

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 برعکس پیامبران سلف خود (موسی و عیسی و...) اسلام را از صورت پکیج ثابت و یک طرفه وحیانی به صورت اسلام تاریخی درآورد، این بود که قرآن و وحی پیامبر اسلام دارای ظرفیت‌های نهفته‌ای 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 غنچه‌ای که در ابتدای بعثت پیامبر اسلام بسته بود و می‌بایست در عرصه رابطه تنگتنگ 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 نهفته‌ای 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 بالقوه‌ای 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 پیدا بکنند^۱.

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 (الْقَدْ 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 انبیا 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 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^۲، 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 قرانت و حفظ قرآن و حتی برپائی 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^۳. اما از آنجائیکه اصل عدالت جهت عینیت یافتن تمامی ظرفیت‌های موضوعی خود نیازمند به زمان و تاریخ 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

۲. «بالعدل قامت السموات و الارض» و «الدنیا ببقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» - پیامبر اسلام

۳. «وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَأَجْزُرْ عَلَيْهِ أَضْيَقُ...» - خطبه ۱۵ - نهج البلاغه»

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.

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 تنوریک «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 «فاسطین 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 ترونی آن الحق لایعمل به و آن الباطل لا ینتهی عنه و آن کان دین محمد لایستقم الا به قتلی یا سیوف خذینی - گر جز بکشتنم نشود دین حق بلند، ای شمشیرها بیانیید بر فرق من فرود»، نجات اصل عدالت از عرصه‌های فقه و فقاقت 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 اینک:

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 نگرانی تن به قبول نسبیّت بدهد و به جای مبارزه در موضع به جنگ دراز مدت با این تبعیضات سه گانه در آید.

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

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 زمانیکه 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 زمانیکه اصل عدالت در لباس عدالت فقهی یا عدالت کلامی یا عدالت ذهنی یا عدالت افلاطونی یا عدالت ارسطویی یا عدالت نظری بخواد 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 فاجعه‌ای 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 مثلاً غلط است» بلکه آمدند و گفتند «اصلاً عدالت یک اصل است ولی یک اصل معلول اصول فقهی یا کلامی یا حکمی و... می‌باشد»، و همین جابجایی بود که کلاً 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^۴ اجتهاد تنوریک 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 کلاً نهضت تسلسلی همه انبیاء ابراهیمی گرفتار شکست و بن بست تنوریک 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 موازای حرکت انبیاء خواهد زد، آنچنانکه در امر دموکراسی و سوسیالیسم در قرن هیجدهم و نوزدهم دیدیم که چگونه تنوریسین‌های 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 زمانیکه اصل عدالت در شرف گرفتار حوزه‌های دکماتیسیم فقهی و گورستان کلامی و تنگستان مجرد فلسفی افلاطونی و ارسطویی بود و کلاً عرصه‌های واقعی عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی و عدالت انسانی و عدالت معرفتی فراموش شده بود، با نوآوری‌های تنوریک خود جاده عدالت سیاسی بر پایه دموکراسی سیاسی و عدالت اقتصادی بر پایه سوسیالیسم علمی باز کردند؛ و اینچنین شد که در 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 فقاقت 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

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 کرد نه بالعکس؛ و اگر قبول دارند که بزرگترین حرکت اجتهادی که اقبال کرد اجتهاد در فهم و شناخت وحی به عنوان یک امر تجربی بود و همچنین اگر اعتقاد دارند که در راستای اجتهاد در اصول، بزرگترین تحول و انقلاب کپرنیکی که شریعتی در اسلام شناسی بطلیموسی حوزه و روحانیت ایجاد کرد عبارت بود از، «اجتهاد در اصل توحید آن هم توسط اسلام شناسی تطبیقی ارشاد نه اسلام شناسی انطباقی مشهد».

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 نماییم. 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 ببوشاند 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 - مبنا 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 قبیله‌ای یا نبرد اسلام انسانی با اسلام ابرازی:

اگر به این حقیقت اعتقاد داریم که تمامی ائمه و در راس آن‌ها امام صادق سعی می‌کردند از عاشورا یک مکتب زنده‌ای (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.^۵

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 طلانی 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،

۵. «کُلُّ یوم عاشورا، کُلُّ شهر محرم و کُلُّ ارض کربلا» - امام صادق یا «ان لقتل الحسین حرارت فی القلوب مومنین لا تبرد ابدًا» یا «ان الحسین مصباح الهدی 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 انتقام گیری کینه توزانه قبیله‌گی و یا یک جنگ تحمیلی بر حسین و یا یک استثنای تاریخی در امامت شیعه و یا یک تضاد سیاسی شخصی بین امام حسین و یزید یا امام حسین و ابن زیاد و... بوده است.

عاشورا را یک استثنایی می‌داند که به نخواستگی و به علت عدم توان پیش بینی عاقبت کار توسط امام حسین بر پایه یک انتقام گیری قبیله‌گی که بالاجبار بر امام حسین تحمیل شد تبیین می‌نماید؟

چرا عبدالکریم سروش تمامی ائمه شیعه را اهل مماشات 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 انتقام گیری نظام‌های قبیله‌گی تحلیل می‌نماید (یا حداقل از منظر صوفیانه مولوی و غزل «کجائید ای شهیدان خدائی» تفسیر می‌نماید) اما ادبیات لمپنی و مستحجن و چاروداری دفتر پنجم مثنوی از نگاه جامعه‌شناسانه توجیه می‌نماید 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 بر عکس 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 «کُلُّ یوم عاشورا، کُلُّ شهر محرم و کُلُّ ارض کربلا») یک قاعده ساخت.

همچنین از نظر سروش این شریعتی بود که به غلط عاشورا را از صورت یک واقعه کینه کشی قبیله‌گی به صورت یک مکتب و اندیشه و حرکت تاریخی و اجتماعی و یک مبارزه طبقاتی در آورد و توسط عاشورا به اسلام و دین و شیعه که تنها فونکسیون تبیین مرگ و بعد از مرگ است حیات اجتماعی و تاریخی و سیاسی بخشید؛ لذا طبیعی است که از نظر عبدالکریم سروش تا زمانی که دین و اسلام و شیعه در جامعه ایران دارای فونکسیون اجتماعی و سیاسی و تاریخی و طبقاتی باشد هرگز امکان لیبرالیزه کردن اخلاقی و سیاست و معرفت و اقتصاد این کشور وجود نخواهد داشت؛ لذا این امر باعث گردید تا عبدالکریم سروش از آنجائیکه تنها راه رشد سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران را لیبرالیزه کردن اجتماعی و سیاسی و معرفتی و اخلاقی و اقتصادی ایران می‌داند. برای صاف کردن جاده، قبل از هر کاری دین و اسلام و شیعه را عقیم بکند و معتقد شود که برای عقیم کردن اسلام و شیعه و دین باید از همان راهی برویم که بازرگان پیر رفت و آن اینکه اصلا کار دین آنچنانکه مولوی

۶. اینکه مثلا مولوی با ادبیات مردمی صحبت می‌کرده، یا مثلا مولوی اهل ملامتی گری 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.

می‌گوید فقط ایجاد حیرت در فرد بدانیم:

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

یا آنچنانکه بازرگان پیر می‌گفت: «کار دین و بعثت پیامبران فقط تبیین خدای مجرد و معاد مجرد بدانیم»؛ لذا در این رابطه بود که عبدالکریم سروش در راستای استراتژی عقیم ساختن دین و اسلام و شیعه جهت صاف کردن جاده برای لیبرالیزه کردن اقتصاد و سیاست و معرفت و اخلاقی جامعه ایران 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، یک 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 این عقلانیت تمهیم داد و آن را یک امر شخصی پیامبر دانسته که برای همه قابل تکرار و تکامل می‌باشد؛ و لذا در این رابطه مولوی را بر پایه پروسس فردی تجربه نبوی از نظر تجربه و حیاتی برتر از پیامبر اسلام تبیین کرد و قرآن را تجربه و حیاتی 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^۶ 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 چنته 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^۷ یک مرتبه نویسنده ایدئولوژی شیطان‌ی و گوینده عرفان امام و سراینده مناظره‌های تلویزیونی طبری به

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 وزیر‌اش از خمینی بر پایه حق ولایت و حق شرعی و... خمینی گذشته بود و در آن زمانی که رژیم مطلقه فقهانی 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 یاغی و طاغی و... اعلام کرد و آن زمانی که به رجوی در فرانسه جهت مهاجرت و پناهندگی پیغام داد که زن من بدرت 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 چپان غاصب از راه رسیده و بی خبر از همه چیز یاد داده بود کوتاه بود، به جای اینکه به جان روحانیت و فقهات و حکومت بیافند 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 فقهانی دیگر نیازی به این تئوری‌های خوشونت نداشت و مرحله خانه نشینی او و لاجوردی فرا رسیده بود.

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^۱ و تاسی از این بیت شیخ محمود شبستری:

شریعت قشر 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 ستیزی 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 ماهو 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 علوم اسلامی 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 سخنجش آن بپردازیم. بنابراین در این پروژه عبدالکریم سروش علاوه بر اینکه خرد دینی و عقلانیت وحی‌انی را نفی می‌کند و اسلام به ماهو 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 بدرت خانقاه و دیر بخورد تا توسط آن شرایط برای ورود

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

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.

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 یوم عاشورا، کُلُّ شهر محرم و کُلُّ ارض کربلا») فقط روز و زمان مشخصی ندانیم بلکه همه زمان‌ها و همه مکان‌ها را بر پایه عاشورا تبیین نماییم، عاشورا بدل به یک مکتب همیشه جاری و ساری می‌شود آن هم نه برای مثنی شیعیه و یا تعدادی مسلمان، بلکه گواه و شاهدهی 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:

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

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^{۱۰} دارای تفاوت کیفی می‌باشد. چراکه مطابق این تعریف از انسان دیگر نمی‌توان برای انسان معتقد به یک تعریف کنکری 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 صیرورت یا شدن مستمر انسان باعث می‌گردد که به علت تکاملی بودن، این شدن دائما این موجود برای خود تعریفی جدیدی طلب بکند که با تعریف گذشته و آینده آن متفاوت می‌باشد. مثنوی - دفتر چهارم - صفحه ۲۲۹ - سطر ۸:

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 فرش 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 زاده‌ای چون او نشین
چیست اندر خانه کاندل شهر نیست	چیست اندر خم که اندر بحر نیست

رمز قرآن از حسین آموختیم	زآتش او شعله‌ها اندوختیم
بر زمین کربلا بارید و رفت	لاله در ویران‌ها کاربرد 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 الاالله بر صحرا نوشت	سطر عنوان نجات ما نوشت
تا ما از زخمه‌اش لرزان هنوز	تازه از تکبیر او ایمان هنوز

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 قطعا 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 زیربنایی 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 زیربنایی عاشورا تبیین نماییم و بر پایه بعد سوم زیربنایی 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

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 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.

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...»

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: عده‌ای مانند سقراط، معیار انسانیت را آگاهی و علم می‌دانند 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 منشأ فساد در جامعه جهل است.

۲ - معیار کمال: عده‌ای 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»^{۱۱} 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 انگیزه‌ای 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

بار با ما ست چه حاجت که زیادت طلبیم

دولت صحبت آن مونس جان ما را بس

از در خویش خدایا به بهشتیم 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 - عده‌ای 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

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

اسلام مطرح شده پیامبر فرمود: «علیکم بمکارم الاخلاق - بر 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 اوپانیشادها 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. بطوریکه بعضی فقط شخصیت نظامی داشتند مثل سعد ابی وقاص، بعضی شخصیت مدیریت سیاسی داشتند مثل عمر، بعضی شخصیت مبارزاتی و اجتماعی داشتند مثل ابوزر، بعضی شخصیت فکری داشتن مثل سلمان، بعضی شخصیت چند بعدی داشتند مثل امام علی و... در خصوص شخصیت‌های تنوریک هم بعضی مانند خود پیامبر و امام علی در حد غیر قابل تصور از پتانسیل تنوریزه کردن مسائل برخوردار بودند و بعضی دیگر مانند ابوزر بیش از آنکه شخصیت تنوریک باشند یک پراتیسین همه جانبه بود و کمتر وارد مسائل نظری و تنوریک می‌شدند بلال و ابوزر 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

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 چریکی 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 فربه 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 خیام اهل بیت را ندارد، حمله به خیام 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».

(ده سوال تاریخی بدون پاسخ مانده از: نهضت تاریخی کربلائی... -

نشر مستضعفین - شماره ۷)

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸

۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳

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 پراتیسن داشته است برعکس شخصیت امام علی و حتی شخصیت فرزندش امام سجاد که دارای شخصیت تنوریک بوده‌اند. علی ایحاله من حیث مجموع اگر بخواهیم معیار انسانیت و اخلاق را از اندیشه امام حسین کشف نمائیم باید:

اولاً 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 حُرّاً...» فرزندم بندگی هیچکس مکن چرا که خداوند تو را آزاده آفریده است - نامه ۳۱ - نهج البلاغه. ۱۲ بنابر این 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 هجوم آوردند و او با مشاهده این جریان آخرین پیام خود را برای بشریت آینده اعلام کرد که: «ویلکم یا شیعه آل ابو سفیان، ان لم یکن لکم دین و لا تخافون معاد فکونوا احرار فی دنیاکم - اگر دین ندارید و به معاد هم اعتقادی ندارد بکوشید 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 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 گردنبنده زیبا بر گردن دختر جوان می‌باشد» و یا حریت اخلاقی آنجائیکه ابن زیاد به او پیغام فرستاد که یا تسلیم بشو و یا کشته می‌شوی. در جواب با شعار «هیاهات من الذله» این دعوت ابن زیاد را جواب داد؛ و یا حریت فکری و عقیدتی که در وصیت نامه‌ای که به برادرش محمد حنفیه داد منشور حرکت خودش این چنین تبیین کرد: «انی خرجت لطلب اصلاح دین جدی ارید ان امر بالمعروف و نهی عن المنکر.» ▶

والسلام

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»