استفاده از احادیث و اخباری که در منابع روایی و تاریخی اسلامی نقل شده‌اند، بررسی نماید. یافته‌های این بررسی حاکی از آن است که حسنین (ع) جایگاه ویژه‌ای نزد رسول خدا داشتند و از بدو تولد، مورد توجه، عطف و احترام فوق العاده وی قرار داشتند. پیامبر (ص)، این دو فرزند دخترش را بسیار دوست می داشت، با آنان بازی می کرد، آنان را در آغوش می گرفت، آنان را شخصیت‌های پاک، مورد اعتماد، شایسته رهبری امت و میراث دار خود معرفی کرد و تعبیری که بیانگر عصمت، منزلت و فضیلت آنان باشند در موردشان به کار برد. پیامبر (ص) همچنین آن دو امام بزرگوار را در حوادث مهم سیاسی و دینی شراکت دادند و همواره مردم را به دوستی و حفظ حقوق و حرمت آنان و پیروی از آن‌ها دستور دادند.

^۱. طلبه حوزه علمیه و دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم شناسی، Fasahmad2020@gmail.com

بدون شک، شناخت و درک مقام و جایگاه رفیع اهل بیت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) از توان انسان‌های عادی خارج است و نمی‌توان با عقل ناتوان و کلام ناقص خود آن‌ها را آن‌گونه که باید، توصیف نمود. در قدم نخست، خداوند متعال و در گام بعدی پیامبر او باید چنین شخصیت‌های بزرگی را معرفی و توصیف کنند. از این جهت، آن چیزی مورد پذیرش است که از جانب خدا و رسولش به ما رسیده باشد. پیامبر اسلام (ص) بارها، با رفتار و گفتار خویش، مقام والای اهل بیت (علیهم السلام) را تبیین کردند و مسلمانان را به تمسک به این خاندان دستور فرمودند. در میان اهل بیت، امام حسن و امام حسین (ع) دو چهره برجسته و شناخته‌شده هستند که نه تنها برای مسلمانان، بلکه برای بسیاری از ملت‌های دیگر نیز شخصیت‌هایی بزرگی محسوب می‌شوند. هر چند نسبت آن دو بزرگوار با رسول خدا افتخار بزرگی برای آنان است، اما، به یقین، این ویژگی صرفاً به دلیل این انتساب نبوده است.

علاقه فوق‌العاده رسول اکرم (ص) به آن دو بزرگوار، قطعاً به مسائل و حقایقی فراتر از نسبت خویشاوندی بین آنان برمی‌گردد. آن‌گاهی این حقیقت بیشتر روشن می‌گردد که نیم‌نگاهی به جایگاه آن دو امام در سیره عملی پیامبر (ص) افکنده شود. در چندین حادثه و جریان مهمی که در تاریخ اسلام اتفاق افتاده، نقش آن دو امام بسیار برجسته و بااهمیت بوده است؛ از جمله در قضیه مباحله که حقانیت اسلام جلوه‌گر شد، حسنین دو نفر از چند چهره حاضر در مباحله بودند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ه. ق/ ۲: ۴۶). در آینده به نقش مهم این چهره‌های معصوم در این حوادث خواهیم پرداخت.

از طرف دیگر، توجه خاص و اظهار محبت‌های فراوان پیامبر (ص) به حسنین (ع) بر همه اصحاب نمایان بود؛ چراکه ایشان می‌کوشید با گفتار و تعابیر متعدد و رفتارهای مختلف، مردم را از علاقه خود به آنان آگاه نمایند تا شاید بتواند مردم را از حقی که آنان دارند باخبر نموده و از بی‌مهری‌ها، ستم‌ها و حق‌کشی‌هایی که در آینده نزدیک در حق اهل بیتش روا خواهند داشت، جلوگیری کند و مسلمانان را به تلاش در حمایت از خاندان وحی و پیروی از سیره آنان وا دارد.

البته وقایع تلخ تاریخی‌ای که اتفاق افتاد و نوع برخورد سیاست‌بازان با این دو امام (ع)، مانع از آن شد که آنچه درباره آنان از رسول خدا (ص) نقل شده یا روایاتی که از آنان برجای مانده، به صورت کامل به دست آیندگان برسد، اما همین اندازه، بسیار روشنگر و ارزشمند است.



نوشتۀ حاضر، که در مقابل عظمت و شخصیت بزرگ این دو سلالۀ رسول خدا (ص) تلاش بسیار ناچیزی است، درصدد معرفی و تبیین شمه‌ای از مقام و جایگاه آنان در گفتار و سیرۀ عملی پیامبر اکرم (ص) است. آنچه در این مقاله ملاحظه شده است، شیوۀ رفتار و بیاناتی از پیامبر اسلام (ص) در مورد حسن و حسین (ع) است که در منابع روایی و تاریخی اسلامی ذکر شده‌اند.

الف) زندگی‌نامه و جایگاه ویژه امام حسن (ع) نزد پیامبر (ص)

حسن بن علی بن ابی طالب (ع)، نخستین نوه و گل خوشبوی رسول خدا (ص) و یکی از پنج تن آل عبا است که، به اتفاق بیشتر روایات شیعه و اهل سنت، ولادت آن حضرت در نیمۀ ماه مبارک رمضان سال سوم هجرت، در مدینه واقع شده است که بعضی سال دوم پس از هجرت را ثبت کرده‌اند (کلینی، ۱۴۲۹ ه. ق/ ۲: ۴۹۹؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ ه. ق/ ۱: ۴۸۷).

آن مولود پرافتخار، نخستین فرزند علی (ع) و زهرا (س) است که نام‌گذاری او را به رسول خدا منسوب دانسته‌اند که به هنگام ولادتش، آن حضرت فرمودند: «نام ایشان را حسن گذاشتم.» در نقلی، جریان ولادت آن حضرت را چنین شرح داده شده: «رسول خدا (ص) به هنگام تولد آن حضرت، وی را در پارچه‌ای سفید پوشانید و از آب دهان خود در دهان وی گذاشت و فرمود نام او حسن است؛ این نام را جبرئیل از طرف خدا آورده بود.» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱۳۵؛ ابن عساکر، ۱۴۰۰ ه. ق: ۱۳)

همچنین، وقتی امام حسن (ع) متولد شد، رسول خدا (ص) شخصاً در گوش ایشان اذان گفتند، برای او عقیقه نموده، سرش را تراشیده و به اندازه وزن موهای ایشان صدقه دادند (کلینی، پیشین/ ۱۱: ۴۰۵ و ۴۰۶؛ ترمذی، ۱۳۹۵ ه. ق/ ۴: ۹۷). برخی نوشته‌اند: «پیامبر (ص) در گوش راست حسن اذان و در گوش چپش اقامه گفتند و از این رو سنت شد که پیروان اسلام در گوش نوزادان خود اذان و اقامه بگویند و این سنت مبارک به وسیلۀ انسانی پاک‌دل و وارسته یا عالمی بزرگ و برجسته از خاندان کودک یا از غیربستگان او انجام می‌شود و البته تاکنون کسی برنخورده که در مورد فرد دیگری پیش از امام حسن مجتبی (ع) این برنامه انجام شده باشد. بنابراین، قضیۀ اذان گفتن در گوش کودک، از کودکی امام حسن شروع شد و نخستین صدایی که در گوش آن حضرت خورده، صدای دل‌نواز پیامبر بوده و اولین کلمه‌ای که در گوشش جا گرفته، کلمۀ اللّٰه اکبر و لا اله الا اللّٰه است.» (کریمی جهرمی، ۱۳۹۳: ۱۶)

یکی از ویژگی‌های ظاهری امام مجتبی (ع) شباهت زیاد ایشان از همان کودکی به پیامبر (ص) بوده است که در کلام و اظهارنظرهای صحابۀ کرام به‌خوبی دیده می‌شود؛ از جمله



روایت انس بن مالک، خادم خانه پیامبر (ص)، است که گفته است: «احدی شبیه تر به رسول خدا (ص) از حسن بن علی نبود.» (ترمذی، ۱۳۹۵ ه. ق. ۵/ ۶۵۹؛ اربلی، ۱۳۸۱ ه. ق. ۱/ ۵۱۶) گویا این مطلب در بین صحابه، معروف و از مسلمات تاریخ است که حسن بن علی شباهت کامل به پیامبر بزرگوار داشته و دیدن چهره زیبای او، انسان را یاد چهره دل‌آرا و اندام مبارک رسول اکرم (ص) می‌انداخته است (بخاری، ۱۴۲۲ ه. ق. ۴/ ۱۸۷ و ج ۵: ۲۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ه. ق. ۴۴/ ۱۳۷).

۱. علاقه و محبت رسول خدا (ص) به امام حسن (ع)

محبت و توجه رسول خدا (ص) به حسنین آن چنان بوده که روایات و مسائل تاریخی، سرشار از نقل‌ها و گزارش‌های این موضوع هستند که هم در بیانات و سخنان آن حضرت وجود دارند و هم در رفتار و سیره عملی ایشان، عمق این محبت در موارد مختلفی متبلور شده است.

راویان زیادی از شیعه و اهل سنت احادیثی را نقل کرده‌اند که حضرت پیامبر (ص) با صراحت از محبت خود نسبت به امام حسن (ع) خبر داده است و حتی از دوستی خود نسبت به دوست‌داران آن فرزندش اظهار داشته است. در روایتی، که بسیاری از محدثان آن را نقل کرده‌اند، چنین آمده که عدی می‌گوید: «از براء شنیدم که می‌گفت: رسول خدا (ص) را دیدم درحالی که حسن بن علی بر شانه‌اش بود و می‌گفت: خداوند! من او را دوست دارم، تو نیز او را و نیز کسانی را که او را دوست دارند، دوست بدار.»^۱ (طوسی، ۲۴۲۴ ه. ق. ۲۴۹؛ بیهقی، ۱۴۲۴ ه. ق. ۱۰/ ۲۹۴؛ صحیح مسلم، [بی‌تا]/ ۴: ۱۸۸۳)

بخاری و دیگران از ابوهریره نقل کرده‌اند: «درحالی که دست امام حسن در دست رسول خدا (ص) بود و وی ملازم ایشان بود آن حضرت فرمود: خدایا من او (حسن) را دوست دارم و هرکه او را دوست داشته باشد نیز دوست دارم.» ابوهریره گوید: «پس از این سخن رسول خدا (ص) هیچ‌کس به اندازه حسن بن علی نزد من محبوب نبود.»^۲ (بخاری، ۱۴۲۲ ه. ق. ۷/ ۱۵۹؛ سنن ابن ماجه، [بی‌تا]/ ۱: ۵۱)

از اظهار دوستی‌های پیامبر (ص) نسبت به این فرزندش، مکیدن زبان یا لبان امام حسن (ع) بوده است. احمد بن حنبل، هیشمی و عده‌ای دیگر از قول معاویه نقل می‌کنند که گفت:

۱. عدی بن ثابت، عن البراء بن عازب قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) حَامِلَ الْحَسَنِ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَحِبُّهُ فَأَحِبَّهُ وَأَحِبَّ مَنْ

يَحِبُّهُ.

۲. اللَّهُمَّ إِنِّي أَحِبُّهُ فَأَحِبَّهُ وَأَحِبَّ مَنْ يَحِبُّهُ» وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَمَا كَانَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، بَعْدَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

(ص) مَا قَالَ.

«دیدم رسول خدا (ص) زبان یا لبان آن حضرت، یعنی حسن بن علی را می‌مکید و زبان یا لبی که رسول خدا آن را بمکد، هرگز عذاب نخواهد شد.»^۱ (هیثمی، ۱۴۰۸ ه. ق/ ۹: ۱۷۷؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸ ه. ق/ ۸: ۴۱ به نقل از مسند احمد بن حنبل)

۲. عزت و اجلال امام حسن (ع) در نظر پیامبر (ص)

پیامبر اکرم (ص)، پیش‌گام‌ترین فرد در اجلال و بزرگداشت مقام امام حسن (ع)، از همان آوان کودکی، است که اینک به مواردی از این مطلب اشاره می‌گردد:

الف. ابن عباس نقل کرده است: «روزی رسول خدا، امام حسن را بر دوش مبارک خود حمل می‌فرمود. شخصی که این منظره را دید گفت: ای پسر بچه! چه مرکب خوبی سوار شده‌ای! رسول خدا (ص) فرمود: و نِعَمَ الرَّاكِبُ هُوَ! و چه راکب خوبی است حسن.» (ابن کثیر، ۱۴۰۸ ه. ق/ ۸: ۴۰؛ اربلی، ۱۳۸۱ ه. ق/ ۱: ۵۲۰)

شاید پیامبر (ص) می‌خواست بفرماید لذتی که من از سوار کردن حسن بر دوشم می‌برم، بیش از لذتی است که او از سوار شدن بر دوش من می‌برد.

ب. احمد بن حنبل از ابی بکره نقل کرده است که «روزی رسول خدا (ص) خطبه می‌خواند که حسن بن علی (ع) آمد و بالای منبر رفت. پیامبر او را در آغوش گرفت و دستی بر سرش کشید و فرمود: این فرزندم، آقاست و امید می‌رود که خداوند به دست وی، بین دو گروه بزرگ صلح ایجاد کند.»^۲ (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ ه. ق/ ۳۴: ۱۳۸)

البته بخاری و دیگران نیز حدیثی مشابه این حدیث را با این عبارت نقل کرده‌اند که «بخاری با اسنادش از حسن نقل کرده که او گفته از ابابکره شنیدم که می‌گفت: رسول خدا (ص) را بالای منبر دیدم و حسن بن علی در کنار وی بود و آن حضرت گاهی به سوی مردم متوجه می‌شد و گاهی به سوی او و می‌فرمود: این فرزندم، آقاست و امید می‌رود که خداوند به واسطه او بین دو دسته بزرگی از مسلمانان، صلح ایجاد کند.»^۳ (بخاری، ۱۴۲۲ ه. ق/ ۳: ۱۸۶ و ج ۹: ۵۶)

^۲. رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَمُصُّ لِسَانَهُ أَوْ قَالَ: شَفَّتَهُ يَعْنِي الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ (ع) وَأَنَّهُ لَنْ يُعَذَّبَ لِسَانُهُ أَوْ شَفَّتَانِ مَصَّهَا رَسُولُ اللَّهِ (ص).

^۳. بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ (ص) ذَاتَ يَوْمٍ يَخْطُبُ، إِذْ جَاءَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فَصَعِدَ إِلَيْهِ الْمُنْبَرُ، فَضَمَّهُ التَّبِيُّ (ص) إِلَيْهِ وَوَسَّحَ عَلَى رَأْسِهِ وَقَالَ: "إِنِّي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَصْلَحَ عَلَى يَدَيْهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

^۱. ... وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرَةَ يَقُولُ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُنْبَرِ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَنْبِهِ وَهُوَ يَقْبَلُ عَلَى النَّاسِ مَرَّةً وَعَلَيْهِ أُخْرَى وَيَقُولُ: "إِنِّي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَصْلَحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ..."



احمد بن حنبل و برخی دیگر از محدثان اهل سنت نیز حدیثی را به این مضمون از ابوبکره نقل کرده‌اند که «هنگامی که رسول خدا (ص) به سجده می‌رفت، حسن بن علی بر پشت پیامبر می‌رفت و این کار را بارها انجام می‌داد. به رسول خدا (ص) عرض کردند: قسم به خدا، به گونه‌ای با این رفتار می‌کنید که تا حالا با کسی چنین نکرده‌اید... . سپس رسول خدا فرمودند: این فرزندم، آقاست و به‌زودی خداوند به‌وسیله او بین دو گروه از مسلمانان صلح ایجاد می‌کند.»^۱ (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ ه.ق/ ۳۴: ۹۸؛ هیشمی، ۱۴۰۸ ه.ق/ ۹: ۱۷۵۴)

همچنین از ابوبکره نقل شده که می‌گوید: «رسول خدا مشغول نماز جماعت و در حال سجده بود که حسن (ع) که خود کودکی صغیر بود، می‌آمد و بر پشت پیامبر یا بر گردن آن حضرت سوار می‌شد؛ رسول خدا او را بسیار آرام می‌گرفتند و پایین می‌آوردند. چون نماز تمام شد، عرض شد: یا رسول الله! با این کودک رفتاری می‌کنی که با احدی نکرده و نمی‌کنی؟ سپس [پیامبر (ص)] فرمود: این کودک، گل خوشبوی من است و راستی که این پسر آقاست و امید می‌رود که خداوند، به برکت او بین دو گروه عظیم از مسلمانان، صلح برقرار کند.»^۲ (اربلی، ۱۳۸۱ ه.ق/ ۱: ۵۲۰ و ۵۶۵)

با توجه به سخنان و سیره رفتاری پیامبر نسبت به نوه بزرگش، امام حسن (ع)، که محدثان و سیره‌نویسان آن را نقل کرده‌اند، به‌خوبی دانسته می‌شود که این شخصیت در دامن چه کسی تربیت یافته و چه مقام و جایگاه بلندی نزد رسول خدا (ص) داشته است.

در ادامه به بررسی جایگاه امام حسین (ع)، یکی دیگر از گل‌های خوشبوی پیامبر (ص)، می‌پردازیم و در نهایت جایگاه هردو را به‌صورت تلفیقی بحث و بررسی خواهیم کرد.

ب. زندگی‌نامه و جایگاه خاص امام حسین (ع) نزد پیامبر (ص)

حسین بن علی (ع) یکی دیگر از میوه‌های دل پیامبر (ص) و یکی از پنج تن آل عبا است که در خانه وحی متولد شد. این شخصیت بزرگ، تعلیم و تربیت یافته در خانه وحی و رسالت و پرورش یافته در دامن خاتم پیامبران، فضائل و ویژگی‌های زیادی از بدو تولد داشته است که بخشی از آن در سیره و گفتار پیامبر (ص) اشاره می‌گردد:

^۲. قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصَلِّي بِالنَّاسِ وَكَانَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَثْبُ عَلَى ظَهْرِهِ إِذَا سَجَدَ، فَفَعَلَ ذَلِكَ غَيْرَ مَرَّةٍ، فَقَالُوا لَهُ: وَاللَّهِ إِنَّكَ لَتَفْعَلُ بِهَذَا شَيْئًا مَا رَأَيْنَاكَ تَفْعَلُهُ بِأَحَدٍ، قَالَ الْمُبَارَكُ: فَذَكَرَ شَيْئًا، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَ سَيُصْلِحُ اللَّهُ بِهِ بَيْنَ فَتْنَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ....

^۳. إِنَّ هَذَا رِيحَاتِي وَإِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَعَسَى أَنْ يَصْلِحَ اللَّهُ بِهِ بَيْنَ فَتْنَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

۱. تاریخ ولادت امام حسین (ع)

امام حسین (ع) در سوم یا چهارم شعبان سال چهارم هجرت در شهر مدینه دیده به جهان گشود (پشواپی، ۱۳۷۸: ۱۴۳). بیشتر نقل‌های کتب روایی و تاریخی اهل سنت درباره تاریخ ولادت ایشان، گویای این است که تولد وی در ماه شعبان سال چهارم هجرت بوده و نسبت به روز تولد چیزی بیان نشده است؛ چنان‌که ابوجعفر طبری و تعدادی دیگر می‌نویسند: «حسین بن علی در سال چهارم هجری، چند شب گذشته از ماه شعبان، متولد شده است.» (طبری، ۱۳۸۷ ه. ق. ۲/ ۵۵۵؛ ذهبی، ۱۴۰۷ ه. ق. ۲/ ۲۵۲) اما طبرانی و ابن عساکر، در نقلی، پنجم شعبان و ابن جوزی سوم شعبان از سال چهارم هجری را متذکر شده‌اند (طبرانی، [بی‌تا]: ۳/ ۱۱۷؛ ابن عساکر، [بی‌تا]: ۱۴/ ۱۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ ه. ق. ۳/ ۲۰۴).

بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که تولد امام در سال چهارم و در ماه شعبان اتفاق افتاده است، اما نسبت به روز تولد ایشان میان منابع تاریخی موازنه برقرار نیست.

امام حسین (ع) شش سال از دوران کودکی خود را در زمان جد خود رسول خدا (ص) سپری کرد و پس از رحلت آن حضرت، در کنار پدرش امیرمؤمنان (ع) و برادرش امام حسن (ع) بود؛ او در حوادث مهم و صحنه‌های سیاسی و اجتماعی دوران آن‌ها نیز به‌صورت فعال شرکت داشت. پس از شهادت امام حسن (ع) در سال ۵۰ هجری قمری، به مدت ده سال، امامت و رهبری امت را به دست گرفت و بالأخره در محرم سال ۶۱ هجری قمری، در سن ۵۶ یا ۵۷ سالگی، در سرزمین کربلا به شهادت رسید (پشواپی، ۱۳۷۸: ۱۴۳؛ مقدسی، ۱۳۹۱: ۳۲۰).

۲. نام‌گذاری و اذان گفتن در گوش امام حسین توسط پیامبر (ص)

در ولادت امام حسین (ع) چنین آورده شده است که وقتی آن حضرت به دنیا آمد، پیامبر (ص) به‌سرعت به خانه دخترش فاطمه (س) رفت و به آسما فرمود: «یا اسماء هلمی ابنی؛ فرزندم را بیاورید تا او را ببینم.» آسما می‌گوید: «حسین را در پارچه سفیدی پیچاندم و او را در دستان مبارک جدش قرار دادم. پیامبر، حسین را با لب خندان در آغوش گرفت و در گوش راست او اذان و در گوش چپش اقامه خواند. سپس حسین را در دامن خویش نهادند و گریستند. به پیامبر (ص) عرض کردم: ای رسول خدا، پدر و مادرم فدایت شوند، برای چه گریه می‌کنید؟ پیامبر فرمود: برای این فرزندم گریه می‌کنم. ای اسماء! گروه یاغی و بیدادگری روزی حسین را به قتل می‌رسانند. امیدوارم خداوند شفاعت مرا نصیب آنان نگرداند.» (ابن

بابویه، ۱۳۷۸ ه.ق/ ۲: ۲۶؛ زید بن علی، [بی تا]: ۴۶۸) در کتاب امالی از شیخ صدوق نیز داستان گریه پیامبر بر حسین و لعن بر قاتلینش نقل شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱۲۰).

تقریباً همه مورخان و نویسندگان درباره نام گذاری امام اتفاق نظر دارند که همانند برادرش امام حسن (ع) توسط شخص پیامبر (ص) صورت گرفته است. به گفته مورخان، حسن و حسین اسم‌هایی هستند که کسی در عرب جاهلیت به این اسم‌ها نامیده نشده بود و پیامبر، فرزندان را به این دو اسم، نام‌گذاری کردند (ابن اثیر، ۱۴۰۹ ه.ق/ ۱: ۴۸۸؛ کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق/ ۱۱: ۳۲۷).

از مجموع اخبار وارده، که به ذکر برخی اشاره شد، دانسته می‌شود که گفتن اذان و اقامه در گوش آن امام حسین (ع) و نام‌گذاری ایشان از کارهایی هستند که پیامبر شخصاً برای فرزندش انجام داد (ابن عساکر، پیشین/ ۱۴: ۱۱۹؛ الحاکم ابو عبدالله، ۱۴۱۱ ه.ق/ ۳: ۱۹۷).

۳. عقیقه و صدقه رسول خدا (ص) برای امام حسین (ع)

روایات فراوانی وجود دارد که رسول خدا برای دو فرزندش امام حسن و امام حسین (ع) اقدام به انجام عقیقه کرده، سرشان را تراشیده و هم‌وزن موهایشان صدقه دادند. ابو داوود و کلینی نقل می‌کنند که «رسول خدا (ص) هرکدام از امام حسن و امام حسین (ع) را با گوسفندی عقیقه کردند.»^۱ (ابوداود، [بی تا]/ ۳: ۱۰۷؛ کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق/ ۱۱: ۴۰۵)

نسائی و حاکم نیشابوری با تأکید بر اینکه پیامبر (ص) برای هر دو امام، گوسفندی عقیقه کرده است، همین مطلب را بیان می‌کنند (نسائی، ۱۴۱۱ ه.ق/ ۷: ۱۶۴؛ حاکم، ۱۴۱۱ ه.ق/ ۴: ۲۶۵).

همچنین حاکم نیشابوری و دیگران نقل کرده‌اند که «رسول خدا (ص) برای حسین گوسفندی عقیقه کرد و به فاطمه (س) فرمود: سر او را بتراش و به اندازه موی سرش صدقه بده. آن را وزن کردند که به اندازه وزن درهمی بود.» (حاکم، همان)

هیثمی، طبرانی، ابن عساکر و دیگران روایاتی را به همین مضمون نقل کرده‌اند (هیثمی، ۱۴۰۸ ه.ق/ ۴: ۵۸؛ طبرانی، [بی تا]/ ۱: ۳۱۰؛ ابن عساکر، [بی تا]/ ۵۱: ۹۷).

۱. آن رسول الله (ص) عَقَّى عَنْ الحسن و الحسين بکیش....

۴. محبت و توجه ویژه پیامبر (ص) به امام حسین (ع)

به گواه تاریخ و اخباری که به ما رسیده‌اند، رسول خدا (ص) فرزندش امام حسین (ع) را بسیار دوست می‌داشت و نسبت به او اظهار محبت و توجه خاصی می‌کرد. در ادامه به بعضی از این روایات اشاره می‌گردد:

الف. در روایتی چنین نقل شده است که «پیامبر (ص) را دیدم که حسین را بر دوش کشیده بود و می‌فرمود: اللَّهُمَّ إِنِّي أُحِبُّهُ فَأَحِبَّهُ؛ خدایا! من حسین را دوست دارم، تو هم او را دوست بدار.» (مجلسی، ۱۴۰۳ ه. ق/۴۳: ۲۶۴؛ حاکم، ۱۴۱۱ ه. ق/۳: ۱۹۵)

نه تنها خود پیامبر اظهار دوستی می‌کرد، بلکه برای دوست‌داران فرزندش، حسین، نیز دعا می‌کرد. در حدیثی، که اکثر محدثان نقل کرده‌اند، چنین آمده است: «روزی رسول خدا با اصحاب برای اجابت دعوتی از کوچه گذر می‌کردند که امام حسین را در حال بازی با بچه‌ها دید؛ درحالی‌که لبخند بر لبان پیامبر بود، سر و چانه حسین را با دستان خویش گرفت و لبان و صورتش را بوسید و فرمود: ... أَحَبَّ اللَّهُ مَنْ أَحَبَّ حُسَيْنًا؛ کسی که حسین را دوست بدارد، خدا او را دوست می‌دارد.» (مجلسی، پیشین/۴۳: ۲۹۶؛ احمد حنبل، پیشین/۲۹: ۱۰۳)

ب. در حدیث معروفی، که تقریباً همه محدثان آن را نقل کرده‌اند و می‌توان گفت از مسلمات است، پیامبر (ص) نهایت قرابت و توجه خود به فرزندش حسین را چنین بیان می‌کند: «حُسَيْنٌ مِنِّي وَأَنَا مِنْ حُسَيْنٍ؛ حسین از من است و من از حسینم.» (مجلسی، همان؛ ابن ماجه، [بی‌تا]/۱: ۵۱؛ ترمذی، پیشین/۵: ۶۵۸)

پ. در احادیثی نقل شده که روزی پیامبر (ص) از خانه همسرش، عایشه، بیرون آمد و بر خانه دخترش، فاطمه (س)، گذر کرد که در این هنگام صدای گریه حسین را شنید؛ ایشان خطاب به دخترش فرمود: «أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ بَكَاءَ يَوْذُنِي؛ آیا نمی‌دانی که گریه او مرا اذیت می‌کند؟» (ابن عساکر، پیشین/۱۴: ۱۷۱؛ قمی، ۱۴۱۴ ه. ق/۲: ۱۹۷)

ت. در روایتی که از پیامبر (ص) نقل شده است، حسین (ع) چراغ هدایت و کشتی نجات معرفی گریده است. در این روایت آمده است که «پیامبر (ص) فرمود: ای اُبی! قسم به کسی که مرا به حق مبعوث کرده است، به راستی که [مقام] حسین بن علی در آسمان بزرگتر از زمین است و در جانب راست عرش نوشته شده است: مُصْبِحُ هُدًى وَ سَفِينَةُ نَجَاةٍ؛ او چراغ هدایت و کشتی نجات است.» (مجلسی، پیشین/۳۶: ۲۰۵)

ث. به نقل از کتب روایی اهل سنت که از ربیعة السعدی و او از حذیفه نقل کرده است، چنین آمده است که حذیفه گفت: «پیامبر (ص) بر ما وارد شد... و حسین بن علی را بر دوشش



گذاشته بود و دستان مبارک بر پای حسین قرار داشت و آن را به سینه‌اش چسبانیده و فرمود: ای مردم! برترین‌ها و خوبان را به شما معرفی می‌کنم، چون ممکن است پس از من دچار اختلاف شوید؛ این حسین بن علی است که از نظر جد و جده برترین است؛ جدش محمد و فرستاده خدا، سرور پیامبران و جده‌اش خدیجه، دختر خویلد، اولین زن دنیا که به خدا و رسولش ایمان آورده است. این حسین بن علی است؛ از نظر پدر و مادر، برترین افراد است؛ پدرش علی بن ابی طالب است، برادر پیامبر... و مادرش فاطمه، دختر پیامبر (ص)، که سرور زنان عالم است...» (ابن عساکر، پیشین/۱۴: ۱۷۳؛ زرندی حنفی، ۱۳۷۷ ه.ق: ۲۱۳)

ج. یکی از معجزات بزرگ و انکارناپذیر پیامبر (ص)، پیش‌گویی‌ها و خبرهایی است که آن حضرت از حوادث آینده داده است که در اسناد معتبر تاریخ ثبت شده و بر همگان مسلم هستند. به دلیل تسلط افکار مادی بر مردم، شناخت کم از معنویات و عالم غیب، ضعیف شدن باورها نسبت به حقایق هستی و توجه بیشتر همت‌ها به تجمل و آرایش ظاهری در زمانه ما، کمتر در این حقایق فکر و تأمل صورت می‌گیرد. آنچه را که بشر امروز در پیش گرفته، خوردن و بردن و لذت‌های نفسی و مادی است که باعث اختلاف، جنگ‌های عمومی و کشتارهای دسته‌جمعی می‌گردد و ظلم، جنایات و بی‌عدالتی را در بین جوامع گسترش می‌دهد. برای اینکه بشر راهنمایی‌های انبیا را باور کند باید دلایل اطمینان‌بخشی را که از آنان در تاریخ ثبت شده مطالعه و دقت نماید. در مورد پیامبر اسلام (ص) و چگونگی حالات ایشان در معاشرت، صلح، جنگ و سایر نواحی و روش زندگی آن حضرت در منابع تاریخی اسلامی محفوظ و مورد اعتماد وجود دارد.

بدون شک، پیامبر (ص) از حوادث آینده و امور غیبی، تا آنجا که از طرف خداوند اجازه داده شده، خبر داده است و همان هم واقع شده است. این امر نه در یک مورد بلکه ده‌ها و صدها مورد بوده است؛ به‌طور نمونه، یکی از خبرهایی که هیچ احتمال دروغ و اشتباه در آن نیست، پیش‌گویی پیامبر از کیفیت قتل عمار است که فرمود: «تقتلك الفئة الباغية.» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ ه.ق/ ۲: ۲۴۰؛ حلبی، ۱۴۰۰ ه.ق/ ۲: ۱۰۱)

بنابراین، از پیش‌گویی‌های پیامبر (ص)، خبر دادن از شهادت امام حسین است. روایات زیادی در این موضوع از منابع شیعه و اهل سنت نقل شده است که به‌طور خلاصه به چند مورد اشاره می‌گردد:

در حدیثی از پیامبر آمده است که «جبرئیل به من خبر داد که پسر من حسین پس از من در زمینی به نام طف، کشته می‌شود و این خاک را برایم آورد و خبر داد که خوابگاه او در آن

خاک است.»^۱ (مجلسی، پیشین/۱۸: ۱۱۳؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ ه. ق/۱: ۶۸) البته احادیث بیانگر این مضمون که جبرئیل از شهادت امام حسین به پیامبر خبر داده است و سپس خاک سرخی را برای پیامبر می‌آورد، بسیار هستند (ابن عساکر، پیشین/۱۴: ۱۹۵؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۸).

در حدیث دیگری آمده است که در آن پیامبر (ص) علاوه بر خبر دادن از شهادت امام، امر به نصرت او می‌کند: «به درستی که این پسر (حسین) در زمینی که به آن عراق گفته می‌شود (کربلا) کشته خواهد شد، پس هرکس او را درک کند باید یاری‌اش کند.»^۲ (مجلسی، پیشین/۱۸: ۱۴۱؛ ابن حجر عسقلانی، پیشین/۱: ۲۷۱؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ ه. ق/۱۲: ۱۲۶)

پ. جایگاه مشترک امام حسن و امام حسین (ع) در قرآن و سنت

برای شناخت هرچه بیشتر و عمیق‌تر فضائل، کرامات، شخصیت و جایگاه حسنین در سیره پیامبر (ص)، ناگزیریم نگاهی گذرا به عظمت جایگاه آنان در کلام وحی و قرآن کریم بیندازیم. چه اینکه وحی و سنت از هم جدا نبوده و هرچیزی که پیامبر گفته است، بدون شک همان فرموده وحی است؛ زیرا «وَمَا يَنْطُِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم/۳ و ۴). علاوه بر آن حسن و حسین جزء اهل بیت پیامبر هستند که به تأکید خود رسول الله (ص)، اهل بیت طاهرینش از قرآن و سنت جدایی ندارند تا اینکه در روز قیامت به خود آن حضرت وارد شوند.

۱. آیه مودت

«قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ؛ بگو من از شما اجر رسالت نمی‌خواهم، جز دوستی خویشاوندان.» (شوری/۲۳)

اکثر قریب به اتفاق مفسران و محدثان شیعه و اهل سنت به این عقیده‌اند که منظور از خویشاوندان در این آیه از قرآن، علی، فاطمه و دو فرزند آنان هستند. از ابن عباس روایت کرده‌اند که «آن‌گاه که آیه قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ... نازل شد، پرسیدند: ای پیامبر خدا، کیستند این خویشاوندان تو، که بر ما مودت و دوستی آنان واجب گردیده است؟ فرمود: علی و فاطمه و دو پسر آن‌ها.» (حاکم نیشابوری، پیشین/۲: ۴۴۴؛ قرطبی، پیشین/۱۶: ۲۱-۲۲؛ طبرسی،

۱. أَخْبَرَنِي جِبْرِيلُ أَنَّ ابْنِي الْحُسَيْنَ يُقْتَلُ بَعْدِي بِأَرْضِ الطَّافِ وَجَاءَنِي بِهَذِهِ التُّرْبَةِ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهَا مَصْجَعَهُ.

۲. إِنَّ ابْنِي هَذَا يَعْنِي الْحُسَيْنَ يُقْتَلُ بِأَرْضٍ مِنَ الْعِرَاقِ [فِي بَعْضِ الْكُتُبِ: يُقَالُ لَهَا كَرْبَلَاءُ فَمِنْ شَهِدَ ذَلِكَ] فَمَنْ أَذْرَكَ مِنْكُمْ فَلْيُصْرِّهْ.

۱۳۷۲/۹: ۴۳). البته برخی از مفسران شیعه منظور از «قربی» را اهل بیت پیامبر و جمیع ائمه شیعه می‌دانند که البته در این صورت نیز شامل امام حسن و امام حسین (ع) است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق. ۱۸: ۵۱).

۲. آیه مباهله

«تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ...؛ بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را؛ ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را...» (آل عمران/۶۱) در شأن نزول این آیه قرآن، نوعی اتفاق نظر بین مفسران وجود دارد که دربارهٔ مناظره و محاجهٔ رسول خدا (ص) با نصاریٰ نجران بوده که حضرت، خواص و نزدیکان خود، از جمله حسنین، را برای مباهله فراخواند. در اینکه منظور از «ابنائنا» چه کسانی هستند، همهٔ محدثان و مفسران قائل اند که دو فرزند علی و فاطمه، یعنی حسن و حسین، منظور آیه هستند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ه. ق. ۲/ ۴۶-۴۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ه. ق. ۲/ ۱۷۸ و ۱۸۱؛ طباطبایی، پیشین/۳: ۲۲۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ ه. ق. ۱/ ۸۵). چنان که در صحیح مسلم نقل کرده‌اند: «و زمانی که آیه قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ... نازل شد، پیامبر (ص)، علی، فاطمه، حسن و حسین را فراخواند و فرمود: پروردگارا این‌ها اهل من هستند.»^۱ (مسلم/۴: ۱۸۷۱؛ مجلسی، پیشین/۳۷: ۲۶۴ و ج ۳۹: ۳۱۵)

روایات زیادی بر این مضمون وارد شده است که: «أَنَّ النَّبِيَّ (ص) أَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ (ع) وَ فَاطِمَةَ (س) وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ (ع) ثُمَّ...؛ در قضیهٔ مباهله وقتی آیه قرآن نازل شد، رسول خدا (ص) دست علی، فاطمه، حسن و حسین (علیهم السلام) را گرفت و...» (مجلسی، پیشین/۲۱: ۳۴۱؛ جصاص، ۱۴۰۵ ه. ق. ۲/ ۲۹۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ه. ق. ۲/ ۳۸)

آیه مباهله اعلام جلال و عظمت مقام و تقرب خاص آن‌ها به خداوند متعال است؛ پس این فضیلت برای امام حسن و امام حسین (ع) از فضایل بسیار بزرگی است که در چنین مراسم بااهمیت تاریخی‌ای، همکار و همراه پیامبر شوند، خدا آن‌ها و پدر و مادرشان را از میان تمام امت، از کوچک و بزرگ و زن و مرد، انتخاب نماید و پیامبر به دستور خداوند آنان را در مهم‌ترین مسئلهٔ دینی و سیاسی همراه خود شراکت دهد. این مسئله بیانگر جایگاه فوق‌العاده و ویژهٔ حسنین نزد پیامبر (ص) است.

۱. دَعَا رَسُولُ اللَّهِ (ص) عَلِيًّا وَ فَاطِمَةَ وَ حَسَنًا وَ حُسَيْنًا فَقَالَ: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي».

۳. آیه تطهیر

«إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً؛ خداوند فقط می خواهد هرگونه پلیدی و گناه را از شما اهل بیت برطرف نماید و شما را چنان که شایسته است [از همه گناهان و معاصی] پاک و پاکیزه گرداند.» (احزاب/۳۳)

بر اساس احادیث متواتر و مشهور بین شیعه و سنی، آیه تطهیر در مورد اجتماع پنج شخصیت بزرگ و تراز اول جهان اسلام زیر کسا (عبا)، که در منزل پیامبر (ص) اتفاق افتاد، نازل شد. آیه شریفه و احادیثی که در تفسیر آن وارد شده، دلیل روشنی بر عصمت و جلالت شأن پنج تن آل عبا است که حسنین (ع) جزء آن ها هستند. باید اظهار داشت که کتاب های مفصل و زیادی راجع به آیه تطهیر و احادیث کسا نگاشته شده اند که ذکر همه آن ها خارج از حوصله این مقاله است و در صورت تحقیق بیشتر، خواننده گرامی می تواند در کتب تفسیری و روایی اسلامی ذیل تفسیر آیه شریفه مطالعه نماید.

طبق روایات وارده، منظور از «اهل البیت» در آیه شریفه، حضرت علی، فاطمه و حسنین (علیهم السلام) هستند و منظور از پنج تن، خود پیامبر (ص) به علاوه این چهار تن هستند (طبری، ۱۴۱۲ هـ. ق/۲۲: ۵) که به نقل از همسران پیامبر (ص)، همچون عایشه و ام سلمه، رسول خدا (ص) به دفعات متعدد آنان را زیر عبای مبارک خود جمع نموده، برای شان دعا کرده و آیه فوق را تلاوت نموده است (همان: ۶؛ مسلم، پیشین/۴: ۱۸۸۳؛ ترمذی، پیشین/۵: ۳۵۱ و ۶۶۳؛ طباطبایی، پیشین/۱۶: ۳۱۸؛ کلینی، پیشین/۲: ۸).

از احادیث و نظریاتی که در مورد تفسیر این آیه بیان شده است، اولاً عصمت و پاکی امام حسن و امام حسین (ع) به دست می آید و اینکه هر عمل و اقدام که آنان مطابق صواب و حقیقت است و از هرگونه خطا و پلیدی دور خواهد بود؛ ثانیاً شأن و جایگاه بلند آنان نزد خدا و پیامبر (ص) استفاده می شود که پیامبر (ص) به این دو فرزندش عنایت و نگاه عمیق و بلندی داشته است، در حق آنان دعا کرده و برای امت خود نیز فهمانده است که اینان همیشه بر حق و حقیقت هستند و از خطا و اشتباه مصون.

ت. جایگاه مشترک امام حسن و امام حسین (ع) در سخن و سیره پیامبر (ص) به یقین رسول مکرم اسلام (ص) توجه ویژه و خاصی نسبت به حسنین (ع) داشته است؛ با اینکه آنان تنها چند سال آخر حیات پیامبر اسلام (ص) را درک کرده اند. در همین زمان اندک، سخنان و روش برخورد آن حضرت با دو فرزندش آن گونه بود که جایگاه بلند و رفیع آن دو بزرگوار را بر



همگان آشکار کرد که بخش قابل توجهی از این بیانات در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت آمده است. آنچه در ادامه می‌آید، سخنان آن حضرت درباره جایگاه و فضیلت‌های حسنین (ع) است.

۱. حسن و حسین (ع) دو آقای جوانان اهل بهشت

رسول مکرم اسلام (ص) فرموده است: «الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ؛ حسن و حسین دو آقای جوانان اهل بهشت هستند.»

این جمله از رسول خدا (ص)، که حسن و حسین دو آقای جوانان اهل بهشت هستند، با سندهای متعددی از جمعی از صحابه کرام، مثل امیرالمؤمنین علی (ع)، ابوبکر و عمر (رض)، ابن مسعود، حذیفه، جابر، عبدالله بن عمر، ابوسعید خدری، بریده، اسامه، ابوهریره و...، روایت شده که شاید بتوان درباره آن ادعای تواتر نمود. کمتر کتاب حدیثی را می‌توان یافت که این موضوع را روایت نکرده باشد (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۵۷؛ مجلسی، پیشین/۴۳: ۳۱۶ و ج ۴۵: ۱۳۳؛ احمد بن حنبل، پیشین/۲: ۳۴۳؛ نسائی، پیشین/۷: ۳۶۸، ۴۵۵، ۴۶۰، ۴۸۴).

۲. محبت شدید پیامبر (ص) نسبت به حسنین (ع)

رسول خدا (ص) حسنین را بسیار دوست داشت و نسبت به آن‌ها فوق‌العاده اظهار علاقه و عطوفت می‌کرد. منابع روایی و تاریخی بر این موضوع اتفاق دارند که پیامبر (ص)، حسنین (ع) و پدر و مادرشان را از همه نزدیکان و مردم بیشتر دوست داشت و این دوستی ساده‌ای نبود. پیامبر (ص)، ضمن اظهار این دوستی‌ها، مردم را از مقام و جایگاه آنان نزد خود نیز آگاه می‌کرد. وقتی این منابع را مطالعه کنیم و از شدت علاقه و دوستی پیامبر (ص) به امام حسن و امام حسین (ع) آگاه شویم، نباید این مسئله را فراموش کنیم که گوینده این کلمات و الفاظ، شخص رسول خداست و او کسی است که هیچ‌گاه گزافه‌گویی و سخن دور از حقیقت نداشته است.

احادیثی که بیانگر محبت پیامبر نسبت به حسنین باشند، بی‌شمار هستند. از این احادیث استفاده می‌شود که پیامبر (ص) حسن و حسین را بارها و در مواقع مختلف در بغل و روی شانه‌ها گرفته، ابراز محبت کرده و در حق آنان دعا نموده است؛ تا آنجا که وقتی حسنین در مسجد و هنگام نماز می‌آمدند و روی شانه پیامبر بالا می‌شدند، اصحاب می‌خواستند مانع آنان شوند اما پیامبر اشاره می‌کرد و می‌فرمود: «رهایشان کنید.» چون نماز تمام می‌شد، آنان را در دامن خود می‌گذاشت و می‌فرمود: «کسی که مرا دوست می‌دارد باید این دو را دوست بدارد.» (نسائی، پیشین/۷: ۳۱۸؛ ابن عساکر، [بی‌تا/۱۳: ۲۰۰؛ مفید، ۱۴۱۳ ه. ق/۲: ۲۸)

جمله «اللَّهُمَّ إِنِّي أَحِبُّهُمَا فَأَحِبَّهُمَا» در مورد حسنین بسیار زیاد از رسول خدا وارد شده

است. به عنوان مثال به موردی اشاره می‌گردد:

اسامة بن زید گفته است شبی برای کاری نزد پیامبر (ص) رفتم، رسول خدا (ص) بیرون آمدند و درحالی که چیزی را پوشاند، که ندانستم چیست. چون کارم انجام شد، عرض کردم این چیست که آن را پوشانیده‌اید؟ پس حضرت پوشش را برداشت، دیدم حسن و حسین بر بالای دوران حضرت هستند. آن حضرت فرمود: «اینان فرزندان من و فرزندان دخترم هستند. خدایا! من اینان را دوست دارم پس تو آن‌ها و هرکس که آن‌ها را دوست دارد، دوست بدار.»^۱ (مجلسی، پیشین/۳۷: ۷۴؛ ابن عساکر، [بی تا]/۱۳: ۲۵ و ۲۶؛ نسائی، پیشین/۷: ۳۲۳)

۳. نتیجه دوستی و دشمنی با حسنین از نظر پیامبر (ص)

طبق احادیث وارده، نه تنها پیامبر از خداوند خواسته است که حسنین و دوستان آن‌ها را همچون خود حضرت دوست بدارد، بلکه امر به دوست داشتن آن‌ها و نهی از دشمنی با آنان نموده است و برای آن پاداش و پیمادی هم ذکر نموده است. در حدیث مشابهی نقل شده است که «مَنْ أَحَبَّ الْحَسْنَ وَالْحُسَيْنَ فَقَدْ أَحَبَّنِي وَمَنْ أَبْغَضَهُمَا فَقَدْ أَبْغَضَنِي؛ کسی که حسن و حسین را دوست داشته باشد، مرا دوست داشته و کسی که آنان را دشمن بدارد، مرا دشمن داشته است.» (هیثمی، پیشین/۹: ۱۷۹؛ نسائی، پیشین/۷: ۳۱۷)

در روایت دیگری، سلمان نقل کرده است که «شنیدم که رسول خدا در حق حسنین فرمودند: کسی که حسن و حسین را دوست داشته باشد، من او را دوست دارم و کسی که من او را دوست داشته باشم، خداوند او را دوست دارد و کسی را که خدا دوستش داشته باشد، او را وارد بهشت می‌کند و کسی که آن‌ها را دشمن بدارد من با او دشمنم و کسی را که من او را دشمن بدارم، خدا او را دشمن می‌دارد و کسی که خدا دشمنش بداند، او را وارد آتش (جهنم) می‌کند.»^۲ (مجلسی، پیشین/۴۳: ۲۷۵؛ حاکم، پیشین/۳: ۱۸۱؛ هیثمی، پیشین/۹: ۱۸۱)

همچنین نقل شده است پیامبر (ص) به علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) فرمود: «من با هرکسی که با شما در صلح باشد، در صلحم و در جنگم با کسی که با شما در جنگ و ستیز باشد.»^۳ (مجلسی، پیشین/۳۷: ۷۸؛ ابن اثیر، پیشین/۷: ۲۱۶)

۱. هَذَا ابْنُ ابْنِ ابْنِي إِلَيَّ أَحِبُّهُمَا فَأَحِبُّهُمَا وَأَحَبُّ مَنْ يَحِبُّهُمَا.

۱. مَنْ أَحَبَّ الْحَسْنَ وَالْحُسَيْنَ أَحَبَّنِي وَمَنْ أَبْغَضَهُمَا أَبْغَضَنِي وَأَحَبُّ مَنْ يَحِبُّهُمَا فَأَحِبُّهُمَا وَأَحَبُّ مَنْ يَحِبُّهُمَا. ...

۲. أَنْ النَّبِيَّ (ص) قَالَ لَعَلِّي وَفَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنِ (ع) أَنَا سَلِمَ لِمَنْ سَالَمُنِي وَ حَرَبَ لِمَنْ حَارَبُنِي.



۴. حسن و حسین (ع) دو گل خوشبوی رسول خدا (ص)

بسیاری از محدثان بزرگ شیعه و اهل سنت، احادیثی را نقل نمودند که پیامبر (ص) فرمود: «حسن و حسین (ع) دو ریحانه (گل خوشبوی) من از دنیا هستند.» از اختلاف الفاظ حدیث معلوم می‌شود که آن حضرت، مکرر این مضمون را به الفاظ مختلف فرموده‌اند: «إِنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ هُمَا رَيْحَانَتَايَ مِنَ الدُّنْيَا؛ به‌راستی، حسن و حسین دو گل خوشبوی من از دنیا هستند.» (مجلسی، پیشین/۳۷: ۷۳؛ ترمذی، پیشین/۵: ۶۵۷؛ بخاری، پیشین/۵: ۲۷)

در این مورد احادیث زیادی وجود دارند و به جهت تشابه مضمونی آنان و جلوگیری از اطاله کلام، از ذکر این احادیث و منبع‌شان خودداری گردید. از مجموع احادیث استفاده می‌شود که رسول خدا (ص) نگاه خاصی به دو فرزندش داشته و به زیباترین چیز آنان را تشبیه نموده است.

۵. حسن و حسین بر دوش پیامبر (ص)

نقل‌های روایی و تاریخی، جریان نوازش و به دوش کشیدن حسنین توسط پیامبر (ص) را گزارش داده‌اند. از مجموع این احادیث استفاده می‌شود که آن حضرت بارها حسن و حسین را به دوش می‌گرفت، آنان بر دوش و بغل پیامبر (ص)، پشت و کتف آن حضرت، حتی در حال نماز، می‌نشستند و سوار می‌شدند. پیامبر (ص)، نهایت لطف و مهربانی خویش را نسبت به آن‌ها ابراز می‌داشت و این صحنه‌ها را به بهترین وجه توصیف و تعبیر می‌کرد (ابن حجر عسقلانی، پیشین/۲: ۶۲).

روایتی از عمر (رض) نقل شده است که گفته است: «حسن و حسین را روی شانه‌های پیامبر (ص) دیدم و گفتم: چه خوب مرکبی دارید. رسول خدا (ص) فرمودند: و چه خوب سوارانی هستند.»^۱ (مجلسی، پیشین/۴۳: ۲۸۵ و ۲۸۶؛ ترمذی، پیشین/۵: ۶۶۱)

۶. حسنین، میوه درخت نبوت و میراث‌دار پیامبر (ص)

طبق شهادت روایات، حسنین میوه درخت نبوت و میراث‌دار پیامبر (ص) پس از رحلت آن حضرت هستند. در احادیث مشابه، پیامبر (ص) نسبت خود با فاطمه (ص)، علی (ع) و حسنین (ع) را چنین توصیف کرده است: «خداوند من و علی را از یک درخت آفرید، پس

۱. رَأَيْتُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَى عَاتِقَي رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقُلْتُ نَعْمَ الْفَرَسُ لَكُمَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ نَعْمَ الْفَارِسَانُ هُمَا.

من تنه آن، علی شاخه‌اش و حسنین میوه‌های آن و پیروان ما برگ‌هایش هستند؛ پس هرکسی به آن درخت چسبید، نجات یافت و کسی که سرپیچی نمود هلاک گردید.»^۱

در برخی احادیث با الفاظ مختلفی، نام فاطمه (س) نیز آمده است که در آن علی و فاطمه را شاخه‌های درخت یا فاطمه را شاخه و علی را پیوند آن عنوان کرده‌اند (مجلسی، پیشین/۲۴: ۱۴۳ و ج ۳۵: ۳۱؛ ابن عساکر، [بی تا/۴۲: ۶۵-۹۶].

در روایت دیگر، امام حسن و امام حسین میراث‌دار پیامبر (ص) معرفی شده‌اند. ابن ابی عاصم از زینب، دختر ابو رافع، و او از فاطمه، دختر رسول خدا (ص)، نقل کرده است که «فاطمه (س)، حسنین را نزد پیامبر (ص) آورد، (در برخی روایات است که پیامبر در بیماری‌ای بود که در آن رحلت کرد) و فرمود: یا رسول الله هَذَانِ ابْنَاكَ فَوَرَّثَهُمَا شَيْئًا. فَقَالَ: أَمَّا الْحَسَنُ، فَلَهُ هَيْبَتِي وَسُودْدِي وَأَمَّا الْحُسَيْنُ فَإِنَّ لَهُ جَرَّتِي وَجُودِي؛ اینان فرزندان شمايند، به آن‌ها ارثی عنایت کنید. حضرت فرمود: هیبت و سروری‌ام برای حسن و جرئت و سخاوت‌م برای حسین است.» (مجلسی، پیشین/۲۹۳: ۴۳؛ هیثمی، پیشین/۹: ۱۸۵؛ طبرانی، پیشین/۲۲: ۴۲۳)

بدون شک، حسن و حسین (ع) وارث کمالات علمی، روحی، اخلاقی و جسمی پیامبر (ص) بودند؛ مردم در سیما، رفتار و روش آن‌ها پیامبر را می‌دیدند، علم و کمالات‌شان برگرفته از علم و کمالات پیامبر (ص) بود و مردم به علم، دانش و راهنمایی‌های آنان سخت محتاج بودند.

۷. جایگاه و منزلت حسنین در قیامت

محدثان بزرگ اسلامی، روایات زیادی از رسول مکرم اسلام (ص) نقل کرده‌اند که بیانگر جایگاه و منزلت امام حسن و امام حسین (ع) در قیامت است. در روایاتی از زبان رسول خدا (ص)، حسن و حسین (ع) هم‌درجه آن حضرت در بهشت و با او در یک مکان قرار دارد. «پیامبر (ص) وارد خانه فاطمه (س) شد و فرمود: من و تو و اینکه خوابیده (یعنی علی) و آن‌دو (حسن و حسین) روز قیامت در یک مکان هستیم.»^۲ (طبرانی، پیشین/۲۲: ۴۰۶؛ احمد بن حنبل، پیشین/۱: ۵۱۰؛ مجلسی، پیشین/۳۷: ۷۲)

^۲. إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنِي وَعَلِيًّا مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ، فَأَنَا أَصْلُهَا وَعَلَى فَرْعُهَا وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ ثَمَرُهَا وَشِعَتَانِ وَرَقُهَا، فَمَنْ تَمَسَّكَ بِهَا نَبَجًا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا هَوَى.

^۱. أَنَّ النَّبِيَّ (ص) دَخَلَ عَلَى فَاطِمَةَ (س) فَقَالَ: «إِنِّي وَإِيَاكَ وَهَذَا النَّائِمُ - يَعْنِي عَلِيًّا - وَهُمَا - يَعْنِي الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ - لَفِي مَكَانٍ وَاحِدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

در روایات مشابه آمده است که رسول خدا فرمود: «من، علی، فاطمه، حسن و حسین در زیر یک قبه در عرش هستیم یا در حظيرةالقدس زیر قبه سفیدی که سقف آن عرش رحمان است.» (متقی هندی، پیشین/۱۲: ۱۰۰؛ مجلسی، پیشین/۴۳: ۷۶ و ۳۰۳)

همچنین نقل شده که رسول خدا (ص) فرموده است: «در بهشت جایگاهی است که وسیله خوانده می‌شود، پس هرگاه از خدا چیزی خواستید برای من هم وسیله بخواهید.» گفتند: «یا رسول الله! چه کسی با تو در آن درجه ساکن می‌گردد؟» فرمود: «علی، فاطمه، حسن و حسین.»^۱ (متقی هندی، پیشین/۱۲: ۱۰۳؛ ابن مردویه اصفهانی، ۱۴۲۴ه.ق: ۱۸۸)

از این احادیث چنین استفاده می‌شود که پیامبر (ص) نه تنها از مقام و جایگاه بلند حسنین در دنیا خبر داده است، بلکه فضیلت و برتری آنان را در قیامت نیز تبیین کرده است.

نتیجه‌گیری

بدون شک، احادیث، اخبار و مطالبی که بیانگر جایگاه و مقام امام حسن و امام حسین (ع) در سیره عملی و سخنان پیامبر (ص) وجود دارد، بسیار زیاد هستند که این تلاش ناچیز، توان و حوصله احاطه و ظرفیت ذکر همه آنان را ندارد و در هر زمینه تنها به برخی روایات از باب نمونه اشاره گردیده است. بنابراین خواننده گرامی برای تحقیق بیشتر می‌تواند به منابع روایی و تاریخی مراجعه و بحث‌های مفصل‌تر با جزئیات بیشتری را دریابد.

ازطرفی، عناوینی که برای تقسیم‌بندی مباحث انتخاب گردید، برگرفته از مضمون روایات هستند و هیچ محصوریت و قطعیتی در نبودن عناوین دیگر و تقسیم‌بندی دیگری وجود ندارد. فضیلت و جایگاه امام حسن و امام حسین (ع) آن قدر بلند و رفیع است که انسان عادی از بیان آن عاجز است و نمی‌توان آن گونه که باید بازگو نمود. نوشته حاضر تنها به بخشی از فضایل و جایگاه آن بزرگواران در سخن و سیره پیامبر (ص) پرداخته است.

چنان‌که مکرر گفته شد، وجود پیامبر (ص) نسبت به حسنین کانون مهر، اشفاق، نوازش، لطف و رحمت پدرانه بود. پیامبر (ص)، آن‌ها را دوست داشت، می‌بویید، می‌بوسید، زبان‌شان را می‌مکید و بر دوش مبارک خویش سوارشان می‌کرد. پیامبر (ص) شخصاً از آن‌ها پرستاری می‌کرد، آنان را فرزندان و دو گل خوشبوی خود از دنیا می‌خواند و از گریه آن‌ها ناراحت می‌شد. ایشان نوه‌های خود را روی سینه خود می‌خوابانید و از شنیدن اسم‌شان لذت می‌برد.

^۲ فی الجنة درجة تدعى «الوسيلة» فإذا سألتهم الله فسلوا الى الوسيلة، قالوا: يا رسول الله، من يسكن معك فيها؟ قال: علي وفاطمة والحسن والحسين.

حسنین در کوچه، خانه و مسجد و در حضور صحابه و مردم، چه هنگام سخنرانی و خطبه و چه در حال نماز، مشمول عظوفت و مهربانی مخصوص پیامبر (ص) بودند.

همه اخباری که در کتب روایی معتبر شیعه و اهل سنت نقل شده است، حکایت از عواطف پاک و رفتار مهربانانه و در عین حال نمونه‌ای از تواضع و فروتنی فوق‌العاده و سادگی زندگی پیامبر اسلام (ص) دارند. مسلمانان با اعتقاد و دوستی‌ای که به شخصیت درجه اول و پیامبر محبوب‌شان دارند، آن حضرت را از هرگونه گناه، خطا، اشتباه و گزافه‌گویی مصون می‌دانند؛ هر سخن و عملی که از ایشان صادر می‌شود، عین حقیقت و راستی و به اذن و دستور خالق یکتا است. ازاین‌جهت، پیامبر (ص) در مورد هیچ‌کسی نه کمتر و نه بیشتر از لیاقت، صلاحیت و شایستگی سخن نمی‌گوید.

تعبیرات، اوصاف و رفتاری که پیامبر (ص) در حق حسنین روا داشته است، فراتر از مسئله نسبت خونی بود و تنها عواطف و احساسات پدران نمی‌توانند چنین تعبیراتی را تجویز نمایند. معلوم بود که پیامبر (ص) در سیمای آن‌ها یک سرّ و رمز الهی را مشاهده می‌کرد که دیگران از آن بی‌خبر بودند.

بر اساس احادیث ثقلین، احادیث امامان، احادیث سفینه، احادیث کسا و احادیث دیگری که در مورد عترت پیامبر و عصمت وصی و جانشینان پیامبر (ص) وارد شده است، امام حسن و امام حسین (ع) نزد پیامبر از جایگاهی بس فوق‌العاده برخوردار بوده‌اند. حسنین وارث علوم پیامبر (ص) و هریک در عصر خود رهبر حقیقی امت اسلامی و حافظ دین و شریعت محمدی بودند.

سرّ تعبیراتی که در عناوین گذشته بیان شد، اشاره به نسبت خونی حسنین با پیامبر (ص)، علاقه و محبت شدید پیامبر نسبت به آن‌ها و بلندی مقام و جایگاه آنان نزد پیامبر (ص) دارند.

پیامبر (ص)، بارها شخصیت وجودی آنان را با تعبیر و رفتار مختلف برای امتش معرفی کرده است و آن‌ها را انسان‌های پاک، معصوم و مورد اعتماد و تصدیق و شایسته رهبری امت اسلامی دانسته است تا مردم بدانند که این دو فرزند رسول خدا (ص)، سرچشمه و منبع علم و کمالات آن حضرت و وارث جد و پدر و حافظ دین و قرآن مقدس هستند. طبق معرفی و پیش‌گویی‌های پیامبر (ص)، امام حسن و امام حسین (ع) هرکدام در زمان و شرایط خاص خودشان صلح و قیام را انتخاب کردند که این انتخاب‌ها، بدون شک آگاهانه و درست بودند و با موضع درست دینی و سیاسی خودشان باعث حفظ دین از آلودگی و سقوط شد و دین جدشان را دوباره احیا نمودند.



سال هشتم، شماره یازدهم، بهار ۱۴۰۳



۱۲۸



منابع

قرآن کریم.

ابن اثیر، جزری. اسد الغابہ فی معرفة الصحابة. بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۹ ه.ق.

ابن بابویه، محمد بن علی. الأمالی (للصدوق). ج ۶. تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.

عیون اخبار الرضا. تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ ه.ق.

ابن جوزی، ابوالفرج. المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك. به تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ه.ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. الاصابة فی تمييز الصحابة. بیروت: دارالمکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ه.ق.

ابن طاووس، علی بن موسی. اللہوف علی قتلى الطفوف. تهران: جهان، ۱۳۴۸.

ابن عساکر، علی بن ہبة اللہ. تاریخ مدینة دمشق. به تحقیق علی شیری. [بی جا]: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، [بی تا].

ترجمة الإمام الحسن، به تحقیق محمد محمودی. بیروت: [بی نا]، ۱۴۰۰ ه.ق.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. البدایہ و النہایہ. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ه.ق.

تفسير القرآن العظيم. ج ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ه.ق.

ابن ماجه، محمد بن یزید. سنن ابن ماجه. [بی جا]: دار احیاء کتب العربیه، [بی تا].

ابن مردويه اصفهانی، احمد بن موسی. مناقب علی بن ابی طالب. ج ۲. قم: انتشارات دارالحديث، ۱۴۲۴ ه.ق.

ابوعبدالله الحاكم، محمد بن عبدالله. المستدرک الصحيحین. به تحقیق مصطفى عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ه.ق.

ابی داود، سجستانی. سنن ابی داود. به تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید. بیروت: المکتبة العصریه، [بی تا].

احمد بن حنبل شیبانی، ابو عبدالله. فضائل الصحابة. ج ۲. بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۳ ه.ق.

احمد بن حنبل شيباني، ابو عبد الله. مسند احمد بن حنبل. [بي جا]: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ. ق.

اربلى، على بن عيسى. كشف الغمة فى معرفة الأئمة. تبريز: مكتبة بنى هاشم، ١٣٨١ هـ. ق.
آلوسى، سيد محمود. روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم. بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٥ هـ. ق.

بخارى، محمد بن اسماعيل. صحيح البخارى. به تحقيق محمد زهير بن ناصر. [بي جا]: دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ. ق.

بيهقى، ابوبكر. السنن الكبرى. ج ٢. ج ١٠. بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤٢٤ هـ. ق.
پيشوايى، مهدي. سيرة پيشوايان. ج ٩. قم: مؤسسه امام صادق، ١٣٧٨.
ترمذى، محمد بن عيسى. سنن الترمذى. به تحقيق ابراهيم عطوه عوض. ج ٤. ج ٢. مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي، ١٣٩٥ هـ. ق.

جصاص، احمد بن على. احكام القرآن. بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٥ هـ. ق.
حلبى، على بن برهان. السيرة الحلبية. بيروت: دارالمعرفه، ١٤٠٠ هـ. ق.
ذهبي، شمس الدين. تاريخ الاسلام. به تحقيق عمر عبدالسلام تدمرى. بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠٧ هـ. ق.
زرندي حنفى، محمد بن يوسف. نظم درر السمطين. [بي جا]: مكتبة الإمام اميرالمؤمنين، ١٣٧٧ هـ. ق.

زيد بن على. مسند الامام زيد. بيروت: دار المكتبة الحياه، [بي تا].
سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر. الدر المنثور فى تفسير المأثور. قم: كتابخانه آيت الله مرعشى، ١٤٠٤ هـ. ق.

طباطبايى، سيد محمد حسين. الميزان فى تفسير القرآن. ج ٥. قم: دفتر انتشارات اسلامى شوراي مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٧ هـ. ق.
طبرانى، سليمان بن احمد. المعجم الكبير، به تحقيق حمدى عبدالمجيد السفلى. قاهره: مكتبة ابن تيميه، [بي تا].

طبرسى، فضل بن حسن. مجمع البيان فى تفسير القرآن. ج ٣. تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢.

طبرى، ابوجعفر محمد بن جرير. تاريخ الامم و الملوك، به تحقيق محمدابوالفضل ابراهيم. ج ٢. بيروت: دار التراث، ١٣٨٧ هـ. ق.



طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. جامع البیان فی تفسیر القرآن. ج ۲۲. بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ه.ق.

طوسی، محمد بن الحسن. الامالی (للشیخ الطوسی). قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ ه.ق.
قرطبی، محمد بن احمد. الجامع الأحكام القرآن. ج ۴. تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
قمی، عباس. سفینه البحار. قم: اسوه، ۱۳۵۹.

کریمی جهرمی، علی. امام حسن مجتبی، ریحانه محمد (ص). قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۳.

کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. ج ۲. قم: دار الحديث، ۱۴۲۹ ه.ق.
متقی هندی، علی. کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ ه.ق.
مجلسی، محمدباقر. بحار الانوار. ج ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ه.ق.
مسلم نیشابوری، مسلم. صحیح مسلم. به تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].

مفید، محمد بن محمد. الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه.ق.

مقدسی، یدالله. بازپژوهی تاریخ ولادت و شهادت معصومان. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.

نسائی، احمد بن شعیب. السنن الکبری. به تحقیق دکتر عبدالغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن. بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ه.ق.

هیثمی، نورالدین. مجمع الزوائد و منبع الفوائد. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ه.ق.





سال هشتم، شماره یازدهم، بهار ۱۴۰۳



۱۳۲



شمار بازماندگان اهل بیت و اصحاب امام حسین x در کربلا

محمد سالم محسنی^۱

چکیده

در واقعه عاشورا اصحاب و یاران امام حسین x نسبت به لشکر عمر سعد بسیار اندک بودند که در حدود ۷۲ نفر یا کمی بیشتر گزارش شده است. در این میان، چند نفر از اصحاب آن حضرت زنده ماندند که از میدان نبرد خارج شدند یا همراه زنان اهل بیت به اسارت درآمدند. در این تحقیق شمار بازماندگان اهل بیت امام حسین x شامل مردان و زنان و نیز شمار بازماندگان اصحاب آن حضرت بررسی شده است که یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد در مجموع هفت نفر از مردان اهل بیت از جمله امام سجاد x و امام باقر x و هفت نفر از زنان اهل بیت از جمله زینب کبری ÷ به اسارت درآمدند و نیز حدود هشت نفر از سایر اصحاب امام حسین به دلیل اینکه مجروح شدند یا برده و غلام بودند از کشتن نجافت یافتند. این تحقیق با روش توصیفی و با تکیه بر منابع متقدم تاریخی انجام شده است.

^۱ دکترای فلسفه اسلامی و مدرس جامعه المصطفی العالمية ms.muhseni@yahoo.com

در واقعه عاشورا امام حسین^{*} با جمعی از خاندان و اصحاب خود که طبق روایت مشهور ۷۲ نفر بودند، در برابر لشکر سی هزار نفری عمر بن سعد قرار گرفت و در این جنگ نابرابر، تمام اصحاب و جوانان اهل بیت به شهادت رسیدند،^۱ جز تعدادی اندکی از آنان که به خاطر کوچکی سن یا جراحت و یا بیماری زنده ماندند و همراه با زنان اهل بیت، توسط سپاه عمر سعد اسیر شدند.

اما در اینکه مجموع افراد اهل بیت سیدالشهدا و اصحاب آن حضرت چند نفر زنده مانده و اسیر شدند، آمارهای مختلف گزارش شده است. تحقیق حاضر با این پرسش که «بازماندگان اهل بیت و اصحاب امام حسین^{*} در کربلا چند نفر بوده‌اند؟» به بررسی این مسئله پرداخته و آن را در دو بخش جداگانه مورد بحث قرار می‌دهد: نخست به بررسی شمار بازماندگان اهل بیت امام حسین^{*} شامل مردان و زنان می‌پردازد و سپس شمار بازماندگان اصحاب و یاران آن حضرت را بررسی می‌کند.

شمار بازماندگان اهل بیت امام حسین

بیشتر جوانان اهل بیت که همراه امام حسین در سرزمین کربلا حضور داشتند، به شهادت رسیدند و درباره تعداد آنان، آمارهای مختلفی مطرح شده است که از حداقل ۱۳ نفر تا حداکثر ۲۵ نفر را شامل می‌شود، اما با توجه به گزارش فضیل بن زبیر، طبری و شیخ مفید، شمار ۱۸ نفر معتبر به نظر می‌رسد (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۸-۴۶۹، مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۱۲۵ و ۱۰۷)؛ چنان‌که این رقم در روایت ریان بن شیب از امام رضا^{*} نیز آمده است: «ای پسر شیب اگر خواستی بر چیزی گریه کنی، برای حسین بن علی بن ابی طالب گریه کن که مانند گوسفند سربریده شد و همراه او ۱۸ نفر از مردان اهل بیتش کشته شدند» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۳۰).^۲

اما برخی از مردان مانند امام سجاد^{*} و امام باقر^{*} و جمعی از زنان اهل بیت از کشتن نجات یافتند و به اسارت درآمدند. درباره شمار آنان که چند نفر مرد و چند نفر زن بودند، در منابع تاریخی گزارش‌های مختلفی وجود دارد؛ چنان‌که ابن سعد شمار مردان را پنج نفر و زنان را شش نفر نام برده است (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۸-۴۷۹) و ابن عبد ربّه مجموع مردان

۱. درباره تعداد سپاه سیدالشهدا و نیز تعداد سپاه عمر بن سعد، اقوال مختلفی وجود دارد؛ برای مطالعه بیشتر در این باره، ر.ک: محسنی، پژوهشنامه عاشورا، ص ۶۶-۶۹.

۲. برای مطالعه تمامی اقوال و نظریات، ر.ک: محسنی، پژوهشنامه عاشورا، ص ۹۳-۹۵.



و زنان را دوازده نفر برشمرده است (ابن عبد ربّه، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۳۴)، و قاضی نعمان مغربی شمار مردان را ده نفر و شمار زنان را چهار نفر ذکر کرده است (مغربی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۹۶-۱۹۹).

نگارنده برای اینکه بتواند به آمار قابل اطمینانی دست یابد، مجموع گزارش‌ها را از کربلا تا کوفه و شام بررسی کرده و از میان آن‌ها افرادی را که در منابع معتبر و متعدد نام برده شده‌اند، انتخاب کرده است. از این گزارش‌ها به دست می‌آید که در مجموع حدود چهارده نفر از مردان و زنان اهل بیت زنده ماندند و اسیر شدند که هفت نفر آنان مرد و هفت نفر دیگر زن هستند.

الف) شمار مردان اهل بیت

چنان‌که اشاره شد، از مجموع گزارش‌های کربلا و دوره اسارت به دست می‌آید که هفت نفر از مردان اهل بیت سیدالشهدا زنده ماندند و از کشتن نجات یافتند.

۱. علی بن الحسین (امام سجاد*)

حضرت امام علی بن الحسین سجاد* در کربلا در کنار پدرش امام حسین* حضور داشت. او در سن جوانی و حدود ۲۳ ساله بود؛ اما در روز عاشورا و هنگامه نبرد به شدت بیمار شد و از حضور در میدان جنگ بازماند و این امر سبب گردید تا دشمن از کشتن وی دست بردارند (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۸؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۵۴؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۹۱، ۹۳، ۱۱۲ و ۱۱۳).

امام سجاد* اگرچه در کربلا از جنگ و مبارزه بازماند اما نقش مهم‌تری را در معرفی قیام سیدالشهدا ایفا کرد. خطبه‌ها و احتجاجات آن حضرت در کوفه و شام، موجب بیداری جامعه اسلامی و آشکار شدن جنایت‌های حکومت یزید و ابن‌زیاد گردید.

حضرت علی بن الحسین* در سال ۳۸ هجری در مدینه متولد شد. مادرش «شاه زنان» دختر یزدجرد است که به نام «شهربانو» نیز خوانده می‌شود. گنیه‌های آن حضرت، ابومحمد و ابوالحسن و القاب وی سیدالعابدین، زین‌العابدین، سجاد و ذوالثَّقِنَات است (علوی عمری، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲-۲۸۳؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۱۳۷؛ طبرسی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۶). او سرانجام در سال ۹۵ هجری به شهادت رسید و در قبرستان بقیع کنار مرقد مطهر عمویش امام حسن مجتبی* دفن گردید (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۶۰؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۳۸).



البته درباره زمان تولد و شهادت آن حضرت اقوال دیگری نیز وجود دارد که از شهرت برخوردار نیست؛ از جمله، تولد او در سال‌های ۳۶ و ۳۷ هجری (طبرسی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۶) و وفاتش در سال‌های ۹۴، ۹۹ و ۱۰۰ هجری (زُبیری، ۱۹۱۹، ص ۵۸؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۳) نقل شده است.

۲. محمد بن علی (امام باقر ×)

حضرت امام محمد باقر × نیز در کربلا حضور داشت. او در حالی که کودک چهارساله بود، صحنه‌های خونین کربلا را مشاهده کرد و سختی‌های سفر اسارت را تجربه نمود (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۰-۱۷۱؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۰). مادرش فاطمه دختر امام حسن مجتبی × نیز در این سفر و جمع اسیران اهل بیت حضور داشت.

امام باقر × در سال ۵۷ هجری در مدینه متولد شد و در سال ۱۱۴ هجری به شهادت رسید و در بقیع کنار مرقده امام حسن × و امام سجاد × دفن گردید (مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۱۵۸؛ طبرسی، ۱۳۹۰، ص ۲۶۴).

البته درباره زمان تولد و شهادت امام باقر × اقوال دیگری نیز وجود دارد. بعضی تولد آن حضرت را سال ۵۸ هجری (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۶) و شهادتش را سال ۱۱۷ هجری دانسته‌اند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۰).

۳. حسن بن الحسن (حسن مُثنی)

حسن فرزند امام حسن مجتبی × که به حسن مُثنی معروف است (ابن‌نمای حلی، ۱۴۰۶، ص ۸۵؛ سید ابن طاووس، ۱۳۸۳، ص ۱۹۴)، از جمله بازماندگان و اسیران اهل بیت در کربلا است (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۹). او به دلیل جراحاتی که برداشته بود، از ادامه جنگ بازماند و اسیر شد (فُضیل بن زُبیر، ۱۴۰۶، ص ۱۵۷؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۹، ص ۱۱۹).

مادر حسن مُثنی خوله بنت منظور فزاری بود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۹)؛ از این رو، اسماء بن خارجه از بستگان مادر وی که در سپاه عمر سعد حضور داشت، او را از بین اسیران جدا کرد و گفت هیچ‌کسی دسترسی به ابن خوله نخواهد داشت. عمر سعد گفت: او را به دایی‌اش واگذار کنید (ابی نصر بخاری، ۱۳۸۹، ص ۲۷؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۲۵).

سید ابن طاووس درباره بهبود یافتن مُثَنّی می‌گوید: اسماء بن خارجه او را به کوفه برد و درمان کرد تا خوب شد، آن‌گاه به مدینه فرستاد (سید ابن طاووس، ۱۳۸۳، ص ۱۹۴).

۴. عمرو بن الحسن

از دومین پسر امام حسن مجتبیٰ * در جمع اسیران اهل بیت، به نام عمرو یا عُمر نام برده شده است (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۲ و ۴۶۹). او به سن بلوغ نرسیده بود؛ چنان‌که برخی از وی به «غلام صغیر» تعبیر کرده‌اند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۲) و او به خاطر همین کوچکی سن، از کشتن نجات یافته است.

اما در اینجا دو نکته قابل اشاره است:

نخست اینکه برخی از حضور فرزند عمرو بن الحسن به نام محمد نیز در جمع اسیران نام برده‌اند (فضیل بن زُبَیر، ۱۴۰۶، ص ۱۵۷؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۰۱ و ۴۱۵) که باتوجه به کوچک بودن عمرو، قابل پذیرش به نظر نمی‌رسد.

دوم اینکه بعضی از عمرو یا عُمر فرزند امام حسین در جمع اسیران یاد کرده‌اند (دینوری، ۱۳۷۳، ص ۲۵۹؛ مغربی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۹۷) که به احتمال زیاد اشتباه شده و او همان عمرو بن الحسن است (محمّدی ری شهری، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۲۰۶).

۵. زید بن الحسن

برخی از حضور زید پسر امام حسن مجتبیٰ * نیز در جمع اسیران کربلا یاد کرده‌اند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۹، ص ۱۱۹؛ سید ابن طاووس، ۱۳۸۳، ص ۱۹۴). مادر وی فاطمه بنت ابی مسعود و سِن او از برادرش حسن مُثَنّی بزرگ‌تر بوده است (ابی نصر بخاری، ۱۳۸۹، ص ۴۸).

۶. قاسم بن عبدالله بن جعفر

برخی منابع از حضور فرزند عبدالله بن جعفر به نام قاسم در جمع بازماندگان و اسیران کربلا یاد کرده‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ ذهبی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۰۳).

۷. محمد بن عقیل

یکی از فرزندان عقیل به نام محمد که گاهی محمد اصغر خوانده می‌شود، نیز در جمع اسیران اهل بیت نام برده شده است (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ ذهبی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۰۳).



ب) شمار زنان اهل بیت

درباره شمار زنان اهل بیت سیدالشهدا در کربلا نیز آمارها و اسامی مختلف ذکر شده است. از مجموع گزارش‌های واقعه عاشورا و سرگذشت اسیران در کوفه و شام، حضور هفت تن از بانوان اهل بیت در جمع اسیران قابل قبول به نظر می‌رسد.

۱. زینب کبری دختر امام علی

حضرت زینب کبری ÷ دختر علی × و فاطمه زهرا ÷ بزرگ‌ترین بانوی اهل بیت در کربلا بود که تا روز عاشورا در کنار برادرش حسین × صبورانه ایستادگی نمود و در ایام اسارت، قافله اسیران را سرپرستی کرد. حضور آن بانوی بزرگ در صحنه عاشورا و جمع اسیران اهل بیت و سخنان جان‌سوز او در کربلا و خطبه‌ها و احتجاجات وی در کوفه و شام در بسیاری از آثار و منابع متقدم گزارش شده است.^۱ خطبه‌های وی در کوفه چنان تأثیرگذار بود که مردم از حیرت، انگشت بر دهان گذاشتند و از شدت تأثر، اشک ریختند و اظهار ندامت و حسرت کردند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۱۲۱-۱۲۲؛ مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۲۱-۳۲۳).

تاریخ ولادت و وفات آن بانوی بزرگ در منابع متقدم و معتبر به‌روشنی گزارش نشده است.^۲ ابن‌اثیر می‌نویسد: او در دوره حیات پیامبر متولد شده و آن حضرت را درک کرده است (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۳۲-۱۳۳). بر اساس تحقیقات متأخران، زمان ولادت او سال پنجم یا ششم هجری و زمان وفاتش سال ۶۲ هجری بوده است و درباره محل دفن وی نیز سه احتمال وجود دارد که عبارت‌اند از: مدینه، دمشق و قاهره (ر.ک: نقدی، بی‌تا، ص ۱۷-۱۸ و ص ۱۱۹-۱۲۰؛ عاشور، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۳ و ص ۶۵-۶۶؛ محلاتی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۳-۳۴). بر این اساس آن بانو در کربلا حدود ۵۵ سال سن داشته است.

زینب با عبدالله بن جعفر ازدواج کرده بود و دارای پنج فرزند بود که عبارت‌اند از: علی، عون، عباس، محمد و ام‌کلثوم (ابن‌سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۴۰؛ همو، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۰).

۱. اکثر منابعی که واقعه عاشورا را گزارش کرده، حضور حضرت زینب را نیز روایت نموده‌اند، از جمله ر.ک: ابن‌سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۱۱؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۵۶-۴۵۷؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۱۲۱؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۹، ص ۱۱۹؛ مفید، ۱۴۱۳، الف، ج ۲، ص ۹۳، ۱۰۷ و ۱۱۲.

۲. قدیمی‌ترین منبع درباره زندگی حضرت زینب کتاب اخبار الزینبات نوشته یحیی بن حسین عبیدلی (متوفای ۲۷۷ق) است، اما در انتساب این کتاب به وی تردیدهایی نیز وجود دارد (ر.ک: تُستری، ۱۴۲۲، ج ۱۱، ص ۳۸-۴۴؛ مهریزی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۶۶-۲۷۰).

عون در کربلا حضور داشت و به شهادت رسید (ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۹، ص ۹۵ و ۱۲۲).

۲. ام کلثوم دختر امام علی

دومین بانوی اهل بیت در کربلا ام کلثوم دختر امام علی[×] بود. خبر حضور وی در جمع اسیران اهل بیت در منابع مختلف به چشم می خورد (ابن اعثم، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۸۴ و ۱۲۰؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۹، ص ۱۱۹). همچنین سخنان جان سوز او هنگام شنیدن خبر شهادت سیدالشهدا در کربلا (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۶۳-۱۶۴؛ خوارزمی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۳) و خطبه وی در کوفه (سید ابن طاووس، ۱۳۸۳، ص ۲۰۴) در بسیاری از کتابها گزارش شده است.

امام علی[×] دو دختر به نام ام کلثوم داشت که اولی فرزند فاطمه زهرا⁺ بود و به نام ام کلثوم کبری یاد می شد و دومی به نام ام کلثوم صغری خوانده می شد (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۴؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۵۳-۱۵۵).^۱ اما درباره اینکه در کربلا کدام یکی از آنها حضور داشته، به صورت روشن گزارش نشده است (ر.ک: امین عاملی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۲۷، ج ۳، ص ۴۸۴؛ محمدی ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۷۴).

البته شیخ صدوق از ام کلثوم به عنوان دختر امام حسین[×] نام برده است که به احتمال زیاد در نسخه برداری اشتباه رخ داده باشد و همان دختر امام علی است (ر.ک: صحتی سردودی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۹).

۳. فاطمه دختر امام علی

سومین بانوی اهل بیت که در جمع اسیران کربلا از او نام برده شده، فاطمه دختر امام علی[×] است (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۱ و ۴۶۲؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۶۷). او به نام فاطمه صغری نیز یاد شده است (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۳۸۵). مادر وی ام ولد بود (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۴۰). فاطمه با محمد بن ابی سعید بن عقیل ازدواج کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۴۰؛ زُبیری، ۱۹۱۹، ص ۴۶). البته برخی دیگر فاطمه را همسر خود ابی سعید بن عقیل دانسته اند (ر.ک: علوی عمری، ۱۳۸۰، ص ۲۰۰؛ ابن فندُق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۳۴). وفات او را برخی، سال ۱۱۷ هجری دانسته اند (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۴۳).

^۱ گاهی ام کلثوم به عنوان کنیه زینب کبری نیز یاد می شود.

۴. فاطمه دختر امام حسن

او همسر امام سجاد × و مادر امام باقر × است و فاطمه نام دارد (ابن ابی الثلج، ۱۴۲۲، ص ۲۱؛ طبرسی، ۱۳۹۰، ص ۲۶۴)؛ اما از وی بیشتر با کنیه ام عبدالله (زُبیری، ۱۹۱۹، ص ۵۹) و ام الحسن (طبری صغیر، ۱۴۱۳، ص ۲۱۷) یاد شده است.

از جمله منابع تاریخی، ابن سعد، ابن عساکر، ذهبی و مقریزی او را با کنیه ام محمد بنت الحسن نام برده و از حضور وی در کربلا و جمع اسیران اهل بیت، گزارش کرده اند (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۷۰، ص ۲۶۱؛ ذهبی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۰۳؛ مقریزی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۳۳۶). سال وفات او در برخی گزارش ها ۱۱۷ هجری ذکر شده است (ابن اثیر، ۱۹۶۵، ج ۵، ص ۱۹۵).

۵. فاطمه دختر امام حسین

بسیاری از منابع تاریخی از حضور فاطمه دختر امام حسین × در کربلا و جمع اسیران اهل بیت یاد کرده (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ ابن عبد ربّه، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۳۴) و بعضی رُخدادهای روز عاشورا (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۶۴-۱۶۵) و دوران اسارت (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۴) را از زبان وی نقل نموده اند. برخی او را به اسم فاطمه صغری نام برده و از خطبه خواندن وی هنگام ورود به کوفه خبر داده اند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۰۲-۳۰۳؛ سید ابن طاووس، ۱۳۸۳، ص ۱۹۸-۲۰۲).

سن فاطمه دقیق گزارش نشده است، اما از خواهرش سکینه بزرگ تر بوده (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۴) و در حادثه عاشورا همسر پسر عمویش حسن مُثنیّ بوده است (زُبیری، ۱۹۱۹، ص ۵۱ و ۵۹؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۲۵). از سوی دیگر، ام اسحاق که مادر فاطمه است، نخست همسر امام حسن مجتبی × بوده و بعد از شهادت آن حضرت در سال ۵۰ هجری، با امام حسین × ازدواج کرده است (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۶۱؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۳۰). بنابراین، از مطالب گفته شده، به دست می آید که فاطمه اولاً در سن ازدواج بوده است و ثانیاً بیشتر از ۱۰ سال سن نداشته است. پس احتمال می رود که او در سال ۵۱ هجری متولد شده و در حادثه کربلا حدود ۱۰ ساله بوده است (ر.ک: محمدی ری شهری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۵۰). وفات او را برخی سال ۱۱۷ هجری دانسته اند (سبط ابن جوزی، ۱۳۲۶، ج ۲، ص ۲۴۸).



۶. سکینه دختر امام حسین

دومین دختر امام حسین * که در کربلا و در جمع اسیران اهل بیت حضور داشت، سکینه بود (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۹، ص ۱۱۹). مادر وی رباب دختر امرئ القیس است (طبری، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۵۲۰؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۱۳۵).

سن سکینه در حادثه عاشورا دقیق معلوم نیست، اما از قرائن و شواهد متعدد به دست می آید که وی حدود ۹ تا ۱۰ سال سن داشته است؛ زیرا اولاً در باره خواهرش فاطمه گفته شد که به احتمال زیاد در سال ۵۱ هجری متولد شده است؛ ثانیاً به گزارش برخی، سکینه از خواهرش فاطمه کوچکتر بوده است (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۶۶۴)؛ ثالثاً هر دو دختر امام حسین * در سن ازدواج بوده اند؛ چون وقتی حسن مُثنی از دختر امام حسین * خواستگاری کرد، امام او را در انتخاب یکی از دو دخترش فاطمه و سکینه مُخیر گذاشت و او فاطمه را انتخاب کرد (زُبیری، ۱۹۱۹، ص ۵۱؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۲۵)؛ رابعاً سکینه در واقعه عاشورا در عقد نکاح پسر عمویش عبدالله بن حسن بوده است (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۱۶؛ طبرسی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۴).

اما از آنجاکه در خبر شهادت عبدالله بن حسن گفته شده که او به حد بلوغ نرسیده بود (مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۱۱۰)، احتمال می رود مطابق گزارش علوی عمری، نسب شناس، سکینه با ابوبکر بن الحسن که در کربلا شهید شد، ازدواج کرده باشد؛ چون او نیز به نام عبدالله یاد شده است (علوی عمری، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱). سکینه در سال ۱۱۷ هجری در مدینه وفات نمود (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۱۸).

۷. رباب همسر امام حسین

از دیگر بانوان اهل بیت که در کربلا حضور داشته و در جمع اسیران نام برده شده، رباب همسر امام حسین * است (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۹). او دختر امرئ القیس کلبی و مادر سکینه و عبدالله رضیع بود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۵۲۰؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۱۳۵). رباب از شدت غم و اندوه سیدالشهدا، بعد از واقعه عاشورا یک سال بیشتر زنده نماند و سرانجام در مدینه وفات نمود (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۹؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵، ج ۴، ص ۸۸).



افزون بر بانوان اهل بیت، برخی کنیزان آن‌ها نیز در کربلا حضور داشته و به اسارت گرفته شدند (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۹؛ ذهبی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۰۳). گزارش ورود زینب به مجلس ابن زیاد این مطلب را تأیید می‌کند؛ چنان‌که نقل شده است، زینب هنگامی که به مجلس ابن زیاد وارد شد، به صورت ناشناس در گوشه‌ای نشست، ابن زیاد سه بار پرسید: این زن کیست؟ زینب جواب نداد تا اینکه بعضی از کنیزان او که اطرافش بودند، گفتند: او زینب دختر فاطمه زهرا ÷ است (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۵۷؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۱۱۵).

شمار بازماندگان اصحاب امام حسین

در صحنه نبرد روز عاشورا به غیر از اهل بیت سیدالشهدا، چند نفر از اصحاب و یاران آن حضرت نیز به‌خاطر اینکه یا در جنگ مجروح شدند و یا برده و غلام بودند، از کشتن نجات‌یافته و به اسارت درآمدند. درباره تعداد آنان آمارهای مختلف گزارش شده است؛ از جمله زنده ماندن سه نفر به نام‌های عقیبة بن سیمعان، مُرَقَّع بن ثُمَامَه اسدی و ضحاک بن عبدالله مشرقی در منابع متعدد نقل شده است؛ اما درباره زنده ماندن سه نفر دیگر به نام‌های علی بن عثمان مغربی، غلام عبدالرحمان انصاری و مسلم بن زباح گزارش‌های متفردی وجود دارد که به آن‌ها اشاره خواهد شد. در نهایت، دو نفر از اصحاب امام به نام‌های سَوَّار بن حَمِیر جابری و عَمرو بن عبدالله جُندَعی اگرچه در کربلا از کشتن نجات یافته و زنده ماندند، ولی به دلیل جراحاتی که برداشته بودند، بعد از مدتی شهید شدند.

۱. عقیبة بن سیمعان

از جمله اصحاب سیدالشهدا که در کربلا از کشتن نجات یافت، عقیبة بن سیمعان غلام زباب همسر امام حسین × بود. بر اساس منابع متقدم، وی هنگامی که به دست سپاه دشمن افتاد، از او پرسیدند تو که هستی؟ گفت من بنده مملوک هستم. آن‌گاه او را آزاد کردند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۱۰؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۵۴).

عقیبة بن سیمعان از جمله گزارشگران حادثه عاشورا به شمار می‌آید، چون برخی رویدادهای عاشورا توسط او روایت شده است (از جمله ر.ک: طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۱۳-۴۱۴).

۲. مُرَقَّع بن ثُمَامَه اسدی

دومین فردی که از اصحاب امام حسین × زنده ماند، مُرَقَّع بن ثُمَامَه اسدی بود. او تیرهایش را به زمین ریخته، روی زانو نشسته بود و تیراندازی می‌کرد که چند نفر از بنی اسد آمدند و گفتند تو در امان هستی با ما بیا. او نیز با آنان رفت و هنگامی که خبرش به ابن زیاد رسید، او را به

منطقه «زاره» (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۵۴) و طبق برخی گزارش های دیگر به منطقه «رَبْدَه» (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۱۱؛ دینوری، ۱۳۷۳، ص ۲۵۹) تبعید کرد.

۳. ضَحَّاک بن عبدالله مشرقی

او یکی از یاران سیدالشهدا است که از کشتن جان سالم به در بُرد. ضَحَّاک بن عبدالله با امام حسین × شرط کرده بود که تا زمانی او را همراهی می کند که حضورش مفید باشد؛ اما وقتی دید یاران سیدالشهدا همه به شهادت رسیدند و دیگر جز کشته شدن راهی باقی نمانده است، از امام اجازه گرفت و از میدان نبرد خارج شد و زنده ماندن را بر شهادت ترجیح داد (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۰۴-۴۰۵؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۴۴-۴۴۵).

ضَحَّاک بن عبدالله مشرقی نیز یکی از گزارشگران واقعه عاشورا به شمار می آید؛ چنان که برای نمونه، بلاذری، طبری و شیخ مفید، جریان بیعت اصحاب سیدالشهدا و عبادت و نیایش آنان را در شب عاشورا از قول او گزارش کرده اند (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۱۹-۴۲۱؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۹۱-۹۴).

۴. غلام عبدالرحمان بن عبد ربّه انصاری

طبری به نقل از ابی مخنف زنده ماندن غلام عبدالرحمان بن عبد ربّه انصاری را چنین گزارش می دهد که او گفت: هنگامی دیدم یاران حسین × همه در میدان افتادند و کشته شدند، من فرار کردم و آنجا را ترک نمودم (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۲۳).

۵. علی بن عثمان مُعَمَّر مغربی

شیخ صدوق درباره علی بن عثمان مُعَمَّر مغربی روایتی را نقل می کند که از حضور وی در کربلا حکایت دارد. در این روایت آمده است که علی بن عثمان مغربی گفت: در کربلا همراه حسین × بودم وقتی آن حضرت کشته شد، از ترس بنی امیه فرار کردم و الان در مغرب زندگی می کنم و در انتظار ظهور مهدی و عیسی هستم (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۵۴۶).

۶. مسلم بن رباح غلام امام علی

ابن عساکر از حضور مسلم بن رباح غلام امام علی × در کربلا و زنده ماندن او سخن گفته و برخی رویدادها را از وی گزارش کرده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۲۲۳).

۷. سَوَّارِینِ حَمِیرِ جَابِرِی هَمْدَانِی

یکی از یاران سیدالشهدا سَوَّارِینِ حَمِیرِ جَابِرِی هَمْدَانِی بود که در میدان جنگ مجروح شد و به‌خاطر جراحات از قتل نجات یافت؛ اما پس از گذشت شش ماه بر اثر همان جراحات شهید شد (فُضَیلِ بنِ زُبَیر، ۱۴۰۶، ص ۱۵۶؛ بَلَاذُری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۰۵). در زیارت ناحیه از وی به عنوان «جریح مأسور» یعنی زخمی اسیر، یاد شده است (ابن‌مشهدی، ۱۳۷۸، ص ۴۹۵؛ سید ابن‌طاووس، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۸۰). البته ابن‌شهر آشوب وی را به نام سَوَّارِینِ ابی‌عُمَیر خوانده و از شهدای حمله اول نام‌برده است (ابن‌شهر آشوب، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۱۳).

۸. عَمْرَوِینِ عَبْدِاللهِ جُنْدَعِی

فرد دیگری از یاران سیدالشهدا که در میدان نبرد مجروح شد و به‌خاطر این جراحات از قتل نجات یافت، عَمْرَوِینِ عَبْدِاللهِ جُنْدَعِی بود. اما او نیز بعد از گذشت یک‌سال بر اثر همان جراحات شهید شد (فُضَیلِ بنِ زُبَیر، ۱۴۰۶، ص ۱۵۶). در زیارت ناحیه از وی به‌عنوان «مُرتَّ» یعنی مجروح، یاد شده است (ابن‌مشهدی، ۱۳۷۸، ص ۴۹۵؛ سید ابن‌طاووس، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۸۰). اگرچه ابن‌شهر آشوب او را به نام عمر جُنْدَعِی یاد کرده و جزء شهدای حمله اول برشمرده است (ابن‌شهر آشوب، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۱۳).

نتیجه

در حادثه عاشورا، یاران امام حسین اعم از خاندان بنی‌هاشم و سایر اصحاب آن حضرت که حدود ۷۲ نفر یا کمی بیشتر بودند، با مقاومت و پایداری در رکاب سیدالشهدا به شهادت رسیدند؛ اما زنان اهل بیت و جمعی از مردان و کودکان از کشتن نجات یافته و اسیر شدند که در سه گروه «مردان اهل بیت»، «زنان اهل بیت» و «سایر اصحاب» قرار می‌گیرد.

۱. از مردان اهل بیت و خاندان بنی‌هاشم، حدود هفت نفر به‌خاطر اینکه یا بیمار بودند یا کودک محسوب می‌شدند و یا جراحت برداشتند، از کشتن نجات یافته و به اسارت درآمدند که عبارت‌اند از: علی بن‌الحسین (امام سجاد)، محمد بن علی (امام باقر)، حسن بن‌الحسن، عَمْرَوِینِ الحسن، زید بن‌الحسن، قاسم بن عبدالله بن جعفر و محمد بن عقیل.

۲. جمعی از زنان اهل بیت که در کربلا حضور داشتند نیز جزء بازماندگان محسوب می‌شود که عبارت‌اند از: سه دختر امام علی به نام‌های زینب کبری، ام‌کلثوم و فاطمه و یک

دختر امام حسن به نام فاطمه و دو دختر امام حسین به نام‌های فاطمه و سکینه و همسر امام حسین به نام رباب.

۳. از سایر اصحاب سیدالشهدا نیز چند نفر به دلیل جراحت یا بیماری از کشتن نجات یافته و از میدان نبرد خارج شدند و یا به اسارت درآمدند که عبارت‌اند از: عقیبة بن سمعان، مُرقَع بن ثُمَامَة اسدی، ضحاک بن عبدالله مشرقی، غلام عبدالرحمان بن عبد ربّه انصاری، علی بن عثمان مُعَمَّر مغربی، مسلم بن رباح، سَوّاب بن حَمَیْر جابری هَمْدانی و عمرو بن عبدالله جُنْدَعی.



١. ابن اثير، عزّالدين على بن ابي الكرم، (١٤٠٩ق)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت: دار الفكر.
٢. ابن اثير، عزّالدين على بن ابي الكرم، (١٩٦٥م)، الكامل في التاريخ، بيروت: دار صادر.
٣. ابن اعثم كوفي، محمد بن علي، (١٤١١ق)، الفتوح، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار الاضواء.
٤. ابن جوزي، عبدالرحمان، (١٤١٢ق)، المنتظم في تاريخ الأمم و الملوك، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول.
٥. ابن سعد، محمد، (١٤١٠ق/١٩٩٠م)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية منشورات محمد علي بيضون، چاپ اول.
٦. ابن سعد، محمد، (١٤١٤ق)، الطبقات الكبرى (الطبعة الخامسة)، تحقيق: محمد بن صامل السلمى، طائف: مكتبة الصديق، چاپ اول.
٧. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، (بى تا)، المناقب (يا مناقب آل ابي طالب)، تصحيح: هاشم رسولى و محمد حسين آشتياني، قم: انتشارات علامه.
٨. ابن عبد ربه اندلسى، احمد بن محمد، (١٤٠٧ق/ ١٩٨٧م)، العقد الفريد، تحقيق: عبدالمجيد ترحيني، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ سوم.
٩. ابن عساکر، علي بن حسن، (١٤١٥ق)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار الفكر.
١٠. ابن فُندُق بيهقي، علي بن زيد، (١٣٨٥ش)، لباب الأنساب و الألقاب و الأعقاب، مقدمه: شهاب الدين مرعشى، تحقيق: مهدي رجايى، قم: كتابخانه آيت الله العظمى مرعشى نجفى، چاپ دوم.
١١. ابن مشهدى، محمد بن جعفر، (١٣٧٨ش)، المزار الكبير، تحقيق: جواد قيومى اصفهاني، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
١٢. ابن نماى حلى، جعفر بن محمد، (١٤٠٦ق)، مثير الاحزان، قم: مدرسه امام مهدي.
١٣. ابوالفرج اصفهاني، علي بن حسين، (١٤١٩ق)، مقاتل الطالبين، تحقيق و شرح: احمد صقر، بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات.
١٤. ابى نصر بخارى، سهل بن عبدالله، (١٣٨٩ش)، سِرّ السلسلة العلوية في أنساب السادة العلوية، تحقيق: سيد مهدي رجايى، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، چاپ اول.
١٥. امين عاملى، سيد محسن، (١٤٠٦ق)، أعيان الشيعة، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
١٦. بلاذرى، احمد بن يحيى، (١٤١٧ق)، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار و رياض زركلى، بيروت: دار الفكر.



۱۷. تُستری، محمدتقی، (۱۴۲۲ق)، قاموس الرجال، جلدہای ۱۰ و ۱۱، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ اول.
۱۸. خوارزمی، موفق بن احمد اخطب خوارزم، (۱۳۸۱ش)، مقتل الحسين، تحقیق: محمد سماوی، قم: انوار الهدی.
۱۹. دینوری، احمد بن داود، (۱۳۷۳ش)، الأخبار الطوال، تصحیح: جمال الدین شیال، تحقیق: محمد عبدالمنعم عامر، قم: الشریف الرضی.
۲۰. ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، تاریخ الاسلام، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الكتاب العربی، چاپ دوم.
۲۱. ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۴ق/۱۹۹۴م)، سیر أعلام النبلاء، تحقیق: محمد نعیم عرقوسی و مأمون صاغرچی، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ دهم.
۲۲. زُبیری، مُصعب بن عبدالله، (۱۹۹۹م)، نسب قریش، تحقیق: لیفی بروفنسال، قاهره: دار المعارف، چاپ چهارم.
۲۳. سبط ابن جوزی، یوسف بن قزاوغلی، (۱۳۲۶ق)، تذکرة الخواص من الأمة بذكر خصائص الأئمة، تحقیق: حسین تقی زاده، قم: المجمع العالمی لأهل البيت.
۲۴. سید ابن طاووس، سید علی بن موسی، (۱۳۷۶ش)، الإقبال بالأعمال الحسنة، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۲۵. سید ابن طاووس، سید علی بن موسی، (۱۳۸۳ش)، لهوف (سوگنامه سالار شهیدان)، ترجمه: علیرضا رجالی تهرانی، قم: انتشارات نبوغ، چاپ ششم.
۲۶. صحتی سردودی، محمد، (۱۳۸۴ش)، مقتل الحسين به روایت شیخ صدوق، تهران: هستی نما.
۲۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۷۶ش)، الأمالی، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
۲۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمة، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ دوم.
۲۹. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی اهل اللجاج، تحقیق: محمد باقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۹۰ق)، إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ سوم.
۳۱. طبری صغیر، محمد بن جریر بن رستم، (۱۴۱۳ق)، دلائل الإمامة، قم: بعثت، چاپ اول.
۳۲. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷ق)، تاریخ الطبری (تاریخ الأمم والملوک)، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، چاپ دوم.
۳۳. عاشور، سید علی، (۱۴۲۹ق/۲۰۰۹م)، موسوعة زينب الكبرى بنت امير المؤمنين علی بن ابی طالب، بیروت: دار نظیر عبود، چاپ اول.



۳۴. علوی عمری، علی بن محمد، (۱۳۸۰ش)، المجدی فی أنساب الطالبین، تحقیق: احمد مهدوی دامغانی، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ دوم.
۳۵. فضیل بن زبیر اسدی کوفی، (۱۴۰۶ق)، تسمیة من قُتل مع الحسین، تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی، قم: مؤسسه آل البيت.
۳۶. محسنی، محمدسالم، (۱۴۰۲ش)، پژوهشنامه عاشورا؛ بارویکرد تاریخی به قیام و شهادت امام حسین، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.
۳۷. محلاتی، ذبیح الله، (بی تا)، زیاحین الشریعة در ترجمه دانشمندان بانوان شیعه، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۳۸. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۸ش)، دانشنامه امام حسین بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، همکاران: سید محمود طباطبایی نژاد، سید روح الله سیدطباطبایی، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، چاپ دوم.
۳۹. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۹ش)، دانشنامه امیرالمؤمنین بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، همکاران: محمدکاظم طباطبایی و سید محمود طباطبایی نژاد، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، چاپ سوم.
۴۰. مسعودی، علی بن حسین، (۱۴۰۹ق)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق: یوسف اسعد داغر، قم: مؤسسه دارالهجرة.
۴۱. مسعودی، علی بن حسین، (۱۳۸۴ش)، اثبات الوصیة، قم: مؤسسه چاپ و نشر انصاریان، چاپ سوم.
۴۲. مغربی، قاضی نعمان بن محمد، (۱۴۰۹ق)، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار، تحقیق: محمد حسینی جلالی، قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
۴۳. مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق «الف»)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۴۴. مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق «ب»)، الأمالی، تحقیق: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۴۵. مقریزی، احمد بن علی، (۱۴۲۷ق/۲۰۰۶م)، المقفّی الکبیر، تحقیق: محمد یعلاوی، بیروت: دارالغرب الاسلامی، چاپ دوم.
۴۶. مهریزی، مهدی، (۱۳۹۰ش)، حدیث پژوهی، قم: دارالحدیث، چاپ دوم.
۴۷. نقدی، جعفر، (بی تا)، زینب الکبری، نجف: المكتبة الحیدریة، چاپ سوم.
۴۸. یعقوبی، احمد بن اسحاق، (بی تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.

The survivors of the Ahlul Bayt and companions of Imam Hussain in Karbala

Mohammad Salem Mohseni¹

Abstract

In the incident of Ashura, the companions and supporters of Imam Hussain were very few compared to the army of Umar ibn Sa'ad, with about 72 or slightly more reported. Among them, a few of his companions survived by leaving the battlefield or being taken captive along with the women of the Ahlul Bayt. In this research, the number of survivors of the Ahlul Bayt of Imam Hussain, including men and women, and the number of survivors of his companions have been examined. The research findings show that a total of seven men of the Ahlul Bayt, including Imam Sajjad and Imam Baqir, and seven women of the Ahlul Bayt, including Zainab Kubra, were taken captive, and about eight persons of companions of Imam Hussain were spared from being killed due to being wounded or being taken as captives or slaves. This research was conducted using a descriptive method and relying on primary historical sources.

Keywords: survivors of companions, survivors of Ahlul Bayt, Imam Hussain, Karbala.

¹. PhD in Islamic Philosophy and lecturer at Al-Mustafa International University
Email: ms.muhseni@yahoo.com

The place of Imam Hasan and Imam Hussein in the biography of the Holy Prophet (PBUH)

Ahmed Fasihi

Abstract

The Holy Prophet (PBUH) introduced the high status of his Ahl al-Bayt (PBUH) with his behavior and speech and ordered Muslims to adhere to this family and preserve their sanctity. Imam Hasan and Imam Hussain (a.s.) are two well-known figures from among the Ahl al-Bayt (a.s.). Although the relationship of those two nobles with the Messenger of God is a great honor for them, but for sure this prominence was not only due to this attribution. Therefore, the great interest of the Prophet (PBUH) towards his two children, who was always affectionate and respectful, definitely goes back to issues and facts beyond the kinship relationship between them. Then this truth becomes clearer that a partial look at the position of those two imams, in the very important events and currents that happened at the beginning of Islam - such as the case of Mubahila, the revelation of the verse of purification, the flow of Kasa and the behavior and meaningful words of the Prophet (PBUH) with Hasnain- Afgandeh to be

The present article explores this issue in order to examine the position of Imam Hassan and Imam Hussein (a.s.) in the biography of the Prophet (s.a.w.) using hadiths and news that have been narrated in Islamic historical and narrative sources. The findings of the investigation indicate that Hasnain (AS) enjoyed a special position with the Messenger of God, and from the moment of his birth, he was the subject of his extraordinary attention, affection and respect. The Prophet (pbuh) loved these two children of his daughter very much, played with them, hugged them, introduced them as pure, trustworthy characters, worthy of leading the nation and inheritors, and expressions that express their innocence, dignity and virtue in Use their case. They also participated in important political and religious events and always warned people to be friendly and protect their rights and dignity and ordered them to follow them.



Ashura from Hosseini's sacrifice to Umayyad trickery: Criticism of Orientalism discourse

Sayyed Asef Kazemi

Abstract

The oppressive martyrdom and Ashura of Imam Hussain (AS) are among the most prominent events in human history and the history of Islam. This event has attracted the attention of many Islamic thinkers and researchers and Orientalists. Regardless of the psychological, intellectual, political motives, etc., when we look at the record of Ashura writings of the Orientalists, we see that most of the studies are no more than a review of historical reports, and less have been criticized and explained that each of the Orientalist currents, What approach and confrontation have they adopted with Ashura? The author's goal is to answer the question, what approach and confrontation have the Orientalists adopted towards Ashura? The findings of the discussion, which was conducted using Fairclough's critical discourse analysis theory, show that the orientalists' point of view regarding the Ashura uprising is divided into two general approaches; One approach has presented Imam Hussain's uprising as a sacrifice for Islam, and another approach has studied Ashura as a trick of the Umayyads, in which he followed the same goals as the Umayyads and followed their goals. The recent approach has provided an incomplete, incorrect and upside-down description, interpretation and explanation of the Ashura uprising, which is far from the truth of the uprising and authentic historical reports, which are explained by various psychological, religious, political, colonial, etc. motivations.

Keywords: Ashura, oriental discourse, sacrifice, Islam, Bani Umayyah, deception.

Theological, Social and political Contexts of the formation of Ashura Incident

Seyyed Mohammad Dawd Alavi¹

Abstract

A realistic understanding of socio-political developments, discovering and extracting (messages and lessons) hidden in uprisings and events, requires historical insight and attitude. The Ashura incident took place as a transformative movement based on the intellectual system of Imam Hossein (AS) in a historical context, and with social and political contexts. A correct understanding of the reason for the Ashura incident requires an understanding of the intellectual and theological system of the Imam (peace be upon him), an assessment of the prevailing social realities and the influence of the movement. The investigation shows that from the theological point of view, the Imam's belief in the Sunnah and way of the Prophet (PBUH), the deviation and open struggle of the Yazid government with the Sunnah of the beloved Prophet (PBUH). From the social point of view, the character, the way of governance and the behavior of the rulers of that time, the occurrence of Ashura incident was inevitable. From a political point of view, the prospect of advancing the Ashura movement and its consequences such as drawing a line between guiding Islam and autocratic Islam, reviving pure and revealed Islam, creating a spirit of resistance, made the Ashura movement necessary.

Key words: theological contexts, social, political roots, Imam Hossein, Yazid

¹. Faculty member and head of the Faculty of Social Sciences. Email Email Email: d.alawi2022@gmail.com

Pathology of Ashura Poetry

Mahmoud Jafari

Abstract

Ashura poetry refers to poems that describe, depict, and elaborate on the events of Ashura and the movement of Hussain ibn Ali (AS) in various forms. Ashura poetry forms a significant part of religious literature and poetry. It began with the uprising of Hussain ibn Ali (AS) and has developed throughout history. This article discusses the pathology of Ashura poetry, which is important because, with the spread of the tradition of Hosseini passion plays worldwide, distortions and afflictions have affected the narration, interpretation, and analysis of Hussain ibn Ali's (AS) movement. Discussing the distortions of the Ashura event is often seen as a critique of sacred and religious values. Hence, only a few scholars like Martyr Motahari, Allameh Mirza Hossein Noori, Sayyid Mohsen Amin Ameli, and some others have dared to explore and discover the truth of Ashura's events. There hasn't been a comprehensive article on the pathology of Ashura poetry, making this discussion a literary, historical, and religious necessity. This research, acknowledging this necessity, attempts to analyze Ashura poetry using a descriptive-analytical method.

The findings of this research indicate that Ashura poetry has faced many consequences and drawbacks due to factors such as mythologization, lack of criticism, and the dominance of a sacred-oriented perspective. These include formal issues like vulgar music, sloganism, imitation, populism, and content issues such as historical distortions, pardon of sins, exaggeration, irrationality, victimization, and the expression of non-essential concepts.

To save Ashura poetry from literary and historical deviations, attention should be given to matters like establishing Ashura studies institutions, considering contemporary needs, and providing specialized training in eulogies, sermons, praises, and laments.

Keywords: Pathology, Poetry, Ashura Poetry.

Arbaeen intercultural interaction and dialogue Capabilities measurement

Mohammad Hanif Taheri¹

Abstract

Arbaeen as a "merely social phenomenon" does not only hold a pilgrimage/spiritual dimension; it has different dimensions and aspects, while only its pilgrimage dimension is highlighted. Arbaeen is a super-event of cultural and religious tourism, which has a high capacity in intercultural interactions and dialogues based on the paradigm of intercultural rationality. This article, compiled with a descriptive-analytical method, is written about the triple (three-level) dimensions of Arbaeen in cross-cultural interactions at different intra-sect, inter-sect and inter-religious levels. By intercultural interaction and dialogue at the intra-sect dimension or level I mean inter-sect, inter-cultural dialogue among different Shia currents from different nationalities that come from different countries and cities of Iraq during Arbaeen ceremony. Intercultural interaction among all Islamic Sects refers to the interaction between Shia and non-Shia (Sunni Sects) that participate in Arbaeen rituals. Intercultural interaction regarding interreligious level means interaction and dialogue between religions. The capacity of Arbaeen, religiously, can help to recognize the "historical and cultural identity of Shia" and represent the fragmented and multi-national identity of Shia as a single and common identity Shist culture. As inter-sect level, by adopting the strategy of "inter-sect rapprochement" policy, we can take enough advantages from this opportunity and strategy to strengthen the discourse of "Islamic brotherhood" and rebuild the severely damaged Islamic identity; an identity that is seriously threatened by excommunication, bigotry and extremism. Arbaeen as an international potential for practical cooperation in facing common problems and challenges such as religious and secularism fundamentalism, emphasizes on constructive role of religious dialogue to solve such problems. The mentioned questions are the achievements of this work.

Keywords: Arbaeen, intercultural philosophy, intercultural interaction, religious tourism, mere social phenomenon, inter-religions and inter-sects dialogue

¹ - Ph.D. in Contemporary Islamic Thoughts, Al-Mustafa International University, Tehran branch.

Email: mhtaheri1973@gmail.com;

