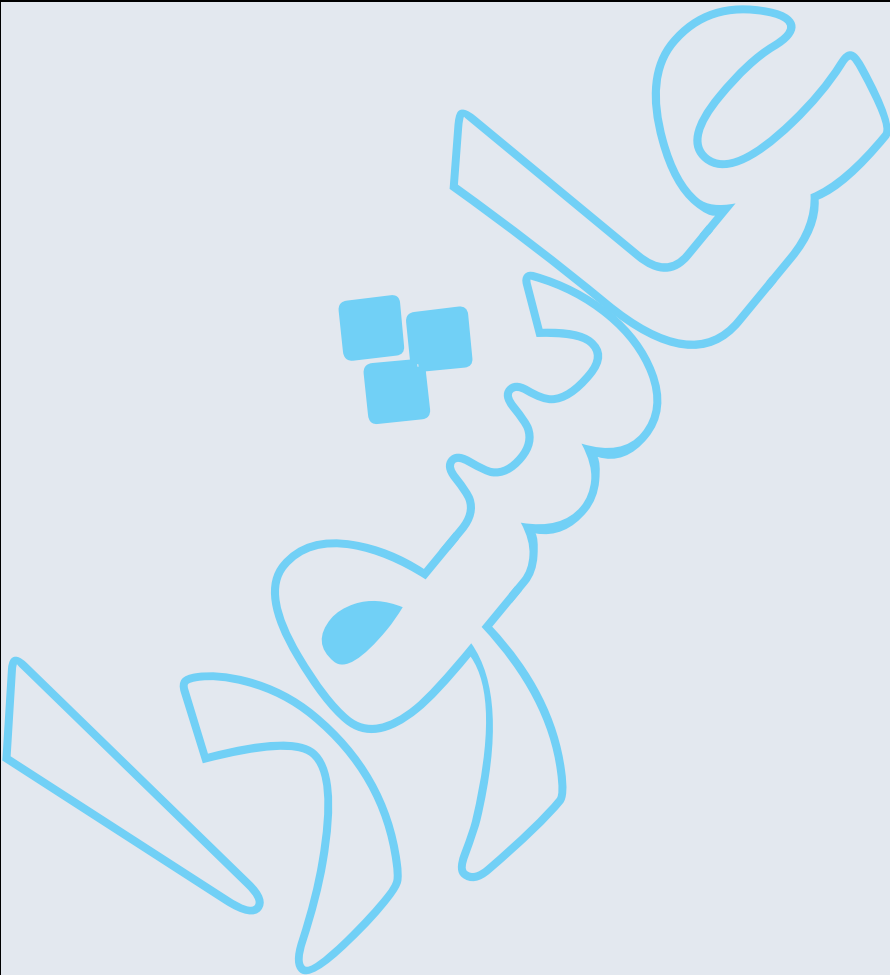




جلد سوم

انتشارات مستضعفین

شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: عاشورا - جلد سوم

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: تابستان ۱۴۰۴

www.nashr-mostazafin.com

www.pm-iran.org

info@nashr-mostazafin.com

انتشارات مستضعفین

عاشورا و مکتب حسین
به عنوان نماد همیشگی و
جاویدان نبرد تاریخی، جنبشی،
آگاهی‌بخش، رهائی‌بخش،
عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه
جبهه حق با جبهه باطل می‌باشد

معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید:

«هدف ما تجدید تولد اسلام است، از چه راه؟ بازگشت به قرآن، کدام قرآن؟ قرآن علی، چگونه؟ با چه راه و روشی؟ از طریق مکتب حسین»
(م. آ - ج ۲۲ - ص ۳۳۷).

همچنین حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری، سر سلسله‌جنبان پروسه بازسازی یا تبیین اسلام تطبیقی قرآنی در قرن بیستم می‌گوید:

رمز قرآن از حسین آموختیم	زآتش او شعله‌ها اندوختیم
خون او تفسیر این اسرار کرد	ملت خوابیده را بیدار کرد
بر زمین کربلا بارید و رفت	لاله در ویران‌ها کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد	موج خون او چمن ایجاد کرد
مدعایش سلطنت بودی اگر	خود نکردی با چنین سامان سفر
سر ابراهیم و اسمعیل بود	یعنی آن اجمال را تفصیل بود



نقش الا الله بر صحرا نوشت سطر عنوان نجات ما نوشت
 تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز تازه از تکبیر او ایمان هنوز
 (کلیات اشعار فارسی اقبال لاهوری - فصل رمز بی‌خودی - ص ۷۵ - سطر ۱۷)

در یک مقایسه ساده بین دو گفتمان فوق، در باب فلسفه و جوهر جنبشی و آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه عاشورا و مکتب حسین، می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که هر دو اینها بر این باورند که «نخستین فونکسیون جنبش عاشورا و مکتب حسین برای ما، فونکسیون آگاهی‌بخش آن (در عرصه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی، بازسازی تطبیقی فهم ما از قرآن، بازسازی تطبیقی شناخت ما از جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت‌خواهانه امام علی) می‌باشد» شاید، معنای دیگر این حرف آن باشد که «تنها بر پایه فونکسیون آگاهی‌بخش عاشورا و مکتب حسین است که ما می‌توانیم در فرایند بعدی به کارکرد و عملکردهای دیگر عاشورا و مکتب حسین برای راهبری نظری و عملی، پراکسیس سیاسی و اجتماعی، جنبشی، عدالت‌طلبانه، رهائی‌بخش و آزادی‌خواهانه خودمان دست پیدا کنیم.» بدیهی است که «بدون دستیابی به جوهر آگاهی‌بخش عاشورا و مکتب حسین امکان فهم جوهر جنبشی و رهائی‌بخش و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه آن برای ما وجود ندارد». البته باید بر این مطلب

بیافزائیم که «در چارچوب فهم دیالکتیکی عاشورا و مکتب حسین، آنچنانکه بدون فهم جوهر آگاهی‌بخش عاشورا و مکتب حسین ما نمی‌توانیم به فهم جوهر جنبشی و رهائی‌بخش و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه عاشورا و مکتب حسین دست پیدا کنیم، قطعاً بدون فهم جوهر جنبشی و حق‌طلبانه و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه عاشورا و مکتب حسین، ما نخواهیم توانست به جوهر آگاهی‌بخش عاشورا و مکتب حسین در عرصه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و تفسیر تطبیقی قرآن، محمد و نهج‌البلاغه علی دست پیدا کنیم.»

پر واضح است که اگر با این نگاه بخواهیم به تماشاگری عاشورا و مکتب حسین پردازیم، «یکی از وظایف کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران آن است که به صورت مستمر به بازشناسی جنبش حق‌طلبانه عاشورای حسین پردازند تا توسط آن بتوانند به عاشورا و مکتب حسین هم به عنوان یک روش آگاهی‌بخش در عرصه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و فهم تطبیقی قرآن محمد و نهج‌البلاغه علی دست پیدا کنند و هم همین بازشناسی مستمر تطبیقی عاشورا و مکتب حسین به عنوان یک رویکرد و نگرش بتواند عصای معرفت کنش‌گران پیشگام در راستای راهبری مبارزه جنبشی و حق‌طلبانه و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه امروز جامعه بزرگ ایران بشود»؛ به بیان دیگر در رویکرد کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

«بازشناسی مستمر تطبیقی (نه انطباقی و نه دگماتیستی) عاشورا و مکتب حسین به خاطر طرح عظمت و تجلیل از یک حادثه تاریخی که چهارده قرن پیش اتفاق افتاده نیست، بلکه برعکس بازشناسی مستمر جنبش حق طلبانه عاشورا و مکتب حسین در عرصه نظری در راستای دستیابی به راه و روش بازسازی مستمر اسلام تطبیقی، در عصر و زمان خودمان می باشد و در عرصه عملی به عنوان دستیابی به مکانیزم ها جهت راهبری جنبش های آگاهی بخش و رهائی بخش و عدالت طلبانه و آزادی خواهانه خودجوش تکوین یافته از پائین امروز جامعه بزرگ ایران می باشد»؛ یعنی توسط بازشناسی مستمر تطبیقی پروسه عاشورای حسین کنش گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید پیوسته از تحلیل و تبیین جنبش حق طلبانه عاشورای حسین بیاموزند که چگونه امام حسین در طول پنج ماه دوازده روز (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱ هجری) در بستر برونی کردن حرکت درونی جنبش حق طلبانه خودش (که حداقل پروسه اولیه تکوین و درونی آن جنبش حق طلبانه از شهادت امام حسن در سال ۵۰ هجری، یعنی ده سال قبل از آن تحت رهبری و راهبری و مدیریت خود امام حسین تکوین پیدا کرده بود) «توانست در چارچوب به چالش کشیدن سلبی و ایجابی اسلام دگماتیست فقهاتی و قدرت گرای حکومتی حاکم بنی امیه، به بازسازی تطبیقی

اسلام قرآنی پیامبر اسلام و امام علی بپردازد.»

طبیعی است که در این رابطه باید بپذیریم که دیگر برای کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «عاشورا و مکتب حسین یک حادثه تاریخی نیست که در گذشته اتفاق افتاده و در گذشته هم پایان یافته باشد و حداکثر وظیفه ما تجلیل و بزرگداشت آن واقعه گذشته باشد» بلکه برعکس «عاشورا یک منشور تاریخی و دینامیک می‌باشد که کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌توانند توسط بازشناسی متدیک و مستمر تطبیقی آن، به عنوان یک روش و متد به بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و بازتفسیر تطبیقی قرآن و نهج‌البلاغه و مبارزه مستمر سلبی و ایجابی با اسلام دگماتیست خوارجی، فقهاتی و روایتی و حکومتی دست پیدا کنند.»

از اینجا است که باید داوری کنیم که «نگاه محمد اقبال و شریعتی به عاشورای حسین، یک نگاه منشوری و دینامیک می‌باشد نه نگاه استاتیک گذشته‌گرا» همچنین باید بگوئیم که «نگاه اقبال و شریعتی به عاشورا و مکتب حسین یک نگاه روش‌شناسانه برای فهم تطبیقی قرآن و جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت‌خواهانه علی می‌باشد» و باز باید بگوئیم که «نگاه اقبال و شریعتی به عاشورا و مکتب حسین و به رهبری و راهبری امام حسین یک نگاه جنبشی حق‌طلبانه ضد استبدادی و ضد استحماری و ضد استثمار می‌باشد،

نه یک نگاه حکومت‌گرایانه و یا قدرت‌گرایانه در راستای کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم.»

باری، از اینجا است که باید عنایت داشته باشیم که در طول ۱۴ قرن گذشته «تمامی افراد و جریان‌هایی که با رویکرد دگماتیستی به تحلیل عاشورا پرداخته‌اند در شناخت اسلام تاریخی و فهم و شناخت قرآن باز دچار همان رویکرد و زندان دگماتیستی نظری و عملی شده‌اند». آنچنانکه «تمامی افراد و جریان‌هایی که با رویکرد انطباقی به تحلیل عاشورا پرداخته‌اند در عرصه بازسازی اسلام تاریخی و بازشناسی قرآن گرفتار همان رویکرد انطباقی شده‌اند» و «تمامی افرادی که (مانند اقبال و شریعتی) و جریان‌هایی که با رویکرد تطبیقی به بازشناسی عاشورای حسین پرداخته‌اند در عرصه بازسازی اسلام تاریخی و بازشناسی قرآن در چارچوب همان رویکرد تطبیقی بازسازی عمل کرده‌اند و هرگز گرفتار ورطه دگماتیست و انطباق در رویکرد نشده‌اند.»

حال، سوالی که در اینجا در رابطه با رویکرد اقبال و شریعتی نسبت به شناخت عاشورا و مکتب حسین قابل طرح می‌باشد اینکه «اگر هم اقبال و هم شریعتی با رویکرد تطبیقی به بازشناسی عاشورای حسین پرداخته‌اند و در تحلیل عاشورای آنها تفاوت گفتمانی وجود دارد، وجه مشترک دو گفتمان متفاوت تطبیقی آنها کدامند؟»

در پاسخ به این سؤال باید عنایت داشته باشیم که:

اولاً - هم شریعتی و هم اقبال (برعکس مولوی که عاشورا و حسین را به عنوان یک امر فردی و نفسانی و درونی تحلیل می‌کند) «عاشورا را در بستر یک حرکت انسانی، اجتماعی و تاریخی تحلیل می‌نمایند، نه فردی و درونی و نفسانی و اخلاقی».

ثانیاً - هم اقبال و هم شریعتی «جوهر عاشورا و مکتب حسین را استبدادستیزی و استحمارستیزی و استثمارستیزی و استعبادستیزی تعریف می‌کنند، نه تلاش برای ایجاد حکومت اسلامی یا کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی».

ثالثاً - هم اقبال و هم شریعتی «عاشورا را به عنوان یک پروسه مبارزه دائمی و همیشگی تحلیل می‌کنند، نه یک حادثه تاریخی که در گذشته اتفاق افتاده و ربطی به جامعه و یا جوامع امروز بشر ندارد».

رابعاً - هم اقبال و هم شریعتی، حرکت امام حسین در پروسه تکوین عاشورای سال ۶۰ - ۶۱ هجری، «در پیوند با پروسه تکوین نظری و عملی توحید در تاریخ از ابراهیم تا پیامبر اسلام و از پیامبر اسلام تا امام علی و امام حسین تحلیل می‌کنند».

خامساً - هم اقبال و هم شریعتی، عاشورا و مکتب حسین را «توسط جوهر دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی، علاوه بر نماد ضد زور و زور و تزویر حاکم، نماد مبارزه با اسلام دگماتیست فقهاتی خوارجی و اسلام

دگماتیست روایتی و اسلام دگماتیست ولایتی و حکومتی و قدرت‌گرا نیز می‌دانند.»

سادساً - هم اقبال و هم شریعتی، عاشورا و مکتب حسین «به عنوان یک قاعده (نه استثناء) و یک شاخص و الگو (نه تکلیف و سنت) در راستای بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی در فرایند پسا وفات پیامبر اسلام الی زماننا هذا و به اهتزاز در آوردن پرچم جنبش رهائی‌بخش و جنبش عدالت‌خواهانه (پیامبر اسلام و امام علی) در بستر زمان و تاریخ می‌دانند.»

سابعاً - هم اقبال و هم شریعتی، عاشورا و مکتب (راه حسین و مسیر عاشورا) «تنها به عنوان یکی از مدل‌های استراتژی به حرکت درآوردن جامعه و راه مبارزه با نظام استبداد و نظام استحمار و نظام استثمار و نظام استعباد حاکم بر جامعه و تاریخ و راه بازسازی اسلام تطبیقی پیامبر اسلام و امام علی و راه بازشناسی تطبیقی جوهر حرکت همه انبیاء ابراهیمی و راه نیل به حقیقت در عرصه عمل و نظر می‌دانند، نه راه کسب قدرت سیاسی و نه راه برپائی حکومت اسلامی و نه راه اجرائی کردن اسلام فقهاتی در اشکال مختلف آن توسط قدرت و حکومت.»

ثامناً - هم اقبال و هم شریعتی، عاشورا و مکتب حسین (استراتژی عاشورا و یا راه حسین) را، تنها به عنوان «نماد استراتژی اصلاح

انقلابی و یا انقلاب اصلاحی در هر عصر و زمانی (آن هم به عنوان یک مدل و نمونه نه برنامه و پلاتفرم اجرائی) می‌دانند.»

تاسعا - هم اقبال و هم شریعتی، عاشورا و مکتب حسین را «نماد شعار مسئولیت بر پایه آگاهی می‌دانند، نه شعار وظیفه و تکلیف بر پایه قدرت». به بیان دیگر هم اقبال و هم شریعتی «مسئولیت و وظیفه را بر پایه آگاهی تعریف می‌کنند نه بر پایه قدرت». شاید بهتر باشد که بگوئیم، در رویکرد اقبال و شریعتی، «حسین به عنوان معمار نمایشگاه بزرگ عاشورا، مسئولیت و وظیفه انسان در عرصه جامعه و تاریخ را سنتز آگاهی‌گری و آگاهی‌یابی و جنبش آگاهی‌بخش می‌داند، نه سنتز قدرت‌یابی نظامی و یا کسب قدرت سیاسی و مشارکت در حکومت و یا حاکم شدن بر قدرت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی جامعه.»

عاشرا - هم اقبال و هم شریعتی، عاشورا و مکتب حسین (راه حسین و راه عاشورا) را «راه آگاهی‌گری سیاسی و اجتماعی در چارچوب استراتژی اصلاح انقلابی و یا انقلاب اصلاحی می‌دانند، نه راه کسب قدرت سیاسی و حکومت برای اجرای احکام فقهی، اسلام‌روایتی و اسلام فقهاتی در اشکال مختلف خوارجی و داعشی و غیره (شیعه و سنی) آن» و از همه مهمتر اینکه در رویکرد اقبال و هم شریعتی، عاشورا و مکتب حسین (راه عاشورا و راه حسین) «فقط و فقط بر

اساس موازين عادی و انسانی و بشری صورت گرفته است، نه بر اساس علم غیب و غیره» و لذا به همین دلیل است که از نظر اقبال و شریعتی، «راه حسین و راه عاشورا برای همیشه می تواند یک سرمشق و الگو و مدل برای حرکت مسئولیت آفرین مردم بشود» یعنی در همین رابطه است که امام حسین در خطبه خود در روز عاشورا، در تعریف حرکتش می گوید:

«لَكُمْ فِي أُسْوَةٍ - عمل من سرمشق شماست» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۴)، به عبارت دیگر امام حسین در روز عاشورا با جمله «لَكُمْ فِي أُسْوَةٍ»، «حرکت عاشورائی خودش را الگویی برای تاریخ اعلام می کند». آنچنانکه قرآن در سوره احزاب با آیه ۲۱ «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ - عمل پیامبر اسلام را سرمشق همیشگی مردم تعریف می نماید» بنابراین «برای اینکه راه پیامبر اسلام و راه حسین و عاشورا و بتواند برای ما سرمشق بشود، باید راه آنها به صورت بشری و علم عادی صورت گرفته باشد، نه به صورت ماوراء بشری یا علم غیب و علم لدنی و علم امامت و علم تکوینی و قس علی هذا»، بنابراین «تمامی رویکردهائی که به دنبال آن هستند که پای علم تکوینی و علم امامت و علم به غیب به عرصه تکوین پروسه عاشورا (توسط امام حسین) به میان بیاورند و یا برای تقدیس عاشورای حسین آن را به صورت فرا بشری و فرا انسانی و غیره تعریف بکنند و حسین را آگاه

به زمان شهادت خودش بدانند، همه اینها در تبیین عاشورا و مکتب حسین گرفتار رویکرد دگماتیستی و حداکثر انطباقی می‌شوند که حداقل فونکسیون این رویکردهای دگماتیستی و انطباقی به عاشورا، غیر بشری کردن عاشورا و راه حسین برای انسان‌ها در بستر تاریخ می‌باشد، یعنی دیگر عاشورا و مکتب حسین نتواند الگوئی و سرمشقی برای مردم بشود.»

بدیهی است که «آن عاشورا و آن راه حسینی می‌تواند برای انسان و جامعه و تاریخ بشری دارای ارزش باشد که به صورت بشری و عادی و انسانی صورت گرفته باشد نه در شکل فرابشری». شاید بهتر باشد که بگوئیم «آن عاشورائی می‌تواند برای بشر الگو و اسوه و نمونه بشود که به صورت طبیعی و بشری و با علم عادی بشری صورت گرفته باشد، نه با علم غیب و یا علم لدنی و یا علم تکوینی و یا علم امامت و غیره». از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «ما هم مانند اقبال و شریعتی عاشورا و راه حسین را یک راه بشری با معماری حسین می‌دانیم که توسط علم عادی آدمی شکل گرفته است، نه چیزی بیشتر از آن». لذا بدین ترتیب است که در این نوشتار هم ما باز مانند گذشته با همان رویکرد بشری و عادی عاشورا و راه حسین را مورد تحلیل و بازشناسی تطبیقی قرار می‌دهیم.

لذا، از همین آغاز با صراحت اعلام کنیم که «از نظر ما این غلط است

که بگوئیم هدف امام حسین در معماری پروسس عاشورا (در طول پنج ماه دوازده روز یعنی از ۲۸ رجب سال ۶۱ تا دهم محرم سال ۶۱) این بوده است که خود و خانواده و یاران برگزیده‌اش را به کربلا برد تا کشته شوند و یا به اسیری بروند تا از این راه حکومت بنی‌امیه رسوا گردد و بدین وسیله اسلام زنده بشود» و همچنین «از نظر ما این غلط است که بگوئیم امام حسین می‌خواست خود را به کشتن بدهد تا بزرگترین پاداش را از خداوند دریافت کند» و باز «از نظر ما این غلط است که بگوئیم حرکت امام حسین در پروسه تکوین عاشورا دو وجهه دارد یکی وجهه ظاهری و دیگر وجهه باطنی، یعنی از نظر وجهه ظاهری امام حسین می‌خواسته در کوفه و عراق تشکیل حکومت به اصطلاح اسلامی بدهد، ولی از نظر باطنی امام حسین می‌دانسته که به کوفه نمی‌رسد و یا می‌دانسته که در کربلا شهید می‌شود.»

باری، برای دستیابی به تحلیل تطبیقی و بشری و عادی از عاشورای حسین و مرزبندی با تحلیل‌های انطباقی و دگماتیستی، نیازمند به تمهیدات نظری می‌باشیم که عبارتند از:

الف - قبل از هر چیز باید به صورت تطبیقی (نه دگماتیستی و انطباقی) به این سؤال مهم پاسخ بدهیم که اصلاً چه نیازی به بازشناسی تطبیقی از عاشورا داریم؟ چرا که در خود «تبیین نیاز» ما به بازشناسی عاشورا باز سه رویکرد وجود دارد:

رویکرد اول - «رویکرد دگماتیستی شناخت عاشورا است»؛ که مطابق آن طرفداران این رویکرد «نیاز به بازشناسی عاشورا به خاطر یک سلسله عقاید فنانیک ذهنی، جهت کسب شفاعت امام حسین در آخرت، یا جهت گریه کردن و کسب ثواب و اجر برای آخرت (در چارچوب اسلام روایتی) و یا (مانند رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۳ سال گذشته) جهت بازتعریف اسلام حکومتی و اسلام قدرت‌گرا و اسلام شمشیرگرا و ولایت‌گرا و سرکوب‌گر و جهت حاکم کردن اسلام دگماتیستی زیارتی در راستای بسیج مردم مذهبی و در چارچوب رویکرد پوپولیسم مذهبی، تعریف می‌کنند».

رویکرد دوم - «رویکرد انطباقی شناخت عاشورا است» که مطابق آن طرفداران این رویکرد «با بازشناسی عاشورا و مکتب حسین (در چارچوب تحلیل انطباقی از عاشورا و راه حسین) به دنبال تبیین استراتژی انطباقی و رویکرد انطباقی خود در عرصه سیاسی و اجتماعی هستند». یادآوری می‌کنیم که طرفداران این رویکرد در طول بیش از نیم قرن گذشته در راستای تبیین رویکرد چریک‌گرایی و ارتش خلقی و رویکرد خشونت‌گرا و آنتاگونیستی خود (در جامعه مذهبی ایران آن هم با گرایش شیعی آن) پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده و هستند که «عاشورا و راه حسین بهترین عرصه‌ای است که توسط آن ما می‌توانیم استراتژی و حتی تاکتیک‌های محوری قهرآمیز و

چریک‌گرا و آنتاگونیستی خود را (به صورت انطباقی در جامعه مذهبی با گرایش شیعی آن) تبیین و تعریف بکنیم». البته در خصوص رویکرد دوم به شناخت عاشورا که همان رویکرد انطباقی می‌باشد لازم است که عنایت داشته باشیم که خود این رویکرد در جامعه ایران دارای دو شاخه می‌باشند که عبارتند از:

۱ - بخش رادیکال رویکرد انطباقی.

۲ - بخش راست‌گرای رویکرد انطباقی.

در خصوص بخش راست‌گرای رویکرد انطباقی به شناخت عاشورا و مکتب حسین (برعکس بخش رادیکال رویکرد انطباقی که فوقاً مطرح کردیم) طرفداران این رویکرد (از مهندس مهدی بازرگان تا حسین حاجی فرج معروف به عبدالکریم سروش) در راستای بسترسازی رویکرد لیبرال سرمایه‌داری سیاسی اقتصادی مورد نظر خود (و دستیابی به لیبرالیسم اخلاقی) در جامعه بزرگ ایران تلاش می‌کنند تا حرکت عاشورای حسین را:

اولاً - به صورت یک حرکت فردی و انتخاب فردی خود امام حسین تعریف بکنند.

ثانیاً - تلاش می‌کنند تا جوهر حرکت عاشورای حسین را یک جوهر اخلاقی و نفسانی تعریف بکنند، نه در پیوند با پراکسیس سیاسی، اجتماعی و تاریخی جامعه.

ثالثاً - تلاش می‌کنند تا حرکت عاشورای حسین را در میان پیشکسوتان و بنیانگذاران اسلام اولیه (از پیامبر اسلام تا امام علی و دیگر ائمه شیعه) به صورت یک استثناء (نه یک قاعده، آنچنانکه امام صادق با شعار «کل یوم عاشورا» مطرح کرده است) که محدود به خود امام حسین می‌شود؛ تعریف بکنند.

رابعاً - تلاش می‌کنند که حتی حرکت خود امام حسین در پروسه پنج ماه ۱۲ روز آن (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) «یک حرکت محافظه‌کارانه با تاکتیک‌های مختلف اعم از صیانت از جان خودش» و یا «با تعریف رویکرد قدرت‌گرایانه برای کسب قدرت سیاسی» و یا «برای ایجاد حکومت اسلامی و در چارچوب اسلام فقهاتی جهت اجرای احکام فقهی اسلام روایتی» و یا «رویکرد دفاعی و حتی رویکرد صلح‌طلبانه با عبیدالله زیاد و یزید بن معاویه و قبل از همه حتی با خود معاویه (به طوری که در این رابطه دیدید که حسین حاجی فرج «حتی امام حسین را صله بگیر دست معاویه خواند») تعریف بکنند.»

خامساً - تلاش می‌کنند که عاشورای حسین را یک حادثه در گذشته تاریخ تعریف بکنند که البته مربوط به گذشته هم می‌باشد (و بازشناسی آن هیچگونه فونکسیون اجتماعی و تاریخی و سیاسی برای ما ندارد) تعریف، بکنند.

سادساً - تلاش می‌کنند که در پروسه تکوین حرکت عاشورای حسین، عامل اصلی تکوین عاشورای امام حسین را همان امتناع امام حسین از بیعت با یزید، آن هم به صورت یک امر فردی تعریف بکنند.

سابعاً - تلاش می‌کنند که حتی مقاومت امام حسین و کشته شدن او و یارانش در فرایند روز عاشورای سال ۶۱ امری تحمیلی بر امام حسین بدانند، نه امری انتخابی و آگاهانه توسط امام حسین و یارانش.

ثامناً - تلاش می‌کنند، حتی جوهر ضد استبدادی و ضد استحماری و ضد استثمار و ضد استعبادی حرکت عاشورای حسین را نفی و تکذیب بکنند.

تاسعاً - تلاش می‌کنند که امام حسین را یک فرد آزاده اخلاقی (نه آزادی‌خواه سیاسی - اجتماعی) و فردگرا (نه جامعه‌گرا) و فقه‌گرا (نه مسئولیت‌گرا بر پایه آگاهی) و قدرت‌گرائی که به دنبال کسب حکومت و قدرت سیاسی برای خود بوده است، جلوه بدهند.

عاشراً - تلاش می‌کنند که مبارزه حسین با نظام استبدادگرا و استثمارگرا و استعبادگرا و استثمارگرای یزید را به خاطر سگ‌بازی و میمون‌بازی و شکار تفریحی و قمار و شراب‌خوری و لباس ابریشم پوشیدن و استعمال ظروف طلا و نقره و استماع موسیقی و آواز و اخلاق فردی یزید جلوه بدهند، نه مبارزه سلبی و ایجابی با استبداد و استعباد و استثمار و استثمار در بستر جنبش حق‌طلبانه و در ادامه

جنبش توحیدطلبانه ابراهیم خلیل و جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت‌خواهانه امام علی.

رویکرد سوم - «رویکرد تطبیقی در بازشناسی عاشورا حسین می‌باشد» که مطابق آن طرفداران این رویکرد بر این باورند که:

اول - عاشورای امام حسین یک جنبش تاریخی، اجتماعی و سیاسی در راه حق و عدالت و رهائی از نظام استبداد و استعمار و استعباد و استثمار حاکم یا مبارزه با نظام زر و زور و تزویر حاکم بوده است. دوم - عاشورای امام حسین یک پراکسیس تاریخی - اجتماعی بوده، نه یک پروژه جهت کسب قدرت سیاسی و دستیابی به حکومت، برای اجرای احکام فقهی اسلام روایتی.

سوم - عاشورای امام حسین نمایش سنتز پیوند آگاهی و مسئولیت انسانی و اجتماعی و تاریخی بوده است، نه نمایش سنتز پیوند قدرت و تکلیف.

چهارم - عاشورای امام حسین انتخابی آگاهانه بر پایه مسئولیت انسانی و اجتماعی و تاریخی حسین و حواریونش بوده است، نه جبری تحمیلی توسط عبیدالله زیاد و یزید بن معاویه و عمر بن سعد و شمر بن ذی الجوشن.

پنجم - عاشورای امام حسین نمایشگاه ابدی است که نمایش‌دهند دیالکتیک وجودی انسانی و اجتماعی و تاریخی بشر در پیوند با هم

می‌باشد، یعنی همان نمایش نبرد تاریخی هابیل و قابیل و نبرد پیوسته اجتماعی موسی با فرعون و قارون و بلعم باعورا و نبرد انسانی روح خدا با لجن در انسان است، البته نه به صورت سه مؤلفه جدا از هم بلکه در پیوند با هم می‌باشند، به طوری که می‌توان داوری کرد که عاشورای حسین تنها نمایشگاهی است در تاریخ که در آن سه نبرد همیشه و همگانی تاریخی و اجتماعی و انسانی در یکجا و در یک صحنه به صورت ایجابی و سلبی به نمایش در می‌آید.

ب - برای بازشناخت تطبیقی عاشورای حسین باید به این سؤال پاسخ علمی بدهیم که ریشه تکوین پروسه عاشورای حسین از کجا شکل گرفته است؟ آیا از آغاز تاریخ دیالکتیکی بشر؟ یا از ابراهیم خلیل؟ یا از پروسه تکوین جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام؟ یا از جریان سقیفه و تکوین اپوزیسیون شیعه و حواریون علی؟ یا قتل عثمان و انتخاب آل‌ترناتیوی امام علی توسط کنش‌گران عدالت‌خواه مصر و مدینه؟ یا از جنگ صفین و حکمیت و شکست علی؟ یا از صلح امام حسن با معاویه و تکوین دوران ۲۰ ساله اختناق و سرکوب حاکمیت معاویه و حکومت بنی‌امیه؟ یا با شهادت امام حسن (به صورت غیر مستقیم) توسط عمال حکومت استبدادی بنی‌امیه و معاویه بن ابی‌سفیان و شروع دوران راهبری و رهبری امام حسین بر جنبش حق‌طلبانه مردم جوامع مسلمان؟ یا با مرگ معاویه بن ابی‌سفیان حاکم مستبد

بنی‌امیه و پایان دوران اختناق ۲۰ ساله او؟

در پاسخ به این سؤال فربه باید بگوئیم که باز سه رویکرد متفاوت وجود دارد:

نخست - «پاسخ تطبیقی به این سؤال می‌باشد» که مطابق آن آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در «حسین وارث آدم» می‌گوید، عاشورای حسین سنتز دیالکتیک دو جریان حق و باطل در بستر تاریخ بشر از آغاز تا به امروز می‌باشد که پروسس این نبرد حق و باطل در تاریخ بشر، در فازهای مختلف و متفاوتی صورت گرفته است، لذا در این رابطه است که نبرد تاریخی حق و باطل در رویکرد تطبیقی شریعتی (در «حسین وارث آدم») از نبرد هابیل و قابیل شروع می‌شود و تا نبرد ابراهیم خلیل با نمرود ادامه پیدا می‌کند و در ادامه آن به نبرد موسی با فرعون و قارون و بلعم باعورا می‌رسد و باز در ادامه آن، این نبرد حق‌طلبانه بین حق و باطل تاریخ و جامعه به نبرد رهائی‌بخش پیامبر اسلام و حواریونش با نظام جاهلیت حاکم در قرن هفتم و در ادامه آن، این نبرد همیشگی و حق‌طلبانه به نبرد عدالت‌طلبانه امام علی با قاسطین و مارقین و ناکثین زمان خود می‌رسد و بالاخره در عاشورای حسین این نبرد حق‌طلبانه بین حق و باطل تاریخ و جامعه به نبرد بین حسین و حواریونش با حکومت بنی‌امیه می‌رسد. همانی که امام حسین در روز عاشورا با شعار:

«أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يَتَنَاهَى عَنْهُ - آیا نمی بینید به حق عمل نمی شود و از باطل جلوگیری نمی گردد» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۵).

دوم - «پاسخ انطباقی به این سؤال می باشد» که مطابق آن در پاسخ به این سؤال معتقدند که ریشه تکوین پروسه پنج ماه و دوازده روز عاشورای حسین به نامه یزید به ولید بن عتبه بن ابی سفیان (فرماندار مدینه) بر می گردد.

یزید بن معاویه (پس از مرگ پدرش که به قول مشهور در نیمه ماه رجب سال ۶۰ هجری بوده است) پیش از آنکه خبر مرگ معاویه در مدینه منتشر بشود، به ولید بن عتبه یک نامه رسمی می نویسد و حاکم مدینه را از مرگ معاویه آگاه می کند و همراه آن نامه رسمی، یک پاره کاغذ کوچک به صورت غیر رسمی ضمیمه می کند و در آن کاغذ کوچک غیر رسمی ضمیمه شده، یزید بن معاویه به ولید بن عتبه دستور می دهد که «اما بعد فخذ الحسین و عبدالله بن عمر و عبدالله بن الزبیر بالبیعه اخذا عنیفا لیست فیه رخصه - از حسین بن علی و عبدالله بن عمر و عبدالله بن زبیر بدون هیچگونه مسامحه و گذشت بیعت بگیر» (که طبق گفته طبری در ج ۴ - ص ۲۵۰ - تاریخ طبری).

بدین ترتیب است که طرفداران پاسخ انطباقی، در پاسخ به این سؤال می گویند: «این دستور یزید به ولید بن عتبه حاکم مدینه پس از

مرگ معاویه اولین تهاجم و تجاوزی بوده است که از طرف حکومت بنی‌امیه به حسین بن علی شده است». بدین ترتیب همین تهاجم و تجاوز یزید بن معاویه به حسین بن علی باعث گردید که «به صورت واکنشی و عکس‌العملی، حرکت امام حسین نسبت به این تهاجم و تجاوز یزید تکوین پیدا کند و پروسه پنج ماه و دوازده روز حرکت عاشورا در چهار مرحله توسط خود امام حسین مادیت پیدا کند». لذا در این رابطه است که طرفداران پاسخ انطباقی به این سؤال بر این باورند که «اگر حکومت یزید با این دستور مزاحم امام حسین نمی‌شد و مانند معاویه بن ابی‌سفیان (آنچنانکه به یزید هم سفارش کرده بود) حقوق فردی امام حسین را مورد تجاوز قرار نمی‌داد، حادثه تاریخی عاشورای حسین اتفاق نمی‌افتاد و امام حسین مانند زمان معاویه در خانه‌اش می‌نشست و مثل زمان معاویه از فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی خودداری می‌کرد.»

البته طرفداران پاسخ انطباقی فوق در پاسخ به این سؤال غافلند که خود امام حسین در دوران معاویه و از قبل اعلام کرده بود:

«که با مرگ معاویه (و شکسته شدند استبداد و اختناق ۲۰ ساله او) انقلاب فرهنگی و اجتماعی و سیاسی‌اش شروع می‌شود» (ارشاد - مفید - ص ۱۷۹) زیرا امام حسین از همان زمان معاویه در این رابطه (طبق گفته طبری - در ج ۴ - ص ۳۰۴ - تاریخ طبری) بر حدیثی از پیامبر اسلام

تکیه می‌کرد که ایشان گفته بود: «هر کس زمامدار ستمگری را ببیند که حقوق خلق و احکام خدا را پایمال می‌کند، وظیفه اوست که در تغییر ظلم او بکوشد.»

باری، در این رابطه است که طرفداران پاسخ انطباقی در پاسخ به این سؤال، از آنجائیکه آن‌ها معتقدند که «تکلیف برای هر کسی و از جمله برای امام حسین همیشه معطوف به قدرت می‌باشد، نه معطوف به آگاهی و مسئولیت» لذا از نگاه اینها «امام حسین در راستای دستیابی به قدرت و نیروی نظامی بوده است که در ۲۸ رجب سال ۶۰ از مدینه شبانه به طرف مکه هجرت کرده است» (که پس از ۵ روز راه پیمائی در مسیر بین مدینه و مکه در سوم شعبان سال ۶۰ هجری، وارد مکه شده است) و در طول چهار ماه پنج روز (از سوم شعبان تا هشتم ذی الحجه سال ۶۰) «امام حسین در مکه تلاش کرده است که با کسب قدرت، تکلیف (معطوف به قدرت) خود را تعریف نماید». علی ایحال، در این رابطه است که از نظر طرفداران پاسخ انطباقی به سؤال فوق، «ریشه تکوین پروسه پنج ماه و دوازده روز حرکت عاشورای حسین به دو عامل اولیه و ثانویه تکیه می‌کنند که از نظر آنها عامل اولیه تکوین پروسه عاشورا (آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم) امتناع امام حسین از بیعت با یزید بوده است.»

عامل دوم «اقدام امام حسین برای تشکیل حکومت اسلامی بوده

است». اضافه کنیم که خود این‌ها در اینجا دچار تناقض می‌شوند، چراکه تفکیک دو عامل «امتناع بیعت» و «اقدام برای تشکیل حکومت اسلامی» به صورت دو مؤلفه جدا از هم و آن هم در دو فرایند مختلف زمانی امری پارادوکس می‌باشد؛ یعنی اگر آنها در پاسخ به سؤال ریشه تکوین حرکت امام حسین، «با عمده کردن مؤلفه تشکیل حکومت اسلامی، مؤلفه اول یعنی امتناع بیعت امام حسین با یزید را در بستر آن تعریف بکنند این تناقض در پاسخ آنها از بین می‌رود». البته با عمده کردن مؤلفه تشکیل حکومت اسلامی جهت اجرای احکام فقهی، در حرکت پنج ماه دوازده روز امام حسین (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) اگرچه تناقض اول در پاسخ به سؤال فوق از بین می‌رود، ولی باز تناقض جدیدی در پاسخ آنها پیدا می‌شود؛ و آن اینکه اگر بگویند، «امام حسین از آغاز برای تشکیل حکومت اسلام، از بیعت با یزید امتناع ورزیده است، این موضوع قابل طرح است که پس امام حسین از قبل از اعلام مرگ معاویه (در ۱۵ رجب سال ۶۰) پروژه تشکیل حکومت اسلامی در دستور کارش بوده است و به همین دلیل او در اولین برخورد خودش با ولید بن عتبه حاکم مدینه پروژه امتناع بیعت خودش را با یزید در چارچوب همان پروژه تشکیل حکومت اسلامی انجام داده است.»

فراموش نکنیم که «امام حسین تا آخرین روز حیاتش بر اصل امتناع

بیعت با یزید پافشاری می‌کرد» و در روز تاسوعا سال ۶۱ در پاسخ به آخرین نامه عبیدالله زیاد به عمر بن سعد (تاریخ طبری. ج ۴. ص ۳۱۳ و اخبار الطوال ص ۲۲۷) درخواست عبیدالله زیاد از امام حسین جهت بیعت با یزید، به عنوان شرط شکستن محاصره و عدم جنگ با سپاه حسین، امام حسین با این جمله رد کرد که «فَهْلَ إِلَّا الْمَوْتُ؟ فَمَرْجَبًا بِهِ - ممکن نیست من تسلیم شوم، آخرین ضربه‌ای که می‌توانند به من بزنند مرگ است، آفرین بر مرگ.»

همچنین، اگرچه در زمان اقامت امام حسین در مکه (قبل از حرکت امام حسین به سمت کوفه، در هشتم ذی الحجه سال ۶۰ هجری) همین موضوع بیعت با یزید در شکل صوری آن به عنوان یک پیشنهاد توسط عبدالله بن عمر به امام حسین مطرح شد، «امام حسین در پاسخ به درخواست عبدالله بن عمر، حتی با بیعت به شکل صوری با یزید، هم به شدت مخالفت کرد». هر چند که خود یزید بن معاویه هم در نامه‌ای که در زمان اقامت امام حسین به ابن عباس نوشت، خطاب به ابن عباس گفت که:

«وَأَنْتَ زَعِيمُ أَهْلِ بَيْتِكَ، وَسَيِّدُ أَهْلِ بِلَادِكَ، فَالْقَهَّ فَارْدُدْهُ عَنِ السَّعْيِ فِي الْفُرْقَةِ، وَرُدِّ هَذِهِ الْأَمَّةَ عَنِ الْفِتْنَةِ - ای ابن عباس، تو که سرپرست اهل بیت و بزرگ مردم بلاد خود هستی لازم است که حسین را ملاقات کنی و او را از ایجاد اختلاف باز داری و نگذاری این امت در فتنه بیفتد» (تهذیب

تاریخ ابن عساکر - ج ۴ - ص ۳۳۰). بدون تردید در مقایسه بین این نامه یزید به ابن عباس، با نامه‌ای که همین یزید در چهار ماه قبل از آن، یعنی پس از مرگ معاویه به حاکم مدینه ولید بن عتبه می‌نویسد و می‌گوید:

«اما بعد فخذ حسينا و عبدالله بن عمر و ابن الزبير بالبيعة اخذا ليس فيه رخصة حتى يبايعوا - از حسین بن علی و عبدالله بن عمر و ابن زبیر بن علی بدون هیچگونه مسامحه و گذشت بیعت بگیر» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۵۰). می‌توانیم داوری کنیم که حتی خود یزید هم بعداً در نامه به ابن عباس در خصوص بیعت‌گیری از امام حسین با سرنیزه و تهدید عقب‌نشینی کرده بود و لذا تلاش می‌کرد تا به صورت کدخدامنشی با واسطه کردن ابن عباس از امام حسین بیعت بگیرد که البته این دسیسه و ترفند یزید هم شکست می‌خورد زیرا امام حسین به شدت با پیشنهاد بیعت کردن ابن عباس هم مخالفت می‌کند. بدیهی است که با پذیرش این موضوع، تناقض جدیدی در پاسخ طرفداران رویکرد انطباقی به سؤال فوق بوجود می‌آید، زیرا آن‌ها نمی‌توانند «مدعی بشوند که تشکیل حکومت اسلامی از زمانی برای امام حسین در پروسه حرکت عاشورا مطرح شده که امام حسین قدرت اجتماعی و نظامی توسط دعوت مردم کوفه (در زمان اقامت ایشان در مکه) برایش حاصل شده است» به بیان دیگر «تشکیل حکومت اسلامی

برای امام حسین به عنوان یک وظیفه و تکلیف (آنچنانکه طرفداران رویکرد انطباقی به عاشورا مطرح می‌کنند) معطوف به کسب قدرت بوده است. لذا چون امام حسین در مدینه (از نظر طرفداران رویکرد انطباقی) صاحب قدرت اجتماعی و قدرت نظامی نبوده است، وظیفه حرکت برای تشکیل حکومت اسلامی توسط بیعت نکردن با یزید هم نداشته است.»

البته طرفداران رویکرد انطباقی در اینجا هم در پاسخ به این تناقض آشکار تلاش می‌کنند تا بعضی از اعمال امام حسین (مثل امتناع از بیعت با یزید که تا آخر امام حسین به عنوان یک اصل خلل ناپذیر بر آن تکیه می‌کرد) به صورت امر فردی و اخلاقی تعریف بکنند و بعضی از اعمال امام حسین (در پروسه پنج ماه، دوازده روز یعنی از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱ هجری) را به صورت امر تکلیفی و مکتبی و حتی فقهی برای امام حسین تعریف نمایند که البته خود این امر هم یکی از تناقض‌های دیگر طرفداران رویکرد انطباقی به پروسه حرکت امام حسین می‌باشد.

سوم - «رویکرد پاسخ دگماتیستی به سؤال ریشه تکوین عاشورای حسینی است» که:

اولاً طرفداران پاسخ دگماتیستی به سؤال ریشه تکوین پروسه عاشورا بر این باور هستند که امام حسین از همان زمان کودکی می‌دانسته

که شهید می‌شود و از جریان جنگ صفین (در سال ۳۶ هجری) که امام حسین همراه با پدرش امام علی از منطقه نینوا عبور می‌کرده، با اعلام امام علی به او می‌دانسته که در کربلا هم شهید می‌گردد.

ثانیاً - طرفداران پاسخ دگماتیستی به سؤال ریشه تکوین پروسه حرکت عاشورا بر این باور بوده و هستند که امام حسین توسط علم امامت و علم تکوینی و علم لدنی قبل از تکوین پروسه عاشورا از همه جزئیات حوادث آینده و از اینکه در چه زمانی و در چه نقطه‌ای از زمین شهید خواهد شد، آگاه بوده است و کوچکترین حادثه از حوادث مربوط به شهادت آن حضرت از نظرش مخفی نبوده است، بنابراین، مطابق این رویکرد امام حسین در رابطه با تصمیم نسبت به انجام پروسه عاشورا خودش اراده معطوف به انتخاب نداشته و موظف به انجام آن بوده است. بدین ترتیب در این رویکرد، «انجام تکلیف الهی عامل تکوین پروسه عاشورا توسط امام حسین بوده است.»

ثالثاً - طرفداران پاسخ دگماتیستی به سؤال ریشه تکوین پروسه عاشورا می‌گویند:

«برنامه امام حسین این بود که خود و خانواده و کمی از یاران برگزیده‌اش را به کربلا ببرد که خود و یارانش کشته شوند و خانواده‌اش به اسیری بروند تا از این راه حکومت بنی‌امیه رسوا شود و بدین وسیله اسلام زنده گردد» (گفتار عاشورا - ص ۱۵۴).

رابعاً - صاحب لهوف که خود از بنیانگذاران رویکرد دگماتیستی به عاشورا می‌باشد، در (صفحه ۲۳ کتاب لهوف) این رابطه می‌نویسد که: «امام حسین می‌خواست خود را به کشتن بدهد تا بزرگترین پاداش را از خداوند دریافت کند و به بالاترین درجات سعادت برسد.»

ج - همچنین برای دستیابی به تحلیل تطبیقی از عاشورای حسین باید به این سؤال مهم پاسخ بدهیم که چرا خود امام حسین هدف برونی کردن قیامش در فرایند پسا مرگ معاویه بن ابی‌سفیان (در ۱۵ رجب سال ۶۰ هجری) در منشور حرکت عاشورای خود (در وصیتنامه به برادرش محمد بن حنفیه که در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری قبل از هجرت از مدینه به مکه خطاب به او می‌نویسد) انجام اصلاحات انقلابی در چارچوب مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر، آن هم با شیوه پیامبر اسلام و امام علی تعریف می‌نماید، نه تشکیل حکومت اسلامی، آنچنانکه طرفداران رویکرد انطباقی در تحلیل خود از پروسه پنج ماه و دوازده روز عاشورا مطرح می‌کنند؟

قبل از پاسخ به این سؤال لازم به ذکر است که امام حسین قبل از هجرت از مدینه به مکه (که شبانگاه ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری صورت گرفت) و پس از امتناع از بیعت با یزید، برادرش محمد بن حنفیه را به عنوان نماینده‌اش در مدینه معرفی می‌کند و در این معرفی نامه خطاب به محمد بن حنفیه، منشور حرکت خودش را به شکل

وصیتنامه اینچنین می نویسد:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ إِلَى أَخِيهِ مُحَمَّدٍ الْمَعْرُوفِ بِابْنِ الْحَنَفِيَّةِ: أَنْ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ. وَأَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، جَاءَ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِ الْحَقِّ. وَأَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ. وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا. وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ. إِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشِرًّا وَلَا بَطِرًا وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْأَصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِّي مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ أُريدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَسِيرَةِ أَبِي عَلِيٍّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ. فَمَنْ قَبِلَنِي يَقْبُولِ الْحَقَّ فَإِلَهُ أُولَى بِالْحَقِّ، وَمَنْ رَدَّ عَلَيَّ هَذَا أَصْبِرْ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ الْقَوْمِ بِالْحَقِّ؛ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ. وَهَذِهِ وَصِيَّتِي إِلَيْكَ يَا أَخِي؛ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ - به نام خداوندی که بر همه مخلوقاتش هم رحمان است و هم رحیم، این است وصیت حسین بن علی بن ابی طالب به برادرش محمد بن حنفیه، به درستی که حسین گواهی می دهد که نیست خدائی به جز پروردگار یکتا و بی شریک و محمد بنده او و فرستاده اش می باشد که به حق از نزد حق آمده و بهشت و جهنم حق است و واقعیت دارد و هیچ شکی در آن نیست؛ و گواهی می دهد به اینکه خداوند برانگیزنده از درون قبرهاست. این حرکت من نه برای سرکشی و طغیان و نه از روی هوای نفس است و نه برای انجام کاری تباه و ستم بر کسی می باشد، تنها آنچه مرا به این جنبش عظیم دعوت می کند، طلب اصلاح امت جدم بر پایه

مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر آن هم با شیوه جدم رسول الله (ص) و پدرم علی فرزند ابی طالب می باشد. پس هر کس که در برابر دعوت من، حق را از من پذیرفت چه بهتر و هر کس نپذیرفت، پایداری می کنم تا خداوند بین من و آن قوم داوری کند که او بهترین حکم کنندگان است؛ و این سفارش من است بتو ای برادر و توفیق را جز از خدای نخواهم و تنها بر وی توکل می کنم و به سوی او باز می گردم» (بحارالانوار - ج ۴۴ - ص ۳۲۸).

آنچه که از این منشور اعلام شده امام حسین (وصیتنامه امام حسین به برادرش محمد بن حنفیه) برای ما قابل فهم است اینکه:

۱ - امام حسین قبل از هجرت و شروع حرکتش و فاز برونی کردن جنبش حق طلبانه اش «جهت مقابله کردن با تبلیغات سوء دستگاه های تبلیغاتی حکومت بنی امیه، شهادت به توحید و نبوت و معاد یعنی اصول اسلام می دهد» چرا که او خوب می داند که «از بعد از امتناع او از بیعت کردن با یزید و هجرت از مدینه به مکه و برونی کردن حرکت جنبش حق طلبانه اش، دستگاه های تبلیغاتی بنی امیه و یزید او را به ایجاد فتنه و تفرقه در جوامع مسلمین و سرکشی و طغیان و ارتداد از دین و توحید و باغی و طاغی بودنش، حرکتش را محکوم خواهند کرد.»

پر واضح است که امام حسین «با این شهادت به توحید و نبوت

و معاد، پیشاپیش دستگاه‌های تبلیغاتی بنی‌امیه را سترون و خلع سلاح تبلیغاتی می‌نماید». لذا، در همین رابطه است که در ادامه آن می‌گوید: «من نه سرکشم و نه طاغی و نه باغی و نه ستمکار بلکه هدف من اصلاح جامعه و امت جدم بر پایه مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر، آن هم با شیوه پیامبر اسلام و پدرم علی بن ابی طالب می‌باشد». یادمان باشد که قبل از اعلام شهادت به توحید و نبوت و معاد توسط امام حسین در این منشور حرکت عاشورای خود با همین شیوه «ابوذر غفاری زمانی که توسط عثمان و معاویه می‌خواستند او را به ریزه تبعید کنند، در حضور بدرقه کنندگان که در رأس آنها امام علی و فرزندان او امام حسن و امام حسین بودند، خطاب به آنها منشور حرکت اعتراضی خودش را با اعلام شهادت به توحید و نبوت و معاد شروع کرد تا دستگاه‌های تبلیغاتی نظام عثمانی جهت سترون کردن حرکتش، خلع شعار کند.»

۲- در این منشور حرکت عاشورا «امام حسین هدف حرکت و هجرت و قیامش را اصلاح جامعه و امت رسول الله مطرح می‌نماید» که خود این امر نشان دهنده آن است که آنچنانکه امام علی در اعلام منشور خلافت خودش (پس از قبول خلافت تحت فشار کنش‌گران جنبش عدالت‌خواه مردم مصر و مدینه) و در نخستین خطبه خود (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۶ - ص ۵۷ - سطر پنجم به بعد) اعلام کرده بود، امام

حسین هم در آن شرایط در تحلیل سیاسی - اجتماعی - اقتصادی که از جوامع مسلمین داشته است، مانند امام علی بر این باور بوده است که «جوامع مسلمین یا امت رسول الله در فرایند پسا وفات پیامبر اسلام به انحراف کشیده شده است و لذا وظیفه فوری او و یارانش (در جنبش حق طلبانه) اصلاح انقلابی جامعه می باشد، آن هم بر پایه بسترسازی جهت اعتلای جنبش های اعتراضی عدالت خواهانه و حق طلبانه تکوین یافته از پائین مردم، نه از طریق کسب حکومت و کسب قدرت و اجرای احکام فقهی آنچنانکه طرفداران رویکرد انطباقی به عاشورا در طول بیش از نیم قرن گذشته بر طبل آن می کوبند.»

۳ - دومین موضوعی که امام حسین در منشور حرکت خودش پس از طرح اصلاح انقلابی جامعه (به عنوان هدف حرکت خودش) مطرح می کند، «موضوع جوهر حرکتش است که در این منشور امام حسین جوهر حرکتش را بر پایه مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر تعریف می نماید» که این کاملاً «برعکس داوری طرفداران رویکرد انطباقی به عاشورا است، زیرا آنها جوهر حرکت امام حسین در پروسه حرکت عاشورا بر پایه فرمول تعیین تکلیف توسط کسب قدرت، تعریف می کنند.»

۴ - سومین موضوعی که امام حسین در منشور حرکت عاشورای خود (همان وصیت نامه به برادرش محمد بن حنفیه) مطرح می کند،

«شیوه مبارزه برای اصلاح انقلابی جامعه می‌باشد» که در این منشور امام حسین «بر شیوه مبارزه به شکل شیوه مبارزه پیامبر اسلام و امام علی تکیه می‌نماید» بنابراین از آنجائیکه شیوه مبارزه پیامبر اسلام بر پایه ۱۳ سال حرکت مکی به صورت جنبش آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش تکوین یافته از پائین بوده است و شیوه مبارزه امام علی در فرایند ۲۵ سال پسا وفات پیامبر اسلام بر پایه تکوین جنبش آگاهی‌بخش و جنبش عدالت‌خواهانه تکوین یافته از پائین بوده است، می‌توانیم داوری کنیم که در منشور حرکت عاشورا امام حسین، او «بر شیوه جنبشی آگاهی‌بخش و حق‌طلبانه تکوین یافته از پائین تکیه داشته است، نه شیوه جنگ مسلحانه آنچنانکه ابن عباس در مکه به امام حسین پیشنهاد کرد و امام حسین آن شیوه جنگ مسلحانه پیشنهادی ابن عباس را رد کرد و در برابر شیوه مبارزه مسلحانه پیشنهادی ابن عباس، بر شیوه جنبشی و رفتن به کوفه تکیه کرد.»

باری، در این رابطه است که ما می‌توانیم در پاسخ به سؤال فوق که (چرا خود امام حسین در منشور حرکتش یا وصیت نامه‌اش به محمد بن حنفیه هدف برونی کردن قیامش، در فرایند پسامرگ معاویه بن ابی سفیان، اصلاح جوامع مسلمین یا امت پیامبر اسلام آن هم بر پایه مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر و با شیوه مبارزه جنبشی و آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش و عدالت‌طلبانه پیامبر اسلام

و امام علی تعریف می‌کند، نه کسب قدرت سیاسی و نه تشکیل حکومت اسلامی؟) بگوئیم که:

اولاً امام حسین با این منشور حرکتش (و یا با این وصیت نامه‌اش) و با این تعریف از هدف حرکتش می‌خواهد به همگان و آیندگان تاریخ بگوید که «امتناع او از بیعت با یزید، همه هدف حرکتش نبوده است، بلکه استارت و شروع حرکتش در این زمان می‌باشد.»

ثانیاً امام حسین در این منشور با تعریف استراتژی و تاکتیک و هدف حرکتش در پروسه عاشورا یعنی با بیان «وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْأَصْلَاحِ فِي أَمِّهِ جَدِّي مُحَمَّدٍ؛ أُرِيدُ أَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَسِيرَةِ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - اصلاح امه پیامبر اسلام بر پایه مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر و با شیوه و متد خود پیامبر اسلام و امام علی» می‌خواهد مانند امام علی (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۹۲ - ص ۱۳۶ - سطر هشتم به بعد) که در برابر کنش‌گران جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر و مدینه پس از به قتل رساندن عثمان و تعیین آل‌ترناتیوی او مطرح کرده بود و امام علی در این خطبه استراتژی خودش با جمله «دَعُونِي وَ التَّمِسُّوا غَيْرِي... وَ أَنَا لَكُمْ وَزِيْرًا خَيْرٌ لَّكُمْ مِنِّي أَمِيْرًا» در خصوص عدم قبول قدرت و حکومت مطرح می‌کند و هرگز هدف خودش را تشکیل حکومت اسلامی (آنچنانکه طرفداران رویکرد انطباقی بیش از نیم قرن است که بر طبل آن می‌کوبند) مطرح نمی‌کند، بنابراین امام حسین

هم در منشور حرکت عاشورای خود به صراحت اعلام می‌کند که «هدفش تشکیل حکومت اسلامی و کسب قدرت سیاسی و حرکت از بالا نیست، بلکه تنها به دنبال حرکت از پائین آن هم به شکل عملی و نظری در چارچوب استراتژی اصلاح جامعه و امت پیامبر اسلام و بر پایه مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر آن هم با شیوه و متد خود پیامبر اسلام و امام علی می‌باشد.»

ثالثاً عنایت داشته باشیم که امام حسین در منشور حرکت خودش (و یا در وصیتنامه‌اش به برادرش محمد بن حنفیه در زمان هجرت از مدینه به مکه در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری) در کنار طرح اعلام رسمی بیرونی و علنی کردن جنبش حق‌طلبانه خودش در فرایند پسامرگ معاویه بن ابی سفیان (که در ۱۵ رجب سال ۶۰ اتفاق افتاد) با بیان «إِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا مَفْسِدًا» و پس از اینکه در آغاز این منشور و مرامنامه جنبش حق‌طلبانه‌اش توسط «طرح اصول توحید و نبوت و معاد به عنوان جهان‌بینی و ایدئولوژی جنبش حق‌طلبانه‌اش» به طرح موضوع اصلاح امت جدی، یا استراتژی جنبش حق‌طلبانه خودش می‌پردازد، در «چارچوب استراتژی اصلاح امت و یا جامعه پیامبر اسلام است که او به طرح امر به معروف و نهی از منکر (آن هم با شیوه خود پیامبر اسلام و امام علی) به مسئولیت، به عنوان موتور حرکتش می‌پردازد.»

رابعاً موضوع دیگری که امام حسین در منشور حرکت خود بر آن تکیه می‌کند اینکه او در تبیین استراتژی جنبش حق‌طلبانه خودش (که همان اصلاح انقلابی جوامع مسلمین می‌باشد) «امر به معروف و نهی از منکر (آن هم با شیوه پیامبر اسلام و امام علی) را در چارچوب همین اصلاح عملی حکومت و جامعه تعریف می‌کند نه به صورت امر فردی و غیر جامعه‌سازانه و غیر سیاسی و خارج از اصلاح انقلابی حکومت و نه به صورت مستقل و فی نفسه»؛ به بیان دیگر امام حسین در این منشور جنبش حق‌طلبانه خودش به صراحت مشخص می‌کند که «اصلاً معتقد به امر به معروف و نهی از منکر به صورت مجرد و انتزاعی نیست بلکه او، برعکس بر این باور است که امر به معروف و نهی از منکر باید در هر شرایطی از زمان و مکان تاریخی و اجتماعی صورتی مشخص و کنکرت داشته باشد». لذا به همین دلیل است که او در این منشور حرکت خودش امر به معروف و نهی از منکر را با دو مشخصه تعریف می‌کند، «یکی اینکه امام حسین در این منشور جنبش حق‌طلبانه خودش به آن امر به معروف و نهی از منکر تکیه می‌کند که در خدمت اصلاح جامعه و امت پیامبر اسلام باشد» و دیگر اینکه «این امر به معروف و نهی از منکر باید با شیوه خود پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال حیات نبوی‌اش (۱۳ سال حرکت درونی مکی‌اش و ۱۰ سال حرکت برون‌مدنی‌اش) صورت بگیرد نه هر امر به معروف و

نهی از منکر فقهی مجرد و انتزاعی» معنای دیگر این حرف آن است که امام حسین در منشور جنبش حق‌طلبانه خودش (وصیتنامه به برادرش محمد بن حنفیه در زمان هجرت از مدینه به مکه در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری) «حتی محورهای عملی و مشخص امر به معروف و نهی از منکر حرکت خودش در چارچوب استراتژی اصلاح امه جدی یا بازسازی تطبیقی جامعه و امت پیامبر اسلام تعریف می‌کند، نه به عنوان هدف حرکتش» آنچنانکه طرفداران رویکرد دگماتیستی به عاشورا (مثل شیخ مرتضی مطهری) «امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان هدف حرکت امام حسین تعریف می‌کنند». شاید بهتر باشد که بگوئیم برای جنبش حق‌طلبانه امام حسین، «اصلاح یا بازسازی جامعه و امت پیامبر اسلام هدف و استراتژی بوده است، نه خود امر به معروف و نهی از منکر».

خامسا اصل دیگری که امام حسین در منشور جنبش حق‌طلبانه خودش (وصیتنامه به برادرش محمد بن حنفیه در زمان هجرت از مدینه به مکه در ۲۸ رجب سال ۶۰) مطرح می‌کند «موضوع تقدم جایگاه اصلاح جامعه بر اصلاح دین و ایدئولوژی می‌باشد». قابل ذکر است که یکی از بحث‌های مهم نظری که همیشه بین نظریه‌پردازان اصلاح‌گر انقلابی (نه اصلاح‌طلب) مطرح بوده است اینکه «آیا برای اصلاح انقلابی جامعه ابتدا باید از اصلاح فرهنگی یا اصلاح دینی و

نظری حاکم بر اذهان عمومی مردم آن جامعه، پروژه اصلاح‌گرایی انقلابی را شروع بکنیم و یا اینکه برعکس برای اصلاح نظری و فرهنگی و دینی حاکم بر باور مردم آن جامعه، ابتدا باید از اصلاح عینی خود جامعه در بستر پراکسیس سیاسی - اجتماعی شروع بکنیم؟» به بیان دیگر، «آیا برای اصلاح جوامع مسلمین باید بر استراتژی نجات اسلام قبل از مسلمین (آنچنانکه معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی باور داشتند) تکیه بکنیم، یا برعکس برای اصلاح جوامع مسلمین باید بر شعار و استراتژی نجات مسلمین قبل از اسلام (آنچنانکه سید جمال الدین اسدآبادی و ابن خلدون غیره اعتقاد داشتند) تکیه بکنیم؟»

در پاسخ به این سؤال کلیدی باید بگوئیم که «آرایش این دو مؤلفه در تبیین استراتژی در گرو تحلیل مشخص ما از انحطاط جامعه و فرهنگ در آن شرایط خودویژه می‌باشد» چرا که بدون تردید، «پروژه اصلاح‌گرایانه انقلابی یا انقلاب اصلاح‌گرایانه در هر مقطعی در راستای مبارزه با انحطاط عملی و نظری آن جامعه می‌باشد». لذا در شرایطی که «انحطاط فرهنگی و دینی و نظری حاکم بر اذهان و باورهای توده‌ها، بر انحطاط عینی جامعه غلبه و برتری داشته باشد، در آن صورت (مانند اقبال و شریعتی) ما باید بر شعار برتری اصلاح فرهنگی و دینی و باور مردم نسبت به اصلاح عینی و عملی آن جامعه تکیه بکنیم» اما برعکس «در شرایطی که انحطاط عینی جامعه بر

انحطاط فرهنگی و دینی آن جامعه برتری داشته باشد، در آن صورت برای انجام پروژه اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی در آن جامعه باید بر اولویت جایگاه اصلاح جامعه نسبت به اصلاح فرهنگی (آنچنانکه سید جمال و ابن خلدون اعتقاد داشتند) تکیه بکنیم»، عنایت داشته باشیم که در این رابطه «تقدم و آرایش انجام اصلاح جامعه و فرهنگ جامعه تقدم زمانی نیست، بلکه تقدم ارزشی می‌باشد» چراکه «اصلاح انقلابی و یا انقلاب اصلاحی باید به صورت دو مؤلفه‌ای انجام بگیرد، یعنی هرگز بدون اصلاح انقلابی در باور مردم جامعه، امکان اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی در آن جامعه وجود ندارد، آنچنانکه بدون پراکسیس سیاسی - اجتماعی در راستای اصلاح انقلابی جامعه هرگز به صورت مجرد و انتزاعی ما نمی‌توانیم به اصلاح انقلاب فرهنگی و باور آن مردم دست پیدا کنیم.»

در این رابطه است که باید بگوئیم آنچه که امام حسین در منشور جنبش حق طلبانه خودش (و یا در وصیتنامه‌اش به برادرش محمد بن حنفیه در زمان هجرت از مدینه به مکه در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری، یعنی شروع حرکت برونی جنبش حق طلبانه‌اش) به عنوان استراتژی حرکتش با بیان «لَطَلِبِ الْأَعْضَالِحِ فِي أُمَّه جَدِّي مُحَمَّد» مطرح می‌کند، محصول تحلیل مشخص امام حسین در آن شرایط از انحطاط مسلمین و اسلام تاریخی به خصوص در فرایند ۴۹ ساله بعد از وفات پیامبر اسلام

بوده است. به این ترتیب که این موضوع نشان دهنده آن می‌باشد که امام حسین در تحلیل مشخص از شرایط ذهنی و عینی جوامع مسلمین (به خصوص در فرایند پسا دوران ۲۰ ساله استبداد و خفقان حکومت بنی‌امیه و معاویه بن ابی سفیان بر جوامع مسلمین) معتقد بوده است که «به علت حاکمیت حکومت فاسد بنی‌امیه در دوران ۲۰ سال گذشته انحطاط در جوامع مسلمین بیشتر از انحطاط در باور و فرهنگ و مذهب آن‌ها می‌باشد». بدیهی است که «امام حسین در تبیین استراتژی جنبش حق‌طلبانه خودش یعنی در منشور فوق بر تقدم اصلاح امت یا جوامع مسلمین نسبت به اصلاح دین و فرهنگ و باور مردم تکیه می‌کند و تکیه بر پراکسیس سیاسی - اجتماعی یا همان حرکت عاشورائی‌اش بر علیه نظام استبدادی بنی‌امیه و یزید، شرط و بستر اصلاح فرهنگی و دینی و باور مردم می‌داند.»

باری، بدین ترتیب بود که امام حسین قبل از این در زمان خود معاویه بن ابی سفیان و در فرایند پسا صلح امام حسن و در اوج استبداد و اختناق ۲۰ ساله معاویه پس از آنکه امام حسن با دسیسه معاویه به شهادت رسید و در دوران ده ساله بعد از شهادت امام حسن (که در سال ۵۰ هجری اتفاق افتاد تا سال ۶۰ هجری که معاویه می‌میرد) پیوسته معاویه و حکومت بنی‌امیه را تخطئه و توبیخ می‌نمود و در یکی از نامه‌هایی که امام حسین پس از شهادت حجرین عدی، در

پاسخ به نامه‌ای که معاویه به او نوشته بود، از آنجائیکه در آن نامه معاویه به امام حسین می‌گوید:

«به من رسماً گزارش رسیده که تو قصد انقلاب داری، مبدا کاری بکنی که ایجاد اختلاف نمائی و مردم را در فتنه بیندازی»، لذا امام حسین در جواب این نامه معاویه، به او می‌نویسد: «الست قاتل حجر بن عدی و اصحابه العابدین المختین الذین کانوا یستفطعون البدع و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر فقتلهم ظلما و عدوانا بعد ما اعطیتهم المو ائیک الغلیظه و العهود المو کده، جراه علی الله و استخفافا بعهدہ اولست بقاتل عمرو بن الحمق الذی اخلقت و ابلت وجهه العباده فقتله من بعد ما اعطیته من العهود ما لو فهمته العصم نزلت من شعف الجبال؟... ثم سلطته زیاد علی اهل الاسلام یقتلهم و یقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف و یصلبهم علی جذوع النخل؟ سبحان الله یا معاویه لکانک لست من هذه الامه و لیسو منک او لست قاتل الحضر می‌الذی کتب الیک فیہ زیاد... و اعلم ان لله کتابا لا یغادر صغیره و کبیره الا احصاها و اعلم ان الله لیس بناس لک قتلک بالظنه و اخذک بالتهمة و امارتک صیبا... وَ اِنِّی لَا اَعْلَمُ لَهَا فِتْنَةً اَعْظَمَ مِنْ اِمَارَتِکَ عَلَیْهَا... ما اراک الا و قد اوبقت نفسک و اهلکت دینک و اضعت الرعیة و السلام - ای معاویه مگر تو آن حاکمی نیستی که حجر بن عدی کندی را به ناروا کشتی؟ و یاران او را شهید کردی؟ همان بندگان خداپرستی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند، آنان را به ظلم و ستم کشتی. ای معاویه مگر تو آن حاکمی نیستی که عمرو بن حمق خزاعی را کشتی؟ ای

معاویه مگر تو آن حاکمی نیستی که زیاد بن ابیه را بر مسلمانان مسلط کردی تا مردم را به قتل برساند و دست‌ها و پاهایشان را قطع و آنها را بر شاخه‌های درخت خرما به دار آویزد. سبحان الله، ای معاویه، گویا تو از این امت مسلمان نیستی و گویا مسلمان‌ها با تو رابطه ندارند. ای معاویه از خدا بترس و از روز حساب بر حذر باش تو مردم را به هر گمان و تهمتی می‌کشی و کودکی مانند یزید را بر مسلمانان امارت می‌دهی، ای معاویه بدان که من هیچ فتنه‌ای برای مسلمانان و خیم‌تر و زیان‌بخش‌تر از حکومت تو نمی‌دانم، ای معاویه من می‌بینم که تو خود را هلاک و دین خود را تباه و امت اسلامی را بیچاره کرده‌ای والسلام» (بحارالانوار - ج ۴۴ - ص ۲۱۴ و ارشاد شیخ مفید - ص ۱۷۹).

باری، از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که مهمترین پیامی که امام حسین در منشور جنبش حق‌طلبانه خود (در وصیتنامه خود به برادرش محمد بن حنفیه) برای آینده تاریخ بعد از خودش به ارث می‌گذارد، اینکه «هدف حرکت عاشورای او (در طول پنج ماه و دوازده روز، یعنی از ۲۸ رجب سال ۶۰ که پس از امتناع از بیعت با یزید از مدینه به مکه هجرت می‌کند تا دهم محرم یا عاشورای ۶۱ هجری که امام حسین به مقام رفیع شهادت در صحنه تاریخ دست پیدا می‌کند) در راستای اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی جامعه و امت پیامبر

اسلام در عصر حاکمیت نظام ظالمانه استبدادی بنی‌امیه بوده است. خامسا علت و دلیل اینکه امام حسین در منشور جنبش حق‌طلبانه خودش (و یا در وصیتنامه‌اش به محمد بن حنفیه) با بیان «وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَبِسِيرَةِ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» تنها بر سیره و رویکرد پیامبر اسلام و امام علی اشاره می‌کند و در این رابطه از سیره امام حسن سخنی نمی‌گوید، به خاطر آن است که امام حسین در این منشور یا وصیتنامه می‌خواهد در فرایند پسا مرگ معاویه، دوران صلح بین معاویه و امام حسن را پایان یافته اعلام کند که البته خود این امر نشان دهنده اعلام مبارزه با حاکمیت بنی‌امیه در ادامه رویکرد امام علی از بعد از فرایند شکست در جنگ صفین و شهادت امام علی توسط خوارج می‌باشد، همان مبارزه‌ای که امام حسین قبل از این با امتناع از بیعت با یزید پروسه آن را آغاز کرده بود و با هجرت از مدینه به مکه به دنبال همگانی و تعمیم این مبارزه در جوامع مسلمین اقطار جهان اسلام بوده است.

سادساً بدون تردید، طرح استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی امت یا جامعه پیامبر اسلام توسط امام حسین در منشور جنبش حق‌طلبانه خودش (و یا در وصیتنامه به برادرش محمد حنفیه) یک حرکت جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشد، نه حرکتی از بالا توسط کسب نیروی نظامی، آنچنانکه صالحی نجف آبادی در کتاب

«شهید جاوید» خود با رویکرد انطباقی بر طبل آن می کوبد. لذا در همین رابطه است که یزید بن معاویه در نامه‌ای که به ابن عباس می‌نویسد، در باب جوهر جنبشی حرکت امام حسین می‌گوید:

«وَأَمَّا الْحُسَيْنُ فَقَدْ أَحْبَبْتَ الْإِعْذَارَ إِلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ قَدْ بُلَغْنِي أَنْ رَجَالاً مِنْ شِيعَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ يَكْتُبُونَهُ وَيَكْتَابُهُمْ وَيَمْنُونَهُ الْخُلَافَةُ وَيَمْنِيهِمُ الْأُمَرَاءُ وَقَدْ تَعْلَمُونَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مِنَ الْوَصْلَةِ وَعَظِيمِ الْحَرَمَةِ وَتَنَاجِجِ الْأَرْحَامِ وَقَدْ قَطَعَ ذَلِكَ الْحُسَيْنُ وَبَنَتْهُ وَأَنْتَ زَعِيمُ أَهْلِ بَيْتِكَ، وَسَيِّدُ أَهْلِ بِلَادِكَ، فَالْقَهْ فَارِدْهُ عَنِ السَّعْيِ فِي الْفِرْقَةِ وَرَدِّ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِلَى الْفِتْنَةِ - اى ابن عباس، من دوست داشتم در باره کارهائی که از حسین بن علی سر زده است بر شما اهل بیت پیغمبر اتمام حجت کنم. به من گزارش داده‌اند که جمعی از شیعیان حسین بن علی از مردم عراق با او مکاتبه دارند و آنان به حسین بن علی نوید خلافت می‌دهند و او هم به آنان امید رهبری و شما می‌دانید که پیوند دوستی و احترام زیاد و خویشاوندی در بین ما وجود دارد و اکنون حسین بن علی این پیوند را بریده است و توای ابن عباس که سرپرست اهل بیت و بزرگ مردم بلاد خود هستی، لازم است که حسین بن علی را ملاقات کنی و او را از ایجاد اختلاف باز داری و نگذاری این امت در فتنه بیفتد» (تهذیب تاریخ ابن عساکر - ج ۴ - ص ۳۳۰).

سابعاً اگر مطابق منشور جنبش حق طلبانه امام حسین (وصیتنامه امام حسین به محمد بن حنفیه در زمان هجرت از مدینه به مکه در ۲۸

رجب سال ۶۰ هجری) اصلاح جامعه مسلمین یا به قول امام حسین اصلاح امت پیامبر اسلام («وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْأَصْلَاحِ فِي أُمَّه جَدِّي مُحَمَّدٍ») به عنوان استراتژی جنبش حق طلبانه امام حسین تعریف بکنیم، سوالی که در این رابطه قابل طرح است اینکه «در کالبد شکافی حرکت اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی امام حسین در جامعه، این اصلاح جامعه یا اصلاح امت پیامبر چگونه می‌توان تبیین کرد؟» در پاسخ به این سؤال باید بگوئیم بی‌شک می‌توانیم این اصلاح جامعه یا اصلاح امت پیامبر اسلام را به سه شاخه تقسیم کنیم که عبارتند از:

الف - اصلاح اجتماعی.

ب - اصلاح سیاسی.

ج - اصلاح فرهنگی و مذهبی و دینی یا اصلاح در باورهای مردم.

از آنجائیکه امام حسین در منشور جنبش حق طلبانه خودش (وصیتنامه‌اش به محمد حنفیه) موضوع اصلاح امت جدی به صورت عام و کلی مطرح کرده است، برای فهم هدف امام حسین در این رابطه مجبوریم که در کالبد شکافی اصلاح امت جدی به عنوان استراتژی حرکت امام حسین در پروسه پنج ماه و دوازده روز سال ۶۰ - ۶۱ (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) سه مؤلفه اصلاح اجتماعی، اصلاح سیاسی و اصلاح فرهنگی یا اصلاح در باورهای مردم در پیوند با هم قرار بدهیم. چرا که «اگر فرض بگیریم که هدف امام

حسین از استراتژی اصلاح امت جدی، فقط اصلاح سیاسی یعنی سرنگونی رژیم بنی‌امیه و جانشینی رژیم صالح بوده است، از آنجائیکه رویکرد امام حسین یک رویکرد جنبشی و تکوین یافته از پائین بوده است و در چارچوب همین رویکرد بوده که امام حسین در مکه پس از دعوت بیش از ۱۸ هزار تا ۴۰ هزار نفر از مردم کوفه، کوفه را به عنوان مرکز و کانون استراتژی اصلاح انقلابی خود انتخاب کرده است، (زیرا جوهر دعوت‌های بیش از ۱۸ هزار تا ۴۰ هزار نفر از مردم کوفه از امام حسین جهت رهبری و راهبری حرکت حق‌طلبانه و عدالت‌خواهانه) خود نشان دهنده همان جوهر جنبشی خودجوش و تکوین یافته از پائین حق‌طلبانه امام حسین بوده است». علی هذا، در این رابطه بوده است که «امام حسین در برابر پیشنهاد ابن عباس جهت رفتن به یمن به جای کوفه (به علت آمادگی شیعیان امام حسین در یمن جهت تکوین نیروی نظامی و به علت موقعیت سوق الجیشی یمن جهت انجام جنگ‌های نظامی چریکی) پیشنهاد ابن عباس را رد می‌کند و بر جایگزینی تکیه مرکزی بر جنبش مردم کوفه تاکید می‌ورزد و آنچنان امام حسین در این رابطه بر استراتژی جنبشی تکوین یافته از پائین خود راسخ و استوار بوده است که حتی بعد از شنیدن خبر شهادت مسلم بن عقیل و هانی بن عروه و کودتای عبیدالله زیاد (در مسیر بین مکه و کوفه و قبل از محاصره سپاهش توسط سپاه حر

بن یزید ریاحی) او با اینکه می‌داند در کوفه دیگر حامی ندارد و یا در کوفه در عرصه میدانی هرگز و هرگز توازن قوا به سود او نیست، حاضر نمی‌شود به جای رفتن به سمت کوفه به سمت یمن حرکت کند» چراکه «اگر امام حسین در آن شرایط فرابحرانی (که خبر کشتار و کودتای عبیدالله زیاد در کوفه شنیده بود و قبل از محاصره توسط سپاه حر بن یزید ریاحی) به جای حرکت به سمت کوفه، یمن را انتخاب می‌کرد، خود این انتخاب یمن به جای کوفه، در استراتژی امام حسین به معنای تغییر رویکرد او از صورت رویکرد تکیه بر جنبش‌های خودجوش و تکوین یافته از پائین، به رویکرد کسب قدرت نظامی و حرکت چریکی یا به عبارت دیگر به معنای جایگزینی حرکت از بالا به جای حرکت از پائین می‌بود». علی‌ایحال باز هم تاکید و تکرار می‌کنیم که «علت و دلیل انتخاب کوفه جهت حرکت برای امام حسین (به جای یمن) فقط به دلیل رویکرد جنبشی امام حسین بوده است» وگرنه، اگر امام حسین (آنچنانکه صالحی نجف آبادی در «شهید جاوید» به غلط می‌گوید) به دنبال کسب نیروی نظامی برای تعریف وظیفه و تکلیف خودش در این رابطه می‌بود، قطعاً باید پیشنهاد ابن عباس جهت انتخاب یمن به جای کوفه می‌پذیرفت.

یادآوری می‌کنیم که امام حسین در مدت چهار ماه و پنج روزی که در مکه اقامت داشت (از سوم شعبان تا هشتم ذی الحجه سال ۶۰)

«مشغول مطالعه اوضاع سیاسی و اجتماعی و جنبشی جوامع مسلمین در اقطار جهان اسلام برای تعریف مشخص از استراتژی حق طلبانه و جنبشی خودش بود» و در این رابطه بود که او «تمامی گزینه‌های مختلفی که توسط نظریه‌پردازان جهان اسلام در آن زمان مطرح می‌شد و یا به او پیشنهاد می‌گردید، مورد مطالعه و آنالیز همه جانبه قرار می‌داد» که بی‌شک «یکی از این پیشنهادهای مهم استراتژیک به امام حسین از طرف ابن عباس مطرح گردید» که صاحب‌الاخبار الطوال - ص ۲۲۱ در این رابطه می‌گوید:

«ابن عباس وقتی که مطلع شد که امام حسین تصمیم دارد به کوفه برود، به وی گفت، به نظر من یمن برای مرکز مبارزه و پیکار از کوفه بهتر است، زیرا در یمن جمعی از شیعیان پدر شما هستند که از شما حمایت می‌کنند، علاوه بر این در یمن قلعه‌ها و کوهستان‌ها و دره‌هایی است که برای سنگ‌گیری و مبارزه مناسب است»؛ اما امام حسین این پیشنهاد ابن عباس را رد می‌کند «زیرا او در تعریف استراتژی خودش برعکس ابن عباس، بر کسب نیروی نظامی جهت تعیین وظیفه و تکلیف خود (آنچنانکه صالحی نجف آبادی در کتاب شهید جاوید می‌گوید) اصلاً و ابداً تکیه نمی‌کرده است». لذا از آنجائیکه «منهای اینکه هیجده هزار و به نقل دیگر ۴۰ هزار (تاریخ ابن کثیر - ج ۸ - ص ۱۶۱) نفر از مردم کوفه داوطلبانه از امام حسین رسماً

دعوت به رهبری و راهبری جنبش خودجوش و تکوین یافته از پائین خود کرده بودند و آمادگی خود را برای حمایت از رهبری و راهبری آن حضرت اعلام کرده بودند» از آنجائیکه «از یمن دعوت جمعی و فراگیر داوطلبانه‌ای از امام حسین نشده بود» (که بدون تردید خود این نشان دهنده رکود جنبش عدالت‌طلبانه خودجوش و تکوین یافته از پائین در یمن بود) لذا، به همین دلیل بود که «امام حسین در زمان اقامت در مکه، در مقایسه بین یمن و کوفه (در بستر استراتژی تکیه بر جنبش‌های خودجوش و تکوین یافته از پائین خود) به عنوان کانون استراتژی خودش بر کوفه تکیه می‌کند، نه بر یمن». چراکه دعوت ۱۸ هزار یا چهل هزار نفر از مردم یک شهر از او برای امام حسین «نشان دهنده توده‌ای و جنبشی و فراگیری حرکت تکوین یافته از پائین خودجوش آنها بود». البته «در آن شرایط به علت دوری مسافت بین مکه و کوفه و کمبود اطلاعات از کیفیت جوهر جنبشی خودجوش و تکوین یافته از پائین مردم کوفه برای امام حسین، باعث گردید که او در ارزیابی خود از کیفیت جنبش عدالت‌خواهانه و خودجوش و تکوین یافته از پائین و دعوت داوطلبانه ۱۸ تا ۴۰ هزار نفر مردم کوفه از او، جوهر خیزشی و متمیزه و بی‌سر مردم کوفه را به صورت جوهر جنبشی، تعریف بکند». قابل ذکر است که «همین جوهر خیزشی و متمیزه و بی‌سر مردم کوفه بود که باعث گردید تا

پس از حاکم شدن عیدالله زیاد بر عراق و کوفه در برابر فشارهای همه جانبه سرکوب‌گرانه عیدالله زیاد، آن‌ها نتوانند در حمایت از مسلم بن عقیل پایدار بمانند». همچنین بر این مطلب بیافزایم که «در حرکتهای خیزشی هر چند این حرکتهای صورت تکوین یافته از پائین دارند، اما به علت اتمیزه و بی‌برنامه و بی‌سر بودن حرکت آن‌ها نمی‌تواند صورت تثبیت شده و نهادینه شده پیدا کند.»

از اینجا است که باید داوری کنیم که «حرکتهای خیزشی (برعکس حرکتهای جنبشی) در هر زمانی آبستن پذیرش سرکوب شدن توسط دستگاه‌های سرکوب‌گر سازمان یافته حکومت‌های فاسد استبدادگرا و استثمارگرا و استثمارگرا می‌باشند» و دلیل اصلی این امر هم آن است که «حرکتهای خیزشی نمی‌توانند به علت اتمیزه بودن به صورت میدانی توازن قوا را به سود خود تغییر بدهند» در نتیجه نه تنها حرکتهای خیزشی (برعکس حرکتهای جنبشی) «توان مبارزه درازمدت ندارند و با فرسایشی شدن مبارزه متلاشی می‌شوند و مانند برف در برابر آفتاب تموز آب می‌شوند و در زمین فرو می‌روند» بلکه حتی «به خاطر موضع‌گیری‌های چپ‌روانه و آنتاگونیستی پس از سرکوب دچار موضع‌گیری‌های راست روانه می‌شوند» و «به علت بی‌سر بودن کنش‌گران اتمیزه خیزشی در حداقل زمان ممکن قابلیت دنبال روی از رهبری‌های برونی از چپ چپ تا راست راست با جوهر

کاریزماتیک دارند». بدون تردید «دعوت بیش از چهل هزار نفر از مردم کوفه از امام حسین و عدم توان تغییر توازن قوا در عرصه میدانی پس از کودتای عبیدالله زیاد بر علیه مسلم بن عقیل توسط آنها و ناتوانی آنها در سازماندهی خودجوش پس از سرکوب سازمان یافته سپاه عبیدالله زیاد و تنها گذاشتن مسلم در عرصه میدانی پس از ۲۴ ساعت مبارزه و تغییر موضع آنها از حمایت از مسلم بن عقیل تا حمایت از عبیدالله زیاد و مشارکت در سپاه عبیدالله زیاد در روز عاشورا جهت جنگ با سپاه امام حسین، همه و همه باید در این رابطه تحلیل و تفسیر بکنیم».

از اینجا است که طبری می‌گوید:

مسلم بن عقیل نماینده امام حسین که در پنجم شوال سال ۶۰ وارد کوفه شده بود، ۳۷ روز بعد (در ۱۲ ماه ذی القعدة، ۲۷ روز قبل از شهادتش) به امام حسین نامه نوشت و گفت: «أهله آن جمع أهل الكوفة معك - اکثریت مردم کوفه پشتیبان شما هستند» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۹۷).

پر پیداست که علت و دلیل اینکه مسلم بن عقیل پس از ۳۷ روز بررسی و تحقیق و ارزیابی در شهر کوفه، چنین گزارشی برای امام حسین می‌فرستد، این است که:

اولاً نشان می‌دهد که مسلم بن عقیل در طول این ۳۷ روز نتوانسته

بین کنش‌گران خیزشی طرفدار خود در کوفه (که صورت اتمیزه و احساسی و شورمحور حرکت می‌کردند و تنها دارای رویکرد سلبی در خلاء رویکرد ایجابی آلترناتیوی مترقیانه، ضد استبدادی معاویه‌ای و یزید بودند) با کنش‌گران جنبشی سازمان‌گرا و عدالت‌خواه دوران خلافت امام علی که مرکز آن در کوفه بوده است مرزبندی نظری و عملی نماید.

ثانیاً این گزارش مسلم بن عقیل به امام حسین نشان می‌دهد که مسلم بن عقیل در طول این ۳۷ روز نتوانسته است توسط نیروهای جنبشی باقیمانده از شیعیان کوفه دوران خلافت علی کنش‌گران خیزشی را حداقل سازماندهی کند.

ثالثاً ناتوانی بیش از ۴۰ هزار نفر داوطلبان خیزشی ضد حکومت بنی‌امیه کوفه که برای امام حسین دعوت نامه کتبی جهت ورود به کوفه فرستاده بودند تا جهت راهبری و رهبری آنها امام حسین به کوفه بیاید، در برابر حداکثر پنج هزار نفر نیروی سازمان یافته که همراه عبیدالله زیاد به کوفه آماده بودند، خود نشان دهنده آن است که سپاهیان مسلم بن عقیل کنش‌گران خیزشی اتمیزه‌ای بودند که تنها بر پایه شور و احساس (نه بر پایه شعور و آگاهی‌گری ایجابی) بسیج شده بودند، بنابراین، در این رابطه است که باید بگوئیم، «آنها هرگز نه تنها توان شکست سپاه حداکثر پنج هزار نفری عبیدالله

زیاد را نداشتند و نه تنها نمی‌توانستند حتی به صورت موقت توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود تغییر بدهند، بلکه مهمتر از همه اینکه، آن‌ها نمی‌توانستند به مبارزه درازمدت سازمان یافته، دست پیدا کنند.»

برای فهم این مهم کافی است که عنایت داشته باشیم که: هنگامی که سپاه عبیدالله زیاد، مسلم بن عقیل با صورت و دهان مجروح دستگیر کردند و نزد عبیدالله زیاد حاکم عراق آوردند، عبیدالله زیاد خطاب به مسلم می‌گوید: «یا ابن عقیل آتیت الناس وأمرهم جميع وکلمتهم واحدة لتشتتهم وتفرق کلمتهم؟ - ای پسر عقیل تو آمده‌ای تا در بین مردمی که با هم متحد بودند تفرقه بیندازی و اختلاف ایجاد کنی؟» مسلم بن عقیل در پاسخ به عبیدالله زیاد حاکم عراق سخنانی می‌گوید که تفسیر آن اینست که «من برای اقدام بر ضد امنیت عمومی و بر هم زدن اتحاد مردم به کوفه نیامدم بلکه این مردم از خونریزی‌های بی‌حد و حصر پدر تو که به دستور معاویه اعدام می‌کرد به ستوه آمده‌اند. آنان از حکومت ظالمانه معاویه و بنی‌امیه و اکنون یزید ناراضی بوده و هستند. این مردم مسلمان که تشنه عدالت اسلامی هستند از ستم‌ها و شکنجه‌ها و کشتارهای وحشیانه حکومت خاندان ابی سفیان که همچون کسری‌ها و قیصرها تشکیل حکومت فردی و استبدادی داده‌اند به تنگ آمده‌اند و دیگر طاقت تحمل فشارهای

دستگاه بنی‌امیه ندارند، لذا از این جهت از امام حسین دعوت کردند که برای راهبری و رهبری آنها و حاکمیت عدالت در سرزمین‌شان به کوفه بیاید و امام حسین مرا به نمایندگی خود به کوفه فرستاده تا از نزدیک اوضاع و احوال مردم کوفه را بررسی کنم و به ایشان گزارش بدهم. پس ما عامل تفرقه و آشوب نیستیم» بلکه آمده‌ایم که «فاتیناهم لنا بالعدل و ندعو الی حکم الکتاب - عدالت اسلامی و قرآن را در اینجا زنده کنیم» (مقتل خوارزمی - ج ۱ - ص ۲۱۳).

آنچه که از این گفتگوی بین مسلم بن عقیل نماینده امام حسین در کوفه و عبیدالله زیاد حاکم و نماینده یزید در عراق و کوفه برای ما قابل فهم است اینکه:

۱ - وحشت عبیدالله زیاد و یزید و یا حکومت بنی‌امیه از حرکت امام حسین در کوفه و در عراق به خاطر راهبری و رهبری حرکت اعتراضی مردم کوفه و عراق بوده است، لذا در این رابطه است که عبیدالله زیاد به مسلم بن عقیل می‌گوید: «شما آمده‌اید تا در بین مردم که با هم متحد بوده‌اند اختلاف و تفرقه بیاندازید.»

۲ - پاسخی که مسلم بن عقیل به عبیدالله زیاد می‌دهد، این است که می‌گوید، «عامل اصلی این حرکت اعتراضی مردم کوفه و عراق و عامل آمدن ما به اینجا آن ظلم و ستمی است که حکومت بنی‌امیه (اعم از معاویه بن ابی سفیان و پدرت زیاد ابن ابیه و اکنون یزید

بن معاویه) بر این مردم کرده و می‌کنند و همین ظلم و ستم‌های حکومت بنی‌امیه باعث گردیده که مردم تشنه عدالت بشوند.»

۳ - مسلم بن عقیل در این گفتگو، «آمدن خودش به کوفه به عنوان نماینده امام حسین، حاصل درخواست مردم (به جان آمده از استبداد و ظلم و ستم) کوفه از امام حسین برای زنده کردن عدالت و قرآن در جا معه می‌داند» بنابراین در یک جمع‌بندی از گفتگوی فوق بین عبیدالله زیاد و مسلم بن عقیل می‌توان نتیجه‌گیری کرد که «ریشه خیزش مردم کوفه فشارهای ظلم و ستم و اختناق و کشتار و استبداد حکومت بنی‌امیه بوده است» که معنای دیگر این حرف آن است که «عامل خیزش و حرکت اعتراضی مردم کوفه تنها شرایط عینی جامعه بوده است» (آن هم در خلاء شرایط ذهنی بر پایه آگاهی‌گری و خودآگاهی سیاسی و اجتماعی و تاریخی) و این موضوع «یکی از آفات‌های کلیدی در حرکت خیزشی می‌باشد». به بیان دیگر «از خودویژگی‌های حرکت خیزشی، اینکه موتور حرکت کنش‌گران فقط توسط شرایط عینی یا ظلم و ستم و فشارهای تحمیل شده از حکومت‌های فاسد و ضد مردمی قابل تعریف می‌باشد، برعکس حرکت‌های جنبشی، خودجوش و خودسازمانده و تکوین یافته از پائین که موتور حرکت آنها شرایط ذهنی یا انتقال همین شرایط عینی به وجدان توده‌ها و مردم تعیین می‌کند.»

من حیث المجموع از گفتگوی فوق بین عبیدالله زیاد و مسلم بن عقیل می‌توان نتیجه‌گیری کرد که «مسلم بن عقیل یا امام حسین در شرایطی تصمیم به حضور در کوفه جهت راهبری و رهبری کنش‌گران حرکت خیزشی مردم کوفه را گرفته بودند که جامعه کوفه اگر چه به لحاظ شرایط عینی آمادگی داشتند، اما به لحاظ شرایط ذهنی (چه در رابطه با آگاهی‌گری و چه در رابطه با سازمان‌یابی) حتی آمادگی حداقلی برای پذیرش جنبش حق‌طلبانه امام حسین و یارانش را نداشتند». در نتیجه همین «خلاء شرایط ذهنی (اعم از آگاهی‌گری و سازمان‌یابی) مردم کوفه باعث گردید تا درست همان مردمی که از حسین در مکه دعوت کردند تا برای راهبری و رهبری حرکت اعتراضی و خیزشی آنها به کوفه بیایند، کنش‌گران سازمان یافته لشکر عبیدالله زیاد جهت کشتن حسین و یارانش شدند». بهتر است که اوج فاجعه را از زبان امام حسین بشنویم، زیرا امام حسین در روز عاشورا ضمن خطبه‌ای، مردم کوفه را بدین علت مورد توبیخ شدید قرار می‌دهد که آنها اول امام را به فریادرسی خود خواندند ولی وقتی امام حسین برای راهبری و رهبری حرکت اعتراضی آنها به سوی کوفه شتافت به پیمان خود وفادار نماندند. لذا به همین دلیل بود که امام حسین درروز عاشورا در قسمتی از یکی خطبه‌های خود خطاب به آنها می‌گوید:

«تَبَّأَ لَكُمْ اِيْتَهَا الْجَمَاعَه وَ تَرَحَّأَ حِيْنَ اسْتَصْرَحْتُمُونَا وَ الْهَيْنَ فَاصْرَحْنَاكُمْ مَوْجِفِيْنَ سَلْتُمْ عَلَيْنَا سَيْفًا لَنَا فِيْ اِيْمَانِكُمْ وَ حَشَشْتُمْ عَلَيْنَا نَارًا اقْتَدَحْنَاهَا عَلٰى عِدْوَنَّا وَ عِدْوَكُمْ فَاسْبَحْتُمْ الْبَأَّ لِأَعْدَائِكُمْ عَلٰى اَوْلِيَائِكُمْ، بَغْيِرْ عَدْلٍ أَفْشَوْهَ فَيَكْمُ وَ لَا اَمَلٍ اصْبَحْ لَكُمْ فِيْهِمْ؟ - مرگ بر شما ای جماعت، آیا امروز مانند آنگاه که ما را به فریادرسی خود خواندید و ما برای نجات شما شتافتیم با همان نیروئی که از ما در دست شماست به جنگ ما آمده‌اید و آتشی را که ما می‌خواستیم با آن دشمن مشترکمان را بسوزانیم برای نابود کردن ما برافروخته‌اید پس اکنون به نفع دشمنان مشترکمان و بر ضد ما که دوستان شما هستیم اجتماع کرده‌اید در حالیکه نه از حاکمیت عدالتی دیده‌اید و نه به خیر آنان امیدوار هستید» (لهوف - ص ۸۵).

باز درهمین رابطه بود که امام حسین در روز عاشورا خطاب به مردم کوفه فرمود:

«فَانْهَمُ غُرُونَا وَ كَذَبُونَا - اهل کوفه ما را فریب دادند و به ما دروغ گفتند»

(مقتل خوارزمی - ج ۲ - ص ۸).

آنچنانکه طبری (در تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۵) می‌گوید، امام حسین پس از محاصره توسط سپاه حر بن یزید ریاحی، در منزل بیضه خطاب به سپاه حر فرمود که: «ای مردم، نوشته‌ها و فرستادگان شما به طوری به من رسید که از بیعت و پایداری شما در راه حق حکایت می‌کرد. اکنون اگر بیعت خود را پای بندید و از آنچه نوشته

بودید برای من پایدار مانده‌اید، دست از یاری من باز ندارید تا شما به خوشبختی و سعادت دست پیدا کنید، اما اگر کوتاهی کرده و پیمان خود را بر هم زدید و بیعت با مرا از گردن خود فرو نهادید، به جانم سوگند که از شما مردم عجب نیست، زیرا همین کار را با پدرم علی و برادرم حسن و پسر عمویم مسلم بن عقیل کرده‌اید، ای مردم فریب خورده آن کس است که بر شما اعتماد کند و به وعده شما مغرور گردد، ولی بدانید که بهره سعادت خود را از دست دادید و نصیب خوشبختی خود را ضایع نمودید و آنکه پیمان را بشکنند به زیان خود اقدام کرده است. به زودی خدا مرا از شما بی‌نیاز کند، والسلام.»

باز در همین رابطه بوده است که امام حسین در روز عاشورا در آخرین خطبه خود خطاب به فرماندهان سپاه عمر بن سعد و شمر بن ذی الجوشن (طبق گفته طبری در تاریخ طبری - ج ۵ - ص ۴۲۵) می‌گوید: «ای شبت بن ربیع و ای حجار بن ابجر و ای قیس بن اشعث و ای یزید بن حارث، مگر شما خود به من نامه ننوشته‌اید که میوه‌ها رسیده است و زمین‌ها سبز و خرم شده و سپاهیان عراق برای جان نثاری تو آماده‌اند پس هر چه زودتر رهسپار عراق باش؟»

باز در همین رابطه است که (طبق گفته طبری در تاریخ طبری - ج ۵ - ص ۴۲۸) در روز عاشورا حر بن یزید ریاحی پس از توبه و بازگشت به سپاه حسین در خطبه‌ای خطاب به سپاه عمرو سعد و شمر بن ذی

الجوشن گفت: «ای مردم کوفه، خدا مرگتان بدهد و خدا مادران شما را عزادار کند که حسین بن علی این بنده خدا را دعوت کردید و آن گاه که دعوت شما را پذیرفت و نزد شما آمد دست از یاری وی باز داشتید، شما که روزی وعده می‌دادید که در راه وی از جان خود خواهید گذشت، امروز پیرامون او را گرفته‌اید و شمشیرها روی او کشیده‌اید تا او را بکشید. او را محاصره کرده‌اید و راه نفس کشیدن را بر وی بسته‌اید و از هر طرف او را در فشار قرار داده‌اید و نمی‌گذارید که به سرزمین‌های پهناور خدا روی آورد و خود و خاندانش در امان باشند، او را مانند اسیری گرفتار ساخته‌اید و بیچاره‌اش کرده‌اید، آب جاری رودخانه فرات را که مسلمان و نامسلمان از آن می‌نوشند و جانوران صحرائی عراق در آن آب تنی می‌کنند به روی او و زنان و کودکان و یارانش بسته‌اید و هم اکنون تشنگی آنان را از پای درآورده است.»

باز در این رابطه بود که امام سجاد در ضمن خطبه‌اش در کوفه فرمود: «انکم کتبتم الی ابی و خدعتموه - شما مردم کوفه به پدرم نامه نوشتید و او را فریب دادید» (لهورف - ص ۱۴۰).

رابعاً اگرچه نامه‌ای که مسلم بن عقیل در دوازدهم ماه ذی القعدة سال ۶۰ از کوفه برای امام حسین فرستاده بود (و در آن نامه طبق گفته طبری در تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۹۷ مسلم بن عقیل خطاب به

امام حسین نوشته بود که):

«إن جمع أهل الكوفة معك - اکثریت قریب اتفاق مردم کوفه پشتیبان شما هستند، به سوی کوفه حرکت کنید.» در ۲۴ ذی القعدة که هنوز امام حسین در مکه اقامت داشت، به امام حسین رسید، ولی «امام حسین برعکس تاکید مسلم بن عقیل (که در این نامه نوشته بود هر چه زودتر به طرف کوفه حرکت کنید) ۱۴ روز بعد از رسیدن نامه مسلم بن عقیل در مکه می ماند» (از ۲۴ ماه ذی القعدة تا هشتم ذی الحجه سال ۶۰ که امام حسین مکه را به سمت کوفه ترک می کند) سؤال مهمی که در این رابطه قابل طرح است اینکه، «چرا امام حسین پس از رسیدن نامه مسلم بن عقیل در ۲۴ ذی القعدة فوراً به طرف کوفه حرکت نکرد و ۱۴ روز تا هشتم ذی الحجه در مکه باقی ماند؟» برای پاسخ به این سؤال مهم لازم است که توجه داشته باشیم که ۱۶ روز بین ۲۴ ذی القعدة تا دهم ذی الحجه، مهم ترین روزهایی است که زائران حج تمتع از اقطار جهان السلام به مکه می آیند و بزرگترین کنگره مردمی جهان السلام در شهر مکه تکوین پیدا می کند، بنابراین، در شرایط سال ۶۰ هجری «این کنگره عظیم حج در این ۱۶ روز نه تنها تریبونی بوده است که امام حسین می توانسته دعوت و پیام جنبش حق طلبانه خودش بر علیه حکومت بنی امیه به اقطار جهان اسلام برساند و نه تنها امام حسین توسط کنش گران این

کنگره عظیم مردمی جهان اسلام می‌توانسته به اخبار حرکت‌های اعتراضی در فرایند پسا مرگ معاویه دست پیدا کند، از همه مهمتر اینکه امام حسین توسط کنگره عظیم حج در این ۱۴ روز می‌توانسته به آگاهی‌گری کنش‌گران حج بپردازد و حرکت جنبشی خودش را توده‌ای و فراگیر بکند.»

پر واضح است که «همین پروسه آگاهی‌گری و افشاگری ترویجی و تبلیغی امام حسین در حج سال ۶۰ (در آن زمانی که طلسم استبداد و اختناق دوران ۲۰ ساله معاویه شکسته شده بود و اسلام دگماتیسم قدرت و حکومت و اسلام دگماتیسم فقهاتی و روایتی، توسط اسلام قرآنی امام حسین به چالش کشیده شده بود) می‌توانست در فرایند پسا مرگ معاویه و شکستن فضای اختناق و استبداد ۲۰ ساله او بستر ساز تحول آگاهی‌گری و سازمان‌یابی و اعتلای حرکت‌های اعتراضی ضد ظلم و ستم بر علیه نظام بنی‌امیه بشود» و همچنین شرایط برای اعتلای جنبش حق‌طلبانه امام حسین در ادامه جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت‌خواهانه امام علی فراهم بشود.

البته سؤال دیگری که در این جا و در این رابطه قابل طرح است اینکه «چرا امام حسین در هشتم ذی الحجه سال ۶۰ یعنی درست روزی که اعمال واجب حج تمتع (اعم از وقوف در عرفات و منا و رمی جمره و قربانی و طواف) شروع می‌شود، کنگره بزرگ حج را رها می‌کند و

حرکت خود را به سمت کوفه از سر می‌گیرد؟»

در پاسخ به این سؤال «باید بینیم که این عمل امام حسین چه عکس‌العمل و فونکسیون (در میان کنش‌گران اقطار جهان اسلام که در حج سال ۶۰ حضور داشته‌اند) داشته است». بدون تردید به خاطر «جایگاه اجتماعی و مذهبی و سیاسی و کاریزماتیکی که امام حسین داشته است و تمامی کنش‌گران کنگره عظیم حج سال ۶۰ امام حسین را به عنوان رأس و سرپرست اهل بیت پیامبر اسلام و رهبری معنوی جهان اسلام می‌شناختند و او را به عنوان بزرگ مرد بلاد جهان اسلام می‌شناختند، در نتیجه رها کردن حج (به عنوان یکی از ارکان عبادت در اسلام) توسط امام حسین و حرکت کردن او در این ایام به سمت کوفه (آن هم برای سازمان‌یابی حرکت‌های اعتراضی حق‌طلبانه مردم عراق و کوفه) بزرگ‌ترین خبری بود که کنش‌گران حج سال ۶۰ می‌توانستند با خود به اقطار جهان اسلام ببرند» البته همه این‌ها نشان دهنده آن می‌باشد که برای امام حسین (به عنوان رهبر بلامنازع جنبش حق‌طلبانه و حرکت‌های اعتراضی حق‌طلبانه مسلمانان در اقطار جهان اسلام) «موضوع آگاهی‌گری در رأس همه مسئولیت‌ها و وظایف اجتماعی و سیاسی و انسانی و مکتبی‌اش قرار داشته است» و لذا به خاطر همین موضوع بوده است که «امام حسین (در آن شرایط تندپیچ حرکت جوامع مسلمان در اقطار جهان اسلام)

مدت چهار ماه و پنج روز (از سوم شعبان تا هشتم ذی الحجه سال ۶۰) در مکه اقامت داشته است و تماماً در حال تماس و گفتگو و رابطه و خبرگیری و پیام فرستادن و آگاهی‌گری بوده است» زیرا امام حسین خوب می‌دانسته که «بزرگ‌ترین رسالت و مسئولیتش در آن شرایط آگاهی‌گری و سازمان‌یابی کنش‌گران حرکت‌های اعتراضی مسلمانان اقطار جهان اسلام می‌باشد». همچنین امام حسین خوب می‌دانسته که در آن شرایط «حج و شهر مکه بزرگ‌ترین پتانسیلی در جهان اسلام است که او در بستر آن می‌تواند حرکت اعتراضی حق‌طلبانه خودش را به صورت یک جنبش جهانی در اقطار جهان اسلام درآورد». باز امام حسین خوب می‌دانسته که «بزرگ‌ترین مسئولیت و وظیفه‌اش در آن شرایط آگاهی‌گری و سازمان‌یابی کنش‌گران حرکت‌های اعتراضی بر علیه نظام بنی‌امیه می‌باشد» و باز امام حسین خوب می‌دانسته که «رسالت و وظیفه و مسئولیتش تنها و تنها با آگاهی‌گری و سازمان‌یابی کنش‌گران حرکت‌های اعتراضی خلاصه می‌شود نه تشکیل حکومت اسلامی و کسب قدرت سیاسی و اجرای احکام فقهی اسلام فقهاتی آنچنانکه صالحی نجف آبادی در شهید جاوید (به عنوان محور تحلیل خود از عاشورا) مطرح می‌نماید.»

یادآوری می‌کنیم که از نظر صالحی نجف آبادی در کتاب «شهید جاوید»، «مسئولیت و وظیفه و تکلیف برای امام حسین تنها در گرو

کسب قدرت سیاسی و نظامی بوده است و هدف حرکت امام حسین از مدینه تا مکه و حرکت به سمت کوفه در راستای کسب قدرت سیاسی و نظامی و تشکیل حکومت اسلامی بوده است». صالحی نجف آبادی در کتاب «شهید جاوید» بر این باور است که «در خلاء کسب قدرت سیاسی و نظامی، امام حسین هیچگونه وظیفه‌ای نداشته است» بنابراین، بدین ترتیب است که او «به صورت مکانیکی بین مسئولیت امام حسین و وظیفه امام حسین دیوار چین ایجاد می‌کند» و معتقد است که «مسئولیت امام حسین یک امر شخصی و فردی بوده، در صورتی که وظیفه امام حسین یک امر اجتماعی و سیاسی در راستای تشکیل حکومت اسلامی آن هم برای اجرای احکام فقهی اسلامی بوده است». صالحی نجف آبادی در کتاب «شهید جاوید» بر این باور است که «عاشورا حسین مولود مسئولیت شخصی و فردی و اخلاقی امام حسین بوده، نه مولود وظیفه اجتماعی و سیاسی و تاریخی امام حسین». همچنین او عقیده دارد که «با پیمان‌شکنی مردم کوفه، در مسیر حرکت امام حسین به سمت کوفه وظیفه اجتماعی و سیاسی و تاریخی امام حسین به پایان رسیده است و از آنجا مسئولیت فردی و شخصی و اخلاقی امام حسین جایگزین وظیفه اجتماعی و سیاسی و تاریخی امام حسین شده است».

باز در همین رابطه او بر این باور است که «با پیمان و بیعت مردم

کوفه در شهر مکه (توسط ۱۸ هزار تا ۴۰ هزار نامه‌ای که برای امام حسین فرستادند) مسئولیت شخصی و فردی امام حسین بدل به وظیفه سیاسی و اجتماعی در راستای تشکیل حکومت اسلامی شده است» و باز او در همین رابطه است که معتقد است که «امتناع امام حسین از بیعت کردن با یزید در مدینه (پس از مرگ معاویه در ۱۵ رجب سال ۶۰) یک امری بر پایه مسئولیت فردی و اخلاقی او بوده است، نه وظیفه اجتماعی و سیاسی و تاریخی» و باز در همین رابطه است که صالحی نجف آبادی در کتاب «شهید جاوید»، «نسبت امام حسین با آزادگی بر پایه بیعت مردم با امام حسین تعریف می‌کند، نه در راستای وظیفه‌اش بر پایه آگاهی و رسالت انسانی و اجتماعی و تاریخی خودش» و همچنین او بر این باور است که «آزادگی وظیفه‌ای است که مربوط به خواست مردم می‌باشد، نه نتیجه آگاهی و مسئولیت انسانی و اجتماعی و تاریخی خود امام حسین.»

باز در این رابطه است که او معتقد است که «وظیفه امام و پیشگامان توسط خواست مردم تعریف می‌شود، نه بر پایه آگاهی و خودآگاهی و مسئولیت انسانی و اجتماعی و تاریخی پیشگامان» و همچنین در این رابطه است که او بر این باور است که «وظیفه محوری امام و پیشگامان تشکیل حکومت اسلامی و کسب قدرت سیاسی و نظامی و اجرای احکام فقهی می‌باشد» و باز او «نسبت وظیفه امام و پیشگامان

با مردم فقط بر پایه خواست مردم و کسب قدرت خودشان تعریف می‌نماید، نه چیز دیگری». البته آنچه که در این رابطه در رویکرد صالحی نجف آبادی در کتاب «شهید جاوید» قابل توجه است، اینکه او حتی «در تکوین خواست مردم هیچگونه نظری ندارد و فی نفسه آن را تعیین کننده می‌داند»؛ یعنی چه در زمانی که «امام حسین در مکه از نظر او توسط همین خواست مردم کوفه وظیفه تشکیل حکومت اسلامی در دستور کار خود قرار داده بود و چه در روز عاشورا سال ۶۱ که توسط خواست همان مردم که در مکه با او بیعت کرده بودند، حسین و یارانش کشته می‌شوند، این خواست مردم در رویکرد او جایگاه واحدی دارند.»

خامسا سؤال دیگری که باز در اینجا قابل طرح است اینکه «چرا امام حسین کوفه را به‌عنوان مرکزیت حرکت جنبشی خود انتخاب کرد؟» در پاسخ به این سؤال،

نخست - باید به این سؤال جواب بدهیم که «امام حسین اصلاً چه گزینه‌هایی در آن شرایط برای تعیین آنها به‌عنوان مرکزیت حرکت جنبشی خود داشته است؟» اولین پاسخ به سؤال دوم، «گزینه شهر مکه بوده است» که باید بینیم که «آیا امام حسین می‌توانست مکه را به‌عنوان مرکزیت حرکت جنبشی خود انتخاب کند؟» در پاسخ به این سؤال هم قبل از هر چیز باید توجه داشته باشیم که «چون مکه هم

حرم خدا بود و هم از خطر دور بود و هم مرکز جهان اسلام بود، این امکان را به امام حسین می‌داده که با سایر اقطار اسلامی روابط لازم را به صورت دوطرفه برقرار کند». لذا، به همین دلیل بوده است که از ۲۸ رجب سال ۶۰ که امام حسین با هجرت از مدینه آن هم به صورت شبانه فاز علنی و برون‌ی جنبش حق طلبانه خود را آغاز کرد. این فرایند را با انتخاب مکه به عنوان مرکز اطلاع رسانی و ارتباط با جوامع مسلمان جهان اسلام انتخاب کرد و در طول چهار ماه و پنج روزی که امام حسین در مکه اقامت داشته است (از سوم شعبان تا هشتم ذی‌الحجه سال ۶۰) تمام تلاش امام حسین در مکه در چهار مؤلفه قابل تقسیم بود:

- اول - ارتباط‌گیری دوطرفه با جوامع مسلمان اقطار جهان اسلام.
- دوم - مذاکره دوطرفه با نظریه‌پردازان و صاحب نظرانی که در مکه به عنوان شاهراه ارتباط جوامع جهان اسلام و شهر امن (به خاطر وجود مسجد الحرام) اقامت داشتند.
- سوم - آگاهی‌گری همراه با افشاگری سیاسی و اجتماعی (در فرایند پسا مرگ معاویه) برای مردم جوامع جهان اسلام که از اقطار جهان اسلام جهت برگزاری مراسم و مناسک حج به مکه می‌آمدند.
- چهارم - خبرگیری و جمع‌آوری اطلاعات از وضعیت حرکت‌های اعتراضی موجود در جوامع جهان اسلام (به خصوص در سرزمین‌هایی

که شیعیان علی باقی مانده از دوران خلافت امام علی و جنبش عدالت‌خواهانه امام علی بودند) بوده است.

در این رابطه بوده است که «شهر مکه از آغاز شروع فاز برون‌ی حرکت امام حسین، کانون حرکت آگاهی‌گری و ارتباط با حرکت‌های اعتراضی و کسب اطلاعات و پیوند و ارتباط با اصحاب اندیشه و تفکر و مردم بوده است». حال سؤالی که باز در اینجا قابل طرح است اینکه «آیا شهر مکه به‌عنوان کانون آگاهی‌گری و ارتباط و کسب اخبار و اطلاعات و پیوند با نظریه‌پردازان، می‌توانست همزمان به‌عنوان کانون حرکت جنبشی هم برای امام حسین مطرح بشود؟» پاسخ اجمالی ما به این سؤال «منفی خواهد بود». چرا که:

۱ - تا هشتم ذی‌الحجه سال ۶۰ که امام حسین مکه را به‌سمت کوفه رها کرد و مراسم و مناسک حج تمتع را رها کرد، هیچ‌گونه جنبشی و خیزشی دال بر اعتلای حرکت‌های اعتراضی بر علیه حکومت بنی‌امیه نه‌تنها در مکه حتی در حجاز هم شکل نگرفته بود و دلیل این امر هم آن بود که نظام یزیدی پس از مرگ معاویه (در ۱۵ رجب سال ۶۰) به حساسیت مذهبی و سیاسی و اجتماعی شهر مکه به‌عنوان‌ام القراء جهان اسلام واقف بود. لذا به همین دلیل بود که یزید پس از به قدرت رسیدن، جهت مهار کردن حرکت امام حسین و عبدالله بن زبیر (طبق گفته طبری در تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۱) عمرو بن سعید

را حاکم حجاز کرد و در همان سال همین عمرو بن سعید به عنوان امیرالحاج هم از طرف یزید تعیین شد، لذا به همین دلیل بود که عمرو بن سعید مأموران مسلح خود را به ریاست برادرش یحیی بن سعید مأمور تعقیب کاروان حسین حتی در فرایند خروج امام حسین از مکه به طرف کوفه کرده بود. لازم به ذکر است، پس از فاجعه کربلا همین حاکم حجاز یعنی عمرو بن سعید که در آن هنگام در مدینه بود به عنوان نماینده یزید در میان اجتماع مردم مدینه به منبر رفت و برای اولین بار خبر قتل حسین را به طور رسمی به اطلاع مردم مدینه رساند. همچنین قبل از حرکت امام حسین به طرف کوفه این عمرو بن سعید حاکم حجاز و امیرالحاج انتصابی یزید مأمور بود که علاوه بر سلب مصونیت و کنترل همه جانبه کاروان حسین هر گونه حرکت اعتراضی در حجاز اعم از مکه و مدینه را با شدت سرکوب نماید.

۲ - قبل از ورود امام حسین به مکه (در سوم شعبان سال ۶۰) از آنجایی که عبدالله بن زبیر قبل از امام حسین از مدینه وارد مکه شده بود و از بیعت با یزید هم در مدینه پس از دستور ولید بن عتبه امتناع کرده بود، در نتیجه همین امر باعث گردید تا «عبدالله بن زبیر در مکه کانون شورش بر علیه حکومت بنی امیه و یزید بر پا کند». اضافه کنیم که «پس از ورود امام حسین به مکه، عبدالله زبیر هر روز در مجالسی که امام حسین برای روشنگری مردم ترتیب می داد

شرکت می‌کرد و در نمازها هم به امام حسین اقتدا می‌کرد، ولی هرگز حاضر نشد که حرکت اعتراضی و شورش خود را بر علیه حکومت بنی‌امیه در حرکت حق‌طلبانه امام حسین ادغام کند». البته به علت اینکه، «عبدالله بن زبیر توانست در حجاز تا اندازه‌ای توازن قوا به سود خود تغییر بدهد، برای مدتی توانست حاکمیت در منطقه را در دست بگیرد، ولی هرگز به حمایت از امام حسین در کربلا و مسیر کوفه و عاشورا نپرداخت.»

باری، از آنجایی که «در دوران اقامت امام حسین در مکه، در میان تمامی مناطق جهان اسلام شهر کوفه تنها منطقه‌ای بود که به صورت فراگیر و داوطلبانه (بین ۱۸ هزار تا ۴۰ هزار) نامه برای امام حسین فرستادند و از او درخواست کردند که برای راهبری و رهبری حرکت اعتراضی آنها بر علیه حکومت بنی‌امیه به کوفه بیاید». لذا همین «حرکت داوطلبانه و همگانی مردم کوفه باعث گردید که امام حسین کوفه را به عنوان مرکز حرکت جنبشی خود انتخاب نماید» و در این رابطه بود که امام حسین «در ۱۵ رمضان سال ۶۰ مسلم بن عقیل را به عنوان نماینده خود به کوفه فرستاد تا با تمهیدات آگاهی‌گری و سازمان‌یابی، در شهر کوفه در بستر حرکت اعتراضی خودجوش و تکوین یافته از پایین و همگانی و فراگیر مردم کوفه مرکز حرکت جنبشی خود را نهادینه نماید» و باز در همین رابطه بود که «مسلم

بن عقیل در مدت قریب به چهل روز اقامت خود در کوفه پس از اینکه شرایط تکوین مرکزیت حرکت جنبشی حق طلبانه امام حسین در شهر کوفه آماده دید» ضمن نامه محرمانه‌ای بدین گونه به امام حسین نوشت:

«نیروی داوطلب برای تشکیل حکومت به حد کافی وجود دارد و شهر کوفه از هر جهت آماده پذیرش شماست، بنابراین زودتر عازم کوفه بشوید و دیگر در مکه توقف نفرمایید.»

عنایت داشته باشیم که «پیشروی‌های مسلم بن عقیل در شهر کوفه تا وقتی بود که نعمان بن بشیر حاکم کوفه بود و به خاطر اینکه نعمان بن بشیر مردی ضعیف بود و نمی‌توانست در باره حرکت نیمه علنی و نیمه مخفی نماینده امام حسین (مسلم بن عقیل) سخت‌گیری کند همین امر باعث گردید که در طول ۴۰ روز اولیه ورود مسلم بن عقیل که مصادف بود با دوران فرمانداری نعمان بن بشیر، کنش‌گران خیزشی حرکت اعتراضی شهر کوفه بتوانند در آن شرایط حرکت خودشان را تحت رهبری مسلم بن عقیل بسیج نمایند، بدون تردید اگر امام حسین می‌توانست، تا قبل از حاکمیت عبیدالله زیاد بر عراق و کوفه، خود را به کوفه برساند، به خاطر جایگاه کاریزماتیکی که داشت و به خاطر تجربه سازمان‌یابی جنبشی که در دوران اعتلای جنبش عدالت‌خواهانه زمان امام علی داشت هم می‌توانست بهتر از مسلم بن

عقیل به بسیج همگانی کنش گران حرکت اعتراضی مردم کوفه دست پیدا کند و هم می توانست بهتر از مسلم بن عقیل به سازمان یابی آن ها پردازد و هم می توانست بهتر از مسلم بن عقیل در جنگ و مبارزه با سپاه عبیدالله زیاد حرکت نیروهای سپاه خود را راهبری و رهبری نماید.»

اما از آنجایی که، در آن زمان ارتباط بین کوفه تا مکه، حداقل ۱۲ روز توسط پیک های نامه بر طول می کشیده (زیرا تقریباً کوفه در دو هزار کیلومتری شمال شرقی مکه قرار دارد) مع الوصف، به علت دوری راه و نبودن و سایل، ارتباط سریع بین مسلم بن عقیل در کوفه و امام حسین در مکه ممکن نبوده، به بیان دیگر «اخبار کوفه نمی توانسته به سرعت در مکه به امام حسین برسد» و همچنین «مسلم در کوفه نمی توانسته به سرعت اخبار مکه از امام حسین دریافت نماید» زیرا «اگر مرتب پیکی بین کوفه و مکه رفت آمد می کرد، شاید پس از حدود دوازده روز اخبار کوفه به مکه می رسید و پس از دوازده روز دیگر اخبار مکه یا امام حسین به کوفه یا مسلم بن عقیل می رسید.»

پر واضح است که در این صورت، «اگر مسلم بن عقیل نامه ای برای امام حسین می نوشت اگر در جواب نامه تأخیری صورت نمی گرفت پس از ۲۴ روز، مسلم می توانست جواب امام حسین را دریافت نماید». بر این مطلب بیافزایم که «مسلم بن عقیل که در ۱۵ رمضان سال

۶۰ به دستور امام حسین مکه را به سمت کوفه ترک کرده بود، از آنجایی که دو نفر راهنمای وی راه را گم کردند و از تشنگی مردند و همان زمان مسلم نامه‌ای در این رابطه به امام حسین نوشت و هشت روز در آنجا منتظر ماند تا پاسخ نامه‌اش از طرف امام حسین به او برسد، لذا همین امر باعث گردید تا مسلم بن عقیل مسافت بین مکه تا کوفه به جای ۱۲ روز، ۲۰ روز طی کند» یعنی از ۱۵ رمضان تا پنجم شوال سال شصت مسلم در مسیر حرکت از مکه به کوفه بود، و در پنجم شوال سال ۶۰ بود که مسلم بن عقیل وارد کوفه شد، و تا ۱۲ ذی‌القعدة که مسلم بن عقیل نخستین نامه خودش را از کوفه به امام حسین جهت آماده بودن شرایط و دعوت از او برای ورود به کوفه نوشت، مسلم بن عقیل ۳۷ روز در کوفه اقامت داشته است که آن چنانکه فوقاً مطرح کردیم، «همه این ایام مصادف بود با دوران فرمانداری نعمان بن بشیر.»

لازم است که بدانیم که از آنجایی که نامه‌ای که مسلم بن عقیل برای امام حسین در ۱۲ ذی‌القعدة فرستاد، در ۲۴ ذی‌القعدة به امام حسین رسید، به‌علت اینکه از ۲۴ ذی‌القعدة تا دهم ذی‌الحجه اوج حضور حاجیان جهت انجام مناسک حج تمتع بود، همین حضور فراگیر حاجیان باعث گردید که امام حسین در راستای اهداف آگاهی‌گرانه و افشاگرانه و ارتباطات و کسب اطلاعات با اقطار جهان اسلام طبق

در خواست مسلم بن عقیل نتواند فوراً به طرف کوفه حرکت کند و تا هشتم ذی الحجه در مکه ماند در نتیجه «این تأخیر در ورود امام حسین باعث گردید که طبق تصمیم یزید در آخرین روزهای سال ۶۰ هجری نعمان بن بشیر از حکومت کوفه برکنار شود و به جای آن عبیدالله زیاد جانشین او بشود» بنابراین بدون تردید بود که در هشتم ذی الحجه که امام حسین مکه را به سمت کوفه رها کرد، «دیگر عبیدالله زیاد حاکم کوفه شده بود، و پس از انتصاب عبیدالله زیاد به حکومت کوفه، وظیفه مسلم بن عقیل در راهبری و رهبری کنش‌گران اتمیزه و خیزشی حرکت اعتراضی مردم کوفه به شدت سنگین و پیچیده شده بود» زیرا آنچنانکه قبلاً هم به اشاره مطرح کردیم «سازمان‌یابی کنش‌گران آن حرکت اعتراضی مردم کوفه از بالا توسط مسلم بن عقیل تنها در فضای علنی و یا حداکثر نیمه علنی - نیمه مخفی قابل انجام بود، که البته این فضا تنها در دوره حاکمیت نعمان بن بشیر وجود داشت، و عبیدالله زیاد با تجربه‌ای که در دوران حاکمیت‌اش بر خراسان داشت، به‌خوبی به این ضعف سپاه و یاران مسلم بن عقیل در کوفه آگاهی داشت، لذا با استقرار حاکمیت‌اش بر کوفه به شدت فضای سرکوب و خشونت و قهر و اختناق در حداقل زمان ممکن بر کوفه حاکم کرد، و چندان کار را برای مسلم سخت و مشکل کرد، که پس از آگاهی به مخفیگاه مسلم بن عقیل در منزل هانی بن عروه،

هانی را دستگیر کرد و جهت تحویل مسلم به شدت او را شکنجه می کرد. در نتیجه همین امر باعث گردید تا مسلم جهت نجات هانی از چنگ عبیدالله به صورت عکس العملی و غیر برنامه ریزی شده قصر ابن زیاد را محاصره نماید که البته همین حرکت نظامی عکس العملی و بدون برنامه و حساب نشده مسلم بن عقیل باعث فروپاشی حداقل سازماندهی سپاه مسلم یا کنش گران حرکت اعتراضی مردم کوفه بشود؛ چراکه درست «در فردای همان روز هم مسلم بن عقیل و هم هانی بن عروه (که هسته اصلی فرماندهی کنش گران حرکت اعتراضی مردم کوفه بودند) به دستور عبیدالله زیاد اعدام شدند» به بیان دیگر «در ظرف ۴۸ ساعت تمامی سازماندهی تکوین یافته از بالا در سپاه و نیروهای اجتماعی هوادار مسلم بن عقیل از هم پاشید، و اوضاع به نفع عبیدالله زیاد تغییر کرد.»

چیزی نگذشت که در «شب دوم این نزاع بین سپاه مسلم با سپاه عبیدالله زیاد، آن چنان نیروهای سپاه مسلم پراکنده شدند، که مسلم بن عقیل سرگردان در کوچه های کوفه تنها مانده بود» تا آنجا که طبق گفته طبری (در تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۷۷) «مسلم ناچار می شود به خانه زنی به نام طوعه پناه ببرد یعنی آن چنان سپاه مسلم در حداقل زمان ممکن مثل برف آب شدند و در زمین فرو رفتند که حتی یک نفر از طرفدارانش هم نبودند که در آن شب در کوچه های کوفه

او را راهنمایی کنند» و از همه مهمتر اینکه «فرماندهان مجرب و از جان گذشته سپاه مسلم، مثل مسلم بن عوسجه و ابو ثمامه صائدی و حبیب بن مظاهر و غیره هم نتوانستند کوچک‌ترین تأثیری جهت ممانعت از فرار نیروهای اجتماعی سپاه مسلم داشته باشند.»

سادساً اگر حادثه روز عاشورای سال ۶۱ (یعنی روز جنگ بین دو سپاه حسین و یزید یا دو سپاه حق و باطل) به‌عنوان یک سنتز پروسه پنج ماه و دوازده‌روزه (از ۲۸ رجب سال ۶۰ که امام حسین شبانه همراه با اهل بیت خود، از مدینه به مکه مهاجرت کردند تا دهم محرم سال ۶۱ که این پروسه وارد فاز نهایی خود یعنی جنگ بین سپاه حسین و سپاه یزید یا سپاه حق با سپاه باطل می‌شود) حرکت برون‌ی، جنبش حق‌طلبانه امام حسین (که فاز درونی این جنبش حداقل به‌مدت ده سال از بعد از شهادت امام حسن توسط معاویه بن ابی سفیان و حکومت بنی‌امیه در سال ۵۰ هجری طول کشیده‌بود) تعریف بکنیم، بدون تردید، در عرصه «کالبد شکافی تکوین این سنتز، باید دو عامل شرایط عینی و شرایط ذهنی تکوین این سنتز را از هم جدا بکنیم» طبیعی است که «برای آنالیز عامل ذهنی تکوین سنتز روز عاشورا باید دو فرماندهی این پروسه به‌صورت تحلیلی و فرضی (نه به‌صورت واقعی و عینی) از هم جدا بکنیم، یکی فرماندهی کل مدیریتی سنتز حادثه عاشورا (در دهم محرم سال ۶۱) می‌باشد که

بدون تردید این فرمانده کل مدیریتی سنتز حادثه عاشورا امام حسین است، که همزمان فرماندهی کل جنبش حق طلبانه جوامع مسلمین در اقطار جهان اسلام (حداقل از سال ۵۰ هجری یعنی فرایند پسا شهادت امام حسن) در دست داشته است» و «از ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری (یعنی فرایند پسا مرگ معاویه بن آبی سفیان، و پس از امتناع او از بیعت کردن با یزید، تا دهم محرم سال ۶۱) فرماندهی میدانی پروسه پنج ماه و دوازده روز عاشورا در دست داشته است» و نظر به اینکه امام حسین از مدت پنج ماه و دوازده روز پروسه عاشورا، مدت چهار ماه و پنج روز آن (یعنی از سوم شعبان تا هشتم ذی الحجه سال ۶۰) در شهر مکه حضور و اقامت داشته است، و از شهر مکه پروسه عاشورا را فرماندهی می کرده است (در مقایسه با مسلم بن عقیل که در مدت ۶۴ روز، یعنی از پنجم شوال تا نهم ذی الحجه سال ۶۰ هجری در شهر کوفه، پروسه تکوین عاشورا را فرماندهی می کرده است، و لذا در این رابطه باید از او به عنوان فرماندهی از کوفه یاد کرد) بنابراین می توانیم «از امام حسین به عنوان فرماندهی پروسه تکوین عاشورا از مکه یاد کنیم» به عبارتی دیگر در عرصه کالبد شکافی شناسی جبهه حق حادثه عاشورای ۶۱ (نه جبهه باطل حادثه عاشورای ۶۱ که تحت فرماندهی یزید و عبیدالله زیاد و عمر بن سعد و شمر بن ذی الجوشن بوده است و در اینجا مورد نظر ما نمی باشد) دارای دو فرماندهی جدا

از هم بوده است، «یکی فرماندهی مکه یا فرماندهی کل مدیریتی که امام حسین بوده است»، و دیگری «فرماندهی کوفه، که مسلم بن عقیل بوده است»، لازم به ذکر است که «در سنتز عاشورای کربلای ۶۱ دو جبهه با هم می‌جنگیدند نه دو فرد و نه دو سپاه، «یکی جبهه حق تحت فرماندهی امام حسین» و دیگری «جبهه باطل تحت فرماندهی یزید بن معاویه و حکومت بنی‌امیه» مع‌الوصف، در اینجا هدف ما کالبد شکافی جبهه حق، سنتز عاشورای کربلای سال ۶۱ هست، نه جبهه باطل و نه رابطه جبهه حق با جبهه باطل.

علی‌ایحال، در رابطه با جایگاه دو فرماندهی جبهه حق در سنتز عاشورای کربلای ۶۱ می‌توانیم به‌صورت فرموله شده نتیجه‌گیری کنیم که:

۱ - وظایف فرماندهی مکه، یا فرماندهی امام حسین در پروسه تکوین عاشورای کربلای سال ۶۱ عبارت بودند از:

اول - تحلیل مستمر از شرایط مشخص اجتماعی و سیاسی و تاریخی جهان اسلام در فرایند پسا مرگ معاویه بن ابی سفیان.

دوم - تعیین استراتژی مبارزه حق‌طلبانه در شرایط حاکمیت یزید بن معاویه بر جهان اسلام یعنی از بعد از مرگ معاویه بن ابی سفیان و شکسته شدن فضای اختناق و استبداد ۲۰ ساله دوران حاکمیت معاویه.

سوم - ارتباط با حرکت‌های اعتراضی جنبش‌های خودجوش تکوین یافته از پایین عدالت‌خواهانه بر علیه نظام بنی‌امیه در جوامع مسلمین در اقطار جهان اسلام، جهت بسیج و متمرکز کردن و سازمان‌یابی حرکت آنها.

چهارم - آگاهی‌گری کنش‌گران جنبش‌های اعتراضی به‌صورت ترویجی و تبلیغی و تهییج جهت اعتلای جنبش حق‌طلبانه و مبارزه نظری و عملی با نظام حاکم بنی‌امیه به‌خصوص در فرایند حاکمیت یزید بن معاویه، بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم بگوییم که «هم تحلیل مشخص و هم تعیین استراتژی و شکل مبارزه و هم تعریف جوهر جنبشی و هم تعریف لیدر و فرماندهی کل پروسه تکوین عاشورای کربلای ۶۱ به عهده امام‌حسین بوده است.»

پر واضح است که در این رابطه «جداسازی بین مسئولیت امام‌حسین و وظیفه امام‌حسین (آنچنانکه صالحی نجف آبادی در کتاب «شهید جاوید» مطرح می‌کند) و یا جداسازی بین مبارزه نفسانی امام‌حسین با مبارزه اجتماعی و تاریخی امام‌حسین (آنچنانکه مولوی در مثنوی و دیوان شمس در تحلیل عاشورا و امام‌حسین مطرح می‌کند و عاشورا برای امام‌حسین عرصه جنگ با یزید درونی خویش می‌داند نه مبارزه حق‌طلبانه با نظام فاسد و مستبد بنی‌امیه) و یا جداسازی حرکت فردی امام‌حسین بر پایه اخلاق و مسئولیت از حرکت اجتماعی و

تاریخی امام حسین بر پایه مبارزه حق طلبانه با نظام حاکم (آنچنانکه مهندس مهدی بازرگان در تحلیل‌های آخر عمر خود از عاشورا بر آن تکیه می‌کرد) و غیره امری مکانیکی و اکلکتیویته‌ای می‌باشد.»

برای دستیابی به یک تحلیل واقعی از جایگاه امام حسین در نمایشگاه عظیم عاشورای تاریخی و مبارزه حق طلبانه او، باید امام حسین را در همه صحنه‌های مبارزه درونی و برون‌ی، مسئولیت و وظیفه سیاسی، اجتماعی، فردی، مکتبی و غیره (به قول هگل) به عنوان یک «حقیقت کل» در نظر بگیریم. آنچنانکه مولوی در داستان فیل (در دفتر سوم مثنوی - ص ۱۵۷ - از سطر ۱۴ به بعد) مطرح می‌کند، بی‌تردید «اگر نتوانیم امام حسین را به عنوان یک حقیقت واحد یا به قول هگل به عنوان یک حقیقت کل در نظر بگیریم، هرگز و هرگز نخواهیم توانست امام حسین را آنچنانکه بوده دریابیم» به بیان دیگر، محصول شناخت امام حسین به صورت مکانیکی و غیر واحد باعث می‌گردد، تا ما «امام حسین اسطوره‌ای و اساطیری را جانشین امام حسین واقعی و تاریخی بکنیم» بدون شک تمامی خوانش‌های مختلفی که در طول بیش از هزار ساله گذشته از امام حسین و عاشورای حق طلبانه او شده است (چه خوانش اسطوره‌ای سنتی صاحب «لهوف» و چه خوانش «حکومت‌گرا و قدرت‌گرای» خمینی و صالحی نجف آبادی از امام حسین، و چه خوانش «نفسانی» مولوی از مبارزه امام حسین و چه

خوانش «فردی و اخلاق‌گرای» مهندس مهدی بازرگان و چه خوانش «چریک‌گرای مدرن» مجاهدین خلق و غیره) «همه و همه مولود همین رویکرد اکلکتیویته‌ای یا غیر کل دیدن امام حسین به عنوان یک واحد می‌باشد»، زیرا همین برخورد مقطعی و مکانیکی با امام حسین و عاشورا باعث گردیده، که هر کدام از این خوانش‌ها تنها وجهی از شخصیت امام حسین را تبیین نمایند نه همه شخصیت امام حسین، آنچنانکه مولوی می‌گوید:

همچنین هر یک به جزوی چون رسید فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
از نظر گه گفتشان بد مختلف آن یکی دالش لقب داد آن الف
در کف هر کس اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی

مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۵۷ - سطر ۱۱ به بعد

بنابراین از اینجا است که باید نتیجه‌گیری کنیم که «تنها راه فهم جایگاه امام حسین در عرصه نمایشگاه عظیم و تاریخی حق‌طلبانه عاشورای ۶۱ این است که امام حسین را به عنوان یک کل و یک واحد در نظر بگیریم نه به صورت یک مجموعه تکه تکه شده جدا از هم، مسئولیت وظیفه، اخلاق، مبارزه اجتماعی، مبارزه فردی، مبارزه نفسانی و غیره امام حسین» مع‌هذا، اگر حسین را به عنوان یک کل و یک واحد در نظر بگیریم، در عرصه کالبد شکافی سنتز حادثه عاشورای کربلای ۶۱ می‌توانیم «صحت و سقم تحلیل و استراتژی



و شکل مبارزه و جوهر جنبشی حرکت و مدیریت فرماندهی کل را متوجه خود امام حسین بکنیم» و تنها در چارچوب همین رویکرد است که ما می‌توانیم «پاسخ علمی به ناقدین عاشورای حسین از ابن‌خلدون تا امام محمد غزالی و طنطاوی و غیره بدهیم.»

باری، در این رابطه باید «تمامی مؤلفه‌های مختلف چهارگانه حرکت امام حسین اعم از تحلیل و استراتژی و آگاهی‌گری و رابطه‌گیری و جوهر جنبشی حرکت عاشورا ۶۱ امام حسین را به‌صورت جدا از هم مورد کالبد شکافی و آسیب‌شناسی قرار بدهیم». نکته‌ای که به‌صورت محوری در این رابطه باید به آن عنایت داشته باشیم و به آن تکیه بکنیم اینکه «تمامی کارهای امام حسین از مجرای کارهای عقلایی و مجرای طبیعی باید مورد کالبد شکافی قرار بگیرد نه به بر پایه علم غیب و علم لدنی و علم تکوینی و غیره» چرا که ما بر این باوریم که (آن چنانکه خود امام حسین در تعریف حرکت و عاشورای خودش مطرح کرد:

«لَكُمْ فِي أُسْوَةٍ - در این مبارزه، عمل من سرمشق شماست» (تاریخ طبری ج ۴ - ص ۳۰۴) «تنها آن امام حسین و آن مبارزه عاشورایی می‌تواند برای ما اسوه و الگو بشود که بر پایه سنت‌های عقل و قوانین اجتماعی حرکتی عاقلانه و علمی کرده باشد نه امام حسینی که به‌شکل ماوراء انسانی و غیر بشری حرکت کرده باشد». پس باید ببینیم که آیا

امام حسین، به عنوان یک انسان توانسته است در نمایشگاه حق طلبانه عاشورا به صورت خردمندانه و واقع بینانه و علمی و عینی بازی‌گری کند، یا نه؟ یعنی مانند انسان مورد اعتقاد حافظ بوده است، به طوری که او می‌گوید:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم

که من گم شده این ره نه به خود می‌پویم

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

من اگر خارم و گر گل چمن آرایی هست

که از آن دست که او می‌کشدم می‌رویم

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - ص ۳۱۸ - سطر ۸ به بعد

علی‌هذا، آنچه که در این رابطه می‌توانیم بگویم اینکه:

یکم - در خصوص کالبد شکافی تحلیل‌های امام حسین در خصوص ماهیت و جوهر حکومت بنی‌امیه باید در این رابطه عنایت داشته باشیم که امام حسین در تحلیل از ماهیت حکومت بنی‌امیه چه در رابطه با معاویه و چه در رابطه با یزید بر این مؤلفه‌ها تکیه می‌کرده‌است:

۱ - طبق گفته محمد بن جریر طبری امام حسین بعد از آنکه زیر نظر سپاه مسلح حر بن یزید ریاحی قرار گرفت در مسیر حرکت به طرف کوفه خطبه معروف خود را مطرح کرد که در بخشی از این خطبه

بود که فرمود:

«أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ، وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَنَاهَى عَنْهُ، لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحِقًّا، فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً، وَ لَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرْمًا - نمی بینید به حق عمل نمی شود و از باطل خودداری نمی گردد، شایسته است فرد با ایمان طرفدار حق، در مرگ رغبت کند، زیرا به نظر من با این اوضاع و احوال، مرگ جز سعادت نیست و زندگی با ستمکاران جز رنج و ملال نخواهد بود» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۵).

۲ - امام حسین در پاسخ خود به نامه معاویه می نویسد:

«الست قاتل حجر وأصحابه العابدين المختبين، الذين كانوا يستفطعون البدع، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر؟. فقتلتهم ظل ما وعدواناً... أُولست بقا تل عمرو بن الحمق... واني لا أعلم فتنه لها أعظم من أمارتك عليها. هذه الامة من ولايتك عليها، وأخذك بالتهمة، وأمارتك صيباً يشرب الشراب ويلعب بالكلاب!! ما أراك الا وقد أوبقت نفسك، وأهلك دينك، وأضعت الرعية - ای معاویه، مگر تو آن نیستی که حجر بن عدی و یاران او را کشتی، همان بندگان که امر به معروف و نهی از منکر می کردند، ای معاویه مگر تو آن نیستی که عمرو بن حمق خزاعی را کشتی. ای معاویه، من هیچ فتنه ای را برای ملت مسلمان وخیم تر و زیان بخش تر از حکومت تو نمی دانم، ای معاویه مردم را به هر گمان و تهمتی می کشی و کودکی مانند یزید بر مسلمانان امارت می دهی و خود را هلاک و دین خود را تباه و مردم

را بی چاره کرده‌ای» (بحارالانوار - ج ۴۴ - ص ۲۱۴).

۳ - محمد بن جریر طبری در تاریخ طبری - جلد پنجم - صفحه ۴۰۳ خطبه‌ای از امام حسین نقل می‌کند، که ایشان در مسیر حرکت به سمت کوفه در منزل بیضه یکی از منازل بین حجاز و عراق در مقابل اصحاب خود و اصحاب حر بن یزید ریاحی در زمانی که در محاصره سپاه حر قرار داشته است، این خطبه را بیان می‌کند:

«ایها الناس، إن رسول الله قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله ناكثاً عهده مخالفاً لسنة رسول الله يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله. ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غيّر، وقد أتتني كتبكم، وقدمت عليّ رسلكم ببيعتكم أنكم لا تسلموني ولا تخذلوني، فإن تمتمتم على بيعتكم تصيبوا رشدكم، فأنا الحسين بن علي وابن فاطمة بنت رسول الله، نفسي مع أنفسكم، وأهلي مع أهليكم، ولكم فيّ أسوة، وإن لم تفعلوا ونقضتم عهدكم، وخلعتم بيعتي من أعناقكم، فلعمري ما هي لكم بنكر، لقد فعلتموها بأبي وأخي وابن عمّي مسلم، فالمغرور من اغترّ بكم، فحظّكم أخطأتم، ونصيبكم ضيّعتم، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه، وسيغني الله عنكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته - ای مردم، رسول خدا (ص) گفت: هر کس حاکم بیدادگری را ببیند که حرمت‌های خدا را حلال می‌شمارد و عهد و پیمان پروردگار را می‌شکند و از سنت رسول خدا منحرف

می‌گردد. و در میان بندگان خدا به گناه و ستم عمل می‌کند، پس با عمل و گفتار خود، او را باز ندارد و روش ناپسند و سرزنش‌آمیز او را تغییر ندهد، لازم است که خداوند او را با آن حاکم ظالم به یک جا از بین ببرد. بدانید که این بیدادگران (حکومت بنی‌امیه) راه شیطان را در پیش گرفته‌اند و فرمان او را می‌برند و از اطاعت خدای رو گردانده، دست به تبه‌کاری گشوده‌اند، و مال خدا را به خود و یاران خود اختصاص داده‌اند. حرام خدا را حلال و حلال او را حرام کرده‌اند و اکنون بیش از همه کس من وظیفه‌دارم (چون آگاه‌ترم) که این بدعت‌ها را تغییر دهم و دست ستم‌کاران را کوتاه نمایم. نوشته‌ها و فرستادگان شما رسید، که از بیعت و پایداری شما در راه حق حکایت می‌کرد. اکنون اگر بیعت خود را به پای دارید و از آنچه نوشته‌اید که دست از یاری من بر ندارید و بر نگریدید به خوشبختی و سعادت خواهید رسید. من حسین فرزند علی و فاطمه دختر رسول خدایم. شما را شایسته است که از من پیروی نمایید. و اگر کوتاهی کرده و پیمان خود را بر هم زدید و بیعت مرا از گردن‌های خود فرو نهادید، به جانم قسم که از شما مردم بعید نیست، چه اینکه همین کار را با پدرم علی و برادرم حسن و پسر عمویم مسلم بن عقیل کردید، و فریب خورده آن کسی است که به وعده شما مغرور گردد. ولی بدانید که بهره سعادت خود را از دست دادید و نصیب خوشبختی خود را

ضایع نمودید، و آنکه پیمان را بشکنند به زیان خود اقدام کرده و به زودی خدا مرا از شما بی نیاز خواهد ساخت. والسلام.»

باری، آنچه که از مجموع سخنان امام حسین در خصوص تحلیل امام حسین نسبت به ماهیت حکومت بنی امیه (از معاویه بن ابی سفیان تا یزید بن معاویه) برای ما قابل فهم است اینکه:

اولاً در تحلیل امام حسین از حکومت بنی امیه، این رژیم فاسد نظام سیاسی عادلانه امام علی را بدل به نظام ظالمانه فردی و امپراطوری استبدادی کرده اند.

ثانیاً در تحلیل امام حسین از حکومت بنی امیه و بنیان گذار آن معاویه بن ابی سفیان، این نظام فاسد با تحمیل ولیعهدی پسرش یزید بن معاویه و موروثی کردن خلافت اسلامی در خاندان خود، نظام حکومتی گذشته را بدل به سلطنت موروثی کرده اند.

ثالثاً از نگاه امام حسین، با سلب آزادی و اجبار در بیعت و نادیده گرفتن رأی و خواسته مردم مسلمان، حکومت بنی امیه و در رأس آنها بنیان گذار آن معاویه بن ابی سفیان (آنچنانکه امام حسین در انتهای نامه خودش به معاویه مطرح می کند) مردم و جامعه و امت را به ضعف یا استضعاف کشانده است.

رابعاً از نظر امام حسین، حکومت بنی امیه و در رأس آنها معاویه بن ابوسفیان، «مبارزین عدالت خواه جوامع مسلمین را به ناحق یا کشته و

یا در زندان‌های خود نگه‌داشته» (مانند اعدام حجر بن عدی و یارانش و اعدام عمرو بن الحمق که امام‌حسین در نامه خودش به معاویه به‌عنوان نمونه مطرح می‌کند، و یا تجاوز سپاه معاویه به مصر در زمان خلافت امام‌علی آنچنانکه یعقوبی در (تاریخ یعقوبی - ج ۲ - ص ۱۸۳) می‌گوید، که آنها پس از کشتن محمد بن ابی بکر که از یاران امام‌علی بود، جنازه او را در جیفه الاغ گذاشتند و سوزاندند).

خامسا (آنچنانکه امام‌حسین در نامه‌اش به معاویه می‌گوید) در تحلیل امام‌حسین، «حکومت بنی‌امیه و در رأس آنها حکومت معاویه بن ابوسفیان بزرگ‌ترین فتنه در تاریخ اسلام و مسلمانان می‌باشد» «و ان لا اعلم فتنه اعظم علی هذه الامة من ولايتک علیها - من هیچ فتنه‌ای را برای ملت مسلمان وخیم‌تر از حکومت تو (معاویه) نمی‌دانم» (رجال کشی - ص ۴۹). لهذا از نظر امام‌حسین، در چارچوب این رویکرد فتنه‌گری معاویه بوده است که «جنگ تحمیلی صفین معاویه بر امام‌علی بیش از ۷۵ هزار نفر کشته بر جوامع مسلمین تحمیل کرد» و باز در همین رابطه بود که (طبق گفته محمد بن جریر طبری در جلد چهارم تاریخ طبری، صفحه ۳۷۲) «یزید بن معاویه در مدت سه سال حکومتش غیر از حادثه کربلا، در تجاوز به مدینه و واقعه حره (که به دستور او به وقوع پیوست، سربازان یزید و بنی‌امیه) پس از کشتن چندین هزار نفر از مردم مدینه به زن‌های مدینه تجاوز کردند. زیرا به دستور

یزید تا سه روز پس از فتح مدینه، تجاوز به زنان مدینه برای آنها
مباح شده بود.»

دوم - در خصوص کالبد شکافی موضوع تعیین استراتژی (پروسه پنج
ماه و دوازده روز عاشورا، از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال
۶۱) توسط امام حسین فیلسوف و مورخ بزرگ تاریخ اسلام (متولد
۷۳۲ و متوفای ۸۰۸ هجری) عبدالرحمن بن خلدون تونسلی، در
جلد اول کتاب مقدمه تاریخ العبر خود، در نقد استراتژی و مبارزه
امام حسین مطالبی مطرح کرده است که طرح آن در اینجا خالی از
عریضه نمی باشد:

«و اما در باره حسین (ع) و اختلافی که روی داد باید گفت چون
فسق و تبه کاری یزید در نزد همه مردم عصر او آشکار شد، پیروان
و شیعیان خاندان پیامبر در کوفه هیئتی نزد حسین فرستادند که
به سوی ایشان برود تا به فرمان وی برخیزند. حسین دید که قیام بر
ضد یزید تکلیف واجبی است زیرا او متجاهر به فسق است و به ویژه
این امر بر کسانی که قادر بر انجام دادن آن می باشند لازم است و
گمان کرد خود او به سبب شایستگی و داشتن شوکت و نیرومندی
خانوادگی بر این امر تواناست. اما در باره شایستگی همچنان که گمان
کرد درست بود و بلکه بیش از آن هم شایستگی داشت. ولی در باره
شوکت اشتباه کرد، خدا او را بیامرزد، زیرا عصبيت مضر در قبیله

قریش و عصبیت قریش در قبیله عبد مناف و عصبیت عبد مناف تنها در قبیله امیه بود و این خصوصیت را در باره امیه هم قریش و هم دیگر قبایل می دانستند و آن را انکار نداشتند ولی این موضوع در آغاز اسلام به علت متوجه شدن ذهن مردم به خوارق و مسئله وحی و رفت و آمد فرشتگان برای یاری‌گری به اسلام از یادها رفته بود و مردم از امور عادی‌شان غفلت کرده بودند و از عصبیت و گرایش به هدف‌های آن اثری دیده نمی‌شد و آن را فراموش کرده بودند و تنها عصبیت طبیعی باقی مانده بود که مخصوص حمایت و دفاع است و از آن در امر تبلیغ و انتشار دین و جهاد با مشرکان برخوردار می‌شدند و دین در عصبیت طبیعی استوار بود و هوی و هوس و عادات متروک شده بود. تا هنگامی که امر نبوت و خوارق هولناک پایان یافت از آن پس باز وضع فرمانروایی تا حدی به عادات وابستگی پیدا کرد و عصبیت به همان شکلی که پیش از اسلام بود و به همان کسانی که اختصاص داشت برگشت و بنابراین قبیله مضر از خاندان امیه بیشتر فرمان‌بری می‌کرد تا از دیگر قبایل، به علت همان خصوصیتی که پیش از اسلام برای آن خاندان قائل بودند. پس اشتباه حسین آشکار شد ولی این اشتباه در امر دنیوی بود و اشتباه در آن برای وی زیان‌آور نیست. و اما از لحاظ قضاوت شرعی وی در این باره اشتباه نکرده است زیرا این امر وابسته به گمان و استنباط خود اوست و وی گمان می‌کرد که بر

انجام دادن چنین کاری توانایی دارد در صورتی که ابن عباس و ابن الزبیر و ابن عمر و برادرش ابن الحنفیه و دیگران وی را در رفتن به کوفه ملامت کردند و اشتباه او را در این باره می‌دانستند لیکن او از راهی که در پیش گرفته بود باز نگشت، چون اراده و خواست خدا بود. و اما صحابه دیگر، جز حسین، خواه آنان که در حجاز بودند و چه کسانی که در شام و عراق سکونت داشتند و با یزید همراه بودند و چه تابعان، همه عقیده داشتند که هر چند یزید فاسق است، قیام بر ضد وی روا نیست چه در نتیجه چنین قیامی هرج و مرج و خونریزی پدید می‌آید و به همین سبب از این امر خودداری نمودند و از حسین پیروی نکردند و در عین حال به عیب‌جویی وی هم نپرداختند و وی را به گناهی نسبت ندادند زیرا حسین مجتهد و بلکه پیشوای مجتهدان بود و نباید به تصور غلط کسانی را که با اجتهاد حسین موافق نبودند و از یاری کردن به وی دریغ ورزیدن به گناه‌کاری نسبت دهی، زیرا بیشتر ایشان از صحابه به‌شمار می‌رفتند و به قیام کردن بر ضد وی عقیده نداشتند. چنانکه حسین در حالی که در کربلا به نبرد برخاسته بود در باره فضیلت و حقانیت خویش به آنان استشهاد می‌کرد و می‌گفت: «از جابر بن عبدالله و ابوسعید الخدری و انس بن مالک و سهل بن سعد و زید بن ارقم و امثال ایشان پرسید. و به سبب اینکه از یاری کردن به وی خودداری کرده بودند آنان را

عیب‌جویی نمی‌کرد و بر ایشان خرده نمی‌گرفت چه می‌دانست که این روش ایشان متکی بر اجتهاد آنان است چنانکه شیوه خود او هم معلول اجتهاد او بود». و همچنین نباید خواننده این اندیشه غلط را به خود راه دهد که خیال کند کشتن حسین بر صواب بوده است از این رو که طرف مقابل وی اجتهاد داشته است و به فتوای صحیح مجتهد کشته شده‌است. چنین قیاسی نظیر آن است که قاضی شافعی و مالکی پیرو حنفی را برای نوشیدن نبیذ حد بزند. بلکه باید دانست که موضوع چنین نیست و جنگ با حسین (ع) و کشتن وی در نتیجه اجتهاد صحابه‌ای که یاد کردیم نبوده است هر چند ایشان با حسین در باره قیام نکردن بر ضد یزید از روی اجتهاد مخالفت کرده‌اند و تنها یزید و همراهان او به جنگ با حسین دست یازیده‌اند. و نیز نباید تصور کرد که یزید هر چند فاسق بوده ولی چون گروهی از صحابه پیامبر قیام بر ضد وی را جایز نشمرده‌اند پس افعال او هم در نزد ایشان صحیح بوده است بلکه باید دانست که فقیهان قسمتی از کرده‌های خلیفه فاسق را نافذ می‌شمردند که مشروع باشد و یکی از شرایط جنگیدن با کسانی که بر ضد خلافت قیام می‌کنند به عقیده ایشان این است که با امام عادل باشد و در مسئله‌ای که مورد بحث ماست امام عادل وجود ندارد و بنابراین جنگیدن حسین با یزید و هم جنگیدن یزید با حسین هیچ‌کدام جایز نیست. بلکه می‌توان گفت این

عمل یزید یکی از اعمالی است که فسق او را تأکید و تأیید می‌کند و حسین در این واقعه شهید و در نزد خدا مأجور است و عمل او بر حق و از روی اجتهاد است و صحابه‌ای که با یزید بوده‌اند نیز راه حق و اجتهاد را پیموده‌اند و قاضی ابوبکر بن عربی مالکی در این باره اشتباه کرده و راه خطا برگزیده است که در کتاب خود موسوم به، القواصم و العواصم، مطالبی بدین معنی آورده‌است: «حسین موافق قانون شریعت جد خود کشته شده‌است» و آنچه گوینده را بدین گفتار غلط واداشته غفلت وی از اشتراط امام عادل برای نبرد با صاحبان عقاید است و در آن زمان چه کسی را عادل‌تر از حسین (ع) در امامت و عدالت می‌توان یافت» (مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱ - ص ۴۱۵ تا ۴۱۸ - سطر ۶ به بعد).

باری، در رابطه با «نقد ما بر نقد ابن خلدون نسبت به حرکت امام حسین» در پروسه پنج ماه و دوازده روز (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) باید بگوییم که:

۱ - در خصوص «رویکرد ابن خلدون به موضوع خلافت در اسلام، وی خلافت کلی در اسلام را در مقدمه معروف خود با سه رویکرد متفاوت مورد تقسیم قرار می‌دهد» و سپس در چارچوب این تحلیل است که او به اشتباه موضعی در دفاعی از خلافت کلی در اسلام می‌گیرد. این سه رویکرد متفاوت عبارتند از:

اول - اینکه «خلافت کلی امری الهی است.»

دوم - اینکه «خلافت امری سودمند است.»

سوم - اینکه «اصلاً به دستگاه خلافت آنچنانکه خوارج می گفتند نیازی نیست.»

ابن خلدون پس از طرح این سه رویکرد نسبت به خلافت، «خودش از رویکرد دوم دفاع می کند، یعنی خلافت کلی را امری سودمند می داند، و لذا از آن دفاع می کند». مع الوصف، در این رابطه است که ابن خلدون حرکت امام حسین در پروسه عاشورای سال ۶۰ - ۶۱ مورد نقد قرار می دهد.

۲ - در رویکرد کلی ابن خلدون، «او معتقد به چرخه‌ای در جامعه شناسی بر پایه دو نوع جامعه می باشد» که عبارت است از:

یکم - «جامعه قبیله‌ای یا جامعه شبانی است که از انسجام و عصبیت نیرومندی برخوردار می باشد.»

دوم - «جامعه شهری که با سطح نازل همبستگی اجتماعی یا عصبیت برخوردار می باشد»، چرخه‌ای که ابن خلدون بر پایه این دو مؤلفه استوار می کند در نهایت بر این امر قرار دارد که «جامعه شبانی و یا جامعه قبیله‌ای بر جامعه شهری پیروز می شود». زیرا از نظر ابن خلدون «زوال تدریجی انسجام اجتماعی در جامعه شهری کم کم به از هم پاشیدن این دولت و فتح آن به دست جامعه شبانی و یا

قبیله‌ای دیگر می‌انجامد.»

۳ - ابن‌خلدون «در تبیین و تعریف موتور و عامل حرکت تاریخ و جامعه، بر تضاد اقلیمی بین دو منطقه شهری و قبیله‌ای یا ایلی تکیه می‌نماید» و لذا در این رابطه است که او «به ترم عصبيت می‌رسد.» لازم به ذکر است که «اگرچه عصبيت در لغت به معنی تعصب است» (مانند آنکه مرد از حریم قبیله و دوست خویش دفاع می‌کند) ولی در دیسکورس و ادبیات ابن‌خلدون، «ترم عصبيت مفهوم وسیع‌تری دارد، به‌طوری‌که می‌توانیم بگوییم نظریه عصبيت از مهم‌ترین و شگفت‌ترین نظریه‌هایی است که واضح آن ابن‌خلدون می‌باشد» و باز می‌توانیم داوری کنیم که «نظریه عصبيت در اندیشه‌های بزرگ ابن‌خلدون، به‌منزله محوری است که بیشتر تحقیقات اجتماعی و تاریخی ابن‌خلدون در پیرامون آن دور می‌زند، و کلیه داوری‌های اجتماعی و تاریخی و سیاسی او در کتاب مقدمه تاریخ العبر به این نظریه می‌پیوندد». مع‌هذا، بدون تردید باید بگوییم که «تحلیل ابن‌خلدون در باب حرکت امام حسین و حادثه عاشورا هم در این چارچوب صورت گرفته است» و ابن‌خلدون در «مقدمه تاریخ» «همه موضوعات محوری اتفاق افتاده در حادثه عاشورا از دریچه همین عصبيت تعریف و تبیین و تحلیل می‌کند» تا آنجا که او «بزرگ‌ترین نمونه فداکاری در راه عقیده و ایمان و آزادی بشریت در تاریخ که حتی گاندی در پای آن

زانو می‌زند جزو اشتباه کاری امام حسین نسبت می‌دهد». و در دفاع از پیمان ولایت عهدی یزید می‌گوید:

«و در مخالفت با پیمان ولایت عهدی یزید که اکثریت بر آن متفق و هم رأی بودند کسی به‌جز ابن الزبیر و مخالفان نادری که معروف باشند باقی نماند» (مقدمه ابن‌خلدون - ص ۴۰۴ - سطر ۱۲).

عنایت داشته‌باشیم که در این عبارات و داوری، «ابن‌خلدون در چارچوب نظریه عصبیت تا آنجا زمین‌گیر می‌شود که حتی مخالفان بزرگی همچون حسین بن علی و عبدالرحمن بن ابی و دیگران نسبت به ولایت عهدی را نمی‌تواند ببیند» و باز ابن‌خلدون در چارچوب نظریه عصبیت تا آنجا در حصار و زندان این رویکرد خود قرار می‌گیرد، که در خصوص معاویه بن ابی سفیانی می‌گوید:

«گرچه یزید در روزگار خلافت خود به فسق دست یازیده است ولی مبدا هرگز گمان بری که معاویه از این رفتار وی آگاه بوده است چه او عادل‌تر و افضل از آن است که چنین تصویری در باره وی روا داریم بلکه معاویه در ایام حیات خود یزید را از شنیدن موسیقی سرزنش می‌نمود و وی را از آن نهی می‌کرد و حال آنکه چنین خطا و عیبی نسبت به اعمال فسق و فجور کوچک‌تر از آن است با آنکه عقاید و فتاوی علما در باره غنا یکسان نبود و در آن اختلاف‌نظر داشتند. و چون یزید مرتکب فسق و فجور شد در آن موقع صحابه نسبت به

وضع او اختلاف نظر پیدا کردند، از آن جمله دسته‌ای از آنان به قیام بر ضد او معتقد بودند و به همین سبب بیعت‌اش را نقض کردند مانند حسین (ع) و عبدالله بن زبیر (رض) و کسانی که از آنان پیروی کردند. و گروه دیگری از صحابه از این گونه مخالفت‌ها امتناع ورزیدند چه نتیجه آن را برانگیختن فتنه و آشوب و فزونی خونریزی می‌دانستند و در عین حال خود را از مقاومت در برابر یزید عاجز می‌دیدند زیرا شوکت و تسلط وی در آن روزگار نیروی قبیله‌ای خاندان امویان به‌شمار می‌رفت و جمهور اهل حل و عقد امور از خاندان قریش بودند و کلیه عصیت مضر از آنها پیروی می‌کردند و بنابراین بزرگ‌ترین شوکت و قدرت به‌شمار می‌رفت و کسی را تاب مقاومت با چنین قدرتی نبود و به همین علت از مخالفت با وی خودداری ورزیدند و به دعا کردن پرداختند تا مگر خدا وی را هدایت کند و از شرش رهایی یابند. حال اکثریت مسلمانان بر این منوال بود و همه آنها مجتهد بودند و نباید روش هیچ‌یک از دو گروه را انکار کرد زیرا آنها مقاصدی نیک داشتند و در راه خیر گام بر می‌داشتند و تحری آنان از حق و حقیقت معروف است، و خدای ما را بر اقتدا و پیروی از آنان توفیق بخشد» (مقدمه ابن‌خلدون - ص ۴۰۶ - سطر ششم به بعد).

۴ - ابن‌خلدون در توجیه تفاوت راه حسین با راه یزید و تفاوت راه علی با راه معاویه و غیره بر این باور است که «این تفاوت‌ها بین رجال صدر

اسلام از امام علی و امام حسین با عثمان و معاویه تا یزید، از آنجایی که همه اینها شایسته‌ترین مردمند نباید جز با حجت و دلیل باشند» و باز در این رابطه است که ابن‌خلدون، «در خصوص جوهر اختلاف آنها برای آیندگان بر این باور است که اختلاف آنها برای آیندگان باید بر پایه مهربانی و تفضل باشد، تا هر کس در آینده به هر کدام از اینها که او را می‌پسندد اقتدا کند و او را امام و رهبر و دلیل راه خود سازد». لذا در این رابطه است که او می‌گوید:

«این است روشی که سزااست کردارهای صحابه و تابعان پیشین را بر آن حمل کنیم چه ایشان بهترین و برگزیده‌ترین افراد امت‌اند و اگر آنان را در معرض نکوهش و عیب‌جویی قرار دهیم، پس چه کسانی به عدالت اختصاص خواهند یافت؟ و پیامبر (ص) می‌گوید: «بهترین مردم آنند که در قرن من می‌زیند» آنگاه کسانی که دو یا سه نسل جانشین ایشان می‌شوند، سپس ناراستی شیوع می‌یابد. پس پیامبر نیکویی یا عدالت را به قرن اول و قرن پس از آن اختصاص داده است و بنابراین مبدا خواننده اندیشه یا زبان خود را به خرده‌گیری نسبت به یکی از آنان عادت دهد و دل خود را در هیچ‌یک از اموری که برای آنان روی داده است با شک درآمیزد و آن را پریشان سازد بلکه آنچه می‌تواند باید شیوه‌ها و راه‌های حق ایشان را جستجو کند چه آنان در این باره شایسته‌ترین مردم‌اند و به هیچ رو اختلاف نکردند مگر با

حجت و دلیل و نجنگیدند و کشته نشدند جز در راه جهاد یا پدیدار ساختن حق و حقیقت و با همه این باید معتقد بود که اختلاف ایشان مهربانی و تفضلی برای آیندگان بوده است تا هرکس به یکی از آنان که او را می‌پسندد اقتدا کند و وی را امام و رهبر و دلیل راه خود سازد، پس باید به این نکات پی ببریم و فرمان خدا را در آفریدگان‌اش آشکار سازیم و بدانیم که خدا بر هر چیز تواناست و پناه و انتقال ما به‌سوی اوست، و وی سبحانه و تعالی داناتر است» (مقدمه ابن خلدون - ص ۴۱۹ - سطر ۲ به بعد).

باری، آنچه که در این عبارات از ابن‌خلدون برای ما قابل فهم است، اینکه «ابن‌خلدون در این عبارات در چارچوب اسلام دگماتیست روایتی، با تکیه بر یک روایت جعلی از پیامبر اسلام، عدالت را فقط مختص همان قرن اول و دوم هجری می‌کند، نه به‌عنوان یک اصل رکن حتی فرا دینی در اسلام آنچنانکه قرآن مطرح می‌نماید». یادآوری کنیم، که «اصل عدالت (برعکس آنچه که ابن‌خلدون در این عبارات مطرح می‌کند) در اسلام تطبیقی یا اسلام قرآنی پیامبر اسلام (نه اسلام دگماتیست روایتی) اصلی فرا دینی می‌باشد، که باید توسط خود قرآن آن را فهم کنیم نه توسط اسلام روایتی آن هم با طرح یک حدیث جعلی از پیامبر اسلام».

فراموش نکنیم که، «عدالتی که امام‌علی در جنبش عدالت‌خواهانه

خود از آن تعریف می‌کند، اوسع الامور است و بدون تردید همین عدالت است که امام حسین در روز عاشورا «أَلَا تَرُونَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَنَاهَى عَنْهُ» - مگر نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود؟ مگر نمی‌بیند که این نظام حاکم از باطل منع نمی‌کنند» (با عبارت تاریخ طبری - ج ۱ - ص ۴۰۴) آن را به صورت تطبیقی باز تعریف می‌نماید.

باز همین عدالت است که امام حسین در نامه خود در زمانی که در مکه اقامت داشتند (در پاسخ به نامه عبدالله حنفی و هانی بن هانی طبعی) می‌نویسد:

«فَلَعَمْرِي مَا الْإِمَامُ إِلَّا الْحَاكِمُ بِالْكِتَابِ الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ - به جان خودم سوگند که راهبر کسی است که با قرآن برای عدالت قیام نماید» (ارشاد مفید - ج ۲ - ص ۳۹). بنابراین «برعکس آنچه که در این عبارت ابن خلدون از زبان پیامبر اسلام مطرح می‌کند، برای امام حسین عدالت فقط مختص به قرن اول و دوم هجری نیست» بلکه امام حسین «در تعریف خودش از عدالت (در پروسه عاشورا از آغاز تا انجام) در برابر حکومت فاسد و ظالم بنی‌امیه بر رویکرد امام علی نسبت به عدالت تکیه می‌کرد» که می‌گوید:

«الْحَقُّ الْقَدِيمُ، لَا يَبْطُلُهُ شَيْءٌ - حق و عدالت قدیم را هیچ چیز از بین نمی‌برد و هرگز مشمول مرور زمان نمی‌گردد.»

باز در چارچوب همین رویکرد بوده است که امام حسین در آخرین

خطبه خودش در روز عاشورای سال ۶۱ هجری قبل از شهادتش، «آزادگی را به عنوان یک امر فرا دینی تعریف می کند» و می فرماید:

«إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ، وَكُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ، فَكُونُوا أَعْرَارًا فِي دُنْيَاكُمْ - وای بر شما اگر دین هم ندارید و به معاد و آخرت هم اعتقادی ندارید، انسان های آزاده ای باشید» (بحارالانوار - ج ۴۵ - ص ۵۰) و باز در همین رابطه بود که برعکس رویکرد ابن خلدون، ابوذر از قول پیامبر اسلام می گفت:

«إذا بلغ آل أبي العاص ثلاثين رجلا صيرو مال الله دولة و دين الله دخلا و عبادالله خولا و الصالحين حربا و الفاسقين - چون خاندان ابی العاص به سی برسد مال خدا را در میان خود دست به دست می گردانند و دین خدا را وسیله خیانت و فساد و بندگان خدا را به بندگی و خدمتگزاری خود می گیرند و با مردان شایسته جنگ آغاز می کنند و از تبهکاران حزب می سازند». همچنین در رابطه با جایگاه محوری عدالت در اسلام تطبیقی قرآن است، که امام علی می فرماید:

«و ما أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارَّوْا عَلَى كِظَّةٍ ظَالِمٍ، و لَا سَعَبٍ مَظْلُومٍ - و اینکه خداوند از دانایان پیمان گرفته است تا بر سیری ظالم و گرسنگی مظلوم راضی و ساکت نباشند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۳ - ص ۵۰ - سطر ۳) و باز در همین رابطه است که امام حسین در ۲۸ رجب سال ۶۰ هنگام هجرت از مدینه به مکه آیه ۲۱ سوره قصص (که موسی

زمان هجرت از مصر می گفت) با خود قرائت می کرد که:
 «رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الظَّالِمِينَ - پروردگارا مرا از قوم ظالم و ستمگر حاکم
 نجات ده.»

۵ - ابن خلدون در چارچوب رویکرد اسلام فقهاتی و اسلام روایتی
 مورد اعتقاد خود تا آنجا در دفاع از معاویه بن ابوسفیان پیش می رود
 که می گوید:

«و چون معاویه هنگام آمدن عمر به شام با ابهت و شکوه و لباس
 پادشاهی و سپاهیان گران و بسیج فراوان با عمر بن خطاب (رض)
 ملاقات کرد، عمر این وضع را ناپسند شمرد و گفت: «ای معاویه آیا
 به روش کسریاییان (مقصود سلاطین ساسانی ایران است که عمر به
 لفظ کسرویت تعبیر کرده است) گراییده ای؟» معاویه گفت: «ای امیر
 المؤمنین، من در مرزی می باشم که با دشمنان روبه رو هستم و ما را
 در برابر مباهات ایشان به آرایش جنگ و جهاد نیازمندی است.» عمر
 خاموش شد و او را تخطئه نکرد، زیرا استدلال او به یکی از مقاصد
 دین بود. و اگر منظور ترک پادشاهی از اساس می بود به چنین
 پاسخی در باره پیروی از کسریاییان (خسروان) و اتخاذ روش آنان
 قانع نمی شد بلکه به کلی او را به خروج از آن روش بر می انگيخت
 و منظور عمر از کسرویت اعمال ناستوده ای بوده است که ایرانیان
 در کشورداری به کار می بسته اند از قبیل ارتکاب باطل و ستم گری و

جفاکاری و پیمودن راه‌های آن (ستم‌گری) و غفلت از خدا. و معاویه پاسخ داد که مقصود از این جاه و جلال، کسرویت ایران و امور باطل ایشان نیست بلکه نیت و قصد او در راه خداست. و از این رو عمر خاموش شد» (مقدمه ابن‌خلدون - ص ۳۸۹ - ۳۹۰ - سطر ۱۷ به بعد).

لذا در چارچوب این رویکرد اسلام فقهاتی و روایتی است که ابن‌خلدون نتیجه‌گیری می‌کند، و می‌گوید:

«آنکه یزید در روز خلافت خود به فسق دست یازیده است ولی مبادا هرگز گمان بری که معاویه (رض) از این رفتار وی آگاه بوده است چه او عادل‌تر و افضل از آن است که چنین تصویری در باره وی روا داریم بلکه معاویه در ایام حیات خود، یزید را از شنیدن غنا (موسیقی) سرزنش می‌نمود و وی را از آن نهی می‌کرد و حال آنکه چنین خطا و عیبی نسبت به اعمال فسق و فجور کوچک‌تر از آن است با آنکه عقاید و فتاویٰ علما در باره غنا یکسان نبود و در آن اختلاف‌نظر داشتند. و چون یزید مرتکب فسق و فجور شد در آن موقع صحابه نسبت به وضع او اختلاف‌نظر پیدا کردند، از آن جمله دسته‌ای از آنان به قیام بر ضد او معتقد بودند و به همین سبب بیعت‌اش را نقض کردند مانند حسین (ع) و عبدالله بن زبیر (رض) و کسانی که از آنان پیروی کردند. و گروه دیگری از صحابه از این‌گونه مخالفت‌ها امتناع ورزیدند چه نتیجه آن را برانگیختن فتنه و آشوب و فزونی خونریزی می‌دانستند

و در عین حال خود را از مقاومت در برابر یزید عاجز می‌دیدند، زیرا شوکت و تسلط وی در آن روزگار نیروی قبیله‌ای خاندان امویان به‌شمار می‌رفت و جمهور اهل حل و عقد امور از خاندان قریش بودند و کلیه عصبیت مضر از آنها پیروی می‌کردند و بنابراین بزرگ‌ترین شوکت و قدرت به‌شمار می‌رفت و کسی را تاب مقاومت با چنین قدرتی نبود و به همین علت از مخالفت با وی خودداری ورزیدند و به دعا کردن پرداختند تا مگر خدا وی را هدایت کند و از شرش رهایی یابند. حال اکثریت مسلمانان بر این منوال بود و همه آنها مجتهد بودند و نباید روش هیچ‌یک از دو گروه را انکار کرد زیرا آنها مقاصدی نیک داشتند و در راه خیر گام بر می‌داشتند و تحری آنان از حق و حقیقت معروف است، و خدای ما را بر اقتدا و پیروی از آنان توفیق بخشد» (مقدمه ابن‌خلدون - ص ۴۰۶ - سطر ۶).

حال این داوری ابن‌خلدون را در چارچوب اسلام فقهاتی و روایتی، در باره معاویه و یزید را با داوری سلیمان بن سرد و حبیب بن مظاهر به امام حسین جهت دعوت به کوفه به مقایسه می‌گذاریم. آنجا که خطاب به امام حسین می‌نویسند:

«أما بعد فالحمد لله الذي قصم عدوك الجبار العنيد الذي انتزى على هذه الامة فابترها أمرها وغصبها فيأها و تأمر علىها به غير رضى من ها ثم قتل خيارها واستبقى شرارها وجعل مال الله دولة بين جبارتها وأغنيائها فبعدا له كما بعدت ثمود إنه ليس

علینا إمام فأقبل لعل الله أن یجمعنا بک علی الحق - ای حسین، شکر خدا را که دشمن جبار و سر سخت شما (معاویه) را هلاک کرد، او با قهر بر این مردم مسلمان مسلط شد و قدرت حکومت را به دست گرفت و بودجه عمومی کشور را غصب کرد و بر خلاف افکار عمومی ظالمانه بر مردم سلطنت نمود. آنگاه نیکان را کشت و بدان را باقی گذاشت و خزانه مملکت را در انحصار جباران در آورد، هلاک باد معاویه چنانکه قوم ثمود هلاک شدند ما راهبری نداریم پس تو (ای حسین) به بلاد ما بیا امید است که خداوند ما را تحت راهبری تو بر محور حق مجتمع سازد» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۶۱).

همچنین مقایسه کنید داوری ابن خلدون در باب معاویه، در چارچوب اسلام فقهاتی و اسلام روایتی، با داوری امام حسین در باب معاویه بن ابی سفیان در چارچوب اسلام رهایی بخش قرآن پیامبر اسلام و اسلام عدالت خواه امام علی آنجا که امام حسین در نامه به معاویه می نویسد و می گوید:

«یا معاویه و انی لا اعلم فتنه اعظم علی هذه الامة من ولايتک علیها - ای معاویه من هیچ فتنه ای را برای این مردم زیان بخش تر از حکومت تو نمی دانم» (بحارالانوار - ج ۴۴ - ص ۲۱۴).

۶ - ابن خلدون از آنجایی که در چارچوب رویکرد اشعری گری، «فاعل همه امور خداوند می داند، لذا در همین رابطه خدا را هم در

اشتباه امام حسین در جریان عاشورای ۶۱ در کربلا شریک می‌داند»
و می‌گوید:

«پس اشتباه حسین آشکار شد ولی این اشتباه در امر دنیوی بود و اشتباه در آن برای وی زیان آور نیست. و اما از لحاظ قضاوت شرعی وی در این باره اشتباه نکرده‌است زیرا این امر وابسته به گمان و استنباط خود اوست و وی گمان می‌کرد که بر انجام دادن چنین کاری توانایی دارد در صورتی که ابن عباس و ابن الزبیر و ابن عمر و برادرش ابن الحنفیه و دیگران وی را در رفتن به کوفه ملامت کردند و اشتباه او را در این باره می‌دانستند لیکن او از راهی که در پیش گرفته‌بود باز نگشت، چون اراده و خواست خدا بود» (مقدمه ابن خلدون - ص ۴۱۶ - سطر ۹ به بعد).

علی ایحال، آنچنانکه در این عبارات ابن خلدون به وضوح آشکار است: اولاً ابن خلدون «کار امام حسین در عاشورای سال ۶۰ در کربلا اشتباه می‌داند.»

ثانیاً او بر این باور است که «اشتباه امام حسین در عاشورای ۶۱ در کربلا در مبارزه با نظام فاسد و ظالم یزیدی یک اشتباه دنیوی است و لذا چون اشتباه امام حسین یک اشتباه دنیوی بوده است برای امام حسین زیان‌بار نیست». پر پیداست، که از «این سخن ابن خلدون نمی‌توان هیچ داوری درستی کرد، زیرا چگونه می‌توان اشتباه امام حسین در

عاشورا ۶۱ در برابر نظام فاسد و ظالم یزید، با اینکه امام حسین آگاهانه مرگ در این مبارزه برای خود و یارانش مانند شهد، ولی در راه خدا و مردم می‌پذیرد، اشتباه دنیوی تعریف کرد؟»

ثالثاً ابن‌خلدون در این عبارات معتقد است که «به‌لحاظ اسلام فقهاتی و یا قضاوت شرعی امام حسین اشتباه نکرده‌است». بدیهی است که این داوری دوم ابن‌خلدون نشان دهنده آن است که او در رابطه با داوری نهایی در باب حرکت امام حسین (در پروسه عاشورا در طول پنج ماه و دوازده روز از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم ۶۱) دچار یک پارادوکس شده‌است، چرا که در یک جای عبارات فوق او می‌گوید، «امام حسین در امر دنیوی دچار اشتباه شده‌است»، اما در جای دیگر او می‌گوید «امام حسین در امر شرعی دچار اشتباه نشده است» و البته دلیلی که در این رابطه او مطرح می‌کند اینکه، «امام حسین چون مجتهد بوده است، لذا او محق بوده تا بر پایه اجتهاد خود در این رابطه عمل نماید». علی‌هذا، از نگاه ما «این پارادوکس یا تناقض موجود در داوری ابن‌خلدون مولود پارادوکس در نگرش او نسبت به جداسازی امر دنیوی و امر شرعی است، که بی‌تردید خود این امر ریشه در گرایش او به اسلام دگماتیست روایتی و فقهاتی دارد.»

د - همزمان با اعلام مرگ معاویه و تقاضای یزید از ولید بن عتبه حاکم مدینه جهت بیعت‌گیری از حسین بن علی و عبدالله بن زبیر و

عبدالله بن عمر با زور و سرنیزه و امتناع آنها از بیعت کردن با یزید و رفتن آنها از مدینه به مکه، «دو جنبش موازی در مکه مادیت پیدا کرد، یکی برونی شدن جنبش حق طلبانه امام حسین و دیگری جنبش قدرت طلبانه عبدالله بن زبیر بود، که او به دنبال کسب قدرت سیاسی با تکیه بر نیروی نظامی بود». عنایت داشته باشیم، که از آنجایی که «عبدالله بن زبیر قبل از امام حسین از مدینه به مکه مخفیانه فرار کرده بود و زودتر از امام حسین وارد مکه شده بود»، او «کانون جنبشی خود را با جوهر کسب قدرت سیاسی توسط دستیابی به قدرت نظامی و حرکت از بالا فعال کرده بود» و اگرچه با ورود امام حسین در سوم شعبان سال ۶۰ به مکه، «کانون جنبشی در مکه به صورت دو مؤلفه‌ای در آمد، ولی در این رابطه (آنچنانکه قبلاً هم اشاره کردیم) این دو کانون جنبشی در شهر مکه صورت طولی نسبت به هم نداشتند بلکه برعکس صورت موازی با هم داشتند» و اگر چه عبدالله بن زبیر هر روز در مجالسی که امام حسین جهت آگاهی‌گری مردم (نسبت به ماهیت بنی‌امیه و به‌خصوص یزید به صورت تبلیغی و ترویجی و تهییج) تشکیل می‌داد، شرکت می‌کرد، و در نماز به امام حسین اقتدا می‌کرد، ولی «عبدالله بن زبیر هرگز حاضر به بیعت با امام حسین در عرصه حرکت سیاسی نشد». لذا همین امر باعث گردید، تا این «دو کانون جنبشی به صورت موازی با دو جوهر متفاوت در شهر مکه

روندی رو به اعتلا پیدا کنند» که بدون تردید در همین رابطه بود که «یزید نسبت به حرکت این دو کانون جنبشی در مکه احساس خطر کرده بود»، و در نامه‌ای که او در همین ایام برای ابن عباس می‌نویسد این احساس خطر خود را از این دو کانون جنبشی در مکه به نمایش می‌گذارد چرا که یزید به ابن عباس می‌نویسد که:

«حسین پسر عم تو و عبدالله بن زبیر دشمن خداوند، از بیعت با من خودداری کردند، و به مکه روی نهادند، و اینک مترصد فتنه و آشوب نشسته‌اند. فرزند زبیر هر چه زودتر کیفر کردارش را با شمشیر خواهد یافت. ولی در مورد حسین دوست می‌دارم که شکایت او را به‌سوی شما اهل بیت آورم. گزارش‌هایی که به من رسیده نشان می‌دهد که گروهی از مردم عراق که در شمار هواخواهان حسین می‌باشند به‌سوی او نامه می‌فرستند، و او را به خلافت می‌خوانند و حسین نیز راهبری و رهبری خویش را به آنان نوید بخشیده‌است، شما آگاهید که خویشاوندی در میان من و شما حرمتی عظیم دارد و اکنون حسین این رشته را بریده‌است. تو ای آنکه پیشوای اهل بیت و مهمتر مردان دیار خویش هستی، حسین را ملاقات کن و او را از کوشش و پراکندگی و تشتت در میان این ملت و انگیزش خلق به‌سوی فتنه باز دار، اگر گفتار تو را پذیرفت و از کرده خویش پشیمان شد از من امان خواهد یافت و بر او بخشش‌های بی‌کران خواهیم کرد و آنچه پدرم بر

برادر او مقرر داشته از من نیز بر او پاداش خواهد بود و اگر از این نیز بیشتر بخواهد تو آن را ضمانت کن که من دریغ نخواهم کرد» (تهذیب تاریخ ابن عساکر - ج ۴ - ص ۳۳۰).

ابن عباس در همان زمان در پاسخ به یزید می‌نویسد: «حسین بن علی را زیارت کردم و سبب این کار را جویا شدم. به من گفت عاملین تو در مدینه پاس حرمت‌اش را نمی‌دارند و او را به سخنان زشت و ناستوده آزار می‌دهند. لذا ناچار رهسپار مکه شده و به حرم خدا پناهنده گشته و من همان‌گونه که خواسته‌ای به ملاقات حسین بن علی خواهم رفت و از صلاح اندیشی کوتاهی نخواهم کرد، تا این پراکندگی از میان برود و آتش آشوب خاموش گردد و خون‌های مردم ریخته نشود و نیز تو ای یزید در آشکار و نهان از خدا بترس و در اندیشه ستم‌کاری به مسلمانی شبی را به‌روز نیاور بدان که آنکه چاه می‌کند خود در چاه می‌افتد.»

آنچه از نامه یزید به ابن عباس و از پاسخ آن نامه ابن عباس به یزید (در زمانی که امام حسین در مکه اقامت دارد و هنوز به‌طرف کوفه حرکت نکرده‌است) برای ما قابل فهم است، اینکه:

- ۱ - در این نامه یزید بن معاویه به صراحت اعلام می‌کند که «هم حسین بن علی و هم عبدالله بن زبیر از بیعت با من امتناع کرده‌اند.»
- ۲ - یزید در این نامه خطاب به ابن عباس می‌نویسد که «اگر چه هم

حسین بن علی و هم عبد الله بن زبیر از مدینه به مکه رفته‌اند، آن‌ها در مکه مترصد فتنه و آشوب هستند، که معنای دیگر این نوشته یزید این است، که هم حسین بن علی و هم عبد الله بن زبیر در مکه ایجاد کانون جنبشی بر علیه نظام بنی‌امیه و یزید کرده‌اند.»

۳ - آشکار است که در این رابطه آنچنانکه یزید در این نامه می‌نویسد، «سیاست او و حکومت بنی‌امیه به دنبال ایجاد شکاف بین دو کانون جنبشی امام حسین و عبدالله بن زبیر در شهر مکه بوده است» و لذا در این رابطه است که یزید به ابن عباس می‌گوید، «با جنبش عبدالله بن زبیر جز با شمشیر و سرنیزه و سرکوب برخورد نخواهم کرد». ولی آنچنانکه از عبارات فوق نامه یزید به ابن عباس به وضوح آشکار است، اینکه او در ابتدا تلاش داشته است که در رابطه با جنبش امام حسین، «با سلاح تطمیع برخورد کند» یعنی با سر پل قرار دادن ابن عباس، «یزید به دنبال تطمیع امام حسین جهت خاموش کردن جنبش حق طلبانه او بوده است». البته رویکرد دوگانه یزید جهت برخورد با دو جنبش امام حسین و عبدالله یزید به خاطر آن بوده است که «یزید خوب می‌دانسته که انگیزه مبارزه در امام حسین و عبدالله بن زبیر کاملاً متفاوت می‌باشد». چراکه (آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم) «امام حسین، با انگیزه حق طلبانه به دنبال مبارزه با یزید بوده» اما عبدالله بن زبیر، «با انگیزه کسب حکومت و قدرت سیاسی به دنبال

مبارزه با یزید بوده است.»

به همین دلیل است که در این نامه «یزید برای سرکوب جنبش عبدالله بن زبیر راهی جز جنگ و سرکوب نمی‌داند، چرا که یزید مانند پدرش معاویه در عرصه قدرت و حکومت تمامیت‌خواه بود و حاضر به مشارکت قدرت با هیچ احدی و جریانی نبود». اما در خصوص برخورد با امام حسین، یزید خوب می‌دانست که «سرکوب قهرآمیز جنبش حق‌طلبانه و عدالت‌خواهانه و رهائی‌بخش خود باعث اعتلای آن جنبش می‌شود» بنابراین از اینجا بود، که «یزید قبل از عاشورای ۶۱ با ترفندهای مختلف تلاش می‌کرد که قبل از جنگ با امام حسین او را تسلیم خود سازد، و او را وادار به بیعت با خود بکند.»

مع‌الوصف از زمانی بنی‌امیه و عبیدالله زیاد و یزید و عمر بن سعد و شمر بن ذی‌الجوشن و غیره تصمیم به جنگ با امام حسین گرفتند که دریافتند که نه می‌توانند حسین را دست به دسته دستگیر کنند، و نه می‌توانند او را وادار به بیعت با یزید بکنند، و نمی‌توانند او را تطمیع بکنند، و نه می‌توانند صلح اجباری بر او تحمیل بکنند، اینجا بود که بنی‌امیه تصمیم گرفتند تا با خشن‌ترین شکل ممکن، قهر و سرکوب و جنگ بر حسین و یارانش تحمیل نمایند.

۴ - در این نامه یزید تلاش می‌کند تا «با شخصیت‌سازی کاذب از ابن عباس به‌عنوان پیشوای اهل بیت و مهم‌ترین مرد آن دیار، آل‌ترناتیوی

در برابر شخصیت مذهبی و سیاسی و اجتماعی بی‌بدیل امام حسین بسازد، تا به خیال خام خود توسط این شخصیت‌سازی بتواند عظمت شخصیت و قدرت کاریزماتیک امام حسین را به محاق بکشد». لازم به ذکر است که «یزید خوب می‌دانسته که قدرت کاریزماتیک و شخصیت امام حسین (در عرصه جنبش حق‌طلبانه و در ادامه جنبش عدالت‌خواهانه امام علی و جنبش رهائی‌بخش رهائی‌بخش پیامبر اسلام) می‌تواند عامل بسیج نیروهای عظیم اجتماعی بشود.»

۵ - در این نامه یزید با تکرار ترفندهای گذشته معاویه در برابر امام علی (که می‌گفت علی ابن ابیطالب به دنبال پراکندگی و تشتت در میان مسلمانان است) می‌خواهد «جنبش حق‌طلبانه امام حسین را در راستای تفرقه و تشتت در میان مسلمین تعریف بکند.»

۶ - یزید در این نامه با طرح «پرداخت پاداش و بخشش‌های بی‌کران به امام حسین از طریق ابن عباس به دنبال کسب بیعت امام حسین و خاموش کردن جنبش حق‌طلبانه او از طریق تطمیع کردن می‌باشد، که البته شکست خورد. چراکه سیاست قتل و عام حسین و یارانش در عاشورای ۶۱ در کربلا نشان داد که تمامی این ترفندهای یزید در جهت مهار جنبش حق‌طلبانه امام حسین مرده به دنیا آمده بودند.»

۷ - آنچنانکه ابن عباس در پایان نامه خودش به یزید می‌نویسد: «جوهر حکومت بنی‌امیه و یزید بر مردم و مسلمانان صورت ستم‌کارانه

و ظالمانه داشته است، که خود این اعتراف ابن عباس نشان دهنده آن است که نه تنها سیاست یزید در رابطه با به تسلیم کشاندن حسین شکست خورده است حتی سیاسی آلترناتیوسازی از ابن عباس در برابر شخصیت امام حسین هم شکست خورده می باشد.»

باری، در این رابطه است که می توانیم داوری کنیم که «همزمان با مرگ معاویه و تقاضای یزید برای بیعت گرفتن از امام حسین و عبدالله بن زبیر توسط ولید بن عتبه فرمانروای مدینه، آن هم با تهدید و سرنیزه و امتناع امام حسین و عبدالله بن زبیر از بیعت کردن با یزید و فرار عبدالله بن زبیر و هجرت امام حسین از مدینه به مکه (که در ۲۸ رجب شروع شد و پس از ۵ روز راه پیمایی مسیر مدینه تا مکه سرانجام امام حسین از سوم شعبان سال ۶۰ هجری با ورود به مکه، و اعلام حرکت آلترنیوی خودش در برابر بنی امیه آن هم در شکل جنبشی و جمعی، نه فردی) کانون دو جنبش سیاسی بر علیه نظام حاکم و فاسد بنی امیه در شهر مکه تکوین پیدا کرد». اما نکته ای که در این رابطه بیش از هر چیز حائز اهمیت می باشد اینکه:

اولاً این دو جنبش دارای دو جوهر مختلف بودند به این ترتیب که «جوهر جنبش عبدالله بن زبیر در مکه جوهر کسب قدرت سیاسی و حکومت همراه با سرنگون کردن رژیم فاسد حاکم بنی امیه و یزید بود» اما «جوهر جنبش امام حسین جوهر حق طلبانه آن هم (برعکس

داوری صالحی نجف آبادی در شهید جاوید) نه برای کسب قدرت سیاسی و نه برای دستیابی به قدرت نظامی و نه برای کسب حکومت بود، بلکه برای اعتلای جنبش‌های خودجوش تکوین یافته از پائین حق‌طلبانه و عدالت‌خواهانه مسلمانان در اقطار جهان اسلام، البته بر پایه مرکزیت کوفه به عنوان کانون این جنبش‌های خودجوش و تکوین یافته از پائین حق‌طلبانه و عدالت‌خواهانه بود.» یادآوری می‌کنیم آنچنانکه قبلاً هم به اشاره مطرح کردیم، «امام حسین در مکه هرگز به دنبال مطلق کردن جنبش مردم کوفه، در راستای کسب قدرت نظامی (آنچنانکه صالحی نجف آبادی در شهید جاوید مطرح می‌کند) نبود» چراکه امام حسین «بر پایه تجربه خلافت پدرش امام علی به خوبی آگاه بود، که به فرض اگر او می‌توانست از مکه خود را به کوفه برساند، و به فرض اگر عبیدالله زیاد حاکم عراق و کوفه نمی‌شد، و به فرض اگر امام حسین با حمایت همان ۸ هزار تا ۴۰ هزار نفری از مردم کوفه که برای او نامه نوشتند و از او دعوت کردند (تا به کوفه بیاید و راهبری و رهبری حرکت‌های خیزشی خودجوش و اتمیزه و تکوین یافته از پائین آنها را در دست بگیرد) می‌توانست حاکمیت خودش را بر کوفه نهادینه کند، با همه این تفاسیر باز امام حسین در فاز بعدی در برابر نیروهای نظامی سازماندهی شده و کلاسیک حکومت بنی‌امیه و یزید نمی‌توانست حداقل مقاومتی حتی در حد

منطقه عراق (که در آن شرایط تنها یک بخش کوچکی از جهان اسلام و مسلمین بود) بکند، لذا در آن صورت حداکثر موفقیت برای امام حسین، گرفتار شدن در همان بحران و شکست صفین امام علی آن هم در شکل بسیار سخت‌تر آن می‌شد، و فاجعه صفین که بیش از ۷۵ هزار نفر از مسلمانان کشته شدند و آخرش هم جز شکست برای امام علی هیچ دستاوردی دیگری نداشت بازتولید می‌شد.»

یادمان باشد که شکست در صفین در سال ۳۶ هجری:

اولاً برای امام علی صورت گرفت که به‌لحاظ پتانسیل مدیریتی و نظامی بسیار برتر از امام حسین بود.

ثانیاً در زمانی شکل گرفت که معاویه هنوز به حکومت بر جهان اسلام دست پیدا نکرده بود و تنها حاکم شام بود.

ثالثاً در زمانی شکل گرفت که امام علی توسط جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر و مدینه به مقام خلافت بر جهان اسلام رسیده بود.

رابعاً در شرایطی شکل گرفت که امام علی قدرت اقتصادی بیت‌المال جهان اسلام در دستش بود.

خامساً در شرایطی شکل گرفت که تنها ۲۵ سال از وفات پیامبر اسلام می‌گذشت و هنوز نسل اول انقلابیون زمان پیامبر اسلام در صحنه بودند و هنوز مردم جوامع مسلمین دوران پیامبر و جایگاه علی در آن زمان به یاد داشتند.

سادساً در شرایطی شکل گرفت که غیر از مردم شام بقیه مردم جهان اسلام توسط فرهنگ ارتجاعی بنی‌امیه نهاده‌ینه نشده بودند و فرهنگ انقلابی اولیه صدر اسلام و پیامبر در اذهان مردم وجود داشت.

سابعاً در زمانی شکل گرفت که قدرت نیروی نظامی کلاسیک بنی‌امیه حتی در حد یک صدم قدرت نظامی در زمان امام‌حسین نبود.

علی‌ایحال، به همین دلیل است که می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که برعکس آنچه که صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید می‌گوید، «اصلاً امام‌حسین نمی‌خواست به قصد کسب حکومت و جانشین کردن خودش به جای یزید به کوفه برود» و البته دلیل دیگر آن هم این بود که «امام‌حسین هرگز و هرگز نمی‌توانست با آن نیروهای اتمیزه خیزشی مردم کوفه (که پس از ۴۰ روز آموزش مسلم بن عقیل حتی نتوانستند برای چند ساعت در برابر سپاه حداکثر پنج‌هزار نفری عبیدالله زیاد مقاومت کنند و آن‌چنان سپاه مسلم بن عقیل که همان حامیان حسین و همان نامه‌نویسان به امام‌حسین در مکه بودند متلاشی شد، که طبق گفته طبری حتی در شب دوم مقاومت در برابر سپاه عبیدالله زیاد، مسلم بن عقیل فرمانده کل سپاه امام‌حسین در شهر کوفه، یک نفر نیروی حامی نداشت که در شهر کوفه او را راهنمایی کند و به او پناهگاهی بدهد» بنابراین، در این رابطه داوری صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید که می‌گوید

«امام حسین به قصد سرنگون کردن حکومت بنی‌امیه و جانشینی خودش به‌جای یزید و حاکم شدن بر جهان اسلام از مکه به‌طرف کوفه حرکت کرده بود بیش از یک شوخی چیز دیگر نیست.»

بر این مطلب بیافزاییم که «حتی سپاه مسلم بن عقیل در صورت ورود امام حسین به کوفه و دستیابی امام حسین به حامیانش و سازماندهی آنها، امام حسین در اوج قدرتش نمی‌توانست توازن قوا در شهر کوفه به نفع خود و بر علیه حکومت یزید تغییر بدهد» فراموش نکنیم که طبق گفته طبری حکومت بنی‌امیه و یزید، تنها برای جنگ با سپاه امام حسین که کمتر از ۸۰ نفر کنش‌گر نظامی داشته است بیش از سی هزار نفر نیروی مسلح و سازمان یافته در کربلا و در روز عاشورای ۶۱ هجری بسیج کرده بود، که البته همه آنها هم متعلق به شهر کوفه بودند، نه خارج از آن و آن‌چنان این سپاه کوفیان بر حسین کینه و نفرت داشتن که طبق گفته طبری پس از کشتن امام حسین حتی لباس زیر او را پس از قطعه قطعه کردن بدنش از تنش بیرون آوردند و با خود بردند.

جعفر بن محمد بن علی، امام صادق فرمود: «وجد بالحسین حین قتل، ثلاث و ثلاثون طعنه و اربع و ثلاثون ضربه... و سلب الحسین ما کان علیه فاخذ سراويله بحر بن کعب و اخذ قیس بن الاشعث قطیفته و کانت من خز و کان یسمی بعد فیس قطیفة و اخذ نعلیه رجل من بنی اود یقال له الاسود و اخذ سیفه رجل من بنی نهشل بن دارم

فوق بعد ذلک الی اهل حبیب بن بدیل... - آن گاه دست به غارت خیمه بردند و آنچه بود از جامه‌ها و شتران و غیر آن به یغما بردند و کار غارت به آنجا رسید که جامه‌ها را از تن آنان می‌کشیدند و می‌بردند تا آنجا که عمر بن سعد در میان اصحاب خود ندا کرد: **من یتدب للحسین و یوطئه فرسه؟** پس ده نفر به این کار برخاستند، یکی از آنها اسحاق بن حیوه حضر می‌بود که پیراهن حسین را غارت کرد» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۴۶-۳۴۷).

باری، برای تحلیل وضعیت مردم کوفه در سال ۶۰ - ۶۱ و در شرایط تکوین پروسه پنج ماه دوازده روز عاشورای امام حسین (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) تنها کافی است که وضعیت همین سی هزار نفر از سپاه یزید (که همه کوفی بودند و در کربلا با سپاه کمتر از ۸۰ نفری امام حسین جنگیدند) با سی هزار نفری که به امام حسین نامه نوشتند و از او دعوت کردند و همچنین وضعیت و شرایط مسلم بن عقیل در طول ۶۴ روزی که در کوفه بود (از پنجم شوال تا نهم ذی الحجه سال ۶۰) مورد بازشناسی قرار بدهیم. تا به این واقعیت دست پیدا کنیم که امام حسین به فرض هم که می‌توانست با موفقیت به کوفه برسد و یاران خودش را هم سازماندهی بکند هرگز نمی‌توانست توازن قوا در عرصه میدانی حتی در شهر کوفه به سود خود و نیروهای خیزشی حامی‌اش تغییر بدهد.

علی ایحال، از اینجا است که با یک جمع‌بندی از مطالب فوق می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که به فرض اگر امام حسین در مسیر حرکت از مکه به کوفه، به رفتن به کربلا و عاشورای سال ۶۱ هجری (توسط سپاه حر بن یزید ریاحی و سپاه عمر بن سعد و فرماندهی عبیدالله زیاد و دسیسه شمر بن ذی الجوشن) مجبور نمی‌شد و می‌توانست حتی کوفه را هم تسخیر بکند و حاکمیت خودش را بر کوفه نهادینه نماید، تازه این پیروزی امام حسین بر کوفه آغاز ماجرا بود نه پایان ماجرا، چرا که در آن صورت «جنگ امام حسین با حکومت بنی‌امیه یا جنگ کوفه با امپراطوری حاکم بنی‌امیه (مانند سال ۳۶ هجری) وارد فرایند صفین می‌شد» آن هم با این تفاوت که در صفین سال ۳۶ هجری امام علی خلیفه حاکم بر امپراطوری جهان اسلام بود در صورتی که در صفین سال ۶۱ به‌بعد امام حسین حداکثر می‌توانست بر کوفه یک شهر کوچک از امپراطوری تحت سلطه بنی‌امیه دست پیدا کند که بی‌تردید در این رابطه باید بگوییم که در آن صورت اگر عاشورای ۶۱ هجری در کربلا اتفاق نمی‌افتاد در صفین سال ۶۱ هجری به‌بعد امام حسین نه‌تنها مانند صفین سال ۳۶ امام علی شکست می‌خورد، بلکه شکست امام حسین به‌لحاظ نظامی صورتی وحشتناک‌تر از عاشورای کربلای ۶۱ هجری پیدا می‌کرد.

لذا، برعکس تحلیل و داوری صالحی نجف‌آبادی (در کتاب شهید

جاوید) نسبت به اینکه امام حسین در مکه (از بعد از دعوت مردم کوفه به لحاظ قدرت نظامی و اجتماعی) در شرایطی قرار گرفته بود که می توانست برتری خود را (در راستای کسب قدرت سیاسی و حکومت و سرنگونی حکومت بنی امیه و یزید) پیش بینی کند و لذا از نظر او همین امر باعث گردید که امام حسین (در هشتم ذی الحجه) از مکه به طرف کوفه حرکت کند، بهتر است که در این رابطه داوری کنیم و بگوییم که این رویکرد و نگاه صالحی نجف آبادی در کتاب شهید جاوید یک «رویکرد بسیار اراده گرایانه و ولانتاریستی می باشد چرا که هرگز و هرگز امام حسین در مکه بعد از ارسال نامه های حداکثر چهل هزار نفر مردم کوفه، نمی توانست حتی در ذهن و خیال خودش سرنگونی امپراطوری بنی امیه و یزید تصور بکند». لذا از اینجا است که به ضرس قاطع می توانیم داوری کنیم که «امام حسین تنها در راستای اعتلا و راهبری و رهبری کنش گران جنبش خودجوش و تکوین یافته از پایین مردم کوفه (در فرایند پسا مرگ معاویه و شکسته شدن طلسم دوران استبداد و اختناق ۲۰ ساله بنی امیه) بود که کوفه را به عنوان کانون استراتژی جنبشی خود انتخاب کرد» و استراتژی رفتن به کوفه را در دستور کار خود قرار داد، بنابراین قطعاً امام حسین از همان زمان هجرت از مدینه به مکه (که پنج روز یعنی از ۲۸ رجب تا سوم شعبان به طول انجامید) می دانست که «تمام حرکت اش تحت

رصد و نظارت دستگاه‌های سرکوب‌گر حکومت بنی‌امیه و یزید قرار دارد.»

نباید فراموش کنیم که برعکس عبد الله بن زبیر (که به‌صورت مخفیانه از مسیر انحرافی از مدینه به مکه فرار کرد) «امام حسین به‌صورت علنی و راه مستقیم (از شبانگاه ۲۸ رجب تا سوم شعبان سال ۶۰ به‌مدت ۵ روز) به‌طرف مکه حرکت می‌کرد» و در همان زمان در پاسخ به آن‌هایی که به امام حسین پیشنهاد دادند که تو هم مانند عبدالله بن زبیر از بیراهه حرکت کن و از راه اصلی نروید او فرمود که: «لا والله لا افارقه حتی یقضی الله و ما هو قا - نه به خدا از جاده اصلی دور نشوم تا خدا آنچه خواهد حکم کند». لذا امام حسین در آن زمان (که بار سفر کاروان خود به‌سوی مکه بست و تمام خاندان بنی هاشم به‌جز محمد بن حنفیه از مدینه خارج شدند) با اینکه می‌دانست که دستگاه سرکوب‌گر بنی‌امیه مانع حرکت‌اش به‌طرف مکه می‌شوند و او را تعقیب می‌کنند، به قیس بن سعد بن عبادہ گفت: «تو با دوستان مرد مسلح از پشت کاروان ما بیا تا اگر دستگاه‌های سرکوب‌گر بنی‌امیه نیرویی برای دستگیری ما فرستادند ما بتوانیم آنها را از دو جهت مورد محاصره قرار بدهیم.»

باز در همین رابطه بود که امام حسین در زمان خروج از مدینه به مکه در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری همان آیه‌ای از قرآن با صدای

بلند قرائت کرد که موسی در وقت ترک مصر خواند (یعنی آیه ۲۸ سوره قصص: «رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الظَّالِمِينَ - پروردگارا مرا از قوم ظالمین و ستمگر برهان») و به هنگام ورود به مکه (پس از ۵ روز راه پیمایی بین مدینه و مکه در سوم شعبان سال ۶۰ هجری) او با صدای بلند آیه ۲۱ سوره قصص خواند، «... وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ... - امیدوارم خداوند هدایت کند.»

علی‌هذا، قطعاً امام حسین از بعد از اینکه نامه مسلم بن عقیل در ۲۴ ذی‌القعدة سال ۶۰ هجری جهت حرکت فوری به کوفه به دستش رسید، باز مدت ۱۴ روز (یعنی از ۲۴ ذی‌القعدة تا هشتم ذی‌الحجه) در حرکت خود به‌طرف کوفه تأخیر کرده است، که خود این امر نشان دهنده آن می‌باشد، که امام حسین همچنان بر موضوع امنیت حرکت (در مسیر دو هزار کیلومتری بین مکه و کوفه) فکر می‌کرده و تمهیدات آن را فراهم می‌کرده‌است. یادمان باشد که امام حسین با آن کاروان عظیم خودش اگر می‌توانست بدون مانع از طرف دستگاه‌های سرکوب‌گر حکومت بنی‌امیه و یزید، مسیر دو هزار کیلومتری بین مکه تا کوفه با شتر و اسب عبور کند، حداقل ۲۰ روز طول می‌کشید که او بتواند به کوفه برسد. مع‌هذا، این همه نشان می‌دهد که «برعکس داوری صالحی نجف‌آبادی در شهید جاوید هرگز امام حسین در دوران چهار ماه پنج‌روز اقامت در مکه (بر پایه فرمول تعیین تکلیف توسط

کسب قدرت نظامی، آن چنانکه صالحی نجفآبادی می‌گوید) بر استراتژی رفتن به کوفه برای کسب حکومت و سرنگونی حاکمیت بنی‌امیه و کسب قدرت نظامی تکیه نداشته‌است» چرا که حتی «با کمترین اطلاع سیاسی - نظامی - اجتماعی، امام حسین نمی‌توانست کمترین احتمال حتی نسبت به ایجاد تغییر در توازن قوا و پیروزی با نیروهای بنی‌امیه و یزید حداکثر در شهر کوفه بدهد، تا چه رسد به تغییر توازن قوا در امپراطوری عظیم بنی‌امیه که در طول ۲۰ ساله دوران حکومت استبدادی معاویه در چارچوب حکومت بنی‌امیه نهادینه سیاسی و نظامی و اجتماعی و فرهنگی شده بودند».

به همین دلیل بود که «امام حسین در زمان حرکت به طرف کوفه در مسیر مکه به کوفه قبل از محاصره آنها توسط سپاه حر بن یزید ریاحی در منزل برود، وقتی که توسط دو مرد قبیله اسدی خبر شهادت مسلم بن عقیل و استقرار حاکمیت عبیدالله زیاد شنید و می‌دانست که در کوفه کودتا شده است و همه چیز بر علیه او می‌باشد، باز هم حرکت‌اش را به سمت کوفه ادامه داد و هرگز حاضر به بازگشت به مدینه و مکه و یا یمن و غیره نشد» و همچنین در همین رابطه بود که امام حسین «در منزل زباله وقتی که آخرین نامه مسلم بن عقیل قبل از شهادت‌اش توسط پیک به امام حسین رسید، و در آن مسلم بن عقیل جریان گرفتاری خودش و سرانجام کار او را برای امام حسین

توضیح داده بود و از امام حسین خواسته بود که به کوفه نیاید، و البته این همه قبل از محاصره سپاه امام حسین توسط سپاه حر بن یزید ریاحی بود، باز هم امام حسین حرکتش به سمت کوفه ادامه داد و این درست در شرایطی بود که دیگر امام حسین حداقل امیدی برای حمایت از او در کوفه وجود نداشت، و امام حسین می توانست به راحتی مسیر حرکت کاروان خودش را به سمت یمن یا مدینه و مکه و غیره تغییر بدهد ولی هرگز اقدام به این کار نکرد، و باز مسیر حرکتش به سمت کوفه ادامه داد.»

صالحی نجف آبادی (در کتاب شهید جاوید) در پاسخ به این سؤال فربه بر این باور است که «امام حسین بعد از شنیدن خبر کودتا در کوفه توسط عبیدالله زیاد و شهادت مسلم بن عقیل، تغییر وظیفه داد» چرا که صالحی نجف آبادی در کتاب شهید جاوید معتقد است که «امام حسین در مکه به علت دعوت کوفیان و پتانسیل قدرت نظامی و اجتماعی که پیدا کرد برای خود وظیفه کسب قدرت سیاسی و نظامی و دستیابی به حکومت و سرنگون کردن حکومت بنی امیه و یزید تعریف کرده بود، اما از زمانی که امام حسین خبر شهادت مسلم بن عقیل و کودتای در کوفه توسط عبیدالله زیاد شنید، او دیگر وظیفه خودش را بر پایه نیروی نظامی و حمایت کوفیان تعریف نکرد، بلکه برعکس وظیفه خودش در آن مرحله بر پایه مسئولیت خودش

آن هم به صورت فردی و شخصی تعریف کرد» به بیان دیگر، از نظر صالحی نجف‌آبادی، امام حسین از بعد از شنیدن خبر شهادت مسلم بن عقیل «در چارچوب مسئولیت فردی و شخصی خودش بوده است که کاروانش را به طرف قتلگاه عاشورا و یا به طرف کوفه در اختیار عبیدالله زیاد برده است.»

پر پیداست که «این بزرگ‌ترین پارادوکس و تناقض در اندیشه و کتاب شهید جاوید صالحی نجف‌آبادی می‌باشد، چراکه او نه تنها بین مسئولیت فردی و مسئولیت اجتماعی امام حسین دیوار چین ایجاد می‌کند، بلکه حتی بین مسئولیت و وظیفه و تکلیف امام حسین هم دیوار چین ایجاد می‌نماید». مع الوصف، از اینجا است که صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید بر این باور است که «از منزل ذوحسم که کاروان امام حسین در محاصره سپاه حر بن یزید ریاحی قرار می‌گیرند، و حر بن یزید به امام حسین می‌گوید: «ما مأموریم که شما را به کوفه جلب کنیم و تحویل امیر عبیدالله زیاد، بدهیم» (ارشاد مفید ص ۱۰۵ و ۲۰۶) مسئولیت امام حسین، از مسئولیت اجتماعی خارج می‌شود و بدل به مسئولیت دفاع خالص از خودش برای نرفتن به کوفه می‌گردد.

پر واضح است که این داوری صالحی نجف‌آبادی، داوری بسیار غلطی می‌باشد. زیرا «اما م حسین از بعد از منزل ذوحسم و محاصره

کاروان‌اش توسط سپاه حر بن یزید ریاحی، به این واقعیت پی برد که دیگر امکان رفتن به کوفه برای او وجود ندارد و لذا مجبور می‌شود که استراتژی خود را از مسیر دیگری مثل مسیر یمن و مدینه و مکه دنبال نماید» نه آن چنانکه صالحی نجف‌آبادی می‌گوید: «امام حسین از بعد از منزل ذوحسم برای جلوگیری از جلب او و تسلیم نشدن‌اش در برابر عبیدالله زیاد تغییر استراتژی داده است.»

یادمان باشد که «سپاه امام حسین در مسیر حرکت از مکه به کوفه مانند سپاه حر بن یزید ریاحی کاملاً مسلح بوده است، بنابراین اصلاً امکان جلب امام حسین و تحویل امام حسین به عبیدالله زیاد (توسط سپاه حر بن یزید و یا سپاه عمر بن سعد) وجود نداشته‌است، و خود جنگ روز عاشورای سال ۶۱ در کربلا نشان داد که امام حسین به‌صورت کامل سپاه خود را از قبل جهت دفاع نظامی آماده کرده بود». نباید فراموش کنیم که در مسیر حرکت سپاه امام حسین از مکه به کوفه به‌علت شنیدن خبر کودتا (در کوفه و کشته شدن نماینده امام حسین و هانی بن عروه توسط عبیدالله بن زیاد) سپاه امام حسین به‌لحاظ کمی تصفیه و ضعیف شد، چراکه بسیاری از نیروهایی که از مکه به‌خاطر کسب منافع خود به سپاه امام حسین جذب شده‌بودند، پس از شنیدن خبر کودتای عبیدالله زیاد در کوفه، سپاه حسین را ترک کردند و رفتند.

اضافه کنیم که «دستگاه سرکوب‌گر بنی‌امیه و یزید به‌خوبی از ۱۵ رجب سال ۶۰ و فرایند بعد از مرگ معاویه می‌دانستند که حسین مرد صلح و سازش و بیعت و تسلیم شدن در برابر یزید و حکومت بنی‌امیه نیست» که البته این موضوع به وضوح در نامه یزید به این عباس (که در زمان اقامت امام‌حسین در مکه) نوشته‌بود آشکار است». مع‌هذا، این غلط است که صالحی نجف‌آبادی در ص ۲۲۸ کتاب شهید جاوید می‌گوید: «برنامه سوم حسین بن علی (ع) که به مقتضای مصلحت وقت تنظیم فرمود این بود که آنچه ممکن است کوشش کند که با این وضع به کوفه نرود و از اینجا اقدامات امام به‌صورت دفاع خالص در آمد و دیگر فکر تشکیل حکومت در بین نبود. برنامه سوم درست به عکس برنامه مرحله دوم است زیرا امام در مرحله دوم همه نیروی خود را به کار برد که هر چه زودتر به کوفه برسد ولی در این مرحله تصمیم دارد همه نیروی خود را به کار برد که به کوفه نرود.»

در پاسخ به صالحی نجف‌آبادی نسبت به این اظهار نظرش باید بگوییم که «اگر امام‌حسین بر این مبنا فکر می‌کرد، بی‌تردید می‌بایست از همان منزل زرود که خبر شهادت مسلم بن عقیل و هانی بن عروه توسط دو مرد اسدی شنید و می‌دانست که دیگر در کوفه حامی و جایی ندارد و کوچک‌ترین احتمال برای موفقیت او در کوفه وجود ندارد، استراتژی رفتن به کوفه خود را تغییر می‌داد و حرکت به‌سمت

یمن و مدینه و مکه از سر می‌گرفت». تغییر استراتژی امام حسین پس از محاصره توسط سپاه حر بن یزید ریاحی از منزل ذوحسم به این دلیل بود که «امام حسین در ذوحسم دیگر دریافت که نمی‌تواند خودش را به کوفه برساند، لذا در راستای تغییر استراتژی جنبشی نجات کوفه از چنگ عبیدالله زیاد، با شعار رفتن به یمن و مدینه و مکه، او از منزل ذوحسم به دنبال جایگزین کردن استراتژی نظامی به جای استراتژی جنبشی بوده است، چراکه تجربه مکه و مدینه و یمن بعداً هم نشان داد که تجربه استراتژی نظامی می‌باشد نه تجربه استراتژی جنبشی آنچنانکه در آغاز در کوفه وجود داشت.»

بنابراین، اصلاً «تغییر استراتژی امام حسین در منزل ذوحسم برای دفاع از خودش و برای جلوگیری از جلب خودش توسط سپاه حر بن یزید نبوده است» چراکه هم امام حسین و هم عبیدالله زیاد و یزید و عمر بن سعد و شمر بن ذی‌الجوشن می‌دانستند که حسین نه تنها مرد تسلیم و صلح و سازش با دستگاه فاسد بنی‌امیه نیست بلکه مهمتر از آن اینکه اصلاً آن‌ها نمی‌توانستند حسین و کاروان مسلح او را جلب کنند و تحویل عبیدالله زیاد بدهند، یادمان باشد که زمانی که در قصر ولید بن عتبه در مدینه مروان بن حکم قصد جلب و خلع سلاح کردن امام حسین را داشت، امام حسین با یک حرکت فیزیکی مروان بن حکم را مجبور به فرار از قصر کرد.

۵ - اعتلای هم زمان دو جنبش تحت رهبری امام حسین و عبدالله بن زبیر در فرایند پسا مرگ معاویه نشان دهنده آن بوده است که «با مرگ معاویه دوران اختناق و استبداد ۲۰ ساله حاکم بر جوامع مسلمان تحت حاکمیت امپراطوری بنی امیه وارد مرحله تنفسی خود شده بود، در نتیجه همین شکستن دوران استبداد و اختناق ۲۰ ساله معاویه باعث شده بود، تا شرایط برای اعتلای جنبش‌ها و خیزش‌های تکوین یافته از پایین در جوامع مسلمان فراهم بشود.»

البته باز هم تأکید و تکرار می‌کنیم که بین جنبش امام حسین با جنبش عبدالله بن زبیر تفاوت‌های فراوانی وجود داشت چراکه «منهای اینکه برعکس جوهر جنبش عبدالله بن زبیر که یک جنبش قدرت‌طلبانه و حکومت‌طلبانه و نظامی و استوار بر حرکت از بالا بود، جوهر جنبش امام حسین حق‌طلبانه و عدالت‌طلبانه و رهایی‌بخش و جنبشی و استوار بر حرکت از پایین و در ادامه جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و عدالت‌خواهانه امام علی بود» در نتیجه «همین اختلاف بین دو جوهر جنبش امام حسین و عبدالله بن زبیر بود که امام حسین و عبدالله بن زبیر هرگز نتوانستند در مذاکرات مستمری که با هم داشتند به توافقی نسبت به یکی کردن حرکت خود دست پیدا کنند». زیرا برعکس آنچه که صالحی نجف در کتاب شهید جاوید می‌گوید «امام حسین هرگز معتقد به کسب قدرت سیاسی یا کسب

حکومت و یا تشکیل قدرت نظامی از بالای سر مردم و جنبش‌ها و خیزش‌های عدالت‌خواهانه و حق‌طلبانه و رهایی بخش مردم جهان اسلام نبود». در صورتی که «اساس رویکرد عبدالله بن زبیر بر کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم و تکیه بر نیروهای مسلح وابسته به خود استوار بود.»

تفاوت دیگری که بین جنبش امام حسین با جنبش عبدالله بن زبیر وجود داشته است این بوده که «برعکس جنبش عبدالله بن زبیر که یک جنبشی بود که بالبداهه و بدون ریشه قبلی از بعد از ورود عبدالله بن زبیر به مکه و امتناع از بیعت با یزید تکوین پیدا کرد، جنبش امام حسین حداقل ریشه ده ساله قبلی (یعنی از بعد از شهادت امام حسن در سال ۵۰ هجری که امام حسین به عنوان رهبر بلامنازع شیعیان امام علی شد) داشته است.»

تفاوت دیگر بین جنبش قدرت‌طلبانه عبدالله بن زبیر و جنبش حق‌طلبانه امام حسین در این بوده است که «عبدالله بن زبیر بر نیروی نظامی به عنوان نیروی عامل و بازوی حرکت تکیه می‌کرده‌است، در صورتی که امام حسین بر جنبش‌های خودجوش تکوین یافته از پایین جوامع مسلمان تکیه می‌کرده‌است.»

باری برای فهم اینکه رویکرد امام حسین از آغاز رویکرد جنبشی بوده نه رویکرد کسب نیروی نظامی و کسب قدرت سیاسی و دستیابی

به حکومت (آنچنانکه صالحی نجفآبادی در شهید جاوید مدعی آن می‌باشد) باید به اختلاف رویکرد امام حسین در مقایسه با رویکرد ابن عباس در دوران اقامت هر دو در مکه عنایت بکنیم. چراکه (طبق گفته ارشاد مفید - ص ۱۹۹) وقتی که ابن عباس در مکه مطلع شد که امام حسین کوفه را به‌عنوان پایگاه مقاومت (و یا کانون مرکز حرکت جنبشی) خود تعیین کرده است، به امام حسین گفت: «به نظر من یمن برای مرکز مبارزه و پیکار بهتر از کوفه است زیرا در یمن جمعی از شیعیان پدر شما هستند که از شما حمایت می‌کنند مضافاً اینکه در یمن قلعه‌ها و کوه‌ها و دره‌هایی هست که برای سنگربندی و مبارزه نظامی مناسب هستند» پر واضح است که این توصیه ابن عباس به امام حسین در چارچوب همان رویکرد نظامی‌گری می‌باشد نه رویکرد جنبشی و مردمی تکوین یافته از پایین که امام حسین پیوسته بر آن تأکید می‌ورزید.

اضافه کنیم، که در چارچوب همین رویکرد نظامی‌گری ابن عباس در برابر رویکرد جنبشی امام حسین بود که (آنچنانکه طبری در جلد چهارم تاریخ طبری - ص ۲۸۷ مطرح می‌کند) ابن عباس در همین مذاکرات با امام حسین بود که به امام حسین پیشنهاد کرد که «اگر مردم کوفه حاکم خود را کشتند و دشمنان را بیرون کردند و بر اوضاع هم مسلط شدند در آن صورت صلاح است که شما به کوفه بروید و در

غیر این صورت شما نباید به کوفه بروید». عنایت داشته‌باشیم، که آخرین خطبه امام حسین با زائرین بیت الله الحرام جهان اسلام که در هفتم ذی‌الحجه سال ۶۰ هجری مطرح کرده است نشان دهنده آن است که اصلاً و ابداً «حرکت امام حسین به سمت کوفه برای کسب قدرت سیاسی و تکوین حکومت اسلامی و اجرای موبه‌مو فقه اسلامی آنچنانکه صالحی نجف‌آبادی در شهید جاوید می‌گوید نبوده است.»

همچنین این خطبه نشان دهنده آن می‌باشد که اصل مورد اعتقاد امام حسین آنچنانکه صالحی نجف‌آبادی در شهید جاوید می‌گوید «تعیین وظیفه و تکلیف بر پایه قدرت نبوده است» بلکه برعکس (داوری صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید) «حرکت و انتخاب امام حسین پیوسته بر پایه آگاهی و مسئولیت استوار بوده است»، علی‌هذا در همین رابطه است که امام حسین در آخرین خطبه خود در هفتم ذی‌الحجه در برابر حاجیان اقطار جهان اسلام می‌گوید:

«الحمد و الله و ما شاء الله و لا حول و لا قوه الا به الله و صلى الله على رسوله و سلم.

خط الموت على ولد آدم مخط القلاده على جیده الفتاه و ما اولهنی الى اسلافی اشتیاق یعقوب الی یوسف. خیر لی مصرع انا لا قیه کانی به او صالی ینقطعها غسل ان الطوات...

الا و من کان فینا باذ لا مهجسته مو طنا على لقاء الله نفسه فلیر حل معنا فانی راحل مصبحا آن شاء الله - سپاس و ستایش ویژه پروردگار است. نیست قدرتی برتر از قدرت او و درود خداوند بر پیامبر، مرگ برای من چون گردن

بندی است بر گردن فرزند آدم، همچون گردنبند زنان جوان چقدر به دیدار گذشتگان خود مشتاق هستم، همچون اشتیاق یعقوب به دیدار یوسف، ... هر کس که می‌خواهد در راه ما جان فدا کند باید با ما حرکت کند و من بامدادان فردا حرکت خواهم کرد.»

باری، در خصوص جوهر خیزشی (نه جنبشی) حرکت مردم کوفه در دعوت از امام حسین و در حمایت از مسلم بن عقیل قبل از حاکمیت عبیدالله زیاد طبری می‌گوید: باید به شعار مسلم بن عقیل که پس از چهل روز ماندن در کوفه در دعوت از امام حسین مطرح می‌کند توجه کنیم» زیرا او خطاب به امام حسین می‌نویسد که «ان جمع اهل الکوفه معک - ای حسین اکثریت قریب به اتفاق مردم کوفه پشتیبان شما هستند» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۹۷).

همچنین برای فهم جوهر جنبش حق‌طلبانه و عدالت‌خواهانه امام حسین در پروسه ۵ ماه و دوازده روز تکوین عاشورای ۶۱ هجری (از ۲۸ رجب سال ۶۰ که امام حسین پس از امتناع بیعت با یزید، از مدینه به مکه هجرت کرد تا دهم محرم سال ۶۱ که امام حسین و یارانش در نبرد حق‌طلبانه با نظام فاسد بنی‌امیه به شهادت رسیدند) و مرزبندی جوهر جنبش حق‌طلبانه او با جوهر جنبش قدرت‌طلبانه سیاسی - نظامی عبدالله بن زبیر لازم است به مناظره بین مسلم بن عقیل نماینده امام حسین در کوفه قبل از شهادت‌اش و پس از

دستگیری توسط سپاه عبیدالله زیاد با او (عبیدالله زیاد) عنایت بکنیم زیرا طبق گفته (ارشاد مفید - ص ۱۹۶) زمانی که عبیدالله بن زیاد خطاب به مسلم عقیل می‌گوید:

«تو آمده‌ای که بین مردم تفرقه بیندازی؟» مسلم بن عقیل در پاسخ به عبیدالله زیاد حاکم عراق و کوفه می‌گوید: «اتیناهم لنا مر بالعدل و ندعو الی حکم الکتاب - ما آمده‌ایم تا امر به عدالت در جامعه بکنیم و در چارچوب عدالت به قرآن دعوت بکنیم». آنچه که از پاسخ مسلم بن عقیل قبل از شهادتش و بعد از دستگیری‌اش در حضور عبیدالله بن زیاد برای ما قابل فهم است اینکه:

۱ - مسلم بن عقیل «جوهر حرکت عاشورا و جنبش امام حسین را امر به عدالت در جامعه تعریف می‌کند نه اخذ قدرت سیاسی یا قدرت نظامی» آنچنانکه صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید مدعی آن می‌باشد.

۲ - مسلم بن عقیل «امر به عدالت قبل از دعوت به قرآن مطرح می‌کند نه بعد از آن» که خود این امر نشان دهنده آن است که برای مسلم و امام حسین «عدالت به صورت عام و کلی که شامل عدالت اجتماعی، عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی، عدالت قضائی و غیره می‌باشد قابل طرح است نه عدالت صرف قضائی». قابل ذکر است که برای صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید «عدالت مورد ادعای

مسلم بن عقیل و امام حسین در پروسه عاشورا صرفاً عدالت قضائی می‌باشد که از نظر او این عدالت قضائی هم تنها توسط کسب حکومت و قدرت سیاسی به وسیله امام حسین و اجرای مو به موی فقه اسلامی قابل تحقق می‌باشد.»

همچنین «دعوت به قرآن آنها هم در راستای دعوت به اسلام فقهائی است». آنچنانکه در این رابطه او می‌گوید: (شهید جاوید - ص ۶۷ - سطر ۴ به بعد) «آیا به چه وسیله‌ای می‌توان امر به عدالت کرد و احکام قرآن را در بین مردم زنده ساخت؟ بدین وسیله می‌توان امر به عدالت کرد که به سازمان دادگستری اسلامی دستور داده شود بر اساس حکم قرآن و قانون عدالت به پرونده‌ها رسیدگی کند و حکم صادر نماید. بدیهی است در آن زمان در صورتی ممکن بود بر اساس حکم قرآن به پرونده‌ها رسیدگی شود که خلافت به مرکز اصلی خود برگردد و زمام امور به دست امام حسین سپرده شود و سازمان دادگستری زیر نظر مستقیم آن حضرت کار کند و حکم صادر نماید. بنابراین از سخن مسلم بن عقیل که می‌گوید: «آمده‌ایم تا امر به عدالت کنیم و مردم را به حکم قرآن دعوت نماییم» معلوم می‌شود مسلم مأموریت داشته است تا در صورت امکان نیرویی آماده کند که در پرتو آن قدرت خلافت اسلامی به امام حسین برگردد تا بر اساس عدالت در بین مردم حکم شود و احکام قرآن کریم زنده گردد. این همان مطلبی است

که ابن‌زید ضمن سخنانش با مسلم بن عقیل بدان اشاره می‌کند و می‌گوید: «تو آرزوی چیزی را داشتی که خدا از آن جلوگیری کرد چون لایق آن نبودی». مسلم فرمود: «اگر ما لایق آن نیستیم پس چه کسی لایق آن است؟» ابن‌زید گفت: «امیر المؤمنین یزید لایق آن است». پس معلوم می‌شود مسئله خلافت و حکومت مطرح بوده است نه چیز دیگر. کسانی که می‌گویند: «امام حسین برای کشته شدن حرکت فرمود گفتگوی مسلم را با ابن‌زید چگونه معنی می‌کنند؟» آیا می‌گویند: مسلم گفته‌است: «ما آمده‌ایم تا با کشته شدن خود مردم را امر به عدالت کنیم» و ابن‌زید به مسلم گفته‌است: «تو آرزوی کشته شدن داشتی ولی خدا از آن جلوگیری کرد چون لایق آن نیستی بلکه یزید بن معاویه لایق کشته شدن است؟»

آنچه از عبارات فوق صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید برای ما قابل فهم است اینکه:

اول - از نظر صالحی نجف‌آبادی «عدالت مورد ادعای امام حسین و مسلم بن عقیل در پروسه عاشورای سال ۶۰ - ۶۱ هجری صرفاً عدالت قضائی بوده است، که تنها با دادگستری و اجرای احکام فقهی قرآن قابل تحقق در جوامع مسلمین می‌باشد».

دوم - او در عبارات فوق بر این باور است که «امام حسین توسط پروسه عاشورای سال ۶۰ - ۶۱ به دنبال اجرای عدالت قضائی توسط اجرای

احکام فقهی قرآن و به دنبال کسب خلافت و حکومت بوده است نه چیزی دیگر.»

سوم - صالحی نجفآبادی در عبارات فوق با صراحت می گوید: «هدف آمدن مسلم بن عقیل به کوفه آماده کردن نیروی نظامی بوده است تا در پرتو آن نیروی نظامی امام حسین پس از ورود به کوفه بتواند قدرت خلافت اسلامی را به خود برگرداند و هدف امام حسین هم از کسب خلافت به وسیله نیروی نظامی آماده شده توسط مسلم بن عقیل آن بوده تا با اجرای عدالت قضائی توسط اجرای مو به موی احکام فقهی، قرآن را در جامعه زنده کند.»

چهارم - صالحی نجفآبادی در عبارات فوق معتقد است که «مسلم بن عقیل با عمده کردن عدالت قضائی توسط اجرای احکام فقهی قرآن، به دنبال مطرح کردن جوهر حرکت امام حسین یعنی کسب قدرت و حکومت برای خود بوده است.»

پنجم - صالحی نجفآبادی در عبارات فوق به وضوح آشکار می سازد که در مناظره بین مسلم بن عقیل و عبیدالله بن زیاد «وجه مشترک آنها در اجرای عدالت در جامعه کسب قدرت سیاسی و حکومت و خلافت بر مسلمین بوده با این تفاوت که مسلم بن عقیل حکومت و خلافت و قدرت سیاسی برای امام حسین تعریف می کرده در صورتی که عبیدالله زیاد قدرت و خلافت و حکومت برای یزید بن معاویه

می‌خواسته». لذا به همین دلیل است که او در عبارات فوق می‌گوید: «این همان مطلبی است که ابن‌زیاد ضمن سخنانش با مسلم بن عقیل بدان اشاره می‌کند و می‌گوید تو آرزوی چیزی را داشتی که خدا از آن جلوگیری کرد چون لایق آن نبودی»، مسلم فرمود: «اگر ما لایق آن نیستیم پس چه کسی لایق آن است؟» ابن‌زیاد گفت: «امیرالمؤمنین یزید لایق آن است.»

ششم - صالحی نجف‌آبادی در عبارات فوق با تحریف نظرات دیگران بر این باور است که «نظریه‌پردازان در باب عاشوری امام حسین غیر از او در این رابطه معتقدند که امام حسین با کشته شدن خود می‌خواسته مردم را امر به عدالت کنند» در صورتی که تا آنجایی که ما مطلعیم حتی یک نظریه‌پرداز عاشورای حسینی هم معتقد نیست که «امام حسین می‌خواسته با کشته شدن خودش امر به عدالت در جوامع مسلمین بکند» بلکه برعکس حتی آن‌هایی هم که فلسفه عاشورا توسط امام حسین کشته شدن خود توسط نظام فاسد بنی‌امیه مطرح می‌کنند، «تنها فونکسیون این کشته شدن یا افشاگری در باره ماهیت رژیم حاکم بنی‌امیه می‌دانند» و یا «کشته شدن برای آموزش گناهان شیعیان خودش می‌دانند» که البته هر دو این رویکرد غیر از آن است که صالحی نجف‌آبادی در عبارات فوق ادعای آن می‌کند. بنابراین، آنچنانکه در سخن مسلم بن عقیل در بیان هدف جنبش

امام حسین آمده است که: «اتیناهم لنا مر بالعدل و ندعو الی حکم الکتاب - ما آمده ایم تا به عدالت در جامعه امر بکنیم و در چارچوب این عدالت مردم را دعوت به قرآن بکنیم» به وضوح روشن است که، «او دعوت به قرآن مؤخر بر اجرای عدالت در جامعه می‌داند» و این کاملاً برعکس نظریه صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید می‌باشد، چرا که او آنچنانکه در عبارات فوق مطرح می‌کند «زنده شدن قرآن توسط اجرای احکام مو به موی فقهی، باعث اجرای عدالت در جامعه می‌داند نه برعکس.»

به بیان دیگر در نگاه صالحی نجف‌آبادی، «اجرای عدالت مؤخر بر اجرای فقه قرآن توسط قدرت و خلافت و حکومت می‌باشد» در صورتی که در رویکرد مسلم بن عقیل و امام حسین «دعوت به قرآن در جامعه تنها پس از اجرای عدالت آن هم در شکل عام آن اعم از عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت قضائی، عدالت جنسیتی، عدالت آموزشی و غیره امکان‌پذیر می‌باشد» که معنای دیگر این حرف آن است که «دیدگاه امام حسین و مسلم بن عقیل این است که تا زمانی که در جامعه عدالت در مؤلفه‌های مختلف آن مادیت پیدا نکن، دعوت به قرآن و زنده شدن قرآن در جامعه امری غیر ممکن می‌باشد». مضافاً اینکه باید بگوئیم که برعکس رویکرد صالحی نجف‌آبادی، «در رویکرد امام حسین و مسلم بن عقیل عدالت قضائی نه

تنها مقدم بر مؤلفه‌های دیگر عدالت (اعم از عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و غیره) نیست بلکه مؤخر بر همه آن‌ها می‌باشد»، یعنی تا زمانی که در جامعه عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی و عدالت سیاسی تحقق پیدا نکند امکان دستیابی به عدالت قضائی امر خیالی و توهمی بیش نیست.

قطعاً «تمام رژیم‌های قدرت در جوامع مسلمان که در طول ۱۴ قرن گذشته با مطلق کردن فقه اسلام فقهاتی و ذبح کردن عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی و عدالت سیاسی در پای به اصطلاح عدالت قضائی مورد اعتقاد خود بوده‌اند، به جای عدالت اجتماعی برای مردم جامعه خود جهنم آفریده‌اند». آنچنانکه در این رابطه شاهدیم که در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (آنچنانکه خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خود بر طبل آن می‌کوبد) «این رژیم با ذبح کردن عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت جنسیتی، عدالت آموزشی و غیره در پای اجرای احکام دگماتیست فقهی، برای مردم نگونبخت ایران جهنم آفریده‌اند» و به جای آنکه مانند «جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت‌خواهانه امام علی و جنبش حق‌طلبانه امام حسین، عدالت را به صورت فرا دینی و به صورت چند مؤلفه‌ای (اعم از عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت جنسیتی، عدالت آموزشی، عدالت قضائی و

غیره) تعریف بکنند، تنها به اصطلاح عدالت فقهی یا عدالت با اجرای احکام فقهی (آن هم به شکل صوری) برای آنها معنی داشته است.»

شاید بهتر باشد که اینچنین داوری کنیم که برای صالحی نجف آبادی «در کتاب شهید جاوید، عدالت غیر از عدالت قضائی با اجرای احکام فقهی قرآن معنای دیگری ندارد». لذا به علت این انحراف رویکرد صالحی نجف آبادی در کتاب شهید جاوید است که «او در تبیین جوهر حرکت امام حسین در پروسه عاشورای سال ۶۰ - ۶۱ گرفتار یک انحراف بزرگتر هم می‌شود و آن اینکه از آنجائیکه برای دستیابی به عدالت قضائی توسط اجرا احکام فقهی نیازمند به حکومت و خلافت و قدرت می‌باشیم «در نتیجه همین امر باعث می‌شود که جوهر و هدف حرکت امام حسین در پروسه عاشورای ۶۰ - ۶۱ را کسب حکومت و کسب قدرت سیاسی و کسب خلافت تعریف بکنیم.»

علی ایحال، در تحلیل نهائی، این رویکرد صالحی نجف آبادی را در کتاب شهید جاوید به آنجا می‌رساند که او «مسئولیت و آگاهی را در پای قدرت به عنوان عامل تعیین وظیفه و تکلیف پیشگامان و امام حسین ذبح می‌نماید و معتقد می‌شود که قدرت نباشد، تکلیف هم نیست و تنها اگر قدرت باشد تکلیف است.»

پس «چون امام حسین در روزهای دوم محرم تا دهم محرم سال ۶۱ در کربلا دیگر قدرتی نداشته‌است (از نظر صالحی نجف آبادی در کتاب

شهید جاوید) وظیفه و تکلیف امام حسین پرهیز از جنگ و صیانت از خودش و صلح و سازش با یزید و عبیدالله زیاد و عمر بن سعد بوده است» و اینکه «امام حسین در روز عاشوری ۶۱ در کربلا با سپاه یزید و بن زیاد و عمر سعد می‌جنگد به‌خاطر وظیفه و تکلیف نبوده بلکه به‌خاطر مسئولیت فردی‌اش بوده است» به‌بیان دیگر در رویکرد صالحی نجف‌آبادی «برای امام حسین عاشورای مسئولیت با عاشوری فردی نه تنها متفاوت می‌باشد بلکه بین آنها دیوار چین هم وجود دارد».

همچنین برای صالحی نجف‌آبادی «امام حسین در روز عاشورا احساس مسئولیت فردی می‌کند که در برابر حکومت بنی‌امیه و سپاهیانش بایستد، ولی چون مردم نمی‌خواستند امام حسین احساس وظیفه و احساس تکلیفی برای خود نمی‌کرده، و لذا مردم را هم اجبار به شرکت در جنگ حق باطل در روز عاشورا در کربلا نمی‌کرده است». مع‌الوصف، در این رابطه است که صالحی نجف‌آبادی پروسه پنج ماه و دوازده روز حرکت امام حسین در فرایند پسا مرگ معاویه و فرایند پسا امتناع امام حسین از بیعت با یزید (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) به چهار مرحله تقسیم می‌کند و می‌گوید:

«مرحله اول قیام امام حسین، مرحله‌ای است که امام به مکه هجرت می‌کند و در مکه به بررسی اوضاع سیاسی و ارزیابی نیروهای خویش می‌پردازد.

مرحله دوم آنجایی بود که چون امام حسین در کوفه نیروی کافی داشت، تصمیم می‌گیرد که به آنجا برود و حکومت مستقلی برای نجات اسلام تأسیس نماید. در این مرحله حتی پس از رسیدن خبر قتل مسلم بن عقیل اگرچه امیدواری امام حسین به کوفه کمتر می‌شود، ولی باز هم امام حسین کوفه را نسبت به مکه و مدینه ترجیح می‌دهد.

مرحله سوم از زمانی شروع می‌شود که امام حسین در محاصره سپاه حر بن یزید ریاحی قرار می‌گیرد، زیرا حر به امام حسین می‌گوید: «من مأموریت دارم شما را جلب کنم و به کوفه ببرم و تسلیم امیر عراق عبید زیاد بنمایم» در مرحله سوم کوشش امام این بود که با این وضع دیگر به کوفه نرود، لذا از اینجا بود که اقدامات امام به صورت دفاع خالص در آمد و دیگر امام فکر تشکیل حکومت در کوفه را نداشت. برنامه مرحله سوم درست به عکس مرحله دوم بود، زیرا امام حسین در مرحله دوم همه نیروی خود را به کار برد که هر چه زودتر به کوفه برسد ولی در این مرحله تصمیم دارد همه نیروهای خود را به کار ببرد که به کوفه نرود.

مرحله چهارم از زمانی شروع می‌شود که عمر بن سعد در روز عاشورای ۶۱ در کربلا تیری به طرف اردوی امام حسین پرتاب می‌کند و با این تیر عمر بن سعد جنگ رسماً شروع می‌شود. شاید همه مدت جنگ

بیش از شش ساعت طول نکشید، ولی این مرحله از قیام امام باید مرحله جنگ اضطراری و دفاع خونین نامید» (شهید جاوید - ص ۲۲۷ تا ۲۸۳ - سطر ۱۴ به بعد).

اشتباه صالحی نجف‌آبادی در این تقسیم‌بندی این است که «چهار نوع برخورد تاکتیکی امام حسین در پروسه پنج ماه دوازده روز عاشورای ۶۰ - ۶۱ را به عنوان چهار استراتژی متفاوت امام حسین مطرح می‌کند» در صورتی که روش علمی صحیح آن است که «ما به جای اینکه برای تعریف استراتژی امام حسین بر موضع‌گیری و حرکت‌های تاکتیکی امام حسین تکیه بکنیم، ابتدا استراتژی امام حسین در پروسه پنج ماه و دوازده روز سال ۶۰ - ۶۱ تعریف بکند و بعد در چارچوب آن استراتژی برخوردهای چهارگانه تاکتیکی امام حسین تعریف بکنیم.»

یادمان باشد که در عرصه «مبارزه کلاسیک، استراتژی برای نیروی مبارز و انقلابی صورت محوری و ثابت دارد و کنش‌گران حق ندارند در بستر مبارزه، مانند انتخاب تاکتیک، استراتژی خود را هم تغییر بدهند». ولی البته «در چارچوب یک استراتژی نرمش تاکتیکی امری پذیرفتنی می‌باشد». لذا در این رابطه است که صالحی نجف‌آبادی در صفحات ۱۵۷ - ۱۶۰ کتاب شهید جاوید، «چهار نوع استراتژی برای امام حسین تعریف می‌نماید. یعنی در یک جا استراتژی امام حسین را کسب حکومت و خلافت (ارشاد مفید - ص ۲۰۵) تعریف می‌کند،

البته او این استراتژی را مطلوب درجه اول امام حسین می‌داند» و در جای دیگر (ص ۱۵۹ - شهید جاوید) استراتژی امام حسین را صلح شرافتمندانه با عبیدالله زیاد و یزید تعریف می‌کند (آن هم برای امام حسینی که از آغاز تا انجام حاضر به بیعت با یزید نشد و حکومت بنی‌امیه را اصلاً به رسمیت نمی‌شناخت و آن را به‌عنوان بزرگ‌ترین فتنه برای جهان اسلام می‌دانست) البته از نظر صالحی نجف‌آبادی استراتژی صلح شرافتمندانه با یزید و عبیدالله زیاد به‌عنوان مطلوب درجه دوم امام حسین بوده است و» در جایی دیگر (ص ۱۵۷) برای صالحی نجف‌آبادی استراتژی امام اصلاً نجات جان خودش بوده نه مبارزه برای عدالت و رهایی و حق‌طلبی»، او شعار امام حسین در استراتژی سوم «دعوی انصراف الی مامی - مرا آزاد بگذارید تا به جایی بروم که امنیت داشته‌باشد». البته صالحی نجف‌آبادی استراتژی نجات جان خود را به‌عنوان مطلوب درجه سوم امام حسین مطرح می‌نماید، کشته شدن شرافتمندانه با شعار: «إِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً - من مرگ را به‌جز سعادت نمی‌بینم» دیگر استراتژی است که امام حسین برای خود تعریف می‌نماید.

البته صالحی نجف‌آبادی برای نجات از تناقض در این تعددگرایی هدف و استراتژی به آرایش این اهداف و استراتژی‌های گوناگون می‌پردازد. به این ترتیب که (در صفحه ۱۵۹ - شهید جاوید) می‌گوید:

«آن حضرت اول برای پیروزی نظامی و بعداً برای صلح فعالیت کرد ولی برای کشته شدن هیچ‌گونه فعالیتی نکرد.»

پر پیداست که در این رابطه صالحی نجف‌آبادی «با آرایش تاکتیک‌ها و شعارهای امام‌حسین در شکل استراتژی برای امام‌حسین دچار تناقض شده‌است و نمی‌تواند جوهر واحدی از این شعارهای متفاوت امام‌حسین پیدا کند. چراکه او می‌خواهد از تاکتیک‌های متفاوت برای امام‌حسین استراتژی استنتاج نماید که البته امکان‌پذیر نمی‌باشد». بدیهی است اگر صالحی نجف‌آبادی «ابتدا به استراتژی امام‌حسین که همان رویکرد حق‌طلبانه (در ادامه رویکرد عدالت‌خواهانه امام علی و رویکرد رهائی‌بخش پیامبر اسلام) می‌باشد، تکیه می‌کرد، به راحتی می‌توانست در چارچوب استراتژی حق‌طلبانه و تکیه بر جنبش‌های خودجوش و تکوین یافته از پایین این تعدد تاکتیکی و تعدد شعارهای امام‌حسین را در شرایط مختلف پروسه پنج ماه دوازده روز عاشورا سال ۶۰ - ۶۱ تبیین نماید.»

البته صالحی نجف‌آبادی به صورت ناآگاه و شاید بدون آنکه خودش هم متوجه شده باشد در کتاب شهید جاوید برای امام‌حسین «یک استراتژی واحد تعریف کرده است، که آن استراتژی واحد همان تلاش و مبارزه امام‌حسین برای کسب قدرت سیاسی و دستیابی به حکومت و خلافت می‌باشد». یادآوری می‌کنیم که از نظر صالحی

نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید، «خلافت و حکومت علاوه بر اینکه برای امام حسین امر الهی بوده، امری سودمندی هم بوده است» چرا که او بر این باور است که «خلافت و حکومت جزئی از امامت ولایت تشریعی امام حسین می‌باشد، که در فرایند پسا وفات پیامبر اسلام از طریق مراسم غدیر خم (در آخرین سفر حج پیامبر اسلام) این خلافت و حکومت توسط انتقال ولایت پیامبر اسلام به امام علی و سپس به امام حسن، به امام حسین انتقال پیدا کرده است» بنابراین، از نظر صالحی نجف‌آبادی، «با وجود امام حسین در آن زمان هیچ فرد دیگری مشروعیت برای حکومت و خلافت کردن بر مردم نداشته‌است حتی اگر آن فرد توسط مردم هم انتخاب شده باشد.»

بدون تردید این رویکرد صالحی نجف‌آبادی در رابطه با امر حکومت و خلافت طابق النعل بالنعل همان رویکرد خمینی در کتاب «ولایت‌فقیه» می‌باشد. زیرا خمینی در کتاب ولایت‌فقیه هم مانند صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید بر این باور است که «ختم نبوت پیامبر اسلام به معنای ختم ولایت پیامبر اسلام نیست». لذا به همین دلیل بوده است که «پیامبر اسلام (از نظر خمینی و صالحی نجف‌آبادی) در مراسم غدیر خم در آخرین سفر حج‌اش ولایت خودش را به امام علی انتقال داده است» و در چارچوب همین انتقال ولایت از پیامبر به امام علی در مراسم غدیر خم (آخرین حج پیامبر اسلام)

بوده است که «پیامبر اسلام در کادر حق ولایت، حق خلافت و حق حکومت هم به امام علی واگذار کرده است لذا از آنجا خلافت و حکومت برای امام حسین امر الهی شده است.»

علی ایحال، در همین رابطه است که «خمینی بر این باور بود که همین خلافت و ولایت الهی انتقال یافته از پیامبر به امامت (از امام علی تا آخرین ائمه) در دوره غیبت، این حق خلافت و حکومت الهی به روحانیت حوزه فقهاتی، یا به قول او به فقهای حوزه‌های فقهی شیعه (که از نظر او در رأس آنها مراجع تقلید و البته خودش قرار دارد) انتقال پیدا می‌کند». مع الوصف، بدین ترتیب است که «خمینی در تبیین پروسه پنج ماه و دوازده روز عاشورای امام حسین مانند صالحی نجف‌آبادی معتقد است که حرکت امام حسین برای تشکیل حکومت اسلامی بوده است» و باز در همین رابطه است که «خمینی مانند صالحی نجف‌آبادی معتقد است که هدف تلاش امام حسین در پروسه عاشورای ۶۱ - ۶۲ جهت دستیابی به حکومت آن بوده است که احکام فقهی، اسلام فقهاتی را در جامعه مو به مو پیاده نماید.»

لذا از اینجا است که خمینی می‌گوید: «امام حسین (ع) مسلم را فرستاده است که مردم را دعوت به بیعت کند و حکومت اسلامی تشکیل بدهد و حکومت فاسد را از بین ببرد.»

پر واضح است که «هم خمینی و هم صالحی نجف‌آبادی علاوه بر اینکه

حکومت و خلافت امری الهی برای امام حسین می‌دانستند (نه امری بر پایه انتخاب و خواسته مردم) و علاوه بر اینکه هم خمینی و هم صالحی نجف‌آبادی حکومت اسلامی را همان حکومت الهی می‌دانند، و علاوه بر اینکه هم خمینی و هم صالحی نجف‌آبادی هیچ جایگاهی برای انتخاب مردم در تعریف جوهر الهی، حکومت اسلامی قائل نیستند، از همه مهمتر اینکه هم خمینی و هم صالحی نجف‌آبادی بر این باورند که وظیفه حکومت اسلامی یا حکومت الهی اجرای فقه اسلام فقاهتی می‌باشد، و بدون اجرای فقه اسلام فقاهتی از نظر خمینی و صالحی نجف‌آبادی امکان تحقق حکومت اسلامی در جامعه وجود ندارد.»

به بیان دیگر آن چنانکه خمینی در کتاب ولایت فقیه خود تأکید می‌کند «با اجرای فقه اسلام فقاهتی، اصلاً وظیفه حکومت اسلامی به پایان می‌رسد و حاکمین حکومت اسلامی وظیفه دیگری ندارند» و البته آن چنانکه قبلاً هم به اشاره مطرح کردیم، «ریشه اولیه این رویکرد خمینی و صالحی نجف‌آبادی در باب حکومت اسلامی به عنوان امر الهی (نه امری حاصل از انتخاب مردم) در این است که از نظر آنها عدالت منحصر به عدالت قضائی می‌شود که باز از نظر آنها این عدالت قضائی، تنها توسط اجرای فقه اسلام فقاهتی در جامعه قابل تحقق می‌باشد» و لذا هر جا که خمینی و صالحی نجف‌آبادی «از عدالت

صحبت می‌کنند، منظور آنها همان عدالت قضائی حاصل اجرای تمام و کمال و یا مو به موی فقه اسلام فقهائی می‌باشد.»

شاید بهتر باشد که بگوییم، «از نظر خمینی و صالحی نجف‌آبادی هرگز و هرگز عدالت به صورت عام و کلی و فرا دینی (که شامل عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت جنسیتی، عدالت آموزشی و عدالت قضائی می‌باشد) مطرح نیست، و آنها هرگز معتقد نیستند که لازمه عدالت قضائی در جامعه (منهای اینکه باید توسط اجرای قوانین مصوبه نمایندگان مردم باشد، و منهای اینکه عدالت قضائی امری اجتماعی می‌باشد نه امری فردی، از همه مهمتر اینکه دستیابی به عدالت قضائی در جامعه) امری مؤخر بر اجرای عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت جنسیتی و عدالت آموزشی می‌باشد» به عبارت دیگر «تا زمانی که جامعه نتواند به صورت دینامیک به عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت جنسیتی و عدالت آموزشی دست پیدا کند، هرگز و هرگز نمی‌تواند حتی توسط قوانین قضائی مصوبه خود مردم یا نمایندگان مردم به عدالت قضائی دست پیدا کند.»

شکست رژیم مطلقه فقهائی در طول ۴۳ سال گذشته عمر این رژیم، معرف همین انحراف در فهم آنها نسبت به موضوع تحقق عدالت قضائی توسط اجرای فقه اسلام فقهائی می‌باشد که هم خمینی و

هم صالح نجف‌آبادی در این رابطه نظر مشترکی دارند، و پروسه حرکت عاشورا و هدف امام‌حسین در حرکت سال ۶۰ - ۶۱ هجری را هم در این رابطه تعریف و تبیین و تحلیل می‌نمایند. البته یک اختلاف جزئی هم در این رابطه بین رویکرد خمینی و رویکرد صالحی نجف‌آبادی وجود دارد و آن اینکه «خمینی با رویکرد دگماتیستی حرکت امام‌حسین در سال ۶۰ - ۶۱ توسط علم لدنی و علم امامت و ولایت تشریعی و ولایت تکوینی امام‌حسین تعریف می‌نماید»، اما صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید تلاش می‌کند تا «حرکت امام‌حسین در پروسه عاشورا بر پایه علم بشری و علم عادی تبیین بکند نه مانند خمینی بر پایه علم لدنی و علم امامت و ولایت تکوینی و تشریعی و غیره.»

البته معنای این حرف آن نیست که «صالحی نجف‌آبادی اعتقادی به علم امامت و ولایت تکوینی و تشریعی و علم لدنی امام‌حسین نداشته‌باشد، بلکه برعکس صالحی نجف‌آبادی من‌های اینکه مانند خمینی به همه این علم‌ها با همان تعریف خمینی برای امام‌حسین قائل است، معتقد است که در جریان عاشورا امام‌حسین از آن علم‌های لدنی و امامتی و ولایت تکوین و تشریع و غیره ویژه خودش استفاده نکرده است و امام‌حسین به‌صورت انسان عادی با علم بشری حرکت کرده است» و لذا از اینجا است که صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید

جاوید «به صورت غیر مستقیم حتی بعضی از حرکتهای امام حسین اشتباهی می‌داند، البته سعی می‌کند تا توسط آن فرمول جادویی خودش یعنی تعیین تکلیف و وظیفه امام بر پایه کسب قدرت نظامی و اجتماعی این موضوعها را رفو نماید.»

نکته دیگری که هم خمینی و صالحی نجف‌آبادی بر آن اشتراک نظر دارند اینکه «حکومت و خلافت علاوه بر اینکه برای امام امری الهی می‌باشد (نه امری مردمی) همین حکومت برای امام امری سودمند هم است، زیرا حاکم و امام تنها توسط حکومت و قدرت سیاسی است که می‌تواند به هدف اسلام (که از نظر خمینی و صالحی نجف‌آبادی هدف اسلام فقط و فقط اجرای احکام فقهی اسلام فقهاتی می‌باشد نه چیزی دیگر) دست پیدا کند» بنابراین، از نظر خمینی و صالحی نجف‌آبادی «بدون حکومت و قدرت سیاسی هرگز نمی‌توان در جامعه هدف اسلام را (که به قول صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید اجرای مو به موی فقه اسلام فقهاتی می‌باشد) به انجام رسانید.»

مع الوصف، بر این از اینجا است که باید بگوئیم که «از نظر خمینی و صالحی آبادی حکومت و خلافت علاوه بر اینکه امری الهی می‌باشد، امری سودمند هم است، و لذا در همین چارچوب است که هم خمینی و هم صالحی نجف آبادی دید گاه خوارج نسبت به حکومت (که خلافت را امری زائد می‌دانستند) رد می‌کنند و هر دو اینها بر

این باورند که نه تنها (برعکس رویکرد خوارج به حکومت که معتقد بودند اصلاً به دستگاه خلافت نیازی نیست) خلافت و حکومت برای جامعه امری لازم می‌باشد بلکه مهمتر از آن هر دو این‌ها بر این باورند که امام و فقها حوزه‌های فقهی پس از کسب قدرت نظامی و اجتماعی موظف و مکلف به تلاش برای تحقق حکومت اسلامی در جامعه می‌باشند.»

البته در این رابطه صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید می‌گوید: «زمانی که امام از قدرت نظامی و اجتماعی محروم باشد دیگر وظیفه و تکلیف تحقق حکومت اسلام در جامعه ندارد». مع‌هذا، از اینجا است که صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید «وضعیت امام حسین در پروسه پنج ماه و دوازده روز عاشورا (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) بر پایه همین توان امام حسین نسبت به کسب نیروی نظامی و اجتماعی در چهار مرحله متفاوت تعریف می‌کند». بر این مطلب بیافزاییم که معلم کبیرمان حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام که مانیفست تمامی اندیشه‌های او می‌باشد، تمامی محورهای فوق را به چالش می‌کشد. چراکه:

اولاً اقبال «پروژه ختم نبوت پیامبر اسلام مشمول پروژه ختم ولایت هم می‌کند» و بر این باور است که «پیامبر اسلام من‌های اینکه خاتم

نبوت می‌باشد، خاتم ولایت هم است» لذا در همین رابطه است که او معتقد است که «شیعیان برای مدت ۲۵۰ سال ختم ولایت پیامبر اسلام را به تأخیر انداختند». البته محمد اقبال لاهوری «در تعریف ولایت پیامبر اسلام، ولایت را تکیه پیامبر بر شخصیت خودش در راستای اثبات حقانیت کلام و پیامش می‌داند». علی‌هذا، از اینجاست که اقبال می‌گوید «بعد از وفات پیامبر اسلام، دیگر کسی حق ندارد و نمی‌تواند برای اثبات حقانیت حرکت و گفته‌ها خودش بر شخصیت خودش به‌عنوان ملاک حقانیت تکیه نماید». معنای دیگر این حرف آن است که «همه باید از بعد از وفات پیامبر اسلام جهت اثبات ادعای خود بر دلیل عقلانی و علمی تکیه نکنند، نه بر شخصیت فردی خودشان». یعنی «نباید بگویند، چون ما می‌گوییم، درست است، و دیگر نیازی به اقامه دلیل و برهان جهت صحت ادعای ما وجود ندارد.»

ثانیاً محمد اقبال بر این باور است که «نه‌تنها حکومت و خلافت امری الهی نمی‌باشد، بلکه مهم‌تر اینکه مشروعیت حکومت و خلافت تنها توسط خواسته و انتخاب مردم مشخص و تعریف می‌شود.»

ثالثاً محمد اقبال لاهوری برعکس رویکرد خوارج در اسلام تاریخی که «حکومت و خلافت را اصلاً برای جامعه امری زائد می‌دانستند، معتقد است که حکومت و خلافت برای جامعه امری سودمند می‌باشد

و جامعه برای امنیت و عدالت و آزادی نیازمند به حکومت می‌باشد و بدون حکومت، جامعه نمی‌تواند به امنیت و عدالت و آزادی دست پیدا کند.»

رابعاً محمد اقبال لاهوری اصلاً «امامت را بر پایه ولایت حکومتی و خلافت و کسب حکومت و کسب قدرت سیاسی و قدرت نظامی تعریف نمی‌کند، از نظر او ولایت انتقال یافته در واقعه غدیر خم توسط پیامبر در آخرین سفر حج‌اش به امام علی ولایت معنوی بوده است نه ولایت سیاسی و حکومتی.»

خامساً محمد اقبال لاهوری بر این باور است که «در این شرایط و در فرایند پسا فروپاشی خلافت عثمانی (از سال ۱۹۱۴ میلادی) جوامع مسلمین باید برعکس گذشته به صورت مستقل توسط دموکراسی معنوی به حکومت و تعیین حاکمیت برای جامعه خود دست پیدا کنند و از بعد از اینکه جوامع مسلمین توانستند توسط دموکراسی معنوی به حاکمیت مستقل دست پیدا کنند آن‌ها می‌توانند (مانند اتحادیه اروپا) داوطلبانه جهت اتحاد مشترک تمامی جوامع مسلمان اقدام نمایند.»

سادساً برعکس رویکرد خمینی و صالحی نجف‌آبادی، «محمد اقبال لاهوری هرگز هدف امام حسین دستیابی به حکومت برای اجرای فقه اسلام فقه‌ای تعریف نمی‌کند». بلکه برعکس معتقد است که «هدف

امام حسین از پروسه عاشورا (در طول پنج ماه و دوازده روز یعنی از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) قطع استبداد در تاریخ بوده است.»

تا قیامت قطع استبداد کرد موج خون او چمن ایجاد کرد

لذا محمد اقبال لاهوری «هر گونه حکومت‌طلبی آنچنانکه خمینی و صالحی نجف‌آبادی به‌عنوان هدف حرکت امام حسین تعریف می‌کنند، نفی می‌کند»

مدعایش سلطنت بودی اگر خود نکردی با چنین سامان سفر

باز هم محمد اقبال لاهوری برعکس صالحی نجف‌آبادی «حرکت امام حسین را امری بالبداهه و خلق الساعه (که از ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری توسط امتناع امام حسین از بیعت با یزید شروع شده باشد) تعریف نمی‌کند» به‌بیان‌دیگر محمد اقبال «با رویکرد تاریخی جنبش عاشورایی امام حسین را تعریف و تبیین می‌نماید، و آن را نمایش حرکت توحیدی از ابراهیم خلیل تا امام علی تعریف می‌نماید»

سر ابراهیم و اسمعیل بود یعنی آن اجمال را تفصیل بود

باز اقبال برعکس صالحی نجف‌آبادی «هدف پروسه پنج ماه و دوازده روز عاشورای امام حسین امر آگاهی‌بخش برای جامعه و تاریخ تعریف

می‌کند، نه امری برای کسب قدرت سیاسی و حکومت و قدرت آن چنانکه صالحی نجف‌آبادی می‌گوید»

خون او تفسیر این اسرار کرد ملت خوابیده را بیدار کرد

همچنین اقبال هرگز مانند صالحی نجف‌آبادی معتقد نیست که «هدف حرکت امام حسین در پنج ماه و دوازده روز پروسه عاشورا اجرای فقه اسلام فقه‌ای بوده، بلکه برعکس اقبال بر این باور است که هدف امام حسین بازسازی شناخت ما از قرآن و تفسیر قرآن و در ادامه آن بسترسازی جهت اعتلای جنبش‌های عدالت‌خواهانه و حق‌طلبانه و رهائی‌بخش در جامعه خودمان می‌باشد»

رمز قرآن از حسین آموختیم ز آتش او شعله‌ها اندوختیم

لذا از اینجا است که محمد اقبال «امام حسین را سرو آزادی حرکت رهائی‌بخش پیامبر اسلام می‌داند»

آن امام عاشقان پور بتول سرو آزادی زیستان رسول

و باز از اینجا است که محمد اقبال لاهوری «پروسه حرکت عاشورای امام حسین را در ادامه جنبش عدالت‌خواهانه امام علی می‌داند»

الله بای بسم اله پدر معنی ذبح عظیم آمد پسر

و همچنین از اینجا است که محمد اقبال لاهوری «حرکت عاشورای

امام حسین در ادامه جنبش رهایی‌بخش پیامبر اسلام تعریف می‌کند:

بهر آن شهزاده خیر الملل دوش ختم المرسلین نعم الجمل

همچنین از اینجا است که محمد اقبال لاهوری «شخصیت امام حسین در پروسه عاشورا به عنوان پارادایم کیس تمامی حرکت قرآن و پیامبر اسلام تعریف می‌کند»

در میان امت کیوان جناب همچو حرف قل هو اله در کتاب

و باز از اینجا است که محمد اقبال لاهوری (برعکس رویکرد مولوی) «جوهر عشق را با امام حسین آن هم در عرصه حرکت تاریخی - اجتماعی تعریف می‌نماید، نه جوهر حرکت فردی امام حسین با عشق صوفیانه درونی»

سرخ‌رو عشق غیور از خون او شوخی این مصرع از مضمون او

باز اقبال (برعکس مولوی) حرکت عاشورای امام حسین را نه تنها مولود جنگ موسی و فرعون یا حسین و یزید در درون امام حسین نمی‌داند، بلکه برعکس حرکت عاشورا امام حسین را سنتز دیالکتیک اجتماعی و تاریخی می‌داند»

موسی و فرعون و شبیر و یزید این دو قوت از حیات آید پدید
زننده حق از قوت شبیری است باطل آخر داغ حسرت می‌ری است

چون خلافت رشته از قرآن گسیخت حریت را زهر اندر کام ریخت

باری، صالحی نجفآبادی در کتاب شهید جاوید در چارچوب استراتژی کسب قدرت سیاسی و حکومت و خلافت است که او:

اولاً «عامل تحقق استراتژی کسب قدرت و حکومت برای امام حسین کسب نیروی نظامی تعریف می‌کند و تا آنجا او (صالحی نجفآبادی) در این امر پیش می‌رود که حتی رسالت مسلم بن عقیل در کوفه برای دستیابی به نیروی نظامی جهت دستیابی امام حسین به حکومت و خلافت تعریف می‌نماید.»

ثانیاً از نظر صالحی نجفآبادی (در کتاب شهید جاوید) «استراتژی صلح‌طلبی از زمانی در دستور کار امام حسین قرار می‌گیرد که امام حسین توان کسب نیروی نظامی و دستیابی به حکومت و خلافت و قدرت سیاسی ندارد.»

ثالثاً تأکید می‌کنیم که «ترم به کار برده در این رابطه توسط صالحی نجفآبادی، صلح‌طلبی امام حسین با یزید و عبیدالله زیاد است در صورتی که یزید و عبیدالله زیاد در اوج انتظار خود از امام حسین تنها به دنبال یک بیعت یک‌طرفه اجباری خشک و خالی بودند، که البته هرگز و هرگز امام حسین حاضر به قبول آن هم نمی‌شد» بنابراین، برعکس داوری صالحی نجفآبادی، «هرگز در پروسه حرکت عاشورای

حسین (در سال‌های ۶۰ تا ۶۱ یعنی از ۲۸ رجب سال ۶۰ که امام حسین پس از امتناع از بیعت با یزید از مدینه به مکه هجرت می‌کند تا دهم عاشورای ۶۱ که مبارزه امام حسین با حکومت فاسد بنی‌امیه وارد نبرد مسلحانه می‌شود) صحبت صلح شرافتمندانه بین امام حسین و یزید و عبیدالله مطرح نبوده است» چرا که «حکومت فاسد و ظالم و ضد مردمی بنی‌امیه می‌دانستند که حسینی که هرگز از آغاز تا انجام این پروسه حاضر به یک بیعت خشک و خالی آن هم به شکل اجباری با یزید نمی‌شود، چگونه می‌تواند وارد صلح شرافتمندانه با یزید بشود؟»

سؤالی که در اینجا قابل طرح است اینکه «آیا صالحی نجف‌آبادی نمی‌داند که امام حسینی که از آغاز تا انجام حاضر به قبول یک بیعت اجباری خشک و خالی با یزید نبود، این امام حسین چگونه می‌تواند با یزید و عبیدالله زیاد وارد پروسه صلح شرافتمندانه بشود؟»

یادمان باشد که «تمامی شعارهای امام حسین به‌خصوص در روز عاشورای ۶۱ هجری در کربلا جوهر مبارزه با باطل و رویکرد حق‌طلبانه داشته است.»

رابعاً صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید «از آغاز تا انجام حرکت امام حسین را یک حرکتی فردی می‌داند که یاران او به‌صورت مقلد و مقلد از او دنباله‌روی می‌کردند.»

خامسا صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید، «تکوین حرکت امام‌حسین از ۲۸ رجب سال ۶۰ در مدینه یک حرکت بالبداهه تعریف می‌کند». البته در صفحات ۶۴ تا ۶۷ کتاب شهید جاوید او تلاش می‌کند که «با طرح انواع بیعت، مبارزه امام‌حسین در پروسه عاشورا به صورت تدافعی تحلیل نماید». او می‌گوید:

«می‌دانیم که امام‌حسین مسلم را به کوفه فرستاد تا اگر شرایط مساعد باشد از مردم بیعت بگیرد... حقیقت بیعت این است که کسی دست به دست دیگری بدهد و عهد و قراردادی با وی استوار کند و ملتزم شود بدان عمل نماید. بیعت اقسامی دارد که در اینجا به چند قسم از آن اشاره می‌شود: «بیعت متابعت، بیعت به خلافت، بیعت برای جهاد». بیعت متابعت آن است که بیعت کننده ملتزم شود چیزهایی را که در ضمن بیعت به وی پیشنهاد می‌شود، بپذیرد و بدان عمل کند و این در حقیقت بیعت پیروی از اسلام است. بیعت به خلافت آن است که بیعت کننده پشتیبانی خود را از خلیفه جدید اظهار کند، بیعت برای جهاد آن است که بیعت کننده آمادگی خود را برای پیکار با دشمن تحت فرمان کسی که با وی بیعت می‌کند اعلام دارد. بیعتی که مسلم بن عقیل از مردم کوفه گرفت برای جهاد با دشمن بود و مردم در این بیعت ملتزم شدند تحت فرمان امام‌حسین با حکومت یزید پیکار نماید. آیا بیعت برای جهاد می‌تواند هدفی به جز

برگرداند خلافت اسلامی به مرکز اصلی خود داشته باشد؟... آنگاه که گروه‌هایی از مردم آمادگی خود را برای برگرداندن خلافت اسلامی به مرکز اصلی خود اعلام کردند و به‌طور اطمینان بخشی اظهار وفاداری نمودند، حجت بر امام تمام می‌گردد و بر اوجب می‌شود که قدرت موجود را برای برگرداندن خلافت به کار بندد و زمام امور را به‌دست بگیرد و از این راه دین پایمال شده را زنده نماید. نکته قابل ملاحظه این است که اقدام امام برای تشکیل حکومت اسلامی و برچیدن حکومت ظلم دارای جنبه اتمام حجت نیز هست و به تعبیر دیگر هم انجام مسئولیت است و هم اتمام حجت» (شهید جاوید، ص ۶۴ - ۶۹ - سطر ۱۶ به بعد).

آنچه که از عبارات فوق صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید برای ما قابل فهم است اینکه: «صالحی نجف‌آبادی در عبارات فوق برای اینکه آن نگاه غلط‌اش به حرکت امام حسین (در پروسه پنج ماه دوازده روز، از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) به خیال خودش تئوریزه نماید، دست به دامن بیعت و انواع بیعت شده است که البته به لحاظ موضوعی درست است، اما نتیجه‌ای که او از این موضوع گرفته است کاملاً اشتباه می‌باشد» اشتباه صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید «به‌خاطر آن پیش‌فرض غلط اولیه است که در باب حرکت امام حسین داشته است، و آن پیش‌فرض غلط او این

بوده که از نظر او امام حسین برای کسب قدرت و حکومت و خلافت از مدینه در ۲۸ رجب حرکت کرده نه برای چیزی دیگر.»

صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید، «تمام تلاشش بر این امر قرار دارد که این اصل غلط پیش‌فرض ذهنی خودش را توجیه فقهی و تاریخی و حتی کلامی بکند». لذا در همین رابطه است که «ما بر این باوریم که رویکرد صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید، یک رویکرد انطباقی است، نه یک رویکرد تطبیقی». و دلیل انطباقی بودن رویکرد صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید به‌خاطر همین موضوع است که او، اول یک پیش‌فرض برای خود در نظر گرفته است، و بعد در کتاب شهید جاوید تلاش می‌کند که تمام حرکت و مبارزه امام حسین و مسلم بن عقیل و غیره در آن کاسه از قبل تعیین شده بریزد.

پرواضح است که «تا زمانی که ما به غلط بودن آن اصل اولیه مورد ادعای صالحی نجف‌آبادی دست پیدا نکنیم، هرگز نمی‌توانیم بر کتاب شهید جاوید صالحی نجف‌آبادی نقد علمی بکنیم». شاید بهتر باشد که موضوع را این‌چنین مطرح کنیم که اگر «روش نقد در این امور به دو صورت آنی و لمی تقسیم نماییم، و روش آنی حرکت از کل به جزء تعریف کنیم و برعکس روش لمی را حرکت از جزء به کل تعریف نماییم، در این صورت می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که امکان

نقد کتاب شهید جاوید از طریق لمی یا حرکت از جزء به کل یا شیوه استقرایی وجود ندارد.»

دلیل آن هم این می‌باشد که اصلاً صالحی نجف‌آبادی، «از طریق لمی یا استقرایی به نتایج گرفته شده در کتاب شهید جاوید حرکت نظری و ذهنی نکرده‌است، بلکه برعکس او از طریق آنی، ابتدا یک کل را برای خود به‌عنوان پیش‌فرض در نظر گرفته است، و سپس برای تعریف و تشریح و تبیین آن غلط پیش‌فرض خودش به‌لحاظ تاریخی و فقهی و کلامی حرکت است.» در نتیجه «این رویکرد غلط انی او و حرکت از کل به جزء باعث شده‌است تا صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید خود به‌صورت گزینشی هم در عرصه فقهی و هم در عرصه کلامی و هم در عرصه تاریخی وارد بشود» یعنی در تاریخ حرکت امام حسین «تنها بر آن مواردی تکیه بکند که در راستای تعریف و تحلیل و تبیین آن اصل غلط پیش‌فرض خودش باشد.»

باز هم تأکید و تکرار می‌کنیم و از این تکرار خود هرگز خسته نمی‌شویم که «آن اصل غلط پیش‌فرض اولیه صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید، همان اعتقاد غلط او نسبت به اینکه انگیزه امام حسین در پروسه حرکت عاشورا، کسب قدرت سیاسی و دستیابی به حکومت و خلافت از بالا، از طریق دستیابی به نیروی نظامی و اجتماعی بوده است»، تمامی تئوری پردازی غلط صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید

جاوید در راستای تبیین و تعریف و توجیه این اصل غلط و این پیش‌فرض غلط او می‌باشد. به‌طوری‌که در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که «اگر ما بتوانیم به‌صورت علمی و تحلیلی و تاریخی و کلامی ثابت کنیم که این اصل پیش‌فرض صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید غلط می‌باشد، بدون تردید ستون خیمه نظری و فقهی و کلامی و تاریخی شهید جاوید صالحی نجف‌آبادی و رویکرد انطباقی او در این رابطه فرو خواهد ریخت.»

عنایت داشته‌باشیم که در این رابطه «تنها با رویکرد تطبیقی به پروسه عاشورای ۶۰ - ۶۱ هجری امام حسین است که ما می‌توانیم به‌نقد علمی کتاب شهید جاوید صالحی نجف‌آبادی بپردازیم و باز در این رابطه است که ما می‌توانیم داوری کنیم که «متأسفانه در چارچوب رویکرد تطبیقی، هنوز کتاب شهید جاوید صالحی نجف‌آبادی مورد نقد همه جانبه قرار نگرفته‌است». آن چنانکه باید بگوییم، «تمامی نقدهای صورت گرفته در باب کتاب شهید جاوید صالحی نجف‌آبادی یا از زاویه رویکرد دگماتیستی و ارتجاعی توسط اسلام دگماتیست فقهاتی و روایتی به این کتاب صورت گرفته و یا از زاویه انطباقی تاریخی و کلامی و حتی فقهی انجام گرفته‌است». به‌طوری‌که حتی نقد معلم کبیرمان شریعتی در کتاب «شهادت» و یا «مجموعه آثار جلد ۱۹ صفحه ۱۴۹ تا ۱۵۳» به کتاب شهید جاوید صالحی نجف‌آبادی

هم با شیوه و رویکرد انطباقی صورت گرفته است، چراکه «شریعتی هم مانند صالحی نجف‌آبادی در شهادت و پس از شهادت ابتدا یک اصل غلط به عنوان پیش‌فرض ذهنی و نظری خود در نظر گرفته است، و سپس در دو کنفرانس شهادت و پس از شهادت تلاش می‌کند تا توسط تاریخ و کلام به تبیین و تحلیل آن اصل غلط اولیه مورد اعتقاد خود بپردازد.»

آن اصل اولیه غلط مورد اعتقاد شریعتی در شهادت و پس از شهادت «همان باوری است که او معتقد است که امام حسین از آغاز به‌خاطر شهید شدن یا کشته‌شدن (در ۲۸ رجب سال ۶۰) از مدینه خارج می‌شود و به مکه می‌آید و از هشتم ذی‌الحجه سال ۶۰ از مکه به سمت کوفه و کربلا حرکت می‌کند». لذا در چارچوب «این اصل غلط مورد اعتقاد شریعتی در شهادت و پس از شهادت است که او نه تنها عامل تکوین پروسه عاشورای ۶۰ - ۶۱ هجری امام حسین همین حرکت امام حسین برای شهید شدن و یا کشته‌شدن تعریف می‌کند»، بلکه مهمتر از آن اینکه در همین رابطه است که شریعتی در شهادت و پس از شهادت نتیجه‌گیری می‌کند که:

«شهادت مرگ نیست که دشمن ما بر مجاهد تحمیل کند شهادت مرگ دلخواهی است که مجاهد با همه آگاهی و همه منطق و شعور و بیداری و بینایی خویش خود انتخاب می‌کند. حسین را نگاه کنید

از شهر خویش بیرون می‌آید، زندگی‌اش را رها می‌کند و برمی‌خیزد تا بمیرد زیرا جز این سلاحی برای مبارزه خویش، برای رسوا کردن دشمن و برای دریدن این پرده‌های فریبی که بر قیافه کربیه نظام حاکم زده‌اند ندارد، برای اینکه که اگر نمی‌تواند دشمن را بشکند، لاقلاً به این وسیله رسوا کند، اگر نمی‌تواند قدرت حاکم را مغلوب سازد آن را محکوم کند و برای اینکه در اندام مرده این نسل (نسل دوم انقلاب محمد) خون تازه حیات و جهاد تزریق کند، او یک انسان تنهای بی‌سلاح و بی‌توان است و در عین حال مسئول جهاد، جز مردن و جز انتخاب مرگ سرخ خویش سلاحی و چاره‌ای ندارد» (م. آ. ج ۱۹ - ص ۱۹۲ - سطر ۱۰).

همچنین او می‌گوید:

«حسین بی‌درنگ از مکه بیرون می‌آید و به‌سوی قتلگاه خویش شتاب می‌گیرد، او می‌داند که تاریخ منتظر است، زمان که با دست ارتجاع و شرک به عقب بازگردانده می‌شود، چشم به او دوخته تا گامی پیش نهد، و مردم که در اسارت خاموش و بی‌حرکت مانده‌اند، به قیام و فریاد او محتاج‌اند و بالاخره، پیام خدا که اکنون به دست‌های شیطان افتاده‌است، از او می‌خواهد که با مرگ خویش این فاجعه را شهادت دهد که «فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَكَ قَتِيلًا» - خدا خواست که تو را کشته ببیند» (م. آ. ج ۱۹ - ص ۱۹۴ - سطر ۸ به بعد).

همچنین او می گوید:

«شهادت دعوتی است به همه عصرها و به همه نسلها، که، اگر می توانی بمیران و اگر نمی توانی بمیر» (م. آ. ج ۱۹ - ص ۱۹۵ - سطر ۲۱).

همچنین

«شهید قلب تاریخ است، همچنان که قلب به رگ های خشک اندام خون، حیات و زندگی می دهد. جامعه ای که رو به انحطاط می رود، جامعه ای که فرزندانش ایمان خویش را از دست داده اند، و جامعه ای که به مرگ تدریجی گرفتار است، جامعه ای که تسلیم را تمکین کرده است، جامعه ای که احساس مسئولیت را از یاد برده است، و جامعه ای که اعتقاد به انسان بودن را در خود باخته است، و تاریخی که از حیات و جنبش و حرکت و زایش باز مانده است، شهید همچون قلبی، به اندامهای خشک مرده بی رمق این جامعه، خون خویش را می رساند و بزرگترین معجزه شهادتش این است که به یک نسل، ایمان جدید به خویشتن را می بخشد. شهید حاضر است و همیشه جاوید» (م. آ. ج ۱۹. ص ۲۰۴. سطر ۱۰ به بعد).

همچنین او می گوید:

«حسین یک درس بزرگتر از شهادتش به ما داده است، و آن نیمه تمام گذاشتن حج و به سوی شهادت رفتن است، ... تا به همه

حج گزاران تاریخ، نماز گزاران تاریخ، مو منان به سنت ابراهیم، بیا موزد که اگر امامت نباشد، اگر رهبری نباشد، اگر هدف نباشد، اگر حسین نباشد و اگر یزید باشد، چرخیدن بر گرد خانه خدا، با خانه بت، مساوی است. در آن لحظه که حسین حج را نیمه تمام گذاشت و آهنگ کربلا کرد، کسانی که به طواف، همچنان در غیبت حسین ادامه دادند، مساوی هستند با کسانی که در همان حال، بر گرد کاخ سبز معاویه در طواف بودند، زیرا شهید که حاضر است، در همه صحنه‌های حق و باطل، در همه جهادهای میان ظلم و عدل، شاهد است، حضور دارد، می‌خواهد با حضورش این پیام را به همه انسانها بدهد که وقتی در صحنه نیستی، وقتی از صحنه حق و باطل زمان خویش غایبی، هر کجا که خواهی باش، وقتی در صحنه حق و باطل نیستی، وقتی که شاهد عصر خودت و شهید حق و باطل جامع‌هات نیستی، هر کجا که می‌خواهی باش، چه بنماز ایستاده باشی، چه بشراب نشسته باشی، هر دو یکی است. شهادت، حضور در صحنه حق و باطل همیشه تاریخ است» (م. آ. ج ۱۹ - ص ۲۰۴ - سطر ۱۷ به بعد).

همچنین

او می‌گوید: «آری، هر انقلاب دو چهره دارد: خون و پیام. رسالت نخستین را حسین و یارانش امروز گزاردند، رسالت خون را. رسالت

دوم، رسالت پیام است، پیام شهادت را به گوش دنیا رساندن است. زبان گویای خون‌های جوشان و تن‌های خاموش، در میان مردگان متحرک بودن است. رسالت پیام از امروز عصر آغاز می‌شود، این رسالت بر دوش‌های ظریف یک زن، زینب، زنی که مردانگی در رکاب او جوانمردی آموخته است و رسالت زینب دشوارتر و سنگین‌تر از رسالت برادرش است» (م. آ. ج ۱۹ - ص ۲۰۶ - سطر ۲ به بعد).

همچنین

او می‌گوید: «در هر عصری و در هر نسلی و در هر سرزمینی که آمده‌ای، پیام شهیدان کربلا را بشنو، بشنو که گفته‌اند: کسانی می‌توانند خوب زندگی کنند که می‌توانند خوب بمیرند» (م. آ. ج ۱۹ - ص ۲۰۷ - سطر ۸ به بعد).

همچنین

او می‌گوید: «آنچه می‌خواستم بگویم حدیث مفصلی است که در این مجمل می‌گویم به عنوان رسالت زینب، پس از شهادت که: آن‌ها که رفتند، کاری حسینی کردند و آن‌ها که ماندند، باید کاری زینبی کنند، و گرنه یزیدی‌اند» (م. آ. ج ۱۹ - ص ۲۰۸ - سطر ۶ به بعد).

بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که برای اصلاح این گونه رویکردهای انطباقی، قبل از همه ما باید «آن پیش فرض کلی اولیه غلط آن‌ها را به چالش بکشیم» یعنی ثابت کنیم که

برعکس (آنچه که صالحی نجف آبادی در شهید جاوید به عنوان یک پیش فرض مطرح می کند که امام حسین از آغاز جهت کسب قدرت سیاسی و حکومت و خلافت از مدینه در ۲۸ رجب سال ۶۰ به سمت مکه و کوفه حرکت کرده است) آن چنانکه امام علی می گوید:

«لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بُو جُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوا عَلَى كِظَّةٍ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۳ - ص ۵۰ - سطر ۲).

پراکسیس سیاسی - اجتماعی امام و پیشگامان و علما یا آگاهان معلول سه عامل می باشد:

۱ - تکوین و یا اعتلای جنبش های خودجوش عدالت خواه و حق طلب و رهائی بخش (که در کلام فوق امام علی «حُضُورُ الْحَاضِرِ» اشاره به همان «جنبش عدالت خواهانه مردم مصر و مدینه است که پس از به قتل رساندن عثمان دور خانه علی جمع شده بودند و از امام علی به عنوان آلترناتیو نظام عثمانی انتخاب و حمایت می کردند).

۲ - ضرورت حمایت و راهبری جنبش های خودجوش عدالت خواهانه و حق طلبانه و رهایی بخش تکوین یافته از پایین (و قِيَامُ الْحُجَّةِ بُو جُودِ النَّاصِرِ).

۳ - آگاهی و خود آگاهی سیاسی و اجتماعی و تاریخی پیشگامان یا علما و یا امام به تضاد طبقاتی و نابرابری ها و استثمار موجود در

جامعه یا مسئولیت در برابر نابرابری در شکل سیری ظالم و گرسنگی مظلوم (أَلَا يُقَارَوُا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ).

همچنین ثابت کنیم که «امام حسین از ۲۸ رجب سال ۶۰ به قصد کشته شدن در کربلا حرکت عاشورایی خودش را شروع نکرده است» و اصلاً «امام حسین نمی دانسته که کی و در کجا کشته می شود» بلکه آن چنانکه خود او در منشور قیام اش یا وصیت نامه اش به محمد بن حنفیه برادرش در زمان خروج از مدینه در ۲۸ رجب مطرح کرده است (بحار الانوار - ج ۴۴ - ص ۳۳۰) «هدف امام حسین از حرکت اش (در پنج ماه دوازده روز سال ۶۰ - ۶۱ یعنی از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) نه حرکت برای کسب قدرت سیاسی و کسب خلافت و حکومت بوده است (آن چنانکه صالحی نجف آبادی در شهید جاوید می گوید) و نه حرکت برای کشته شدن در کربلا بوده، بلکه فقط و فقط برای این بوده است که: «وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، و أسير بسيرة جدي و أبي علي ابن أبي طالب - به اصلاح انقلابی جوامع مسلمین یا امت پیامبر اسلام آن هم در چارچوب مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر و در ادامه جنبش رهایی بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت طلبانه امام علی بپردازم.»

طبیعی است که «اگر هدف اصلاح انقلابی با شیوه پیامبر اسلام و امام علی به عنوان هدف حرکت امام حسین در فرایند پسا مرگ معاویه

تعریف بکنیم، دیگر نمی‌توانیم هدف امام حسین با حرکت اصلاح انقلابی خود در فرایند پسا مرگ معاویه برای کشته‌شدن و کسب قدرت سیاسی و حکومت و خلافت تعریف بکنیم» چراکه دیگر با این رویکرد آن چنانکه امام‌علی در برابر کنش‌گران جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر و مدینه پس از قتل عثمان که به‌طرف او جهت‌جانشینی عثمان هجوم برده‌بودند می‌گوید:

«دَعُونِي وَ التَّمِسُوا غَيْرِي... وَ إِن تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَ أَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَلَّيْتُمُوهُ أَمْرَكُمْ وَ أَنَا لَكُمْ وَ زِيْرًا خَيْرٌ لَّكُمْ مِنِّي أَمِيرًا - مرا رها کنید و دیگری را برای خلافت و حکومت انتخاب بکنید، بنابراین، اگر مرا رها کنید من هم مانند یکی از شماها خواهم بود زیرا اگر من برای شما پشتیبان و وزیر باشم بهتر است از آنکه بر شما امیر بشوم» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۹۲ - ص ۱۳۶ - سطر ۸ به بعد).

بدیهی است که آن چنانکه امام‌علی در این خطبه در برابر کنش‌گران جنبش عدالت‌خواه مصر و مدینه پس از قتل عثمان مطرح می‌کند «هرگز هدفش و رسالت‌اش کسب قدرت سیاسی یا رسیدن به حکومت و خلافت نبوده، بلکه فقط به‌دنبال اصلاح امت و جامعه پیامبر اسلام بوده است، همچنین هدف‌اش و رسالت‌اش کشته‌شدن نبوده است» بنابراین «برای اینکه پیشگامان و آگاهان جامعه در هر عصر و نسلی بتوانند رسالت و وظیفه و مسئولیت خودشان را تعریف بکنند باید

مانند پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین، خودشان را در برابر این سؤال فربه قرار بدهند که، «اصلاح انقلابی جامعه امروز از کدامین مسیر ممکن می‌باشد؟»

بی‌تردید، در چارچوب شکل و نوع پاسخی که به این سؤال داده می‌شود وظیفه و مسئولیت و هدف پیشگامان در هر عصر و نسلی مشخص می‌شود. قطعاً در خصوص حرکت امام حسین در فرایند پسا مرگ معاویه یعنی (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) موضوع به همین صورت بوده است. علی‌هذا از اینجا است که باید بگوییم که: اولاً حرکت امام حسین در این فرایند یک حرکت خلق الساعه و بدون سابقه درونی پیشینی نبوده است.

ثانیاً حرکت امام حسین در پروسه عاشورا، یک حرکت فردی نبوده بلکه از آغاز صورت جمعی داشته است.

ثالثاً هدف امام حسین اصلاح انقلابی جوامع مسلمین با شیوه پیامبر و امام علی بوده، نه کسب قدرت سیاسی یا خلافت و حکومت.

رابعاً موتور حرکت امام حسین مسئولیت‌پذیری بر پایه آگاهی‌گری بوده است نه تکیه بر قدرت و نیروی نظامی برای تعریف تکلیف و وظیفه.

خامساً برای امام حسین بین تکلیف و وظیفه و مسئولیت اختلافی نیست، چراکه همه آنها بر پایه آگاهی و خودآگاهی سیاسی-اجتماعی

و تاریخی قابل تعریف می‌باشند، نه بر پایه دستیابی به قدرت و نیروی نظامی.

سادساً امام حسین در این مسیر خوب آگاه بوده است که انجام مسئولیت و وظیفه و تکلیف در چارچوب استراتژی اصلاح انقلابی جوامع مسلمین و در زمانی که نظام استبدادی و فاسد بنی‌امیه حاکم می‌باشد هزینه دارد، لذا از همان زمان هجرت از مدینه به مکه و حرکت از مکه به سمت کوفه حتی برای پرداخت هزینه مبارزه سیاسی - اجتماعی‌اش بر علیه نظام فاسد بنی‌امیه مرگ و کشته‌شدن را شیرین می‌دانسته. البته تأکید می‌کنیم که «حاضر شدن برای پرداخت هزینه مبارزه ضد استبدادی و ضد استحماری و ضد استثماری با نظام بنی‌امیه تا سر حد مرگ و جان، غیر از این است که بگوییم امام حسین برای کشته‌شدن می‌خواست به کوفه برود.»

مع‌الوصف، از اینجا است که امام حسین با طرح شعارهای مبنی بر سعادت دانستن مرگ مثل:

«فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً، وَالْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرْمَا - برای من مرگ جز سعادت نیست و زندگی با ستمکاران جز رنج و ملال نخواهد بود» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۵).

یا با اشعار امام حسین در شب عاشورا که می‌فرمود:

«يَا دَهْرُ أَفْ لَكَ مِنْ خَلِيلٍ / كَمْ لَكَ بِالْإِشْرَاقِ وَالْأَصِيلِ / مِنْ طَالِبٍ وَ صَاحِبِ قَتِيلٍ /

وَالدَّهْرُ لَا يَقْنَعُ بِالْبَدِيلِ / وَكُلُّ حَيٍّ سَالِكٍ سَبِيلِ / مَا أَقْرَبَ الْوَعْدُ إِلَى الرَّحِيلِ / وَ إِنْ مَا
 الْإِمْرَ إِلَى الْجَلِيلِ - ای روزگار اف بر تو باد / چقدر که در شامگاهان و
 صبحگاهان / از یاران و دوستانی که کشته شدن / و هر زنده‌ای این
 راه را خواهد رفت / من هم کار خود را به خدا واگذار کردم / و روزگار
 به بدل قناعت نمی‌کند / روزگار سر جنگ با مردمان بی‌نظیر دارد
 / چه نزدیک است هنگام رفتنم / پاک و منزّه است پروردگاری که
 بی‌همتاست» (ناسخ التواریخ - جلد ۲ - ص ۱۶۹).

یا شعار امام حسین در زمان حرکت از مکه به طرف کوفه که فرمود:
 «خُطِّ الْمَوْتُ عَلَى وَلَدِ آدَمَ مَخْطً الْقَلَادَةُ عَلَى جِيدِ الْفَتَاةِ - مرگ برای من چون
 گردنبند بر گردن زنان جوان است» آمادگی خودش را جهت پرداخت
 هزینه مبارزه تا سرحد مرگ اعلام می‌کند. بنابراین، «هرگز نباید
 از این شعارهای امام حسین تفسیر به آگاهی او از زمان و مکان
 شهادت‌اش بکنیم، و حادثه عاشورا را به صورت اسطوره و اساطیر
 تخیلی و ایده‌آلیستی درآوریم، چرا که دیگر در آن شرایط راهبری
 حرکت حسین برای ما نمی‌تواند اسوه و درس آمیز بشود.»

یادمان باشد که «تنها آن اموری می‌توانند برای ما اسوه و الگو و نمونه
 و درس آمیز بشوند که صورت بشری و انسانی داشته‌باشند، نه شکل
 فرا انسانی و اساطیری و تخیلی.»

باری، سؤال مهمی که در اینجا قابل طرح است اینکه: «آیا اگر یزید

بن معاویه پس از مرگ معاویه بن ابی سفیان، توسط فرمانروای مدینه (یعنی ولید بن عتبه بن ابی سفیان) امام حسین جهت بیعت کردن با یزید و حکومت بنی امیه تحت فشار نمی گذاشتند، حرکت امام حسین بر علیه نظام فاسد بنی امیه و یزید (در فرایند پنج ماه و دوازده روز از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) شکل نمی گرفت؟»

در پاسخ به این سؤال فریه لازم است که عنایت داشته باشیم که، آنچنانکه در پاسخ به نامه معاویه، امام حسین (در فرایند پسا شهادت امام حسن به دست معاویه) به معاویه نوشت که:

«و انی لا اعلم فتنه اعظم علی هذه الامه من ولایتک علیها - ای معاویه من هیچ فتنه‌ای برای مردم مسلم و خیم‌تر و زیانبخستر از حکومت تو نمی دانم» (بحار الانوار - ج ۴۴ - ص ۲۱۴).

امام حسین قبل از مرگ معاویه و حداقل از بعد از شهادت امام حسن توسط معاویه (در سال ۵۰ هجری یعنی ۱۰ سال قبل از مرگ معاویه) «حکومت بنی امیه بر مردم مسلمان به عنوان بزرگترین شر و فتنه و یا به عبارت دیگر مشکل اول مسلمانان تعریف می کرده» بدیهی است که «وقتی که رهبر و یا راهبری در تحلیل سیاسی و اجتماعی خودش از اوضاع جاری جامعه‌اش مشکل عمده جامعه حاکمیت سیاسی می داند، بدون تردید چنین رهبر و راهبری در ترسیم استراتژی حرکت خودش هرگز و هرگز نمی تواند این تضاد عمده و مشکل اصلی جامعه خودش

را به صورت امری حاشیه‌ای درآورد.»

برای فهم این مهم تنها کافی است که «استراتژی حرکت امام‌علی در دوران خلافت‌اش، با استراتژی خلفای پیشین خودش اعم از عمر و عثمان مقایسه کنیم» چراکه امام‌علی برعکس عمر و عثمان، «در تعریف استراتژی حرکت‌اش اصلاح جامعه موجود (به‌جا مانده از حرکت پیامبر اسلام در فرایند پسا ۲۵ سال وفات آن حضرت) در نوک پیکان حرکت خود قرار می‌دهد» و این کاملاً عکس استراتژی عمر و عثمان بوده است، چراکه هم عمر و هم عثمان در تبیین استراتژی حرکت خودشان، «اولویت بر فتوحات خارج از عربستان و یا به عبارت دیگر کشورگشایی گذاشته بودند» و توسط این استراتژی، «به دنبال حل مشکلات داخلی یا به عبارت دیگر به دنبال حل تضاد داخلی از طریق تضاد خارجی بودند.»

همان استراتژی که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر کشور ایران در طول ۴۳ سال گذشته به دنبال آن بوده‌اند و پیوسته و علی‌الدوام از ۱۳ آبان ماه ۵۸ با اشغال سفارت آمریکا و در ادامه آن جنگ با صدام حسین و حزب بعث عراق و در ادامه آن در چارچوب استراتژی هژمونی بر هلال شیعه در منطقه توسط جنگ‌های نیابتی، رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم تلاش کرده است، و علی‌الدوام هم تلاش می‌کند تا تضادهای و مشکلات داخلی خود را از کانال تضادهای خارجی حل

نماید.

باری، در همین رابطه بود که در فرایند پسا وفات پیامبر اسلام، «خلفای قبل از امام علی تلاش می‌کردند که تضادها و مشکلات داخلی خودشان در عرصه فتوحات و کشورگشایی یا به بیان دیگر از کانال تضادهای خارجی حل نمایند». لازم به ذکر است که اگر ابوبکر برعکس عمر و عثمان نتوانست آن‌چنان در این رابطه حرکت کند به‌خاطر آن بوده است که من‌های اینکه دوران عمر، خلافت ابوبکر کوتاه بوده است، مهمتر از آن این بود که با جانشینی ابوبکر به‌جای پیامبر اسلام توسط شورش قبایل بر علیه قدرت مرکزی تضادهای داخلی مرکزیت قدرت را به‌شدت به چالش کشیده‌بود و مع‌هذا، در همین رابطه بود که برای ابوبکر سرکوب هولناک این شورش‌های داخلی قبایل اولویت اول پیدا کرد، اما برای عمر و عثمان به‌علت اینکه «مرکزیت قدرت از ثبات نسبی برخوردار شده بود، در نتیجه همین امر باعث گردید تا آنها بتوانند مشکلات و تضادهای داخلی خودشان را در عرصه فتوحات و کشورگشایی و عمده کردن تضادهای خارجی حل نمایند» بنابراین، از اینجاست که حتی می‌توانیم داوری کنیم که «برای عمر و عثمان فتوحات و جنگ‌های خارجی حکم حلال همه مشکلات داخلی داشته‌اند».

علی ایحال، در همین رابطه بود که «جامعه مسلمین در عصر عمر

و عثمان بدل به امپراطوری مسلمانان شد» اما «با جایگزینی خلافت امام علی به جای خلافت عثمان، کلاً شرایط تغییر کرد». لهذا در این رابطه است که امام علی در نخستین خطبه خود پس از قبول خلافت تحلیل خودش را از اوضاع جاری آن روز این چنین مطرح می کند:

«... أَلَا وَ إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ (ص) وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلِلُنَّ بَلْبَلَةً وَ لَتَعْرِضَنَّ غَرْبَلُهُ وَ لَتَسَاطُنَّ سَوْطَ الْقِدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلُكُمْ وَ لَيَسْقُنَّ سَابِقُونَ... - شما گرفتار آشوب های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی شده اید، سوگند به خدا که محمد را به حق فرستاد، توسط خلافت من شما در غربال امتحان قرار می گیرید و چون دیگ غذا بر روی آتش عظیم زیر و روی می گردید تا آنجا که پایینی های جامعه شما به بالا بیایند و بالایی های جامعه شما به پایین بروند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۶ - ص ۵۷ - سطر ۵ به بعد).

مع الوصف، در این رابطه بود که امام علی آن چنانکه در خطبه قبل از قبول خلافت خود در برابر کنش گران جنبش عدالت خواهانه مردم مصر و مدینه که پس از قتل عثمان خانه او را برای بیعت با او و انتخاب او به جانشینی عثمان محاصره کرده بودند، گفته بود: «... فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجُوهٌ وَ أَلْوَانٌ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَ لَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ وَ إِنَّ الْأَقَاقِ قَدْ أَعَامَتِ وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ. وَ اعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَ لَمْ أَصْغِرْ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَ عَثَبِ الْعَاتِبِ... - ما در این زمان به استقبال امری می رویم

که جنبه‌ها رنگ‌هایی دارد که دل‌ها بر آن تاب نمی‌آورد و عقول و اندیشه‌ها نمی‌تواند بر آن ثبات پیدا کند چراکه آفاق فضای موجود را ابر گرفته است و مسیرهای حرکت مشوه و ناشناخته می‌باشند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۹۱ - ص ۱۳۶ - سطر ۸ به بعد).

امام علی با آمدن خودش به عرصه خلافت مسلمین، «سیاست و رویکرد نوینی بر امپراطوری و یا جهان اسلام حاکم کرد، که در چارچوب آن سیاست، و برنامه و رویکرد بود که استراتژی گذشته خلفای پسا وفات پیامبر اسلام به چالش کشیده شد» چرا که در استراتژی جدید امام علی (برعکس استراتژی خلفای قبلی خودش) «اصلاح انقلابی جوامع مسلمین در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی محور برنامه و حرکت خودش قرار داد، نه فتوحات خارجی و کشورگشایی». آن چنانکه در این رابطه در دومین خطبه خودش پس از قبول خلافت فرمود که: «وَاللّٰهُ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِنَّ النَّسَاءَ وَ مُلِكَ بِهِنَّ الْاِِمَاءُ لَرَدَدْتُهُنَّ فَاِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَلْيَجُورْ عَلَيْهِ اَضْيَقُ - سوگند به خدا اگر ثروت و سرمایه‌های مردم را پیدا کنم، به مردم بر می‌گردانم، اگر چه به مهریه زنان‌شان رفته باشد و یا با آنها کنیزها خریداری کرده باشند، چراکه گشایش مشکلات امروز جامعه تنها در بستر عدالت (اعم از عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و غیره) امکان‌پذیر می‌باشد، پس اگر شما در عرصه عدالت

تنگی احساس کنید، بدانید که حاکمیت ظلم و ستم به جای عدالت بر شما سخت تر خواهد بود» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵ - ص ۵۷ - سطر یک به بعد).

باری، از اینجا بود که «استراتژی اصلاح انقلابی امام علی از مسیر مبارزه با تضادهای طبقاتی، اجتماعی، سیاسی و غیره داخلی مادیت پیدا کرد، که سنتز این رویکرد بود که باعث گردید، در طول حدود پنج سال خلافت اش سه جنگ بزرگ جمل و صفین و نهروان بر امام علی تحمیل بشود، که تنها در جنگ صفین بیش از هفتاد هزار نفر از مسلمانان کشته شدند». علی ایحال اگر چه امام علی در اجرای استراتژی اصلاح انقلابی عدالت محور خودش در جامعه و جهان آن روز اسلام و مسلمین شکست خورد، ولی روش و رویکرد و سیره او به عنوان تنها مسیر رهایی جوامع مسلمین باقی ماند. هر چند که معاویه بن ابی سفیان در طول ۲۰ سال حاکمیت مطلقه استبدادی خودش بر جهان اسلام، تلاش فراوان کرد تا روش و رویکرد و سیره اصلاح انقلابی عدالت محور امام علی را حتی در حافظه مسلمانان به فراموشی بکشاند، ولی بدون تردید آن چنانکه امام حسین در پاسخ به نامه معاویه به او گفت: «ما اراک الا و قد او بقت نفسک و اهلکت دینک و اضعفت الرعیه - ای معاویه امروز من می بینم که هم خود را هلاک کرده ای و هم دین را تباه کرده ای و هم مردم را به ضعف و بیچاره ای

کشانده‌ای» (بحارالانوار - ج ۴۴ - ص ۲۱۴).

مع‌هذا، در همین رابطه بود که امام حسین در فرایند برونی کردن جنبش حق‌طلبانه خودش (که حداقل از ده سال قبل با شهادت امام حسن به‌دست معاویه به‌صورت درونی تکوین پیدا کرده بود و حرکت حجر بن عدی و یارانش که همه توسط معاویه به شهادت رسیدند نخستین میوه و سنتز فاز درونی همین جنبش حق‌طلبانه امام حسین بود) بعد از مرگ معاویه و بعد از امتناع بیعت با یزید، در منشور حرکت خودش (یا در وصیت‌نامه‌اش که در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری قبل از هجرت از مدینه به مکه تحویل برادرش محمد بن حنفیه داد) استراتژی اصلاح انقلابی عدالت‌محور و حق‌طلبانه خودش در چارچوب همان سیره و روش و استراتژی اصلاح انقلابی عدالت‌محور امام علی تعریف کرد، بنابراین، از اینجا بود که او در این منشور حرکت عاشورایی خود فرمود: «انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی (ص) ارید ان امر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و آبی علی ابن ابی‌طالب - قیام من برای اصلاح جامعه و امت پیامبر در کادر امر به معروف و نهی از منکر آن هم با روش پیامبر اسلام و پدرم علی بن ابی‌طالب می‌باشد نه چیزی بیشتر از آن» (بحارالانوار - ج ۴۴ - ص ۳۳۰).

باری، در این رابطه است که می‌توانیم در پاسخ به سؤال فوق (اینکه «آیا اگر یزید بن معاویه پس از مرگ معاویه به‌وسیله ولید بن

عتبه والی مدینه جهت بیعت‌گیری برای یزید، امام‌حسین را تحت فشار و تهدید به مرگ قرار نمی‌داد، حرکت یا جنبش حق‌طلبانه امام‌حسین (در پنج ماه و دوازده روز از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) بر علیه نظام بنی‌امیه شکل می‌گرفت؟» بگوییم، اگر مانند صالحی نجف آبادی در کتاب «شهید جاوید» این حرکت امام‌حسین را به‌صورت فردی تحلیل و تبیین نکنیم، و اگر مانند صالحی نجف آبادی استارت و شروع حرکت امام‌حسین منحصر به امتناع امام‌حسین از بیعت کردن با یزید در مدینه ندانیم، و اگر حرکت امام‌حسین در فرایند پسا مرگ معاویه از ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری، فاز بروجی جنبش حق‌طلبانه امام‌حسین بدانیم (که حداقل از ده سال قبل از آن با شهادت امام‌حسن توسط معاویه پروسه تکوین و درونی آن شکل گرفته‌بود) بدون تردید در این صورت می‌توانیم در پاسخ به سؤال فوق بگوییم، که «حتی اگر یزید از امام‌حسین بیعت هم نمی‌خواست، و امام‌حسین را هم آزاد می‌گذاشت، باز به‌خاطر اینکه با مرگ معاویه نظام فاسد و ظالم بنی‌امیه دچار ترک عظیم مدیریتی شده بود، و مرحله تنفس سیاسی برای جوامع مسلمان در اقطار جهان اسلام (پس از ۲۰ سال حاکمیت استبداد مطلق معاویه) شکل گرفته‌بود، بی‌تردید امام‌حسین با مرگ معاویه فاز بروجی کردن جنبش حق‌طلبانه خودش را آغاز می‌کرد.»

دلیل این داوری ما آن است که خود امام حسین از قبل مرگ معاویه گفته بود: «پس از مرگ معاویه در باره انقلاب فکری در جوامع مسلمین فکری خواهم کرد» (ارشاد مفید - ص ۱۷۹) بنابراین خود این نشان دهنده آن است که:

اولاً امام حسین از قبل برای برون ی کردن حرکت و جنبش حق طلبانه خودش منتظر مرگ معاویه بوده است.

ثانیاً علت و دلیل اینکه امام حسین برای برون ی کردن حرکت حق طلبانه خودش منتظر مرگ معاویه بوده است به این خاطر بوده است که «او از قبل بر این تحلیل بوده است که مرگ معاویه باعث شکستن استبداد مطلق ۲۰ ساله معاویه می شود زیرا یزید از آن چنان قدرت و توان و پتانسیلی مانند معاویه برخوردار نبود که بتواند استبداد مطلق سیاسی دوران معاویه را بر جهان اسلام یا جوامع مسلمین بازتولید نماید.»

ثالثاً به همین دلیل بوده است که امام حسین در منشور حرکت اش (یا در وصیت نامه اش که قبل از هجرت از مدینه به مکه در ۲۸ رجب سال ۶۰ و پس از امتناع از بیعت با یزید و در فرایند پسا مرگ معاویه، خطاب به برادرش محمد بن حنفیه می نویسد) در «تعریف استراتژی اصلاح انقلابی خودش تنها بر سیره پیامبر اسلام و امام علی به عنوان مدل و نمونه تکیه می کند، و سخنی از سیره امام حسن (که بر پایه

صلح با معاویه استوار بود) نمی‌کند» که خود این امر به صراحت نشان دهنده آن است که امام حسین هدفش در حرکت عاشورا، «اعتلای جنبش حق‌طلبانه‌اش بوده نه صرفاً یک بیعت نکردن با یزید» چرا که اگر هدف امام حسین از حرکت عاشورا فقط بیعت نکردن با یزید می‌بود، می‌بایست در این رابطه با عبدالله بن زبیر و عبدالله بن عمر (که مانند امام حسین از بیعت کردن با یزید امتناع کرده بودند) جبهه مشترکی تشکیل می‌داد، و یا به نصایح محمد بن حنفیه و عبدالله بن عمر و ابن عباس جهت بازگشت به مدینه و قبول صوری بیعت گوش می‌داد.

یادآوری کنیم، که یکی علل و دلایل شکست مذاکره امام حسین با عمر بن سعد (از دوم محرم تا شب عاشورا سال ۶۱ هجری) «همین رد خواسته عبیدالله بن زیاد جهت بیعت با یزید توسط امام حسین بود، زیرا امام حسین تا آخر فرایند حرکت‌اش به شدت بیعت با یزید را نفی می‌کرد». لهذا، از اینجا بود که (طبق گفته الاخبار الطوال - ص ۲۲۷) «آخر روز پنجم محرم حکم عبیدالله زیاد در کربلا به دست عمر بن سعد می‌رسد که، باید حسین و یارانش با یزید بیعت بکنند»، که امام حسین پس از ابلاغ حکم ابن زیاد توسط عمر بن سعد به او می‌فرماید: «فهل هو الا الموت قمر حبابه - آخرین ضربه‌ای که شما می‌توانید به من بزنید، ضربه مرگ است، پس آفرین بر مرگ.»

لذا از بعد از ارسال این جواب امام حسین به ابن زیاد توسط عمر بن سعد بود که «مذاکره بین امام حسین با عمر بن سعد و عبیدالله بن زیاد (جهت حل مشکل محاصره اصحاب امام حسین در کربلا قبل از اینکه به جنگ و نبرد نهایی روز عاشورا برسد) قفل شد» و عبیدالله بن زیاد در پاسخ (به پاسخ امام حسین) به عمر سعد نوشت که: «با نیروی مسلح که در اختیار داری حسین و یارانش را در محاصره بی آبی آن چنان گرفتار کن که نتوانند قطره‌ای از آب بنوشند آن چنانکه عثمان بن عفان را از آب محروم کردند» (ارشاد مفید - ص ۲۰۹).

رابعاً در همین رابطه لازم است که عنایت داشته باشیم که برعکس داوری صالحی نجف آبادی در کتاب شهید جاوید که مدعی است «اگر امام حسین می‌توانست (قبل از کودتای عبیدالله بن زیاد در کوفه و شهادت مسلم بن عقیل، یعنی در زمانی که نعمان بن بشیر حاکم کوفه بود) خود را به کوفه برساند، می‌توانست (توسط حدود ۴۰ هزار نفر حامیانی که برای او نامه نوشته بودند و از او دعوت به ورود در کوفه جهت راهبری و رهبری حرکت و جنبش آنها کرده بودند) بر کوفه مسلط بشود و بالاخره حکومت بنی‌امیه را سرنگون کند و خودش را جایگزین یزید بکند و حکومت اسلامی را تشکیل بدهد و احکام اسلام را مو به مو به انجام برساند.»

در اینجا در پاسخ به داوری غلط صالحی نجف آبادی باید بگوییم،

«به فرض محال، اگر امام حسین می‌توانست در زمان حاکمیت نعمان بشیر بر کوفه، خود را به آنجا برساند، و به فرض محال اگر هدف امام حسین (آن چنانکه در کتاب شهید جاوید مطرح شده‌است) کسب قدرت سیاسی و حکومت و جانشین شدن به‌جای یزید می‌بود، و به فرض محال، اگر باور کنیم که امام حسین می‌توانست پس از کوفه حتی بر عراق هم حاکم بشود، آیا اصلاً امکان آن برای امام حسین وجود داشت که بتواند توازن قوا در عرصه میدانی و مقابله با قدرت سازمان یافته مسلح در امپراطوری آن روز بنی‌امیه به سود خود تغییر دهد؟»

پاسخ ما به این سؤال «کاملاً منفی است» چرا که شکست امام‌علی در جنگ صفین در برابر تجاوزات نظامی معاویه آن هم در شرایطی که امام‌علی به‌عنوان خلیفه مسلمین حاکم بر امپراطوری جهان اسلام بود و معاویه تنها حاکم بر شام بود خود بهترین گواه و دلیل برای اثبات این داوری ما می‌باشد. علی‌هذا، از اینجا است که باید نتیجه‌گیری کنیم، که برعکس ادعای صالحی نجف آبادی در کتاب شهید جاوید، «امام حسین هرگز و هرگز برای کسب قدرت سیاسی و حکومت و جانشینی یزید به‌سمت کوفه حرکت نکرد»، بلکه برعکس «هدف امام حسین از حرکت‌اش، در راستای رهبری و راهبری و اعتلای جنبش حق‌طلبانه تکوین یافته از پایین در جوامع مسلمان در فرایند

پسا مرگ معاویه و شکستن استبداد مطلق بیست ساله معاویه بود» که البته در این رابطه، به‌خاطر حافظه تاریخی مردم کوفه نسبت به جنبش عدالت‌خواهانه امام‌علی و وجود شیعیان علی در آن شهر، مردم کوفه در آن شرایط از قدرت پیش‌کسوتی و پیشگامی برخوردار بودند، در نتیجه در همین رابطه بود که امام‌حسین تا منزل ذوحسم و قبل از محاصره توسط سپاه حر بن یزید ریاحی بر جایگاه کانونی جنبش حق‌طلبانه شهر کوفه تکیه می‌کرد و جهت مادیت بخشیدن استراتژی حق‌طلبانه جنبشی تکوین یافته از پایین بر پایه شهر کوفه به‌عنوان کانون جنبشی این استراتژی خود بود که از مکه به‌سمت کوفه حرکت کرد.

بدون‌تردید امام‌حسین از شبانگاه ۲۸ رجب سال ۶۰ که حرکت‌اش از مدینه به‌سمت مکه شروع شد و همچنین از هشتم ذی‌الحجه سال ۶۰ هجری که حرکت‌اش از مکه به‌سمت کوفه از سر گرفته شد، «کاملاً آگاه به تصمیم نظام بنی‌امیه و یزید جهت سرکوب همه جانبه حرکت‌اش توسط دستگاه‌های عظیم و سازمان یافته حکومت بود» و در این رابطه «سپاه خودش را جهت مقاومت همه جانبه آماده کرده بود» و همچنین خود را «آماده برای پرداخت هر گونه هزینه جهت راهبری و رهبری جنبش‌های حق‌طلبانه تکوین یافته از پایین جوامع مسلمین و در رأس آنها مردم کوفه کرده بود.»

مع الوصف، بدین ترتیب بود که «امام حسین تا آخرین لحظه شهادت‌اش، شکست خودش را در برابر قدرت یزید و بنی‌امیه به‌عنوان یک پیروزی بزرگ برای حرکت‌اش می‌دانست» به عبارت دیگر «امام حسین شکست نظامی خودش در برابر سپاه عظیم تا بن دندان مسلح بنی‌امیه برای جنبش حق‌طلبانه خودجوش تکوین یافته از پایین جوامع مسلمین در اقطار جهان اسلام (بر علیه نظام فاسد و ظالم بنی‌امیه) یک پیروزی بزرگ تعریف می‌کرد» و هرگز و هرگز «تا آخرین لحظه شهادت‌اش (پس از شش ساعت جنگ تمام‌عیار در روز عاشورا با سپاه بیش از ۳۰ هزار نفری یزید تحت فرماندهی عبیدالله زیاد و عمر بن سعد و شمر بن ذی‌الجوشن) ادعای شکست نکرد.»

لذا، از اینجا بود که در آخرین شعاری که در ظهر عاشورا دقایقی قبل از شهادت‌اش خطاب به دشمنان‌اش مطرح کرد، فرمود: «إِنَّ لَكُمْ دِينَ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أحراراً فِي دُنْيَاكُمْ - وای بر شما، اگر دین ندارید و آخرت و معاد هم قبول ندارید، انسان‌های آزاده باشید» (بحارالانوار - ج ۴۵ - ص ۵۰).

باز در همین رابطه بود که در روز عاشورا پرچم حرکت خودش را با این شعار در میدان نبرد در کربلا به اهتزاز در آورد: «أَلَا وَانْ دَعَى ابْنِ الدَّعَى قَدْ رَكَّزَ بَيْنَ اثْنَيْنِ بَيْنَ السَّلَةِ وَالذَّلَةِ، وَ هِيَهَاتَ مِنَ الذَّلَةِ - آگاه باشید که عبیدالله زیاد مرا بین انتخاب شمشیر و ذلت قرار داده است، هیئات

کہ ما زیر بار ذلت برویم» (مقتل الحسین خوارزمی - ج ۲ - ص ۷).

