

عاشورا و مکتب آنال

سید صادق حقیقت^۱ / محمدحسن غلامی کبابی^۲
تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۰۴/۰۷ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۳/۰۴/۳۰
(DOI): 10.22034/shistu.2024.2033093.2447

چکیده

عظمت حادثه کربلا تأثیرات عمیق و گسترده سیاسی و اجتماعی در تاریخ اسلام و به‌ویژه تاریخ تشیع داشته است. برای درک بهتر این واقعه تاریخی، شناخت منابع گزارش‌های این رویداد حایز اهمیت است. از دیرباز، ادعای نامکتوب ماندن گزارش‌های تاریخی در اسلام تا نیمه سده دوم هجری از سوی خاورشناسان مطرح بوده است. با این وصف، در پژوهش حاضر صرفاً کارکرد دینی واقعه عاشورا مد نظر قرار نگرفته، بلکه زوایای دیگری، از جمله سیاسی، تاریخی، اقتصادی، روان‌شناختی و اجتماعی نیز مطرح شده است. از این‌رو برای تبیین و درک بهتر موضوع، لازم است با استفاده از یکی از مکاتب تاریخ‌نگر موضوع عاشورا و شهادت امام حسین^{علیه السلام} و یارانش بررسی گردد. در این میان مکتب «آنال» برای بررسی موضوع از نگاه علوم انسانی و روش‌شناسی بسیار کاربردی و مفید است. متفکران این مکتب که بر تاریخ طولانی مدت اجتماع تأکید دارند، تاریخ اجتماع را از زوایای گوناگون بررسی می‌کنند. پژوهش حاضر درصدد است تا با استفاده از فن کتابخانه‌ای و روش پژوهش «تاریخی - تحلیلی» به بررسی این موضوع بپردازد. در پاسخ به این سؤال که از نگاه مکتب آنال، ابعاد شناختی گوناگون واقعه عاشورا چیست؟ فرضیه مسئله این است که به لحاظ جغرافیای سیاسی، مکان واقعه (کوفه) قابل بررسی است؛ همچنان که با نگاه روان‌شناختی می‌توان به روان‌شناسی سیاسی امام حسین^{علیه السلام} و آل‌یزید نیز پرداخت. از سوی دیگر، این واقعه به لحاظ اجتماعی، سیاسی و دینی ریشه‌ها و پیامدهای گوناگونی داشته، به‌گونه‌ای که در نهایت، مکتب آنال درصدد است جوانب مختلف تحلیل را یکجا بررسی کند.

کلیدواژه‌ها: واقعه عاشورا، مذهب تشیع، مکتب آنال، تاریخ‌نگاری، امام حسین^{علیه السلام}.

۱. استاد تمام رشته علوم سیاسی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی / ss.haghighat@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات منطقه‌ای دانشگاه شیراز / Mhmdhsn1377@gmail.com

مقدمه

رویکردهای گوناگونی برای تحلیل عاشورا - همانند مطالعه تاریخی، سیاسی، حماسی، احساسی، عرفانی و مانند آن - وجود دارد. در قرن دوم تا چهارم هجری، عمدتاً گفتمان سیاسی در جهان تشیع حاکم بود و با نگاه سیاسی به عاشورا نگاه می‌شد. پس از به حاکمیت رسیدن دولت شیعی آل‌بویه، گفتمان سیاسی به حاشیه رفت و گفتمان سوگ‌محور رواج یافت. در لابه‌لای این دو گفتمان، گفتمان دیگری شکل گرفت که در میان اهل سنت نیز رواج داشت؛ گفتمان ماورایی در جهت جبری نشان دادن عاشورا و تبرئه حکومت در اهل سنت و رویکرد تقدیرگرایی و رویکرد رؤیا و پیشگویی در شیعه هم در این جهت بود.

قبل از صفویه، یعنی قرون ۶ تا ۸، گفتمان عرفانی (دوره اوج عرفان اسلامی با تمرکز بر عشق و عرفان) مطرح شد. گفتمان صفویه سوگ و عرفان را درهم آمیخت. اما در دوره قاجار، با مسئله ارتباط جامعه اسلامی با جامعه غرب و ورود مباحث امروزی و حقوقی و فلسفه سیاسی مواجهیم. این گفتمان که از مشروطه آغاز شده، گفتمانی عقلانی است و در دهه‌های اخیر در آثار شریعتی، مطهری، شهیدی و صالحی نجف‌آبادی مطرح گشته است.

با شکل گرفتن گفتمان حقوقی و جامعه مدنی، جامعه ایران که با این مباحث آشنا شده بود، با پرسش‌های جدیدی در خصوص حقوق عمومی، حقوق اقلیت‌ها، مدنیت و سایر مباحث امروزی به سراغ موضوع عاشورا رفت. این واقعه سترگ می‌تواند به این‌گونه پرسش‌ها پاسخ دهد. حق حیات، حق آزادی، حق اقلیت، آزادی در برابر حکومت، حق مقابله با تفتیش عقاید و انحصار اطلاعات، و حقوق جامعه مدنی در مباحث امام حسین علیه السلام پررنگ است.

هرچند قرن‌هاست به روش حماسی و احساسی عادت کرده‌ایم، اما بحث حاضر رویکرد جدیدی به شناخت عاشورا است: امکان استفاده از مکتب «آنال» و رویکردی خاص در علوم انسانی جدید برای شناخت ابعاد گوناگون عاشورا.

تاریخ‌نگاری از دوران باستان تاکنون فراز و فرودهای بسیاری را پشت سر گذاشته است. تا قبل از آغاز دوران امروزی، نگارش تاریخی کاری ادبی و فنی دبیرانه و شاعرانه به شمار می‌رفت؛ زیرا اصولاً تاریخ آن‌چنان که ارسطو در تقسیم‌بندی معروف خویش از علوم

ارائه می‌دهد، ذیل ادبیات قرار می‌گرفت. بعد از آغاز دوران روشنگری در اروپا، رویکرد تازه‌ای به تاریخ به‌وجود آمد و در قرن نوزدهم به بلوغ رسید. اثبات‌گرایی به سبب پیشرفت‌های چشمگیر علوم طبیعی از آغاز این قرن، خود را مُجاز به ورود به عرصه علوم انسانی دانست و مورخان و نظریه‌پردازان بی‌محابا با قواعد علوم طبیعی به سراغ علوم اجتماعی و به شکل خاص تاریخ رفتند.

بدین‌سان، به‌کارگیری قواعد سخت‌گیرانه و خشک علوم طبیعی در پژوهش‌های تاریخی، برای خود حامیان و منتقدانی پیدا کرد. مؤسسان مکتب «آنال» اعتقاد داشتند با قواعد خشک و اثباتی، همه وجوه انسانی و اجتماعی تاریخ قابل شناسایی نیست. این مکتب به زودی با اقبال گسترده از جانب مورخان مواجه و سرآغاز جریان‌های تازه‌ای در تاریخ‌نگاری شد (کریمی، ۱۳۸۹، ص ۲).

آنال را می‌توان هم‌نهاد دو گرایش پیشین در میان تاریخ‌نگاران دانست: در یک سو، فلاسفه تاریخ قرار داشتند که در تلاش برای فهم تاریخ بودند، هرچند درگیر پیش‌فرض‌های متافیزیکی خود باقی ماندند، و در سوی دیگر، تاریخ‌نگاران اثبات‌گرا قرار داشتند که درصدد انجام پژوهش‌های تجربی صرف بر اساس وقایع تاریخی بودند. بی‌تردید، رویکرد اندیشمندان آنال با آنچه فلاسفه تاریخ به آن می‌پرداختند، تفاوت داشت. ایشان کمتر به تفکرات متافیزیکی درباره تاریخ می‌پرداختند و در حقیقت، بیشتر بر اندیشه‌های مطرح در علوم هم‌جوار - به‌ویژه جغرافیا، روان‌شناسی، علوم اجتماعی، اقتصاد و البته فلسفه - توجه داشتند. دستاورد مکتب آنال عمدتاً هم‌نهادی از تفکرات تاریخی و نظریات و دستاوردهای علوم نزدیک به آن ارزیابی می‌شود. در مقابل، یافته‌های تاریخ‌نگاران آنال در علوم هم‌جوار تأثیر قابل توجهی داشته است (استویانوویچ، ۱۳۸۶، ص ۵۸).

در پژوهش حاضر، واقعه عاشورا با تکیه بر رویکردهای مکتب آنال تحلیل می‌شود. در واقع، می‌توان گفت: شناخت ما درباره واقعه عاشورا بر پایه مبانی معرفت‌شناختی، روش شناختی و کلامی خاصی شکل گرفته، و به همین میزان، می‌تواند با رویکردهای جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و مانند آن تعمیق شود. این پژوهش در حقیقت، جست‌وجوی منظمی در اسناد و مدارک و منابع معتبر در زمینه حادثه کربلا به‌شمار می‌آید. پژوهش

تاریخی ضرورتاً با وقایعی سروکار دارد که قبل از تصمیم پژوهشگر به مطالعه آنها به وقوع پیوسته است (دلاور، ۱۴۰۱، ص ۸۴). در روش «تاریخ تحلیلی» وقایع از این نظر که در یک محدوده زمانی مشخص اتفاق افتاده و پیامدها و ریشه‌های خاصی داشته‌اند، واکاوی می‌شوند.

پیشینه مکتب آنال

نام این مکتب مدیون مجله‌ای است با عنوان سالنامه تاریخ اقتصادی و اجتماعی (*Annales d'histoire économique et sociale*) که اولین شماره آن در پانزدهم ژانویه سال ۱۹۲۹ انتشار یافت. بنیان‌گذاران این نشریه لوسین فور و مارک بلوخ بودند که نقش مؤثری در آینده تاریخ‌نگاری و روش‌شناسی تاریخی در فرانسه قرن بیستم ایفا کردند. این مجله علاوه بر دو مؤسس آن (فور و بلوخ) اعضای دیگری به‌عنوان هیأت تحریریه از رشته‌های دیگر داشت که عبارت بودند از: چهار مورخ، یک جامعه‌شناس، یک متخصص علوم سیاسی، یک جغرافی‌دان و یک اقتصاددان. چنین ترکیبی خود نشان‌دهنده یکی از اهداف مجله، یعنی لزوم توجه به نقش همه حوزه‌های پژوهش در نقد و نگارش رویدادهای تاریخی بود.

نسل اول این مکتب با فور و بلوخ، نسل دوم با برودل (با تأکید بر مسائل کمی)، و نسل سوم با ژاک لوگوف و ایمانوئل لادوری (با برجسته کردن تاریخ ذهنیات یا تاریخ روحيات) شناخته می‌شود. مجله آنال طی سال‌های جنگ جهانی دوم دچار تحولاتی شد. در مدت اشغال فرانسه و در دوره ۱۹۴۲-۱۹۴۵ نام مجله به جنگ تاریخی اجتماعی تغییر یافت و به سبب شرکت مؤسسان آن، به‌ویژه مارک بلوخ در گروه‌های مقاومت علیه نازی‌ها، مجله بدون نام آنها منتشر شد. مارک بلوخ توسط نازی‌ها شکنجه و تیرباران شد و دو شماره از سال ۱۹۴۵ و پس از بیرون رفتن اشغالگران، به مارک بلوخ اختصاص یافت. وصیتنامه فکری وی نیز در همین دو شماره چاپ شد.

در سال ۱۹۴۶ نام آنال بار دیگر تغییر یافت و به آنال، اقتصادها، جوامع و تمدن‌ها تبدیل شد. از جمله دستاوردهای این مکتب می‌توان به قرار دادن تحلیل‌های روان‌شناختی، انسان‌شناختی، ریاضی، نشانه‌شناختی، اسطوره‌شناختی تطبیقی، و حتی گیاه‌شناختی و

اقلیم‌شناختی و مانند آن در يك مجموعه فراگیر اشاره کرد. همچنین می‌توان توجه به شیوه‌هایی نظیر استفاده از کرین، در کشف نکات مبهم تاریخی را نام برد. آنالی‌ها شورش خود را شورشی علیه تاریخ سنتی می‌دانند؛ تاریخی که آن را «تاریخ وقایع‌محور» یا «تاریخ سیاسی» نیز می‌خوانند. عام‌ترین ویژگی این نوع تاریخ آن است که در آن، دوره (period) تاریخی مد نظر از خود موضوع (object) مطالعه مهم‌تر است (The subject of study).

در بدو امر به نظر می‌رسد که تاریخ‌گرایان بر مضمون (سوژه) متمرکز شده و ساختارگرایان از اهمیت آن کاسته‌اند، اما مکتب آنال مفهوم «تاریخ» را گسترش می‌دهد و تعبیر تاریخی را با تغییرات بلندمدتی می‌سنجد که به‌رغم آگاهی افراد، همیشه ادامه دارد. در تاریخ درازمدت، مورخ با این پرسش مواجه می‌شود که پدیده‌های تاریخی در چه مدت زمانی (durée) می‌گنجند. بر اساس تاریخ روحيات، برای تحلیل جنگی - همانند جنگ‌های صلیبی - باید به مسائل پشت ذهن افراد در آن زمان پی برد. برای مثال، مسیحیان معتقد بودند: اگر به بیت‌المقدس برسیم سعادت‌مند خواهیم شد. تاریخ درازمدت (longue durée)، تاریخ تغییرات ساختاری اساسی و تاریخ سیاسی و دیپلماتیک نمونه تاریخ کوتاه‌مدت است (لچت، ۱۳۸۳، ص ۱۴۱).

به لحاظ تاریخ‌پژوهی، مکتب آنال تاریخ سنتی، تاریخ سیاسی و دیپلماتیک و تاریخ اثبات‌گرایی را به نقد کشید، و با نگاهی کل‌گرایانه سبب شد شاخه‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی به تاریخ وارد شوند. بدین‌سان، این دانش با روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، دین‌شناسی، انسان‌شناسی، قوم‌نگاری و مانند آن ارتباط وثیقی پیدا کرد. یکی از پیامدهای جنبش اثبات‌گرایی تلاش و پیگیری مداوم پژوهشگران اجتماعی برای اثبات علمی بودن حوزه مطالعاتی آنها بود. بی‌سبب نیست که در حوزه تاریخ نیز مورخان صرفاً به ردیف کردن وقایع و رویدادها پرداخته و تفکر انتقادی و خلاق بر سنت تاریخ‌نگاری حاکم نشد (فضلی‌نژاد، ۱۳۸۷). اساس مکتب مزبور بر این باور است که در نگارش یک اثر تاریخی، نباید تنها به ثبت توالی رویدادها بر مبنای زمانی وقوع آنها اکتفا شود، بلکه باید سایر عوامل، همچون ویژگی‌های جغرافیایی، مردم‌شناسی و مانند آن را هم دخیل دانست. طرح اصلی آنال این بود که تاریخ باید با یاری جستن از رشته‌های هم‌مرزش، تا آنجا که می‌تواند

خویشتن را از نظر موضوع پرمایه‌تر سازد و تا حد امکان مرزها را از میان بردارد. نظرات عمده آنال عبارت بودند از:

۱. جانشین شدن تاریخ تحلیلی مسئله‌محور به جای روایتگری سنتی رویدادها؛

۲. تاریخ‌نویسی تمام‌فعالیت‌های بشر به جای یک تاریخ عمدتاً سیاسی؛

۳. تشریک مساعی با رشته‌های دیگر برای دستیابی به دو هدف اول.

دیدگاه‌های مشترک فور و بلوخ که سرمنشأ مکتب آنال محسوب می‌شود، به‌اجمال عبارت است از:

۱. ضرورت مقابله با وقایع‌نگاری صرف که با پذیرش غیر انتقادی اصول اثبات‌گرایی، کار مورخ را به ردیف کردن دقیق واقع محدود ساخته و سبب شده است تفکر خلاق و انتقادی از تاریخ‌نگاری سنتی رخت بریندد.

۲. لزوم مقابله با تاریخ سیاسی که با برداشتی ناروا، به تاریخ بی‌حاصل زندگی شاهان، اغراق در نقش شخصیت‌ها در تاریخ، گزارش طولانی جنگ‌ها و سایر کشمکش‌ها و توطئه‌های این و آن علیه یکدیگر تبدیل شده بود.

۳. ضرورت مقابله با تکه‌تکه کردن تاریخ با عنوان «تخصص‌گرایی» و کشیدن دیواری نفوذناپذیر بر گرد هر تخصص، در حالی که مورخان هر شاخه فرعی از تاریخ‌نگاری در لاک حرفه‌ای خود فرورفته، با سایر شاخه‌ها بیگانه شده بودند.

۴. ضرورت گسترش و عمق و غنابخشیدن به تاریخ‌نگاری از طریق همکاری نزدیک مورخ با اقتصاددانان، جامعه‌شناسان، جمعیت‌شناسان، انسان‌شناسان، قوم‌نگاران، زبان‌شناسان، روان‌شناسان و غیر آنان؛

۵. لزوم استفاده نقادانه از منابع و گسترش مفهوم متداول منابع تاریخی به شکلی که کلیه آثار به‌جا مانده از گذشته به هر شکل و با هر نوع و کیفیتی به‌مثابه منبع تاریخ‌نگاری به حساب آید.

۶. ضرورت توجه به تقدم تفکر خلاق در جریان کار علمی و اهمیت تدوین چهارچوب نظری انعطاف‌ناپذیر به‌مثابه نقطه شروع تولید شناخت تاریخی به‌عنوان راهنمای جمع‌آوری اطلاعات لازم و مناسب. این امر سبب می‌شود رازهای سر به مهر منابع تاریخی که از فرایندهای مهم‌تری حکایت می‌کند، برملا شود و مسائلی مطرح گردد که به هیچ وجه از ظاهر وقایع ظاهری منابع قابل استنباط نیست.

۷. وجوب حفظ رابطه متقابل بین نظریه و روش در تصحیح دائمی این دو، با شروع و ادامه فرایند پژوهش؛

۸. ضرورت حفظ عینیت در پژوهش‌های تاریخی و استفاده به‌جا از اسناد و مدارک تاریخی در حجمی خیره‌کننده و مقابله با جزم‌اندیشی (دگماتیسم) در هر شکل، قالب و لباس، و پرهیز از تعمیم‌های ناروا و بدون تجزیه و تحلیل دقیق شرایط حاکم بر رخدادها؛

۹. جست‌وجوی تمامیت یک موضوع و یافتن قالب مکانی و زمانی آن از طریق مقایسه (فضلی‌نژاد، ۱۳۸۷، ص ۵۰).

برخی از محققان ایرانی نیز تحت تأثیر رویکرد مذکور قرار گرفتند. از نظر تاریخ‌نگاری، علی‌مظاهری را با نگارش کتاب جاده ابریشم می‌توان نخستین مورخ آنالیست ایرانی دانست که نظریه اروپامحور «جاده ابریشم» را به چالش کشید. او در عوض، مرکزیت جاده را به مشرق زمین، یعنی جهان ایرانی و تمدن چینی برد و ضمن ارائه سفرنامه‌های شرقی ایرانی و چینی با حواشی پرمغزی که بر آنها نوشت، جایگاه ایران و جهان اسلام را در این میانه به تصویر کشید. از حیث تاریخ‌نگاری، روش او به تدریج از تاریخ اجتماعی به سبک نسل اول و دوم مورخان فرانسوی مکتب آنال بهره گرفت و با مطالعه منابع و نسخ خطی فراوان ایرانی و اسلامی موجود در کتابخانه‌های اروپایی، به تدریج رنگ و بوی ایرانی و شرقی و بومی پیدا کرد و به کمال رسید (بحرانی‌پور، ۱۴۰۱).

رقبای مکتب آنال

مکتب آنال هرچند پیروانش دغدغه ایجاد یک مکتب را نداشتند، در واکنشی شدید به سبک تاریخ‌نگاری سنتی فرانسه با ویژگی‌هایی همچون فرمایشی بودن، خردنگری، پرهیز از نظریه‌سازی و دوری از تفکر خلاق و نقادانه در بررسی منابع تاریخی شکل گرفت. آنالی‌ها ضمن تأکید بر ضرورت کاربرد نظریه هدایت‌کننده در ابتدای پژوهش، تجربه اثبات‌گرایی را نقد کردند و آمادگی پذیرش نظریات نو از رشته‌های گوناگون علوم انسانی و تأکید بر ایجاد هم‌نهادی بین آنها را داشتند.

اثبات‌گرایی تاریخی هرگونه پیش‌فرض کل‌گرایانه، متافیزیکی و فلسفی در تاریخ‌نگاری را رد می‌کند و به جای آن، بر تخصص‌گرایی، سیاست، نظامی‌گری حاکمان، جنگ و زندگی روزمره تأکید می‌نماید. به اعتقاد ایشان، اگر اسناد و مدارک معتبر در چارچوب زمان به صف شود، رازهای سر به مهر تاریخ گشوده خواهد شد. به‌عکس، احساس‌گرایی (رمانتیسیسم) به سبب فقدان روش، مورخ را در تفسیر موضوع تاریخی دخیل می‌داند. از این نظر، می‌توان مکتب آنال را هم‌نهاد احساس‌گرایی و اثبات‌گرایی دانست. تاریخ‌گرایان سنتی می‌کوشیدند تاریخ‌نگار را زیر آوار انبوه اسناد دفن کنند؛ زیرا تنها سند بود که می‌توانست تابلوی از گذشته ترسیم کند.

از این‌رو لوسین فور اعتقاد داشت رویدادهای تاریخی در خلأ به‌وجود نمی‌آید و از فضا و زمینه عاطفی و روانی برخاسته است و مورخ باید موضوع مطالعه خویش را از نو بسازد. «بازسازی ذهنیت» وی بر «صورت‌بندی دانایی» یا «اپیستمه» فوکو تأثیری مستقیم داشت. از دیدگاه مکتب آنال، دیگر حقیقت با اراده مطلق که بر روند تاریخ حاکم است، وجود ندارد؛ و غایت تاریخ محسوب نمی‌شود (ارکون، ۱۳۷۹، ص ۹-۱۹).

این مکتب تخصص‌گرایی اثباتی را چیزی جز تکه‌تکه کردن وقایع نمی‌داند و به صرف گزارش تاریخی و اقدامات شاهان رضایت نمی‌دهد. مهم‌ترین ویژگی‌های مکتب آنال عبارت است از: بلندمدت دیدن مسائل در دل تاریخ (برای احتراز از وقایع‌نگاری صرف)، کل‌گرا بودن، تاریخ تحلیلی مسئله‌محور (به جای روایتگری سنتی)، استفاده نقادانه از منابع، تعامل نظریه و روش (برخلاف اثبات‌گرایان که اولویتی برای نظریه قایل نبودند)، تاریخ‌نویسی بر اساس همه فعالیت‌های بشر - و نه صرفاً تاریخ سیاسی - و برخورد میان‌رشته‌ای.

کاربرد مکتب آنال

محمد ارکون طرح خود به مثابه یک مورخ - و نه یک فیلسوف - را بازاندیشی یا عقلانی‌سازی اسلام برمی‌شمارد. از دیدگاه او، «تاریخ‌نویسی توصیفی» عبارت است از: نقل اخبار از گذر روش تاریخ‌نویسی جدیدی که مکتب آنال فرانسه دنبال می‌کند. به اعتقاد وی، مورخ هنگام بررسی رویدادهای گذشته، به بازسازی نظام فکری یک مرحله تاریخی می‌پردازد. نقد او به اندیشه اسلامی معاصر آن است که این‌گونه تفکر می‌کوشد تاریخ‌مندی گذشته خود را انکار کند و متون تأسیسی و شخصیت‌های بزرگ اسلام را غیر تاریخی جلوه دهد (ارکون، ۱۹۹۸، ص ۵۰-۵۱). بر اساس «روش پیشرو - پسرو» (progressive-regressive method)، وی باید با کنار گذاشتن ذات‌باوری و رویکرد ایدئولوژیک، پژوهش را از زمان کنونی آغاز کند، به گذشته برود و دوباره به حال بازگردد (ارکون، ۱۳۷۹، ص ۲۶).

عباس منوچهری نقد خود به ماشاءالله آجودانی را با برخی اصطلاحات مکتب آنال چنین بیان می‌کند:

آجودانی با صراحت و نگرشی سلبی، شکست مشروطه را نتیجه‌ای محتمم می‌داند که به نظر او، حاصل کژفهمی ایرانیان از مقوله مشروطه - یا به تعبیر وی، «تناقض مشروطه و تجدد» نزد ایرانیان - بوده است. لذا، عنوان «مشروطه ایرانی» با یک پیام تحقیرآمیز از نوع طنز تناقضی، یا در بهترین حالت با معنایی سلبی همراه است. تلاش‌های امروزی ما در خودشناسی تاریخی همواره با این معضل روبه‌روست که گوشه‌ها و شخصیت‌ها و سندهای مهمی از گذشته ما معروض چپاول زمان شده است. آینه تاریخ ما به سبب این گسست‌های عمودی و سهوی، خدشه فراوان دیده و گاه ما را از دیدن چهره تمام‌نمای خود محروم گذاشته است. می‌توان بر خلاف آجودانی ادعا کرد که ایرانی عصر مشروطه از آغاز تا پایان، به اصالت آرمان‌های مشروطه باور داشته و به آن دل‌بسته باقی مانده است. لذا، شکست مشروطه نتیجه هر عامل یا هر مجموعه‌ای از عوامل که باشد، نتیجه عدم درک ایرانی عصر مشروطه از معنای «مشروطه» یا از تمایل او به بازگشت استبداد نبوده است. باید به قول مکتب آنال «منتالیت» - که بسیار شبیه خاطره جمعی و وجدان جمعی روان‌شناسان و جامعه‌شناسان است - مشروطه را شناخت (منوچهری، ۱۳۹۲).

در دو نمونه فوق دیدیم که متفکران ایرانی و غیر ایرانی علاقه‌مند به مکتب آنال چگونه روش‌شناسی خاصی برای خود برگزیدند و به دیگران بر این اساس نقد وارد کردند.

تحلیل واقعه عاشورا با رویکرد مکتب آنال

به نظر می‌رسد مکتب آنال با ویژگی‌های مزبور، بتواند زوایای گوناگون کربلا و شهادت امام حسین علیه السلام را آشکار نماید. با توجه به اینکه مکتب آنال سعی دارد از دانش‌های گوناگون در این زمینه بهره‌بردار، می‌توان به ابعاد ذیل اشاره نمود:

۱. عوامل دینی (ترکیب نظام عقیدتی)

مهم آن است که به این پرسش پاسخ دهیم که آیا مشکل اساسی در قضیه عاشورا اختلاف عقیدتی بود یا عوامل دیگر؟ جای تعجب است که امام حسین علیه السلام و قاتلان ایشان در نماز و حج و تهجد اشتراک داشتند! در کوفه مسلمانان، غیر مسلمانان، شیعه و غیر شیعه و زعمای شیعه (مانند سلیمان بن صرد خزائی و حیب بن مظاهر) حضور داشتند. تعداد شیعیان اعتقادی که از ابتدا حق حاکمیت را برای امیرالمؤمنین علیه السلام می‌دانستند و جریان حاکم را غصبی می‌دانستند، کم بودند. شیعیان عاطفی که به اهل بیت علیهم السلام محبت داشتند و به آنان احترام می‌گزارند تعداد قابل توجهی بودند، ولی حکومت وقت را هم باطل نمی‌دانستند.

در این ترکیب عقیدتی، یک نکته مهم غیبت افراد کلیدی در حادثه عاشورا بود. اگر به حضرت مسلم علیه السلام در کوفه کمک نشد، به این علت بود که شیعیان عادی و عاطفی بیش از شیعیان اعتقادی بودند. شیعیان عادی علاقه‌ای به اهل بیت علیهم السلام داشتند، ولی شیعه‌زدایی نیز در چشم آنها مهم نبود. علت آن ترس، طمع یا عواملی دیگر قملداد می‌شود.

امام حسین علیه السلام فرمودند: «مردم بنده دنیایند و دین (همچون آب دهان) بر زبانشان می‌چرخد و تا وقتی زندگی‌هاشان بر محور دین بگردد، در پی آنند؛ اما وقتی به وسیله بلا آزموده شوند، دینداران اندک می‌شوند» (مجلسی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۶).

۲. جمعیت‌شناسی

اگر واقعه کربلا را به‌عنوان یک رخداد تاریخی بنگریم، باید مردم کوفه و مسیبان عاشورا را به لحاظ جمعیت‌شناسی بررسی کنیم. تعداد جمعیت در فهم رخداد اجتماعی اهمیت دارد و متغیر تعداد جمعیت، ترکیب جمعیت و باور ایشان بسیار مهم است.

کوفه در سال ۱۷ هجری به دستور عمر و به دست سعد بن ابی‌وقاص تأسیس شد. پس کوفه یک شهر تأسیسی است، نه یک شهر تحول‌یافته. این شهر به‌منظور تشکیل یک پایگاه نظامی برای پیگیری فتوحات اسلامی عمدتاً در داخل ایران تأسیس گردید. در آن مسجدهای ساخته شد که چهل‌هزار نفر را در خود جای می‌داد. عمر می‌گوید: مسجد را طوری بسازید که تمام جنگجویان در آن جا شوند. بر این اساس مسجدهای ساختند که چهل‌هزار نفر ظرفیت دارد. پس می‌توان گفت: کوفه در بدو تأسیس - دست‌کم - چهل‌هزار نفر جمعیت داشت.

طبری از جمعیت صد‌هزار نفری کوفه سخن می‌گوید، اما معدود را مشخص نمی‌کند که زنان و کودکان را نیز شامل می‌شود یا نه. کوفه در جنگ صفین ۶۵ هزار نفر نیرو داشت که با احتساب خانواده‌ها و کسانی که شرکت نکردند تعداد جمعیت کوفه بیشتر می‌شود. مسعودی تعداد سپاه را ۹۰ تا ۱۲۰ هزار نفر می‌داند (شرف‌الدین و چراغی کوتیانی، ۱۳۹۳، ص ۹).

۳. ویژگی‌های جغرافیای سیاسی

کربلا دارای جغرافیای سیاسی (ژئوپولیتیکی) است؛ زیرا از یک‌سو محل محاصره امام و خانواده ایشان سرزمینی بی‌آب و علف بود و از سوی دیگر، امکان محاصره آن (و نرسیدن نیروهای پشتیبان) نیز وجود داشت. اما ویژگی‌های جغرافیای سیاسی به شکلی خاص درباره کوفه نیز جای طرح دارد؛ زیرا:

- یک. به‌عنوان پایتخت شناخته شد.
- دو. جدید‌التأسیس بود.

- سه. مهاجرنشین بود و از زمان امیرالمؤمنین علیه السلام این مهاجرت‌ها به سبب آب و هوای خوب بیشتر شد.
- چهار. سر راه تجاری قرار داشت.
- پنج. دارای بودجه و غنایم خوبی بود.
- شش. ساکنان آن نظامی بودند.

۴. تحلیل جامعه‌شناسی سیاسی

شهرهای تازه‌تأسیس - همانند کوفه - ویژگی‌هایی دارند؛ از جمله اینکه مناسبات اجتماعی در آنها قوی نیست و ساختار اجتماعی پراکنده‌ای دارند. بی‌تردید، این مسئله به لحاظ فرهنگی پیامدهای زیادی دارد. از این رو، چون سازمان اجتماعی مناسبی ندارد، ممکن است هرگونه تنش و درگیری اجتماعی در آن ایجاد شود. از سال ۱۷ تا ۶۱ هجری که ۴۳ سال از تأسیس کوفه می‌گذشت، این شهر ساختار اجتماعی خاصی پیدا نکرد و بنابراین، نمی‌توان گفت: کوفیان به‌عنوان یک کل یا عده‌ای به نام نمایندگان کوفه، امام حسین علیه السلام را دعوت کردند؛ زیرا اصلاً انسجام نداشتند. به‌عکس، باید گفت: برخی از کوفیان یا یک قبیله ایشان را دعوت کردند.

در رابطه با مهاجرت‌پذیری کوفه می‌توان گفت: از نظر جامعه‌شناختی امکان هر اتفاقی در چنین جامعه‌ای وجود دارد. امکان وقوع جرایم در شهرهای مهاجرپذیر بالاست. تراکم اخلاقی مردم این‌گونه جوامع پایین است و در مجموع، پایش اجتماعی نمی‌تواند قوی باشد. کوفه، به‌ویژه در سال سوم هجری مهاجران زیادی داشت. از این رو فرهنگ و اخلاق نهادینه‌شده و مشترکی در بین مردم نبود.

زیاد بن ابیه تصمیم گرفت بخشی از مردم را به شام منتقل کند. او ۵۰ هزار تن را به خراسان فرستاد. در زمان حادثه عاشورا شاید جمعیت کوفه ۴۰۰ هزار تن (شامل ۶۰ هزار جنگجو و ۸۰ هزار خانوار) بود. ترکیب جمعیت کوفه می‌تواند فهم بهتری از واقعه عاشورا به دست دهد. بر این اساس، می‌توان گفت:

یکم. ذکر رقم دوازده هزار نامه دعوت به امام حسین علیه السلام، با توجه به جمعیت کوفه قابل تأمل است.

دوم. اینکه امام علیه السلام ابتدا مسلم را به کوفه فرستادند، قابل فهم است؛ زیرا به ترکیب جمعیتی کوفه آگاهی داشتند و مطمئن بودند مردم کوفه به عنوان یک کل، نامه دعوت نفرستاده‌اند.

سوم. تعداد بیعت‌کنندگان را برخی دوازده هزار تن، و برخی بیست هزار تن حدس زده‌اند. اگر تعداد بیست هزار تن با حضرت مسلم بیعت کرده باشند، تقریباً یک به پنج مردم کوفه مطرح هستند که چندان زیاد نیست، به‌ویژه آنکه باید دید از کدام پایگاه و قدرت اجتماعی کنش سیاسی انجام دادند. اگر بر اساس روایت امام صادق علیه السلام، لشکر عمر بن سعد سی هزار نیرو داشته، شاید بتوان حدس زد که جمعیت معتاب‌هی بی تفاوت بوده‌اند؛ زیرا مطابق فرض، ۶۰ تا ۱۰۰ هزار تن جنگجو در کوفه وجود داشته است.

از نظر جامعه‌شناختی، بهتر است به جای واژه «طبقه» از «قشر» استفاده کنیم. بر این اساس، سه قشر مهم در نظام اجتماعی کوفه به چشم می‌خورد:

۱. والی (والیان) که نوعی منصب سیاسی است و حاکمان و منصوبان ایشان را شامل می‌شود.

۲. عریف (عرفا) که افراد کلیدی جامعه‌اند و صاحب نفوذ هستند؛ مثل رئیس قبیله که در مقابل حکومت باید پاسخگو باشد.

۳. مردم عادی.

بی‌تردید، در نظام هرمی کوفه والیان در مقابل مردم مسئولیت ندارند. نظام سلسله‌مراتبی و به شدت سنتی به نظر می‌رسد. قبیله‌محور بودن به معنای نوعی نظام مبتنی بر عصبیت و نسبت‌های فامیلی است. مردم تا حدی نظم‌ناپذیر و متمرد بودند و هرگونه نظم جدیدی را برنمی‌تافتند؛ زیرا اعتقاد داشتند نظم انسان‌ها را یکسان فرض می‌کند، در حالی که شرافت قبیله‌ای در ذاکره ایشان وجود داشت و خود را برتر می‌دانستند. از این رو سرپیچی برای آنها امتیاز بود، چه در مقابل یزید، و چه در مقابل امام حسین علیه السلام! در این نظام کافی

است والی عرفا را بخرد و به آنها وعده دهد یا ایشان را تهدید کند. مردم عادی عموماً تابع هستند و چندان دربند این نیستند که چه کسانی و چرا نامه نوشته‌اند و چرا باید بجنگند! در واقع، انحراف عریف مساوی با انحراف بخش زیادی از مردم تلقی می‌شد.

داود فیرحی درباره جامعه‌شناسی کوفه می‌گوید:

معاویه که با رضایت مردم روی کار نیامده بود، به نیروی نظامی نیاز داشت و خطبه خواند و گفت: من با رضایت شما روی کار نیامده‌ام، ولی قول می‌دهم امنیت و رفاه شما را تأمین کنم. در مقابل، شما هم اعتراض سیاسی نکنید. دو مورد در دوره ساسانی وجود داشت که در زمان معاویه جزو اموال خلیفه شناخته شد: صوافی و خالصه شاهی (مثل زمین‌های خوب). این منبع مالی در دو جهت استفاده شد: تطمیع خودی‌ها و سرکوب غیر خودی‌ها. فرمانده ارتش شام مروان بن حکم بود.

سال ۴۱ علاوه بر تأسیس سلطنت اسلامی، اتفاق دیگری نیز افتاد: رقابت قبایل به نفع قبایل شام تمام شد. مهاجران عرب جنوب همواره با شمال مشکل داشتند. جنوبی‌ها با حملات نظامی سعی کردند بخشی از قدرت سیاسی و اقتصادی ساسانیان را به دست گیرند. دولت عثمان اراضی مفتوح‌العنونه را خصوصاً اعلام کرد و به صحابه و به شکل خاص، اغنیای قریش فروخت. کوفیان دنبال بودند مستمسکی پیدا کنند تا با این وضعیتی که عثمان به وجود آورده بود، مخالفت کنند. در صفین حداقل ۷۰ هزار نفر کشته شدند: ۴۵ هزار از شام و ۲۵ هزار از کوفه (یاران علی که عمدتاً انصار بودند). کوفه شکست را از شام معاویه پذیرفته بود و منتظر مرگ خلیفه بود. تشیع کوفیان اعتقادی نبود. پس سال ۴۱، هم سلطنت اسلامی تأسیس شد، هم موازنه نظامی شام و کوفه به هم خورد.

مسئله بعد، اختلاف داخلی بنی‌امیه بود. قریش از علی علیه السلام جدا شد و اینک در دست معاویه ارتش منسجمی تشکیل داده، هرچند داخل خودشان اختلاف هست (فیرحی، ۱۳۹۹).

وی با گونه‌شناسی خاندان بنی‌امیه، واقعه عاشورا را به شکل زیر تحلیل می‌کند:

بنی‌امیه سه دسته بودند:

(۱) یمنی‌ها و به‌ویژه بنی‌کلاب به رهبری حسام بن مالک که طرفدار معاویه بودند.

(۲) قیسی‌ها که اهل مکه و جنوب فلسطین و طرفدار عمر و عثمان بودند. مروان از ایشان بود. ایشان عمدتاً نظامی بودند. مروان پول زیادی از عثمان در دست داشت.

(۳) بنی‌عاص؛ یعنی جناح عمروعاص.

معاویه که به سیاستمداری عمروعاص اذعان داشت، یزید را در سال ۵۴ ولیعهد کرد تا از خطر وی، مروان و کوفیان خلاص شود. یزید شش سال ولیعهد بود. معاویه که در سال ۵۴ بیمار شد، به او وصیت کرد: «به مردم حجاز کمک مالی کن؛ چون مرکز اشراف است: مؤاکلة حسنة و مشاربة جمیلة! مراقب رابطه پنهانی کوفه با خاندان علی [ع] باش! از چهار تن برحذر باش: حسین [ع]، عبدالله بن عمر، عبدالله بن زبیر و عبدالرحمن ابی‌بکر! مردم کوفه حسین را رها نخواستند کرد. اگر بر حسین پیروز شدی، از او درگذر!»

ولید استاندار مدینه مروانی بود و اجازه داد امام خارج شود و به مکه برود. به همین علت، یزید بلافاصله او را عوض کرد و بنی‌مروان فهمید اشتباه کرده‌اند. کوفه که آن‌قدر در صفین کشته داده بود و خود را علوی می‌دانست، به شکل طبیعی به سمت امام حسین [ع] رفت و امام نیز در شرایطی بود که می‌بایست به ایشان جواب دهد. دو اتفاق افتاد تا رابطه کوفه با مدینه قطع شود: عبیدالله بن زیاد از بصره به کوفه آمد و پیک شتابزده به مدینه رفت. عبدالله بن عباس به امام اشکال کرد که چرا به سمت کوفه می‌روی و به نامه‌ها توجه می‌کنی؟ اگر هم می‌روی، خانواده خود را نبر! امام فرمودند: اینها به یکی از دو چیز راضی می‌شوند: یا مرگ یا بیعت علنی. اگر به ارتفاعات یمن هم بروم، باز مرا رها نخواستند کرد. فرزندان مرا به اسارت می‌گیرند تا از من بیعت بستانند (فیرحی، ۱۳۹۹).

۵. عوامل روان‌شناختی

بر اساس مکتب آنال، لازم است به ابعاد روان‌شناختی قیام عاشورا در کنار دیگر منظرها (مانند رویکرد جامعه‌شناختی) نیز توجه شود. در این خصوص، می‌توان به مسائل گوناگونی اشاره کرد:

۱. شهر کوفه شکل پادگانی داشت و به همین سبب خشونت و نظامی‌گری در بین آنها نهادینه شده بود. شاید بتوان حدس زد ایشان از احساسات، مهربانی و وجوه زیبایی‌شناختی اندکی بهره‌مند بودند. از این رو خشونت‌های ذکرشده در روز عاشورا، از نظر روان‌شناختی، استبعادی ندارد. این روحیه مقرون نظامی‌گری و زندگی پادگانی است. خشونت و گاه درنده‌خویی در روان‌شناسی اجتماعی کوفه وجود داشت. کوفیان بسیار حساس، احساساتی، دمدمی مزاج و دارای رفتارهای غیرقابل پیش‌بینی بودند و به همین سبب، به بی‌وفایی شهره شدند.

۲. همان‌گونه که شریفی‌نیا اشاره دارد:

معاویه امنیتی‌سازی کرد و چنان وضع امنیتی ایجاد شد که همسایه از همسایه می‌ترسید. قاتل امام حسین علیه السلام در درجه اول خود معاویه است؛ زیرا او بنای این اتفاقات را ایجاد کرد. در کنار تصویرسازی مثبت از معاویه، کاری کردند که با بسیج نیروها، مردم فقط معاویه و خاندانش را بشناسند (پایگاه اطلاع‌رسانی و خبری جماران، ۱۴۰۲).

۳. وی همچنین اضافه می‌کند:

معاویه سلوک اجتماعی را شرطی کرد. با دو گروه حزب عثمانی و حزب علوی شروع به جدا کردن خودی از غیرخودی کردن کرد. بر اساس بخشنامه‌ای گفتند: هرکس متهم به حمایت از خاندان علی علیه السلام بود، حقوق و مزایای وی را قطع کنید! معاویه رفتارها و سلوک اجتماعی را شرطی کرد و بین خودی و غیرخودی تمایز ایجاد نمود (پایگاه اطلاع‌رسانی و خبری جماران، ۱۴۰۲).

۴. نکته دیگری که وی مطرح می‌کند این است:

کار بعدی معاویه هویت‌سازی جدید بود. او فرهنگ و هویت جدید برای دولت و ملت ساخت. وی تأکید کرد که خلافت از جانب خداست و کسی حق مخالفت با خلیفه را ندارد (پایگاه اطلاع‌رسانی و خبری جماران، ۱۴۰۲).

روشن است که لازمه هویت‌سازی، نگاه جدید به ابعاد روان‌شناختی جامعه کوفه محسوب می‌شود.

۵. کینه و نفرت بنی‌امیه از بنی‌هاشم ریشه در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام دارد. بر اساس مکتب آنال، باید تاریخ را در بازه درازمدت مطالعه کرد. مروان از دشمنان سرسخت امام حسین علیه السلام بود. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله حکم بن ابی‌العاص (پدر مروان) و خانواده او را از مدینه اخراج کرده بودند؛ زیرا وی پیامبر را استهزاء می‌کرد. بدین سبب، پیامبر صلی الله علیه و آله مروان و پدرش را لعنت می‌کرد. عثمان بارها از پیامبر تقاضا کرد که مروان به مدینه بازگردد، اما پیامبر موافقت نکردند. این خواسته را در زمان ابوبکر و عمر هم مطرح نمود؛ آن دو هم قبول نکردند. از این رو وقتی خودش به حکومت رسید مروان را به مدینه برگرداند و دخترش را به ازدواج او درآورد. مروان که کینه شدیدی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام داشت، بالای منبر بدترین ناسزاهای را به ایشان نسبت می‌داد و می‌گفت: «کار بنی‌امیه و پایه‌های حکومت ما جز با سب علی علیه السلام و لعن و کوبیدن او محکم نخواهد شد». مروان علی‌رغم اینکه می‌گفت: «هیچ‌کس مانند علی علیه السلام از عثمان دفاع نکرد»، در جنگ جمل شرکت نمود. جسارت و بی‌ادبی او به امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام در تاریخ ضبط شده است. چون دوران حکومت او پس از معاویه دوم کوتاه بود، امیرالمؤمنین علیه السلام حکومت او را به «لَعْنَةُ الْكَلْبِ أَفْه» (به اندازه‌ای که سگ دماغش را می‌لیسد) تشبیه نمودند (سید رضی، ۱۴۰۴ق، خ ۷۳).

۶. بعد دیگر مسائل روان‌شناختی به حس انتقام‌جویی و عصبیت قبیله‌ای بازمی‌گردد. ضرب‌المثل معروف عربی «النار و لا العار» (جهنم آری، لیکن ننگ هرگز) نشان می‌دهد عرب حاضر بود برای آنکه دچار عار قومی نشود، حتی به جهنم برود! همان‌گونه که ابوالحسن شعرانی می‌نویسد:

چون قبیله‌ای از قبیله دیگر کسی می‌کشت، باید تقاص کنند و انتقام گیرند؛ و چون به امر پیغمبر صلی الله علیه و آله بسیاری از خویشان یزید کشته شده بودند، او کینه رسول صلی الله علیه و آله در دل داشت و می‌خواست در هر فرصت و بهانه، عزیزترین خویشان پیغمبر را بکشد و غیر کشتن نمی‌خواست (کاشفی، ۱۳۷۱، ص ۲۷۲).

درباره مسائل روان‌شناختی و نقش تعصبات قبیله‌ای در صدر اسلام، دو مسئله مطرح است:

نخست. حس برتری طلبی قریش که ریشه در وضعیت و تاریخچه این قبیله در قبل از اسلام و باورهای جاهلی داشت.

دوم. دشمنی و رقابت دو خاندان بزرگ بنی‌امیه و بنی‌هاشم در درون قبیله قریش، که باز هم به قبل بازمی‌گشت.

قریش پیش از اسلام، از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود و این جایگاه پس از اسلام دوچندان شد؛ زیرا هم پیامبر از قبیله قریش بود و هم به تدریج بنی‌امیه این اصل را مطرح کردند که خلفا باید از قریش باشند. قریش مهم‌ترین گام را در حفظ برتری خود، پس از رحلت پیامبر ﷺ در ماجرای سقیفه بنی‌ساعده برداشت؛ زیرا توانست ماجرای خلافت را به نفع خود فیصله دهد.

بعد از پیامبر ﷺ، بار دیگر روح تعصب ایشان در روش ناعادلانه تقسیم بیت‌المال ظهور یافت. اموال بیت‌المال را سخاوتمندانه بین خویشان خود که همه از قریش بودند، تقسیم کردند و ولایت استان‌ها را به جوانان قریش سپردند. در نتیجه، اشرافیت مادی و غیر مادی که قریش پیش از اسلام از آن برخوردار بود، پس از رحلت نبی اکرم ﷺ دوچندان شد.

سیاست مالی امیرالمؤمنین ﷺ در تقسیم عادلانه بیت‌المال، مخالفت و مقاومت این قشر را برانگیخت و به صف‌آرایی آنان در برابر امام و سرانجام به غلبه ایشان و خلافت نامشروع معاویه منجر شد. عامل عصبیت و حمیت عربی در زمان امیرالمؤمنین ﷺ نیز وجود داشت. عایشه دوست داشت خلیفه از قبیله خودش، بنی‌تیم، برگزیده شود. از این رو وقتی خانه عثمان در محاصره بود، می‌گفت: «عثمان را بکشید و با طلحه و زبیر بیعت کنید!» زیرا طلحه از بنی‌تیم بود و زبیر هم شوهر خواهرش بود. وی در جنگ جمل هم شرکت کرد تا امیرالمؤمنین ﷺ از خلافت کنار گذاشته شود و طلحه یا زبیر به خلافت برسند. این همان عامل عصبیت عربی است (سید رضی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۵).

یعلی بن منیه (امیه) از قبیله بنی تمیم و با لقب «ابوصفوان» و کنیه ابو خالد، والی عثمان در یمن بود. وقتی شنید امیرالمؤمنین علیه السلام او را برکنار کرده و عبیدالله بن عباس را به جای او فرستاده است، از یمن گریخت و به مکه آمد. وی همراه خود ۶۰۰ هزار درهم از بیت المال یمن و ۶۰۰ شتر به مکه آورد و برای برپایی جنگ جمل هزینه نمود. وی با حس انتقام جویی از امیرالمؤمنین علیه السلام در جمل شرکت کرد (ابن قتیبه، ۱۹۹۲، ص ۲۰۸).

همچنین عبدالله بن عامر بن کُریز، سردایی عثمان، والی بصره بود. وقتی شنید امیرالمؤمنین علیه السلام به خلافت رسیده و وی را عزل کرده، شبانه به مدینه گریخت و اموال زیادی از بیت المال بصره را همراه خود برد. وی حس انتقام جویی از حضرت در دل داشت. او در ماجرای مقابله امام حسن علیه السلام و معاویه، از فرماندهان لشکر معاویه بود. معاویه پس از رسیدن به خلافت، دوباره حکومت بصره را به او داد.

نمونه دیگر مروان بن حکم است. وی با اینکه با بنی هاشم میانه خوبی نداشت و از ایشان کینه در دل داشت، اما انگیزه دیگر او از شرکت در جنگ جمل، انتقام از طلحه بود. طلحه در قتل عثمان دست داشت و مطابق برخی منابع، اولین کشته در جنگ جمل طلحه بود (خلیفه بن خیاط، ۱۹۹۵، ص ۱۸۵). بعدها مروان به این کار افتخار می کرد و حتی آن را برای امام سجاد علیه السلام نقل نمود (مفید، ۱۳۶۷، ص ۳۸۳).

اما در خصوص قیام عاشورا، قرینه هایی وجود دارد که نشان می دهد افرادی در پی انتقام گیری از بنی هاشم و مخالفان بنی امیه بودند. برای مثال، واقعه حرّه در مدینه به انتقام قتل عثمان بود. مردم مدینه به فرمان عبدالله بن زبیر، عثمان بن محمد را از امارت مدینه عزل کردند و بر امویان شوریدند. ابن زبیر، عبدالله بن حنظله را به عنوان والی مدینه برگزید. یزید تصمیم گرفت برای سرکوب مردم مدینه لشکر بزرگی تجهیز کند. وقتی خبر حرکت سپاه یزید به مردم مدینه رسید، ایشان گرداگرد مدینه خندق کردند و پناه گرفتند. عبدالملک بن مروان با توصیه پدرش و به همراهی مسلم بن عقبه، نقشه حمله به شهر را طراحی کردند. مسلم با عبور از حرّه، سه روز به مردم مهلت داد و سپس به جنایت بزرگی دست زد.

وقتی خبر این واقعه به گوش یزید رسید این شعر را قرائت کرد: «ای کاش بزرگانی از قبیله من که در جنگ بدر کشته شدند، اکنون بودند و زاری قبیله خزرج را از زدن شمشیرها و نیزه‌ها می‌دیدند! و از شدت خوشحالی فریاد می‌زدند و می‌گفتند: ای یزید، دستت درد نکند!» (جعفریان، ۱۳۸۱، ص ۳۹-۴۰).

البته برخی قرائت شعر مزبور به وسیله یزید را در زمانی نقل کرده‌اند که سر امام حسین علیه السلام را در تشتی زرین جلوی او نهادند. وقتی ابن‌زیاد خبر قتل امام حسین علیه السلام را به تمام شهرها فرستاد، عمرو بن سعید (والی مدینه) این بیت را از عمرو بن معدی‌کرب بخواند: «زنان بنی‌زیاد سخت به ناله افتاده‌اند؛ چنان که زنان ما در صبحگاه ارنب به ناله افتاده بودند». و گفت: «این داغ دل به تلافی داغ دل عثمان!» (جعفریان، ۱۳۸۱، ص ۳۹-۴۰).

در واقع، تعصب قبیله‌ای با روی کار آمدن یزید، خود را آشکارتر نشان داد و در این برهه زمانی در کربلا از بنی‌هاشم انتقام گرفته شد (جعفریان، ۱۳۸۱، ص ۳۹-۴۰).

کینه‌توزی‌ها و شعله‌های زیر خاکستر در طول زمان همچنان تداوم داشت و ریشه‌دارتر شد و سرانجام در مقطعی حساس فاجعه کربلا را به وجود آورد. امام حسین علیه السلام در سخنرانی عاشورا فرمودند: «وای بر شما! روی از ما برتافتید و از یاری ما سرباز زدید، بدون اینکه خطایی از ما سرزده باشد و یا رأی و عقیده نادرستی از ما مشاهده کنید. آن‌گاه که تیغ‌ها در غلاف و دل‌ها آرام و رأی‌ها استوار بود، مانند ملخ از هر طرف به سوی ما روی آوردید و همچون پروانه از هرسو فرو ریختید. رویتان سیاه! که شما از سرکشان امت و از ته‌ماندگان احزاب فاسد هستید که قرآن را پشت سر انداخته‌اید. از دماغ شیطان افتاده‌اید، از گروه جنایتکاران و تحریف‌کنندگان کتاب و خاموش‌کنندگان سنن هستید که فرزندان پیامبران را می‌کشید و نسل اوصیا را از بین می‌برید» (نجمی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۶-۱۷۰).

۷. برابری عجم با عرب؛ از دیگر عوامل روان‌شناختی که ریشه در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام داشت و در قضیه عاشورا نیز تأثیر خود را گذاشت، نسبت عرب و عجم بود. امیرالمؤمنین علیه السلام بین عرب و عجم فرقی نگذاشتند و آنان را برابر می‌دیدند، اما این امر بر بعضی گران آمد و باعث جنگ جمل شد. ام‌هانی، خواهر امیرالمؤمنین علیه السلام، به ایشان اعتراض کرد که چرا به زن عجم که کنیز اوست، به اندازه او درهم می‌دهد؟! (سید رضی، ۱۴۰۴ق، خ ۲۱۲).

حتی اشعث بن قیس بالای منبر به حضرت اعتراض کرد که تو موالی سفیدروی را بر ما غلبه دادی! حضرت فرمودند: «شما اعراب تا نیمروز در بستر می‌خوابید، در حالی که عجمان برای شب‌زنده‌داری بستر خود ترک می‌کنند» (ثقفی، ۱۳۷۴، ص ۱۸۶).

حضرت علی علیه السلام با موالی - اعم از ایرانیان ساکن در سرزمین‌های اسلامی، رومیان، عبریان و سیاه‌پوستان - مهربان بودند و به آنان ابراز علاقه می‌کردند، در حالی که عمر از آنان بیزار بود (ثقفی، ۱۳۷۴، ص ۱۸۷). موالی کوفه فراوان بودند و کسب و تجارت خوبی داشتند و بعد از واقعه عاشورا، به سپاه خون‌خواهان شهدای کربلا پیوستند. فزونی آنان در لشکر مختار و ابراهیم و توجه این دو فرمانده به ایشان، به حدی بود که خشم اشراف عرب را برمی‌انگیخت. در زمان قیام زید بن علی، بیشتر موالی عراق، ایرانیان ری، جرجان و خراسان نیز تحت تأثیر قیام وی قرار گرفتند. برخی از موالیان عبارت بودند از: اسلم بن عمرو، رافع بن عبدالله ازدی، زاهر بن عمرو کندی، فیروزان، و نصر بن ابی‌نیزر (راوندی، ۱۳۴۰، ص ۲۱).

۸. به نظر می‌رسد حسادت، به‌مثابه یک رذیله شیطانی، هم در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام مشهود بود و هم در زمان امام حسین علیه السلام. در کربلا، هر روز ۲۰ هزار نفر در فرات غسل شهادت می‌کردند! در ظهر عاشورا وقتی اباعبدالله علیه السلام اذان گفتند، در طرف سپاه دشمن هم نماز می‌خواندند و برخی از آنان به سپاه امام علیه السلام می‌گفتند: نماز شما قبول نیست! امیرالمؤمنین علیه السلام درباره طلحه و زبیر فرمودند: «آنها حسادت ورزیدند و فریب شیطان را خوردند» (سید رضی، ۱۴۰۴ق، خ ۲۰۵).

شمر بن ذی‌الجوشن نیز چشم دیدن پیشرفت هیچ‌کس را نداشت و به همین علت، به کربلا آمد و آن فاجعه را آفرید. شمر و مادر حضرت عباس علیه السلام هر دو از نسل کلاب بودند. کلاب یازده پسر داشت. ام‌البینین از نسل کعب و شمر از نسل ضباب بود. پس ارتباط خویشاوندی بین آن دو وجود نداشت؛ ولی شمر که می‌خواست این ارتباط را اثبات کند، به حضرت عباس فرمودند: «خواهرزادگان! شما در امان هستید». شمر شانزده بار با پای پیاده به سفر حج رفت و اهل نماز و روزه و تهجد بود. برخی گفته‌اند: حافظ کل قرآن بود. او از

فرماندهان سپاه امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ صفین و جانباز جنگ بود و در میدان نبرد تا مرز شهادت پیش رفت. در تاریخ زندگانی او، نشانه‌هایی از مبارزه‌های بی‌باکانه به چشم می‌خورد (سنگری، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳-۱۲۱).

مروری گذرا بر زندگی شمر گویای روحیه جاه‌طلبی و فرصت‌طلبی اوست. به سبب همین روحیه، وی همواره در عرصه‌های گوناگون تاریخ اسلام حاضر بود، به‌ویژه آنجا که نام و مسئله نان و جاه در میان بود، حضور شمر آشکارتر است. وی از فرمان امام حسن علیه السلام روی برگرداند. در جنگ با سیدالشهداء علیه السلام، امیر یک لشکر چهارهزار نفری بود. ویژگی شمر این بود که بسیار شکم‌پرست بود و او را «عبد البطن» می‌نامیدند. او در هنگام دستگیری حجرین عدی در سال ۵۱ ق جزو کسانی بود که به دروغ نزد زیاد بن ابیه شهادت داد که حجر کافر و مرتد شده و شهر را به آشوب کشیده است؛ و در نتیجه همین شهادت‌نامه‌های دروغ بود که معاویه دستور اعدام حجر و یارانش را صادر کرد (طبری، ۱۳۸۷، ص ۲۶۹-۲۷۰).

۹. تفاوتی میان روان‌شناسی معاویه و یزید وجود داشت. یزید، برخلاف پدرش وضع را بر امام علیه السلام سخت کرد و ایشان را به شهادت رساند. یکی از تفاوت‌های رفتاری معاویه و یزید، در ابعاد روان‌شناسانه است. یزید سخت‌گیر بود و امام حسین علیه السلام را در تنگنای ذلت یا شهادت قرار داد، ولی معاویه زیرک بود و اعتقاد داشت در مقابل مردم باید نرمش نشان داد. معاویه در وصیتنامه خود به یزید، وی را به شدت از درگیر شدن با امام حسین علیه السلام برحذر داشت و آن را به معنای زوال فوری حکومت و از دست دادن پایگاه اجتماعی یزید دانست. معاویه و سایر امویان به موقعیت مستحکم امام علیه السلام در جامعه اسلامی اذعان داشتند، اما یزید کینه‌توز و کوتاه‌بین بود.

۱۰. تفاوتی بین روان‌شناسی امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام بود. توجه به روان‌شناسی ائمه اطهار علیهم السلام مهم است. مفروض این است که هر یک از ائمه علیهم السلام اگر جای دیگری بودند، همان واکنش را نشان می‌دادند: «الحسن و الحسين امامان، قاماً او قعداً» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۴۴، ص ۱۶).

با این حال، منافاتی ندارد که ائمه علیهم السلام از نظر روان‌شناختی تفاوت‌هایی داشته باشند. در موسوعه کلمات الامام الحسین علیه السلام روایاتی دال بر این مسئله هست که روان‌شناسی امام حسن علیه السلام و حسین علیه السلام با هم تفاوت داشت. امام حسین علیه السلام در ماجرای صلح برادرشان با معاویه، به ایشان اعتراض کردند (شریفی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۰-۲۰۵).^۱ همان‌گونه که اشاره شد، امکان تفاوت روان‌شناسی معصومان علیهم السلام وجود دارد، اما موجب عوض شدن نقش سیاسی ایشان نمی‌شود. پس بحث روان‌شناسی افراد به فهم موضوع کمک می‌کند، اما نباید واقعه مهم عاشورا (و ابعاد تاریخی و عرفانی) را به تفاوت روان‌شناسی دو امام تقلیل داد.

۶. مسائل سیاسی

بر اساس مکتب آنال، نمی‌توان از ابعاد سیاسی قضایای تاریخی غافل شد. بر اساس فرانوگرایی (پسامدرنیسم)، اولویت با سیاست است و هر امر خصوصی نیز سیاسی تلقی می‌شود. معاویه معتقد بود: خلیفه تنها در مقابل خداوند پاسخگو است و نیازی نیست به مردم پاسخ دهد. دکتر فیرحی در این باره می‌گوید:

تقابل دولت و جامعه عاشورا را به وجود آورد. اشرافی‌گری، استبداد و فاصله طبقاتی زمینه قیام عاشورا بود. حسین علیه السلام در چنین شرایطی قیام کرد و می‌دانست که پدر بزرگوارش نتوانست این قطار را از سراسیمگی استبداد برگرداند. برعکس، شیب حرکت این قطار بیشتر شد، به شکلی که امکان نداشت جلوی آن را گرفت. جامعه احتیاج به آرمان داشت و این امر در هر زمانی بازتولید می‌شود. امام حسین علیه السلام نه بیعت کرد و نه

۱. قال الحسن: فانی مسلّم هذا الامر الی معاویة. فقال له اخوه الحسین: یا اخی، اعیذک باللّه من هذا! فقال الحسن: واللّه، لافعلن و لاسلمن هذا الامر الی معاویة. و فی روایة: قال الحسین: نشدتك اللّه ان تصدق احدوثة معاویة و تکذب احدوثة علی. و فی روایة اخرى: انشدک اللّه ان تکون اول من عاب اباک و طعن علیه و رغب عن امره. و فی اخرى قال: لو خرّ انفی بموسی لکان احب مما فعله اخی. فقال الحسن: انی لا اری ما تقول. واللّه، لئن لم تتابعنی لأسندتک فی الحديد، فلا تزال فیہ حتی افرغ امری. و فی روایة اخرى قال الحسین: اعیذک باللّه ان تکذب علیاً فی قبره و تصدق معاویة. فقال الحسن: واللّه، ما اردت امری قط الا خالفتنی الی غیره. واللّه، لقد هممت ان اذفک فی بیت فاطمته علیک حتی اقضى امری. فلما رأى الحسین غضبه قال: انت اکبر ولد علی، و انت خلیفته، و امرنا لا مرک تبّع، فافعل ما بدا لک.

به سوی جنگ رفت و نه دعوت دیگران را رد کرد؛ کاری می‌کند که هر کس از هر زاویه نگاه کند او را قهرمان عاقل و سیاستمدار باهوش بداند؛ کسی که خورش را به قیمت گرانی فروخته و سرچشمه عدالت خواهی شده است. (فیرحی، ۱۳۹۹).

اگر بخواهیم این مسئله را از زمانی دورتر بررسی نماییم، باید بگوییم: دولت پیامبر ﷺ مبتنی بر قرارداد و کوچک بود، در حالی که بعد از ایشان، به‌ویژه در دوران بنی‌امیه، دولت فربه شد. با مروری بر خلافت اسلامی از زمان پیامبر ﷺ تا سال ۶۰ هجری و دوران خلافت یزید، می‌توان دریافت که حکومت اسلامی در این مقطع در سراسی مشروعی قرار گرفت و از دست سیاست‌مدارانی توانا و حاکمی معصوم، به دست جوانی قمارباز و شراب‌خوار افتاد و مشروعی حکومت اسلامی دچار بحران شد. امام حسین ﷺ در منزلگاه «بیضه» چنین خطبه خواندند و عمدتاً به مسائل سیاسی اشاره نمودند:

ای مردم! پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «هر کس سلطان ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال می‌شمرد، پیمان الهی را می‌شکند و با سنت رسول خدا مخالفت می‌ورزد، 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». نامه‌های شما به دستم رسید و فرستادگانتان - با خبر بیعت شما - به نزد آمدند (و گفتند): شما با من پیمان بسته‌اید که مرا در برابر دشمن تنها نخواهید گذاشت. اکنون اگر به بیعت خود وفادار ماندید، به رشد و کمال خود دست یافته‌اید. من حسین بن علی و فرزند فاطمه دختر رسول خدایم. من در کنار شما و خاندانم در کنار خاندان شماست. من الگوی شما هستم. اگر چنین نبوده‌اید و پیمانتان را شکسته‌اید و از بیعت خویش با من دست کشیده‌اید، به جانم سوگند، این رفتار از شما ناشناخته (و عجیب) نیست؛ زیرا شما با پدر و برادر و پسرعمویم مسلم، همین‌گونه رفتار کردید! فریب‌خورده کسی است که فریب شما را بخورد. (در واقع این شماست که) همای سعادت را از دست داده و بهره خویش را تباه ساخته‌اید. قرآن می‌فرماید: «هر کس پیمان‌شکنی کند، تنها به زیان خود پیمان شکسته است» (فتح: ۱۰). به زودی، خداوند مرا از شما بی‌نیاز خواهد کرد» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۴۵، ص ۴-۸).

۷. کوفه از لحاظ اقتصادی و منابع مالی (اقتصاد سیاسی)

از منظر اقتصاد سیاسی نیز می‌توان اوضاع کوفه را تحلیل کرد. شغل اصلی مردم تجارت و کشاورزی و نظامی‌گری بود. چون بیشتر ایشان نظامی بودند و از آن نظر که باید همواره در حالت آماده باشند، از حکومت پول دریافت می‌کردند و به دریافتی از حکومت عادت داشتند. از این رو تطمیع برخی از ایشان با سکه و زر می‌توانست قابل پذیرش باشد.

مسئله مهم دیگر آن بود که درآمدهای نامشروع از بیت‌المال قطع، و رانت‌های اقتصاد حذف شده بود. امیرالمؤمنین علیه السلام اموال به غارت رفته بیت‌المال را مصادره کردند و فرمودند: «این اموال از آن خدا بوده است و من پس می‌گیرم». ایشان این کار را از خلیفه مقتول آغاز کردند. از این رو عده‌ای به مکه، شام و برخی به یمن گریختند. امام علیه السلام همه زمین‌ها و اموالی را که عثمان بخشیده یا هبه کرده بود، مصادره کردند و مردم را در توزیع اموال، با سیاست خود آگاه ساختند (سید رضی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷).

بی‌شک، گروهی بودند که مساوات و عدالت علوی در عرصه اقتصادی را تاب نیاوردند و علناً برخی از صحابه به تقسیم عادلانه بیت‌المال اعتراض نمودند. امیرالمؤمنین علیه السلام ابورافع را مسئول بیت‌المال کردند و از او خواستند آمار مردم و موجودی بیت‌المال را برآورد نماید و به هر نفر سه درهم بپردازد. برخی از مخالفان آن را نگرفتند؛ زیرا این عمل را توهین به خود قلمداد می‌کردند. برخی نیز لب به اعتراض گشوده، مقرری دوران عثمان را از حضرت مطالبه نمودند. این کار حتی مورد اعتراض سهل بن حنیف نیز قرار گرفت و عرض کرد: شما به اندازه غلام من به من پول می‌دهید! حضرت فرمودند: «در حکومت من انسان‌ها با هم فرقی ندارند و همه بنده خدا هستند» (جعفریان، ۱۳۸۱، ص ۶۷).

حضرت فرمودند: «نوک قلم‌ها را باریک بتراشید و فاصله سطرها را کم کنید و از زیاده‌روی در هزینه نمودن بیت‌المال بپرهیزید؛ زیرا اموال مسلمانان نباید متحمل ضرر شود» (صدوق، ۱۳۸۲، ص ۳۱۰). ایشان با آمدن طلحه و زبیر، شمع بیت‌المال را خاموش و شمع شخصی خود را روشن کردند تا نشان دهند امثال طلحه و زبیر در حکومت او جایی ندارند.

از سوی دیگر، فتوحات متوقف شده بود و صحابه از خراج، مالیات، جزیه و غنائم فتوحات نصیبی نداشتند. در حقیقت، توقف فتوحات موجب شد منابع سرشار مالیاتی و غنائم به مدینه سرازیر نگردد. این منبع درآمدزا برای برخی صحابه بسیار سنگین بود.

نکته قابل تأمل اینکه فتوحات رنگ و لعاب جهاد ابتدایی داشت، در حالی که در آیات قرآن کریم و سیره پیامبر اکرم ﷺ تنها جهاد دفاعی مطرح بود (حقیقت، ۱۴۰۰، ص ۷-۳۰). مسلمانان، به‌ویژه در زمان عمر به مناطقی حمله می‌کردند که از لحاظ مادی بااهمیت بود و غنائم زیادی را دربر داشت. حتی با اسارت زنان و کودکان و فروش آنان به‌عنوان برده و کنیز درآمد خوبی کسب می‌کردند. اما در دوران حکومت امیرالمؤمنین ؑ، هیچ نبردی برای گسترش قلمرو اسلامی صورت نپذیرفت و از این حیث، درآمدی هم برای صحابه در پی نداشت. از این رو، برخی از مستشرقان در عین حال که امیرالمؤمنین ؑ را شجاع می‌خواندند، ایشان را بی‌تدبیر دانستند؛ زیرا مرزهای حکومتی خود را گسترش نداد و تنها با سه جنگ داخلی درگیر بود.

با مرور گاه‌شمار وقایع می‌توان وضع حساس سال ۶۱ هجری را از بعد اقتصاد سیاسی دریافت. سال‌های ۱۳ تا ۲۳ سال‌های فتوحات بزرگ در زمان عمر بود که امپراتوری روم و چند دولت وابسته به روم فرو ریخت و دریایی از ثروت وارد دولت اسلامی شد. از سال ۲۵ تا ۳۵، در زمان عثمان، نشانه‌های فساد شکل گرفت و با خصوصی‌سازی‌های زمان وی، ثروتمندان بزرگی پیدا شدند، به‌گونه‌ای که هریک دارای انباری از ثروت بود. برای مثال، عبدالرحمن عوف صدها هزار سکه داشت.

سال ۳۵ تا ۴۱ دوران حکومت حضرت امیرالمؤمنین ؑ بود که تلاش نافرجامی برای اصلاح و بازگشت به سنت پیامبر تلقی می‌شود. از سال ۴۱ تا ۶۰ بازگشت به دوره عثمان بود؛ زیرا در دوران معاویه انباشت نابرابر قدرت و ثروت به اوج خود رسید. در زمان معاویه، حکومت به حالت گروهک‌سالاری (الیگارش) بازگشت، نخبه‌سالاری یا اشراف‌گرایی اتفاق افتاد و سنت اشرافی مکه و سنت شاهی ایران و سنت دین‌سالاری رم رواج یافت. فساد در دوره عثمان رخ نمود و در دوره بنی‌امیه نهادینه شد.

امام حسین علیه السلام در مکان بیضه این گونه فرمودند: «هان ای مردم! این گروه (بنی امیه) به طاعت شیطان پایبند شده و از پیروی خداوند سرپیچیده‌اند، فساد را آشکار ساخته و حدود الهی را معطل گذاشته‌اند. آنان بیت‌المال را به انحصار خویش درآورده، حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام شمرده‌اند و من از همه کس سزاوارترم».

این فراز به خوبی نشان می‌دهد حضرت به ابعاد اقتصاد سیاسی قیام عاشورا نیز باور دارند.

نتیجه‌گیری

بر اساس مطالب پیش‌گفته، چون تحلیل‌های سنتی و اثباتی نمی‌تواند همه ابعاد حادثه‌های تاریخی را پوشش دهد و تبیین کند، برای درک کامل‌تر این حادثه بزرگ و تاریخ‌ساز باید از روش مورخان امروزی فرانسوی (مکتب آنال) بهره گرفت. در این مکتب که از قرن بیستم ظهور کرده، اولاً واقعه تاریخی را باید در طولانی مدت بررسی کرد و به همین علت، واقعه عاشورا را از زمینه‌های آن - حتی از دوران قبل از ظهور اسلام - بررسی کردیم. ثانیاً، باید ابعاد گوناگون دینی، سیاسی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، جغرافیای سیاسی، جمعیت‌شناختی، اقتصادی و اجتماعی واقعه در کنار هم و در پیوند با یکدیگر بررسی کرد.

در واقع، می‌توان گفت: اکتفا به دو منظر دینی و سیاسی نمی‌تواند ما را به درک و نگاه جامعی از حادثه کربلا برساند و تاریخ‌نگاری سنتی از این منظر دچار کاستی‌های جدی است. به تعبیر امام حسین علیه السلام، ماهیت قیام عاشورا صرفاً سیاسی و اقتصادی نبود و ابعاد گوناگون دارد: «انّی لَمْ أُخْرِجْ أُشْرًا وَ لَا بَطْرًا وَ لَا مُفْسِدًا وَ لَا ظَالِمًا، إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ إِلْصَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدَى، أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أَسِيرُ بِسِيرَةِ جَدَى وَ أَبِي» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۴۴، ص ۳۲۹).

در مجموع، می‌توان گفت: مکتب آنال از جهاتی با سطح دوم نظریه «همروی» (همروی روش‌شناختی) و «کثرت‌گرایی روش‌شناسانه» قابل مقایسه است؛ و از این منظر می‌توان در پاسخ به سؤال اصلی پژوهش - ضمن بررسی ابعاد گوناگون واقعه عاشورا - به مسائل ذیل اشاره نمود:

یکم. تحلیل عاشورا بر اساس مکتب آنال، به شکل خاص، دستاوردهای جدیدی به همراه دارد.

دوم. علوم انسانی جدید و عقل بشر می‌تواند به واکاوی زوایای پنهان عاشورا کمک کند.

سوم. مبنای نظری و روش‌شناسانه این جمع روش‌های ترکیبی است.

چهارم. مکتب آنال با روش‌های ترکیبی و بینارشته‌ای قرابت دارد.

پنجم. در کلام امام حسین علیه السلام در خصوص تحلیل عاشورا، توجه به ابعاد سیاسی و اقتصادی بیش از مسائل دینی است.

ششم. واقعه عاشورا را باید در تاریخ درازمدت تحلیل کرد.

هفتم. از منظرهای متفاوت می‌توان به واقعه عاشورا نگریست.

نهایت اینکه رویکردهای فوق قابل جمع به نظر می‌رسد.

منابع

۱. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۹۹۲). المعارف، تحقیق ثروت عکاشه. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۲.
۲. ارکون، محمد (۱۹۹۸). قضایا فی نقد العقل الديني. بیروت: دارالطبعة للطباعة والنشر.
۳. استویانویچ، ترایان (۱۳۸۶). روشی تاریخی به نام پارادایم آنال، ترجمه نسرین جهانگرد، تهران: نشر فضا.
۴. بحرانی پور، علی (۱۴۰۱). «بومی سازی مکتب آنال»، خبرگزاری دنیای اقتصاد. شماره خبر: ۳۸۸۰۹۹۲. از: <https://donya-e-eqtesad.com>
۵. پایگاه اطلاع رسانی و خبری جماران (۱۴۰۲). شماره خبر: ۱۶۰۱۷۵۸، از <https://www.jamaran.news/fa/tiny/news-1601758>
۶. ثقفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۷۴). الغارات، ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۷. جعفریان، رسول (۱۳۸۱). حیات سیاسی فکری امامان شیعه. قم: انصاریان.
۸. چراغی کوتیانی، اسماعیل و شرف الدین، سیدحسین (۱۳۹۳). «نقش فرهنگ و ساختارهای فرهنگی در تحولات جمعیتی»، مجله معرفت فرهنگی اجتماعی، سال ششم، ش ۱ (پیاپی ۲۱).
۹. حقیقت، سیدصادق (مهر ۱۴۰۰)، «جهاد ابتدایی از دیدگاه فقه شیعه»، مجله شیعه شناسی، دوره ۱۹، ش ۷۵.
۱۰. خلیفه بن خیاط (۱۹۹۵). تاریخ خلیفه، ترجمه مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۱. دلاور، علی (۱۴۰۱). روش تحقیق در روان شناسی و علوم تربیتی. تهران: ویرایش.
۱۲. راوندی، مرتضی (۱۳۴۰). تاریخ اجتماعی ایران. تهران: امیرکبیر.
۱۳. سنگری، محمدرضا (۱۳۸۶)، روز دهم، دزفول: مرکز پژوهش و نشر فرهنگ عاشورا.
۱۴. سید رضی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه، شرح ابن ابی الحدید، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۵. شریفی، محمود (۱۳۷۷). موسوعة کلمات الامام الحسین، ترجمه علی اشرف مؤیدی. تهران: معروف.
۱۶. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۲). الخصال، ترجمه محمدباقر کمره ای و دیگران. قم: نشر علمیه.

۱۷. مفید، محمد بن محمد (۱۳۶۷)، الجمل، ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نی.
۱۸. شرف‌الدین، سیدحسین و چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۳۹۳). «نقش فرهنگ و ساختارهای فرهنگی در تحولات جمعیتی»، معرفت فرهنگی اجتماعی. سال ششم، ش ۱ (پیاپی ۲۱).
۱۹. طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷ ق)، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
۲۰. فضل‌نژاد، احمد (زمستان ۱۳۸۷). «پژوهشی در روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری مکتب آنال»، نامه تاریخ‌پژوهان، ش ۱۶، ص ۴۷-۸۱.
۲۱. فیرحی، داود (۱۳۹۹). «عاشورا / جنگ و مبارزه نبود، فرار از بیعت بود»، عصر ایران. شماره خبر: ۷۴۴۴۶۲، از: <https://www.asriran.com/fa/news/744462>
۲۲. _____، «جامعه‌شناسی سیاسی قیام عاشورا»، از <https://www.isna.ir/news/8607-03495>.
۲۳. کاشفی، ملاحسین (۱۳۷۱). روضه الشهداء، تصحیح ابوالحسن شعرانی. تهران: اسلامیه.
۲۴. کریمی، بهزاد (۱۳۸۹). «مکتب تاریخ‌نگاری آنال»، مجله تاریخ و تمدن اسلامی. سال ۶، ش ۱، ص ۱۶۷-۱۹۱.
۲۵. لچت، جان (۱۳۸۳). پنجاه متفکر بزرگ معاصر: از ساختارگرایی تا پسامدرنیته، ترجمه محسن کریمی. تهران: خجسته.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶). بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. منوچهری، عباس (۱۳۹۲). «تأسی نقادی جریان‌های فکری معاصر از دستگاه دورکیمی»، مجله فرهنگ امروز. شناسه خبر: ۸۱۳۶، از: <https://www.farhangemrooz.com/news/81368>.
۲۸. نجمی، محمد صادق (۱۳۷۸)، سخنان حسین بن علی (ع) از مدینه تا کربلا، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.