

کارگروه فلسفه و اندیشه
مؤسسه فرهنگی رسانه‌های شناخت
(شناخت‌پژوهان رسانه)

نشریه تخصصی
رصد رویدادهای اندیشه‌ای
شماره ۱۱ / ویژه‌نامه نقد و بررسی جریان‌شناسی
رسانه‌های دربارۀ محرم و عاشورا (شماره یک)

دیدهبان اندیشه

خوانش علمی از حادنه عاشورا ایجان کنیم
مرتضی جوادی آملی

حسینی که من می‌فهمم
بیژن عبدالکریمی

معرفی کتاب جامعه‌شناسی قیام امام حسین (ع) و مردم کوفه
عمادالدین باقی، حسن محدثی و سارا شریعتی

بازاندیشی آیین قربانی و مفهوم شهادت
آرش نراقی

عاشورا و ساکنان مدرن
سروش دباج

جنگ شناختی امروز
عبدالحسین خسروپناه

کربلا و افاق پیش رو در این تاریخ
اصغر طاهرزاده

منطق عاشورا تکلیف‌گرایی است نه نتیجه‌گرایی
محسن قتیبه

تحلیل کتاب رنج عرفانی و شور اجتماعی
حبیب‌الله بابایی

عاشورا مکتب وحدت بخش تاریخ است
احمد رهدار

با آثار و گفتارهایی از:



ابوالقاسم فنایی



مهرباب صادق‌نیا



داوود فیروزحی



محمد سروش محلاتی



محسن جوادی



سید مهدی میرزایی



سید محمد تاهم مقامی



آیت‌الله جوادی آملی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



به تو دل بستم و غیر تو کسی نیست مرا
جز تو ای جان جهان دادرسی نیست مرا
مده از جنت و از حور و قصورم خبری
جز رخ دوست نظر سوی کسی نیست مرا

فهرست

عاشورا و امروز



مؤسسه فرهنگی
رسانه‌ای شناخت

دیده بان اندیشه

نشریه تخصصی رصد
رویدادهای اندیشه‌ای

شماره ۱۱
ویژه محرم ۱۴۴۲

صاحب امتیاز

مؤسسه فرهنگی رسانه‌ای شناخت

مدیر مسئول

دکتر رفیع‌الدین اسماعیلی

سر دبیر

رسول لطفی

دبیر علمی

سید محمد مهدی شرف‌الدین

تشکر ویژه از همکاری

حامد اسماعیلی مهر

محمد مهدی کریم پور

ارتباط با ما

www.Fekrat.net

admin@fekrat.net

شبکه‌های اجتماعی:

@fekrat_net

تلفن تماس:

۰۲۰۳۷۸۳۷۹۹۳

جنگ شناختی امروز

- ۱۶ عبدالحسین خسروپناه
- هر زمان عاشورا؟ هر مکان کربلا؟
- ۲۵ محمد سروش محلاتی
- عاشورا مکتب و وحدت بخش تاریخ است
- ۳۳ احمد رهدار
- عزای حسینی و احیای فریضتین
- ۳۸ محمد ذاکری
- کربلا و افق پیش رو در این تاریخ
- ۴۲ اصغر طاهرزاده
- عاشورا و نیازهای زمانه
- ۴۷ غلامرضا ریفیان
- موازین عقادنی در حرکت حسینی
- ۵۵ محمد سروش محلاتی
- فلسفه قیام عاشورا
- ۶۲ داوود فیرجی
- اصول تحلیل نهضت عاشورا در نسبت با مطالعات روشی - تمدنی
- ۷۲ سید حسین حسینی
- منطق عاشورا تکلیف‌گرایی است نه نتیجه‌گرایی
- ۷۹ محسن فقیهی
- عقلانی کردن عاشورا و پیامدهایش
- ۸۳ محسن حسام مظاهری
- عاشورا و عقادنیت
- ۸۸ بیژن عبدالکریمی
- عاشورا یک تاریخ نیست، یک منطق است
- ۹۸ خسرو باقری
- خوانش علمی از حادثه عاشورا ایجاد کنیم
- ۱۰۲ مرتضی جوادی آملی

- عاشورا و مواجهه با زندگی در بستر حکمت متعالیه
۱۰۶ مهدی سلطانی ▲
- بررسی چارچوب‌های مفهومی در تحلیل قیام حسینی
۱۰۹ بهمن اکبری ▲
- ظرفیت‌های معنایی نهضت حسینی
۱۲۰ احمد واعظی ▲
- اعتبارسنجی کتاب شهید جاوید
۱۲۹ محسن حسام‌مظاهری ▲
- برداشتی نادرست از کلام شریف مرتضی درباره حادثه کربلا
۱۳۷ حسن انصاری ▲
- معرفی کتاب جامعه‌شناسی قیام امام حسین (ع) و مردم کوفه
۱۴۵ عمادالدین باقی، حسن محدثی و سارا شریعتی ▲
- تحلیل کتاب رنج عرفانی و شور اجتماعی
۱۵۱ حبیب‌الله بابایی ▲
- اعتبارسنجی کتاب حماسه‌ی حسینی
۱۵۵ سعید طاووسی مسرور ▲
- اعتبارسنجی کتاب حسین وارث آدم
۱۶۱ علی اشرف فتحی ▲
- نقد کتاب شهید جاوید
۱۶۷ سید حسن اسلامی اردکانی ▲
- تصویر موجه واقعه عاشورا
۱۷۷ علی‌رضا علوی تبار ▲
- کونوا حرارا
۱۸۷ محمد سروش محلاتی ▲
- درسهای عاشورایی
۱۹۳ ناصر مهدوی ▲
- زندگی اصیل و هزینه‌هایش
۲۰۴ علی‌زمانیان ▲
- حسینی که من می‌فهمم
۲۰۹ بیژن عبدالکریمی ▲
- مرگی برای گرامی‌داشت زندگی
۲۱۷ ناصر مهدوی ▲
- عاشورا برای زیستن
۲۲۳ مهرباب صادق‌نیا ▲
- امر دینی و فرادینی در واقعه‌ی عاشورا
۲۲۹ ابوالقاسم فتابی ▲
- معیارهای اخلاقی در منش حسینی
۲۳۸ مصطفی ملکیان ▲
- آموزه‌های اخلاقی نهضت حسینی

عاشورا، عقل و
علم

کتاب‌شناسی
عاشورا

عاشورا و اخلاق

عاشورا و دین

عاشورا و عرفان

- ۲۴۴ محسن جوادی ▲
دعوت، عدالت و اخلاق را از قیام عاشورا بیاموزیم
- ۲۴۸ محمد عندلیب همدانی ▲
دینی بودن راه امام حسین و شباهت آن با راه انبیا
- ۲۵۶ عبدالله جوادی آملی ▲
عاشورا: تکامل الهیات صغارت به الهیات بلوغ
- ۲۶۲ محمد حسین بادامچی ▲
بازاندیشی آیین قربانی و مفهوم شهادت
- ۲۷۱ آرش نراقی ▲
تبیین بنیان و اهداف قیام سیدالشهداء
- ۲۸۶ سید مهدی میرباقری ▲
نقش عاشورا در تربیت دینی
- ۲۹۴ ناصر نقویان ▲
بررسی زمینه‌های واقعه عاشورا
- ۲۹۹ سید محمد قائم‌مقامی ▲
کربلا، صحنه رویارویی اسلام اموی و اسلام علوی
- ۳۰۶ ابوالقاسم فنایی ▲
الزامات حضور دین در حوزه عمومی در پرتو رهنمودهای امام حسین
- ۳۱۳ رحیم نوبهار ▲
دینداری‌های ناموزون و عزاداری‌های نامشروع
- ۳۲۱ محسن کدیور ▲
عاشورا، آوردگاه مذهبی یا فرامذهبی؟
- ۳۳۴ حمیدرضا شریعتمداری ▲
جهاد فی الله و جهاد فی سبیل الله
- ۳۳۹ محمد سعید بهمن پور ▲
عاشورا و سالکان مدرن
- ۳۴۶ سروش دباغ ▲
دلالت‌های عرفانی و اجتماعی عاشورا
- ۳۵۷ مقصود فراستخواه ▲
حزن عاشورایی و شادی معنوی
- ۳۶۲ حسن محدثی ▲
عرفان اجتماعی در آینه کربلا
- ۳۶۸ محمد جواد رودگر ▲
واقعه عاشورا از دیدگاه مولانا
- ۳۷۲ ناصر مهدوی ▲
از خود مجازی تا خود حقیقی، نمایی عرفانی از ظهر عاشورا
- ۳۸۲ محمد جواد ادبی ▲



تصویر محرم و قیام عاشورا در ژورنال‌یسم اندیشه (۱)

عاشورا، رمز و راز هویت شیعی است و چنان در نهاد جامعه شیعی پیوند خورده و عجین گشته است که امروزه بسیاری از بنیان‌ها و بنیادهای تشیع را نهضت عاشورا می‌سازد. گویی هر ساله در محرم، جامعه شیعی احیا می‌شود. شیعه در همین عزاداری‌هاست که اصول، مرام و مکتب حسینی (ع) را بازخوانی می‌کند و حیات خود را سامان می‌بخشد. لذا محرم، حیات‌بخش جامعه شیعی است و برپایه نهضت عاشورا است که او را از سایر مکاتب و مذاهب و اندیشه‌ها متمایز کرده است. از همین جاست که در تاریخ شیعه، به خصوص حیات سیاسی آن، رنگ و بوی نهضت و آرمان حسینی (ع) خودنمایی می‌کند. شیعه در سنت تاریخی خود، از همان ابتدا، در تلاش برای تفسیر و تحلیل نهضت پر عظمت ابا عبدالله الحسین (ع) بود تا هم از سویی با تبیین ابعاد وسیع و پیچیده، اهداف این نهضت را در جامعه امتداد دهد و نیز از سوی دیگر، با بدعت‌ها و تحریف‌ها به مقابله بپردازد. ماهیت اسلام‌خواهی، عدالت‌طلبی و ظلم‌ستیزی نهضت عاشورا، همواره الهام‌بخش حرکت‌ها و جنبش‌های اجتماعی بوده است. حضرت امام خمینی، بر اساس همین قرائت اصیل از نهضت عاشورا بود که طرحی از «اسلام سیاسی» ارائه داد که با همراهی بدنه اجتماعی و مردمی و مبتنی بر ولایت فقیه، به عنوان تداوم نهضت عاشورا، کارکرد «احیای اسلام» را بعد از چهارده قرن به بهترین شکل، به منصف ظهور رساند.

با این حال، به موازات قرائت اصیل نهضت عاشورا، قرائت‌های مختلف و گاه انحرافی از این رخداد عظیم، شکل گرفت یا توسط برخی وابستگان شکل داده شد. هر گروه و فرهنگی، در هر مقطع تاریخی و در هر موطن جغرافیایی، با قرائت و تفسیری که از عاشورا ارائه می‌دهد، افق نگاه و نحوه زیست خود را به تصویر می‌کشاند و به همین دلیل، تحولات تاریخی و فرهنگی در جهان اسلام، با تغییر روایات و قرائات عاشورا، مواره قرین و همراه بوده است. با ظهور عصر جدید و جریان‌ات فکری نوظهور، رفته‌رفته، خوانش‌های مدرن‌راست و چپ نیز تحت لواء گاه با ادعای ادبیات دینی ایجاد شد و بسط یافت. از تفسیرهایی که اساساً حرکت حسینی (ع) را صرفاً نوعی نزاعی بر سر تصاحب قدرت و نوعی تقابل عشیره‌ای درون

اسلام تفسیر می‌کند تا خوانش‌های مارکسیستی که قیام امام حسین (ع) را یک نهضت انقلابی برای براندازی جامعه سرمایه‌داری در آن عصر و ایجاد حکومت بی‌طبقه می‌دانستند تا قرائت‌های تساهل‌گرایانه لیبرالیستی که منکر قیام حسینی (ع) شدند و آن را در حد یک نوع اعتراض به وضعیت موجود تقلیل دادند. ویژگی مشترک قرائت‌های مدرن، حذف ابعاد قدسی و معنوی متعالی و آسمانی عاشورا و فرو کاستن عاشورا به ابعاد تاریخی یا فرهنگی آن، به‌عنوان برساختی صرفاً بین‌الذنهانی است.

امسال به‌دلیل شیوع و پروس کرونا و محدودیت‌های بهداشتی، بسیاری از مراسمات و مناسک ماه محرم، تحت الشعاع قرار گرفت و تجربه‌ای جدید رقم خورد. به‌همین دلیل، به‌نوعی شاهد مناسک رسانه‌ای بودیم. بنابراین تولید رسانه‌ای و به‌خصوص ژورنالیسم اندیشه، جهت نشر معارف عاشورایی، از اهمیت بیشتری برخوردار شد. در این بین، اندیشمندان، صاحب‌نظران و به‌ویژه روشنفکران، با کمک فضای مجازی تلاش کردند به‌نحوی به این رخداد عظیم بپردازند. از این‌رو خط ژورنالیسم اندیشه با محوریت نهضت امام حسین (ع) در ایام محرم شکل گرفت و شاهد حجم بالایی از سخنرانی‌های مجازی در این ایام بودیم. در این شماره و شماره آتی دیده‌بان اندیشه، تلاش نشریه دیده‌بان، بر بازتاب انتقادی برخی از این جلسات و سخنرانی‌هاست و سعی شده است تا محورهای مهم فکری جریانات مختلف، استخراج شود و مورد ارزیابی و گاه نقد قرار گیرد.

آنچه ذکرش در ضروری به نظر می‌رسد، آن است که اکنون ظرفیت و اهمیت ژورنالیسم اندیشه در این ایام، بیش‌ازپیش روشن شده و نیازمند اهتمام تئوری‌پردازان و اساتید گفتمان انقلاب اسلامی به ژورنالیسم اندیشه هستیم و نباید صحنه را خالی کرد. امروز در کنار آن که هر ایرانی مسلمان، پتانسیل تبدیل شدن به یک رسانه را دارد، باید طرحی نو اندیشید و بیشتر کوشید و الا عرصه به دست قرائت‌هایی می‌افتد که قربت کمتری با مسیر سیدالشهدا (علیه‌السلام) دارند؛ باید کوشید که این فضا توسط متخصصان اسلام‌گرا و ژورنالیسم اصیل سروسامان یابد؛ مبادا که این فضا، مورد سوءاستفاده جدی قرار گیرد.

سرمدییر

رسول لطفی

منابع:

یادداشت «قرائت‌های مدرن عاشورا» اثر حمیدپارسانیا.

یادداشت «ژورنالیسم اصیل همچنان زنده است» اثر مهدی جهان‌دیده.

تحلیل کلان |



جریان‌شناسی ژورنالیسم اندیشه در موضوع محرم و عاشورا

امسال اگرچه بیماری کرونا موجب شد تا برخی مراسم و مناسک عاشورایی کم‌رنگ باشد، اما از طرف دیگر اندیشمندان، اساتید و صاحب‌نظران دانشگاهی و حوزوی و برخی نویسندگان و سخنرانان را بیش از پیش به تکاپو انداخت. تا جایی که تعداد سخنرانی‌ها، یادداشت‌ها و مصاحبه‌های ایشان، در دهه اول محرم امسال بسیار حجم بالایی داشت. از این رو، در این شماره و شماره بعدی دیده‌بان اندیشه، به بررسی مهم‌ترین و پرتکرارترین موضوعات و محورهای این سیل عظیم اندیشه‌ای خواهیم پرداخت. قبل از معرفی فصول مختلف این شماره، لازم است این نکته بیان شود که امسال به‌طور کلی سه محور اصلی از فرهنگ عاشورا مورد نظر سخنرانان و نویسندگان قرار گرفته است:

محور نخست: قاعده‌مندی یا استثناء بودن قیام عاشورا

یکی از مباحثی که نسبت به واقعه عاشورا محل نزاع بین برخی نویسندگان بوده، قاعده‌مند بودن این حرکت است. با ضابطه‌مند بودن آن، امکان الگو برداری در زمان‌های دیگر نیز وجود خواهد داشت و در شرایط مشابه می‌توان آنرا به کار گرفت. در محرم امسال نیز این بحث در دو لایه مطرح شده است:

الف) لایه اول: خاص بودن یا نبودن واقعه عاشورا

در این لایه از مباحث، تقابلی بین برخی فعالان ژورنالیست و وجود دارد. سروش دباغ و محمد سروش محلاتی، با تأکید بر خاص بودن واقعه عاشورا مدعی‌اند که عاشورا یک واقعه منحصر به فرد بوده و نمی‌توان از آن قانون و الگویی جامع استنتاج کرد تا برای زمان‌های دیگر مفید باشد. حرکت امام حسین (ع) به نظر این شبه‌روشنفکران، تحت شرایط خاص زمانی سال ۶۱ هجری، شکل گرفته است و لذا یک رخداد تاریخی بوده و نمی‌توان از آن الگو برداشت. اما اکثر صاحب‌نظران که تعداد آن‌ها به مراتب بیش از نظر فوق است، به امکان الگو برداری از واقعه عاشورا برای امروز جامعه بشری، معتقدند. در بین افراد حاضر در این گروه، صاحب‌نظرانی چون عبدالحسین خسروپناه، احمد رهدار، بیژن عبدالکریمی، داوود فیرحی و محمد عدلیبی وجود دارد. در ادامه به طور تفصیلی نظرات فوق طرح و بررسی خواهد شد. بدیهی است دیدگاه اول، با هدف و رسالت قیام امام حسین (ع) و با منطق عقلانیت امامت و ولایت ناسازگار است. این قبیل برداشت‌ها و ادعاها، باب عبرت‌آموزی را مُنسد می‌سازد و در واقع تلاشی در جهت به تساهل کشاندن جامعه شیعی قلمداد می‌شود.

ب) لایه دوم: درس‌های عاشورایی

بعد از مسئله‌ی الگوگیری از واقعه عاشورا، مسئله بعدی، بحث درباره درسی است که از این رخداد بزرگ در تاریخ تشیع می‌توان آموخت. برخی صاحب‌نظران چون

عبدالحسین خسرو پناه، محسن فقیهی، اصغر طاهرزاده و احمد واعظی، از قیام عاشورا، مفاهیم متعالی چون روحیه انقلابی و استکبارستیزی را استخراج کرده و مخاطب امروز اباعبدالله الحسین (ع) را به سمت مبارزه با استکبارگران واقعی جهان امروز سوق می دهند. برخی دیگر چون احمد رهدار و غلامرضا ظریفیان نیز عاشورا را برای معنابخشی به زندگی پوچ گرای بشر مدرن حیاتی دانسته و معتقدند که این قیام می تواند پاسخ بسیاری از سؤالات بشر در مانده امروز را، ارائه دهد. این تحلیل های تئوریک و نظری از سوی جریان گفتمان انقلاب اسلامی مطرح می شود که بر پایه قرانت اصیل از عاشورا و در یک سنت تاریخی شکل گرفته و امتداد دارد. اما از سوی دیگر افرادی چون ناصر مهدوی، داوود فیرحی و مهرباب صادق نیا برخلاف دسته قبل، از عاشورا اعتراض علیه حاکمیت را برداشت کرده و سعی دارند تا مخاطبان را نسبت به «هر حکومتی» قبل از ظهور، بدبین کنند. گروهی دیگر از همین افراد همچون علی زمانیان، بیژن عبدالکریمی، محمد حسین بادامچی و رحیم نوبهار نیز بر عنصر انتخاب گری، آزادی و دموکراسی تأکید کرده و معتقدند که امام حسین (ع) به منظور ترویج آزادی و دموکراسی در جامعه قیام کرده اند.

محور دوم: ماهیت قیام عاشورا

در مورد ماهیت قیام عاشورا همواره اختلاف نظرهای گوناگونی وجود داشته است؛ ولی امسال به صورت ویژه بحث های زیادی در مورد آن صورت گرفت که باید هوشیار بود. در این بین می توان دو گروه از نظرات مختلف را از یکدیگر تفکیک کرد:

الف) دینی بودن ماهیت قیام عاشورا

آیت الله جوادی آملی با بصیرت کامل نسبت به وجود شبهات در این زمینه، سخنرانی های محرم امسال خود را حول این محور قرار داده تا اثبات کند که قیام امام حسین (ع) در ادامه قیام انبیاء بوده و نزاع امام حسین (ع) با یزید به خاطر عدم دین داری یزید و کم رنگ شدن دین در جامعه اسلامی بوده است. البته صاحب نظران دیگری نیز همچون سید مهدی میرباقری و محمد قائم مقامی هم به تشریح این مسأله پرداخته اند.

ب) دینی نبودن ماهیت قیام عاشورا

برخلاف گروه اول، برخی شبهه روشنفکران بیان می کنند که نزاع امام با یزید، به خاطر شراب خواری و عدم دین داری او نبوده است؛ بلکه این قیام ماهیت دیگری دارد. در بین افراد حاضر در این گروه نیز، دو دیدگاه کلی وجود دارد:

برخی مانند داوود فیرحی، ناصر تقویان ناصر مهدوی سعی دارند تا از این قیام چهره ای سیاسی و اجتماعی نشان دهند. به بیان دیگر به نظر این افراد، از آنجایی که مسأله «عدالت اجتماعی» در آن جامعه رعایت نمی شد و مردم آزادی بیان نداشتند، امام اقدام به قیام علیه حاکمیت کرده است و انگار اهداف متعالی و دینی حضرت، تقلیل یافته اند.

برخی دیگر همچون ابوالقاسم فنایی، محمد سروش محلاتی، سروش دباغ و مهرباب صادق نیا نیز معتقدند که ماهیت قیام عاشورا اخلاقی بوده است. یعنی چون امام حسین (ع) اقول اخلاق را در جامعه مشاهده کرد، اقدام به قیام کرد. تقلیل گرایی دین به اخلاق و گاه معنویت سکولار، خطی است که پس از مصطفی ملکیان، در برخی اساتید دانشگاه هایی چون مفید و ادیان و مذاهب در قم و برخی مراکز و انتشارات و دانشگاه های تهران، به چشم می خورد.

یکی دیگر از حوزه هایی که امسال به صورت پررنگ مورد توجه گرفت، الفاظ و عباراتی است که در واقعه عاشورا به چشم می خورد. از بین این عبارات، شاید بتوان عبارت معروف امام

حسین (ع) خطاب به سپاه دشمن «إِنَّ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ، وَكُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ، فَكُونُوا أحراراً فِى دُنْيَاكُمْ» را به عنوان پرتکرارترین عبارت مطرح شده در بین پیام‌های محرّمی امسال دانست. افرادی چون محمد سروش محلاتی، ابوالقاسم فنایی و سروش دباغ، با استناد به این عبارت سعی در تحریف آن در جهت برتری اخلاق بر دین داشته و کل واقعه عاشورا را یک واقعه اخلاقی و شبه عرفانی (نه یک قیام بر پایه عدالتخواهی دین‌محور و سیاسی) توصیف می‌کنند؛ اما این تحلیل در واقع تفسیری سکولار از قیام حسینی است که در لفافه ادبیات شبه عرفانی مستور می‌شود و نگاه جامع و هوشمندانه به مسأله ندارد.

محور سوم: هدف قیام عاشورا

تعیین هدف قیام عاشورا، یکی دیگر از محورهای پرتکرار در این شماره از دیده‌بان است. در مورد هدف قیام امام حسین (ع) نیز روشنفکر نمایان تلاش می‌کنند که در مقابل قرائت اصلی حسینی از جریان عاشورا، قرائت‌های خود را ارائه دهند و به وسیله ابزار ژورنالیستی که در اختیار گرفته‌اند، قرائت‌های خود را بر قرائت رسمی شیعه تحمیل کنند؛ گرچه این قرائت در ساختار خود، سستی‌ها و نقص‌ها و حتی نقض‌های تاریخی جدی دارد.

۱- تفسیر اصلی و متقنی که برگرفته از حدیثی از حضرت سیدالشهداست و در گفتار اساتیدی چون سید مهدی میرباقری و آیه‌الله جوادی نیز بدان اشارات فراوانی رفته است و هدف امام حسین (ع) از قیام عاشورا را ظلم‌ستیزی و اصلاح بدعت‌ها و تحریفاتی که در سنت پیغامبر مکرم (ص) و دین می‌داند. همین جریان در ادامه به هدف حاکمیتی و سیاسی حضرت نیز معطوف است و دین، سیاست، اخلاق و معنویت را در راستای هدایت و معرفت می‌داند.

۲- خط روشنفکری، به بهانه نواندیشی و روشنفکری دینی، تلاش می‌کنند که قیام اباعبدالله‌الحسین را به یکی از اهداف ایشان یا حتی هدف دیگری که مدنظر خودشان است، تقلیل دهند یا حتی در این قیام «تحریف روایت» شکل دهند. پروژه «تقلیل‌گرایی» و «تحریف» و «تفسیر مطابق مذاق سکولارهای مدرن» در این راستا قابل ذکر است که توسط برخی مدعیان روشنفکری و تاریخ و تفسیر عاشورا در این ایام محرم و صفر، انجام شد. مجموعاً این خط چند قرائت ذیل را از قیام عاشورا داشت:

الف) افرادی چون حسن اسلامی‌اردکانی و محسن حسام‌مظاهری، تشکیل حکومت و اهداف سیاسی را در اهداف عاشورا پرننگ می‌کنند.

ب) مرتضی جوادی، تفسیر علمی و اجتماعی از هدف عاشورا را برجسته کرده است.
ج) عده‌ای از مروجان دین‌نویین جهانی و معنویت‌فرادینی و اخلاق‌فرادینی، هدف عاشورا را احیای اخلاق اسلامی یا حتی اخلاق فرادینی و انسانی می‌دانند و منکر ظلم‌ستیزی ایشان هستند.

د) عده‌ای نیز در جامعه، احیای عدالت را هدف صرف عاشورا می‌دانند.
ه) عده‌ای دیگر از روشنفکران غربزده، جمهوری‌خواهی و مردم‌داری را هدف اصلی قیام عاشورا می‌دانند.

دیده‌بان اندیشه، در این شماره سعی کرده است تا تمام موارد فوق‌الذکر در نسبت با قیام عاشورا را ارائه دهد و با نگاهی انتقادی برخی از روایات طرح‌شده را به چالش بکشد. اکنون نگاهی کلی به شش فصل کلیدی این شماره از نشریه دیده‌بان می‌اندازیم:

فصل اول: عاشورا و امروز

در این بخش، سخنرانی‌ها و یادداشت‌های متفاوتی حول دو محور امکان و عدم امکان الگوبرداری از عاشورا برای امروز جامعه بشری ارائه می‌گردد. تحلیل‌ها و نگاه‌های مختلف و مهمی در لابه‌لای سخنان و یادداشت‌ها وجود داشت. عبدالحسین خسرو پناه با تبیین الگوی حسینی در مواجهه با دشمن، وضعیت امروز را نیز همچون سال ۶۱ هجری به میدان «جنگ شناختی» تشبیه می‌کند که باید برای مقابله با دشمن همچون امام حسین (ع) بود و اصغر طاهرزاده در سخنانی با عنوان «کربلا و افق پیش‌رو در این تاریخ»، به طرح مبانی انقلاب اسلامی بر اساس نهضت عاشورا پرداخته است. احمد رهدار نیز از منظری فلسفی با تبیین مشکلات بشر مدرن و سیر افول معنویت در نظام جدید، تلاش کرده مشکلات و چالش‌های معنویت مدرن را توضیح دهد و در نهایت، راه‌حل اساسی معنویت در عالم جدید را مکتب امام حسین (ع) دانسته است.

فصل دوم: عاشورا و عقل

در این بخش، مطالب زیادی در حوزه لزوم مبارزه با خرافات موجود در نقل‌های ضعیف از واقعه عاشورایی وجود دارد که برخی، این خرافات را به‌مثابه مفزعی برای ترویج خوانش‌های راسیونالیستی و مدرن از دین قرار داده‌اند و برخی، صادقانه در مسیر خرافات‌زدایی از فرهنگ عاشورا حرکت کرده‌اند. از مهم‌ترین افراد در این عرصه می‌توان به افرادی چون خسرو باقری، سیدحسین حسینی، مهدی سلطانی، محسن حسام‌مظاهری، محمد سروش محلاتی، بیژن عبدالکریمی، داوود فیرحی اشاره کرد. داوود فیرحی در سخنرانی با موضوع «فلسفه قیام عاشورا» به بحث از «اصلاحات در جامعه دینی» پرداخت. سیدحسین حسینی نیز با نگاه مطالعات روشی، تحلیل تمدنی از اصول نهضت عاشورا ارائه می‌دهد. خسرو باقری در سخنرانی مناسبی خود با استناد به جمله «کوثبوا أحراراً» از ابا عبدالله (ع)، بحث عاشورا را از یک نزاع درون سرزمین‌های اسلامی خارج کرده و مخاطب این نهضت را کل بشریت معرفی می‌کند و معتقد است نهضت حسینی، صرفاً یک تاریخ‌نویسه نبوده؛ بلکه دارای منطق و اصولی است. مهدی سلطانی، نیز در یادداشت خود سعی کرده است، این رخداد متعالی را با فلسفه صدرایی بررسی و تحلیل کند.

فصل سوم: کتاب‌شناسی خاص از قیام عاشورا

امسال بیش از هر سال دیگری در خلال سخنرانی‌ها و یادداشت‌ها، اسامی کتب مختلف تاریخ و مقتل در حوزه عاشورا به چشم می‌خورد. با بررسی پیام‌های اندیشه‌ای موجود در فضای مجازی، می‌توان ادعا کرد که امسال دو سیر کلی در مورد اسناد عاشورایی طی شده است: سیر اول نقد و ساقط کردن اعتبار کتب تاریخی و مقتل‌های سنتی عاشورایی و سیر دوم معرفی و تجلیل از برخی آثار جدید در حوزه تفسیرهای خاص از عاشورا؛ از بین این کتب معرفی شده می‌توان دو کتاب حسین (ع) شهید جاوید «صالحی نجف‌آبادی» و حسین (ع) وارث آدم «علی شریعتی» را برجسته‌تر از بقیه دانست. از مهم‌ترین مطالب این بخش می‌توان به نشست «جامعه‌شناسی قیام امام حسین (ع)» و نشست «شب‌های خیمه» نشریه خیمه (محمدرضا زائری) اشاره کرد.

فصل چهارم: عاشورا و اخلاق

در این بخش یکی از چالشی‌ترین مسائل بنیادی یعنی رابطه دین و اخلاق مطرح شده است. در اینجا نویسندگان و سخنرانانی سعی کردند از زاویه تحلیل واقعه عاشورا به عنوان یک رخداد اخلاقی به این مسأله بپردازند. عده‌ای از اندیشمندان، توجه به اخلاق دینی را از قیام عاشورا

استنباط کردند؛ ولی عده‌ای از مدعیان، با فروکاست عاشورا و سکولاریزاسیون آن به اخلاق فرادینی پرداختند؛ کاری که قبلاً نیز مصطفی ملکیان و ابوالقاسم فنایی، از وجوهی دیگر، آغاز کرده بودند و در دانشگاه ادیان این پروژه توسط برخی اساتید در حال انجام است.

ناصر مهدوی نیز در مصاحبه با سایت شفقنا، به درس‌های عاشورایی از منبر خویش پرداخت و مشکل بحران مشروعیت و حاکمیت در جامعه را برجسته کرده لزوم تجدیدنظر حاکمان در رفتار خود را مدنظر قرار داد. بیژن عبدالکریمی نیز در سخنرانی خود با عنوان «حسینی که من می‌فهمم» امام حسین(ع) را الگو‌هایی بخش می‌داند که برای بشریت امروز که گرفتار بسط نیهلیسم شده، سرمشق باشد. محسن جوادی نیز در سخنانی، به آموزه‌های اخلاقی و زیست اخلاقی اجتماعی امام حسین(ع) پرداخت و بیان داشت که برای فهم عاشورا باید کل زندگی امام حسین(ع) را در نظر بگیریم.

فصل پنجم: عاشورا و دین

این بخش، به بررسی ماهیت دینی عاشورا اختصاص دارد. از سوی برخی شبه‌روشنفکران، نقد مناسک و عزاداری‌های عاشورایی مانند سال گذشته، یکی از مباحث داغ در بین اظهارنظرهای مختلف بوده است. این مسأله امسال بخاطر وجود بیماری کرونا شدت گرفته و شاهد سخنرانی‌هایی متنوعی از امثال محسن حسام‌مظاهری هستیم؛ آرش نراقی در سخنرانی خود با عنوان «بازاندیشی آیین قربانی و مفهوم شهادت» به نوعی تفسیری سکولارگونه و غیرقدسی از مفهوم شهادت را تحلیل می‌کند. آقای ابوالقاسم فنایی و آقای سروش محلاتی نیز باز هم بر مواضع خود پافشاری کرده و سعی دارند تا تحلیل‌های اخلاقی از عاشورا را جایگزین تحلیل‌های دینی نمایند چرا که معتقدند که اخلاق حوزه‌ای فراتر از دین بوده و ابزار دین برای تحلیل واقعه‌ای مثل عاشورا حقیر است. اما سیدمهدی میرباقری با تحلیل بخش‌هایی از وصیت‌نامه امام حسین(ع)، به بررسی بنیان‌ها و علل اصلی قیام حسینی پرداخته و مفهوم اصلاح را تفسیر می‌کند. رحیم نوبهار، نیز در سخنرانی خود، با تحلیل واقعه عاشورا، به بررسی الزامات حضور دین در عرصه عمومی می‌پردازد. محمدحسین بادامچی، صورتبندی نظری جدیدی از واقعه عاشورا ارائه می‌دهد و معتقد است که الاهیات شیعی، الاهیات بلوغ است.

فصل ششم: عاشورا و عرفان

در این بخش، نظریه‌پردازان مختلف سعی کرده‌اند تا از واقعه عاشورا درس‌های عرفانی اجتماعی متفاوتی را برای زندگی امروز انسان مدرن اخذ کرده و به اصطلاح به زندگی او معنا دهند. لزوم توجه به بطن معنایی عاشورا و برجسته‌سازی بُعد اجتماعی عرفان عاشورا، از مهم‌ترین محورهای این بخش بوده است. همانطور که اشاره شد برخی مانند عبدالکریم سروش و فرزندش سروش دیباغ، سعی دارند با ارائه تفسیر شبه عرفانی از واقعه عاشورا، نوعی سیاست‌زدایی از تفسیرهای انقلابی و سیاسی عاشورا ارائه دهند. این دست از روشنفکران لیبرال، به نوعی سعی دارند از تحلیل واقعه عاشورا نوعی تسامح و تساهل لیبرالی را جایگزین کنند. حسن محدثی نیز بحث حزن عاشورایی را طرح کرده و با نگاه انتقادی به مناسک عاشورایی جامعه پرداخته است. با سپاس از همه دوستان و همراهان عزیز، انتقادات و پیشنهادات و نظرات خود را با ما در میان بگذارید.

و لله الحمد...



عاشورا و امروز

- 🔻 جنگ شناختی امروز
- 🔻 هر زمان عاشورا؟ هر مکان کربلا؟
- 🔻 عاشورا مکتب وحدت بخش تاریخ است
- 🔻 عزای حسینی و احیای فریضتین
- 🔻 کربلا و افق پیش رو در این تاریخ
- 🔻 عاشورا و نیازهای زمانه

نمایه بحث



هر ساله در ایام محرم شیعیان و مسلمانان به عزاداری پرداخته و به نقل تاریخ واقعه عاشورا می پردازند. حال سوال اینجاست که زنده نگه داشتن فرهنگ عاشورایی در جامعه می تواند سرمنشأ الگوگیری از آن برای زمان حال ما باشد یا نه؟ به بیان دیگر آیا ما نیز می توانیم امروزه همان مولفه های سال ۶۱ هجری را جاری دانسته و همان نسخه امام را برایشان تجویز کنیم؟ در پاسخ به این سوال دو رویکرد کلی وجود دارد که در این بخش با آنها روبرو خواهید شد.

۱. رویکرد اول که رویکرد سنتی و اکثریت قریب به اتفاق علمای اسلام نیز است، عاشورا و به طور کلی امور تاریخی را زنده و پویا دانسته و معتقد است که می توان از آنها برای زندگی امروز بشر عبرت و درس گرفت. به بیان دیگر، به شباهت های ماهوی بین زمان حال و زمان عاشورا تأکید می کنند؛ هرچند در جوه شباهت و همچنین درس های قابل برداشت از عاشورا، با یکدیگر اختلاف دارند:

الف) گروهی از آنها مثل آقای ظریفیان و رهدار درس عاشورا برای امروز بشر را وحدت و اعتقاد به زندگی هدف دار و معنا دار می دانند.

ب) گروهی دیگر همچون آقای خسروپناه وضعیت امروز را نیز همچون سال ۶۱ به میدان جنگ شناختی تشبیه می کنند که باید برای مقابله با دشمن همچون امام حسین (ع) جان بر کف بود.

ج) گروهی دیگر مثل آقای محمد ذاکری از عاشورا درس اعتراض گری علیه مستولان فاسد را استخراج می کنند.

د) گروهی دیگر مثل آقای طاهرزاده نیز سعی می کنند تا انقلاب

اسلامی را در راستای همان قیام عاشورایی تفسیر کنند.

۲. رویکرد دوم که رویکرد نادر و تازه ای به شمار می آید این است که قیام عاشورا دارای شرایط خاص بوده و هیچ شباهتی به زمان حال نداشته است؛ لذا نمی توان از آن برای امروز درس گرفت. آقای سروش محلاتی تمام سعی خود را می کند تا به مخاطبان جوان بیاموزد که نمی توان امروز همچون امام حسین (ع) جهادگونه عمل کرد؛ چرا که هیچ یک از ویژگی های لازم برای جهاد امروزه وجود ندارد؛ لذا باید به دنبال قواعد کلی تری همچون برادری و اخوت و محبت باشیم. تقلیل گرایی تاریخی به قصه های تکرارناپذیر، وجه عبرت آموزی تاریخ را که مورد تأکید قرآن کریم است، مخدوش می کند.



سخنرانی صوتی |

جنگ شناختی امروز

عبدالحسین خسروپناه

یکی از بحث‌هایی که توجه به آن، اهمیت دارد و به عنوان یک رکن کلیدی باید از آن یاد کنیم این است که در تمدن اسلامی، قطعاً جنگ و مبارزه وجود دارد. حال درصدد این نیستیم که بگوییم نظریه «جنگ تمدن‌ها» ی هانتینگتون درست است یا نظریه «گفت‌وگوی تمدن‌ها» که روزه گارودی برای اولین بار قبل از انقلاب اسلامی ایران در فرانسه مطرح کرده است، غلط است. امروزه در دنیا هم گفت‌وگوی تمدن‌ها هست و هم جنگ تمدن‌ها و چنین نیست که بگوییم همه دنیا، دنیای جنگ است. اگر بخواهیم به طور دقیق بیان کنیم، باید بگوییم: ما با سیاستمداران جهان، مشغول جنگ هستیم. این جنگ، الزاماً جنگ نظامی نیست؛ انواع و اقسامی دارد؛ اما وقتی با نخبگان دنیا صحبت می‌کنیم، می‌بینیم دنیا، دنیای گفت‌وگو است. نخبگان دنیا، تشنه شنیدن هستند؛ در حالی که سیاستمداران هم گفت‌وگو می‌کنند، در جلسات حاضرند، لبخندی هم می‌زنند؛ اما در نهایت، نقض عهد می‌کنند؛ نمونه آن، برجام است؛ بنابراین اکنون ما گرفتار جنگ با سیاستمداران هستیم، حال این جنگ، یا جنگ نظامی است؛ مانند هشت سال دفاع مقدس، یا جنگ اقتصادی است مانند تحریم اقتصادی؛ اما یک جنگ دیگری وجود دارد که کمتر از آن سخن به میان می‌آید؛



عبدالحسین
خسروپناه

فیلسوف و پژوهشگر فلسفه
دین و فلسفه علوم انسانی، فقه
نظام اجتماعی و سیاسی عضو
هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ و
اندیشه اسلامی

این جنگ عبارت است از «جنگ شناختی». در جنگ اقتصادی با معیشت افراد سروکار دارند، در جنگ نظامی جان افراد، مورد حمله قرار می‌گیرد، در جنگ سلامت، انسان‌ها را در حالت بیماری نگه می‌دارند و از درمان امتناع می‌کنند. در جنگ شناختی که با ذهن افراد سروکار دارند؛ اما منظور از شناخت تنها معرفت و دانش نیست بلکه بیش‌ها، گرایش‌ها، نگرش‌ها، منش‌ها مورد هدف قرار می‌گیرند به این صورت که تا حدی در ذهن، باور، نگرش مخاطب تصرف می‌کنند که انسان از باور، نگرش و عقیده خود نسبت به باورهای قبلی دست بردارد و تغییر عقیده دهد.

پشتوانه جنگ شناختی دانش‌هایی است به نام روانشناسی شناختی، جامعه‌شناسی شناختی، اقتصاد شناختی؛ یعنی علوم انسانی پارادایم جدیدی به نام علوم انسانی شناختی پیدا کرده تا باورها و اعتقادات را تغییر دهد. یکی از شگردهای جنگ شناختی تحریف است که با روش‌ها و ابزارهای مختلف مانع از این می‌شوند که فرد باور و ایمانش بر ارزش‌ها و اعتقادات صحیح خود باقی بماند. این ممانعت شکنجه‌ای نیست، جنگ نظامی و جسمانی نیست بلکه جنگ روحی است که از طریق رسانه صورت می‌گیرد. آیه شریفه می‌فرماید: «مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ»؛ ما ایمان داریم به خدا، ایمان داریم به قیامت و ما هم بمؤمنین؛ این‌ها ایمان ندارند، دروغ می‌گویند، یخادعون الله و اللذین آمنوا؛ این‌ها به گمان خود می‌خواهند خدا را فریب دهند، خدعه کنند، مؤمنین را فریب دهند، نیرنگ بازی می‌کنند «وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ»؛ این‌ها خودشان را فریب می‌دهند، شعور ندارند، شاعر؛ یعنی درک دقیق، این‌ها درک ندارند و نمی‌دانند که خودشان را فریب می‌دهند و نمی‌توانند خدا را فریب دهند از شیوه‌های جنگ شناختی خدعه است و همان ابزار شیطان است. شیطان کسی را به‌زور وارد جهنم نمی‌کند، کار شیطان تنها وسوسه کردن است، همان‌طور که حضرت آدم و جنگندگان جنگ احد را شیطان وسوسه کرد و آن‌ها را لغزانیید. ایجاد لغزش، ایجاد عداوت بین مؤمنین همگی از ابزار جنگ شناختی است. به عبارت دیگر آنچه مربوط به درون انسان‌هاست که منشأ فعل و کنش آدمی قرار می‌گیرد، اگر منفی باشد جنگ شناختی خواهد بود. شیطان نیز اعمال زشت انسان را در نظر او زیبا جلوه می‌دهد و این تغییرات در درون انسان رخ می‌دهد و باورهای او دستخوش تغییر می‌شود، کار شیطان و انصار شیطان ایجاد غفلت، ضلالت و گمراهی است. این گمراهی به یک‌باره صورت نمی‌گیرد.

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در خطبه هفت نهج البلاغه می‌فرماید:

شیطان ابتدا وارد قلب و جان آدمی می‌شود، اول یک مهمان ناخوانده است که در قلب انسان اُتراق می‌کند و شروع می‌کند به تخم‌گذاری کردن این تخم‌ها تبدیل به جوجه شده و بزرگ خواهند شد، یکی مالک دست، دیگری مالک چشم و مالک گوش شخص می‌شوند. تمام کارهای شیطان، از سنخ جنگ شناختی است که در پی تغییر بینش، نگرش و باور فرد است. با تغییر این امور تصمیمات فرد نیز تغییر خواهد کرد، چراکه تصمیم مبتنی بر نگرش و بینش و شناخت انسان است. وقتی تصمیم انسان تغییر کرد کنش و رفتار او تغییر خواهد کرد. هر جنگی به ابزاری برای مقاومت نیاز دارد. ابزار دفاعی در جنگ شناختی کلام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌و‌آله‌وسلم، سنت اهل بیت، مجالس اهل بیت است. جنگ شناختی یک اصطلاح جدید است؛ اما از زمان حضرت آدم علیه‌السلام رواج داشته است. این ابزارهای مقاومت که ولایت و سنت رسول‌الله است به تعطیلی کشیده شد و از طرفی کعب الاحبار، تمیم داری، وهب بن منبه و امثال این‌ها شروع کردند به بیان اسرائیلیات؛ و تشکیل فرقه‌های متعدد کلامی مانند مرجئه، خوارج و... بعد از وفات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌و‌آله‌وسلم معلول جنگ‌های شناختی بود. با این بیان، یکی از مراحل جنگ شناختی در دوره خلفا اتفاق افتاده است. مرحله دیگر جنگ شناختی دوره بنی‌امیه است به‌ویژه نیم‌قرن خلافت معاویه. علت این‌که معاویه منبریان را به لعن علی علیه‌السلام دستور می‌داد این بود که مردم باور و ایمان خود را به علی علیه‌السلام از دست بدهند. از اقدامات دیگر بنی‌امیه جعل حدیث بود. برای نمونه به سمر بن جندب چند هزار درهم و دینار پرداخت شد که او بگوید آیه ليله المبیت در شأن ابن‌ملجم نازل شده است درحالی‌که همه مفسرین تصریح داشتند که آیه در شأن امیرالمؤمنین علیه‌السلام است. بنی‌امیه با جنگ شناختی به تغییر باورها پرداختند همین کاری که امروزه آمریکایی‌ها و اروپایی‌ها در حال انجام آن هستند.

برای مثال آن‌ها اقدام به اسلام‌هراسی کردند چراکه گروه‌گروه از مسیحیان به اسلام می‌پیوستند و اقدام به فروش کلیساهای خود کرده بودند و در کشوری مثل انگلستان در تمام شهرهای آن مساجد بنا می‌کردند و کشیشان اذعان داشتند که با ادامه این روند در اروپا ده سال آینده همه به اسلام خواهند پیوست. در پی این مسائل دست به اسلام‌هراسی زده و فرقه‌ای همچون داعش را پایه‌ریزی کردند. بخش قابل توجهی از اعضای حزب داعش، اروپاییان تازه‌مسلمان بودند که قبلاً باور داشتند که اگر در عراق و سوریه مسلمان‌کشی کنند، مهمان پیامبر خواهند بود. قبل از دوره قاجار نیز اقدام به تشکیل بهائیت در میان شیعه کردند

وقادیبانی گری و احمدیه را در اهل سنت پایه ریزی کردند. بهائیت و قادیانی گری کاملاً مشابه یکدیگرند؛ اما در اهل سنت بومی اهل سنت است و در شیعه بومی شیعه هستند و در آمریکا و اروپا با ساخت فیلم های متعدد دست اسلام هراسی زدند تا جایی که سؤال پرتکرار مسیحیت در رابطه با خشونت مسلمانان است که گاهی با جواب نقضی به آن ها پاسخ داده می شود و جنایت های کاتولیک ها و پروتستان ها را برای آن یادآور می شوند و گاهی برای آن ها توضیح داده می شود که داعش جزء اسلام نیست.

از جمله اقدامات در کنار اسلام هراسی ایران هراسی است. همه تلاش دشمن بر این است که جنگ شناختی را در ذهن شیعیان ایجاد کند و ایمان خود را نسبت به مقدسات از دست بدهیم، همان طور که عاشورا نتیجه جنگ شناختی بود. این جنگ شناختی در طول تاریخ بعد از وفات پیامبر شروع شد. بعد از وفات پیامبر، حضرت زهرا سلام الله علیها بی تابی می کردند که به بهانه اذیت شدن مردم از گریه های حضرت، ایشان را از مدینه به بیت الاحزان خارج کردند و در نهایت بیت الاحزان را هم ویران کردند؛ چراکه از این گریه ها احساس خطر کرده بودند و حضرت زنان مسلمان را با خود همراه می کرد و با اشعاری که می سرودند اذهان را آگاه می کردند. سپس به غضب خلافت و غضب فدک اقدام کردند؛ چون می دانستند با بودن علی علیه السلام و حتی نام علی نمی توانند دین را تحریف کنند، همچنین می دانستند که تا حضرت زهرا سلام الله علیها زنده باشند، ممکن است ولایت علی علیه السلام دوباره احیا شود و به همین علت، حضرت را به شهادت رساندند. تاکنون در رابطه با نوعی از جنگ ها علیه تمدن اسلامی که همان جنگ شناختی است، سخن گفته ایم. مقام معظم رهبری بارها در کلمات و سخنرانی هایشان و از جمله در بیانیه گام دوم به تمدن سازی پرداخته اند و از جمله فرموده اند: قبل از تمدن سازی، باید دو فرایند دیگر طی شود: یکی فرآیند خودسازی و دیگری فرایند جامعه پردازی. همچنین قبلاً اشاره شد که ما برای تمدن سازی با دو مقوله مواجهیم: مقوله جنگ تمدن ها و مقوله گفت و گوی تمدن ها. اینکه روزه گارودی قبل از انقلاب اسلامی ایران، تئوری گفتگوی تمدن ها را مطرح کرد، صحیح است؛ اما برای نخبگان، و این که هانتینگتون از جنگ تمدن ها سخن گفته است، صحیح است؛ اما برای سیاستمداران است؛ یعنی سیاستمداران جهان غرب، جنگی را علیه تمدن اسلامی پی ریزی کرده اند. همه توطئه ها در غرب، در جهت تقویت منافقین، داعشی ها، سلفی ها و طرح ها و نقش های صهیونیستی، حمایت آمریکایی ها و اروپایی ها، همه در پی ممانعت از تشکیل تمدن اسلامی است؛

چراکه آنان تاریخ جهان اسلام را مفصلاً مورد مطالعه قرار دادند و می‌دانند که در ایران، ظرفیت تمدن‌سازی وجود دارد. در گذشته هم تمدن اسلامی از ایران شروع شد.

شهید مطهری در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران مفصلاً نشان داده‌اند که ایرانیان، در همه رشته‌های علمی اعم از ریاضیات، حساب، جبر، طبیعیات، علوم پزشکی، فلسفه، الهیات، عرفان و در همه عرصه‌ها سرآمد عالم بوده‌اند و همه متفکران جهان اسلام، به این امر باور دارند و معتقدند که اگر بنا بر پایه‌ریزی تمدنی باشد، شروع این امر از ایران صورت خواهد گرفت. سیاست‌مداران استکبار جهانی که به دنبال جنگی تمدنی هستند، از طریق جنگ شناختی، جنگ تمدنی را ایجاد می‌کنند و در این امر، از نخبگان کمک می‌طلبند تا دانش آنان را در مسیر جنگ شناختی پیش ببرند؛ هر چند در جنگ شناختی، جنگ الکترونیک، جنگ اقتصادی و جنگ نظامی را هم دنبال می‌کنند. حال سؤال این است: با اینکه هدف، تشکیل تمدن نوین اسلامی و تمدن عاشورایی است، تمدنی است که پایه‌ریزش، قیام حسین‌بن‌علی علیه‌السلام بوده است، در برابر این جنگ شناختی که هر لحظه از طریق رسانه‌ها و ابزارهای مختلف در پی تغییر باورهای مردم و ایمان آنان از هویت ایرانی و اسلامی است، چه باید کرد؟ زیرا یکی از کارهایی که در جنگ شناختی در حال اجرا است، ایران‌گریزی است و ریشه ایران‌گریزی، به دوره قاجار برمی‌گردد. در دوره قاجار، عده‌ای از مستشرقین و سیاسیون غرب که وارد ایران می‌شدند، کتاب‌هایی را تألیف می‌کردند. این کتاب‌ها به حدی تألیف و منتشر شد که در ذهن بسیاری از نخبگان، باور به بی‌نظمی ایرانی‌ها، عدم وجدان کاری در آنان و دیگر رذایل شکل گرفت. جنگ شناختی هم تلاش می‌کند هویت ایرانی را زیر سؤال ببرد و ما را نسبت به هویت ایرانی و هم نسبت به هویت اسلامی متزلزل کند، به تعبیری هدفش زوال هویت ایرانی اسلامی است؛ چون می‌دانند دورکن ایران و اسلام، منشأ تمدن‌سازی است. حال راه نجات از این جنگ شناختی از منظر مقام معظم رهبری جبهه‌سازی است. آیه ۴۶ سوره انفال می‌فرماید: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَازَعُوا فَعَشَلُوا»؛ منظور از اختلاف در این آیه تفرقه است، وقتی می‌فرماید تفرقه پیدا نکنید؛ یعنی یک جبهه شوید. اختلاف نظرها در یک جبهه آسیبی به جبهه نمی‌زند. مقصود از «و لا تتازعوا» اختلافاتی است که نتیجه آن، سست شدن است و قدرت و توان افراد و جبهه را می‌گیرد و در پایان آیه، توصیه می‌شود در برابر اختلافات،

صبر پیشه کنید که خداوند با صابران است.

پیام اصلی این آیه جبهه‌سازی است؛ چراکه اگر به‌صورت جبهه درنیایید، نمی‌توانید در جنگ مقاومت کنید. فعالان فرهنگی - اجتماعی به‌تنهایی توانایی ایستادگی در برابر جنگ شناختی را ندارند؛ این فعالان باید به گروه‌های فرهنگی - اجتماعی تبدیل شوند. گروه‌های فرهنگی - اجتماعی باید به شبکه‌های فرهنگی - اجتماعی تبدیل شوند و این شبکه‌ها به جبهه‌های فرهنگی - اجتماعی تبدیل شوند. امروز ما در کشور، فعالان و گروه‌های فرهنگی متعددی داریم؛ اما هنوز حتی شبکه‌های اجتماعی هم تشکیل نشده‌اند. زمانی که شبکه‌سازی و جبهه‌سازی صورت نگرفته است، نمی‌توانیم وارد مرحله گفتمان‌سازی شویم و این گفتمان‌ها تأثیری بر نخبگان دنیا نخواهند گذاشت. نخبگان دنیا، گفتمان ما را نشنیده‌اند، نخبگان دنیا، تشنه شنیدن راه‌حل بحران‌ها از انسان‌های معاصر در کلام امیرالمومنین هستند؛ اما چرا ما با وجود ظرفیت‌هایی که به برکت انقلاب اسلامی شکل گرفته است، باز هم نتوانستیم تأثیر گفتمان‌سازی را در دنیا ایجاد کنیم؟ ممکن است پاسخ این باشد که در رسانه، فضای مجازی، در اختیار دشمن قرار دارد و ما از امکانات بی‌بهره هستیم. این پاسخ درست است؛ اما با همین ابزارها هم می‌توان گفتمان‌سازی کرد. در حال حاضر در آمریکا افرادی از نخبگان شیعی و سنی انقلابی و حتی غیرمسلمان انقلابی هستند که تفکر انقلابی در آن‌ها تأثیرگذار بوده و در کشور آمریکا و اروپا، از طریق فضای مجازی، به ترویج تفکر انقلاب اسلامی می‌پردازند و در صورت بروز مشکل یا طرح سؤال، مهماتی از جنس تفکر و اندیشه توسط انقلابیون در اختیار آن‌ها قرار می‌گیرد. حال اگر این گروه‌های فعال، به شبکه تبدیل شده و شبکه به جبهه تبدیل شود، تأثیری شگرف خواهد داشت.

سؤال دیگر این است که چرا تاکنون این جبهه شکل نگرفته است؟ شرط شبکه‌سازی و جبهه‌سازی چیست؟ پاسخ این است که چند ویژگی مهم در فعالان فرهنگی انقلاب و نظام اسلامی کم‌رنگ است؛ از جمله این ویژگی‌ها، محبت است؛ محبت بین فعالان؛ و دیگری اخوت است. به هر اندازه‌ای که اخوت شکل بگیرد، تشکیلات نیز قوی‌تر خواهد شد؛ یعنی اگر اخوت بین دو فعال فرهنگی باشد، یک گروه دو نفره شکل خواهد گرفت، اگر اخوت بین ده نفر باشد، یک گروه ده نفره شکل خواهد گرفت. مقام معظم رهبری در توضیح انقلابی‌گری می‌فرماید: حوزه انقلابی، دانشگاه انقلابی، عقلانیت انقلابی داشته باشید. از جمله ویژگی‌های فرد انقلابی در

کلام ایشان این است که جذب حداکثری و دفع حداقلی داشته باشد؛ اما گاهی افراد انقلابی با بروز اختلاف نظرها علیه یکدیگر اقدام می‌کنند. وقتی اخوت و محبت ضعیف باشد، شبکه‌ای شکل نخواهد گرفت. در روایات می‌خوانیم که می‌فرماید: «هل الدین إلا الحب؟!» و به اندازه‌ای که محبت قلبی ما به خدای سبحان، قوی و شدید شود، به همان اندازه، محبت به خلق خدا، سریان خواهد داشت. این به‌عنوان یک شاخص مطرح است: در جایی که مؤمنان نسبت به یکدیگر محبتشان کم‌رنگ شد محبتشان نسبت به خدا کم‌رنگ شده است. هرگاه دیدیم که دردی از مردم را شنیدیم و دردمند شدیم، این نشانه محبت به مردم است. اگر در جایگاه و پستی قرار گرفتیم و با مراجعه مردم، حلم بورزیم، به سخنان ایشان گوش دهیم و درد آن‌ها را بشنویم، این نشانه محبت به مردم است و خود، نشان‌دهنده فزونی محبت به خداوند است.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام در دعای کمیل می‌فرماید: «و جعل لسانی بذکرک لهجاً؛ خدایا زبان گویا در ذکر خودت به من عطا کن»، سپس می‌فرماید: «و قلبی بحبک متیماً؛ خدایا قلبم را شیدای محبت کن؛ یعنی خدایا قلبم را غرق در محبت خودت کن». انسانی که غرق در محبت خدا شود، غرق در محبت خلق خداست. امام حسین علیه‌السلام در دعای عرفه می‌فرماید: «الذی أزلت الغیار عن قلوب أحبائک حتی لم یحبوا سواک و لم یلجئوا إلی غیرک»؛ این جمله که می‌فرماید محبت غیر خدا را به دل راه ندهید و تنها محبت خدا را داشته باشید به این معناست که محبت به خلق خدا هم باید برای خدا باشد. اگر محبت خلق برای منافع شخصی باشد، زوال‌پذیر است؛ اما اگر محبت به خلق خدا برای خدا باشد، مستمر است، انفکاک‌ناپذیر است. در روز تشییع شهدای کربلا که بدن‌ها قابل شناسایی نبودند، امام سجاد علیه‌السلام با مقام قدرت تکوینی‌ای که داشتند، بدن‌ها را یک‌به‌یک معرفی کردند. هنگام دفن پیکر اباعبدالله، زخم پینه‌بسته‌ای بر پیکر حضرت نمایان بود که قبیله بنی‌اسد علت آن را از امام پرسیدند. امام سجاد علیه‌السلام فرمودند: این زخم باری است که امام شبانه بر دوش می‌کشید تا به فقرا برساند، این جای بارهایی است که حسین علیه‌السلام بر دوش می‌کشید. این محبت ناشی از همان «و قلبی بحبک متیماً» است.



تحلیل و تبیین

عبدالحسین خسرو پناه فیلسوف و رئیس انجمن حکمت ایران در طی سخنرانی که متن آن در سایت فکرت منتشر شده، ضمن اشاره به وضعیت اجتماعی و فرهنگی صدر اسلام، سعی دارد تا مفهوم جنگ شناختی را در آن زمان و این زمان مقایسه نماید. به نظر ایشان یکی از انواع جنگ های مختلفی که در جوامع بشری وجود دارد، جنگ شناختی است که در آن نه جسم انسان ها بلکه افکار و روحيات آنها مورد حمله قرار می گیرد. در این جنگ دشمن تمام تلاش خود را به کار می بندد تا اعتقادات و افکار انسان ها را تغییر داده و آنها را دستکاری کند. این جنگ از ابتدای خلقت وجود داشته و اولین بار در صحنه رویارویی شیطان و حضرت آدم رخ داده است. از آن پس نیز شیطان ابزار این جنگ را تهیه کرده و هر روز به شکل های مختلف آنها را به جوامع انسانی عرضه می کند. اوج این جنگ شناختی را در طول تاریخ ما در زمان معاویه شاهد هستیم که معاویه با سه ابزار تحریف، بد گوئی و جعل حدیث توانست تصور مردم را نسبت به خاندان اهل بیت تغییر دهد. این وضع آنقدر شدید شد که امام حسین (ع) چاره ای جز تن دادن به جنگ نظامی نداشته و توانست به خون خود در واقع در مقابل همه این هجمه های فرهنگی بایستد.

به نظر آقای خسرو پناه امروزه نیز دشمنان بشریت به طور جدی پروژه جنگ شناختی را دنبال کرده و در سدد هستند تا افکار جهانیان را نسبت به دین و اسلام تخریب کنند. مهمترین ابزار جنگ شناختی در زمان معاصر، القای اسلام هراسی و ایران هراسی در رسانه های مختلف است. در اینجا آقای خسرو پناه به سه نکته اشاره می کنند. نکته اول اینکه هدف این جنگ شناختی جلوگیری از تشکیل تمدن اسلامی است. نکته دوم اینکه ابزار دفاعی در این جنگ سیره و سنت پیامبر و اهل بیت است. سومین نکته نیز اینکه راه حل مقابله با این جنگ، جبهه سازی است. از آنجایی که افراد موجود در یک جبهه نیاز به وحدت دارند، می توان گفت مهمترین پیش شرط جبهه سازی ایجاد محبت در بین افراد مختلف و گروه های مختلف است.

در مورد سخنان آقای خسرو پناه باید گفت جنگ شناختی که امروزه ما شاهد آن هستیم بسیار پیچیده تر و عمیق تر از صدر اسلام است لذا هم ابزارهای قوی تری را می طلبد و هم شرط آموزش نیرو در آن اهمیت دارد چرا که صرف جبهه سازی بدون تعلیم و آموزش نمی تواند کارگشا باشد.

تشدید جنگ شناختی در زمان امام حسین (ع)
شباهت دوران عاشورا و امروز
اسلام هراسی مهمترین ابزار جنگ شناختی
لزوم جبهه سازی فرهنگی



سخنرانی صوتی

هر زمان عاشورا؟ هر مکان کربلا؟

محمد سروش محلاتی

مسئله‌ی قاعده یا استثنا بودن حرکت اباعبدالله الحسین یک پیشینه‌ی درازی در میان علما و فقهای ما دارد. سه رویکرد در میان فقها، در این زمینه دیده می‌شود. رویکرد اول این هست که حرکت امام حسین مطابق با قاعده است، یعنی مطابق با دستورات کلی اسلام هست. و قضیه جنبه خصوصی ندارد و آن قاعده‌ای که بر اساس آن قاعده، امام حسین اقدام کردند آن قاعده را ما دقیقاً می‌شناسیم. نظر دوم و رویکرد دوم این است که حرکت حضرت مطابق با قاعده است، ولی قواعد متعددی قابلیت انطباق بر این ماجرا را دارد. ما دقیقاً نمی‌توانیم مشخص کنیم کدام قاعده؟ ولی ظرفیت مختلفی در این حادثه است که ما می‌توانیم به صورت احتمالی، یکی از قواعد حاکم بر این ماجرا را تشخیص بدهیم. رویکرد سوم اینکه نه! ما درباره‌ی قاعده مند بودن این حرکت چیزی نمی‌دانیم، و بلکه به عکس این حرکت در چارچوب قواعد متعارف فقهی نمی‌گنجد. حالا من اشاره می‌کنم به این که هر کدام از این‌ها چه موقعیت و جایگاهی داشته و الان ما به لحاظ دیدگاه متفکرین کنونی در چه وضعی قرار داریم، و بعد پیامدهایی که هر یک از این رویکردها بر زندگی اجتماعی و سیاسی شیعیان می‌تواند داشته باشد.

اما رویکرد اول که حرکتی است مطابق قاعده و آن قاعده را ما میدانیم. این



محمد

سروش محلاتی

یکی از سخنرانان و فقه
پژوهان فعال معاصر

رویکردی است که از شیخ مفید و سید مرتضی استفاده میشود. و تا جایی که منابع ما نشان می دهد این دو بزرگوار از اول کسانی هستند که چنین دیدگاهی نسبت به ماجرای کربلا داشته اند؛ یعنی بر روی یک واقعیت تاریخی، تحلیل فقهی گذاشته اند که با چه قاعده ای در فقه انطباق پیدا میکند؟ این بزرگواران نظرشان این هست که امام حسین بر اساس دعوت مردم کوفه آمد و علت حرکت همان دعوت بود ولی بعد عملاً حوادث به گونه دیگری اتفاق افتاد و راهی برای حضرت باقی نماند. این تحلیل اول هست. من عین تعبیری را که گفته مرحوم سید مرتضی در تنزیه الانبیا دارد برایتان میخوانم: «ان سبب الظفر بالاعداء کانت لانه» زمینه های پیروزی بر دشمن روشن بود، یعنی همان نامه ها و همان شرایط کوفه نشان می داد که حضرت دارد یک اقدام موفقیت آمیزی را انجام می دهد، که سرانجام خوبی دارد. «و أنَّ الاتفاق عکس الامر و عَلَبَهُ» ولی آن که در خارج اتفاق افتاد، چیز دیگری بود برعکس بود، متفاوت اتفاق افتاد، «حتی تم فیه ماتم» خوب اگر این تحلیل را بپذیریم که همین تحلیل مبنای این شد که در دوره اخیر بعضی از علما این را پرورش دادند. در واقع کتاب "شهید جاوید" اصل همین نظریه است، و اصل نظریه تغییری نمی کند ولی در صدد تبیین شواهد این نظریه هست و در صدد رفع اشکالات نظریه مرحوم صالحی نجف آبادی بر آمده است. اگر ما یک چنین تحلیلی از واقعه داشته باشیم حرکت امام حسین مطابق با قاعده است. هر شخص دیگری هم در این موقعیت قرار بگیرد که شرایط اجتماعی و سیاسی نشان می دهد که می توان علیه حکومت جور اقدامی انجام داد، و شرایط برای رسیدن به پیروزی موفقیت آمیز هست، همین کار امام حسین را باید انجام بدهد. هیچ جنبه ی خصوصی و اختصاصی بودن در ماجرای کربلا وجود ندارد. بعدها این نظریه افول کرده در میان ما، علمای شیعه و مشکلی که در این نظریه است علاوه بر اینکه بعضی از ایرادات تاریخی ممکن است وجود داشته باشد، مشکل اعتقادی، کلامی به وجود آمده که پس علم امام چه می شود؟ لذا در ادامه کمتر، چنین دیدگاهی مورد اقبال قرار گرفته است.

و اما رویکرد دوم این که نه! قاعده مند هست ولی قاعده ای که ما به صورت دقیق نمی دانیم آن قاعده چیست. ولی میتوانم احتمال بدهیم چند قاعده را که قابل انطباق است، این دیدگاه را بیش از همه مرحوم محقق کرکی مطرح کرده و مورد توجه قرار داده. مرحوم محقق کرکی چند مطلب را در اینجا به صورت قاعده مطرح میکند که یک قاعده این هست که شاید امام حسین که آمد، ایستادگی کرد و تا شهادت مقاومت کرد، می دانست که حتی اگر اعلام کند که من آماده ی بیعت هستم و تسلیم می شوم، همین قتل اتفاق می افتاد. اما با خفت و خاری و با زجر دادن. در واقع حضرت میبایست بین دو شکل کشته شدن را انتخاب کند، یکی کشته شدن همراه با عزت و سرفرازی، و یکی اینکه حضرت را بگیرند

و زجر کش بکنند، شبیه به حادثه ای که برای مسلم ابن عقیل اتفاق افتاد. اگر همچین تحلیلی باشد باز هم مطابق قاعده است. هر کسی که در چنین شرایطی قرار میگیرد قهراً یک مرگ پر افتخار و با عزت را بر یک مرگ توأم با ذلت و تحقیر ترجیح میدهد. کار خلاف قاعده ای در اینجا صورت نگرفته است. یک نکته ی دیگری هم باز مرحوم کرکی مطرح می کند این هست که، بگوئیم احتمالاً حضرت از شهادت استقبال کرد تا اینکه به این وسیله، فداکاری بکند و خطری که برای اسلام وجود دارد را از بین ببرد. اگر این هم باشد باز هم این یک قاعده است. در مواردی که خطری متوجه اساس اسلام هست، فداکاری کردن، جان دادن، از مال و فرزند خود گذشتن این امر خلاف قاعده ای نیست. و این هم کاملاً توجیه می کند که چرا امام حسین با بقیه ائمه فرق می کند. این خطر در زمان امام حسن احساس نمی شد، ولی در زمان امام حسین احساس می شد.

این رویکرد دوم وجوه مختلف را مطرح می کند، احتمالات مختلف را مطرح می کند ولی همه ی اینها قاعده هستند. و هر کس دیگری هم که در موقعیت امام حسین قرار بگیرد قهراً همان اقدام را باید انجام بدهد. این در بین علمای ما در واقع بعد از دوره نخست بعد از سید مرتضی رویکرد غالب هست، اکثریت علمای ما و برخی دو، برخی سه، برخی چهار وجه و قاعده را مطرح می کنند.

رویکرد سوم اینکه ما به دنبال قاعده نباید بگردیم و اصلاً این یک سر است. قابل کشف شدن نیست، و نمی شود این سر را ما باز بکنیم که قضیه چه بوده؟ به هر حال امام حسین تکلیفی داشته و این تکلیف هم به خودش گفته شده و مربوط به دیگران هم نمی شود. امام حسین هم وظیفه خود را انجام داده. ولی مسئله قاعده اینجا مطرح نیست. این رویکرد سوم تا جایی که بنده اطلاع دارم در میان فقهای ما، اولین بار توسط "صاحب جواهر" مطرح شده، قبل از او من چیزی پیدا نکردم. تعبیری که مرحوم صاحب جواهر در این زمینه دارد این است که: «لَهُ تَكْلِيفٌ خَاصٌّ» امام حسین یک تکلیف ویژه داشت. «قد قدم علیه و بادر الی اجابته» و اقدام کرد برای انجام این تکلیف ویژه. خب ما چه؟ نسبت به ما صاحب جواهر می گوید که به کتاب و سنت مراجعه کنیم و قواعد و دستوراتی که در قرآن و سنت است عمل کنیم، و نباید خودمان را به امام حسین قیاس بکنیم. ایشان یک وظیفه ی ویژه داشته اند «فلا یقاس علیه من کان تکلیفه ظاهر الدله» و همانجا می فرماید که این ماجرا «من الاسرار ربانیة و العلم مخزون» این در گنجینه الهی است که سرش چیست؟ مرحوم شیخ جعفر شوشتری همین مطلب را گرفت و منبری اش کرد، عمومی اش کرد، در کتابهای خودش آورد و با یک شواهدی تثبیت کرد، مثلاً فرض بگیریم، وقتی که امام حسین شب عاشورا به اصحاب خودش می فرماید شما آزادید برای اینکه بروید دست زن و بچه ی من را هم بگیرید و بروید، شیخ جعفر شوشتری در "فوائد المشاهد" خودش میگوید

این نشان میدهد که قصه‌ی کربلا، یک تکلیف خصوصی بوده والا جهاد را ترک کردن، که معنی ندارد.

واقعیت این است که ما وقتی بررسی میکنیم کلمات و مواضع امام حسین را، هیچ چیزی که اشاره‌ای به این باشد که من تکلیف خاصی دارم انجام بدهم، ما نمیبینیم. حضرت به یک سری اصول استناد می‌کند. اگر استناد به امر به معروف است، یک قاعده‌ی کلی است. اگر استناد به «من رأی سلطانا جائزا» هست، استناد به یک قاعده‌ی کلی است. اگر استناد به «الا ترون الی الحق تعمل به» به حق عمل نمیشود و به باطل عمل میشود، «لیرغب الامومن» در این شرایط مومن باید کاری انجام بدهد، و آن حدیث پیغمبر: «من رأی سلطانا جائزا» هر کس سلطان جائز را ببیند باید کاری انجام بدهد نباید بی تفاوت باشد. همه جا یک سری از همین قواعد کلی استناد صورت میگیرد. ولی یک مشکلاتی در این مسئله است. ما هر وقت درباره‌ی قاعده مند بودن بخواهیم نظری بدهیم باید برای ما روشن بشود که چه بوده این واقعه. تا بعد بگوییم این واقعه مطابق با کدام قاعده هست؟ یا مطابق با کدام قاعده نیست. یعنی اول باید اطلاعات تاریخی داشته باشیم، بعد از اینکه اطلاعات تاریخی به ما گزارش معتبری از آنچه اتفاق افتاده ارائه کرد بعد بگوییم این حادثه مطابق با کدام قاعده بوده است. ولی متأسفانه در واقعه کربلا اطلاعات جزئی و ریزی که همه ابعاد و جوانب قضیه را روشن بکند، ما در اختیار نداریم. اصل این واقعه معلوم است، کلیاتش معلوم هست ولی همه جا با یکسری اگرها ما هم مواجه میشویم؛ اگرهایی که پاسخ تاریخی ندارد. مثلاً اول جرقه‌ی این حرکت در مدینه بود، در اعتراض به اینکه فرماندار مدینه که از حضرت تقاضای بیعت داشته باشد. این گام اول است. همینطور سوال پیدا میشود که اگر تحمیل و مطالبه‌ی بیعت نمی‌کردند، امام حسین آیا از مدینه بیرون می‌آمد؟ این حرکت به خاطر اصرار بر بیعت بود که حضرت شب حرکت کردند از مدینه و آمدند بیرون. شاید حوادث جور دیگری اتفاق می‌افتاد! تاریخ میتواند این را جواب بدهد که اگر توازن بیعت نبود چه میشد؟ بعد آمدند مکه آنجا اگر تهدیدی برای حضرت نبود چه اتفاقی می‌افتاد؟ اگر نامه مردم کوفه نبود چه اتفاقی می‌افتاد؟ تاریخ نمیتواند جواب بدهد؟ نه!

تاریخ آنچه را اتفاق افتاده است میتواند بگوید که چه بوده تازه اگر به درستی و کامل ثبت کرده باشد نه آنچه را که اتفاق نیوفتاده است. همه آنچه را در پاسخ این سوالات میدهیم حدس است به لحاظ تاریخی، احتمال است. ما یکسری قاعده داریم که این قواعد اعتبارش بستگی به قضیه کربلا ندارد. یعنی منهای واقعه‌ی عاشورا، این قواعد مستندات کافی در قرآن و سنت دارد. تا کسی بگوید این واقعه ابهاماتی درش وجود دارد. آنها قواعد کلی است، و آن قواعد قابل انطباق بر حادثه‌ی کربلا هم دارد. وقتی قابلیت انطباق داشته باشد، چگونه می‌توانیم

استنباط بکنیم که ماجرا جنبه‌ی خصوصی داشته. بحثی را که برخی از بزرگان ما مثل محقق کرکی کرده اند، یعنی قواعدی را ردیف کرده اند و گفته اند که طبق این قواعد، قصه‌ی کربلا می‌تواند قصه‌ی درست و به جایی باشد و ضمناً عمومی هم باشد. ولی یک نکته وجود دارد اینکه آیا اگر ما پذیرفتیم که واقعه‌ی عاشورا طبق قاعده هست، این به این معناست که پس در هر زمان و در هر مکان؟ نه این را نمی‌توان پذیرفت. این قطعاً باطل است. چون ما یک سیره‌ی ۲۵۰ ساله از ائمه داریم، اگر کسی بگوید کربلا قاعده‌ی هر زمان و هر مکان است، آنوقت قبل و بعد از امام حسین را چه میکند؟ اصلاً چگونه قابل توجیه است؟ هر زمان و هر مکان غیر معقول است. پس اگر ما می‌گوییم تعمیم داده میشود، قاعده مند است، هر قاعده‌ای مربوط به شرایط خودش است. وقتی شما می‌گویید اب در صد درجه جوش می‌آید یک قاعده‌ی طبیعی است، این به این معنا نیست که در هر زمان و در هر مکانی برای همین قاعده هم شرایط و خصوصیتی وجود دارد. لذا اگر کسی قاعده را تعمیم بدهد بعنوان یک قاعده تلقی نکند باید بگوید ما موظفیم مانند حسین ابن علی عمل کنیم، اگر در شرایط امام حسین باشیم. در شرایط امام حسین اقدام امام حسین را باید کرد. قاعده‌ی کلی این است، اگر در شرایط امام حسن باشیم مثل امام حسن، امام صادق در شرایط امام صادق. اینها همگی حجج الهی هستند. عمل همه‌ی آنها برای ما حجت است.

امام حسین وقتی اقدام کرد که خود حضرت فرمودند: اصل دین به خطر افتاده نه در برابر هر دشمنی! ما خیلی از اوقات خطرهای کوچک را بزرگ می‌بینیم، و فکر می‌کنیم این خطری که امروز وجود دارد اصل دینت را، اصل اسلام و قرآن را بخواهد نابود کند. چون در آن موقعیت هستیم پس باید کار امام حسین را بکنیم. این به لحاظ کبروی، قاعده، این شرط را دارد؟ تطبیقش اینکه ما در چه شرایطی هستیم ربطی به فقه ندارد. ممکن است یک نفر بگوید ما در شرایط امام حسینیم، یک نفر بگوید در شرایط امام حسین هستیم. این مسئله اول هست و مسئله‌ی دوم این که نقشی را که امام معصوم به عنوان حجت خدا دارد با آن نقشی را که مردم دارند متفاوت است. ممکن است امام معصوم در شرایطی مجاز نباشد که با یزید بیعت کند ولی یک مسلمان معمولی مجاز باشد. چرا؟ امام یک جایگاهی دارد که بیعت کردن، مشروعیت بخشیدن به دستگاه خلافت است. و این خلافت خلافتی موروثی است که که تازه بعنوان یک بدعت جدیدی آغاز شده و حضرت به هیچ شکلی نباید این کار را بکند. ولی شخصی در شرایط عادی است و عملش تأثیر اجتماعی چندانی ندارد وقتی تحت فشار قرار بگیرد ممکن است او مجاز به انجام این کار باشد. نکته سوم اینکه، آنها درخواست بیعت از امام حسین داشتند یک چیز بالاتری می‌خواستند آنها می‌گفتند که امام حسین خودش را تسلیم کند، و تسلیم برای حضرت امکان‌پذیر نبود تسلیم یعنی

هر طور که شما خواستید درباره من تصمیم بگیرید هر نوع تصمیمی که شما بگیرید من از قبل قبول کرده‌ام. در این شرایط البته حضرت حاضر نبود که تسلیم بشود، یک تسلیم مطلق. اما تسلیم شدن باز غیر از بیعت کردن است گاه ممکن است بیعت در یک شرایطی جایز باشد ولی تسلیم مطلق شدن جایز نباشد و ویژگی‌هایی که در قصه امام حسین وجود دارد به نظر من باید استخراج بشود.

در مورد امر به معروف و نهی از منکر نیز باید گفت که منکر باید دارای درجه‌ی بالاتری از اهمیت باشد نسبت به خطری که ما در امر به معروف و نهی از منکر تحمل میکنیم. اگر همیشه کمتر باشد نه! لذا اگر کسی اعتراض به فرد بی حجاب میکند، یا فردی که رفتارهای خلاف اخلاق و شرع دارد، ولی طرف یک آدم بی منطقی است و احساس خطر میشود اگر به او تذکری داده بشود. من می‌خواهم یک فرد را نسبت به گناهی که دارد می‌کند، نهی از منکر بکنم در حالی که می‌تواند برای خودم خطر داشته باشد، در اینجا کدام فقیه هست که بگوید باید نهی از منکر بکنید؟ امام حسین هم که اقدام کرد قاعدتا این است یعنی ان منکری را که حضرت دید، منکرات عادی نیست، خود حضرت هم اتفاقاً مثل همان حدیث «من رای سلطانا جائرا» که می‌شمارند که این سلطان جایز چه چیزی است؟ دارای چه ویژگی‌هایی است؟ آنجا می‌ارزد که ادم خون بدهد. اما برای هر مسئله‌ای نه! اینچنین چیزی وجود ندارد. در زمان غیر امام معصوم، روی مبانی مختلف متفاوت است. یک موقع شما در نظر بگیرید که حکومت اسلامی تشکیل شده و در راس حکومت حاکمی با کسی که اسلام گفته وجود دارد، با فرض حکومت اسلامی قهراً کسی که می‌خواهد اقدامی انجام دهد، از این نوع اقدامات پر مخاطره، حتماً باید با اجازه‌ی همان حاکم اسلامی باشد. حکومتیست نظام اسلامی وجود دارد و باید طبق نظر او انجام بشود، اقدامات خودسرانه در اینجا ممنوع است. اما اگر فرض بر این باشد که نه! چنین نظامی وجود ندارد حاکم مبسوط‌الید اسلامی وجود ندارد، قهراً باید چنین اقداماتی را اگر می‌خواهیم انجام دهیم طبق نظر کسانی باشد که هم مبانی اسلامی را بدانند و هم آگاهی از شرایط اسلامی داشته باشند. که این اقدام مخاطره‌آمیز واقعاً به نفع مسلمانان است یا به ضرر آن‌هاست. این فقط اطلاعات فقهی کافی نیست، اگر همچنین چیزی وجود داشته باشد، می‌شود. اما اگر به همه افراد محول بشود این غیر قابل التزام است.



تحلیل و تبیین

آقای سروش محلاتی یکی از سخنرانان و فقه پژوهان فعال معاصر طی سخنرانی در مدرسه آزاد فکری به بررسی این مساله می پردازند که قیام امام حسین (ع) در عاشورا قاعده مند و قابل الگوگیری است یا یک قاعده خاص با مبانی خاص است که نمی توان آن را به زمان ها و مکان های دیگر سرایت داد. به نظر ایشان سه رویکرد در این مساله وجود دارد که یکی قیام حضرت را قاعده مند دانسته و آن قاعده را بیان می کند، دیگری این قیام را قاعده مند دانسته ولی در مورد قاعده آن تشکیک می کند و رویکرد سوم قیام حضرت را یک قیام منحصر به فرد و خصوصی تلقی می کند که قابل الگوگیری نیست. آقای محلاتی طبق نظر خود قائلند که بر اساس کلمات امام در مورد عاشورا باید گفت که این واقعه قاعده مند بود و امام در کلامشان مدام به اصولی کلی اشاره کرده اند. اما از طرف دیگر واقعه عاشورا به نظر آقای محلاتی به هیچ عنوان قابل الگوگیری و تکرار در زمان حال نخواهد بود چرا که اولاً بخاطر ناقص بودن اطلاعات ما از جزئیات واقعه، به صورت قطعی نمی توان گفت که این قیام تحت کدام قاعده کلی قرار می گیرد و ثانیاً حتی در صورت کشف قاعده نیز، شرایط آن قیام با شرایط امروز ما همخوانی ندارد. در جهت اول می دانیم که در واقعه عاشورا اصل دین زیر سوال رفته و امام مجبور به قیام شده در حالی که امروز اینگونه نیست. در جهت دوم می دانیم که بین ما و امام معصوم اختلاف است چرا که بیعت امام به معنای مشروعیت بخشی است ولی بیعت ما اهمیتی ندارد.

در جهت سوم می دانیم که در آن قیام غیر از بیعت، از امام تسلیم می خواستند در حالی که بین بیعت و تسلیم تفاوت وجود دارد. پس در مقام عمل به نظر آقای سروش محلاتی ما هیچگاه نمی توانیم مانند امام حسین (ع) و عاشورا عمل کنیم. شاید کسی سوال کند که می توان امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان مهمترین درس عاشورا اخذ کرده و برای امروز نیز اجرایی کرد. آقای محلاتی در پاسخ به این سوال معتقد است که منکر باید درجه ای بالاتر از اهمیت نسبت به خطری که ما در نهی از آن تحمل می کنیم، داشته باشد و لذا نمی تواند در موقعیتی را با موقعیت عاشورا یکسان دانست.

در نقد سخنان آقای محلاتی باید به چند نکته اشاره کرد:

۱. ماموریت تمام ائمه به صورت مشترک حفظ دین اسلام است ولی مصداق این ماموریت با توجه به شرایط هر یک از آنها متفاوت خواهد بود لذا قاعده مند

دانستن قیام امام حسین (ع) و اطلاع از آن قاعده هیچ منافاتی با علم امام نداشته و محذوری به همراه نخواهد داشت.

۲. اینکه تاریخ ناگفته‌ها و وقایع اتفاق نیفتاده را بیان نکرده ناشی از ماهیت واقع‌گرایانه‌ی آن است لذا ما مأمور به تحلیل امور اتفاق افتاده ایم نه اینکه بخواهیم در مورد وقایع تخیل کرده و صورت‌های مختلف آن را استخراج کنیم.

۳. انکار دین و انداختن شبیهه در مورد حقانیت آن به یک اندازه در مسیر تخریب دین قرار می‌گیرند لذا نمی‌توان وضعیتی که امروزه دشمنان اسلام با این دین دارند را کاملاً بی‌شبهت با دوران صدر اسلام دانست.

۴. برخلاف نظر آقای محلاتی حتی بیعت ما با ظالم و دشمن کافر نیز حائز اهمیت بوده و حداقل استعانت بر کفر به حساب خواهد آمد.

۵. ایشان در ابتدای سخن خود می‌خواهند خصوصی بودن قیام عاشورا را مردود اعلام کنند ولی در نهایت و در مقام عمل همین نظر را تصدیق می‌کنند که این واقعه مخصوص امام حسین (ع) است نه افراد دیگر.

۶. در مورد شرطی که ایشان برای نهی از منکر ذکر کرده اند باید گفت که اولاً این شرط در هیچ کدام از منابع فقهی، تاریخی و روایی ما وجود نداشته و از مبالغه زیادی برخوردار است. ثانیاً با این شرط از آنجا که هیچ چیزی بالاتر از حفظ جان انسان نیست، در مقام عمل هیچگاه نباید چیزی را منکر دانست و به سراغ نهی از آن رفت.

۷. به نظر می‌رسد که آقای محلاتی در این سخنرانی به دنبال طرح مساله‌ای سیاسی هستند که امروزه در جامعه ما سر و صدای زیادی را به پا کرده و آن ارتباط با غرب و آمریکا است. طبق نظر ایشان اولاً غرب ضربه‌ای به اصل دین ما نخواهد زد. ثانیاً ارتباط ما با آن اهمیت چندانی ندارد. ثالثاً این ارتباط به معنای تسلیم در برابر آن نیست و رابعاً نمی‌توان به بهانه نهی از منکر از ارتباط با آن دست کشید چرا که هزینه‌های زیادی را برای ما و ملت ما به همراه دارد. استخراج درس مذاکره از قیام سیدالشهدا مهارتی است که صرفاً امثال آقای محلاتی آن را در وجود خود حس می‌کنند چرا که امثال ایشان قصد ندارند دو قاعده مهم ظلم ستیزی و جهاد فی سبیل‌الله را در دل این قیام مشاهده کنند.

عدم امکان الگوگیری از قیام عاشورا
خاص بودن شرایط قیام امام حسین (ع)
عدم اهمیت بیعت غیر معصوم با ظالم
عدم اجرای نهی از منکر در جزئیات
اخذ درس مذاکره از عاشورا



مصاحبه‌ی صوتی

عاشورا مکتب وحدت بخش تاریخ است

احمد رهدار

انسان مدرن از چند قرن قبل تجربه تلخی را آغاز کرد، در واقع از اوایل قرن هجدهم این تجربه همراه با باوری منهای حضور خداوند در زندگی کلید خورد به این معنا که بشر به مدد تکنولوژی می‌تواند مشکلات و درد خود را درمان کند و حداقل دو قرن انسان سرمست غربی یکه‌تازانه با این تجربه جلو آمد، از اوایل قرن بیستم بود که حداقل جامعه نخبگانی در دنیای غرب متوجه این مبنا و مسیر غلط شده و حتی تذکر و هشدار دادند، این آثار تا حدی فرهنگ توده مردم را تحت تأثیر قرار داد و کمی که جلوتر پیش رفتند این هشدار را در قالب ادبیات رمان‌ها تقلیل دادند چراکه می‌خواستند بگویند زندگی دردناکی را در پیش گرفتیم و متعاقب آن پایان دردناکی را تجربه خواهیم کرد، هرچند که تلاش‌ها باز هم تبدیل به فرهنگ عمومی نشد و علت هم از آنجا نشأت می‌گرفت که بشر با این سبک زندگی به ظاهر راحت‌فارغ از بایدها و نبایدهای دینی خو گرفته بود، از سوی دیگر تکنولوژی نیز بستر راحتی را فراهم کرده بود در نتیجه تلقی عمومی بشر این بود که با این فرمان تا ابد می‌تواند پیش‌تازانه جلو براند. اما در نیمه دوم قرن بیستم به ویژه بعد از آنکه درد ناشی از دو جنگ جهانی اول و دوم روی دوش انسان مدرن

➡
احمد
رهدار

رئیس مؤسسه فتوح اندیشه قم

سنگینی کرد و به ویژه پیامدهای جنگ جهانی دوم او را به ورطه سقوط نهاد، همه آمال و آرزوها و وعده‌های مطلق و خوش مدرنیته برایش از دست رفت و در نتیجه در اینجا توده مردم به این فکر افتادند که نکنند مسیری که آمدیم از اساس مبنایی غلط داشت؛ در نتیجه در نیمه قرن بیستم اندیشمندانی ظهور کردند و خواستند بشر را آرام نگه دارند؛ کسانی مثل «هابرماس» از آن جمله محسوب می‌شوند، آنها تقریری از مدرنیته ارائه کردند که بر این اساس مدرنیته چیز بدی نبوده و نیست اما انسان در تشخیص مصادیق مدرن خطا کرده است که چنین وضعیتی پدیدار شده است، به بیان دیگر مبنا درست است اما تطبیق بر مصداق غلط است؛ واقعیت آن بود که دُم خروس مدرنیته هویدا شده بود و دیگر نمی‌شد با تعبیر و تفسیرهای فلسفی روپوش توجیه را روی آن انداخت.

این بشر که اکنون مهمترین مشکل هویتی اش تنهایی و غربت است، با آن روش‌های معنویت خودساخته علی القاعده نمی‌تواند مشکل خود را حل کند در این مقطع بود که هم جامعه نخبگانی و هم توده بشر یک بار دیگر تلاش کردند به ظرفیت‌های فراموش شده دینی و معنوی بازگردند، اما این معنویت حتی مبانی نیم‌بند و نیمه تحریف مسیحیت و یهودیت قبل از قرن هجدهم را نداشت و دیری نپایید که انسان به نام معنویت گرایی به دام معنویت از جنس شیطان افتاد، همان چیزی که در فیلم‌های هالیوودی به نام سینمای معناگرا می‌بینیم و اینجا بود که بشر افسرده بود. به طور طبیعی بشری که حیات را بر پایه نقره بنا می‌کند باید انتظار این مؤلفه را داشته باشد که روزی بریده از جمع و منزوی شود چه اینکه شده است و البته این تنهایی وقتی فراگیر شود تبدیل به نهیلیسم می‌شود که اکنون نیز بشر با چنین شرایطی مواجه است. این بشر که اکنون مهمترین مشکل هویتی اش تنهایی و غربت است، با آن روش‌های معنویت خودساخته علی القاعده نمی‌تواند مشکل خود را حل کند. از اینجا به به دُر یگانه مکتب عاشورا می‌رسیم که در همه اعصار هدایت‌گر و بهجت بخش نه تنها شیعیان که مسلمانان بلکه مردمی از دیگر ادیان بوده است.

مکتب عاشورا این ظرفیت را دارد که به این بحران هویتی بشر یک فرمان ارائه دهد، کربلا مکتبی است که تجربه زیسته در فرهنگ این مکتب به خوبی در طول تاریخ نمایان است، این مکتب قادر است من‌ها را تبدیل به (ما) کند، عاشورا مکتب وحدت بخش تاریخ است، در قرون گذشته شاهد بودیم که تکثرات درون جوامع شیعی به وسیله این مکتب تبدیل به

وحدت شد، چنانچه که در هیئات مذهبی افرادی ذیل بیرق امام حسین (ع) جمع می‌شدند که بیرون از این هیئات از لحاظ مبانی فکری و اعتقادی شاید بعضاً تضاد با طرز فکر دینی داشته باشند اما هرگز ذیل بیرق امام حسین (ع) کسی تعجب نمی‌کند که چرا این افراد در هیئات حضور دارند چرا که مکتب عاشورا فطرت اصیل انسانی را تجمیع کرده و به یکدیگر نزدیک ساخته و در یک کلام منجر به وحدت می‌شود؛ هیچکس تعجب نمی‌کند که چرا فلانی در این هیأت آمده است؛ نه تنها تعجب نمی‌کنند که خوشحال هم می‌شوند، این نتیجه وحدت و انسجامی است که حول محور اعتقاد به امام حسین (ع) شکل گرفته است؛ طی قرون گذشته جریان‌های متفاوت و حتی می‌توان گفت اغلب جریان اهل سنت با ارادتی که به نوه پیامبر (ص) داشتند با شیعه در مصیبت امام حسین (ع) شریک می‌شدند، در تمسک جستن به اخلاق حسینی، در تاسی به فرهنگ سیدالشهدا و هیچ دوگانه و مشکلی هم در این میان نبود و نیست، هرچند که در قرن اخیر تا اندازه‌ای این مهم توقف و گندی را تحت تأثیر تبلیغات و هزینه‌های جریان جعلی و منحرف وهابیت یافت اما با این وجود توفیقی برایشان حاصل نشد و جمع کثیری از برادران اهل سنت خود را مرید و پیرو اهل بیت (ع) می‌دانند. حتی نمونه‌هایی در تاریخ وجود دارد که فرهنگ عاشورا برای انسان‌های غیر مسلمان نیز الهام‌بخش بوده است، بنابراین در مکتب عاشورای امام حسین (ع) ظرفیتی برای انسجام‌بخشی به انسان‌ها.

نکته دیگر اینکه مکتب عاشورا فی نفسه ظرفیتی دارد که منجر به این چنین نتیجه‌ای می‌شود، این وحدت با بخش نامه و بیانیه ایجاد نشده است، یک قرارداد نیست، بلکه حاصل وجود مقدسی است که آئینه تمام نما از سجایای اخلاقی بود. بسیاری از رویدادها همه ساله در کشورهای مختلف برگزار می‌شود، از فستیوال‌ها و و کنگره‌های مختلف گرفته تا مسابقات ورزشی و شاید ملموس‌ترین مثال ورزش فوتبال باشد که هر ساله دم از اخلاق ورزشی و رویکرد اخلاق مدار میان تماشاچیان می‌زنند، به وفور حرف سخن از این ماجرا می‌زند و بالاخره عده کثیری دور هم جمع می‌شوند و با برد یا باخت طرفین، در مواقعی یک جمع به خشونت روی می‌آورند و نهایتاً پلیس وارد ماجرا می‌شود. اما این مساله در رویدادهای جمعی دینی ما دیده نمی‌شود. مکتب عاشورا هر ساله خیل عظیمی از مردم را دور هم جمع می‌کند، هیئات مذهبی شکل می‌گیرند و بارزترین نمونه کنگره عظیم اربعین است که مملو از اخلاق، صلح و کارآمدی است، هویتی جمعی

دارد در حالی که انسان مدرن غربی اکنون از این هویت برخوردار نیست. مکتب عاشورا دردهای جدی هویتی انسان مدرن را پاسخ گفته است. مکتب عاشورا هر ساله خیل عظیمی از مردم را دور هم جمع می‌کند، هیئات مذهبی شکل می‌گیرند و بارزترین نمونه کنگره عظیم اربعین است که مملو از اخلاق، صلح و کارآمدی است، هویتی جمعی دارد در حالی که انسان مدرن غربی اکنون از این هویت برخوردار نیستدر عزاداری‌های حسینی همه به عشق به سیدالشهدا (ع)، دور هم جمع می‌شوند، این مفهوم جامع مکتب حسینی روی مفاهیم خردتری که به لحاظ جامعه شناختی منجر به تفرق و تکرر شده است سایه می‌افکند.

واقعیت آن است که ما با اعتبارهای تاریخی و خارج از ذات آن رخداد نمی‌توانیم این سجایا را روی آن رخداد بار کنیم اما در مورد امام حسین (ع) و کربلا موضوع متفاوت است، چرا که به لحاظ تشریحی امام حسین (ع) امام همه مردم است، امام شیعیان، امام کفار، همچنین به لحاظ تکوینی نیز وجود امام معصوم واجد همه داشته‌های نظام خلقت از خوبی هاست، این چنین است که بسیاری با عقیده و دینی غیر از اسلام به این مکتب جذب شدند. وقتی نور معصوم (ع) اشراق در نظام هستی می‌کند و با نوری که در وجود هر انسان ولو کافر مواجه می‌شود، این نورها تجانسی با یکدیگر پیدا می‌کنند و گویی انسان کافر انسان می‌کند این نور با بخشی از وجودش ارتباط گرفته است چون انسان‌ها فطرتا از نور برخوردارند. بنابراین ذات واقعه کربلا و ذات امام حسین (ع) به لحاظ وجودی و ایجابی در بردارنده تمام سجایا است، اگر آن ذات، خالی از سجایا بود هرگز شاهد چنین اتفاقاتی نبودیم. همین که در این ایام فکر کردیم که به شکل متفاوتی هم می‌توان عزاداری جمعی برای امام حسین (ع) داشت، هر چند که همه علاقه مند به برگزاری مراسم‌هایی چون سال‌های گذشته هستند، اما به هر ترتیب فرهنگ عاشورایی در قالبی متفاوت ترویج شد و باز هم به برکت آن حضرت مؤمنین به بهجت روحی رسیدند؛ اذهان مؤمنان در همین ماجرای کرونا اندیشه‌هایی را تجربه می‌کند از جمله این مبنای فلسفه تاریخی که که هیچ چیز نمی‌تواند بر مسلمانات عقاید شیعه سایه افکند.



تحلیل و تبیین

آقای احمد رهدار رئیس مؤسسه فتوح اندیشه قم طی مصاحبه ای با خبرگزاری مهر نسبت به مشکلات بشر مدرن واکنش نشان داده و تکفر عاشورایی را درمان آن مشکلات دانستند. به نظر ایشان انسان مدرن با حذف خدا و معنویت از صحنه زندگی خود، گمان می کرد که تکنولوژی می تواند تمام مشکلات او را حل کند اما بعد از مدتی متوجه شد که تکنولوژی خود مشکلی است بر مشکلات پیشین او لذا باز سعی کرد معنویت را در زندگی خود زنده کند اما این معنویت جدید دیگر آن ویژگی های معنویت سابق را نداشت بلکه از وجود ۲ مشکل اساسی رنج می برد: مشکل اول نبود هدف و آینده روشن برای انسان که در نهایت او را به نهیلیسم و پوچ گرایی می کشاند. و مشکل دوم ترویج فرد گرایی و به انزوا کشیدن انسان ها که به از بین رفتن عنصر وحدت در جامعه انسانی می انجامد. این دو مشکل هیچ نتیجه ای جز انزوا و افسردگی بیش از پیش انسان مدرن به همراه نداشت. بعد از این، آقای رهدار اشاره می کند که در این بین صرفا تکفر عاشورایی و مکتب امام حسین (ع) می تواند مشکلات انسان امروزی را حل نماید چرا که مکتب عاشورا دو ویژگی مهم دارد: اول اینکه معنا بخش و هویت بخش به انسان است که باعث مشخص شدن هدف زندگی خواهد شد. و دوم اینکه من ها را ما کرده و از انزوا و فردگرایی جلوگیری می کند چرا که اساس این مکتب بر اجتماع و وحدت و توافق دسته جمعی است فارغ از هر سلیقه و نگرشی.

اگر چه که نسخه آقای رهدار برای انسان مدرن بسیار کارآمد است اما نباید فراموش کرد که ایشان صرفا از زاویه روانشناسانه به جریان عاشورا نگریستند در حالی که این جریان می توان برکات و ثمرات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتی علمی و عقیدتی برای بشر امروز به همراه داشته باشد. لذا نباید با نگاه تقلیل انگارانه به واقعه عاشورا نگریست.

#استیصال و انزوای بشر مدرن

#لزوم معنا بخشی عاشورایی به زندگی

#برجسته بودن هویت اجتماعی در مکتب امام حسین (ع)

#نیاز روانی بشر امروز به مکتب عاشورا



یادداشت |

عزای حسینی و احیای فریضتین

محمد ذاکری ▲

حلول ماه محرم ۱۴۴۲ و همزمانی آن با شیوع ویروس کرونا و افزایش تلفات و ابتلا به این بیماری اگرچه بحث‌های گوناگونی را در خصوص چندوچون برگزاری مراسم عزاداری و راه‌اندازی هیئات و تکاپا و نسبت شرکت در عزای حسینی با حفظ سلامت مردم پیش آورد اما نهایتاً با تدوین پروتکل‌های بهداشتی و تدابیر بزرگان نظام و تلاش خالصانه برپا دارندگان مراسم عزای در حفظ سلامت شرکت‌کنندگان و رعایت اصول بهداشتی به نظر می‌رسد در مسیر مناسبی قرار گرفته است. اگرچه نمی‌توان از رعایت قطعی این پروتکل‌ها در همه مجالس و مناطق اطمینان یافت اما امیدوارم این پویش در عین برگزاری پرشور و با معنویت مراسم عزاداری، آثار و تبعات نامطلوبی بر سلامت جامعه نداشته باشد. اما فراتر از جنبه مناسکی و آیینی تعزیت حضرت سیدالشهدا، آنچه بهانه اصلی برگزاری همه ساله آیین عزای حسینی است نشر معارف، حفظ و ترویج ارزش‌های کلیدی و انگیزه‌های اصلی این نهضت حماسه‌ساز است. به دیگر بیان روح حماسه حسینی است که این چراغ را در دل‌ها روشن نگه داشته و همه ساله محرک پیر و جوان در



محمد
ذاکری

دکترای مدیریت دولتی از
دانشگاه آزاد اسلامی تهران

برپایی خیمه و علم اقامه عزای سالار شهیدان عالم است. از اهم دلایل و انگیزه‌هایی که حضرت برای نهضت خود ذکر کرده‌اند، احیای دین پیامبر و سنت مفروض امر به معروف و نهی از منکر است. این دو فریضه که به راستی امروزه جزو فرایض مظلوم و مغفول قرار گرفته‌اند به لحاظ اهمیت بنا به نص صریح قرآن در ردیف نماز و زکات و در زمره کار اصلی انبیا و اولیای الهی هستند. به گواهی تاریخ این فرایض نیز همچون بسیاری دیگر از ارکان و اصول و فروع دین محمدی (ص) در زمان خلافت جائر بنی امیه به ویژه موسس آن در مسیر استحاله قرار گرفت و از هدف و رسالت اصلی خود دور شد.

فرایضی که پیش از آن حقی برای مردم در برابر حکومت و در راستای اصلاح و جلوگیری از فساد آن بود پس از دگرذیسی‌های نامبارک دوران اموی به حقی برای حاکم و ابزاری برای سلطه بیشتر بر مردم بدل شد. میان آنچه سفارش نبی مکرم و سیره حکومت علوی بود و آنچه در قرون بعد با عنوان امر به معروف و نهی از منکر به عنوان ابزاری در دست حکومت برای کنترل بیشتر و افزایش محدودیت‌های عمومی برای مردم مشاهده شد، تفاوت از زمین تا آسمان است. اگر بنا باشد، تکرار این مناسک و آیین عزاداری و سخنرانی و مداحی و سفره‌داری و... که همگی سنت‌های نیکویی هستند در نهایت منجر به احیای این فریضتین و اصلاح امور ملت بر اساس سنت نبوی نشود و آتش همان آتش باشد و کاسه همان؛ پس قرار است چه نتیجه و دستاوردی از این مراسم حاصل کرد. روی سخنم از یک سو با کسانی است که در منبر وعظ و روضه سعی بر وارونه کردن برخی از معروف و منکرها دارند و از سوی دیگر مسوولانی که یا هاله‌ای از تقدس به دور خود تنیده‌اند یا چنان در پيله اعوان و انصار و محافظین و دفترداران و خدم و حشم و اکانت‌های توییتری و اینستاگرامی و رسانه‌های حامی قرار گرفته‌اند که اصولاً دست و نگاه کسی از مردم عادی بدیشان نمی‌رسد چه رسد به اینکه بخواهند، منکری را تذکر دهند یا معروفی را تشویق کنند.

چالش دیگر آن است که کارکنان و زبردستان چنین مدیرانی نیز به تدریج به سایه‌های کوتاه‌تری از روسای خود بدل می‌شوند و دیگر پذیرنده هیچ نقد و تذکر و پیشنهادی نیستند. در این دوران چرتکه‌های نامرئی وجود دارد که هزینه امر به معروف و نهی از منکر افراد را در سطوح و رده‌های

مختلف محاسبه می‌کنند و ملایم‌ترین تذکری به برخی افراد و اقدامات چنان هزینه‌های مادی و معنوی و قانونی برای فرد دارد که دیگران حساب کار خود را بکنند. از همین رو است که برخی فرصت‌طلبان با تشبث به این افراد و نهادهای «هزینه‌زا» هر چه می‌خواهند، می‌کنند و از هیچ فساد و تخلفی رویگردان نیستند و حتی مسوولان قضایی و امنیتی و مدیران ارشد کشور را یارای مقابله با تخلفات آنان نیست.

مجلس عزای امام حسین (ع) و بزرگداشت نهضت حسینی باید بتواند نسل و ملتی را تربیت کند که ظلم و فساد را در هر سطح و هر جا و از هر کسی که ببیند بی‌تعارف و معامله بر آن بشورد و جامعه و حکومتی را شکل دهد که هزینه ظلم و فساد در آن فراوان و هزینه افشا و اعتراض به آن اندک باشد. هر مدیر و کارگزاری در هر سطحی از نقد عملکرد و بیان خطاهایش استقبال کند، خود و مدیران زیردستش را در معرض نگاه و نظارت و گفت‌وگوی مردم قرار دهد، منافع و خوشامد عموم را بر خواص مقدم بدارد و فرصت‌های متعدد و کم هزینه‌ای برای نظارت مردم بر خود و مجموعه تحت مدیریتش فراهم آورد و رسیدگی به هر تخلف و فساد را حتی از نزدیک‌ترین کسان و همکارانش بی‌ملاحظه به داوری عادلانه و شفاف قضات آگاه و شجاع و منصف بسپارد. اگر از این مجالس عزای حسینی توانستیم نسلی شجاع، آگاه به زمانه و حقوق خود تربیت کنیم که چه در جایگاه یک شهروند عادی و چه یک مقام مسوول ملی و محلی ظلم و فساد و حق‌کشی را در هیچ کجا و از سوی هیچ‌کس تاب نیاورد و راه را برای انذار و تبشیر بی‌هزینه کارگزاران حکومت بازگشاید (چنانکه از مسیر انصاف و حق خارج نشود) آنگاه می‌توان گفت لااقل بخشی از پیام نهضت اباعبدالله را به نیکی درک کرده‌ایم، پای در مسیرش گذارده‌ایم و پاسدار خون پاک او و سلاله طاهرش هستیم.



تحلیل و تبیین

محمد ذاکری دکترای مدیریت دولتی از دانشگاه آزاد اسلامی تهران طی یادداشتی در روزنامه اعتماد، مهمترین هدف و ارزش قیام امام حسین(ع) را با استناد به سخنان خود ایشان، امر به معروف و نهی از منکر دانسته و معتقد است که ما نیز باید با درک این موضوع و الهام گیری از قیام آن حضرت، این دو ارزش عملی را در جامعه جای بیندازیم. به نظر ایشان با درس گیری از قیام عاشورا باید امروزه فرهنگ اعتراض گری و مقابله با فساد مسئولین را در بین مردم رواج دهیم چرا که نهضت حسینی قصد دارد تا از ما یک شهروند شجاع و حق طلب بسازد که به راحتی علیه مسئول فاسد می شورد نه یک مطیع که با مصلحت اندیشی های مختلف، در مقابل ظلم و فساد مسئولین دم نزده و اعتراضی نمی کند. جامعه حسینی باید جامعه ای باشد که در آن هزینه فساد زیاد و هزینه اعتراض و افشاگری کم باشد نه اینکه به محض شروع اعتراض علیه یک موضوع، بر چسب زنی ها شروع شده و فرد معترض محکوم شود.

در مورد سخنان آقای ذاکری باید اشاره کرد که ایشان به درستی به هدف اصلی امام حسین(ع) یعنی امر به معروف و نهی از منکر اشاره کرده اند اما باید چند مساله را یادآوری کرد. مساله اول اینکه مبنای ایشان در این یادداشت همان ادعای تکراری دینی نبودن نزاع امام با یزید است. یعنی به نظر ایشان امام به دلیل عدم رعایت عدالت اجتماعی علیه یزید شورید نه شرابخواری و قمار بازی. این در حالی است که هم خود حضرت به دینی بودن قیام خود اشاره کرده و هم در عرف اسلامی دو مقوله امر به معروف و نهی از منکر در حیطه مسائل دینی معنا پیدا می کنند. مساله دوم اینکه حتی اگر امر به معروف و نهی از منکر را در مسائل اجتماعی هم وارد کنیم باز نمی توان آنها را به معنای اعتراض و افشاگری دانست چرا که هر کدام دارای سلسله مراتب مختلفی هستند که همه آنها لازم الاجرا خواهد بود. مساله سوم اینکه گاهی همین اعتراض و افشاگری خودشان به نوعی منکر شده و امنیت، وحدت و ساختار قانونی جامعه اسلامی را بر هم می ریزند که در اینجا بنا به گفته خود آقای ذاکری حکومت و مردم عاشورایی موظف هستند که با معترضین برخورد کنند.

اخذ درس اعتراض گری از عاشورا # اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در قیام امام حسین(ع) # دینی نبودن ماهیت نزاع امام با یزید # لزوم افشاگری علیه فساد مسئولین



یادداشت |

کربلا و افاق پیش رو در این تاریخ

اصغر طاهرزاده

آنچه مورخان از کربلا نقل کرده اند طوری است که آن‌ها آن رخداد را آینده‌ای نمی‌دیدند که در آینده‌ی تاریخ حاضر خواهد بود، ولی ذات آن نهضت و رخداد این چنین بود که بیش از آن که در زمانه‌ی خود حاضر باشد در آینده حاضر می‌شد و همان رخداد امروز ما را در کنار همدیگر آورده تا نسبت به آن رخداد تاریخی عملاً فکر کنیم و جایگاه خود را در آن جستجو نماییم زیرا کربلا آینده‌ی حضور قدسی امروز و فردای ما در تاریخ است. با توجه به امر فوق خوب است با نظر به کربلا به رخداد انقلاب اسلامی نیز فکر کنیم از آن جهت که می‌توان آن را در آینده‌ای دید که آینده‌ی بشر این زمانه را می‌تواند بنمایاند و ما نیز مانند اصحاب کربلا باید نقش تاریخی برای خود نسبت به انقلاب اسلامی داشته باشیم. احساس حضور در این تاریخ در بنیاد همه‌ی ما هست تا مثل اصحاب کربلا خود را در تاریخ آینده و نقشی که می‌توانیم به عهده بگیریم، ببینیم. امتیاز حضور در جلساتی مثل جلساتی که نظر به نهضت حضرت اباعبدالله «علیه السلام» می‌شود این است که انسان به جای آن که برای افزودن معلومات خود، جهت گیری به جانب معنا و



اصغر
طاهرزاده

از فضلا و محققین دینی

مفهوم داشته باشد، جهت گیری او به جانب حقیقت است که در آینده کربلا به ظهور آمده و آن حقیقت انسان را در بر می گیرد. حقیقت است که در این جلسات به سراغ انسان می آید تا از آن طریق راهی به سوی کلیت زندگی گشوده شود و خطاهای انسان به خوبی نسبت به هویت انسان معلوم گردد، زیرا می توان آن خطاها را در آینده ظهور حقیقت درست ارزیابی کرد. راستی اگر ما قادر به درک خطاهای خود نباشیم زندگی کردن چه فایده ای دارد و به کجا می انجامد جز به احساس پوچی و بی فایده گی؟

از شمر علت ارتکابش به آن جنایت را پرسیدند؛ او گفت: «إِنَّ أُمَّرَأَنَا هَوْلًا وَأَمْرُونًا بِأَمْرِ فَلَمْ نُخَالِفْهُمْ» در صورتی که اگر نسبت خود را با حقیقت معلوم کرده بود این طور زندگی خود را تعریف نمی کرد که به چنین خطایی بیفتید و بخواهد این چنین آن را توجیه کند. سیره ی اولیای الهی درست برعکس آن است و به همین جهت حاضرند شهید شوند ولی چشم از حقیقت برندارند. در کربلا معلوم شد انسان ها عموماً فراموش می کنند که راهشان به کجا منتهی می شود و لذا حضرت اباعبدالله «علیه السلام» در وصف این امر مهم فرمودند: «إِنَّ النَّاسَ عَبِيدُ الدُّنْيَا وَالدِّينُ لَعَقٌّ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ يَحْوِطُونَهُ مَا ذَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ فَإِذَا مَحْضُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدِّيَانُونَ» بسیاری از مردم بنده ی دنیا هستند و دین تنها بر زبان آن هاست، مادامی که زندگی آنان در پرتو دین و روبراه است از دین حمایت می کنند؛ ولی آن روز که با حوادث سختی آزموده شوند، دینداران اندکند. آری! انسان ها همیشه با نزدیک ترین ملازم خود یعنی عقل و فطرت، اختلاف دارند حتی اگر با نمونه ی کامل فطرت خود یعنی امام معصوم «علیه السلام» روبرو شوند، باز هم آن را بیگانه می شمارند. با کربلا باید درون خود را بکاویم، حقیقتاً سرچشمه ی خوبی ها درون ما است، اگر همواره درون خود را بکاویم می توانیم آن سرچشمه را همواره نگه داریم. کربلا جهان گسترده حضور ما را در درون خود و در عالم به ما می نمایاند.

آری! به تعبیر حضرت اباعبدالله «علیه السلام»: «النَّاسَ عَبِيدُ الدُّنْيَا» مردم بنده ی دنیایند زیرا به تعبیر قرآن: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» پس ضعیف بودن و ضعیف خلق شدن بد نیست، ضعیف ماندن بد است. کوفیان از این قاعده تخلف کردند که اگر در تعالی خود نکوشند و فطرت توحیدی خود را فعلیت نبخشند، دیروز دستان شان به خون امام معصوم آلوده می شود

و امروز دل در گرو دشمنان اسلام دارند. اگر در هر صحنه‌ای از دینداری نظر به حقیقت نداشته باشیم، مقهور جزمیت ایدئولوژی خود می‌شویم، حتی اگر آن ایدئولوژی اسلام باشد. در چنین بستری شروترین انسان‌ها ظهور می‌کنند لذا دیروز با شمر و عمر سعد روبه‌رو شدیم و امروز با داعش و آیشمن، به طوری که این آدم‌ها در عین عادی‌بودن، بسیار شرور می‌شوند. کربلا یعنی نمایش تابلویی این چنین زشت که به دست انسان‌های مطیع ولی عاری از بیداری فطری کشیده شده تا معنای جایگاه انسان‌هایی که روی به حقیقت دارند معلوم شود که چگونه به آن جایگاه رسیدند. جایگاهی که اصحاب امام حسین «علیه السلام» در دیروز و سرداران شهید انقلاب اسلامی در امروز به نمایش آوردند. راه رجوع به قرآن، طهارت روح است که مظهر آن ائمه اطهار «علیهم السلام» هستند و در سیره‌ی آن‌ها معرفت در بستر انس با حقیقت به ظهور می‌آید و این یعنی رابطه‌ای که بین هستی انسان و شناخت و آگاهی نسبت به حقایق، در کنار ترکیه وجود دارد. در مقابل آن، فرهنگی است که صرف دانایی به قرآن و به روایات پیامبر خدا «صلی الله علیه و آله»، را ارزش به حساب می‌آورد. در این فرهنگ تفاوتی بین امامان معصوم «علیهم السلام» - چه امیرالمؤمنین «علیه السلام» باشد و چه امام حسین «علیه السلام» - با ابن ملجم و عمر سعد و شمر نیست. این آن چیزی است که ما امروز باید از کربلا بیاموزیم که چگونه خطر، ملتی را که قرآن دارد و به روایات صادر شده از معصوم آگاه است تهدید می‌کند و این وقتی است که از سیره‌ی امامان معصوم «علیهم السلام» و سعه‌ی صدری که نسبت به حقیقت دارند، فاصله داشته باشیم، در آن حالت در عین آن‌که به ظاهر دیندار هستیم، در پوچی و نیهیلیسم به سر می‌بریم، زیرا به جای نظر به حقیقت وجود، به مفاهیم و ماهیات مشغول می‌شویم. کربلا تابلویی است که در آن می‌توانیم این دو نوع دینداری را بازخوانی کنیم و بدانیم تنها با آن نوع دینداری که جمع بین قرآن و سیره‌ی رجوع به حقیقت است، می‌توان در این تاریخ حاضر شد و از آفات زمانه در امان ماند و به تعادل لازم رسید. حنیف‌بودن و توجه به سرشت نیک، همواره باید در میان باشد و گرنه به اسم دین، پسر رسول خدا «صلوات الله علیه و آله» را به قتل می‌رسانند؛ این وقتی است که انسان در کنار آداب شرعی از فطرت خود فاصله بگیرد.



تحلیل و تبیین

آقای اصغر طاهرزاده از فضلا و محققین دینی اصفهان طی یادداشتی که در سایت لب المیزان منتشر شده، در مقام بیان این است که چگونه انسان می تواند از گذر کربلا به حقیقت نائل گردد و در عصر حاضر انقلاب اسلامی چگونه این مسیر را هموار می کند. وی در ضمن ۷ نکته این مهم تحلیل می کند. اول اینکه مورخان کربلا نمی دانستند که حادثه ای فرا زمانی و فرا مکانی را نقل میکنند که در آینده انسان هایی می آیند که مسیر هدایت خود را در نسبت و قرابت با اصحاب کربلا می دانند. دوم اینکه اگر کربلا به عنوان آینه هدایت تاریخ است انقلاب اسلامی نیز به عنوان جلوه ای از آن این قابلیت را دارد که این تاریخ آینده باشد و ما باید نقش خود را در این آینده سازی پیدا کنیم. سوم اینکه جلسات عزاداری صرفا انباشت معنا و مفهوم نیست بلکه کشف حقیقتی است که در این کربلای ۶۱ نمایان است اگر انسان به این حقیقت نائل آید می تواند راهی به سوی سعادت پیدا کند و خطاهای عملی و فکری که موجبات باز ماندن از مسیر می شود را کنار بگذارد. شمر به عنوان یکی از جانی ترین شخصیت های کربلا نسبت خود را با حقیقت مشخص نکرد و این باعث شد در مسیر ظلمت باقی بماند باید دید سهم دنیا در این ظلمت طلبی چقدر بوده است. چهارم اینکه انسان ها به موازاتی که از عقل و فطرت خود فاصله گیرند از حقیقت هم فاصله می گیرند انقدر این فاصله زیاد می شود که در مقابل فطرت کامل یعنی امام معصوم ایستادگی می کند. پنجم اینکه صحنه دینداری صحنه نیل به حقیقت باید باشد لذا اگر مدام دینداری خود را با فطرت و عقل که مدار حقیقت هستند نسنجیم شاید پوسته دین را خیلی پر اهمیت بدانیم و به آن بها بدهیم ولی از هسته دین یعنی همان حقیقت دور می شویم. ششم اینکه قرآن در کنار اهل بیت علیهم السلام به عنوان مظهر حقیقت هستند اگر کسی بخواهد به حقیقت برسد باید با آنها داشته باشد و شرط انس نیز طهارت روح است. و هفتم اینکه یکتا پرستی با توجه به فطرت و سرشت باید توأمان باشد والا در جریان کربلا جبهه مقابل امام حسین علیه السلام

نیز یکتا پرست بودند

در مورد ادعای آقای طاهرزاده باید گفت انسان به عنوان موجودی دارای عقل و فطرت همواره در مسیر شدن است و در این مسیر خداوند علاوه بر آن دو قرآن و اهل بیت را برای نیل به هدف قرار داده است در تاریخ حیات بشریت ما شاهد یک حادثه ای هستیم که خود اینه ی حقیقت نمای امت پس از خود شد. کربلا صرفا یک حادثه تاریخی نیست بلکه اگر خوب به آن دقت شود خود مسیر است مسیر رسیدن به هدف حقیقی ، درست است که هر دو جبهه تحت لوای وحدانیت خداوند پیکار می کردند شناخت ها و بهره گیری ها از حقیقت متفاوت بود. ان کسی در کربلا به حقیقت رسید که در کنار حسین علیه السلام بودند چرا که آنان عقل و فطرت را در کنار قرآن و سیره رسول خدا گذاشتند و به این پی بردند که شاهره رسیدن به حقیقت حسین علیه السلام است در عصر حاضر انقلاب اسلامی به عنوان جلوه کوچکی از ان اینه کربلا آمده است تا در عصر دنیا زدگی و فراموشی حقیقت بار دیگر حقیقت مسیر حقیقت را بازنمایی کند و ما در این مهم سهم بسزایی داریم .

- # توجه به حقیقت دین و رای مناسک
- # انقلاب اسلام در مسیر قیام عاشورایی
- # نگاه ابن‌زاری به واقعه عاشورا
- # لزوم توجه به فطرت الهی



سخنرانی صوتی

عاشورا و نیازهای زمانه

غلامرضا ظریفیان ▲

پرسش‌ها و نیازهای انسان در جهان امروز، ابعاد گسترده تری نسبت به جهان دیروز دارد. واقعه عاشورا نیز مشمول همین نیازها و پرسش‌هاست و طبیعتاً انتظارات و سؤالات ذهن انسان امروز درباره ابعاد و ماهیت این واقعه، نسبت به انسان ده‌ها و صدها سال قبل متفاوت است. نیازهای امروز ما به عاشورا به مراتب فراتر از انسان گذشته است. وقتی از منظر پرسش‌های بنیادین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی انسان امروز می‌نگریم، می‌بینیم انسان مدرن در قالب حیات معنوی و حیات اجتماعی پرسش می‌کند. اگرچه برخی فلاسفه معتقدند جهان جدید جهان کمیت است و معنویت در حاشیه مادیت قرار گرفته، اما انسان قرن ۲۱ پرسش‌های معنوی فراوانی دارد. البته انسان هیچ‌گاه از خداباوری جدا نبوده است. هویت، مرگ و حیات معنوی سرفصل‌های مهمی از مکتب عاشورا است و عاشورا در عرصه خداباوری و عرفان و الهیات در قله بلندی قرار دارد. انسان در طول تاریخ برای خود بت‌های عینی و ذهنی فراوانی ساخته است. فلاسفه تلاش کردند یک خدای تنزیهی برای ما بسازند، اما خدای فلاسفه با قلب و عشق انسانها



غلامرضا
ظریفیان

استاد تاریخ دانشگاه تهران

ارتباط برقرار نمی‌کند؛ در حالی که خدایی که حسین بن علی به ما معرفی می‌کند، هم جنبه سلبی دارد و هم ایجابی، هم منتهای عقل است و هم سرچشمه عشق. خدای حسین، خدای انضمامی است که همه صفات و کمالات در او متبلور است، برای هیچ یک از انبیا و اولیای الهی، این گونه عرصه پاک‌بازی برای حق فراهم نشد، اما حسین (ع) در کمتر از یک روز همه هست و نیستش را برای خدایش داد.

خدای حسین، خدای بزمی نیست، وقتی از مدینه خارج می‌شود سر بر سلسله تقدیر می‌گذارد و آیه استرجاع می‌خواند. زمانی که همه هستش را داده، سخن از تسلیم و رضا می‌زند. این، تحقق بالاترین مرحله عرفان، نه تنها برای انسان بلکه برای تمام موجودات عالم است. در عرفان حسین، بزم و رزم با هم آمیخته شده و با همین عرفان به جنگ طاغوت می‌رود. تنها با عرفان حسین می‌توان امروز در قرن ۲۱، به جنگ خودپرستی، خودخداپنداری و استفاده ابزاری از دین رفت. در قرن دو تا چهار، عمدتاً گفتمان سیاسی در جهان تشیع حاکم بود و با نگاه سیاسی به عاشورا نگریده می‌شد. پس از به حاکمیت رسیدن دولت شیعی آل بویه، گفتمان سیاسی به حاشیه رفت و گفتمان، سوگ محور شد. در لابلای این دو گفتمان، گفتمان دیگری شکل گرفت که در میان اهل سنت رواج داشت: گفتمان ماورایی که در جهت جبری نشان دادن عاشورا و تبرئه کردن حکومت حرکت می‌کرد و در شیعه هم تقدیرگرایی و رویکرد رویا و پیشگویی در همین جهت بود. قبل از صفویه، یعنی قرون ۶ تا ۸، گفتمان عرفانی مطرح می‌شود، دوره ای که اوج عرفان اسلامی است و بحث عشق و عرفان مطرح می‌شود. در دوره صفویه گفتمان سوگ و عرفان ترکیب می‌شود. اما در دوره قاجار ارتباط جامعه اسلامی با غرب باعث ورود مباحث مدرن و حقوقی و فلسفه سیاسی می‌شود. این گفتمان که از مشروطه آغاز می‌شود گفتمانی عقلانی است و در آثار شریعتی، مطهری، شهیدی و صالحی نجف آبادی و دیگران مطرح می‌شود.

جامعه ایران که با این مباحث آشنا شده، با پرسشهای جدید مربوط به حقوق عمومی، حقوق اقلیت، مدنیت و سایر مباحث به سراغ عاشورا رفته و اتفاقاً عاشورا ظرفیت پاسخ به این سوالات را هم دارد. حق حیات، حق آزادی، حق اقلیت، آزادی در برابر حکومت، حق مقابله با سانسور و انحصار

اطلاعات و حقوق جامعه مدنی در مباحث امام حسین (ع) پررنگ است. شهید مطهری می‌گوید اساساً ماهیت حرکت امام حسین، پیام است. یعنی ظرفیت مفهوم سازی عظیمی دارد. شما به موضوع نقش زنان در حرکت حسینی قبل و بعد عاشورا بنگرید تا ببینید تا چه اندازه پیشروست. مجموعه حقوق مطرح شده در عاشورا را می‌توان به حقوق فردی، حقوق سیاسی و حقوق اجتماعی تقسیم کرد. اما میراث امام حسین، متناسب با گفتمان امروز چه در عرصه حیات معنوی و چه در عرصه حیات اجتماعی، ظرفیت پاسخگویی به پرسشهای روز را دارد؛ به گونه‌ای که باراً نویسنده مسیحی، ۲۴ سال را وقف مطالعه درباره حضرت زینب می‌کند و می‌گوید ما مسیحیان اگر یک حسین داشتیم سر هر کوی و برزن او را برجسته می‌کردیم و همه دنیا را مسیحی می‌کردیم. حسین (ع) با خُر که او را متوقف کرد و در کربلا گیر انداخت، چه می‌کند؟ آب کمیابش را با او و لشگریانش و حتی اسبانسان تقسیم می‌کند. حسین رنج خود را به رنج متعالی یعنی رنجی که برای آسانی دیگران است تبدیل کرد، این زیباترین راه برای مشکلات امروز از قبیل کرونا، جهل و جنگ است.

ابوالفضل العباس بهترین نماد برای رنج متعالی است، در اوج تشنگی برای سیراب کردن دیگران تاخت و با لب تشنه جان خود را تقدیم رویای سیراب کردن کودکان کرد. از آنجایی که پرسش‌ها تغییر می‌کند، باید پیام عاشورا نیز تغییر کند. حقوق بشر، حقوق معنوی یا حق اقلیتها و جامعه مدنی، مفاهیم جدید و مدرن هستند. تا ۱۰۰ سال پیش در اروپا، زنان حق رای نداشتند و اصلاً بحث مدیریت و حقوق زن مطرح نبوده و این مباحث جدیداً مطرح شده است. اکنون با سوالات جدید به سراغ مکتب عاشورا می‌رویم و پاسخ می‌گیریم و علت توانمندی عاشورا این است که امام حسین ارتباط وجودی با عالم دارد، نه ارتباط اعتباری. عاشورا مظهر تجلی خداوند وجودی است و بدین خاطر هم در حیات معنوی و هم در حیات مادی، تاریخ مصرف و انقضا ندارد و جاودانه است. علت اینکه چرا ما نمی‌توانیم امام حسین را به دنیای امروز معرفی کنیم؟ این است که از دوره سید جمال ما درگیر این بحث هستیم که چه شد مسلمانان که در قرن سوم و چهارم هجری تنها تمدن مرجع جهانی بوده‌اند، الان بدین وضع افتاده‌اند؟ متفکران متعددی به این پرسش پاسخ داده‌اند؛ یکی از پاسخها، شکاف بین حکمت

نظری و عملی است. به ظواهر و مناسک چسبیده‌ایم و عمل را رها کرده‌ایم. قرآن می‌گوید تفاوت بین سخن و رفتار مشکل اصلی و نزد خدا بزرگ است و سرماندگاری حسین، وحدت نظر و عمل و اعتقاد و رفتار است.

درباره دلیل سانسور بخشی از ابعاد عاشورا نیز باید گفت شرایط زمانه و منافع گروه‌های مرجع و قدرت طبیعتاً به نگاه خاصی به دین‌گرایش دارد و نگاه‌های فرقه‌ای و گفتمانی حاشیه‌ای هم به آن دامن می‌زند. حقوق انسانها از نعمتهای الهی است و در جوامع بشری، سامانه‌هایی برای تحقق این حقوق نظیر حکومتها و نظامات اجتماعی ایجاد می‌شود. در فرهنگ شیعه، امام کسی است که با همه وجود و حتی با خون قلبش، به دنبال ایفای حقوق همه مردم و حتی مخالفین خود است؛ مانند امیرمؤمنان که مدافع حقوق خوارج و دشمنان خود هم بود. امیرمؤمنان وقتی به حکومت رسیدند، نگفتند می‌خواهم مسجد بسازم. گفتند می‌خواهم حق مردم را بدهم، عدالت را برقرار کنم تا مردم بتوانند رشد کنند. ایمان اجباری، ایمان نیست. مردم باید بدون زور و تکلف، فضای رشد و تعالی داشته باشند. امام حسین (ع) نباید فقط در روز عاشورا خلاصه شود، چون امام مبین است و در همه حوزه‌ها سخن دارد و باید در همه مقاطع، فضاها و رسانه‌ها از آن بهره ببریم. البته به آینده فرهنگی جامعه امیدواریم، چون آگاهی جامعه رو به بهبود است.



تحلیل و تبیین

آقای غلامرضا ظریفیان استاد تاریخ دانشگاه تهران طی سخنرانی در انجمن اندیشه و قلم به جنبه های نیاز بشر امروز به فرهنگ عاشورا توجه کرده و معتقد است که امروزه ما بیش از گذشتگان به درس گیری از امام حسین (ع) و عاشورا نیاز مندیم چرا که اولاً انسان مدرن معنویت اصیل را از دست داده و معنای زندگی را درک نمی کند. ثانياً مسائل بسیار زیاد و جدیدی در حوزه های مختلف حقوقی، اجتماعی و سیاسی به وجود آمده که انسان مدرن هنوز جواب قاطعی برای آنها ندارد. به نظر آقای ظریفیان مکتب عاشورا این مزیت را دارد که به طور همزمان هم عقلانیت و هم معنویت را در درون خود جای داده لذا می تواند برای بشر امروز بسیار معنا بخش و هویت بخش باشد. از طرف دیگر فرهنگ عاشورایی زنده و پویاست لذا می تواند برای هر دوره ای حرفی برای گفتن داشته باشد. در ادامه آقای ظریفیان بیان می کنند که در طول تاریخ گفتمان های زیادی در مورد عاشورا شکل گرفته که گفتمان سیاسی، فرهنگی و سوگ محور از آن جمله است ولی همه اینها به دلیل محوریت مناسک ظاهری در آنها هیچگاه به حقیقت و بطن فرهنگ عاشورا توجه نکرده اند. از این رو به نظر ایشان لازم است تا یک گفتمان عرفانی از عاشورا شکل بگیرد. در این گفتمان مهمترین برتری قیام عاشورا این خواهد بود که امام حسین (ع) برای آسانی دیگران، رنج را به جان خود خریده و این زیباترین راه برای رفع مشکلات بشر امروز از قبیل جنگ و جهل و کروناست.

در مورد سخنان آقای ظریفیان لازم است که چند نکته را مطرح کرد. نکته اول اینکه توجه ایشان به پویا بودن فرهنگ عاشورایی بسیار قابل ستایش و تقدیر است. نکته دوم اینکه تشکیل گفتمان عرفانی از عاشورا نیز امری است که هم نیاز جامعه امروز بوده و هم در بین اندیشمندان داوطلب دارد. نکته سوم اینکه نگاه آقای ظریفیان به مناسک عزاداری و عاشورایی سخیف تر از حد واقعی اینهاست چرا که مناسک بر خواسته از منظومه معنایی عاشورا هستند لذا نمی توان به صرف ظاهری بودن آنها را کنار زد. مضاف بر اینکه بسیاری از عرفا از طریق همین مناسک به عمق معنای عاشورا پی بردند. نکته چهارم هم اینکه آقای ظریفیان باید مراقب باشند که دیدگاه عرفانی ایشان نسبت به عاشورا و طرح مبحث دیگر دوستی امام حسین (ع) نتایجی از قبلی تساهل و تسامح به بار نیاورد چرا که اصل قیام عاشورا بر ضد آن است.

#معنا بخش بودن فرهنگ عاشورا # لزوم تشکیل گفتمان عرفانی از عاشورا # پویا و زنده بودن فرهنگ عاشورایی # اهمیت دیگر دوستی در فرهنگ عاشورایی



عاشورا عقل و علم

- ▲ هوازین عقلانی در حرکت حسینی
- ▲ اصول تحلیل نهضت عاشورا در نسبت با مطالعات روشی-تمدنی
- ▲ عقلانی کردن عاشورا و پیامدهایش
- ▲ خوانش علمی از حادثه عاشورا ایجاد کنیم
- ▲ فلسفه قیام عاشورا
- ▲ منطقی عاشورا تکلیف‌گرایی است نه نتیجه‌گرایی
- ▲ عاشورا و عقلانیت
- ▲ عاشورا یک تاریخ نیست، یک منطقی است
- ▲ بررسی چارچوب‌های مشهوری در تحلیل قیام حسینی
- ▲ عاشورا و مواجهه با زندگی در بستر حکمت متعالیه

ظرفیت‌های معنایی نهضت حسینی



نمایه بحث

عاشورا و عزاداری‌های آن به صورت پرننگ در حوزه احساسات اینفای نقش می‌کنند ولی نمی‌توان از فعالیت اندیشمندان مختلف در استخراج وجوه عقلانی و قواعد علمی از ماجرای عاشورا غافل شد. به طور کلی می‌توان برجسته‌ترین مباحثی که در این زمینه وجود دارد را در چند مولفه خلاصه کرد:

۱. پرتکرارترین موضوعی که در حوزه رابطه بین عاشورا و عقلانیت وجود دارد، مقوله امکان یا عدم امکان الگوبرداری و استفاده از مبانی عاشورا در زمان معاصر ماست. در این بین می‌توان قائلین را به دو دسته تقسیم کرد: الف) گروه اول همچون آقای سرروش محلاتی بر خاص بودن شرایط واقعه عاشورا تاکید کرده و امکان هرگونه الگوگیری از مبانی متفاوتی این حرکت را نیز نفی می‌کنند.

ب) گروه دوم برخلاف رقیب خود، با جدیت مساله الگوگیری از عاشورا را دنبال کرده و معتقد است که باید از این واقعه برای زندگی امروز خود درس بگیریم. حال این درس عاشورا یا به قول آقایان محسن فقیهی و خسرو باقری، اخلاق درحوزه سبک زندگی است، یا به قول آقای عبدالکریمی به منظور معنابخشی به زندگی پوچ انسان مدرن است، یا به قول آقای مهدی سلطانی به درد ایده آل سازی برای شیعیان می‌خورد و یا به گفته ی آقای احمد واعظی در حوزه های مختلف احساسی و معرفتی کارآمد خواهد بود.

۲. یکی دیگر از محورهای پرتکرار در رابطه عاشورا و عقلانیت، نقد بر خوردهای احساسی شیعیان در تبلیغ واقعه عاشورا است. آقای حسام مظاهری تمام تلاش خود را می‌کند تا به همگان بفهماند که نباید صرفاً با ابزار احساس به روایت عاشورا پرداخت و لازم است که وجوه عقلانی تری وارد این روایات شود.

۳. سومین محور در مورد رابطه عاشورا و عقلانیت، برجسته سازی مولفه اعتراض گری و استقلال فکری امام حسین (ع) در جریان عاشورا است. آقای مرتضی جوادی آملی با نقد مساله تقلید سعی در این دارد تا از عاشورا مفهوم آزاد اندیشی و استقلال فکری را استخراج نماید.

۴. چهارمین نقطه مورد توجه در این فصل، سنت گرایی و لزوم تفسیر عاشورا با ادبیات و گفتمان سنتی و اسطوره ای است که آقای فیرحی با جدیت آن را دنبال می کند.

۵. آخرین محور مورد بحث در زمینه رابطه عاشورا و عقلانیت نیز مربوط به حوزه هرمنوتیک بوده و بر صحت روایات مختلف درباره عاشورا تاکید می کند. آقایان سید حسین حسینی و بهمن اکبری بر این مساله اذعان دارند که می توان همه روایات مختلف درباره واقعه عاشورا را صحیح دانست.



سخنرانی صوتی |

موازین عقلانی در حرکت حسینی

محمد سروش محلاتی

سروش محلاتی در مواجهه با رویکردهایی که حرکت امام حسین (ع) را یک اقدام عاشقانه دانسته و بر آنند تا جنبه‌های عقلانی این حرکت را کنار بگذارند، عنوان می‌کند که وارد شدن عشق به قصه امام حسین ترسناک و خطرناک است. چنین تحلیلی راه را برای ورود به صحنه‌های پر مخاطره و درگیری و خون ریزی به بهانه عاشق بودن، باز می‌کند. تمام اقدامات وحشتناکی که تندترین گروهها انجام می‌دهند و جنایاتی که مرتکب می‌شوند آخرش به همین «عشق» می‌رسد. در بسیاری از این جنایات می‌گوییم این کاری که انجام دادی، با چه قاعده و قانون عقلی سازگار است؟ می‌گوید عقل را کنار بگذار. می‌گوییم با کدام فتوای فقهی و حکم الهی؟ می‌گوید این راه‌ها را رها کن. ما بر مبنای عشق عمل می‌کنیم. عشق می‌تواند بهانه‌ای برای بزرگ‌ترین جنایات‌ها و خطرناکترین اقدامات باشد. برخی از فقها نیز به اشتباه حرکت امام حسین (ع) را در چارچوب فقهی قابل تفسیر نمی‌دانند. برای نمونه مرحوم کاشف الغطاء که وقتی با این سؤال مواجه شد که چرا شب عاشورا امام (ع) اصحاب خود را آزاد گذاشت و اجازه داد که



محمد

سروش محلاتی

از اساتید حوزه و دانشگاه

کربلا را ترک کنند، پاسخ می‌دهد که جریان کربلا فراتر از قواعد شرعی و الزامات مدنی است و یک جریان کاملاً استثنایی است. حتی مرحوم آیت الله بهجت در کتاب «رحمت واسعه» ابتدا می‌گوید مگر انسان می‌تواند خودش را به خودکشی حاضر کند؟ مگر در کشتن خودش اختیار دارد؟ آیت الله بهجت سپس به جریان عاشورا می‌پردازد و می‌گوید «بالاخره چه عرض کنیم؟ این‌ها دیگر از رساله‌ها در نمی‌آید، آنها خودشان می‌دانند و جواب کار خودشان و حال خودشان.

حرکت امام کاملاً منطبق با عقل و تدبیر و منطقی بود و قدمی از آن بیرون نگذاشته است. (امام حسین (ع) می‌دانست که شرایط در کوفه تغییر پیدا کرده است. این جنگ در روز عاشورا موجب آن نمی‌شود که حکومت یزید ساقط شود و ایشان قدرت را به دست بگیرد. ایشان چنین توقع و انتظاری نداشت. بلکه یک هدف بلندتر و مقدس‌تر و والاتر وجود دارد. امام حسین برای آن هدف عالی‌تر و والاتر فداکاری می‌کند. چرا غیر معقول باشد؟ چرا عقل آن را تأیید نکند و نپسندد؟ چرا باید عشق را جایگزین عقل بکند تا عشق بخواهد این مشکل و معما را حل کند؟ یکی از مؤلفه‌های برجسته عاشورا حرکت عزتمندانه امام است. باید میان دو نحوه از عزت تفکیک قائل شد. هر مقاومتی یک هدف دارد و یک هزینه. هزینه چه مقدار و در قبال این هزینه چه هدفی تأمین می‌شود. اگر در این معامله بتوان تشخیص داد و به نتیجه رسید که آنچه را به دست می‌آوریم ارزشمندتر از آن چیزی است که از دست می‌دهیم، این رفتار عزت طلبانه حکیمانه است. اما اگر آنچه می‌دهیم با ارزش‌تر است نسبت به آنچه که به دست می‌آوریم، این رفتار عزت طلبانه سفیهانه است. با برشمردن آنچه امام از این حرکت به دست آورد، می‌توان حرکت اما را عزت طلبی حکیمانه دانست.

همچنین از مؤلفه‌های عزت حکیمانه این است که باید از روی اراده و آزادی به انجام برسد. از همین روست که امام حسین (ع) در شب و روز عاشورا مکرر به اصحاب خود فرمودند هر کس می‌خواهد برود، برود. من بیعت خودم را برداشتم. این سوالی است که در طول تاریخ بارها و بارها مطرح شده است و آن این است که چرا امام حسین (ع) اصحاب خود را آزاد کرد تا بروند؟ مگر تکلیف نداشته‌اند؟ مگر جهاد نبود؟ مگر مبارزه با ظلم بر عهده آنها نبود؟ مگر این تکلیف اختصاص به امام حسین داشت؟ سِرِّ

این مطلب این است که عزت خواهی یک مقوله اختیاری است نه یک مقوله اجباری و تحمیلی. اصلاً ماهیتش این است اگر اجباری و تحمیلی شد دیگر ارزش عزت خواهی وجود ندارد و هر اسمی می‌توان روی آن گذاشت. یکی دیگر از مواضعی که در خصوص واقعه عاشورا باید به آن توجه کرد، نادیده گرفتن اخلاق و برجسته ساختن دین در مقابل آن است. اگر اخلاق را در مواجهه با گزاره‌های دینی مورد توجه نداشته باشیم، می‌تواند به فجایعی منجر شود. دین هیچگاه نباید جایگزین اخلاق گردد. برخی گرایشهای انسانی را خداوند در وجود انسان قرار داده است که بعضاً از آن تحت عنوان فطرت یاد می‌شود. اگر انسان این فطرت را نادیده بگیرد و به بهانه عمل به دین، پا بر روی احکام فطری و اخلاقی بگذارد، به فجایعی نیز منجر می‌شود.

افرادی که در مواجهه با دین، اخلاق را به فراموشی می‌سپارند و آن را در نظر نمی‌آورند ممکن است که به زشت‌ترین امور هم اقدام کنند. این افراد اولاً اگر متدین باشند و ثانیاً در دوران تدین خود فطرتها و گرایشات اصیل خود را نابود کرده باشند این‌ها سفاکترین انسان‌ها خواهند بود. در حالی که جنایتکاران دیگر هم جنایت می‌کنند اما ممکن است ریشه‌هایی از انسانیت در وجودشان باقی مانده باشد، که آن‌ها را مؤاخذه کند که چرا این جنایت را انجام دادید و شاید تبتّه پیدا کنند. همان ریشه‌ها بازدارنده و کنترل کننده است. اما هیچ کنترلی روی این افراد [که به بهانه عمل به دین پا بر روی اخلاق می‌گذارند] نیست. اگر انسان متدین دین را عوضی بفهمد و نتیجه عوضی فهمیدن این باشد که انسانیتش هم نابود شود و کنار بگذارد، در این صورت این انسان متدین از هر انسان دیگری خطرناکتر و سفاکتر می‌شود و جنایتهایی که او انجام می‌دهد هیچ کسی نمی‌تواند با او برابری کند. یکی از انتقادهایی که از مبلغین می‌توان داشت این است که بعضاً شرایطی که امام حسین (ع) با آن مواجه بود را به کلی به زمانهای دیگر سرایت می‌دهند و نتایجی از آن می‌گیرند که چندان مقبول نیست. قطعاً قیام امام حسین (ع) تعمیم‌پذیر است، ولی معنای تعمیم‌پذیری این است که این الگو، به «شرایط مشابه» تعمیم داده شود. اما امروزه عده‌ای تعمیم‌پذیری را به معنی تعمیم به «همه شرایط» می‌دانند. این در حالی است که ما برای تعمیم عادلانه، ابتدا باید مؤلفه‌های اصلی قیام حضرت را به دست بیاوریم. مثلاً حضرت با حاکم جائری روبه روست که فرمود او می‌خواهد

فاتحه اسلام را بخواند، «وَعَلَى الْإِسْلَامِ، أَلْسَلَامٌ إِذْ قَدْ بُلِّغَتِ الْأُمَّةُ بِرَاعٍ مِثْلَ يَزِيدَ» براساس این مؤلفه، نمی‌توان این الگورا به مقابله با هر حاکم جانر و منحرف تعمیم داد.

مؤلفه دیگر آن است که در کربلا، همه راه‌ها را به روی حضرت بسته بودند، اجازه نمی‌دادند که حضرت به مدینه برگردد و یا به منطقه دیگری برود، حتی عبیدالله حاضر نبود اجازه دهد که امام حسین (ع) به طرف شام برود، آنجا حتی امکان صلح هم نبود. به تعبیر شهید مطهری، دشمن در برابر امام حسن مجتبی (ع) حاضر به صلح بود، ولی در برابر امام حسین (ع) فقط «تسلیم» حضرت را می‌خواست و لذا «هَيْهَاتَ مِنَّا الذُّلَّةُ» مقاومت در برابر تسلیم بود، نه مقاومت در برابر صلح. بنده به اسوه بودن قیام امام حسین (ع) باور دارم و تأسی به حضرت را لازم می‌دانم؛ ولی معتقدم تکرار سوری شعارهای کربلا، تأسی و پیروی از حضرت نیست. یکی از مقولاتی که باید در تحلیل واقعه عاشورا به آن توجه کرد، حرکت امام در جهت رفع دیکتاتوری و جهل است. قیام امام حسین (ع) ناشی از جامعه‌ای بود که بنی امیه ساخته و در آن، جهل را رواج داده و دیکتاتوری را حاکم کرده بود. بنی امیه می‌خواست که جامعه به لحاظ فهم و درک بسته باشد. یعنی می‌خواست قدرت تشخیص مسائل را از مردم بگیرد تا حوادثی که اتفاق می‌افتد را به درستی درک نکنند. لذا بنی امیه برای اینکه این مساله تحقق پیدا کند چند سیاست را در پیش گرفتند:

الف) سیاست سخت‌افزاری

حکومت به صورت جدی مرزها را کنترل می‌کرد و حتی الامکان جلوی رفت و آمد مردم را می‌گرفت تا کسانی که در شام زندگی می‌کنند کمتر بیرون بروند و کمتر از اوضاع مطلع شوند.

ب) سیاست نرم‌افزاری

بنی امیه مشخص کرده بودند که مبلغین دینی یک سری از موضوعات را باید به مردم یاد بدهند و طرح این مباحث آزاد است. اما طرح برخی دیگر از مسائل ممنوع است. یعنی طبق این لیست، در این زمینه‌ها نمی‌توانند بحث کنند.

این دو سیاستی بود که بنی امیه در پیش گرفته و به ترویج جهل در قالب یک نظام دیکتاتوری اقدام می‌کردند. از همینجاست که می‌توان نتیجه گرفت

در جامعه اسلامی می‌باید نقد و پرسشگری همیشه وجود داشته باشد و به هیچ بهانه‌ای از آن تخطی نشود. وی با اشاره به آیه شریفه «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَمَا أَعْرَبُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» عنوان می‌کند که خداوند از مسیحیان انتقاد کرد که چرا شما علمای دینتان و راهبان را به عنوان «رَب» اخذ کردید؟ اینکه با توحید سازگار نیست. ربوبیت یک انسان برای انسانهای دیگر معنا ندارد. یهودی‌ها و مسیحی‌ها گفتند این اتهامی است که به ما وارد می‌کنید. ما هرگز علمای دینمان را نمی‌پرستیم و آنها را رب نمی‌دانیم. این چه نسبتی است که شما به ما می‌دهید؟ در ذیل این آیه امام صادق (ع) به این سؤال پاسخ داده‌اند. حضرت فرمود پرستش یعنی تسلیم مطلق بودن. یعنی بدون چون و چرا اطاعت کردن. آیا شما از علمایان این طور اطاعت مطلق دارید؟ گفتند بله. حضرت فرمود پس اطاعت از علما جای اطاعت از خدا را گرفته است. در حالی که اطاعت باید از خدا باشد نه غیر خدا. هرگاه پرسشگری از جامعه رخت ببندد، به سمت دیکتاتوری میل می‌کند، معتقد است که جامعه زمان امام حسین (ع) نیز جامعه بسته‌ای بود و راهی برای باز شدن این انسداد فراگیر وجود نداشت. همه راه‌ها را مسدود کرده بودند. البته وقتی کار به جایی برسد که همه راه‌های تنفس بسته شده باشد و همه مجاری ادراک و دسترسی آزادانه به اطلاعات مسدود شده باشد، در این شرایط برای نجات مردم از جهل یک راه بیشتر باقی نمی‌ماند. امام حسین هم همان یک راه را داشت و از آن استقبال کرد «بذل مهجته فیک».

تحلیل و تبیین



آقای محمد سروش محلاتی، از اساتید حوزه و دانشگاه، در سخنرانی که متن آن در سایت دین آنلاین منتشر شده، به موازین عقلانی در حرکت حسینی پرداخته که می‌توان آن را سه بخش کرد:

بخش اول: ایشان به هدف مواجهه عقلانی با قیام امام حسین (ع) معتقدند «وارد شدن عشق به قصه امام حسین ترسناک و خطرناک است و عشق می‌تواند بهانه‌ای برای بزرگ‌ترین جنایت‌ها و خطرناک‌ترین اقدامات باشد. همچنین ایشان به نقد برخی از فقهایی می‌پردازند که حرکت امام حسین (ع) را در چارچوب فقهی قابل تفسیر نمی‌دانند و عنوان می‌کنند که حرکت امام کاملاً منطبق با عقل و تدبیر و منطقی بود و قدمی از آن بیرون نگذاشته‌اند.

در رابطه با این بخش از بیانات ایشان می‌توان گفت اولاً تکیه ایشان بر عقلانیت و اینکه قیام امام حسین (ع) بر منطقی و عقلانیت استوار است، از نقاط مثبت آن است و همچنین از آنجا که سنت و سیره معصومین (ع) مبنای فقه است و قیام امام حسین (ع) جزئی از سنت و سیره یک امام معصوم است پس فقه باید مبتنی بر آن باشد و اگر ضوابط و چهارچوب‌های فقهی توان تحلیل آن قیام را در تمام ابعاد آن نداشته باشد، نشان از نقصان فقه و نرسیدن آن به کمال است. و اگر فقهی قیام امام حسین (ع) را در چهارچوب ضوابط فقهی قابل تفسیر نداند، چه بسا معنا و مقصودش این است که فقه موجود توان تحلیل همه چنانچه آن را ندارد، نه اینکه نهضت عاشورا دارای مطلق و ضابطه نیست. تکیه بر عقلانیت صرف و اکتفا کردن به آن، بدون گرایش و احساس به همان اندازه انحراف محسوب می‌شود که پافشاری بر گرایش و احساس صرف و اکتفا کردن به آن، انحراف است. ثانیاً تصور آقای محلاتی از عشق همان معنای متعارف آن یعنی عمل کردن بر اساس هوا و هوس و همچنین نسخه‌ی مادی و زمینی آن است در حالی که مقوله‌ی عشق در عرفان و سیره‌ی انمه دارای رتبه‌ای بالاتر از عقلانیت است.

قیام امام حسین (ع) یک قیام چند بعدی است، هم از ابعاد معرفتی و عقلانی برخوردار است و هم از ابعاد گرایشی و احساسی. هر تحلیلی که

فقط بر یک بعد آن تکیه کند، تحلیلی ناقص است، عقل به تنهایی راه را نشان می‌دهد و برای حرکت انسان به سوی کمال علاوه بر چراغ هدایت عقل به موتور محرکه احساس و گرایش و عشق هم نیازمندیم. همچنین اگر مراد از عقلانی بودن قیام امام حسین (ع) این باشد که کلیت آن با عقل ما قابل درک و تحلیل است، سخن سنجیده و درستی است اما اگر مقصود این باشد که عقل ما می‌تواند تمام ابعاد آن را تحلیل جامع و کامل کند، جای تأمل دارد، چه بسا عقل ما توان تحلیل تمام ابعاد آن را نداشته باشد و بعد یا ابعادی از آن نیاز به مراجعه به خود اهل بیت (ع) باشد و به طور کلی مبنای نیازمندی بشر به وحی همین است که عقل و حس به تنهایی برای درک کنه حقایق کافی نیست و انسان برای رسیدن به سعادت، به وحی هم نیازمند است.

بخش دوم: ایشان در بخشی دیگر از سخنان خود به رابطه دین و اخلاق می‌پردازند و می‌گویند: «دین هیچگاه نباید جایگزین اخلاق شود و پا گذاشتن بر روی احکام فطری و اخلاقی به بهانه عمل به دین، به فجایعی نیز منجر می‌شود.» این نوع تقابل افکندن میان دین و اخلاق، رهن اخلاق سکولار است. یقیناً کسانی که به بهانه عمل به دین، گرایشان اصیل انسانی و اخلاقی را زیر پا می‌گذارند، متیدن نیستند، اما مگر دین جز به هدف شکوفا کردن همین گریشات اصیل انسانی آمده است؟! از آنجا که در تعریف دین، اخلاق جزئی از دین است، تقابل افکندن میان اخلاق و دین، درست به نظر نمی‌رسد و بنابر آیات قرآن، دین همان فطرت است «فأقم وجهک للدين حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها» دین همان فطرتی است که خدا همه انسان‌ها را بر اساس آن فطرت و احکام فطری و اخلاقی آفریده است. (در این باره می‌توان به کتاب «فطرت در قرآن» آیت الله جوادی آملی مراجعه کرد که بر اساس فطرت، دین امری فطری است که از درون انسان می‌جوشد.)

در بخش سوم نیز ایشان به سراغ مساله‌ی تقلید رفته و معتقد است که در جامعه‌ی اسلامی باید فضای نقد باز باشد تا جامعه گرفتار شرک و دیکتاتوری نشود. به نظر می‌رسد که در مقابل این ادعا باید بین تقلید کورکورانه و تقلید آگاهانه تفاوت قائل شد چرا که به اعتراف عقل سلیم، تبعیت از متخصصین هر رشته، از بدیهیات شمرده خواهد شد.

مواجعه عقلانی با عاشورا # نقد مقوله‌ی عشق و احساسات # لزوم

تحلیل فقهی عاشورا # تقابل دین و اخلاق # نقد مساله تقلید



سخنرانی صوتی |

فلسفه قیام عاشورا

داوود فیرحی ▲

همه دوستان وصیت امام حسین (ع) را خوانده اند و به اندازه کافی مشهور است. قصد دارم جمله ای از آن وصیت را برجسته و بحث خودم را حول همین مباحث متمرکز کنم. همه می دانیم که اواخر سال ۶۰ هجری اتفاق مهمی در حال رخ دادن است و معاویه از دنیا رفته و خلافت در حال تبدیل شدن به یک نظام وراثتی است و بسیاری از اتفاقات قبل از آن رخ داده که این نتیجه آنهاست. اباعبدالله الحسین (ع) اعتراضی را علنی کردند که قبلا هم وجود داشت. در آن اعتراض به این جمله اشاره کردند که قصد شرارت ندارم و اقدام کردم برای طلب اصلاح در امت جدم و خواهان بازگشت به مسیری هستم که پیامبر و علی (ع) طی می کرد. این جمله ای کلیدی و بسیار مهم است. در حقیقت امام دو واژه را مطرح و به هم متصل کردند و اساس حرکت خود را نیز این دو واژه قرار دادند. واژه اول این است که «من دنبال اصلاحم» و واژه دوم هم این است که «منظورم از اصلاح بازگشت به سنت پیامبر (ص)» است. یعنی امام خودش اصلاح را تعریف کرده و این طور نیست که واژه مبهمی باشد. سوالی که طرح می کنم این است که چرا امام به بازگشت به سنت اصرار دارد؟ اصلا سنت چیست و چه اتفاقی افتاده که چنین پرسشی مطرح می شود؟ سعی می



داوود
فیرحی

عضو هیئت علمی و دانشیار
دانشگاه تهران

کنم برای این بحث جوابی را به عنوان یک فرضیه مطرح کنم و امیدوارم که توضیحاتم یک چشم انداز در فهم قیام عاشورا به وجود آورد. برای اینکه بتوانیم این بحث را با تمرکز دنبال کنیم، باید خاطره شهدای کربلا را به یاد بیاوریم. باید دید مسأله سنت چیست؟ تاریخ ما نشان می دهد که مسأله سنت هیچکدام از واجبات شرعیه مانند نماز، روزه، زکات، حج و... نیست. کسانی که تاریخ حکومت معاویه بن ابوسفیان را به دقت می خوانند می دانند که حج در این دوره پرشورترین حج ۶۰ سال صدر اسلام است و نماز جماعت به ویژه در شام رونق فراوان دارد. روزه نیز کاملاً رعایت می شود و خود خلیفه از این الزامات حفاظت می کند. زکات هم جمع می شود و بسیاری از مواردی که ما به عنوان احکام شرعی می دانیم موبه مورعایت می شوند.

حتی خود معاویه ملتزم به بسیاری از احکام شریعتی بود که شاید بسیاری از ما به اندازه او چنین کاری نکنیم. بعضی از مورخین، زندگی یک روز معاویه را توضیح داده و نشان دادند که چگونه مستحبات مذهبی بخشی از زندگی روزانه او بوده است. یعنی اصلاً مسأله این ها نبوده و حتی مسأله شراب خواری یزید هم نیست. زیرا شراب خواری گناهی شخصی است و نهایتاً می توان گفت خلیفه یعنی یزید را از مشروعیت می اندازد. آنچه رخ داده و بسیار مهم است به سیره حکومت یا شیوه حکمرانی برمی گردد. وقتی از اصلاح حرف می زنیم در واقع از چند مسأله حرف می زنیم. یعنی اصلی بوده که دچار تغییر شده پس آن چه اصلی است؟، دوم اینکه این اصل را چگونه می توان دوباره احیا کرد؟ و سوم معیار اصلاح چیست؟ و با چه چارچوبی می توان آن را دنبال کرد؟ موضوع اصلاح چیست؟ و پرسش های دیگر. برای اینکه به سراغ اصل مطلب بروم به دو گزاره اشاره می کنم و بحثم را دنبال خواهم کرد. در واقع وقتی ما شاهد تحولات ۶۰ ساله دولت هستیم، می دانیم که ۱۰ سال اول آن دوره پیامبر، دو سال دیگرش دوره خلیفه اول، ۱۰ سال بعدی نیز مربوط به خلیفه دوم و از سال ۲۳ تا ۳۵ دوره خلافت عثمان است. از سال ۳۵ تا ۴۰ هم دوره حضرت علی (ع) بوده و چند ماهی هم که چندان دوره محسوب نمی شود مربوط به خلافت امام حسن (ع) است. از سال ۴۱ تا ۶۰ نیز که دوران بسیار مهمی بوده دوران خلافت معاویه است. کالبدشکافی دوران معاویه بسیار جالب و دارای اهمیت است. شاهدیم که پاشنه حکومت اسلامی بعد از پیامبر به تدریج دچار آسیب شده و تاریخ نگاران توضیحات بسیار مهمی در این خصوص ارائه داده اند مبنی بر اینکه حکومت بنیانگذار بعد از او به تدریج در شبیه متفاوت قرار گرفت و زاویه پیدا کرد. دولت پیامبر (ص) دولتی بسیار

جالب بوده که مبتنی بر قرارداد و رضایت است. زیرا پیامبر (ص) هیچگاه از کسی نخواست که اسلام بیاورد. در حالی که می دانید بعدها برای مسلمان کردن مردم جنگی ابتدایی راه انداختند.

پیامبر (ص) حتی وقتی با مشرکان سخن می گوید می فرماید قرارداد را تمدید نخواهیم کرد. ایشان نزدیک ۱۳۲ قرارداد بست و شبکه حکومت خود را روی آن بنا کرده بود. اما این دولت در دوره های بعد به تدریج تبدیل به دولتی تهاجمی شد و به سمت نظام غنیمت رفت و به دولت رانت تبدیل شد که به واسطه آن بخشی از جامعه سود بردند و بخشی دیگر محروم شدند. بنابراین یک نابرابری جدی پیدا شد. زمان عمر خلیفه دوم، دولت اسلامی تبدیل به تنها امپراطوری بزرگ جهان شد که روی میراث دو امپراطوری مهم یعنی روم شرقی و ساسانی ایستاده بود. لذا دارایی این دو امپراطوری را وارد مدینه کردند و اتفاقات خاصی رخ داد. چرا که غنایم بر اساس فرمولی طراحی شد که بر مبنای آن سهم هر فرد مساوی با میزان نزدیکی قبیله ای با پیامبر ضریبدر سابقه در اسلام بود. یعنی هر کس به قریش نزدیک تر و به اسلام زودتر ایمان آورده بود، سهمش از بیت المال بیشتر می شد. این اتفاق زمان خلیفه دوم رخ داد. اما زمان خلیفه سوم از آنجا که ثروت انباشته شده بود، ثروتمندان شروع به خرید زمین های دولتی کردند و قریش توانست در یک پروسه خصوصی سازی چرخه ای را درست کند که در عین حال که اموال را واگذار می کند، پول آن را دوباره به عنوان درآمد دولت میان خود بر اساس همان فرمول تقسیم کند. بنابراین دولت مشکلاتی پیدا کرد و شورش های اجتماعی ایجاد شدند و حکومت حضرت امیر (ع) شکل گرفت. اما این الیگارشسی با تمام ظرفیت هایی که داشت حکومت امام را به شکست کشانید.

در واقع حکومت امیرالمومنین (ع) در میان سایر خلفای قبل خود، از حیث کارکرد اجتماعی ناموفق ترین دولتی بود که شکل گرفت. علتش هم این بود که پایگاه اجتماعی با دولت همراهی نکردند. یعنی آن قدرت الیگارشسی که می توانست جوامع را قانع کرده و فاصله ای باشد میان مردم و دولت و آن را به هم بدوزد چنین اقدامی نکرد و اشراف به جای اینکه برای همگرایی در دولت علی (ع) تلاش کنند کارکردی داشتند که اصطلاحاً به آن ازجاکنندگی می گویند. سرانجام هم توانستند اثبات کنند این حکومت کارایی ندارد. سال ۴۱ هجری را به نام سال «عام الجماعه» یعنی سال وحدت ملی نامگذاری کردند و گفتند محور این وحدت هم رهبری معاویه است. کسانی که تاریخ مشروطه را خواندند می توانند حدس بزنند چگونه بوده است. البته قصد مقایسه ندارم،

اما شعرائی مانند ملک الشعرای بهار که طرفدار آزادی و مشروطه و انجمن های مدنی بودند سرانجام از ناتوانی های دولت دموکراتیک خسته شدند و آرزو کردند که یک کلاهی با پوتین بیاید و نظم را با قدرت نظامی برقرار کند. یعنی اولویت امنیت بر آزادی شکل گرفته بود. در دولت معاویه نیز که یک نوع بازگشت به امنیت و میراث خلیفه سوم بود. تثبیت وضعیت موجود باعث شد که سیاست تغییر ناکام بماند و سیاست اصلاح به کما برود.

در دوره عثمان الیگارشوی بزرگ شکل گرفته بود، اما هنوز نظریه ای مذهبی پشتیبان این الیگارشوی نبود. دولت اموی یعنی دولت معاویه سه کار بزرگ را هم زمان انجام داد. یکی از این اقدامات مهم اقتباس میراث ساسانی بود. مسلمانان دولت ساسانی را تصرف کرده بودند و اموالش را انفال «اموال عمومی» اعلام کردند. بنابراین درآمدش را هم از آن همه مسلمانان دانستند. هرچند که فرمولش در زمان عمر خطا طراحی شده بود ولی در زمان معاویه دفاتر گمشده یا دفن شده دوره ساسانی را پیدا کردند و خالصهجات سلطانی را درآوردند و آنها را از انفال جدا کردند و به خلیفه اختصاص دادند. این بسیار مهم بود. کسانی که دوره ساسانی را خوانده اند می دانند که در دوره آنها بهترین ثروت ها و زمین ها از آن دربار بود. از آن مقطع به بعد، از لحاظ فقهی خلیفه دیگر نه امین بلکه مالک آنها بود. بنابراین، دیگر قابل نظارت نبود. از این رو، خلیفه توانست ابزار و منبع ثروتی به نام عطایای خلیفه به دست آورد. او دیگر می توانست از این ثروت به هرکس که دوست دارد ببخشد و این بسیار مهم است. وقتی عطایای سلطان شکل گرفت درواقع خلیفه به هر کس خواست بخشید و از هر کس خواست دریغ کرد. مهم ترین هنری که معاویه داشت این بود که از این طریق مهم ترین صحابه را به شام جمع کرد. در واقع خلیفه به استثنای تعداد اندکی که وفادار به خاندان اهل بیت بودند مانند عبدالله بن جابر انصاری توانست جمع مهمی از صحابه را به شام بکشاند.

اقتباس دیگری که در دوره معاویه از روم شرقی شد این بود که در ادبیات عیسوی یک نهاد روحانی رسمی وجود داشت که مفسر دولت تلقی می شد. یعنی درواقع امپراطوری روم را تفسیری دینی می کرد. اتفاق مهم این بود که معاویه توانست از این صحابه یک کانون سلسله مراتبی جدید التاسیس درست کند تا با روایتی که آنها می سازند از دولت بنی امیه پشتیبانی کنند. یعنی از آن پس دیگر صحابه به جای آنکه معیاری مستقل برای داوری میزان ادراک دولت یا اشخاص باشند به ماشین امضاء دولت شام تبدیل شدند. این اتفاقی بسیار عجیب و پیچیده است. این جمله را عرض می کنم که بنیادین است و می دانم

که دوستان اهل سنت اعتراض خواهند کرد و آن اینکه دوگفتمان شکل گرفت. اصلاً نظریه عدالت صحابه و همینطور اجتهاد صحابه دقیقاً طراحی شده بود تا در مقابل سنت پیامبر (ص) قرار گیرد. نه اینکه از این پس صحابه امتداد سنت پیامبر (ص) باشند بلکه طراحی شدند که در مقابل سنت پیامبر قرار گیرند. بنابراین شاهد این هستیم که خاندان اهل بیت (ع) مدام اصرار به بازگشت به سیره جدی و ابی داشتند، ولی صحابه به مصلحت و اجتهاد به اعتبار زمان و ضرورت‌های مکان تأکید می‌کردند. در حالی که معاویه به وجود آورد، دیگر نیازی به مدل قرارگرفتن پیامبر نبود. بلکه صحابه خود عادل به حساب می‌آمدند و اجتهادشان نیز درست بود و می‌شد به هرکدامشان اقتداء کرد. صحابه ای که در حال ساخت سنتی بودند که در شام نوشته و پرورده می‌شد.

دوگفتمان شکل گرفت. یکی بازگشت از سنت پیامبر و دیگر عمل به اجتهاد صحابه. شام حامی نظریه عدالت صحابه بود. اما مدینه حداقل پیروان اهل بیت، حامی و طرفدار بازگشت به سنت یا سیره بودند. این دوگفتمان به هیچ عنوان هم قابل جمع باهم نیست. زیرا در سنت پیامبر وراثت وجود ندارد و اگر بنا باشد سنت حاکم شود اصلاً نمی‌توانید از ولایت عهدی سخن بگویید. اما وقتی که از ولایت عهدی صحبت می‌کنید باید این توجیه را داشته باشید که زمان پیامبر مربوط به دوره خودش بود و اکنون زمان دیگری است و صحابه مجتهدینی عادل هستند که خطا نمی‌کنند و نظریه فقهی کلامی اصلی شکل گرفت که هرآنچه صحابه بگویند درست است هرچند که مخالف سنت پیامبر باشد. این نظریه ای بود که بعدها امام محمد شافعی تبدیل به تئوری مسلط اهل سنت کرد. بنابراین شاهد برآمدن دوگفتمان هستیم. یکی عدالت صحابه با تکیه بر سنت خالصه شاهی که از ایران اقتباس شده و شکل‌گیری نهاد روحانیت رسمی که در روم رواج داشت، به عنوان ماشین تولید اجماع و دیگری بازگشت به سیره پیامبر. در باب گفتمان اول، نظریه ای بسیار مهم وجود دارد تحت عنوان «وحدت جامعه» که وحدت جامعه حفظ نمی‌شود مگر با وراثتی کردن خلافت. چون قبلاً تجربه نشان داده که با شورایی بودن نیز جنگ‌هایی شبیه صفین و خوارج شکل می‌گرفته است. بنابراین در بنیاد تئوری این بحث وجود دارد که از یک طرف وحدت باید حفظ شود و از طرف دیگر هم نظر صحابه بر این است و چون صحابه عادل هستند پس نظر معاویه همان نظر درست است و هرکس اجماع امت را بشکند مقصر است. به همین دلیل است که معاویه در نامه‌های خود به امام حسین (ع) مدام تأکید می‌کند که وحدت مسلمانان را برهم نزنید و اگر این اتفاق بیفتد مشکلات افزوده خواهد شد.

درست به همین دلیل است که امام حسین(ع) نیز می گوید من دنبال اصلاح و بعد تعریف می کند که منظورش از اصلاح برگشت به سیره پیامبر و علمی(ع) است. ما اگر تعمقی هم در نهج البلاغه کنیم متوجه می شویم که به سیره پیامبر(ص) برمی گردد. یعنی هیچ جایی در این اثر وجود ندارد که به سیره پیامبر(ص) ارجاع ندهد. بنابراین مقصود امام حسین(ع) از اصلاح، بازگشت به آرمان های بنیانگذار بوده است. آرمان هایی که با تکیه بر مصلحت نظام خلافت در حال کنارگذاشتن هستند. امام از این واژه هم در زمان خروج از مدینه هم در مواجهه با لشکر حرّ بن یزید ریاحی استفاده می کند. بنابراین بازگشت به سیره پیامبر(ص) عبارتی کانونی و بسیار مهم است. (علامه) مرتضی عسگری در کتاب خودش این جمله مهم را می گوید که مسلمانان در دو پایتخت مکه و مدینه و بعد کوفه و شام به تدریج این باور را پیدا کرده بودند که اسلام درست، پرستش خلیفه است. یعنی دیگر از اسلام قبلی خبری نبود و خلیفه را تا حد پرستش بالا برده بودند و احساس می کردند که تمسک به دین، منحصر در اطاعت از خلیفه است. (علامه) مرتضی عسگری بحث خود را در کتابش ادامه می دهد و می نویسد، «معما در آن دوره این نبود که حاکم جائری مثل یزید به قدرت می رسد. بحث اصلا این نیست. چون اگر یک نفر حاکم جائر باشد می توان علیه اش مقاومت کرد یا می توان صبر کرد تا اتفاق جدیدی رخ دهد. مساله در یزید نبود بلکه تفکر اسلامی داشت عوض می شد و تدین بسته شده بود به اطاعت از خلیفه و هرکس به خلیفه وابستگی داشت و اطاعت می کرد مومن تر بود و بقیه غیر مومن تر بودند بنابراین به جای در مرکز قرار گرفتن احکام اسلامی، خلیفه در مرکزیت قرار گرفته بود». از این رو، انقلابی در حقیقت اسلام در حال رخ دادن بود. وگرنه امام حسین(ع) آدم ساده ای نبود که فکر کند حتما پیروز می شود.

تحلیل و تبیین |



داود فیرحی، عضو هیئت علمی و دانشیار دانشگاه تهران طی یک سخنرانی که متن آن در کانال تلگرامی نواندیشی دینی کیان نشر داده شده، با تکیه بر وصیت امام حسین (ع) به برادرش محمد حنفیه به فلسفه قیام عاشورا پرداختند. در این وصیت دو واژه به کار رفته، یکی اینکه «من به دنبال اصلاحم» دوم اینکه «منظورم از اصلاح بازگشت به سنت پیامبر» است. ایشان در این سخنرانی به دنبال این هستند که مشخص کنند چرا امام به دنبال بازگشت به سنت هستند؟ از نظر ایشان سنت هیکدام از واجبات شرعیه مثل نماز، روزه، زکات، حج و... نبوده است چرا که حتی خود معاویه ملتزم به بسیاری از احکام شریعت بود. به گفتهٔ ایشان پیامبر (ص) نزدیک ۱۳۲ قرارداد بست و شبکهٔ حکومت خود را بر روی آن بنا کرده بود و دولت پیامبر (ص) مبتنی بر قرارداد و رضایت است. زیرا پیامبر هیچگاه از کسی نخواست که اسلام بیاورد. در حالی که بعدها برای مسلمان کردن مردم جنگی ابتدایی راه انداختند. این دولت در دوره‌های بعد به تدریج تبدیل به دولت تهاجمی شد و به سمت نظام غنیمت رفت و به دولت رانت تبدیل شد که به واسطهٔ آن، بخشی از جامعه سود بردند و بخشی دیگر محروم شدند. بنابراین یک نابرابری جدی پیدا شد.

از نظر ایشان حکومت حضرت علی (ع) در میان سایر خلفای قبل خود، از حیث کارکرد اجتماعی ناموفق‌ترین دولتی بود که شکل گرفت. علتش هم این بود که پایگاه اجتماعی با دولت همراهی نکردند. اشراف به جای همراهی و همگرایی کارکردی داشتند که اصطلاحاً به آن از جاکندگی می‌گویند. سرانجام هم توانستند اثبات کنند این حکومت کارایی ندارد. دولت معاویه یک نوع بازگشت به امنیت و میراث خلیفهٔ سوم بوده که باعث شد سیاست اصلاح به گما رود. در دورهٔ عثمان الیگارش‌ی بزرگ شکل گرفته بود اما هنوز نظریه‌ای مذهبی پشتیبان این الیگارش‌ی نبود. معاویه با اقتباس از میراث ساسانیان ایران، کاری کرد که از آن مقطع به بعد، از لحاظ فقهی

خلیفه نه امین انفال و بیت المال بلکه مالک آنها بود که به هرکس که دوست داشت می توانست ببخشد. اقتباس دیگر معاویه از روم شرقی بود که در ادبیات عیسوی یک نهاد روحانی رسمی وجود داشت که مفسر دولت تلقی می شد. اصلاً نظریه عدالت صحابه و همینطور اجتهاد صحابه دقیقاً طراحی شده بود تا در مقابل سنت پیامبر قرار گیرد نه اینکه صحابه امتداد سنت پیامبر باشند. بنابراین شاهد هستیم که خاندان پیامبر، مدام اصرار به بازگشت به سیره «جدی و اُبی» (سیره جدم و پدرم) داشتند.

این دو گفتمان به نظر آقای فیرحی اصلاً قابل جمع نبودند؛ زیرا در سنت پیامبر وراثت وجود ندارد و طبق سنت نمی توانید از ولایت عهدی سخن بگویید. درست به همین دلیل است که امام حسین (ع) می گوید من دنبال اصلاحم و بعد اصلاح را تعریف می کند به اینکه مرادش برگشت به سیره پیامبر و علی (ع) است. پس مقصود امام از اصلاح بازگشت به آرمان های بنیانگذار (پیامبر) بود که با تکیه بر مصلحت نظام خلافت در حال کنار گذاشتن هستند. معما در آن دوره این نبود که حاکم جائری مثل یزید به قدرت برسد، مسأله در یزید نبود بلکه تفکر اسلامی داشت عوض می شد و تدین بسته شده بود به اطاعت از خلیفه و هرکس به خلیفه وابستگی داشت و اطاعت می کرد مؤمن تر بود و بقیه غیر مؤمن تر بودند. پس به جای در مرکزیت قرار گرفتن احکام اسلامی، خلیفه در مرکزیت قرار گرفته بود، از اینرو، انقلابی در حقیقت اسلام در حال رخ دادن بود، وگرنه امام حسین (ع) آدم ساده ای نبود که فکر کند حتماً پیروز می شود.

در مورد سخنان آقای فیرحی لازم است که به چند مورد اشاره کنیم:

۱) یقیناً حکومت پیامبر (ص) همراه با رضایت مردم بود و پیامبر با کسانی که تحت حکومت ایشان نبودند، یعنی با دیگر ملت ها و حکومت ها، قراردادهای و معاهداتی می بست که هیچگاه آنها را از جانب خود نقض نمی کرد. اما اینکه گفته شود «حکومت پیامبر (ص) مبتنی بر رضایت و قرارداد بود» اگر منظور این است که پیامبر مشروعیت حکومتش را از سوی مردم دریافت کرده بود، یک تفسیری است از حکومت پیامبر بر اساس مبانی و افکار دموکراسی غربی. دموکراسی غربی، را بر قراردادهایی همچون قرارداد اجتماعی مبتنی می کنند، اما پیامبر اسلام حکومت خود را از جانب خدا داشت و هیچ وقت پیامبر برای حکومت با مسلمانان، با آنها قراردادی نبست

که بگوئیم حکومت پیامبر مبتنی بر قرارداد بود. هرچند به حکم قرآن پیامبر اهل مشورت با مردم خود بود. حکومت یک بعد داخلی دارد و یک بعد خارجی. هر حکومتی برای ارتباط با حکومت‌ها و دولت‌های دیگر با آنها قرارداد می‌بندد و بستن قرارداد با ملت‌ها و حکومت‌های دیگر چیز عجیبی نیست. یک حکومت در صورتی مبتنی بر قرارداد است که اصل و اساس آن بر پایهٔ قراردادی با مردم تحت آن حکومت باشد و حکومت پیامبر چنین نبوده است و این عبارت که «حکومت پیامبر مبتنی بر قرارداد بود» بیشتر بر اساس ادبیات دموکراسی غربی گفته شده است.

۲) حکم جهاد ابتدایی برای مسلمان کردن مردم دیگر نیست، اسلام و ایمان، امری اختیاری است و اجباربردار نیست؛ بلکه جهاد ابتدایی در حقیقت برای برداشتن موانع و تحقق حاکمیت اسلام و برداشتن حاکمیت کفر است، نه برای وادار کردن مردم به مسلمان شدن. سوء استفاده از حکم جهاد ابتدایی باعث نادرستی فلسفهٔ تشریح آن نیست.

۳) ایشان حکومت حضرت علی(ع) را از حیث کارکرد اجتماعی، ناموفق‌ترین و به نوعی ناکارآمدترین حکومت نسبت به خلفای قبلی می‌دانند. این ارزیابی اصلاً با واقعیات تاریخی همخوانی ندارد:

اولاً در ارزیابی موفقیت یا عدم موفقیت یک حکومت باید اهداف، ظرفیت‌ها و موانع را در نظر گرفت. اگر مراد از کارکرد اجتماعی، فتوحات و سراریز شدن غنیمت‌ها به بیت المال مسلمین و از آن طریق به جیب اشراف و نخبگان باشد، اصلاً هدف حضرت علی(ع) این نبوده که بیت المال به جیب اشراف و نخبگان وارد شود و اصلاً چنین چیزی کارکرد اجتماعی محسوب نمی‌شود (کارکردی که ثمرش فقط به جیب عده‌ای خاص برود، که کارکرد اجتماعی نیست). همچنین حضرت علی(ع) با سه جنگ تحمیلی مواجه شد که همه ناشی از انحصارطلبی بزرگانی بود که در زمان خلفای سابق جیب و دستشان از ثروت و قدرت پر شده بود و حضرت(ع) علی حاضر به چنین کاری نبودند و البته حضرت علی(ع) در هر سه جنگ پیروز شدند.

ثانیاً حکومت علی(ع) همانطور که از حیث معنوی و انسانی و تربیتی موفق بود، از حیث کارکرد اجتماعی هم حکومت موفق بود. خود حضرت علی(ع) می‌فرمایند: «ما أصبح بالكوفة أحد إلا ناعماً» من در حکومت

خود، آنجا که اختیار داشتیم کاری کردم که دیگر حتی یک انسان گرسنه و بی‌خانمان نیست. حضرت امیر(ع) تأمین امنیت و معاش مردم را بسیار موفق‌تر از دیگران به انجام رساند. حکومت ایشان حتی با همین ملاک‌ها و استانداردهای مادی هم بسیار موفق بود. فرمود: «إِنَّ أَدْنَاهُمْ مَنْزِلَةَ لِیَأْکُلَ الْبَرَّ وِیَجْلِسُ فِی الظِّلِّ وِیَشْرَبُ مِنْ مَاءِ الْفِرَاتِ» یعنی فقیران هم سایه بالاسر و خانه‌ای دارند و از آب گورا می‌نوشند و از بهترین گندم و نان می‌خورند. یعنی در حکومت دینی دیگر نگذاشتیم کسی فقیر، گرسنه و بی‌خانمان بماند. (ر.ک: علی و شهر بی‌آرمان)

۴) درست است که دو گفتمان عدالت صحابه (=بازگشت از سنت پیامبر) و بازگشت به سنت پیامبر شکل گرفته بود اما گفتمان اول از بعد رحلت پیامبر شکل گرفته بود و در زمان معاویه و یزید به اوج خودش رسید و گفتمان دوم هم از زمان حضرت علی(ع) وجود داشت و جلوة بیشتر و مبارزه صریح‌تر با گفتمان اول در زمان امام حسین(ع) و عاشورا جدی‌تر شد.

۵) گفته‌اند «مسأله در یزید نبوده» در حالی که طبق سخنان امام حسین(ع) مشکل در حاکمیت شخصی مثل یزید است که فرمود «و علی الاسلام السلام اذا بلیت براع مثل یزید» وقتی اسلام به رهبری همچون یزید دچار شود، باید فاتحه اسلام را خواند. فرمود: «مثلی لا ینایع مثله» یعنی امام حسین(ع) خلافت یزید را بریا امت اسلامی مصیبتی بزرگ اعلام کرد که با استمرارش اصل اسلام از بین خواهد رفت. (ر.ک: گزیده مقتل جامع سید الشهداء ص ۵۷-۶۶)

#تبلیغ دهوگراسی غربی

#برجسته‌سازی عدالت صحابه

#سنت‌گرایی

#کارآمدی معیار حکومت صحیح

#اهمیت زدایی از شعائر و مناسک دینی



یادداشت |

اصول تحلیل نهضت عاشورا در نسبت با مطالعات روشی - تمدنی

سید حسین حسینی

موضوع بحث، تحلیل نهضت عاشورا در نسبت با مطالعات روشی - تمدنی است که در حقیقت، عنوان اصلی آن، «اصول تحلیل نهضت عاشورا در نسبت با مطالعات روشی - تمدنی» خواهد بود. این بحث بسیار وسیع و پر دامنه است و در این مجال اندک بنا دارم به بیان پاره-ای اصول پردازم. بنابراین هدف این نیست که به مصادیق و تحلیل نهضت عاشورا پردازیم، بلکه بحث بیشتر در باب تأسیس اصل است، یعنی بیان آن اصولی که ما در تحلیل نهضت عاشورا از زاویه روشی و تمدنی می‌توانیم به آنها توجه کنیم و به کار بندیم. به بیان دیگر این بحث می‌تواند یک طرح پژوهشی بسیار گسترده باشد که پژوهش‌گران دیگر دقت‌های عمیق بعدی را در باره آن انجام دهند. در این باره آنچه مرا بیشتر به این عنوان ترغیب کرد، دوگانه‌ای است که هنوز هم در ماجرای نهضت عاشورا در آن به سر می‌بریم؛ دوگانه «حماسه حسینی» نوشته شهید مطهری و «حسین وارث آدم» نوشته دکتر شریعتی. فکر می‌کنم ما همچنان در تحلیل نهضت عاشورا در این دو گانه به سر می‌بریم. دوگانه‌ای که یکی از آنها بیشتر به جنبه‌های حماسی نهضت عاشورا توجه دارد و دیگری به جنبه‌های وارثی آن. ضمن احترام و پاسداشت گذشتگان و



سید حسین
حسینی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پیشینیان اما، این نوع نگاه‌ها یک نقص مشترک دارد. این نقص، فقدان رویکردهای متدیک و تمدنی است. امروزه ما با توجه به این دو زاویه دید، مسائل روز خودمان را بهتر می‌توانیم تحلیل کنیم. در این باره به نوشته^۱ ای با عنوان «نواندیشی دینی و چالش‌های دوگانه روش‌شناختی و معرفت‌شناختی» ارجاع می‌دهم که در آن تا حدودی به این مسئله اشاره کردم. در هر حال این دوگانه نیز مرا به این بحث ترغیب کرد تا به نهضت عاشورا نگاه دیگری بیندازم.

اصل ادعا در این بحث درباره فقدان نگاه‌های متدیک و تمدنی به عاشورا و نهضت امام حسین(ع) است. البته می‌توان بحث را گسترده‌تر دید و آن را شامل رویدادهای سیاسی و اجتماعی سده‌های اخیر نیز دانست. اما فعلا در این جا بحث بدین وسعت نیست. باید همواره توجه کرد که تحلیل‌گر در چه بستر و زاویه دیدی به مسئله و پدیده توجه می‌کند و به آن می‌نگرد. لذا پرسش و مسئله اصلی این است که مقتضیات نگاه روشی و تمدنی در تحلیل نهضت عاشورا چیست؟ لازم به توضیح است که در ارائه این بحث چند منبع را مورد توجه قرار داده‌ام: ۱- کتاب تمدن‌پژوهی، انتشارات جامعه‌شناسان، ۲- کتاب مطالعات تمدنی، انتشارات نقد فرهنگ، ۳- کتاب انقلاب تمدنی و نظریه‌پردازی‌های علمی، انتشارات تمدن نوین اسلامی ۴- کتاب روش - مسئله - نقد، انتشارات نقد فرهنگ. همچنین در مطالعات روشی نیز ناظر به فصل نخست کتاب پیامبر و حدت، انتشارات موسسه اطلاعات بحث خواهم کرد. یکی از آسیب‌های مطالعاتی در تحلیل نهضت عاشورا و همچنین رخدادهای تاریخ اسلام و همچنین رویدادهای سیاسی - اجتماعی سده‌های اخیر، تمرکز بیش از حد بر تاریخ نقلی در برابر تاریخ تحلیلی است. ما هنوز فکر می‌کنیم که مشکلات تحلیلی در نهضت عاشورا را می‌توانیم با تاریخ نقلی بر طرف کنیم. این یک آسیب و اشتباه بزرگ است. باید سه واژه و مفهوم تاریخ نقلی و تاریخ تحلیلی و فلسفه تاریخ را از یکدیگر جدا کنیم چرا که هر چند این سه با یکدیگر در ارتباط هستند اما مرزهایی با هم دارند. تاریخ نقلی نوعی بیان وقایع و رویداد در توالی زمان شکل‌گیری آنهاست. برای مثال کتاب دکتر آیتی درباره تاریخ پیامبر اسلام یک تاریخ مبتنی بر تاریخ نقلی است و صفحه به صفحه، رویدادها و حادثه‌ها را پشت سر هم از صدر اسلام بیان کرده است. از تاریخ نقلی چیزی بیش از قرارگیری حوادث پشت سر هم، به دست نخواهد آمد. تاریخ تحلیلی به نحوی بازکاوی پدیده‌های تاریخی و تجزیه و تحلیل آنهاست برای فهم و پی‌جویی و کشف آثار وقایع. این نوع از تاریخ به دنبال اصول و قوانینی می‌گردد که بتواند یک جریان تاریخی را تحلیل کند. تاریخ تحلیلی پا را از ظواهر

حوادث فراتر می‌گذارد و دنبال علت‌ها و پیامدها می‌رود. فلسفه تاریخ، نه به نقل و نه به تحلیل یک یا دو یا چند حادثه می‌پردازد. فلسفه تاریخ روندهای کلی را بررسی می‌کند که مثلاً حرکت کلی تاریخ به چه سمتی است آیا رو به تنزل است یا تکامل؛ کلیت تاریخ و مسائل پیرامونی آن، مدنظر فلسفه تاریخ است. بنابراین اگر در تحلیل نهضت عاشورا در افق سوم، یعنی فلسفه تاریخ، روند حرکت تاریخ را به سمت تکامل بدانیم وقتی سراغ تاریخ تحلیلی برویم به گونه‌ای دیگر تحلیل خواهیم کرد. اما اگر روند حرکت تاریخ را رو به تنزل بدانیم، تحلیل ما کاملاً متفاوت خواهد شد. این سه افق مانند دایره تو در تو هستند و در مواجهه با تاریخ تکلیف ما را روشن می‌کنند. تاریخ نقلی وابسته به تاریخ تحلیلی و تاریخ تحلیلی وابسته به فلسفه تاریخ است. بنابراین ابتدا باید رویکرد خود را به نهضت عاشورا مشخص کنیم تا مسیر نگاه‌مان مشخص شود. تاریخ تحلیلی، گذشته را به امروز ما وصل می‌کند و گر نه تاریخ نقلی ما را در گذشته محصور نگه می‌دارد. آنچه می‌تواند به ما درس آموزی کند و ما را به عمق تاریخ ببرد البته که تاریخ تحلیلی است و هرآینه ما در تاریخ تحلیلی هنوز هم دچار ضعف هستیم! از طرف دیگر باید بدانیم که نقل وابسته به تحلیل است. هیچ‌گاه نقل صرف و خنثی نداریم. نقل وابسته به یک سری مخازن معرفتی است. فقط به عنوان نمونه بیان می‌کنم که مثلاً در آزمایش‌های متعددی که اخیراً انجام دادیم از دوستان پژوهش‌گر خواستیم که همین قضیه کرونا را از دید خودشان گزارش کنند (نقل کنند) و تقاضا کردم حتی واقعه را تحلیل هم نکنند. در نگاه نخست ممکن است تصور کنیم گزارش‌ها باهم تفاوتی ندارد. اما معلوم و مشخص بود که گزارش‌ها باهم یکسان نیستند. نوع نگاه مورخ به مسئله کاملاً متفاوت است. نتیجه کار تفاوت‌ها را نشان می‌دهد و حتی تفاوت‌انگیزه‌ها را روشن می‌کند. یک مورخ و گزارش‌گر مسئله را سیاسی، دیگری پزشکی و... دیده است. در این نوع پژوهش‌ها مشخص می‌شود که نقاط شروع و پایان، تأکید و حجم واژه‌ها و... کاملاً مختلف هستند و لذا ما نقل فارغ از تحلیل نداریم. در نهایت باید گفت که روش‌ها به روش‌شناسی خاص و روش‌شناسی‌ها به فلسفه‌ای خاص باز می‌گردند. بنابراین فلسفه شما بر تحلیل شما و تحلیل شما بر نقل شما سایه می‌اندازد.

از زاویه مطالعات تمدنی باید توجه کنیم که آیا نهضت امام حسین (ع) را فرهنگی می‌دانیم یا مثلاً سیاسی یا چنانچه برخی می‌گویند نهضتی است برای جامعه‌پروری؟ البته نگاه دیگر هم این است که این نهضت را باید به عنوان یکی از حلقه‌های تمدن‌سازی دینی ببینیم. با بیان چنین مبثی در نظر داریم شما را به مرزبندی رویکردها توجه دهم. مرزبندی میان فرهنگ و تمدن نیاز به توجه ویژه

دارد. برخی اصرار دارند نهضت امام حسین(ع) را صرفاً فرهنگی ببینند و برخی دیگر سیاسی. در حالی که نه می‌توانیم این حرکت را فرهنگی بدانیم و نه سیاسی صرف. همچنین برخی اصرار دارند که مطالعات تمدن‌پژوهی را ذیل مباحث علوم اجتماعی قرار دهند در حالی که مسئله تمدن بسیار فراتر از این‌هاست. نهضت عاشورا در واقع یک حلقه از حلقه‌های تحقق تمدن‌سازی دینی - اسلامی است. باید به این نکته توجه داشت که مطالعات تمدن‌پژوهی را نمی‌توان صرفاً ذیل مباحث اجتماعی قرارداد. این کار که توسط برخی صاحب‌نظران انجام شده افق تمدنی را بسته نگاه می‌دارد در حالی که مطالعات تمدن‌پژوهی فرارشته‌ای است و هم‌زمان با مفاهیم مهمی چون انسان، فرهنگ، جامعه، تاریخ، و دین پیوند دارد. نمی‌توانیم بدون التفات به این مفاهیم و مرزبندی میان آنها و با درهم آمیختگی این واژه‌ها کتاب‌هایی درباره تمدن بنویسیم و به این درهم آمیختگی مفهومی بیفزاییم، بدون اینکه تصویر و تصور روشن و مشخصی از تمدن داشته باشیم. از زاویه نگاه تمدنی موضوع نقش تاریخی ائمه نیز پیش می‌آید و بسیار مهم است. پرسش این است که آیا ائمه فقط نقش سیاسی در عصر خودشان داشته‌اند؟ آیا امام حسین(ع) در عاشورا فقط یک مصلح سیاسی اجتماعی بوده است؟ آیا نقش آنها فقط یک نقش فرهنگی بوده و برای مثال در جایگاه یک متکلم و فیلسوف قرار داشته‌اند؟ یا صرفاً یک جایگاه عرفانی داشته‌اند؟ البته که در نهضت عاشورا هر کدام از این جایگاه‌ها وجود داشته است، اما مسئله مهم از زاویه رویکرد تمدنی، توجه به نقش تاریخی ائمه (علیهم السلام) است. این همان زاویه دیدی است که از دل فلسفه تاریخ بیرون می‌آید. اگر سیره ائمه(ع) یک سیره است و کلهم نور واحد هستند و یک سلسله به هم پیوسته محسوب می‌شوند؛ بنابراین با چنین امر جدایی‌ناپذیری، به یک ولایت تاریخی در نظام بشری برای ائمه معصومین دست خواهیم یافت. ریشه این دیدگاه به فلسفه تاریخ از منظر شیعه باز می‌گردد که با دنبال کردن آن به دو عنصر عصمت و رسالت می‌رسیم. در این رویکرد اگر بگوییم نقش ائمه(ع) مشابه نقش پیامبران است و رسالت پیامبران نیز تغییر جهت تاریخ به طور کل بوده و ائمه جا پای پیامبران می‌گذارند، پس مسئله صورت دیگری پیدا می‌کند. بنابراین ائمه نه فقط فیلسوف و نه فقط عارف بالله تمام عیار و نه مصلح اجتماعی - سیاسی، بلکه فراتر از آن، یک ولایت تاریخی برای تغییر جهت تاریخ بشریت دارند. با این وضعیت مشخص است که ناچاریم مسیر مطالعاتی خودمان را مشخص کنیم.

مسئله روشی دیگر، مرزبندی میان روش، رویکرد و پارادایم است. در بحث‌های روشی بین سه واژه، تفاوت قائل می‌شویم. باید مشخص کرد که

در تحلیل نهضت عاشورا از چه روشی می‌خواهید استفاده کنید. هر روشی ریشه در یک رویکرد خاص و هر رویکرد ریشه در یک پارادایم خاصی دارد. آیا از هر روشی برای تحلیل نهضت عاشورا و مسائل و پدیده‌های مرتبط با آن، می‌توان استفاده کرد؟ از سوی دیگر باید توجه داشت که هر روشی، واحد تحلیل مسئله‌اش متفاوت است. نمی‌توانیم همه چیز را در هم بیامیزیم. ما با یک آسیب جدی در مطالعات دینی و تحلیل نهضت عاشورا مواجه هستیم و آن عدم مرزگذاری دیدگاه‌های کلی و نظرهای عمومی با نظریه‌ها و تحلیل‌های علمی است. تحلیل‌های علمی، نظام‌مند و روش‌مند هستند و لذا با طرح یک سری دیدگاه‌ها و نظرهای عمومی متفاوت‌اند. اگر زاویه تحلیل‌های علمی بخواهیم به نهضت عاشورا نگاه کنیم باید به این مرزگذاری‌های سه‌گانه روشی پایبند باشیم. روش را معمولاً ابزار حل و تحلیل یک مسئله معنا می‌کنیم؛ مانند اصولیون علمای شیعی در برابر روش اخباریون. این روش ریشه در یک رویکرد کلی دارد که نوعی رهیافت نظری به یک مسئله است. روش‌ها معمولاً از دل رویکردهایی زاینده می‌شوند و سر بر می‌آورند. مثلاً رویکرد تناسب عقل و نقل، که بالا دست روش ذکر شده اصولیون است. باز این رویکردهای کلی نیز زیر چتر یک پارادایم‌های کلی فکری قرار می‌گیرند. باید دقت کنیم که همواره یک سری چارچوب‌های کلی و اصول فکری و نظری حاکمیت دارند و بر رویکردها حکومت می‌کنند. در مثال روش و رویکرد اصولیون، مثلاً «امکان فهم انسان» یک پارادایم کلی است. پارادایم‌ها حلقه‌های کلی بالا دست هستند. حالا پرسش این است که در کدام یک از پارادایم‌های مطرح قصد تحلیل نهضت عاشورا را دارید؟ البته اگر انتظار داریم که تحلیل علمی داشته باشیم. اگر چنین است ما ناچار به این مرزبندی‌ها هستیم و باید از آنها تبعیت کنیم. شما را به مقاله «از تحلیل کمیک تا متدیك» ارجاع می‌دهم که در آنجا ۲۳ مدل تحلیلی را بحث کردم؛ برای مثال وقتی سراغ مدل اخلاقی می‌رویم باید واحد تحلیل مسئله را مشخص و متناسب با آن انتخاب کنیم و موارد دیگر. به همین ترتیب هنگامی که بر اساس هر مدل تحلیلی می‌خواهیم کار تحلیل علمی را آغاز کنیم باید به واحد تحلیل مسئله آگاه باشیم و به هر ترتیب در مدل‌های تحلیل باید از واحد تحلیل خارج نشد، والا به پرش روشی متهم می‌شویم. البته می‌توان یک مسئله یا پدیده را از زوایای مختلفی تحلیل کرد، اما باید به الگو و مدل تحلیل و واحد تحلیل مسئله را دریافت. در نهایت باید دقت کنیم که در تحلیل یک امر، حرکت از روش به رویکرد و از رویکرد به پارادایم و نیز مسیر بازگشت آن بسیار مهم و کارساز است.



تحلیل و تبیین

آقای سید حسین حسینی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در یادداشتی که برای خبرگزاری ایکننا نگاشته اند، به بیان اصول تحلیل نهضت عاشورا از جهت روشی و تمدنی می‌پردازند و مدعی‌اند که دوگانه «حماسه حسینی» شهید مطهری و «حسین وارث آدم» دکتر شریعتی از نداشتن نگاه‌های روشی و تمدنی به نهضت امام حسین (ع) رنج می‌برند. پرسش و مسأله اصلی ایشان در این یادداشت این است که اقتضائات نگاه روشی و تمدنی در تحلیل نهضت عاشورا چیست؟ در ادامه و در پاسخ، یکی از اقتضائات روشی را «مرزبندی تاریخ نقلی و تحلیلی» می‌شمارند و می‌گویند باید سه واژه و مفهوم «تاریخ نقلی، تاریخ تحلیلی و فلسفه تاریخ» را از یکدیگر جدا کنیم. تاریخ نقلی فقط به بیان وقایع و حوادث بدون بررسی علت‌ها و پیامدها می‌پردازد و تاریخ تحلیلی به دنبال علت‌ها و پیامدها و تجزیه و تحلیل وقایع تاریخی است و فلسفه تاریخ روندهای کلی و حرکتی کلی تاریخ (نه یک حادثه یا پدیده خاص) را بررسی می‌کند. اینکه روند کلی حرکت تاریخ را در فلسفه تاریخ به سمت تکامل بدانیم یا تنزل در تحلیل ما از نهضت عاشورا تأثیر می‌گذارد. ایشان معتقدند تاریخ نقلی وابسته به تاریخ تحلیلی و تاریخ تحلیلی وابسته به فلسفه تاریخ است و می‌گویند نقل وابسته به تحلیل است و ما نقل صرف و خنثی نداریم. نقل وابسته به مخازن معرفتی است لذا ما نقل فارغ از تحلیل نداریم. بنابراین فلسفه شما بر تحلیل شما و تحلیل شما بر نقل شما سایه می‌اندازد.

در نقد ادعای آقای حسین حسینی باید گفت این مطلب که نگاه ما به فلسفه تاریخ در تحلیل ما از یک واقعه تاریخی ممکن است تأثیر بگذارد و تأثیر می‌گذارد درست است اما اینکه مدعی‌اند نقل فارغ از تحلیل امکان ندارد، مطلبی است متأثر از نگاه هرمنوتیکی به معرفت بشری و تاریخ نقلی که بر طبق آن، پیش فرض‌ها و انگیزه‌ها و نوع نگاه مورخ در نقل و گزارش او تأثیر می‌گذارد و نمی‌تواند از تأثیر آنها در گزارشش جلوگیری کند. اینکه برخی از مورخین در تاریخ نقلی از انگیزه‌ها، پیش فرض‌ها و نوع نگاهشان، تأثیر پذیرفته‌اند، غیر از این است که گفته شود هیچ مورخی نمی‌تواند گزارش خالی از تحلیل داشته باشد. اگر ما با نقل و گزارش عاری از تحلیل مواجه نیستیم،

پس تاریخ نقلی دیگر تاریخ نقلی نخواهد بود، اگر ما نتوانیم به یک گزارش مستند و قابل اعتماد و عاری از تحلیل از واقعه عاشورا و نهضت حسینی دست پیدا کنیم دیگر تحلیل ما، تحلیل واقعه عاشورا نخواهد بود؛ چرا که در حقیقت «تحلیل مورخین» را تحلیل می‌کنیم نه واقعه عاشورا و نهضت حسینی را. نقد نوع نگاه هر منوتیک فلسفی به معرفت بشری را باید در مباحث معرفت‌شناختی پی گرفت. همچنین ایشان «مفهوم تمدن»، «نقش تاریخی ائمه» و «تفاوت گذاشتن میان روش، رویکرد و پارادایم» را در تحلیل واقعه عاشورا مؤثر می‌دانند تا بتوانیم به تحلیل‌های نظام‌مند و روش‌مند از واقعه عاشورا دست یابیم.

#نگاه روشی و تمدنی به عاشورا

#مرزبندی تاریخ نقلی و تحلیلی

#فلسفه تاریخ

#هرمنوتیک فلسفی

#تحلیل عملی بر اساس کارآمدی



مصاحبه صوتی

منطق عاشورا تکلیف‌گرایی است نه نتیجه‌گرایی

محسن فقیهی ▲

ما مطالب اخلاقی زیادی در کتاب‌ها داشته و داریم که درست و بسیار خوب‌اند، ولی مسئله مهم جنبه عملی دادن به آنهاست. گفتن و نوشتن حرف‌های خوب و اخلاقی کار دشواری نیست، همه از عدالت تعریف و از ظلم ابراز ناراحتی می‌کنند، ولی مهم این است که کسی به صورت عملی در زندگی به این موضوع پایبند باشد. قیام امام حسین(ع) الگوی عملی اسلام است؛ اسلام یک الگوی تئوری دارد که قرآن کریم و روایات است و اخلاق و احکام و اعتقادات را بیان می‌کنند؛ این مسائل در ادیان دیگر هم در قالب کتبی مانند تورات و انجیل (تحریف نشده) و... نازل شده، ولی قیام امام حسین(ع) تحقق سیره عملی این سخنان است، یعنی اخلاق امام حسین(ع) و سیره عملی ایشان قرآن را برای ما مجسم کرده است. حضرت با فرزندان‌شان به نیکی و مهربانی رفتار می‌کردند؛ در تاریخ نقل شده که امام چقدر به فرزندان‌ش علاقه داشت و در عین حال همین فرزندان و اهل بیت را



محسن
فقیهی

مجتهد، مدرس خارج فقه و
اصول و عضو جامعه مدرسین حوزه
علمیه قم

فدای اسلام می‌کند که دلالت بر اهمیت اسلام در نزد آنان است. امام وقتی شهید شد از امام سجاد (ع) پرسیدند که چرا پشت حضرت پینه‌بسته است و امام سجاد فرمودند که امام حسین (ع)، شب‌ها به صورتی که شناخته نشوند کالا بر دوش می‌گرفتند و به منازل فقرا و مستمندان می‌بردند یعنی این قدر اخلاص داشتند. گرچه جنبه حماسی و سیاسی حرکت امام بیشتر بازگو شده، زندگی امام حسین تجلی آیات قرآن و سنت و سیره پیامبر اعظم (ص) در همه عرصه‌هاست. به همین دلیل در کربلا، عشق و عاطفه به خانواده و عاطفه الهی و انسانی به همنوع که دشمن امام است موج می‌زند؛ ایثار و فداکاری برای دین و عبادت به نحو احسن در رفتار و گفتار امام، حضرت زینب (س) و سایر اهل بیت تجلی دارد؛ قرآن خواندن امام و نماز جماعت و نماز شب خواندن حضرت زینب در سخت‌ترین شرایط هم ترک نمی‌شود. قیام عاشورا باید الگو برای مردم و مسئولان جامعه باشد، زیرا جمهوری اسلامی هم برگرفته از قیام عاشوراست؛ عزت امروزمان و تحمل سختی‌ها از جانب مردم به خاطر قیام امام حسین (ع) و شهادت ایشان است و اینکه امام حاضر نشد ذلت را در برابر یزید بپذیرد. به همین دلیل امام حسین (ع) فرمودند: «هیئات من الذله و یا سیوف خذینی»؛ یعنی ای شمشیرها مرا بگیرید و ذلت از ما دور باد؛ بنابراین همین اصل باید در سیاست خارجی و در تعامل با کشورهای دیگر مدنظر قرار بگیرد. در این ایام نباید دستورات بهداشتی مانند زدن ماسک و رعایت فاصله اجتماعی و... را زیر پا بگذاریم؛ رهبری و مراجع هم بر این موضوع تأکید داشته و دارند و همه باید مراعات کنند. همچنین افراد زیادی به خاطر کرونا گرفتاری مالی پیدا کرده‌اند و درس عاشورا و عزاداری به ما این است که به این افراد هم رسیدگی کنیم و هر کسی به اندازه توانش باید در این مسیر قدم بردارد. عده‌ای براساس عقل معاش‌اندیش خود به تحلیل حرکت امام حسین (ع) می‌پردازند، در حالی که خودشان می‌دانند علم و فهم معصومانه هم ندارند. لذا برخی بخش‌های عاشورا با عقل این افراد سازگار نیست، ولی ملاک عقلانی بودن یک رفتار تطابق با عقل این افراد نیست. مضافاً بر اینکه وقتی انسان می‌داند که کشته خواهد شد، ولی بروز و ظهور این حرکت در آینده به نفع اسلام است، در

اینجا ارزش اهدای جان وجود دارد؛ زیرا مصلحت بالاتری در کار است. کسانی که به جبهه می‌روند می‌دانند که احتمال کشته شدن بسیار زیاد است، ولی برای پیروزی‌های آینده عده‌ای باید امروز جانشان را فدا کنند؛ اینکه بعد از عاشورا شاهد حرکت‌ها و قیام‌هایی مانند مختار بودیم از جمله پیامدهای این بود که نوه پیامبر (ص) را به شهادت رسانده بودند. درست است که دشمن امام را کشت و اهل بیتش را به اسارت برد، ولی به تدریج حقانیت حرکت امام روشن شد و این چراغ تا امروز روشن است؛ ضمن اینکه منطقی در تحلیل عاشورا باید وظیفه‌گرایی و تکلیف باشد و نه نتیجه ظاهری؛ امام خمینی (ره) می‌فرمودند که ما چه کشته شویم و چه بکشیم پیروزیم، زیرا به تکلیفمان عمل می‌کنیم. امروز هم هرچه عزت برای اسلام و مسلمین می‌بینیم به خاطر قیام عاشورا و تبعیت و الگوگیری از آن است؛ پیامبر (ص) فرمود: «حُسَيْنٌ مِنِّي وَ اَنَا مِنْ حُسَيْنٍ»؛ امام (ع) دین پیامبر (ص) را زنده کرد. لذا این قیام در ظاهر ممکن است شکست بخورد، ولی ثمرات متعددی داشته و انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره) یکی از این ثمرات است.

تحلیل و تبیین |



آقای محسن فقیهی به عنوان مجتهد، مدرس خارج فقه و اصول و عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم در مصاحبه با خبرگزاری ایکننا به تشریح منطق واقعه‌ی عاشورا و سیره‌ی عملی امام حسین(ع) پرداختند. ایشان در بخش اول سخنان خود امام حسین(ع) را مصداق و جلوه‌ی عملی تمام گزاره‌های اخلاقی دانسته و معتقدند که همگان باید از این نمونه‌ی عملی بهره‌مند شوند. در بخش دوم آقای فقیهی به جلوه‌های غیر سیاسی و غالباً فرهنگی واقعه‌ی عاشورا نگاهی انداخته و سعی دارند تا این جوانب را نیز همچون جلوه‌های سیاسی این واقعه برجسته نمایند. در بخش سوم ایشان بر لزوم و امکان الگو برداری از واقعه‌ی عاشورا برای زندگی امروز جوامع انسانی تأکید کرده و حرکت امام را بهترین نقشه‌ی راه معرفی می‌کنند. در بخش چهارم آقای فقیهی به سراغ مقوله‌ی عقلانیت رفته و عاشورا و جهاد را عین عقلانیت توصیف می‌کنند. در بخش آخر و مهمترین بخش این مصاحبه، آقای فقیهی مقوله‌ی تکلیف‌گرایی و عدم توجه به نتیجه را بیان کرده و معتقد است که ما نیز همچون امام حسین(ع) مأمور به انجام وظایف خود هستیم هر چند که در ظاهر نتیجه‌ای بر آنها مترتب نباشد.

سخنان آقای فقیهی در این مصاحبه علیرغم اینکه از پشتوانه‌های مبنایی زیادی برخوردار است، نیاز بیشتری به شرح و تفسیر داشته و در حد کلی‌گویی بیش نیست. برای مثال اثبات عقلانیت در حرکت عاشورا و همچنین نحوه‌ی الگوگیری از قیام عاشورا برای زمان حال از مسائل مهم و کلیدی است که نیاز به بسط و بحث بیشتری دارد چرا که منکرین و مخالفین زیادی نیز در مقابل خود می‌بیند. در مورد تکلیف یا نتیجه‌گرایی نیز باید گفت اگر چه که نظر آقای فقیهی صحیح است اما باید این را هم توجه داشت که حکم عقل در این است که انسان در هنگام انجام هر فعل یا تکلیفی به نتیجه‌ی آن بیندیشد و تعبد عقلانی نیز به همین تفسیر، معنا پیدا می‌کند هر چند که ظاهر نبودن نتیجه مطلوب نباید مانع از انجام تکلیف و تعبد نسبت به مولا شود.

**#عاشورا نسخه‌ی عملی اخلاق # لزوم الگوگیری از عاشورا # عقلانیت
بودن عاشورا # تکلیف‌گرایی و عدم توجه به نتیجه**



یادداشت

عقلانی کردن عاشورا و پیامدهایش

محسن حسام مظاهری

در کتاب مشهورات بی اعتبار آقای مهدی سیمایی سیمایی نقلی شیعیان را از زواید بی فواید بلکه پر ضرر و زیان زدوده است؛ نه با استبعاد و ذوق و سلیقه که با اندازه‌ی بسنده از دلایل نقلی معتبر و گاه با برهان خرد. در نتیجه سیمایی از تشیع نشان داده است که از زواید زیان‌بار پیرایش شایسته‌ای شده است. این متنی است که آقای محمدهادی یوسفی غروی (محقق نامدار تاریخ اسلام و عاشورا) در وصف کتاب «مشهورات بی اعتبار» اثر مهدی سیمایی نگاشته است. احتمالاً بسیاری از خوانندگان کتاب مذکور با مطالعه‌ی آن به داوری مشابهی خواهند رسید. مشهورات بی اعتبار تجسم «رُبّ مشهورٍ لا اصل له» است؛ بسا مشهوراتی که اصل و پایه‌ای ندارند. سیمایی در کتابش، به طور فشرده و مجمل، اعتبار بسیاری از روایات اعتقادی، تاریخی و تفسیری را مخدوش دانسته؛ روایاتی که بسیاری‌شان در دینداری عامه جا افتاده و جزیی از بنای دین شده‌اند. فصل پنجم کتاب منحصراً به «روایات عاشورا» اختصاص دارد و مؤلف در امتداد



محسن

حسام مظاهری

دین پژوه

تلاش‌هایی که در دوره‌ی معاصر برای پیراستن عاشورا از تحریفات صورت گرفته (از محدث نوری و امین تا مطهری و شریعتی و صالحی نجف‌آبادی و شهیدی و اسفندیاری و صحتی سردرودی و دیگران) «تحریفات» را فهرست کرده است. ازین منظر، این فصل برای علاقه‌مندان و محققان عاشوراپژوهی و نیز عموم مخاطبان جریان‌های روشنفکری و اصلاحات دینی جذاب و خواندنی است.

از منظری دیگر، ما حاصل‌نهایی مباحث این کتاب و آثار مشابه آن، یک عاشورای تاریخی فقهی کلامی عقلانی شده است. یک عاشورای نخبگانی. اما این عاشورا به‌همان میزان که مطلوب نخبگان است، برای عامه‌ی دینداران چندان جاذبه‌ای ندارد. یک روایت تُتک و کوتاه است از واقعه که گرچه از تولید حزن و غم ناتوان نیست، اما پتانسیل چندانی هم برای انباشت هیجان و عاطفه ندارد. بر بنیاد چنین خوانشی، شاید هیچکدام ازین آیین‌ها و مناسکی که در گذر تاریخ ابداع شده و با فرهنگ عاشورا پیوند خورده‌اند، امکان ظهور نداشتند. چراکه مناسک عاشورا، ازقضا نوعاً نه در متن عقلانی و مستند و معتبر بلکه در همان حاشیه‌ها، در همان زواید، در همان شاخ‌وبرگ‌ها و خلاصه آنچه که نخبگان و مصلحان نامش را تحریفات می‌گذارند پدید آمدند. آن جاست که حسین بن علی می‌شود اسطوره‌ی حسین. عاشورا، بدون دختر سه‌ساله در خرابه شام، بدون طفل شیرخوار و طلب آب پدرش، بدون خونی که به هوا پاشیده شد و به زمین برنگشت، بدون دستان بریده و چشمان تیرخورده‌ی ابوالفضل و مشک پاره‌اش، بدون گریه‌های حسین و زینب در آغوش هم، بدون حوادث خوارق عادات آن روز، بدون ذوالجناح، بدون شیر و فضا، بدون عروسی قاسم، بدون زعفر و لشگرش، و بدون ده‌ها خرده‌روایت و قصه و نماد و اسطوره و کاراکتر اصلی و فرعی دیگر، از اولیا و اشقیاء، یک عاشورای نحیف است. عاشورای توده‌ی مردم نیست. تاریخ است، فقه است، کلام است، اما فرهنگ نیست. برای همین دین‌مداحان و روضه‌خوانان و نقالان و شاعران برای توده جذاب‌تر است از دین‌عالمان و واعظان و مورخان و فقیهان.

این قصه‌پردازی‌ها گرچه از منظر محقق تاریخ مشتی «زوائد بی‌فوائد» بیش نیست، اما از منظری دیگر تلاش عامه است برای تصاحب امر قدسی. برای از آن خود کردن امام. میان‌بری مطمئن به آسمان از دل زندگی. بی‌نیاز به واسطه‌ی متولیان رسمی (روحانیت). اساساً توده دغدغه‌ی تاریخی بودن روایت یا منطبق بودن آن با دیگر دانش‌های «رسمی» (حدیث، کلام، فقه و...) را ندارند که حال بخواهند مخاطب این تلاش‌ها برای بازگشت به اصالت باشند. «اعتبار» و «اصالت» دغدغه‌ی نخبگان است و ابزار اعمال قدرت آنان بر دین عامه. تقابل توده با این پروژه‌های اصلاحی در واقع «مقاومت» برای حفظ موجودیت خود است. نبردی نابرابر برای بقا. بنابراین تلاش‌های نخبگانی در جهت اصلاحات دینی و زدودن پیرایه‌ها، هرچه هم که از منظر دین رسمی مشروع و ضروری باشد، اما به جهت تقابل با واقعیت پدیداری دین عامه، می‌تواند به ضددین تبدیل شود. پیراستن روایت عاشورا و عقلانی کردن آن عملاً و نهایتاً مترادف با مرگ مناسک عاشورایی است. با این اوصاف باید دید کدام عاشورا برای جامعه و بدنه‌ی دینداران فایده‌ی بیشتری دارد؟ عاشورای تاریخی عقلانی‌شده‌ی پیراسته‌ی نخبگانی مناسک‌گریز؟ یا عاشورای غیرتاریخی غیرعقلانی توده‌پسند مناسک‌ساز و اسطوره‌پرداز؟

تحلیل و تبیین |



آقای حسام مظاهری دین پژوه و از سردمداران عرصه‌ی مناسک پژوهی، در یادداشتی که در کانال نواندیشی دینی کیان منتشر شده، به بررسی کتاب مشهورات بی اعتبار آقای مهدی سیمایی می پردازد. ایشان نقلی از آقای هادی یوسفی غروی در مورد این کتاب ذکر کرده که ایشان در آن به تجلیل از کتاب می پردازند. به نظر هر دو نفر رسالت این کتاب در برجسته سازی روایت نخبگانی از عاشورا و همچنین تضعیف روایت توده ای از آن است. به نظر نگارنده کتاب و همچنین آقایان مظاهری و غروی، روایت نخبگانی و علمی و تاریخی از عاشورا روایتی خشک و بی احساس است که هیچ جذابیتی برای مخاطب غیرعلمی نخواهد داشت ولی روایت توده ای و عوامانه از آن سراسر شور و احساس بوده و البته کاملا با تحریف و خلاف واقعیت عجین شده است.

در نقد ادعاهای این سه نفر باید گفت که اولاً دوگانه‌ی نخبگان و عوام از جمله تقسیم بندی هایی است که در تمام عرصه ها و همه‌ی جوامع وجود داشته و برای حفظ نظام فرهنگی و علمی کشورها، نیاز است لذا نمی توان آن را مضر دانسته و توقع داشت که قرائت های واحدی از یک مقوله بین تمام اقشار جامعه وجود داشته باشد. ثانیاً نه روایت نخبگانی از عاشورا به طور کلی خالی از احساس می تواند باشد و هست نه روایت عامه به طور کلی غیرعقلانی چرا که واقعه‌ی عاشورا هر دو عنصر عقلانیت و احساس انسان را درگیر کرده و کسی نمی تواند از این دو بگریزد. ثالثاً مبنای تحریف داخل کردن امری در دین بدون رضایت شارع است در حالی که بسیاری از مناسک عاشورایی و دینی به قول، فعل یا تقریر امام معصوم رسیده است. رابعاً مناسک خود نمادی برای تفکر درباره عاشورا هستند و الا حتی نخبگان نیز در صورت پررنگ نبودن فرهنگ عاشورایی در جامعه، به مرور آن را

فراموش خواهند کرد. بارزترین مثال این مساله فرق بین دو جریان غدیر و عاشورا است که اندیشمندان بیشتر از غدیر در باب عاشورا قلم زده و تحقیق کرده اند. خامسا اگر عقلانیت را به معنای صحیح آن یعنی عقلانیت فطری و معنوی بگیریم، قطعا مناسک هیچ تداخلی با آن نداشته و اصلا از دل همان خارج می شوند. اما اگر عقلانیت را به معنای مدرن و ابزاری آن اخذ کنیم، قطعا مناسک هیچ جایگاهی در آن نخواهند داشت.

خرافه بودن مناسک عاشورایی

برجسته سازی فهم نخبگانی از عاشورا

نقد احساس گرایی و تبلیغ عقلانیت

عقلانی نبودن عزاداری های عاشورایی



سخنرانی صوتی |

عاشورا و عقلانیت

بیژن عبدالکریمی

به اعتقاد من شاید امروز بیش از دوران دیگری به اندیشیدن و تمسک کردن به اسوه‌ای مانند حسین بن علی (ع) نیاز مندیم. وقتی از روزگار کنونی صحبت می‌کنیم نیاز مند این هستیم که معنا و مفهوم دوره معاصر را بر اساس یک نقشه مفهومی ترسیم کنیم که چه فهمی از جهان معاصر داریم. به اعتقاد من نهیلیسم و مرگ معنا شاید مهمترین مولفه متافیزیکی روزگار ماست. نتیجه این نیست‌انگاری و نهیلیسم به تعبیری مرگ انسان هم هست. انسانی که امروزه در کره زمین راه می‌رود بسیار شباهت کمی دارد به معنا و مفهوم انسان آنچنان که در سنن ماقبل مدرن و در میراث‌های فرهنگی گذشته ما بوده است. اگر بخواهم از نیچه کمک بگیریم انسان روزگار ما که اسیر نیست‌انگاری نهیلیسم است، نیچه از آن به آخرین انسان (last man) تعبیر می‌کند. این انسان به معنای انسان کوچک و حقیری است که در روزگار ما تحقق پیدا کرده است. انسانی که به اخلاق گله تن داده است و روزمرگی کاملاً آنرا احاطه کرده است. به خصوص در جهان تکنولوژیک کنونی و آدم تکنیک زده کنونی که ساختارها بسیار نیرومند شدند، افراد به



بیژن
عبدالکریمی

دانشیار گروه فلسفه دانشکده
علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی

شدت درگیر ساختارهای کنونی این جهان هستند و همه به نحوی می‌کوشند خودشان را در نسبت با این ساختارها مطابقت بدهند. این نهیلیسم چنان بسط پیدا کرده که به قول بوردیوار در نیم قرن اخیر، حتی نهیلیسم چهره تیره و تار خود را از دست داده است. یعنی اگر در گذشته نهیلیسم احساس می‌شد و داسایوفسکی در رمان‌هایش و کی‌یگور فریاد اعتراض بر علیه این نهیلیسم سر می‌دهند و گابریل مارسل بر علیه این نهیلیسم می‌شورد و هایدگر بزرگترین مسأله‌اش نهیلیسم است. و همچنین رمانتیسیت‌های آلمانی در قرن ۱۹ در برابر این نهیلیسم می‌شورند و نیچه که در واقع مرگ خدا را فریاد می‌زند، اما در روزگار کنونی چنان رخوت و سستی جان بشر را گرفته که بود و نبود خدا و معنا برای او مسأله نیست. چون آنچنان اسیر زندگی روزمره و ساختارهاست که فرصت اندیشیدن به هیچ چیز حتی فراتر از روزمرگی را ندارد. در روزگار ما روزمرگی به مقوله متافیزیکی و جهانی تبدیل شده است و این بازتاب همان مرگ معناست.

در چنین روزگاری که چهره‌ای مانند حسین (ع) که سراپا آزادی و خود انگیختگی است و در روزگار ما که همه جا قاعده وجود دارد و همه به قواعد بازی زندگی روزمره تن می‌دهند و استثناء مجالی برای بروز پیدا نمی‌کند، حسین بن علی (ع) یک استثناءست. چهره‌ای مانند حسین (ع) قابل تأمل است. چگونه فردی می‌تواند در برابر همه مناسبات طبقاتی، اشرافی، جاهلی قد علم کند و صرفاً بر اساس ارزشها و آرمان‌های خودش زیست کند و آنچنان به ارزشها و آرمانهای خودش وفادار باشد، تا آنجا که حاضر است خودش و نزدیک ترین افراد خانواده‌اش را قربانی کند، بی آنکه اصرار داشته باشد کسی راه و روش او را دنبال کند و همگان را در انتخاب شیوه زیست‌شان آزاد می‌گذارد. همه اینها مبتنی بر این پیش فرض است که حسین بن علی (ع) صرفاً امام سوم شیعیان نیست، حسین صرفاً دست پرورده انقلاب بزرگ محمد (ص) نبوده بلکه سرمایه بزرگ انسانی است. همان‌گونه که مسیح تنها پیامبر آور مسیحیان نیست و مسیح را باید به عنوان یک نمونه برجسته تاریخ بشر تلقی کرد و آنرا یک استثناء دانست، حسین بن علی نیز در مرتبه وجودی خودش یکی از بزرگترین سرمایه‌های انسانی است و می‌تواند در واقع فردی کاملاً سکولار و ضد مذهب داشته باشیم اما با این وصف حسین (ع) چهره قابل تأمل و دوست‌داشتنی باشد. ارزش‌های بسیار بزرگی

مثل نجابت، سخاوت و بزرگ‌منشی در سیمای حسین(ع) قابل پیگیری است و اینها همان ارزشهایی است که در دوران کنونی به شدت نایاب است. در همه این بحثها سره و ناسره خیلی با هم ترکیب می‌شود. بین تفکر شیعی و مسیحی بی‌تردید پیوندهای نزدیکی وجود دارد. توجه داشته باشید همانگونه که تفکر، امر تاریخی است به این معنا که تفکر در خلأ صورت نمی‌گیرد و هر نوع اندیشه‌ای در سنت تاریخی خود ظهور پیدا می‌کند. سنت عبری سامی یهودی نیز یک سنت تاریخی است. آرکتیپایی (archetype) که نمایانگر ظهور این سنت است، ابراهیم(ع) می‌باشد. در این سنت در واقع تجربه سه دین بزرگ اسلام، یهودیت و مسیحیت داریم. اینها سه نوع تجربه گوناگون در مواجهه با هستی و وجود دارند و با همه اختلافاتی که بین اینها وجود دارد اما در یک سنت مشترک تعلق دارند. بنابراین به اعتبار اینکه متعلق به سنت واحدی هستند، بنابراین خطوط بسیار مشترکی دارند. حسین بن علی(ع) که نمونه برجسته انسانی است که اسلام می‌خواهد عرضه کند بی‌تردید به مسیح به این دلیل که هردو به یک سنت واحد تعلق دارند، شباهت‌های بسیار بنیادین بین اینها وجود دارد.

این تفسیر که مسیح مصلوب شد تا گناهان بشر آمرزیده شود و حرکت امام حسین(ع) را اینگونه تصویر کردن، نشان می‌دهد نوعی انحراف تفکر شیعی و اسلامی وجود دارد. در تفکر اسلامی حتی پیامبر(ص) نسبت به آینده خود نگران بود. حتی پیامبر به دخترش می‌گوید جز با عمل و آنچه خودت کسب می‌کنی راه دیگری برای رهایی وجود ندارد. این تفسیری که شما از تفکر مسیحی و شیعی کردید که حسین(ع) کشته شد تا با خونس دیگران آمرزیده شوند و نجات پیدا کنند، کاملاً غیر اسلامی و بیگانه‌ترین تفسیری است که می‌توان از قیام امام حسین(ع) داشت و کاملاً تحریف است. به اعتبار دیگری می‌توان به تفکر شیعی که به اعتقاد من تلقی درستی از اسلام است و استمرار اسلام است و روح انسان نمونه‌ای که به اصطلاح محمد مصطفی(ص) می‌خواست تربیت شود را باید در روح حسین(ع) دید و او نمونه برجسته انسانی است که این مذهب می‌خواهد بسازد. سراغ طالبان و بنیادگراها و ابوبکر بغدادی‌ها و... نروید. حسین بن علی(ع) حقیقتاً چراغ راه است.

تشیع با مسیحیت یک پیوند نزدیکی وجود دارد. مسیح نخستین کسی

بود که معنا جهان را عشق دانست و برای آن مطلوب ذاتی متصور بود. عشق خود مطلوبیت ذاتی دارد و عشق به هستی و جهان در واقع عشق به همان ساحت قدس است چون در تفکر ابراهیمی روح جهان و نفس جهان، ساحت قدس است. این جلوه‌ای در تفکر شیعی دارد که همان مفهوم ولایت در فرهنگ شیعی است. معنا ولایت فارغ از سیاست‌زدگی که امروزه پیدا کرده به همان معنای دوستی است. در این مذهب قرار است روابط بر اساس رابطه عشق و دوستی باشد. به این معنا میان تشیع و مسیحی پیوند نزدیکی وجود دارد. پیوند دیگر آنکه ذات تفکر دینی، مأوا گزیدن در ساحت قدس است و فرد مؤمن تار و پود هستی او و از جمله مرگ او با عالم هستی پیوند می‌خورد! این مرگ حادثه طبیعی برای یک مؤمن نیست. مسیح (ع) آنچنان وجودش با امر متعال و با ساحت قدس پیوند خورده که نمی‌تواند از ندایی که او را فرا می‌خواند، پشت کند و مسلوب می‌شود. حسین بن علی (ع) هم همین‌جور است چنان‌جانش با حقیقت پیوند خورده که اگر از ندایی که او را به شیوه زیستن خاصی روی برگرداند در واقع احساس می‌کند سرمایه وجودی خودش را از دست می‌دهد.

نحوه بودن انسان و همه کنش‌ها و رفتارها و تصورات و تخیلات همواره در افق‌های تاریخ و فرهنگی خاصی شکل می‌گیرد. اینکه در کدامین فرهنگ قرار دارید، این فرهنگ چارچوب‌هایی را برای شما تعیین می‌کند، هر چند که انسان می‌تواند این چارچوبها را تغییر دهد اما در فضای مطلق هیچگاه کنش‌گری نمی‌کنیم و همواره در چارچوب‌هایی تفکر داریم. این مساله را دوگونه میتوان فهم کرد. یکی به منزله توصیفی و دیگری در ساحت هنجاری. در جهان کنونی که کاملاً سکولار است و زیست جهان دینی به پایان رسیده، فهم شخصیت‌هایی مثل حسین بن علی (ع) برای سوژه‌های مدرن به شدت دشوار است. ما برای فهم موانع هر متویکی بسیار زیادی داریم اما این برای فهم حسین بن علی (ع) فقط نیست ما تمام اسطوره و فرهنگ‌های گذشته را به سختی می‌فهمیم. اما خطر آنجاست که به صرف اینکه انسان مدرن هستیم و در اوج تمدن و پیشرفت هستیم و اسنان‌های گذشته همه جاهل بودند و بر اساس مفاهیم ثنویت دانش اسطوره، دانایی جهل، چهارصد سال اخیر را دوره روشنائی بدانیم، در واقع اصل پیشرفت و تفسیر (progressive) از تاریخ و احساس کنیم انسان دوره جدید گل سرسبد عالم است و زیست

جهان مدرن بهترین جهان ممکن است. این بزرگترین جهل و خرافه است. اگر کسی سیاهی های دوره جدید را ببینید میفهمد روشنایی های این عالم آمیخته با تاریکی هم هست. تبلور آن در جنگ های جهانی و نیهلیسم و بسط خشونت فوق العاده، رابط هانسان با طبیعت و علی رغم اینکه امکانات بسیار زیادی که بشر یافته اما احساس بهجت و شادمانی نیست. اگر این تاریکه ها را ببینیم این حس نیاز در ما ایجاد می شود شاید در فرهنگ های پیشین المانها و بصیرت‌هایی وجود داشته باشد که بتواند به امروز ما کمک کند. کسی که خود را در اوج ببیند که به نظر من اوج حماقت است، خود را نیازمند رجوع به گذشته نمی‌بیند.

ما باید محل نزاع را تعیین کنیم. بی تردید حق با شماست که در گذشته شکنجه، قتل و تجاوز و... بوده .. اما صحبت بر سر بد اخلاقی ها نیست بلکه صحبت بر سر بی اخلاقی هاست. بد اخلاقی یعنی امور نادرست. رویه های نادرست و اعمال و رفتارهای ناصحیح. مثل دروغ، ظلم و ستم و جنایت و... در گذشته اینها بوده و امروز نیز هست. اما تفاوت در اینجاست که سابقا متافیزیک و فلسفه‌ای وجود داشت که از ارزشی اخلاقی دفاع میکرد اما امروز اخلاق بی متافیزیک شده است. نیچه میگوید در هیچ دوره‌ای از تاریخ بشر، این رویداد بزرگ پیش نیامد که اخلاق بنیان خود را از دست بدهد. فروپاشیدن متافیزیک اخلاقی در دوره جدید چیزی است که محل بحث است. چند تا مطلب در اینجا نباید خلط شود. یکی مفهوم سیاست است. ما اینقدر از مفهوم سیاسی، تصویر منفی داریم، که به شدت وجه سیاسی به امر را منفی قلمداد می کنیم. امر سیاسی به معنای حس تعلق فرد به سرنوشت جامعه را در نظر بگیرید. ما با دو خطر مواجه هستیم. توجه داشته باشید خیلی از بحث‌ها که وجه ایدئولوژیک پیدا می کند، همیشه بر روی یک وجه دست می گذارند و وجه دیگر را قربانی می کنند. در اینجا توجه داشته باشید آنچه خطرناک است «سیاست زدگی» است. آنچه خطر است این است که همه چیز را به سیاست کاهش دهید. حتی نقادانی که از موضع سیاست زدگی به شریعتی نقد می کنند بر اساس سیاست زدگی به نقد سیاست زدگی می پردازند. چون نسبت به شرایط سیاسی حاکم معترض است و با سیستم سنتی مذهبی مخالفت دارد که متولی شعائر عاشورایی را برعهده دارد و نسبت به این فرهنگ خشم و کینه وجود دارد، به نقد شریعتی

پرداخته می‌شود و کتاب او را به استهزاء می‌گیرد. حال آنکه «حسین وارث آدم» یک شاهکار ادبی و اوج خلاقیت خرد ایرانی است! خطر اینجاست که همه چیز را سیاسی کنید اما خطر بالاتر این است که امر سیاسی بمیرد و حس تعلق فرد به جامعه از بین برود. لذا یک نوع فردیت و امتیزه شدن آنچنان غلبه پیدا کند که نسبت به مسائل اجتماعی بی تفاوت شود.

متأسفانه ما همیشه دچار افراط و تفریط هستیم. اینکه گفته می‌شود روزگار ما روزگار صلح است آیا واقعیت هم همین است؟! اخبار همه روزه از اتفاقات وحشتناک و کشتار و جنگ و خشونت در حال گزارش میدهند. خشونت بخشی از زندگی روزمره شده است! [پس این سخن وجهی نیست که روزگار ما روزگار صلح است. البته عاشورا وجه سیاسی هم داشت. من منکر وجه سیاسی آن نیستم.] حسین در برابر سیستم خلافت اموی ایستاد. اما اینکه تلاش شود یک وجه رواقی‌گری و صوفیانه و یک نوع تساهل‌گری سرد نسبت به امر سیاسی غلبه بدهیم، ما را به خطرهای دیگری رو به رو می‌کند. حسین (ع) رهبر جنگ نیست. به مفهوم نظامی شکست خورد. هیچ رهبر جنگی را سراغ نداریم که با ۷۰ نفر جلوی چندین هزار نفر برود. این نوع تفسیرها حاصل خشم و کینه و جبر جوانان نسبت به وضعیت کشور است. این نوع تحلیلها کاملاً نشان خشونت‌گرایی و سیاست‌زدگی است. حسین (ع) یک سرمایه انسانی است. فقط در قدرت سیاسی ما نیست که همه چیز را سیاسی می‌کند. پوزسیون نیز همین را بازتولید می‌کند و سیاست‌زدگی دارد. تئولوژی یک سیستم و برساخت اجتماعی تاریخی است و پاره‌ای از باورها و اعتقادات را که در طول تاریخ نهادینه شده و منجمد شده می‌خواهد به منزله حقایق ابدی و ازلی معرفی کند. دین‌داری عبارت است از زنده بودن جان و آماده شنیدن هستی و حقیقتی که با من سخن می‌گوید. اما تئولوژی این ندا را سرکوب می‌کند و پاره‌ای از اعتقادات به نام اصول مذهب و دین را جایگزین این نگاه می‌کند یا مرجعیت و نهادهای دینی را جانشین آن وجدان بیدار میکند. هر جا این وجدان بیدار در واقع مغفول شد امر دینی در واقع مرده است و حاصل یک نوع برون‌خویشی نسبت به حقیقت جهان است. تئولوژی یک سیستم مثل بخشی از فرهنگ است. همانگونه که در عید نوروز به دیدار هم می‌رویم و... حالا رسم است در عاشورا پرچم و علم و کوتل را بیرون بکشیم. این امر دینی نیست بلکه تئولوژی است. کسی که جانش با

حسین(ع) آشناست در تمام آنات حسین جلوی چشم اوست. صرفاً یک مراسم نیست. توده‌ها با این فرهنگ زندگی می‌کنند و رفته رفته این مناسک از حقیقت تهی می‌شود و تتولوژی حقیقت امر دینی را فرو میبرد. ما علاوه بر نهیلیسم آشکار، نهیلیسم خفی داریم که بر امر دینی در ظاهر تکیه میکند اما هیچ نسبتی ندارد. نمونه برجسته آن بنیادگرایی خشونت گراست. نهیلیسم خفی بسیار بدتر از نهیلیسم آشکار است.

فرم‌ها تا حدودی مهم است. مثل آنکه دوست داشتن یک امر قلبی است اما کارهای کوچک در برخی ایام، نمایانگر این دوست داشتن است. اما اگر فقط بر دوست داشتن تکیه کنیم، خیر. فرما برای حفظ محتوا بسیار مهم است. خطر آنجاست که این فرم‌ها آنچنان اصالت یابند که این محتوا قربانی شود و این خطری است که در جوامع با فرهنگ دینی همواره وجود داشته است و نهادهای سنتی همواره باید به این فکر باشند که چگونه این شاعر را زنده کرد و محتوا بخشید. یک ملت برای اینکه زنده باشند به مولفه‌هایی نیاز دارد که روح ملت سرد و خمود نشود. نیاز به مناطی دارد که افراد را به هم پیوند بدهد. جماعت برای ملت شدن نیاز به فرهنگ مشترک دارد. یک ملت برای زنده ماندن نیازمند غرور و افتخار است. امروز به دلیل بغض و کینه‌ای که وجود دارد به هر چیزی که متعلق به ماست، حمله می‌کند. حسین بن علی(ع) یکی از بزرگترین داشته ماست و تفکر فرقه‌گرایانه نیست. هر چند جهال و کسانی که از تأخر تاریخی رنج می‌برند، سعی دارند حسین(ع) را به یک امر فرقه‌ای و منبع ایدئولوژیک در جبهه‌گیری سیاسی تبدیل کنند، اما ما باید حسین(ع) را از دست اینها نجات دهیم. حسین(ع) یکی از زیباترین سرمایه‌های معنوی کشور ماست که به ملت ما درس آزادگی می‌دهد و اگر این مولفه‌ها نباشد هم در برابر نظام سلطه جهانی و هم در برابر نیروی‌های منفی و عقب افتاده وطنی تن به بردگی خواهیم داد. باید روح حسین را در جان این ملت همواره زنده نگه داشت.



تحلیل و تبیین

بیژن عبدالکریمی دانشیار گروه فلسفه دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی است. بیژن عبدالکریمی یکی از پیشروترین و پرکارترین فیلسوفان معاصر ایرانی است که تلاش کرده است ژانری خلق کند که هم در حوزه آکادمیک با مخاطبان خویش به گفت‌وگو بنشیند و هم در حوزه عمومی حضور یابد و هم در مجموع بتواند بنیان‌های امتناع فلسفی و چارچوب‌های نظری انحطاط تمدنی ایران را مورد نقادی جدی قرار دهد تا از قِبل آن بتوان راهکارهای عملی را برای برون‌رفت از وضعیت کنونی باز آفرید. منطق فکری عبدالکریمی این بوده که سعی دارد از منظر بنیادی به مسائل نگاه کند و نسبت وضعیت موجود را با «ما» تصویر سازد. در نشست‌هایی که از سوی انجمن اسلامی دانشجویان صنعتی اصفهان در ۱۴ شهریور ماه ۱۳۹۹ برگزار می‌شد، عبدالکریمی به موضوع عقلانیت و عاشورا پرداخت. او در این نشست سعی دارد با تصویر بنیادی از عالم، جایگاه حسین(ع) و ارزشمندی ایشان را در وضعیت ما ترسیم سازد. عبدالکریمی معتقد است امام حسین(ع) یک نمونه برجسته تاریخ بشر و یک استثناء و سرمایه بزرگ انسانی است که فارغ از هر مذهب و تفکری، می‌توان حسین(ع) را دوست داشت.

شاید بتوان در یک جمع‌بندی از سخنان ایشان، سه محور اصلی را برجسته ساخت. محور اصلی سخنان ایشان تبیین وضعیت عالم موجود و نسبتی که امام حسین(ع) در این جهان می‌تواند با «ما»یی که سوژه مدرن هستیم برقرار کند، می‌پردازد. به خصوص آنکه ایشان قائل است در جهان نیچه‌ای جدیدی که رقم خورده است باید از پایان تنولوژی(الاهیات) سخن گفت. عبدالکریمی جهان جدید را یک جهان نیچه‌ای می‌داند که نتیجه بسط نیهیلیسم است. او می‌گوید در روزگار کنونی چنان رخوت و سستی جان بشر را گرفته که بود و نبود خدا و معنا برای او مسأله نیست. چون آنچنان اسیر زندگی روزمره و ساختارهاست که فرصت اندیشیدن به هیچ چیز حتی فراتر از روزمرگی را ندارد! ارزشمندی شخصیتی مانند حسین بن علی(ع) مبتنی بر این پیشفرض که ایشان یک سرمایه انسانی و نه تنها امام سوم شیعیان است، در اینجاست که چگونه فردی می‌تواند در برابر همه مناسبات طبقاتی، اشرافی، جاهلی قلع‌علم کند و صرفاً بر اساس ارزشها

و آرمان‌های خودش زیست کند و آنچنان به ارزشها و آرمانهای خودش وفادار باشد، تا آنجا که حاضر است خودش و نزدیک ترین افراد خانواده‌اش را قربانی کند، بی آنکه اصرار داشته باشد کسی راه و روش او را دنبال کند و همگان را در انتخاب شیوه زیست‌شان آزاد می‌گذارد؟!

نویسنده کتاب پایان تنولوژی در پاسخ به این پرسش بسط سکولاریسم چگونه جایی برای هویت دینی باقی می‌گذارد که بخواهیم به امام حسین (ع) رجوع کنیم؟ بیان داشت که در جهان کنونی که کاملاً سکولار است و زیست جهان دینی به پایان رسیده، اساساً فهم اسطوره و فرهنگ‌های گذشته و شخصیت‌هایی مثل حسین بن علی (ع) برای سوژه‌های مدرن به شدت دشوار است، اما باید موانع را برداشت. کسی می‌تواند با حسین بن علی (ع) ارتباط برقرار کند که با سنت‌های تاریخ ماقبل مدرن ارتباط برقرار کند. لذا در ادامه بیان داشت: کسی که خود را در اوج ببیند که به نظر من اوج حماقت است، خود را نیازمند رجوع به گذشته نمی‌بیند. عبدالکریمی نیز در اواخر سخنان خود همان‌گونه که در سخنرانی‌های دیگر خود اشاره داشته به تفاوت تنولوژی با دین پرداخته است و بیان داشت: «تنولوژی یک سیستم و برساخت اجتماعی تاریخی است و پاره‌ای از باورها و اعتقادات را که در طول تاریخ نهادینه شده و منجمد شده می‌خواهد به منزله حقایق ابدی و ازلی معرفی کند. اما دین داری عبارت است از زنده بودن جان و آماده شنیدن هستی و حقیقتی که با من سخن می‌گوید.» یعنی در واقع تنولوژی از منظر ایشان به نوعی سرکوب‌کننده دین شناخته می‌شود.

محور دوم در سخنان ایشان سخن از پیوند حسین (ع) با مسیح (ع) است. او آن‌ها را متعلق به سنت عبری سامی یهودی می‌داند از همینرو معتقد است هر چند این ادیان با هم اختلافات بسیاری دارند اما اشتراکاتی نیز در اندیشه‌های آنها می‌توان برداشت کرد. عبدالکریمی می‌گوید تفسیری که مسیحیت از معنای هستی دارد، تفسیری عاشقانه است و این عشق نیز در تفکر شیعی جلوه دارد که همان ولایت در فرهنگ شیعی است. او همچنین نوع پیوند وجودی مسیح (ع) و امام حسین (ع) با امر متعال و ساحت قدس را از اشتراکات این دو برمی‌شمارد. با این حال معتقد است اما این تفسیر از شهادت امام حسین (ع) که مانند مسیح (ع) بگوئیم آن بزرگوار شهید شدند تا با خونش دیگران آمرزیده شوند و نجات پیدا کنند، کاملاً غیر اسلامی و بیگانه‌ترین تفسیری است که می‌توان از قیام امام حسین (ع) داشت و کاملاً تحریف است!

محور نهایی که در سخنان عبدالکریمی وجود داشت، تفسیر سیاسی انقلابی دکتر شریعتی از واقعه عاشورا بود. عبدالکریمی با تأکید بر اینکه عاشورا وجه

سیاسی نیز داشت و بالاخره حسین(ع) در برابر سیستم خلافت اموی ایستاده در پاسخ به انتقادهایی که به صورتبندی شریعتی می شود بیان داشت: «نقادانی که از موضع سیاست‌زدگی به شریعتی نقد می‌کنند بر اساس سیاست‌زدگی به نقد سیاست‌زدگی می‌پردازند.» عبدالکریمی معتقد است خواستگاه منتقدان تفسیر سیاسی انقلابی ناشی از یک سیاست‌زدگی است و چون بعضا افراد نسبت به شرایط سیاسی حکومت معترضند یا بایسیستم سنتی مذهبی مخالفت دارند به نقد شریعتی می‌پردازند که البته به طور کلی حرف بسیار درستی است.

#پایان_تولوژی

#بسط_نهیلسم

#پیوند_مسیح_با_حسین

#تفسیر_انقلابی_از_عاشورا



سخنرانی صوتی

عاشورا یک تاریخ نیست، یک منطق است

خسرو باقری



خسرو
باقری

استاد دانشگاه تهران

بحث پیرامون یکی از جملات معروفی است که امام(ع) در صحنه کربلا مطرح کردند. این جمله را همه شنیده‌ایم، اما نیاز به واکاوی دارد. سخنی عجیب و با محتوایی شگرف. این سخن به دو صورت نقل شده است؛ یکی اینکه «ان لم یکن لکم دین کونوا احرار فی دنیاکم»، اینجا امام(ع) خطاب به کسانی که در مقابلش ایستاده‌اند بیان می‌کند که اگر دین ندارید آزاد باشید. به صورت دیگری هم داریم: «إِنْ لَمْ یَکُنْ لَکُمْ دِینٌ وَلَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَکُونُوا أَحْرَاراً» اگر دین ندارید و از معاد نگران نیستید، پس آزاد باشید. این جمله ابعاد پیچیده‌ای دارد که دست‌کم یکی مربوط به چیستی دین و یکی مربوط به ارتباط دین و اخلاق است. چون بحث از حریت در ادامه این سخن آمده و آزادگی یک مفهوم اخلاقی است. اما اتفاقی که این جمله در کربلا ایجاد می‌کند که مسئله را از حد یک برخورد درون‌دینی و درون‌آیینی خارج می‌کند، چه بوده است؟ مسلمانان دو شاخه شدند و می‌خواهند بچنگند، اما این جمله مسئله را از یک برخورد درون فرقه‌ای بالاتر برد و در حد انسانی مطرح کرد؛ یعنی این بحث مطرح شد که اگر شما دیندار هم نیستید انسان شایسته هستید یا خیر؟ مخاطب امام(ع) از مسلمانان به بشریت رسید. اگر این جمله نبود، همین می‌شد که دو گروه در یک مذهب دعوا دارند و باید دید کدام راست می‌گوید و در مسائل دینی نیز داوری کردن سخت است. اما وقتی مسئله اخلاق مطرح می‌شود، داوری آسان است. انسانی که حیوان است و

از مقام انسانی سقوط کرده مشخص است. اگر انسانی کودک بکشد و وارد حریم یک خانواده شود که اهل جنگ نیستند، بحث دیانت نیست، بلکه بحث اخلاق است. در اینجا فصل جدیدی باز می‌شود و آن اینکه شما در عرصه انسانیت کجا ایستاده‌اید. آیا حریت را که نشانه یک انسان رشید و اخلاقی است دارید یا مانند حیوانات، اسیر غرائض هستید. این را باید روشن کنید؛ لذا از این حیث است که این جمله بسیار اهمیت دارد که بر خورد امام (ع) را در حد بشریت می‌برد و مخاطب امام انسان‌ها هستند، نه دینداران و مسلمانان و شاید به این دلیل است که امام (ع) متعلق به همه انسان‌ها است.

اما باید ببینیم دیانت چیست و بعد ببینیم رابطه دیانت و اخلاق چیست. در اینجا امام می‌فرماید که شما دین ندارید. اینها مسلمان بودند و شاید قصد قربت به خدا هم از این جنگ داشتند و امروز نیز کسانی هستند که قرب الی الله کارهایی می‌کنند، اما بحث روی این است که دیانت چیست و چرا امام می‌گوید اگر دین ندارید؟ یعنی شما با این کارها نشان دادید که دین ندارید، اما سخن این است که حقیقت دین چیست؟ اگر کسی به اسم دیندار باشد و در یک نبردی که پیش آمد فرزندکشی بکشد، این کار او چه نسبتی با دیانت دارد؟ ما باید حواسمان جمع باشد و خیال نکنیم که اگر دیندار هستیم کار تمام می‌شود. حقیقت دیانت با یکسری کارها منافات دارد. نمی‌توانیم دیندار باشیم و کار غیر اخلاقی کنیم؛ مثلاً قرآن می‌گوید «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» اگر کسی یک انسان را بکشد که اصلاً بحث از دیانت نیست، بلکه می‌گوید یک انسان بی‌گناه را بکشد، گویی همه مردم را کشته است. اگر در میدان نبرد، جنگی در گرفته و یک کسی انسان بی‌گناهی را بکشد چه کار کرده است؟ می‌تواند دیندار باقی بماند؟ پس حقیقت دین چیست؟ دینداری یک نام نیست، بلکه یک حقیقت است و آن حقیقت باید در وجود انسان ایجاد شده باشد که انسان‌ها را شریف تلقی کند و فقط در مقابل تباهی و فساد باید مقابله کرد والا اگر انسان بی‌گناهی کشته شود قابل قبول نیست.

در نتیجه، عاشورا یک تاریخ نیست، بلکه یک منطق است و این منطق را باید درک کنیم و اینکه فقط به نوحه‌سرایی بپردازیم هم فایده ندارد، امام حسین (ع) را باید درک کرد و اولین نکته که امام (ع) آشکار کرده این است که دینداری فقط یک نام نیست بلکه حقیقتی در وجود انسان است و انسان باید حقاها و حریم‌ها را بشناسد و نمی‌تواند حقی را زیر پا بگذارد و اسمش را دیندار بگذارد. دینداری با یکسری از اعمال منافات و با یکسری از اعمال هماهنگی دارد. اگر کسی خواست ببیند دیندار است، باید ببیند لازمه‌های دینداری را دارد یا خیر که یکی از آنها عمل صالح است. بنابراین نکته‌ای که امام (ع) روشن می‌کند این است که دینداری یک نام و نیت نیست. شاید آنجا کسانی بوده باشند که قصد

قربت داشتند و می‌خواستند امام حسین (ع) را به شهادت برسانند، اما نیت انسان را دیندار نمی‌کند. نمی‌توان با نیت خوب هر کاری کنیم و آدم بی‌گناهی را با هیچ نیتی نمی‌توان کشت. نمی‌توانیم در حد نیت هم باقی بمانیم و بگوئیم نیت ما که خیر است پس هر کاری می‌کنیم. در نتیجه باید خانه تکانی کنیم و دینداری خود را بازتعریف کنیم؛ لذا اولین آموزه‌ای که این سخن کوتاه مطرح می‌کند این است که دینداران را زیر سؤال می‌برد و هشدار می‌دهد که دینداری نام و نیت نیست، بلکه باید عمل صالح هم وجود داشته باشد که اگر عمل صالح وجود نداشته باشد ایمانی هم مطرح نیست. مسئله دیگر این است که سخن امام (ع) با بی‌دینان نیز ادامه دارد و می‌فرماید شما چرا آزادی را از دست داده‌اید؟ اجداد مشرک شما حداقل انسان بودند و به آن انساب برگردید و چرا مانند آنها نیستید؟ چطور حاضرید یک کودک از تشنگی بمیرد؟

سؤال این است که چه نسبتی بین دین و اخلاق وجود دارد؟ آیا یک رابطه توالی است یا توازی؟ رابطه توالی یعنی اول الف و بعد ب. یعنی آیا باید اول دین داشت و بعد اخلاق داشت؟ یعنی اگر می‌خواهی اخلاق مدار باشی باید دیندار باشی. این می‌شود رابطه توالی، اما رابطه توازی یعنی اینها دوا راه هستند و به موازات هم ایستاده‌اند. اینجا رابطه دین و اخلاق کدام است؟ توالی نیست. چون امام (ع) فرمود دین ندارید و اگر توالی باشد، دیگر اخلاقی هم ندارید، اما امام (ع) می‌گوید شما که از راه دیانت نرفتید، چرا راه اخلاق را هم کنار گذاشتید؟ دوا راه وجود دارد؛ یا دیندار حقیقی باشید و این کارهای شنیع را انجام ندهید و یا آزادی در پیش گیرید. امام (ع) فرمود شما که نگران نتیجه کار خود نیستید، اما حر هستید یا خیر؟ پس امام (ع) دوا راه را معرفی می‌کند که موازی هستند. برخی اوقات، خود را به عنوان دیندار قبول کردیم، اما رابطه ما با غیردینداران چگونه است؟ یک رابطه تاریک و منفی است. در حالی که امام (ع) می‌گوید شما اگر دیندار نیستید یک انسان شریف و دارای حریت هستید یا خیر؟ انسان بی‌دین حر از دین خیلی دور نیست و این سخن امام حسین (ع) است. امام (ع) فرمود اگر انسانی بی‌دین باشد، اما حریت داشته باشد، این انسان خیلی هم از دین دور نیست. چنین نیست که اگر کسی گفت که من دیندار هستم دیندار باشد و یا اگر گفت دیندار نیستم، کارش تمام باشد. نباید بر دینداری خوش خیالی داشت و دینداران خوش خیال باید از خواب بیدار شوند و دینداری کار سختی است و یک انسان دیندار باید حق هر چیزی اعم از انسان را ادا کند. از طرفی بی‌دینان را هم نباید دور اندازیم. اگر اهل اخلاق باشند همسایه دیوار به دیوار دین هستند؛ لذا بی‌دینان را باید با سنج اخلاق بسنجیم.



تحلیل و تبیین

آقای خسرو باقری استاد دانشگاه تهران در زمینه های علوم تربیتی و فرهنگی در سخنرانی که متن آن در سایت مفتاح منتشر شده، به تحلیل جمله ی معروف کونواحرارا امام حسین (ع) در روز عاشورا می پردازد. ایشان در بخش اول سخنان خود درباره این مسأله سخن می گویند که هدف امام از بیان این جمله آن است که بحث عاشورا را از یک نزاع درون دینی خارج کرده و وارد عالم بشریت کنند تا به این وسیله مخاطب عاشورا کل انسان های جهان باشند نه فقط انسان های دیندار. در بخش دوم آقای باقری به تحلیل رابطه ی دین و اخلاق پرداخته و تفسیر جالبی از آن ارائه می دهند. به نظر ایشان دیانت در دل خود درصدی از اخلاق را شامل می شود لذاست که انسان های دیندار به نام دین مجاز به انجام هر کاری نیستند. امام حسین (ع) چون می دانستند که سپاهیان عمر سعد صرفا نیت دینی داشته و در عمل مقید به خط قرمزهای دینی نیستند، به ناچار راه دومی را که نزدیک ترین راه به دینداری است یعنی رعایت کردن صرف اخلاق بدون دینداری، پیشنهاد می کنند. پس در واقع به نظر امام دینداری و دیانت درجه ی اعلا ی انسانیت و اخلاق است و دین یک کلی است که اخلاق را در ضمن خود شامل می شود ولی بنابر قاعده ی تشکیک و درجات مختلف انسانیت، امام وقتی با انسان های بی دینی همچون سپاهیان عمر سعد روبرو می شوند، آنها را به مرتبه ی دوم بعد از دین یعنی عمل به جزئی از دین که همان اخلاق باشد، دعوت می کنند.

تفسیر آقای باقری از تشکیکی بودن دو مقوله ی دین اخلاق، بسیار قابل توجه و راهگشا می باشد چرا که از مشکل تنافی این دو حوزه جلوگیری خواهد کرد. همچنین ایشان در مورد این جمله ی معروف امام حسین (ع) می توانستند به نقل یک موضوع و مبنای دیگر هم بپردازند و آن اینکه در مبنای اسلامی و در نظر امام معصوم، حُسن فعلی و حُسن فاعلی باید با یکدیگر جمع شوند. به بیان دیگر صرف نیت دینی و نیکو داشتن کفایت نمی کند و خود فعل نیز باید مطلوب باشد. از طرف دیگر صرف مطلوب بودن فعل نیز زمانی که نیت خیر در میان نباشد، ارزشی نخواهد داشت.

**# عدم تنافی دین و اخلاق # تفسیر اخلاقی از واقعه عاشورا # فرا
دینی بودن پدیده عاشورا # رابطه ی جزء و کل داشتن دین و اخلاق**



سخنرانی صوتی |

خوانش علمی از حادثه عاشورا ایجاد کنیم

مرتضی جوادی آملی ▲

هر متن علمی یا رخداد بشری هر چند پیچیده و سنگین، با تلاش انسان قابل تبیین و فهم است. اما رخداد عاشورا، الهام گرفته از منبع وحی است و به همین خاطر فهم آن بسادگی ممکن نیست و مانند یک متن وحیانی، هر بعد آن به دشواری قابل فهم است و نگارش آن بسیار سخت است. عاشورا تابلویی هنرمندانه است که با قلم وحی به تصویر کشیده شده است. سیدالشهدا مصداق اکمل و اتم آیه شریفه "یریدون لیطفنوا نورالله" است که خواستند با اسب دواندن بر پیکر ایشان و به ذلت و اسارت کشاندن خاندان عصمت و طهارت، آن را خاموش کنند، اما اراده الهی بر اتمام و اکمال این نور شکل گرفت. در خوانش این حادثه باید چند بعد را در نظر گرفت، جنبه ملکوتی، معنوی و فوق بشری حادثه عاشورا یک موضوع است که تردیدی در آن نیست، اما این حرکت یک جنبه زمینی و اجتماعی هم دارد که بحث دیگری است. یکی از کاستی های امروز عدم توجه به جنبه زمینی و اجتماعی عاشورا است که باعث شده این نهضت به نظام سیاسی و اجتماعی ما وارد نشود. با پایان دهه محرم، عاشورا تمام می شود و سهمی در زندگی و حیات سیاسی و اجتماعی جامعه ندارد چون فضای ملکوتی ایثار



مرتضی
جوادی آملی

رئیس بنیاد علوم وحیانی اسراء

و شهادت در قیام عاشورا جنبه غالبی داشته، اما ما جنبه اجتماعی آن را مورد توجه قرار نداده‌ایم. با توجه به ظرفیت این نهضت برای ایجاد نظم سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و بین‌المللی در عصرهای مختلف باید پرسید عاشورای امروز با عاشورای ۱۰ سال و صد سال و هزار سال قبل چه تفاوتی دارد؟ مگر نه این است که انسانها و جامعه و شرایط اجتماعی مدام تغییر می‌کند و دائماً زمینه‌های نوپیدی ایجاد می‌شود؟ تحلیل دقیق و همه‌جانبه ابعاد عاشورا، تحلیل نیازهای امروز جامعه انسانی و جهانی و تطبیق وضعیت امروز با ظرفیت عاشورا سه مساله لازم است که نتیجه آن تحلیل به روز عاشورا و فرهنگ سیدالشهدا می‌شود. اگر می‌خواهیم حادثه عاشورا به یک پدیده بین‌الذنهانی و مورد توجه و تحلیل و بررسی صاحب نظران تبدیل شود، راهکار این است که یک خوانش علمی از حادثه عاشورا ایجاد کنیم و در کنار بعد معنوی و ملکوتی، بعد علمی آن را نیز تبیین کنیم. و الا ممکن است در قالب فرهنگهای محلی محدود شود و نمی‌تواند در نظامات سیاسی و قراردادهای اجتماعی مورد استفاده قرار گیرد.

آیا واقعاً خود حوزه این مساله را قطع نظر از جنبه ملکوتی و ارزشمند ایثار آن مورد استفاده و نقد و بررسی علمی قرار داده تا دانشمندان جهان جهات این نهضت را بررسی کنند؟ چرا تاکنون نتوانسته‌ایم از ظرفیت حادثه عاشورا برای احیای سنت الهی و مرگ بدعتهای اموی استفاده کنیم و آن را به پدیده‌ای اجتماعی و قانون تبدیل کنیم؟ تا زمانی که تنها جنبه ملکوتی و عرشی عاشورا را مد نظر قرار داریم، به جنبه واقعی و عملگرایانه نهضت برای اصلاح جامعه کمتر توجه می‌شود. بسیاری از فیلسوفان سیاست حتی در حوزه اسلامی متاسفانه با منابع اصلی ارتباط ندارند و تدبر در فلسفه سیاسی اسلامی و به ویژه نهضت حسینی رخ نداده و ارائه فلسفه سیاسی از نهضت سالار شهیدان انجام نشده است و باید در جستجوی فلسفه سیاسی قیام عاشورا باشیم. معاویه در خروج از مسیر سنت نبوی و شکستن عهد و پیمان‌ش با امیرمؤمنان و امام حسن به جایی رسید که رسماً فرزندش را بعنوان خلیفه تعیین کرد و خواست از حسین بن علی هم بیعت بگیرد و امام حسین هم حرکتش را شروع و با جریان حکومت اموی مقابله کرد. تردیدی نیست که این یک حرکت سیاسی است که دنبال بر هم زدن نظم سیاسی حاکم بود که به نام دین سنتهای باطل را تقویت می‌کرد. با این حال این حرکت سیاسی برای قدرت و اختلاف افکنی نبود، بلکه برای اصلاح بود و رد منکرها و مهمترین منکر حکومت یزید بود. نامه نگاری و دعوت کوفیان از امام هم

ظرفیتی بود که سیدالشهدا به آنها بها داد. سیدالشهدا قبل از حرکت به سوی عراق در خطبه ای فرمودند، هرکسی نمی‌تواند با این جریان همراه شود و تنها پاک‌طینتانی که حاضر به بذل جان هستند، قابلیت حضور در این حرکت و سفر با ما را دارند.

مشخص بود این حرکت سلبی، کمترین احتمال موفقیت سیاسی ندارد، چرا که امویان در اوج قدرت بودند. همه نزدیکان امام را از این حرکت نهی کردند اما امام براساس اراده الهی هیچ تردیدی به خود راه نداد و برای مقابله با روند اموی برخاست. تا اینجا بحث شده، اما در ادامه و اینکه حسین بن علی حرکت سیاسی خود را چگونه سامان داد، کار کاملی نکرده‌اند. آیا ایشان اگر پیروز می‌شد برای نظم سیاسی و اجتماعی طرح و برنامه‌ای نداشت؟ نظام ما تا چه حد ملهم از نهضت سیدالشهداست؟ پرسشهای موجود در برابر فیلسوفان سیاست را این گونه می‌توان برشمرد: مبدا قدرت در نظام نبوی، علوی و حسینی چیست؟ نقش مردم و حاکمیت ملی در نظم سیاسی مطلوب حسین بن علی چیست؟ آیا حاکمیت انسانها با حاکمیت الهی و ولایی تعارض دارد یا اراده مردم در طول اراده ولایی و الهی قرار دارد؟ آیا انسانها که اراده الهی را شناختند، مختارند یا مجبور؟ خداوند مهلت را به دشمنانش در قالب نظم اجتماعی می‌دهد و به تعبیر زینب سلام الله علیها، این جنایات را در قالب سنتهای الهی عنوان می‌کند و می‌گوید یزید خوشحال نباش، این سنت الهی است که به ظالمان فرصت می‌دهد تا درون خود را ظاهر کنند و در تباهی فرو روند. سوال مهم دیگر این است که آیا انسان موجودی اخلاقی است یا گرگ انسان است؟ آیا انسانها را به حال خود گذاشتن باعث جنگ و ستیز می‌شود یا باعث رشد و تعالی می‌شود؟ انسان شناسی که در مکتب سیدالشهدا وجود دارد چه انسانی را معرفی می‌کند و با فلسفه سیاسی ایشان چه نسبتی دارد؟



تحلیل و تبیین

آقای مرتضی جوادی آملی رئیس بنیاد علوم و حیانی اسراء طی سخنرانی که متن آن در خبرگزاری مهر منتشر شده، بر لزوم تهیه ی خوانش علمی از جریان عاشورا تاکید می کند. به نظر ایشان عاشورا اگرچه که یک واقعه و حیانی و الهی بوده و جنبه های ملکوتی و فرابشری دارد اما جنبه های زمینی و مادی مثل حوزه های سیاسی و اجتماعی نیز می تواند داشته باشد. از طرف دیگر ایشان معتقدند که تاکنون کسی این جنبه ها را استخراج نکرده و بر آن تاکید نکرده است. مضاف بر اینکه به نظر ایشان بعد از استخراج این جنبه ها باید آنها را به صورت قواعد و نظامات علمی منسجمی درآورد تا بتوانیم به عنوان یک الگوی تمام عیار به تمام بشریت و جوامع مختلف عرضه کنیم. آقای جوادی آملی به عنوان مثال به یک جنبه ی سیاسی از قیام عاشورا یعنی اعتراض گری امام نسبت به ظلم دستگاه اموی اشاره کرده و معتقد است که امام با وجود عدم احتمال پیروزی باز هم دست از انتقاد نکشیده و لب به اعتراض باز کرد.

در مورد سخنان آقای جوادی آملی باید این را متذکر شد که تاکید ایشان بر امکان و لزوم الگوگیری از عاشورا برای زندگی امروز بشر، بسیار صحیح و به جا است اما چند نکته را نیز نباید از نظر گذراند. نکته ی اول اینکه ظاهراً دیدگاه ایشان درباره تعریف و ماهیت علم و خوانش علمی همان دیدگاه مدرن و تجربی است که در نهایت میان دو جنبه ی علم و وحی و دین تفکیک قائل می شود. نکته ی دوم اینکه ایشان از بین مسائل مختلف سیاسی و اجتماعی در روز عاشورا، صرفاً به مقوله ی اعتراض گری امام اشاره می کنند در حالی که این خود یک نوع از ناقص نگرستن به وقایع تاریخی است. نکته ی سوم اینکه اعتراض از مقوله ی نهی از منکر و امر به معروف است و در این دو شرط تاثیرگذاری وجود دارد لذا امام حسین (ع) حتی تالحمظه ی بریده شدن سرشان هم به توبه ی قاتل امید داشته و احتمال تاثیرگذاری در سخنان خود را می دادند.

لزوم الگوگیری سیاسی و اجتماعی از عاشورا

برجسته سازی اعتراض و انتقاد علیه حکومت

عدم احتمال تاثیر در اعتراض امام حسین (ع)

تفسیر مدرن و تجربی از علم

عاشوراء

یادداشت |

عاشورا و مواجهه با زندگی در بستر حکمت متعالیه

مهدی سلطانی

حرکت جوهری به معنای انتقال از ساحتی (یعنی ساحت بالقوه) به ساحت دیگر (یعنی ساحت بالفعل) است. حرکت جوهری در حکمت صدرایی امر وجودی است که در ساحت ماده رقم می خورد و قواعد وجودی بر آن حاکم است. انسان در حکمت صدرایی به واسطه بدن خود که وجودی مادی دارد، واجد حرکت جوهری است. به تعبیر صدرای، کودک در ابتدای تولد در مرحله زندگی گیاهی است؛ به عبارت دیگر، بدن انسان در بدو تولد خویش، واجد زندگی است، چونکه ابتدایی ترین مرحله حیات و زندگی در گیاه رخ می دهد. زندگی گیاهی انسان و در مراحل بعدی، زندگی حیوانی و نیز زندگی انسانی، همگی به واسطه ی نحوه ی حرکت جوهری که در بدن روی می دهد، به صورت اعدادی، رقم می خورد. بدن جایی است که نحوه ای از اعمال انسانی رقم می خورد و حرکت جوهری که به واسطه ی مُحرک؛ هم در شروع و هم در ادامه، تکوین می یابد، نفس در نوع و کیفیت حرکت جوهری بدن موثر است. کودک در ابتدای زندگی خویش بی واسطه با بدن خود است؛ لکن در ادامه حیات و زندگی، نفس نیز حضور دارد، هر چند در منطبق صدرایی، نسبت نفس و بدن، نسبت دوگانه ی دوآلیستی نیست، بلکه در وحدت تشکیکی وجودی



مهدی
سلطانی

عضو هیات علمی گروه علوم
اجتماعی دانشگاه باقرالموم (ع) و
معاون گروه علوم اجتماعی موسسه
آموزش عالی حوزوی امام رضا
علیه السلام

نفس و بدن، یک وجوداند که در دو مرتبه و ساحت می توان از آنها به نفس یا بدن نام برد. آنچه که اینجا مهم و حیاتی است، این است که عمل انسان به واسطه ی بدن رقم می خورد و نفس در بدن این نحوه حرکت جوهری را رقم می زند.

عمل انسان که در زندگی و حرکت جوهری وی اساسی است، هر چند ابعاد نظری نیز دارد، هنگامی رقم می خورد که ضرورتی بدان متصل و ملحق شود؛ یعنی تا به مرحله ضرورت دست نیابد، به وجود و تحقق نخواهد رسید، چونکه تا به مرحله ایجاب و وجوب نرسد، موجود نیز نخواهد شد. ضرورت ها و ایجاب های عمل، براساس بنیان های نظری مختلف، توضیح های مختلفی دارد. ایده آل های انسان در ضرورت-یابی عمل انسانی نقش مهم دارند، ایده آل انسان شیعی، امام معصوم است. زیارت و اتصال بلکه اتحاد و وحدت بدنی و روحی به امام معصوم ضرورت ها و ایجاب های عمل انسان شیعی را رقم می زند. این نحوه از عمل، انسان شیعی را به مقام اتحاد و وحدت عقل، عاقل و معقول می رساند؛ به عبارت دیگر، در لسان گربن (کتاب تاریخ فلسفه اسلامی بخش صدر)، همان پدیدارشناسی روح القدس انسان شیعی است. از اینجاست که سخن، عمل و تقریر امام معصوم به معنای سنت در ادبیات حوزه های علمیه، تعیین بخش عمل انسان شیعی است؛ و نوع حرکت جوهری وی را رقم می زند. از آنجا که صدر در مجلد نهم اسفار (در چاپ های امروزی)، انسان را نوع متوسط می داند؛ و نه نوع اخیر. لذا نحوه های متنوع حرکت جوهری انسان، انواع اخیر مختلفی را به وجود می آورد. عاشورا به مثابه امری که به واسطه امام معصوم رقم خورد، نحوه ی جدیدی از ایده آل را برای انسان شیعی تکوین نمود. عاشورا در برخی از تفسیرها، هبوط برای انسان شیعی توضیح داده می شود؛ لکن باید توجه داشت که هبوط به معنای سرخوردگی نیست، بلکه امکان و فرصت نوینی برای انسان شیعی برای تکوین جهان جدیدی است که در پرتو این نسبت جدید، برای انسان شیعی، نسبت جدید به زندگی را فراهم می کند. در این نسبت جدید، مرگ نیز معنای جدیدی به خود می گیرد. در نتیجه این نسبت جدید که به واسطه عاشورا ایجاد می شود، معنای زندگی برای انسان شیعی متحول می شود. چنانچه سکولاریسم را در ادبیات مفهومی براین ترنر به معنای بحران وجودی در معنای زندگی فرض بگیریم، که جهان جدید بحرانی برای انسان مدرن برای معنایابی زندگی فراهم آورد، عاشورا مانع بزرگی برای این بحران وجودی برای انسان شیعی است. چونکه انسان شیعی به صورت مداوم در طول زندگی، در مقاطع و شرایط مختلف خود، معنای زندگی را در این نسبت وجودی عاشورا می سنجد.

تحلیل و تبیین |



مهدی سلطانی عضو هیات علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع) و معاون گروه علوم اجتماعی موسسه آموزش عالی حوزوی امام رضا علیه السلام است. ایشان به مناسبت ایام محرم در کانال ایتا خود با عنوان «فلسفه علوم اجتماعی» یادداشتی را در باب خوانش صدرایی از حادثه عاشورا ارائه کردند. معمولاً از حوادث پیچیده و عمیقی مانند عاشورا سعی می‌شود هر کدام از مکاتب نظری و معرفت‌شناسی خوانش خود را از این رویداد ارائه دهند و آنرا تبیین کنند. امروزه خوانش‌های متعددی از حادثه عاشورا وجود دارد. در این میان اما، جریان صدرایی در فضای علمی و فکری کشور کمتر توانسته است این رویداد را مبتنی بر سنت فکری صدرایی ارائه دهد. یادداشت کوتاه دکتر سلطانی از این رو که شاید به نوعی درآمدی بر این مسأله باشد، اهمیت می‌یابد. ایشان سعی دارند با استفاده از مبنای حرکت جوهری در اندیشه صدرایی و بهره‌مندی از تفسیر صدرایی نسبت به کنش انسانی، زیارت و همچنین واقعه عاشورا را تحلیل کنند. ایشان می‌نویسد: «عاشورا به مثابه امری که به واسطه امام معصوم رقم خورد، نحوه‌ی جدیدی از ایده‌آل را برای انسان شیعی تکوین نمود... در نتیجه این نسبت جدید که به واسطه عاشورا ایجاد می‌شود، معنای زندگی برای انسان شیعی متحول می‌شود.» انسان شیعی در نسبت با این معنا جدید که از قیاس خود با عاشورا ناشی می‌شود به تقابل با سکولاریسم عالم جدید می‌رود.

#صدراالمتالهین

#حرکت_جوهری

#انسان_شیعی

#واقعه_عاشورا

#خوانش_صدرایی_از_عاشورا



سخنرانی صوتی

بررسی چارچوب‌های مفهومی در تحلیل قیام حسینی

بهمن اکبری

برخی حسین مظلوم را شهید آگاه برخی شهید جاوید و برخی در فراخنای معنا و معنویت عرفانی تفسیر و معنا کرده اند. من فکر میکنم برای اینکه ما به این اختلاف نظر ها پایان بدهیم ضروری است که اولاً و در مقام نخست در جایگاه یک تحلیلگر چهارچوب معنایی و چهارچوب مفهومی تحلیل پدیده ها را با هم تفسیر و معنا کنیم. در نگاه الهیاتی حداقل به سه منظر و سه چهارچوب یا سه نوع از تحلیل می‌توانیم ایمان بیاوریم و او را فهم بکنیم. گاهی ممکن است شما یک پدیده را اعم از این‌که پدیده‌ی انسانی باشد یا پدیده‌ای در حوزه‌ی علوم دیگر غیر علوم انسانی در سه ساحت تحلیل بکنید. گاهی از منظر ظاهر پدیده و گاهی در حقیقت و باطن پدیده و گاهی در باطن باطن یا مقام سرّ می‌توانید یک پدیده را تحلیل بکنید. شاید این سه نوع از تحلیل که موضوع بحث ماست ویژه‌ی الهیات یا ویژه‌ی مفاهیم الهیاتی است و به ویژه الهیات

بهمن
اکبری

رایزن سابق فرهنگی جمهوری
اسلامی ایران در کشور عمان

اسلامی و الهیات شیعی. به عنوان نمونه شما وقتی از پدیده‌ی به معنای نماز سخن می‌گویید این نماز یک ظاهری دارد، یک باطن و یک حقیقت و مقام سرّ؛ نماز در مقام ظاهر یا در نگاه ظاهر به تعبیر فقها "اوله تکبیر و آخره تسلیم". عملی است و عبادتی است که با تکبیر، تکبیره الاحرام، آغاز میشود و با السلام علیکم و رحمه الله پایان می‌گیرد؛ شرایطی دارد، ویژگی‌هایی دارد، رفتار فقهی نماز، قبله‌ای دارد، جهتی، طهارتی، شرایط پوشش و سایر شرایطی که برای انجام این عمل عبادی در کتب فقهی یاد شده. چیزی که با ساختار کتاب فقهی از نماز ساخته میشود نماز در مقام ظاهر است و این نماز به طور طبیعی نتایج خواهد داشت، پیامدهایی خواهد داشت. پیامد این نماز این است که فرد مسلمان نامیده میشود و به طور طبیعی فریضه‌ی فقهی نماز را بدین سان که عمل میکند این عمل شرعی و واجب را ادا کرده و رفع تکلیف از او میشود.

اما همین نماز باطنی هم دارد که برخی قیام به آن باطن میکنند، منهای این که ظاهر نماز را ادا میکنند، باطن نماز را هم ادا میکنند؛ باطن یا ملکوت نماز و حقیقت دوم و عمیق تر از ظاهر نماز این است که نتیجه‌ی او میشود که اگر کسی آن نماز را اقامه کرد، "انّا الصلاه تهی عن الفحشاء و المنکر". آدمی از هر گونه عمل ناروا و هر گونه عمل غیر معروف و ناپسند دور داشته می‌شود، نماز او را نهی میکند و نگاه میدارد از ارتکاب به معصیت‌هایی که در این آیه فحشا و منکر نامیده میشود. بنابراین مقام باطن نماز آن حقیقتی است ملکوتی که به ظاهر در نمی‌آید و در جان و نفس بشری ظهور میکند؛ اما همین پدیده‌ی نماز که از ساحت ظاهر و باطن عبور میکند در عمق معنای دیگر می‌شود نمازی که "اقم الصلاه لذکری"، اقامه‌ی نماز برای یاد خداوند. بدین سان که آدمی در همه‌ی حالات و لحظات زندگی خودش در نماز خواهد بود، خوشا آنان که دائم در نمازند. کسانی به این مقام میرسند که دائماً در حضور الهی و در محضر الهی خود را حس میکنند و تمام زندگی آنها میشود نماز گزاردن؛ "والذین هم فی صلاتهم دائمون" دوام و استمرار و پیوستگی زندگی در نماز را خواهند داشت و تجربه‌ی زیست آنها میشود تنفس در فضایی که

ذکر خداست؛ و این حد عمیق تر از نماز ظاهر و نماز باطن است. نماز ظاهری که پیامدش مسلمان نامیده شدن و ادای تکلیف و باطنی که نهی از منکر و فحشاست، از این دو حد عبور میکند و به عمق معنایی دیگری میرسد. پس نماز ساحت ظاهری دارد، ساحت باطنی دارد و ساحت حقیقت معنوی که باطن باطن یا مقام سر است.

اگر ما این چهارچوب تحلیلی را برای فهم پدیده های الهیاتی بپذیریم، قیام عاشورا هم به عنوان یک پدیده الهیاتی از این سه منظر و از این سه دیدگاه میتواند مطرح شود؛ و اساساً باید توجه بکنیم ضرورت داشتن چهارچوب تحلیلی در فهم پدیده ها بسیار بسیار امر مهم و امر قابل توجهی است و نمی شود بدون داشتن پیش فرض تحلیلی یا چهارچوب تحلیلی یک تحلیل دقیق داشت. به نظر من آنچه که در کلام شیعی اختلاف نظر در تحلیل مقام کربلا رخ داده است بخش زیادی از آن برمی گردد به این که ما از این چهارچوب یا وحدت چهارچوب تحلیلی خودمان را دور کردیم و تحلیلگران گاهی از تحلیل ساحت ظاهر به باطن و گاهی به سر رسیده اند و این تحولات یعنی چرخش و دگرگونی و اصطلاحاً بی ثباتی در داشتن یک چهارچوب معنایی موجب اختلاف نظر شده و گاهی از اوقات منابع تاریخی را برای ما معارض یا متناقض جلوه داده و همچنین در روایاتی که در تحلیل قیام عاشورا داریم ما دچار یک تزلزلی که ما را به ثبات و قرار نمی رسانده و نتوانستیم پایگاه سدید و محکمی را برای ما تحلیل پدیده و قیام عاشورا داشته باشیم منجر شده. من از این جهت به بهانه ای اینکه یکی از چهارچوب های تحلیلی هم چهارچوبی است که مرحوم شریعتی برای قیام حسین (ع) در نوشته و وجیزه کوتاه ولی پر معنای خودش در "حسین وارث آدم" انتخاب کرده به نظرم رسید این مقام ها را قدری توضیح دهم و سخنان من به مثابه ای مقدمه ای است برای این که با این سه چهارچوب تحلیلی بتوانیم قیام حسینی را در سه پاره ای معنایی و در سه ساحت تفسیری و تحلیلی بازخوانی و واکاوی کنیم.

قیام سیدالشهدا (ع) و عاشورا و شهادت حسین (ع) از مفاهیمی است که ظاهرش در افق تاریخ دیده می شود. مردی است در مدینه متعلق به

یک خاندان بزرگ، شرافت نسبی و حسبی دارد، شرافت های معنوی او در مدینه برای همه محرز است، یکی از دو جوان جوانان بهشت است، خانه‌ی او مهبط وحی است و جایگاه رفیع او کاملاً مشخص! معاویه پسر ابوسفیان در سال ۵۹ هجری، نیمه‌ی رجب، می‌میرد؛ فرزند او به خلافت میرسد، دستوری به مدینه میرسد و امام را مجبور یا متعهد به بیعت میکنند. امام از مدینه خارج میشوند به قصد مکه، سه ماه و چند روزی در مکه میمانند و سخنانی ارائه میکنند و پیام خودشان را میرسانند. هشتم ذی الحجه از مکه خارج میشوند به قصد اجابت دعوت و پیام‌هایی که از کوفه رسیده به سمت کوفه حرکت میکنند و در روز دوم محرم الحرام پس از ۲۲ روز در راه بودن به سرزمینی میرسند که در دومی کوفه است، نام او نینواست، نام او کربلاست؛ امام فرمان میدهند که اینجا فرودگاه ماست، اینجا جایی است که ما باید بنشینیم "ها هنا محط رحالنا" و فرمان به نشستن و خیمه زدن میدهند و از دوم تا نهم که روز تاسوعاست فرصتی است که با دشمنان سخنانی رد و بدل بشود. صبح عاشورا تا ظهر عاشورا و وجود مقدس حضرتش هم پس از ظهر عاشورا لختی درنگ میکنند و به دست شقی ترین و بدبخت ترین انسان‌ها این مرد بزرگ با یاران خویش به شهادت میرسند و پس از او اسارت خاندان او آغاز میشود. این نگاه یک نگاه به ظاهر قیام است که در افق تاریخ با روایت روز شمار تاریخ کربلا ما درک می‌کنیم یا می‌فهمیم و بازخوانی می‌کنیم قیام سیدالشهدا را.

این ظاهر قیام کربلاست؛ این پدیده باطنی دارد و یا ملکوتی و آن ملکوت هم باطنی دارد که مقام سر است. ما برای شناخت این سه لایه از قیام باید هر یک از این مفاهیم را از هم جدا کنیم، واژگان و زبان و ساختار زبانی و مفهومی هر یک از این ساختارها با هم کاملاً متفاوت خواهد بود. ما الفاظی را که در تحلیل مقام ظاهر قیام کربلا به کار می‌بندیم علت های این قیام و پیامد های این قیام و ساختار زبانی و واژگانی کاملاً متمایز و متفاوت از ساختار ملکوتی است یا ساختار باطنی. و در ساختار باطنی ساختار زبانی، ساختار معنایی، پیامد ها و علت ها را به گونه‌ای بررسی می‌کنیم که کاملاً متمایز و متفاوت با ساختار مقام سر است. میتوان گفت

حسین(ع) در مقام تحلیل ظاهر قیام در صدد ایجاد حکومت اسلامی و در صدد ایجاد یک جامعه‌ی اسلامی است. قیام او به علت فراخوان و دعوت‌نامه‌هایی است که بیش از ۱۲۰۰۰ نامه از سوی کوفیان که مرکز اصلی شیعیان یا مرکز اصلی علوی‌ها بوده است به امام رسیده. امام در ساختار فقهی و حقوقی موظف به پاسخگویی و جواب‌گویی است و باید اجابت کند دعوت و فراخوانی که مردمی از کوفه به او داده‌اند و ظاهر قیام بر این است که بنا به دعوت آن‌ها به کوفه می‌رود. مردم کوفه از ظلم و ستم اموی‌ها در دوره‌ی معاویه و اینک فردی به نام یزید پسر معاویه و پسر ابوسفیان در این حاکمیت به اعتراض برخاسته‌اند و امام را فرامی‌خوانند تا صدای اعتراض آنها را بلند تر بکنند و مشروعیت ببخشند به اعتراض آن‌ها. این اعتراض به مثابه‌ی درخواست ایجاد یک جامعه اسلامی و مسلمانی است بر مدار ولایت علوی. امام می‌آیند و به هر ترتیب گمانه‌زنی‌ها هم بر این بوده است که در کوفه میشود جامعه‌ی اسلامی را تشکیل داد و ولایت یا به عبارتی حاکمیت علوی‌ها را تحکیم بخشید.

این در نگاه ما یک نگاه ظاهری است؛ به طور طبیعی امام در نگاه ظاهری شکست خورده است و یاران او کشته شده‌اند، اجساد آنها روی زمین مانده است و به ظاهر ذلتی بر آن‌ها تحمیل شده در حالی که در عمق معنایی ما این شکست‌ها، این انکسار‌ها، این شهادت‌ها و این کشته‌ها را به مثابه‌ی یک پیروزی بزرگ و حقیقت اینها می‌شود یک پیروزی که هیچ‌کس را یارای فهم آن نیست. اینطور نیست که آنها شکست خورده باشند در حقیقت؛ ولی ما در تحلیل ظاهر قیام این‌گونه تحلیل میکنیم که شکستی رخ داده و به طور طبیعی و قهری یاران سیدالشهدا در این مبارزه و حرکت و قیام او در این نوع از نگاه و تحلیل منتهی به پیروزی نشده است. اما اگر از این نوع تحلیل با چهارچوب‌های گفتمانی خودش که عرض کردم واژگانی که به کار میگیریم غیر از آن واژگانی است که در ساحت دیگر است، اگر ما از این نگاه تحلیل در مقام ظاهر چشم‌پوشیم و با چشم دیگری به حقیقت این قیام نگاه بکنیم آن وقت می‌بینیم علت قیام چیز دیگری است و تلاش و جهادی که امام کرده است گونه‌ی دیگری

تفسیر میشود و شهادت امام هم به معنای دیگری تفسیر خواهد شد و به تحلیل خواهد کشیده شد. در نگاه دوم که ما تحلیل ملکوتی تعریف میکنیم یا تحلیل مقام باطن، ما به ملکوت قیام باید نگاه بکنیم. همان گونه که در قرآن داریم "بَيِّدَهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ". هر پدیده‌ای ملکی دارد، ظاهری دارد و در حقیقت وقتی نیک بیندیشیم ملکوتی هم دارد؛ ملکوتش یا ملکوت پدیده‌ها به دست خداست. در آن تحلیل دیگر ما قیام کربلا را در افق نمی بینیم، در تاریخ افقی بیان نمی کنیم بلکه در عمود تاریخ می بینیم. حسین (ع) در عمود تاریخ وارث تمام انبیاء است؛ به نظر من "حسین وارث آدم" با این نگاه در تحلیل مقام باطن میتواند معنا و تفسیر پیدا بکند. ما سیدالشهدا را در کربلا چکیده‌ی همه‌ی اولیاء خدا و تمام انبیا الهی میدانیم. حسین در صحنه کربلا تجسم آدم و موسی و نوح و عیسی و پیامبر اسلام و امیرالمومنین و تحقق وجود فاطمه الزهرا(س) است. ما حسین را وارث آدم میدانیم در تحلیل مقام باطن.

حضرت در این جا در سیر افق تاریخ بازخوانی نمی شود که بگوییم از مدینه به مکه رفت و از مکه به کوفه آمد. هشتم ذی حجه خارج شد و دوم محرم وارد کربلا شد. و نمی گوییم یک صبح تا ظهر روز دهم و عاشورا بود که غائله یا حادثه یا قیام حسینی رخ داد و تمام شد و از او چیزی نمانده است؛ بلکه ما این قیام را در ادامه قیام تمام انبیا می دانیم. قیامی که آدم کرد قیامی که نوح کرد قیامی که موسی و عیسی و سایر پیامبران داشتند. این سلام ما به آن امام بزرگ که السلام علیک یا وارث آدم سلام بر تو ای وارث آدم سلام بر تو ای وارث نوح و سلام بر تو ای وارث همه نیکان و خوبان هستی. این سلام سلامی است حقیقی، سلامی است واقعی سلامی است کاملاً از سر شور و شعور و درک و معرفت. همین جا اجازه می خواهم یادی کنم از سال‌های دفاع مقدس روزی در جبهه بودم که نامه‌ای از استاد و دوست عزیزم دکتر خسرو باقری برای من ارسال شد آن نامه که یک بیانیه عارفانه بود از زیارت وارث شروع کرد؛ و وقتی من این نوشته را می خواندم حس می کردم من هم امروز در یک دفاعی که از سر شور و شعور و معرفت، برای حفاظت از جان و مال و ناموس مردم

مظلوم رخ داده من هم به‌عنوان یک مبارز و مجاهد در صف وارثان آدم و وارثان حسین نشسته‌ام. آن نامه ذکر می‌کرد که حسین که وارث آدم و نوح و وارث موسی و عیسی و پیامبر و وارث امیرالمؤمنین و فاطمه بود امروز هم هر کسی که در آن جایگاه می‌نشیند وارث حسین علیه‌السلام است، وارث قیام اوست و با قیام او همراه. در این تفسیر معنایی است در مقام باطن که ما درک میکنیم کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا.

اگر ما در این نگاه خود را ادامه‌ی وارثان آدم و وارثان حسین بدانیم که ما نشسته در صف ارث‌برندگان از قیام و معنا و حقیقت ایثار و جهاد و شهادت حسین علیه‌السلام هستیم این نوع از تحلیل تحلیل در مقام باطن است. و به نظر من تعبیر و تفسیری که شریعتی از حسین وارث آدم داشت به این مثابه است که او در تحلیل ساحت معنوی یا ملکوتی و یا باطنی قیام حسین را بازخوانی و بیان کرده است؛ بنابراین پیامد های این قیام دیگر پیروزی ظاهر نیست، پیروزی‌ای نیست که شما از آن به عنوان پیروزی برای تحقق جامعه اسلامی یا حکومت اسلامی سخن بگویید که این‌جا صحبت از جاوید بودن حسین باشد یا آگاه بودن حسین. در این زمینه و در این ساحت زبان، زبان دیگری است و چهارچوب معنایی دیگری. علت قیام هم چیز دیگری است؛ شاید آن تعبیر بلند مرحوم مطهری که فرموده بود حسین برای امر به معروف و نهی از منکر قیام کرد در همین ساحت معنا بیابد. مقصود او این نبود که به پیروزی ظاهری برسد گرچه در پی پیروزی ظاهری هم بود اما در تحلیل مقام ظاهر؛ بلکه او برای اجابت دعوت حق برخاسته بود. حسین (ع) حقیقت جویی را معیار کرده بود، نگاه پیروزی در این ساحت نداشت. او دید یک وضعیتی است که حق سرنگون شده و باطل سربلند! به حق امر نمی‌شود و از باطل نهی نمی‌شود. این‌جا یک جوانمردی و یک حس غیرت دینی است که در امام جوشیده است و فراتر از ساحت فقهی است که او مکلف بود یا نبود؟ که او خود را به مهلکه انداخت یا نینداخت؟ که بگوییم: وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ آدمی نباید خود را به هلاکت بیندازد که در شریعت و فقه به هلاکت افکندن خویش امری مذموم و حرام است؛ در این ساحت این

معنا نبود، این سخنان نبود. در آن جا امام میگوید در این فضایی که به باطل امر میشود نه به حق، از حق نهی میشود نه از باطل، در این فضای آکنده از ستم فَلْيَرْعَبِ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ انسانی جان بدهد بهتر است تا زنده بماند.

در این فضایی که ننگ و عار بر آدمیان و بر مؤمنان قرار می دهند "الموت اولی من رکوب العار" انسان بمیرد بهتر از اینکه زنده بماند در ذلت و ننگ ذلت را با خود داشته باشد. در این مقام است که حسین (ع) فریاد میکشد که: "أَلَا وَإِنَّ الدَّعِيَّ بِنِ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ بَيْنَ السَّلَّةِ وَ الدَّلَّةِ وَ هَيْهَاتَ مِنْهَا الدَّلَّةُ حُجُورٌ طَابَتْ وَ طَهَّرَتْ" این جا مقام مقام این نیست که کوفیانی از او دعوت کرده اند و او مامور به اجابت است، این جا آن مقامی نیست که نباید خود را به هلاکت بیفکند که امری حرام است این جا مقامی نیست که امام به ارزیابی عقلانی ببیند کوفیان به پیمان خویش میمانند یا نمیمانند. این جا ساحت و زبان و معنا و فضای دیگری است؛ در این فضای دیگر امام حق و باطل میبیند و خود را مامور به صیانت و حفاظت از حق، لذا میگوید این انسان پست که فرزند شقی و بدبخت انسان پستی است او یزید که دعی است و پسر یک انسان پست آلا وَ إِنَّ الدَّعِيَّ بِنِ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ مرا بین دو امر مخیر کرده است. و این که بیعت کند بیعت در مقام اول بود که امام فرمود مثلی لا یباع مثله، من نمی توانم با انسان جانر و ستمگری و انسان فاسدی بیعت کنم؛ بیعت امری است اجتماعی برای ایجاد یک حکومت یا جامعه اسلامی این مثلی لا یباع مثله در مقام ظاهر گفته شد ولی امام می گوید این ها آمدند مرا بین مرگ و ذلت بین حق و باطل بین زیستن با عار و ننگ و بین مردن با عزت مخیر کرده اند؛ این جا مقامی است که حسین می گوید هیهات من الذله ذلت برای حسین دور است؛ دور است از ما! از ما کسانی که خاندان پاکان و شجاعانیم از دامن پاک برخاسته ایم شیر شیران و شیر زنان خورده ایم و در دامن پاکان آرمیده ایم و به دست مردان و مرد مردان اسدالله غالب علی بن ابی طالب علیه الصلاة والسلام بازو گرفته ایم و قدرت گرفته ایم. در این جا هیهات من الذله وَ حُجُورٌ طَابَتْ وَ طَهَّرَتْ.

اینجاست که امام می‌فرماید انسان بمیرد بهتر که بماند؛ مرگ سرخ به از زندگی ننگین است در این ساحت که مقام معنا و باطن قیام کربلاست ما نمی‌توانیم به سادگی عبور کنیم و او را با ساحت‌های دیگر مخلوط کنیم و امتزاج بدهیم و اما در مقام سوم و ساحت قدسی که ساحت سرّ است و مقام باطن باطن قیام کربلا علت دیگری دارد فراخوان دیگری امام را به صحنه کربلا آورده است و شهادت گونه‌ی دیگر تفسیر می‌شود و قیام کربلا می‌شود چیز دیگری. شاید این معانی که گفتند امام را عرضه کرده‌اند به او که حسین جان تو به این سفر مرو و وصیت و توصیه‌ای است که محمد بن حنفیه برادر او به او می‌کند. امام فرمود من در سخنان تو تامل می‌کنم، حسب روایتی که باید بررسی هم در آن صورت بگیرد؛ از خواب کوتاهی برخوردارند و فرمودند من به سخنان تو که نصحت فی‌الله، نصیحتی و خیرخواهی الهی برای من داشتی تامل کردم اما در عالم حقیقت و معنا و عالم رویا دیدم که پیامبر به من فرمود برخیز و قیام کن و به سوی عراق برو و بدان که خدا می‌خواهد تو را در قتلگامی غرق به خون نظاره کند. وقتی هم گفته میشود که فرزندان را با خود مبر پاسخ می‌دهد که پیامبر در این عالم حقیقت فرمود: "ان الله یحب ان یراهنّ" سوایا" می‌خواهد آن‌ها را در اسارت ببیند. این تحلیل و این واژگان نباید با ساحت نخست و ساحت دوم مخلوط شود، هر ساحتی تحلیلی است معنایی برای پدیده‌ی قیام کربلا که چیز دیگری است و ما باید آن را در فضای دیگری معنا کنیم؛ ما نباید روایات ساحت سرّ را در ساحت ظاهر به تفسیر بنشینیم، نباید کلمات و واژگان و ساختار زبانی تحلیل مقام ظاهر را منتقل کنیم به مقام باطن. به نظر من این عدم تمایزها و عدم تفکیک‌ها باعث شده است بسیاری از تحلیل‌ها متناقض نما بشود و ما پارادوکس‌هایی را در تحلیل‌ها ببینیم و مخاطبین ما دچار گزندگی و شبهه در ذهن بشوند و نسبت به اصل قیام امام حسین علیه السلام شبهه‌ای بورزند که در اصالت او تردید کنند.

تحلیل و تبیین |



آقای بهمن اکبری رایزن سابق فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در کشور عمان طی سخنرانی در پویش هر خانه یک حسینیه به علت یابی تعدد تحلیل های مختلف از واقعه عاشورا پرداخته و معتقد است که باید این اختلاف را در سطح معنا و همچنین چارچوب های معنایی مختلف جستجو کرد. به نظر ایشان هر پدیده مخصوصا پدیده های دینی را در سه سطح کلی می توان تحلیل و بررسی کرد. اولین سطح، لایه ی ظاهری است که در طی آن ظاهر پدیده و اتفاقات مرتبط با آن مد نظر قرار می گیرد. برای مثال ظاهر عاشورا جنگی است که بین دو گروه بر سر کسب حکومت به وقوع پیوسته است. دومین سطح لایه ی باطنی این پدیده است که طی آن می توان به این پی برد که یک اصلاحگر عمومی برای اقامه ی امر به معروف و نهی از منکر قیام کرده است. سومین سطح لایه ی باطن باطن یا همان سر است که هر کسی توان درک و فهم یا حتی بیان آن را ندارد. بعد از بیان این سه سطح آقای اکبری معتقدند که اختلاف روایت هایی که در مورد عاشورا وجود دارند، بخاطر اختلاف در این سطوح است یعنی برخی در سطح ظاهری بحث می کنند، برخی در سطح باطنی و برخی در سطح باطن باطن و لذا نمی توان گفت که تحلیل آنها اشتباه است چرا که سطوح متفاوتی دارند.

در مورد سخنان آقای اکبری باید گفت که تعدد سطوح در روایت هر پدیده امری است کاملا صحیح و قابل دفاع ولی نباید این نکته را فراموش کرد که این سطوح همواره با یکدیگر رابطه ی طولی دارند نه عرضی یعنی تفاوت آنها در شدت و ضعف بوده و لذا نمی توانند با یکدیگر تناقض داشته باشند. این در حالی است که برخی از روایت های عاشورایی مثل روایت شهید مطهری و دکتر شریعتی با یکدیگر تناقض داشته و در عرض

یکدیگر قرار دارند لذا نمی توان هر دو را صحیح شمرد چرا که این امر به نسبت معرفت شناختی انجامیده و زین پس هر کسی می تواند روایت و فهم خود را از عاشورا و هر پدیده تاریخی دیگر ارائه دهد. از طرف دیگر تحلیل های مختلف نشان از فهم های مختلف دارد و لذا قبل از آنکه در مورد اعتبارسنجی تحلیل یک نفر سخن بگوییم باید فهم او را مورد ارزیابی قرار دهیم.

سطوح مختلف پدیده تاریخی

عدم تناقض روایت های مختلف عاشورایی

برجسته سازی هرمنوتیک فلسفی

جمع بین اقوال مختلف در باب عاشورا



سخنرانی صوتی |

ظرفیت های معنایی نهضت حسینی

احمد واعظی ▲

بحثی که در نظر دارم در دقایقی عنوان کنم، ظرفیت های معنایی نهضت حسینی است. واقعیت این است که در طول تاریخ حوادث غمبار، تراژیک و بهت آور زیادی را در ملت های مختلف و پهنه تاریخ شاهد هستیم اما به جرات می توان گفت که هیچ حادثه و واقعه ای، عمق و امتداد تاریخی و اثربخشی و مانایی و انسان سازی و حرکت آفرینی نهضت حسینی را نداشته است و این حادثه، در واقع یک ظرفیت عظیمی را ایجاد کرده است که به شکل فراتاریخی و فرانسلی، به شکل زنده و پویا، اثر خود را در برهه های مختلف تاریخی می گذارد و یک منبع عظیم الهام بخش و فرهنگ ساز و تاثیرگذار و حرکت آفرین اجتماعی است. آنچه که ما به عنوان مکتب حسینی یا نهضت حسینی یا گفتمان عاشورایی یا هر عنوان دیگر معادل این مضمون به کار می بریم محصول و برآیند عمل صالح، کلام طیب و مجاهدت مومنانه مجموعه ای از صالحان به محوریت حسین بن علی بن ابیطالب (ع) است یعنی خلق آموزه ها و پیام های انسان ساز و مکتب حسینی و استمرار تاریخی و الهام بخشی آن و قدرت معنایی این حرکت و نهضت در تسخیر جان انسان ها مروهون صرف شخصیت امام حسین (ع) نیست. بله، محور اساسی و اصلی، شخصیت عالی و بی بدیل امام حسین (ع) است اما اصحاب، یاران، اطفال و اهل بیت امام حسین (ع) هم در شکل دهی به این نهضت و درون مایه این



احمد
واعظی

رئیس دفتر تبلیغات اسلامی
حوزه علمیه قم

مکتب و گفتمان معنایی عاشورایی نقش آفرین هستند. در یک تقسیم بندی کلی، ظرفیت ها و کارکردهای مکتب حسینی را می توان به دو دسته ظرفیت های معنایی و کارکردی اجتماعی تقسیم کرد. مبدا و منشا این تقسیم بندی دوگانه، تلفظ به این واقعیت است که حیات فردی و اجتماعی ما آدمیان، دو لایه اصلی دارد؛ یک لایه درونی که افکار، عقاید، عواطف، احساسات، ارزش ها، آمال و آرزوها، نگرش ها و بینش های ما را تشکیل می دهد یعنی جنبه نرم افزاری زیست و حیات بشری. بعد و لایه دوم، لایه برونی و سخت افزاری حیات بشری است که شامل کنش ها، رفتارها، تصرفات در طبیعت، سازندگی ها، سبک زندگی، نهادسازی های مختلف سیاسی و اجتماعی، معماری ها، مناسبات اجتماعی، تمدن سازی ها و عمران و آبادانی ها و هر آنچه جنبه برون داد و رفتاری دارد. در واقع آنچه تبلور عینی و کنش بیرونی آدمیان است.

اگر لایه درونی را با بیرونی مقایسه کنیم، متوجه می شویم که لایه درونی (معنایی) مقدم بر لایه بیرونی و کنشگری انسان است یعنی در واقع آنچه که از رفتارها و کنش ها و ایجادها و احداث ها و جنبه های سخت افزاری در بیرون محقق می شود، متأثر و معلول و برگرفته و تأثیر پذیرفته و از لایه درونی است و در واقع لایه معنایی و درونی است که کنش ها و رفتارها را هدایت می کند و سبک های زندگی و مناسبات اجتماعی را شکل می دهد. با توجه به این دو جنبه مهم، باید اعتراف کنیم که برجستگی و فوق العادگی نهضت حسینی در قوت و قدرت معنایی آن است یعنی آموزه ها و پیام های مکتب حسینی، دنیای درون و شعور و آگاهی و احساس و عواطف آدمیان را مورد خطاب قرار می دهد. اگر در بستر تاریخ، این نهضت حسینی دارای کارکردهای اجتماعی خاص شده و اگر در درون جهان تشیع، انسجام بخش و حرکت آفرین شده و اگر معرفت بخش و انسان ساز و تأثیرگذار بوده است، این تأثیرات عینی و حرکت های اجتماعی و تأثیرات عینی که در رفتار و شکل دهی مناسبات اجتماعی در جهان اسلام بویژه جهان تشیع داشته، معلول آن قدرت معنایی است یعنی کانال تأثیرگذاری و کارکردهای اجتماعی نهضت عاشورا، از طریق تأثیرگذاری در آن لایه معنایی و درونی انسان هاست. چون بحث ما متمرکز بر ظرفیت معنایی نهضت حسینی است، گمان می کنم، ابعاد و ظرفیت های معنایی نهضت حسینی را می توانیم در چهار محور اصلی فهرست و طبقه بندی کنیم؛

اول: ظرفیت های فرامذهبی و فراتاریخی مکتب حسینی: جان مایه و درون مایه و روح و حقیقت حرکت حسینی، عدالت طلبی و ظلم ستیزی است، حق طلبی و حق مداری است. عدم تسلیم برابر ستم است، حریت و آزادگی و حفظ شرافت انسانی، عزت طلبی و ذلت ناپذیری برابر افراد پست و دون مایه

و خودکامه است. امام حسین (ع) و یارانش با ایثار جان خود و اسارت خاندان شریف خود، پای این ارزش‌ها ایستاد و بر نقش برجسته این ارزش‌ها در زندگی و حیات انسانی تاکید کرد و از مرز تاکید زبانی و نظری بر این ارزش‌ها عبور کرد و در عرصه عمل و تحقق عینی، این ارزش‌ها را متجسد و متبلور کرد. در طول تاریخ، بسیاری از متفکران و مصلحان بر اهمیت و ارزشمندی این گونه آرمانها و ارزشهای انسانی تاکید کرده اند اما حسین بن علی (ع) و یاران باوفایش و خاندان شریفش، این ارزش‌ها را در عمل نشان دادند و تا پای جان، و با تمام ایثار وجودی خودشان، این ارزش‌ها را پاس داشتند و پای این ارزش‌ها ایستادند و جان شیرین و هویت خود را پای این ارزش‌ها نهادند و ثابت کردند که ارزش زیستن و فلسفه حیات با این ارزش‌ها گره خورده است. این ارزش‌ها و جهت‌گیری‌ها منطبق بر فطرت و وجدان اخلاقی بشر است. این ارزش‌ها، ارزشهای فرادینی هستند یعنی بشر از آن جهت که بشر است با فطرت اخلاقی و وجدان خود، این ارزش‌ها را قبول دارد و احترام می‌گذارد. انسان به فطرت خود، حق طلب و عدالتخواه و ظلم ستیز است. راز اینکه افراد در فرهنگ‌ها و نژادهای مختلف می‌توانند با نهضت حسینی ارتباط بگیرند و این نهضت برای آنها جذبه و کشش دارد، ظرفیت معنایی در نهضت حسینی است یعنی نهضت حسینی بر ارزشهایی تکیه کرده و تاکید داشته که ارزش‌های فرامذهبی و فراتاریخی است لذا در حصار عصر و زمانه و یک نسل و دو نسل محدود نمی‌شود بلکه فرانسلی، فراعصری و فراتاریخی است. برای انسان دیرروز، جذبه و کشش داشت و برای انسان امروز و انسانی که در عصر صنعت و سبک زندگی کنونی زندگی می‌کند هم کشش و جاذبه دارد و این سبب می‌شود، نهضت حسینی، ظرفیت بعد بین المللی داشتن را پیدا کند بخاطر اینکه در درون مایه معنایی خود، جنبه فرامذهبی و فراتاریخی دارد.

دوم: ظرفیت اخلاقی است؛ این ظرفیت هم ظرفیت معنایی است یعنی مکتب حسینی و عاشورایی، مشحون از پیام‌های اخلاقی و بینش آفرین اخلاقی است. مکتب حسینی، درس صبر و مقاومت و توکل و ایثار و عزت می‌دهد یعنی نکات و اصول برجسته اخلاقی را مورد تاکید قرار می‌دهد. در اخلاق اسلامی، توکل، یک رکن است. انسان فرهیخته و رشد یافته اسلامی با توکل به خدا گره خورده است. وقتی آغاز تا انتهای حرکت امام حسین (ع) را نگاه می‌کنیم، می‌بینیم کار خود را با توکل به خدا آغاز می‌کند، در انتهای نامه ای که به برادرش محمد بن حنفیه در آغاز حرکت خود می‌نویسد، می‌فرماید: «و ما توفیقی الا بالله، علیه توکلت و الیه انیب». در صبح عاشورا هم در نیایش خود با پروردگار، عرضه می‌دارد: «اللَّهُمَّ أَنْتَ ثِقَّتِي فِي كُلِّ كَرْبَةٍ وَأَنْتَ رَجَائِي فِي كُلِّ شِدَّةٍ وَأَنْتَ لِي فِي كُلِّ أَمْرٍ نَزَلَتْ بِي ثِقَّةٌ وَعَدَّةٌ.....». در طول راه وقتی ضحاک

بن عبدالله مشرقی را می بیند و او به امام خبر می دهد که کوفیان خود را برای جنگ با تو آماده کرده اند و نه تنها به یاری تو نمی آیند بلکه به سپاه دشمن تو پیوستند و خود را برای مقاتله و جنگ با تو آماده می کنند؛ حضرت می فرماید: «حسبی الله و نعم الوکیل». و در آخرین لحظات شهادت هم وقتی مجروح بر زمین گرم کربلا افتاده بود، می فرماید: «استعینوا بک ضعیفا و اتوکل علیک کافیا»؛ یعنی از جملات آغازین حرکت با توکل به خداست تا کلمات پیش از شهادت. این پیام، یک پیام اخلاقی بزرگ برای بشریت است که زیست و حیات خود را در فراز و نشیب های مختلف، با توکل بر خدا آغاز کند و به انجام برساند. مکتب حسینی پر از ایثار و از خودگذشتگی است که این عنصر ایثار در واقع یک پیام اخلاقی است که حامل آن، تنها شخص اباعبدالله (ع) نبوده است، تک تک یاران و تک تک اهل بیته که در صحنه عاشورا حضور دارند، تماما اهل ایثار هستند. مثلا ناف بن هلال را می بینیم که نامزد داشت و هنوز عروسی نکرده بود. زمان میدان رفتن، همسرش گریه می کند و از حضرت تقاضای میدان رفتن می کند و به هر جهت، احساسات طبیعی است برای کسی که در این سن و موقعیت و شرایط به سر می برد. اما منطبق ناف بن هلال این است که اگر امروز تو را یاری نکنم، فردا جواب پیامبر خدا را چه بدهم. یعنی انسانی است که در مرز عواطف طبیعی و ایثار و از خودگذشتگی در راه آرمان های اسلامی، این ایثار را انتخاب می کند. همین ناف بن هلال در یکی از شبها که برای آب آوردن به شطّ فرات رفته بود، نگهبانان گفتند اجازه داری خودت آب بخوری، اما نمی توانی برای حسین و خاندانش آب ببری. در تاریخ ثبت شده است که ناف بن هلال، تشنه لب برمی گردد و ایثار و مواسات را به منصفه ظهور می رساند. می گوید: اگر اهل بیت پیامبر (ص) و حسین (ع) تشنه است، من هم تشنه لب باز می گردم.

سوم: ظرفیت معرفتی در اثبات حقانیت و مظلومیت اهل بیت (ع) است؛ آشنایان با تاریخ اسلام به خوبی می دانند که بنی امیه، مکر و کید بسیار در تحریف شخصیت علوی و گمراهی و اضلال مسلمین و تغییر جهتگیری فکری و اعتقادی جامعه اسلامی نسبت به خاندان نبوت و دورکردن مسلمانان از نور ولایت و بهره مندی از هدایت های خاندان نبوت کرد. بنابراین با یک تحریف معرفتی و تلاش در جهت چرخش معرفتی در صدر اسلام نسبت به اهل بیت مواجه هستیم. با مکرها و دروغ پراکنی ها و تحریف هایی که بنی امیه و عمال آن صورت می دادند. عاشورا دارای یک ظرفیت معرفتی در این جهت است؛ به این معنا که عاشورا سند حقانیت اهل بیت (ع) و گواهی روشنی بر بطلان و شقاوت دشمنان اهل بیت بود یعنی آن فضای حیرت افزایی که ایجاد کرده بودند و آن غبار آلودگی فضا نسبت به اهل بیت و آن تحریف ها را عاشورا

شکست. به همین دلیل در زیارت اربعین می‌خوانیم: « وَ بَدَلْ مُهَجَّتَهُ فَبِكَ لَيْسَتْ تَقْدَرُ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَيْرَةِ الضَّلَالَةِ »؛ یعنی امام حسین (ع)، خون قلب خود را بذل کرد تا بندگان خدا از جهالت رها شوند و از حیرت و سرگشتگی ضلالت خلاصی یابند. یعنی این یک ظرفیت معرفتی برای شناخت حق از باطل در بطن اسلام است.

چهارم: ظرفیت عاطفی و احساسی نهضت حسینی در ایجاد کشش درونی و جذب افراد به سمت ایمان و تقوا و سلوک مومنانه است؛ ابعاد عاطفی عاشورا چنان پرکشش و قوی است که جان‌های زیادی را به سمت خود می‌کشد و دریچه‌ای به سوی آشتی با معنویت و توبه و رستگاری می‌گشاید. بسیاری از افراد در مسیر زندگی خود از طریق لبه تماس عاطفی و احساسی با عاشورائیان، متحول شدند و تغییر سبک زندگی خود به سمت زندگی مومنانه و رنگ گرفته از نور ایمان را مدیون پیوند عاطفی خود با امام حسین (ع) و اهل بیت (ع) و ارتباط‌گیری عاطفی با حادثه عاشورا و محرم می‌دانند.

این ابعاد معنایی و پرظرفیتی معنایی به‌ضمیمه کارکردهای خاص این نهضت در انسجام بخشی جامعه شیعه و یکپارچگی و همدلی در میان شیعیان و تقویت روحیه سلحشوری و شهادت‌طلبی و صبر و مقاومت موجب آن شد که در طول تاریخ، معاندان و مخالفان در قالب‌های مختلف به مقابله با این نهضت اقدام کنند، در محو آثار و محو یاد و خاطره این نهضت تلاش کنند، در سفیدنمایی شخصیت‌های منفی عاشورا حرکت کنند. در انجام زیارت و توجه به قبر مطهر حسینی، مانع ایجاد کرده و مقابله کنند. در تخریب حائر حسینی تلاش کنند. در مقابل خشم زائران حسینی اقدام کنند. این قالب‌های سنتی و کهنه مقابله با نهضت حسینی، امروزه قالب‌های نو و چالش‌های نویی را به خود گرفته است. تمام این تلاش‌های کهنه و مدرن و سنتی در مقابله با نهضت حسینی تماماً بخاطر قوت معنایی و اثربخشی عظیم فرهنگی و محتوایی است که این نهضت انسان‌ساز دارد. بنابراین زنده نگاه داشتن عاشورا یک رسالت فرهنگی و بلکه جهانی است. کسانی که حتی مسلمان نیستند اما دل در گرو و ارزش‌های بزرگ انسانی مانند عدالت‌طلبی، حق‌طلبی، مقابله با ستم و ناراستی‌ها دارند باید به نهضت حسینی به‌عنوان یک ظرفیت عظیم معنایی و فرهنگی برای احیا و زنده نگاه داشتن ارزش‌های انسانی توجه کنند. در واقع نهضت حسینی یک ذخیره فرهنگی بشری است، تنها ذخیره ایمانی اسلامی نیست و در واقع تنها میراث و منبع فرهنگی شیعی نیست. از این نگاه، نهضت حسینی یک ذخیره و منبع عظیم فرهنگی انسانی است لهذا این وجهه بین‌المللی و فرامذهبی می‌تواند داشته باشد و حلقه وصل انسان‌های حق‌طلب و آزادی‌خواه و حرّ و شریف و عدالت‌خواه در همه جوامع و فرهنگها باشد.



تحلیل و تبیین

آقای احمد واعظی رئیس دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم در سخنرانی که متن آن در سایت شفقتنا منتشر شده، به لایه های مختلف پدیده عاشورا پرداخته و محتویات هر لایه را بیان می کند. به نظر ایشان هر پدیده تاریخی و انسانی از یک لایه ی بیرونی و ظاهری برخوردار بوده و همچنین یک لایه ی درونی و معنایی هم دارد. از طرف دیگر باید اذعان کرد که لایه ی درونی و معنایی به مراتب اهمیت بیشتری از لایه ی بیرونی دارد چرا که تمام افعال ظاهری فرد در لایه ی بیرونی، تحت تاثیر معانی نهفته در لایه های زیرین پدیده شکل گرفته و مدیریت می شود. از این رو به نظر آقای واعظی در تحلیل واقعه عاشورا نیز بهتر آن است که به جای پرداختن به امور ظاهری، معانی درونی این واقعه کشف شود. ایشان به چهار دسته از معانی نهفته در واقعه عاشورا اشاره می کنند که عبارتند از:

۱. معانی فرامذهبی مثل عدالت طلبی و ظلم ستیزی که بین تمام بشریت یکسان بوده و قابل الگوگیری برای همه است.

۲. معانی اخلاقی مثل صبر و ایثار که برای تمام مسلمانان و آزاده اندیشسان عالم می تواند منشا اثر باشد.

۳. معانی معرفتی در اثبات حقانیت اهل بیت که برای استفاده نخبگان از شیعیان بسیار حائز اهمیت است.

۴. معانی عاطفی و احساسی که برای جذب و هدایت عوام مردم جامعه به کار می آید.

بعد از بیان این چهار محتوای درونی نهضت سیدالشهدا، آقای واعظی معتقد است که از تمام اینها می توان برای امروز جامعه درس و الگو گرفت و به کمک آن، مردمی را به سمت حق هدایت کرد.

دسته بندی آقای واعظی بسیار با اهمیت بوده و در نوع خود جالب است چرا که ظرفیت های معنایی معمولا در تحلیل پدیده های تاریخی مورد غفلت قرار می گیرند اما این نکته را نیز نباید فراموش کرد که همین ظرفیت های معنایی نیز دارای سلسله مراتب اهمیت هستند یعنی نمی توان معانی اخلاقی یا عاطفی را هم عرض با معانی معرفتی و عقلی دانست چرا که اینها در طول و در ضمن آن معانی هستند.

لزوم الگوگیری از عاشورا برای امروز # چند لایه ای بودن مقوله ی عاشورا # لزوم توجه به باطن پدیده ها # لزوم رعایت ترتیب معانی



کتاب شناسی
عاشورا

- اعتبارسنجی کتاب شهید جاوید
برداشتی نادرست از کلام شریف مرتضی درباره حادثه کربلا
کتاب جامعه شناسی قیام امام حسین (ع) و مردم کوفه
کتاب رنج عرفانی و شور اجتماعی
اعتبارسنجی کتاب حماسه ی حسینی
اعتبارسنجی کتاب حسین وارث آدم
نقد کتاب شهید جاوید
تصویر موجه واقعه عاشورا



نمایه بحث

واقعه عاشورا از جمله وقایع تاریخی است که کتاب ها و جزوات زیادی در مورد آن نگاشته شده و به بررسی ابعاد مختلف آن می پردازند. نقد و اعتبارسنجی کتب عاشورایی در محرم امسال یکی از محوری ترین مباحث محفل های اندیشه ای در فضای مجازی بوده است. در این بین شاید به جرات بتوان دو کتاب حسین، شهید جاوید (صالحی نجف آبادی) و حسین وارث آدم (دکتر شریعتی) از مهمترین کتاب هایی هستند که امسال به طور گسترده و جدی مورد نقد و بررسی قرار گرفته اند. به طور کلی می توان محورهای این بخش از دیدبان یعنی بخش کتاب شناسی عاشورا را در چند بخش خلاصه کرد:

۱. تقابل کتب تاریخی و روایی با کتب استدلالی عاشورا

مهمترین و پرتکرارترین موضوع مطرح شده در این بخش تقابل بین کتب تاریخی و روایی با کتب استدلالی در حوزه عاشورا است. برخی همچون آقای حسن محدثی با جدیت به دنبال آن هستند که کتب استدلالی را جایگزین قرائت های تاریخی و روایی عاشورا کنند و برخی دیگر همچون آقای حسن انصاری و عمادالدین باقی بر استفاده از منابع تاریخی و روایی تاکید می کنند.

۲. دفاع یا نقد کتاب حسین، شهید جاوید

کتاب شهید جاوید به قلم آقای صالحی نجف آبادی نگاشته شده و مناقشات زیادی را در فضای علمی و کلامی کشور به وجود آورده است. گروهی همچون آقای علی اشرف فتحی به این کتاب حمله کرده و محتوای آن را غیر علمی می خوانند و گروهی دیگر همچون آقای اسلام اردکانی به دفاع تمام قد از این کتاب می پردازند.

۳. شبهه علم امام به شهادت

شبهه علم یا عدم علم امام به شهادت در روز عاشورا از جمله مواردی است که هر ساله در ایام محرم مطرح می شود. امسال نیز برخی از صاحب نظران مثل آقای انصاری تلاش خود را کردند تا علم امام به شهادت را اثبات کنند و گروهی دیگر همچون آقای حسام مظاهری تلاش کردند تا عدم علم ایشان را به اثبات برسانند.

۴. توانایی یا عدم توانایی جامعه‌شناسی برای تحلیل عاشورا

برخی همچون آقای حبیب‌الله بابایی بر این باورند که به منظور الگوگیری از عاشورا لازم است تا با عنصر جامعه‌شناسی به سراغ تحلیل این واقعه رفته و مولفه‌های تمدنی آن را استخراج کنیم. اما از طرف دیگر امثال خانم سارا شریعتی بر این مساله پافشاری می‌کنند که مولفه‌های جامعه‌شناسی مدرن توان تحلیل واقعه تاریخی مثل عاشورا را ندارد لذا باید به دنبال ادبیات متناسب با آن بود.

۵. معیار امام حکومت بوده یا شهادت؟

امسال نیز مانند هر سال این شبهه به اوج خود رسید که آیا معیار امام از قیام عاشورا تشکیل حکومت بوده و یا هدف امام از ابتدا رسیدن به شهادت بوده است؟ امسال صاحب نظرات متفاوتی همچون آقای حسام مظاهری و حسن اسلامی اردکانی با جدیت و به پیروی از محتوای کتاب شهید جاوید بر این مساله تاکید کردند که هدف اولیه امام نه شهادت بلکه تشکیل حکومت بوده است.

۶. نقد تحریفات عزاداری

آقای سعید طاووسی مسرور در پروژه امسال خود سعی دارد تا کتبی که در تایید تحریفات و سبک‌های عزاداری خرافی در بین شیعیان موجود است را زیر سوال برده و از این طریق با تحریفات موجود در این عرصه مبارزه کند.

۲. زیر سوال بردن تمام منابع عاشورایی

آقای علوی تبار نیز به طور کلی سعی در آن دارند تا تمام منابع و مقاتل معتبر عاشورا را به چالش کشیده و از آن بین فقط امثال تاریخ طبری (که خودش نیز به ضعف آن اعتقاد دارند) را تایید کرده و آن را به عنوان نسخه نهایی فهم عاشوار معرفی کنند.



سخنرانی صوتی |

اعتبارسنجی کتاب شهید جاوید

محسن حسام مظاهری ▲

این کتاب بعد از انتشار با حواشی و مخالفت‌هایی مواجه شد و رساله‌ها و کتاب‌هایی در نقد آن نوشته شده است. از نظر مطالعات عاشورا کتاب مهمی است؛ چون این اثر نخستین کتابی است که از نظر هدف‌شناسی به مساله عاشورا توجه کرد. تا پیش از این عمده کتاب‌هایی که در این باره نوشته شده در سطح تحلیل و بیان روایت باقی ماندند و هیچ کدام نخواستند هدف امام را مورد بررسی قرار دهند. حواشی انتشار این کتاب در آن زمان خاص و در آن جامعه مذهبی موجب تغییر و تحولات اجتماعی در آن زمان می‌شود. اگر محققى بخواهد درباره تحولات اواخر دهه ۴۰ و ۵۰ تحقیق کند ناگزیر است به این کتاب و حواشی آن توجه کند. حواشی کتاب شهید جاوید می‌تواند به تغییرات جریان مذهبی و اسلام سیاسی در آن برهه تاریخی و در آستانه انقلاب به کمک کند و در واقع مطالعه انقلاب بدون توجه به این حواشی مفید نخواهد بود. وقتی درباره این اثر سخن می‌گوییم باید درباره زمینه تاریخی این اثر صحبت



محسن
حسام مظاهری

نویسنده و پژوهشگر مطالعات
اجتماعی

کنیم و بدون شناخت از این موضوع فهم ما از شهید جاوید کامل نخواهد بود. شهید جاوید فقط در همان زمانی که چاپ شد امکان ظهور داشت و این کتاب متعلق به یک مقطع تاریخی مشخص است که به ویژگی‌های جامعه مذهبی در آن دوره مرتبط است. کتاب در آبان ۱۳۴۹ منتشر شد و نویسنده اشاره می‌کند که هفت سال تحقیق و نگارش آن طول کشیده است. یعنی این کتاب بعد از وقایع سال ۱۳۴۲ کار نگارشش شروع می‌شود که سال پر التهابی در فضای مذهبی است. از سوی دیگر این هفت سالی هم کتاب نوشته می‌شود سال‌هایی مهمی از نظر تغییرات مذهبی است. در این مقطع جریانات مذهبی و سیاسی و حوزوی در حال پوست انداختن هستند.

ما در این مقطع شاهد ظهور نسل جدیدی از موسسات تبلیغ دینی در دهه ۴۰ هستیم. با وجود تنوع گفتمانی و جریانی، این موسسات در نقد روش‌های سنتی تبلیغ دینی با هم دیگر مشترک هستند و مخاطبشان هم نسل جوان هستند و در واقع می‌خواهند به شبهات این نسل پاسخ بگویند. در ادامه نسل جدید نویسندگان مذهبی و حوزوی ظهور پیدا می‌کنند و نشریه مکتب اسلام و برخی ناشران نهادهایی هستند که نویسندگانی حوزوی را به جامعه معرفی می‌کنند که در حوزه‌های متنوع برای نسل جدید می‌نویسند. بعد از مرحوم بروجردی سیاست دولت در برخورد با روحانیت و البته مراجع حوزوی تغییر می‌کند و آنها وارد کنش سیاسی مستقیم می‌شوند. از سوی دیگر ادبیات سیاسی در حوزه رشد می‌کند و از سال ۱۳۴۴ به بعد این ادبیات با ظهور امام خمینی (ره) پررنگ‌تر می‌شود. از سوی دیگر بحث ترجمه آثاری مرتبط با اخوان المسلمین مانند سید قطب و ... از سوی جریانی سیاسی در حوزه شروع می‌شود. رقابت بین جریان‌های سیاسی و غیر سیاسی در حوزه در این دوره آغاز می‌شود و هر چه به آخر دهه ۴۰ می‌رسیم این رقابت‌ها بیشتر می‌شود. انتشار برخی آثار در این دوره چالش‌هایی ایجاد می‌کند. گروه ولایتی در این دوره ظهور یافته و تقابلی با شریعتی و برقی پیدا می‌کند و همچنین در برابر کتاب شهید جاوید هم موضع می‌گیرند. این کتاب در بزنگاه اوج برخی از این

چالش‌ها منتشر شد.

صالحی نجف آبادی نویسنده کتاب شهید جاوید در نجف آباد و در حوزه اصفهان تحصیلات دینی خود را ادامه می‌دهد و بعد برای ادامه تحصیل به قم می‌آید. از ویژگی‌های او می‌توان به چند مورد اشاره کرد: او به شدت شخصیت مستقلی است و استقلال رای و فکر دارد و انسان مقلدی نیست. او خیلی اوقات بر خلاف قول‌های مشهور ورود می‌کند. زبان تند و گزنده‌ای در آثارش دارد و بی‌پروا موضع می‌گیرد. در رویکردهای محتوایی نگاه عقلی و استدلالی دارد. او برای خودش جایگاه اصلاح‌گرایی در تشیع برخوردار است و او در کنار مرتضی مطهری قرار دارد و آثارش هم در راستای پیراستن فرهنگ شیعی از خرافات است. به طور مثال از احادیث خیالی در مجمع البیان می‌نویسد. او در مقاله‌ای به بررسی حدیث کساء می‌پردازد و در مقاله دیگری در نشریه مکتب اسلام درباره این می‌نویسد که آیا حضرت علی (ع) قاتل خود را بیدار می‌کند؟ بنابراین کتاب شهید جاوید مرتبط با رویکرد اصلاح‌گرایانه صالحی نجف آبادی است و امام‌شناسی او عقلانی است.

این کتاب در پنج بخش تنظیم شده است و صالحی نجف آبادی تأکید می‌کند به این قیام رویکرد استدلالی و عقلانی دارد و روی کتاب هم عبارت «یک تحقیق عمیق» ذکر شده است. او تأکید می‌کند با برخی از روایت‌های اهل تسنن درباره قیام امام حسین (ع) مرکزشی دارد و از جمله آن می‌توان به تحلیل ابوبکر و ابن‌خلدون درباره آن اشاره کرد. در دیدگاه تشیع هم رویکردهای مختلفی درباره هدف قیام بیان شده است که برخی مانند شریعتی هدف امام را استراتژی شهادت بیان می‌کند. مولف تأکید می‌کند با این رویکردها هم زاویه دارد و معتقد است که امام حرکت نکرده است برای اینکه شهید شود. مولف از دو مقتل ابی‌مخنف و هشام کلبی برای این کتاب استفاده می‌کند. او با اعتماد به تاریخ طبری از این مقاتل ذکر می‌کند چون اصل مقاتل برای ما موجود نیست. انتخاب صالحی نجف آبادی برای این منابع هوشمندانه است و با ذائقه تاریخی او کاملاً هماهنگ است. مقتل ابومخنف با عقل روزمره همخوان است و بعد

فرابشری ندارد. روایت‌هایی که از این مقتل بیان می‌شود کاملاً واقع‌گرایانه است. یکی از امتیازات کتاب شهید جاوید این است که برای قیام امام حسین (ع) مراتب قائل است. او می‌گوید در حرکت امام با توجه به مراحل مختلف اهداف متعددی داشته است به هر حال حرکت امام حسین (ع) چندین ماه طول کشیده است و امام به عنوان یک رهبر سیاسی مدام در حال رصد تحولات است و هر چه پیش می‌رود متناسب با این تغییرات اهدافش تغییر می‌کند.

مؤلف کتاب معتقد است امام چهار مرحله را در قیام خود داشته است و در هر مرحله امام بنا به مسائلی که به وجود می‌آید استراتژی‌های جدیدی را تبیین می‌کند. تحلیل‌هایی که در این کتاب ارائه می‌شود چالش‌هایی را درباره علم امام پدید می‌آورد. او منکر علم امام نیست منتها دو تعبیر از علم امام ارائه می‌کند؛ نخست تعبیر اکثریت علماست که می‌گوید علم امام از جنس خدا و موهبتی است. دوم اینکه امام علم دارد اما علم تفسیری است بدین معنی که امام می‌داند که شهید می‌شود، اما نمی‌دانسته که کجا و چه مکانی شهید می‌شود. برخی به این رویکرد دوم پاسخ دادند از جمله علامه طباطبایی که معتقد است امام علم دارد اما نمی‌تواند از آن استفاده کند که البته این رویکرد به لحاظ عقلانی منطقی نیست. صالحی نجف‌آبادی معتقد است که این نگاه هم منافاتی با دیدگاه او در کتاب ندارد. به هر حال مؤلف کتاب معتقد است او مدون این نظریه نیست و شیخ طوسی، شیخ مفید و شیخ مرتضی قیلا این نظر را دادند که امام به قصد شهادت به کربلا نرفت بلکه می‌خواست با همراهی یارانش به مخالفت یزید بروند.

اگرچه مساله علم امام مخالفان بسیاری برای کتاب به همراه آورد اما کتاب در مقطعی نوشته شد که بدنه سیاسی مسلمان به چنین مانیفست حکومت اسلامی نیاز داشت و از این منظر برای مخاطبانش جاذبه داشت بنابراین ادبیات سیاسی کتاب «شهید جاوید» به شدت به روز است و مفاهیمی مانند دیکتاتوری، استبداد و... که تعابیر متاخری هستند در این اثر فراوان هستند. این کتاب در اوج مباحث ولایی و مباحثی که بین

گروه‌های مذهبی در جریان بود و در واقع در اوج سیاسی شدن و برجسته شدن شکاف‌ها منتشر می‌شود و حواشی را موجب می‌شود. برخی از نخبگان بیرون از مساله از این کتاب استقبال می‌کنند و افرادی مانند حمید عنایت درباره آن می‌نویسند. مساله علم امام، کسانی که بر کتاب تقریظ نوشتند و نیز خود محتوای کتاب باعث حواشی وارد شده بر این کتاب می‌شود. محور جریانات قم با محور آیت‌الله گلپایگانی سرشاخه مخالفان با این کتاب هستند و از سوی دیگر در اصفهان نیز برخی مخالفان علیه کتاب نقد می‌نویسند. بنابراین مجموعه‌ای از کتاب‌ها و ردیات تحقیقی بر «شهید جاوید» نوشته می‌شوند. البته صالحی نجف‌آبادی تلاش می‌کند که به انتقادات وارده به این کتاب پاسخ‌های تند و گزنده‌ای بدهد و در کتاب «عصای موسی» و «نگاهی به حماسه حسینی» پاسخ‌هایی به برخی از این نقدها نگاشته است. همین موضوع روان‌شناختی هم در زیاد شدن حواشی بی‌تاثیر نبوده است.

فضای پس از انتشار این کتاب از سوی مخالفان و موافقان کتاب بیش از حد احساسی و هیجانی می‌شود و برخی از مراجع درباره این کتاب فتوا صادر می‌کنند. با پیروزی انقلاب فصل جدیدی درباره این کتاب آغاز می‌شود و برخی از رخداد‌های پس از انقلاب را می‌توان ریشه‌هایش را در مخالفت‌های مطرح شده با کتاب «شهید جاوید» پیگیری کرد. مولف کتاب تا پایان عمرش به دلیل همان زبان صریح و گزنده خود مواضع متفاوتی را در پیش می‌گیرد و به نوعی منزوی می‌شود. پس از انقلاب این کتاب از آن هیجانات دور شد و شاید به نوعی به تاریخ پیوست و شاید همین امروز کسی کمتر حامی نظر مولف آن درباره واقعه عاشورا باشد. اگرچند کتاب را درباره تنوریزه کردن حکومت اسلامی تاثیرگذار بدانیم «شهید جاوید» بی‌گمان یکی از آن‌هاست.



تحلیل و تبیین |

آقای محسن حسام مظاهری، نویسنده و پژوهشگر مطالعات اجتماعی، طی یک نشست مجازی که متن آن در خبرگزاری ایبنا منتشر شده، به بررسی کتاب شهید جاوید و حواشی آن پرداخته و آن را جنجالی‌ترین و مهمترین کتاب دوره‌ی معاصر در زمینه‌ی مطالعات عاشورایی می‌داند که به قلم آقای صالحی نجف‌آبادی نگاشته شده است. به نظر آقای مظاهری این کتاب در برهه‌ی حساس از تاریخ ایران منتشر شده که در آن جریان‌های مذهبی و سیاسی و حوزوی در حال پوست‌انداختن هستند و رقابت بین آنها بسیار زیاد و چشمگیر است. وی در ادامه معتقد است که نویسنده‌ی کتاب به شدت شخصیت مستقلی داشته و استقلال رأی و فکر دارد و انسان مقلدی نیست و خیلی اوقات برخلاف قول مشهور سخن می‌گوید و زبان تند و گزنده‌ای دارد. او در آثارش امام‌شناسی عقلانی دارد. او از نزدیکان امام خمینی محسوب می‌شود و همراه برخی فضول‌های دیگر بیانیه‌ای در تأیید مرجعیت امام خمینی (ره) می‌نویسد.

به نظر ایشان، صالحی نجف‌آبادی به قیام امام حسین (ع) رویکرد استدلالی و عقلانی دارد و حتی در انتخاب منابع تاریخی همچون مقتل ابومخنف که کاملاً واقع‌گرایانه است و بعد فرابشری ندارد و با عقل روزمره همخوانی دارد استفاده می‌کند. ایشان برای قیام امام حسین (ع) مراتب قائل است و از دیدگاه او، امام به عنوان رهبر سیاسی مدام در حال تحولات است و هر چه پیش می‌رود مناسب این تغییرات اهدافش را تغییر می‌دهد. او منکر علم امام نیست منتها دو تعبیر از علم امام ارائه می‌کند، نخست تعبیر اکثر علماست که می‌گوید علم امام از جنس خدا و موهبتی است. دوم اینکه علم امام دارد اما علم تفسیری است بدین معنا که می‌داند شهید می‌شود اما نمی‌دانسته که کجا و چگونه شهید می‌شود. مؤلف کتاب نظر

خود در مورد علم امام را به شیخ طوسی و شیخ مفید و سید مرتضی می‌نسبت می‌دهد و می‌گوید آنها هم قائل بودند که امام به قصد شهادت به کربلا نرفت بلکه می‌خواست با همراهی یارانش به مخالفت یزید بروند. در مورد این سخنرانی باید چند نکته را از نظر گذرانند:

۱) مظاهری در این سخنان خود چنان از رویکرد عقلانی داشتن مؤلف کتاب و امام‌شناسی عقلانی و استدلالی او سخن می‌گویند که گویا رویکردهای مخالف ایشان، عقلانی و استدلالی نیستند.

۲) در ادامه می‌گویند مؤلف حتی در انتخاب منابع تاریخی به منابعی که واقع‌گرایانه و همخوان با عقل روزمره هستند و بعد فرابشری ندارند، تکیه دارد. مشخص نیست مراد گوینده از «بعد فرابشری» یا «عقل روزمره» چیست؟ آیا علم غیب داشتن امام یا اطلاع از شهادت خود، بعد فرابشری محسوب می‌شود؟! داشتن علم غیب هر چند امری خارق العاده است و شاید بشر عادی از آن به امری فرابشری تعبیر کند اما در واقع فرابشری نیست بلکه انبیاء و معصومین با اینکه انسان بودند از چنین علومی برخوردار بوده و هستند و اصلاً ریشه دین و نبوت و وحی به همین امر بر می‌گردد که آنها انسان‌های برگزیده خدا هستند تا برنامه سعادت انسان را از عالم غیب و از خدا بگیرند و به دست انسان برسانند. در انسان‌شناسی دینی این امور هر چند غیرعادی اما بشری هستند و هم ممکن هستند و هم محقق شده‌اند. عبارات گوینده به گونه‌ای است که گویا برخوردارانی ائمه از چنین ابعادی غیرواقع‌گرایانه و ناسازگار با عقل هستند، در صورتی که بر اساس مبانی فلسفی، چنین اموری کاملاً با عقل سازگار است، اینکه انسانی نتواند چنین اموری را تحلیل عقلانی کند، دلیل بر تحلیل عقلانی نداشتن آنها نیست، و نمی‌توان به این بهانه آنها را غیرواقع‌گرایانه و مخالف با عقل تلقی کرد.

۳) در مورد موضوع اصلی کتاب یعنی نزاع بر سر هدف قیام امام حسین(ع) که حکومت بود یا شهادت، به نظر می‌رسد که هدف نه حکومت بود و نه شهادت و هر دو رویکرد بین هدف و نتیجه خلط کرده‌اند؛ هدف یک امر دیگری بود که یکی از دو نتیجه شهادت یا حکومت را در پی

خواهد داشت. هدف بازگرداندن جامعه اسلامی به خط صحیح بوده است؛ هدف تجدید بنای نظام اسلامی و قیام در مقابل انحرافات بزرگ در جامعه اسلامی و اقامه امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح امت جد بوده است که بالاخره یا به شهادت منتهی می‌شود یا به حکومت و امام‌امادگی هر دو نتیجه را داشتند. (ر.ک: انسان ۲۵۰ ساله)

۴) هرچند حضرت امام در اختلافات راجع به این کتاب وارد نشدند اما این فرموده امام که «چه بساطی درست کردند برای کتاب شهید جاوید؟! با هم اختلافات اهل منبر و اهل محراب و اهل بازار و اهل کذا... همه قوا صرف کتاب شهید جاوید شد. (صحیفه امام ج ۴ ص ۲۳۶) نشان از آن دارد که این کتاب بیش از آنکه در آن فضا به حال حکومت اسلامی مفید باشد، مضر بوده است. البته کتاب، کتابی جنجالی و تأثیرگذار در فضای سیاسی آن روز بوده است اما به نظر می‌رسد که تأثیر آن، تأثیر مثبت و مفیدی نبوده است. اما موضوعات طرح‌شده آن کتاب همچون علم امام و هدف قیام امام حسین (ع) جای بحث و گفت‌وگو و تحقیق علمی داشته و دارد.

#نقد کتاب شهید جاوید

#فراگیری بودن منابع تاریخی

#امام‌شناسی عقلانی

#غیرواقع‌گرایانه بودن تحلیل‌های روایی

#معیار بودن حکومت یا شهادت

#خلط هدف و نتیجه



یادداشت |

برداشتی نادرست از کلام شریف مرتضی درباره حادثه کربلا

حسن انصاری ▲

من الان بیش از سی سال است که با شریف مرتضی مأنوسم و به ویژه در ده سال گذشته بیشتر وقت من مصروف کار روی زندگی، آثار، اندیشه کلامی و اصولی و فقهی او شده و بخشی از نتایج آن تاکنون منتشر شده و بخشی هم به شرط حیات و توفیق منتشر خواهد شد. فهم سخنان شریف مرتضی همیشه ساده نیست. باید با ادبیات کلامی و جدلی دوران او و مکاتب کلامی شیعی و معتزلی کاملا آشنا بود تا بتوان مباحث کلامی او را حتی در موضوع امامت به خوبی درک کرد و فهمید. یکی از مواردی که سخنان او تاکنون به صورت کاملا ناصوابی فهم شده سخن مرتضی است در تنزیه الأنبياء والأئمة درباره حادثه کربلا. هدف اصلی شریف مرتضی در کتاب تنزیه الأنبياء پاسخ به "شبهات"ی است که درباره عصمت انبياء و ائمه شیعه از سوی متکلمان مختلف ابراز شده بود و چون مرتضی به عصمت انبياء و ائمه در تمام سطوح معتقد بود بنابراین می بایست به آن



حسن
انصاری

عضو هیات علمی مؤسسه
مطالعات عالی پرینستون

شبّهات پاسخ دهد. در مقام پاسخ به شبّهات، مرتضی چه در این کتاب و چه در آثار دیگرش مانند الشافی شیوه‌های مختلفی را اتخاذ می‌کند. درست مانند زمینه و سنت کهن علم کلام و مباحث جدلی که در عصر او کاملاً رایج بوده (و قرن هاست آن شیوه‌ها کم و بیش منسوخ شده) گاهی مرتضی جواب حلی می‌دهد و گاهی جوابی نقضی. گاهی از جدل بهره می‌گیرد و گاهی در مقابل از مبانی اصلی کلامی اش استفاده می‌کند. علاوه بر آن باید دانست که مخاطب مرتضی در تنزیه الأنبیاء والأئمة صرفاً شیعیان نبوده‌اند؛ سهل است اساساً این کتاب را مرتضی در پاسخ به "مخالفتان" نوشته؛ اعم از معتزله و اصحاب حدیث سنی و اشعریان. در مواردی پاسخ‌های او در این کتاب صرفاً پاسخ به معتزله است. گاهی صرفاً در مقام پاسخگویی به اشعریان و متکلمان "سنت" است و گاهی نه این دو گروه که صرفاً سخنش ناظر به نقد آرای اصحاب حدیث حنبلی و عامه است. به همین دلیل هم هست که تنزیه الأنبیاء شاید حتی بیش از شیعیان در میان اهل سنت و معتزله کتابی شناخته شده بوده و از آن نسخه‌های متعددی در کتابخانه‌های اهل سنت در طول تاریخ وجود داشته است. بی‌آشنایی با این شیوه‌ها و این موضوعات فهم کلام مرتضی گاه مخاطره‌آمیز و مسبب اشکال در فهم می‌شود. از نمونه‌های آن بی‌توجهی به پیش‌زمینه سخن مرتضی در تنزیه الأنبیاء در موضوع تحلیل حادثه کربلاست.

در بخش مربوط به حادثه کربلا، اصل سخن شریف مرتضی با مخالفان عصمت امام است و اینکه اگر او عصمت داشت و از هر خطایی مصون بود چرا خود و خاندانش را با وجود آنکه نتیجه از آغاز معلوم بود به خطر انداخت و به کاری اقدام کرد که به کشته شدن خود و خانواده و اصحابش انجامید. وانگهی چگونه می‌توان کنش و رفتار امام حسین (ع) را با رفتار برادر بزرگوارش امام مجتبی (ع) در صلح با معاویه جمع کرد و سازگار دید؟ اگر این دو امام هر دو از خطا مصون بوده‌اند پس این ناسازگاری آن دو در رفتار سیاسی را چگونه می‌توان تبریر کرد؟ لاجرم باید یکی درست باشد و دیگری غلط و بنابراین ادعای امامیه در عصمت هر دو

امام لا محاله صحیح نیست. این یک پرسش جدلی بود. آگاهان به رشته تاریخ علم کلام قدیم به درستی با خواندن عبارات این شبهه و پاسخ‌های مرتضی به آن تشخیص می‌دهند که مرتضی در مقام پاسخ تنها به مبانی اصلی امامیه استناد نمی‌کند بلکه در جایگاه پاسخ، مانند همه موارد دیگر به مسلمات طرف مقابل هم حتی اگر آنها را خود قبول ندارد استناد می‌کند. به خبر واحدی استناد کند که خودش دهها و بل صدها صفحه در رد اعتبار آن نوشته؛ یا به قیاس و انواعی از مفهوم مخالف و با امارات ظنی استناد کند که خود مخالف آن نوع از استدلال‌های ظنی بوده و ده‌ها برگ در رد اعتبار آنها نوشته بود. باری اگر منظومه فکری مرتضی و پیش‌زمینه آثارش و مخاطبان هر یک را به درستی شناسیم ممکن است دچار خطا شویم و از تفسیر شریف مرتضی از واقعه کربلا درک اشتباهی داشته باشیم؛ کما اینکه این اشتباه را در طی چند دهه گذشته در برخی کتاب‌های مشهوری که درباره تحلیل حادثه کربلا نوشته شد دیدیم. در واقع آنچه مرتضی به آن پاسخ می‌دهد شبهه "مخالفان" بود. پرسشی از سوی شیعیان و امامیه نبود. در مقام پاسخ، مرتضی با مبانی کلامی مخالفان به پاسخ می‌پردازد نه اینکه در مقام تحلیلی بر اساس مبانی امامیه از واقعه عاشوراء باشد. او در مقام پاسخ به این نکات توجه می‌دهد:

۱- امام وظیفه دارد در جهت احقاق حق خود در امامت به شرط طبیعی بودن شرایط تحقق آن و مشقات آن اقدام کند.

۲- امام وظیفه دارد بر حسب علم ظاهری و "امارات" حکم و عمل کند.

۳- سید الشهداء (ع) به هر وسیله ای مشروع دست زد تا حاجت را بر دشمنانش اتمام کند و در عین حال سعی کرد تا جایی که وظیفه شرعی دارد راهی را پیدا کند که از کشته شدن خود و خاندان و اصحابش جلوگیری کند.

۴- دست آخر هم با توجه به اجتهاد و فهم خود از مسائل در مقابله با ابن زیاد و عمر بن سعد و با وجود همه تلاشش برای جلوگیری از خونریزی و جنگ، ایستادگی کرد و ذلت را نپذیرفت.

در تمامی این موارد شریف مرتضی بر اساس مبانی "مخالفتان" سخن گفته و در هر قسمت هم به روایات مقاتلی که اهل سنت آنها را قبول داشتند استناد کرده، روایاتی که اخبار آحادند و مرتضی خود در صد جای دیگر استناد به آنها را در مباحث اعتقادی و یا فقهی مردود دانسته بود. منتهی اینجا جای بحثی جدلی بود. مرتضی در الانتصار خود که اثری در فقه است و در انتصار منفردات امامیه در فقه در برابر حجج و آرای فقهی "مخالفتان" ست نیز همین شیوه را داشته و خود مفصلا در آن کتاب و چند اثر دیگر به این شیوه خود اشاره کرده و چرایی این شیوه جدلی را با وجود مخالفتش با خبر واحد و قیاس و برخی دیگر از مبانی ظنی فقه و کلام اهل سنت به روشنی بیان کرده است. برای مثال نویسنده کتاب شهید جاوید درک نادرستی از عبارات شریف مرتضی و شیخ طوسی در رابطه با موضوع علم امام و به طور خاص علم سید الشهداء علیه السلام از موضوع شهادت خود دارد.

استفاده از آثار کلامی قدما نیازمند تخصص ویژه است و گاهی عدم شناخت اصطلاحات و شیوه های متکلمان قدیم موجبات برداشت های نادرست را فراهم می کند. نویسنده یادشده در دنباله نقلی هم از اجوبه المسائل العکبریه تألیف شیخ مفید دارد و این بار چیزی را به شیخ مفید نسبت می دهد که اساسا شیخ به زبان نیاورده. او می نویسد که شیخ مفید در اینجا تصریح کرده که امام حسین (ع) نمی دانست در این سفر شهید می شود. اتفاقا بر عکس استنباط نادرست نویسنده کتاب شهید جاوید، شیخ مفید در اینجا معتقد است که امام نسبت به سرنوشت خود علم داشت. در این عبارات مطلقا شیخ مفید از عدم علم امام به عاقبت کار و شهادتش سخنی به میان نمی آورد؛ سهل است این بحث را مطرح می کند که علم او نسبت به عاقبت امر نهضتش همانند مورد حضرت امیر (ع) بوده و می بینیم که در همین عبارات بالا علم پیشینی حضرت امیر (ع) را مورد تأکید قرار می دهد. در اینجا بنابراین عدم آشنایی با اصطلاحات متکلمان موجب این سوء برداشت شده. شیخ در مقام پاسخگویی به شبهه مرتبط با موضوع خود را به کشتن دادن است با وجود علم. برای پاسخ به

این شبیهه، می‌گوید امیر المؤمنین به اصل کشته شدنش علم داشت و حتی تفصیلاً می‌دانست قاتلش کیست اما از زمانش اطلاع نداشت. تازه حتی این مورد اخیر را هم کاملاً رد نمی‌کند و به سبک متکلمان برای این احتمال هم و شبیهه ای که از آن قابل طرح است پاسخ دارد.

متکلمین امامی علم ائمه را به "اعیان" حوادث تنها با اعلام و اجازه خداوند مطرح می‌کنند و معتقدند در مواردی از باب لطف خداوند امام را در جریان برخی جزئیات قرار نمی‌دهد. شیخ مفید در دنباله می‌گوید آنچه درباره علم امام حسین (ع) می‌دانیم از همان نوع است که در مورد حضرت امیر گفته شد. شیخ مفید اضافه می‌کند: مسلم نیست که امام حسین (ع) از خذلان و عدم همراهی کوفیان مطلع بود. بنابراین اصل اقدام حضرت از آغاز حسب وظیفه و بر اساس ظواهر امور بود. در مورد یافتن آب هم مسلم نیست که او در کربلا اطلاع داشت که کجا برای فرزندانش آب پیدا کند. این امور از جزئیاتی است که شیخ مفید می‌گوید برای ما مسلم نیست. چرا که بر اساس شیوه شیخ مفید و متکلمان او اصل را در این موارد بر وجود روایات معتبر می‌داند و اگر روایتی نرسیده باشد همانند ده‌ها مورد دیگر شیخ پاسخ می‌دهد که ما دلیلی عقلی بر وجوب این نوع علم نداریم. بنابراین در غیاب دلیل عقلی بر وجوب چنین علمی به تفصیل امور و عدم وجود دلیل سمعی معتبر از نقطه نظر اصول علم کلام نمی‌توان قطع و یقینی بر وجود این علم داشت. این نوع علم تفصیلی ربطی به اصل علم حضرت به سرنوشت خود و شهادتش ندارد. شیخ مفید در دنباله می‌گوید که همانند مورد حضرت امیر (ع)، سید الشهداء تنها تفصیل و جزئیات شهادتش را نمی‌دانست؛ یعنی به طور خاص وقت شهادت را. بنابر دیدگاه شیخ مفید بنابراین امام حسین (ع) با وجود اصل علم نسبت به سرنوشت خود لزوماً نمی‌دانست که اهل کوفه او را تنها خواهند گذاشت. این با آن علم منافاتی ندارد. اینکه امام نمی‌دانست آب را از کجای زمین برای فرزندانش فراهم کند داخل در جزئیاتی است که متکلم نمی‌تواند بدون وجود دلیل روایی معتبر صرفاً بر اساس اعتبارات عقلی آن را واجب بداند.

شیخ مفید و شریف مرتضی در ده‌ها مورد دیگر با همین سبک بیانی این نوع موضوعات را بررسی کرده‌اند. امام با وجود اینکه می‌دانست حرکت او در نهایت به شهادتش می‌انجامد (و لو اینکه نمی‌دانست کوفیان او را تنها خواهند گذاشت؛ و معلوم است که این دو با هم ملازمه ای ندارد) فارغ از نتیجه نهایی اصل حرکت را در راستای وظیفه شرعی و انسانی خود می‌دید. چنین نیست که اگر از نتیجه کار اطلاع داشت اصلاً با یزید وارد این مواجهه سیاسی نمی‌شد. شیخ مفید می‌گوید جزئیاتی از علم به وقت کشته شدن که مستلزم انداختن نفس به تهلکه است و با مبانی شرعی و کلامی درباره حفظ نفس می‌تواند سازگار نباشد (گرچه مفید حتی با این هم مخالف است و برای آن تبریری مطرح می‌کند) معلوم نیست در اینجا برای امام ثابت باشد. پس آنچه شیخ مفید آن را انکار می‌کند جزئیات این علم است و نه اصل آن. آقای صالحی نجف آبادی از گفتار شیخ مفید نتیجه گرفته‌اند و بر این باور است که امام حسین "نمی‌دانست در این سفر شهید می‌شود". این تفسیری نادرست از کلام شیخ مفید است. عدم آشنایی با اصطلاحات متکلمان و عباراتی مانند "لم یمتنع فی العقول" موجب این سوء برداشت شده.



تحلیل و تبیین

آقای حسن انصاری به عنوان یک تاریخ‌دان و عضو هیأت علمی مؤسسه مطالعات عالی پرینستون طی یادداشتی در سایت کاتبان به نقد دیدگاه‌های مختلفی که حول کتاب تنزیه الانبیا و الاثمه سید مرتضی در موضوع واقعه عاشورا وجود دارد، می‌پردازد. به نظر ایشان یکی از مهمترین مسائلی که در مورد این کتاب وجود دارد، نقلی است که در آن عصمت امام حسین (ع) زیر سوال رفته و سید مرتضی در سدد دفاع از آن است. آقای انصاری معتقد است که سید مرتضی به دو دلیل اینگونه بحث کرده است. اولاً اینکه در مقام نزاع جدلی است و باید به صورت نقضی پاسخ دهد نه حلی و برهانی و ثانیاً مخاطب کلام دوستان و شیعیان نیستند بلکه اهل سنت و دشمنان اهل بیت هستند. لحن جدلی سید مرتضی در این مورد باعث شده تا برخی از محققان دچار سوء برداشت‌هایی در مورد آن شوند. برای مثال نویسنده کتاب شهید جاوید از پاسخ سید مرتضی (که آن هم از شیخ مفید نقل می‌کند) اینگونه برداشت می‌کند که امام حسین (ع) علم تفصیلی به شهادت و مکان و زمان دقیق آن نداشته لذا اینکه با پای خود به کربلا آمده، لطمه‌ای به عصمت او وارد نمی‌کند. آقای انصاری در پاسخ به نویسنده کتاب شهید جاوید و دیگرانی که دچار این سوء برداشت شده‌اند، دو نکته را بیان می‌کند. نکته اول اینکه سید مرتضی اصلاً در مقام بیان مسأله علم امام نبوده بلکه ایشان در سدد دفاع از عصمت امام در مقابل شبهات مخالفین است و لذا نمی‌توان از کلام ایشان نتیجه دیگری گرفت. نکته دوم اینکه طبق قوانین جدل، سید مرتضی به دنبال اقناع مخاطب خود به ناچار باید از مبانی و روایات مورد قبول او استفاده کند لذا سید مرتضی اینگونه استدلال می‌کند که حتی اگر بر فرض اعتقاد مخالفین، علم امام را هم نادیده بگیریم، باز لطمه‌ای به عصمت ایشان وارد نمی‌شود. این به معنای این است که خود سید

مرتضی هیچکدام از این مبانی را قبول نداشته و صرفاً در مقام بحث جدلی به ناچار از آنها استفاده کرده است لذا نمی توان اینگونه مطالب را به او نسبت داد.

در مورد سخنان آقای انصاری باید گفت که توجه ایشان به مقتضیات منطقی و تاریخی بحث های جدلی بسیار قابل توجه بوده و ایشان به درستی متوجه این مساله شده اند که سید مرتضی هیچگاه به دنبال نفی علم امام به شهادت نبوده است. اما باید یک نکته را نیز بیان کرد و آن اینکه اگرچه در جدل باید به دنبال اقناع مخاطب باشیم ولی نمی توان طوری سخن گفت که گویا از مبانی خود دست کشیده ایم. البته این را هم نباید فراموش کرد که به قول خود آقای انصاری کتب تاریخی و روایی مثل کتاب سید مرتضی نیازمند این هستند که به زبان امروز بازنویسی شده و شرح و بسطی ذیل آنها قرار بگیرد چرا که فضای علمی و کلامی امروز با آن زمان بسیار متفاوت است.

رد شبهه علم امام به شهادت

نقد کتاب شهید جاوید

مفید بودن کتب تاریخی و روایی عاشورا

لحاظ کردن مقتضیات بحث جدلی

نقد دیدگاه های تحریف شده عاشورا

دفاع از سید مرتضی



نشست صوتی |

معرفی کتاب جامعه‌شناسی قیام امام حسین (ع) و مردم کوفه

عمادالدین باقی، حسن محدثی و سارا شریعتی

حسن محدثی که در این جلسه به عنوان ناقد کتاب حضور داشت صحبت‌های خود را از بحث پیرامون «دیگرسالاری» در جامعه‌شناسی ایران آغاز کرد. به این مفهوم که آرای جامعه‌شناسان غرب بدون کاوش در مبانی آن ترجمه و شرح می‌شود و به اجبار تلاش می‌شود اندیشه غربیان به قامت تن واقعیت اجتماعی ایران پوشانده شود. به‌عنوان مثال، نوع استفاده‌ی از مفهوم کارکردهای اجتماعی از حرف‌های نسنجیده‌ی جامعه‌شناسان است که «چون یک پدیده هست، حتما کارکردهایی دارد». مثلا عزاداری عاشورا این کارکردها را دارد. کسی هم نمیتواند یقه ما را نمی‌گیرد که این را چطور واریسی کنیم؟ اگر اصلا عزاداری عاشورا نبود چه می‌شد؟ آیا جامعه مشکل پیدا می‌کرد؟ به‌علاوه، این موضوع در مورد جامعه‌شناسی دین خطرناک‌تر است زیرا نوع دیگری از «دیگرسالاری» در ایران برای هر جامعه‌شناس دین وجود دارد. چرا که در جامعه‌شناسی دین یک جنگ داخلی در درون ما بین جامعه‌شناسی [به‌عنوان یک علم با ارزش‌های ذاتی خود اش] و ارزش‌ها و



عمادالدین باقی
حسن محدثی
سارا شریعتی

نشست صوتی با موضوع
معرفی کتاب جامعه‌شناسی قیام
امام حسین (ع) و مردم کوفه

باورهای دینی درونی‌شده‌ی ما وجود دارد. در نتیجه جامعه‌شناسی دین در ایران یک پیش‌نیاز دارد و آن نبرد با این دیگرسالاری است. به دلیل این‌که ما در یک بافت کاملاً دینی زندگی می‌کنیم و با این فرهنگ رشد یافته‌ایم، به این باورها علاقه‌مندیم پس، لازمه کار جامعه‌شناسی این است که با علایق درونیمان بجنگیم. وی در پاسخ به این سوال که چرا این جنگ لازم است گفت، برای این که جامعه‌شناسی در اساس خود، انتقادی است؛ انتقادی در معنای کانتی آن، یعنی ما نمی‌توانیم به‌نحو پیشینی یک باور یا یک گزاره را بپذیریم. وقتی راجع به امور دینی هم صحبت می‌کنیم باید انتقادی باشد، یعنی بدون مفروض گرفتن باورها و اندیشه‌های دینی. تحقق این موضوع در ایران خیلی سخت است چون ما هم باید در درون خودمان یک جنگ را با خودمان که بزرگ شده این باورها هستیم انجام دهیم و هم یک جنگ را با قدرت‌های بیرونی که پاسدار این باورها هستند.

جامعه‌شناس «اعتقادی‌اندیش» نیست و هیچ گزاره‌ای را به‌طور پیشینی مفروض نمی‌گیرد. به همین دلیل باید برای صحبت کردن از حسین ابن علی (ع) سراغ داده‌های تاریخی رفت و چیزهایی که در کتاب‌های دینی شنیده‌ایم باید در پراتنز برود. از موضع یک جامعه‌شناس، کار آقای باقی اینطور نیست. باید گفت که در این کتاب نویسنده پذیرفته که حسین ابن علی (ع) امامی مقدس است که دست به کنش‌های اجتماعی زده است و با جامعه‌شناسی نشان داده که این کنش‌ها درست و موجه بوده است که در واقع میتوان این کار را «جامعه‌شناسی برای دین» و «جامعه‌شناسی در خدمت دین» دانست. جامعه‌شناس در بررسی موضوعات تاریخی باید به منابع تاریخی رجوع کند و همان منابع را هم انتقادی بررسی نماید، در حالیکه آقای باقی بیشتر به حرف‌های امام علی (ع) و امام حسین (ع) ... و. رجاع داده‌اند. قدیس در نظر گرفتن کنش‌گران، نه جامعه‌شناسی است، نه تاریخی و نه علمی. محدثی همچنین با برشمردن برخی پیش‌نیازها برای تحلیل واقعه‌ی عاشورا که از نظر وی در کار باقی مفقود است، گفت: من ندیدم کسی از حسین (ع) قبل از عاشورا حرفی بزند و ما نمی‌دانیم او تا قبل از این، ایشان کیست و چه تیپ شخصیتی دارد. ما به کار تاریخی‌ای نیاز داریم که این شخصیت و روندی که ایشان طی کرده را به ما معرفی کند. پس از این انتقادات که به‌زعم محدثی تندی آن از خاصیت نقد است

و نه ناقد، باقی از دقت و حوصله محدثی تشکر کرد و با ذکر این نکته که وقتی کتابی را نقد می‌کنیم اگر آن را جدای از جغرافیای کار و بقیه آثار نویسنده مورد بررسی قراردهیم به یک نتیجه می‌رسیم و اگر آن را مرتبط با دیگر آثار نویسنده و جغرافیای موضوع و کار در نظر بگیریم به یک نتیجه دیگر می‌رسیم، گفت شاید اگر دیگر نوشته‌های من در این موضوع مرور می‌شد معلوم می‌شد که من نمی‌خواسته‌ام چیزهایی را مفروض بگیرم و آن را تئوریزه کنم. کارهای من یک مبنای نظری داشته که در سال ۷۶-۷۷ در فصل‌نامه حضور و مجلات دیگری چاپ شد و از آن به بعد من آن مبنا را پی‌گیری کرده‌ام. در آن جا من گفته‌بودم که ما دچار یک دوآلیسم کاذب به نام عرفی-قدسی هستیم و در ایمان به این دوگانه همیشه یک قطب سکولار-دینی ساخته‌ایم و چالش‌های بیهوده‌ای حول آن ایجاد کرده‌ایم. در واقع این دوگانه اعتباری است و مثل دیگر مفاهیمی که در تعریف کردن و شناخت چیزها بکار می‌رود، به ظاهر از هم تفکیک می‌شود اما به واقع چون یک کل واحد است، امکان جدایی از یک‌دیگر را ندارد. در مقام شناخت انسان ناچار است تا ویژگی‌های یک چیز را از هم جدا کند و به شکل اعتباری آن را تعریف کند اما به واقع هیچ‌کدام از هم جدا نیستند. ما این دوگانه را برای شناخت اعتبار کرده‌ایم اما بعد خودمان ایمان آورده‌ایم که این واقعی است و این را تبدیل به پایه‌ای برای فهم مسائل دیگر کرده‌ایم. اگر در این چارچوب که بر مبنای آن من این دوآلیسم را درست نمی‌دانم، به این کتاب بنگرید قضاوت در مورد این کار تغییر می‌کند.

نکته دیگری که باقی به آن اشاره کرد رفت و برگشت بین زمان اکنون و زمان وقوع حادثه بود. نویسنده با اذعان به این که در نگاه به گذشته تحت تاثیر مقطع زمانی زیست خود بوده، گفت در جاهایی اگر نام آدم‌ها عوض شود با زمان حال مطابقت پیدا می‌کند. او همچنین با اشاره به اعتقادات خود و عموم جامعه، از استفاده تعابیر امام و... برای کنش‌گران واقعه مورد تحلیل دفاع کرد. چرا که در نگاه او استفاده نکردن از این تعابیر می‌تواند سبب قربانی شدن محتوا به پای شکل شود. باقی با تشریح دشواری‌های جنگی که محدثی تحت عنوان جنگ درونی بین جامعه‌شناسی و اعتقادات به آن اشاره کرده بود، امکان درون فهمی و نزدیک شدن به موضوع را به عنوان حسن تحقیق در مورد موضوعات اعتقادی از سوی یک فرد معتقد بیان کرد.

او همچنین استفاده خود از سخنان امام علی (ع) و دیگر بزرگان را در مقام داده‌های تاریخی هم عصر دانست و نه استفاده از سخنان بزرگان به عنوان حجیت موضوع، که چندتن از حضار با اشاراتی به سطور مختلف کتاب این موضوع را رد کردند.

در ادامه جلسه، سارا شریعتی نیز که یکی از حضار این جمع بود در ادامه به خطای ناهم‌مانی در پژوهشهایی با موضوعات تاریخی اشاره کرد. وی استفاده از ادبیات مدرن را در مسائل تاریخی یکی از مصادیق این خطا دانست و پرسید: «آیا سخن گفتن از عاشورا با عناوینی انقلاب، شورش، جنبش با رهبری و سازماندهی و تشکیلات، راسیونالیته... که مربوط به دوران مدرن است، مناسبت می‌یابد؟ جامعه‌شناسی که به سراغ تاریخ می‌رود، آیا مجاز است از مفاهیم امروزی در تحلیل وقایع گذشته استفاده کند و اگر آری، به چه شکل و تا چه حد؟ زبان بحث مهمی است که مطرح می‌شود و به عنوان نمونه از عاشورا اغلب به عنوان قیام نام می‌برند که مناسبت بیشتری دارد. موریس هالبواکس بحثی به عنوان «چارچوبهای اجتماعی» حافظه دارد و از زبان به عنوان یکی از کادرهای اجتماعی حافظه نام میبرد. ما اغلب از فرهنگ لغت جامعه‌شناسی روز استفاده می‌کنیم اما واژگان قدیم را به روز نمی‌کنیم. در این خصوص متفکران عرب بهتر کار کرده‌اند و به عنوان نمونه جابری از مفاهیم قبیله، غنیمت و عصبیت استفاده می‌کند و خوانشی جدید ارائه می‌دهد.

در پایان عمادالدین باقی با اظهار خوشبختی از توجه حضار به موضوع، بار دیگر توجه به جغرافیای زمان و مکان کتاب را یادآور شد. کتابی که در زمان خود راه‌گشای نوع دیگری مواجهه با موضوعات رایج در تاریخ تشیع بوده است و در بررسی‌هایی که گروه مطالعاتی جامعه‌شناسی شیعه انجام داد جزو یکی از معدود کتاب‌هایی است که با مساله و رویکرد جامعه‌شناسانه به موضوعی در حیطه تشیع پرداخته است، هر چند به قول نویسنده بیشتر مبتنی بر نگرش جامعه‌شناسانه است تا تحلیلهای روشمند جامعه‌شناسی.



تحلیل و تبیین |

آقای عمادالدین باقی جامعه شناس، تاریخدان و فعال حقوق بشر کتابی را تحت عنوان جامعه شناسی قیام امام حسین(ع) و مردم کوفه نگاشته و آن را در نشست برای نقد و بررسی ارائه کرده که متن این نشست در سایت جامعه شناسی تشیع منتشر شده است. ایشان معتقدند که به دلیل خلا نگاه جامعه شناسانه به واقعه عاشورا، این کتاب می تواند راهگشای بسیاری از مسائل باشد. آقای حسن محدثی استادیار دانشگاه آزاد اسلامی تهران و خانم سارا شریعتی استادیار گروه جامعه شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران به عنوان دو استاد حاضر در این نشست، به نقد کتاب آقای باقی می پردازند.

به نظر آقای محدثی این کتاب با دو مشکل اساسی روبرو است: مشکل اول اینکه دچار یک دیگرسالاری شده است. به نظر ایشان بر اساس نزاعی که بین جامعه شناسی غربی(سکولار) و تاریخ نگاری دینی وجود دارد، اینکه در تحلیل وقایع تاریخی از روش ها و ادبیات جامعه شناسی غربی استفاده کنیم، در واقع یک نوع دیگرسالاری و اهمیت دادن به رقیب است که هیچ توجیه روشنی ندارد. دومین مشکل این کتاب نیز در استفاده از جامعه شناسی برای تحلیل واقعه عاشورا است. به نظر آقای محدثی جامعه شناسی یک علم کاملا انتقادی و غیر جزم گراست لذا اصلا نمی تواند در مورد پدیده های ارزشی و قدسی مثل عاشورا و امام حسین(ع) اظهار نظر کند. در نقد گفته های آقای محدثی می توان دو بخش را از هم تفکیک کرد. در بخش اول و در مورد نزاع بین رویکرد سکولار و دینی باید گفت که اولاً این نزاع در مبانی این دو رویکرد است نه در ادبیات و روش های مشترک. ثانیاً برای فهم انسان امروز و نشر بیشتر تعالیم عاشورا لازم است که با همان ادبیات امروزی به تحلیل عاشورا پرداخت. ثالثاً اتفاقاً در همین نزاع و بخاطر مقتضیات بحث جدلی، باید

زبان و گفتمان حریف را علی الحساب به رسمیت شناخته و بر اساس همان، عاشورا را تحلیل کرد تا مورد قبول افتد و شبهات رفع شود. در مورد بخش دوم سخنان ایشان نیز باید گفت که برخلاف نظر ایشان که جامعه شناسی را صرفاً یک علم تجربی و غیر جزئی می دانند، صرف علم بودن جامعه شناسی وجود مبانی ثابت متفاوتی در آن را اثبات می کند لذا به نظر می رسد که تفاوت نظر ما و آقای محدثی اولاً در تعریف علم و ثانیاً در تعریف خود جامعه شناسی است.

آقای باقی نیز در پاسخ به این اشکالات آقای محدثی معتقد است که اولاً این نزاع بین دو رویکرد دینی و سکولار کاملاً قراردادی بوده و واقعیت حقیقی ندارد. ثانیاً ایشان برای به دست آوردن داده های تاریخی به دنبال اقوال مختلف ائمه در مورد عاشورا رفته اند نه به این دلیل که آنها را مقدس انگاشته و کلامشان را حجت بدانند. در مورد این پاسخ آقای باقی می توان گفت برخلاف نظر ایشان، نزاع دو رویکرد دینی و سکولار به هیچ وجه قراردادی و اعتباری نبوده و بخاطر اختلاف در مبانی اولیه، دارای حقیقتی و رای اعتبار ماست.

در نهایت نیز خانم سارا شریعتی نقدی شبیه نقد آقای محدثی به کتاب وارد کرده و معتقد است که با ادبیات جامعه شناسی مدرن نمی توان وقایع سنتی مثل عاشورا را تفسیر کرد و باید همچون جابری از مفاهیمی مثل قبیله و غنیمت و عصیبت استفاده کرد. در نقد سخنان خانم شریعتی نیز باید گفت ما باید ابتدا هدف خود را از توصیف عاشورا روشن کنیم. اگر هدف صرفاً فهم این واقعه باشد تا حدود زیادی نظر خانم شریعتی صحیح به نظر می آید ولی اگر هدف افهام و نشر تعالیم عاشورا برای بشر امروز باشد، به ناچار باید از ادبیات مدرن استفاده کرد.

قداست زدایی از عاشورا

لزوم استفاده از ادبیات سنتی برای فهم عاشورا

عدم استفاده از عاشورا در زمان مدرن

نقد کتاب جامعه شناسی عاشورا



یادداشت

تحلیل کتاب رنج عرفانی و شور اجتماعی

حبیب‌الله بابایی

کتاب رنج عرفانی و شور اجتماعی؛ کارکردهای یاد واقعه عاشورا در جهان امروز نوشته حبیب‌الله بابایی با مقدمه محمد لگنهاوسن به همت انتشارات علمی و فرهنگی در سال ۱۹۹۳ در ۱۳۰ صفحه منتشر شد. کتاب «رنج عرفانی و شور اجتماعی»، روایتی «متعهدانه» (در تضاد با روایت فدیهای) از عاشورا است. شبیه‌سازی‌های صوری بین اسلام و مسیحیت و گاه هم استفاده از واژه‌های مشترک خلط و خبط‌های عمیقی را در الهیات تطبیقی موجب می‌گردد که لازم است پیوسته آن را توضیح داد و از این همانی‌سازی‌های سطحی جلوگیری کرد. یکی از این واژگان مشترک در زبان انگلیسی کلمه redemption (رهایی) است که در غرب مسیحی هم در مورد آلام عیسی مسیح بکار رفته است، و هم در مورد آلام اهل بیت علیهم‌السلام و مصائب امام حسین علیه‌السلام. واژه دیگری که بستر این التقاط معنایی را میان دو طیف فکری مدرن و سنتی موجب گردیده است، کلمه رنج (suffering) در ادبیات مسیحی و طرح و بحث از آن را در فضای اندیشه اسلامی است که گاه بدفهمی‌هایی را موجب گردیده است. کتاب

حبیب‌الله
بابایی

رئیس پژوهشکده مطالعات
تمدنی و اجتماعی پژوهشگاه علوم
و فرهنگ اسلامی

«رنج عرفانی و شور اجتماعی» که از منظر روشنفکری متهم به نگاه فدیهای به عاشورا، و از منظر سنتی متهم به نگرش عرفی و سکولار به عاشورا است در میانه نگاه عرفی و نگاه فدیهای قرار گرفته است. این کتاب که طراحی گام‌های اولیه آن در دانشگاه ویرجینا و پایان آن در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی بوده، هرچند سویه‌های دنیوی و کارکردهای اجتماعی عاشورا در عصر جدید را پی گرفته است، ولی در این جستجو علاوه بر گفتگو و همزیستی بین‌الادیان بر مبنا و محور «آلام متعالی امام شهید»، به عنصر «رهایی»، «نجات»، و «ابدیت» - مشترک بین‌الادیان در پرتو ذکر مصائب امام امت (امام به مثابه امت یا امام در مقیاس امت) نیز می‌پردازد و آن را به لحاظ کلامی و الهیاتی امری محتمل و مؤثر در دوره غیبت می‌داند.

به بیان دیگر، پی‌گرفتن ابعاد دنیوی، اجتماعی و تمدنی عاشورا نه به معنای تقلیل و فروکاستن عاشورا به مسئله‌های عصری و معضلات اجتماعی است، بلکه به معنای بسط و توسعه عاشورا از امور عرفانی به ساحات عرفی، و از عرصه‌های دینی به ساحات‌های دنیوی زمانه است. بسط الهیات عاشورا از دین به دنیا بسیار متفاوت است از فروکاستن عاشورا و ابعاد غیبی آن به اموری محسوس، اینجایی، و اکنونی. از این رو لازم است چندین نکته را در باره «نظریه رنج عرفانی» در کتاب فوق و آنچه آن را از نگرش‌های فدیهای جدا کرده و بلکه آن را در تقابل با رویکردهای فدیهای قرار می‌دهد، متذکر شد:

۱. نخست اینکه، هم در نگرش متعهدانه و هم در نگرش فدیهای، رنج رخ داده برای امامی همچون امام حسین علیه السلام یا پیامبری همچون عیسی مسیح علیه السلام (طبق باور مسیحیان)، «رنج برای» (suffering for) یا رنج خودخواسته، رنج معنا دار، رنج سازنده، و البته رنجی ثمربخش است، لیکن متعلق «برای» (for) در نگرش فدیهای دفع بلا و بخشش گناه است (نگرش سلبی در جهت دفع گناه)، در حالی که متعلق «برای» در نگرش متعهدانه به عاشورا، هدایت انسان و مصونیت او در برابر گناه در همین دنیا (و بذل مهجته فیک لیستنقد عبادک من الجهالة و حيرة الضلالة) است. اینکه مرحوم قاضی طباطبایی مسیر توسل به سیدالشهداء را در سلوک الی الله حیاتی می‌داند و «آن حضرت را برای رفع حجاب و موانع طریق نسبت به سالکین راه خدا دارای عنایتی عظیم» معرفی می‌کند، بر همین معنای ایجابی عاشورا

دلالت دارد. «نظریه رنج متعالی» این نکته را پاسخ می‌دهد که گرایش به خشونت در یاد آلام امام مظلوم زمانی از بین می‌رود که آلام و مصائب امام را به گونه‌ای یاد کنند که این یاد، ما را به ارزش‌های آن امام شهید کامل رهنمون شود. در این گونه از یادکردن، تمرکز نه بر آن «رنج» بلکه بر آن هدفی است که رنج و درد برای آن شکل گرفته و تحمل گردیده است. «گناهان ما با خون شهدا شسته نمی‌شود، بلکه از رهگذر تأمل بر الگوی زندگی شهید و التزام و تعهد به اخلاق دینی و اصول معنوی شهداست که آدمی راه صلاح می‌رود و گناه‌اش از بین می‌رود.

۲. در نگرش فدیهای، فرد متعهد، آن امام یا آن پیامبر کشته‌شده است و مردم در برابر آن رنج و مصیبت و درد و کشته‌شدن تعهدی و مسئولیتی ندارند، در حالی که در نگرش تعهدآورانه از «رنج متعالی»، وجود مسئولیت و تعهد امام، تعهد امت را زائل نمی‌کند. هر میزان امام تعهد بیشتری پیدا می‌کند، امت نیز به همان اندازه متعهد می‌شود. عدم تعادل و توازن بین تعهد امام و تعهد امت موجب شکاف بین امت و امام و جدایی امت از امام و انحراف و گمراهی امت از مسیر امام می‌گردد.

۳. در نگرش فدیهای نوعی از خودخواهی انسان و شاید خودمركزی (نوعی از انسان‌خدایی) نهفته است که در آن انسان (آن‌هم انسان عرفی‌زده و دنیوی شده) در مرکز قرار می‌گیرد و پیامبر و امام، تبدیل به دیگری (other) او می‌شود، دیگری‌ای که باید در خدمت انسان دنیوی‌شده قرار بگیرد و مسئولیت خطاهای انسان را برعهده بگیرد و به وقت‌اش هم باید برای همین انسان عرفی و گناهان او فدا شود. تحلیل یا توصیفی که رنه ژیراد از فرایند بلاگردانی (scapegoating process) در وضعیت تضاد و تنازع انسانی (جامعه‌هابیزی) مطرح کرده و کشته شدن عیسای بی‌گناه مظلوم را عامل وفاق و اشتراک و انسجام بین فردهای دشمن توصیف می‌کند بر همین اساس است؛ ولی در نگرش متعهدانه، پیامبر شهید و یا امام شهید، نه دیگری‌ما، بلکه خودی‌ما و از ماست و برای رهایی از ویژگی‌های نزاع و دشمنی بین انسان و انسان، باید نسبت به آن امام امت «معرفت» پیدا کرد، به او محبت ورزید، و در عشق به او خود را فدا کرد. تأسی به امام و کسب روحیه فداکاری از سوی امت، نه به معنای توکیل (وکیل کردن امام و سپردن مسئولیت خود به او) بلکه به معنای توکل (یا همان تعهد و به‌دوش کشیدن مسئولیت خود) است که با نگرش فدیهای تفاوت‌های بنیادینی دارد.

تحلیل و تبیین |



آقای حبیب الله بابایی رئیس پژوهشکده مطالعات تمدنی و اجتماعی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی طی یادداشتی در خبرگزاری مهر، سعی کرده تا از کتاب خود در موضوع عاشورا دفاع نماید. ایشان کتابی را با عنوان رنج عرفانی و شور اجتماعی نگاشته و در آن سعی کرده اند تا از مبانی عرفانی امام حسین (ع) و عاشورا، کارکردهای اجتماعی و دنیوی برای زندگی بشر استخراج نمایند. برخی از منتقدان ایشان را محکوم کرده و دو اشکال اساسی به این کتاب گرفته اند. اولین اشکال اینکه تعالیم بلند عاشورایی را به مسائل دنیایی تقلیل داده است و اشکال دوم اینکه همان پروژه مسیحیت را دنبال کرده تا از رنج امام ثمره ای برای دنیای مردم پیدا کند. آقای بابایی در پاسخ به این دو اشکال معتقد است که اولاً پی گرفتن ابعاد اجتماعی عاشورا نه به معنای تقلیل سطح معارف آن بلکه به معنای بسط و توسعه ی عاشورا از ساحت عرفان به ساحت عرف است. ثانیاً روایت این کتاب از عاشورا، روایتی متعهدانه است نه فدیه ای که بخواهد با مسیحیت خلط شود. روایت این کتاب از رابطه مردم با امام حسین (ع) با روایت مسیحیت از رابطه مردم با حضرت عیسی (ع) کاملاً متفاوت است چرا که در روایت مسیحی، پیامبر رنج کشیده تا گناه انجام شده انسان پاک شود یعنی پیامبر در خدمت انسان است اما در روایت این کتاب، امام رنج کشیده تا انسان ها با الگوگیری از ایشان مسیر هدایت را پیدا کرده و اصلاً سمت گناه نروند و لذا در این روایت انسان خادم و فدایی امام خواهد بود.

در مورد دیدگاه های آقای بابایی باید گفت که ایشان به درستی متوجه تفاوت ماهوی دو جریان عاشورا و مسیحیت شده و به شرایط آنها اشاره می کنند. از طرف دیگر ایشان به خوبی متوجه لزوم الگوگیری از فرهنگ و تمدن عاشورایی برای زندگی اجتماعی بشر امروزی شده و روی آن تاکید کرده اند. به طور کلی می توان کتاب ایشان را قابل دفاع و قابل تبلیغ دانست.

تفاوت ماهوی قرآنت عاشورایی و مسیحی

لزوم الگوگیری اجتماعی از عاشورا

انسان در خدمت امام و پیامبر

لزوم نشر روایت متعهدانه از عاشورا



سخنرانی صوتی

اعتبارسنجی کتاب حماسه‌ی حسینی

سعید طاووسی مسرور

شهید مطهری در مورد علت نامگذاری کتاب به حماسه حسینی می‌گوید نهضت، قیام و شورش نمی‌تواند عظمت این قیام را منتقل کند و تنها واژه‌ای که می‌تواند استفاده شود، حماسه است. نکته دیگری که در کتاب مطرح می‌کنند، این است که عاشورا مانند سکه‌ای است که دو روی تاریک و روشن دارد که روی تاریک آن تجلی یک ظلم و جنایت عظیم است که در حق امام و یاران ایشان انجام شده و روی روشن آن حماسه‌ای است که امام حسین(ع) و یارانش رقم زدند و تاریخ را تحت الشعاع این حرکت خودشان قرار دادند. سپس می‌گوید در طول تاریخ بیشتر آن روی تاریک مورد توجه بوده است و طرف روشنش محل دقت نبوده است و عاشورا به مثابه حماسه کمتر دیده شده، اما از باب تراژدی به آن بیشتر توجه شده است و در آثار مختلف از جنبه‌های مختلف اعم از مقاتل و ... فضای غالب همان تراژدی است. این نکته درستی است که بررسی سیر تاریخی مقاتل همین را نشان می‌دهد. شاید نمونه‌های نادری باشد که به عاشورا به عنوان یک حماسه و مبارزه توجه کرده باشند. مثلاً مقتلی به زبان اسپانیایی به دست آمده که یک نفر از مسلمانان اخراجی در تونس آن را نوشته و بعد به فارسی ترجمه شده



سعید

طاووسی مسرور

هیات علمی دانشگاه علامه
طباطبایی

است که این مقتل بسیار حماسی است و امام حسینی که او نیاز داشته، امام حسین (ع) حماسی بوده است. به این دلیل که می‌خواستند مسلمانانی که در تونس بودند و از اسپانیا اخراج شده بودند را به سمت امام حسین (ع) سوق دهد تا حقیقت را بگیرند.

این یکی از نمونه‌های نادری است که در این زمینه وجود دارد، اما همانطور که استاد جعفریان نشان دادند، از سال ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ از بُعد حماسه و مبارزه و بُعد سیاسی به شدت به عاشورا توجه شد و بر آثار پیشین انواع نقدها از جمله نقد از حیث نگاهی که داشتند، مطرح شد. از جمله آنها همین کتابی است که استاد مطهری نوشته است. بررسی داشتم و دیدم اسم کتاب یعنی حماسه حسینی، عنوانی کاربردی برای مطرح کردن واقعه عاشورا شده است. یعنی کسی که می‌خواهد از نهضت کربلا یاد کند، بعد از این کتاب عنوان حماسه حسینی با این دلالت که کلیت واقعه را شامل شود، به کار می‌رود و استفاده می‌شود. مثلاً رهبری در یک سخنرانی می‌گویند بزرگترین حماسه تاریخ اسلام، بلکه بزرگترین حماسه تاریخ، عاشورا بوده است. یا استاد شهریار قصیده‌ای دارد که عنوان آن حماسه حسینی است. همچنین آیت‌الله فاضل لنکرانی کتابی با عنوان «عاشورا؛ حماسه جاوید» دارد که در سال ۸۲ چاپ شده و چاپ قبلی آن نیز با عنوان پیرامون حماسه عاشورا چاپ شده است. یک مقاله هم با عنوان حماسه حسینی و انقلاب اسلامی دیدم و تصور کردم نویسنده تأثیر این کتاب در انقلاب را نشان داده است، اما وقتی مطالعه کردم، دیدم اصلاً ربطی به حماسه حسینی مطهری ندارد، بلکه منظورش واقعه عاشورا است. لذا بعد از این کتاب، پس از انقلاب اسلامی حماسه حسینی به عنوان رایج در یادکرد واقعه عاشورا تبدیل می‌شود.

بخشی از این کتاب اولین بار در سال ۶۰ با عنوان فریادهای شهید مطهری بر تحریفات عاشورا منتشر می‌شود و بعداً یک چاپ سه جلدی از آن عرضه می‌شود که آن چاپ سه جلدی تا اواسط دهه هفتاد موجود بوده است و به آن توجه بسیاری شده است و بعد، آن سه جلد در دو جلد عرضه شد که این چاپ تا سال ۱۳۸۹ به چاپ چهل و یکم رسیده است که این آمار تعداد چاپ نیز درست نیست. محتوای کتاب، سخنرانی‌های استاد مطهری بین سال‌های ۴۸ تا ۵۶ است که این سخنرانی‌ها در محافل مختلف بوده و بعضاً موضوعات مختلف هم داشته که هرکدام بعداً قطعه‌ای از این پازل را تکمیل کرده است. اما اگر بخواهیم قدری هم در مورد مولف صحبت کرده

باشیم، باید بگوییم ایشان متولد ۱۲۹۸ و درگذشته ۱۳۵۸ است و بحث عاشورا و امام حسین (ع) در زندگی ایشان چشمگیر است. ایشان در حسینیه ارشاد نقش موثری داشت و بعداً هم خارج شد و اصل اختلاف نیز بر سر سخنرانی‌های دکتر شریعتی بوده است.

اما دو نکته که در مورد شهید مطهری می‌شود گفت، یکی بحث زمان‌شناسی ایشان است که سعی داشته نیاز جامعه و مسئله روز را بیان کند که در آثار مختلفش این را می‌توان دید و حتی برخی از افراد که به ایشان نقد می‌نویسند، می‌گویند اینهایی که علیه مارکسیسم نوشته، در حالی بوده که آلمانی بلد نبوده و ... اما ایشان می‌خواسته برای مخاطب جوابی داشته باشد و بر اساس توانش مطالعه می‌کرده و پاسخ می‌داده است. مسئله دیگر که در این کتاب خودش را نشان داده، این است که باید ایشان را در دوره معاصر به عنوان پیشگام اصلاح‌عزاداری و مبدع مفهوم تحریفات بدانیم. یعنی آن کسی که این اصطلاح را بر سر زبان‌ها انداخته، استاد مطهری بوده و بعد از آن نیز یک جریان و یک خط سیری در این عرصه ورود کردند و آثار متعددی تولید شده است. ایشان شخصیت بسیار جذابی دارد و بسیار هم پر مطالعه بوده است. در منبر ایشان، شعر و حدیث و ... بیان می‌شده و کتاب حماسه حسینی نیز مبتنی بر منبرها و یادداشت‌ها است. ایشان به صورت متوسط برای هر منبر ۳۰ ساعت مطالعه می‌کرده و یادداشت‌هایی هم که از ایشان مانده، چاپ شده و حتی نرم‌افزاری برای آن تولید شده است.

کتاب حماسه حسینی هفت فصل دارد که فصل نخست، عنوان حماسه حسینی را دارد که روی کتاب نیز نهاده شده است. فصل دوم و ششم مهم‌ترین فصول کتاب هستند. در فصل دوم با عنوان تحریفات در واقعه تاریخی کربلا به معنای تحریف، انواع تحریف و نمونه‌هایی که خودشان شاهد بودند، اشاره می‌کنند. در این فصل تأثیرپذیری استاد مطهری از کتاب لؤلؤ و مرجان محدث را به وضوح می‌بینیم و در ادامه مسیر این کتاب، ایشان به شدت به کتاب روضه‌الشهدا انتقاد می‌کند و حتی تعبیر تندی به کار می‌برد که این کتاب مانند انبار گاه می‌ماند و در این انبار چهار عدد گندم پیدا می‌شود. یعنی این کتاب کلا دروغ است و البته چند راست هم ممکن است در آن پیدا شود. در فصل سوم ماهیت قیام حسینی را بحث کردند و این فصل را ناظر به کتاب شهید جاوید نوشتند. فصل چهارم تحلیل واقعه، فصل پنجم شعارهای عاشورا و فصل ششم هم عنصر امر به معروف و نهی از منکر در نهضت حسینی را توضیح دادند که نظریه اساسی این کتاب در باب قیام

عاشورا همین نظریه امر به معروف و نهی از منکر است و در فصل هفتم عنصر تبلیغ در نهضت حسینی را بحث کردند. ایشان می‌گویند معنای تبلیغ در زمان ما خراب شده است و سپس از واژه تبلیغ دفاع می‌کند و نمونه‌هایی از آن در عاشورا را ذکر می‌کند.

در فصل دوم که بحث تحریفات است ایشان مبدع این اصطلاح در این دوره بوده است، اما خودش نیز ادامه مسیری بوده است. یعنی یک سیری شروع شده و ایشان آن را به روزگار ما متصل کرده است. مسیری که از لولو و مرجان شروع می‌شود. محدث هم با تمام تسامحی که در نقل داشته و اخبار عجائب و غرایب در کتب ایشان است، نتوانسته مجالس عزاداری را تحمل کند و این کتاب را نوشته است و کتبی نیز در راستای آن وجود دارد. این کتاب یک موجی را ایجاد می‌کند و به نظر بنده حاصل عملی از جنس تاریخ‌نگاری در کتاب‌های محدث قمی شده است. شیخ عباس شاگرد محدث بوده است و شیخ در مقدمه نفس المهموم می‌گوید به منابع قرن یک تا پنج رجوع می‌کنم و سعی کرده به این وفادار باشد. بعد در انتهای کتاب دوم نیز بیست توصیه به اهل مجالس دارد که برخی از اینها هنوز هم در برخی از مجالس رعایت نمی‌شود. یک نمونه اینکه ایشان می‌گوید به انبیا جسارت نکنید. متأسفانه نمی‌دانم چرا برخی فکر می‌کنند اگر انبیا را کوچک کنند، امام حسین (ع) بالا می‌رود. این از نظر تاریخ‌نگاری عرصه مقتل و هم توصیه به قشر مداح است که در شیخ عباس وجود داشته و یک نهضتی هم از سوی سید محسن امین آغاز می‌شود. ایشان پنج کتاب در مورد عاشورا می‌نویسد و هدفش این بوده که عزاداری‌ها از حیث مطالبی که در عزاداری گفته می‌شود، اصلاح شود. این مسیری که شهید مطهری رفته، عقبه‌ای داشته است که این موارد بودند. بعد از استاد مطهری نیز ادامه یافته است.

در بخش تحریفات، مواردی که ایشان ذکر کرده، یکی تحریفات محتوایی جزئی است که برای این هدف کتبی مانند روضه‌الشهدا را نقد می‌کند و به طور مشخص برخی مشهورات مجالس را مورد رد و انکار قرار می‌دهد که از جمله آنها عروسی حضرت قاسم و حضور لیلا مادر علی اکبر در کربلا و بحث حضرت رقیه (س) است که هیچ کدام به اندازه آخرین مورد حاشیه‌ساز نبوده است. این بحث موجب شده برخی از مداحان و واعظان به این کتاب نقد کنند. برخی‌ها در فضاهای مجازی هم این کار را می‌کنند و مطالبی علیه مطهری می‌نویسند.



تحلیل و تبیین

آقای سعید طاووسی سرور هیات علمی دانشگاه علامه طباطبائی طی سخنرانی که متن آن در خبرگزاری ایکننا منتشر شده، به سراغ نقد و بررسی کتاب حماسه حسینی شهید مطهری رفته و معتقد است که این کتاب از مهمترین کتب موجود در حوزه عاشورا است. به نظر ایشان تا قبل از انقلاب معمولا همگان با جنبه تراژدی عاشورا آشنا بوده و کسی به ابعاد بلند معنایی آن توجه نمی کرد ولی در آستانه ی انقلاب توجهات به سمت دیدگاه های معناشناختی عاشورا جلب شده است. کتاب حماسه حسینی از مهمترین کتاب هایی است که با رویکرد حماسی و سیاسی و سیاسی به سراغ مساله عاشورا رفته نه دیدگاه قیام محور یا نهضت محور. به نظر آقای طاووسی سرور دو نکته مهم را باید در مورد این کتاب دانست. نکته اول اینکه این کتاب در فضای جامعه ای نگاشته شده که پر از نزاع های سیاسی بوده و به استقبال حماسه ای بزرگ می رفته است و لذا فهم شهید مطهری از عاشورا را باید در همان بُرهه ی زمانی مشاهده کرد. نکته دوم هم اینکه از بین فصل های مختلف کتاب، می توان فصل دوم که مخصوص نقد تحریفات عزاداری است را به عنوان مهمترین فصل کتاب دانست که شهید مطهری اقدام به نقد آن تحریفات کرده است.

در نقد سخنان آقای طاووسی باید گفت اولاً توجه ایشان به کاربرد واژه حماسه توسط شهید مطهری بسیار قابل توجه است ولی جای تعجب وجود دارد که چرا ایشان در این سخنرانی به بسط این مفهوم و کاربرد آن نپرداختند در حالی که به قول خودشان این مهمترین ویژگی نگاه شهید مطهری به واقعه عاشورا است. ثانیاً هرچند که تحولات اجتماعی و سیاسی جامعه می تواند روی نظرات یک اندیشمند تاثیر بگذارد ولی نمی توان به طور قطع قائل شد که شهید مطهری بخاطر قرار گرفتن در آستانه انقلاب به سراغ این رویکرد حماسی رفته است. البته این را نیز باید اشاره کرد که غنی بودن وقایعی مانند عاشورا به همین دلیل است که می توانند برای زمان های مختلف نتایج و نظراتی را داشته باشند. ثالثاً آقای طاووسی سرور با تاکید بر فصل دوم

این فصل را به عنوان مهمترین فصل کتاب معرفی می کنند در حالی که خود نویسنده معتقد است مهمترین فصل کتاب فصل آخر یعنی پرداختن به هدف قیام امام حسین (ع) یعنی امر به معروف و نهی از منکر است. آقای طاووسی مسرور بخاطر علاقه خود نقد مناسب عزاداری روی فصل دوم کتاب تاکید کرده و هیچ اشاره درستی به محتوای ابواب دیگر که در آنها کتبی مثل شهید جاوید به چالش کشیده شده، نمی کند.

نقد تحریفات عزاداری

لزوم نگاه حماسه محور به عاشورا

تأثیر شرایط اجتماعی در فهم عاشورا

عقل گرایی شهید مطهری نسبت به واقعه عاشورا



سخنرانی صوتی

اعتبار سنجی کتاب حسین وارث آدم

علی اشرف فتحی ▲

اولین مکتوب شریعتی در زمینه عاشورا، متن معروف «حسین وارث آدم» است که متنی جنجالی است و شب عاشورای سال ۱۳۴۹، حدود یک ماه بعد از شکست جنبش سیاهکل نوشته شده است. جنبش سیاهکل چپ‌های چریک آن زمان بودند که در منطقه سیاهکل با نیروهای انتظامی درگیری ایجاد کردند و تعدادی از آنها کشته شدند که یکی از نقاط عطف مبارزات مسلحانه در ایران بود و بعدها نیز مجاهدین خلق به اینها ملحق شدند. شریعتی متن را یک ماه بعد از شکست سیاهکل می‌نویسد و در این زمینه نیز بسیاری از ادبا و ... نیز توجه نشان داده‌اند که موجب معروف شدن آن می‌شود. وی در این فضای سال ۱۳۴۹ که چند سال بعد از واقعه ۱۵ خرداد است و فضای سنگینی حاکم شده و سرکوب‌ها دور تازه‌ای گرفته، به نوشتن این متن می‌پردازد. لذا شریعتی در یک فضایی مطرح می‌شود که مبارزین، دو شکست جدی را تجربه کرده‌اند؛ یکی ۲۸ مرداد و دیگری ۱۵ خرداد ۴۲، لذا فضای سنگینی حاکم بود و در یکی از سخنرانی‌ها می‌گوید طالقانی در این زمان مانند مناره‌ای در کویر بود. این فضا، فضایی است

علی اشرف
فتحی

پژوهشگر دینی و سیاسی

که نیروها از اقدام مسالمت‌آمیز ناامید شده‌اند و جوانان عضو تشکل‌های مذهبی و سیاسی آن زمان به سمت مبارزات مسلحانه گرایش پیدا می‌کنند و این متن «حسین وارث آدم»، مقدمه‌ای بر دو متن بعدی یعنی «شهادت پس از شهادت» است که در دو فضای متفاوت نوشته شده است. یکی برای اسفند ۴۹ و یکی هم اسفند ۵۰ است. اما در این یک سال به قدری فضا متفاوت می‌شود که شریعتی که در سال ۴۹ یک فرد ناامید و منزوی بوده است، تبدیل به آدم دیگری می‌شود، چه اینکه در سال ۴۹، اختلافات حسینی‌ه‌اشاد هم به وجود آمده بود که احساس می‌کرد دارند او را حذف می‌کنند.

شریعتی اولین کلمه‌ای که دارد شقشقیه است و می‌خواهد انحرافی را بیان کند و بعد به شب عاشورا اشاره می‌کند و مکرراً در این متن به شب عاشورای ۴۹ اشاره می‌کند. یک عده از کسانی که خواستند این را تفسیر کنند، گفته‌اند ممکن است به جنبش سیاهکل اشاره دارد و کسانی مانند علی رهنما تحلیلشان این است که این انزوایی که شریعتی در این متن فریاد می‌زند، معطوف به اختلافات حسینی‌ه‌اشاد است و نگران است که از آنجا حذف شود. ولی دقیقاً از این عاشورای ۴۹، آقای مطهری از حسینه‌اشاد حذف شد و کناره‌گیری کرد و جریان دیگری را شکل داد. بنابراین فضای شکل‌گیری متن اینگونه بوده است. شریعتی در نوشته‌ها و سخنرانی‌هایی که دارد، خودش و عواطفش بسیار دخیل بوده است و وجود شریعتی نوعی تأثیرپذیری از دوره‌ای است که در فرانسه بوده و می‌شود گفت خود شریعتی و احساساتش در تحلیل‌ها دخیل می‌شود و در این متن نیز امام حسینی که او یاد می‌کند، گویی طوری است که با این امام، این‌همانی حس کرده است و تصویرسازی که ارائه می‌کند، معطوف به وضعیت وجودی خودش است. اما چه قضیه مربوط به سیاهکل یا اختلافات حسینی‌ه‌اشاد باشد، به هر تقدیر با این نگاه باید تحلیل کنیم که در سال ۴۹ یک تصویری از امام حسین(ع) ارائه داده که مطهری هم به نقد آن پرداخته که درست هم متوجه شده است. می‌گوید حسین ابن علی(ع) که این فرد تصویر می‌کند، فردی منزوی است و آن فرد انقلابی و پر جوش و خروش نیست. جامعه او را طرد کرده است و جامعه درکش نمی‌کند و گویی جامعه‌نیازی به این حسین(ع) ندارد و این فرد با تصویری که شریعتی در سال ۵۰ ارائه می‌کند،

کاملاً متفاوت است؛ امامی که به عنوان یک رهبر مبارزه مسلحانه بوده است. تصویرگری وی از امام حسین (ع) معطوف به وضعیت خودش در سال ۵۰ بوده که متفاوت با سال ۴۹ است. لذا لازم است فضای این دو سال را درک کنیم.

این کتاب، اثرگذاری فوق‌العاده بالایی داشته است، اما نه اینکه نقدهای فکری زیادی بر آن نوشته شده باشد، از این حیث که اثرگذاری شریعتی، اثرگذاری اجتماعی بر توده‌های مردم اعم از جوانان تحصیل کرده و نیروهای مذهبی بوده است که دغدغه فعالیت سیاسی داشتند. اما مثلاً «شهید جاوید» یک غوغایی در بین طبقات فکری جامعه ایجاد می‌کند و یک چیزی است که حدود بیست نقد از سوی مجتهدین بر آن نوشته می‌شود، اما این اثر شریعتی دارای نفوذ اجتماعی است، چون عملاً نوعی دفاع از مبارزه مسلحانه و تحریک جامعه به این مبارزه بوده است و حسین ابن علی (ع) که شریعتی در سخنرانی‌های سال ۵۰ تصویر می‌کند، یک فرد مبارز و مسلح است که امیدی به پیروزی ظاهری هم ندارد، اما باید خون دهد. نکته دیگر در مورد این کتاب اینکه این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار شریعتی است که جملاتش بسیار اثرگذار بوده است و این یک نفوذ فوق‌العاده‌ای است، ولی شهید جاوید این اثر را نگذاشته است. برای نمونه یکی از معروف‌ترین عباراتش این است که «آنان که رفتند، کاری حسینی کردند و آنان که ماندند، باید کاری زینبی کنند و گر نه یزیدی هستند» که در مسجد نارمک سخنرانی کرده است. یا می‌گوید «اگر می‌توانی بمیران و اگر نمی‌توانی، بمیر»، یا توصیفی که از وضعیت خودش می‌کند که «در میان دینداران متهم به بی‌دینی و در میان بی‌دینان منسوب به دینداری هستم»، که از جمله‌های معروف او است و وضعیت خودش را نشان می‌دهد.

متن اولی به طور کلی در زمانی نوشته شده که وی منزوی بوده و احساس حذف می‌کرده است و این طردشدگی خیلی مشهود است و دقیقاً برداشتی که مطهری از وی کرده، درست است. البته در ادامه نقدهای دیگری هم دارد، اما متن اولی وضعیت وجودی شریعتی است. نکته دیگر در مورد عنوان کتاب یعنی «حسین وارث آدم» وجود دارد. اینکه ایشان زیارت وارث و جمله «کل شهر محرم و کل یوم محرم و کل ارض کربلا» را مناقرار می‌دهد که بخواهد از اول آدم تا امام حسین (ع) پیوستگی تاریخی پیدا کند.

البته در دوره شریعتی این جمله جاافتاده بود، اما از هیچ کدام از انمه (ع) نیست و خیلی جالب است که در سخنان امام خمینی نیز هست و رهبری هم اشاره کرده‌اند و شریعتی نیز غوغا کرده است. اما ظاهراً برای شاعری در قرن هفتم است و عین شعرش نیز این نیست. بنابراین این دو گزاره مبنای او قرار گرفته است و وراثتی که شریعتی به دنبال آن است، درون مایه شیعی دارد. یعنی پیشوایان مذهبی یک نوع نسبت خانوادگی هم باهم دارند و از یک نسل هستند و در قرآن نیز این مضمون را داریم که نشان می‌دهد نسل ابراهیم (ع) مقدس است و این وراثت فقط هم معنوی نیست و پدر و فرزندی هم هست و همین باعث شده که بگوید وقتی می‌گوییم حسین (ع)، وارث آدم و دیگر پیامبران است، یعنی یک پیوست تاریخی وجود دارد و تا روز آخر نیز هست و قرار است این پیوستگی منجر به گسترش عدل و داد در جهان شود.

اما به نظر می‌رسد که شریعتی بسیار از ژاک برک تأثیر گرفته است. البته او به اندازه ماسینیون شناخته شده نیست، اما شریعتی در کویریات بسیار شورانگیز از اساتید خود در فرانسه حرف می‌زند و نهایتاً چند خط در مورد ژاک برک گفته است: «استادی بود که مذهب را به من نشان داد». آن زمان شریعتی سابقه خودکشی داشته و گویا خواندن مثنوی او را نجات می‌دهد، لذا حالت روحی آشفته‌ای داشته است، اما ظاهراً ژاک برک تأثیر زیادی بر وی می‌گذارد و وقتی آثار شریعتی را می‌بینیم، مشخص می‌شود که او بیشترین تأثیر را بر شریعتی گذاشته است. شریعتی می‌گوید چیزی که از عاشورا به ذهن ما رسیده، این است که روضه‌ای بخوانیم، اما پتانسیلی که در مفاهیم عاشورا است، باید دیده شود و باید این را کشف کنیم و این چیزی است که از ژاک برک یاد می‌گیرد و یک متفکر تأثیرگذار بر وی در تحلیل نگاه عاشورایی، همین فرد بوده است.



تحلیل و تبیین

آقای علی اشرف فتحی پژوهشگر دینی و سیاسی و نویسنده‌ی وبلاگ تورجان طی سخنرانی که متن آن در خبرگزاری ایکننا منتشر شده، به نقد و بررسی کتاب حسین وارث آدم علی شریعتی می‌پردازد. به نظر ایشان این کتاب در سال ۱۳۴۹ نگاشته شده که از یک طرف جامعه مبارزین دو شکست تلخ را در ۱۵ خرداد و ۲۸ مرداد تجربه کردند و از یک طرف خبر شکست جنبش سیاهکلان به تازگی منتشر شده است. در این تاریخ فضای سنگینی در کشور حکمفرما بوده و اکثر اندیشمندان را به حال رخوت کشانده است. شریعتی نیز در این میان با لحنی کاملاً ناامید و منزوی به نگاشتن کتاب حسین وارث آدم رو می‌آورد و این باعث نقدهای زیادی از سوی شهید مطهری به ایشان می‌شود. اما یک سال بعد یعنی در اسفند ۱۳۵۰ و با داغ شدن دوباره بازار اعتراض و حماسه طلبی، شریعتی کتاب دیگری را تحت عنوان شهادت پس از شهادت می‌نویسد که فضای آن کاملاً با فضای حسین وارث آدم متفاوت است و این یکی چهره‌ای کاملاً حماسی و فعال از امام حسین(ع) را ارائه می‌کند. آقای اشرف فتحی معتقد است که کتاب حسین وارث آدم علیرغم سبک منفعلانه‌ای که دارد، در زمان خود اثرگذاری فوق‌العاده‌ای داشته و نفوذ اجتماعی زیادی پیدا کرده است. مهمترین نکته کلیدی این کتاب به نظر ایشان عبارت همه جا کربلا هر زمان عاشوراست که شریعتی سعی می‌کند بر اساس آن یک پیوستگی تاریخی بین ائمه و پیامبران ایجاد کند. البته منظور او از وراثت صرفاً این ارتباط نبوده و او از وراثت خونی نیز سخن می‌گوید همانطور که قرآن نیز به آن اشاره می‌کند. در مورد کتاب حسین وارث آدم باید گفت اولاً با توجه به شرایط تاریخی که این کتاب در آن نوشته شده می‌توان ادعا کرد که این کتاب نمی‌تواند به درد امروز جامعه خورده و ترویج آن نتیجه‌ای جز ایجاد رخوت و سستی در بین جوانان نخواهد داشت. ثانیاً عبارت مبنایی این کتاب یعنی همه جا کربلا هر زمان عاشورا نه روایت است و نه کلام مستدلی است بلکه صرفاً از یک شاعر نقل شده لذا شریعتی نمی‌تواند با استدلال به آن یک نتیجه فلسفی و تاریخی بگیرد. ثالثاً قرآن صرفاً به نسل ابراهیم اشاره کرده و در ضمن همان نسل را نیز از امامت خالی می‌داند لذا نمی‌توان با استناد به قرآن ارتباط

خونی را به اثبات رسانند. اما در مورد اظهارات آقای اشرف فتحی نیز باید گفت که ایشان اگرچه به خوبی فضای نگارش کتاب و محتویات آن را شرح می دهند ولی در نهایت هیچ اظهار نظری در باب اعتبارسنجی آن نکرده و سعی می کنند در مقامی قرار گیرند که نه آن را تایید کرده و نه رد کنند در حالی که این شیوه درستی نمی باشد.

نقد کتاب حسین وارث آدم

نگاه منزوی شریعتی به امام حسین (ع)

نقد کتاب شهید جاوید

لزوم استخراج درسهای اجتماعی از عاشورا



سخنرانی صوتی

نقد کتاب شهید جاوید

سید حسن اسلامی اردکانی

از پربازتاب‌ترین کتاب‌های چند دهه اخیر که در مجامع دینی ایران پڑواک‌های متفاوت و متضادی بر انگیزت، کتاب شهید جاوید بود که در دهه چهل منتشر شد و تا کنون همچنان بحث‌انگیز است. در حالی که تفسیر مسلط در میان شیعه، درباره انگیزه قیام سید الشهدا (ع)، شهادت‌طلبی بود، آیت الله صالحی نجف‌آبادی، در این کتاب، تفسیر متفاوتی از علت قیام به دست داد و مدعی شد که امام حسین (ع)، نه به قصد شهادت، بلکه به قصد تشکیل حکومت قیام کرد. ولی، به دلایلی، این مقصود حاصل نشد و ایشان به شهادت رسید. کسانی که این تفسیر را معارض باورهای کلامی یا حقایق تاریخی می‌دانستند، به نقد آن دست زدند و آثاری در این عرصه پدید آوردند. وی نیز در آثار بعدی خود به پاسخ این نقدها و تکمیل نظریه خود پرداخت. در ادامه گزارشی تحلیلی از مدعیات اصلی این کتاب و آثاری که در نقد آن نوشته شده است، بیان شده و می‌کوشیم تا زمینه، ابعاد، بازتاب، و پیامدهای این دیدگاه را روشن کند و جایگاه این کتاب را در ادبیات عاشورایی معین سازد. یکی از بحث‌های جدی چند دهه اخیر در میان شیعیان، تأمل مجدد



سید حسن
اسلامی اردکانی

مدیر گروه فلسفه اخلاق
دانشگاه ادیان و مذاهب

در باره انگیزه و هدف قیام سید الشهداء و ابعاد آن بوده است. این بحث، افزون بر اهمیت کلیدی آن در فهم اندیشه شیعی، از حساسیت خاصی نیز برخوردار بوده است، به گونه‌ای که عملاً هویت تشیع با آن گره خورده و بر اساس نحوه تفسیری که از این قیام به دست داده شود، می‌توان انتظار داشت که تشیع خاصی با آموزه‌ها و رفتارهای مشخصی شکل گیرد و فرهنگ معینی را پدید آورد. این تفسیرها دامنه متنوعی داشته است، در یک تفسیر امام از سر اضطراب به این قیام دست می‌زند و قیام وی قیامی تحمیلی به شمار می‌رود و در تفسیر دیگری این قیام آزادانه، آگاهانه و عالمانه صورت می‌گیرد؛ در یک تفسیر، هدف قیام کسب حکومت قلمداد می‌شود، و در تفسیری دیگر هدف قیام امام، چیزی جز شهید شدن نیست.

در برابر نگرش مسلط مبنی بر آن که امام حسین علیه السلام به قصد شهادت و با علم به فرجام خود و خاندانش قیام کرد، مرحوم آیت الله نعمت الله صالحی نجف آبادی نتیجه تحقیق هفت ساله خویش را با عنوان شهید جاوید؛ حسین بن علی علیه السلام در سال ۱۳۴۷ منتشر ساخت و تفسیر دیگری از علت قیام امام به دست داد. وی در آغاز کتاب خویش با بر حذر داشتن خوانندگان از هر گونه پیش‌داوری، در پی تفسیری تازه از قیام سید الشهداء بر آمد، به تشریح دیدگاه‌های مختلف در باره قیام امام پرداخت و مشخص ساخت که در این باره دو دیدگاه افراطی وجود دارد: یکی دیدگاهی که از سوی برخی از اهل سنت مطرح می‌شود و طبق آن ادعا می‌شود که قیام امام قیامی نارس و نسنجیده بود و امام در محاسبات خود به خطا رفت. دیدگاه دیگر که از سوی عده‌ای از نویسندگان شیعی بیان شده، گویای آن است که قیام امام تابع محاسبات رایج و عقلائی نبود، بلکه حضرت به پیروی از فرمانی غیبی دست به قیام زد و کسی در این باره حق چون و چرا و کند و کاو ندارد. هیچ یک از این دو تفسیر، بویژه تفسیر دوم، مورد قبول صالحی نبود و او طی این کتاب کوشید با تحلیل نصوص تاریخی و خدشه وارد ساختن به برخی مفروضات رایج، نظر بدیلی پیش کشد. از این رو، با طرح مقدماتی به این نتیجه می‌رسد که پس از مرگ معاویه بستری برای تشکیل حکومت اسلامی فراهم شده بود و در این هنگام امام احساس مسئولیت بیشتری کرد و بر خود لازم دانست که برای زنده کردن اسلام اقدام کند و با تشکیل حکومت نیرومندی، وضع موجود را تغییر دهد و اسلام و

مسلمانان را از چنگال ستمگران برهاند. این کتاب دو تقریظ از عالمان امور دینی را با خود داشت که از محتوای کتاب دفاع کرده بودند، هرچند یکی از آنان بعدها تقریظ خود را باز پس گرفت.

این تفسیر، به دو دلیل عمده با تفسیر سنتی و رایج در میان شیعیان تعارض داشت: نخست آن که به ناگزیر مسئله‌ای کلامی را پیش می‌کشید. از نظر شیعه امام دارای علمی لدّتی است و از طریق این علم غیر اکتسابی، آینده را همچون گذشته می‌بیند. در نتیجه اگر ادعا کنیم که امام به قصد تشکیل حکومت قیام کرد، معنای ضمنی چنین باوری آن است که ایشان نمی‌دانست که چه فرجامی در انتظارش است؛ یعنی نفی علم امام. اشکال دوم این دیدگاه آن بود که طبق مضمون روایات متعددی قرار بود امام حسین در کربلا شهید شود. مؤید این روایات سخنی است که حضرت رسول (ص)، در خواب، به حضرت امام حسین فرمود: «انّ الله شاء ان یراک قتیلاً». بدین سبب کتاب شهید جاوید، بازتاب گسترده‌ای داشت که همچنان ادامه دارد. صحتی سردرودی، با اشاره به پیشینه تاریخی دیدگاه این کتاب، اهمیتش را این گونه ارزیابی می‌کند: «در حوزه عاشورا پژوهی، انقلابی به وجود آورد که جای انکار نیست. اما پیش از اشاره به بازتاب‌های درونی این کتاب، بد نیست که به داوری بیرونی حمید عنایت، از محققان معاصر، و تحلیل او از این کتاب اشاره کنیم.

کتاب شهید جاوید در زمانی منتشر شد که در میان اهل سنت نیز بازنگری گسترده‌ای درباره فلسفه قیام امام حسین (ع) آغاز گشته بود. مرحوم عنایت هنگام بحث از تجددخواهی شیعه به مسئله شهادت و دیدگاه‌ها و تفسیرهای تازه از قیام حسینی، به این نکته به خوبی اشاره می‌کند. وی با تحلیل دیدگاه عالمان اهل سنت، نتیجه می‌گیرد از نظر عمده آنان، به خصوص ابوبکر ابن العربی فقیه و قاضی اشبیلیه (نه عارف معروف و نویسنده الفتوحات المکیه) و ابن خلدون امام حسین نباید بر ضد یزید قیام می‌کرد. با این تفاوت که ابن العربی یزید را مردی درستکار می‌دانست، حال آن که ابن خلدون به نادرستی او معترف بود، ولی اعتقاد داشت که امام حسین قدرت برانداختن او را نداشت. با این همه، امام میان بحث حقانیت خویش و قدرت خود خلط کرد و خطای او نیز در همین بود. به گفته عنایت، طی سال‌های اخیر در میان اهل سنت گرایش‌های رادیکالی شکل گرفته

و نویسندگانی مانند مازنی، خالد محمد خالد، عقاد، و به خصوص عبد الرحمان الشراوی در نمایشنامه الحسین ثائراً، الحسین شهیداً، کوشیده‌اند قیام او را موجه نمایند و از واقعه کربلا تفسیری انقلابی ارائه دهند. آنان نظر ابن العربی را درباره درستکاری یزید تخطئه می‌کنند و همچنین نگرش محافظه‌کارانه و سیاسی‌نگرانه ابن خلدون را نادرست می‌شمارند و بر این عقیده هستند که امام حسین از سر اخلاص، برای دفاع از دین و چه بسا کمال‌جویی دینی قیام کرد. نویسنده کتاب شهید جاوید، از منابع اهل سنت آزادانه استفاده می‌کند و «برداشت بی‌قید و بند نجف‌آبادی از منابع تاریخی، ناشی از قصد قطعی او است به این که هر امر جزئی و ماجرای فرعی را که مربوط به این واقعه است، بر محک آن چه خود "مجرای کارهای عقلانی و مجاری طبیعی" امور می‌نامد، بزند» و از این حادثه تفسیری بشری و قابل فهم به دست دهد. وی در این کتاب می‌خواهد تا هم نظر منتقدان قیام امام در میان اهل سنت را، که آن را عملی نسنجیده می‌دانستند، رد کند و هم نظر آن دسته از شیعیان را که قیام را به دلیل شهادت طلبی یا تحقق خواب از قبل دیده شده امام می‌دانستند. ولی متوجه نمی‌شود که این نظریه او با روایات معتبری که برای امام علم پیشینی قائل است و منابع معتبر شیعی از آن سرشار، معارضه کرده است.

با این همه، هدف وی نه ابطال علم امام، بلکه اثبات معقولیت قیام وی است. از این منظر، وی به گونه‌ای سنجیده و با رعایت اموری که باید رعایت کرد، دست به قیام زد و پیروزی وی منطقیاً محتمل بود. عنایت ماهیت این کتاب را سیاسی تفسیر می‌کند و بر آن است که آشکارا: «هدف اصلی شهید جاوید، سیاسی کردن جنبه‌ای از امام‌شناسی شیعه است که تا ایام اخیر کلاً با تعبیر عرفانی شاعرانه و عاطفی برگزار می‌شد. اما روحانیت شیعه، از این کتاب تفسیر دیگری کرد و به دو جنبه آن حمله برد: نخست، اعتماد بیش از حد به منابع غیر شیعی و عدم توثیق و بررسی قوت آن‌ها، و دیگری انکار علم غیب امام. حمید عنایت با همه دقتی که در تحلیل خود به کار می‌گیرد، ادعایی می‌کند که از نظر تاریخی قابل دفاع نیست. وی بر آن است که تفسیر صالحی نجف‌آبادی از قیام سید الشهداء، تفسیری مدرن و فاقد جایگاه تاریخی در میان شیعه بوده است. در نتیجه کار او را نظری «بی‌سابقه و بدعت‌آمیز در تشیع. برآورد می‌کند، حال آن که این تفسیر به

معنایی کهن‌ترین تفسیر از قیام سید الشهداء است. در واقع نظر مسلط در میان غالب شیعه، بعدها پدیدار شده است. از قضا این نکته‌ای است که صالحی خود، برای دفاع از دیدگاهش بارها بر آن تکیه می‌کند و از منابع کهن یاری می‌گیرد.

اندیشه محوری کتاب شهید جاوید آن است که امام حسین (ع) سه هدف را دنبال می‌کرد: نخست تشکیل حکومت، دیگری و در مرحله دوم برقراری صلح، و در درجه سوم حفظ عزت و تحمل شهادت. امام نخست در پی حکومت بر آمد و چون اوضاع دگرگون شد، خواستار صلح گشت و سرانجام، از ذلت تن زد و شهادت را پذیرفت، پس:

پیروزی نظامی برای امام، مطلوب درجه یک. صلح شرافتمندانه مطلوب درجه دو و شهادت مطلوب درجه سه بوده است. با این تفاوت که آن حضرت اول برای پیروزی نظامی و بعداً برای صلح فعالیت کرد، ولی برای کشته شدن هیچ‌گونه فعالیتی نکرد، بلکه این عمال حکومت ضد اسلام بودند که فرزند پیغمبر را کشتند و چنین خسارت بزرگی را بر جهان اسلام وارد ساختند. در برابر این موضع، برای نقد و رد دیدگاه کتاب شهید جاوید، مخالفان آن گاه سراغ متون تاریخی می‌رفتند و کاستی این نظر را نشان می‌دادند، زمانی مسئله علم امام را پیش می‌کشیدند و گاه بر تناقض درونی این نظریه انگشت می‌گذاشتند. در این مدت، صالحی نجف‌آبادی نظریه خود را همچنان می‌پرورد و به اشکالات پاسخ می‌گفت و در پی دلایل تازه‌ای به سود خود بود. وی بر آن است که درباره علت قیام امام و تفسیر آن اختلاف نظر جدی وجود دارد، حال آن که، برای مثال، درباره جنگ احد یا جنگ صفین چنین اختلافی دیده نمی‌شود. سپس برای یافتن علت این اختلاف دست به کار می‌شود و هفت دیدگاه را در میان عالمان شیعه بازشناسی می‌کند:

- ۱- هدف امام حسین از قیام تشکیل حکومت بود. این دیدگاه عالمان بزرگ کهن شیعه مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی است.
- ۲- هدف امام از همان آغاز شهادت بود. این قول از آن سید بن طاوس است که برای اولین بار در قرن هفتم در کتاب لهوف ارائه می‌شود.
- ۳- هدف امام در آغاز تشکیل حکومت بود، ولی پس از با خبر شدن از شهادت مسلم بن عقیل، عزم شهادت کرد. این دیدگاه مرحوم مطهری در کتاب حماسه حسینی است. ایشان نخست درباره دو دیدگاه متمایز این گونه

داوری می‌کند:

۴- هدف امام تشکیل حکومت نبود و امکانات خود را برای این کار کافی نمی‌دید، بلکه می‌خواست تا مردم بر ضد یزید بشورند و وضع موجود را دگرگون کنند. مرحوم سید مرتضی عسکری، در مقدمه مرآه العقول از این دیدگاه دفاع می‌کند.

۵- هدف امام حسین چیزی جز نجات جان خود و پیشگیری از کشته شدنش نبود. این دیدگاه آیت علی پناه اشتهاردی است.

۶- امام می‌دانست که در این قیام کشته می‌شود و با علم به کشته شدن قیام کرد، اما نه به قصد آن. این نظر آیت الله رضا استادی است.

۷- هدف امام به ظاهر قیام برای تشکیل حکومت و در واقع به قصد شهادت بود. این نظر در کتاب پاسداران وحی، نوشته مرحومان اشراقی و فاضل لنکرانی آمده بود.

صالحی نجف‌آبادی با نقل این دیدگاه‌ها به نقد نظرات مخالف خود می‌پردازد و دلایل به دست داده شده آن‌ها را تضعیف می‌کند. وی بر آن است که شهادت امام حسین، در بستر تاریخ رخ داده و ماجرای است تاریخی و اگر ما متون تاریخی را داور خود قرار دهیم، متوجه می‌شویم که در متن تاریخ اختلافی درباره روند حوادث وجود ندارد و اگر ما باشیم و تاریخ، نتیجه مشخصی به دست می‌آید که همان قیام امام به قصد حکومت بوده است. از نظر وی قیام امام چهار مرحله داشت: ۱/ امتناع از بیعت، ۲/ حرکت برای تشکیل حکومت، ۳/ تلاش برای ترک مخاصمه و یافتن راه حلی میانه، و سرانجام ۴/ امتناع از خواری و ترجیح شهادت با عزت بر کشته شدن ذلیلانه. در مرحله اول، امام پس از امتناع از بیعت به مکه می‌رود. در مرحله دوم، با رسیدن نامه‌های کوفیان و به قصد تشکیل حکومت راهی کوفه می‌شود. آمدن سپاه حر و ممانعت از ورود به کوفه، آغازگر مرحله سوم است و امام در این مرحله در پی ترک مخاصمه و رفتن به سوی راهی جز کوفه است: حال یا شام و یا نقطه‌ای دیگر. در مرحله چهارم و پس از آن که سپاه ابن سعد همه راه‌ها را برای ترک مخاصمه می‌بندد، امام، مرحله چهارم را آغاز می‌کند که طی آن مرگ شرافتمندانه را بر بیعت خوارکننده یا مرگ ذلیلانه ترجیح می‌دهد. صالحی نجف‌آبادی بر آن است که متن تاریخ در این باره روشن و گویا است و ابهامی در آن نیست. اما اگر چنین است، این تنوع

دیدگاه‌ها زاده چیست؟

به عقیده وی، این روایات هستند که موجب تعارض و اختلاف نظر درباره علت قیام امام شده‌اند و عمدتاً دیدگاه دوم، یعنی قیام به قصد شهادت، بر اساس آن شکل گرفته است. مستند قول دوم یا «قیام به قصد شهادت» دو روایت است. طبق یک روایت، به امام صادق (ع) نسبت داده شده است که نامه‌ای آسمانی از سوی جبرئیل به پیامبر رسید که در آن آمده بود: «أن قاتل فاقتل و تقتل و اخرج باقوام للشهادة لا شهادة لهم الا معك؛ بجننگ، پس بکش و کشته می‌شوی و با گروه‌هایی برای شهادت خروج کن که شهادت‌شان جز با تو نیست. ولی صالحی با استناد به داوری علامه حلی درباره یکی از روایان این حدیث، یعنی ابو جمیل مفضل بن صالح، این حدیث را بی اعتبار می‌شمارد. علامه در کتاب خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، ابو جمیل الاسدی مفضل بن صالح النخاس را کذاب ارزیابی می‌کند و می‌گوید که وی به نام امام صادق و امام موسی کاظم (علیهما السلام)، حدیث جعل می‌کرد.

طبق روایت دیگری که سید بن طاوس به استناد آن انگیزه قیام امام حسین را شهادت‌خواهی معرفی می‌کند، امام حسین به محمد بن الحنفیه که مانع خروج وی از مکه شده است، می‌گوید: «اتانی رسول الله بعد ما فارتکت فقال: "یا حسین، اخرج فإن الله شاء أن یراک قتیلاً؛ پس از آن که از تو جدا شدم، رسول خدا نزد آمد و گفت: "ای حسین، خارج شو که خداوند خواسته است، تو را کشته ببیند. از نظر صالحی، این روایت، در منابع قبل از کتاب لهوف (یا ملهوف)، وجود ندارد و از قرن هفتم به بعد رایج شده است. [۷۹] البته ابن طاوس مدعی است که این روایت را از کتابی روایی که بعدها، از آن و کتاب‌های مشابه به عنوان "اصل" یاد می‌شد و چه بسا خود از بین رفته بودند، نقل کرده است. صالحی نجف‌آبادی در درستی این خبر، چند و چون فراوانی می‌کند و بر آن است که این قبیل روایات از طرف غالیان جعل شده است و چون آنان علم امام را مطلق و بی‌نهایت می‌دانستند و مسئله تلاش در جهت کسب حکومت و بی‌خبری از شهادت با این علم ناسازگار بود، ناگزیر منکر نقش حکومت‌خواهی در نزد امام حسین شدند. حتی آنان در این مسیر تا جایی پیش رفتند که مدعی شدند «ای امام لا یعلم ما یصیبه و الی ما یصیر فلیس ذلک بحجه الله علی خلقه؛ هر امامی که

نداند چه بر او خواهد رفت و سرنوشتش چیست، حجت خدا بر خلقتش نخواهد بود. اما چون دیدند که این ادعا با صریح آیه قرآن که می‌فرماید: «وَمَا أَدْرَىٰ مَا يَفْعَلُٰ بِي وَلَا بِكُمْ؛ و نمی‌دانم که با من و شما چه خواهد شد. ناسازگار است، گفتند که این آیه از قرآن نیست و ملحدان آن را جعل کرده و وارد قرآن کرده‌اند.

هنوز در بحث قیام حسینی، تحلیلی یکسان و فراگیر به دست داده نشده و همچنان این حرکت کم‌نظیر الهام‌بخش شیعیان است و آنان را به نظورزی بر می‌انگیزد. منتها به نظر می‌رسد که برای مواجهه عالمانه درست‌تری با این مسئله به سه جنبه قیام حسینی باید توجه کرد: جنبه تاریخی، جنبه کلامی و جنبه فرهنگی. واقعیت آن است که اتفاقی خونبار برای نواده رسول خدا (ص) رخ داد که تاریخ آن را برای ما ثبت کرده است. سپس از این حادثه تفسیرهای گوناگونی شده و اینک تفسیر مسلط به نظر می‌رسد که با شواهد تاریخی سازگار نیست. در پی آن رخداد کم‌نظیر و بر اساس این تفسیر مسلط، فرهنگ و نگرشی در میان شیعیان شکل گرفته و مناسکی بر اساس آن صورت بسته است. هر یک از این سه جنبه را نقطه عزیمت خود قرار دهیم، ظاهراً به نتیجه متفاوتی می‌رسیم. صالحی از تاریخ می‌آغازد و بر اساس مستندات تاریخی نتیجه می‌گیرد که قصد امام تشکیل حکومت بود، هرچند بعدها ناگزیر شد که قصد خود را دگرگون کند. عمده مخالفان ایشان، به استناد برخی روایات و در واقع بر اساس برخی مفروضات کلامی، از این نقطه آغاز می‌کنند که امام پیشاپیش به همه حوادثی که در آینده قرار بود رخ دهند، واقف بود. عموم شیعیان نیز فارغ از این جدل‌های تاریخی و کلامی، تلقی خاصی از شهادت سالار شهیدان دارند و به نظر نمی‌رسد که این مناقشات در عملکرد اجتماعی و اجرای شعائر و مناسک عاشورایی و نقش نمادین شهادت امام تأثیری داشته باشد.



تحلیل و تبیین

آقای سید حسن اسلامی اردکانی مدیر گروه فلسفه اخلاق دانشگاه ادیان و مذاهب طی سخنرانی در برنامه سوره به دفاع تمام عیار از کتاب حسین شهید جاوید می پردازند. به نظر ایشان کتاب شهید جاوید که در دهه چهل نگاشته شده، تا امروز مناقشات زیادی را به وجود آورده و از اهمیت بالایی برخوردار است. آقای صالحی نجف آبادی نویسنده کتاب معتقد است که هدف اولیه امام تشکیل حکومت بوده ولی وقتی از آن ناامید شده خواستند تا صالحی با عزت انجام دهند و وقتی از آن نیز ناامید گشته به سراغ شهادت با عزت رفته اند پس قصد اصلی امام شهادت نبوده است. آقای اردکانی معتقد است که حملات زیادی به این کتاب صورت گرفته که می توان تمام اشکالات آنها را در دو مورد خلاصه کرد. اول اینکه این نظر با علم لدنی امام در تضاد است. در جواب این اشکال باید گفت که آقای صالحی در این کتاب به هیچ عنوان به دنبال نفی علم امام نیست بلکه می خواهد تصویری عقلانی از قیام حضرت ارائه بدهد. دومین اشکال نیز تنافی مفاد این کتاب با روایات مختلف درباره پیش بینی شهادت حضرت است. در این باره نیز آقای صالحی معتقد است که این روایات از ضعف سندی برخوردار بوده و قابل استناد نخواهند بود. بعد از این آقای صالحی ۷ دیدگاه را در مورد هدف امام حسین (ع) مطرح می کند و از بین آنها نظر بزرگانی همچون شیخ مفید با عنوان اینکه هدف امام تشکیل حکومت بوده را برای خود برمی گزیند. در نهایت آقای اسلامی اردکانی برای رفع این تنازعات در صدد جمع بین این اقوال بر می آید. به نظر ایشان از سه جنبه می توان به واقعه عاشورا نگریست. اگر از جنبه تاریخی به آن بنگریم سخن آقای صالحی درست است چرا که امام به دنبال تشکیل حکومت بوده اند. اگر از جنبه کلامی به واقعه بنگریم امام بر اساس علمی که داشته شهادت را از پیش به جان خریده است. اگر از جنبه مردم عوام و مناسکی به واقعه بنگریم اصلا امام باید شهید می شده تا ما با عزاداری بر او سعادت‌مند شویم.

در مورد ادعاهای آقای صالحی و اسلامی باید چند نکته را بیان کرد.

نکته اول اینکه بهترین جا برای تشکیل حکومت امام شهر مدینه بود چرا که بیشترین اعوان و انصار حضرت در این شهر بودند ولی حضرت از آن خارج شدند تا مبادا کسی ایشان را به تشکیل دولت مخفی متهم کند. نکته دوم اینکه امام هیچگاه به دنبال صلح با یزید نبوده و این حرف در تضاد آشکار با سخنان خود حضرت است. نکته سوم اینکه نه تنها امام بلکه برخی دیگر نیز از شهادت امام آگاه بوده اند همچون محمد بن حنفیه که درون مکه به امام اصرار می ورزد که به عراق نرود. نکته چهارم اینکه منظور آقای صالحی از ارائه چهره ی معقول از قیام عاشورا همان چهره انسانی و زمینی است در حالی که به نظر بسیاری از اندیشمندان، این واقعه با هیچکدام از موازین عقل بشری همخوانی ندارد چرا که ماورای عقل و مربوط به حوزه عشق است. نکته پنجم اینکه سخن آقای اسلامی در مورد چند جنبه ای بودن واقعه عاشورا صحیح است ولی باید دانست وقتی واقعه ای اینگونه چند بُعدی است، تحلیلی کامل خواهد بود که به طور همزمان به تمام جوانب آن توجه کند نه اینکه صرفا به جنبه تاریخی یا جنبه دینی یا جنبه ی مناسکی آن. نکته ششم و مهمتر از بقیه اینکه هم آقای صالحی، هم آقای اسلامی و هم قائلین به هدف شهادت، همه بر طریق خطا پای نهاده اند. هدف امام حسین (ع) و هدف تمام ائمه هدایت بشر و نجات انسان هاست. حالا گاهی ابزار رسیدن به این هدف تشکیل حکومت است مثل امیرالمومنین (ع)، گاهی صلح است مثل امام حسن (ع)، گاهی شهادت است مثل امام حسین (ع)، گاهی نشر علم است مثل امام صادق (ع) و گاهی حتی غیبت مثل امام زمان (عج). از این رو شهادت یا تشکیل حکومت در نظر امام حسین (ع) یکسان بوده و نمی توان هیچ کدام از آنها را به عنوان هدف امام تعیین کرد. امام برای هدایت مردم راهی عراق شدند و متوجه شدند که این هدف جز با شهادت امکان پذیر نخواهد بود.

هدف امام شهادت یا تشکیل حکومت

دفاع از کتاب شهید جاوید

عدم علم امام به شهادت

لزوم ارائه تحلیل تاریخی از عاشورا



یادداشت

تصویر موجّه واقعۀ عاشورا

علی‌رضا علوی تبار ▲

دین‌باوران در جامعه ما، کم و بیش تصور واحدی از «دین» دارند. از نظر آنان دین عبارت است از «مجموعه‌ای از نمادها و نشانه‌ها که در برگیرنده پیام و دعوت خدا خطاب به انسان است». مهم‌ترین نمادها و نشانه‌های دینی عبارتند از «متن و حیانی» و «الگوی گفتاری و رفتاری پیامبر»؛ همان چیزی که مسلمانان با عنوان قرآن و سنت از آن یاد می‌کنند. شیعیان نیز امامت و عترت را نه به عنوان رقیب بلکه به عنوان راه شناخت دقیق‌تر و عمیق‌تر این دو معرفی می‌کنند. دین‌باوران برای شناخت و درک آموزه‌های نظری و عملی دین می‌کوشند تا «متن و حیانی» را فهمیده و تفسیر کنند و به شناخت عمیق‌تر الگوی گفتاری و رفتاری پیامبر دست یابند. شناخت و تبیین الگوی رفتاری و گفتاری امامان نیز به عنوان محرابی معتبر برای این کار مورد استفاده قرار می‌گیرد. به همین دلیل است که زندگی امامان نزد شیعیان اهمیت یافته و برای شناخت آن اهتمام می‌کنند. توجه به «عاشورا» به عنوان واقعه‌ای تاریخی و درس‌آموز و به عنوان واسطه‌ای برای شناخت الگوی رفتاری و گفتاری امامان و از آن طریق شناخت پیامبر و قرآن به همین



علی‌رضا
علوی تبار

سرمدیروزنامه صبح نو

دلیل بوده است.

چهره مذهبی حادثه عاشورا بسیار پر رنگ است اما به هر حال این واقعه، یک حادثه تاریخی است. قبل از هرگونه تفسیر و نتیجه‌گیری از این واقعه داشتن «تصویری موجّه» از آن ضروری است. موجّه بودن در توصیف وقایع تاریخی بستگی به «منابع» مورد استفاده در شناخت آن واقعه تاریخی دارد. به دلیل اهمیتی که عاشورا در فرهنگ و ذهنیت مردم ما دارد، به نظر می‌رسد گفت‌وگو در مورد منابعی که می‌توان از طریق آن‌ها به «تصویری متکی بر منابع معتبر» از این واقعه رسید، دارای اهمیت فرهنگی و دینی باشد. در ادامه به‌عنوان گامی در راه فهم درست یکی از وقایع تاریخی و دینی، تلاش می‌شود تا دسته‌بندی از منابع مطرح در زمینه عاشورا ارائه و نکاتی در مورد آن‌ها یادآوری شود.

مطالعات و تحقیقات انجام شده درباره واقعه عاشورا (حسینی، ۱۳۸۶: ۲۶) نشان می‌دهد که شش منبع اولیه در مورد قیام امام حسین وجود دارد که همه کتاب‌ها و گزارش‌های بعدی بر اساس یک یا چند فقره از این منابع نگاشته شده یا اینکه با یکی از آن‌ها همناست. این منابع عبارتند از:

- ۱) مقتل ابومخنف (م ۹۰ - ۱۵۰ ق)،
- ۲) روایت ابومعشر نجیب (م ۱۷۰ ق)،
- ۳) گزارش ابن سعد (م ۲۰۷ ق)،
- ۴) روایت حصین (احتمالاً نیمه دوم قرن دوم هجری قمری)،
- ۵) روایت عمار دهنی (احتمالاً از اواسط قرن دوم هجری قمری)،
- ۶) روایت شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق).

روایت عمار دهنی به امام باقر و روایت شیخ صدوق در امالی به امام صادق نسبت داده شده است، اما شواهد بسیاری موجود است که این انتساب را مورد تردید قرار داده و رد می‌کند. روایت حصین نیز یک روایت مختصر و پراشتباه است که توجه تاریخ‌نگاران و محدثان را به خود جلب نکرده است. بنابراین، مقتل ابومخنف، گزارش ابن سعد و روایت ابومعشر به ترتیب مهمترین منابع اولیه واقعه عاشورا هستند.

گزارش ابن سعد در جزء هشتم «الطبقات الکبری» ذیل زندگی امام حسین آمده است، البته در برخی از چاپ‌ها این قسمت حذف شده است. اطلاعاتی که ابن سعد در مورد واقعه عاشورا ارائه کرده دو دسته است. دسته

اول مطالبی است که در قالب روایت درباره زندگی امام حسین جمع‌آوری کرده و دسته دوم مطالبی است که درباره قیام ایشان و حرکت از مدینه تا بازگشت اسیران به مدینه، گردآوری کرده است. آنچه به‌عنوان مقتل و شرح قیام و شهادت امام آمده در قالب گزارش است نه روایت، یعنی برداشت خود ابن‌سعد است نه مطالب راویان. گزارش وی که منبع اصلی کتاب‌های تراجم و رجال اهل سنت است، کم‌وبیش جهت‌گیری منفی از قیام امام حسین را به خواننده انتقال می‌دهد.

گزارش ابن‌سعد به دلیل آنکه فقط حاصل سخن راویان (برداشت خود نویسنده از سخن راویان) را نقل کرده و سند روایت را هم ذکر نمی‌کند (فقط نام راویان را در آغاز می‌آورد) و مشخص نمی‌کند که کدام مطلب از کدام راوی نقل شده، از اعتبار سندی کافی برخوردار نیست. مرحوم سید عبدالعزیز طباطبایی متن گزارش ابن‌سعد را از نسخه‌ای از طبقات که در ترکیه بوده، به‌طور جداگانه و به نام «ترجمه الحسین (ع) من طبقات ابن‌سعد» چاپ کرده است.

روایت ابو‌مشعر کمتر شناخته شده است. اگرچه او از راویان مهم تاریخ صدر اسلام است، اما از خود کتابی به جا نگذاشته، اما ظاهراً اطلاعاتی داشته است که دیگران به صورت روایت از او نقل کرده‌اند. اصل روایت ابو‌مشعر به‌طور کامل موجود نیست و آنچه موجود است توسط دیگران مورد تلخیص و تصرف واقع شده و فقط بخش‌هایی از آن نقل شده است. از احمد بن حنبل نقل شده است که ابو‌مشعر آدم راستگویی بود اما اسناد را حفظ نمی‌کرد!

معتبرترین گزارش تاریخی از واقعه عاشورا متعلق به «لوط بن یحیی بن سعید بن مخنف بن سلیم ازدی کوفی» (۹۰-۱۵۸ ق) است. او یکی از بنیانگذاران دانش تاریخ‌نگاری مسلمانان بوده است. کتاب ابو‌مخنف که به «مقتل الحسین» معروف بوده و مورد استناد همه منابع تاریخی است، با چند ویژگی بر سایر منابع برتری دارد (حسینی، ۱۳۸۶: ۵۷).

نخست اینکه، ابو‌مخنف مقتل خود را به روش محدثان (روش نقلی) نگاشته، یعنی همه مطالب به‌صورت روایت مسند (و نه مرسل) و از حاضران در صحنه نقل شده است.

دوم اینکه، روایت ابو‌مخنف دو منبع اصلی دارد. یکی روایت «عقبه بن

سمعان» خدمتکار رباب همسر امام حسین است که از مدینه تا شهادت امام همراه ایشان بوده و سپس به اسارت در می‌آید و عمر بن سعد به دلیل خدمتکار بودن او را آزاد می‌کند. دیگری «حمید بن مسلم» که از ملازمان مورد اعتماد عمر بن سعد بوده است. این دو تقریباً نقش خبرنگارانی را دارند که هر کدام از یک سوی جبهه گزارش تهیه کرده‌اند. عمده روایات ابومخنف از این دو نفر نقل شده است.

سوم اینکه، مقتل ابومخنف به صورت کاملاً حرفه‌ای تنظیم شده است. به طوری که در سراسر آن نکته‌ای یافت نمی‌شود که دلالت کند بر اینکه او طرفدار امام بوده یا یزید. حتی در لقب‌ها و تعریف‌ها نیز بی‌طرفی را در نوشتن رعایت کرده است.

چهارم اینکه، مقتل ابومخنف مفصل و بسیار دقیق تنظیم شده است. حوادث به ترتیب زمانی آورده شده‌اند و تمام خطبه‌ها، نامه‌ها و گفت‌وگوهای ایشان روایت شده است، از مدینه تا کربلا. اما در مورد حوادث کوفه و شام بسیار مختصر سخن گفته. در مورد کوفه بیشتر و در مورد شام بسیار اندک. احتمالاً به روایت شامیان که حامیان یزید بوده‌اند اعتماد نداشته است. پنجم اینکه، بسیاری از مسائل جنجالی و مناقشه‌ای که از نظر عادی و عقلی پذیرش آن‌ها دشوار است در این مقتل وجود ندارد.

در مجموع مقتل ابومخنف از نظر «مستند بودن»، «نزدیک بودن به زمان حادثه»، «خالی بودن از مواضع سیاسی، مذهبی و کلامی» و «خالی بودن از مطالب غیرقابل باور» قوی‌ترین، دقیق‌ترین و مفصل‌ترین روایت از واقعه عاشورا است که با بی‌طرفی و به گونه‌ای منصفانه روایت شده است.

کاملترین نقل از مقتل ابومخنف در تاریخ طبری آمده است. طبری این مقتل را از «هشام بن محمد بن سائب کلبی» به طور کامل روایت کرده. شیخ مفید نیز در «ارشاد» (الارشاد فی معرفه الحجج علی العباد) آن را از «مدائنی» نقل کرده است. این دو نقل اختلاف اندکی دارند.

نکته‌ای که یادآوری آن مفید است، این است که «محمد بن جریر طبری» (م ۳۱۰ ق.) در تاریخ «الامم والملوک» (معروف به تاریخ طبری)، سه روایت از قیام امام آورده است. نخستین روایت عمار دهنی و بعد از او روایت حصین و در پایان روایت ابومخنف به نقل از هشام. که فقط همین بخش آخر قابل اعتماد است. روایت ابومخنف از کتاب تاریخ

طبری استخراج شده و علاوه بر مقابله مطالب آن با گزارش ابن اثیر، راویان ابومخنف نیز براساس گزارش‌های متون رجالی شیعه و سنی معرفی شده‌اند و توسط کتابخانه آیت‌الله سید شهاب‌الدین مرعشی نجفی به چاپ رسیده است. ترجمه فارسی این مقتل توسط آقای حجت‌الله جودکی و با نام «قیام جاوید» منتشر شده است.

به‌رغم وجود یک منبع معتبر تاریخی در مورد واقعه عاشورا، در میان شیعیان اهل مطالعه بیشتر به کتاب «اللهوف (یا الملهوف) علی قتلی الطفوف» نوشته «سید رضی‌الدین بن طاووس» استناد می‌شود. به‌دلیل معروف بودن شخصیت معنوی ابن طاووس این کتاب با وجود روایات بسیار ضعیف، گاه به عنوان معتبرترین مقتل امام حسین معرفی می‌شود.

همانطور که ابن طاووس در مقدمه این کتاب تصریح کرده، این کتاب را نه به‌عنوان یک اثر تاریخی بلکه برای کسانی نوشته است که می‌خواهند به زیارت حائر حسینی بروند. بسیاری از مطالبی که در کتاب لهوف (نام کتاب هم به صورت لهوف آمده و هم ملهوف اگرچه لهوف مشهورتر است) آمده تا آن زمان (قرن هفتم هجری) در کتاب‌های حدیثی شیعه وجود نداشته و بعد از او در برخی از کتاب‌ها آمده است. احتمال زیاد آنچه را در میان مردم زمان مشهور بوده و در ضمن با دیدگاه‌های کلامی نویسنده همسو بوده، در این کتاب آورده است. کتاب از نظر زمانی و مکانی هم با مشکلاتی مواجه است. به‌طور مثال از جنگ نهاوند (در ایران) با رومیان سخن می‌گوید! و یا برای اولین بار اوست که روایت می‌کند اهل بیت روز اربعین به کربلا رسیدند. به‌علاوه این کتاب در جوانی سید ابن طاووس نگاشته شده و با آثار او که در دوران پختگی علمی‌اش نگاشته است، قابل مقایسه نیست و نباید هم‌ارز گرفته شود. در آمیختگی این کتاب با دیدگاه‌های کلامی خاص آن را از صورت یک متن تاریخی خارج می‌کند. در مجموع می‌توان گفت با تکیه بر منابع معتبر تاریخی می‌توان «تصویر و توصیف» کم‌وبیش معتبری از واقعه عاشورا ارائه کرد. اما توصیف این واقعه گام نخست است. برای «دین‌داران و دین‌شناسان»، «تفسیر و تبیین» این واقعه و «درس‌گیری» از آن گام‌های بعدی است.



تحلیل و تبیین |

آقای علیرضا علوی تبار سردبیر روزنامه صبح نو طی یادداشتی در سایت مشق نو، اقدام به منبع‌شناسی عاشورا کرده و کتاب‌های موجود در این زمینه را بررسی می‌کند. به نظر ایشان توجه به عاشورا به دلیل شناخت الگوی رفتاری و گفتاری امام و از طریق آن شناخت پیامبر و قرآن بسیار لازم است ولی پیش شرط مهم آن این است که روایت معتبر تاریخی از آن به دست آوریم. به طور کلی ۶ منبع اصلی در مورد عاشورا وجود دارد که هر کدام یا صرفاً سبک گزارشگری داشته و حاوی روایت نمی‌باشند، یا راویان ضعیف و غیر قابل اعتمادی در آنها وجود دارد و یا مفاهیم خرافی و غیرعقلانی در آنها بیان شده است. از این بین فقط مقتل ابومخنف است که هم سیر روایتی داشته و هم سعی کرده تا منظم و منسجم سخن بگوید. به نظر آقای علوی تبار کاملترین نسخه از این مقتل در تاریخ طبری وجود دارد که می‌توان از آن بهره برد. ایشان در نهایت به سراغ رایج‌ترین مقتل موجود در بین مراکز شیعی یعنی مقتل لهوف رفته و معتقد است که این مقتل ضعیف‌ترین مقتل موجود بوده و هیچ روایتگری درستی در آن از تاریخ عاشورا وجود ندارد.

در نقد ادعاهای آقای علوی تبار لازم است تا به چند مساله اساسی اشاره شود. مساله اول اینکه تاریخ طبری خود از جمله منابعی است که بیشتر از بقیه مورد نقد و بررسی قرار گرفته و اشکالات زیادی به آن گرفته شده چرا که طبری هم لحن روایتگری ندارد و انتخاب این تاریخ از بین کتب تاریخی موجود امر عجیبی است که آقای علوی تبار در مورد آن استدلالی ندارند. مساله دوم اینکه خود مقتل ابومخنف نیز در بسیاری از مطالب خود به منابع دیگر ارجاع داده و در واقع گزارشگری کرده است. مساله سوم اینکه منابع عاشورایی به مراتب بیشتر از این ۶ مورد بوده و استقرار آقای علوی تبار ناقص است. مساله چهارم اینکه ایشان هدف از مطالعه عاشورا را الگوگیری می‌دانند در حالی که صرف توجه به جنبه‌های تاریخی یک پدیده نمی‌تواند الگوی درستی به ما بدهد. مساله پنجم اینکه کتاب لهوف

و نویسنده آن نیز هیچگاه ادعای روایتگری نداشته و خود به این مساله اشاره کرده اند که این کتاب صرفاً گزارشی است. مساله ششم و نهایی نیز اینکه آقای علوی تبار به عنوان یک روزنامه نگار و البته فعال سیاسی اصلاح طلب طبق کدام اطلاع و تخصص اقدام به بررسی منابع تاریخی و روایی کرده و در مقام یک تاریخدان و رجالی ظاهر می شوند؟؟

نقد منابع تاریخی عاشورا

تجلیل از تاریخ طبری

بی اعتبار دانستن لُهوف

برجسته سازی ابعاد تاریخی واقعه عاشورا



- ▲ کونواحرارا
- ▲ درس های عاشورایی
- ▲ زندگی اصیل و هزینه‌هایش
- ▲ حسینی که من می‌فهمم
- ▲ مرگی برای گرامی داشت زندگی
- ▲ عاشورا برای زیستن
- ▲ امر دینی و فرادینی در واقعه‌ی عاشورا
- ▲ معیارهای اخلاقی در منشِ حسینی
- ▲ دعوت، عدالت و اخلاق را از قیام عاشورا بیاموزیم
- ▲ آموزه‌های اخلاقی نهضت حسینی



نمایه بحث

به غیر از دین، اخلاق جنبه پرکاربرد دیگری است که اندیشمندان و صاحب نظران در تحلیل واقعه عاشورا و وقایع تاریخی از این قبیل، از آن استفاده می کنند. محرم امسال نیز مسائل اخلاقی زیادی در حوزه عاشورا و امام حسین (ع) در بین فضاهای علمی و آکادمیک مطرح شده که در این شماره از دیدبان به مهمترین آنها اشاره شده است. به طور کلی می توان محورهای مطرح شده در این سخنرانی ها و یادداشت ها در چند دسته تقسیم کرد:

۱. اخلاقی بودن ماهیت قیام عاشورا

پر تکرارترین محور در بین سخنرانی ها و یادداشت های محرم امسال، توجه به ماهیت عاشورا و نقش اخلاق در آن است. همانطور که برخی ماهیت قیام عاشورا را اجتماعی یا سیاسی تلقی می کنند، برخی نیز همچون آقای مصطفی ملکیان و محسن جوادی صرفاً آن را یک واقعه اخلاقی دانسته که باید با مولفه ها و ادبیات اخلاقی به تبیین آن پرداخت.

۲. اخذ مولفه اخلاقی اعتراض علیه حاکم ظالم از عاشورا

دومین محور کلیدی که امسال در بخش های مختلف و مخصوصاً بخش اخلاق، دین و سیاست به آن پرداخته شده است، مقوله اعتراض و انتقاد امام علیه حاکم جائز است. آقای ناصر مهدوی تمام تلاش خود را می کند تا به همگان بفهماند که باید از عاشورا درس اعتراض گری علیه حکومت بیاموزند نه رخوت و ظلم پذیری.

۳. استقلال و برتری اخلاق بر دین

یکی از موضوعاتی که همواره در بین روشنفکران جای بحث داشته و طرفدار دارد، مبحث رابطه بین دین و اخلاق است. امسال نیز همچون گذشته آقایان محمد سروش محلاتی و ابوالقاسم فنایی با استناد به جمله معروف امام یعنی کونوا احراراً، سعی کرده اند تا از نظریه برتری اخلاق بر دین دفاع کرده و استقلال حوزه این دورا اعلام کنند.

۴. برجسته‌سازی حق انتخاب

یکی از مباحث جدیدی که محرم امسال بسیار در بین مطالب بیان شده تکرار شد، برجسته‌سازی مولفه انتخاب در قیام عاشورا است. آقای علی زمانیان تمام برتری و بزرگی امام حسین(ع) را در این می بیند که ایشان دست به انتخاب زده و از آزادی خود دفاع کرده اند.

۵. تسامح و تساهل با دشمنان

آقای بیژن عبدالکریمی باز هم همچون گذشته بر مساله صلح پافشاری کرده و از این بالاتر امام حسین(ع) را امام صلح معرفی می کند که حتی با دشمنان خود هم با مهربانی برخورد کرده و به قصد هدایت به آنها نزدیک می شده است.

۶. نقد توجه بیش از حد به عزاداری و گریه

آقای مهرباب صادق نیا نیز با برجسته‌سازی مفاهیم اخلاقی عاشورا، از توجه بیش از حد مردم به مولفه عزاداری و گریه بر سیدالشهدا انتقاد کرده و معتقد است که این عزاداری‌های صرف نمی تواند حقیقت عاشورا را برای ما بازگو کند.



سخنرانی صوتی

کونوا احراراً

محمد سروش محلاتی

آیت‌الله محمد سروش محلاتی به تفسیر و تشریح عبارت «کونوا احراراً فی دنیاکم» (اگر دین ندارید، در دنیای خود آزاد باشید) پرداخت که امام حسین (ع) در مواجهه با سپاه شمر به زبان آورده‌اند. ایشان معتقدند که بسیاری این جمله را به درستی برای مردم معنا نمی‌کنند و در ترجمه و معنای این عبارت یک کلمه‌ای اضافه می‌کنند که ارزش، لطافت و عمق این کلام را می‌کاهد و آن کلمه «لا اقل» یا «حداقل» است که عبارت را تبدیل می‌کند به این جمله که «اگر دین ندارید حداقل آزاد باشید. همانطور که در بسیاری از منابع اصلی و معتبر از جمله انساب‌الاشراف، تاریخ طبری، البدایه‌والنهایه، الطبقات الکبری، کامل این اسیر و مقاتل الطالبین، ابوالفتح و سایر منابع امامیه فراوان نقل شده است یکی از مهم‌ترین قول‌های امام حسین (ع) این است که «اگر دین ندارید، آزاد باشید. همانطور که در کتاب ابوالفتح آمده است هنگامی که دشمن امام (ع) را در محاصره قرار دادند و بین ایشان و خیمه‌ها فاصله انداختند. امام حسین (ع) فریاد برآوردند که «وای بر شما! ای پیروان دودمان بنی امیه، اگر دین ندارید و از قیامت نمی‌ترسید پس در همین دنیا آزاد باشید. مگر شما ریشه‌ای ندارید؛ به ریشه خودتان بازگردید. وقتی شمر پاسخ داد که «چه می‌گویی؟» حضرت فرمودند «من با شما



محمد
سروش محلاتی

فقه پژوه و از اساتید درس
دینی

می‌جنگم و شما با من می‌جنگید. با زن‌ها چه کار دارید. آن‌ها که در میدان جنگ حضور ندارد. جلوی این طاغیان و اشرار را بگیرید که آنها نزدیک خانواده من نشوند»، و شمر پاسخ داد که «این حق تو است. به جا سخن گفתי ای فرزند فاطمه. آری ما با تو جنگ داریم و نباید به خانواده تو متعرض بشویم.» سپس شمر با صدای بلند اصحاب خود را فراخواند و گفت «از خیمه‌های او برگردید. قصد خود او را بکنید. قسم به جان خودم که او انسان کریم و آزاده‌ای است.» در اینجا سپاهیان عبیدالله به کارزار با امام حسین (ع) بازگشتند. هم نفس کلام حضرت در چنین موقعیتی حائز اهمیت است و هم نوع عکس‌العملی که شمر به این کلام دارد.

در این جمله «کونوا احرارا» کلمه حر در زبان عربی دو معنا دارد. یکی حر در برابر عبد و برده است که در این معنا حریت یک رابطه اعتباری است و حقیقت نیست (برای مثال قابل نقل و انتقال است). اما معنای دوم که مد نظر ما است، حر را ترجمه به «آزاده» می‌کند که برخلاف مفهوم اول، جنبه حقیقی دارد و شخصیت فرد را معرفی می‌کند؛ انسانی که آزاده است و در مقابل آن، غیر حر کسی است که از حریت برخوردار نیست و از لحاظ ارزشی و اخلاقی در ذلت، ذنات و رذالت قرار دارد. از این رو احرار یعنی آزادگانی که از شخصیت و کرامت انسانی برخوردار باشند. با توجه به تأکید خود حضرت در آن شرایط، خواسته امام (ع) این بود که تا وقتی ما در جنگ رو در رو هستیم نباید متعرض افرادی بشوید که در جنگ نقشی ندارند. چرا که این کار با شرافت و آزادگی منافات دارد. درباره نسبت دین نداشتن و آزادگی چند دیدگاه وجود دارد: نظر اول این است که برخی اندیشمندان گفته‌اند که امام آزادگی را در کنار دینداری قرار داده‌اند که متعرض خانواده من نشوید. اگر دیندار هستید به خاطر دین و اگر دین ندارید به خاطر آزادگی؛ که مانع عمل ضد اخلاقی، یا یک مانع دینی مثل خوف از خدا و قیامت است و یا یک مانع فطری و انسانی مثل آزادگی و شرافت، که هر دو می‌توانند راه نجات و سعادت باشند و این راه حتی برای کسانی که دین‌باور نیستند باز است. نقدی که اندیشمندان به اصحاب منبر و مداحان کرده‌اند هم در این است که سخنوران این جمله را به درستی برای مردم معنا نمی‌کنند و در ترجمه و معنا کردن این عبارت یک کلمه‌ای اضافه می‌کنند که ارزش، لطافت و عمق این کلام را می‌کاهد و آن کلمه «لا اقل» یا «حداقل» است که عبارت را تبدیل می‌کند به این جمله که «اگر دین ندارید حداقل آزاده باشید. کلمه ی «حداقل» در کلام امام حسین (ع) وجود ندارد، لذا اضافه کردن آن اشکال دارد. اگر جمله به این شکل شود، دیگر آزادگی عدل و همسو با دینداری نخواهد بود و ارزش آن تنزل می‌یابد و دین بالاتر قرار می‌گیرد.

تفسیر دوم برعکس این است. عده‌ای که می‌گویند اساساً این جمله متضمن یک قاعده نیست و به صورت موردی باید آن را برداشت کرد؛ این درخواست می‌توانست به یک امر دینی مستند شود. اما چون امام حسین (ع) این پشتوانه دینی را در سپاه دشمن نمی‌دید، درخواست خود را به معنای دیگر مستند کرد که همان فضیلت آزادگی است و این کلام تنها در این موقعیت بازدارنده بوده است نه اینکه در همه زمان‌ها آزادگی بتواند ترجیح بر دین و یا مساوی با آن قرار بگیرد. به نظر من، حضرت این سخن را با یک خطاب آغاز کرده‌اند «یا شیعه آل سفیان». نکته این است که با کسانی که در مقابل ما هستند با فرض اینکه تقید دینی نداشته باشند می‌توان در برابر رفتارهای خلاف اخلاق آنها با یک زبان دیگر غیر از زبان دینی صحبت کرد. از این رو فرض بر این است که این افراد تقید به دین ندارند (چه پیام دین را شنیده باشد چه نشنیده باشد) و باید با معیاری مشترک صحبت کرد که انگیزه کافی را ایجاد کند. باورهای دیگر در وجود انسان می‌تواند عملکرد مثبتی شبیه آنچه مد نظر دین است به وجود بیاورد. در اینجا هم حتی اگر کسی به هر دلیل دین در معنای زندگی‌اش حضور نداشته باشد یک عامل دیگر می‌تواند برای او انگیزه عمل صالح ایجاد کند و آن عامل «احساس شرافت و آزادگی» است.

بسیاری بر این باورند اگر عامل دین در وجود انسان حیات نداشته باشد هیچ عامل دیگری نمی‌تواند او را محدود و مقید کند و به قول نویسنده معروف روسی که «اگر خدا نباشد همه چیز مباح می‌شود» این باوری است که در بین مسلمانان اشاعره مطرح است که اخلاق فقط یک سرچشمه دارد و آن همان فرمان الهی است و بس. اگر کسی چنین دیدگاهی را با کلام امام حسین (ع) در این عبارت مقایسه کند پی می‌برد که با اینکه این سخن کلام وحی یا حدیث نبوده اما طرف مقابل به آن گوش کرده و لوازم حریت را به جا آورده است. لذا دیدگاه اشاعره با کلام حضرت ناسازگار است. نکته دیگر این است که وقتی شخصیتی مثل امام حسین (ع) چنین تأکیدی می‌کند، باید فرض بر این باشد که دین با حضور خود آزادگی‌ها را نفی نکرده باشد و الا اگر دین به عنوان تنها معیار برای ارزش‌های اخلاقی همه فضاهای ارزشی دیگر را تحت نفوذ خود قرار دهد و در صحنه اخلاق به شکل انحصاری همه ارزش‌ها به زبان دین گره بخورد دیگر مصداقی نخواهد داشت که اگر دین ندارید آزاد باشید. یعنی اگر دین همه امور اخلاقی را درو کرده باشد، ارجاع دادن به یک امر اخلاقی بیرون از دین برای ناباوران به آن دین غیر ممکن خواهد بود. بنا نیست دین همه ارزش‌هایی که در نهاد انسان و جامعه بشری وجود دارد، نابود کرده و انسان‌ها را اختصاصاً بر مبنای یک منبع و به یک زبان هدایت کند. در حالی که دین همانطور که ارزش‌های دینی مثل رضایت خدا

و توکل را صیانت می‌کند، باید آن ارزش‌های دیگر مثل شرافت، کرامت و آزادگی را نیز حفظ بکند که اگر دسته اول ارزش‌ها (ارزش‌های دینی) آسیبی دید بتوان از ارزش‌های دیگر همسو با آن (ارزش‌های انسانی) استفاده کرد. اگر یک دینی بیاید و همه ارزش‌های دیگر را از بین ببرد و بر ارزش‌های خود تنها تاکید کند ما می‌توانیم بفهمیم که این دین، دین الهی نیست.

کلام حضرت در اینجا بدون شک دو مرحله‌ای است. یعنی امام حسین (ع) در عبارت «اگر دین ندارید، آزاده باشید» یک ترتیب به کار برده‌اند. یعنی اگر دینداری هست نیازی به استناد به آزادگی وجود ندارد و مسئله حل است اما اگر فقدان یا تفاوت در دین است باید به آزادگی استناد کرد. ترکیبی که در ادب منطقی وجود دارد (اگر آن نشد پس این). مثل پزشکی که می‌گوید اگر آن دارو نبود این دارو را استفاده کنید. بپرسیم هم که مشکل این نباشد که روضه‌خوان‌ها یک کلمه «حداقل» را اضافه کرده‌اند. با این حال، مفاد کلام مهم است که اگر دین ملاک نیست پس به آزادگی توسل کنید. برای نسبت آزادگی و دینداری در کلام امام حسین (ع) دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول، نسبت بین دین‌داری و آزادگی، نسبت کل و جزء است. اسلام آزادگی و مقتضیات آن را در کنار سایر مقوله‌های دیگر پذیرفته است. پس استناد به اسلام در خود آزادگی و کرامت را نیز دارد. اما به معنای این نیست که آزادگی در دین نیست و بین این دو مفهوم تضاد و تباین وجود دارد. احتمال دوم هم این است که نسبت به لحاظ انگیزه‌ها مطرح است. یعنی وقتی دین از یک ارزش حمایت می‌کند مومنان انگیزه بیشتری برای تقید به آن ارزش اخلاقی پیدا می‌کنند. افراد غیر دیندار با یک انگیزه (فطری و انسانی) و افراد دیندار با دو انگیزه (فطری و الهی) یک فریضه را به جا می‌آورند و این یک نکته مثبت است.

باید مبنا و محور اخلاق اسلامی را به دست آوریم تا ببینیم این جمله امام حسین (ع) بر پایه آن است یا خیر. از آنجا که در یک تفسیر «کرامت انسان» محور ارزش‌های اسلامی است. پس معیاری که اگر کسی خارج از دین هم به آن استناد کند، برایش قابل درک و پذیرش خواهد بود همین کرامت و آزادگی است. در نتیجه می‌توان چنین برداشت کرد که آزادگی یک مفهوم مستقل است که می‌توان دین‌دار نبود اما آزاده بود.



تحلیل و تبیین

آقای سرروش محلاتی فقه پژوه و از اساتید درس دینی در سخنرانی موجود در سایت دین آنلاین به شرح و تفسیر این جمله امام حسین (ع) می‌پردازند که می‌فرماید: «ای پیروان ابوسفیان، اگر دین ندارید و از آخرت نمی‌ترسید، آزاده باشید». ایشان در این باره به بیان نسبت دین نداشتن و آزادگی می‌پردازند و ابتدا اشاره می‌کنند که برخی از اصحاب منبر و مداحان جمله فوق را اشتباه ترجمه می‌کنند و یک «حداقل» به کلام امام (ع) اضافه می‌کنند که گویا امام فرموده است «اگر دین ندارید حداقل آزاده باشید» و این باعث می‌شود که آزادگی، عدل و همسو با دینداری نباشد و ارزش آن تنزل یابد و دین بالاتر قرار گیرد. در ادامه می‌گویند این کلام امام نشان‌دهنده امکان گفت و گو به زبانی غیر از زبان دین دارد و به همین خاطر سخن کسانی را که تنها عامل بازدارنده و محدودکننده انسان را دین می‌دانند، مورد نقد و رد قرار می‌دهند. بعد دو احتمال را در مورد نسبت دینداری و آزادگی در کلام امام (ع) مطرح می‌کنند که یکی نسبت را نسبت کل و جزء می‌داند (آزادگی بخشی از دینداری است) و دیگری نسبت به لحاظ انگیزه‌ها می‌داند (گاهی انگیزه عمل دین است و گاهی امری دیگر) و احتمال دوم را یک نکته مثبت از زیبایی می‌کنند و در انتها چنین نتیجه می‌گیرند که «آزادگی یک مفهوم مستقل است که می‌توان دیندار نبود اما آزاده بود».

در این بیان چند نکته جای تأمل دارد از جمله:

نکته اول اینکه برای فهم دیدگاه امام حسین (ع) به آزادگی، فقط به این کلام امام نباید استناد کرد، چرا که در خود قیام عاشورا کلمات دیگری هم از ایشان در مورد حریت و آزادگی به جامانده است. یکی از آنها کلامی است که در لحظه شهادت حرّ بن یزید ریاحی خطاب به او بیان فرموده‌اند. حرّ در واقعه عاشورا ابتدا در لشکر دشمن بود بعد متزلزل شد و خود را میان بهشت و جهنم مخیر دید (أخیر نفسی بین الجنة و النار) و در تقابل دنیا و آخرت، در انتها آخرت را بر دنیا و جهنم ترجیح داد و امام (ع) به ایشان فرمود «أنت حرّ فی الدنيا و الآخرة» تو در دنیا و آخرت آزاده‌ای.

طبق این دو بیان امام (ع) یکی خطاب به شمر و سربازانش و یکی خطاب به حرّ بن یزید ریاحی، می‌توان فهمید که از نظر امام، حریت و آزادگی دارای مراتب است، یک مرتبه آن حریتی است که بدون اعتقاد به آخرت هم قابل تحقق است و از برخی رفتارهای ضد انسانی، دوری می‌کند و مرتبه دیگر حریت، آزادگی است که در تراحم بین دنیا و آخرت، انسان آزاده، دل از دنیا می‌شوید و آخرت را بر می‌گزیند. سخن امام خطاب به شمر، تقابل میان آزادگی و دینداری نیست بلکه تقابل میان یک حریتی است که مبتنی بر اعتقاد به آخرت نیست و حریتی که مستلزم اعتقاد به آخرت است و البته دلالت بر امکان گفت و گو با کسانی که حتی به دین و آخرت باور ندارند، می‌کند. (شاهد این برداشت یکی ادامه همان سخن است که می‌گوید اگر دین ندارید و «از آخرت نمی‌ترسید». و دیگری جمله امام (ع) خطاب به حر بن یزید ریاحی است).

نکته دوم اینکه ایشان در انتهای، احتمال دوم در نسبت میان آزادگی و دینداری را مثبت ارزیابی می‌کنند و تقویت می‌کنند که انسان هم می‌تواند به انگیزه فطری از کاری دوری کند و هم به انگیزه الهی، از چند نظر جای اشکال دارد: ۱) پذیرش این احتمال به معنای اضافه کردن واژه حداقل به کلام امام است که مورد اشکال ایشان بود چرا که انگیزه فطری را حداقل انگیزه مشترک انسان‌ها برای خودداری از کاری است. ۲) تقابل میان انگیزه فطری و انگیزه الهی درست به نظر نمی‌رسد چرا که فطرت انسان، یک فطرت توحیدی است، هر چند انسان در سطح آگاهانه فکر خود متوجه الهی بودن این انگیزه‌های فطری نباشد. ۳) احتمال دوم با احتمال اول منافاتی ندارد و با آن قابل جمع است چرا که طبق احتمال اول در دین هم انگیزه فطری مطرح است و هم انگیزه اخروی. و انگیزه آزادگی جزئی از کلیت دین است و نسبت آن با دین، نسبت جزء و کل است. ۴) با جمع میان دو احتمال، تقابل میان دینداری و آزادگی برچیده خواهد شد.

#آزادگی

#نسبت آزادگی و دینداری

#مراتب حریت

#انگیزه‌های فطری

#سطح آگاهانه فکر



مصاحبه صوتی |

درسهای عاشورایی

ناصر مهدوی ▲

اگر بخواهیم موضوع قیام عاشورا را با همه جنبه های آن نگاه کنیم و در واقع تنها به جنبه های اجتماعی و سیاسی خلاصه نکنیم و سلوک اخلاقی، معنوی و البته سلوک اجتماعی امام حسین(ع) را بررسی کنیم، بحث های بسیار مهمی می توانیم عنوان کنیم که می تواند برای جهان امروز و مردم این جهان گره گشا و کارساز باشد. هزار افسوس که ما چنین منبع گرایی را تنها در عزاداری خلاصه کردیم، این سخن بدین معنا نیست که مصیبت امام حسین(ع) سنگین نیست که قطعاً مصیبت سنگینی است. مولانایی که می گوید وقتی روح امام حسین(ع) از زندان گریخته، نوبت شادمانی است برای اینکه این همه عظمت و شکوه را از خود نشان داده، ولی باز اعتراف می کند که واقعه عاشورا چنان تلخ و دردناک است که اگر یک قرن مصیبت های سنگین بر انسان ها وارد شود، به اندازه رنج، درد و مصیبتی که در آن روز بر امام حسین(ع) وارد شد، نیست. بنابراین نمی توان انکار کرد که یک جنبه از ماجرای عاشورا جنبه های احساسی و عاطفی است به گونه ای که انسان وقتی یاد لحظه به لحظه عصر عاشورا می افتد، همه وجودش می لرزد و به معنای واقعی غمگین و اشک از چشمانش سرازیر



ناصر
مهدوی

استاد عرفان اسلامی دانشگاه
شهید بهشتی

می‌شود، اما غرض امام حسین این نبوده که پس از آن واقعه تنها سوگواری کنیم و در اندوه این مرد بزرگ ناله سر دهیم بلکه او برای یک اهداف بزرگ و ارزش‌های والا، زندگی می‌کرد. گروهی قصد کردند تا اهداف و ارزش‌های والای زندگی را از حضرت بگیرند و به همین دلیل واقعه عاشورا رخ داد. امام حسین (ع) هرگز حاضر نبود، ارزش‌های والا را از دست دهد و از آن اهداف بلند چشم‌پوشی کند در حقیقت شهادت حضرت یک نوع تلاش برای یک زندگی شرافتمندانه، با ارزش و با شکوه بود؛ چون موانعی سر راه این زندگی به وجود آمده بود، امام مقاومت کرد و محکوم به مرگ و جنگ شد و این مصیبت به وجود آمد، اما یافتن آن ارزش‌ها تنها برای آن دوران و شخص امام حسین (ع) نبوده بلکه اتفاقاً امروز می‌تواند تا حدودی گره از انسان‌های سرگشته بگشاید و آرامش بخشی برای انسان‌های بیمار از لحاظ روحی باشد.

نخستین نکته‌ای که مولانا بسیار و ما کمتر به آن توجه کردیم، این است که امام حسین (ع) همه زندگی را تنها در سطح این جهان خاکی مادی نمی‌بیند، یک پیوند عمیق عاطفی با خداوند دارد، آن هم نه خدای شخصی بلکه با یک هستی بیکرانه و با یک زندگی و امر قدسی بی‌منتها و حسرت ناب که او به زندگی گرما و آرامش می‌دهد به همین دلیل هر فرصتی که پیدا می‌کند به نیایش می‌پردازد و نماز می‌خواند، گویا همین ارتباط عاطفی و رابطه شورمندانه و مومنانه با خداوند به زندگی گرمی می‌داده و معنا می‌بخشیده و زندگی وی استوارتر بوده است. اینکه ما می‌گوییم امام حسین (ع) یک شخصیت دلیر و غنی بوده، یک دلیل این است که تکیه‌گاه غنی و قوی در زندگی داشته است. خداوند انسان را از غم و اندوه بیرون می‌برد چون آدمی از طریق خدا تکیه‌گاه قوی پیدا می‌کند. اینکه زانوهای محکم و پاهای استوار روی زمین کوبیده می‌شود و پیش می‌رود و از سختی‌ها و تنگناهای زندگی عبور می‌کند یک دلیل آن معنادار بودن زندگی امام حسین است که چون به خدا تکیه کرده همیشه گرم، نیرومند و پر قدرت باشد و ترس، واهمه و هراس از وجود او بیرون رود.

انسان امروز به شدت موجود مصرفی و در سطح‌های زیرین زندگی گرفتار شده است، تمام زندگی او بُرد و باخت، سود و زیان و تکراری همراه با ملال، خستگی و در هم ریختگی شده است در حالی که امام حسین (ع) اینطور نیست و حتی در عاشورا روح مسروری دارد و سرزنده است، وقتی سطح زندگی در سطح مسایل مالی و مادی خلاصه می‌شود، آدم‌ها سست

و ضعیف هستند و تکیه گاه قوی ندارند لذا دائماً دچار اضطراب و دلهره هستند، نمی‌خواهم بگویم که همه عوامل دلهره و آسیب روحی ما ناشی از عدم تکیه گاه‌های معنوی است، بخشی از این اضطراب‌ها اجتماعی و زاینده فقر و سوء تدبیرهایی است که در جامعه وجود دارد، ولی یک بخش اساسی وجودی اضطراب‌ها برای این است که تکیه گاه غنی نداریم لذا نخستین پندی که می‌توان از این مرد (امام حسین (ع)) گرفت، استواری و قدرتمندی است، این همه صبوری و ایستادگی برای اهداف و ارزش‌های بسیار عالی و در افتادن با ستمگران بی رحم، یعنی افرادی که به ساده‌ترین دلایلی مثل بنی امیه و مروان و دیگران که در حقیقت میراث شومی بود که از معاویه باقی ماند، آدم می‌کشند و تهدید می‌کردند و سر و دست می‌بریدند و جان آدم را از بدن جدا می‌کردند، اما در مقابل آنان یک انسان این همه محکم، قوی و استوار ایستاده و از ارزش‌های بسیار بلند و والا دفاع می‌کند. آموزه دوم که بسیار مهم و متناسب با سخن اول است، اینکه حرمت آدمی از همه چیز بالاتر است یا به عبارتی ارزش خود انسان از هر امری والا تر و غنی تر است. انسان‌ها امروز بسیار راحت از خودشان عقب نشینی می‌کنند و تصور می‌کنند که اگر خودشان را پایمال کنند یا سرشان را خم کنند یا تن به امور غیر اخلاقی بسپارند و منابع بیشتری از لذات و خوشی‌های عالم به دست بیاورند، خوشبخت می‌شوند، ولی هر چه زمان می‌گذرد مشکلات بشر روز به روز بیشتر می‌شود، هر روز انسان‌ها خشن تر و بی رحم تر می‌شوند. من طرفدار مدرنیته هستم و قصدم این نیست که مدرنیسم این بلا را بر سر ما آورده، ولی به هر حال در مدرنیسم یک اتفاقی افتاده که برخلاف این همه صحبت از عظمت انسان که گفته می‌شود، در عمل انسان قربانی نفس، تمایلات و وسوسه‌ها می‌شود و خواهش‌های گوناگون هر روز از خاک سربلند می‌کند و آدم‌ها هر روز خود را در برابر این بت‌های بیرونی تلف می‌کنند و هدر می‌دهند به همین دلیل دنیا را به جنگ آوردند و آسمان و زمین را کشف کردند، ولی خود را باختند. متأسفانه امروز انسان‌ها از خود دور شدند، عصر غروب انسان و ظهور بت است. برخلاف فردریش نیچه که می‌گفت بت‌ها غروب کردند، اتفاقاً دوره ما از لحاظ اخلاقی دوره ظهور بت هاست از جمله بت نفس، مال، قدرت، جاه طلبی؛ انسان هر روز در مقابل این بت‌ها قربانی می‌شود و خود از درون تکه تکه شده که البته در برون به توفیقاتی دست یافته است به همین دلیل وقتی انسان در درون خاموش می‌شود، دوباره رنج می‌برد. در مورد امام حسین (ع) قصه برعکس

است، امام حسین باور کرد که اگر آدمی شکوفا باشد و به مرز پختگی برسد و تربیت و غنی شود و رشد کند حتی اگر در زندان بخواهد زندگی کند واقعاً از زندگی لذت می برد، ما با این روح است که با جهان در تماس هستیم، وقتی جان آدمی غنی شود، جهان برای آدمی می رقصد و زیبایی های خود را آشکار و لطایف خود را برملا می کند. انسان وقتی با جان قوی زندگی می کند از پس بسیاری از معضلات، مشکلات و تاریکی ها و سختی ها بر می آید. به همین دلیل وقتی امام حسین بیعت نمی کند، می فرماید که همه دارایی های من را از من بگیرید، ولی من را از من نمی توانید بگیرید چون من با این من زندگی می کنم و به جهان می نگرم و گشوده می شوم و بناست با این من در قیامت حاضر شوم.

سومین آموزه قیام امام حسین (ع) این است که حضرت درس فداکاری، شفقت و عشق به انسان ها می دهد. یک دلیل دیگر عدم بیعت امام حسین، مردم هستند و می فرماید که من می توانم یک حاکم جائز و خودکامه را تایید کنم و از معرکه بگریزم و راحت به دنبال کار خود بروم، اما من که فرزند پیغمبر، فاطمه و علی هستم چنین شخصی که در حق مردم جور و ظلم بورزد را تأیید نمی کنم. امام حسین شخصیتی مطرح بودند و همه منتظر تا ببیند ایشان کدام راه را می رود، حضرت یک انسان عادی نیست بلکه الگو و سرمشقی است که اگر کج و بیراه برود، یک فرهنگ به دنبال وی تباه و بیمار می شود به همین دلیل تأکید می کند که من حاضر رنج بکشم و حتی بمیرم، ولی کسی که به مردم ظلم و جور بورزد را تأیید نمی کنم. روح پر مهر امام حسین برای انسان خشن امروزی درس بزرگی است، کسی که حتی به دشمن خود می بخشد، به عنوان مثال قبل از اینکه حضرت به کربلا برسد، وقتی حرّ تشنه است و امام در موقعیتی قرار گرفته که به آب دسترسی دارد، پس از اینکه حر طلب آب می کند، اما به او آب می دهد، طبری می گوید حتی حضرت خم می شود و به حیوانات آنها هم آب می دهد. وقتی حر روز عاشورا بر می گرد و امام وی را می بخشد و می گوید که ذهن من انبار و مخزن اندیشه های منفی نیست که از قبل باقی مانده باشد. درس های فوق العاده بزرگی است و آن اینکه این مرد می گوید با انسان ها باید شفقت کرد و مدارا ورزید و با مهر رفتار نمود نه با خشم، خشونت و حسادت؛ و این جمله بسیار زیباست که هر سال تکرار می کنم و از خدا می خواهم که صدای ما به گوش همه برسد و آن اینکه حضرت شب عاشورا به یاران خود فرصت می دهد که انتخاب کنند و خطاب به آنان می گوید، اگر مرا ترک کنید، شما

را سرزنش و نکوهش نمی‌کنم. همه می‌گویند که ما می‌مانیم، حضرت می‌گوید که اگر بمانید همگی می‌میرید، می‌گویند: بمیریم، حضرت می‌گویند باید خوب بمیرید، یاران می‌گویند: مگر کنار شما مُردن، خوب مُردن نیست! حضرت می‌گوید کسی می‌تواند خوب بمیرد که خوب زندگی کند. اگر دینی از کسی بر گردن دارید، اگر دلی را آزرده باشید، اگر سهمی را از کسی کاسته باشید حتی اگر کنار امام حسین بن علی و در راه خدا قربانی شوید، پذیرفته نیست؛ این جملات حضرت باید یک فرهنگ را زیر و زبر کند، اما متأسفانه هیچ‌کدام از این پیام‌ها را به مردم منتقل نکردیم به همین دلیل امثال بنده جگرمان می‌سوزد که عاشورا را برخی فقط در مداحی‌گری، روضه خوانی، گفتن حرف‌های خرافاتی و سینه زنی خلاصه کردیم.

چهارمین و مهمترین آموزه قیام امام حسین این است که یک مرد در یک سیستم اجتماعی در عین اینکه باید به نظام اجتماعی و قوانین پایبند باشد، ولی وقتی حاکم ستمکار باشد، حق دارد به او اعتراض و انتقاد کند و کسی نمی‌تواند بگوید که چون این حاکم اسلامی است و از سوی خدا آمده بنابراین مردم و رعیت حق انتقاد و اعتراض ندارند. در تاریخ فلسفه سیاسی ما یعنی در ۱۵۰۰ سال، تنها دو نفر از این حرف دفاع کردند، یکی حضرت علی(ع) که فرمودند: مردم بر من نظارت کنید و بری از آن نیستم که پایم نلغزد؛ اگر در سیاست نظارت نباشد قطعاً فساد ایجاد می‌شود. امام حسین بر اساس این درسی که پدرش به او داده و فهمی که از قرآن دارد، می‌گوید که نمی‌توانم یزید را برتابم، به حضرت می‌گویند، یزید حاکم مسلمان و ولی امر مسلمین است، حضرت بیان می‌دارد، هر کسی که می‌خواهد قدرت را به دست بگیرد و به مردم خدمت کند، اما این شخص باید ظالم نباشد و کارآمدی لازم را داشته باشد. امروز هم نمی‌گوییم روحانیت حق ندارند قدرت سیاسی را به دست بگیرند، اما به فرض هم که قدرت سیاسی را به دست گرفت، باید کارآمدی و بهره‌وری خود را نشان دهد، مشخص باشد که درد مردم را کاسته و جامعه را به سوی سلامت پیش برده و از منابع حقوقی و فردی جامعه دفاع کرده است، اگر این اقدامات را انجام ندادید، اینکه خلیفه مسلمین هستید دلیل سکوت نمی‌شود.

آموزه پنجم قصه مرگ است که امام می‌گوید، مرگ پدیده ترسناکی نیست بلکه تنها آدمی را از این سو به سوی خداوند پرتاب می‌کند و آدمی با مُردن یک زندگی بسیار باشکوه، زیبا و پر جلالی را آغاز می‌کند. امام می‌گوید که از مرگ نهراسید و درباره مرگ بیاندیشید و سپس باور می‌کنید

که مهلت زندگی روی این عالم محدود و اندک است لذا این عمر شریف را هدر نمی‌دهید و با امور بیهود، چرکین و آلوده نمی‌کنید. اگر به مرگ بیاندیشید تکبر، غرور و خودخواهی شما فرو می‌ریزد.

در حال حاضر مساله ما، حکمرانی است. بخش زیادی از این مردم که در این سرزمین زندگی می‌کنند، انسان‌های پخته‌ای هستند. برخی از روشنفکران عزیز که احترام عمیقی به این افراد قائل هستیم، پیش فرض‌شان این است که مردم ما بیمار هستند. اغلب این افراد که سخنرانی می‌کنند، می‌گویند که مردم باید خود را اصلاح کنند معنی این سخن این است که گویا این مردم بیمار و کج هستند، این انصاف و قضاوت عادلانه در حق مردم این روزگار ما نیست، چهل سال است که نمونه‌های بسیار بزرگی از مقاومت را از خود نشان دادند، در موارد بسیار انتخابی که کردند، شعور بلند اینان را نشان داد، اعتراضات درست و سالمی داشتند و براساس میزان مطالعات و اقبالی که به علما و متفکران می‌کنند، این انصاف نیست که پیش فرض همه کارهایمان این باشد که مردم بیمار هستند و بگوییم که ملت باید خود را اصلاح کنند که در این صورت همه چیز خود به خود درست می‌شود. به نظرم بسیار قضاوت غیر علمی، ناپخته، غیر واقعی و حتی غیر اخلاقی است.

مردم با مشکلات بسیاری رو به رو هستند، برخی از مناسبات ما ممکن است که سالم نباشد، ولی ما زاینده این جامعه هستیم، وقتی مشکل مسکن، اقتصاد، بهداشت، امنیت، خانوادگی، شغل و درآمد در حد تخریب‌گرانه و ویرانگرانه وجود دارد و برخی همچنان در مسیر غلطی که دارند، اصرار می‌ورزند، بنابراین بحران جدی جامعه ما، بحران مشروعیت و حاکمیت یا حاکمرانی شایسته است. واقع این است که حکمرانان باید از امام حسین (ع) بیاموزند و در رفتار خود تجدید نظر کنند و حقوق انسان‌ها را بر خواسته و تمایلات خود ترجیح دهند. جملات امام علی (ع) را امروز بیش از همه زمان‌ها به یاد بیاورند. حضرت علی (ع) فرمودند: «قدرت و دنیای شما از عطسه بزرگ‌تر در مقابل من حقیرتر است.» حضرت در جنگ صفین کفش خود را به ابن عباس نشان می‌دهند و می‌فرمایند: «این کفش چقدر ارزش دارد؟ ابن عباس پاسخ می‌دهد: ارزشی ندارد، حضرت می‌فرماید: از تمام دنیای شما برای من با ارزش‌تر است. ابن عباس می‌گوید: پس چرا خلافت را پذیرفتید، حضرت می‌فرماید: فقط برای اجرای عدالت و رعایت حقوق انسان‌ها». امروز برخی مسئولان ما اصلاً به دنبال رعایت حقوق انسان‌ها نیستند و تنها میل، سلیقه و خواست خود را به دیگران تزریق می‌کنند.

مردم باید درس مروّت، مدارا و شکیبایی از قیام امام حسین بگیرند، زود به هم نتازند و درباره یکدیگر قضاوت و داوری ناحق نکنند و آبروی یکدیگر را نبرند، خشونت اولین چاره دردهای ما نیست، مقداری تحمل و صبر ضروری است؛ وقتی می بینند که امام حسین (ع)، حرّ را بخشید، یاد بگیرند که می شود با بخشش هم افراد را بیدار و هم تنبیه کرد، با مدارا از بخشی از دارایی های خود برای آدم های ناتوان بگذاریم تا این جامعه ی سخت بلا زده، بتواند به ساحل نجات برسد. اینکه کسی مَشک خود را خالی می کند، بدین معناست که به دنبال اختلاس و جمع آوری ثروت از راه نامشروع نباشید بلکه همان ثروت مشروعی هم که دارید، وسط میدان بگذارید و اجازه دهید انسان رنج کشیده نیز از زندگی سهمی ببرد در آن صورت مطمئن باشید که خداوند رزق و روزی شما را چندین برابر می کند؛ بنابراین معتقدم مردم باید مدارا، شفقت، عقلانیت و دور اندیشی، حاکمان نیز باید عدالت را از امام حسین (ع) بیاموزند و این عدالت هرگز موثر نمی شود مگر در صورت به رسمیت شمردن حق نظارت، انتقاد و اعتراض به مردم؛ مردم وقتی به چنین حقی دست پیدا کنند، حاکمان می توانند مسیر را درست تر و سریع تر طی کنند و فساد کاهش یابد. پیام امام حسین (ع) به سه گروه حاکمان، مردم و علماست؛ هم مردم باید قدر و قیمت خویش را بدانند و هم علمای آنها فهم درستی از دین ارایه دهند، ضروری است برخی روحانیون فهم های اشتباه و غیر واقعی را از ذهنشان بیرون ببرند و کنار مردم بایستند و حرف های عالمانه و متفکرانه بزنند. برخی حکمرانان که شایستگی خود را به اثبات نرساندند البته ممکن است که در برخی از کشورها شیوه هایی از حکمرانی ببینید که مفید بوده و باید الگو باشد، مثلاً مالزی در این زمینه الگوی خیلی خوبی داشته است، مراکش به سمت الگوهای سازنده می رود، این الگوهای حکمرانی هم علمی است و هم توجه به مسایل روز جامعه می شود و هم مردمی است یعنی حق نظارت و رعایت حقوق انسان ها و تأمین نیازهای آنها را سرلوحه خود قرار می دهند به این ترتیب موفق هستند لذا پیام امام حسین (ع) اولاً باید به گوش تک تک آدم ها برسد و درک درستی از امام حسین (ع) پیدا کنند.



تحلیل و تبیین |

آقای ناصر مهدوی، استاد عرفان اسلامی دانشگاه شهید بهشتی در مصاحبه با شفقنا، پنج آموزه مهم قیام امام حسین (ع) را ایمان و دلبستگی به خداوند، رعایت اصول اخلاقی و شفقت بر انسان‌ها، ایستادگی در برابر ستم و مسئولیت‌های اجتماعی و حق اعتراض و انتقاد می‌دانند. ایشان درباره نخستین آموزه می‌گویند: «امام حسین (ع) همه زندگی را تنها در سطح این جهان خاکی-مادی نمی‌بینند، یک پیوند عمیق عاطفی با خداوند دارد، آن هم نه خدای شخصی بلکه با یک هستی بیکرانه و با یک زندگی و امر قدسی بی‌منتها و حسرت ناب که او به زندگی گرما و آرامش می‌دهد. دومین آموزه مهم قیام امام حسین از نظر ایشان این است که حرمت آدمی از همه چیز بالاتر است و در این باره علی‌رغم اینکه خود را طرفدار مدرنیته می‌شمارند می‌گویند: در مدرنیسم یک اتفاقی افتاده که بر خلاف این همه صحبت از عظمت انسان که گفته می‌شود، در عمل انسان قربانی نفس، تمایلات و وسوسه‌ها می‌شود و متأسفانه، امروز انسان‌ها از خود دور شده‌اند. در سومین آموزه قیام امام حسین (ع) عنوان می‌کنند که یک دلیل دیگر عدم بیعت امام حسین، مردم هستند و تأکید می‌کند که من حاضر رنج بکشم و حتی بمیرم، ولی کسی به مردم ظلم و جور بورزد را تأیید نمی‌کنم. چهارمین آموزه را حق اعتراض و انتقاد می‌دانند و می‌گویند آموزه بسیار مهم قیام امام حسین این است که یک مرد در یک سیستم اجتماعی در عین اینکه باید به نظام اجتماعی و قوانین پایبند باشد، وقتی حاکم ستم‌کار باشد، حق دارد به او اعتراض و انتقاد کند و کسی نمی‌تواند بگوید که چون حاکم اسلامی است و از سوی خدا آمده بنابراین مردم حق انتقاد و اعتراض ندارند.

به نظر آقای مهدوی در حال حاضر، مسأله اصلی جامعه ما حکمرانی است. بحران جدی جامعه ما بحران مشروعیت و حاکمیت یا حکمرانی شایسته است. واقع این است که حکمرانان باید از امام حسین بیاموزند و در رفتار خود تجدید نظر کنند و حقوق انسان‌ها را بر خواسته و تمایلات خود ترجیح دهند. برخی حکمرانان شایستگی خود را به اثبات نرسانند، البته ممکن است در برخی کشورها مثل مالزی و مراکش شیوه‌های از حکمرانی ببینید که مفید بوده و باید الگو باشد.

مطالب ایشان در این مصاحبه مفصل است اما چند نکته را نمی‌توان از

نظر دور داشت:

۱) اینکه بسیاری از اضطراب‌های انسان امروز به خاطر خلاصه‌کردن زندگی در سطح زندگی مادی و نداشتن تکیه‌گاه معنوی است، مطلب درست و صحیحی است و همین‌طور اینکه امام حسین (ع) به خاطر اینکه زندگی را تنها منحصر به زندگی مادی نمی‌کند و دارای ارتباط بسیار قوی با خداوند است و از تکیه‌گاه غنی و قوی برخوردار است، در اوج بلا و مصیبت دچار اضطراب و دلهره نمی‌شود بلکه لحظه به لحظه سرزنده‌تر می‌شود، بیان یک واقعیت و حقیقت است، اما این بیان که «تکیه‌گاه امام حسین، خداوند است آن هم نه خدای شخصی» دارای ابهام است؛ اگر مراد از آن همان دیدگاه هگلی باشد که خدا نه به عنوان موجودی متمایز از جهان بلکه کلیت جهان و روح جهان است و خدا یک وجود شخصی متمایز ندارد که در برخی از آموزه‌های عرفانی هم شاید دیده شود، چنین خدایی با آموزه‌های دینی سازگار نیست چرا که آموزه‌های دینی، خدا را به عنوان موجودی معرفی می‌کنند که در عین اینکه در همه جا حاضر است اما با هیچ شیئی ممزوج نیست و در عین اینکه بالاتر و بلندمرتبه‌تر از هر موجود دیگری است اما از آنها جدا نیست. (داخل فی الاشیاء لا بممازجة و خارج عن الاشیاء لا بمزایلة).

۲) اینکه یکی از آموزه‌های قیام امام حسین (ع) بی تفاوت نبودن در مقابل ظلم و ستم و فساد اجتماعی است و باید انتقاد و اعتراض داشت و در هر حکومتی، باید راه انتقاد باز باشد، مطلب حقی است اما اینکه گفته شده «حاکم اسلامی هر چند از سوی خدا آمده باشد، مردم حق انتقاد و اعتراض دارند» دارای ابهام و اجمال است؛ اگر مراد از حاکم اسلامی، ولی معصوم است، انتقاد و اعتراض نسبت به ولی معصوم به چه معنا است؟ آیا انتقاد و اعتراض نسبت به عوامل زیردست ولی معصوم است، یا انتقاد به کارهای شخص معصوم است؟! یا اینکه مراد پرسش از فلسفه یک فعل امام است؟ انتقاد به شخص معصوم با آیاتی از قرآن که می‌گویند «آنها مؤمن نخواهند بود، مگر اینکه در اختلافات خود، تو را به داوری طلبند و سپس از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند» (نساء/۵۶) چگونه سازگار است. انتقاد به ولی معصوم از سوی باورمند به عصمت معصوم، چگونه معقول است؟!

۳) اینکه امام حسین (ع) گفته‌اند «هر کسی می‌خواهد قدرت را به دست بگیرد و به مردم خدمت کند، فقط کارآمد باشد و ظالم نباشد» هم دارای ابهام و اجمال است و مراد از آن روشن نیست و هم مستندی ندارد. اگر در جملات امام حسین (ع) دقت کنیم ایشان برای حاکم اسلامی، معیارهایی بیان کردند که البته یکی از آنها ظالم نبودن است اما در هیچ جایی دیده نشده

که ایشان فرموده باشند «هر کسی می‌خواهد حاکم باشد» گوینده هم هیچ مستندی ارائه نداده‌اند. از سوی دیگر سخن فوق با لزوم کفر به طاغوت و عقیده مسلم شیعه که در عصر حضور معصوم (ع) هیچ شخص دیگری حق حکومت ندارد، ناسازگار است. وقتی حکومت بر اساس عقیده مسلم شیعه حق شخص امام حسین (ع) است معنا ندارد که ایشان بگویند «هر کسی می‌خواهد قدرت را به دست بگیرد فقط ظالم نباشد».

۴) ایشان در ادامه وارد بحث کارآمدی می‌شوند و می‌گویند ما نمی‌گوییم روحانیت حق حاکمیت ندارد اما باید کارآمدی خود را نشان دهد و بیان می‌کنند که بحران امروز جامعه ما بحران مشروعیت است. این سخن هم ابهام‌های زیادی دارد؛ مراد از کارآمدی چیست؟ مراد از مشروعیت چیست؟ مراد از بحران مشروعیتی که جامعه ما با آن دچار است چیست؟ همین‌طور اینکه مدل‌های حکمرانی کشورهایی از جمله مالزی و مراکش را به عنوان الگوهای مفید و کارآمد معرفی می‌کنند، دارای ابهام است و مشخص نیست چه ابعدادی مورد نظر است؟ آیا این حکومت فرضاً در ابعدادی دارای خدمات و کارآمدی باشند، مشروعیت سیاسی خواهند داشت؟ مشخص نشده که گوینده بین مشروعیت و کارآمدی تمایزی قائل هستند یا خیر. در ادبیات دینی یک حکومت به صرف داشتن خدماتی، مشروع نخواهد شد و حکومت حتی اگر از جهاتی کارآمد باشد اگر این حکومت طاغوتی باشد و بر اساس معیارهای الهی انتخاب نشده باشد، این حکومت مشروع نیست. البته حکومتی که کارآمد نباشد، دوامی نخواهد داشت اما باید بین مشروعیت و کارآمدی تمایز قائل شویم و مشخص کنیم که مشروعیت به چه معنا است و کارآمدی به چه معنا است.

نکته دیگر این است که کارآمدی یعنی اینکه یک حکومت با توجه به ۱) ظرفیت‌هایی که دارد. ۲) موانعی که پیش‌روی آن است بتواند به سطح قابل قبولی از اهداف خود دست یابد؛ پس اولاً چون اهداف حکومت دینی با اهداف حکومت غیردینی متفاوت است، معیارها و شاخص‌های کارآمدی در یک جامعه غیردینی با جامعه دینی لزوماً یکی نیست. ثانیاً در ارزیابی کارآمدی باید ظرفیت‌ها و موانع را هم در نظر گرفت. کارآمدی جمهوری اسلامی را باید با توجه به ظرفیت‌های ابتدای انقلاب و موانع طول عمر چهل ساله انقلاب همچون جنگ تحمیلی هشت‌ساله و تحریم‌های ظالمانه چهل ساله و همچنین اهداف دنیوی و اخروی آن در نظر گرفت. نکته پایانی اینکه جمهوری اسلامی ایران با توجه به آمارهای بین‌المللی و حتی با شاخص‌های جهانی کارآمدی، کارآمدی خود را نشان داده است و این را می‌توان در کتاب‌هایی از جمله «صعود چهل ساله» مشاهده کرد.

بنابراین از یک سو مشروعیت و کارآمدی دو مفهوم متفاوت اند و یکی پنداشتن آنها چنان که ظاهر سخنان گوینده می‌نمایاند، درست نیست، از سوی دیگر کارآمدی هر جامعه را باید با توجه به اهداف، ظرفیت‌ها و موانع آن در نظر گرفت، از سوی سوم جمهوری اسلامی با وجود تمام موانع، کارآمدی خود را در عمل نشان داده است. بنابراین اینکه «جامعه ما دچار بحران مشروعیت» است هم دارای ابهام و اجمال است و هم اشکالات جدی به آن وارد است. البته وجود آسیب‌ها و مشکلات موجود در جامعه که به خاطر بی‌کفایتی و کم‌کاری برخی از مسئولین است، قابل انکار نیست، اما فاصله این مشکلات تا ناکارآمدی و فاصله ناکارآمدی تا بحران مشروعیت زمین تا آسمان است.

#خدای غیرشخصی

#تکیه‌گاه معنوی

#اضطراب و دلهره

#پراگماتیسم

#کارآمدی و مشروعیت

#صعودچهل‌ساله



یادداشت |

زندگی اصیل و هزینه‌هایش

علی زمانیان ▲

طبق قول مشهور، شب عاشورا، امام حسین، یاران خود را جمع کرد و فرمود: "بدانید که من می‌دانم فردا سرنوشت ما با این دشمنان چه خواهد شد. اکنون به همه‌ی شما اجازه‌ی رفتن می‌دهم؛ پس همه آزادید که بروید و بیعتی از من برگردن شما نیست. پس از تاریکی شب استفاده کنید و هر کدام از شما که قدرت دارد دست مردی از اهل بیت مرا بگیرد و در این تاریکی متفرق شوید و به هر سو که می‌خواهید بروید. این مردم مرا می‌خواهند و اگر به من دست یابند، با بقیه کاری نخواهند داشت." تاریخ یاد ندارد کسانی را که به این توصیه عمل کردند، نکوهش کرده باشند. در سخن امام حسین، حقیقتی نهفته است که کمتر به آن توجه شده است. گوهر این سخن، سه بعد و زاویه دارد. سخنی درس‌آموز برای همیشه‌ی تاریخ.

سه درسی که می‌توان از این سخن بیرون کشید چنین است:

۱. "اصیل زندگی کنید".

اصالت زندگی به این است که اگر می‌خواهی زندگی کنی و یا حتی اگر می‌خواهی بمیری، برای خودت زندگی کن و برای خودت بمیر. وقتی



علی
زمانیان

فرهنگ‌شناس و استاد علوم
اجتماعی

می‌گوییم "برای خودت"، دقیقاً به معنای این است که برای آن‌چه به آن رسیده‌ای، آن حقیقتی که در درون خود محقق کرده‌ای، آن‌چه در جان‌ات بدان وفاداری و آن‌چه در پنهان‌ترین زوایای روح‌ات آرزویش را می‌کنی. در مقابل، زندگی عاریتی و مرگ عاریتی، زندگی و مرگی است که از جان تو و از درون تو برنخاسته است، بلکه از بیرون به تو تحمیل شده است. خود را بنده و برده‌ی چیزی کرده‌ای که از تو و از درون تو نجوشیده است. با آن مشکل داری، اما به ملاحظه‌ای و به مقتضایی به آن گردن می‌نهی؛ بدان رضایت نداری و چیزی نیست که تو آن را خواسته باشی.

آن‌چه امام حسین می‌گوید، به واقع، یاران را از مرگ عاریتی بر حذر می‌دارد. از این رو توصیه می‌کند بروید و برای آن که احساس گناه نکنند، به صراحت گوشزد می‌کند بیعت‌ام را از شما برداشتم. تا مبادا کسی به خاطر امام حسین بماند و اما دل‌اش رای و میل دیگری داشته باشد.

۲. "انتخاب، حق انسان است."

پيام دوم امام حسین این است که: می‌توانی بروی، می‌توانی بمانی. اما اگر می‌خواهی بمانی، به خاطر من نمان. زیرا بیعت‌ام را از تو برداشته‌ام. انتخاب، حق تو است: رفتن و یا ماندن. مرگ را خودت باید انتخاب کنی. انتخاب، عنصر اساسی و بنیادینی است که خداوند در انسان به ودیعت نهاده است. می‌خواهی بروی، بی هیچ شماتتی برو، اما اگر ماندی، به‌اختیار و انتخاب خودت بمان. من، مسئول خودم هستم و نه بیش‌تر، و تو نیز. هر کسی بار مسئولیت انتخاب خود را خودش باید بر دوش بگیرد. هرکس خودش باید انتخاب کند چگونه بزید و یا چگونه بمیرد.

رستگاری، آن است که انتخاب شود.

این سخن پر‌بهایی است با همه‌ی آنان که می‌خواهند حسینی زندگی کنند، که راه انتخاب را مسدود نکنید و آدمیان را مجبور نکنید، و با حسین بودن را حتی، به دیگران تحمیل نکنید. زیرا خود او رخصت داده است هر کس سر خویش گیرد و برود. امام حسین با این سخن، همه را با عمیق‌ترین اضطراب وجودی، یعنی "انتخاب" روبرو کرد. انتخابی که باید به آن دست برد و مسئولیت‌اش را پذیرفت. حسین، همه را با "تصمیمی" بزرگ مواجه کرد. او گفت: "آزادید بروید". یعنی اگر می‌خواهید بمانید، خودتان باید تصمیم بگیرید، من به جای هیچ کس تصمیم نمی‌گیرم. امام حسین با این سخن می

خواهد بگوید، هزینه‌ی آن چه بر آن باور داری، فقط برعهده توست. دیگران را نباید و نمی‌توانی مجبور کنی هزینه‌های باورهای ترا بپردازند.

۳. "قربانی شدن فقط پیش پای ارزش".

با معیار، ملاک و برای حقیقت و ارزش (و نه برای شخص)، زندگی کن. حقیقتی که در پرتو آن زیسته‌ای و ارزشی که محور زندگی است، چیزی است که مهم است.

امام حسین گوشزد می‌کند اگر می‌خواهی بمانی، برای حقیقتی و ارزشی بمان که برای آن زیسته‌ای. برای من نمان، مسئولیت مرگ هرکسی با خود اوست. برای من، از آن رو که به من تعلق عاطفی داری، نسبت و پیوند خونی داری و یا به هر علت دیگر، نمان. اگر می‌خواهی بمانی، ببین حق با تو چه می‌گوید. ببین معیاری که از آن، همه‌ی عمر پیروی کرده‌ای چه می‌گوید. اگر آن معیار و ارزش در فردا تجلی می‌کند بمان. اگر حقیقت، چیزی است که در میدان نبرد ظهور می‌کند بمان؛ اما اگر فقط به جهت خویشاوندی و نسبت‌های دیگر است، بهتر است بروی.

اگر می‌مانی، مرا نه به عنوان یک شخص، بلکه به منزله‌ی یک ارزش و یک معیار ببین. ارزشی که می‌توان جان خویش را در دفاع از آن قربانی نمود.



تحلیل و تبیین

آقای علی زمانیان فرهنگ شناس و استاد علوم اجتماعی طی یادداشتی که در کانال تلگرامی جمهوریت منتشر شده، به درس‌های سخنان امام حسین در شب عاشورا می‌پردازند. امام حسین در شب عاشورا اصحابش را مخیر کرد که بمانند یا از تاریکی شب استفاده کنند و بگریزند. ایشان در این باره می‌فرمایند تاریخ یاد ندارد کسانی را که به این توصیه عمل کردند، نکوهش کرده باشد، گوهر این سخن سه زاویه و درس برای همیشه تاریخ دارد: اول اینکه انسان زندگی اصیلی را برای خود برگزیند. امام حسین (ع) بیعت خود را بر می‌دارد تا مبادا کسی به خاطر امام حسین بماند و اما دل‌اش رأی و میل دیگری داشته باشد. دوم اینکه انسان بداند که انتخاب کردن حق اوست. امام حسین با این سخن، همه را با عمیق‌ترین اضطراب وجودی، یعنی انتخاب روبرو کرد. سوم اینکه فقط در پیش پای ارزش‌ها باید قربانی شد نه حتی بخاطر شخص. در مقابل این نوشته‌ی آقای زمانیان باید چند نکته را بیان کرد:

۱. اینکه انتخاب و اختیار و آزادی انسان خیلی ارزشمند است و امام حسین (ع) ارزش انتخاب و زندگی اصیل و برخاسته و جوشیده از درون وجود را در این جملات نشان داده است، مطلب زیبا و دقیقی است اما یک شرط انسانیت این است که راه زندگی را خودش انتخاب کند و کسی آن را به او تحمیل نکرده باشد، اما این شرط هرچند برای انسانیت لازم است اما کافی نیست و برای انسانیت علاوه بر تحمیلی نبودن و انتخابی نبودن، شرط دیگری هم لازم است و آن این است که انسان با انتخاب و اختیار خود راه حق و انسانیت را در پیش گیرد.

۲. آزادی و انتخاب ضمن اینکه حق انسان است، تکلیف او هم هست؛ یعنی این سرمایه وجودی و نعمت الهی، زمانی ارزشمند است که هدف از آن یعنی رسیدن به کمال انسانیت حاصل شود و گرنه رفتن به سمت باطل و سربریدن انسانیت، حتی اگر با انتخاب خود انسان باشد، ارزشی نخواهد داشت.

۳. این نوع سخن که «رستگاری آن است که انتخاب شود» و همینطور این سخن که «امام حسین همه را با عمیق‌ترین اضطراب وجودی یعنی «انتخاب» روبرو کرد» بیشتر با ادبیات آگزیستانسیالیست‌ها سازگار است که «آزادی و انتخاب» را شرط لازم و کافی انسانیت می‌دانند اما در مکتب اسلام و حسین بن علی (ع) انتخاب و آزادی هر چند شرط لازم انسانیت است اما شرط کافی

نیست و تا انسان با آن، راه انسانیت را برنگزیند، به انسانیت نخواهد رسید. شاید نویسنده با درس سوم یعنی «قربانی شدن فقط پیش پای ارزش» به همین شرط دوم انسانیت اشاره می‌کنند.

۴. مشکل این برداشت یک‌جانبه‌گرایی و ندیدن سایر ابعاد واقعه عاشورا و سایر سخنان امام حسین (ع) است. امام حسین (ع) از یک سو در روز ششم محرم به حبیب بن مظاهر برای طلب یار و یاور از میان بنی‌اسد اجازه می‌دهد و از سوی دیگر در شب عاشورا یارانش را مخیر بین ماندن و رفتن می‌کند و از سوی سوم در روز عاشورا درخواست یاور می‌کند و می‌گوید: «أما من مغيث یغیثنا لوجه الله» آیا فریادرسی هست که به خاطر خدا ما را یاری کند؟! کسی که می‌خواهد سخنان امام حسین (ع) را تبیین کند، باید همه را در کنار هم ببیند و گرنه تفسیر و تبیینی که ارائه می‌دهد جامع و کامل نخواهد بود و چه بسا اشتباه باشد.

#اومانیسیم و محوریت انسان

#تاکید بر آزادی و اختیار انسان

#اگزستانسیالیست

#تفسیر اخلاقی از عاشورا



سخنرانی صوتی |

حسینی که من می فهمم

بیژن عبدالکریمی ▲

متاسفانه امروز حسین بن علی (ع) میان دو تیغه یک قیچی گیر کرده است. از یک سو، نوگرایانی که فهم و درکی از روح سنت تاریخی ما ندارند و نمی‌توانند با حماسه حسینی ارتباط برقرار کنند و تیغه دوم، سنت‌گرایانی که به اعتقاد من لیاقت دفاع از حسین (ع) را ندارند و حسین (ع) را که یکی از سرمایه‌های بزرگ بشری است به یک امر فرقه‌ای، سیاسی و ایدئولوژیک تقلیل داده‌اند. در کنار لایه‌های سنتی ما که صاحب‌سختان و برنامه‌های خاص خود را دارند، این بخش از جامعه ما نیز اهمیت دارند. اگر ما نتوانیم میراث عظیم فرهنگی خود را در افق معاصرت (اکنون جامعه) وارد کنیم، به هیچ وجه نمی‌توان اثرگذار بود. امری که اساساً متفکرانه است و نه تبلیغی؛ یعنی کاری نیست که مداحان و مبلغان به عنوان دستگاه‌های سنتی از پس آن بر بیایند. لذا برای اینکه بتوانیم سرمایه‌های بزرگ فرهنگی مثل عاشورا را وارد وجدان جمعی زمان حال بکنیم، به زبان خاصی نیاز داریم. ما با حسین بن علی چه نسبتی داریم؟ که اگر برسید چرا فردی مثل من، هنوز هم که هنوز است بر فرهنگ عاشورا دست می‌گذارد و از آن دفاع می‌کند، می‌گویم من برای این یک دلیل حکمی و فلسفی و یک دلیل اجتماعی و جامعه‌شناختی دارم که چرا باید در جهان کنونی بیش از گذشته بر شخصیت حسین بن علی



بیژن
عبدالکریمی

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه
آزاد اسلامی

(ع) دست گذاشت؟ چون در اصل باید پرسید که انسان امروز چه تصویر و نقشه مفهومی برای خود از جهان پیرامون دارد؟

حسین بن علی (ع) نماد و نمونه‌ی اعلا‌ی تحقق انسانی سنت‌های دینی است و کسی می‌تواند با حسین بن علی (ع) ارتباط برقرار کند که با سنت‌های تاریخ ماقبل مدرن ارتباط برقرار کند. متأسفانه همه کسانی که شیفتگان عقلانیت جدید و عالم مدرن هستند، اسیر یک خرافه به نام «اسطوره اصل پیشرفت» هستند. یعنی یک تفسیر خطی از تاریخ دارند؛ گویی تاریخ هرچه جلوتر آمده یک گام به سوی برتری نهاده و انسان کنونی نوک این پیکان و متکامل‌ترین انسانی است که بشر دیده است و در این برداشت که زیست جهان کنونی، بهترین جهان ممکن است، نوعی استغنا نسبت به همه جهان‌های قبل از این دیده می‌شود. برای چنین انسانی، بی‌تردید سنت چیزی جز مجموعه‌ای از خرافات، جهل، نادانی و سیاهی نیست و تمام روشنایی‌ها متعلق به عصر مدرن و پس از دوران روشنگری است. اما امروزه هیچ متفکر جدی را نمی‌شناسیم که از اصل پیشرفت و تفسیر خطی از تاریخ دفاع کند. البته من دستاوردهای زندگی بشری را انکار نمی‌کنم اما در پس کسب این روشنایی‌ها، بشر روشنایی اصیل‌تر و وسیع‌تری را از دست داد و در پس این از دست دادن، همه روشنایی‌هایی که انسان مدرن به دست آورد. اعم از آزادی بیان، حق انتخاب، آزادی مذهب، دموکراسی و جمهوری و خیلی از دستاوردهای بزرگ دیگر تا حدودی رو به تاریکی گرایید و برای بشر روزگار ما خرسندی و سعادت به دنبال نیاورد.

مهم‌ترین مؤلفه حکمی و فلسفی روزگار ما، نهلیسم است. بی‌معنا شدن جهان، بی‌معنا شدن زندگی و بی‌معنا شدن انسان که نیچه همه این‌ها را در یک تعبیر خلاصه می‌کند؛ مرگ خدا. با مرگ جان جهان، یک حقیقت بنیادی و مطلق از زندگی انسان‌ها رخت برپست و به دنبال عصر روشنگری و دوران مدرن که وعده آزادی و رهایی بشر را داده بود، علی‌رغم آنچه از آزادی‌های سیاسی (بعد از انقلاب کبیر فرانسه)، آزادی‌های مذهبی (بعد از رفرمیسم مارتین لوتر و کالون) و آزادی عقل از سنت (بعد از نهضت روشنگری) به دست آورد، اما امروز جان بشر، آن آزادی اصیل را در اصلی‌ترین جان‌مایه خود درک نمی‌کند. تا جایی که متفکری مثل نیچه از انسان روزگار ما به عنوان «گله» تعبیر می‌کند و از مرگ «انسان» صحبت می‌کند و با تصویری که من در مدل مفهومی ذهن خود دارم، انسانی که امروز روی کره زمین راه می‌رود، شباهت بسیار کمی به انسان در آن معنای سنتی و ماقبل مدرن دارد. نهلیسم در نیم‌قرن اخیر چنان شدت و حدت پیدا کرده است که به تعبیر بودریار، چهره تیره و تار خود را نسبت به زمانی که امری منفی در اروپای

قرن نوزدهم تلقی می‌شد، از دست داده است. زمانی که داستایفسکی لب به اعتراض می‌گشاید؛ نیچه فریاد «خدا مرده است» سر بر می‌آورد؛ و یا کیرکگور در برابر کلیسا قد علم می‌کند و همه این‌ها حتی رمانتیسم آلمانی و متفکرانی مثل هایدگر و کارل یاسپرس نسبت به بی‌معنایی جهان مدرن دست به مقاومت و طغیان می‌زنند. اما اکنون این مقاومت شکسته است و دیگر نهلیسم چهره بدی ندارد. انسان معاصر را آنچنان انفعال، وارفتگی و از هم گسیختگی در بر گرفته است که حتی توان اندیشیدن به بودن یا نبودن خدا را ندارد. این انسان وارفته روزگار ما، آنچنان در ساختارها مضمحل و در تکنولوژی غرق شده است که دیگر فرصتی برای اندیشیدن به حقایق متعالی ندارد و دیگر اصلاً، بودن یا نبودن خدا را حس نمی‌کند تا بخواهد دست به مقاومت بزند. در چنین تمدن تکنولوژیکی، همه مفاهیم فرهنگی ارزش و اثرگذاری خود را از دست داده‌اند و «آنچه امروز به مثابه فرهنگ وجود دارد بیشتر ابژه‌هایی برای مطالعه است تا سوژه‌های دارای روح و حیات: شبیه کاسه بلورینی که در یک موزه به نمایش گذاشته می‌شود. به زبان ساده‌تر، «نسل‌های جدید با مفاهیم فرهنگی هیچ نسبتی ندارند. حتی علی‌رغم همه ادعاهای ما، در زندگی نوجوانان ماردپای حافظ و فردوسی و مولانا را کجا می‌توانیم دید.

در چنین دورانی ما به تعبیر نیچه با «آخرین انسان» روبه‌رویم؛ انسان کوچک، حقیر و بورژوا منشانه‌ای که قرن نوزدهم اگر در بخشی از اروپا ظهور پیدا کرد، امروز جهانی شده است. انسانی که صرفاً ابژه‌ای برای مصرف دستاوردهای تکنولوژی است و در واقع، هیچ آرمان و ایده بزرگی ندارد و چنین انسانی به همه فجایع روزگار خود تن می‌دهد. کسی که هیچ اصلاتی از خود ندارد و آنگونه زندگی می‌کند که ساختارها می‌خواهند؛ کسی که بدون امید به آینده، دائماً در حال اعتراض نسبت به وضع موجود است اما هیچ اتوپیا (آرمان‌شهر) و جایگزینی برای شرایط خود تصور نمی‌کند. در جهان معاصر ما، سیستم‌های اجتماعی آنچنان غلبه پیدا کرده‌اند که هیچ نوع مقاومتی در اکثر قریب به اتفاق بشر روزگار ما دیده نمی‌شود و اگر روزگاری جنبش‌های انتقادی و اعتراضی مثل مارکسیست‌ها، ناسیونالیست‌ها و امثال این‌ها وجود داشتند که می‌خواستند با امپریالیسم، کاپیتالیسم و بی‌عدالتی ناشی از نظام سلطه به جنگ برخیزند؛ امروز دیگر مفهوم «انقلاب» و «چالش» از زندگی ما رخت بر بسته است. امروزه در معنای انسان‌شناسانه، هرگونه چالشی با ساختارها و سیستم‌ها سرکوب می‌شود. اما این سرکوب نه به واسطه نیروهای امنیتی و اطلاعاتی بلکه به واسطه خود شهرزندان صورت می‌گیرد.

در دانشگاه یک استادی بخواهد رویه صدور مدرک را به چالش بکشد و بخواهد به نحو اصیل تری با دانشگاه و رساله برخورد کند، قبل از هر چیز، این همکاران او هستند که مانع او می‌شوند و او را سرکوب می‌کنند. یا حتی اگر دانشجویی بخواهد در دانشگاه به نحو جدی نقش دانشجویی خود را ایفا کند؛ قبل از هر چیز این من استاد هستیم که با تحقیر و نمره ندادن او را سرکوب می‌کنیم. در چنین جهانی هیچ نیروی نفی در نیم قرن اخیر نمی‌بینیم و همه نیروهای به ظاهر نفی، خود به نیروی اثبات وضع موجود می‌انجامند؛ و این، یعنی حتی روشنفکرانی که می‌خواهند علیه جهان کنونی بشورند هم، خود به فکر خانه خوب، ماشین خوب و رفاه خود در جامعه می‌افتند و به نوعی با ساختارها هم‌نوا می‌کنند. در روزگار ما فرهنگ بردگی غلبه پیدا کرده است» و ما نیازمند یک الگوی انسانی هستیم که به ما نشان دهد که می‌توانیم به فرهنگ بردگی تن ندهیم و خوشبختانه چنین الگویی در فرهنگ ما وجود دارد؛ «حسین بن علی نمونه انسان آزاده‌ای است که مرگ را پذیرفت و به فرهنگ آمیخته با ذلت تن نداد. در جهانی که نیروهای رهایی‌بخش وجود ندارد، حسین بن علی (ع) به ما نشان می‌دهد که می‌توان یک تنه علیه نظام اجتماعی شورید و به نظام قبیله‌ای و روابط طبقاتی تن نداد. در واقع، به انقلاب محمدی که در نظام خلافت تحقق پیدا کرد و خلافت اموی آن را مصادره و خود را دایه‌دار این انقلاب معرفی کرد، این امام حسین (ع) بود که با پذیرش مرگ به آن تن نداد.

یکی از ویژگی‌های جهان کنونی این است که قاعده‌ها جهان ما را احاطه کرده‌اند و هر کس بخواهد در این جهان، استثنا باشد، چه از جانب قدرت‌های سیاسی و چه بیشتر از آن، از جانب خود جامعه به شدت سرکوب و منکوب می‌شود. روشنفکری که متفاوت از دیگران باشد خود روشنفکران سرکوب می‌کنند؛ شهروندی که بخواهد با شهروندان دیگر متفاوت باشد هم به همین شکل؛ چراکه کتوله‌ها و برده‌ها هرگز چشم دیدن آزادگان را ندارند. حسین بن علی (ع) قاعده نبود و یک استثنا بود. این استثنا می‌تواند الگوی بزرگی برای انسان برده‌روزگار ما که اسیر جبر سیستم‌ها و ساختارهای مملو از انفعال، رخوت، سستی و بی‌ارادگی است، باشد. کشوری که فرهنگ مشترک نداشته باشد یک جماعت است نه یک ملت؛ و برای کشور ما که در بحران‌های عظیم جهانی و داخلی، با آسیب‌های زیادی روبه‌رو است، این فرهنگ حسینی است که می‌تواند مناظ و آویزی برای تبدیل این جماعت به یک ملت باشد. حسینی که من می‌فهم اسوه فرقه‌ای نیست که بخواهیم آن را از دیگران جدا بکنیم. حسین (ع) تبلور انسان آزاده است. همان الگویی که تمامی بشریت به آن نیازمند است» و ادامه می‌دهد: متأسفانه امروز حسین

بن علی (ع) میان دو تیغه یک قیچی گیر کرده است. از یک سو، نوگرایانی که فهم و درکی از روح سنت تاریخی ما ندارند و نمی‌توانند با حماسه حسینی ارتباط برقرار کنند و تیغه دوم، سنت‌گرایانی که به اعتقاد من لیاقت دفاع از حسین (ع) را ندارند و حسین (ع) را که یکی از سرمایه‌های بزرگ بشری است به یک امر فرقه‌ای، سیاسی و ایدئولوژیک تقلیل داده‌اند؛ درست همان گونه که مسیح و زرتشت فقط پیامبر مذهب و قوم خاصی نیستند و سرمایه‌های بزرگ بشری قلمداد می‌شوند.

البته برداشت‌های دیگر از صدر اسلام مثل بوکوحرام، داعش و بنیادگرایی در داخل و خارج کشور هیچ نسبتی با روح حسین بن علی (ع) و سنت تاریخی ما ندارد؛ بلکه ایثار، فداکاری، شفقت، سخاوت و بزرگ‌منشی روح سنت تاریخی ما است و همه این‌ها در حسین (ع) تحقق می‌یابد و از این باب، امروز بیش از هر زمانی به حسین (ع) نیاز داریم. طغیان نسل جدید در برابر سنت تاریخی ما دلایل جامعه‌شناختی سیاسی و کمتر دلایل حکمی و فلسفی دارد، ابتدا باید با فرهنگ جهانیان مرتبط شویم و بر ارزش‌هایی مانند آزادی و عدم ذلت در فرهنگ حسینی تکیه کنیم و بعد حسین (ع) را به جهان معرفی کنیم. او می‌تواند جهانی شود، ولی شیعیان در این عرصه قصور کرده و به امام حسین (ع) معاصرت نبخشیده‌اند؛ «اگر می‌خواهیم سرمایه‌های فرهنگی ما به رسمیت شناخته شود، باید فرهنگ‌های دیگر را هم به رسمیت بشناسیم. همه فرهنگ‌ها برای خود شخصیت‌ها و الگوهای بزرگ دارند. اگر می‌خواهیم سرمایه‌های فرهنگ ما به رسمیت شناخته شود شرط اول آن است که ما نیز سرمایه‌های فرهنگی دیگران را به رسمیت بشناسیم». «هر چند از نگاه من، شخصیت امام حسین (ع) شخصیتی کامل است. اما این را باید نشان داد. گاهی اوقات زبان فرقه‌گرایانه جلوتر از پدیدار است، یعنی ما باید اثر علمی خلق کنیم که نشان دهد حسین (ع) بزرگ‌ترین آزاده جهان است. زیرا صرفاً با گفتن ممکن است، مخاطب تصور کند که حرف من متأثر از فرهنگ بومی و خانوادگی من است؛ چراکه ما اسیر فرهنگ قبیله‌ای هستیم. طوری که در خانواده خود راحت حرف می‌زنیم اما در بیرون نیازمند زبان دیگری از نوع گشودگی و توانمندی زبانی هستیم.

متأسفانه، جامعه سنتی ما برای دفاع از امام حسین (ع) در بیرون از مرزهای خود زبان لازم را ندارد و این کار سازمان تبلیغات اسلامی و نهادهای حوزوی و سازمان ارتباطات اسلامی و غیره نیست و کاری متفکرانه و اندیشمندانه است و فکر می‌کنم هنوز جامعه ما به آن قدرت علمی دست پیدا نکرده که حسین (ع) را در جهان معرفی کند؛ حتی ما در جهان اسلام هم نتوانسته‌ایم از حسین بن علی (ع) دفاع کنیم. این انحصار که فقط

حوزویان خواسته‌اند از سنت ما دفاع کنند، باعث شده تا نوعی تأخر تاریخی در نهادهای سنتی و حوزوی ایجاد شود، چون این‌ها فاقد زبان جدید و گشودگی به جهان هستند. کار انبیاء زنده کردن عقول بود؛ یعنی احساس و امر دینی را در جان‌ها زنده کند. کما اینکه در دوره امام زمان (عج) همه مجتهد خواهند بود و قرآن تأکید دارد که فهم دین نباید منحصر در عده محدودی باشد، ولی ما فهم دین را به حوزه منحصر می‌دانیم. در شرایطی هم که حوزه و داعیه‌داران دفاع از تفکر حسینی، زبان لازم (زبان مدرنیته) را بلد نیستند، چراکه زبان حوزه زبان تکرار است که روح خود را از دست داده است. امروز سرمایه اجتماعی و «احساس ما بودن» در کشور دچار چالش شده و به شدت تنزل پیدا کرده است؛ چراکه یادمان رفته است که یک ملت بدون میراث و تاریخ ملت نیست. امروز مهمترین مسئله ما نیل به عدالت و دموکراسی و مبارزه با آمریکا نیست، نمی‌گوییم با آمریکا مبارزه نکنیم و دنبال عدالت و آزادی نباشیم، بلکه مهمترین مسئله این است که چگونه ملت واحدی شویم. در این صورت به عدالت و آزادی دسترسی خواهیم یافت و در برابر شدیدترین فشارهای نظام سلطه خواهیم ایستاد.

حرف من به جوانان این است که ما برای ملت شدن نیازمند سنت و میراث تاریخی هستیم و تشیع و حسین بن علی (ع) برجسته‌ترین میراث تاریخی و فرهنگی ماست؛ ایرانیان با این سنت دینی که چیزی ورای خلافت اموی یا دولت صفوی است، پیوندی دیرینه دارد. برخی صرفاً بر باستان‌گرایی و ملیت ایرانی تأکید دارند و اینکه ایرانی‌ها با خفت و از ترس شمشیر به عرب‌ها تن دادند، بی‌خبر از آنکه این خدمت به ایرانیت نیست و ریشه ملیت ما را می‌زنند. البته عده دیگری هم هستند که معتقدند تضادی وجود ندارد و ایران و اسلام خدمات متقابل دارند. واقعیت این است که ایرانی‌ها قدیمی‌ترین ملتی هستند که در طول تاریخ وجود داشتند و اینجا مهد کانون معنوی جهان بوده است و اینکه ایرانیان به اسلام روی می‌آورند ناشی از همان علقه‌هایی است که در حکمت دینی و معنوی داشتند و چون از نظام سلطه بیزار بودند (که ما از معدود ملت‌هایی هستیم که در تاریخمان دو امر بت‌پرستی و بردگی را تجربه نکرده‌ایم)، روح ایرانی با بردگی جمع نمی‌شود و همه قدرت‌های جهان باید بدانند که ایرانی همیشه در برابر نظامی که میل به سلطه دارد طغیان می‌کند. بعدها اینکه ایرانیان یگانه ملتی هستند که مذهب رسمی آنها تشیع است به دلیل زور شمشیر نبوده است؛ بلکه به خاطر روح حریت و آزادی بوده است که موجب فاصله گرفتن از نظام خلافت اموی و عباسی می‌شود؛ به این معنا، تشیع روح اسلام در کالبد ایرانی است.



تحلیل و تبیین

آقای بیژن عبدالکریمی فیلسوف و دانشیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی در سخنرانی که متن آن در سایت دین آنلاین منتشر شده، به دنبال فهم جدیدی از آزادی و رهایی از بردگی برای انسان معاصر در دل حرکت امام حسین(ع) است. محتوای سخن ایشان را در سه بخش می توان خلاصه کرد. در بخش اول ایشان به این مساله می پردازند که دستاوردهای مدرنیته نتوانسته است انسان مدرن را به خرسندی و سعادت برساند و انسان امروز، آن آزادی اصیل که جان مایه ی بشر است را درک نمی کند. نهیلیسم و نبود خدا در زندگی بشر امروز، او را غرق در تکنولوژی کرده که به موجب آن نسل های جدید با مفاهیم فرهنگی هیچ نسبتی ندارند. انسان امروز انسان حقیر و کوچکی شده که صرفاً ابژه ای برای مصرف دستاوردهای تکنولوژی است و در واقع هیچ آرمان و ایده ای ندارد. این چنین شده است که در جهان مدرن نیروی نفی و انتقاد نمی بینیم و نیروهای به ظاهر نفی گرا، به اثبات وضع موجود به نحو مطلوب برای خود می اندیشند. در بخش دوم ایشان به اثبات این مدعا می پردازند که امام حسین(ع) می تواند به عنوان الگوی رهایی بخش انسان ظاهر شده و برای انسان امروز سرمشق شود. در بخش سوم نیز ایشان معتقدند که در چگونگی ارائه ی این الگو به جهان باید زبان جهان را شناخت. از طرفی در فهم امام حسین(ع) نباید از روح سنت تاریخی فاصله بگیریم و باید بدانیم که او از الگوی داعش و امثال آن بسیار فاصله دارد. تشیع و حسین بن علی(ع) برجسته ترین میراث تاریخی و فرهنگی ماست و روی آوردن ایرانیان به اسلام ریشه در علقه ی آنها به حکمت دینی و معنوی دارد. برای تبدیل امام حسین(ع) به الگویی جهانی و رها شدن از ارائه ی الگویی فرقه ای، نیازمند احترام و به رسمیت شناختن دیگر فرهنگ ها هستیم که این نیازمند کاری اندیشه ورزانه در تمام سطوح دارد.

توجه آقای عبدالکریمی به عنوان یک روشنفکر دینی به بحث بردگی و تاریکی انسان مدرن، بسیار قابل تحسین است چرا که واقعا دیگر نمی توان برای انسان در جهان امروز پناهگاه امنی یافت. در مورد معرفی امام حسین(ع) به جهان نیز سالهای سال است از همه ی اندیشمندان طلب یاری و همکاری می شود اما نباید دو مساله را فراموش کرد. مساله ی اول

اینکه مقدمه‌ی تبلیغ، فهم است و فهم امور دینی نیازمند تخصص است لذا نمی‌توان با به رسمیت شناختن تمام اظهار نظرها در باب عاشورا، نظرات کارشناسی در این زمینه را نادیده گرفت. مساله‌ی دوم هم اینکه یکی از مهمترین دلایل سیاه‌بختی انسان امروزی، زبانی است که به عنوان اصلی‌ترین مدار معرفتی در جهان مدرن اظهار نظر می‌کند و اینکه آقای عبدالکریمی می‌خواهند برای رهایی انسان از دنیای مدرن، امام حسین(ع) را با استفاده از ابزار همین جهان مدرن به همگان معرفی کنند، نتیجه‌ای جز تحریف امام و ادامه‌ی سیاه‌روزی انسان مدرن نخواهد داشت.

نقد مدرنیته

تبلیغ آزادی و انسانیت

الگو بودن امام حسین(ع) برای همه‌ی جهان

استفاده از زبان جهانی برای الگوسازی



سخنرانی صوتی |

مرگی برای گرامی داشت زندگی

ناصر مهدوی ▲

اگر ما اتفاقات نهضت حسینی را آینه زندگی خود قرار می‌دادیم شیوه زندگی و مناسبات اخلاقی مان کاملاً متفاوت‌تر از چیزی بود که اکنون می‌بینیم. اهمیت واقعه عاشورا در این است که یاران امام آنچه انجام دادند «انتخاب» کرده بودند. آن‌ها راه خود را با ایمان برگزیدند نه اینکه تحت تأثیر سخنان کسی وادار شوند و یا با مفاهیم دینی تسخیر و تسلیم شوند و یا حتی از عذاب قیامت ترسانده شوند. امام حسین (ع) با بیان اینکه شما حق انتخاب دارید به آنها گفتند «قسم می‌خورم که اگر از اینجا بازگردید شما را سرزنش نخواهم کرد» و «نزد خدا گواهی خواهم داد که شما انسان‌های پاکدامن، خوش سیرت و با وفا و دلیر بودید با این حال، اصحاب کربلا بودن کنار امام حسین (ع) را انتخاب کردند و گفتند که حاضرند در این راه بمیرند، اما امام حسین (ع) تأکید کرد که شرط بودن در کنار من این است که «خوب بمیرید» و زمانی که اصحاب پرسیدند مگر نفس مردن در نبرد با ظالم و در رکاب شما، خوب مردن نیست؟ فرمودند خیر؛ «خوب مردن آن است که خوب زندگی کنید. به بیان امام سوم شیعیان (ع) شرط خوب زندگی کردن این است که به کسی ستم نوزیده باشید. حقی از کسی بر دوش شما سنگینی نکند. چراکه این هشدار و عبرت جدی (درباره حق الناس) است که

ناصر
مهدوی

استاد عرفان و فلسفه ی
اسلامی

حقوق انسان‌ها نزد انمه آن‌قدر مهم است که اگر کسی حقی را پایمال کند حتی اگر در رکاب امام حسین (ع) کشته شود مرگش مرگ خوبی نیست. این پرسش که «اگر امام حسین (ع) از شرایط پیش رو خبر داشت، چرا این مسیر را انتخاب کرد؟» ناشی از یک نگاه تقدیرگرایانه به واقعه‌ی عاشورا دارد که نوعی تحریف به حساب می‌آید. کتاب‌هایی نظیر تاریخ طبری (که بخش‌های از بین رفته مقتل الحسین را آورده است)، انساب الاشراف، مقاتل الطالبین ابوالفرج اصفهانی و ارشاد شیخ مفید از جمله راهنماهایی هستند که این نکته را برای ما روشن می‌کنند که امام حسین (ع) برای گرامی داشتن یک زندگی باشکوه در آن واقعه گرفتار شد. اما متأسفانه تحلیلی که ما بسیار شنیده‌ایم و در تاریخ فرهنگی ما تاکنون بارها تکرار شده است یک نوع نگاه تقدیری به واقعه‌ی عاشورا است. برای مثال، روایت‌های نامعتبری که می‌گویند پیامبر در خواب واقعه‌ی عاشورا را دیده و گریه کرده باشند. این نوع نگاه‌ها نوعی تخفیف و تحقیر واقعه‌ی عاشورا است و حتی اگر کسانی این را از سر دلسوزی بازتولید کنند، نمی‌دانند که این روایت‌های نامعتبر در حقیقت گوهر واقعی عاشورا را نشانه گرفته است؛ روایاتی که چندین قرن بعد نقل شده است و اولاً سند تاریخی ندارد و دوماً با هیچ منطقی سازگار نیست. امام حسین (ع) کسی است که مرتب گفت‌وگو می‌کند و برای ممانعت از جنگ تلاش می‌کند. مرتب پیغام می‌فرستد. امامی که می‌گوید ما برای جنگ و تصاحب قدرت نیامده‌ایم، بلکه به دنبال یک زندگی سالم و باشرافت هستیم. بیعت نمی‌کنیم اما حاضر به گفت‌وگو هستیم.

داستان انسانی که مرتب برای گفت‌وگو تلاش می‌کند و راه‌های مختلف را امتحان می‌کند نمی‌تواند داستانی ساختگی باشد. لذا این حرکت یک حرکت آگاهانه و کاملاً طبیعی بوده است. معتقدم قصد اصلی امام حسین (ع) به دست آوردن قدرت سیاسی نبوده است. شما می‌دانید که کوفیان و جمعی که دور و بر پدر ایشان بودند، نشان داده بودند که هنوز از لحاظ عقلی رشد نکرده بودند تا صلاحیت داشتن رهبری را داشته باشند که جامعه‌ای سالم برای آنها به ارمغان بیاورد. آن‌ها هنوز در نوعی کودکی ذهنی به سر می‌بردند و با اینکه برای امام عصرشان نامه نوشتند که بیاید و آنها را از شر بنی امیه نجات دهد اما برخی آداب جاهلانه هنوز در میان آنها وجود داشت. شکاف طبقاتی، رانت‌خواری، ویژه‌خواری، فساد دیوانی و امتیازات ویژه‌عده‌ای که به قدرت نزدیک بودند در دوران معاویه افزایش یافته بود و این هم بستر فقر و نابرابری را به وجود آورده بود و هم مردم را در درد و رنج و بی‌عدالتی قرار داده بود. در چنین شرایطی معاویه با تنظیم بزرگان قوم یزید را جانشین خود اعلام کرد و مردم به ستوه آمده به امام حسین (ع) نامه نوشتند.

در حالی که امام می‌دانست که وقتی مردم کوفه از او دعوت می‌کنند هدف اصلیشان ساختن آن جامعه سالم، روشن و تازه نیست چرا که نه عمیقاً امام حسین (ع) را شناخته بودند و نه می‌توانستند در این مسیر به او وفادار بمانند. همه این‌ها در کنار تهدیدات جانی که توسط مروان بن حکم در مدینه برای بیعت بالا گرفته بود. باعث شد امام حسین (ع) در خطبه‌ای مهم و مشهور در منا دلیل خروج خود را بگوید. خطبه‌ای که به طرز عجیب در میان ما شیعیان این اندازه مغفول و مجهول و بدون تفسیر مانده است.

امام حسین (ع) در این خطبه با غربت تمام آورده است «خدایا تو شاهد باش من برای تصاحب قدرت و سلطنت از مدینه برون نیامده‌ام». البته آنچه انگیزه اصلی ایشان است «اصلاح امت» و اصلاح جامعه‌ای است که در آن فساد و نابرابری بیداد می‌کند، آدم‌ها به هم جفا می‌کنند؛ ارزش‌های اخلاقی فرو ریخته و آدم‌های گستاخ میدان‌داری می‌کنند. تعابیری که در نهج البلاغه هم به صراحت آمده است. در حدیث «لَا يُكْمَلُ الْعَقْلُ إِلَّا بِاتِّبَاعِ الْحَقِّ الْأَثَرُونَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَ الْبَاطِلُ لَا يُتَّهَى عَنْهُ» این سخنان امام (ع) ناظر به این است که مگر نمی‌بینید که از در و دیوار این سرزمین بوی باطل، بوی شقاوت و بوی لطمه زدن به کرامت انسانی می‌آید؛ که از این رو من از این جامعه خارج می‌شوم. حال پرسش این است که در چنین شرایطی که مردم این‌گونه با او نیستند و دست‌گاه قدرت چنان تند است که شمشیر و تیغ در برابر امام حسین (ع) گشوده است. این شخصیت چه باید بکند. دلیل حضور شمر در واقعه کربلا این است که سخنان حکیمانه و منطق امام حسین (ع) به سمتی می‌رفت که عبیدالله را نرم کند و او را از ریختن خون بی‌گناهان برحذر دارد. حرف‌های امام حسین (ع) روی کوفیان نیز تأثیر می‌گذاشت برای همین شمر با حضور خود معادله را به هم ریخت و بر آتش فتنه افزود. شمر با دشنام دادن، افترا و ناسزا گفتن کاری را می‌کند که پیشه یاغیان و جباران است؛ زمانی که به لحاظ منطق کم می‌آورند شروع می‌کنند به جوسازی و اتهام تا حریف را از طریق جوسازی‌های روانی از میان بردارند. اما امام حسین (ع) یک حرف مهم را مطرح می‌کند که تا زمانی که ما توانایی صحبت کردن داریم شمشیر را باید غلاف کرد. تنها شیطان است که شمشیر را به میان می‌آورد و انسان باید برای حل مسائل خود از زبان استفاده کند. پس باید به روایات تقدیرگرایانه درباره شهادت امام حسین (ع) شک کرد چرا که آن حضرت برای کشته شدن نیامده بود و اهداف دیگری را دنبال می‌کرد.

آخرت مثل آئینه انعکاسی از این دنیا است اما انسان‌های بزرگ در این دنیا آزمون‌های بزرگ را پشت سر می‌گذارند. برای همین در آیات و روایات

ما تأکید شده است که مردم زندگی خود را تلف نکنید چرا که این فرصتی که در آن به سر می‌برید تنها فرصت یافتن سعادت شماسست و پس از مرگ کسی به فریاد شما نخواهد رسید. با این منطق قرآنی نمی‌توان گفت که امام حسین تنها برای کشته شدن به میدان رفته بود. اما سؤال اینجاست پس چرا بیعت نکرد؟ اگر ما این حرف‌ها را قبول نداریم که حرکت امام حسین (ع) از قبل تعیین شده و تقدیر محور بوده و امام آگاهانه حرکت کرده است، پس چرا به این وادی افتاد؟ جواب مشخص است. برای اینکه همه راه‌ها برای امام حسین (ع) بسته شده بود و ایشان همه راه‌های عقلانی را تجربه کرده بود و حالا باید انتخاب مهم‌تری می‌کرد. ما همیشه از صلح امام حسن (ع) گفته‌ایم اما هرگز از صلح طلبی امام حسین (ع) نمی‌گوییم. او جنگ طلب و اهل شمشیر و خون ریختن نبود. برای امام حسین (ع) این زندگی دنیوی تنها فرصت رشد و تعالی شخصیت و روح آدمی است و من هرگز باور ندارم کسی که در دنیا زندگی‌اش را تباه کند در قیامت کسی دست او را خواهد گرفت. شفاعت نوعی پیوند روحی انسان با امام خود است اما این شفاعت و پیوند روحی این سوی عالم و پیش از مرگ اتفاق می‌افتد نه اینکه ما این زندگی را پیمان کنیم به امید آن که کسی در آن جهان دستمان را بگیرد. این‌ها مطالبی است که مسئولیت اخلاقی ما را زیر سؤال می‌برد و تمام تلاش امام حسین (ع) به برداشت من این است که انسان از «آزادگی» و «زندگی شرافتمدانه» در این دنیا مراقبت کند.

یک انسان باور کرده است که این دقایق، روزها و سال‌های عمر مهم است و اگر این‌ها به تباهی برود و تیره شود می‌داند که فرصت سعادت برایش از بین خواهد رفت. برای امام حسین (ع) مرگ پایان وجود و انتهای هستی نیست. بلکه مرگ پایان زیست در این دنیا است و پس از آن باب جهان دیگر و زندگی ابدی به روی ما گشوده خواهد شد. اگر قتل ما حیات اندر حیات است و پس از مرگ زندگی ادامه دارد این ادامه حیات بستگی به ارزش زندگی دنیوی ما دارد. نباید اینگونه تلقی کنیم که ما می‌توانیم یک زندگی بی‌ارزشی را سپری کنیم و توقع داشته باشیم چون عزادار امام حسین (ع) بودیم آن سوی عالم او ما را شفاعت کند. این اتفاقاً خلاف اصلی‌ترین نقطه ثقل اندیشه امام حسین (ع) است. امام حسین (ع) معتقد است کسی که در دنیا حقارت را بپذیرد در قیامت هم حقیر خواهد بود. به همین دلیل انسان باید مراقب زندگی و اعمال و رفتارش باشد. وقتی از مدینه خارج شد اموال و زمین زراعی و خانه و خاطراتش را گرفتند اما امام حسین (ع) تمام تلاشش این بود که منیت و شخصیت او را نگیرند. اینجا است که تراژدی روی می‌دهد، زمانی که کسی از خودیت خود عقب‌نشینی نمی‌کند و از

ارزش‌های انسانی خود دفاع می‌کند. نهضت حسینی به ما می‌آموزد که رابطه خود را با جهان پیرامون نگه داریم. اگر من نوعی ضعیف باشم، منیت خود را از دست بدهم و از لحاظ روانی بشکنم و تسلیم اراده دیگران شوم، دیگر تمام عالم برای من زندان خواهد شد حتی اگر چند روز بیشتر باقی بمانم.

در یک سو امام حسین (ع) برای اصلاح جامعه و به نیت امر به معروف و نهی از منکر قیام کرد که جامعه گوش‌هایش را به روی آن بست و فرمود امر به معروف به اجبار نمی‌شود و اگر من را نمی‌خواهید من باز می‌گردم و یا به راه دیگری می‌روم. اما دشمنان او دنبال چیز دیگری بودند. آن‌ها می‌خواستند شخصیت امام حسین (ع) را تسخیر کنند و او را بشکنند. می‌خواستند او را به آدمی ضعیف و تسلیم شده تبدیل کنند که تمام حقوقش پایمال شده و قدرت تصمیم‌گیری، انتقاد و اعتراض ندارد. در چنین شرایطی پیشنهاد بیعت دادند و اینجا بود که او تصمیم دیگری گرفت و بیعت را نپذیرفت. در مجموع باید اینگونه نتیجه گرفت که امام حسین (ع) نه به دنبال تصاحب قدرت بود و نه به دنبال بیعت. بلکه او دنبال انسانی زندگی کردن و شرافتمندانه زیستن بود و جز این سهمی از عالم نمی‌خواست. همین باعث می‌شود که امام حسین (ع) کمتر گلایه کند و بیشتر از شأن و ارزش خود در مقام یک انسان آزاده دفاع می‌کند. چراکه آدمی را اگر آزادی را از او بگیرید همه زندگی‌اش را گرفته‌اید. در نتیجه اگر از انسان حریت، حق اعتراض، حق انتقاد و حق فهمیدنشان را بگیرند دیگر چیزی برای او باقی نمی‌ماند. پیغامی که یزید برای امام حسین (ع) فرستاده بود چنین نتیجه‌ای داشت؛ بیعت به معنای داد و ستد؛ ما اجازه حیات به تو می‌دهیم تو هم از این حقوق خود عقب‌نشینی کن. ارادات را به ما بده، شأنت را بفروش. از خودت عقب‌نشینی کن و از زندگی توام با سرفرازی و شفقت و اخلاق و آزادگی دست بردار.

اما امام حسین (ع) با انتخابش نشان داد که اگر من باشم اما آزادی و حق انتخاب و اعتراض و انتقاد نباشد در این صورت بودن و نبودن من چه فرقی می‌کند. اینجا است که وضعیتی ایجاد می‌شود که راه‌گریزی از آن نیست. موقعیتی که ممکن است برای هر انسانی پیش بیاید؛ یا باید تسلیم باشی یا باید بجنگی. شرایط نابرابری که برای امام حسین (ع) ایجاد می‌شود و او مرگ را انتخاب می‌کند نه به خاطر مردن بلکه به خاطر اینکه بگوید حاضر است بمیرد اما از یک زندگی شرافتمندانه دست نکشد. بنابراین، امام حسین (ع) در حالی که روحی عارفانه دارد اما می‌داند که زندگی روی زمین مسئولیت عقلی، اخلاقی و اجتماعی نیز به دنبال دارد و این انتخابی آگاهانه و شرافتمندانه است.

تحلیل و تبیین



آقای ناصر مهدوی استاد عرفان و فلسفه‌ی اسلامی در این سخنرانی که متن آن در سایت دین آنلاین منتشر شده، در تحلیل قیام عاشورا و حرکت امام حسین (ع)، دیدگاه‌های تقدیرگرایانه که حرکت امام را برای رسیدن به شهادت می‌دانند، مورد نقد قرار می‌دهد و معتقد است که این دیدگاه‌ها اولاً دارای ضعف سندی هستند و ثانیاً با هیچ منطق و عقلی سازگار نیستند. به نظر آقای مهدوی حرکت امام حسین (ع) حرکتی مبتنی بر انتخاب است. امام به همگان نشان داد که اگر ما باشیم و حق انتخاب و آزادی برای اعتراض و انتقاد نداشته باشیم، در این صورت بودن یا نبودن ما فرقی ندارد. دشمنان حضرت به دنبال آن بودند که ایشان را به آدم ضعیف و تسلیم شده‌ای تبدیل کنند که تمام حقوقشان را پایمال و قدرت تصمیم‌گیری، انتقاد و اعتراض را از ایشان سلب نمایند. لذا انگیزه‌ی اصلی امام اصلاح یعنی اعطای حق انتخاب به همگان بوده است. ایشان در ادامه امام حسین (ع) را علمدار صلح دانسته و معتقد است که امام تا جایی که امکان محبت و دوستی بود، دست به شمشیر نبردند. برای امام زندگی دنیایی فرصت رشد و تعالی شخصیت و روح آدمی است. از این رو امام حسین (ع) کسی را که در دنیا حقارت را بپذیرد، در قیامت هم حقیر می‌داند و انسانی را که زندگی این دنیایش را تباه کرده، مورد شفاعت قرار نمی‌دهد.

در تحلیل سخنان آقای مهدوی باید گفت که اولاً در مورد نقد دیدگاه تقدیرگرایانه، می‌توان با ایشان هم‌رای شد چرا که در اسلام هیچگاه صرف شهید شدن هدف جهاد نبوده و نخواهد بود چرا که گاهی جهاد با صلح اتفاق می‌افتد. البته باید دانست که روایات دال بر علم امام به شهادت ربطی به تقدیرگرایی نداشته و مربوط به حوزه‌ی علم ائمه است که از علم الهی نشأت می‌گیرد و علم الهی قبل از تحقق عمل، با اختیار منافاتی ندارد. لذا نمی‌توان این روایات را غیر منطقی و غیر عقلانی دانست. ثانیاً تأکید ایشان بر امام صلح بودن امام حسین (ع) مبهم و قابل سوء استفاده‌های سیاسی می‌باشد. به طور کلی باید دانست هیچکدام از ائمه‌ی ما نه صرفاً طرفدار صلح و نه صرفاً جنگ طلب بوده‌اند بلکه هدف آنها هدایت مردم بوده که بسته به شرایط و اقتضانات هر دوره، جنگ یا صلح را بهترین گزینه برای نزدیک شدن مردم به هدایت می‌دیدند لذا برای الگوگیری از این حرکات باید شرایط و اقتضانات آن زمان را فهم کرد.

نقد تقدیرگرایی # برجسته‌سازی مقوله‌ی انتخاب‌گری امام # تبلیغ آزادی و انسانیت # صلح طلب بودن امام حسین (ع)



سخنرانی صوتی

عاشورا برای زیستن

مهراب صادق نیا

در تصور بسیاری در مستندات که از عاشورا به جای آمده و در گفت‌وگو درباره محرم، عاشورا و به یاد امام حسین (ع) بودن، بیش از آنکه ما به دنبال زندگی باشیم، به دنبال مرگ بوده‌ایم و گمان بر این است که پژوهشگران و سوگواران بیشتر به دنبال نوعی مرگ خاص و متعالی در این حادثه می‌گردند. به عقیده من، بیش از آنکه در حادثه عاشورا مرگ نمود داشته باشد، زندگی نمود دارد. بیش از آنکه گروه‌هایی برای مردن بیابیم، می‌توانیم الگوهایی برای زیستن پیدا کنیم. منظور من از این سخن آن نیست که ما نتوانسته‌ایم زندگی امام حسین (ع) را فارغ از عاشورا بشناسیم یا بشناسانیم. البته ما با امام حسین (ع) این چالش را داریم که تمام زندگی ایشان را فراموش و همه وجود ایشان را در یک رخداد تاریخی در حادثه عاشورا و در نمروز خلاصه کرده و برای هم بازگو می‌کنیم. مشکل اینجاست که نتوانسته‌ایم به سخنان حیات‌بخش حضرت و کلمات ایشان و آنچه که در مورد زیستن فرموده‌اند التفاتی داشته باشیم. سخن من بیانگر این مطلب است که حتی در توجه به آن سوگ‌ها و شهادت امام حسین (ع) نیز معانی متعددی برای زیستن



مهراب
صادق نیا

استادیار گروه ادیان ابراهیمی
دانشگاه ادیان و مذاهب

و زندگی وجود دارد و توجه ما به سوگ عاشورا و حادثه کربلا بیش از آنکه توجه به مرگ به عنوان نقطه‌ای در مقابل زندگی باشد، باید به خود زندگی باشد و ما می‌توانیم از حادثه عاشورا و شهادتی که در حادثه عاشورا اتفاق افتاده الگویی برای زیستن یا زندگی پیدا کنیم.

عاشورا، شهادت و مرگی که در این حادثه نمود دارد، رابطه معناداری با زندگی دارد و می‌تواند به زندگی‌ها معنا دهد. باید بین دو معنای فیزیکی و فرهنگی از مرگ تفاوت قائل شد؛ مرگ در معنای فیزیکی خود تقریباً معنای واحدی دارد، اگرچه در همان معنا ممکن است اختلافاتی باشد، اما به نسبت، معنای واحدی است. در کل جهان، مرگ بیولوژیک تقریباً معنای واحدی دارد؛ به عنوان مثال گاهی تعبیر می‌کند به افت فشار خون و مرگ بیولوژیک را به معنای افت فشار خون معنا می‌کنند و گاهی با عنوان از بین رفتن مغز یا مرگ مغزی معنا می‌کنند. معنای مرگ یکی نیست و در جوامع مختلف تصورات متفاوتی از مرگ وجود دارد. مکاتب مختلف فلسفی از مرگ نظراتی دارند که با هم متفاوت است. جامعه ایران، مرگ را به گونه‌ای معنا می‌کند که در جوامع دیگر معنا نمی‌شود. در جهان اسلام، مرگ عبارت است از دیدار با خدا، ملاقات با خدا یا گذر از یک جهان به جهان متعالی و در واقع از یک حیات موقت به حیات دائمی معنا می‌شود. به هر حال این معانی متعدد در مرگ، نتایج متفاوتی را در زندگی انسان‌ها دارد. ما مرگ را به گونه‌های متفاوتی معنا می‌کنیم و همه مرگ‌ها برای ما معنای واحدی ندارند. از این نظر می‌توان انتظار داشت که برخلاف مرگ فیزیولوژیک، مرگ فرهنگی بازتاب‌های متفاوتی در جوامع مختلف داشته باشد. هنگامی که از مرگ به مثابه کانونی برای معنا بخشی به زندگی سخن می‌گوییم، در حقیقت از مرگ فرهنگی سخن می‌گوییم و نه از مرگ به مثابه پدیده‌ای بیولوژیک.

بر خلاف تصور بعضی‌ها که گمان می‌کنند تمام معانی موجود در زندگی به وسیله مرگ و مردن از بین می‌رود، بسیاری از جامعه‌شناسان، روانشناسان و فیلسوفان معتقد هستند که مرگ نه تنها معنای موجود در زندگی را از بین نمی‌برد، بلکه به زندگی انسان‌ها معنا هم می‌دهد. این معنا بخشی هم در بعد فردی و هم در بعد اجتماعی است. در بعد فردی اگر بخواهیم به معنای مرگ در زندگی نگاه کنیم، می‌بینیم که مرگ به زندگی انسان‌ها ارزش کیفی، هدف، رویه و سمت‌وسو و هنجار می‌دهد. زمانی که مرگ را از زندگی

انسان‌ها حذف کنیم، زندگی خالی از معنا می‌شود و این را هم می‌دانیم که به باور بسیاری از روانشناسان و فیلسوفان، انسان تنها موجود در این جهان هستی است که نسبت به مرگ خود آگاهی دارد و مطلع است. مرگ برای موجودات ممکن است، تصادفی و اتفاقی باشد، اما برای انسان‌ها پدیده‌ای معنادار و واقعی است. در نتیجه هر انسانی که به دنیا می‌آید، از مرگ خود آگاه است و می‌داند که روزی خواهد رفت و این امر با موجودات دیگر فرق می‌کند. مرگ، زندگی انسان را مدیریت می‌کند و به زندگی ما به لحاظ فردی و اجتماعی جهت و سمت‌وسو می‌دهد. بر اساس مبانی نظری، اگر به عاشورا نگاه کنیم، این حادثه نباید به همان نیمروز و مرگ خلاصه شود، بلکه آنچه در عاشورا جریان دارد، زندگی است.

اگر به لحاظ فردی به این مسئله نگاه کنیم، مرگی که در عاشورا اتفاق می‌افتد از نگاه ما متصل به مفاهیم متعالی می‌شود و مرگ را شهادت معنا می‌کنیم. افراد زیادی می‌میرند، اما هر مرگی را شهادت معنا نمی‌کنیم. آن مسئله‌ای که در کربلا اتفاق می‌افتد، به لحاظ بیولوژیک مانند همه مرگ‌های دیگر است، اما آن موردی که مرگ‌ها را متعالی می‌کند، قرائت فرهنگی از مرگ‌هاست. آن قرائت فرهنگی به نوع مردن بر نمی‌گردد، بلکه به نوع زندگی آن‌ها بازمی‌گردد. این روایت‌هایی که از کربلا مطرح می‌شود، برای بازسازی زندگی است. در حقیقت ما در مرگ امام حسین (ع) در کربلا که از آن به شهادت یاد می‌کنیم، سبکی از زندگی را جست‌وجو می‌کنیم که باعث شایسته کردن مرگ برای شهادت است. به لحاظ اجتماعی، بی‌تردید شهادت انسان‌ها در کربلا پیامدهایی در تاریخ اسلام داشته که ممکن است حیات انسان‌ها آن پیامدها را نداشته باشد. تأثیری که مرگ و شهادت آن‌ها در تاریخ اسلام پدید آورده بود، بی‌تردید ممکن بود حیات آن‌ها نتواند چنین اثری را بگذارد. اگر جنبش‌های اجتماعی را بررسی کنید که از همان زمان تا به امروز اتفاق افتاده‌اند، متوجه می‌شوید که از این حادثه الگو گرفته‌اند. این انعکاسی است که شهادت‌ها و مرگ‌ها در حادثه عاشورا برای جامعه اسلامی به همراه داشته و این حس مبارزه برای تغییر وضع موجود، حسی است که قیام امام حسین (ع) به همراه داشته است. امام حسین (ع) و شهدای کربلا با شهادت خود، خوانش از دین وضع موجود را به دین وضع مطلوب تبدیل کردند و این خوانش همچنان در طول تاریخ و در سوگواری‌های شیعه

وجود داشته است. فردی که این حادثه را دنبال می‌کند نمی‌تواند انسان غیر انقلابی باشد، بلکه انسانی است که خواهان تغییر و عدالت است. این معنا از حادثه عاشورا مدام به زندگی اجتماعی شیعیان عرضه می‌شود و از این جهت است که شیعه همواره بر دو قاعده استوار است.

ابتدا هر حکومتی که بر روی زمین اقامه می‌شود حکومت فاسدی است؛ چراکه حکومت صرفاً بر حق خدا، حکومت پیامبر (ص) و ائمه (ع) است؛ لذا هر حکومتی غیر از این‌ها فاسد است و نباید پذیرفته و کامل فرض شود. نکته دوم شیعه این امر را در ذهن خود دارد که مدام برای دستیابی به حکومت مطلوب یعنی حکومتی که الگوی آن، حکومت پیامبر (ص) و امام علی (ع) است ایده‌آل‌هایی را به همراه دارد که در فرامین امام زمان (عج) تصویر می‌شود که برای تحقق آن تلاش کنیم. این حادثه به لحاظ اجتماعی هم به زندگی ما معنا می‌دهد و تمام جنبش‌های اجتماعی که در تاریخ تشیع پیدا شده‌اند همه به شکلی از این رخداد تاریخی الهام و الگو گرفته‌اند. ما در حادثه عاشورا مرگ را روایت می‌کنیم، اما این معنا کردن به معنای روایت کردن نقطه مقابل زندگی نیست، بلکه این روایت‌گری نیز به زندگی برمی‌گردد.



تحلیل و تبیین

آقای مهرباب صادق نیا استادیار گروه ادیان ابراهیمی دانشگاه ادیان و مذاهب طی سخنرانی که متن آن در خبرگزاری ایکننا منتشر شده به تحلیل مساله مرگ در فرهنگ عاشورایی پرداخته و معتقد است که نباید بر این مرگ گریست. به نظر ایشان شیعیان همواره صرفاً به سوگواری بر عاشورا پرداخته و مولفه مرگ امام را برجسته کرده اند در حالی که اولاً به دوره های دیگر زندگی امام توجه نمی کنند و ثانیاً به این مساله توجه ندارند که مرگ همیشه موجب گریه نیست. به نظر آقای صادق نیا همه چیز به معنایی که از مرگ در ذهن انسان وجود دارد، بر می گردد چرا که آن معنا غیر از مرگ ظاهری و فیزیکی است و وابسته به فرهنگی است که انسان در آن زندگی می کند. به نظر ایشان مرگ در اخلاق و ادبیات اسلامی در واقع امری است که به زندگی انسان معنا و جهت می بخشد لذا باید با این تفسیر به سراغ عاشورا رفت. مرگی که در عاشورا اتفاق افتاده در واقع الگویی است برای معنا دادن به زیست فردی و اجتماعی ما. در زندگی فردی ما باید از عاشورا عدالت و آزادگی بیاموزیم و در زندگی اجتماعی باید روحیه انتقادگری و اعتراض علیه حاکم جائز را در خود پرورش دهیم. پس به نظر آقای صادق نیا به جای گریه بر امام حسین(ع) و عاشورا باید درس های اخلاقی از آن بگیریم چرا که امام با مرگ خود کاری در عالم کرده اند که به هیچ عنوان با حیات خود نمی توانستند آن را انجام دهند.

در مورد سخنان آقای صادق نیا باید گفت که توجه ایشان به مولفه مرگ و معنای فرهنگی آن در ادبیات اسلامی نکته قابل توجهی است که نیاز به بسط و گسترش زیادی در مورد تحلیل های عاشورایی دارد. اما دو نکته را نباید فراموش کرد. نکته اول اینکه اشک ریختن مردم در عزای امام حسین(ع) هیچگاه بخاطر مرگ ایشان نیست بلکه انگیزه های دیگری مثل مظلومیت امام در بین مردم عراق، بی وفایی کوفیان و شدت جراحات وارده در آن اتفاق است. مضاف بر اینکه خود اشک و مناسک عزاداری امروزه یکی از مهمترین ابزار انتقال معانی عاشورا به سراسر جهان بشریت است لذا نمی توان صرفاً آنها را ظاهری و بدون توجه به معانی باطنی دانست. نکته دوم نیز اینکه همانطور که آقای صادق نیا اشاره کردند، واقعه عاشورا معانی و درس

های زیادی را به بشر امروز عطا می‌کند ولی سوال اینجاست که چرا از بین
درسه‌های متفاوت دینداری، جهاد، انسانیت و غیرت که در ضمن این واقعه
نهفته است، ایشان صرفاً به مقوله اعتراض‌گری حضرت علیه حاکمیت توجه
می‌کنند؟؟

نقد سوگواری و گریه

معانی مختلف فرهنگی مرگ

لزوم الگوگیری از عاشورا برای زندگی

برجسته‌سازی مولفه اعتراض علیه حاکمیت



سخنرانی صوتی |

امر دینی و فرادینی در واقعه‌ی عاشورا

ابوالقاسم فنایی ▲

مناسبت اقتضا می‌کند درباره‌ی شخصیت سرور آزادگان، امام حسین و مهم‌ترین حادثه‌ی زندگی ایشان، یعنی واقعه‌ای کربلا، گفتگو کنیم. هم در مورد شخصیت ایشان و هم در مورد تحلیل و تبیین واقعه‌ی کربلا کم سخن نگفته‌اند، و دوستان علاقه‌مند نیز کمابیش با ادبیاتی که پیرامون این دو موضوع بسط یافته آشنا هستند. بنده نیز سالها پیش توفیق داشته‌ام که تبیینی اخلاقی از کنش سیاسی امام حسین بدست دهم. در اینجا قصد تکرار گفته‌های خود و دیگران را ندارم. بلکه مایلم از فرصت استفاده کنم و به تفسیر یکی از سخنانی بپردازم که به ایشان منسوب است. آن سخن این است: «ان لم یکن لکم دین و کنتم لا تخافون المعاد کونوا احراراً فی دنیاکم» اگر دین نداشتید، و از بازگشت به سوی خداوند نمی‌ترسید، دستکم در دنیای خود آزاده باشید. این یکی از سخنانی است که در واپسین لحظات عمر امام حسین در خطاب با لشکریان یزید بر زبان ایشان جاری شده است. در نگاه نخستین این سخن معنای ساده و روشنی دارد، اما بر خلاف معنای ساده و روشن آن، بسیار عمیق است. در این سخن دو حقیقت بسیار



ابوالقاسم
فنایی

استاد فلسفه اخلاق دانشگاه
مفید

مهم و کلیدی نهفته است که اگر جدی گرفته شوند می‌توانند رویکرد ما در دین‌شناسی و دینداری را به کلی عوض کنند، و رنگ و بو و سبک و سیاق دیگری بدان ببخشند. این دو حقیقت عبارتند از:

۱. استقلال اخلاق از دین

۲. به رسمیت شناختن امور فرادینی یا تفکیک قلمرو دین از قلمروهای دیگر.

این سخن امام از سه جمله تشکیل شده است، که عبارتند از: ۱. این لم یکن لکم دین ۲. و کنتم لا تخافون المعاد ۳. کونوا احراراً فی دنیاکم. در آغاز درباره‌ی ساختار این سه جمله توضیح می‌دهم و سپس به شرح و تفسیر آن می‌پردازم. جمله‌ی اول و سوم روی هم رفته یک جمله‌ی شرطیه را تشکیل می‌دهند. جمله‌ی شرطیه از دو جمله تشکیل می‌شود که یکی از آنها را شرط و دیگری را جزا می‌نامند. بنابراین، جمله‌ی اول شرط و جمله‌ی سوم جزای آن شرط است. جمله‌ی دوم، یعنی و کنتم لا تخافون المعاد جمله‌ی «معترضه» است؛ این جمله عطف تفسیری به جمله‌ی اول است و معنای جمله‌ی اول را توضیح می‌دهد، یعنی دینداری را معنا می‌کند. جمله‌ی دوم «گوهر دینداری» را بیان می‌کند. در این تلقی، دینداری یعنی «ترس از سوء عاقبت» و «دغدغه‌ی زندگی پس از مرگ و رستگاری و نجات اخروی را داشتن». «دین‌شناسی» از خودشناسی یا خداشناسی شروع می‌شود، اما «دینداری» از ایمان به زندگی پس از مرگ و عاقبت اندیشی و دل‌نگرانی درباره‌ی سرنوشت خود در آخرت شروع می‌شود. در اینجا می‌توان پرسید: «چرا امام حسین به جای تأکید کردن بر «ترس از خدا» بر «ترس از معاد» تأکید کرده است؟». پاسخ این پرسش می‌تواند این باشد که ایمان به زندگی پس از مرگ بر ایمان به خدا و پیامبر مقدم است. به این دو آیه از قرآن توجه کنید:

این سخن امام حسین متضمن پاسخی است به یکی از مهمترین پرسش‌هایی که در فلسفی اخلاق مطرح است. این پرسش، که ناظر به رابطه‌ی «تعهد اخلاقی» با «عقلانیت عملی» است، این است: «چرا باید اخلاقی بود؟»، یا «چرا باید اخلاقی زیست؟». چنانکه پاره‌ای از فیلسوفان اخلاق گفته‌اند، و درست هم گفته‌اند، ما انسان‌ها برای انجام دادن افعال ارادی و اختیاری نیازمند دو نوع دلیل هستیم: یکی «دلیل توجیه‌کننده» و

دیگری «دلیل برانگیزاننده». اولی دلیلی است که رفتار مورد نظر را از منظر اخلاقی برای شخص «توجیه» می‌کند، یعنی عقل/ وجدان اخلاقی او را قانع می‌کند که آن رفتار از نظر اخلاقی رفتار درستی است، یا اگر آن رفتار اخلاقاً نادرست است، توجیهی اخلاقی برای خودداری از انجام آن کار یا دست برداشتن از آن در اختیار او قرار می‌دهد، و دومی دلیلی است که شخص را به انجام آن کار «برمی‌انگیزاند»، یعنی انگیزه‌ی الزم برای انجام آن را در روح و روان او به وجود می‌آورد، یا اگر آن رفتار نادرست است، او را خودداری از آن رفتار یا دست برداشتن از آن برمی‌انگیزاند.

اما پرسش از «دلیل اخلاقی» برای انجام یک کار خاص یا ترک آن کار، منطقاً و مفهوماً غیر از پرسش از «دلیل عقلانی» برای تعهد و التزام اخلاقی است. اولی ناظر به تک‌تک افعال ارادی و اختیاری است، در حالی که دومی ناظر به سبک زندگی اخلاقی، یا اخلاقی زیستن است. یک پرسش این است که «آیا برای انجام یا عدم انجام این یا آن کار دلیل اخلاقی در دست هست یا نه؟»، و پرسش دیگر این است که «آیا در پیش گرفتن «سبک زندگی اخلاقی»، یعنی «اخلاقی زیستن»، از نظر عقلانی موجه است یا نه؟». پرسش دوم که درباره‌ی اخلاقی زیستن به عنوان یک سبک خاص از زندگی است، ناظر به رابطه‌ی تعهد اخلاقی با عقلانیت عملی است. در اینجا سؤال این است که «آیا اخلاقی زیستن معقول است؟» یا «چرا باید اخلاقی زیست؟» یا «آیا مراعات کردن ارزش‌های اخلاقی از منظر عقلانیت عملی موجه است؟». اهمیت طرح این پرسش و دلیلی که طرح آن و جستجوی پاسخی برای آن را موجه می‌کند این است که اخلاقی زیستن متضمن هزینه و ضرر و زیان و مستلزم تحمل سختی‌ها و مشکلات و محرومیت از خوشی‌ها و لذت‌های شخصی است. پاسخی که از سخن امام حسین به این پرسش بدست می‌آید این است که برای اخلاقی زیستن دو دلیل وجود دارد که از منظر عقلانیت عملی آن را موجه می‌کند: یکی ترس از معاد و دیگری آزادگی.

به عبارت دیگر، چنانکه به تفصیل خواهد آمد، از دیدگاه امام حسین، اگر کسی هم دیندار باشد و هم آزاده برای اخلاقی زیستن دو دلیل عقلانی در دست دارد که یکی از آنها دینی و دیگری فرادینی است. اما اگر کسی دیندار نباشد، تنها یک دلیل عقلانی برای در پیش گرفتن سبک زندگی اخلاقی در

دست خواهد داشت، که فرادینی است. از اینجا معلوم می‌شود که افزودن قید «الاقل» یا «دستکم» در ترجمه‌ی رایج از این سخن نادرست نیست. این قید از فحوای کلام و ساختار جمله‌ی شرطیه در این سیاق خاص استفاده می‌شود. این قید به این معنا نیست که آزادی مرتبه‌ای فروتر از دینداری است، بلکه به این معناست که کسی که هم دیندار است و هم آزاده برای اخلاقی زیستن دو دلیل در دست دارد، در حالی که کسی که فقط آزاده است، برای این کار یک دلیل در دست دارد. قید الاقل/ دستکم در اینجا صرفاً ناظر به «کمیت» دلیل است، نه ناظر به «کیفیت» آنها یا منزلت زیستن بر اساس آنها.

جمله‌ی سوم، یعنی «کونوا احراراً فی دنیاکم» مرتبه‌ی خاصی از اخلاقی زیستن را بیان می‌کند که بالاترین مرتبه‌ی اخلاقی زیستن است، و آن عبارت است از اخلاقی زیستن به خاطر خود اخلاق. از یک نظر، اخلاقی زیستن سه مرتبه یا مرحله دارد. این سه مرتبه یا مرحله از نظر «توجیه» و «انگیزه» ای که شخص برای اخلاقی زیستن در دست دارد با یکدیگر تفاوت دارند.

اخلاق برای دنیا

برای کسانی که در مرتبه‌ی نخست قرار دارند توجیه و انگیزه‌ی اخلاقی زیستن نفع و ضرر شخصی و دنیوی است. یعنی در این مرتبه کنش‌گر اخلاقی ارزش‌های اخلاقی را مراعات می‌کند، به حقوق دیگران تجاوز نمی‌کند، و به دیگران کمک می‌کند صرفاً برای اینکه از این طریق منافع شخصی دنیوی خود را تأمین کند. مثلاً فروشنده‌ای را تصور کنید که برای جلب رضایت مشتری راستگویی پیشه می‌کند، یا سیاستمداری که به مردم راست می‌گوید و از قدرت سوء استفاده نمی‌کند برای اینکه در انتخابات بعدی دوباره رأی بیاورد. طبیعتاً تعهد اخلاقی و پایبندی عملی اشخاصی که در این مرتبه قرار دارند به ارزش‌های اخلاقی تا وقتی است که این کار منافع شخصی و دنیوی آنان را تأمین کند. نگاه این اشخاص به اخلاق یک «نگاه ابزاری» است، یعنی اخلاق را برای این می‌خواهند که دنیای بهتر و آبادتری داشته باشند. به دیگران ظلم نمی‌کنند، زیرا بر این باورند که ظلم به دیگران دودش در همین دنیا به چشم ظالم خواهد رفت. اگر پیامدهای دنیوی رفتار اخلاقی یا غیر اخلاقی برای خود آنان نبود، این افراد توجیه و انگیزه‌های برای اخلاقی زیستن نداشتند.

اخلاق برای آخرت

برای کسانی که در مرتبه‌ی دوم زندگی می‌کنند توجیه و انگیزهی اخلاقی زیستن نفع و ضرر شخصی اما اخروی است. یعنی در این مرتبه کنش‌گر اخلاقی ارزش‌های اخلاقی را مراعات می‌کند، به دیگران ظلم نمی‌کند یا به آنان مهربانی می‌کند برای اینکه از این طریق منافع شخصی اخروی خود را تأمین کند. تعهد و پایبندی اخلاقی اشخاصی که در این مرحله قرار دارند به ارزش‌های اخلاقی تا وقتی است که این کار منافع شخصی و اخروی آنان را تأمین و تضمین کند. نگاه این اشخاص به اخلاق نیز یک نگاه ابزاری است، یعنی اینان نیز اخلاق را می‌خواهند برای اینکه آخرت بهتر و آبادتری داشته باشند. اگر آخرتی نبود، این اشخاص توجیه و انگیزه‌های برای اخلاقی زیستن نداشتند. این گروه حاضرند منافع دنیوی خود را در پای منافع اخروی خود قربانی کنند، اما سود و زیان دنیوی و اخروی دیگران صرفاً تا آنجا برای اینان اهمیت دارد که به سود و زیان اخروی خودشان مربوط باشد. وجه مشترک این دو مرتبه این است که در هر دو مرتبه توجیه و انگیزه‌های اخلاقی زیستن از جایی بیرون از اخلاق تأمین می‌شود. یعنی در این دو مرتبه اخلاق هدف نیست، بلکه وسایلی برای رسیدن به اهداف دنیوی یا اخروی است. اشخاصی که در این دو مرتبه قرار دارند، ممکن است ارزش‌های اخلاقی را بدانند و بشناسند، یعنی بدانند چه چیزهایی اخلاقاً خوب و چه چیزهایی اخلاقاً بد است، و چه کارهایی اخلاقاً روا و چه کارهایی اخلاقاً نارواست، اما توجیه و انگیزه‌ی الزم را برای بکار بستن این علم و عمل کردن بر اساس آن نداشتند باشند. اشخاصی که در این دو مرتبه قرار دارند، «خودخواه» و «خودمحور» اند، و لذا توجیه و انگیزه‌های که آنان را به اخلاقی زیستن سوق می‌دهد از خودخواهی سرچشمه می‌گیرد. به تعبیر فنی، عقلانیت اقتصادی / خودمحور این دو گروه را به مراعات ارزش‌های اخلاقی می‌کشاند.

اخلاق برای اخلاق

ما برای کسانی که در مرتبه‌ی سوم قرار دارند، توجیه و انگیزه‌ی اخلاقی زیستن از خود اخلاق سرچشمه می‌گیرد. کنش‌گرانی که در این مرتبه قرار دارند، صرفاً بر اساس «ملاحظات اخلاقی» تصمیم می‌گیرند و عمل می‌کنند، نه بر اساس محاسبه‌ی سود و زیان شخصی. البته این بدین معنا نیست که سود و زیان دنیوی و اخروی برای آنان مهم نیست. طبیعتاً کسی

که عاقل است سود و زیان شخصی دنیوی برای او اهمیت دارد و کسی که دیندار است، و به زندگی پس از مرگ ایمان دارد، نمی‌تواند نسبت به سرنوشت خود پس از مرگ بی‌تفاوت باشد. اما این سود و زیان نقشی در تصمیمگیری آنان در مقام انتخاب سبک زندگی بازی نمی‌کند، بدین معنا که اخلاقی زیستن برای آنان مطلوبیت ذاتی دارد. کسانی که در این مرتبه قرار دارند، «خودخواه»/ «خودمحور» یا به تعبیر دینی، «خودپرست» نیستند، بلکه «دیگرخواه» اند، و لذا توجیه و انگیزه‌های که آنان را به اخلاقی زیستن سوق می‌دهد از «دیگرخواهی» سرچشمه می‌گیرد. اینان اگر به وظایف اخلاقی خود عمل می‌کنند صرفاً به خاطر «حس وظیفه‌شناسی» است، نه به خاطر تأمین منافع شخصی یا پرهیز از زیان شخصی. به تعبیر فنی، عقلانیت عملی‌ای که آنان را به رفتار اخلاقی سوق می‌دهد و مبنای اخلاقی زیستن آنان است، است «عقلانیت دیگرگرا»، نه «عقلانیت خودمحور».

این سخن امام حسین مبتنی بر نوعی «آسیبشناسی اخلاقی» است، که بر اساس آن سرچشمه‌ی رفتارهای غیر اخلاقی دو چیز بیشتر نیست: یکی فقدان دل‌نگرانی نسبت به سرنوشت خود پس از مرگ، و دیگری آزاده نبودن. اگر کسی یکی از این دو را نداشته باشد، توجیه و انگیزه‌ی الزام برای اخلاقی زیستن را نخواهد داشت. دو عامل هست که انسان‌ها را از ارتکاب کارهای زشت و ناروای اخلاقی باز می‌دارد: یکی ایمان به زندگی پس از مرگ و دیگری آزادگی. به تعبیر دیگر، در روانشناسی اخلاقی‌ای که از متون دینی، و از جمله از این سخن امام حسین، استنباط می‌شود، بزرگترین مانع اخلاقی زیستن ترس و طمع است. اگر از این زاویه به آیات قرآن بنگرید به روشنی خواهید دید که از نظر قرآن، شیطان و لشکریان او، از جمله شیاطین انسان‌نما، از دو راه مختلف آدمیان را فریب می‌دهند: یکی از راه ترس و دیگری از راه طمع. اما اگر کسی به دیگران بگوید، «اگر دین ندارید، [دستکم] آزاده باشید»، در واقع پذیرفته است که «اخلاقی زیستن بدون دینداری ممکن است»، و این به معنای پذیرفتن «استقلال اخلاق از دین» است. اگر کسی بپذیرد که برای اخلاقی زیستن، لازم نیست شخص «دیندار» باشد، بلکه کفایت «آزاده» باشد، در حقیقت اعتراف کرده است که اخلاق از حیث توجیه و انگیزه مستقل از دین است.

به رسمیت شناختن استقلال اخلاق از دین عین پذیرفتن این ادعاست

که اخلاق مقوله‌ای «فراذینی» است. وقتی امام حسین به دشمنان خود می‌گوید: اگر دین ندارید، آزاده باشید، با تکیه بر «منطقی فراذینی» با آنان احتجاج می‌کند. معنای این سخن این است که برای اینکه میان من (=امام حسین) و خود (=لشکریان یزید) داوری کنید و ببینید حق با کیست و رفتار کدام یک از ما درست و رفتار کدام یک از ما نادرست است، لازم نیست دیندار باشید، بلکه کفایت آزاده باشید. نکته ی مهم دیگری که از این سخن امام حسین میتوان استنباط کرد این است: با توجه به اینکه کنش و واکنش دو گروه درگیر در این ماجرا کنش و واکنشی سیاسی بوده است، می‌توان گفت که کسی که با مخالفان و دشمنان خود اینگونه استدلال می‌کند و آنان را به آزادگی در رفتار سیاسی خود دعوت می‌کند، پیشاپیش وجود نوعی اخلاق سیاسی مبتنی بر آزادگی و استقلال آن از دین را پذیرفته است. و این معنای درست استقلال قلمرو سیاست از قلمرو دین است. جدایی دین از سیاست بدین معنا نیست که دین هیچ نقشی در سیاست بازی نمی‌کند یا نباید بازی کند، بلکه به معنای این است که دخالت دین در سیاست چارچوبی اخلاقی دارد، و دین نمی‌تواند و نباید در قلمرو سیاست جایگزین اخلاق شود. کنش سیاسی امام حسین پیش و بیش از آنکه یک کنش دینی باشد یک کنش اخلاقی بود، و ایشان بیشتر از آنکه به فکر تأسیس حکومت دینی باشند، به فکر تأسیس حکومتی اخلاقی/فراذینی بودند.



تحلیل و تبیین |

آقای ابوالقاسم فنایی استاد فلسفه اخلاق دانشگاه مفید طی سخنرانی که متن آن در سایت صدانت منتشر شده، به تفسیر جمله‌ی معروف امام حسین (ع) یعنی کونواحرارا پرداخته و از دل این بحث استقلال اخلاق از دین و همچنین برتری آن بر دین را استخراج می‌کند. به طور کلی می‌توان مطالب نقل شده توسط ایشان را در چند بخش خلاصه کرد:

۱. در بخش اول ایشان با استناد به این جمله حضرت، معتقد است که گوهر دینداری ترس از عاقبت کار یعنی ترس از معاد است نه توحید یا نبوت. در نقد این بخش باید گفت اولاً طرح مسأله گوهر دین خود نیاز به اثبات دارد چرا که از جمله مسائل اختلافی است. ثانیاً جمله دوم حضرت یعنی اگر از عاقبت کار خود نمی‌ترسید، به جمله اول عطف شده و این نشان می‌دهد که ترس از معاد امری و رای هسته مرکزی دینداری یعنی توحید است. ثالثاً لشکر عمر سعد همه کسانی بودند که در توحید و نبوت مشکلی نداشتند و لذا امام به نقطه ضعف آنها یعنی ترس از معاد اشاره می‌کند.

۲. در بخش دوم آقای فنایی به سراغ تحلیل جدایی دین از اخلاق و برتری اخلاق می‌روند. به نظر ایشان امام حسین (ع) برای زیست اخلاقی دو معیار ترس از معاد و آزادگی (اخلاق داشتن) را ذکر می‌کنند و معتقدند که اخلاق امری فراتر از دین است که با داشتن آن، انسان حتی از دین نیز بی‌نیاز خواهد شد. در نقد این بخش نیز باید گفت اولاً آقای فنایی خودشان تلویحاً اعتراف می‌کنند که اخلاق جزئی از دین است چرا که معتقدند با ترس از معاد نیز زیست اخلاق ممکن خواهد شد. ثانیاً بر فرض که جدایی اخلاق از دین را در کلام حضرت بپذیریم، آقای فنایی اولویت اخلاق را از کدام قسمت سخنان امام برداشت می‌کنند؟ طبق فرهنگ نحوی عمومی وقتی امام تقید به اخلاق را بعد از نفی دینداری از طرف مقابل می‌آورد، در واقع به یک رابطه جزء و کل بین آنها اشاره می‌کنند یعنی اگر به کل که همان دین است مقید نیستید، لا اقل به جزء که همان اخلاق است مقید باشید.

۳. در بخش سوم ایشان معتقدند که به نظر امام اخلاق نه باید بخاطر

ترس از چیزی باشد و نه طمع نسبت به چیزی بلکه باید بخاطر خود اخلاق باشد یعنی اخلاق هدف است نه وسیله. در نقد این بخش باید گفت اولاً سخنان این بخش با بخش قبلی همخوانی ندارد چرا که به اعتراف خود آقای فنایی، زندگی کردن بر اساس ترس از معاد نیز زیست اخلاقی به حساب می آید. ثانیاً اخلاق نمی تواند به عنوان هدف زندگی قرار بگیرد چرا که نهایت آن در همین دنیا به اتمام می رسد و اگر دین و معاد و حساب و کتابی در دنیایی دیگر در میان نباشد به قول خود آقای فنایی اصلاً زندگی معنایی نخواهد داشت. ثالثاً کلام حضرت این است که کونواحراراً فی دنیاکم! این قید فی دنیاکم می فهماند که منظور حضرت اتفاقاً نگاه ابزاری به اخلاق دارند و معتقدند حالا که نمی خواهید از ابزار دین برای آخرت خود توشه برچینید، با استفاده از ابزار اخلاق دنیای خود را آباد کنید.

۴. در بخش چهارم آقای فنایی به تحلیل دو واژه آزادی و آزادی پرداخته و معتقدند که آزادی ناظر به امور بیرونی و آزادی ناظر به امور درونی انسان است. این ادعا قابل دفاع بوده و با موازین عقلی و فلسفی نیز همخوانی دارد. ۵. در بخش آخر هم آقای فنایی به امر دخالت دین در سیاست پرداخته و معتقد است که چون نزاع امام با یزید نزاعی سیاسی است، پس حضرت در واقع معتقدند که برای یک سیاستمدار صرف داشتن آزادی یعنی اخلاق کفایت کرده و نیازی به حضور دین در سیاست نمی باشد. به بیان دیگر به نظر امام حضور دین در سیاست باید به شکل اخلاق باشد نه بیشتر. در نقد سخنان این بخش نیز باید گفت اولاً نزاع امام یک نزاع کاملاً دینی است نه سیاسی و امام به قصد تشکیل حکومت نجنبیده است. ثانیاً از کدام قسمت سخنان امام این برداشت می شود که حضور دین در سیاست باید به شکل اخلاق باشد نه بیشتر؟ ثالثاً چرا از این زاویه به این سخنان نگاه نکنیم که امام در صدد بیان سلسله مراتب سیاستمداری و حکمرانی است که در راس آن حکومت دینی و در رتبه بعد حکومت اخلاقی قرار دارد.

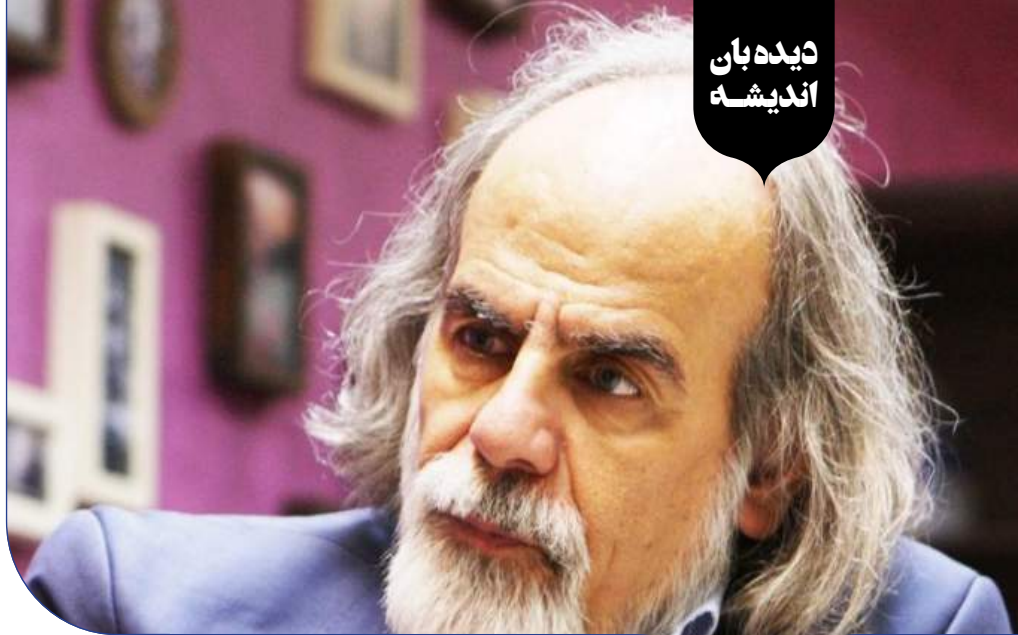
استقلال و برتری اخلاق بر دین

برجسته سازی معاد به جای توحید و نبوت

نقد نگاه ابزاری به اخلاق

رابطه اخلاق با آزادی و آزادی

سکولاریسم و عدم حضور دین در سیاست



سخنرانی صوتی |

معیارهای اخلاقی در منشِ حسینی

مصطفی ملکیان



مصطفی
ملکیان

فیلسوف اخلاقی و نظریه پرداز
حوزه دین

مصطفی ملکیان از جمله فیلسوفان اخلاق است که به موضوع ماه محرم و حرکت امام حسین (ع) پرداخته و مباحثی را طرح کرده است. وی برخی درسها از حرکت امام (ع) را در سخنرانیهای خود عنوان کرده است. از جمله اینکه امام حسین (ع) نشان داد که برخی انسانها خریدنی نیستند و به هیچ قیمتی هیچ جوهری از خود را نمی فروشند و تهدید و تطمیع در آنها مؤثر نمی شود. وی همچنین با پیش کشیدن سخن امام حسین در خصوص اصلاح جامعه، بر این مساله تاکید دارد و مؤلفه‌هایی را بیان می کند که اگر امام حسین (ع) در جامعه امروزمان می زیست به چه اصلاحاتی اقدام می کرد. ملکیان از دو موضع، بحث کردن و سخن گفتن از حسین بن علی (ع) را دشوار می داند. مشکل اول این است که آنچه درباره واقعه کربلا می دانیم غالباً با موازین درست و صحیح تاریخ نگاری به دست نیامده است. وی مدعی است که آنچه به دست ما رسیده، صرفاً به این جهت بوده که برخی خوش داشته‌اند ما آنها را به یاد داشته باشیم. بنابراین آنها گفته‌اند تا ما باور کنیم. مشکل دوم این است که در طول تاریخ تشیع سوء استفاده‌هایی از نام ائمه (ع) شده است. به حدی که وقتی کسی قصد سخن گفتن در ارتباط با آنها را دارد، بین خود و مخاطبان حائل‌های

عاطفی زیادی حس می‌کند. این در حالی است که شرط اول یک گفت و گو و رابطه درست، از بین رفتن حائل‌های عاطفی است.

این فیلسوف اخلاق اما امام حسین (ع) را با معیارهای اخلاقی مورد ارزیابی قرار می‌دهد. او حضرت اباعبدالله را را یک قدیس اخلاقی می‌داند. ملکیان ابتدا تفسیرهای مختلفی از قدیس و قهرمان اخلاقی بیان می‌کند و سه معنا برای آن در نظر دارد. قدیس و قهرمان اخلاقی زمانی است که شما به لحاظ اخلاقی محبت و خوف مانع راه شما نشود. ما همواره در رویکردهای اخلاقی‌مان با موانعی روبه‌رو هستیم. یک چیزهایی است که آنها را دوست داریم و می‌توانند مانع اخلاقی زیستن ما شوند. همچنین چیزهایی هستند که ما را می‌ترسانند و می‌توانند مانع از اخلاقی زیستن ما شوند. حال اگر مسائلی که با محبت و دوست داشتن مرتبط است نتوانند مانع اخلاقی زیستن کسی بشود این فرد از لحاظ اخلاقی قدیس است. یعنی از لحاظ اخلاقی قدیس کسی است که دوست داشتن نتواند مانع اخلاقی زیستن او شود. از آن سو اگر ترس نیز مانع زیستن کسی نشود از لحاظ علم اخلاق به او قهرمان می‌گوییم. ملکیان معتقد است که با اتکا به همین تعاریف و حتی بدون در نظر داشتن هیچ علقه مذهبی، می‌توان امام حسین (ع) را قهرمان و قدیس اخلاقی دانست. ملکیان سه معنا را از قدیس و قهرمان اخلاقی نیز بیان می‌کند.

معنای اول:

طبق اصول اخلاقی کسی در معنای اول قدیس است که علائق و محبت‌هایی که مانع انجام وظیفه عموم مردم می‌شود، مانع انجام وظیفه او نشود و او به رغم تمام مشکلات انجام وظیفه کند. اگر هر کدام از ما در وضعیتی قرار بگیریم که سایرین به دلیل شرایط محبتی آن وظیفه اخلاقی را فراموش کرده باشند و ما فراموش نکرده باشیم ما به معنایی قدیس محسوب می‌شویم. عامل مهم در معنای اول قدیس این است که فرد به رغم تمایلات درونی خود این کار را می‌کند. قهرمان اخلاقی نیز کسی است که به رغم نادیده انگاشتن یک سری وظایف توسط مردم به دلیل ترس و خوف فردی، وظایف خود را فراموش نکند و به رغم تمام این مشکلات از وظیفه اخلاقی خود عدول ننماید.

معنای دوم:

در این معنا فردی به رغم اینکه مردم کاری اخلاقی را ترک کرده‌اند او ترک نمی‌کند، با این تفاوت که قدیس اخلاقی در این معنا، مانع از تداوم فعالیت آن حس‌های درونی خود هم می‌شود. یعنی نمی‌گذارد که محبت و خوف او در

وجودش تداوم پیدا کند. در قدیس به معنای نخست، همچنان محبت‌ها فعال بوده است ولی در این نوع دوم او کاری کرده است که همه این محبت‌ها آهسته آهسته در وجودش خاموش می‌شود. در این معنا، قهرمان اخلاقی نیز کسی است که به رغم ترک وظایف اخلاقی توسط عموم مردم به دلیل ترس حاکم بر دل‌هایشان، او از اخلاقی زیستن عدول نمی‌کند، ضمن اینکه او آرام آرام با نوعی ریاضت درونی سعی در از بین بردن ترس‌هایی که بر او مستولی است دارد. او معتقد است که ترس‌ها باید از دل او رخت بر بندد و به جایی برسد که ترس در درونش نباشد و او با آرامش به وظایف اخلاقی‌اش عمل کند.

معنای سوم

در معنای سوم کسی قدیس است که افزون و اضافه بر وظیفه اخلاقی خود عمل می‌کند. محبت‌ها نمی‌توانند او را به جایی برسانند که او تنها به وظیفه‌اش عمل کند بلکه او معتقد است که باید به فوق وظیفه عمل کند. به این ترتیب در این معنا قهرمان اخلاقی نیز کسی است که فوق وظیفه عمل می‌کند و ترس‌ها حتی نمی‌تواند او را در حد انجام وظیفه محصور کند. چنین فردی برای خود در حد مافوق وظیفه رسالت قائل است. چنین انسانی می‌گوید که من نه تنها باید وظیفه‌ام را انجام دهم، بلکه باید مافوق آن را نیز ادا کنم. این معنای سوم قدیس و قهرمان از معنای اول و دوم آن کاملاً ارزشمندتر است. به عنوان نمونه کسی که در میدان جنگ حاضر است و می‌بیند که نارنجکی در حال انفجار است و همه در خطر هستند و کسی به رغم خطری که نارنجک دارد خود را روی آن پرت کند تا سایرین مصون بمانند، این فرد فوق وظیفه عمل کرده و یک قدیس و قهرمان اخلاقی لقب می‌گیرد.

ملکیان با برشمردن این معانی از قدیس اخلاقی، امام حسین را فردی می‌دانند که فارغ از علقه‌های دینی و مذهبی، می‌باید او را یک قدیس اخلاقی نامید که فوق وظیفه عمل کرد. ملکیان سپس عنوان می‌کنند که دست یابی به این مرتبه از قدیسی اخلاقی با هیچ استدلالی قابل دست‌یابی نیست مگر اینکه معنویت به کمک آن بیاید. ملکیان با این طرح و پیش کشیدن منش حسین بن علی (ع) به این نکته توجه می‌دهد که ما نیازمند معنویت با رکنی هستیم که این رکن با استدلال عقلانی قابل دست‌یابی نیست. وی بر همین اساس عنوان می‌کند که نمی‌توان برای کسی که عاشقی نکرده با استدلال توضیح داد که عاشقی چگونه چیزی است. ولی وقتی که عاشق شد خودش بدون استدلال می‌فهمد که چیست. کسانی که به قداست یا قهرمانی اخلاقی می‌رسند، با روزه درونی رسیده‌اند و قابل انتقال عقلایی نیست و معنویت باید به کمک آن بیاید.



تحلیل و تبیین

آقای مصطفی ملکیان فیلسوف اخلاق و نظریه پرداز حوزه دین در طی چند سخنرانی که خلاصه ای از آنها در خبرگزاری قطره منتشر شده، به ارائه تحلیلی اخلاقی از عاشورا می پردازد. به نظر ایشان بحث کردن از عاشورا با دو مشکل اساسی روبرو است. مشکل اول اینکه موازین تاریخ نگاری در منابع آن به درستی رعایت نشده است و دوم اینکه یک بُعد احساسی در مورد آن وجود دارد که توان بحث علمی را از ما می گیرد. بعد از این بیان این مساله، آقای ملکیان بیان می کنند که برای تحلیل واقعه عاشورا باید به سراغ تفاسیر اخلاقی رفت. به نظر ایشان امام حسین (ع) یک قدیس اخلاقی است چرا که اولاً ترس و محبت های درونی مانع زیست اخلاقی اش نمی شود. ثانیاً حتی اگر همه جامعه دست از اخلاق بکشند، باز هم اخلاقی زندگی می کند و ثالثاً بیشتر از وظیفه اخلاقی خود نیز عمل می کند. البته بلافاصله بعد از بیان این مساله خود آقای ملکیان تاکید می کنند که رسیدن به این مقام نه با آموزش ممکن است و نه با استدلال و عقلانیت بلکه صرفاً با معنویت درونی باید به سراغ وادی عشق رفت.

در مورد سخنان آقای ملکیان لازم است تا چند نکته را از نظر بگذرانیم. اولین نکته اینکه طبق علم هرمنوتیک در هر بحث علمی و غیر علمی یک سری حب و بغض ها به عنوان پیش فرض وجود داشته و اینها در صورتی که به حجت کلام لطمه ای وارد نکنند، نمی توانند دخالتی داشته باشند. نکته دوم اینکه تمام این سه مقوله ای که آقای ملکیان در مورد اخلاق بیان کرده اند، در واقع مربوط به حوزه دین و دینداری است چرا که امام حسین (ع) بخاطر ترس از مرگ و یا محبت دنیا دست از الزامات دینی خود برنداشت و زمانی که مردم دینداری را به انزوا کشیده بودند، در ملاعام دین را فریاد می زد و حتی در میدان نبرد که وظیفه ای نسبت به اقامه نماز نداشت، آن را پاس می داشت. نکته سوم اینکه امام حسین (ع) و قیام ایشان قرار است که برای جهان بشریت به عنوان الگو معرفی شود و لازمه این مساله این است که به راحتی و با فهم انسان عامی هم بتوان درکی از عاشورا داشت لذاست که ما

معتقدیم که قیام حضرت اتفاقا کاملا منطبق بر موازین عقلی و منطقی بوده است. نکته چهارم اینکه اگر اخلاق را بر مبنای ترس و محبت پی ریزی کنیم سه مشکل اساسی به وجود خواهد آمد. اولاً این دو مقوله کاملا نسبی بوده و از انسانی به انسان دیگر متفاوت است در حالی که اخلاق باید پایه های ثابت داشته باشد. ثانياً این دو صرفاً یک خصلت انسانی بوده و ثالثاً صرفاً مربوط به ذهن انسان است در حالی که اخلاق حوزه ای فراتر از اینها دارد.

نقد احساس گرایی در بحث از عاشورا

اخلاقی بودن ماهیت قیام عاشورا

اخلاق به معنای پانهادن بر ترس و علاقه

عدم درک مقام اخلاقی امام حسین (ع)



سخنرانی صوتی |

آموزه‌های اخلاقی نهضت حسینی

محسن جوادی ▲

امروزه هر گاه سخن از امام حسین (ع) به میان می‌آید شخصیت ایشان در واقعه عاشورا برجسته می‌شود اما نباید عناصر و مولفه‌های زندگی امام حسین (ع) که سرشار از آموزه‌های اخلاقی است از چشم دور بماند. چرا که این واقعه زاینده و محصول همان سبک زندگی است که اما در طول حیات داشته است. در کنار بزرگی و عظمت واقعه کربلا، آن چیزی که ما را شیعه امام حسین (ع) می‌کند، دیدن قطعات و عناصر زیست اخلاقی امام حسین (ع) در طول زندگی ایشان است. همانطور که در روایت داریم روزی امام حسین (ع) در جواب فردی که خود را شیعه او می‌داند، می‌فرماید نگو من شیعه تو هستم بلکه بگو من محب تو هستم. چرا که برای شیعه ما بودن ویژگی‌های دیگری هم دارد. برای اینکه کسی شیعه امام حسین (ع) باشد غیر از این ابراز احساسات که نشان از عواطف ما به امام (ع) است باید قلب و رفتار آدمی و ویژگی‌هایی داشته باشد. همانطور که در این روایت بحارالانوار آمده است امام (ع) ادامه می‌دهد «از جمله قلبی که در آن غش، دغل، کینه و نفرت و دورویی و بی‌صدافتی باشد نمی‌تواند شیعه من باشد. در کنار



محسن
جوادی

استاد تمام دانشکده الهیات و
معارف اسلامی دانشگاه قم

ویژگی‌های قلبی و ابراز عواطف و سیاه‌پوشی و عزاداری برای حضرت امام حسین (ع) باید نکاتی از زیست اخلاقی ایشان را سرلوحه رفتار و کردار خود قرار دهیم.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌هایی که باید در رفتار ما باشد «ظلم‌ستیزی» است که امام حسین (ع) این ویژگی را از پدر خود که قهرمان مبارزه با ظلم بوده، به ارث برده است. دفاع از مظلومان و کسانی که جز خدا پناهی ندارد، یکی از اساسی‌ترین خصلت‌های اباعبدالله است که ظهور و ثمره آن را در کربلا می‌بینیم. بنابراین، کسی که اهل ظلم است یا ظلم را می‌بیند و دم نمی‌زند و یا ظلمی را می‌پذیرد، نمی‌تواند خود را پیرو امام حسین (ع) بنامد. نگاه به عاشورا نباید صرفاً نگاه به یک تصویر عاطفی باشد و باید پس زمینه اخلاقی منجر به آن را نیز دید. در روایتی دیگر، به نقل از امام حسین (ع) آمده است که اگر فردی دارای پنج ویژگی نباشد نمی‌توان او را آدم خوبی خواند. کسی که عقل (تدبیر و تشخیص خوب و بد) ندارد. کسی که دین (بندگی و قبول یک نقطه مرجعی در آسمان و میل به تعالی هستی) ندارد. کسی که ادب (خوب انجام دادن امر درست) ندارد. کسی که حیا (شرم از انجام عمل ناشایست و شرم از گناه) ندارد و در نهایت کسی که رفتار درست ندارد. ثمره زندگی اخلاقی امام حسین (ع) جهاد در راه خدا است. خیلی از اشارات امام حسین (ع) مبنی بر اصلاح دین و برافراشتن دوباره پرچم‌های اسلام عیناً در نهج‌البلاغه نیز آمده است.

یکی از مهم‌ترین پیام‌هایی که از زندگی اباعبدالله برداشت می‌شود، این است که زمانی که کسی احساس کند وجدان اجتماعی یک جامعه تخریب شده است، باید کاری کند که این وجدان جمعی به راه درست بازگردد. از این منظر، جهاد فی سبیل‌الله که امام حسین (ع) خود آن را به انجام رساند، به عنوان یک حرکت بزرگ توانست وجدان‌های خفته را از انحرافات و هوا و هوس‌ها دور کند و آن را بیدار کند. جهاد امام حسین (ع) از این رو یک امر اخلاقی است که همه آن تحریف‌هایی که قبل از او به نام دین صورت گرفته بود، بر افتد و پرچم‌های اصیل دینداری برافراشته شود و هدف ایشان ایجاد جامعه‌ای بود که در آن مظلومان ایمنی داشته باشند که بتوانند در سایه قانون و اخلاق شکایت به جایی ببرند. زندگی کردن یک خیر است. یعنی به لحاظ اخلاقی ارزشمند و شایسته تلاش است. اما گاهی انسان در یک دوراهی

قرار می‌گیرد که به تعبیر امام حسین (ع)، از یک طرف زندگی در سایه یوغ لعامت، پستی، پوچی و بی‌معنایی و از طرف دیگر، زندگی (شرافتمندانه) به مثابه «مردن کریمانه» باشد. از این رو است که امام حسین (ع) می‌فرماید مرا در دوراهی ذلت و مرگ کریمانه قرار داده‌اند. به همین خاطر، باید دانست که زندگی‌ای ارزش و معنا دارد که کرامت انسان در آن حفظ شود و غیر آن ارزشی ندارد.

لذا ما نباید از این نکته غفلت کنیم که امام حسین (ع) چنان حیات اخلاقی را پشت سر گذاشت که در اوج آن به چنین دوراهی بزرگ و انتخاب باشکوهی رسید که تاریخی و چراغ راه و الهام‌بخش همه آزادگان جهان شد. نباید امام حسین (ع) را تنها در قاب عاشورا ببینیم که تابلوی عظیمی هم است. بلکه باید ببینیم چه چیزهایی در تاریخ اندیشه و گفتار و کردار امام (ع) است که چنین شخصیتی را می‌سازد که حادثه کربلا را رقم می‌زند. زندگی اخلاقی یک زندگی پیوسته و مستمر است. حتی ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوسی می‌گوید «تا زمانی که کسی نمرده است نمی‌توان گفت خوب بوده است یا بد» و تا آخرین لحظه حیات ممکن است تغییر در انسجام شخصیتی او از منظر اخلاقی روی دهد. در کنار غم و اندوهی که ما در حماسه کربلا تجربه می‌کنیم که تابلوی بزرگی از فضایل اخلاقی و عدالت و جوانمردی و فداکاری است، باید زندگی اخلاقی را که منجر به این ثمره عظیم می‌شود نیز به طور عمیق‌تر مد نظر قرار دهیم.

تحلیل و تبیین



آقای محسن جوادی استاد تمام دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم طی سخنرانی که متن آن در سایت دین آنلاین آمده به ماهیت اخلاقی قیام عاشورا اشاره کرده و معتقد است که برای فهم عاشورا ما باید کل زندگی امام حسین(ع) را زیر نظر بگیریم. به نظر ایشان نباید از جنبه سوگواری و عزاداری و گریه با عاشورا مواجه شویم بلکه باید بکوشیم تا تعالیم اخلاقی بلند مرتبه ای که در این واقعه وجود دارد را استخراج کنیم. به نظر آقای جوادی امام حسین(ع) یک زیست اخلاقی را سپری کرده و در نهایت به آخرین نقطه اخلاق یعنی انتخاب بین دو راهی مرگ عزت بار و زندگی ذلت بار قرار گرفته است و با انتخاب شهادت در واقع زیست اخلاقی خود را کامل کرده است پس در واقع می توان معتقد شد که عاشورا ماهیتاً یک واقعه اخلاقی است. از این رو نباید صرفاً با بُعد عاطفی به سراغ آن رفت بلکه باید مولفه های اخلاقی موجود در آن را اقتباس کرد. به نظر آقای جوادی دو مولفه مهم اخلاقی در دل عاشورا نهفته است. اولین مولفه و مهمترین آنها، ظلم ستیزی است. امام حسین(ع) مصداق بارز کسی است که طاقت دیدن ظلم علیه مظلوم را ندارد لذا ساکت ننشسته و اعتراض می کند. مفهوم دیگری که می توان از عاشورا درس گرفت این است که هر گاه وجدان اجتماعی به خطر بیفتد، انسان باید نسبت به آن واکنش نشان داده و بی تفاوت نباشد.

در مورد سخنان آقای جوادی باید گفت که اولاً ایشان به خوبی به حوزه اخلاق اجتماعی اشاره کرده و این بُعد از عاشورا را برجسته سازی کرده اند. ثانياً ایشان به درستی بر زیست اخلاقی امام تاکید کرده و دو راهی جهاد را کاملاً عقلانی به تصویر کشیده اند. ثالثاً در مورد مصادیق اخلاق گرایی امام نیز ایشان به احساس وظیفه نسبت به جامعه به خوبی اشاره کرده و مطالبشان قابل دفاع است. تنها نکته ای که در این میان باید به آن اشاره کرد و به عنوان سوال مطرح کرد این است که چرا آقای جوادی و دیگران از موازین اخلاقی

عاشورا صرفاً به روحیه‌ی اعتراضی و انتقادی امام توجه کرده و مسائل دیگری همچون صبر حضرت زینب(س)، وفای حضرت ابوالفضل(ع) و شجاعت جوانان بنی هاشم اشاره نمی‌کنند؟؟

اخلاقی بودن ماهیت عاشورا

نقد دیدگاه عاطفی و سوگوارانه نسبت به عاشورا

لزوم تقویت روحیه ظلم ستیزی در جامعه

عدم بی تفاوتی نسبت به اتفاقات جامعه



مصاحبه‌ی صوتی |

دعوت، عدالت و اخلاق را از قیام عاشورا

بیاموزیم

▲ محمد عندلپ همدانی

آموزه‌هایی که در حرکت امام حسین (ع) دیده می‌شود، ابعادی دارد که از جهت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی حتی فقه و مسایل احکام قابل بررسی است البته آنچه برای عموم مردم راهگشاست، آموزه‌های اخلاقی و اجتماعی قیام حضرت حسین (ع) است. اولین و مهم‌ترین آموزه که زیر مجموعه بسیاری از مسایل قرار می‌گیرد، بحث «دعوت» است. امام حسین (ع) داعی الی الله است، چنانچه خداوند، رسول خدا و ائمه نیز دعوت کننده هستند. بنابراین آنچه حرکت امام حسین (ع) را تشکیل می‌دهد، دعوت است یعنی فراخواندن مردم به زیبایی‌ها و حقایق. این است که ما هم علاوه بر آنکه بر سر سُنْفه ایمان، اخلاق و زیبایی‌ها نشسته ایم دیگران را هم به طرف این سُنْفه پر نعمت دعوت کنیم بنابراین آموزه اول از قیام امام حسین (ع)، دعوت کردن به سوی خوبی‌ها، ارزش‌ها و زیبایی‌هاست.

«عدالت» دومین آموزه مهم از قیام امام حسین (ع) است. سیدالشهدا در خطاب‌ها و گفت‌وگوهای خود یکی از اموری که به عنوان مذمت حاکمان و بنی امیه بیان می‌کرد، عدم عدالت بود. زمانی من مسئولیت و مقامی دارم و



محمد
عندلیپ
همدانی

استاد سطوح عالی حوزه علمیه
قم و عضو سابق جامعه مدرسین

زمانی هم مقام و مسئولیتی ندارم، اما در زندگی شخصی خود آن عدالتی را که امام به دنبال آن بود را حتی در محیط خانواده خود تبیین کنم و با همسر و فرزند خود عادلانه رفتار کنم و ظلم نکنم، چطور ما قبول کنیم کسی بیاید در هیأت امام حسین عزاداری کند، اما همسر و فرزند او مورد اذیت، بد اخلاقی و ظلم و تعدی باشند.

«اخلاق» از دیگر آموزه های مهم قیام امام حسین (ع) است. امام در اوج نبرد، اخلاق را فراموش نمی کند به عنوان مثال عصر تاسوعا بود، شمر آمد برای امان نامه دادن به قمر بنی هاشم و برادران ایشان، صدا زد: «عین بنو اختنا؟ خواهر زاده های من کجا هستند؟» حضرت ابوالفضل شنید، ولی پاسخ شمر را نداد، امام حسین (ع) فرمود: «برادران آجیووا و ان کان فاسقاً؛ می دانم که او فاسق و ظالم است اما با شما صحبت می کند، ادب را رعایت کنید و پاسخ او را بدهید» حضرت ابوالفضل (ع) می خواستند در برابر برادر احترام کنند و پاسخ شمر را ندهند، اما حسین (ع) گفت از سوی من مانعی ندارد، پاسخ او را بدهید. این نمونه نشان می دهد که امام حسین (ع) در اوج نبرد با دشمن نیز اخلاق را زیر پا نگذاشتند.

«توجه به خانواده، همسران و فرزندان» از دیگر آموزه های مهم قیام امام حسین (ع) است. حادثه کربلا را نگاه کنید، امام از ابتدای حرکت خود تنها بیرون نیامده است، عبدالله ابن زبیر تنها از مدینه خارج شد و به سوی مکه رفت، اما امام با همسر و فرزند خود مشورت و گفت و گو کرده و با آنان حرکت کرد و از لحظه اول حرکت تا آخر با آنها بوده است. این امر ابعاد دیگری هم دارد مثل اینکه اهل بیت (ع) ادامه دهند مسیر هستند و امثال این امور که درست هم است، اما من از بُعد خانوادگی به این مساله نگاه می کنم. امام حسین (ع) در خانواده خود یکی از همسر دوست ترین و فرزند دوست ترین افرادی است که تاریخ معرفی می کند. وقتی توجه به همسر و خانواده باشد، این توجه طرفینی هم می شود لذا همسر و فرزندان امام حسین (ع) نیز عشق و علاقه وافری نسبت به حضرت داشتند. بنابراین عزیزان حسینی به خانواده، همسر و فرزند خود توجه بیشتری کنید، آنچنان که مولی حسین (ع) این چنین بود.

پنجمین آموزه نماز و عبادت پروردگار و قرائت قرآن و راز و نیاز با حضرت حق است. عبادت یا وجود حالت عرفانی و معنوی، که یک اوج آن نماز ظهر عاشورا و دیگری راز و نیاز شب عاشورا است، اینطور نبوده که حسین و حسینیان فقط شب عاشورا شب زنده داری کنند، اینان یک عمر شب زنده دار بودند، دعای عرفه حضرت حسین و ادعیه دیگر، توجه به خدا و راز و نیاز حتی در

قتلگاه و در آخرین لحظات عمر نمونه‌هایی از این راز و نیاز ناب است. یک دعا از حضرت نقل شده که شرح و بسط آن کار امثال من نیست و کسانی که در این وادی کار کرده‌اند باید بیابند دعایی که حضرت در گودی قتلگاه خواننده را توضیح دهند، برادران و خواهران عزیز به نماز و قرائت قرآن و ذکر و دعا و توجه به خداوند اهمیت دهید تا انشاءالله مردان حسینی و زنان حسینی داشته باشیم. عزاداری سفارش پیامبر اکرم (ص) است، مرحوم علامه امینی کتابی دارد تحت عنوان «سیرت‌نا و سنت‌نا سیره نبینا و سنته (ص)»؛ یعنی اگر ما عزاداری می‌کنیم، سیره پیامبر است و بارها پیامبر به نقل اهل سنت ماجرای حسین خود را بازگو و گریه کرده است، عزاداری سنت امیرالمومنین است، حتی پیش از شهادت، سنت حضرت زهرا (س) و امام مجتبی (ع) است، حتی برمی‌گردم به ابتدای آفرینش، از حضرت آدم گرفته تا حضرت خاتم همگی عزادار امام حسین (ع) بودند.

عزاداری‌ها باید اهداف والای امام را نشان دهد در واقع ضمن اینکه سوز و گداز و گریه و عزاداری و سوگواری است، باید سخنان حضرت سیدالشهدا و اهداف آن بزرگوار هم برای مردم ترسیم کند لذا بنده معتقدم منبر حسینی یعنی یک سخنرانی پر محتوا که در پایان آن سخنرانی روضه خوانی هم توسط یک خطیب صورت گیرد، بزرگترین شاعر حسینی است که چیزی جای آن را نمی‌گیرد چرا که هم کلاس درس است، هم شعور و شور دارد. مجالس حسینی فقط به خواندن یک برادر مداح اکتفا نکنند، مداحی بسیار خوب است و باید هم باشد و کسی منکر اصل آن نیست، اما اصل و محور باید خطیبی باشد که وزین سخنان عقلانی و دینی و قرآنی و حسینی را برای مردم تبیین کند، روضه ای بخواند و بعد هم عزاداری توسط مردم صورت گیرد بنابراین مهم جهت دار بودن عزاداری هاست. جهت دوم، کیفیت است، هر کیفیتی که مراجع بزرگوار تقلید نهی فرمودند نباید انجام شود، برخی از اعمال نوعی عزاداری و ممکن است فقها فتوا به حرمت آن نداده باشند، اما به هر حال من نمی‌توانم در عزای امام حسین با وسایل لهبی و کیفیت ضریبی که در مجالس لهوی است، اسم امام حسین را به اسم عزاداری ببرم، همان که مراجع فرموده‌اند که جایز است، جایز است. عزاداری نباید از فقه و فقهات جدا شود، اینکه برخی از عزاداران ما خود را مطیع درست مراجع و فتوا نمی‌دانند، اشتباه است باید آنچه مرجعیت شیعه گفته، نباشد، انجام ندهند به عبارت دیگر از نظر فرم اجرای کار باید مطیع مراجع بود.

نکته سوم اینکه از نظر شیوه‌های عزاداری فکر کنیم که جاذب‌ترین و

جالب ترین کدام است، من ممکن است که ده شیوه داشته باشم و همه هم حلال باشد و فقه همه را اجازه داده، اما هیات داران بحث کنند که کدام شیوه بهتر و جالب تر است. در زمان ما کدام بهتر پاسخ می دهد، عزاداری زمان با زمان، مکان با مکان، مجلس با مجلس و شهر با شهر مختلف است و نمی توان برای همه جای یک نسخه داد، همه باید گریه کنند، اما به چه وسیله ای و با چه ادبیتی و با چه نحوه ای باید برای مردم حزن و اندوه آورد؟ اینجاست که باید روانشناس و جامعه شناس و متدین و آشنا به خصوصیات یک جامعه به هیأت ها بیایند و در این موضوعات برنامه ریزی کنند. در واقع بعد از اینکه جواب اصلی را از فقه گرفتند برای اینکه بهترین ها را انتخاب کنند مشورت کنند. لازم است در شیوه های سنتی بازبینی شود، در این شیوه ها نکات بسیار جالبی دیده می شود که ماندگار است، در بین اشعار سنتی ما بسیاری از مسایل است که ماندگار است و باید حفظ شود و برخی هم با توجه به شرایط در زمان ما باید تغییراتی در آن حاصل شود. مبادا در این بین به اسم تغییر، جاذب و جالب بودن، شیوه ای را در خواندن و سینه زنی و مجلس داری انتخاب کنیم که متناسب با مجالس آل الله نباشد.

قبل از انقلاب عده ای سخنران می کردند و روضه نمی خواندند یا به یک تا دو کلمه اکتفا می کردند، آن شیوه اشتباه بود. گاهی هم مجالس ما به سمت و سویی می رود که اصل و اساس گریه کردن و اشک ریختن و سینه زدن و نوح سرایی شده که این هم اشتباه است؛ به هر دو یعنی سخنرانی و مداحی نیاز داریم، ولی اگر در هیأت خود یک سخنرانی پخته شده ای در کنار گریه ها و عزاداری ها ترتیب دادیم و مغز هیاتی های ما ساخته شد، طبیعتاً در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی تأثیرگذار خواهد بود. اما اصل سخن در این بین خود انسان است. هیأت زمینه فراهم می کند برای تغییر و تکامل من، حرف اصلی را باید خود انسان بزند، در این ایام محرم حسینی یک پیمان با امام حسین ببندم که حسینی سخن بگویم، حسینی رفتار کنم، خانواده ام حسینی باشد، گفت و گویم حسینی باشد، بازار و اداره ام حسینی باشد.

تحلیل و تبیین |



آقای محمد عندلیب همدانی استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و عضو سابق جامعه مدرسین در مصاحبه‌ای با شفقنا به بیان آموزه‌های قیام عاشورا و مهمترین آموزه آن یعنی اخلاق پرداخته‌اند. به نظر ایشان پنج آموزه اخلاقی را می‌توان از دل واقعه عاشورا استخراج کرد: اولین آموزه دعوت به خوبی‌ها و زیبایی‌هاست که امام حسین (ع) تا آخرین نفس خود پرچمدار آن بود. دومین آموزه توجه به عنصر عدالت در بین مردم و مخصوصاً حاکمان است. سومین آموزه توجه به عنصر ادب حتی در برخورد با دشمنان است که اوج آن را در واقعه عاشورا شاهد هستیم. چهارمین آموزه این قیام توجه به خانواده و فرزندان است که امام حسین (ع) اسارت آنها را به جان خرید ولی تا لحظه آخر به آنها خدمت کرد. پنجمین آموزه نیز نماز و شب زنده‌داری است که امام در شب عاشورا آن را به تمام بشریت آموزش داد. بعد از بیان این آموزه‌ها، آقای عندلیب نقدی بر مجالس عزاداری موجود کرد و بیان می‌کنند که نباید این مجالس صرفاً به گریه و سوگواری بسنده کنند بلکه باید این آموزه‌های اخلاقی قیام حضرت نیز برای مردم بیان شود. البته ایشان بسیار روی این مسأله تأکید می‌کنند که بیان این مطالب باید با سلیقه و به جذاب‌ترین طریق ممکن صورت بگیرد تا مخاطب از آن لذت برده و آن را فرا بگیرد.

توجه آقای عندلیب به عنوان یکی از اساتید و سخنرانان مشهور در زمینه امور دینی و اسلامی به دو مقوله اخلاق و مناسک عزاداری در نوع خود بسیار قابل توجه و قابل تحسین است. ایشان به خوبی آموزه‌های اخلاقی فردی و اجتماعی امام را اشاره کرده و از عزاداران می‌خواهد تا آنها را برای مردم بیان کنند. همچنین توجه ایشان به جذابیت نقل این مطالب نشان از توجه ویژه ایشان به مقوله سواد رسانه‌ای دارد که آن نیز در نوع خود قابل تقدیر است.

اخلاقی بودن قیام عاشورا

لزوم بیان موازین اخلاقی برای مردم

نقد عزاداری صرف و عدم توجه به معارف حسینی

لزوم به کارگیری جذابیت در انتقال معارف حسینی

عاشورا و دین

- ✦ دینی بودن راه امام حسین و شباهت آن با راه انبیا
- ✦ چرا امام سجاد(ع) به دعا روی آورد
- ✦ تبیین بنیان و اهداف قیام سیدالشهداء
- ✦ نقش عاشورا در تربیت دینی
- ✦ بررسی زمینه‌های واقعه عاشورا
- ✦ کربلا، صحنه رویارویی اسلام اموی و اسلام علوی
- ✦ الزامات حضور دین در حوزه عمومی در پرتو رهنمودهای امام
- ✦ دینداری‌های ناموزون و عزاداری‌های نامشروع
- ✦ موضوع عاشورا، آوردگاه مذهبی یا فرامذهبی؟
- ✦ جهاد فی الله و جهاد فی سبیل الله

نمایه بحث



دین همواره بستری بوده که وقایعی همچون عاشورا در ظرف آن معنا شده و بیگانگان از طریق آن با این وقایع آشنا شده اند. از طرف دیگر پر رنگ بودن مناسک عاشورایی باعث اختلاط آنها با مناسک دینی شده و کم کم عاشورا به عنوان عضوی از دین و بالاتر از آن یکی از ضروریات دین معرفی شده است. در محرم امسال سخنرانی‌ها و یادداشت‌های زیادی در حوزه رابطه عاشورا و دین نشر داده شده که می‌توان آنها را در چند محور کلی خلاصه کرد:

۱. دینی بودن یا نبودن ماهیت قیام امام حسین (ع)

امسال باز هم این نزاع اندیشه‌ای قدیمی به میان آمد که آیا نزاع امام حسین (ع) با یزید بر سر عدم دینداری او بوده یا بخاطر عدم رعایت عدالت اجتماعی در جامعه اموی؟ آقای ناصر نقویان با حدیث از احتمال دوم دفاع کرد و دینی بودن ماهیت این نزاع را نمی‌پذیرد اما برخلاف ایشان عده‌ی زیادی همچون آقای میرباقری، قائم مقامی و بهمن پور بر دینی بودن ماهیت این قیام تاکید می‌کنند.

۲. ارائه تحلیل اخلاقی از عاشورا به جای تحلیل دینی

آقای ابوالقاسم فنایی و آقای سروش محلاتی نیز باز هم بر مواضع خود پافشاری کرده و سعی دارند تا تحلیل‌های اخلاقی از عاشورا را جایگزین تحلیل‌های دینی نمایند چرا که معتقدند که اخلاق حوزه‌ای فراتر از دین بوده و ابزار دین برای تحلیل واقعه‌ای مثل عاشورا حقیر است.

۳. امکان یا عدم امکان الگوبرداری سیاسی و انقلابی

یکی از مهمترین بحث‌هایی که امسال به یکی از چالش‌های سخنرانی‌های محرم تبدیل شده بود، امکان الگوبرداری از عاشورا در

زمینه های مختلف زندگی بشری است. در حوزه دین هم آقایان بادامچی و نوبهار سعی دارند تا پیام های دینی عاشورا را به مثابه الگوهای سیاسی و انقلابی برای امروز جامعه اقتباس کرده و به اصطلاح از عاشورا درس انقلاب و مشارکت در سیاست بگیرند. از طرف دیگر آقای آرش نراقی با جدیت از این مساله دفاع می کند که واقعه عاشورا صرفا یک واقعه دینی و عرفانی است و نمی توان این الگوهای سیاسی و انقلابی از آن گرفت.

۴. نقد مناسک عاشورایی

آقای محسن کدیور و آقای حمید رضا شریعتمداری نیز امسال در خلال بحث های دینی، با حمله کردن به مناسک عزاداری و عاشورایی، پرداختن به آنها را پرداختن به ظواهر دانسته و معتقدند که بال و پر دادن به اینگونه مسائل، انسان ها را از واقعیت دین دور می کند.



سخنرانی صوتی |

دینی بودن راه امام حسین و شباهت آن با راه انبیا

▲ عبدالله جوادی آملی

این ماتم بزرگ را به جهان بشریت تسلیم عرض میکنیم و از ذات اقدس الهی مسئلت میکنیم آن توفیق را به ما عطا کند که همگان به این شعار عمل کنیم. اولین شعار درخواست اجر عظیم است دومین شعار اقتدا به سید و سالار شهیدان و خونبهای آن حضرت را گرفتن است «وَجَعَلْنَا وَ إِيَّاكُمْ مِنَ الطَّالِبِينَ بِثَأْرِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ» این شعار، هدف اقامه عزای سالار شهیدان (سلام الله علیه) را روشن میکند؛ یعنی عرض ادب به پیشگاه آنها و وظیفه اولی است ولی هدف از اقامه عزا، خونبهای آن حضرت را گرفتن است؛ یعنی همچنان بهای خون آن حضرت گرفته نشد تا زمان ظهور صاحب اصلی آن و مادر هر عصر و مصری از خدای سبحان مسئلت میکنیم که آن توفیق را به ما عطا کند که خونبهای آن حضرت را بگیریم. این متفرع بر آن است که حضرت را چه کسی شهید کرد؟ و چرا شهید کردند؟ گرچه در بیانات نورانی خود این ذوات قدسی سخن از حق و باطل، عدل و ظلم، صدق و کذب، خیر و شرّ، حسن و قبیح و مانند آن است؛ اما جریان سالار شهیدان (سلام الله علیه) از همه جریانهای گذشته ممتاز است. جریان سیدالشهداء فقط شبیه



عبدالله
جوادی آملی

فقیه، فیلسوف و عارف اسلامی

جریان مبارزات خود پیغمبر است، زیرا جریان مبارزه سیدالشهداء با مبارزه امیرالمؤمنین فرق می‌کند با مبارزه امام حسن فرق میکند با مبارزات سایر ائمه فرق میکند. جریان شهادت کربلا با جریان سقیفه خیلی فرق میکند. در جریان سقیفه محور بحث سه ضلعي بود؛ در جریان امام مجتبی (سلام الله علیه) مدار نزاع، سه ضلعي بود؛ در جریان کربلا مدار نزاع و محل بحث، چهار ضلعي است، مرتب است نه مثلث. در جریان سقیفه، اصل اسلام به حسب ظاهر مورد قبول طرفین بود این آن ضلع قائمه‌اش است و دو ضلع دیگر: یکی اهل بیت بودند که ما باید دین را حفظ کنیم حاکم باشیم ولی مسلمین باشیم و ضلع سوم اصحاب سقیفه بودند که اینها به حسب ظاهر اصل دین را اصل قرآن را اصل وحی و نبوت را قبول داشتند؛ منتها می‌گفتند که خلیفه ما هستیم اهل بیت می‌فرمودند آنچه حق این است که خلیفه ما باشیم، صورت مسئله سه ضلعي بود.

در جریان امام مجتبی (سلام الله علیه) هم صورت مسئله سه ضلعي بود؛ یعنی اصل اسلام را به حسب ظاهر آنها قبول داشتند، می‌گفتند که جانشین پیامبر ما هستیم و وجود مبارک امام مجتبی می‌فرمود که جانشین پیغمبر من هستم. این نزاع بود گاهی جنگ لفظی بود گاهی جنگ نظامی بود گاهی به صلح ختم میشد. در جریان کربلا، صورت مسئله چهار ضلعي است، نه سه ضلعي. در جریان کربلا وجود مبارک سیدالشهداء می‌گوید اسلام حق است باید «إلی یوم القیامة» بماند و محور نگهداری و خلافت و ولایتش ما اهل بیت هستیم. این دو تا ضلع است. یزید می‌گفت که کفر حق است جاهلیت حق است - معاذالله - اسلام باطل است و حکمران جاهلی من هستم. سخن از اسلام نبود سخن از نفی اسلام بود. سقیفه می‌گفت که اسلام هست ولی خلیفه ما هستیم. یزید می‌گوید اسلام نیست. از مجموع گفته‌ها و رفتارها و اقوال و افعال اهل بیت (علیهم السلام) روشن می‌شود که اینها فقط اسلام می‌خواستند. از مجموع افعال و اقوال و اشعار آنها این بود که اینها فقط کفر می‌خواستند. این صورت مسئله است.

یزید باصراحه گفت: «لَعَيْتَ هَاشِمًا بِالْمُلْكِ فَلَا»، - معاذالله - اهل بیت و پیغمبر بازی کردند! وحی نیست! قرآنی نیست! خبری نیست و کفر است. پس جنگ ایمان و کفر بود، اسلام و جاهلیت بود. نه تنها جنگ اموال بود که کسی مال را ترک کند! جنگ غنی و فقیر نبود! جنگ غنا و فقر نبود! جنگ رئیس و مرئوس نبود! اینها تحت الشعاع بود. همه اینها بود، زیر مجموعه «الإسلام و الکفر» بود. بنابراین روش اینها رفتار اینها اقوال اینها این را نشان می‌دهد این

را گاهی «بالإلتزام»، گاهی «بالتّضمن»، گاهی «بالمطابقه» ذکر می‌کردند. ابوریحان بیرونی در تحقیق ماللهند می‌نویسد معاویه بعد از اینکه قدرتی پیدا کرد به حسب ظاهر و بر غرب مسلط شد بتهای بت پرستان غربی را که مورد تکریم آنها بود آنها که خیلی مزین بودند با جواهر ساخته میشدند آنها را از غرب به شام می‌آورد و اینها را مزین میکرد مرصع میکرد برای بت پرستان هند از راه کشتی میفروخت و از این راه درآمد تهیه میکرد. به حسب ظاهر خلیفه مسلمانها بت فروشی را وسیله تکثیر ثروت قرار میدهد. اسلام آمده که بتها را محو کند. بنابراین در جریان کربلا اگر سخن از آن پنج شش عنوان بود همه آنها حق است؛ مثل اینکه بگویند اسلام چه آورده؟ شما میگویید حق آورده صدق آورده خیر آورده حسن آورده، همه اینها درست است؛ اما اصل مکتب وحی را که زیر بنای اسلام است آن را حفظ می‌کنید. اسلام را در اینها خلاصه نمی‌کنید اینها جزء رهاوردهای اسلام است؛ اصل اسلام، اعتقاد است «لا اله الا الله» است وحی است نبوت است معاد است و اصول دین و ولایت اهل بیت است.

اصل اسلام به این دو رکن قرآن و عترت وابسته است آن پدر (علیه من الرحمن ما يستحق) در جریان سقیفه به بعد اینها عترت را خانه نشین کردند این پسر آمده قرآن را هم خانه نشین بکند تا بساط اسلام بر طرف بشود. در سقیفه عترت را از ما گرفتند در عاشورا خواستند کل اسلام را محو کنند. بنابراین اگر ما جزء منافع و برکات و اهداف کربلا آنها را میشماریم همه آنها حق است؛ برای اینکه همه آنها میوه اسلام است. وقتی دین باشد حق در برابر باطل است صدق در برابر کذب است عدل در برابر ظلم است، اعتدال و تفاهم اقتصادی در قبال تکاثر است، کوثر در مقابل تکاثر است، خیر در مقابل شر است، حسد در مقابل قبیح است، همه اینها میوه درخت اسلام است همه اینها هم درست است. اما اساس کار سیدالشهداء این بود که فرمود: «وَعَلَى الْإِسْلَامِ السَّلَامُ إِذْ قَدْ بَلَّيْتَ الْأُمَّةَ بِرَأْعٍ مِثْلَ يَزِيدٍ»، این مطلب اول بود که مربوط به بخش اول است که محل نزاع چیست؟

فصل دوم بحث و بخش دوم بحث این است که سیدالشهداء برای چه چیزی قیام کرد؟ و می‌دانست یا نمی‌دانست؟ شهادت طلب بود و می‌دانست که کشته می‌شود؟ اگر نمی‌دانست که امام نبود و اگر میدانست چرا بچه را میبرد؟ این القاء به تهلکه است، از این حرفها که این به فصل دوم بحث بر می‌گردد. بهترین راه را به حسب ظاهر فقهای ما طی کردند. مرحوم کاشف الغطاء در جریان مسئله امامت و علم غیب امام مطلبی را فرمودند که این باید حتماً

در جلد دوم کفایه و همچنین رسائل در بخش قطع مطرح شود که علم امام چه اندازه در مسئله فقه ما و سایر مسائل شرعی ما دخیل است؟ می فرمایند در مورد علم غیب امام شواهد فراوانی وجود دارد اما آنکه در اصول باید مطرح بشود در حجیت قطع مطرح بشود که آیا احکام شرعی را هم از علم ظاهری، قطع که حجت است از راه عادی پیدا می شود؛ اما قطعی که امام دارد از راه علم غیب آن هم سند فقهی است که باید برابر آن عمل کند یا نه؟ این بزرگواران عموماً و کاشف الغطاء خصوصاً میفرمایند که نه! این سند فقهی نیست. علم غیب در مسئله کلام نشانه امامت آنهاست؛ اما اینها برابر علم غیب عمل نکنند، اینطور نیست تکلیفی داشته باشند که به علم غیب عمل نکنند اینطور نیست. شاهدش هم این است که خدا اینها را اسوه قرار داد به ما فرمود هر کاری اینها میکنند شما بکنید اینها پیشوای شما هستند به اینها اقتدا کنید. اگر اینها برابر علم غیب عمل نکنند ما که مقدورمان نیست چه کار بکنیم؟ برابر قدرت غیبی عمل نکنند، ما که نمیتوانیم در برابر دشمن با قدرت غیبی عمل بکنیم ما چگونه میتوانیم اینها را الگو قرار بدهیم؟ وجود مبارک ابی عبدالله به همه این صحابه ها علم داشت منتها علم غیب داشت. علم غیب تکلیف آور نیست نباید گفت حالا که حضرت می دانست چرا بچه هایش را برد؟ اولاً موضوع به قدری مهم است که باید هزینه سنگینی پرداخت. ثانیاً برابر روال عادی حضرت حرکت می کند از مدینه به مکه، از مکه به طرف کوفه منتها در بین راه به کربلا برمیگردد و نشانه اینکه دودمان ابوسفیان خواهان جاهلیت بودند و جنگ وجود مبارک سیدالشهداء دفاع بود از سنخ دفاع بدر و حنین بود نه از سنخ جمل و نهروان و صفین، این است که آنها صریحاً اعلام کرده بودند که ما این بساط را برمی داریم این جریان را بر میداریم و وجود مبارک سیدالشهداء هم صریحاً اعلام کرد که من این بساط را حفظ میکنم هر چه باشد حفظ میکنم.



تحلیل و تبیین |

آقای جوادی آملی به عنوان یک فقیه، فیلسوف و عارف اسلامی در سخنرانی عاشورایی خود که متن آن در سایت شخصی خود ایشان منتشر شده، به بررسی دو موضوع مهم از جریان عاشورا می پردازد. اولین بحث تفاوت قیام امام حسین(ع) با قیام پدر و برادرشان و همچنین شباهت این قیام با قیام پیامبر اسلام و دیگر انبیا است. به نظر آقای جوادی قیام عاشورا دو صف اسلام و کفر را در مقابل یکدیگر قرار داده بود برخلاف دوران امیرالمومنین(ع) و امام حسن مجتبی(ع) که در واقع دشمنان نیز با شعار اسلام وارد میدان نبرد می شدند. در واقعه ی عاشورا یزید به صراحت قصد داشت تا کل اسلام را نابود کرده و اثری از آن باقی نگذارد لذاست که امام حسین(ع) در بیانات خود تاکید می کنند که برای زنده نگه داشتن اسلام و دین رسول خدا قیام می کنم. این کار دقیقاً شبیه رسالتی بود که بر دوش پیامبران الهی نهاده شده بود و امام حسین(ع) نقش یک پیامبر را بازی کردند. دومین بحث بسیار مهم از نظر آقای جوادی، شبهه ای است که در مورد علم امام به شهادت ایشان است که آن را مصداق خودکشی می دانند و امام را نقد می کنند. آقای جوادی در پاسخ به این شبهه به گفته های مرحوم کاشف الغطاء استناد کرده و معتقد است که علم غیب از نشانه های امامت یک امام است و این به معنای استفاده ی همیشگی از آن نیست. به بیان دیگر امام وظیفه ای ندارد که مدام از علم غیب بهره بگیرد و از این بالاتر اینکه بخاطر اسوه بودن برای مردم و به منظور تسهیل الگوبرداری مردم از رفتار ایشان، لازم است که بر اساس علم عادی بشری عمل کرده و از علم غیب بهره نگیرد لذا نمی توان این کار امام را مصداق خودکشی دانست.

در مورد بیانات آقای جوادی باید گفت همانطور که ایشان به درستی اشاره کردند، رویارویی امام حسین(ع) با یزید در واقع رویارویی اسلام و کفر بوده و شرایط آن تفاوت های زیادی با شرایط زمان ائمه ی قبلی داشته است و بخاطر همین هم این واقعه بیش از دیگر وقایع در تاریخ اسلام ماندگار شده است. در مورد مطلب دوم یعنی شبهه ی خودکشی و علم غیب نیز باید این را متذکر شد که بیان آقای جوادی در مورد اینکه ائمه به مقتضای اسوه بودنشان نباید از طرق غیر عادی عمل کنند، بسیار صحیح و قابل دفاع است اما اینکه بگوییم موهبت

علم غیب داشتن برای انسان تکلیف آور نیست، جای شک و شبهه دارد چرا که هیچ موهبتی بدون تکلیف به انسان داده نمی شود. بهتر است اینگونه استدلال کنیم که امام حسین (ع) اتفاقا با استفاده از همین علم غیب بود که تاثیر شهادت خود و اسارت فرزندان را در نسل های بعدی و انتشار پیام اسلام برای آنها مشاهده می کرد و لذا برای حفظ و اعتلای اسلام تن به این دو مصیبت داد.

عاشورا جنگ اسلام و کفر

الگو بودن امام برای مردم

تکلیف آور نبودن علم غیب

رد شبهه ی خودکشی امام حسین (ع)



سخنرانی صوتی |

عاشورا: تکامل الهیات صغارت به الهیات بلوغ

محمد حسین بادامچی

من بر روی دوگانه صغارت و بلوغ دست گذاشته‌ام که به معنای دو فهم و موقعیت تاریخی هستند. منظور من از صغارت یعنی وضع کودکی. وضعی که کودک در آنجا نیازمند قیّم تلقی می‌شود. «قیمومیت» مفهوم بنیادین صغارت تلقی می‌شود. نیاز به سرپرست دارد و «وابستگی» برای او عنصر اساسی است. مفهوم بنیادی وجود کودک و مفهوم شکل‌دهنده زیست روانی او «ترس» است. مسأله امنیت او را به پدر نیازمند می‌دارد. به لحاظ مادی نیازمند «تأمین» است و ناتوانی و ضعف و یزگی اوست. نوعی حس «بی‌پناهی» و «سردرگمی» و «آویختگی» دارد که همه این‌ها او را به پدر وابسته می‌کند. کودک در یک جهان بسته قرار دارد که همه چیز در پدر و مادر خلاصه می‌شود. در ساختار جهان بسته صغارت، دوگانه بد و خوب مبتنی بر قوانین و قواعد پدرسالارانه است. کودک و بالغ در نگاه به یک جهان واحد دو منظر متفاوت داشته، چرا که در دو موقعیت قرار دارند. بنابراین دو چیز متفاوت می‌بیند. کودک قدرت انتخاب و اختیار ندارد. بالغ آزادی، عقلانیت و مسئولیت دارد. طفل صغیر این سه را ندارد و لذا وابسته است.



محمد حسین
بادامچی

پژوهشگر فلسفه اجتماعی
و مدیر اندیشکده مهاجر دانشگاه
صنعتی شریف

ادیان به طور تاریخی اساساً در ساختار صغارت و طفولیت معرفی شدند. سازمان‌های دینی در تمام برهه‌های تاریخی مقوم ساختار صغارت و طفولیت بوده‌اند. از یک فروم معتقد است بنیاد اساسی ثبات اجتماعی در عمده قرون بشری، صغارت بوده است و کار روحانیون بوده که مردم را به عنوان توده‌هایی که نیازمند سرپرستی بزرگان قوم هستند در چنین ساختاری حفظ کردند و ساز و کار آنها در بخش عمده تاریخ تمدید صغارت و رام کردن توده‌های بشری بوده است. با چنین مبنایی حتی نحوه خواندن قرآن از منظر صغارت و بلوغ کاملاً متفاوت است. وقتی در دوره تاریخی، درون ساختار صغارت به سر می‌بریم، قرآن را نیز به عنوان ساختارهای مقوم صغارت می‌خوانیم. لذا مبتنی بر آن در قرآن فقط به دنبال مفهوم «اطاعت»، «تسلیم» و «قیمومیت» هستیم. این‌ها عناصری است که دینداران در کتب مقدس به دنبال او هستند. اما اگر ما در ساخت بلوغ قرار داشته باشیم، قرآن را به عنوان کتاب بالغان می‌خوانیم که درون آن مسائلی رخ می‌دهد که مسأله اهل بلوغ است. بنابراین اینجا یک مبنا اساسی داریم که تمام ما از وقایع تاریخی تحت تأثیر همین مسأله نیز قرار می‌گیرد.

من تصور می‌کنم ما در یکی از سنگین‌ترین لحظات تاریخی «الاهیات صغارت» به سر می‌بریم. و مستلزم بازخوانی در همه چیز هستیم. این ایجاب می‌کند که بازخوانی‌های نوینی رخ بدهد. از آنجا که در یکی از سنگین‌ترین لحظات تاریخی هستیم که الاهیات صغارت حاکم است، یک چنین بازخوانی می‌تواند برای ما مهم باشد.

از منظر صغارت، عاشورا یک حادثه پیش پا افتاده است. مثل نزاع دو دولتی که خود را بر حق می‌دانند و چنین منازعات تنولوژیکی در طول تاریخ وجود داشته و همیشه ادیان مختلف خود را بر حق دانسته و به تکفیر دیگری پرداخته‌اند. [حال آنکه] عاشورا لحظه سهم‌گین بیرون آمدن از نظام معنایی و جهان صغارت خلافت است که دستگاه قدسی و امنیتی و آبرو افراد را شکل می‌دهد و لحظه سهم‌گین بیرون آمدن از لحظه تنهایی و لحظه قرار گرفتن در روایت آزادی است. شیعه مکتبی است که مهم‌ترین دال آن، در یکی از نقاط خروج از ساختارهای مرکزی و انشقاق از آن شکل می‌گیرد.

ما یک سنت بسیار طولانی مشترک شرق و غرب داریم که زیرسوال بردن عملی نظام سیاسی اجتماعی مستقر یک آشوب و جرم تلقی شده است! در اینجا دولت جهان را به دو قلمرو تقسیم می‌کند. درون دولت قلمرو نجابت و ادب و فرهنگ و تمدن است و بیرون که قلمرو توحش و اغتشاش و آشوب است. لذا دولت‌ها مجاز می‌دانند کسی که از بیرون بر دولت خروج می‌کند به

مجازات سنگینی چون اعدام محکوم می‌شود. در این چنین دستگاهی قلمرو آزادی اساساً تعریف نشده است. حتی در دوره مدرن نیز چنین قلمرو آزادی وجود ندارد و به رسمیت شناخته نشده است. تنها در ذیل دولت لویاتان مدرن، حفره‌های آزادی شخصی به رسمیت شناخته شده است ولی به این معنا از آزادی عملی که این دستگاه را از نو بازخوانی کنیم و طراحی سازیم در هیچ جا به رسمیت شناخته نشده است. در ذهنیت ایرانی نیز به طور سنتی، قلمرو بیرون از استبداد را قلمرو هرج و مرج معنا کردیم و لذا تاریخ ایران را به شکل دوره‌های سلطنت ظالمانه مرکزی تلقی می‌کنیم. سعی من تمرکز بر این لحظه خاص عاشورا است یعنی لحظه خروج از دستگاه صغارت که روایت نشده است و لحظه بی‌پناهی فوق العاده‌ای که زیر هیچ دستگاه قیومیتی به لحاظ معنایی و فرهنگی و سیاسی قرار ندارند.

در زندگی انسان چهار دوره صغارت دارد: اولین دوره صغارت در زمانی است که جنین درون رحم قرار دارد و جهانش جهان مادر است و از مادر تغذیه می‌کند و چیزی جز او نیست.

دوره دوم: کودک متوجه می‌شود که وجودش جدایی از وجود مادر دارد و در دوره شیردهی کم کم ارتباطش از مادر جدا می‌شود و به سمت یک موجود مستقل پیش می‌رود. وابستگی کودک به مادر که در دوره جنینی ذاتی بود، در دوره دوم توسط پدر جبران می‌شود. یک وابستگی به پدر و ساخت پدرسالاری که ایجاد می‌شود و کودک می‌آموزد که جزئی از موجود بزرگتر است و کودک وابستگی هست که قیومیت آنرا پدر بر عهده دارد.

دوره سوم: به عنوان صغارت اجتماعی یاد می‌کنیم. کودک در لحظه بلوغ [به گمان ما از مرتبه صغارت فارغ شده] حال آنکه اتفاقاً بند ناف کودک به سیستم بزرگتری به عنوان دولت و جامعه متصل می‌شود و کودک نه تنها از صغارت خارج نمی‌شود بلکه به صغارت بزرگتر دچار می‌شود که همان دولت است.

دوره چهارم: این دوره برای کسانی است که وقتی وارد در زمانی رخ می‌دهد که افراد ساختار کهن احساس کنند سست شده و نسبت به این پدر حاکم و دولت، بدبینی پیدا می‌کنند و از آنجا که افراد دچار بی‌پناهی می‌کنند به سراغ یک پدر بسیار قوی‌تر می‌روند که معتقدند بهتر از حاکم فعلی می‌تواند قیومیتشان را بر عهده بگیرد.

برخلاف حرکت طبیعی، الهی و تاریخی که به تدریج به سمت آزادی و بلوغ می‌رود، این دوره‌های گذر به جای آنکه به جهش بلوغ تبدیل شوند، به

دوره‌های ادوار تجدید صغارت بدل گشته و فقط این قلمرو و ساختار صغارت است که تغییر می‌کند و شاهدیم که متأسفانه قوی‌تر نیز می‌شود.

در سیستم صغارت، پدر نقش واسط دارد. پدر واسط تبدیل نظام خشن بیرون به درون خانواده است! مادر در این سیستم نیز موجب وابستگی کودک به خود و سیستم می‌شود در حالی که باید موجب استقلال و جداسدن کودک از خود باشد تا کودک جرأت اندیشیدن بیاید. نقش زنان در بلوغ بسیار نقش کلیدی دارد. تنها عنصری است که می‌تواند این سیستم را به هم بزند. مادر است که می‌تواند به جناح پدر بگردد و صغارت او را تشدید کند یا در کنار کودک قرار بگیرد و کم کم پدر را متقاعد کند که این ساختار غلط است!

بنابراین اولین تجربه کودک این است که خودش را از جهان جدا سازد ولی حتی همه یادگیری‌هایش بر حسب تجربه و انتخاب و اختیار است. در دوره دوم یاد می‌گیرد که پدر تکیه‌گاه زیست است و بنیاد اندیشه او را شکل می‌دهد و نمی‌تواند از پدر عبور کند چون غیر قابل نمی‌شود و تکیه‌گاه است. لذا در دوره‌های دیگر نیز نمی‌تواند از پدر گذر کند و ساختار صغارت پایگاهی برای کودک قرار نمی‌دهد که کودک بر روی آن بایستد و پدر را در عین حفظ احترام از گذشته خود عبور کند و وارد جهان تازه شود. لذا دو تصویر از خانواده مطرح است. یکی خانواده سرکوبگر اراده کودک است و دیگری خانواده مقدمه‌ساز بلوغ می‌باشد. تمدن نیز بر همین اساس دو نوع است.

مفهوم «امنیت» با مفهوم «حیات» و «زندگی» در ساختار صغارت کاملاً در تقابل است. امنیت تمایل به پایان دادن زندگی دارد. زندگی حرکتی است که کودک به کشف جهان تازه می‌پردازد و به سمت بلوغ در حرکت است. امنیت به دنبال بازسازی ساخت قبلی است و انضباط را ایجاد کند و بر همین اساس هر نوع تحرکتی در جهت بلوغ و هر نوع حرکتی در جهت زندگی یک مفهوم خطرناک به شمار می‌رود چون نظم را برهم می‌زند. لذا بنیاد ثبات اجتماعی بر صغارت بنا شده است! در چنین ساختاری بلوغ یک واقعیت دردآور است. چون استقلال و آزادی موجب تنهایی می‌شود و اضطراب به همراه دارد. لذا افراد متقاعد می‌شوند که این دوره بلوغ را به عنوان یک دوره کوتاه کودک در نظر بگیریم که افراد نمی‌خواهند این مسئولیت را برعهده بگیرند و لذا وارد صغارت بعدی می‌شوند.

معیار ترقی در دستگاه صغارت، نزدیکی و تملق به پدر است. وابستگی و تقلید است. آزادی یعنی بی بندباری. بنف ناف‌های بسیاری وجود دارد که کودک را به دستگاه «پدرسالار» متصل می‌کند و دستگاه صغارت را حفظ

می‌کند. در این ادوار رشد جهازات و امکانات مادی موجب بلوغ نمی‌شود. مسأله غریزه در دستگاه صغارت، ثانوی است چون دستگاه صغارت به دنبال سرکوب و مهار غریزه است. نکته دیگر احساس گناه کاری دائمی کودک است. اراده و عقلانیت او گناه شمرده می‌شود. کودک دانما با خودش درگیر است. صغارت دادگاه‌هایی برگزار می‌کند که پدر همه کاره است. چون تمام این دستگاه درون ساخت پدرسالار شکل گرفته است. «حق»، «خودی» و «هویت» همه به پدر بر می‌گردد. در دستگاه صغارت ورودی به ساحت داوری نداریم.

پیچیدگی امور سیاسی یکی دیگر از ویژگی‌های صغارت است که شهروندان نتوانند وارد آن شوند و بازتولید یاغی - مطیع انجام می‌شود. یکی ویژگی دیگر صغارت مصادره خداست. دستگاه صغارت پدرسالار خدا را همیشه در کنار خود قرار می‌دهند و اجازه نمیدهد در ساختار بلوغ ترسیم شود و لذا خدا از دسترس کسانی که به دنبال مفری هستند خارج می‌شود. به لحاظ معرفت‌شناختی، در دستگاه صغارت حسن و قبح ذاتی و عقلی نیست و افراد نمی‌توانند خوب و بد را تشخیص بدهند و دولت و حاکم باید حسن و قبح را تعریف کند و به همین دلیل امکان قضاوت وجود ندارد. در این مدل تمام نظام‌های اجتماعی مثل خانواده، مدرسه، دانشگاه، تلویزیون و ... برای تمدید صغارت هستند. ایمان برآمده از صغارت یک اعتقاد آباء و اجدادی است. بنابراین به طور خلاصه ویژگی‌هایی که در مدل صغارت وجود دارد عبارت است از «قیمومیت»، «پدرسالاری»، «تسلیم»، «اطاعت»، «نفی پرسشگری» و «ارزشمندی انقیاد» و «بدبودن عقل انتقادی» است.

کربلا لحظه سنگین خروج از صغارت است. مسأله اصلی اینجاست برای کسانی که تحت نظام‌های قیمومیتی زندگی کردند، امکان تحمل خروج از صغارت وجود ندارد. در بحثی که ما درباره عاشورا انجام می‌دهیم، اطاعت از خلیفه معنا مسلمانی دارد و بر همین اساس جهان معنایی را شکل می‌دهد. لحظه‌ای که افراد بخواهند از خیمه خلافت خارج شوند علی‌القاعده یک تمایل به پیشوا را داریم که بتواند بی‌پناهی این افراد را برعهده بگیرد. معمولا در اینجا پیشواگرایی و بنیادگرایی شکل می‌گیرد. در چنین شرایطی که به لحاظ روانشناختی افراد، قدرت تحمل این خروج را ندارند، با جماعتی مواجه می‌شویم که این مسئولیت را بپذیرند. معمولا در اینجا فناء در رهبر شکل می‌گیرد. افراد بی‌قیمومیت را بر گردن رهبر می‌اندازند و خودشان را فناء در آن می‌کنند بدون آنکه از خود سوژگی، شخصیت، وجدان و فهمی داشته باشند.

اما در عاشورا برعکس با یک جهش بلوغ مواجه هستیم. که اینها توده گله وار نیستند بر اساس یک حرکت خودجوش و خودانگیخته به تدریج حسین بن علی (ع) را پیدا کردند و به او ملحق شدند. تک تک بخش هایی که در کربلا وجود دارد، اصرار بر این است که هیچ اکراه و وابستگی و تعهدی برای ماندن در اینجا نیست. ما با عناصری مواجه هستیم که تک تک این افراد به جای اینکه محو در رهبر و پیشوا شوند و ما بخواهیم تنها فضیلتشان را اطاعت و تسلیم بدانیم، هر کدام مستقل هستند و برای خود روایت و داستانی دارند و با یک تکثر سوژه‌ها و اختیار کامل مواجه هستیم. کودکان و زنان حتی سوژه هستند. تعهد، فداکاری‌ها و خودانگیختگی‌ها بر پایه نوعی عشق و حرکت داوطلبانه شکل می‌گیرد.

کربلا در یک لحظه به آرمان‌شهر از افراد بالغ و آرمانشهر جامعه مدنی تبدیل می‌شوند. به جای اینکه این افراد قیومیت یک فرد جدید را برعهده بگیرند تا یک تجدید صغارتی رخ بدهد و بعد این تجدید صغارت وارد منازعه بین دو دستگاه صغارت بین هم باشد، اساسا [با یک جهان بلوغ‌یافته مواجه هستیم که] در روابط بین این افراد شاهد هستیم.

بخشی از عاشورا است که روایت نشده بخش «آزادی منفی» است که قبل از واقعه عاشورا است. عاشورا صحنه «آزادی مثبت» است. این افراد کاملا برانگیخته دارند جهانی را شکل می‌دهند. در لحظه عاشورایی نیست که از ساختار خلافت جدا شدند بلکه این سابق بر این رخ داده است، هر کدام از این افراد داستان‌هایی دارند که به لحاظ ذهنی و فکری و سلوک خود آن سلطه را نفی کردند و در آنجایی که قرار گرفتند دست اندرکار ساخت جهان جدید شدند و با عمل خود یک الیهات جدید می‌سازند. لذا ما با جهشی به سمت جهان بلوغ یافته مواجه هستیم که معلوم است به تدریج مراحل طی شده است. این با تصویری که از حرکت‌های سیاسی و روایتی که عرض شد، تفاوت دارد. چراکه در روایت‌های معمول همیشه محصول دستگاه‌های صغارت، تجدید صغارت است.

در اینجا مفهوم قدرت از نو متولد می‌شود. به لحاظ قدرت ظاهری و قدرت دولتی عاشورا یک صحنه شکست خورده است، اما نکته اینجاست که قدرت تازه‌ای در حال شکل‌گیری است که بنیاد آن بر کنترل و قیومیت بر افراد ضعیف و خوار و ضعیف و تحقیر افراد نیست. بلکه قدرتی است که هر انسانی از نو متولد می‌شود.

شخصیت جناب حر نمادی از چیزی است که بند صغارت را باز کرده

اما وارد یک دستگاه صغارت دیگر نشده و در لحظه تولد جدیدی پیدا کرده است. اینجا با مفهوم قدرتی مواجه می‌شویم که از تک تک افراد می‌جوشد [و این قدرت جدید] بر پایه یک کنترل‌گری و تحقیر افراد نیست. به این معنا باید شیعه را «الاهیات بلوغ» بدانیم. در صحنه عاشورا نیز با یک الاهیات بلوغ مواجه هستیم که این الاهیات بلوغ با اشکال دیگر صغارت متمایز است. به همین دلیل عاشورا پایه‌گذار تحولات الیهاتی در آینده است. بقیه این تکانه‌ای که عاشورا ایجاد می‌کند مقدمه‌ساز نوعی بلوغ در مسلمین می‌شود. مخصوصاً در فرم‌هایی مثل ظهور عقلانیت در قرون سوم و چهارم و پنجم هجری. اینجا اتفاقی رخ می‌دهد که تکانه آن تکانه تمدنی است و دوسه قرن مسلمان را می‌کشد. در نقطه‌ای از تاریخ امام حسین (ع) شخصیت‌هایی ایجاد کرده که بر پا خود ایستادند و باعث بسط تمدنی به سمت علم و شکوفایی فلسفه و عقلانیت می‌شوند. عاشورا یک تجربه بسیار خاص از شرایط بلوغ است و افرادی که در آن ساختار قرار گرفتند بواسطه حقارت شخصی و ذاتی و قیومیت بیرونی نیست که آنجا هستند. کاراکترهایی مختار با ذهن نقاد و بالغ در خروج از آن دستگاه وجود دارند. در گام اول از چارچوب دستگاه خلفت و الاهیات رسمی خارج شدند. گام دوم به جای اینکه افسار صغارت را دوباره برگردن خود بیافکنند، با هم تجمیع شدند و صحنه دیگری را رقم زدند.



تحلیل و تبیین

محمد حسین بادامچی نویسنده، پژوهشگر فلسفه اجتماعی و مدیر اندیشکده مهاجر دانشگاه صنعتی شریف است. بادامچی که به تعبیر خود جزء جریان چپ اسلامی به شمار می‌رود، در اندیشه‌های خود سعی در بازسازی و احیای فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی دارد. او با طرح «جمهوری سوم» در تلاش برای ایجاد بحث انتقادی از نظام برآمده از نهضت ۵۷ است. به اعتقاد او دهه نود بدترین دهه‌ی جمهوری دوم بوده است و نظام باید همه تلاش خود را برای برون‌رفت از بن‌بستی که در دهه نود ایجاد شده، به کار گیرد. بادامچی در شب تاسوعای محرم ۱۳۹۹ به مناسبت ایام حسینی (ع) در پوشش هر خانه یک حسینیه به سخنرانی مجازی پرداخت. بادامچی در این سخنرانی طرح نوبی از تحلیل واقعه عاشورا ارائه می‌دهد.

بادامچی با طرح دوگانه صغارت و بلوغ که در جنبه نخست مفاهیمی روانشناختی هستند، این دو مفهوم را در تحلیل اجتماعی و تاریخی خود بهره بگیرد. ایده اصلی او این است که الاهیات شیعی، الاهیات بلوغ و تکامل است که از دوره‌های صغارت گذر کرده و آرمانشهر جدیدی را تشکیل می‌دهد. هرچند به نظر می‌رسد در طرح این نظریه، از آراء روشنفکرانی چون کانت و اریک فروم الهام گرفته باشد، اما تطبیق آن بر سیر تاریخی و الاهیات شیعی امر جدیدی است. او در سخنان خود با برشمردن مولفه‌های دوران صغارت در هر جامعه‌ای، چهار مرحله صغارت را تقییح می‌نماید. او معتقد است کودک بعد از گذر از دوران جنینی و کودکی خود آنگاه که به زمان بلوغ می‌رسد، هرچند از منظر فیزیولوژیستی به بلوغ می‌رسد اما از منظر اجتماعی و تاریخی، به صغارت بزرگتری وارد می‌شود. او دال اصلی گفتمان صغارت را در قیومیت ملاحظه می‌کند. لذا معتقد است کودک بعد از رهایی از وابستگی مادر و پدر، در دوران بلوغ سنی خود به قیومیت دولت در می‌آید و این خود بازتولید صغارت است.

از همین منظر او حادثه عاشورا را تحلیل می‌کند. به اعتقاد بادامچی صحنه عاشورا، یک آرمانشهر جهان تکامل یافته و بالغ است که هر یک از افراد در صحنه کربلا از قیومیت دستگاه صغارت عصر خویش خارج شدند و به بلوغ

رسیده‌اند. لذا امتیاز واقعه عاشورا را در همین نفی ادوار صغارت می‌بیند که با برچیدن نظام صغارت، مجدداً به بازتولید صغارت نمی‌پردازند و همه افراد در راستای هدایت امام(ع) به تکامل خود می‌رسند و اینگونه نیست که سوژه‌ها در دستگاه صغارت مضمحل شوند بلکه هر شخصیتی روایتی برای خود دارد.

این نوع تحلیل بادامچی که در ادامه سعی می‌کند از آن برای تحلیل انقلاب اسلامی نیز بهره‌گیری با یک پرسش اساسی مواجه است. آن پرسش اساسی، پرسش از قیومیت است. چرا بادامچی اصرار دارد که هر نوع قیومیتی را نفی کرده و آنرا قوام‌بخش دستگاه صغارت قرار بدهد؟ از همین رو تحلیل او از واقعه عاشورا نیز با مشکل مواجه است. برعکس دیدگاه وی، آنچه از ترسیم واقعه عاشورا مبتنی بر روایات موجود به دست می‌آید، محوریت امام به عنوان رهبر و پیشواست که افراد در عین استقلال شخصیتی و فکری و مبتنی بر خودآگاهی و اختیار در ذیل هدایت امام، فناء در او می‌شوند. این نوع از وابستگی و قیومیت مأموم به امام خود و پیشوا به رهبر الهی خود آیا باز موجب تجدد صغارت است یا برعکس موجب رشد و وجودی فرد خواهد شد؟

#الهیات_شیعه

#الاهیات بلوغ و صغارت

#تحلیل_واقعه_عاشورا

#آزادی_و_استقلال



سخنرانی صوتی

بازاندیشی آیین قربانی و مفهوم شهادت

آرش نراقی

آیین قربانی که ریشه‌های بسیار قدیمی دارد به تدریج و در طول تاریخ، فرزندی از دل آن برآمد که همان مفهوم «شهادت‌گرایی» است. در ابتدا سنت ادیان توحیدی را به اختصار توضیح می‌دهم. دست کم یک روایت ویژه از این تحول تاریخی عرض کنم و اینکه در کجا و به چه نحو مفهوم شهادت از آیین قربانی درآمد و ما امروزیان که میراث بر این فرهنگ هستیم چگونه میتوانیم این فرهنگ را در روح زندگی معاصر احیاء کنیم؟

آیین قربانی ریشه‌های بسیار قدیمی دارد و پیش از سنت ابراهیمی (ع) رسم رایجی بوده است. انسان‌ها برای آنکه خدا یا خدایان را بر سر مهر آورند، هدایایی را برای این خدایان نثار می‌کردند. به این معنا اصل آیین قربانی نوعی داد و ستد میان انسان و خدا تلقی می‌شود. شیوه‌ای بود که انسان‌ها تلاش می‌کردند راهی به قلب خدایان بگشایند. این رسم تقدیم هدیه دادن ارزشمندترین داشته‌ها، برای ابراز بندگی و جلب رضایت خدا به احتمال زیاد این سنت بر الگوی مناسبات میان رعایا و حاکمان و پادشاهان شکل گرفته بود. تنها شیوه‌ای که می‌توانستند از خشم آنها ایمن باشند، این بود که ارزشمندترین و بهترین داشته‌های خود را نثار آنها کنند و



آرش
نراقی

نویسنده، پژوهشگر فلسفی و از
چهره‌های روشنفکری دینی

ابراز سرسپردگی و محبت و طلب حمایت کنند. به احتمال زیاد این رسمی که بین رعایا و حاکمان بود، ترجمه دینی پیدا کرد. به همین دلیل سنت تقدیم کردن قربانی برای خدایان به تدریج رایج شد. اما منطق تقدیم قربانی اساسا برای جلب منفعت بود. بنابراین یک ابراز بندگی بی غل و غش نبود بلکه درگرویک چشم‌داشتی بود. فرد در مقابل آنچه هدیه می‌داد یک طمع خاصی داشت. در کنار این مصادیق هدیه دادن، یک استثناء وجود داشت که قربانی کردن آن نشان ایثار بدون چشم‌داشت تلقی می‌شد. چیزی که عزیزترین برای انسان بود و هیچ چیز نمی‌توانست از کف رفتن آنرا جبران سازد و آن عبارت از فرزند بود.

این دین‌باوران همیشه با اضطرابی دینی دست به گریبان بودند که همیشه هر هدیه دادنی توأم با این شائبه است که این عمل با طمعی صورت می‌گیرد. اما اگر این قربانی همان فرزند جگرگوشه باشد، هیچ پاسخی از جانب خداوند نمی‌تواند تلقی شود که فرد از روی طمع، این قربانی انجام شده است. لذا رسم قربانی کردن فرزند به تدریج شکل گرفت. تمام سخن این بود که فرزند ارزشمندترین چیز نزد والدین بود. لذا آیین قربانی کردن فرزند، نثار کردن بسیار ارزشمندی بود که هیچ چیز از جمله خداوند نمی‌توانست در عوض آن چیزی دهد که عوض آنرا جبران سازد. به این ترتیب در این سنت های دینی قربانی کردن فرزند، نشانه عالیترین مراتب اخلاص خدا به شمار می‌رفت. سرسپردگی که در پی هیچ منفعت مادی نیست. بنابراین این اصل دربرپا پیش از ادیان توحیدی بود که عزیزترین فرزندان را در پیش‌گاه خدایان قربانی می‌کردند. در واقع با قربانی کردن فرزند سرسپردگی و تعهد خود را نشان می‌دادند.

آیین عرضه کردن قربانی در روایت کتب مقدس ادیان توحیدی به آدم و حوا بر می‌گردد. اما نشانه‌های رسم قربانی کردن فرزند به دوره‌های بعد برمی‌گردد. در روزگار اسرائیلیان، سنت قربانی کردن فرزند در میان اقوام همسایه قوم اسرائیل به خصوص فنیقیان رایج بوده است. فقرات زیادی در کتاب مقدس را مشاهده می‌کنید که اسرائیلیان با حسرت می‌دیدند که اهالی فنیقی برای بعل که خدای دروغینی بیش نبود، هدایا ارزشمند و گرانبهائی نثار می‌کردند و عزیزترین خودشان را به پای این خدایان دروغین نثار می‌کردند. آن وقت بود که اسرائیلیان از خودشان پرسیدند که این افراد اینگونه برای خدایان دروغی نشان هدایای گرانبها و حتی جان فرزندان‌شان را می‌دهند و ما که خداوند زمین و آسمان را می‌پرستیم تنها چیزی که برای او

هدیه می‌کنیم، یک گوسفند است! احتمالا این سخنان در میان مردم موثر واقع می‌شده است. در بخش‌هایی از عهد عتیق نیز شما می‌بینید که گویی یهودیان چنان می‌اندیشیدند که خود خداوند می‌پسندند که ایشان دستکم تحت شرایطی فرزندان خودشان را قربانی کنند. به این ترتیب ایده قربانی کردن فرزند به مثابه عالی‌ترین شکل بندگی و عبودیت به درگاه خداوند به ادبیات دینی ادیان توحیدی نیز راه یافت. یک نفوذ فرهنگی تاریخی، از بیرون ادیان به داخل ادبیات رایج وجود داشته است.

بهترین جایی که حضور و رد پای این فرهنگ را می‌بینید، داستان ابراهیم (ع) و قربانی کردن فرزندش است. روایت این داستان در قرآن و سایر کتب مقدس شباهت‌های بسیار چشم‌گیری دارد. در هر دو جا داستان در دو پرده روایت می‌شود. در بخش اول خداوند متعال به ابراهیم (ع) فرمان می‌دهد که فرزندش را به درگاه او قربانی کند. این نخستین نمونه بارزی است که آیین قربانی را با قربانی کردن فرزند همراه می‌کند. ابراهیم (ع) در این صحنه از فرمان الهی تبعیت می‌کند. در پرده دوم که اهمیتش بیشتر از بخش نخست است، در آن بزنگاهی که ابراهیم (ع) می‌خواهد کار را تمام کند، خداوند فرشته‌ای را می‌فرستد تا مانع ابراهیم شود و قوچی را به او عرضه می‌کند تا عوض فرزندش قربانی کند. در نگاه اول شاهد این دو پرده متناقض‌آمیز باشید. این امر و نهی در دو پرده را چگونه باید توضیح و تفسیر کرد؟

در پرده اول این داستان ابراهیم (ع) وحی نخستین را دریافت می‌کند. این فرمان که باید فرزند دل‌بند خودش را قربانی کند برای مومنان بسیار پرسش‌انگیز است و همیشه دستمایه‌ای برای تحقیر دین بوده است. آیا کشتن یک انسان بی‌گناه به خصوص یک کودک آیا کار اخلاق‌ناوایی نیست؟! قطعاً هست. اما چرا از پیامبر و برگزیده خودش می‌خواهد؟ اصلاً چرا ابراهیم (ع) چطور اطمینان پیدا کرد که این خطاب واقعا از جانب خداوند متعال است؟ ما دقیقاً نمی‌دانیم که در ذهن ابراهیم (ع) چه گذشت که او اصالت فرمانی که شنید، و وثاقت آنرا در خور اطمینان دانست. شاید علتش این است که این فرمان در دوران پیری ابراهیم (ع) رخ داده است. این زمانی است که ابراهیم (ع) سال‌های سال است که پیامبر است و سابقه تجربه‌های پیشین از مکالمه با خداوند و امر الوهی دارد و یک خبرگی و تخصص یافته که صدای ربانی و ملکی را با صدای نفسانی و شیطنانی تشخیص دهد. به نظر می‌رسد ما توجه به زمینه فرهنگی آن عصر، این مفهوم برای

ابراهیم(ع) کاملاً جا افتاده بود که قربانی شدن فرزند نشانه نهایت سرسپاری و اطاعت بی چشم داشت نسبت به خداوند است. بنابراین به لحاظ فرهنگی نمی توانست ابراهیم(ع) آنرا درخواست غیراخلاقی و نامعقول تلقی می کرد. به نظر می رسد این هم برای خداوند هم پدیده جذابی است تا ابراهیم را در موقعیت قرار دهد تا میزان خلوص و ایمان خود را دریابد و به دیگران نشان دهد. فرمان خداوند به نوعی آزمون ایمان بود. از بنده خود می خواست که عزیزترین داشته خود را که با هیچ نعمتی جبران نمی شود به پای او نثار کند. این پرده نخست بود.

اما پرده دوم نشان می دهد درک ابراهیم(ع) از فرمان خداوند، درکی درست اما ناقص بود. خداوند به او می گوید این صحنه ای که آراستم یک آزمایش آشکار و یک بلاء مبین بود که تو با موفقیت به پایان رساندی. وحی دوم نشان می دهد قصد خداوند به واقع این نبود که ابراهیم(ع) فرزند خود را قربانی کند، بلکه نشان داد که وحی اول آزمون خلوص ابراهیم(ع) بود.

می دانید که پیش از عهد عتیق، قانون حمورابی قانون حاکم بر بین النهرین بود. در قانون حمورابی آمده: «اگر بنایی خانه ای بسازد اما خانه را درست و محکم نسازد و صاحب آن خانه را بکشد، در آن صورت باید آن بنا را کشت. حال اگر خانه خراب شد و فرزند آن صاحب خانه کشته شد، قانون می تواند فرزند بنا را بکشد.» گویی نوعی اتصال و همبستگی انفکاک ناپذیر بین من و فرزند من است و گویا با مجازات فرزند، من را مجازات کرده اند. در پاسخ به این قانون حمورابی است که در عهد عتیق در صفر خروج فقره ای است که نقض قانون حمورابی است. به نظر می آید که برخلاف تصور قانون حمورابی که فرزندان ملک طلق والدین هستند، در اینجا پیشفرض متفاوت است و نمی توان و نباید فرزندان را به جای والدین مجازات کرد. اگر مطابق با قانون حمورابی تصور این باشد که فرزند هویت مستقلی از خود ندارند، نتیجه اش این است که بین فرزند و اموال من فرقی نیست و می توانم فرزند خود را نیز ببخشم یا حتی قربانی کنم. اما فقره ای که در کتاب مقدس آمده است حساب والدین را از لحاظ وجودی و حقوقی از فرزندان جدا می کند. پذیرش این پیش فرض به این معناست که والدین حق ندارند برای انجام تکالیف و مسئولیت ها از کیسه دیگران خرج کنند. بنابراین وحی دوم خداوند به ما نشان می دهد گرچه این تمایل فرد مومن از حیث ارزشمند است، اما برای این نشان دادن این تمایل عالی، حق نداری از جان و سرمایه دیگری مایه گذاشت. بنابراین اصل این نیت که فرد آمادگی دارد که

عزیزترین عزیزانش را به پای خداوند قربانی کند، این عزم و نیت پسندیده است. اما هرچند این نیت پسندیده است اما در مقام عمل نمی‌توان از جان فرزندان مایه گذاشت چراکه ولایتی بر جان فرزندان نیست. این نکته ما را به تحول مهم در آیین قربانی کردن می‌رساند. تا اینجا آموختیم که رسم قربانی کردن عزیزترین‌ها برای ابراز خلوص بندگی خداوند رسم موجهی است. اما برای انجام این تکلیف و ابراز این وضعیت دینی مطلوب، شخص حق ندارد از جان و مال دیگری برای چنین امری استفاده کند.

بنابراین عزیزترین چیزی که می‌توانیم بدون نقض حقوق دیگران آنرا نثار خداوند کنیم، جان خود ماست. در اینجا مفهوم شهادت از دل آیین قربانی متولد می‌شود. بنابراین جهت قربانی کردن در اینجا تغییر کرد. این تحول اساسی در آیین قربانی در سنت ادیان توحیدی بود که در آیین مسیحیت به اوج خودش رسید. در مرگ عیسی (ع) است که در سنت ادیان توحیدی، آیین قربانی با مفهوم شهادت پیوند عمیق می‌یابد. این مفهوم به خصوص آیین قربانی کردن، از طریق داستان ابراهیم در مراسم حج بخشی از زندگی دینی ما مسلمانان بوده است. در شکل‌گیری و پیدایش آیین تشیع است که آیین قربانی در شکل شهادت به خصوص در قالب شهادت امام حسین (ع) اهمیت ویژه می‌یابد.

در میان شیعیان خصوصاً پس از سید بن طاووس (ره) تلقی خاصی از شهادت امام حسین شکل گرفت که تا حد زیادی یادآور شهادت عیسی (ع) بود. درک زمینی و تاریخی از واقعه کربلا و شهادت امام حسین (ع) تغییر یافت و حاله‌ای از قدسیت به دور واقعه کربلا کشید و این بخشی از طرح ازلی خداوند بود که نوه دل‌بند پیامبر اسلام به شهادت برسد و پیامبر از پیش میدانست که امام حسین (ع) شهید خواهد شد. ابن طاووس (ره) در لاهوف این ایده را تقویت کرد که یک بعد ماورائی به واقعه کربلا ببخشد. این تلقی البته در میان شیعیان غالب شد و تلقی‌های تاریخی رفته رفته به محاق رفت. یکی از دلایلی که در این نوع روایت‌ها تردید کردند، بعضی ادعا کردند که به نظر می‌رسد امویان و یزید و... در ترویج این ایده دست داشتند تا ایده جبرگرایانه را ترویج کنند تا جنایات‌شان کم‌رنگ جلوه کند. برخی مورخان نیز این احادیث را معجول می‌دانند. هر چه که در میان شیعیان این تلقی برجسته و مقبولیت یافت.

در میان شیعیان، برخی از کسانی که به این منظر ابن طاووس پایبند بودند، نظریه‌ای درباره شهادت امام حسین (ع) شکل بخشیدند که به

شهادت فِدیهِ ای معروف است. آنها معتقدند که امام حسین به این دلیل به سمت شهادت حرکت کرد که کشته شود و شهادت او کفاره گناهان امت اسلامی و خصوصاً شیعیان باشد. علامه نراقی (ره) می‌گوید: «امام حسین (ع)... برای رسیدن به شفاعت کبری که مقتضی استخلاص همه محبان و موالیان باشد...، به شهادت راضی شد تا این مرتبه از برای او باشد و بدون شهادت، وصول به این مرتبه از برای او ممکن نبود؛ زیرا که رفع کدورت معاصی امت و شفاعت ایشان، موقوف بر خون و تالم ایشان است.» رفته رفته در مراسمی که در سوگ امام حسین (ع) اجرا می‌شد، نشانه‌هایی از رنج عیسی (ع) در این روایت‌ها می‌بینیم.

در دوره اخیر است که رفته رفته با شکل‌گیری جهان جدید و اینکه هضم آیین قربانی و آیین شهادت به معنای دینی کلمه برای ذهن انسان معاصر دشوار شد، کسانی در جوامع اسلامی تلاش کردند که تفسیری سکولار به خصوص تلقی سیاسی از مفهوم شهادت را عرضه کنند. علی شریعتی، مرتضی مطهری، آیت الله خمینی از کسانی بودند که سعی داشتند قرانت ایدئولوژیک و سیاسی از قیام امام حسین (ع) نشان دهند و امام حسین (ع) را نمونه یک فرد انقلابی تلقی کنند.

یکی از نویسندگانی که نگاه تاریخی تحلیلی را در میان شیعیان آغاز کرد، صالحی نجف آبادی بود که کتاب شهید جاوید را نوشت و به یک معنا به دوران پیش از سیدابن طاووس برگشت که نگاه این جهانی به قیام امام حسین (ع) داشت. چون اگر تلقی ماورائی و قدسی از عاشورا داشته باشیم، نمی‌توان از این واقعه درس گرفت. لذا با زمینی و تاریخی کردن داستان قیام امام حسین (ع) تلاش کردند باب پیروی از فرهنگ امام حسین و تجربه او را بر شیعیان بگشایند. این تصویر یعنی فروکاستن مفهوم شهادت و قربانی کردن به عمل سیاسی و مبارزاتی هر چند منفعی برای به شور آوردن جامعه دینی داشت، اما روح دینی و معنوی این آیین را سلب کرد.

به نظر من در عین حال که واقعه عاشورا را زمینی کردند، به یک معنا در این فرایند سکولار کردن این واقعه سرمایه‌های قدسی و معنوی که در این داستان و آیین قربانی کردن و شهادت به معنای دینی وجود داشت، کاملاً از دست رفت. لذا باید نگاه دوباره‌ای به مفهوم شهادت بیافکنیم و سرمایه‌های معنوی و دینی که در آن نهفته است را استحصال کنیم. به تعبیر دیگر در پرده اول و دوم داستان قربانی کردن در حکایت ابراهیم (ع)، باید پرده سومی را به اقتضاء زمان اضافه کنیم. در پرده سوم به جای اینکه مفهوم قربانی را با

مفهوم خون و خشونتی که در خون ریختن وجود دارد را [پیوند بزنیم] باید به مفهوم اصلی قربانی کردن برگردیم. اثار کردن بهترین‌هایی که داریم بدون چشم‌داشت در مقابل، گوهر مفهوم قربانی کردن است. مهم‌ترین تجربه قربانی کردن این است که فرد از آنچه در صمیم جان او عزیز و محترم است، آماده باشد که در راه خداوند بگذرد بدون اینکه چشم‌داشتی داشته باشد.

آیین قربانی کردن به معنای فدا کردن و شهید کردن خودی و خودخواهی‌های ماست. باید از مفهوم شهادت و قربانی، خون و خشونت را بزداییم. شکل سنتی این آیین، ناگزیر از اقتضانات سنت آدمی بوده است. در کتاب مقدس و قرآن میبینیم که قربانی کردن فرزند را تلطیف کرده و به قربانی کردن حیوان قرار می‌دهند. عرض من این است که میتوان در دنیای معاصر، فرایند تلطیف و خشونت زدایی را یک پله دیگر پیش ببریم و خون را از صحنه آیین قربانی حذف کنیم و گردن خودی‌ها و خودمحورهای خود را بزنیم. شکل سنتی این آیین‌ها لزوماً برای روزگار ما قابل اطلاق نیست. بنابراین می‌توانیم روح آن آیین را حفظ کنیم و آن گوهر را در شکلی تازه و مناسب با روزگار خود بازسازی کنیم. بنابراین عید قربان را میتوان به عید انفاق بدل کرد.

پیام آیین قربانی کردن این است که راه تقرب به خداوند از خدمت بی توقع و بی چشم‌داشت به خلق خداوند می‌گذرد. فرد خود محوری خودش را سر می‌برد و از دل ویرانه‌های این خودمحوری است که رفته رفته شخصیت و خودتازه‌ای در ما می‌بالد و متولد می‌شود و می‌آموزیم که جای خشونت را با عشق عوض کنیم. یعنی مفهوم قربانی با عشق پیوند می‌یابد و به یک معانی دقیق گوهر قربانی کردن تجربه عاشقی است. وقتی شما خود را از کانون هستی بر میدارید و دیگری را بر جای او می‌نشانید. شهید کسی است که خودی خود را در پیش خداوند در می‌بازد. یعنی قربانی را باید بتی درونی بدانیم و به جای دشمن درونی دوستی در خود نشانیم که با خود ما و دیگران مهربان است. این وجود نازنین است که میتواند پیوند عمیقی با خدا و جهان برقرار سازد.

تحلیل و تبیین



آرش نراقی نویسنده، پژوهشگر فلسفی و از چهره‌های روشنفکری دینی است. او هم‌اکنون دانشیار دین و فلسفه در کالج موراوین پنسیلوانیای آمریکا است. او به مناسبت ایام محرم در سخنرانی به واکاوی مفهوم شهادت و تحلیل واقعه عاشورا پرداخت.

آرش نراقی در ابتدا به ریشه‌یابی سنت قربانی کردن در ادیان ابراهیمی می‌پردازد و چگونگی انحراف سنت توحیدی در قربانی کردن فرزندان را تحلیل می‌کند. وی معتقد است وقتی سنت قربانی کردن در ادیان دینی راه یافت، مومنین را با این مسأله مواجه نمود که چگونه می‌توانند هدیه‌ای از سر اخلاص و سرسپردگی به خدای خود تقدیم کنند، چرا که اهدای هر هدیه‌ای طمع و چشم‌داشت عوض را داشت. از اینرو به این نتیجه رسیدند که در قربانی کردن فرزند، می‌توانند این اخلاص را به نمایش بگذارند چراکه هیچ‌گونه شائبه‌ای از طمع و ریا در او نیست و اینگونه به عنوان ارزشمندترین عمل این رسم انحرافی در میان ادیان توحیدی رواج یافت. بعدها اما در داستان ابراهیم (ع) و در کتب اصلی ادیان توحیدی این عمل مورد اشکال قرار گرفت. چراکه فرزندان ملک طلق افراد نبودند و هویت مستقلی داشتند. از همین جهت نمی‌توان آنها را به رسم اخلاص و هدیه قربانی کرد. بنابراین ارزشمندترین هدیه که فرد می‌تواند بر طبق اخلاص گذارد و در راه الهی فدا سازد، قربانی کردن خود بود و از همینجا بود که مفهوم شهادت از دل آیین قربانی کردن پدید آمد.

بر اساس این نوع روایت است که نراقی در تحلیل واقعه عاشورا به خوانش سیاسی و انقلابی از واقعه عاشورا انتقاد کرده و آنرا در راستای فرایند سکولار کردن سرمایه‌های معنوی و قدسی مفهوم شهادت می‌داند. او می‌گوید: «این تصویر یعنی فروکاستن مفهوم شهادت و قربانی کردن به عمل سیاسی و مبارزاتی هر چند منفعی برای به شور آوردن جامعه دینی داشت، اما روح دینی و معنوی این آیین را سلب کرد.» به نظر می‌رسد این تحلیل

ایشان از مفهوم شهادت ناقص است. شهادت در نگاه دینی به خصوص در مذهب شیعه، صرفاً قربانی کردن جان محسوب نمی‌شود. این نوع تفسیر از شهادت در واقع تحریف این مفهوم والا است. شهادت همانگونه که از معنای لغوی آن بر می‌آید مبتنی بر یک شهود حقیقت و پیکار در راه آرمان بلند برای احقاق توحید بر روی زمین است. شهیدان، مقاومت و پویایی جامعه را تضمین می‌نمایند و به جامعه ظرفیت روحی می‌بخشند و ضعف و سستی را از بین می‌برند. انتخاب آگاهانه شهادت در سایه تفکر صحیح است که نقش خود را ایفاء می‌کند. بر همین اساس مصطفی کریمی در کتاب خود با عنوان «گفتمان شهادت» دو گونه معنایی را در تقابل با مفهوم «درگذشتن» تصویر می‌کند. او معتقد است هر چه در جامعه مدرن، فوت، مرگ و مردگان، مفاهیمی تابو، جدا افتاده، نامرئی و حاشیه‌ای هستند در ایران زمان جنگ، شهادت هر روزه در بطن متن اجتماعی بازتولید می‌شد. قالب معنایی شهادت روند «مرگ‌زدایی» جامعه مدرن را به چالش کشیده و نوعی زیستن موازی با مرگ را صورت‌بندی می‌کند. بنابراین نمی‌توان بیان داشت که تفسیر سیاسی - انقلابی از واقعه کربلا، یک نوع سکولار کردن مفهوم قدسی شهادت است که بگوییم امام حسین (ع) در پی منفعت سیاسی بود. شهادت امام حسین (ع) اتفاقاً زمانی ارزشمند می‌شود که در راستای احیاء عدل و برچیدن نظام سلطه و ظلم قرار بگیرد. آنگاه شهادت اوج شهادت انسانی قلمداد می‌شود. به تعبیر شهید مطهری (ره) بدیهی است که شهادت از آن جهت که کشته شدن است تقدس ندارد. بسیاری از کشته شدن‌ها است که نفعی در بدن و جامه شهید از ناحیه روح و اندیشه و حق پرستی و پاکبختگی‌اش کسب شرافت کرده است.

نکته عجیب‌تر در محور نهایی سخنان نراقی است. آرش نراقی معتقد است در جهان جدید به دلیل اقتضانات، باید از مفهوم شهادت و قربانی، خون و خشونت را بزداییم. او در واقع می‌گوید همانگونه که ادیان توحیدی فرزندکشی را تلطیف کردند، در عصر جدید باید خشونت‌زدایی کرد و با اتخاذ روح این آیین، آنرا در فرمی جدید پی‌ریزی کرد. بر همین اساس، او معتقد است شهادت اساساً امر درونی است و آیین قربانی کردن به معنای فدا کردن و شهید کردن خودی و خودخواهی‌های ماست. پیام آیین قربانی کردن این است که راه تقرب به خداوند از خدمت بی‌توقع و بی‌چشم‌داشت به

خلق خداوند می‌گذرد! شهید کسی است که خودی خود را در پیش خداوند در می‌بازد! در اینباره نیز باید عرض کرد هر چند که اگر انسانی به دنبال حقیقت شهادت باشد باید بتواند خود را به رشد و کمال انسانی و وجودی برساند و با فدا کردن خود در راه حقیقت متجلی نور و معنویت گردد، اما با این حال امر دین گاهی به فدا کردن جان‌هاست و نمیتوان به بهانه تہذیب نفس و این دست امور، از بار مسئولیت شانه خالی کرد. اتفاقاً این فدا کردن در راه آرمان خدایی و احقاق عدالت و رهایی از ظالمان و مستکبران، عین عشق و محبت است.

#واکاوی_مفهوم_شهادت

#تحلیل_واقعه_عاشورا

#فدسی_سازی_مفهوم_شهادت

#آیین_قربانی_در_سنت_ادیان_توحیدی



سخنرانی صوتی

چرا امام سجاد(ع) به دعا روی آورد

محمد سروش محلاتی

در زمینه امام سجاد(ع) و زندگی پر بار ایشان، مباحث مختلفی مطرح است. یکی از آن مسائل را در این بحث مطرح می‌کنم که عبارت از روی آوردن امام سجاد(ع) به ادعیه است. اصل دعا یک اصل مسلم اسلامی است. در قرآن کریم هم دعوت و تشویق به دعا و مناجات با حق تعالی دیده می‌شود. همچنین می‌دانیم که در زندگی ائمه(ع) ادعیه‌ای وجود داشته است. مثلاً از امام علی(ع) دعای کمیل به ما رسیده است و یا دعای عرفه را داریم که از امام حسین(ع) در اختیار ما قرار دارد و همین طور دعا‌های فراوان دیگری که از پیشوایان معصوم(ع) در اختیار داریم. دعا از اختصاصات هیچ کدام از ائمه(ع) تلقی نمی‌شود، اما در زندگی امام سجاد(ع) دعا نقش برجسته‌تری دارد. ادعیه بیشتری از حضرت(ع) نقل شده است و یک کتاب دعا مشتمل بر پنجاه و چهار دعا از حضرت(ع) در اختیار ما قرار دارد که صحیفه سجادیه نام دارد. همچنین روایان، دعا‌های دیگری هم از حضرت(ع) برای ما نقل کرده‌اند که شمار این ادعیه به بیش از دوست دعا می‌رسد. با توجه به این نکته است که در ذهن انسان این سؤال شکل می‌گیرد که چرا امام سجاد(ع) به دعا روی آورد و چرا در زندگی حضرت(ع) موضوع دعا به صورت برجسته‌تری مطرح شده است. آیا یک فلسفه خاص اجتماعی و یا سیاسی پشت سر این قضیه وجود دارد؟ آیا این اقدام حضرت(ع) غرض خاصی داشته است؟ تا جایی که تفحص کردم، در میان گذشتگان چنین سؤالی مطرح



محمد

سروش محلاتی

فقیه و اندیشمند دینی

نبوده و پیرامون فلسفه روی آوردن به دعا در زندگی امام سجاد(ع) نکته‌ای را در میان مورخان گذشته نمی‌بینیم. در حقیقت آنها توجهی به این سؤال نداشتند و این سؤال برایشان مطرح نبوده، اما در عصر و زمان ما برای عده‌ای از محققین این سؤال پیدا شده و در صدد ارائه پاسخ به این سؤال برآمده‌اند. یکی از متفکرینی که در زمان ما به این سؤال پرداخته مرحوم شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر است. حدود ۵۰ سال قبل هنگامی که کتاب صحیفه سجادیه در عراق چاپ می‌شد، بر این چاپ جدید مقدمه‌ای نوشتند و در مورد فلسفه روی آوردن امام سجاد(ع) به موضوع دعا نظریه‌ای را مطرح کردند که چرا امام سجاد(ع) به صورت اکثری و فراوان، دعاهایی را مطرح کرده‌اند و صحیفه محصول این دعاهاست.

اجمال پاسخ شهید صدر به این پرسش این است که امام سجاد(ع) در مدینه زندگی می‌کرد و مدینه در نیمه دوم قرن اول هجری که دوره امام سجاد(ع) است، با مشکلات اخلاقی فراوانی روبه‌رو بود و این مشکلات ناشی از آن بود که جغرافیای اسلام گسترش پیدا می‌کرد و فتوحات زیادی رخ می‌داد و این فتوحات زندگی مسلمانان را در جزیره‌العرب کاملاً تحت تأثیر قرار داده بود. مردم جزیره‌العرب زندگی بسیط و ساده‌ای پیش از آن داشتند، اما با گسترش قلمرو اسلام ثروت فراوانی به مردم در مکه و مدینه می‌رسید. زندگی آنها تغییر یافت و دچار اشرافیت شدند و این ثروت زیاد زندگی اخلاقی و فرهنگی آنها را نیز تحت تأثیر قرار داد و آن وضع اقتصادی به یک فساد اخلاقی هم انجامید. در این دوره یعنی در مقطع مصادف با زندگی امام سجاد(ع) که از سال ۶۱ هجری با شهادت امام حسین(ع) آغاز می‌شود تا سال ۹۵ که شهادت امام سجاد(ع) است، ویژگی خاصی دارد و آن هم انحطاط اخلاقی، رواج فسق و فجور و گناه در میان مردم مکه و مدینه است. برای اینکه این شرایط اخلاقی بسیار تأسف بار از ناحیه امام سجاد(ع) اصلاح شود، ایشان تصمیم گرفتند با زبان دعا و با مطرح کردن این دعا در میان مردم نوعی گرایش اخلاقی در میان مردم تقویت شود و با زبان دعا جلوی بی‌بندوباری اخلاقی گرفته شود. در حقیقت این حرکت امام(ع) اگرچه به ظاهر دعا خواندن است و یک اقدام فردی محسوب می‌شود، اما یک ضرورت اجتماعی و فرهنگی و اخلاقی است که حضرت(ع) در مدینه به این وسیله اقدام کردند و جلوی گسترش مفاسد اخلاقی را در پرتو تعالیم اخلاقی در قالب دعا گرفتند. شهید صدر می‌گویند در نیمه دوم قرن اول موج فتوحات صدر اسلام پیامدهایی به دنبال آورده بود و مسلمانان در مقابل دو خطر قرار گرفتند، خطر فرهنگ‌های بیگانه و در مقابل این فرهنگ‌ها نیاز بود، مبانی اصیل کتاب و سنت ارائه شود و خطر دوم ناشی از امواج رفاه در جامعه اسلامی بر اثر فتوحات بود. کافی است به کتاب «اغانی» ابوالفرج اصفهانی نگاه کنید تا روشن شود امام سجاد(ع) این خطر را احساس کرده و برای علاج آن آغاز به کار کرده است و برای

جلوگیری از آن نیایش را بنیاد قرار داده است.

پس بین این نیایشی که امام سجاده(ع) در صحیفه سجاده مطرح می‌کند، با نیایشی که پیش از آن در زمان امام حسین(ع) وجود داشته یک تفاوتی مطرح بوده است. به لحاظ قالب، همه دعاست، اما به لحاظ تأثیر اجتماعی متفاوت است. آن نیایش‌ها یک اقدام فردی است و اینجا یک ضرورت عمومی است که در حقیقت با این روش امام(ع) می‌خواهد جلوی منکرات اخلاقی را در جامعه بگیرد و این سیل بنیان برافکنی که مردم را در هوس و هوس فرو برده است، را بگیرد. ایشان در ادامه فرمودند که صحیفه سجاده محصول این نیایش‌هاست که امام(ع) با قدرت بلاغت بی‌مانند و اندیشه الهی مخصوص به خود توانست از ظریف‌ترین و دقیق‌ترین مفاهیمی که رابطه انسان با خدا را نشان می‌دهد، تعبیری بسازد. امام(ع) توانست از عملکرد نیایش فردی، یک جریانی در جامعه اسلامی بسازد که یک فرد مسلمان در برابر تندباد هوس‌ها پایدار بماند. نتیجه بیان ایشان این است که فرمودند به این ترتیب صحیفه بزرگ‌ترین عمل اجتماعی متناسب با ضرورت این مرحله از مسئولیت رهبری امام(ع) است. هر امامی در شرایط خود باید جامعه خود و نیازهای جامعه خود را بشناسد و به اقتضای این شرایط اقدام کند. امام سجاده(ع) در موقعیتی قرار گرفته که باید کیان جامعه اسلامی را از نظر میانی اخلاقی حفظ کند و سیاست امام(ع) در برابر این شرایط این است که از زبان دعا استفاده کند و ارزش‌های اخلاقی را در میان مردم ترویج کند و آنها را از آفت‌های دنیازدگی بر حذر بدارد.

مشابه این پاسخ را یکی از اساتید تاریخ در کشور ما نیز ارائه کرده است. مرحوم دکتر سیدجعفر شهیدی کتابی در زندگی امام سجاده(ع) دارد. عنوان یکی از فصول «وضع امام چهارم در برابر چنان اجتماع» است. ترسیم می‌کنند که جامعه مقارن با دوره امام سجاده(ع) چه جامعه‌ای است. فضای اخلاقی چه فضایی است و بعد به تناسب این فضا حضرت(ع) چه اقدامی انجام دادند. دکتر شهیدی هم می‌خواهد بین این دعا و نیایش که از ناحیه امام سجاده(ع) است، با شرایط محیط ارتباطی به وجود آورد. دعا اصالتاً ارتباط انسان با خدا را مطرح می‌کند، نه ارتباط انسان با جامعه. ممکن است انسان خواسته‌های دنیوی خود را هم در دعا آورد، اما مخاطب خداست. سیدجعفر شهیدی می‌گوید که دعای امام سجاده(ع) با دعاها دیگر تفاوتی دارد و آن اینکه این دعاها به اقتضای این شرایط و انعکاسی از وضع محیط است. همان خلأها، کمبودها و آسیب‌ها که در جامعه آن روز بود در قالب دعا در زبان امام سجاده(ع) دیده می‌شود. اگر ظلم هست، امام(ع) به شکلی این مسئله را به زبان دعا مطرح می‌کند. اگر اصل امامت و رهبری پیشوایان معصوم مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گیرد، همین را امام(ع) در قالب دعا مطرح می‌کند تا مردم را با زبان دعا به کمبودهای زندگی خودشان توجه دهد.

تحلیل و تبیین



آقای سروش محلاتی به عنوان یک فقیه و اندیشمند دینی در این سخنرانی که متن آن در خبرگزاری ایکننا منتشر شده، در مورد اقدام امام سجاد(ع) در روی آوردن به نقل دعا در دوران امامت خود بحث می کند. ایشان از شهید صدر و مرحوم شهیدی مطالبی را در مورد علت یابی این مساله بیان کرده و در نهایت اینگونه نتیجه می گیرند که مقتضیات زمان امام سجاد(ع) با دوره های دیگر متفاوت بوده است. به نظر ایشان نیمه ی دوم قرن اول هجری بخاطر فتوحات زیادی که اسلام داشت، دوره بسیار حساس و حیاتی بوده است چرا که هم فرهنگ های مختلفی به جامعه اسلامی وارد شده و هم اموال زیادی به خزانه مسلمانان واریز می شده که همین باعث رواج اشرافی گری در بین مسلمانان بوده است. آقای محلاتی معتقدند که امام سجاد(ع) بخاطر مقابله با این فرهنگ های بیگانه و همچنین مقابله با مضرات اشرافی گری مثل ظلم به مستمندان و طبقات ضعیف جامعه، دست به قلم شده و دعاهای مختلفی را بیان کرده اند. لذا این دعاها برخلاف ادعیه دیگری که صرفا به رابطه ی فردی انسان با خدا مربوط می شود، از شرایط اجتماعی برآمده و حاوی نکات عمیق و قابل توجهی خواهد بود.

در مورد اینکه مقتضیات زمان امام سجاد(ع) و هر یک از ائمه معصومین با یکدیگر متفاوت بوده، هیچ شک و شبهه ای وجود ندارد اما این مساله را نیز نباید فراموش کرد که ارتباط جامعه اسلامی با جوامع بیگانه از سال ۱۳ هجری آغاز شده و بزرگترین فتوحات مربوط به همین دهه ی دوم قرن اول است لذا قطعاً امیرالمومنین(ع)، امام حسن(ع) و امام حسین(ع) نیز با این مساله روبرو بوده اند و اصلاً امام حسین(ع) برای جلوگیری از همین تغییرات فرهنگی و همچنین اشرافی گری بود که تن به قیام و شهادت داد. لذا نمی توان این مساله را صرفاً به امام سجاد منسوب کرد. مساله دیگر اینکه چون از زمان معاویه جعل حدیث بسیار رواج پیدا کرده بود، اگر امام سجاد(ع) نیز به نقل حدیث روی می آورد، احتمالاً متهم به جعل می شد لذا ایشان راه دیگری غیر از نقل حدیث را در پیش گرفته اند. مساله سوم

اینکه بهتر بود آقای سرورش محلاتی از تأثیرات بالای دعا بر نفس انسان در نسبت به حدیث و نصیحت سخن بگوید چرا که این نیز قطعا یکی از دلایل رو آوردن امام سجاد(ع) به حوزه دعا بوده است. مساله چهارم اینکه آقای سرورش محلاتی با عطف توجه بر فرهنگ های بیگانه در واقع از تهاجم فرهنگی بنی امیه و مخصوصا معاویه و یزید غفلت کرده اند در حالی که امام همچون پدرشان تمام تلاش خود را کردند تا در مقابل این تهاجم فرهنگی و بدعت هایی که این خاندان در دین وارد کرده اند، بایستند.

تأثیرگذاری بالای دعا

زمینه اجتماعی داشتن دعاهاى امام سجاد(ع)

وجود اشرافی گری در جامعه اسلامی

تفاوت دعاهاى امام سجاد(ع) با دیگر ائمه



سخنرانی صوتی

تبیین بنیان و اهداف قیام سیدالشهداء

سید مهدی میرباقری ▲

وصیت نامه ای سیدالشهداء علیه السلام دارند که معروف هست و این را نزد برادرشان محمد حنفیه گذاشته اند. در این وصیت نامه هدفی را که حضرت در این قیام بزرگشان دنبال می کردند و موانعی که این قیام بزرگ داشته و همچنین تکیه گاهشان را در همین بیان کوتاه بیان فرموده اند. اگر توحیدی نباشد، اگر رسالت و معادی نباشد، این قیام هیچ توجیهی ندارد. یعنی اینطور نیست که اینها مثلا تشریفاتی اند، نه واقعا این کسی که پا به این میدان گذاشته با این اعتقادات وارد به این میدان شده است. اعتقاد به توحید، اعتقاد به این که حضرت حق مبدأ و مقصد عالم است، اعتقاد به این که یک رسالت و مأموریت حقی روی دوش وجود مقدس نبی اکرم بوده که بر اساس این مأموریت کاری را در عالم دنیا می کردند و امتی را می خواستند بسازند، همه این اعتقادات زیرساخت های حرکت حضرت و قیام ایشان است. اگر اینها را تغییر بدهید هیچ توجیهی برای این شهادت نیست. اگر کسی توحید را نپذیرفت دیگر عاشورا بی معناست! اگر رسالت و امت سازی نبی اکرم را نپذیرفت عاشورا بی معناست! اگر معاد را نپذیرفت و گفت هر چه هست همین دنیای فانی است ولو توحید را هم بپذیرد، این حرکت حضرت توجیه نمی شود. بنابراین نکته



سید مهدی
میرباقری

رئیس فرهنگستان علوم
اسلامی قم

اول اینکه که بین قیام حضرت با اقدامات کسانی که معتقد به حضرت حق و مبدأ و معاد و رسالت انبیاء الهی در عالم نیستند، باید فرق گذاشت. در ادامه حضرت می فرماید: من به دنبال خوشگذرانی یا به این میدان نگذاشتم و دنبال ایجاد فساد، ظلم کردن و تعدی به حدود دیگران نیستم. من نه می خواهم به حدود دیگران تعدی بکنم و نه اینکه بنیان های اصلاح یک جامعه را به هم بریزم. پس حضرت این چهار چیز را نفی می کنند و می گویند من برای این چیزها قیام نکردم!

پس برای چه حضرت با به میدان گذاشتند؟ در پاسخ این سؤال حضرت چهار نکته را می گویند: «وَأِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِّي»، اولیش این است که من طالب اصلاح در امت جدم هستم و می خواهم امتم را اصلاح کنم. من بی هدف کار نمی کنم تا بخواهم یک جامعه دیگری بسازم! وجود رسول الله مأمور بودند، امام بودند و می خواستند یک امتی بسازند، مأموریت من در ادامه کار حضرت و در طرح بزرگ ایشان است. من می خواهم این امت را اصلاح بکنم، نه این که کاری در عرض نبی اکرم انجام بدهم. سه نکته دیگر هم اینکه «أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَ أَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» من اراده امر به معروف و نهی از منکر دارم و می خواهم سیره جدم و پدرم امیرالمومنین را احیا کنم. من در مقابل سیره ها و خط و مشی های دیگری که در امت نفوذ کرده، آن سیره ای را دنبال می کنم که سیره جدم و سیره پدرم امیرالمومنین است. من در این فراز بحثی که میخواهم بیشتر درباره آن گفتگو کنم همین بحث اصلاح و فساد است. این که می فرمایند من دنبال اصلاح در امت هستم، پیداست یک فساد در مقیاس امت اتفاق افتاده است. عرض کردم که نبی اکرم امام اند و امامت همه انبیااتی که امام بودند و سایر ائمه، ذیل امامت نبی اکرم است. حتی امامت حضرت ابراهیم و امت سازی ایشان هم ذیل امامت نبی اکرم است. حضرت یک امتی را درست کردند که در مسیر این امت یک فساد اتفاق افتاده است. این فساد که اتفاق افتاده در مقیاس امت است یعنی فساد در یک خانه و یک شهر و یک روز و دوروز نیست، بلکه فساد در یک امت تاریخی است. حضرت این فساد را می بینند و می خواهند با این فساد درگیر بشوند.

من یک مقداری این فساد را با آیات قرآن توضیح می دهم. یکی از مناشی که قرآن برای فساد توضیح می دهد که انبیاء الهی هم با آن درگیر بودند، تغییر میزان و مکیال است. اگر ترازوهای یک جامعه ای تغییر کرد، این جامعه مبتلا به یک فساد فراگیر می شود. یکی دیگر از مواردی که در قرآن به عنوان ریشه

فساد ذکر شده بحث علو و استعلا است که در باب فرعون و قارون این را توضیح می‌دهد. یکی دیگر از سر منشأهای فسادی که قرآن تأکید می‌کند، قطع رشته‌های رحمت است. یکی دیگر از نکاتی که در قرآن باز در ذیل بحث فساد توضیح داده شده، فساد منافقین هست که صریحاً تحت این عنوان ذکر می‌شود. خداوند می‌فرماید: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ» (بقره/۱۱-۱۲)؛ قرآن وقتی می‌خواهد این فسادی که اینها می‌کنند را توضیح بدهد، یک ریشه ای برایش ذکر می‌کند که همان عدم ایمان است. بعد یک دنباله ای برایش ذکر می‌کند و می‌فرماید: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ» (بقره/۲۸)، اینها دین داری مردم را یک دینداری سفیهانه می‌دانند. پس دنبال ایجاد یک جنس دیگری از دینداری هستند، یک دینداری ای که در آن اشرافیت و خوشگذرانی معنا دارد. پس یک قسم از فسادهایی که در عالم اتفاق می‌افتد از همین جنس است و قرآن وقتی فساد منافقین را توضیح می‌دهد به آنها می‌گوید: مثل مردم ایمان به خدا بیاورید و اینطوری بندگی کنید! اما اینها به خدا می‌گویند: این که دینداری سفیهانه است، ما عقل داریم و باید عقاقلانه خدا را پرستید! بعد هم طرح‌هایی بر مدار عقل خودشان می‌دهند که همان تحریف دین است.

جمع اینها هم به یک جا بر می‌گردد، «لَسَوْ كَانَتْ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/۲۲) اگر عالم، عالم صالحی است و فساد در آن دیده نمی‌شود، برای این است که یک اله و معبود در عالم است. پس محور همه فسادهای به اینجا بر می‌گردد و اگر بنا شد الهی در کنار خدای متعال قرار بگیرد فساد درست می‌شود. یعنی در جامعه انسانی انتهایی که فساد می‌کنند، در پایان کار در عرض پرستش خدا یک دین دیگری می‌آورند و این ریشه همه فساد هاست. بنابراین علو و قطع رشته رحمت و به هم زدن موازین، همه فرع بر این یکی است. در قرآن خداوند در بیان داستان زندگانی حضرت شعیب و قبیله اش این را به اثبات می‌رساند که یکی از اموری که موجب می‌شود در یک امتی فساد ایجاد بشود این است که دست در مکیال و میزان ببرند. حال به ظاهر مکیال و میزان همان مکیال و میزانی است که با آن خرید و فروش می‌شود، ولی فقط خرید و فروش نیست. ما در همه امور یک ترازوها و شاخص‌هایی داریم، اگر در این ترازوهای اجتماعی دستکاری شد و بر مدار پرستش خدای متعال طراحی نشد، جامعه به سمت فساد کشیده می‌شود. آن هم یک فسادی که فراگیر و نتیجه اش عذاب محیط است. حال سوال این است که ارتباط این

دستوری که خدای متعال می دهد و می فرماید: «اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ»، خدا را بندگی کنید و در مقابل او سر فرود بیاورید با اینکه «وَلَا تَتَّقُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ» اینکه پیمانها را پر کنید و کم نگذارید، چیست؟! آیا صرفا بندگی و پرستش خدا و اطاعت از خدای متعال، ضامن اجرای عدالت در داد و ستد ماست؟ آیا وقتی دو نفر یا دو جامعه با هم داد و ستد می کنند. بندگی خدا فقط ضامن اجراست، یا نه و اصلا تعریف عدل در مکیال و میزان هم مبتنی بر بندگی خدا باید بشود؟ اگر جامعه ای بندگی خدا را نکرد، آیا فقط رعایت عدل و قسط را نمی کند، یا اصلا تعریف عدل و قسط در این جامعه عوض می شود؟ سوال دوم این است که آیا این کیل و میزان که ما مأموریم به این که در آن قسط را رعایت کنیم، پیمانها را کم نگذاریم و مواظب باشیم در داد و ستد با دیگران نسبت به اموال آنها تعدی نکنیم، فقط در داد و ستد اقتصادی است؟ در نظام های قدیم کاملا ظلم پیدا و آشکار بوده است. شما یک نظام هایی سیاسی در قدیم داشته اید که در آن یک انسان هایی برده بودند و اصلا در همین یونان قدیم تا زمان ارسطو، صحبت بوده که این انسانها اصلا آدم اند یا آدم نیستند؟! حتی صحبت می کردند که اینها حیات حیوانی هم دارند یا یک موجود مکانیکی هستند! گاهی وقتی می خواستند اینها را مجازات کنند، در قفس درنده ها می انداختند تا اینها را بدرند، بعد فیلسوف هایشان بحث می کردند که آیا این ظلم نیست؟! اصلا این موجود زنده است یا یک موجود مکانیکی است؟! یعنی یک جمعی را برده می دانستند و بعد هم آنها را یک موجود زنده هم به حساب نمی آوردند، حتی در حد حیوانات هم آن ها را ندانسته و یک موجود مکانیکی به حساب می آوردند! در همین نظام سابق ایران باستان سواد اموزی برای یک قشر خاصی بوده و بقیه اصلا حق سواد داشتن نداشتند. پس یک موقعی نظام های سیاسی اینطوری است و خود این ترازو و قانونی که می گذارند، ظالمانه و به نفع یک عده است. پس همیشه یک طبقه خاص با عناوین خاص هستند که اینها باید قدرت و ثروت دستشان باشد، بقیه هم برای آنها کار بکنند و زیردست آنها باشند. نظام های برده داری که دیگر از این هم بدتر بوده، اینها رسما یک عده ای را برده می گرفتند و بعد هم در تحلیل انسان شناسانه ای که می کردند گاهی می گفتند اصلا اینها انسان نیستند و اینها را یک ربات فرض می کردند!

الان هم اینطوری است و این فقط نسبت به قدیم نبوده است، فقط فرقی این است که آن موقع ظالمانه بوده الان جائزانه است. آن موقع کاملا پیدا بوده که این نظام، نظام عادلانه نیست، البته انگار جوری فرهنگ را شکل می دادند

که مردم این را عادلانه می‌دانستند. خیلی از این برده‌هایی که اهرام مصر را ساختند و این سنگها را به دوش می‌کشیدند، می‌مردند و پای همین اهرام هم دفن می‌شدند. اما آن قدر فرهنگ جامعه منحط بوده که این را جائزانه نمی‌دانستند. ما از دور الان نگاه می‌کنیم و می‌گوییم جائزانه است. فرهنگی هم که الان بر جهان مادی حاکم هست همین است. در این جهان هم ظاهرش عدل است اما خوب که دقت می‌کنی می‌بینی تمام قوانین جائزانه و به نفع یک طبقه خاص است، لذا قدرت هم همیشه در دست آنهاست.

پس این دستکاری در میکال و میزان را از ساده‌ترین بگیرد که مثلا کوچک گرفتن ظرفی است که می‌خواهد به اسم یک لیتر بفروشد، تا ساختارهای پیچیده اقتصادی‌ای که این ساختارهای پیچیده ممکن است عادلانه نباشد. این هم فقط هم در حوزه اقتصاد نیست. انسان در همه کارهای خودش ترازو دارد و سبک و سنگین می‌کند، از یک لقمه‌ای که در دهان می‌گذارد تا یک تجارت بزرگی که می‌کند، یا شغل و رشته تحصیلی که برای خودش انتخاب می‌کند، خانه‌ای که خریده و همسری که اختیار می‌کند. پس ما در همه این کارها ترازو داریم، وزن می‌کنیم، می‌سنجیم و سبک سنگین می‌کنیم. این‌ها همه ترازو هستند، و ترازو فقط آنی نیست که دو تا کفه دارد و در آن جنس می‌گذارند و خرید و فروش می‌کنند. حالا این عدالت در کیل و وزن ربطی هم به پرستش خدای متعال دارد یا نه؟ ظاهرش این است که از دو ناحیه مرتبط می‌شود. یکی این که ضامن اجرای عدل پرستش خداست. یعنی اگر آدم بندگی خدا را نکند و دنبال هوای نفس خودش حرکت بکند هیچ ضمانت اجرایی برای تعهدش نیست. انسان اگر متکی به خدای متعال شد در او صفات حمیده پیدا می‌شود اما انسانی که خدا را نمی‌پرستد در او صفات رذیله پیدا می‌شود. نکته‌ای که می‌خواهم اشاره کنم این است که کل دنیای شیطانی و تمدن‌های مادی و فراعنه مبتنی بر صفات رذیله بوده است، دنیای امروز هم علنا مبتنی بر این صفات است. شما فیلسوفان آغاز روشنگری را ببینید! آنها انسان را به استغنائی از وحی و بی‌نیازی و استقلال در فهم و محاسبه و سنجش دعوت می‌کنند، بعد هم اسمش را بلوغ در عقل می‌گذارند و می‌گویند ما باید بشر را به دوره بلوغ برسانیم. دوره روشنگری دوره بلوغ و فهم بشر است، بعد هم انسان را به منافع شخصی دعوت می‌کنند. یک انسان زمینی متکی به خود و دنبال منافع شخصی خود، بعد هم تصریح می‌کنند و می‌گویند با صفات حمیده نمی‌شود جامعه درست کرد چرا که با جود و بخشش و نوع دوستی و کرامت یک جامعه شبانی شکل می‌گیرد! آنها جامعه انبیاء را در همین حد می

داند و می گویند یک جامعه شبانی بوده است.

پس ما دو گونه تربیت داریم، یکی تربیت ذیل انبیاء الهی و اینکه انسان به پرستش خدای متعال و بزرگتر از دنیا شدن و دل در گرو دنیا نداشتن دعوت می کند. بعد هم ذیل پرستش خدای متعال یک مناسبات اجتماعی بین انسان برقرار می کنند که مناسب با بندگی خدای متعال است. با این مناسبات انسان عبد، انسان دارای صفات حمیده، انسان متعلق به خدای متعال، انسان کریم و بزرگتر از دنیا تربیت می شود. بعد هم یک روابط فداکارانه و ایثارگرانه شکل می گیرد و ذیلش یک ترازوی عدل هم می گذارند. در چنین جامعه ای انسانها نه فقط به عدل وفا می کنند، بلکه بالاتر از عدل «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (نحل/۹۰)، با احسان با همدیگر برخورد می کنند، یعنی از حق خودش به نفع دیگری می گذرد. این تربیت انبیاست و ریشه اش هم یک کلمه بیشتر نیست «اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ». الان می گویند ما می خواهیم روابط جامعه متعادل باشد و در آن عدالت برقرار باشد. در این دنیای امروز عدالت را به توسعه تعریف می کنند و می گویند هر مناسباتی که به پیشرفت ختم بشود عادلانه است، چون پیشرفت تدریجاً به دست می آید. یعنی برده داری سنگین مقدمه رسیدن به یک نظام پیشرفته و عادلانه است. پس آنها عدالت را متناسب با توسعه و پیشرفت تعریف می کنند. بهترین تعریفی هم که می توانند برایش انجام بدهند این است که می گویند مناسبات عادلانه مناسباتی است که به پیشرفت ختم می شود. بنابراین اگر توازن ثروت به گونه ای باشد که یک ثروتمندانی پیدا بشوند که قدرت متمرکز داشته باشند و این ثروت متمرکز را برای تحقیقات و توسعه هزینه کنند، این شکل گیری قدرت و ثروت متمرکز عین عدالت است و شما نباید بگویید این جانرانه است!

بعد از بیان همه این مطالب باید گفت فسادی که شکل گرفته در جامع و امت نبی اکرم همین فساد بوده است که گسترش پیدا کرده و تبدیل شده به این دنیای مدرن، پس این دنیای مدرن ادامه همان فساد است. برخلاف بعضی از بزرگان که در کتابشان می فرمایند که این که غرب دارد از عدالت و آزادی می گوید، این سرمایه ماست که به غرب رفته است، به نظر من می آید که این همان فساد است که در دوره بنی امیه و قبل و بعدش شکل گرفته، بعد هم رفته در دنیای غرب و الان هم دارد به سوی ما دوباره بر می گردد. این فساد فرآگیری که می بینید، ریشه اش همان جاست و حضرت پا به میدان گذاشتند تا این فساد تاریخی را که یکی از جلوه های آن فساد هست اصلاح بکنند.

تحلیل و تبیین



آقای سید مهدی میرباقری رئیس فرهنگستان علوم اسلامی قم در سخنرانی عاشورایی خود که متن آن در سایت شخصی ایشان منتشر شده، به تحلیل بخش‌هایی از وصیت‌نامه‌ی امام حسین (ع) می‌پردازند. به نظر ایشان یکی از مهمترین بخش‌های این وصیت‌نامه، علت و هدفی است که امام برای قیام خود بر می‌شمارند. امام حسین (ع) هدف قیام خود را اصلاح امت پیامبر ذکر کرده و این نشان از آن دارد که فسادِ فراگیر در این امت به وجود آمده است. حال سوال اینجاست که این فساد چیست؟ آقای میرباقری با استناد به برخی از آیات قرآن بعضی از عوامل فساد را از نظر قرآن را مطرح می‌کند ولی خود اعتراف می‌کند که مهمترین آنها که قرآن در داستان حضرت شعیب به آن اشاره می‌کند، تغییر در مکیال و میزان است. البته نباید این دو واژه را صرفاً در مباحث اقتصادی در نظر گرفت چرا که در تمام ابعاد زندگی بشر ترازویی وجود دارد و سنجش و میزانی. برای مثال در سطح جامعه، اختلاف طبقاتی خود یکی از مهمترین عواملی است که می‌تواند ترازوی جامعه را بر هم زده و آن را از میزان خارج کند.

بعد از بیان این مسائیل، آقای میرباقری اینگونه استدلال می‌کند که تغییر مکیال و میزان در جامعه رابطه‌ی مستقیم با مقوله‌ی دین و توحید و خداپرستی دارد چرا که اگر کسی خدا در تمام بخش‌های زندگی در نظر داشته باشد، همواره عدل و مساوات را بین خود و دیگران رعایت می‌کند نه اینکه بر اساس هوای نفس خود عمل کرده و صرفاً به فکر برتری خود باشد. ایشان در نهایت به سراغ مسأله عاشورا رفته و معتقدند که در جامعه‌ی اموی، به دلیل اینکه خداپرستی جای خود را به پول‌پرستی و مادیات داده بود، این ترازوهای اجتماعی و سیاسی به هم ریخته بود و فسادهای زیادی درون جامعه و بدنه‌ی حکومت پدیدار شده بود و امام حسین (ع) برای اصلاح این فساد عظیم مجبور به قیام شد.

معضل عدالت اجتماعی یکی از مهمترین مسائلی است که محرم امسال در کلام سخنرانان و اندیشمندان در حوزه عاشورا تکرار شد. عده‌ی زیادی همچون آقای فیرحی سعی کردند تا نزاع امام حسین (ع) و یزید را صرفاً بر سر

عدالت اجتماعی توصیف کرده و اصلاح گری امام را به همان معنای اصلاح طلبی مرسوم امروز تفسیر کنند. در این تفسیر قطعا دینی بودن ماهیت این نزاع نادیده گرفته شده و از ارتباط بین مساله عدالت و دینداری چشم پوشی خواهد شد. در این بین گویا آقای میرباقری ناظر به همین مسائل سخن گفته و با استدلال اثبات می کند که بین عدم عدالت اجتماعی و عدم دینداری رابطه ی مستقیم وجود دارد. لذا ایشان گویا در نهایت این مساله را اثبات می کند که اصلاح گری امام کاملا دینی بوده و امام برای اصلاح دین جد خود قیام کرده و نزاع ایشان با یزید فراتر و مبنایی تر از مسائلی همچون عدالت اجتماعی و سیاسی بوده است.

دینی بودن نزاع امام با یزید

فساد اعتقادی مبنای فساد اجتماعی و سیاسی

اصلاح گری امام حسین(ع)

به هم ریختگی تعادل اجتماعی در زمان



سخنرانی صوتی |

نقش عاشورا در تربیت دینی

ناصر نقویان ▲

راز ماندگاری امام حسین(ع) در این است که نه تنها براساس اخلاق، بلکه فراتر از اخلاق عمل کرده است. راز ماندگاری عاشورا، عزت با فضیلت و اخلاق عزت آفرین است و معیار نزدیکی با امام حسین هم، داشتن همین خصلت است و گرنه ظواهر ملاک نیست. از نظریه سوگ تا نظریه شادی عرفانی که برای این عروج و موفقیت معنوی سیدالشهدا باید شادی و پایکوبی عرفانی کرد تا نظریه استشهادی که سیدالشهدا عامدانه و آگاهانه به استقبال شهادت رفت تا حکومت ظالم را رسوا کند و نظریات دیگر به عاشورا که هریک دلایل و خاستگاه خود را دارد. به نظر من باید مستند به عاشورا نگاه کرد. تاریخ دو بخش دارد: یک بخش پنهان و نیمه پنهان که دسترسی به آن مشکل و نیازمند ابزار و دانش ویژه آن است و به تعبیری تاریکخانه و فراموشخانه تاریخ است. یک بخش، زنده نمای تاریخ است که مربوط به حوادث بزرگ و فوق العاده تاریخ است و تاریخ آن را زنده و به روز نگه می دارد. خوبی ها و بدی های معمولی در تاریکخانه تاریخ فراموش می شوند اما خوبی های فوق العاده و جنایات



ناصر
نقویان

پژوهشگر دینی و دبیر هیئت
عالی گزینش کشور

بزرگ در تاریخ زنده می‌مانند. حادثه کربلا از آن دسته حوادثی است که در تاریخ کاملاً زنده مانده است و شاید کمتر حوادثی در تاریخ داریم که مانند عاشورا زنده مانده باشد. یکی از دوستان، بدون واسطه برای من از نلسون ماندلا نقل می‌کرد که در طول ۲۷ سال زندان و شکنجه و انفرادی، یک بار به مرز خودکشی رسیدم، اما یاد مقاومت و انسانیت حسین مرا نجات داد و به مقاومت ادامه دادم. امام حسین در اصحابش، هم سنی عثمانی مذهب دارد، هم مسیحی، هم شیعه، هم گنه‌کار توبه کرده، هم زاهد پارسا. وقتی امام ندا می‌دهد هل من ناصر ینصرنی، نمی‌گوید هل من مومن ینصرنی، یعنی عاشورا فرامذهبی و فرادینی است.

تاریخ یعقوبی از امام حسین حدیثی به عنوان حدیث برگزیده از پیامبر نقل کرده که "خداوند کارهای بزرگ را دوست دارد و از کارهای حقیر بدش می‌آید". جمله‌ای از امام در عاشورا نقل شده است با این مضمون که: به خدا قسم دست ذلیلانه بیعت به شما نمی‌دهم و از معرکه مانند بردگان فرار نمی‌کنم. یا در سخنرانی عاشورا فرمودند، ناپاک ناپاکزاده مرا بین شمشیر و ذلت مخیر کرده که از ما ذلت دور است. این ادبیات آمیخته با عزت و فضیلت، روح انسان را به پرواز درمی‌آورد. بیعتی که یزید از امام حسین می‌خواست، بیعت دموکراتیک و قدرت داشتن نبود، بیعت ایدئولوژیک بود. یعنی می‌خواست از بیعت امام حسین برای خودش مشروعیت ایجاد کند. مشکل یزید ظلم و جفا به مردم و تضييع حقوق جامعه بود و می‌خواست دهان هر مخالفی را با گفتن اینکه پسر پیغمبر با او بیعت کرده ببندد. به خاطر همین امام با او به قیمت جانش بیعت نکرد چرا که این بیعت، ذلت حسین و مشروع کردن ذلت جامعه بود. در ظلم‌های خانوادگی توصیه به صبر و سازش شده است، چون مقابله با این ظلم‌ها، نتایج بدتری دارد. اما برخی ظلم‌ها نتایج غیرقابل جبران دارد، مانند ظلم‌های اجتماعی و ظلم حکومت به مردم و این ظلم در منطق حسین قابل تحمل نیست. جمله امام حسین در مورد امر به معروف و نهی از منکر، با وجود اینکه قبل از قرن پنجم سندی ندارد، از این زاویه قابل فهم است. چرا که شرط نهی از منکر از نگاه فقها، احتمال تأثیر است و قیام سیدالشهدا تأثیری بر حکومت یزید نداشت و یزید بعد از سه سال به مرگ طبیعی از دنیا رفت.

برخی مانند آقای مصباح یزدی معتقدند امام حسین جهاد کرد. این گروه جهاد ابتدایی را هم صحیح می‌دانند و حمله به دیگر کشورها برای مسلمان کردن آنها و کشتن مخالفان را مجاز می‌دانند. معلوم نیست اگر این مبنا را بپذیریم، چرا داعش را محکوم می‌کنیم؟ آنها هم با مبانی خودشان دارند جهاد ابتدایی می‌کنند. مسلم در کوفه، لحظه‌ای با ترور ابن زیاد و فتح کوفه فاصله داشت، اما چون ترور را غیراخلاقی و مخالف حدیث نبوی که "مومن ناجوانمردانه حمله نمی‌کند" می‌دانست، از کشتن بزرگترین دشمنش خودداری کرد. راز ماندگاری عاشورا، عزت با فضیلت و اخلاق عزت‌آفرین است و معیار نزدیکی با امام حسین هم، داشتن همین خصلت است و گرنه ظواهر ملاک نیست. سوال بنیادی این است که امام برای امر به معروف آمد یا برای جهاد یا گرفتن حکومت، وقتی می‌بینیم امام حسین همسر پایه ماهش یعنی رباب را همراه برد، یعنی برای جنگ نرفته بود. امام حسین در شب عاشورا که شروع به کندن خندق کرد و اصحاب پرسیدند چرا در این چند روز نکنندیم؟ فرمود ما الان دیگر مطمئن شدیم اینها جنگ می‌کنند. به نظر من اگر بیعت امام در مشروعیت یزید تأثیری نداشت و میان بقیه بیعت‌ها گم می‌شد امام بیعت می‌کرد، همان گونه که امیر مومنان و امام رضا با خلفای زمان بیعت کردند.



تحلیل و تبیین

آقای ناصر نقویان پژوهشگر دینی و دبیر هیئت عالی گزینش کشور در سخنرانی که متن آن را سایت انصاف نیوز منتشر کرده، پنج مساله را از نظر می گذراند. مساله ی اول اینکه عاشورا حرکتی فرامذهبی و فرادینی است لذا نمی توان آن را منحصر در اسلام یا شیعه و یا ایران دانست. مساله ی دوم اینکه حرکت امام حسین(ع) مظهر عزت آمیخته با فضیلت است لذاست که ایشان هیچگاه با پذیرش بیعت با یزید، مُهر مشروعیت به حکومت اموی نزدند. نزاع امام با یزید بخاطر ظلم و تضییع حقوق جامعه بود و یزید قصد داشت با اخذ بیعت از امام، دهان مخالفین حکومت خود را ببندد. مساله ی سوم اینکه ظلم های اجتماعی و ظلم حکومت به مردم در منطق حسینی قابل تحمل نیست و جمالات حضرت در مورد اینکه حرکت من برای اصلاح امت است از باب امر به معروف و نهی از منکر، باید بر این معنا حمل شود چرا که شرط نهی از منکر احتمال تاثیر است و قیام سیدالشهدا تاثیری در حکومت یزید نداشت. مساله ی چهارم اینکه برخی مانند آقای مصباح یزدی حرکت حضرت را ذیل مقوله ی جهاد ابتدایی تبیین کرده و قائل هستند که جهاد ابتدایی در اسلام صحیح است که اگر این مبنا را بپذیریم می توان همانند داعش برای مسلمان کردن دیگر کشورها به آنها حمله کرد. مساله ی پنجم نیز اینکه در مجموع برجستگی قیام امام در این است که حرکتی فرااخلاقی است که در آن از آب برای اسب های دشمن نیز مضایقه نکرده و دشمن را در مجلس میهمانی به قتل نمی رسانند. این حرکت عصاره ی آن عزت آمیخته با فضیلت است که تمام جهان را تحت تاثیر قرار داده است.

در تحلیل سخنان آقای نقویان باید گفت توجه به جنبه های اخلاقی عاشورا بسیار حائز اهمیت است اما در نقد دیدگاه های ایشان باید چند نکته را اشاره کرد:

۱. در مساله ی اسناد عاشورا و نقد سند روایات با مضمون امر به معروف و نهی از منکر، همچنان در بین محققان اختلاف نظر وجود دارد و نمی توان به قطعیت حکم به رد آنها یا تفسیر آنها به ظلم ستیزی امام کرد. برای مثال آقای مروج طبسی در مصاحبه ای با عنوان نقدی بر سخنان رسول جعفریان درباره ی وصیت نامه ی امام حسین(ع)، محققانه اثبات می کند که این روایات نه تنها

ضعف سندی ندارند بلکه شواهد بر قوت آنها نیز وجود دارد.

۲. حرکت حضرت از باب تاثیر قطعا خارج از شرایط امر به معروف و نهی منکر نبوده است چون اساس حکومت یزید را متزلزل کرده است.

۳. جهاد ابتدایی با حرکات گروهک های تروریستی قابل قیاس نیست چرا که اولاً جواز ترخیص و نه وجوب جهاد ابتدایی در عصر غیبت صرفاً به منظور دعوت به اسلام و برداشتن موانع شنیده شدن ندای دین است نه کشورگشایی و گسترش قلمرو و لذا شرط دعوت در جهاد ابتدایی نهفته است. ثانیاً جهاد ابتدایی در واقع نوعی از جهاد دفاعی برای دفاع از حقیقت انسانیت است. ثالثاً در جنگ های اسلامی هرگونه ضرر به افراد ناتوان و غیر نظامی، استفاده از سلاح های کشتار جمعی و یا حتی از بین بردن گیاهان و ساختمان ها نیز ممنوع است برخلاف حرکت های شنیع گروهک های تروریستی مثل داعش.

نزاع بر سر ظلم یزید به جامعه

دینی نبودن ماهیت قیام امام حسین(ع)

نقد مقوله ی جهاد ابتدایی

تفسیر اخلاقی و اجتماعی از واقعه ی عاشورا



مصاحبه‌ی صوتی |

بررسی زمینه‌های واقعه عاشورا

سید محمد قائم مقامی

جوهره سیره اولیا علیهم السلام یکی است لیکن شکل تجلی آن، قدری متفاوت است. در درجه اول می‌دانیم که برای ائمه معصوم علیه السلام از جانب خداوند متعال، مأموریت خاص معین شده است. در مکتب اهل بیت علیهم السلام وجود مقدس ۱۴ معصوم معین بوده. در عین حال میان ایشان و خداوند عهدی بوده که به شکل لوح از آسمان نازل شده که در این الواح نام هر یک از معصومین با مأموریت ویژه او ذکر شده بود. شاید این الواح جنبه نمادین داشته باشند، اما واقعیت امر همین است که امامت و ولایت به هر یک از امامان که می‌رسیده مأمور بوده تا مهر مربوط به خودش را از زیر نام خودش بردارد و دستور ویژه خود را بخواند. برای مثال مأموریت امام حسن علیه السلام پیشی گرفتن صبر بوده است و امام حسین علیه السلام باید قیام می‌کرد، آن هم در حالی که می‌دانست خونش ریخته خواهد شد. چنانکه امام باقر و امام صادق علیهم السلام مأموریت علمی و فرهنگی را بر عهده داشتند. به‌رحال مأموریت تمامی ائمه اطهار علیهم السلام یکی است، اما چرا به لحاظ بروز و ظهور عینی می‌بینیم که چگونه بعد از ظهور اسلام و پس از یک انحرافی که در سیر جریان اسلام رخ می‌دهد، به علت

سید محمد
قائم مقامی

استاد حوزه و دانشگاه

عدم قابلیت مردم آن زمان در حفظ مسیر، جریان امامت و ولایت دچار انحرافات می‌شود. نوعی تردید نسبت به حقیقت دین پدید می‌آید. ائمه اطهار علیه السلام به عنوان نمایندگان حقیقی اسلام، هرکدام مأموریتی دارند که چگونه با این اتفاق نامبارک برخورد کنند و چه کنند که مجدداً اسلام را برقرار کنند؛ آن هم اسلامی که از طریق پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در این عالم طلوع کرد. سپس در اثر اعراضی که انسان‌ها کردند و به حقیقت پشت کردند، این آفتاب به نوعی در حال غروب بود. در این سیر اعراضی که پدید می‌آید لازم است مجدداً اسلام طلوع کند. این امر قطعی بود و مشخص بود این آفتابی که طلوع کرده نمی‌تواند برای همیشه غروب کند و یا از بین برود. نقش ائمه اطهار علیهم السلام از روزی که امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام آمد تا حضور مقدس امام حسن عسگری و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، احیای مجدد دین است.

دین یک حقیقت زنده است و در اثر اعراض مردم با نوعی امامت روبرو می‌شود. ذات دین هیچ وقت نمی‌میرد لیکن بروز دین که جنبه انسانی دارد به میزانی که پذیرش انجام شود، این حقیقت ظاهر می‌شود. اتفاقی که در اسلام رخ داد این بود که آفتاب اسلام و حقیقت دین با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله طلوع می‌کند ولی باید دید که به صورتی که واقع شده ادامه پیدا نمی‌کند که لازمه آن مسئله ولایت و امامت است. امام متولی دین و مفسر و مجری آن است. لازمه تداوم آن حقیقت، حاکمیت ولی خداست. بلافاصله پس از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله ما شاهد اعراض از حقیقت دین بودیم که نماد آن اعراض از ولایت است. وقتی مردم از ولی اعراض می‌کنند، به این معناست که از حقیقت اسلام اعراض کرده‌اند. در نتیجه صورت ظاهری اسلام باقی می‌ماند. بعد از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله، مردم با دو حجت روبه‌رو شدند: یکی امام علی علیه السلام است و دیگری حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها. در واقع حضرت فاطمه سلام الله علیها اگرچه امام نیستند ولی حجت خدا هستند. همین دو حجت خدا در شرایطی که با اعراض مردم از حقیقت دین مواجه می‌شوند، برای احیای دین رفتار و برخوردی دارند و با جامعه تعامل می‌کنند. جالب این است که در این سیر حوادث، این دو حجت در عین اینکه مأموریتشان (یعنی دفاع از اسلام) یکی است لیکن نحوه مأموریت آن‌ها هم متفاوت است. به این ترتیب که در قبال حادثه اعراض مردم از حقیقت دین که بالاترین مصیبت است، شاهد دو برخورد متفاوت هستیم از دو نفری که در نهایت اتحاد هستند و در واقع

یکی هستند. وجود مقدس حضرت فاطمه سلام الله علیها در قبال این حادثه مأموریتشان اعتراض و برخورد و درگیری و فریاد است و همچنین برخورد متقابل با ایشان که در نهایت منجر به شهادت ایشان در سن بسیار پایین شد و اعتراض ایشان در تاریخ جاودانه شد. در همین حال می بینیم که امام علی علیه السلام که همین مأموریت حفظ، دفاع و احیای دین را دارند با امر الهی نحوه برخورد ایشان متفاوت است. ایشان در مجموع مأمور به سکوت و تحمل و حتی نوعی همکاری بودند. حتی کار به جایی می رسد که امر ولایت قطع می شود و امام را در نقش مشاور برای خود قرار می دهند.

وقتی امام حاکم نیست یعنی غایب است. پس غیبت از زمان حضرت علی علیه السلام شروع می شود. حاکمیت ۴-۵ ساله هم به حساب نمی آید، زیرا بیعتی که جامعه با امام علی علیه السلام دارد بر مبنای ولایت و امامت نیست، بلکه بیعت با یک انسان بزرگ مانند سایر بزرگان است. مأموریت ایشان در این اوضاع سکوت، تعامل، همکاری، مشورت دادن و امثال آن است. پس از آن وارد فاز دیگری می شویم که ادامه فاز اول و ادامه غیبت است؛ یعنی ادامه دورانی است که اسلام از محور خود فاصله می گیرد و امامت و ولایت تبدیل به سلطنت می شود. این نکته تبدیل امامت به سلطنت برخلاف آنچه می گویند که زمان معاویه به بعد است، درست نیست؛ زیرا بلافاصله پس از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله است. سلطنت از دید اسلام دارای ماهیتی است. مدیریت یا امامت است و یا سلطنت. سلطنت از دیدگاه اسلام، یک ماهیت و هویت است که می تواند در شکل های مختلفی ظاهر شود. سلطنت یک شکل خفی دارد و یک شکل جلی. اتفاقی که پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله رخ می دهد و انحرافی که صورت می پذیرد، آن است که نظام حاکم در جامعه، نظام سلطنتی می شود. لیکن این دوره سلطنت خفی است. به همین علت نام حاکم، پادشاه نیست و به او خلیفه میگویند.

اتفاقی که پس از شهادت حضرت امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام رخ می دهد، این است که سیر جریان انحراف ادامه پیدا می کند و می خواهد تعمیق بیابد و گسترش پیدا کند. نشانه اش هم این است که انحرافی که صورت پذیرفت از عالم خفی به عالم جلی می آید. برای مثال سلطنتی که به صورت مخفیانه اتفاق می افتد در جامعه جلی و آشکار می شود. از زمان معاویه به بعد با یک نظام پادشاهی جدید روبرو هستیم که اعلام پادشاهی می کنند و ولیعهد می خواهند. هر سه خلیفه اول نیز دارای سلطنت هستند

اما مخفی. خلیفه سوم علنی اعلام پادشاهی می‌کند و قدرت را به دست خاندان خودش می‌دهد. این‌ها مقدمه سلطنت جلی است. بعد از شهادت حضرت امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام و خلافتی که به امام حسن علیه السلام به خاطر بیعت مردم رسیده است نه به خاطر حجت و معصوم بودن ایشان، مشاهده می‌کنیم که آن حضرت فعلاً مانند امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان رجل بزرگ دنیای اسلام مورد بیعت قرار گرفتند؛ اما از آنجایی که بستری موجود، بستر انحرافی است و سیر قهقرای طی می‌کند، یک طرف امامت و حق قرار دارد و طرف دیگر شناخت درست وجود ندارد. به همین علت این حاکمیت لرزان و متزلزل است. به خصوص بعد از کشته شدن خلیفه سوم جریان قهقرایی و ارتجاعی حالتی پیدا کرده است که می‌گویند ما وارث خون خلیفه سوم هستیم. مظلوم‌نمایی و وراثت خون و قاعده قدرت و ارثان که در قرآن کریم آمده است به صورت جعلی و شیطانی نمود پیدا می‌کند. این مصداق را در رابطه با خلیفه سوم قرار دادند و ادعا کردند که خلیفه سوم معصوم و مظلوم بوده و توسط اهل بیت علیهم السلام به شهادت رسیده است. به همین بهانه واهی قصد گرفتن انتقام داشتند و معاویه را با چنین انگیزه‌هایی اغفال کردند. اما این بار معاویه به عنوان کسی است که می‌خواهد سلطنت خفی را به سلطنت جلی تبدیل کند و این کار را هم می‌کند.

امام حسن علیه السلام ملاحظه کردند که اقبال به طرف معاویه است و البته مشخص هم بوده که حتی یاران خودشان به آن طرف می‌روند و امام می‌بینند که امامت بستری ندارد. بر این اساس ایشان از سوی خداوند متعال مأمور می‌شوند تا صلح کنند و مانند امام علی علیه السلام تحمل کنند. چون ایشان یاری نداشتند و مشاهده می‌کردند بسیاری از یارانشان اصل دین را درک نکرده‌اند. به هر حال امام حسن علیه السلام به خلافت نشسته‌اند و باید از خلافت پایین بیایند و حکومت را رها کنند. از همین رو به صلح روی آوردند. ایشان ناگزیر به صلح بودند. این امر رخ می‌دهد و امام حسن علیه السلام از حکومت ظاهری کناره‌گیری می‌کنند و قدرت به دست معاویه می‌افتد. معاویه فاز دوم جریان انحرافات را فعلیت می‌دهد. فاز دوم، خروج انحراف از عالم خفی به عالم جلی بود و از این به بعد حاکم، شاه می‌شود. معاویه، شاه رسمی است؛ یعنی کاخ دارد و نشانه‌های معمول سلطنت را دارد. خود را ملک معرفی کرده و تاج‌گذاری می‌کند و از همه بدتر، بنیان پادشاهی موروثی را که اوج ارتجاع و اوج سیر قهقرایی

است پایه‌گذاری می‌کند. در قراردادی که میان امام حسن علیه السلام و این ملعون بوده است از مفاد این قرارداد آن است که پس از خودتان نباید کسی را جایگزین کنی. یکی از علت‌ها این است که معاویه در عین اینکه فردی منافق و خبیث و جاهلی بوده است در ظاهر مراعات می‌کرده است؛ مانند خلفای قبل اگرچه به سمت سلطنت می‌رود، ولی باز هم به عنوان خلیفه مسلمین نماز می‌خواند، روزه می‌گیرد، به حج می‌رود و امام حسن بستن قرارداد را طلب می‌کنند و باید صلح کرده و حاکمیت ظاهری را ترک کنند. وظیفه احیای اسلام و اتمام حجت در این مرحله به این صورت باید ظاهر شود که انجام شد.

وقتی امامت به امام حسین علیه السلام می‌رسد، با این مسئله روبرو هستیم که جریان ارتجاع و سیر قهقرایی که تبدیل شدن امامت به سلطنت از نمادهای آن است، به اوج فضااحت می‌رسد که این فضااحت با مرگ معاویه و اعلام پادشاهی یزید شروع می‌شود. علیرغم قراردادی که بین امام حسن علیه السلام و معاویه بسته شده، معاویه قرارداد را زیر پا می‌گذارد و شروع می‌کند به گرفتن بیعت برای جانشین خود! مخصوصاً پس از شهادت امام حسن علیه السلام. یزید به عنوان جانشین معاویه، به تصریح و تأکید تاریخ، کسی است که از شمایل نماز نفرت داشت و به شرب خمر علاقه می‌ورزید. این‌ها نماد جریان سیر قهقرایی است. رمزی است از اینکه جامعه این چنین از حقیقت اسلام فاصله گرفته است. یکی از علت‌های قیام امام حسین علیه السلام این است که جریان انحرافی و ارتجاعی که در مراحل اول منافقانه برخورد می‌کند و ظواهر را مراعات می‌کند و اعلام می‌کند اتفاقی نیفتاده است که اسلام و قرآن بر سر جای خود هستند، این بار علنی با اسلام مخالفت می‌کند. این جریان انحرافی می‌گفت دین، حجاب، روزه، نماز و حج همه بر سر جای خود هستند اما اگر امام هم نبود، نبود! لزومی ندارد که حتماً امام باشد! پادشاه هم همان نماز را اجرا می‌کند و به حج می‌رود و... به همین دلیل جامعه در این دوران حس نمی‌کند که چه فاجعه‌ای رخ داده است. ولایت در عین اینکه از طریقی دستور خداوند است، نقض آن از این طریق گناه است ولی در عین حال این حالت را دارد که وقتی کسی امامت را نقض می‌کند، کم‌ترین حس گناه را دارد که از ویژگی‌های ولایت است.

کار عاجل قیام امام حسین علیه السلام حفظ ظاهر اسلام است. وقتی خون مطهر آن حضرت ریخته می‌شود و آن برانگیختگی علیه بنی امیه به وجود می‌آید، اولین اثرش آن است که طایفه ابوسفیانی دیگر نمی‌توانند

حکومت کنند. این به برکت خون امام حسین علیه السلام است و اعتراضی که به حکومت می‌شود؛ اعتراضی که نتوانند ظاهر اسلام را حذف کنند. تا نفرات بعدی که می‌آیند، اسلام ظاهری را با قرآن و کعبه نگه می‌دارند. این اولین اثر خون امام حسین علیه السلام بود که اثر عاجل آن بود. اثر دوم آجل است که برای آینده است. در واقع حفظ باطن اسلام است. خون مطهر امام حسین علیه السلام سریعاً ظاهر اسلام را نگه داشت و طبیعتاً در طول زمان برای آینده موجب شد باطن دین باقی بماند. ماجرای امامت و ولایت باقی باشد و انسانیت و عقلانیت نابود نشود. انسانی که دچار خواب غفلت شده بود بیدار شود؛ که این بدترین نوع غفلت و خواب است، خوابی که بعد از بیداری می‌آید خیلی غلیظ و قوی است. با اسلام انسان بیدار می‌شود، اما چون لیاقت خودش را از دست می‌دهد دوباره به خواب می‌رود. خواب دوم خواب بسیار وحشتناکی است. خواب دوم همراه است با تصور اینکه ما برحق هستیم، ما نماز می‌خوانیم، روزه می‌گیریم، حجاب داریم، این خواب را نسبت به خواب جاهلیت خیلی غلیظ می‌کند. مردم در خواب جاهلیت، بت داشتند و مشروب می‌خوردند و... که آن خواب اول بود. این خواب دوم خواب سنگینی است.

الآن می‌بینید در زمان ما که کاملاً با آن زمان متفاوت است، اما هنوز که این دو ثقل به هم نرسیده‌اند. در حالی که با هم متحدند، در ظاهر هم باید به هم برسند. رسیدن در ظاهر، به این معناست که انسان بتواند همان طور که رجوع به ثقل اکبر می‌کند به ثقل اصغر هم رجوع کند. معنی اش این است که هر مسلمانی اگر به کعبه نماز می‌خواند، اگر قرآن می‌خواند بفهمد که بدون امام معصوم نمی‌شود. درست است که هنوز امکان مراجعه ما به امام زمان علیه السلام ممکن نشده، ولی در آینده خواهد شد. هر چه می‌گذرد به بیداری بیشتر می‌افزاید و به عقل انسانی بیشتر می‌افزاید. انسان بیدارتر و عاقل‌تر خواهد شد و متوجه می‌شود باید به ثقلین رجوع کند.



تحلیل و تبیین

آقای سید محمد قائم مقامی استاد حوزه و دانشگاه در مصاحبه با خبرگزاری تسنیم به بررسی شرایط و بستر تاریخی و مذهبی قیام عاشورا پرداخته اند. ایشان در ابتدا اینگونه مطرح می کنند که ماموریت تمام ائمه معصومین یک چیز و آن زنده نگه داشتن دین اسلامی است که توسط رسول گرامی اسلام آورده شده است. البته نباید فراموش کرد که دین اسلام حقیقتی است که هیچگاه از بین نمی رود ولی ممکن است بروز آن در جامعه کم رنگ شده و یا دستخوش تحریف هایی از سوی دشمنان قرار بگیرد. از این رو علیرغم تساوی هدف، به اقتضای شرایط زمانی و اجتماعی، ظهور و بروز عینی این ماموریت برای هر کدام از ائمه متفاوت است. آقای قائم مقامی سپس به سیر تاریخی اسلام اشاره کرده و معتقدند که بعد از وفات پیامبر اسلام، اگرچه که صورت ظاهری دین حفظ شده ولی باطن و حقیقت آن که همان ولایت و امامت است، به کلی کنار گذاشته می شود و امیر مومنان ۲۳ سال خانه نشین می شوند. به نظر ایشان با کنار گذاشتن امامت در واقع از همان ابتدا مفهوم سلطنت رواج پیدا کرد ولی این سلطنت چهره ی خفی به خود گرفته و تحت لوای خلافت دینی پنهان شده بود. از زمان خلیفه سوم و معاویه سلطنت آرام آرام آشکار شده و به عنوان جایگزین اصلی برای حقیقت دین معرفی شد اما همچنان ظاهر دین توسط معاویه حفظ می شد. امام حسن (ع) به ناچار تن به صلح با معاویه داد و در واقع به حفظ ظاهری اسلام در جامعه رضایت داد اما این مساله با روی کار آمدن یزید به کلی تغییر کرد. یزید نه تنها باطن اسلام را قبول نداشت بلکه در ظاهر نیز تقیدی به دین نشان نمی داد و اینجا بود که حذف کلی دین از صحنه ی اجتماع قابل پیش بینی می شد. امام حسین (ع) که ماموریتش مانند پدر و برادر حفظ دین خداست، باید قیام کرده و با رقم زدن واقعه ی عاشورا در واقع ۲ کار مهم را انجام می داد. اولین کار این بود که با شهادت خود در واقع ظاهر اسلام را زنده کرده و مردم را علیه یزید شوراند. دومین کار نیز اینکه در بلند مدت و در تاریخ مفاهیم باطنی و حقیقی دین مثل عدالت طلبی و ظلم ستیزی را ترویج کرد. پس با تمام این اوصاف می توان ادعا کرد که به نظر آقای قائم مقامی نزاع امام حسین (ع) با یزید کاملاً ماهیت دینی داشته و برای حفظ دین اسلام بوده است.

#دینی بودن ماهیت جنگ عاشورا# تفاوت ماموریت ائمه به اقتضای شرایط تاریخی # امامت حقیقت و باطن دین # تحریف سرمنشا ایجاد تغییر در دین



سخنرانی صوتی |

کربلا، صحنه رویارویی اسلام اموی و اسلام علوی

ابوالقاسم فنایی ▲

سخن را با تأکید بر دو نکته مهم شروع می‌کنم. یکی اینکه این نهضت امام حسین(ع) و حرکت حضرت(ع) ابعاد مختلفی دارد و طبیعتاً به تناسب اوضاع بیرونی و محیطی که در آن زندگی می‌کنیم و علاقه‌ها و نگرش‌ها، سعی شده از زاویه خاصی به این حادثه پرداخته شود و برجسته کردن برخی از جنبه‌ها ممکن است تصویر واقع‌بینانه‌ای را در ذهن مخاطب ایجاد نکند. یکی از ابعاد مهمی که در این حادثه و تبیین آن مغفول مانده، همان جنبه اخلاقی و معنوی این حادثه است. این منافاتی ندارد با اینکه این حرکت ابعاد دیگری هم داشته باشد. نکته دوم رویارویی اسلام علوی و اموی است. یکی از نکات مهم این است که بینیم از امام حسین(ع) چه انتظاری داریم. یعنی وقتی به سراغ ایشان می‌رویم، چه نیازی داریم و چه مشکلی داریم که با رفتن به سمت ایشان می‌توانیم نیاز خود را برطرف کنیم. هر کدام از انسان‌ها دغدغه‌هایی دارند و فکر می‌کنند با برقراری ارتباط با یک شخصیت نیازشان برطرف می‌شود، اما



ابوالقاسم
فنایی

الهیان و فیلسوف اخلاق

نکته‌ای که باید توجه کنیم، این است که ما با چه نگرش و انگیزه‌ای باید به سراغ امام (ع) برویم. درست‌ترین انگیزه این است که به امام حسین (ع) به چشم یک الگو نگاه کنیم که می‌تواند در زندگی برای ما الگو باشد. اما چرا ما باید با این نگرش و نیاز به سراغ امام (ع) برویم؟ چون امام (ع) یک الگو است و فکر می‌کنم اگر ما به سراغ پیامبر (ص) برویم، می‌بینیم شخصیت ایشان ذوابعاد بوده، اما مهم‌ترین جنبه در ایشان نبوت و رسالت بوده است. جنبه نبوت به پایان می‌رسد، اما جنبه رسالت ادامه می‌یابد و به امامان محول می‌شود و مهم‌ترین رسالت پیامبر (ص) این بوده که یک الگوی زیسته موفق را در پیش چشم انسان‌ها ترسیم کند که با ایده‌های پیامبر (ص) به صورت انتزاعی برخورد نشود و ببینند یک نفر بر اساس این ایده‌ها زیسته است و تحقق خارجی آن را مشاهده کنند.

لذا امامان ما نیز از حیث الگو بودن جانشین پیامبر (ص) هستند. در قرآن کریم یکی از ویژگی‌هایی که برای پیامبر (ص) ذکر شده، این است که ایشان الگو است و یک سخنی از امام حسین (ع) نقل شده که همین مضمون را دارد. نکته این است که این مقدمات به ما اجازه می‌دهد از بین تبیین‌هایی که از حادثه کربلا وجود دارد، بهترین تبیین را انتخاب کنیم. اولین شرط این است که تبیینی که انتخاب می‌کنیم، با الگو بودن امام منافات نداشته باشد که اگر اینگونه باشد با رسالت امامت در تعارض است. وقتی که می‌گوییم ما شیعه علی هستیم، بهترین تعریف از شیعه این است که علی برای الگو است. بنابراین امام حسین (ع) قرار است برای ما الگو باشد. سوال دیگر این است که امام حسین (ع) برای چه کسی الگو است و چه کسانی می‌توانند ایشان را به عنوان الگو مطرح کنند. طبیعی‌ترین احتمال برای پاسخ این است که امام (ع) برای شیعیان الگو است. یک احتمال دیگر این است که می‌تواند برای مسلمانان الگو باشد و احتمال سوم این است که می‌تواند برای کل بشریت الگو باشد و مدعی هستیم که امام حسین (ع) برای بشریت الگو است. یکی از دلایل این است که همانطور که پیامبر (ص) رحمت للعالمین بود، ائمه (ع) نیز اینچنین هستند و باید این ظرفیت را داشته باشند که همه انسان‌ها با توعی که در باور و اعتقاد دارند بتوانند این فرد را به عنوان الگو انتخاب کنند. محدود کردن امام حسین (ع) و تبدیل ایشان به یک الگوی فرقه‌ای، ظلم

به امام (ع) و بشریت است.

اما پرسش دیگر این است که امام حسین (ع) در چه چیزی الگو است؟ یعنی ایشان شخصیت ذوابعدای دارد و همه انسان‌ها این چنین هستند. لذا امام (ع) شخصیت ذوابعدای بوده و جنبه‌های مختلفی داشته، اما در چه چیزی الگو است و می‌تواند نقش الگو را برای ما بازی کند؟ برای پاسخ دادن به این پرسش، باید یک تفکیک مهم انجام دهیم و آن هم تفکیک جنبه‌های ذاتی این الگو از جنبه‌های عرضی آن است. یعنی هر الگویی جنبه‌های ذاتی و عرضی دارد و اگر بخواهیم آن الگو نقش شایسته‌ای در زندگی ما بازی کند، باید این دو الگو را از یکدیگر تفکیک کنیم و روی جنبه‌های ذاتی تمرکز کنیم. مثلاً امام حسین (ع) با زبان عربی صحبت می‌کردند و وقتی می‌خواستند سفر کنند، با اسب و استر مسافرت می‌کردند و یا وقتی می‌خواستند بجنگند با شمشیر می‌جنگند. یا جنسیت ایشان مرد بوده است، اما اگر بخواهیم مرد بودن ایشان را الگو محسوب کنیم، دیگر زنان نمی‌توانند از ایشان الگو بگیرند. من می‌خواهم عناصر غیرقابل تعمیم را بردارم، چون نمی‌تواند برای ما الگو باشد. این شخصیتی که با آن مواجه هستیم، در زمانی زندگی می‌کرده که دو جنبه دارد؛ یک جنبه مفید به زمان و مکان است که نمی‌تواند برای ما الگو باشند، چون در ظرف زمانی و مکانی متفاوتی زندگی می‌کنیم. جنبه‌هایی می‌تواند الگو باشد که فرازمانی و فرامکانی باشد و در هر شرایطی بتوانیم از آن درس و الگو بگیریم و بر اساس آن زندگی کنیم.

یک آیه در قرآن داریم که خدا خطاب به مسلمانان دو دستور صادر کرده است؛ یکی اینکه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ»، یعنی یک فرمان و حکمی است که مربوط به دین فراتاریخی است، چون همه مسلمانان در هر شرایطی می‌توانند از حیث دفاعی خود را قوی کنند. اما دستور دوم تطبیق دستور اول بر اوضاع و احوالی است که اسب یکی از ابزارهای جنگی است. اگر در شرایطی باشیم که اسب یکی از ابزارهای جنگی باشد، این دستور دوم نیز شامل حال ما می‌شود، اما اگر در شرایطی باشیم که اسب در آنجا ابزار جنگی نباشد، این دستور جای خود را به دستور دیگری می‌دهد که در ذیل دستور اولی قرار می‌گیرد. اصل تفکیک ذاتی از عرضی در دین مورد قبول بسیاری از علمای سنتی

و حتی فقهای ما است. آن چیزی که ممکن است مورد اختلاف باشد، دایره شمول این تفکیک است و اینکه این تفکیک تا کجا می‌تواند ذهن ما را در شناخت دین راهنمایی کند. یک بحثی است که به قضیه الگو هم برمی‌گردد. در کتاب بیع که یکی از کتب فقهی است، سوالی مطرح است که آیا کسانی که خرید و فروش می‌کنند، باید از طریق لفظ خرید و فروش کنند؟ و همچنین آیا آن لفظ باید با صیغه عربی باشد یا خیر؟ این یک بحث فقهی است و در کتب فقه استدلالی برخی‌ها گفته‌اند یک وظیفه‌ای داریم و آن وجوب تأسی به نبی (ص) است که دستور خدا است. وقتی به شواهد تاریخی مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم ایشان در هنگام خرید و فروش همیشه صیغه عربی را می‌خوانده است.

اما آیا ما که زبانمان فارسی است یا کسی که انگلیسی‌زبان است، باید با این زبان خرید و فروش کند؟ برخی می‌گویند بله، اما آنهایی که نقد کرده‌اند، می‌گویند درست است که باید از پیامبر (ص) تبعیت کنیم، اما از آن جهتی است که باید تبعیت کنیم. یعنی اگر پیامبر (ص) زبانش عربی نبود، اینگونه صیغه نمی‌خواند و به زبان دیگری می‌خواند. در فقه نیز ذاتی و عرضی داریم، ولی اینکه خود فقه عرضی باشد را قبول ندارم. در فقه ذاتیاتی داریم و می‌شود به طور مصداقی و مشخص روی برخی از مثال‌ها دست گذاشت و گفت ذاتی فقه است. وقتی که مثلاً پیامبر (ص) فرمود «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»، ذاتی شریعت است. یعنی شریعت به هر سو که برود و هر تغییری که در آن رخ دهد، این قاعده تغییر نمی‌کند. مثلاً در قلمرو اعتقادات می‌توانیم به امام زمان (عج) مثال بزنیم. اصل اینکه چنین شخصیتی ظهور می‌کند، همراه با شواهد قوی است که می‌توان گفت جزء ذاتیات دین است، اما نحوه ظهور ایشان و کیفیت حوادثی که قبل از ظهور رخ می‌دهد و شیوه ایشان در پیشبرد اهدافش کاملاً یک چیزهای موقت است و می‌تواند عوض شود، اما امام زمان (عج) همان امام باقی بماند.

نکته دیگر این است که اگر امام حسین (ع) بخواهد برای ما الگو باشد، در اخلاق و معنویت می‌تواند الگو باشد، چون این دو جنبه جهان شمول هستند و ما باید به دنبال تاریخ زندگی ایشان برویم و شواهد و مدارکی که داریم و سخنانی که از ایشان نقل می‌کنیم را بررسی کنیم و ببینیم تصمیماتی که ایشان گرفته‌اند، ریشه در چه اصول اخلاقی و معنوی

دارد و آن را بگیریم و ببینیم در زندگی خود اگر بخواهیم از آنها پیروی کنیم چه باید بکنیم. اما نکته دیگر این است که الگوی اخلاقی و معنوی چطور می‌تواند سرمشق ما باشد. در تفکر سنتی شاید تا اینجا با ما مخالفتی نداشته باشند، اما اتفاقی رخ می‌دهد که نمی‌گذارد شخصیت‌های دینی نقش شایسته خودشان را در زندگی ما بازی کنند و آن اتفاق این است که به نحوی با این شخصیت‌ها برخورد می‌شود که خود آن شخصیت کاملاً در حاشیه قرار می‌گیرد و از صحنه حذف می‌شود و ما می‌مانیم و یکسری دستورات و سخنانی که از آن شخصیت به ما رسیده و ما باید از دل این سخنان احکامی را استخراج کنیم و گویی ائمه (ع) فقط واسطه بوده‌اند و آن پیامی که ارائه کرده‌اند نیز دستور خدا بوده است.

مثلاً به جای اینکه خدا قرآن را به پیامبر (ص) وحی کند، در قالب یک لوح می‌فرستاد، در آنجا دیگر پیامبر (ص) هیچ نقشی نداشت. در تفکر سنتی این اتفاق می‌افتد و این چیزی است که ما را محروم می‌کند از استفاده‌ای که می‌توانیم از این شخصیت‌ها ببریم. حجت بودن امام (ع) در تفکر سنتی یعنی حرفش حجت است و اگر رفتاری کند، می‌توانیم یک حکم شرعی استخراج کنیم، اما به این معنا که من می‌گویم. یعنی حجت بودن یک الگو است. آن چیزی که از دل نگرش بنده در می‌آید، این است که آن شخصیت را نمی‌توانیم حذف کنیم، چون تجسم عینی آموزه‌های دین است و به این چیز نیاز داریم. به کسی که بتواند بگوید اگر شما به آن آموزه‌های دینی عمل کنیم، به چه صورتی در می‌آید و آن آموزه‌ها نیز به صورت آموزه‌های ریاضی نیست که از طریق تعلیمات منتقل شود. آن شخصیت نقش محوری دارد و به این دلیل است که کسی که به عنوان الگو مخصوصاً در اخلاق و معنویت انتخاب می‌کنیم؛ یعنی آن شخص فضائل اخلاقی دارد که در اثر برقراری ارتباط و جود با آن شخص و همنشینی با او اجازه می‌دهیم که آن فضائل اخلاقی و معنوی در ما نیز پرورش یابد. بنابراین ارتباط و جود مهم است. البته سخنانی که آن شخص گفته و گزارش‌هایی که از رفتارهای او به ما رسیده به ما کمک می‌کنند که این الگو را در ذهن بازسازی کنیم اما جای آن الگو را نمی‌گیرد.



تحلیل و تبیین

آقای ابوالقاسم فنایی الهیدان و فیلسوف اخلاق طی سخنرانی در خانه ی اندیشمندان علوم انسانی به مقوله الگوبرداری از قیام امام حسین (ع) توجه کرده و لوازم آن را بیان کرده اند. به نظر ایشان مهمترین علتی که ما به سراغ امام حسین (ع) و تحلیل شخصیت و زندگانی ایشان می رویم، الگوگیری از ایشان است. الگویی که بتواند سبک زندگی درستی را به ما نشان دهد. البته این الگوگیری مختص شیعیان یا مسلمانان نبوده و تمام بشریت به آن نیازمند هستند. وقتی هدف الگوبرداری شد، لزوما باید تحلیلی از عاشورا ارائه بدهیم که با الگو بودن امام منافاتی نداشته باشد. به بیان دیگر باید در تحلیل عاشورا صرفا به ذاتیات توجه کرد و از بیان عرضیات خودداری کرد. در نهایت آقای فنایی اینگونه بیان می کنند که مهمترین جنبه ذاتی قیام عاشورا، اخلاق و معنویتی است که از جانب امام حسین (ع) به تمام بشریت فارغ از هر عقیده و نظری، تزریق می شود. از این بالاتر ایشان همین مولفه اخلاق و معنویت را مهمترین تفاوت دو نسخه ی اسلام علوی و اموی می دانند.

در نقد سخنان آقای فنایی لازم است تا چند مساله را از نظر گذرانند. اولین مساله اینکه ایشان الگوگیری را صرفا در سبک زندگی و رفتار دانسته و گویا از الگوگیری اعتقادی و ارزشی سخنی به میان نمی آورند. دومین مساله اینکه هیچ یک از تحلیل های ارائه شده از عاشورا برای الگوگیری از امام حسین (ع) مانعی ندارند و این تفکیک بی مورد است. سومین مساله اینکه تفکیک ذاتی و عرضی در دین و زندگی انمه از ابداعات جریان روشنفکری دینی است که علاوه بر اشکالات فراوان، حدود و صغور روشن و واضحی ندارد. مضاف بر اینکه این نظریه نیاز به اثبات مبانی اصولی زیادی همچون حجت نبودن برخی از مسائل دینی برای غیر مُشافهین دارد. برخلاف ادعای آقای فنایی نیز اکثر فقها و اندیشمندان با تقسیم دین به ذاتی و عرضی (که اولین بار توسط آقای سروش مطرح شد) مخالفت کرده اند. فارغ از همه این مسائل، الگوگیری همواره از کلیات و پیام

های یک واقعه صورت می‌گیرد و طبق قاعده‌ی عقلایی کسی به سراغ جزئیات نخواهد رفت. چهارمین مساله‌ی ای که باید در مورد سخنان آقای فنایی اشاره کرد، توجه ایشان به اخلاق و معنویت درونی است. ایشان سعی دارند تا تفسیری کاملاً اخلاقی از واقعه عاشورا ارائه دهند تا به قول خودشان برای تمام بشریت حجیت پیدا کند در حالی که در این کار چهره‌ی دینی واقعه را نادیده گرفته و هیچ توجهی به آن ندارند. از طرف دیگر برخلاف نظر ایشان واقعه عاشورا اتفاقاً فرار از معنویت درونی و وارد شدن به حوزه معنویت اجتماعی و سیاسی است.

تفسیر اخلاقی از عاشورا

الگوگیری از امام حسین(ع) در سبک زندگی

تقسیم دین به ذاتی و عرضی

الگو بودن عاشورا برای بشریت نه مسلمانان



سخنرانی صوتی

الزامات حضور دین در حوزه عمومی در پرتورهنمودهای امام حسین

رحیم نوبهار

در مباحث کلام و الهیات جدید، بحث قلمرو دین و رسالت اسلام از مباحث مهمی است که دیدگاههای مختلفی در مورد آن مطرح شده است. در این باره طیف وسیعی از دیدگاهها وجود دارد. برخی دیدگاهها دین را به تجربه امر قدسی محدود می کنند؛ به نظر اینان در ادیان ابراهیمی، رسالت ادیان و پیامبران، صرفاً آموزش دادن راهها و شیوه هایی برای تجربه های شخصی عرفانی و معنوی است. برابر این دیدگاه چشم درون پیامبران الهی به لطف الهی به جهان غیب گشوده شده است و آنها با دریافت و درکی که از جهان غیب و دیگر عوالم وجود دارند، آمده اند به مردم پیاموند که جهان و جهان هایی دیگر در ورای این جهان وجود دارد و راه دسترسی به آسمان گشوده است. این گروه معتقدند که راه آسمان و حرکت به سمت آن همچنان باز است؛ این تصور به اعتبار اینکه این تنها رسالت دین است، قلمرو دین را حتی به ساحت اخلاق هم نمی کشاند و دین را به راهنمایی در زمینه تجربه های قدسی و معنوی محدود میکنند. دیدگاهی دیگر، دین را صاحب رهیافت و دریافت در حوزه اخلاق نیز می داند. البته اخلاق می



رحیم
نوبهار

عضو هیات علمی دانشکده
حقوق دانشگاه شهید بهشتی

تواند در دو حوزه فردی و اجتماعی مطرح باشد. هر چند در دنیای ما این مرز کمرنگ شده است. به تعبیر دیگر، امروزه فلسفه اخلاق بیشتر حول اخلاق اجتماعی می‌گردد و اخلاق فردی صرفاً به معنای ویژگی‌های درونی به نوعی به حاشیه رفته است.

برخی هم در ترسیم قلمرو دین از مفهوم دین خصوصی صحبت می‌کنند. با آنکه مفهوم خصوصی مانند عمومی ابهامات زیادی دارد ولی تا حدودی هم روشن است؛ از نگاه حقوقی می‌توانیم بگوییم دین خصوصی مسائلی مانند احوال شخصیه را پوشش می‌دهد؛ برابر این دیدگاه انسان دیندار تنها می‌تواند در حوزه فردی و زندگی خصوصی، دیندارانه عمل کند، نه در عرصه عمومی. اما برخی در ترسیم دامنه دین معتقدند دین به اجتماع و امر اجتماعی هم کار دارد؛ اینها معتقدند که مفاهیم دینی اجتماعی هستند و پیامبران الهی، دارای دغدغه‌های دینی و اصلاح اجتماعی بوده‌اند و نابسامانی‌های اجتماعی برای آنان مسئله بوده است. مثلاً اگر تحقیر و شکنجه بنی اسرائیل مطرح بود موسی وظیفه داشت تا این امر اجتماعی را در برابر فرعون انجام دهد. همچنین حضرت عیسی و پیامبر اسلام متناظر با مشکلات و نارسایی‌های جامعه خودشان رسالت‌هایی اجتماعی داشتند. مسئله بحث برانگیز دیگر این است که اگر امر اجتماعی را از امر سیاسی جدا کنیم آیا دین به نهاد قدرت و حاکمیت هم نظر دارد؟ این پرسش به این دلیل مطرح است که در ادیان ابراهیمی اختلاف نظر وجود دارد و قرائت‌هایی از دین وجود دارد که دین نباید به حوزه سیاست ورود کند؛ البته در بین اسلام‌شناسان و جریان‌های متفکر دینی در این منطقه از جهان همیشه میزان تأکید این جریانها بر ابعاد مختلف حضور دین در مسائل شخصی، عرفانی، اجتماعی و سیاسی متفاوت بوده است. به هر حال برخی معتقدند که دین به مقوله قدرت و سیاست هم می‌پردازد.

به گمان من، دین خصوصی و محدود به قلمرو خصوصی، از صافی آیات قرآن نمی‌گذرد و جواز قبولی از منظر قرآن را نمی‌گیرد. اگر این دیدگاه را بر کل جریان امام حسین و شخصیت وی تطبیق دهیم باز میبینیم که دین خصوصی با آموزه‌های امام حسین به عنوان یک شخصیت دین‌شناس و مجموع اقداماتش در طول زندگی هم سازگار نیست. امام حسین به عنوان یک شخصیت دینی که الگوی ماست دین را در ساحت امر اجتماعی دارای پیام و دریافت می‌دانست و با استناد به دین و امر دینی و شخصیت دینی خودش اقدام می‌کرد. در مجموع تأکید امام حسین بلکه تأکید قرآن معجید

بر مباحثی مانند خیر عمومی، فضیلت‌های اجتماعی، مصلحت عموم و اصلاح اجتماعی، امر به معروف و نهی از منکر و تلاش برای ساخت جامعه فضیلت مند و نه فقط ساخت شخص فاضل نشان از آن دارد که دین امری است عمومی. قرائت دین خصوصی با آموزه‌های قرآنی سازگار به نظر نمی‌رسد. حتی گزارشی که قرآن مجید از دین‌های قبل از خود می‌دهد هم با دین محدود به قلمرو خصوصی سازگار به نظر نمی‌رسد. در دنیای مدرن ما با شماری دوگانگی‌ها مواجه شده ایم که به یک معنا پایان‌ناپذیر است، فرد و جامعه؛ حوزه عمومی و حوزه خصوصی، دولت و جامعه؛ خیر عمومی و خیر خصوصی؛ این دسته‌بندی‌ها از جهاتی سودمند است. با توجه به دسته‌بندی عمومی/خصوصی است که می‌توان پرسید: آیا کسی که در خانه دیکتاتور و بد اخلاق است می‌تواند در جامعه مدیر هم باشد؟ این دسته‌بندی احتمالا می‌گوید: آری.

درست است که این دسته‌بندی چندان هم روشن نیست زیرا کسی که در یک جامعه متولد می‌شود فرهنگ و زبان و آداب و سنت‌های جامعه بی‌درنگ بر سر او می‌ریزد و بر او اثر می‌گذارد. بنا بر این تصور فرد بریده از جامعه آن قدرها هم آسان نیست. با این حال دسته‌بندی فرد/جامعه لزوماً بی‌فایده نیست مثلاً می‌توان میان اشتباه و خطای فرد در ساحت اجتماع با خطای او در قلمرو امر خصوصی تفاوت گذاشت؛ همچنانکه در بحث امر به معروف معتقدیم که می‌توان در حیطه امر عمومی این کار را انجام داد اما نمی‌توان حریم خصوصی مردم را درنوردید. مقصود از حوزه عمومی در بحث ما اعم از قدرت است و شامل همه اجزای حوزه عمومی می‌شود. سوال اصلی که موضوع بحث امشب است این است که حضور دین و دینداران در حوزه عمومی تابع چه پیش شرط‌ها و اقتضائاتی است و این حضور چه اصول و چارچوبی دارد؟ توجه به این شاخص‌ها مهم است؛ زیرا اگر شاخصها و معیارهای حضور دین در حوزه عمومی شناسایی و رعایت نشود شاید دین با حضور در حوزه عمومی آسیب ببیند.

اولین شاخص و الزام حضور اجتماعی دین در قلمرو عمومی این است که دینداران امر دینی را از غیر دینی جدا کنند؛ بسیاری از مسائل اولاً و بالذات در قلمرو امر دینی قرار نمی‌گیرند؛ اینکه در کشوری مانند ایران باید تاکید بر کشاورزی باشد و یا صنعت، یا در مورد ارتباط با کشورهای همسایه که شیعه و غیر شیعه هستند، چه باید کرد نص صریح نداریم. ممکن است در این باره کلیاتی وجود داشته باشد، ولی این کلیات به معنای تعیین تکلیف

مسأله در نص و متن دینی نیست. بنابراین نباید به هر مسئله‌ای رنگ و بوی دینی داد؛ علت اهمیت این تفکیک آن است که هم دین در ساحت خود می ماند و هم امر عقلانی ظرفیت خود را می یابد. امر غیر دینی در این صورت می تواند مشمول گفت و گوی اجتماعی و عقلانی قرار بگیرد. همان طور که خارج کردن امر دینی از دین درست نیست وارد کردن امر غیر دینی به دین هم درست نیست.

شاخص دوم حضور اجتماعی دین، مسئله ضرورت پرهیز دینداران از گفتمان سلطه جویانه و رویکرد هژمونیک و برتری طلبانه است؛ اگر دین دینداران بخواهند در ساحت امر عمومی و اجتماعی حضور داشته باشند باید در یک گفتوگوی برابر شرکت کنند و مسائل مربوط به اجرای دین در ساحت امر اجتماعی باید در جریان یک مفاهمه اجتماعی حل و فصل شود. حتی اگر این موضوع به امر قدرت و حاکمیت مربوط باشد؛ مثلاً مسئله حکومت که جنبه های عقلانی مهمی دارد را نمی توان تنها با استناد به یک متن دینی حل و فصل نمود. بویژه اگر در جامعه، ادیان دیگر، گفتمانهای دیگر و یا حتی خوانشهای مختلف از مذهب و دین وجود داشته باشد. رویکرد سلطه گرایان دین در قرون وسطا باعث شد عملکرد کلیسا زیر سوال برود. وحشتی که امروزه در غرب و اروپا از حضور دین در قدرت وجود دارد ناشی از همین عملکرد کلیسا است و این برای ما مسلمانان تجربه خوبی است. هرچند برخلاف آنچه برخی تلاش می کنند نشان دهند، حضور دین در جامعه مدنی و حوزه عمومی جدا از دولت در برخی کشورهای غربی مانند آمریکا در همین دوره کنونی هم زیاد است.

شاخص دیگر این است که دینداران باید بپذیرند که حوزه عمومی و به تبع آن قدرت، ملک مشاع شهروندانی است که در یک منطقه جغرافیایی زندگی می کنند. بدین سان یک هموطن غیرمسلمان هم می تواند در مورد اداره جامعه نظر بدهد. پذیرش این مسأله بسیاری از مرزبندی هایی را که ما برای حضور مردم در امور عمومی ایجاد می کنیم از بین می برد

شاخص دیگر که البته مناقشه انگیز است و به نوعی به شاخص پیشین بازمی گردد به مسأله برابری شهروندی مربوط می شود. حقوقی وجود دارد که مربوط به هر انسان یا شهروندی است و نمی توان آن را بر مبنای ملیت یا دین و مذهب توزیع و شناسایی کرد. ما خیلی ساده از این سیره امام امیرالمؤمنین رد شدیم که وقتی متجاوزان خلخال از پای زن یهودی بیرون آوردند امام فرمود که اگر کسی از غم و غصه بمیرد شایسته است؛ این رفتار

امام به زبان امروزی به معنای عمومیت حق امنیت و رفاه، برای هر انسانی است که در یک قلمرو سیاسی زیست می کند. باید اظهار تأسف کنیم از اینکه به محض اینکه گفته می شود می توانیم از برابری شهروندی سخن بگوییم، یک عده پاسخ می دهند پس یک غیرمسلمان هم می تواند رهبر جامعه اسلامی شود؛ چه کسی چنین حرفی زده است؟ باید مفهوم حقوق شهروندی را بشناسیم و بعد در باره گستره و دامنه آن اظهار نظر کنیم. مثلاً کسی که در یک جامعه مسلمان متولد می شود و مسلمان نیست آیا حق دارد که مدرسه برود و سواد بیاموزد؟ یا در بحث دیه اگر قرار باشد دیه یک غیرمسلمان کم باشد حق حیات و امنیت جانی او چه می شود؟ اگر دیه انسان بازدارنده نباشد در این صورت ممکن است هر فردی به خودش اجازه دهد که به قتل غیرمسلمان دست بزند و به حق حیات او تعرض نماید. ملاحظه کنید که در خطبه های امام حسین چقدر سخن از ناس و مردم و عموم است. بگذریم از اینکه در جایی هم که امام از اقدام برای مؤمنان حرف می زند از آن روست که عمده جامعه را مسلمانان و مؤمنان تشکیل میدادند. همچنانکه در نامه های امیرالمؤمنین به کارگزارانش هم تأکید می شد که: کار مردم در برخورداری از حق باید یکسان باشد.

اگر دینداران میخواهند در حوزه عمومی حضور داشته باشند؛ باید از آموزه های دینی برای خیر عمومی و گسترش فضیلت های اجتماعی و انسانی مانند ایثار و نوع دوستی استفاده کنند، نه اینکه آموزه های دینی را دست مایه ای برای توجیه کاستی های عملکردی خود قرار دهند. حال گوینده ای مذهبی در جمهوری اسلامی می گوید که فساد در نظام اسلامی امری طبیعی است و در حکومت امام علی هم رایج بوده است؛ در صورتی که امام به بهانه مصلحت، سازشکاری نکرد و ۳۵ سال به هر فسادی واکنش نشان داد و آن را بی اهمیت نینگاشت. می توانستیم بگوییم باید از امام آموخت که با وجود کم بودن امکانات ارتباطی به علت حساسیت به فساد اوضاع را با تیزبینی رصد می کرد و با نصب خبرآوران از اوضاع مطلع می شد و بی معامله و مسامحه تذکر می داد یا توبیخ می کرد.

وقتی آموزه های حسینی را مرور میکنیم و آن را به آموزه های علوی و نبوی منتصم میکنیم شواهد زیادی هست که اگر آنان میخواستند وارد امر ساحت اجتماعی شوند دین را لرزان و ضعیف وارد عرصه اجتماعی نمی کردند. آنها با شاخصه هایی که گفته شد وارد امر اجتماعی می شدند. شیعه در امامت، معتقد به مسئله نصب است؛ ولی وقتی ائمه به ساحت امر

اجتماعی می‌آمدند به مسئله نصبشان احتجاج نمی‌کردند؛ امام حسین در قامت یک انسان عادی و در گفتوگوی برابر از شایستگیهای خود سخن گفت و وارد امر اجتماعی شد. این رویکرد متفاوت است با اینکه با استناد به یک نص یا آموزه دینی، افکار عمومی را نادیده بگیریم. امام حسین دست کم در دو جا بیعت خود را از اصحاب خویش برداشت. او برای مردم وظیفه تراشی نکرد و حق مردم را به وظیفه تبدیل نکرد. امام وقتی در منزل زباله خبر مرگ مسلم را آوردند و در شب عاشورا، بیعت را برداشت؛ لذا اینکه انتخابات را که حق مردم است به وظیفه آنان تبدیل کنیم جایزایی بزرگی است. ضمن اینکه رأیی که با تبلیغات و فشار و ورودبایستی گرفته شود رأی نیست. امام حسین نمیخواست کسی بدون رضایت در جمع یارانش باشد. این به معنای آن است که امام به کرامت انسانها و آزادی انتخاب آنها ارزش و بها می‌داد. به طور کلی امام حسین به ما فقط درس آزادگی به معنای رهایی از تعلقات درونی نمی‌دهد، بلکه دغدغه امام این است که چرا حکومت اموی، مردم را عبید و بنده و برده خود کرده است. او درس آزادگی و آزادی را همزمان به ما می‌دهد.

یکی دو قرن نیاز داریم تا دردها و دغدغه های امام حسین را بهتر درک کنیم، دغدغه امام صرفاً این نبود که یزید قمارباز و شرابخوار است؛ امام دغدغه عموم مردم را داشت و اینکه چرا مردم حق انتخاب ندارند و آزادی آنان سلب شده است و به بند کشیده شده اند و تحقیر شده اند. گفتمان امام حسین بر مبنای بیعت بود. او به عنوان یک فرد شایسته وارد گفتمان بیعت شد. این خیلی متفاوت است با اینکه کسی با استناد به یک نص خود را حاکم یک جامعه بداند و خواست افکار عمومی و رای مردم را نادیده بگیرد.



تحلیل و تبیین

آقای رحیم نوبهار عضو هیات علمی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی طی سخنرانی در خانه اندیشمندان علوم انسانی به درس‌هایی دینی از واقعه عاشورا اشاره کرده و معتقد است که باید از آنها برای امروز جامعه خود پند گرفت. به نظر ایشان در مورد دین اختلاف نظرهای زیادی وجود دارد. برخی دین را صرفاً ناظر به امور قدسی و ارزشی می‌دانند. برخی دیگر اخلاق و عمل را در هم حوزه دین وارد می‌کنند. برخی دیگر از دین خصوصی سخن گفته و اجازه ورود دین به عرصه اجتماع را نمی‌دهند و عده‌ای دیگر دین را برای عرصه عمومی و اجتماعی نیز مفید می‌پندارند. آقای نوبهار معتقد است که این نظر آخر بیشترین نزدیکی را به سیاق آیات و روایات دارد یعنی دین علاوه بر جنبه فردی می‌تواند در حوزه اجتماع نیز وارد شده و مثمر ثمر گردد. ایشان بعد از این تذکر می‌دهند که البته حضور دین در عرصه عمومی نیاز به الزامات و شاخص‌هایی دارد که ایشان به چند مورد از آنها اشاره می‌کنند.

اولین شاخص از نظر ایشان تفکیک بین امور دینی و غیر دینی مثل علم و تکنولوژی است که دینداران نباید در آنها دخالت کنند. دومین شاخص دوری کردن از حاکمیت دین و دینی شدن حکومت سیاسی است چرا که حکومت داری جنبه‌های عقلانی زیادی داشته و نمی‌توان با دین به سراغ آن رفت. سومین شاخص مسأله حقوق شهروندان است که همه باید به مساوات از آن برخوردار باشند و در این میان نباید فرقی بین دیندار و غیر دیندار وجود داشته باشد. شاخص چهارم نیز مقوله آزادی است که باید همه مردم در آن مشترک بوده و آزادانه در جامعه فعالیت کنند. آقای نوبهار در نهایت به جمع بندی و نتیجه گیری از قیام عاشورا پرداخته و معتقد است که اولاً امام حسین (ع) از شایستگی خود استفاده کرد نه از نسب و خانواده اش. ثانیاً نزاع امام حسین (ع) با یزید بخاطر شرابخواری او نبود بلکه بخاطر عدم وجود آزادی و انتخاب در بین جامعه بود. ثالثاً امام به همگان آزادی داد تا خودشان انتخاب کنند در بین دو جبهه.

در مقابل سخنان آقای نوبهار باید اشاره کرد که ایشان میزان زیادی از عنصر تحریف در سخنان خود به کار می‌برند که به هیچ عنوان قابل توجیه

نیست. اینکه ایشان از سیاق آیات جواز حضور دین در عرصه عمومی را استخراج می‌کنند، امری صحیح و قابل دفاع است اما باید قبل از آن تفاوت و مرز بین عرصه اجتماعی و سیاسی تعیین شود یعنی باید مشخص شود که تا حکومت دینی نباشد، دین چطور می‌تواند در عرصه اجتماعی حضور یابد؟ مساله دیگر اینکه ایشان دین را در مقابل علم و در مقابل عقل قرار می‌دهند که این نیز از مبانی فکری سکولار و مدرن ایشان برمی‌خیزد.

همچنین ایشان مراد و معنای مورد نظر خود از آزادی را به صورت شفاف بیان نمی‌کنند و به این نکته پاسخ نمی‌دهند که حضور دین در عرصه اجتماعی، به طور جبری به محدود شدن غیر دینداران در جامعه خواهد انجامید. مساله دیگر اینکه برخلاف ادعای ایشان امام حسین (ع) در ابتدای تمام خطبه‌های خود ابتدا خود را معرفی کرده و اصل و نسب و ارتباطشان با پیامبر اسلام سخن می‌گفتند لذا نمی‌توان مقوله نصب را در سیره ایشان نادیده گرفت. مساله دیگر اینکه ایشان نزاع امام با یزید را بخاطر نبود آزادی و دموکراسی در جامعه توصیف می‌کنند در حالی که امام خود هدف قیام را امر به معروف و نهی از منکر می‌دانند. و مساله آخر اینکه به نظر ایشان امام به همه آزادی و انتخاب داد ولی قبل از آن دعوت خود را به گوش آنها می‌رساند و اصلا امام قیام کرد تا مانع رساندن دعوت به گوش همگان را از میان بردارد.

- # سکولاریسم و عدم دخالت دین در سیاست
- # جدایی دین از عقل و علم
- # دینی نبودن نزاع امام حسین (ع) با یزید
- # برجسته سازی آزادی و دموکراسی



سخنرانی صوتی |

دینداری‌های ناموزون و عزاداری‌های نامشروع

محسن کدیور

بحشم را از آنجا شروع می‌کنم که سال گذشته در بحث مشابهی به پایان بردم: «امام حسین در میان ائمه اهل بیت استثنا بود نه قاعده. اکثریت عالمان شیعه در عمل مشی حسینی را دنبال نکرده‌اند و در جهت‌گیری‌های علمی نیز مبارزه و شهادت حسین گونه را توصیه ننموده‌اند. شرایط و جوهر امر به معروف و نهی از منکر بهترین شاهد این مدعاست. درباره اهمیت فاجعه قتل مظلومانه سیدالشهداء و اهل بیت و اصحابش در کربلا در تشیع سنتی و تشیع انقلابی مبالغه شده است. مجالس ماتم حسینی در رویکرد سنتی مجلس کسب ثواب و تکوین هویت شیعی، و در رویکرد مبارزاتی مجلس تجهیز دینداران برای انقلاب علیه طاغوت بوده و در هر دورویکرد هم توفیق نسبی داشته است. اما بنا بر ارزیابی رویکرد تاریخی انتقادی، این مجالس و مراسم در ازدیاد معارف اسلامی و رسوخ فضایل مذهبی در میان شیعیان موفق نبوده است، چرا که اولاً متمرکز در جزئیات مقتل بوده و اطلاع از معارف ضروری قرآنی، نبوی و موازین تعالیم ائمه و وجهه نظر این مجالس نبوده، ثانیاً شیعیان در تحقق فضایی که امام حسین به خاطر احیای آنها جانش را فدا کرد متأسفانه از دیگر مسلمانان یا غیر مسلمانان جلوتر نیستند. موضع من موضعی دوگانه است از یک سو

محسن
کدیور

اندیشمند دینی

مدافعانه از اسلام شیعی، و از سوی دیگر منتقدانه به برخی اعمالی که به نام دین و مذهب صورت گرفته و می‌گیرد و باعث وهن تشیع شده است. حادثه کربلا اوج حماسه آزادگی، عزت، فضیلت، ایثار و بصیرت حسین بن علی و همراهانش، و نهایت حضيض پلشتی، رذالت، قساوت، سببیت، کوردلی، دنیاپرستی و جهالت یزید بن معاویه و پیروانش است. بزرگداشت یاد و نام حسین بزرگداشت فضایل انسانی، ارزشهای اخلاقی و موازین اسلامی است. عزاداری و سوگواری سالانه سالار شهیدان نیز به چنین قصدی می‌تواند امری پسندیده باشد. اما این بزرگداشتها و مراسم اگر از حد و اندازه لازم خارج شود، و به جای طریقت موضوعیت پیدا کند، نتیجه معکوس می‌بخشد.

من نخستین منتقد این مسئله نیستم. یکی از پیش‌کسوتان اصلاح مجالس حسینی مرحوم سید محسن امین جبل عاملی (۱۲۸۴-۱۳۷۱ق/۱۸۶۷-۱۹۵۲م) صاحب کتاب مهم «اعیان الشیعة» است. امین رساله اش را با بحث از نهی از منکر و حرمت بدعت و ترویج آن آغاز کرده و ضمن دفاع از اقامه شعائر حزن و ماتم در عزای حسینی بحث را در بدعتها و منکرات و موهناتی که اجماع مسلمانان بر تحریم اکثر آنهاست و برخی از آنها از منکرات و گناهان کبیره است متمرکز کرده است. این امور نامشروع که به عنوان عزاداری انجام می‌شود از زبان وی چنین است:

- ۱- نقل کردن امور دروغ و بی‌پایه به عنوان حدیث و مقتل در منابر حسینی. به نظر وی این‌ها کذب به خدا، پیامبر و ائمه است و بالاتفاق از کبائر است.
- ۲- نوحه خوانی با غنا برای محزون کردن مجلس عزا. فعل حرامی که برخی از کبائر شمرده‌اند.
- ۳- ایذاء نفس و وارد کردن ضرر بر بدن از قبیل به سر زدن و مجروح کردن آن با قمه و زنجیر زنی بر پشت. عقل و نقل قائل به حرمت این امور است.
- ۴- استعمال آلات لهُو مانند طبل و سنج و شیپور که جز در جنگ مجاز شمرده نشده است.

- ۵- تشبه مردان به زنان در تعزیه (بازی کردن مردان در نقش زنان).
- ۶- نشاندن زنان با روی باز بر هودج و تشبیه به دختران اهل بیت.
- ۷- صیحه زدن زنان در جایی که مردان نامحرم حضور دارند.
- ۸- فریاد و نعره زدن با صداهای منکر و قبیح.
- ۹- هرچه موجب هتک و زشتی مذهب می‌شود و در شرایط مختلف زمانی مکانی فرق می‌کند.

به نظر امین جبل عاملی وارد کردن این امور در شعائر حسینی از تسویلات شیطان و منکراتی که باعث غضب خدا و رسول و امام حسین می‌شود. سیدالشهدا برای احیای دین جدش شهید شد. چگونه به ارتکاب چنین

منکراتی راضی است؟ با برخی احادیث بی پایه چهره مذهب را به جهالت، جنون، خردپریشی، دوری از محاسن شرعی و استحلال محرمات شرعی و عقلی ملوث کرده اند. این چه عکسهای زشتی است که از این مراسم در جراید منتشر می شود؟! به فرموده امام صادق (ع) کونوا لنا زینا و لاتکونوا علینا شینا. (برای ما مایه زینت باشید نه مایه ننگ. کجا ائمه جواز ارتکاب چنین اموری را داده اند؟ کدام معجز شرعی برای چنین روایات مجعولی است؟ وی برخی از این اخبار سوزناک جعلی را نقد می کند و نتیجه می گیرد: دین اسلام دین عقل است. مسلمان واقعی یعنی عاقل کامل. بنابراین هر کاری که مخالف عقل باشد بدون شک حرام و اگر از ائمه در باره آن تحریمی نشده باشد به پیروی عقل مجبوریم که از آن دوری بجوئیم.

آنچه می توان از امین در دوران ما جاری دانست سه امر است: ۱. بدعت نقل احادیث و مقتلهای ضعیف و بی پایه بر منابر، ۲. عزاداری های مضر برای بدن، ۳. هر آنچه موجب وهن و بدجلوه دادن مذهب می شود. نقل احادیث ضعیف با قاعده ای بنام «تسامح در ادله سنن» (اغماض از ضعف سند در ادله روایی مستحبات) عملا توجیه شده است. ضرر برای بدن نیز به ضررهای شدید توجیه شده است. وهن مذهب هم به علت بی اطلاعی از دنیا و خود را حق مطلق دیدن و دیگران را باطل محض معرفی کردن به بوته فراموشی سپرده شده است!

عزاداری سالار شهیدان حتی پیراسته از کلیه محرمات و منکرات نهایتا یک امر مستحب است، مستحب یعنی آنچه ترک آن مشکلی ندارد و گناه محسوب نمی شود. در حالی که عزاداری محرم یکی از نمادهای تشیع است، بلکه شاخص ترین نماد تشیع که مسلمان و غیر مسلمان در ده قرن اخیر به عنوان بارزترین نماد تشیع معرفی کرده اند. به عبارت دیگر عزاداری مستحب عاشورا تبدیل به یک فریضه هویتی شده است. فریضه هویتی یعنی برای ابراز مذهب عملا ضروری شده است. به اطراف خودمان نگاه کنیم افراد متعددی می یابیم که نه به انجام واجبات شرعی مقیدند نه از محرمات شرعی پرهیز می کنند، به اصطلاح به لحاظ مذهبی لایبالی هستند. از طرف دیگر مقید به رعایت موازین اخلاقی هم نیستند و سبک زندگانشان هم مومنانه نیست. اما در عزاداری حسینی بسیار فعال هستند. علم و کتل حمل می کنند. خدمت می کنند. اشک می ریزند، واقعا آن روز گناه نمی کنند. یک سال اهل دنیا، یک روز هم اهل آخرت. شیعه یعنی کسی که دو روز سال مناسک تشیع را به جا می آورد عاشورا و شب ۲۱ رمضان. بقیه سال هم چه می کند چندان مهم نیست! این تلقی قابل انکار نیست. روایت هم برایش درست کرده اند. با یک قطره اشک در چنین مجلسی همه گناهان بخشیده می شود. استحاله امر مستحب

به واجب عملی یک «بدعت» است. ثانیاً اگر انجام این امر مستحب باعث تضييع واجبات شود هیچ توجیهی برای انجام آن پذیرفته نیست. الإمام علی: يُسْتَدَلُّ عَلَى إِدْبَارِ الدُّوَلِ بِأَرْبَعٍ: تَضْيِيعِ الْأَصُولِ، وَالْتِمَسُّكِ بِالْفُرُوعِ، وَتَقْدِيمِ الْأَرَادِلِ، وَتَأْخِيرِ الْأَفْضَلِ. (۴) (به چهار امر در سقوط و زوال دولتها استدلال می شود: ضایع کردن امور اصلی، پرداختن به امور فرعی، مقدم کردن افراد فرومایه و به حاشیه راندن افراد فرزانه. امام علی در جای دیگر: من اشتغل بغير المهم ضیع الأهم (۵) (کسی که خود را به امور غیر مهم مشغول کرده امور اهم را ضایع کرده است).

حادثه کربلا و شهادت جانشوز امام حسین در کلیت آن یک «واقعیات تاریخی» است. هر چه وارد جزئیات شویم روایت و نقل صحیح و معتبر در آن کمتر می شود. اتفاقاً نقل مجالس عزاداری، روضه و مقتل خوانی ما همین جزئیات است که علی الاغلب جای بحث و مناقشه دارد. به دو کتاب فارسی که وفادار به موازین و روشهای تاریخی است اشاره می کنم، یکی «پس از پنجاه سال، پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین (ع)» نوشته مرحوم دکتر سید جعفر شهیدی (۱۲۹۷-۱۳۸۶) و دیگری «نهضت امام حسین (ع) و قیام کربلا» نوشته دکتر غلامحسین زرگری نژاد. در کتاب دوم نکات انتقادی ارزنده ای درباره مقتل ابی مخنف قدیمی ترین روایت واقعه کربلا که اصل آن به دوران ما نرسیده و گزیده ای از آن در تاریخ طبری آمده است و میزان اعتبار آن ذکر شده است. اینگونه نیست که روایات ابی مخنف عاری از اشکال یا صحیحه باشد. بگذریم. در این کتاب اسامی شهدای کربلا از منابع مختلف جمع آوری شده و عدد آنها به ۱۸۲ می رسد! مقتل خوانی یا روضه خوانی البته فی نفسه نه تنها اشکالی ندارد، بلکه اگر متون معتبری در دست داشته باشیم مستحب هم هست. اما به تفصیلی که گذشت چنین مقتلهای معتبر، صحیح و قابل اعتمادی در دست نیست. لذا معلوم نیست خواندن نقلهایی که در اعتبار آنها تردید است فضیلت یا استحبابی داشته باشد، البته غیر از مبنای پر مشکل تسامح در ادله سنن.

عزاداری یا مجلس ذکر، یا نوحه خوانی، یا مقتل خوانی یا روضه خوانی قرار بوده طریقت داشته باشند به سوی اهداف و معارف حسینی. اما دیرزمانی است خودشان موضوعیت یافته اند. یعنی برگزاری و شرکت در این مراسم شده اند موضوع دینداری. فرم و قالب و صورت جای محتوا را گرفته است. این «مناسک ثانوی» بزرگتر از فرایض و مناسک اولیه اسلام شده است. این مجالس و اعمال کارکرد هویتی پیدا کرده است، تمایز اقلیت شیعه از اکثریت سنی. دوره کردن تاریخ کربلا، مقتل یا روضه یا مداحی امام حسین یا تاریخ دوره پیامبر یا تاریخ ائمه نه از اصول اعتقادی است نه از فروع آنها. اینکه

جزئیات تاریخی را حتی مسیر کاروان و احوال اسب امام حسین (ذوالجناح) یا احوال بازماندگان کربلا را دنبال کنیم البته برای تهییج احساسات و عواطف بسیار موثر است، اما اینها معرفت نیست، معرفت شناخت مرام حسین است، شناخت محکمات قرآن، مسلمات سنت پیامبر و سیره امام علی است. وقت بسیار زیادی سالیانه در این مجالس در گفتن و شنیدن اموری صرف شده و می شود که دینداری نیست، واجبات دینی هم نیست، اموری است که اعتبار آنها هم مسلم نیست. به شکل دقیق تر ما چندین قرن است به جای بحث از تعالیم اصلی اسلامی یا شیعی به «تاریخ قدسی» کربلا سرگرم شده ایم، چرا که به جزئیات «تاریخ واقعی» کربلا دسترسی نداریم. این تاریخ قدسی شکلی اسطوره ای و توتمی دارد.

مشکل از آنجا آغاز شد که توهم کردیم «دستگاه امام حسین» دستگاهی جدا از دستگاه خدا و پیغمبر و دیگر ائمه است. برای اثبات این جدایی و تمایز به جای مسجد حسینه و تکیه ساختیم. برای پیامبر یک روز عزا می گیرم. اما برای امام حسین تاسوعا و عاشورا و اربعین و تازه دهه اول محرم و دهه آخر صفر، محرم و صفر را ماه عزا اعلام می کنیم. در مذهب ما امام حسین شخصیت اول است عملاً بالاتر از پدرش علی و مادرش فاطمه و جدش پیامبر! برای کدام امام اربعین می گیریم و سه روز تعطیل عزاداری کرده ایم؟ برای چه کسی غیر از امام حسین دسته عزاداری در خیابانها و معابر راه انداخته ایم؟ برای هیچکس. این تورم مصنوعی یکی از جلوه های دینداری ناموزون است. یقیناً امام حسین بزرگ است، اما هر چیز به جای خویش نیکوست. بزرگتر از حسین پدرش علی و بزرگتر از علی پیامبر است. در دینداری ما باید این مراتب رعایت شود. در دینداری ناموزون متأسفانه عملاً این مراتب رعایت نشده است. امام حسین هیچ چیزی جدا از موازین قرآنی و نبوی و علوی ندارد. هر که می پندارد امام حسین دستگاه علیحده ای دارد اسلام و تشیع را نفهمیده است. اینطور نیست که در دهه محرم یا ایام عزاداری هرکاری زیر نام امام حسین مباح و مجاز باشد. هرکاری بنام امام حسین انجام می دهید اگر با محکمات قرآن، مسلمات سنت نبوی و علوی، موازین مسلم اخلاقی و شرعی و عقلی منافات دارد مجاز نیست و نباید انجام داد.

مادر عزا و ماتم هم غلو و مبالغه کرده ایم. به مراسم اعیاد در کتب دعا مراجعه کنید: در اعیاد فطر، قربان، غدیر، جمعه، نوروز و میلاد پیامبر و ائمه همگی مستحب است زیارت امام حسین خوانده شود. تا شیعه هرگز فراموش نکنند حتی در اعیاد هم عزادار حسین است. هر سال چند ماه عزاداری کردن غم و حزن و اندوه را به حالت رسمی تشیع تبدیل کرده است. دینداری با حزن و ماتم و اندوه گره زده شده است. می دانید این غلبه غم و حزن و اشک و

ماتم چه بر سر نفس و روان ما و فرزندانمان می آورد؟! بزرگداشت یاد امام حسین و شهدای سرفراز کربلا منحصر به عزاداری و مقتل خوانی و روضه خوانی و مداحی نیست. می توان فضیلت آزادگی، عزت، اخلاقی زیستن، خط قرمز داشتن، ایثار، فداکاری را به شیوه های دیگری بزرگ داشت. می توان از پیشرفته ترین روشهای تعلیم و تربیت با استفاده از ظرفیتهای سنتی فرهنگ بومی روشهای بهتری برای چنین بزرگداشتی پیدا کرد. مداحان، روضه خوانان، مقتل خوانان، ذاکران و مانند آنها بهترین نمایندگان راه و یاد امام حسین نیستند. باید تشیع و امام حسین را از دست آنها نجات داد. در مجالسی شرکت کنیم که با نقلهای ضعیف و بی پایه با احساسات و عواطف ما بازی نکنند. امام حسین جزء نادر روزگار بوده و پیروی از ایشان افتخار است. به شرطی که بین اسوه و پیرو سنجیتی وجود داشته باشد.

اکنون زمان پاسخ به پرسشهایی رسیده که در اطلاعیه این مجلس طرح کرده بودم.

۱. آیا دینداری ما موزون یا متوازن است؟

نه. ما اصول و مسلمات و مناسک اصلی را رها کرده مشغول به مستحبات و خرافات و ظنیات شده ایم. امام علی در چند جای نهج البلاغه از چنین پدیده هایی اظهار نگرانی شدید کرده است: **أَيُّهَا النَّاسُ سَيَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ - يُكْفَأُ فِيهِ الْإِسْلَامُ كَمَا يُكْفَأُ الْإِنَاءُ بِمَا فِيهِ (۶)** ای مردم، زود است که زمانی بر شما بیاید که اسلام در آن سرازیر شود مانند برگشتن ظرف که آنچه در آنست بریزد (از اسلام جز اسم و از قرآن جز درس و از ایمان جز رسم باقی نماند). **وَلَيْسَ الْإِسْلَامُ لَيْسَ الْفُرُوقُ مَقْلُوبًا. (۷)** و اسلام مانند پوستین وارونه پوشیده شود (مردم متلبس بلباس اسلام هستند، ولیکن گفتار و کردارشان بر خلاف دستور اسلام می باشد). **وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ صِرْتُمْ بَعْدَ الْهَجْرَةِ أَعْرَابًا - وَبَعْدَ الْمَوْلَاةِ أَحْرَابًا - مَا تَتَعَلَّقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا بِاسْمِهِ - وَلَا تَعْرِفُونَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا رَسْمَهُ... كَأَنَّكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تُكْفِنُوا الْإِسْلَامَ عَلَى وَجْهِهِ (۸)** (با اسلام علاقه و ارتباطی ندارید مگر بنام آن، و از ایمان نمی شناسید مگر نشان آنرا (فقط به زبان شهادتین می گوئید، ولی از احکام اسلام چیزی فرا نگرفته و به حقیقت ایمان پی نبرده اید)!! ... مانند آنست که شما می خواهید اسلام را از صورتیکه هست وارونه نمایند).

۲. شاخصهای دینداری موزون چیست؟

عدم تعارض با محکامات قرآن کریم، سنت معتبر نبوی، سیره معتبر علمی و دیگر انمه، موازین عقل قطعی و عدم مبالغه در اجزای دین. خداوند فرموده است: **كل شيء عنده بمقدار (رعد ۸)** (هر چیز نزد او مقدار معینی دارد). گفته شده که کل شیء جاوز حده انقلب ضده. (هر چیزی که از حد خود خارج

شود به ضدش منقلب می شود). ممکن است جزئی فی حد نفسه مشکلی نداشته باشد اما آن را بزرگتر از حد خود کردن مصداق دینداری ناموزون است. عزاداری ما از حد و اندازه گذشته است.

۳. آیا بزرگ شدن وحشتناک برخی اجزای مستحب و گاه خرافی، و کوچک شدن تاسف‌بار برخی اجزای ضروری دین و مذهب نشانه بیماری مزمن نیست؟

یقیناً چرا. در آن سبک دینداری که مستحبی از واجبات و فرایض دینی و اخلاقی و عقلی بزرگتر و با اهمیت تر شده نشان بیماری و نادرستی چنین دینداری است. در آن دینداری که بزرگداشت عاشورا که امری نهایتاً مستحب است به مراتب از بزرگداشت اعیاد فطر، قربان و مبعث بزرگتر است باید فکری کرد. در آن دینداری که مناسک اصلی اهمال می شود اما با دو روز برای امام حسین اشک ریختن دنبال دستیابی به بهشت هستیم این دینداری بیمار است، خیلی هم بیمار است.

۴. آیا عزاداری، مقتل خوانی، روضه خوانی، مداحی، سینه زدن، زنجیر زدن، گریستن، گریاندن و خود را به گریستن زدن از واجبات دینی است؟ خیر. این امور مطلقاً از واجبات نیست. برخی از آنها در صورتی که فاقد ضرربدنی و وهن مذهب باشند و دلیل معتبری داشته باشند شاید مستحب باشند. در غیر این صورت حتی مستحب هم نیستند، و در زمره امور حرام، مکروه یا نهایتاً مباح قرار می گیرند. عزاداری علنی به عنوان یکی از مناسک علنی و هویتی شیعیان از قرن چهارم و پنجم از زمان آل بویه آغاز شد. روضه خوانی از دوران صفوی از قرن دهم، تعزیه خوانی از دوران فتحعلیشاه قاجار از قرن دوازدهم شروع شده است. مهم همدلی و همراهی با مرام حسینی است.

۵. آیا چند ماه سال را با عزای اولیا سر کردن دینداری است؟ نه. آنچه ملاک دینداری است ایمان و عمل صالح است. اگر این دو در کار نباشد گریستن و گریاندن و خود را به گریه زدن مفید فایده ای نیست.

۶. بهترین راه اشاعه فضایل آزادگی، فداکاری و ایثار و تربیت دینی چیست؟

از خانواده ها اشاعه این فضائل را باید شروع کنیم. خودمان باید مزین به این فضائل شویم تا فرزندان و جامعه مان به این فضائل تمایل پیدا کنند. در مرام حسینی اخلاص و پاکبازی حرف اول را می زند. کسی به زبان ما نگاه نمی کند. اگر عمل مبلغان و مروجان حسینی رنگ و بوی مرامش را نداشته باشد راه به جایی نمی بریم. باید از جدیدترین روشهای علوم تربیتی و زبان هنری بهره بجوییم.

۷. مهمترین شاخص های تشیع و ضوابط عزاداری مشروع کدام است؟

مهمترین شاخصهای تشیع به قرار زیر است:

* عدالت خداوند

* قرآن: کلام الله مجید، مصون از تحریف، عیار محک حدیث

* پیامبر (ص): برترین انسان اسوه جاوید بشریت

* ائمه‌ی اهل بیت: مرجع معرفتی امت و باب علم نبی

* اختلافات تاریخی: انتقاد محترمانه و مؤدبانه از صحابه، خلفا و امهات

المومنین

* توسل و شفاعت حاشیه‌ای محدود بر توکل نامحدود

* نجات اخروی در گرو ایمان و عمل صالح، نه متوقف بر عناوین ظاهری

مذهبی

* اخلاق حسنه، بالاخص صداقت، امانتداری، احسان و ایثار، و

محدودیت تقیه به شرائط اضطراری

* عقل: اولین مخلوق و برترین مفتاح معرفت، تشویق حکمت و گفتگو

* مفتوح بودن باب اجتهاد در معارف دینی

* آزادی و آزادگی، مدارا با مخالف غیر مسلح، دفاع از مظلومین و مبارزه

با ظالمین

* عدم اکتفا به ظواهر شریعت و معرفی باطن دیانت: شریعت و طریقت

و حقیقت (۹)

* اماضوابط عزاداری مشروع: عدم ارتکاب محرمات، اکتفا به نقلهای

معتبر، و عدم تجاوز از اندازه و وزن عزاداری.

۸. آیا در ایام بلای کرونا عزاداری مشروع در مراسم جمعی غیر مجازی

اصولا ممکن است؟

پاسخ منفی است. می‌توان به شکل مجازی دینداری و عزاداری کرد. اگر

برگزاری این مراسم باعث انتقال بیماری شود که احتمالش کم نیست، شرعا،

اخلاقا و قانونا برگزارکنندگان چنین مراسمی ضامن و معاقب هستند. اولیاء امر

اعم از حکومتی و مذهبی که مانع برگزاری چنین مراسمی نمی‌شوند شایسته

شماتت هستند.



تحلیل و تبیین

آقای محسن کدیور به عنوان یک اندیشمند دینی طی سخنرانی که متن آن در سایت شخصی خود ایشان وجود دارد، به بررسی و تحلیل مشکلات عزاداری در بین شیعیان پرداخته است. از منظر آقای کدیور آسیب شناسی عزاداری یک بحث جدیدی نیست بلکه در بین علمای سلف سابقه داشته است. ایشان ضمن بیان آسیب هایی از منظر صاحب اعیان شیعه به سه مساله رفتارهای منجر به وهن دین و اضرار به بدن و بیان احادیث ضعیف و بی پایه اشاره می کند. با صرف نظر از بررسی مقام علمی جناب سید محسن امین جبل عاملی و ضعف نوشته های وی بیان این نکته ضروری است که برخی از مواردی که ایشان حرام اعلام کرده اند در زمان فعلی حرام محسوب نمی شود بلکه مباح هستند لذا مردم عصر حاضر موظف پیروی از مرجع زمان خود هستند از طرف دیگر برخی از مواردی که ایشان بیان کرده اند و جناب کدیور به آن استناد می کنند اساسا در عالم خارج در بین عزاداران اتفاق نمی افتد نظیر نشان دادن زنان با روی باز بر روی هودج یا تشبه مردان به زنان در هنگام تعزیه خوانی، در برخی موارد نظیر اضرار به بدن و یا انجام رفتارهایی که موجب وهن دین باشد مشهور مراجع عصر حاضر همانند سید محسن امین قایل به حرمت هستند. مشکل اصلی جناب کدیور در آسیب شناسی عزاداری عدم تفکیک بین رفتار و نظرات نخبگان دینی و مذهبی با گروه اندکی از عوام هست لذا رفتار آن عده اندک را به مجموعه عظیم دستگاه عزاداری نسبت می دهند که این یک خطای فاحش در آسیب شناسی و نقد جریانی است.

آقای کدیور با بیان اینکه عزاداری یک امر مستحب است اما به عنوان یک نماد شیعی تبدیل شده است به رفتارشناسی دینی عزاداران می پردازد و معتقد است که عزاداری ها باعث شده است تا افراد یک حس استغنائی نسبت به سایر مناسک و واجبات دینی پیدا کنند، آنچه در عالم واقع با آن مواجهم این است که عزاداری ها با تقویت بنیه های اعتقادی و منش دینی ارتباط مستقیمی دارد. عزاداری یک مجموعه ای معرفتی است که در آن افراد در ضمن بکاء و مرثیه سرایی با مجموعه ای از معارف دینی آشنا می شوند و این خود در تحکیم بینش و منش دینی سهم بسزایی دارد ایشان به با استناد

به یک روایت و نگاه تک بعدی و مستقلانه به ان چنین نتیجه می گیرند که گریه بر اهل بیت مجوزی برای ارتکاب معاصی است در حالی که در تفسیر این روایت بیان شده است که اگر گریه در جهت هماهنگی روح با امام حسین علیه السلام نباشد تاثیری ندارد ضمن اینکه مجموعه روایات دیگر نظیر استخفاف صلاه بیانگر نظام مند بودن دستگاه امام حسین علیه السلام است. هیچ گاه اهل هیت سلوک فکری مسیحیت در بخشش گناهان را نپذیرفته و ان را یک انحراف دینی می دانند

از نظر آقای کدیور حادثه کربلا یک واقعه تاریخی است منابع معتبری که تمام جزئیات را بیان کند در دسترس نیست و ان چه امروزه در کتب تاریخی و روایی و مقاتل آمده است مجموعه از روایت های صحیح و ضعیف است که برای جبران ضعف ان ها از تسامح در ادله سنن بهره می گیرند. با دقت در منابع روایی و تاریخی حادثه کربلا بیان آقای کدیور قریب به واقع است همان طور که ایشان تصریح دارند در منابع روایی و تاریخی روایات صحیحیه ای در باب عاشورا و کربلا وجود دارد لذا تمسک به آنان مطابق شریعت و سیره عقلاء است اما آنچه واضح است ایشان تسلط کافی احاط کاملی به مقاتل ندارند، ما مقاتل معتبر و کامل که همه روایات ان از کلام اهل بیت باشد و یا در زمان اهل بیت مدون شده باشد و مورد تایید آنان قرار گرفته باشد نداریم لکن پیرامون حادثه کربلا کتابهای تاریخی متعددی وجود دارد از جمله تاریخ یعقوبی، ارشاد مفید، تاریخ طبری و.... از طرفی دیگر مقاتل جامعی نظیر اصبع بن نباته و جابر بن یزید جعفی و.... در تاریخ وجود داشته است که به مروز زمان توسط دشمنان تشیع از بین رفته است. مرحوم اغا بزرگ تهرانی در یک جلد کتاب بیش از هفتاد مقتل نقل کرده است و در کتاب نفیس الذریعه نیز بیش از صد و پنجاه مقتل نام برده است. آقای کدیور بیان می دارند که عزاداری و مرثیه سرایی که به عنوان طریقی برای رسیدن به موضوع یعنی واجبات دینداری بود امروزه خود به عنوان موضوع قرار گرفته است در حالی که عزاداری نه جزء اصول دین است و جزء فروع دین، اما امروزه این مناسک ثانوی فراتر از مناسک اولیه قرار گرفته است. عزاداری برای اهل بیت در عین طریقی موضوعیت هم می توانند داشته باشد ممارسک در مناسک ثانویه خود موجبات تقویب مناسک اولیه را در پی دارد نه اینکه موجب فراموشی یا به حاشیه رفتن ان شود مستحبات فراوانی از قبیل صدقه دادن، اطعام فقرا، صلح رحم و.. وجود دارند که نظیر عزاداری جزو اصول اعتقادی ویا فروعات نیستند ولی سهم بسزایی

در سعادت انسان دارند. نکته دیگر اینکه بیان مقتل و جزئیات ما وقع صرفاً برای افزایش معرفت دینی نیست بلکه کارکرد عاطفی برای مخاطب دارد به این معنا که مخاطب با شنیدن جنایت‌ها و مظلومیت‌ها تحت تأثیر عاطفی قرار می‌گیرد و این خود در تقویت تأثیر پذیری و الگوگیری از امام سه‌م بسزایی دارد.

ایشان ضمن بیان اینکه دستگاه امام حسین علیه السلام با دستگاه سایر اهل بیت تفاوتی ندارد به تفاوت عزاردی امام حسین علیه السلام با سایر امام حسین می‌پردازند و آن را یک بدعتی در ناموزون ساختن دین می‌دانند و در پایان به گونه‌ای نتیجه‌گیری می‌کنند که سبک عزاردادی خلاف محکّمات قرآنی و سنت اهل بیت علیه اسلام است. دستگاه امام حسین علیه السلام و سیر حرکتی ایشان با بقیه اهل بیت علیهم السلام هیچ تفاوت ماهوی ندارد همه آن‌ها به سمت جامعه توحیدی و تعالی بشریت و ساختن بستر اجتماعی جهت سعادت انسانها در حرکت هستند برای تحقق این مهم با موانعی مواجه بودند که مهمترین آن وجود تفکر الحادی و مادی‌گرایانه‌ای بود که بعضی مواقع با جنگ نرم و برخی اوقات با جنگ سخت به مصاف جبهه حق می‌آمدند اما آنچه موجب می‌شود که به عصر امام حسین علیه السلام متفاوت از سایر اعصار از زیست اهل بیت نگریسته شود این است که اوج این تقابل و جنگ بین جریان توحیدی و جریان الحادی و التقاطی در عصر امام حسین علیه السلام اتفاق افتاد در این برهه دشمنان دین و توحید تمام توان خود را به کار گرفته بودند که نسل امامت را قطع کنند چون می‌دانستند که از کسی که اندیشه نبوت را راهبری می‌کند اهل بیت علیهم السلام هستند. خداوند به موازات تحمل بلایی که امام حسین علیه السلام داشته است در میان اهل بیت و تمامی پیامبران الهی عظمت خاصی به دستگاه ایشان بخشیده است لذا آنچه امروزه در جامعه شیعی و غیر شیعی مشاهده می‌کنیم اعتبار بخشی گزاف به دستگاه امام حسین و جریان کربلا نیست بلکه عمل به سیره همان اهل بیت و پیامبرانی است که جناب کدیور به حقانیت آنان اعتراف دارند به عنوان مثال امام سجاد علیه السلام در مدینه پیوسته برای امام حسین علیه السلام اقامه عزا می‌کردند که طبق برخی نقل‌ها یک سال هر روز مجلس روضه و عزا داشتند در کنار آن عزاداران را اطعام می‌کردند. امام باقر علیه السلام وصیت کردند که در منا به مدت ده سال برای امام حسین علیه السلام عزاردی کنند. پس از ایشان هم سایر امامان بزرگوار همین سلوک را نسبت به واقع کربلا داشته‌اند.

ایشان باید توجه کنند که عزاداران امام حسین هیچ گاه مقام امام حسین علیه السلام را از مقام پیامبر یا علی علیه السلام بالاتر نمی دانند بلکه آنچه را به عنوان تعظیم شعائر حسینی انجام می دهند برگرفته از تاکیدات اهل بیت و پیامبر اکرم و سیره رفتاری آنان در برخورد با آن امام بزرگوار است که در منابع تاریخی و روایی به صورت متواتر بیان شده است. اربعین یک مسئله مستحدثه ای نیست که بگوییم یک فرهنگ و گفتمان جدیدی است که خروجی نگاه افراطی به عزاداری باشد و به عنوان یک کنش مقدس محسوب می شود بلکه توصیه اهل بیت نظیر امام صادق علیه السلام است که دارای یک جنبه معرفت شناسانه که در زیارات صادره از امام صادق و امام حسن عسکری مشهود است و یک جنبه تعظیم شعائری است و طبق نص صریح قرآن تعظیم شعائر مصداق تقوی قلوب است. اساسا اگر هیچ گونه روایت و سیره ای دال بر بزرگداشت اربعین وجود نداشت باز هم نمی توان زیارت و راهپیمایی اربعین را مخالف موازین قرآنی و سنت نبوی و علوی دانست بلکه خود یک همایش عظیم رسانه ای و بین المللی برای معرفی نهضت حسینی است و می توان مصداق تعظیم شعائر دانست. نکته دیگر اینکه آقای کدیور مشخص نکرده اند که عزاداری ها امروزی و راهپیمایی اربعین دقیقا با کدام یک از محکومات قرآنی در تضاد است؟

ایشان در بررسی تاثیر عزاداری بر اجتماع معتقد است که این عزاداری ها مداوم موجب حزن اجتماعی و افسردگی می شود از طرف دیگر در روزاعیاد هم در منابع ادعیه به ما توصیه می کنند که زیارت بخوانید و این موجب غلبه اندوه بر روان افراد است از همین رو باید مداحان و مرثیه سرایان در جامعه محدود شوند تا با احساسات و عواطف افراد بازی نکنند. با توجه به ادعاهای ایشان مبنی بر افسردگی اجتماعی حاصل از عزاداری باید میزان افسردگی و خود کشی ایران نسبت به سایر کشورهایی که در آنها انواع معاش دنیایی ازاد است بیشتر باشد در حالی این مهم هیچ جا ثابت نشده است. از طرف دیگر اگر افرادی که مستمرا به عزاداری هستند مورد پرسش قرار بگیرند و حالات روحی و روانی مورد بررسی قرار گیرد مخالف نتیجه گیری آقای کدیور حاصل می شود چرا که اهل عزا مدام در پی تلطیف روح است و درصدد این است که بین روح و روان خود و کمال مطلق سنخیتی برقرار کند بنابراین حرکت به سمت کمال مطلق یا کمال الگوهای الهی با افسردگی سازگاری ندارد بلکه آنها عین نشاط هستند

ایشان با بیان اینکه امروزه امورات دینی نا موزون شده و مسلمات و

محکمات و ضروریات را رها کرده ایم و به یک سبک خرافی رو آورده ایم به شاخصه های دین داری موزون اشاره کرده اند و ان را عبارت دانستند از سنت و سیره نبوی و علوی ، عمل به محکمات قران و فرایض دینی. آنچه در کلام ایشان مبهم است مصادیق خرافاتی که امروزه به ان عمل می شود و جای فرایض دینی را گرفته شامل چه چیزهایی می شود شاید بتوان منظور ایشان را همان کیفیت و کمیت عزاداری ها دانست که در بررسی های پیشین به او جواب داده شد. ایشان ضمن مستحب دانستن عزاداری با حدود و ثغور خاص خود به تاریخچه عزاداری علنی اشاره می کنند که متعلق به قرن چهارم و پنجم می دانند و روضه خوانی را متعلق به قرن دهم و دوران صفویه می دانند و این یعنی عزاداری در حضور هیچ معصومی صورت نگرفته است که بتوان به ان به عنوان سیره تمسک کرد. در پاسخ های پیشین به این مهم پاسخ دادیم که اقامه عزا برای امام حسین علیه السلام از مان امام سجاد به صورت علنی آغاز شد گرچه در دوره های بعد محدودیتی های از سمت حکام جائز صورت گرفت لذا این ادعا را طبق متواترات تاریخی پذیرفتنی نیست. در اینکه ملاک دینداری ایمان و عمل صالح هست شکی نیست ولی عینیت یافتن این ایمان در عالم خارج چگونه باید اتفاق بیفتد؟ از طرفی مقوم این ایمان چه چیزی است؟ آیا صرف تعقل فلسفی محض می تواند در تقویت معرفت موثر باشد یا اینکه ارتباط قلبی گرفتن و پیوند عاطفی برقرار کردن با الگوهای ایمانی در تقویت ان موثر است؟ با توجه به عملکرد عزاداران و هییتی های که آقای کدیور آنان را خرافه گرا و افسرده می نامند در بحران های اخیر از قبیل سیل و زلزله و کرونا و... می توان این ادعا را ثابت کرد که تربیت و معرفت هییتی باعث شد که انها در خدمت به مردم و اسبب دیدگان در خط مقدم حضور داشته باشند و این بیانگر این است که عزاداری چقدر در تحکیم ابعاد ایمانی و منطقی عملی افراد تاثیر گذار است.

#نقد مناسب گرای

خرافه خواندن عزاداری های عاشورایی

ضعیف بودن روایات مربوط به عاشورا

حزن آمیز بودن عزاداری برای جامعه



سخنرانی صوتی

عاشورا، آوردگاه مذهبی یا فرامذهبی؟

حمیدرضا شریعتمداری

دین یکی از ارکان هویت‌ساز ماست که مانند همه مؤلفه‌های هویت، برای انسان مرزبندی‌هایی را ایجاد می‌کند و البته انسان با همین مرزبندی‌هاست که خود را می‌یابد و می‌شناسد و آماده سرمایه‌گذاری و فداکاری می‌شود. دینداران با بی‌دینان و نیز متدینان با پیروان سایر ادیان مرزبندی می‌کنند. در درون هر دین هم با دیگر مذاهب، مرزبندی‌هایی شکل می‌گیرد، مثل مرزبندی شیعیان با سایر مذاهب و فرق اسلامی. این مرزبندی‌ها فواید و برکات زیادی دارد، از جمله موجب می‌شود تا ما از طریق مقایسه با دیگران و تعامل با آنها، هم خودمان را بهتر بشناسیم و هم نقاط قوت و ضعف خود را بهتر تشخیص بدهیم. برائت که یکی از مهمترین اصول شیعه است، به معنای مرزبندی است و این درست است که ولایت بدون برائت معنا و تأثیرگذاری لازم را ندارد. نمی‌توان شیعه بود و مرزبندی نداشت، اما تبری لزوماً به معنای دشمنی نیست، بلکه دقیقاً به همان معنای مرزبندی است، یعنی ما رهبری و مرجعیت اهل بیت را در همه ابعاد پذیرفته‌ایم و فقط تعالیم اهل بیت و پیامبر و قرآن برای ما حجیت دارد، اما سخنان و مواضع بقیه را هم می‌شنویم و بررسی می‌کنیم. اینکه ما با کسی مرزبندی می‌کنیم، لزوماً به این معنا نیست که با او دشمنی می‌کنیم، بلکه اتفاقاً این هویت‌های متمایز می‌توانند با هم بنشینند، گفت و گو و تعامل کنند و با هم داد و ستد داشته باشند. تقابل، جبهه‌بندی و دشمنی، آخرین مرحله‌ای است که ما ناگزیر به آن تن می‌



حمیدرضا
شریعتمداری

دانشیار گروه شیعه‌شناسی و
رئیس دانشکده فلسفه دانشگاه
ادیان و مذاهب

دهیم. زمانی تقابل رخ می دهد که کیان و هویت ما مورد آسیب قرار می گیرد و طرف مقابل به گفتگو و تعامل تن نمی دهد. عاشورا تقابلی است که در آن، طرف مقابل سیدالشهداء علیه السلام، در پی تحمیل بیعت و تسلیم بر امام بود و هیچ راه و گزینۀ دیگری را برنتافت.

برخی می خواهند عاشورا را به تقابل شیعه و سنی تبدیل کنند و بگویند عاشورا نتیجه و مولود طبیعی و قهری سقیفه بود و تقابل لشکر امام حسین (ع) و یزید، تقابل شیعه و سنی بود و چون افرادی که آن زمان بودند، الان زنده نیستند، ما به بهانه عاشورا، بیاییم و به تقابل شیعه و سنی دامن بزنیم، در حالی که واقعا در عاشورا، ما شاهد تقابل شیعه و سنی نیستیم. گاهی شیعه به معنای محب بودن است که براساس دوست داشتن اهل بیت و گاه نقل زیاد فضائل آنها تعریف می شود. نوع دوم شیعه، تشیع سیاسی یا عراقی است که معتقد بود حاکمیت در صلاحیت اهل بیت است، البته نه صرفا امامان معصوم، بلکه افرادی نظیر زید بن علی یا محمد بن حنفیه هم می توانند عهده دار حکومت شوند. این دو نوع تشیع (و نیز تشیع تفضیلی) با تشیع اعتقادی که ما الان داریم و از آغاز بوده و در عهد صادقین علیهما السلام عمق و رونق خود را یافت، متفاوت است. تشیع عراقی که قبل از نهضت کربلا و تا مدت ها پس از آن جریان غالب بود، عمدتا هویت سیاسی و مبارزاتی داشت. حتی در قرون اولیه، دو جریان موازی در خود اهل سنت وجود دارد که یکی از نظر علمی به امیر مؤمنان می رسد، در مقابل خط فکری ابن مسعود یا دیگران. وقتی رجزها، خطبه ها و سخنان امام حسین و اصحابشان را در عاشورا می بینیم، کمتر رنگ و بوی شیعی دارند و دغدغه شان اصل اسلام است، نه تشیع. زیارت نامه ها هم، چه زیارت عاشورای معروف و غیر معروف و چه زیارت وارث و زیارت اربعین هم نگاه اسلامی و فرامذهبی دارند و این مصیبت را مصیبت وارد شده بر اسلام و همه مسلمانان می شمارند. در طرف مقابل هم، ما اثری از سنی گری به معنای خاص آن نمی بینیم. تنها شاید آثاری از عثمانی گری در برابر علوی گری باشد که اتفاقا در جبهه امام حسین علیه السلام هم کسانی را با پیشینه عثمانی گری می شناسیم.

جریانی داخل اهل سنت به عنوان عثمانی ها، امیر مومنان را بعنوان خلیفه چهارم به رسمیت نمی شناختند که این رویه تا زمان احمد بن حنبل ادامه داشت. اما احمد بن حنبل با به رسمیت شناختن هر چهار خلیفه (تربیع)، به عثمانی گری خاتمه داد. حتی در لشکر امام حسین، زهیر قبلا گرایش های عثمانی داشت. اما این گونه نبود که سپاه کوفه دم از خلفا و سقیفه بزند و سپاه امام حسین علیه خلفا باشد. با این حساب می توان گفت عاشورا تقابل جریان اموی با اسلام نبوی و علوی بود، نه تقابل شیعه و سنی. پرونده و جبهه جمل بعد از امام علی (ع) بسته شد، اما پرونده صفین و نهروان باز ماند و دو جریان پس از ایشان باقی ماندند:

یکی خوارج که تا امروز هم مانده‌اند و داعش احیای همانهاست. امروزه علمای اهل سنت برای برخورد با داعش و سلفی‌گری به سیره امیر مومنان استناد می‌کنند که با خوارج تا زمانی که دست به خشونت نزده بودند، مماشات کرد و پس از آنکه جنگیدند، با آنها جنگید و نیز فرمود که این جریان همچنان ادامه خواهد داشت. دومین جریان، جریان اموی (فاسطین در صفین) است که حدود یک قرن پس از حضرت علی علیه السلام ادامه یافت، البته پس از سقوط اموی‌ها در ۱۳۲، همچنان در اندلس، حکومت اموی‌ها تا حدود سه قرن ادامه یافت، اما آنها با این اموی‌ها فرق‌های زیادی داشتند. ویژگی نخست امویان، عدم اعتقاد واقعی به اسلام و توحید در اوائل و سوءاستفاده از اسلام برای کسب قدرت بود. البته به برکت قیام امام حسین علیه السلام، آنها از نابودی اسلام دست کشیدند و ناگزیر به اسلام تن دادند، اما همراه با تحریف‌های زیاد. ویژگی دوم آنها اشرافیت بود، هم به معنای تجمل‌گرایی و هم به معنی ترجیح دادن عرب بر عجم و قریش بر غیرقریش و اموی بر غیراموی.

اگر عاشورا به درستی تبیین گردد، موجب می‌شود تا همه مسلمانان حول محور حسین علیه السلام وحدت کنند و به یکدیگر نزدیک شوند. اما اگر ما به این سرمایه بزرگ، رنگ و بوی مذهبی و شیعی بدهیم، نه تنها به آن خدمت نکرده‌ایم، بلکه آن را کوچک کرده‌ایم. چرا که عاشورا می‌تواند سرفصل وحدت و گرهمایی همه مسلمانان و حتی همه انسان‌های آزادی‌خواه و اخلاق‌مدار باشد. عاشورا و شعارهای امام حسین فرامذهبی و حتی فرادینی و انسانی است. اینکه در سال‌های اخیر عزاداری حسینی در مناطق اهل سنت کاهش پیدا کرده، مایه نگرانی است، بخشی به دلیل تبلیغات وهابی‌هاست و بخشی هم به دلیل عملکردهای تفرقه‌افکنانه برخی جریان‌ات افراطی شیعه و غلوها و تحریک حساسیت‌ها در عزاداری‌هاست، در حالی که عاشورا، یک رخداد و واقعه شیعی نیست، بلکه یک سرمایه بزرگ اسلامی است که می‌تواند موجب وحدت و پویایی مسلمانان شود. راه درست، بازگشت به سنت عزاداری اهل بیت است، ائمه آیین عزاداری را فقط برای امام حسین برپا می‌کردند و اینکه در ایام مختلف سال به اسامی و عناوین مختلف، موسم‌ها و آیین‌های عزاداری ایجاد کنیم، تضعیف عزاداری عاشورا است. مساله دوم خودداری از تحریف و تفرقه‌افکنی در عزاداری حسینی است، چون نتیجه افراط در عزاداری، غلو در ماجراهای عاشورا و آمیختن آنها به نقل‌های بی‌اساس یا ضعیف، و برانگیختن دشمنی‌ها و فرقه‌سازی‌ها موجب تضعیف عاشورا و تاثیرگذاری آن است، در حالی که جریان اصلی اهل سنت در طول تاریخ، شفیفته و موید امام حسین است و جریان اموی همواره بسیار در اقلیت بوده و این موضوع در فرهنگ و ادبیات اهل سنت نیز هویداست.



تحلیل و تبیین

آقای حمید رضا شریعتمداری دانشیار گروه شیعه شناسی و رئیس دانشکده فلسفه دانشگاه ادیان و مذاهب طی سخنرانی در انجمن اندیشه و قلم به مساله عاشورا و مرزبندی های به وجود آمده در مورد آن نگاهی می اندازد. به طور کلی می توان سخنان ایشان را در سه بخش خلاصه کرد: در بخش اول ایشان معتقدند که دین به عنوان یک مولفه هویتی مرزبندی هایی را برای انسان آورده که انسان به وسیله این مرزبندی ها بتواند خود را شناخته و از راه مقایسه با دیگران، قوت و ضعف خود را پیدا کند لذا این مرزبندی ها اتفاقا برای آن است که گروه های مختلف با یکدیگر تعامل کنند نه اینکه به جنگ یکدیگر بروند. از این رو می توان ادعا کرد که مقوله برائت در اصول شیعه به معنای دشمنی نیست بلکه به معنای همین است که ما حرف دیگران را بشنویم و نظرات آنها را بررسی کنیم.

در نقد این بخش از سخنان آقای شریعتمداری باید گفت این درست که هر مرزبندی به معنای دشمنی نیست ولی می توان ادعا کرد که هر دشمنی متوقف بر مرزبندی است. از طرف دیگر تفسیری که ایشان از مقوله برائت دارند، در هیچ یک از منابع معتبر نیامده و تمام روایات ما این اصل را به معنای دشمنی با دشمنان خدا می دانند.

در بخش دوم ایشان به سراغ اثبات این مساله می روند که قیام عاشورا صحنه ی تقابل شیعه و سنی نبوده و در این واقعه اسلام نبوی در مقابل اسلام اموی صفارایی کرده است. از این رو شعارهای امام حسین (ع) نیز همه کلی و ناظر به دین اسلام است نه مخصوص شیعیان. آقای شریعتمداری معتقد است که دشمن امام در این قیام نیز یک شاخه از اهل سنت یعنی امویان بودند که با جریان اصلی اهل سنت همخوانی ندارند. در نقد این بخش از سخنان ایشان نیز باید گفت که اولاً تعابیر زیادی در این جنگ و زیارتنامه ها وجود دارد که خود امام بنیان واقعه ی عاشورا را جریان سقیفه ذکر کرده و اصلا همین که مردم در انتخاب بین امام و

خلیفه مخیر شوند، خود از آثار تفکر اهل سنت است. ثانیاً اینکه جریان دشمن یک گروه از اهل سنت بودند نه همه آنها درست است ولی این دلیل نمی شود که امام ظواهر شیعی خود را نمایان نکرده باشد که مهمترین مثال آن نمازی است که ایشان در ظهر عاشورا اقامه کرده اند.

در بخش سوم آقای شریعتمداری بیان می کند که اگر عاشورا با صرفاً به صورت شیعی تفسیر نکنیم، می توان به کمک آن همه جهان را وحدت بخشید و این نیاز به چند دستورالعمل دارد. اول اینکه به سیره ی ائمه اطهار در امر عزاداری پرداخته و صرفاً بر امام حسین (ع) عزاداری کنیم نه هر مناسبتی. دوم اینکه از غلو و افراطی گری در انجام عزاداری ها بپزدازیم و سوم اینکه از تفرقه افکنی بین گروه های مختلف پرهیز کنیم.

در نقد این بخش نیز باید گفت اگر چه که بیان ایشان در مذموم بودن افراط و تفرقه افکنی، قابل دفاع است اما در مورد بیان اول ایشان لازم است به روایاتی اشاره شود که از برقراری عزاداری برای سایر ائمه مثل حضرت زهرا (س) از سوی امام باقر (ع) و امام صادق (ع) اشاره دارد.

برائت به معنای دشمنی نیست.

عدم تقابل شیعه و سنی

جهانی بودن قیام امام حسین (ع)

دینی بودن نزاع امام با یزید



سخنرانی صوتی |

جهاد فی الله و جهاد فی سبیل الله

محمد سعید بهمن پور

در قرآن به دو گونه از جهاد یاد شده است و در روایات هم دو مفهوم جهاد اصغر و جهاد اکبر آمده است. در قرآن بارها به جهاد فی سبیل الله به صراحت اشاره شده است از جمله این آیه که می فرماید کسانی که ایمان آورده و هجرت کرده و در راه خدا با مال و جانشان به جهاد پرداخته اند نزد خدا مقامی هر چه والاتر دارند و اینان همان رستگارانند. اما در کنار این قرآن کریم سه بار لفظ جهاد را با مفهومی دیگر آورده است که منظور از آن جهادی است که انسان برای رشد و تعالی در درون خود تجربه می کند که مصداق این آیه سوره عنکبوت است که هر که جهاد کند به سود خود کرده است، زیرا خدا از همه ی جهانیان بی نیاز است. جهاد نفس برای رسیدن به راه های الهی است و به تعبیر قرآن احسان برای افزایش ظرفیت روحی برای آخرت موثر است. کما اینکه تصور ما از بهشت و جهنم را تصویری سطحی است. تصور غالب این است که بهشت یک باغ بزرگ است در صورتی که این تنها توصیف محیط آن است و ناظر بر شرایط و اعمال و رفتار ما نیست و انسانها در بهشت بسته به ظرفیتی که در دنیا برای خودشان ساخته اند از



محمد سعید

بهمن پور

پژوهشگر دینی و نویسنده
سینما و تلویزیون

الهامات معنوی و الهی بهره می برند. البته عطای الهی بی اندازه است و ظرفیت بندگان متفاوت است. این ظرفیت سازی منوط به دنیا و جهاد فی الله در دنیا است. همانطور که در آخر سوره حج هم آمده است. برخی مفسرین میگویند این آیه عام است اما خطاب خاصی نیز به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار دارد چرا که به جا آوردن حق جهاد در این معنا برای همگان بسیار دشوار است.

جهاد فی الله معنای عامی است که جهاد فی سبیل الله هم درون آن میگنجد. ما وقتی به سیره امام حسین مراجعه می کنیم می بینیم که ایشان در هر دو جهاد، تک سوار هستند. هم جهاد فی سبیل الله که در عاشورا خود را نشان داد هم جهاد فی الله که آن ثمرات جهاد در درون را در منش، رفتار و گفتار ایشان می بینیم. البته زندگی امام حسین در عاشورا برجسته تر شده است. با این حال، ایشان در کودکی و نوجوانی نیز جنبه ها مختلف جهاد را به نمایش گذاشته اند. به طور کل؛ ما در روی زمین هستیم که جهاد فی الله را در وجودمان تقویت کنیم که ثمرات زیادی برای زندگی معنوی ما دارد. معرفت خداوندی یکی از ثمرات جهاد فی الله است که بالاترین درجات معرفتی یک انسان رویت قلبی خداوند است. دیگر ثمره جهاد درونی، فروتنی و اخلاص و احساس آرامشی است که در هنگام تسلیم شدن به خداوند است که ثمره اخبات را به دنبال دارد. شکرگزاری درونی که در کلام نیست و شخص با تمام وجودش آن را درک و احساس می کند که مدیون و ممنون پروردگار است. تسلیم محض در برابر اراده خدا یکی دیگر از ثمرات جهاد فی الله است. همان چیزی که حضرت ابراهیم تجربه می کند و او را در مقام امام همه امت ها تا قیامت قرار داد. در کنار این ها، قرآن سه صفت برای حضرت ابراهیم می آورد که ناظر بر شخصیت ایشان است؛ قانتا که به معنای قنوت همراه با فروتنی است. در حالی که خیلی از ما عبادت را مایه فخر و تکبر خود میدانیم. در کنار این، دو صفت دیگر آمده است، یعنی حنیفاً به معنای یکتاپرست و شاکراً که متضمن این معنی است که بیش عمیق در دنیا داشته باشیم و ظواهر دنیا ما را فریب ندهد.

یکی از نمونه های معرفتی امام حسین در دعای عرفه تجلی یافته است که برای اهل بیت تجربه است و از طریق آنها به ما رسیده است. نقطه ای از دعای عرفه است که امام حسین به اوج معرفت الهی رسیده است. کسی که

علمش به این درجه برسد می فهمد که هیچکس نمیتواند به ذات خداوند پی ببرد و این را می پذیرد. از این رو، درک صفات خداوندی با علم محدود ما دشوار است و کسانی که معرفت عمیق به خداوند پیدا کرده اند توصیفی از صفات خداوندی داده اند که به ما رسیده است. فروتنی و اخبات عیسوی و حسینی در باب فروتنی و اخبات می توان بیانات حضرت عیسی و امام حسین را مقایسه کرد. در روایتی که در انجیل متا آمده است حضرت عیسی بر فراز کوه زیتون ایستاده بود، موعظه ای دارد که بنده یقین دارم این موعظه را حضرت عیسی کرده است چرا که به قدری این بیانات شیرین و زیباتر است که انسان را تحت تاثیر قرار می دهد. یکی از نکاتی که در این موعظه آمده است این عبارت است که خوشا به حال فروتنان! زیرا که ایشان مالک جهان خواهند شد. امام حسین هم در دعای عرفه میفرماید خدایا! من در حال بی نیازی هم نیازمندم؛ پس چگونه در حال فقر نیازمند تو نباشم؟

خیلی از ما وقتی خوبی می کنیم با چندین بدی آغشته است که ما از آن بی اطلاعیم. برای مثال، در جهاد فی سبیل الله اگر کسی را بکشیم بالاخره فرزندی را یتیم کرده ایم بی آنکه بدانیم. اینکه میبینیم ائمه خدا این اندازه گریه و استغفار می کنند در پیشگاه خدا برای یاد دادن به ما نیست آنها به این آمیختگی خیر و شر معرفت داشته اند. دلیل این معرفت امام حسین رسیدن به درجات بالای معرفت است، آنچنان که ایمان شخصیت هایی مثل پیامبر، حضرت عیسی، حضرت یحیی و ائمه تعلیمی نیست و ناشی از درک و معرفت بالای آنها است. شکرگزاری نعمتهای الهی در فراز اولیه دعای عرفه نعمات الهی برشمرده می شود. فرازی نکان دهنده که در هیچ کتاب عرفانی ندیده ام انسان این چنین به نعمت ها توجه کند که امام حسین توجه می کند و می فرماید خدایا با حقیقت ایمانم گواهی می دهم، با کمترین علقه های یقینم، با خالص ترین جلوه های توحیدم، با پنهان ترین اعماق ضمیرم، با شعاع نور چشمانم، با خطوط صفحه پیشانی ام، با حفره های راه تنفسم، با پرده های نرمه بینی ام، با ضربه های پرده گوشم، با آنچه لب هایم بر آن بسته می شود، با حرکات تلفظ زبانم و محل پیوستن آرواره و دهانم، با محل رویش دندان هایم، با حس چشایی آب و غذایم، با رشته های عصب مغزم، با لوله متصل به رگ های گردنم، با محتویات قفسه سینه ام، با رشته های رگ قلبم، با شاهرگ پرده دلم، با پاره های جگرم، با پرده های استخوان

دنده ام، با سربندهای مفاصل، با کارکرد عضالت بدنم، با سرانگشتانم، با گوشتم، با خونم، با پوستم، با مویم، با عصبم و شاهرگم و استخوانم و مغزم و رگ هایم و تمام اعضا و جوارحم و آنچه از دوران شیرخوارگی بر این ها بافته شد، آنچه را زمین از من بر خود گرفت، با خوابم، بیداری ام، سکونم و حرکت‌های رکوع و سجودم گواهی میدهم که اگر بخواهم شکر یکی از نعمت هایت را به جا آورم؛ نمی توانم.

یکی از نشانه های بینش عمیق به دنیا ایمان به خدا است که شرط ورود به بهشت است. البته مراد از مومن تنها مسلمان نیست و منظور کسی است که به خدا ایمان دارد. دو گروه بهشتی اند یکی مومنان و دیگری مستضعفان. البته مفهوم قرآنی مستضعفان کسانی است که دین به آنها عرضه نشده است. خیلی از کسانی که ما تصور میکنیم اهل جهنم هستند در یک طبقات دیگر جای می گیرند. از جمله مستضعفان، یا کسانی که هدایت به آنها نرسیده است و یا کسانی که به خوبی حقیقت به آنها تفهیم نشده است اما کارهای محسنات دارند. در روایت آمده است، روزی یکی از خاخام های یهودی از پیامبر اکرم(ص) پرسیدند «در قیامت انسان ها با چه معیاری وارد بهشت می شوند؛ با اسلام، با ایمان یا با اعمالشان؟» (جواب پیامبر از این سوال عمیق تر است؛ با ایمان حائز شرایط ورود می شوند، با رحمت خدا پذیرفته می شوند و با اعمالشان تقسیم می شوند. تسلیم در برابر ذات حق تا لحظه شهادت تک تک لحظه های کربلا حاکی از تسلیم امام حسین در برابر اراده خداوند است. چه کسی حاضر است همه فرزندان و برادران و برادرزاده هایش را در میدان بیاورد و شاهد شهادت آنها باشد؟



تحلیل و تبیین

آقای محمد سعید بهمن پور پژوهشگر دینی و نویسنده سینما و تلویزیون طی سخنرانی در خانه اندیشمندان علوم انسانی به دو مقوله جهاد فی سبیل الله و جهاد فی الله اشاره کرده و معتقد است که جهاد فی سبیل الله مربوط به امور خارجی و اجتماعی و سیاسی است ولی جهاد فی الله عبارت اس از همان جهاد درونی با جهاد نفسانی که قرآن بارها و بارها آن را بالاتر از جهاد ظاهری می داند. آقای بهمن پور به برخی از ثمرات جهاد درونی و فی الله اشاره کرده و معتقد است که تسلیم، رویت قلبی خداوند، شکرگذاری، اخلاص و فروتنی و آرامش و ایمان از ثمرات این نوع از جهاد هستند. در نهایت نیز ایشان به امام حسین (ع) اشاره کرده و معتقد است که ایشان در هر دو حوزه جهاد فی سبیل الله و جهاد فی الله موفق حاضر شده و به عنوان الگویی برای همه جهانیان معرفی شده اند.

سخنان آقای بهمن پور در جای خود صحیح بوده و فقط نیاز به تصحیح نکته ای در زمینه مساوی دانستن مومنان با مستضعفان دارد. این در حالی است که به گفته ی خود ایشان امام حسین (ع) هم در جهاد فی سبیل الله و جهاد فی الله پیروز و غالب بوده اند لذا نمی توان عنوان مستضعف را برای ایشان و یارانشان به کار برد هر چند که این حرکت ظلم ستیزانه می تواند الگویی برای مظلومان جهان قرار گیرد.

#دینی بودن نزار امام با یزید

#اهمیت جهادی درونی و نفسانی

#الگوگیری مستضعفان از جهاد امام حسین (ع)

#ایمان به عنوان مهمترین ثمره جهاد درونی



- ✦ عرفان اجتماعی در آینه کربلا
- ✦ واقعه عاشورا از دیدگاه مولانا
- ✦ دلالت های عرفانی و اجتماعی عاشورا
- ✦ از خود مجازی تا خود حقیقی، نمایی عرفانی از ظهر عاشورا
- ✦ حزن عاشورایی و شادی معنوی



نمایه بحث

واقعه عاشورا به دلیل پتانسیل بالایی معنایی که دارد، از جنبه های مختلف مورد توجه اندیشمندان و صاحب نظران قرار می گیرد. یکی از مهمترین این جنبه ها، حوزه عرفان است. عرفا همواره سعی می کنند تا با مبانی عرفانی قیام امام حسین (ع) را فهم کرده و حتی از الفاظ عرفانی برای تحلیل آن استفاده کنند. محرم امسال نیز سخنرانی ها و یادداشت های متفاوتی در حوزه ارتباط عاشورا و عرفان منتشر شده که به طور خلاصه می توان آنها را در چند محور دسته بندی کرد:

۱. لزوم توجه به بطن معنایی عاشورا.

مهمترین محوری که امسال به طور جدی دنبال شده، نقد ظاهرگرایی و لزوم توجه به بطن معنایی و عرفانی واقعه عاشورا است. آقایان رودگر و ادبی با تحلیل این معانی بلند مرتبه سعی دارند تا تحلیلی کاملا معنایی و خاص از عاشورا ارائه دهند.

۲. برجسته سازی بُعد عرفان اجتماعی در عاشورا.

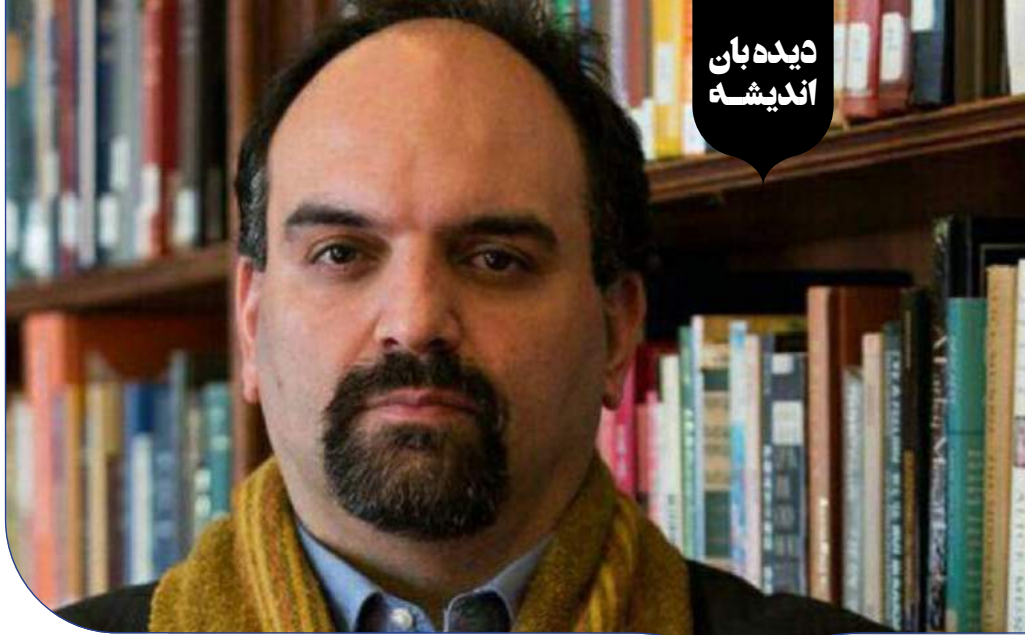
یکی از مهمترین مسائلی که محرم امسال در حوزه عرفان مطرح شده، توجه بسیار زیاد به ابعاد عرفان اجتماعی در واقعه عاشورا است. آقای مقصود فراسـتخـواه شاخص ترین فردی است که در این حوزه سخن گفته و از آن دفاع می کند.

۳. بی فایده بودن مناسک عزاداری.

آقای حسن محدثی در سخنرانی محرمی امسال خود بر بی فایده بودن مناسک عزاداری تاکید کرده و معتقد است که پرداختن به این مناسک صرفا نوعی ظاهر گرایی و دور شدن از مبانی حقیقی این واقعه است.

۴. امکان یا عدم امکان الگوگیری سیاسی از عاشورا.

یکی از محورهای مهم در حوزه عرفان که امسال در محرم خودنمایی کرده، نزاع بر سر امکان یا عدم امکان الگوگیری سیاسی و انقلابی و اعتراضی از عاشورا است. در این میان آقای ناصر مهدوی سعی دارد تا از عاشورا درس اعتراض علیه حکومت برداشت کند و آقای سروش دباغ تلاش می کند تا نشان دهد که اصلا نمی توان با استناد به واقعه عاشورا به تقویت روحیه انقلابی و سیاسی و اعتراضی جامعه پرداخت.



مصاحبه صوتی |

عاشورا و سالکان مدرن

سروش دباغ ▲

در محرم امسال سلسله گفتگوهایی از سوی مدرسه آزاد فکری وابسته به دانشگاه شریف برگزار شد که هدف آن بررسی خوانش‌های متعدد از حادثه عاشورا بود. درست است که همه شیعیان در ظلمی که به امام حسین (ع) شده اشتراک نظر دارند، اما خوانش‌ها و فلسفه‌های متعدد و متفاوتی نسبت به حرکت و قیام ایشان دارند. گروهی قیام را کاملاً سیاسی برای تشکیل حکومت می‌بیند و گروه دیگر آنرا صرفاً خروج از دایره حکومتی که امام حسین (ع) آنرا مشروع نمی‌داند، تلقی می‌کنند. برخی این قیام را عارفانه و عاشقانه می‌داند و امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح در سیره امت پیامبر را مطرح می‌سازند... با توجه به این خوانش‌ها، قیام عاشورا می‌تواند درس‌های مهمی برای آلان ما داشته باشد. یک حادثه‌ای در تاریخ انجام شده اما تأثیر آن در زندگی امروز بستگی به خوانش ما از این حادثه دارد.

*از این سوال آغاز کنیم که حادثه در تاریخ اسلام رخ داده است. چه زمانی می‌توانیم از این فعل معصوم یک حکم فقهی برداشت کنیم و از حرکت امام حسین (ع) برداشت کنیم باید علیه حکومت ظالم قیام و خروج کنیم و به عنوان یک وظیفه برگردن مسلمین، باید به تشکیل حکومت پرداخت؟ نظر شما در



سروش
دباغ

پژوهشگر دین، عرفان و فلسفه

این باره چیست که چگونه از روایت تاریخی و فعل یک فرد، حکم فقهی و قاعده فقهی برای مسلمانان در طول تاریخ برداشت و استنتاج کرد؟

سروش دباغ: از جای خوبی بحث را آغاز کردید. حادثه‌ای در تاریخ اسلام رخ داده است. این حادثه می‌توانست به نحو دیگری رقم بخورد. آلان که سخن می‌گوییم بین ما و آن اتفاق تاریخی که برای قاطبه شیعیان تلخ و تراژیک بوده، چهارده قرن فاصله است. نکته مهم این است که به حوادث تاریخی نقد بی‌واسطه نمی‌توان زد. بلکه تلاش ما این است که روایتی وفادار به آنچه رخ داده به قدر وسع، اولاً دریابیم و بفهمیم و سپس آنرا تحلیل کنیم. هرچند مولفه عدم قطعیت در اینجا موج میزند چون میان ما و آن حادثه فاصله ستبری وجود دارد و ما هم افق زمینه و زمانه این حادثه نیستیم. شاهد این سخن آنکه در این پنجاه شصت سال اخیر و سده کنونی، در میان مسلمانان اعم از روحانیون و رفورمیست‌های دینی، روایت‌هایی عرضه شده که از روایت سنتی موجود فاصله بسیاری داشته است.

افزون بر آن قرائت سنتی و رازآلود از حادثه کربلا اینکه مثلاً جنیان به کمک حسین بن علی (ع) آمدند و همه چیز از پیش تقدیر شده بود و در فضای راز آلود حرکت این بزرگوار تبیین می‌شود، دست‌کم دو قرائت انقلابی از حرکت امام حسین (ع) وجود دارد. مرحوم شریعتی مهمترین شخصیتی بود که معتقد بود امام حسین (ع) مکه و مدینه را رها و بر یزید خروج کرد و قصد ایشان تأسیس حکومت بود. یعنی روایت انقلابی از این حادثه داشت. مرحوم صالح نجفی آبادی در کتاب دوران‌ساز و جنجالی شهید جاوید مثنی دیگری داشت و بر علم امام و به تعبیر متکلمان تأکید نمی‌کرد و ایشان می‌خواست به کوفه بیاید و شهید جاوید شد اما لزوماً قصد تشکیل حکومت نداشت.

برخی از نواندیشان دینی بر مؤلفه‌های فراقه‌ی حرکت امام حسین (ع) انگشت تأکید نهادند. و اینکه از منظر دهلیز و منظر فقه بهتر است که به آن نگاه نکنیم بلکه مؤلفه‌های اخلاقی و عرفانی و آگزیستانسیالیستی آن مهم و درس‌آموز بوده است. درک من این است که می‌تواند از مؤلفه‌های فراقه‌ی این حرکت سخن گفت و این منظر برای جاودانه‌تر شدن و ماندگارتر شدن، مهم‌تر و رهگشا‌تر است. اگر بحث از ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری است، تا جایی که من می‌فهمم تأکید بر مؤلفه‌های فقهی نبوده است. من نمی‌گویم نمی‌شود از منظر فقهی صورت‌بندی کرد بلکه تأکید بر مؤلفه اخلاقی آگزیستانسیل، عرفانی پررنگ‌تر است. ایشان وقتی می‌گوید: «أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَسِيرَ بِسَبِيلِهِ جَدِّي وَأَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِيطَالِبٍ» تأکید بر مؤلفه‌های فقهی

نیست و قصه عدالت‌گستری و ظلم‌ستیزی است. تعبیر نیکو علی شریعتی را نیز خیلی می‌پسندم هر چند با خوانش انقلابی ایشان همدلی ندارم که بیان داشت کثیری از ما سال‌ها بر زخم‌های تن حسین گریسته‌ایم و دردهای روحی او را جدی نگرفته‌ایم، این نکته مهمی است. یعنی افزون بر مواجهه احساسی و عاطفی با این حادثه که در میان ما جاری و ساری است و مع الأسف مداحان در این مسیر ترک‌تازی کردند و از عبرت‌آموزی خارج شده‌اند. باری از این قصه که بگذریم که سوگواری به شرطی که حدود و صغوری داشته باشد، بسیار خوب و عبرت‌آموز است اما افزون‌بر آن نیز مواجهه معرفت‌اندیشانه با حرکت امام حسین (ع) هم صبغه آگزیستانشیل اخلاقی باطنی به نزد من رهگشا تر و چشم‌گیر تر است. از آثاری که از امام حسین (ع) به جا مانده و پاره‌ای از آثاری که از ایشان به جا مانده، این وجه حرکت ایشان به روایت من دل‌انگیز تر است. * آیا برداشت فقهی می‌تواند به این تلقی منجر شود که بگوییم حرکت امام حسین وظیفه‌ای را برای شیعیان در آینده ایجاد کرد و به بنیادگرایی شیعه رسید یا خیر؟! پدیده‌ای مثل داعش و طالبان و... میتواند از این برداشت فقهی از حادثه عاشورا نشأت بگیرد؟!

سروش دباغ: دو ملاحظه در اینجا داریم. یکی ملاحظه مفهومی - روش‌شناختی است. پدیده بنیادگرایی اسلامی یک پدیده مدرن است. در دل جهان جدید سر برآورده است و اگر ادبیات این بحث را بخوانیم، آنچه موسوم به بنیادگرایی اسلامی است قدمت چهل پنجاه ساله دارد.

سربازانی را از عالم جذب کردند و از تکنولوژی جدید قویا بهره می‌برند و در صدد برهم زدن نظم کنونی جهانی که مبتنی بر (nation - state) است. حال بنیادگرایی اسلام با هر انگیزه‌ای و اینکه از چه زمینه و زمانه‌ای که دارد، در پی به زدن این مناسبات هستند و در پی برگشت به دوران خلافت هستند. دورانی که مبتنی بر مفهوم شهروندی نیست. مناسبات و روابط بر شکل امروزی نیست. این یک کار مدرنیستی است و هم از اسباب و ادوات جهان جدید بهره می‌برند. هم کانسپت مدرنیستی است. بر همین معنا این چنین گام برداشته و همین‌طور که می‌دانید این کجا و آنچه در زمان حسین بن علی (ع) در سال ۶۱ ه. ق رخ داد که نوعی شورش و خروج بر خلیفه در مختصات فرهنگی سیاسی آن روزگار بود. امام حسین (ع) در پی به هم زدن مناسبات (شبیه کار بنیادگرایان) نیست، بلکه خروج بر خلیفه بود و این امر نیز بعدها گفتمند خروج بر خلیفه وقت بوده است. من اما هر چه بود کاری زیر و زیرکننده نبود، در دل همان مختصات و درکی که از مناسبات و روابط اجتماعی سیاسی بود در سده

اول اسلام. پس اگر بخواهیم چنین خوانشی به دست بدهیم از منظر روش شناختی ناموجه و باطل است و با معیار و محکهای قرن بیستم و بیست و یکم نمیتوان به تحلیل سده اول اسلام برویم. این مغالطه زمان پریشی است.

نکته دوم از منظر تاریخی است. همه آنچه به نام بنیادگرایی اسلامی موسوم است به نحو اغلبی تماما در سیاق و کانتکس اهل سنت بوده است و نه در میان شیعیان. اغلب بنیادگرایان امروزی برخواسته از اهل سنت است. هر چند معتقد جمهور اهل سنت نیز با ایشان همگرایی ندارد، اما از آن سیاق برخواسته اند. خواستگاه اسلام سلفی عموما مسلمان سنی مذهب بوده اند هر چند که قاطبه اهل سنت از آنها تبری جسته است. بر این اساس امام حسین (ع) و قیام ایشان و حرکت ایشان در دل سیاق شیعی قرار گرفته و ما از این نوع پدیده ها در کانتکس شیعی بسیار کم داشته ایم.

* شما معتقد هستید اتفاقاتی که در صدر اسلام اتفاق افتاده باید در زمانه خودش دیده شود و مقایسه آن با قواعد و آداب و رسوم امروزی یک مغالطه است. خب سوالی که پیش می آید، خاتمیت دین اسلام چه خواهد شد؟! اگر قرآن قرار است برای امروز هم باشد و اگر اسلام بخواهد زنده و پاسخگو امروزیان باشد باید بتواند به امروز قیاس شود چراکه مباحث قرآن نیز مربوط به همان نظامات اجتماعی آن عصر و پیش از آن است. پس باید چه کرد که اسلام و قرآن برای امروز ما مفید و قابل بهره باشد!؟

سروش دباغ: منافاتی بین ایندو نمی بینم. قرآن هم البتہ در یک زمینه و زمانه شکل گرفته، متأثر از فرهنگ عربی آن زمان بوده است بلکه در آن سیاق پیامها به ودیعت نهاده شده است. اتفاقا یکی از نکات رهگشایی که نواندیشان دینی بر آن انگشت تاکید نهاده اند، این است که امور موضعی را از امور جهانشمول جدا کنیم. یعنی آنچه مقوم خاتمیت اسلام می باشد، پیامهای ابدی و جاودانه ای است که در دل متن مقدس، به ودیعت نهاده شده است. اگر بتوانیم ترجمه امروزی کنیم و خود را مخاطب آن قرار بدهیم، همچنان جاودانه بودن پیام اسلام محوریّت دارد. به تعبیر شاه ولی الله دهلوی، هیچ دلیلی نداریم که عرف زمان پیامبر، عرف مقدسی و بهترین عرف بوده باشد. بلکه پیامهای جاودانه در دل این عرف به ودیعه نهاده شده است. کار ما در روزگار کنونی این است که مخاطب آن میراث و سنت باشیم، بتوانیم به نحو فرهنگی مواجه شویم و پیامهای مندرج در آن را بازخوانی و بازسازی خلاقانه کنونی کنیم.

این عین مسلمانی است و منافاتی با خاتمیت نبوت ندارد. مسلمانی در گرو تأسی روح مندرج در میراث پیامبر است. این با نوع مواجهه مکانیکی

فاصله دارد. بنابراین در این خاتمیت منافاتی ندارد که مخاطب آن متن در جامعه دام‌داری، قبیله‌گی، روزگار صنعتی و یا فراصنعتی باشد بلکه مهم این است که باید به نحوی متن و سنت را خواند که مخاطب آن قرار بگیرد. مفهوم تخاطب و مخاطبه به این معنا مفهوم ژرف و جدی است. به نظر من این تفسیر از خاتمیت ضمانت‌کننده مواجهه ره‌گشا با میراث نبوی و خصوصاً متن قرآن است که مهمترین سند مسلمانی ما در روزگار کنونی است.

* اگر امکانش هست کمی بیشتر درباره خوانش خودتان از واقعه عاشورا که مبتنی بر مؤلفه‌های فراقه‌ی، مؤلفه‌های اخلاقی و عرفانی قیام امام حسین (ع) است صحبت کنید. و پیامدهایی که برای امروز ما دارد، چیست؟
سروش دباغ: من امسال سخنرانی به صورت مجازی تحت عنوان «سالکان مدرن و عاشورا» داشتم و کوشیدم از منظر اخلاقی و اگرستنسبیل و پیام‌هایی که امروز برای ما دارد، توضیحاتی ارائه بدهم.

به لحاظ اخلاقی تعبیر مشهوری از حسین بن علی (ع) رسیده است که همه ما دیده و شنیده‌ایم: «إِنَّ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ؛ فَكُونُوا أَحْرَاراً فِى دُنْيَاكُمْ» آنچه که از تعبیر «حریت» می‌فهمم این است که حسین بن علی (ع) یک استقلالی برای اخلاق قائل بود. ممکن است کسی دیندار نباشد، اما حریت پیشه کند. لذا به دشمنان خود می‌گوید اگر دیندار نیستید و از آخرت نمی‌هراسید، فکونوا احراراً. یعنی متصور است که اخلاق مستظهر به پشتیبانی دیانت نباشد. هم متصور است و هم ایشان توصیه دارد که در زندگی دنیایی خود آزاده باشید. ایشان از این تعبیر استفاده نکردند اما از فحوی کلام ایشان میتوان این استنباط را کرد.

توجه داشته باشید چنانچه از مطالبی که از حسین بن علی (ع) به جای مانده این است که تأکید بر احکام فقهی در سخنان ایشان نیست. ببینید ایشان تحقق اخلاق را برجسته کردند نه احکام فقهی. ایشان وقتی از امر به معروف و نهی از منکر سخن می‌گوید در مقام تحقق و اجرای احکام فقهی نیست. نمی‌گوید من میخواهم احکام فقهی را در جامعه اجرا کنم و اجرای آنرا اجباری کنم، بلکه آنچه اشاره شده است نوعی ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری است. یزید بن معاویه کاری که انجام می‌دهد میراث جد و پدرم علی بن ابی طالب را به محاق برده است. ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری از اموری است که سوره‌های پررنگ اخلاقی دارد و تأکید فقهی ندارد! شاید تعبیر به قیام هم به کار نبریم بهتر است من مثل شریعتی تفکر نمی‌کنم و تصور نمی‌کنم که امام حسین (ع) به دنبال تشکیل حکومت نبوده است. بلکه یک حرکت اعتراضی بوده است.

چنانچه منابع معتبر تاریخی آورده‌اند ایشان میخواستند به سمت یمن بروند. کوفه نیز از ایشان دعوتی کرده بودند و مسلم بن عقیل را فرستادند و پیام مسلم به ایشان دیر رسید. همه اینها به ما می‌گوید ایشان محاسبات متعارفی انجام داد، اما نشد. البته وقتی به او گفتند بیعت کنی ایشان بیان داشت هیئات من الذله! یعنی به هر قیمتی نیز بیعت نمیکنم و این حریت و آزادی امام حسین (ع) است. باری این قصه اخلاقی که ذلت‌ستیزی، عدالت‌گستری و ظلم‌ستیزی در بُن حرکت این بزرگوار نهاده است. به لحاظ آگزیستانسیالیستی نیز چنانچه می‌توان به غزل مولانا اشاره کرد می‌توان از دو منظر می‌توان این را برکشید که سبک‌بالی و ترک تعلقات و... نگاه مهم و بلندی است که از حرکت امام حسین (ع) می‌توان دریافت.

پرنده صفت بودن که با ترک تعلقات و پرواز کردن عجین می‌شود وصف مولانا نسبت به امام حسین (ع) و یاران است و از این منظر است که میتوان این واقعه را توضیح داد. سهروردی در داستان‌های سنبولیک خود نوعی ترک تعلقات و پرواز می‌دید. این مسأله از حرکت امام حسین بن علی (ع) نیز به نظر می‌رسد و نشان می‌دهد که مطمح نظر بوده و یا می‌توان درسی آگزیستانسیل عرفانی از آن قلمداد کرد. در باب این نکته عرفانی که از سبک‌بالی بیان کردم می‌توان مؤلفه آگزیستانسیل را اضافه کرد. مراد من از آگزیستانسیل رنج‌های وجودی است. اینکه کثیری از ما به خطا فقط به رنج‌های حسین متمرکز می‌شویم و برآن می‌گرییم، [محل اشکال است.] من با سوگواری مشکلی ندارم بلکه ماندن در سوگواری صرف که سویه‌های معرفتی چندانی ندارد به نظرم رهگشا نیست. ما به رنج‌های جان حسین (ع) نیز باید بپردازیم. رنج‌هایی که آن بزرگوار داشت اعم از زمانه‌ای که در آن می‌زیست و احساس همنوایی و هم‌سخنی چندانی نداشت، نوه پیامبر بود و دید اوضاع دگرگون شده است. بعد به مثابه سالکان سنتی دیگری که رنج‌های آگزیستانسیال داشتند و درد جاودانگی را تجربه کرده بودند، آنها نیز در سلوک و نوشته‌های حسین بن علی دیده می‌شود و می‌توان از این امر نیز به مثابه امر آگزیستانسیل در کنار توضیحاتی که در مورد سبک‌بالی ارائه شد و همچنان آنچه که به پررنگ بودن مؤلفه‌های اخلاقی در حرکت این بزرگوار موسوم است و ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری سخن گفت. مجموعه‌ای از اینها را می‌توان برجسته کرد و نسبت به کارهایی که در این باب انجام داده‌ام کوشیده‌ام با وام‌گرفتن از ادبیات عرفانی و ادبیات شعرانه و پاره‌ای از مفاهیم الاهیاتی و فلسفی توضیح بیشتری بدهم. این وجه به نظر من رهگشاستر است.

* سوال دیگری که وجود دارد مقایسه حرکت امام حسین (ع) با سایر ائمه

بعد از امام حسین (ع) است. این مسأله پررنگ دیده می‌شود که سایر ائمه برای حفظ جان خود تقیه پیشه می‌کنند اما امام حسین (ع) جان خود را از دست می‌دهند. چه چیزی باعث می‌شود این مسیر را انتخاب کنند؟ آیا مجبور شده‌اند یا با انتخاب بوده؟ چرا بیعت نمی‌کند و حفظ جان به عنوان یک ارزش اخلاقی برای امام مطرح نیست؟!

سروش دباغ: آنچه من میفهمم این بوده که بزرگوار خودشان مسیر را انتخاب می‌کنند. ذلت‌ستیزی و ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری از ایده‌های امام حسین (ع) بوده است. در آن سرزمین نینوا که راه را بر او بستند می‌توانست ایشان بیعت کند اما این کار را انجام نداد و تشخیص داد با لشکریان عمر بن سعد به رغم آنکه نابرابر بودند، بیعت نکند. میخواهم این را بگویم که سلوک امام حسین در میان ائمه یک استثنا بود. اگر بخواهم به زبان اخلاق فضیلت‌گرایانه سخن بگویم ایشان ایثار و گذشتن از مهمترین سرمایه که جان باشد را در دستور کار قرار داد. (لن تالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون) آن بزرگوار تشخیص داد که از جان خود باید بگذرد. ما آدمیان به مناسبات و روابط عادلانه فراخوانده شدیم و جهان را متوسط الحال‌ها پر کرده‌اند و ما بیش از اینکه به ایثار فراخوانده شویم و اینکه از افراد بخواهیم اهل ایثار باشند باید از آنها بخواهیم که اهل عدالت باشند. چند نفر در جامعه کنونی و در جوامع متعدد از راحتی و شغل و کار و امنیت جانی خود درگذرند؟! او در کسوت یک فضیلت‌گرا (Virtuous) و قدیس صفت که از جان خود گذشت. یک خورشید سواری که رنج خود و راحت یاران را طلبید و ظلم‌ستیزی پیشه کرد اما معنایش این نیست که از همگان باید این را خواست. کسی که از جان خود بگذرد، امری نیست که از همگان خواسته شود. این نمونه‌ها در عالم انسانی وجود دارد. آن یک سطحی است که حضورش در عالم انسانی دلگرم‌کننده است! اما نمی‌توان به مثابه یک قانونی در جامعه تعمیم داد و این نه خواستنی است و نه شدنی! جامعه تنظیم امور بر سیاق عدل می‌گردد و نمیتوان از همگان ایثار خواست. این تکلیف فوق طاعت است. اما حضور این پرچم‌ها و مناره‌ها دلگرم‌کننده است و به ما می‌آموزد که یک انسان چه ظرفیت‌هایی می‌تواند داشته باشد و قدری فضا را برای ما دل‌انگیزتر می‌کند.

* شما می‌فرمایید حرکت امام حسین (ع) یک استثنا بود و انسان‌های معدودی این ظرفیت را دارند در طول تاریخ که این چنین حرکتی داشته باشند. در بحث‌های دکتر سروش نیز وجود دارد که اگر ظلم و بی‌عدالتی در جامعه گسترش شود، شورش علیه آن ظلم و ناعدالتی ارزش آنرا دارد که انسان جان

خودش را به خطر بیاندازد. خوب در اینجا از شما می‌خواهم به تفاوت شورش از منظر دکتر سروش و قیام از منظر دکتر شریعتی اشاره بفرمایید و اشکال اصلی که به خوانش دکتر شریعتی می‌گیرید چیست؟! آیا مشکل اصلی این است که اینرا به همه انسانها تکلیف می‌کنند؟ یا مشکل دیگری مطرح است؟

سروش دباغ: قصه شورش یا نوعی اعتراض وقتی ظلم به نحو اغلبی در جامعه حکمفرما می‌شود یک وظیفه اخلاقی است. اما با این حال خیلی از افراد ظلم‌پذیری پیشه می‌کنند. اما نوادری هستند که این کار را انجام می‌دهند و رنجش را بر خود هموار می‌کنند. شما ظلم‌ستیزی‌تان لزومی ندارد توام با قیام باشد. به تعبیر امروزی می‌تواند «اعتراض مدنی» به مناسبات و روابط ناعادلانه باشد. اما بازم مطابق بسیاری ترجیح می‌دهند که انجام ندهند. کسانی که این کار را میکنند به رغم خطرهای بالقوه و بالفعلی که دارد در چشم دیگران بزرگ می‌نشینند و به اقتضاء حریت و آزادگی عمل می‌کنند. امام حسین (ع) از این منظر نمادی از اخلاق فضیلت‌گرایانه در ایشان ممثل گشته بود. در عین حال آنچه شریعتی می‌گفت و آنرا قیام تفسیر می‌کرد نوعی خطای زمان‌پریشی در تحلیل آن بزرگوار وجود داشت. با اسباب و ادوات امروزی و آموزه‌های چپ گروانه در مقام تحلیل حادثه‌ای بود که چندصدسال قبل صورت گرفته بود. عنوان قیام و انقلاب بر این حرکت به نظرم ناصحیح است و نوعی ایدئولوژیزه شدن سنت است. بر همین اساس خوانش ناموجه روش شناختی می‌دانم.

* شما معتقدید نباید از انسان‌های متوسط انتظار اعتراض زیادی داشت، اگر شخصیتی مثل حسین بن علی (ع) پیدا شد و آن اعتراض را انجام داد و خطرهای آن را به جان خرید، آیا میتوان برای انسان‌هایی که در کنار هستند، وظیفه‌ای قائل شد یا نمیتوان انتظاری داشت؟!

سروش دباغ: اگر مرادتان انتظار اخلاقی است، بله میتوان انتظار داشت. خیلی نیکوتر و انسانی‌تر است. اما اگر فرض کنید یکی از آنها بگوید نمی‌خواهم زندگی‌ام به خطر بیافتم، آیا میتوان او را مذمت کنید؟! من در اینجا توقف دارم. آنهم بخاطر تصویر واقع بینانه من از انسان متوسط الحال است. بار زیادی به دوش او نهادن شدنی نیست. در یک مواقعی مثل این مواقع که هزینه زیادی دارد، شاید از فرد زیادی بازخواست و انتظار داریم. دلیری پیشه کردن یک فضیلت است و از همگان دلیری را خواستن، جای توقف دارد. اما اگر به گونه‌ای باشد که نیازمند هزینه زیاد و دلیری نداشته باشد میتوان از این افراد بازخواست کرد و در نتیجه وابسته به سیاق است.



تحلیل و تبیین |

سروش دباغ پژوهشگر دین، عرفان و فلسفه در مصاحبه اخیر خود با مدرسه آزد فکری به طور مختصر، صورت‌بندی نظری شبه عرفانی خود را از واقعه عاشورا ارائه داد. شاید بتوان در یک جمع‌بندی صحبت‌های دکتر دباغ را در سه محور اصلی ذیل قرار داد.

محور نخست سخنان ایشان ناظر به مسأله بنیادگرایی اسلامی و نسبت آن با واقعه عاشورا و تحلیل‌های سنتی از این واقعه است. دباغ به درستی با دورویکرد روش‌شناختی و تاریخی به نقد مسأله بنیادگرایی شیعی می‌پردازد. محور دوم سخنان سروش دباغ درباره نفی برخی روایت‌های سیاسی - انقلابی از واقعه عاشورا است. او همراه‌است با اندیشه‌های پدر که از ده‌سال گذشته به این سو در تریبون‌های مختلف ارائه شده، منتقد این دست از قرانت‌هاست و تصریح می‌کند که امام حسین (ع) اساساً به دنبال قیام و تشکیل حکومت نبوده بلکه اقدام ایشان به نوعی اعتراض به وضعیت موجود تحلیل می‌شود. سابق بر این، عبدالکریم سروش نیز در سخنانی بیان کرده بود: «هیچ سند معتبری هم وجود ندارد که هدف امام حسین (ع) قیام و انقلاب بوده است! این واژه‌ها ترمولوژی زمانه ما هستند و ابداً ارتباطی با انگیزه امام حسین (ع) ندارند.» همین مطلب را نیز سروش دباغ تأکید می‌دارد که هیچ شاهدهی بر قیام و انقلاب حسینی (ع) وجود ندارد، حال آنکه ادله نقلی و عقلی محکم و مستدلی در این زمینه وجود دارد. اگر هدف حضرت فرار بود، چرا کوفیان برای او نامه نوشتند و ایشان را به کوفه دعوت کرده و با حضرت بیعت کردند و از ایشان خواستند تا قیام کند؟ حضرت می‌توانست در پاسخ نامه‌ها و بزرگان کوفه که بفرماید: من اهل قیام نیستم و سکوت اختیار کند! حضرت برای اکثر بزرگان شیعه و اهل سنت نامه نوشت و آنها را به بیعت با خود و قیام علیه یزید دعوت کرد و بسیاری از آنان به نامه حضرت پاسخ دادند. حال اگر هدف تنها عدم بیعت بود، معنا نداشت برای بزرگان اقوام مختلف نامه بنویسد و آنها به قیام و بیعت با خود دعوت کند. پس حضرت هدفی جز قیام علیه یزید نداشت، حال اگر مردم حمایت می‌کردند که حکومت و خلافت را نیز سرنگون می‌کرد و اگر نه، خودش قیام

کرده و سبب بیدار شدن مردم می‌شد.

دکتر محمد تقی سیحانی در یادداشتی با عنوان «آیا امام حسین (ع) برای حکومت قیام کرد؟» می‌نویسد: «وجود عناصر حکومت در قرآن کریم و سیره پیامبر اسلام چنان است که جای انکار نمی‌گذارد که دولت‌سازی بر محور پیامبر اکرم، یکی از اصول رسالت اسلامی بوده است... اجمال مدعای ما که با همه مدارک تاریخی نیز راست می‌آید، آن است که اهل بیت (ع) تا حدوث واقعه عاشورا، پروژه بازگرداندن خلافت به مدار اصلی و گرفتن حق ولایت سیاسی خود (که به منظور اصلاح امت رسول الله (ص) بود) را در دستور کار خود داشتند و هر زمان که شرایط را مناسب می‌دیدند، بدان قیام می‌کردند و اما پس از یاس از همراهی مردم (حضور حاضر و وجود ناصر) با تحریم «دولت جور و غاصب» و مبارزه منفی با آن، به احیای سنت نبوی در قالب شکل دهی به یک «جامعه محدود و مطلوب» (شیعه) و در واقع تاسیس یک «دولت مقدر» بسنده کردند و بدین ترتیب، ولایت جامعه مومنان در صورتی دیگر غیر از حکومت سیاسی ادامه یافت.» حجت‌الاسلام محمد فرضی پوریان در یادداشتی با عنوان «هدف امام حسین (ع)؛ نجات دین» در خبرگزاری تسنیم آورده است: «البته حکومت کردن جزو اهداف حضرت بود؛ یعنی اگر واقعاً مردم از ایشان حمایت می‌کردند و می‌توانست یزید را شکست دهد، حکومت را نیز در دست می‌گرفت اما سخن این است که هدف اصلی حکومت کردن نبود، بلکه هدف اصلی قیام و خروج بر خلیفه بود، به نیت اصلاح مردم و جدا کردن خلافت از جانشینی پیامبر اکرم (ص) حال اگر مردم حمایت هم می‌کردند، به حکومت نیز منجر می‌شد و بهتر بود و اگر هم حمایت نکنند قیام بر جای خود باقی است؛ اما یقیناً هدف اصلی صرف حکومت نبود؛ چراکه اصلاً معقول نیست با حدود صد نفر به جنگ ۳۰ هزار نفر برویم و هدف ما شکست دادن آنها باشد، پس اگر واقعاً هدف نهایی حضرت به دست گرفتن حاکمیت بود، باید اینجا بیعت می‌کرد و مثلاً به ایران می‌آمد و سپاهی تدارک می‌دید.»

ناگزیر سر وش دباغ به تبعیت از پدر تحلیل شبه عرفانی از عاشورا ارائه می‌دهد و سعی می‌کند این چارچوب نظری خود را به اشعار مولانا نیز نسبت دهد. اما به راستی این‌ها، تفسیری شبه عرفانی است یا سکولاریزه کردن عاشورا است؟ به تعبیر دکتر بیژن عبدالکریمی این دست از افراد که به بهانه سیاسی و ایدئولوژی زندگی و یا با دستاویز تحلیل عقلانی و عرفانی، تفاسیر انقلابی عاشورایی را نفی یا نقد می‌کنند، خود دچار سیاست‌زدگی نیستند؟

به درستی رحمت رضوانی در مصاحبه با خبرگزاری فارس می‌گوید: «در نظریات دکتر سروش، اثری از جهاد علیه ظلم و ستم استعمار غرب، نمی‌بینیم. بلکه با ترویج آرای پوپر، سعی در انصراف جوانان از این جهاد دارد. پوپر که با پروپاگاندا او را فیلسوف می‌خواندند، می‌خواست با نظریات شبه فلسفی، وضع موجود جهان را حفظ کند؛ امروزه اما نشانه‌های آشکار شده در جهان به ما می‌گوید که ناله او ناله سرد است... ما در کارهای دکتر سروش هیچ اثری از بررسی‌های پدیدارشناسانه و هرمنوتیکی نمی‌بینیم. از این گذشته به روش علمی هم، (که خود به شاخه‌ای از آن، یعنی نظریه عقلانیت انتقادی کارل پوپر علاقمند است)، وفادار نیست، و گرنه امر ایمانی، اعتقادی و تاریخی را به امر روان‌شناسی فردی، تقلیل نمی‌داد.»

محور آخر سخنان او به استثناء بودن قیام عاشورایی اختصاص دارد و به عقیده این آقایان عاشورا قاعده تاریخ اسلام نیست. استثنائی است تحمیلی بر تاریخ اسلام و بر امام حسین(ع). امام حسین به استقبال عاشورا نرفت، بلکه جنگ را بر امام تحمیل کردند. از منظر ایشان حرکت حسینی(ع) امری فضیلت‌گرایانه و در جهت ایثار و فداکاری بوده نه بر محور عدالت! لذا نمی‌توان کسانی را که در حمایت از ایشان کوتاهی کردند، مذمت شوند! چون این دست از اعتراضات هزینه زیادی دارد است و از همگان دلبری را خواستن، جای توقف دارد!! این سخنان حقیقتاً ناشی از نشناختن مبانی و مبادی اسلام حقیقی است. تلاش برای برپایی کلمه حق توحید و ماندگاری ندای حقیقی اسلام، هدف تمامی ائمه بوده است چه امام حسین(ع) و چه غیر ایشان. قطعاً اگر شرایط زمان قیام امام حسین(ع) از نظر حاکم وقت و در معرض نابودی بودن اسلام و بودن یاران با وفا و... در زمان بقیه ائمه موجود بود، ایشان نیز قطعاً بر علیه حکومت جور قیام می‌کردند.

#بنیادگرایی_اسلامی

#تحلیل_واقعه_عاشورا

#تفسیر_عرفانی_از_عاشورا

#نقدی_بر_تفسیر_سیاسی_و_انقلابی_از_عاشورا

#قاعده‌مندی_نهیضت_حسینی_یا_استثنائی_بودن_آن؟



سخنرانی صوتی

دلالت های عرفانی و اجتماعی عاشورا

مقصود فراستخواه ▲

دلالتی در عاشورا وجود دارد که گم‌شده است. مشکل ما این است که غایت دین و آیین را فراموش می‌کنیم و منتهی آنرا کم می‌کنیم. «إِنَّ لِلْإِسْلَامِ غَايَةَ فَانْتَهُوا إِلَيْهَا غَايَتَهُ.» چیزی که بخش بعدی بحث من را تشکیل می‌دهد در ادامه این مساله است که دلالت گم‌شده در عاشورا چیست. در اینجا حسین بن علی (ع) را می‌بینیم، در زمانه‌ای که فرمالیسم مذهبی و مناسک‌گرایی و شکل‌گرایی تحت حکومت اسلامی وجود دارد، قاریان و حافظان قرآنی در جامعه هستند و حج برگزار می‌شود، اشکال مذهبی و رسوم مذهبی برقرار است، اما صدای حسین بن علی (ع) را می‌شنویم که نماینده معرفت عمیق و معنوی از الاهیات است و می‌گوید ردپای اصلی دین گم شده است! مراد پیغمبر (ص) این بود که انسان‌ها در عمق این معارف، معنایی استعلایی به خود بدهند و از پوچی این جهان عبور کنند و این جهان را جریانی از فیض و فراوانی بی‌انتهای ببینند و خود را اعتلاء دهند. تمام شکوفایی‌ها نشان از سرچشمه کردگاری و پروردگار عالم است. وقتی بتوانیم نگاه و وضع وجود خود را تعالی بدهیم، به دریای بی‌کران وجود وصل می‌شویم و قطره‌ای بودیم دریا می‌شویم! لذا نگاه ما به خویشتن، ثروت، صنعت، سیاست و شادی و سعادت را متحول می‌سازد و همه زیستن را فرصتی برای تعالی می‌بینیم. همه چیز را برای رشد و تعالی



مقصود فراستخواه

فارغ‌التحصیل مقطع دکتری
برنامه‌ریزی توسعه‌ی آموزش
عالی از دانشکده‌ی علوم تربیتی و
روان‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی.
جامعه‌شناس و پژوهشگر فلسفه
و الاهیات

می خواهیم. وقتی روی وجودی ما به دریاست وسعت می یابیم و سراسر از اطمینان های عمیق می شویم، آنگاه جرعه ای از آب ما را سیراب نمی کند. دیگر در خود منقبض نمی شویم و شهادت پیدا می کنیم. درک حسین بن علی (ع) از دین این بود. اصل دین این است که خانه ما در آن یک روزنی وجود داشته باشد. بتوانیم روزنی از وجود خود باز کنیم به سعه هستی برسیم و از پوچی و ترس رها شویم. این درک از دین را در نیایش امام حسین (ع) می بینیم. وقتی ایشان در عرفات می گوید خدایا وقتی در این عالم کثرت بدون تو هستم از تجربه دیدار باز می مانم. در این دعای عرفه با خدا نیایش می کند و با مبدا هستی و شعور کائنات و سرو وجود ارتباط برقرار می کند و می گوید چیزی پیدا تر از تو هست مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاخَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ اَحْسِنَ بَنِ عَلِيٍّ (ع) درکی از اسلام دارد که خداوند در همه جا جلوه میکند. عشق پروردگار سرتاسر وجود حسین بن علی (ع) را گرفته است.

حال مساله ای که من می خواهم در اینجا در میان بگذارم این حس و حال و سلوک و معرفتی که در حسین بن علی (ع) است، صرفا ماجراهای روحی تنهایی نیست. حسین (ع) از این عشق پروردگار به یک احساس عمیق انسانی می رسد. عرفان حسین بن علی (ع) یک عرفان انسانی اجتماعی تاریخی است. صرفا در مکاشفه خود متوقف نمی شود. ماجراهای روحی صرف نیست بلکه از قرب و وجودی به یک اساس عمیق انسانی میرسد. شاید اگر بخواهیم بیان عرفانی آنرا بگوئیم هشیار معنوی که به عارفان دست می دهد بعد از آنکه در ذات حق غرق می شوند با آن نور حق به عالم بر می گردند و به زندگی اجتماعی رجوع می کنند و وارد جریان تاریخ می شوند. در زمان دهری حضور پیدا می کنند، در عین حال در زمان جامعه خود نیز حضور دارند. حسین بن علی (ع) از این بسته شدن به دریایی وجود آرامش اصیل می یابد که با هر شجاعت بودن، وارد جریان زمانه بشود. عرفان حسین بن علی (ع) با اینکه اوج معرفت با خداست اما از تاریخ و مسائل و مشکلات جامعه خود دور نمی شود. اتفاقا از طریق این ارتباطی که با دریای وجود پیدا می کند، شجاعت و آرامشی به او دست می دهد که با همان حقیقت به جامعه خود برگردند و برای کاهش مهنت های اجتماعی و انسانی کوشش کند. اینجاست که حسین بن علی (ع) را یک عارف مصلح اجتماعی می بینم که به زیر بار بیعت نمی رود. بر اجرای عدالت تاکید دارد و میثاق های زیر پا گذاشته شده را یادآور می شود و روشنگری می کند و فرهنگ عامه را نقد می سازد. (الناس عبید الدینا و الدین لعق علی السننهم). اینجاست حسین بن علی (ع) یک عشقی به پروردگار پیدا می کند که از این عشق، شهادتی می یابد که می تواند برای عدالت و برای حقیقت، پایداری کند. این یک نوع فهمی از اسلام است.

در اینجا با یک نوع الاهیات رهایی‌بخش، عرفان اجتماعی و معنویت اجتماعی مواجه هستیم. حقیقت دین این است که به بودن خود معنا استعلائی بدهیم. پیامبر (ص) در همه دعوت خود و مجاهدت اجتماعی به دنبال یک معنای رهایی بود. به تعبیر محمد ارکون تنها عارفان بودند که در تاریخ اسلام توانستند این سطح را بفهمند و در تجربه‌های معنوی پیامبر (ص) همدلی کنند. اما در عرفان نیز یک مشکل تاریخی پیدا شده است. در بخشی از ادوار عرفان، این عرفاء بودند که نتوانستند در زمینه اجتماعی خود نقش ایفا کنند.

ما دو گونه مواجه با عالم می‌توانیم داشته باشیم: یک مواجه در صدد تصرف ذهنی در عالم هستیم و یک مواجه دیگر حال و هوای تشریف داریم. در مواجه متصرفانه علم و دانش و صنعت پیش می‌آید ولی چون فقط می‌خواهیم تصرف کنیم، از دل آن استعمار، جنگ جهانی، آثار مخرب تکنولوژی و نابودی محیط زیست به دست می‌آید و خود توسعه به پایداری نمی‌رسد. اما اگر مواجهه ما با عالم، از نوع تشریف به حقیقت هستی باشد هر چند ممکن است موجب انحطاط عقلی بشویم و از توسعه بازمانیم و گرفتار فقر و محرومیت‌ها بشویم. اما در یک منطقه خاکستری می‌توان هر دو ساحت جمع شود. فرهنگ و تمدنی که هم در شعر و صور خیال و عرفان است و هم در دل آن عقلانیت، فلسفه، تجربه، اخلاق، علم‌ورزی و فناوری است. در اینجا طبیعت واسطه فیض است و مسیر علم و تکنولوژی یک مسیر تازه‌ای می‌شود و توسعه پایدار شکل می‌گیرد.

حال چرا و چگونه دلالت‌های عرفانی عاشورا گم شده است و مناسک‌گرایی پرده بر معانی لطیف دینی انداخته است؟ این گرد و غبار تاریخی از کجاست و چرا شکل بر محتوا غالب شده؟ و چرا این همه دچار شکل‌گرایی و فرمالیسم مذهبی شدیم و نشانه‌ها ما را از اصل بازداشته است؟ به نظر من علت این موضوع در انحطاط ماست. انحطاط فکری، عقلی، اجتماعی و اخلاقی و معنوی ما. ریشه این انحطاط ما چه بوده که اینگونه دچار مناسک‌گرایی شده ایم؟ ریشه این انحطاط به نظرم این بوده که ما کیفیت انسانی، کیفیت اجتماعی و نهادی در این سرزمین لطمه دیده است. در نتیجه نتوانسته‌ایم از این نشانه‌ها به غایت‌ها برسیم. چیزی مهم‌تر از عرفان و دین، وضع و کیفیت انسان و ساختارها و نهادهاست. کیفیت مناسبات ما مشکل داشت و لذا درک ما از دین و عرفان نیز دچار اختلال شد. ما نیازمند نهضت کیفیت انسانی نیاز داریم. کوشش برای ارتقاء کیفیت اجتماعی و نهادی، بیداری علمی و عقلی و اخلاقی... این درک ناچیز بنده است.



تحلیل و تبیین |

مقصود فراستخواه فارغ التحصیل مقطع دکتری برنامه‌ریزی توسعه‌ی آموزش عالی از دانشکده‌ی علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی، جامعه‌شناس و پژوهشگر فلسفه و الاهیات است. او هم‌اکنون در دانشگاه‌های تهران، شهید بهشتی و علامه طباطبایی تدریس می‌کند. او در مصاحبه مجازی با گروه گردشگری ایران‌بیا به نقد مناسک‌گرایی شیعه در مراسمی مانند محرم می‌پردازد. واقعه و رخداد عاشورا در میان شیعیان و حتی در میان دیگر مسلمان و حتی پیروان دیگر ادیان امری فراموش‌نشده، بزرگ و شگرف است. یاد و ذکر این واقعه ظرفیت‌های فراوانی برای توجه به آن و بهره‌مند شدن از این چشمه جوشان را دارد. توجه به جنبه سیاسی و انقلابی یکی از جنبه‌های آن است که نباید این امر مانعی برای بی‌توجهی به دیگر ابعاد، از جمله ابعاد عرفانی و اجتماعی یاد و ذکر واقعه عاشورا باشد. فراستخواه در این مصاحبه به تعبیر خودش از دلالت‌گمشده عاشورا سخن می‌گوید. او معتقد است جنبه عرفانی اجتماعی عاشورا، امر مغفول ماست و همین امر موجب شده که امروز دچار آفت مناسک‌گرایی شده و از حقیقت باز بمانیم. او در ابتدا به تبیین وجوه عرفانی عاشورا پرداخته و به این پرسش می‌رسد که چرا این روند برای ما به وجود آمد که به مناسک‌گرایی دچار شویم؟ او اشکال کار را در ضعف کیفیت انسانی، کیفیت اجتماعی و نهادی جامعه ایرانی می‌بیند. معتقد است به دلیل ضعف ما در ارتقاء کیفیت مناسبات و ساختارها، تصورات ما از دین و عرفان نیز با مشکل مواجه شده است. به هر سوی فارغ از بررسی علل، شاید طرح این پرسش را از اساس محل تأمل و نظر داشت. این حجم انتقاداتی که از سوی روشنفکران و صاحب‌نظران به مناسک و آیین‌های دینی می‌شود، قابل توجه است. به راستی آیا تمام اشکالات ما در مناسک و مناسک‌گرایی خلاصه شده است؟ حال آنکه نباید از کارکردهای مناسک غفلت بورزیم. کارکردهایی مانند ایجاد وحدت، بقای جامعه، انسجام اجتماعی و... درونی شدن معنویات

و آثار ناشی از حضور اجتماعی در فضاهای مناسکی محرم امری سو بژکتیو است و فرد با استمرار حضور در چنین فضاهایی و نیز رجوع مستمر به دین و مذهب به عنوان یک مرجع قابل اعتماد و کامل برای همه امور زندگی، می‌تواند دستاوردهای آن را برای خود تثبیت کند.

#مناسک_گرایی

#تحلیل_واقعه_عاشورا

#دلالت‌های عرفانی عاشورا



سخنرانی صوتی |

حزن عاشورایی و شادی معنوی

حسین محدثی ▲

امروز به عنوان کسی که در حوزه فرهنگ و دین پژوهی علائقی دارد، این مباحث را طرح می‌کنم و خیلی با نگاه جامعه‌شناسانه تحلیل نمی‌کنم. آیا عزاداری‌ها که توسط شیعیان در ماه محرم انجام می‌شود حزن و غم است یا خیر؟ آیا این در مجموع ویژگی فرهنگی مطلوبی است یا خیر؟ این نقدها بسیار مطرح شده که شیعه مذهب غمگین است و اگر این عزاداری‌ها به خصوص در لواء دینی گسترش می‌یابد، این نقد به او می‌شود که آسیب‌زاست و ابعاد آسیب‌زایی پیدا می‌کند. برخی حتی گفته‌اند که تشیع یکی از غم‌انگیزترین مذاهب دنیاست. بحث من این است که آیا اینگونه هست یا خیر؟ آیا می‌شود گونه دیگر به پدیده ماه محرم و سنت عاشورایی نظر کرد؟ آیا این امکان هست که ما جهت‌گیری تازه‌ای در فرهنگ دینی خود داشته باشیم تا به این نقدها هم پاسخ بگوییم و در واقع از حزنی سخن بگوییم که مطلوب است و می‌تواند مکمل شادی باشد؟ بر فرض اگر می‌توانیم باید چه اقدامات فرهنگی تازه‌ای انجام شود؟

حزن و غم یکی از عواطف پایه‌ای و بنیادی بشر است. در باب عواطف پایه و بنیادی گونه انسانی اختلاف نظر وجود دارد. اما بین صاحب‌نظران اتفاق نظر



حسین
محدثی

استادیار گروه جامعه‌شناسی
واحد تهران مرکز دانشگاه آزاد
اسلامی

در چهار نوع از اینها وجود دارد. غم (sadness)، شادی (Happiness) تنفر (Hate) و خشم (Anger) چهار عاطفه پایه‌ای است که همراه گونه انسانی است. از ترکیب این عواطف، عاطفه‌های فرعی شکل می‌گیرد. هر یک از این عواطف پایه‌ای بروزات چهره‌ای دارند. این بروزات چهره‌ای را زبان عاطفه می‌گویند. این عواطف تحت تاثیر محرکات بیرونی و یا احوالات درونی برانگیخته می‌شود. این رویدادها و محرک‌ها برای ما چه معنایی دارد، معنایی که ما می‌دهیم سبب بروز آنها می‌شود.

وقتی بررسی می‌کنیم که غم و اندوه چه انواع و شرایط دارد می‌توان تعدادی از اشکال و انحاء غم را احصاء کنیم. برخی از مهمترین اشکال غم را احصاء کردم و آنرا بیان می‌کنم و بعد به بحث از حزن عاشورایی می‌پردازم. دوازده مورد غم وجود دارد که می‌شود با مطالعه و تفکر بیشتر اشکال دیگری نیز پیدا کرد و این فهرست را تکمیل کرد.

یکی از اشکال غم، غم فقدان است. فقدان کسی یا چیزی که به آن تعلق داریم. مثل از دست دادن عزیزان ما. این غم ناشی از فقدان است. (lost) غم دوم غم ناشی از عدم موفقیت و شکست‌هاست. غم ناشی از شکست مثل ناکامی در کنکور. غم سوم غم ناشی از فقدان سلامتی است. این می‌تواند ما را غمگین و افسرده سازد. چهارم غم ناشی از دگردوستی و مسنولیت‌های اخلاقی است. پنجم غم ناشی از حفره‌های آدمی است. آدمی حفره‌مند است و این حفره‌ها آدم را غمگین می‌کند. غم تنهایی، غم پوچی، مساله مرگ یا آرامش و حفره‌هایی که با وجود آدمی به نحو آگزستانسپیل همراه است، تولید غم می‌کند. ششم غم‌هایی که منشأ بیولوژیک دارند و به دلیل بالا پایین شدن هرمون‌ها ممکن است غمگین شویم. هفتم غم‌های ناشی از اندیشه‌ورزی و تأمل است. هرکه درک بالاتری دارد غمگین‌تر می‌شود. هشتم غم‌هایی که مخصوص شعراست. چون با دیگر آدم‌ها متفاوت هستند. غم ناشی از فاصله چیزی یا کسی. اشتیاق نزدیکی به او می‌تواند افراد را غمگین کند. دهم غم‌های ناشی از گیر افتادن در وضعیت‌های ناخوشوند کننده. ما در بسیاری از اوقات در موقعیت‌های ناخوشوند کننده قرار می‌گیریم. یازدهم غم‌های ناشی از اندیشیدن به تهدیدهای احتمالی. هر کدام از ما تهدیداتی در زندگی داریم که می‌تواند اندیشیدن به آنها ما را غمگین کند. بالاخره مورد دوازدهم موردی است که میخواهم روی آن تمرکز کنم و آن غم ناشی از تذکر است. تذکر فرایندی وجودی و اخلاقی است که می‌تواند ما را خودآگاه سازد و به ارزیابی خویشتن وادارد. به تعبیری این قسم غم تذکار است. یکی غم ناشی از ارزیابی اخلاقی

است. آیا به لحاظ اخلاقی موجود مطلوبی هستیم یا خیر. دوم غم ناشی از ارزیابی عمر.

حال مناسک عاشورایی چگونه مناسکی است و چگونه باید آنرا بفهمیم؟ حزن عاشورایی از این دوازده نوع کدام است؟ آیا از نوع فقدان است یا از نوع تفکر یا تذکار؟!

مناسک را می‌توان از جهت نسبتی که با حافظه ما دارند به انواع و اقسامی تقسیم کرد: من بررسی کردم که از جهت نسبت مناسک با حافظه از سه نوع مناسک می‌توان سخن گفت: (۱) نوعی از به یاد آوردن و احتضار حافظه است که جنبه یادآوری اشخاص را دارد. (یادبود) برای کسانی که از دست رفته اند یادبود داریم. (remember) این یادبود ناظر به فقدان افراد است. (۲) نوعی دیگر از احتضار حافظه یادکرد تجربه‌های گذشته است. یادکرد تجربه و خاطره های زندگی شخصی گروهی یا نسلی. واژه ای که در انگلیسی برای این معنا به کار می‌رود (Reminiscent of past memories) (۳) نوع سوم از به یاد آوردن داریم که با آن دو نوع قبلی متفاوت است. این به یادآور همراه با تذکر است. این در واقع یک بار اطلاعاتی دارد. یا این تذکر اخلاقی است. برای این معنا واژه (remind) در انگلیسی به کار می‌رود.

در اینکه مناسک احساسات و عواطف را بر می‌انگیزند و با عواطف پیوند دارند هیچ شکی نیست. بشر انواع و اقسام مناسک را برگزار می‌کند و با آن پیوند وثیق دارند. یکی از عواطف غم است. نکته دیگری که مناسک دارند، کارکرد احتضار خاطره‌هاست. بر اساس آنچه تا آآن گفتم میخواهم مناسک را بر سه نوع تقسیم کنیم.

۱. مناسک به مثابه یادبود.

این مناسک با غم فقدان سروکار دارد.

۲. مناسک به مثابه مرور تجربه‌ها و خاطرات.

این مناسک با غم نوستالژی پیوند دارد. به یاد گذشته حسرت‌خوری دارم. این البته به غم فقدان نزدیک است. البته در پاره‌ای از موارد تذکر نیز به همراه دارد.

۳. مناسک به مثابه تذکر.

غم ناشی از تذکر در این مناسک وجود دارد.

اساس بحث خودم را بیان کردم. سوال من این است که مناسک عاشورا کدام یک از اینهاست؟! عمدتاً مناسکی که شیعیان ایران برای عاشورا برگزار می‌کنند از نوع مناسک یادبود است. حزنی که در آنها دیده می‌شود و علانم و

نشانه‌ها به نظر می‌رسد بیشتر از نوع حزن فقدان است. رنگ‌ها و محرک‌هایی که به کار می‌رود سیاه است. ما در مناسک عاشورا، سه رنگ داریم. سیاه رنگ غم حزن فقدان است. سبز نشانه زاینده‌گی و بالندگی و زندگی است و سرخ نشانه خون و مبارزه و ایستادگی است. در عزاداری‌های ما نیز رنگ سیاه غالب است. شیعه ایرانی مناسک عاشورایی را به یادبود تبدیل کرده است. مگر نه اینکه امام حسین (ع) شخصیت والایی است پس چرا باید ما سوگوار باشیم؟! برعکس من باید در این مناسک شرکت کنم که از آن تذکر اخلاقی و وجودی بگیرم و از این جهت وجود و زندگی من را تلنگر بزند. یاد او هشداردهنده است. لذا دیگر نمی‌توان هر رفتاری کنی و باید خود را اصلاح کنی. حسین (ع) در دوره‌ای عزت و ذلت، عزت را انتخاب کرد و تو در هر روز و هر لحظه در این دوره‌های قرار می‌گیری و انتخاب خودت را داری. کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا. من مناسک عاشورایی را به مثابه یادبود و تجربه نمی‌فهمم بلکه به مثابه یادآور و تذکر می‌فهمم و لذا حزنی که از این مناسک به ما دست می‌دهد، حسن تذکار است که در تقابل با شادی نیست، بلکه مکمل شادی است. حزن عاشورایی مکمل شادی‌های معنوی ماست. از این لحاظ اگر مناسک را به این معنا بفهمیم و اجرا کنیم، نه تنها نامطلوب نیست بلکه آگاهی بخش است و می‌تواند سبب رشد ما باشد.

پیشنهاد من این است که روی این موضوع کار شود که مناسک عاشورایی را به جای آنکه بیشتر از نوع حزن فقدان بدانیم به نوعی تفکر و یادآوری سوق بدهیم. از اینرو لذا لازم است کل عزاداری و نوع رفتار خود را تغییر بدهیم. پیشنهاد عملی من این است که رنگ سیاه را از عزاداری‌ها کم کنیم و رنگ سبز که رنگ سرزندگی است را افزایش بدهیم. اگر این حرف من معقول است در جهت تبدیل تدریجی مناسک شیعی حرکت کنیم و به سمت غم تذکار برویم.

تحلیل و تبیین



حسن محدثی گیلوایی، استادیار گروه جامعه‌شناسی واحد تهران مرکز دانشگاه آزاد اسلامی و یکی از روشنفکران پرکار که تمرکز خود را به بحث درباره جامعه‌شناسی دین قرار داده است. او در کانال تلگرامی خود با عنوان «زیر سقف آسمان» فعالیت دارد. او در لایو اینستاگرام پویش هر خانه یک حسینی، به موضوع حزن و غم در مناسک عاشورایی پرداخت.

طرح و تفسیر محدثی از مناسک رایج عاشورایی، در قالب غم فقدان صورتبندی می‌شود که بیشتر این آیین‌ها جنبه نمادی و در راستای یادبود شکل می‌گیرد. بر همین اساس معتقد است جلوه‌های عزاداری شیعی بر همین اساس معنا می‌شود. در نگاه محدثی مناسک عاشورایی باید از غم فقدان به غم تذکار گذر کند و در این مسیر تکاملی، مراسم‌ها و مناسک‌ها باید از جنبه یادبود، کارکرد تذکرانه یابند. در این صورت است که مناسک عاشورایی کارکرد اصلی خود را می‌یابند و اثرگذار خواهند بود. اینگونه است که محدثی به جنگ سیاه‌پوشی در مناسک رفته و در ستیز با فرهنگ مناسک مرسوم، رنگ سبز که رنگ بالندگی و زندگیست را به عنوان بدیل و قدم برداشتن در تکامل مناسک پیشنهاد می‌دهد.

مطالعات نظری و عالمانه و انتقاد منصفانه در باب مناسک شیعی، امری قابل تحسین است و پژوهش در این باب امری ضروری است اما باید دقت داشت تا در ورطه مغالطات و عرفی‌گری‌ها و تفاسیر ناصحیح قرار نگیرد. به نظر می‌رسد در تفسیر آقای محدثی چند نکته قابل ملاحظه و تأمل باشد: ابتدا آنکه این دوگانه غم فقدان و غم تذکار، به نظر ناصواب است. شیعه قرن‌هاست در ماتم مولا و سرور خود عاشقانه و عارفانه می‌سوزد و به نوعی با این عزاداری‌ها سعی دارد پیام عاشورایی را منتقل سازد. پیامی عاشقانه که از طریق بازخوانی روضه‌ها دلها را به نور حقیقت گره بزند. سال‌هاست که مردم در ماتم عزای حسین(ع) می‌گیرند و می‌سوزند تا مرام و مسلک حسین(ع) را احیاء کنند و زنده بدارند. سوگ حسینی آتشی را در دل مومنانش روشن ساخته که تا قیام قیامت از غم عزای حسین(ع) می‌گیرد و اشک می‌دارد تا بدانند همگان چه بر سر این بزرگ مرد تاریخ آمد. شیعه با عزاداری خود در

غم حسین(ع) مدت‌هاست از آیین و سلوک خود دفاع می‌کند. اینجاست که عزاداری‌های شیعی صرفاً یادبود در غم صرف نیست، احیاء قلوب است. این امری است که از دید روشنفکران بعضاً غافل می‌ماند که اینگونه مناسک شیعی را به غم فقدان متهم می‌سازند. این عزاداری عاشورایی در بطن خود رنگ سیاسی می‌گیرد و در عین ماتم بر شهادت حسین(ع)، عاقلانه و عالمانه عبرت می‌گیرند و در مسیر زندگی خود به کار می‌برند. حجت‌الاسلام خسروپناه در یادداشتی انتقادی بیان داشت: «گریه بر حسین(ع) بهانه برای غصه ساختن نیست. بهانه ای برای تقرب به خداوند از طریق ولایت مداری است... گریه بر امام حسین(ع) برای غصه ساختن نیست بلکه برای تقویت ولایت مداری در مسیر تقرب الهی است آیا چنان گریستی برای چنین تقریبی ارزش ندارد؟» نکته دیگر آنکه تفسیر سیاه‌پوشی به عنوان نماد غم فقدان و عزاداری بی‌تذکار تفسیر صحیحی نیست. شیعه با رنگ سیاه عزاداری، جنگ و مبارزه خود در راه حقیقت را نشان می‌دهد. مگر نبود قیام‌های بسیاری در تاریخ که با رنگ مشکی برافراشته شدند؟ این بدعت‌ها در مناسک عاشورایی، چون ناشی از غفلت در بطن و حقیقت آن است از کجا معلوم موجب کج‌تابی مناسک نشود؟

#حزن_عاشورایی

#مناسک_شیعی

#عزاداری_شیعیان

#سیاه‌پوشی_مناسک_محرم



مصاحبه‌ی صوتی |

عرفان اجتماعی در آینه کربلا

محمد جواد رودگر ▲

عرفان اجتماعی، دانشی است که اصول و مسائل عرفان اسلامی را در مبانی و غایات علوم اجتماعی مانند روان‌شناسی و مقولات اجتماعی مانند سبک زندگی بررسی می‌کند. عارف با خلق خدا همان‌کند که خدا با بندگانش. از وظایف عارف، خداخو کردن جامعه و حاکمیت نگرش و گرایش توحیدی بر آن، خدمت به خلق، اصلاح امور جامعه و سوق دادن آن به سمت زیست اخلاقی - معنوی، احقاق حق و اقامه عدل اجتماعی از طریق تدبیر و ساماندهی آن است. عرفانی اجتماعی، عرفانی است که تربیت معنوی و جامعه‌سازی مبتنی بر آموزه‌ها و باید و نبایدهای سلوکی را تمهیدی بر تکوین تمدن نوین اسلامی قرار داده تا پیشرفت همه‌جانبه در عرصه‌های گوناگون را به حیات طیبه اجتماعی پیوند زند. در این حیات طیبه احقاق حق و اقامه عدالت اجتماعی موضوعیت دارد و حتی فلسفه اجتماعی اسلام و عرفان ناب اسلامی در تحقق و تعیین همین واقعیت است. به بیان دیگر عرفان اجتماعی به معنای سیر در خلق خدا با من فانی فی الله و باقی به بقاء الله است، یعنی در واقع برای عارف بعثتی رخ داده و مسئولیت کلان اجتماعی برعهده‌اش نهاده می‌شود تا با خلق خدا بودن از جهت هدایت و تربیت از یک سو و تدبیر سیاست و ساماندهی جامعه



محمد جواد
رودگر

دانشیار گروه عرفان پژوهشگاه
فرهنگ و اندیشه اسلامی

از سوی دیگر معنا یابد. ناگفته نماند که برخی، عرفان اجتماعی را با آموزه‌های اجتماعی عرفان، کارکردهای اجتماعی عرفان و عمومی‌سازی عرفان و ایجاد جامعه عرفانی نسبی با به تعبیر دیگر تربیت عرفانی جامعه نیز تعریف‌پذیر دانسته‌اند که اگرچه به ابعادی از آن دلالت دارد، اما نمی‌تواند تعریفی جامع و دقیق باشد.

عرفان اجتماعی در پرتو نهضت حسینی از توحید اجتماعی و عدالت اجتماعی سالم و سازنده، فعال و مبتنی بر عقلانیت و معنویت برخوردار است و بازنشاسی، بازسازی و غنی‌سازی عرفان اسلامی در سایه قیام جاودانه عاشورا و غدیر امری بایسته و شایسته است. در واقع عرفان را باید در برابر آینه کربلا پیرایش و پالایش و سپس آرایش کرد. با این وجود درحقیقت می‌توان مدعی شد نهضت ابا عبدالله (ع) و قیام کربلا خروجی عرفان اجتماعی اهل بیته است و اگر کسی بخوهد عرفان و هجرت، عرفان و جهاد، عرفان و سیاست، عرفان و عدالت را مشاهده نماید باید در نهضت حسینی بدان بنگرد. امام حسین (ع) با قیام کربلا منبع سرنوشت‌سازی برای فهم اسلام ناب و ابعاد گوناگون آن ایجاد کرده که یکی از ابعادش عرفان و سلوک، آن هم عرفان اجتماعی و سلوک جهادی-انقلابی است. چنین منبعی که مشحون از قول و فعل و تقریر امام است حجیت دارد و می‌توان از این سنت معصوم (ع) گزاره‌ها و حتی قواعد و روش‌های عرفان اجتماعی و سلوک جهادی را با نگاه تمدنی تعیین و تبیین کرد. منبعی که هسته نرم و سخت هندسه عرفان اجتماعی را دربردارد و مبنای معیار ارزیابی عرفان‌های دیگر نیز است. بنابراین بایسته و شایسته است که نهضت حسینی را منظومه‌وار، معرفت‌شناسانه و در عین حال پدیدارشناسانه مورد مطالعه و مذاقه قرار داد و گفتمان‌ها و امواج متجلی در آن را شناخت و شناساند که عرفان اجتماعی تمام عیار در نهضت حسینی قابلیت تعیین و تعین دارد.

این کار از چند جهت لازم است. اول از جهت ایجابی، بدین معنا که عرفان جامع و کامل، عرفانی است که غیر از کارکردهای سلوک فردی، از کارکردهای سلوک اجتماعی نیز برخوردار بوده و در متن زندگی اجتماعی نقش آفرین باشد و عرفان اصیل اسلامی هم در ساحت دانشی و بینشی و هم در ساحت منشی و گرایشی از ظرفیتی برخوردار است که می‌تواند جامعه را از حیث معرفتی و معنوی متحول سازد و انقلاب معنوی ایجاد کند تا عطر عبودیت و معنویت در متن و فضای زندگی منتشر شود. دوم از جهت سلبی، بدین معنا که عرفان منهای اجتماع و بعد اجتماعی داشتن، عرفانی منفی و ناقص و دارای کاستی‌های جبران‌ناپذیر خواهد بود، به‌ویژه در زمانی که برخی

تلاش می‌کنند عرفان را امری فردی منهای کنشگری‌های اجتماعی و بدون ظرفیت نگاه تمدنی نشان دهند اهمیت بیان عرفان اجتماعی و ضرورت تبیین آن را دو چندان می‌کند. به تعبیر استاد علامه محمدتقی جعفری «جای بسی تأسف است که عرفان به‌خصوص موقعی که اصطلاح تصوف به آن پوشیده می‌شود، تنها برای برکنار ساختن فرد از جامعه استخدام می‌شود. گویی فرد موقعی به مقام والای عرفان نائل می‌گردد که از دیگر انسان‌ها قهر کرده و به تنهایی عازم کوی ربوبی گشته باشد...». عارف مکتب اسلام، جامعه‌گراست نه جامعه‌گریز، جامعه‌ستاست نه جامعه‌ستیز و خدمت استکمالی حین سلوک دارد.

اولاً عرفان اجتماعی مبتنی بر این نهضت و واقعه، بر فلسفه سیاسی امامت‌محور مبتنا دارد. دوم عرفانی که در کربلا ترسیم شد و در عاشورا تقریر یافت، عرفان جامع و کامل، عرفان شمشیر و شهود، عرفان سجاده و سنگر، عرفان عقل و عشق، عرفان جهاد درونی و بیرونی، عرفان عقلانیت و عدالت است و چنین عرفانی، معیار سنجش و ارزیابی همه عرفان‌ها و شاخص تمامی سلوک‌های پیشنهادی است و «عرفان معیار» را باید در کربلا و عاشورا جست‌وجو کرد و دیگر هیچ. بله، اگر در «اعتقاد» و «بینش‌ها» باید از «توحید» به «امامت» راه یافت، در «عمل» و «گرایش‌ها و کنش‌ها» باید از «امامت» به «توحید» راه یافت؛ از امام باقر (ع) چنین وارد شده است: «به وسیله ما خدا بندگی می‌شود و به وسیله ما خدا شناخته می‌شود و به وسیله ما توحید خداوند متعال تحقق می‌یابد. یکی از اجزای غیرقابل تکفیک اسلام ناب محمدی، عرفان اصیل اسلامی و سلوک ناب ثقلینی است که یکی از ابعادش در عرفان اجتماعی متجلی است و ما بر این باوریم اگر نگاه عرفانی واقعی هم به واقعه عاشورا داشته باشیم، باز هم تفسیر فردگرایانه و درون‌گرایانه محض که جنبه شخصی محض داشته باشد از آن مستفاد نیست، بلکه برآیند تا عرفان اجتماعی را در پرتو نهضت حسینی بیان و تبیین نماییم، نهضتی که قابلیت مفهوم‌گیری، مفهوم‌سازی و بازسازی و غنی‌سازی یا ترمیم و تکمیل مفاهیم عرفانی - سلوکی از توحید تا ولایت را داراست.



تحلیل و تبیین

آقای محمد جواد رودگر دانشیار گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در مصاحبه ای با خبرگزاری قدس آنلاین نسبت به تحلیل عرفانی از واقعه عاشورا اصرار ورزیده و معتقدند که جای این نوع تحلیل در بین تحلیل های مختلف از این واقعه خالی است. به نظر ایشان عرفان اجتماعی دانشی است که اصول و مسائل عرفان اسلامی را در مبانی و غایات علوم اجتماعی بررسی می کند. آقای رودگر بیان می کنند که متاسفانه در جامعه اسلامی معاصر، عرفان در قرائت فردگرایانه تعریف شده و بر معنویت های فردی قابل اطلاق است در حالی که بدون در نظر گرفتن ابعاد اجتماعی در واقع عرفانی ناقص خواهیم داشت. ایشان معتقد است که با نگاه به واقعه عاشورا می توان فهمید که عرفان از امور اجتماعی قابل تفکیک نبوده و امام حسین (ع) مظهر حضور پررنگ مسائل عرفانی در عرصه اجتماعی مثل مقوله عدالت اجتماعی است. عرفان اجتماعی در پرتو نهضت حسینی از توحید اجتماعی و عدالت اجتماعی سالم و سازنده، فعال و مبتنی بر عقلانیت و معنویت برخوردار است. آقای رودگر در نهایت معتقد است که با تحلیل پدیدارشناسانه عاشورا می توان به این امر پی برد که عرفان عاشورایی مبتنی بر فلسفه سیاسی امامت محور است و لذا در تحلیل واقعه عاشورا باید از دریچه امامت به توحید رسید.

در مورد سخنان آقای رودگر باید گفت همانطور که ایشان مطرح کردند، یکی از مهمترین جنبه های عرفان اسلامی مربوط به حوزه اجتماعیات است که مثال های آن را در طول تاریخ شاهد هستیم. همچنین توجه عرفانی ایشان به واقعه عاشورا و مقوله امامت نیز بسیار قابل توجه و قابل دفاع است اما ذکر دو نکته خالی از لطف نیست. اول اینکه توجه بیش از حد ایشان به مقوله اجتماعی نباید متاثر از این مساله باشد که نزاع امام و یزید بخاطر مسائلی از این قبیل بوده است چرا که این قیام ماهیتی دینی داشته و باید جنبه عرفانی امام را نیز اینگونه تفسیر کنیم که از دل آن ارتباط دین و عرفان در حوزه اجتماعی و سیاسی استخراج شود. دوم اینکه آقای رودگر سعی دارند تا با روش پدیدارشناسانه به تحلیل عرفان اجتماعی در واقعه عاشورا بپردازند در حالی که این روش نه مبانی عرفانی را درست درک می کند و نه توانایی تفسیر واقعه ای مثل عاشورا را دارد.

ارائه تفسیر عرفانی از عاشورا# عاشورا مظهر عرفان اجتماعی اسلامی # عدالت اجتماعی علت نزاع امام با یزید# تحلیل پدیدارشناسانه از عاشورا



مصاحبه صوتی |

واقعه عاشورا از دیدگاه مولانا

ناصر مهدوی ▲

متأسفانه آنچه از واقعه عاشورا در تاریخ ما به شکل برجسته باقی ماند، توجه صرف به جنبه‌های سوگواری، اندوهناک و صورت ظاهری عاشورا بود. در دورانی که بنی‌امیه قدرت را در اختیار داشت، سعی می‌کرد با تندروری و خشونت، این حادثه را از ذهن مردم پاک کند و کسانی که می‌خواستند اسم کربلا را بیاورند به شدت مجازات می‌شدند، ولی با گذشت زمان، آرام آرام فرصت‌هایی به وجود آمد. در دوره بنی‌عباس، ابتدا توجه به خونخواهی امام حسین (ع) بسیار جدی شد، آن هم به این دلیل که می‌خواستند برای کسب قدرت، خود را به امام حسین (ع) و خاندان پیامبر (ص) منسوب کنند، ولی بعد از اینکه به قدرت رسیدند، همان مسیری را رفتند که بنی‌امیه رفته بود. به این ترتیب، واقعه عاشورا در این میان به محاق رفت و به فراموشی سپرده شد. در میان شیعیان نیز آنچه به طور برجسته مطرح شد، سوگواری بود. به هر حال سری بریده و پیکری شکنجه دیده بود و دو جنبه می‌توانست داشته باشد؛ یکی اینکه به آن جسم و جنبه دردناک ظاهری حادثه توجه شده و ذهن بر اتفاقات آن روز متمرکز شود و دیگر اینکه درون همین جسم آسیب دیده معانی بلندی وجود داشت. یک وقت از خود درد سخن گفته می‌شود و یک وقت از چگونگی ورود و بروز درد. آنچه در تاریخ ما باقی ماند و بسیار برجسته شد، درد و رنج و آن جسم آسیب دیده بود، ولی اینکه در درون این جسم پیام و مسئله‌ای وجود



ناصر
مهدوی

استاد عرفان و هیات علمی
دانشگاه فردوسی مشهد

داشت و می‌خواست رازها و حقایقی را برای ما برملا کند، مورد غفلت واقع شد. مثلاً در تاریخ فلسفه ما با وجود اینکه تعدادی از فیلسوفان و حکیمان شیعه بودند، عملاً واقعه کربلا حضور ندارد. ممکن است بگویید این واقعه که ربطی به فلسفه ندارد، ولی حتی علم کلام و دانش الهیات ما این مسئله را مورد موشکافی و ارزیابی قرار نداد، در صورتی که برخی فیلسوفان مسیحی درباره مرگ ابراهیم بحث‌های بسیار مهمی را مطرح می‌کنند و مسئله ایمان، اضطراب و تشویش روحی و وجودی انسان همه براساس مرگ ابراهیم ساخته می‌شود و شخصیت‌هایی مثل کیرکگارد در فلسفه دریچه‌ای را باز می‌کنند تا در این خصوص به طور جدی بحث و گفت‌وگو کنند، ولی شهادت امام حسین (ع) در فلسفه ما تقریباً غایب است و در علم کلام و الهیات کسی به آن نپرداخته، گویی هیچ اتفاقی نیفتاده است.

در ادبیات کهن ما خیلی ضعیف به این موضوع نگاه شده و در ادبیات معاصر نیز کسانی مثل محتشم کاشانی و دیگران به جنبه سوگواری آن توجه کرده‌اند. لذا برخلاف وصیت امام حسین (ع) به خواهرشان که فرموده بودند گریه و سوگواری را آن قدر بزرگ نکن که اصل حقیقت و پیام از یاد رود، تلاش بنی‌امیه و بنی‌عباس این بود که اصل موضوع را منتفی کنند و نوبت به شیعیان هم که رسید، مصیبت را برجسته کردند، دقیقاً برخلاف وصیت امام حسین (ع). آن جسمی که آسیب دید، بیهوده آسیب و لطمه ندید، بلکه مقاومت کرد. منظور از این جسم، همه شهدای کربلا و در رأس آنها امام حسین (ع) است. این جسم در مقابل آن همه فشار و اذیت و محدودیت بیرونی مقاومت می‌کند و نمی‌شکند. بسیاری در آن دوران شکستند، نه تنها شکنجه‌ای ندیدند و زخمی بر پیکرشان وارد نشد، همین که تهدید یا تطمیع شدند به تسلیم درآمدند؛ ولی امام حسین (ع) تسلیم نشد، لذا جسم خود و یاران و عزیزانش آماج حملات قرار گرفت، ولی این نشکستن به دنبال رازهای بزرگ و حقایق ناب بود. امام حسین (ع) به لحاظ اجتماعی به دنبال جامعه‌ای سالم و شرافتمند بود و به عنوان یک شهروند می‌گفت اگر حاکم جائر و ستمگر باشد، حق دارم به او اعتراض و انتقاد کنم. در واقع به دنبال این بود که حرمت و حریت و صلابت و شأن و منزلت خود را حفظ کند و در کنار آن، جامعه را بیدار و امت را اصلاح کند؛ بنابراین این جسم به دنبال حقایق بلند و ناب بود، هم می‌خواست رابطه مردی با خداوند را برملا کند که عاشقانه خدا را دوست داشت، به انسان‌ها عشق می‌ورزید و به خاطر آنها حاضر به بیعت نبود، هم به صلابت و سربلندی خود فکر می‌کرد و می‌خواست شأن و منزلتش را حفظ کند و هم به خود حق می‌داد که در برابر حاکم ظالم بایستد. شیعیان آن جسم و احساس و درد را مطرح کردند، ولی فرهنگی را که این جسم برای آن زخمی و شکنجه شد و

حاضر نشد که بشکند و عقب‌نشینی کند، مطرح نکردند.

در نتیجه عده‌ای گفتند تقدیر این بوده که امام حسین (ع) کشته شود و با یک‌سری روایات جعلی و غیر واقعی که اصلاً در منابع اولیه نیست، اعلام کردند که در خواب دیده شد وقتی امام حسین (ع) به دنیا آمد، پیامبر (ص) گریه کرد و گفت او مظلوم کشته خواهد شد، یا امیرالمؤمنین (ع) در راه رفتن به جنگ صفین وقتی به این منطقه رسید، سنگی برداشت و از آن خون چکید، گفت: حسین بن علی (ع) کشته خواهد شد. در واقع این کاری است که شیعه در ادبیات فرهنگی خود به یادگار گذاشت و سعی کرد آن را به تقدیر و جبر بسپارد و بگوید قرار بود این رخداد اتفاق بیفتد و عاشورا اتفاقی بود که خداوند ترتیب داد، نه یزید مقصر بود و نه امام حسین (ع) نقشی در آن داشت. البته شیعیان این حرف‌ها را نمی‌زنند، ولی نتیجه جبری انگاشتن عاشورا همین است. این روایات واقعیت ندارند و چند قرن بعد از واقعه عاشورا در ادبیات تاریخی ساخته شدند، ضمن اینکه اصلاً با شأن و منزلت امام حسین (ع) سازگاری ندارند. امام (ع) مرتباً با طرف مقابل صحبت می‌کرد تا جنگی اتفاق نیفتد و نماینده می‌فرستاد تا بلوایی به پا نشود و به شدت دنبال گفت‌وگو بود. آیا نعوذبالله همه این‌ها دروغ است؟ مگر عقلانی است که یک نفر در خواب ببیند کشته می‌شود، آن وقت طلب یاری از دیگران داشته باشد. موضوع بحث ما این نیست، ولی این محتوا در ادبیات ما این‌گونه لطمه دید.

عده‌ای هم می‌گویند امام حسین (ع) می‌خواست شهید شود تا مقام ارجمندی در روز قیامت داشته باشد، ولی این گفته به هیچ عنوان اسناد درست و متقنی ندارد و جزء تحریفات عاشوراست. برخی نیز اعلام کردند که امام حسین (ع) می‌خواست قدرت و حکومت را به دست بگیرد، در حالی که وقتی مردم کوفه عهد و پیمان خود را منقطع کردند، اگر امام دنبال قدرت بود، باید همان‌جا با یزید بیعت می‌کرد، ولی چرا همچنان پیش رفت و بیعت نکرد؟ همه این قصه، آن راز بزرگ عاشورا و عدم عقب‌نشینی امام حسین (ع) از شخصیت خویش است که متأسفانه در ادبیات و فرهنگ ما تا ۱۰۰ سال پیش غایب بود. فقط در قرن هفتم است که مولانا با چشم زیباتر و درخشان‌تری به این موضوع نگاه می‌کند و تا حدودی می‌توان گفت که این نگاه استثنایی است. در صد سال اخیر نیز با ظهور متفکران جدید مثل مرحوم نوری، مرتضی مطهری، شهید بهشتی، صالحی نجف‌آبادی و دیگران، تصویری انسانی‌تر و اخلاقی‌تر در فضای فرهنگ و ادبیات ما پدیدار شد. قدرت‌های حاکم اجازه نمی‌دادند نهضت امام حسین (ع) به صورت جدی مطرح شود. در دوران گذشته وقتی نام امام حسین (ع) مطرح می‌شد، مظهر شخصیتی به حساب می‌آمد که علیه جور و ستم و نابرابری و تبعیض اعتراض کرده بود و وقتی به او توجه می‌شد،

انگیزه‌هایی در انسان‌ها تولید می‌کرد که بتوانند در مقابل نابرابری و ستمگری بایستند. به همین دلیل، در دوران بنی عباس کسانی که نام کربلا را می‌آوردند، مجازات‌های سنگینی می‌شدند، چون می‌دانستند که اگر این فرهنگ رشد کند و در متن زندگی مردم قرار گیرد، به آنها انگیزه و جرئت می‌دهد تا بتوانند از حق انسانی استفاده کنند و در مقابل قدرتمندان نالایق بایستند. در واقع قدرت همیشه سعی می‌کرد که موقعیت را حفظ کند و عواملی را که ممکن بود باعث تضعیف شود، از بین ببرد. این عوامل هم می‌توانست جنبه‌های آیینی و دینی داشته و هم آگاهی‌های عمومی باشد.

در دوران‌های بعدی که نامی از امام حسین (ع) برده می‌شد، صورت تحریف شده او مطرح بود، مثلاً صفویه به چنین رویه‌ای اقبال نشان داد. در اینجا قدرت اجازه داده، ولی صورت تحریف شده و ناله و زاری و چهره مظلوم امام حسین (ع) بیشتر مطرح است، اینکه افراد بتوانند اشکی بریزند و ناله و زاری کنند و بگویند امام حسین (ع) قربانی جنگ عقیدتی شد، چون لشکر مقابل مخالفان شیعه بودند. بنابراین قدرت‌ها سعی کردند این موضوع را کنترل کنند یا اصلاً اجازه آن را ندهند، چون به منبع تهدید آنها تبدیل می‌شد، یا از طریق برخی روضه‌خوانی و مداحی، تحریفش کنند و روحش را از بین ببرند، برای اینکه بتوانند قدرت خود را حفظ کرده و انگیزه ایجاد اعتراض و انتقاد را در مردم کور کنند. علت دومی که باعث شد جنبه روحانی و معنوی عاشورا آنچنان مطرح نشود، این بود که اگر به طور فرض علما، متکلمان، الهی‌دانان و فیلسوفان ما این جنبه را مطرح می‌کردند، آنها را به نوعی مسئولیت و امی داشت. یعنی اگر می‌گفتند حسین (ع) آزادی‌خواه و به دنبال عزت و سرفرازی انسان و زندگی شرافتمندانه بود، آن وقت نمی‌توانستند از مردم تبعیت خود را بخواهند و به آنها بگویند اگر ظلمی دیدید با آن کنار بیایید؛ ولی علمای ما این کار را انجام دادند، یعنی از یک طرف به انقیاد و تبعیت در مقابل ظلم دعوت می‌کردند و عموم آنها می‌گفتند نمی‌توان با ظلم درافتاد و از طرف دیگر، اگر می‌خواستند نهضت امام حسین (ع) را مطرح کنند، تعارض به وجود می‌آمد. چون مردم می‌گفتند خود شما می‌گویید حسین بن علی (ع) آزاده و معتقد به حقوق انسانی بود، پس چرا به ما اجازه نقادی و حق تصمیم‌گیری نمی‌دهید؟ خود شما می‌گویید امام حسین (ع) تا پای مرگ در مقابل ظلم ایستادگی کرد، پس چرا خودتان در مقابل ستم نمی‌ایستید؟ بنابراین برخی برای اینکه بتوانند از زیر بار مسئولیت فرار کنند، عاشورا را کنار گذاشتند و خرافات و حشمتاکی تولید و این واقعه را تحریف کردند.

آخرین دلیل هم این است که برخی علمای ما علاقه‌ای به مسائل تاریخی نداشتند، مثلاً مرحوم مهدی نراقی درباره عاشورا کتابی دارد به نام «محرّف

القلوب». آن قدر در این کتاب حرف‌های نادرستی می‌زند و این در حالی است که فردی فقیه و بزرگ بود و خود و فرزندش معتبرترین کتاب‌های اخلاقی شیعه را به رشته تحریر درآوردند، ولی مردی با این عظمت در مورد عاشورا چنان رفتار می‌کند که مرحوم مطهری می‌گوید: او در مورد عاشورا چیزی به درستی نمی‌داند. هم شهید مطهری و هم مرحوم صالحی نجف‌آبادی مرتب می‌گفتند که بزرگان ما درباره تاریخ گذشته اطلاعات چندانی نداشتند و به درستی تاریخ را نمی‌خواندند و حرف‌های روضه‌خوانان را تکرار می‌کردند. مولانا اولاً به رفتار برخی شیعیان در این خصوص منتقدانه نگاه می‌کند و دوماً تلاش او معطوف به این است که جنبه‌های عرفانی عاشورا را احیا و زنده کند. در جنبه انتقادی، می‌بیند مردم همه جا را سیاه‌پوش کرده‌اند و برخلاف علمای ما که به سیاه‌پوش کردن و عزاداری و گریه تأکید می‌کردند، وقتی وارد شهر حلب از شهرهای شیعه‌نشین می‌شود، خود را به عنوان شاعر معرفی می‌کند و می‌پرسد چه خبر است؟ می‌گویند مگر نمی‌دانی روز عاشورا است و حسین بن علی (ع) در این روز قربانی شد. می‌گوید می‌دانم، ولی از آن زمان صدها سال گذشته است. در واقع مولانا همه چیز را می‌داند، ولی خودش را به غفلت زد تا حرف‌هایش را مطرح کند. مولانا قبول دارد که شهادت امام حسین (ع) دردناک و غمبار است و بیشتر از مرگ تعداد زیادی از افراد در یک قرن می‌تواند انسان را اندوهناک کند، یعنی اگر یک قرن تعدادی انسان بی‌گناه را بکشند، اندوه آنها به اندازه مصیبت روز عاشورا نیست. این را قبول دارد، ولی می‌گوید: «روح سلطانی ز زندانی برفت / جامه چه درانیم و چون خاییم دست / پس عزا بر خود کنید ای خفتگان / زان که بد مرگی ست این خواب گران». در واقع می‌گوید امام حسین (ع) به دست کسانی قربانی شد که در خوابی عمیق به سر می‌بردند، یا در زندگی سطحی گرفتار شده بودند، هم عقلشان در دوران طفولیت باقی مانده بود و درست تحلیل نمی‌کردند و هم اخلاقشان رشد پیدا نکرده بود، کسانی که در حد موجودات زیستی بودند و حتی در حد موجودات احساسی و حیوانی هم نبودند، چه بماند به اخلاق و عقل که ویژگی‌های انسانی است. آنها مردمی خفته بودند و با بی‌رحمی و قساوت فرزانه‌ترین انسان زمان خود را قربانی کردند.

آن وقت مولانا به عنوان انتقاد می‌گوید نحوه رفتار، تفکر و سبک زندگی شما گویا شبیه همان مردمان است، نه اینکه سنگدل باشید یا به لحاظ اخلاقی رشد نکرده باشید، ولی بسیار متفاوت با آن جماعت نیستید، یعنی اگر امام حسین (ع) اینجا بود، حتماً او را تنها می‌گذاشتید، پس به حال خودتان گریه کنید که رشد نکرده و غنی نشده‌اید. در جای دیگری می‌گوید: «این مکن تهدیدم از کشتن که من / تشنه زارم به خون خویشتن / آزمودم مرگ من در

زندگی ست/ چون به هم زمین زندگی پابندگی ست/ اقتلونی اقتلونی یا صقات/ ان فی قتلئ حیات فی الحیات». به نظر می‌رسد این ابیات به نوعی تصویر امام حسین (ع) است، یعنی کسی که با صلابت و شهامت تمام ایستادگی می‌کند، از ظلم نمی‌هراسد، از شأن انسانی خود دفاع می‌کند و از زندان خودپرستی و تعلقاتی که باعث حقارت انسان می‌شود، رهیده و بعد می‌گوید: رقص جولان بر سر میدان کند/ رقص اندر خون خود مروان کند/ چون رهند از دست خود دستی زند / چون جهند از نقص خود رقصی کنند». یعنی آدم‌هایی که از دست نفس رهیده و از تعلقات درونی آزاد شده‌اند، لذا حرّ و آزاده‌اند و نمی‌توانند زیر بار منت بروند و حیثیت و اعتبار و ایمان‌شان را برای متاعی حقیر به فروش بگذارند. بنابراین مولانا می‌گوید: «بر دل و دین خرابت گریه کن/ که نمی‌دانی جز این خاک کهن». یعنی به حال باورها و رفتارهای خطای خودتان گریه کنید که تمام زندگی‌تان برد و باخت و سود و زیان و لذت و خوشی شده است، ولی معنا، اخلاق و تجربه زیبای ایمان از آن برنمی‌آید و خودتان را در مقابل وسوسه‌های شیطان فروخته‌اید.

باید حواسمان باشد که وقتی از اتوپیا حرف می‌زنیم، آن را با وضعیت آرمانی غیرواقعی همنشین نکنیم. معتمد امام حسین (ع) ویژگی خاصی دارد، هم آرمان‌های بلند در او هست و هم مسائل واقعی و عینی جامعه. از یک طرف، ایشان یک شخص آرمانی است، چون زندگی را فقط در حد لذت‌ها و خوشی‌ها نمی‌داند، بلکه در زندگی‌اش ایمانی شورمندانه و نسبتی عاشقانه با خداوند وجود دارد. علاوه بر این، برای امام حسین (ع) زندگی اخلاقی بسیار مهم است، وقتی به دشمن خود آب می‌دهد، در وضعیتی سخت او را می‌بخشد و در آخرین لحظات می‌گوید اگر دینی از مردم بر دوش دارید، بروید و آن را ادا کنید، نشان می‌دهد که این انسان فراتر از زندگی سطحی و بی‌روح و بی‌معنا زندگی می‌کند. زندگی او معنایی عمیق دارد و معنای آن، خداوند و زندگی اخلاقی است. به جای جزئی‌نگری، بهتر است واژه عینیت را به کار ببریم. انسانی که آرمان‌های بلند و لذتی عاشقانه با خدا داشت و زندگی‌اش در برد و باخت خلاصه نمی‌شد، نسبت به جامعه خود حساس بود و نسبت به حکمرانی ناشایست احساس مسئولیت می‌کرد. ما به لحاظ آرمانی، اگر زندگی‌مان را از این حالت سطحی خارج نکنیم، چشم‌مان را به آسمان ندوزیم، همه زندگی در خوشی‌ها خلاصه شود و از معنا و اخلاق فاصله بگیریم، همین بلایی به سرمان می‌آید که کرونا بر سر ما آورده است. یعنی علاوه بر مشکلات روحی و تشویش و نگرانی و اضطراب که بشر امروز گرفتار آن است و خشونت‌های حتی از قبل هم بیشتر شده، دچار بیماری‌هایی نظیر کووید ۱۹ می‌شویم. یعنی آن‌قدر طبیعت را آزار داده‌ایم که طبیعت دارد ما را شکنجه می‌دهد و با

کرونا به ما تاخته است. این زندگی دردناک به دلیل نبود آن آرمان‌های بلند و معانی ارزشمند است که بشر امروز نیاز دارد به آنها توجه کند.

در رابطه با عینیت و جزئی‌نگری، امام حسین (ع) در این خصوص نیز مردم را ترغیب می‌کند که به سرنوشت حساس باشند و آن را به راحتی به این و آن نسپارند. اگر امروز بخواهیم بیعت نکردن را ترجمه کنیم، یعنی اینکه به سرنوشت خودت حساس باش و ببین به چه کسی رأی می‌دهی. از طرف دیگر، اگر کسانی حاکم شدند که کارآمد نبودند و بعد از مدت‌ها که قدرت دستشان بود، موجب فساد شدند، حق داری به آنها اعتراض کنی. این‌ها را امام حسین (ع) می‌گوید. امام (ع) در جامعه دینی زندگی می‌کرد که همه به یزید به عنوان خلیفه مسلمین توجه می‌کردند، گویی حجت تمام است و هر چه او کند، شیرین بود. اما امام حسین (ع) همه این‌ها را بر هم می‌زند و در برابر خلیفه می‌ایستد و می‌گوید وی تا زمانی اعتبار دارد که کارآمد باشد، خیانت در امانت نکند و موجب آرامش، صلح و صفا و زندگی راحت برای مردم شود. اگر قرار باشد هیچ کدام از این‌ها اتفاق نیفتد، می‌توانید انتقاد و اعتراض کنید، چون خلیفه باید در مقابل مردم پاسخگو باشد. این ضلع بسیار مهم دنیوی، عرفی و اجتماعی فرهنگ امام حسین (ع) است که اتفاقاً کمتر به آن توجه کرده‌اند و معتقد باید این‌ها را برجسته ساخت. بنابراین به جای اتوپیا که مبادا از آن بی‌خیالی و غیرواقعی برداشت شود، آرمان‌های واقعی را به کار بردم که بشر امروز این آرمان‌ها را از دست داده و به همین دلیل، این زندگی سطحی او را خشن‌تر و بیمارتر از قبل کرده است. از آن طرف، پیام امام حسین (ع) در زندگی اجتماعی این است که به سرنوشت خودمان حساسیت بورزیم و به راحتی تسلیم افراد بی‌کفایت نشویم، حتی اگر آن افراد عنوان دینی بر خود نهاده باشند. این جزء حقوق اجتماعی ماست که وقتی ببینیم مناسبات حاکم با مردمش درست نیست، انتقاد و اعتراض کرده و از او بخواهیم که روش‌های خود را اصلاح کند.

بشر امروز زمانی که فکر کرد با تغییر دادن جهان خوشبخت خواهد شد، به بیراهه رفت. یعنی ما جهان را تغییر داده و تصرف کردیم و به دنبال گمشده خود در جهان گشتیم، ولی اکنون مشخص شده که رنجورتر از قبل هستیم. من طرفدار مدرنیته‌ام، پروژه مدرنیته را قبول دارم و برای عقلانیت به شدت احترام قائلم، ولی انسان‌ها راه آسمان را بستند؛ به قول مولانا: «تا ابد از ظلمتی در ظلمتی / می‌روند و نیست غوثی رحمتی» یا در جای دیگر می‌گوید: «جان همه روز از لگدکوب خیال / وز زیان و سود وز خوف زوال / نی صفا می‌ماندش نی لطف و فر / نی به سوی آسمان راه سفر». یکی از مشکلات امروز بشر، این است که راه آسمان را بست و زندگی را در همین شکل سطحی و خوشی‌های

زودگذر خلاصه کرد. امروز این‌ها بشر را از پا درآورده، برایش ملال و خستگی ایجاد کرده، به ارزش‌های اخلاقی‌اش آسیب زده و این همه بحران‌های هویتی و اخلاقی به وجود آمده است. پیام امام حسین (ع) این است که دریچه آسمان را بگشاییم و نعمت ارتباط با خدای بزرگ و زیبا را از خودمان سلب نکنیم. پیام دوم امام حسین (ع) این است که با خشونت و تندی و تیزی و گریبان‌گیری نمی‌توان مشکلات را حل کرد، لذا یکی از درس‌های بزرگ ایشان، درس مروت و مداراست. کسی که به دشمن خودش آب می‌دهد؛ وقتی به او فحاشی می‌کنند و یارانش می‌گویند گلوی آن را که فحاشی می‌کند هدف قرار دهیم، ولی او پاسخ می‌دهد ما هرگز آغازگر جنگ نبوده و نیستیم؛ بدترین جفاها را می‌بخشد، حتی حزی که روز عاشورا برای عذرخواهی می‌آید، با کمترین درنگی او را در آغوش می‌گیرد، نوازش می‌کند و گناهش را می‌بخشد، پیام صلح و پرهیز از خشونت برای انسان‌ها دارد و اینکه اگر با مروت رفتار کنیم، زندگی مان معنای بسیار زیباتر و دلپذیرتر می‌تواند پیدا کند. بنابراین غیر از ایمان که آدمی را از سطح مبتدل زندگی بیرون کشیده و به او اصالت می‌بخشد، مناسباتی بر اساس مدارا، شفقت و مهربانی به شدت مورد نیاز انسان امروز است.

پیام سوم نیز همان حق دآوری در مورد حاکمان است؛ یعنی حق انتقاد به حاکمان، حق اصلاح جامعه و باور افراد به اینکه می‌توانند در محیط اجتماعی‌شان مداخله، مشارکت و نظارت کنند و اگر نظارت و شفافیتی در کار نباشد، نعوذ بالله بهترین انسان‌ها هم اگر حاکم باشد، ممکن است به بیراهه برود. این حرفی است که امیرالمؤمنین (ع) می‌زند و می‌گوید: «اگر بر من نظارت نکنید، بالاتر از لغزش سایر انسان‌ها نیستم». امام حسین (ع) این جرئت و جسارت را داشت که به حاکم زمان خود انتقاد و اعتراض کند که مادامی که کج و ناراست هستی، با تو بیعت نمی‌کنم. پیام چهارم که خیلی مهم است و برای انسان امروز که به خاطر لذت‌های نفسانی خودش را خیلی پایین آورده و دائماً رنج می‌برد، می‌تواند مفید و مؤثر باشد، حفظ شأن انسانی و عدم عقب‌نشینی از آن است. ما انسان‌ها با آزادی، حقوق انسانی و حق انتقاد و اعتراض است که انسان هستیم. اگر قرار باشد این‌ها را از دست بدهیم و با فرومایگی و پستی زندگی کنیم، آن وقت حتی اگر در مجلل‌ترین کاخ‌ها و با امکانات بسیار زیاد زندگی کنیم، حتماً از زندگی رنج خواهیم برد و از پشت پنجره قلبمان با جهان روبه‌رو می‌شویم. قلب وقتی چرکین و حقیر و زبون باشد و بخواهد ملتسمانه از دیگران متاعی حقیر بگیرد، حتی اگر در بهشت زندگی کند، از زیبایی‌های بهشت لذت نخواهد برد.



تحلیل و تبیین |

آقای ناصر مهدوی استاد عرفان و هیات علمی دانشگاه فردوسی مشهد در مصاحبه با خبرنگاری ایکننا به تبیین دیدگاه مولوی در ورد عاشورا پرداخته و معتقد است که این نگاه کاملترین نگاه موجود به این جریان است. به نظر ایشان واقعه عاشورا از ابتدا در فرهنگ تاریخی شیعه صرفاً به صورت ظاهری برجسته شده و همه صرفاً به سوگواری بر جسم امام حسین (ع) پرداخته اند در حالی که کسی به روح و معانی بلند موجود در این جسم توجه نکرده است. حتی شعرا و عرفا نیز صرفاً به تحریک عزاداری بر امام پرداخته و آب به آسیاب دشمن می ریزند چرا که دشمن همین را می خواهد که مادرگیر ظواهر عاشورا شویم نه معانی آن. در این مسیر حتی علما و فقها هم به علت هایی مثل عدم اطلاع از تاریخ و یا فشار حکومت های مختلف، همین رویه ظاهرگرایی را در پیش گرفته و دست به تحریف های بزرگی در حوزه عاشورا زدند. در این بین به نظر آقای مهدوی این مولوی بوده که دو کار مهم انجام داده است. اول اینکه به همگان انتقاد کرد که اتفاقاً حسین را انسان های سطحی نگری مثل شما کشتند که از دین فقط پوسته و مناسک ظاهری آن را می دیدند. دومین نظر کلیدی مولوی نیز این است که به نظر او فقط مفاهیم و مبانی عرفانی می توانند واقعه بزرگی مثل عاشورا را تفسیر کنند. آقای مهدوی از اینجا به بعد از زبان خودشان معتقدند که نگاه عرفانی به عاشورا این نتیجه را می دهد که زندگی عارفانه و عشق به خدا در زندگی فردی خلاصه نمی شود بلکه به احساس مسئولیت عارف نسبت به جامعه و حکمرانی برمی گردد. از این رو به نظر ایشان امام حسین (ع) علیه حکومت اعتراض کرد تا به همگان بفهماند که شرافت آنها در آزادی بیان و اعتراض به حاکم ناشایست است. در نهایت نیز آقای مهدوی معتقد است که به دلیل اسارت انسان مدرن در چنگال علم و تکنولوژی امروزه بیش از هر زمان دیگری به قرائت های عرفانی از عاشورا نیازمندیم.

در مورد ادعاهای آقای مهدوی باید گفت که اولاً مناسک ظاهری کاملاً قراردادی نبوده و از همان بطن و معنای دین خارج شده اند لذا نمی توان آنها به طور کلی مضر دانست هر چند که افراط در برجسته سازی آنها اگر به فراموشی حقیقت دین بیانجامد مذموم است. ثانیاً برخلاف ادعای دشمن از مجالس

عزاداری شیعیان بسیار در هراس است چرا که می‌داند که این مجالس اگر هیچ فایده‌ای هم نداشته باشند، به حفظ همبستگی و اتحاد اجتماعی جامعه اسلامی کمک خواهند کرد. ثالثاً نگاه عرفانی به عاشورا از موارد مطلوب در تفسیر آن است ولی ظاهراً آقای مهدوی بیش از آنکه به مبانی عرفانی امام توجه کند، مبانی سیاسی امام برایش اهمیت دارد و از بین تمام مبانی هم فقط روی اعتراض‌گری علیه حاکم جائز تأکید می‌کنند چرا که می‌خواهند اینگونه به مخاطب خود القا کنند که نزاع امام با یزید ربطی به شرابخواری او نداشته است.

عرفان اجتماعی در واقعه عاشورا

برجسته‌سازی مولفه اعتراض علیه حاکمیت

دینی نبودن ماهیت جنگ عاشورا

نقد مناسب گرایان از زبان مولوی



سخنرانی صوتی |

از خود مجازی تا خود حقیقی، نمایی عرفانی از ظهر عاشورا

محمد جواد ادبی

حسین بن علی علیه السلام مصداق بارز انسانی است که از جنبه انسانیت به قامت تمام عباری دست پیدا کرده که او را از صفات خلقی خالی کرده و از صفات حقیقی مملو! اگر پیامبر می فرمود من عرف نفسه فقد عرف ربه، اگر نفس خویش را بشناسیم خداوند خویش را شناخته ایم کدام نفس ما را به شناخت کدام رب واصل می کند؟ نفسی که از عوارض ممکن و از غیریت ها و نواقص انسانی خالی شده باشد. نفسی است که وقتی به او نگاه می کنی خدا را در او می بینی. شما به داستان عاشورا نگاه بکنید، حسین بن علی روایات ما می گوید در روز عاشورا هر بدنی که به زمین می افتاد، هر عزیزی که به شهادت میرسید حسین (ع) برافروخته تر میشد، زیباتر میشد، شکفته تر می شد، شکوفا تر میشد. مگر غم آدمی را از بین نمی برد؟ مگر غم و جایگاه اندوه و جایگاه فراق آدمی را دچار گیر آمدن و درگیر شدن در اندوه ظاهری نمیکند؟ اما برای حسین بن علی داستان این گونه نیست، او به رخوت اندوه گرفتار نمی شود؛ میدانی چرا؟ چون او هر کس را که از دست میدهد، شکوفایی صفات الهی در او رنگ بارزتری پیدا می کند. نقایص امکانی در حسین بن علی رنگ باخته؛ او از علی اصغر هم گذشته از علی اکبر هم گذشته. گذشتن از زن و



محمد جواد

ادبی

مستول کارگروه فلسفه و
عرفان در کمیته فرهنگ و تمدن
شورای عالی انقلاب فرهنگی

فرزند، گذشتن از دارایی‌ها، غایتش نشانه‌ای است که حسین بن علی علیه السلام به ما نشان می‌دهد. هر چه در درون آدمی جز خداوند است، جز احد است، جز یگانه حقیقی به یک حقیقی و یک فردانیست سوخته می‌شود.

چطور ما می‌گوییم موسی وقتی از طور پایین می‌آمد پس از ۴۰ روز سخن گفتن با خدا مملو از خدا بود. چه طور این صحبت را می‌کنیم؟ چون او از نواقص انسانی زدوده شده بود، از غیریت‌های امکانی مبرا شده بود. اینجا هم یک تابلوی نظیر و تمام عیار و بالا بلند تر از موسی را می‌بینیم. به ماه ذی الحجه و عید قربان فکر کنید. به فدیناه بذبح عظیم فکر کنید، به ذبح عظیم در کارگاه هستی و در کالبد کائنات فکر کنید؛ ذی الحجه تا عاشورا چه چله‌ی مبارکی است این چله؛ که حسین بن علی به بشریت در این چله درس‌آموزی بزرگ و آموزگاری سترگی را به ارمغان می‌گذارد. دور شدن از همه غیریت‌ها و گذشتن از همه نواقص و طمع‌ها و آرزو‌ها و آرزومندی‌ها برای موسی قرآن می‌فرماید: انک بالوادی المقدس الطوی. وادی مقدس حسین بن علی (ع) کربلاست. هذا موضع کرب و بلا؛ انزلوا هذا محط رحالنا و مسفک دماننا و هذا محل قبورنا؛ حسین ابن علی تصویر انسانی را که همه صفات بشری در او رنگ باخته و مملو از خداوند شده در مرتبه انسان کامل را برای ما به منسه ظهور و بروز می‌رساند. واقعا به تصویر حسین بن علی نگاه کنید، خود بی نهایت نیست؟ اینجا حسین ابن علی بی نهایتی است که در قالب یک انسان نشان داده شده؛ گویی خود انسانی او در پوشش خود الهی او رنگ باخته است. چرا امام صادق علیه السلام می‌فرماید که اصحاب حسین ابن علی لایعلمون الم الحدید. این درد این شمشیر‌ها را آنچه‌ان که فکر بکنید انسانی عادی آن درد را احساس میکند، اصحاب حسین بن علی آن درد را این گونه احساس نمی‌کردند؛ لایعلمون الم الحدید. یعنی چه؟ این چه موضوعی است؟ این خود الهی را حسین بن علی در اصحاب خودش سلام الله علیهم اجمعین پوشش داده، منتشر کرده. یعنی او آفتاب عالم تابی است که به غایت نواقص انسانی و کمبودهای امکانی را پشت سر گذاشته و در نقطه مقابل، خودش را در اصحاب خودش منتشر کرده پس آنها هم پوشش خود انسانی ممکن زمین خودشان را رها کردند و از خودی الهی پر شده‌اند؛ غیر از این است؟ این حقیقت به سادگی قابل دیدن است، به سادگی قابل رویت است.

شما ظهور و بروز نبی گرامی را در حسین بن علی می‌بینید، شهادتی را که در جدال حسین بن علی از خودش نشان می‌دهد شهادت بی‌بدیل و بی‌نظیری است و برای آنانی که با او می‌جنگند و برای آنانی که در شب عاشورا و روز عاشورا روبروی او ایستاده‌اند دعا می‌کند که خدایا! عزیزا! خداوندگار! آنها را به راه راست هدایت کن، این‌ها نمیدانند دارند چه میکنند. موسی که از کوه

طور پایین آمد با الواح و دید بنی اسرائیل بت پرست شده‌اند بنی اسرائیل صنم پرست شده‌اند بنی اسرائیل گوساله سامری را میپرستند، الواح تورات را انداخت و خشم گرفت و نفرین کرد بنی اسرائیل را. شما کتاب خروج را ببینید - در عهد عتیق - داستان کاملاً واضح است اما حسین بن علی نفرین نکرد دشمنانش را. حسین بن علی دعا کرد برای هدایت دشمنانش؛ ببینید این حقیقت انسانی در این وجود مبارک چقدر به تمامه و به غایت خوش نشست است.

عبدالرزاق کاشانی در تفسیر آیات ۱۱ و ۱۲ سوره طه، آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا را که در جاهای دیگر قرآن هم آورده شده، این انس را ملکه‌ای اتصال با خداوند می‌داند؛ ملکه‌ای اتصال حسین بن علی از روز اول محرم پررنگ تر و پر جذب تر و جلیل تر میشود با رب و دود؛ انس او در شب عاشورا شبی به ما مهلتی دهید تا قرآن بخوانیم و نماز و با خداوند انس بگیریم " این انس از کجا نشأت می‌گیرد؟ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا، طور حقیقی کربلاست و حقیقت انسانی که به مرز فنا فی الله و درک فنا فی الله در مرتبه حق الیقین واصل شده حسین بن علی است. عبدالرزاق کاشانی میگوید بقعه‌ای که موسی با او مواجهه پیدا کرد، "بقعه المبارکه من الشجره" این بقعه مبارکه درخت نفس او بود که قدسی شده بود. تمام خیمه‌های ابا عبدالله بقعه‌های مبارکی است که اهل بیت که اصحاب حسین بن علی، که زهیر و بریر و حبیب در آن بقعه‌ها به تقدس و قدسیّت نفس خودشان نائل آمده‌اند. روز عاشورا بر یکدیگر سبقت می‌گیرند بر مرگ ظاهری اما این مرگ مرگ ظاهری نیست. عبدالرزاق میگوید که موسی گفت من برای اهل خودم آتشی بیاورم تا آنان را در امنیت و آرامش قرار دهد. او میگوید لاهلهی در حقیقت حفظ ظاهر و باطن است؛ حسین بن علی (ع) تمام تلاش خودش را کرد تا اهل بیت خودش را به نحوی از کارزار کربلا خارج کند، تمام تدبیر و سیاست انسانی و الهی خودش را به کار گرفت تا کمترین صدمه به اهل بیت خودش بخورد؛ اهل حسین بن علی ظاهر و باطن را با هم دارند. از وجود مبارک عالمه‌ی غیر معلمه زینب کبری (س) بگیریم تا دیگران. اینجا هم شما یک اهلی ببینید در داستان حسین بن علی (ع) که از آن انتشار حقیقت عمیق‌ترین بهره‌ها را برده‌اند، بالابندترین بهره‌ها را برده‌اند و بعد از آنست نارا صحبت میکند داستان موسی. او یک آتشی ببیند، عبدالرزاق کاشانی در تفسیر عرفانیش میگوید این آتش عقل فعال است؛ حسین بن علی در روز عاشورا به این آتش عقل فعال معنای جدیدی میدهد، خود او مظهر عقل فعال است، خود او مظهر یک شعور باطنی تمام عیار است. برای وصول به حقیقت و برای پا برجایی حقیقت.

آنست نارا برای حسین بن علی (ع) تجلی عقل فعال در جسم مبارک اوست، تجلی عقل فعال در لحظات شهادت اوست، شکفتگی عقل فعال در

لحظات شهادت اوست. شما در عرفان اسلامی از جایگاهی صحبت میکنید که خود حقیقی انسان باقی بماند و خود مجازی او از بین برود. بالاترین پهنه‌ی تجلی این خود حقیقی حسین بن علی است، خود مجازی دیگر این جادر کار نیست. نه فقط در حسین بن علی خود مجازی رنگ باخته که او انسان کامل است و خود مجازی او از ابتداء رنگ باخته بلکه در اصحاب او نیز خود مجازی رنگ باخته. از ابتدای ذی الحجه تا عاشورا یک چله نشینی به غایت ربانیت همراه با معرفت و شناخت و به کارگیری همه جوانب و لوازمی که برای دعوت مردمان به مسیر خیر می بایست انجام می شد و انجام شد. گویی در این چهل روز خود انسانی اصحاب حسین بن علی را در پوشش الهی آنها قرار می دهد، گویی خود مجازی آنها را می سوزاند و خود حقیقی آنها را جایگزین می کند، گویی این معنای وجه الهی را برای حسین بن علی چنان متجلی می کند که دیگران این وجه الهی را بتوانند ببینند. چرا؟ چون شما در داستان حسین بن علی توحید می بینید. اگر کسی به یگانگی خداوند باور نداشته باشد اینگونه مجاهدت می کند؟ اگر به غایت از رب جلیل مملو نباشد و از خدا پر نباشد اینگونه در این کارزار وارد میشود؟ شما در حسین بن علی یک آن تردید و درنگ و ترس نمی بینید؛ این چه ایمانی است؟ این همان ایمانی است که خود مجازی در آن سوخته شده و خود حقیقی به جای آن نشست. هر چه خود حقیقی در اصحاب حسین بن علی ظهور و بروز دارد، من عرف نفسه به غایت بروز دارد. خود مجازی در لشکر یان عمر سعد فوج می زند و موج می زند و میان این خود حقیقی و خود مجازی هردو مسلمانند و هردو قرآن می خوانند؛ اما این تفسیر به حسین بن علی منسوب است که: *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي* میفرماید: او ليعرفون! جن و انس را نیافریدیم برای آنکه به درگاه خداوند جلیل عرفان پیدا کنند. هردو مسلمانند هر دو در شب عاشورا نماز و قرآن می خوانند اما این ها مملو از خود مجازی اند و کاروان حسین بن علی مملو و از خود حقیقی! چرا؟ چون تراز این شناخت میان حقیقت و مجاز از انسان کامل است. همان انسان کاملی که مملو از حضور الهی شده، همان انسان کاملی که خلیفه الهی او به غایت ظهور و بروز پیدا کرده و صفات ربوبی در قالب انسانی، در تجسم انسانی، در جسم مبارک انسانی او ظهور پیده کرده است. این اسلام بدون انسان کامل، این اسلام بدون ادراک عرفانی، این اسلام ظاهری خشک که اسلام اهل بیت نیست، اسلام حقانی اهل بیت نیست



تحلیل و تبیین |

آقای محمد جواد ادبی مسوول کارگروه فلسفه و عرفان در کمیته فرهنگ و تمدن شورای عالی انقلاب فرهنگی طی سخنرانی در پویش هر خانه یک حسینی، قیام عاشورا را جلوه ای از انسان سازی توسط امام حسین(ع) دانسته و سعی در تحلیل قرآنی عرفانی از عاشورا دارند. ایشان در ابتدا این مبنای عرفانی را مطرح می کنند که انسان دارای یک خود مجازی و یک خود حقیقی است که یکی مربوط به نواقص دنیایی و دیگری مربوط به ربوبیت الهی است. لذا انسان هر چه از خود مجازی دور شده و به سمت خود حقیقی حرکت کند، در واقع از زوائد و نواقص وجودی خود کاسته و به سمت رشد و تعالی قدم برداشته است. ایشان سپس با همین مبنا به مقایسه بین امام حسین(ع) و حضرت موسی(ع) پرداخته و معتقدند که امام بیشتر از موسی کلیم الله از خود مجازی خود فاصله گرفته لذا غرق در نور الهی شده و هیچ چیزی را غیر از خدا نمی بیند. آقای ادبی سپس به تحلیل دو طرف جنگ در روز عاشورا پرداخته و معتقد است که اصحاب امام به دلیل دست کشیدن از تمام تعلقات دنیوی در واقع خود حقیقی شان را رشد داده بودند و اصحاب عمر سعد به دلیل دل بستن به دنیا در واقع خود مجازی شان را به میدان آورده بودند. ایشان در نهایت راز موفقیت اصحاب امام حسین(ع) را در همراهی با انسان کامل معرفی کرده و معتقدند که هر کس با انسان کامل همنشین شود در واقع خود مجازی اش از بین خواهد رفت.

در مورد سخنان آقای ادبی باید گفت که سخنان ایشان در ارائه تحلیلی عرفانی از واقعه عاشورا بسیار جالب و قابل تامل است چرا که ایشان با تفکیک دو حوزه خود مجازی و حقیقی، در واقع به فقر ذاتی انسان اشاره می کنند ولی باید چند نکته را مد نظر داشت. نکته اول اینکه خود مجازی انسان چیزی زائد بر ذات نبوده و از همان خود حقیقی نشأت گرفته لذا نمی توان آن را به طور کلی حذف کرد چرا که در آن صورت به معنویت و عزلت نشینی عرفانی خواهد انجامید در حالی که خود امام نیز هیچگاه اینگونه نبوده و همواره در زندگی دنیایی با زن و بچه عجین بوده اند. نکته ی دوم اینکه مقایسه امام حسین(ع) با حضرت موسی(ع) قیاسی مع الفارق است چرا که یکی وظیفه ی ابلاغ دین را داشته و دیگری وظیفه پاسداری از آن را. از این گذشته دیدار موسی(ع) با

خداوند در راستای جریان وحی اتفاق افتاده است اما جریان عاشورا اتفاقی است که از معامله یک انسان با خدا برآمده است. نکته آخر هم اینکه اگرچه ارتباط اصحاب امام حسین (ع) با ایشان مهمترین زمینه هدایت آنها بوده ولی نباید فراموش کرد که ظرف وجودی آنها قطعا دارای صفات منحصر به فردی بوده و الا سپاهیان دشمن نیز با امام در ارتباط بوده اند.

لزوم توجه به معانی باطنی عاشورا

انسان کامل بودن امام حسین (ع)

لزوم قطع از نواقص دنیایی برای رسیدن به خود حقیقی

نقد درگیری انسان در کالبد دنیایی خویش

