



اصولی کیست؟ (بخش نخست)

پیشگفتار

مجاهدین در قرارگاه اشرف گرفتار شده اند. کشورهای اروپایی و آمریکا نام آنها را با لجاجت از لیست تروریستی خارج نمی کنند. با وجود اینکه سلاح های خود را تحویل داده اند سران دولت عراق هر روز ساز جدیدی کوک می کنند. اوپاما بر مذاکره بی قید و شرط با جمهوری اسلامی پافشاری می کند. خلاصه اینکه نه اوضاع سیاست بین الملل به نفع آنها است و نه شرایط مبارزه قهرآمیز که با آن انس داشته و به آن باور دارند. چنین نیرویی در چنین شرایط بغرنج چه می تواند بکند؟

آیا باید رخت سفر از اشرف بسته و به مکانی دیگر نقل مکان کنند؟ در آنصورت، با اینهمه دستاورد چه بکنند؟ با ارتش آزادیبخش و رزمندگان «ارتش» چه می تواند بکنند؟ با نیروهایی که اینهمه آموزش دیده اند، و حال باید لباس رزم از تن درآورند چه می تواند بکنند؟ با تمام تحلیل های رهبری چه کنند؟ کدام راهکار اصولی خواهد بود؟ برای درک درست از موقعیت ساکنان اشرف، باید به دو پارامتر اساسی توجه کنیم: ایدئولوژی (که وحدت تشکیلاتی را هم به همراه دارد)، و دیپلماسی (سدها و موانع واقعی سیاسی و امور خارج از حوزه تصمیم گیری مجاهدین)، در تصمیم «چه باید کرد؟» نقش آفرینی می کنند.

پارامتر دیگری هم، در حاشیه، نقش آفرینی می کند. می دانیم که مجاهدین بدون موافقت رهبری آب نمی خورند (مهم نیست که با این موافقم یا نه بلکه بپذیریم که این واقعیت است). بدین منظور باید به گفته ها و خطوطی که مسعود رجوی در عرض چندین سال گذشته تعریف و تشریح و تبیین می کرده است هم توجه داشته باشیم.

حال به سوال های پایه ای بپردازم. برای «اصولی» ماندن چه شرایطی لازم، و چه موانعی پیش رو است؟ آیا این موانع واقعی اند، یا فقط برآمده از ذهنیت ما هستند که خارج از حوزه باورهای مجاهدین قرار گرفته ایم؟ اگر موانع واقعی هستند، آیا این موانع «خود ساخته» اند؟ آیا این موانع سیاسی، نظامی، ایدئولوژیک، اجتماعی هستند و یا برآمده از کیش شخصیت اند، و بالاخره آیا می توان این موانع را از سر راه برداشت؟ اگر نه چه پارامترهایی بازدارنده اند؟

می خواهم این یادداشت را با یک سوال شخصی شروع کنم. اگر من بجای آنها بودم و این موانع که در بالا شمردم هم واقعی باشند و بخواهم تصمیمی اصولی بگیرم چه باید بکنم؟ در پایان این یادداشت باید به این پاسخ برسم که «اصولی» به نظر من یعنی چه، و حرکت اصولی چه می تواند باشد؟

برای پاسخ به سوال های فوق، از چند پیش زمینه تاریخی و ایدئولوژیک بهره خواهم جست. ناگفته روشن است که نه عالم علم فقه هستم و نه باورمند به اندیشه «خدا» پرور.

مجاهدین، مسلمانند. مسلمان های بسیار مؤمن هم به ایدئولوژی خود هستند. این ایمان به ایدئولوژی بخصوص پس از ضربه 54 که برای مدت کوتاهی سازمان را دچار دگردیسی کرده بود، محور اصلی کلیه تصمیم گیری های آنها شده است. از اسلام برداشت هایی دارند (گفته می شود که منحصر به خودشان است)، و بنا به این برداشت ها، خط و مشی های تاکتیکی و استراتژیک خود را فورموله و بازنویسی می کنند. بدین منظور، نمی توان مجاهدین را شناخت، مگر اینکه حداقل شناخت از ایدئولوژی آنها داشته باشیم. نمی توانیم حداقل شناخت از ایدئولوژی آنها داشته باشیم، مگر اینکه برای لحظه ای به جلد یک فرد مسلمان رفته و از دیدگاه و با عینک یک فرد مسلمان مؤمن، به مقوله ایدئولوژی آنها بپردازیم. نمی توان با پیش داوری ها و در راستای رد اندیشه متافیزیکی، به بررسی رهنمود های قران و محمد و علی و حسین بپردازیم، وگرنه کارمان کمی ناقص خواهد بود. باید برای لحظه ای مانند آنها فکر کرد و چون آنها باور داشت که محمد پیامبر است و آیات قران وحی شده است و اسلام دین مبین است. فقط برای لحظه ای. البته می توان با اندیشه ای که آبشخور علم ریاضی دارد، موقعیت آنها را بررسی کرد، و به نتایجی هم رسید، اما برخورد علمی خلص تک بعدی خواهد بود. مجاهدین، و موقعیتی که آنها در آن قرار دارند تک بعدی نیست. آنها یک پدیده جامد و بی روح نیستند. عنصری زنده و در حال تغییرات شکلی و ماهیتی دائم هستند. و چون زنده هستند (ارگان/سازمان زنده است) باید آن را در بستر واقعیت ها بررسی کرد. باید در کنش و واکنش های واقعی با دیگر عناصر زنده که با آن در حال برخورد بوده و ایجاد اصطکاک می کنند، به ارزش یابی باورها، تصمیمات و رفتار آنها پرداخت. به بررسی موقعیت آنها به لحاظ اجتماعی، اقتصادی، و ... البته تاریخی پرداخت.

در این نوشتار، سعی خواهم کرد که به سوال فوق (اصولی کیست؟) از چند بُعد نگاه کنم. شاید بهتر باشد بنویسم که با پرداختن به حداقل سه سوال، پاسخ به سوال اصلی را بیابم. سوال اول: آیا می توان با بررسی زندگی و مواضع محمد ابن عبدالله (پیامبر مسلمانان) به پاسخ خود رسید؟ آیا می توان با بررسی مواضع حسین (امام سوم شیعیان) به پاسخ خود رسید؟ و بالاخره آیا می توان با بررسی مواضع پیشین مجاهدین مسعود رجوی در قبال مسائل مختلف (سیاسی، نظامی، اجتماعی و البته ایدئولوژیک) به پاسخ خود رسید؟ سرانجام با پرداختن به این سوال که «اصولی کیست؟» می توان پاسخی برای (چه باید کرد؟) یافت
بعنوان پیش قضیه، به این نقل قول توجه کنیم:
مسعود رجوی (سیوم دیماه 1385):

شما، آهای بچه های اشرف، خوب گوش کنید:

- 1- مبدا در اثر پیروزیهایتان مغرور شوید. خدا را به فضیلت مقاومت و نعمت صبر و شکوه پایداری که به شما ارزانی داشت نماز شکر بگذارید. فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرأ عظیما.
- 2- بر تعهدات و مسئولیت و هوشیاری خود بیفزایید و برای آزمایشهایی که پیش رو داریم آماده تر شوید.
- 3- خویشتن خویش و یکدیگر را گرامی و پراج بدانید و از کم و کاستیهای پیشین در خود و همزمانتان بگذرید.
- 4- مثل همان زمان که گفتم شلیک نکنید، یا سلاحها را که عزیزتر از جانتان بود بدهید، اکنون هم هیچ بی انضباطی و کج

خلقی و بی حوصلگی و نافرمانی نشان ندهید و به اقدامات خودبخودی دست نزنید.

5- عهد صدق و فدا را با خود و خدای خود و خلق در زنجیرمان تجدید کنید و از خدا مصرانه بخواهید که ننگ جفا و پیمان شکنی و پشت کردن و خنجر و خیانت را هرگز بر شما نپسندد. گرد دلت و پریشانی بر پریشانی شما هرگز ننشیند و هرگونه مقهور و مرعوب دشمن ضدبشر شدن را از قلب و روحتان بزادید.

...
...

از آنجایی که متن این یادداشت طولانی خواهد بود این نوشتار* در چند بخش ارائه خواهد شد. فاصله زمانی بین هر بخش به من امکان می دهد که از نظرات و رهنمودها و اسناد و مدارک تاریخی ارسالی شما بهره مند شوم.

آدرس برای تماس: chaporast@ymail.com

شاد و برقرار باشید

علی ناظر 24 دی 1387

وبلاگ چپ و راست

<http://chaporast.blogspot.com>

*در راستای تهیه و تنظیم مجموعه «نقل قولها و نقض قولها» و پژوهش در باره رخدادهای تاریخی و شعارهایی که مسلمانان در مقاطع مختلف تاریخ به آن پایبند بوده اند، این نوشتار تهیه شده است. که پس از بازنگری، ویرایش و برطرف کردن اشکالات و اشتباهات، قسمتی از کتاب «زهر و پادزهر» خواهد شد.

نخست با چند تعریف آغاز کنم.

اپورتونیسیم را می توان چنین تعریف کرد:

«اپورتونیسیم آن جریان سیاسی و ایدئولوژیک درون جنبش کارگری است که منافع طبقه کارگر را تابع منافع طبقه سرمایه دار می کند به این ترتیب که خواهان گرفتن امتیازهای موقتی و کوتاه مدت برای بخش هایی از طبقه کارگر است آنهم در ازای زیر پا گذاشتن منافع دراز مدت کل طبقه. عرضه کردن مبارزه خود بخودی، یعنی مبارزه صنفی، بمثابة هدف جنبش کارگری ریشه اپورتونیسیم در این جنبش بشمار می رود. "اپورتونیسیم راست" همکاری طبقه کارگر با بورژوازی و سازش با نظام سرمایه داری را تبلیغ می کند - برای مثال، تبلیغ رشد خود بخودی و گذار اتوماتیک از سرمایه داری به سوسیالیسم به جای انقلاب سوسیالیستی؛ تبلیغ همکاری به جای مبارزه طبقاتی؛ تبلیغ دموکراسی بورژوازی بجای دیکتاتوری پرولتاریا. "فرمیسم"، "اکونومیسم" و "روزیونیسم" شکلهایی از اپورتونیسیم راست بشمار می روند. "اپورتونیسیم چپ"، مقابله با بورژوازی را مطلق می کند و با "اراده گرایی" و "اوانتوریسم" به مقابله با سرمایه داری می پردازد.»

این قبیل ترم ها، از جمله اپورتونیسیم چپ و اپورتونیسیم راست بعد از انقلاب روسیه رایج شده اند. امروزه «راست» به طرفداران سرمایه داری و چپ به طرفداران سوسیالیسم اطلاق می شود.

«پراگماتیسم» و «اپورتونیسیم» واژه های شناخته شده و کاملاً جا افتاده ای هستند، و برای تفهیم مسائل، بهتر است که ترم های سیاسی- اجتماعی بگونه ای متعارف تعریف بشوند. با توجه به نکته فوق، قصد من در اینجا بازتعریف این واژه ها نیست، بلکه می خواهم بگویم که تعریف های متداول که از انقلاب اکتبر تا به امروز در جامعه مرسوم و معمول شده اند را می توان با عینکی دیگر و نگرشی دیگر مورد بررسی قرار داد.

مترادف واژه اپورتونیسیم، «فرصت طلبی» و «ابن الوقتی» است. اگر به کنه این سه واژه مترادف دقت کنیم، هر سه به قانونمندی «عمل و عکس العمل/کنش و واکنش» اشاره دارند. ساده اینکه، اتفاقی رخ می دهد، یا می خواهد رخ بدهد، و سیستم/فرد، برای حفظ بقای خود، در برابر آن عکس العمل/واکنش نشان می دهد. تاریخ و نسل های آینده روی این «عکس العمل» ها قضاوت کرده و تعیین می کنند که کدام واکنش اپورتونیستی بوده و کدام اصولی. به نظر نگارنده، واکنش می تواند «بازدارنده و تهاجمی» و یا «خوددار/تدافعی» باشد.

با چند مثال منظورم را روشنتر بیان کنم.

- **بیولوژی:** بدن، مورد حمله ویروسی (سرماخوردگی) قرار می گیرد. سلولهای سفید به مبارزه می پردازند (واکنش تهاجمی). در صورت شکست، سیستم (بدن) در عین حال که به باز سازی خود می پردازد برای مدت زمان مشخصی یورش ویروس را تحمل می کند (واکنش خوددار)، تا بتواند در موقعیت مناسب به آن ویروس ضربه بزند.
- **جامعه:** نظامی حاکم و مستبد خفقان و اختناق را گسترش می دهد. بخش کوچکی از سیستم (جامعه) در برابر اختناق و سلطه گری مقاومت می کند (واکنش تهاجمی) و شاید پس از مدتی شکست بخورد. بخش عمده سیستم دو عکس العمل نشان می دهد. در وهله اول تنها به نظاره گری می پردازد، و امیدوار است که بخش کوچک (تهاجم گر) پیروز شود، اما در مرحله دوم عکس العملش کاملاً متفاوت بوده و به قوانین استبدادی تن می دهد. تن دادن (واکنش خوددار/تدافعی) بخش عمده جامعه نه به عنوان قبول استبداد، بلکه بمثابه وفق دادن خود با شرایط حاکم برای جستجو و یافتن فرصت در راستای محدود کردن فشار بر خود است.
- **نظامی گری:** پس از آفندی از سوی دشمن، و شکست موضعی در برابر آن، نیروی زیر ضرب عقب نشسته تا با حداقل تلفات و ضربه پذیری به تجدید قوا و یا پدافندی بهتر پردازد.
- **سیاست:** شاید بهترین مثال خط مماشات چمبرلین در برابر هیتلر بود. چمبرلین و هالیفاکس دو وطن پرست انگلیسی بودند، اما موقعیت سیاسی دولت و کشور خود را آنگونه ارزیابی می کردند که مماشات با هیتلر هزینه ای کمتر برای انگلستان خواهد داشت (واکنش تدافعی). البته یادآور شوم که وینستون چرچیل مخالف این خط بود (واکنش تهاجمی).
- **تشکیلات:** در ارگانهای سیاسی/(سازمان/حزب) و یا تجاری/صنعتی، واکنش تهاجمی/تدافعی در میان عناصری که در آن تشکیلات/سازمان فعال هستند ملموس اما مستتر است. در ارگان تجاری/صنعتی کارمندان برای ارتقا شغلی خود

به خط مدیریت تن می دهند. در تشکیلات و ارگان های سیاسی (سازمان/حزب)، بخصوص در کشورهایی با فرهنگ فقیر دموکراتیک، اعضا برای فرار از فشارهای درون تشکیلات به دنباله روی از خط نهاد مرکزی/رهبری تن می دهند. این اعضای تشکیلات/کارمندان شرکتهای کمپرادوری در برابر فشار حاکم، عکس العملی درخور فشار نشان می دهند.

ساده اینکه، اگر بپذیریم که اپورتونیسیم بازتاب «عکس العمل/واکنش» به یک رخداد است، آنوقت می توانیم به ماهیت حرکت اپورتونیستی واقف شویم. طبیعتاً، هرچه شدت و حدت «عمل/کنش» بیشتر بشود، درجه «عکس العمل» هم بیشتر می شود؛ و هرچه این فشار کمتر بشود - دموکراسی و رابطه پائین به بالا سرزنده تر باشد، عکس العمل ها («اپورتونیستی») کمزنگتر می شوند. یک نکته شایان توجه است که اپورتونیست خود باور ندارد که اپورتونیست است؟ همانطور که دگماتیست باور ندارد که خشک اندیشی می کند و مسائل را یکسویه و تک بعدی ارزیابی می کند.

با چند تعریف دیگر ادامه می دهیم:

اصل کلمه [از] (apporttun) است که به معنی بجا و مناسب و کسی که در سر فرصت موفق می شود آمده است و در سیستم سیاسی و اجتماعی به کسانی اطلاق می شود که به زور و قدرت و مال مقام چشم دوخته اند و هتگامی که در وضع مشکلی قرار بگیرند، بی آنکه تصمیم حادی اتخاذ کنند، معتقدند که باید از خشونت و سر سختی اجتناب ورزید و ملایمت و نرمش را شعار خود ساخت و طریقه دفع الوقت کردن و گذران وقت را انتخاب کرد تا شخص بتواند به هدف اصلی خود برسد

لنین (بیماری کودکی، چپ گرایی، در کمونیسیم، ص 15):

“سیاستمدارانی که بخواهد برای پرولتاریای انقلابی سودمند باشد باید بتوانند موارد مشخص سازشهای غیر مجازی را که نماینگر اپورتونیسم و خیانت پیشگی هستند بدرستی تمیز دهد و تمام نیروی انتقاد و لبه تیز افشاگری بی امان و پیکارهای آشتی ناپذیر خود را علیه این سازش های مشخص متوجه سازد... باید توانست اوضاع و احوال مشخص مربوط به هر سازشی یا هر یک از انواع سازشها را بدقت مورد تحلیل قرار داد و کسی که که بخواهد برای کارگران نسخه ای اختراع کند که برای تمام مراحل زندگی راه حل هائی از پیش حاضر و آماده عرضه دارد و تضمین دهد که در سیاست پرولتاریای انقلابی هیچگونه دشواری نیست، او را باید صاف و ساده شیاد نامید.”

[الف آناهیتا]

علی این ابی طالب (نهج البلاغه 5)

اینها الناس شقوا امواج الفتن بسفن النجاة - امواج فتنه را با کشتی های نجات بشکنید، عصبیت را کنار بگذارید. کسی که بخواهد میوه را پیش از رسیدنش بچیند مانند کسی است که در غیر زمین خود بخواهد زراعت کند [موسی خیابانی - عاشورا فلسفه آزادی ص8] [در اینجا، علی بر امر «چپ روی و راست روی» تکیه دارد - "چیدن میوه، زودتر از رسیدن آن"]

لنین

در دسامبر ۱۹۱۷ لئون تروتسکی کمیسر خلق در امور خارجی، بعنوان وزیر خارجه دولت نوین سوسیالیستی در "برست لیتوفسک" با آلمان و اتریش قرارداد آشتی امضا کرد. لنین این صلح را کلید تثبیت دولت و انقلاب تازه به قدرت رسیده می دانست و در تاکید بر ضرورت تفاهم در "برست لیتوفسک" و شرایط تحقیر آمیزی که آلمان اعلام کرده بود، به تروتسکی گفت: "حتی اگر از ما بخواهند که دامن بپوشم و به جلسه برویم، برای صلح و تثبیت انقلاب باید چنین کنیم!".

اپورتونیسیم و پراگماتیسم (و دوری جستن از آن) بیشتر مفاهیمی است که در ارتباط با تشکیلات و روابط درون تشکیلاتی/درون جبهه ای کارکرد دارد. اگر این مفاهیم قید شده را برای خلق به کار ببریم (مثلا عکس العمل های جامعه را اپورتونیسیتی ارزیابی کنیم)، و یا فکر کنیم که خلق اعمال و عکس العمل های ما را با ترم هایی چون «اپورتونیسیت»، «دگماتیست»، «پراگماتیست» ارزشگذاری می کند، بدون شک، یا خلق را از انقلاب می برانیم، و یا خلق به ریش ما می خندد.

برگردم به اصل موضوع.

برای آسان نویسی، چند سطر زیر **برداشت** مختصر من از چند سال اول مبارزات محمد ابن عبدالله است؛ که از کتاب «محمد پیامبری برای زمان ما» نوشته کارن آمسترانگ، برگردان از فرهاد مهدوی (نشرنیما 1387) اقتباس کرده ام. نحوه ترجمه و نگارش این کتاب و هم نگاه خود نویسنده به اتفاقات تاریخی برای من جالب بود. (شماره های داخل پرانتز در سطور زیر، به صفحات کتاب فوق الذکر اشاره می کنند. **برداشت و اقتباس** من با استناد به این صفحات و چند منبع پراکنده دیگر است).

پیش زمینه تاریخی

بطور خلاصه و فقط در راستای پیش بردن مبحث، داستان در چند سال اول (هجرت)، از این قرار است که محمد و یارانش مکه را در سال 622 میلادی ترک کرده (خود را تبعید کردند) و به یثرب (مدینه) هجرت (نقل مکان) کردند. البته قران می گوید که مسلمانها از مکه اخراج و یا رانده شدند (ص90). محمد و یاران قلیلش در ماه های اول استقرار در مدینه مسجدی (که در اوائل مکانی کوچک بود) بنا کردند. مسلمانان در آن به سوی بیت المقدس نماز می گذاشتند. این مسجد از ابهت ویژه ای برخوردار نبود، اما به عنوان سمبل، بیانگر «مفهوم» توحید شده بود. مکانی بود برای گردهمایی. جایی بود که همه می توانستند آن را بعنوان مرکز تجمع همراهان محمد شناسایی کنند، و محمد می توانست تلاش و فعالیت سیاسی و مبارزاتی، و زندگی روزمره (زن و فرزند و خانه) را در

آن محیط با هم ادغام کند. محمد، با قرار دادن خانه و خانواده در کنار مسجد، «بطور ضمنی اعلام نمود که نیاپستی تمایزی میان زندگی شخصی و زندگی عمومی و نیز تبعیضی میان زن و مرد، وجود داشته باشد» (ص 96).

بنا به برداشت من، محمد در ماه های اول به سه کار مشغول بود - اول حمله به کاروانهای قریش (حل تضاد مالی)، دوم جذب نیرو (گسترش تشکیلاتی - نیرویی) و سوم هم پیمانی با سران و قبایل (از جمله یهودی). این پروسه ادامه داشت تا اینکه محمد توانست آن گروه قلیل «تبعیدی» را به نیرویی قابل محاسبه تبدیل کند. در این دوران محمد بسیاری از سنتهای دیرینه را شکست. بطور مثال، بنا به سنت قبایل آنزمان، حمله به کاروان ها (و طبیعتاً قتل) در ماههای حرام جایز نبود (ص 107).

پیروزی محمد در جنگ بدر، مسلمانان را جری تر و به توان خود متکی تر کرده بود، چنانکه در سال 625 به کاروان بزرگی از مکه حمله کردند. ابوسفیان رئیس جدید قریش با شمار زیادی نیرو به سوی مدینه حرکت کرد و در دامنه کوه احد مستقر شد. محمد و جنگاوران با تجربه او بر هشیاری و احتیاط تأکید داشتند، اما نسل جوان که مزه پیروزی بدر را چشیده بود بی تاب می کرد. قبایل یهودی (هم پیمان با محمد) با دیدن سپاه عظیم ابوسفیان از جنگیدن سرباز زدند و برخی از سران، رزمندگان خود را از ارتش بیرون کشیدند. نیروی نظامی محمد تحلیل رفت و در برابر نیروی قریش به نسبت یک به سه رسید. در حین جنگ شایعه شد که محمد کشته شده است. نیروهای محمد شکست چشمگیری خوردند. برخی محمد را سرزنش می کردند که شکست در احد بخاطر پیروزی در بدر است. اگر بدر نبود، احد به دنبال نمی آمد (ص 119). چندی بعد، 40 تن از مسلمانان که به یاری یکی از هم پیمانانشان رفته بودند، در مسیر راه کشته شدند. شکست های پی در پی، و پاکیر شدن سنتهای قبیله ای موقعیت محمد در مدینه را پر مخاطره کرده بود. حدود دو سال بعد، 627، قریش با ارتشی مجهز به سوی مدینه حرکت کرد (جنگ خندق). با وجود اینکه جنگ خندق نه به سود محمد و نه به نفع ابوسفیان خاتمه یافت (به این نکته توجه داشته باشیم که ابوسفیان نتوانست محمد را شکست بدهد و این عدم پیروزی خود برای ابوسفیان شکست بشمار می رفت)، اما اتفاق قابل تأملی رخ داد که بیانگر تضعیف هرچه بیشتر موقعیت محمد بود. در جنگ خندق مسلمانان ترسیده و نا امید شده بودند و اگر طوفان شن، و کمبود آذوقه نبود (که باعث بازگشت ابوسفیان به مکه شد) چه بسا که محمد شکستی استراتژیک می خورد. چنین نشد. اما در حین مصاف خندق، قبیله بنی قریظه (یهودی) پیمان شکنی می کند و می پذیرد که غذا و سلاح قریش را تأمین کند. محمد در فردای بازگشت ابوسفیان به مکه، بنی قریظه را محاصره و پس از مشاوره با سعد ابن معاذ (یهودی مسلمان شده) و قبول حکمیت او، 700 تن از مردان قبیله را اعدام کردند (گفته می شود علی در این کشتار نقش داشته است. این همان نکته ای است که خمینی هم به آن اشاره می کند). بنا به این حکمیت، زنان و کودکان بنی قریظه را به عنوان برده فروخته، و اموالشان بین مسلمانان تقسیم می شود. هرچند پیام این «حکمیت» روشن بود - محمد خیانت را نمی بخشاید و دیگران حساب کار خود را بکنند، اما در عین حال بیانگر تضعیف بیش از تصور محمد در مدینه بود (ص 134). در کنار شکستها، نارسایی در هم پیمانی ها، محمد درگیر مسائل دیگری چون شایعه رابطه داشتن عایشه (یکی از همسرانش) با یکی از همزمانش (ص 143)، فشارهای ام سلمه (یکی دیگر از همسرانش) بعنوان سخنگوی زنان مدینه برای دریافت حقوق اجتماعی بیشتر برای زنان (از خدا و قرآن)، موقعیت محمد در مدینه و در میان مهاجران را تضعیف کرده بود.

در سال 628، محمد اعلام کرد که (خواب دیده است و) می خواهد به مکه جهت زیارت سفر کند. زائرین برای زیارت نمی توانستند با سلاح وارد مکه شوند. این تصمیم تا حدودی

توجهات را به سوی می که محمد می خواست منعطف کرده و به نظر نگارنده، در راستای تحلیل فشار بود. منتقدین، و یاران نزدیک محمد این را به مثابه بردن گوسفند به قربانگاه ارزیابی می کردند. محمد اما اصرار داشت که هرکس می خواهد او را همراهی کند، باید همچون او بدون سلاح وارد قلمرو دشمن شود (ص145).

می گویند حدود هزار نفر او را همراهی کردند. در مسیر راه خبر قبیله به قبیله می پیچید و برخی از بادیه نشینان به او می پیوستند. محمد می گفت که زائران منادی صلح و آشتی هستند. ظاهراً محمد قصد نابودی قریش را نداشت بلکه خواهان تغییر سیستم اجتماعی بود. محمد می دانست که جنگ به نابودی هردو می انجامد (فراموش نکنیم که محمد خود از قریش بود). اما هنوز عده ای از مسلمانان (همراه) باور نداشتند که محمد برای جنگ نمی رود، و با این ذهنیت او را همراهی می کردند که مکه را تصرف کنند. محمد پیش از ورود به مکه، در «حدیبیه» دستور «تحصن» - پرهیز از خشونت، داد. در آن زمان رسم بر این بود که دروازه های شهر مکه به روی همه، بخصوص زائرین باز باشد. محمد بدون سلاح آمده بود، و رفتارش مسالمت جویانه بود (ص148). قریش ریش سفیدان را برای مذاکره به سوی محمد گسیل کرد، و عاقبت معاهده ای بسته شد که به معاهده (صلح نامه) حدیبیه معروف است.

پیش شرط قریش این بود که محمد وارد مکه نشده و بدون انجام فرائض دینی (در مکه) به مدینه باز گردد.

معاهده حدیبیه

(متن صلح نامه)

«بسمک اللهم

محمد بن عبد الله بن عبدالمطلب و سهیل بن عمرو نماینده قریش معاهده بستند که به موارد زیر عمل کنند:
1- از جنگیدن با یکدیگر خودداری کنند و یکدیگر را فریب ندهند. (مدت خودداری از جنگ به نوشته اکثر مورخین 10 سال بوده است.)

2- عقیده به دین و مذهب آزاد باشد و هرکس که به هر مذهبی میل دارد، عمل کند و هر قبیله ای بخواهد با قریش یا با محمد پیمان بندد، آزاد است.

3- مسلمانان مکه در اظهار مذهب خود آزاد باشند و فرائض مذهبی خود را آزادانه انجام دهند.

4- محمد مجاز است که در سال آینده به مدت سه روز به مکه بیاید و همه قریش از آنجا خارج شوند، جز یک نفر که با محمد و یارانش در مکه خواهد ماند.

5- هرکس از قریش به مسلمین ملحق شود، باید او را به قریش برگردانند.

6- هر کس از مسلمین به طرف قریش رود، آنان حق دارند که او را برنگردانند.

7- قریش حق ندارند به دشمنان محمد کمک کنند و به آنها اسلحه و نفرات دهند.»

آنچه که برای من در این یادداشت مهم است پیش زمینه هایی است که منجر به امضای این صلح نامه، شکل گیری و مفاد این عهدنامه شده است.

- 1- بنا به روایات، از آنجا که محمد سواد خواندن و نوشتن نداشت، علی ابن ابی طالب (امام اول شیعیان) دبیر این صلح نامه شده بود. علی (بنا به پیش زمینه های ذهنی خود) می خواهد در بالای عهدنامه بنویسد «بسم الله الرحمن الرحیم». سهیل (نماینده قریش) مخالفت می کند، و می گوید که نمی تواند این اسامی و صفات را برای «الله» بپذیرد. اصرار کرد که تنها نوشته شود «بنام الله». محمد از علی خواست که همانطور بنویسد («بسمک اللهم»). به نظر برخی از همراهان محمد این عقب نشینی ایدئولوژیک بود. مسلمانان با این صفات عادت کرده بودند. آن را بخشی از مجموعه آیات قران و سنت می دانستند. نام الله بدون صفات و اسامی او برابر می شد با خوار شمردن «الله» (همان الهی می شد که کافران باور داشتند). مرزی که «الله» آنها را از «الله» قریش جدا می کرد، همین صفات و اسامی بود. به جز این، هر دو «الله» به لحاظ شکلی یکی می شدند. اسامی و صفات «الله»، آنها را از دیگران متمایز می کرد. برای آنها خیلی سخت بود که یک عمر حرفی را بزنند، و یکمرتبه به همه چیز پشت کنند. اما این شرط برای محمد پذیرفتنی بود.
- 2- علی در ادامه می نویسد «از محمد رسول الله، به ...». سهیل دوباره به محمد اعتراض می کند که در قریش کسی تو را بعنوان رسول «الله» نمی شناسد. بنویس «از محمد به...» محمد بار دیگر می پذیرد که در این عهدنامه عنوان «رهبر» (رسول الله) برای او بکار گرفته نشود. این یک عقب نشینی ایدئولوژیک دیگر به نظر می رسد. محمد در دو سطر اول عهدنامه اجازه می دهد (می پذیرد) تا هویت او (نبوت) و ایدئولوژی (توحید) به زیر سوال برود.
- 3- علی بنا به ذهنیتی که در باره مقام و ماهیت رهبر خود محمد، بعنوان رسول الله داشته، پیش از اعتراض سهیل واژه «رسول الله» را بر روی «کاغذ» نوشته بوده است. پس از اعتراض سهیل و موافقت محمد، علی از خط زدن عنوان «رسول الله» خودداری می کند. از محمد اصرار و از علی ایترام. بنا به گفته تاریخ نویسان، محمد عاقبت به علی می گوید که واژه رسول الله را به او نشان دهد، و محمد خود بر روی واژه «رسول الله» خط می کشد. محمد با دست خود، عنوان ها را پاک می کند تا امضای عهدنامه با مشکل روبرو نشود.
- 4- بنا به این صلح نامه، قریش می پذیرد که مسلمانان مکه «مسالمت جوینان» به فرائض ایدئولوژیک خود بپردازند. و محمد و مسلمانان می پذیرند که تا ده سال با قریش و هم پیمانان قریش جنگ نکنند. این برخلاف آنچه بود که مسلمانان از سال 622 تاکنون برایش دوره و آموزش دیده بودند. آنها نه تنها عرب با سنت های جنگجویانه بودند، بلکه اکنون تبدیل به نیروی ایدئولوژیک شده بودند که تنها راه پیشرفت جنبش را چیره شدن بر قریش و بیرون راندن قریش از مکه می دانستند. آنها «تبعیدیانی» بودند که قریش آنها را از خانه و کاشانه شان بیرون رانده بود و امروز بنا به رهنمود رهبر می بایست از یورش به قریش خودداری کنند. ده سال زمانی طولانی به نظر می رسید. مضاف بر اینکه «آتش بس» از حمله به کاروانها که برای مسلمانان منافع مالی داشت جلوگیری می کرد.
- 5- این معاهده «ناعادلانه» و در عین حال سنت شکن بود. مسلمانان پذیرفته بودند تا هر کسی را که به آنها پناهنده می شود (به اسلام می گروید) به مکه بازگردانند، اما قریش چنین تعهد متقابلی نداشت. بسیاری از یاران نزدیک محمد از جمله عمر از متن عهدنامه به خشم آمده بودند، و می رفت تا اولین انشعاب در درون مسلمانان پایه ریزی شود.

بنا به گفته تاریخ نگارانی چون ابن اسحاق «افسردگی و نا امیدی مردم در اینجا بالا گرفت». این افسردگی و شکسته شدن بسیاری از ذهنیت ها، بی شک به «بریدن» برخی از یاران از محمد منجر می شد.

سرانجام، همراهان به خواست محمد مراسم زیارت را در حدیبیه، بدون ورود به مکه، انجام داده و به آرامش به مدینه بازگشتند. هرچند در طی دو سال (628-630 میلادی) تعداد مسلمانان بیشتر می شود، اما به لحاظ روحی مسلمانان افسرده بودند. برخی از مهاجران از امضای عهدنامه خشمگین بودند، بخصوص که نمی توانستند کاروان های مکه را به سرقت برده و ممر معاشی داشته باشند. (از سال 628) به هر نحوی که بود یکسال گذشت (جنگ خیبر - جنگ با یهودیان، دعوت از مسلمانان در حبشه به مهاجرت به مدینه، و ...). سال 629 و شروع ماه زیارت فرارسید. 2600 مسلمان همراه محمد به مکه رفتند. قریش مکه را بنا به عهد نامه حدیبیه ترک کردند. مسلمانان بدون شعار و غریو شادی وارد مکه شدند. به زیارت (عمره) پرداخته و بدون تصرف خانه هایشان که قریش تصرف کرده بود، از مکه خارج شدند و به مدینه بازگشتند. ناظران، از جمله جنگاوران در قبایل دیگر با مشاهده آنچه که پیش آمده بود، تحت تأثیر قرار گرفته و به مرور زمان به محمد گرویدند. پس از این، سیستم اجرائی شهر و کعبه تغییر می کند.

در اینجا به تاریخنگری مختصر (و نه تاریخ نگاری) خود پایان می دهم.

به تصمیم محمد برگردیم.

برای اینکه بتوانیم کمی دقیق تر به این صلح نامه پردازیم، حرکت محمد را باید در بُعد زمان، موقعیت جغرافیایی عربستان (در این یادداشت مکه و مدینه و حدیبیه منظور است)، و شرایط اجتماعی (سنتها، فشارهای سفر، همراه بودن خانواده، تعصبات قبیله ای، و نفرت به دشمن و عشق به وطن)، و البته ایدئولوژی متفاوت با هرچه (در قبایلشان) به آن انس گرفته بودند، بنگریم. این اتفاق 1400 سال پیش رخ داده است. در محیطی که معدود افراد می توانستند بخوانند و بنویسند. بسیاری از قبایل پراکنده و دور از هم افتاده بودند، و به جز راهزنی (حمله به کاروانها)، اطاعت کورکورانه از رهبری (رئیس قبیله) و آئین حاکم بر فرهنگ آن قبایل، چیز بهتر و بالاتری نمی دانستند. حال جنگجویان (تازه) مسلمان شده بودند. پیامی بهتر از آنچه که تا بدان لحظه شنیده بودند را از محمد می شنیدند. بلال سیاه پوست اذان می خواند. آیه برای زنان (پس از پرسشگری های ام سلمه) نازل می شد. محمد برای همراهانش به معنای واقعی «زمان» پیام آور بود.

در عین حال، زمان بسیار کوتاهی از دعوت محمد (و از هجرت) می گذشت. همراهان محمد شاید با پیامی «آزادبخش» آشنا شده بودند اما این دلیل بر ارتقا فرهنگ حاکم بر اندیشه و سنن آنها نمی شد. آنها هنوز برده اندیشه های پیشین خود بودند. هنوز بر زخمی های جنگی حمله برده و آنها را تکه تکه می کردند. [برخی می گویند که این در مورد مسلمان ها درست نیست؛ و مثال می آورند که در بدر به طور خاص محمد دستور داد که دست به زخمی ها نزنند. یعنی آنها را نکشند و یا مثله نکنند]. هنوز به دنبال قدرت و حکومت بودند. هنوز بین قبایلی که مسلمان شده بودند، مشاجره می شد. آیات بسیاری در قرآن را می توان یافت که به مسلمانان هشدار می دهد که حرکت شما تنها برای خدا است و نه خود شما. محمد در چنین شرایطی می بایست پیام «اسلام» را منتقل کند. می بایست چنین افرادی را به رزمندگان جنبش تبدیل کند. در چنین شرایطی می بایست پیام استراتژیک و هدف را جا بیاندازد. مثالی بزنم. محمد بنا به «وحی» نازل شده، سمت قبله را از بیت المقدس به مکه می گرداند. این برای زمان خود سنت

شکنی است. علیه بسیاری از باورهای مذهبی یهودیان و مسیحیان است. اما تغییر «قبله» را باید از زاویه دیگری هم بررسی کرد. از زاویه پرداختن به «هدف» (مکه). همه به سوی «هدف» می بایست رکوع و سجود کنند. تا «هدف» از خاطره ها محو نشود. تا جنگجویان فراموش نکنند که برای چه منظوری در یثرب (مدینه) گرد هم آمده اند. که چرا به کاروان ها حمله می کنند. که چرا می جنگند؛ چرا به تبعید آمده اند. تغییر قبله حرکتی بود برای فرار از فراموش کردن و فرار از نادیده گرفتن «هدف».

در چنین جو و موقعیتی است که باید به صلح نامه (معاهده) حدیبیه نگاه کرده و موضعگیری های محمد را ارزیابی کرد.

همانطور که پیش از این اشاره شد محمد در زیر فشار های اجتماعی و برای فرار از ایزوله شدن جنبش (در مدینه) تصمیم به زیارت مکه می گیرد. ساده اینکه، در واکنشی (خوددار) به کنش های درون تشکیلاتی و اجتماعی، به جلو فرار کرده و توجه را از محیط مدینه و جو سنگین حاکم بر آن، به سفری پرمخاطره معطوف می دارد. محمد پیش از حرکت و اعلان سفر، بخوبی می دانست که قریب او را به مکه راه نخواهد داد. بخوبی می دانست که اگر هم راه بدهد مسلح راه نخواهد داد. جنگ ها، شکست ها، و پیروزی های چند سال اخیر را فراموش نکرده بود. اما در عین حال بر روی سنت های حاکم بر جامعه و اینکه قریب نخواهد توانست او و همراهانش (چون برای زیارت آمده اند) را به قتل برساند. محمد روی این دانسته ها حساب باز کرده بود. اگر می توانست (حتی خلع سلاح شده) وارد مکه شود بی شک برای او و جنبش دستاورد مثبتی محسوب می شد؛ ولی اگر او را باز می داشتند، باز هم می توانست این ممانعت را برای روحیه دادن به رزمندگان در جنگ بعدی و برنامه ریزی های آینده جنبش، به کار گیرد.

اما قریبش، بدون دخالت مستقیم ابوسفیان و هند (زنی که در جنگ بدر به انتقام خون ابوجهل جگر حمزه را درید و آلت تناسلی او را برد)، محمد را به قبول صلح نامه حدیبیه با مضامینی که در بالا آمد هدایت کرد. بی شک، محمد قصد داشت که بیاید و زیارت کرده و یا نکرده بازگردد. محمد نیامده بود که صلح کند و آنهم با شرایط فوق الذکر. نکته قابل تأمل در عین حال، ضعف نسبی ابوسفیان پس از جنگ خندق بود. ابوسفیان می دانست که یاران محمد پس از خندق به توان خود باورمند شده اند، و درگیری با مسلمانان متحصن در حدیبیه نه تنها به لحاظ نظامی بارور و سرنوشت ساز نخواهد بود، بلکه به لحاظ اجتماعی هم باعث سرافکنندگی او و دیگر سران عرب در مکه می شود. مخصوصاً اگر به زائران سلاح بر زمین نهاده و مسالمت جو حمله کنند. واقعیت از سوی دیگر این است که قریب در این عهدنامه محمد و یارانش را به عدم ستیزه جویی کشانده بود، هر چند که با امضای این عهدنامه محمد و یارانش را غیر مستقیم به عنوان نیرویی قابل تأمل و توانمند به رسمیت شناخته بود.

محمد در این معاهده در دو موضوع ایدئولوژیک عقب نشینی می کند. اول اینکه پذیرفت امضایش پایین متنی قرار بگیرد که «اصل» (بسم الله الرحمن و الرحیم) برای ده سال نادیده گرفته می شد. دوم، نبوت را (رسول الله) را نادیده گرفت. جالب اینکه عمر (خلیفه دوم پس از محمد) از چنین پیمانی به خشم آمده بود و آن را باعث سرافکنندگی اعراب می دانست (عمر به معاهده با دیدی شووینستی/عشیره ای برخورد می کرد).

براستی معاهده حدیبیه را چگونه می شود ارزیابی کرد - «دوراندیشی» محمد، یا [بنا به تعریف امروزی] «اپورتونیسیم»؟ آیا پذیرش این عهدنامه از سوی محمد، بر مصداق «هدف وسیله را توجیه می کند» بود؟ محمد برای هدفی عالیترا، و در راستای پیشبرد استراتژی مشخص، «اصل» را نادیده گرفت. به نظر نگارنده، اهمیت این عهدنامه در این نیست که سال بعد (629 میلادی) چه اتفاقی افتاد، مهم نیست که محمد و یارانش توانستند از این عهدنامه به عنوان سکوی پرش استفاده کرده و بالاخره مکه را فتح کنند (برخی معتقدند

که سوره فتح در اصل در باره معاهده حدیبیه است و نه فتح مکه)، «مهم»، بلکه این است که محمد در مقطعی از زمان و برای (هر) هدفی که داشت، بر روی عنوان «رهبر» (رسول الله) و «ایدئولوژی» (بسم الله الرحمن) خط کشید. سوال من این است: آیا این حرکت زیر پا گذاشتن اصول بود، یا رد «دگماتیسم»؟

توجه داشته باشیم که این اولین بار نیست که به اصطلاح امروزی ها محمد «گاف» داده، و برای پیشبرد اهداف استراتژیک جنبش [باز هم به گفته امروزی ها] تن به «پراگماتیسم» داده است. در اینجا به سه نمونه که در قرآن هم به آن اشاره شده (و خدا به شکلی گوش محمد را کشیده است) اشاره می کنم.

آیات 73-80 سوره اسری. در سال 621 میلادی گویی محمد تمام بت ها را می شکند. برخی از باورمندان به بت ها، به محمد مراجعه کرده و از او می خواهند که فلان بتی که در بالای کوهی است را رها کند. محمد می پذیرد. خدا به محمد گوشزد می کند و او را از «تمایل» و «انحراف» و «کجروی» مختصر بر حذر می دارد، و تهدید می کند که «اگر چنین می کردی به اضعاف در دنیا و آخرت به تو عذاب می چشاندیم» (ص 56 - پراگماتیسم از جزوات مجاهدین). مجاهدین در این جزوه، «مختصر کجی» را برابر با «مصلحت گری» تعریف می کنند - «که چه بسا از روی نهایت خلوص نیز صورت گرفته باشد».

آیه 52 سوره انعام. گویی عُمَر به محمد می گوید که دور و بر تو را افرادی فقیر و مستمند که بوی پهن و حیوانات می دهند، فراوان گرفته اند. در چنین محیطی بی شک ثروتمندان نخواهند آمد و با تو نشست و برخاست نخواهند کرد. این عدم نشست و برخاست برای پیشرفت امور جنبش (که به پول ثروتمندان و دیپلماتها و ...) محتاج است مضر خواهد بود. محمد حرف عمر را می پذیرد و از علی می خواهد تا در این باره برنامه ریزی های لازم را انجام دهد، و روزی را برای همنشینی با فقرا و روزی را برای همنشینی با ثروتمندان مشخص کند. تا هر دو بخش از جامعه بتوانند با محمد همنشین باشند. بنا به این آیه، خدا بر او خرده می گیرد و می گوید که «یاران ایدئولوژیک» را همپراز ثروتمندان نکن. مجاهدین در جزوه پراگماتیسم (ص 57) این رخداد را زیر پا گذاشتن اصول اعتقادی ارزیابی کرده و موضع قرآن را دلیلی بر رد پراگماتیسم دانسته اند.

آیه 19 سوره النجم. بالاخره «گاف سوم». در سال اول «پیامبری» (بعثت)، محمد در محیطی که هم یارانش و هم مخالفان (کافران) جمع بودند به سه بت (لات و عزی و منات) اشاره کرده و می گوید که آنها الهه هایی هستند که شفاعت شان نور و امید است. (این جملات محمد به آیات شیطانیه معروف است که سلمان رشدی هم بر همین مبنا افسانه پردازی کرده است). این تعریف از سه بت باعث خوشحالی مخالفان (کافران) می شود (مسلمانان معتقدند که محمد این حرفها را نزده است). دوباره خدا مجبور به تعیین موضع شده و در دو آیه 52 و 53 سوره حج به رد این کلمات و «تعریف» از محمد می پردازد. «خدا» تأکید می کند که او همیشه به وسیله شیطان کلماتی را بر پیغمبرانش القا می کند و این تنها برای آزمایش او و اطرافیانش است (همکاری تنگاتنگ خدا و شیطان؟) [می خواهم تأکید داشته باشم که ما به دروغی و یا راستی آنچه در قرآن آمده و یا این روایات نمی پردازیم. علاقمندان می توانند «تلك العرائق» را برای مطالعه دقیق تر پیگیری کنند].

آنچه در بالا رفت اشاره به سه واقعه تاریخی (مورد قبول مسلمانان) در باره «مصلحت گرای» محمد در زمان پیامبری اش است. حال به چند نکته جانبی می پردازم.

محمد بین سالهای 621 تا سال 628 که (خواب می بیند و) تصمیم به سفر به مکه می گیرد و در نتیجه به قرارداد حدیبیه می انجامد، ابراز تمایل به سفر به مکه در راستای انجام فرائض دینی نمی کند [اگر هم شوق زیارت «خانه خدا» وجود داشته آن را در عمل نشان نداده بود - فراموش نکنیم که هنوز چند سالی از هجرت او نگذشته است]. براستی چرا؟ آیا قوانین شریعت (تا همانقدر که بودند) و شرایط سنت (زیارت کعبه) به محمد حکم نمی کردند که به زیارت برود؟ واقعیت این است که محمد در زمانی که به لحاظ کمی و کیفی به یاران خود مطمئن نبود نمی توانست کلیت جنبش را بخطر انداخته و دست به «چپ روی» بزند. قریش او و یارانش را به تبعید فرستاده بود، با او دشمنی داشت، رفتن او به مکه وقتی که نه نیروی رزمنده چشمگیری دارد و نه در میان قبایل عربستان از شهرتی برخوردار است نه تنها «مرحله سوزی» می بود، بلکه «پیام»، پیش از «ترویج» در بطن خفه می شد. موقعیت محمد در سال 628 این چنین نبود. او می توانست با (حداقل) هزار نفر به مکه نزدیک شده و همانطور که در بالا گفتم شانس خود را بیازماید. به نظر من انگیزه محمد در اینجا زیارت خلص نبود بلکه پیشبرد اهداف استراتژیک جنبش بود. روشن تر بنویسم. در اصلی و فرعی کردن اهداف و خواست های پیش رو، پیشبرد اهداف استراتژیک جنبش اهمیتی بالاتر از انجام فرائض دینی و انگیزه و شوق برای زیارت داشته و «اصل» بودند.

توجه داشته باشیم که کلیه جنگهای محمد تا به آن لحظه جنگهای منطقه ای و در پیرامون مدینه بوده اند. او حتی بعد از پیروزی بدر و سپس اُحد تصمیم نمی گیرد که برای یکسره کردن قریش به مکه نزدیک شود. محمد پیام آور بود. هدف اول او شناساندن ایدئولوژی بود، و هدف دوم او، گسترش تشکیلات.

اگر به سالهای آخر عمر و بعد از فوت محمد دقت کنیم، می بینیم که داستان فرق می کند و خلفای جانشین بیشتر به گسترش قلمرو و قدرت حکمرانی «اسلام» مبادرت می کنند.

با چند پرسش این بخش از یادداشت را به پایان می رسانم. آیا می توان بدون الگو برداری خشک، بلکه با عبرت آموزی از این حوادث و وقایع تاریخی، پاسخی برای سوال اصلی این یادداشت یافت؟ آیا «کوتاه آمدن» (دگم نبودن) های محمد، و سعه صبر او برای پیشبرد استراتژی، را می توان پراگماتیسم ارزیابی کرد؟ اگر بپذیریم که محمد «جایز الخطا» بوده، و بقولی تنها فرق او با دیگران این بوده که «به او وحی» نازل می شده، آیا می توان تصمیمات محمد را «اپورتونیستی» خواند؟ اگر نه، چرا باید تن دادن ساکنان اشرف به معاهده ای مانند «حدیبیه» را اپورتونیستی خواند؟ و اگر بپذیریم که محمد به راه خود ادامه می داد و بهترین تصمیم ها را می گرفت و برایش مهم نبود که دیگران چه برچسبی به او می زنند، چرا ساکنان اشرف نایستی به این نتیجه برسند که آنها مبارزه می کنند و در مسیر مبارزه هم تصمیم هایی می گیرند که به نظر فلانی و بهمانی غیر قابل قبول است، اما چه باک؟ آنها می دانند که نیت آنها انقلابی است. اما آیا «نیت» انقلابی داشتن کافی است؟

از سوی دیگر راه حسین (امام سوم شیعیان) هم برای ارزیابی، از زاویه ای متفاوت، وجود دارد. علی 25 سال صبر کرد تا به خلافت 5 ساله رسید که آنهم به مرگ در محراب انجامید. حسن برادر او و امام پیش از او با معاویه صلح کرد. پس چه اصراری بود که حسین می بایست راه دیگری برگزیند؟ آیا شعار حسین «زندگی به جز جهاد در راه عقیده نیست» و «هیئات اگر ذلت را بپذیرم» تنها راه شریف ماندن است؟ آیا حرکت حسین اصولی بود، یا دگماتیسم؟ بی شک، این دو (محمد و حسین) در دو زمان مختلف، و در برابر دو فشار (کنش) مختلف، واکنش نشان داده اند. آیا می توان گفت که واکنش حسین (بازدارند/تهاجمی) بود، و واکنش محمد (خوددار/تدافعی)؟

در این یادداشت من به عمد به زندگی رهبران «چپ» (لنین، مائو، کاسترو، دویچک ...) نپرداخته و از مواضع آنها نقل قول چندانی نیاورده ام. می خواستم مطلب را از زاویه «دین» بررسی کرده باشم.
در یادداشت بعدی (با همین روش) کمی هم به نقطه نظرات حسین توجه می شود.

علی ناظر 24 دی 1387

وبلاگ چپ و راست

بعدالتحریر: [بنا به گزارشات رسانه ها، وزارت خارجه آمریکا، امروز دوباره آنها را تروریست
نامید]

اصولی کیست (بخش دوم)

پیشگفتار

پیش از هرچیز لازم است روی یک نکته تأکید کنم: من نه عالم علم فقه هستم، نه باورمند به اندیشه «خدا» پرور، و نه در اینجا قصد تاریخ نگاری دارم. مثال ها و وقایع تاریخی مورد استفاده در این نوشتار از حوزه «دین» انتخاب شده اند. نه به این خاطر که من به آیات قران باور دارم، و یا این که قران و اسلام راهنمای من است. ولی بنا به دلائلی که در قسمت نخست اشاره کردم در این نوشته، سعی خواهم کرد تا با برخورداری از داده های تاریخی (دینی)، **برداشت** های خودم را در رابطه با این پرسش که "اصولی کیست؟" ارائه بدهم. می خواهم با توسل به ذکر این وقایع تاریخی، به پاسخ سوال اصلی این سلسله از نوشته ها برسم. و با هم این سوال را بکاویم که اصولی کیست؟ و آیا اصولی بودن با رد «دگماتیسم»، و یا پذیرش «پراگماتیسم»، با «اپورتونیسم» مترادف خواهد بود؟ امیدوارم که در پایان تمام بخش های این نوشتار، بتوانم برای سوال «اصولی کیست؟» پاسخی ارائه دهم.

در بخش نخست، مطرح شد که آیا می توان بدون الگو برداری، و با عبرت آموزی از این حوادث و وقایع تاریخی، پاسخی برای سوال اصلی این یادداشت یافت؟ آیا «کوتاه آمدن» های محمد، و سعه ی صدر او برای پیشبرد استراتژی را می توان پراگماتیسم ارزیابی کرد؟ اگر بپذیریم که محمد «جایز الخطا» بوده، و تنها فرق او با دیگران این بوده که «به او وحی» نازل می شده، آیا می توان تصمیمات محمد را «اپورتونیستی» خواند؟ اگر نه، پس چرا باید تن دادن احتمالی ساکنان اشرف به معاهده ای مانند «حدیبه» را اپورتونیستی دانست؟ و اگر بپذیریم که محمد به راه خود ادامه می داد و بهترین تصمیم ها را می گرفت و برایش مهم نبود که دیگران چه تعریفی از رفتار و مواضع او دارند، چرا ساکنان اشرف نایبستی به این نتیجه برسند که آنها مبارزه می کنند و در مسیر مبارزه هم تصمیم هایی می گیرند که به نظر کسانی غیر قابل قبول است، اما چه باک؟ آنها می دانند که نیت آنها انقلابی است. البته طبیعی است که در اینجا این سوال هم مطرح شود که آیا تنها «نیت» انقلابی داشتن کافی است؟

بهر رو می خواستم در این بخش برداشت های خودم را از چند واقعه تاریخی در ارتباط با سه امام اولیه ی شیعیان ارائه دهم. اما به دلیل این که متن طولانی می شد و حتما کسالت آور، فقط به امام اول شیعیان (علی) می پردازم. البته بعدا در خلال بررسی تاریخ حسن و حسین، از جمله به این سوال نیز خواهم رسید که آیا واقعه عاشورا حرکتی اصولی بود؟ [در نقل قولها هر آنچه در داخل [] می آید نکاتی است که خودم اضافه کرده ام]

علی در لابلائی قولها و نقض قولها

بنا به اقوالی که به شیعیان برمی گردد، محمد در هنگام بازگشت از (آخرین) سفر حج در محلی بنام غدیر، یکی از خویشان و یاران نزدیک خود (علی ابن ابی طالب) را بعنوان جانشین تعیین می کند. امام احمدبن حنبل (یکی از پیشوایان چهار مذهب سنی) نقل می کند که عمر بن خطاب (که بعدا خلیفه دوم می شود) از انتخاب محمد آگاه بوده است.^[۱]

اما پس از درگذشت محمد و در حالی که علی مشغول به سوگواری بود، دیگر یاران نزدیک محمد در جلسه ای مشورتی (سقیفه) به این نتیجه می‌رسند که علی هنوز جوان است و اسلام به خلیفه ای «عادل تر» احتیاج دارد. ابوبکر برای این مقام انتخاب می‌شود. گفته شده است که ابوبکر به این امر راضی نبوده و (شاید به تعارف) می‌گوید «دست از من بردارید، زیرا من از شما برتر نیستم» [ii].

پس از ابوبکر (بنا به سفارش او) عمر جانشین شده و عاقبت (بنا به "شورای عمر")، عثمان بر مسند خلافت می‌نشیند. شیعیان معتقدند که گروه 6 نفره "شورای عمر" که می‌بایست خلیفه جانشین را انتخاب کند، طوری دستچین شده بود که حتما عثمان انتخاب شود. [iii] [iv]. علی در نهج البلاغه به سزاوار بودن خود اشاره کرده و می‌گوید «ناچار کنار می‌روم» [v]. این «انتخاب» و این «تسلیم» آغازیست برای انشعاب در میان مسلمانان (سنی و شیعه).

به خاطر داشته باشیم که اطراف محمد را افراد مختلف با تعلقات متفاوت و برداشت‌های گوناگون از گفته‌ها و رفتار (سنت) محمد گرفته بودند. برخی از آنها اگر از علی بیشتر «مسلمان» نبودند، کمتر هم نبودند. عمر کمتر از علی زیرک نبود و ابوبکر «یار غار» محمد بود. به این نکات اشاره می‌کنم که به یاد داشته باشیم که مثلا معاویه که اینهمه بر او لعن و نفرین می‌شود، خود یکی از "نویسندگان وحی" [vi] بود و با زیر و بم اسلام و آیات قرآن، و شان نزول آنها، و روایات محمد بخوبی آشنا بود، و بالطبع در میان مسلمانان از احترامی برخوردار (برخی معتقدند که معاویه کاتب وحی نبوده بلکه کاتب مراسلات محمد بوده است). آنچه که معاویه را از علی متمایز می‌کرد، نگرش او به رسم دولتمداری، برخورد با «سیاست بازی» و تحلیل از شرایط بود. علی خود به این تفاوت اشاره دارد [vii].

علی به مدت 25 سال «خانه نشین» شد. سکوت اختیار کرد. کمتر کسی است که در باره اخلاق علی مطالعه نکرده باشد و نداند که «سکوت» علی نه از ترس، بلکه از باور او بر می‌خاست. علی باور داشت که برای پیشبرد اهداف جنبش می‌بایست «سکوت» کند؛ و سکوت او «اصولی» است. می‌بایست با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کند، و حتی در طول خلافت عثمان که بی‌عدالتی گسترش می‌یافت، از عثمان دفاع کند و نقش میانجی را ایفا نماید. علی معتقد بود که برای هر کاری دوره و مرحله ای است. امروز زمان و فاز سکوت است. دوره و فاز «بیعت» است. علی شریعتی معتقد است که علی برای وحدت [viii] (بقول امروزی‌ها - همبستگی ملی) سکوت می‌کند.

علی شاید در اوائل جنبش، «وحدت اسلامی» را ممکن کرد، اما در عین حال، «سکوت» او گسترش تضادهای طبقاتی را هم موجب گردید. 25 سال «سکوت علی» به مخالفان خط و مکتبی که علی به آن معتقد بود، امکان داد تا از دو جانب پایه‌های خود را هرچه بیشتر مستحکم کنند. اول اینکه، از رسانه‌های خود (مانند منبر، محراب، والی‌ها در قلمروهای دور و نزدیک، و ...) به نحو احسن استفاده می‌کردند تا بتوانند وجهی علی را در اذهان کدر کنند. دوم اینکه، هر کس که بر سر قدرت باشد و بتواند بر مسند قدرت پایدار بماند، من غیر مستقیم خود را در اذهان به عنوان «محق» جای می‌اندازد. به مدت 25 سال کسی علی را به عنوان حاکم (امیرالمؤمنین) قبول نداشت. کس دیگری امیرالمؤمنین بود. اگر جهان خارج می‌خواست مراودات سیاسی ایجاد کند، به سوی کسی می‌رفتند که حاکم بود. دو نسل (25 سال) مردم مشاهده می‌کردند که خلیفه کس دیگری است، و کشورگشایی‌ها در دوران زمامداری کس دیگری امکان پذیر شده است. از خلیفه دوم به بعد، زورمداران، زراندوزان و سیاست‌بازان به این نتیجه رسیده بودند که موقعیت سیاسی و اقتصادی قلمرو اسلام در طول زمامداری خلفایی که از اسلام

نگرش دیگری داشتند رونق یافته است، و این نگرش از اسلام می بایست ادامه پیدا کند. البته از سوی دیگر، مردم عادی، ایرانیان مقیم بصره و کوفه (که در اصل بخشی از ایران بودند) شاهد فساد مالی اعراب تازه به دوران رسیده بودند. حقوق آنها نادیده گرفته می شد. معاویه در زمان خلافت عمر، کاخ مجلل بنا می کرد. عمر به خشونت و عصیت خود آنقدر ادامه داد که بالاخره ابولؤلؤ فیروز او را به قتل رساند. فساد در زمان عثمان آنقدر ریشه دوانده بود که مردم ظلم و ستم را با گوشت و پوست خود حس می کردند.

با تمام اینها، علی با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده و 25 سال بقول فاطمه زانو بغل می زند. این واکنش های علی به مردم (شام و عراق و عربستان) پیامی روشن می داد - حاکم کس دیگری است، قدرت در دست کس دیگری است، و امیرالمؤمنین (رهبر) کس دیگری است. در عین حال فراموش نکنیم که علی، علی بود با چنان تاریخچه مبارزاتی که کسی قادر به کتمان آن نبود. برای خدشه دار کردن چهره ی علی، بهانه لازم بود. و علی این بهانه را به دست مخالفان خود می داد.

سرانجام، پس از 25 سال پس از فوت محمد، و سه خلیفه که تمام بخشهای اداری و «وزارتخانه» ها را تحت کنترل «کارگزاران» خود قرار داده بودند، و بسیاری از فرمانداران و استانداران از اندیشه ای برخوردار بودند که خلفای پیشین به آن باور داشتند (و یا اپورتونیست هایی بودند که منتظر موقعیت بودند تا تمامیت حکومت را از آن خود کنند)، عده ای علیه عثمان شوریده و او را به قتل می رسانند. طلحه و زبیر از علی دعوت می کنند که خلیفه شود. علی دعوت و بیعت آنها را می پذیرد.

اما این خلیفه با سه خلیفه قبلی متفاوت بود. این امیرالمؤمنین گویی فقط امیر «مؤمنین» بود، و دشمن ستمکاران، زراندوزان و عهدشکنان.

بنا به نوشته علی شریعتی، پیش از انتخاب عثمان، علی در شورای عمر می توانست به عنوان خلیفه سوم انتخاب شود (و شد) اما می بایست بپذیرد که با «سیاست» و «روش» روز، حکومت کند [x]، و آنگونه رفتار کند که استانداران و زورمداران خطه کوفه و مکه و شام از او توقع داشتند. علی در نهج البلاغه خود نیز به این نکته اشاره می کند. اگر علی شرایط و «واقعیت» تلخ سیاست را می پذیرفت و کمی «پراگماتیست» بود، او می توانست امیرالمؤمنین قلمرویی بشود که ایران فقط بخشی از آن بود. ولی علی نپذیرفت. آنجا که به «عدالت خواهی» علی مربوط می شد، پراگماتیسم بی معنا می شد. علی نه آنروز پذیرفت که «عدالت» را نادیده بگیرد، و نه وقتی هم که به خلافت رسید بر خلاف باورهایش عمل کرد. رادیکالیسم (شاید برخی بگویند «چپ روی» های) علی پس از به قدرت رسیدن برجسته می شود. طلحه و زبیر که به علی کمک کردند تا به خلافت برسند از علی (خلیفه وقت) توقع داشتند که به آنها مقام و منصب داده و آنها را در تصمیم گیری ها دخالت دهد، و چون روی خوش ندیدند، بالاخره (به بهانه حج) به مکه رفته و با کمک عایشه (همسر محمد) جنگ جمل را راه می اندازند. علی متهم می شود که طراح قتل «خلیفه وقت» عثمان بوده است. معاویه ترور را بهانه قرار داده و از آن «پیراهن عثمان» درست می کند. علی هر چند این اتهام را به شدت رد کرده و انگشت اتهام را به سوی طلحه و زبیر نشانه می گیرد [x]، [xi]، اما تأثیرات منفی اتهام در طولانی مدت به ضرر علی کار می کند. جنگ جمل در اصل جنگ دو نگرش در روش حکمرانی است. مضاف بر اینکه علی پیش از رسیدن به خلافت دشمن داشت و حال فزونی می یافتند. بسیاری بخاطر کشته شدن فردی از خانواده شان به دست علی (در طی جنگ های اولیه اسلام) از او کینه به دل داشتند. بطور مثال دو نفر از 6 نفر عضو "شورای عمر" عبدالرحمن بن عوف (داماد عثمان) و سعد ابن ابی وقاص از علی کینه یی دیرینه در دل داشتند [xii]. از سوی دیگر، دشمنان علی را می توان در اصل دشمنان «نگرش» و نه شخص علی رده بندی کرد.

جنگ جمل، در عین حال، به مخالفان علی کمک کرد تا اذهان را کدر کنند. شاید هم این جنگ کمک کرد که ذهنیت‌ها در سطح جامعه شکسته شود. جامعه تازه متوجه می‌شود که علی کیست [xiii]، [xiv]، [xv]، [xvi]، [xvii]. علی کسی است که اگر بر مسند قدرت باشد و مجبوریش کنند با یاران پیشین خود هم می‌جنگد. کسی است که در برابر «ام المؤمنین» (عایشه همسر محمد) اسلحه به دست گرفته است. کسی است که از روز اول (بعثت) از هر قبیله حداقل یک نفر را در جنگ‌ها کشته و لاجرم ایجاد کین و نفرت کرده است. مردم عادی از خود می‌پرسند اگر طلحه و زبیر و عایشه که عمری در رکاب محمد بوده‌اند و محمد از آنها بخوبی یاد می‌کرده است، «باطلند» پس «حق» را چگونه می‌توان تعریف کرد؟ طلحه و زبیر با استفاده از این منطق از میان مردم بصره لشگری گرد آورده و آماده رزم با علی می‌شدند. (در اینجا به قبیله‌هایی که اکثر آن را ایرانیان مقیم بصره و کوفه تشکیل می‌دادند و به دفاع از علی پرداختند نمی‌پردازم)

براستی از جنگ جمل و تمام کشت و کشتارها و سم‌پاشی‌ها به بعد، چرا مردم عادی می‌بایست به آینده خود تحت حکومت علی اعتماد کنند؟ «آدم عادی» می‌خواهد در جامعه رشد کند، به مدارج بالا ارتقا پیدا کند (مخصوصاً پس از فتوحات اسلام که ثروت و غنائم به سوی دربار سرازیر شده بود). اما در سیستم و نظام فکری علی ارتقا معنای دیگری دارد. «مفاهیم» چیز دیگری است که فقط او می‌فهمد و چند نفر اطرافیانش. به نظر مردم عادی، علی کسی است که افرادی چون طلحه و زبیر را از خود دور می‌کند، عقیل را به دامان دشمن هل می‌دهد، و طبق خرما رفیقش «تمار» را واژگون می‌کند. اگر جای پیشرفت و ارتقا (آنطور که 1400 سال پیش در میان عموم شناخته می‌شد) برای طلحه و زبیر نیست، اگر علی حاضر نیست به برادر نابینایش کمک کند، بطور حتم افراد عادی، شمشیر زنان عادی، پیشرفتی نخواهند داشت.

نگاه مردم زمان علی و پس از فتوحات متعدد (مثل ایران) به «اسلام»، با مردم زمان محمد در حال تغییر، و متفاوت شده بود. مردم امروز، مردم 25 سال پیش نیستند. فکرها متفاوت است، باورها متفاوت است، نسل متفاوت است. در زمان محمد حمله به چند کاروان، سقف جمع آوری مال و غنیمت بود؛ امروز اما از میلیون‌ها درهم [دلار] صحبت است، و علی سد راه شده است. از مردم می‌خواهد «ایدئولوژیک» فکر کنند و «ایدئولوژیک» زندگی کنند. علی بدنبال «عدالت» است و مردم عادی به دنبال زندگی روزمره. مردم عادی این موارد را به ذهن و حافظه تاریخی خود می‌سپارند؛ و وقتی حسن و حسین جانشین علی می‌شوند، بسیاری به سوی معاویه متمایل می‌شوند. جنگ جمل، هرچند علی شروع کننده‌ی آن نبود، اما به لحاظ استراتژیکی و پیشبرد اهداف جنبش، سرنوشت ساز بود. فراموش نکنیم که در این دوره معاویه و ماشین تبلیغاتی او بیکار ننشسته است. معاویه روی تک تک «مواضع رادیکال» علی انگشت می‌گذارد، و تا می‌تواند علیه علی به دروغ خبرسازی و جوسازی می‌کند. و هر چه زمان بیشتر می‌گذرد، علی تنهاتر می‌شود. علی شریعتی می‌نویسد «او در میان جمع یارانش تنها است» [xviii].

اما تنها بودن علی بازتاب اندیشه «عدالت خواهانه» علی است. کسی نمی‌خواسته او را تنها بگذارد، او خود، با آن نگرش و رفتار، خودش را ایزوله کرده است؛ و درست در زمانی که علی خودش را با دست خود هر چه بیشتر ایزوله می‌کند، معاویه به گسترش توانمندی خود می‌افزاید. معاویه در ملاً عام، نه بد مستی می‌کند، نه زنیارگی می‌کند، و نه به پیام محمد خیانت می‌کند. شعارهای رنگارنگ علیه امپریالیسم وقت میدهد و در برابر روم به صف آرایی می‌پردازد. همچون امیرالمؤمنین (آنطور که از حاکم انتظار می‌رود) حکومت می‌کند. به آنهایی که از علی بریده‌اند اجر می‌دهد و قدر می‌دارد، زندگی و ممر معاش برای آنها مهیا می‌کند، و به آنها در ملاً عام احترام می‌گذارد. من با این

گفته علی شریعتی مخالفم که «در سال 35 [هجری] انقلابیون به گرد علی جمع می شوند و بخاطر عدالت - یعنی همان چیزی که در عثمان نیافتند و علیه او قیام کردند - و علی را بحکومت انتخاب می کنند»^[xix]. آنها (از جمله زبیر و طلحه) نه بخاطر «عدالت» بلکه برای کسب قدرت و انتقال قدرت از غیر خودی به خودی، انقلاب کردند (اگر کودتا را بشود انقلاب نامید). علی پس از انجام یک کودتا، و ترور «رهبر»، به خلافت می رسد (مهم نیست به حق و یا بناحق و یا اینکه دو بار هم بین شورشیان و عثمان وساطت نمود؛ و در آخر هم عثمان از علی خواست که با وساطت خود مردم را آرام کند). خلیفه زمان (عثمان) که علی با او بیعت کرده بود ترور می شود. علی بجای اعتراض به این ترور، دعوت ترور کنندگان را پذیرفته و خلیفه می شود. بعد ها که اختلافات بالا می گیرد و میان طلحه و زبیر و علی «انشعاب» بوجود می آید، علی می گوید که نمی خواسته خلیفه بشود و یا بیعت آنها را بپذیرد^[xx]. وی در ادامه آنها را نفرین می کند که چگونه «مردم را ضدم برانگیختند»^[xxi].

ترور عثمان به معاویه بهانه می دهد تا تبلیغ کند که آری حکومت علی نه به رأی مهاجرین و انصار بلکه نتیجه «کودتا» بوده است. و پیراهن خونین عثمان را بر منبر پهن کند و بر آن زار بزند و از قرآن ایه بخواند. سکوت سعد ابن ابی وقاص در برابر این اتهام، «امت» را متقاعد می کند، که علی با زور شمشیر خلیفه شده است^[xxii]. این کودتا 5 سال بعد به شکلی دیگر اتفاق می افتد. اینبار، ابن ملجم (از گروه خوارج) در محراب، علی را ترور می کند و معاویه، عاقبت «امیرالمؤمنین» تام الاختیار می شود.

آنچه که علی را «تنها» و ایزوله کرد، و عاقبت به ترور او انجامید «عدالت علی» است. نمیخواهم بر «عادل بودن» و نگرش او به «عدالت» پرداخته و از آن دفاع کنم. مهم نیست که (بنا به باور من) علی درست می گفت یا نه، مهم نیست که علی حق داشت یا نه، و مهم نیست که او «حق» بود و معاویه «باطل» یا نه. اینها در این یادداشت مهم نیستند. مهم این است که «مردم» او را نپذیرفتند. هر روز دور و بر او خالی تر می شد و قدرت معاویه فزونی می گرفت.

علی در نهج البلاغه بارها به تنهایی خود اشاره کرده و در باره مردم که او را تنها گذاشتند می گوید و از آنها گله می کند که چرا به دفاع از خانه و خانواده بر نمی خیزند و به خدا پشت کرده اند^[xxiii]،^[xxiv]،^[xxv]،^[xxvi].

باز هم می خواهم تأکید داشته باشم که مهم نیست آنهایی که گرد معاویه را گرفته بودند فاسد بودند یا نه، مهم نیست که به تمام تعالیم اسلام و ایدئولوژی پشت کرده بودند یا نه، بلکه در انظار عموم آنها شخصیت های شناخته شده ای بودند که به نفع معاویه تعیین موضع کرده بودند. قهرمانان و افرادی چون ابو عبیده جراح، سعد ابن ابی وقاص، و خالد بن ولید. و آنها که گرد علی جمع شده بودند افرادی بودند نظیر میثم تمار (خرما فروش)، سلمان فارسی (عجم) و ابوذر غفاری (بادیه نشین) - نه اسمی دارند و نه رسمی، و نه مال و منالی. نه می توانند نیرو بسیج کنند، و نه می توانند نیرو بخرند. سرمایه اینها تقوی، معنویت و تاریخچه فداکاریشان در صدر اسلام است، که در میان مردم عادی خریداری ندارد.

علی می خواهد با اینها به حکومت خود (قلمرو پهناور اسلام که در هر گوشه اش یک هفت خطی مثل معاویه حاکم است) ادامه بدهد، و «عدل علی» را اندیشه حاکم بر جامعه بکند. در جامعه ای که «مردم» او را تنها گذاشته اند، و زندگی را «زندگی» می بینند و نه گامی برای رسیدن به «جامعه بی طبقه توحیدی»، در چنین محیطی علی می خواهد مردم زندگی را رها کرده و به او بپیوندند. گویی علی فکر می کرد که مردم آنطور که خودش جهان را می دیده، می بینند؛ هرچند شواهد امر حاکی از آن است که چنین نبود. گویی علی نمی توانست بپذیرد که مردم هم برای خودشان از شرایط روز تحلیل

دارند - حتی اگر تحلیل هایشان نادرست نباشد. نمی خواست مانند معاویه زیرک باشد، اما توقع داشت که مردم او را درک کنند. اگر به این نگوییم چپ روی، آیا نبایستی آن را انتظاری "ایده آلیستی" (و غیر عملی) بنامیم؟
حال، با چند مثال اجمالی به گفته های «متضاد» و دوگانه ی علی نگاه می کنیم که به مرور زمان به قتل او و سپس پیروزی امویه منجر شد.

علی که مدافع «عدل» است با عثمان که او را «مرد شکم پرست» می خوانند^[xxvii]، بیعت می کند. با وجود این که می دانست طلحه و زبیر در قتل عثمان دست داشته اند، اما بیعت آنها را می پذیرد؛ و وقتی اختلافات بالا می گیرد و به جنگ (جمل) می کشد، در پاسخ یکی از یارانش که به او خرده می گیرد که چرا آنها را پیش از جنگ کیفر نداده، می گوید «زور آنها بر ما چیره بود»^[xxviii]:

بنا بر باور عموم، علی برای رسیدن به قدرت چشم بر بسیاری از «بی عدالتی» ها نبست، چرا که اگر می خواست به قدرت برسد موقعیت مناسب پیش از این برای او پیش آمده بود. در عین حال، بی جا نیست اگر بپرسیم که چرا علی عاملان و آمران قتل خلیفه وقت (عثمان) را کیفر نداد؟ علی همانست که به عبیدالله قاتل هرمرزان (که در ترور عمر نقشی نداشت) وعده کیفر می دهد. همچنین، علی می داند که خلافت پس از محمد «حق» او است، اما باز هم با خلفا بیعت می کند. ظواهر امر ما را به این داور سوق می دهد که علی با هرکس که قدرتمند بود بیعت کرد؛ و زمانی به جنگ برخاست که بر او حمله شد. جنگ جمل، صفین و نهروان نمونه هایی برای قبول این داور هستند. برای روشن تر شدن این نکته بد نیست به این گفته علی توجه کنیم که در ارتباط با برگزیدن ابوبکر در مقابل علی به عنوان خلیفه اول و برخلاف خواست محمد می گوید «آیا با دست تنها و بی یار و یاور به پیکار پردازم» و به این نتیجه می رسد که می باید «صبر پیشه گیرم و با اوضاع بسازم»^[xxix].

علی بخاطر نداشتن «یار و یاور» می پذیرد که بسازد. آیا اصولاً می توان این عدم واکنش تهاجمی را «سازش» نامید؟ آیا می توان هر واکنش تدافعی را «سازش» نامید؟ اگر آری، این سازش برای رسیدن به چه هدفی بود؟ آیا به جای «سازش» می توان واژه «پراگماتیسم» را بکار برد؟ پس از شورای سقیفه، آیا اگر علی «دگم» در برابر ابوبکر و عمر می ایستاد و خود و ابوبکر و عمر و دیگر انصار و مهاجرین را به خاک و خون می کشید، حرکت او «انقلابی» بود؟ برآستی، سازش علی با ابوبکر و عمر و عثمان و طلحه و زبیر را چگونه می توان توجیه کرد؟ در عین حال منطقی است اگر بپرسیم که اگر علی حاضر به سازش بود، پس چرا با معاویه سازش نکرد؟ برای پاسخ باید به تضاد های قومی و طبقاتی آنزمان توجه داشته باشیم. معاویه در همان رده و سنخ ابوبکر و عمر و عثمان و طلحه و زبیر نبود. علی در کلامی تحقیر آمیز از معاویه می پرسد «اصولاً آزادشدگان و آزادشده زادگان را با این حرفها چه کار؟»^[xxx]

معاویه در نامه ای دیگر از علی می خواهد که ولایت شام را به او محول کند و خاطر نشان می کند که هر دو از فرزندان و نوادگان عبد مناف هستند. عمروعاص (از یاران نزدیک معاویه) به او می گوید که علی چنین نخواهد کرد چرا که «صحبت از نسب و نژاد در کار نیست، بلکه سخن روی حسب و منزلت است»^[xxxi]

هر چه بود، مردم به مرور زمان به علی پشت می کردند. و در جنگ صفین به نوعی ابراز «خستگی از جنگ و علاقه به صلح و متارکه جنگ» می کردند^[xxxii].

همانطور که ملاحظه می شود، دوران خلافت علی به حل و فصل مسائل داخلی می گذشت. همان مردمی که به قولی «انقلاب» کرده بودند، حال از مبارزه خسته شده بودند. بی شک، اقدامات پنهان معاویه در دلسرد کردن «امت» و دوری جستن مردم از

مبارزات خستگی ناپذیر ایدئولوژیک و «عدالت طلبانه» علی، نقش داشت؛ و تا می توانست برای علی کارشکنی می کرد. ولی مگر «رئال پلیتیک» غیر از این است؟

به امروز برگردیم. ما اگر بجای علی بودیم چه می کردیم؟ توجه داشته باشیم که نسبت به علی، ما از یک برتری برخورداریم - به اعمال و تصمیمات علی، پس از 1400 سال می نگریم. مواضع علی را از دو نگاه متفاوت بررسی می کنم.

نگاه اول

در دوران زمامداری علی، اسلام هرچه بیشتر شقه شد. انشعابات گسترش می یافتند. خوارج (طراح قتل علی) برای خود تبدیل به گروهی قابل تأمل شده بودند. علی نه تنها نتوانست در «وحدت» و همبستگی ملی (آنچه که بقول علی شریعتی برایش 25 سال سکوت کرد) نقش آفرینی کند، بلکه وحدت اسلامی هر روز کم رنگ تر می شد. علی به دنبال ایدئولوژیک کردن جامعه بود. جامعه ای که دیگر به «مهاجرین و انصار» خلاصه نمی شد. جوامعی با پیش زمینه های متفاوت فرهنگی، دینی، و جغرافیایی به قلمرو اسلام افزوده شده بودند. قلمرویی که در هرگوشه و کنارش شورش علیه «اشغالگران عرب» زبانه می کشید. ایران تازه مسلمان شده، هنوز به زانو در نیامده بود، و هنوز در مرزها و حتی در سیستان شورش ها سرکوب نشده بود. و روم از سوی دیگر به دنبال ضربه زدن بود. و در چنین شرایط حاد سیاسی و جنگهای داخلی، و موقعیت ژئوپلیتیک (منگنه بین روم و ایران زخم خورده) علی به دنبال «عدالت» است. نحوه ی فروش خرما توسط تمار را نمی پسندد، آتش بر دست برادر نابینایش می گذارد، و یاران قدیمی اش را از خود دور می کند (می براند). هر چند علی آنها را خائن و مزدور و بریده از اسلام می نامد، اما قرنهای طول می کشد تا خورشید واقعیت بر همه نمایان شود. تأثیر برخوردهای علی با یارانش چنان تأثیری می گذارد که علی برای گردآوری نیرو (جنگ صفین) با مشکل روبرو می شود. برخی از نیروها در درون لشکرش «سستی» از خود نشان می دهند. دو دل می شوند. برآستی اگر علی 25 سال قبل (زودتر)، درست پس از مرگ محمد، به خلافت رسیده بود، آیا می توانست با این برخوردهای رادیکال قلمرو اسلام را تا به آن حد گسترش دهد که سه خلیفه پیشین گسترش دادند؟ آیا ابوبکر و عمر و عثمان از آن جوان رادیکال اطاعت می کردند؟ برای پاسخ باید اخلاق و خواسته های این شخصیتها را در نظر بگیریم. علی با وجود اینکه نحوه خلافت ابوبکر و عمر و عثمان را از نزدیک مشاهده کرده، مشکلات جامعه را دیده، و در بسیاری از تصمیم گیری های رهبران پیشین نقش داشته، باز هم نمی تواند پیام خود را در سطح جامعه، آنطور که قابل هضم عموم باشد، تبلیغ کند. علی قابل احترام دوست و دشمن است. اما این احترام با احترام برای کسی که بخواهد حاکم و حکومت ران باشد متفاوت است. عمر در بسیاری از موارد از علی نظر خواهی می کند، اما «شورای عمر» را آنگونه دست چین می کند که علی انتخاب نشود. مردم به علی، اخلاق و سلوک علی احترام می گذارند، اما وقتی عثمان پس از عمر خلیفه می شود هیچ کس حرفی نمی زند. همان مردمی که یک روز به عمر گفته بودند که «اگر به راه کج بروی با همین شمشیر تو را راست خواهیم کرد» امروز و در مقابل فساد عثمان تا سالها سکوت می کنند. علی از «عدل» صحبت می کند، اما ایران اشغال شده را در برابر سه انتخاب قرار می دهد - مرگ، اسلام، تسلیم و دادن جزیه. هرگز نمی گوید که سرزمین شما را اشغال کرده ایم و از آن خطه بیرون برود. هرگز «حق انتخاب مذهب»، بدون پرداخت جزیه (تعریفی از عدالت) را برای مردم به رسمیت نمی

شناسد. عدل علی تا زمانی پیاده شدنی است که در راستای اهداف اسلام باشد، و نه بخاطر خواست های انسان. پس از خلیفه شدن، علی می خواهد همه یا با او باشند یا با معاویه. می خواهد اندیشه و رفتار و منش تک تک افراد جامعه همچون «مهاجرین و انصار» بشود. اما «واقعیت» چیز دیگریست. اسلام (خط قرمز های) علی در سطح جامعه، فقط قابل قبول «افراد ایدئولوژیک» می شود، و طولی نمی کشد که علی تنها می شود. آنچه از علی می ماند، اسطوره «عدل علی» است، و نه «عدل علی». علی با برخورد رمانتیک خود، نه تنها مردم را از خود دور می کند، بلکه با سکوت 25 ساله خود اجازه می دهد تا «ناعادلان» قوی تر شوند. امروزه (سال 2009) تعداد افرادی که شیعی هستند بسی کمتر از دیگر مذهب اصلی اسلام است. برآستی چرا؟ چرا هر روز امویه قوی تر شد و توان امامان شیعه تا حد قدرت مسوولین حوزه علمیه تنزل کرد؟ آیا همه اینها بخاطر برخوردهای رومانتیک انقلابی علی نیست؟ اما اینها برداشت های من از وقایعی است که 1400 سال پیش رخ داده است. سوال چیز دیگریست:

اگر ذره ای از حقیقت در برداشتهای من و یا وقایعی که (از منابع معتبر) نقل کرده ام، وجود داشته باشد؛ آیا بیعت علی وقتی که **می دانست** عثمان شکم پرست است و مشاهده می کرد که چگونه ظلم گسترش می یابد، اصولی بود؟ آیا سکوت علی در برابر اینهمه ظلم و بی عدالتی چون «یار و یاور» برای پیکار نداشت اصولی بود؟ آیا این سکوت آن ظلم را تأیید نمی کرد؟ آیا پذیرش بیعت (تروریست های آنزمان) طلحه و زبیر وقتی که **می دانست** دست در خون عثمان دارند اصولی بود؟ آیا کیفر ندادن طلحه و زبیر اصولی بود؟ آیا قبول حکمیت به ضرر خود، در جنگ صفین (وقتی که جمع آوری نیرو آنقدر سخت بود) اصولی بود؟

نگاه دوم

برای بررسی دیدگاه ها و تصمیمات علی از منظری متفاوت، اینبار باید به جلد فردی مؤمن، مسلمان و موحد برویم.

علی نزدیک به 50 سال مبارزه کرد و شمشیر زد. از نوجوانی با پیام اسلام آشنا شد و اسلام را نه یک دین، بلکه راه و روشی عملی برای آیندگان می دید. برخورد علی نه از جایگاه حل تضادهای روز، بلکه حل تضادهای «انسان» در نسل ها بعد از خود است. علی یک رهبر عقیدتی است.

علی شریعتی این چنین «امام» - رهبر عقیدتی یی را در چند جمله خلاصه می کند «تجلی ایده آلی آرزوهای افراد انسانی برای تحقق همه ی کمال های مطلوب در انسان»^[xxxiii]. و یا «من می خواهم انسان برتر بشوم، مثل کی؟ الگویم کو؟»^[xxxiv]. علی می خواهد انسان ها را با مفهوم «نه آسایش در بودن که کمال در رفتن»^[xxxv] آشنا کند. علی به آنچه در کردار و نیت اطرافیانش آشکار است اشاره می کند: «من شما را برای خدا می خواهم، و شما مرا برای فراهم ساختن خواسته های خود می خواهید»^[xxxvi] و پس از ترورش در محراب، به نقش تاریخی خود پیش از مرگ اشاره کرده و می گوید «من تا دیروز همراه و همنشینتان بودم، و امروز برایتان درس عبرتی هستم، و فردا از پیشتان جدا می شوم»^[xxxvii].

سکوت علی را می بایست از این منظر بررسی کرد. علی همچون عمر و ابوبکر بدن سرد و دفن نشده محمد را رها نمی کند تا خود را به سقیفه رسانده و از «حق» جاننشینی خود دفاع کند. علی چون عمر که در جنگ خیبر به ضعف خود اعتراف دارد، کنار نمی کشد و خود دلیلی می شود برای فتح خیبر و پیروزی در آن مضاف. علی در آنروز «قهرمانانه»

می جنگد، اما به ناگاه در جریان سقیفه در برابر بیعت عمر با ابوبکر سکوت می کند. براستی اگر سکوت نمی کرد، آیا بهانه به انصار، قبیله های خزرج و اوس از یک سو، و مهاجرین، ابوبکر و عمر و ابو عبیده جراح و قریش از این سوی [xxxviii]، که کف به دهان، آماده ریختن خون یکدیگر بودند، نمی داد تا نهال نو پای اسلام که محمد با زحمتی فراوان و افرادی چون حمزه با فدای خون خود، آبیاری کرده بودند، را از ریشه درآورند؟
براستی منظور از جنگ و خشونت و انقلاب چیست؟ چرا اینهمه شهید؟ چرا اینهمه درد و محنت و تبعید؟ آیا همه بخاطر این بود که «علی به حکومت برسد»؟ که «رهبری دزدی شده قیام» به حق دار برسد؟ آیا فراتر از این هدفی نیست؟ پاسخ علی به این سوال مثبت است. هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد. آنجا که باید بجنگد، علی می جنگد، و آنجا که باید سکوت کند، علی عقب می نشست. علی - قهرمان تمام جنگهای صدر اسلام، عقب می نشیند.
علی، علی شد چون به مفهوم «درک مشخص از شرایط مشخص» آشنا بود.

حال به سوال اصلی بر می گردم؛ «اصولی کیست؟» و اینکه آیا امروز می توان با متمسک شدن به این شواهد تاریخی، در برابر ارتجاع، امپریالیسم و صهیونیسم سکوت کرد؟

در نوشتار بعدی به تأثیرات این رفتار و رهنمودهای برخاسته از آن بر حسن و حسین خواهم پرداخت. آیا راه حسن و حسین در راستای پیاده کردن اصول «عدل علی» بود؟ آیا حرکت حسن راست روی نبود؟ آیا حسین دست به چپ روی نزد؟ آیا حرکت آنها هر دو اصولی بود؟

علی ناظر - 5 بهمن 1387

وبلاگ چپ و راست <http://chaporast.blogspot.com>
chaporast@ymail.com

اصولی کیست؟ (بخش سوم)

پیش گفتار

با وجود اینکه اسم مجاهدین از لیست تروریستی اروپا حذف شده، اما موقعیت ساکنان اشرف هنوز مورد توجه بسیاری است. این سلسله نوشتار به این موضوع از زاویه ای متفاوت می نگرد و سعی می کند مفهوم «اصولی کیست؟» را در چارچوب «نگرش دینی» بررسی کند. در این بخش (سوم)، به گوشه هایی از زندگی حسن و حسین و مقوله عاشورا نگاهی خواهیم انداخت. این بررسی نه از جایگاه روضه خوانی برای حسین در عاشورا، و نه از سکوی نقد به «دین» اسلام، بلکه ارزیابی وقایع تاریخی است آنطور که منابع معتبر گزارش کرده اند. لازم است بگویم که برخی از مباحث در این بخش در ارتباط مستقیم می باشد با آنچه در بخش های نخست و دوم آمده است. در این مدت که به کنکاش در میان نوشته ها، اسناد و مدارک و منابع مربوط به تاریخ اسلام مشغول بودم، به یک نکته رسیده ام و آن این که بسیاری از این منابع، بعنوان «منبعی معتبر» قابل اعتماد نیستند.

در خلال این بخش از نوشتار «اصولی کیست؟» این «احساس» و «عدم اعتماد» به منابع، مخصوصا در ارتباط با امام دوم شیعیان - حسن بن علی، بیشتر روشن خواهد شد. خواهیم دید که منابع و یا محققین مسلمان و شیعی که مورد اعتماد بسیاری از پژوهشگران هستند، در باره حسن طوری نقل قول کرده که گویی «خصومتی» شخصی با وی و خاندان علی داشته اند.

به هر رو، من سعی کرده ام از میان آنچه یافته ام، معقول ترین را انتخاب کرده و از آن به عنوان «مأخذ» برای پیشبرد بحث «اصولی کیست؟» بهره بجویم. از آنجایی که می خواهم این نوشتار تا حد امکان کوتاه و مختصر باشد، از بسیاری از موارد «میکروسکوپی» فاکتور گرفته، و تنها به برخی از پارامترها که در جمع بندی نهایی تعیین کننده خواهند بود، می پردازم. علاقمندان می توانند به کتابهای طبری، ابن اثیر، عباس قمی، علامه مجلسی، شیخ راضی آل یاسین، مرتضی مطهری، علی شریعتی، علی محمد صلابی، سایت های وابسته به حوزه علمیه قم و جزوات مجاهدین خلق در میان بسیاری از منابع دیگر مراجعه کنند. آنچه شایان توجه است این که گویی در اینجا برخی از روی دست هم کپی برداری کرده اند، و با تغییر واژه ای و جمله ای، شک خود را نشان دادند و یا مهر تأیید خود بر «روایات» بازگو شده را اعلام کرده اند.

یک نکته برای من، که گرایشی به اندیشه «خدا» پروری ندارم، مسجل شده، و این که بسیاری از روایت های تاریخ اسلام را نمی توان باور کرد و معتبر دانست، و محققین اجازه داده اند که باورهای شخصی آنها بر روند تاریخ نگاری شان تأثیر بگذارد، و در مواردی قلم را آنگونه چرخانده اند تا «باور و ایدئولوژی» آنها به زیر سوال نرود.

در تمام مدتی که از منابع «دینی» استفاده می کردم، مستمرا و عمدا بسیاری از موارد و روایات تاریخی که حاکی از مرتجع بودن علمای علم فقه و رهبران اسلامی بوده را نادیده گرفته ام. در این نوشتار می خواهم با بهره گیری از همین اندیشه (بد، خوب، انقلابی و یا ارتجاعی) به نتیجه برسم که تعریف از «اصولی بودن» در ارتباط مستقیم با موقعیت مجاهدین ساکن در قرارگاه اشرف، چه می تواند باشد. بی شک، اگر می خواستم به این مقوله از زوایای دیگری پردازم، حتما می بایست نقل قولهای متفاوت از اندیشه ورزان قرن نوزده و بیست را انتخاب کنم. اما مجاهدین مسلمانند، و باورمند به اندیشه ای

هستند که «امامانش» همین شخصیت هایی هستند که در این نوشتار مورد بحث است. با بررسی نظرگاه محمد، علی، حسن و حسین می توان موقعیت کنونی ساکنان اشرف را ارزیابی کرد. همانطور که پیش از این اشاره کردم، این سلسله نوشتار، کوتاه شده مطلبی است که در مجموعه «قولها و نقض قولها» زیر عنوان «زهر و پادزهر» تنظیم شده است.

در بخش اول این نوشتار به صلح حدیبیه در زمان محمد، و در بخش دوم به 25 سال سکوت علی اشاره کردم. در اینجا به حسن و حسین و این که عاشورا چگونه شکل گرفت، و آیا «عاشورا» حرکتی «اصولی» بود یا نه، می پردازم.

زمینه چینان عاشورا

در بخش دوم خواندیم که ابن ملجم از گروه خوارج که پس از جنگ صفین راه خود را از علی جدا کرده و در خفا برای خود به نیروی قابل ملاحظه ای تبدیل می شدند، علی را به قتل می رساند. کلیه منابع تاریخی متفق القول هستند که معاویه در این ترور دست نداشته، و قرار بر این بوده که خود معاویه هم به سرنوشت مشابه علی گرفتار آید. اما خنجر از دست ضارب معاویه می لغزد و معاویه بجای اینکه به قتل برسد، «مقطوع النسل» می شود.

از این لحظه به بعد تاریخ نویسان یا از روی دست هم کپی می کنند، و یا در روایت تاریخ متفق القول نیستند.

گفته می شود که علی در حال جمع آوری نیرو برای جنگ با لشکریان شام (معاویه) بوده که ترور می شود. در هنگام ترور علی، ابن اثیر تعداد لشکریان علی را چهل هزار نفر روایت کرده است [xxxix]. حسن پس از مرگ علی و جانشینی وی در فکر مصاف با معاویه است. طبری از قول زهری می نویسد که تعداد این لشکر 40 هزار نفر و به فرماندهی قیس بن سعد بود که در اصل برای گسیل به آذربایجان آماده شده بودند [xl]. شیخ راضی آل یاسین روایات زهری را «سست ترین و آشفته ترین روایات» می داند [xli]، و معتقد است که حداکثر تعداد لشکر از 12 هزار تجاوز نمی کرده است. شیخ عباس قمی کل لشکر حسن، که از علی برای حسن باقی مانده است، را 40 هزار نوشته است «در آنجا [دیر عبدالرحمن] سه روز اقامت فرمود تا سپاه جمع شد این وقت عرض لشکر داده شد چهل هزار نفر سواره و پیاده به شمار رفت». [xlii] به این خاطر و از آنجایی که در این آمار همخوانی وجود ندارد، من به عمد میانگین آن را انتخاب کرده و تعداد لشکریان را (برای پیشبرد بحث اصلی) نزدیک به حداقل بیست هزار سپاهی آماده به حمله، که با حسن هم بیعت کرده باشند، فرض می گیرم. البته خواهیم دید که تعداد و کمیت نیرو در این مبحث آنقدر مهم نیست.

پس از ترور علی، بزرگان کوفه، یاران علی، و دشمنان معاویه که تنها کینه ای عشیره ای نسبت به معاویه دارند، با حسن بیعت می کنند. بنا به روایات متعدد، افراد لشکر حسن به لحاظ باورمندی و هدف یکدست نبوده و از سه ماهیت و پیشینه ی متفاوت برخوردار بودند. اول، یاران علی و خاندان او. دوم، خوارج که نه از حب علی بلکه از بغض به معاویه به لشکر پیوسته بودند. سوم مزدوران - آنهایی که تنها برای غنیمت جنگی می جنگیدند. معاویه به این امر آگاه بود و از موقعیت بهره می جست؛ و با گسیل جاسوسان و پخش شایعات، موقعیت حسن را هر چه بیشتر متزلزل می کرد. بنا به روایات متعدد از این لشکر عظیم (از 12 هزار تا 100 هزار گزارش شده است) تنها 12-16 هزار نفر باقی می ماند که حسن آنها را به یکی از رزمگاه ها (مسکن) گسیل می دارد.

علامه مجلسی در بحار الانوار می نویسد که حسن مردی را فرمانده 4 هزار نیرو کرده و به (انبار) می فرستد. معاویه پس از اینکه لشکر در انبار اتراق می کند پیام به فرمانده می فرستد که اگر به او بپیوندند فلان مقدار پول و حکم ولایت بهمان جا را خواهد گرفت. فرمانده آن لشکر تطمیع شده، و با تعدادی از لشکریانش به معاویه می پیوندد [xliii]. حسن چون مطلع می شود زبان به گلایه از مردم باز می کند و می گوید فرد دیگری را جهت امر فرماندهی می فرستم هرچند که می دانم او هم مورد اعتماد نیست. (این روایات را در اینجا می آورم تا هم با پراکندگی روایات آشنا شویم و هم بعدا موقعیت و موضعگیری حسین روشن تر شود. لازم است اشاره کنم که شیخ راضی آل یاسین روایت علامه مجلسی که در بالا آمد را «سخت قابل تردید و تأمل» تحلیل کرده است [xliv]. هرچند که همین روایت را شیخ عباس قمی بازگو کرده است [xlv]). محمد ابن جریر طبری، در تاریخ طبری که چندان مورد قبول شیعیان نیست، موقعیت آن روز را به گونه ای دیگر تعریف می کند. به روایت طبری حسن اهل جنگ نبوده و قیس بن سعد با او موافق نبوده است، به همین خاطر حسن فرماندهی 12 هزار لشکر خود را به عبدالله بن عباس می سپارد و عبدالله بن عباس هم چون از نیت حسن با خبر بوده با معاویه مراسلاتی داشته و از او امان می طلبد [xlvi]. طبری در عین حال از اسماعیل ابن راشد نقل می کند که حسن فرماندهی را به قیس بن سعد می سپارد، اما در میان لشکر شایع می شود که قیس کشته شده است. لشکر از هم می پاشد و عده ای به چادر حسن دستبرد زده و اثاث او را به غارت می برند. [xlvii]

این شایعات بیانگر این واقعیت است که معاویه بیکار ننشسته؛ یا در حال شایعه پراکنی بود، یا در حال رشوه دادن به فرماندهان لشکر حسن و یا تطمیع بزرگان و اشراف کوفه. طبری بخشی از خطبه حسن را که نشانه سرخوردگی و دلسردی او است اینچنین نقل می کند: «ای مردم عراق سه چیز مرا نسبت به شما بی علاقه کرد: این که پدرم را کشتید و بخودم ضربت زدید و اثاثم را غارت کردید» [xlviii].

در پیچ و خم این وقایع، بنا به آنچه در منتهی الامال (شیخ عباس قمی) آمده است، حسن در خطبه ای می گوید «آنچه من صلاح شما را در آن می بینم، نیکوتر است از آنچه شما صلاح خود در آن می دانید، پس مخالفت امر من مکنید و رأیی که من برای شما اختیار کنم بر من رد مکنید» [xlix] حاضرین (که برخی از آنان وابسته به گروه خوارج بودند) گفتند که حسن می خواهد با معاویه صلح کند. فریاد برآوردند «كَفَرَ وَاللَّهِ الرَّجُلُ؛ به خدا قسم که این مرد کافر شده» و به او حمله ور شدند. در پیامد این واقعه و در هنگامی که حسن می خواسته شبانه از «ساباط» خارج شود، شخصی به نام جراح بن سنان با خنجر به حسن حمله کرده و خنجر به ران او خورده و حسن مجروح می شود [l].

شیخ عباس قمی به نقل از علامه مجلسی از جلاء العیون می نویسد: «اکثر مردم بر طریق نفاق اند و جمعی که شیعه خاص و مؤمن اند قلیل اند که مقاومت لشکرهای شام را ندارند و معاویه نیز در باب صلح و سازش برای آن حضرت نامه نوشت و نامه های منافقان آن حضرت را که به او نوشته بودند و اظهار اطاعت و انقیاد کرده بودند با نامه خود به نزد آن حضرت فرستاد. معاویه نوشت که اصحاب تو با پدرت موافقت نکردند و با تو نیز موافقت نخواهند کرد، اینک نامه های ایشان است که برای تو فرستادم؛ امام حسن علیه السلام چون آن نامه ها را دید دانست که معاویه به طلب صلح» است [li]. طبری داستان پر پیچ و خم حسن را به گونه ای دیگر روایت می کند: «حسن چون پراکندگی کار خود بدید، کس پیش معاویه فرستاد و صلح خواست. معاویه نیز عبدالله بن عامر و عبدالرحمن بن سمره را فرستاد که در مداین پیش حسن آمدند و آنچه می خواست تعهد کردند و با وی صلح کردند که از بیت المال کوفه پنجهزار [درهم] بگیرد با چیزهای دیگر که شرط کرده بود» طبری در ادامه از عثمان بن عبدالرحمن روایت می کند که حسن طی

نامه ای از معاویه «امان» می خواهد و به حسین (برادرش) و عبدالله بن جعفر اطلاع می دهد «به معاویه در باره صلح، نامه نوشتم» حسین عکس العمل نشان داده و به حسن می گوید که «ترا بخدا قسم می دهم که قصه معاویه را تأیید نکنی و قصه علی را تکذیب نکنی» (شاید منظور ترور عثمان باشد) و حسن در پاسخ می گوید «خاموش باش که من کار را بهتر از تو می دانم»^[lii] شیخ راضی آل یاسین به نقل از ابن ابی الحدید می نویسد «مسئب بن نجیه به حسن علیه السلام گفت: همیشه از تو در شکفتم! که با داشتن چهل هزار سپاهی با معاویه صلح کردی»^[liii]. شیخ عباس قمی امضا کنندگان (مذاکره کنندگان) مفاد صلح را «عبدالله بن الحارث و عمرو بن ابی سلمه و عبدالله بن عامر و عبدالرحمن بن سمره» می نامد^[liii].

آنچه که مشخص است، صلح حسن با معاویه با موافقت همگان روبرو نشده است، اما تمام منابع معتبر شیعی و سنی در یک موضوع توافق دارند که بالاخره حسن به این نتیجه می رسد که نباید با معاویه بجنگد. گویی که: «آنچه مردم میگویند، برای او [حسن] چندان مهم نبود»^[lv]. گویی حسن فراتر از آن می دید که دیگران می دیدند. ظاهراً حسن می خواسته از خونریزی دوری بجوید. آل یاسین از ابن اثیر نقل می کند که حسن می گوید: «من از این می ترسم که در روز قیامت هفتاد هزار یا هشتاد هزار انسان خون آلوده نزد خدا داد خواهی کنند که برای چه خون آنان ریخته شده است»^[lvi] اگر این نقل قول درست باشد، می توان آن را برداشتی دیگر از اسلام تلقی کرد، و به این سوال رسید که در چه حالت و زمانی رهبران می توانند به خود اجازه بدهند که خون 70-80 هزار نفر را برای باورهایی که دارند، بریزند؟

نگرش و صلح حسن نه تنها امروز مورد قبول بسیاری از مسلمانان رادیکال در منطقه خاورمیانه نیست، بلکه همانطور که دیدیم، در زمان خود او هم مورد مؤاخذه شدید قرار می گیرد. احساسات بر واقعگرایی در میان مردم چیره می شود تا به آن حد که سفیان بن الیل التمیمی حسن را خطاب قرار داده و می گوید: «السلام علیک یا مدل المومنین، ای دلیل کننده عرب»^[lvii]،^[lviii]. طبری می نویسد که قیس بن سعد به پا می خیزد و رو به مردم کرده و می گوید «انتخاب کنید، یا به اطاعت پیشوای ضلالت روید یا بی امام جنگ کنید. گفتند اطاعت پیشوای ضلالت را انتخاب می کنیم. و با معاویه بیعت کردند، و قیس بن سعد از آنها جدا شد»^[lix]. شیخ عباس قمی به روایت از جلاء العیون علامه مجلسی می نویسد قیس بن سعد «به مجلس معاویه درآمد و متوجه حضرت امام حسین علیه السلام شد و از آن جناب پرسید که [با معاویه] بیعت بکنم؟ حضرت اشاره به حضرت امام حسن علیه السلام کرد و فرمود که او امام من است و اختیار با اوست»^[lx] اگر این نقل قول صحیح باشد، برخورد حسین بیانگر دو نکته است، اول اینکه مؤکد تفاوت نگرش حسین با حسن است، و دیگر اینکه (بنا به تحلیل بسیاری از پژوهشگران شیعه) حسین چون به امامت حسن پایبند شده بود در برابر معاویه شورش نمی کرد. پیش از این در باره محیطی که حسن و حسین در آن بزرگ شدند، و اینکه معلم شان چه کسی و با چه باورهایی بود، نوشتم. حسین از یک سو (از نوجوانی) می دید که «حق خلافت» پدرش علی نادیده گرفته شده است، ابوبکر، زمینی را که می بایست از محمد به مادرش فاطمه به ارث می رسید (مبحث خطبه فدکیه^[lxi] که به نظر من قابل تأمل است) به او داده نمی شود و ابوبکر حق کشی می کند، و عمر بر صورت مادرش سیلی می زند، و علی بازهم سکوت می کند (و به روایتی سر در چاه می کند و فریاد می زند). در همان حال، حسن پسر دیگر علی (از نوجوانی) این موارد را می بیند و بر «سکوت» علی تأمل کرده و از آن می آموزد.

تأثیرات خانه و خانواده و اجتماع بر شکل گیری روحیات و شخصیت انسانها امری نیست که از زمان فروید و یونگ کشف شده باشد. انسانها همیشه متأثر از کنش و واکنش های

اجتماعی (از جمله خانواده) هستند و بر مبنای مشاهدات خود، روش زندگی شان را طراحی می کنند. البته آموخته ها و دروس کلاسیک اسلام، از جمله مواردی است که بر شخصیت حسن و حسین تأثیر می گذاشتند.

همانطور که مردم علی را تنها گذاشتند، بسیاری پیرامون حسن و حسین را هم خالی می کردند. در این زمان امپریالیسم به تماشا نشسته بود. درست در زمانی که حسن و سپاهش می خواستند به سوی شام حرکت کرده و حکومت را از آن خود بکنند، سپاه روم (امپریالیسم زمان) در فکر لشکر کشی و ضربه زدن به قوای اسلام بود، چرا که اختلافات بین منشعبین را به نفع خود می دید. اما پس از «صلح حسن»، روم با معاویه معاهده می بندد. این رویداد، تأییدی است بر این واقعیت که اگر «قدرت» نداری نمی توانی «توقع» داشته باشی که تو را بحساب بیاورند. بوی قدرت از هر سو که بوزد مردم به آن سو متمایل می شوند. اکثر مردم داده ها را سبک و سنگین می کنند و اگر برانگیخته نشوند (و مخصوصاً اگر ستمگر دیکتاتوری حاکم باشد) ممکن است به سوی فساد و جبهه ضد خلق متمایل شوند. این واقعیت در میان سپاهیان حسن هم صادق بود. چنان که وقتی حسن از سپاهیان خود می پرسد که «معاویه ما را به کاری (صلح) دعوت کرده است که در آن نه عزت و سربلندی است و نه انصاف. اگر شما عاشق شهادتید دعوتش را رد می کنیم و با برق شمشیرها پاسخش را می دهیم، ولی اگر زندگی دنیا را می پسندید، دعوتش را می پذیریم.» ناگهان تمام لشکریان صدا زدند: «زندگی، زندگی» [xii].

همانطور که در صلح حدیبیه محمد صلاح جنیش را در رد «دگماتیس» و پذیرش صلح دید، بنا به باور بسیاری از اسلام شناسان، «صلح حسن» در همان راستا بود. بنا به روایت طبری و ابن اثیر «معاویه ورقه ی سفیدی که پای آن را مهر کرده بود نزد حسن فرستاد و بدو نوشت: اختیار با توست، در این ورقه هر شرطی خواهی بنویس.» در اینجا به متن صلح حسن اشاره ای کوتاه می کنم:

ماده ی يك: حکومت به معاویه واگذار می شود بدین شرط که به کتاب خدا و سنت پیغمبر - صلی الله علیه و آله - و سیره ی خلفای شایسته عمل کند.

ماده ی دو: پس از معاویه حکومت متعلق به حسن است و اگر برای او حادثه ئی پیش آمد متعلق به حسین و معاویه حق ندارد کسی را بجانشینی خود انتخاب کند.

ماده ی سه: معاویه باید ناسزا به امیرالمؤمنین و لعنت بر او را در نمازها ترک کند و علی را جز بنیکی یاد ننماید.

ماده ی چهار: بیت المال کوفه که موجودی آن پنج میلیون درهم است مستثنی است و تسلیم حکومت شامل آن نمی شود و معاویه باید هر سالی دو میلیون درهم برای حسین بفرستد و بنی هاشم را از بخشش ها و هدیه ها بر بنی امیه امتیاز دهد و يك میلیون درهم در میان بازماندگان شهادتی که در کنار امیرالمؤمنین در جنگهای جمل و صفین کشته شده اند، تقسیم کند و اینها همه باید از محل خراج ([شهر] دارا بجرد) تأدیه شود.

ماده ی پنج: مردم در هر گوشه از زمین های خدا - شام یا عراق یا یمن و یا حجاز - باید در امن و امان باشند و سیاه پوست و سرخ پوست از امنیت برخوردار باشند و معاویه باید لغزش های آنانرا نادیده بگیرد و هیچکس را بر خطاهای گذشته اش مؤاخذه نکند و مردم عراق را بکینه های گذشته نگیرد اصحاب علی در هر نقطه ئی که هستند در امن و امان باشند و کسی از شیعیان علی مورد آزار واقع نشوند و یاران علی بر جان و مال و ناموس و فرزندانشان بیمناک نباشند و کسی ایشان را تعقیب نکند و صدمه ئی بر آنان وارد نسازد و حق هر حقداری بدو برسد و هر آنچه در دست اصحاب علی است از آنان باز گرفته نشود. بقصد جان حسن بن علی و

برادرش حسین و هیچیک از اهل بیت رسول خدا توطئه ئی در نهان و آشکار چیده نشود و در هیچیک از آفاق عالم اسلام، ارعاب و تهدیدی نسبت به آنان انجام نگیرد.

بنا به منبع فوق، ابن قتیبه می نویسد: (سپس عبدالله بن عامر - فرستاده ی معاویه - قیود و شروط حسن علیه السلام را به همان صورتی که آنحضرت بدو گفته بود برای معاویه نوشت و فرستاد و معاویه همه آنها را بخط خود در ورقه ئی نوشت و مهر کرد و پیمانهای مؤکد و سوگندهای شدید بر آن افزود و همه ی سران شام را بر آن گواه گرفت و آن را برای نماینده ی خود عبدالله فرستاد و او آن را به حسن تسلیم کرد). دیگر مورخان، متن جمله ئی را که معاویه در پایان قرار داد نوشته و با خدا بر وفای بدان، عهد و میثاق بسته چنین آورده اند: (بعهد و میثاق خدائی و به هر آنچه خداوند مردم را بر وفای بدان مجبور ساخته، بر ذمه ی معاویه بن ابی سفیان است که به مواد این قرار داد عمل کند) و این بنا بر صحیح ترین روایات، در نیمه ی جمادی الاولی بسال 41 هجری بود. [xiii]، [xiv]، [xv]

هر چند متن فوق در چندین منبع معتبر و گزارش از تاریخ شیعه و تاریخ اسلام آمده است، اما به نظر من مواد آن کمی از واقعیت به دور می باشند. به چند دلیل:

- اگر خطبه شفشقیه علی (نهج البلاغه) را مطالعه کنیم، نتیجه خواهیم گرفت که حسن پسر علی، متنی را که ابوبکر و عمر و عثمان را خلفای «شایسته» بنامد (در متن اصلی که عربی است بجای شایسته واژه «صالحین» و در ترجمه انگلیسی واژه «Righteous» استفاده شده است)، بعید است امضا کند؛ مگر اینکه بپذیریم سفیر مختار های حسن و معاویه متن را تهیه و امضا کرده و حسن بر آن صحه گذاشته است، که باز هم مشکوک به نظر می رسد. چرا که قاعدتا، خاندان علی سه خلیفه اول را «غاصب» می دانسته اند و نه «شایسته». با تمام این وجود، شیخ راضی آل یاسین و مترجم کتاب علی خامنه ای [رهبر کنونی جمهوری اسلامی]، پذیرفته اند که حسن بر متنی صحه گذاشته که سه خلیفه اول را «صالحین» خطاب کرده است.
 - دیگر اینکه طبری مبلغ «پنج هزار درهم» گزارش کرده است، حال اینکه در بالا با مبالغ نجومی چند میلیون در سال مواجه می شویم. توجه داشته باشیم که در آن دوران یک درهم (دلار) خرج چند روز یک خانواده بوده است. چند میلیون در سال، نه تنها می توانسته حسن و حسین و خاندان و یاران علی را تا آخر عمرشان کفایت کند، بلکه می توانسته ساز و برگ فراوان برای هر لشگری مهیا کند. به عقل جور در نمی آید که معاویه چنین امکانی را در اختیار حسن بگذارد. مگر اینکه ماهیت حسن و حسین را انقلابی ارزیابی نکنیم.
 - فراتر این که اگر معاویه تمایلی به بازگرداندن قدرت به خاندان علی داشت (شرط جانشینی حسین پس از معاویه)، دلیلی برای جنگ و صلح با حسن و علی نمی داشت. آیا حسن به این نکته آگاه نبود؟ بی شک حسن زیر فشار و از نقطه ضعف با معاویه صلح کرده است. و بی شک چنین صلحی واقعیت داشته است، اما به نظر من مواد این صلح نامه از واقعیت بدور است. در عین حال و با توجه به اینکه اکثر راویان و عالمان بر این مواد تأکید کرده اند، من در پایان این نوشتار به تحلیل صلح حسن از این زاویه خواهم پرداخت.
- مواد صلح هر چه که بود، حسن و حسین کوفه را ترک کرده و به مدینه مهاجرت می کنند.

حبر تاریخ

ده سال بعد حسن بوسيله يکي از همسرانش که تطميع شده بود، مسموم شده و در سال 50 هجری (برخی می نویسند 49 هجری) از دنیا می رود (شهید می شود). شیخ عباس قمی به روایت از شیخ طوسی می نویسد که حسن به حسین می گوید که چون قاتل مرا خواهی کشت «پس ترا [از نام او] خبر نمی دهم»^[lxvi]. این بیانگر اخلاق حسن است. البته نام قاتل بعداً مشخص می شود و حسین هم او را نمی کشد. حسین پس از مرگ حسن، به امامت می رسد. روی این نکته تأکید می کنم که حسین خلیفه نمی شود، بلکه تا سال 60 در حالیکه معاویه خلیفه است، در مدینه (10 سال) به زندگی خود ادامه می دهد.

در این مدت، با وجود این که معاویه بر خلاف مواد «صلح حسن» به تاراج و ظلم و ستم و قتل یاران علی ادامه می دهد، اما حسین علیه او قیام نمی کند، و همچنان به مواد صلح حسن پایدار می ماند.

بنا به روایتی حسین در پاسخ به نامه معاویه، خطاب به وی می نویسد: «آیا تو قاتل حبربن عدی و یارانش، عمروبن حمق، و حصرمی نبودی؟» و ادامه می دهد که «زیاد» با «انکا به قدرت تو مسلمانان را کشت، دست ها و پاهای شان را قطع کرد و بر شاخه های نخل به دار آویخت»^[lxvii]. با تمام این وجود و آگاهی از نقض مواد صلح، حسین می گوید که «وجدان من اجازه نمی دهد، پیمانی را که با معاویه بسته ایم، بشکنم و تا معاویه زنده است، بر همان عهد پایدار هستم و پس از درگذشت او، در تصمیم خود تجدید نظر خواهم کرد.»^[lxviii]

معاویه در سال 56 هجری (چهار سال پیش از مرگش) تصمیم می گیرد که در زمان حیاتش برای یزید (پسرش) از مردم بیعت بگیرد^[lxix] (معاویه بار دیگر مواد صلح حسن را نادیده می گیرد. ولی باز هم حسین قیام نمی کند). معاویه مخصوصاً می خواهد از حسین، عبد الله بن زبیر، و عبدالله بن عمر، عبدالرحمن بن ابی بکر، عبدالله بن عباس بیعت بگیرد^[lxx]. هیچ يك بیعت نکردند. معاویه در سفری به مکه و مدینه تهدید می کند که اگر در هنگام اعلام جانشینی یزید اظهار مخالفت کنند کشته خواهند شد. با این تهدید این ها [از جمله حسین] خاموش ماندند بی آنکه اظهار موافقت یا مخالفتی کرده باشند^[lxxi]. چهار سال خاموشی حسین در دوران امامتش در برابر ظلم معاویه، فساد علنی یزید، و نقض اکثر مواد صلح حسن جای تأمل دارد. در سال 60 هجری معاویه می میرد و یزید خلیفه می شود. بنا به روایات متعدد یزید از ولید بن عتبة بن ابی سفیان (حاکم مدینه) می خواهد که سه تن را «وادار» به بیعت کند^[lxxii] «اما سخت گیری نسبت به حسین کمتر بود»^[lxxiii] (عبدالرحمن بن ابی بکر، عبدالله بن عباس عاقبت بیعت می کنند^[lxxiv]). حسین در پاسخ می گوید «آنگاه که افرادی چون یزید، بر مسند حکومت اسلامی بنشینند، باید فاتحه اسلام را خواند»^[lxxv]. حسین بنا به گزارش طبری همراه خانواده، یک شب پس از عبدالله بن زبیر، مدینه را شبانه ترک و عازم مکه می شود «حسین در پناه شب [از مدینه] برون شد»^[lxxvi]. قاعدتا حسین فکر می کرد یزید نمی تواند در مکه (بخاطر قداست مکه) به او و خانواده اش آسیب برساند^[lxxvii]. طبری همچنین از عقبه بن سمرعان (غلام رباب، یکی از همسران حسین) نقل قول می کند که به حسین گفتند از بیراهه برو که کسی تو را پیدا نکند و او گفت «از این راه [جاده اصلی] جدا نمی شوم»^[lxxviii].

پس از این که حسین به مکه رسید، مردم کوفه طی نامه هایی از حسین دعوت کردند که به آنجا برود^[lxxix] [lxxx]. حسین در پاسخ به نامه هایی که دریافت می کرد نوشت که «گفته بیشترتان این بود که امام نداریم، بیا»^[lxxxi]. حسین مسلم بن عقیل را برای بررسی موقعیت به کوفه فرستاد. چون مسلم به کوفه رسید دوازده هزار نفر با او بیعت

کردند [lxxxii]. نعمان بن بشیر (والی کوفه) چون از ماجرا با خبر شد اعلام کرد که تا به من حمله نشود، به او حمله نمی کنم. طرفداران بنی امیه این گفته را نشانه ضعف دانستند، و هشدار دادند که «آنچه می بینی جز با شدت عمل سامان نیابد و این رفتار که تو با دشمن داری کار ضعیفان است» [lxxxiii]. یزید والی کوفه را تغییر داد و عبیدالله بن زیاد (که به اعمال خشونت معروف بود) را از بصره به کوفه فرستاد [lxxxiv].

طبری نقل می کند که عبیدالله بن زیاد تمام سردسته ها را جمع کرد و گفت نام افراد مشکوک و خلاف جو و منازعه گر را که میان شما هستند بنویسید. هر کس ننویسد مال و خونش بر ما حلال است (سالهای 1360-1367 حکومت خمینی تداعی می شود) [lxxxv].

مسلم بن عقیل چهار هزار نفر جمع آوری کرد و به سوی قصر عبیدالله بن زیاد حرکت کرد. عبیدالله سران کوفه را به قصر خود دعوت کرد، و چون نیروی مسلم قصر را محاصره کردند، سران کوفه بیرون آمده و از عشایر خویش خواستند که پراکنده شوند. شب نشده، از چهار هزار نفر تنها 500 نفر مانده بودند، و نیمه شب تنها مسلم بن عقیل باقی مانده بود [lxxxvi].

مسلم بن عقیل «تنها» به خانه زنی پناه می برد که پسرش یکی از غلامان محمد بن اشعث است. عبیدالله بن زیاد از پناهگاه مسلم بن عقیل آگاه شده، خانه را محاصره می کنند و مسلم دستگیر می شود. پس از آنکه گردن او را زدند «پیکرش را میان مردم افکندند» [lxxxvii].

عبیدالله بن عباس حسین را پیش از حرکتش از مکه نصیحت می کند که در صورتی به کوفه برو که مردم آنجا اول بر حاکم خود شوریده باشند و او را سرنگون کرده باشند. اما اگر حاکم شان آنجاست و بر قوم مسلط است و عمال او خراج می گیرند، نرو [lxxxviii]. و نصیحتش می کند که به یمن برود. محمد اشعث بنا به خواست مسلم بن عقیل نامه ای برای حسین می فرستد که «مردم کوفه با تو دروغ گفتند». حسین در پاسخ می گوید که «آنچه که مقدر است همان می شود، کار خویش و تباهی امت را به خدا وا می گذارم» [lxxxix]. (اگر همه چیز جبر و تقدیر است، پس نقش و دور اندیشی رهبر برای چیست و در کجا کارکرد پیدا می کند؟). هنگامی که مراسم حج را نیمه رها کرده (ظاهراً عوامل یزید می خواسته اند او را ترور کنند و از آنجایی که او نمی خواسته در مراسم حج خون ریزی شود، مراسم را ترک کرده است [xc]) و می خواهد از مکه بیرون رود، برخی از او می خواهند که به کوفه نرود. حسین در پاسخ می گوید «عمل من خاص من است، و عمل شما خاص شماست و شما از عملی که من می کنم بیزارید و من نیز از اعمالی که شما می کنید بیزارم» [xci]. در راه به فرزودق بن غالب (شاعر) که از کوفه بر می گشته می رسد. جوایب اوضاع می شود. فرزودق می گوید «دلهای کسان با تو است و شمشیرهایشان با بنی امیه» [xcii]. از زمانی که حسین از مکه خارج شد تا وقتی که به نزدیکی کوفه رسید پیام ها و نامه های متعددی از دوستان و یارانش دریافت کرد که او را از ادامه سفر باز می داشتند.

بالاخره حسین به کربلا می رسد. عبیدالله بن زیاد از ورود او آگاه شده و به حُر فرمان می دهد که راه بازگشت او را سد کند. عبیدالله در نامه ای به حسین می گوید که یزید حکم کرده که یا تو را بکشم و یا از تو بیعت بگیرم [xciii]. چون پاسخی از حسین دریافت نکرد عمر بن سعد را به سوی حسین فرستاد که یا بجنگد و یا از حسین بیعت بگیرد. حسین در پاسخ به عمر بن سعد می گوید که «اهالی این شهر برای من نامه نوشته و نمایندگان خود را نزد من فرستاده و از من دعوت کرده اند، اگر آمدنم را خوش نمی دارید، باز خواهم گشت.» چون عبیدالله بن زیاد این جواب را می گیرد بر خواست خود اصرار می ورزد [xciv]. حسین «در مجموع 5 یا 6 بار پیشنهاد صلح و بازگشت و جلوگیری از جنگ را داد» [xcv].

پیشنهاد بازگشت حسین مقبول عیبالله نیافتاد، و طولی نمی کشد که جنگ آغاز شده و همانطور که بارها شنیده ایم حسین و یارانش در کربلا کشته (شهید) می شوند.

آیا حسن اصولی عمل کرد؟

از یک منظر، همانطور که از متن صلح نامه حسن - معاویه مشخص است (اگر آنچه را در منابع معتبر آمده بپذیریم)، حسن از موضع ضعف بر این قرارداد صحنه می گذارد، و تمام هم و کوشش او در این است که یاران علی و حسن و حسین مجازات نشوند، و دوم اینکه مخارج زندگی حسن و یارانش از جیب معاویه که خلیفه خواهد شد، پرداخت شود. در اینجا به روشنی تفاوت برخورد علی و حسن دیده می شود.

طبق چنین شرایطی خراج دارابگرد (همان دارابجرد - داراب امروز در فارس) به حسن تعلق می گیرد (شایان توجه اینکه طبری گزارش می دهد که مردم بصره از دادن خراج به او سرباز زده و گفته اند که این «غنیمت ماست»^[xcvi]). به هر رو، اولین سوالی که پیش می آید این است که این چند میلیون درهم (دلار آن زمان) که معاویه قرار است به حسن بدهد، از کجا خواهد آمد؟ بی شک، از تاخت و تاز بنی امیه، و خراج و مالیاتی که از مردم گرفته می شد. از قبیل همان رفتاری که در زمان علی، منجر به آسیب دیدن زنی یهودی می شود و چون علی نتوانسته از آن زن دفاع کند، در مسجد فریاد می زند "اگر انسانی از این ننگ بمیرد، سرزنشش نکنید"^[xcvii].

ولی اگر از سوال «از کجا آورده ای؟» بگذریم، حسن سعی دارد به هر قیمتی، جنبش را زنده نگاه دارد. علی 25 سال سکوت می کند تا «همبستگی ملی» خدشه دار نشود و جنبش ریشه بدواند، ولی وقتی امیرالمؤمنین می شود سازش نمی کند. اینبار، حسن 10 سال سکوت می کند، تا زورمداران و زراندوزان و سیاستبازان نتوانند آنچه که از جنبش «عدالت طلبی علی» باقی مانده است را در نطفه خفه کنند.

در عین حال می توان به این دو «سکوت» از زاویه دیگری نگریست. علی در طی 25 سال سکوت بر زمین بیل می زند و از عرق جبین نان می خورد. حال این که یکی از شرایط حسن دریافت پول از معاویه است. پولی که بخشی از آن به سوی حسین سرازیر خواهد شد. در آنجا، وقتی علی خلیفه شد حتی قران های بر سر نیزه شده (جنگ صفین) را نادیده می گیرد، اما اینجا حسن، پیش از جنگ، صلح کرده، و کوفه را به معاویه وا می گذارد.

براستی کدامین اصولی است؟ جنبش را با پول و قدرت بیگانه و «دشمن استراتژیک» زنده نگاه داشتن، و یا پیام ایدئولوژیک را به میان مردمی که نخواهند فهمید، بردن و در این راه جان در محراب و مسیر مبارزه فدا کردن؟ حسن اولی را بر می گزیند و علی دومی را. حسین موقعیت دیگری دارد.

بنا به برداشت من، محورهای صلح حسن قاعدتا باید به حسن و حسین امکان بدهد تا به سازماندهی جنبش پردازند؛ و اذهان را در نبود تبلیغات منفی معاویه علیه خاندان علی، آماده انقلاب سرخ کنند، البته اگر روایات تاریخی در مورد مواد این صلح نامه واقعیت داشته باشد. حسن و حسین می توانستند ده ها هزار دلار در سال را خرج انسجام تشکیلات، گسترش سازمان، و تبلیغات کنند. اما ظاهرا این چنین نیست. آنها به مدینه کوچ کرده و در همانجا می مانند. والی شهر از سوی معاویه انتخاب می شود، و خراج را والی جمع آوری می کند.

پس از ده سال (سال 40 تا 50 هجری) که حسن را مسموم می کنند، حسین تا چندین سال (سال 50 تا 60 هجری) در قرارگاه همیشگی (مدینه) باقی می ماند. نیرویی که از او حمایت می کند در برابر نیرویی که روزانه به معاویه می پیوندد آنقدر ناچیز است که

وقتی یزید از او بیعت می خواهد مجبور می شود شبانه مدینه را به سوی مکه ترک کند. در جنگ تبلیغاتی، حسن و حسین شکست می خورند. معاویه از همان روز اول فهمیده بود که پیروزی بر «نگرش علی» از رسانه ها و جنگ تبلیغاتی می گذرد، و در این نبرد (تبلیغاتی) از بهترین ابزار و سخنگویان و برنامه ریزان استفاده می کرد. پس از مرگ معاویه، برخلاف مواد صلح حسن، یزید بر مسند خلافت می نشیند. اکنون یزید امیرالمؤمنین است، چه حسین بخواهد و چه نخواهد. یزید هم پول دارد، هم قدرت دارد، هم قوای منسجم نظامی دارد، و هم از وجه ی بین المللی برخوردار است. مضاف بر اینها یزید معاویه نیست. اگر معاویه بظاهر هم که شده پایبند به اصول اسلامی بود، یزید شرابخواری می کند، زنجارگی می کند، و فساد مالی تمام دولت و رژیم او را در خود فرو برده است، و از افشا شدن این «فساد» هم ابایی ندارد. با تمام این وجود، حسین نمی تواند نیروی انقلابی قابل ملاحظه ای فراهم آورد. برخلاف آنچه که اکثر منابع معتبر رخداد های آنزمان را گزارش کرده اند، اشکال از درک نادرست مردم از ایدئولوژی و یا مسئولیت پذیری نیست. مردم کوفه، اشکال اصلی نیستند. اگر مردم آگاه نشوند و آموزش نبینند، و اگر «امام» (رهبر عقیدتی) مردم را آموزش ندهد و میلیونها دلار را خرج مسائل جانبی بکند، مردم بی شک، ساده ترین راه را انتخاب می کنند. به نظر من، نه مردم کوفه مقصرند و نه مردم مدینه و نه مکه و یا شام. موسی خیابانی با اشاره به پلیسی بودن جو کوفه، به درستی می گوید «بیچاره مردم کوفه که در تاریخ چه چیزهایی بارشان شد، مظهر بی وفائی! ولی اینها همان توده های نا آگاهند»^[xcviii].

یک نگاه این است که حسن، جهان را از دریچه «پاسیو» ارزیابی می کند. سربازان به او پشت می کنند، فردی می خواهد او را ترور کند، فرماندهان تن به ذلت داده و خود را به چند هزار درهم می فروشند، و این واقعیت های روزمره عالم سیاست، حسن را دلسرد می کند. گویی حسن جنگ های پدرش علی و آنچه سرانجام بر علی گذشت را بخاطر می آورد و برای جلوگیری از خونریزی و خشونت، با دشمن خاندان علی صلح می کند. حسن امروز تنها است، چون علی دیروز، مردم کوفه را آموزش نداده بود. از منظر دیگر می توان نتیجه گرفت که حسن از موقعیت خود و شرایط حاکم بر کوفه و توان معاویه شناخت درستی داشت و صلحی که به آن تن داد، نه تنها از آگاهی بود بلکه بر مبنای شناخت ایدئولوژیکی بود. حسن همان کرد که از یک رهبر عقیدتی انتظار می رفت. حسن به درستی می گوید که چرا باید 70-80 هزار نفر از دوطرف میدان جنگ را به کشتن بدهد؟ پاسخ او در آن دنیا چه خواهد بود؟ به راستی اگر نتوان دستاوردی داشت، هدف از مرگ و شهادت چه می تواند باشد؟ آیا صرف «شهادت» کافی است؟ حسن به این «شعار رومانتیک» باور نداشت. شاید حاضر بود که خود را فدای آرمانش کند، اما نمی توانست خودش را (بعنوان رهبر و امام) قانع کند که 70-80 هزار نفر را به قتلگاه بفرستد. حسن تا به آن حد پیش می رود که لقب «مذل المؤمنین» (ذلیل کننده مؤمنین) را برای خود می خرد. از این منظر، حسین احساساتی برخورد کرده است.

آیا حسین اصولی عمل کرد؟

نگرش حسین از سوی دیگر واقعی نیست، ایدئالیستی است. رمانتیکی است. به زبانی دیگر رهبری است که اگر معاویه زنده باشد و یکی دیگر (حسن) بجایش بیعت کرده باشد، مشکلی ندارد؛ اما وقتی نوبت به خودش می رسد مدینه را ترک می کند که بیعت نکند. تأکید می کنم، حسین مدینه را ترک نمی کند که با یزید بجنگد. هدف او مهاجرت است. حسین در هیچ جایی ادعا نکرده است که برای جنگ از مدینه خارج می شود. وقتی مدینه را به قصد مکه ترک می کند، تنها یک هدف دارد - فرار از فشار یزید برای

گرفتن بیعت. در آن هنگام، هنوز مردم کوفه برای او نامه ای نوشته و از او دعوتی نکرده بودند. حسین فقط می خواهد مهاجرت کند. به راستی اگر هدف جنگیدن علیه ظلم و فساد بود چرا در همان مدینه به همراهی عبدالله بن زبیر و ... قیام نکرد؟ مدینه به لحاظ اهمیت ایدئولوژیک برتر از کوفه بود، هر چند به لحاظ حکومت بر ایران، نسبت به کوفه از اهمیت کمتری برخوردار بود.

بپذیریم که حسین فریب نامه های اشراف و رؤسای قبایل کوفه را خورد. ولی آیا حسین نمی دانست که کوفه شهری است تازه بنیاد که به دستور عمر در سال 17 هجری، بعنوان قرارگاه نظامی عربان که در حال جنگ با ایران بودند و نمی خواستند در جولای و مدائن مستقر شوند، طراحی شده بود^[xcix]؟ آیا نمی دانست که جمعیت کوفه را اکثراً عشایر و نظامی های وابسته به معاویه (و حال یزید) تشکیل می دهند؟ آیا نمی دانست که فرهنگ حاکم بر عشایر پیروی از رئیس قبیله است؟ نمی دانست که جمعیت کوفه هنوز خوی «مدنی» نگرفته بودند؟ اگر نگوییم حسین، بعنوان رهبر عقیدتی گول خورد، می توانیم بپرسیم که به چه امیدی از مکه خارج شد؟ آیا اصولی است که تنها به امید دریافت چند نامه تمامیت یک جنبش را بخطر انداخت؟ به امید 12000 نفری که به مسلم بن عقیل پیوسته بودند؟ بخاطر بیاوریم که حسن 12000 نیرو داشت ولی ترک مخاصمه کرد. بپذیریم که حسین پس از خروج از مکه هنوز نمی دانست مردم کوفه نظرشان را عوض کرده اند، و نمی دانست که عبیدالله بن زیاد پس از این که مردم کوفه، مسلم بن عقیل را تنها گذاشتند، او را کشته است؛ ولی آیا حسین نمی توانست درک کند که از کل جمعیت 140 هزار نفره کوفه که 60 هزار آن سپاهیان هستند، تنها 12 هزار نفر با مسلم بیعت کرده اند؟ آیا نمی دانست که این تعداد کم، معنایی ندارد بجز زدن دست رد به سینه حسین؟ به زبانی دیگر، تنها 10 درصد از جمعیت از او حمایت کرده اند (که البته همان هم انجام نشد). به نظر من، این قلب و تحریف تاریخ است که بگوییم حسین از همان لحظه ای که مدینه را ترک کرده بود برای شهادت آماده شده بود. اگر می خواست شهید شود که فرقی بین مدینه و کوفه نبود. در مدینه، حامی بیشتر از کوفه داشت چرا که به مدت 20 سال (سال 40 تا 60) از کوفه دور بود. اگر در مدینه شهید می شد، احساسات بیشتری را بر می انگیخت، پیام قیامش فراتر می رفت. حسین در مدینه، شهر انصار شهید می شد، و نه در کوفه که تاریخچه آن همیشه پشت کردن به رهبران «ضعیف» بوده و همیشه از رهبران «توانمند» پشتیبانی می کرده است.

موسی خیابانی شرح می دهد که «حر» (که بعداً به حسین پیوست و همراه او کشته شد) از سوی عبیدالله بن زیاد مأمور می شود که با سپاهش جلوی حسین را بگیرد و حسین و یارانش را به طرف مکان خشک و بی آب کربلا بکشاند^[c]. برای لحظه ای فرض بگیریم که اگر این نمی بود، آیا حسین به حجاز و یا یمن می رفت؟ بنا به آنچه مبلغین اسلامی در این 1400 سال برای ما نقل کرده و برای ما روضه خوانده اند، پاسخ منفی است. بنا به روایات مختلف، از همان مکه حسین را نصیحت می کردند که به کوفه نرود، «کشته می شوی». اما، او نه تنها عزم جزم کرده بود که برود، بلکه در مسیر راه هم (بنا به قول موسی خیابانی) به «تصفیه» صفوف خود می پرداخت (یعنی یک ریز به آنها می گفت که اگر همراه او بروند حتماً کشته می شوند، در اینصورت، آیا باز هم حاضرند او را همراهی کنند؟) و همراهان حسین دانه دانه او را تنها می گذاشتند. موسی خیابانی معتقد است که «... حسین می خواست صفوف خودش را از هرچه ناخالصی، از هرچه ناپاکی و از هرچه تزلزل و تردید پاک کند. کسانی که به کربلا می رفتند می بایست برجسته ترین برجستگان تاریخ باشند. اینها کسانی بودند که به قربانگاه می رفتند...»^[ci].

آیا این اوج ایدالیسم نیست؟ آیا این نگرش اصولی یک رهبر است؟ مگر علی که در اینهمه جنگ شرکت کرده بود، پیوسته با همراهانش کار توضیحی می کرد؟ مگر با آنها نشست می گذاشت و وارد پروسه «تصفیه» می شد؟ مگر همراهان علی و محمد که در اینهمه جنگ شرکت کردند نمی دانستند که به «قربانگاه» می روند؟ آیا چنین «ایدالیسمی» «اصولی بودن» است یا «چپ روی» و غیر مسئولانه برخورد کردن؟ چرا پروسه «تصفیه» را 10 سال پیش (پس از مرگ حسن) شروع نکرد، و اگر کرده بود چه نتیجه ای داشت؟ بنا به گفته موسی خیابانی در یکطرف 72 نفر بودند و در سوی دیگر 30000 نفر. آیا این ارقام واقعی هستند، یا نه؛ و آیا بقول موسی خیابانی این «صحنه شورانگیزی» بود یا نه، برای من آنقدر مهم نیست که بپرسم از صلح حسن تا واقعه کربلا نزدیک به 20 سال می گذرد، چرا حسین توانست فقط 72 نفر عضو ایدئولوژیک تربیت کند (اکثرا افراد خانواده اش)؟ کوفه به زبانی پایتخت علی بود، چرا مردم کوفه (از جنگ صفین به بعد) جا خالی می دادند؟ چرا مردم از علی و حسن درس ایدئولوژیک نیاموختند؟ آیا علی و حسن و حسین رهبران ایدئولوژیک خوبی بودند؟ نزدیک به 35 سال از مرگ محمد می گذرد. حسین دیگر برای کسی ناشناخته نیست. پس اشکال کار در کجاست؟ آیا مردم بی غیرتند؟ فکر نکنم. چون 30000 نفر سپاهی «غیرتمند» آنطرف میدان صف کشیده اند. بپذیریم که آنها مزدور بودند. بپذیریم که خریداری شده بودند. با این وجود همین مزدوران با خطر مرگ روبرو هستند، اما بخاطر چند درهم میدان را ترک نمی کنند. چرا کسی به حسین نمی پیوندد (حتی بخاطر باور نیم بندشان به «ایدئولوژی»؟) چرا از 12000 حامی مسلم کسی پیرامون او نمی ماند؟

به نظر من، اشکال مردم کوفه نیستند، بلکه اشکال از کم اهمیت دادن به روانشناختی جامعه و مردم کوفه پیش از قیام است. می گویند از مدینه تا روز عاشورا 175 روز طول کشید. اینهمه عجله برای چه بود؟ برآستی کدامیک اصولی است، سرنگونی ظالم یا حل یک معضل ایدئولوژیک؟ گویی حسین به دنبال حل معضل ایدئولوژیکی است - یا هیچ یا همه چیز. تاریخ نویسان دائما مردم را مقصر می دانند، اما هیچ کدام به این نکته اشاره نمی کنند که اگر رهبران فقط بر پارامتر ایدئولوژی اصرار بورزند، و اگر جو پلیسی و روابط حاکم بر جامعه (در اینجا عشیره ای) را در نظر نگیرند، بی شک با برخورد سرد جامعه روبرو می شوند. تاریخ نگاران می نویسند که علی تنها بود. حسن تنها بود. حسین هم تنها بود. به راستی تنها یعنی چه؟ مگر نه این که پایگاه مردمی نداشتن را می توان تنها بودن تعریف کرد؟ چرا هیچ کس نمی گوید محمد تنها بود؟ آیا بخاطر برخورد «اصولی» محمد نیست؟

یک مقایسه ساده می کنم. در بخش نخست این نوشتار، اشاره ای به سفر محمد به مکه که منجر به صلح حدیبیه شد، داشتم. محمد به همه می گوید که می خواهد بدون اسلحه وارد مکه شود. عده ای به او گفتند که اینکار مثل بردن گوسفند به قربانگاه است، ولی محمد گفت که به هر جهت خواهد رفت (آیا کسی او را همراهی می کند؟). 1000 نفر او را همراهی کردند. چرا آن 1000 نفر که می دانستند به قتل می رسند تصمیم می گیرند که با محمد (بدون اسلحه) همراه شوند؟ اما نزدیک به 50 سال بعد، فقط 72 نفر حاضر می شوند حسین را همراهی کنند؟ در حالیکه قلمرو اسلام بسیار گسترده تر از زمان محمد است (قاعدتا و بطور نسبی، نیرو گیری باید آسان تر باشد). در آن اوانل، محمد فقط می توانست از قبایل اطراف مدینه و کمی دورتر نیروگیری کند. با وجود این، توانست 1000 نفر (ایدئولوژیک) با خود همراه کند. اما حسین نمی تواند حتی 10 در صد آن تعداد را بسیج کند. اشکال کار حسین در چیست؟ به لحاظ مالی تأمین است (بنا به صلح حسن). یک کیا و نسب (تاریخچه) انقلابی و ایدئولوژیک در پشت خود دارد، اما باز هم بیشتر از 72 نفر نمی تواند بسیج کند. برآستی اشکال بر سر چیست؟ آیا حسین

نمی دانست که در عرض 35 سال اخیر «امت اسلامی» هنوز آمادگی برای «حرکت ایدئولوژیک» پیدا نکرده است؟ اگر می دانست و با این حال به کوفه رفت، آیا کار او «اصولی» بود؟ چرا حسین نتوانست چون محمد و حسن و علی سکوت اختیار کند؟ چرا به مکان دیگری هجرت نکرد؟ آیا اصرار حسین به ترک مدینه و نیمه تمام گذاشتن مراسم حج، اصولی بود؟ آیا اشتباه او در اهمیت دادن بیش از اندازه به نامه های مردم (سران و اشراف) کوفه نبود؟

گویی حسین به دنبال خصوصی کردن جنگ بود. می خواست جنگ پسر فاطمه علیه پسر سمیه باشد. پسر علی علیه پسر معاویه، نوه محمد علیه نوه ابوسفیان. جنگ بنی هاشم علیه بنی امیه باشد. چنین هم شد. شیخ راضی آل یاسین در دفاع از صلح حسن می نویسد که حسن نمی خواست «جهاد مقدس را به يك جنگ داخلی خونین مبدل سازد»^[cii]. شاید زیبایی صلح حسن در همین نگرش باشد. حسن واقعیت را آنطور که بود، دید. جنگ و صلح را از دیدگاهی انسانی و مقام انسان ارزیابی می کرد.

هیئات منا الذله

حال به «قیام حسین» از منظر دیگری نگاه کنیم. از سوی دیگر، با کشته شدن (شهادت) حسین یک «خط قرمز» بین دو نگرش (اسلام اموی و اسلام علوی) کشیده می شود. موسی خیابانی می گوید «آیه ای در قران آمده که در روز قیامت عده ای را مورد سؤال قرار می دهند، که چرا در مقابل ظلم و ستم ساکت نشستند، و هیچ کاری انجام ندادید؟ "قالوا كنا مستضعفین فی الارض" - جواب می دهند، که ما بیچاره بودیم، تحت فشار بودیم، هیچ کاری نمی توانستیم بکنیم، ناتوان بودیم روی زمین. جواب می دهد "الم تکن ارض الله و اسعه فتها جروافیها" - آیا زمین خدا وسیع نبود که در آن هجرت کنید و بجاهای دیگر بروید؟»^[ciii]

بنا به این قول، آیا حسین نمی توانست به نقطه ای دیگر مهاجرت کند؟ با توجه به داده های تاریخی که در بالا آمد، پس از این که حر (در کربلا) راه او را بست و نگذاشت که به مکه بازگردد، پاسخ منفی است.

از لحظه ای که حسین در صحرای کربلا گیر می کند و دیگر راه رفتن و برگشت و پس و پیش ندارد، موقعیت حسین به یکباره متفاوت می شود، و واکنش او را باید با دید دیگری بررسی کرد. هرچه اصرار می کند که بگذارند برگردد و به جایی دیگر هجرت کند، ممکن نمی شود. در این شرایط است که این جمله او معنا پیدا می کند: "الموت اولی من رکوب العار" (مرگ از ننگ برتر است). اما تنها در این شرایط بخصوص، که ترک مخاصمه امکان پذیر نیست، این جمله معنا پیدا می کند.

حسین از چه مرگی حرف می زند؟ مرگی که در برابر ننگ و ذلت قرار بگیرد. حسین روی این نکته تأکید دارد «این فرد مرا بین مرگ و شمشیر مخیر کرده است، اما هیات منا الذله - هیئات که ما به ذلت تن بدهیم»^[civ].

با کمی دقت می بینیم که اگر «این فرد» (عبیدالله بن زیاد) حسین را «بین مرگ و شمشیر» مخیر نکرده بود، و به حسین نگفته بود که انتخاب کن (ننگ را بپذیر، و یا بجنگ و بمیر)؛ و خلاصه اینکه اگر حسین را محاصره نکرده و نمی خواستند که او را مجبور به «تسلیم» و ذلت کنند، و اگر می گذاشتند و راهی بود که حسین «صلح» کند، حسین حتما صلح را انتخاب می کرد و به حجاز و یا یمن می رفت. ذلتی که حسین از آن هراس دارد، ذلت شرکت نکردن در جنگ و خشونت و یا صلح نیست. ذلت مهاجرت از مدینه به مکه و شاید حجاز نیست. پیش از این، خود او سالها (25 سال با علی، 10 سال با

حسن، و 10 سال پس از حسن) سکوت را پذیرفته بود. اما اینبار به او می گفتند «تسلیم شو».

موسی خیابانی در «عاشورا، فلسفه آزادی» می گوید: «[حسن] گاه می گفت " کل یوم هو فی شان" خدا هر روز در کاریست. این مبارزه بسته به شرایطی که ایجاد می کند اشکال متعدد دارد، در مواقع لزوم باید شکلی از مبارزه را جایگزین شکل دیگر کرد. رهبری آنست که این را بفهمد و درک کند» [CV].

سوالی که به آرامی به آن نزدیک می شویم این است که آیا مجاهدین با برخورداری از این شواهد تاریخی، درک درست از شرایط حاکم بر جنبش را داشته اند؟ آیا رهبری حاضر است در مواقع لازم «شکلی از مبارزه را جایگزین شکل دیگر» کند؟ اولین پاسخی که به ذهن خطور می کند مثبت است. مجاهدین در سه سال اول انقلاب (اگر بشود به آن انقلاب گفت) به مبارزه سیاسی پرداختند و در 30 خرداد 1360 روش مبارزه را با شکل دیگری جایگزین کردند. تاریخ گواه است که مجاهدین در برابر یورش دشمن عقب ننشستند اما وقتی آمریکا (امپریالیسم) بر سر آنها بمب می ریزد، خلع سلاح را می پذیرند. اکنون، تصمیم کمی پیچیده تر شده است. با توجه به موقعیت کنونی اشرف، آیا اگر بازهم لازم باشد که شکل مبارزه را تغییر دهند، به چنین الزامی تن خواهند داد؟ پاسخ کنونی مجاهدین شاید این باشد: این سوال وارد نیست. هنوز چنین الزامی پیش نیامده، و نتیجتاً بررسی آن در زمانی که تمام هم و کوشش برای ماندن در اشرف است، ذهنی خواهد بود. اما اگر بخواهند به این سوال پردازند، ناچاراً خواهند گفت که «تاریخ ما را نخواهد بخشید اگر اشرف را رها کنیم».

اما آیا براستی چنین است؟ آیا تاریخ آنها را نمی بخشد اگر راه حسن را بجای راه حسین طی کنند؟

مهدی ابریشمچی در «فلسفه امام زمان» به «حرکت لازمه تاریخ» اشاره کرده و می گوید «در تاریخ بین خلقها و امپریالیسم فقط دو رابطه است: یا نبرد یا اسارت. پس علیرغم تمام این فشارها به دلیل این که موحدین، به دلیل اینکه امید و انتظار نه تنها، ذاتی اندیشه ما هست، بلکه مکتب ما در طول تاریخ مبشر امید بوده، مبشر انتظار بوده، مبشر جهان بهتر، مبشر جامعه آزاد از همه قید و بند بوده، باید به مبارزه ادامه بدهیم و امیدوار باشیم، بطور کامل» [CVI].

با توجه به محتوای سه بخش این نوشتار، در نوشتار بعدی به چند نکته خواهم پرداخت، از جمله:

- اگر محمد حاضر بود با ابوسفیان صلح کند، اگر علی حاضر بود 25 سال در برابر «غاصبین» سکوت کند، اگر حسن حاضر بود با معاویه صلح کند، و اگر حسین، تا از او نخواستند شد که «تسلیم شود»، حاضر به ترک مخاصمه بود، آیا در شرایط امروز، مجاهدین هم می توانند از رهبران و امامان ایدئولوژیک خود پیروی کرده و در صورت لزوم راهکار دیگری برگزینند؟
- مسعود رجوی در 7 بهمن 1387 می گوید: «کوه ها جنبیدند ولی اشرف از جای خودش تکان نخورد». در چه شرایطی این راهکار دیگر اصولی نیست؟
- آیا مجاهدین به دنبال «حل معضل ایدئولوژیک هستند یا سرنگونی ظالم؟»؛ و اصولاً آیا پایبندی به شعار «هیئات منالذله» تنها راهکار اصولی است؟
- سه عاشورای مجاهدین.

در بخش چهارم روی مواضع مجاهدین کمی ریزتر دقیق خواهم شد.

کپی رایت علی ناظر ©
علی ناظر - 19 بهمن 1387
وبلاگ چپ و راست <http://chaporast.blogspot.com>
chaporast@ymail.com

اصولی کیست؟ (بخش چهارم)

پیشگفتار

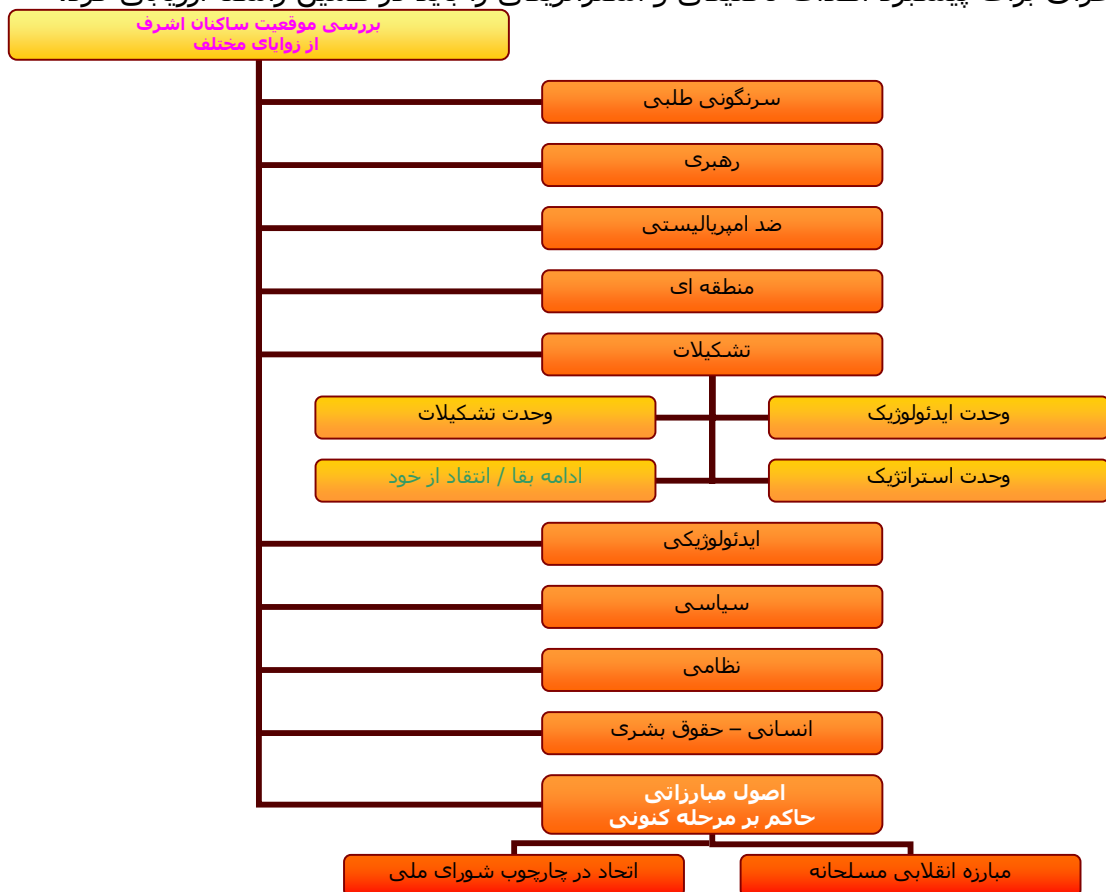
این بخش را با این گفته از مجاهدین آغاز می‌کنم:
«... اگر هدف ما در مقطع کنونی فعال کردن و جلب حداکثر نیروها علیه دیکتاتوری باشد در اینصورت باید بدون عجله و چپ روی پا به پای وسیعترین امواج توده ای حرکت کنیم [...] رژیم سعی دارد با خونبار کردن تظاهرات و مارک تروریسم، بهای حرکت توده ای را بالا برده و از این طریق، آنرا به تجزیه و ضعف بکشاند...» [cvii].
«... صحیح ترین نقش برای جنبش مسلحانه این است که برای جنبش دموکراتیک نقش "چتر حفاظتی" و تضمین کننده را بازی کند.» مجاهدین در ادامه بر چند نکته تأکید دارند:
«عمل مسلحانه را حتی المقدور با نیازهای جنبش دموکراتیک تطبیق دهد»، «با تمام امکانات گسترش جنبش دموکراتیک را تشویق و ترغیب کند»، «با رهبری سیاسی جنبش مذکور در رابطه باشد»، «در حالی که ابتدا بساکن ناپستی عمل کند ولی وقتی رژیم خشونت نشان داد آنوقت باید مکانیسم چتر حفاظتی و دفاعی را بطور مسلحانه بکار انداخته و جواب متناسب را به رژیم بدهد...»، «... این جواب باعث خواهد شد که روحیه مردم که خود را زیر چتر حمایتی می بینند تقویت شده و بفرصت طلبان و سازشکاران امکان عرض اندام و تجزیه کردن صفوف مردم داده نشود. بالمآل جنبش مداومت یافته و تقویت گردد.» [cviii].

اصل «مبارزه انقلابی مسلحانه»

برای بررسی موقعیت «اشرف» می بایست وجوه نظامی، سیاسی و ایدئولوژیکی این موقعیت را مورد توجه قرار داد. البته در بسیاری از موارد این وجوه در هم آمیخته و کار بررسی شرایط کنونی اشرف را پیچیده تر از آن می کند که به ظاهر دیده می شود. از آنجایی که هنوز نمی توان بر مجاهدین بعنوان یک سازمان، و اشرف بعنوان یک «جبهه»، و سرنگونی بعنوان یک «هدف»، خط بطلان کشید، و «مبارزه» بین سرنگونی طلبان - مخصوصا مجاهدین - و جمهوری اسلامی از یک سو، و مذاکره بین جمهوری اسلامی و جهانخواران از سوی دیگر هنوز در جریان است، نمی توان بسادگی موقعیت را با اطمینان کامل ارزیابی کرده، و جلسه ختم یکی از این بازیکنان در صحنه سیاست را اعلام کرد.

واقعیات موجود حاکی است که نه مجاهدین در آن ضعف و اضمحلال که جمهوری اسلامی ادعا می کند، قرار دارند، و نه جمهوری اسلامی در بحبوحه فروپاشی از درون، آنگونه که مجاهدین خواهانش هستند، می باشد، و در این میان آمریکا (سرکرده جهانخواران) توانسته با تغییرات صوری و مهره اجرایی، خود را از سرانیشی که بوش باعثش شده بود، رهانده و به ترمیم موقعیت متزلزل خود پرداخته و روابط موجود بین خود و جمهوری اسلامی را به سوی بازسازی سوق دهد [cix]، [cx].

موقعیت اشرف را از سه زاویه نظامی، سیاسی و ایدئولوژیک (موقعیت حقوقی در حیطه سیاست گنجانده شده است)، با بهره گیری از نقل قولهای پیشتازان چپ (بخصوص گروه جزنی- ظریفی) و رهبران مجاهدین و مقایسه و مقابله آنها، بررسی می کنم. سازمان مجاهدین و عناصر وابسته به آن که در اشرف ساکن هستند، ارگانی سیاسی- نظامی و ایدئولوژیکی است که در پروسه مبارزه به «ایدئولوژی» و «مبارزه مکتبی» اهمیت محوری می دهد، و بخاطر این ویژگی های مشخص و بارز، هراس مجاهدین از سال 1354 به بعد، همیشه «امکان» لغزش به اپورتونیسیم بوده، و کوشش و آموزشهای درونی آنها در راستای پیشگیری از چنین «امکانی» است. البته دوری از اپورتونیسیم تنها مخصوص مجاهدین نبوده و هر نیروی رادیکال سیاسی- نظامی دائما برای حذف چنین «امکانی» می کوشد. چون دشمن «با ظاهر شدن نارسائیهها و فروکش کردن موقتی پراتیک چریکی، حمله ایدئولوژیک خود را به جنبش افزایش دهد»^[Cxi]. بیژن جزنی مبارزه را فراتر از «سلاح» دیده و تأکید داشت که یک گروه (سازمان) سیاسی- نظامی باید «به اشکال سیاسی و اقتصادی مبارزه نه بعنوان رقیب خود بلکه به مثابه مهمترین زمینه برای نضج جنبش مسلحانه نگریسته و از کوشش در راه گسترش مبارزات عمومی و ایجاد گروه ها و هسته های سیاسی - صنفی باز نمانند»^[Cxii]. کارکرد اشرف در 5-6 سال اخیر و استفاده از کلیه ابزارها و امکانات موجود و ممکن در عراق برای پیشبرد اهداف تاکتیکی و استراتژیکی را باید در همین راستا ارزیابی کرد.



نمودار - 1

عملیات تروریستی 11 سپتامبر 2001 (11-9)، عرصه را برای فعالیت «مبارزان انقلابی» و «مدافعان مسلح» خلق تنگ کرده و آنچه که پیش از 911 بلامانع انجام می شد، حال با موانع مختلف حقوقی، سیاسی، نظامی و اجتماعی مواجه شده است. البته بسیاری از مبارزان مسلح هستند که 911 را دلیلی برای پایین کشیدن فتیله مبارزاتی خود ندانسته و حتی موقعیت را برای شدت بخشیدن به فعالیت های خود مناسب دیده اند. بطور مثال القاعده و طالبان و عناصر وابسته به سپاه قدس نه تنها پس از 911 فعالیت خود را افزایش داده اند، بلکه در ماهیت عملیات خود بازنگری کرده و شکل و ماهیت عملیات را در مداری ضربه زننده تر به پیش برده اند.

بازنگری گروه های فوق الذکر در ماهیت و شدت عملیات خود، بازتاب خود را در سالهای 2005 و 2006 به وضوح به نمایش گذاشت تا به آن حد که شهروندان بی سلاح و دفاع در سطحی یکسان با نیروهای چند ملیتی (مخصوصاً آمریکایی) مورد آماج حملات تروریستی قرار می گرفتند و آنارشیسم در سطح عراق و افغانستان گسترش می یافت. لازم به توضیح است که استراتژی اتخاذ شده نتیجه ی مورد نظر این گروه ها را برآورده کرده و نیروهای چند ملیتی را به واکنش های تدافعی سیاسی و نظامی واداشت. بسیاری از دولت ها که در نیروهای چند ملیتی نیرو داشتند، به تدریج از نیروی کمی خود کاسته و یا بالکل از عراق به کشور خود بازگشتند. انگلیس نیروهای خود را کاهش داد و بصره را عملاً به طرفداران جمهوری اسلامی سپرد، و آمریکا پس از مذاکرات آشکار و پنهان با جمهوری اسلامی، و افزایش نزدیک به 21000 نیرو توانست شدت عملیات را در شمال عراق کاهش دهد. موفقیت استراتژی حداکثر ضربه از سوی القاعده و وابستگان به سپاه قدس به نیروهای اسلامی در پاکستان دلگرمی داده و باعث گسترش فعالیت طالبان در افغانستان شد، تا به آن حد که تأثیرگذاری طالبان که در اوائل اشغال افغانستان به حداقل رسیده شده بود، با تجدید سازماندهی، حیاتی دو باره یافته و عملیات فرامرزی مسلمانان بنیادگرا، پاکستان را هم طعمه اهداف استراتژیک خود قرار داد. امروز آمریکا علناً از جمهوری اسلامی برای سرکوب عملیات طالبان یاری خواسته و این تقاضا خود به پارامتری تعیین کننده در روابط بین آمریکا و جمهوری اسلامی تبدیل شده که می تواند در شکل و ماهیت برخورد با موقعیت اشرف نقیش آفرینی کند.

مبارزان مسلح دیگری چون حماس و حزب الله و برهه های تأمیل در سریلانکا، استراتژی متفاوتی پیش گرفتند. آنها عملیات خود را برای مدت مشخص و محدودی به حداقل رسانده، و تنها به دفاع (بجای تهاجم) بسنده کردند (جنگ 33 روزه لبنان، و 21 روزه غزه بیشتر عملیات تدافعی بودند). این سه گروه، مشخصاً تأمیل ها، اخیراً به تهاجمات خود شدت بخشیده اند، اما موقعیت آنها بعنوان نیروی مسلح مهاجم تا حد قابل توجهی تضعیف شده است (این نکته در ارتباط با خلع سلاح اشرف در جریان اشغال عراق توسط آمریکا شایان تأمل است). مبارزان مسلح ایرلند شمالی که در 10 سال اخیر وارد مذاکرات مستقیم «صلح» با دولت انگلستان شده بودند، سکوتی که ایرلند شمالی را در این مدت در خود گرفته بود، با ترور 2 سرباز و یک پلیس در مارس 2009 شکستند. بنا به گزارش های متعدد، عملیات توسط یکی از منشعبین از ارتش جمهوریخواه ایرلند (ایرآ)، بنام ایرآی واقعی، صورت گرفته است. این عملیات می تواند روند صلح را به خطر بیندازد. هرچند که 10 سال دوری از هرج و مرج، نسل جوان ایرلند شمالی را با زندگی «صلح آمیز» مانوس کرده و امکان بازگشت به گذشته عملاً ممکن نیست.

با توجه به نکات بسیار مختصر بالا، و واقعیت غیرقابل چشم پوشی که نام مجاهدین را در لیست تروریستی اروپا و آمریکا قرار دارد (اخیراً از اروپا حذف شد)، و این واقعیت که شاخه سیاسی مجاهدین در پاریس (مریم رجوی و شورای ملی مقاومت) علناً فعالیت داشته و نمی خواهند غیرعلنی فعالیت کنند، مجاهدین به این تصمیم رسیده اند که بهتر است

«مبارزات انقلابی مسلحانه» را متوقف کنند. این یک تصمیم آگاهانه و حساب شده است. مجاهدین نمی خواهند صحنه بین المللی را خالی گذاشته تا جمهوری اسلامی بتواند در سطوح مختلف دیپلماتیک بیشتر از آنچه که می کند، یکه تازی کند. به جز این واقعیت که اشرف در حمله نیروهای چند ملیتی به عراق، 120 بار بمباران شد. مجاهدین، به ناچار خلع سلاح اشرف را پذیرفته و از آن تاریخ بعنوان «افراد تحت الحفظه» زیر پوشش کنوانسیون 4 ژنو قرار گرفتند [cxiii].

البته مجاهدین تنها جریان اسلامی نیست که تفکرات پیشین و رادیکال را بایگانی کرده اند [cxiv]، [cxv].

از سال 2003 تاکنون (2009) ساکنان اشرف نه تنها نخواستند و نتوانسته اند دست به عملیات نظامی بزنند، بلکه خود به مثابه «اسیر» در اشرف گرفتار بوده و موقعیت آنها در مواقعی بسیار خطرناک و فاجعه بار تحلیل شده است [cxvi].

در عین حال، مجاهدین و ساکنان اشرف، با شناخت از شالوده اجتماعی عراق و بنا به تحلیل شان از استراتژی جمهوری اسلامی و این مهم که جمهوری اسلامی به دنبال گسترش قدرت خود در عراق و خاورمیانه است، به کوشش در بازنگری و سازماندهی توانمندی خود در اشرف پرداختند. از سال 2003 تاکنون، مجاهدین تشکیل و سازماندهی نهادهای لائیک، نهادهای مدافع حقوق زنان، و نهاد های ضد بنیادگرایی در عراق را مثبت تلقی کرده، و انتخابات آزاد شوراها در عراق را به سود منافع طولانی مدت خود ارزیابی کرده اند.

در همین مدت طوماری از امضاهای حقوق دانان عراقی و شهروندان عراقی (گفته اند که «3 میلیون شیعه، و 5.2 میلیون دیگر از مردم عراق» امضا کرده اند)، در دفاع از حقوق قانونی ساکنان اشرف و در حمایت انسانی از مجاهدین گردآوری کردند [cxvii]. در اینجا به دو نکته باید توجه داشت. اول، حمایت یادشده، البته در حد امضاء را نیاستی با حمایت عملی و حضور در صحنه یکی دانست. حمایت های مردم عراق از مجاهدین چون انگیزه ایدئولوژیکی - تشکیلاتی نداشته، فقط می تواند بخاطر اختلافات سیاسی مردم با بخشی از دولت عراق و یا به دلایل حقوق بشری ابراز شده باشد، عملاً کارکردی در صحنه نزاع نداشته و در نتیجه نمی توان آن را بعنوان عاملی بازدارنده در برابر محاصره اشرف محاسبه کرد. دوم اینکه، پیش از شروع و در آستانه جنگ عراق، میلیون ها نفر شهروند اروپایی و آمریکایی علیه جنگ تظاهرات کردند، اما تصمیمی که گرفته شده بود، برخلاف خواست مردم به مورد اجرا گذاشته شد.

در سطح اروپا، در مصافی چند ساله، بالاخره شورای وزیران اروپا، به رأی دادگاه پوئک انگلستان و دادگاه عدالت اروپا تن داده و نام مجاهدین از لیست تروریستی بریتانیا و اروپا حذف شد. البته، هنوز پرونده 17 ژوئن در فرانسه باز نگاه داشته شده است و این فقره حقوقی هنوز در جریان است. مریم رجوی در سخنانی در کنفرانس «عدالت برای مقاومت ایران» می گوید: «دیوان عدالت اروپا می گوید: «هیچ چیز ممکن در این پرونده نیست که ثابت کند پرونده فرانسه علیه مجاهدین بر پایه شواهد یا «داده های» جدی و معتبر بوده است». بله این پرونده بر داده های رژیم ملایان بنا شده است. « [cxviii].

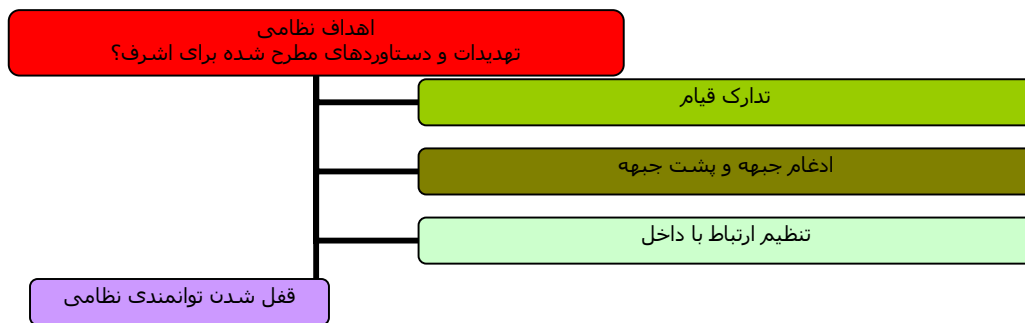
اگر نخواهیم اغراق کنیم، مجاهدین توانسته اند در یک مصاف حقوقی- سیاسی سر خود را از آب بیرون نگاه داشته و در مواردی «تک» های جمهوری اسلامی را با «پاتک» های مؤثر که تلاشی خستگی ناپذیر می طلبد، با شکست روبرو کنند. این واقعیت و پیروزی های مقطعی نباید ارزیابی از جمهوری اسلامی را با ساده نگری روبرو کند. «کم بها دادن به دشمن، غره شدن از پیروزیهای کوچک، مبالغه کردن در قدرت خود و نادیده گرفتن نیروهای دیگری که در مقابل دستگاه حاکمه و امپریالیسم قرار دارند، نمودی از گرایشهای ماجراجویانه است و ما را از کوشش دائمی برای شناخت راه خود، تصحیح تاکتیکها و

تشخیص نارسائی هایمان باز می دارد.» [cxi]. واقعیت این است که جمهوری اسلامی هم بیکار ننشسته و به همان حد که مجاهدین می خواهند در اشرف بمانند، مصر است که آنها اشرف را ترک کنند، و با بهره گیری از عناصر با نفوذ در دولت عراق که متمایل به جمهوری اسلامی هم هستند، توانسته موقعیت اشرف را در مواردی به نقطه انفجار برساند. مریم رجوی طی نامه ای به باراک اوباما، رییس جمهور آمریکا در باره بروز احتمالی «فاجعه ای انسانی» هشدار می دهد و به «رفتار وخامت بار نیروهای عراقی و دستورات غیر قانونی مشاور امنیت ملی دولت عراق» اشاره می کند. وی در ادامه می گوید: «نیروهای عراقی در يك اقدام بی سابقه، روز گذشته، یکی از ساختمانهای اشرف را که بخش عمده آن به زنان اختصاص دارد، محاصره کردند و با بدرفتاری، خواستار تخلیه صدها تن ساکنان آن شدند. مهاجمان گفتند موفق الریبعی مشاور امنیت ملی دولت عراق دستور تخلیه این ساختمان را که تماماً با هزینه و کار ساکنان اشرف ساخته شده، صادر کرده است. این ساختمان همچنان در محاصره نیروهای عراقی است.» مریم رجوی در ادامه «از رئیس جمهور آمریکا می خواهد شخصاً مداخله نموده و حفاظت ساکنان اشرف را طبق تعهدهای بین المللی ایالات متحده آمریکا در قبال ساکنان اشرف و طبق موافقتنامه ساکنان اشرف با نیروهای آمریکایی در سال 2004، تضمین نماید.» [cxi] باید اشرف را از این زاویه نیز بررسی کرد.

با بازبینی آنچه در این 6 سال گذشته است، با این واقعیت روبرو می شویم که همانطور که اخیراً منوچهر هزارخانی در "گزارشی از اشرف" نوشته «این قرارگاه اشرف نیست، اینجا شهر اشرف است» [cxi].

اگر بخواهیم کمی دقیقتر به نقش اشرف به لحاظ «نظامی» پردازیم، باید تفاوت این گزارش و این گفته را با گزارش اول منوچهر هزارخانی در سال 1365 مقایسه کنیم. بنا به گزارش منوچهر هزارخانی، «فرمانده اصغر» یکی از فرماندهان ارتش آزادیبخش ملی ایران (از این پس ارتش) در سال 1365، پیرامون دلایل تشکیل ارتش، چنین توضیح می دهد: [cxi]

"... ما به لحاظ استراتژیک، مقاومت مسلحانه را به دو مرحله تقسیم می کنیم. در مرحله اول، که همان فاز تهاجم اولیه بود [واکنش تهاجمی]، در پی رسیدن به دو هدف بودیم، یکی تثبیت نظامی و دیگری تثبیت سیاسی. آن چه را ما «تثبیت نظامی» می نامیم عبارت بود از مقاومت در مقابل هجوم وحشیانه سی خرداد، بعد، وارد کردن ضربه های کاری به دشمن، به نحوی که قدرت تهاجمش در هم بشکند و به طور موقت هم که شده او را به عقب نشینی وادارد، و دست آخر، بی آینده کردن رژیم و در مقابل، اثبات استمرار و رشد مقاومت مسلحانه. این «تثبیت نظامی» را، با وجود تمام ضربه هایی که خوردیم، ما در همان دو سال اول عملی کردیم. اما «تثبیت سیاسی» عبارت بود از معرفی آلترناتیو، به عنوان تنها نیروی مردمی که قادر به جانشینی رژیم خمینی است. به نظر ما تثبیت سیاسی هم هدفی بود که به آن دست یافتیم. بدین ترتیب مرحله اول استراتژیک به پایان رسید. مرحله دوم که همان مرحله کنونی [1365] است، عبارتست از تدارک قیام. این مرحله از مقطع سال 61 شروع شد و همانطور که می دانی، زدن سرانگشتان رژیم را مد نظر داشت و دارد. از همین مقطع سال 61 بود که تغییر سازماندهی [واکنش تدافعی] برای گسترش نیروی آتش، ما را به اهمیت منطقه، به عنوان پشت جبهه خارج از حاکمیت رژیم، رساند - که بعد از جنگ آلان، نوار مرزی نقش آن را بازی می کند، البته با مشکلات بیشتری که ناشی از وجود «مرز» و ضرورت شکافتن آن برای استمرار ارتباطات است.» ..."



نمودار - 2

«فرمانده اصغر» سپس به طرح «هسته های مقاومت» و عصاره «انقلاب در خط» می پردازد، که شامل «کنار زدن عنصر پلیسی- امنیتی»، «تلفیق جبهه و پشت جبهه» که به «سلول عملیاتی» انجامید، و بالاخره «الویت دادن به عنصر نظامی (بجای امنیتی) است» اشاره می کند. فرمانده اصغر نتیجه می گیرد که «فرمان تسلیح در واقع نتیجه منطقی چنین بینشی است».

منوچهر هزارخانی از این توضیحات نتیجه می گیرد که «جوهر کارشان ارتباطی است»، و اینکه «شما پشت جبهه تان این جاست، و جبهه تان سرتاسر ایران.»^[CXXIII] حال به لحاظ نظامی، و با توجه به «وظایفی» که (در بالا) برای ارتش آزادیبخش ملی ایران تعیین شده بود، مطرح کردن سوالات زیر هر چند بجا است و می بایست بخشی از یک کار پژوهشی باشد، اما به دلایل پیچیدگی اوضاع، و سیال بودن حوادث، بی پاسخ می ماند. سوالهایی از این قبیل که: «آیا ارتش امروز توان ضربه زدن به قوای کلاسیک رژیم را دارد؟»، «آیا ارتش، پس از فروغ جاویدان رشدی بالارونده داشته یا پائین رونده؟»، «آیا ارتش به لحاظ نظامی تهدید جدی برای رژیم محسوب می شود؟» و خلاصه «آیا ارتش می تواند تلفیق جبهه و پشت جبهه» را امکان پذیر، و یا حداقل بازسازی کند؟» ظواهر بر این امر تأکید دارد که پاسخ به این سوالها، اگر مجاهدین وقت پاسخگویی پیدا کنند، منفی است و در نتیجه اصرار مجاهدین در ماندن در اشرف نمی تواند دلیل «نظامی» داشته باشد، و «اصل» نظامی (مبارزه انقلابی مسلحانه) مد نظر نیست. پیش از پرداختن به ارتباط ارگانیک بین «جبهه و پشت جبهه» می خواهیم این فرض را هم ارزیابی کنیم که اگر جمهوری اسلامی، بقول مجاهدین، موفق به «بلعیدن» عراق بشود و جای پا و نفوذ خود را در عراق تحکیم و تثبیت کند، طبعاً مبارزه با این رژیم (جمهوری اسلامی) که توانسته با بهره گیری از چندین ابزار (اختناق، زندان، اعدام، و توانمندی هسته ای)، به حیات خود در ایران به مدت 30 سال ادامه دهد، بسیار سخت تر می شود، مخصوصاً اگر به عنوان «قدرت منطقه» هم به رسمیت شناخته شود. گفته می شود که 6 کشور همسایه عراق برای کنترل اوضاع امنیتی در پی ایجاد پایگاه مشترک در بغداد هستند^[CXXIV]. اصرار مجاهدین در ماندن در اشرف را باید از این زاویه هم مورد بررسی و ارزیابی قرار داد.

حال به این سوال فرضی بپردازیم که آیا مجاهدین با ادامه ماندن در اشرف، می توانند نقشی بازدارنده علیه رشد بنیادگرایی در عراق و منطقه ایفا کنند؟ مجاهدین معتقدند که در عرض 5-6 سال اخیر توانسته اند این نقش را تا حدودی ایفا کنند. اما، با کمی دقت بیشتر به موقعیت تثبیت نشده کنونی مجاهدین، آنها در آینده برای ایفای چنین نقشی با مشکلات فراوانی روبرو خواهند شد. یکی از علل موفقیت مجاهدین و ساکنان اشرف در

پیشبرد نقش افشاگرانه خود در عراق، هرج و مرج و آنارشیزم برخاسته از اشغال عراق بوده است. امروز، اما عراق به سوی تثبیت ملاموسی در حرکت است که ساختار سیاسی و اداری آن روز به روز شکل مشخص تری بخود می گیرد (مهم نیست که با این ساختار موافقیم یا نه). در عین حال، با خروج تدریجی نیروهای آمریکایی از منطقه، خط جدید دولت اوپاما در رابطه با جمهوری اسلامی، شرکت دادن جمهوری اسلامی در مسائل افغانستان، جملگی می توانند به مثابه عوامل بازدارنده در برابر ساکنان اشرف در اجرای برنامه های خود، عمل کنند.

سفر اخیر جلال طالبانی به ایران، و سخنان ایاد جمال الدین [cxxv]، [cxxvi] مبنی بر باز نگاهداشتن سه پرونده «گرامت جنگ 8 ساله»، «مرزهای بین دو کشور»، و «هوایما های جنگنده عراقی در ایران»، می توانند عوامل بسیار مؤثر در سمت و سو دادن موقعیت آینده ی ساکنان اشرف بشود.

خواست مجاهدین و ساکنان اشرف به لحاظ حقوقی مشخص است [cxxvii]، اما خواست مجاهدین همیشه تعیین کننده نیست. مجاهدین همانطور که در شروع اشغال عراق «وجه المصالحه» زد و بند های جمهوری اسلامی و آمریکا و انگلستان قرار گرفته و اشرف بیش از 120 بار بمباران شد که خلع سلاح ساکنان اشرف را در پی داشت، ممکن است بار دیگر هم «وجه المصالحه» در قبال خواست های طالبانی و زیباری قرار بگیرند. چون 1000 میلیارد دلار گرامت 8 سال جنگ رقم بالایی است، اما با توجه به حساسیت جمهوری اسلامی نسبت به اشرف، صرف نظر کردن از این مبلغ، با توجه به تاریخچه اشرف، می تواند مقرون به صرفه باشد. حال ساکنان اشرف، در مقابل تهدیدانی از این قبیل شعار «هیئات منا الذله» سر می دهند، و بر مقوله ایدئولوژی و نقش آفرینی آن در تعیین سرنوشت اشرف تأکید می کنند.

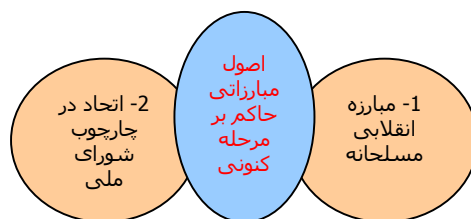
تمام نیروهای پیشتاز بر ایدئولوژی و مواضع رادیکال خود تأکید دارند. مجاهدین هر از گاهی به این نقل قول اشاره دارند: «بدون ایدئولوژی انقلابی جنبش انقلابی نیز نمی تواند وجود داشته باشد». اما جزئی این گفته لنین را از زاویه ای متفاوت باز کرده و روی جوانب مختلف آن تأکید می کند که «فقدان تئوری انقلابی باعث می شود که جنبش راه خود را طولانی تر و از میان راه و بیراهه باز یابد و دست یافتن به مثنی انقلابی به بهایی هرچه سنگین تر تمام شود». وی تأکید دارد که «یک جریان پیشرو که می خواهد مسئولیت پیشاهنگی طبقه کارگر و خلق را بدوش گیرد نمی تواند تسلیم حرکت کور شود» [cxxviii]. طبیعتاً، تئوری انقلابی مورد نظر لنین و جزئی، «اسلام» نیست. اما در اینجا، همانطور که پیش از این هم نوشته ام، مهم نیست که من یا دیگران در باره اسلام چه می اندیشیم و آن را چگونه ارزیابی می کنیم. مهم این است که علی، حسن و حسین و خمینی و خامنه ای و البته مجاهدین، بنا به رهنمود های اسلام مسیر خود را تعیین می کنند. آنچه که در این نوشتار مورد نظر است این واقعیت است که «اسلام» مجاهدین، رهنمود دهنده ساکنان اشرف است، و این باور و اعتقاد توانسته است مجاهدین را از پیچ های تندی چون 30 خرداد و 19 بهمن 1360، عملیات چلچراغ و فروغ جاویدان و همچنین از پذیرش «خلع سلاح» عبور دهد. برای درک درست از عملکرد مجاهدین و ساکنان اشرف، همانطور که در سه بخش اول این نوشتار به آن اشاره کرده ام، باید بود و نبود مجاهدین را از دریچه و زاویه «ایدئولوژی» تحلیل کرد، و بدون خیر و شر کردن آن، کنش و واکنش های مجاهدین را ارزش گذاری نمود. منتظری در 24 مرداد 1367 طی نامه ای به نیری و دیگر آمران (قضایی) کشتار 1367 تأکید دارد که مجاهدین «یک سنخ فکر و برداشت هستند، یک نحو منطق است و منطق غلط را باید با منطق صحیح جواب داد. با کشتن حل نمی شود بلکه ترویج می شود» [cxxix]. به زبانی دیگر، نباید مجاهدین را بعنوان یک «فرقه ایدئولوژیک» ارزیابی کرد. آنها یک جریان سیاسی- نظامی هستند که تا حدودی در مبارزه

ای مکتبی هم درگیرند. می بایست کنش و واکنش های مبارزاتی آنها را در یک معادله ریاضی چند مجهولی که سه عامل «سیاسی»، «نظامی» و «ایدئولوژی» با هم و در تعامل با هم نقش آفرینی می کنند، بررسی کرده و مجاهدین را به مثابه یک «سیستم جبری (ریاضی)» تجزیه و تحلیل نمود.

از این منظر، موقعیت کنونی مجاهدین و ساکنان اشرف، به لحاظ کیفی، فرق چندانی با آنچه پیش از این با آن روبرو بودند، ندارد.

برای آشنایی بیشتر با موقعیت کنونی اشرف، شاید بهتر باشد کمی به عقب باز گردیم و منطق مبارزه انقلابی مسلحانه و دلایل باور به آن را مختصراً تعریف کنیم، تا بتوانیم با دیدی روشن تر به آنچه بر مجاهدین می گذرد پردازیم. به عمد این تعاریف را از گروه «جزنی - ظریفی» انتخاب کرده ام، چرا که می خواهم تأکید داشته باشم که اینگونه موضوعگیری ها مختص اندیشه اسلامی و مجاهدین نیست.

گروه پیشتاز جزنی- ظریفی در تز خود که به سال 1346 تنظیم شد روی یک نکته اصلی تکیه دارد: «اتخاذ یا عدم اتخاذ شیوه مسلحانه مبارزه عمیقاً و بطور ارگانیک با این مسئله وابستگی پیدا کرده است که آیا ما در جهت استراتژی عمومی انقلاب قرار داریم یا در مقابل استراتژی عمومی انقلاب. اتخاذ شیوه قهرامیز با سرنوشت استراتژی انقلاب ایران پیوند پیدا کرده است. بنابراین اتخاذ یا عدم اتخاذ این شیوه در عین حال تعیین کننده این مسأله نیز هست که آیا انقلابی هستیم یا ضد انقلابی؟»^[cxxx]. اما در عین حال، هشدار می دهند که «هیچ ذبشعوری نخواهد گفت که فلان تاکتیک امروز تنها راه است ولی باید ده سال دیگر آن را اعمال کرد. اعلام صحت یک تاکتیک بمنزله اعلام امکان عملی آن است. اگر برای اعمال تاکتیکی، شرایط عینی و ذهنی مناسب وجود نداشته باشد دیگر از آن تاکتیک بعنوان تنها راه صحبت کردن ابلهانه است. شیوه ای که برای اعمالش شرایط عینی و ذهنی لازم وجود ندارد دیگر راه نیست، بیراهه است»^[cxxxi]. این گروه با توجه به این نکته که اپورتونیسزم، فتنه و عامل فساد پیشروی مبارز انقلابی مسلح است، و اینکه می توان از مبارزه مسلحانه بعنوان سرپوش باورهای اپورتونیستی استفاده کرد، به گفته ای از لنین مراجعه کرده و نقل قول می کنند که «هنگامی از مبارزه با اپورتونیسزم صحبت می شود، هرگز نباید به خصوصیات مشخصه تمام اپورتونیسزم معاصر یعنی عدم صراحت و ابهام و جنبه غیر قابل درک آن در کلیه رسته ها را فراموش کرد. اپورتونیست ها بنا بر ماهیت خود همیشه از شرح صریح و قطعی مسئله احتراز می جوید و همیشه در جستجوی نقطه منتهی قواست و مثل مار بین نظریاتی که یکی ناسخ دیگریست می پیچد و می کوشد هم با این و هم با آن دیگر موافق باشد و اختلاف نظرهای خود را به اصطلاحات جزئی و ابراز شک و تردید و تمایلات خیرخواهانه و بی زیان و قس علیهذا منجر سازد» (لنین - یک گام به پیش دو گام به پس، ص 792 - آثار، چاپ مسکو)^[cxxxii]. و بقول صائب پاردوس «اپورتونیسزم همانا عبارت است از فقدان اصول معین و ثابت» (لنین - چه باید کرد، آثار، ص 496، چاپ مسکو)^[cxxxiii].



نمودار - 3

اصول معین و ثابت به نظر مجاهدین آنطور که مسعود رجوی در سال 1361 در مطلبی تحت عنوان «اصولی کیست؟» [CXXXIV] تعریف می کند، اصل «مبارزه انقلابی مسلحانه» و اصل «اتحاد کلیه نیروهای آزادیخواه و استقلال طلب در چارچوب شورای ملی مقاومت» هستند. هرچند این فورمول را مسعود رجوی در سال 1361 و پس از شروع مبارزه قهرآمیز با جمهوری اسلامی بیان کرد، اما باور به آن از دیر باز، از اصول پایه سازمان مجاهدین و البته ساکنان اشرف است. سعید محسن در دفاعیات خود خطاب به دادستان می گوید «حیات و مرگ ما و شما متضاد همدیگرند. ما برای انهدام این دشمن از ساواک گرفته تا سیستم اداری و شخص اولش مجبوریم که به مسلسلهایمان اتکاء نمائیم زیرا که ستمگر و استثمارگر مسلح را فقط با سلاح می توان تسلیم کرد. با اینکه ملت ما در سرآغاز انقلاب مسلحانه است ما نبردی سهمگین در پیش رو داریم. نبردی دراز مدت» [سعید محسن ص55].

مهدی ابریشمچی نیز به اهمیت محوری «ایدئولوژی» اینچنین اشاره می کند «به عنوان یک تجربه ی انقلابی از سازمان مجاهدین، همیشه در ذهنتان داشته باشید که همچنانکه ضربه ی نظامی جبران پذیرتر از ضربه سیاسی است، ضربه سیاسی هم جبران پذیرتر از ضربه ایدئولوژیکی است» [CXXXV]. آنچه در زیر می آید تاریخچه مختصری است که باید از همین زاویه ارزشگذاری کرد.

با توجه به تنش های موجود بین رژیم و مجاهدین که پس از بهمن 1359 ماهیتی آنتاگونیستی بخود می گرفت، و با توجه به برخورد خصمانه و جنایات رژیم در کردستان و ترکمن صحرا، و حمله عراق به داخل ایران و نادیده گرفتن مرزها (قرارداد الجزیره 1975) از سوی عراق، رژیم به این نتیجه رسیده بود که تنها راه پیشبرد اهداف استراتژیک، حذف فیزیکی مخالفان و گسترش چتر اختناق است. خمینی که پیشتر گفته بود مردم برای نان و آب و میسکن انقلاب نکرده، بلکه برای اسلام بوده که نظام سلطنتی را سرنگون کرده اند، از جو حاکم بر جامعه بهره جسته و به بهانه جویی های متفاوت، اول طرح «عدم کفایت» ابوالحسن بنی صدر را پیش برد و موازی با آن مجاهدین را در 30 خرداد 1360 به مصادف طلبید. (در «زهر و پادزهر» به پرسش هایی چون: آیا مواضع مجاهدین بین 57-60 دلیلی برای ادامه و تثبیت رژیم شده بود یا نه، پرداخته شده است). مجاهدین با توجه به موضعگیری های قبلی خود، ناخواسته خود را پشت به دیوار دیده و ادعا دارند که چاره ای به جز انتخاب دو راه نداشتند. یا «تسلیم» به خواستهای خمینی (که تا چندی پیش «امام» خطابش می کردند) و یا «ورود به فاز نظامی» [CXXXVI]. رهبری مجاهدین راه دوم را انتخاب کرد (به دلایل و درستی و نادرستی این تصمیم در این نوشته نمی پردازیم). پس از 30 خرداد 1360 روزانه تعداد بسیاری از جوانان و نوجوانان دستگیر و به زندان گسیل شده و زیر شدیدترین شکنجه ها قرار می گرفتند [CXXXVII]. رژیم موقعیت را غنیمت شمرده و به دیگر سازمان های رادیکال هم یورش برده و بسیاری از کادرهای آنها را به زندان انداخت و یا به قتل رساند. بسیاری از «روشنفکران» شکنجه و اعدام شدند. پدران، مادران، و کودکان خردسال قربانی جنایات وحشیانه رژیم شدند. اعدام «آزادیخواهان» در اکثر شهرهای ایران همه، از جمله رهبری مجاهدین را مات و مبهوت کرده بود. مجاهدین

باور نمی کردند که جنگ با خمینی تا به این حد هزینه خواهد داشت [cxxxviii]. فتاوی غیر قابل تصور خمینی، و همسویی سازمانهایی چون فدائیان اکثریت و حزب توده (هر چند که این آتش عاقبت دامان خودشان را هم گرفت) عرصه را بر انقلابیون و نیروهای مترقی و چپ، تنگ کرده بود. در مهر ماه 1360 (نگارنده بین شهریور و دی 1360 در ایران بود) شب و روز، صدای رگبار گلوله ها در گوشه و کنار شهر و در شکار آزادیخواهان شنیده می شد. روزی نبود که اخبار کشتار بیشتری شنیده نشود.

در این میان، مبارزین چپ و مجاهدین خلق، بی مهابا و با تمام توش و توان خود در برابر رژیم می که کمر به نابودی نیروهای مترقی بسته بود، ایستاده بودند. میلیشیای مجاهدین، این نوجوانان تازه آشنا با آرمان آزادیخواهی، هر آنچه را آموخته بودند در عمل آزمایش می کردند و بهایی بس گزاف می پرداختند. زندانها از مجاهدین پر می شد، و گورها از اجساد آنها.

به نظر من، مهم نیست که با مجاهدین و آنچه در 30 خرداد 1360 پیش آمد موافقم یا نه، و یا اینکه نظرم آن در باره رهبری مجاهدین چیست، اما مطمئن هستم که تاریخ ایران نمی تواند سال 60 را فراموش کند. بیش از 3000 مبارز خلق در این مدت کوتاه به قتل رسیدند [cxxxix]. اما این آغازی برای یک پایان بود.

در 19 بهمن 1360 بیش از 200 پاسدار و لباس شخصی قرارگاه موسی خیابانی و یارانش را محاصره کردند، و در نبردی چند ساعته اولین عاشورای مجاهدین آفریده شد. در 19 بهمن 1360، عناصر مجاهد خلق نه برای پیشبرد خط سیاسی و بقای تشکیلات (چرا که بخشی از رهبری با همراهی ابوالحسن بنی صدر از کشور خارج شده بود و تشکیلات در خطر نابودی نبود. امروز هم بخشی از رهبری مجاهدین خارج از عراق است و تشکیلات در خطر نابودی نیست)، بلکه برای انجام «وظیفه ایدئولوژیک» و «بقای ایدئولوژی» مجاهدت کردند و به سوگند و تعهد «ایدئولوژیک» خود وفادار ماندند. می توان پرسید که این «امر به وظیفه ایدئولوژیک» چه اثری در «امر به نتیجه - سرنگونی ظالم» داشت؟ از 30 خرداد 1360 تاکنون این سوال بی پاسخ مانده است. مجاهدین معتقدند که اگر شروع نمی کردند، به لحاظ ماهیت تبدیل می شدند به حزب توده [cxl]، و بسیاری در چپ معتقدند که مجاهدین زود شروع کرده و مرحله سوزی کردند، و این تفاوت نظر هنوز ادامه دارد. خلاصه اینکه تصمیم مجاهدین برای ورود به فاز نظامی، نه یک تصمیم سیاسی-نظامی، بلکه یک تصمیم خلص ایدئولوژیک بود.

سالها گذشت. پس از قبول «آتش بس» با عراق (قطعنامه 598) و پس از اینکه خمینی جام زهر «صلح» را نوشید، در اول مرداد 1367، مجاهدین دوباره با این سوال روبرو شده بودند که از این پس نقش ارتش آزادیبخش ملی چه خواهد بود؟ «امر به وظیفه» یا «امر به نتیجه»؟ آیا با همین تعداد ناچیز و ادوات جنگی محدود که از پوشش هوایی هم برخوردار نخواهد بود، بایستی حرکت کنند، یا بمانند تا موقعیت مناسب تری پیش بیاید؟ (در اینجا می بایست به جنگ عراق - ایران و تأثیرات آن در عملیات فروغ جاویدان اشاره کنم، اما برای کوتاه شدن این مطلب از این موضوع می گذرم.) بار دیگر، مجاهدین «امر به وظیفه» را انتخاب کردند. مسعود رجوی در سخنرانی پیش از عملیات می گوید «نتیجه عملیات را، هرچه که باشد، پیشاپیش، به تک تک شما و خلق قهرمان ایران تبریک می گویم» [cxli]. جمله «هرچه که باشد» من غیر مستقیم پذیرش امکان شکست را تداعی می کرد.

ارتش در عملیات فروغ جاویدان با تحمل ضربه نیرویی (نزدیک به 25% کل پرسنل ارتش) و خسارات لجستیکی، مجبور به عقب نشینی شد. عملیات فروغ جاویدان به لحاظ نظامی یک «شکست» چشمگیر بود. هر چند که بنا به تحلیل های مجاهدین، ارتش به «وظیفه» خود عمل کرده و آنجا که لازم بود، به عهد خود وفا کرده و عاشورایی دیگر آفریدند.

مسعود رجوی می گوید «... آری این پیکرهای در خون شسته، هدایای نسل ماست به سرور شهیدان حسین (ع) و به راه او و به خلق محروم ایران» و ادامه می دهد «امروز مجاهدین نه فقط ارض کربلا، بلکه سراسر خاک ایران زمین را به کربلا و هر روزش را به عاشورا تبدیل کرده اند» [cxliii]. (بازهم برای کوتاه نویسی، به رابطه این عملیات و کشتار تابستان 67 در زندانهای جمهوری اسلامی، و یا اینکه اصولاً، عملیات فروغ حرکتی حساب شده بود یا نه، نمی پردازم. این بحث ها به تفصیل در «زهر و پادزهر» باز شده است). بنا به گزارشهایی که از درون جمهوری اسلامی بیرونی شده، و هم بنا به آنچه خود مجاهدین نوشته و گفته اند، عملیات فروغ جاویدان بر مبنای داده ها و تصمیمی سیاسی - نظامی نبود، بلکه رهبری مجاهدین با توجه به تمام کم و کاست ها تصمیم به انجام عملیات گرفت، تصمیمی کاملاً «ایدئولوژیکی» و «مکتبی».

امروز، ساکنان اشرف با سر دادن شعار «هیئات منا الذله» و «حاضر، حاضر» خود را به لحاظ روانی آماده عاشورای سوم می کنند. ولی آیا چنین عاشورایی پیش خواهد آمد؟ اگر پیش بیاید آیا این عاشورای فرضی «امر به نتیجه» است یا بازهم «امر به وظیفه» خواهد بود؟ اصولاً، آیا مجاهدین به دنبال تثبیت و تبیین یک برداشت ایدئولوژیک هستند یا سرنگونی ظالم؟ و آیا پایندی به شعار «هیئات منا الذله» تنها راهکار اصولی است؟ مسعود رجوی در پیام 7 بهمن [cxliii]، خاطر نشان می کند که با ساکنان اشرف «اتمام حجت» کرده است که «هرکس که نمی کشد، هرکس که نمی خواهد، هر کس که نمی تواند، دنبال کار خودش برود». اما این اتمام حجت برای چیست؟ وی به هر کس که می شنوند هشدار می دهد که اگر اشرف حالت زندان پیدا کند، یا عراق آنهایی که می خواهند جدا شوند را در دسترس مأموران اطلاعات ایران قرار بدهد، یا طرحی باشد که 54 نفر از سران مجاهدین در عراق محاکمه و قصاص شوند، و خلاصه «اسارت» و «تسلیم» در دستور کار باشد و حقوق قانونی ساکنان اشرف نادیده گرفته شود، تنها در این شرایط مسعود رجوی تأکید دارد که «آنوقت تا پای جان می ایستیم».

من در بخش سوم این نوشتار به شعار «هیئات منا الذله» و کارکرد آن اشاره کردم، و با توجه به شواهد و روایات تاریخی خاطر نشان کردم که حسین نمی خواست و برای شهادت به کربلا نیامده بود. حوادث به این صورت پیش آمد.

به نظر من، بعید است که مجاهدین برای شهادت در اشرف جمع شده باشند، چرا که اگر می خواستند «شهید» شوند در برابر بمباران هوایی امپریالیسم کوتاه نیامده و همان موقع «شهید» می شدند. فراتر اینکه، مریم رجوی در پیام نروزی خود می گوید که ساکنان اشرف «عهد بسته اند که حتی اگر لازم باشد مثل ستارخان و یارانش که در حماسه امیرخیز در تبریز علفهای بیابان را خوردند و ایستادگی کردند، از برگها و ریشه درختان تغذیه کنند و هر سختی ای را بپذیرند» [cxliii]. البته پس از خارج شدن نام آنها از لیست تروریستی (اروپا) جان آنها در خطر نیست، چرا که اگر اراده کنند و بخواهند می توانند از اشرف و عراق خارج شوند. البته اگر اروپا و آمریکا امکان خروج آنها را از عراق فراهم آورند. در عین حال، مسعود رجوی از سناریویی صحبت می کند که دولت عراق می خواهد مجاهدین را بر سر دوراهی **قبول اسارت در اشرف** (نادیده گرفته شدن حقوق انسانی و قانونی مبارزانی که دیگر مسلح نیستند، و اگر به ایران بازگردند جانشان در خطر است، و می خواهند در عراق بعنوان پناهنده زندگی کنند) و **خارج شدن از عراق** قرار دهد. با توجه به سخنان مسعود رجوی که امکان اسارت و تسلیم را پیش کشیده است، و با این فرض که این «امکان» به حقیقت بپیوندد، آنوقت است که مجاهدین به آرمان ایدئولوژیک خود پشت نخواهند کرد، و تنها در این شرایط است که شعار «هیئات منا الذله» مفهومی عملی پیدا خواهد کرد.

مریم رجوی در پیام فوری 27 اسفند 1387 خود دبیرکل ملل متحد [cxlv]، (همچنین [cxlvi]) را مطلع می کند که برنامه موفق الربیعی «خفه کردن اشرف»، و تبدیل اشرف به «شبه زندان» است. مریم رجوی دستورکار موفق الربیعی برای پیشبرد اخراج ساکنان اشرف از عراق را در 10 ماده چنین توضیح می دهد:

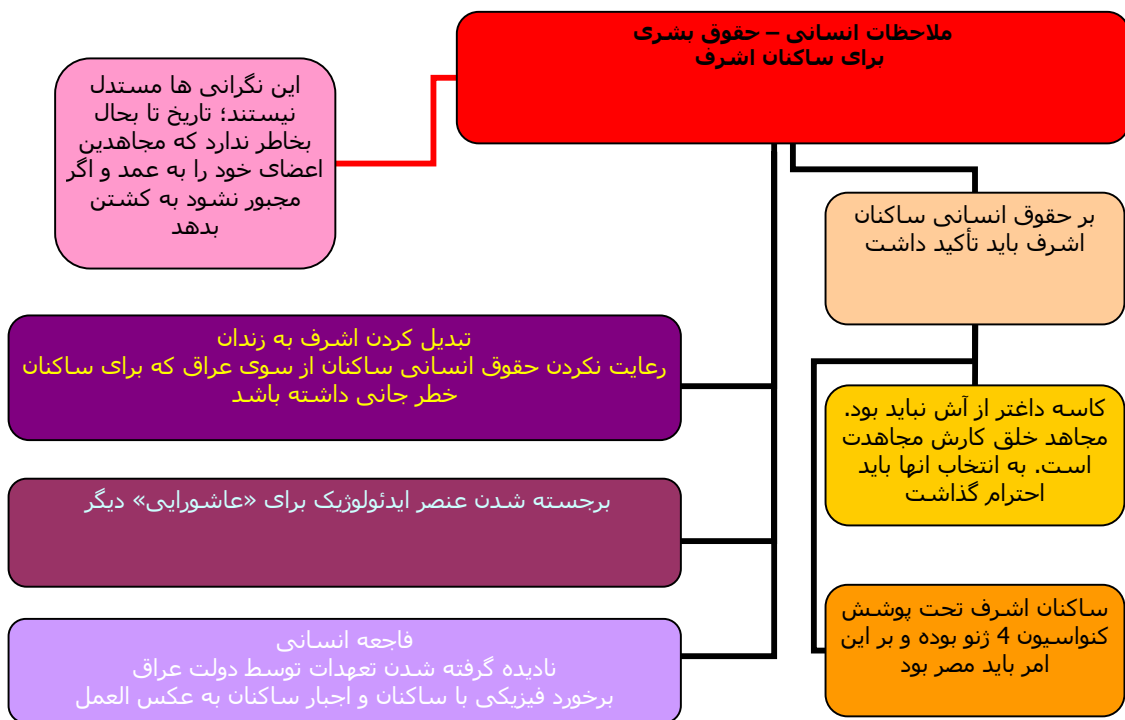
بدستور مشاور امنیتی دولت عراق اکنون 4 ماه است که از ورود هیئت های بین المللی و وکلا به اشرف جلوگیری می شود و تبلیغات خصمانه و محدودیتها یکی پس از دیگری افزایش می یابد. دستورات 11 مارس موفق ربیعی برای عملی کردن "پروسه دردناک سم زدایی" که او پیشاپیش به تلویزیون رژیم ایران قول داده به این شرح به ساکنان اشرف ابلاغ گردیده است:

- 1- ممنوعیت مطلق ورود مواد به اشرف بغیر از آب، غذا و دارو
- 2- اشغال ساختمان ورودی اشرف با زور و اخراج ساکنانش
- 3- پلیس می تواند هر یک از ساکنین اشرف را دستگیر کند.
- 4- هر کس در اشرف یونیفرم بیوشد تحت پیگرد قرار می گیرد.
- 5- سازندگی و ساختن هر ساختمان جدید یا تغییر در مظاهر آن (می دان، بلوار، مجسمه) ممنوع است و به زور خراب می شود
- 6- اقدام جدی برای کم کردن ورود عراقیان به اردوگاه
- 7- ورودی اشرف تحت کنترل یک افسر اطلاعات خواهد بود و کارش را به طور دقیق برای بستن کمپ انجام می دهد.
- 8- نفرات اشرف بایستی تاسیسات امنیتی را که در قسمت خودشان در ورودی اشرف طی 6 سال گذشته برای بازرسی نفرات و کنترل خودروها و تدارکاتی که وارد اشرف می شود ساخته اند به نیروهای عراقی تحویل بدهند و از آن عقب بنشینند (این تاسیسات امنیت اشرف را در برابر بمب گذاری و بسته های انفجاری و حمله های تروریستی در 6 سال گذشته تأمین کرده است).
- 9- پرچم عراق روی کلیه برجها و در وسط کمپ نصب شود.
- 10 گشت سواره و پیاده عراقی در داخل و خارج اردوگاه برقرار باشد تا اردوگاه شب و روز بسته باقی بماند.

مریم رجوی در ادامه به دبیرکل یادآور می شود که ساکنان اشرف «تحت الحفاظه» هستند و عاجل بودن موقعیت اشرف را چنین تشریح می کند «در زمان محاصره صریحا به آنها [ساکنان اشرف] گفته شده است که هر تعداد کشته بشوند یا در زیر لودر یا چرخهای زرهی جان خود را از دست بدهند، اهمیتی ندارد و مأمورین مجری دستورات آقای ربیعی هستند.» مریم رجوی این برخورد از سوی نیروهای عراقی را «که در تعارض با قوانین و کنوانسیونهای بین المللی و زمینه ساز جنایتهای جنگی و جنایت علیه بشریت است» یادآور شده و از دبیر کل ملل متحد می خواهد «نیروهای آمریکایی حفاظت ساکنان اشرف را تضمین نموده و وضعیت به قبل از ژانویه 2009 برگردد و نیروهای آمریکایی حفاظت ساکنان اشرف را بر عهده بگیرند»

شعارهای «مذهبی» و برخوردهای اخیر ساکنان اشرف به این بحث در میان بسیاری که در حاشیه مجاهدین قرار داشته و موقعیت اشرف را با نگرانی دنبال می کنند، دامن زده است که مجاهدین بنا به خصلت «مذهبی» شان بار دیگر به دنبال «امر به وظیفه» و در پی تثبیت و تبیین یک برداشت ایدئولوژیک هستند، در صورتیکه الویت مردم «امر به نتیجه» و «سرنوشتی ظالم» است؛ و نتیجه گرفته می شود که این تناقض در دو «خواست» مبین یک واقعیت همیشگی است که مجاهدین «خواست» خود را از «خواست» مردم جدا کرده اند. به نظر من، این نگرانی آبخوری انسانی دارد و نه سیاسی و روشن است که از زاویه ایدئولوژیک بیان نمی شود. سازمان مجاهدین بدون

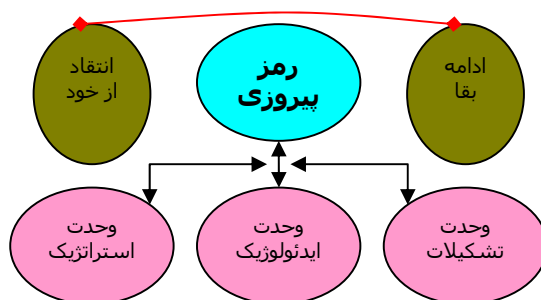
ایدئولوژی وجود نخواهد داشت - هیچ سازمان رادیکالی بدون ایدئولوژی «وجود» نخواهد داشت. بدون شک، هر حرکت مجاهدین در وهله اول از زاویه «ایدئولوژی» بررسی شده و سپس تبعات آن ارزیابی می شود. مهدی ابریشمچی به یک واقعیت اشاره دارد «آنجا که قاطعانه گفتیم با خمینی مرز داریم و وارد رژیم او نمی شویم. آنجا که ماهیت رژیم خمینی را تشخیص دادیم و آنجا که وارد مبارزه قهرآمیز شدیم. در این نقاط هست که پیروزی های اساسی مجاهدین رقم خورده است» وی ادامه می دهد «در لحظه ای که تصمیم ایدئولوژیک گرفته می شود پیروزی ها و شکست ها زائیده می شود. اگر آنجا درست تصمیم بگیرد، هر قدر هم در تاکتیک چپ و راست بزنید قابل اصلاح و قابل تصحیح است.» [cxlvii]. اما در عین حال، این گفته مهدی ابریشمچی هم شایان تأمل است که «صادقانه ترین فعالیتها در بستری از تصمیم گیری های غلط - ایدئولوژیک و سیاسی راه به جایی نمی برد. حتی ممکن است که فرد را یا جریان را در انحراف فرو ببرد» [cxlviii]، و اینکه، آنچه امروز در اشرف می گذرد تنها یک تصمیم درون تشکیلاتی و ایدئولوژیک (از جنس انقلاب ایدئولوژیک در درون مجاهدین) نیست. تصمیم به ماندن به گفته ی خود مجاهدین یعنی نزدیک شدن به یک «فاجعه انسانی»، لذا این **سوال «مادی» و «کلیدی» مطرح می شود که اگر ساکنان اشرف بایستند و «شهید» شوند، آیا رژیم در کوتاه مدت (نه سی سال دیگر) سرنگون خواهد شد؟**



نمودار - 4

اگر پاسخ مثبت است، شهادت این 3500 مجاهد هم روی آن چند ده هزار نفری که در این سی سال «شهید» شدند. اما هورا کشیدن برای ساکنان اشرف و هل دادن آنها به سوی «شهادت» یک شرط دارد - جمهوری اسلامی سرنگون بشود. به عبارت دیگر، **اگر (بنا به گفته مسعود احمدزاده) این موتور کوچک بتواند موتور بزرگ را به حرکت**

درآورد [cxlix] و بازده «مادی و ملموس» داشته باشد، شهادت ساکنان اشرف افتخارآفرین است. بنا به این نظر، «اخلاق انقلابی» تنها زمانی می تواند شهادت ساکنان اشرف را بپذیرد که «بازده» ملموس و انقلابی داشته باشد، که «شهادت» آنها «سرنگونی» را در چشم اندازی نزدیک تضمین کند. اما اگر «شهادت» ساکنان اشرف پیروزی، «آزادی» و سرنگونی (آنهم در چشم اندازی نزدیک) را به ارمغان نمی آورد، و فقط برگگی از تاریخ مبارزات «مسلمانان راستین» را مزین می کند، باید رک به مجاهدین گفت که همچون حسین تنها خواهید ماند، چرا که در قرن بیست و یکم، «عاشورایی» که به «نتیجه» نرسد و تنها هدفش تثبیت و تبیین یک برداشت ایدئولوژیکی باشد، طرفدار نخواهد داشت.



نمودار - 5

موقعیت اشرف هر چه حساس تر می شود، ماهیت و شکل این بحث ها در خارج از مجاهدین تیزتر و برجسته تر می شوند. هر چند که این موضوع برای مجاهدین تازگی ندارد. در داخل مجاهدین، این مباحث پیش از 1357، به لحاظ ایدئولوژیک، حل شده است. «اگر عنصر کیفی درونی بمتابۀ بالاترین و والاترین سرمایه ها، وجود داشته باشد، ضربات سخت در نهایت حتی می توانند بیش از پیش ما را تصفیه، آبدیده و تقویت نمایند. چرا که بگفته عرفات "ضربه ئی که مرا نابود نکند تقویتم خواهد کرد." در همه آزمایشها و ابتلائات، اگر ما توان تحمل آنها را داشته باشیم، وضع از همین قرار است. درست در همین نقطه برجسته ترین سمبلهای مکتب یکتاپرستی، خدا را بر نیکوئی چنین آزمایشاتی سپاس می گذارند [الحمد لله علی حسن بلائه]. خلاصه اگر عمیق بنگریم تصبیقات و شرایط نامساعد، در دراز مدت باعث رشد و تکامل عالیتری خواهند شد. ولو آنکه شواهد مایوس کننده، امکان چنین تصویری را نیز برای کوتاه نظران و صاحبان افقهای تنگ شرک آلود منتفی گرداند» [cl].

این پاسخ برای برخی که موقعیت اشرف را نه صرفاً از زاویه خلص ایدئولوژیکی بلکه به لحاظ تئوری مبارزاتی دنبال می کنند، کافی نبوده، و هراس خود از آوانگاردیسم را بیان کرده و یادآور می شوند که «توسل به "شهادت" هرچه بیشتر برای جبران غیبت توده ها و این اعتقاد که ریختن خون تنها کفایت تا انقلاب برپا گردد، اثری از گرایش های ماجراجویانه در جنبش است» [cli]، و ادامه داده که «رفقائی که برای معالجه "راست روی" آمپول کشنده "چپ روی" را تجویز می کنند، رفقائی که از "چپ روی" بنحوی "انتقاد" می کنند که در عمل جز به معنی تشویق چپ روی نیست، حامیان خطرناک شیوه های ماجراجویانه اند. هراس از "راست روی" و پناه بردن به "چپ روی" برای جلوگیری از دچار شدن به "راست روی" نشانه وجود جدی گرایشهای خرده بورژائی ماجراجویانه در ماست» [clii].

مسعود رجوی در پیام 7 بهمن 1387 با اعلان پیشنهادی، آوانگاردیسم را رد کرده، و انگشت اتهام «ماجرجویی» را به سوی جمهوری اسلامی نشانه می رود:

"... برخی عامدانه می پرسند چرا به ایران نمی روید؟ بارها گفته ایم و تکرار می کنیم که اگر ولی فقیه ارتجاع به خط و امضای خودش انتخابات آزاد تحت نظر ملل متحد و آزادی بیان و پایان دادن به شکنجه و اعدام مجاهدین را بپذیرد و اعلام کند، مجاهدین طی 48 ساعت از تمام جهان در تهران خدمت می رسند! قرارگاه اشرف را هم با همه سرمایه هایش به استثنای مزار مروارید و شهیدانمان به مردم و دولت عراق هدیه و تقدیم می کنند. شرطش این است که ولی فقیه ارتجاع حکم به انحلال اطلاعات بدنام آخوندی و سپاه پاسداران بدهد. هم چنانکه در اواخر حکومت شاه هم ساواک منحل شد. در مورد سپاه پاسداران هم وقتی که مملکت ارتش دارد چه نیازی به سپاه است؟ نیروی نظامی رسمی در یک کشور برای حفظ مرزها و مقابله با حمله های خارجی است. اگر سپاه آخوندی منحل شود، خودمان بجان در حفظ مرزها از هر حمله خارجی می کوشیم و فکر می کنم جدیت مجاهدین در این رابطه همگان آزموده و به چشم دیده اند. اما اگر ولی فقیه ارتجاع به دستگاه شکنجه و کشتار و جاسوسی که همان اطلاعات بدنام باشد خیلی نیازمند است و حاضر به انحلال آن نیست، و اگر به سپاه و بسیج هم برای حفظ رژیم و امنیت داخلی خیلی نیاز دارد و بدون این ارگانهای سرکوبگر سرپا نمی ماند، آنوقت برای تضمین انتخابات آزاد و آزادی بیان و پایان یافتن اعدام و شکنجه و اینکه مجاهدین هم 48 ساعته در تهران خدمت برسند! لافل یک نیروی بازدارنده ملل متحد را به عنوان تضمین باید قبول کند..."

به نظر من، مسعود رجوی در این پیام به مفاد یک "صلح نامه فرضی" ولی «ممکن» اشاره می کند.

پیش از این در بخش نخست به صلح حدیبیه (محمد با قریش) و در قسمت سوم به صلح حسن با معاویه اشاره شده است. در آن دو صلح نامه، طرفین "شروطی" برای امضای قرارداد داشتند. برخی شرط ها پذیرفته شد. حال آنکه در مورد حسین و یزید، پیشنهاد حسین برای خارج شدن از کربلا پذیرفته نشد و کار به جنگ و عاشورا کشید. اما به هرکدام از این سه رخداد که بنگریم به این واقعیت غیر قابل تردید بر می خوریم که برای صلح باید شروطی پیشنهاد کرد. این شروط یا پذیرفته می شود و یا نمی شود. اگر نشود دو راه پیش روست، یا بازبینی شروط و یا جنگ. حال به شروط مسعود رجوی دقیق شویم:

در این پیام مجاهدین بر چند شرط مصرّند. مسعود رجوی از جمله اشاره می کند به امنیت مجاهدین - «پایان دادن به شکنجه و اعدام مجاهدین»، جایگزینی مجاهدین بجای سپاه - «اگر سپاه آخوندی منحل شود، خودمان بجان در حفظ مرزها از هر حمله خارجی می کوشیم»، و حتی فراتر می رود و می پذیرد که کلیه نهادهای سرکوبگر پابرجا بمانند - «اما اگر ولی فقیه ارتجاع به دستگاه شکنجه و کشتار و جاسوسی که همان اطلاعات بدنام باشد خیلی نیازمند است» و مسعود رجوی به حداقل اکتفا می کند - «لافل یک نیروی بازدارنده ملل متحد را به عنوان تضمین باید قبول کند».

اگر بپذیریم که ترک مخاصمه پیش درآمد «صلح» است. مسعود رجوی در این پیام از خامنه ای می خواهد که ترک مخاصمه کند (کسی را نکشد، و ابزار سرکوب را منحل کند). در عالم واقع، اگر جنگی هست، بی شک «صلحی» هم به دنبال خود خواهد داشت (البته طرح صلح از موضع قدرت ارجح است). «صلح» برخلاف تصور «دگم» ها،

همیشه نشانی از ضعف و شکست نیست، مهمترین هدف «صلح» بقا و دوری گزیدن از خونریزی است. همانطور که حسن بن علی (بخش سوم) می گوید: «من از این می ترسم که در روز قیامت هفتاد هزار یا هشتاد هزار انسان خون آلوده نزد خدا داد خواهی کنند که برای چه خون آنان ریخته شده است» [ciii]. البته برای ورود به پروسه «صلح» باید برای خطرات سیاسی فراوانی آماده شد.

برای کوتاه شدن مطلب به متن صلح مجاهدین و صدام حسین نمی پردازم. تنها به یادآوری این نکته بسنده می کنم که در آنزمان صدام حسین مرزهای ایران را نادیده گرفته و به ایران حمله کرده و باعث مرگ بسیاری از شهروندان در خوزستان شده بود. با وجود این، به نظر می رسد که امضای قرارداد «صلح» درست ترین واکنش و تصمیم بود. اگر خمینی بر همین منوال با آتش بس موافقت می کرد نزدیک به چندین میلیون انسان در ایران و عراق بی خانمان، زخمی و یا کشته نمی شدند، اما خمینی چنین «صلحی» را هرگز امضا نکرد (در «زهر و پادزهر» به جنگ ایران-عراق، و قطعه نامه 598 به تفصیل پرداخته ام). نکته قابل توجه، مفاد «صلح نامه» بین مسعود رجوی و طارق عزیز است. اگر به متن آن قرارداد دقیق توجه کنیم، شاید به این نتیجه برسیم که کلیه جملاتش به نفع ملت ایران نیست، اما ترک مخاصمه می توانست نقطه شروعی برای جلوگیری از کشتار شود.

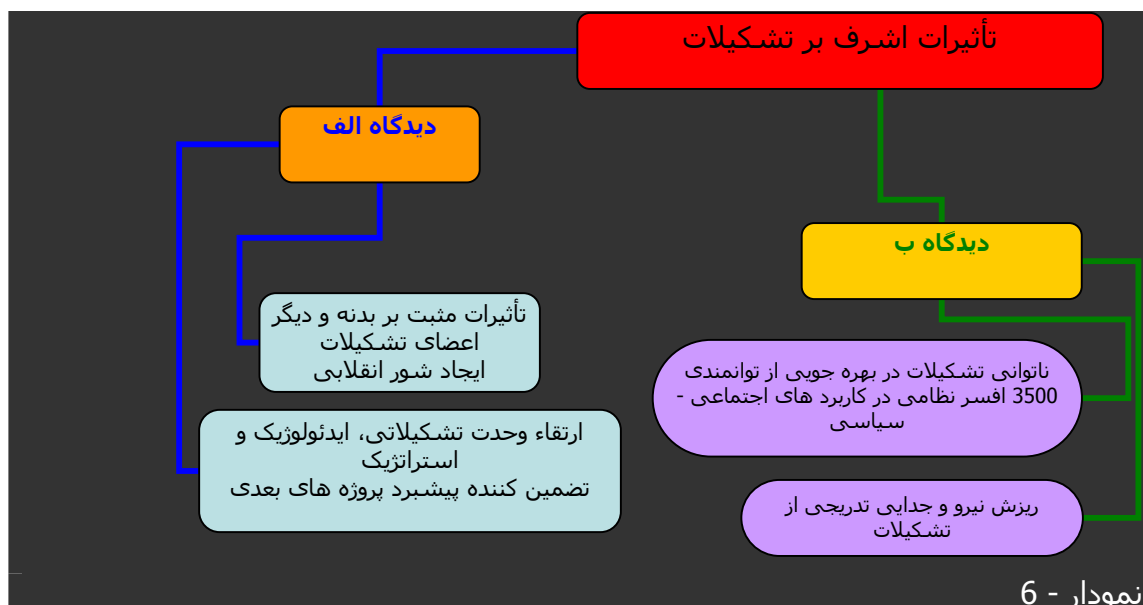
شایان یادآوری است که پیشنهاد یا پذیرش صلح فقط مرسوم ایرانی ها، و یا مسلمانان نیست. در تاریخ فلسطین، روسیه و چین و ژاپن و ویتنام و ... هم می خوانیم که نیروهای «رادیکال» چپ و یا ناسیونالیست در نقاط عطف مشخصی تن به پذیرش صلح داده و تاریخ ثابت کرده که آن تصمیم «اصلاح» بوده است.

لازم است که به یک نکته دیگر هم اشاره کنم. پذیرش قطع نامه 598 از سوی جمهوری اسلامی، پس از آنهمه شعار از جمله «جنگ، جنگ، تا پیروزی»، هر چند از ادامه جنگ و قتل و کشتار مردم بی دفاع از هر دو سو بالاخره جلوگیری کرد، اما چون در نقطه «ضعف» جمهوری اسلامی پذیرفته شده بود، اثرهای سوئی چون «نوشیدن جام زهر» داشت.

صلح صدام حسین با نیروهای چند ملیتی، پس از عقب نشینی از کویت، نمونه ای دیگر از «صلحی» است که از نقطه ضعف پذیرفته شود. به زبانی دیگر، اگر طرف درگیر از هوشیاری برخوردار باشد، صلاح است که تا در نقطه قدرت است تن به صلح دهد که بتواند با «کمترین هزینه، بالاترین بهره» را ببرد - این یک اصل ساده ریاضی و علم اقتصاد است (Minimum Cost, Maximum Profit).

البته با توجه به این فورمول ساده ریاضی، می توان پرسید که «منفعت» در چه راستا و برای چه هدفی در نظر است؟ در حیطه تجارت و اقتصاد و تئوری خشک ریاضی، «منفعت» (Profit) معنایی دارد که در «مبارزه» می تواند نداشته باشد. مبارزه سرنگونی طلبانه، در کنار تمام فورمول ها و معادلات ریاضی و علمی و عقلانی، با «متغیر» های (Variables) دیگری هم سر و کار دارد - آبرو، تعهد، آرمان، ایدئولوژی و خلاصه «متغیر» هایی که اجازه نمی دهند تا بسادگی ارزش گذاری «کیفی» را در یک سیستم «کمی» مداخله داد و یا ارزش واقعی «بازده و تولید» را برآورد کرد.

در مواقعی، احتمال دارد رهبر یک جنبش این «متغیر» ها را آنطور که باید ارزش گذاری نکند (ارزش را یا بیشتر و یا کمتر از آنچه که هست تعریف کند) و در نتیجه محاسبات اشتباه شده و جنبش با «شکست» استراتژیک روبرو می شود. در چنین مواردی کل جنبش یا مجبور به پذیرش صلح از موضع ضعف می شود، و یا جنبش در پی «انفجاری» نابود می شود. تفاوت رهبر خوب با رهبر بد در همین نقطه است که می داند جنبش را به سوی پیروزی سوق می دهد و یا به سوی نابودی و یا به سوی ضعف و پاسیویزم.



اگر به تاریخ جنبش هایی که پس از واقعه کربلا (عاشورا) پا گرفته و رشد کردند توجه کنیم، مشاهده می کنیم که پس از کشته شدن (شهادت) حسین بن علی در مدتی کوتاه قیام مختار، توابین و ... شکل می گیرند، و در برابر امویه مقاومت می کنند، اما در طولانی مدت اکثر این جنبش ها یا شکست می خورند، و یا دچار پاسیویزم می شوند (بهترین نمونه، ترک مبارزه قهرآمیز از سوی 8 امام شیعه پس از حسین است. پس از حسین هیچ امامی از مبارزه قهرآمیز و عاشوراگونه دفاع نکرد - حتی جعفر صادق که می گویند اسماعیل را در خفا مسئول سازماندهی مبارزه مسلحانه کرده بود. هواداران اسماعیل بعد ها فرقه اسماعیلیه را پایه ریزی کردند که به تشکیل گروه حسن صباح انجامید).

نکته دیگر در پیام 7 بهمن اینک، این اولین بار نیست که مسعود رجوی رژیم جمهوری اسلامی را به چالش کشیده و می گوید «مقاومت ایران آماده است که تن به یک انتخابات آزاد زیر نظر ملل متحد بدهد». در نوشته ای با عنوان «تضمین ضروری» (اسفند 1374) [cliv] به تفسیر این موضوع پرداخته ام. تفاوت کلیه «موضعگیری های سیاسی» پیشین با آنچه که در پیام 7 بهمن 1387 آمده است در این است که اینبار مسعود رجوی کمی ریزتر به این «امکان» پرداخته است.

به هر روی، پس از این پیام و مخصوصاً از آنجایی که مسعود رجوی از خامنه ای «دست خط» می خواهد، خامنه ای برای اولین بار شخصاً وارد میدان می شود، و مشخص به شرایط مسعود رجوی پاسخ مستقیم می دهد و خواهان خروج آنها از عراق می شود. آیا این پیام آخر جمهوری اسلامی به امکان «ترک مخاصمه» است یا نه پیام آخر را باید در محاصره ساختمانهای اشرف توسط نیروهای انتظامی عراق جست. پاسخ مسعود رجوی در برابر موضع علنی خامنه ای هم شایان توجه است. وی نکته ای که در پیام 7 بهمن 1387 گفته بود را دوباره یادآور می شود «بغایت استقبال می کنیم که عراق کشور قانون و دموکراسی و دارای حاکمیت بالاستقلال و به قول خودشان دارای سیادت- «ذات السیاده»- باشد. اما اگر رژیم آخوندی بخواهد این سیادت را سرقت کند و خط خودش را پیش برد و قوانین بین المللی را زیرپا بگذارد، یعنی همان چیزهایی را نقض کند که

جامعه بین المللی و دولت آمریکا و کاخ سفید و سفارت آمریکا و پارلمان اروپا و اکثریت پارلمانهای کشورهای اروپایی آن را در مورد حقوق ساکنان اشرف مورد تأکید قرار داده اند، آن وقت تا پای جان می ایستیم» [clv]. به نظر من، تلاش برای دوری جستن از آوانگاردیسم مؤکد همین دو کلمه ی «آن وقت» است. این "آن وقت" چه وقتی است؟ وقتی که تمام راه ها، و تمام امکانات برای ترک مخاصمه و ممانعت از "فاجعه ی انسانی" طی شده و آزمایش شده باشد.

این بخش از سلسله نوشتار «اصولی کیست؟» به اختصار به اصل «مبارزه انقلابی مسلحانه» توجه داشت. اما آیا «اشرف» یک پروژه خصوصی مجاهدین است؟ آیا منافع و مضرات ادامه وضعیت حاضر در اشرف و آنچه بر مجاهدین می گذرد، تأثیری بر دیگر جریانهای سیاسی نخواهد گذاشت؟ نقش اپوزیسیون در ارتباط با اشرف چه بوده است؟ نقش مجاهدین در ارتباط با اپوزیسیون چیست؟

در بخش بعدی به اصل «اتحاد نیروها» و موقعیت اشرف از زاویه نیروهای اپوزیسیون، و نقش آفرینی «تبعیدیان» می پردازیم.

علی ناظر ©

اول فروردین 1388

وبلاگ چپ و راست

- ⁱ نهج البلاغه، ترجمه محسن فارسی، چاپ هشتم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر 1363، ص 22
- ⁱⁱ بالا، ص 13 (پانویس)
- ⁱⁱⁱ علی، علی شریعتی، مجموعه آثار 26، انتشارات نیلوفر، 1361، صص 102-103، و ص 104
- ^{iv} تاریخ اجتماعی ایران، فرقه های مذهبی در ایران، مرتضی راوندی، جلد نهم، انتشارات آرش 1997، ص 76
- ^v نهج البلاغه، بالا، ص 74
- ^{vi} درس اینترنتی: <http://www.porsojoo.com/fa/node/23220>
- ^{vii} نهج البلاغه، بالا ص 286
- ^{viii} علی، بالا ص 233
- ^{ix} علی، بالا، ص 108
- ^x نهج البلاغه، بالا، ص 75
- ^{xi} نهج البلاغه، بالا، ص 155
- ^{xii} نهج البلاغه، بالا، ص 14
- ^{xiii} علی، بالا، ص 103
- ^{xiv} علی، بالا، ص 103
- ^{xv} علی، بالا، ص 104
- ^{xvi} همانجا

- ^{xvii} نهج البلاغه، بالا، ص 355
- ^{xviii} علی، بالا، ص 127
- ^{xix} علی، بالا، ص 142
- ^{xx} نهج البلاغه، بالا، ص 155
- ^{xxi} نهج البلاغه، بالا، ص 155
- ^{xxii} علی، بالا، ص 145
- ^{xxiii} نهج البلاغه، بالا، ص 154
- ^{xxiv} نهج البلاغه، بالا، ص 210
- ^{xxv} نهج البلاغه، بالا، ص 215
- ^{xxvi} نهج البلاغه، بالا، ص 305
- ^{xxvii} نهج البلاغه، بالا، ص 15
- ^{xxviii} نهج البلاغه، بالا، ص 207
- ^{xxix} نهج البلاغه، بالا، ص 13
- ^{xxx} نهج البلاغه، بالا، ص 364
- ^{xxxi} نهج البلاغه، بالا، ص 351
- ^{xxxii} زندگانی امام حسن، آدرس اینترنتی: <http://www.hawzah.net/Per/Marakez/TASNIM/Publish/107/index.htm>
- ^{xxxiii} علی، بالا، ص 524
- ^{xxxiv} علی، بالا، ص 527
- ^{xxxv} علی، بالا، ص 528
- ^{xxxvi} نهج البلاغه، بالا، ص 155
- ^{xxxvii} نهج البلاغه، بالا، ص 168
- ^{xxxviii} شورای سقیفه، آدرس اینترنتی: <http://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara-index.php?page=%d8%b4%d9%88%d8%b1%d8%a7%db%8c+%d8%b3%d9%82%db%8c%d9%81%d9%87&SSOReturnPage=Check&Rand=0>

- ^{xxxix} ابن اثیر، کامل التواریخ، ج 3 ص 61 - برگرفته از: صلح امام حسن، بخش عدد سپاه، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی: http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/09.htm
- ^{xl} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2713، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{xli} صلح امام حسن، بخش عدد سپاه، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی: http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/09.htm
- ^{xlii} شیخ عباس قمی، منتهی الامال، باب چهارم، فصل سوم، آدرس اینترنتی: <http://www.ghadeer.org/tarix/amal-1/bab40001.htm#link5>
- ^{xliiii} برگرفته از بالا، بحار الانوار، علامه مجلسی، ج 10 - ص 110
- ^{xliiv} صلح امام حسن، بخش عدد سپاه، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی: http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/09.htm
- ^{xliiv} شیخ عباس قمی، منتهی الامال، باب چهارم، فصل سوم، آدرس اینترنتی: <http://www.ghadeer.org/tarix/amal-1/bab40001.htm#link5>
- ^{xlivi} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2713، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{xliiii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2714، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{xlviii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2714، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{xlix} شیخ عباس قمی، منتهی الامال، باب چهارم، فصل سوم، آدرس اینترنتی: <http://www.ghadeer.org/tarix/amal-1/bab40001.htm#link5>
- ^l شیخ عباس قمی، منتهی الامال، باب چهارم، فصل سوم، آدرس اینترنتی: <http://www.ghadeer.org/tarix/amal-1/bab40001.htm#link5>

- ^{li} شیخ عباس قمی، منتهی الامال، باب چهارم، فصل سوم. آدرس اینترنتی: <http://www.ghadeer.org/tarix/amal-link5/bab40001.htm#link5> ، برگرفته از جلاء العیون، ص 433 و 434 با مختصر تفاوت
- ^{lii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2715 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{liii} صلح امام حسن، بخش عدد سپاه، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، نقل ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (ج 4 ص 6)، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی: http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/09.htm
- ^{liv} شیخ عباس قمی، منتهی الامال، باب چهارم، فصل سوم. آدرس اینترنتی: <http://www.ghadeer.org/tarix/amal-link5/bab40001.htm#link5>
- ^{lv} صلح امام حسن، بخش قلمرو تردید، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی: http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/13.htm
- ^{lvi} صلح امام حسن، بخش عدد سپاه، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی: http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/09.htm
- ^{lvii} فتاح غلامی، نخبگان و قیام عاشورا، سایت فارس به نقل از (الفتوح ابن اعثم کوفی، ص 771). آدرس اینترنتی: <http://www1.farsnews.com/newstext.php?nn=8212040032>
- ^{lviii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2720 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lix} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2715 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lx} صلح امام حسن، بخش عدد سپاه، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی: http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/09.htm
- ^{lxi} معصومه ربیعان، خطبه فدکیه، تفسیری بر آیات قرآن کریم، برگرفته از مجله بانوان شیعه، ش 4، آدرس اینترنتی: http://www.tebyan.net/Religion_Thoughts/Articles/TheInfallibles/HazratZahra/2008/5/18/66706.html
- ^{lxii} دانشنامه رشد (شبکه ملی مدارس)، طرفداران سپاهیان امام حسین علیه السلام از صلح با معاویه آدرس اینترنتی: http://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara-browse_categories.php?parentId=130&SSOReturnPage=Check&Rand=0
- ^{lxiii} زندگانی امام حسن، مرکز فعالیت ها و پژوهش های قرآن و عترت، آدرس اینترنتی: <http://www.hawzah.net/Per/Marakez/TASNIM/Publish/107/107-1.htm#f26>
- ^{lxiv} صلح امام حسن، بخش قرارداد صلح، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی: http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/18.htm
- ^{lxv} دانشنامه رشد (شبکه ملی مدارس)، طرفداران سپاهیان امام حسین علیه السلام از صلح با معاویه، برگرفته از والامانه و السیاسه ج 184، آدرس اینترنتی: http://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara-browse_categories.php?parentId=130&SSOReturnPage=Check&Rand=0
- ^{lxvi} شیخ عباس قمی، منتهی الامال، باب چهارم، فصل چهارم. آدرس اینترنتی: <http://www.ghadeer.org/tarix/amal-link5/bab40002.htm>
- ^{lxvii} گامی به سوی شناخت امام حسین علیه السلام، آدرس اینترنتی: <http://www.ashora.ir/bio.htm>
- ^{lxviii} گامی به سوی شناخت امام حسین علیه السلام، آدرس اینترنتی: <http://www.ashora.ir/bio.htm>
- ^{lxix} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2865 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxx} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2867 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxi} گامی به سوی شناخت امام حسین علیه السلام، آدرس اینترنتی: <http://www.ashora.ir/bio.htm>
- ^{lxxii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2905 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxiii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2908 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxiv} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2912 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxv} بررسی پیشوایان / اثر: عادل ادیب؛ ترجمه: اسد الله مبشری، جلد سوم، پیشوای سوم حضرت امام حسین، آدرس اینترنتی: http://dl.islamicdoc.com/Multimedia/fbook/1532/1532_3/pishva3.htm#f6
- ^{lxxvi} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2909 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxvii} گامی به سوی شناخت امام حسین علیه السلام، آدرس اینترنتی: <http://www.ashora.ir/bio.htm>
- ^{lxxviii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2921 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxix} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2916 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxx} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2922 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxi} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2921 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2917 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxiii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2928 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxiv} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2917 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxv} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2932 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxvi} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2920 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxvii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2921 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxviii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2965 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{lxxxix} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2954 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{xc} مصاحبه با دکتر سنگری، سایت چلچراغ، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان. آدرس اینترنتی: <http://www.kanoonparvareh.com/chelcheraqh/Mosahebe.htm>
- ^{xcI} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2968 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{xcii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2968 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- ^{xciii} امام حسین، ورود به کربلا بخش 1، آدرس اینترنتی: <http://www.tebyan.net/index.aspx?pid=31749>
- ^{xciv} امام حسین، ورود به کربلا بخش 1، آدرس اینترنتی: <http://www.tebyan.net/index.aspx?pid=31749>
- ^{xcv} صلح امام حسین، عمادالدین باقی، متن کامل سخنرانی عمادالدین باقی در حسینیه ارشاد به مناسبت شب تاسوعای 8 محرم 1427 برابر با 18 بهمن 1384.
- ^{xcvi} آدرس اینترنتی: <http://www.emadbaqi.com/archives/000679.php>
- ^{xcvii} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 2720 ، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- علی ناطر - اصولی کیست - بخش نخست تا چهارم

^{xcviii} موسی خیابانی، در نخستین عاشورای پس از انقلاب، انضمام کتاب پرتوی از زیارت عاشورا، انتشارات مجاهدین خلق، ص 77
^{xcix} ترجمه تاریخ طبری، مترجم ابولقاسم پاینده، جلد 7، ص 1847، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
^c موسی خیابانی، در نخستین عاشورای پس از انقلاب، انضمام کتاب پرتوی از زیارت عاشورا، انتشارات مجاهدین خلق، ص 77
^{ci} موسی خیابانی، در نخستین عاشورای پس از انقلاب، انضمام کتاب پرتوی از زیارت عاشورا، انتشارات مجاهدین خلق، ص 77
^{cii} صلح امام حسن، بخش عناصر سپاه، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکثیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی:

http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/10.htm

^{ciii} موسی خیابانی، فلسفه شعائر، سخنرانی در مسجد دانشگاه تهران، انتشارات مجاهدین خلق، آبانماه 1358، ص 96
^{civ} موسی خیابانی، در نخستین عاشورای پس از انقلاب، انضمام کتاب پرتوی از زیارت عاشورا، انتشارات مجاهدین خلق، ص 82
^{cv} موسی خیابانی، در نخستین عاشورای پس از انقلاب، انضمام کتاب پرتوی از زیارت عاشورا، انتشارات مجاهدین خلق، ص 67
^{cvi} مهدی ابریشمچی، فلسفه امام زمان، سخنرانی بمناسبت نیمه شعبان در پلی تکنیک تهران، انتشارات انجمن دانشجویان مسلمان دانشکده پلی تکنیک، ص 57

^{cvii} تحلیل جنبش خلق قهرمان تبریز، سری آموزشهای سیاسی، انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران، بهار 1359، چاپ دوم، ص 24

^{cviii} تحلیل جنبش خلق قهرمان تبریز، سری آموزشهای سیاسی، انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران، بهار 1359، چاپ دوم، ص 24

25 پیام نوروزی اواما به ایرانیان: روز نو، آغاز نو، 30 اسفند 1387، آدرس اینترنتی:

http://www.bbc.co.uk/persian/iran/2009/03/090320_he_obama_iran.shtml

^{cx} خامنه ای، دیدار اجتماع عظیم زائران حرم رضوی و مردم مشهد، 1 فروردین 1388، آدرس اینترنتی:

<http://www.leader.ir/langs/fa/index.php?p=contentShow&i=5057>

^{cxi} بیژن جزنی، چگونه مبارزه مسلحانه توده ای می شود، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران - آلمان فدرال، پائیز 1352، ص 20

^{cxii} بیژن جزنی، چگونه مبارزه مسلحانه توده ای می شود، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران - آلمان فدرال، پائیز 1352، ص 21

^{cxiii} سخنان مسعود رجوی با مجاهدان اشرف، 7 بهمن 1387، آدرس اینترنتی:

<http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=38387>

^{cxiv} اکونومیست، 13 دسامبر 2007، Public repentance

^{cxv} اکونومیست، 7 اوت 2007، Jordan's Islamist groups

^{cxvi} فراخوان در حمایت از حقوق قانونی مجاهدین در اشرف، سایت بحران، سپتامبر 2008، آدرس اینترنتی:

<http://www.irancrises.com/FarakhanSafheyeNakhost.php>

^{cxvii} سخنان مسعود رجوی با مجاهدان اشرف، 7 بهمن 1387، آدرس اینترنتی:

<http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=38387>

^{cxviii} مریم رجوی، به پرونده 17 ژوئن خاتمه دهید، 16 اسفند 1387، آدرس اینترنتی:

<http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=39659>

^{cxix} بیژن جزنی، چگونه مبارزه مسلحانه توده ای می شود، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران - آلمان فدرال، پائیز 1352، ص 44

^{cx} مریم رجوی، مریم رجوی طی نامه‌یی به باراک اواما از توطنه دیکتاتوری دینی حاکم بر ایران، علیه جان و امنیت ساکنان اشرف،

^{cxvi} برداشت، 24 اسفند 1387، آدرس اینترنتی: <http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=39941>

^{cxii} منوچهر هزارخانی، گزارشی از شهر اشرف، 1387، آدرس اینترنتی: <http://www.hambastegimeli.com/node/1775>

^{cxiii} منوچهر هزارخانی، گزارشی از پشت جبهه، چاپ دوم، 1365، ص 116

^{cxiiii} منوچهر هزارخانی، گزارشی از پشت جبهه، چاپ دوم، 1365، ص 118

^{cxv} سایت تابناک، وزیر کشور عراق به ایران می‌آید، 27 اسفند 1387، آدرس اینترنتی: <http://www.tabnak.ir/pages/?cid=40897>

^{cxvi} جلال طالبانی، ایران غرامت جنگی را به عراق ببخشد، سایت خبر آن لاین، 8 اسفند 1387، آدرس اینترنتی:

<http://www.khabaronline.ir/news.aspx?id=4426>

^{cxvii} ایاد جمال‌الدین، شاخص عدم وابستگی نیروهای سیاسی به رژیم ایران، تنظیم رابطه با سازمان مجاهدین خلق است، 18 اسفند

^{cxviii} 1387، آدرس اینترنتی: <http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=39733>

^{cxix} مسعود رجوی، پاسخ به ولی‌فقیه ارتجاع، 10 اسفند 1387، آدرس اینترنتی:

<http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=39492>

^{cx} بیژن جزنی، چگونه مبارزه مسلحانه توده ای می شود، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران - آلمان فدرال، پائیز 1352، ص 2

^{cxix} دهمین سالگرد فروغ جاویدان، ج 1، انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران، 1377، ص 408

^{cx} تز گروه جزنی، مسائل جنبش ضد استعماری و آزادیبخش خلق ایران، انتشارات 19 بهمن، تنظیم شده در پائیز 1346، چاپ دوم،

^{cxvi} فروردین 1355، ص 31

^{cxvii} تز گروه جزنی، مسائل جنبش ضد استعماری و آزادیبخش خلق ایران، انتشارات 19 بهمن، تنظیم شده در پائیز 1346، چاپ دوم،

^{cxviii} فروردین 1355، ص 35

^{cxviii} تز گروه جزنی، مسائل جنبش ضد استعماری و آزادیبخش خلق ایران، انتشارات 19 بهمن، تنظیم شده در پائیز 1346، چاپ دوم،

^{cxix} فروردین 1355، ص 36

^{cxix} تز گروه جزنی، مسائل جنبش ضد استعماری و آزادیبخش خلق ایران، انتشارات 19 بهمن، تنظیم شده در پائیز 1346، چاپ دوم،

^{cx} فروردین 1355، ص 36

^{cxiv} مسعود رجوی، اصول مبارزاتی حاکم بر مرحله کنونی انقلاب (اصولی کیست؟)، انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران، چاپ

^{cxv} اول: خرداد 1361 (نشریه اتحادیه انجمنها شماره 39 تا 42)، چاپ مجدد، فروردین 1365

^{cxv} مهدی ابریشمچی، سخنرانی در باره انقلاب ایدئولوژیک در درون سازمان مجاهدین خلق ایران، انتشارات کتاب طالقانی، آبانماه

^{cxvi} 1364، ص 17

^{cxvii} موسی خیابانی، صدای سردار، انتشارات کتاب طالقانی، اسفند 1364، ص 9

^{cxviii} موسی خیابانی، صدای سردار، انتشارات کتاب طالقانی، اسفند 1364، ص 8

^{cxix} موسی خیابانی، صدای سردار، انتشارات کتاب طالقانی، اسفند 1364، ص 58

^{cxix} موسی خیابانی، صدای سردار، انتشارات کتاب طالقانی، اسفند 1364، ص 8

علی ناظر - اصولی کیست - بخش نخست تا چهارم

<http://chaporast.blogspot.com> , <http://www.irancrises.net/page1.php?id=25766>

Email: chaporast@gmail.com

Copyright © ali nazer (Dr Ali Behrooz)

Page 59 of 60

^{cd} موسی خیابانی، صدای سردار، انتشارات کتاب طالقانی، اسفند 1364، ص 53
^{cdi} یادنامه شهیدان فروغ جاویدان، ج 2، انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران، 1377، ص 4 مقدمه
^{cdiii} یادنامه شهیدان فروغ جاویدان ج2، انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران، 1377، نیایش بر مزار شهیدان در کربلا فروردین 1368
^{cdliii} سخنان مسعود رجوی با مجاهدان اشرف، 7 بهمن 1387، آدرس اینترنتی:
<http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=38387>
^{cdliv} مریم رجوی، مراسم تحویل سال 1388 با حضور رئیس‌جمهور برگزیده مقاومت در اورسوراواز برگزار شد، 30 اسفند 1387، آدرس
انترنتی: <http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=40138>
^{cdlv} مریم رجوی، مریم رجوی آخرین دستورات سرکویگرانه مشاور امنیتی دولت عراق را به اطلاع دبیرکل ملل متحد رساند، 27 اسفند
1387، آدرس اینترنتی: <http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=40049>
^{cdlvi} تابناک، جزئیات ابلاغ دولت عراق به منافقین، 6 بهمن 1387، آدرس اینترنتی: <http://www.tabnak.ir/pages/?cid=34110>
^{cdlvii} مهدی ابریشمچی، سخنرانی در باره انقلاب ایدئولوژیک در درون سازمان مجاهدین خلق ایران، انتشارات کتاب طالقانی، آبانماه
1364، ص 24
^{cdlviii} مهدی ابریشمچی، سخنرانی در باره انقلاب ایدئولوژیک در درون سازمان مجاهدین خلق ایران، انتشارات کتاب طالقانی، آبانماه
1364، ص 24
^{cdlix} مسعود احمدزاده، مبارزه مسلحانه، هم استراتژی هم تاکتیک، 1349، چریکهای فدایی خلق ایران، آدرس اینترنتی:
<http://www.siahkal.com/publication/massoud.htm>
^d سرمایه کنونی، با پاسخ به «مسئله موجودیت» و دلایل انسجام ما، آموزشهایی در باره سازمان (10)، سازمان مجاهدین خلق
ایران، آبانماه 1358، چاپ اول، ص 41
^{cdi} بیژن جزنی، چگونه مبارزه مسلحانه توده ای می شود، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران - آلمان فدرال، پائیز 1352، ص 43
^{cdii} بیژن جزنی، چگونه مبارزه مسلحانه توده ای می شود، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران - آلمان فدرال، پائیز 1352، ص 45
^{cdiii} صلح امام حسن، بخش عدد سپاه، نوشته شیخ راضی آل یاسین، ترجمه علی خامنه ای، بازتکنیر در سایت بلاغ، آدرس اینترنتی:
http://www.balagh.net/persian/pro_ahl/16/imam-hasan/09.htm
^{cdiv} علی ناظر، تضمین ضروری، نبرد خلق، ارگان سازمان چریکهای فدایی خلق ایران، صفحه دیدگاهها، شماره 129، اول اسفند 1374،
ص 11
^{cdv} مسعود رجوی، پاسخ به ولی فقیه ارتجاع، 10 اسفند 1387، آدرس اینترنتی:
<http://www.mojahedin.org/pages/detailsNews.aspx?newsid=39492>