



انتشارات مستضعفين



**شناسنامه کتاب:**

اسم کتاب: عاشورا

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: آبان ۱۳۹۴

[www.nashr-mostazafin.com](http://www.nashr-mostazafin.com)

[www.pm-iran.org](http://www.pm-iran.org)

[info@nashr-mostazafin.com](mailto:info@nashr-mostazafin.com)

**انتشارات مستضعفین**



## فهرست مطالب

۸	اسلام شناسی حسین در ترازوی عاشورا
۱۰	مقدمه
۱۴	سه قرائت از عاشورا
۲۶	روند عاشورای سنتی در حاکمیت
۲۷	روند عاشورای سنتی در جامعه
۲۸	عاشورای حکومتی
۳۳	عاشورای تاریخی
۳۶	۱ - هدف من از قیام، اصلاح امه پیامبر است
۳۸	۲ - اصلاح حرکت مدینه النبی پیامبر است
۴۹	الف - عاشورای تاریخی
۵۱	ب - عاشورای سیاسی
۵۴	ج - عاشورای تطبیقی
۵۶	ده سوال تاریخی بدون پاسخ مانده از
۵۸	سوال اول
۶۱	سوال دوم
۶۴	سوال سوم
۶۶	سوال چهارم
۷۰	سوال پنجم
۸۱	عاشورا نمایشگاه بزرگ، جهت تبیین عملی اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام
۸۳	۱ - علت انحطاط مسلمین پس از وفات پیامبر اسلام تا امام علی و امام حسین:
۹۰	۲ - علت انحطاط و عقب ماندگی مسلمین در عصر حاضر از سیدجمال تا شریعتی
۹۵	۳ - نمایش اسلام عزتمندانه علی در نمایشگاه بزرگ عاشورا
۱۰۶	عاشورا نمایش اسلام شناسی حسین
۱۰۸	۱ - اسلام تاریخ در بستر زمان
۱۱۴	۲ - اصل عدالت به عنوان علت الاصول برای تحقیق توحید اجتماعی
۱۱۶	۳ - عاشورا نمایش جنگ قبیله ائی یا نبرد اسلام انسانی
۱۲۲	۴ - عاشورا نمایش عدالت انسانی
۱۲۳	۵ - معیار انسانیت و اخلاق در اندیشه ها و مکتب های مختلف
۱۲۷	۶ - معیار انسانیت و اخلاق از نظر امام حسین

- حسین - عاشورا - محرم..... ۱۳۲
- الف - امام صادق و عاشورا..... ۱۳۴
- ۱ - دوران علی..... ۱۳۶
- ۲- دوران حسین..... ۱۳۹
- ۳- دوران امام صادق..... ۱۴۰
- ب - تاریخ و هدفداری تکامل تاریخ..... ۱۴۴
- ۱ - نظریه تکامل ایزاری یا نظریه قدرتمداری انسان..... ۱۴۶
- ۲- نظریه آزادی انسان..... ۱۴۷
- ۳- خودآگاهی بر آگاهی انسان..... ۱۵۱
- الف - حرکت اسرای حسین..... ۱۵۷
- ب - حرکت معراج حسین..... ۱۵۷
- کدامین اخلاق در عاشورا؟**..... ۱۶۴
- الف - کار اخلاقی- کار غریزی..... ۱۶۶
- ب - اخلاق محیطی- اخلاق محاطی..... ۱۶۹
- ج - عاشورای اخلاقی یا اخلاق عاشورائی..... ۱۷۴
- د - اخلاق عاشورا در کلام و عمل حسین..... ۱۷۵
- ه - نتیجه بحث ما در این مقاله عبارت است از..... ۱۷۶
- مبارک باد میلاد علی امام انسانیت و حسین امام ایثار**..... ۱۸۰
- الف - فهم اسلام شناسی تاریخی در گرو..... ۱۸۲
- ب - نیاز ما به عاشورا و بازتولید در فهم مستمر آن..... ۱۸۸



اسلام شناسی حسین در ترازوی عاشورا

عاشورای تاریخی،

عاشورای حکومتی،

عاشورای سنتی

عاشورای تطبیقی،

عاشورای انطباقی،

عاشورای دگماتیسیم





## مقدمه:

از ماه رجب سال ۶۰ که خیر مرگ معاویه در مسجد مدینه (در زمانی که امام حسین با عبدالله بن زبیر مشغول مذاکره بود) به امام حسین رسید تا بعد از ظهر عاشورا در سال ۶۱ که حسین در قتل گاه کربلا به شهادت رسید، معمار عاشورا و سلسله جنبان این بنای تاریخی خود امام حسین بود و بعد از ظهر عاشورا هر چند زینب کبری تلاش کرد تا ناخدای کشتی نجات و مصباح هدایت عاشورای حسین بشود<sup>۱</sup> ولی بنا به دلایل تاریخی تلاش زینب کبری به بار ننشست و مبارزه آگاهی‌بخش زینب کبری و امام سجاد در ادامه عاشورای آزادی‌بخش حسین<sup>۲</sup> و بعد از سخنرانی او در کاخ یزید به محاق تاریخی فرو رفت که این امر باعث گردید تا عاشورای حسین به صورت یک کتاب و

۱. اشاره به حدیث «ان الحسین مصباح الهدی و سفینه النجات» حسین چراغ هدایت و کشتی نجات انسانیت است.

۲. اشاره به آخرین سخن و کلام حسین قبل از شهادت و در بعد از ظهر عاشورا بود که در تعریف تاریخی خود از عاشورای تاریخی فرمود: «ان لم یکن لکم دین و لا تخافون المعاد فکونوا الاحرارا فی الدنیا کم» اگر دین ندارید و به معاد هم اعتقاد ندارید به آزادی پایبند باشید.

مکتب و متن هرمونتیک در آید که جدای از نویسنده و معمار این کتاب یعنی «حسین متن پیام هرمونتیک» از طرف قارئین گوناگون نیز در طول چهارده قرن گذشته مورد تاویل و تفسیر و تجلیل و تحریف و تحقیق قرار گیرد، و بی شک نخستین قاریان این کتاب و مکتب تاریخی زینب کبری و امام سجاد بودند که در مدت زمان اندک با حرکت افشاءگرانه خود علیه کربلای عمر بن سعد و شمر بن ذی الجوشن تا کوفه این زیاد و شام یزید بن معاویه کوشیدند با تکیه بر زمینه‌های تکوین عاشورا یعنی تکوین اسلام توسط حرکت تاریخی پیامبر اسلام و در ادامه آن حرکت امام علی و نیز امام حسین تا یک مرزبندی هویتی و تاریخی بین اسلام حسین با اسلام معاویه و یزید انجام دهند و با طرح اسلاف توحیدی- پیامبر اسلام تا علی و فاطمه و حسین- با اسلاف مشرک - یزید و ابوسفیان و معاویه- خط کشی تاریخی نمایند.<sup>۳</sup>

به همین ترتیب زینب کبری و امام سجاد در تمامی خطبه‌هایی که در طول اسارت خود (از کربلا تا کوفه و از کوفه تا شام در ماه‌های محرم و صفر در سال ۶۱) در جهت افشاءگری حکومت اموی و آگاهی بخشیدن به مردمی که به عنوان صدقه نان و خرما برای اسرا آورده بودند عمل کردند و بر نصب نبوی خود و نصب مشرک ابوسفیانی یزید و معاویه تکیه می‌کرد و نه بر قرآن و وحی و کتاب چراکه به دلیل سلطه فرهنگ اسلام نژادپرستانه و طبقاتی معاویه که به مدت ۳۰ سال یعنی تا زمان حکومت عمر بن عبدالعزیز (که لعن بر امام علی در نماز را لغو کرد) تحت عنوان اسلام ابوسفیانی معاویه و یزید همه را موظف کرده بودند تا در ادای نماز بر علی و اسلام علی لعن کنند و حسین

۳. اشاره به خطبه زینب کبری در مسجد کوفه که در پاسخ به حقیق‌های ابن زیاد که خطاب به زینب و امام سجاد در مسجد کوفه گفته بود: ارشاد- شیخ مفید ص ۲۴۴: «الحمد لله الذي اظهر الحق و اهله و نصر امير المؤمنين و اشياعه و قتل الكذاب بن الكذاب» حمد خدائی که در کربلا با شکست حسین و یارانش حق را ظاهر کرد و امیر المؤمنین یزید و یارانش را باری رساند و خدا در کربلا حسین کذاب فرزند علی بن ابیطالب کذاب را به قتل رسانید- که زینب کبری در پاسخ به این سخنان ابن زیاد در مسجد کوفه گفت: «الحمد لله الذي اكرمنا به نبیه» حمد از آن خدائی است که با برگزیدن پیامبر اسلام از خانواده ما به ما کرامت بخشید «و انما يفتضح الفاسق و يكذب الفاجر» و قیام حسین در کربلا باعث رسوائی شما فاسقین و شما کذابین و شما فاجرین گردید.

و اصحاب او را خروج کرده بر دین بخوانند و قتل و کشتار در عاشورا را فتوای دین محمد به توسط شریح معرفی نمایند و عامل تکوین عاشورا به توسط اسلام روایتی را خواسته خدا معرفی کنند<sup>۴</sup>.

عاشورای روایتی و عاشورای سنتی و عاشورای دگماتیسم- در مجالس روضه می‌خواندند و در طول ۷۰۰ سال که گذشته است آنقدر بر این حدیث تکیه کردند و گفتند و نوشتند تا آنجا که مضمون این حدیث اسلام روایتی به صورت - مانیفست فکری و فرهنگ عمومی- عاشورای روایتی در آمد و اساسا ریشه اولیه عاشورای روایتی در حدیث «ان الله شاء ان یراک قتیلا» خوابیده است که برای اولین بار در قرن هفتم (یعنی ۷۰۰ سال بعد از پیامبر و عاشورا) مطرح شد و توسط آن از زبان پیامبر به حسین امر گردید تا توسط آن عامل جنایت عاشورا را -از یزید و ابن زیاد و عمر سعد و شمر و معاویه و اسلام ابوسفیانی- به خدا و پیامبر منتسب کنند، چراکه مطابق این حدیث از اسلام روایتی و کتاب لهوف ابن طاووس؛ این خدا و پیامبر هستند که خواسته‌اند تا حسین را کشته ببینند و نه یزید و ابن زیاد و عمر بن سعد! در ادامه این حدیث بود که اسلام روایتی برای تبیین عاشورای روایتی و مسخ و تحریف عاشورای تاریخی حدیث دومی از قول پیامبر اسلام در قرن هفتم مطرح کردند که؛ در عالم رویا پیامبر اسلام به امام حسین فرموده است «ان الله شاء ان یراهن سبایا» یعنی - خدا خواسته است تا خانواده امام حسین را بعد از عاشورا به صورت اسیر ببیند! به عبارت دیگر از نظر طرفداران اسلام روایتی؛ کشته

۴. اشاره به سخن امام محمد باقر که فرمود سی هزار نفر در کربلا جمع شده بودند برای کشتن نوه پیامبر «و کل یتقریون الی الله بدمه» و همه آنها به قصد نزدیکی به خداوند بر حسین شمشیر می‌زدند. همچنین اشاره به حدیثی است که توسط «اسلام روایتی» و جهت تبیین عاشورا (روایتی و عاشورای دگماتیسم و عاشورای مافوق انسانی و مافوق تاریخی و عاشورای متافیزیکی و عاشورای اجنه و ملائکه و عاشورای سنتی) از قرن هفتم هجری توسط کتاب لهوف ابن طاووس از قول پیامبر اسلام مطرح کردند که: پیامبر اسلام به امام حسین فرمود: «ان الله شاء ان یراک قتیلا» «ای حسین به طرف کربلا برو که خدا خواسته است تا ترا کشته ببیند». و در این رابطه بود که از قرن هفتم هجری (حامیان اسلام روایتی و اسلام فقهاتی و اسلام دگماتیسم و اسلام سنتی) حدیث کتاب لهوف ابن طاووس در تفسیر عاشورای روایتی و عاشورای سنتی و عاشورای دگماتیسم را به عنوان یک مقتل مختصر و مفید در اسلام روایتی مطرح کرده و به آن تکیه نمودند.

شدن حسین و یارانش در عاشورای سال ۶۱ و اسیر شدن زینب و امام سجاد و خانواده حسین که محبوب خدا بوده‌اند نتیجه امر خدا به این کار بوده است و لذا این اتفاق مورد رضایت خدا می‌باشد و همین طور صاعقه افشاگرایی زینب کبری بر سر یزید که در کاخ سبز معاویه شام می‌فرمود؛ «و سوقک بنات رسول سپایا - ای یزید چرا خاندان رسول الله را اسیر کردی؟» و عمل اسیر کردن خانواده حسین را به یزید منتسب می‌کند امر اشتباهی بوده است.

یک نقل قول - برای فهم بیشتر عاشورای روایتی و سنتی در کانتکس اسلام دگماتیسم و روایتی به جلد سوم کتاب - حماسه حسینی- از مرتضی مطهری (بزرگ پاسدار عاشورای روایتی و اسلام ولایتی و فقهاتی و روایتی و دگماتیسم) مراجعه نمائید، که با تکیه بر این روایات که در صفحه ۳۴۷-۳۴۸ از جلد سوم این کتاب آمده می‌گوید که؛ از نظر منطق روایات و طبق اعتقاد خاص ما به جنبه مافوق بشری امام حسین - یعنی جنبه ارتباط و اتصال امام حسین به عالم مافوق بشری- تمام کارهای امام حسین حساب شده و از روی پیش بینی بوده است و تصادف و اشتباه در آنها وجود ندارد، بنابراین امام حسین اگر می‌خواست به همراه آوردن زنان و کودکان با خود را آن هم در سفری پر خطر (در همان وقت عقلانی که بر محور حفظ جان اباعبدالله و اهل بیتش قضاوت می‌کردند) جایز نمی‌شمردند، آنچنانکه امام پس از شنیدن خبر قتل مسلم ابن عقیل و قطعی شدن سرنوشت خود باز هم این کار را نمی‌کند که اهل بیت را به مدینه بر گرداند، و این یک کار حساب شده است چراکه در روایات آمده است؛ پیغمبر در عالم رویا به امام حسین فرموده است که «ان الله شاء ان يراهن سبا يا» خدا خواسته است تا بانوان و خانواده امام حسین را اسیر ببیند- البته مقصودی که در آن زمان می‌فهمیده‌اند «اراده تشریحی» بود و نه «اراده تکوینی» مقصود از اراده تکوینی - قضا و قدر حتمی الهی- است و مقصود از اراده تشریحی - مصلحت و رضای الهی- است. نتیجه این است که طبق منطق روایات امام حسین براساس - مصلحت- اهل بیت و زنان و کودکان را به همراه برده است. - پایان نقل قول

## سه قرائت از عاشورا: قرائت تطبیقی - قرائت انطباقی - قرائت دگماتیسم:

با همه این احوال از فردای عاشورای ۶۱ تا اکنون طرفداران و معتقدین و منتقدین و منحرفین متن هرمنوتیک تاریخی عاشورا - در طول ۱۴۰۰ سالگی که از آن حادثه گذشته است - پیوسته بر مبنای نوع عینکی که بر چشم داشته‌اند قرائت جدیدی از عاشورا ارائه داده‌اند که در یک تقسیم بندی کلی می‌توانیم این قرائت‌ها را به سه دسته بزرگ تقسیم کنیم؛

الف - قرائت‌های تطبیقی عاشورا.

ب - قرائت‌های انطباقی عاشورا.

ج - قرائت‌های دگماتیسم عاشورا.

مطابق این تقسیم بندی؛ قرائت‌های تطبیقی عاشورا اشاره به آن دسته از قرائت‌هایی است که عاشورا را در کانتکس اسلام شناسی حسین فهم می‌کنند، و مقصود از قرائت‌های انطباقی عاشورا اشاره به آن دسته از قرائت‌هایی است که عاشورای امام حسین را در ترازوی اسلام شناسی خودشان فهم می‌کنند و نه اسلام شناسی امام حسین، و مقصود از قرائت‌های دگماتیسم عاشورا اشاره به آن دسته از قرائت‌های عاشورا است که در چارچوب -اسلام روایتی و اسلام ولایتی و اسلام فقهاتی- فهم می‌شوند، البته ما غیر از دسته بندی سه گانه فوق می‌توانیم بر پایه نوع عینک سه گانه که قاری در مطالعه عاشورا بر چشم دارد تقسیم بندی دیگری نتیجه بگیریم که برای ما قرائت‌های عاشورا را روشن می‌نمایند، که مطابق این توضیح سه نوع قرائت از عاشورا عبارتند از:

الف - عاشورای سنتی.

ب - عاشورای حکومتی.

ج - عاشورای تاریخی.

عاشورای سنتی اشاره به آن دسته از قرائت‌های عاشورا است که با عینک «فرهنگ

و سنت‌های اجتماعی و تاریخی و قومی و مذهبی» آن را مطالعه می‌کنند و منظور از قرائت‌های حکومتی اشاره به آن دسته از قرائت‌های عاشورا است که آن را با عینک «تاریخ و به عنوان نقل حوادث» مطالعه می‌کنند، و مقصود از عاشورای تاریخی اشاره به آن دسته از قرائت‌هایی است که آن را به عنوان یک «پراکسیس اجتماعی و تاریخی که از ابراهیم خلیل و تا آخر زمان ادامه دارد» مطالعه می‌کنند، ما به عنوان نمونه و مصداق عینی می‌توانیم به دسته بندی‌های قرائت‌های سه گانه عاشورا در جامعه خودمان اشاره کنیم؛ که از «حسین وارث آدم» شریعتی می‌توانیم به عنوان قرائت تاریخی و تطبیقی عاشورا یاد کنیم و از کتاب «شهادت جاوید» مرحوم صالحی نجف آبادی به عنوان قرائت حکومتی و نیز از کتاب سه جلدی «حماسه حسینی» مرتضی مطهری به عنوان قرائت سنتی از عاشورا مثال بیاوریم<sup>۵</sup> تشیع عاشورای تاریخی با اشاره به زیارت وارث که خطاب به امام حسین است به عاشورا چنین می‌نگرد؛

«السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ آدَمَ صَفْوَةَ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ نُوحِ نَبِيِّ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ مُوسَى كَلِيمِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ عِيسَى رُوحِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ مُحَمَّدٍ حَبِيبِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلِيِّ اللَّهِ» مشاهده می‌کنیم که در نگاه اول یعنی -

۵. البته جا دارد که در اینجا به این نکته اشاره کنیم که تبیین و قرائت عاشورا در اندیشه شریعتی مانند تبیین اسلام شناسی در اندیشه او صورت مقطعی و دفعی نداشته است بلکه بالعکس صورت پروسسی داشته است که دو فرآیند مهم این پروسس عبارتند از: کتاب یا کنفرانس «شهادت» و کتاب یا جزوه یا کنفرانس «حسین وارث آدم» که دارای مضمونی کاملاً متفاوت می‌باشند چرا که در کتاب و کنفرانس شهادت و پس از شهادت شریعتی با یک عینک انطباقی که همان اسلام شناسی انطباقی مشهود او می‌باشد به مطالعه عاشورا می‌پردازد که مطابق این عینک شهادت و عاشورای حسینی برای شریعتی تبیین کننده این حقیقت است که «اگر می‌توانی میران و اگر نمی‌توانی میر» در صورتی که در حسین وارث آدم عاشورای حسین برای شریعتی عبارت است از حرکتی در ادامه پروسسی که مطابق آن حسین وارث آدم برگزیده خدا می‌شود همچنین حسین وارث نوح پیامبر خدا می‌شود همچنین حسین وارث ابراهیم دوست خدا می‌شود و به همین ترتیب حسین وارث موسی هم سخن خدا می‌شود و باز حسین وارث عیسی روح خدا می‌شود و در ادامه آن حسین وارث محمد محبوب خدا می‌شود و همچنین حسین وارث علی ولی خدا می‌شود که پر واضح است که این دو نگاه به عاشورا کاملاً با هم متفاوت می‌باشد.

عینک کنفرانس شهادت- فونکسیون عاشورا و حسین یک فونکسیون فردی هم مانند ابراهیم خلیل دارد، در صورتی که در - حسین وارث آدم- عاشورا و حسین دارای یک فونکسیون اجتماعی و تاریخی مانند حرکت موسی و پیامبر اسلام دارد به عبارت دیگر در - کنفرانس شهادت- حسین و عاشورا به مانند عیسی مسیح درس اخلاق فردی می‌دهد در صورتی که در - حسین وارث آدم- حسین مانند موسی و محمد «جامعه ساز و تاریخ آفرین بوده و رسالت اجتماعی بر دوش می‌کشد».

الف - عاشورای سنتی که قرائت سنتی از عاشورا در طول ۱۴۰۰ سال گذشته می‌باشد دارای دو مؤلفه زیر است:

۱ - عاشورا انتقام‌کینه جویانه از خاندان اموی.

۲ - تبیین منافیزیک از عاشورا.

طرفداران قرائت اول از عاشورا معتقد هستند که امام حسین از خاندان بنی‌هاشم و پیامبر و علی ابن ابیطالب می‌باشد و به دعوت مردم کوفه از مدینه که موطن خود او است به طرف کربلا آمده است بنابراین او نه تنها جزء خوارج دین اسلام نمی‌باشد بلکه مهم‌تر از آن جز صالحین اهل بیت پیامبر اسلام محسوب می‌شود و لذا قتل او و اصحابش (در عاشورای سال ۶۱) توسط حکومت اموی امری قبیله‌گرایانه و قدرت طلبانه بوده و به دلیل انتقام قبیله‌گی از پیامبر و امام علی تلقی می‌گردد، و به این دلیل باید جهت سرنگون کردن حکومت اموی اقدام کنیم. این تحلیل تنها به خاطر این بود که از خون حسین و اصحابش انتقام بگیرند! و تقریباً تمامی قیام‌هایی که (قیام توابین و قیام مختار و قیام زید بن علی بن الحسین و قیام یحیی بن زید و قیام محمد بن عبد الله نفس زکیه و قیام برادرش ابراهیم و قیام‌های دیگری که تا زمان سرنگون شدن حکومت اموی توسط ابومسلم خراسانی و هم چنین حکومت بنی‌عباس) ادامه داشت همگی در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد و علت این که ائمه شیعه و اهل بیت از زینب کبری گرفته تا امام سجاد و ائمه دیگر شیعه به صورت مستقیم از این قیام‌ها (که بعضی از آن‌ها مثل قیام مختار به مرحله حکومت هم رسید) حمایت نکردند همه در این رابطه قابل تبیین می‌باشد، چراکه تقریباً



هدف تمامی قیام‌ها در دوران حکومت اموی - انتقام‌گیری از خون حسین و اصحابش در واقعه عاشورا- بوده است و نه برپائی عاشورا به عنوان «برنامه و مانیفست و هدف مرحله‌ای در جهت تحقق استراتژی رهائی‌بخش و آزادی‌بخش و آگاهی‌بخش جامعه انسانی» و نداشتن چنین دیدگاهی باعث گردیده است که هرچند اکثریت قریب به اتفاق این قیام‌کنندگان بر پایه انگیزه‌های صادقانه قیام کردند ولی حرکت و قیام آن‌ها گرفتار جنگ‌های - قوم‌گرایی و قبیله‌گرایی و کینه‌های نژادی و طایفه‌ای و مذهبی و قدرت‌طلبانه- بشود که خروجی نهائی آن‌ها پراکندگی و بن‌بست و محدودیت قومی و مذهبی و به گل نشانیدن قیام خود آن‌ها شده است.

به عبارت دیگر فونکسیون نهائی آن‌ها انتقام‌گرفتن از مقررین و عاملین قتل حسین و اصحابش در عاشورا می‌شد که طبیعی خواهد بود تا پس از انتقام‌گرفتن‌ها قضیه کربلا و عاشورا و حسین دیگر مانند هر داستان قومی و مذهبی و نژادی تمام بشود و تنها به صورت یک خاطره (برای عزاداری و گریه کردن و شفیع کردن آن در برابر خداوند و روز قیامت و یا آسمانی کردن آن و دخالت دادن اجنه و ملائکه و نیروهای غیبی در ساختار آن) باقی می‌ماند و ۱۴۰۰ سال است که شیعه مشغول - زرق و برق دادن به کربلا و عاشورای سنتی- می‌باشد که برای فهم این موضوع تنها کافی است به داستان انتقام‌گیری وحشتناک مختار و طرفدارانش از دشمنان و قاتلین امام حسین و اصحابش در کربلا توجه بکنید و متوجه شویم که این‌ها از دشمنان امام حسین چه اندازه بی‌رحمانه انتقام گرفتند و بی‌رحمانه آن‌ها را کشتند و حتی سرهای آن‌ها را بریدند و به مدینه نزد امام سجاد و محمد بن حنفیه فرستادند تا با این کار به ائمه شیعه گزارش دهند که از دشمنان و قاتلین حسین انتقام گرفته‌اند و تا زمانی که روش انتقام‌گیری ادامه داشت آن‌ها باهم وحدت داشتند و حتی توانستند در عراق حاکم شوند اما بعد از اتمام پروسه انتقام‌گیری که دیگر کسی از واقعه عاشورا باقی نمانده بود تا با او به جنگند و یا او را بکشند، اصحاب به جان هم افتادند و یک‌دیگر را لت و پار کردند و نابود شدند و رفتند!

البته هرگز خواسته حسین و اصحاب حسین و ائمه شیعه و اهل بیت آن‌ها (از زینب کبری و امام سجاد گرفته تا ائمه بعدی شیعه) از معماری عاشورا تائید بر خورد کینه‌توزانه و

قومی و قبیله گی نبوده است بلکه امام جعفر صادق در این تعریف از عاشورا می‌فرماید که «کل یوم عاشورا و کل شهر محرم و کل ارض کربلا» هدف عاشورا سازان محرم ۶۱ «تکوین عاشورای تاریخی برای برپائی اسلام تاریخی در بستر نهضت آزادی‌بخش و آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش» یعنی همان سه مؤلفه که اسلام محمد (در دو مرحله از حرکت مدنی و مکی در طول ۲۳ سال تاریخ ساز از اسلام تاریخی) در بستر آن شکل گرفت! بنابراین تمامی جریان‌هایی که بعد از واقعه ظهر عاشورای سال ۶۱ تا به امروز (یعنی در طول ۱۴۰۰ سال بعد از عاشورای تاریخی ۶۱) به نحوی کوشیدند تا واقعه عاشورای تاریخی حسین را به صورت یک جنگ غیر تاریخی و قومی و طایفه‌ای و مذهبی و قدرت طلبانه درآورند و بر پایه این تحلیل (از عاشورای تاریخی حسین در کانتکس عاشورای سنتی) اقدام به تمویه شیعیان و قیام و جنگ و انتقام و کشت و کشتار کردند، جزء دسته اول و از طرفداران عاشورای سنتی می‌باشند و عدم حمایت ائمه شیعه و اهل بیت (از زینب کبری تا امام صادق) از این قیام‌ها به خاطر همین انگیزه و کانتکس این قیام‌ها بوده است و علت شکست تمامی این قیام‌ها نیز به خاطر محدود کردن تفکر عاشورای تاریخی حسین در محدوده درک قومی و قبیله‌گی و مذهبی و نژادی - و نه به صورت انسانی و تاریخی- بوده است که برای فهم فونکسیون منفی - عاشورای سنتی- تنها کافی است که وضعیت عاشورای دولتی رژیم مطلقه فقهاتی در جامعه امروز خود را مورد تحلیل قرار دهیم تا دریابیم آنها به چه علت می‌خواهند عاشورای تاریخی را بدل به عاشورای سنتی بکنند؟

زمانی که عاشورای تاریخی بدل به عاشورای سنتی شد دیگر تجلیل از این عاشورا برای غاصبین قدرت‌های - سیاسی و فرهنگی و مذهبی و اقتصادی- خطر ساز نخواهد بود بلکه چنانکه در دستگاه حکومت‌های صفویه و مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۳۴ سال

۱. امروز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌کوشد تا عاشورای تاریخی حسین را وسیله گرفتن اشک از مردم و منحصر کردن آن به عزاداری‌های سنتی و هیئت‌های دولتی و اشکال وارداتی مراسم تشیع صفوی از غرب و محدود کردن آن به زیارت‌های دولتی و ضریح طلا سازی و ضریح طلا بوسی و مداح سازی و مداح پروری‌های دولتی و نیز وسیله تبلیغاتی برای دولتی ساختن آن بکند و به قول جلال آل احمد به جای برپائی شهادت به تجلیل دولتی از شهید بپردازند.

گذشته تجربه کردیم؛ عاشورای سنتی می‌تواند حکومت غاصبین قدرت مردم را در برابر قیام‌های اجتماعی مردم ایران و حمله امپراطوری عثمانی بیمه نماید و طبیعی است تا زمانی که جامعه ما به جای تکیه بر عاشورای تاریخی به تجلیل از عاشورای سنتی بپردازد و با متافیزیک و آسمانی کردن امام حسین و عاشورائی که زمینی و تاریخی است بخواهد به تجلیل از عاشورا بپردازد، نه تنها عاشورای حسین برای این جامعه مصباح هدی و سفینه نجات نخواهد شد بلکه بستری می‌گردد تا «توده‌های ایران در بودن منفی تاریخی خود نگه داشته شوند» و این چنین است که از عاشورای ۶۱ جنگ در بین عاشورای مثبت و عاشورای منفی ادامه دارد (در طول ۱۴۰۰ سال گذشته تا کنون در بین شیعیان عاشورا جاری و ساری بوده است) که برای توضیح بیشتر محتوای عاشورای مثبت و عاشورای منفی ابتدا آنچنانکه امام علی در تعریف اسلام می‌فرماید؛

«...لَيْسَ الْإِسْلَامُ لَيْسَ الْفَرُّوْ مَقْلُوبًا - اسلام مانند پوستین پشمین وارونه پوشیده می‌شود» (خطبه ۱۰۸ - صفحه ۱۰۲ - سطر ۱۲ - نهج البلاغه شهیدی).

توجه داشته باشیم که جایگاه عاشورا مانند جایگاه اسلام صورت پوستین پشمین داشته است که در شکل عاشورای سنتی به صورت وارونه تبدیل شده و آن را به تن کرده‌اند، اما در حرکت عاشورای تاریخی این پوستین به صورت معمول آن بر تن شیعیان حسین شده است. بنابراین به همان میزان که استفاده مثبت از این پوستین پشمین هم زیبایی و هم گرمی می‌آفریند اما استفاده منفی از پوستین پشمین نه زیبایی دارد و نه گرما بخش خواهد بود! بنابراین عاشورای مثبت (یا عاشورای تاریخی) به همان میزان که می‌تواند گرما بخش و مسئولیت آفرین باشد اما در عاشورای منفی (عاشورای سنتی) برای شیعه حسین می‌تواند سکون را و زمین گیر کننده باشد.

دسته دوم طرفداران قرائت سنتی از عاشورا مشمول آنهایی می‌شوند که می‌کوشند از عاشورای حسین یک تبیین کاتولیکی مانند قتل مسیح در تفکر واتیکان ارائه بدهند به این ترتیب تبیین کاتولیکی از قتل عیسی بن مریم از نظر آن‌ها برای نجات مسیحیان و پیروان مسیح و قوم بنی‌اسرائیل بوده است تا گناه آن‌ها آمرزیده بشود و بتوانند توسط

شفاعت عیسی بن مریم به بهشت دست پیدا کنند و از نظر طرفداران قرائت سنتی هم به خاطر گریه و عزاداری و ماتم پیروان کشته شدن امام حسین جذب شفاعت او و ساختن یک دستگاه تصفیه گناه شیعه از امام حسین در برابر دستگاه خداوند، باعث آموزش و بخشش پیروان می‌شود به این ترتیب دسته دوم که از طرفداران قرائت سنتی عاشورا در طول ۱۴ قرن گذشته می‌باشند در تلاش بوده‌اند تا به پیروان عاشورای حسینی خود طرح حادثه عاشورا را در یک شکل تحریف شده و با تاسی از روضه خوانی‌های نوع مسیحیت منتقل کنند و با طرح شعار؛ «من بکی او بیکی او تباکی و جب له الجنه - کسی که گریه کند یا بگرایند یا بستر گریه کردن بر حسین و یارانش را فراهم کند جنت بر او واجب می‌شود» و در این دیدگاه هدف حسین و عاشورای تاریخی حسین و کربلای تاریخی او گرفتن اشک چشم از پیروانش بوده است! قبل از تبیین دیدگاه دسته دوم عاشورای سنتی (یا قرائت سنتی) به نقدی که مولوی در دفتر ششم نسبت به طرفداران قرائت دوم سنتی از عاشورا دارد، می‌پردازیم؛

باب انطاکیه اندر تا به شب	روز عاشورا همه اهل حلب
ماتم آن خاندان دارد مقیم	گرد آید مرد و زن جمعی عظیم
شیعه عاشورا برای کربلا	نال و نوحه کنند اندر بکا
کز یزید و شمر دید آن خاندان	بشمرند آن ظلم‌ها و امتحان
پر همی گردد همه صحرا و دشت	نعره‌اشان می‌رود در ویل و وشت
روز عاشورا و آن افغان شنید	یک غریبی شاعری از ره رسید
قصد جست و جوی آن هی های کرد	شهر را بگذاشت و آن سو رای کرد
چیسست این غم برکه این ماتم فتاد	پرس و پرسان می‌شد اندر افتقاد
این چنین مجمع نباشد کار خرد	این رئیس زفت باشد که ببرد
که غریبم من شما اهل ده آید	نام او و القاب او شرحم دهید
تا بگویم مرثیه زالطاف او	چیسست نام و پیشه او صاف او
تا از اینجا برگ و لالنگی برم	مرثیه سازم که مرد شاعرم
تو نهائی شیعه عدو خانه‌ائی	آن یکی گفتش که هی دیونه‌ائی

روز عاشورا نمی‌دانی که هست	ماتم جانی که از قرنی به است
گفت آری لیک کو دور یزید	کی بدست این غم چه دیر اینجا رسید
خفته بودستید تا کنون شما	که کنون جامعه دریدت از عزا
پس عزا بر خود کنید ای خفتگان	زآنک بد مرگیست این خواب گران
روح سلطانی ز زندانی بجست	جامعه چه دریم و چون خاییم دست
چونک ایشان خسرو دین بوده‌اند	وقت شادی شد چو بشکستند بند
سوی شاد روان دولت تاختند	کنده و زنجیر را انداختند
روز ملکست و گش شاهنشاهی	گر تو یک ذره ازیشان آگهی
ورنه‌ائی اگه برو بر خود گری	زآنک در انکار عقل و محشری
بر دل و دین خرابت نوحه کن	که نمی‌بیند جز این خا نه کهن
ور همی بیند چرا نبود دلیر	پشتندار و جان سپار و چشم سیر
در رخت کو از می دین فرخی	گر بدیدی بحر کو کف سخی
آنک جو دید آب را نکند دریغ	خاصه آن کو دید آن دریا و میغ

مثنوی- نسخه نیکلسون - دفتر ششم - ص ۹۴۴ - سطر چهارم به بعد؛

در کلام مولوی مشاهده می‌کنید که؛ مسافر ناشناسی در یک روز عاشورا وارد شهر حلب سوریه می‌شود و نقد خود را نسبت به دسته دوم طرفداران عاشورای سنتی مطرح می‌کند، مسافر ناشناس که می‌بیند هیاهوی عزاداری شیعیان شهر را در برگرفته است نظرش را به خود جلب می‌نماید و جهت فهم علت آن به طرف عزادارانی می‌رود که مشغول ماتم سرائی بودند و به پرسش در مورد دلیل عزاداری می‌پردازد که در پاسخ عزاداران به او می‌گویند عزاداری در باره جنایتی است که ۷۰۰ سال قبل در کربلا اتفاق افتاده است و آن مسافر دوباره سوال می‌کند که چرا تاخیر خبر جنایت بعد از ۷۰۰ سال به حلب رسیده است؟ که آن عزاداران با او برخورد هویتی می‌کنند و به او می‌گویند که تو اصلاً شیعه نیستی! از این مرحله مولوی با پایان یافتن نقدش بر عاشورای سنتی شروع به طرح عاشورای انسانی می‌کند و داستان حسین و عاشورای حسین را بر مبنای رهایی انسان

و انسانیت از بند و زندان تبیین می‌کند لذا نتیجه می‌گیرد که به جای این که عاشورای انسانی حسین باعث ماتم و عزاداری بشود باید باعث شادی و جشن گردد و در اینجا است که مولوی از شیعیان عاشورای سنتی (که بر عاشورای روایتی و فقهاتی و دگماتیسم خود می‌گیرند) می‌خواهد که به جای عزاداری بر حسین و عاشورای انسانی حسین بر حال خود عزاداری کنند و بر عاشورای حسین جشن و شادی بگیرند. در ادامه به تبیین اصول محوری و اعتقادی طرفداران - عاشورای سنتی، روایتی، ولایتی، شفاعتی، فقهاتی و دگماتیسم- می‌پردازیم:

الف - اعتقاد دیدگاه فوق به امام حسین - به عنوان یک موجود ما فوق انسان و ما فوق بشر که در عرصه وجود نیز دارای ید طولانی می‌باشد - کتاب کامل الزیارات در صفحه ۲۶۰- می‌گوید که؛ «وقتی که نیروی دشمن برای کشتن امام حسین آماده شد یک زلزله سراسری در زمین رخ داد و کوه‌ها به جنبش در آمدند و همه دریاها به اضطراب و توج شدید افتادند و همه آسمان‌ها با اهل آنها به حرکت در آمدند و جنبش و غرش و اعتراض و غضب کردند که چرا می‌خواهند چنین ظلمی را به اهل بیت وارد کنند».

ب - در این دیدگاه اعتقاد به امام حسین در رابطه تنگاتنگ با جن و ملائک و... می‌باشد (که البته این نوع امام حسین با تحلیل و واقعیت تاریخ و محیط بیگانه است) - در کتاب کامل الزیارات - صفحه ۲۶۰- آمده که؛ «الله عز وجل قبض ارواحه ها بیده و هبط الی الارض ملائکه من السماء السابعة معهم انیة من الیاقوت و الزمرد و... - وقتی که امام حسین و اصحاب او شهید می‌شوند گروهی از ملائکه از آسمان هفتم به زمین می‌آیند و در حالی که ظرف‌هایی از یاقوت و از زمرد با خود دارند و اجساد شهدا را با آب حیات غسل می‌دهند و با حله‌های بهشتی کفن می‌کنند و...».

ج - امام حسین با عالم مافوق بشری در ارتباط و اتصال می‌باشد و برای پیروان او تمامی انتخاب‌ها و کارهای او صورت تکلیف دارد و او حتی در انجام آن‌ها هیچ گونه اختیار و انتخاب و تحلیل نداشته است.

د - امام حسین بر پایه امامت و ولایت معتقد به این است که به - غیب مطلق و آینده و

گذشته و مکان و زمان آگاه- بود و لذا تمامی آینده حرکت و حیات خود را - از کودکی و قبل از خلقت و قبل از تولد و قبل از حرکت به کربلا- می‌دانست و با گام‌های خود به طرف مرگ رفته است و هیچ‌گونه توان تغییری در تقدیر و انتخاب سرنوشت خود و اصحاب خویش را نداشته است.

ه - بر اساس این بینش اعتقاد به امام حسین دارای علم الهامی و لدنی می‌باشد و نه اکتسابی و کلید علم در دست او می‌باشد و هر وقت او هر چه بخواهد می‌داند. شیخ کلینی در کتاب اصول کافی- جلد اول ص ۲۵۸ می‌نویسد که؛ «او هیچ زمانی نه احتیاج به علم اکتسابی داشت و نه در راه کسب آن تلاش کرد و تنها بر پایه علم الهامی و علم موهبتی و علم لدنی و کار می‌کرد و فاقد علم اکتسابی بوده است و از آنجا که مبنای انتخاب‌های او علم لدنی و علم الهامی و علم موهبتی است، پس در برابر مردم و پیروان خودش نباید پاسخ گو باشد، چراکه علم لدنی و علم الهامی و علم موهبتی خطاپذیر نیست که امام حسین خطاپذیر باشد تا در لوای این خطاپذیری متعهد به پاسخ گوئی در برابر پیروان خود گردد.»

و - اعتقاد به امام حسین در شفاعت که دارای دست گاهی به موازات دست گاه وجود و خداوند می‌باشد و حتی ارجح به آن‌ها است! علاوه بر آن امام حسین کشته شد تا گناهان پیروان خود را پاک کند و گریه و شفاعت برای امام حسین در دست گاه عدالت الهی دارای آنچنان اکسیری است که می‌تواند حتی گناه را بدل به صواب کند و جهنم را بدل به بهشت نماید و در دست گاه الهی جای عمل و حساب را بگیرد. مفاتیح الجنان- شیخ عباس قمی- صفحه ۱۴۴- سطر ۷ در دعای توسل می‌گوید؛ «یا ابا عبد الله یا حسین بن علی ایها الشهید یابن رسول الله یا حجه الله علی خلقه یا سیدنا و مولینا انا توجهننا و استشفعنا و توسلنا بک الی الله و قدمناک بین یدی حاجاتنا یا وجیها عند الله اشفع لنا عندالله - ای حسین بن علی و ای شهید و ای فرزند رسول خدا ای حجت خدا بر خلق ای آقا و ای مولا، ما به تو روی آوردیم و تو را شفیع خود کردیم و نزد خداوند به تو توسل کردیم و تو را مقابل حاجت‌های خود قرار دادیم، ای کسی که نزد خدا آبرو داری، ما را نزد خدا شفاعت بکن.»

ز - اعتقاد به امام حسین دارای ولایت تشریحی و هم تکوینی می‌باشد زیرا از نظر این دیدگاه امام کسی است که آگاه به زمان مرگ خود و عاقبت کار خود می‌باشد؛ «انهم يعلمون متی یموتون» آنان آگاهند که چه زمانی می‌میرند و یا «امام لا یعلم ما یصیبه و الی ما یصیر فلیس ذلک بحجه لله علی خلیفه» هر امامی که نداند چه چیز به او می‌رسد او حجت خدا بر خلق او نیست، اصول کافی- شیخ کلینی- جلد اول ص ۲۵۸- در روز عاشورا تمامی ملائکه و اجنه برای حمایت امام حسین آمده بودند زیر هر سنگی که بر می‌داشتی خون بیرون می‌آمد و به همین دلیل در شب اول فوت دو ملک نکیر و منکر وارد قبر افرادی می‌شوند که چشم آنها به هر دلیل برای امام گریه کرده‌اند و در همان زمان نامه عمل خود را از دست ملائک می‌گیرند و گناهان او بدل به ثواب می‌شود.

ح - در این دیدگاه امام حسین استراتژی و تاکتیک‌های حرکتی خود را با هدایت پیامبر و... از طرق مختلف مثل خواب می‌گیرد و حرکت اجتماعی او از قبل توسط خداوند مقرر گردیده است و برای امام حسین راهی جز انتخاب آن چه تقدیر او است وجود ندارد «ان الحسین لما خرج من المدینه اتی قبر رسول الله فالتزمه و بکی بکاء شدیداً ثم عن علیه الکری ساعه فاجز عته انه رای رسول الله فی منامه و قد وقف به و سلم علیه و قال یا بنی لقد لحق بی ابوک و امک و اخوک و هم مجتمعون فی دار الحیوان و لکننا مشتاقون الیک فعجل بالقدوم علینا و اعلم یا بنی ان لک فی الجنه درجه مغشاه به نور الله فلست تنالها الا بالشهاده و ما اقرب قدومک علینا - امام حسین وقتی که می‌خواست از مدینه بیرون برود کنار قبر رسول خدا آمد و آن را در آغوش کشید و گریه شدیدی کرد و سپس ساعتی خواب بر او مستولی شد و پیغمبر را در خواب دید که نزد او توقف کرد و بر او سلام کرد و به او فرمود؛ پسرک عزیزم پدر و مادر و برادرت به من ملحق شده‌اند و در دار حیات با هم هستند ولی ما به دیدن تو اشتیاق داریم پس زود به نزد ما بیا و بدان که برای تو در بهشت درجه‌ائی پوشیده از نور خدا است که به آن نمی‌رسی مگر به وسیله شهادت و تو خیلی زود نزد ما خواهی آمد.»

ط - اعتقاد به امام حسین با این تفسیر که در غروب روز عاشورا در سال ۶۱ و پس از مرگ شهدای کربلا، امام علی به صورت شیر در می‌آید که بر بالین شهدا می‌آید و برای



آنان گریه و ماتم می‌کند!

بحار الانوار - ملا محمد باقر مجلسی - جلد ۴۵ صفحه ۱۹۳ تا ۱۹۴ نقل می‌کند که؛ «مردی از بنی‌اسد که اول خیال می‌کرده است امام حسین یک خارجی است نقل می‌کند که من در روز بعد از عاشورا اطراف نهر علقمی کشاورزی می‌کردم و با خانواده‌ام در آن منطقه سکونت داشتیم و از عجایب دیدم که؛ هنگام غروب خورشید یک شیر از طرف قبله به طرف کربلا می‌آمد و من از ترس به منزل رفتم و صبح که از منزل بیرون می‌آمدم تا ببینم که آیا این شیر از بدن‌های کشتگان کربلا تناول می‌کند یا نه؟ پس وقت غروب آفتاب دیدم که شیر آمد و من حرکاتش را زیر نظر گرفتم و دیدم شیر که در حال عبور از میان کشتگان بود در کنار جسدی که مثل خورشید می‌درخشید (جسد امام حسین) توقف کرد، با خود فکر کردم که شاید می‌خواهد از این جسد بخورد و ناگهان دیدم آن شیر پوزه خود را بر آن جسد مالید و با او هم همه می‌کند، گفتم الله اکبر این چیز عجیبی است! پس آنگاه که شب تاریک شد دیدم شمع‌هایی آویزان است که زمین را پر کرده است و صدای گریه و ناله جان سوزی به گوش می‌رسد، به سوی صدا رفتم، دیدم صدای ناله و گریه از زیر زمین می‌آید و یک نوحه گر پیوسته می‌گوید؛ واحسینا! امام! من به خود لرزیدم و نزدیک نوحه گر رفتم و به او گفتم، ترا به خدا و رسول او بگو تو کیستی؟ گفت ما زنانی از جن هستیم که شب و روز در عزای حسین مذبح و تشنه گریه می‌کنیم، به او گفتم؛ آیا حسین همان است که آن شیر نزدش می‌نشیند؟ گفتند آری تو آن شیر را می‌شناسی؟ به آنان گفتم نه، و ایشان گفتند این شیر علی بن ابی طالب پدر حسین است، که من به گریه افتادم و در حالی که اشک‌هایم بر گونه‌هایم جاری بود بر گشتم.»

ی - اعتقاد به امام حسین که بر سر آب خوردن از نهر فرات در روز عاشورا با اسب خود صحبت می‌کند و آب خوردن اسب را مقدم بر آب خوردن خود می‌شمارد و به خاطر اسب خود در وسط فرات آب نمی‌خورد. شیخ مرتضی مطهری - گفتار عاشورا در صفحه ۱۱۲ می‌نویسد که؛ «امام حسین در روز عاشورا به طرف شریعه فرات حمله برد و چهار هزار تیر انداز را عقب زد و صف آن‌ها را شکافت و خودش را به شریعه فرات رساند، وقتی وارد آب شد مثل اینکه با اسب خودش حرف می‌زند به اسب فرمود ای حیوان تا تو

آب نخوری من نخواهم خورد و حیوان که در آن وقت هیجان شدیدی داشت در پاسخ به تعارف امام حسین آب نخورد.»

ک - اعتقاد به امام حسین با این تفسیر که در عصر عاشورا وقتی که امام سوار بر اسب خود بود و می‌جنگید، یک عده از لشکر عمر بن سعد را با لگدها و با دندان‌ها و با دم خود کشت و بعد خود شهید می‌شود. نور العین اسفرائینی در صفحه ۲۸ می‌گوید که؛ «اسب امام حسین به قشون عمر بن سعد حمله می‌کند و سواران عمر بن سعد را از روی اسب‌های ایشان به زمین می‌زند و آنقدر با سم‌های خود بر آنان می‌کوبد تا آن‌ها را می‌کشد و بدین گونه اسب امام حسین در عصر عاشورا توانست چهل مرد از قشون دشمن را بکشد و سپس به جنازه امام حسین رسید و یال‌های خود را با خون حسین رنگین کرد و به طرف خیمه‌ها برگشت.»

جریان عاشورای سنتی طی ۱۴۰۰ سال گذشته در قرائت و رویکرد به عاشورا، دو روند داشته است

- روند سنتی در حاکمیت (دولتی).
- روند سنتی در جامعه (مردمی).

### روند عاشورای سنتی در حاکمیت (دولتی):

به صورت مشخص این رویکرد به عاشورای سنتی از زمان حکومت صفویه در ایران شکل گرفت که رژیم‌ها در قدرت یکی پس از دیگری جهت عوام فریبی توده‌ها در ایران سعی کردند تا از این سنت پاسداری کنند، البته هدف از تکوین عاشورای سنتی دولتی توسط حاکمان صفویه و در راس آن‌ها شاه عباس صفوی آن بود که در برابر قدرت امپراطوری عثمانی (که با تکیه بر مذهب تسنن تلاش می‌کردند به بسیج توده‌ها جهت مقابله با ایران بپردازد) با تکوین عاشورای سنتی (به تاسی و تقلید از مراسم سوگواری مسیحیان در غرب که در مورد مصلوب شدن مسیح صورت می‌گرفت) و جهت بسیج

توده‌های شیعه ایرانی بر علیه امپراطوری عثمانی بستر سازی کنند.

رژیم مطلقه فقهاتی نیز در طول ۳۴ سال که از حاکمیت بر کشور ایران می‌گذرد پیوسته می‌کوشد تا با نهادینه کردن مراسم عزاداری به اشکال گوناگون بر طبل عاشورای سنتی دولتی بکوبد.<sup>۷</sup> بنابراین عاشورای سنتی دولتی در طول حیات ۴۰۰ ساله خود از صفویه تا رژیم مطلقه فقهاتی کوشید تا از عاشورا بستری بسازد برای؛

اولا - تخلیه روحی توده‌ها.

ثانیا - بسیج مذهبی توده‌ها به حمایت از حکومت خود.

ثالثا - پاسداری از اسلام ولایتی و حکومتی و روایتی و فقهاتی که بستر ساز حاکمیت آن‌ها باشد.

رابعا - بستری جهت آزاد کردن نیرو و سازماندهی و تشکیلات در حمایت از حکومت خود بسازد.

به همین دلیل مبانی تئوریک عاشورای سنتی حکومتی رابطه تنگاتنگی دارد با - اسلام روایتی و اسلام فقهاتی و اسلام ولایتی و اسلام حکومتی- و هر چه زمان بر حاکمیت آن می‌گذرد رژیم تلاش می‌کند تا پیوند بین عاشورای سنتی حکومتی با اسلام روایتی و اسلام فقهاتی و اسلام ولایتی و اسلام حکومتی بیشتر گردد و در شرایط فعلی تاریخ کشور ایران عاشورای سنتی بزرگترین بستر جهت بسیج و جذب نیرو و سازمان دهی سنتی تشکیلات آن‌ها می‌باشد.

## روند عاشورای سنتی در جامعه (مردمی):

عاشورای سنتی مردمی - که دارای تاریخ طولانی‌تر از عاشورای سنتی حکومتی است

۷. در عاشورای ۸۸ زمانی که جنبش سبز کوشید تا از حربه عاشورای سنتی جهت توده‌ائی کردن جنبش سبز استفاده کند رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با تمام توان خود به میدان آمد و جنبش سبز را تار و مار کرد که راه پیمانی دولتی ۹ دی ماه ۸۸ می‌تواند مثالی در این رابطه باشد.

از زمانی شکل گرفت که مذهب شیعه در برابر حکمای نژادپرست بنی‌عباس و عثمانی به عنوان یک تکیه‌گاه هویتی در کشورهای پیرامونی در آمد و از این مرحله بود که توده‌ها کوشیدند تا در قالب شعائر مذهبی شیعه به پاسداری از سنت‌های تاریخی و فرهنگی خودشان بپردازند و در این رابطه جریان عاشورای سنتی مردمی به عنوان نوک پیکان این استراتژی مردمی قرار گرفت، و در هر حسینیه و تکیه بیش از آنکه تجلی عزاداری برای حسین و عاشورای حسین باشد، نمایش دهنده تجلی روح جمعی همان مجموعه یا همان قوم و طائفه و قبیله و شهر و... می‌باشد.

### عاشورای حکومتی:

طرفداران این نظریه معتقد بودند که امام حسین از همان رجب سال ۶۰ و پس از شنیدن خبر مرگ معاویه برای امتناع از بیعت با یزید که مروان بن حکم و حاکم مدینه از طرف دستگاه شام مامور به آن گردیده بودند به مکه رفت و در آنجا به بررسی اوضاع سیاسی پرداخت و پس از آن مردم کوفه بیش از صد هزار نامه به سوی او ارسال کرده و از او دعوت نمودند تا جهت برپائی حکومت مستقل از دستگاه سیاسی شام و بازگشت وی به مرکز حکومت پدر اقدام نماید. امام حسین جهت اطمینان از این مساله مسلم بن عقیل نماینده خود را به همراه نامه به کوفه فرستاد؛ ارشاد- شیخ مفید در صفحه ۱۸۳ در مورد متن نامه امام حسین می‌آورد که؛ «نامه‌های شما رسید و آنچه نوشته بودید دانستم که سخن اکثریت شما این است که شما زمام دار ندارید و از من خواسته‌اید تا به کوفه بی‌آیم و زمام داری شما را به عهده بگیرم. اینک من برای کسب اطمینان بیشتر مسلم بن عقیل را که به وی اعتماد دارم به سوی شما می‌فرستم تا از نزدیک اوضاع و احوال مردم را بررسی کند و برای من (موقعیت را) بنویسد که؛ فان کتب الی انه قد اجتمع رای ملاکم و ذوی الحجا و الفضل منکم علی مثل ما قدمت به رسلکم و قرات فی کتبکم فانی اقدم الیکم و شیکما - اگر مسلم بن عقیل به من بنویسد که رای بزرگان و عقلا و صاحبان فضل از شما مجتمع و متفق شده است و بر همان درخواست که در نامه‌های خود نوشته بودید

که من زمام داری شما را به عهده بگیرم، در این صورت من به زودی به نزد شما عازم کوفه خواهم شد.»

در نامه فوق امام حسین به مسلم گفته بود که اگر سیاستمداران خردمند متفق هستند که نیروهای کوفه آماده حمایت از من هستند به من بنویسید تا من به کوفه بیایم، پس از آن مسلم بن عقیل این مأموریت سنگین و حساس را انجام داد و قریب به ۴۰ روز در کوفه تحقیق کرد و پس از آن نامه‌ای به امام حسین نوشت. ارشاد- شیخ مفید در ص ۱۸۴ از قول مسلم می‌آورد که؛ «اوضاع کوفه کاملاً مساعد می‌باشد و لازم است شما به کوفه بیایید چرا که اکثریت قریب به اتفاق مردم کوفه با شما هستند پس شما زودتر به سوی کوفه حرکت کنید؛» و پس از آن امام حسین با اصحاب و خانواده‌اش به قصد تشکیل حکومت به سوی کوفه حرکت کرد و در بین راه به مردم کوفه نوشت که؛ تاریخ طبری- جلد ۴- صفحه ۲۹۷. «نامه مسلم بن عقیل از حُسن رای شما خبر می‌دهد و دلالت دارد که سران و بزرگان شما مجتمع شده‌اند که ما را یاری کنند، من از خداوند خواستم برای ما خیر پیش آورد و در برابر این قیام به موقع شما بزرگترین اجر را به شما بدهد، پس اگر این نامه من به شما رسید آماده و جدی باشید که من در همین روزها وارد کوفه خواهم شد» (ارشاد- شیخ مفید- ص ۲۰۰).

امام حسین بر عکس دستگاه تبلیغاتی بنی‌امیه (که قیام او را تلاش می‌کردند تا یک شورش نسنجیده و بر خلاف افکار عمومی و مخالف خواسته عقلا و موجب تفرقه بین امت اسلامی معرفی کنند)، بر پایه حدیث پیامبر که فرموده بود؛ هر کس بخواد بین امت اسلامی تفرقه ایجاد کند او را با شمشیر سرکوب کنید، بنی‌امیه قصد داشتند تا حرکت امام حسین را - خروج بر دین اسلام معرفی کنند- و تا آنجا تبلیغات دستگاه بنی‌امیه موفق شدند که حتی امام محمد غزالی ۵۰۰ سال بعد از قیام حسین و عبدالرحمن بن خلدون تونسی ۸۰۰ سال بعد از عاشورا - قیام عاشورا و حسین را در این رابطه به نقد کشیدند و بر حسین انتقاد کردند که چرا او قیام کرد و وی هرگز حق قیام بر علیه دست گاه یزید را نداشت! در صورتی که امام حسین از همان آغاز حرکت خود از مدینه به مکه و در طول مدت نزدیک به شش ماه که در مکه بودند و هم چنین در زمان حرکت از مکه به سمت

کوفه، در همه جا تلاش می‌کرد که به مردم و به تاریخ فردا بشناساند که قیام او یک قیام مردمی می‌باشد و طبق خواسته اکثریت مردم و با تصویب اکثریت عقلا و آگاهان سیاسی انجام شده است. در این رابطه وضع امام حسین در مکه پس از دعوت مکتوب ده‌ها هزار نفری مردم کوفه شبیه به وضع امام علی پس از قتل عثمان بود که امام در تبیین تئوریک آن شرایط این چنین می‌فرماید که؛ «... وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسْمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُفَارُوْا عَلَى كِبْرِيَاءِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ لِأَلْفَيْتِ حَبْلِهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتِ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا...» قسم به آن خدائی که دانه را شکافت و انسان را آفرید که اگر این سه چیز نبود؛ الف- حضور مردم. ب- اتمام حجت بر من به خاطر دعوت مردم. ج- پیمان و میثاقی که خداوند از عالمان گرفته تا در برابر گرسنگی مظلوم و سیری ظالم ساکت نباشند، ریسمان و افسار خلافت را بر گردنش می‌انداختم و آخر آن را با جام اولش سیراب می‌ساختم و آن وقت شما در می‌یافتید که حکومت و قدرت و دنیا برای من مانند آب بینی بزی بی ارزش می‌باشد (خطبه ۳ نهج البلاغه شهیدی- صفحه ۱۱- سطر ۸).

بنابراین امام حسین؟

اولا در مکه و پس از دعوت مردم کوفه تصمیم گرفت که به کوفه برود.

ثانیا امام حسین در مکه به دعوت مردم کوفه اعتماد کرد و امیدوار شده بود که با کمک آن‌ها بتواند در ادامه حکومت پدر خود برای تشکیل حکومت اقدام کند و نیز امیدوار بود که بر اساس این دعوت می‌تواند پیروز شود، اما زمانی که امام به سوی کوفه می‌رفت خبر قتل مسلم بن عقیل و هانی بن عروه در ثعلبیه را شنید (یعنی قبل از برخورد با حر بن یزید ریاحی) و در همان جا نامه‌ای نوشت تا برای همراهان او بخوانند؛ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اما بعد؛ خبر ناگواری به ما رسیده است، مسلم بن عقیل و هانی بن عروه و عبدالله بن یفطر کشته شده‌اند اکنون هر کس میل دارد برگردد و بر او حرجی نیست و او می‌تواند برگردد» (تاریخ طبری- جلد ۴- صفحه ۲۹۹ و ۳۰۰).

امام این کار را از آن رو انجام داد تا در بین راه عده‌ای از اعراب که گمان می‌کردند

کوفه حتما در تسخیر امام است و به وی ملحق شده بودند از وضع کوفه آگاه شوند و اگر قصد دارند با وی باشند با بصیرت ببایند و آن‌ها نیز وقتی مکتوب امام را شنیدند از او جدا شدند و برگشتند، ولی آنان که از مدینه همراه او بودند باقی ماندند و پس از آن امام حسین و اصحاب او در مسیر بین مکه و کوفه توسط نیروهای ابن زیاد و با فرماندهی حر بن یزید ریاحی و به امر ابن زیاد محاصره نظامی شدند و آنان را مجبور کردند تا در کربلا اردو بزنند. امام حسین برای ترک خصومت و پرهیز از درگیری نظامی کوشش فراوان کرد اما دشمن از او خواست تا تسلیم بلا شرط ابن زیاد شده و وی و اصحابش خلع سلاح گشته و به نزد او فرستاده شوند، امام یقین کرد که اگر تسلیم شود ابن زیاد او را ذلیلانه خواهد کشت چنانکه مسلم را کشت و به این ترتیب رسالت او پایمال و خاموش خواهد شد، لذا تسلیم نشد و هنگامی که دشمن جنگ طلب به وی حمله کرد مردانه دفاع نمود و در راه دفاع افتخارآمیز به شهادت رسید. اگر چه خون حسین و اصحاب او ریخته شد ولی دعوت و رسالت او زنده ماند و در تاریخ گسترش یافت. نتیجه نظریه عاشورای حکومتی عبارت است از؛

۱ - طرح دکترین عاشورای حکومتی مانند نظریه عاشورای سنتی دارای قدمت تاریخی می‌باشد و برای اولین بار توسط شیخ مفید در کتاب «ارشاد» مطرح گردید که در عصر ما این دکترین توسط مرحوم صالحی نجف آبادی در کتاب «شهید جاوید» مطرح گردیده است.

۲ - طرفداران نظریه عاشورای حکومتی (برعکس طرفداران نظریه عاشورای سنتی که می‌کوشیدند با تکیه بر اسلام روایتی و اسلام فقاهتی به تبیین نظریه خود بپردازند) با تکیه بر تاریخ و به صورت نقل حوادث به تبیین نظریه خود می‌پردازند که این شیوه تحلیل یکی از نکات مثبت این دکترین می‌باشد، چرا که آبشخور اسلام روایتی و اسلام فقاهتی عاشورای سنتی باعث گردید تا حسین به عنوان معمار عاشورا از صورت یک «انسان مافوق» بدل به یک شخصیت «مافوق انسان» بشود که این موضوع در دیدگاه اسلام روایتی و اسلام فقاهتی و اسلام سنتی و عاشورای سنتی باعث شده است تا حسین در عاشورای سنتی مسلح به «علم لدنی» گردد! یعنی او از آغاز می‌داند که در کوفه پیروز

نمی‌شود و از کودکی می‌داند که در سفر به کربلا کشته می‌شود و حسین آگاهانه و با پای خود به سمت قتل گاه خود می‌رود و هیچ گونه تصمیمی غیر از انتخاب مرگ خود به دست بنی‌امیه (عمر سعد و شمر ابن زیاد و یزید) ندارد و حرکت امام حسین معلول یک دستور خصوصی و محرمانه به اسم - قضیه شخصییه- است که امام حسین طبق دستوری خصوصی در خواب یا بیداری دریافت کرده است که؛ عاشورای سنتی را معماری کرده و طبیعی است که این چنین تفسیری از عاشورا دیگر نمی‌تواند برای بشریت و انسان مقتدا و مکتب فردا باشد.

اما در عاشورای حکومتی بازخوانی متن تاریخ به صورت نقل حوادث مورد بررسی قرار گرفته است و این امر باعث شد تا عاشورای حکومتی برعکس عاشورای سنتی<sup>۸</sup>، به صورت - عاشورای زمینی- باشد که معمار بزرگ عاشورای زمینی با تکیه بر علم اکتسابی (نه علم الهامی و لدنی در عاشورای سنتی) توانسته است ساختمان عظیم عاشورای حکومتی را برای همیشه در تاریخ بشر بنا کند، ویژگی زمینی بودن عاشورای حکومتی به همراه علم اکتسابی امام حسین باعث گردید تا چهره مافوق انسانی که امام حسین به خود می‌گیرد (که باعث شد تا عاشورای سنتی یا عاشورای شفاعتی یا عاشورای آسمانی) جز گریه و درخواست شفاعت فونکسیون دیگری برای بشریت و تاریخ گذشته ما نداشته باشد اما عاشورای حکومتی می‌تواند به عنوان یک مکتب زنده زمینی در تاریخ بشر مطرح باشد.

۳ - حرکت امام حسین در طرح عاشورای حکومتی (برعکس دکترین عاشورای سنتی که صورت الهامی و تعیین شده از طرف نیروهای متافیزیک دارد) زائیده انتخاب آگاهانه خود امام و به توسط علم اکتسابی می‌باشد این امر باعث گردیده است تا - حسین مافوق انسان- در عاشورای سنتی به - حسین انسان مافوق- در عاشورای حکومتی بدل گردد که این جای گزینی منجر به یک تحول بزرگ معرفت شناسانه در عرصه عاشورای

---

۸. که یک عاشورای آسمانی و متافیزیکی و مافوق انسانی است که ملا حسین کاشفی در روضه الشهداء مدعی است توسط - زعفر جنی- که یکی از سر دم داران اجنه می‌باشد و ملائکه و خواب و رویاء ها و علم الهامی و لدنی امام حسین شکل گرفته است.



حکومتی گشت که توسط آن امکان این را برای او فراهم می‌کند تا حسین و حرکت خودآگاهانه و انتخابی و اکتسابی و زمینی او در معماری عاشورا برای همیشه بتواند سرمشقی برای شیعیان و بشریت بشود.

## عاشورای تاریخی:

رسالت دکترین عاشورای سنتی<sup>۹</sup> گرفتن اشک چشم از مردم مظلوم شیعه می‌باشد، و چنانکه بیش از هزار سال است که این عاشورا از مردم ایران و شیعیان دیگر کشورهای جهان اشک چشم می‌گیرد و هیچ فونکسیون مثبت دیگری جز فراهم کردن بستری جهت خاموش کردن کینه‌های ضد طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و فراهم کردن بستری جهت ظلم پذیری برای پیروان آن نداشته است. در تحلیل نهائی در باب پیروان عاشورای سنتی هم صدا با مولوی بگوئیم که؛

پس عزا بر خود کنید ای خفتگان	زانک بد مرگی است این خواب گران
روح سلطانی ز زندانی بجست	جامه چه دریم و چون خائیم دست
چونک ایشان خسرو دین بوده‌اند	وقت شادی شد چو بشکستند بند

مثنوی - دفتر ششم - ص ۱۰۹۵ - ص ۱۹

برعکس طرف داران عاشورای حکومتی که با جای گزین کردن متن تاریخ واقعه عاشورا - به جای روایات و فقه و احادیث جعلی و روضه‌های تحریفی عاشورای سنتی- می‌کوشد به نمایش نوعی از عاشورا پردازد که مطابق آن امام حسین با تحلیل سیاسی از شرایط جامعه کوفه و شرایط حکومت سیاسی یزید در جهت کسب قدرت از مکه به طرف کوفه حرکت می‌کند که بنی‌امیه دست امام حسین را می‌خواند، از طرف دیگر کفه

۹. که بر اسلام روایاتی و اسلام فقاهتی و اسلام شفاعتی و اسلام ولایتی تکیه می‌کند جهت تبیین عاشورای سنتی امام حسین که خروجی نهائی آن یک - عاشورای سنتی یا عاشورای متافیزیکی یا عاشورای مافوق انسانی یا عاشورای آسمانی یا عاشورای فانتزی یا عاشورای ایده آلیستی یا عاشورای ماوراء الطبیعی- خواهد بود.

توازن قدرت (به لحاظ کمی و قوای نظامی و سیاسی و اجتماعی) به نفع دشمنان امام حسین یعنی بنی‌امیه بود و در این رابطه بود که امام حسین در بین راه مکه به کوفه به محاصره نظامی دشمن در آمد و برای دفاع از هویت گذشته خود تن به تسلیم در برابر لشکر ابن زیاد را نداد و با این که می‌دانست سر انجام با مقاومت او مرگ خود و اسارت خانواده محتمل خواهد بود دست به مقاومت زد و خود و یارانش شهید شدند و اهل بیت او نیز به اسارت گرفته شد. در این تحلیل اگر چه خروجی عاشورای حکومتی (برعکس عاشورای سنتی) یک عاشورای زمینی و واقعی و بشری و انسانی و تغییر ساز می‌باشد ولی فونکسیون آن برای تاریخ فردا نتیجه فردی دارد و دارای فونکسیون اجتماعی نیست، چراکه در عاشورائی که امام حسین فقط با انگیزه کسب قدرت آن هم با یک تحلیل اشتباه از جامعه و مردم کوفه به آن منطقه حرکت می‌کند و به علت عدم توانائی در شناخت سیاسی جامعه و مردم و حکومت گرفتار شکست می‌شود و در آن محاصره به مقاومت می‌پردازد، که در آنجا تشخیص می‌دهد اگر مقاومت بکند و یا تسلیم بشود سرنوشت نهائی او آنچنان است که برای مسلم ابن عقیل رقم خورد و به مرگ او منجر خواهد شد، لذا او در بستر انتخاب یک مرگ تحمیلی تن به مقاومت می‌دهد و خود و یارانش نیز در این رابطه شهید می‌شوند، که در چنین تحلیلی از عاشورا و امام حسین مشاهده می‌کنیم که تنها دارای نتیجه فردی ولی مثبت می‌باشد و به همین دلیل برای تاریخ فردای عاشورای (۶۱) نمی‌تواند دارای فونکسیون اجتماعی گردد.

اما بزرگترین ممیزه عاشورای تاریخی (برعکس دو عاشورای سنتی و عاشورای حکومتی) قدرت جامعه سازی و انگیزه جامعه سازی در حرکت امام حسین می‌باشد که این ویژگی باعث می‌گردد تا عاشورای تاریخی از دل عاشورای کربلای سال ۶۱ حسین تکوین پیدا کند و طبیعی است که اگر حسین به عنوان معمار بزرگ عاشورای سال ۶۱ و مانند موسی و پیامبر اسلام انگیزه جامعه سازی نداشت، قطعاً نمی‌توانست از عاشورای کربلای سال ۶۱ یک «عاشورای تاریخی» بسازد. برای فهم این حقیقت در حرکت امام حسین از کلام معمار عاشورا در مراحل مختلف حرکت او شروع می‌کنیم، طرف داران عاشورای تاریخی معتقدند که؛ برای شناخت عاشورا و فهم از حرکت امام حسین هیچ

فردی و اندیشه‌ائی نمی‌تواند جای گزین امام حسین بشود و باید بپذیریم تنها امام حسین است که هم معمار بزرگ عاشورا می‌باشد و هم نظریه پرداز و فرمانده عاشورا است، تنها با قرار گرفتن در پشت عینک امام حسین است که ما می‌توانیم به شناخت عاشورا دست پیدا کنیم و ما برای رسیدن به این مقصود تنها با تحلیل کلام و سخنان او است که به دید مشترک با امام در رابطه با عاشورا و حرکت مبارزاتی وی دست پیدا می‌کنیم. ما در ادامه با توجه به این مهم و با تکیه بر کلام امام حسین به بررسی عاشورای تاریخی و شناخت آن می‌پردازیم:

**«انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی ارید ان امر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ابی - من قیام نکرده ام برای قدرت و ظلم و فساد بلکه برای اصلاح جامعه محمد و با توسط امر به معروف و نهی از منکر است که بر شیوه جدم پیامبر و پدرم علی می‌باشد.»**

الف - این کلام در وصیت‌نامه امام حسین به برادرش محمد بن حنفیه و در وقت خروج او از مدینه به طرف مکه می‌باشد یعنی در زمانی که امام حسین هنوز از وضعیت کوفه خیر ندارد و جز رفتن به مکه هیچ تصمیم دیگری نگرفته است و هنوز امام حسین هیچ تصمیمی جهت رفتن به کوفه و کربلا نگرفته است و فقط می‌خواهد به خاطر شرایط تبلیغی که مکه نسبت به دیگر شهرهای عربستان دارد با امکاناتی که جهت تماس با دیگر جوامع مسلمان پیدا می‌کند، شرایط تصمیم‌گیری برای او فراهم شود. در این وصیت‌نامه امام حسین بیان می‌کند که؛ **«انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی ارید ان امر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ابی - من خروج و قیام نکرده ام برای جاه طلبی و کسب قدرت، بلکه قیام من برای اصلاح جامعه پیامبر به توسط امر به معروف و نهی از منکر و در بستر سیره و روش جدم رسول الله و پدرم علی است»** (تاریخ طبری - جلد ۴ - ص ۲۹۷).

ما برای تبیین فلسفه حرکت امام حسین به وصیت‌نامه وی برای برادرش محمد بن حنفیه استفاده می‌کنیم، باید توجه داشته باشیم که این وصیت‌نامه به چند محور مهم اشاره می‌کند

که عبارتند از؛

## ۱ - هدف من از قیام اصلاح امه پیامبر اسلام می باشد نه کسب قدرت و حکومت:

لازم به یادآوری است که قبل از تبیین فلسفه عاشورا از زبان خود امام - در میان پیامبران ابراهیمی تنها دو تن رسالت جامعه سازی به عهده داشته اند؛ اول موسی بود و دوم پیامبر اسلام؛ و نام جامعه‌ائی که موسی بر پا کرد بنی اسرائیل است و نام جامعه‌ائی که محمد در طول ۲۳ سال مبارزه مکی و مدنی‌اش ساخت مدینه النبی می باشد، که در یک رابطه قیاسی ما بین موسی و محمد با دیگر پیامبران ابراهیمی نقش و رسالت اصلی این دو پیامبر «جامعه سازی» است و حتی ابراهیم خلیل که خود سلسله جناب نهضت توحیدی و تسلسلی آن می باشد چنین نقشی را دارا نبود، چراکه رسالت ابراهیم خلیل و عیسی بن مریم انسان سازی و فردسازی در کانتکس توحید بود و در قرآن نیز اگر این همه برای موسی و جامعه بنی اسرائیل اهمیت قائل است و تقریباً در اکثر سوره‌های قرآن آمده به دلیل همان نقش جامعه سازی آن می باشد. ما مشاهده می کنیم که در قرآن بیش از ۱۳۶ بار نام موسی مطرح گشته است، در صورتی که نام ابراهیم ۶۹ بار و نام محمد ۴ بار به کار رفته است، تا بدین وسیله قرآن بتواند تجربیات موسی را در بنای نخستین جامعه سازی مذهبی به پیامبر اسلام منتقل نماید، البته در رابطه با فلسفه حرکت جامعه سازی امام علی هم (که دوران حکومت او ۴ سال و نه ماه به طول انجامید) نیاز به تاکید مجدد نیست زیرا در مباحث تبیین اسلام شناسی امام علی مطرح کردیم که بزرگترین برنامه و پلانقرم امام علی در دوران حکومت «جامعه سازی در جهت اصلاح مدینه النبی پیامبر اسلام بود»؛ «أَلَا وَ إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ ص وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلِيَنَّ بَلْبَلَهُ وَ لَتَعْرَبِلَنَّ عَرَبَلَهُ وَ لَتُسَاطِنَنَّ سَوَاطِنَ الْفَدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلَكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ وَ لَيَسْفِقَنَّ سَافِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا وَ لَيَفْصِرَنَّ سَبَاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا... - آگاه باشید که گرفتاری و امتحان شما در این زمان بازگشته است به مانند زمانی که خداوند پیامبرش

را مبعوث کرد- قسم به خدا که او را بر حق مبعوث نمود حتما شما هم در این رابطه به امتحان کشیده خواهید شد و در این امتحان غربال خواهید شد و مانند محتویات دیگ با کفگیر حوادث زیر و رو می‌شوید تا پایینی‌های جامعه بالا روند و بالائی‌های جامعه به پائین بر گردند و پیشی می‌گیرند پیشی گیرندگانی که قصور کرده‌اند.» (نهج البلاغه شهیدی- خطبه ۱۶)

در وصیت‌نامه امام حسین مشاهده می‌کنیم که او در تداوم راه پیامبر و امام علی قرار داشته و او نیز بر جامعه سازی و اصلاح جامعه تکیه می‌کند و همین موضوع باعث گردید تا عاشورای ۶۱ حسین تاریخی بشود چراکه شرط اساسی و حتی تنها شرط تاریخی و ماندگاری یک مکتب «پتانسیل جامعه سازی» او است! به عبارت دیگر تا زمانی که یک اندیشه و مکتب جامعه سازی را در هدف خود قرار ندهد و تنها بر پایه فرد سازی حرکت کند، نمی‌تواند تاریخی بشود و آنچه که باعث تاریخی شدن آن اندیشه می‌شود حرکت در بستر جامعه سازی است که آن اندیشه را مجبور می‌کند تا در جهت تغییر جامعه و به موازات حرکت جامعه خود را نیز به صورت تطبیقی و جهت تغییر جامعه متحول نماید و رابطه تطبیقی با تحول جامعه باعث می‌گردد تا آن اندیشه تاریخی و ماندگار گردد، چنانکه اسلام محمد و شیعه در تاریخ بدین ترتیب تکوین پیدا کردند. بنابر این تا زمانی که ما برای حرکت امام حسین نقش جامعه سازی قائل نشویم به عاشورای تاریخی معتقد نمی‌شویم و در همین رابطه اندیشه مولوی (و اندیشه‌های مشابه) که برای حرکت امام حسین معتقد به فونکسیون فردی و اخلاقی است، به عاشورای تاریخی اعتقاد ندارند و البته مرزبندی بین عاشورای حکومتی و عاشورای تاریخی نیز در همین اصل نهفته است زیرا در مورد عاشورای حکومتی گفتیم که؛ صرفاً نقش فردی و اخلاقی برای امام حسین قائل هستند نه نقش جامعه سازی که این امر بر عکس دیدگاه عاشورای تاریخی است که برای امام حسین نقش جامعه سازی را به عنوان اولویت اول قائل می‌باشد؛ و پر واضح خواهد بود که اندیشه‌های مطرح در دهه ۷۰ با محدود کردن فهم از حرکت پیامبران به خدا و قیامت و مرگ و نیز عقیم کردن جامعه سازی اسلام و قرآن (به توسط مرحوم مهندس بازرگان و عبدالکریم سروش) کوشیدند تا از این طریق برای مبارزه با

اسلام حکومتی و اسلام ولایتی و اسلام فقهاتی (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) بهره برند ولی برعکس آن‌ها با این عمل توانستند به اسلام محمد و اسلام قرآن و عاشورای تاریخی ضربه وارد کنند.

## ۲ - اصلاح حرکت مدینه النبی پیامبر توسط سلاح امر به معروف و نهی از منکر:

دومین محوری که امام حسین در وصیت‌نامه خود به محمد بن حنفیه بر آن تکیه می‌کند موضوع انجام اصلاح مدینه النبی می‌باشد، البته این اصل که امام در وصیت‌نامه بر آن تکیه می‌کند از همان باری برخوردار می‌باشد که در قرآن مطرح شده است و آن به معنای «نقد قدرت و حکومت» می‌باشد، به عبارت دیگر امر به معروف و نهی از منکر بر سه شکل تقسیم می‌شود؛

الف - امر به معروف و نهی از منکر فقهی.

ب - امر به معروف و نهی از منکر حکومتی.

ج - امر به معروف و نهی از منکر قرآنی. در اندیشه فقهی امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک امر فقهی که مانند دیگر امور فقهی (مثل نماز فقهی و جهاد فقهی و حج فقهی و روزه فقهی) بوده مطرح است که هدف آن فقط تعریف قالبی و قشری و ظاهری از امور مربوط به امر به معروف و نهی از منکر می‌شود و این تکالیف صرفاً جهت کسب ثواب فردی تبلیغ می‌شود! به عبارت دیگر هدف تکالیف فقهی:

اولاً عمل به انجام ظاهری و شکل تکالیف است.

در ثانی فاقد تبیین مبانی و محتوایی در متون می‌گردد.

اما در بینش حکومتی دلایل امر به معروف و نهی از منکر استوار است بر؛

اولاً تکیه سیاسی بر تکالیف در جهت تثبیت حکومت.

در ثانی انجام کلیه امور دینی و فقهی که صورت حکومتی پیدا کند به صورت تکالیف قضائی و قانونی در می‌آید که این امر باعث می‌شود تا از این تکالیف به صورت‌های اجباری و غیر اخلاقی و فرمایشی- استفاده شود. مثل امر به معروف و نهی از منکر در جامعه امروز ایران و یا کشور عربستان که از آن به صورت یک سیستم در دستگاه توتالیتر و دسپاتیزم به صورت بازوی آهنین سرکوب استفاده می‌شود، دولت مردانی که خود از حداقل صلاحیت اخلاقی و انسانی جهت انجام این وظیفه تهی هستند اما تحت این اصل اسلامی و برای تحمیل هژمونی حاکمیت بر توده‌های مردم به آن اقدام می‌کنند. ما در همین رابطه می‌توانیم از حج و نماز نیز مثال بزنیم و قبلاً نیز مطرح کردیم که؛ «هدف حج در قرآن و در حج ابراهیم؛ تمرین توحید به صورت نمادین و در عرصه‌های اجتماعی و تاریخی و فردی می‌باشد» تا فرد مسلمان هم پا با ابراهیم در این حرکات سمبلیک و نمایشی و نمادین شرکت کرده و به صورت آزمایشی و با تکرار بتواند «توحید اخلاقی و توحید اجتماعی و توحید وجودی و توحید تاریخی» را تجربه و پراتیک کند. اما در اندیشه فقهی هدف از حج - انجام یک تکلیف فقهی است که به صورت قالبی و جهت اخذ ثواب فردی انجام می‌گیرد که موضوع آن مربوط به آخرت می‌باشد و نه برای این دنیا! در حج حکومتی نیز هدف استفاده تبلیغی است و حکومت با تشکیل سمینارهای جهانی تلاش می‌کند تا به اهداف پوشالی حکومت فقهاتی دست یابد (که ۳۳ سال رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران بر طبل آن می‌کوبد!).

در همین رابطه می‌توانیم از نماز هم مثال بزنیم که امروز به سه صورت «نماز حکومتی، نماز فقهی و نماز قرآنی» در جامعه ما قابل تشخیص می‌باشد. در قرآن صلاه به معنی؛ «روی کرد بی نهایت کوچک و توجه و اتصال او با بی نهایت بزرگ در جهت ارتقاء و اعتلا و تکامل (آن) بی نهایت کوچک می‌باشد» این اصل موضوعی است که مشمول نه تنها انسان بلکه (چنانکه در سوره صافات در قرآن مشاهده می‌کنیم) شامل تمام موجودات حتی پرندگان هم می‌شود و کلا هر موجودی در هستی که از گردونه صلاه - با این تعریف- خارج شود و با بی نهایت بزرگ پیوند نداشته باشد، محتوم به فنا و هلاک شدنی می‌باشد. حال این تعریف از صلاه قرآنی وقتی که وارد گردونه تفکر فقهی گردد تبدیل

می‌شود به؛

اولا آن را به معنی نماز که یک واژه ترکی یا فارسی است ترجمه می‌کنند.

در ثانی صلاه را منحصر می‌کنند فقط به نماز فقهی که یک سلسله اعمال و آداب است. در صورتی که در دیسکورس قرآن نماز یومیه یکی از اشکال صلاه تعریف می‌شود.

ثالثا ما با منحصر کردن صلاه قرآن به نماز یومیه فقهی مواجه با جدول لگاریتم شکاکیات هستیم، آداب نماز یومیه که توسط فقه تعیین می‌شود تمام توجه نمازگزار را به انجام صورت و شکل عبادت مشغول می‌کند، بدون آن که هدف از نماز را منتقل نماید که چه می‌باشد؟ در نماز حکومتی نیز که امروز در جامعه خودمان شکل کامل آن را مشاهده می‌کنیم نماز تبدیل به میتینگ سیاسی یا تربیون حکومتی برای طرح موضوعات حکومتی گشته است، در صورتی که در اندیشه قرآنی همچون در زیارت عاشورا ما خطاب به حسین می‌گوییم که بر پا کننده نماز است: «**اشهد انک قد اقامت الصلوه و اتیت الزکوه و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر** - ای حسین شهادت می‌دهم که تو صلوه را بر پا داشتی و تو زکوه را دادی و تو امر به معروف و ناهی از منکر هستی» (مفاتیح الجنان از عباس قمی- زیارت امام حسین در ص ۴۲۷ سطر ششم).

پر واضح است که اگر مقصود از صلوه و زکات و امر به معروف و نهی از منکر به معنی همین نماز و زکات و امر به معروف و نهی از منکر فقهی و حکومتی نمی‌باشد که همه اربابان دستگاه قدرت امروز در ایران و عربستان سعودی بیشتر از حسین و خانواده حسین شامل آن می‌شوند و دیگر نیازی نیست که ما در برابر عظمت عاشورا و معمار بزرگ عاشورا هر روز اعلام کنیم و شهادت بدهیم که «ای حسین تو نماز و زکات و امر به معروف و نهی از منکر انجام دادی». در عاشورای حسین چه گذشته که حسین با آن عمل توانست «صلوه و زکات و امر به معروف و نهی از منکر» را احیا کند تا ما برای ابد موظف بشویم که شهادت بدهیم حسین با عاشورا توانست صلوه را و زکات را و امر به معروف و نهی از منکر را به انجام برساند. اینجا است که به نیکی در می‌یابیم وقتی امام حسین (در وصیت‌نامه خود که به برادرش محمد بن حنفیه)



می‌گوید که؛ هدف قیام من اصلاح جامعه پیامبر با سلاح امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد، این دیسکورس و ادبیات امام حسین را باید در کادر اسلام قرآنی معنی کنیم (نه در اسلام حوزوی و اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام دگماتیسم و اسلام حکومتی و اسلام ولایتی و اسلام شفاعتی) ما تنها با دیسکورس و عینک قرآنی و اسلام محمدی می‌توانیم به وصیت‌نامه امام حسین بنگریم چراکه تنها در این صورت است که هدف قیام امام حسین را کسب می‌کنیم که آن هم نقد قدرت و نقد جامعه موجود خود بود! جامعه‌ائی که به جاهلیت قبل از محمد و مسلمانان برگشته و حسین با این هدف تنها در راستای اصلاح این جامعه قیام کرده است؛

«انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی ارید آن امر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ابی - هدف من از این قیام نه کسب قدرت و نه فساد و شرارت است بلکه تنها درخواست من این است که جامعه پیامبر بر بستر امر به معروف و نهی از منکر و بر مبنای روش و برنامه پیامبر و پدرم علی اصلاح گردد.» (منبع از مقتل الحسین خوارزمی- ج ۱ ص ۱۸۸)

نتیجه بحث ما از وصیت‌نامه امام حسین عبارت است از؛

۱ - برعکس آنچه ابن طاووس نقل می‌کند (که وصیت امام حسین به برادرش محمد بن حنفیه در زمان خروج امام حسین از مکه به طرف کوفه انجام گرفته است) و مطابق نظر طبری (در جلد ۴ ص ۲۹۷ در تاریخ طبری) این وصیت‌نامه در زمان خروج امام حسین از - مدینه به طرف مکه- صورت گرفته است و علت تاکید ما بر زمان انجام این وصیت‌نامه توسط امام حسین به این خاطر است که؛ در این وصیت‌نامه امام حسین هدف قیام و فلسفه عاشورای خود را مشخص می‌کند و طبیعی است که اگر مطابق نظر طبری بپذیریم که زمان انجام این وصیت‌نامه هنگام خروج امام حسین از - مدینه به مکه- بوده است و با توجه به این که در هنگام خروج امام حسین از مدینه که در ماه رجب سال ۶۰ صورت گرفته است اساسا امام حسین هیچ گونه برنامه‌ائی جهت رفتن به کوفه نداشته است و تنها برای استفاده از ارتباطات جهانی پس از شنیدن خبر مرگ معاویه توسط مروان

بن حکم و استتکاف از بیعت با یزید، از مدینه به طرف مکه هجرت می‌نماید و طبیعی است که شرایط ذهنی امام حسین در زمان خروج از - مدینه- با شرایط ذهنی او در زمان خروج از مکه- که شش ماه بعد انجام می‌گیرد، کاملاً متفاوت می‌باشد! زیرا در زمان خروج امام حسین از مکه امام حسین به صورت مشخص تصمیم گرفت که به کوفه رفته و جهت برپائی حکومت در کوفه اقدام نماید (همان موضوعی که طرفداران عاشورای حکومتی به آن تکیه می‌کنند) در صورتی که در زمان خروج امام حسین از مدینه که در ماه رجب سال ۶۰ صورت گرفت، امام حسین نه تنها تصمیم به رفتن کوفه نداشت حتی از وضعیت کوفه و میزان آمادگی مردم خبر نداشت، به دلیل این که تمامی این مسائل در مدت شش ماه به وقوع پیوست که امام حسین در مکه بود. پس اگر مانند جریر طبری بپذیریم که امام حسین این وصیت‌نامه را در زمان خروج از مدینه تحویل برادرش محمد بن حنفیه داده است، طبیعی خواهد بود که امام در این وصیت‌نامه برای اولین بار به تبیین فلسفه قیام خود می‌پردازد، و این فلسفه قیام امام حسین بر عکس آنچه طرفداران عاشورای حکومتی مدعی هستند در راستای برپائی حکومت در کوفه نمی‌باشد.

۲ - هدف قیام امام حسین طبق وصیت‌نامه او «اصلاح مدینه النبی پیامبر در بستر امر به معروف و نهی از منکر» می‌باشد.

۳ - به این دلیل امام حسین دلیل هدف قیام خود را اصلاح جامعه محمد بر پایه روش پیامبر و امام علی اعلام می‌کند که در میان پیامبران ابراهیمی تنها دو پیامبر اقدام به جامعه سازی کردند؛ اول- موسی بود که توانست نخستین جامعه مذهبی را بر پا نماید و در قرآن جامعه موسی به نام جامعه بنی اسرائیل نامیده شده است. دوم- پیامبر اسلام است که نام جامعه او مدینه النبی می‌باشد. بنا بر این بر عکس آنچه که امروز اسلام حکومتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی و اسلام فقاهتی سعی بر آن دارد تا مدینه النبی را منحصر به جغرافیای یثرب نماید اما در دیسکورس قرآن «مدینه النبی نام جامعه محمد می‌باشد» آنچه‌آنکه بنی اسرائیل نام جامعه موسی است! برای همین امام حسین هدف قیام خود را آنچه‌آنکه امام علی نیز می‌گوید؛ قبول بیعت و حکومت مردم را برای اصلاح مدینه النبی یا امه پیامبر اعلام کرد (خطبه ۱۶ ص ۱۷ س ۴ نهج البلاغه شهیدی) و امام حسین نیز در

همین راستا هدف قیام خود را اصلاح مدینه النبی یا جامعه پیامبر توسط امر به معروف و نهی از منکر اعلام می‌نماید که این موضوع نشان می‌دهد تا چه حد هدف از قیام امام حسین در راستای حرکت پیامبر اسلام و پدرش امام علی و در جهت جامعه سازی بوده است و یا نه کسب حکومت و تزکیه اخلاقی و فردی!

۴ - تکیه امام حسین بر امر به معروف و نهی از منکر یک تکیه فقهی و حکومتی بر این مؤلفه قرآنی نیست بلکه تنها یک تعریف قرآنی از این امر مهم می‌باشد که امام حسین امر به معروف و نهی از منکر را با آن تعریف می‌کند و آن «نقد قدرت و اصلاح جامعه» است.

۵ - تکیه امام حسین در این وصیت‌نامه به سیره جدش پیامبر و پدرش امام علی در ادامه همان موضع گیری امام علی در شورای تعیین جانشین عمر می‌باشد که مطابق وصیت عمر افراد این شورا عبارت بودند از امام علی و عثمان و طلحه و زبیر و سعد بن وقاص و عبدالرحمن ابن عوف، در این شورا زمانی که پس از رای طلحه و زبیر به امام علی و رای سعد بن وقاص به عثمان، عبدالرحمن ابن عوف دست خود را جهت بیعت با امام علی دراز کرد و خطاب به او گفت؛ بیعت می‌کنم با تو به شرط پیروی تو از کتاب الله و سنت رسول و رویه شیخین، که امام پس از رد بیعت عبدالرحمن بن با استفاده از کلمه «لا» در پاسخ به او فرمود؛ تنها بر پایه کتاب الله و سنت رسول الله و رویه خودم - نه رویه شیخین- حاضر به قبول بیعت تو هستم! به این دلیل بود که امام حسین نیز برای تبیین فلسفه قیام خود اعلام می‌کند که «هدف قیام من اصلاح جامعه پیامبر به توسط امر به معروف و نهی از منکر با رویه پیامبر و پدرم علی می‌باشد» که طرح رویه پیامبر و امام علی در این وصیت‌نامه اعلام نوعی پیوند در هدف ما بین حرکت امام حسین و تسلسل نهضت جامعه سازی موسی و محمد و علی می‌باشد.

«الا ترونی ان الحق لایعمل به و ان الباطل لا یتناهی عنه لیرغب المومن فی لقاء الله محققا - آیا نمی‌بینید که در جامعه امروز به حق عمل نمی‌کنند و با باطل مقابله نمی‌شود»،  
«الا و ان الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السله و الذله و هیهات منا الذله یا بی

الله ذالک لنا و رسوله و المومنون و حجور طابت و طهرت - ای مردم آگاه باشید که آن ناکس و پسر ناکس (ابن زیاد) مرا در برابر انتخاب دو راه قرار داده است یا کشته شدن و یا تسلیم و تن به ذلت دادن- هیهات که ما و زیر بار ذلت رفتن؟ خدا و پیامبر ما محمد ابا دارد که ما تن به ذلت بدهیم» (منبع- تحف العقول - ص ۱۷۴).

موضوع دیگری که امام حسین در تبیین فلسفه قیام و در سخنان خود در مسیر مکه تا کوفه و کربلا و تا روز عاشورا بر آن تکیه می‌کند «جایگاه حق و باطل در جامعه آن روز مسلمانان بود» که طبق گفته امام حسین در آن جامعه به حق عمل نمی‌شد و از باطل نهی نمی‌گردید البته گاه‌ها امام حسین در تعریف و مصداق و مشخص کردن این حق شرایط تاریخی خودش را مطرح می‌کرد آنچنانکه می‌فرمود؛ در این شرایط ابن زیاد و دستگاه سیاسی بنی‌امیه مرا بر سر یک دو راهی انتخاب قرار داده‌اند یا مرگ عزتمند یا حیات ذلت بار. برای فهم این قسمت از سخنان امام حسین که تبیین کننده بعد دوم فلسفه عاشورا می‌باشد باید مقدماتا به این اصل توجه داشته باشیم که؛

امام حسین در تبیین و انتخاب راه خود بیش از هر کس به پدرش امام علی تاسی می‌کرد آنچنانکه در کلام قبلی دیدیم خود امام حسین به این امر اذعان و افتخار می‌کند و در تعریف سیره و روش خودش همیشه در کلام و تبیین امام حسین اشاره به سیره پدرش امام علی پس از رسول الله را مطرح می‌کرد و شاید یکی از دلایل انتخاب کوفه در برابر گزینه یمن که از طرف ابن عباس در مکه به امام حسین پیشنهاد شد همین تاکید و تکیه امام حسین بر سیره جامعه سازی محمد و پدرش علی بود، تاریخ طبری نقل می‌کند که؛ این عباس در آستانه حرکت امام حسین دو نوبت با او در مکه ملاقات کرد؛ در نوبت اول به امام حسین گفت؛ شنیده‌ام که قصد عراق دارید برای من بیان کنید که می‌خواهید چه کنید؟ امام حسین فرمود؛ در همین دو روز قصد حرکت دارم و ابن عباس گفت؛ آیا شما به سوی قومی می‌روید که امیر خود را کشته و دشمن را دور کرده و بر بلاد خود مسلط شده‌اند اگر چنین است به سوی آن قوم حرکت کنید! ولی اگر در حالی شما را دعوت کرده‌اند که امیر آنان مسلط بر اوضاع است در این صورت شما را دعوت به جنگ کرده‌اند و من از این می‌ترسم که این مردم ترا فریب بدهند و به یاری تو بر نخیزند و

همین مردم را برای جنگ با شما بسیج کنند و آنان نیز با شما بجنگ آیند! که امام فرمود؛ از خدا طلب خیر می‌کنم و می‌نگرم که چه پیش خواهد آمد.

در ملاقات دوم ما بین ابن عباس با امام حسین، ابن عباس به امام حسین گفت؛ «من می‌خواهم صبر کنم ولی نمی‌توانم من می‌ترسم شما در این سفر به هلاکت برسید، اهل عراق مردمی پیمان شکن هستند اگر مردم عراق شما را می‌خواهند به آنان بنویسید که دشمن خود را بیرون کنند و پس آن گاه بر آنان وارد شوید و اگر حتما تصمیم حرکت دارید به یمن برو و در آنجا افراد را برای تبلیغ و دعوت به قیام به اطراف بفرست چون یمن دارای قلعه‌ها و کوهستان‌ها است که امنیت شما را تامین می‌کند و گروه‌هایی از شیعه پدرت در آنجا هستند و من امیدوارم که در سرزمین پهناور یمن فعالیت‌های شما نتیجه بدهد و با عاقبت به هدف خود برسید. امام حسین فرمود؛ ای پسر عم! به خدا من می‌دانم که تو ناصح مشفق هستی و دلسوزانه سخن می‌گویی ولی من تصمیم گرفته‌ام به عراق بروم!» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۸۷ - ۲۸۸).

از این دیالوگ که در بین امام حسین و ابن عباس که هر دو استراتژیست بزرگ زمان خود در جهان اسلام بودند صورت گرفت روشن می‌شود که امام حسین عالما و آگاهانه رفتن به کوفه را به عنوان یک هدف مرحله‌ای در استراتژی خود انتخاب می‌کند. فوقا مطرح کردیم که شاید یکی از دلایل انتخاب کوفه به عنوان مرکز حرکت امام و رها کردن مدینه و مکه و نا تمام گذاشتن سفر حج ابراهیمی و انتخاب و جای گزین نمودن کوفه به جای مدینه و مکه به تاسی امام حسین به راه و استراتژی پیامبر اسلام و سیره پدرش امام علی بر می‌گردد چراکه یکی از کارهایی که امام علی پس از قبول بیعت و حکومت کرد انتقال مرکز حکومت اسلامی از مدینه به کوفه بود، گرچه تا قبل از امام علی پیامبر اسلام و هم شیخین مرکز حکومت خود را در مدینه قرار داده بودند اما امام علی مرکز خلافت و حکومت خودش را از مدینه به کوفه منتقل کرد. که از دلایل آن می‌تواند به موقعیت و مرکزیت جغرافیایی کوفه نسبت به مدینه بر گردد که در عرصه کشور پهناور آن زمان مسلمانان جایگاه مهمی داشت، از طرف دیگر کوفه یک شهر نظامی تازه تاسیس شده‌ای

بود که می‌تواند دلیل دیگری برای امام علی جهت تغییر مرکز خلافت خود باشد<sup>۱۰</sup>.

امام حسین (پس از خروج از مدینه) در تعریف و تنظیم و تبیین استراتژی خود کوشید بیش از هر کس به امام علی تاسی کند، لذا امام حسین در کلام خود (با توجه به خطبه ۵۱ نهج البلاغه) به تبیین فلسفه عاشورای خود می‌پردازد که ما در تبیین کلام وی به بعد دوم فلسفه عاشورای تاریخی می‌رسیم، که در این رابطه لازم است تا ما اول به تبیین و تفسیر خطبه امام علی و چرائی تاسی امام حسین نسبت به آن دست یابیم؛ «قَدْ اسْتَطَعْتُمْ أَلْفِتَالِ - شما را به جنگ فرا خوانده‌اند»، «فَأَقْرُوا عَلَيَّ مَذَلَّةً وَ تَأْخِيرَ مَحَلَّةٍ - دور راه برای شما است؛ یا در برابر جنگ طلبی این‌ها بنشینید و تسلیم شوید و تن به ذلت بدهید»، «أَوْ رَوْوا ألسُيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ تَرَوْوا مِنَ الْمَاءِ - راه دوم این است که تن به ذلت و تسلیم در برابر جنگ طلبی آن‌ها ندهید و با آنها به جنگید و شمشیرهای خود را از خون آن‌ها تر کنید و خود را به آبی برسانید که آن‌ها بر شما قطع کرده‌اند»، «فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَ الْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ - مرگ شما همان زندگی ذلیلانه و مقهور است و حیات شما در گرو مرگ شرافت مندانه می‌باشد»، «أَلَا وَ إِنَّ مَعَاوِيَةَ قَادِمَةٌ مِنَ الْغَوَاةِ وَ عَسَّ عَلَيْهِمُ الْخَبْرَ حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَغْرَاصَ الْمَنِيَّةِ - آگاه باشید که معاویه مردمی نا آگاه و بی خبر را به دنبال خود می‌کشاند و با سوء استفاده از جهل مردم حقیقت و آگاهی را بر مردم می‌پوشاند تا این مردم جاهل و نا آگاه جان خود را در راه معاویه به کشتن دهند» (خطبه ۵۱ - نهج البلاغه شهیدی).

«أَلَا وَ إِنَّ أَوْفَ الْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمَيَّةَ فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمِيَاءُ - آگاه باشید که

۱۰. این شهر در زمان عمر خلیفه دوم و پس از فتح ایران ساخته شد تا جهت آمادگی نظامی و نزدیکی نیروهای نظامی به مرزهای دو امپراطوری بزرگ و فتح شده - روم و ایران- قرار داشته باشد. شهر کوفه توسط نیروهای نظامی و رزمنده تکوین پیدا کرد که به مرور زمان تبدیل به یک شهر بزرگ مهاجر نشین شد. مردم این شهر در زمان حکومت ۴ سال و ۹ ماهه امام علی به علت همان خصلت مهاجرنشینی بدل به شیعه سیره امام علی شدند و تقریباً اکثر صحابی و یاران امام علی نیز از مدینه و مکه به کوفه مهاجرت کردند و کوفه به صورت یک آلترناتیو در مقابل مدینه در آمد. چرا که مدینه به علت آن که در دوران شیخین نهادینه شده بود. در حیطة اجتماعی دیگر دارای پویائی و دینامیک دوران محمد نبود.

ترسناکترین فتنه‌ها بر شما به نظر من فتنه بنی‌امیه است که فتنه‌ائی کور و ظالمانه ای خواهد بود»، «مُظَلِّمَةٌ عَمَّتْ خُطَّتْهَا وَ حَصَّتْ بَلِيَّتْهَا وَ أَصَابَ الْبَلَاءُ مَنْ أَبْصَرَ فِيهَا وَ أَخْطَأَ الْبَلَاءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا - حاکمیت بنی‌امیه بر همگان خواهد بود و بلاها و مصیبت بنی‌امیه دامن گیر خواصی می‌شود که نسبت به ظلم آنان خودآگاهی پیدا کرده‌اند و البته بر آنان که نسبت به ماهیت بنی‌امیه کور و جاهل و ناخودآگاه باشند بلانی نرسد»، «وَ أَيُّمُ اللَّهِ لَتَجِدَنَّ بَنِي أُمِّيَّةَ لَكُمْ أَرْبَابَ سُوءٍ بَعْدِي كَالنَّابِ الضَّرْوَسِ تَعْذِمُ بِفِيهَا وَ تَخْبِطُ بِبَيْدِهَا وَ تَزِينُ بِرِجْلِهَا وَ تَمْنَعُ دَرَّهَا لَا يَزَالُونَ بِكُمْ حَتَّى لَا يَتْرُكُوا مِنْكُمْ إِلَّا نَافِعًا لَهُمْ أَوْ غَيْرَ ضَائِرٍ بِهِمْ - به خدا سوگند پس از من بنی‌امیه را بر خود حاکمیتی بدی خواهید یافت بنی‌امیه برای شما مانند شتری خواهند بود که با دهانش گاز می‌گیرد و با دستش بر زمین می‌کوبد و با پایش لگد می‌کند و از دوشیدن شیرش مانع می‌شود! بنی‌امیه در ستم کردن از شما دست بردار نخواهند بود و آنقدر از شما کشتار کنند تا دیگر از شما جز کسانی که وابسته به آن حکومت ظالم هستند باقی نخواهد ماند»، «وَ لَا يَزَالُ بِلَاؤُهُمْ عَنْكُمْ حَتَّى لَا يَكُونَ إِنْتِصَارُ أَحَدِكُمْ مِنْهُمْ إِلَّا كَانْتِصَارَ الْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ وَ الصَّاحِبِ مِنْ مُسْتَصْحَبِهِ تَرُدُّ عَلَيْكُمْ فِتْنَتُهُمْ شَوْهَاءَ مَخْشِيَةً وَ قَطْعًا جَاهِلِيَّةً لَيْسَ فِيهَا مَنَارٌ هُدَى وَ لَا عِلْمٌ يَرَى - بلا و مصیبت بنی‌امیه از شما بر طرف نمی‌شود مگر آن زمانی که انتقام گرفتن شما از بنی‌امیه مانند انتقام گرفتن برده‌ها از برده دارها بگردد، فتنه بنی‌امیه بر شما باعث می‌گردد که جامعه شما به جاهلیت بازگشت پیدا کند در زمان حاکمیت بنی‌امیه به علت حاکمیت مطلق بنی‌امیه نه دیگر نور هدایتی امکان حیات پیدا می‌کند و نه نشانی از هدایت امکان وجود پیدا می‌کند»، «نَحْنُ أَهْلُ النَّبِيِّ مِنْهَا بِمَنْجَاةٍ وَ لَسْنَا فِيهَا بِدُعَاةٍ ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اللَّهُ عَنْكُمْ كَتَفْرِيجِ الْأَدِيمِ بِهِ مَنْ يَسُومُهُمْ حَسَنًا وَ يَسُوقُهُمْ عُنْفًا وَ يَسْقِيهِمْ بِكَأْسٍ مُصَبَّرَةٍ لَا يُعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ وَ لَا يُحْلِسُهُمْ إِلَّا الْخَوْفَ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَوَدُّ فَرِيضٌ بِالدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا لَوْ يَرَوْنِي مَقَامًا وَاحِدًا وَ لَوْ قَدَّرَ جَزْرُ جَزْوِرٍ لِأَقْبَلِ مِنْهُمْ مَا أَطْلُبُ الْيَوْمَ بَعْضَهُ فَلَا يُعْطُونِيهِ - ما اهل بیت پیامبر در زمان فتنه بنی‌امیه بر پایه آگاهی نجات پیدا می‌کنیم و هرگز در زمان حاکمیت بنی‌امیه شما مردم را به طرف بنی‌امیه نخواهیم خواند و البته بالاخره این حاکمیت بنی‌امیه توسط همان مردمی که از آنها ظلم و بلا کشیده‌اند مانند کنده شدن پوست از گوشت به زیر کشیده خواهند شد،

در آن زمان از طرف مردم مظلوم و ستم دیده به بنی‌امیه جز شمشیر چیزی نصیب آن‌ها نمی‌شود آری در آن زمان است که قریش مانند گذشته به من نیاز پیدا می‌کنند و حاضرند تمام آنچه را که دارند بدهند تا دو باره من رهبری ایشان را در دست گیرم ولی دیگر من وجود ندارم!» (خطبه ۹۳ - نهج البلاغه شهیدی- فراز سوم ص ۸۶- سطر دوم).

آنچنانکه در این کلام و خطبه امام علی مشاهده کردید امام به قدری زیبا شرایط بنی‌امیه و قیام امام حسین را نقاشی می‌کند که انسان ناگاه به اشتباه می‌افتد که امام علی با علم اکتسابی دارد حرف می‌زند یا با علم الهامی؟ و البته پیش بینی سیاسی نه پیش گویی سیاسی وظیفه همه پیشگامان و آگاهان جامعه می‌باشد، در این خطبه امام علی ماهیت ظالمانه و قدرت طلبانه و توتالی‌تری بنی‌امیه را در زمان بعد از مرگ خودش به زیبایی ترسیم می‌کند و مسئولیت نیروهای پیشگام را مبارزه با بنی‌امیه می‌داند. امام حکومت بنی‌امیه را در این خطبه به عنوان باطل بزرگ مطرح می‌کند و وظیفه هر پیشگامی می‌داند که با آن مبارزه کند!

بنابراین اگر در کلام امام حسین می‌بینیم که در تبیین فلسفه قیام خود می‌گوید؛ «**الا ترونی ان الحق لا یعمل به و آن الباطل لا یتاهی عنه** - ای مردم آیا نمی‌بینید که حق در جامعه سترون شده و باطل در جامعه حاکم شده است»، آیا این باطلی که امام حسین در کلام خود از آن یاد می‌کند همان بنی‌امیه نیست که پدرش امام علی در خطبه ۹۳ نهج البلاغه پیش بینی آن را کرده بود؟ آیا تجسم حقی که امام حسین در کلام خود از آن یاد می‌کند خود او نمی‌باشد که امام علی با اصطلاح - ما اهل بیت- از آن یاد کردند (در خطبه ۹۳)؛ و ما در قسمت دوم کلام امام حسین مشاهده می‌کنیم که فرمود؛ «**الا و ان الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السله و الذله و هیهات منا الذله** - ای مردم این ناکس پسر ناکس (عبید الله بن زیاد) من را در برابر دو انتخاب گذاشته است» حیات مقهور یا مرگ قاهر هیهات از ما اهل بیت که زیر بار ذلت برویم! در این کلام هم امام حسین همان حق و باطلی را که در کلام اول خود از آن یاد کرد دوباره به صورت مشخص در پیشنهاد ابن زیاد (که از امام حسین خواسته بود که یا تسلیم مطلق بشود و یا این که مرگ را انتخاب بکند) مطرح می‌کند!



بنابراین از این دو کلام امام حسین به خوبی استنباط می‌گردد که او در راستای همان دلیل اول قیام خود که عبارت بود از «اصلاح جامعه و مدینه النبی پیامبر در بستر امر به معروف و نهی از منکر» در ادامه کلام دوم خود به تعریف معروف و منکر زمان خود می‌پردازد، ما گفتیم که در خطبه ۹۳ امام علی مشاهده کردیم امام از قبل - منکر بودن بنی‌امیه و معروف بودن اهل بیت و پیشگام اهل بیت را تعریف کرده بود- لذا امام حسین نیز بر همان سیاق امام علی پدرش به تعریف معروف و منکر زمان خودش که بنی‌امیه است می‌پردازد و این حقیقت را تبیین می‌نماید که؛ اولاً- تا زمانی که پیشگام نتواند منکر یا باطل زمان خود را به صورت مشخص و مصداق تشخیص دهد، نخواهد توانست به رسالت خویش خود آگاهی پیدا بکند! در این رابطه بعد دوم فلسفه حرکت امام حسین مطرح می‌شود که مقابله با باطل و منکر زمان خود یعنی بنی‌امیه می‌باشد!

حاصل آنچه ما تا کنون در رابطه با عاشورای تاریخی گفته‌ایم در عبارات زیر خلاصه می‌گردد:

## الف - عاشورای تاریخی:

بر عکس عاشورای سنتی (که از دل اسلام روایتی و اسلام فقاهتی و اسلام حکومتی و اسلام ولایتی زائیده می‌شود) و بر عکس عاشورای حکومتی (که آبشخور اولیه آن تاریخ به معنای نقل حوادث می‌باشد) عاشورای تاریخی دارای آبشخور کلام امام حسین و امام علی و پیامبر اسلام است، لذا ما برای تبیین عاشورای تاریخی<sup>۱۱</sup> باید از زبان معمار عاشورا و از کلام و حرکت خود سازنده عاشورا یعنی حسین بن علی به تبیین فلسفه عاشورا بپردازیم! چراکه عاشورا به عنوان یک مکتب متن هرمنوتیک می‌باشد که هر فرد انسانی می‌تواند در کانتکس نگاه و منظر خود آن را تعریف و تبیین بکند ولی در

۱۱. به جای این که به اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام حکومتی و اسلام ولایتی و اسلام شفاعتی تکیه کنیم و به جای این که مانند عاشورای حکومتی بر تاریخ از زبان مورخین به معنای نقل حوادث تکیه بکنیم.

میان این تعریف‌های رنگارنگ بی شک تعریفی که معمار آن واقعه می‌کند بیشتر ارزش معرفتی دارد و از این جهت عاشورا یک پراکسیس تاریخی است و نه یک جنگ قبیله‌گی که بین قوم بنی‌هاشم و بنی‌امیه بوجود آمده باشد؛ و در همین رابطه است که تمامی متفکرین شیعه و در راس همه آن‌ها امام سجاد و امام صادق و بیش از آن‌ها زینب کبری که خود جزء یکی از معماران عاشورای پراکسیس می‌باشند در برابر تمامی تلاش یزید و دستگاه تبلیغاتی بنی‌امیه که می‌کوشیدند تا عاشورا را به صورت یک انتقام‌گیری قبیله‌گی خلاصه کنند برعکس کوشیدند تا عاشورای ۶۱ را ورای این رابطه‌های قومی و قبیله‌گی تعریف نمایند! که برای نمونه به خطبه زینب کبری در مسجد کوفه که در برابر این زیاد بیان گشت اشاره می‌کنیم؛ این زیاد بعد از ورود اسرا به شهر کوفه (همان شهری که مردم آن بستر ساز تکوین کربلا و عاشورا توسط دعوت خود از امام حسین بودند) جهت اعلام هویت و قدرت سیاسی خود مردم کوفه را در مسجد بزرگ شهر جمع کرد تا در حضور اسرا و زینب کبری و امام سجاد شکست حسین در کربلا را به اطلاع مردم برساند لذا این زیاد در حضور مردم خطاب به اسرا و زینب کبری گفت: «**الحمد لله الذی اظهر الحق و اهله و نصر امیر المومنین و اشیاعه و قتل الکذاب بن الکذاب - خدا را شکر می‌کنیم که با واقعه کربلا و عاشورا حقیقت را پیروز کرد و خداوند امیر المومنین یزید و یارانش را در کربلا یاری کرد و حسین بن علی دروغگو و کذاب که پسر علی ابن ابیطالب یک کذاب دیگر بود را در کربلا کشت.**» این زیاد با خطاب دوباره به زینب کبری گفت: «**الحمد لله الذی فضحکم و قتلکم و اکذب احدو ثکم - خدا را شکر می‌کنم که خداوند شما را افتضاح و رسوا کرد و خود خداوند شما را کشت و این مغلوب شدن شما در کربلا خود دلیل آن است که ادعای بر حق بودن شما دروغ بوده است!**» زینب کبری در مسجد کوفه در برابر مردم کوفه در پاسخ به سخنان این زیاد گفت: «**الحمد لله الذی اکرمننا به نبيه - حمد از آن خداوندی که با انتخاب پیامبر در خانواده ما به ما کرامت بخشید.**» و در ادامه این خطبه بود که زینب الکبری خطاب به این زیاد فرمود: «**انما یفتضح الفاسق و یکذب الفاجر و هو غیر نا - این زیاد عاشورا و کربلا باعث رسوائی ما نشد بلکه باعث رسوائی دستگاه فاسق و کذاب حاکم شد**» (ارشاد شیخ مفید ص ۲۴۴)

## ب - عاشورای سیاسی:

غیر از عاشورای تاریخی و عاشورای حکومتی می‌باشد چراکه تفاوت عاشورای سیاسی با عاشورای تاریخی در این است که عاشورای سیاسی یک عاشورای انطباقی است به این ترتیب که نیروی سیاسی می‌کوشد با تزریق عقیده سیاسی خود در عاشورای سنتی از آن استفاده ابزاری بکند لذا عاشورای سیاسی همان عاشورای ابزاری می‌باشد که تنها با سیاسی کردن قالبی مثل تظاهرات سیاسی از عاشورای سنتی یک ابزار سیاسی می‌سازند و تفاوت آن با عاشورای تاریخی در این است که؛ تبیین در عاشورای تطبیقی یا عاشورای تاریخی با الهام از اندیشه حسین و اسلام شناسی او و گفته‌های خود او انجام می‌گیرد که نسبت به عاشورای سنتی که به تغییرات قالبی باور دارد، از یک تحول کیفی و محتوایی برخوردار می‌باشد و تبیین عاشورای سیاسی و تفاوتش با عاشورای تاریخی برای مفسرینی مثل عبدالکریم سروش قابل فهم نیست!

چرا که عاشورای سنتی یک عاشورای دگماتیسم می‌باشد و عاشورای سیاسی یک عاشورای انطباقی است و عاشورای تاریخی نیز یک عاشورای تطبیقی می‌باشد که با عاشورا در کانتکس اسلام شناسی حسین بن علی قابل تفسیر و تبیین می‌باشد، لذا عبدالکریم سروش در این رابطه تلاش می‌کند تا عاشورا را به صورت یک انتقام‌گیری قبیله‌گی تبیین کند و نه یک پراکسیس اجتماعی و تاریخی که ما برای فهم این موضوع کافی است که به سخنرانی‌های او در باب حرکت امام حسین که تحت عنوان - کجائید ای شهیدان خدائی- مراجعه کنیم. در این سخنرانی‌ها عبدالکریم سروش غیر از این که عاشورا را در میان حرکت ائمه از صورت قاعده خارج می‌کند و آن را یک استثناء تبیین و معرفی می‌نماید تعریف قاعده در حیات سیاسی ائمه را به «مماشات با حکومت» معنی می‌کند که آبشخور تکوین دیدگاه او در مورد عاشورا است که آن را - کینه‌کشی قبیله‌گی ما بین بنی‌امیه و بنی‌هاشم می‌داند که از کشتار بدر و احد و... آغاز شده بود! - از نظر او هر گونه تکیه مکتبی و الگوسازی از عاشورا امری منفی می‌باشد، البته ایشان به عاشورا و با تاسی و تقلید از مولوی که در صورت اخلاقی و فردی آن باشد، تکیه می‌کند، اما

او معتقد به تکیه اجتماعی و تاریخی به عاشورا نیست و باور دارد که برداشت اجتماعی و تاریخی از عاشورا بدعتی است که بنیان گذار آن دکتر شریعتی است و از نظر عبد الکریم سروش این بدعت شریعتی فونکسیون به شدت منفی در تاریخ اسلام و بعد از خود شریعتی به جای گذاشته است باید گفت بزرگترین ماهی گیران از دجله عاشورای شریعتی بنیان گذاران رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشند که در زمان سرنگونی رژیم شاه کوشیدند جهت بسیج توده‌ها از عاشورا برداشت سیاسی بکنند اما بعد از تصاحب حاکمیت این فرصت طلبان موج سوار در تاریخ تشیع کوشیدند تا با استحاله عاشورای سیاسی به عاشورای سنتی از عاشورای حسین جهت تخلیه روحی توده‌ها و گرفتن دریای اشک از آن‌ها استفاده کرده و عاشورا را وسیله‌ای جهت حفاظت از حکومت قرار دهد (حکومت مطلقه و اسلام ولایتی و حکومتی و روایتی و سنتی و دگماتیسم).

لذا در این راستا بود که در عاشورای سال ۸۸ وقتی جنبش سبز کوشید تا عاشورای سنتی رژیم مطلقه فقهاتی را یک بار دیگر بدل به عاشورای سیاسی بکند سردمداران مطلقه فقهاتی یک مرتبه از خواب خرگوشی و زمستانی بیدار شدند - و با تمام خدمه و حشمه عاشورای سنتی از تشکیلات دولتی مداحین و هیئت‌های سازماندهی شده دولتی گرفته تا انجمن‌های اسلامی و بسیج و سپاه و بخش نامه‌های محرمانه به تمامی ادارات جهت شرکت در راه پیمائی ۹ دی ماه- و به جنگ عاشورای سیاسی سال ۸۸ تهران بیایند، چراکه سردمداران سنتی رژیم مطلقه فقهاتی به درستی فهمیدند که «این تو بمیری عاشورای سیاسی ۸۸ از آن تو بمیری» راه پیمائی ۴ میلیون نفری ۲۵ خرداد تهران نیست که بشود با شکنجه و کهریزک و تجاوز و قتل و کشتار خاموش کرد» و دلیل آن هم این است که اگر جنبش سبز می‌توانست عاشورای سنتی حاکمیت را بدل به عاشورای سیاسی بکند این عاشورای سیاسی به راحتی می‌توانست توده‌های قاعده جامعه ایران را در جهت اهداف سیاسی جنبش سبز بسیج بکند لذا در این رابطه بود که در عاشورای سال ۸۸ جنگ بین عاشورای سیاسی جنبش سبز و عاشورای سنتی دستگاه حاکمیت مطلقه فقهاتی رنگ قهرآمیز و خونین به خود گرفت، که البته مانند گذشته و با سرکوب خونین و قهرآمیز توسط حاکمیت مطلقه فقهاتی این جنگ به نفع عاشورای سنتی و سرکوب

موقت عاشورای سیاسی تمام شد ولی هنوز آتش عاشورای سیاسی ۸۸ جنبش سبز زیر خاکستر جنبش اجتماعی ایران منتظر فرصت می‌باشد آنچنانکه در ۱۵ خرداد سال ۴۲ جنگ بین عاشورای سنتی و عاشورای سیاسی توسط دستگاه سیاسی دربار شاه و دستگاه اجتماعی و حوزه‌های خمینی از سرگرفته شد، که به این ترتیب در عاشورای سال ۴۲ خمینی سعی می‌کرد که با تکیه بر هیئت‌های مذهبی که تحت هژمونی طیب و حاج رضائی (از کودتاگران لومپنیسم ۲۸ مرداد ۳۲) بودند و با سیاسی کردن عاشورا به بسیج نیروهای اجتماعی در حمایت حرکت سنتی و حوزه‌های خود بپردازد، و از طرف دیگر شاه می‌کوشید تا با تکیه بر تیپ‌های امثال شعبان بی‌مخ و رمضان یخی و... عاشورا را به صورت سنتی گذشته و در جهت تخلیه روحی توده‌ها و اشک گرفتن از چشم مردم و محدود کردن عاشورا به دستگاهی در برابر دستگاه خداوند - که در روز قیامت توانایی آن را دارد که با دریای اشک چشمی که در طول هزاران سال گذشته از مردم شیعه گرفته است و با شفاعت از گناه کاران شیعه در برابر دستگاه عدالت خداوند، آن‌ها را به بهشت ببرد و کلا بهشت خداوند در قیامت را ملک شش‌دو‌نگ شیعیان خود بکند!

هر چند در عاشورای ۴۲ جنبش عاشورای سیاسی خمینی توسط شاه سرکوب شد و روی کرد سنت‌گرای عاشورای دربار پیروز شد اما این پیروزی شاه صورت موقت داشت چراکه در عاشورای سال ۵۷ دیدیم که دو باره عاشورای سیاسی خمینی باعث بسیج گسترده مردم در حمایت از اندیشه‌های سنت‌گرای و اسلام‌فحاهتی و اسلام‌روایتی و اسلام‌ولایتی خمینی شد، عین همین موضوع در خصوص عاشورای ۸۸ اتفاق افتاد البته این بار با چهره و صورتی عکس‌چهره و صورت عاشورای ۴۲ چراکه در عاشورای ۴۲ این حوزه و اسلام‌ولایتی و روایتی و ففاهتی بود که تحت هژمونی خمینی قرار داشت او که می‌خواست عاشورای سنتی مورد خواسته در بار شاه را سیاسی بکند، در صورتی که در عاشورای سال ۸۸ همان طرفداران عاشورای سیاسی سال ۴۲ بدل به طرفداران عاشورای سنتی شدند تا مانند دربار شاه از عاشورا وسیله‌ای بسازند برای بسیج توده‌ها و زمینه‌کسب حمایت از حاکمیت غاصبانه خود را فراهم کنند که این‌ها طرفداران عاشورای سیاسی ۸۸ جنبش سبز بودند که می‌کوشیدند در برابر جنبش به اصطلاح اصلاح‌گرایانه

خاتمی و روحانیون - از عاشورا با تکیه بر بسیج توده‌ها و در برابر تکیه جناحی که اصلاح‌گراها به حاکمیت داشتند و از این طریق می‌خواستند حاکمیت را وادار به قبول و پذیرش جناح اصلاحات در حاکمیت بکند. هر چند شعار عاشورای سیاسی در برابر عاشورای سنتی توسط حاکمیت مطلقه فقهاتی سرکوب گردید ولی این سرکوب مانند سرکوب عاشورای سیاسی سال ۴۲ صورت موقتی دارد چراکه شعار عاشورای سیاسی برای جنبش اجتماعی ایران تنها سر پلی است که می‌تواند به بسیج قاعده جامعه بپردازد.

### ج - عاشورای تطبیقی:

ما برای فهم عاشورای تطبیقی- تاریخی و مرزبندی آن با عاشورای انطباقی- سیاسی و عاشورای حکومتی و عاشورای دگماتیسم سنتی، ابتدا به مبانی اسلام شناسی حسین و اسلام شناسی امام علی و اسلام شناسی قرآن و پیامبر اسلام توجه می‌کنیم که این مبانی عبارتند از؛

الف - حرکت در جهت جامعه سازی.

ب - تکیه بر امر به معروف و نهی از منکر به عنوان نقد حکومت توسط پیشگام.

ج - اعتقاد به حرکت اصلاحی جامعه بر پایه بسیج مردمی و تحول اجتماعی.

د - تکیه بر مبارزه اجتماعی و حق طلبانه در بستر مبارزه با باطل در حوزه اجتماعی و سیاسی به جای کسب قدرت حکومتی.

ه - تعریف قدرت و حکومت در عرصه مسئولیت اجتماعی و نه مسئولیت اجتماعی در کانتکس کسب قدرت و حکومت تعریف گردد.



ده سوال تاریخی بدون پاسخ مانده از

نهضت تاریخی کربلائی

حسین،

در راه معماری عاشورای

حق، حریت و عدالت





## سوال اول: چرا امام حسین تا قبل از شروع قیام کربلا و عاشورا، هیچگونه حرکت چشمگیر و قابل توجه تاریخ (نه به لحاظ فکری و نه به لحاظ سیاسی و نه به لحاظ اجتماعی) نکرد؟

توضیح آنکه امام حسین قبل از شروع حرکت تاریخی کربلا، نزدیک به نیم قرن زندگی حقیقی داشته است (نه زندگی شناسنامه‌ای) طبیعی است که با توجه به اینکه امام حسین از جمله ائمه سه گانه شیعه می‌باشد (امام علی، امام حسن و امام حسین) که جزو نسل اول وحی هستند و مستقیماً در دامن وحی پراکسیسی، نه وحی نقلی و قولی و انتقالی پرورش یافته‌اند<sup>۱</sup>.

۱. مقصود از وحی پراکسیسی، وحی محمد در مرحله تاسیس می‌باشد که در مدت ۲۳ سال هجرت خود محمد به عنوان پیام هدایتگرانه در سخت‌ترین کوران مبارزه جامعه سازی انسان سازی، تاریخ سازی بر محمد نازل شده است و با مرگ محمد این وحی پراکسیسی پایان یافته است و از مرگ محمد وحی پراکسیسی بدل به وحی نقلی و قولی و انتقالی یا پراکسیس وحی‌ای گردید که وحی پراکسیسی با پراکسیس وحی تفاوت کیفی و ماهوی دارد، چراکه در وحی پراکسیسی مقصود وحی است و پراکسیس در اینجا بستر قابلیت بخشیدن به نزول یا تکوین وحی می‌باشد. در صورتی که در پراکسیس وحی‌ای مقصود تکوین خود پراکسیس می‌باشد که مبنای تئوریک آن وحی می‌باشد.

هر که کارد قصد گندم بابدش      گاه خود اندر تبع می‌آیدش  
 قصد در معراج دید یار بود      در تبع و عرش و ملائک هم نمود

البته در مرحله استقرار - مرحله‌ای که از بعد از مرگ محمد آغاز می‌شود - مرحله تاسیس همراه با ولایت محمد و نبوت محمد پایان سیاسی پیدا می‌کند. (آغاز مرحله استقرار نظامی - سیاسی - فکری وحی‌ائی توسط خلفاء - مبارزین - ائمه استمرار پیدا می‌کند که تا این زمان مرحله استقرار ادامه دارد) و این امر باعث می‌گردد تا امام حسین هم به لحاظ سیاسی و هم به لحاظ فکری و اجتماعی (از آنجائی که فوندانسیون‌های اعتقادی - تاریخی - اجتماعی - سیاسی اسلام در همین دوران قرن اول پس از ظهور اسلام بسته می‌شود) به لحاظ پتانسیل فکری از دیگر ائمه غیر از امام علی ضعیف‌تر نباشد (حتی امام باقر و امام صادق) و هم به لحاظ شرایط سیاسی - تاریخی - اجتماعی شرایطی کمتر از شرایط سیاسی - تاریخی - اجتماعی غیر ائمه دیگر نداشته باشد<sup>۲</sup>.

البته مقصود ما در اینجا فعالیت‌های عادی امام حسین در حد مسلمانان دیگر مثل شرکت

۲. قابل توجه است که تقریباً اوج فتوحات نظامی و کشورگشائی مسلمانان در همین مقطع انجام گرفته است همچنین اوج نحلّه گشائی فکری در اسلام که در راس آن معتزله و اشاعره می‌باشند در همین زمان قرن اول پس از بعثت صورت گرفته است و اوج انحراف سیاسی، طبقاتی، اجتماعی، فرهنگی، نژادی که از شورای سقیفه شروع شد و با خلافت عثمان به اوج خود رسید و با پادشاهی معاویه استقرار پیدا کرد. در همین ایام حیات حقیقی امام حسین شکل گرفت و اوج انحراف اخلاقی جامعه اسلامی که توسط فتوحات پی در پی مسلمانان پس از مرگ محمد که همراه با سرازیر شدن غنائم جنگی به مدینه محمد و رشد دنیاگرایی و پیدایش طبقه جدید از دل همین مهاجرین و انصار و شمشیر زنان و مجاهدین صدر اول اسلام بود در همین زمان صورت گرفته است و اوج قیام و اعتراض و مبارزه سیاسی مسلمانان راستین بر علیه نظام غاصب سیاسی و نظام منحرف طبقاتی و اجتماعی از مبارزه ابودر گرفته تا قیام سال ۳۶ هجری توده‌ها بر علیه عثمان و همچنین مبارزه حجرین عدی و اصحاب به خون خفته مرج عذرا و... همه و همه در این شرایط تاریخی حیات حقیقی امام حسین شکل گرفته است. چرا با توجه به همه آیت‌های فوق ما در هیچ جای زمانی و مکانی این تند پیچ‌های تاریخی تا قبل از سال ۶۰ آنچنان پراکسیس اعتقادی، سیاسی، اجتماعی که قابل طرح در تاریخ باشد، از امام حسین نمی‌بینیم نه پراکسیس سمبژکتیویته و نه پراکسیس ابژکتیویته. نه حرکت سیاسی، نه حرکت فکری و نه حرکت اجتماعی.

امام حسین در جنگهای سه گانه پدرش جمل، صفین و نهروان، یا شرکت عادی امام حسین در قیام سال ۳۶ هجری مردم بر علیه عثمان، یا شرکت عادی امام حسین در جنگهای امام حسن و یا طرح چند کلام عادی و... نیست. آیا اگر انگیزه قیام امام حسین - آنچنانکه خودش در وصیتنامه‌اش قبل از حرکت به طرف کوفه در سال ۶۰ به برادرش محمد بن حنفیه اعلام می‌کند، اصلاحات دین محمد در کانتکس امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد: «لا بطرا و لا مفسدا انی خرجت لطلب اصلاح دین جدی ارید آن امر بالمعروف و نهی عن المنکر - من فقط برای اصلاح دین محمد بر پایه مسئولیتیم در خصوص امر به معروف و نهی از منکر که وظیفه هر فرد مسلمان می‌باشد» - انجام می‌گیرد؟ این مسئولیت مسلمانی امام حسین از نیمه رجب سال ۶۰ موضوعیت نداشت؟ آیا در زمان حکومت معاویه امر به معروف و نهی از منکر موضوعیت نداشت؟ مگر قیام ابوزر که مورد تائید علی و حسن و حسین بود در زمان عثمان در راستای تحقق همین امر به معروف و نهی از منکر نبوده است؟ آیا خیانت، خباثت، جنایت، فساد و انحراف عثمان و معاویه کمتر از یزید بوده است؟ آیا علنی شراب خوردن یا میمون بازی کردن و... یزید عامل قیام حسین و انجام امر به معروف و نهی از منکر بوده است؟ یا «و ما اخذ الله علی العلماء الا یقاروا علی کظه ظالم و لا سعّب مظلوم - علت قیام من به خاطر پیمانی است که خداوند از علما و روشنفکران جامعه گرفته است» که عبارت است از:

الف - عدم تائید و تسلیم در برابر سبیری ظالم؛

ب - عدم سکوت در برابر گرسنگی مظلوم (نهج البلاغه - خطبه ۳) آیا انگیزه قیام امام حسین (آنچنانکه خودش پس از شنیدن خیر شهادت مسلم بن عقیل در بین راه قبل از رسیدن به کربلا اعلام کرد: «الا ترونی ان الحق لا یعمل به و ان الباطل لا یتنهی عنه - آیا نمی‌بینید در این جامعه به حق عمل نمی‌کنند و از باطل نهی نمی‌شود») در ضمن قیام اعلام کرد؟

ج - عمل نکردن به حق در جامعه.

د - نهی نکردن از باطل در جامعه، می‌باشد.

آیا در زمان معاویه و عثمان و... به حق در جامعه عمل می‌شد و از باطل نهی می‌گردید؟ ما در هیچ جا از امامان طرح انگیزه قیام از جانب علی یا حسین و... ندیده‌ایم که این‌ها علت قیام را موقعیت امامت یا ولایت و یا رسیدن به منصب امامت و ولایت مطرح کنند، بلکه بالعکس هر جا که این‌ها صحبت طرح انگیزه قیام و حرکت کردند این انگیزه را در کادر مسئولیت عمومی مسلمانان یا حداکثر مسئولیت و تعهدات علما و روشنفکران جامعه مطرح کرده‌اند و لاغیر.

## سوال دوم: چرا امام حسین با اعلام مرگ معاویه و شروع حکومت یزید، حرکت تاریخی و قیام خود را آغاز کرد؟

توضیح آنکه آنچنانکه طبری می‌گوید در نیمه رجب سال ۶۰ معاویه می‌میرد و معاویه قبل از مرگش تمامی آیت‌های پنج‌گانه صلحنامه امام حسن<sup>۲</sup> به جز بند سه، را نفی کرده بود، زیرا هم تکلیف به مردم جهت لعن به علی را ادامه داد و هم پسرش یزید را به عنوان جانشین خود انتخاب کرد و هم از تعلق مالیات داراب به امام حسن جلوگیری کرد. البته خود امام حسن هم قبل از مرگ معاویه طبق نقشه معاویه توسط نفوذ عوامل معاویه در بیت امام حسن با خوردن زهر از طریق غذا یا آب به امام حسن به شهادت رسیده بود؛ لذا در این رابطه بود که انتظار امام حسین جهت اعلام مرگ معاویه برای شروع حرکتش نه به خاطر احترام به تعهدات امام حسن نسبت به اجرای صلح نامه منعقد فی مابین بوده است<sup>۳</sup> و نه به خاطر فاسدتر بودن اخلاقی - سیاسی یزید از معاویه بوده است،

---

۳. که عبارت بودند از ۱- اعلام آتش بس و پایان جنگ بین معاویه و امام حسن ۲- لغو لعن علی ۳- تائید حکومت معاویه بر جهان اسلام توسط امام حسن ۴- عدم انتخاب جانشین از جانب معاویه برای خودش ۵- تعلق مالیات داراب فارس به امام حسن.

۴. چرا که اصلاً به جز یک نوشته از صلح نامه امام حسن با معاویه چیزی باقی نمانده بود و قبل از اینکه امام حسن یا امام حسین از تعهدات خود نسبت به صلح نامه سر باز زنند. خود معاویه این صلح نامه را از حیز انتفاع ساقط کرده بود و دیگر جایی برای انجام تعهدات توسط امام حسن و امام

چرا اصلا هنوز زمانی از حکومت یزید سپری نشده بود تا امام حسین یا مردم به قضاوت در باب قیاس حکومت یزید و معاویه رسیده باشند و وجود انحرافات اخلاقی در زندگی یزید قبل از حکومت و آگاهی امام حسین به این امر نمی‌تواند دلیل قیام امام حسین باشد. چراکه شرب خمر علنی حتی امام جماعت بودن و نماز خواندن در حین مستی و دیگر فساد اخلاقی حتی علاوه بر توهین مستمر به خانواده علی توهین به شخص محمد در زمان شنیدن اذان و نام محمد رسول الله از اموری بوده که معاویه علنا از انجام آن ابائی نداشته است.

بنابراین اینکه امام حسین از ۱۵ رجب سال ۶۰ هجری پس از شنیدن خبر مرگ معاویه حرکت خود را شروع می‌کند نه به خاطر احترام به تعهدات امام حسن نسبت به اجرای صلح نامه امام حسن بوده است، چراکه اصلا صلح نامه‌ای وجود نداشته است و نه به خاطر شروع امامت خودش بود، چراکه قبل از مرگ معاویه امام حسن شهید شده بود و امامت امام حسین که رهبری عقیدتی و فکری جامعه مسلمین می‌باشد بر مسلمین شروع شده بود و نه به خاطر خبر جانشین معاویه شدن یزید بود، چراکه این عمل هم قبل از مرگ معاویه توسط خود معاویه رسماً تعیین شده بود و امام حسین هم قبل از مرگ معاویه از این موضوع مطلع بود و نه به خاطر بیعت خواستن یزید از امام حسین بود، چراکه این موضوع یک موضوع جاری و ساری و عرف جامعه آن روز بود که جهت جلوگیری از فعالیت سیاسی آلترناتیوهای سیاسی خود و به سکوت وادار کردن آن‌ها، آن‌ها را مجبور به بیعت با خود می‌کردند. آنچنانکه شیخین با اینکه غاصب حکومت علی بودند، علی را مجبور به بیعت با خود کردند و علی هم واقعا با آن‌ها بیعت کرد حتی علی علاوه بر بیعت

---

حسین باقی نگذاشته بود. زیرا آنچنانکه فوقاً مطرح شد تمامی بندهای آن رسماً از طرف معاویه در زمان حیات خود امام حسن لغو گردیده بود و به خاطر ضعف نظامی امام حسن. معاویه نه تنها هر گونه حق و حقوق سیاسی و اجتماعی را از امام حسن نفی کرده بود حتی حق حیات را هم که از ابتدائترین حقوق انسانی می‌باشد. برای امام حسن قائل نبود. بطوریکه بالاخره با نفوذ در بیت آن حضرت و خوراندن زهر به آن حضرت - آن حضرت را به شهادت رساند. البته دلیل این امر از جانب معاویه بدان علت بود که معاویه پیوسته از این خانواده احساس رشد آلترناتیو سیاسی - اجتماعی بر علیه حکومت خود می‌کرد. لذا در این رابطه بود که از هر طریق تلاش می‌کرد تا نطفه آلترناتیو سیاسی حکومت خود را با نابودی فیزیکی این خانواده از بین ببرد.

به آن‌ها مشاوره نظامی-سیاسی هم می‌داد و در همین رابطه امام حسن هم با امضای صلح نامه و تأیید بند دوم صلح نامه که تأیید و قبول خلافت معاویه بر جهان اسلام بود، نوعی بیعت کتبی و رسمی و تاریخی با معاویه کرده بود.

به هر حال خود اصل درخواست بیعت یزید از امام حسین هم نمی‌تواند دلیل شروع حرکت حسین باشد، چراکه حداکثر اگر خیلی هم در این امر وسواس داشته باشیم و بخواهیم بگوئیم که امام حسین به هیچ وجه حاضر به بیعت با یزید نبود و جهت امتناع از بیعت با یزید بود که امام حسین قیام خود را شروع کرد، در این رابطه هم باید بگوئیم که امام حسین می‌توانست (با روشی که عبدالله ابن زبیر یا عبدالله ابن عمر انتخاب کردند و هر دو از بیعت با یزید خودداری کردند) از بیعت با یزید خودداری کند، چرا که هر دو آن‌ها با پناه بردن به مکه که شهر امن بود و خلیفه مسلمین نمی‌توانست تا زمانی که هر کس پناهنده شهر مکه بشود، بکشد یا به قتل برساند، تا آخر عمر از بیعت با یزید خودداری کردند.<sup>۵</sup>

۵. قابل توجه است که بنا به گفته طبری دقیقاً همان زمانیکه نماینده والی مدینه جهت دعوت از امام حسین برای حضور در مرکز به مسجد مدینه آمده بود. امام حسین با عبدالله ابن زبیر در حال گفتگوی سیاسی بودند که پس از حضور نماینده والی مدینه و دعوت از امام حسین و عبدالله ابن زبیر جهت حضور فردا در دارالخلافه نخستین سوالی که عبدالله ابن زبیر از امام حسین کرد این بود که «فکر می‌کنی که جهت چه امری از ما جهت حضور در دارالخلافه دعوت کرده‌اند؟» امام حسین در پاسخ به عبدالله ابن زبیر گفت که «به نظر من علت آن مرگ معاویه و تقاضای بیعت با فرزندش یزید باشد» و در همین رابطه بود که در همان جا عبدالله ابن زبیر دومین سوال خود را از امام حسین مطرح کرد به این ترتیب که «در صورت تحقق چنین امری شما چه واکنشی از خود نشان خواهی داد؟» اینجا بود که امام حسین رسماً به عبدالله ابن زبیر گفت که «من بیعت نخواهم کرد» و بعد از انجام این دیالوگ بین امام حسین و عبدالله ابن زبیر بود که عبدالله ابن زبیر به امام حسین می‌گوید «من هم بیعت نمی‌کنم و فردا هم به دارالخلافه مدینه نمی‌روم و امشب شبانه با استفاده از تاریکی شب جهت جلوگیری از هر اتفاقی مخفیانه به طرف مکه خواهیم رفت و در آنجا جهت حفاظت از هر گزندی پناهنده سیاسی می‌شوم.» ولی امام فی المجلس در پاسخ به عبدالله ابن زبیر با این روش و تاکتیک عبدالله زبیر در رابطه با خود مخالفت کرد و به عبدالله زبیر گفت که «من فردا به دارالخلافه والی مدینه می‌روم و در صورت تقاضای بیعت از جانب والی برای یزید موضوع را به زمان واگذار می‌کنم و بعد به صورت رسمی و علنی در فرصت مناسب از مدینه خارج می‌شوم و وارد مکه می‌شوم و در مکه

## سوال سوم: چرا امام حسین با انگیزه و شعار مرگ و مُردن از مدینه به سمت مکه مهاجرت کرد، اما در مکه با انگیزه سیاسی جهت پاسخگویی به دعوت مردم کوفه به سمت کوفه هجرت کرد؟ چه عواملی در مکه برای حسین باعث گردید تا تاکتیک و استراتژی خود را تغییر دهد؟

لازم به تذکر است که امام حسین فردای آن روز به مرکز رفت و والی مدینه نامه دعوت یزید جهت بیعت از امام حسین را تحویل امام حسین داد و امام حسین پس از مطالعه نامه یزید طبق برنامه‌ای که از قبل پیش بینی کرده بود به والی مکه گفت: «بیعت که در این جای تنها فایده‌ای ندارد بیعت باید در برابر مردم صورت گیرد بگذار وقتی مردم جمع شدند آن وقت صحبت بیعت بکنیم» والی مدینه این پیشنهاد امام حسین را قبول کرد و امام حسین در حال خروج از دارالخلافه بود که یک مرتبه مروان ابن حکم سر رسید و از خروج امام حسین جلوگیری کرد و به والی گفت «یا همین جا امام حسین بیعت می‌کند یا در صورت عدم بیعت فوراً دستور یزید را اجرا کن و دستور بده که سر حسین را جدا کنند و همراه با این نامه به سمت دارالخلافه شام نزد یزید روانه کن» اینجا بود که امام حسین با مروان ابن حکم گلاویز شد و با کمک افراد بنی‌هاشم که از قبل در بیرون مرکز مکه داشته بود، خارج گردید و خود را آماده هجرت به مکه کرد. سه شبانه و روز بعد از این جریان امام حسین در مکه بود و خود و خانواده خود را آماده رفتن به طرف مکه و هجرت از مدینه می‌کرد، اما آنچه در این مرحله از حرکت امام حسین قابل توجه است عبارت است از اینکه در این سه شبی که از بعد از این جریان امام حسین در مدینه بود، هر شب بر سر قبر پیامبر حاضر می‌شد و با طرح شعار مرگ «خط الموت علی ولد ادم مخط القلاد علی جید الفتاه - مرگ برای فرزند آدم مانند گردنبندی زیبا بر گردن دختر جوان می‌باشد» و وداع همیشگی با پیامبر همراه بود و همین موضوع است که باعث پیچیدگی هجرت امام حسین از مدینه به سمت مکه شده است و به لحاظ پیام و مضمون با هجرت حسین از مکه به کوفه که به کربلا انجامید، متمایز ساخته است.

---

تصمیم می‌گیرم که چکار بکنم» و دقیقاً امام حسین همین عمل را انجام داد و عبدالله زبیر هم همان تاکتیک خود را به اجرا گذاشت و شبانه مخفیانه از مدینه به مکه رفت و در مکه پناهنده شد.



آنچه بر پيچيدگي هجرت حسين از مدينه به مکه افزوده است، شيوه هجرت حسين از مدينه به سمت مکه بود - که پس از سه روز بعد از آن جريان دارالخلافة و دعوت از امام حسين جهت بيعت با يزيد و نپذيرفتن و امتناع امام حسين از بيعت و آماده کردن تمامی اهل خانواده جهت هجرت به مکه امام حسين بر عکس عبدالله بن زبير که به صورت مخفيانه و شبانه و از بيراهه از مدينه به سمت مکه فرار کرده بود - امام حسين به صورت علنی و در روشنائی روز و از طريق شاهراه اصلی مکه - مدينه همراه با کليه اعضاء خانواده خود از کوچک و بزرگ از مکه خارج گرديد تا برای والی مدينه و مروان ابن حکم جای هيچگونه سوالی باقی نماند که حسين علاوه بر اینکه تصميم به عدم بيعت با يزيد گرفته است، تصميم به مبارزه با يزيد نيز گرفته است و از طريق مبارزه علنی می‌خواهد با يزيد مبارزه کند، ولذا به مکه می‌رود نه جهت صيانت از جان خود آنچنانکه عبدالله ابن زبير و عبدالله ابن عمر انجام دادند، بلکه بالعکس به مکه می‌رود تا با توجه به در پيش بودند ماه ذی الحجه و حضور نمايندگان مردمی تمامی سرزمين پهناور اسلامی در مکه، از مکه به عنوان یک تریبون جهت جهانی و تاریخی کردن حرکت اعتراضی خود استفاده کند، ولی با همه این احوال سوال فربه فوق هنوز به قوت خود باقی است که چرا با این نگاه حسين به این انگیزه خود جهت هجرت از مکه حسين سمت و سوی هجرت از مکه را مرگ می‌بيند؟ اما نه مرگی زشت، بلکه مرگی که در نگاه حسين به زیبایی یک گردن بند بر گردن دختر زیبا درخشندگی دارد. آیا حسين فکر می‌کرد در مسیر مدينه به مکه ممکن است جنگ در گیرد و به دست سپاه يزيد قبل از ورود به مکه کشته شود؟ آیا حسين فکر می‌کند در مکه توسط نفوذی‌های يزيد - آنچنانکه برادرش امام حسن به دست نفوذی‌های پدرش معاویه به شهادت رسید - او نیز در مکه به شهادت برسد؟

به هر حال با همه این احوال حسين به علت تصميم به امتناع بيعت با يزيد و به علت اعتراض علنی با درخواست يزيد جهت بيعت امام حسين در حالی که همچنان سوال فربه به قوت خود باقی است مدينه را به سمت مکه ترک کرد و در مسیر مدينه و مکه هم برای امام حسين حرکت غير مترقبه‌ای اتفاق نیافتاد. امام حسين در اوایل ماه شعبان وارد شهر مکه شد و چهار ماه در مکه ماند و بيوسته علاوه بر مذاکره با سران قوم و پیشکسوتان

منتقد به بیعت با یزید دائما با مردم اقصی نقاط کشورهای اسلامی در تماس بود و همین امر باعث گردید تا جامعه بسته مدینه در مکه برای امام حسین بدل به جامعه باز شود.

## سوال چهارم: چرا امام حسین این اندازه بر تحقق استراتژی کوفه پافشاری می‌کرد؟

توضیح آنکه امام حسین در مدت چهار ماهی که پس از هجرت از مدینه در مکه بودند آنچنانکه طبری نقل می‌کند تماما به دیالوگ و تماس و کسب اطلاعات و اخبار و بحث و فحش سیاسی با اندیشمندان سیاسی مشغول بودند<sup>۶</sup> به همین خاطر بود که انتخاب شهر مکه جهت هجرت در این ایام سال ۶۰ هجری توسط امام حسین بی شک یک انتخاب عبادی جهت انجام مراسم حج نبود، چراکه اصلا امام حسین در این سال مراسم حج را نیمه تمام رها کرد و از مکه رفت همچنین این انتخاب به خاطر امنیت سیاسی هم نبود چراکه امام حسین آنچنانکه طبری نقل می‌کند:

اولا به صورت علنی از مدینه بیرون آمد. در ثانی در روز به طرف مکه حرکت کرد. در ثالث از راه اصلی مدینه به طرف مکه روانه شد. در رابع در مدت سه روزی که بعد از ملاقات امام حسین و برخورد با والی مدینه و برخورد فیزیکی که بین امام حسین و مروان، حاکم معاوان والی مدینه صورت گرفته بود از آنجائیکه امام حسین در حضور

۶. چرا که مکه در ایام حج به عنوان تنها بانک اطلاعاتی جهان پهناور مسلمین در آمده بود که از اقصی نقاط افریقا تا دورترین سرزمین‌های شمال شرق آسیا ادامه داشت و از آنجائیکه از یک طرف با توجه به محدودیت مکانیزیمهای ارتباط جمعی در آن شرایط زمانی و از طرف دیگر به علت امنیت سیاسی که این شهر داشت و همچنین به علت وجوب حج تمتع باعث گردیده بود تا این شهر شکل انحصار به فردی به خود بگیرد. بطوریکه در ایام نزدیک به حج از اندیشمندان سیاسی - اجتماعی مسلمین و سران قبائل و طوائف عرب گرفته تا نمایندگان جوامع مختلف مسلمین که از اقصی نقاط سرزمین مسلمانان یعنی از افریقا تا شمال شرقی آسیا به مکه می‌آمدند و در این شهر جمع می‌شدند البته با انگیزه‌های مختلف یعنی یا در اعتراض به حکومت گذشته معاویه و حکومت فعلی یزید و عدم بیعت با آن‌ها که به صورت پناهندگی سیاسی در مکه مقیم شده بودند یا به خاطر نزدیک بودن ماه ذی الحجه جهت انجام مراسم حج تمتع به آنجا آمده بودند.

آن‌ها مشغول فراهم کردن شرایط جمعی هجرت خویش و خانواده و اصحاب نزدیک خود بود، لذا طبیعی بود که دستگاه سیاسی مدینه و بالطبع دستگاه سیاسی شام که عامل اصلی فراهم کننده این شرایط برای امام حسین جهت اخذ بیعت با یزید بودند از این امر آگاهی کامل داشتند و کاملاً به این امر واقف بودند. به خصوص که از بعد فرار عبدالله بن زبیر از مدینه<sup>۷</sup> آن‌ها را بیشتر هشیار ساخته بود و از همه مهم‌تر اینکه اصلاً در این سه روز امام حسین در ظل برخوردهای وداع آمیز خود با قبر پیامبر و آشنایانی که نمی‌خواستند همراه امام حسین هجرت کنند، کاملاً فضای مدینه را سیاسی کرده بود. بنابراین انتخاب شهر مکه در این شرایط توسط امام حسین فقط و فقط به خاطر موقعیت ارتباط جمعی این شهر در این شرایط بود که توسط آن، امام حسین امکان آن را پیدا می‌کرد تا توسط اطلاعات خامی که از جهان مسلمین به دست می‌آورد به یک آنالیز و تحلیل سیاسی - اجتماعی مشخص از جهان مسلمین جهت اتخاذ استراتژی مناسب در برخورد با یزید دست پیدا کند و از طرف دیگر بر پایه این تحلیل مشخص از شرایط مشخص تاریخی جهت برخورد مشخص با یزید بر پایه استراتژی مشخص وارد کارزار سیاسی گردد؛ لذا با توجه به موقعیت کاریزماتی که امام حسین به خاطر وابستگی نصبی که با پیامبر اسلام داشت و نزدیکترین فرد در جهان اسلام به پیامبر و علی بود، طبیعی بود که به عنوان تنها آلترناتیو بر حق نظام باطل بوسفیانی حاکم بر جهان مسلمین که امروز در ردای یزید در آمده بود مرجع تمامی تئوری‌ها و استراتژی‌ها و تاکتیک‌های برخورد با یزید گردد. البته قبل از هر چیز باید به این اصل اساسی توجه داشته باشیم که آنچه شواهد

۷. که هم به خاطر اینکه عبدالله فرزند زبیر بود و زبیر فرزند صفیه و صفیه خواهر ابوطالب بود لذا امام حسین با عبدالله زبیر پسر عمه و پسر دایی بودند و عبدالله زبیر از مادر جزو خانواده بنی‌هاشم بود و به همین دلیل بود که در جنگ جمل پس از فرار زبیر از صحنه، زمانی سر بریده زبیر که در بین راه توسط یکی از طرفداران علی شناخته شده بود و از تن جدا کرده بود نزد علی آوردند. علی قاتل زبیر را نفرین کرد و بسیار از این امر متأثر و متأسف گردید و زمانی که قاتل زبیر شمشیر زبیر را که غنیمت گرفته بود، خویل علی داد علی با چشمان اشک آلود خطاب به شمشیر زبیر گفت: «ای شمشیر چقدر در راه دوستم محمد ضربه زدی و غبار خستگی از چهره محمد زدودی با اینکه زبیر با علی در حال جنگ بود و به علت شکست جمل فرار کرده بود. همچنین عبدالله زبیر شریک سیاسی امام حسین در نامه اخذ بیعت یزید بود.

و قرائن حکم می‌کند امام حسین در زمان هجرت اول خود که از مدینه به مکه بود و در اواخر ماه رجب یا اوایل ماه شعبان سال ۶۰ صورت گرفت تنها استراتژی و تاکتیک مورد اتکایش فقط و فقط اعتراض به حکومت امویان و نظام بوسفیانی و جانشینی یزید و برخوردی بسیار زننده و ضد انسانی که معاویه با صلح نامه امام حسن کرد و همچنین اعتراض به شهادت مظلومانه امام حسن و شهادت مظلومانه یاران علی امثال مالک اشتر، حجر بن عدی و... از صفین تا مرج العذرا و همچنین تلاش جهت ادامه حرکت تاریخ ساز عدالت‌خواهانه علی که در سال ۴۰ در کوفه متوقف شده بود و تلاش جهت ادامه حرکت تاریخ ساز مدینه محمد که در سال ۱۱ هجری در مدینه منحرف گردیده بود، شکل می‌داد. اما اینکه آیا امام حسین در مدینه صاحب استراتژی کوفه یا استراتژی کربلا و... بوده است بسیار بعید و غیر ممکن می‌آید، چرا که شرایط جامعه بسته مدینه و محدودیت اطلاعاتی امام حسین به علت حاکمیت اختناق بوسفیانی به خصوص پس از شکست سیاسی - نظامی امام حسن این امکان را برای امام حسین فراهم نمی‌کرد تا امام حسین در مدینه به اتخاذ استراتژی برسد و لذا در همین راستا بود که علت عمده و اساسی هجرت اول امام حسین که هجرت از مدینه به مکه در سال ۶۰ بود به خاطر فراهم کردن شرایط اطلاعاتی اتخاذ استراتژی برخورد با یزید بود که این شرایط در آن زمان فقط و فقط در مکه برای امام حسین امکان پذیر بود؛ لذا در همین رابطه کار امام حسین در مدت چهار ماهی که در مکه بود تلاش در جهت اتخاذ استراتژی مناسب جهت برخورد با یزید بود که امام حسین این منظور را در این مدت چهار ماه از طرق ذیل دنبال می‌کرد:

۱ - مطالعه و بررسی نامه‌هایی که از اقصی نقاط سرزمین مسلمین جهت دعوت یا جهت اعلام شرح الحال یا کسب تکلیف جهت برخورد با نظام بوسفیانی یا گزارش‌های خبری و امنیتی که توسط مردم ارسال شده بود.

۲ - جمع آوری و جمع‌بندی اخبار و اطلاعاتی که در باب وضعیت اجتماعی - سیاسی مسلمین می‌رسید جهت ارائه تحلیل مشخص از شرایط مشخص آن روز جهان مسلمین در راه اتخاذ استراتژی مشخص برای برخورد با یزید و نظام باطل بوسفیانی.

۳ - مطالعه بر روی پیشنهادات و راه حل‌هایی که از طرف اندیشمندان مسلمین مستقر در مکه جهت برخورد با نظام بوسفیانی و بالاخص حاکمیت یزید مطرح می‌شد و...

بر مبنای این آیتم سه گانه فوق بود که امام حسین در مکه به اتخاذ استراتژی کوفه رسید و استراتژی عاشورا یک استراتژی تحمیلی بر امام حسین بود که امام حسین در مسیر کوفه پس از شنیدن خبر مرگ مسلم بن عقیل و پس از رویارویی با سپاه حر و تحمیل ورود به کربلا از طریق حر بر حسین از طرف حسین اتخاذ گردید و دلیل آن هم واضح است چراکه امام حسین حتی در زمان رویارویی با لشکر حر که در اول یا دوم محرم سال ۶۰ صورت گرفت، زمانیکه حر برنامه خود را بر امام حسین عرضه کرد<sup>۸</sup>، آنچنانکه طبری می‌گوید امام حسین پیشنهاد دو ماده‌ای دیگری به حر داد<sup>۹</sup> که حر فی‌البداهه با این پیشنهاد دو ماده‌ای امام حسین حتی بدون اینکه با این زیاد هم مشورت کند مخالفت کرد و ورود به سرزمین کربلا را تا زمان کسب دستور از ابن زیاد بر حسین تحمیل کرد.

بنابراین اصلاً تا اوایل محرم و اسکان در سرزمین کربلا استراتژی عاشورا، استراتژی انتخابی و از پیش تعیین شده حسین نبود و همگی بر حسین تحمیل می‌شد. استراتژی حسین حتی تا دوم محرم سال ۶۰ یعنی چند روز بعد از شنیدن خبر شهادت مسلم بن عقیل استراتژی کوفه‌ای بود و گرنه اگر حسین می‌خواست می‌توانست در زمان شنیدن خبر شهادت مسلم که در مسیر حرکت از مکه به سمت کوفه - توسط دو سواره عادی که خود از مخالفین ابن زیاد و از قبیله بنی‌اسد بودند - آگاهی پیدا کرد به مکه و یا به مدینه باز گردد، ولی با اینکه می‌دانست که مسلم شهید شده است و با اینکه می‌دانست که ابن زیاد در کوفه مسلط شده است و با اینکه می‌دانست مردم کوفه از ترس و وحشت ابن زیاد دعوت خود را از حسین و مسلم پس گرفته‌اند و حتی خیردار شده بود که جنازه نماینده

---

۸. که عبارت بود: الف - مانعت از حرکت به سمت کوفه و ورود به کوفه ب - ورود و اقامت موقت در سرزمین کربلا جهت رسیدن راه حل از طرف ابن زیاد.

۹. که عبارت بودند از: الف - برگشتن به مکه و مدینه ب - رفتن به ایران.

سیاسی او مسلم بن عقیل را به طناب بسته‌اند و در شهر کوفه به شکل بیرحمانه‌ای بر روی زمین می‌چرخانند تا رعب بر مردم حاکم شود. با این همه حسین دست از استراتژی کوفه‌ایی خود برداشته و به مدینه و مکه برنگشته و به راه خود جهت رسیدن به کوفه ادامه داد تا اینکه به لشکر حر رسید و این حر بود که استراتژی کوفه‌ایی حسین را بدل به استراتژی عاشورائی حسین کرد. پس قطعاً حسین در زمان هجرت اول خود که هجرت از مدینه به مکه بود نه استراتژی کوفه‌ایی داشت و نه استراتژی عاشورائی بلکه در زمان هجرت اول استراتژی حسین فقط و فقط خروج بر یزید و نظام باطل بوسفیانی و بازگشت به بیست سال قبل - یعنی سال ۴۰ - برپائی حکومت علی و پلاتفرم و مانیفست عدالت‌خواهانه علی که خود بازگشت به پنجاه سال قبل یعنی ادامه مدینه محمد بود که با مرگ و شهادت پیامبر و علی و شهادت مظلومانه حسن متوقف گردیده بود. ولی سوال فربه‌ی که تاکنون بدون پاسخ مانده است اینکه، چرا امام حسین تا این اندازه بر استراتژی کوفه‌ایی و تحقق و انجام آن تاکید داشت و تا آخرین نفس از انجام آن دفاع می‌کرد؟

## **سوال پنجم: چرا امام حسین در مکه حاضر به قبول استراتژی تدوین یافته چریکی و مسلحانه ابن عباس نشد و استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی کوفه‌ائی خود را بر استراتژی چریکی و مسلحانه پیشنهادی ابن عباس برتر دانست؟**

آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت امام حسین پس از هجرت اولش از مدینه و اقامت چهار ماهه در مکه از جمله مواردی که در دستور کار خود قرار داده بود، جهت اتخاذ و انتخاب استراتژی مشخص برای برخورد با نظام بوسفیانی یزید مطالعه و بررسی گزارشات رسیده از سرزمین‌های مسلمین و همچنین دیالوگ و بررسی استراتژی‌ها یا تاکتیک‌های پیشنهادی از طرف اندیشمندان مسلمان مستقر در مکه بود که در این رابطه از جمله گزارشات و دعوت‌هایی که برای امام حسین مورد توجه قرار گرفت گزارشات و دعوت‌های مردم کوفه بود و از آنجائیکه کوفه در اساس یک شهر نو بنیادی بود که در

زمان عمر پس از فتح ایران جهت اسکان نیروهای نظامی به خاطر نزدیکی با مرز ایران ساخته شده بود و هدف و استراتژی عمر در ساختن این شهر یک هدف نظامی صرف بود که توسط آن می‌خواست در هر زمانی که جهت سرکوب کودتا یا شورش در ایران نیاز فوری به نیروهای نظامی پیدا کرد، از آنجائیکه فاصله مدینه تا ایران به لحاظ مسافت زمینی دور بود و امکان فوری ارسال نیرو از مدینه برای خلیفه مسلمین مستقر در مدینه وجود نداشت، لذا عمر تصمیم به ساختن شهر کوفه به عنوان یک شهر نظامی و پادگانی گرفت تا راحت‌تر بتواند نیرو به طرف ایران اعزام بکند.

بنابراین به لحاظ جمعیت‌شناسی یا جامعه‌شناسی شهر کوفه از اساس شهری مهاجرنشین بود که از تمامی گروه‌های اجتماعی عرب عربستان تا شام و بغداد در آن ساکن بودند و این شهر هیچگونه پایه تاریخی تکوینی به لحاظ اقتصادی - اجتماعی نداشت؛ لذا در همین رابطه بود که نه تثبیت فرهنگی داشتند و نه تثبیت مناسباتی و اجتماعی و نژادی و پیوسته از یک هویت سیال اجتماعی - سیاسی - اعتقادی - فرهنگی برخوردار بود، اما نکته مهمی که در رابطه با شهر کوفه قابل توجه می‌باشد تغییر ماهیت و موقعیت و هویت این شهر در دوران پنج ساله حکومت امام علی بود، چراکه برعکس استراتژی عمر که نسبت به کوفه یک تکیه نظامی صرف داشت، امام علی یک استراتژی سیاسی برای شهر کوفه برگزید که عبارت بود از انتخاب کوفه به عنوان پایتخت سیاسی جهان مسلمین و انتقال پایتخت از مدینه به کوفه بود.

البته این استراتژی و انتخاب علی یک انتخاب پیچیده بود چراکه قطعاً یک انتخاب سیاسی و تاریخی جهت مرزبندی تاریخی، سیاسی، اقتصادی و اعتقادی با شیخین و بالآخر با عثمان بود، زیرا از آنجائیکه مدینه برای محمد آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی می‌گوید «ایجاد یک آرمان شهر اجتماعی - تاریخی نمونه بود تا توسط آن جوامع آینده مسلمین بتوانند آرمان‌گرایی اجتماعی - تاریخی کنکرت خود را بر مثال و متدولوژی و نمونه، نه کپی‌برداری یا عکس‌برداری از آن جامعه برای ساختن جامعه خود شکل دهند»، ولی این استراتژی محمد در خصوص مدینه النبی با مرگ محمد و حاکمیت و خلافت شیخین و عثمان کاملاً تغییر کرد و شیخین و عثمان بر مدینه النبی محمد یک تکیه سیاسی -

اقتصادی - نظامی کردند که به علت فتوحات بی در و پیکر آن‌ها و سرازیر شدن غنایم جنگی و اسرای جنگی به طرف مدینه ماهیت اجتماعی - طبقاتی این شهر را دگرگون کرد، بطوریکه با پیدایش طبقه جدیدی از مهاجرین و انصار محمد که همگی زائیده همین غنائم بی در و پیکر جنگی و ثروت‌های باد آورده و تقسیم تبعیض آمیز و ناعادلانه آن‌ها بود.

به طوریکه تقوی و مجاهدت و خودآگاهی که معیارهای ارزشی قرآن و محمد بودند از مدینه النبی محمد رخت بر بست و به جای آن تبعیض و تکاثر و تعصب جایگزین گردید. شعار عمر در زمانی که اسرای ایرانی وارد مدینه النبی شدن هنوز در گوش تاریخ سنگینی می‌کند که گفت: «ای ملت عرب به شکرانه نیل به این همه اسراء ایرانی برده‌های عرب خود را آزاد کنید و برده‌های ایرانی را جانشین آن سازید» و قتل عام بدون دادگاه و بدون حکم برده‌های بیگناه و مظلوم ایرانی در فردای قتل عمر به دست ابو لوء لوء آسیابان ایرانی به دست عبدالله ابن عمر در شهر مدینه النبی که شهر مدینه را بدل به شهر کشتگان کرده بود، همگی دال بر این حقیقت استحال شده هویت مدینه النبی محمد می‌کرد؛ لذا در این راستا بود که امام علی به محض کسب خلافت مرکز حکومت خود را از مدینه النبی به کوفه منتقل کرد تا با این انتقال این اهداف را دنبال نماید:

۱ - مرزبندی سیاسی - اعتقادی - تاریخی - طبقاتی با شیخین و عثمان و طبقه جدیدی که از مهاجرین و انصار در مدینه بوجود آمده بود و جنگ اول علی یعنی جنگ با ناکثین یا جنگ جمل با این طبقه جدید بود.

۲ - ایجاد مدینه العلی بر پایه شعار عدالت‌خواهانه به عنوان آلترناتیو مدینه النبی استحال شده محمد توسط شیخین و عثمان.

۳ - سیال و شناور بودن شخصیت و هویت مردم کوفه که باعث شکل‌گیری استعداد پرورش‌پذیری در آن‌ها شده بود، برعکس طبقه جدید مدینه که با تثبیت شخصیت و هویت طبقاتی خود امکان هر گونه تحول طبقاتی و اجتماعی را از آن‌ها گرفته بود.

۴ - مرکزیت جغرافیای کوفه در رابطه با سرزمین پهناور مسلمانان جهت دسترسی به



فریادهای عدالت‌خواهانه آن‌ها و... بیشتر آمادگی داشت.

بدین خاطر بود که شهر کوفه در زمان علی تغییر ماهیت داد و در دوران پنج ساله حکومت علی، امام علی با استقرارش در کوفه کوشید که این شهر را دچار تحول اجتماعی - اعتقادی - سیاسی بکند، اما به علت شهادت زودرس امام علی در همین شهر کوفه بدست خوارج و کوتاه بودن زمان حکومت علی - که حتی به نصف زعامت محمد هم نرسید - در نتیجه علی در نیمه راه با شهر کوفه خداحافظی کرد، ولی با همه این احوال گرچه علی نتوانست به لحاظ ابژکتیوی آرمان‌شهر خود را در کوفه بر پا کند، از نظر سوژکتیوی این تلاش علی بی ثمر نماند بطوریکه از بعد از شهادت امام علی همیشه کوفه از جانب باند ابوسفیانی حاکم بر مسلمین که در راس آن‌ها معاویه قرار داشت به عنوان یکی از مراکز فتنه علوی شناخته شده بود و پیوسته سعی می‌کردند تحت شعار «النصر من الرعب» توسط سرکوب و رعب و قتل و کشتار کوفه را خاموش نگه دارند و در همین رابطه بود که در مکه آنچنانکه امام حسین هم انتظار آن را داشت یکی از اموری که نظر امام حسین را در تعیین استراتژی جدید به خود جلب کرد، دعوت مردم کوفه از امام حسین جهت حضور در کوفه و حرکت در جهت باز تشکیل حکومت پدرش علی در کوفه بود؛ لذا در همین رابطه بود که امام حسین که همیشه الگوی ثنوریک عملی‌اش امام علی بود و همیشه پایه ثنوریک تعیین استراتژی‌اش این اصل معلم‌اش امام علی بود که: «لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء الا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم» تنها مسئولیت استراتژی خودش سازمان‌گری حضور حاضر جهت مقابله کردن با سیری ظالم و گرسنگی مظلوم تعریف می‌کرد و باز در این رابطه بود که امام حسین هرگز استراتژی خود را بر پایه کسب خلافت از دست رفته خود یا کسب ولایت و امامت خود بر مسلمین تعریف نمی‌کرد.

لذا زمانی که در مکه با مطالعه دعوت سی هزار نفری مردم کوفه، دعوت مردم کوفه از خود را دال بر حضور الحاضر جهت سازمان‌گری دانست و بر پایه این اندیشه استراتژی کوفه‌ای خود را تعریف کرد و فوراً مسلم بن عقیل را جهت آماده کردن تمهیدات اولیه ماموریت رفتن به کوفه داد و در این اعتقاد خود آنچنان محکم بود که پس از اینکه دو

همراه مسلم در مسیر کوفه به علت گم کردن راه و گم شدن در بیابان‌ها از تشنگی مردند - مسلم این موضوع را طبق دیدگاه عرب آن زمان که بر پایه فال و تفعل تکیه می‌کردند - این امر را حمل بر شومی استراتژی کوفه تعبیر کرد، لذا نماینده‌ای نزد امام حسین فرستاد تا با طرح قضیه کشته شدن همراهان و شوم بودن استراتژی کوفه از امام اذن بازگشت به مکه را بگیرد، اما امام حسین زمانی که موضوع را از زبان فرستاده مسلم شنید در پاسخ به مسلم بن عقیل پیغام فرستاد و گفت که «ما اهل بیت به فال و تفعل اعتقادی نداریم لذا به راهت ادامه بده و خود را به کوفه برسان.»

اما نکته‌ای که در همین جا به عنوان یک سوال فریه و راه گشا مطرح می‌شود برخورد امام حسین در مکه پس از اتخاذ استراتژی کوفه‌ای خود با استراتژی پیشنهادی ابن عباس بود، چرا که ابن عباس پسر عموی امام حسین از جمله اندیشمندان بزرگ جهان مسلمین در آن شرایط تاریخی در مکه به سر می‌برد و در مدت چهار ماهی که امام حسین در مکه اقامت داشت مشغول تدوین استراتژی خویش بود. ابن عباس هم سعی می‌کرد پا به پای تلاش امام حسین ایشان را در این هدف یاری کند که ماحصل این تلاش موازی و پارالل امام حسین و ابن عباس در جهت تدوین این استراتژی تاریخی به خاطر اینکه مترئیل خام تدوین استراتژی از نگاه امام حسین با ماتریال خام از نگاه ابن عباس متفاوت بود، بدین صورت از نگاه امام حسین با توجه به مبانی تئوریک استراتژی که امام حسین (آنچنانکه در تفسیر «لولا حضور الحاضر...» خطبه ۳ - نهج البلاغه گفتیم) از پدرش امام علی آموخته بود مبانی تئوری استراتژی باید بر پایه قیام و درخواست توده‌ها و نیاز به اقدام عملی سازمان‌گرایانه توده‌ها باشد، در صورتی که از نگاه ابن عباس مبانی تئوریک استراتژی عبارت بودند از:

۱ - پایداری ایمان توده‌ها؛

۲ - دراز مدت بودن مبارزه؛

۳ - انجام مبارزه مسلحانه و قهر آمیز چریکی؛

۴ - کوهستانی بودن منطقه جهت انجام مبارزه درازمدت چریکی و...؛

و لذا بر پایه این دوگانگی مبانی تئوریک تدوین استراتژی بود که باعث گردید که بالاخره بین استراتژی تدوینی ابن عباس که بر پایه مبارزه مسلحانه چریکی و درازمدت استوار بود با استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی کوفه‌ای امام حسین، یک اختلاف عمیق بوجود بیاید به این دلیل که استراتژی ابن عباس بر پایه حرکت چریکی و قهرآمیز و مسلحانه تدوین گردید که بهترین جغرافیای اقلیمی و انسانی جهت انجام این استراتژی از نظر ابن عباس یمن بود، چراکه هم به لحاظ کوهستانی بودن منطقه یمن و هم به لحاظ پایدار بودن هویت اعتقادی مردم یمن به امام علی و امام حسین، ابن عباس در استراتژی پیشنهادی خود ضمن رد استراتژی کوفه‌ای امام حسین معتقد بود که به علت سیال بودن هویت اجتماعی و اعتقادی و طبقاتی مردم کوفه که قبلاً ذکرش رفت، این مردم مستعد تکیه استراتژیک نمی‌باشند و قطعا در اثر فشار سیاسی - اجتماعی - نظامی - پلیسی بنی‌امیه تسلیم نظام بوسفیانی خواهند شد و دعوت خود را پس می‌گیرند.

اما مردم یمن دارای ثبات اعتقادی به شیعه علی می‌باشند و تا آخرین رمق از تو حمایت خواهند کرد و هرگز تسلیم رعب بنی‌امیه نخواهند شد مضافاً بر اینکه با تکیه بر حرکت قهرآمیز و مسلحانه و چریکی در یمن مبارزه مسلحانه و قهرآمیز به صورت درازمدت با بنی‌امیه در می‌آید که شرایط پیروزی بر بنی‌امیه را بیشتر فراهم می‌کند. امام حسین ضمن رد این استراتژی مدون چریکی و مسلحانه و قهرآمیز و یمنی ابن عباس استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی کوفه‌ای خود را به ابن عباس عرضه کرد که ابن عباس نسبت به پذیرش استراتژی کوفه‌ای امام حسین امتناع کرد و به همین خاطر هم بود که ابن عباس امام حسین را در حرکت به کوفه همراهی نکرد و در همان مکه باقی ماند ولی از آنجائیکه به علت:

- ۱ - حاکمیت ابن زیاد بر کوفه و استقرار رعب و خشونت بر کوفه؛
- ۲ - قتل و شهادت مسلم بن عقیل نماینده سیاسی امام حسین و کلیه همراهان او؛
- ۳ - آگاهی ابن زیاد به حرکت حسین به طرف مکه و مقابله کردن با این حرکت حسین قبل از ورود به کوفه تحت فرماندهی عمر بن سعد؛

۴ - تحمیل جنگ و حرکت قهرآمیز بر حسین توسط حر فرمانده اعزامی عمر بن سعد فرمانده سپاه کوفه، استراتژی کوفه‌ای امام حسین به شکست منتهی شد و به جای استراتژی انتخابی سازمان‌گرایانه حزبی کوفه‌ای امام حسین، استراتژی دفاعی قهرآمیز کربلا و عاشورا از طرف جناح حر، عمر بن سعد، ابن زیاد بر امام حسین تحمیل گردید.

اما بزرگترین سوالی که در رابطه با استراتژی دفاعی و قهرآمیز و تحمیلی عاشورائی حسین در قیاس با استراتژی تهاجمی و قهرآمیز و درازمدت و چربکی و یمنی ابن عباس در همین جا مطرح می‌شود و در این مدت ۱۴۰۰ ساله بعد از عاشورای حسین هنوز برای خود پاسخی پیدا نکرده است این سوال فریه و عظیم و بزرگ تاریخی می‌باشد که: چرا امام حسین در روز عاشورا در آخرین ساعات جنگ خود با رژیم جنایت زمانی که تقریباً تمامی اصحابش شهید شده بودند و یک تنه در میدان مقاومت می‌کرد به یکباره در زمانی که احساس کرد لشکر عمر سعد به خاطر تیر خوردن امام حسین و فرو افتادن حسین از اسبش دیگر توان دفاع از خیم اهل بیت را ندارد، حمله به خیم حسین را شروع کردند در این زمان بود که حسین بر روی زانوهای خود نشست و در زمانی که به شدت از بدنش خون می‌ریخت خطاب به سپاه در حال حرکت عمر سعد گفت: «ویلکم یا شیعه آل سفیان - وای بر شما ای شیعه آل سفیان»<sup>۱۰</sup>

۱۰. با اینکه امام حسین به خوبی میدانست که سی هزار نفری که لشکر عمر سعد را تشکیل می‌دهند همگی کوفه‌ای و همگی از شیعیان علی هستند و همانهایی هستند که به امام حسین نامه نوشتند و از او جهت ورود به کوفه دعوت و بیعت کرده بودند و همگی آنچنانکه امام باقر می‌گفت «به قصد قریه الی الله در کربلا جمع شدند تا خون حسین و اهل بیتش را بریزند» و به همین خاطر هم بود که شاعر عمر سعد جهت شروع جنگ در روز عاشورا این بود. خطاب به لشکرش: «یا خیل الله ارکبی و ابشری بالجنه - ای سپاه خدا بتازید بر حسین و اهل بیتش تا شما را بشارت به جنت بدهم» و بعد از این بود که امام حسین کلام تاریخی خود را در رابطه با استراتژی ابن عباس بدین صورت مطرح کرد. مرحبا به ابن عباس: «...ان لم یکن لکم دین و لا تخافون المعاد فکونوا احرا فی دیناکم - مرحبا به ابن عباس که تمامی این عهد شکنی و پیمان شکنی شما را از قبل پیش بینی کرده بود. ای مردم کوفه اگر دین ندارید و اگر به معاد اعتقاد ندارید بکوشید انسانهای آزاده باشید.

**سوال ششم:** چرا امام حسین در این آخرین کلام تاریخی خود شیعیان کوفه‌ای علی را با لقب شیعیان بوسفیانی خطاب می‌کند؟

**سوال هفتم:** چرا امام حسین در این آخرین کلام و پیام تاریخی خود بازگشت به تحلیل اجتماعی ابن عباس در باب مردم کوفه می‌کند و با کلمه مرحبا از ابن عباس تقدیر می‌کن؟

**سوال هشتم:** آیا بازگشت امام حسین در آخرین لحظات مقاومت در عرصه استراتژی تحمیلی عاشورا به تحلیل اجتماعی ابن عباس در باب مردم کوفه، یک بازگشت استراتژی به ابن عباس بود یا یک بازگشت فقط تحلیلی اجتماعی که ابن عباس از بی ثباتی مردم کوفه کرده بود؟

**سوال نهم:** چرا حسین در آخرین لحظه مقاومت استراتژی تحمیلی عاشورائی خود که فقط روی زانوهایش تکیه کرده بود و توان ایستادن بر روی پاهایش را نداشت، اصل آزادگی و حریت انسانی را بر اصل اعتقاد دینی و اعتقاد معادی برتری داد؟

**سوال دهم:** چرا با وجود استراتژی تحمیلی ابژکتیوی عاشورا بر حسین که یک استراتژی قهر آمیز و مسلحانه بود، امام حسین تا آخرین دقیق مقاومت در عرصه سوژکتیوی و شعارهای خود حتی برای یک مرتبه هم شعار سرنگونی بنی‌امیه و شعار آنتاگونیستی نداد و تمامی شعارهایش بر پایه استراتژی کوفه‌ای قبلی خود بود که همگی در جهت ایجاد خودآگاهی اعتقادی، خودآگاهی اجتماعی، خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی انسانی - تاریخی استوار بود؟

شعارهای حسین در عرصه استراتژی تحمیلی عاشورا عبارت بودند از:

- ۱ - «الا ترونی ان الحق لا يعمل به و ان الباطل لا یتنهی - ای مردم، آیا نمی‌بینید که نظام بوسفیانی به حق عمل نمی‌کند و از باطل نهی نمی‌نماید؟»
- ۲ - «انی لا اری الموت الا سعاده ولاحیات مع الضالمین الا برمی - برای من مرگ قاهر سعادت است آنچنانکه حیات مقهور ذلت است.»
- ۳ - «هیئات من الذله - ما کجا و پذیرش ذلت کجا؟»
- ۴ - «هل من ناصر ینصرنی؟ آیا یاری کننده دیگری در زمین برای حسین وجود دارد؟»
- ۵ - «ان لم یکن لکم دین و لا تخافون المعاد فکونوا احرا فی دیناکم - اگر دین ندارید و اگر به معادی اعتقاد ندارید آزاده باشید.»

برافراشته باد پرچم سازمان‌گرایانه حزبی استراتژی کوفه‌ای حسین

در احتزاز باد پرچم آزادی‌خواهانه استراتژی عاشورائی حسین

زنده باد دعوت به ادامه مبارزه حسین در عرصه استراتژی تحمیلی و دفاعی عاشورائی

سرفراز باد شعار حق طلبانه استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی کوفه‌ای حسین

پاینده باد نبرد عدالت‌خواهانه و تاریخی استراتژی سازمان‌گرایانه کوفه‌ای حسین

در احتزاز باد پرچم «هل من ناصر ینصرنی؟» استراتژی سازمان‌گرایانه کوفه‌ای حسین

پر رهرو باد مسیر سازش ناپذیر استراتژی سازمان‌گرایانه کوفه‌ای حسین

زنده باد راه تاریخی عدالت

زنده باد راه تاریخی حریت

زنده باد راه تاریخی خودآگاهی اعتقادی - اجتماعی خلق‌ها

پیش به سوی استراتژی اقدام سازمان‌گرا نه حزبی کوفه‌ای حسین  
پیش به سوی برپایی استراتژی کوفه‌ای حسین در عرصه استراتژی عاشورای او  
پیش به سوی برپائی مدینه النبی یا آرمان‌شهری محمد پیامبر آگاهی - آزادی و عدالت  
پیش به سوی برپائی مدینه العلی بر پایه عدالت - آزادی و انسان  
پیش به سوی برپائی مدینه الحسین بر پایه حق - حریت و عدالت  
زنده باد عاشورا - زنده باد حریت - زنده باد عدالت - زنده باد انسانیت - زنده باد حقیقت  
زنده باد کربلا فرقان تاریخی حق و باطل  
زنده باد محمد پرچمدار تاریخی رهائی‌بخش انسانیت  
زنده باد علی پرچمدار تاریخی عدالت  
زنده باد عباس پرچمدار تاریخی ایمان و ایثار  
زنده باد زینب پرچمدار تاریخی پیام - خودآگاهی و عزت  
زنده باد حسین پرچمدار تاریخی حق - حریت و عدالت

پایان





عاشورا نمايشگاه بزرگ،

جهت تبیین عملی

اسلام عزتمندانه

پیامبر اسلام



## ۱ - علت انحطاط مسلمین پس از وفات پیامبر اسلام تا امام علی و امام حسین:

گرچه عبدالرحمن ابن خلدون تونسی متفکر و جامعه شناس و مورخ و فیلسوف قرن هشتم هجری نخستین اندیشمندی بود که - پس از ۳۰۰ سال از انحطاط تمدن اسلام که اوج شکوفائی آن در قرن چهارم و پنجم هجری بود - به صورت تئوریک و تبیینی موضوع انحطاط مسلمین را در کتاب گرانسنگ «مقدمه تاریخ» خود مطرح کرد و با اینکه ابن خلدون موضوع انحطاط مسلمین تمدن اسلامی قرن چهارم و پنجم قرار داده بود، قبل از ابن خلدون در قرن اول هجری نخستین اندیشمندی که موضوع انحطاط مسلمین را مطرح کرده است، امام علی در سال ۳۶ هجری یعنی همان سالی که مدیریت سیاسی جوامع مسلمان را رسماً در دست گرفت، می‌باشد.

«أَلَا وَ إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ صَ وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلِيَنَّ بَلْبَلَةً وَ لَتُعْرَبَنَّ عَرَبِيَّةً وَ لَتَسَاطَنَ سَوَاطِنُ الْقَدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلُكُمْ وَ لَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا وَ لَيَقْصِرَنَّ سَبَاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا... - هان ای مردم همان انحطاط و عقب ماندگی و تفرقه که در آغاز بعثت پیامبر اسلام گریبانگیرتان بود امروز

باز گذشته و جامعه شما برگشته به همان جامعه منحط زمان بعثت پیامبر اسلام، سوگند به خداوند که پیامبرش را به حق فرستاد جهت رفع این انحطاط جوامع شما را مانند پیامبر اسلام در کوره سختی‌ها قرار می‌دهم تا در غربال آزمایش‌های غربال شوید و در دیگ سختی‌ها به جوش بیایید و زیر و بالا شوید تا پائینی‌های طبقاتی شما بالا بیایند و بالائی‌های شما به پائین بروند پیشی گیرندگان در قدرت به عقب بروند و عقب افتاده‌های از قدرت پیشی گیرند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۶ - ص ۵۷ - س ۶).

البته پر واضح است که انحطاط تمدنی که ابن خلدون در «مقدمه تاریخ» خود مطرح می‌کند با انحطاط اجتماعی که امام علی در خطبه ۱۶ تبیین نموده است دارای تفاوت موضوعی می‌باشد، ولی نکته‌ای که در این جا نباید از نظر دور بداریم اینکه آنچنانکه ابن خلدون در تبیین انحطاط تمدن اسلامی قرن چهارم و پنجم هجری در همین کتاب «مقدمه تاریخ» مطرح می‌کند، خود انحطاط تمدنی هم ریشه در انحطاط اجتماعی دارد چراکه از نظر ابن خلدون علت انحطاط تمدن اسلامی ریشه در ضعف عصبیت اجتماعی مسلمین دارد و ضعف عصبیت اجتماعی که ابن خلدون به عنوان عامل انحطاط تمدن اسلامی از آن یاد می‌کند همان روح همبستگی اقوام است که او در جای دیگر کتاب «مقدمه تاریخ» به عنوان معجزه دوم پیامبر اسلام از آن یاد می‌کند.

بطوریکه می‌توانیم بگوئیم که از نظر ابن خلدون عامل اعتلای جوامع و اقوام مسلمین همین تکوین و اعتلای عصبیت یا روح همبستگی مسلمانان توسط پیامبر اسلام بوده است، به عبارت دیگر از نظر صاحب «مقدمه تاریخ» آنچنانکه عامل اعتلای تمدن و جوامع مسلمین همین تکوین و اعتلای عصبیت و روح همبستگی یا معجزه دوم پیامبر اسلام بوده است، عامل انحطاط و رکود اجتماعی تمدن و جوامع اسلامی باز همین انحطاط و رکود عصبیت و روح همبستگی جوامع مسلمان بوده است و شاید بهتر این باشد که بگوئیم از نظر ابن خلدون این انحطاط و رکود عصبیت اجتماعی جوامع مسلمان بوده که بستر ساز انحطاط تمدن اسلامی قرن چهارم و پنجم شده است. همان حقیقتی که ۸۰۰ سال قبل از ابن خلدون امام علی در نهج البلاغه مطرح کرده است.

چه شد که این عصبیت یا روح همبستگی اقوام یا به قول ابن خلدون معجزه دوم پیامبر اسلام در طول ۲۵ سال پس از وفات پیامبر اسلام تا زمان خلافت امام علی دچار انحطاط گردید و به جای عصبیت و روح همبستگی جوامع و اقوام و قبائل مدینه النبی پیامبر اسلام، تفرقه و نفاق و اختلاف جایگزین شد؟

در پاسخ به این سوال تاریخ سوز باید آنچنانکه ما سوال را از ابن خلدون وام گرفتیم پاسخ را هم از او وام بگیریم چراکه از نظر او عامل انحطاط و رکود عصبیت یا روح همبستگی اقوام و جوامع، رفاه مادی اجتماعی می‌باشد، یا به عبارت دیگر طبقاتی شدن جامعه مسلمین پس از وفات پیامبر اسلام که در سال ۱۱ هجری به وقوع پیوست تا زمان خلافت امام علی در سال ۳۶ هجری - یعنی ۲۵ سال - عامل اصلی انحطاط روح همبستگی یا به قول ابن خلدون عصبیت اجتماعی می‌باشد. البته با طرح این دلیل برای انحطاط و رکود عصبیت و روح همبستگی اقوام و جوامع مختلف مسلمان سوال ما به جای خود باقی می‌ماند و حتی یک گام دیگر به عقب برمی‌گردد و آن اینکه چه عواملی باعث گردید تا در طول ۲۵ سال بعد از وفات پیامبر اسلام، جوامع مسلمین طبقاتی بشود و گرفتار مرداب رفاه که بستر ساز نفی عصبیت یا روح همبستگی بشود؟

در یک کلام در پاسخ به این سوال استخوان سوز باید بگوئیم که فتوحات خارجی بود که باعث سرازیر شدن ثروت‌های بادآورده به جوامع مسلمین شد و توزیع ناعادلانه این ثروت‌ها عامل تکوین ناهنجاری طبقاتی در مدینه النبی پیامبر اسلام شد. البته فونکسیون منفی این ثروت‌های بادآورده فتوحات خارجی در طول ۲۵ سال بعد از وفات پیامبر اسلام تنها علت انحطاط عصبیت یا روح همبستگی جوامع مسلمین نشد، بلکه مهم‌تر از آن انحطاط عصبیت جوامع مسلمان خود بستر ساز جایگزین شدن اسلام ذلیلانه دولتی عثمان به جای اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام گردید، چراکه انحطاط عصبیت از نظر ابن خلدون بستر ساز انحطاط در فهم قرآن و اسلام گردید و همین امر بود که باعث شد تا همان اسلام عزتمندانه‌ای که در زمان پیامبر اسلام پیام آور عزت مسلمین بود، در طول ۲۵ سال بعد از وفات پیامبر به صورت عامل انحطاط مسلمین در بیاید و به همین دلیل امام علی در مقایسه بین اسلام ذلیلانه زمان عثمان با اسلام عزتمندانه زمان پیامبر اسلام می‌فرماید:

«لَيْسَ الْإِسْلَامُ لَيْسَ الْفَرَوِ مَقْلُوباً - و اسلام در این زمان مانند پوستین وارونه پوشیده شده است» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۰۸ - ص ۱۵۸ - س ۱).

و باز در توصیف همین اسلام ذلیلانه عثمانی است که در خطبه ۹۱ در زمان بیعت مردم با او به صورت امری یاد می‌کند که دیگر برعکس اسلام عزتمندانه زمان پیامبر اسلام نه توان جذب قلوب دارد و نه پتانسیل تثبیت عقول:

«فَاتِنَا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجُوهٌ وَ أَلْوَانٌ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَ لَا تَتَّبَعُ عَلَيْهِ الْعُقُوفُ... - ما امروز صاحب اسلامی شده‌ایم که تغییر وجه و تغییر رنگ داده آنچنانکه دیگر این اسلام برعکس زمان پیامبر اسلام نه می‌تواند قلب‌ها را به خود جذب کند و نه می‌تواند عقل‌ها بر روی خود تثبیت نماید» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۹۲ - ص ۱۳۶ - س ۸).

و بدین ترتیب بود که اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام که پیام آور روح وحدت اجتماعی و به قول ابن خلدون عصبیت برای جوامع مسلمان بود با استحاله این اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام به اسلام ذلیلانه عثمان، جوامع مسلمین دچار انحطاط و عقب ماندگی شد. آنچنانکه پس از تشخیص و تبیین این بیماری برای اولین بار توسط امام علی درمانی که امام علی جهت بازسازی جامعه گرفتار انحطاط مسلمین در سال ۳۶ هجری - یعنی ۲۵ سال بعد از وفات پیامبر اسلام - می‌دهد دقیقاً برعکس همان عامل انحطاط مسلمین می‌باشد چراکه از نظر امام علی آنچنانکه استحاله اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام به اسلام ذلیلانه عثمان (در چارچوب رفاه اجتماعی جامعه طبقاتی شده مدینه النبی پیامبر اسلام که معلول توزیع ناعادلانه ثروت‌های بادآورده فتوحات نظامی) عامل انحطاط و نفی روح همبستگی جوامع مسلمان می‌باشد، تنها راه مقابله با انحطاط مسلمین استحاله همین اسلام ذلیلانه به اسلام عزتمندانه زمان پیامبر اسلام است و به این دلیل است که امام علی پس از اینکه مدیریت سیاسی جوامع مسلمان را در سال ۳۶ در دست گرفت در نوک پیکان حرکت خودش برنامه نظری و عملی جهت استحاله اسلام ذلیلانه عثمان به اسلام عزتمندانه زمان پیامبر اسلام قرار داد، چراکه امام علی معتقد بود که همان عاملی که بستر ساز انحطاط مسلمین شده است آن عاملی بوده که در یک زمانی دیگر (زمان پیامبر اسلام) بستر ساز تکوین

اعتلای جوامع مسلمین بوده است.

بنابراین اگر این عامل باز در جای اصلی خود قرار بگیرد، می‌تواند عامل نفی‌کننده انحطاط مسلمین و بسترساز اعتلای دوباره جوامع مسلمین بشود، لذا در این رابطه بود که امام با تکیه بر اجتهاد در اصول توسط طرح اصل عدالت به عنوان علت احکام (نه معلول احکام آنچنانکه عثمان می‌گفت) توسط اصل عدالت اقتصادی، عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت قضائی و عدالت انسانی تصمیم به بازسازی و بازسازی دوباره اسلام جهت استحاله آن به اسلام عزتمندانه زمان پیامبر گرفت.

«... فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَاَلْجُورُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ - به تحقیق در اصل عدالت گشایشی است برای جامعه پس جامعه‌ائی که از عدالت ضرر ببیند از ظلم و ستم بیشتر گرفتار زیان خواهد شد» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵ - ص ۵۷ - س ۲).

«وَسُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ سَلَامُ الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا - از امام علی در مورد تفاوت عدل و جود سوال شد که کدام بهتر است؟ در پاسخ فرمود تعریف عدل آن است که هر چیزی را در جایگاه خاص خود قرار دهند در حالی جود یا بخشش عبارت است از خارج کردن آن از جایگاه خود می‌باشد، عدل تدبیر کننده جامعه می‌باشد در حالیکه جود مشمول فرد یا افراد خاصی می‌شود نه کل جامعه، پس عدالت افضل و اشرف بر جود می‌باشد» (نهج البلاغه صبحی الصالح - کلمات قصار - شماره ۴۳۷ - ص ۵۵۳ - س ۱۰).

در این رابطه بود که نهج البلاغه امام علی<sup>۱</sup> این حجم کار تنوریک فقط در طول مدت ۵

۱. که مسعودی که در قرن سوم یعنی صد سال قبل از سید رضی زندگی می‌کرده است در کتاب بسیار معتبر «مروج الذهب» که از مدارک معتبر تاریخ اسلام است می‌نویسد الان در قرن سوم ۳۰۰ سال بعد از امام علی حدود ۴۸۰ خطبه از امام علی در دست مردم است در صورتی که در نهج البلاغه سید رضی که امروز در دست ما هست و در قرن چهارم توسط او جمع آوری شده است بیش از دویست خطبه وجود ندارد تازه خیلی از این خطبه‌ها هم از طرف سید رضی به صورت کامل انتقال پیدا نکرده

سالی که مدیریت جهان اسلام به لحاظ سیاسی و اقتصادی و قضائی و اجتماعی را به عهده داشت بیانگر تکیه محوری امام بر استراتژی بازسازی اسلام و طرح اسلام عزتمندانه پس از پیامبر اسلام می‌کند. به عبارت دیگر امام علی در طول پنج سال خلافت خود توسط این نامه‌ها و خطبه‌ها و کلمات قصار توانست یک دوره اسلام شناسی عزتمندانه برای مسلمین تبیین نماید که متأسفانه به علت خیانت اسلام حوزه فقهائی، روایتی، زیارتی، شفاعتی، ولایتی و دگماتیسم، این اسلام شناسی نتوانست به طور کامل به آینده تاریخ مسلمین منتقل شود و تازه همین یک چهارم اسلام شناسی باقی مانده امام علی توسط سید رضی هم برای هزار سال در میان مسلمین و شیعیان امام علی به علت خیانت اسلام حوزه و فقهات مهجور و ناشناخته مانده بود چراکه اسلام دگماتیسم حوزه فقهائی شیعه و سنی با طرح همین اسلام شناسی ناقص نهج البلاغه سید رضی که کمتر از یک چهارم حجم تئوریک نهج البلاغه امام علی می‌باشد در حوزه‌های فقهائی و روایتی نمی‌توانستند بر این اسلام‌های سرطان اسلام علی و پیامبر تکیه کنند.

لذا مهمترین کاری که اسلام فقهائی و روایتی دگماتیسم با اسلام علی کرد اینکه به جای خوب حمله کردن، از این اسلام بد دفاع کردند و به این ترتیب بود که برای ۱۰۰۰ سال همین نهج البلاغه از مسلمین و شیعیان مهجور ماند تا اینکه در آغاز قرن بیستم این نهج البلاغه فعلی توسط محمد عبده همکار و همراه مرحوم سیدجمال الدین اسدآبادی که در دوران تبعیدش در لبنان به صورت تصادفی برای او کشف شده بود از آنجائیکه محمد عبده گم شده خود و درمان درد بحران راه خود و سیدجمال را در این کتاب پیدا می‌کند، اقدام به شرح و تفسیر و تکثیر و معرفی آن به جهان اسلام اعم از شیعه و سنی می‌کند و

---

است. چراکه سید رضی دنبال گزینش کلام امام از زاویه ادبی و بلاغت و فصاحت بوده است نه از زاویه اسلام شناسی و طرح اسلام از منظر امام علی. به همین دلیل حجم نهج البلاغه فعلی سید رضی کمتر از یک چهارم خطبه‌های امام علی در قرن سوم می‌باشد که دیگر امروز در دست ما نیست که شاید بتوان گفت بزرگ‌ترین ضربه‌ائی که بر کمر اسلام تاریخی وارد شد همین از بین رفتن بیش از سه برابر حجم نهج البلاغه فعلی از کلام و بیان و نوشته امام علی می‌باشد چراکه اگر اسلام شناسی امام علی که تماماً در طول پنج سال حکومتش تدوین و تبیین و تفسیر کرده است باقی می‌ماند دیگر اسلام فقهائی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام شفاعتی که سرطان‌های اسلام علی می‌باشند توان قد راست کردن در برابر اسلام علی و پیامبر اسلام پیدا نمی‌کردند.



از آن تاریخ بود که جهان اسلام و شیعیان علی با نهج البلاغه علی آشنا می‌شوند و به این ترتیب بود که در صد سال گذشته جامعه شیعه و جامعه مسلمانان توانستند توسط یکی از مسلمانان آگاه اهل تسنن با نهج البلاغه و اسلام شناسی امام علی آشنا شوند.

به هر حال امام علی به موازات اینکه تشخیص داد که علت انحطاط مسلمین استحاله اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام به اسلام ذلیلانه عثمان می‌باشد اقدام به بازسازی نظری و عملی اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام کرد که گرچه در عرصه نظری موفق شد اما در عرصه اجتماعی جهت مادیت بخشیدن به اسلام عزتمندانه خود به علت شهادت زود هنگام امام علی، اسلام عزتمندانه امام علی نتوانست مانند اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام تاریخی بشود لذا این امر باعث گردید که با شهادت امام علی اسلام عزتمندانه علی و پیامبر دوباره توسط اسلام ذلیلانه عثمانی و اسلامی کلامی اشعری و اسلام فقاهتی خوارج و دیگر اسلام‌های رنگارنگ جامعه مسلمانان گرفتار انحطاط فراگیر بشود.

آنچنانکه با شکست امام حسن و حاکمیت بنی امیه بر جوامع مسلمین و جایگزین شدن اسلام ذلیلانه معاویه به جای اسلام عزتمندانه علی انحطاط مسلمین به صورت فراگیر و گسترده شد و به همین دلیل بود که با مرگ معاویه در سال ۶۰ هجری امام حسین شرایط را جهت طرح دوباره اسلام عزتمندانه امام علی مناسب دید؛ لذا به این ترتیب بود که پس از مرگ معاویه از آنجائیکه یزید بلافاصله از شام به حاکم مدینه ولید بن عتبه بن ابی سفیان که از بنی اعمام خود یزید بود نامه نوشت و در آن خبر درگذشت معاویه و نیز اینکه خودش جای پدرش معاویه نشسته است را به او رسانید و نام چند نفر را نوشت که در راس آنها امام حسین بود و به او تاکید کرد که حتما باید از این‌ها بیعت بگیری، از این مرحله بود که امام حسین پس از رد بیعت تصمیم به طرح دوباره اسلام عزتمندانه امام علی که در زمان امام حسن شکست خورده بود می‌گیرد که سفر به مکه و تصمیم سفر به کوفه پس از اقامت پنج ماهه در مکه و بالاخره داستان عاشورا و کربلا همه در این رابطه تکوین پیدا کرد که پیش از آنکه به طرح اسلام عزتمندانه امام حسین در عاشورا بپردازیم بهتر است موضوع اسلام عزتمندانه و پروسه اصلاحات در عصر خودمان در این رابطه مورد بررسی قرار دهیم.

## ۲ - علت انحطاط و عقب ماندگی مسلمین در عصر حاضر از سیدجمال تا شریعتی

گرچه جوامع مسلمین از زمان سیدجمال الدین اسدآبادی بود که با موضوع انحطاط و عقب ماندگی خود آشنا شدند، ولی آنچنانکه فوقا در همین نوشته مطرح کردیم قبل از سیدجمال برای اولین بار در جهان اسلام ابن عبدالرحمن ابن خلدون تونسلی بود که در کتاب گرانشنگ «مقدمه تاریخ» خود موضوع انحطاط تمدنی مسلمانان در قرن هشتم هجری یعنی ۵۰۰ سال قبل از سیدجمال الدین اسدآبادی در قرن ۱۵ میلادی یعنی زمانیکه چتر سیاه قرون وسطی و حاکمیت کلیسا و فئودالیسم بر اروپا حاکم بود و اروپا در تاریکی سیاه قرون وسطی به خواب مرگباری فرو رفته بود و سردمداران کلیسا بی رحمانه اندیشه و انسانیت و آزادی را به چالش گرفته بودند، مطرح کرد.

گرچه ابن خلدون نخستین پیشگام مسلمانی بود که فریاد انحطاط تمدن مسلمین پس از ۳۰۰ سال اعلام کرد، اما به علت حاکمیت اسلام فقاهتی و روایتی و حاکمیت اسلام متکلمانه اشعری و حاکمیت اسلام صوفیانه دنیاگریز و اختیارستیز بر اندیشه مسلمانان، فریاد ابن خلدون برای ۵۰۰ سال بی پاسخ ماند و مسلمین در انحطاط و عقب ماندگی فسیل و سنگواره شدند تا اینکه با بیدار شدن غرب و رنسانس اروپا و انقلاب کبیر فرانسه و تکوین مدرنیته در ظل حاکمیت سرمایه داری جهانی غرب، رفته رفته پیشگامان مسلمین که در راس آنها سیدجمال الدین اسدآبادی بود، به خود آمدند و دوباره فریاد انحطاط و عقب ماندگی مسلمین ساز کردند. اما فریاد انحطاط سیدجمال با فریاد انحطاط ابن خلدون در این تفاوت داشت که ابن خلدون در قیاس با تمدن قرن چهارم و پنجم مسلمین که عالم گیر شده بود انحطاط مسلمین را فریاد می‌زد در صورتی که سیدجمال در مقایسه وضعیت مسلمین در قرن ۱۹ با مدرنیته غرب این انحطاط را فریاد زد و از بعد از سیدجمال پیشگامان مسلمان از عبده و کواکبی و رشیدرضا گرفته تا علامه اقبال و معلم کبیرمان شریعتی گرچه یکدست فریاد انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان می‌زدند ولی در طول ۶۰۰ سال عمر، شعار انحطاط مسلمین از ابن خلدون تا شریعتی به علت حاکمیت اسلام

فقهاتی و اسلام روایتی بر اندیشه و ایمان مسلمین جامع مسلمان نتوانستند به خود ببینند و چتر سیاه غاسق و اقب انحطاط حاکم بر سرنوشت تاریخی خویش را پاره کنند، چراکه اسلام فقهاتی یا اسلام روایتی در طول هزار سال حاکمیت سیاه خود بر اندیشه مسلمانان از آنجائیکه در چارچوب اسلام تقلیدی و اسلام تکلیفی عمل می‌کردند، لذا حاکمیت خود را در گرو جهل و عقب ماندگی مسلمین می‌دیدند و به همین دلیل پیوسته اسلام حوزه و اسلام فقهاتی به عنوان بزرگترین سد ورود آگاهی به جامعه مسلمین بوده است، که حاصل این شده است که از ابن خلدون تا اقبال و شریعتی در طول بیش از ۶۰۰ سال گذشته که بیماری انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان توسط پیشگامان مسلمان تشخیص داده شده است و تا امروز وجه مشترک تمامی این پیشگامان این باشد که عامل انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان را حاکمیت اسلام فقهاتی و اسلام روایتی بدانند و در این رابطه است که تمامی آن‌ها در نوک پیکان حرکت خود جهت مقابله کردن با انحطاط و عقب ماندگی مسلمین برخورد با اسلام فقهاتی و اسلام روایتی قرار داده‌اند.

از ابن خلدون که بعد از امام محمد غزالی نخستین پیشگامی بود که شعار «مبارزه با اسلام فقهاتی و روایتی» جهت مقابله با انحطاط مسلمین سر داد تا مرحوم مهندس بازرگان که «اسلام فقهاتی را به عنوان سرطان اسلام» اعلام کرد و شریعتی که با «تز اسلام منهای روحانیت» تز نفی مطلق اسلام فقهاتی و اسلام روایتی سر داد و علامه محمد اقبال لاهوری که نوک پیکان حرکت خودش را «شناخت و مقابله با انحطاط مسلمین» اعلام کرد همه در این رابطه قابل تبیین و تفسیر می‌باشد و به همین دلیل است که پیامبر اسلام آفت اسلام خود را قبل از وفاتش پیش بینی کرده بود که:

«آفة الدین ثلاثة: قیه فاجر امام جائر، مجتهد جاهل - سه چیز آفت آینده اسلام تاریخی است:

۱ - فقیه فاسق فاجر دگماتیسم.

۲ - امام جائر ستمکار خونخوار فاشیست.

۳ - مجتهد جاهل بی شعور مرتجع واپس‌گرا.»

و باز در این رابطه است که محمد اقبال در تبیین انحطاط مسلمین می‌گوید:

شبی پیش خدا بگریستم زار	مسلمانان چرا زارند و خوارند
ندا آمد نمی‌دانی که این قوم	دلی دارند و محبوبی ندارند

کلیات اقبال - ارمغان حجاز - ص ۴۴۵ - س ۵

و باز در همین رابطه است که اقبال با طرح داستان برخورد پیامبر اسلام با دختر حاتم طائی که به علت اینکه در موقع جنگ و اسارت لباس او پاره شده بود از آنجائیکه پیامبر اسلام عباى خود را جهت پوشش او تقدیم دختر حاتم طائی کرد، اقبال وضعیت منحط مسلمانان در این عصر را در برابر پیامبر اسلام قرار می‌دهد و از پیامبر اسلام تقاضای درمان می‌کند:

در مصافی پیش آن گردون سریر	دختر سردار طی آمد اسیر
پای در زنجیر و هم بی پرده بود	گردن از شرم و حیا خم کرده بود
دخترک را چون نبی بی پرده دید	چادر خود پیش روی او کشید
ما از آن خاتون طی عریان‌تریم	پیش اقوام جهان بی چادریم

کلیات اقبال - احمد سروش - اسرار خودی - ص ۱۶ - س ۶

اقبال در رابطه با تبیین علت تکوین انحطاط مسلمین عامل پیدایش انحطاط در جوامع مسلمین به وسیله جایگزین شدن اصل تقلید به جای اصل اجتهاد در اسلام توسط جایگزینی اسلام مقلدانه و ذلیلانه فقهانی و روایتی و شفاعتی و زیارتی به جای اسلام عزتمندانه قرآن و پیامبر اسلام می‌داند:

اجتهاد اندر زمان انحطاط	قوم را برهم همی پیچد بساط
زاجتهاد عالمان کم نظر	اقتدا بر رفتگان محفوظ‌تر
عقل ابایت هوس فر سوده نیست	کار پاکان از غرض آلوده نیست
مضمحل گردد چو تقویم حیات	ملت از تقلید می‌گیرد ثبات
ای که از اسرار دین بیگانه ئی	با یک آئین ساز اگر فرزنده ئی

من شنیدستم زنباض حیات  
 از یک آئینی مسلمان زنده است  
 ما همه خاک و دل آگاه اوست

اختلاف تست مقرض حیات  
 پیکر ملت زقرآن زنده است  
 اعتصامش کن که حبل الله اوست

کلیات اقبال - رمز بیخودی - ص ۸۵ - س ۹

البته اقبال یکی از عوارض انحطاط جامعه مسلمین را خود باختگی می‌داند:

آدم از بی بصری بندگی آدم کرد  
 یعنی از خوی غلامان زسگان خوارتر است

گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد  
 من ندیدم که سگی پیش سگی سر خم کرد

کلیات اقبال - افکار - ص ۲۳۹ - س ۴

دیگر از عوامل انحطاط اقبال در طبیعت گریزی و جدی نگرفتن دنیا می‌داند:

شرق حق را دید و عالم را ندید  
 چشم بر حق باز کردن بندگی است

غرب در عالم خزید از حق رمید  
 خویش را بی پرده دیدن زندگی است

کلیات اقبال - جاوید نامه - ص ۲۹۰ - س ۴

اقبال استقلال سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بستر ساز نجات اسلام عزتمندانه از چتر اسلام ذلیلانه می‌داند

خدا آن ملتی را سروری داد  
 به آن ملت سر و کاری ندارد

که تقدیرش بدست خویش بنوشت  
 که دهقانش برای دیگری کشت

و به این ترتیب است که اقبال با تز «اجتهاد در اصول» در کتاب گرانسنگ «بازسازی فکر دینی در اسلام» تیر خلاص به سمت اسلام فقاهتی و اسلام روایتی شلیک می‌کند و در همین رابطه بود که قبل از اقبال حتی محمد عبده که خود رئیس دانشگاه الازهر مصر یعنی مسئول بزرگترین نهاد اسلام فقاهتی اهل تسنن بود، با طرح اسلام نهج البلاغه علی به جنگ اسلام فقاهتی و اسلام روایتی رفت.

این همه نشان می‌دهد که تمامی پیشگامان مسلمان در طول بیش از ۶۰۰ سال گذشته که به

بیماری انحطاط مسلمین آگاهی پیدا کرده‌اند گرچه بدون استثناء همه این‌ها عامل انحطاط مسلمین را حاکمیت اسلام فقهاتی و اسلام روایتی بر اندیشه مسلمانان می‌دانند، با همه این احوال نقطه مشترک دیگر همه این پیشگامان مسلمان این است که همه این‌ها معتقدند که تنها راه نجات مسلمین از انحطاط و عقب ماندگی باز از طریق نجات اسلام از حصار اسلام فقهاتی به انجام می‌رسد، چراکه تمامی این‌ها عامل انحطاط مسلمین در اسلام ذلیلانه فقهاتی و روایتی و شفاعتی و زیارتی و ولایتی می‌دانند و راه نجات مسلمین را هم باز در گرو دستیابی به اسلام عزتمندانه توسط نفی اسلام فقهاتی، اسلام روایتی، اسلام شفاعتی، اسلام زیارتی، اسلام ولایتی و اسلام مداحی گری می‌دانند.

البته بین این پیشگامان در خصوص شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین» اختلاف نظر وجود دارد چراکه بعضی از این‌ها مثل سیدجمال معتقد به «تقدم نجات مسلمین قبل از اسلام» هستند و بعضی دیگر مثل اقبال معتقد به «تقدم نجات اسلام قبل از مسلمین» می‌باشند و بعضی مانند معلم کبیرمان شریعتی معتقد به «همفازی نجات اسلام و نجات مسلمین» می‌باشند.

البته قابل ذکر است که در آنجائیکه شریعتی شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین» سر می‌دهد این تقدم و تاخر شریعتی تقدم و تاخر ارزشی است نه زمانی، توضیح اینکه شریعتی گرچه به «همفازی نجات اسلام و نجات مسلمین» معتقد بود و امکان نجات اسلام را در بستر پراکسیس رهائی‌بخش و آزادی‌بخش مسلمانان می‌دانست ولی به اولویت ارزشی نجات مسلمین در این رابطه معتقد بوده است.

طرح این مساله در اینجا خالی از عریضه نمی‌باشد که تمامی پیشگامان فوق پس از اسلام فقهاتی دومین عامل انحطاط مسلمین شیوع اسلام تصوف گرانه دنیاگریز و اختیارستیز می‌دانند که از زمان سیدجمال تا شریعتی با این اسلام مقابله شده است و به همین دلیل بود که شریعتی اعلام کرد «من طرح مثنوی مولوی به صورت همگانی و اجتماعی برای جامعه مسلمین خطرناک می‌دانم» که صد البته امروز ما شاهدیم که چگونه عبدالکریم سروش جهت بسترسازی لیبرالیسم و اسلام فردی تلاش می‌کند تا توسط اسلام مولوی،

اسلام فردی دنیاگریز و اختیارستیز در جامعه امروز ایران که از بعد از جنگ ۸ ساله رژیم مطلقه فقهاتی با حزب بعث عراق بستر آماده‌ائی جهت تصوف گرائی پیدا کرده است، بسترسازی کند که این امر باعث شده تا اسلام فردگرای جامعه گریز و اختیارستیز مولوی مانند یک سرطان به دست عبدالکریم سروش به جان اراده اجتماعی مردم ایران بیافتد و جا دارد که در اینجا به همه طرفداران اندیشه شریعتی که آگاهانه یا نا آگاهانه تلاش می‌کنند تا اسلام کوپریات شریعتی بر اسلام اجتماعیات او غلبه دهند این هشدار را بدیم که طرح مکانیکی اسلام کوپری شریعتی در این زمان مانند تزریق یک سرطان بر جان اسلام شریعتی می‌باشد که باید از آن پرهیز کرد.

### ۳ - نمایش اسلام عزتمندانه علی در نمایشگاه بزرگ عاشورا

بنابر آنچه که مطرح شد وجه مشترک تمامی پیشگامان مسلمان در طول بیش از ۶۰۰ سال گذشته در خصوص راه حل مقابله با انحطاط و عقب ماندگی این است که تمامی آن‌ها از این خلدون تا شریعتی معتقدند که تنها راه حل مقابله با انحطاط مسلمانان دستیابی به اسلام عزتمندانه است و لذا تا زمانی که ما نتوانیم به اسلام عزتمندانه دسترسی پیدا کنیم، امکان مقابله با انحطاط مسلمین وجود ندارد و اما در خصوص چگونگی دستیابی به اسلام عزتمندانه، تمامی آن‌ها در مرحله مقابله با سلطه و سیطره اسلام فقهاتی و پس از آن مقابله با اسلام صوفی‌گرانه و اسلام متکلمانه اشعری‌گری مشترک می‌باشند.

بنابراین از نظر همه این‌ها تا زمانی که ما با سه اسلام فقهاتی و اسلام صوفی‌گرانه دنیاگریز و اختیارستیز و اسلام کلامی اشعری‌گری عقل ستیز مبارزه نکنیم امکان دستیابی به اسلام عزتمندانه وجود ندارد. حال که به این حقیقت دست پیدا کردیم که از دیدگاه تمامی پیشگامان ضد انحطاط و ضد عقب ماندگی مسلمانان در طول بیش از ۶۰۰ سال گذشته دستیابی به اسلام عزتمندانه و مقابله با اسلام ذلیلانه تنها راه مقابله با انحطاط گرائی می‌باشد، بهتر است که در همین جا به ریشه یابی تاریخی چگونگی تکوین اسلام عزتمندانه و اسلام ذلیلانه بپردازیم چراکه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم اولین مرتبه که

ما در تاریخ اسلام تاریخی با این دو ترم روبرو شدیم بازگشت پیدا می‌کند به زمانی که دقیقاً پیامبر اسلام فوت کرده بود و امام علی مشغول غسل دادن و کفن و دفن بدن مبارک پیامبر اسلام بود که در چنین شرایط استخوان سوز روحی که آن حضرت قرار داشت یک مرتبه ابوسفیان سر قبیله بنی امیه با داد و فریاد فرا می‌رسد و جهت تحریک امام علی در چنان شرایط روحی بر علیه سقیفه بنی ساعده که در آن زمان توسط سردمداران قبائل مهاجر و انصار جهت انتخاب جانشین پیامبر اسلام در غیاب امام علی تشکیل شده بود خطاب به امام علی می‌گوید: ای بدبخت‌ها، ای ذلیل چه نشست‌اید تا سقیفه سرنوشت شما را تعیین کند، دستت را پیش بیاور تا با تو بیعت کنم و به حمایت از تو کوچه‌های مدینه از خیل سپاهیانم پر کنم، در چنین شرایط تندپیچ تاریخ اسلام تاریخی، امام علی خطاب به ابوسفیان می‌گوید: ابوسفیان، بدبخت گوسفندی است که او را می‌دوشند و ذلیل آن خری است که از او بار می‌کشند و بعد با نگاهی به چهره ابوسفیان خطاب به او می‌گوید: ای ابوسفیان چقدر کینه تو به اسلام طولانی شده است برو که مرا به بیعت و سپاه تو نیازی نیست و در همین لحظه امام علی با اعلام این بیانیه خطوط اسلام عزتمندانه در برابر اسلام ذلیلانه را ترسیم می‌کند:

«أَيُّهَا النَّاسُ شَقُّوا أَمْوَاجَ الْفَتَنِ بِسُفْنِ النَّجَاةِ وَ عَرِّجُوا عَن طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ وَ ضَعُوا تَبِجَانَ الْمَفَاخِرَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ أَوْ اسْتَسَلَّمَ فَأَرَّاحَ هَذَا مَاءٌ أَجِنَّ وَ لُقْمَةٌ يَعْصُ بِهَا أَكْلُهَا وَ مُجْتَبَى النَّمْرَةِ لِعَيْرٍ وَ قَتَّ إِنْبَاعُهَا كَالزَّرَّاعِ بِعَيْرِ أَرْضِهِ - ای مردم، با کشتی آگاهی به جنگ فتنه‌های سیاسی و اجتماعی و مذهبی و تاریخی بروید - کینه‌ها و نفرت‌های قومی و شخصی در مبارزه با فتنه‌های سیاسی و اجتماعی و تاریخی جایگزین آگاهی خودتان نکنید - در این مبارزه تنها آنانی رستگار می‌شوند که با آگاهی حرکت کنند - و آنانیکه تسلیم منافع قومی و شخصی خود می‌شوند شکست خواهند خورد - قدرت سیاسی و اقتصادی و مذهبی مانند یک لقمه‌ای است که بالاخره گلوی غاصبان آن را خواهد گرفت و برای غاصبان قدرت آب متعفن خواهد بود که بالاخره او را در خود می‌میراند - برای این‌ها قدرت مانند میوه ناری خواهد شد چراکه غاصب زمین مردم هستند و بر روی زمین غصب شده مردم حکومت می‌کنند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۵ - ص



بنابراین داستان اسلام ذلیلانه و اسلام عزتمندانه در بستر پروسس اسلام تاریخی دارای عقبه تاریخی بس طولانی می‌باشد که جهت فهم این عقبه تاریخی مجبوریم که به عاشورا یا نمایشگاه بزرگ اسلام عزتمندانه امام علی توسط امام حسین بپردازیم چراکه نمایشگاه بزرگ عاشورا منشور دو وجهی است که مانند پوستین پشمین، دارای دو رویه کاملاً متفاوت می‌باشد یک رویه پرمی زیبا و یک رویه پشیمی زشت. رویه زشت عاشورا آن رویه‌ای است که بازیگران آن یزید، عبیدالله ابن زیاد، عمر ابن سعد، شمر، شریح قاضی و... می‌باشد و امروز در جامعه ما اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام مداحی گری منادی این رویه زشت می‌باشند و لذا می‌کوشند تا توسط آن به تحریک احساسات توده‌های شیعه بپردازد و بیش از ۱۰۰۰ سال است که اقیانوسی اشک چشم از این مردم محروم ایران گرفته‌اند، اما رویه زیبای عاشورای حسین آن رویه‌ای است که بازیگران آن حسین و یارانش می‌باشد و بیش از ۱۰۰۰ سال است توسط اسلام فقهاتی و روایتی و شفاعتی و زیارتی و مداحی گری مکتوم و پوشیده مانده است

کجائید ای شهیدان خدائی	بلا جویان دشت کربلائی
کجائید ای سبک روحان عاشق	پرنده تر ز مرغان هوائی
کجائید ای شهبان آسمانی	بدانسته فلک را در گنشائی
کجائید ای زجان و جا رهیده	کسی مر عقل را گوید کجائی
کجائید ای در زندان شکسته	بداده وامداران را رهائی
کجائید ای در مخزن گشاده	کجائید ای نوای بی نوائی
در آن بحرید کین عالم کف اوست	زمانی پیش دارید آشنائی
کف دریا ست صورتهای عالم	زکف بگذر اگر اهل صفائی

دیوان شمس - بدیع الزمان فروزانفر - غزل ۲۷۰۷ - ص ۱۰۰۴ - س ۲۱

و باز در رابطه با همین رویه زیبای عاشورا است که علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید:

رمز قرآن از حسین آموختم	زآتش او شعله‌ها اندوختم
تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز	تازه از تکبیر او ایمان هنوز
بر زمین کربلا بارید رفت	لاله در ویران‌ها کارید رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد	موج خون او چمن ایجاد کرد
سر ابراهیم و اسمعیل بود	یعنی آن اجمال را تفصیل بود
ما سواله را مسلمان بنده نیست	پیش فرعونى سرش افکنده نیست
خون او تفسیر این اسرار کرد	ملت خوابیده را بیدار کرد
تیغ لا چون از میان بیرون کشید	از رگ ارباب باطل خون کشید
نقش الاالله بر صحرا نوشت	سطر عنوان نجات ما نوشت

کلیات اقبال - احمد سروش - رمز بیخودی - ص ۷۵ - س ۱۷

توسط این رویه زیبای عاشورا بود که حسین و یارانش در آن نیم روز جنایت، در نمایشگاه بزرگ عاشورا که به قول امام صادق به اندازه همه زمان و همه زمین بزرگ بود اسلام عزتمندانه علی که در صفین شکست خورده بود در کربلا به پیروزی رسانید و به همین دلیل است که در زیارت عاشورا همه زمان خطاب به حسین اعلام می‌کنیم که:

«أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَآتَيْتَ الزَّكَاةَ وَأَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ جَاهَدْتَ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ - ای حسین، شهادت می‌دهیم که تفسیر نماز ما و زکات ما و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد فی الله اسلام عزتمندانه همانی بود که تو و یارانت در نمایشگاه بزرگ عاشورا به نمایش گذاشتید نه آنچه اسلام ذلیلانه فقاهتی امروز با اسلام حکومتی خود به نمایش در آورده اند.»

و به همین دلیل در شب عاشورا که امام حسین تصمیم به بازیگری در این نمایشگاه بزرگ گرفت حرکت خودش را با این کلام آغاز کرد:

«اللهم لك الحمد على أن اكرمتنا بالنبوة و علمتنا القرآن و فقهتنا في الدين و جعلت لنا أسماء و أبصارا و افئدة واجعلنا من الشاكرين - خداوندا تو را سپاس می‌گویم که ما را با

نبوت پیامبر اسلام کرامت بخشیدی و با قرآن ما را تعلیم دادی و تفقه و فهم اسلامت را به ما بخشیدی و با این‌ها چشم ما را بینا و گوش ما را شنوا و دل ما را بیدار کردی ما را از شاکرین این نعمت‌هایی که به ما دادی قرار بده.»

و در این رابطه بود که آخرین کلامی که روز عاشورا قبل از شهادتش برای همیشه بشریت به ارث گذاشت این بود که:

«إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أحرارًا فِي دُنْيَاكُمْ - ای انسان‌ها در این دنیا یا دیندار باشید یا آزاده چراکه آزادی عین دینداری است و کسی که آزاده نباشد دیندار نیست.»

و به همین ترتیب بود که معمار بزرگ عاشورا تمامی شعارهایی که در روز عاشورا در نمایشگاه بزرگ عاشورا مطرح می‌کرد در راستای تبیین اسلام عزتمندانه‌ای بود که از پدرش و معلمش و مرادش امام علی آموخته بود. حسین در طول حیات خود نقطه‌هایی به اسلام عزتمندانه علی نیافزود بلکه تنها آن اسلام عزتمندانه علی را برای همیشه تاریخ بشر در نمایشگاه بزرگ عاشورا به نمایش درآورد آنچنانکه محمد، اسلام تاریخی خودش را در نمایشگاه بزرگ حج برای همه بشریت به نمایش عملی درآورد.

پس حج پیامبر اسلام نمایش عملی اسلام عزتمندانه پیامبر می‌باشد که در آن ابراهیم نقش اول را بازی می‌کند در صورتی که عاشورا نمایش عملی اسلام عزتمندانه علی است که حسین در آن نقش اول بازی می‌کند، لذا در این رابطه است که حسین در مسیر کربلا هر منزلی که توقف می‌کرد تا با یاران خود خلوت عارفانه معرفتی داشته باشد تنها به طرح خطبه‌هایی از نهج البلاغه پدرش قناعت می‌کرد که در راس همه این خطبه‌ها، خطبه ۲۸ نهج البلاغه بود که امام حسین پس از شنیدن خبر شهادت مسلم و هانی در مرز ورود به خاک عراق برای یارانش قرائت کرد، چراکه امام حسین در هشتم ذی الحجه زمانی که مسلمین در جوش و خروش انجام مراسم حج بودند و در ساعتی که مسلمین به جانب منا و عرفات حج اکبر حرکت می‌کردند بر حج مسلمین که در زمان پیامبر اسلام نمایشگاه بزرگ اسلام عزتمندانه بود و اکنون در زمان یزید و معاویه با دولتی شدن حج و نماز و

منبر و محراب بدل به حج اسلام ذلیلانه شده است پشت کرد تا حج اسلام عزتمندانه پیامبر اسلام را در نمایشگاه بزرگ عاشورای اسلام عزتمندانه علی به نمایش بگذارد و به همین دلیل بود که منزل به منزل که به طرف عراق می‌آمد سپاه خود را جهت استراحت متوقف می‌کرد و خود در این منازل با تعلیم اسلام عزتمندانه علی به ارشاد سپاه می‌پرداخت تا آنجا که در سرحد عراق جهت کسب خبر از کوفه وقوف کرد. امام حسین در این منزل شخصی را دیدند که از طرف کوفه می‌آمد از آنجائیکه آن شخص از قبیله بنی اسد بود امام دو نفر از اصحاب بنی اسد خود را به طرف آن فرد روانه کرد تا از کوفه کسب خبر کنند آن مرد به رسولان امام حسین گفت: «من از کوفه خارج نشدم مگر اینکه به چشم خود دیدم که مسلم و هانی شهید کرده بودند و بدن آن‌ها با ریسمانی که به پاهایشان بسته بودند در میان کوچه و بازارهای کوفه می‌کشیدند» امام حسین پس از شنیدن خبر شهادت مسلم و هانی دیگر مطمئن شد که او باید به جای رفتن به کوفه به سمت کربلا و عاشورا برود لذا اصحاب خود را جمع کرد و ابتدا آیه ۲۳ سوره احزاب تلاوت فرمود:

«مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا - مومنانی که با خداوند عهد و میثاق امضاء کردند دو دسته‌اند، دسته‌ای شهید شدند و صداقت ایمان خود را به نمایش گذاشتند دسته دیگر زنده‌اند منتظرند تا صداقت ایمان خود را به نمایش گذارند.»

و بعد از تلاوت این آیه از قرآن، امام حسین جهت تبیین و تعلیم و آماده کردن اصحاب برای تکوین عاشورا تنها به قرائت خطبه ۲۸ پدرش علی قناعت کرد و با این خطبه تمامی آنچه که می‌خواست بگوید و پیامزد گفت و آموخت.

«أَمَا بَعْدَ فَإِنَّ الدُّنْيَا أَدْبَارَتْ وَ أَدْبَارَتْ بَوْدَاعِ وَ إِنَّ الْأَخْرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أَشْرَفَتْ بِاطْلَاعِ الْأَوْ  
 إِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ وَ عَدَا السَّبَاقِ وَ السَّبَقَةُ الْجَنَّةُ وَ الْعَايَةُ النَّارُ أَ فَلَا تَأْتِبُ مِنْ حَطِيبَتِهِ قَبْلَ  
 مَنِيَّتِهِ؟ أَلَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ؟ أَلَا وَ إِنَّكُمْ فِي أَيَّامٍ أَمَلٍ مِنْ وَرَائِهِ أَجَلٌ فَمَنْ عَمِلَ فِي  
 أَيَّامِ أَمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ نَفَعَهُ عَمَلُهُ وَ لَمْ يَضُرَّهُ أَجَلُهُ وَ مَنْ قَصَرَ فِي أَيَّامِ أَمَلِهِ قَبْلَ  
 حُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ خَسِرَ عَمَلُهُ وَ ضَرَّهُ أَجَلُهُ أَلَا فَاعْمَلُوا فِي الرَّغْبَةِ كَمَا تَعْمَلُونَ فِي الرَّهْبَةِ

أَلَا وَ إِنِّي لَمُ أَر كَالجَنَّةِ نَام طَالِبُهَا وَ لَا كَالنَّارِ نَام هَارِبُهَا أَلَا وَ إِنَّهُ مَنْ لَا يَنْفَعُهُ الْحَقُّ يَضُرُّهُ  
 الْبَاطِلُ وَ مَنْ لَا يَسْتَقِيمُ بِهِ الْهُدَى يَجْزُ بِهِ الضَّلَالُ إِلَى الرَّدى أَلَا وَ إِنَّكُمْ قَدْ أُمِرْتُمْ بِالظُّعْنِ  
 وَ دَلَيْتُمْ عَلَى النَّادِ وَ إِنْ أَخُوفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اِشْتَانِ اِتِّبَاعِ الْهَوَى وَ طُولِ الْأَمَلِ فَتَزَوُّدُوا  
 فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَحْزُرُونَ بِهِ أَنْفُسَكُمْ عَدَاً - اما بعد بی تردید دنیا روی بر تافته و  
 با حرکت خود بانگ وداع سر می‌دهد و آخرت پیوسته در حال جایگزینی دنیا می‌باشد و  
 بناگاه در می‌رسد - آگاه باشید که مرحله آمادگی برای مسابقه فردا فرا رسیده است - فردا  
 (عاشورا) روز سبقه گرفتن است انتخاب جنت و نار - آیا کسی از شما نیست که قبل از  
 فردا (عاشورا) امروز باز گشت به خویش کند؟ - آگاه باشید به خود آئید که فردا (عاشورا)  
 روز سختی است - آگاه باشید امروز روز آرزوست فردا (عاشورا) روز مرگ - پس با  
 عمل خودآگاهانه خود در امروز خود را برای عمل فردا (عاشورا) آماده کنید - به تحقیق  
 هر که با عمل خودآگاهانه خود در این مرحله خود را برای عمل فردا (عاشورا) آماده کند  
 مرگ در فردا (عاشورا) نه تنها ضرر نیست بل سود خواهد بود - و بی شک هر که در  
 این مرحله خود را برای عمل فردا آماده نکند مرگ در فردا (عاشورا) برای او ضرر و  
 زیان خواهد بود - آگاه باشید امروز مرحله آرامش قبل از طوفان است و فردا (عاشورا)  
 طوفان بعد از آرامش پس در زمان آرامش قبل از طوفان خود را برای طوفان بعد از  
 آرامش آماده کنید - آگاه باشید و بیدار باشید که فردا (عاشورا) روز انتخاب جنت و نار  
 است - آگاه باشید فردا (عاشورا) روز انتخاب حق یا باطل است بی تردید فردا (عاشورا)  
 بین حق و باطل فاصله‌ائی وجود ندارد کسی که فردا (عاشورا) در اردوگاه حق نباشد در  
 اردوگاه باطل خواهد بود و کسی که فردا (عاشورا) در اردوگاه هدایت (حسین) نباشد در  
 اردوگاه ضلالت (یزید) خواهد بود - آگاه باشید امروز شما به کوچ کردن و توشه بر چیدن  
 برای فردا (عاشورا) امر شده‌اید - بی گمان بزرگترین خطری که برای فردای (عاشورا)  
 رفتن و انتخاب شما از آن می‌ترسم دو چیز است خواستن و داشتن تنها این دو آفت است  
 که فردا شما را در انتخاب راه حق در برابر راه باطل باز می‌دارد تخفوا تلتحقوا - امروز  
 با خواستن و نداشتن سبکبار شوید تا فردا (عاشورا) برای رفتن و پرواز کردن سبکبار  
 باشید» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۲۸ - ص ۷۱ - س ۵).

از این مرحله به بعد است که امام حسین هر چه به کربلا و عاشورا به لحاظ مکانی و زمانی نزدیکتر می‌شود، می‌کوشد تا خطوط اسلام عزتمند علی را در لوای شعارهای حماسی خود به نمایش گذارد مثل:

«أَلَا إِنَّ الدَّعِيَّ بْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ بَيْنَ السِّلَّةِ وَ الدِّلَّةِ وَ هِيَّاهُ مِنَّا الدِّلَّةُ يَا بِي  
الله لَنَا ذَلِكَ وَ رَسُوْلُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ حُجُورٌ طَابَتْ وَ طَهَّرَتْ... - آگاه باشید که این ناکس  
پسر ناکس مرا در برابر انتخاب یکی از این دو امر قرار داده است بین شمشیر و ذلت اما  
هیئات از ذلت چرا که خدا و پیامبرش و مومنین رضایت نمی‌دهند تا ما تسلیم ذلت شویم»  
و باز در رابطه با همین محورهای اسلام عزتمندانه علی است که که امام حسین خطاب  
به تاریخ فردا می‌فرماید:

«فَبَاتِي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً وَ لَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَمًا - من مردن را برای خودم  
سعادت و عزت می‌بینم چرا که زندگی با ستمگران ذلت است»

و در جای دیگر باز در تبیین این اسلام عزتمندانه می‌گوید:

«وَاللَّهِ لَا أَعْطِيهِمْ بِيَدِي إِعْطَاءَ الدَّلِيلِ وَ لَا أَفِرُّ مِنْهُمْ فِرَارَ الْعَبِيدِ - به خدا سوگند هرگز نه  
دست ذلت به شما می‌دهم و نه مثل بردگان در برابر قدرت شما فرار می‌کنم»

و بخاطر همین تبیین اسلام عزتمندانه توسط عاشورا بود که در سر آغاز خروج از مدینه  
به مکه در وصیت نامه‌اش به برادرش محمد ابن حنفیه می‌نویسد:

«إِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَ لَا بَطْرًا وَ لَا مُفْسِدًا وَ لَا ظَالِمًا وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلْبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ  
جَدَى، أُرِيدُ أَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَأَبِي - قیام من تنها  
برای اصلاح اسلام پیامبر اسلام و هدف من تنها امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد»

و البته خود امام حسین در خصوص عقبه تئوریک انتخاب اسلام عزتمندانه اش می‌گوید:

«انی سمع رسول الله، ان الله تعالى يحب معالي الامور و اشرافها و يكره سفاسفها - از  
پیامبر اسلام شنیدم که می‌فرمود: خداوند کارهای عزتمند و بزرگ و مرتفع دوست دارد  
نه کارهای ذلیلانه و پست»

و به همین دلیل عاشورا نه تنها نمایش اسلام عزتمندانه علی توسط امام حسین است بلکه نمایش اخلاق عزتمندانه پیامبر و امام علی توسط امام حسین نیز می‌باشد، چرا که اخلاقی که امام حسین در نمایشگاه بزرگ عاشورا به نمایش گذاشت دارای این ویژگی‌ها بود:

۱ - زندگی عزتمند، «موت فی عز خیر من حیاه فی ذل - مردن با عزت و شرافت از زندگی با ذلت بهتر است.»

۲ - ظلم ستیزی، «و علی الإسلام السلام إذ قد بليت الأُمَّة براع مثل یزید - زمانی که اسلام گرفتار ولی الامر می‌شود باید با اسلام خداحافظی کرد.»

۳ - حق طلبی، «ألا ترون أن الحق لا یعمل به، وأن الباطل لا یستاهی عنه - آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و از باطل جلوگیری نمی‌شود.»

۴ - آزادگی، «فان عشت لم اندم و ان مت لم الم - کفی یک ذلا ان تعیش و ترغما - اگر زنده ماندم کسی نمی‌گوید تو چرا زنده ماندی و اگر در این راه کشته شوم احدی مرا ملامت نخواهد کرد - برای بدبختی و ذلت تو کافی است که زندگی بکنی اما دماغت را به خاک بمالند.»

۵ - سبکباری و سبکبالی، «ان جمیع ما طلعت علیه الشمس فی مشارق الارض و مغاربها بحرها و برها و سهلها و جبلها عند ولی من اولیاء الله و اهل المعرفه به حق الله کفیئ الضلال - جمیع آنچه خورشید بر آن طلوع می‌کند تمام دنیا و مافی‌ها دریای آن و خشکی آن کوه و دشت آن در نزد کسی که با خدای خودش آشنائی دارد و عظمت الهی را درک کرده است مانند یک سایه است - الا حر یدع هذه اللماظه لاهلها - آزاد مرد باشید که دنیا برای دنیاپرستان مثل لماظه یا تکه گوشت باقی مانده در بین دندان‌ها است که با خلال آن را خارج می‌کنند.»

۶ - شجاعت و دلیری، «الموت اولى من رُكوبِ العار - مرگ از زندگی ننگین بهتر است.»

۷ - عزت نفس، «لا أعطیکم بیدی إعطاء الدلیل - من دست ذلت به دست اینان نمی‌دهم

- هَيْهَاتَ مِنَّا الدَّلَّةُ - ما هرگز دلت نمی‌پذیریم.»

۸ - تسلیم در برابر امر الهی، «الهی رضا بقضائک و تسلیمًا لامرک و لا معبود سواک یا غیاث المستغیثین - خدایا راضی و تسلیم امر تو هستم چراکه غیر تو معبودی ندارم ای غیاث المستغیثین.»

اسلام عزتمندانه امام حسین یک اسلام تاریخی و جامعه سازانه بوده نه یک اسلام صوفیانه فردی، یا فقیهانه حکومتی، یا متکلمانه جبری اشعری‌گری:

«فان نزل القضاء به ما نحب فنحمد الله علی نعمانه - اگر در این سفر ما به کوفه قضای خدا آن طوری که ما دوست داریم نازل و جاری شد و پیروز شدیم خدا را بر نعمت پیروزی ستایش و شکر می‌کنیم» (سخن امام حسین به فرزندان).

والسلام





عاشورا، نمایش اسلام شناسی حسین

نبرد

اسلام انسانی

با

اسلام ابزاری

در کربلای سال ۶۰



## ۱ - اسلام تاریخی در بستر زمان:

آنچنانکه قبلا مکرر مطرح کردیم علت اینکه پیامبر اسلام بر عکس پیامبران سلف خود (موسی و عیسی و...) اسلام را از صورت پکیج ثابت و یک طرفه وحی‌ائی به صورت اسلام تاریخی درآورد، این بود که قرآن و وحی پیامبر اسلام دارای ظرفیت‌های نهفته‌ائی بود که این ظرفیت‌ها به علت شرایط بسته تاریخی و اجتماعی در پروسس ۲۳ ساله حیات پیامبر اسلام و یا دوران محدود ائمه، بعد از او امکان واقعیت خارجی بخشیدن تمامی ظرفیت‌های نهفته درونی‌اش نداشت، و لذا برای اینکه این ظرفیت‌ها نهفته و بالقوه بتوانند مادیت خارجی پیدا کنند و لباس واقعیت به تن کنند می‌بایستی شرایط تاریخی و اجتماعی بستر مادیت پیدا کردن آن‌ها فراهم می‌گردید. یعنی اسلام مانند غنچه‌ائی که در ابتدای بعثت پیامبر اسلام بسته بود و می‌بایست در عرصه رابطه تنگاتنگ با محیط به موازات مناسب شدن شرایط محیطی، این غنچه رفته رفته باز شود و بتواند در بستر فرآیندهای تاریخی و اجتماعی به موازات فراهم شدن شرایط محیط خارجی از صورت بالقوه به فعلیت در آید. علیهذا وحی پیامبر اسلام یا قرآن هم دارای ظرفیت‌های نهفته‌ائی بود و هست که این ظرفیت‌ها تنها در بستر زمان و تاریخ قابلیت عینیت یافتن دارد.

به همین دلیل اگر تاریخ و زمان را از قرآن و وحی بگیریم مانند زمان گرفتن از یک پروسس کمال جنین یا نوزاد تازه به دنیا آمده می‌باشد. آنچنانکه یک جنین یا نوزاد تازه متولد شده دارای قابلیت‌های بالقوه‌هایی از همان آغاز تولد از مادرش می‌باشد که در زمان تولد به صورت دفعی توان فعلیت یافتن ندارند و تنها در بستر یک تاریخ یا زمان ۳۰ ساله است که تمامی این ظرفیت‌ها یا قابلیت‌های بالقوه می‌توانند لباس واقعیت به تن کنند. اسلام و وحی و قرآن پیامبر اسلام هم مانند همین طفل و نوزاد از همان آغاز دارای آنچنان قابلیت‌هایی بود که در عصر و زمان پیامبر و ائمه هرگز شرایط عقب مانده تاریخی امکان واقعیت یافتن دفعی به این قابلیت‌های بالقوه نداد که حاصل آن شد که با تاریخی شدن اسلام (توسط دینامیزم خود وحی و قرآن و تاریخ ۲۳ ساله حرکت پیامبر اسلام) این ظرفیت‌ها و قابلیت‌های بالقوه تنها در بستر تاریخی به اندازه همه زمان و همه انسانیت امکان فعلیت یافتن پیدا بکنند<sup>۱</sup>.

یکی از اساسی‌ترین مبانی و محوری که باعث گردید تا اسلام پیامبر، اسلام نیازمند به تاریخی شدن پیدا کند اصل عدالت بود. چراکه اصل عدالت (برعکس آنچه که اتفاق افتاد مانند اصل توحید) در چارچوب نهضت تسلسلی پروسس تکوین اسلام از ابراهیم خلیل تا پیامبر اسلام به عنوان یک اصل کلامی، فقهی، نظری و اخلاقی نمی‌توانست عینیت خارجی پیدا کند. زیرا آنچنانکه در تفسیر آیه: ۲۵ - سوره: حدید (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ...) و آیه: ۲۱۳ - سوره: بقره (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ...) مطرح کردیم از آنجائیکه اصل عدالت از دیدگاه اسلام و قرآن یک اصل علت اصولی و فرادینی و علت احکامی از ابراهیم تا محمد بوده است (که معیار و محک صحت و سقم تمامی ادعاهای انبیاء همین اصل عدالت می‌باشد) و آنچنانکه قرآن در آیه: ۲۵ - سوره: حدید می‌گوید: «تمامی پیامبران (از ابراهیم تا پیامبر اسلام) می‌بایستی در چارچوب این اصل، جهت به حرکت درآوردن مردم دوران خود حرکت می‌کردند.» و معیار حسن و قبح تمامی فرامین و صحت و سقم احکام و ارزش‌ها و واقعیت‌ها و تفسیرها و اندیشه‌هایی هم که مطرح

۱. و لذا در این رابطه بود که پیامبر اسلام پیوسته تاکید می‌کرد که این قرآن دارای بطن‌هایی است که فقط آیندگان توان فهم آن را پیدا می‌کنند.

می‌کردند در این رابطه قابل تبیین بود. یعنی هر حکمی و اصلی و فرعی در اندیشه و تفکر و وحی و... زمانی ارزش خود را پیدا می‌کرد که در ترازوی عدالت مورد سنجش قرار گیرد:

هم ترازو را ترازو راست کرد      هم ترازو را ترازو کاست کرد

مولوی - مثنوی

و حتی خود اصول توحید و معاد و نبوت و امامت هم باید در ترازوی اصل عدالت مورد سنجش قرار بگیرند<sup>۲</sup>، یعنی یک جریان یا حکومت یا دولت یا جامعه به مجرد اینکه نام اسلامی یا مذهبی یا شیعه و یا... بر خود بگذارد و با تجلیل پوزیتیویستی شعائر از حج و زیارت گرفته تا قرائت و حفظ قرآن و حتی برپایی صف‌های نماز دولتی و تشریفاتی و... ارزش پیدا نمی‌کند، بلکه تنها زمانی ما می‌توانیم به قضاوت در باب جریان‌ها و اندیشه‌ها و حکومت‌ها و جوامع بپردازیم که با ترازوی اصل عدالت ببینیم. تا چه اندازه این جریان‌ها در راستای تحقق اجتماعی و تاریخی و انسانی اصل عدالت در عرصه‌های مختلف عدالت اجتماعی و عدالت تاریخی و عدالت اقتصادی و عدالت انسانی و عدالت سیاسی و عدالت معرفتی جهد ورزیده‌اند. ممکن است یک جریان غیرمذهبی و غیردینی در یک زمانی وجود داشته باشد که در جهت استقرار عدالت سیاسی یا عدالت انسانی و عدالت اقتصادی و عدالت اخلاقی و عدالت حقوقی و عدالت اجتماعی جد و جهد بکند، قطعاً و جزماً این جریان یا این رژیم و دولت و حکومت و جامعه ارزششان از هزاران دولت و جریان و رژیم‌هایی که به نام شیعه و به نام اسلام و به نام فقه و احکام و وحی بر توده‌های مردم ظلم و ستم و جفا کرده‌اند بیشتر خواهد بود.

بنابراین معیار قضاوت و ترازوی سنجش اصل عدالت می‌باشد<sup>۳</sup>. اما از آنجائیکه اصل عدالت جهت عینیت یافتن تمامی ظرفیت‌های موضوعی خود نیازمند به زمان و تاریخ

۲. «بالعدل قامت السموات والأرض» و «الدنيا ببقی مع الکفر ولا ببقی مع الظلم» - پیامبر اسلام

۳. «وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَاَجْزُؤْ عَلَيْهِ أَصْبَقُ... - خطبه ۱۵ - نهج البلاغه»

می‌باشد و هرگز به صورت موضعی و دفعی تمامی مطلق ظرفیت‌هایش در هیچ زمانی نمی‌تواند قابلیت تحقق خارجی پیدا کند و تنها بستری و محیطی به اندازه تمامی تاریخ بشر لازم است تا تمامی ظرفیت‌های آن توان مادیت خارجی پیدا کند؛ لذا این اصل در دوران محدود پیامبر اسلام نمی‌توانست تمامی ظرفیت‌های تاریخی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و انسانی خود را به نمایش بگذارد و همین موضوع باعث گردید تا - برای اینکه پیامبر اسلام خاتم نبیین بشود - در قرآن و وحی نبوی اسلام و اصل عدالت به صورت تاریخی در آید. به عبارت دیگر تا قبل از پیامبر اسلام موضوع تحقق زمان جهت فاعلیت یافتن ظرفیت‌های بالقوه اصل عدالت توسط تسلسل بعثت پیامبران ابراهیمی تحقق پیدا می‌کرد، اما از زمان پیامبر اسلام از آنجائیکه دوران رسالت پیامبر اسلام مصادف با تولد عقل طبیعی و عقل تاریخی در انسان شد که خود این موضوع زمینه ختم نبوت بعد از پیامبر اسلام را سبب گردید، لذا بری اینکه پیامبر اسلام بتواند نبوت خود را خاتم نبیین اعلام کند راهی جز این نداشت جز اینکه اسلام را تاریخی بکند تا اسلام تاریخی بتواند خلاء عدم بعثت پیامبران را پر کند و تنها با تاریخی شدن اسلام بود که اسلام توانست به عنوان بستری جهت تحقق اصل عدالت در آید، و لذا تا زمانی که اسلام تاریخی در جهت تحقق اصل عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت انسانی و عدالت معرفتی و عدالت اجتماعی باشد دارای ارزش می‌باشد و از زمانی که اصل عدالت در لباس عدالت فقهی یا عدالت کلامی یا عدالت ذهنی یا عدالت افلاطونی یا عدالت ارسطویی یا عدالت نظری بخواهد در خدمت فقه و امام جماعت و قوه قضائیه و... در آید، دیگر هم باید فاتحه اسلام را خواند و هم فاتحه عدالت را.

بنابراین بزرگترین فاجعه‌ائی که در تاریخ گذشته بر اسلام و حرکت انبیاء ابراهیمی وارد گردید همین تحریف محتوایی و مضمونی اصل عدالت بود. چراکه آن‌ها نیامدند و بگویند «اصل عدالت مثلا غلط است» بلکه آمدند و گفتند «اصلا عدالت یک اصل است ولی یک اصل معلول اصول فقهی یا کلامی یا حکمی و... می‌باشد»، و همین جابجایی بود که کلا اصل عدالت را و تمامی وحی و قرآن و رسالت انبیاء را دچار تحریف کرد؛

و لذا در این زمان وظیفه هر پیشگام مسلمانی قبل از هر چیز<sup>۴</sup> اجتهاد تئوریک در اصل عدالت می‌باشد. چراکه اگر بر پایه اجتهاد در اصل عدالت نتوانیم اصل عدالت را از قبرستان فقهی و نظری و کلامی و افلاطونی و ارسطویی و... نجات بدهیم و مانند امام علی به عرصه عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت معرفتی و عدالت انسانی و عدالت طبقاتی بکشانیم، نه تنها اسلام و وحی و حرکت تاریخی پیامبر اسلام نابود می‌شود بلکه کلا نهضت تسلسلی همه انبیاء ابراهیمی گرفتار شکست و بن بست تئوریک و تاریخی خواهد شد. چراکه گم شده همیشه بشریت و گم شده امروز جامعه انسانی و جهانی «اصل عدالت» است و طبیعی است که اگر انسان امروز نتواند این اصل را در مکتب وحی و حرکت انبیاء ابراهیمی بیابد، دست روی دست نخواهد گذاشت و به تماشا نخواهد نشست. بلکه بالعکس، با عقل خلاق خود دست به آفرینندگی موازی حرکت انبیاء خواهد زد، آنچنانکه در امر دموکراسی و سوسیالیسم در قرن هیجدهم و نوزدهم دیدیم که چگونه تئوریسین‌های غربی از ژان ژاک روسو و منتسکیو و جان لاک گرفته تا کارل مارکس و سن سیمون و فوریه و... جهت تحقق عدالت سیاسی با دموکراسی و عدالت اقتصادی با سوسیالیسم علمی دست بکار شدند و اقدام به خلاقیت‌های تاریخی کردند و زمانی که اصل عدالت در شرف گرفتار حوزه‌های دگماتیسم فقهی و گورستان کلامی و تنگستان مجرد فلسفی افلاطونی و ارسطونی بود و کلا عرصه‌های واقعی عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی و عدالت انسانی و عدالت معرفتی فراموش شده بود، با نوآوری‌های تئوریک خود جاده عدالت سیاسی بر پایه دموکراسی سیاسی و عدالت اقتصادی بر پایه سوسیالیسم علمی باز کردند؛ و اینچنین شد که در

---

۴. اگر به شعار علامه اقبال که گفت «باید اجتهاد در اصول کرد و توسط اجتهاد در اصول به اجتهاد در فروع رسید» اعتقاد دارند و اگر معتقد هستند که تنها در راستای اجتهاد در اصول است که می‌توان اجتهاد در فروع کرده نه بالعکس؛ و اگر قبول دارند که بزرگ‌ترین حرکت اجتهادی که اقبال کرد اجتهاد در فهم و شناخت وحی به عنوان یک امر جبری بود و همچنین اگر اعتقاد دارند که در راستای اجتهاد در اصول، بزرگ‌ترین تحول و انقلاب کپرنیکی که شریعتی در اسلام شناسی بطلمیوسی حوزه و روحانیت ایجاد کرده عبارت بود از: «اجتهاد در اصل توحید آن هم توسط اسلام شناسی تطبیقی ارشاد نه اسلام شناسی انطباقی مشهد».



این زمان که تمامی مسلمانان گرفتار نظام‌های سیاسی فاسد و مستبد توتالی‌تر و نظام اقتصادی سرمایه‌داری وابسته هستند که به نام اسلام و شیعه و فقهات خلق‌های مسلمان و غیرمسلمان را به سلاخی می‌کشند، این مدعیان سوسیالیسم و دموکراسی غربی هستند که منادیان آزادی و عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و... مسلمانان می‌باشند. بنابراین اگر در این زمان به انسانیت می‌اندیشیم یا به اسلام اعتقاد داریم و یا به رسالت انبیاء ابراهیمی ایمان داریم و یا به ایران و وطن خود مومن هستیم، تنها یک راه برای نجات همه این‌ها وجود دارد و آن بازشناسی و اجتهاد ثئوریک «اصل عدالت» می‌باشد.

آنچنانکه معتقد شویم که تمامی وحی و حرکت انبیاء و اصول دیگر باید در چارچوب اصل عدالت فهم شود و برای اجتهاد در اصل عدالت باید اصل عدالت را از حوزه‌های منجمد و مرده و مجرد و ذهنی فقهی و کلامی و نظری و فلسفی و منطقی افلاطونی و ارسطویی نجات بدهیم و آن را به عرصه‌های عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت معرفتی و عدالت اجتماعی و عدالت انسانی هدایت کنیم، همان کاری که معلم کبیرمان شریعتی در عرصه اجتهاد در توحید انجام داد و توسط «اسلام شناسی ارشاد» و «حسین وارث آدم» و «قاسطین و مارقین و ناکثین» توحید را از صورت توحید کلامی و فقهی و... به عرصه توحید فلسفی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی و توحید انسانی کشانید، و مولانا علامه اقبال لاهوری در عرصه شناخت مکانیزم وحی توسط کتاب «بازسازی تفکر دینی در اسلام» به انجام رسانید، در یک کلام قیام حسین بن علی در عاشورای سال ۶۰ آنچنانکه خود در وصیت نامه‌اش به برادرش محمد حنفیه نوشت: «انی خرجت لطلب اصلاح دین جدی» و در شعارهایش در روز تاسوعای سال ۶۰ اعلام کرد: «الا ترونن ان الحق لا یعمل به و ان الباطل لا یتهی عنه و ان کان دین محمد لایستقم الا به قتلی یا سیوف خذینی - گر جز بکشتنم نشود دین حق بلند، ای شمشیرها بیایید بر فرق من فرود»، نجات اصل عدالت از عرصه‌های فقه و فقهات و کلام و منطق و فلسفه به عرصه اجتماع و سیاست و اقتصاد و معرفت و اخلاق و انسانیت و حقوق بود.

## ۲ - اصل عدالت به عنوان علت الاصول برای تحقق توحید اجتماعی، توحید طبقاتی، توحید نژادی، توحید جنسیتی و ... می‌باشد:

بنابراین ما حاصل آنچه که تا اینجا گفتیم اینکه:

الف - علت تاریخی شدن اسلام توسط دینامیزم وحی و حرکت ۲۳ ساله پیامبر اسلام این بود که اصل عدالت به عنوان علت تمامی اصول دیگر اسلام یک اصلی بود، که تحقق عینی آن تنها در بستر زمان و تاریخ امکان پذیر می‌باشد و هرگز پیامبر اسلام و هیچ انقلابی و متفکر دیگری نمی‌توانست و نمی‌تواند به صورت موضعی در زمان خود تمامی ظرفیت‌های بالقوه این اصل را لباس مادیت و واقعیت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و اخلاقی و انسانی و معرفتی و حقوقی ببوشاند و مطلق ظرفیت نهفته این اصل را از قوه به فعل در آورد.

ب - علت اینکه پیامبر اسلام در قرآن مجبور به تأیید امضایی (نه تاسیسی) سه تبعیض بردگی و برتری حقوق مرد بر زن و برتری حقوق مسلمان بر غیرمسلمان شد، تنها به علت همین پیوند اصل عدالت با زمان و تاریخ جهت مادیت پیدا کردن آن بود. یعنی پیامبر اسلام با اینکه معتقد به الغای بردگی حتی در شکل نظامی و جنگی آن بود و تساوی حقوق زن و مرد و لغو تبعیض حقوقی مسلمان بر غیرمسلمان در چارچوب توحید فلسفی و توحید اجتماعی و توحید اخلاقی و توحید نژادی و توحید جنسیتی و توحید انسانی که اسلافش از ابراهیم تا خودش برای استقرار آن مبعوث شدند به عنوان امهات اصول آرمانی‌اش می‌دانست، ولی به لحاظ فراهم نبودن شرایط تاریخی و عصری و اجتماعی امکان انجام آن برایش میسر نبود، و لذا به مصداق «مالا یدرک کله لا یدرک کله» مجبور بود به جای مطلق نگری تن به قبول نسبیّت بدهد و به جای مبارزه در موضع به جنگ دراز مدت با این تبعیضات سه گانه درآید.

ج - آنچه که باعث تحریف تاریخی اصل عدالت شد این بود که موضوع عدالت را از صورت عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت انسانی، عدالت اجتماعی، عدالت معرفتی، عدالت حقوقی و ... به عرصه‌های عدالت کلامی، عدالت مجرد نظری، عدالت

فقهی، عدالت فلسفی و منطقی افلاطونی و ارسطویی سوق دادند.

د - وظیفه محوری پیشگامان مستضعفین در شرایط فعلی آن است که بر پایه شعار و دعوت علامه محمد اقبال لاهوری به اجتهاد در اصول اسلام بپردازیم و در راس همه اینها به اجتهاد در اصل عدالت به عنوان علت الاصول تمامی اصول حرکت انبیاء ابراهیمی و قرآن در این شرایط حساس تاریخی اهتمام ورزیم.

ه - برای اجتهاد در اصل عدالت باید علاوه بر اینکه اصل عدالت را به عنوان یک اصل فراققهی و فرادینی و تاریخی تبیین نمائیم. این اصل را از عرصه فقهی و کلامی و نظری و ذهنی به عرصه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و معرفتی و انسانی و حقوقی هدایت کنیم.

و - تاریخی کردن اسلام توسط پیامبر اسلام به خاطر این بود که اسلام محمد دارای ظرفیت‌های بالقوه‌ای بود که فعلیت یافتن آن نیازمند به زمان و تاریخ و آینده بود؛ لذا در این رابطه بود که پیامبر اسلام برای اینکه نمی‌توانست اسلام تاریخی و ظرفیت‌های بالقوه آن را تمامی لباس واقعیت بپوشاند راهی جز این نداشت که ظرفیت‌های بالقوه این اسلام تاریخی (جهت اینکه در عرصه زمان و تاریخ بدست صاحبان قدرت زر و زور و تزویر تحریف نشود) در صورت اعمال سمبلیک حج درآورد. بنابراین هدف پیامبر اسلام از درخواست از خداوند جهت تغییر قبله و تنظیم و تدوین اعمال حج آن بود که ظرفیت‌های تاریخی و بالقوه اسلام را به صورت اعمال سمبلیک (در راستای ماندگاری در تاریخ و مشخص شدن اهداف استراتژیک اسلام و قرآن و خود پیامبر برای نسل‌های آینده تاریخ) درآورد.

ز - مینا و شالوده و زیربنای تمامی اعمال سمبلیک حج اصل عدالت می‌باشد که (توسط توحید طبقاتی، توحید نژادی، توحید جنسیتی، توحید اجتماعی، توحید انسانی، توحید فلسفی، توحید اخلاقی و...) تمامی مؤلفه‌های آن اعم از عدالت اجتماعی و عدالت انسانی و عدالت نژادی و عدالت جنسیتی و عدالت طبقاتی و... قابل تحقق تاریخی می‌باشد.

ح - بنابراین حج عبارت است از اسلام شناسی پیامبر اسلام بر پایه اسلامی که باید باشد،

(اما شرایط تاریخی مانع از انجام آن در موضع و زمان می‌شود) هست.

### ۳ - عاشورا نمایش جنگ قبیله‌ائی یا نبرد اسلام انسانی با اسلام ابزاری:

اگر به این حقیقت اعتقاد داریم که تمامی ائمه و در راس آن‌ها امام صادق سعی می‌کردند از عاشورا یک مکتب زنده‌ائی (که در آینده تاریخ بشر برای همیشه باید جاری و ساری گردد) بسازند و همگی آن‌ها می‌کوشیدند که استراتژی و تاکتیک و شعار و حرکت خودشان را در چارچوب عاشورای حسین تبیین نمایند.

چرا عبدالکریم سروش برای نفی عاشورا و استراتژی عاشورائی امام حسین راضی می‌شود که امام حسین را صله بگیرد دست معاویه معرفی کند؟

چرا عبدالکریم سروش برای توجیه گذشته طلائی خود! و به کرسی نشاندن خط سازشکارانه خود و صاف کردن جاده جهت ورود اندیشه لیبرال سرمایه‌داری خود در ایران در استراتژی و تاکتیک امامت شیعه، عاشورا را یک استثنائی می‌داند که به خواسته و به علت عدم توان پیش بینی عاقبت کار توسط امام حسین بر پایه یک انتقام‌گیری قبیله‌گی که بالاجبار بر امام حسین تحمیل شد تبیین می‌نماید؟

چرا عبدالکریم سروش تمامی ائمه شیعه را اهل ماشاات و سازش‌گری و اهل بیعت را با خلفاء غاصب می‌داند و بیعت امام علی با خلفاء را در این رابطه تحلیل می‌کند؟

چرا عبدالکریم سروش برعکس شریعتی به جای اینکه جریان عاشورا و امام حسین و جنگ‌های امام علی در بستر تاریخ مبارزه طبقاتی و تاریخی تبیین نماید، در چارچوب

۵. «كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورَا. كُلُّ شَهْرٍ مَحْرَمٌ وَ كُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَا» - امام صادق. یا «ان لقتل الحسين حرارت فی القلوب مومنین لا تبرد ابدا»، یا «ان الحسين مصباح الهدى و سفینه النجات» باید متعاقب آن به این حقیقت اعتقاد پیدا کنیم که عاشورا و حسین و کربلا یک شالوده و زیربنای مکتبی و تاریخی و اجتماعی و انسانی داشته نه یک انتقام‌گیری کینه توزانه قبیله‌گی و یا یک جنگ خمیلی بر حسین و یا یک استثنای تاریخی در امامت شیعه و یا یک تضاد سیاسی شخصی بین امام حسین و یزید با امام حسین و ابن زیاد و ... بوده است.

انتقام گیری نظام‌های قبیله‌گی تحلیل می‌نماید (یا حداکثر از منظر صوفیانه مولوی و غزل «کجائید ای شهیدان خدائی» تفسیر می‌نماید) اما ادبیات لمپنی و مستحجن و چاروداری دفتر پنجم مثنوی از نگاه جامعه شناسانه توجیه می‌نماید<sup>۶</sup> اما زمانی که به عاشورا و امام حسین می‌رسد:

اولا فونکسیون عاشورا در تاریخ شیعه، یک فونکسیون منفی معرفی می‌نماید.

ثانیا طرح اجتماعی و تاریخی و سیاسی عاشورا برای اولین بار کار شریعتی و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌داند و هرگز در تاریخ گذشته نقش مثبتی برای عاشورا قائل نمی‌باشد.

ثالثا تمامی اسطوره سازی عاشورا محصول تاسی شیعه از مسیحیت می‌داند.

رابعا تمامی فرهنگ عاشورا در تاریخ شیعه فرهنگ خرافات و سنت‌های تاریخی می‌داند.

خامسا معتقد است که برای به کرسی نشاندن خط لیبرالیسم و سازشکاری در جامعه ایران باید برعکس راهی که شریعتی رفته، برویم و آن اینکه شریعتی برای انقلابی کردن عقیده شیعه در جامعه ما از طریق عاشورا و امام حسین و امام علی و نهج البلاغه اقدام کرد و موفق هم شد، حال ما برای اینکه بتوانیم خط سازشکاری و تسلیم و پاسیفیسم اجتماعی جهت ورود اندیشه لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی و معرفتی و اخلاقی در این جامعه غالب بکنیم باید با تحریف عاشورا و ائمه شیعه و سازشکار دانستن همه آنها، حتی خود امام حسین، تخم سازشکاری و لیبرالیسم اخلاقی و معرفتی و اجتماعی را در این جامعه بکاریم و در این رابطه بود که سروش اعلام کرد که این شریعتی بود که از استثناء عاشورا بر پایه یک روایت غیر واقعی («ما منا الا مسموم او مقتول» و حدیث «کلُّ یوم عاشورا، کلُّ شهر محرم و کلُّ ارض کربلا») یک قاعده ساخت.

همچنین از نظر سروش این شریعتی بود که به غلط عاشورا را از صورت یک واقعه

۶. اینکه مثلا مولوی با ادبیات مردمی صحبت می‌کرده. یا مثلا مولوی اهل ملامتی‌گری بوده. یا مثلا هم پدر مولوی و هم معلم مولوی شمس تبریزی بد دهن بوده‌اند. لذا مولوی حق داشته که با این ادبیات ایده‌های خود را مطرح کند و قس علی هذا.

کینه کشی قبيله گي به صورت يک مکتب و اندیشه و حرکت تاريخی و اجتماعی و يک مبارزه طبقاتی در آورد و توسط عاشورا به اسلام و دين و شيعه که تنها فونکسيونش تبیین مرگ و بعد از مرگ است حيات اجتماعی و تاريخی و سياسی بخشيد؛ لذا طبیعی است که از نظر عبدالکریم سروش تا زمانی که دين و اسلام و شيعه در جامعه ايران دارای فونکسيون اجتماعی و سياسی و تاريخی و طبقاتی باشد هرگز امکان ليبراليزه کردن اخلاقی و سياست و معرفت و اقتصاد اين کشور وجود نخواهد داشت؛ لذا اين امر باعث گرديد تا عبدالکریم سروش از آنجائیکه تنها راه رشد سياسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه ايران را ليبراليزه کردن اجتماعی و سياسی و معرفتی و اخلاقی و اقتصادی ايران می‌داند. برای صاف کردن جاده، قبل از هر کاری دين و اسلام و شيعه را عقیم بکند و معتقد شود که برای عقیم کردن اسلام و شيعه و دين بايد از همان راهی برويم که بازرگان پير رفت و آن اينکه اصلا کار دين آنچنانکه مولوی می‌گويد فقط ايجاد حيرت در فرد بدانيم:

گه چنین بنماید گه ضد این      جز که حیرانی نباشد کار دین

يا آنچنانکه بازرگان پير می‌گفت: «کار دين و بعثت پیامبران فقط تبیین خدای مجرد و معاد مجرد بدانيم»؛ لذا در اين رابطه بود که عبدالکریم سروش در راستای استراتژی عقیم ساختن دين و اسلام و شيعه جهت صاف کردن جاده برای ليبراليزه کردن اقتصاد و سياست و معرفت و اخلاقی جامعه ايران مبانی ذیل در دستور کار خود قرار دهد:

الف - وحی و قرآن را که اقبال لاهوری برای اولین بار بر پایه اجتهاد در اصول آن را، يک امر تجربی در چارچوب عقلانیت دینی تبیین نمود، عبدالکریم سروش با تقلید از اقبال موضوع تجربی بودن وحی نبوی پیامبر اسلام را با نفی عقلانیت دینی وحی و قرآن و بشری دانستن اين عقلانیت تعمیم داد و آن را يک امر شخصی پیامبر دانسته که برای همه قابل تکرار و تکامل می‌باشد؛ و لذا در اين رابطه مولوی را بر پایه پروسس فردی تجربه نبوی از نظر تجربه وحیانی برتر از پیامبر اسلام تبیین کرد و قرآن را تجربه وحیانی شخصی پیامبر دانست که در چارچوب دیسکورس زمانش مطرح شده و لذا جایگاهی در حد همان تجربه عرفانی فردی و همان دیسکورس زمانی خودش دارد نه بیشتر. آنچنانکه

در این راستا عرفان متصوفه و در راس آن‌ها غزالی و مولوی و سعدی و حافظ از نظر مولوی می‌تواند برای ما دارای فونکسیون بیشتری باشد.

ب - هدف بعثت پیامبران را که بازرگان پیر در پایان عمر خود<sup>۶</sup> یک مرتبه اعلام کرد که: «هدف بعثت پیامبران فقط تبیین خدای مجرد و معاد مجرد بود نه جامعه سازی و انسان سازی در این جهان.» عبدالکریم سروش هم که برای عقیم سازی دین در جهت جاده صاف کردن برای ورود لیبرال سرمایه‌داری غرب دنبال یک تئوری بود و جز این بیت مولوی:

گه چنین بنماید گه ضد این      جز که حیرانی نباشد کار دین

چیزی در چننه نداشت مانند پستان مادر به این تئوری بی پدر مادر بازرگان پیر چسبید و در جلسه ختم بازرگان در حسینیه ارشاد با اعلام این تئوری بازرگان به عنوان آخرین مرحله تکامل اندیشه بازرگان آخرین میخ تابوت اندیشه بازرگان را کوبید و خود را<sup>۸</sup> یک مرتبه نویسنده ایدئولوژی شیطان‌ی و گوینده عرفان امام و سراینده مناظره‌های تلویزیونی

۷. در دوران ورشکستگی سیاسی‌اش پس از اینکه از همه جا مانده و از همه جا رانده شده بود و زمانی که دیگر از شعارهای آنچنانی‌اش در برابر خمینی که می‌گفت: «ما بعد از خداوند در روی زمین فقط تو را داریم» مدت‌ها گذشته بود و زمانی که از اخذ فرمان کتبی نخست وزیری‌اش از خمینی بر پایه حق ولایت و حق شرعی و... خمینی گذشته بود و در آن زمانی که رژیم مطلقه فقهاتی مانند دستمال کلینکس یکبار مصرف با او برخورد کردند و پس از استعمال، او را خانه نشین کردند و حتی خمینی او را وادار به توبه رادیو تلویزیونی در خرداد سال ۶۰ بعد از جریان راه پیمایی جبهه ملی بر علیه لایحه آنچنانی قصاص و پس از کافر دانستن مصدق و مرتد خواندن جبهه ملی کرد و آن زمانی که خمینی خود نهضت آزادی را در نامه‌اش به محتشمی وزیر کشور، منافق و مرتد باغی و باغی و طاغی و... اعلام کرد و آن زمانی که به رجوی در فرانسه جهت مهاجرت و پناهندگی پیغام داد که زن من بدر تو نمی‌خورد (...). گذشته بود و دستش برای انتقام‌گیری از حکومتی که خودش با چنگ و دندان بر پا کرده بود و خودش درس حکومتداری و سیاست به این میوه چینان غاصب از راه رسیده و بی‌خبر از همه چیز یاد داده بود کوتاه بود. به جای اینکه به جان روحانیت و فقهات و حکومت بیافتد به جان دین افتاد.

۸. که زمان ورشکستگی سیاسی‌اش مانند بازرگان پس از غائله کودتای فرهنگی و دوران پنج ساله معماری و مصرفی او به سر رسیده بود و رژیم مطلقه فقهاتی دیگر نیازی به این تئورسین‌های خشونت نداشت و مرحله خانه نشینی او و لاجوردی فرا رسیده بود.

طبری به همراه مرادش مصباح یزدی و نوازنده پنج ساله تئوری کودتای فرهنگی در جلسه ختم بازرگان، خود را وارث و ادامه دهنده راه لیبرالیسم بازرگان معرفی کرد و بدین ترتیب بود که جلسه ختم بازرگان بدل به جلسه اعلام موجودیت و شروع حیات لیبرالیسم عبدالکریم سروش شد.

ج - در اصناف دین‌داری که عبدالکریم سروش با تقلید مهوع از کتاب «لب اللباب معنوی» ملاحسین کاشفی<sup>۹</sup> و تاسی از ابن بیت شیخ محمود شبستری:

شریعت قشمر مغز آمد حقیقت      میان این و آن باشد طریقت

سه اسلام معیشت اندیش و اسلام معرفت اندیش و اسلام تجربه اندیش مطرح می‌کند اما از آنجائیکه از نظر سروش این سه نوع اسلام دارای یک هیرارشی پلکانی می‌باشند، بطوریکه اسلام معیشت اندیش شریعتی در قاعده و اسلام معرفت اندیش مرتضی مطهری در بدنه و اسلام تجربه اندیش خود سروش در راس هرم قرار می‌گیرد، با عنایت به اینکه سروش مشخصه اسلام معیشت اندیش و مصلحت اندیش شریعتی اجتماعی بودن و قشری بودن می‌داند و مشخصه اسلام تجربه اندیش خودش فردی بودن می‌داند، لذا در این رابطه با تکیه بر حرکت شریعتی سنتزی بعدی خود می‌کوشد با جایگزین کردن اسلام تجربه اندیش فردی خودش به عقیم سازی اسلام اجتماعی شریعتی بپردازد.

د - در پروژه قبض و بسط که بر پایه این مبانی استوار است:

- ۱ - شناخت اسلام غیر از خود اسلام می‌باشد.
- ۲ - شناخت اسلام یک امر انسانی و زمینی می‌باشد.
- ۳ - فهم خود اسلام به «ما هو اسلام» هرگز امکان پذیر نمی‌باشد.
- ۴ - شناخت ما یک امر نسبی و بشری است.
- ۵ - شناخت اسلام یک امر غیر قدسی و بشری مانند دیگر معارف می‌باشد.
- ۶ - رابطه شناخت اسلام با دیگر علوم رابطه تلائمی می‌باشد و به موازات اعتلای آن

۹ قابل توجه است که مرتضی مطهری مراد معرفت اندیش عبدالکریم سروش در خرفیات عاشورا، ملاحسین کاشفی را منافق بزرگ اسلام می‌داند.



علوم اسلام شناسی ما دچار تحول می‌گردد.

در این پروژه عبدالکریم سروش تلاش می‌کند تا با طلسم کردن خود اسلام و دیوار چین کشیدن بین اسلام و شناخت اسلام علاوه بر اینکه آگاهانه عقلانیت دینی و اسلامی را که علامه اقبال آبخور معرفت بشری می‌داند نفی می‌کند، اسلام و وحی و قرآن را به صورت یک امر صرف بشری در می‌آورد که در کنار دیگر علوم گذشته و حال بشری باید به سنجش آن بپردازیم. بنابراین در این پروژه عبدالکریم سروش علاوه بر اینکه خرد دینی و عقلانیت وحی‌انی را نفی می‌کند و اسلام به «ما هو اسلام» را طلسم غیر قابل شناخت می‌داند و اسلام شناسی را یک امر فردی می‌خواند و هیچگونه اسلام شناسی به عنوان مرجع قبول نمی‌کند که حاصل همه این‌ها آن می‌شود تا اسلام و دین را به عنوان یک موضوع معرفتی فردی و ذهنی که هیچگونه فونکسیون عملی و اجتماعی نخواهد داشت تلقی بکنیم.

ه - در پروژه دین حداکثری و دین حداقلی از آنجائیکه هیچگونه رسالتی جز ایجاد تحیر برای دین و اسلام قائل نیست، لذا پس از اخراج دین و اسلام از اجتماع و سیاست رسالت آن را در رابطه با انسان محصور به خانقاه و دیر می‌کند.

و - در پروژه شریعتی ستیزی عبدالکریم سروش بزرگترین «ذنب لایعفر» شریعتی را ایدئولوژی کردن اسلام می‌داند. از نظر سروش گناه شریعتی این است که دینی که باید فردی باشد و کاری به اجتماع و سیاست نداشته باشد و فقط بدرد خانقاه و دیر بخورد تا توسط آن شرایط برای ورود لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اقتصادی و لیبرالیسم اجتماعی و لیبرالیسم اخلاقی و لیبرالیسم معرفتی غرب آماده شود، شریعتی با اجتماعی و سیاسی کردن دین جاده سرمایه‌داری و لیبرالیسم سیاسی و معرفتی را بست. ایدئولوژی شریعتی دین حکومتی نیست ولی دین اجتماعی و دین سیاسی است، لذا عبدالکریم سروش با معیشت اندیش و مصلحت اندیش و قشری‌گری و دستوری و... خواندن اندیشه شریعتی کوشید با طرح شعار: «راه شریعتی را نباید دنباله روی کرد» اسلام اجتماعی و اسلام سیاسی شریعتی را عقیم بکند.

## ۴ - عاشورا نمایش عدالت انسانی:

در سال‌های گذشته در مقالاتی که در شماره‌های گذشته نشر مستضعفین در باب امام حسین معمار بزرگ عاشورای سال ۶۰ هجری آمد ابعاد تاریخی و اجتماعی عاشورای حسینی را مطرح کردیم. اما امسال قصد داریم بعد سوم عاشورای حسین که همان بعد انسانی عاشورا می‌باشد مطرح کنیم. چراکه اگر عاشورا را آنچنانکه امام صادق تعریف کرد («کُلُّ یومِ عاشورا، کُلُّ شهرِ محرم و کُلُّ ارضِ کربلا») فقط روز و زمان مشخصی ندانیم بلکه همه زمان‌ها و همه مکان‌ها را بر پایه عاشورا تبیین نمائیم، عاشورا بدل به یک مکتب همیشه جاری و ساری می‌شود آن هم نه برای مثنی شیعه و یا تعدادی مسلمان، بلکه گواه و شاهی برای همه انسان‌ها از هر رنگ و جنس و فکر و مذهبی که دارند از گاندی تا ابوالعلائی معری آنچنانکه در وصف عاشورای حسین گفت: «روزگار هر روز با سرخی فلق در صبح و سرخی شفق در غروب، سرخی عاشورای حسینی را برای بشریت به نمایش می‌گذارد» یا آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید:

رمز قرآن از حسین آموختیم	زآتش او شعله‌ها اندوختیم
بر زمین کربلا بارید و رفت	لاله در ویران‌ها کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد	موج خون او چمن ایجاد کرد
خون او تفسیر این اسرار کرد	ملت خوابیده را بیدار کرد
تیغ لا چون از میان بیرون کشید	از رگ ارباب باطل خون کشید
نقش الا لله بر صحرا نوشت	سطر عنوان نجات ما نوشت
تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز	تازه از تکبیر او ایمان هنوز

کلیات اقبال - رمز بیخودی - صفحه ۷۵ - سطر ۱۷:

بنابراین برای اینکه عاشورا بتواند به عنوان یک مکتب زنده و حیات دار و حیات بخش در بستر زمان برای همه بشریت و همه نسل‌های آینده انسانیت جاری و ساری بشود قطعاً باید دارای سه شالوده زیربنای ساختاری باشد که این سه شالوده زیربنایی عبارتند از:

الف - شالوده تاریخی،

ب - شالوده اجتماعی،

ج - شالوده انسانی.

به عبارت دیگر عاشورا و تاریخ، عاشورا و اجتماع، عاشورا و انسانیت سه مبانی زیربنائی مکتب عاشورا می‌باشد که در اینجا می‌کوشیم به ضلع سوم زیربنای عاشورا یعنی عاشورا و انسانیت بپردازیم و عاشورا را به عنوان نمایش این بعد سوم زیربنائی عاشورا تبیین نمائیم و بر پایه بعد سوم زیربنائی عاشورا، به تبیین اسلام شناسی حسین بن علی که بر پایه حریت و اخلاق و انسانیت و آزادگی استوار می‌باشد بپردازیم. به عبارت دیگر آنچه که می‌توان به عنوان جوهر اسلام شناسی حسین بن علی مطرح کنیم بر عکس اسلام شناسی امام علی که جوهر آن بر پایه عدالت اقتصادی و عدالت قضایی و عدالت حقوقی و عدالت اجتماعی و عدالت معرفتی است، جوهر اسلام شناسی حسین ابن علی بر پایه عدالت انسانی و عدالت سیاسی و عدالت اخلاقی استوار می‌باشد.

البته این تعریف و جداسازی به معنای آن نیست که اسلام شناسی امام علی با عدالت انسانی و عدالت سیاسی و یا عدالت اخلاقی بیگانه است و یا اینکه اسلام شناسی امام حسین با عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی و عدالت قضایی یا عدالت حقوقی و عدالت معرفتی فاصله دارد، بلکه منظور ما از طرح این جداسازی تفاوت آرایش و هیرارشی مؤلفه‌های عدالت در اسلام شناسی این دو امام و الگو بر پایه تفاوت شرایط اجتماعی و تاریخی می‌باشد. زیرا علت تفاوت هیرارشی شاخه‌های عدالت در حرکت این دو بزرگوار تطبیق اصل عدالت با شرایط مختلف تاریخی و اجتماعی می‌باشد لذا در این رابطه است که در اینجا به تبیین اسلام شناسی امام حسین و عدالت انسانی و عدالت اخلاقی می‌پردازیم.

## ۵ - معیار انسانیت و اخلاق در اندیشه‌ها و مکتب‌های مختلف:

برای تبیین انسانیت در اسلام شناسی امام حسین دوباره به تبیین مبانی ذیل می‌پردازیم:

الف - از آنجائیکه تعریف انسان بر پایه اندیشه شریعتی عبارت است از «انسان موجودی

است که دارای تاریخ می‌باشد» این تعریف از انسان با تعاریف گذشتگان در باب انسان<sup>۱۰</sup> دارای تفاوت کیفی می‌باشد. چراکه مطابق این تعریف از انسان دیگر نمی‌توان برای انسان معتقد به یک تعریف کنکریت و چارچوب دار و ثابت که هم جامع باشد و هم مانع شد. زیرا مطابق تعریف شریعتی انسان موجودی می‌شود در حال شدن و همین صیوررت یا شدن مستمر انسان باعث می‌گردد که به علت تکاملی بودن، این شدن دائماً این موجود برای خود تعریفی جدیدی طلب بکند که با تعریف گذشته و آینده آن متفاوت می‌باشد.

دیگران را تو زخود نشناخته	ای تو در پیکار خود را باخته
که منم این والله آن تو نیستی	تو به هر صورت که ای بیستی
در غم و اندیشه مانی تا به حلق	یک زمان تنها بمانی تو زخلق
که خوش و سرمست و زیبا آمدی	این تو کی باشی که تو آن واحدی
صدر خویشی فرخ خویشی بام خویش	مرغ خویشی صید خویشی دام خویش
آن عرض باشد که فرع او شده است	جوهر آن باشد که قائم با خود است
جمله ذریات را در خود بین	گر تو ادم زاده‌ائی چون او نشین
چیست اندر خانه کاندر شهر نیست	چیست اندر خم که اندر بحر نیست

مثنوی - دفتر چهارم - صفحه ۲۲۹ - سطر ۸

ب - بر پایه تعریف شریعتی از انسان، انسان موجودی است که دارای طبایع قبلی نمی‌باشد، چراکه «انسان موجودی است که تاریخ دارد» این انسان تاریخ دار خودش معمار خودش می‌شود، چراکه همه موجودات بر پایه طبایع ذاتی و غیر اکتسابی که دارند دارای ماهیتی مقدم بر وجود خود می‌باشند جز انسان، که به خاطر جایگزین شدن تاریخ به جای طبایع ذاتی و غیر اکتسابی گذشته دارای وجودی مقدم بر ماهیت می‌شود که این ماهیت را خودش معماری می‌کند.

ج - معماری انسان جهت ساختن ماهیتش و خودش توسط کار انسان انجام می‌گیرد که کار

۱۰. که معتقد بودند که «انسان موجودی است که دارای طبایع ذاتی و فطری است» یا اینکه «انسان حیوانی است اجتماعی یا انسان حیوانی است ناطق و...»

انسانی در این رابطه به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱ - کار طبیعی،

۲ - کار اخلاقی.

کار طبیعی انسان عبارت است از کاری که انسان بر پایه منافع شخصی خودش انجام می‌دهد، در صورتی که کار اخلاقی انسان عبارت است از کاری که انسان به خاطر منافع اجتماع می‌کند.

د - در باب معیار انسانیت و انسان تعیین این معیار از یونان قدیم تاکنون به عنوان یک معضل بشریت بوده است و لذا تا کنون معیارهای مختلفی مطرح شده که به شرح آنها می‌پردازیم:

۱ - معیار آگاهی: عده‌ائی مانند سقراط، معیار انسانیت را آگاهی و علم می‌داند و در این رابطه سقراط خود اخلاق را هم از مقوله آگاهی می‌داند و معتقد است که برای اینکه بخواهیم یک جامعه اخلاقی بسازیم و یا یک فرد اخلاقی تربیت بکنیم، فقط باید او را آگاه بکنیم. به موازات اینکه آگاهی را در فرد و در جامعه ایجاد کردیم اخلاق در آن جامعه حاصل می‌شود به همین دلیل سقراط می‌گفت: «من خرمگسی هستم که خداوند مرا برای گزیدن و بیدار کردن مردم آتن فرستاده است» بنابراین سقراط اخلاق و انسانیت را از مقوله علم می‌داند سقراط می‌گوید: «مردم را دانا کنید همان دانش برای آنها اخلاق است» از نظر سقراط منشاء فساد در جامعه جهل است.

۲ - معیار کمال: عده‌ائی دیگر مانند کانت، انسان و انسانیت را بر پایه کمال تبیین می‌کنند و لذا در همین رابطه از نظر کانت اخلاق انسان با کمال انسان تعریف می‌شود نه با سعادت انسان. کانت سعادت انسان را خوشوقتی تعریف می‌کند و کمال انسان را خوشبختی می‌داند. در همین رابطه کانت می‌گوید: «اخلاق به سعادت و خوشوقتی کاری ندارد اخلاق به کمال کار دارد» کانت در تعریف کمال می‌گوید: «سعادت دیگران را بخواه، کمال تو حاصل می‌شود اما سعادت خود خواستن حتما کمال تو حاصل نمی‌کند.»

---

لذا در این رابطه است که کانت سعادت و کمال انسان را از هم جدا می‌کند. کانت سعادت را خوشی مادی دنیا می‌داند و کمال را سعادت برای جامعه و غیر خواستن تعریف می‌کند. کانت اخلاق انسان را هم بر پایه مقوله کمال تبیین می‌نماید چراکه از نظر کانت «کار اخلاقی کاری است که مطلق آزاد باشد و مقید به غیر نباشد» به عبارت دیگر از نظر کانت فعل اخلاقی عبارت است از «آن فعلی که مطلق باشد و هیچ انگیزه‌ائی آن را مقید نکند و از هر قیدی آزاد باشد» از نظر کانت اگر یک فعل اخلاقی برای هدفی انجام گیرد انجام آن کار مقید برای کار دیگری می‌شود که این خود باعث مقید شدن او می‌گردد. کانت معتقد است که کار انسانی و کار اخلاقی عبارت است از «کاری که انسان فقط به خاطر خود کار انجام می‌دهد.»

نقد بازار جهان بنگر و آزار جهان	گر شما را نه بس این سود و زیان ما را بس
قصر فردوس بپاداش عمل می‌بخشند	ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس
یار با ما ست چه حاجت که زیادت طلبیم	دولت صحبت آن مونس جان ما را بس
از در خویش خدایا به بهشتتم مفرست	که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس
حافظ از مشرب قسمت گله بی انصافی است	طبع چون آب غزل‌های روان ما را بست

حافظ

بنابراین از نظر کانت فعل انسانی یا فعل اخلاقی آن فعلی است که از هر قیدی آزاد باشد و مطلق باشد.

۳ - عده‌ائی دیگر از جمله پیامبر اسلام انسان و انسانیت را بر پایه اخلاق تبیین می‌کنند و لذا در همین رابطه آنچنانکه امام محمد غزالی در احیاء العلوم می‌گوید فرمود: «انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق - من مبعوث شدم برای اتمام اخلاق مکرمتی» و یا آنچنانکه در وسایل شیعیه از قول پیامبر اسلام مطرح شده پیامبر فرمود: «علیکم بمکارم الاخلاق - بر

---

۱۱ در همین رابطه پیامبر اسلام می‌فرماید: «کن فی لدنیاک کانتک تعیش ابدًا و کن فی الاخره کانتک تموت غدا - برای دنیابیت آنچنان زندگی کن که تا ابد زنده هستی و برای آخرت آنچنان که فردا می‌خواهی بمیری»

شما باد اخلاق مکرمتی و کریمانه». گاندی نیز مانند پیامبر اسلام معیار انسانیت را اخلاق می‌دانست خود او در کتاب این است مذهب من می‌گوید: «من از مطالعه اوپانیشاداها به سه اصل رسیدم:»

اصل اول: در همه دنیا یک معرفت وجود دارد و آن هم معرفت نفس است.

اصل دوم: هر کس خود را شناخت خدا را و جهان را شناخته است.

اصل سوم: در همه دنیا یک نیرو و یک اخلاق وجود دارد، آن یک نیرو، نیروی تسلط بر خویشتن است. زیرا هر کس که بر خود مسلط شد بر جهان مسلط می‌شود و آن یک اخلاق عبارت است از دوست داشتن دیگران مانند دوست داشتن خود است و لذا در این رابطه است که در اخلاق اسلامی فعل انسان به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف - فعل طبیعی،

ب - فعل اخلاقی.

تعریف فعل طبیعی عبارت است از «کاری که انسان به نفع خود می‌کند» و تعریف فعل اخلاقی عبارت است از «کاری که انسان به نفع غیر می‌کند» آنچنانکه در این رابطه می‌فرماید: «احببت لغيرک ما تحب لنفسک و اکره له ماتکره لنفسه - برای دیگران آنچنان دوست داشته باش که برای خود دوستداری و برای دیگران آنچنان بد بشمار که برای خود بد می‌شماری.»

## ۶ - معیار انسانیت و اخلاق از نظر امام حسین:

گرچه ما از اندیشه و دیدگاه امام حسین به جز شعارهای پروسس عاشورا چندان مطلع نیستیم که خود این موضوع برگشت پیدا می‌کند به شخصیت و منش امام حسین، چرا که از نظر تقسیم بندی تیپولوژی و کاراکتر دست پروردگان پیامبر اسلام همین جا باید به این مساله اشاره کنیم که یکی از معجزات بزرگ پیامبر اسلام، پرورش انسان‌های بزرگی بود که در مدت ۱۳ سال در جامعه عقب مانده و جاهلیت زده مکه و بادیه نشینان عربستان

پرورش داد، که هر کدام از آن‌ها آنچنان تعالی و رشدی پیدا کردند که بعضی توان اداره کشوری را داشتند و بعضی دیگر الگوهای تاریخی انسان شدند که خود این نشان دهنده عظمت شخصیت پیامبر اسلام می‌باشد. چراکه کادر پروری در یک حرکت اجتماعی و مکتبی تا زمانی که لیدر حرکت خود دارای شخصیت پرورده و پرورش یافته‌ای نباشد تنها با اندیشه و فکر نمی‌تواند به پرورش کادر دست پیدا کند، هر چند که فکر و اندیشه قوی داشته باشد. اما آنچه در رابطه با کادرهای پرورش یافته دست پیامبر اسلام حائز اهمیت است تفاوت شخصیتی این افراد به لحاظ تیپولوژی و کاراکتری می‌باشد.

به طوری که بعضی فقط شخصیت نظامی داشتند مثل سعد ابی وقاص، بعضی شخصیت مدیریت سیاسی داشتند مثل عمر، بعضی شخصیت مبارزاتی و اجتماعی داشتند مثل ابوذر، بعضی شخصیت فکری داشتن مثل سلمان، بعضی شخصیت چند بعدی داشتند مثل امام علی و... در خصوص شخصیت‌های تئوریک هم بعضی مانند خود پیامبر و امام علی در حد غیر قابل تصور از پتانسیل تئوریزه کردن مسائل برخوردار بودند و بعضی دیگر مانند ابوذر بیش از آنکه شخصیت تئوریک باشند یک پراتیسیس همه جانبه بود و کمتر وارد مسائل نظری و تئوریک می‌شدند بلال و ابوذر و عمار و... از اینگونه شخصیت‌ها بودند. منظور از طرح این مقدمه آن بود که می‌خواستیم توسط این مقدمه علت عدم وجود دیدگاه‌های امام حسین مربوط به منش و شخصیت او را بدانیم. برعکس آن دیدگاه‌هایی که اختناق و استبداد دوران بنی‌امیه را علت این امر تبیین می‌کنند باید بگوئیم که اگر اختناق بنی‌امیه عامل این موضوع بوده است پس چرا بعد از قرآن تنها کتابی که از همان قرن اول به صورت مکتوب باقی مانده است کتاب صحیفه سجادیه امام سجاد می‌باشد؟ تازه خود نهج البلاغه هم در قرن چهارم توسط سید رضی تدوین و تکوین یافته است، ولی صحیفه سجادیه از همان دوران بنی‌امیه به صورت مکتوب وجود داشته است؟ لذا عامل اختناق نمی‌تواند دلیل فقدان همه جانبه اندیشه‌های امام حسین باشد بلکه از نظر ما عامل اصلی این موضوع شخصیت و منش خود امام حسین بوده که اصلاً یک شخصیت پراتیسیس داشته است برعکس شخصیت امام علی و حتی شخصیت فرزندش امام سجاد که دارای شخصیت تئوریک بوده‌اند. علی ایحاله من حیث مجموع اگر بخواهیم معیار



انسانیت و اخلاق را از اندیشه امام حسین کشف نمائیم باید:

اولا به حرکات و افعال او از زمانی که خبر مرگ معاویه را در ماه رجب شنید تا ده محرم یعنی مدت ۶ ماه تکیه کنیم.

در ثانی به اندک کلام و شعارهایی که در این مدت ۶ ماهه از ایشان به ما رسیده است متوسل بشویم، که اگر بخواهیم بر پایه این دو مؤلفه به تبیین معیار انسانیت از نگاه امام حسین بپردازیم باید بگوئیم که معیار انسانیت از نظر امام حسین آزادی و حریت است. البته خود امام حسین این معیار را از پدرش امام علی به ارث برده است چراکه آنچنانکه در وصیت نامه امام علی به امام حسن آمده ایشان به فرزندش سفارش می‌کند: «... وَ لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا...» - فرزندم بندگی هیچکس مکن چرا که خداوند تو را آزاده آفریده است - نامه ۳۱ - نهج البلاغه<sup>۱۲</sup>» بنابراین معیار انسانیت از نگاه امام حسین حریت و آزادی است نه مذهبی یا فقیه بودن و... البته این حقیقت را امام حسین در جاهای مختلف از حرکتش برای ثبت در تاریخ مطرح کرده است، از جمله در آخرین کلامی که قبل از شهادتش زمانی که بر اثر جراحات وارده از اسب به زمین افتاد و دشمن به طرف خیمه گاه او حمله آوردند و او با مشاهده این جریان آخرین پیام خود را برای بشریت آینده اعلام کرد که: «وِیْلَکُمْ یَا شِیعَةَ اَبِی سَفِیَانَ، اِنْ لَمْ یَکُنْ لَکُمْ دِینٌ وَ لَا تَخَافُونَ مَعَادَ فِکُونُوا اَحْرَارَ فِی دُنْیَاکُمْ - اگر دین ندارید و به معاد هم اعتقادی ندارد بکشید که انسان‌های آزاده باشید.»

البته امام حسین این حریت و آزادی را به عنوان معیار انسانیت در همان شعارهای خود در آن ایام به صورت مختلفی مطرح کرده مثل حریت سیاسی که فرمود: «انی لا اری الموت الا سعادة والحیات مع الظالمین الا برمی - برای من مرگ در راه مبارزه با ظلم حاکم چیزی جز سعادت نیست» و یا حریت مسئولیت پذیری اجتماعی که در این باره می‌فرماید: «الا ترون ان الحق لا یعمل به وان الباطل لا یتناهی عنه - آیا نمی‌بینید که

۱۲. دختر کارل مارکس در خاطرات خود نقل می‌کند که یک روز از پدرم پرسیدم که پست‌ترین کارها کدام است پدرم در پاسخ من گفت: «بندگی دیگران کردن»

در این زمان به حق عمل نمی‌شود و از باطل نهی نمی‌گردد» و یا حریت نفسانی که در این باره می‌فرماید: «خط الموت علی ولد ادم مخط القلاد علی جید الفتات - مرگ برای من مانند گردنبند زیبا بر گردن دختر جوان می‌باشد» و یا حریت اخلاقی آنجائیکه این زیاد به او پیغام فرستاد که یا تسلیم بشو و یا کشته می‌شوی. در جواب با شعار «هیئات من الذله» این دعوت این زیاد را جواب داد؛ و یا حریت فکری و عقیدتی که در وصیت نامه‌ای که به برادرش محمد حنفیه داد منتشر حرکت خودش این چنین تبیین کرد: «انی خرجت لطلب اصلاح دین جدی ارید ان امر بالمعروف و نهی عن المنکر.»

والسلام



حسین - عاشورا - محرم

آزادی، آگاهی، انسانیت

تاریخ، مکتب، انسان



## الف - امام صادق و عاشورا:

حرکت فکری امام صادق در سال‌های ۱۲۰ و ۱۳۰ هجری (یعنی زمانی که بنی‌عباس پس از خلع ید مسلحانه قدرت از بنی‌امیه در حال تثبیت پایه‌های حکومتی خود بودند) آغاز گردید و در آن شرایط تاریخی جامعه اسلامی به توسط دسیسه‌های ضد فرهنگی بنی‌عباس با دو سونامی عظیم فرهنگی که یکی از غرب و دیگری از شرق بود، دسته و پنجه نرم می‌کرد؛

۱ - سونامی اندیشه و فلسفه یونانی و ارسطوئی؛ که با ترجمه به عربی به طرف فرهنگ اسلامی سرازیر شد و با پمپاژ و تزریق آن به اسلام - دینامیزم مکتب اسلام و جامعه اسلامی- را با تسلط بینش ارسطوئی و دیپلیزاسیون از حیات و حرکت انداخته بودند.

۲ - سونامی تصوف هند شرقی که با سه نگرش همراه بود؛

الف - بی مقداری دنیا؛

نی قماش نقره فرزند و زن

چیست دنیا؟ از خدا غافل شدن

هم خدا خواهی و هم دنیای دون

این خیال است و محال است و جنون

مولوی

ب - بی اختیاری انسان؛

ما چو چنگیم تو زخمه می‌زنی

زاری از ما نی تو زاری می‌کنی

ما چو نائیم نوا در ما زتوست

ما چو کوهیم صدا در ما زتوست

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات

برد و مات ما زتو است ای خوش صفات

مولوی

ج - انتقال نوع نگاه مسلمانان از «برون جامعه و زندگی به درون ناپیدای خویش» که خصم برون اجتماعی و تاریخی را بدل به خصم ناشناخته درون خود کردند،

ای شهان کشتیم ما خصم برون

ماند خصمی زان بدتر در اندرون

مولانا

و اسلام عاشورائی را سترون و به گل نشانده بود!

لذا امام صادق (برعکس امام حسین که در سال‌های ۶۰ هجری تضاد عمده و اصلی جامعه اسلامی را دستگاه فاسد سیاسی بنی‌امیه تشخیص داده بود و برعکس امام علی که در سال‌های ۳۶ هجری تضاد عمده و اصلی جامعه اسلامی را فساد اقتصادی دستگاه عثمان و شیخین تشخیص داده بود) در سال‌های (۱۲۰ و ۱۳۰ هجری) تضاد عمده و اصلی جامعه اسلامی را فساد فرهنگی ناشی از اعمال نظام فلسفه یونانی غرب و تصوفگرایی هندی شرق در جامعه تشخیص داد و به این ترتیب بود که نوک پیکان حرکت خود را به سمت این تضاد نشانه رفت تا با نهادینه کردن مکتب اسلام و مذهب شیعه بتواند جامعه اسلامی را در برابر این دو سونامی ضد فرهنگی واکسینه نماید. ما جهت تبیین فرآیندهای استراتژی جامعه اسلام در طول دو قرن بعد از مرگ محمد به سه سرفصل تاریخی اشاره می‌نمائیم؛

## ۱ - دوران علی؛

در این دوران مشکل زیربنایی جامعه اسلامی مشکل بر هم خوردن عدالت اجتماعی مدینه محمد و شکل گیری پایه های نا برابری و تبعیض طبقاتی و اقتصادی می باشد (که بازگشت پیدا می کند به سال های ۳۶ به بعد) که بر اثر سیاست غیر اصولی فتوحات خارجی در زمان شیخین و سرازیر شدن غنائم به مدینه محمد و تعطیلی پراکسیس اجتماعی و اخلاقی در مدینه النبی (یا ام القرای جامعه محمد) حاصل آن شده بود که در عصر عثمان که دوران گذار جامعه محمد به جامعه بدوی طبقاتی و قومی و نژادی جاهلیت عرب بود «تضاد طبقاتی و تبعیض اقتصادی و تمامی تضادهای دیگر اجتماعی» اعم از سیاسی و فرهنگی و نژادی و مذهبی و... را تحت تاثیر خود قرار دهد.

به همین دلیل امام علی که آگاه به عمق تضاد طبقاتی بوجود آمده در عصر عثمان بود و به خوبی می دانست که تا چه حد عنوان شعار طبقاتی در جامعه اسلامی آن را دچار تنش و دسته بندی و جنگ داخلی می کند، در آغاز از پذیرفتن حکومت سرباز زد؛ «دَعُونِي وَالْتَمِسُوا غَيْرِي، فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وُجُوهٌ وَالْوَأَنَ، لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ، وَلَا تُثَبِّتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ، وَإِنَّ الْأَفَاقَ قَدْ أَعَامَتْ. وَالْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ. وَعَلِمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أَصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَبِ الْعَاتِبِ، وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي فَإِنَّا كَأَحَدِكُمْ؛ وَلَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَأَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَلِيْتُمُوهُ أَمْرَكُمْ، وَأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا، خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا» مرا رها کنید و دیگری را به رهبری انتخاب نمائید- که من با انتخاب شما به رهبری و حکومت به استقبال امری خطرناک می روم که نه دل های شما با آن پایدار خواهد ماند و نه خردهای شما بر پای. همانا بر جامعه محمد کران تا کران ابر فتنه پوشیده است. آنچنان که راه راست رفتن در محاق خویش برده است- اما آگاه باشید که اگر من در خواست حکومت شما را پذیرفتم، با جامعه شما آنچنان می کنم که خود تشخیص می دهم و در عرصه راه (و استراتژی انتخابی) خودم به ملامت هیچ سرزنش کننده ای گوش نمی دهم- و برعکس اگر مرا رها بکنید و دیگری را شما به جای من به رهبری خودتان انتخاب نمائید، من بیش از شما از او فرمان برداری می کنم، چرا که در چنین وضعیتی از جامعه اسلامی من اگر



برای شما وزیر باشم تا رهبر و امیر بهتر است (نهج البلاغه- خطبه ۹۲).

و پس از این که امام علی بر اثر فشارهای توده‌های مسلمان و قیام کرده مجبور به پذیرفتن حکومت گردید؛ «أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، تَوَلَّى حُضُورَ الْحَاضِرِ، وَقِيَامَ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوا عَلَى كِبْطَةِ ظَالِمٍ، وَلَا سَعْبِ مَظْلُومٍ، لِأَلْفَيْتُ حَبِلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، وَاسْتَفَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا، وَلَا أَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِدِي مِنْ عَقْطَةِ عُنْزٍ - به خدائی که دانه را به شکافت و حیات را آفرید سوگند که اگر حضور این قیام کنندگان بر علیه عثمان نبود و اگر خداوند از علما پیمان نگرفته بود که در برابر سیری ظالم و گرسنگی مظلوم ساکت نباشند، افسار حکومت را رها می‌کردم و مانند همان آغاز آن را ترک می‌کردم، تا آنگاه ببینید که دنیای شما نزد من به پشیزی نمی‌ارزد» (نهج البلاغه - خطبه ۳ فراز آخر)، برنامه عملی خود را که حول سه مؤلفه عمده قرار داشت اجرا کرد؛

۱ - تعطیلی تهاجمات بیرونی و فتوحاتی که مادر همه مصیبت‌ها بود.

۲ - شعله ور کردن تضادهای درونی بر پایه شعار عدالت اجتماعی و نفی تبعیض طبقاتی و اقتصادی.

۳ - بازسازی دستگاه سیاسی بر پایه استراتژی عدالت خواهانه. امام علی از سال ۳۶ تا سال ۴۱ یعنی دوران تقریباً پنج سال آنچه را که عامل وحدت تثبیت شده جامعه اسلامی در دوران شیخین و عثمان (که بر پایه فتوحات بیرونی و تبعیض طبقاتی و اقتصادی در داخل جامعه استوار شده بود) بود بر هم ریخت! چرا که برای امام علی «جامعه مبتنی بر کفر می‌ماند اما جامعه مبتنی بر ظلم نه!» و به قول پیامبر اسلام «الدنيا ببقی مع الكفر- و لا ببقی مع الظلم» و آنچنان که امام حسین می‌گوید «ان لم یکن لکم دین و لا تخافون المعاد فكونوا احرار ا فی دنیاکم» انسان آزاده کافر هزار بار شرف دارد بر مدعی مسلمان خود رای مستبد.

امام علی می‌گوید؛ «فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ: «لَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ لَا يُوْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعِّعٍ - من بارها از رسول خدا شنیدم که

می‌فرمود؛ هرگز امتی (یا جامعه‌ائی) پاک نگردد مگر پائینی‌ها در آن جامعه بی آنکه بترسند حق خود را از بالائی‌ها بگیرند» (نهج البلاغه- نامه ۵۳ به مالک اشتر صفحه ۳۳۶ سطر ۱۴ به بعد با ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی).

لذا امام علی پس از قبول حکومت حرکت ضد تبعیض طبقاتی خود را جهت رسیدن به چنین جامعه‌ائی با این خطبه تعریف می‌کند؛ «وَاللّٰهُ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النَّسَاءِ، وَمَلِكًا بِهِ الْاِِمَاءِ، لَرَدَدْتُهُ؛ فَاِنَّ فِی الْعَدْلِ سَعَةً. وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ، فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ اَضِیْقُ - به خدا قسم بخشش‌های ناعادلانه‌ائی که عثمان کرد و با آن جامعه محمد را به فساد کشانید پس می‌گیرم، حتی اگر در مهریه زنان ایشان رفته باشد و یا با آن برده‌ها خریده باشند، چراکه لازمه عدالت اجتماعی در جامعه عدالت اقتصادی است و برای جامعه شما در عدالت آنچنان گشایشی است که در نظام طبقاتی موجود وجود ندارد و حتما کسی که توان تحمل عدالت اقتصادی را نداشته باشد جور نظام طبقاتی آنان را بیشتر آزار خواهد داد» (نهج البلاغه- خطبه ۱۵).

علی جامعه طبقاتی پس از عثمان را در دیگ مبارزه طبقاتی جامعه ریخت «لَتُبْلَبُنَّ بِبَلَاءٍ، وَتُعْرَبُنَّ عُرْبًا، وَتَسَاطُنَّ سَوَاطِئَ الْقَدْرِ، حَتَّىٰ یَعُوذَ اَسْفَلُكُمْ اَعْلَاكُمْ، وَاَعْلَاكُمْ اَسْفَلُكُمْ، وَیَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ کَانُوا قَصْرًا، وَیَقْصِرَنَّ سَابِقُونَ کَانُوا سَبْفًا - آنچنان جامعه طبقاتی شما را در دیگ مبارزه طبقاتی و عدالت اقتصادی می‌جوشانم و به هم می‌ریزم و غربال می‌کنم تا پائینی‌ها (ی طبقاتی و سیاسی و اجتماعی) بالا روند و بالا رفته‌ها (ی طبقاتی و سیاسی و اجتماعی) پائین بیایند و پیش افتاده‌ها (ی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی) در دوران شیخین و عثمان واپس بروند و واپس مانده‌های آن دوران به سروری برسند» (نهج البلاغه - خطبه ۱۶)، و با کفگیر عدالت اجتماعی آنچنان زیر و رو کرد که تمامی دوران پنج ساله حکومت به جنگ داخلی گذشت و قبل از آن که نظام عدالت اقتصادی و اجتماعی را که خود در مرام نامه حکومتی‌اش به توده‌ها وعده داده بود مستقر سازد شکست خورد و با حاکمیت دو باره بنی‌امیه - نظام فاسد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی- استقرار و تثبیت گردید و ام القرای اسلام از مدینه‌النبی محمد به مدینه الکفر دمشق منتقل گردید و دست رنج زحمات ۲۳ سال وحی و نبوت محمد و حکومت پنج ساله

علی نابود گردید. البته پا فشاری و مبارزات امام حسن - که در همان کانتکس استراتژی عدالت خواهانه امام علی قرار داشت- به جایی نرسید و دستگاه سیاسی بنی‌امیه و معاویه آنچنان بعد از شکست امام حسن بر جامعه و امپراطوری اسلامی تثبیت گشته بودند که حتی همسر امام حسن هم به مزدوری معاویه در آمده بود و سلطه سیاسی بنی‌امیه تمامی مبارزات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی و... را تحت سرکوب قرار داد که بعد از این فرآیند سرفصل دوم استراتژی تاریخ اسلام فرا می‌رسد.

## ۲ - دوران حسین:

با شکست امام علی و امام حسن و شهادت ابوذر و قتل و عام گروه حجر در مرج العذرا و شهادت امام حسن به دست همسرش و کشتار سرداران علی با لشکر عسل (معاویه می‌گفت؛ «ان الله جنودا من العسل» خداوند لشگری دارد به نام عسل و توسط این لشگر بود که معاویه بسیاری از سرداران حزب علی از جمله مالک اشتر و حتی خود امام حسن را به شهادت رسانید و...) و در پس آن مرگ معاویه و فسخ صلح نامه امام حسن توسط خود او، امام حسین به این نتیجه رسید که به پایان دوره استراتژی در تاریخ اسلام رسیده است و آن پایان «استراتژی عدالت خواهانه علی» بود که از نظر امام حسین با استقرار و تثبیت حکومت بنی‌امیه تا زمانی که این نظام سیاسی به زانو در نیاید امکان هیچگونه مبارزه عدالت خواهانه‌ای در جامعه اسلامی و برای مسلمانان وجود نخواهد داشت و حسین سر فصل جدیدی را در استراتژی مبارزاتی تاریخ اسلام بعد از محمد مطرح می‌کند و آن اولویت یافتن «مبارزه سیاسی در ضد قدرت سیاسی حاکمیت بنی‌امیه به جای استراتژی عدالت خواهانه اقتصادی- اجتماعی ضد عثمان در زمان علی بود. این مرحله مصادف با سال ۶۰ بود که برای حسین مسجل شده تا حاکمیت سیاسی بنی‌امیه را مانند اواخر دوران سیاسی عثمان متزلزل و ضعیف نکند، امکان تکوین هیچگونه مبارزه عدالت خواهانه اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی وجود نخواهد داشت.»

به این دلایل عاشورا به عنوان یک سرفصل استراتژیک جدید مبارزاتی در تاریخ اسلام

مطرح گردید که تا پایان دوران بنی‌امیه و سرنوونی آنها به توسط بنی‌عباس و تثبیت حکومت ایشان (بین سال‌های ۱۲۰ و ۱۳۰) ادامه داشت. اما سیاست حکومت‌داری بنی‌عباس برعکس دوران بنی‌امیه (که بر سرنیزه و سرکوب و قلع و قمع عریان استوار بود) سیاست دیپلیزاسیون تمویه‌ای توده‌ها بود که با دو سونامی ضد فرهنگی فلسفه یونان و تصوف هندی توانست جامعه مسلمانان را عقیم و سترون کند و از این جهت به تثبیت و تحمیل حاکمیت خود بر توده‌ها دستیابد. اما با ظهور امام صادق سرفصل نوین دیگری در استراتژی تاریخی و مبارزاتی بعد از محمد به وجود آمد!

### ۳ - دوران امام صادق:

امام صادق تنها راه مبارزه استراتژیک در این دوران را مقاومت فرهنگی در برابر دو سونامی ضد فرهنگی فوق دید تا توسط «استراتژی مقاومت فرهنگی» از استحاله اسلام در فلسفه یونان زدگی و تصوف زدگی هندی جلوگیری نماید. به همین دلیل بود که امام صادق توسط یک حرکت با دو مؤلفه ترویجی- تبلیغی (ترویج بر پایه نهادینه کردن مکتب اسلام و مذهب شیعه و تبلیغ توسط برخورد با اندیشه‌های فلسفی یونانی یا صوفی گری هندی) استراتژی فرهنگی خود را مدون کرد که ما در دوران تقریباً دو قرن حیات امامت شیعه می‌توانیم آن استراتژیک را در سه سرفصل خلاصه کنیم که تا پایان یافتن آن دوران مرحله تازه‌ای توسط امامت به آن استراتژی اضافه نگردید. فصول استراتژی امام صادق عبارت بودند از؛

الف - استراتژی عدالت خواهانه علی.

ب - استراتژی حق طلبانه حسین.

ج - استراتژی آگاهی بخش صادق.

در حرکت ائمه شیعه استراتژی مستقل و مشخص دیگری وجود نداشت و تقریباً تمام حرکت‌ها در کانتکس همین استراتژی سه گانه صورت گرفته و یا در ترکیبی از سه

استراتژی فوق مدون شده است. به همین دلیل هویت نظری امام علی و امام حسین و امام صادق به علت خودیژگی‌های استراتژیک نسبت به دیگر ائمه شیعه اهمیت دارد و در سال روز آن‌ها (که طبق سنت شیعه دوران توجه و ارزیابی حرکت آن‌ها می‌باشد) نباید از آنچه که از آنها به جا مانده است، بی تفاوت گذر کرد و تلاش گردد تا پیوسته هر سال و هر دوره و هر نسل از سه استراتژی ائمه ارزیابی و بازشناسی و بازسازی داشته باشیم، تا از آن توشه راه به دست آوریم. ما با فرا رسیدن ماه محرم که تداعی کننده قیام حسین می‌باشد بر خود لازم دیدیم تا مطابق سنوات گذشته به تحلیل این حادثه سترگ تاریخی در جهان انسانیت و اسلام و دین بپردازیم. اما آنچه در اینجا از طرح مقدمه فوق در رابطه با حادثه کربلا و قیام حسین دنبال می‌کنیم «تبیین حادثه کربلا و قیام حسین و مکتب عاشورا از منظر امام صادق» می‌باشد و فوقاً مطرح کردیم که امام صادق به عنوان بنیان گذار سومین سرفصل استراتژی تاریخ مبارزاتی جهان اسلام و مذهب شیعه است که از نظر تاریخی بعد از استراتژی عدالت خواهانه امام علی قرار دارد. او هم چنین حرکت خود را بعد از امام حسین و استراتژی حق طلبانه او آغاز کرد.

با توجه به آنچه که مطرح کردیم مؤلفه عمده استراتژی آگاهی بخش و هدایت گرانه امام صادق «مؤلفه ترویجی» بود که بر پایه تدوین و نهادینه کردن اسلام انجام گرفت، در این رابطه منظر و زاویه دید امام صادق در عرصه تدوین اسلام و شیعه و استراتژی عدالت خواهانه علی و استراتژی حق طلبانه حسین برای ما بسی حائز اهمیت می‌باشد تا فرضاً توسط آن بینیم امام صادق از چه زاویه‌ای به حرکت حسین نگاه می‌کند. که به طور مشخص زیباترین تابلویی که امام صادق از قیام حسین در یک جمله کوتاه تبیین نمود عبارت است از: «**کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا و کل شهر محرم**» هر روز در تاریخ ما عاشورا است و هر سرزمینی از تاریخ ما کربلا است و هر عصری و دورانی از تاریخ ما محرم است- امام صادق. اگر در طول ۱۴۰۰ سال که از قیام حسین می‌گذرد این تعریف از حرکت و قیام حسین باقی می‌ماند (و دیگر هیچ تعریف و تبیین و توصیف و تحلیل و تجلیلی از حرکت حسین نمی‌شد) همین یک جمله کوتاه امام صادق می‌توانست تا ابد به عالی‌ترین شکل قیام حسین را برای بشریت تبیین نماید. زیرا در این

جمله کوتاه امام صادق بر عکس آنچه که می‌اندیشیم؛ نمی‌گوید که حادثه کربلا (آنچنان که یزید می‌خواست و بنی‌امیه می‌پسندید و صفویه تا امروز تبلیغ می‌کند) یک حادثه تاریخی است بلکه می‌گوید عاشورا تاریخ دارد، اصل عاشورا تاریخ دارد با -اصل عاشورا یک حادثه تاریخی است- از فرش تا عرش با هم متفاوت می‌باشد و تفاوت آن زمانی برای ما مشخص می‌شود که اگر پنداشتیم رژیم مطلقه فقهاتی بیش از سی سال است که شبانه روز تبلیغ می‌کند که عاشورا یک حادثه تاریخی است!

مولوی در مثنوی داستان ورود یک مسافر به شهر حلب در روز عاشورا را مطرح می‌کند که؛ مسافری پس از قرن‌ها که از واقعه عاشورا گذشته بود در یک روز عاشورا وارد شهر حلب می‌شود و به دلیل عدم آشنائی با عزاداری شیعیان در روز عاشورا متعجب می‌گردد که این عزاداری برای چیست؟ و این سوال را از عزاداران می‌پردازد، او وقتی که از موضوع عزاداری و کشته شدن حسین و اصحاب حسین مطلع می‌گردد و ضمناً می‌فهمد که این حادثه در قرن‌ها قبل انجام گرفته است با تعجب از مردم می‌پرسد؛ آیا شما دیر با خبر شدید یا خبر این حادثه به شما دیر اعلام گردیده است که حالا عزاداری می‌کنید؟ در اینجا مولوی به نقد عزاداران شیعه از عاشورا می‌افند و می‌گوید؛

پس عزا بر خود کنید ای شیعیان      زآنکه بد خوابی است این خواب گران

برای حادثه عاشورا پیوسته باید گریه کرد (چهارصد سال از زمان صفویه تا کنون که عاشورا به صورت یک حادثه تاریخی در آمده است از مردم ما اشک می‌گیرد تا حسین - نه در این دنیا- بلکه در شب اول قبر و روز قیامت بتواند با این اشک‌ها در برابر گناهان خود شفاعت کند) و تا زمانی که صفویه می‌خواست و آنچنان که رژیم مطلقه فقهاتی می‌طلبید، حادثه عاشورا به صورت یک حادثه تاریخی در میان توده و جامعه ما مطرح باشد و نه تنها این حادثه نمی‌تواند باعث حرکت در جامعه و فرهنگ و تاریخ ما گردد، بلکه پیوسته از توده‌های ما اشک خواهد گرفت و عاملی جهت تمویه و تحمیق توده‌های ما خواهد شد!

به همین دلیل در طول این سی سال گذشته شاهدیم که رژیم مطلقه فقهاتی برای آن که

حادثه عاشورا را تاریخی نماید و اشک چشم از مردم بگیرد و توجیه تاریخی ولایت مطلقه خود بر توده‌ها را حتی بیش از صفویه اعمال نماید در لباس عزاداری سنتی می‌کوشد به تجلیل از حسین و عاشورا بپردازد تا علاوه بر این که بر تن خود لباس ولایت اهل بیت بپوشاند، پوششی برای سی سال دسپاتیزم و قتل و کشتار و زندان و شکنجه و... خویش قرار دهد و با ارضاء فرهنگی توده‌ها عنصر عاشورا را از دینامیزم تاریخی خود ساقط نماید؛ لذا بیش از هر زمانی و هر حکومتی - رژیم مطلقه فقهاتی - می‌کوشد به تجلیل نمایشی یا به قول خودش جلیل سنتی از حادثه عاشورا نموده و آن را به صورت یک واقعه تاریخی نشان دهد. در حالی که شاهدیم امروز حسین و قیام حسین بیش از هر زمانی مظلوم‌تر است و مظلومیت عاشورا پس از عاشورا بیش از مظلومیت حسین در روز عاشورا است. برای نجات عاشورای حسین تنها یک راه وجود دارد آن هم کاری که امام صادق کرد تا در یابیم که؛ عاشورا یک حادثه تاریخی که در گذشته اتفاق افتاده و امروز ما باید به تجلیل از آن بپردازیم، نیست. بلکه «عاشورا یک واقعه‌ای که تاریخ دارد و چون تاریخ دارد دارای دینامیزم است و چون دینامیزم دارد پیوسته می‌تواند هدایت گر ما در اعصار مختلف تاریخی - بر پایه یک استراتژی حق طلبانه - باشد. این چنین عاشورائی است که دیگر از توده‌های ما اشک چشم نمی‌گیرد و شفاعت کننده شب اول قبر ما نخواهد بود بلکه هدایت گر توده‌های ما در هر عصری و هر نسلی در همین جهان و در بستر یک مبارزه حق طلبانه بر علیه بالائی‌های قدرت خواهد بود.»

پس آنچه امام صادق در ترسیم این تابلوی زیبا از قیام حسین نشان می‌دهد، در یک کلام عبارت است از:

«تاریخی کردن قیام حسین و مکتبی کردن عاشورای حسین و انسانی کردن شخصیت حسین» می‌باشد. ما تا زمانی که معنای این جمله را به درستی نشناسیم امکان شناخت از عملی که حسین در سال ۶۰ انجام داد برای ما روشن نخواهد شد، برای فهم این تابلو باید نخست تاریخی کردن قیام حسین را بشناسیم. یعنی به این سوال یک پاسخ علمی بدهیم که تاریخی کردن قیام حسین به چه معنایی است؟ در ثانی؛ مکتبی کردن عاشورا به چه معنا می‌باشد؟ در ثالث انسانی کردن شخصیت حسین یعنی چه؟ در رابطه با طرح این

سه سوال است که کوشیدیم با همین زاویه و منظر به تبیین و تدوین قیام حسین بپردازیم و طرح موضوع این مقاله یعنی: حسین و عاشورا و محرم، آزادی- آگاهی- انسانیت، تاریخ- مکتب- انسان در همین رابطه انتخاب شده است.

## ب - تاریخ و هدفداری تکامل تاریخ:

در نوشتار گذشته مطرح کردیم انسان موجودی تاریخی است یعنی انسان موجودی است که تاریخ دارد و این موضوع بزرگترین تعریف و خصیصه انسان در میان دیگر موجودات عالم وجود می‌باشد چراکه این تعریف از انسان مشخص می‌کند که:

۱ - انسان وجودی است که برعکس دیگر پدیده‌ها هویت و ماهیت خود را خود به دست خویش می‌سازد.

۲ - انسان ماهیت خود را (برعکس آنچه که فلاسفه یونان مدعی آن بودند توسط طبایع یا فطرت از پیش تعیین شده آن نمی‌سازد بلکه) بر پایه پراکسیسی که انتخاب کرده می‌سازد. زیرا آنچنان که -انسان کار را می‌سازد کار هم انسان را می‌سازد- و رابطه انسان و پراکسیس یک رابطه دو طرفه دیالکتیکی و متقابل می‌باشد.

۳ - پراکسیس انتخابی انسان که با آن انسان خود را می‌سازد، یک پراکسیس فردی طبیعی (مانند پراکسیس طبیعی انسان بدوی اولیه) نیست بلکه پراکسیس اجتماعی می‌باشد. به عبارت دیگر انسان توانست پراکسیس فردی طبیعی خود را بدل به پراکسیس اجتماعی- تاریخی بکند و علاوه بر این که پراکسیس اجتماعی باعث استحاله زندگی جمعی انسان به زندگی اجتماعی شد خود باعث تاریخی شدن جامعه انسانی گردید (قابل توجه است که در میان تمامی حیوانات تنها انسان دارای پراکسیس اجتماعی و زندگی اجتماعی است. دیگر حیوانات مانند مورچه و زنبور و... فقط دارای زندگی جمعی هستند نه زندگی اجتماعی زیرا دارای پراکسیس اجتماعی نیستند و تنها توسط تقسیم کار جمعی زندگی جمعی خود را سپری می‌کنند. به همین دلیل چون دارای پراکسیس اجتماعی و در نتیجه زندگی اجتماعی نیستند این امر باعث گردید که زندگی جمعی آن‌ها دارای دینامیزم و در



نتیجه تحول و تطور تاریخی نباشد و زندگی جمعی آن‌ها هزاران سال به همان صورت اولیه باقی بماند. اما از آنجا که زندگی جمعی انسان دارای پراکسیس اجتماعی است و این پراکسیس اجتماعی باعث گردید تا زندگی جمعی انسان به صورت اجتماع انسانی در آید، اجتماعی شدن زندگی جمعی انسان باعث گردید تا اجتماع انسانی دارای دینامیزم و در نتیجه دارای تحول و تحرک و تطور و تکامل گردد که این امر باعث گردید تا جامعه انسانی نیز مانند فرد انسانی دارای تاریخ بشود).

پراکسیس اجتماعی انسان علاوه بر این که عاملی بود تا انسان اشتراکی اما غیر اجتماعی اولیه و بدوی را (در عرصه پراکسیس طبیعی فردی با طبیعت) بدل به انسان اجتماعی نماید خود عاملی گردید تا این استحاله طبیعی و اجتماعی انسان و اجتماع انسان را تاریخی کند. چراکه در میان تمامی پدیده‌ها که دارای زندگی جمعی هستند این تنها انسان است که اجتماع آن‌ها دارای «هویت مستقل اجتماعی و جدای از افراد آن» می‌باشد. همین هویت مستقل و ابژکتیو بیرونی که دارای دینامیزم دیالکتیکی نیز می‌باشد، به علت این که در بستر پراکسیس طبیعی و پراکسیس اجتماعی و پراکسیس تاریخی جاری و ساری و مادّیت تاریخی پیدا می‌کند خود عاملی می‌باشد تا از دل این جامعه «دینامیک تاریخ» زائیده شود و گرچه این تاریخ از نظر پروسه تکوین فرآیند متأخر بر جامعه و فرد انسان است، ولی به دلیل پتانسیل فونکسیون آن پس از تکوین و پیدایش تاریخ (چون تاریخ مانند جامعه امری بالان و سیال و دینامیک می‌باشد) دارای دینامیزمی دیالکتیکی گردید که به عنوان یک لکوموتیو آن دو پدیده متقدّم تکوینی بر خود را که عبارت بودند از انسان و جامعه یکدک بکشد. این امر البته محصول تحولات و تطورات و استحاله پدیده تکامل از صورت تکامل طبیعی و تبدیل آن به تکامل اجتماعی می‌باشد که اصل «هدف‌داری در این تکامل عام حاکم بر کلیت وجود» باعث می‌گردد تا تکامل طبیعی و زیستی - در عرصه پیدایش پراکسیس اجتماعی و تاریخی وی- از صورت تکامل طبیعی خود خارج و بدل به تکامل انسانی و اجتماعی و تاریخی گردد. ولی آنچه پس از این استحاله تکامل طبیعی به تکامل اجتماعی و تاریخی انسانی مطرح می‌گردد؛ معیار فرآیند تکامل طبیعی بود، که از انطباق با محیط و پیچیدگی ساختاری و استقلال هرچه بیشتر از وابستگی به طبیعت

معیار تکامل هدفمند تاریخی- اجتماعی انسان و یا سر منزل مقصود و سمت سوی تکامل هدفمند اجتماعی- تاریخی انسان است به سمت:

الف - قدرتمند شدن هر چه بیشتر انسان.

ب - خود آگاه شدن انسان.

ج - آزاد شدن انسان.

که در این رابطه سه نظریه مختلف از طرف نظریه پردازان مطرح شده است که ما در این جا به تبیین آن‌ها می‌پردازیم؛

## ۱ - نظریه تکامل ابزاری یا نظریه قدرتمداری انسان:

طرف داران نظریه اول که بر پایه رشد ابزار تولید - به عنوان فونکسیون اصلی تکامل ابزار تولید- تکامل انسان را تبیین می‌کنند، هدفداری و معیار تکامل انسانی و تاریخی و اجتماعی انسان را در تکامل ابزار تولید مادّیت می‌دهند، که فونکسیون این تکامل ابزار تولید توانمند شدن و قدرتمند شدن انسان می‌باشد، از دیدگاه این نظریه پردازان حاصل و معیار تکامل اجتماعی انسان در بستر پراکسیس اجتماعی به لحاظ قدرتمند شدن انسان «رشد ابزار» می‌باشد و هرچه انسان پیش‌تر می‌رود و متکامل‌تر می‌شود ابزار تولید او کامل‌تر می‌گردد. همین تکامل ابزار تولید است که باعث قدرتمند تر شدن انسان می‌گردد زیرا انسان ابزار تولید می‌سازد و ابزار تولید نیز در یک رابطه دیالکتیکی انسان را می‌سازد که این امر باعث می‌گردد تا ابزار تولید متکامل‌تر و قدرتمند تر گردد و انسان متکامل‌تری بسازد و بستر رابطه دیالکتیکی بین انسان و ابزار بر پایه رابطه دیالکتیکی کار و انسان شکل بگیرد که از نگاه این نظریه پردازان ابزار تولید چیزی نیست «جز کار متبلور انسان» چراکه رابطه انسان و کار (چه در عرصه پراکسیس طبیعی و چه در عرصه پراکسیس اجتماعی و تاریخی) یک رابطه دیالکتیکی می‌باشد یعنی انسان کار می‌سازد و کار انسان.

## ۲ - نظریه آزادی انسان:

نظریه دوم معیار تکامل هدفمند انسان در آزادی است و نه توانمندی در ابزار سازی انسان، این نظریه پردازان فونکسیون اصلی انسان را در عرصه پراکسیس اجتماعی تفاوت می‌گذارند از فونکسیون تکاملی انسان در عرصه پراکسیس طبیعی و ابزاری او! در این دیدگاه انسان در عرصه تکامل اجتماعی خود دارای سه پراکسیس هم زمان می‌باشد که عبارتند از:

الف - پراکسیس طبیعی.

ب - پراکسیس اجتماعی.

ج - پراکسیس تاریخی.

گرچه پراکسیس سه گانه فوق به تنهایی دارای فونکسیون مستقلی می‌باشند ولی به دلیل وجود رابطه دیالکتیکی با هم باعث می‌گردد تا میوه نهائی تکامل هدفمند اجتماعی انسان - که خود نیز هم زمان معیار تکامل هدفمند تاریخی- اجتماعی انسان می‌باشد- منجر به آزادی انسان گردد. این نظریه پردازان معتقدند که؛ هدف و معیار تکامل اجتماعی انسان سمت گیری او به طرف آزادی است، از این نگاه آزادی انسان یعنی رهائی او از جبر و هرچه انسان بتواند بر جبرهای محیط بر خود که او را مانند تارهای عنکبوت در چنگال خویش نگه داشته‌اند غلبه کند، این انسان آزاد تر و در نتیجه کامل‌تر می‌شود و به موازات آزادی انسان «اجتماع انسانی به اهداف نهائی در تکامل تاریخ» خود نزدیکتر می‌شود و میوه نهائی تکامل هدفمند جامعه و تاریخ انسان از آزاد شدن هر چه بیشتر انسان چیده می‌شود، آزادی انسان از جبرها محصول نهائی تکامل هدفمند اجتماعی و تاریخی انسان می‌باشد بنا براین ریشه آزادی انسان بازگشت پیدا می‌کند به جبرهائی که او را در برگرفته‌اند، ما گفتیم که آزادی یعنی «رهائی از جبرها» و ما تا زمانی که جبرهای حاکم بر انسان را نشناسیم امکان شناخت آزادی انسان برای ما وجود ندارد، به عبارت دیگر تعریف آزادی انسان در گرو شناخت از جبرهای حاکم بر انسان می‌باشد که دارای انواع

زیر است:

۱ - جبر طبیعی یا جبر طبیعت.

۲ - جبر جامعه یا جبر اجتماعی.

۳ - جبر تاریخ.

۴ - جبر خویشتن.

در همین رابطه آزادی انسان به چهار نوع تقسیم می‌گردد که عبارتند از:

الف - آزادی از طبیعت یا آزادی طبیعی.

ب - آزادی از اجتماع یا آزادی اجتماعی.

ج - آزادی از تاریخ یا آزادی تاریخی.

د - آزادی از خود یا آزادی خویشتن.

با توجه به این موضوع که؛ چهار جبر (طبیعت، تاریخ، جامعه و خویشتن) با هم رابطه دیالکتیکی دارند چهار نوع آزادی (از طبیعت، اجتماع، تاریخ و خویشتن) هم رابطه دیالکتیکی دارند، که حاصل این رابطه دیالکتیکی در بین جبرها و آزادی‌های چهارگانه فوق باعث می‌گردد تا محصول نهائی خود را در یک شکل از آزادی به نمایش بگذارد که به نام «آزادی خویشتن انسان یا رهائی انسان از خود»ها و دستیابی او به «من» می‌باشد به موازات رهائی انسان از «خود»ها و پیوند او با «من» انسانی است که به قول هایدگر؛ انسان به آزادی می‌رسد و این «من» تاریخی و اجتماعی انسان که همان «من» نهائی می‌باشد محصول تمامی جامعه و تاریخ است. البته طرح این تبیین نباید ما را به ورطه صوفی‌گری عرفانی بی‌اندازد. گرچه در رابطه با طرح میوه نهائی بین این نظریه پردازان و اهل تصوف و عرفای گذشته وجه تشابه‌ائی وجود دارد، ولی در رابطه با عوامل و پروسه و فرایندهای شکل‌گیری اجتماعی بین این دو نظریه تفاوت‌ها فاحش است چراکه از نظر عرفا و تصوف - آزادی انسان- محصولی نیست که از شجره طیبه

پراکسیس‌های چهارگانه دیالکتیک طبیعی و اجتماعی و تاریخی و انسانی حاصل بشود، بلکه آزادی از «خود»‌های درونی در برخورد مکانیکی با این «خود»‌ها حاصل می‌شود به عنوان نمونه می‌خوانیم که؟

یکی پرسید از من که من چیست؟	مرا از من خبر کن تا که من کیست؟
چو هست مطلق آمد در اسارت	به لفظ من کنند از وی عبارت
حقیقت کز تعیین شد معین تو	او را در عبارت گفته‌ای من
من و تو عارض ذات وجودیم	حقیقت‌های مشکوت الوجودیم
همه یک نور دان اشباه و ارواح	گه از آینه پیدا گه ز مصباح

شیخ محمود شبستری- گلشن راز

این نظریه پردازان مقوله «آزادی از خویش» را بر خلاف آزادی مکانیکی نظریه پردازان تصوف هندی که بر پایه ریاضت‌های مکانیکی بودائی برای انسان حاصل می‌شود، محصول پراکسیس دیالکتیک در چهار مؤلفه می‌دانند که در حوزه کار و مبارزه و عبادات بر سه پایه «حقیقت، خیر و زیبایی» حاصل می‌شود. یعنی پراکسیس طبیعی علی در نخلستان‌های یبوع مدینه که مانند یک کارگر به صورت طاقت فرسا به کشاورزی و قنات کنی و... می‌پرداخت بسترساز این آزادی است و مبارزه خستگی ناپذیر اجتماعی و تاریخ وی نیز بسترساز این آزادی می‌باشد هم چنین که عبادات طاقت فرسای علی هم نیز یکی دیگر از پراکسیس‌های آزادی آفرین در او می‌باشد و ما نمی‌توانیم «من» آزاد شده علی را به عنوان یک محصول نهائی آزادی که از جبر طبیعت و اجتماع و تاریخ و خویش خالص شده و به آزادی رسیده تحت محصول مکانیکی یکی از پراکسیس‌های طبیعی یا باطنی یا اجتماعی و یا تاریخی بدانیم! بلکه در ایجاد «من» آزاد علی تمامی این پراکسیس‌های چهار گانه در یک پیوند دیالکتیکی دارای فونکسیون می‌باشند و لذا در وجود علی جداسازی پراکسیس‌ها به مانند غزالی و مولوی و... وجود ندارد. چراکه مولوی و غزالی و... توسط رابطه دیالکتیکی این چهار پراکسیس طبیعی و اجتماعی و تاریخی و انسانی به مرحله عرفانی خود دست پیدا نکرده‌اند، بلکه آن‌ها تنها توسط یک پراکسیس

باطنی مکانیکی فردی و بودائی به این مقام دست پیدا کرده‌اند و هرگز خود را نیازمند پیوند با پراکسیس اجتماعی و طبیعی و تاریخی برای دستیابی به این آزادی نمی‌دیده‌اند و کلا معتقد بوده‌اند که برای نیل به این آزادی لازم است که از پراکسیس‌های سه‌گانه پرهیز کنیم. این است که مولوی و شمس و غزالی و... هرگز خود را برای دستیابی به آزادی انسانی - به غیر از پراکسیس باطنی درونی- نیازمند هیچگونه پراکسیس دیگری اعم از طبیعی و اجتماعی و تاریخی نمی‌دیده‌اند و حتی با پراکسیس‌های دیگر بیگانه بوده‌اند؛

ای شهان کشتیم ما خصم درون      ماند خصمی زان بدتر در اندرون

مثنوی مولوی

برای مولوی و غزالی و شمس و... کار یا پراکسیس طبیعی و مبارزه و یا پراکسیس اجتماعی بستر آزادی ساز و انسان آفرین نیست، اما برای علی «کار یا پراکسیس طبیعی منجر به آفرینش آزادی می‌شود» عبادت و مبارزه اجتماعی آزادی ساز هستند و به هیچ وجه امکان جداسازی بین این مؤلفه‌های چهارگانه در پراکسیس وجود ندارد:

مرده بدم و زنده شدم گریه بدم خنده شدم	دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
دیده سیرست مرا جان دلیرست مرا	زهره شیر است مرا زهره تابنده شدم
گفت که دیوانه نهائی لایق این خانه نهائی	رفتم دیوانه شدم سلسله بندنده شدم
گفت که سرمست نهائی رو که از این دست نهائی	رفتم سرمست شدم و زطرب آکنده شدم
گفت که تو کشته نهائی در طرب آغشته نهائی	پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم
گفت که تو زیر کی مسست خیالی و شکی	گول شدم هول شدم و زهمه بر کنده شدم
گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی	جمع نیم شمع نیم دود پراکنده شدم
گفت که شیخی و سری پیش رو راه بری	شیخ نیم پیش نیم امر ترا بنده شدم
گفت که با بال و پری من پر و بالت ندهم	در هوس بال و پرش بی پروا پرکنده شدم
تابش جان یافت دلم و اشاد و بشکافت دلم	اطلس نو یافت دلم دشمن این زنده شدم

دیوان شمس - غزل شماره ۱۳۹۳ - صفحه ۵۳۹

دوش رفتم بدر میکده خواب آلوده      خرجه تر دامن سجاده شراب آلوده

گفت بیدار بشوای رهرو خواب آلوده	آمد افسوس کنان مغبچه باده فروش
تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده	شستشویی کن و آنگه به خرابات خرام
جوهر روح بیاقوت مذاب آلوده	به هوای لب شیرین دهن آن چند کنی
خلعت شیب بتشریف شباب آلوده	بطهارت گذران منزل پیری مکن
غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده	آشنایان ره عشق در این بحر عمیق
که صفائی ندهد آب تراب آلوده	پاک و صافی شو و از چاه طبیعت بدر آی
که شود فصل بهار از می‌ناب آلوده؟	گفتم ای جان جهان دفتر گل عیبی نیست
از این لطف به انواع عتاب آلوده	گفت حافظ لغز و نکته بیاران مفروش آه

دیوان حافظ

### ۳ - خودآگاهی بر آگاهی انسان:

طرف داران نظریه سوم معتقدند که معیار تکامل اجتماعی- تاریخی انسان میزان خودآگاهی انسان می‌باشد و سر آغاز تکامل اجتماعی و استحاله تکامل طبیعی به سمت تکامل اجتماعی بازگشت پیدا می‌کند و به مرحله‌ائی می‌رسد که؛ انسان نسبت به پراکسیس طبیعی، اجتماعی، باطنی و تاریخی خود آگاهی پیدا کرد. در دیدگاه سوم آگاهی بر محیط فقط مختص به انسان نمی‌باشد و دیگر موجودات هم بر حسب مرحله حیات و تکامل خود نسبت به محیط آگاهی دارند اما آنچه وجه تمایز آگاهی انسان با آگاهی دیگر حیوانات حیات دار می‌باشد عبارت است از؛ آگاهی انسان به پراکسیس در چهار مؤلفه که یک آگاهی مرکب می‌باشد نام «خود آگاهی» می‌گیرد، بنا بر این خودآگاهی انسان عبارت است از آگاهی به جبرهای محیطی خود که عامل حرکت تاریخی و اجتماعی بشر بوده و آگاهی مرکب نام دارد اما آگاهی اول یک آگاهی بسیط است و حیوانات هم مانند انسان صاحب آن می‌باشند. در این نظریه عنوان می‌کنند که اگر فشارهای طبقاتی در برده‌داری عامل حرکت و رهائی و مبارزه نشد، اما در رابطه با پرولتاریای صنعتی منجر به رهائی گردید به دلیل این است که در زمان برده‌داری گرچه برده فشار حاکم بر خود را احساس

می‌کرد و نسبت به آن آگاهی داشت اما این آگاهی در او وجدان نشده بود، لذا این آگاهی نمی‌توانست برای او ایجاد حرکت بکند.

اما در نظام سرمایه‌داری به علت وجود پرولتاریای صنعتی علاوه بر آگاهی از فشارهای استثمارگرانه حاکم آگاهی از طبقه خود نیز وجود داشت که این آگاهی دوم «خودآگاهی طبقاتی» نامیده می‌باشد و به پرولتاریای صنعتی توان آن را می‌دهد تا توسط آن آگاهی اول را تجزیه و تحلیل کنند. (چنان که اگر در نظام برده‌داری که فشار بر برده بیش از پرولتاریای صنعتی بود و برده نسبت به این فشار آگاهی داشت آگاهی دوم شکل می‌گرفت به او توان آن را می‌داد تا بتواند آگاهی اول را تجزیه و تحلیل کند). آگاهی اول در نظام برده‌داری باعث حرکت برده نشد اما در نظام سرمایه‌داری باعث حرکت پرولتاریا گردید لذا خودآگاهی طبقاتی باعث حرکت و مبارزه طبقه کارگر می‌شود که نتیجه گرفته می‌شود که آگاهی دوم عامل حرکت و تکامل انسان و جامعه می‌گردد، آگاهی دوم یا خودآگاهی به چند دسته تقسیم می‌گردند که عبارتند از:

الف - خودآگاهی تاریخی.

ب - خودآگاهی اجتماعی.

ج - خودآگاهی طبقاتی.

د - خودآگاهی باطنی.

هر کدام از آنها بر حسب تحقق منجر به ایجاد حرکت خاص خود می‌شود و این خودآگاهی علاوه بر دریافت آگاهی از آگاهی معیار تکامل هدفمند انسان نیز می‌باشند و تا زمانی که خودآگاهی اجتماعی در یک جامعه بوجود نیاید آن جامعه به حرکت و پویایی در نخواهد آمد. هم چنان که تا زمانی که خودآگاهی طبقاتی در یک طبقه بوجود نیاید، آن طبقه شروع به مبارزه طبقاتی نخواهد کرد و به همین ترتیب تا زمانی که خودآگاهی انسانی در یک فرد بوجود نیاید، آن فرد اقدام به خودسازی نخواهد کرد و آنچه که باعث گردید تا - حر یزیدی- در روز عاشورا به - حر حسینی- بدل گردد تنها تحقق همین خودآگاهی انسانی در حر بود که به صورت یک انفجار در او حاصل شد، این نظریه



پردازان معتقدند که؛ به لحاظ آگاهی فرقی ما بین حر حسینی در روز عاشورا با حر یزیدی در روز تاسوعا وجود ندارد هر دو حر هم حسین را می‌شناخت و هم یزید را، هم این زیاد و عمر سعد را می‌شناخت و هم زینب و عباس و... تفاوت این دو حر فقط در یک چیز می‌باشد و آن «آگاهی به وجدان آگاه» یا «خودآگاهی انسانی به این آگاهی» بود که عاملی گردید تا حر حسینی عاشورا به صورت دیالکتیکی از دل حر یزیدی تاسوعا زائیده شود (بدون آنکه مانند عطار و مولانا و غزالی و... هفت شهر عشق را طی کند و بدون آنکه با ریاضت‌های مکانیکی بودائی بتواند خود را تغییر دهد و یا کلاس‌های اخلاق حوزه را طی کرده باشد!) و این خودآگاهی انسانی در وجود حر حاصل شد؛ و گرنه به لحاظ آگاهی از نوع اول، آگاهی عمرسعد خیلی پیش‌تر از آگاهی حر بود. چراکه عمر سعد فرزند سعد ابن ابی وقاص از پیش کسوتان مهاجرین و اسلام آوران به محمد و هم چنین فرمانده و فاتح ایران بود.

در صورتی که حر یک فرمانده ساده از یک خانواده گم نام بود. طبیعی بود که سعد ابن ابی وقاص بهتر از هر کس دیگر در لشکر یزید می‌دانست که حسین کیست و یزید کدام است و از آنجا که آگاهی اول در وجود او مانند حر بدل به خودآگاهی نشد در نتیجه در عمر سعد به ضد خودش بدل گردید (در صورتی که در حر سبب ساز و کار آفرین گردید) گرچه هم عمر سعد و هم حر هر دو از آغاز مخالف جنگ با حسین بودند و به همین خاطر بود که در ملاقاتی که صبح عاشورا حر با عمر سعد داشت، حر از عمر سعد پرسید که سر انجام این قضیه یک جا می‌انجامد عمر سعد در پاسخ به حر گفت فرمان فرماندهات این زیاد بر آن است که یا حسین باید تسلیم شوند و یا باید وارد جنگ شویم. حر در برابر این پاسخ عمر سعد از او پرسید که واقعاً اگر حسین تسلیم نشود، آیا با حسین می‌جنگی عمر سعد در پاسخ گفت به خدا می‌جنگم. آنچنان جنگی که کمترین حادثه آن قلم شدن دست‌ها و پریدن سرها باشد و این چنین بود که خندق بین آگاهی حر با آگاهی عمر سعد کنده شد و آگاهی حر بدل به خودآگاهی گشت اما آگاهی عمر سعد وجه معامله والی شهر ری شدن به توسط ابن زیاد در آمد!

دسته سوم نظر نظریه پردازان معیار تکامل هدفمند اجتماعی- تاریخی انسان را خودآگاهی

می‌دانند که این خودآگاهی در چهار مؤلفه «خودآگاهی انسانی و اجتماعی و طبقاتی و تاریخی» مادّیت ابژکتیو بیرونی پیدا می‌کند و تا زمانی که خودآگاهی چهارگانه مادّیت پیدا نکند امکان حرکت و تحول و تطوری وجود نخواهد داشت و لذا وظیفه پیشگامان مستضعفین و حزب مستضعفین «تبدیل آگاهی‌های طبقاتی و اجتماعی و تاریخی و انسانی به خودآگاهی اجتماعی و طبقاتی و انسانی و تاریخی است» اگر این رسالت توسط پیشگامان مستضعفین یا نشر مستضعفین یا حزب مستضعفین به انجام برسد (یعنی آگاهی موجود طبقاتی و اجتماعی و انسانی و تاریخی بدل به خودآگاهی انسانی و طبقاتی و اجتماعی و تاریخی گردد) رسالت پایان یافته می‌باشد اما با چه مکانیزمی پیشگام مستضعفین یا حزب مستضعفین و یا نشر مستضعفین می‌تواند این آگاهی‌های اجتماعی و طبقاتی و انسانی و تاریخی موجود در جامعه ایران را بدل به خودآگاهی طبقاتی و اجتماعی و تاریخی و انسانی بکند؟ مهم‌ترین سوال نشر مستضعفین و پیشگام مستضعفین و حزب مستضعفین می‌باشد! که باید برحسب شرایط کنکریّت تاریخی و اجتماعی به آن پاسخ بدهیم.

پس از شناخت از سه دکترین فوق می‌توانیم به اصل موضوع برگردیم و آن «ترسیم تابلوی حرکت حسین توسط امام صادق بود» و ما فوقاً مطرح کردیم که این تابلو حرکت حسین را در سه محور - تاریخی کردن قیام حسین و مکتبی کردن عاشورای حسین و انسانی کردن شخصیت حسین- خلاصه می‌کند و به این سوال پردازیم که چگونه امام صادق قیام حسین را تاریخی می‌کند و عاشورای حسین را مکتبی و شخصیت حسین را انسانی می‌سازد؟ برای پاسخ به این سوال باید بگوئیم که حرکت حسین که با هجرت از مدینه در ماه رجب سال ۶۰ و پس از مرگ معاویه و رد خواسته نماینده یزید جهت بیعت با یزید و مدت تقریباً پنج ماه که در مکه بود و هجرت از مکه در ماه ذیحجه به طرف کوفه و کربلا به صورت یک منشوری در آمده است که؛ از سه زاویه مختلف تاریخی و مکتبی و انسانی می‌توانیم آن را مورد مطالعه قرار بدهیم، از زاویه تاریخی حرکت حسین در ادامه حرکت تسلسلی نهضت توحیدی- از ابراهیم تا موسی و از موسی تا عیسی و از عیسی تا محمد و از محمد تا علی و از علی تا خود او- داشته است.

«السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ آدَمَ صَفْوَةَ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ نُوحِ نَبِيِّ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ مُوسَى كَلِيمِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ عِيسَى رُوحِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ مُحَمَّدٍ حَبِيبِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَآلِي اللَّهِ - سلام بر تو ای حسین ای وارث آدم (انسان) بر گزیده خدا- سلام بر تو ای حسین ای وارث نوح نبی خدا- سلام بر تو ای حسین ای وارث ابراهیم خلیل خدا- سلام بر تو ای حسین ای وارث موسی کلیم خدا- سلام بر تو ای حسین ای وارث عیسی روح خدا- سلام بر تو ای حسین ای وارث محمد حبیب خدا- سلام بر تو ای حسین ای وارث علی امیر مومنان» (فرازهای اول زیارت وارث).

چهره تاریخی حسین مرام نامه عملی در تسلسل حرکت ابراهیم خلیل تبیین گردید و این حرکت حسین نسل در نسل ادامه داشته است و بر پایه ایجاد خودآگاهی اجتماعی و تاریخی و انسانی به توسط توحید پیش رفته است. بنابراین مضمون تاریخی قیام حسین ایجاد خودآگاهی تاریخی و اجتماعی و انسانی برپایه توحید می‌باشد، که توسط نهضت تسلسلی ابراهیم خلیل که بنیان گذار توحید است و فرایندهای خود آگاهی در تاریخ بشر تحقق پیدا کرده است و برای انجام این رسالت تاریخی است که حسین از ماه رجب سال ۶۰ و پس از شنیدن خبر مرگ معاویه و حرکت یزید برای بیعت با حسین، اقدام به یک حرکت اسری از مدینه تا مکه می‌کند تا اتصال حرکت محمد تا ابراهیم را به نمایش بگذارد در سوره الاسراء آیه ۱ آمده که؛ «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِهِ عَبْدَهُ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - منزه است خداوندی که شبانه بنده خود محمد را از مسجد الاحرام به مسجد الاقصی برد، تا آیات خود را به محمد نشان دهیم، اوست خدائی که هم شنوا و هم بینا است. بنا بر این حرکت حسین از مدینه تا مکه جهت اعلام این اتصال تاریخی خودآگاهی بخش از ابراهیم تا محمد بوده است» آن هم نه به صورت مخفیانه و مانند عبدالله ابن عمر و عبدالله ابن زبیر و... بلکه به صورت علنی و رسمی و حرکت در روز و حرکت در جاده اصلی و... و حضور پنج ماهه امام حسین در مکه و از همه مهمتر به نیمه رها کردن حج ابراهیمی، تماما بر پایه انجام آن خودآگاهی تاریخی و اجتماعی که بر پایه توحید ابراهیم است بنا شد.

لذا در مدت پنج ماه که امام حسین در مکه به سر می‌برد تمامی رسالت و حرکت خود را در جهت ایجاد این خودآگاهی اجتماعی و تاریخی و انسانی در میان امت مسلمان می‌بیند تا توسط آن بتواند بعد تاریخی رسالت خود را که؛ ایجاد خودآگاهی اجتماعی و تاریخی در میان امت مسلمان می‌باشد به انجام برساند. اما بعد از خروج امام حسین از مکه تا بعد از ظهر عاشورا که امام حسین به شهادت می‌رسد، حرکت اسرای امام حسین بدل به «حرکت معراج امام حسین در عرصه یک پراکسیس سه گانه اجتماعی و فرهنگی و عبادی در سیمای آزادی انسان رها شده از جبرهای فردی و اجتماعی و طبیعی و تاریخی می‌شود». تک تک شعارها و موضع گیری‌ها و حرکات، از دعوت «هل من ناصرا ینصرنی» گرفته تا پرتاب کردن خون علی اصغر به طرف آسمان و تا اعلام آخرین شعار عصر عاشورا که او فرمود؛ «ان لم یکن لکم دین و لا تخافون المعاد فکونوا احرا فی دنیاکم» و شعار محوری روز عاشورای او که می‌فرمود؛ «لا حول و لا قوه الا بالله» و دعوت شب عاشورای او از اصحاب و پس از آن خاموش کردن چراغ‌ها تا اگر خواستند در تاریکی او را ترک کنند و نیایش‌های شبانه در خلوت خیمه‌ها و در شب عاشورا و شب‌های ما قبل آن ... همه و همه برای به نمایش در آوردن انسان آزاد یا «آزادی انسان در عرصه پراکسیس اجتماعی و تاریخی و انسانی» بود، در این رابطه اقبال لاهوری در فصل رمز بیخودی دیوان خود در صفحه ۷۵ می‌گوید؛

رمز قرآن از حسین آموختم	زآتش او شعله‌ها اندوختم
آن امام عاشقان پور بتول	سرو آزادی زیستان رسول
بر زمین کربلا بارید و رفت	لاله در ویران‌ها کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد	موج خون او چمن ایجاد کرد
سر ابراهیم و اسمعیل بود	یعنی آن اجمال را تفصیل بود
خون او تفسیر این اسرار	کرد ملت خوابیده را بیدار کرد
تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز	تازه از تکبیر او ایمان هنوز

و آنچنان که مولوی در غزل ۲۷۰۷ صفحه ۱۰۰۴ از دیوان شمس خود می‌گوید؛

بلاجویان دشت کربلایی	کجائید ای شهیدان خدائی
پرنده تر زمرغان هوایی	کجائید ای سبک روحان عاشق
بدانسته فلک را در گشائی	کجائید ای شهبان آسمانی
کسی مر عقل را گوید کجائی	کجائید ای زجان و جا رهیده
بداده وامداران را رهائی	کجائید ای در زندان شکسته
کجائید ای نوای بی نوائی	کجائید ای در مخزن گشاده
زمانی بیش دارید آشنائی	در آن بحرید کین عالم کف اوست
زکف بگذر اگر اهل صفائی	کف دریاست صورتهای عالم

## الف - حرکت اسرای حسین:

جمع بندی از حرکت حسین در مدت ۶ ماهی که از رجب سال ۶۰ شروع گردید و تا ۱۰ محرم سال ۶۱ پایان یافت، از دو مرحله اسری و معراج تشکیل شده بود. مرحله اسرای حرکت امام حسین از حرکت مدینه آغاز شد (و مراسم تودیع او با قبر محمد و شعار **خط الموت علی ولد ادم مخط القلاده علی جید الفتات** آغاز شد) و تا رها کردن نیمه تمام مراسم حج ابراهیم ادامه پیدا کرد. در این اقدام امام حسین کوشید تا با پیوند حرکت خود به محمد و ابراهیم آن را از صورت جنگ بین خود و یزید خارج کند و به آن یک چهره تاریخی بخشد، او در این مرحله مضمون رسالت حرکت خود را خودآگاهی بخش می‌دید. چراکه او با تکیه بر نهضت ابراهیم کوشید تا در میان امت مسلمان ایجاد خودآگاهی اجتماعی و تاریخی و انسانی کند که فرستادن مسلم به کوفه در جهت این استراتژی بود تا هم به دعوت مردم کوفه پاسخ دهد و هم رسالت اجتماعی خود را به انجام برساند.

## ب - حرکت معراج حسین:

اما حرکت معراج امام حسین در زمانی علنی گردید که در بین مسیر مکه به کربلا بود،

به خصوص که خبر شهادت مسلم را شنید که بیش از هر چیز او را متأثر ساخت. در این مرحله حسین کوشید تا چهره یک انسان کامل و به آزادی رسیده و رها شده از تمامی جیرها را به نمایش بگذارد! حرکت حسین در مرحله معراج که تا عصر عاشورا ادامه داشت تمامی نمادهای یک انسان به آزادی رسیده و رها شده از بندها را به نمایش گذاشت. این نمادها که امام حسین برای آزادی انسان در حرکت عاشورا ترسیم کرد عبارتند از؛

۱ - یک انسان به آزادی رسیده هرگز از مرگ نمی‌هراسد.

نشان مرد مومن با تو گویم      که چون مرگش رسد خندان بمیرد

اقبال لاهوری

و یا:

چون تمنوا موت گفت ای صادقین      صادقم جان را بر افشام بر این

مولانا

و بعد از ظهر عاشورا هرچه امام حسین زمان مرگ و شهادت خود را نزدیکتر می‌دید به نظر راضی‌تر و فرحناکتر می‌رسید (برعکس عیسی ابن مریم که در انجیل آمده؛ او بر سر صلیب مرگ گفت؛ خدایا چرا مرا رها کرده ای) در روز عاشورا هر چه مصائب بیشتر می‌گشت حسین راضی‌تر به نظر می‌آمد، شعار او در برابر آن همه مصائب این بود که؛ «الهی رضا برضاتک تسلیم لامرک لا معبودا لسواک - خدایا بر آنچه رضای تو در آن است من رضایت می‌دهم و تسلیم امر تو هستم و غیر تو معبودی را نمی‌ستایم.»

در همین رابطه مولوی در دفتر سوم - داستان مسجد مهمان کش- در صفحه ۵۸۰ از سطر ۱ به بعد، با نقل قول از پیامبر اسلام می‌گوید که؛

گفت پیغمبر سپهدار غیوب      لا شجاعه یا فتی قبل الحروب

وقت لاف عز مستان کف کنند      وقت جوش جنگ چون کف بی فنند

وقت ذکر جنگ شمشیرش دراز      وقت کر و فر تیغش چون پیاز

وقت اندیشنه دل او زخم جو	وقت ضربت می‌گریزد کو بگو
من عجب دارم زجویای صفا	کو رمد در وقت صیقل از جفا
عشق چون دعوی جفا دیدن گواه	چون گواहत نیست شد دعوی تباہ

۲ - گذشتن از آنچه بیشتر به آن وابسته و علاقمند می‌باشد؛ دومین کاراکتر یک انسان به آزادی رسیده که امام حسین در مرحله معراج حرکت خود و به خصوص در زمان نبرد عاشورا تابلوی آن را ترسیم کرد، گذشتن از آنچه بیشتر به آن وابسته و علاقمند است، امام حسین این کاراکتر را از قرآن وام گرفته بود چرا که می‌فرماید؛ «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ...» - هرگز به من نمی‌رسد مگر آنچه را بیشتر دوست دارد انفاق کند» (سوره آل عمران- آیه ۹۲).

امام حسین در روز عاشورا هرچه را که بیشتر دوست داشت در راه خدا انفاق کرد؛ از اسماعیل‌اش - علی اکبر تا طفل شیرخوارش تا برادرش عباس و تا اصحاب و یارانی- که هر کدام به اندازه جهانی برای او ارزش داشتند، و خود پس از فدا کردن همه این‌ها برای شهادت به میدان رفت زیرا جز جان چیزی برای هدیه نداشت که آن هم در واپسین عاشورا و با تمامی رضایت در فلاخن عشق نهاد و تسلیم دوست کرد.

۳ - استقامت، پایداری، دارا بودن حرکت هدفدار و مصمم؛ سومین کاراکتر یک انسان به آزادی رسیده که امام حسین در مرحله معراج حرکت خود به نمایش گذاشت «استقامت و پایداری و مصمم بودن و هدفدار حرکت کردن و عدم یاس و ناامیدی در سختی‌ها و بلاها و دل از دنیا کندن و برای آخرت زیستن» بود، امام حسین گرچه در روز عاشورا تمامی این سنبل‌ها را در حرکت خود و اصحابش به نمایش گذاشت ولی باز مشاهده می‌کنیم که مانند شاخص قبلی آن را از قرآن وام گرفته بود. چرا که در قرآن سوره روم- آیه ۶۰ می‌فرماید؛ «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ - پس مقاومت کن چراکه وعده خدا حق است هرگز کسانی که یقین به وعده خداوند ندارند تو را در رفتن سست نخواهند کرد.»

امام حسین در تمامی مرحله معراج حرکت خود از آن زمانی که در مسیر راه مکه به

کوفه قبل از رسیدن به کربلا خبر شهادت مسلم را شنید (و خبر شهادت مسلم نخستین پیام شکست قیام او بود که به شدت متاثر شد به طوری که تمامی اصحاب خود را جمع کرد و خطبه ۲۸ نهج البلاغه پدرش در آنجا قرائت نمود که امام علی می‌فرماید؛ «فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَدْبَرَتْ، وَأَدْبَتْ بِهِ وِدَاعٍ، وَإِنَّ الْأَجْرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ، وَأَشْرَفَتْ بِهِ اِطْلَاعٍ...») تا آخرین لحظه حیات‌اش در عصر عاشورا که به علت جراحت زخم‌ها ناتوان از اسب بر زمین افتاد و دشمن برای آزمایش قدرت او حمله به خیمه زنان را آغاز کرد، حتی برای یک آن هم پشیمانی و برگشت به عقب در چهره حسین به نمایش در نیامد. بلکه بالعکس هر چه بیشتر به شکست و شهادت نزدیکتر می‌شد مصمم‌تر و مقاوم‌تر در برابر سختی‌ها پیش می‌رفت و خواهرش زینب را جهت استمرار نهضت خود تعلیم می‌داد. که حسین در آخرین لحظه پس از دیدن صحنه حمله دشمن به خیام زنان برای لحظه‌ای بر روی زانوهای خود نشست و خطاب به دشمن سفاک این آخرین شعار آزادی خود را که تابلو تمام عیار ترسیم شده انسان به آزادی رسیده در کربلا بود به نمایش گذاشت که؛ «ان لم یکن لکم دین و لا تخافون معاد فکونوا احرا فی دنیاکم» یا دین دار به آزادی رسیده باشید و یا آزاده بی دین!

۴ - پراکسیس اجتماعی و تاریخی برای انجام پراکسیس باطنی انسان؛ که امام حسین ویژگی چهارم از انسان به آزادی رسیده را در روز عاشورا ترسیم کرد و آن تکیه بر پراکسیس اجتماعی و تاریخی برای انجام پراکسیس باطنی انسانی جهت اتصال به "من" مطلق وجودی بود. حسین در این مرحله حتی برای یک لحظه حاضر نشد که پراتیک باطنی و درونی خود را از پراتیک اجتماعی دور کند، او تا آخرین روز عاشورا در تقسیم بندی خیام گرچه خیمه مناجات و نیایش را جدا کرده بود ولی آن را در کنار خیمه زرادخانه (که توسط یکی از دست پروردگان ابودر غفاری در آنجا در حال شمشیر سازی و... بودند) بنا کرده بود تا پراکسیس باطنی او مجرد از پراکسیس اجتماعی شکل نگیرد.

۵ - نظم و برنامه و دیسیپلین و تقسیم کار؛ امام حسین نماد پنجم از انسان به آزادی رسیده را به شکل نمادی عرضه کرد که بر تمامی حرکات نظامی و فردی و جمعی از آغاز تا انجام حاکم بود! از اصل تقسیم کار گرفته تا اصل آموزش اصحاب و اصل هوشیاری مطلق نظامی و برنامه ریزی جهت جنگ با حریف و... که همه و همه در حرکت معراج



امام حسین به شدت مورد توجه بود و به نمایش تابلو انسان به آزادی رسیده انجامید. با توجه به مشخصات نمادین قیام امام حسین می‌توانیم به تبیین جاودانه امام صادق دست یابیم (که گفتیم اگر تنها تبیین از قیام حسین باشد برای همیشه تاریخ همین یک تابلو امام صادق از عاشورا کفایت می‌کند تا ما به درستی عاشورای حسین را بشناسیم) که فرمود: «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا و کل شهر محرم»

سلام بر حسین

سلام بر عاشورای حسین

سلام بر کربلای حسین

سلام بر محرم تاریخ ساز حسین

سلام بر استراتژی عدالت خواهانه علی

سلام بر استراتژی حق طلبانه حسین

سلام بر استراتژی آگاهی بخش صادق

سلام بر اسرای تاریخ ساز حسین

سلام بر معراج انسان ساز حسین

سلام بر نهضت تسلسلی خودآگاهی توحیدی ابراهیم خلیل

سلام بر اسرای خودآگاهی بخش مکی حسین

سلام بر معراج خودآگاهی بخش انسانی حسین

سلام بر حسین آموزگار آزادی ساز انسان

سلام بر حسین آموزگار خودآگاهی بخش تاریخ نهضت توحیدی محمد

سلام بر محمد پیامبر آگاهی و آزادی و انسان

سلام بر علی عدالت مظلوم و قرآن حق

سلام بر حسن حقیقت مظلوم

سلام بر زینب رسول آگاهی حسین

سلام بر حر انسانیت تمام به آزادی رسیده

سلام بر عباس تجسم ایثار و فدا و فدیة

سلام بر علی اکبر اسماعیل فدا شده حسین

سلام بر علی اصغر پرچم سرخ عاشورای حسین

سلام بر مسلم ابن عقیل رسول رهائی حسین

سلام بر سجاد رسول شاهد کربلای حسین

سلام بر شهیدان کربلای انسان ساز و ارزش آفرین حسین.

و آخرین سلام ما به کشته‌های خاموش عاشورای ۸۸ که مظلومانه دعوت «هل من ناصر

ینصرنی» حسین را در میان آتش خشم غاسب لیبیک گفتند و خاموش گشتند.

والسلام



کدامین «اخلاق» در عاشورا؟

«عاشورای اخلاقی؟»

یا

«اخلاق عاشورائی؟»



## الف - کار اخلاقی - کار غریزی:

خیلی اتفاق افتاده که (چه در زندگی فردی و چه در زندگی اجتماعی) ما گاهی و بدون این که تعریف یک موضوعی را دقیقاً بدانیم، خود را به آن آغشته و مشغول می‌کنیم که از جمله مهم‌ترین این مقولات موضوع اخلاق است به طوری که اگر شما بخواهید از صد نفر افراد جامعه پرسید که؛ معنی اخلاق چیست؟ حاضرند تا - هزار آیه و حدیث و روایت- برای تو بخوانند ولی یک تعریف مشخص در معنی اخلاق ارائه نکنند، البته یکی از مهم‌ترین علت‌های آن این است که اساساً بعضی از مقولات به خاطر این که خود مولود عمل هستند جز در چارچوب خود عمل معنی نمی‌شوند. به همین دلیل در نهج البلاغه، امام علی در تعریف اسلام می‌گوید؛ اسلام یعنی عمل! که مقصود امام در این تعریف از اسلام - نه آن که معنی تحت لفظی اسلام باشد و به معنی تسلیم در برابر خدا می‌باشد و هم به معنای عمل است- بلکه امام معتقد بود که؛ اسلام تنها در عرصه عملی قابل تعریف است و نه در بستر ذهنی و نظری.

مقوله اخلاق مانند مقوله اسلام از جمله مهم‌ترین مسائلی است که تنها در عرصه عمل قابل تعریف می‌باشد زیرا آغاز تکوین اخلاق خود مولود عمل انسان بوده است و فقط انسان

بود که عمل اخلاقی انجام می‌داد لذا همیشه - کار اخلاقی مطرح بود و نه اخلاق- و در این مقاله اگر ما از مقوله - اخلاق- به صورت مجرد استفاده می‌کنیم، به معنی «کار اخلاقی یا همان عمل اخلاقی» می‌باشد که این تعریف در برابر ایده - یا کار غریزی- قرار می‌گیرد، به این معنی که اگر دیگر موجودات غیر انسانی عملی انجام می‌دهند - حتی اگر عمل آن‌ها مثل مواظبت کردن از فرزندان خود باشد- و یک موضوع انسانی تلقی گردد اما عمل آن‌ها اخلاقی نیست بلکه «عمل غریزی» محسوب می‌شود و آنان به دستور غرائز ژنتیک درونی خود آن عمل را انجام می‌دهند و هیچ آگاهی و اراده و انتخابی در گزینش آن وجود ندارد! در صورتی که مشخصه اولیه هر کار اخلاقی که مختص انسان می‌باشد مبتنی بر «اراده و آگاهی و انتخاب» است. بنا براین برای تعریف اخلاق ما هرگز نمی‌توانیم اخلاق را به صورت مجرد و خارج از بستر تکوین آن یعنی عمل تعریف کنیم مگر به یک تعریف مرکب از کار اخلاقی دست یابیم و برای تعریف از «کار اخلاقی» که در تمامی اندیشه‌ها و مذاهب و فلسفه‌های اخلاقی مشترک است می‌توانیم به این تعریف اشاره کنیم که می‌گوید؛ «**احبب لغيرک ما تحب لنفسک- و اکره لغيرک ما تحب لنفسک** - برای دیگران آن را دوست بدار که برای خود دوست می‌داری- و برای دیگران آن را مپسند که برای خود آن را نمی‌پسندی.»

گاندی رهبر اخلاقی و سیاسی مردم هند در کتاب - این است مذهب من- می‌گوید «من از مطالعه کتاب اوپانیشادها به سه اصل رسیدم؛»

- ۱ - در جهان فقط یک معرفت وجود دارد و آن معرفت نفس است.
- ۲ - هر کس خود را بشناسد خدا و جهان را خواهد شناخت.
- ۳ - یک نیکی فقط در جهان وجود دارد و آن عبارت است از دوست داشتن دیگران که مانند دوست داشتن خود است.

کانت می‌گوید؛ «کار اخلاقی عملی است که از وجدان اخلاقی فرد سرچشمه بگیرد.»

بر اساس آنچه که در بالا آمد ما می‌توانیم نتیجه زیر را از تعریف «کار اخلاقی» به دست آوریم که عبارت است از؛ کار اخلاقی عمل برای جامعه است؛ و منشاء کار در انسان

را «اراده فردی» بدانیم که به دو حوزه تقسیم می‌شود؛

الف - کار برای خود.

ب - کار برای جامعه.

بنابراین هر کاری که سمت‌گیری اجتماعی داشته باشد یک کار اخلاقی است و هر کاری که سمت‌گیری آن جهت‌تأمین منافع فردی باشد یک کار غیر اخلاقی و یا گاهی ضد اخلاقی می‌باشد، پس هر کاری اگر در راستای غیر نباشد یک کار اخلاقی نیست و این ایده در اندیشه مولوی که می‌گوید؛

ای شهان کشتیم ما خصم برون	ماند خصمی زو به تر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سخره خرگوش نیست
سهل شیری دان که صفاها بشکند	شیر آن را دان که خود را بشکند

مثنوی مولوی - دفتر اول - صفحه ۷۱ - سطر ۷

او در این ابیات کار فردی را از کار اجتماعی جدا می‌کند که متأثر از یک اندیشه غیر قرآنی و غلط و نشأت‌گرفته از اندیشه صوفیانه هند شرقی می‌باشد زیرا در این اندیشه علاوه بر تفکیک کار فردی از کار اجتماعی، حتی کار فردی را بر کار اجتماعی اولویت می‌بخشد و کار فردی را در بستر تعطیلی کار اجتماعی طلب می‌کند! بشر از آغاز تدوین تئوریک و تعیین مضمون و جوهر کار اخلاقی تا کنون گرفتار تضاد و تناقضات بود، پنج قرن قبل از میلاد مسیح در یونان باستان تبیین جوهر اخلاقی برای اولین بار توسط سقراط مطرح شد که او؛ جوهر کار اخلاقی را آگاهی می‌دانست و حتی خود را در کانتکس این تعریف از - کار اخلاقی- تعریف می‌کرد زیرا او می‌گوید؛ «من خرمگسی هستم که خداوند مرا برای بیدار کردن مردم آتن فرستاده است.» بنابراین سقراط اخلاق را از مقوله آگاهی می‌داند و معتقد بود؛ برای آن که مردم اقدام به - کار اخلاقی- کنند باید به

---

۱. حتی رفع نیاز فردی زمانی که در راستای کار اجتماعی انجام گیرد یک امر پسندیده می‌باشد و خود به خود یک کار اخلاقی تلقی می‌گردد.



آن‌ها آگاهی بدهیم و تا زمانی که مردم آگاه نشوند کار اخلاقی نخواهند کرد. اما ارسطو بر عکس سقراط جوهر کار اخلاقی را به - اراده و انتخاب- انسان می‌داند و نه آگاهی و علم (چنان که سقراط می‌گفت) و افلاطون جوهر کار اخلاقی را زیبایی می‌دانست (نه آگاهی در بینش سقراط و نه اراده در اندیشه ارسطو) پس از نظر افلاطون پایه اولیه کار اخلاقی زیبایی است، افلاطون اخلاق یا زیبایی را مقوله‌ائی می‌داند که درک و احساس می‌شود اما قابل تعریف نیست او زیبایی و اخلاق را - هم آهنگی اجزا با کل تعریف می‌کرد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مبانی تئوریک کار اخلاقی عبارت است از؛

۱ - همیشه باید کار برای غیر یا جامعه انجام گیرد.

۲ - در بستر کار اجتماعی کار فردی انجام بدهیم.

۳ - هر کاری اگر نتیجه اجتماعی نداشته باشد اخلاقی نیست.

## ب - اخلاق محیطی - اخلاق محاطی؛

در بررسی مقوله «کار اخلاقی» معمولاً بحث اخلاق را با - پیشوند یا پسوند- برای آن معین و مشخص می‌کنیم مثلاً می‌گوئیم که؛ اخلاق دینی یا اخلاق غیر دینی و... طبیعی است که در این نگاه به اخلاق ما آن را در یک کانتکس و چار چوب قرار داده‌ایم و آن را تعریف کرده‌ایم. ما این نوع روش بررسی اخلاق را به نام «اخلاق محاطی» می‌نامیم چراکه مجبور شده‌ایم تا بحث اخلاق را در یک دایره دینی قرار دهیم و آن را تعریف دینی کنیم، با توجه به این که از نظر ما اخلاق جزو مقوله‌های عام انسانی است که «محیط بر هر دین و فلسفه و اندیشه» است یعنی هر اندیشه‌ائی و دینی و مکتبی باید خود را در چارچوب اخلاق تعریف کند نه اخلاق را در چارچوب «پیشوند یا پسوندها»! اگر ما اخلاق را در ظرف - محاطی- تعریف کردیم - اخلاق تعریف سلیقه‌ائی- پیدا می‌کند که برحسب نوع عینکی که بر روی چشمان ما قرار دارد آن را تعریف کرده‌ایم. مثلاً با انتخاب عینک فقهی اگر به بررسی بنشینیم مشاهده می‌گردد که؛ تمامی اعمال فقهی که

فقیه انجام می‌دهد، همه آن‌ها امری اخلاقی و در حوزه اخلاق تعریف می‌شود<sup>۲</sup>، تفاوت در چیست؟ فقط در همین موضوع که؛ فقیه اخلاق را در کانتکس فقه تعریف می‌کند و تمامی جنابیت خود را اخلاقی می‌داند، اما در مقابل دیدگاه فوق (اخلاق محاطی) تفکر معتقد به «اخلاق محیطی» قرار دارد که کار خود را غیر اخلاقی می‌داند. ما می‌توانیم در مورد بینش فقهی از ابن ملجم مرادی نام ببریم که؛ شب ۱۹ ماه رمضان را برای کشتن امام علی انتخاب کرد زیرا آن‌ها - ۱۹ ماه رمضان را شب قدر می‌دانستند- و با کشتن علی در آن شب قدر می‌خواستند تا یک عمل اخلاقی و دینی و ارزشی انجام دهند! و فراموش نکنیم که خوارج (که علی را کشتند) همان افرادی بودند که ابن عباس در مورد آنان به امام علی می‌نویسد که؛ دست‌هایشان از فرط سجده بر خاک مثل زانوی شتر پینه بسته است و از فرط زهد پیراهن‌های پاره کهنه بر تن دارند و از همه مهم‌تر تصمیم آهین برای مبارزه با تو ای علی گرفته‌اند. اشکال خوارج در نبود اعتقاد و ایمان نبود بلکه مشکل آن‌ها تنها در یک چیز بود و آن تعریف اخلاق در کانتکس بینش (فقه) خود بود که مطابق اخلاق فقهی آن‌ها؛ هر کس (علی) که یک گناه کند کافر است و هر کس (علی) که کافر است باید او را کشت و چون علی در حکمیت صفین با قبول حکمیت گناه کرده است، پس علی کافر است و چون علی کافر است؛ یا علی باید توبه بکند یا باید او را کشت. به همین دلیل

۲. از کشتار و نسل کشی سال ۶۰ تا تابستان ۶۷ تا کافر دانستن مصدق و مرتد خواندن جبهه ملی و برپائی کهریزک و شکنجه های زندانیان سیاسی و غیرو که تاریخ از ذکر آن شرم دارد که همگی به نام فقه و با جویز فقاہت و فقیه انجام گرفت.

۳. زیرا فقیه دستور داد تا آنچه غیر اخلاقی و شکنجه می‌باشد امری اخلاقی معنی گردد و به همین دلیل - بازجوی زندان فقاہت هنگامی که می‌خواست به شکنجه زندانی سیاسی بپردازد سعی می‌کرد تا ابتدا وضو بگیرد و بعد شکنجه را آغاز کند! در صورتی که بازجوی آمریکائی برای شکنجه کردن سعی می‌کند اول یک بطری شراب بخورد و بعد در عالم مستی به شکنجه بپردازد (یعنی همان اعمالی که در زندان های ابوغریب و گوانتاناما انجام می‌گیرد). کسانی که شکنجه گر مشهور ساواک شاه - حسینی- را در آن زمان دیده بودند به خوبی به یاد دارند که او اکثرا در زمان - شکنجه افراد زندانی- مست بود. اما همه کسانی که در زندان فقاہت و در طول ۳۴ سال گذشته شکنجه شده‌اند به خوبی آگاهند که اکثر شکنجه گران در زمان شکنجه زندانی خود با وضو شکنجه می‌کنند.

کشتن علی یک عبادت محسوب می‌شود!

پس اگر اخلاق را در کانتکس دین و فقه و فلسفه و شریعت و... معنی کردیم هر جنابیتی مشروع می‌شود چنان که اخلاق فقهی در جامعه ما ۳۴ سال است هر جنابیتی را با این حربه در چشم توده‌ها مباح و مستحب و واجب و عبادت کرده است هم چنان که؛ ربا در این جامعه عبادت می‌شود، زندان دانشگاه می‌شود، اعدام و تجاوز و شکنجه اخلاق می‌شود و مصدق کافر می‌شود و جبهه ملی مرتد و کهریزک و اوین و... میزان و عدالت لقب می‌گیرند! بنا بر این نخستین وظیفه ما در تبیین درست اخلاق، نجات آن از حصار - دین و مذهب و فقه و فلسفه و کلام و ضریح و نوحه و حدیث و... می‌باشد و برای تبیین اخلاق از روش قرآن استفاده کنیم که معتقد به تعریف اخلاق در عمل است در چنین صورتی است که به گفته امام محمد غزالی در احیاء العلوم؛ پیامبر اسلام هدف خود را تنها اتمام اخلاق مکرمتی انسان می‌داند. «انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق - من مبعوث شدم برای اتمام اخلاق مکرمتی انسان.» ما در یک تشابه تاریخی می‌توانیم از مبارزه‌ات حافظ نام ببریم که او نیز می‌خواست تا «اخلاق» را از دایره تنگ دین و فقه و زهد و تصوف (که بزرگترین بیماری‌های زمان حافظ بودند) نجات دهد و ما نیز در جامعه‌ائی زندگی می‌کنیم که به مانند جامعه زمان حافظ «۳۴ سال است که اخلاق گرفتار فقه و ریاکاری و...» شده است، و نیاز به تعریف جامع و نجات «اخلاق» داریم که دیدگاه حافظ می‌تواند ما را نسبت به مقوله اخلاق و عوامل به انحراف کشیدن آن بیشتر آگاه سازد؛

۱ - نجات اخلاق از زندان زهد:

بروای زاهد خودبین که زچشم من و تو راز این پرده نهانست و نهان خواهد بود

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - صفحه ۱۵۴ - سطر ۷

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست  
در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر اوست بر صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست

(همان - صفحه ۳۲ - سطر ۶)

که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن

مبوس جز لب معشوق و جام می حافظ

(همان- صفحه ۳۵۵- سطر ۴)

که در تاج از دست زهد ریائی

می صوفی افکن کجا می فروشند

(همان- صفحه ۴۰۶- سطر ۸)

## ۲ - نجات اخلاق از تزویر:

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی

(همان- صفحه ۶ سطر ۱۱)

که در خانه تزویر و ریا بگشایند

در میخانه بیستند خدایا میسند

(همان- صفحه ۱۰۶- سطر ۶)

## ۳ - نجات اخلاق از فقه:

چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند

واعظان کین جلوه در محراب و منبر می کنند

توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس

کین همه قلب و دغل در کار داور می کنند

گوییا باور نمی دارند روز داوری

(همان- صفحه ۹۴ سطر اول به بعد)

پنهان خورید باده که تکفیر می کنند

دانی که چنگ و عود چه تقریر می کنند

عیب جوان و سرزنش پیر می کنند

ناموس عشق و پرده عشاق می درند

مشکل حکایتیست که تقریر می کنند

گویند سر عشق مگویید و مشنوبید

چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

(همان- صفحه ۱۰۱- سطر ۳)

مستست و در حق او کس این گمان ندارد

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز

(همان- صفحه ۱۱۷- سطر ۹)

که ساز شرع از این افسانه بی قانون نخواهد شد  
سخن وعظ درازست و زمان خواهد شد

(همان- صفحه ۲۰۳ سطر ۱)

خدا را محتسب ما را به فریاد دف و نی بخش  
گر زمسجد به خرابات شدم خرده مگیر

۴ - نجات اخلاق از ریا:

مرو به صومعه کاجا ریا کارانند

(همان- صفحه ۹۷ سطر ۵)

بهتر ز طاعتی که ز روی ریا کنند

(همان- صفحه ۱۰۰ سطر ۷)

از شافعی مپرسید امثال این مسائل

(همان- صفحه ۲۷۳- سطر ۸)

یک چند نیز خدمت معشوق می‌کنم

(همان- صفحه ۲۹۷- سطر ۶)

پیاله به دهش گو دماغ را تر کن

(همان- صفحه ۳۶۶- سطر ۸)

برو به میکده و چهره ارغوانی کن

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید

از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت

اگر فقیه نصیحت کند که می مخورید

۵ - نجات اخلاق از تصوف:

ای بسا خرقه که شایسته آتش باشد

(همان- صفحه ۲۰۷- سطر ۹)

که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

(همان- صفحه ۲۶۷- سطر ۳)

نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم

خدا را کم نشین با خرقه پوشان

رخ از زندان بی سامان میپوشان

(همان- صفحه ۳۶۸- سطر ۵)

### ج - «عاشورای اخلاقی» یا «اخلاق عاشورائی»؛

ما در بحث اخلاق گفتیم که نخستین مشخصه آن (با توجه به این که موضوع اخلاق انسان می‌باشد) برون دینی بودن اخلاق است که ما نام آن را «اخلاق محاطی» گذاشتیم و در مورد ویژگی اصلی «اخلاق محیطی» گفتیم که آن به صورت مستقل از دین و فلسفه و ایدئولوژی و برپایه موضوع انسانیت در اخلاق به قضاوت در باب همه این‌ها می‌پردازد، در خصوص موضوع عاشورا یعنی کاری که معماری آن را حسین بن علی (در دهه اول محرم سال ۶۱) انجام داد، به خاطر عظمت شخصیت حسین و به خاطر تکیه‌ائی که بزرگان شیعه جهت حفظ هویت خود بر این امر کرده‌اند - راهی که حسین و عاشورا به خاطر آن تکوین پیدا کرده است- در دیسکورس ما «فدای عاشورا و حسین شده است». راهی که حسین و عاشورا به خاطر آن شکل گرفت؛ راه انسان و حریت و آزادی و عدالت بود که امام حسین در مسیر حرکت خود - از آغاز مدینه تا مکه و از مکه به کربلا- آن را مطرح کرد، که ما در یک جمع بندی کلی از آن حرکت می‌توانیم نام آن را «اخلاق عاشورا» بگذاریم.

البته موضوع مهمی که طی بستر تاریخ در رابطه با اخلاق عاشورا اتفاق افتاد به جای این که؛ ما عاشورا را در کانتکس اخلاق عاشورا تبیین نمائیم پیوسته در طول بیش از هزار سال گذشته (و به خاطر تجلیل از عاشورا و حسین) آمده‌ایم «اخلاق عاشورا را در کانتکس عاشورا» تبیین کرده‌ایم! لذا به خاطر این انحراف بود که ما «اخلاق را در چارچوب عاشورا معنی کردیم» در صورتی که ما باید عاشورای حسین را در چارچوب اخلاق تبیین می‌کردیم؛ و چنین انحراف بزرگی باعث شد تا ما به عظمت کار حسین در عاشورا پی نبریم و گرچه هزاران سال است که در پای - بیرق عاشورا سینه و نوحه

و گریه سر می‌دهیم- اما این عاشورا در طول هزار سال گذشته نتوانست کوچک‌ترین فونکسیون مثبتی در جامعه ما ایجاد نماید، که دلیل اصلی آن «بد تکیه کردن بر عاشورا» بود.

چنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید؛ اشتباه راه رفتن بدتر از راه اشتباه رفتن است زیرا انسان در زمانی که راه اشتباه می‌رود پس از مدتی به اشتباه خود پی می‌برد اما اگر کسی اشتباه راه می‌رود هرگز به اشتباه خود پی نخواهد برد. ما در خصوص عاشورا گرفتار معضل - اشتباه راه رفتن- شدیم و گرچه بیش از هزار سال است که عاشورا را تجلیل می‌کنیم، اما فونکسیون تجلیل از عاشورا برای ملت ما یک دریا اشک از چشم مردم ایران در تاریخ هزار سال گذشته است! اگر ما عاشورا را در کانتکس اخلاق برون دینی معنی می‌کردیم (و نه مقوله اخلاق را در عاشورا معنی کنیم) دیگر مجبور نبودیم این همه دروغ بر واقعه عاشورا ببندیم تا آن را در چهره مردم تا حد - مراسم‌های دینی با بیرق، دسته، سینه زنی، نوحه خوانی و شیون و زاری- پائین بیاوریم، از دخالت زعفر جنی در عاشورا تا عروسی قاسم و تقاضای آب از دشمن و غیره! بنابراین راه صحیح فهم از عاشورا تکیه بر «عاشورای اخلاقی» است و نه بر اخلاق عاشورائی.

ما برای تکیه بر عاشورای اخلاقی لازم است تا؛ اول اخلاق عاشورا را از «کلام و عمل حسین» خارج کنیم و بعد آن را در مقایسه با اصول عام اخلاقی قرار دهیم و با مقایسه آن به این سوال پاسخ دهیم که؛ آیا عاشورای حسین اخلاقی بود؟ و یا برای فهم اخلاق عاشورا به «کلام و عمل» امام حسین تکیه کنیم؟

## د - «اخلاق عاشورا» در کلام و عمل حسین؛

۱ - آزاده گی و حریت؛ «الا و ان الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السله و الذله و هیهات منا الذله بابی الله ذلک لنا و رسوله و المومنون و حجور طابت و طهرت - ای مردم آگاه باشید که ابن زیاد مرا در انتخاب بین دو امر مختار کرده است یا قبول ذلت و تسلیم و بیعت یا مرگ، ولی هیهات ما و ذلت» (مقتل الحسین خوارزمی- جلد ۲- صفحه ۷).

۲ - باطل ستیزی؛ «الا ترون ان الحق لا يعمل به و ان الباطل لا يتناهى عنه ليرغب المومن في لقاء الله محققا - ای مردم نمی بینید که در این جامعه به حق عمل نمی شود و از باطل دوری نمی کنند» (بحار الانوار- جلد ۴۴- صفحه ۳۸۱).

۳ - نفی زندگی ذلیلانه؛ «الموت اولی من رکوب العار - مرگ بهتر است از زندگی ذلیلانه» (بحار الانوار- جلد ۴۵- صفحه ۵۰).

۴ - روحیه مقاومت و مبارزه و ظلم ستیزی؛ «انی لا اری الموت الا سعادة و الحیات مع الضالمین الا پرما - مرگ در برابر حیات با ستم کاران جز سعادت در نگاه من نیست» (بحار الانوار- جلد ۴۴- صفحه ۳۸۱).

۵ - اصلاح جامعه؛ «انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسد و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی - نه ظالم و نه فاسد و نه قدرت طلب هستم، تنها برای اصلاح جامعه جدم رسول الله قیام کردم» (مقتل الحسین خوارزمی- صفحه ۱۵۶).

۶ - بلند نظری؛ «ان الله تعالى يحب معالی الامور و اشرافها و یکره سفاسفها - خدا کارهای بزرگ و مرتفع را دوست دارد و از چیزهای پست بدش می آید» (جامع الصغیر- جلد اول- صفحه ۷۵).

۷ - عزت طلبی؛ «والله لا اعطیکم بیدی اعطاء الذلیل و لا افر فرار العبید - به خدا قسم من هرگز دست ذلت به دشمن نمی دهم و مانند بردگان در برابر دشمن فرار نمی کنم» (ارشاد شیخ مفید- صفحه ۲۳۵).

## ه - نتیجه بحث ما در این مقاله عبارت است از؛

۱ - پیامبر اسلام هدف از بعثت خود را «بعثت لاتمم مکارم اخلاق» و یا «علیکم بمکارم الاخلاق» تمام اخلاق مکرمتی می داند.

۲ - انسان موضوع اخلاق می باشد و تنها انسان است که عمل اخلاقی انجام می دهد (و دیگر موجودات دارای اعمال غریزی می باشند) و به این دلیل که؛ انسان تعریف پذیر



نیست، بنابراین مقوله اخلاق هم تعریف پذیر نیست.

۳ - روش تعریف اخلاق در بستر عمل به عنوان یکی از معدود راه های شناخت اخلاق محسوب می‌گردد.

۴ - تعریف اخلاق در بستر عمل یعنی اخلاق را در سطح قوانین شدن انسان ارتقاء دهیم.

۵ - تفاوت اشاعره و معتزله در تعریف اخلاق؛ اشاعره می‌گویند هر کاری که خدا کند اخلاقی است، اما معتزله می‌گویند هر کاری که اخلاقی است خدا می‌کند.

۶ - قرآن معتقد است که اخلاق بر کار خداوند حاکم است.

۷ - مولوی معتقد به اخلاق دینی است اما حافظ معتقد به دین اخلاقی است.

۸ - اخلاق کلا یک مقوله برون دینی و عام می‌باشد.

۹ - به دلیل حاکمیت اخلاق فقهی بر جامعه ما که حامل یک نوع از اخلاق دینی است، ما برای مقابله با آن مجبور هستیم که به «تبیین دین اخلاقی» در جامعه خودمان بپردازیم.

۱۰ - از آنجائی که در زمان حافظ بزرگترین افت جامعه حافظ حاکمیت اخلاق فقهی یا اخلاق دینی بوده لذا حافظ بزرگترین رسالتش را در جهت نفی اخلاق فقهی یا اخلاق دینی می‌دیده است که این اخلاق دینی در زمان حافظ به صورت اخلاق زاهدانه و اخلاق صوفیانه و اخلاق فقیهانه مطرح بوده است در این رابطه شرایط جامعه ما با زمان حافظ مشابهت دارد.

۱۱ - اخلاق امام محمد غزالی یک اخلاق صوفیانه است.

۱۲ - مبانی اخلاق عاشورا عبارتند از؛

الف - عدالت خواهی.

ب - ایثار طلبی.

ج - حریت و آزادگی.

د - نفی استبداد و ستم و ظلم.

۱۳ - عاشورای اخلاقی غیر از اخلاق عاشورائی است، مادر عاشورای اخلاقی - اعمال و کلام امام حسین- را در کانتکس اخلاق برون دینی قرار می‌دهیم در صورتی که در اخلاق عاشورائی ما می‌کوشیم تا از عاشورا یک اخلاق بسازیم<sup>۴</sup> در صورتی که امکان پذیر نمی‌باشد.

۱۴ - تنها در روش عاشورای اخلاقی است که می‌توانیم از آن درس و عبرت تاریخی بگیریم، در صورتی که اخلاق عاشورائی به کار - گریه و مدح و عزاداری...- می‌خورد.

۱۵ - ماهیت عاشورای اخلاقی در تضاد با ماهیت عاشورای - روایتی و فقاهتی و ولایتی- می‌باشد.

۱۶ - کار اخلاقی یعنی؛ کار برای غیر یا کار برای جامعه.

۱۶ - سقراط اخلاق را آگاهی معنی می‌کند، ارسطو اراده و افلاطون زیبایی و کانت دستور وجدان اخلاقی.

والسلام

---

۴. که به جز زایش انحرافات تاریخی که تا کنون با آن مواجه بوده‌ایم نتیجه‌ای نداشته است.



مبارک باد میلاد  
علی امام انسانیت

و

حسین امام  
ایثار و فدیہ و  
فدا و شہادت  
بر ہمہ رھپویان راہ  
کمال و عدالت



## الف - فهم اسلام شناسی تاریخی در گرو بازشناسی و بازسازی فهم عاشورا است:

رآتش او شعله‌ها اندوختیم

رمز قرآن از حسین آموختیم

تازه از تکبیر او ایمان هنوز

تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز

کلیات اقبال لاهوری - رمز بیخودی - ص ۷۵ - س ۱۷

از زمانی که امام حسین در رجب سال ۶۰ هجری خبر مرگ معاویه توسط نماینده والی مدینه در مسجد نبی (در حالیکه مشغول مذاکره سیاسی با عبدالله بن زبیر بود) شنید، از آنجائیکه برای مدت زیادی بود که امام حسین از بعد از شهادت مرگ امام حسن (توسط معاویه به وسیله عمال اندرونی‌اش) که هژمونی جنبش عدالت خواهانه پیروان پدرش امام علی به او واگذار شده بود، منتظر خبر شنیدن مرگ معاویه بود تا با اعلام مرگ معاویه استارت نهضت عدالت خواهانه خود را بزند و پایان حیات صلحنامه تحمیلی و نقض شده بر امام حسن که توسط معاویه سالیبه انتفاع به موضوع شده بود و امام حسین تنها به خاطر احترام به امضای امام حسن که در پای این صلحنامه قرار داشت مترصد مرگ معاویه بود (تا حجت را بر خویش تمام شده ببیند) اعلام نماید تا پروژه‌هایی که حسین از سالیانی

قبل از مرگ معاویه در سر می‌پروراند و بر روی آن فکر می‌کرد، با اعلام مرگ معاویه به اجرا گذارد تا طوفانی که در مرج العذرا با شهادت حجر بن عدی و یارانش خاموش شده بود، باز تولید کند.

لذا هر چند امام حسین به عنوان معمار اصلی پروژه عاشورا در طول سالیان بعد از شهادت تحمیلی امام حسن (به وسیله عمال نفوذی معاویه که تا اعماق زندگی خصوصی او هم نفوذ کرده بودند و حتی همسر آن حضرت را هم به بازی گرفته بودند) مانیفست و چارچوب این پروژه خود را بارها تبیین کرده بود، ولی از آنجائیکه حسین بنابه دلایلی که در این نوشتار به ذکر آن‌ها خواهیم پرداخت، جهت تبیین کلامی و قلمی مانیفست نظری پروژه عاشورا اقدام نکرد همین امر باعث گردیده تا ما برای تبیین و فهم مانیفست نظری تدوین شده حرکت حسین تنها به اجتهاد تئوریک در چارچوب شعارها و حرکات آن حضرت بسنده نمائیم یعنی برای فهم مانیفست نظری پروژه عاشورا با معماری حسین به جای فهم سناریو و نمایشنامه تئاتر مستقیماً به سراغ عملی و عینی صحنه تئاتر برویم تا از حرکات و دیالوگ بازیگران صحنه فهم نمایشنامه و مانیفست نظری بکنیم که صد البته این کاری است بس سخت و پیچیده، ولی دست ما کوتاه خرما بر نخیل.

به همین دلیل در طول نزدیک به ۱۴۰۰ سالی که از حادثه کربلا می‌گذرد ده‌ها تبیین و تفسیر مختلف از حرکت حسین به صورت مثبت و منفی انجام گرفته است و هر کسی از ظن خود و از عینک خاص خود به فهم و بازشناسی این پروژه تاریخی و تاریخ ساز پرداخته است. مولوی از نگاهی و غزالی با عینکی دیگر، ابن خلدون از دیدگاهی و اقبال و شریعتی و صالحی نجف آبادی و غیره هر کدام از زاویه ارزش و نگرش و روش خاص خود به تماشای این تئاتر بزرگ تاریخ نشسته‌اند و از دیدگاه خاص خود به تبیین مانیفست نانوشته پروژه کربلا و عاشورا و حسین پرداخته‌اند و در همین رابطه برای ما نیز تبیین مانیفست پروژه کربلا و حسین و عاشورا در این زمان کاری بس سخت و مرد افکن می‌باشد و شاید این خود معمار بزرگ عاشورا یعنی حسین بوده که به عمد می‌خواسته تا آنچنانکه حافظ می‌گوید با عاشورا گرهی که بر ابروی خویش داشته باز کند و تا پایان تاریخ بر دل پیروان عاشورا بیاندازد.

نگارم دوش در مجلس به عزم رقص چون برخاست

گره بگشود از ابرو بر دل‌های یاران زد

و در راستای تاریخی کردن نهضت عاشورا برای آیندگان توسط فقدان تبیین کلامی و قلمی سناریوی پروژه عاشورا (که امکان انجام آن در طول سالیان بعد از شهادت تحمیلی امام حسن داشت) گره را از ابروی خود باز کند و بر دل‌های یاران بزنند تا بدین ترتیب حسین از عاشورا و کربلا یک منشور بسازد.

برای اینکه در هر زمانی دروازه‌های فهم و تبیین مانیفست حرکت عاشورا برای همگان باز باشد و هرگز پایان این بازشناسی پروژه تاریخی عاشورا برای آیندگان بسته نشود تا آنچنانکه حافظ می‌گوید حسین مصداق این قضاوت همیشگی حافظ گردد که می‌گوید:

گفتم گره نگشوده‌ام زان طره تا من بوده‌ام

گفتا منش فرموده‌ام تا با تو طراری کند

بنابراین حسین معمار بزرگ عاشورا و کربلا جهت تاریخی کردند حرکت خودآگاهانه به تبیین قلمی و بیانی عاشورا نپرداخت تا با جایگزین کردن حرکت و بازیگری خود به جای قلم و کلام از عاشورا منشوری بسازد تا در هر زمانی تمامی کسانی که دغدغه فهم رمز اسلام تاریخی و قرآن تاریخی مانند علامه محمد اقبال لاهوری دارند، جهت فهم رمز اسلام و قرآن و بعثت پیامبر اسلام به بازشناسی و بازفهمی و بازسازی حرکت حسین بپردازند و به این ترتیب است که در هر زمانی و صاحب هر نگرشی که هستیم برای فهم اسلام تاریخی مجبوریم به عنوان سر پل و کلید فهم اسلام تاریخی از عاشورای تاریخی حسین به عنوان یک متدولوژی در چارچوب اپیستمولوژی شناخت اسلام یا اسلام شناسی تبیینی نو ارائه دهیم.

بنابراین تکیه مستمر ما در نشر مستضعفین در راستای فهم مانیفست حرکت حسین به عنوان تنها معمار بزرگ پروژه عاشورا نه شناخت عاشورا به خاطر عاشورا است بلکه آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید شناخت عاشورا به خاطر فهم اسلام و اسلام شناسی



است چرا که آنچنانکه اقبال می‌گوید بدون شناخت حرکت حسین شناخت قرآن و اسلام برای ما ممکن نیست (رمز قرآن از حسین آموختیم) و شاید در این رابطه بوده است که فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش آخرین خاکریز جریان لیبرال مذهبی در جامعه ما در راستای تبیین اسلام شناسی صوفیانه و فردگرایانه خود جهت بسترسازی لیبرالیسم مورد ادعایش قبل از هر چیز کوشید تا علاوه بر اینکه تمامی ائمه شیعه را حتی خود امام علی را سازشکار با حکومت و خلافت نشان دهد و حرکت امام حسین را یک استثناء در میان قاعده سازشکاری ائمه دیگر معرفی نماید و البته خود عاشورا را به صورت یک پروژه تحمیل شده از طرف یزید و عبیدالله ابن زیاد بر امام حسین نشان دهد و معماری عاشورا را از حسین بگیرد و به دستگاه حکومت یزیدی بدهد و حسین و حسن حتی مزدبگیر و صله بگیر معاویه معرفی نماید تا شرایط ذهنی و نظری جهت تبیین اسلام شناسی صوفیانه و فردگرایانه و لیبرالی‌اش فراهم شود و در تبیین جوهر عاشورا آن را در راستای انتقام‌گیری کورکورانه قبائل عرب و نظام قبیله‌گیری از جنگ بدر تا حسین تبیین نماید، برعکس اقبال و شریعتی که برای بازسازی اسلام شناسی جامعه ساز خود، باز خود را نیازمند به بازشناسی عاشورا حسینی به صورت تاریخی دیدند.

البته علت اینکه بازسازی اسلام در این زمان نیازمند به بازشناسی کربلا و عاشورا می‌باشد آن است که عاشورا تنها فرقانی است که اسلام جامعه سازانه و اجتماعی و تاریخ ساز را از اسلام صوفیانه و اسلام فقاهتی و اسلام فردی جدا می‌کند، یعنی هرگز امکان ندارد ما بر عاشورای حسینی به عنوان یک حرکت اسلامی و تاریخی و عدالت محور تکیه بکنیم و بعد پیرو اسلام صوفیانه باشیم به همین دلیل حتی افرادی چون مولوی هم که کوشیدند که از زاویه فردی به کالبد شکافی عاشورای حسین جهت توجیه اسلام صوفیانه خود بپردازند داستان عاشورا را در چارچوب انسان و انسانیت هایدگری به تبیین رهایی و فدا و فیه و ایثار بپردازند نه مانند فرج دباغ در چارچوب یک انتقام‌گیری کور و حرکت جبری و تحمیلی و شخصی و خارج از قاعده بازسازی کنند.

کجائید ای سبک روحان عاشق	پرنده تر ز مرغان هوائی
کجائید ای شهبان آسمانی	بدانسته فلک را در گشائی
کجائید ای زجان و جا رهیده	کسی مر عقل را گوید کجائی
کجائید ای در زندان شکسته	بداده وامداران را رهائی
کجائید ای در مخزن گشاده	کجائید ای نوای بی نوائی
در آن بحرید کین عالم کف اوست	زمانی پیش دارید آشنائی
کف دریاست صورت‌های عالم	زکف بگذر اگر اهل صفائی

کلیات شمس تبریزی - غزل ۲۷۰۷ - ص ۱۰۰۴ - س ۲۱ به بعد

بنابراین تکیه و تاکید بر بازشناسی پیوسته و مستمر عاشورا نه در راستای تجلیل احساسی و تکراری صرف از حسین جهت مداحی گری و قبرپرستی و ضریح پرستی و اشک چشم از توده‌ها گرفتن و توده‌ها را دنبال نمودن سیاه برای کسب مشروعیت حکومت غاصب خویش فرستادن است، بلکه برای کسب عینک و روش فهم و بازسازی اسلام تاریخی می‌باشد چراکه معتقدیم که عاشورا برای همیشه می‌تواند به عنوان یک عینک جهت بازسازی و مطالعه و تبیین و تفسیر اسلام تاریخی مطرح باشد.

لذا در این رابطه است که برای بازشناسی عاشورا نیازمند به فهم مستمر نظری مانیفست عاشورا توسط اجتهاد فکری خودمان هستیم و از آنجائیکه برای تدوین مانیفست عاشورا نمی‌توانیم مستقیماً از کلام و قلم امام حسین در این رابطه استفاده بکنیم راهی جز این نداریم که فقط بر پایه تفسیر نو به نو از حرکات تاریخی حسین به عنوان معمار عاشورا به تدوین مانیفست عاشورا بپردازیم. به همین دلیل به عنوان پیش فرض برای تفسیر عاشورا در صحنه بازیگری حسین به عنوان بازیگر اصلی و معمار سترگ عاشورا باید به این نکات توجه داشته باشیم:

۱ - تمامی حرکات و انتخابات و کلام و شعارهای حسین در صحنه بازیگری عاشورا دارای معنای از پیش تعیین شده می‌باشند و به همین ترتیب کل عاشورا از آغاز تا انجام به صورت یک منظومه مشخص معماری شده توسط امام حسین بوده است.

۲ - زبان امام حسین در منظومه عاشورا به عنوان وسیله ارتباط و رساندن معانی مورد نظر به مخاطب یک زبان عملی می‌باشد که مستقل از مانیفست نظری امام حسین در تکوین عاشورا به کار گرفته شده است و امام حسین به صورت مشخص از بعد از شهادت امام حسن و از بعد از اینکه مسئولیت هدایت جامعه را به عنوان پیشگام به عهده گرفت در ذهن خویش در این رابطه نظریه پردازی کرده بود.

۳ - از آنجائیکه زبان در عاشورا یک زبان قلمی و کلامی صرف نمی‌باشد و بیشتر صورت عملی و حرکتی دارد در نتیجه به علت اینکه حرکت خودآگاه و عمل مهندسی شده در نمایشگاه بزرگ عاشورا یک زبان سمبلیک و ذو وجهین می‌باشد، همین امر باعث گردیده تا زبان فهم عاشورا در طول ۱۴۰۰ سال گذشته برای صاحب نظران صورت یک طیف به خود بگیرد که در یک سر آن زبان فقهی قرار دارد و در سر دیگر آن زبان تاریخی و سیاسی می‌باشد.

۴ - مفسر عاشورا در برابر تفسیر یک متن عملی و حرکتی باید با نگاه هرمنوتیک مدرن عملی به تفسیر منظومه عاشورا بپردازند و تنها به این ترتیب است که توانسته‌اند به برداشت‌های متفاوتی در تاریخ ۱۴۰۰ سال گذشته از منظومه عاشورا دست پیدا کنند.

۵ - در این رابطه و با این نگاه به عاشورا به عنوان یک منظومه هرگز نباید اعتقاد به برداشت واحد همگان از عاشورا داشته باشیم و لذا مطالعه خود ما به صورت فرایندی از عاشورا در این رابطه قابل تفسیر و تبیین می‌باشد.

۶ - عاشورا به عنوان الگویی مشخص در عرصه اسلام شناسی می‌تواند ما را به فهم ضابطه مند بازسازی اسلام تاریخی در این زمان هدایت کند.

۷ - شناخت شناسی و هرمنوتیک جدید در این زمان می‌تواند منابع و راهنمای خوبی برای اصلاح و استحکام بخشی به برداشت ما از عاشورا باشد.

۸ - به مرور پیشرفت در فهم اسلام و بازسازی اسلام تاریخی و اسلام شناسی ما مجبور به فهم نوئی از عاشورا هستیم.

۹ - اگر خواهان فهم روشمند و درست از متن عملی عاشورا هستیم باید پیوسته به تنقیح و تصحیح برداشت‌های گذشته مان از عاشورا بپردازیم.

۱۰ - برای کشف مانیفست عاشورا باید انتظار پاسخگویی عاشورا به سوال زمان خود داشته باشیم و با قرار دادن سوال زمان در برابر عاشورا انتظار پاسخگویی عاشورا به سوال زمان خود داشته باشیم و تنها با قرار دادن سوال زمان در برابر عاشورا است که ما می‌توانیم عاشورا را به حرف درآوریم و پاسخ عاشورا را به سوال زمان خودمان فهم کنیم.

۱۱ - باید باور داشته باشیم که هیچ انسانی با ذهن خالی به سراغ شناخت عاشورا نمی‌رود، به عبارت دیگر هر کس مجبور می‌شود که در کانتکس ذهنیت قبلی خود به شناخت عاشورا بپردازد در این رابطه است که سوال زمان بهترین کانتکسی است که ما از زاویه آن می‌توانیم به فهم صحیح عاشورا دست پیدا کنیم چراکه خود عاشورا هیچ چیز نیست جز پاسخ حسین به سوال زمان خودش در کانتکس اسلام تاریخی.

## ب - نیاز ما به عاشورا و بازتولید در فهم مستمر آن؟

۱ - بی شک حرکت امام حسین که از رجب سال ۶۰ با شنیدن خبر مرگ معاویه توسط نماینده والی مدینه آغاز گردید و تا دهم محرم ۶۱ ادامه داشت حرکتی نبود که به صورت عکس‌العملی بر امام حسین تحمیل شده باشد بلکه بالعکس یک حرکتی بود که امام حسین به صورت مشخص و مختارانه از بعد از شهادت امام حسن توسط عمال معاویه در دستور کار خود قرار داده بود و به لحاظ نظری برای این حرکت از قبل چارچوب و مانیفست نظری و تئوریک در ذهن خود تنظیم کرده بود، بدین خاطر امام حسین جهت استارت این حرکت مترصد اعلام خبر مرگ معاویه بود.

۲ - در خصوص اینکه چرا امام حسین در فاصله بین شهادت امام حسن و مرگ معاویه که مسئولیت رهبری جنبش عدالت محورانه علی در دست داشت حرکت و نهضت ضد قاسطین خود را آغاز نکرد؟، باید بگوئیم که هیچ پاسخی نمی‌توان به این سوال داد جز

اینکه بگوئیم به لحاظ اخلاقی امام حسین خود را ملزم به احترام گذاشتن به امضای امام حسن در پای صلحنامه با معاویه می‌دید هر چند که امام حسین به درستی می‌دانست که خود معاویه با انتخاب جانشینی یزید و با قطع کردن مالیات داراب فارس بر بنی هاشم و دستور لعن به امام علی حتی در نماز تمامی مفاد صلحنامه را نقض کرده بود و با به شهادت رساندن امام حسن توسط عمال اندرونی خانواده خود امام حسن دیگر دلیلی جهت اعتماد به صلحنامه برای امام حسین باقی نگذاشته بود.

به هر حال امام حسین از آنجائیکه یک طرف امضاء این صلحنامه را خود امام حسن می‌دانست، به جای برخورد عکس‌العملی کردن با برخوردهای نقض صلحنامه توسط معاویه جهت احترام به امام حسن تا زمان مرگ معاویه از هر گونه حرکتی جهت قیام بر علیه معاویه به صورت رسمی و تحت مدیریت خودش خودداری کرد، هر چند آنچنانکه طه حسین نویسنده کتاب علی و فرزندانش معتقد است که امام حسین به صورت غیر رسمی و غیر علنی موافق نهضت و قیام ضد قاسطین حجر به عدی بود ولی تا زمان اعلام مرگ معاویه در رجب ۶۰ حاضر به در دست گرفتن علنی و رسمی هژمونی جنبش ضد قاسطین و عدالت محورانه پیروان علی بر علیه معاویه نشد.

۳ - در رابطه با سکوت عمدی امام حسین نسبت به اعلام مانیفست و چارچوب نظری حرکت ضد قاسطین و عدالت محورانه‌اش مانند امام علی از آنجائیکه امام حسین هم فرصت این کار داشت و هم آنچنانکه در عرصه بازیگری نمایشگاه بزرگ عاشورا نشان داد از جسارت علی وار جهت تبلیغ ایده و عقیده خود برخوردار بود، لذا سکوت مشارالیه در تبلیغ مانیفست نظری نهضت ضد قاسطین و عدالت محورانه عاشورا امری عمدی بوده که به صورت آگاهانه از طرف امام حسین انتخاب شده بود و دلیل آن امر چیزی نمی‌تواند باشد جز اینکه بگوئیم خود امام حسین تاکید بر این داشته تا بدین وسیله نهضت عاشورا را به صورت یک نهضت تاریخی درآورد تا مانند اسلام تاریخی به صورت یک منشوری درآید و آیندگان بتوانند در چارچوب اجتهاد تئوریک خود از نهضت ضد قاسطین و عدالت محورانه عاشورا که در ادامه نهضت ۳۵ ساله ضد قاسطین و عدالت محورانه امام علی بود برحسب شرایط خود برداشت تئوریک بکنند و پاسخی برای سوال

زمان خود پیدا کنند.

۴ - اگر امام حسین مانند امام علی که از بعد از مرگ عثمان و قبول رهبری جنبش ضد قاسطین مردم در چارچوب قبول خلافت بر مسلمین به موازات پیشرفت حرکت توسط خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصار - که کمتر از یک سوم آن امروز برای ما در کانتکس نهج البلاغه سید رضی باقی مانده است - به تبلیغ مانیفست نظری حرکت عاشورای خود می‌پرداخت از آنجائیکه بی شک مانیفست نظری تدوین شده امام حسین به صورت جبری صورت کنکریت و مشخص پیدا می‌کرد، در نتیجه قطعاً تبلیغ این مانیفست از طرف امام حسین مانع از تاریخی شدن نهضت ضد قاسطین و عدالت محورانه عاشورای او می‌شد.

۵ - آنچه که می‌توان به صورت قطع و یقین اعلام کرد اینک:

اولاً حرکت عاشورا برای امام حسن یک حرکت خود به خودی و بدون تصمیم قبلی خود او نبوده است.

ثانیاً امام حسین به عنوان بزرگ معمار و تنها تئوریسین اصلی این نهضت بوده است. ثالثاً برعکس آنچه که فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - در این زمان تبلیغ می‌کند، نهضت ضد قاسطین و عدالت محورانه امام حسین یک حرکت اجباری و تعیین شده و یک طرفه از طرف حکومت و یزید و عبیدالله زیاد نبوده است که بر امام حسین تحمیل شده باشد بطوریکه از نظر فرج دباغ تنها زمانی امام حسین تن به مقاومت در برابر حکومت و عمال او داد که راهی جز کشته شدن برایش باقی نگذاشته بودند و در این رابطه تنها کاری که او پس از اینکه نتوانست خود را از حصار قدرت نظامی حکومت در کربلا نجات دهد و مرگ و کشته شدن خود را محتوم می‌دید، کوشید که این کشته شدن را به صورت آبرومندانه و جوانمردانه به انجام برساند.

بنابراین از نظر او به جز این انتخاب تحمیلی امام حسین هیچگونه اختیاری و انتخابی و طرحی و برنامه‌ای و هدفی از نهضت عاشورا نداشته است و البته از نظر فرج دباغ ریشه تئوریک تکوین خود عاشورا هم یک ریشه تاریخی و مکتبی و عدالت محورانه نبوده است بلکه بالعکس یک ریشه انتقام‌گیری قبائلی داشته است که آنچنانکه یزید مدعی

بود می‌خواست توسط این جنایت انتقام بدر پیامبر اسلام را از فرزندانش بگیرد. بی شک اگر مانند فرج دباغ ما جوهر نهضت عاشورای حسین را یک انتقام‌گیری قبائلی مطرح کنیم و تمامی حادثه کربلا و عاشورای حسین تحمیل شده بر حسین بدانیم و هیچگونه معماری و طرحی و برنامه برای امام حسین قائل نباشیم راهی جز این برای ما نمی‌ماند که آنچنانکه او مدعی می‌باشد تمامی حرکت ائمه شیعه در راستای سازش با حکومت و قدرت تفسیر بکنیم و حرکت امام حسین را هم از استثنای مورد نظر او خارج نمائیم و در چارچوب همان قاعده سازشکارانه با حکومت او تفسیر نمائیم.

۶ - شعارهایی که امام حسین در بستر پروسس زمانی بیش از شش ماهه حرکت خود از مدینه تا کربلا و عاشورا انتخاب کرده است همگی دلالت بر همان جوهر نهضت ضد قاسطین و عدالت محورانه او می‌کند. مثلا شعار.

«الأترون ان الحق لا يعمل به و آن الباطل لا یتناهی عنه لیر غب المومن فی لقاء الله محققا» یا شعار

«الا و ان الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السله و الذله و هیهات منا الذله یابی ذلک لنا و رسوله و المومنین و حجور طابت و طهرت» یا شعار

«انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی» و یا شعار

«و علی الا سلام السلام اذ قد بلیت الامه براع مثل یزید» یا شعار

«ارید ان امر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ابی» یا شعار

«خط الموت علی ولد ادم مخط القلاده علی جید الفتاه و ما او لهنی الی اسلافی اشتیاق یعقوب الی یوسف» و یا شعار

«فانی لا اعلم اصحابا او فی و لا خیرا من اصحابی» یا شعار

«ان الله تعالی یحب معالی الامور و اشرافها و یکره سفاسفها» یا شعار

«موت فی عز خیر من حیاہ نل» و یا شعار

«ان جمیع ما طلعت علیہ الشمس فی مشارق الارض و مغاربہا بحرہا و برہا و سہلہا و جبلہا عند ولی من اولیاء اللہ و اهل المعرفہ بہ حق اللہ کفیئ الذلال» یا شعار

«الا حر یدع ہذہ اللماظہ لاہلہا» یا شعار

«اللہمانی احمدک علی ان اکر متنا بالنبوہ و علمتنا القرآن و فقہتنا فی الدین» یا شعار

«الموت اولی من رکوب العار – و العار اولی من دخول النار» یا شعار

«و اللہ لا اعطیکم بیدی اعطاء الذلیل و لا افر فرار العبید» و یا شعار

«الہی رضا بقضانک و تسلیم لامرک و لا معبود سواک یا غیاث المستغثین» یا شعار

«انما خرجت لطلب الا صلاح فی امہ جدی» یا شعار

«انی اکرہ ان ابداء ہم بالقتال»

نگاہی اجمالی به این شعارها نشان می‌دهد که برعکس آنچه فرج دباغ مدعی است جوهر نهضت عاشورای حسین یک کینه‌کشی قبائلی و انتقام‌گیری از بدر و یا تلاش امام حسین برای کسب قدرت سیاسی یا پیدا کردن فضای امنی نبوده است بلکه از آنجائیکه این شعارها نه تنها مختص به مرحله کربلا و عاشورا نیست بلکه از همان لحظه‌ای که امام حسین تصمیم به هجرت از مدینه به مکه می‌گیرد و همچنین در زمانی که در مکه حضور داشتند و به همین ترتیب در بین راه مکه تا کوفه قبل از اینکه خبر قتل مسلم بشنود امام حسین اهداف حرکت خودش در اشکال مختلف:

الف - اصلاح در دین جدم و پدرم.

ب - امر به معروف و نهی از منکر.

ج - اجرای حق و مخالفت با باطل.

د - مبارزه با ظلم.



ه - برپائی و استقرار دین محمد و غیره مطرح کرده است و در هیچکدام از شعارهای امام حسین از مدینه تا کربلا حتی برای نمونه هم روئت نشده که مثلا امام حسین بگوید انتقام صفین یا انتقام مرج العذرا یا انتقام احد و غیره می‌خواهم بگیرم.

۷ - در مسیر حرکت امام حسین از مدینه تا کربلا هر جا که ایشان می‌خواست پیوندی با حرکت گذشتگان خود بکند به نقل خطبه‌ها و کلام امام علی پدر بزرگوارش می‌پرداخت که البته هدفش از این امر ایجاد پیوستگی بین حرکت خود با حرکت عدالت محور امام علی بوده است. برای نمونه می‌توانیم به قرائت خطبه ۲۸ نهج البلاغه «و اما بعد فان دنیا قد ادبرت و...» پس از شنیدن خبر شهادت مسلم یاد کنیم که در آنجا امام حسین تمام خطبه ۲۸ را قرائت کرد.

۸ - علت اینکه امام حسین برای تبیین پایه نظری حرکت خود تنها به طرح شعارها بسنده می‌کرد و هرگز دیده نشده که از آغاز شروع حرکتش پس از شنیدن خبر مرگ معاویه تا بعد از ظهر عاشورا به تبیین پایه نظری حرکتش به صورت تفصیلی بپردازد. به همین دلیل آنچنانکه قبلا هم مطرح کردیم امام حسین با این عمل خود تلاش می‌کرد تا کل منظومه نهضت کربلا یا عاشورا از آغاز تا انجام - که حدود شش ماه طول کشید - جهت تاریخی شدن آن به صورت منظومه حرکتی درآورد تا آیندگان برحسب شرایط تاریخی و اجتماعی خود بتوانند چهره اسلام تاریخی را در آن تماشا کنند و پاسخ خاص زمان خود را از آن استنباط نمایند؛ لذا در این رابطه است که منظومه عاشورا در راستای فهم و شناخت اسلام به صورت یک عینک و روش در می‌آید که از زاویه عینک عاشورا و کربلا به اسلام تاریخی ما می‌توانیم:

الف - جوهر اجتماع سازانه.

ب - جوهر عدالت محور.

ج - جوهر تقدم انسان بر عقیده نه تقدم عقیده بر انسان اسلام تاریخی، را فهم بکنیم.

۹ - در رابطه با جایگاه عاشورا به عنوان یک عینک و روش فهم اسلام تاریخی است که ما موظف می‌شویم در هر دوره‌ای به بازسازی فهم خودمان از عاشورا بپردازیم و فهم

جدیدی از عاشورا ارائه دهیم.

۱۰ - برای بازسازی و بازشناسی عاشورا جهت بازتولید روش فهم اسلام تاریخی در مراحل مختلف تاریخی، ما باید سوال زمان خود را در برابر عاشورا قرار دهیم و بدین ترتیب عاشورا را به نطق درآوریم تا پاسخگوی پرسش زمان ما باشد اگر عاشورا در این رابطه توانست به سوال زمان ما پاسخ بگوید قطعاً عاشورا می‌تواند به عنوان روش و عینک نگاه ما جهت فهم اسلام تاریخی و بازسازی اسلام تاریخی مطرح شود.

۱۱ - علت اینکه در طول چهارده قرن که از عاشورا می‌گذرد پیوسته توسط شیعه و سنی تفسیرهای متفاوتی از عاشورا شده که بعضی از این تفسیرها از زاویه فقهی بوده، بعضی از زاویه کلامی و بعضی از زاویه تاریخی و بعضی از زاویه اجتماعی و غیره، همین امر باعث گردیده تا عاشورا خودش دارای جوهر تاریخی بشود؛ لذا همین اجتهاد در برداشت از عاشورا معرف آن می‌باشد که عاشورا دارای دینامیزی در عرصه معرفت شناسی است مضافاً اینکه خود این امر نشان می‌دهد که جامعه مسلمین در مسیر فهم اسلام تاریخی نیازمند به فهم نوین از عاشورا هستند برای مثال در دوران خود ما برداشت‌های متفاوتی از عاشورا صورت گرفته است که عبارتند از:

الف - برداشت سیاسی صالحی نجف آبادی.

ب - برداشت فقهی در چارچوب امر به معروف و نهی از منکر شیخ مرتضی مطهری.

ج - برداشت عدالت محورانه سازمان مجاهدین خلق در کتاب راه حسین.

د - برداشت ایثار و شهادت و فدیة و فدای شریعتی.

ه - برداشت روش شناخت اسلام تاریخی و قرآن از طریق عینک عاشورای علامه محمد اقبال لاهوری.

و - برداشت استمرار مبارزه با قاسطین در ادامه حرکت امام علی طه حسین.

ز - برداشت انتقام‌گیری قبائلی فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش و غیره. که خود این برداشت‌های متفاوت از نهضت عاشورا و حسین در عصر و زمان ما نشان می‌دهد

که عاشورا یک حادثه تاریخی نیست که مانند رژیم مطلقه فقهاتی بخواهیم از قبر و ضریح و زیارت و مداحی و گریه بر امام حسین برای حکومت غاصب خود مشروعیت مردمی ایجاد کنیم و با ضریح سازی و مداحی‌گری و اشک چشم گرفتن از مردم و پای پیاده فرستادن زوار میلیونی به کربلا و غیره برای نظام حکومتی غاصب خود حمایت مردمی دست و پا کنیم.

۱۲ - بنابراین نیاز نشر مستضعفین به بازشناسی و بازسازی مستمر عاشورا در راستای تجلیل و مداحی‌گری و قبرپرستی و کیش شخصیت نیست بلکه نیازی برای کسب روش فهم اسلام تاریخی آنچنانکه پیامبر، علی، حسین، ابودر و... فهم می‌کردند است تا توسط آن بتوانیم اسلام تاریخی را طوری فهم کنیم که بتواند پاسخگوی پرسش زمان و جامعه ما باشد.

والسلام

