

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال چهاردهم، شماره اول

بهار ۱۳۹۲، شماره مسلسل ۵۳

راهبرد امام کاظم **7** در برابر هژمونی حاکمان عباسی

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۱۵

تاریخ تأیید: ۹۱/۲/۱۷

* مسعود پورفرد

محور اصلی این نوشتار، واکاوی راهبرد شیعیان به رهبری امام کاظم **7** (۱۴۸-۱۸۳ق) بر اساس چارچوب نظام‌مند و انسجام منطقی شهید صدر و روش ترکیبی (متن - زمینه) است. امام **7** در سخت‌ترین اوضاع سیاسی، با اتخاذ راهبرد ستیز و از طریق ایجاد پایگاه علمی- فرهنگی، پایگاه ارتباطی - تشکیلاتی، پایگاه اقتصادی - معیشتی و پایگاه سیاست‌گذاری تشیع، در مقابل دستگاه خلافت عباسی، جامعه شیعیان را حفظ کردند و در این زمینه از عناصر سیاسی تقیه، نفوذ تاکتیکی، پیام‌های ارتباطی، انسجام و سازمان‌دهی، استقامت، صبر و آموزش و پرورش نیروهای کارآمد بهره بردند و در نتیجه به راهبرد موفقیت‌آمیزی دست یافتند.

واژه‌های کلیدی: امام کاظم **7**، نهاد امامت، راهبرد ستیز، چارچوب انسجام منطقی،

متن، زمینه.

مقدمه

در این پژوهش، برای شناخت راهبردها، اندیشه و مواضع سیاسی امام در دوره عباسیان، به دنبال این سؤال اصلی هستیم که امام چه راهبرد سیاسی موفقیت‌آمیزی را در فضای استبدادی، سلطه و هژمونی عباسیان برای تشکیلات تشیع و نهاد امامت انتخاب نمودند؟ عناصر این راهبرد چه بوده که باعث شد، امام تشکیلات تشیع را در بدترین اوضاع سیاسی حفظ کنند؟ بر این اساس، فرضیه پژوهش این است که: نهاد امامت به رهبری امام کاظم 7 در یک پروسه تدریجی (استراتژی‌ستیز) به عنوان "متن" از طریق اقدام فرهنگی - اجتماعی (تقیه و استقامت) از ساخت قدرت به عنوان "زمینه" نقد و آن را نفی کرده و در مقابل، ساخت قدرت در یک عمل سیاسی - اجتماعی (حذف تشیع)، تشکیلات شیعه را به بازتولید واکنش جدید (حفظ تشیع)، سوق داده‌اند.

چارچوب پژوهش

با توجه به این که استراتژی و برنامه‌های امام کاظم 7 نظام‌مند و منسجم بوده، از چارچوب انسجام منطقی شهید صدر استفاده شده است. توضیح این که در چارچوب انسجام منطقی شهید صدر باید بین ثابتهای هسته و قانون راهبردها و اندیشه امام کاظم 7 با متغیرات، تاکتیک‌ها، مواضع و فعالیت امام تفکیک قائل شد تا در تحلیل سیاسی این متن تاریخی - سیاسی، از اشتباه و خطای فکری مصون بمانیم. اینک به چارچوب انسجام منطقی وی می‌پردازیم. دو مورد مهم باعث شده که وی چارچوب انسجام منطقی را توصیه کند:

اول، روشی که باعث شد تا مباحث اسلامی، فاقد نگرش نظام‌مند باشند و اجزای ساختار اندیشه سیاسی اسلام، بی‌هیچ قاعده‌ای کنار هم قرار گیرند؛ هر چند این کنار هم قرار گرفتن‌ها در نهایت نظمی را پدید آورده، هیچ‌گاه درباره رابطه منطقی اجزا و میزان تأثیر و تأثر آن‌ها در یک‌دیگر کاوش و به آن دقت نشده است.

دوم، به شکل پیدایش عناصر ثابت و موقت در نصوص دینی چندان توجهی نگردیده و با تمام آنچه وارد شده، به منزله حکم ثابت و عنصر جهان شمول برخورد شده است. این عوامل از نظر صدر، سبب ناتوانی ما در حوزه سیاست و اندیشه سیاسی اسلام گردیده است. ایشان برای رفع این مشکل، مجموعه‌ای از عناصر و اموری را پیشنهاد می‌کند^۱ که از نوعی وحدت و سازگاری کامل در حوزه سیاست برخوردار است و رابطه‌ای مستحکم میان آن‌ها وجود دارد. در واقع، مجموعه این امور در چارچوب انسجام منطقی در حوزه سیاست عبارت‌اند از:

۱. اعتقادات اسلامی

به آن دسته از باورهای اسلامی درباره خدا، جهان آفرینش و انسان می‌گویند که در حوزه سیاست، به‌عنوان زیربنا و مبنایی برای اهداف سیاسی اسلام تلقی می‌شود. در واقع، این امور که نمود باورهای اسلامی در حوزه سیاست محسوب می‌شوند، مشتمل بر قضایای «هستی» است که نوع نگرش اسلام را به خدا، جهان و انسان از زاویه مرتبط به سیاست و رابطه سیاسی فرد و جامعه بیان می‌کند؛ برای مثال این قضایا جزء اعتقادات اسلامند:

الف) خداوند تدبیرکننده همه موجودات و انسان‌هاست (خداشناسی)؛

ب) اصل حق‌مداری جهان هستی و هدف‌مندی آفرینش، بر پایه قوانین و سنن الهی استوار شده و انتظام یافته است (هستی‌شناسی)؛

ج) گزینه حب ذات، انگیزه اصلی برای رفع نیازمندی‌های انسان است (انسان‌شناسی).^۲

۲. اهداف سیاسی اسلام

این اهداف، مشتمل بر قضایای «باید» هاست که از اعتقادات سیاسی استنتاج می‌شود. در واقع، برخی از این قضایا به صورت امور و اصول مسلم در زمینه سیاست تلقی می‌شوند و زیربنای نظام سیاسی اسلام هستند که از آن به مبانی سیاسی تعبیر می‌کنیم. برخی

دیگر، اغراض و مقاصد نظام سیاسی را مشخص می‌کنند که به آن اهداف سیاسی می‌گوییم؛ برای مثال، مباحثی از قبیل نفی سلطه سیاسی انسان بر انسان در بخش مبانی قرار می‌گیرد و بحث عدالت اجتماعی - سیاسی و نیل به سعادت و رفاه از اغراض و اهداف است.^۳

۳. الگوهایی از روابط سیاسی

به مجموعه الگوهایی از روابط سیاسی افراد، سازمان‌ها و عناصر دخیل در حوزه سیاست گفته می‌شود که دین در صدد تثبیت آن‌ها در جامعه است؛ به تعبیر دیگر، مجموعه‌ای از نهادهای سیاسی که با یک‌دیگر روابط خاصی دارند و دستگاه هماهنگ را تشکیل می‌دهند. نهادها در بحث نظام سیاسی، همان الگوهای تثبیت‌شده از روابط افراد، سازمان‌ها و عناصر مؤثر در زمینه سیاسی است.

پس به نظر می‌رسد که براساس مبانی سیاسی برای رسیدن به اهداف سیاسی، مجموعه عناصر سیاسی در دین آورده شده که از آن به الگوهایی از روابط سیاسی یاد می‌شود. شهید صدر به برخی از نهادهای سیاسی اسلام مانند قانون‌گذاری، اجرایی، سیاسی و قضایی اشاره کرده است. نکته مهمی که ایشان به آن توجه داشته، مسأله‌ای است که براساس مبانی و در جهت اهداف با توجه به موقعیت، ویژگی‌های خاص برای الگوهایی از روابط سیاسی قائل است؛ به تعبیر دیگر، شیوه‌ای ثابت برای تطبیق عناصر «الگوهایی از روابط سیاسی اسلام» در موقعیت‌های خاص زمانی و مکانی مختلف وجود دارد.^۴ بعد از این سه عنصر در بحث چارچوب انسجام منطقی، شیوه دستیابی به باورها، اهداف و الگوهای سیاسی را می‌توان در شش مرحله قرار داد:

۳-۱- استخراج و کشف عناصر دینی مورد کاربرد در حوزه سیاست؛

۳-۲- تفکیک عناصر جهان‌شمول از عناصر موقت سیاست؛

۳-۳- دستیابی به عناصر جهان‌شمول؛ یعنی عنصری که در تمام زمان‌ها برای بشر

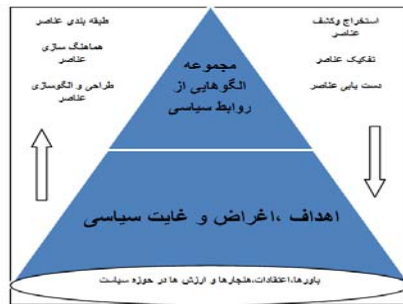
ثابت است. منظور از عناصر موقت، عنصری است که عصری بوده و به زمان خاصی

اختصاص ندارد. سیاست در ورای عناصر موقت نهفته است؛

۳-۴- طبقه‌بندی عناصر جهان‌شمول در سه بخش باورها، اهداف و الگوهای سیاسی؛

۳-۵- هماهنگ‌سازی عناصر جهان‌شمول برای رسیدن به مجموعه سازوکارها؛

۳-۶- طراحی سازوکار براساس عناصر جهان‌شمول.^۵



نمودار چارچوب انسجام منطقی در نظر شهید صدر پس از بازسازی

روش پژوهش

در پاسخ به این که چگونه می‌توان اندیشه و مواضع سیاسی امام کاظم **۷** را در دوره عباسیان (چهار خلیفه) به عنوان یک متن فهمید، از روش ترکیبی قرائت (متنی و زمینه-ای) استفاده کرده‌ایم.

برخی از صاحب‌نظران سیاسی، در پاسخ به مسأله اساسی مطروحه (مبنی بر این که چگونه می‌توان یک متن را فهمید)، به دو متدولوژی رایج ولی کاملاً متفاوت اشاره و تصریح کرده‌اند که هر دو مقبولیت نسبتاً گسترده‌ای دارند:

یک متدولوژی، قرائت زمینه‌ای^۶ است که چارچوب یا زمینه را تعیین‌کننده معنای متن می‌داند و فهم معنای هر متن را به فهم زمینه‌های فکری، دینی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن متن منوط می‌سازد. مطابق این متدولوژی، در هر گونه تلاش برای فهم معنای متن، باید زمینه کلی^۷ را بازسازی کرد که متن در آن تکوین یافته است.

دیگری متدولوژی قرائت متنی^۸ است که بر «خودمختاری ذاتی متن»^۹ به صورت

یگانه کلید ضروری برای فهم معنای آن تأکید دارد و هرگونه تلاش برای بازسازی زمینه اجتماعی و تاریخی متن به منظور فهم معنای آن را تلاشی بیهوده تلقی کرده، کنار می‌گذارد.

هر دو متدولوژی پیشین به تصریح این صاحب‌نظران، نقص اساسی دارند و هیچ کدام از آن‌ها، نمی‌تواند روش یا ابزار کافی و مناسبی برای دستیابی به فهم درست اثر یا متن باشد؛ به همین سبب، اسکینر یکی از این صاحب‌نظران، هر دو متدولوژی را به صورتی نقادانه بررسی و ارزیابی می‌کند و از این ره‌گذر، متدولوژی خاصی را سامان می‌دهد. این متدولوژی به زعم وی، از انتقادهای وارد شده به آن دو متدولوژی مبرا بوده، دارای ویژگی‌ها و مزایایی است که نه در آن دو متدولوژی و نه در سایر متدولوژی‌ها یافت نمی‌شود.^{۱۰}

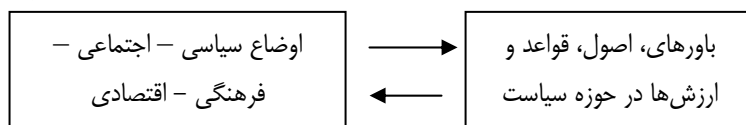
به نظر این صاحب‌نظر علوم سیاسی، متدولوژی قرائت زمینه‌ای اساساً در مقابل متدولوژی متنی قرار دارد و بیش از همه، با مخالفت آن دسته از مورخان فلسفه و نظریه-پردازان سیاسی مواجه شده که مایلند بر استقلال متن و بالتبع بر متدولوژی قرائت متنی تأکید کنند. دلیل این مخالفت تا حد زیادی روشن است؛ زیرا طبق مفروض بنیادین متدولوژی قرائت متنی، متون کلاسیک دارای عناصر فرا زمانی در قالب ایده‌های عام یا دارای حکمت فرا تاریخی با کاربرد عام هستند و با تأمل و تمرکز صرف بر این متون، به چنین عناصر و ایده‌های عامی می‌توان دست یافت و دیگر به بررسی زمینه اجتماعی و تاریخی این متون برای نیل به چنین هدفی نیاز نیست.

دیگر مفروض متدولوژی قرائت متنی، این است که اطلاعات نهفته در درون خود متن برای فهم آن کافی است؛ به همین دلیل، به مطالعه موضوعاتی چون زمینه اجتماعی و تاریخی متن یا زندگی‌نامه نویسنده و امثال آن که خارج از متن قرار دارد و هیچ بخشی از ساختار متن را تشکیل نمی‌دهند، نیازی نیست. بر پایه این مفروض، دخالت‌دادن هر گونه اطلاعاتی غیر از اطلاعات خود متن در جریان تفسیر آن متن، نوعی خطا به شمار می‌رود که خلوص و اصالت متن را خدشه‌دار ساخته، برای تفسیر آن نامربوط هستند.

براساس متدولوژی قرائت زمینه‌ای، هر دو مفروض بنیادین متدولوژی قرائت متنی اشتباه است و هیچ متنی جدا از زمینه اجتماعی و اوضاع و احوال تاریخی آن فهمیدنی نیست و نمی‌توان بدون توجه به این زمینه‌ها، به معنا و پیام مندرج در متن دست یافت. بر خلاف متدولوژی قرائت متنی، متدولوژی قرائت زمینه‌ای بر این فرض استوار است که باید هر متن را بر حسب زمینه اجتماعی و اوضاع تاریخی نگارش آن قرائت کرد و فهم معنای متن یا فهم هر ایده و اندیشه‌ای، مستلزم فهم زمینه‌ای است که نویسنده در آن، یک نوع کلمات و عبارات متن را بر می‌گزیند. براین اساس، همان‌گونه که انتزاع فرد از جامعه نه ممکن است و نه مطلوب، انتزاع اندیشه و متن از زمینه اجتماعی و تاریخی آن نیز چنین است؛ پس نمی‌توان معنا یا اندیشه نهفته در متن را به شکل مجرد یا غیرتاریخی دریافت؛ البته این بدان معنا نیست که یک مفهوم یا یک اندیشه را بتوان به طور همسان و یکنواخت در طول تاریخ بشری مطالعه کرد؛ بلکه بدین معناست که آن مفهوم یا اندیشه را باید در یک دوره تاریخی خاص و بر حسب تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی آن دوره مطالعه کرد. بدیهی است که بخشی از این مطالعه، باید بر این متکی باشد که نویسنده در چه نوع جامعه‌ای متن خود را نوشته و ساختار سیاسی و اجتماعی جامعه در آن زمان چگونه بوده و او در چه وضعیتی قرار داشته است. با وجود این، به نظر این صاحب‌نظر علوم سیاسی، انتقادهایی اساسی و جدی به متدولوژی قرائت زمینه‌ای وارد است. یکی از مهم‌ترین این انتقادات آن است که وی این متدولوژی را مبتنی بر یک اشتباه اساسی درباره ماهیت رابطه بین متن و وضعیت محیطی آن تلقی می‌کند؛ یعنی اسکینر مطالعه زمانه و زمینه اجتماعی را برای فهم متن مفید و لازم می‌داند، ولی مفروض پایه‌ای متدولوژی قرائت زمینه‌ای را مبنی بر این که فهم متن باید بر حسب زمینه اجتماعی آن صورت گیرد، مفروضی اشتباه و نادرست می‌شمارد؛ در نتیجه متدولوژی متکی بر این مفروض را نیز برای فهم معنای متن ناکافی و نامناسب می‌داند؛ البته وی این واقعیت را می‌پذیرد که شناخت زمینه متن، به فهم معنای آن کمک می‌کند و حتی چنین واقعیتی را منعکس‌کننده این واقعیت بزرگ‌تر و انکارناپذیرتر می‌داند که برای اجرای هر کنش، همیشه مجموعه

شرایطی وجود دارد که آن کنش را پدید می‌آورد یا آن را متفاوت ساخته یا در صورت فقدان آن‌ها، کنش مزبور رخ نمی‌دهد و یا این که وقوع کنش بر اثر وجود آن مجموعه شرایط، پیش‌بینی پذیر است.

حاصل کلام این که ادعای اصلی اسکینر، این است که درک معنا و درک بار قصد شده برای فهم متون ضروری است؛ با وجود این، چنین فهمی نه صرفاً از مطالعه زمینه اجتماعی متن به دست می‌آید و نه از مطالعه محض خود متن؛ از این رو، نه متدولوژی قرائت متنی و تمرکز بر مطالعه خود متن و نه متدولوژی قرائت زمینه‌ای و تمرکز بر زمینه اجتماعی و تاریخی آن، هیچ‌کدام به تنهایی برای فهم متون کافی نیستند. به نظر وی پس از نقد این دو متدولوژی، براساس نظریه کنش گفتاری آستین، متدولوژی خاص خود در تفسیر متن و فهم معنای آن را ارائه می‌کند. اسکینر از جمله متفکرانی است که به مقوله متدولوژی و کاربرد آن در پژوهش‌های علوم انسانی، به ویژه در علوم سیاسی، توجه ویژه‌ای داشته است. پژوهش‌های روشمند و نگارش آثار براساس متدولوژی خاص، از ویژگی‌های بارز این صاحب‌نظر است. نقد اصلی وی بر این متدولوژی، تکیه صرف بر زمینه اجتماعی - تاریخی متون به صورت عامل تعیین‌کننده معنای آن‌ها و نادیده گرفتن مباحث فکری و زبان‌شناختی و قواعد مرسوم در هر مقطع تاریخی از یک طرف و بی‌اعتنایی به نویسنده و بی‌توجهی به نیت او در نگارش متن، از طرف دیگر است. وی خود ضمن توجه به این دو طرف و با بهره‌گیری از دیدگاه‌های فلسفی و زبان‌شناختی، در پی رفع این نقص برآمده است.^{۱۱}



نمودار روش ترکیبی قرائت (متنی و زمینه‌ای) پس از بازسازی روش قرائت ترکیبی (متنی - زمینه‌ای)

مفاهیم و واژگان پژوهش

- زمینه عملی:^{۱۲} زمینه عملی، فعالیت سیاسی یا ویژگی‌های مربوط به ساختار قدرت است که نهاد امامت آن را مخاطب قرار می‌دهد و متن، پاسخی به آن است.

- دولت عباسیان: در اینجا منظور Government است و به ساخت قدرت در دوره عباسیان نظر دارد که شامل نهادهای دولتی در عرصه زمینه سیاسی است.

- استراتژی ستیز: منظور از استراتژی ستیز در این پژوهش، هرگونه داد و ستد در حوزه سیاست، فرهنگ و اقتصاد درخصوص "متن" و "زمینه" است که مفاهیم داد و ستد نقادی و تقابلی را شامل می‌شود.

- نهاد امامت: منظور تمام تشکیلات تشیع به زعامت و رهبری امام کاظم **7** از سال ۱۴۸ تا ۱۸۳ قمری است.

- تقیه: اهل لغت تقیه را در معنای تحفظ و مصونیت به کار برده‌اند. در اصطلاح از آن جا که تقیه، روشی برای محفوظ ماندن از خطر است، مفهوم آن در قرآن و سنت، عبارت است از «اظهار کفر و پنهان کردن ایمان» یا «تظاهر به باطل و مخفی کردن حق». تقیه به «خوفی»، «مداراتی» و «کتمانی» تقسیم می‌شود. تقیه خوفی نیز گاهی به سبب ورود ضرر به جان یا آبرو و یا مال متقی و وابستگان اوست و گاهی به علت احتمال وقوع ضرر بر دیگر مؤمنان است و گاهی هم احتمال وقوع ضرر بر کیان اسلام است؛ مثلاً ترس از اختلاف و تفرقه مسلمانان، سبب تقیه می‌شود. تقیه مداراتی، عبارت است از جلب دوستی مخالف، به سبب مصلحت، بی آن که ضرر او شخص را تهدید کند. تقیه کتمانی، به خودی خود دارای ارزش است و در برابر افشای سرّ قرار دارد.

استقامت: منظور از استقامت، سیاست مقاومت در برابر دشمن است که با توجه به

اهداف و مأموریت‌ها از طریق تقیه و صبر وبا استفاده از تجربه عملی سیره پیامبر **6** درمکه صورت گرفت.

زندگی نامه امام هفتم 7

امام موسی بن جعفر 7 در هفتم ماه صفر ۱۲۸ قمری در «ابواء» (محلّی بین مکه و مدینه) زاده شد. مادر آن حضرت حمیده، بانویی از اهل مغرب یا اندلس بود. لقب آن حضرت "کاظم" و "عبد صالح" است. هم‌چنین به سبب حاجت گرفتن شیعیان و دوستداران علاوه بر موارد قبلی، لقب "باب الحوائج" به آن حضرت داده‌اند. کنیه آن امام همام "ابوالحسن" و "ابو ابراهیم" است.^{۱۳} ایشان از مجموع بیست سالی که در کنار پدر بزرگوار خود بودند، پنج سال آن را در روزگار امویان، چهار سال و شش ماه در روزگار سفاح و نه سال و اندی در دوران حکومت منصور دوانیقی گذراندند. امام کاظم 7 پس از شهادت پدر بزرگوارشان در سال ۱۴۸ قمری در حدود ۳۵ سال امامت و زعامت روحی و معنوی مردم را به عهده گرفتند. آن حضرت ده سال از این روزگار را با منصور، یازده سال با محمدالمهدی پسر منصور معروف به مهدی، یک سال با موسی‌الهادی معروف به هادی پسر مهدی و سیزده سال دیگر عمر خود را با هارون الرشید سپری کردند و سرانجام در ۲۵ رجب سال ۱۸۳ قمری، در زندان هارون و به دست سندی بن شاهک، زندانبان هارون به وسیله زهر به شهادت رسیدند.^{۱۴}

اوضاع زمانه امام هفتم 7

دوره ۳۵ ساله زعامت امام کاظم 7، با سال‌های آخر خلافت منصور دوانیقی (۱۴۸ - ۱۵۸ق) خلافت مهدی (۱۵۸ - ۱۶۹ق)، هادی (۱۶۹ - ۱۷۰ق) و سیزده سال از حکومت هارون (۱۷۰ - ۱۸۳ق) مقارن بود. منصور در تمام مدت خلافتش، شیعیان را تعقیب و تهدید می‌کرد و از اذیت و آزار، حبس و به شهادت رساندن مخالفان خود دریغ نمی‌کرد. او حتی در دوره امام صادق 7، بسیاری از جنبش‌هایی که نشانه‌ای از آزادی‌خواهی داشتند، به شدت سرکوب کرده بود. منصور در سال ۱۴۵ قمری بغداد را توسعه داد و از معماری ایرانیان در نوسازی شهر استفاده فراوانی کرد و حتی خاندان برمکی را در اداره مملکت به

سبک ایرانیان به کار گرفت.^{۱۵} امام در دوره یازده ساله از فرمان‌روایی مهدی عباسی، در کنار کارهای فرهنگی - فکری و اشتغال به تدریس، به برقراری ارتباط میان خود و شیعیان در نواحی مختلف و سازماندهی آنان پرداختند و مشکلات معیشتی و اقتصادی شیعیان را برطرف کردند. با کشف این اقدامات، امام مدتی زندانی و سپس آزاد گردیدند.^{۱۶} نرمش‌های ظاهری مهدی عباسی در زمینه آزادی و رفاه اقتصادی، فرصتی شد تا تشکیلات شیعیان منسجم‌تر شود ولی با گذشت زمان، به دلیل گسترده شدن بساط خوش‌گذرانی مهدی، مجدداً فضای اختناق به وجود آمد.^{۱۷} رفتار ناشایست خلیفه با یعقوب بن داوود (وزیر او)، در تذکر اخلاقی که وی به مهدی داده بود و نیز برخورد خلیفه با امام کاظم **۷** در مسأله تحریم شراب در قرآن، نمونه‌هایی از مخالفت مهدی با دستورهای اسلام بود.^{۱۸}

پس از مهدی عباسی فرزندش هادی قدرت را در دست گرفت. هر چند مدت خلافت هادی بیش از یک سال طول نکشید، سبب حوادث بسیار تلخی گردید که برای شیعیان و امام کاظم **۷** بسیار ناگوار بود. او دائماً در این مدت کم، به فرمان‌روایش دستور می‌داد شیعیان را بازداشت کند و به زندان بيفکند.^{۱۹} در دوره هادی، فرماندار مدینه سخت‌گیری‌های شدید علیه شیعیان انجام می‌داد.^{۲۰} این امر به قیام فخر در دوره هادی منجر شد. در این قیام انقلابی، حسین بن علی از شیعیان مدینه، چون از حکومت عباسیان و ستم بسیار ایشان به ستوه آمد، با رضایت تلویحی امام کاظم **۷**، علیه هادی قیام کرد و با گروهی حدود سیصد نفر از مدینه به سوی مکه به راه افتاد، ولی سپاهیان هادی در محلی به نام فخر، حسین و یارانش را محاصره کردند و او را به شهادت رساندند.^{۲۱} پس از هادی، هارون برادر منصور حاکمیت را در دست گرفت. بیش‌ترین دوره امامت امام کاظم **۷** در زمان خلافت هارون سپری شد. هارون در نظر بسیاری از مورخان، انسانی چندشخصیتی بود و تعادل شخصیتی نداشت. گاهی دستور به نصیحت و توصیه می‌داد و تحت تأثیر آن می‌گریست و گاهی دستور به کشتار مردم بی‌گناه می‌داد.^{۲۲} حکومت در این

دوره از نظر موقعیت رفاهی، اقتصادی و نوسازی، در بهترین وضعیت قرار داشت. او از زیرکی خاندان برمکی در اداره امور کشور استفاده می کرد و از طریق مالیات زمین های فتح شده و جمع آوری زکات، درآمد بسیار خوبی داشت. ولی این ثروت بادآورده، در خدمت چاپلوسان و خوش خدمتان به دربار عباسی صرف می شد. هارون در این دوره، با امام کاظم **7** به شدت برخورد کرد و دائماً امام را به بهانه های واهی به زندان می انداخت و عرصه را بر شیعیان روزبه روز تنگ تر می کرد تا این که حضرت را در سال ۱۸۴ قمری به شهادت رساند.

دوران امامت آن حضرت، با دو نظام سیاسی نامشروع بنی امیه و بنی عباس مصادف بود. انقراض بنی امیه و روی کار آمدن بنی عباس در آن زمان رخ داد و بیش تر عمر آن حضرت در این دوران بود. بنی عباس برای تحکیم قدرت خود، سیاست مکر و فریب را در مورد شیعیان در پیش گرفتند. البته دوران زندگانی جدش امام محمدباقر **7** و نیز پدرش امام صادق **7** که در دوره چالش دو نظام سیاسی نامشروع بنی امیه و بنی عباس بود، به پایان رسیده و ایجاد یک فضای باز سیاسی و کم رنگ شدن نظارت سخت گیرانه حاکمان وقت، در زمان زعامت امام کاظم **7** از بین رفته بود. عباسیان در قلمرو سرزمین های اسلامی، در صدد تغییر اندیشه مسلمانان بودند، به ویژه در مسائل فقهی و دیگر دانش ها، با ایجاد مرکز علوم فقهی و نیز ایجاد دارالترجمه دولتی در بغداد، تلاش کردند تا نیاز صاحب نظران به امام کم تر شود. اما به نظر می رسد این امر به دلیل ضعف استدلال علمی و فقدان معنویت در آن مقطع، توفیق زیادی نصیب آنان نکرد البته برخورداری امام از "علم الهی"، شیعیان علاقه مند را راسخ تر در پیروی از مبارزه امام کاظم **7** با فرعونیان عباسی می کرد. این امر، ناشی از آموزه های دین اسلام است و این که امام به عنوان رهبر مسلمانان، مبارزه با فرعونیان را به عنوان یک رکن دینی، واجب می دانستند. پر واضح است که عمده مخالفت ها و برخورد بنی عباس با امام کاظم **7**، از اندیشه های ناب ایشان

برای تحقق نظام اسلامی ولایت‌محور و نیز از فعالیت‌های سیاسی فراگیر و گسترده امام بر ضد فرعونیان ستمگر حکایت دارد. امری که تحمل عباسیان را به سر آورد و احساس خطر جدی آنان را موجب شد؛ لذا آنان بنا به خوی درندگی‌شان، به زندان و تبعید امام روی آوردند.

امام **۷** راهبرد خود را در مواجهه با نظام سلطه‌عباسی از روش‌های زیر پی گرفتند:

۱. ایجاد پایگاه علمی - فرهنگی

اسلام به عنوان کامل‌ترین دین الهی از دو جهت قابل توجه و تأمل است: یکی محتوا و درون‌مایه آن که یک سلسله باورها و ارزش‌های متعالی را برای بشر عرضه کرده تا با تحول در بینش و ارزش، تمام ساحات زندگی وی را تحت تأثیر قرار دهد و اصلاح کند. دیگر، شیوه تأثیرگذاری و درونی‌سازی آن باورها و ارزش‌ها به عنوان فرایندی که در بستر حوادث و جریان‌های اجتماعی شکل می‌گیرد و نیز در درونی ساختن مؤلفه‌های فرهنگ، موثر است. از شیوه‌های ائمه **۷** در تطبیق و درونی‌سازی فرهنگ، اصول و قواعدی که در نهادینه‌سازی بر آن‌ها تکیه شده است، می‌توان برای بازاندیشی فرهنگ آسیب‌دیده بهره‌برداری کرد. امام **۷** به عنوان حافظ ارزش‌ها و محتوای فرهنگ قرآنی در دوره عباسیان، به بازاندیشی فرهنگ دینی اقدام کردند. تقویت ابعاد علمی و فرهنگی برای بازاندیشی فرهنگ دینی، متنی است که زمینه‌اش برخی انحراف‌های فکری ایجادشده در جهت تخریب فرهنگ سیاسی امامت توسط بنی‌عباس بود.

امام مدینه را پایگاه فرهنگی و تربیتی خود قرار دادند. در این پایگاه فرهنگی که قبلاً امام باقر **۷** و امام صادق **۷** توسعه داده بودند، شیعیان زیادی از دور و نزدیک برای کسب فیض به محضر امام کاظم **۷** می‌رسیدند و در مدینه و مخصوصاً در ایام حج، از آن حضرت استفاده می‌کردند. با گسترش مکتب فکری ابوحنیفه در عراق و روی آوردن بسیاری از علماء و دانشجویان فقه به روش «قیاس»، امام کاظم **۷** از طریق یک عمل

فرهنگی، با واکنش روشن وارد صحنه شدند و بر حفظ میراث فرهنگی به جای مانده از آنچه در دین خدا، قرآن و سنت است، پای فشرده اند. امام در این زمینه، ابایی از تخطئه مکتب ابوحنیفه نداشتند. در عین حال و با این که حضرت از اعمال قیاس منع می کردند (ان احکام الله لاتقاس)^{۲۳}، به اهمیت عقل و جایگاه آن با این تعبیر: «ان الله تبارک و تعالی اکمل للناس الحجج بالعقول»^{۲۴} تأکید می ورزیدند. گروه زیادی از عالمان و راویان حدیث در این مکتب فرهنگی، پیرامون امام کاظم **7** گرد آمدند و آن حضرت با توانایی بسیار، آراء خردمندانه‌ای در دانش‌های گوناگون دینی ابراز کردند. در این باره چنین نوشته‌اند:

یاران و نزدیکان امام در مجلس درس آن بزرگوار حاضر می شدند و هر گاه او سخنی می فرمود یا در موردی نظری ارائه می داد، به ضبط آن مبادرت می کردند.^{۲۵}

پایگاه علمی - فرهنگی امام که برای ایجاد تشکیلات سیاسی امامت امری ضروری بود، به تدریج شروع به عضوگیری کرد تا این که شاگردان مکتب امام کاظم **7** در تمامی عرصه‌ها درخشیدند و چون بنیان‌های علمی و فکری قوی محسوب می شدند، فرعونیان عباسی تاب تحمل آنان را نداشتند و شروع به اعمال خشونت و فشارهای اجتماعی - سیاسی کردند. یونس بن عبدالرحمان از جمله افراد این پایگاه فرهنگی است. وی در اعتقاد به امامت حضرت، چنان روشن بین و استوار بود که کوچک‌ترین نرمش و یا لغزشی را در مقابل منحرفان جایز نمی دانست و در برخورد با فرقه‌های انحرافی، موضع قاطعی داشت. او در پرتو انوار درخشان امام **7** از چهره‌های درخشان جهان تشیع و شخصیتی ارزنده به شمار می رفت.^{۲۶} محمد بن مفضل بن عمر جعفری یکی دیگر از شخصیت‌های فرهنگی است. او را باب امام کاظم **7** نامیده‌اند؛ زیرا او رابط میان مردم و حضرت بود. امام صادق **7** توحید معروف خویش را به وی قرائت فرمود.^{۲۷} محمد بن علی بن نعمان نیز از شخصیت‌های فرهنگی محسوب می شود، کنبه‌اش ابوجعفر و از بزرگان اصحاب امام ششم

و امام هفتم بود. وی می‌توانست با هر مخالفی بحث کند و بر وی غالب گردد.^{۲۸} عبدالله بن جندب بجلی از دیگر شخصیت‌های فرهنگی است. او مقام و شانیت بلندی نزد امام هفتم داشت و یکی از وکیلان آن حضرت به شمار می‌رفت؛ به طوری که فرزند امام، سوگند یاد کرد که عبدالله بن جندب مورد رضایت خدا و پیامبر **6** و از محبین ماست.^{۲۹} تعداد دیگری در پایگاه علمی امام فعالیت داشتند.^{۳۰} امام در این پایگاه فرهنگی از فرصت‌ها و زمینه‌های پیش‌آمده مانند نوروز که مجبور شدند در یکی از جلسات منصور دوانیقی حضور بیابند، از فرهنگ‌سازی دریغ نکردند و در احیای فرهنگ اعتراض و آزادی‌خواهی تلاش وافر از خود نشان دادند.^{۳۱}

۲. ایجاد پایگاه ارتباطات - تشکیلات

تشکیلات و ارتباطات، متنی برای اطلاع‌رسانی و پیام‌های سیاسی - اجتماعی است که زمینه‌اش رهایی از تنگناهای سیاسی ایجاد شده توسط بنی‌عباس بود. با گسترش شیعیان در مناطق مختلف سرزمین اسلامی، نیاز به یک شبکه ارتباطی هر روز بیش از پیش احساس می‌شد و اهل بیت هم بر همین اساس، به تأسیس شبکه ارتباطات اقدام نمودند. این مسأله قبل از امام کاظم **7** آغاز شده بود، ولی حضرت، شبکه را بر اساس نیاز شیعیان گسترش و پنهانی‌تر کردند. اسامی افرادی به عنوان نماینده شبکه ارتباطات آن حضرت در تاریخ ثبت شده است؛ از جمله: مفضل بن عمر جعفی، عبدالرحمان بن حجاج، عبدالله بن جندب، علی بن یقطین، اسامه بن حفص، ابراهیم بن سلام نیشابوری، یونس بن یعقوب، علی بن ابی حمزه بطائنی، زیاد بن مروان قندی، احمد بن ابی بشر سراج، عثمان بن عیسی رواسی و منصور بن یونس.^{۳۲} به طور کلی، دریافت وجوهات شرعی و هدایا و کمک به مستمندان، وظیفه نمایندگان امام بود و گسترش شبکه ارتباطی میان ائمه و شیعیان به وسیله نامه و توقیعات و براساس ضرورت، برخی محرمانه بوده است. با افزایش جمعیت شیعیان در مناطق مختلف، نیاز به حفظ رابطه میان مردم و

امام جدی شد. پیام‌های ارتباطی در این زمینه نقش مهمی ایفا می‌کرد. از امام کاظم 7 بیش از نود نامه در موضوعات مختلف و خطاب به افراد گوناگون برجای مانده که نشان‌دهنده اهمیت آن امام همام به شبکه ارتباطات است.^{۳۳}

۳. ایجاد پایگاه اقتصادی - معیشتی

مال در اسلام، ودیعه‌ای الهی معرفی شده که از جانب خداوند در اختیار بشر قرار گرفته است. در سوره مبارکه نور آیه ۳۳ به این امر مهم اشاره شده است: (وَآتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ...). از این رو، حفظ مال و نعمت‌هایی که خداوند به انسان عطا کرده، همانند حفظ جان بر هر انسانی واجب است. امام در جهت این ارزش و باورهای قرآنی به انسجام‌دهی اقتصادی شیعیان اقدام می‌کردند. در واقع برنامه‌های اقتصادی ایشان بر اساس ارزش‌ها و باورهای قرآنی متنی بود که حمایت مالی از شیعیان، زمینه‌ای در مقابل عمل سیاسی مستکبران عباسی برای تضعیف و تحقیر مالی شیعیان به شمار می‌آمد.

گرچه برخی گزارش‌های تاریخی وضعیت اقتصادی فرعونیان عباسی را خوب توصیف کرده‌اند، اما شواهد فراوانی نشان می‌دهند که طبقه وسیعی از مردم در تنگ‌دستی زندگی می‌کردند.^{۳۴} شورش‌ها و اعتراض‌های متعدد مردمی نیز نشان‌دهنده نارضایتی عمومی از اوضاع اجتماعی - اقتصادی در این عصر است. به گفته مسعودی، مالیات‌های بسیاری در زمان خلافت منصور از کشاورزان گرفته می‌شد.^{۳۵} هم‌چنین وی سیاست سخت‌گیرانه اقتصادی و فشار مالی را علیه مردم در پیش گرفته بود تا مخالفان سیاسی را به ضعف بکشاند و زمینه شورش‌های مردمی را از بین ببرد.^{۳۶} این قیام‌ها، یک پای در مخالفت فکری و سیاسی با دولت عباسی داشتند و پای دیگر در بی‌عدالتی‌های اجتماعی و ناب‌ه‌سامانی‌های اقتصادی.^{۳۷} منصور و هارون، به طور آشکار، امام را از بسیاری از حقوق و مزایای اقتصادی و مالی محروم کرده بودند. زمانی که هارون در سفر به مدینه، برای جلب نظر مردم به همه کمک‌های مالی کرد، امام و خانواده شیعیان انقلابی را از این کمک محروم ساخت. هنگامی که مأمون علت آن را پرسید، جواب داد: «فقر او نزد من

محبوب‌تر از غنای اوست. اگر به این مرد پول بدهم، هیچ تضمینی ندارم که فردا با صد هزار شمشیرزن از شیعیان و موالیانش علیه من قیام نکند».^{۳۸} اساساً یکی از بهانه‌های هارون بر دشمنی و قتل امام کاظم **۷**، جلوگیری از قدرت اقتصادی آن حضرت بود. هارون از اقتدار مالی امام می‌ترسید و از دریافت خمس و زکات و وجوهات شرعی توسط امام غضبناک بود.^{۳۹} به طور کلی، اموال و ثروت امام کاظم **۷** شامل وجوهات، زکات، نذورات، صدقات و موقوفات می‌شد. این اموال را گاه، شیعیان مستقیماً تحویل امام می‌دادند و گاه، از طریق وکلا و نمایان امام دریافت و توزیع می‌گردید. با تقویت و گسترش سازمان وکالت در عصر امام کاظم **۷**، پرداخت‌های مالی شیعیان به تشکیلات امام نیز فزونی یافتند.^{۴۰} وجود مبلغ هفتاد هزار دینار نزد زیاد بن مروان عیسی و مبلغ سی هزار دینار نزد علی بن حمزه از وکلای امام، از تشکیلات اقتصادی در آن عصر حکایت می‌کند.^{۴۱} هم‌چنین استفاده امام از موقوفه‌ها برای تقویت اقتصادی شیعیان صورت می‌گرفت. حضرت از درآمدهای حاصله از موقوفات، آن‌ها را در جهت تحکیم و گسترش تشیع به مصرف می‌رساندند.^{۴۲} ایشان هم‌چنین یک‌سوم موقوفه پدرش را وصیت کردند. این امر نشان می‌دهد که اموال و املاکی از طریق موقوفه و ارث، از سوی امام صادق **۷** به ایشان منتقل شده بود.^{۴۳} به غیر از اموال یاد شده، بخش دیگری به نام اموال شخصی بود که به امام تعلق داشت. این اموال به امام هدیه داده می‌شدند. در بسیاری از موارد، شیعیان همراه خمس، زکات و وجوهات، هدایایی نیز برای شخص امام می‌فرستادند که امام آن را به مصرف تشکیلات شیعه می‌رساندند.^{۴۴}

امام هم‌چنین به سازماندهی و برنامه‌ریزی اقتصادی شیعیان توجه داشتند. قطعاً رهبری فکری جامعه و پرداختن به عبادت و امور معنوی، زمانی با تلاش‌های اقتصادی جمع می‌شود که انسان سازماندهی و برنامه‌ریزی دقیق و معقولی برای زندگی خود داشته باشد. این که امام کاظم **۷**، هم در صحنه فرهنگی و هم عرصه اقتصادی فعال و پرتلاش حاضر بودند، به دلیل اعتقاد و عمل به اصل برنامه‌ریزی در زندگی است. ایشان در مورد

برنامه‌ریزی و مدیریت زمان و نقش آن در زندگی انسان تأکید فراوان کرده‌اند.^{۴۵} حتی در جزئیات این برنامه‌ها، به یکی از یاران خود می‌فرماید که از راه حرام به نوسازی و رشد اقتصادی نمی‌توان رسید:

یا داوود! اِنَّ الْحَرَامَ لَا يَنْمِي وَ اِنَّ نَمِيَّ لَا يُبَارِكُ لَهُ فِيهِ وَ مَا اَنْفَقَهُ كُمْ يُوَجِّرُ عَلَيْهِ
وَ مَا خَلَقَهُ كَانَ زَادَهُ اِلَى النَّارِ؛^{۴۶}

مال حرام زیاد نمی‌شود، اگر هم زیاد شود برکت ندارد و آنچه از مال حرام انفاق شود، پاداش ندارد و آنچه را هم باقی بگذارد، برای رفتن او به جهنم، خرج خواهد شد.^{۴۶}

امام در کنار برنامه‌های اقتصادی، موضع‌گیری‌هایی نیز علیه عباسیان داشتند؛ از جمله: الف) مبارزه با الگوی مصرف، انحرافات اقتصادی و مفاسد عباسیان؛^{۴۷} ب) منع کمک مالی به حاکمان ظالم عباسی، چنان که وقتی صفوان جمال، از یاران حضرت شترهای خود را به هارون کرایه داده بود، وقتی حضرت او را توبیخ کردند.^{۴۸} امام در جهت برنامه‌ریزی تئوریک، اقدامات عملی نیز برای حمایت‌های مالی از دوستان و شیعیان انجام دادند. کمک‌های مالی امام به شیعیان در روایات متعددی، ذکر شده که نشان می‌دهند هدف امام، تقویت پایگاه اقتصادی شیعه بوده است. در روایتی - که قبلاً در بخش پایگاه فرهنگی بیان شد - امام در عید نوروز به دستور منصور به جمع‌آوری هدایای مردمی پرداختند و سرانجام، تمام آن هدایا را به فرد شیعه‌ای عطا کردند که ارادت و محبت خود را به اهل بیت و به ویژه امام حسین 7 در قالب شعر بیان کرده بود. موارد بسیاری نقل شده ایشان به شیعیان عملاً کمک اقتصادی فراوانی می‌کردند.^{۴۹}

۴. ایجاد پایگاه سیاست‌گذاری تشیع در مقابل فرعونیان

بی‌تردید برای استواری و مقاومت در راه عقیده، پشتوانه‌ای قوی و نیرومند لازم است.

طبق آموزه‌های قرآنی، اتکا به حضرت پروردگار، بهترین پشتوانه هر انسان حقیقت‌طلب است. و توجه به عبادت و معنویت میان‌برترین و نزدیک‌ترین راه در معرفت و قرب به حق است. خداوند متعال می‌فرماید: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)؛^{۵۰} «از صبر و نماز یاری بجوید». از آن جایی که اولیای خدا به ویژه امامان به امدادهای خداوندی باور قطعی داشتند، در برخورد با دنیاپرستان و طاغوت‌های زمان، بی‌واهمه و با قاطعیت و صلابت رفتار می‌کردند. و آنان با داشتن سرمایه ایمان، غیر از خداوند متعالی از هیچ نیرویی نمی‌ترسیدند که (فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا)^{۵۱} «هر کس به پروردگارش ایمان بیاورد، نه از نقصان می‌ترسد و نه از ظلم». امام نمونه بارزی از این اولیای الهی است.

امام کاظم **۷** برای سامانه مبارزات سیاسی و حمایت از شیعیان، از یاران نزدیک خود استفاده می‌کرد که با اجازه ایشان در مقام‌های دولتی حکومت عباسی باقی‌مانده بودند. استراتژی سیاسی امام، برگرفته از قرآن و بر پایه تقیه، تشکیلات و استقامت استوار بود. امام کاظم **۷** در میان ائمه اطهار، بیش‌ترین چالش سیاسی را با حکومت داشتند و در مبارزه با حاکمان جور، بخش اعظمی از عمر گران‌مایه خود را در زندان به سر بردند.

سیاست همکاری نکردن، از مهم‌ترین بنیان‌های استراتژی ستیز امام بود. حضرت حکومت فرعونیان عباسی را غاصب می‌دانستند و چون در نظر ایشان این حکومت مشروعیت نداشت، هیچ‌گونه همکاری با آنان انجام نمی‌دادند.^{۵۲}

سیاست تقیه گام بنیادین دیگر استراتژی ستیز امام بود. زندانی شدن امام، موجب نشد معارف و اندیشه‌های ایشان از بین برود، زیرا برای هدایت جامعه تنها جسم فرد شرط نیست، بلکه حضرت در دوران امامت خود با پرورش شاگردان سیاسی، در فعالیت‌های مخفیانه برای گسترش تشکیلات و نیز پرورش شاگردان علمی برای حضور در مناظره‌ها و مباحثه‌های علمی، با تفکرات مادی‌گرایانه و نظرهای ملحدانه مبارزه کردند.^{۵۳} فرعونیان عباسی به شدت از استراتژی‌های سیاسی امام در اضطراب به سر می‌بردند. بعضی شواهد

تاریخی (از جمله حمایت ضمنی امام از قیام شهید حسین فح و...) این اضطراب را به خوبی نشان می‌دهد. بسیار روشن است که عمده مخالفت‌های بنی‌عباس با امام کاظم 7، از اندیشه‌های ایشان برای تحقق نظام سیاسی اسلامی و نیز از فعالیت‌های سیاسی فراگیر ایشان بر ضد فرعونیان عباسی حکایت دارد.^{۵۴}

تقیه از روش‌های مهم استراتژی ستیز به شمار می‌آید. این امر در سازماندهی سیاسی و حفظ یاران بسیار مؤثر بود؛ زیرا موجب می‌شد که نیروها شناسایی نشوند و شیعیان به سازماندهی خود بپردازند تا در فرصت مناسب علیه حکومت مبارزه کنند. معمر بن خلاد، از یاران امام کاظم 7 بود، از آن حضرت پرسید: «چگونه باید در برابر حاکمان ستمگر ایستاد و از اسلام پاسداری کرد؟» امام از قول امام باقر 7 فرمودند: «رازداری و با پوشش عمل کردن، از برنامه‌های دینی من و پدران من است؛ آن که به تقیه عمل نمی‌کند ایمان ندارد».^{۵۵}

هارون کسانی را بر حضرت گماشته بود تا از آنچه در گوشه و کنار خانه امام 7 می‌گذرد، وی را آگاه کنند. هارون از محبوبیت بسیار و معنویت نافذ حضرت سخت بیمناک بود. چنان‌که نوشته‌اند درباره امام کاظم 7 می‌گفت: «می‌ترسم فتنه‌ای برپا کند که خون‌ها ریخته شود». این طبیعی است که هارون برای خنثی‌سازی قیام شیعیان و علویان، حامیان اهل بیت : را فتنه‌گر بنامد.^{۵۶}

در زمان هارون، ابتدا امام را به زندان بصره بردند.^{۵۷} و سپس به بغداد آوردند.^{۵۸} و سرانجام به شهادت رساندند.^{۵۹} شهید مطهری 7 بعد از ذکر عوامل و علل به شهادت رساندن ایشان می‌نویسد:

خلفا می‌دیدند که امامان را از هیچ راهی و به هیچ وجهی نمی‌توانند وادار به تمکین بکنند، به همین دلیل بهترین راه و آسان‌ترین راه را شهادت آن بزرگواران می‌دانستند، با این که متوجه بودند که شهید کردن ائمه چقدر برایشان گران تمام

می‌شود.^{۶۰}

امام کاظم **7** برای تقویت استراتژی ستیز و کسب اطلاعات از درون تشکیلات فرعونیان عباسی، برخی افراد را به صورت نفوذی در درون حکومت قرار می‌دادند. علی-بن یقظین از جمله عوامل نفوذی امام در نظام حکومتی هارون به‌شمار می‌آمد که تا مقام صدارت راه یافته بود. او به کمک رهنمودهای امام و بصیرت خویش، کارهای مهمی را به نفع شیعیان انجام می‌داد. یادآوری نظرهای امام به طور غیرمحمسوس در جلسات داخلی هیأت حاکمه، گزارش اخبار داخلی و تصمیمات حکومت غاصب به امام، ارسال کمک‌های مالی به امام و شیعیان، تشکیل گروه‌های حج از شیعیان بی‌بضاعت، و خدمات اجتماعی و اداری به یاران امام، برخی از دستاوردهای نفوذ علی-بن یقظین در حکومت هارون بود. مسیب‌بن زهیر نیز از شیعیان مخلصی بود که در ظاهر، در سمت جانشین سندی-بن شاهک، به فرماندهی نیروهای نظامی هارون منصوب شده بود. او علاوه بر رساندن پیام‌های امام از داخل زندان به دوستان و شیعیان حضرت، کراماتی نیز از ایشان نقل می‌کرد که در بیداری برخی افراد تأثیر داشت. حاکم ری و برخی از کارگزاران حکومتی نیز در شبکه نفوذی امام انجام وظیفه می‌کردند.^{۶۱} البته آن حضرت اگر احساس می‌کردند کسانی که به نظام حکومتی داخل می‌شوند، نمی‌توانند به نفع اهل حق و شیعیان عمل نمایند، آنان را از همکاری با طاغوت نهی کرده، از عواقب وخیم آن برحذر می‌داشتند؛ از جمله زیدین‌ابی سلمه از یاران امام که از طریق مبارزه منفی با حکومت او را از همکاری بازداشتند.^{۶۲}

امام کاظم **7** در ادامه استراتژی ستیز با فرعونیان عباسی، از روش مبارزه منفی علیه حکومت استفاده می‌کردند که در قالب‌های مختلف از جمله عدم مساعدت مالی به نظام سیاسی، ظهور می‌نمود.^{۶۳} مبارزه منفی با نظام سیاسی هارون، چنان بود که بارها شنیده می‌شد که امام، ولایت و حاکمیت هارون را باطل می‌دانند. و کم‌ترین مسامحه‌ای از حضرت در برخورد با حکومت بنی‌عباس دیده نمی‌شد.^{۶۴} مبارزه منفی و روش تقیه، باعث

شد تا حضرت بخش عمده‌ای از عمرشان را در زندان گذرانند، با وجود این، شاگردان سیاسی و کارآمدی تربیت کردند که در برابر حکومت جور و گروه‌های انحرافی می‌ایستادند و در عرصه علمی و اجتماعی از اطمینان بالایی برخوردار بودند.

۵. تربیت شاگردان سیاسی برای پایگاه سیاست‌گذاری سیاسی تشیع

محمد بن ابی‌عمیر، یکی از شاگردان سیاسی مکتب امام است. او بسیار زاهد و متقی و از فرهیختگان و شاگردان سیاسی و کارآمد امام به شمار می‌آمد. وی را به سبب وابستگی به پایگاه سیاست‌گذاری امام به زندان‌های طولانی‌مدت محکوم کردند.^{۶۵} نیز علی بن یقطین که در حکومت هارون نفوذ داشت، امام که بر اساس صلاحدید خویش، می‌خواستند این نیروی ارزشمند را حفظ کنند، به او پیام دادند و فرمودند: «از امروز سعی کن وضوی خویش را بر روش هارون و اهل سنت انجام دهی». در ماجرای دیگری که هارون به علی بن یقطین بدین شده بود، پس از توصیه‌های امام به علی بن یقطین، هارون خشم خود را فرو برد و رو به وی کرد و گفت: «هرگز سخن هیچ سعایت‌کننده‌ای را علیه تو نخواهم پذیرفت».^{۶۶} به هر حال علی بن یقطین، ظاهرش با هارون بود، اما به هدف‌های امام خدمت می‌کرد و دستورهای امام را اجرا می‌نمود و بدین جهت از هر شری مصون ماند.^{۶۷}

هشام بن حکم پرورش‌یافته مکتب امام صادق 7 بود. او نیز از شاگردان پایگاه سیاست‌گذاری امام کاظم 7 به شمار می‌آمد که به علت دشمنی با بنی‌عباس، سال‌ها مخفیانه زندگی می‌کرد. امام کاظم 7 او را حافظ و شهادت‌دهنده بر راستی خویش می‌دانستند و بارها او را برای انجام دادن کارهای شخصی یا عمومی به عنوان وکیل تعیین فرمودند. هارون که در پی فرصتی بود تا هشام را به قتل برساند، جلسه‌ای با حضور دانشمندان وابسته در منزل یحیی برمکی ترتیب داد و خود از پشت پرده به نظاره نشست. هشام که دارای فراست و شجاعت بود، به آنچه اعتقاد داشت اعتراف کرد و از آن جلسه گریخت و از بغداد به کوفه رفت و در منزل بشیر که از شیعیان معروف بود، وارد گردید. او

دانشمندی آگاه، متکلمی بزرگ و دارای صراحت بیان بود.^{۶۸}

صالح بن واقدی از دیگر شاگردان پایگاه سیاست‌گذاری امام بود. وی می‌گوید: «خدمت امام کاظم **7** رسیدم؛ حضرت فرمودند: "هارون تو را زندانی می‌کند و در باره من از تو می‌پرسد، بگو او را نمی‌شناسم و آن‌گاه که به زندان افتادی تو را آزاد می‌کنم". همان‌گونه هم شد. او به برکت کرامت امام از چنین دسیسه‌ای رهایی یافت و توانست مدت‌ها در طبرستان به دفاع از حریم پایگاه سیاست‌گذاری امام بپردازد».^{۶۹}

۶. خنثی‌سازی سیاست‌های فریب‌کارانه فرعونیان عباسی

مهدی، سومین خلیفه عباسی، در اقدامی عوام‌فریبانه اعلام کرد که هر کس حقوقی بر گردن نظام سیاسی او دارد، می‌تواند برای رسیدن به حق خود اقدام نماید. او در حرکتی نمادین، مشغول پرداخت حقوق مردم شد. امام کاظم **7** برای خنثی‌سازی حربه مهدی، ماجرای فدک را در پیش کشیدند که پاسخی به زمینه‌سازی کاذبانه او باشد.^{۷۰} هم‌چنین در خنثی‌سازی سیاست‌های فریب‌کارانه هارون، با صراحت به او پیام رساندند که امام و رهبری واقعی، کسی است که بر دل‌ها حکومت کند نه این‌که بر اساس ظاهر رفتار مردم و زور حکومتی تأیید شود.^{۷۱} حضرت هم‌چنین برای غلبه بر روحیه تکبرورزی هارون، از فرهنگ قرآنی استفاده می‌کردند و به او پیام‌های هشداردهنده می‌دادند.^{۷۲}

۷. حمایت از جنبش‌های آزادی‌خواه

در عصر امام کاظم **7** حرکت‌های اعتراض‌آمیز متعددی از ناحیه شیعیان و علویان در برابر خلفای عباسی صورت گرفت. قیام حسین بن علی، شهید فخر، در زمان حکومت هادی عباسی و جنبش یحیی و ادريس فرزندان عبدالله در زمان هارون از مهم‌ترین آن‌ها بود. در واقع علویان مهم‌ترین رقیب عباسیان بودند و طبیعتاً نظام سیاسی عباسیان آنان را سخت زیر نظر داشت.

گروهی از فرزندان ائمه : و نیز سادات و علویان، طی مبارزات و قیام‌هایی حضرت را در دفاع از جبهه حق و افشای باطل یاری می‌رساندند. در دوران حاکمیت منصور و فرزندش مهدی اوضاع طاقت‌فرسایی بر شیعیان مدینه سایه افکند. خفقان آن چنان علویان را احاطه کرد که آنان چون آتشی زیر خاکستر در صدد پیدا کردن فرصتی بودند تا بر هژمونی سلطه غلبه کنند. وقتی مهدی عبدالعزیز از نوادگان عمر و یکی از دشمنان معروف اهل بیت را به عنوان والی مدینه منصوب کرد، او حقوق علویان را از بیت‌المال قطع کرد و دستور داد تا سادات و شیعیان انقلابی را بازداشت کنند. از این‌رو زمینه‌های شورش شیعیان فراهم گردید. حسین بن علی بن حسن مثلث، از نوادگان امام حسن مجتبی **7**، رهبری «قیام فح» را عهده‌دار شد. وجود دویست نفر از اصحاب امام کاظم **7** و بزرگان بنی‌هاشم در این نهضت و تأیید ضمنی امام از وی، دلیل قانع کننده بر موافقت حضرت با جنبش مذکور است. بنابه گفته برخی مورخان، حسین قبل از قیام خونین، شبانه به محضر امام آمد و امام ضمن سفارش‌هایی به وی فرمود: «تو شهید خواهی شد؛ ضربه‌ها را محکم و نیکو بزن! این مردم فاسقند و در ظاهر ایمان دارند و در باطن خود نفاق و شک را پنهان می‌سازند».^{۷۳} در ادامه جنبش‌های آزادی‌خواه، یحیی - بن عبدالله از یاران انقلابی رهبر قیام فح، بعد از کشته شدن حسین به سرزمین دیلم گریخت. او در آن‌جا شیعیان را مجتمع کرد. هارون که از فعالیت وی واهمه داشت، فضل بن یحیی را با لشکری زیاد به سوی او روانه داشت. پس از جنگ فضل با یحیی بن عبدالله، این امر باعث پراکندگی یارانش شد و او را به صلح وادار کردند، هارون از فرصت پیش‌آمده استفاده کرد و پس از مدتی برخلاف تعهدش او را به زندان افکند و دستور داد تا او را به شهادت برسانند.^{۷۴}

از دیگر قیام‌های آزادی‌خواه قیام احمد بن عیسی است. او از دوست‌داران امام کاظم **7** بود و هم‌زمان با جنبش یحیی قیامی ترتیب داد. هارون وی را به زندان انداخت. او از محبس گریخت و به بصره رفت. از آن‌جا با شیعیان مکاتبه داشت و مردم را علیه دستگاه

عباسی بر می‌انگیخت.^{۷۵}

از دیگر قیام‌های آزادیخواه، می‌توان به قیام عبدالله بن حسن و حسین بن عبدالله اشاره کرد. آنان از بزرگان شیعه و مطیع امام کاظم **۷** بودند و گروه عظیمی از شیعیان را به گرد خودشان فراخواندند و مخالفت خود را با فرعونیان عباسی آغاز کردند. آن‌ها سرانجام به زندان افتادند و زندان را محل آموزش عقاید انقلابی خویش ساختند و از طریق پیام‌های مخفیانه با امام کاظم **۷**، در زندان نسیم نشاط را در خود احیا کردند تا آن‌که سرانجام به شهادت رسیدند.^{۷۶}

به نظر می‌رسد قیام‌های علویان که در جهت حمایت از امامت و رهبری امام کاظم **۷** رخ می‌داد، بر اساس باور آزادی و آزادی‌خواهی بود که امام حسین **۷** اول پرچم‌دار آن به شمار می‌آمد. این قیام‌ها، متن و پاسخی بود بر زمینه‌های فشار سیاسی که روز به روز فرعونیان عباسی بر امام و طرفدارانش وارد می‌ساختند. آنان با ایثار و استقامت، بقای تشکیلات تشیع را بر اساس استراتژی ستیز امام کاظم **۷** بر شاکله تاریخ استوار کردند.

نتیجه‌گیری

ایجاد فضای بسته سیاسی و شدت گرفتن نظارت سخت‌گیرانه نظام سیاسی نامشروع بنی‌عباس، در زمان زعامت امام کاظم **۷**، از مهم‌ترین معضلات تشیع محسوب می‌شد. عباسیان در قلمرو سرزمین‌های اسلامی، در صدد تغییر اندیشه و حذف تشیع بودند و روز به روز عرصه‌های فرهنگی، فکری، سیاسی و اقتصادی را بر شیعیان تنگ‌تر می‌کردند. امام با رهیافتی راهبردی، به بازاندیشی فرهنگ دینی اقدام کردند. تقویت ابعاد علمی و فرهنگی، برای بازاندیشی فرهنگ دینی متنی است که زمینه‌اش برخی انحراف‌های فکری ایجاد شده در جهت تخریب فرهنگ سیاسی امامت توسط بنی‌عباس تلقی می‌شد. از این رو امام برای تضعیف استبداد سیاسی به این امر همت گماشتند. شبکه ارتباطات محور

دیگر تشکیلات امامت بود. این شبکه متنی برای اطلاع‌رسانی و پیام‌های سیاسی - اجتماعی بود که زمینه‌اش رهایی از انسداد و فشارهای سیاسی ایجاد شده توسط بنی‌عباس بود. با گسترش شیعیان در مناطق مختلف سرزمین اسلامی، نیاز به یک شبکه ارتباطی قوی احساس می‌شد و امام کاظم **7** نیز بر همین اساس، به تأسیس شبکه ارتباطات اقدام نمودند. گسترش شبکه ارتباطی میان امام و شیعیان، به وسیله نامه و توقیعات و بر اساس ضرورت و به شیوه محرمانه بود. با افزایش جمعیت شیعیان در مناطق مختلف، نیاز به حفظ رابطه میان مردم و امام جدی بود. پیام‌های ارتباطی در این زمینه نقش مهمی ایفا می‌کرد.

محور دیگر پایگاه اقتصادی - معیشتی امام بر اساس ارزش‌ها و باورهای قرآنی متنی است که حمایت مالی از شیعیان، زمینه‌ای در مقابل عمل مستکبران عباسی برای تضعیف و تحقیر مالی شیعیان محسوب می‌شد. اساساً یکی از بهانه‌های هارون بر دشمنی و قتل امام کاظم **7** جلوگیری از قدرت اقتصادی آن حضرت بود. اقدامات عملی امام نیز در جهت برنامه‌ریزی تئوریک ایشان، برای حمایت‌های مالی و تقویت پایگاه اقتصادی شیعیان بود. چهارمین پایگاه تشکیلات، سیاست‌گذاری تشیع در مقابل فرعونیان با رویکرد عدم همکاری، از مهم‌ترین بنیان‌های استراتژی ستیز امام به شمار می‌آمد. تاکتیک تقیه در این زمینه، گام بنیادین استراتژی ستیز امام بود. این امر در سازمان‌دهی سیاسی و حفظ یاران بسیار اثر داشت؛ زیرا موجب می‌شد که نیروها شناسایی نشوند و شیعیان به سازمان‌دهی خود بپردازند تا در فرصت مناسب علیه حکومت مبارزه کنند. عباسیان چون از هیچ راهی و به هیچ وجهی نتوانستند امام را وادار به تمکین کنند، بهترین راه و آسان‌ترین شیوه را شهادت آن بزرگوار می‌دانستند، با این که متوجه بودند شهید کردن امام چقدر برایشان گران تمام خواهد شد.

در مجموع، نهاد امامت به رهبری امام کاظم **7** با اتخاذ استراتژی ستیز از طریق اقدام و عمل فرهنگی - اجتماعی مانند تقیه، مبارزه منفی و استقامت، ساخت قدرت

عباسیان را نقد و آن را نفی کرده‌اند و در مقابل، تشکیلات شیعه باهمت امام، اقدام به بازتولید واکنش جدید از طریق پایگاه‌های فرهنگی، سیاسی، ارتباطی و اقتصادی به حفظ تشیع کرد و این درس بزرگ را داد که برای مبارزه با حکومت‌های نامشروع علی‌رغم تنگناهای بسیار با رهبری خردمندانه می‌توان حماسه آفرید.

Archive of SID

پی‌نوشت‌ها

۱. ن. ک: مهدی هادوی، *مبانی کلامی اجتهاد*، قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۷۷، ص ۳۹۰ - ۳۹۶.
۲. سیدمحمدباقرصدر، *فلسفتنا*، چاپ دوم، قم: مجمع علمی للشهید صدر، ۱۴۰۸ هـ، ص ۲۵۳ - ۲۶۰؛ همو، *اقتصادنا*، چاپ یازدهم، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۳۹۹ ق، ج ۲، ص ۳۰ - ۳۲.
۳. همو، *اقتصادنا*، همان، ص ۱۵ - ۳۰.
۴. همو، *مدرسه‌الاسلامیه*، ترجمه علی کاظمی خلخالی، تهران: نشر عطایی، ۱۳۶۲، ص ۳۰ - ۳۳؛ مقاله «انسان المعاصر و قدرته علی حلال مشکله الاجتماعیه».
۵. ن. ک: عبدالجبار الرفایه، *منهج الشهيد صدر فی تجدید الفکر الاسلامی*، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۲۲ هـ، ص ۳۰ - ۳۲.
6. Methodology of Contextual Reading.
7. Total Context.
8. Methodology of Textual Reading.
9. Autonomy of The Text Itself.
10. Skinner, Quentin, Meaning and context.
۱۱. کوئتین اسکینر، *ماکیاویلی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۲، ص ۴۹.
12. Practical context.
۱۳. ابن جوزی، *تذکره‌الخواص*، بیروت: مؤسسه اهل‌البيت، ۱۴۰۱ ق، ص ۳۱۳.
۱۴. شیخ مفید، *ارشاد*، قم: آل‌البيت، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۲۳۶.

۱۵. احمد بن واضح یعقوبی، تاریخ یعقوبی، بیروت: دارصادر، ۱۹۶۰ م، ج ۲، ص ۳۶۴-۳۹۱.
۱۶. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، بیروت: دارالعرب الاسلامی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۳، ص ۳۰-۳۱.
۱۷. باقر شریف قرشی، حیاة الامام موسی بن جعفر **7**، قم: اسلامیه، ۱۳۸۹ ق، ج ۱، ص ۴۳۹-۴۴۵.
۱۸. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت: دارالفکر، ۱۳۸۹ ق، ج ۶، ص ۸۶.
۱۹. یعقوبی، پیشین، ج ۳، ص ۱۴۲.
۲۰. محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۲۵.
۲۱. ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، نجف: مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۵ ق، ص ۴۴۷.
۲۲. همو، الاغانی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۱.
۲۳. شیخ مفید، پیشین، ج ۲، ص ۲۳۵.
۲۴. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۳.
۲۵. شیخ عباس قمی، الانوار البهیة، قم: نشر اسلامی، ۱۴۲۷ ق، ص ۹۱.
۲۶. محمد بن علی اردبیلی، جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۳۵۶-۳۵۷.
۲۷. شیخ طوسی، رجال کشی (اختیار معرفة الرجال)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۸۲، ص ۲۱۰.
۲۸. همان، ص ۱۸۶.
۲۹. شیخ عباس قمی، منتهی الامال، تهران: مطبوعاتی حسینی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۷۶.
۳۰. ن. ک: معجم رجال الحدیث، بی جا، بی نا، بی تا، ج ۱۴، ص ۳۰۱.

۳۱. محدث نوری می نویسد: «منصور دوانیقی در عید نوروز، امام را مجبور کرد که در مجلس عمومی بنشیند و مردم برای عرض تبریک به محضرش بیایند و هدایا و تحفه‌ها را به حضور آن حضرت بیاورند. امام به ناچار در آن مجلس نشست و فرمانداران و فرماندهان و امرای لشکری و کشوری و عموم مردم برای تهنیت می آمدند و هدایا و تحفه‌های فراوانی می آوردند و خادم منصور همه هدایا را ثبت می کرد. آخرین فردی که به حضور امام آمد، پیرمردی بود که به امام عرضه داشت: "ای پسر دختر رسول خدا **6**! من مرد فقیری هستم که از مال دنیا بی بهره‌ام اما سه بیت شعری را که جدم در رثای جدتان حضرت حسین بن علی **7** سروده، به خدمتتان تقدیم می کنم." امام فرمود: "احسنت! بارک الله فیک! هدیه‌ات را پذیرفتم، بفرما بنشین!" آن گاه به خادم گفت: "از منصور بپرس در مورد این همه هدایا چه تصمیمی دارد." منصور گفت: "همه آن‌ها را به حضرت کاظم **7** بخشیدم، هرطور دوست دارد مصرف کند." امام نیز تمام آن تحفه‌ها را به آن پیرمرد شیعی که زیباترین اشعار را در مرثیه امام حسین **7** خوانده بود، بخشید و او را تشویق نمود." (میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۳۸۶).

۳۲. محمدرضا جباری، سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه **7**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۲۷.

۳۳. علی احمدی میانجی، مکاتیب ائمه **7**، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، ج ۵،

ص ۳۰.

۳۴. احمد امین، ضحی الاسلام، مصر: النهضة المصرية، ۱۳۸۵ ق، ج ۱، ص ۲۳۳.

۳۵. مسعودی، مروج الذهب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۳۱۲.

۳۶. باقر شریف قرشی، پیشین، ج ۱، ص ۳۶۸.

۳۷. احمد امین، پیشین، ج ۱، ص ۱۳۶-۱۴۰.

۳۸. محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۸، ص ۱۳۱.
۳۹. همان، ج ۴۸، ص ۱۳۲.
۴۰. محمدرضا جباری، پیشین، ص ۲۸۰.
۴۱. شیخ طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۰۱ ق، ص ۴۶۷.
۴۲. کلینی، پیشین، ص ۴۷-۴۸.
۴۳. شیخ صدوق، *عیون اخبار الرضا*، نجف: مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۵ ق، ج ۱، ص ۲۸.
۴۴. برای نمونه، می‌توان به هدایایی که علی بن یقظین برای امام کاظم **۷** می‌فرستاد، اشاره کرد. وی از موقعیت خود برای کمک به شیعیان و محرومان و هم‌چنین کمک به شخص امام استفاده می‌کرد. (مهدی پیشوایی، *سیره پیشوایان*، قم: مؤسسه امام صادق **۷**، ۱۳۸۰، ص ۴۵۶).
۴۵. حسین بن شعبه حرّانی، *تحف العقول*، ترجمه احمد جنتی، تهران: علمیه اسلامی، ۱۳۵۵، ص ۴۸۱.
۴۶. جعفر الهادی، *الشئون الاقتصادية فی نصوص الكتاب والسنة*، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین، ۱۴۰۳ ق، ص ۲۹۳.
۴۷. امام کاظم **۷** بارها به خلفای ظالم دنیاپرست عباسی به سبب این‌که اموال عمومی را صرف خوش‌گذرانی خود می‌کردند، اعتراض و انتقاد شدید کردند. (محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۴۸، ص ۱۳۸؛ عزیزالله عطاردی، *مسند الامام کاظم ۷*، کنگره جهانی امام رضا **۷**، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۱۴۴).
۴۸. حضرت **۷** پس از آگاهی از کار صفوان به او فرمود: «چرا دشمنان ما را یاری

می‌کنی؟» صفوان گفت: «من هیچ علاقه‌ای به هارون ندارم و بابت کرایه شترهایم از او پول می‌گیرم». امام 7 فرمود: «آیا تو آن‌گاه که برای مسافرت، به هارون شتر می‌دهی دوست نداری او به سلامت از سفر برگردد و اجاره شتران تو را بپردازد؟» صفوان عرض کرد: «این‌که معلوم است، هر عاقلی چنین خواسته‌ای را از خدای خویش می‌خواهد». امام 7 فرمود: «ای صفوان، برای تو همین بس که دوست داری مدتی ظالمی زنده بماند تا تو ضرری متحمل نشوی و این خواسته تو، موجب بقای ستمگر و رضای تو به ظلم‌های او می‌شود. و این گناه بزرگی است». صفوان در پی سخنان روشن‌گرانه امام، تمام شترهای خود را فروخت و خود را از این انحراف نجات داد. هرچند این اقدام، باعث کدورت بین صفوان و هارون شد. (باقر شریف قرشی، پیشین، ج ۲، ص ۲۶۶).

۴۹. علی بن عیسی اربلی، *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، قم: شریف رضی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص

۷۵۸.

۵۰. بقره (۲) آیه ۴۵.

۵۱. سوره جن (۷۲) آیه ۱۳.

۵۲. امام کاظم 7 برای سامان دادن به تشکیلات سیاسی شیعی، برنامه‌هایی تدارک دیدند که بر اساس آن، نیروهای فعال و مطمئن در مسئولیت‌های کلیدی حکومت قرار می‌گرفتند. علی بن یقظین یکی از اعضای فعال بود. او بارها از امام خواست تا اجازه دهد از مسئولیت‌های خویش کنار رود، ولی امام بدان رضایت نمی‌دادند و به او می‌فرمودند: «شاید خداوند به وسیله تو، شکسته‌احوالی‌ها را جبران و آتش فتنه مخالفان را از دوستان خویش دفع کند». در جای دیگر فرمودند: «خداوند اولیایی میان ستمگران دارد که به وسیله آنان از بندگان نیک خود حمایت می‌کند و تو از اولیای خدایی». علی بن یقظین بنا به دستور امام کاظم 7 اموری را بر عهده داشت؛ که برخی از آنها عبارت هستند از: خبررسانی از دربار به امام و حمایت مالی از

شیعیان. (شیخ طوسی، پیشین، ص ۴۳۳).

۵۳. همان، ص ۳۸۰.

۵۴. روزی هارون (شاید به منظور آزمایش و کسب آگاهی از آرمان امام هفتم) به آن حضرت اعلام کرد که حاضر است فدک را به ایشان برگرداند. امام **7** فرمود: «در صورتی حاضرم فدک را تحویل بگیرم که آن را با تمام حدود و مرزهایش پس بدهی». هارون پرسید: «حدود و مرزهای آن کدام است؟» امام فرمود: «اگر حدود آن را بگویم هرگز پس نخواهی داد». هارون اصرار کرد و سوگند یاد نمود که این کار را انجام خواهد داد. آن گاه امام **7** حدود آن را چنین تعیین فرمود: «حدّ اولش، عدن؛ حدّ دومش، سمرقند؛ حدّ سومش، افریقا و حدّ چهارمش مناطق ارمنیه و بحر خزر است». هارون که با شنیدن هر یک از این حدود، تغییر رنگ می داد و به شدت ناراحت می شد، نتوانست خود را کنترل کند و با خشم و ناراحتی گفت: «در این صورت چیزی برای ما باقی نمی ماند». امام فرمود: «می دانستم که نخواهی پذیرفت و به همین دلیل از گفتن آن امتناع داشتم». (ابن شهر آشوب، مناقب آل ائمه علیهم السلام، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق، ج ۴، ص ۳۲۰)

۵۵. حر عاملی، وسائل الشیعه، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۶، ص ۲۰۴.

۵۶. شیخ عباس قمی، منتهی الامال، پیشین، ص ۸۱۲-۸۱۴، ۱۳۷۱.

۵۷. عیسی بن جعفر عیاش، شراب خوار و نوه منصور دوانیقی والی بصره بود. امام را تحویل او دادند. او پس از مدتی بر اثر معنویت به ایشان علاقه مند و مرید امام شد و دستور داد جای مناسبی را در اختیار امام قرار دادند و از امام پذیرایی می کرد. هارون محرمانه به او پیغام داد که امام را به قتل برسان. عیسی جواب داد: «من چنین کاری نمی کنم». و او را خودش به خلیفه نوشت: «دستور بده، ایشان را از من تحویل بگیرند و گرنه خودم او را آزاد می کنم». (ابوالفرج اصفهانی، پیشین، ص ۳۳۵).

۵۸. امام را در بغداد تحویل فضل بن ربیع دادند. او هم بعد از مدتی به امام علاقه‌مند شد، وضع بهتری برای امام قرار داد. جاسوس‌ها به هارون، خبر دادند که حضرت در زندان فضل به خوشی زندگی می‌کند. هارون، امام را از او گرفت و تحویل فضل بن یحیی برمکی داد. او هم بعد از مدتی با امام همین‌طور رفتار کرد و بالاخره امام را گرفت و فضل بن یحیی مغضوب واقع شد. بعد پدرش یحیی برمکی امام را از پسر تحویل گرفت و تحویل زندان‌بان دیگری به نام سندی بن شاهک داد و در زندان او خیلی بر امام سخت گذشت. (همان، ص ۳۳۶)

۵۹. در آخرین روزهایی که امام زندانی بود و یک‌هفته پیش‌تر به شهادتشان باقی نمانده بود، هارون یحیی برمکی را نزد امام فرستاد و با زبان بسیار نرم و ملایمی به او گفت: «از طرف من به پسر عمویم سلام برسانید و به او بگویید بر ما ثابت شده که شما گناه و تقصیری نداشته‌اید ولی متأسفانه من قسم خورده‌ام و قسم را نمی‌توانم بشکنم. قسم خورده‌ام که تا اعتراف به گناه نکنی و از من تقاضای عفو ننمایی، تو را آزاد نکنم. هیچ‌کس هم لازم نیست بفهمد. همین‌قدر در حضور یحیی اعتراف کن. حضور خودم هم لازم نیست، حضور اشخاص دیگر هم لازم نیست و من همین‌قدر می‌خواهم قسمم را شکسته باشم. در حضور یحیی، همین‌قدر اعتراف کن و بگو معذرت می‌خواهم، من تقصیر کرده‌ام، خلیفه مرا ببخشد، تو را آزاد می‌کنم و بعد بیا پیش خودم». حضرت فرمود: «به هارون بگو از عمر من، دیگر چیزی باقی نمانده است». (همان)

۶۰. مرتضی مطهری، سیری در سیره ائمه اطهار 7، تهران: صدرا، ۱۳۷۱، ص ۱۹۰.

۶۱. معجم رجال الحدیث، پیشین، ج ۱۹، ص ۱۷۹.

۶۲. کلینی، پیشین، ج ۵، ص ۱۱۰.

۶۳. مانند ماجرای صفوان صفوان جمال. (شیخ طوسی، رجال کشی، پیشین، ص ۴۴۱).

۶۴. فروخ صفار قمی، *بصائر الدرجات*، قم: مکتبه المرعشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۹، ص ۱۲۹.

۶۵. شیخ طوسی، *پیشین*، ص ۴۶.

۶۶. هاشم معروف الحسنی، *سیری در سیره ائمه اثنی عشر*، قم: منشورات رضی، ۱۳۷۴، ج

۲، ص ۳۲۲ - ۳۲۳.

۶۷. همان، ص ۱۸۱.

۶۸. شیخ طوسی، *پیشین*، ص ۲۶۹.

۶۹. مجلسی، *پیشین*، *بحار الانوار*، ج ۴۸، ص ۶۷.

۷۰. در آن جا گفت و گویی میان خلیفه و امام کاظم **۷**، بدین شرح به وقوع پیوست: مهدی گفت: «حقوق شما چیست؟» «فدک» «محدوده فدک را مشخص کن تا به شما بازگردانم» «حدّ اول آن، کوه احد، حدّ دوم عریش مصر، حدّ سوم سیف البحر (دریای خزر) و حدّ چهارم دومة الجندل [سرزمین عراق] است» «همه این ها!»، «آری!» خلیفه چنان ناراحت شد که آثار غضب در چهره اش پدیدار گشت و گفت: «مقدار زیادی است، باید بیندیشم». امام کاظم **۷** با این سخن به او فهماند که حکومت حق ایشان است و زمام حکومت بر دنیای اسلام باید در دست اهل بیت : باشد. (شیخ طوسی، *تهذیب*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ج ۴، ص ۳۰۴).

۷۱. روزی هارون در کنار کعبه، امام کاظم **۷** را ملاقات نمود و در ضمن سخنانی به

امام **۷** گفت: «آیا تو هستی که مردم مخفیانه با تو بیعت می کنند و تو را به رهبری خویش برمی گزینند؟» حضرت با کمال شهامت فرمود: «أَنَا إِمَامُ الْقُلُوبِ وَأَنْتَ إِمَامُ الْجُسُومِ؛ من بر دل-های مردم حکومت می کنم، و تو بر جسم های آنان» (شیخ طوسی، *معرفة الرجال*، *پیشین*، ص ۴۳۴).

۷۲. در مقابل مشی استکباری هارون با تلاوت آیه ۱۴۶ سوره اعراف به وی هشدار داد که:

(سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا)؛ «به زودی از آیات خود دور خواهم نمود کسانی را که به ناحق در روی زمین ادعای بزرگی می‌کنند و اگر آنان هر آیه‌ای را ببینند، به آن ایمان نمی‌آورند و اگر راه رشد و کمال را ببینند، به سوی آن حرکت نمی‌کنند، ولی اگر راه گمراهی را ببینند، به سوی آن خواهند رفت». هارون پرسید: «دنیا خانه کیست؟» حضرت فرمود: «دنیا برای شیعیان ما، مایه آرامش و برای دیگران آزمایش است». در آخر این گفت‌وگو، هارون با درماندگی تمام پرسید: «آیا ما کافریم؟» پیشوای هفتم پاسخ دادند: «نه، ولی چنان هستید که خداوند متعالی فرموده است: (الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُؤْسِ)؛ «کسانی که نعمت خدا را به کفر تبدیل کردند و قوم خود را در محل تباهی فرود آوردند».

امام 7 در یکی از نامه‌های حماسی خویش که از زندان به کاخ هارون ارسال نمود، چنین نوشت: «ای هارون! هیچ روز سخت و پر محنتی بر من نمی‌گذرد، مگر این که روزی از راحتی و آسایش و رفاه تو کم می‌گردد اما بدان که هر دو، رهسپار روزی هستیم که پایان ندارد و در آن روز، مفسدان و تبهکاران زیان‌کار و بیچاره خواهند بود». (خطیب بغدادی، پیشین، ج ۱۳، ص ۳۲).

۷۳. ابوالفرج اصفهانی، پیشین، ص ۴۴۹.

۷۴. همان، ص ۳۸۸.

۷۵. مامقانی، تنقیح المقال، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰۰.

۷۶. همان، ص ۲۰۱.