

مسین، مکتب عدالت و کرامت (۲)^۱

ابوالقاسم فنایی

با سلام خدمت خواهران و برادران گرامی. در نشست پیشین در باب فلسفه عاشورا سخن گفتیم و پاره‌ای از تبیین‌هایی را که از این حادثه ارائه شده نقد و بررسی کردیم. گفتیم برای این‌که یک حادثه‌ی تاریخی درسی و پیامی برای ما در بر داشته باشد، در درجه اول باید بکوشیم فهم درستی از آن حادثه بدست آوریم و فهم یک حادثه نیز چیزی نیست مگر تبیین آن. ما ناگزیریم مجموعه‌ی اسناد و مدارک تاریخی مربوط به آن حادثه را بررسی کنیم و تبیینی از آن حادثه بدست دهیم که در مقایسه با تبیین‌های بدیل و رقیب با اسناد و شواهد سازگارتر باشد و دلایل قوی‌تری به سود آن در دست باشد. علاوه بر سازگاری بیشتر با شواهد مربوطه، انسجام دورنی یک تبیین و سازگاری آن با سایر باورهای مورد پذیرش ما نیز از معیارهای برتری یک تبیین نسبت به تبیین‌های رقیب به شمار می‌رود. تبیین متافیزیکی از این حادثه، حتی اگر درست هم باشد، هیچ فایده عملی‌ای در بر ندارد، چون بر نقش خداوند و علل و عوامل غیبی در وقوع حادثه مورد نظر تکیه می‌کند، نه بر نقش انسان‌های عاقل و آزاد و مختار. تبیینی که برای ما فایده‌ی عملی در بر دارد تبیین طبیعی، انسانی و زمینی است، یعنی تبیینی که در آن بر نقش محیط به معنای اعم کلمه و نقش اراده و فعل ارادی و اختیاری انسان‌ها در واکنش به آنچه در محیط پیرامونشان جریان دارد تکیه می‌شود.

در جلسه‌ی گذشته مجموعاً پنج تبیین مختلف را نقد و بررسی کردیم، و امشب تبیین دیگری را بررسی خواهیم کرد که از سایر تبیین‌ها بهتر و قابل دفاع‌تر به نظر می‌رسد. اما پیش از پرداختن به موضوع اصلی، بد نیست به دو نکته توجه کنیم. نکته اول این است که فهرست تبیین‌هایی که در اینجا نقد و بررسی شد بسته نیست. تبیین‌های دیگری هم از حادثه عاشورا در دست هست یا می‌توان بدست داد، که بررسی همه‌ی آنها فراتر از ظرفیت جلسه ماست. نکته دوم این است که همانگونه که امام حسین بر وفق منطق خاصی تصمیم می‌گرفته و عمل می‌کرده، یزید و اعوان و انصار او نیز در رفتار خود از منطق خاصی پیروی می‌کردند. و چون این حادثه محصول کنش و واکنش دو گروه بوده است، تبیین جامع این حادثه نیز نیازمند کشف منطق حاکم بر رفتار هر دو گروه است. اما به خاطر محدودیت زمانی ما ناگزیریم بررسی اصول حاکم بر رفتار یزید و یزیدیان را به وقت دیگری موکول کنیم. در اینجا به همین مقدار بسنده می‌کنم که دو مورد از اصول حاکم بر رفتار اینان که در واقع جزو اصول فلسفه‌ی سیاسی بنی‌امیه و بل از مبانی فلسفه سیاسی همه‌ی خودکامگان است، یکی اصل «وجوب حفظ حکومت به هر قیمت» است و دیگری «تثوری النصر بالرعب» (= پیروزی از طریق رعب‌افکنی و ترساندن).

در فلسفه‌ی سیاسی اموی حکومت اصل است و برای حفظ آن هر کاری مجاز است. وفق این دیدگاه سیاسی، شخص حاکم برای حفظ حکومت خود حق دارد در صورت لزوم همه ارزش‌های اخلاقی از جمله اصل عدالت را زیر پا بگذارد و حقوق شهروندان را نقص کند. در حالی که در فلسفه‌ی سیاسی علوی حکومت ارزش ذاتی ندارد و صرفاً ابزار و وسیله‌ای است برای تحقق عدالت، یعنی ارزش آن صرفاً ابزاری است و اگر حفظ آن متوقف بر ظلم باشد پیشیزی ارزش نخواهد داشت. ابن عباس در قصه‌ای که در نهج البلاغه از قول او نقل شده می‌گوید: در جنگ جمل به چادر امام علی رفتم و دیدم

ایشان دارد کفش خود را تعمیر می‌کند و پینه می‌زند. می‌گوید: امام از من پرسید: «ارزش این لنگه کفش چقدر است؟». من گفتم: «هیچ». امام فرمود: «به خدا قسم ارزش حکومت بر شما در نظر من از این لنگه کفش کمتر است، مگر اینکه من از این طریق بتوانم حقی را اقامه کنم و باطلی را بمیرانم». اقامه حق در اینجا به معنای تحقق بخشیدن به عدالت است. بنابراین، در فلسفه‌ی سیاسی علوی ارزش نخست و زیربنایی ارزش عدالت است و حکومت در سایه‌ی عدالت با ارزش می‌شود، یعنی ارزش خود را از عدالت می‌گیرد و به خودی خود بی‌ارزش است و صرفاً تا وقتی ارزش دارد که از طریق آن بتوان عدالت را در جامعه اجرا کرد. در حالی که در فلسفه سیاسی اموی حکومت ارزش ذاتی دارد و مطلوب بالذات است و حفظ آن به هر قیمتی واجب است.

از طرف دیگر شما اگر به تاریخ کربلا مراجعه کنید می‌بینید بسیاری از جنایت‌ها و وحشیگری‌هایی که در آنجا صورت گرفت ضرورتی نداشت، مخصوصاً جنایت‌هایی که پس از پایان یافتن ماجرا و شهادت امام حسین و یاران او انجام شد، مثل بر پیکر شهدا اسب دواندن و سرها را بر سر نیزه کردن و آنها را در شهرها گرداندن و نیز به اسارت گرفتن زنان و کودکان و گرداندن آنان در شهرهای مختلف. به نظر می‌رسد این جنایت‌ها هیچ توجیهی ندارد، مگر تئوری النصر بالرعب. یزید و لشکریان او می‌خواستند از این طریق در دل دیگران رعب بیفکنند و عملاً به مردم تفهیم کنند که وقتی ما با فرزند پیامبر و اهل بیت پیامبر چنین می‌کنیم، دیگران جای خود دارند. اصول دیگری هم می‌توان برای فلسفه‌ی سیاسی اموی برشمرد از جمله اصل «الحق لمن غلب»، «یعنی حق با کسی است که زور بیشتری دارد». اما شرح و بسط این اصول و سایر اصولی که آنان از آن پیروی می‌کردند مجال دیگری می‌طلبد.

اینک پردازیم به منطق حاکم بر رفتار امام حسین. نظریه‌ای که امشب می‌خواهم با دوستان در میان بگذارم اجمالاً می‌گوید: «حادثه‌ی کربلا معلول جداشدن دین از اخلاق بود». اگر دین از چارچوب اخلاقی خود خارج شود و اگر حکومت دینی و کسانی که به اسم دین بر مردم حکومت می‌کنند اصول و قواعد اخلاقی را نقض کنند و ارزش‌های اخلاقی را نادیده بگیرند، آنگاه می‌توان گفت که در جامعه‌ی دینی منکری واقع شده که باید با آن مبارزه کرد. به نظر می‌رسد این بزرگترین و خطرناک‌ترین فساد است که یک جامعه‌ی دینی ممکن است بدان دچار شود. البته چنین فسادی در جوامع غیر دینی هم ممکن است پیدا شود، اما تفاوت در این است که چنین منکر اخلاقی‌ای وقتی در جامعه‌ی دینی صورت می‌گیرد به اسم دین انجام می‌شود و توجیهی دینی برای آن دست و پا می‌شود. لشکریان یزید چه می‌گفتند؟ استدلال آنان این بود که یزید خلیفه و جانشین رسول الله است و اطاعت او بر همه‌ی مسلمین واجب. مخالفت با او مخالفت با رسول الله است و کسی که بر خلیفه‌ی رسول الله خروج می‌کند از دین خارج شده و سزاوار اشد مجازات است. اما توجیهی که امام حسین برای رفتار خود داشت این نبود که تو خلیفه رسول الله نیستی و من خلیفه رسول الله هستم و اگر من به جای تو باشم هر کاری بکنم مجاز است. به نظر من کسانی که برای توجیه جهاد امام حسین به ویژگی‌های شخصی یزید مانند سگ‌باز بودن و میمون‌باز بودن او اشاره می‌کنند، به امام حسین جفا می‌کنند. امام حسین در سخنان خود به روشنی اهداف خود را از این حرکت بیان کرده است. ایشان در وصیت‌نامه‌ای که پیش از حرکت از مدینه نوشتند و آن را برای ثبت در تاریخ به برادر خود محمد بن حنفیه سپردند، اهداف خود را به روشنی بیان می‌کنند. در ابتدا به وحدانیت خداوند و رسالت پیغمبر شهادت می‌دهند. و این احتمالاً به دو دلیل است: یکی اینکه ایشان پیش‌بینی می‌کردند که از طرف دستگاه تبلیغی بنی امیه به خروج از دین و ضدیت با پیغمبر متهم شوند. دوم اینکه پیش‌بینی می‌کردند که از سوی بعضی از دوستان نادان به مقام خدایی رسانده شوند. همان کسانی که امروز می‌گویند: «ما حسین الهی هستیم و کربلا کعبه ماست». امام حسین سپس می‌گویند: «انی لم اخرج اشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً. و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی رسول

الله (ص)، ارید ان آمر بالمعروف و انھی عن المنکر و اسیر بسیرة جدی و ابی. یعنی: «من به انگیزه خودخواهی و سرخوشی و فساد و ظلم قیام نکرده‌ام و انگیزه من چیزی به جز اصلاح در امت جدم رسول الله نیست. قصد من این است که امر به معروف و نهی از منکر کنم و از سنت جدم و پدرم پیروی کنم». چنانکه در جلسه گذشته عرض کردم، تعبیر «امت جدم» در اینجا «ظرف» اصلاحات است، نه «موضوع» و «مورد» آن. عطف جمله‌ی «اسیر بسیرة جدی و ابی» بر جمله «آمر بالمعروف و انھی عن المنکر» عطف توضیحی و تفسیری است، یعنی این جمله نشان می‌دهد که مقصود امام حسین از امر بمعروف و نهی از منکر چیست. سیره یعنی روش حکمرانی و مقصود ایشان این است که روش حکومت خودکامه یزید هیچ سنخیتی با روش حکمرانی رسول الله و روش حکمرانی حضرت علی ندارد. آنان به عدالت با مردم رفتار می‌کردند، اما رفتار این حکومت با مردم ظالمانه است و این بزرگترین منکر و بل تنها منکری است که باید با آن مبارزه کرد. منکری که در آن زمان امام حسین با آن مواجه بود و مخالفت با آن واجب بود، ظلم سیاسی و اجتماعی حکومت بود، نه بازی خلیفه با سگ و میمون. همچنین هدف امام این نبود که خودش به قدرت برسد. دعوای او بر سر قدرت نبود. امام در جای دیگری می‌گوید: «خدایا تو خود می‌دانی که هدف من رقابت بر سر قدرت نیست». امام حسین به جابجایی روش‌ها و ساختارها می‌اندیشید نه به جابجایی افراد.

«عدالت» و «کرامت» دو مورد از مهم‌ترین و کلیدی‌ترین ارزش‌های اخلاقی‌اند و به نظر من مروری گذرا بر گفتار و رفتار امام حسین نشان می‌دهد که از ابتدا تا انتها آن حضرت بر اساس این دو ارزش بزرگ اخلاقی تصمیم گرفته و عمل کرده است. امام حسین در سال آخر زندگی خود، یعنی پس از مرگ معاویه و جانشینی یزید به جای او، دو تصمیم بزرگ و سرنوشت‌ساز گرفته است و این دو تصمیم تنها بر اساس اصل عدالت و اصل کرامت، که هر دو از اصول اخلاقی‌اند، قابل توجیه است. حرکت امام حسین حرکتی کور و مبتنی بر عاطفه و احساسات نبود، بلکه از یک منطق قوی عقلانی و سنجیده و حساب شده پیروی می‌کرد.

نخستین تصمیمی که امام حسین گرفت و بر اساس آن از مدینه خارج شد، تصمیم به قیام علیه حکومت ظالم و خودکامه یزید و تلاش برای تشکیل حکومت عادلانه به کمک مردم کوفه بود و این عمل را تنها بر اساس اصل عدالت که مهم‌ترین ارزش اخلاق اجتماعی و سیاسی است می‌توان توجیه کرد. تا اینجا شعار امام حسین این بود: «کونوا للظالم خصماً و للمظلوم عوناً» یعنی «دشمن ظالم و یاور مظلوم باشید». تصمیم دومی که امام حسین گرفت، تصمیمی بود که ایشان پس از آگاهی از شهادت مسلم بن عقیل و رویگردانی مردم کوفه گرفت و تا کربلا بر طبق آن عمل کرد. وقتی دشمن آن حضرت را ناگزیر کرد که بین تسلیم شدن و بیعت کردن یا کشته شدن دست به انتخاب بزند، ایشان مرگ با عزت را بر زندگی با ذلت ترجیح داد. شعار آن حضرت در این مرحله این بود: «یهات منا الذله». و این تصمیم و عمل را تنها بر اساس اصل کرامت انسانی می‌توان توجیه کرد.

اصل عدالت می‌گوید: همه ما انسان‌ها به حکم این که انسانیم اخلاقاً موظفیم با ظلم مبارزه کنیم و برای تحقق عدالت بکوشیم. اما مبارزه با ظلم فراگیر اجتماعی و تلاش برای تحقق عدالت اجتماعی در سطح کلان شرایط و مراحل دارد که مراعات آنها از نظر اخلاقی لازم است. ظلم هم انواع و اقسامی دارد که همه آنها در ذیل عنوان سلب حقوق یا تضییع و نادیده گرفتن حقوق دیگران می‌گنجد. هر جا ظلمی هست در رتبه سابق باید حقی باشد که شخص یا گروه یا حکومت ظالم با نادیده گرفتن و پایمال کردن آن مرتکب ظلم بشوند. بنابراین اگر حقی در کار نباشد، ظلمی هم در کار نخواهد

بود.^۲ وقتی امام حسین می‌گوید من می‌خواهم به روش جدم و پدرم عمل کنم، منظورش این نیز هست که من برای احقاق حق شخصی خود قیام نکرده‌ام. این بخشی از سیره‌ی امام علی است. امام علی هنگامی که مردم یا شورای شش نفره منصوب عمر تصمیم گرفتند با عثمان بیعت کنند، می‌فرماید: «لقد علمتم انی احق الناس بها من غیرى؛ و والله لأسلمن ما سلّمتم امور المسلمین؛ و لم یکن فیها جور الا علی خاصة، التماساً لاجر ذلک و فضله و زهداً فیما تنافستموه من زحرفه و زبرجه» (نهج البلاغه، خطبه ۷۴). «همانا می‌دانید که من از دیگران به خلافت سزاوارترم. به خدا سوگند [به انتخاب عثمان] گردن می‌نهم، تا وقتی که امور مسلمین به سلامت [در جریان] است و بر کسی به جز من ستم نمی‌رود، به خاطر اجر و فضیلتی که در این تسلیم نهفته است و به خاطر زهد و [بی‌رغبتی] در زر و زیور دنیا [= ریاست و خلافت] که بر سر آن با یکدیگر رقابت می‌کنید». عدالت اجتماعی، به قول جان رالز، فضیلت نخست نهادهای اجتماعی است. و در یک جامعه‌ی عادلانه نهادها، اجتماعی بر اساس حقوق افراد شکل می‌گیرند و بر اساس این حقوق اداره می‌شوند و در تعامل این نهادها با افراد حقوق آنان محترم شمرده می‌شود و ضایع نمی‌گردد. عدالت اجتماعی در عدالت اقتصادی خلاصه نمی‌شود، بلکه شامل عدالت سیاسی نیز می‌شود. عدالت سیاسی عبارتست از توزیع عادلانه‌ی قدرت، مسئولیت، آزادی و سایر خیرات جمعی. بنابراین، آزادی رقیب عدالت نیست و در برابر آن قرار نمی‌گیرد، یعنی آدمیان ناگزیر نیستند بین عدالت و آزادی یکی را انتخاب و دیگری را فدا کنند. بلکه عدالت معیاری است که توزیع آزادی و سایر خیرات و امکانات جمعی باید بر اساس آن صورت بگیرد. سلب آزادی‌ها یا توزیع نابرابر آزادی مصداقی از ظلم به حساب می‌آید. عرصه‌ی عمومی ملک مشاع شهروندان است و سهم هر کس در این زمینه با دیگران برابر است. اگر کسی بدون حضور عموم شهروندان یا نمایندگان واقعی و منتخب آنان و بدون رضایت آنان در این عرصه تصرف کند، تصرف او غاصبانه و ظالمانه خواهد بود و وظیفه اخلاقی آحاد مردم است که با چنین ظلمی مبارزه کنند.

اما چنان‌که عرض کردم این وظیفه شرایط و مقدمات و نیز مراحل دارد که باید آن را مراعات کرد. اولین مرحله مبارزه با ظلم اجتماعی «فعالیت فرهنگی» است. در این مرحله کسانی که وجود چنین ظلمی را در جامعه می‌بینند و لمس می‌کنند موظفند از طریق فعالیت فرهنگی دیگران را از وجود این ظلم و ضرورت مبارزه با آن آگاه کنند و این وظیفه‌ی اخلاقی را به همگان گوشزد نمایند. در این مرحله شورش و قیام فردی علیه ظلم، خصوصاً از نوع مسلحانه‌ی آن، کار درست و عاقلانه‌ای نیست. اما اگرچه فعالیت فرهنگی برای اصلاحات اجتماعی یک وظیفه‌ی عام و همگانی است، مسئولیت نخبگان، عالمان و اندیشمندان در این زمینه بیشتر و سنگین‌تر است. هدف از فعالیت فرهنگی این است که وجدان جمعی نسبت به ظلم حساس شود و عدالت به یک خواست عمومی تبدیل گردد. و در این مرحله مبارزه با ظلم بیشتر یک کار فردی است تا جمعی.

فعالیت فرهنگی‌ای که معطوف به تحقق بخشیدن به عدالت اجتماعی است شامل نظریه‌پردازی در باب عدالت اجتماعی نیز می‌شود زیرا بدون در دست داشتن نظریه‌ای روشن و متقن در باب عدالت اجتماعی نه می‌توان مصادیق ظلم اجتماعی را تشخیص داد و نه می‌توان برای تحقق عدالت اجتماعی تلاش کرد. نظریه راهنمای عمل است و کسانی که بدون داشتن نظریه‌ای سنجیده دست به عمل می‌زنند راه به جایی نمی‌برند، اگر نگوئیم زیان عمل آنان بیشتر از سود آن است.

۲. منظوم از حق در اینجا حق در برابر تکلیف است، نه حق در برابر باطل. چنانکه می‌دانید واژه‌ی حق معانی متعددی دارد، اما دو مورد از این معانی، که از سایر معانی این کلمه مهم‌تر و شایع‌ترند، عبارتند از (۱) حق در برابر تکلیف و (۲) حق در برابر باطل. حق در برابر باطل یک مفهوم فلسفی و منطقی است. اما حق در برابر تکلیف مفهومی اخلاقی و حقوقی است.

ناگفته نماند که تجربه تاریخی بشر نشان می‌دهد که جابجایی افراد جامعه‌ی ظالم را به جامعه‌ای عادل تبدیل نمی‌کند و مناسبات عادلانه را به جای مناسبات ظالمانه نمی‌نشانند. و همین مسأله یکی از تفاوت‌های مهم انقلاب با اصلاح است. حرکت‌های انقلابی معطوف به جابجایی افراد هستند و معمولاً در همین حد متوقف می‌مانند. انقلابیون به خطا گمان می‌کنند که مسبب اصلی مشکلات اجتماعی افراد خاصی هستند که با برکناری یا از میان رفتن آنها مشکل برطرف می‌شود، در حالی که مشکلات اجتماعی ریشه‌های اجتماعی و فرهنگی دارد و از ساختار و فرهنگ جامعه سرچشمه می‌گیرد و تغذیه می‌کند و تا وقتی فرهنگ و ساختار اجتماعی اصلاح نشود، جابجایی افراد دردی را دوا نخواهد کرد و پس از مدتی همان مناسبات پیشین در ذیل عناوین تازه و در لباسی نو دوباره برقرار می‌شود و افراد جدیدی که به قدرت می‌رسند، چه بخواهند و چه نخواهند، نمی‌توانند چنین روندی را متوقف یا عوض کنند. بلکه قدرت موجب می‌شود شخصیت و منش و طرز فکر و طرز رفتار آنها تغییر کند. همین است که قرآن می‌فرماید: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یتغیروا ما بانفسهم». تا مردم عوض نشوند، مناسبات و ساختار اجتماعی و سیاسی جامعه عوض نخواهد شد. و عوض شدن مردم نیز تنها از طریق کار فرهنگی و مبارزه با جهل و خرافه‌اندیشی امکان‌پذیر است. بنابراین اصلاح فکری و فرهنگی مقدم بر اصلاحات سیاسی و اقتصادی است. عدالت اجتماعی، که فضیلت نخست نهادهای اجتماعی است، با عدالت فردی، که فضیلت افراد است، تفاوت دارد؛ این دو عدالت را نباید یکسان پنداشت یا یکی را به دیگری فروکاست.

پس از آگاه شدن افراد و بیدار شدن و حساس شدن وجدان جمعی آنان، نوبت به مبارزات اجتماعی مسالمت‌آمیز می‌رسد. ورود به این مرحله دو شرط مهم دارد. شرط اول عبارتست از حضور و آمادگی افراد جامعه به تعداد کافی. اگر تعداد افرادی که حاضرند در مبارزه جمعی علیه ظلم اجتماعی شرکت کنند کافی نباشد، تکلیف مبارزه اجتماعی مسالمت‌آمیز از دوش رهبران فکری جامعه برداشته می‌شود و وظیفه آنان صرفاً به همان فعالیت فرهنگی محدود خواهد شد. زیرا از یک سو هر تکلیفی مشروط به قدرت و استطاعت است و از سوی دیگر مبارزات اجتماعی معطوف به نتیجه است و نتیجه مطلوب از این مبارزه تنها در صورتی حاصل می‌شود که آحاد جامعه به مقداری که لازم است حاضر باشند در این مبارزه شرکت کنند و هزینه لازم را بپردازند. شرط دوم ورود به این مرحله مربوط به روش مبارزه است. در این مرحله صرفاً باید از راه‌ها و ابزارها و روش‌های مسالمت‌آمیز (= عصیان مدنی) استفاده کرد، زیرا اگر بتوان از راه‌های مسالمت‌آمیز و بدون توسل به زور و خشونت به هدف رسید، توسل به زور و خشونت اخلاقاً جایز نخواهد بود. خشونت و جنگ و اعمال زور همواره آخرین راه حل است و وقتی باید به سراغ آن رفت که همه‌ی راه‌های دیگر بسته باشد. از نظر اخلاقی خشونت به دو نوع مشروع و نامشروع یا روا و ناروا تقسیم می‌شود، و از قیود خشونت اخلاقاً مشروع یکی این است که کسی که قرار است با خشونت با او رفتار شود مستحق چنان خشونتی باشد و دیگر اینکه اعمال آن خشونت نتیجه‌ای که از نظر اخلاقی بدتر است در بر نداشته باشد. اگر درمان یک بیماری از طریق دارو ممکن باشد، هیچ عاقلی جراحی و قطع عضو را پیشنهاد نمی‌کند. «آخر الدواء الکی». و از این نظر فرقی بین بیماری‌های فردی و بیماری‌های اجتماعی نیست. ظلم اجتماعی یک بیماری اجتماعی است و اگر بتوان از راه‌های مسالمت‌آمیز با آن مبارزه کرد، نباید از خشونت و زور استفاده کرد. اگر دولت ظالم و خودکامه‌ای به نحوی مسالمت‌آمیز در برابر خواست عدالتخواهان تسلیم شود، آنان اخلاقاً حق ندارند و مجاز نیستند به زور متوسل شوند. به همین دلیل وقتی خداوند حضرت موسی و برادرش هارون را مأمور می‌کند که بروند و با فرعون که سرکشی کرده مبارزه کنند، به آنان می‌گوید: «اذهبا الی فرعون انه طغی، فقولاً له قولاً لینا لعله یتذکر او یخشی» (طه، ۴۳-۴۴)، یعنی با فرعون با زبان نرم و خوش سخن بگوئید شاید متذکر شود و

بترسد و دست از ظلم و سرکشی بردارد. بعداً درباره تطبیق این اصل مهم اخلاقی بر نهضت امام حسین سخن خواهم گفت و خواهیم دید که مراعات این اصل چه نتیجه‌ی مهمی برای وظایف کنونی ما دارد.

امام حسین به هیچ وجه خشونت طلب نبود و تا آخرین لحظه نیز می‌کوشید از وقوع جنگ جلوگیری کند. جنگ بر آن حضرت تحمیل شد. البته هضم این سخن برای بعضی‌ها سنگین است، ولی این واقعیت به قدری در رفتار و گفتار آن حضرت روشن است که نمی‌توان آن را انکار نمود.

در جهان مدرن و در فرهنگ سیاسی مدرن این نوع مبارزه را «عصیان مدنی» می‌نامند. عصیان مدنی یعنی ابراز مخالفت با قانون ظالمانه یا رفتار ظالمانه‌ی حکومت بدون توسل به خشونت. عصیان مدنی در حقیقت یکی از حقوق انسانهاست. کار امام حسین نیز تا وقتی که فهمید مردم کوفه پیمان شکنی کرده‌اند و حاضر به حمایت از او نیستند در حقیقت نوعی عصیان مدنی بود. استدلال و توجیهی که امام حسین برای چنین کاری داشت این بود که مردم کوفه از من دعوت کرده‌اند که به نزد آنان بروم و به کمک آنان ساختار سیاسی جامعه اسلامی را اصلاح کنم و این حق من و حق آنان است که چنین کنیم.

اما اگر حکومت ظالم در برابر خواست مشروع مردم مقاومت کرد و حاضر نشد بدون توسل به زور از ظلم خود دست بردارد، و قوانین و روابط و مناسبات ظالمانه را اصلاح کند، در این صورت مردم حق دارند برای تحقق عدالت به زور و خشونت در چارچوب عدالت متوسل شوند و این سومین مرحله‌ی مبارزه با ظلم و تلاش برای تحقق عدالت اجتماعی است. اما این مرحله نیز شرایطی دارد و یکی از شرایط آن این است که تعداد کافی از مردم حاضر به همکاری و فداکاری و پرداختن هزینه‌های لازم در این زمینه باشند و در صورت نبود افراد به مقدار کافی مسئولیت جهاد و نبرد مسلحانه از دوش رهبران مبارزات اجتماعی برداشته می‌شود.

به همین دلیل امام حسین پس از اینکه از شهادت مسلم بن عقیل و رویگردانی مردم کوفه آگاه شد، استدلال و توجیه خود را عوض کرد و در موارد متعدد چه در خطابه‌های عمومی و چه در مذاکرات خصوصی با لشکریان یزید که عمدتاً اهل کوفه بودند به آنان می‌گفت: ای مردم کوفه شما از من دعوت کردید که به کوفه بیایم. حال که دعوت خود را پس گرفته‌اید، مرا به حال خود رها کنید و به سر زندگی خود بروید و من نیز به مدینه باز می‌گردم و یا به گوشه‌ای می‌روم و به زندگی خودم ادامه می‌دهم (ابن عباس به امام پیشنهاد کرده بود که به یمن برود). اما یزیدیان می‌گفتند تو را به حال خود رها نمی‌کنیم، یا باید با یزید بیعت کنی و یا کشته شوی. چنانکه گفتم، تصمیمی که امام حسین در این زمان می‌گیرد و بر اساس آن تا آخرین قطره خون خود مقاومت می‌کند و سرانجام شهید می‌شود بر اساس اصل اخلاقی کرامت انسانی و وجوب اخلاقی حفظ این کرامت قابل توجیه است.

به اعتقاد پاره‌ای از فیلسوفان اخلاق، کرامت انسانی زیربنای اخلاق است. به زبان بسیار ساده، اصل کرامت انسانی می‌گوید: انسان شی نیست و نباید با او مانند شی رفتار کرد. اگر کسی با دیگر انسان‌ها مانند یک شی رفتار کند، یعنی از آنها به منزله ابزاری به سود مقصدی بهره‌برداری کند، کرامت انسانی آنان را لگدمال کرده است، آن مقصد هرچه می‌خواهد باشد. بنابراین، تقلب در انتخابات و نادیده گرفتن آراء شهروندان علاوه بر سایر معایب اخلاقی‌ای که دارد ناقض کرامت انسانی آنان نیز هست. هم چنین اگر کسی با خود مانند یک شی رفتار کند، کرامت انسانی خود را نادیده گرفته و نقض کرده است. بنابراین، اصل کرامت انسانی می‌گوید انسان واجد ارزشی ذاتی و غیر ابزاری است و از همه‌ی آدمیان می‌خواهد که به خود و دیگری به صورت هدف و غایت بنگرند نه به صورت وسیله و ابزاری برای هدف و غایتی دیگر.

اخلاق از ما می‌خواهد به کرامت انسانی احترام بگذاریم و کرامت انسانی دیگران را نقض نکنیم و اجازه نقض و نادیده گرفتن کرامت انسانی خود را به دیگران ندهیم.

کرامت انسانی هم سرچشمه حقوق بشر است و هم سرچشمه تکالیف بشر و هم مبنای فردیت، استقلال، خودمختاری و مسئولیت اخلاقی. همه‌ی حقوقی که انسان‌ها دارند و همه‌ی تکالیفی که انسان‌ها نسبت به خود و دیگران دارند از کرامت انسانی آنان سرچشمه می‌گیرد. کرامت انسانی منزلت خاص اخلاقی آدمی و فصل ممیز انسان از حیوانات و جمادات است. ما حق داریم با حیوانات و جمادات همچون شی رفتار کنیم، یعنی آنها را مالک شویم و به خرید و فروش آنها پردازیم و از آنها به سود مقاصد خود بهره‌جویی کنیم. اما اخلاقاً مجاز نیستیم با خود و دیگر انسان‌ها چنین رفتار کنیم.

اصل کرامت انسانی در اخلاق اسلامی نیز مورد تأکید بسیار قرار گرفته است. هم در قرآن و هم در روایات به ما سفارش شده که خود را به چیزی کمتر از بهشت ن فروشیم و بهشت نیز چیزی نیست مگر فضایل اخلاقی که ما در درون خود پرورده‌ایم و شخصیتی که مجموعه‌ی این فضایل است. ما یک بهشت درونی داریم و یک بهشت بیرونی و بهشت بیرونی در حقیقت مظهر و تجلی بهشت درونی است. در روایات ما آمده که: «ان الله تبارک و تعالی فوض الی المؤمن کل شی الا اذلال نفسه»^۳ و نیز «اعقل الناس ابعدهم عن کل ذنیه»^۴. اصل کرامت می‌گوید ارزش آدمی بیشتر از دنیا و مافیها است و لذا کسی که به کرامت انسانی خود احترام می‌گذارد و قدر و ارزش آن را درک می‌کند خود را با هیچ چیز دنیوی معاوضه و معامله نخواهد کرد. کسی که می‌توان او را با پول یا پست و مقام یا چیزهای دیگر خرید، و کسی که در اثر ترس یا طمع در برابر ظلم سکوت می‌کند و به ذلت و خواری تن می‌دهد، قدر و قیمت خود را نمی‌داند و خود را ارزان می‌فروشد. و نیز کسی که تحت تأثیر قدرت یا ثروت شخصیت او عوض می‌شود در حقیقت کرامت انسانی خود را ارزان فروخته است.

اصل کرامت می‌گوید زندگی آدمی تا وقتی ارزش و اهمیت دارد که با کرامت همراه باشد و انسان حق ندارد به قیمت زنده ماندن کرامت خود را نادیده بگیرد یا به دیگران اجازه دهد که آن را نادیده بگیرند. به بیان دیگر، اگر ناگزیر شویم بین «زندگی همراه با ذلت» و «مرگ همراه با عزت» دست به انتخاب بزنیم، اصل کرامت می‌گوید باید دومی را انتخاب کنیم و این موقعیتی است که امام حسین در کربلا با آن روبرو شد و در آن به یک انتخاب بزرگ دست زد. اگر یزیدیان از امام حسین بیعت نمی‌خواستند، کرامت انسانی وی خدشه‌دار نمی‌شد و از نظر اخلاقی موظف نبود مرگ را بر زندگی ترجیح دهد. اما وقتی آنان او را بر سر دوراهی مرگ و بیعت قرار دادند، به اختیار خود مرگ را انتخاب کرد تا کرامت انسانی خود را حفظ کند و زیر بار ذلت نرود. کاری که امام در اینجا کرد قیام و مبارزه نبود، بلکه دفاع بود، دفاع از کرامت انسانی. و این حق هر انسانی است که از کرامت انسانی خود دفاع کند و زیر بار ذلت نرود. در اینجا دیگر شورش و قیام مطرح نبود، چون به خاطر رویگردانی مردم کوفه، امام اخلاقاً موظف به قیام نبود. اگر یزیدیان او را به حال خود رها می‌کردند و از او بیعت نمی‌خواستند، امام به گوشه‌ای می‌رفت و به زندگی خود ادامه می‌داد و به فعالیت فرهنگی و بیدار کردن مردم بسنده می‌کرد. چون در این صورت کرامت او محفوظ می‌ماند و درباره عدالت اجتماعی نیز وظیفه‌ای بیش از فعالیت فرهنگی نداشت.

یعنی در این صورت جنگیدن و دفاع کردن اخلاقاً قابل توجیه نبود. جنگیدن قابل توجیه نبود، بخاطر اینکه جنگ «هدف» نیست، «وسیله» است و این وسیله تا وقتی ارزش دارد که بتوان با آن به هدف مشروعی، که در اینجا عبارتست از

۳. الکافی، ج ۵، ص ۶۳، حدیث ۳.

۴. غرر الحکم، ص ۵۲، حدیث ۳۸۸.

تحقق عدالت اجتماعی و برقراری حکومت عادلانه، رسید. و چنانکه گفتم، با توجه به رویگردانی مردم کوفه تحقق چنین هدفی امکان نداشت. اما دفاع کردن قابل توجه نبود، به خاطر اینکه تنها چیزی که در آن موقعیت خاص می شد با مردن از آن دفاع کرد کرامت انسانی بود و این کرامت نیز فقط در صورتی به خطر می افتاد و نیازمند دفاع بود که یزیدیان به زور امام را به بیعت وادار می کردند. شهادت نیز در مکتب اسلام هدف نیست، وسیله است، چون جان آدمی بسیار عزیز است و او فقط در صورتی حق دارد جان خود را فدا کند که چیز با ارزش تری در خطر باشد که برای حفظ آن فدا کردن جان ضرورت پیدا کند. بنابراین، در دو صورت فدا کردن جان خود اخلاقاً جایز نیست: یکی فدا کردن خود برای چیزهایی که ارزش اخلاقی شان از وجود آدمی کمتر است و دیگری فدا کردن خود برای چیزهایی که ارزش اخلاقی شان بیشتر از وجود آدمی است، اما آن چیزهای با ارزش تر را از راه های دیگر و با پرداخت هزینه های کمتر و با فدا کردن چیزهای کم ارزش تر می توان حفظ کرد.

بدین ترتیب، مهم ترین درس اخلاقی ای که از مکتب امام حسین می توان آموخت دو چیز است: یکی مبارزه با ظلم و تلاش برای تحقق عدالت اجتماعی و دیگری حفظ کرامت انسانی و احترام گذاردن به آن. تا پیش از شنیدن خبر شهادت مسلم بن عقیل و رویگردانی مردم کوفه، وظیفه اخلاقی امام حسین عبارت بود از مبارزه عملی با نظام ظالم و خودکامه ای اموی. اما پس از آن به خاطر تغییر وضعیت، وظیفه اخلاقی امام عوض شد و وظیفه تازه ای بر دوش او قرار گرفت و آن عبارت بود از حفظ کرامت انسانی خود. بنابراین، حرکت امام حسین از آغاز تا پایان بر اساس حساب و کتاب است و توجیه عقلانی دارد و از یک منطق اخلاقی درخشان پیروی می کند. رفتار آن امام کاملاً منطبق بر ضوابط اخلاقی است. و به همین دلیل او می تواند سرمشق و الگوی ما باشد. امام حسین می گوید: «و لکم فی اسوة»، یعنی من سرمشق و الگوی شما هستم، مقصود امام این است که شما می توانید از من درس وظیفه شناسی و مسئولیت شناسی و درس اخلاقی زیستن و اخلاقی مردن بیاموزید. و نیز می گوید: «کونوا للظالم خصماً و للمظلوم عوناً»، یعنی دشمن ظالم و یاور مظلوم باشید. در این سخن امام به وظیفه ما در باب مبارزه با ظلم و تلاش برای تحقق عدالت اجتماعی اشاره می کند. اما در کربلا شعار آن حضرت این است: «هیئات منا الذلّه»، یعنی خواری و ذلت از ما دور است یا دور باد. در این سخن امام وظیفه ما در باب حفظ کرامت انسانی و زیر بار ذلت نرفتن را یادآوری می کند. این دو وظایف اخلاقی کاملاً عام اند، یعنی همه ی انسان ها را شامل می شوند. بنابراین، حرکت امام حسین بر اساس یک دستور خصوصی نبود که قابل تعمیم به دیگران نباشد. هم چنین حرکت امام حسین بر اساس یک توجیه فقهی و درون دینی نبود که حداکثر شامل شیعیان و مسلمانان شود.

امام حسین یک مکتب اخلاقی است که در آن همه ی انسان ها می توانند درس شجاعت، آزادگی، مبارزه با ظلم و زیر بار زور و ذلت نرفتن را بیاموزند. اما متأسفانه ما شیعیان به جای درس گرفتن از این مکتب، برای ایشان صرفاً عزاداری می کنیم. عزاداری صرف و دور از بینش هم نه چندان به درد ما می خورد و نه به درد آن حضرت. امام حسین شهید نشد تا برایش عزاداری کنیم، بلکه شهید شد تا به ما بگوید چگونه زندگی کنیم و چگونه بمیریم و بر اساس چه ارزش ها و اصولی تصمیم بگیریم و چگونه رفتار کنیم. اما ما چنان زندگی می کنیم و چنان می میریم که گویی امام حسین الگوی ما نیست، یعنی زندگی و مرگ ما بر اساس الگوهای دیگری سامان می یابد، چون هم زیر بار ذلت می رویم و هم در مقابل ظلم سکوت می کنیم. سوگ مندانه باید اعتراف کرد که حال و روز ما از این هم بدتر است و ما از یک نوع نفاق اخلاقی هم

۵. وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (۳:۱۶۹) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳:۱۷۰) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (۳:۱۷۱).

رنج می‌بریم. کسی که در سیصد و پنجاه و پنج روز سال در برابر ظلم سکوت می‌کند و زندگی با ذلت و خواری را بر مرگ با عزت و کرامت ترجیح می‌دهد به پیروان یزید بیشتر شبیه است تا پیروان امام حسین، ولو اینکه در هر سال ده روز هم برای امام حسین عزاداری کند و اشک بریزد. عشق به امام حسین اگر با شناخت درست آن حضرت و شناخت و پیروی عملی از منطقی که او از آن پیروی می‌کرد همراه نشود چندان دردی از ما دوا نخواهد کرد.

چنان‌که می‌دانید وقتی اسیران کربلا را به دارالخلافه کوفه و سپس به دربار یزید بردند، ابن زیاد و یزید به تحقیر و سرزنش آنان پرداختند و به بلاها و مصیبت‌هایی که خود بر سر آنان آورده بودند اشاره کردند و آنها را به خدا نسبت دادند. حضرت زینب در جواب آنان گفت: من در کار خداوند به جز زیبایی نمی‌بینم. اما ما آنچنان تنها بر داستان کشته شدن امام و یاران با وفای او و سایر فجایع و جنایت‌های دردناکی که در کربلا صورت گرفته متمرکز شده‌ایم که به خود امام و زیبایی و ارزش و اهمیت کاری که کرد و درس‌هایی که می‌توان از او آموخت چندان توجهی نمی‌کنیم و از آن غافلیم. در غالب عزاداری‌های ما امام حسین و منش و رفتارش در حاشیه قرار گرفته و جنایت‌هایی که یزیدیان کردند در متن. صحنه‌ها آنقدر خونین و دلخراش است و بار عاطفی و احساسی حادثه آنقدر سنگین و غلیظ شده که امکان تحلیل عقلانی و امکان استفاده تعلیمی و تربیتی از این حادثه را از ما گرفته است. باید امام حسین را به متن بیاوریم و زیبایی‌های درخشانده و بی‌نظیر رفتار اخلاقی امام در این ماجرای تلخ و خونبار را هم ببینیم.^۶

اینک ببینیم درس و پیام اخلاقی امام حسین برای زمانه ما چیست؛ یعنی اگر آن حضرت در این دوران و در جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم زندگی می‌کرد چه می‌کرد.

هدف امام حسین مبارزه با منکرات اخلاقی بود و ظلم حکومت به مردم بزرگترین منکر اخلاقی است. همان‌طور که اشاره شد ظلم در جایی معنا دارد که حقی در میان باشد. اما چنان‌که دیدیم مبارزه با ظلم اجتماعی یا نهی از منکر مراحل و شرایطی دارد و به حسب موقعیت ممکن است روش آن تغییر کند. اگر مردم آماده همکاری و فداکاری نباشند، مبارزه به فعالیت فرهنگی و تبلیغی و حداکثر عصیان مدنی محدود می‌شود. و اگر اصلاح مفسد از راه‌های مسالمت‌آمیز ممکن باشد استفاده از زور و خشونت جایز نیست. و اگر کرامت انسانی با زنده ماندن قابل جمع باشد، کشتن خود جایز نیست. شهادت غیر از خودکشی است. شهادت عبارتست از ترجیح آزادانه و آگاهانه‌ی مرگ بر زندگی و در جایی با ارزش است که ارزشی مهم‌تر از زندگی در معرض خطر باشد و تنها راه حفظ آن ارزش نیز مرگ باشد. آن ارزش چنان‌که گفتم عبارتست از کرامت انسانی.

مرحوم علامه طباطبایی در یکی از کتاب‌هایشان می‌گویند: در نهج البلاغه قطعاتی هست که تا هزار سال بعد فیلسوفان مسلمان در درک و فهم معانی آن قطعه‌ها درمانده بودند، به خاطر این‌که مبانی فلسفی لازم برای شرح و تفسیر آن سخنان در اختیار آنان نبود. پس از هزارسال صدرالمآلهین ظهور کرد و مبانی تازه‌ای در فلسفه تأسیس کرد و آن وقت معنای سخنان حضرت علی در مورد توحید روشن و قابل درک شد.

به نظر من عین همین ادعا در مورد نهضت امام حسین صادق است. منطق و فلسفه قیام امام حسین بر اساس پیشرفت‌هایی که از زمان کانت به بعد در فلسفه اخلاق صورت گرفته بهتر قابل فهم و توجیه است. هنجارهایی که امام حسین از آنها پیروی کرده و بر اساس آنها تصمیم گرفته و عمل کرده، هنجارهای جهان‌شمول و فرادینی اخلاقی است، نه هنجارهای فقهی و درون دینی. از نظر امام علی و از نظر امام حسین که پیرو امام علی است، حکومت هدف نیست، وسیله

۶ مولانا یکی از کسانی است که به ابعاد زیبای این قصه توجه کرده است.

است. هدف عدالت است و معیار مشروعیت حکومت عبارتست از عادلانه بودن روش حکمرانی، نه اسلامی بودن آن. از این نظر حکومت‌ها به دو دسته‌ی عادل و ظالم تقسیم می‌شوند، نه به دو دسته‌ی اسلامی و غیر اسلامی. عدل مقوله‌ای فرادینی است و دین برای اینکه موجه باشد باید خود را با این معیار سازگار کند. عدالت اسلامی و غیر اسلامی ندارد، اما می‌توان اسلام را دو گونه تفسیر کرد: تفسیر عادلانه (= اسلام علوی) و تفسیر ظالمانه (= اسلام اموی).

امام حسین برای تشکیل حکومت اسلامی و احقاق حق شخص خود قیام نکرده است، هدف او تشکیل حکومت فرادینی و اخلاقی (= عادلانه) بوده است، نه جابجایی افراد. سخن از احیای «روش حکمرانی» پیامبر و علی است و امر به معروف و نهی از منکر نیز وظیفه‌ای فقهی و درون دینی نیست، بلکه وظیفه‌ای اخلاقی و فرادینی است. فروع فقهی، که مورد اختلاف است، نمی‌تواند معیار معروف و منکر باشد.

تبیین درست حادثه عاشورا به ما می‌گوید: کل حرکت امام حسین بر اساس دو اصل بنیادین اخلاقی قابل توجیه است. یکی اصل عدالت اجتماعی و دیگری اصل کرامت انسانی. فرد فرد انسان‌ها حقوقی اخلاقی دارند که مراعات آن حقوق از سوی نهادهای اجتماعی و در رأس آنها نهاد دولت و حکومت، عدالت اجتماعی نامیده می‌شود. اگر حکومتی حقوق انسان‌ها را نقض کند، وظیفه اخلاقی همگان است که با این منکر مبارزه کنند، اما این مبارزه مراحل و مراتبی دارد. از طرف دیگر، فرد فرد انسان‌ها حق دارند که با عزت و کرامت زندگی کنند، و زندگی با عزت و کرامت سبکی از زندگی است که در آن افراد استقلال و خودمختاری و آزادی و مسئولیت دارند و چیزی از بیرون بر آنان تحمیل نمی‌شود. و اگر در موردی و تحت شرایط خاصی ادامه حیات یک فرد توأم با عزت و کرامت نباشد، از منظر اخلاقی در آن شرایط مردن بر زنده ماندن ترجیح دارد. این دو اصل همان توجیهاتی است که امام حسین در سخنان و شعارهای خود بر آنها تکیه کرده است.

این دو اصل از اصول جاودانه اخلاقی‌اند، هرچند روش مبارزه و سلاح مبارزه با ظلم سیاسی و انواع دیگر ظلم تابع زمان و مکان است و مصادیق این دو اصل از دوره‌ای به دوره دیگر ممکن است تغییر کند. در دوران مدرن و در جوامع مدرن وظیفه‌ی کشف و جلوگیری از مظالم سیاسی عمدتاً به عهده‌ی رسانه‌ها و احزاب یا به معنای دقیق‌تر به عهده‌ی «جامعه مدنی» است. و نهی از منکر توسط نظارت همگانی بر حکومت صورت می‌گیرد. بنابراین کسانی که از عدالت دم می‌زنند به شرطی در ادعای خود صداقت خواهند داشت که در بسط آزادی و دموکراسی و شکل‌گیری جامعه‌ی مدنی بکوشند.