

آنچه در این مقاله مورد توجه اصلی است نگاه به واقعه عاشورا از منظر تفسیر و تعبیری است که از آن ارائه می‌شود. این حادثه ممکن است به گونه‌ای تعبیر شود که به هیچ وجه قابل اسوه شدن نباشد و به عنوان وظیفه الهی و تکلیفی ربانی که بر دوش امام حسین (ع) قرار گرفته بود به همان حادثه سال ۶۱ هجری محدود گردد و یا با تفسیری ارائه شود که در آن سیر میدالشهداء اسوه برای ظلم ستیزی و نفی مشروعیت نظام جبار غیر دینی قرار گرفته و الگویی برای تلاش و جهاد در راه اقامه حکومت دینی و اقامه احکام الهی و فرائض و سنن دینی در صحنه جامعه به شمار آید. اما قرائت دوم در بعضی از محافل با این پرسش مواجه است که بلسکولاریزه شدن روابط اجتماعی چه رابطه‌ای دارد و نقش آفرینی مکتب عاشورا در چنین عصری چگونه خواهد بود؟

نویسنده، بخش اول مقاله خود را به پاسخ پرسش یادشده داده است و در بخش دوم به بررسی و تحلیل تعبیر سیاسی ویدئولوژیک از عاشورا و نقد تغییرگفتمانی این حادثه پرداخته است. چنان که ملاحظه خواهید کرد نویسنده محترم اجمالی از مباحث مبسوط خود را در مقدمه بحث آورده است.

پیوند دین و سیاست در گفتمان عاشورا

مصطفی جعفر پیشه‌فرد



عاشورا، حادثه و به تعبیر دیگر متنی دینی است که توسط یکی از اولیاء بزرگ دین رقم زده شده است و همچون هر متن دینی مقدّس دیگر از دو منظر قابل مشاهده و تأمل و اندیشه است؛ یکی نگاه به خود این حادثه و دیگر تعبیر و تفسیری که از آن صورت می‌گیرد. طبیعی است که این دو را نمی‌توان یکسان انگاشت. از نگاه اوّل، عاشورا حادثه جانسوز و دلخراشی است که در سال ۶۱ هجری قمری در کربلا رخ می‌دهد و طیّ نبردی نابرابر، ولیّ مطلق الهی (ع)، و ثرّ مؤتور، به مصیبت و رزیه‌ای بی‌مانند گرفتار می‌آید و ثارالله خون خود و عزیزترین عزیزانش را به پیشگاه پروردگار سبحان تقدیم می‌کند. از این منظر بحث در مورد متن خود این واقعه و حادثه عظیم است. اما از نگاه دوم، سخن در باره فهم و برداشتی است که از این حادثه انجام می‌گیرد و تفسیر و تعبیری است که در مورد آن ارائه شده یا می‌شود و به بیان دیگر، قرائتی است که دیگران از آن داشته و دارند.

در طول تاریخ، حادثه عاشورا، مورد تفسیر و تحلیل‌های گوناگون قرار گرفته و هر کس به فراخور فکر و اندیشه و اعتقادات و اطلاعاتی که از این حادثه داشته، آن را به گونه‌ای تفسیر کرده است؛ عده‌ای به ابعاد الهی و عرفانی و معنوی آن عنایت کرده‌اند و گروهی جنبه‌های بشری و زمینی آن را بیشتر مورد توجه قرار داده‌اند. طبیعی است که تعبیرات مختلف و گاه متهاافت و متناقض از چنین حوادث دینی که جزء بنیان‌های اولیه فرهنگ جامعه قرار می‌گیرد، چه تأثیری شگرف و غیر قابل انکار در سرنوشت جامعه خواهد داشت، علاوه بر آنکه اصل حادثه را ممکن است تحریف و یا آن را از اثر بخشی انداخته و بی‌خاصیت کند.

آنچه در این مقاله مورد توجه اصلی است و غالب مباحث آن را به خود اختصاص می‌دهد، نگاه به حادثه عاشورا از منظر دوم و بررسی دیدگاه و تعبیراتی است که در طول تاریخ در باره این حادثه از بُعد سیاسی و غیر سیاسی بودن آن مطرح بوده است.

این بحث در دو بخش ارائه می‌شود؛ بخش نخست به موضوع سکولاریزاسیون و فرهنگ عاشورا می‌پردازد و بخش دوم به بررسی و تحلیل تعبیر سیاسی و ایدئولوژیک از عاشورا اختصاص یافته است. پرسش بخش اول با دو پیش فرض آغاز می‌شود. پیش فرض

اول اینکه آنچه در مورد گفتمان عاشورا همواره و به ویژه در دهه‌های اخیر، در ایران شاهد بوده‌ایم، رواج تعبیر سیاسی از این حادثه است. پیش فرض دوم اینکه سکولار شدن روابط اجتماعی و به حاشیه رفتن دین از متن زندگی جمعی، فرآیندی طبیعی است که در حال رخ دادن است. با توجه به این دو پیش فرض، دغدغه اصلی و این پرسش اساسی مطرح می‌شود که کارکرد فرهنگ عاشورا با تعبیری سیاسی در مواجهه با امواج سکولاریزاسیون چگونه است و در این عرصه آیا تحولی در گفتمان سیاسی عاشورا ممکن و قابل پیش‌بینی و انتظار است یا نه؟

□ **بخش اول:** برای پاسخ یابی از این پرسش، در ابتدا بحث خود را به پیش فرض سکولاریزاسیون اختصاص می‌دهد و با نگاهی فشرده و گذرا به این مفهوم، آن را از دو منظر برون دینی و درون دینی مورد تجزیه و تحلیل انتقادی قرار می‌دهد و سپس به کارکرد فرهنگ عاشورا با تفسیر و تعبیری سیاسی در مواجهه با سکولاریزاسیون پرداخته و تعامل یا تقابل دو مقوله عاشورا و دنیای سکولار را بررسی می‌کند؟

□ **بخش دوم:** مقاله که با عنوان بررسی و تحلیل تعبیر سیاسی و ایدئولوژیک از عاشورا تقدیم می‌گردد پس از بررسی قانونمندی متن خوانی حوادث و توضیح مرز میان تعبیر و تحریف یک حادثه، به تغییر و تحول در گفتمان عاشورا می‌پردازد. برای رسیدن به این منظور، نخست نگاهی گذرا به تاریخچه برخی تعبیرات غیر سیاسی از عاشورا خواهد داشت و ضمن تحلیل انتقادی آنها، در ادامه به تاریخچه تعبیر سیاسی از حادثه عاشورا نگاه می‌افکند و با تبلور سیاست دینی شمردن عاشورا، نقطه نظرات مخالفان تعبیر سیاسی از عاشورا را تحلیل و بررسی می‌کند و در پایان به نقش عاشورا پس از استقرار نظام اسلامی و عملکرد آن با توجه به تبلور سیاست دینی بودن آن، می‌پردازد.

بخش اول

سکولاریزاسیون و فرهنگ عاشورا

◀ پیشگفتار

عاشورا و نهضت کربلا، حادثه ژرفی است که زمینه‌هایی عظیم برای درس آموزی



و عبرت در آن نهفته است و از چنان قدرت و پتانسیل نیرومندی برخوردار است که می‌تواند همواره مشعلی روشن فرا روی بشریت قرار گیرد و به آنها درس دینداری، آزادگی، ظلم ستیزی و چگونه زیستن و چگونه مردن را بیاموزد. واقعه طف که توسط نواده پیامبر خاتم(ص) و خامس اصحاب کساء طراحى و اجراء گردیده، برای عموم مسلمانان و به ویژه برای ارادتمندان خاندان رسالت و پیروان اهل بیت(ع) قابل الگوبرداری است و می‌تواند اسوه برای حرکت‌های آنان باشد. برای آنان که سیدالشهدا(ع) را امام معصوم خود می‌دانند و او را ولی کامل و مطلق الهی می‌شمرند، قول و فعل و تقریر ایشان حجت است و گفتار و رفتار ایشان در صحنه کربلا می‌تواند به عنوان سنت، منبعی فیاض برای تمسک و استناد و حرکت در صراط مستقیم و طریق الی الله باشد و سلوک راه آخرت را به آنان بنماید. (انّ الحسین مصباح الهدی و سفینه النجاة).

اما مسأله بسیار حساس و دقیق در این میان نحوه الگو برداری و اسوه قرار دادن نهضت حسینی(ع) است. تمسک به این منبع نورانی، دقیقاً با نوع تفسیر و برداشتی که از این حادثه به عمل می‌آید و تعبیری که از آن انجام می‌گیرد در ارتباط است. این حادثه ممکن است به گونه‌ای تعبیر شود که به هیچ وجه قابل اسوه شدن نباشد و به عنوان وظیفه الهی و تکلیفی ربّانی که بر دوش امام حسین(ع) قرار گرفته بود، به همان حادثه سال ۶۱ هجری محدود گردد و فایده‌ای برای آن جز در مویه کردن و سوختن در مصیبت جان سوز شهداء دشت نینوا و بردن ثواب و اجر اخروی دیده نشود و از سوی دیگر ممکن است به عنوان حادثه‌ای که در آن سالار شهیدان به ایفاء نقش می‌پردازد تا اقامه عدل و قسط نماید و حکومت علوی و سنت نبوی را احیاء گردانند و زمام امر را از دست ناهالان و فاسدان و ستمگران بگیرد و نظام سیاسی را بر محور اصلی خود قرار دهد، تلقی شود، در این تعبیر سیره سیدالشهداء اسوه برای ظلم ستیزی و نفی مشروعیت نظام جبّار غیر دینی قرار می‌گیرد و الگویی برای تلاش و جهاد در راه اقامه حکومت دینی و اقامه احکام الهی و فرائض و سنن دینی در صحنه جامعه می‌شود.

ولی مشکل هم آن است که آیا کدام یک از این دو تعبیر و برداشت صواب و قابل پیروی



است؟ آیا می‌توان هر دو تعبیر را صحیح و روا دانست یا تنها یکی را به عنوان قرائت درست باید پذیرفت و دست رد بر سینه دیگری نهاد؟ گذشته از این پرسش که در بخش دوم مقاله به آن پرداخته خواهد شد. سؤال دیگر که در پاره‌ای محافل جامعه نیز مطرح شده است آن است که تعبیر و برداشت دوم از عاشورا، که تفسیر رایج و متداول در جامعه به ویژه در بحبوحه انقلاب و دوران دفاع مقدس بوده است، تعبیر سیاسی است و با جامعه مدنی و عصر سکولاریزه شدن روابط اجتماعی ناسازگار است و از آنجا که روند سکولاریزه شدن و به حاشیه رفتن دین از صحنه حیات اجتماعی فرایندی طبیعی و قانون لایتنی نظام انسانی است، با فرهنگ عاشورا و تعبیر سیاسی از آن چه باید کرد و عملکرد و نقش آفرینی مکتب عاشورا در چنین عصری چگونه قابل فهم خواهد بود؟ برخی از نقطه نظرانی که به این پرسش پرداخته‌اند، یا برای آن راه حلی اندیشیده چنین است:

«چون کارکردها و مصلحت‌های عاشورا در تاریخ گذشته ماکه ساختی سنتی داشته مورد بحث قرار می‌گیرد، لذا باید بدین پرسش نیز پرداخته شود که آیا با تبدیل شدن به جامعه‌ای مدنی (که سکولاریزه شدن روابط اجتماعی از پیامدهای اجتناب‌ناپذیر و طبیعی آن است) باید کارکردها و مصلحت‌های عاشورا را منتفی دانست؟»^۱

«آنچه که در سالهای اخیر در مورد عاشورا بحث شده، عمدتاً بار ایدئولوژیک و سیاسی داشته و از ظلم ستیزی و نفی مشروعیت نظام حاکم در این نهضت بحث به میان آمده است، ولی عاشورا نسبتی نیز می‌تواند با دنیای سکولار امروز برقرار کند، همین نسبت پل ارتباطی میان این واقعه و انسان امروز است. همان‌طور که عاشورا یک واقعیت است، سکولار بودن جهان امروز نیز یک واقعیت آشکار است.»^۲

برخی هم با تغییر، تعبیر سیاسی به تعبیر ایدئولوژیک، ضمن پذیرش فواید تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، مشکلاتی همچون فقدان جامعیت، محدود کردن درس‌های این واقعه عظیم به دوران خاصی از آرمان خواهی و فراهم آوردن زمینه برای پذیرش راه‌حل‌های خشونت‌آمیز و نظامات توتالیتر در میان پیروان، را برای آن بر شمرده و در یک جمع‌بندی به این نتیجه می‌رسند:

«شرایط اجتماعی دوران استقرار نظام پس از انقلاب دیگر چندان با ویژگی‌های تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا تناسب ندارد.»^۳

آنچه اکنون این بخش از نوشتار در پی آن است، بررسی اجمالی پیش فرض سکولاریزاسیون و سکولاریزم به عنوان مهمترین چالش فکری موجود در عرصه مسائل



تئوریک و سیاسی جاری ایران و انقلاب اسلامی و از منظر برون و درون دینی و کارکرد فرهنگ عاشورا در برابر آن می‌باشد.

◀ تفاوت سکولاریزاسیون و سکولاریسم و مبانی آن

در پاره‌ای از نوشته‌جات و دیدگاه‌هایی که امروز در حمایت و ترویج اندیشه سکولار نشر می‌یابد این ادعا مطرح است که میان سکولاریسم و سکولاریزاسیون تفاوت می‌باشد. سکولاریسم یک ایدئولوژی است. فرد سکولاریست معتقد است باید همه چیز را عرفی کرد. اما سکولاریزاسیون یک فرآیند اجتماعی - تاریخی است که واقع شده است. اگر جامعه‌شناسی، از روند این واقعیت و ویژگی‌های آن خبر داد، الزاماً دلیل ندارد که سکولاریست باشد، بلکه ممکن است مخالف روند سکولاریزاسیون هم باشد.^۴ و بر این اساس است که گویند: «همان‌طور که عاشورا یک واقعیت است سکولار بودن جهان امروز نیز یک واقعیت آشکار است».^۵ و با پذیرش واقعی بودن سکولاریزاسیون این پرسش را مطرح می‌کنند که در جامعه مدنی که سکولاریزه شدن روابط اجتماعی اجتناب‌ناپذیر است، آیا باید کارکردها و مصلحت‌های عاشورا را منتفی دانست؟^۶ اما منطقی و مبنایی که به عنوان مهمترین برهان و استدلال بر روند طبیعی سکولاریزاسیون و جهانی بودن فرهنگ آن ارائه می‌شود آن است که می‌گویند: ارکان اساسی فرهنگ مدرنیته امروزین که در جهان غرب تجلی یافته، همچون دموکراسی، فردگرایی، لیبرالیسم، سکولاریزم، در حقیقت اختصاص به غرب ندارد. و بلکه در هر جای گیتی که سطح آموزش به حدود آن در غرب برسد، فرهنگی در اصول و محورهای شبیه فرهنگ غرب تحقق خواهد یافت. بنابراین فرهنگ غرب، فرهنگ غرب نیست فرهنگ جهانی است. نهاد خواهشگر انسان با مطلق آموزش هر کجا و هر زمان ترکیب شود همین نتایج به دست می‌آید و نقش دهکده جهانی و انقلاب ارتباطات در این زمینه تسریعی است نه ایجاد، اعدادی است نه ایجابی، بنابراین رمز پایداری و پایانی بودن سکولاریزاسیون و دیگر اضلاع فرهنگ غرب و روند روبه گسترش آن، نه ارزش آن است، نه گزینش آگاهانه و نه جبر تاریخ. این واقعیت محصول عقب‌نشینی سنگر به سنگر موانع کامجویی انسانها تا جایی است که دیگر دندان شورش، مبارزه و تغییر پیکر آنها را نگزد. از این رو رفع مؤلفه‌های تشکیل دهنده فرهنگ غرب که در بالا از آنها یاد شد، در این تحلیل ناتوانستنی است نه ناخواستنی و حدود اعتدال این مؤلفه‌ها لنگرگاه‌های



نهایی و پایانه‌های تاریخ‌اند. البته تأکید هم می‌شود که این نظریه خالی از داوری ارزشی است چه بسا بسیاری از آنچه پایانه تاریخ دانسته می‌شود نامطلوب یا خسارت‌آنی؛ باشد چنین خواهد شد، اعم از آنکه خوب یا بد باشد.^۷

◁ بررسی فرضیه سکولاریزاسیون

□ الف. سکولاریزاسیون از منظر برون دینی

فرضیه سکولاریزاسیون و رابطه آن با فرهنگ عاشورا، از دو منظر درون دینی و برون دینی قابل نقد و بررسی است. در این قسمت، این فرضیه از نگاه برون دینی مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

اهم تأملاتی که بر این تئوری و تز جامعه‌شناسانه، از نگاهی بیرونی و خارج از پذیرش آموزه‌های وحیانی اسلام می‌توان وارد کرد، به صورت فشرده و مختصر عبارتند از:

● تأمل اول

نخستین تأملی که چهره‌نمایی می‌کند، این پرسش است آیا برآستی، تز سکولاریزاسیون یک تز علمی جامعه‌شناسانه است یا یک ترفند تبلیغاتی برای به زانو درآوردن عاشورائیان معتقد به عینیت دیانت و سیاست؟ اگر چه پیروان این تز صریحاً می‌گویند: ما نگاه ارزش به فرضیه سکولاریزه شدن روابط اجتماعی نداریم و تنها از نگاه یک ناظر بیرونی، یک قانون اجتماعی اجتناب‌ناپذیر را گزارش می‌کنیم.

بر این اساس، این حقیقت قانونی و اجتناب‌ناپذیر که به منزله سایر قوانین واقعی و تکوینی تخلّف‌ناپذیر می‌باشد، خواه ناخواه رخ خواهد داد و هر روز رشد خواهد یافت. لذا نیازی به تبلیغ و نشر آن وجود ندارد.

یک واقعیت و قانون اجتماعی که نیاز به این همه جنگ روانی و تهاجم تبلیغی ندارد. واقعیات طبیعی هستی و امور قانونمند، همچون نفوذ آب، و گسترش شعله آتش، راه خود را ادامه می‌دهند و فراگیر می‌شوند. مشکل مهمتر در این ارتباط آن است که چرا جهان غرب با توسل به قوه قهریه، و با زبان تفرعانه اعلام می‌کنند: باید جهانی شدن انجام گیرد و فرهنگ غرب به عنوان فرهنگی جهانی که سکولاریزاسیون و دموکراتزاسیون، از ارکان اساسی آن است. پهنه گیتی چیره شود؟ فرهنگی که قانونمند و طبیعی جامعه بشری است، و اجتناب‌ناپذیر، نیازمند توسل به زور نیست و اگر این گفته حقیقت دارد که: طبیعت انسانی در



تمامی جوامع مشترک است، بنابراین هر جا سطح آموزش به حدود آن در غرب برسد، فرهنگی در اصول و محورها شبیه فرهنگ غرب تحقق خواهد یافت، باید گذاشت، این طبیعت انسانی سیر طبیعی خود را داشته باشد تا به آن پایانه قانونمند برسد. آیا غرب به فکر منافع خود است که فرهنگ خویش را فرهنگی جهانی و مقتضای طبیعت انسانی می‌شمرد یا آنکه واقعاً به فکر میلیاردها انسان محروم و غارت زده است و می‌خواهد آنها را از انبوه مشکلات فقر و جهالت و بدبختی برهاند؟ و آنها را به سوی آرمان جهانی مدرنیته غرب سوق دهد؟ اگر فرهنگ مسلط غرب، به واقع دوستدار انسانیت است، باید به پُر شدن شکاف فقر و غناء و جهان توسعه یافته با جهان عقب‌نگه داشته شده و غارت زده کمک کند و دست از غارت منابع آنها بردارد. جامعه جهانی مدنی و سکولار، چه موهبتی برای جهان محروم دارا است که در دست دارندگان قدرت سیاسی، نظامی و فرهنگی، اقتصادی جهان، می‌خواهند آن را با زور در جوامع محروم و عقب مانده، حاکم و آنها را از فرهنگ خودی و بومی خود، همچون فرهنگ عاشورا و انتظار تهی کنند؟

بنابراین سکولاریزاسیون، در واقع همان سکولاریسم است و نقش فرهنگ عاشورا افشای این چهره رنگارنگ و مقابله با آن است.

● تأمل دوم

اگر سکولاریزاسیون واقعیتی اجتناب‌ناپذیر است، چرا بسیاری از تئوریسینهای غربی یا پیرو آنها، آن را مردود می‌شمردند و انتقادهای جدی نسبت به آن مطرح می‌کنند و آن را به عنوان مقوله‌ای از پایانه‌های تاریخی به چالش می‌کشند؟ آنچه در حال حاضر حتی در خود جهان غرب در جریان است؛ به چالش کشاندن اندیشه سکولار نه به عنوان یک واقعیت حقیقی اجتناب‌ناپذیر، بلکه به عنوان یک مکتب و یک اندیشه است. سکولاریسم اکنون در خود جهان غرب که مهد پیدایش این مکتب بوده، با انتقادات و چالشهای جدی مواجه است و این چالشها، از این حقیقت راز می‌گشاید که سکولاریسم نمی‌تواند خود را در پشت چهره‌ای از یک واقعیت پنهان کند، بلکه این اندیشه و نظر هم که به ارزش‌گذاری دست زده است و به لزوم عرفی شدن روابط اجتماعی حکم می‌دهد، همچون سایر اندیشه‌ها و مکتب‌های ارزشی و ایدئولوژیک باید پاسخگوی انتقادات جدی باشد و نمی‌تواند به بهانه قانونمندی و جهانی بودن و لازمه طبیعت انسانی شمردن خود، از تنور داغ نقد و سؤال فرار



کند. آقای هابرماس که خود از تئوریسین های سکولاریسم به شمار می رود ضمن آنکه صریحاً به دوقطبی بودن جوامع غربی در برابر سکولاریسم اشاره می کند به نظریه ای سوم، با نام پاسکولار می پردازد و مؤلفه اصلی این تفکر را چنین توضیح می دهد:

«جوامع پاسکولار، مدتهاست که از این توهّم عصر روشنگری که دین از عرصه حیات عمومی رخت بر خواهد بست، دست برداشته اند.»

وی در ادامه می گوید:

«در جوامع مبتنی بر دموکراسی غرب این جریان سوم، همان جریانی است که انسانهایی در آن هستند که میان دو جریان طرفدار حرکت مستقیم و خط روشنگری از یک طرف، و طرفداران تعصب و تصلّب دین باورانه از سوی دیگر، راهی را در این جهت می گشایند. در این جوامع لیبرال - دموکراسی، و در این جریان سوم هم شهروندان دیندار حضور دارند و هم شهروندان فاقد باورهای دینی و هر دوی اینها در چالش سیاسی در مقابل این مسأله حیاتی، از عقل خود در حوزه عمومی بهره می گیرند و بدین ترتیب جامعه دیندار می تواند از طریق نهادهایی مثل جمعیت های دینی، مثل اجتماعات خاصّ دین و انجمنهای دینی نظر خود را در عرصه فرهنگی، اجتماعی و سیاسی اعمال کنند.»^۸

البته اینکه آیا عملاً شهروندان دیندار، موفق به اعمال نظر خود می شوند یا اینکه دیکتاتوری اکثریت و سکولار، اجازه اعمال نظر به آنها نمی دهد، بحث دیگری است. و شاید نمونه هایی همچون مسأله پوشش بانوان در مدارس فرانسه و ترکیه نمونه هایی از نقض این ادعا باشد. ولی آنچه مهم است و از این سخن بر می آید، اعتراف یک نظریه پرداز سکولار است، مبنی بر عدم توفیق سکولاریسم افراطی و لیجام گسیخته در جامعه غربی و پیدایش نظریه های پاسکولاریسم که سکولاریسم را توهّم می خوانند و به تجربه فهمیده اند که امکان رخت بر بستن دین از عرصه حیات عمومی به طور کلی ممکن نیست. این سخن یک شهادت روشن و گواه صدقی بر نفی ادعای سکولاریزاسیون است. و نشان می دهد، فرضیه سکولاریزاسیون بافته توهمات برخی خیال پردازان است. غافل از آنکه چنین پنداری حتی در زایشگاه خود، که عرصه مقابله کلیسا و مردم بوده، امکان چیرگی کامل نیافته و با چالشهای جدی روبروست، تا چه رسد به جوامع اسلامی که در آن احترام به حقوق انسانها و حفظ حرمت و کرامت بشر و استقرار قسط و عدل در متن دین نهفته است و مردم آشنای با دین بهترین آرمانهای سعادت دنیوی و اخروی را از آموزه های وحیانی به دست می آورند.

برخی در نقد سکولاریسم گفته اند:

«اینکه می گویند، سکولاریسم ضد مذهب نیست، البته سخن درستی است ولی این سخن



باید درست فهمیده شود، ضد مذهب نیست اما بدتر از ضد مذهب است. برای اینکه رقیب و جانشین مذهب است و جای آن را درست پر می‌کند. ضدیت که همیشه نوعی براندازی نیست. اگر شما چیزی را آوردید که توانست جای چیز دیگری را به تمام و کمال پر کند، آنگاه او را بیرون خواهد کرد. بدین ترتیب می‌توان به یک معنا گفت که دین و دیانت جدید ظهور کرده است اما دینی که اسم دین بر خود نگذاشته است، بلکه مکتبی است که همان کار دین را می‌کند، یعنی هم انگیزه می‌دهد و هم اندیشه، با این همه بشر با از دست دادن انگیزه دینی و اندیشه دینی، چیزهایی را از دست داده است. سکولاریسم گرچه به ظاهر چنین می‌نماید [نمی‌نماید.ظ]

که جای دین را پر کرده و به آدمیان انگیزه و اندیشه می‌دهد، ولی قادر نبوده است چیزهایی را جبران کند، به همین دلیل است که شما در جوامع غیر دینی همواره حسرتی برای دینداری می‌یابید، حتی نزد کسانی که چندان هم اهل ایمان نیستند. وقتی عقلانیت محض حاکم شود، زندگی کاملاً تحت محاسبه در می‌آید، اخلاق، سودجویانه و زندگی علمی می‌شود، اما از طرف دیگر یک چیز از میان می‌رود و معلوم نیست از کجا باید آن را تأمین کرد، آن چیز عنصر گذشت است. وقتی که این سودجویی‌ها مقابل هم قرار می‌گیرند. زندگی را جهنم می‌کند، یعنی انسانهایی که اهل مطالبه‌اند و انسانهایی که فقط اهل احقاق حقوق اند وقتی رو به روی هم قرار می‌گیرند، حالت درندگی پیدا می‌کنند، در عقلانیت عنصر گذشت را پیدا نمی‌کنند. این چیزی است که بشر جدید کاملاً فاقد آن است.»

وی در ادامه می‌افزاید:

«اگر این جهان هنوز هم قابل تحمل و زندگی است صرفاً به خاطر همان چند نفر آدمی است که اندک گذشت و انسانیتی در زندگی خود داشته‌اند؛ اگر همین هم از دنیا رخت بندد، آن وقت متأسفانه جهنمی به پا خواهد شد که هیچ کس نخواهد توانست در آن زندگی کند.»^۹

در اینجا بدون داوری و تحلیل و بررسی اظهارات بالا، هدف آن است که نشان دهیم، سکولاریزاسیون نمی‌تواند مدعی پایانه تاریخ باشد و خود را ترمینال نهایی حرکت جامعه بشری معرفی کند بلکه منتقدانی جدی دارد که از دید آنها سکولاریسم، جامعه‌ای جهنمی پدید می‌آورد که بشر دیر یا زود، برای رهایی از آن به تلاش و تجربه‌ای جدید دست خواهد زد و از آن بیرون خواهد رفت. و این تلاش راهی جز بازگشت به دین و فرهنگی چون فرهنگ عاشورا است. عاشورا آن نیروی قدرتمندی است که بشریت را می‌تواند از چنگال جهنم دنیای سکولار به بهشت آرامش دنیای دینی هدایت کند.

● تأمل سوم

ادبیاتی که برای بیان فرضیه سکولاریزاسیون انتخاب شده، ادبیاتی است که آدمی را به یاد مکتب مارکسیسم می‌اندازد. در این مکتب نیز، صحبت از یک پیش بینی در مورد وقوع



اجتناب‌ناپذیر تغییرات اجتماعی بود.^{۱۰}

طبق نظر مارکس، تاریخ یک سیر جبری و قهری دارد که بر اساس تکامل ابزار تولید صورت می‌گیرد و این تکامل نیز قهری است، اوضاع تاریخ هم قهراً تغییر می‌کند. مارکس، به گفته شهید مطهری، روی اصولی که نشان داده است، پیش‌بینی می‌کند که جامعه در یک مرحله معین تاریخ به طور جبری به سوسیالیسم گرایش پیدا می‌کند و نقش انسان فقط در این حد است که در همین مسیر سوسیالیسم عمل کند.

نقش انسانها در به وجود آوردن سوسیالیسم بیش از نقش یک ماما در به دنیا آمدن بچه نیست. سوسیالیسم هم در شرایط خاص تاریخی به طور جبری به وجود می‌آید. فقط انسانها باید جریان طبیعی را بشناسند و به همان جریان طبیعی کمک کنند.^{۱۱} این سخن مارکس بر اساس منطق و یا یک دیالکتیک و به عنوان قانونی قطعی و لا یتغیّر، در حوزه فلسفه تاریخ و حرکت اجتماعی بشر ابراز شد. ولی اکنون که چندین دهه از زمان آن فرضیه سپری شده است و نظام شوروی فرو پاشیده است، جهانیان درستی این پیشگویی امام روح‌الله خمینی (قدس سره) را لمس می‌کنند که از این پس کمونیسم را باید در موزه‌های تاریخ سیاسی جهان جستجو کرد.^{۱۲} مشکل تئوری مارکس دگم‌اندیشی و غرور بیش از حد بود و چنین مشکل خانمانسوزی را در منطق و ادبیات به کار رفته در سکولاریزاسیون نیز شاهدیم. سکولارها با ذوق‌زدگی از چند موفقیت جزئی و پراکنده در بخشی از جوامع بشری و در برهه‌ای از تاریخ، فکر کردند بر بام هستی ایستاده‌اند و از ازل تا ابد را در مشت خود دارند و می‌توانند جزم اندیشاند برای آن تئوری بیابند. غافل از آنکه تسری یک تجربه‌ای که بر اساس جامعه و فرهنگ و دین غرب شکل گرفته، به سایر محیط‌ها با فرهنگ و پیشینه‌ای دیگر و دینی مختلف، عالمانه و خردورزانه نیست. البته ریشه مشکل مشترک مارکسیسم و سکولاریسم که هر دو را به دام دگماتیسم فرو غلطانیده و جزم‌اندیشانه می‌پنداشتند قوانین حرکت اجتماعی بشر را کشف کرده‌اند، همان است که در نامه حضرت امام (ره) به گورباچف، آخرین رئیس جمهور شوروی، انعکاس یافته است. در این نامه در باره رمز شکست مارکسیسم می‌خوانیم:

«مارکسیسم جوابگوی هیچ نیازی از نیازهای واقعی انسان نیست، چراکه مکتبی است مادی و با مادیّت نمی‌توان بشریّت را از بحران عدم اعتقاد به معنویّت که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است به درآورد.»



و در فرازی دیگر آمده:

«مشکل شما عدم اعتقاد به خداست همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن بست کشیده و یا خواهد کشید. مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدء‌هستی و آفرینش است.»

امام در رهنمود خود به گورباچف رمز موفقیت او را در این می‌بیند که در سیاست اسلاف خود دایر بر «خدازدایی» و «دین زدایی» از جامعه که تحقیقاً بزرگ‌ترین و بالاترین ضربه را بر پیکر مردم کشور شوروی وارد کرد، تجدید نظر نماید و بداند که برخورد واقعی با قضایای جهانی جز از این طریق میسر نیست.^{۱۳}

این نسخه‌ای بود که امام برای مارکسیسم تهیه کرده بود و همین نسخه برای سکولاریسم و تمامی آنان که می‌پندارند فرهنگ مدرنیته غرب و مؤلفه‌های اصلی آن را می‌توانند فرهنگ جهانی اعلام کنند، کار آمد است، چرا که وقتی ریشه و منشأ درد یک چیز بود، دارو و شیوهٔ معالجهٔ واقعی و حتمی آن نیز یک چیز خواهد بود و آن بازگشت به آغوش معنویت و دین واقعی، و فرهنگ عاشورا است. این کلید رمزحلّ واقعی بیماری‌های مزمن اجتماعی بشریت عصر مدرنیته است. علت اینکه، این درمان، نهایی‌ترین راه برای معالجهٔ آسیب‌های اجتماعی دانسته می‌شود، آن است که این راه حلّ، نه از سوی انسان نادان و بی اطلاع از حقیقت و کُنه هستی و گرفتار قفس تنگ مادیت و جهان محسوس، که از سوی پیامبران(ع) و سفیران الهی همچون ابی‌عبدالله‌الحسین(ع) که از مبدء علوم و حیاتی سیراب شده، سرچشمه گرفته است. مبدئی که بر کُنه هستی واقف است و با اشراف به سرنوشت بشر و اطلاع از ازل تا ابد آفرینش و انسان برای حلّ مشکلات بشریت و گشودن قفل آنها و درمان دردها، برنامهٔ سعادت دنیوی و اخروی ارائه می‌دهد. راه حلّی، که سیدالشهداء(ع) برای حلّ مشکلات سال ۶۱ هجری جامعهٔ اسلامی ارائه نمود، یعنی احیاء مجدد سنت پیامبر اکرم(ص) و میراندن بدعتها، اکنون نیز درمان دنیای پرفشار و آسیب بشر می‌تواند قرار گیرد و انسان را از چنگال بی‌عدالتی اقلیت سکولار رهایی بخشد.

● تأمل چهارم

برای محک زدن فرضیهٔ سکولاریزاسیون، نگاهی به رخدادهای دهه‌های اخیر در مقیاس جهانی و به ویژه در ممالک اسلامی و بالخصوص در ایران، می‌تواند مفید و کارساز باشد. آیا تحولات جهانی دهه‌های اخیر، آخر الزمان و پایانهٔ تاریخ بودن سکولاریسم را تأیید



می‌کند یا مؤید ضد آن است؟ در این جهت نگاهی فشرده و اجمالی به برخی حوادث، جالب می‌باشد؛ از جمله یکی گسترش روز افزون اندیشه اسلامی در جهان غرب است. امروز اسلام در جهان غرب هر روز پیروان جدیدی را به خود می‌خواند و یک دین پویا و زنده است.

پیدایش نو اندیشان دینی در جهان اسلام در برابر سکولاریزاسیون است که به فرهنگ زدائی از جهان اسلام معتقد است و فرهنگ غربی را یگانه فرهنگ انسانی و سعادتبخش معرفی می‌کند تا جایی که به اعتقاد پاره‌ای از روشنفکران اگر شرقی می‌خواهد متمدن شود باید از فرق سر تا ناخن پا فرنگی گردد. در برابر این طوفان، متفکرانی همچون سید جمال بروز کردند که از برنامه‌های اصلی آنها اعلام همبستگی دین و سیاست بوده سید جمال که نهضت احیاگرانه‌ای را در بسیاری از ممالک اسلامی پدید آورد و بسیاری از اندیشمندان اسلامی را با خود همراه نمود، تلاش وی در جهت آن بود که شعور مذهبی مسلمانان را برای مبارزه با استبداد و استعمار بیدار سازد و برای این برنامه نسبت به هر برنامه اصلاحی دیگر حق تقدم قائل بود. و اصولاً همین تلاش‌های سید جمال، موجب شد که عمال استعمار در جهت جدائی دین از سیاست و سکولاریسم و علمانیت دست به کوشش‌های تازه بزنند که در این میان ظهور از آتاتورک و رضاخان به عنوان قهرمان بزرگ این تلاش وی می‌توان نام برد. سید جمال بر آن بود که توده مسلمان به دخالت در سرنوشت سیاسی خود به عنوان یک وظیفه دینی بپردازد و سیاست را به دین وابسته کند، نه اینکه دین را به سیاست. در مقابل جدائی دین از سیاست به مفهومی که آتاتورک قهرمان آن بود و ترکیه را به بدبختی کشانید و به شکلی که در ایران زمان رضاخان عملی شد، به معنی بیرون کردن دین از صحنه سیاست که مساوی با جدا کردن یکی از عزیزترین اعضای پیکر اسلام از اسلام^{۱۴} بود. پس از سید جمال، عده که از شاگردان و مریدان سید بود، به جنبش اصلاح طلبی به ویژه در جهان عرب و کشور مصر دست زد. او نیز در پی آن بود که ثابت کند اسلام توانایی دارد، به صورت یک مکتب و ایدئولوژی راهنما و تکیه‌گاه اندیشه جامعه اسلامی قرار گیرد.^{۱۵} از دیگر قهرمانان اندیشه اصلاحی در جهان سنی عرب، شیخ عبدالرحمن کواکبی است که به همبستگی دین و سیاست سخت پایبند بود و مخصوصاً دین اسلام را یک دین سیاسی می‌دانست و معتقد بود که توحید اسلام اگر درست فهمیده شود و مردم مفهوم حقیقی کلمه توحید یعنی لا اله الا الله را درک کنند به استوارترین سنگ‌های ضد استبدادی دست می‌یابند.^{۱۶}



رشد و توسعه افکار اصلاح طلبانه نواندیشان اسلامی همچنان تا زمان حاضر تداوم یافته است و با فراز و نشیبهای مختلف، نه تنها هرگز خاموش نگشته، بلکه موجب رشد بیداری و بازگشت به آموزه‌های دینی و پدید آمدن نهضتهایی بزرگ در میان مسلمانان بوده است و از این جهت نشان داده که سکولاریزاسیون توهمی خیال پردازانه بیش نیست. و در این میان از جمله ابزارهای مهم برای طرح اسلام به صورت مکتبی سیاسی از جانب این متفکران نوگرا در جهان اسلام توجه ویژه به نهضت عاشورا بود. آنان تمامی لوازم مورد نیاز خود را همراه با تحریک جوامع اسلامی، به طور یکجا در این نهضت می‌یافتند، جهاد و شهادت هر دو از ابزارهای لازم و شکننده برای رویارویی با استبداد و استعمار بود که در فرهنگ عاشورا موج می‌زد. از میان نوگرایان اهل سنت، متفکرانی چون اقبال لاهوری، عبدالرحمن شرفاوی، عباس محمود العقاد، دکتر طه حسین محمد کامل البنا، به ابعاد سیاسی اسلام با توجه به نهضت عاشورا پرداختند و تأثیرات مهمی را پدید آوردند. رشد و توسعه بیداری اسلامی و توجه به ابعاد سیاسی اسلامی با درس آموزی از نهضت حسینی، در میان جوامع شیعی جلوه‌ای خاص داشته است. مردم ایران بر اساس همین بینش و بیداری تاکنون دو انقلاب بزرگ بر پا و ده‌ها نهضت و قیام را در جای جای کشور پدید آورده‌اند. نهضت مشروطه، انقلابی عدالت خواهانه بر اساس آموزه‌های سیاسی اسلام بود که توسط رهبران دینی همچون، آخوند خراسانی، و شیخ عبدالله مازندرانی، میرزای نائینی و شیخ فضل‌الله نوری و سید بهبهانی و سید طباطبایی، پدید آمد و هدف از آن در اصل «اجراء احکام قانون محمدی (ص) که مشتمل بر حفظ نفوس و اموال و اعراض و دماء مسلمین و امنیت دوستان محمد و آل محمد (ص) است» بود. آنان بر آن بودند تا «احکام نازل از ساحت قدس و مقام احدیت حضرت پروردگار و قوانین وارده در قرآن را که تمام پاره تن و فلذة کبد رسول الله هست که خون مظلوم ابی عبدالله الحسین به جهت ابقاء آن ریخته شده است، اجرا بدارند».^{۱۷}

بنابراین عدالت خواهان عصر مشروطه می‌دانستند که خون ابی‌عبدالله (ع) برای احکام دین و حضور آن در عرصه اجتماع ریخته شده و دنبال تعقیب همان هدف حسینی بودند. در نهایت نهضت مشروطه، اگرچه شکست خورد و در اهداف خود که اقامه دین الهی بود، توسط برخی روشنفکران غرب زده ناکام ماند. و در پی آن، حکومت سکولار و خشن رضاخان تحت حمایت اجانب و غرب بر سر کار آمد و از مهمترین برنامه‌های او، بیرون



کردن دین از سیاست بود و در همین راستا با روحانیت و علماء دین و پوشش بانوان و به ویژه با عزاداری اباعبدالله الحسین (ع) و نهادهای مختلف یادبود عاشورا به مبارزه پرداخت، ولی هرگز روند سکولاریزه کردن حرکت اجتماعی در ایران موفق نشد و این انسجام و مقاومت حسین گونه علمای بزرگ تشیع ایران در برابر ترور فرهنگی و شخصیتی و تحقیرها بود^{۱۸} که هم ایران را حفظ کرد و نگذاشت به صدپاره تبدیل شود و هم اهداف غرب را در سکولاریزه کردن روابط اجتماعی ایران با شکست مواجه نمود. حرکت عالمان شیعی پس از شهریور بیست، موجی شتابدار به خود گرفت و این حرکت پس از پانزده خرداد ۴۲ و قیام امام خمینی، با بهره‌گیری از آموزه‌های سیاسی عاشورا، چنان با جرأت به پیش رفت که منجر به سرنگونی حکومت سکولار پهلوی و اقامه نظام اسلامی بر اساس آموزه‌های قرآن و سنت با محوریت ولایت فقیه گردید.

پیروزی انقلاب اسلامی برای حرکت بیداری اسلامی، نقطه عطفی محسوب می‌شود. از آن پس توجه به ابعاد سیاسی اسلام و درس آموزی از وقایعی چون عاشورا، در میان مسلمانان جهان که یک الگوی موفق را نیز در برابر دیدگان خود مشاهده می‌کردند مورد توجه ویژه قرار گرفت. با توجه به موفقیت انقلاب اسلامی و غلبه آن بر تمامی مشکلات و عبور از پیچ و خمها در مبارزه با ضد انقلاب و جنگ طاقت فرسای هشت ساله، الگویی از جهاد شرافتمندانه در برابر کشورهای اسلامی ترسیم شد و امواجی جدید را پدید آورد. حرکت طوفنده جوانان مسلمان جنوب لبنان که با تکیه بر اندیشه‌های سیاسی اسلام و درس آموختن از نهضت حسینی (ع) برای نخستین بار اسرائیل را با شکست مواجه کردند و موج اخیر انتفاضه مردم فلسطین با شعار الله اکبر و عملیات استشهادی آنها، همگی خط بطلانی بر فرضیه سکولاریزاسیون در خیزش جهانی اسلام محسوب می‌شود و نشان می‌دهد طراحان سکولاریزاسیون، سر در برف و بی توجه به واقعیتهای حوادث موجود، به تبلیغ این تز مشغولند.

● تأمل پنجم

به نظر می‌رسد مشکل اصلی تز سکولاریزاسیون، ناشی از ضعف بنیان منطقی آن است. آیا به راستی دلیل و حجت بر واقعیتی اجتناب‌ناپذیر دانستن سکولاریزاسیون چیست؟ اگر مدرک این تز، تحقق جامعه سکولار در جهان غرب است، در پاسخ باید گفت: اولاً چنین



نیست که در مغرب زمین هم، اندیشه سکولار به موفقیت صدرصد رسیده باشد و پیدایش موج پاسکولاریسم نشانه این واقعیت است که نمی‌توان نقش دین را در حرکت اجتماعی و سیاسی جامعه نادیده گرفت و آن را به کلی حذف کرد. ثانیاً اگر هم سکولار شدن جامعه در غرب صدرصد موفق شود، این تنها یک نمونه است و آیا منطقاً با ارائه یک نمونه موفق می‌توان به یک قانون علمی یقینی دست پیدا کرد؟ کدامین منطق‌دانی است که با استقرای ناقص قانع شود و نظریه‌ای را تنها با یک تجربه موفق بپذیرد و ایمان آورد.

اما اگر پشتوانه منطقی سکولاریزاسیون، توجه به اقتضای طبیعت انسانی است، با این تقریر که مقتضای طبیعت بشر چنین است که هرگاه سطح آموزش، به سطح آموزش غربی برسد، نتیجه‌ای جز فرهنگ غرب و مؤلفه‌های آن از جمله دین زدایی از اجتماع، نخواهد داشت. در پاسخ از این استدلال، این مشکل مطرح می‌شود که مقتضای طبیعت انسانی را از کجا به دست آورده‌اید؟ بر اساس کدامین مدرک و شاهد، این خصلت ذاتی انسانی و مقتضای طبیعی بشر به دست آمده است که با آموزش‌های غربی تمامی انسانها و جوامع عکس‌العملی یکسان نشان می‌دهند و یک شکل از ساختار اجتماعی را پدید می‌آورند؟ اگر چنین است پس در این میان نقش آزادی اراده و قدرت اختیار انسان چه می‌شود؟ آیا این الگوی تربیتی که ما با هر شکل آموزش که بخواهیم می‌توانیم نیروهای مورد نظر خود را تربیت کنیم صواب و منطقی است؟ یا آنکه انسانها گوناگونند و هرگز نسبت به یک نوع آموزش یک شکل واکنش نخواهند داد و یک نوع آموزش و با یک سطح و با کمیت و کیفیت و ویژگی‌های یکسان عکس‌العمل‌های متفاوتی را در میان جوامع انسانی در پی خواهد داشت. انسانها همچون ابزارهای ماشینی و یا حیوانات دست‌آموز و یا همچون کامپیوتر نیستند که هرگونه ما بخواهیم آنها تربیت شوند. البته این به معنای انکار تأثیر محیط و روشهای آموزشی و تربیتی نیست. منظور آن است که بشر در نهایت، با اراده آزاد خویش است که انتخاب می‌کند. او اگر چه می‌خواهد تمامی موانع کامجویی را از سر راه خود کنار زند، چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «بل یرید الانسان لیفجر امامه» (قیامت/۵) ولی فطرتاً او «فجور» و «تقوا» را می‌تواند از یکدیگر تمیز دهد و این الهام به او شده است که حق و باطل را تشخیص دهد و خودش دست به انتخاب بزند: «فاله‌مها فجورها و تقویها» (شمس/۸). بنابراین اینکه گفته می‌شود: «رمز همگرایی فرهنگی‌ها به سوی فرهنگ غرب یا فرهنگ جهانی، طبیعت انسان و سطح آموزش یا میزان عقلانیت آنهاست و از آنجا که طبیعت انسانی در تمامی جوامع



مشترک است، بنابراین هر جا سطح آموزش به حدود آن در غرب برسد، فرهنگی در اصول و محورها شبیه فرهنگ غرب تحقق خواهد یافت»^{۱۹} این گفته جایگاه منطقی صحیحی ندارد؛ چرا که اولاً عکس‌العمل و واکنش افراد به آموزشها مختلف است و به تبع افراد و جوامع گوناگون این تفاوت پدیدار خواهد گشت و ثانیاً چگونه می‌توان میزان تعقل را با سطح آموزش یکی دانست، در حالی که هر چند آموزش در تعقل انسان مؤثر است ولی عقلانیت در افراد مختلف است؛ هر چند آموزشها یکسان باشد. این انسان است که در محدوده عقل عملی خود، انتخاب می‌کند و عقل را بر شهوت و غضب مسلط می‌کند و نمی‌گذارد فرمانروای او، کامجویی‌ها و یا خشونت‌های غیر عاقلانه باشد و یا آنکه نیروی اندیشه و خرد خود را مغلوب شهوت و غضب قرار می‌دهد و با تسخیر شدن عقل در چنگال قوای سرکش شهوت و غضب، عقلانیتی را پدید می‌آورد که صددرد در برابر عقلانیت آن انسانی قرار می‌گیرد که شهوت و غضبش در چنگال نیروی خرد و عقل اوست. بنابراین همین انسانها که با طبیعت واحد، تحت آموزش یکسان قرار گرفته‌اند، این خودشان هستند که قدرت‌گزینش دارند و انتخاب می‌کنند که یا عقل خود را مغلوب و مقهور شهوت و غضب قرار دهند و بدین صورت کامجویی را رها کنند و عقل را در زنجیر کشند، یا بر عکس، کامجویی را به زنجیر عقل کشند و تحت سلطه قاهره نیروی اندیشه و خرد، آن را هدایت کنند. قرار گرفتن بر سر این دو راهی اقتضای فطری تمامی انسانها و تمامی جوامع است و کسی نمی‌تواند با آموزش یکسان، همواره، حرکت به سمت یکی از این راه‌ها را نتیجه بگیرد. و بر همین اساس است که همواره در جوامع با یک نوع آموزش، افراد و گروه‌هایی با گرایش‌های گوناگون و متفاوت بروز می‌کنند، هر چند هدف آموزش دهندگان یکسان‌سازی و پدید آوردن یک صدایی بوده باشد و این از شگفتی‌های متناقض و پارادوکسیکال فرهنگ مدرنیته است که با وجود اینکه، سکولاریسم، اومانیزم و پلورالیسم، سه پایه اصلی آن معرفی می‌شود، چگونه به دنبال ایجاد فرهنگی واحد در سطح جهان است. براستی چگونه می‌توان تناقض میان سکولاریزاسیون با پلورالیزاسیون را حل کرد، در حالی که یکی به دنبال تک صدایی است و دین را در تمامی جهان می‌خواهد به حاشیه براند و دیگری ادعای چند صدایی را دارد؟

در پایان این تأمل توجه به این نکته نیز مفید است که تمامی سخن و آنچه پیرامون تأثیر آموزش گفته شد، مبنی بر آن بود که آموزش را مقوله‌ای مشتمل بر پاره‌ای داده‌های علمی همراه با مسائل تربیتی و پرورشی و اخلاقی فرض کنیم. و الا اگر منظور از آموزش صرف



انتقال اطلاعات مربوط به دانش‌های تجربی و علوم پایه نظیر ریاضی و فیزیک باشد، بدون آنکه آموزش دهندگان، در کنار انتقال اطلاعات به مسائل فرهنگی و مقولات تربیتی مثلاً نوع پوشش نیز بپردازند، باید گفت: در این فرض انسانها با فرهنگ‌ها و اعتقادات و آداب و رسومها و تربیت‌های مختلف، این اطلاعات مربوط به ریاضی یا فیزیک را فرا خواهند گرفت بدون اینکه این فراگیری موجب پذیرش فرهنگ و عقاید آموزش دهندگان باشد و سبب آن شود که مثلاً اگر ریاضی را از استادی می‌آموزد، نوع لباس و پوشش خود را هم بر طبق انتخاب استاد، برگزیند. آیا منطقاً می‌توان مدعی شد چون اطلاعات مربوط به ریاضی یا فیزیک را از یک انسان غربی فرا گرفته، سپس الزاماً فرم لباس خود را نیز از آن معلم غربی می‌گیرد؟ در واقع لب سخن در این است که آیا اگر تمدن و فرهنگ مدرنیته غرب، داوطلب شود: اطلاعات علمی خود را در اختیار جوامع دیگر قرار دهد، بدون آنکه فرهنگ و ارزش‌های خود را، با آن همراه کند، در این صورت آیا الزاماً می‌توان باز هم مدعی بود که تمدنی مثل تمدن و فرهنگ غرب در آن جوامع متولد خواهد شد و روند سکولاریزاسیون تداوم خواهد یافت؟ اگر پاسخ این پرسش بسیار مهم راهبردی، منفی است که به نظر می‌رسد، منفی باشد و روش قرون متمادی پرچمداران فرهنگ غربی این حقیقت را نشان می‌دهد که آنان در اندیشه انتقال اطلاعات و توسعه دانش بشریت نیستند بلکه در اندیشه انتقال فرهنگ خود برای رسیدن به کامجویی‌های بیشتر می‌باشند، در این صورت اثبات می‌گردد که فرضیه سکولاریزاسیون، فرضیه‌ای غیر علمی و ناپخته از سوی کسانی است که منافعی در گرو گسترش سکولاریسم است که مکتب فکری خود را با نام فرآیندی طبیعی و اجتناب‌ناپذیر، می‌خواهند تحمیل کنند و عده‌ای نیز بی‌توجه به این چهره متلون، فریب خورده، آن را ممکن است تبلیغ کنند و با این فرض، نقش کسانی که همچون حسین بن علی (ع) با این یزید زمانه بیعت نکرده‌اند و آن را ضلالت و گمراهی می‌شمرند آن است که با استفاده از فرهنگ عاشورا، به مقاومت در برابر آن بپردازند و با پندآموزی و عبرت‌گیری از حوادث کربلا، برای اجرای احکام الهی و احیاء سنت رسول خدا (ص) و «اماتة» بدعتها، به جلوگیری از توسعه کامجویی‌های نهفته در بنیان فکری سکولاریسم پرداخته و با تهیه عده و عده و استفاده از فرهنگ جهاد و شهادت، آن را زمینگیر کنند، چنانکه امروزه در سرزمین بیت‌المقدس شاهدیم.

در این میان از شگفتی‌های سکولاریسم آن است که با وجود آنکه دنیای سکولار را



جهانی و اجتناب‌ناپذیر معرفی می‌کند و به حاشیه رفتن دین و منزوی شدن احکام دینی اعتقاد راسخ دارد ولی در جایی که فکر می‌کند، یک قانون و حکمی دینی می‌تواند به او کمک کند و در جهت منافعش قرار گیرد، حاضر به اعمال آن در جامعه و تبلیغ و ترویج آن است. نمونه آن عملیات استشهادی فلسطینیان است که عده‌ای از مقامات امریکایی و اسرائیلی که سکولاریسم در بنیان اساسی آنها مطرح است، با این بهانه که اسلام با انتحار مخالف است. با این اقدامات مخالفت می‌کنند و آن را مخالف اصول اسلامی می‌شمارند. شگفتا که اگر قرار است دین به زاویه زندگی رانده شود و بنابر تفکر جدایی دین از سیاست، نمی‌تواند در تعاملات اجتماعی نقشی ایفا کند، پس چگونه از آن برای محکومیت یک حرکت اجتماعی سیاسی می‌توان بهره جست و آن را محکوم کرد؟ این قبیل نمونه‌ها، نشانگر هویت واقعی مکتب سکولار و عمق منطق علمی آن است و نشان می‌دهد که سکولارها هر جا تشخیص دهند که حکمی از احکام دین قابل آن است که بگونه‌ای تفسیر شود که توجیه‌گر آمال و اهداف آنها و مقابله با مخالفان می‌باشد، از ورود آن به عرصه اجتماع استقبال شایان به عمل می‌آورند.^{۲۰}

□ ب. سکولاریزاسیون از منظر درون دینی

گفته شد: مطرح کردن فرضیه و تز سکولاریسم در قالب واقعیتی اجتناب‌ناپذیر و فرآیند تاریخی - اجتماعی سکولاریزاسیون و تعامل عاشورا با این فرآیند از دو منظر درون دینی و برون دینی قابل تحلیل و بررسی است. در قسمت پیشین این فرضیه از منظر برون دینی بررسی شد و اینک بررسی آن از منظر درون دینی:

از آن رو که پیروان فرآیند سکولاریزاسیون خود را مسلمان و پیرو مذهب تشیع می‌نامند، بعلاوه تز خود را در فضای جامعه‌ای با ایمان و متدین پراکنده‌اند، می‌توان این فرضیه و تئوری را از منظر درون دینی مورد تأمل و دقت قرار داد. ویژگی نگاه درون دینی آن است که طرفین مناظره بر اصولی از ایمان و عقاید دینی توافق نظر دارند و به عنوان مبادی تصدیقی بحث بر توحید و معاد، نبوت و امامت، قرآن و سنت، مهدویت و انتظار و امثال آن، همگرایی نشان می‌دهند. بی تردید، تجزیه و تحلیل سکولاریزاسیون از نگاه اصول مسلم و پذیرفته شده دینی مسلمانان و پیروان مذهب اهل بیت (ع) و بررسی لوازم این تز از نگاه یک مسلمان مؤمن نیاز به تحقیق جامع و کاوش کامل دارد که از این فرصت بیرون است ولی به



شکل گذرا می‌توان به برخی از سرفصل‌های کلیدی این مبحث اشاره داشت.

● ۱. قرآن و آینده جهان

از سرفصل‌های قابل توجه که می‌تواند کمکی شایان به روشن شدن فضای بحث کند، مراجعه به آیات قرآن کریم است. آیا قرآن کریم پایانه‌های تاریخ را چه می‌داند و چگونه معرفی می‌کند؟

تصویری که این کتاب و حیانی از سرنوشت بشریت و پایان تاریخ و جهانی شدن ارائه می‌دهد، قابل توجه است. البته قرآن با فرآیند جهانی شدن و معرفی اموری به عنوان پایانه تاریخ، با تز سکولاریزاسیون توافق دارد. با این تفاوت که جهتی را در مقابل و ۱۸۰ درجه متفاوت با جهت آنچه در تز سکولاریزاسیون معرفی می‌شود، نشان می‌دهد و ترمینال تاریخی سکولاریزاسیون و پیروان فرآیند جهانی شدن غرب‌گرایانه را به شدت انکار می‌کند. قرآن کریم در دو مورد صریحاً اعلام می‌کند:

«هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کلّه و لو کره المشرکون»؛^{۲۱}
این سنت الهی است که رسولش را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه آیین‌ها غالب گرداند. هرچند مشرکان کراهت داشته باشند.

دین حق مجموعه‌ای کامل از عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اسلامی است. در این مجموعه، تمامی قوانین لازم و مرتبط با امور اجتماعی بشر، در حوزه‌های مختلف، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، قضایی، نظامی و غیره وجود دارد و غلبه این مجموعه از قوانین به هم پیوسته و گرد آمده در دین و آیین حق و چیره شدن آن بر سایر نظامات غیر اسلامی و نابودی و اضمحلال و فنا شدن آنها و حاکمیت اصول و قوانین الهی بر سرنوشت بشریت، سنت لا یتغیر الهی است: «فلن تجد لسنة الله تبدیلا ولن تجد لسنة الله تحویلا». نگاه قرآن کریم به سرانجام تاریخ بشریت و آخرالزمان پیشوایی مستضعفان و حاکمیت آنها بر گیتی است:^{۲۲}

«و نرید ان نمّن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین»^{۲۳}

جهانی شدن فرهنگ مدرنیته غرب چیزی جز حاکمیت سرمایه و شکاف روز افزون فقر و غنا نیست و سکولاریزاسیون بر این حاکمیت رنگ واقعیّت اجتناب‌ناپذیر می‌پاشد، و این در حالی است که قرآن کریم حاکمیت مستضعفان و وارث بودن آنها بر زمین را، اراده و



مشیت الهی می‌شمرد، و اراده و مشیت ازلی الهی هم که قطعی و اجتناب‌ناپذیر است: «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون.»^{۲۴}

در آیه ۵۵ سوره نور، به صورت روش‌تر می‌فرماید:

«وعد الله الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات، لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارضی لهم و لیبذلنهم من بعد خوفهم اماناً یعبدوننی لا یشرکون بی شیئاً و من کفر بعد ذلك فاولئک هم الفاسقون»،
این وعده حتمی و تخلف‌ناپذیر پروردگار سبحان است که اهل ایمان و عمل صالح، حکمران روی زمین خواهند بود و همچون پیشینیان خلافت روی زمین را به آنها خواهد بخشید و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، پا بر جا و ریشه‌دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش تبدیل خواهد کرد. آنهایی که تنها عبودیت خدا می‌کنند و اهل شرک نیستند و کسانی که پس از آن، کافر شوند، فاسقانند.

معلوم است که استخلاف و حکمرانی مؤمنان بر روی زمین و ریشه‌دار و پا بر جا شدن آیین و دین آنها که مورد پسند پروردگار متعال است، نمی‌تواند با ترمینال و آخرالزمان قرار گرفتن فرهنگ غرب و سکولاریزاسیون همخوان و هم‌سو باشد. بنابراین از نگاه قرآن سکولاریزاسیون نه یک واقعیت حتمی اجتناب‌ناپذیر، که یک پندار خود ساخته و جعلی است.

● ۲. مهدویت و آینده جهان

بر مبنای آیات قرآنی پیش گفته، عقیده مهدویت و انتظار مصلح جهانی است که شکل می‌گیرد. مهدویت نه تنها از ضروریات تشیع که از مسلمانات اسلام و ادیان الهی است. پایانه تاریخ بر مبنای فرهنگ انتظار، حاکمیت قسط و عدل و حضور دین در حیات اجتماعی بشر و اجراء احکام الهی بر پهنه کره خاکی است. «یملأ الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً». این مضمون در روایات فراوانی از منابع روایی فریقین مشاهده می‌شود.^{۲۵} گسترش مدرنیته غرب یعنی به حاشیه رفتن قوانین دینی در سطح جهان، توسعه ظلم و تجاوز جهانی، بهره برداری اقلیتی اندک و برخورداری آنها از منابع انسانی و طبیعی عالم. و انتظار یعنی پایان یافتن این سلطه. سکولاریزاسیون یعنی فرایندی واقعی و طبیعی از حاکمیت بی عدالتی و نفی اخلاق و مرگ حیات اجتماعی دینی، نه تنها در سیاست که در تمامی عرصه‌ها، سکولاریزاسیون یعنی بر چیده شدن یک به یک موانع کامجویی انسانهای برخوردار و اربابان جهانی زر و زور و تزویر، و ظهور مصلح جهانی یعنی بر چیده شدن



بساط بی عدالتی و تجاوز و فساد، احیای اخلاق و مکارم انسانی و ارزشهای دینی. ظهور مصلح کل با انجام و به اجرا گذاشتن کتاب الهی و انکار منکرات همراه است: «یعمل بکتاب الله، لایری فیکم منکراً الا انکره».^{۲۶} با ظهور دولت جهانی حضرت مهدی (ع) قطعه‌ای از زمین که غیر خداوند در آنها پرستش شود، نمی‌توان یافت و دین و آیین همگی برای خدا خواهد بود.

«لا تبقى فی الارض بقعة عبد فیها غیر الله عزوجل الا عبدالله فیها و یكون الدین کله لله و لو کره المشرکون».^{۲۷}

در ذیل آیه شریفه «هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون» که قبلاً اشاره شد، امیرالمؤمنین (ع) از مردم سؤال کردند: «آیا در این زمان، خداوند، دین را برای همه مردم و جهانیان اظهار فرموده است؟ و خود ایشان پاسخ دادند:

«کلاً و الذی نفسی بیده. حتی لا یبقی قریة الا و نودی فیها بشهادة أن لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله بکرة و عشیاً».^{۲۸}
هرگز، قسم به کسی که جان من در دست اوست، تحقق عینی این آیه شریفه هنگامی است که قریه‌ای باقی نماند مگر آنکه صبحگاه و شامگاه بانگ گواهی بر توحید و نبوت در آن سرداده شود.

با عقیده ظهور مهدی موعود (عج) هر فرد شیعه، بر خلاف تز سکولاریزاسیون، می‌داند که در آینده، بساط بی‌دینی و فساد و ظلم و بی‌عدالتی و زورگویی جهانی برچیده می‌شود، و هر مسلمان می‌داند وضعی که فرهنگ سلطه و مدرنیته غرب پدید آورده، رخ در نقاب خواهد کشید، و از این رو است که هرگز فرهنگ غرب و پیروان جهانی شدن آن نمی‌توانند با مهدویت و انتظار کنار بیایند. رهبر فرزانه انقلاب، نقل می‌کنند: «بنده سندی را دیدم که آن بزرگان استعمار و فرماندهان استعماری توصیه می‌کنند که ما باید کاری بکنیم که این عقیده به مهدویت به تدریج از بین مردم زایل بشود».^{۲۹}

از دیدگاه ایشان: «استکبار جهانی و صهیونیزم در تلاش هستند تا ملت‌های تحت سیطره آنان، به وضع تحمیل شده عادت کنند و آن را رنگی ثابت، ابدی و تغییرناپذیر بیندارند. قدرتهای استکباری خواهان غفلت، خواب آلوده بودن، نداشتن آرمان و نیز عدم تحرک ملتها هستند و چنین وضعی را بهشت خود می‌دانند، اما انتظار فرج موجب می‌شود که انسان به وضع موجود قانع نباشد و بخواهد به وضعی بهتر و برتر دست پیدا کند».^{۳۰}



◁ رویکرد فرهنگ عاشورا و فرهنگ انتظار در مواجهه با سکولاریزاسیون:

بر مبنای آنچه گزارش شد، طبق آیات قرآن و فرهنگ مهدویت و انتظار، کسانی که سکولاریزه شدن حیات اجتماعی انسان را فرآیندی طبیعی و واقعی معرفی می‌کنند و در فرهنگ اسلامی و شیعی بالیده‌اند، اگر منظورشان از طرح این تز، نفی فرهنگ انتظار است و معتقدند، پایانه‌ای برای سرانجام بشریت جز به حاشیه رفتن دین از جمیع جوانب حیات جمعی نیست. بی تردید، این تئوری با آموزه‌های وحیانی قرآن و سنت و ضروریات تشیع و اسلام ناسازگار است و میان سکولاریزاسیون به عنوان یک فرآیند و انتظار مصلح جهانی یکی را باید برگزینند. اما اگر بر این باور باشند که پایانه تاریخ خواندن فرآیند سکولاریزاسیون، با صرف نظر از ظهور مصلح جهانی است و در واقع روند سکولاریزه شدن مناسبات اجتماعی، همچنان رو به توسعه و گسترش خواهد بود تا زمانی که شب طولانی انتظار به طلوع سپیده دولت جهانی بقیة الله الاعظم - عجل الله تعالی فرجه الشریف - به انجام رسد و ظهور آن حضرت، مهر پایانی خواهد بود بر روند روبه گسترش سکولاریزاسیون، در پاسخ باید گفت: اولاً چنانکه در بخش ب، در بررسی سکولاریزاسیون از منظر برون دینی خواهد آمد، این تئوری، فرضیه‌ای بیش نیست و ادله متعددی آن را نفی می‌کند. ثانیاً در صورت پذیرش و تسلیم این ایده که سکولاریزاسیون به عنوان واقعیتهای اجتناب‌ناپذیر همچنان ادامه و رشد می‌یابد، تا اینکه با ظهور دولت مهدوی (ع) نابود شود و دوباره اسلام به حیات اجتماعی گام گذارد، آنگاه این سخن مطرح خواهد شد که هر چند سکولاریزه شدن قطعی باشد، اما ما باید چه کنیم و نقش ما، به عنوان انسان آگاه، مؤمن و پیرو فرهنگ انتظار چیست؟ آیا نقش ما، در این فرآیند طبیعی آن است که همگام با سکولاریزاسیون حرکت کنیم و آن را به عنوان حرکتی سیل آسا تلقی کرده که باید ما هم در مسیر آن شنا کنیم و خود را در مقابل آن قرار ندهیم؟ آیا معنای پذیرش انتظار همین است که ما در عمل راهی را دقیقاً در مقابل حرکت مصلح جهانی پیش گیریم یا آنکه معنای پذیرش انتظار، ایجاد زمینه‌هایی اثباتی برای تحقق آمال و اهداف مهدویت است؟

البته در تبیین و تفسیر انتظار به قول شهید مطهری (ره) دو نگرش دو سویه در میان شیعیان همواره مطرح بوده است، انتظار سازنده تحرک بخش و تعهد آور، و انتظار بازدارنده و فلج کننده که نوعی اباحی گری محسوب می‌شود.^{۳۱} انتظار ویرانگر برداشت قشری از مهدویت است که نه تنها در برابر گسترش و اشاعه ظلم و تجاوز و تبعیض و اختناق و حق



کشی و تباهی به عکس العمل دست نمی‌زند و امر به معروف و نهی از منکر را بر خود فرض نمی‌شمرد، بلکه با این پندار که گسترش جور و فساد و تباهی به ظهور امام زمان (عج) کمک می‌کند و موجب نزدیکی فرج می‌شود به همراهی با دستگاه‌های ظلم و فساد و حکومت‌های جبار و رواج ناهنجاری‌ها و بی بند و باری‌ها همراه می‌شود!

این برداشت قشری از فرهنگ انتظار که از رواج ظلم و فساد و زیر پا له شدن قوانین شرعی دفاع می‌کند چیزی است که پیش از این در گروه‌هایی همچون انجمن حجّتیّه قابل مشاهده است. آنان به تعبیر حضرت امام خمینی (ره) مقدس نماهای بی‌شعوری بودند که می‌گفتند: دین از سیاست جداست و مبارزه با شاه حرام است و مشروب فروشی و فساد و فحشا و فسق حکومت ظالمان برای ظهور امام زمان - ارواحنا فداه - را مفید و راهشگامی دانستند:

«حجّتی‌های مبارزه را حرام کرده بودند و در بحبوحه مبارزات، تمام تلاش خود را نمودند تا اعتصاب چراغانی نیمه شعبان را به نفع شاه بشکنند.»^{۳۲}

امروز هم اگر کسانی بخواهند به بهانه واقعی و اجتناب‌ناپذیر شمردن سکولاریزاسیون، به تز جدایی دین از سیاست تن در دهند و همراه با مقدس نمایان، دستان خود را در برابر ظلم جهانی بالا برده و اباحه‌گری را ترویج کرده، اعلام کنند: تا پیش از ظهور امام زمان (عج) نمی‌توان شریعت را به اجرا درآورد و فرهنگ مدرنیته غرب خواه ناخواه همه جا را فرا خواهد گرفت، در حقیقت اینان همان مرتجعانی خواهند بود که پس از آن همه تلاشهای اندیشمندان فرهیخته و آگاه به اسلام واقعی همچون امام خمینی (ره) و شهید مطهری (ره) دوباره راه تحجّر و مقدس مآبی و بازگشت اسلام امریکایی را هموار کنند و فرهنگ انتظار سازنده را که لب اسلام ناب محمدی است، در این سرزمین منکوب و مقهور نمایند.

اگر در روایات اسلامی گفته می‌شود: «انتظار الفرج من اعظم العمل»^{۳۳} آیا کدامین انتظار از بهترین اعمال شمرده می‌شود؟ آیا می‌توان پذیرفت که همراهی با فساد و فحشا، و حاشیه راندن دین به زوایای خانه‌ها و مساجد، برترین عمل باشد؟ اگر امام سجاد (ع) منتظرین ظهور را افضل از اهل هر زمانی می‌شمردند و دلیل آن را بالا بودن میزان خرد و درک و فهم آنها می‌دانند که غیبت و مشاهده معصوم برای آنان یکسان است و اگر امام سجاد، منتظران را مجاهد همراه رسول خدا (ص) معرفی می‌کنند و آنها را مخلصین حقیقی و شیعیان صادق و دعوت کنندگان به دین الهی لقب داده‌اند،^{۳۴} سرّش چیست؟ آیا سرّ آن در اباحی‌گری است؟ یا



راز و رمزی جز این دارد و نشان می‌دهد که در جهان وانفسای نعره سکولاریزاسیون، دفاع از دین حق و احیاء شریعت و به صحنه بازگرداندن قوانین اسلامی، چه هزینه‌ای گزاف دارد؟ هزینه‌ای بس سنگین که از جهاد با شمشیر در کنار پیامبر(ص)، دشوارتر و سنگین‌تر خواهد بود، و از این رو مزد و پاداش آن هم مضاعف می‌شود. در همین جاست که پیوند میان فرهنگ انتظار و فرهنگ عاشورا در عصر رواج فرضیه سکولاریزاسیون آشکار می‌گردد. اگر می‌پرسند: «آیا با تبدیل شدن به جامعه‌ای مدنی که سکولاریزه شدن روابط اجتماعی از پیامدهای اجتناب‌ناپذیر و طبیعی آن هست، باید کارکردها و مصلحهای عاشورا را منتفی دانست؟»^{۳۵}

در پاسخ باید گفت: هرگز! و در تبیین این جواب منفی به دو نکته می‌توان اشاره داشت؛ نکته نخست آنکه در بخش ب، در بحث سکولاریزاسیون از منظر برون دینی، نشان داده شد که این فرضیه مغلطه‌آمیز، از هیچ پشتوانه منطقی و علمی خردپذیر برخوردار نیست و بنیانی بس سست و لرزان دارد.

نکته دوم اینکه هرچند سکولاریزاسیون پذیرفته شود ولی با توجه به تقابل و تضاد آن با مهدویت و انتظار، هرگز کارکرد عاشورا منتفی نخواهد بود و این فرهنگ به خاموشی نخواهد گرایید. کارکرد عاشورا در جامعه مدنی سکولار، موتور محرکه حرکت اجتماعی برای رسیدن به حکومت جهانی قسط و عدل و حاکمیت دینی خداست. این سر پیوند میان دو فرهنگ انتظار و عاشورا است و سیر حرکت از یک سو و هدف و مقصد اعلی از سوی دیگر با این دو فرهنگ تبیین می‌شود و هر یک مکمل دیگری است. فرهنگ عاشورا به شیعه مؤمن، بلکه هر انسان اندیشمند آزاده‌ای می‌آموزد که در برابر بدعتها و اماتۀ کتاب و سنت و بی عدالتی و تجاوز باید ایستاد و در این مسیر گام نهاد که آینده این مسیر، مسیر سیر تاریخی بشریت است و پایانه تاریخ بر اساس همین عقیده و اعتقاد و حیانی رقم می‌خورد. شیعه در مکتب عاشورا از امام حسین، هدف از حرکت و نهضت را می‌آموزد:

«وانی لم اخرج اشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً و انما خرجت لطلب الإصلاح فی امة جدی، اربدان آمر بالمعروف و آنهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ابی.»^{۳۶}

بر خلاف تئوری سکولاریزاسیون و سکولاریسم که برای قوانین و اصول دینی در حرکت‌های سیاسی اجتماعی، شأنیتی قائل نیست، راه حسین(ع) راهی کاملاً منطبق بر آموزه‌های و حیانی و قوانین شرعی است. امام(ع) نه از روی خودخواهی یا



خوشگذرانی و رفع موانع کامجویی و نه برای فساد و ستمگری از مدینه خارج نمی‌شود. هدف او از این خروج، امر به معروف و نهی از منکر و انجام حرکت‌های اصلاحی در امت اسلامی و بر طبق سیره و روش پیامبر اکرم (ص) و امیرمؤمنان (ع) گام نهادن است. این فراز برگزیده از وصیت نامه سیدالشهدا (ع)، ترسیم‌کننده تابلویی جاودان از پیوند دین و سیاست، بلکه عینیت دیانت و سیاست در قیام حسین است. امام (ع) در ضمن نامه‌ای که به اشراف بصره می‌نگارند متذکر می‌شوند:

«فان السنّة قد أمیتت، وان البدعة قد احییت، وان تسمعوا قولي و تطيعوا امري اهدکم سبیل الرشاد.»^{۳۷}

اگر در جامعه مدنی و بنیان‌نهاد بر اساس آموزه سکولاریزه شدن روابط اجتماعی، سنت پیامبر خدا مرده و بدعتها زنده باشند، این ندای فرهنگ عاشورا است که هر کس قول ابی‌عبدالله را بشنود و امر او را اطاعت کند، او را به راه رشد و کمال هدایت خواهد کرد. در گفتگویی که حضرت ابا عبدالله با فرزدق در مسیر مکه به کوفه، در منزل صفاح دارد، می‌فرماید:

«یا فرزدق ان هولاء قوم لزموا طاعة الشیطان و ترکوا طاعة الرحمن و اظهروا الفساد فی الارض، و ابطلوا الحدود و شربوا الخمر و استأثروا فی اموال الفقراء و المساکین و انا اولی من قام بنصرة دین الله و اعزاز شرعه و الجهاد فی سبیله لتکون کلمة الله هی العلیاء»^{۳۸}

این فراز هم، تابلوی زیبایی دیگری از تقابل جامعه سکولار و جامعه اسلامی است. امام (ع) در این تابلو امویان را به عنوان نخستین سکولارهای واقعی در درون جامعه اسلامی که در اندیشه کنار نهادن دین الهی هستند معرفی می‌کند. کسانی که ملازم پیروی شیطان و تارک طاعت رحمانند، فساد در زمین را آشکار می‌کنند، حدود الهی را ابطال می‌گردانند، شرب خمر کرده و دارایی فقیران و مساکین را به تاراج می‌برند. و این تنها سیدالشهدا (ع) است که از هر کس در قیام برای یاری دین خدا و عزت بخشی به شریعت الهی و جهاد در راه او برای اعلاء کلمة الله اولویت دارد. و شیعه‌ای که این درس را از مولای خود آموخته او هم در همین مسیر باید گام گذارد، به مقابله با ملازمین طاعت شیطان و تارکین طاعت رحمن و مفسدان زمین و ابطال‌کنندگان حدود و شرب خمر کنندگان و تاراج‌کنندگان اموال محرومان برخیزد و دین خدا را یاری کند و شریعت او را عزیز گرداند و به جهاد همه جانبه در راه او دست زند. این است عمل‌کرد عاشورا در جامعه سکولار در عصر سکولاریزه شدن روابط



اجتماعی. عاشورا ایستادگی در برابر امواج سهمگین آن است و فلسفه انتظار هم همین است، فرد منتظر باید خود را هماهنگ با منتظر کند. منتظر مصلح باید خود صالح باشد و در اندیشه اصلاح باشد، تا بتواند لقب منتظر دریافت کند. عاشورا علت فاعلی حرکت‌های حق طلبانه و تلاش در جهت اجرای کامل دین در عرصه اجتماعی است و انتظار ظهور فرج علت غایی این تلاش مستمر تاریخ است و از این رو، شیعه آموخته است: «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا». و این آموزه حتی در عصر تز سکولاریزه شدن روابط اجتماعی عاشورا و کربلا تداوم می‌یابد برای آنکه قانون و حکم الهی همواره در جریان باشد، به پیرو راه سیدالشهدا (ع) آموخته‌اند، هر روز زیارت عاشورا قرائت کند و در زیارت عاشورا، میان عاشورا و ظهور فرج پیوند زند:

«وان یرزقنی طلب تارک مع امام منصور من اهل بیت محمد(ص)».

شیعه از خدا می‌خواهد رزق معنوی و عظیم مطالبه خون ابی عبدالله (ع) را همراه با امام زمان (ع) داشته باشد و باز تکرار می‌کند:

«وان یرزقنی طلب تارک مع امام هدی (مهدی خ - ل) ظاهر ناطق بالحق منکم»

و روزی شدن خون خواهی شهداء کربلاء را که به معنای هم سو با اهداف امام حسین (ع) حرکت کردن است به همراه حضرت مهدی (عج) درخواست می‌کند. پیرو عاشورا و منتظر ظهور، هر هفته در روز جمعه، این ترنم را بر لب دارد:

«این الحسن؟ این الحسین؟ این ابناء الحسین؟ صالح بعد صالح و صادق بعد صادق، این السبیل بعد السبیل؟ این الخیرة بعد الخیرة؟ این الشموس الطالعة؟ این الأقمار المنيرة؟ این الأنجم الزاهرة؟ این اعلام الدین و قواعد العلم؟ این بقية الله التي لا تخلص من العترة الهادية؟ این المعدّ لقطع دابر الظلمة؟ این المنتظر لاقامة الامت و العوج؟ این المرتجى الإزالة الجور و العدوان؟ این المدخر لتجديد الفرائض و السنن؟ این المتخیر لاعادة الملة و الشريعة؟ این المؤمل لاحیا الكتاب و حدوده؟...»

در این فرازهای دعای ندبه، شخص منتظر، اهداف و آرمانها را می‌آموزد و همواره این سمت و سورا در نظر دارد که هدف شکست ستمگران و احیاء فرائض و سنت و اقامه دوباره امت و تمدن اسلامی و اجراء احکام قرآن و حدود الهی است. تکرار این فرازها برای گم نشدن هدف و شاخص حرکت است.

نتیجه آنکه شیعه پیرو فرهنگ عاشورا و منتظر احیاء تمدن جهانی اسلام، نمی‌تواند رویکردش به سمت اباحه‌گری باشد و تسلیم امواج سهمگین سکولاریزه شدن روابط



اجتماعی گردد و دست آنها را به عنوان بیعت فشار دهد. او از سیدالشهدا(ع) می‌آموزد:
«الا وان الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السلّة و الذلّة و هیهات منّا الذلّة، ابی الله
ذلک لنا و رسوله و المؤمنون و حجور طهرت و حدود طابت».^{۳۹}

در دو راهی ذلت بیعت و سازش با حزب اموی زمانه یعنی تز سکولاریزاسیون و شهادت با عزت، راهی را که مرضی خدا و رسول و مؤمنان و دامنه‌های پاک است، برگزیند و این عملکرد فرهنگ عاشورا، در عصر طرح تز سکولاریزه شدن روابط اجتماعی خواهد بود. امروزه پس از حوادث ۱۱ سپتامبر و مواضع مدرنیته غرب در برابر جهان اسلام و طرح اندیشه جنگهای صلیبی، این مطلب از اشارات و رموز، بلکه تصریحات رسانه‌ای غرب به خوبی محسوس و ملموس است که مسأله سکولاریزم با نام و نشان و بی نام مثل سکولاریزاسیون، هدف راهبردی مهم امریکا و جهان غرب در کشورهای اسلامی، به ویژه جامعه ایرانی به عنوان جهت دهنده اصلی خیزش جهانی اسلام است. در این ارتباط تأمل در اظهارات «فوکویاما» مهم و کارگشا خواهد بود. فرانسیس فوکویاما، صاحب نظری که نقش اساسی در جهت دهی به دولتمردان امریکا دارد و مدرنیته و عقلانیت مدرن را تنها به یک صورت، ممکن می‌داند و آن هم صورتی که در غرب تحقق یافته، پس از حوادث ۱۱ سپتامبر گوید:^{۴۰}

«چالشی که امروز امریکا با آن رو به روست، چیزی بیش از مبارزه با یک باند کوچک تروریستی است، دریایی از اسلام‌گرایی فاشیستی که تروریستها در آن شنا می‌کنند، چالش ایدئولوژیکی را در بر می‌گیرد که از بعضی جهات، اساسی‌تر از چالشی است که از طرف کمونیسم مطرح بود.»

وی در ادامه به چشم انداز سیر حوادث آینده جهان پس از حوادث ۱۱ سپتامبر اشاره می‌کند و پس از طرح این پرسش که آیا اسلام افراطی، دارای پیروان بیشتر و سلاح‌های جدید و قدرتمندتر برای حمله به غرب خواهد شد؟ در پاسخ از این سؤال به عواملی که نقش کلیدی دارند، اشاره می‌کند. او عامل اول را نتیجه عملیات نظامی امریکا در افغانستان می‌شمرد و در توضیح دومین عامل گوید:

«تحوّل دوم که مهمتر نیز هست باید از درون خود اسلام آغاز شود. جامعه اسلامی باید تصمیم بگیرد که آیا باید با مدرنیته و به ویژه با اصل کلیدی حکومتی سکولار و تساهل مذهبی کنار آید یا نه؟»

وی در ادامه می‌افزاید:



«امیدهایی وجود دارد که یک شاخهٔ میانه‌روتر از اسلام به دلیل منطق تاریخی نهفته در سکولاریسم سیاسی پدیدار گردد.»

فوکویاما، سپس نگاه خود را به تحولات جهان اسلام از زاویهٔ ایران چنین بیان می‌کند: «در حقیقت به نظر می‌رسد که اگر کشوری وجود داشته باشد که بتواند جهان اسلام را برای خروج از مخمصهٔ فعلی هدایت کند، ایران است که ۲۳ سال پیش باعث شروع اصولگرایی کنونی اسلامی با سرنگونی شاه و به قدرت رسانیدن آیهٔ الله خمینی شد.»

مخمصه‌ای که این نظریه پرداز وابسته به نظام سلطهٔ امریکا از آن یاد می‌کند، همان چیزی است که در فرازهای پیش از آن با نام اسلام فاشیستی و بنیادگرا و ایدئولوژیک از آن یاد کرد؛ همان اسلامی که به تعبیر او آیهٔ الله خمینی را به قدرت رسانید. چشم امید این نظریه‌پرداز برجستهٔ امریکایی هم، برای رهایی از این مخمصهٔ بزرگ و مخمصه‌ای که برای گویندهٔ آن مخمصه است، به ایران دوخته شده تا در ایران تحوّل رخ دهد و اسلامی پدیدار شود که با مدرنیته و اصل کلیدی حکومت سکولار کنار آید. و تحولات ایران هم برای رهایی تمدن غرب از مخمصهٔ بزرگ موجود، در گرو تحوّل در عرصهٔ اندیشه و نظر جامعهٔ ایرانی نسبت به اسلام است. باید قرائتی از اسلام و آموزه‌هایی همچون عاشورا و کربلا بر عرصهٔ فکر و نظر ایران استیلا یابد که با اصل کلیدی حکومت سکولار کنار آید. آنچه گذشت نگاهی کلی به ایدهٔ سکولاریزاسیون و عملکرد فرهنگ عاشورا بود. این امر پرسشهای عمده‌ای را پیش روی می‌نهد که باید به آنها پرداخت. در بخش دوم، این بخش را بگونه‌ای ملموس‌تر و جزئی‌تر تکمیل خواهیم کرد.

بخش دوم

بررسی و تحلیل تعبیر سیاسی و ایدئولوژیک از عاشورا

در بخش اول ایدهٔ سکولاریزاسیون و عملکرد فرهنگ عاشورا در مواجههٔ با آن مورد بررسی قرار گرفت و نشان داده شد که این ایده پشتوانهٔ علمی و منطقی مستحکم ندارد و از نگاه درون‌دینی یا برون‌دینی نمی‌تواند قابل دفاع باشد. در نتیجه کارکرد فرهنگ عاشورا در برابر این ایدهٔ سست و خطرناک که می‌خواهد خود را چیره کند؛ مقاومت، و عدم بیعت حسین‌گونه با این یزید متفرعن است. اگر - بر فرض محال - سکولاریزاسیون واقعیت هم می‌داشت؛ بنابر فرهنگ عاشورا و انتظار، مقاومت در برابر آن اجتناب‌ناپذیر می‌بود.



این سخن که نتیجه و ماحصل مباحث بخش پیشین بود، به نوبه خود موجب تولید پرسش‌هایی می‌شود که در این بخش پیش رو، باید برای آن پرسشها، پاسخهایی علمی و متقن تدارک دید.

نقطه عزیمت و محور پرسش‌ها از این جا شروع می‌شود که نتیجه‌گیری بالا، مبتنی بر تعبیر سیاسی و ایدئولوژیک از عاشورا است. در حالی که تمام حرف و سخن در همین مبنا است؛ پرسش آن است که آیا چنین مبنایی از ریشه و بنیان قابل دفاع است؟ و بر فرض درستی، آیا در عصر حاضر و در زمان کنونی که جامعه ایرانی از انقلاب بیرون رفته، می‌تواند ارزشمند و تأثیرگذار در جامعه باشد؟ اگر چه در دهه‌های اخیر به ویژه از شهریور بیست به بعد و بالاخره در دوران انقلاب اسلامی، تعبیر از عاشورا، عمدتاً بار سیاسی و ایدئولوژیک داشت و به ظلم‌ستیزی و نفی مشروعیت نظام حاکم با استفاده از آن پرداخته می‌شد، ولی اکنون چنین تعبیری با مشکلات مواجه است. گذشته از آنکه، اینگونه تعبیرات، فاقد جامعیت است و این واقعه بزرگ الهی را که پُر از رمز و راز است و زوایای پنهانی دارد همچون قصه موسی و خضر و سوراخ کردن کشتی، به اقدامی سیاسی و تک‌بعدی محدود می‌کند و شأن و منزلت آن شاهد قدسی را به شاهدی بازاری کاهش و تنزل می‌دهد. چنین تعبیری برای شرایط اجتماعی پیش از انقلاب که دوران آرمانخواهی است، مفید می‌باشد ولی در دوران استقرار نظام که دوران نهادینه شدن قانون است، به چنین تعبیراتی نیازی نیست. بعلاوه تعبیر سیاسی زمینه را برای پذیرش راه حل‌های خشونت‌آمیز و نظامات توتالیتر در میان پیروان فراهم می‌آورد.

در این بخش، هدف، بررسی اجمالی و مختصر پرسش‌های بالاست. و برای کمک به حلّ عالمانه مشکل بحث از مبانی تعبیر حوادث تاریخی و قانونمندی آن آغاز می‌شود. آیا برداشت و تفسیر حوادث تاریخی قانونمند است و یا ملاکی برای تعبیر حوادث در دست نیست؟ آیا مرز تعبیر و تحریف کجاست؟ و در خصوص حادثه عاشورا، چگونه می‌توان تعبیر را از تحریف باز شناخت؟ و ملاک روایی یا ناروایی تغییر گفتمان عاشورا در چیست؟ پس از بررسی این مبانی، نوبت به تعبیر سیاسی و غیر سیاسی از عاشورا می‌رسد. در این مرحله، نخست به نقد و بررسی تعبیر غیر سیاسی از عاشورا و زمینه‌های آن همچون غلو، اباحه‌گری، تفدیه و تکلیف خصوصی امام حسین(ع) پرداختن حادثه کربلا خواهیم نشست و سپس به بررسی تعبیر سیاسی و ایدئولوژیک از عاشورا و پرسش‌ها و شبهاتی که نسبت به



سیاست دینی دانستن عاشورا وارد شده، خواهیم پرداخت.

◀ متن خوانی حوادث و قانونمندی آن

از آنجا که در پرسش‌های پیشین، سخن از تعبیر از عاشورا و چگونگی متن خوانی این حادثه بود، این موضوع قابل طرح است که آیا تعبیر از حوادث تاریخی ملاکی دارد یا نه؟ اگر می‌پرسیم: چه تعبیری از عاشورا داشته باشیم و چه تعبیری نداشته باشیم؟ و تجزیه و تحلیل می‌کنیم که تعبیر سیاسی از عاشورا این ویژگی‌ها را دارد و تعبیر غیر سیاسی از آن این ویژگی‌ها را و در مقام سنجش و امتیازدهی و ارزش‌گذاری برای هر یک از ویژگی‌های این دوگونه تعبیر برمی‌آییم، آنچه به ذهن یک انسان متفکر و فهیم خلجان می‌کند و بر خاطرۀ او نقش می‌بندد آن است که آیا اختیار برداشت و تعبیر وقایعی همچون عاشورا با ماست؟ آیا ما به عنوان انسانهایی که بیرون از واقعه کربلا، به تماشای آن نشستیم و می‌خواهیم متن آن را بخوانیم، این قدرت را داریم که هر نوع برداشت و فهمی از آن داشته باشیم؟ آیا این حادثه یا هر حادثه دیگر تاریخی، تاب هرگونه تحلیل و تفسیری - هر چند متعارض و متناقض - دارد؟ در حالی که فردی آن را صددرصد سیاسی می‌بیند، آیا دیگری می‌تواند آن را کاملاً غیر سیاسی و پدیده‌ای معنوی و روحانی به شمار آورد؟ آیا چنین است یا اینکه برداشت و خواندن متن حوادث تاریخی از جمله حادثه نینوا در عصر حاضر، قانونمند است و قواعد خاص خود را دارد و تعبیر باید در چارچوب موازین خود انجام گیرد تا مقبول افتد؟ آیا عاشورا متنی صامت است و با هر تعبیری قابلیت سازش دارد، هم می‌توان از آن برداشت ایدئولوژیک و سیاسی داشت و هم می‌توان از آن تعبیری متضاد با تعبیر سیاسی را داشت. و آیا در هر زمان، هر دو تعبیر می‌تواند درست و موافق با متن حادثه باشد و تاریخ عاشورا با هر دو قابل تطبیق است و بر هر دو می‌تواند دلالت کند؟ آیا چنین است یا آنکه عاشورا یک حادثه تاریخی است که با توجه به شواهد مختلف تاریخی و با توجه به مبانی نظری و فکری پدیدآورندگان آن در هر دو سمت، یک سو اصحاب سیدالشهداء(ع) و سوی دیگر لشکر عمر سعد، و به ویژه با توجه به شخصیت امام حسین(ع) به عنوان خلاق و معمار این بنیان رفیع، باید تفسیر شود؟ البته در اینجا که بحث از تعبیر و برداشت است؛ سخن در داوری و ارزش‌گذاری نسبت به این حادثه نیست و هر کس، بر اساس افکار و مبانی پذیرفته شده خود و عقیده و ایمانی که دارد، ممکن است حادثه کربلا را تحسین یا تقبیح کند، ممکن است، حتی



کسانی که در حزب اموی جای می‌گیرند؛ نهضت حسینی را محکوم و آن را خلاف اسلام و خروج بر امام‌المسلمین ارزیابی کنند، چنانکه شاهد چنین ارزیابی در میان افرادی از لشکر عمر سعد همچون عمرو بن الحجاج می‌باشیم که در روز عاشورا بانگ برآورد:

«یا اهل الکوفة، الزموا طاعتکم و جماعتکم و لا ترتابوا فی قتل من مرق من الدین و خالف الامام.»^{۴۱}

و با این سخنان، امام حسین(ع) را از مارقین و خروج کنندگان بر پیشوای مسلمانان معرفی کرد و یا همچون عمر سعد با خطاب: «یا خیل الله، ارکبی و ابشری»^{۴۲} لشکر خود را لشکر خدایی بداند و آنها را برای کشتن ابی‌عبدالله(ع) به بهشت بشارت دهد. ممکن است کسی در مقام ارزیابی جنگ میان امام حسین(ع) و یزید اعلام کند:

«انّ الحسین(ع) قتل بشرع جدّه.»^{۴۳}

و بدین وسیله یزید را تبرئه کند و یا کسی چون ابن‌خلدون هر چند یزید را فاسق بداند و جنگ او با امام حسین(ع) را نامشروع معرفی کند و معتقد باشد در این جنگ، آن حضرت شهید مأجور است «و الحسین فیها شهید مثاب و هو علی حقّ و اجتهاد»^{۴۴} چرا که بر طبق ظن خویش اجتهاد در حکم شرعی کرده و وظیفه خود را در خروج علیه یزید فاسق تشخیص داده است؛ هر چند کسانی مثل ابن‌عباس و ابن‌زبیر و ابن‌عمر نیز مجتهد بودند و تشخیصشان چیزی جز تشخیص امام حسین(ع) بود و لذا همراه با او خروج و او را تأیید نکردند، ولی امام حسین(ع) اگر چه در وظیفه و حکم شرعی دچار خطا نگردید، اما در امر دنیوی، دچار خطا گردید، چرا که در آن عصر، عصیبت بنی‌امیه غلبه داشت و شرایط اجتماعی برای قیام مهیا نبود:

«فقد تبین لک غلط الحسین الا انه فی امر دنیوی لا یضرّه الغلط فیه.»^{۴۵}

اینها پاره‌ای از ارزیابی‌های علمای اهل سنت نسبت به قیام عاشورا، بر اساس عقاید خود در مسأله مهم امامت و زمامداری و عادل دانستن تمامی صحابه و اختلافات آنها را حمل بر اختلاف فتوای مجتهدین کردن، می‌باشد.

در مقابل این داوری، نظریه شیعه مطرح می‌گردد که بر اساس اصل کلیدی امامت و ولایت و وجوب عصمت و نص در امام، امام حسین(ع) را به عنوان اسوه و الگو معرفی می‌کند و قیام آن حضرت را، قیامی واجب و لازم برای حفظ اساس اسلام که بنی‌امیه و یزید در اندیشه نابودی و اضمحلال آن بودند، می‌شناسد، ولی نکته بحث در این حقیقت نهفته



است که تمامی این ارزش‌گذاری‌ها و تحسین و تقییح‌ها، صواب و خطا شمردن‌های متضاد و متناقض بر محور عقاید و نظرات کسی که بر کرسی قضاوت نشسته و می‌خواهد، در رفتار امام حسین(ع) و یزید قضاوت کند و حکم و رأی صادر نماید، می‌باشد، و اینها همه، غیر از بحث، تعبیر و برداشت و فهم این حادثه است. در بحث تعبیر و برداشت، وظیفه برداشت‌کننده، استناد به متن حادثه است. هر نوع تعبیری باید برآمده از مجموعه وقایعی باشد که در خارج رخ داده است و تعبیر کننده بر اساس نظاره‌گری خود طبق آن شواهد برداشت خود را اعلام می‌کند، در نتیجه هر نوع برداشت و اظهار نظری که متکی بر متن حادثه نباشد و شواهد و قرائن گوناگون خارجی آن را تأیید نکند، از حیث ارزش و اعتبار علمی ساقط خواهد بود. عمده‌ترین شواهد فهم و درک یک حادثه سیاسی و نظامی مثل عاشورا و برداشت از آن عبارتند از: نگاه به رفتار تمامی حادثه‌آفرینان و نقشی که در متن جریان ایفا کرده‌اند. سخنانی که میان دو طرف درگیر رد و بدل گشته، سخنان کسانی که هر چند در پدیدآوردن حادثه نقش‌آفرین نبوده‌اند ولی از بیرون با سخنان و گزارش‌ها و اظهار نظرهای خود، ابعاد گوناگون حادثه مورد نظر را روشن کرده‌اند، حوادثی که پیش از حادثه مورد نظر اتفاق افتاده‌اند یا حوادثی که پس از آن رخ داده‌اند، اینها عمده‌ترین اموری است که می‌تواند به عنوان ابزار کار تعبیر کننده به کمک او بیاید.

◁ مرز تعبیر و تحریف یک حادثه

مرز میان تحریف و غلط‌خوانی حوادث تاریخی با تعبیر و برداشت علمی در همین جا معین می‌گردد. هر نوع تعبیر و برداشتی که قرائن و شواهد یاد شده، آن را رد کند و بر اساس اظهار نظرهای شخصی شکل گرفته باشد به عنوان تعبیری ناصواب و برداشتی نادرست، مردود تلقی خواهد شد و نام تحریف به خود می‌گیرد.^{۴۶}

به بیان دیگر فهم و برداشت حوادث تاریخی همچون فهم و تعبیر متون است و همان‌طور که تفسیر و فهم یک متن باید متکی به قواعد و قوانین محاورات عقلایی همچون ظهور باشد و هرگز یک متن تاب تحمل فهم‌ها و قرائت‌های گوناگون متضاد و متناقض را ندارد و برداشت‌های مختلف بر اساس قواعد عقلایی و در محدوده اصولی چون اصالة الظهور به عنوان اجتهادهای متفاوت پذیرفتنی است و بیرون از آن به عنوان تحریف و غلط‌خوانی و نفهمیدن متن یا غرض‌ورزی تلقی می‌شود، در تعبیر و تفسیر حوادث تاریخی نیز قواعد و



قوانین آن باید مراعات شود و انسان نمی‌تواند، تعبیرات و تفسیرات متناقض و متضادی را به یک حادثه نسبت دهد و آلا دچار مغالطه و تحریف خواهد شد.

◀ تعبیر یا تحریف حادثه عاشورا

با توجه به آنچه گذشت، مشکل اساسی کسانی که به بیان خود آنها، تعبیر ایدئولوژیک یا سیاسی از نهضت عاشورا را به نقد می‌کشند و بر آن اشکالاتی همچون فقدان جامعیت یا زمینه‌سازی برای خشونت، یا بی‌نیازی شرایط اجتماعی پس از انقلاب از تعبیر سیاسی عاشورا، وارد می‌کنند، در بی‌توجهی به این حقیقت نهفته است که گویا در تعبیر حادثه عاشورا و برداشت و تفسیر از آن، این اختیار و حقّ به خواننده متن عاشورا، وا نهاده شده است که مثلاً در یک برهه از زمان (پیش از انقلاب) تعبیر سیاسی داشته باشید و در برهه‌ای دیگر (پس از انقلاب) تعبیری غیر سیاسی. اگر منظور منتقدان تعبیر سیاسی حادثه عاشورا، آن است که حادثه عاشورا تنها، سیاسی نیست، یعنی سیاسی بودن آن را می‌پذیرند، ولی می‌گویند: نباید تنها این حادثه در بُعد سیاسی محدود شود و دیگر ابعاد و لایه‌های آن مغفول ماند، این نظر بر اساس مباحث آینده این نوشتار، قابل تأیید است و اگر غرض آن است که تعبیر سیاسی از عاشورا، از ریشه و بنیان خطاست، حادثه کربلا، حادثه‌ای غیر سیاسی و پُر رمز و راز است که قابل تحلیل عقلانی نیست، این نظر چنانچه در بخشهای بعدی این نوشتار به اثبات خواهد رسید، قابل دفاع نیست و می‌توان به روشنی ثابت کرد، حادثه عاشورا، حادثه‌ای سیاسی و برآمده از سیاست دین اسلام است.

ولی اگر مقصود آن باشد که این حادثه در زمانهای گوناگون، می‌تواند، به تعبیرات متفاوت و تفسیرهای گوناگون درآید، در زمانی می‌توان از آن برداشت سیاسی داشت و در زمانی دیگر برداشت غیر سیاسی؛ به عبارت دیگر عاشورا متنی است که با هر معنا و مفهومی قابل تفسیر است و همچون موم شکل‌پذیر می‌باشد، اگر مقصود این احتمال سوم است که با توجه به قرائن گوناگون، قاطبه منتقدان تعبیر سیاسی از عاشورا، به همین احتمال روی آورده‌اند، در پاسخ باید گفت:

□ **اولاً**، این نظریه، موجب زیر پا نهادن قواعد و قوانین تفسیر حوادث تاریخی که مورد پذیرش عقلا و خردمندان است، می‌شود؛ قواعدی که انسانها در طول تاریخ بر اساس آنها به تفسیر و تحلیل جریانات تاریخی دست زده‌اند.



□ **ثانیاً**، چنانکه گذشت این نظریه به تحریفی منجر می‌شود که گناهی نابخشودنی است.

□ **ثالثاً**، در نتیجه این نظریه مراجعه به تاریخ لغو و بیهوده خواهد شد. اگر هدف از رشته تاریخ با شاخه‌های متنوع و گوناگون آن، آشنایی با حوادث گذشته انسان و جامعه بشری است برای آنکه دستمایه حرکت آینده او فراهم شود و با درس آموزی و پند و عبرت گرفتن از گذشته، آینده خود را سامان دهد، این هدف در صورتی تأمین می‌شود که تاریخ را صامت ندانیم و بپذیریم که یک حادثه تاریخی داخلی همچون مشروطیت، یا خارجی چون جنگ جهانی و جنگهای صلیبی و حمله مغول مثلاً، قابل تعبیرها و برداشتهای متناقض و متضاد نیست به گونه‌ای که تفسیر در اختیار ما باشد و ما به دلخواه شرایط اجتماعی خود، در هر زمان، نوعی از تعبیر و برداشت از آن را ارائه دهیم. و در این خصوص میان حادثه کربلا و حوادثی که بر اولیاء الهی و سفیران حضرت حق رخ داده است، همچون حوادث صدر اسلام و جنگ موسی و فرعون و به صلیب کشیدن حضرت مسیح(ع) و شهادت حضرت یحیی(ع) و غیر آن از حوادث مقدس با حوادث دیگر تاریخی در این جهت تفاوتی مشاهده نمی‌شود و قاعده و قانون تعبیر و برداشت از آنها بر یک نظم و نسق است.

کسی که می‌خواهد حادثه‌ای چون واقعه کربلا را تعبیر و تفسیر کند و از آن برداشتی را ارائه دهد، مسؤولیتی بس گران بر عهده دارد و باید به شدت مراقب باشد که به جای تعبیر، دست به تحریف نزند. تحریف این حادثه بزرگ همان‌طور که می‌تواند در قالب کم و زیاد کردن برخی جزئیات رخ دهد، که از محل بحث این نوشتار بیرون است، ممکن است از نوع تحریف معنوی باشد. تحریف معنوی نهضت عاشورا، ارائه تفسیر و تعبیر و برداشت نادرست و غیرمتکی بر شواهد موجود در متن آن است، به گونه‌ای که با ظرافت تمام، نوعی جابه‌جایی در آن رخ دهد و روح و باطن آن مسخ شود، شبیه دگرگونی و تغییر ماهوی موجودات و مسخ آنها. تحریف معنوی عاشورا، سابقه‌ای کهن دارد و همواره این مشکل در تفسیر و برداشت از قیام عاشورا وجود داشته است که خواسته یا ناخواسته عده‌ای به جای تعبیر از آن، دست به تحریف آن زده‌اند. و بدین وسیله فلسفه و روح قیام سیدالشهدا(ع)، را دگرگون کرده‌اند و استحاله در ماهیت آن پدید آورده‌اند، بدون آن‌که در ظاهر، نمودی داشته باشد. خطر این تحریف، در نفاق آن است، زیرا تحریف کننده، با ظرافت هر چه تمام‌تر، نام امام حسین(ع) و عاشورا و کربلا را زنده می‌گذارد ولی روح آن را از ریشه و بنیان مضمحل می‌گرداند. این تحریف بزرگی است که به قول شهید مطهری(ره) از هر نوع تحریفی



خطرناک تر است - چرا که حادثه کربلا سند و حجت میلیون‌ها نفر است و تحریف آن، تحریف در گفتار یا سیرت معصوم می‌باشد. تحریف این حادثه نظیر تحریف آیه‌ای از قرآن است، بلکه خود این حادثه، آیه‌ای از آیات تکوینی حق است. آیه محکمی است که باید از آن پیروی شود و سوره‌ای از سوره‌های یک کتاب مقدس ناطق آسمانی است و تحریف کننده و تفسیر کننده به رأی و هوا در این حادثه، مشمول حدیث «فلیتَبَوَّأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» می‌باشد.^{۴۷}

◀ تغییر گفتمان عاشورا، روایی یا ناروایی آن

با توجه به آنچه پیرامون قانونمندی تعبیر و فهم یک حادثه و تفکیک میان تعبیر و تحریف گذشت، به مسأله مهم و حیاتی تغییر گفتمان عاشورا و مرز میان روایی و ناروایی آن می‌رسیم. کسانی که به لزوم تغییر گفتمان عاشورا نظر دارند بر این باورند که فهم عاشورا و تعبیر این حادثه، بر دوگونه بوده است، تعبیر سنتی از حادثه عاشورا که ریشه در تاریخ گذشته ایران و تشیع دارد و تعبیر ایدئولوژیک از این حادثه که پس از شهریور ۱۳۲۰ رو به گسترش نهاد و پس از ۱۵ خرداد ۴۲ اوج گرفته و پس از پیروزی انقلاب اسلامی افول کرده است. آنان معتقدند تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، در کنار فوائد بسیار آن، مشکلات و مسائلی را هم به دنبال دارد و این تعبیر مواجه با نقدهای نظری از یک سو و پیامدهای غیر مطلوب از سوی دیگر است و شرایط اجتماعی دوران استقرار نظام چندان با ویژگیهای تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا تناسب ندارد. از این رو توصیه و پیشنهاد این افراد آن است که:

«اگر خواهان احیاء توجهات روشنفکران به عاشورا هستیم، باید تعبیر تازه‌ای از آن ارائه کنیم.»^{۴۸}

بحث از «تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا» و تفسیر و تحلیل آن را در مباحث بعدی پی می‌گیریم، ولی پیش از آن باید به حل این مشکل برسیم که اگر کسی بخواهد به توصیه بالا رفتار کند و به دنبال تعبیری تازه از عاشورا باشد، تعبیر تازه از عاشورا بر اساس چه مبنایی و با چه اصل و قانونی قابل شکل‌گیری است؟

متأسفانه گوینده سخن بالا، توضیحی در باره تعبیر تازه از عاشورا نمی‌دهد. آیا اگر تعبیر ایدئولوژیک را نفی کنیم، باید به تعبیر سنتی به قول خود او، تن دهیم، یا تعبیری سوم مورد نظر است؟ اصولاً هر نوع تعبیری مطرح شود، سنتی بنامیم آن را یا ایدئولوژیک، یا هر نامی دیگر، مشکل اصلی مرز تعبیر و حدود و ثغور آن است؟ آیا تعبیر فهم حادثه عاشورا، ملاکی



دارد و قانونمند است یا هُرْهَری ملاک می‌باشد؟ اصولاً با چه مبنایی می‌توان به لزوم تغییر در تعبیر از عاشورا، قائل شد؟ آیا چنین امری میسر و روا است یا ناممکن است و به تحریف و نابودی اصل حادثه منجر خواهد شد؟

توصیه‌کنندگان به تغییر تعبیر از عاشورا یا هر موضوع دینی، سخن خود را همچون سکولارها بر مبنای تمایز میان «دین» و فهم از دین استوار کرده‌اند.^{۴۹} و در توضیح این دو مقوله و وجه تمایز آنها گویند: دین به اعتقاد مؤمنان قدسی و کامل است، منشأ الهی دارد، در آن خطا و تناقض راه ندارد، اما فهم از دین، در هیچ عصری از اعصار نه کامل است نه ثابت؛ نه پیراسته از خطا و خلل است، نه مستغنی از معارف بشری و نه جاودانه و ابدی است.^{۵۰}

ولیکن مع الأسف تمامی حرف و سخن در خود این مبنا است که از موضوعات مهم کلامی است و در جای خود باید بررسی گردد. تنها آنچه به طور اجمال و سر بسته، برای روشن شدن زوایایی از بحث و عبور از طریق آن به تعبیری صحیح از حادثه عاشورا قابل ذکر است آن است که ایجاد چنین دیواری محکم و نفوذ ناپذیر میان اصل دینی و فهم از آن که بر مبنای «عصری بودن فهم دینی» و نظریه‌هایی همچون «قرائت‌های مختلف دینی» و «قبض و بسط تئوریک شریعت» و «هرمنوتیک» شکل گرفته است، به صامت بودن دین و عدم امکان فهم دین منجر خواهد شد، چرا که دین را به شکل سدی نفوذ ناپذیر در می‌آورد که هیچ کس حتی کسانی که در زمان آورندگان دین می‌زیسته‌اند، نتوانند، رازی از آن بکشایند و به آن دست یابند. اگر بنای دین و شریعت بر آن است که کلیه معارف و احکام مورد نیاز بشر را به او بفهماند و اگر وظیفه هدایت و راهنمایی او را بر عهده دارد، و اگر دینی همچون اسلام و شریعت محمدی (ص)، خود را دین و شریعت خاتم معرفتی می‌کند و با این عنوان خود را مدعی پاسخگویی به نیازهای بشر تا پایان تاریخ و آخرالزمان می‌شمرد، برای تأمین این هدف چاره‌ای جز امکان رسیدن به دین و درک و فهم لب آن وجود ندارد؟ و الا دین که قابل فهم نباشد و نتوان به درون آن راه جست و راز از آن گشود، آوردن آن لغو و بیهوده خواهد بود. اگر نتوان راهی را شناخت، چگونه می‌توان خود را در مسیر آن قرار داد؟ و چگونه می‌توان به امری مجهول و ناشناخته تمسک کرد و از آن یاری و استمداد خواست؟ و آن را اسوه و الگوی زندگی خود قرار داد؟

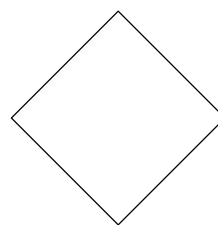
بنابراین چون دین به عنوان اسوه و الگو مطرح می‌شود و آیین زندگی بشر را ترسیم می‌کند؛ به تعبیر رایج طلبگی «وصوناً لفعل الحکیم عن اللغویة» برای آنکه ارسال رسل و



انزال کتب، لغو و بی‌ثمر نباشد؛ و برای آنکه حکمت عملی بعثت و اهداف رسالت تأمین شود، چاره‌ای جز پذیرش امکان فهم دین و مَهر گشودن از گوهر شریعت نیست. و الاً تمامی ادله‌ای که در کتابهای کلام برای ضرورت و لزوم بعثت و نبوت عامه و خاصه برمی‌شمرند، همگی «هباءً منثوراً» خواهد شد.

حال که ثابت شد، دین حقیقتی دارد که قابل کشف و فهم برای بشر است، باید اصول فهم و کشف آن روشن باشد. بخشهایی از دین که جزء اصول مسلم دین و ضروریات و ارکان شریعت محسوب می‌شوند و قطعی هستند، از آنجا که قطع کاشفیت دارد و حجّت ذاتی است، این بخشها قابل فهم و جاودانه‌اند و تغییری در آنها راه ندارد. بسیاری از بخشهای عقاید، اخلاق و حتی احکام عملی و شریعت در این بخش قرار می‌گیرند که امکان تغییر و تحوّل در آنها وجود ندارد، هر چند ممکن است بشر در فهم آنها از سطح به عمق برود و فهم خود را گسترده‌تر کند، ولی این نه به معنای تغییر فهم گذشته است، بلکه به معنای گسترش و بالابردن بنیان رفیع آن می‌باشد. در بخشهای قطعی و ضروری و اصول مسلم دینی اگر کسی قائل به عدم امکان فهم شود، به شکاکیت دینی و از بین رفتن فایده نبوت و غیر ممکن بودن استفاده از معارف دینی منتهی خواهد شد که محال بودن آن آشکار و روشن است.

و اما در اصول غیر مسلم دینی و بخشهایی که جزء مظنونات و غیر قطعیات قرار می‌گیرد، در این بخشها، راه فهم دین با استفاده از شیوه‌های صحیح و رایج، برای کسانی که توانایی آن را دارند، میسور است و راه آن مفتوح می‌باشد. این شیوه همان اجتهاد است. ولی اولاً اجتهاد در اصول نیست، اجتهاد پس از گذشت از اصول و در دامنه آنها مطرح می‌شود، ثانیاً، این اجتهاد ضوابط خاص خود را دارد و قانونمند است. نخستین ضابطه در اجتهاد، آن است که مجتهد برای فهم دین در مظنونات و بخشهای غیر قطعی، باید به اموری متوسّل



شود و از ابزارها و منابعی استمداد جوید که خود دین به صورت قطعی، حجیت آنها را تأیید کرده و پذیرفته است که به کمک آنها می‌توان به دین رسید و گوهر شریعت را به چنگ آورد.

مجتهد با رعایت ضابطهٔ بالا و پس از آشنایی با ابزارهای ضروری و لازم اجتهاد از یک سو و منابع آن از سوی دیگر که همگی به تأیید شارع رسیده است، می‌تواند سراغ بخشهای غیر قطعی دین برود و با رعایت شیوهٔ صحیح اجتهاد و با استفاده از منابع دینی، آن بخشها را بفهمد و فهم خود را در اختیار دیگران قرار دهد.

این بحث مهم و عمیق را که دامنه‌ای بس طولانی دارد در همین جا به پایان می‌بریم و به سراغ فهم و تعبیر حادثهٔ عاشورا می‌رویم.

با توجه به نکات بالا، برای تعبیر حادثهٔ عاشورا و فهم صحیح آن نیز باید به شیوهٔ صحیح فهم آن ملتزم بود و نمی‌توان هر هری مسلک بود. در غیر این صورت به جای تعبیر، کاری که انجام پذیرفته، تحریف خواهد بود. برای هر تعبیری از حادثهٔ عاشورا باید توجه داشت، معمار حادثهٔ عاشورا، بر اساس مبانی تشیع، انسان کامل معصومی است که گفتار و کردار او سنت و آموزه‌ای و حیانی تلقی می‌شود و حجت است و قابل تمسک می‌باشد و نه تنها می‌توان، که باید به آن استناد جست. در نتیجه قیامی که امام حسین (ع) بر پا نمود و رفتاری را که در صحنهٔ کربلا از خود نشان داد، به گونه‌ای است که قابل فهم انسانها تا انتهای تاریخ می‌باشد و این فهم و تعبیر هم نمی‌تواند بر اثر حوادث گوناگون تاریخی تغییر یابد و تحوّل پیدا کند. البته ممکن است در برهه‌ای از زمان به دلیل پاره‌ای مسائل اجتماعی، به یک بُعد این حادثه توجهی ویژه مبذول شود ولی این توجه ویژه اگر به معنای نفی سایر ابعاد و منحصر کردن آن به یک بخش باشد، این همان تحریف و گناه نابخشودنی است. برای تعبیر صحیح و قانونمند از حادثهٔ عاشورا باید با استفاده از شیوهٔ صحیح متن خوانی این حادثه، با دقت هر چه تمام، به تمامی ابعاد و بخشهای آن توجه کرد و با



استفاده از منابع مورد تأیید و مستند، و به کارگیری ابزارهای صحیح اجتهادی، بهره‌گیری از بخشهایی از این حادثه که قطعی است و جزء اصول مسلم و ضروری شمرده می‌شود، به کار تعبیر و برداشت این حادثه و تجزیه و تحلیل آن مبادرت ورزید. هر تعبیری از حادثه عاشورا، مطرح شود، سنتی باشد یا غیر سنتی، ایدئولوژیک و سیاسی نامیده شود یا غیر ایدئولوژیک، و غیر سیاسی و هرگونه تلاش برای ارائه تعبیری جدید از این حادثه فیاض و پرفروغ، در این چارچوب قابل ارزیابی است و بیرون از آن به منزله تفسیر به رأی و تحریف آن تلقی می‌شود که خطری بس عظیم و گران را به دنبال خواهد داشت و کمترین آن محرومیت خود شخص از بهره‌برداری و استفاده و فیض بردن و راهنمایی طلبیدن و هدایت شدن از این خورشید عالم افروز است.

اکنون در پرتو اصول برگرفته از مباحث پیشین که به مبانی گفتمان عاشورا و قوانین تغییر و تحوّل در فهم و تعبیر از عاشورا اشاره داشت، به بحث اصلی و مورد ابتلای امروز جامعه، یعنی تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا و بررسی انتقادات پیرامون آن می‌رسیم.

◀ تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا

نخستین گام در تجزیه و تحلیل جوانب گوناگون تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، نشان دادن معنای ایدئولوژی و تفسیر آن است؛ بحثی پر دامنه که از حوصله و مجال این نوشتار بیرون است. آنچه به اجمال قابل گفتن است اینکه واژه ایدئولوژی در ریشه لغت به معنای علم به افکار و ایده‌ها، یا عقیده‌شناسی است و در معانی اصطلاحی خود، با فراز و نشیبهای زیادی همراه بوده است. گاهی این معانی متفاوت آن را به مفهومی زیبا و ممدوح مبدل کرده و زمانی از آن واژه‌ای زشت و مذموم و ناپسند ساخته است و با توجه به اینکه بستر پیدایش و رشد این واژه فرهنگ و تمدن غربی بوده است و بعدها به عنوان واژه‌ای وارداتی به دیگر جوامع از جمله جامعه ما رخنه کرده است، کاربرد و استعمال آن نیازمند احتیاط و دقت است، چرا که واژه‌ای وارداتی که در موطن اصلی خود، مفاهیم متضاد و متناقضی را داراست، وقتی در فرهنگ خودی به کار می‌رود، موجب مغالطات و اشتباهات فاحش می‌شود و مشکلات و خطرات جبران ناپذیری را به همراه خواهد داشت و لذا اجتناب از کاربرد آن حتی الامکان کمک مؤثری برای شفافیت مباحث علمی و آلوده نشدن آن به اغراض و مطامع خاص خواهد بود.



امروزه، واژه ایدئولوژی خود به واژه‌ای رازآلود بدل گشته است، در حالی که عده‌ای آن را تحسین می‌کنند و به عنوان واژه‌ای پسندیده و ارزشمند از آن یاد می‌کنند، عده‌ای - عمدتاً جهان سرمایه‌داری غرب - به ویژه پس از فروپاشی شوروی و زوال حیات ایدئولوژی مارکسیستی، با برافراشتن پرچم نظم نوین جهانی، پایان گرفتن عصر ایدئولوژی را اعلام و حتی جشن می‌گیرند.^{۵۱} اینکه ایدئولوژی را کسی خوب بداند یا، بد، بیش از هر چیز وابسته به معنا و مفهومی است که از آن مورد توجه قرار می‌دهد و قصد می‌کند. و مشکل آنگاه مضاعف می‌شود که ایدئولوژی با دین مقایسه شود و نسبت به رابطه این دو، داوری انجام گیرد، چرا که خود دین نیز معانی و مفاهیم متفاوتی دارد. آن کسی که می‌گوید دین می‌تواند ایدئولوژیک باشد و بر اساس آن عاشورا را نیز تعبیر ایدئولوژیک می‌کند؛ با آن کسی که دین را از ایدئولوژی جدا می‌سازد و به امتناع دین ایدئولوژیک رأی می‌دهد و بر این اساس به تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا می‌تازد، این دو داوری متناقض، عمدتاً ناشی از تلقی خاص گویندگان آنها از ایدئولوژی و دین است و لذا پیش از داوری، آنچه واجب است، معین کردن مقصود خود از این دو واژه می‌باشد.

کسانی که دین ایدئولوژیک را ممتنع می‌دانند و تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا را بر نمی‌تابند، ایدئولوژی را مکتبی، سامان یافته و قالب‌ریزی شده می‌دانند که اهداف و آرمانها را به بشر آموزش می‌دهد و موضع آنها را در برابر حوادث معین می‌سازد، از دیدگاه این گروه، خصوصیات و ویژگی‌های اصلی ایدئولوژی عبارتند از:

۱. پیکارگر، دشمن‌کوب و دشمن‌تراش است و به منزله سلاح عمل می‌کند.

۲. دقیق و واضح و قاطع می‌باشد و در نتیجه سراز «قشریت» در می‌آورد.

۳. گزینشی است و چون چراهای فلسفی و تردیدهای علمی و تساهلهای عرفانی را بر نمی‌تابد.

۴. همواره چشم به دشمن دارد و در برابر دشمن پدید می‌آید.

۵. برای ایدئولوژی اصل، ایجاد حرکت است نه کشف حقیقت.

۶. متعلق به دوران تأسیس است نه دوران استقرار.

۷. نیازمند طبقه‌ای رسمی از مفسران ایدئولوژی است.^{۵۲}

منتقدان نظریه دین ایدئولوژیک در توضیح ادله خود می‌گویند:

۱. شارع دین را به طور ایدئولوژیک عرضه نکرده و قرآن کتاب نامدوّن و نا نظم و



پریشان است.

۲. دین ذاتاً امری رازآلود و حیرت افکن است و این با وضوح و دقت که خصیصه ایدئولوژی است ناسازگار است.

۳. دین قالب خاصی ندارد و همچون هواست، دین ترازو و چراغ راه است و به خودی خود جهت دار نیست. لذا دین در طول تاریخ هم هدایت آورده، هم ضلالت، هم عزت آورده، هم ذلت و هم محکومات دارد و هم متشابهاست.^{۵۳}

طبق همین مبانی، منکر تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، این تعبیر را، اولاً آرمانی حرکت زا و سلاخی برای عمل در برابر دشمن زمان می شمرد، ثانیاً، آن را دارای صراحت و تک بعدی و فاقد راز آلودگی و چند بعدی می بیند و ثالثاً، آن را گزینشی ارزیابی می کند که فقط و جوهی از واقعه عاشورا را مد نظر قرار می دهد.^{۵۴}

اما کسانی که از ایدئولوژیک بودن دین دفاع می کنند. معتقدند:

۱. اسلام بر اساس جهان بینی توحیدی استوار است و این بدان معنی است که دارای حدّ و مرز است و قالب دارد. همچنین دین اسلام، پیامبر را خاتم پیامبران می داند و بدین وسیله قالبی معین می کند که آن را از هر دین و مذهبی دیگر متمایز می سازد. و همین طور در مراتب پایین تر، وجوب نماز و حج و جهاد دارد. اینها قالبهایی ثبوتی و واقعی برای دین شمرده می شوند، هر چند همین قالبها مراتبی دارد و دارای باطنی است ولی باطن دین از ظاهر شریعت جدا نیست و همگی جزء دین است.

۲. قرآن خود را هادی، نور، فرقان و... معرفی می کند که نسبتی با حیرت آلودی ندارد.

۳. قرآن و اسلام جهت دارترین مکتب است و اینکه عده ای با خواندن قرآن اهل هدایت و عده ای اهل ضلالت می شوند به این معنی نیست که قرآن هم هادی است و هم مضلّ، بلکه به این معنی است که در مقام عمل خارجی و برخورد افراد با این نسخه هدایت انسانها دو گروه می شوند.^{۵۵}

از کسانی که از ایدئولوژیک بودن دین دفاع می کند شهید مطهری است. او ایدئولوژی را به معنای آرمان یا شریعت می داند. از نگاه شهید مطهری انسان نمی تواند بدون داشتن ایده و آرمان و ایمان زندگی سالم داشته باشد و کاری مفید و ثمربخش انجام دهد، انسان بدون آرمان یا موجودی خودخواه و در اندیشه منافع فردی خود است یا موجودی مردّد و سرگردان. انسان اگر به مکتب و عقیده و ایمانی پیوسته باشد، تکلیفش روشن می شود^{۵۶} و



ایدئولوژی همان آرمان است.^{۵۷} ایدئولوژی همان مکتب است که به صورت یک تئوری کامل، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم در آن ترسیم شده است و در اصطلاح قرآن از آن به شریعت یاد می‌شود.^{۵۸}

چنین تلقی‌ای از ایدئولوژی نشان می‌دهد، اسلام ایدئولوژیک است، چون شریعت دارد، آرمان دارد، طرحی جامع و هماهنگ برای کمال انسان و تأمین سعادت او که در آن خطوط اصلی و روشها، بایدها و نبایدها، خوبها و بدها، هدفها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمانها، مسؤولیتها و تکلیفها مشخص شده است و منبع الهام تکلیفها و مسؤولیتها برای همه افراد می‌باشد، در آموزه‌های آن مندرج است.

با این وجود، اسلام مرکب از عقاید، اخلاق و احکام است و تنها منحصر به شریعت نمی‌شود. مکتب اسلامی برآمده از جهان‌بینی الهی آن است که منطبق بر فطرت بشر می‌باشد. مشکل ایدئولوژی‌هایی چون مارکسیسم آن است که ساخته دست بشر می‌باشند و به جهان‌بینی الحادی و مادی تکیه می‌کنند. اگر جهان‌بینی انسان، مادی و انحصار واقعیت در محسوسات شد، این جهان‌بینی با آرمان‌خواهی و ایده‌پرستی منافات دارد. این مشکل در جهان غرب مدعی ایده جهانی شدن نیز مطرح است. فرهنگ غرب که بر محور لیبرالیسم و سکولاریسم و پلورالیسم استوار شده و به رشد و تکامل علمی و عقلانیت خودبنیاد تکیه می‌کند، و همین موجب گسسته شدن پیوندها در آن شده است،^{۵۹} که با مشکل آرمان مواجه است. علم، به حکم خاصیت ذاتی خود، تمایل به فردیت دارد، عواطف را ضعیف و پیوندهای احساسی را سست می‌کند. آنچه بشر را وحدت می‌بخشد و آرمان مشترک می‌دهد و ملاک خیر و شر و باید و نباید برایش می‌گردد یک فلسفه زندگی انتخابی آگاهانه و آرمان‌خیز و مجهز به منطق و به تعبیر شهید مطهری، یک ایدئولوژی جامع و کامل است:

«بشر امروز بیشتر از بشر دیروز نیازمند به چنین فلسفه زندگی است. فلسفه‌ای که قادر باشد به او دلبستگی به حقایق ماورای فرد و منافع فرد بدهد. امروز دیگر جای تردید نیست که مکتب و ایدئولوژی از ضروریات حیات اجتماعی است.

این چنین مکتبی را چه کسی قادر است طرح و بی‌ریزی کند؟ بدون شک عقل یک فرد قادر نیست. آیا عقل جمع قادر است؟ آیا انسان می‌تواند با استفاده از مجموع تجارب و معلومات گذشته و حال خود چنین طرحی بریزد؟ اگر انسان را بالاترین مجهول برای خودش بدانیم، به طریق اولی جامعه انسانی و سعادت اجتماعی مجهولتر است. پس چه باید کرد؟ اینجاست که اگر دیدی راستین درباره هستی و خلقت داشته باشیم، نظام هستی را نظامی متعادل بنامیم، خلأ و پوچی را از هستی نفی نماییم، باید اعتراف کنیم که دستگاه عظیم خلقت این نیاز بزرگ



را، این بزرگترین نیازها را، مهمل نگذاشته و از افقی مافوق افق عقل انسان، یعنی افق وحی، خطوط اصلی این شاهراه را مشخص کرده است (اصل نبوت)، کار عقل و علم حرکت درون این خطوط اصل است».^{۶۰}

ابو علی سینا در ضرورت یک شریعت الهی و ارسال پیامبران توسط حضرت حق گوید:

«فالحاجة الى هذا الانسان في أن يبقى نوع الانسان و يتحصّل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الحاجبين؛

نیاز به نبی و بیان کننده شریعت الهی و ایدئولوژی انسانی در بقای نوع انسان و در رسیدن انسان به کمال وجودی انسانی‌اش، بسی بیشتر است از نیاز به رویانیدن مو بر ابروان».

که دستگاه خلقت از این هم فرو گذار نکرده است، پس چگونه ممکن است از ضروری‌ترین نیازها به غفلت عبور کند؟

استاد مطهری در ادامه می‌افزاید:

«در مقابل اگر از دیدی راستین درباره هستی و آفرینش محروم باشیم، باید تسلیم شویم که انسان محکوم به سرگشتگی و گمراهی است و هر طرح و ایدئولوژی از طرف انسان سرگشته در این ظلمتکده طبیعت، جز سرگرمی و سردرگمی چیزی نیست».^{۶۱}

با این بیان شهید مطهری، همچنان که ضرورت وجود یک مکتب و ایدئولوژی به معنای شریعت نمایان می‌شود، ضرورت پیوستن فرد به یک مکتب و ایدئولوژی نیز روشن می‌شود؛ با این شرط که این مکتب باید الهی و متکی بر جهان‌بینی بغیر مادی باشد.

نتیجه سخن آنکه اگر ایدئولوژی را مرادف مکتب بدانیم، نمی‌توان انکار کرد که اسلام یک مکتب است. حتی منتقدان دین ایدئولوژیک نیز بر این نکته وفاق دارند که هیچ یک از نقدهای مطرح شده در باره دین ایدئولوژیک، به این معنا و مفهوم وارد نخواهد شد.^{۶۲}

علّت و لمّ مطلب نیز برای کسی که با شریعت اسلامی مختصر آشنایی داشته باشد، پوشیده نیست. اسلام قالب دارد، عقاید و اخلاق و احکام اسلامی بسیار دقیق و منضبط است ولی مکتب اسلام به دنبال دشمن‌سازی نیست. قرآن ظهور و بطون دارد ولی، ظهور و بطونش ناپیوسته نیست. در حالی که «تبیان لکل شیء» است مراتبی در آن مندرج است که مطهران به آن دسترسی دارند. مکتب اسلام از دشمن غفلت ندارد و در برابر آن امر به جهاد و دفاع صادر می‌کند ولی مکتبی نیست که در برابر دشمن پدید آمده باشد. اسلام به حرکت تأکید می‌کند ولی از کشف حقیقت غافل نمی‌شود، اسلام اختصاص به دوران تأسیس ندارد، اتفاقاً بیشترین سهم مفاهیم اسلامی و معارف و احکام آن، مربوط به دوران استقرار نظام آن



است. کما اینکه در زندگی پیامبر اسلام (ص) سهم بیشتر آیات قرآنی و احکام و قوانینی که نازل شد در باره واجبات، محرّمات، معاملات و احکام مختلف فردی و اجتماعی و سیاسی و قضایی، مربوط به دوران مدینه و دوران استقرار می‌باشد.

دین اسلام مملوّ از آرمانهاست، مبارزه با ظلم و ستم، کمال‌جویی، عدالت‌طلبی، اقامه قسط و عدل، حرکت و شهادت و عزّت و فلاح، تقوی، برقراری حکومت عدل جهانی، از آرمانهای اساسی دین اسلام است؛ ولی نباید دین را منحصر در این ابعاد کرد. دین اسلام اقیانوس بی‌انتهایی است که تمامی این مفاهیم و کمالات در آن مندرج است ولی محدود به آن نمی‌شود.

اکنون که به اجمال و به طور فشرده آشکار گردید که اسلام به چه مفهومی ایدئولوژیک است و به چه مفهومی ایدئولوژیک نیست، به بحث اصلی خود و تجزیه و تحلیل تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا برمی‌گردیم.

آنچه جای تأسف دارد اینکه سخن منتقدان تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، مملوّ از ابهام پراکنی و کلی‌گویی است. حتی در یک مورد، گوینده حاضر نشده؛ منظور خود را از تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا بیان کند و توضیح دهد، چه کسانی پس از شهریور بیست در ایران تعبیر ایدئولوژیک از حادثه عاشورا داشته‌اند؟ و آنها عاشورا را چگونه تعبیر کرده‌اند که ایدئولوژیک بوده است؟ گویا عده‌ای اهداف خود را در عدم شفافیت و به صورت راز آلوده سخن راندن و حیرت افکنی می‌جویند در حالی که اگر کسی به دنبال کشف حقیقت است، باید منظور خود را به طور شفاف و روشن بیان کند و مثلاً واژه‌ای چون ایدئولوژی را که معانی مختلف و متفاوتی دارد وقتی به کار می‌برد، غرض خود را روشن بیان کند که چه معنای مفهومی از آن اراده کرده است؟

منتقد تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، به صورت مبهم و غبارآلود به حوادث پس از شهریور ۱۳۲۰ اشاره می‌کند که در کنار تعابیر سنتی عاشورا، تعابیر جدیدی از سوی گروههایی چون فدائیان اسلام و آیه‌الله کاشانی و دیگران بروز کرد و این جریانات مختلف، در ایجاد تردید نسبت به تعابیر سنتی مؤثر بودند ولی تأثیر یکسانی در پیدایش و گسترش تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، نداشتند.^{۶۳}

چنانکه در این اظهار نظرها مشهود است، خواننده به طور روشن و گویا متوجه نمی‌شود که منظور از تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا چیست؟ و گروههای یاد شده آیا عاشورا را



ایدئولوژیک کرده‌اند یا نه؟

منتقد از سه خصیصه عمده ایدئولوژی یعنی آرمان‌زایی، تک‌بعدی و گزینشی بودن یاد می‌کند ولی نشانی دقیق نمی‌دهد که کدام گروه عاشورا را با ویژگی‌های سه‌گانه بالا، تفسیر کرده است و کدام نظریه‌پرداز در نوشته یا گفتار خود، به گونه‌ای عمل کرده که ویژگی‌های سه‌گانه بالا را دارا بوده است. البته گروه‌هایی همچون فدائیان اسلام، از آرمان‌های عاشورا در برابر استبداد و ظلم دفاع کردند و عاشورا را از واقعه‌ای صرفاً روحانی و معنوی به واقعه‌ای که سیاسی و اجتماعی هم هست، تفسیر و تعبیر کردند ولی این بدان معنی نبود که تک‌بعدی فکر کنند و گزینشی عمل نمایند و به ابعاد گوناگون دیگر عاشورا توجه نکنند یا آن ابعاد را نفی نمایند. اصولاً خود شهادت‌طلبی و در راه اعتلای اسلام حرکت کردن و شعار «الاسلام یعلو ولا یعلی علیه» دادن نشانگر توجه ایشان به ابعاد معنوی و روحانی عاشورا و اسلام است. به نظر می‌رسد در یک جا، تا حدودی منتقد تعبیر ایدئولوژیک، منظور خود را کمی روشن‌تر بیان کرده است؛ که همین یک مورد را می‌توان سرپلی قرار داد برای تجزیه و تحلیل و تعبیر و تفسیر صحیح از عاشورا. او در توضیح انتقادهای خود از تعبیر ایدئولوژیک، نخستین اشکال را در فقدان جامعیت بازگو می‌کند و می‌گوید:

«تعبیر ایدئولوژیک، واقعه عاشورا را به اقدامی سیاسی و تک‌بعدی تقلیل می‌دهد.»^{۶۴}

از این جمله، به قرینه مطلبی که در مورد حوادث پس از شهریور ۲۰ و پیدایش تعابیر جدید از عاشورا، پیش از این، از همین منتقد نقل گردید می‌توان حدس زد که منظور او از تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، همان تعبیر سیاسی است و مخالفت واقعی و اصلی او، با آن است که عاشورا به گونه‌ای تفسیر و تجزیه و تحلیل شود که به صورت واقعه‌ای سیاسی درآید.^{۶۵}

ولی او توضیح نمی‌دهد که آیا به جنبه‌های سیاسی عاشورا باید توجه کرد یا نه؟ و آیا عاشورا جنبه سیاسی داشته است یا نه؟ اگر مقصود آن باشد که عاشورا به جنبه سیاسی تنها محدود نشود و به ابعاد دیگر آن نیز، در کنار بُعد سیاسی آن، توجه شود، این حرفی درست و سخنی صواب است ولی سخن در این است که چه کسی است که عاشورا شناس باشد اما آن را تنها سیاسی بشمارد و به جنبه‌های دیگر آن بی‌توجه باشد؟

ولی اگر مقصود آن باشد که نباید به جنبه سیاسی عاشورا توجه شود و اصولاً عاشورا را



حادثه‌ای رازآلود و حیرت‌زا بدانیم که فاقد اهداف سیاسی است و نمی‌توانیم از آن بُعد سیاسی را استنتاج کنیم و آن را به صورت آرمان به کار بریم و در برابر دشمن از آن استفاده نماییم؛ این سخنی است که با روح و فلسفه عاشورا در تضاد است و چنانکه در ادامه روشن خواهد شد، پذیرش و مقبولیت آن چیزی جز تحریف این حادثه عظیم نخواهد بود.

◀ تعبیر سیاسی یا غیر سیاسی از عاشورا

آیا نهضت عاشورا، حادثه‌ای سیاسی بوده است؟ یا نهضت عاشورا، حادثه‌ای غیر سیاسی و حادثه‌ای دینی بوده است؟ یا چیزی ورای این دو و فراتر از آنها به حساب می‌آید؟ برای پاسخ به پرسش‌های بالا، توجه به اصول و قواعدی که در بحث‌های اولیه این نوشتار، به عنوان مبانی تعبیر و برداشت از حادثه عاشورا، ارائه شد، مفید بلکه ضروری است. در آن مبانی، اصول موضوعه هرگونه تعبیری از عاشورا که می‌تواند تعبیر و تحریف را از یکدیگر جدا سازد، مشخص گردید و اشاره شد که عاشورا و واقعه طف، حادثه‌ای است که در سال ۶۱ هجری بر اثر نزاع و کشمکش که در مسأله حکومت اسلامی میان امام حسین (ع) و اصحاب و یارانش و دستگاه حکومت وقت، یزید و فرماندهان و نیروهای او رخ داده و در آن جگرگوشه رسول خدا (ص) با تمامی یاران و فرزندان‌ش به شهادت رسید و با وضعی غمبار و مصیبتی عظمی به لقاء الله بار یافت؛ به وقوع پیوست.

این واقعه همچون تمامی حوادث تاریخی مهم قابل فهم و تعبیر است و هر کس، مسلمان یا کافر، شیعه یا سنی می‌تواند به آن نگاه افکند و آن را تعبیر و تفسیر کند و به ابعاد گوناگون آن پردازد و آن را وسیله پند و عبرت و درس آموزی قرار دهد. اما در این تعبیر و برداشت خود، آزاد نیست که به میل خود، طبق رأی و نظر خود تفسیر کند. تفسیر حادثه قانونمند است و هرگونه برداشتی باید بر اساس شواهد و مستندات تاریخی قابل قبول اهل فن و طبق ضوابط عقلایی تفسیر و تجزیه و تحلیل حوادث تاریخی تنظیم شود. و این اختیار به مفسر و معبر واگذار نشده است که به دلخواه خود چیزی را به نام حادثه عاشورا تعبیر کند و دیگران هم آن را به عنوان یک قرائت و تعبیر بپذیرند. از این نظر عاشورا و حوادث مقدس دیگر که ساخته و پرداخته اولیاء و انبیاء الهی است، با دیگر حوادث بشری که به دست انسانهای عادی رخ نموده است، تفاوتی نمی‌کند.

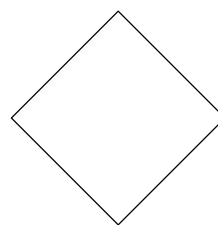
البته از نگاه یک شیعه معتقد به مبانی امامت اهل بیت (ع) که امام حسین (ع) را ولی معصوم



الهی می‌داند، این تعبیر و تفسیر در چارچوب اصول پذیرفته شده اعتقادی خود او که بدان ایمان دارد شکل می‌گیرد. هر چند او هم ممکن است از دید بیرونی و از نگاه یک انسان غیر شیعه یا یک آدم غیر مسلمان آن را تعبیر و برداشت کند، که در این صورت باید به همه اصول کلی عقلایی تفسیر یک متن یا حادثه ملتزم باشد، و اگر به عنوان یک شیعه‌ای که امام (ع) را معصوم و الگو و اسوه خود می‌شمرد تفسیر می‌کند، باید علاوه بر اصول عقلایی تفسیر حوادث، به اصول اعتقادی پذیرفته شده خود نیز توجه کند و در بستر این دو دسته اصول، کار تفسیر و تعبیر را پیش ببرد. آنچه گذشت، فشرده‌ای از خطوط قرمز تفسیر و تعبیر بود، که عبور از آن به تحریف واقعه می‌انجامد. اکنون نوبت به تعبیر و برداشت از حادثه عاشورا و سیاسی یا غیر سیاسی بودن آن می‌رسد.

□ الف. تعبیر غیر سیاسی از عاشورا

جریان خونین کربلا، در نگاه اول، برای کسی که بدون هیچ پیش‌فرض و پیش‌داوری به تماشای آن بنشیند، جریانی سیاسی است. وقتی در آینه تاریخ به علل ظاهری این حادثه نگریسته شود این حقیقت به وجهی روشن و شفاف منعکس است که نظام خلافت و سلطه وقت که به بیعت و التزام سیاسی شخصیتی چون اباعبدالله الحسین (ع) سخت نیازمند است و تحکیم ارکان اقتدار خویش را در گرو آن می‌بیند، او را تحت فشار قرار می‌دهد که بیعت کند و سرفرو آورد. پس نخستین علت پیدایش قیام کربلا، تن ندادن به بیعت در برابر یزیدی است که حسین بن علی (ع) او را لایق برای حاکمیت نمی‌داند و قدرت او را فاقد جاهت و مشروعیت سیاسی لازم می‌شمرد. از این رو امام با یاران و اهل بیت خویش از مدینه به مکه رهسپار می‌گردد، مدتی در مکه اقامت می‌گیرند. در این فاصله مردمان ناراضی کوفه که آنها هم به حاکمیت خلیفه جدید بی‌اعتقادند



و آن را نامشروع می‌شمزند؛ از امام حسین (ع) برای رهبری مبارزه با حکومت نامشروع وقت دعوت می‌کنند و بیعت و وفاداری خود را نسبت به او ابراز می‌کنند و بدین شکل دومین علت حادثه کربلا متحقق می‌شود. امام (ع) دعوت کوفیان را اجابت می‌کند و به سمت کوفه، از مکه بیرون می‌آید ولی در بین مسیر، با لشکریان حکومت مواجه می‌شود و پس از آنکه مذاکرات و راههای غیر نظامی بی‌ثمر می‌ماند؛ طی یک روز نبرد، او و دوستان و بستگانش به شهادت می‌رسند.

بنابر این از نگاه تاریخی که به روند پیدایش حادثه کربلا و زنجیره حوادث آن نگریسته شود، با دو علت آشکار سیاسی مواجه خواهیم بود، یکی اجتناب از بیعت با خلیفه وقت و دیگری پاسخ به دعوت مردمان ناراضی کوفه. که این هر دو، امری سیاسی تلقی می‌شوند. حزب اموی نیز که برای توجیه کار خویش و اقناع افکار عمومی، باید حرفی می‌زد، مشروعیت مقابله با امام حسین (ع) و یارانش را در این می‌دانست که آنان علیه خلافت مشروع یزید و امام المسلمین که مردم با او بیعت کرده‌اند، دست به اقدام سیاسی - نظامی زده‌اند و از اطاعت خلیفه برحق بیرون رفته‌اند و این حق مشروع حکومت است که در برابر این اقدام سیاسی به بازدارندگی دست زند. عبیدالله بن زیاد، پس از شهادت هانی بن عروه، در توجیه اقدامات خویش، بر فراز منبر اعلام کرد:

«أما بعد، ایها الناس، فاعتصموا ببطاعة الله و طاعة ائمتکم و لا تختلفوا و لا تفرقوا فتهلکوا و تذلوا و تقتلوا؛
ای مردم کوفه، به طاعت خدا درآید و از پیشوای خود اطاعت کنید و راه اختلاف و تفرقه را برنگزینید که به هلاکت می‌افتد و دلیل و کشته می‌شوید.»

هنگامی هم که عبیدالله بن زیاد توانست بر اوضاع کوفه مسلط شود و مردم را از اطراف مسلم بن عقیل پراکنده کند، برای دستیابی به مسلم و یافتن مکان اختفاء او، به مردم می‌گفت:



«ان ابن عقيل السّفیه الجاهل قد أتى ما قد رأیتم من الخلاف و الشقاق فبرئت ذمّة الله من رجل وجدناه فی داره و من جاء به فله دینته. اتقواالله، عبادالله و الزموا طاعتکم و بیعتکم. و لا تجعلوا علی انفسکم سبیلاً»^{۶۶}

زاده عقیل به تفرقه و ایجاد شکاف در جبهه مردم روی آورد، هر آن کس او را مخفی کرده باشد، از ذمه الهی بیرون است و کسی که او را نشان دهد، یک دیه پاداش کار او است. از خدا بترسید و به طاعت و بیعت خود وفادار باشید و به هیچ‌گونه اقدامی علیه جان خود دست نزنید.»

اینها حقایق آشکار واقعه طف است و از ضروریات تاریخی است که حادثه کربلا در بستری کاملاً سیاسی رخ داده است و دو طرفی که آن را پدید آورده‌اند و کسانی که نظاره گر آن بوده‌اند؛ همگی آن را به عنوان حادثه‌ای سیاسی دیده‌اند.

با توجه به این بُعد آشکار عاشورا، کسی که مدعی غیر سیاسی بودن آن است و در تعبیر و برداشت خود، آن را فاقد بُعد سیاسی می‌شمرد، در حقیقت ادعایی دارد که چون بر خلاف چهره ظاهر و آشکار حادثه عاشورا است، نیازمند ارائه دلیل و بینه‌ای روشن است و باید شاهد بیاورد که مطلب بر خلاف سیمای ظاهری حادثه کربلاست و لب و حقیقت این حادثه، امری غیر سیاسی است که امکان تعبیر سیاسی از آن را ناممکن می‌گرداند. در ادامه به بررسی شواهدی می‌پردازیم که به برداشت غیر سیاسی واقعه عاشورا کمک کرده است.

● برداشتهای غیر سیاسی از عاشورا و زمینه‌های آن

○ ۱. غلو و اباحه‌گری

از همان اوان رویداد کربلا و دهه‌های نخستین پس از این حادثه، با برداشتهایی از حادثه کربلا مواجهیم که تلاشش بیش از هر چیز براین جهت متمرکز است که به این حادثه جنبه‌های غیر سیاسی و بیرون از حالت طبیعی و عادت ببخشد. شاید بتوان نخستین تلاش در این جهت را در تفسیر غالیان از حادثه کربلا، مشاهده کرد.

اهل غلو و غالیان که خود را از موالیان و اهل مودت به اهل بیت (ع) می‌شمردند، به تعبیر غیر سیاسی شهادت امام حسین (ع) روی آوردند که در زمان حیات امام صادق (ع) این تفسیر انحرافی و گمراه کننده و شرک‌آلود، در جامعه پخش شد و امام صادق (ع) و امامان پس از ایشان همچون امام رضا (ع) و امام زمان (ع) به مقابله جدی با این برداشت انحرافی دست زدند. سر برداشت انحرافی غلات از اینجا ناشی می‌شد که آنان در برابر این پرسش که چرا امام حسین (ع) شکست خورد و او و یارانش به شکلی فجیع به شهادت رسیدند، با آنکه قرآن کریم می‌فرماید: «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً»^{۶۷} و طبق این آیه نباید کافرانی



مثل بنی امیه بر مؤمنی همچون ابی عبدالله (ع) سلطه پیدا کنند و او را به قتل برسانند آنان برای حلّ مشکل، با شبیه‌سازی حادثه کربلا به داستان حضرت عیسی (ع) و به صلیب کشیده شدن او گفتند: همان‌طور که بر یهودیان امر مشتبه شد و فردی دیگر را به جای مسیح به دار آویختند، در کربلا نیز بر بنی امیه امر مشتبه شد، و به جای امام حسین (ع) فردی به نام حنظله بن اسعد شامی را کشتند.

در برابر این برداشت خطرناک، روایات متعددی از ائمه (ع) وارد شده است. در روایتی امام صادق (ع) به عبدالله بن فضل مطالبی می‌فرماید که مضمون بخشهایی از آن چنین است: خطر و ضرر کاری که بنی امیه انجام دادند و روز عاشورا را روز شادی و سرور و برکت قرار دادند؛ از ضرر غلات بیشتر نیست. کسانی که می‌پندارند امام حسین (ع) کشته نشد، رسول الله (ص) و امیرالمؤمنین (ع) را که خبر به قتل امام حسین (ع) دادند، تکذیب کرده و با این تکذیب کافر شده‌اند. این افراد شیعه ما نیستند و ما از آنها تبرّی می‌جوییم.

در پایان هم فرمود:

«لعن الله الغلاة و المفوضة فانهم صغروا عصيان الله و كفروا به و اشركوا و ضلوا و اضلوا فراراً من اقامة الفرائض و اداء الحقوق»^{۶۸}

نفرین خدا بر غالیان و مفوضه، آنان که معصیت خدا را کوچک شمرده و کافر و مشرک شدند و خود را گمراه کرده و دیگران را به گمراهی کشاندند، برای اینکه از انجام فرائض و پرداخت حقوق سرباز زنند.

طبق این روایت شریف، از جمله عوامل روی آوردن به برداشت‌های غیر سیاسی خارق عادت از جریان کربلا، آن است که عده‌ای تحمل بار سنگین انجام فرائض الهی و عمل کردن بر طبق دستورات خداوند را ندارند و چون حاضر به اقامه فرائض و پرداخت حقوق الله نیستند برای یافتن محملی صحیح و عصیان الهی در پوشش آن به اندیشه‌هایی چون غلات روی می‌آورند.

در روایتی دیگر از اباصلت هروری نقل است: به امام هشتم (ع) عرض کردم، گروهی در کوفه می‌پندارند حسین بن علی (ع) کشته نشده و شباهت بین او و حنظله بن اسعد شامی افکنده شد و آن حضرت به آسمان‌ها بالا رفت، همان‌طور که عیسی بن مریم (ع) بالا رفت و آیه «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» را حجت خود می‌دانند.

حضرت فرمود:

«دروغ می‌گویند، غضب و لعنت خدا بر آنان باد! اینان با تکذیب پیامبر (ص) که از کشته شدن



حسین بن علی (ع) خبر داده بود، کافر شدند».

و در ادامه فرمود:

«منظور از آیه «لن يجعل الله...» آن است که کافر حجتی بر مؤمن ندارد. چگونه تفسیر مورد نظر آنان درست باشد در حالی که خداوند متعال از گشته شدن پیامبران توسط کافران خبر داده است با آنکه حَقَانِیَّتِ پیامبران بر مخالفان آنها آشکار بود»^{۶۹}

بدین ترتیب اندیشه انحرافی غلات از شهادت امام حسین (ع) و برداشت‌های غیر سیاسی که از این حادثه بزرگ داشتند، با روشنگری امامان معصوم (ع) تا حدود زیادی منکوب گردید.

به طور کلی نقشی که امام سجّاد و دیگر امامان معصوم، علیهم السلام، پس از سیدالشهداء (ع) در ارتباط با حادثه کربلا ایفا کرده‌اند، در دو زمینه قابل بررسی است. نخست تلاش بی‌وقفه و همه‌جانبه در زنده نگه داشتن واقعه طّف و پایداری آن، به عنوان مکتب و راهی برای حفظ اسلام و آرمانهای حق طلبانه و عدالت خواهانه؛ و دیگری جلوگیری از تحریف و برداشت‌های ناروا از این حادثه و تطهیر و پالایش این درّ گرانبها از پیرایه‌های دروغین است. برخوردی که اهل بیت (ع) با غلات داشتند در چارچوب نقش دوّم قابل بررسی است. اما نقش اوّل را در انبوهی از روایات می‌بینیم که بر اموری همچون عزاداری و اقامه ماتم، مرثیه سرایی و زیارت امام حسین (ع) تشویق و تأکید می‌کنند. در فرازهای بعدی این نوشتار، به گوشه‌هایی از این روایات اشاره خواهد شد*. این دو نقش و دو وظیفه خطیری که اهل بیت (ع) در باره کربلا ایفا کردند، هر دو بسیار مهم و اساسی است و هر کدام مکمل دیگری محسوب می‌شود تا کربلا بتواند به عنوان حادثه‌ای پایدار و جاودان دانشگاهی برای اهداف انسانی و حق جویانه باقی بماند و الگو و اسوه‌ای زوال‌ناپذیر قرار گیرد.

نکته مهم در ارتباط با نقش اوّل و مبارزه آگاهی بخشی که اهل بیت (ع) در برابر برداشت‌های نادرست غلات به کار گرفتند، آن است که نشان دادند، علّت و انگیزه غلات از تحریف شهادت امام حسین (ع) چه بوده است؟ و با بیان این علّت، بر این حقیقت تکیه کردند که چه بسا غلات از صحنه خارج شوند و با آگاهی شیعیان، اندیشه‌های آنها از گردونه بیرون رود، ولی آنچه مهم است یافتن آن علّتی است که ممکن است در طول تاریخ موجب تحریف

* مقاله جداگانه‌ای در دفتر سوم این ویژه نامه، به تفصیل به این مهم پرداخته است. «حکومت اسلامی».



حادثه کربلا و برداشت‌های نادرست از آن باشد. همان علتی که غالبان را به ضلالت و اضلال مردم انداخت؛ در طول تاریخ قابل تکرار است و مردم باید از این علت مطلع شوند و با توجه به آن، انحرافات را در مسیر تفسیر و تعبیر حادثه عاشورا تشخیص دهند. به تصریح روایت امام صادق(ع) آنچه موجب برداشت انحرافی غلات از شهادت امام حسین(ع) گردید؛ فرار از اقامه فرائض و اداء حقوق بود. «فراراً من اقامة الفرائض و اداء الحقوق».

این سخن گرانها و طلایی نشانگر بنیان اساسی اباحه‌گری است. اباحه‌گری هر چند ممکن است، در هر عصر و زمانی به شیوه‌ای خود را جلوه‌گر کند و در قالب نظریه‌پردازی زورق پیچیده و فریبا خود را عرضه کند و به گونه‌ای عرضه شود که مشتری و خریدار داشته باشد، روزی در قالب اندیشه غالبان خود را بیاراید و روزی دیگر در قالبی دیگر و با اسم و شمایی جدید به تحریف معنوی حادثه عاشورا دست زند، ولی اساس همگی همان اباحه‌گری است. این خطر عمده‌ای است که همواره از زمان امام صادق(ع) تا عصر کنونی، تاریخ عاشورا را تهدید کرده است. علت قضیه نیز روشن است. «بل یرید الانسان لیفجر امامه» (قیامت/۵) انسان خریدار کالای اباحه‌گری، خود را باز و آزاد می‌خواهد و نمی‌تواند در برابر خود، هیچ مانع و رادعی را تحمل کند. چون انجام تکلیف و پذیرش مسؤولیت دشوار و سنگین است، بهترین راه آن است که به هرگونه‌ای که امکان دارد تکلیف را بر زمین گذارد. اقامه فرائض و اداء حقوق، شامل تمام تکالیف و احکام و مقرراتی می‌شود که در مکتب اسلام متجلی است و از آن به شریعت و فقه تعبیر می‌شود. اباحه‌گر چون التزام به تکلیف را دشوار می‌یابد و خود را قادر نمی‌بیند که در چارچوب شریعت و حکم‌الله حرکت کند، به هر وسیله‌ای متشبث می‌شود تا شاید بتواند دوش خود را از این بار سنگین خالی کند. التزام به احکام الهی روح عبودیت است و متعالی‌ترین مرحله توحید به شمار می‌آید.

توحید در مرحله ذات و صفات، تا زمانی که به مرحله توحید در ربوبیت نرسیده، دشواری اندکی دارد و بسیاری از مشرکان نیز در آن مراحل با توحید بیگانه نیستند. آنگاه که نوبت به توحید در ربوبیت می‌رسد، کار دشوارتر می‌شود و وقتی که نوبت به توحید در ربوبیت تشریحی می‌رسد که در این مرحله مؤمن موحد باید عبد محض باشد و هر فرمان و حکم و تکلیفی را پذیرا باشد، تحمل چنین مرحله‌ای بس مشقت‌زا و دشوار می‌نماید و کسانی همچون ابلیس که هزاران سال عبادت پروردگار گزاردند؛ در این مرحله تاب ادامه مسیر نیافتند و با زیر بار نرفتن و ملزم نشدن به تکلیف الهی، به هبوط و لعن و رجم ابدی خداوند



مبتلا گشتند.

اصولاً اساس قیام سیدالشهداء مبارزه با اباحه گری بود. بزرگترین مبلغ و بلندگوی اباحه گری، دستگاه خلافت شمرده می شد. یزید جرثومه پلید اباحه گری بود:
«رجل فاسق شاربالخمر، قاتل النفس المحرّمة، معطن بالفسق و مثلی لا یبایع مثله.»^{۷۰}

و امام حسین (ع) که از اهل بیت کرامت و معدن رسالت و جایگاه آمد و رفت فرشتگان و محل رحمت الهی است، هرگز نمی تواند با مظهر اباحه گری که زیر بار هیچ تکلیفی نمی رود و عصیان و گناه را سیره و روش خود می داند، بیعت کند. بنی امیه با اباحه گری خود در مقام آن بود که «لیفجر امامه»؛ تمامی موانع گناه و عصیان را در هم کوبد: «فان السنّة قد امیتت و ان البدعة قد احییت.»^{۷۱} دعوت امام حسین (ع) مبارزه با این دیو گران پرخطر بود:

«انی لم اخرج أشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی، ارید ان آمر با لمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیرة جدی و ابی علی بن ابی طالب.»^{۷۲}

روح نهضت حسینی، اقامه فرائض و اداء حقوق است. همان چیزی که اباحه گران از آن فرار می کنند. امام حسین برای احیاء سنت و میراندن بدعت و اقامه نماز و پرداخت زکات و امر به معروف و نهی از منکر، خود و عزیزان خود را در برابر لبه تیغ شمشیرهای سفیانیان قرار داد:

«اشهد انک قد اقمت الصلوة و آتیت الزکوة و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر.»^{۷۳}

این گواهی زائر است که وقتی به زیارت سید شهیدان بار می یابد، با کمال ادب شهادت دهد که امام حسین (ع) اقامه فرائض کرده است و حقوق الله را اداء نموده است. این حقیقت و لب نهضت حسینی است و اباحه گران با این فلسفه و حقیقت مخالفند، چون دو جبهه متضاد و دو اندیشه غیر قابل جمع است. برای مبارزه با این مکتب و این فلسفه که حیات اباحه گری را بر باد می دهد و جلوی رشد و توسعه آن را می گیرد، دو راهکار عملی و دو شیوه راهبردی وجود دارد، اگر ممکن باشد، باید یاد و نام و خاطره عاشورا از ذهنها محو گردد، چنانکه بنی امیه و بنی عباس، در این راه از هیچ کاری فرو گذار نکردند، از ممنوعیت زیارت سیدالشهداء و بریدن دست مردم و قتل عام زائران تا آب بستن به روضه مطهر و حائر حسینی، همگی در این مسیر قابل توضیح و بیان است. این راه، راه کفر و الحاد به اهداف عاشورا است، اما وقتی رسیدن به این هدف ناممکن نمود، راه دوم که راهی منافقانه و



رنگارنگ است، برگزیده شد: تحریف عاشورا و برداشت و تفسیر نادرست از این مکتب حیات بخش. باید کاری کرد که عاشورا نتواند به عنوان آرمانی حرکت‌زا، اباحه‌گری را تهدید کند و علیه آن طوفان به راه اندازد، باید کاری کرد که نتواند الگو و اسوه قرار گیرد و قابل درس‌آموزی و عبرت‌گیری و تبدیل شدن به دانشگاه را داشته باشد.

این بزرگترین خیانتی است که با ظرافت کامل عاشورا را تهدید می‌کند، غلات همین هدف را دنبال می‌کردند. در طول تاریخ هم کسانی که با برداشت‌های سیاسی از عاشورا مخالفت کرده‌اند و خواسته‌اند آن را از یک الگو و مکتب و ایدئولوژی بودن خارج کنند، در همین اندیشه بوده‌اند. و چنانکه پیش از این گذشت، در برابر نقش اباحه‌گران، نقش امامان معصوم (ع) بسی برجسته و درخشان است. آنان در برابر تدبیر اول اباحه‌گری به ذکر فضائل، یاد و خاطره امام حسین (ع) در قالب ثواب اشک و اقامه ماتم و مرثیه سرایی و زیارت آن حضرت در تمامی اوقات سال پرداختند و در برابر تدبیر دوم، به آموزش فلسفه و هدف قیام حسین اقدام کردند و حتی در زیارتنامه‌ها نیز از این آموزش تعالی بخش فرو گذار نکردند.

○ ۲. تقدیه

پس از دفع فتنه غالیان، با توجه به برخی شباهت‌های میان شهادت امام حسین (ع) و به صلیب کشیدن حضرت مسیح (ع) که غلات نیز از همین دریچه به عرصه تحریف گام نهاده بودند، دوباره پاره‌ای از افکار مسیحیان در میان شیعیان تبلیغ و ترویج گردید. یکی از اصول اعتقادی مسیحیت، به صلیب رفتن مسیح است برای اینکه «فادی» باشد:

«الفادی لقب سیدنا یسوع المسیح الذی افتدنا بدمه الکریم.»^{۷۴}

این جزء متن مسیحیت است که عیسی به دار رفت و این به دار آویخته شدن، کفاره گناه امت گردیده تا امت گناهان خود را به حساب مسیح گذارند. تحریف معنوی جدیدی که در عرصه برداشت غیر سیاسی از عاشورا رخ داد، این بود که این تعبیر و برداشت رایج شد که حسین بن علی (ع) کشته شد برای اینکه کفاره گناهان امت باشد.^{۷۵}

این هم یک اباحه‌گری جدید بود و لبّ و چکیده این برداشت سوء از نهضت عاشورا، این بود که نهضت حسینی سیاسی و قابل برداشت مکتبی نیست و نمی‌توان حرکت ابی‌عبدالله (ع) را الگو و اسوه قرار داد. بلکه به تعبیر شهید مطهری «حسین (ع) یک شرکت بیمه تأسیس کرد؛ بیمه گناه. گفت شما را از نظر گناه بیمه کردم، و در عوض شما برای من



اشک بریزید. شما هر چه می‌خواهید باشید، ابن زیاد، عمر سعد، خولی، شمر، سنان ابن انس، هر چه می‌توانید گناه کنید که من بیمه شما هستم. این برداشت هم نظیر برداشت غالیان در ارکان و اساس یک مطلب را می‌گفتند، مبارزه با برداشت سیاسی از عاشورا و ترویج اباحه‌گری، «فراراً من اقامة الفرائض و اداء الحقوق».

○ ۳. تکلیف خصوصی

تعریف دیگری که در همین عرصه می‌توان از آن نام برد، این بود که در بیان علت و فلسفه نهضت عاشورا، گفته شد: این قیام تنها یک دستور خصوصی برای سید الشهداء (ع) بود، و به دیگران ارتباطی ندارد، لذا قابل پیروی نیست. این برداشت هم در لبّ مثل تحریفات گذشته است، برای اینکه این حادثه را از مکتب بودن خارج می‌کند، به گونه‌ای که قابل پیروی نباشد و آن را عقیم می‌کند؛ اعلام می‌کند، این تکلیف و وظیفه خصوصی ابی عبدالله بود و به دیگران بی ارتباط است.^{۷۶}

همچنان که غالیان برای قرائت و تعبیر ناصواب خود، به آیاتی همچون: «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» چنگ زدند، تحریف گران بالا نیز به پاره‌ای از روایات می‌توانند متمسک شوند. مثل سخن امام حسین (ع) به محمد حنفیه:

«اتاني رسول الله (ص) بعد ما فارقتك فقال: يا حسين، اخرج فان الله قد شاء ان يراك قتيلاً»^{۷۷}

از این تعبیر ممکن است کسی برداشت کند که امام حسین (ع) برای خودش شهید شد، چون عزیز خدا بود و خدا او را دوست می‌داشت، او را برای رسیدن به رستگاری و فوز عظیم به شهادت رسانید. این برداشت نیز مروج آن است که حادثه کربلا، حادثه‌ای سیاسی و قابل الگو شدن نیست، امام حسین (ع) وظیفه‌اش آن بود که از مدینه و مکه بیرون شود و در کربلا به فیض عظیم و فوز گران لقاء الهی با جسمی غرق خون نایل آید و نتیجه‌ای که این تکلیف خصوصی برای پیروان او داشت آن بود که برای او اقامه عزا و ماتم کنند و از مصیبت عظیم او متأثر شوند و با اشک و آه و سوز خود، آنها هم به ثواب گریستن بر آن حضرت نائل شوند و آنها نیز به فیض و فوز عزاداری در رثاء سید مظلومان برسند. و با این برداشت، گریه کردن و نه ارشاد و یا آگاهی‌یابی سیاسی و الگوگیری، هدف عاشورا قرار گرفت. در این تعبیر گریستن موضوعیت می‌یابد و خود هدف می‌شود، بدون آنکه اماره و علامت و انگشت



اشاره‌ای باشد.

برای نگرستن به اهداف قیام حسینی، انواع تذکره‌ها و مقتل‌ها و مصیبت‌نامه‌ها با عناوینی همچون: مفتاح‌البکاء، طوفان‌البکاء، محیط‌البکاء، و مثیرالاحزان می‌توانست زمینه‌ای باشد برای این برداشت غیر سیاسی از حادثه کربلا و تلاش در جهت ارائه روایتی سوگمندانه و تأثرآور و دردآلود از واقعه طف.^{۷۸}

البته جای تردیدی نیست که روایات و آموزه‌های و حیانی امامان معصوم(ع) در فضیلت گریستن بر امام حسین(ع) و قدر و ارزش آن و ثواب اقامه عزا و سوگواری و مرثیه‌سرایی در مصیبت آل طه، فراوان و گسترده است. این یک فرهنگ و مکتب است که امام هشتم(ع) به ریّان بن شیبب فرمود:

«یا ابن شیبب، ان كنت باکیاً بشیء فابک للحسین بن علی بن ابی طالب(ع)».^{۷۹}

و از خود ابا عبدالله(ع) نقل شده است:

«انا قتیل العبرة لا یذکرنی مؤمن الا بکی».^{۸۰}

و امام سجّاد(ع) می‌فرماید:

«ایما مؤمن دمعت عیناه لقتل الحسین بن علی(ع) دمعة حتی سیل علی خده بواه الله بها فی الجنّة عرفاً یسکنها احقاباً».

احادیث انبوهی که در جوامع روایی در فضیلت زیارت کربلا در مناسبت‌های مختلف، در طول سال و به ویژه در ماه رجب، نیمه شعبان، در روز عرفه، شب عید فطر و قربان و اربعین، و زیارت آن حضرت از نزدیک و دور، و ارزش لعن و نفرین بر قاتلان آن بزرگوار وجود دارد، و استجابتی که خداوند در حائر حسینی و قبه سیدالشهداء قرار داده و شفائی که در تربت آن حضرت است و ارزشی که آب فرات دارد، و به طور کلی، خصائص و ویژگی‌هایی که تنها به سیدالشهداء اختصاص دارد و درباره هیچ پیامبر و ولی از اولیاء الهی، حتی در مورد خاتم‌الانبیاء(ص) چنین خصائصی مطرح نیست.^{۸۱}

آیا این همه تأکید و فضیلت و ثواب و ارزش برای چیست؟

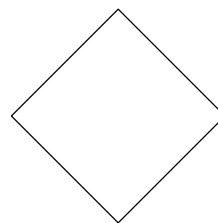
با دیدن این روایات، راحت‌طلبان و پیروان مکتب اباحه‌گری، با برداشتی غیر سیاسی می‌توانند، بگویند ما می‌گیریم و گریستن ما بهشت را بر ما واجب می‌گرداند، سیدالشهداء به شهادت رسید، خود به فیض بزرگ نائل شد، ما هم با عزا و گریه و زیارت او به خداوند تقرّب



می‌جوییم و تکلیف و وظیفه‌ای دیگر نخواهیم داشت. کسانی که با این برداشت غیر سیاسی از عاشورا، در مقام تحریف این حادثه بزرگ و فلسفه پیدایش آنند، گویا می‌خواهند عاشورا را به عنوان مکتبی در برابر مکتب اسلام ناب قرار دهند و نشان دهند با یک گریه و اقامه ماتم برای سید شهیدان(ع) راه برای ارتکاب هرگناهی و خلافی مفتوح است و با این اباحه مطلق می‌توان از زیر بار هر نوع وظیفه و مسؤولیتی شانه خالی کرد. در حالی که در روایات، امام حسین(ع) به عنوان چراغ و مشعل فروزان هدایت و کشتی نجات مطرح است: «ان الحسین مصباح الهدی و سفینه النجاة».

قیام حسین شعله فروزانی است که مردم در پرتو آن می‌توانند به سوی مکتب واقعی اسلام حرکت کنند. قیام حسین(ع) برای اقامه نماز و روزه و زکات و امر به معروف و نهی از منکر بوده و برای این شکل گرفته که اسلام ساخته و پرداخته امویان به مردم معرفی شود، بدعتهای بنی‌امیه بر مردم آشکار گردد و مردم با این کشتی‌رهایی بخش به سوی سنت واقعی و سیره و روش پیامبر(ص) حرکت کنند، نه برای آنکه بدعتی نو، دوباره ایجاد شود و شریعت پیامبر اکرم(ص) منسوخ گشته و به فراموشی سپرده شود. گریه برای سالار شهیدان برای نگه‌داشتن اساس اسلام است تا مردم با تاسی به آن امام همام، در ذکر و یاد خداوند باشند و به اقامه فرائض و حدود الهی هرچه بیشتر اهتمام ورزند.

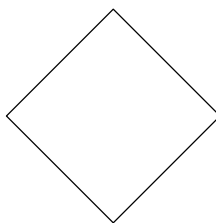
امام حسین(ع) و دیعه الهی و ولی کامل است که با عصمت خویش، تمام گفتار و رفتارش حجّتی برای مردم خواهد بود که از آن به عنوان سنت در کنار کتاب الهی، و به عنوان یکی از منابع استنباط احکام فقهی استمداد جویند و سیره و روش او را الگو و اسوه خود قرار دهند، و در تمامی ابعاد سیاسی - اجتماعی، اخلاقی و عرفانی از این خورشید تابناک استفاده کنند و به سوی زلال معارف و حیانی و اسلام ناب عاری از پیرایه‌های جاهلیت امویان و غیر امویان در طول



تاریخ هدایت گردند. و هرگونه تفسیر و برداشتی که بخواهد، عاشورا را به بُعدی از ابعاد گسترده آنها محدود کند و آن را از قابل تأسی بودن در سایر ابعاد بیرون گرداند، برداشتی تحریفی و خطرناک تلقی می‌شود. اگر در زیارت عاشورا، می‌خوانیم «اللهم اجعل محیای محیا محمد و آل محمد و مماتی ممات محمد و آل محمد» برای آن است که حیات و ممات پیرو امام حسین (ع) و عاشق اهل بیت (ع) از جمیع ابعاد و شئون و خصوصیات باید واجد حیات و ممات آن اولیاء الهی باشد. اگر امام حسین (ع) برای مبارزه با ظلم و استبداد قیام می‌کند و شهادتش برای اقامه فرائض و سنن است و در راه نهی از منکر و امر به معروف عزیزان خود را از دست می‌دهد، گریه‌کننده بر آن وجود پاک، نمی‌تواند خود را عاشق و شیفته او بداند ولی با این اهداف بیگانه باشد و این است رمز و راز اینکه پیامبر اکرم (ص) فرمود: «حسین منی و انا من حسین». چون این نهضت حسین است که اسلام را از سال ۶۱ هجری تاکنون زنده نگه داشته و نگذاشته است شریعت محمدی با پیرایه‌ها و بدعتها نابود و مضمحل گردد، بلکه مردم هر روز و هر سال، در هر سرزمین و شهر و دیار هر کجا ظلم و بیدادی دیدند، یا حرکتی بر خلاف شریعت محمدی مشاهده کردند، با تأسی به آن اسوه جاودانه، از پا نشینند و همواره در مقام احیاء سنت و اماتة بدعت باشند. «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا».

□ ب. عاشورا تبلور سیاست دینی

نتیجه سخن آنکه، با تکیه بر معیارهای درست برداشت و تفسیر حوادث تاریخی و با رعایت قوانین مربوط به استناد و تمسک به حوادثی همچون کربلا که در آن امامی معصوم نقش آفرین است، انسانی که رفتار و گفتار او حجّت بر مردم است و می‌تواند الگو و اسوه دیگران قرار گیرد، نمی‌توان حادثه کربلا را فاقد ابعاد سیاسی دانست و آن را با هر نوع توجیه و تبیینی که باشد و تحت عنوان هر نام و



نظریه‌ای که انجام گیرد، به حادثه‌ای غیر سیاسی و الهی و معنوی یا عرفانی و عاشقانه فروکاست. انکار ابعاد سیاسی کربلا، چیزی جز تحریف آن نخواهد بود. آنان که به تغییر گفتمان عاشورا می‌اندیشند و در مقام تغییر برداشت سیاسی و ایدئولوژیک از این منبع لایزال فیض الهی و باب رحمت و اسعۀ حضرت حق می‌باشند، خود آگاه یا ناخودآگاه، آب به آسیای سکولاریسم می‌ریزند. آنان که تعبیر سیاسی و ایدئولوژیک از عاشورا را بحثی بیرون از اصل واقعه عاشورا تلقی می‌کنند و احکام صادره از این برداشت خاص را قابل تعمیم به خود واقعه عاشورا نمی‌دانند، بر مبنای همان اندیشه سکولاریست‌ها گام می‌گذارند که میان اصل دین و فهم آن تمایز قائل می‌شوند و فهم دین را امری بشری تلقی می‌کنند هر چند خود دین امری الهی و دارای قداست باشد.^{۸۲}

در حالی که هر چند اختلاف در فهم حقیقت است و از این رو اجتهادهای مختلف پذیرفته شده است، ولی باید میان اجتهاد در چهارچوب ضوابط شرعی و اجتهاد رها از هر ضابطه‌ای، جز خواست و تمایلات نفسانی مردم که ممکن است نام مصلحت نیز بر آن نهند، تمایز قائل شد. اجتهاد بی ضابطه و تابع هوسهای مردم و پوشیده از مصلحت ریایی چه بسا مسلمات دین را نیز تغییر دهد، ربا و زنا را حلال کند و همه چیز را به وادی اباحه‌گری سوق دهد ولی چنین پدیده‌ای هرگز در اجتهاد ضابطه‌مند رخ نخواهد داد، هر چه قدر اختلاف در اجتهاد باشد، هرگز مسلمات و قطعیات نمی‌تواند مورد برداشتهای مختلف و متناقض قرار گیرد.^{۸۳}

برخی از کسانی که تعبیر سیاسی از عاشورا را بر نمی‌تابند، در واقع می‌خواهند اهدافی را که تمدن غربی در جهان اسلام و به ویژه در ایران دنبال می‌کند، محقق نمایند. غرب به خوبی این حقیقت را درک کرده است که خطر تازه‌ای که تمدن آنها را تهدید می‌کند، اسلام سیاسی است، آنها آمیختن اسلام به سیاست یا الهام گرفتن سیاست از اسلام را خطری می‌دانند که دنیا را تهدید می‌کند. آنان حتی در الجزایر حاضر شدند، دموکراسی را فراموش کنند و مانع به قدرت رسیدن نیروهای مسلمان شوند و اعلام کنند: دموکراسی برای همه اهل زمین خوب، است مگر در باره مسلمانان.^{۸۴}

برای رویارویی و مقابله با اسلام سیاسی، غرب چاره‌ای ندارد جز آنکه با بهره‌گیری از تمام توان تبلیغاتی خود و استفاده از عناصر فرصت‌طلب یا مرعوب، اندیشه و فرهنگ عاشورایی عزت و افتخار و مبارزه با ستم و بی‌عدالتی فرهنگ مدرنیته غرب را به انحراف



کشاند و به شگردهای مختلف تلاش کند که عاشورا را از جغرافیای سیاسی ملل مسلمان محو گرداند و آن را به حاشیهای کشاند که نتواند، تهدیدی جدی در برابر منافع قدرتمندان جهانی قرار گیرد.

البته این حقیقت را نیز باید اذعان نمود که عاشورا نمی تواند تنها به جنبه سیاسی محدود شود و ابعاد عرفانی و معنوی آن به فراموشی سپرده شود که این هم خود نوعی تحریف است. افراط در سیاسی کردن حادثه عاشورا، به گونه ای که هدف و فلسفه اصل پیدایش نهضت حسینی را تنها و تنها در حد تسخیر حکومت کاهش دادن که در برخی از آثار معاصران به چشم می خورد،^{۸۵} و غفلت از فلسفه شهادت و تأثیری که این فلسفه در احیای اسلام می توانست داشته باشد و تأکید بیش از حد بر تحلیل عقلانی و غفلت از ابعاد عرفانی و عاشقانه حرکت کربلا، خود تحریف دیگری است که موجب فراموشی ابعادی وسیع و قابل توجه از این حرکت الهی می شود.

در این میان کار مهم و شاهکار اساسی، حرکت در صراط مستقیم و اجتناب از افراط و تفریط در تحلیل عاشورا است. نه می توان این حادثه عظیم را فاقد ابعاد سیاسی شمرد و نه می توان آن را در سیاست محدود کرد. تعبیر و تحلیل عاشورا باید با دید جامع نگر انجام شود و تابلویی کامل از این حادثه که جلوه حقیقی اسلام ناب و تجلی گر تمامی مفاهیم ارزشی مکتب اسلام بود، ارائه گردد.

عاشورا جلوه اصلی سیاست دینی بود که در آن جنبه الهی و بشری با هم یک جا، کنار یکدیگر قرار می گرفتند. اگر بخواهیم عاشورا را تنها با دید الهی مشاهده کنیم، این حادثه از دسترس دور می شود و نمی تواند وسیله درس و عبرت قرار گیرد. تکیه تنها به جنبه های عاطفی، روحانی و معنوی عاشورا، موجب می گردد که نتوان آن را الگو قرار داد و به آن تاسی کرد.

و اگر بخواهیم عاشورا را تنها با دیدی بشری و با تحلیل های عقلانی مشاهده کنیم، خطر بیگانگی از اهداف الهی و ارزش های والای دینی عاشورا و تلاش در جهت قرب الی الله و به فعلیت رسیدن و ظاهر گشتن اسماء و صفات الهی در انسان و به مقام فناء نائل شدن او که در کربلا متجلی گشته، آدمی را تهدید می کند. باید باور داشت، امام حسین (ع) همچون پیامبران و سایر اولیاء الهی، همچنان که ولی مطلق و انسان کامل و آیه کبری و مظهر تام اسماء و صفات الهی در زمین بود، ولی او با همه آن ویژگی ها انسانی بود که «یا کل و یمشی فی الاسواق» و از



این جهت نهضت او می‌تواند الگو و اسوه باشد. با توجه به این حقیقت است که می‌توان جنبه الهی و جنبه بشری این حادثه و بُعد اخروی و دنیوی و دینی و سیاسی آن را یکجا مشاهده کرد و اینها را مانعة‌الجمع ندانست.^{۸۶}

◀ نگاهی به تاریخچه تعبیر سیاسی از عاشورا

در تاریخ طولانی اقامه عزا و ماتم برای خامس آل عبا(ع) و زنده نگه داشتن یاد و نام عاشورا، هر چند در بسیاری از دورانها، بیشترین توجه شیعیان به ابعاد عاطفی و معنوی و جنبه‌های تأثرآلود این واقعه شگرف بوده است ولی این غفلت از ابعاد سیاسی و عقلانی حادثه کربلا، الزاماً به معنای برداشت و تعبیر غیر سیاسی از عاشورا نمی‌تواند باشد بلکه بیشتر ناشی از بی‌توجهی و غافل شدن از ابعاد سیاسی آن بوده است. شاهد این حقیقت نیز آن است که در هر زمان که مسأله‌ای مهم و سیاسی در طول تاریخ برای شیعیان و حتی مسلمانان رخ نموده است آنان فوراً با توجه به ابعاد سیاسی عاشورا، مسیر خود را تعیین کرده‌اند. بنابراین رویکردهای غیر سیاسی گذشته به عاشورا را نمی‌توان الزاماً به معنای برداشت و تعبیر غیر سیاسی از آن دانست.

در دهه‌های اخیر، با توجه به حوادث مهم سیاسی که در درون کشورهای اسلامی رخ داده و استبداد داخلی و استعمار خارجی که بر بسیاری از ملل مسلمان سایه افکنده، توجه جدی به ابعاد سیاسی حادثه عاشورا را در میان نواندیشان سنی و شیعه مسلمان شاهدیم، که با درس‌آموزی از حادثه کربلا و رؤوس کلی سیاسی که در عاشورا ترسیم شد، مسلمانان به جنبش درآمدند؛ بالاتر آنکه در میان غیر مسلمانان نیز افرادی همچون گاندی را می‌شناسیم که با آموختن درس عزت از حرکت حسینی، به مبارزه با استعمار انگلیس پرداخت.

در میان نواندیشان مسلمان، شخصیت‌هایی همچون عبدالرحمن شرفاوی در نمایشنامه‌ای تحت عنوان «الحسین ثائراً، الحسین شاهداً» (حسین انقلابی، حسین شهید) و عباس محمود عقاد در کتاب «ابوالشهداء حسین بن علی(ع)»، و ابراهیم عبدالقادر مازنی و محمد کامل البنا و خالد محمد خالد و سید علی جلال حسینی و محمد غزالی، و محمد اقبال لاهوری، به ابعاد اجتماعی و سیاسی عاشورا پرداختند و با تحلیلهای مختلف و متفاوت از عاشورا، زمینه‌های رشد سیاسی مسلمانان را در مسیر بازگشت به هویت اسلامی خویش و توجه به معارف دینی فراهم آوردند.^{۸۷}



اقبال لاهوری در زمینه شخصیتی که امام حسین (ع) برای بیدارسازی ملل به خواب رفته مسلمان دارد و اینکه مبارزه فداکارانه و مرگ پر افتخار او رازهای پنهان قرآن را می‌گشاید می‌گوید:

هر که پیمان با هوالموجود بست	گردنش از بند هر معبود رست
تیغ بهر عزت دین است و بس	مقصد او حفظ آئین است و بس
خون او تفسیر این اسرار کرد	ملت خوابیده را بیدار کرد
رمز قرآن از حسین آموختیم	ز آتش او شعله‌ها اندوختیم

◀ تعبیر امام خمینی از حادثه عاشورا

در میان شیعیان پیرو اهل بیت (ع) توجه جدی به ابعاد سیاسی-اجتماعی عاشورا و زدودن غبار غفلت و فراموشی از آن را در دامنه‌ای بسیار گسترده‌تر از آنچه در میان نواندیشان سنی منعکس است، شاهدیم. از زمان سید جمال‌الدین اسدآبادی که این حرکت بیدارگری شروع به رشد گرفت، هر روز در ابعاد وسیعتر چهره خود را نمایان کرد و در دهه‌های اخیر که متصل به پیروزی انقلاب اسلامی گردید، به اوج خود رسید. و در این زمینه، بیشترین سهم در توجه به ابعاد سیاسی عاشورا، آن هم در تابلویی جامع و کامل و بدون افراط و تفریط، مربوط به معمار بزرگ انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی قدس سره است. او برجسته‌ترین شخصیتی است که توانست ابعاد مغفول عاشورا را مورد توجه قرار دهد و این توجه جدی موجب رونق گرفتن اندیشه سیاسی ملهم از نهضت عاشورا در میان شیعیان گردید و در مدتی بسیار اندک توانست قدرت سیاسی فرهنگ عاشورا را در ساقط کردن حکومت‌های جائر و به چالش کشاندن قدرتهای جهانی به خوبی نشان دهد.

امام خمینی (ره) در پانزده خرداد و حوادث دهه چهل توانست عاشورا را به وسیله سیاسی کارآمد و مقدس علیه نظام استبداد حاکم بر ایران درآورد و در مبارزات سالهای ۵۶ و ۵۷، با استفاده از تاسوعا و عاشورا و اربعین، و شکست دادن رژیم تا دندان مسلح پهلوی که نقش ژاندارمی منطقه را برای امریکا و اسرائیل بازی می‌کرد، به جهانیان معجزه عاشورا را نشان دهد و بر آنان آشکار کند که عاشورا چه امکانات عظیم و توان گسترده‌ای برای تحریک سیاسی مردم مظلوم و تحت ستم در خود ذخیره دارد. پس از پیروزی انقلاب نیز، در عرصه مبارزه با استکبار دین ستیز غرب، به ویژه صهیونیسم بین‌الملل و امریکا، امام خمینی (ره) با



توجه دقیق و همه‌جانبه به سیاست دینی نهفته در نهضت کربلا، نه تنها توانست کشتی انقلاب را از طوفانهای حوادث برهاند و آن را به نهال پرثمر و تناور تبدیل کند، بلکه با این حرکت احیاگر خویش، موجب توجه جدی مسلمانان به اسلام سیاسی آنچنان‌که در حرکت کربلا متبلور است، گردید. موج حرکت اسلام‌گرایی و توجه به آرمانهای اسلامی و قوانین و مقررات دینی و مبارزه با سکولاریسم را که اکنون در کشورهای مختلف جهان از شرق دور تا قلب امریکا و اروپا مشاهده می‌کنیم و نهضت بیداری مسلمانان که از بوسنی و هرزگوین تا لبنان و فلسطین و الجزایر و ترکیه و عراق و افغانستان و کشمیر به چشم می‌بینیم و جز حرکت‌های استشهادی که هر روزه از انتفاضه مسجدالاقصی به گوش می‌رسد، همگی از میوه‌های شیرین درسهایی است که امام خمینی از عاشورا فراگرفت و به میلیون‌ها مسلمان آموزش داد.

امام معتقد بود:

«وقتی که حضرت سیدالشهداء - سلام الله علیه - آمد مکه و از مکه در آن حال بیرون رفت یک حرکت سیاسی بزرگی بود که در یک وقتی که همه مردم دارند به مکه می‌روند، ایشان از مکه خارج بشود. این یک حرکت سیاسی بود. تمام حرکاتش، حرکات سیاسی بود، اسلامی - سیاسی و این حرکت اسلامی - سیاسی بود که بنی‌امیه را از بین برد.»

امام با تعبیر اسلامی - سیاسی از نهضت حسینی، بر این نکته مهم انگشت نهاد که در کار تعبیر و تفسیر عاشورا، برای اجتناب از تحریف، به این دو خصیصه بارز این قیام باید توجه کافی مبذول داشت، سیاست و اسلامیت. عاشورا، حرکتی سیاسی است ولی نه سیاست بیگانه از دین و عاری و رها از معارف وحی، نه سیاستی مبتنی بر پذیرش مبانی سکولاریسم، بلکه حرکتی سیاسی و مبتنی بر وحی و معارف دینی. عاشورا نه یک قیام صرفاً معنوی و دینی است و نه یک حرکت کور سیاسی. عاشورا تجلی‌گاه سیاست دینی است. در قاموس این سیاست، واژگان و مفاهیمی به چشم می‌خورد که در هیچ قاموس سیاسی دیگر یافت شدنی نیست و می‌تواند فصل ممیز سیاست سکولار از سیاست دینی قرار گیرد. عبودیت و خلوص، انجام تکلیف و تلاش در جهت احیاء سنت نبوی و مبارزه با ستمها و بدعتها، عمده سرفصل‌های مبانی و اهدافی را تشکیل می‌دهد که در سایه آن اقدامی سیاسی، همچون نهضت کربلا، شکل می‌گیرد. مفاهیمی همچون عدالت‌طلبی، هدایت‌گری، صراحت لهجه، توکل و استناد به ذات لایزال الهی، ایثار و فداکاری خالصانه، شهادت‌طلبی، جهاد در راه اقامه



فرائض و حدود الهی، اقامه نماز و احیاء زکات و امر به معروف و نهی از منکر، واژگانی است که در سیاست حسینی موج می‌زند و این همه، آموزه‌هایی برگرفته از متن قرآن کریم است که امام حسین(ع) به عنوان قرآن ناطق و تفسیر کننده لایه‌های آشکار و پنهان این کتاب هدایت در قیام عاشورا، مجسم کننده و به عینیت درآورنده خارجی این قاموس لایتناهی است.

امام خمینی فقیه زمان شناس و روشن ضمیری بود که به خوبی سیاست اسلامی امام حسین را شناخت و آن را ابتدا تحریر و تقریر نمود و سپس در رفتار سیاسی چندین دهه خود به کار گرفت و در عمل به جاهلیت مدرن عصر تکنولوژی نشان داد که اگر سخن از آمیختگی سیاست و دیانت در میان است، کدام دین با کدام سیاست در آمیخته است و چگونه از این امتزاج، ارزشهای بلند معنوی و اخلاقی جوانه می‌زند و جوامع انسانی را سرشار از طراوت و سرسبزی خود می‌کند.

در تقریر معمار حکومت اسلامی از واقعه طف، نهضت عظیم عاشورا برای عدالت و آزادی و برای مبارزه با ستم و رژیم سلطنتی بود. امام حسین(ع) با حرکت خود نشان داد که قلت عدد و نداشتن قدرت عذر نیست باید به پا خیزید و استنکار کنید. در سیاست حسینی وقتی مصالح فرد با مصالح جامعه معارضه کند، این فرد است که باید فدا شود و لو سیدالشهداء و اصحاب و انصارش باشد. در قیام حسین، آرمان تشکیل حکومت عدل نیز وجود دارد. در دیدگاه امام:

«سیدالشهداء آمده بود، حکومت هم می‌خواست بگیرد، اصلاً برای این معنا آمده بود و این یک فخری است. آنهایی که خیال می‌کنند که حضرت سیدالشهداء برای حکومت نیامده، خیر، اینها برای حکومت آمدند. برای اینکه باید حکومت دست مثل سیدالشهداء باشد، مثل کسانی که شیعه سیدالشهداء هستند، باشد.»^{۸۸}

قیام آن حضرت برای برقراری حکومت عدل و دفاع از مکتب بود، نه برای کشورگشایی:

«آن حضرت در فکر آینده اسلام و مسلمین بود، به خاطر اینکه اسلام در نتیجه جهاد مقدس و فداکاری او در میان انسانها نشر پیدا کند و نظام سیاسی و نظام اجتماعی آن در جامعه ما برقرار شود.»

«شهادت حضرت سیدالشهداء مکتب را زنده کرد و رژیم طاغوتی را دفن کرد. او اگر چه شکست خورد ولی پیروز نهایی میدان بود، چون اسلام را نگه داشت. «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» دستوری است که باید همان برنامه را ادامه داد و سرمشق امت اسلامی باشد. باید این برنامه سرلوحه زندگی امت در هر روز و هر سرزمین باشد.»^{۸۹}

و همین اساس و فلسفه عزاداری است. گریه کردن بر شهید زنده نگه داشتن نهضت است.



گریه برای سیدالشهداء نفعی ندارد، برای ما نفع دارد، نفع اخروی و دنیوی. مسأله، مسأله گریه نیست. مسأله سیاسی است که ائمه ما با همان دید الهی که داشتند، می‌خواستند که این ملت‌ها را با هم بسیج کنند تا آسیب‌پذیر نباشند.

در نگاه امام خمینی:

«این خون سیدالشهداء است که خون‌های همه ملت‌های اسلامی را به جوش می‌آورد و این دستجات عزیز عاشورا است که مردم را به هیجان می‌آورد و برای اسلام و برای حفظ مقاصد اسلامی مهیا می‌کند.»^{۹۰}

به نظر ایشان:

«اگر بعد سیاسی عزاداری را بفهمند، همان غریزه‌ها هم مجلس به پا می‌کنند و عزاداری می‌کنند.»

رهبر کبیر انقلاب اسلامی، ضمن توصیه به اقامه عزاداری به شکل گذشته و حتی باشکوه‌تر و فشرده‌تر از پیش، به خطر برخی نویسندگان اشاره داشت:

«بازیتان ندهند این قلم فرساها، بازیتان ندهند این اشخاص که با اسماء مختلفه و با مرام‌های انحرافی می‌خواهند، همه چیز را از دستتان بگیرند.»^{۹۱}

وقتی به تاریخچه افکار روشنفکران غربزده در رویارویی با عاشورا مراجعه کنیم، دو گونه جبهه‌گیری متضاد را در رفتار آنها مشاهده می‌کنیم و هنر امام خمینی آن بود که با شناخت این دو جبهه به ظاهر متضاد هر دو را دو تیغه یک قیچی می‌شمرد که در اندیشه نابودی و تحریف این گنجینه عظیم فرهنگی مکتب تشیع می‌باشند. گروهی به نام سیاسی شمردن و حماسی نمودن حادثه کربلا، به تضعیف عزاداری‌ها و اقامه مجالس روضه و ماتم و دسته‌جات پرداختند و آن را به باد مسخره گرفتند، امام در مقابل این تفکر ایستاد و نشان داد که عزاداری خود یک مسأله سیاسی است. عده‌ای دیگر هم به نام توجه به ابعاد معنوی و عرفانی عاشورا، در صدد تضعیف ابعاد سیاسی عاشورا بوده و آن را با اتهاماتی هم‌چون، یک بُعدی بودن و خشونت‌زایی به انحراف می‌کشند و این هنر افکار و اندیشه‌های امام است که در برابر این فکر هم می‌ایستد و انحراف آن را گوشزد می‌کند. امام با تعبیر خود از عاشورا، و اسلامی - سیاسی دانستن آن کربلا را تبلور سیاست اسلامی و تجلی‌گاه معارف، آرمانها و ارزشهای اسلامی می‌دید. و بُعد سیاسی، دنیوی و عقلانی و بشری آن را در کنار بُعد دینی، اخروی و معنوی و الهی آن مشاهده می‌کرد و این دو بُعد را مانعة‌الجمع نمی‌دید.



◀ بررسی نظریه مخالفان تعبیر سیاسی عاشورا

اکنون با ملاحظه آنچه گذشت، نوبت به بررسی یک پرسش می‌رسد. پرسش مهم و سرنوشت ساز این است که آیا آنان که پیشنهاد تغییر گفتمان عاشورا را مطرح می‌کنند و برداشت امام خمینی از حرکت اسلامی - سیاسی عاشورا را بر نمی‌تابند، حرف و سخنشان چیست؟ آیا آنان مشکل این نظریه که گفتمان غالب جامعه ایرانی را تشکیل می‌دهد و زمینه بیداری را در ملل دیگر مسلمان فراهم می‌کند، را در کجا می‌دیدند؟

آنان عمده مشکل را در سه سرفصل اصلی: تک بُعدی، خشونت‌زایی و به پیش از استقرار نظام مربوط بودن بر شمرند. ولی آیا به راستی چنین مشکلاتی از سیاسی - اسلامی دیدن عاشورا به روایت امام خمینی، قابل تصویر است؟

□ ۱. سیاست دینی عاشورا و فقدان جامعیت

در باب شبهه اول یعنی فقدان جامعیت و تقلیل این واقعه به اقدامی سیاسی و تک بُعدی باید گفت اگر کسانی به عاشورا با نگاه صرف سیاسی و سکولار نظر افکنند، البته این تحریف عاشورا است و کسی نمی‌تواند موافق آن باشد، ولی از سوی دیگر کسانی هم که بخواهند ابعاد سیاسی آن را انکار کنند، آنان هم به تحریف و مثله کردن عاشورا پرداخته‌اند. ولی اگر تمام بخشها و ابعاد عاشورا مورد توجه قرار گیرد و غبار غفلت و نسیان از آن زدوده شود، در می‌یابیم که عاشورا در عین حال که اقدامی سیاسی است، ولی نه سیاست صرف بلکه سیاست مبتنی بر عبودیت و خلوص، ایثار و شهادت است، آیا این تفسیر را می‌توان تک بُعدی دانست و آن را فاقد جامعیت ارزیابی کرد؟ در حالی که آموختن چنین سیاست اسلامی از عاشورا، دریچه‌ای خواهد بود برای نیل به بالاترین کمالات انسانی، برای در آغوش کشیدن آرمانهای الهی و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی، برای کفر به طاغوت و ایمان به الله، برای بنده خالص حق شدن و مدال افتخار عبودیت او را دریافت کردن. آیا این ابعاد وسیع و بی نهایت، تک بُعدی است؟ یا پنجره‌ای است برای پریدن از قفس مادیت و رسیدن به تمامی خوبی‌ها و زیبایی‌ها، چنانکه امام خمینی به نقل از پیام آور عاشورا می‌فرماید:

«وقتی که در آن مجلس پلید بزید صحبت می‌شود، حضرت زینب - سلام الله علیها - قسم می‌خورد که «ما رأینا الا جمیلاً» رفتن یک انسان کامل، شهادت یک انسان کامل در نظر اولیاء خدا، جمیل است، نه برای این که جنگ کرده و کشته شده، برای اینکه جنگ برای خدا بوده است، قیام برای خدا بوده است.»^{۹۲}



نگاهی چنین به قیام سیاسی عاشورا، نه تنها آن چنان که گفته شده درس های این حرکت را به دوران خاصی محدود نمی کند، بلکه آرمانهایی به بشر می بخشد و افقهایی وسیع و چشم اندازهایی دلربا در برابر انسان می گشاید، که هرگز در برابر خدایان زر و زور، و بت های قدرت و الهه های درونی و برونی زانوی ذلت نزنند و دست بیعت دراز نکنند.

امام حسین (ع) نه شخصیتی سکولار است که همچون عبدالله بن زبیر تنها به سیاست بیندیشد و نه مقدّس متحرّجی است که همچون ابن عمر کاری با سیاست و سرنوشت اسلام و جامعه مسلمان نداشته باشد. او الگویی است و امام و مقتدا و اسوه ای است که سیاست رادر چهره و حیانی و اسلامی آن مشاهده می کند. و چنین نگاهی به سیدالشهدا (ع) و قیام و شهادتش تک بُعدی نخواهد بود.

□ ۲. سیاست دینی عاشورا و خشونت زایی

اما شبهه دوم و قصه خشونت زایی، بسیار شگفت آور است. آیا ذلت را نپذیرفتن و گردن در برابر ستم خم نکردن پذیرش خشونت است و خشونت می آفریند؟ آیا تفاوتی میان حماسه، شجاعت و عزّت، با خشونت نیست؟ آیا کسی که در برابر استبداد و جور و ستم می ایستد و در رویارویی با انحراف از اسلام، در برابر گناه و عصیان الهی شجاعانه می ایستد و می رزمند و به تکلیف الهی خود عمل می کند و در این راه مرگ با عزّت را در آغوش می کشد، آیا این پذیرش راه حل های خشونت آمیز است یا کسانی که در راه دفاع از منافع نامشروع و قدرت اهریمنی و توتالیتیر خود، حاضرند به هر اقدام ناجوانمردانه ای دست زنند و مخالفان خود را با هر ابزار ممکن قلع و قمع نمایند، به خشونت روی آورده اند؟ از این دو گروه کدام رامی توان خشونت گر معرفی کرد؟ به راستی آیا کسی که سیاسی بودن عاشورا را خشونت زا می بیند، اگر در عاشورای ۶۱ هجری حضور داشت، خود امام حسین (ع) را اهل خشونت معرفی نمی کرد؟ این ادبیاتی است که امروزه از بلندگوهای زورمداران می شنویم، هر جا سخن از حماسه و جهاد علیه ستم و ظلم در میان باشد، با نام خشونت زایی به مقابله با آن می پردازند، بهترین گواه آن سرزمین فلسطین است. فلسطینیان حماسه ساز که به غضب سرزمین خود راضی نمی شوند و به عملیات استشهادی روی می آورند، خشونت آفرین و تروریسم معرفی می شوند ولی صهیونیسم بین المللی که به بدترین اقدامات ناجوانمردانه و ضد بشری دست می زند، رژیم مسالمت جو و اهل صلح معرفی می گردد.



□ ۳. سیاست دینی عاشورا و استقرار نظام

اما شبهه سوم و طرح این مطلب که شرایط اجتماعی دوران استقرار نظام بی نیاز از تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا است، ناشی از نشناختن یا بی توجهی نسبت به سیاست دینی عاشورا است. عاشورا دو وجه دارد؛ وجه سلبی و وجه اثباتی. کسی که تنها به وجه سلبی آن نظر افکند، عاشورا را مکتبی می یابد برای برافکندن ظلم و ستم و قیام علیه قدرتهای نامشروع و استبدادی و از این حیث، البته هر کس، با هر هدف و آرمانی، حتی کافر و ملحد می تواند با این قیام همراه شود و هر حزب و گروه سیاسی سکولار و غیر سکولار می تواند شعار خود را عاشورا معرفی کند.

ولی عاشورا، بعد اثباتی نیز دارد. عاشورا یک قیام ابتر برای نابودی طاغوت نبود، عاشورا هدفش به دنبال نابودی رژیم غاصب خلافت، استقرار حکومت عدل اسلامی بود، عاشورا جهادی بود برای برگرداندن آرمانهای دینی، برای احیاء سنت، برای امر به معروف و نهی از منکر، برای اقامه صلوة و زکوة، برای اقامه فرائض و حدود الهی. و این بعد اثباتی عاشورا، به مراتب با اهمیت تر از بعد سلبی آن است، چرا که در این بعد است که صف کفر و ایمان از یکدیگر متمایز می شود. از این بعد، جز خداجویان موحد و تکلیف گرایان حق جو، نمی توانند، با عاشورا و اهداف آن همراهی کنند. سر اینکه پاره ای افراد یا دسته جات سیاسی سکولار و اباحه گرا در مبارزه با رژیم ستم شاهی سخن از عاشورا می زدند ولی پس از آن، در برابر اهداف عاشورا قرار گرفتند، همین است.

آنان که فکر می کنند، پس از استقرار نظام، شرایط اجتماعی بی نیاز از اهداف سیاسی و ابعاد ایدئولوژیک عاشورا است؛ آیا به این حقیقت نیندیشیده اند که اصولاً خود عاشورای سال ۶۱، حادثه ای بود که پس از استقرار نظام اسلامی رخ داد و قیام حسین (ع) تلاشی بود برای پالودن نظام سیاسی اسلام از بدعتها و فریبها؟ آیا نمی دانند



۵۰ سال از استقرار نظام اسلامی گذشته بود و ۲۰ سال از حکومت عدل علوی سپری شده بود و امام حسین (ع) که می‌دید نظام اسلامی تأسیس شده توسط پیامبر (ص)، گرفتار آفت شده و سنت نبوی و عدالت علوی منسوخ گشته و بر اسلام پوستین وارونه پوشیده شده، چاره‌ای جز قیام علیه این بدعتها نداشت و می‌خواست، دوباره آن سیره و روش پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) را احیا گرداند و آفت‌ها را از آن بزدايد، نه آنکه اساس اسلام را واژگون کند؟

◀ نقش عاشورا پس از استقرار نظام

درس آموزان مکتب عاشورا، از سیاست اسلامی و دینی عاشورا می‌آموزند که پس از انقلاب و استقرار نظام اسلامی باید به دو هدف و آرمان بزرگ توجه کنند؛ یکی مربوط به بُعد سیاست درونی نظام است و دیگری مربوط به بُعد سیاست بیرونی نظام.

□ ۱. از نگاه درون

از بُعد درونی، عاشورائیان می‌آموزند که با حرف انقلاب و استقرار نظامی با نام اسلام، کار تمام نشده است، بلکه تازه ابتدای راه است، تا زمانی که اهداف حسینی به طور یکپارچه پیاده نشده است، سنت احیاء نگشته، فرائض الهی برقرار نشده، حرکت همچنان تداوم دارد. اگر قیام حسین (ع) برای امر به معروف و نهی از منکر بود، وظیفه درس آموزگان مکتب عاشورا آن است که با نظارت و مراقبت کامل از جامعه و به ویژه از کارگزاران حکومت و کسانی که سگان داران نظام اسلامی هستند از انحرافات حکومت و سوء استفاده از قدرت جلوگیری کنند و برای برقراری قسط اسلامی و عدالت علوی در تمامی ابعاد، از صدر تا ساقه نظام بکوشند. تلاشی که در این جهت باید انجام گیرد به مراتب دشوارتر از جهاد مرحله پیش از انقلاب است. تا جامعه‌ای اسلامی با شاخصه‌های دینی که در کتاب و سنت منعکس است برقرار نشده، تا نشانه‌های عبودیت پروردگار در اجتماع متبلور نگشته، شرایط اجتماعی، نیازمند عاشورا است و تا زمانی که هوای نفس و ابلیس و دام و مکر او برای بشر وجود دارد، و خطر انحراف و سوء استفاده از قدرت و روی آوردن به فساد و اباحه‌گری وجود دارد، نیاز به عاشورا نیز وجود دارد. بنابراین، نیاز به عاشورا زمان نمی‌شناسد، تا عالم و آدم هست، نیاز به عاشورا نیز وجود دارد. آن روز که مردم و کارگزاران، فراموش کردند عاشورا را، و غفلت کردند از آرمانهای عاشورا، و از یاد بردند که عاشورا و شهادت برای قسط و عدل بود، برای نماز و زکات و امر به معروف و نهی از منکر بود، برای صلاح و سداد بود، آن روز که جامعه و



رهبران آن به فسادهای مختلف روی آوردند، در آن روز چیزی جز نام اسلام و ازگونه باقی نخواهد بود، چنانکه حکومت نبوی (ص) به چنین سرنوشت غمباری گرفتار شد.

«علی الاسلام السلام اذ قدبلت الامة براع مثل یزید.»^{۹۳}

و نیاز به عاشورا برای جلوگیری از این پیشامد اسفبار است.

□ ۲. از نگاه برون

اما از بُعد بیرونی، نیز اهداف و آرمانهای عاشورا، پس از استقرار نظام تمام ناشدنی است. از یک سو مبارزه با تهدیداتی که چشم استقرار نظامی مبتنی بر آموزه‌های عاشورا را ندارند، و از سوی دیگر دفاع از مظلومان و مسلمانان که تحت سلطهٔ چکمه پوشان ستم پیشه به سر می‌برند، از اهداف مهم عاشورا است. مقابله با سلطهٔ جهانی، مبارزه با دین جهانی سکولاریزم، از اهداف بیرونی عاشورا است و تنها یاد و نام سیدالشهدا است که توان مقابله و مبارزه با این جرثومه‌های فساد را دارد.

آنان که فکر می‌کنند، پس از انقلاب باید از عاشورا عبور کرد و نام آن را فرهنگ اربعین می‌نهند، در اشتباهند.^{۹۴} آنان نمی‌دانند که پس از عاشورا، وظیفه، زینب وار بودن و علم پیام عاشورا را بر دوش کشیدن است؟ وظیفه‌ای حساس و پر مخاطره که به مراتب دشوارتر از خود عاشورا است. فرهنگ اربعین، زنده نگاه داشتن پیام عاشورا و فرهنگ کربلا است و این مسؤولیت هرگز تمام شدنی نیست. پیام آور عاشورا بودن جهاد اکبر است که در آن مبارزه با هوای نفس و هوسهای شیطانی اساس تلاش آن را تشکیل دهد.

مهمترین وظیفه در فرهنگ اربعین، حفظ و حراست از فرهنگ عاشورا است و مبارزه با نظریه سکولاریزه کردن نهضت حسینی، از مهمترین این وظایف است. پاسدار فرهنگ اربعین، نمی‌تواند از دشمنان عاشورا غافل بماند و چشم خود را بر تحریف نفاق گونهٔ عاشورا بر بندد. او در مکتب حسین (ع) می‌آموزد، درس سیاست را، سیاستی جوشیده از درون دین، نه پیوند خورده از بیرون و می‌داند که باید با اربعین، پاسدار این مکتب بزرگ باشد و در برابر کید و مکر مرتجعانهٔ کسانی که می‌خواهند عاشورا را در حد تعبیری عاطفی و معنوی کاهش دهند و دو باره مثل پیش از امام خمینی، ابعاد سیاسی آن را به فراموش سپارند؛ و بدین وسیله مهمترین مانع را از سر راه فرهنگ غرب و جریان سکولاریزم بردارند، حسین وار مقاومت کنند و این را کلید رستگاری خود می‌دانند و «یا لیتنا کنا معکم فنفوز فوزاً



عظیماً؛ از خدا می‌خواهند به آنان ثبات قدم بخشد تا جان خود را در راه آرمانهای حسین، همچون شهیدان در خون غلطیده نینوا بذل کنند.

«اللهم ارزقنی شفاعة الحسین(ع) یوم الورد و ثبت لی قدم صدق عندک مع الحسین و اصحاب الحسین الذین بذلوا مهجهم دون الحسین(ع)»

□

بی‌نوشتها

۱. عماد الدین باقی، چکیده مقالات کنگره بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ص ۳۹.
۲. مجید محمدی، فرهنگ عاشورا در دنیای سکولار، همان ص ۱۸۲.
۳. علیرضا علوی تبار، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، دفتر دوم ص ۱۸۵ - ۱۸۶. بهار ۱۳۷۵ هـ ش و مجموعه مصاحبه‌ها، دفتر دوم، ۲۵۵ - ۲۵۷، بهار ۱۳۷۵ هـ ش.
۴. نک به: سعید حجاریان، از شاهد قدس تا شاهد بازاری، ص ۱۱ - ۱۲، طرح نو، ۱۳۸۰ هـ ش.
۵. مجید محمدی، فرهنگ عاشورا در دنیای سکولار، چکیده مقالات کنگره، ص ۱۸۲.
۶. عمادالدین باقی، همان، ص ۳۹.
۷. نک به: سید مرتضی مردیها، دفاع از عقلانیت، ص ۸ و ص ۱۵ - ۴۱.
۸. روزنامه رسالت، ۸۱/۳/۲، ص ۱۶.
۹. عبدالکریم سروش، خبرنامه دین پژوهان، سال اول، شماره ۶، بهمن، اسفند - ۱۳۸۰، ص ۳۸.
۱۰. آندره پی تیر، مارکس و مارکسیسم، ص ۱۴، به نقل از شهید مطهری، نقد مارکسیسم، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۵۰۰، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ هـ ش.
۱۱. شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۴۹۹ - ۵۰۰.
۱۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۲۱.
۱۳. نک به: همان، ص ۲۲۰ - ۲۲۶.
۱۴. نک به شهید مطهری، نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، ص ۲۶ - ۲۹، انتشارات صدرا.
۱۵. همان، ص ۴۸.
۱۶. همان، ص ۴۵.
۱۷. نک به: رسول جعفریان، بررسی و تحقیق در جنبش مشروطیت ایران، ص ۲۶۵ - ۲۶۶، انتشارات طوسی، قم، ۱۳۶۹ هـ ش.
۱۸. نک به: علی اکبر ولایتی، مقدمه فکری نهضت مشروطیت، ص ۹۷ - ۹۸، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳ هـ ش.
۱۹. سید مرتضی مردیها، دفاع از عقلانیت، ص ۸.
۲۰. نمونه دیگر آن را از ایام دفاع مقدس جنگ تحمیلی عراق بر علیه ایران به یاد داریم که امریکا اعلام کرده بود در ماه‌های حرام جنگ در اسلام جایز نیست و باید آتش‌بس در جبهه‌ها برقرار شود و این سخن در زمانی ابراز می‌شد که آتش‌بس به نفع متجاوز و آغاز گر جنگ بود و خاک ایران در اشغال نیروهای دشمن قرار داشت. امام خمینی هم بر اساس چنین اظهار نظرهای مقامات امریکایی بود که می‌فرمود: رئیس‌جمهور امریکا هم اسلام شناس شده است. و ایشان بر همین مبنای دشمن‌شناسی عمیق خود، دو نوع اسلام:



- اسلام امریکایی و سرمایه‌داری و اسلام ناب محمدی (ص) را مطرح فرمود.
۲۱. توبه، آیه ۳۳ و صف، آیه ۹.
۲۲. سوره فاطر، آیه ۴۳.
۲۳. سوره قصص، آیه ۵.
۲۴. سوره یس، آیه ۸۲.
۲۵. نک به: صافی گلپایگانی لطف الله، منتخب الاثر، الفصل الثانی، الباب الاول، ص ۱۴۲، انتشارات کتابخانه صدر - تهران.
۲۶. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۷۸، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۲۷. همان، ج ۵۱، ص ۱۴۶.
۲۸. تأویل الایات، ص ۶۶۲، نقل شده در: فصلنامه انتظار، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۰، ص ۱۰۴.
۲۹. فصلنامه انتظار، همان، ص ۳۳، به نقل از: روزنامه رسالت ۷۶/۹/۲۶.
۳۰. همان، ص ۳۷، به نقل از: کیهان، ۷۵/۱۰/۸.
۳۱. شهید مرتضی مطهری، قیام و انقلاب مهدی، ص ۷-۸، انتشارات صدرا، ۱۳۹۸ هـ.ش.
۳۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۱.
۳۳. منتخب الاثر، ص ۲۴۴.
۳۴. همان.
۳۵. نگاه کنید، به پی‌نوشت شماره ۲.
۳۶. بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹، موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۲۹۱.
۳۷. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۸۰، موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۳۱۶.
۳۸. موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۳۳۶.
۳۹. در نسخ مختلف، برخی کلمات متفاوت نقل شده است، نک به همان، ص ۴۲۳-۴۲۵.
۴۰. ماهنامه آفتاب، سال دوم، شماره ۱۴، فروردین ۱۳۸۱، ص ۷۵-۷۷.
۴۱. محمد بن جریر طبری، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۳۵، دار التراث، بیروت، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم.
۴۲. همان، ص ۴۱۶.
۴۳. قاضی ابوبکر بن عربی مالکی، نقل از: ابن خلدون، مقدمه، ص ۲۴۰.
۴۴. مقدمه ابن خلدون، ص ۲۴۰، دار الجیل، بیروت.
۴۵. همان، ص ۲۳۹.
۴۶. برای آشنایی با معنای لغوی و اصطلاحی تحریف و اقسام گوناگون آن نک به: شهید مرتضی مطهری، یادداشتها، ج ۲، ص ۷۷-۸۲، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹ هـ.ش و حماسه حسینی، مجموعه آثار، ج ۱۷، فصل دوم، ص ۶۵، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ هـ.ش.
۴۷. یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۲، ص ۷۹-۸۱.
۴۸. علیرضا علوی تبار، مقاله تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، دفتر دوم، ص ۱۸۳-۱۸۶. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵ هـ.ش.
۴۹. نک به: محمد قطب، سکولارها چه می‌گویند؟ ترجمه جواد محدثی، ص ۹۴-۹۶. مؤسسه دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹ هـ.ش.
۵۰. همان، ص ۱۸۳.
۵۱. نک به: عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، ص ۱۲۱-۱۲۲، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲ هـ.ش.



۵۲. همان، ص ۱۰۵-۱۱۷.
۵۳. همان، صص ۱۲۵-۱۳۱.
۵۴. علیرضا علوی تبار، تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، مجموعه مقالات کنگره بین المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، دفتر دوم، ص ۱۸۵.
۵۵. نک به: محمد صادق لاریجانی، نقد نظریه فربه‌تر از ایدئولوژی، کیهان سال، سال ۷۲، ص ۴۰۴-۴۰۸.
۵۶. انسان و ایمان، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۹. انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ ه.ش.
۵۷. یادداشتهای استاد مطهری، ایدئولوژی، آرمان، ج ۱، ص ۴۳۳-۴۴۶، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ ه.ش.
۵۸. انسان و ایمان، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۵۵-۵۶.
۵۹. امروزه یکی از انتقادات جدی به سکولاریسم همین است که دنیا را به جهنم تبدیل می‌کند و شگفتی اینجاست که با آنکه فرهنگ غرب، پایان ایدئولوژی‌ها را اعلام می‌کند، خود تبدیل به یک دین و ایدئولوژی شده است که ایده جهانی شدن را مطرح می‌کند و هر آنچه در برابر خود می‌بیند با نام تروریسم و اسلام فاشیستی و مانند آن از آن یاد می‌کند و فرهنگ خود را به عنوان سلاح و ابزاری قاطع و بُرنده در برابر هر اندیشه و فرهنگی به کار می‌گیرد.
۶۰. انسان و ایمان، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۵۶.
۶۱. همان، ص ۵۶-۵۷.
۶۲. عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، ص ۱۲۰.
۶۳. علیرضا علوی تبار، تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، همان، ص ۱۸۳-۱۸۴.
۶۴. همان، ص ۱۸۵.
۶۵. نویسنده دیگری هم که هم‌افق با نویسنده بالا می‌اندیشد و به سکولاریزاسیون ایمان دارد، سیاسی و ایدئولوژیک بودن را هم‌ردیف هم می‌داند و می‌نویسد: «آنچه در سالهای اخیر در مورد عاشورا بحث شده، عمدتاً بار ایدئولوژیک و سیاسی داشته و از ظلم‌ستیزی و نفی مشروعیت نظام حاکم در این نهضت بحث به میان آمده است.»
- مجید محمدی، فرهنگ عاشورا و دنیای سکولار، چکیده مقالات کنگره بین المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، ص ۱۸۲.
- به نظر می‌رسد لازمه سخن این گروه نویسندگان این باشد که هرگونه تفسیر سیاسی از نهضت عاشورا در راه مبارزه با ستم و نفی استبداد، تعبیری ایدئولوژیک محسوب می‌شود. آن وقت در نگاهی دیگر از آنجا که عصر ایدئولوژی‌اندیشی پایان پذیرفته، باید این تعابیر نیز به فراموشی سپرده شود و عاشورا آن‌گونه تفسیر و برداشت شود که با فرهنگ سلطه جهانی بسازد و به ظلم و ستم جهانخواران مشروعیت بخشد البته این سخن لزوماً به معنای التزام همه این نویسندگان به چنین لازمه‌ای نیست.
۶۶. تاریخ طبری، جلد ۵، ص ۳۷۲.
۶۷. نساء، آیه ۱۴۱.
۶۸. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۷۱، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ه.ق.
۶۹. همان، ص ۲۷۱-۲۷۲.
۷۰. همان، ص ۳۲۵.
۷۱. همان، ص ۳۴۰، موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۳۱۶.
۷۲. همان، ص ۲۲۹، موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۲۹۱.
۷۳. بخشی از زیارت معروف وارث.
۷۴. المنجد، شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۵۶۳.



۷۵. نک به شهید مطهری، همان، ص ۱۰۸-۱۰۹.
۷۶. همان، ص ۱۱۰.
۷۷. بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۴.
۷۸. نک به: حمید عنایت، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۳۱۲، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۷۲ ه.ش.
۷۹. بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۸۶.
۸۰. همان، ص ۲۷۹.
۸۱. نک به: الشیخ جعفر التستری، الخصائص الحسینیة. مطبعة حیدریه، نجف، ۱۳۷۵ ه.ق.
۸۲. علیرضا علوی تبار، تعبیر ایدئولوژیک از عاشورا، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا دفتر دوم، ص ۱۸۲.
۸۳. نک به: محمد قطب، سکولارها چه می‌گویند؟ ص ۹۴-۹۶.
۸۴. همان، ص ۱۴۳.
۸۵. در این باره می‌توان از کتاب شهید جاوید، نام برد.
۸۶. برای اطلاع از دیدگاه‌های مختلفی که در این باره وجود دارد، نک به: اندیشه عاشورا، مجموعه مصاحبه‌ها، دفتر دوم، بخش دوم، مبانی نظری تحقیق در نهضت عاشورا، کنگره بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، ۱۳۷۵ ه.ق.
۸۷. برای آشنایی اجمالی با افکار این نوگرایان نک به: مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا دفتر سوم، ص ۱۳۷-۱۵۹.
۸۸. قیام عاشورا، در کلام و پیام امام خمینی، ص ۳۹.
۸۹. نک به: همان، ص ۴۰ و ۵۰ و ۵۸-۶۰.
۹۰. همان، ص ۷۴.
۹۱. همان، ص ۸۵-۸۸.
۹۲. همان، ص ۹۷-۹۸.
۹۳. موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، ص ۲۸۴.
۹۴. نک به: سعید حجاریان، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، ص ۲۲۹، طرح نو، ۱۳۸۰ ه.ش و اندیشه عاشورا، مجموعه مصاحبه‌ها، دفتر دوم، ص ۲۴۶-۲۴۸، کنگره بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، ۱۳۷۵ ه.ش.

