

بررسی فقهی و نقد دیدگاه ابو حامد غزالی در مورد قیام حضرت امام حسین (ع)

Legal review and criticism of Aboo Hamed Ghazali's standpoint

about the uprising of Imam Husain (A.S)

عابدین مؤمنی*

Abedin Mo'meni*

چکیده:

Abstract:

Aboo Hamed Mohammad Ghazali is one of famous scientist in fifth century (A.H) who died in the early sixth century. He introduce "seclusion" as a beatific ethical behavior and introduced moral patterns that are select seclusion and they get blissful, assessment the uprising of Imam Hussein (A.S) and say :

If Imam Hussein in Karbala choose seclusion would not be involve in Karbala bloody tragedy but reject benevolent's advice and for attain to rule proceed to Kufa ,upshot the Karbala tragedy occurred.

While if seclusion absolutely is good ,must connive toward of any social vice ,Imam Hussein's act and practice is legal proof that If in the Islamic community comes grand corruption such as the cursed Yazid enthrone , the seclusion not only is forbidden rather uprising and move is obligatory and Imam Husain act his religious and divine duty with his is uprising.

ابو حامد محمد غزالی از دانشمندان پرآوازه قرن پنجم هجری قمری که در آغاز قرن ششم بدرود حیات گفت. او با طرح «عزلت» به عنوان یک رفتار اخلاقی سعادت آفرین و معرفی الگوهای اخلاقی که عزلت گزیده و سعادت مند شده‌اند، به ارزیابی حرکت امام حسین علیه السلام پرداخته و می‌گوید:

اگر امام حسین (ع) عزلت اختیار می‌کرد، گرفتار فاجعه خونبار کربلا نمی‌شد؛ ولی نصیحت خیرخواهان را نپذیرفت و برای رسیدن به حکومت راهی کوفه شد، سرانجام فاجعه کربلا به وجود آمد. در حالی که اگر عزلت‌گزینی مطلقاً پسندیده باشد، باید نسبت به هرگونه مفاسد اجتماعی غمض عین و چشم‌پوشی شود.

فعل امام حسین (ع) حجت شرعی است که اگر در جامعه اسلامی مفسده عظمائی همانند بر حکومت نشستن یزید ملعون پیش آید، نه تنها عزلت حرام است که قیام و حرکت واجب است و امام حسین (ع) تکلیف شرعی و الهی خویش را با قیام به جا آورده است.

Keywords: *move ,the uprising, Imam Hussein , seclusion ,Ghazali*

کلیدواژه‌ها: حرکت، قیام، امام حسین، عزلت، غزالی.

* Associate Professor of Tehran University

* دانشیار دانشگاه تهران abedinmomeni@ut.ac.ir

طرح مسأله

ابوحامد محمد بن محمد غزالی معروف به حجة الاسلام غزالی، دانشمند پرآوازه قرن پنجم هجری قمری است که در آغاز قرن ششم (۵۰۵-۴۵۰ هـ ق) دار فانی را وداع کرد. در فقه - که او را محمد بن یحیی شافعی ثانی توصیف کرد (غزالی، ۱۴۰۶: ۵/۱) - پیرو محمد بن ادریس شافعی و در کلام، مسلک ابوالحسن اشعری را تبعیت کرده است.

آوازه او به کثرت تألیفاتش است که در زمینه‌های فقه، اصول، کلام، منطق، نقد فلسفه و اخلاق به رشته تحریر درآمده‌اند.

بزرگترین اثر او کتاب *احیاء علوم الدین* است که در آن با بینش صوفیانه به تبیین و توضیح مفاهیم اخلاقی توأم با وعظ و اندرز پرداخته است. او این کتاب را برای ارائه راه سعادت و نجات نوشته و ادعایش این است که نجات و سعادت در پرتو اخلاق حاصل می‌شود.

ایشان خلاء اخلاق را در جامعه و اطراف خودش مشاهده کرده بود و برای جبران آن، اقدام به نگارش کتاب *احیاء* نموده‌اند؛ از جهت آن که دیده‌اند اکثر افراد به علم فقه روی آورده^۱ و موجب گسترش فوق‌العاده فقه شده‌اند؛ در حالی که اشتغال گسترده به فقه ضرورتی ندارد. حتی بیش از مقداری که ایشان آن مقدار را مختصر در فقه تعیین کرده‌اند، پسندیده نیست (غزالی، همان: ۵۲/۱). آراستگی به اخلاق راه نیل به سعادت است، پس مشکل نداشتن فقه نیست؛

۱ - و قد كان اكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى و الأفضية لشدة الحاجة إليها بي الولايات و الحكومات (غزالی، ۱۴۰۶: ۵۵/۱)

مشکل آراسته نبودن فقها به اخلاق است.^۲

در نتیجه باید اخلاق و علم اخلاق مغفول یا متروک احیاء شود. ایشان با رویکرد ضرورت شناساندن علم اخلاق، مفاهیم اخلاقی، بیان اهمیت آراستگی به آن و توصیه به آراسته شدن به اخلاق، اقدام به نگارش *احیاء علوم الدین* کرده و چگونگی تأثیر التزام به اخلاق و تقید عملی به آن در نیل به نجات و کسب سعادت را بیان نموده‌اند. همچنین از منظر اخلاق با رویکرد شخصی خودشان به تحسین عملکرد سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر، طاووس و امثال آن پرداخته و حرکت امام حسین (ع) را زیر سؤال برده و به چالش کشیده است. با این ادعا که اگر امام حسین (ع) دستورات اخلاقی را رعایت می‌کردند، از زیان خصومت‌ها در امان می‌ماند، چنانکه سعد بن ابی وقاص و طاووس با رعایت آن دستورات اخلاقی از آسیب و زیان در امان مانده‌اند (غزالی، همان: ۲۴۵/۲).

در اینکه اخلاق و آراستگی جامعه به آن، شرط رو به پیشرفت بودن جامعه است و صلاح و کمال جامعه در پرتو اخلاق است و اینکه جامعه ناهنجار با نظام اخلاقی و رعایت دستورات اخلاقی قابل اصلاح شدن است، بحثی نیست؛ بحث در این است که آیا هر نظام اخلاقی قابلیت و ظرفیت اصلاح کردن جامعه را دارد؟ نظام اخلاقی که غزالی ارائه

۲ - فان قلت: أرى جماعة من العلماء و الفقهاء المحققين برزوا في الفروع و الاصول و عدوا من جملة ؟ و اخلاقهم ذميمة لم يتطهروا منها؟ فيقال: اذا عرفت مراتب العلوم و عرفت علم الآخرة استبان لك أن ما اشتغلوا به قليل الغناء من حيث كونه علماً و إنما غناؤه من حيث كونه علماً لله تعالى اذا قصد به التقرب الى الله تعالى (غزالی، همان: ۶۳/۱).

کرده و با آن نظام اخلاقی حرکت امام حسین (ع) را زیر سؤال برده، چیست؟

اصول و بنیادهای تفکر غزالی

در نبوغ غزالی تردیدی نیست، کتاب *احیاء علوم الدین* نیز از نمودهای نبوغ غزالی است. او کاری گرانسنگ انجام داده، اما با بینش و رویکرد خاصی به آن پرداخته و با دیدگاه خاصی آن را نگاشته که ممکن است نسبت به دیدگاه ایشان بحث و تأملی وجود داشته باشد. وجود نبوغ در انسان دلیل درستی تفکر و اندیشه‌اش نیست و نمی‌شود ادعا کرد که حتماً از طریق نبوغ به راه راست و حق می‌توان نائل شد. همین که غزالی با بحث‌های برآمده از طریق نبوغ خودش نسبت به حرکت امام حسین (ع) اظهارنظر نادرست می‌کند و سخنی قطعاً نادرست می‌گوید، دلیل بر این است که میان نبوغ و دریافت حق تلازمی نیست. ممکن است با نبوغ به حق رسید و ممکن است نبوغ موجب انحراف از حق بشود؛ چنانکه قطعاً غزالی نسبت به امام حسین (ع) از حق منحرف شد و نبوغش او را به بیراهه برده است. آنچه در انداختن ایشان به بیراهه مؤثر بوده، ریشه‌ها و اصول عقایدش می‌باشد که پایه‌ها و بنیاد تفکر و اندیشه‌شان هم هست. برای آنکه منشأ و سرچشمه اظهار نظر ایشان نسبت به امام حسین (ع) را پیدا کنیم، لازم است ریشه‌ها و بنیاد تفکرش را بررسی نماییم.

دلدادگی غزالی به مکتب بنی امیه و بنی عباس

اگرچه غزالی به عنوان فقیهی بزرگ در مکتب فقهی محمد بن ادریس شافعی شناخته می‌شود، اما همانند امام شافعی دلداده اهل بیت رسول الله (ص) و محبت دودمان پاک پیامبر (ص) جلوه نکرده، بلکه در این

مسئله مخالف امام شافعی جلوه کرده است؛ زیرا شافعی تا آن اندازه گرایش و محبت به دودمان پاک پیامبر (ص) نشان داده که متهم به رفض و تشیع شده یا آن که مراتبی از تشیع در ایشان بوده است (حیدر، ۱۴۱۱: ۲۳۹/۲). اما غزالی فقیه بزرگ مکتب بنی‌امیه و بنی‌عباس است، هیچ ابائی از این گرایش خودش هم ندارد و با صراحت آن را اظهار می‌کند. او در حقیقت آراء خودش را از ابوالحسن اشعری اتخاذ کرده و از ایشان تقلید نموده است؛ در واقع آراء ایشان اجتهادی نیست و در کلام خودش معاویه را تبرئه می‌کند، چنانکه گوید:

«و اعتاد اهل السنة تزكية جميع الصحابة و الثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه و تعالی و رسوله (ص).»

و ماجری بین معاویه و علی - رضی الله عنهما -
 كان مبنياً علی الاجتهاد لامنازعة من معاویه فی الامامة
 احیاء»

یعنی: عرف و عادت پیروان ابوالحسن اشعری که آنها را اهل سنت می‌گویند، آن است که تمام یاران و صحابه پیامبر (ص) را پاکیزه و عادل می‌شمارند و بر آنان مدح و ثنا می‌کنند؛ چنانکه خداوند سبحان و رسول او (ص) آنان را ثنا کردند و آنچه میان معاویه و علی (ع) رخ داد، بر اساس اختلاف اجتهاد آنها بوده است نه اینکه معاویه در رسیدن به حکومت و امامت با علی (ع) نزاع و جنگ کرده باشد. غزالی در حالی معاویه را از قدرت‌طلبی و جنگ برای نیل به حکومت و امامت تبرئه می‌کند که خود معاویه از اظهار آن ابائی ندارد و خطاب به مردم می‌گوید: جنگ من برای آن بود که بر گرده شما سوار شوم.

«یا اهل الکوفة أترانی قاتلتکم علی الصلاة و الزکاة و الحج؟ و قد علمتُ انکم تصلّون و تزکون و تحجّون؟»

و لکننی قاتلتکم لأتأمر علیکم و علی رقابکم و قد أتانی الله ذلک و انتم کارهون.» (مغربی، ۱۴۱۵: ۲۹۲)

نه تنها او معاویه را از جنگ برای نیل به حکومت تبرئه می‌کند، نسبت دادن قتل حسین بن علی (ع) به یزید لعنة الله را نهی می‌کند و می‌گوید قتل نفس محترمه از گناهان کبیره است. او یزید را مسلمان معرفی کرده و می‌گوید: نسبت دادن ارتکاب گناه کبیره به مسلمان یعنی یزید ملعون جایز نیست، زیرا ثابت نشده که یزید دستور به کشتن امام حسین (ع) داده باشد. بدون ثابت بودن ارتکاب گناه کبیره‌ای، نسبت فسق یا کفر به مسلمان دادن جایز نیست (غزالی، همان: ۱۳۴/۳).

دلدادگی علامه مکتب بنی‌امیه و نابغه اخلاق به

معاویه و یزید آن قدر قوی است که نه تنها اظهار تأسفی بر قلمش جاری نمی‌شود، بلکه چراغانی کردن شام به دستور یزید ملعون و آوردن دودمان پیامبر (ص) به عنوان اسیر به شهر شام، سخنرانی حضرت زینب (س) (خوارزمی، ۱۳۶۷: ۶۰/۲، ۶۱، ۶۴؛ ابن‌اعثم، ۱۳۷۲: ۱۴۹/۵) یا دستور یزید به ولید بن عتبه والی مدینه به اینکه اگر حسین (ع) و... بیعت نکردند، سر از بدنشان جدا نما و سرشان را برایم ارسال نما (خوارزمی، همان: ۱۸۰/۱؛ ابن‌اعثم، همان: ۹/۵) و دیگر قرائن و شواهد نمی‌تواند دلیل دستور یزید به قتل امام حسین (ع) باشد؟ او که از ضعیف‌ترین و بی‌پایه‌ترین سخنان در بیان مرام و تقویت مقاصد خودش استفاده می‌کند، چنانکه /حیاء علوم پر است از سخنان سست و بی‌اساس؛ چگونه همه مستندات تاریخی را به کنار می‌گذارد و به تبرئه معاویه به عنوان صحابه و یزید به عنوان مسلمان می‌پردازد؟ و برای سعادت دیگران نسخه اخلاقی می‌پیچد؟ و با نسخه اخلاقی حرکت امام حسین (ع)

را زیر سؤال می‌برد؟

غزالی همچنین به خلفای بنی‌عبّاس سرسپردگی نشان می‌دهد و به حکام عبّاسی اظهار ارادت می‌کند؛ چنانکه برای ارادت و سرسپردگی نشان دادن به المستظهر بالله عبّاسی که در سال ۵۱۲ هـ ق درگذشت، کتاب *المستظهری فی فضائح الباطنیة و فضائل المستظهریة* را می‌نویسد و انگیزه‌اش را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«من در هنگام اقامت در مدینه السّلام (بغداد)، پیوسته شائق بودم که خدمتی به آستان مقدّس نبوی امامی مستظهری - خداوند بزرگی آن را دو چندان کند و سایه‌اش را بر طبقات مردم گسترده گرداند - بنمایم تا بدان وسیله شکر نعمت گزارده و رسم خدمت به پای داشته باشم و با دشواری این امر میوه‌های پذیرش و نزدیکی آن را بچینم، ولی... تا اینکه اوامر شریفه مقدّسه نبویّه مستظهریّه صدور یافت که اشارات داشت به اینکه این خادم کتابی در ردّ باطنیه تصنیف کند.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۳)

چنانکه مشاهده می‌شود، خوش‌خدمتی غزالی به خلیفه بغداد با نگارش کتاب مستظهری به اوج خود رسید و غزالی از طوس تا دست‌بوسی خلیفه بغداد راه درازی را پیمود (کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۱: ۲۴۳ - ۲۴۴). او المستظهر خلیفه عبّاسی را «امام بالحقّ واجب الطّاعة» می‌داند (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۷۰). در واقع واجب الطّاعة خواندن مستظهری برای قرارداد دین و ایمان در خدمت قدرت است که سرکوب مخالفان عقیدتی خودش یعنی باطنیه که همان اسماعیلیّه هستند را تسهیل نماید؛ پس سعادت‌بخشی و نجات‌بخشی نظام اخلاقی غزالی، قرار گرفتن در خدمت قدرت عبّاسی است که با اخلاق و عمل امام حسین (ع) سازگار نیست. باید عمل و حرکت امام

حسین (ع) زیر سؤال برود تا نظام اخلاقی غزالی درست دربیاید و آلاً خود آن نظام نادرست خواهد بود.

نهی از منکر باید با حفظ هیبت سلطانی باشد

اخلاقی که غزالی تأسیس کرده، اخلاق سازشکارانه است. او نه تنها وابستگی به قدرت دارد حتی اگر آن قدرت ناحق باشد؛ نظامی اخلاقی بنیانگذاری کرده که با قدرت حتی ناحق، ستم پیشه، اهل جور و معصیت کنار بیاید و با آن درگیر نشود. چنانکه در مقام تبیین وظیفه آحاد مردم نسبت به نهی از منکر سلطان می‌گوید: باید امر به معروف و نهی از منکر سلطان به‌گونه‌ای انجام شود که هیبت و حشمت سلطانی از بین نرود؛ یعنی مرحله اول و دوم نهی از منکر انجام گردد، مراحل بالاتر ترک شود تا آسیبی به هیبت سلطان وارد نشود. به عبارت دیگر ایشان برای انجام امر به معروف و نهی از منکر پنج مرحله قائلند که عبارت است از: ۱- تعریف: یعنی معروف و منکر شناسانده شود. ۲- با کلام لطیف و زبان نرم پند و اندرز داده شود. ۳- سب و تعنیف: یعنی با کلمات تحقیرکننده و بازدارنده و با توهین و تحقیر از ارتکاب منکر بازداشته شود. منظور از واژه «سب» فحش دادن نیست، بلکه گفتن کلماتی از قبیل ای نادان، ای بیخرد، آیا از خدا نمی‌ترسی و امثال آن کلمات است. ۴- بازداشتن از ارتکاب از راه زور و با قهر است که مستقیماً وارد کار شود و از گناه او را بازدارد. مثلاً آلات لهو و لعب را بشکنند، شراب را بریزد، به سرعت پیراهن حریر را از پوشش خارج نماید، دست او را از لباسی که غضب کرده کوتاه نماید و به صاحبش بازگرداند. ۵- ترساندن، تهدید به زدن و اقدام به زدن مرتکب منکر تا اینکه او را از

ارتکاب منکر بازبدارد(غزالی، ۱۴۰۶: ۳۴۳/۲). پس از بیان مراحل نهی از منکر در اینکه آیا نهی کردن سلطان از منکر مجاز است؟ و مردم حق نهی کردن او را دارند؟ گفته است: مردم می‌توانند مرحله اول و دوم را انجام دهند، اما نسبت به مرحله سوم جای تأمل و نظر است؛ زیرا هجوم آوردن بر سلطان و گرفتن اموال غصبی از خزانه سلطان و برگرداندن آن به صاحبانش و گشودن نخها از لباس حریر سلطان، شکستن ظرف‌های شراب در خانه سلطان ممکن است منجر به آسیب دیدن هیبت و از بین رفتن سطوت و حشمت سلطانی شود که آن عمل ممنوع است و در روایاتی که وارد شده از آن نهی شده است(زین‌الدین ابوالفضل عراقی حدیث‌ها را از مستدرک حاکم نیشابوری، سنن ترمذی استخراج کرده‌اند که در ذیل/حیاء ذکر گردید).

البته روایات معارض هم وجود دارد که از سکوت کردن نسبت به منکرات نهی شده است؛ میان دو گروه احادیث تعارض وجود دارد، هم نمی‌شود هیبت و سطوت سلطانی را نادیده گرفت و هم نمی‌شود منکر را دید و سکوت کرد. در این مورد ناهی از منکر باید بر اساس اجتهاد تصمیم بگیرد. منشأ اجتهاد و تأمل دقیق این است که میزان منکر را از حیث فاحش بودن در نظر آورد و میزان آسیب دیدن هیبت و سطوت سلطانی را ملاحظه نماید و نسبت به انجام مرحله سوم نهی از منکر تصمیم گیری کند؛ نمی‌شود قاعده خاصی ارائه کرد(غزالی، همان: ۳۴۶/۲). نسبت به مرحله چهارم و پنجم سخنی نگفته است.

بر این اساس غزالی حفظ هیبت و شوکت سلطانی را از حیث اخلاقی واجب می‌داند و معتقد است فردی که فاسق است اگر به عنوان سلطان اسلام

و فرمانبرداری کرد و در واقع شوکت، معیار انعقاد سلطنت است و الزام شرعی برای اطاعت می‌آورد و ایشان از بابت شوکت خلفا و سلاطین، خودش از آنها اطاعت کرده و در پرتو قدرت آنها از فقاہت خودشان بهره برده و فتوا به سرکوبی و قلع و قمع مخالفین اعتقادات خودشان می‌داده است.

پناه بردن علامه عصر و نابغه دهر و فرهیخته اخلاق و سلوک معنوی به شوکت سلطانی علامت آن است که هیچ معیاری برای مشروعیت و عدم مشروعیت خلافت و سلطنت ندارند، اما ادعا دارند که در کلام، فقه، فلسفه و امثال آن باید نظر او را تبعیت نمایند (غزالی، همان: ۵۲/۱) زیرا تشخیص خودش را عالی‌ترین تشخیص و نظر می‌داند و توصیه به تبعیت از نظر خودش می‌کند، در حالی که خود تابع دیگران است.

نظام اخلاقی او عافیت طلبانه است

غزالی معمولاً برای قبولاندن توصیه‌های خودش استناد به عمل و اظهار افرادی می‌کند که برای رفتارهای اخلاقی می‌توانند الگو باشند و در واقع با استناد به گفتار و کردار آنها، آنان را غیرمستقیم الگو معرفی می‌کند.

او برای نیل به سعادت و نجات، اصلی را به نام «عزلت» در اخلاق مطرح کرده، اشخاصی که اهل اعتزال بوده‌اند را به عنوان الگو منظور کرده که عبارتند از سعد بن ابی‌وقاص، عبدالله بن عمر و طاووس بن کیسان.

سعد بن ابی‌وقاص همان کسی است که وقتی حضرت علی (ع) از او خواستند با آن حضرت بیعت نماید، به حضرت عرض کرد: ای ابوالحسن، مرا رها کن اگر غیر از من کس دیگری برای بیعت

حکومت و امامت را در اختیار گرفت، باید به‌گونه‌ای با او تعامل شود که بر هیبت و شوکت او آسیبی وارد نشود؛ پس لازم نیست سلطان عادل و اهل تقوی باشد و در تعامل با سلطان ظالم و جاهل گفته است:

هر گاه سلطان ظالم و نادان را شوکت مساعدت و یاری رساند و خلع او از سلطنت دشوار بود و در تغییر سلطان فتنه و خونریزی وجود داشت، به گونه‌ای که به کینه کشنده کشیده می‌شود که تا قصاص انجام نشود آرام نمی‌گیرد و قدرت بر برکناریش نیست، واجب است او را بر مقام سلطنتش رها کرده و باقی بماند و واجب است نسبت به او اطاعت انجام گیرد؛ چنانکه اطاعت امیران واجب است، زیرا در دستور به اطاعت امیران حدیث وارد شده است (غزالی، همان: ۱۵۴/۲) و نسبت به مجاز نبودن دست کشیدن از مساعدت و یاری رساندن به امیران احادیثی وارد شده است (همان) که با اوامر و یا با زواجر و بازدارنده‌ها باید آنها را مساعدت و یاری رساند. آنچه نظر من است اینکه خلافت برای کسانی از دودمان بنی‌عباس یعنی بنی‌العباس که کفالت آن را به عهده دارند، منعقد می‌باشد و ولایت برای سلاطینی که در اقطار دنیا قرار دارند و با خلیفه عباسی بیعت کرده‌اند نافذ است که در کتاب مستظهری آن را ذکر کردیم... اگر حکم به بطلان ولایت‌ها در عصر حاضر نمایم، کلیه مصالح امت اسلامی باطل می‌شود... بلکه در عصر حاضر ولایت یافتن جز صاحب شوکت را همراهی و تبعیت نمی‌کند، هر کسی صاحب شوکت با او بیعت کرد، خلیفه است (غزالی، همان: ۱۵۴/۲).

ایشان با سخنانی که در این عبارت بیان کرده قبول دارند که ولات عصر او از فاسقین و ظالمین بوده، اما شوکت سلطانی یافته‌اند. باید آنها را اطاعت

کردن نمانده است، آن وقت من با تو بیعت می‌کنم. به خدا سوگند هرگز از ناحیه من کار ناگواری به سوی تو نمی‌آید. حضرت علی (ع) فرمودند: او راست می‌گوید راه را باز گذارید (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۹/۴). گفته‌اند: آنچه سعد بن ابی‌وقاص را از بیعت با امیرالمؤمنین علی (ع) بازداشت، خصوصیت نفسانی بوده است. در حقیقت او با شرکت در شورای شش نفره برای تعیین خلیفه سوم، برای خودش اهلیت خلافت قائل شد و با حسادت نسبت به حضرت علی (ع) و طمع خلافت از بیعت امتناع کرد و راه عزلت را پیشه ساخت (شیخ مفید، ۱۳۸۷: ۹۷).

لذا وقتی که حضرت علی (ع) قصد بصره کرده بودند، او را احضار کرده و فرمودند: اجباری بابت همراهی با من وجود ندارد، ولی بگو چه چیزی شما را از همراهی با من بازداشته است؟ سعد در پاسخ گفت: من از بیرون رفتن برای شرکت در جنگ جمل ناراضی‌ام، برای اینکه نکنند در جنگ با مؤمنی برخورد نمایم؛ اگر شمشیری به من بدهی که مؤمن را از کافر بشناسد با تو در جنگ همراهی کرده و می‌جنگم (همان: ۹۵).

این شخصی که با علی مرتضی (ع) که به فرموده پیامبر (ص) خودش حق است (سیدرضی، ۱۳۷۷: ۲۲۴؛ مظفر، ۱۴۲۲: ۷/۶) نه تنها همراهی نمی‌کند، بلکه از او شمشیر کافرشناس می‌طلبد، خودش فتنه است. استناد به فعل او برای عمل به دستورات اخلاقی، غیر اخلاقی است؛ زیرا او اخلاق را ضایع کرده است. غزالی با استناد به گفتار او می‌گوید: وقتی که فرزندش عمر و برادرزاده‌اش، هاشم بن عتبّه بن ابی‌وقاص (مرتضی‌الزبیدی، ۱۴۰۹: ۳۶۶/۷) در روزگار معاویه از او خواستند خروج نماید، نپذیرفت و گفت:

در صورتی خروج می‌کنم که به من شمشیری دهید دارای دو چشم که هر دو چشم بینا باشد و دارای بصیرت و زبانی باشد که با کافر سخن بگوید که با او بجنگم و با مؤمن هم سخن بگوید که از جنگیدن با او خویشتنداری نمایم؛ مثل ما و شما مثل گروهی است که بر راه روشن قرار دارند با اینکه در راه روشن قرار داشتند، به راه افتادند و در حال سیر بودند که گردبادی وزید؛ راه‌ها به هم اشتباه شد و راه را گم کرده‌اند؛ بعضی از گروه گفته‌اند: به راه راست برویم به همان طرف به راه افتاده و سرگردان شدند و گمراه شدند، بعضی دیگر از آن گروه به طرف چپ حرکت کرده‌اند و سرگردان و گمراه شدند. بعضی دیگر آن گروه مرکب‌هاشان را خوابانند و مانند ما تا اینکه باد آرام گرفت راه‌ها از همدیگر آشکار گردید، سفر را در پیش گرفته‌اند. سعد با گروهی از فتنه جدا شدند و با آنها آمیخته نشدند تا اینکه فتنه‌ها از بین رفت با آنها همراه شدند (غزالی، همان: ۲۵۴/۲).

غزالی به عنوان موضع‌گیری صحیح سعد بن ابی‌وقاص این قصه را نقل کرده که ظاهراً مورد رضایت خداوند متعال هم می‌باشد و او را الگوی درست موضع‌گیری در فتنه معرفی می‌کند؛ از جهت آنکه در دنیا آسیبی به او نرسید و از جهت الهی به اصل اخلاقی مورد قبول غزالی عمل کرده است.

ظاهراً با همین ملاحظه بوده که نقل کرده سعد بن ابی‌وقاص و سعید بن زید ملازم خانه خودشان در محله عقیق (وادی است نزدیک مدینه) شدند و عزلت اختیار کردند.

آنها دیگر نه برای نیازهای خودشان و نه نیازهای دیگران به شهر مدینه نیامدند تا اینکه در همان عقیق از دار دنیا رفته‌اند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۴۱/۱۰).

به واسطه الهام الهی و علم افاضه‌ای به پیامبر (ص) به امت تعلیم داده شده، آباد شدن دنیا و رسیدن به سعادت در آخرت می‌باشد. لذا تفکیک دنیا و آخرت و مستقل پنداشتن آنها از یکدیگر قطعاً خطا است؛ ارتباط آنها نیز دو سویه است، یک‌سویه پنداشتن آنها هم خطا می‌باشد. چنانکه غزالی گفته است: «لایتم الدین الا بالدنیا، و الملک و الدین توأمان فالدین اصل و السلطان حارس و ما لا اصل له فمهدوم و ملاحارس له فضائع.» (غزالی، همان: ۲۹/۱) یعنی: دین جز با دنیا تمام نمی‌شود؛ حکومت و دین توأم هستند؛ دین اصل و سلطان نگهبان دین است؛ چیزی که اصل نداشته باشد منهدم است و چیزی که پاسدار نداشته باشد، ضایع و ویران شده است. با اینکه در عبارت مذکور دنیا و دین را مرتبط می‌داند، اما ارتباط آن را به‌گونه‌ای بیان کرده که هدف نبودن دنیا از آن استشمام می‌شود؛ یعنی هدف پیامبران، آخرت است و دنیا راهی برای آخرت است؛ در حدّ نگهبان طرق و راه‌ها که باید امنیت راه‌ها برقرار باشد تا سفرهای مقصود تحقق پیدا کند. چنانکه در تشبیه تحقق هدف دین با انجام حج می‌گوید: معلوم است که حج جز با نگهبانان راه‌ها انجام نمی‌گیرد؛ نگهبانانی که از شر عرب‌های راهزن در راه‌ها حراست و نگهبانی نمایند. ولی حج چیزی است، پیمودن راه‌ها به حج چیز دیگری است. برخاستن به نگهبانی و حراست که حج جز با آن انجام نمی‌گیرد و تمام نمی‌شود، چیز سومی است.

آشنایی و شناختن راه‌های حراست و نگهبانی و قوانین و به‌کاربردن فن نگهبانی چیز چهارمی است (غزالی، همان: ۲۹/۱). با این تشبیه که هدف را انجام حج می‌داند، رسالت و هدف پیامبران را آخرت می‌داند؛ از این جهت معارفی که در اسلام وجود

فرد دیگری که به عنوان نمونه ذکر شد، عبدالله بن عمر است. او همان کسی است که وقتی حضرت علی(ع) از او بیعت خواست گفت بیعت نمی‌کنم تا اینکه تمام مردم بیعت نمایند. حضرت از او ضامن خواست که نرود، او ضامن نداد و امام فرمود بیعت اکراهی هم از او نمی‌خواهد (ابن ابی‌الحدید، همان: ۹/۴). بیعت نکردن او جنبه شرعی یا عمل به اصول اخلاقی نبوده است (شیخ مفید، ۱۳۸۷: ۹۸ - ۹۹). او خودش را در فتنه بی‌طرف نشان می‌داد (هاشمی عبدالمنع: ۳۸۹ - ۳۸۷) و از هر کسی که غلبه می‌یافت، تبعیت و فرمانبرداری می‌کرد؛ چنانکه محمد بن سعد بصری از او نقل کرد که گفته است: در فتنه نمی‌جنگم و پشت سر هر کسی که پیروز گردد، نماز می‌گذارم (ابن سعد، ۱۳۲۵: ۱۴۹/۴) و ابن‌حجر عسقلانی گفته: نظر عبدالله بن عمر به جنگیدن در فتنه بوده است، حتی اگر ظاهر می‌شد که یکی از دو طائفه بر حق و دیگری بر باطل بوده باشد (عسقلانی، بی تا: ۴۰/۱۳؛ عینی، بی تا: ۲۰۰/۲۴).

آنچه از عملکرد امثال سعد بن ابی‌قاص، عبدالله بن عمر و طاووس بن کيسان، ربیع بن خثیم، مسروق بن أجدع و امثال آنها گزارش می‌شود این است که آنها آسیبی ندیده‌اند. اما آیا عملکرد آنها مطابق با شرع و کسب رضایت حضرت حق تعالی انجام یافت؟ این بحثی است که خواهد آمد. در واقع عملکرد آنها به گونه‌ای عافیت‌طلبانه و برای داشتن یک زندگی بدون دردسر است.

تقسیم معارف پیامبر (ص) به دو بخش دنیایی و آخرتی

رسالت پیامبر (ص) آبادانی دنیا و سعادت در آخرت می‌باشد. اثر آنچه به پیامبر (ص) وحی گردیده و یا

پرداختند، اما ابن ابی‌الحدید از دیدگاه قاضی عبدالجبار جانبداری و دفاع کرده است (ابن ابی‌الحدید، همان: ۱۸۹/۱۷ - ۱۷۶).

حکومت و سیاست، معارف دنیایی

غزالی با تقسیم معارف به دنیایی و آخرتی، افعال و موضوعات را بر آنها تطبیق کرده و مصداق‌ها را معرفی کرده است؛ تا هم نظریه تقسیم معارف به دنیایی و آخرتی توجیه گردد و وجاهت یابد و هم با بیان مصداق قابل قبول شود. بر این اساس سیاست را از علوم دنیایی دانسته و گفته است: «انّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى، بل هو معين على مالا يتمّ الدين آلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة.» (غزالی، همان: ۲۹/۱)

یعنی: اداره کردن مردم به وسیله حکومت و سلطنت در رتبه و درجه اول از علوم دینی نیست، بلکه علم یاری رساندن و کمک کردن به چیزی است که دین جز با آن انجام یافتنی و کامل نمی‌شود؛ همچنین است شناختن راه سیاست و اداره مردم.

با این مبنا است که غزالی فقه را از علوم دنیایی دانسته و در تبیین آن گفته است: خداوند متعال دنیا را توشه‌ای برای آخرت و معاد آفریده است تا اینکه چیزهایی از دنیا برای توشه برداری آخرت و معاد صلاحیت دارد، برگیرد. اگر دنیا را بر اساس عدل برگیرند، خصومت‌های آدمیان با یکدیگر برافتد و کار فقیهان تعطیل شود. ولی مردم، دنیا را براساس شهوات برگرفته‌اند و از آن خصومت‌ها زاده شد. جامعه نیازمند به داشتن سلطان شده است که مردم را اداره نماید و سلطان نیازمند به قانون شده است تا به وسیله آن مردم را اداره نماید؛ بنابراین فقیه همان عالم به قانون سیاست و راه وساطت میان مردم است

درد را به دو قسم دنیایی و اخروی تقسیم کرده: به اینکه فقه، علم دنیا است و فقهها، عالم دنیا و اخلاق، علم آخرت است و علمای اخلاق به مصالح اخروی، و حالات قلب و اخلاق پسندیده و مذموم عالمنند (غزالی، همان: ۲۸/۱) که برای تحقق مصالح آخرت، وجود فقه و فقهها ضروری و لازم است که بدون فقه و فقهها مصالح آخرت تمام نمی‌شود و انجام نمی‌گیرد.

هم‌فکران غزالی عقیده دارند که تبعیت از پیامبر (ص) در آنچه که از طریق رأی و اجتهاد در مصالح و معیشت دنیایی بیان می‌کند، لازم نیست؛ بلکه در آن چیزهایی که در امور شرعی بیان می‌کند، واجب است (قشیری، بی تا: ۱۱۶/۱۵). چنانکه خود پیامبر (ص) در حدیث «تأییر نخل» که مسلم نیشابوری در صحیح خودش نقل کرده، فرموده‌اند: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، و إذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» (قشیری، همان: ۷/۱۵) یا در نقل دیگری از همان حدیث فرمودند: «أنتم أعلم بأمر دنياکم.» (همان: ۱۱۸)

همین تقسیم‌بندی را ابوالحسن عبدالجبار بن أحمد همدانی اسدآبادی (۴۱۵ - ۳۲۵) معروف به قاضی القضاة معتزلی در کتاب معنی خودش که در علم کلام است، انجام داده و با این تقسیم‌بندی از فعل بعضی از صحابه که از امر و دستور پیامبر (ص) از سپاه اسامة بن زید سرپیچی کرده‌اند، دفاع نموده است؛ که پیامبر (ص) از روی رأی و اجتهاد در مصالح دنیایی همانند فرمان حضور در جیش و لشکر و جنگ‌ها دستور می‌دهند و مخالفت با آن را منافعی ایمان و تقوی نمی‌دانند. سید مرتضی علم الهدی در کتاب شافی به نقد دیدگاه‌های عبدالجبار معتزلی

و مردم به عدالت رفتار نمایند، از فقه و فقیه و سلطان و حاکم بی‌نیاز خواهیم شد. دین یعنی اخلاق و اخلاق یعنی هموار کردن دنیا برای نیل به سعادت اخروی (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۰: ۳۷۴-۳۷۳).

دوری از حکومت برابر سعادت و رستگاری

از آن جهت که غزالی حکومت را از امور دنیایی می‌داند، تقوا و سعادت‌مندی را دوری از امیران و حاکمان می‌داند. از نظر او متقین کسانی هستند که از امراء و حکام دوری گزینند و به آنها نزدیک نشوند. یعنی وجود حاکمان و امیران فاسق را در جامعه اسلامی قابل قبول و مجاز می‌داند. امیرانی که در جامعه اسلامی حکومت کرده‌اند را نیز فاسق می‌شمارد و وارد شدن بر آنها را شرعاً مذموم شمرده و با استناد به حدیثی از پیامبر (ص)، درگیر شدن با امیران ستم‌گر را موجب نجات و کناره‌گیری از آنها را موجب آسیب ندیدن و سلامت یا امیدواری به سلامت و همکاری با آنها در امر دنیایشان را از آنها بودن دانسته است.

اما او توصیه به کناره‌گیری از سلاطین ستم‌گر کرده است، نه مبارزه و درگیری با آنها. اگرچه گفته است: اگر از آنها کناره‌گیری نماید، از آسیب و گناه آنها در امان است. اما اگر عذابی فرود آید، شخصی که از مبارزه و درگیری با امیران ستم‌گر خودداری کرده از آن عذاب در امان نخواهد بود. با این حال یک کلمه دعوت یا توصیه به جهاد و درگیری با حاکمان ستم‌گر در بیان او پیدا نمی‌شود و اخلاق او تقوایی را توصیه می‌کند که در آن دوری گزیدن و کناره‌گیری کردن از حکومت و حاکمان اصل و زیربنا است.

به اینکه هرگاه به حکم شهوات با یکدیگر درافتادند، میان آنان وساطت نماید. در نتیجه فقیه معلم سلطان و راهنمای سلطان به راه‌های اداره و سیاست مردم و کنترل آنان است تا اینکه با راست شدن رفتارهای آنان اموراتشان در دنیا نظم یابد. به جانم سوگند کار فقیه هم به دین هم به دنیا مربوط است. اما نه اینکه خودش به دین مربوط باشد، بلکه به واسطه دنیا به دین مربوط می‌شود، زیرا دنیا زراعتگاه آخرت است و کار دین جز با دنیا تمام و کامل نمی‌شود (غزالی، همان: ۲۸/۱).

با این رویکرد غزالی دیگر حکومت و سیاست قداستی ندارند و از امور دنیایی و برای اداره دولت خواهد بود و به کار اداره دنیا می‌آید. البته اگر دنیا اداره شود، اهل ایمان از دین می‌توانند بهره ببرند. اما حکومت برخاسته از دین نیست و دستور دین نمی‌باشد؛ اگرچه حارس و نگهبانی است که دین از آن می‌تواند استفاده نماید و بهره‌مند شود.

در نتیجه حکومت منصب و موقعیتی دنیایی خواهد بود. چون که حکومت منصب دنیایی است، فرقی نمی‌کند در آن منصب یزید باشد یا امام حسین (ع)؛ مهم اداره شدن حکومت است، اداره کننده چه کسی باشد اهمیتی ندارد. با یک فقیه که یاور و مساعد سلطان است، حکومت اداره می‌شود.

فقیه تذکرات لازم را به سلطان می‌دهد و سلطان را ارشاد می‌کند. با ارشاد فقیه، سلطان مردم را اداره می‌کند؛ نظم در جامعه برقرار می‌شود؛ دینداران متأثر از نظم سلطانی، از دین رستگاری و سعادت را می‌جویند و به سعادت می‌رسند. بنابراین حکومت، فقه و فقیه در خدمت سلطان و برای سیاست و نظم سلطانی مفیدند و به کار می‌آیند و اگر با اخلاق، رفتار معنوی و کردار صالح در جامعه توسعه پیدا کند

اما هیچ سخنی در کلمات غزالی پیدا نمی‌شود که عالمان در صورت توان و قدرت وظیفه دارند نسبت به تغییر امیران ستم‌گر و ظالم برخیزند و قیام و مبارزه را در پیش بگیرند. با اینکه در صدر کلامش حدیثی از پیامبر (ص) ذکر کرده که در آن ایشان نجات را در قیام و مبارزه نمایانده است. اما غزالی به کناره‌گیری از فتنه و سلامت ماندن از گزند امیران ستم‌گر توصیه کرده و از الگویی سخن گفته که پس از ملاقات با هشام بن عبدالملک مروان و بر زبان آوردن قدرت و عظمت حضرت پروردگار و نقل روایت علی بن ابی‌طالب (ع) به اینکه بوسیدن دست حاکمان حلال نیست و در جهنم افعی‌هایی هستند که امیران غیرعادل را می‌گزیند، از نزد او برخاست و فرار کرد (غزالی، همان: ۱۶۰/۲).

در واقع او آرامش و آسایش جامعه و شهروندان را می‌خواهد نه حاکمان صالح و درستکار را. همه این حرف‌ها به مبنای او بر می‌گردد که حکومت یک مسئله دنیایی است و دین طرحی از حکومت ارائه نکرده و دین حکومتی ندارد؛ اگرچه بی‌نیاز از حکومت هم نیست، بالاخره دین به حکومت نیاز دارد؛ هم‌چنانکه حکومت هم به دین نیاز دارد (غزالی، همان: ۱۵۳/۲). ولی وظیفه دینداران بیش از موعظه و نصیحت امیران و حاکمان نیست و او وظیفه خودش را به نیکی انجام داده است؛ مفصلاً عالمان و امیران را موعظه کرده که عالمان دین، دین خودشان را به امیران نفروشدند و امیران موعظه عالمان را بپذیرند و راه صلاح و تقوا را در پیش گیرند و موعظه عالمان را آویزه گوش خودشان قرار دهند.

از این جهت می‌گوید: عالمانی که وارد بر سلاطین می‌شوند و با آنها قاطی می‌شوند و اختلاط می‌کنند بر دو قسم هستند: عده‌ای برای دنیا به نزد سلاطین می‌روند برای اینکه طعمه‌ای از آنها دریافت دارند که آنها با دین وارد بر سلاطین می‌شوند و بی دین خارج می‌گردند. برای اینکه آنها طالب رضایت سلاطین و نارضایتی خداوند متعال هستند. مقدسینی که به ابواب سلاطین می‌روند، از مگس‌های روی عذره پست‌تر هستند.

مقدسینی که به امیران اظهار علاقه می‌کنند، منافق و آنها که به ثروتمندان علاقه نشان می‌دهند، ریاکارند. در جهنم وادی‌ای است که جز مقدسین زیارت‌کننده پادشاهان در آن سکونت نمی‌کنند. سلاطین دین آنها را می‌گیرند، اما آنها چیز اندکی از دنیای آنها را می‌برند. قسم دوم کسانی هستند که بر امیران و پادشاهان ستم‌گر وارد می‌شوند که ستم‌های آنها را به آنان بنمایانند و به آنها تذکر دهند. چنانکه طاووس یمانی که از عالمان عصر تابعین است، بر هشام بن عبدالملک وارد شد و قدرت غیرشرعی او را متذکر شد. سفیان ثوری بر ابوجعفر منصور دوانیقی در سرزمین منا وارد شد و ستم‌های او را بیان کرد.

ابوحازم بر سلیمان بن عبدالملک وارد شد و او را نصیحت کرد، ابوبکر بر معاویه بن ابوسفیان وارد شد و او را از خدا ترساند و موعظه کرد. همه آنها به قصد اصلاح و با انگیزه وعظ و نصیحت بر امیران ستم‌گر وارد شدند و قصد اصلاح آنها را داشته‌اند که البته گاهی نمایش اصلاح‌گری هم بوده است. یعنی در باطن قصد شهرت و خودنمایی داشته و به ظاهر تظاهر به اصلاح‌گری کرده‌اند (غزالی، همان: ۱۵۵/۲ - ۱۶۲).

غزالی و امام حسین (ع)

پس از بیان مبانی و اصول اندیشه‌ها، بینش و باور سازشکارانه و نرمش اخلاقی غزالی درباره ظلم و ظالم و محکومیت اخلاقی ظلم و ظالم؛ به اصل بحث که ارائه دیدگاه غزالی نسبت به حرکت جاودانه، انقلابی، عزت‌بخش، ایثارگرانه، عظمت‌آفرین، تاریخی و سازنده امام حسین (ع) است، می‌پردازیم. او فعل امام حسین (ع) را با فعل سعد بن ابی‌وقاص، عبدالله بن عمر و طاووس یمانی مقایسه می‌کند و با ترجیح فعل آنها بر اساس مبانی اخلاقی خودش، فعل امام حسین (ع) را گرفتار فتنه شدن می‌داند.

شایسته است کلام او کامل نقل گردد، سپس به تحلیل آن بپردازیم. کلام او را از *احیاء علوم الدین* از چاپ اول دارالکتب العلمیه از بیروت که در تاریخ ۱۴۰۶ هـ ق و ۱۹۸۶ میلادی منتشر گردیده، نقل می‌کنیم.

ذیل کتاب *احیاء کتاب المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخریج ما فی الاحیاء من الاحیاء* تألیف زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم بن الحسین العراقی متوفای ۸۰۶ هـ ق چاپ گردید. عبارت او چنین است: «فاعتزل سعد و جماعة معه فارقوا الفتن و لم یخالطوا إلّا بعد زوال الفتن. و عن ابن عمر رضی الله عنهما: أنّه لما بلغه أنّ الحسین رضی الله عنه توجه الى العراق تبعه فلحقه علی مسیره ثلاثة ایام فقال له: این ترید؟ فقال: العراق. فاذا معه طوامیر و کتب؛ فقال: هذه؟ و بیعتهم فقال: لا تنظر إلى کتبهم و لاتأتهم؛ فأبی، فقال: إني أحدثک حدیثاً؛ جبرئیل أتى النبی صلی الله علیه و سلم فخبّره بین الدنيا و الآخرة فاختار الآخرة علی الدنیا و إنک بضعة من رسول الله صلی الله علیه و سلم و الله لا یلیها أحد منکم أبداً و ماصرفها عنکم آلاً للذی هو

خیر لکم، فأبی أن یرجع، فاعتنقه ابن عمر و بکی و قال: أستودعک الله من قتیل أو أسیر. و کان فی الصحابة عشرة آلاف فما خفّ أيام الفتنه أكثر من اربعین رجلاً. و جلس طاووس فی بینه فقیل له فی ذلك فقال: فساد الزمان و حیف الأئمة.» در پاورقی موعظه ابن عمر را مستند کرده و به نقل از طبرانی و بزار پرداخته که گفته: «رواه طبرانی مقتصراً علی المرفوع رواه فی الأوسط بذكر قصة الحسین مختصرة و لم یقل: علی مسیره ثلاثة ایام. و کذا رواه البزاز بنحوه و إسنادهما حسن.» (غزالی، همان: ۲/۲۵۵ - ۲۵۴)

مورخین ملاقات عبدالله بن عمر با امام حسین (ع) را ذکر کرده‌اند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۰: ۴۶۲-۴۶۶) و ظاهراً تردیدی در وقوع ملاقات نیست. همچنین تردیدی در انحراف عبدالله بن عمر از علی (ع) و امام حسین (ع) وجود ندارد. ظاهراً ملاقات عبدالله با امام حسین (ع) از باب خیرخواهی برای امام حسین (ع) نبوده، بلکه حل آسان مشکل یزید پلید و ملعون بوده است؛ زیرا براساس نقل محمد بن سعد بصری متوفای ۲۳۰ هـ ق در *طبقات الکبری*، عبدالله از امام حسین (ع) می‌خواهد که «و أن یدخل فی صالح ما دخل فیہ الناس، فان الجماعة خیر» (ابن سعد، ۱۳۲۵: ۱/۴۴۶)

طبق این تقاضا در واقع عبدالله خیرخواهی یزید را کرده و از امام حسین (ع) خواسته در آنچه که مردم انجام داده‌اند و به کار خوبی که مردم واردش شدند، وارد شود؛ زیرا بودن با جماعت بهتر است. همین کلام عبدالله بهترین دلیل است که او با یزید بیعت کرده بود. کسی که از بیعت با علی (ع) امتناع نموده بود، سر به یزید سپرده و از امام هم خواستار بیعت با او شده بود. اهمیت بیعت با یزید او را وادار

نشود و یزید با خیره سری کار را به جایی رساند که نتواند آن را جمع کند. اگرچه عبدالله نتوانست از عمل شوم یزید جلوگیری نماید و می‌دانست که یزید چنان در تعصبات جاهلی گرفتار است که چیزی او را از شدت عمل و جنایت تاریخی باز نمی‌دارد و می‌دانست اگر او را نصیحت نماید نفسش در او کارگر نمی‌افتد؛ چاره را در نصیحت امام حسین (ع) و بیان عاقبت شوم یزید دیده بود. اما حسین (ع) آن‌چنان در حق آمیخته بود که چیزی جز حق را نمی‌دید. غرق در حق بودن او را از هیچ نتیجه و عملی باز نمی‌داشت و نفس امثال عبدالله که متحد با نفس امثال یزید است، نمی‌تواند اهل حق را از حق باز بدارد. در همین کلام غزالی بیان گردید که عبدالله از عاقبت کار با خبر بود، اما نمی‌توانست از حمایت یزید دست بردارد، زیرا حقیقت او حقیقت یزید بوده است؛ پس او خیرخواه یزید می‌توانست باشد. جهت جلوگیری از بدنامی ابدی یزید تلاش مذبح‌حانه کرده و به نتیجه‌ای نرسید؛ جز بدنامی برای خودش که به بدنامی یزید گره خورده است؛ عاقبتی نداشته و نخواهد داشت.

عبرت تاریخی

اما غزالی که با زبان اخلاق یعنی با همان زبان عبدالله به اجتناب از برخورد با اهل ظلم و ظالمین دعوت کرده و می‌کند و از عبدالله بن عمر الگو گرفته، بر اساس نظریه عبدالله عمل امام حسین (ع) را تلاش برای دستیابی به امتیازات دنیایی قلمداد کرده و آن را منافی با اخلاق دانسته است. زیرا در موعظه عبدالله به امام حسین (ع) گفته شد: جبرئیل علیه السلام به محضر پیامبر (ص) شرفیاب شد و او را میان دنیا و آخرت مخیر کرد که هر یک را می‌خواهد اختیار

کرد که در پی امام حسین (ع) راه بیفتد و از او خواهش بیعت نماید. اگر سرسپردگی او به یزید نمی‌بود، چه چیزی او را وادار می‌کرد که در پی امام حسین (ع) حرکت نماید و خودش را به او برساند و از او خواهش نماید و موعظه کند که بودن با جماعت بهتر از ایجاد تفرقه در جماعت امت اسلامی است؟ او با یزید جماعت را می‌خواهد نه با حسین (ع)، چنانکه با علی (ع) به جماعت نپیوست، بلکه از جماعت جدا شد. جماعت با علی و حسین را نمی‌خواهد، اما از حسین (ع) می‌خواهد از جماعت با یزید جدا نشود. او چنان دل بستگی به جماعت با یزید داشته که عمل اهل مدینه را در خلع یزید نپسندید و به فرزندان خود و گروه همفکرش گفت: ما با یزید بر بیعت خدا و رسولش بیعت کرده‌ایم - پس نباید بیعت او را بشکنیم و او را خلع نماییم - آنگاه گوید: من از پیامبر (ص) شنیدم که می‌فرمودند: همانا برای اهل نیرنگ و غدر در روز قیامت پرچمی برافراشته می‌شود و گفته می‌شود: او نسبت به فلان شخص نیرنگ و غدر به کار برد.

پس هیچ‌یک از شماها یزید را از منصبش خلع نکنند... هر کسی اقدام به خلع یزید نماید میان من و او شمشیر خواهد بود (ابن‌سعد، همان: ۱۸۳/۱؛ عینی، بی‌تا: ۲۳۰/۴، طباطبایی حکیم، ۱۴۳۰: ۱۹۸).

مخالفت او با خلع یزید ملعون - که حداقل کاری بود که مردم مدینه می‌توانستند انجام دهند - بیعت شکنی و توصیف کردن خلع آن ملعون و تطبیق حدیث پیامبر (ص) با بیعت شکنی با آن پلید تاریخ و نیرنگ و غدرخواندن عمل اهل مدینه، دلالت دارد که عبدالله از طرفداران و حامیان یزید بوده است. خیرخواهی یزید او را به موعظه کردن حسین (ع) کشاند؛ او می‌خواست سرانجام کار بر یزید دشوار

او سومین فایده آن را نیفتادن در فتنه‌ها، دشمنی‌ها، نگهداری دین و جان از فرورفتن در فتنه‌ها و خصومت‌ها و قرار گرفتن در معرض خطرهای شمرده و گفته: کمتر شهر یا آبادی است که از تعصب‌ها، فتنه‌ها و خصومت‌ها در امان باشد. کسی که از آنها کناره‌گیری می‌کند، از آنها در سلامت خواهد ماند. آنگاه برای ارائه راه‌کارهای سلامت از فتنه‌ها و خصومت‌ها احادیثی را نقل می‌کند. برای آنکه متوجه شویم که غزالی چه نگاهی به فعل و حرکت امام حسین (ع) دارد نقل همه این بخش ضروری است؛ او می‌گوید:

عبدالله بن عمرو عاص گفته است: وقتی که پیامبر (ص) سخن از فتنه گفته‌اند و آن را توصیف کرده‌اند که: هرگاه مردم را دیدی که عهد و پیمان در میان آنها مضطرب و درهم برهم شد، امانت‌ها پنهان مانده‌اند، همانند آن که انگشتان دست‌ها در هم فرو رود، چنان شده‌اند. گفتم چه دستور می‌فرمایید؟ فرمودند: در خانه‌تان بمانید، زبان خودتان را به ضرر خودتان به کار نگیرید و زبانتان را نگهدارید. آنچه را می‌شناسید اخذ نمایید و آنچه را نمی‌شناسید رها نمایید. فقط به امور مخصوص به خودتان بپردازید و امور عمومی را رها نمایید (ابوداود و نسائی با سند حسن آن را روایت کرده‌اند).

ابوسعید خدری از پیامبر (ص) روایت کرده که فرمود: انتظار می‌رود بهترین ثروت و مال مسلمان آنکه مانند گوسفندی باشد که به دنبال آن به بالای کوه‌ها و دامنه‌های کوه‌ها می‌رود؛ برای دین خودش از فتنه‌ها از این قله به آن قله فرار می‌کند (بخاری روایت کرده است).

عبدالله مسعود از پیامبر (ص) روایت کرده که فرمودند: به زودی زمانی بر مردم خواهد رسید که

نماید. پیامبر (ص) آخرت را بر دنیا ترجیح داده و آخرت را اختیار کرد. [آنگاه عبدالله به موعظه می‌پردازد که] تو پاره تن پیامبر (ص) هستی، به خدا سوگند هیچ‌یک از شما هیچ‌وقت با دنیا کنار نیامده و چیزی شما را از دنیا باز نداشته مگر اینکه آن چیز برای شما بهتر بوده است (اندلسی، بی‌تا: ۳۶۹/۳، محمدی ری‌شهری، همان: ۴۶۴).

او در این نصیحت اهل دنیا را از اهل آخرت جدا می‌کند و آخرت را شایسته پیامبر (ص) و دودمانش می‌داند. او تشخیص می‌دهد که حسین (ع) پاره تن پیامبر (ص) است، اما به خودش اجازه می‌دهد که او را موعظه نماید و از گرایش به دنیا بازدارد و فعل حسین (ع) را رفتن به سوی دنیا و تلاش برای به‌دست آوردن دنیا توصیف کرده و بگوید شایسته شما دودمان پیامبر (ص) نیست. خیر شما در دوری از دنیا و اجتناب از دنیا است و پا را از این فراتر می‌نهد که پدر و برادر شما در اهل کوفه ناکام مانده‌اند؛ شما هم به نتیجه‌ای نمی‌رسید. یعنی در حقیقت، فعل علی (ع) و امام حسن (ع) را نیز دنیایی قلمداد کرده و مبارزه آنها با معاویه را برای به‌دست آوردن مناصب و امتیازات دنیایی دانسته و ناموفق برشمرده است و به امام حسین (ع) می‌گوید: شما هم در اعتماد به آنها به جایی نمی‌رسی و بهتر است از تلاش برای به‌دست آوردن امتیازات دنیایی صرف نظر نمایی.

غزالی که پیرو معاویه، یزید، عبدالله بن عمر، سعد و قاص و هم‌فکران آنها است و اخلاقی برای مصون ماندن دنیای آنها و قدرت غیرشرعی آنها طراحی کرده، ملاقات عبدالله با امام حسین (ع) را در فواید عزلت ذکر می‌کند.

دیندار سالم نخواهد ماند، مگر آن که بابت دینداری‌اش از روستایی به روستایی و از قلّه‌ای به قلّه‌ای و از سوراخی به سوراخی همانند روباهی که به دامنه کوه می‌رود، فرار می‌کند. عرض شد آن زمان چه وقت است ای رسول خدا؟ فرمودند زمانی که جز با معصیت خدای تعالی به معیشت زندگی نائل نمی‌شوی. وقتی که آن زمان فرارسد عذب بودن و مجرد زیستن رواست. عرض کردند چگونه یا رسول الله در حالی که دستور ازدواج به ما دادی؟ فرمودند: وقتی که آن زمان فرارسد، نابودی مرد به دست پدر و مادرش خواهد بود. اگر پدر و مادر نداشته باشد، به دست زن و فرزندش خواهد بود. اگر زن و فرزند نداشته باشد، به دست خویشان انجام می‌شود. عرض کردند: چگونه یا رسول الله؟ فرمودند: او را به تنگدستی سرزنش می‌کند و از او عیب‌جویی می‌نمایند. ناچاراً او خودش را در زحمت طاقت‌فرسا قرار می‌دهد، به اندازه‌ای که او را به جاهای نابودی می‌کشاند و وارد می‌کند. (خطابی و بیهقی با اسناد ضعیف نقل کردند). (غزالی، همان: ۲۷/۲)

(غزالی گوید): این حدیث اگر چه در مورد عذب بودن و مجرد زیستن است، عزلت، مفهوم و معنایی از آن است؛ زیرا متأهل از معیشت و آمیختن با مردم بی‌نیاز نیست و به معیشت جز با معصیت خدای تعالی نائل نمی‌شود. نمی‌گویم الان لحظه‌های شروع آن زمان است، تحقیقاً در زمان‌هایی پیش از زمان و این عصر شروع شده است؛ به همین جهت سفیان ثوری گفته است: به خدا قسم وقت عزلت‌گزینی فرا رسیده است. ابن مسعود گفته است: پیامبر (ص) از ایام فتنه و روزگار هرج و مرج سخن به میان آورده‌اند. عرض کرد: هرج و مرج چیست؟ فرمودند: زمانی که مرد از همنشین خودش در امان نباشد.

عرض کرد: به چه چیز دستور می‌دهی مرا اگر آن زمان را ادراک کردم؟ فرمودند: خودت و دستت را نگهدار و وارد خانه‌ات شو. عرض کرد: ای رسول خدا اگر وارد خانه‌ام شده باشم؟ فرمودند: وارد اتاقت شو. عرض کرد: اگر وارد اتاقت شدی؟ فرمود: وارد مسجد خودت شو، زانوهای دست خود را بگیر و بگو «ربّی الله» آنقدر بگو تا بمیری (خطابی و ابوداود نقل کردند). وقتی که از سعد ابی وقاص در روزگار معاویه خواسته شد که به حمایت معاویه برخیزد و خروج نماید، گفت: نه مگر اینکه شمشیری به من دهی که دو چشم بصیر و بینا و زبانی گویا داشته باشد که بگویند: این کافر است او را بکش و این مؤمن است از کشتن او دست نگهدار. مثل ما و شما همانند گروهی هست که بر راه روشن بوده، در حالی که در راه روشن قرار داشتند، در حال سیر و حرکت بودند که گردبادی وزید؛ راه را گم کرده‌اند، راه‌ها بر آنها اشتباه شد. عدّه‌ای گفتند: به طرف راست است، به آن طرف رفتند. سرگردان و گمراه شدند، عدّه‌ای گفتند: به طرف چپ است، به آن طرف سرگردان و گمراه شدند. گروهی دیگر همان‌جا بمانند تا اینکه وزش باد تمام شد و راه‌ها مشخص گردید، سپس سفر کردند. سعد بن ابی‌وقاص و گروهی از هم‌فکرانش کناره‌گیری کردند، از فتنه‌ها جدا شدند، با دیگران قاطی نشدند، مگر بعد از آنکه فتنه‌ها خوابید.

از عبدالله بن عمر نقل شد که وقتی که خبردار شد امام حسین (ع) به طرف عراق در حرکت است، ردّ او را گرفت و به دنبال او به راه افتاد. بعد از به اندازه سه روز راه رفتن به او ملحق شد و به او عرض کرد: قصد کجا را داری؟ فرمودند عراق. در آن هنگام با او طومارها و نامه‌هایی بود، فرمودند: اینها

نامه‌هاشان و بیعت‌هاشان است. گفت: حدیثی را به تو روایت نمایم؛ جبرئیل به محضر پیامبر (ص) شرفیاب شد و او را مخیر کرد میان دنیا و آخرت و او آخرت را ترجیح داد و اختیار کرد. همانا تو پاره تن رسول خدا هستی. به خدا قسم هیچ‌یک از شما هیچ‌گاه با دنیا کنار نیامد و هیچ‌وقت دنیا از شما رویگردان نشد مگر اینکه آنچه برای شما بوده بهتر از آن بوده است. امام حسین (ع) از برگشتن امتناع کرد عبدالله بن عمر او را در آغوش گرفت و گریست و گفت: با تو خداحافظی می‌کنم به اینکه یا کشته می‌شود یا اسیر.

در میان صحابه ده‌ها هزار نفر بوده‌اند اما بیشتر از چهل نفر آنها در روزگار فتنه نترسیدند. طاووس یمانی در خانه خودش جلوس اختیار کرد و نشست به او گفتند: چرا جلوس اختیار کردی؟ پاسخ داد: زمان فاسد شد و پیشوایان اهل حیف و میل شدند. وقتی که عروة بن زبیر در سرزمین عقیق قصر خودش را ساخت و ملازم قصر خودش شد، از خانه بیرون نیامد. به او گفتند: ملازم قصر خودت شدی، مسجد رسول خدا را ترک کردی؟ پاسخ داد: دیدم مسجد‌هایتان جای لهو و سرگرمی و بازارهایتان جای لغو و بیهوده‌گویی شده است. زشت‌کاری در راه بزرگ نمایان و برجسته گردید. چیزی که در آنجا - یعنی بودم در قصر در محله عقیق - وجود دارد از آنچه شما در آن به سر می‌برید، عافیت است.

پس در این هنگام پرهیز از خصومت‌ها و جایگاه‌های برخاستن فتنه‌ها، یکی از فایده‌های عزلت است (غزالی، همان: ۲/۲۵۵ - ۲۵۳).

با نقل تفصیلی فایده سوم عزلت، بینش غزالی و موضع او نسبت به حضرت علی (ع) و کسانی که از او کناره‌گیری کرده‌اند و حرکت و نهضت امام

حسین (ع) روشن گردیده است. با حمایت از موضع سعد بن ابی‌وقاص و عبدالله بن عمر کاملاً روشن است که موضع ایشان همان موضع افراد مذکور می‌باشد. یعنی اگر در عصر حضرت علی (ع) می‌زیستند، همانند سعد و عبدالله عمل می‌کردند؛ که به فضائل علی (ع) معترفند، اما از معاویه تبعیت می‌کنند و حامی معاویه و یزید می‌باشند و عمل امام حسین (ع) را نهضت و برخاستن علیه ظلم و ستم نمی‌دانند؛ بلکه معتقدند امام حسین (ع) با انگیزه دنیایی و به قصد دست یافتن به حکومت بر مردم گرفتار فتنه شدند. اگر او همانند سعد بن ابی‌وقاص، عبدالله بن عمر و هم‌فکرانشان عزلت اختیار می‌کرد، به سرنوشتی که دچار شد، دچار نمی‌شدند.

اگر او عزلت اختیار می‌کردند، گردبادهای فتنه فرو می‌نشست، سرانجام محجه بیضاء و راه روشن آشکار می‌شد. او راه حسین (ع) را نمی‌پذیرد و با نقل موعظه عبدالله بن عمر به صورت ضمنی اظهار کرده که کاش امام نصیحت ایشان را می‌پذیرفت.

یعنی با ترجیح عمل عبدالله، راه اخلاقی زیستن، در امان بودن، از عافیت برخوردار بودن، اسیر فتنه‌ها و خصومت‌ها نشدن را همان راه می‌داند و با نوشتن کتاب *احیاء علوم الدین*، عمل به سیره سعد بن ابی‌وقاص و عبدالله بن عمر را توصیه کرده است. او با این اثر و موضع‌گیری نشان داده اخلاق و فقه او تبعیت از اخلاق و فقه سعد و عبدالله است و از مکتب آنها تبعیت می‌کند. او برای تحکیم و تثبیت مکتب آنها اقدام به نگارش *احیاء علوم الدین* کرده و دینی که در پی احیایش بوده همان دینی است که سعد و عبدالله مبین و مروج آن بوده‌اند و او علامه اخلاق و فقه در مکتب آنهاست.

نقد دیدگاه غزالی نسبت به واقعه کربلا

دیدگاهی که غزالی نسبت به حرکت امام حسین (ع) ارائه کرده، از دو زاویه قابل بررسی است. زاویه اول اینکه آیا آنچه در کربلا رخ داد، یعنی فاجعه شهادت و قتل فجعانه فرزند پیامبر (ص)، فتنه بوده است؟ بر فرض فتنه بودن آن، آیا گریز از فتنه به هر حال لازم است؟ یعنی هم صغرای قضیه محل تأمل بلکه مورد انکار است و امام حسین (ع) به تکلیف الهی و شرعی خودشان عمل کرده‌اند و همه کسانی که از حرکت امام (ع) آگاه بودند، همراهی و تبعیت آنان از امام (ع) فرض واجب بوده است و هم کبرای قضیه مردود است و گریز از هر فتنه خودش فتنه است؛ بلکه در بعضی موارد باید با فتنه برخورد شود و چشم فتنه‌کننده شود تا اینکه در زمانی دیگر سر درنیآورد.

بررسی ادعای فتنه بودن حرکت امام حسین (ع)

غزالی فقیه بزرگ مکتب بنی‌امیه و بنی‌عباس که در عین اعتراف به سه روز غارت عمومی مدینه به‌وسیله اصحاب یزید بن معاویه و تصدیق رخداد این فاجعه در مدینه (غزالی، همان: ۱۱۷/۲) و فروش کالاهای تاراج شده مردم در بازار و شرعی بودن معامله در بازاری که کالای به غارت رفته مردم در آن فروخته می‌شد؛ وجه شرعی بودن معامله را این می‌داند که اگر شرعیت آن مورد تردید یا انکار قرار گیرد، مردم خرید و فروش کننده فاسق قلمداد می‌شوند.

اما برای آن که فاسق شمرده نشوند، باید معامله آنها را شرعی دانست (همان). او که این اندازه احتیاط را در عمل مسلمانان روا می‌دارد، به راحتی سخن از قرار گرفتن امام حسین (ع) در گرداب فتنه مطرح می‌کند و او را قربانی فتنه می‌داند، زیرا در عین

آگاهی از فتنه، از آن دوری نکرد و قربانی فتنه شد. علت آنکه امام حسین (ع) را قربانی فتنه برشمرده، این است که او حکومت در جامعه اسلامی را منصب و امتیاز دنیایی دانسته و ادعا کرده که امام حسین (ع) برای دستیابی به حکومت، از مدینه به مکه و از مکه به کوفه و سرانجام به کربلا رفته و به قتل رسیده است. در حالی که همه این ماجرا توطئه بوده؛ زیرا دعوت کوفیان و دغل‌کاری و بی‌وفایی آنان پیشینه داشته، آنها عزمی بر حمایت فداکارانه از امام حسین (ع) نداشته‌اند. اما او به‌خاطر انگیزه‌ای که در دست‌یابی به حکومت داشته، به آنها اعتماد کرده و به سرانجام وحشتناک مبتلا شده است. در واقع همه آنچه را کوفیان ساخته و پرداخته‌اند، توطئه و فتنه بوده که امام (ع) با اعتماد به آنها در آن گرداب غرق شده است. اگر نصیحت عبدالله بن عمر را قبول و به شیوه سعد و عبدالله عمل می‌کرد و به احادیث پیامبر (ص) در مورد فتنه ملتزم می‌شد، به چنین بلای گدازنده‌ای دچار نمی‌شد.

غافل از آن که امام حسین (ع) از بصیرت الهی برخوردار بوده است. آنچه که او می‌دید و آنچه او می‌دانست، برای نابغه مکتب اموی و عباسی نمی‌تواند قابل فهم باشد. او جامعه اسلامی‌ای را در جلوی چشم‌هایش مشاهده می‌کرد که بازیگران آن جامعه امثال سعد بن ابی‌وقاص، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمرو عاص و امثال آنها هستند که یزید را بر کرسی نشانند. امیری جامعه اسلامی را به یزید سپرده، نقشه‌هایی که در سر می‌پروراندند را عملی می‌کردند و اسلامی آفریدند و تولید کردند که امیری آن برای یزید هم مشروعیت پیدا می‌کند و اثر علمی آن می‌تواند احیاء علوم دین و دانشمند بزرگ آن ابوحامد محمد بن محمد غزالی باشد. او بی‌اعتنایی به

جلوه می‌دهند. عبدالله اگر راوی حدیث پیامبر (ص) است، نباید برای حسین روایت بخواند؛ باید از حسین تبعیت نماید. او اگر بر نمی‌خاست، با تفسیر عبدالله و تحریر و تقریر غزالی، حکومت یزید حکومت خدا شمرده می‌شد؛ پس او قربانی فتنه نشد بلکه رسواکننده فتنه شده است.

با قیام و نهضت حضرت امام حسین (ع) و موضع‌گیری آن حضرت و اهل بیت پیامبر (ص) بوده که امثال عبدالله و غزالی حکومت را از اسلام جدا کرده، جرأت نکرده‌اند حکومت یزید را حکومت الهی و اسلامی بدانند. اسلام و حکومت را دو امر جدا از یکدیگر شمرده‌اند و حکومت را از امور دنیایی در خدمت اسلام دانسته‌اند (غزالی، همان: ۱۵۳/۲). بنابراین همه لغزش‌ها از همین عقیده و باور سرچشمه گرفته، ریشه همه مفساد همین اصل بوده و هست. آنها با این اصل، اهل بیت پیامبر (ص) را با دیگران برابر دیده‌اند و یا برتر بر شمرده‌اند (همان: ۱۳۷/۱). باید این انحراف به همه اصل اسلام شناسانده می‌شد؛ باید بنیان انحراف آشکار می‌گردید؛ حرکت و نهضت امام این انحراف بزرگ را آشکار کرده و جهان اسلام را متوجه آن نموده است. چنانکه امام در پاسخی که به نامه‌های ابن هانی سبیبی و سعید بن عبدالله حنفی داده‌اند، در بخشی از آن فرموده‌اند:

«فلعمری ما الامام آلا العامل بالکتاب، و الآخذ بالقسط، و الدائن بالحقّ و الجالس نفسه علی ذات الله و السلام.» (محمدی ری‌شهری، همان: ۲۹۵)

در این جمله نورانی، امام به صورت حصری امام امت را با چهار ویژگی معرفی می‌کند که این ویژگی‌ها منحصرأ در فردی که به عنوان خلیفه

عبدالله بن عمر کرده است تا به همه عالم بفهماند که یزید از فرصت‌هایی که امثال عبدالله در اختیارش می‌گذارند، امیر می‌شود. حسین را کشتند تا اسلام را با یزید به اوج برسانند ولی برای همیشه اسلام، یزید ملعون می‌شود و حسین (ع) با بصیرت، آگاهی، اراده و از روی عزت، شجاعت، کرامت، بزرگواری رفته‌اند تا به همه اعلام شود یزید و آنانی که یزید را به امارت رسانده‌اند و اسلام آنانی که یزید امیر آنان است، چنان بغض آلود، پریشان، انحرافی، فاسد و بیراهه است که باکی از کشتن حسین هم ندارد. حسین را می‌کشد و بر ماتم او اشک هم می‌ریزد. همان‌هایی که اسلام را تحریف کرده‌اند تا مشروعیت دودمان اموی را تثبیت نمایند و به یزید مشروعیت بدهند، باید از کار یزید دفاع نمایند که حسین قربانی جنایت یزید نیست؛ حسین قربانی عدم التزام به اخلاق اسلامی است. اگر او از فتنه دوری می‌کرد، قربانی نمی‌شد و حکومت اسلامی را باید دنیایی بدانند تا یزید استحقاق حکومت یافتن پیدا کند.

پس حسین بصیرت داشت؛ می‌دانست که روزی علامه‌ای همانند غزالی با تقلید از عبدالله بن عمر حکومت اسلامی را منصب دنیایی جلوه خواهد داد و بودن یزید بر حکومت اسلامی را بلامانع خواهد شمرد و سزاوار اهل بیت پیامبر (ص) تنزه از دنیا و مطامع پست دنیا خواهد بود. او برخاست که به دنیا بفهماند حکومت اسلامی عین اخلاق الهی و اسلامی است. حکومت اسلامی، حکومت خدا خواهد بود. حکومت اسلامی همه اسلام خواهد بود. همه اسلام یعنی حکومت خدا. بر کرسی خدا و عرش خدا خلیفه خدا می‌نشیند، نه دشمن خدا. پس باید حسین برخیزد تا بفهمند که یزید بر شاخ شیطان نشسته است و عبدالله آن را با تحریف کردن، عرش رحمان

خداوند متعال امامت جامعه را به عهده می‌گیرد، می‌تواند وجود داشته باشد.

ویژگی‌های شمرده شده مبین ماهیت حکومت هم هست؛ یعنی حکومت در جامعه را بر خلاف غزالی و عبدالله بن عمر، حکومت خدا بر مردم و حکومت اسلام بر اهل اسلام می‌داند و آن را قدرت در خلافت اسلام نمی‌داند؛ بلکه منحصراً انجام تکالیف خدا معرفی می‌کند.

پس در واقع امام حسین (ع) به دام فتنه نیفتاده؛ بلکه برای از بین بردن انحراف و خشکاندن ریشه همه انحرافات در جهان اسلام برخاسته که اصلاً برای عبدالله قابل فهم و درک نبوده است. چنین مسئولیتی نه تنها در ضمیر و باطن عبدالله وجود نداشته که در وجود غزالی هم نبود؛ لذا غزالی همانندی با عبدالله را بر همانندی با امام حسین (ع) ترجیح داده، بلکه برای او همانندی با سعد بن ابی وقاص بر حضرت علی (ع) ترجیح یافته است. زیرا او با قبول موضع سعد مبنی بر اینکه عزلت را برگزید و از علی (ع) دوری کرد، در واقع روندی که در مقابل علی (ع)، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) به وجود آمد را قبول کرده است.

او عملاً در جبهه مقابل علی (ع) و اهل بیت پیامبر (ص) قرار گرفته، از این جهت عمل سعد و عبدالله را ترجیح داده است.

نمی‌دانم که آیا معنای عزلت اختیار کردن، ترک مبارزه با ظلم و ظالم است؟ یا آنکه در صورت انجام واجبات حتی اگر آن واجب انجام معامله یا کسب و کار، برای مستحبات باشد، عزلت اختیار کردن راجح است؟ آنچه از موضع عبدالله بن عمر در مقابل حرکت امام حسین (ع) فهمیده می‌شود این است که او عزلت را حتی بر مبارزه واجب با ظلم و ظالم ترجیح می‌دهد؛ چون غزالی که پیرو اوست، مبارزه با

ظلم و ظالم خون آشام را فتنه دانسته، چنانکه گفته است: اگر وجود ورع و پرهیزکاری و علم و دانش در کسی که امامت امت را متصدی گردیده، معتذر باشد؛ یعنی پرهیزکار و دانشمند نباشد و در تغییر ستم‌گر از امامت، فتنه برخیزد؛ به گونه‌ای که قدرتی در تغییرش نباشد، به انعقاد امامت آن ستم‌گر حکم می‌کنیم. برای اینکه ما در شرایطی هستیم که با قصد تغییر و عوض کردن امام، فتنه را تحریک نماییم.

در نتیجه آنچه مسلمانان در تبدیل و تغییر امام از ضررهایی که می‌بیند بیشتر است از آنچه که بابت نداشتن شروط امامت از پرهیزکاری و دانش از مسلمانان فوت می‌شود. یعنی ضرری که به جهت پرهیزکار و دانشمند نبودن امام به مسلمانان می‌رسد، کمتر از ضرر تغییر امام است. آن شرایط برای افزودن مصلحت وجود امام در امام شرط شده است؛ اگر امام آن شرایط را نداشته باشد، نباید اصل مصلحت وجود امام را ندیده گرفت و به طمع امتیازات، آن شرایط که اضافه بر اصل مصلحت است، خود مصلحت بودن امام در جامعه را نابود کرد؛ همانند آن نباشد که به طمع احداث قصری، شهری را منهدم نماید، اگر نخواهیم با انگیزه تغییر امام، فتنه را تحریک نماییم، گزینه دیگر این است که حکم نماییم مملکت بدون امام بوده باشد و حکم نماییم کار قضائی که در مملکت انجام می‌شود، فاسد و باطل است؛ در حالی که گزینه دوم شدنی نیست و محال است.

بنابراین حکم می‌کنیم که قضاوت کردن متجاوزین، سرکشان و اهل بغی در مملکت خودشان نافذ و مورد قبول است؛ زیرا نیازشان به قضاوت نیاز اساسی است. وقتی که با نیاز به قضاوت سرکشان، قضاوت آنها را نافذ می‌دانیم، در صورت نیاز و

ضرورت چگونه حکم به درست بودن امامت امام ظالم و جاهل نکنیم؟ (غزالی، همان: ۱۳۷/۱)

ما هم محال بودن گزینه دوم را قبول داریم. جامعه‌ای که حکومت و دولت در آن وجود نداشته باشد، هرج و مرج بلکه متلاشی می‌شود. اما لازمه ضرورت حکومت در جامعه، و نیاز جامعه به امام، تنفیذ حکومت و امامت امام جائز اهل نیست. علاوه بر اینکه تنفیذ امامت امام را باید اسلام انجام دهد و خدا قبول داشته باشد. اگر خدا امامت فردی را قبول نداشته باشد، چگونه می‌تواند امامت چنین فردی مورد قبول اهل اسلام قرار گیرد.

چون که غزالی امامت امام را مستقل از حکم خدا می‌داند، به مردم حق می‌دهد ظالم جاهل را به عنوان امام بپذیرند. اعتراض و مبارزه علیه او را فتنه می‌داند، در نتیجه فعل امام حسین (ع) که مبارزه علیه ظالم جاهل بوده را به ضرر امت اسلامی و فتنه دانسته است.

آیا گریز از هر فتنه‌ای جایز است؟

اگر قرار باشد همه افراد جهت عافیت خودشان از فتنه دوری نمایند و با آن مقابله نکنند، قطعاً فتنه‌گران برای اهداف شوم خودشان و دست‌یابی به مقاصد پلیدشان، نظم و امنیت عمومی را مختل کرده، آرامش را سلب می‌کنند. هدف پلید آنها برایشان بر همه چیز مقدم است. حتی اگر آن هدف، تحریف دین خدا باشد، شرایط عمومی را برای تحریف دین و فریب مردم مهیا می‌نمایند. چنانکه بنی‌امیه با زمینه‌سازی و آماده کردن مردم جهت القائنات شیطانی خودشان، دین خدا را تحریف کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که امر بر علامه‌ای همانند غزالی مشتبه شده و باور کرده که معاویه جهت مجازات قاتلین عثمان به مخالفت با

علی (ع) برخاسته و معاویه را مجتهد خوانده و نزاع و جنگ معاویه با علی (ع) را نزاع بر سر امامت و حکومت ندانسته است (غزالی، همان: ۱۳۷/۱). در حالی که امیرالمؤمنین علی (ع) فرموده‌اند: «ألا وإنَّ أخوف الفتن عليكم فتنة بني أمية فأنها عمياء مُظلمة عمّت خطتها و خصت بليتها.» (سیدرضی، ۱۳۷۷: خطبه ۹۳)

خوف‌ناک‌ترین فتنه، فتنه بنی‌امیه بود که در کلام حضرت، کور و تاریک بودن آن توصیف شده است. کوری و تاریکی آن همین بس که افرادی همانند غزالی نتوانستند راه علی (ع) را از راه معاویه تمیز و تشخیص دهند و فتنه بنی‌امیه چیزی جز این نبود که از دین پیامبر خاتم (ص) تعریفی ارائه نمایند که ریاست و حکومت آنها بر امت اسلامی را هموار نماید. لذا فرمودند: خُطَّة و امر فتنه بنی‌امیه که همان ریاست بنی‌امیه بر امت اسلامی باشد، عمومی و فراگیر است. ولی بلاء و گرفتاری‌ای که ایجاد کردند، خاص اهل بیت (ع) بوده که واقعه کربلا جلوه جنایت اعظم بنی‌امیه می‌باشد.

البته حضرت، امت اسلامی را از فتنه بنی‌امیه بر حذر فرمودند، اما به گوش آنها نرفت و به حکومت جنایتکارانه آنها دچار شدند. چنانکه حضرت فرمودند: بعد از من آنان اربابان بدی برای شما خواهند بود (همان: خطبه ۹۳).

سخنانی که از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل گردید، از خطبه نود و سوم نهج البلاغه بوده که بعد از ماجرای بصره و واقعه جمل ایراد فرمودند. ایشان بنی‌امیه را فتنه اعظم خوانده و در برخوردی که با واقعه جمل شده، فرمودند: «إيها الناس فإني فقأت عين الفتنة و لم يكن ليجترىء عليها

أحد غیرى بعد أن ماج غيبها و اشتدّ كلبها» (همان: خطبه ۹۳) یعنی: ای مردم من بودم که چشم فتنه را شکافتم، در حالی که هیچ کس دیگری غیر از من جرأت برخورد با فتنه را نداشت. برخورد با فتنه و شکافتن چشم آن زمانی انجام گرفت که تاریکی‌های فتنه و ظلمات آن فراگیر و عمومی گردید و شرّ و آزارش شدّت گرفت.

امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (ع) که حجّت حق و وصی حضرت خاتم (ص) بودند، با فتنه برخورد کردند و چشم فتنه را شکافتند. همه پیروان مذاهب فقهی به حجت بودن او اذعان دارند و احکام جهاد با باغیان و شورش‌گران بر حکومت اسلامی و برخورد با فتنه را از علی (ع) گرفته‌اند. چنانکه از ابوحنیفه روایت شده که گفته: «و هو القدوة فی هذا الباب» (مرغینانی، ۱۴۲۹: ۳۲۶/۴) «و مقتدا در باب قتال باغیان امیرالمؤمنین علی است.» (خنجی، بی‌تا: ۳۸۶)

همچنین ابن مفلح مقدسی گفته است: «فأما جرى بعد قتل عثمان فلم يكن لأحدٍ من المسلمين التخلّف عن علي. و لما تخلّف عنه سعد و ابن عمر و أسامة و محمّد بن مسلمة من الصحابة و مسروق و الأحنف من التابعين فأنهم ندموا. فقد روى ابن عبد البرّ في كتاب الاستيعاب في أسماء الصحابة أن عبدالله بن عمر كان يقول عند الموت: أتى أخرج من الدنيا و ليس في قلبي حسرةٌ ألاّ تخلّفى عن عليّ، او كلاماً هذا معناه، و كذا روى عن مسروق و غيره أنّهم ندموا من تخلّفهم ذلك، كذا قال.» (مقدسی، ۱۴۲۶: ۱۵۵۷)

ابن مفلح مقدسی اظهار کرده بیشتر نویسندگان در مورد قتال و جنگ با اهل بغی و فتنه، فتوای به قتال را از علی (ع) دارند و در قتال معاویه با علی (ع) اظهار داشته‌اند که استادش علی (ع) را نسبت به معاویه أقرب به حق دانسته است (همان).

همه نویسندگان و صاحبان فتوا در فقه برخورد با اهل فتنه را در باب قتال با اهل بغی ذکر کرده‌اند (خنجی، همان: ۳۸۵؛ مرغینانی، همان: ۳۲۵/۴؛ مقدسی، همان: ۱۵۵۷؛ تنوخی، ۱۴۳۱: ۳۰۴).

در واقع آنچه در جریان بصره، صفین و نهروان اتفاق افتاد، فتنه بوده است؛ چنانکه مالک بن انس آن را فتنه دانسته و فتوایی که نسبت به مقتولین، اسراء و اموال آنها صادر کرده، بر اساس عملکرد امیرالمؤمنین علی (ع) بوده که به عنوان احکام فتنه بیان داشته است (تنوخی، همان: ۳۰۴) و موفق الدین عبدالله بن قدامه مقدسی اعانه و کمک رساندن به امام مسلمین در قتال با اهل بغی و فتنه را واجب دانسته‌اند (مقدسی، ۱۴۲۵: ۶۷/۴) و ابوحنیفه گفته: «در ایام فتنه ملازم خانه خود شوند و عبادت کنند و در میان فتنه در نیایند، محمول است بر آن صورت که امام نباشد. اما اعانت امام حقّ از واجبات است نزد غنا و قدرت.» (خنجی، همان: ۳۸۶ - ۳۸۵؛ مرغینانی، همان: ۳۲۵/۴؛ شوکانی، ۱۳۸۳: ۳۲۶/۵)

اینکه شمس‌الدین محمّد بن مفلح مقدسی گفته است: هیچ کس از مسلمانان بعد از واقعه قتل عثمان و پیشامدهایی که برای علی (ع) به وجود آمد، مجاز به تخلّف از علی (ع) نبوده است و کسانی که خودشان را کنار کشیدند، پشیمان شدند؛ حتّی اگر از حیث تاریخ پشیمانی منتسب به آنها صحیح نباشد، دلالت دارد که ابن مفلح و ابن عبد البرّ در فتنه‌ها اعانت و حمایت از امام مسلمانان را واجب دانسته‌اند

نمی‌افتاد تا جنایت بیافرینند و واقعه جنایتکارانه کربلا را با به شهادت رساندن فرزند پیامبر (ص) ایجاد نمایند. داستان امثال فرزند عمر، سعد وقاص، محمد بن مسلمه و امثال آنها نیز در واقع آلوده است؛ آنها بی‌گناه نیستند، بلکه گناه آنها کوچکتر از گناه امثال عمر بن سعد نیست. عمر بن سعد، عمل سعد وقاص است، عمل امثال او عبدالله و شمر و امثال آن را آفرید. غزالی چاره‌ای ندارد؛ باید همانند معاویه استدلال نماید که اگر علی (ع) عمار را به صفین نمی‌آورد، عمار کشته نمی‌شد. او باید بگوید: اگر حسین (ع) که پاره تن پیامبر (ص) است، زندگی اخروی را ترجیح می‌داد، واقعه کربلا رخ نمی‌داد. او باید این مطلب را با زبانی اخلاقی که دارای لطافت و تأثیرگذاری و نشان دلسوزی و محبت است بگوید و آن را از زبان عبدالله بن عمر بگوید تا هم امثال عبدالله تطهیر شوند و هم در رخداد جنایت همه تقصیرها به دودمان پلید بنی‌امیه نسبت داده نشود؛ بلکه دو طرف را مطرح نماید و امثال سعد وقاص و عبدالله بن عمر پرهیزکارانی معرفی شوند که مقتدای مردم واقع شوند.

در حالی که در همه فتنه‌ها اهل همه مذاهب سکوت و دوری از فتنه را نپسندیده و مقابله با فتنه را به همراهی با امام بر حق واجب دانسته‌اند. پس حق آن بود که پس از کوتاهی‌ها نسبت به حضرت علی (ع)، امام حسین (ع) را همراهی می‌کردند که هم گذشته سیاهشان جبران شود و هم بنی‌امیه ضعیف گردند تا جرأت جنایت آفریدن را از دست می‌دادند. و اسفا که نه تنها با امام حسین (ع) همراهی نکردند، حتی با سکوت در برابر فاجعه‌ای که یزید ملعون در کربلا آفرید، بلکه حمایت و همکاری با تفاله‌های بنی‌امیه همچون مروانین و مسائل و

باید در فتنه‌ها در کنار امام مسلمین قرار گرفت و حامی امام مسلمین بود. اگر کسی به حمایت برنخیزد، ترک واجب کرده و فاسق خواهد بود.

این‌گونه نیست که کنار کشیدن از فتنه‌ها و گریز از آن در هر شرایطی پسندیده باشد و هر کسی که از فتنه‌ها دور مانده مسلمانی پاک سرشت، اهل حق و اهل عبادت بوده باشد. کسی که به وظیفه خودش عمل نکند و ترک وظیفه شرعی نماید، حداقل آن است که از عدل خارج می‌شود و اهل فسق خواهد بود. اگر درست باشد، دورماندگان از فتنه و عزلت‌نشینان، از عمل خودشان پشیمان شده باشند، به این معنا خواهد بود که آنها در تشخیص عمل درست و شرعی، خطا کرده، بعد از پی بردن به خطای خودشان اظهار پشیمانی کرده‌اند. آنها شدیداً از کرده خودشان پشیمان بوده‌اند؛ زیرا فرزند عمر در هنگام مرگ، تنها حسرتی که به دل داشت، عزلت‌گزینی و تخلف از همراهی با علی (ع) بوده است. اگرچه این پشیمانی سودی نداشته است؛ زیرا بنی‌امیه با عملکرد اهل عزلت و حمایت فریب خوردگان، طماعان، متملقین و چاپلوسان، منحرفین، نادانان و کژاندیشان بر جامعه اسلامی مسلط شدند.

پس از سلطه اهل فتنه و ستم‌گران، اظهار ندامت و حسرت خوردن چه ارزش و فایده‌ای خواهد داشت؟

تصمیم‌گیری، اقدام به موقع و اطاعت از امام برحق از هرگونه پیامد نادرست و پشیمان کننده، پیشگیری خواهد کرد. لذا اگر این گروه از علی (ع) کناره‌گیری نمی‌کردند، ساز جدایی نمی‌زدند، ادعای عزلت نمی‌کردند در کنار علی (ع) قرار می‌گرفتند، دیگران را به حمایت از علی (ع) می‌خواندند، فتنه عظمای جهان اسلام یعنی سلطه بنی‌امیه اتفاق

امام در پاسخ با به زبان آوردن کلمه استرجاع فرمودند:

«و علی الإسلام السلام اذ قد بليت الأُمَّة براع مثل یزید»: یعنی از آن جهت که امت اسلامی مبتلا به راعی و امیری چون یزید گردیدند، باید بر اسلام درود فرستاد و فاتحه اسلام را خواند. بعد رو کردند به مروان و فرمودند: وای بر تو مرا به بیعت کردن با یزید فرمان می‌دهی، در حالی که او مرد فاسقی است؟ قطعاً سخن بیهوده و ناحقّی گفته‌ای. ای کسی که دارای لغزش عظیم و بزرگی هستی، تو را بابت حرف‌هایت ملامت نمی‌کنم، برای اینکه تو ملعونی هستی که رسول خدا (ص) تو را لعنت کرده در حالی که در صلب پدرت بودی. حتماً کسی که رسول الله (ص) او را لعنت کرده، برایش ممکن نیست و از او سخنی نمی‌آید مگر اینکه دعوت به بیعت با یزید نماید و امام (ع) ادامه دادند که از رسول خدا (ص) شنیدم که خلافت بر دودمان ابوسفیان و بر طلقا و فرزندان آنها یعنی آزادشدگان روز فتح مکه حرام است... (ابن‌اعثم، همان: ۱۶/۵؛ خوارزمی، همان: ۱۸۴/۱).

بنابر موضعی که امام (ع) نسبت به یزید داشتند که آن را هم بر اساس حکم الهی و دستور شرعی گرفته بودند؛ انجام قیام وظیفه شرعی و تکلیف الهی بوده است. در این بیان امام (ع) مشخص کرده‌اند که چه تیپ آدم‌هایی دعوت به بیعت با یزید می‌کنند.

بنابراین امام (ع) آگاهانه و از روی اراده به مخالفت با یزید و دودمان بنی‌امیه و مکتب اموی برخاسته‌اند و تکلیف امت اسلامی را تا قیام قیامت روشن کرده‌اند.

حوادثی که در دوره‌های بعدی در جهان اسلام رخ داد، سبب پیدایش اندیشه‌ها و افکاری به نام دین و اسلام همانند اندیشه غزالی شده و مسیر انحراف را جاودانه کرده‌اند. اگر جناب غزالی و امثال او حرکت امام حسین (ع) را درست می‌شناختند، ضرورت قیام آن حضرت در آن مقطع تاریخی اسلام را درست درک می‌کردند، دست افرادی که در خلق آن جنایت عظیم و وحشتناک دخالت داشته‌اند را رو می‌کردند و به جامعه اسلامی معرفی می‌نمودند؛ مسیر انحرافی بنی‌امیه تا کنون ماندگار نمی‌شد. فاجعه‌هایی که هم اکنون در جهان اسلام رخ می‌دهد، از آثار شوم انحرافات است که بنی‌امیه پدید آورده‌اند که با سکوت عزلت‌گزینان، عافیت‌طلبان و خوش‌گذرانان تثبیت شد و با افکار امثال غزالی تقویت گردید و جاودانه شد و همچنان قربانی می‌گیرد.

فعل امام حسین (ع) با علم و اراده انجام گرفت

آنچه بر غزالی و امثال ایشان مخفی است و موجب اظهار نظرهای مذکور گردید، این است که حسین (ع) را نشناختند و نتوانستند فعل او را درک نمایند. چنانکه در نقل بیانات او ذکر گردید، تصورش این بود که امام با قبول دعوت کوفیان راهی کوفه شد و اگر چنین دعوتی در کار نمی‌بود، امام حسین (ع) حرکتی نمی‌کرد. در حالی که امتناع امام حسین (ع) از بیعت با یزید پیش از وصول دعوت کوفیان بوده است. چنانکه در مواجهه مروان با امام حسین (ع) و درخواست بیعت با یزید و توصیه به اینکه بیعت با یزید برای دین و دنیای امام حسین (ع) خیر است،

اگر دعوت کوفیان هم نمی‌بود، به هر حال امام- (ع) از حرکت نمی‌ماند؛ هرگز تسلیم یزید نمی‌شد و با حامیان یزید همراهی نمی‌کرد. ایشان مسیر را پیامبر (ص) مشخص کرده بودند، تکلیف روشن بود. چنانکه عباس محمود عقاد گفته است: عجیب-ترین چیز این است که از حسین بن علی درخواست شود با همانند این مرد فاسق ناصالح بیعت نماید و با بیعت خودش او را جلوی چشم مسلمانان تزکیه نموده، آدم صالح جلوه دهد و در نزد مسلمانان برای او گواهی دهد که او بهترین خلیفه است؛ خلیفه‌ای که مردم آرزوی آن را داشته‌اند؛ در خلافت صاحب حق است و صاحب قدرت بر آنان می‌باشد. حسین (ع) چاره‌ای نداشت جز اینکه یکی از این دو کار را انجام دهد: یا بیعت می‌کرد با آن مفهوم و یا حرکت و قیام انجام دهد. برای اینکه یزیدیان دست از او بر نمی‌داشتند که او بر کنار از این مسئله بماند؛ نه به نفع او و نه به ضرر او (عقاد، بی تا: ۱۴۷-۱۴۶).

در حالی که مسئله اعتقادات دینی نزد حسین (ع) مسئله مزاجی و طبعی یا معامله سودآور نبوده است. امام حسین (ع) مردی مؤمن بوده که قوی‌ترین ایمان را به احکام اسلام داشته و تعطیل شدن حدود و مقررات دین بزرگترین بلایی بوده که نسبت به او و دوامش و نسبت به امت اسلامی و به طور کلی یعنی آنهایی که در آن زمان بوده‌اند و آنها که در سیر اسلام خواهند بود، وارد گردید.

از جهت آنکه حسین (ع) مسلمان و سبط محمد (ص) است؛ لذا اسلام برای افراد دیگر هدایت شدن آنها بوده است. ولی اسلام نسبت به حسین (ع) هدایت شدنش و شرف خاندانش بوده است (عقاد، همان: ۱۴۷).

با این وصف چگونه امام حسین (ع) می‌توانست با یزید بیعت نماید و به خودش و حکومتش مشروعیت بدهد؟ قیام آن حضرت نه تنها باطل بودن حکومت یزید را نشان داد، باطل بودن حکومت معاویه و مکتب اموی را هم روشن کرد. ضمن آنکه آشکار کرد همه کسانی که با معاویه همکاری و همراهی کرده‌اند، ناصالح و فاسق هستند؛ حتی آنهایی که بی تفاوت و تماشاچی بوده‌اند، به عزلت گراییده‌اند، در ایمان ثابت قدم و راسخ نبوده‌اند. تا آنجا با ایمان و اسلام همراه بوده‌اند که اسلام به کار آنها آمد، وقتی که اسلام و ایمان به آنها نیاز پیدا کرد، درجا زدند، بیراهه را اختیار کرده و پیموده‌اند. کسانی که هم‌فکر و همراه آنها باشند نیز گمراه و منحرف هستند.

حسین (ع) با آگاهی به راهی رفته‌اند که برای همیشه مرز میان حق و باطل را نشان داد. هر کسی که در جبهه حسین نباشد، در جبهه یزید است؛ خواه شمشیر یزید را به دست گرفته باشد و خواه تماشاگر شمشیر به دستان یزیدی باشد.

کسی که از حسین سخن نمی‌گوید، سخنش یزیدی است. غزالی و ابوطالب مکی در قوت القلوب یزیدی بودن خودشان را افشا کرده‌اند؛ خودشان را معرفی نموده و یزیدی بودن الگوهای خودشان را هم ابراز کرده‌اند.

بحث و نتیجه‌گیری

از جمله فواید عزلت و انزواگزینی از نظر غزالی و ابوطالب مکی نیفتادن در دام فتنه‌ها می‌باشد و آنها ابراز داشته‌اند که امام حسین (ع) بر خلاف سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر و طاووس بن کیسان راه عزلت و انزوا را در پیش نگرفته و در دام فتنه گرفتار

ابن سعد. (۱۳۲۵ق). الطبقات الكبرى. بیروت: دار صادر لطباعة و النشر. چ اول.

اندلسی، ابو عمر احمد بن محمد بن عبدربه. (بی تا). العقد الفرید. بیروت: دارالکتاب العربی.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). الصحيح. بیروت: دارالمعرفه لطباعة و النشر. چ اول.

تنوخی مالکی، سحنون بن سعید. (۱۴۳۱ق). المدونه. اردن: بیت الافکار الدولیه. چ اول.

خنجی اصفهانی، فضل الله بن روزبهان. (بی تا). سلوک الملوک. با تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی. چ اول.

خوارزمی، موفق بن احمد. (۱۳۶۷ق). مقتل الحسین. نجف: مطبعه الزهرا.

حسینی مغربی، ادیس. (۱۴۱۵ق). نقد شیعی الحسین (ع) (الانتقال العصب فی المذاهب و المعتقد قهر دارالاعتصام). بی جا: بی نا. چ اول.

حلی، حسن بن یوسف مطهر (علامه حلی). (۱۴۱۴ق). نهج الحق و کشف الصدق. با تعلیقه عین الله حسنی ارموی. قم: دارالهجرة. چ چهارم.

حیدر، اسد. (۱۴۱۱ق). الامام الصادق و المذاهب الاربعه. تهران: مکتبه الصدر. ۳ ج. چ سوم.

سیدرضی. (۱۳۷۷ش). نهج البلاغه. ترجمه و تصحیح عزیزالله جوینی. تهران: دانشگاه تهران. چ دوم.

شدند و سرانجام فاجعه خونین کربلا پدید آمد. اگر گوشه نشینی و عزلت اختیار می کردند، آخرت را بر دنیا ترجیح می دادند، نصیحت خیرخواهان را می پذیرفتند، در دام فتنه نمی افتادند و حادثه کربلا به وجود نمی آمد. یعنی راه درست راه سعد بن ابی- وقاص، عبدالله بن عمر و امثال آنها دانسته شده، نه راه امام حسین (ع). در حالی که آنها با سکوت یا همکاری و همراهی با ظلم، ظالم را تقویت کرده، اهل حق را تضعیف نموده اند. ولی امام حسین (ع) برای معرفی انحراف و ستم، چهره های مؤثر در تقویت ستم و ستم گر، و عوامل مؤثر در تجری ستم- گران و افشای آنها قیام کرد که وظیفه شرعی و واجب الهی بوده است. او قیام کرد تا اینکه منحرفین از اسلام ناب محمدی (ص) شناخته شوند؛ تا اینکه به وجود آورندگان انحراف در اسلام افشاء شوند؛ چهره های سازگار با ستم گران شناخته شوند؛ ستم- گران و جاهت پیدا نکنند؛ مشروعیت کسب نمایند و برای همیشه راه انحرافی آنها طرد شود. چنانکه بعد از قیام امام حسین (ع) آثار وجودی اهل البيت (ع) استمرار پیدا کرد و برکات قیام امام حسین (ع) در جامعه اسلامی آثار مفید به جا گذاشت.

منابع

ابن ابی الحدید. (۱۳۸۵ق). شرح نهج البلاغه. با تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چ دوم.

ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد بن علی. (۱۳۷۲ش). الفتوح. ترجمه غلامرضا مجد طباطبایی. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.

- شوکانی، محمد بن علی. (۱۳۸۳ق). فتح التقدیر. مصر: مكتبة مصطفى البابی الحلبي و اولاده. چ دوم.
- شیخ مفید. (۱۳۸۷ش). الجمل و النصرة لسیّد العترة فی حرب البرد. با تحقیق سیدعلی میرشریفی. قم: بوستان کتاب. چ سوم.
- طباطبائی الحکیم، سید محمد سعید. (۱۴۳۰ق). فاجعة الطف. نجف: مؤسسة الحکمة للثقافة الاسلامیة. چ دوم.
- عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی. (بی‌تا). فتح الباری فی شرح صحیح البخاری. بیروت: دارالمعرفة. چ دوم.
- عقاد، عباس محمود. (بی‌تا). ابوالشهداء الحسین بن علی. قاهره: مكتبة سعد.
- عینی، بدرالدین محمودبن احمد. (بی‌تا). عمدة القاری شرح صحیح البخاری. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد. (۱۴۰۶ق). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالکتب العلمیة. چ اول.
- _____ . (۱۳۸۲ق). المستظهری فی الرد علی الباطنیة (فضائح الباطنیة). مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی. قاهره: وزارة الثقافة و الارشاد. چ اول.
- قشیری نیشابوری، ابولحسن مسلم. (بی‌تا). الصحیح. با شرح نووی. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چ اول.
- کریمی زنجانی اصل، محمد. (۱۳۸۱ش). درآمدی بر کشاکش غزالی و اسماعیلیان. تهران: کویر. چ ۲.
- محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۹۰ش). الصحیح من مقتل سید الشهداء و اصحابه (ع). قم: دارالحديث للطباعة و النشر. چ اول.
- مرتضی الزییدی، محمد بن محمد. (۱۴۰۹ق). اتحاف السادة المتقین، بشرح احیاء علوم الدین. بیروت: دارالکتب العلمیة. چ ۷.
- مرغینانی، ابوالحسن علی بن ابوبکر. (۱۴۲۹ق). الهدایة شرح بداية المبتدی. کراچی: مكتبة البشری. چ دوم.
- مقدسی، شمس الدین محمد بن مفلح. (۱۴۲۶ق). الفروع. اردن: بیت الافکار الذولیه. چ اول.
- مقدسی، عبدالله بن قدامه. (۱۴۲۵ق). الکافی فی فقه الامام احمد بن حنبل. بیروت: دارالفکر. چ اول.
- مظفر، محمدحسن. (۱۴۲۲ق). دلائل الصادق - لنهج الحق. قم: مؤسسه آل البيت (ع) الإحياء التراث. چ اول.