

۷ کارنیل، بزرگترین شبکه موفقیت ایرانیان می باشد، که افرادی زیادی توانسته اند با آن به موفقیت برسند، فاطمه رتبه ۱۱ کنکور کارشناسی، محمد حسین رتبه ۶۸ کنکور کارشناسی، سپیده رتبه ۳ کنکور ارشد، مریم و همسرش راه اندازی تولیدی مانتو، امیر راه اندازی فروشگاه اینترنتی، کیوان پیوستن به تیم تراکتور سازی تبریز، میلاد پیوستن به تیم صبا، مهسا تحصیل در ایتالیا، و.... این موارد گوشه از افرادی بودند که با کارنیل به موفقیت رسیده اند، شما هم می توانید موفقیت خود را با کارنیل شروع کنید.

برای پیوستن به تیم کارنیلی های موفق روی لینک زیر کلیک کنید.

www.karnil.com

همچنین برای ورود به کانال تلگرام کارنیل روی لینک زیر کلیک کنید.

<https://telegram.me/karnil>



- ۲۶ کتاب زیر از سوی مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه قم به صورت e-book تهیه شده و در فضای اینترنت برای دانلود قرار گرفته است. بنابراین حق نشر این نسخه در فضای مجازی آزاد می‌باشد.
- لیست ۲۶ کتاب ارائه شده:

۱- کلام جدید-۲- پلورالیزم دینی-۳- قانون اساسی و ضمانت‌های اجرای آن-۴- جوانان و روابط-۵- نهضت عاشورا-۶- جامعه علوی در نهج البلاغه-۷- جشن تکلیف-۸- پرسمان عصمت-۹- جوان و پرسش‌های اخلاقی-۱۰- آسیب‌شناسی مطبوعات ۱-۱۱- آسیب‌شناسی مطبوعات ۲-۱۲- آسیب‌شناسی مطبوعات ۳- ۱۳- ایمان و چالش‌های معاصر-۱۴- باطن و تاویل قرآن-۱۵- مجمع تشخیص مصلحت-۱۶- ولایت فقیه-۱۷- قلمرو دین-۱۸- اسلام و توسعه-۱۹- دین و آزادی-۲۰- تساهل و تسامح-۲۱- حجاب‌شناسی-۲۲- تفسیر علمی قرآن-۲۳- دروس اخلاق قرآن-۲۴- جریان‌شناسی فکری معارضان قیام کربلا-۲۵- شرح چهل حدیث از حضرت مهدی (عج)-۲۶- دین و اقتصاد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

جریان شناسی فکری معارضان قیام کربلا

مؤلف: محمد رضا هدایت پناه

تهیه کننده: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه

ناشر: انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه قم

چاپ اول: ۱۳۸۲

قم، صندوق پستی ۳۷۱۸۵/۴۴۶۶ تلفن: ۷۷۳۷۲۱۷

مراکز پخش:

قم: مدرسه‌ی عالی دارالشفاء، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم،

تلفن: ۷۷۴۸۳۸۳

قم: خ شهدا، ک ۱۹، پلاک ۴۵، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی

حوزه‌ی علمیه، تلفن: ۷۷۳۷۲۱۷.

قم: خ آیت‌ا.. مرعشی نجفی، پاساژ قدس، شماره‌ی ۸۲، انتشارات

بنی‌الزهرا (س)، تلفن: ۷۷۳۲۷۳۰.

تهران: خ انقلاب، روبروی دبیرخانه دانشگاه، ساختمان امیرکبیر، (کتاب

جیبی)، طبقه سوم، واحد نه، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر،

تلفن: ۶۴۹۲۶۹۳

ارائه این نسخه از کتاب تهیه شده در فضای مجازی (اینترنت) مجاز می باشد

فهرست مطالب

مقدمه	۵
پیش گفتار	۶
فصل اول:	۹
مفاهیم و بستر تاریخی آنها	۹
فصل دوم:	۲۰
تغییر هویت سیاسی - فرهنگی کوفه	۲۰
فصل سوم:	۶۵
بازتاب تفکر عثمانی در کوفه	۶۵
فصل چهارم:	۷۴
بازتاب تفکر عثمانی در کربلا	۷۴
ضمیمه:	۹۷
منع آب از عثمان و موضع امیرالمؤمنین	۹۷
نتیجه	۱۰۲
منابع	۱۰۴

مقدمه

واقعه ی عاشورا و قیام امام حسین (علیه السلام) یکی از مهم ترین حوادث تاریخی است که قرن ها، ذهن مورخان و متکلمان و عارفان را به خود مشغول ساخته است. این پدیده، گرچه از سوی نویسندگان و محققان، مورد کاوش های جدی قرار گرفته، لکن هنوز ساحت های پنهان آن در عرصه های گوناگون سیاسی، فرهنگی، مذهبی و... حاجتمند پژوهش های تازه ای است.

تفکر عثمانی یکی از عوامل پیدایش کربلاست که از حکومت دوازده ساله ی عثمان نضج گرفت و بنی امیه در دوران حکومت معاویه و یزید آن را دنبال کردند. شناخت و رشد تفکر عثمانی در حکومت های بنی امیه ارتباط تنگاتنگی با بستر تاریخی شیعه در کوفه دارد.

بنابراین، عثمانی مذهبیان، نقش آفرینان حادثه ی کربلا هستند که در سرکوب قیام مسلم، توأیین و غیره نیز نقش جدی داشته اند.

محقق و نگارنده ی محترم در این نگاشته تلاش نموده است تا تفکر عثمانی را تبیین و نقش آن را در حادثه ی کربلا معرفی نماید و ظهور اندیشه های سیاسی عثمانی و علوی را در مناظرات و گفتوگوهای پیشوایان این دو جریان و شعرهای سیاسی آن دوران نشان دهد.

دشنام ناصبی ها و ادبیات ضدعلوی و سایر رفتارهای اجتماعی از این تفکر ناشی است.

در پایان توفیق روزافزون نگارنده و خوانندگان گرامی را از حضرت حق جل جلاله خواستارم.

عبدالحسین خسروپناه

جانشین مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه

۸۱/۱۲/۲۳

مصادف با عاشورای حسینی ۱۴۲۴ هـ.ق.

پیش گفتار

حادثه عظیم و ارزشمند کربلا توجه محققان بسیاری را، از شیعه و سنی و حتی غیرمسلمان، به خود جلب کرده و هر یک از زاویه ای به آن نگریسته و آن را مورد بررسی و تحلیل قرار داده اند اما به نظر می رسد هنوز نکات و مطالب قابل توجهی وجود دارد که به دلیل حساسیت و یا شهرت، کم تر مورد نقد و بررسی قرار گرفته است؛ از جمله این موارد، شناخت دقیق تفکر سیاسی - مذهبی نیروهای عراقی ای است که در برابر قیام امام حسین (علیه السلام) صف آرایی کردند و در کوفه و کربلا حزب اموی را یاری رساندند.

اهمیت پرداختن به این موضوع، ناشی از جایگاه تاریخی شهر کوفه به عنوان مهد تفکر شیعه و مرکز اجتماع شیعیان است. این سابقه تاریخی با وقوع حادثه کربلا در حوزه ی جغرافیای سیاسی این نقطه، بر پیچیدگی تحلیل این نهضت افزوده و سبب شده است که همیشه صورت ظاهری آن - به عمد و یا به سهو - مورد توجه قرار گیرد و به آن دامن زده شود تا حقیقت ماجرا و یا قسمت قابل توجهی از آن در ابهام بماند و چهره ی بازیگران و دست اندرکاران واقعی آن آشکار نگردد.

باید گفت در جنگ صفین خط فکری بود که می خواست گناه به شهادت رساندن عمار را - که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در باره ی او فرموده بود: «او را گروه متجاوز و ظالم خواهد کُشت» - به گردن امیرالمؤمنین (علیه السلام) بیندازد و خود را از این اتهام تبرئه کند. همان خط فکر پس از شهادت امام حسین (علیه السلام) با تبلیغات تلاش نمود تا شیعیان کوفه را مسئول شهادت امام حسین (علیه السلام) و بارانش نشان دهد.

شاید تکرار گزارش تأسف و اشک ریختن یزید برای کشته شدن امام حسین (علیه السلام) و لعن و نفرین او بر ابن زیاد، و نیز معرفی کوفیان در گزارش های تاریخی به عنوان کشندگان اصلی امام حسین (علیه السلام) بدون مشخص کردن تفکر سیاسی - مذهبی سپاه عمر بن سعد، نمونه ای از این خط تبلیغاتی باشد که در جهت پرده پوشی نیروهای معارض شیعه و بد نام کردن شیعیان حقیقی کوفه بوده است.

این سخن به معنای بی گناهی افرادی نیست که مسلم را در مقابل امویان یاری نکردند؛ آنان به گناهشان اقرار داشته و خود را «توآیین» نامیدند و کشته شدن خود را تنها راه خلاصی از این تقصیر و عذاب وجدان می دانستند. بلکه سخن در باره ی شناخت افرادی است که در کوفه و کربلا در سرکوب نهضت امام حسین (علیه السلام) نقش فعال داشتند و حزب اموی را یاری رساندند، اما دو عامل مهم نگذاشته تا این حقیقت به درستی شناخته شود که نیروهای معارض از نظر فکری و سیاسی از چه گروه و یا گروه هایی بوده اند: یکی تبلیغات و سانسور

گسترده ی اموی و دیگر، رخ دادن این حادثه در حوزه ی جغرافیای شیعه. این دو عامل مانع از آن شد که نقش گروه های معارض آشکار شود؛ به گونه ای که اگر این حادثه در حوزه ی جغرافیای اموی و عثمانی مانند شام و یا بصره رخ می داد، نقش آنان بهتر در تاریخ ثبت می شد.

ناآگاهی از این دو عامل، برخی را در حیرت و سرگردانی قرار داده و از طرفی بهانه ای برای معارضان شیعه شده تا این اشکال را مطرح کنند که شما با عزاداری در روز عاشورا می خواهید بر چه کسی طعن و ایراد وارد کنید؟ و می خواهید چه کسی را مسئول این رویداد خونین معرفی کنید؛ در حالی که هم فکران شما حسین بن علی را دعوت کردند و در کربلا نیز او را به شهادت رساندند؟!

این تصور چنان در نزد این افراد ریشه دوانده که می گویند: در حقیقت عزاداری شما در عاشورا و سینه زنی در آن روز، محکوم کردن عملکرد تاریخی خویش است؛ آنچنان که توأیین انجام دادند. در غیر این صورت، چنانچه شما ایراد و لعن و نفرین را متوجه کسی دیگر کنید، افزون بر انکار حقیقتی تاریخی، تلاشی است برای رهایی از تعارضی که گرفتار آن شده اید: «خود می کشی و خود تعزیه می داری».

برای نمونه، به بخشی از سخن یکی از نویسندگان اشاره می کنیم. (11)

این مقاله، با عنوان طُقوس عاشوراء عند الرافضة، پس از این که شیعیان کوفه را عامل شهادت امام حسین (علیه السلام) معرفی می کند، چنین می گوید: «آنان به خاطر خیانتی که مرتکب شده بودند، خود را مجرم و خائن به او و پدرش و مسلم می دانستند و از این رو پیوسته با نوحه سرایی بر سر و صورت خود می زدند و سینه های خود را چاک می کردند. هر زمانی که می گذشت، آنان به یاد خیانت اجداد خود به عزاداری می پرداختند. اما نسل های اولیه آنان که از دنیا رفتند و نسل جدید آمد، با تبلیغات علمایشان بدون توجه به فلسفه این عزاداری، آن را عبادت تلقی کرده، تصور می کنند که این نوحه سرایی ها و بر سر و صورت زدن ها به خاطر عزاداری حسین (علیه السلام) و اهل بیت (علیه السلام) و عشق به آنان است و با این مراسم عبادی به خدا تقرب می جویند؛ در حالی که فراموش کرده اند که اساس این مراسم به خاطر چه خیانتی بوده است. شیعیان با گریه بر حسین (علیه السلام) می خواهند این حقیقت را که آنان کشندگان حسین بوده اند، تغییر دهند.» نویسنده در ادامه می گوید: «حقیقت این است که اینان بر حسین (علیه السلام) نمی گریند، بلکه بر تاریخچه خود و خیانت هم فکران خود به خدا و رسولش و صحابه و علی (علیه السلام) و حسین (علیه السلام)، می گریند.»

این برداشت‌های نادرست در حقیقت ناشی از آن است که کم‌تر تلاش شده تا حقیقت تفکر سیاسی - مذهبی این افراد شناخته شود. خوشبختانه این ایراد و اشکال با بررسی شیخ مفید(ره) در باره ی سپاه امام حسن^[2](علیه السلام) موجب شناخت تفکر آن سپاه شد تا نیروها از هم باز شناخته شوند؛ اما چنین کاری کم‌تر در باره ی حادثه ی کربلا انجام شده است. این نوشتار گامی است هر چند کوچک برای توجه دادن نگاه محققان به این موضوع. البته در فرصت‌های بعدی باید بیش‌تر روی آن تأمل شود.

«أَنَّهُ وَلِيٌّ التَّوْفِيقِ»

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ عَلِيٍّ مِنْ أَتْبَعِ الذِّكْرِ»

محمد رضا هدایت پناه

[1]. آدرس این مقاله در شبکه اینترنت چنین است.

<http://www.arabic.islamicweb.com/shia/ashura.htm>

[2].

فصل اول:

مفاهیم و بستر تاریخی آنها

بستر تاریخی تشیع در کوفه

شهر کوفه در پی فتوحات عراق و ایران در سال ۱۷هـ تأسیس شد. این شهر در حقیقت، پادگان شهری بود که نیروهای نظامی در آن مسکن گزیدند. بیش تر این نیروها از قبایل یمن، حجاز و برخی مناطق دیگر بودند. در پی گسترش فتوحات در ایران، گروه دیگری به نام موالی در این شهر به وجود آمد.

شهر کوفه در منابع تاریخی همیشه پایگاه تشیع شناخته شده است. در این باره دو سؤال مطرح است: نخست، علت گرایش کوفیان به تشیع و دوم، کیفیت و نوع تشیع کوفیان. برای پاسخ دادن به سؤال نخست، توجه به ساختار جمعیتی کوفه مهم است؛ ساختاری متشکل از نیروهای یمنی و نزاری. بر اساس تحقیقاتی که انجام شده، نیروهای یمنی زمینه گرایش به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و محبت به خاندان او را داشتند و این رابطه را مربوط به دورانی می دانند که امیرالمؤمنین (علیه السلام) از طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به عنوان حاکم و قاضی دو بار به یمن اعزام شده بود. در یک نوبت قبیله همدان در یک روز اسلام آوردند و چون علی (علیه السلام) خبر آن را به پیامبر (صلی الله علیه وآله) رساند، آن حضرت سجده کرد و دو یا سه بار فرمود: «السلام علی همدان». [1] اما برخی از محققان زمینه این گرایش را مربوط به اعتقادات یمنی ها می دانند که این زمینه، آنان را به نوعی اعتقاد مذهبی به امام علی (علیه السلام) سوق می داد. [2]

برخی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در کوفه که از مهاجرین و انصار و معتقدان به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و هواداران قوی او بودند، بذر دوستی با علی (علیه السلام) را در میان قبایل می پراکندند؛ افرادی مانند عمار که حدود دو سال والی کوفه بود، عبدالله بن مسعود وزیر عمار و عامل بیت المال کوفه، حذیفه بن یمان که حلقه درس حدیث داشت و عثمان بن حنیف مأمور خراج. افزون بر آنان افراد دیگری از صحابه و تابعین یمنی که از بزرگان کوفه و هواداران علی (علیه السلام) بودند نیز در سوق دادن کوفیان به دوستی با علی (علیه السلام) نقش مهمی داشته اند؛ افرادی مانند عمرو بن حمق خزاعی، مالک اشتر، حجر بن عدی، کمیل بن زیاد نخعی، زید بن صوحان، صعصعه بن صوحان و جندب بن زهیر ازدی. [3]

با این حال، پیشینه تاریخی تشیع در کوفه نشان می‌دهد تا زمان عثمان که در سال ۲۳ هجری به خلافت رسید، اندیشه‌های امام به خصوص از جنبه مذهبی در میان توده‌ی کوفیان مطرح نبوده است؛ بلکه آنان پیرو مکتب خلفا بوده‌اند. در سال ۲۳ هجری، وقتی عثمان به خلافت رسید، یکی از کوفیان به نام جندب بن عبدالله اُزدی در مدینه حضور داشت. چون به نزد امام آمد و سخنان آن حضرت را شنید، گفت: «آیا اجازه می‌دهی که به کوفه رفته، مردم را به سوی شما فراخوانم؟» امام فرمود: «ای جندب! هنوز زمان آن نرسیده است.» جندب گوید: وقتی به عراق باز گشتم، در میان کوفیان هر گاه از فضایل امام می‌گفتم مرا از خود می‌رانند تا این که به ولید گزارش رسید و زندانی شدم. ولی عده‌ای واسطه شده، مرا آزاد کردند. (141)

ظهور و گسترش سیاست‌های انحرافی عثمان، اعتراضات مسلمانان به خصوص کوفیان را برانگیخت. گرچه علی (علیه السلام) موضع میانجی‌گری را در میان نیروهای معترض و عثمان داشت، اما این امر طبیعی بود که مخالفت‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام) با سنت‌ها و سیاست‌های غلط عثمان توجه معترضان را به خود جلب کند. به خصوص که رهبران ناراضی کوفه از بزرگان و چهره‌های سیاسی - مذهبی کوفه و دارای اندیشه‌های تشیع مذهبی بودند. پس از قتل عثمان با وجود طلحه و زبیر - دو تن از رهبران معترضان - عایشه شک نداشت که یکی از آن دو، برای خلافت برگزیده خواهد شد، اما انصار و نیروهای یمنی کوفه و دیگران تنها سراغ امیرالمؤمنین رفتند و به اصرار زیاد، او را خلیفه خود انتخاب کردند.

این که آیا این انتخاب، تنها یک انتخاب سیاسی بود یا همانند گروهی از صحابه و تابعین کوفی که به نام تعدادی از آنان اشاره شد (151)، بر اساس اعتقاد دینی یعنی ولایت و وصایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و حدیث غدیر بود، سؤالی است که جای تأمل و دقت دارد. با توجه به شواهد و سخنانی که به هنگام بیعت ایراد شد، به نظر می‌رسد هر دو گرایش و نظریه در میان کوفیان بوده است، ولی به طور کلی انتخاب، یک انتخاب سیاسی بوده است نه عقیدتی.

پس از قتل عثمان و خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام) دو گرایش عثمانی و علوی در میان مسلمانان به وجود آمد. (151) اکثر کوفیان گرایش علوی داشتند و معتقد بودند که علی (علیه السلام) علاوه بر این که بر عثمان برتری دارد، هیچ‌گونه دخالتی در کشته شدن عثمان نداشته و حتی در کمک به او از هیچ کوششی دریغ نورزیده است و خلافت او با توجه به بیعت اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، اعم از مهاجران و انصار و بزرگان از تابعین و نیز بیعت عمومی مردم، یک بیعت کامل و تام و مشروع بوده است. اصطلاحی که برای اظهار چنین عقیده‌ای بیان می‌شد، دین علی در مقابل دین عثمان بود.

نمایندگان این دو تفکر در جنگ های جمل و صفین در رجزهای خود از این دو اصطلاح استفاده می کردند و بر تبعیت و پیروی از این دو تفکر اصرار داشتند.^[17] در دوره های بعد نیز، تقابل این دو تفکر را در نهضت های شیعی بر ضد شام می توان دید و می توان گفت که یکی از مهم ترین موضوعاتی که در این جنگ ها نمود و نقش مهمی در برانگیختن و تقابل دو سپاه داشته است، تفکر مذهب علوی و عثمانی بوده است. برای مثال، در جنگ ابراهیم بن اشتر با ابن زیاد و لشکر شام و همچنین سپاه مصعب بن زبیر و مختار، نمایندگان هر دو سپاه به این نکته توجه کامل داشته و هر اندازه که نیروهای ابراهیم در سخنان و رجزهای خود بر اصطلاح دین علی اصرار می ورزیدند، نیروهای شامی بر دین عثمان و بیزاری از دین علی اصرار داشته اند.^[18]

این موضوع در دعاها نیز انعکاس یافته و به طور مثال آمده است: اصبحت بالله مؤمناً مخلصاً علی دین محمد و سنته و علی دین علی و سنته.^[19]

آنچه در باره ی این موضوع حائز اهمیت است و باید بدان توجه داشت، این است که این مقدار گرایش به امیرالمؤمنین (علیه السلام) از نظر تاریخی به مذهب علوی و یا تشیع سیاسی، و به تعبیر برخی از محققان به تشیع عراقی معروف است.^[10] از منظر این تفکر، شیخین (ابوبکر و عمر) نیز خلیفه مشروع بوده و حتی بنا بر گفته قاضی عبدالجبار معتزلی اعتقاد به برتری شیخین بر امیرالمؤمنین (علیه السلام) از اعتقادات تشیع سیاسی بوده است.^[11] از نظر فقهی میان این دو و علی (علیه السلام) تفاوتی نیست. چه بسا در برخی موارد سنت شیخین را بهتر قبول داشتند و آن را بر سنت علی (علیه السلام) نیز ترجیح می دادند؛ به طوری که در کیفیت تقسیم غنائم در جنگ جمل به امام گفتند: «اعطنا سنة العمیرین».^[12] و یا این که وقتی امام دستور منع نماز تراویح را صادر کرد، تعداد بسیاری از کوفیان که در مسجد جمع شده بودند، فریاد «وا عمراه» سر دادند.^[13] حتی امام می خواست از دیگر سنت های دوران خلفای پیشین نیز منع کند، ولی چون مردم ظرفیت آن را نداشتند و برای این که تمام آنان از دور امام پراکنده نشوند، اقدامی نکرد.^[14] این موضوع تا بدانجا بود که امام نتوانست برخی از کارگزاران دوران عمر را عزل کند. به طور مثال شریح قاضی را به دلیل مخالفت مردم و به دلیل این که از طرف عمر منصوب شده بود، عزل نکرد و مردم به صراحت به امام گفتند که ما تنها به این شرط با تو بیعت کرده ایم که چیزی را که ابوبکر و عمر مقرر کرده اند تغییر ندهی.^[15]

زمانی که امیرالمؤمنین (علیه السلام) وارد کوفه شد، به جهت این که تا حد قابل توجهی آن موانع قبلی نبود، سعی در تبیین جایگاه و منزلت خود و اهل بیت (علیه السلام) در نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نمود. از این تاریخ به بعد تشیع وارد مرحله جدیدی شد و امام در

بسط و گسترش آن در میان کوفیان نقش بسزایی داشت. در بدو ورود به کوفه، در رحبه مسجد کوفه [161] اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را در باره ی حدیث غدیر به شهادت طلبید و حتی برخی را که در غدیر حاضر بودند، ولی شهادت ندادند نفرین کرد. [171] از همین رو، امیرالمؤمنین (علیه السلام) خود احیاگر این حدیث نبوی و بسیار مهم سیاسی بود و پس از دوران زیادی آن را زنده کرد.

خطبه ها و نامه های آن حضرت در تبیین فضایل و جایگاه خود و اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله)، مانند این که او نخستین مسلمان و برادر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بود، تلاشی در این جهت بود تا کسانی که آن دوران را درک نکرده و به تعبیر ابوجعفر نقیب، استاد ابن ابی الحدید، علی (علیه السلام) را تنها یکی از صحابه و داماد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می شناختند، به جایگاه و منزلت او و خاندانش بهتر واقف شوند.

نتیجه این تلاش ها - هر چند در زمانی نامناسب و کوتاه رخ داد - آگاهی بهتر کوفیان از جایگاه رفیع امام بود. خطبه ها و نامه ها و مشاهده ی برخی کرامات از امام و اخبار غیبی ای که امیرالمؤمنین (علیه السلام) افشا می کرد، در گسترش تشیع مذهبی و اعتقاد به نص و انتصاب او از طرف رسول خدا مؤثر بود. [181] چهره های شاخص این گروه (شیعیان مذهبی) برخی از صحابه و تابعین بودند. هنوز آمار دقیقی از تعداد این گروه ارائه نشده و معلوم نیست که ارائه چنین آماری ممکن باشد، اما به یقین این گروه می توانسته بر حوادث سیاسی کوفه تأثیر بگذارد.

این گروه پس از حوادث تلخ صفین و ظهور خوارج به نزد امام آمده، اعلام کردند که علاوه بر بیعت عمومی، بر گردن آنان بیعت خاصی نیز هست و اعلام کردند که ما دوستدار دوستان تو و دشمنان دشمن تو هستیم. [191] این کلام مضمون همان حدیث غدیر است که پیامبر فرمود: اللهم وال من والاه و عاد من عاداه. نیز گروهی خطاب به آن حضرت گفتند: «السلام علیک یا مولانا».

وقتی امیرالمؤمنین (علیه السلام) از آنان سؤال کرد که من چگونه مولای شما هستم در حالی که شما عرب هستید؟ آنان به حدیث غدیر اشاره و استناد کردند. [201] حتی برخی از این مرحله فراتر رفته در محبت به امام غلو کردند و قائل به الوهیت او شدند و امام در این باره فرمود: هلک فیّ رجلاًن؛ محبّ غال و مبغضّ قال. [211] بنابراین، تشیع در طی این دوران با سه نوع گرایش ظهور و گسترش یافت: الف - تشیع سیاسی و علوی؛ ب - تشیع مذهبی؛ ج - غلو.

آشکار است که این بدان معنا نیست که در کوفه گروه های سیاسی - مذهبی دیگری وجود نداشت، بلکه کسانی مانند اصحاب عبدالله بن مسعود با گرایش خاص سیاسی - مذهبی اش و دو مذهب عثمانی و معتزلی نیز بودند. حوادث و جنگ هایی نیز که در طول خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام) روی داد، سبب ظهور و بروز گروه سیاسی - مذهبی دیگری به نام خوارج شد.

مذهب عثمانی (سفیانی)

عثمانیه اصطلاح سیاسی و نام فرقه ای است که بستر تاریخی آن به کشته شدن عثمان و حوادث پس از آن باز می گردد. علمای اهل سنت بر این باورند که مسلمانان تا پیش از کشته شدن عثمان امت واحد بودند،^[22] اما پس از این ماجرا جامعه اسلامی به دو گروه مهم سیاسی عثمانی و علوی تقسیم شد و منشأ پیدایش حوادثی در جهان اسلام گردید.^[23]

بر اساس اعتقاد عثمانیان، عثمان توسط گروه هایی که از مصر و کوفه و مدینه و جاهای دیگر در مدینه جمع شده بودند، مظلومانه کشته شد. آنان معتقدند که علی (علیه السلام) در این باره با گروه شورشی همکاری کرده و یا مخفیانه آنان را رهبری می کرده است؛ چنانچه این اتهام کاملاً از شعر حسان به دست می آید.^[24] دست کم می گفتند او با سکوت و کناره گیری خود، با آنان همنوایی کرده است. در نتیجه تمام این گروه ها مجرمند و بایستی قصاص شوند و امیر مؤمنان نیز به این دلیل توسط شورشیان انتخاب شده و آنان را پناه داده در جرم آنان سهیم است. به علاوه، خلافت او به دلیل مخالفت و عدم بیعت گروهی از مسلمانان شام و بصره، مشروعیت نداشته و دوران خلافت او جز دوران فتنه نام دیگری ندارد. از نظر فضیلت و برتری نیز عثمان را بر امیرالمؤمنین (علیه السلام) مقدم می داشتند.^[25] کسانی که در میان مسلمانان چنین تفکری داشتند، به عثمانی و شیعه عثمان معروف شدند. همان طور که گذشت اظهار چنین عقیده ای در یک کلام دین عثمان در مقابل دین علی (علیه السلام) بود.

نقد و بررسی این اندیشه سیاسی و نیز تبیین موضع رهبران آن از یک طرف، و موضع امیرالمؤمنین (علیه السلام) از سوی دیگر، مجال دیگری می طلبد. تنها به این نکته اشاره می کنیم که بر اساس دلایل و شواهد تاریخی، حتی خود رهبران عثمانی به خصوص معاویه و حزب اموی و مروانی، به این اندیشه اعتقادی نداشتند و خود بیش از هر فرد دیگری در موضع اتهام بودند. اما به هر حال دستاویز سیاسی بسیار خوبی برای رهبران عثمانی مذهب بود تا بسیاری از مسلمانان سطحی نگر را به دور خود جمع کرده، آنان را در برابر امیرالمؤمنین (علیه السلام) تحریک کنند. همان گونه که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نامه اش

به معاویه به این مطلب تصریح کردند، (26) بسیاری از اصحاب آن حضرت و آگاهان به امور سیاسی آن عصر نیز این موضوع را بسیار خوب می دانستند؛ کسانی چون ابوالطفیل عامر بن وائله (27) و ابن عباس که در نامه شدید الحن خود به یزید به او گفت که خون عثمان تنها بهانه ای بود برای انتقام اجداد کافرتان که در بدر کشته شده بودند.

نمود تفکر عثمانی

الف - در مسائل سیاسی - نظامی

اولین نمود تفکر عثمانی و تقابل سیاسی - نظامی آن با تفکر علوی، در جنگ جمل به رهبری عایشه و طلحه و زبیر در سال ۳۶ بود که به شکست انجامید. در طی این جنگ خونین بسیاری از مردم بصره در حمایت از سپاه جمل و تعداد زیادی از یاران امیر مؤمنان (علیه السلام) در حمایت از آن حضرت کشته شدند.

گر چه جنگ جمل به پیروزی حزب علوی انجامید، ولی پیامدهایی به دنبال داشت که نخستین آن ها گرایش مردم بصره به تفکر عثمانی بود و به دلیل گسترش مذهب عثمانی در میان آنان، این شهر قسمتی از شام تلقی می شد که در عراق قرار گرفته است. (28) تفکر عثمانی چنان در بصره حفظ شد که تا قرن دوم شایع بود که محبت عثمان نخستین نشان هر بصری است. از این رو، وقتی یونس بن خباب از عباد بن عباد بصری (م ۱۸۱) خواست تا خود را معرفی کند، و او خود را از مردم بصره معرفی کرد، یونس گفت: «شما همان کسانی هستید که عثمان را دوست دارید.» (29) این موضوع حتی در فقه و فقهای بصره هم تأثیر گذاشت به گونه ای که حدیث امام صادق (علیه السلام) را در بصره بر خود تحریم کرده بودند و اجازه بیان آن را نمی دادند. (30)

یک سال پس از جنگ جمل، جنگ صفین با وسعت بیش تری دو تفکر عثمانی و علوی را در مقابل هم قرار داد. این بار رهبری عثمانی مذهب ها با معاویه و باند اموی به همراهی مردم شام بود که نتیجه آن به دلایل مختلفی رهایی از شکست حتمی سپاه عثمانی و تضعیف شدید سپاه علوی بود.

نکته قابل توجه در این دو رویداد تفاوت فکری شامی و بصری است؛ گروه عثمانی بصره و شام هر دو در انتقام از خون خلیفه مقتول شریک بودند، اما بصریان مدعی بودند که چون طلحه و زبیر از اعضای شورای شش نفره هستند، از هر کس دیگری سزاوارترند که خونخواهی عثمان را رهبری کنند. در مقابل، شام مدعی بود که تنها معاویه و امویان به دلیل خویشاوندی نزدیک با خلیفه مقتول شایسته رهبری این مهم هستند. (31) پس از صلح امام

حسن (علیه السلام) و به قدرت رسیدن معاویه، مذهب عثمانی رونق بیش تری گرفت و در شهرها و مناطق دیگری غیر از بصره و شام نیز رواج یافت؛ مناطقی مانند جزیره (شامل شهرهای موصل، نصیبین، دارا، سنجار، آمد، هیت، عانات، حمص، قرقنسیا، رقه، رها) [321] یمن (شامل صنعا و نجران) [331] ری [341] و حتی کوفه که در این باره سخن خواهیم گفت. نوع تفکر عثمانی شام و بصره و ری از گونه افراطی آن یعنی ناصبی بوده است. [351]

ب - در مسائل عقیدتی

تفکر عثمانی مانند هر تفکر سیاسی و مذهبی دیگر از شدت و ضعف برخوردار بود. دست کم این بود که خلافت امام را قبول نداشتند، و شاید بتوان گفت که حد متوسط آن ناخرسندی و ناخشنودی از امیرالمؤمنین بود، اما نوع افراطی آن در نصب و ناصبی ها ظاهر می شد [361] که با سب و لعن امیرالمؤمنین و اهل بیت (علیهم السلام) همراه بود. عثمانی مذهب ها تنها به خلافت تثلیث - یعنی خلافت ابوبکر، عمر و عثمان - اعتقاد داشتند و خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را تنها دوران فتنه برمی شمردند.

این اندیشه تا نیمه اول قرن سوم هجری ادامه داشت تا این که احمد ابن حنبل، امام حنابله، مسأله ترییع (خلافت خلفای چهارگانه؛ ابوبکر، عمر، عثمان و علی) را مطرح کرد و با تألیف کتاب فضائل الصحابه و برشمردن فضایل بسیاری از امیرالمؤمنین (علیه السلام) این اندیشه را در میان اهل حدیث و حنابله نهادینه کرد و خلافت آن حضرت را پس از خلفای سه گانه مشروع برشمرد و اهل سنت کامل را معتقد به خلافت چهار تن دانست. [371] با این حال، هیچ وقت از فضیلت و برتری عثمان بر علی (علیه السلام) عدول نکردند؛ چنان که وقتی شخصی نزد محمد بن عبید طنافسی که عثمانی مذهب بود، گفت: «ابوبکر و عمر و علی و عثمان» او با ناراحتی به آن مرد گفت: «چرا نگفتی: ابوبکر و عمر و عثمان و علی؟ تو با این سخن بر اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ایراد و طعن وارد کردی.» [381] طلحة بن مصرف از قاریان بزرگ کوفه نیز همین نظر را داشت. [391] اصولاً این حداقل چیزی بود که یک عثمانی مذهب بدان معتقد بود و در باره ی بسیاری از آنان همین مطلب تکرار شده است.

نمود اندیشه عثمانی در بحث حدیث و محدثان و جرح و تعدیل آنان به مراتب بیش تر بود و یکی از ممیزات اصلی تعدیل راویان قرار گرفت؛ به طوری که راوی با کوچک ترین گرایش ضد عثمانی به شدت تضعیف می شد و روایتش مورد قبول محدثان قرار نمی گرفت با این حال بسیاری از محدثان اهل سنت که گرایش عثمانی و حتی ناصبی دارند، با کمال تعجب تعدیل شده و روایاتشان مقبول گشته است. این در حالی است که از رسول خدا (صلی

الله عليه وآله) به طرق مختلف روایت شده که سبّ امیر مؤمنان (علیه السلام) سبّ خدا و رسول او است. [40]

[1]. طبری، تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۳۹۰؛ ابن سید الناس، عیون الأثر، ج ۲، ص ۳۴۰؛ شامی، سبل الهدی و الرشاد، ج ۸، ص ۲۰۵.

[2]. حسین جعفری، محمد، تشیع در مسیر تاریخ، صص ۱۵ - ۳۷. و نیز در باره ی نقد این نظریه نک: منتظر القائم، اصغر، نقش قبایل یمنی در حمایت اهل بیت (علیهم السلام)، ص ۳۰۳.

[3]. رک: نقش قبایل یمنی در حمایت از اهل بیت علیهم السلام، ص ۱۶۵.

[4]. شیخ مفید، الارشاد، ج ۱، ص ۲۴۲، ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۵۷.

[5]. برای اطلاع از سخنان آنان ر.ک: تاریخ تشیع، ۳۰ - ۳۴؛ نقش قبایل یمنی در حمایت اهل بیت (علیهم السلام) صص ۱۸۷ - ۱۸۸.

[6]. در میان صحابه و تابعین و نیز محدثان، بسیاری را با تعابیر عثمانی و علوی نام برده اند. مثلاً می گویند: کان عبدالله بن حکیم عثمانیاً و کان عبدالرحمن بن ابی لیلی علویاً. و نیز: کان سهم بن طریف عثمانیاً و علی بن ربیع علویاً. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۷۰ و ج ۴، صص ۱۰۰.

[7]. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۵۲۲؛ شیخ مفید، الجمل، صص ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۹ و ۳۵۳ - ۳۵۴ و ۳۷۱؛ منقری، نصر، وقعة صفین، صص ۱۶۴، ۳۶۵، ۳۸۵ و ۵۵۶؛ کوفی، مناقب امیر المؤمنین (ع)، ج ۲، ص ۳۳۸؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۳۴۲.

[8]. ابن نما، ذوب النصار، ۱۳۳ - ۱۳۴.

[9]. سید بن طاووس، اقبال الاعمال، ج ۱، ص ۴۶۹.

[10]. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، صص ۲۲ - ۲۳.

[11]. قاضی عبدالجبار، تثبیت دلائل النبوة، ج ۱، صص ۶۲ - ۶۳. وی نقل می کند که شریک بن عبدالله نخعی (م. ۱۷۷هـ) به افضلیت ابوبکر بر امیرالمؤمنین (ع) معتقد بود و چون با تعجب از او سؤال شد که چگونه این را می گویی در حالی که خود را شیعه می دانی؟! پاسخ داد: «من بر این باورم و اساساً شیعه کسی است که به این مطلب اعتقاد داشته باشد.» همان. به یقین منظور او تشیع سیاسی بوده است نه تشیع مذهبی که قائل به نص و افضلیت امیرالمؤمنین (ع) بر تمام خلفا و صحابه هستند.

[12]. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۵۹؛ ابوحنیفه دینوری، الأخبار الطوال، ص ۲۰۷؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۷۰؛ شرح نهج البلاغة، ج ۱، ص ۲۶۹؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۳۴۳؛ مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸۳؛ مرتضی عاملی، سید جعفر، الصحیح من سیرة النبی الاعظم، ج ۲، ص ۱۴۹.

[13]. الکافی، ج ۳، ص ۶۳؛ ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۳۴۷؛ شرح نهج البلاغة، ج ۱، ص ۲۶۹ و ج ۲، ص ۲۸۳؛ بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۳، ص ۲۶؛ شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج ۴، ص ۵۸؛ کشف القناع، ص ۶۵ - ۶۶؛ شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، کتاب الصلاة، باب ۱۰، ابواب نوافل شهر رمضان؛ الصحیح من سیرة النبی الاعظم، ج ۲، ص ۱۴۹.

[14]. الکافی، ج ۸، ص ۵۹ - ۶۳.

[15]. تستری، شیخ اسدالله، کشف القناع، ص ۶۴؛ تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸۳؛ تستری، قاموس الرجال، ج ۵، ص ۶۷؛ الصحیح من سیرة النبی الاعظم، ج ۲، ص ۱۴۹.

[16]. رحبه، صحن مسجد و مکان فراخ را گویند.

[17]. ابن حنبل شیبانی، احمد، مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۸۴ و ۸۸ و ۱۱۹؛ ابن ابی عاصم، السنة، ص ۵۹۳؛ نسائی، السنن الكبرى، ج ۵، ص ۱۳۲ و ۱۳۴؛ طبرانی، المعجم الاوسط، ج ۲، ص ۲۷۵ و ۳۶۹؛ طبرانی، المعجم الصغير، ج ۱، ص ۶۴؛ هیشمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۱، ص ۹ و ج ۹، ص ۱۰۴؛ شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۷۴.

[18]. در ادامه اشاره خواهد شد که کسانی نیز بودند که در مقابل این کرامات عکس العمل منفی از خود نشان می دادند و امیرالمؤمنین (ع) را به دروغگویی و کفایت متهم می کردند.

[19]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۷.

[20]. مسند احمد، ج ۵، ص ۴۱۹؛ المعجم الكبير، ج ۴، ص ۱۷۴؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۴.

[21]. نهج البلاغة، کلام ۱۱۷.

[22]. البته مطلب این گونه نیست؛ چرا که از ابتدا گروهی هر چند اندک به حقانیت امیرالمؤمنین اعتقاد داشتند و پس از سقیفه این گروه به رهبری امام علی برای به اجرا در آوردن فرمان رسول خدا(ص) در غدیر تلاش نمودند، اما به خاطر مصالح عمومی مسلمانان سکوت کردند.

[23]. ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۲۳۶.

[24]. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۴۹؛ شیخ مفید، الجمل، صص ۲۱۰ - ۲۱۱ و ۲۱۸.

[25]. عجللی، تاریخ الثقات، ج ۱، ص ۱۰۸؛ الجمل، ص ۸۵ و پاورقی ۳ محقق کتاب و ص ۲۰۷ - ۲۱۱؛ ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری، ج ۶، ص ۱۳۲ و ج ۱۲، ص ۲۷۱.

[26]. الاخبار الطوال، ص ۱۶۳.

[27]. تاریخ مدینه دمشق، ج ۲۶، ص ۱۱۶.

[28]. صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، ج ۴، ص ۵۰؛ ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۳۳۳؛ المالکی، نحو انقاذ التاريخ الاسلامی، ص ۱۶۵.

[29]. عقیلی، الضعفاء الكبير، ج ۴، ص ۴۵۸.

[30]. تاریخ الثقات، ج ۱، ص ۲۷۱.

[31]. ابن قانع، المعجم.

[32]. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج ۲، ص ۳۵۰.

[33]. انساب الاشراف، ص ۴۵۳ و ۴۵۸؛ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۰۷.

[34]. ابوجعفر اسکافی، المعیار و الموازنة، ص ۳۲.

[35]. المعيار و الموازنة، ص ۳۲.

[36]. معروف الحسنی، هاشم، درسات فی الحدیث و المحدثین، ص ۱۸۶.

[37]. برای اطلاع بیشتر رک: جعفریان، رسول، تاریخ و سیره ی امیرمؤمنان علی بن ابی طالب (ع)، بحث جایگاه امام علی در میان اهل سنت، صص ۱۹۱ - ۲۲۰.

[38]. سمعانی، الانساب، ج ۴، ص ۷۴.

[39]. مزّی، تهذیب الکنال، ج ۱۳، ص ۴۳۷.

[40]. السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۳۳؛ نسائی، خصائص امیرالمؤمنین (ع)، ص ۹۹؛ محب الدین طبری، ذخائرالعقبی، ص ۶۶؛ قاضی ابوحنیفه، شرح الاخبار، ص ۱۵۵ و ۱۵۶؛ شیخ طوسی، الامالی، ص ۸۶؛ طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۴۲؛ مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۲۱

فصل دوم:

تغییر هویت سیاسی - فرهنگی کوفه

مذهب عثمانی در کوفه

با توجه به سابقه تاریخی کوفه و تلاش های فرهنگی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در شکل دادن به اندیشه شیعی کوفیان و نیز نقش گروه زیادی از آنان در محاصره و قتل عثمان، شاید در مرحله نخست، پذیرش شکل گیری مذهب عثمانی در این شهر مشکل باشد، اما بررسی نکات و حوادث سیاسی مختلفی که در آن جا رقم خورده است، این موضوع را تبیین می کند.

الف - شکل گیری تفکر عثمانی در کوفه

نخستین مطلبی که باید بدان توجه کرد، این است که تشیع کوفه یکنواخت نبود؛ بلکه تشیع اکثریت آنان از نوع تشیع سیاسی بود و جمعیتی اندک - هر چند بانفوذ - از کوفیان گرایش تشیع مذهبی داشتند. تشیع سیاسی نیز می توانست بر اثر حوادث سیاسی و فشار و تهدید و تطمیع، خود را به مذهب رسمی حکومت (حزب اموی و مروانی) نزدیک کند. علاوه بر این که گروه هایی که از کوفه بر ضد عثمان قیام کردند شاید اکثریت را رقم می زدند، اما این بدان معنا نیست که از کوفیان کسی طرفدار عثمان نبود. زمانی که مالک اشتر بر ضد عثمان سخن می گفت، مقطع بن هشیم از عثمان دفاع کرد.^[1] همچنین در جلسه مشورتی با حضور طلحه و زبیر و عایشه که در مکه صورت گرفت، پیشنهادهای مطرح شد که حرکت خود را از کدام شهر آغاز کنند؛ در باره ی مدینه و شام توافقی حاصل نشد، اما عراق مورد قبول واقع شد. دلیلی که برای این انتخاب مطرح کردند، این بود که زبیر در بصره و طلحه در کوفه طرفداران بسیاری دارند. بر این اساس، طرح آنان بر این شد که ابتدا به سوی بصره رفته، پس از به تصرف در آوردن آن، به طرف کوفه حرکت کنند.^[2] فراموش نشود که کوفه در مراحل نخست از اعزام نیرو برای یاری امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل به سبب سخنان ابوموسی اشعری که از دشمنان امام و دارای تمایلات عثمانی بود، مردد بودند و پس از اعزام نمایندگان و تهدید مالک اشتر و عزل ابوموسی، جمعیت چند هزار نفری از کوفه اعزام شد. مردم کوفه در جنگ صفین حضور بهتری از خود نشان دادند، اما این نیز بدان معنا نیست که نیروهای مخالف در کوفه نبوده است؛ بلکه به حضور این گروه در جنگ صفین تصریح شده است.^[3] پیامدهای جنگ صفین نیز تأثیر خود را بر مردم کوفی گذاشت. کشته ها و خانواده های بسیاری که بی سرپرست شده بودند و زخمی ها و معلولیت هایی که پیامد طبیعی هر جنگی است زمینه ساز تبلیغات بر ضد امام در کوفه شده بود و امام را مسئول وخامت اوضاع معرفی می کردند.^[4] این قضایا می توانست بر رویگردانی از امام و گرایش

افراد سطحی نگر، شکاک، کناره گیر از مسائل سیاسی و نیز دنیاخواه، به مذهب عثمانی مؤثر باشد؛ به خصوص که پس از صلح امام حسن (علیه السلام) و روی کار آمدن بنی امیه، این گروه سیاسی در کوفه مورد حمایت حاکمان حزب اموی بودند.

خود امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز، در نامه ای که برای برادرش عقیل فرستاد به این واقعیت اشاره کرد و به او چنین نوشت: «اینک تمام عرب بر جنگ و مخالفت با برادرت اجتماع و هم رأی شده اند.»^[15] این هجمه عظیم بر ضد امام بدان دلیل بود که بسیاری نتوانسته بودند خواسته های خود را با فرهنگ و دستورهای اسلامی که امیرالمؤمنین (علیه السلام) آن را در سنت رسول خدا (علیه السلام) دنبال می کرد وفق دهند. برعکس، با توجه به سیاست های و سنت های غلطی که خلفای پیش در جامعه نهادینه کرده بودند، خواسته های آنان با سیاست های امیرالمؤمنین (علیه السلام) پیوسته در اصطکاک و تعارض بود. به علاوه، پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با روی کار آمدن دوباره ی نظام قبیله ای و سنت تبعیت از شیوخ، قریش که پیش از اسلام بر دیگر قبایل حاکمیت داشتند، اینک نیز موقعیت خود را باز یافته و قبایل عرب به عملکرد و دستورات آنان چشم دوخته بودند. این موضوع نیز مورد تحلیل و توجه ابن خلدون بوده و علت شکست امام را نیز همین دانسته است.^[16]

توصیه ها و سفارش های مؤکد معاویه به مغیره نسبت به عثمانیان کوفه^[17] و نیز تصریح یزید در این باره،^[18] گویای حضور قابل توجه و فعال این گروه در کوفه است.

ب - گسترش و نهادینه کردن مذهب عثمانی در کوفه

به دلیل موقعیت ویژه و تلاش امویان و به خصوص معاویه در گسترش و نهادینه کردن تفکر عثمانی، مذهب سفیانی هم ردیف اصطلاح سیاسی مذهب عثمانی شد و هیچ تفاوتی با آن نداشت و همان هدف را دنبال می کرد؛ یعنی سرکوب علویان و به خصوص شیعیان مذهبی امیرالمؤمنین و اهل بیت (علیهم السلام).

معاویه پس از صلح امام حسن (علیه السلام) و بیعت گرفتن از مردم کوفه تلاش چند جانبه ای را آغاز نمود تا شهرهای شیعه نشین را اندک اندک به همان جهتی که منافع او اقتضا می کرد، سوق دهد، و کوفه به دلیل مرکزیت تشیع و موقعیت ممتازی که داشت، جبهه اصلی معاویه به شمار می رفت. بنابراین، طبیعی است که برای تغییر اندیشه شیعی در این شهر تلاش و توجه بیش تری مبذول گردد. از این رو، معاویه در مرحله نخست بر اساس برائت از امیرالمؤمنین (علیه السلام) از مردم کوفه بیعت گرفت^[19] و برای نیل به شیعه زدایی و گسترش و نهادینه کردن مذهب عثمانی در این شهر، اقدامات ذیل را در دستور کار خود قرار داد:

۱ - انتصاب حاکمان عثمانی مذهب

بر اساس «الناس علی دین ملوکهم» و «الناس بأمرائهم شبه منهم بأبائهم»، در مرحله نخست حاکمانی برای کوفه انتخاب کرد که کاملاً گرایش عثمانی و ضد علوی داشتند؛ کسانی چون عبدالله بن عمرو بن عاص،^[10] مغیره بن شعبه، زیاد بن ابیه ضحاک بن قیس،^[11] حبیب بن مسلمه فهری،^[12] نعمان بن بشیر انصاری،^[13] عبیدالله بن زیاد و بشر بن مروان. این حاکمان با جلوگیری از انتشار عیب های عثمان در کوفه و ترساندن شیعیان از این عمل، سعی در دور نگه داشتن افکار عمومی از این اخبار داشتند تا ذهنیت آنان نسبت به عثمان تخریب نشود. چنان که وقتی ضحاک بن قیس وارد کوفه شد، کسانی را که به بدگویی از عثمان می پرداختند، تهدید کرد.^[14] بر اساس دستورالعمل معاویه به تمام شهرها، سنت لعن بر امیر مؤمنان (علیه السلام) و نیز فضایل سازی برای خلفا برای مقابله با فضایل امیر مؤمنان (علیه السلام) از دیگر فعالیت های معاویه در جهت ترویج و نهادینه کردن مذهب عثمانی در تمام نقاط جهان اسلام و از جمله کوفه بود. معاویه به مغیره می گفت: می خواستم به تو توصیه هایی کنم اما با آن بصیرت و دانایی که نسبت به وظایف خود داری صرف نظر کردم. ولی یک نکته را همیشه در دستور کار خود قرار ده: سب و دشنام به علی و مذمت او و اصحابش و در مقابل، به نیکی یاد کردن از عثمان و توجه خاص به شیعیان عثمان و گوش دادن به سخنانشان.»^[15]

بر اساس این بخشنامه و توصیه های مکرر معاویه، طی برنامه ای بسیار حساب شده به جعل روایاتی در فضایل عثمان و دوستداران و پیروان مکتب او زدند و به نظر می رسد که این مطلب نیز به همین منظور به امیر المؤمنین (علیه السلام) نسبت داده شده که: من تبراً من دین عثمان قد تبراً من الایمان.^[16] حاکمان عثمانی مذهب کوفه نیز به نشر فضایل عثمان و شیخین پرداختند و در مقابل، از انتشار هر گونه خبری در باره ی فضایل علی (علیه السلام) جلوگیری نمودند؛ چنان که وقتی شنیدند میثم تمار بر سر دار به بیان فضایل امیر المؤمنین (علیه السلام) مشغول است بر دهان او لگام زدند. عمرو بن حریث در باره ی علت این کار سخنی دارد که بسیار قابل تأمل است. وی به زیاد گفت: «چنان چه هر چه زودتر زبان او را قطع کنی بیم آن می رود که با سخنان او اعتقاد مردم کوفه تغییر کند و بر تو بشورند.»^[17] این سخن نشان می دهد که معاویه پس از صلح با امام حسن (علیه السلام) در تلاش بوده تا افکار مردم کوفه را به جهتی که سیاست های او اقتضا داشته است، سوق دهد و از سخن عمرو بن حریث بر می آید که در این زمینه نیز تا اندازه ی قابل توجهی موفق بوده است. این موفقیت تا بدان اندازه بود که معاویه توانسته بود کفه ترازوی جمعیتی شیعه و عثمانی را آن مقدار تغییر دهد که عایشه علت خموشی و عدم عکس العمل کوفیان را

در قبال دستگیری و به شهادت رساندن حجر بن عدی - با موقعیت ممتاز و برجسته ای که در کوفه داشت - تغییر مردم می دانست. (181)

۲ - سیاست ارباب و تطمیع

سیاست ارباب در کنار تطمیع نیز می توانست در تغییر افکار و جذب آن به مذهب عثمانی و در نتیجه در شکل گیری و نهادینه شدن آن بسیار مؤثر باشد. معاویه از یک طرف هرگونه حرکت شیعی را سرکوب کرد، و از طرفی دیگر یاران امیر مؤمنان (علیه السلام) را یا به شهادت رساند یا زندانی کرد و یا دست و پای آنان را قطع نمود و یا آنان را به مناطق دیگر تبعید کرد. ابتدای حکومت او ابتدای انتقام گیری شدید از شیعیان بود. تیغ انتقام او افرادی را که تنها مورد گمان و اتهام بودند نیز می گرفت؛ بدون این که چیزی اثبات شود. کار گزار او در کوفه و بصره یعنی زیاد بن ابیه آن قدر برای دستگیری و کشتن شیعیان تلاش کرد که مورد نفرین امام حسن (علیه السلام) قرار گرفت. (191)

محمد بن ابی حذیفه بن عتبه، از یاران حقیقی امام علی (علیه السلام)، از جمله افرادی است که معاویه او را دستگیر کرد و در زندان بود تا شهید شد. (201) نیز صعصعه بن صوحان را به یکی از جزایر بحرین که تبعیدگاه مجرمان بود تبعید کرد و در آن جا درگذشت. (211) وقتی زیاد از معاویه در باره ی دو نفر حضرمی که از شیعیان امیرالمؤمنین (علیه السلام) بودند، کسب تکلیف کرد، نامه ای به او نوشت که می توان گفت دستورالعمل و بخشنامه ای کلی در باره ی شیعیان بود. وی در آن نامه به زیاد گفت: «هر کس بر دین و اعتقاد علی است، بکش و مثله کن!» او نیز آنان را کشت و مثله کرد و هر دو را بر در خانه هایشان به دار آویخت. (221)

شهادت صحابی جلیل القدر و عظیم الشان، حجر بن عدی، به همراه یارانش و نیز صحابی مستجاب الدعوه و یار پاکباخته امیرالمؤمنین (علیه السلام) عمرو بن حمق خزاعی و نیز میثم بن تمار و شهادت ده ها نفر دیگر از شیعیان واقعی در این دوران، بر اساس همین سیاست بود.

سیاست حزب اموی و مروانی این بود که از شیعیان دستگیر و زندانی شده می خواستند تا از امیرالمؤمنین (علیه السلام) و دین او بیزاری جویند؛ چنان که از سهل بن سعد (231) و نیز حجر و یارانش چنین خواستند، اما آنان نپذیرفتند. همچنین ابن زیاد از صعصعه بن صوحان خواست تا امیرالمؤمنین (علیه السلام) را سب کند، ولی او نپذیرفت و چون به معاویه گزارش داد، دستور رسید که خانه اش ویران و سهم او از بیت المال قطع شود. (241) عطیه بن سعد نیز چون حاضر به سب و براءت از دین امیرالمؤمنین (علیه السلام) نشد، حجاج او را چهارصد

تازیانه زد و موهای سر و صورتش را کند. (251) اصولاً یکی از شرایط آزادی و رهایی از زندان و قتل، همین موضوع بوده است. یکی از یاران حُجر به نام عبدالرحمن بن حسان، با میانجی‌گری یکی از اقوامش رها شد و به موصل تبعید شد و تا یک ماه قبل از مرگ معاویه تحت نظر بود. و به کوفه آمد، زیاد از او در باره‌ی امیرالمؤمنین و عثمان سؤال کرد و چون او در باره‌ی علی به نیکی سخن گفت، او را شهید کرد. (261) زیاد در آخرین خطبه‌ای که ایراد کرد و پس از آن درگذشت، هفتاد نفر از شیعیان امام علی (علیه السلام) را حاضر کرد و از آنان خواست تا امیرالمؤمنین (علیه السلام) را لعن کنند. (271)

این دوران یکی از سخت‌ترین و تلخ‌ترین دوران‌هایی است که تشیع مذهبی کوفه به خود دید و هرگز آن را فراموش نکرد. در حقیقت اگر بگوییم دهه‌ی چهل و پنجاه هجری، دوران نسل‌کشی تشیع بوده است، سخن به گزاف نگفته‌ایم.

۳- حمایت و تقویت عثمانی مذهبان کوفه

در کنار قتل و تبعید و زندانی کردن شیعیان، در این دوران عده‌ی بسیاری از امیر مؤمنان جدا شده و گرایش عثمانی و ضد علوی پیدا کرده بودند. آنان نیز که در زمان حکومت امام علی (علیه السلام) از آن حضرت جدا شده و به شام و مناطق عثمانی مانند رقه و قرقیسا فرار کرده بودند، دوباره به کوفه بازگشته، در کنار والیان و حمایت‌های آنان قرار گرفته، به فعالیت‌های سیاسی خود پرداختند؛ کسانی مانند جریر بن عبدالله بَجَلی و نُعمان بن بشیر. از طرفی افرادی که عثمانی مذهب بودند و یا در کوفه جاسوس معاویه بودند، در این دوران ظهور چشم‌گیری پیدا کرده و فعالیت‌های ضد شیعی خود را رونق بیش‌تری داده بودند؛ کسانی مانند عماره بن عَقبه بن ابی معیط و افرادی که در صفین مخفیانه با معاویه مکاتبه داشتند و یا از امیرالمؤمنین (علیه السلام) جدا شده بودند.

این مسائل می‌توانست بسیاری را که سست بنیان بودند و یا در انتخاب راه دو دل و شکاک بودند و یا به نوعی از سیاست‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام) خشنود نبودند و یا زخم خورده بودند و همچنین افرادی را که راه اعتزال و کناره‌گیری از مسائل و جریانات سیاسی را در پیش گرفته بودند، به تغییر گرایش‌های سیاسی و مذهبی وادار کند و آنان را به گرایش عثمانی سوق دهد؛ مانند قاسم بن عمرو بن نذیر جَعفی که از معتزلیان دوران امیرالمؤمنین (علیه السلام) بود، ولی در کربلا حاضر شد و به همراه شمر به خیمه حرم اهل بیت حمله کرد. (281) البته شاید نوع اعتزال این افراد با مذهب عثمانی حتی تفاوتی نداشته، بلکه گونه‌ای از مذهب عثمانی بوده باشد؛ چرا که محمد بن علی بن عبدالله وقتی خواست به داعیان خود در باره‌ی شهرها سفارش‌هایی کند، در باره‌ی بصره و مناطق اطراف بیان

کرد که مردم این مناطق عثمانی هستند، اما محمد بن علی مذهب عثمانی آنان را این گونه معنا کرد که «اینان قائل به کناره گیری و دوری از حوادث و مسائل هستند و منطقتان این است که عبدالله مقتول باش، اما عبدالله قاتل نباش.» [29]

سیاست های شیعه زدای معاویه در دهه های چهل و پنجاه می توانست حتی افرادی را که در جنگ ها امیرالمؤمنین (علیه السلام) را همراهی کرده بودند، از گذشته خود پشیمان سازد و مذهب فکری آنان را از تشیع سیاسی به عثمانی تبدیل کند. افرادی را بر شمرده اند که از یاران امیرالمؤمنین (علیه السلام) بوده و حتی در یکی از جنگ های آن حضرت شرکت داشته اند، اما پس از شهادت آن حضرت، عثمانی شده اند؛ مانند عبدالله بن حبیب بن ربیعہ ابو عبدالرحمان سلمی که از قاریان کوفه بود و امام علی (علیه السلام) را در صفین همراهی کرد، ولی پس از آن عثمانی شد و در سال ۷۲ درگذشت. [30] ابووائل، شقیق بن سلمه اسدی نیز علوی مذهب بود و در صفین شرکت داشت، ولی پس از آن به مذهب عثمانی تغییر موضع داد و هر بار که یادی از صفین می کرد، اظهار پشیمانی می نمود و از آن تنفر و بیزاری می جست. [31] وی حتی بر ضد امیرالمؤمنین (علیه السلام) دروغ پردازی می کرد. [32] و یا مانند شیبان بن مخرم که در صفین حضور داشت، اما عثمانی شد و در کربلا در سپاه [33] ابن زیاد بود. حتی خود زیاد بن ابیه وقتی حاکم کوفه شد، به حجر بن عدی گفت که می دانی من جزو کسانی بودم که علی را دوست می داشتیم، اما بدان که تمام آن محبت ها اینک در من به بغض و دشمنی تبدیل شده است. مؤید دیگر این موضوع، تعجب افرادی است که امیرالمؤمنین (علیه السلام) به آنان خبر می داد که در کشته شدن امام حسین (علیه السلام) شرکت خواهند داشت و به آن حضرت می گفتند که «ما چگونه این گونه باشیم در حالی که از شیعیان و اصحاب تو هستیم!» [34]

این نشان می دهد که فعالیت های معاویه اثر گذاشته؛ حتی بر افرادی که تصور نمی کردند روزی از تشیع روی گردانند و از عملکرد دیروز خود پشیمان شوند و در جبهه مخالف قرار گیرند. بنابراین ما نمی توانیم دهه های چهل و پنجاه را نادیده بگیریم؛ چرا که بیست سال، زمان کمی برای تغییر افکار عمومی نیست. امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز وقتی پس از بیست و سه سال به خلافت رسید، با همین مشکل روبه رو بود. او با جامعه اسلامی بیست و سه سال پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روبه رو بود که جوانان این دوره او را تنها در حد یکی از مسلمانان و پسر عمو و داماد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می شناختند. [35] شاهد این تغییر نگرش سیاسی و مذهبی در کوفه، گزارشی است که می گوید پس از صد سال شیعیان کوفه به سی نفر نمی رسیدند. [36]

به هر حال، با توجه به تمام این تغییرات سیاسی و سیاست های جدید امویان در این دوران که زمینه های قبلی آن در کوفه به وجود آمده بود، شاهد جمعیت قابل توجهی از عثمانی مذهب ها در کوفه هستیم؛ به گونه ای که ساکنین برخی از محله های کوفه یکپارچه عثمانی مذهب بوده اند؛ مانند محله کناسه و خطه. (37) برخی قبایل مانند قبیله بنی اود از قحطان نیز سب و لعن به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) و حتی حضرت فاطمه (س) را از افتخارات خود می دانستند. (38) افزون بر محله و برخی قبایل، حتی این اختلاف سیاسی می توانست در خانواده ها باشد و مثلاً برادر با برادر، پدر و پسر و یا زن و شوهر با هم اختلاف داشته باشند و یکی عثمانی و دیگری علوی باشد؛ مانند علی بن قُرَظَه و عمرو بن قُرَظَه که اولی عثمانی بود و دومی علوی و از شهدای کربلا. همچنین کعب بن جابر و زنش (39) و هرثمه بن مسلم و زنش که همسرانشان از شیعیان امیرالمؤمنین (علیه السلام) بودند. (40) بنابراین، همراهی شوهر و برادر و دیگر خویشاوندان با سپاه عمر بن سعد به علت داشتن تفکر عثمانی، و گریه همسران و برادران و پدرانشان بر اسرای کربلا به علت داشتن تفکر شیعی، امری طبیعی است و هیچ تعارضی در این میان نیست.

منابع تاریخی از حضور دو گروه اموی و مروانی در سال های ۵۰ تا ۸۰ در کوفه به ما خبر می دهد. عبیدالله بن خُر، که خود عثمانی بود، از گروه اموی در کوفه خبر داده است. وی به امام حسین (علیه السلام) هشدار داد که شیعیان او از ترس شمشیرهای اموی کوفی، در خانه های خود مخفی شده اند. (41) به یقین، هر چند فرض بر این باشد که تعداد آنان کم تر از شیعیان بوده، اما از نظر کیفی (اشراف و عریف ها) و دیگر عوامل تا بدان اندازه بوده که شیعیان را به اتخاذ موضع انفعالی وادار کند. درگیری شدید میان نیروهای ابن زیاد و مسلم بن عقیل که کشته ها بر جای گذاشت، مؤید حضور نیروهای اموی و عثمانی است. (42) همچنین وقتی عبدالملک برای جنگ با مصعب وارد مسکن شد، به گروه مروانیان کوفه نامه نوشت و آنان را به یاری طلبید که از جمله این افراد حجار بن ابجر و زحر بن قیس و محمد بن عمیر بودند. (43)

با توجه به این تغییرات سیاسی و حضور نیروهای عثمانی در کوفه است که در کنار حرکت شیعیان و رهبران شیعی مذهب بر ضد یزید، شاهد بیعت شام و عراق با یزید پیش از مدینه هستیم. (44) چگونه است که مغیره وقتی پیشنهاد ولایتعهدی یزید را به معاویه می دهد، با اطمینان به او می گوید که زیاد بصره را راضی خواهد کرد و من کوفه را؟! ابن خلدون می گوید: «مغیره چون به کوفه بازگشت، هر یک از پیروان بنی امیه - که به نظر می رسد اشراف و رؤسای قبایل منظور باشند - به نزد او می آمد، این موضوع را با او در میان می گذاشت و آنان نظر او را می پذیرفتند و با یزید بیعت می کردند و از طرف خود و افراد

قبایل خود اعلام وفاداری و رضایت می کردند. مغیره گروهی را به ریاست پسرش موسی به نزد معاویه فرستاد و این موضوع را به اطلاع او رساند. (451)»

تحلیل ابوجعفر اسکافی در باره ی شهرهای اسلامی نیز حاکی از گسترش تفکر عثمانی در کوفه است. وی در این باره می گوید: «تمام مردم بصره و بسیاری از مردم کوفه و مدینه با علی (علیه السلام) دشمن بودند، و تمام مردم مکه و قریش و بنی امیه و جمهور مردم که از آنان تبعیت می کردند، با امیرالمؤمنین (علیه السلام) ساز دشمنی و مخالفت داشتند. (461)»

حضور قابل توجه مذهب عثمانی در کوفه تا بدان اندازه بود که وقتی عبدالله بن مطیع از طرف عبدالله بن زبیر حاکم کوفه شد، برای رضایت آنان به سائب بن مالک وعده ی اجرای سیره ی عمر و عثمان را داد. (471) گرچه سائب سیره ی عثمان را رد کرد و ضرر سیره ی عمر را کم تر دانست و خواهان اجرای سیره ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) شد، اما چنین وعده ای از عبدالله بن مطیع گویای نفوذ و حاکمیت این دو مذهب سیاسی - مذهبی در میان توده ی کوفیان است. حتی می توان گفت که چنین پیشنهادی غلبه مذهب عثمانی را در کوفه می رساند.

در قرن دوم و سوم مذهب عثمانی در کوفه رشد و توسعه چشم گیری داشته است؛ به طوری که کوفه به یک شهر عثمانی و ضد علوی تبدیل شد و اوضاع سیاسی آن به گونه ای شد که روزی با آن که به راحتی به عثمان بد می گفتند، دیگر کسی نمی توانست از اعمال بد و ظلم های معاویه و امویان در آن بگوید. چنان که صاحب کتاب الغارات، ابن هلال ثقفی کوفی (م. ۲۸۳)، نتوانست از ترس مخالفان مذهب علوی کتاب «المعرفة» را که در باره ی فضایل ائمه اطهار (علیه السلام) و مثالب دشمنان آنان بود، در کوفه قرائت کند و آن را در اصفهان - جایی که به تسنن شهره بود - قرائت نمود. (481)

با توجه به این مطالب است که مذهب عثمانی در قرن اول و دوم و سوم در کوفه به گونه ای توسعه می یابد که افراد زیادی از تابعین و نیز فقها، محدثان، قاضیان و قاریان کوفی را عثمانی مذهب معرفی کرده اند. در ذیل به نام برخی از این افراد اشاره می شود: ابوبرده بن ابوموسی اشعری کوفی (م. حدود سال ۱۰۰) (491)؛ ابوبکر بن ابوموسی اشعری کوفی، قاضی کوفه (م. اندکی پس از برادرش ابوبرده در سال ۱۰۳ و یا ۱۰۴) (501)؛ ابو موسی اشعری (511)؛ حنظله بن ربیع کوفی (م. در زمان حکومت معاویه) (521)؛ سماک بن مخرمه اسدی کوفی (زنده تا خلافت معاویه) (531)؛ شقیق بن سلمه اسدی؛ ابو وائل کوفی (541)؛ شمر بن عطیه کوفی، از غالیان عثمانی در کوفه (551)؛ عبدالله بن ادريس کوفی (561)؛ عبدالله بن حبيب بن ربیعه، ابو عبدالرحمن سلمی کوفی (571)؛ عبدالله بن عکیم جهنی (581)؛ عبیدالله بن

حر جعفی که در صفین با معاویه بود^[59]; عبدالله بن ابی الهذیل از تابعین کوفه^[60]; عدی بن عمیره بن فروه بن زراره بن ارقم کوفی^[61]; عربان بن هیثم بن اسود^[62]; فضیل بن فضاله قیسی بصری کوفی^[63]; قیس بن ابی حازم کوفی (م. ۷۷ یا ۷۸)^[64]; مسروق بن اجدع ابو عائشه کوفی (م. ۶۳)^[65] وی علاوه بر این که خود عثمانی بود، با تبلیغات و سخنان خود، ابو وائل را نیز که علوی مذهب بود به مذهب عثمانی در آورد.^[66] مغیره بن عبدالله بن معرض اسدی کوفی (م. حدود ۸۰)^[67]; وائل بن حجر حضرمی^[68]; هیثم بن اسود نخعی مذحجی ابوالعربان الکوفی^[69] (ابن سعد او را از طبقه اول مردم کوفه برشمرده است. او از بزرگان و رؤسای قبیله مذحج و خطیب و شاعر بود.^[70] مرزبانی او را از جمله شعرای عثمانی مذهب برشمرده که بر ضد حجر بن عدی شهادت داد.^[71] حتی ابن حجر او را ناصبی معرفی کرده است.)^[72]; یوسف بن عطیه بن ثابت، از تابعین کوفه.^[73]

همان گونه که ملاحظه می شود، افراد نام برده شده اهل کوفه بوده اند و این نشان می دهد که حرکت و خیزش قابل توجهی در این جهت صورت گرفته و فعالیت های تبلیغی و سیاسی قرن اول مؤثر واقع شده است.

ملاک ها و مشخصه های عثمانی مذهبان

تعریف تفکر عثمانی و شناخت آن از نظر فرقه شناسی و تاریخی تا حد قابل توجهی کسانی را که دارای چنین تفکری بوده اند می شناساند، اما تعریف مفهومی عثمانی، برای شناخت عثمانی مذهبان چندان راهگشا نیست و باید تبیین شود که با چه ملاک ها و مشخصه های خارجی افرادی را می توان عثمانی مذهب دانست؛ حتی اگر مورخان و محدثان چنین فردی را به عثمانی توصیف نکرده باشند؟ به عبارت دیگر، نماد تفکر عثمانی چیست؟ چنانچه ما بتوانیم این نمادها را در عملکرد آنان نشان دهیم، بهتر می توانیم به بازتاب این تفکر در حادثه کربلا پی ببریم.

شناخت این ملاک ها و نمادها، ممکن است راه های مختلفی داشته باشد، اما به نظر می رسد که در مرحله نخست می توانیم آن ها را از عملکرد و از آنچه در باره ی عثمانی مذهبان بیان کرده اند به دست آوریم و آن ها را میزان شناخت افرادی قرار دهیم که مورخان به عثمانی بودن آنان تصریح نکرده اند. حاصل این گزارش ها فهرستی است که توضیح آن به قرار ذیل است. البته شاید برخی از این ملاک ها به تنهایی برای اثبات عثمانی بودن یک نفر کافی باشد و ممکن است برخی از آن ها نیاز به ضمیمه شدن با ملاک های دیگر داشته باشد.

۱ - مقدم کردن عثمان بر امیرالمؤمنین(ع); چنان که گذشت، این مطلب حداقل چیزی است که یک عثمانی مذهب بدان اعتقاد دارد. (741)

۲ - بیعت نکردن با امیرالمؤمنین(ع); عثمانی مذهب ها حکومت امیرالمؤمنین را به هیچ وجه قبول نداشتند و آن را به رسمیت نمی شناختند و از دوران آن حضرت به «دوران فتنه» تعبیر می کردند. به این مورد می توان افرادی را اضافه کرد که در مرحله نخست، بیعت کردند، ولی پس از آن بیعت خود را شکسته، از امیرالمؤمنین(علیه السلام) منحرف شدند; مانند طلحه و زبیر.

۳ - شرکت نکردن و عدم همراهی با امیرالمؤمنین(ع) در جنگ های جمل و صفین و نهروان; در باره ی بسیاری از عثمانی مذهبان به این مطلب تصریح شده است; مانند زید بن ثابت و قیس بن ابی حازم. (751) بنابراین افرادی که در سوابق سیاسی آنان این نکته بیان شده هر چند از او به «عثمانی» تعبیر نکرده اند; چون همان عملکرد عثمانی مذهبان را داراست - از نظر رفتارشناسی سیاسی، عثمانی تلقی می شود.

۴ - یاری و همراهی کردن معاویه در صفین; می توان گفت که معاویه با شعار دفاع از خلیفه مظلوم و خونخواهی او، تمام شامیان را به دور خود جمع کرد و در صفین حاضر نمود. ایمن بن خریم اسدی در شعری که سرود اشاره کرده که هشتاد هزار نفر در کنار معاویه شمشیر به دست گرفتند که دینشان عثمانی بود.

ثمانین ألفاً دین عثمان دینهم *** کتائب فیها جبرئیل یقودها (761)

شاید مورخان نیز بر همین اساس، کسانی را که در صفین معاویه را همراهی کردند صراحتاً عثمانی دانسته اند. حتی کسانی هم که شامی نبودند و از مناطق دیگر، از جمله کوفه، به معاویه ملحق شده بودند، دارای این اندیشه سیاسی بودند; مانند عبیدالله بن حر جُغفی. وی عثمانی مذهب بود و به شام رفت و نزد معاویه بود تا در صفین او را همراهی کرد. (771)

۵ - بغض و دشمنی نسبت به امیرالمؤمنین علی(ع) و سب و لعن آن حضرت و نیز اهل بیت (علیهم السلام) و تبری از آنان; بغض و دشمنی می تواند به اشکال مختلف بروز و ظهور نماید; سب و لعن از نوع افراطی عثمانی است که معاویه رهبری این تفکر را داشت و امویان و مروانیان نمونه کامل این گروه هستند. در باره ی بسیاری از عثمانی مذهبان به این نکته تصریح شده است; مانند عبدالله بن شقیق. (781) آنان معمولاً از تعبیر کذاب و ابوتراب برای اظهار دشمنی خود و سب و لعن امیرالمؤمنین(علیه السلام) و فرزندان و اصحاب گرامی اش استفاده می کردند. چنان که وقتی ابن زیاد پس از حادثه کربلا خواست به امام

علی (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) توهین کند، از آن دو بزرگوار به کذاب بن کذاب تعبیر کرد که با جواب تند عبدالله بن عقیف از یاران امیرالمؤمنین (علیه السلام) روبه رو شد. (179)

شاید علت به کارگیری این تعبیر از سوی دشمنان، در اخباری باشد که امام در باره ی فضائل خود و آینده و اتفاقات پس از خود می داد و کسانی که به او اعتقاد نداشتند این اخبار را انکار کرده، به امام تهمت «کذب» و یا کهنات می زدند و می گفتند که مگر خدا او را بر اخبار غیبی آگاه کرده است؟! (180) شاهد این مطلب این که امام در خطبه ای اعلام نمود که «انا عبدالله و اخو رسوله لایدعیها الا کذاب مفتر». مردی بر خاست و گفت: «من این کلام را بر زبان جاری می کنم تا کذب او معلوم گردد». و چون این ادعا را نمود، تشنج به او دست داد و بر زمین افتاد و دوستانش او را به خانه بردند، اما طولی نکشید که از دنیا رفت. (181) همچنین به اصحاب خاص آن حضرت مانند میثم تمار و حبيب بن مظاهر و رشید هجری «کذاب» می گفتند؛ زیرا امیرالمؤمنین (علیه السلام) از آینده ی آنان خبر داده بود و آنان این اخبار را برای مردم می گفتند. (182) وقتی میثم دستگیر شد، عمرو بن حرث برای معرفی او به زیاد گفت: «این میثم تمار دروغگو، غلام علی بن ابی طالب دروغگو است». میثم جواب داد: «من راستگو، غلام علی بن ابی طالب راستگو هستم که او به حقیقت امیرالمؤمنین است. (183) نمونه دیگر، ماجرای علی بن عبدالله بن عباس است که وقتی ولید بن عبدالملک او را دستگیر کرد، او را شلاق زدند، سپس وارونه بر استری سوارش کردند و در شهر حرکت دادند و برای معرفی او می گفتند: «این علی بن عبدالله کذاب است». یکی از او پرسید: «برای چه تو را کذاب می گویند؟» گفت: «بدین سبب که من به ایشان خبر داده ام که در آینده ای نزدیک حکومت به فرزندان من خواهد رسید و به خدا قسم که چنین نیز خواهد شد.» (184)

۶- جعل روایات و دروغ پردازی بر ضد امیرالمؤمنین (ع): بسیاری از روایات بر ضد امیرالمؤمنین (علیه السلام) پس از آن بخشنامه سیاسی معاویه در دوران او ساخته و شایع شد. فضیلت تراشی برای عثمان، آن قدر شایع شد که خود معاویه دستور توقف آن را داد. (185) سیاست معاویه و بنی امیه این بود که از چهرهای مذهبی و فرهنگی صحابه و تابعین در این جهت استفاده کنند. به عنوان نمونه، معاویه از سمره بن جندب، صحابی مشهور، خواست تا بگوید آیه (و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله) (186) در شأن و منزلت ابن ملجم نازل شده و آیات (و من الناس من یعجبک قوله فی الحیاة الدنیا و یشهد الله علی ما فی قلبه و هو ألد الخصام) (و اذا تولى سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل و الله لایحب الفساد) (187) در مذمت علی (علیه السلام) نازل شده است. وی با پرداخت چهارصد هزار

درهم، سمره را به بیان چنین دروغی راضی کرد.^[188] همچنین عوانه بن حکم، اخباری مشهور کوفه، در جهت خواسته های بنی امیه روایت می ساخت. وی کتابی به نام کتاب سیره معاویه و بنی امیه نوشت و ابن ندیم این کتاب را در فهرست خود نام برده است.^[189]

۷- ادبیات سیاسی اموی؛ استعمال کلماتی مانند «ابوتراب» برای امیرالمؤمنین (علیه السلام) و «ترایبه» برای شیعیانش، از جمله ادبیات سیاسی عثمانی مذهبان است. تنها عثمانی مذهبان و در رأس آنان امویان و مروانیان از این تعبیر استفاده می کردند؛ حتی در منابع دیده نشده است که خوارج از امیرالمؤمنین (علیه السلام) به ابوتراب و از شیعیانش به ترایبه نام برده باشند.

۸- پذیرش مناصب سیاسی و نظامی از طرف امویان و مروانیان؛ این امر طبیعی است که نه معاویه می توانست پست های سیاسی و نظامی را به شیعیان بسپارد و به آنان اعتماد داشته باشد، و نه شیعیان حاضر بودند با کمک و همراهی آنان پایه های حکومت معاویه و مروانیان استوار بمانند. بنابراین، عدم اعتماد و دوری از هر دو طرف بوده است. به طور کلی هر حکومتی کارگزاران خود را از افرادی انتخاب می کند که با سیاست های خود موافق باشند. ابوبکر از بنی هاشم استفاده نکرد، عثمان بیش تر کارگزاران خود را از امویان انتخاب کرد و امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز تمامی آنان را عزل و افراد صالح را جایگزین آنان کرد.

۹- همپیمانی با بنی امیه و عثمانی مذهب ها؛ این همپیمانی می تواند گونه های مختلف مانند پیمان حلف و یا پیمان ولاء باشد. این موضوع طبیعی است که موالی و خلفا از نظر سیاسی سمت و سویی را انتخاب کنند که با دیگران عقد ولاء و یا حلف بسته اند و از باب «مولی القوم منهم» یکی از آن ها باشند.

۱۰- مخالفت صریح و شرکت در سرکوب جنبش های شیعی و قتل شیعیان به خصوص تشیع مذهبی؛ تعداد زیادی را نام برده اند که عثمانی مذهب بوده و در سرکوب قیام های شیعی و قتل شیعیان نقش ایفا می کرده اند؛ مانند کسانی که بر ضد حجر شهادت دادند و آن شهادتنامه ظالمانه را نوشته و امضا کردند تا حجر و یارانش شهید شدند؛ مانند هشام بن اسود ابوالعربان.^[190] معاویه وقتی با اعتراض عایشه درباره ی شهادت حجر و یارانش روبه رو شد، به او گفت: «کسانی که بر ضد او شهادت داده بودند حجر و یارانش را به قتل رسانده اند.»^[191] البته حجر نیز در وقت شهادت گفت: «خدایا تو را بر امت خویش به کمک می طلبم. کوفیان بر ضد ما شهادت دادند و شامیان ما را به قتل رساندند.»^[192]

آشنایی با عثمانی مذهبان نقش آفرین در حادثه کربلا

همان طور که پیش از این دانسته شد، مذهب عثمانی در طی دهه های چهل و پنجاه رشد و توسعه قابل توجهی به خصوص در کوفه داشته است و در این مدت افراد بسیاری، حتی با داشتن زمینه های تشیع، به این مذهب گرایش پیدا کردند. عدم توجه به این موضوع، ما را از شناخت و تحلیل درست و صحیح عملکرد کسانی که به نوعی در ارتباط با قیام امام حسین (علیه السلام) نقش منفی ایفا کردند، باز خواهد داشت. بر این اساس، ضروری است که به بازنگری عمیق عملکرد و موضع گیری های این افراد در راستای مذهب عثمانی و ضد علوی، پرداخته شود تا ماهیت این افراد که در کوفه بوده و در پس پرده ی تشیع کوفه توانسته اند حقیقت خود را پنهان کنند، باز شناخته شود. بی توجهی به این مسائل است که دیگران را به تحلیل غلط در باره ی این افراد انداخته که آنان را شیعی معرفی کرده اند.

بدیهی است که از همه سپاهیان عمر بن سعد و افرادی که به اشکال مختلف در برابر قیام امام حسین (علیه السلام) ایستادند، اطلاعات در دست نیست. بنابراین، در این جا به برخی از آنان اشاره می شود که با توجه به سوابق و عملکرد سیاسی آنان و نصوص تاریخی و مشخصه ها و ملاک هایی که پیش تر برای معرفی عثمانی مذهب ها بدان اشاره شد، دارای تفکرات عثمانی بوده و نمی توان آنان را در شمار شیعیان دانست. بدیهی است که شرح حال این افراد مجال دیگری می طلبد.

در این جا ما این افراد را به دو دسته تقسیم کرده ایم: دسته نخست؛ کسانی که به عثمانی بودن آنان تصریح شده، و دسته دوم؛ کسانی که با توجه به سوابق و عملکرد سیاسی آنان و بر اساس نصوص تاریخی و مشخصه ها و ملاک هایی که پیش تر برای معرفی عثمانی مذهب ها بدان اشاره شد، این افراد دارای تفکرات عثمانی بوده و نمی توان آنان را در شمار شیعیان دانست.

الف - دسته اول

۱ - ابو بردة بن عوف ازدی؛ مورخانی چون نصر بن مزاحم و شیخ مفید به عثمانی مذهب بودن وی تصریح کرده اند. (193)

۲ - بشر بن شوط؛ او را به «العثمانی» توصیف کرده اند. (194) وی رحمان بن عقیل را در کربلا به شهادت رساند.

۳ - حصین بن تمیم (نمیر); در منابع او را تمیم و گاه نمیر گفته اند. برخی نیز او را حصین بن نمیر تمیمی گفته اند. (951) او منافقی است که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) زکات را دزدید (961) و تصمیم داشت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را در بازگشت از تبوک با رم دادن شتر آن حضرت به درون دره ترور کند. (971) وی ناصبی بود و به امیرالمؤمنین (علیه السلام) ناسزای فراوان می داد. (981) هوای بنی امیه را در سر داشت (991) و عضو فعال اموی در حادثه کربلا و قتل عام مردم مدینه، و جانشین مسلم بن عقبه به هنگام حمله به ابن زبیر و جسارت آنان به خانه خدا و سوزاندن آن بود. (1001) مختار سر او را برای محمد بن حنفیه فرستاد. (1011)

۴ - شریح بن حارث کندی قاضی کوفه; وی عثمانی مذهب بود (1021) و برای یاری و کمک رسانی به عثمان بسیار تلاش کرد. نیز بر ضد حجر شهادت داد. (1031) مختار خواست او را قاضی کوفه کند، ولی او خود را به بیماری زد و اصحاب مختار به وی گفتند که او عثمانی مذهب است و بر علیه حجر شهادت داده است. (1041) امام خواست او را از منصب قضا عزل کند ولی به خاطر مردم کوفه این کار را نکرد.

۵ - شیبان بن مخرم; در باره اش تصریح کرده اند که وی نه تنها عثمانی بود، بلکه به شدت از امیرالمؤمنین (علیه السلام) اظهار تنفر و دشمنی می کرد. (1051) وی در صفین حضور داشت و نقل می کند که چون به کربلا رسیدیم امیرالمؤمنین (علیه السلام) خبر داد که در این مکان کسانی شهید خواهند شد که از تمام شهدای روی زمین بافضیلت ترند. شیبان گوید: «من گفتم به خدای کعبه که این نیز یکی دیگر از دروغ های اوست! و برای این که سختم را ثابت کنم، استخوان پای الاغ مرده ای را که در آن جا بود، در مکانی که امیرالمؤمنین نشسته بود در خاک پنهان کردم. چون امام حسین کشته شد دیدم جسد او در همان مکان افتاده و اجساد اصحابش در اطراف او قرار دارند.» (1061) این داستان را به پسرش میمون بن شیبان نیز نسبت داده اند.

۶ - طارق بن مبارک; وی را از موالی بنی امیه برشمرده اند. او کسی است که وقتی سر مقدس امام حسین (علیه السلام) را به کوفه آوردند، به دستور ابن زیاد آن را حجامت نمود. (1071)

۷ - عبدالرحمن بن ابی عمیر ثقفی; وی ظاهراً عبدالرحمن بن عبدالله بن عثمان ثقفی است که از طرف معاویه حاکم موصل بود و سر عمرو بن حمق خزاعی را به انتقام عثمان از تن جدا کرد و برای معاویه فرستاد. (1081) وی در سال ۵۸ حاکم کوفه از طرف معاویه بود. به هنگام قیام مسلم، مختار قصد ملحق شدن به او را داشت که هانی بن ابی حیه الوداعی

موضوع را به عمرو بن حریث اطلاع داد. وی نیز عبدالرحمن بن ابی عمیر ثقفی و زائده بن قدامة بن مسعود را مأمور دستگیری او کرد.

۸ - عبدالله بن مسلم بن سعید حَضْرَمِی؛ در نام او اختلافاتی در منابع دیده می شود. او را عبیدالله بن مسلم بن شعبه حَضْرَمِی و یا قرشی نیز گفته اند. ابن عبدالبر نسب او را از قریش نیافته است. (1109) شاید این نسبت از آن جهت است که وی حلیف بنی امیه بوده. (1110) هر چند پیمان حلف او با بنی امیه برای جهت گیری و گرایش های سیاسی او به آنان کافی است، با این حال شهادت ظالمانه او بر حجر بن عدی (1111) و اقرار خود او به اموی بودنش در صدر نامه ای که به یزید نوشت نیز مؤید این مطلب است. (1112) وی در آن نامه بر نعمان بن بشیر به خاطر سستی و مدارا نمودن با مسلم بن عقیل ایراد گرفت و از یزید خواست تا شخص دیگری را به جای نعمان، حاکم کوفه کند. یزید نیز در نامه خود به ابن زیاد از عبدالله بن مسلم حَضْرَمِی و افراد دیگری که همانند او خبر سستی نعمان را گزارش کرده بودند، با عنوان «کتاب الی شیعتی من اهل الکوفه» یاد می کند (1113) و بدین طریق مهر تأییدی بر اموی بودن او زده می شود.

۹ - عَزْرَةُ بن قیس (عزرة) بَجَلِی احمسی؛ شیخ مفید نامش را عروء بن قیس گفته. (1114)، ولی عزرة صحیح است. (1115) او نیز بر حجر شهادت داد. (1116) عثمانی مذهب بوده و به نظر می رسد که رابطه اش با جریر بن عبدالله که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) جدا شد، در گرایش وی به مذهب عثمانی دخالت داشته است. عزرة بر سر این موضوع با زهیر مجادله کرد. وی در کربلا فرمانده سواره نظام سپاه ابن سعد بود. (1117)

۱۰ - عُمَارَةُ بن عَقْبَةَ بن ابی مُعِیْط؛ برادر ولید بن عقبه و جاسوس معاویه در کوفه و کسی که خبر آمدن مسلم و رفتار ضعیف و سستی نعمان را به یزید گزارش داد و از او خواست تا شخص دیگری را به جای نعمان، حاکم کوفه نماید.

۱۱ - عمر بن سعد بن ابی وقاص؛ فرمانده سپاه ابن زیاد. عثمانی مذهب بود و علیه حجر بن عدی شهادت داد. (1118) وی همانند دیگر عثمانی مذهبان خبر آمدن مسلم را به یزید اطلاع داد و خواهان تعویض نعمان شد و همان طور که بیان شد، یزید از این افراد به شیعیان خود نام برده است.

۱۲ - کثیر بن عبدالله شعبی؛ وی کسی است که در کربلا حاضر شد و از طرف ابن سعد مأمور شد تا به نزد امام حسین (علیه السلام) رفته و از هدف حرکت او به سوی کوفه جو یا شود. در معرفی او گفته اند که وی فردی شجاع و بی باک و نیز به شدت با اهل بیت دشمن بود. (1119)

۱۳ - کثیر بن شهاب حارثی مُدَحَجی، ابو عبدالرحمن و یا ابو شهاب; وی سید و بزرگ مُدَحَجیان کوفه و در عین حال مردی بسیار بخیل بود. (120) مغیره بن شعبه او را در سال ۴۹ هـ برای سرکوب شیب بن بجره خارجی اعزام کرد و کثیر غائله شیب را با قتل او در آذربایجان خاتمه داد. (121) وی از طرف عمر و زمانی از طرف معاویه و نیز مغیره بن شعبه حاکم ری و دستی شد. (122) در باره اش تصریح شده است که عثمانی مذهب ناصبی بود. (123) از این رو، بر اساس دستور العمل معاویه، بر منبر ری به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) جسارت کرده، آن حضرت را سب و لعن می کرد و تهمت زیاد به آن حضرت می زد. (124) مغیره امارت همدان را نیز به او داد. (125) پس از مغیره بن شعبه، زیاد بن ابیه حاکم کوفه شد و او را بر امارت ری باقی گذاشت. (126)

کثیر بن شهاب از جمله امضا کنندگان شهادت ظالمانه بر ضد حجر بن عدی بود. وی مأمور رساندن شهادت نامه و خود حجر و یارانش به نزد معاویه شد. (127) او از فعالان اشراف کوفه در جهت شکست قیام مسلم بود. به هنگام محاصره ی دارالاماره توسط نیروهای مسلم، او نخستین کس از اشراف کوفه بود که ابن زیاد او را مأمور کرد تا مردم را از مخالفت با او و همراهی با مسلم بن عقیل بر حذر دارد. سخنان او در میان مردم و به خصوص قبیله مذحج که او بزرگ آنان بود، نقش مهمی در پراکنده کردن مردم از دور مسلم و شکست قیام او داشت. (128) او عبدالاعلی بن یزید را که سلاح به دست قصد یاری کردن مسلم را داشت، دستگیر و به نزد عبیدالله برد و او را زندانی کردند. (129) از این رو یزید به پاس هواداری و خدمت شایسته او، به عبیدالله فرمان داد تا او را حاکم ماسبذان و مهرجان قُذق و حُلوان و ماهین کند و خود زمینی در ایالت جبال در نزدیکی دینور به او داد. وی نیز در آن جا قصری ساخت که به قصر کثیر معروف است. (130)

کثیر بن شهاب پیش از قیام مختار و یا در اوائل آن از دنیا رفت و مختار در سخنرانی سجع گونه خود قسم یاد کرد که قبر او را خواهد شکافت و جسد او را از قبر بیرون خواهد کشید تا مجازات نماید. (131)

۱۴ - کعب بن جابر بن عمرو العنکی الازدی; وی شاعر و از نیروهای عمر بن سعد بود که بریر بن حضیر را به شهادت رساند و چون به کوفه بازگشت مورد سرزنش زنش قرار گرفت. (132) او در اشعار و مناجات خود که در جای خود بدان خواهیم پرداخت، به تفکر عثمانی و ضد شیعی خود اعتراف کرد. کعب در سال ۶۶ از دنیا رفت. (133) برادرش عبدالعزیز نیز از شاعران و نزدیکان بنی امیه بود. (134) ثابت پسر کعب نیز از شاعران و شجاعان و اشراف عرب در دولت مروانیان بود که در جنگ ها و حوادث خراسان حضور داشت و در سال ۱۰۲ درگذشت. (135)

۱۵ - هرثمه بن ابی مسلم (یا هرثمه بن سلمه یا سلمی); وی عثمانی بود (136) و داستان نزول امام علی (علیه السلام) را به کربلا پس از بازگشت از جنگ صفین روایت کرده است. وی وقتی به کوفه بازگشت، در مقام انکار آن حضرت داستان را برای همسرش که از شیعیان امیرالمؤمنین بود، نقل کرد و او پاسخ داد: «امیرالمؤمنین تنها سخن به حق و حقیقت می گوید.» هرثمه گوید: چون امام حسین به طرف کوفه آمد، من از جمله کسانی بودم که عیدالله آنان را از کوفه برای مقابله با امام حسین (علیه السلام) به کربلا اعزام کرد و چون بدان جا رسیدم و چشمم به صحنه افتاد، سخنان علی (علیه السلام) به یادم افتاد. پس به نزد امام حسین آمدم و ماجرا را گفتم و چون آن حضرت از تصمیم من سؤال کرد، گفتم: «نه با تو و نه بر ضد تو خواهیم بود.» امام فرمودند: «پس از این جا دور شو تا کشته شدن ما را نبینی؛ چرا که به خدا سوگند، امروز هر که صدای ما را برای طلب یاری بشنود و یاری نکند، خداوند او را به رو در آتش جهنم خواهد افکند.» پس من بلافاصله از معرکه بیرون رفتم. (137)

ب - دسته دوم

این دسته کسانی هستند که بیش تر آن ملاک ها و مشخصه های عثمانی مذهببان در زندگی سیاسیشان نمود چشمگیری دارد. این افراد عبارتند از:

۱۶ - اسماء بن خارجه ابوحسان و یا ابومحمد فزاری کوفی؛ از اشراف کوفه و رئیس و بزرگ بنی فزاره. دینوری از او به شیخ اهل الکوفه و سیدهم نام برده است. (138) با این حال مردی شارب الخمر بود و یک بار در حال مستی، مادر خود را زد و چون به حالت عادی بازگشت و رفتار او را به وی گفتند، در شعری خود را ملامت نمود. (139) وی مورد احترام بنی امیه، به خصوص عبدالملک بن مروان و بشر بن مروان و حجاج بن یوسف، بود (140) و از نظر خانوادگی نیز با آنان نسبت داشت. هند دختر اسماء همسر عیدالله بن زیاد (141) و بشر بن مروان و حجاج بن یوسف بود. (142) بر ضد حجر بن عدی شهادت داد. (143) او و پسرش حسان برای دستگیری هانی بن عروه تلاش کردند که به کشته شدن او انجامید. (144) گویند فرزندی و یا عبدالله بن زبیر اسدی (145) در شعری او را مورد ملامت قرار داد و او را مسؤول کشته شدن هانی دانست. وی همچنین تلاش زیادی برای سرکوب و قتل مسلم بن عقیل کرد. وی در کربلا در سپاه عمر بن سعد حاضر شد. (146) مختار در سخنرانی سجع گونه خود قسم یاد کرد که جسد او را خواهد سوزاند. (147) بنا بر برخی دیگر از گزارش ها وی در آن موقع زنده بود و پس از شنیدن سخنان مختار از کوفه به «ذروه» فرار کرد و مختار خانه او را خراب کرد. وی در آن ناحیه بود تا مختار کشته شد و به کوفه بازگشت. (148)

او حجاج را بر کمیل بن زیاد و عمیر بن ضابی تحریک کرد و گفت که آن دو از جمله کسانی بودند که بر ضد عثمان تلاش کردند. این امر سبب شد تا حجاج آن دو را به شهادت رساند. (149) اسماء در ۸۰ (150) یا ۹۰ سالگی از دنیا رفت. (151)

۱۷ - بکیر بن حمران احمری شامی؛ وی پیوسته در کنار کارگزاران و دنباله رو و مددکار بنی امیه بوده است. او را از ندیمان و نزدیکان ولید بن عقبه و سعید بن عاص و زیاد بن ابیه و عبیدالله بن زیاد برشمرده اند. شامی بودن او (152) گرایش او را به بنی امیه و کارگزاران آنان بهتر توجیه می کند. زیاد او را برای دستگیری یکی از یاران حجر بن عدی به نام عبدالله بن خلیفه طائی به همراه گروهی دیگر فرستاد، ولی با قبیلہ طی درگیر شد و فرار کرد. (153) پس از زیاد وی از نزدیکان عبیدالله بن زیاد بود. در جریان دستگیری مسلم حضور داشت و با او درگیر شد و مسلم را زخمی کرد، اما مسلم ضربه سختی به او زد که بنا بر برخی روایات، کشته شد (154) و بنا بر روایات دیگر، زخمی شد و چون ابن زیاد خواست مسلم را به شهادت رساند، به بکیر دستور داد که از مسلم انتقام گیرد. وی او را به بام دار الاماره برد و مسلم را گردن زد. (155)

۱۸ - حجار بن ابجر؛ از اشراف کوفه بود و علیه حجر شهادت داد. (156) در مقابل صد هزار درهم و بخشی از شام از طرف معاویه مأمور ترور امام حسن (علیه السلام) شد. (157)

۱۹ - خالد بن عُرْفَطَه عُدْرِي؛ وی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و حلیف بنی زهره بود. (158) در فتح مدائن شرکت داشت و سعد بن ابی وقاص او را فرمانده جنگ با سپاه ایران در قادسیه کرد. پس از صلح امام حسن (علیه السلام)، هنگامی که معاویه وارد کوفه شد و در نُخَيْلَه قرار گرفت، پرچم معاویه در دستان او بود و چون خواست وارد مسجد کوفه شود، از باب الفیل وارد شد و خالد بن عرفطه پرچم او را در مسجد بر زمین زد. (159) در همین زمان، شورش عبدالله بن حوسا در نخيله آغاز شد و او از طرف معاویه فرمانده سپاه اعزامی برای سرکوب عبدالله شد و او را کشت. (160) در زمان زیاد، کوفه به چهار قسمت تقسیم شد و در هر قسمت، یکی از اشراف و بزرگان کوفه که عریف نام داشت، رئیس و نماینده ی والی گماشته شد. خالد بن عرفطه بر ربع تمیم و همدان بود. وقتی زیاد خواست از فعالیت های حجر جلوگیری کند، از اشراف کوفه - از جمله خالد بن عرفطه و جریر بن عبدالله و عدی بن حاتم و عمرو بن حجاج زبیدی و برخی دیگر - خواست تا به نزد حجر رفته، او را از ادامه فعالیت های شیعی خود باز دارند (161). و چون حجر دستگیر شد. خالد بر ضد او شهادت نامه ظالمانه ای را که زیاد تهیه کرده بود امضا کرد. (162)

شیخ مفید خبری در باره ی او و حضورش در کربلا نقل کرده گوید: مردی نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) آمد و خبر از مرگ خالد بن عرفطه داد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمودند: «اینچنین نیست و او نخواهد مرد تا این که سردار لشکر گمراهی شود، در حالی که پرچمدارشان حبیب بن حماز است.» مردی که خود را حبیب بن حماز معرفی می کرد، برخاست و گفت: «یا امیرالمؤمنین، من از شیعیان و دوستان شما هستم.» علی (علیه السلام) فرمود: «بترس از این که تو آن پرچم را بر دوش گیری، ولی چنین خواهی کرد و از این در مسجد [اشاره به باب الفیل] آن پرچم را وارد خواهی کرد.» چون ماجرای امام حسین (علیه السلام) و اعزام نیروهای عمر بن سعد پیش آمد، خالد پیشرو سپاه ابن سعد به پرچمداری حبیب بن حماز بود که از باب الفیل وارد مسجد شدند. (163) او به مختار، کذاب می گفت. (164) پسر خالد، ابوبکر نیز از ناصیبانی بود که وقتی به مدینه آمد، سعد بن مالک او و کسانی را که امیرالمؤمنین (علیه السلام) را سب می کنند مورد عتاب و سرزنش قرار داد. (165)

۲۰ - زحر بن قیس بن مالک سعه جعفی؛ از بزرگان کوفه بوده و پیامبر (صلی الله علیه و آله) را نیز درک کرده بود. (166) در باره ی شخصیت سیاسی - مذهبی او در دوران امیرالمؤمنین گزارش های مثبتی نقل شده که به هیچ وجه با شخصیت او پس از امیرالمؤمنین (علیه السلام) و قیام امام حسین (علیه السلام) سازگار نیست، بلکه تعارض کامل دارد. در دوران امیرالمؤمنین او را فردی شریف و شجاع از اصحاب و یاران امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) معرفی کرده اند. (167) امام علی (علیه السلام) به او اعتماد داشت و هر گاه به او نگاه می کرد، می فرمود: «هر کس می خواهد به شهید زنده نگاه کند به زحر بن قیس بنگرد.» (168) امیرالمؤمنین (علیه السلام) او را با نامه ای برای بیعت گرفتن از جریر بن عبدالله بجلی به ری فرستاد و زحر بن قیس در شعری امام علی (علیه السلام) را بهترین شخص پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) معرفی کرد و عبدالله را به بیعت با آن حضرت فرا خواند. (169) وی در جنگ جمل و صفین حضور داشت و در رجزهای خود نیز، از مقام امیرالمؤمنین (علیه السلام) پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) یاد کرده و از امام به وصی تعبیر کرده است. (170) در جنگ صفین ضحاک بن قیس را شکست داد. (171) امیرالمؤمنین (علیه السلام) او را با چهار صد نفر به منطقه قطقطنیه و مدائن اعزام کرد و او را حاکم آن جا نمود تا از تحركات معاویه در آن جا جلوگیری کند. (172) پس از شهادت امام علی (علیه السلام)، امام حسن (علیه السلام) به او پیام فرستاد تا از کسانی که در آن جا هستند بیعت بگیرد. (173)

اما این سابقه درخشان با اخباری که در باره ی دوران معاویه و یزید نقل شده، قابل جمع نیست. او بر ضد حجر بن عدی شهادت داد. (174) نیز فرمانده نگهبانان کوفه بود تا نگذارد

کسی به امام حسین (علیه السلام) ملحق شود. [1751] او در سپاه عمر بن سعد در کربلا حضور یافت و ابوبکر بن علی را به شهادت رساند. [1761] بنا بر روایتی، امام حسین (علیه السلام) به زهیر بن قین در کربلا خبر داد که سر او را زحر بن قیس به نزد یزید خواهد برد. [1771] پس از حادثه کربلا وقتی سرهای شهدا را به کوفه آوردند و سر مقدس امام حسین (علیه السلام) را در کوچه های کوفه دور دادند، ابن زیاد زحر بن قیس را همراه ابوبرده و دیگران مأمور کرد تا آن را به نزد یزید ببرند. سخنان و گزارش او از واقعه کربلا در نزد یزید، حکایت از دشمنی زحر بن قیس نسبت به اهل بیت و تأییدی بر عثمانی بودن او دارد. وی گزارش خود را این گونه بیان کرد: «ای امیرالمؤمنین شما را به پیروزی و یاری خداوند بشارت باد! حسین بن علی به همراه هیجده نفر از اهل بیتش و شصت نفر از شیعیانش به سوی ما (کوفه) آمدند و ما نیز به مقابله آنان رفتیم و او را به تسلیم در برابر حکم امیر ابن زیاد و یا جنگ فرا خواندیم او جنگ را بر تسلیم شدن ترجیح داد. ما نیز با طلوع خورشید از هر طرف بر آنان حمله کردیم و شمشیرهای خود را در میان آنان تا آخرین نفر قرار دادیم. اینک این اجساد برهنه و لباس های خونین آنان است که در آن جا افتاده و گونه هایشان خاک آلوده است. گرمای خورشید اجسادشان را می سوزاند و باد بر آنان می وزد و جز عقابان و کرکسان زائری ندارند.» [1781]

با شروع قیام مختار، عبدالله بن مطیع برای مراقبت از شهر زحر را به جبانه کننده فرستاد و با نیروهای مختار درگیر شد. [1791] وی همچنین از فرماندهان مصعب به هنگام محاصره ی مختار بود. [1801] اما وقتی عبدالملک خواست مصعب را شکست دهد، از زحر بن قیس و افراد دیگری که آنان را از گروه مروانیون عراق برشمرده اند، یاری طلبید. [1811]

این تعارض و دوگانگی شخصیت زحر بن قیس، برخی از جمله ابن عدیم را بر آن داشته که به دو نفر به این نام معتقد باشند. وی تشابه اسمی در نام و نام پدر و کوفی بودن را علت این اشتباه دانسته و بیان می کند که زحر بن قیس جُعی غیر از آن کسی است که سر مقدس امام حسین (علیه السلام) را به نزد یزید برد. [1821] شاید از او به مذحجی و جعی نام بردن شاهی بر اختلاف میان آن دو باشد. [1831] اما برخی دیگر این تفاوت را نپذیرفته و به سوء عاقبت زحر بن قیس نظر داده اند. [1841]

۲۱ - شَبْت بن رَبِعی؛ وی مؤذن سَجَاح، پیامبر دروغین بود و سپس اسلام آورد [1851] و از جمله کسانی است که عثمان را یاری رساندند. [1861] او بر ضد حجر شهادت داد [1871]، اما گفته شده که وی علوی بود. [1881] ممکن است این به سبب حضور او در صفین باشد، اما باید این نکته را در نظر داشت که گرچه به طور عموم، حضور در جنگ ها به همراه امیرالمؤمنین (علیه السلام) نشانه همفکری با امام، و عدم حضور نشانه موضع ضد علوی است،

ولی استثناً آتی نیز هست که کسانی در صفین حاضر شدند که اعتقادی به امام نداشتند و منافق بودند. هم نقش جاسوس را بازی می کردند و با معاویه پنهانی مکاتبه داشتند؛ مانند ابوبرده بن عوف ازدی. ^[189] یا علاوه بر آن، رقابت عراق با شام و تعصبات قبیله ای آنان را در صفین جمع کرده بود؛ مانند اشعث بن قیس که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در باره ی حضور او در جنگ صفین فرمودند: «او ما را بر اساس تعصب جاهلی یاری کرد.» ^[190]

شاید هم علوی بودن شبت مربوط به دوره ای خاص و زمانی بوده که منحرف نشده بوده؛ چنان که در باره ی برخی بیان کرده اند که علوی بودند، ولی عثمانی شدند. شاهد این که وی پس از واقعه کربلا به شکرانه شهادت امام حسین (علیه السلام) مسجد خود را که از مساجد ملعونه به شمار می آید، تجدید بنا کرد. و شاید می دانسته که حق با علی (علیه السلام) است، ولی از محبین او نبوده؛ همانند شیطان که می دانست هر چه خدا بدان امر می کند حق است. شاهدی این که وی در زمان امیرالمؤمنین (علیه السلام) به همراه اشعث بن قیس و جریر بن عبدالله بجلی و چند نفر دیگر در بیرون کوفه به منظور توهین به آن حضرت با سوسماری با عنوان امیرالمؤمنین (علیه السلام) بیعت کردند. وقتی این افراد وارد مجلسی شدند که امام علی (علیه السلام) مشغول به سخنرانی بود، با قرائت آیه (یوم ندعوا کل اناس بامامهم) فرمود: «به خدا سوگند که در روز قیامت هشت نفر برانگیخته خواهند شد، در حالی که امام آنان سوسماری است. و اگر بخوایم نامشان را خواهیم گفت.» ^[191] وی از جمله افرادی است که معاویه او را برای ترور امام حسن مأمور کرد. ^[192] پس از کربلا به شادمانی شهادت امام حسین (علیه السلام) مسجد خود را در کوفه تجدید بنا کرد که از جمله مساجد ملعونه به شمار می آید. ^[193] این اقدام با اخباری که بیان می دارد وی از حضور در کربلا کراهت داشته، سازگار نیست.

۲۲ - شمر بن ذی الجوشن ضبابی مرادی، ابوالسابعه، ^[194] شمر زنازاده بود. ^[195] وی دچار پیسی بود و به همین جهت وقتی امام حسین (علیه السلام) او را در کربلا دید، فرمود: «الله اکبر! رسول خدا (صلی الله علیه وآله) راست گفت که گویا سگ پیسی را می بینم که خون اهل بیت را می خورد.» ^[196]

شمر همانند دیگر امویان و عثمانیان بر ضد حجر شهادت داد. ^[197] جنایات او در کوفه و کربلا نیز مشهور است. در کربلا، وقتی نافع بن هلال به دست نیروهای عمر بن سعد اسیر شد، شمر او را شهید کرد. بنا بر مشهور، او سر مقدس امام حسین را از تن جدا کرد. بنا بر روایتی، امیرالمؤمنین (علیه السلام) در واپسین لحظات عمر شریفش خبر داد که قاتل امام حسین (علیه السلام) در حالت مستی از شراب خواهد بود. ^[198] او حضور خود را در سپاه عمر بن سعد

با لزوم تبعیت از حاکمان و امرای بنی امیه توجیه می کرد. (199) در جای خود در این باره بیش تر توضیح خواهیم داد.

پس از حادثه کربلا وی توانست از دست نیروهای مختار فرار کند. مختار برای دستگیری شمر تلاش زیادی کرد تا این که شمر را در کلتانیته (200) غافلگیر کردند. ابوعمره، فرمانده نیروهای مختار، او را پیش از این که سلاح به دست گیرد، کشت و سرش را برید و جسدش را جلوی سگان انداختند. عبدالرحمن بن عبید مدعی بود که او شمر را کشته است. (201) مختار سر شمر را برای محمد بن حنفیه فرستاد. (202)

۲۳ - عبدالرحمن بن ابی سبیره الجعفی؛ او از امضاکنندگان شهادتنامه ظالمانه بر ضد حجر بود. (203) این موضوع نشان می دهد که وی از اشراف و بزرگان کوفه بوده است.

۲۴ - عمرو بن حجاج بن سلمه زبیدی؛ از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است. (204) او از یاران زیاد بود. وی بر ضد حجر شهادت داد. (205) از طرف عبیدالله مأمور شد تا هانی را دستگیر کند و به دارالاماره بیاورد. (206) در سر کوب قیام مسلم نقش قابل توجهی ایفا کرد و در کربلا نیز حضور یافت. وی پس از نامه ابن زیاد مبنی بر جلوگیری از آب از سپاه امام حسین (علیه السلام)، نگهبان شریعه فرات شد. فرمانده جناح راست سپاه عمر بن سعد نیز بود. سخنان او در کوفه و کربلا نشان از تفکر عثمانی او دارد که در جای خود بدان خواهیم پرداخت. وی پس از ماجرای کربلا، عبدالله بن مطیع عدوی حاکم کوفه از طرف ابن زبیر، را پیوسته تحریک می کرد تا مختار را دستگیر کند. (207) در نبرد نیروهای ابن زبیر با مختار، او با هزار و یا دو هزار نفر به جنگ مختار رفت. (208) ابن کثیر گوید: بر اثر دعای امام حسین (علیه السلام) از تشنگی جان داد. (209) اما او در جای دیگر مانند بیش تر مورخان گفته که چون مختار خواست او را دستگیر کند، فرار کرد و دیگر هیچ اثری از او یافت نشد.

۲۵ - عمرو بن حریث ابوسعید قرشی مخزومی؛ نسب او و ابوجهل و خالد بن ولید در عبدالله بن مخزوم جمع می شود. (210) در زمان عثمان، وی جانشین سعید بن عاص در کوفه بود. سیاست و موضعگیری عمرو بر خلاف کسانی بود که نگذاشتند سعید به کوفه باز گردد و خواهان جانشینی ابوموسی اشعری به جای او بودند. (211)

اخباری از او در دوره ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده که تمامی آن ها از بدی، نفاق و دشمنی با امام و همراهی نمودن او با معاویه نشان دارد. بنا بر روایتی که از امام باقر و اصبح بن نباته نقل شده، وقتی آن حضرت خواست به جنگ نهروان رود، عمرو بن حریث به همراه هفت نفر دیگر از اشراف کوفه از جمله اشعث بن قیس و شبت ابن ربیع به بهانه انجام برخی

کارها و رسیدگی به خانواده های خود، از آن حضرت جدا شده به کوفه باز گشتند. پس از تخلف از جنگ، در نقطه ای نشستند. هنگام خوردن غذا سوسماری را گرفتند و پس از این که امام (علیه السلام) را از خلافت عزل کردند، با آن سوسمار بیعت کردند و او را پیشوا و امام خود خواندند؛ حتی هنگام بیعت با آن سوسمار گفتند: «به خدا ما تو را از علی بیش تر دوست داریم.» (212) گویند زنی که صورت خود را پوشانده بود، وارد مسجد کوفه شد و به امیرالمؤمنین توهین کرد و او را به خونریزی و کشتن مردها و یتیم نمودن اطفال و بیوه کردن زنان متهم کرد. آن حضرت از اخبار پنهان او خبر داد. در این هنگام عمرو امام را به کهنات متهم کرد و آن حضرت جواب او را داد. (213) به یقین، این اخبار و ماهیت افرادی چون عمرو بن حرث بر معاویه پوشیده نبوده است و به همین دلیل وقتی شنید که امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای بار دوم می خواهد به سوی شام لشکر کشی کند، طرح ترور آن حضرت را ریخت و به عمرو بن حرث پیام داد که کسی را که مأمور انجام این کار کرده است پناه دهد و او را در انجام این مأموریت یاری رساند. اما نقشه آنان عملی نشد و آن مأمور، دستگیر و به نزد امام آورده شد. او افشا کرد که از طرف معاویه برای انجام این کار مأمور بوده و عمرو بن حرث نیز به سفارش معاویه او را در این کار همراهی کرده است. (214)

شیخ طوسی عمرو بن حرث را به «عدو الله ملعون» توصیف کرده (215) و بسیاری از علمای شیعه چون علامه حلی و ابن داود حلی نیز سخن شیخ طوسی را در حق او بیان داشته اند. (216) حتی مامقانی روایاتی در زندیق بودن عمرو نقل کرده است. (217) ابطحی نیز پس از نقل کلام شیخ گوید: «جنايات و ستم های وی بر آل محمد (صلی الله علیه و آله) مشهور است.» (218) بر این اساس است که عمرو بن حرث را عثمانی معرفی کرده اند. (219) جهت گیری اخباری نیز که به امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت داده، در راستای همان تفکر عثمانی است. بر اساس این اخبار، امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر منبر کوفه اعلام داشت که «بهترین فرد این امت پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ابوبکر و سپس عمر است و اگر می خواستم، سومی را نیز نام می بردم.» برخی از روایات سومی را عثمان بیان کرده است. (220) او خود در این باره می گوید که عثمان را بسیار دوست داشته، ولی در یک رویکرد به امام حسن (علیه السلام) باز گشته است. (221) اما هیچ گزارشی در اثبات این مطلب نقل نشده، بلکه همه عملکرد و موضعگیری های او تا پایان زندگی اش تمامی، بر عثمانی و اموی بودن او دلالت دارد. چگونه او به امام حسن (علیه السلام) بازگشت در حالی که معاویه طرح ترور امام را ریخت و عمرو بن حرث را به همراه شبت ابن ربیع مأمور انجام این کار نمود و چون امام حسن (علیه السلام) از طرح آنان آگاه شد، همیشه در زیر لباس

خود زره می پوشید و یک بار نیز در نماز او را هدف تیر قرار دادند، ولی بدان حضرت آسیبی وارد نشد. [222]

با روی کار آمدن دولت بنی امیه، عمرو بن حرث کاملاً در خدمت آنان در آمد و از کارگزاران آنان شد. [223] ابن اثیر ضمن بیان این مطلب، به تمایل و اعتماد کامل بنی امیه به عمرو بن حرث تصریح کرده و بیان می دارد که این رابطه متقابل بوده و عمرو بن حرث نیز به آنان گرایش داشته است. [224] بر این اساس، در زمان ولایت زیاد و عبیدالله بر کوفه و بصره، وقتی آن دو به بصره می رفتند، عمرو جانشین آنان در کوفه بود؛ چنان که وقتی به کوفه می آمدند، سمره بن جندب جانشین آنان در بصره می شد. [225]

عمرو بن حرث در زمان امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) به طور نه چندان پنهانی با معاویه بر ضد اهل بیت و شیعیان فعالیت و همکاری می داشت، اما در زمان حاکمیت بنی امیه به طور رسمی در مقابل شیعیان قرار گرفت و از هیچ گونه تلاشی در سرکوب آنان رویگردان نبود. او در برخی خطبه ها و سخنرانی های خود بر منبر کوفه با توهین هایی که خشم شیعیان را برمی انگیخت، باعث اعتراض حجر بن عدی و یارانش شد؛ به طوری که او را بر منبر سنگسار کردند. عمرو با ارسال نامه ای به زیاد، که به بصره رفته بود، او را از ماجرا آگاه نمود و تأکید کرد که اگر به کوفه نیاز دارد، باید هر چه زودتر خود را به کوفه برساند. چون زیاد به کوفه رسید، حجر و یارانش را دستگیر و زندانی نمود و شهادت نامه ای بر ضد او نوشت و عمرو بن حرث آن را امضا کرد. [226]

او در دستگیری و ریخته شدن خون میثم تمار نیز شریک بود. وی برای معرفی او به زیاد گفت: «ای امیر، آیا می دانی این شخص کیست؟ او میثم تمار کذاب غلام علی بن ابی طالب کذاب است.» [227] به دستور زیاد او را به درخت نخلی که در کنار خانه عمرو بن حرث بود بستند. میثم برای مردم از فضایل امیرالمؤمنین (علیه السلام) بیان می کرد. عمرو چون این صحنه را دید، بلافاصله به زیاد خبر داد که میثم با انتشار این اخبار افکار مردم کوفه را تغییر خواهد داد و این سبب شد که ابن زیاد دستور داد به دهن میثم لگام زنند. [228]

رابطه عمرو با آل زیاد به واسطه ازدواج عبیدالله بن زیاد و برادرش عبدالله با دو دختر او [229] بیش تر شد. این موضوع در همکاری عمرو با ابن زیاد برای سرکوب قیام مسلم نیز مؤثر بود. عمرو بن حرث در زمان ابن زیاد علاوه بر جانشینی ابن زیاد، فرمانده نیروی انتظامی او بود. [230] ابن زیاد پرچمی به عنوان امان به او داد تا در مسجد کوفه به دست گرفته، مردم را به آن دعوت کند و با نیروهایی که در اختیار داشت مأمور شد تا کسانی را که می خواهند به قیام کنندگان بپیوندند، دستگیر نماید که از جمله این افراد مختار بود.

پس از شکست قیام مسلم و افشای محل او، ابن زیاد عمرو را به همراه محمد بن اشعث برای دستگیری مسلم فرستاد. (231)

عمرو بن حریث از نظر سیاسی چنان مورد تنفر مردم کوفه بود که پس از مرگ یزید، او را از قصر بیرون انداخته، به عامر بن مسعود بن امیه بن خلف - از امضا کنندگان شهادتنامه ظالمانه بر ضد حجر - راضی شدند و او را امیر خود کردند. (232) اما پس از شکست ابن زبیر، وقتی عبدالملک بن مروان وارد کوفه شد، عمرو بن حریث را مورد توجه و عنایت خود قرار داد. (233) و موقعیت سیاسی خود را باز یافت، و چون بشر بن مروان حاکم بصره و کوفه شد، عمرو بن حریث را جانشین خود در کوفه کرد. (234) سرانجام در سال ۸۵ در کوفه و یا مکه از دنیا رفت. (235)

۲۶ - قَعْقَاع بن شَور سدوسی ذهلی؛ زَنش بحریه دختر هانی بن قبیصه بن مسعود شیبانی است که پیش از او همسر عبیدالله بن عمر بود و به همراه شوهرش در صفین، معاویه را همراهی کرد و پس از کشته شدن عبیدالله بدون این که پدر خود را در جریان بگذارد، با قَعْقَاع بن شور ازدواج کرد. (236) شجاعت او چنان بود که عمر او را به هزار نفر تشبیه کرده است. (237) امیرالمؤمنین (علیه السلام) او را حاکم کَسَکَر نمود، ولی کارهای ناپسندی از او سر زد از جمله این که زنی را با صد هزار درهم به ازدواج خود در آورد. از این رو، مورد مؤاخذه ی آن حضرت قرار گرفت، در نتیجه از امیرالمؤمنین (علیه السلام) جدا شد و به معاویه پیوست. (238) و از ندیمان و هم نشینان خاص او شد؛ به طوری که به «جلیس و صاحب معاویه» شهره شد. (239) در یکی از این مجالس، معاویه صد هزار درهم به او بخشید. (240) به گزارش مِزّی و ذهبی، معاویه تصمیم گرفت فرزند یکی از امیران را که مرتد شده بود بکشد، ولی با وساطت قَعْقَاع از تصمیم خود منصرف شد و او را به قَعْقَاع بخشید. از این گزارش بر می آید که قَعْقَاع موقعیت خاص و ویژه ای نزد معاویه داشته است. (241) چنان که نفوذ زیادی در نزد ابن زیاد داشت. (242)

در باره ی او تصریح شده که وی از امیران بزرگ در دولت بنی امیه بوده است. (243) او از امضا کنندگان شهادت نامه ظالمانه بر ضد حجر بن عدی و یارانش بود. (244) وقتی ابن زیاد محاصره شد، به قَعْقَاع دستور داد تا همانند محمد بن اشعث پرچم امان به دست گرفته، مردم را از دور مسلم پراکنده کند. (245) او با نیروهای خود نبرد سختی با مسلم و یارانش کرد. (246) و بدین سان در شکست قیام مسلم نقش و تلاش زیادی ایفا نمود.

۲۷ - قیس بن اشعث بن قیس کندی؛ از اشراف کوفه و کسی است که در کربلا امام او را به خیانت و مکر و حيله معرفی کرد و چون امام شهید شد، پیراهن او را برد و از این رو به قیس

قطیفه شهره شد. توضیحات دیگر در باره ی او و خانواده اش در ذیل نام برادرش محمد خواهد آمد.

۲۸ - مالک بن النسر البَدی کندی؛ شیخ مفید(ره) نامش را مالک بن یسر گفته است. (2471)
وی در کربلا با سپاه عمر بن سعد بود و به امام حمله کرد و پیش از هر اقدامی به امام ناسزا و دشنام گفت، سپس شمشیر خود را بر سر امام زد؛ به طوری که کلاه آن حضرت را شکافت و شمشیر بر سر امام فرود آمد و کلاه پر از خون شد. آن حضرت او را نفرین کرد و فرمود: «با این دست نه غذایی بخوری و نه آبی بیاشامی و خداوند تو را با ظالمان محشور کند.» او پس از واقعه کربلا در فقر و تنگدستی از دنیا رفت. (2481)

۲۹ - محمد بن اشعث بن قیس ابوالقاسم کندی؛ دست خانواده ی محمد به خون اهل بیت آلوده است؛ پدرش اشعث در قتل امیرالمؤمنین(علیه السلام) شریک بود و خواهرش جعده، امام حسن(علیه السلام) را با دسیسه معاویه مسموم کرد. خود او نیز در کشتن امام حسین(علیه السلام) شریک است. هیچ نشانی از عملکرد و موضعگیری های او که اندک دلالتی بر تشیع او داشته باشد، در دست نیست؛ بلکه هر چه هست مخالفت و ضدیت با آنان است و حتی خود، بدین مطلب اقرار کرده و به تضاد و مخالفت فکری خود با شیعه اعتراف و تصریح کرده است. وقتی که زیاد خواست حجر بن عدی را دستگیر کند، از محمد بن اشعث خواست تا او را احضار کند. محمد گفت: «مرا با حجر چه کار؟!» سپس به زیاد خطاب کرد که خود می دانی که من چقدر از او فاصله دارم. (2491) بنا بر روایتی از امام صادق (علیه السلام)، او با سخنی که به امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا گفت و در جای خود بدان خواهیم پرداخت، همسان بودن تفکر خود را با معاویه در زمینه خلافت و مقام اهل بیت آشکار کرد.

از این رو، محمد مورد اعتماد بنی امیه و امرای آنان بود. معاویه او را گرامی می داشت و در دیداری به او گفت: «اختیار تمام کارهای شما در دست ماست. بنابراین، آنچه را که ما می خواهیم، اراده کنید و انجام دهید.» (2501) ابن زیاد نیز در یک بیان کوتاه این اعتماد را این گونه بیان کرده است: «آفرین به کسی که حيله نمی کند و مورد اتهام قرار نمی گیرد.» (2511) به یقین، منظور از این توصیفات جهت گیری فعالیت های سیاسی او در راستای اهداف حاکمان بنی امیه است؛ چنانچه وی خبر آمدن مسلم را به کوفه به یزید گزارش داد (2521) و وقتی ابن زیاد، هانی را مضروب و زندانی کرد، محمد گفت: «ما به هر آنچه امیر راضی باشد، راضی و خشنود هستیم.» (2531)

محمد در مرحله نخست تربیت شده ی پدرش اشعث است؛ یعنی همان کسی که به هنگام تسلیم شدن به نیروهای ابوبکر، به قوم خود حيله کرد و تنها برای خانواده ی خود امان

گرفت و از این رو، کندیان او را عرف النار (که نام شخص حيله گری بود) لقب دادند. (2541)

ابن رسته خانواده ی اشعث را خانواده ای حيله گر معرفی کرده و از آنان پنج نفر نام برده است. (2551) امام حسین (علیه السلام) نیز در کربلا، هنگامی که برادرش قیس به امام پیشنهاد پذیرش امان نامه ابن زیاد را داد، به او فرمود: «تو برادر برادرت هستی که مسلم را فریب داد.» (2561) امام با این کلام کوتاه به حيله بازی محمد اشاره کرد که به هنگام دستگیری مسلم به او امان داد، ولی بدان متعهد نشد و با تسلیم نمودن مسلم او را به شهادت رساندند. (2571) بنا بر گزارشی دیگر، وقتی محمد بن اشعث از جنگ با مسلم عاجز شد و از ابن زیاد نیروی کمکی طلبید، ابن زیاد به او گفت که با امان دادن به مسلم می توانی او را دستگیر کنی. (2581) عبیده بن عمرو بدی به این حيله بازی محمد چنین اشاره کرده است:

و قَتَلْتَ وَاوَدَ آلِ أَحْمَدِ غَيْلَةً *** و سَلَبْتَ أَسِيفًا لَهُ و دَرُوعًا (2591)

ازدواج عبیدالله با ام نعمان دختر محمد بن اشعث (2601) می توانست در تحکیم رابطه سیاسی آنان نقش قابل توجهی ایفا کند، از این رو، اگر بگوییم که محمد در جریان قیام مسلم و سرکوب نهضت کربلا، بازوی راست ابن زیاد بوده، سخن به گراف نگفته ایم. او هانی بن عروه را دستگیر کرد و به ابن زیاد تسلیم نمود (2611) و پس از آن در متفرق کردن مردم از دور مسلم تلاش بسیاری کرد (2621) و ابن زیاد پرچم امان به او داد تا مردم را به زیر آن فرا خواند. (2631) همچنین عبدالله بن عقیف ازدی را که در دفاع از امیرالمؤمنین (علیه السلام) و فرزندان او در برابر ابن زیاد ایستاد و سخن گفت، دستگیر کرد تا به شهادت رسید. (2641) در کربلا نیز حاضر شد و در آن جا نیز به امام توهین کرد. آن حضرت، او را نفرین کرد و چون برای انجام حاجت به کناری رفت، عقربی او را نیش زد. (2651) بالاخره پس از قیام مختار، وقتی خواستند او را دستگیر کنند، به همراه شبت ابن ربیع به بصره فرار کرد و نزد مصعب پناهنده شد و او را به مقابله با مختار تشویق کرد. او ضمن سخنان خود از قاتلان امام حسین (علیه السلام) - که خود یکی از آنان بود - به افراد نیک و خوب کردار و بزرگی یاد کرد که مختار آنان را کشته است. مصعب پیشنهاد او را پذیرفت و برای جمع آوری نیرو، نامه ای به مهلب ابن ابی صفره، که در کرمان مشغول جنگ با ازارقه خوارج بود، نوشت و محمد آن را به دست مهلب رساند و با نیروهای مهلب از بصره به طرف کوفه حرکت کرد و در سال ۶۷، جنگ میان نیروهای مصعب و مختار در گرفت که در این نبرد محمد به هلاکت رسید. (2661)

۳۰ - محمد بن عمیر بن عطار داری تمیمی کوفی؛ وی از اشراف کوفه است. گرچه برخی اخبار از حُسن سابقه او در دوران امیرالمؤمنین (علیه السلام) حکایت دارد؛ (2671) اما با توجه به اخبار دیگر به نظر می رسد که موضع سیاسی او در زمان حکومت امویان و مروانیان تغییر

یافته باشد. از این رو، دشمنی او با شیعیان و امضای شهادت نامه ظالمانه زیاد بر ضد حجر بن عدی (2681) که حتی پسر مغیره بن شعبه حاضر به امضای آن نشد، (2691) و نیز تحریک و تشویق زیاد بر ضد عمرو بن حمق خزاعی - که عمرو بن حرث او را به خاطرش مورد سرزنش قرار داد - حکایت از این تغییر سیاسی او دارد.

وی در ماجرای کربلا به همراه دیگر اشراف کوفه، از جمله شبت ابن ربیع و حجار بن ابجر و یزید بن حارث و عزرة بن قیس و عمرو بن حجاج، به امام حسین (علیه السلام) نامه نوشت. وقتی ابن زیاد وارد کوفه شد، دختر محمد بن عمیر را به ازدواج برادرش عثمان بن زیاد در آورد (2701) و از این راه رابطه خانوادگی و سیاسی او را با امویان محکم تر نمود.

به نقلی وقتی مختار قیام کرد، محمد بن عمیر با مَضْرِیان بر ضد او بود، ولی سرانجام با مختار بیعت کرد، مختار او را حاکم آذربایجان کرد. (2711) این گزارش با سیاست مختار در سرکوبی و قتل عام تمام کسانی که بر علیه امام حسین (علیه السلام) تلاش کردند، سازش ندارد؛ به خصوص که وی را از گروه مروانیون عراق برشمرده اند که عبدالملک وقتی خواست مصعب را شکست دهد از آنان یاری طلبید (2721) و پس از پیروزی نیز محمد بن عمیر از طرف عبدالملک حاکم همدان شد. (2731) او در حدود سال ۸۵ در شام از دنیا رفت. (2741)

۳۱ - مسلم بن عمرو باهلی؛ او اهل بصره و ساکن شام بوده و از این رو، در نسبت، بصری و شامی است. و او را تنها شامی ای دانسته اند که در کوفه بوده است. مسلم بن عمرو باهلی در نزد یزید و ابن زیاد از منزلت و جایگاه مهم و والایی برخوردار بود. (2751) او همان کسی است که پیام یزید را برای عبیدالله به بصره آورد. یزید در آن نامه امارت کوفه را به عبیدالله داده بود تا هر چه زودتر قیام مسلم بن عقیل را در کوفه سرکوب کند. عبیدالله چون خواست به کوفه رود، مسلم بن عمرو باهلی را همراه خود برد و چون وارد شهر شد، مردم به تصور امام حسین (علیه السلام) دور او حلقه زده، آمدنش را تبریک می گفتند تا این که در مقابل دارالاماره مسلم بن عمرو برای پراکنده کردن مردم با ادبیات سیاسی مختص به امویان و عثمانی مذهبیان به آنان نهیب زد و گفت: «تراپیه! دور شوید که او ابن زیاد است.» (2761)

چون ابن زیاد هانی را دستگیر کرد و از او خواست تا مسلم بن عقیل را تحویل او دهد، هانی به شدت این درخواست را رد کرد و مشاجره ی سختی میان آنان در گرفت. مسلم بن عمرو برای این که هانی را به انجام خواسته ابن زیاد راضی کند، او را به کناری از قصر برد و با سخنان بسیاری از هانی خواست که مسلم بن عقیل را تحویل دهد و نیز گفت که چنین کاری

ننگ و عار نیست! اما هانی سخنان او را رد کرد. در نتیجه، ابن زیاد هانی را به شدت زخمی کرد و پس از مسلم او را به شهادت رساند. (277)

زمانی که مسلم بن عقیل دستگیر شد و آب طلبید، مسلم بن عمرو با کینه تیزی به او گفت: «از این آب نخواهی چشید تا از حمیم جهنم بنوشی.» (278) او با سخنانی که در ادامه به مسلم بن عقیل گفت و در بخش های بعدی بدان خواهیم پرداخت، از عقیده و افکار عثمانی خود پرده برداشت. وی در سال ۷۱ یا ۷۲ در جنگ مصعب با محمد بن مروان معروف به جنگ دیر جاثلیق کشته شد. (279)

۳۲ - میمون بن شیبان بن مخرم; وی در راه صفین همراه امیرالمؤمنین (علیه السلام) بود و داستان ورود به کربلا و حضور خود را در سپاه عمر بن سعد بیان کرده است. (280) در منابع دیگر، نام او را شیبان بن مخرم گفته اند. توضیح این مطلب در ذیل نام شیبان بن مخرم گذشت.

۳۳ - یزید بن حارث بن یزید بن رویم; بر ضد حجر شهادت داد. (281) عبیدالله او را با هزار نفر به کربلا اعزام کرد. (282)

۳۴ - هانی بن ابی حبه (قیس) همدانی الوادعی; وی از قبیله همدان است. به نظر می رسد که وی از چهره های علمی، متعبد و سرشناس کوفه بوده است که بر ضد حجر شهادت داد. (283) نیز از نیروهای عمرو بن حرث بود که مختار را در کنار باب الفیل، در آغاز قیام مسلم در کوفه دید و به او گفت: «چرا این جا هستی؟! نه با مردمی و نه در خانه خود.» پس وارد مسجد شد و به عمرو بن حرث خبر مختار را داد. عمرو چند نفر را به نزد او فرستاد و مختار را به زیر پرچم امانی که ابن زیاد به عمرو بن حرث داده بود، فرا خواند و مختار پذیرفت. (284) پس از شهادت مسلم و هانی بن عروه، ابن زیاد سر آن دو را به هانی و فردی دیگر داد تا به نزد یزید بردند. ابن زیاد برای معرفی آن دو به یزید نوشت: هما اهل السمع و الطاعة و النصیحة. (285) عبارت ابن اعثم (286) و خوارزمی (287) چنین است: «هما من اهل الطاعة و السنة و الجماعة.» چنانچه نظر مرحوم سید مهدی روحانی را بپذیریم - که تعبیر به «اهل السنة» از اصطلاحات مربوط به قرن دوم و سوم است (288) - معلوم می شود که این تعبیر برگردان اصطلاح سیاسی عثمانی است.

اندیشه سیاسی هانی بن ابی حبه را می توان از گفتوگوی او با مختار به دست آورد. وی هر گونه حرکتی را بر ضد حاکم گمراهی و فتنه انگیزی، و آن کس را که قیام کرده بود بدترین مردم می دانست. (289) هنگامی که مختار برای عمره ی رمضان به مکه آمده بود، او را دید

و اوضاع کوفه را از زبانش شنید. پس تصمیم گرفت که به کوفه رود و قیام خود را آغاز کند، ولی هانی او را از هرگونه شورش بر حذر داشت. [290]

-
- [1]. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۵۰۰.
 - [2]. انساب الاشراف، ص ۲۲۲؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۷۱.
 - [3]. وقعة صفین، صص ۵۲۹ - ۵۳۰.
 - [4]. وقعة صفین، ص ۵۲۹ - ۵۳۰.
 - [5]. ثقفی، ابراهیم، الغارات، ج ۲، ص ۴۳۱.
 - [6]. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۱۶ - ۲۱۷.
 - [7]. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۵۲.
 - [8]. الارشاد، ج ۱، ص ۲۸۸؛ خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۲، ص ۴۰.
 - [9]. جاحظ، عمرو بن بحر، البیان و التبیین، ج ۲، ص ۷۲.
 - [10]. الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۷۸.
 - [11]. وی پس از زیاد از طرف معاویه حاکم کوفه شد.
 - [12]. او در صفین با معاویه بود. حبیب بغدادی، محمد المحبر، ص ۲۹۴.
 - [13]. او عثمانی بود. (الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۵۳؛ انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۶۹) و از طرف معاویه مأمور غارت عراق شد. (الغارات، ص ۴۴۹؛ شرح نهج البلاغة، ج ۲، ص ۳۰۳؛ الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۵۳).
 - [14]. انساب الاشراف، ص ۴۳۹.

- [15]. همان، ج ۲، ص ۲۵۲.
- [16]. تهذیب الکمال، ج ۱۹، ص ۴۵۳.
- [17]. شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۹۸.
- [18]. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۷۲.
- [19]. هما، ج ۵، ص ۲۸۶.
- [20]. اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۸۶.
- [21]. ابن منظور، مختصر تاریخ دمشق، ج ۶، ص ۴۲۴؛ علامه امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۹، ص ۱۴۷.
- [22]. المحبر، ۴۷۹؛ اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۵۶؛ ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۲۰۳؛ الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۷. نام این دو را مسلم بن زیمیر و عبدالله بن نجی گفته اند. امام حسین (ع) در نامه معروف خود، معاویه را برای به شهادت رساندن این دو نفر به شدت مورد انتقاد قرار داد و اضافه کرد که «دین علی (ع) همان دین رسول خدا (ص) است که بر اساس آن با پدر تو جنگید و شمشیر زد.» ر.ک: کتاب الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۱؛ الغدیر، ج ۱۱، ص ۶۱؛ بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۱۲۶.
- [23]. مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۳۰۵.
- [24]. شرح الاخبار، ج ۱، ص ۱۷۱.
- [25]. ابن حجر عسقلانی، احمد، تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۲۰۱.
- [26]. ر.ک: الغدیر، ج ۹، ص ۱۲۱ و ج ۱۱، ص ۵۲؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ج ۸، ص ۲۶.
- [27]. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۳۵.
- [28]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۴۰۷.
- [29]. مؤلف مجهول، اخبار الدولة العباسیة، ص ۲۰۶.
- [30]. تهذیب الکمال، ج ۵، ص ۳۳۸؛ ابن حجر عسقلانی، احمد، تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۱۶۱.
- [31]. شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۹۸.

- [32]. تاريخ الثقات، ج ١، ص ٤٦١؛ الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ١٢٦؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ١٩، ص ٢٩ و ج، ٢٣، ص ١٧٦؛ شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٩٩.
- [33]. المعجم الكبير، ج ٣، ص ١١١.
- [34]. الارشاد ج ١، ص ٣٣٠ - ٣٣١؛ ابن حجر عسقلاني، احمد، الاصابة، ج ٢، ص ٢٠٩.
- [35]. شرح نهج البلاغة، ج ٩، ص ٢٨.
- [36]. اخبار الدولة العباسية، ص ١٩٤.
- [37]. المشهدى، محمد بن جعفر، فضل الكوفة و مساجدها، ص ٢١.
- [38]. شرح نهج البلاغة، ج ٤، صص ٦١ - ٦٥.
- [39]. تاريخ طبرى، ج ٤، ص ٣٢٩.
- [40]. شيخ صدوق، الامالى، صص ١١٩ - ١٢٠؛ شرح الاخبار، ج ٣، صص ١٤١ - ١٤٢؛ بحراني، سيد هاشم، مدينة المعاجز، ج ٢، ص ١٧.
- [41]. مقتل خوارزمي، ج ١، ص ٣٢٦.
- [42]. ترجمة الامام الحسين، ص ٦٦؛ وقعة الطف، ص ١٢٥-١٢٦.
- [43]. تاريخ طبرى، ج ٥، ص ٦.
- [44]. الامامة و السياسة، ج ١، ص ١٧٥.
- [45]. تاريخ ابن خلدون، ج ٣، ص ١٦.
- [46]. شيرازى، محمد طاهر قمى، كتاب الاربعين، ص ٢٩٨.
- [47]. انساب الاشراف، ج ٦، ص ٣٨٣.
- [48]. قمى، حاج شيخ عباس، تنمة المنتهى، ص ٣٦٢ - ٣٦٣.
- [49]. شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٩٩؛ ذهبى، سير اعلام النبلاء، ج ٥، ص ٦.
- [50]. سير اعلام النبلاء، ج ٥، ص ٦.
- [51]. نقدى، شيخ جعفر، الانوار العلوية، ٢٥٣.

- [52]. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٥، ص ٣٢٩؛ احمدى ميانجى، على، مكاتيب الرسول، ج ١، ص ١٣٨.
- [53]. ابن ماكولا، اكمال الكمال، ج ١، ص ٥١٤؛ ابن حجر عسقلانى، الاصابة، ج ٣، ص ١٤٧.
- [54]. تاريخ الثقات، ج ١، ص ٤٦١؛ الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ١٢٦.
- [55]. ذهبى، ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٢٨٠؛ تهذيب الكمال، ج ١٢، ص ٥٦١.
- [56]. تاريخ الثقات، ج ١، ص ١٠٨ و ٤٨٠ و ج ٢، ص ٢١.
- [57]. تهذيب الكمال، ج ٥، ص ٣٣٨؛ ابن حجر عسقلانى، فتح البارى، ج ٦، ص ١٣٢ و ج ١٢، ص ٢٧١.
- [58]. تاريخ الثقات، ج ١، ص ١٠٨ و ٤٨٠؛ الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ١٦٩؛ خطيب بغدادى، تاريخ بغداد، ج ١٠، ص ١٩٩.
- [59]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٣٧، ص ٤١٧.
- [60]. تاريخ الثقات، ج ٢، ص ٦٥.
- [61]. بغدادى، محمد بن حبيب، المحبر، ص ٢٩٥.
- [62]. انساب الاشراف، ص ٣٤٠؛ شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٩٢.
- [63]. ابن حبان، كتاب الثقات، ج ٧، ص ٣١٥.
- [64]. ابن مَعِين، تاريخ يحيى بن معين، ج ١، ص ٣١٥؛ تاريخ بغداد، ج ١١، ص ٤٦٥ و ج ١٢، ص ٤٤٩.
- [65]. خليفة، كتاب الطبقات، ص ٢٥٠؛ الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٨٤؛ تاريخ الثقات، ج ١، ص ٤٦١؛ تاريخ يحيى بن معين، ص ٢٣٣.
- [66]. تاريخ الثقات، ج ١، ص ٤٦١.
- [67]. زر كلّى، خيرالدين، الاعلام، ج ٧، ص ٢٧٧.
- [68]. الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ١٠٢؛ انساب الاشراف، ص ٤٥٨.
- [69]. انساب الاشراف، ص ٣٤٠؛ شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٩٢.

- [70]. تهذيب الكمال، ج ۳۰، ص ۳۶۲.
- [71]. تهذيب التهذيب، ج ۱۱، ص ۹۰.
- [72]. ابن حجر عسقلانی، تقريب التهذيب، ج ۲، ص ۲۷۵.
- [73]. تاريخ الثقات، ج ۱، ص ۱۲۷.
- [74]. تاريخ الثقات، ج ۱، ص ۱۰۸؛ فتح الباری، ج ۶، ص ۱۳۲ و ج ۱۲، ص ۲۷۱.
- [75]. تاريخ بغداد، ج ۱۱، ص ۴۶۷.
- [76]. وقعة صفین، صص ۵۵۵ - ۵۵۶.
- [77]. تاريخ مدينة دمشق، ج ۳۷، ص ۴۱۷.
- [78]. الغارات، ج ۲، ص ۵۵۸.
- [79]. المحبر، ص ۴۸۰.
- [80]. شرح الاخبار، ج ۳، صص ۱۴۱ - ۱۴۲.
- [81]. ابن ابی شیبہ، المصنف فی الآثار و الحدیث، ج ۶، ص ۳۶۹؛ ابن عبد ربہ، العقد الفرید، ج ۴، ص ۳۱۲؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ۴۲، ص ۶۱؛ ابن عدی، الكامل فی ضعفاء الرجال، ج ۲، ص ۴۵۶.
- [82]. اختيار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۹۲؛ الاصابة، ج ۱، ص ۱۴۲.
- [83]. اختيار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۹۸.
- [84]. اخبار الدولة العباسية، ص ۱۳۹؛ شرح نهج البلاغة، ج ۷، ص ۱۴۶. البته او از پیش خود این خبر را نمی دانست، بلکه آن را از اهل بیت (ع) دریافته بود. در انجمنی که بنی هاشم در ابواء گرفته بودند و در باره ی محمد نفس زکیه و بیعت با او سخن می گفتند، امام صادق (ع) به آنان گفت که این امر برای او نخواهد بود و بلکه به منصور عباسی خواهد رسید. مقاتل الطالبیین، صص ۱۴۰ - ۱۴۲.
- [85]. شرح نهج البلاغة، ج ۱۱، صص ۴۴ - ۴۵.
- [86]. بقره: ۲۰۷.
- [87]. بقره: ۲۰۴-۲۰۵.

- [88]. شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٢٣
- [89]. ابن نديم، الفهرست، ص ١٠٣.
- [90]. الغارات، ج ٢، ص ٥٢٥؛ شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٩٢.
- [91]. البداية و النهاية، ج ٨، ص ٥٨.
- [92]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٢٠٥.
- [93]. وقعة صفين، ص ٤ و ٨ و ٢٦٣؛ تاريخ طبري، ج ٤، ص ٣٥١؛ شيخ مفيد، لامالي، ص ١٢٩؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص ٤٤٥ و ج ٦٦، ص ١٦؛ ابن كثير، البداية و النهاية، ج ٨، ص ٢٠٨؛ شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ١٠٦؛ قمي، حاج شيخ عباس، الكنى و الالقاب، ج ١، ص ١٨.
- [94]. انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٠٦.
- [95]. مؤلف ابصار العين في انصار الحسين با اطمينان بيان داشته كه نمير اشتباه است.
- [96]. ابن قتيبة دينوري، المعارف، ص ٣٤٣.
- [97]. همان؛ السنن الكبرى، ج ٨، ص ١٩٨.
- [98]. دراسات في الحديث و المحدثين، ص ١٧٨.
- [99]. شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ١٦٠.
- [100]. يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج ٢، ص ٢٥٠.
- [101]. شيخ طوسي، الامالي، ص ٢٤٢.
- [102]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٥١؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ٣، ص ٢٤.
- [103]. طبري، ج ٤، ص ٢٠١.
- [104]. انساب الاشراف، ج ٦، صص ٣٩٥ - ٣٩٦.
- [105]. طبراني، المعجم الكبير، ج ٣، ص ١١١؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، صص ٢٢١ و ٢٢٢.
- [106]. المعجم الكبير، ج ٣، ص ١١١؛ شرح الاخبار، ج ٣، ص ٥٤٠؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، صص ٢٢١ و ٢٢٢؛ هيثمى، مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩١.

- [107]. نویری، نهاية الارب، ج ٢٠، ص ٤٧٦؛ سبط ابن جوزی، تذكرة الخواص، ص ٢٥٩.
- [108]. تاريخ طبری، ج ٤، ص ١٩٧؛ تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٣٢.
- [109]. ابن اثیر، اسد الغابة، ج ٣، ص ٥٣١.
- [110]. تذكرة الخواص، ص ٢٤٤.
- [111]. تاريخ طبری، ج ٤، ص ٢٠٠.
- [112]. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج ٥، ص ٥٩؛ خوارزمی، مقتل الحسين، ج ١، ص ٢٨٧.
- [113]. الارشاد، ج ١، ص ٢٨٨؛ الفتوح، ج ٥، ص ٥٩؛ مقتل خوارزمی، ج ٢، ص ٤٠.
- [114]. الارشاد، ج ٢، ص ٣٨.
- [115]. ابن ماکولا، الاکمال، ج ٦، ص ٢٠٠؛ بخاری، التاريخ الكبير، ج ٧، ص ٦٥.
- [116]. تاريخ طبری، ج ٤، ص ٢٠١.
- [117]. انساب الاشراف، ج ٣، ص ٣٧٠ و ٣٩٥.
- [118]. تاريخ طبری، ج ٤، ص ٢٠١.
- [119]. مقتل خوارزمی، ج ١، ص ٣٤١ - ٣٤٢.
- [120]. الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ١٤٩؛ انساب الاشراف، فتوح البلدان، ج ١، ص ٣١٤؛ الاصابة، ج ٥، ص ٥٧١.
- [121]. تاريخ خليفه، ج ١، ص ٢٠٩.
- [122]. الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ١٤٩؛ فتوح البلدان، ج ١، ص ٣٠٥ و ٣١٤.
- [123]. فتوح البلدان، ج ١، ص ٣٠٥.
- [124]. فتوح البلدان، ج ١، ص ٣٠٥؛ ابن اثیر، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٢٧٨.
- [125]. فتوح البلدان، ج ١، ص ٣٠٦.
- [126]. همان.
- [127]. تاريخ طبری، ج ٤، ص ٢٠٠.

[128]. همان، ج ۳، ص ۲۸۷ و ج ۴، ص ۲۷۷؛ انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۸۷؛ الفتوح، ج ۵، ص ۸۷.

[129]. همان، ج ۳، ص ۲۸۷.

[130]. فتوح البلدان، ج ۱، ص ۳۰۵.

[131]. فتوح البلدان، ج ۱، ص ۳۰۵.

[132]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۲۹.

[133]. الاعلام زرکلی، ج ۵، ص ۲۲۵.

[134]. الاصابة، ج ۱، ص ۶۳۰.

[135]. الاعلام زرکلی، ج ۲، ص ۹۸.

[136]. مدینه المعجز، ج ۲، ص ۱۱۷ به نقل از مناقب ابن شهر آشوب.

[137]. شیخ صدوق، الامالی، ص ۱۱۹ - ۱۲۰؛ شرح الاخبار، ج ۳، صص ۱۴۱ - ۱۴۲؛ بغیة الطلب، ج ۶، ص ۲۶۷۱ - ۲۶۲۰؛ مدینه المعجز، ج ۲، ص ۱۷.

[138]. اخبار الطوال، ص ۳۰۴ - ۳۰۳.

[139]. تاریخ مدینه دمشق، ج ۹، ص ۵۹.

[140]. سید مرتضی، الامالی، ج ۱، ص ۱۱؛ تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۱۰؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۹، ص ۵۳ و ۵۹؛ الاصابة، ج ۱، ص ۳۳۹.

[141]. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۴۰۸؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۷۰، ص ۱۶۵.

[142]. الاخبار الطوال، ص ۲۹۵؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۳۷، ص ۴۴۴.

[143]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۰۱.

[144]. الارشاد، ج ۲، ص ۴۷.

[145]. الارشاد، ج ۲، صص ۶۵ - ۶۶.

[146]. ابو نصر بخاری، سرالسلسله العلویه، ص ۵؛ ابن عنبه، عمدۀ الطالب، ص ۱۰۰؛ الارشاد، ج ۲، ص ۲۵؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۰۸.

- [147]. الاصابة، ج ١، ص ٣٣٩; بحار الانوار، ج ٤٥، ص ٣٧٧.
- [148]. الاخبار الطوال، ص ٣٠٣ - ٣٠٤.
- [149]. سيف بن عمر، الفتنة و وقعة الجمل، ص ٨٤.
- [150]. الاصابة، ج ١، ص ٣٣٩.
- [151]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٩، ص ٦٢.
- [152]. الفتوح، ج ٥، ص ١٠٢; مقتل خوارزمي، ج ١، ص ٣٠٦.
- [153]. تاريخ طبري، ج ٤، صص ١٩٨ - ١٩٩.
- [154]. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب، ج ٣، ص ٢٤٤; الفتوح ابن اعثم، ج ٥، ص ٩٥; الاخبار الطوال، ص ٢٤١.
- [155]. تاريخ طبري، ج ٤، صص ٢٨٣ - ٢٨٤; ابوالفرج اصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٨; انساب الاشراف، ص ٨٢; ابن نما، مثير الاحزان، ص ٢٦. سيد بن طاووس، اللهوف، ص ٣٩.
- [156]. همان، ج ٤، ص ٢٠١.
- [157]. عسكري، احاديث ام المؤمنين عايشه، ج ١، ص ٣٢٠.
- [158]. تاريخ الكبير، ج ٧، ص ٢٦٠.
- [159]. تاريخ بغداد، ج ١، ص ٥٦٢.
- [160]. الاصابة، ج ٢، ص ٢٠٩.
- [161]. انساب الاشراف، ج ٥، ص ٢٥٦; البداية و النهاية، ج ٨، ص ٥٨.
- [162]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٢٠١.
- [163]. الارشاد ج ١، ص ٣٣٠ - ٣٣١; الاصابة، ج ٢، ص ٢٠٩.
- [164]. التاريخ الكبير، ج ٧، ص ٢٦٠.
- [165]. نسائي، خصائص امير المؤمنين (ع)، ص ٩٩.
- [166]. الاصابة، ج ٢، ص ٥٢.

- [167]. تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص ٤٤٣.
- [168]. الاصابة، ج ٢، ص ٥٢.
- [169]. وقعة صفين، ص ١٥ - ١٩؛ رجال طوسي، ص ٦٥؛ ابطحي، تهذيب المقال، ج ٣، ص ٤٦.
- [170]. شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٤٧.
- [171]. ابن قتيبة دينوري، الامامة و السياسة، ج ١، ص ١٢٧.
- [172]. تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٤٩٠؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص ٤٤٤؛ الاصابة، ج ٢، ص ٥٢.
- [173]. تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٤٩٠؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص ٤٤٤.
- [174]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٢٠١.
- [175]. عسكري، معالم المدرستين، ج ٣، ص ٨٣ به نقل از انساب الاشراف بلاذري.
- [176]. همان، ج ٣، ص ١٢٧.
- [177]. ابوجعفر طبري، دلائل الامامة، ص ١٨٢.
- [178]. الارشاد، ج ٢، ص ١١٨؛ تاريخ طبري، ج ٤، ص ٣٥١؛ مقتل خوارزمي، ج ٢، ص ٦٢ - ٦٣.
- [179]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٤٩٩ - ٤٩٦.
- [180]. همان، ج ٤، ص ٥٦٧ و ٥٦٩.
- [181]. همان، ج ٥، ص ٦.
- [182]. تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص ٤٤٥؛ بغية الطلب في تاريخ حلب، ج ٨، ص ٣٧٨٣.
- [183]. مثير الاحزان، ص ٧٧ - ٧٨.
- [184]. نمازي، علي، مستدرک سفينة البحار، ج ٤، ص ٢٨٣.
- [185]. تاريخ طبري، ج ٣، ص ٢٧٣.

- [186]. وقعة صفين، ص ٢٠٥.
- [187]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٢٠٠.
- [188]. انساب الاشراف، ص ٣٤٠.
- [189]. شيخ مفيد، الامالي، ص ١٢٩.
- [190]. وقعة صفين، ص ١٦٧؛ امين عاملي، محسن، أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٣.
- [191]. مصنفات الشيخ المفيد، الاختصاص، ج ١٢، ص ٢٨٤ - ٢٨٣؛ مناقب آل ابي طالب، ج ٢، ص ٢٩٥؛ شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٥.
- [192]. احاديث ام المؤمنين عايشه، ج ١، ص ٣٢٠.
- [193]. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٠؛ شيخ طوسي، تهذيب الاحكام، ج ٣، ص ٢٥٠.
- [194]. الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٤٧؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٣، ص ١٨٦.
- [195]. مثير الاحزان، ص ٦٠؛ مستدرک سفينة البحار، ج ٦، ص ٤٣.
- [196]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٣، ص ١٨٩.
- [197]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٢٠١ - ٢٠٠.
- [198]. الفتوح ابن اعثم، ج ٢، ص ٤٦٦.
- [199]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٣٣٨؛ ذهبي، ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٤٤٩.
- [200]. از دهات میان شوش و صمیره در خوزستان. حموی، یاقوت، معجم البلدان، ج ٤، ص ٤٧٦.
- [201]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٣، ص ١٩٢.
- [202]. الاخبار الطوال، ص ٣٠٥.
- [203]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٢٠١.
- [204]. اسد الغابة، ج ٤، ص ٢١٢.
- [205]. همان، ج ٤، ص ٢٠١.

[206]. همان، ج ٤، صص ٢٥٩ و ٢٧١.

[207]. طبری، ج ٤، ٥٠٥.

[208]. البداية و النهاية، ج ٨، ص ٢٩٣.

[209]. البداية و النهاية، ج ٨، ص ١٨٩.

[210]. اسدالغابة، ج ٤، ص ٢١٣.

[211]. تاريخ ابن خلدون، ج ٢، ص ١٤٢.

[212]. شيخ صدوق، الخصال ص ٦٤٤؛ ابو حمزة الثمالي، تفسير ابي حمزة الثمالي، صص ٢٣٣ - ٢٣٥؛ قندوزي، ينايخ المودة، ج ١، صص ١٢٨ - ٢١٩؛ حويزي، تفسير نور الثقلين، ج ٣، صص ١٩٠ - ١٩١؛ تهذيب المقال، ج ٤، ص ١٨٤؛ مصنفات الشيخ المفيد، الاختصاص، ج ١٢، صص ٢٨٤ - ٢٨٣؛ مناقب آل ابي طالب، ج ٢، ص ٢٩٥؛ شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٥.

[213]. عياشي، تفسير عياشي؛ ج ٢، صص ٢٤٨ - ٢٤٩؛ حسانى، شواهد التنزيل، ج ١، ص ٤٢؛ فرات كوفى، تفسير فرات كوفى، ص ٢٢٩ و ٢٣٠؛ حويزي، تفسير نور الثقلين، ج ٢، ص ٢٦.

[214]. عمادالدين طبرى، بشارة المصطفى، ص ٣١٧.

[215]. رجال الطوسى، ص ٧٦.

[216]. علامه حلى، خلاصة الاقوال، ص ٣٧٧؛ ابن داود حلى، رجال ابن داود حلى، ص ٢٤٣ و ٣٠٣؛ تفرشى، نقد الرجال، ج ٣، ص ٣٢٩؛ اردبيلى، جامع الرواة، ج ١، ص ٦١٩؛ بروجردى، سيد على، طرائف المقال، ج ٢، ص ١٠١.

[217]. تنقيح المقال، ج ، ص .

[218]. تهذيب المقال، ج ٥، ص ١٦٨.

[219]. صفار، بصائر الدرجات، ص ٣٧٨.

[220]. دارقطنى، العلل، ج ٣، ص ١٣١؛ الكامل فى ضعفاء الرجال، ج ١، ص ١٠٥؛ تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٣٧٢ و ج ١٢، ص ٣١١ و ج ١٤، ص ٤١٧؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٣٠، صص ٣٦١ - ٣٦٢ و ج ٣٩، صص ١٥٦ - ١٥٧ و ج ٤٢، ص ٢١٣.

[221]. التاريخ الكبير، ج ٨، ص ٢٨٥ و ٤١٦؛ علل دارقطنى، ج ٣، صص ٢٧٠ - ٢٧١؛ رازى، الجرح و التعديل، ج ٩، ص ٣٠٤.

[222]. مراجع من العلماء وفيات الأئمة، ص ۱۰۰؛ قیومی اصفهانی، صحیفه الامام الحسن (ع)، ص ۳۵. وی این مطلب را از شیخ صدوق نقل کرده است.

[223]. مسور بن مخرمه گوید: روزی عبدالرحمن بن عوف با عمر دیدار کرد. عبدالرحمن گفت: آیا ما نبودیم که می گفتیم: «ایشان را بکشید در پایان کار همچنان که در ابتدا می کشتید؟» عمر گفت: «آری، اما این در زمانی است که بنی امیه روی کار می آیند و آنان امیرند و بنی مخزوم وزیر.» الغارات، صص ۳۹۲ - ۳۹۳.

[224]. اسدالغابة، ج ۴، ص ۲۱۳.

[225]. الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۲۳ و ج ۷، ص ۹۹. وی رئیس پلیس عبیدالله بن زیاد در بصره بود و هنگامی که امام حسین (ع) قیام کرد، مردم را به مقابله و جنگ با آن حضرت تشویق و تحریک می کرد. شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۸.

[226]. الطبقات الكبرى، ج ۷، ص ۲۱۸؛ الاخبار الطوال، ص ۲۲۳؛ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۹۹؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۲، ص ۲۱۸؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۶۴؛ البداية و النهاية، ج ۸، ص ۵۸ - ۵۸.

[227]. اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۹۷ - ۲۹۸.

[228]. همان، ج ۱، صص ۲۹۷ - ۲۹۸.

[229]. همان، ج ۵، ص ۴۰۸.

[230]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۵۹.

[231]. همان، ج ۴، ص ۲۵۹ و ۲۷۹ و ۴۳۳؛ تهذیب الکمال، ج ۶، ص ۴۲۶.

[232]. تاریخ مدینه دمشق، ج ۳۷، ص ۴۵۸؛ البداية و النهاية، ج ۸، ص ۲۷۲.

[233]. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۴.

[234]. خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه، ص ۲۲۷؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۳۵؛ البداية و النهاية، ج ۸، صص ۳۸۱ - ۳۸۲.

[235]. الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۲۳؛ طبری، المنتخب من ذیل المذیل، ص ۵۸؛ اسدالغابة، ج ۴، ص ۲۱۳؛ تهذیب الکمال، ج ۲۳، ص ۵۰؛ تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۷۳۲.

[236]. تاریخ مدینه دمشق، ج ۶۹، ص ۶۲؛ دارقطنی، السنن الكبرى، ج ۳، ص ۲۲۳.

- [237]. شيخ طوسي، عدة الاصول، ج ١، ص ٣٨٠ و ج ٢، ص ١٥٠.
- [238]. الفارات، ج ٢، ص ٥٣٣.
- [239]. زبيدي، تاج العروس، ج ٣، ص ٣١٩ و ٣٦٠.
- [240]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٩، صص ٣٥٠ - ٣٥١؛ شرح نهج البلاغه، ج ٢٠، ص ١٩٤.
- [241]. تهذيب الكمال، ج ٢٦، ص ٦٣؛ سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ٢٧٨.
- [242]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٤٤٢؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص ٢٩٧.
- [243]. ابن حجر عسقلاني، لسان الميزان، ج ٤، صص ٤٧٤ - ٤٧٥.
- [244]. طبري، ج ٤، ص ٢٠٠.
- [245]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٢٧٦؛ انساب الاشراف، ج ٣، ص ٣٨٧.
- [246]. طبري، ج ٤، ص ٢٨٦.
- [247]. الارشاد، ج ٢، ص ١١٤.
- [248]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٣٤٢.
- [249]. الاخبار الطوال، ص ٢٢٣.
- [250]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٢، صص ١٢٤ - ١٢٥.
- [251]. بحار الانوار، ج ٤٤، ص ٣٥٢.
- [252]. انساب الاشراف، ج ٢، ص ٣٣٥.
- [253]. بحار الانوار، ج ٤٤، ص ٣٤٧.
- [254]. ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ١، ص ١٣٤؛ شرح نهج البلاغه، ج ٤، ص ٤١٢ - ٤١٥.
- [255]. ابن رسته، الأعلام النفيسة، ص ٢٨١.
- [256]. انساب الاشراف، ج ٣، ص ٣٩٦؛ تاريخ طبري، ج ٤، ص ٣٢٣.
- [257]. انساب الاشراف، ص ٨١؛ الاخبار الطوال، ص ٢٤٠؛ كتاب الثقات، ج ٢، ص ٣٠٨؛ تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤٢٦؛ طبرسي، اعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٢.

- [258]. بحار الانوار، ج ٤٤، ص ٣٥٤.
- [259]. انساب الاشراف، ص ٨٦; تذكرة الخواص، ص ٢٤٣.
- [260]. انساب الاشراف، ج ٥، ص ٤٠٨.
- [261]. انساب الاشراف، ص ٨٠ و ٨١; اعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٠; اللهوف، ص ٢٩.
- [262]. انساب الاشراف، ج ٣، ص ٣٨٧.
- [263]. انساب الاشراف، ص ٨٠; الاخبار الطوال، ص ٢٣٦ - ٢٣٧; بحار الانوار، ج ٤٤، ص ٣٤٩.
- [264]. اللهوف، ص ٩٧.
- [265]. صحيفة الحسين، ص ١١٩; مقتل خوارزمي، ج ١، صص ٣٥٢ - ٣٥٣.
- [266]. الاخبار الطوال، ص ٣٠٤ - ٣٠٦; كتاب الثقات، ج ٥، ص ٣٥٢; تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٢، صص ١٣١ - ١٣٢; سير اعلام النبلاء، ج ٣، ص ٥٤٣; اكمال الكمال، ج ١، ص ٢٥٦.
- [267]. احمدى ميانجى، على، مواقف الشيعة، ج ١، ص ٢٥١; نهج السعادة، ج ١، ص ٤٢٤; تاريخ خليفه، ١٩٥; تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٥، ص ٣٨ و ٤٠.
- [268]. تاريخ طبرى، ج ٤، ص ٢٠١.
- [269]. همان.
- [270]. انساب الاشراف، ج ٥، ص ٤٠٩.
- [271]. تاريخ طبرى، ج ٤، ص ٥٠٩.
- [272]. همان، ج ٥، ص ٦.
- [273]. همان، ج ٥، ص ١٢.
- [274]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٥، ص ٣٨.
- [275]. تاريخ طبرى، ج ٤، ص ٤٤٢; تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص ٢٩٧.
- [276]. الاخبار الطوال، ص ٢٣١; تاريخ طبرى، ج ٤، ص ٢٦٥ - ٢٦٧; الارشاد، ج ٤٢/٢ - ٤٣; مقتل خوارزمي، ج ١، ص ٢٨٩.

- [277]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۷۳؛ الارشاد، ج ۲، ص ۴۳؛ مشیر الاحزان، ص ۲۲.
- [278]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۸۱؛ الارشاد، ج ۲، ص ۶۰؛ الفتوح، ج ۵، ص ۹۶.
- [279]. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۷؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۸، ص ۱۱۵ و ۲۳۳؛ البداية و النهاية، ج ۹، ص ۱۹۰.
- [280]. مشیر الاحزان، ص ۶۰.
- [281]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۰۱.
- [282]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۷۰ و ۳۸۷.
- [283]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۰۱.
- [284]. انساب الاشراف، ج ۶، ص ۳۷۶.
- [285]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۸۵.
- [286]. الفتوح، ج ۵، ص ۱۰۸.
- [287]. مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۳۰۸.
- [288]. این مطلب را از شاگردان ایشان شنیده ایم.
- [289]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۴۸.
- [290]. همان، ج ۴، ص ۴۴۷.

فصل سوم:

بازتاب تفکر عثمانی در کوفه

بازتاب تفکر عثمانی در سرکوب قیام مسلم

با توجه به توضیحاتی که در باره ی پیشینه تفکر عثمانی در کوفه بیان شد، بهتر می توان این واقعیت را تبیین کرد که نمایندگان این تفکر، نقش مهمی در سرکوب نهضت امام حسین (علیه السلام) و مسلم در کوفه و کربلا ایفا کردند. با شروع حرکت مسلم و قیام او بر ضد ابن زیاد، به یک باره شاهد ظهور و فعال شدن نمایندگان این تفکر در کوفه می شویم. همان گونه از شرح حال آنان دانسته شد، افرادی که مأمور ضربه زدن به قیام مسلم و پراکنده نمودن مردم از دور او بودند، با توجه به رفتارشناسی سیاسی آنان آشکار خواهد شد که آنان دارای تفکر عثمانی و از هواخواهان باند اموی بودند. حتی سوابق ضد شیعی و بلکه ناصبی داشتند؛ مانند کثیر بن شهاب که در سخنان خود در کوفه از یزید به امیرالمؤمنین تعبیر می کرد و هیچ یک از اشراف کوفه به اندازه ی او بر ضد شیعیان و پراکنده کردن آنان از دور مسلم فعالیت نکرد. از همان ابتدا که مسلم وارد کوفه شد، عثمانی مذهب ها گزارش اهمال کاری و ضعف نعمان (حاکم کوفه) را به یزید گزارش دادند. این افراد عبارتند از: عماره بن عقیبه بن ابی معیط اموی برادر ولید و عمر بن سعد و عبدالله بن مسلم بن سعید حَضْرَمی حلیف بنی امیه. این افراد که در عثمانی و اموی بودن آنان هیچ شک و شبهه ای نیست و در صدر نامه خود به یزید به این مطلب اقرار کردند^[11]، اوضاع کوفه را به اطلاع یزید رسانده، در خواست کردند تا فرد دیگری را به جای نعمان بر کوفه حاکم کند. یزید نیز در نامه اش به عبیدالله از این افراد - و احتمالاً کسان دیگری که برای او نامه نوشته بودند - به عنوان شیعیان خود نام برد.^[12] شاید این نخستین بار باشد که از برخی کوفیان به عنوان شیعیان آل ابی سفیان یاد شده است. درخواست سریع این گروه از یزید برای جایگزین کردن عبیدالله به جای - نعمان با این که نعمان نیز از عثمانی مذهب هایی بود که مورخان به دشمنی آشکار او با امیرالمؤمنین (علیه السلام) و بدزبانی او نسبت به آن حضرت تصریح کرده اند^[13] - گویای این مطلب است که تفکر عثمانی این افراد از نوع افراطی آن بوده است. نامه این افراد و به دنبال آن تعویض نعمان به ابن زیاد، ضربه سختی به حرکت شیعیان کوفه بود.

زمانی که هانی بن عروه دستگیر شد و به شدت مورد اذیت و آزار ابن زیاد قرار گرفت و او را به زندان انداختند، عمرو بن حجاج زبیدی - که خواهرش روعه، زن هانی بود - با تعداد بسیاری از مَدْحَجِیان قصر ابن زیاد را به محاصره ی خود در آوردند.

عمرو در ابتدا با سخنانی که از طرف خود و مدحجیان گفت، خط سیاسی خود و همراهانش را از مسلم و شیعیان جدا کرد. وی خطاب به ابن زیاد گفت: «من عمرو بن حجاج هستم و این افراد، شجاعان و بزرگان مدحج هستند که خود را از طاعت خلیفه و جماعت جدا

تکرده اند.» این تعبیر در حق کسانی است که حاکمیت خلیفه را پذیرفته اند؛ چنان که درباره ی مخالفان می گفتند: «از طاعت و جماعت خارج شده» و به همین دلیل، این افراد را خارجی معرفی می کردند. خواهیم گفت که عمرو بن حجاج در کربلا با صراحت بیش تری به این موضوع در حق خود و کوفیان تحت امرش اعتراف کرد.

شاهد این موضوع که مذحجیان گرد آمده به دور عمرو بن حجاج از طرفداران تفکر عثمانی بوده اند، این است که مسلم هنگام قیام و تعیین فرماندهان، مسلم بن عوسجه اسدی را فرمانده ربع (41) مذحج و اسد کرد و اصلاً نامی از عمرو بن حجاج در این میان نیست، بلکه او در کنار ابن زیاد در قصر دارالاماره بوده است. بنابراین، گروهی از مذحجیان که به دور مسلم اجتماع کرده بودند، غیر از مذحجیان همراه عمرو بن حجاج بوده اند و دو گروه با هم اختلاف عقیده داشته اند. سابقه مذحجیان در باره ی حکمیت نیز نشان می دهد که این قبیله زمینه گرایش به مذهب عثمانی را داشته است؛ زیرا آنان با اصرار زیاد ابوموسی اشعری را که موضع سیاسی او عثمانی و ضد علوی بود، به حکمیت انتخاب کردند. (51) نیز در زمان زیاد، ابوبرده بن ابوموسی اشعری که دشمنی او با امیرالمؤمنین (علیه السلام) و مواضع ضد شیعی او در تاریخ معلوم است، (61) رئیس مذحجیان و بنی اسد بود. (71)

به هنگام قیام مسلم، وقتی مختار قصد ملحق شدن به او را داشت، هانی بن ابی حیه الوداعی موضوع را به عمرو بن حرث اطلاع داد. وی عبدالرحمن بن ابی عمیر ثقفی و زائده بن قدامه بن مسعود را مأمور دستگیری او کرد. این افراد - چنان که دانسته شد - عثمانی بودند و به خصوص عبدالرحمن کسی بود که به انتقام عثمان، سر عمرو بن حمق خزاعی را از تن جدا کرد و آن را برای معاویه فرستاد. (81)

نیز نیروهایی که برای دستگیری مسلم انتخاب و اعزام شدند شصت یا هفتاد نفر قیسی از غیر قبیله محمد بن اشعث بودند؛ زیرا ابن زیاد می دانست که افراد قبیله او از مقابله با مسلم سر باز خواهند زد. این انتخاب ما را متوجه این نکته می کند که ابن زیاد چه نیروهایی را برای مقابله با امام حسین (علیه السلام) به کربلا اعزام کرده است.

از جمله گفتوگوهای بسیار قابل توجه که تفکر عثمانی را در اصحاب ابن زیاد و کسانی که در مقابل قیام کوفه ایستادند، نشان می دهد، گفتوگوی مسلم با مسلم بن عمرو باهلی است. وقتی که مسلم را دستگیر کردند و به دارالاماره بردند، بر اثر تشنگی آب طلبید، ولی مسلم بن عمرو به او گفت: «از این آب ننوشی تا از حمیم جهنم بجشی.» مسلم از او خواست تا خود را معرفی کند. او پیش از این که نام خود را بگوید، تفکر خود را معرفی کرد و گفت: «من آن کسی هستم که حق را شناخت؛ آن گاه که تو آن را انکار کردی، و خیرخواه امام خود شد؛ آن گاه که تو او را فریفتی، و از او شنید و پیروی کرد، آن گاه که تو به نافرمانی و مخالفت با او برخاستی. من مسلم بن عمرو باهلی هستم.» پاسخ مسلم نیز بسیار گویاست که به او گفت: «ای پسر باهلی، مادرت به عزایت بنشیند! تو به حمیم جهنم و جاودانگی در آتش

آن سزاوارتری؛ زیرا پیروی از آل ابی سفیان را بر پیروی از آل محمد مقدم داشته ای. [19]»
این تعبیر شبیه تعبیر امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا است که: «یا شیعه آل ابی سفیان، ان لم یکن لکم دین و لاتخافون المعاد، فکونوا فی دنیاکم احرارا».
در این گفتوگو نکات و مطالب مهمی وجود دارد که لازم است توضیح داده شود تا بهتر تبیین شود که چنین سخنانی ریشه در تفکرات عثمانی دارد و تنها از چنین افرادی صادر می شود:

۱ - منع آب از شیعیان و کشتن آنان با لب تشنه به هنگام دستگیری، رفتاری سیاسی است که عثمانی مذهببان پس از کشته شدن عثمان اتخاذ کردند و این موضوع را در بحث منع آب در کربلا توضیح خواهیم داد. بنابراین، جهتگیری سیاسی سخنان مسلم بن عمرو به مسلم بن عقیل، شاهد و مؤید تفکر عثمانی اوست.

۲ - جهنمی دانستن نماینده ی امام حسین (علیه السلام) به معنای اعترافی بر جدا دانستن خط سیاسی - مذهبی خود از خط امام حسین (علیه السلام) و شیعیان آن حضرت است.

۳ - در این گفتوگو مسلم بن عمرو از یزید به «امام» تعبیر کرده و با این سخن اموی بودن خود را آشکار کرده است. وقتی این مطلب را با آنچه شیعیان در نامه خود به امام حسین (علیه السلام) نوشتند، مقایسه کنیم - که «انه لیس لنا امام» - تفکر عثمانی این شخص کاملاً آشکار می شود.

۴ - این اندیشه که هر حرکت و قیامی بر ضد حاکم وقت، محکوم و خروج از دین است، تفکری بود که بنی امیه آن را تبلیغ می کردند. توضیح این مطلب در ذیل سخنان عمرو بن حجاج در کربلا خواهد آمد.

۵ - تصریح مسلم بن عقیل به این که مسلم بن عمرو باهلی از هواداران آل ابوسفیان است.

نمود تفکر عثمانی در نامه های ارسالی به امام حسین (ع)

تفکر عثمانی را از نامه های ارسالی برای امام حسین (علیه السلام) نیز می توان دریافت. شاید این سؤال به نظر رسد که نویسندگان نامه ها از چه جایگاهی در این موضوع برخوردارند؟ به عبارت دیگر، قرار گرفتن نام اشراف کوفه - چون شبت ابن ربیع و حجار بن ابجر و اسماء بن خارجه و عمرو بن حجاج زبیدی و ... - در کنار نام سلیمان بن سرد و مسلم بن عوسجه و حبیب بن مظاهر که برای امام نامه نوشتند، چگونه قابل توجیه است و آیا می توان این دو گروه را از یک حزب سیاسی در کوفه دانست؟

به نظر می رسد که در این باره هنوز تأمل و دقت لازم صورت نگرفته است. در تحقیق این موضوع مواردی از قبیل نویسندگان نامه ها؛ متن نامه ها و برخورد امام با آنان، باید مورد بررسی قرار گیرد.

الف - نویسندگان نامه ها

منابع تاریخی که تاریخچه مواضع سیاسی نویسندگان نامه ها را تا اندازه ای - هر چند خیلی مختصر - بیان کرده، حاکی از آن است که نباید این افراد را از نظر تفکر سیاسی و مذهبی یکی دانست. شاید پذیرش این ادعا در مرحله نخست اندکی دشوار باشد، اما چنانچه به ملاک ها و مشخصه هایی که پیش از این برای مذهب عثمانی بیان کردیم و نیز شرح حال آنان توجه شود صحت این ادعا روشن می شود.

بر اساس نصوص تاریخی، نباید از نظر سیاسی - مذهبی سلیمان و پیروان او را در حزب اشراف کوفه قرار داد؛ زیرا سلیمان و مسیب بن نجبه و حبيب بن مظاهر و رفاعه بن شداد و عبدالله بن وال در نامه ای که به امام نوشتند، خود را چنین معرفی کرده اند: «و جماعة شيعته من المؤمنین». در نامه ای هم که پس از آن نوشتند، همین عنوان در صدر آن آمده است (101)، اما در باره ی اشراف کوفه:

اولاً، هیچ سندی نیست که نشان دهد آنان در خانه سلیمان اجتماع کرده باشند (همانند شیعیانی که یا در کربلا حاضر و شهید شدند؛ مانند حبيب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه و عباس بن شیب ساکری، و یا از گروه تواین شدند؛ مانند عبدالله بن وال که نامه کوفیان را برای امام رساند (111) و مسیب بن نجبه (121)، و یا از یاران مختار؛ مانند رفاعه بن شداد (131) و عباس (عباش) بن جعدہ ی جدلی (141)). و حتی با توجه به این که بزرگان شیعه آن جا اجتماع کردند، به جا بود این افراد نیز که از بزرگان قوم بودند در یک انجمن گرد هم آمده، همان نامه ای را امضا می کردند که بزرگان شیعه آن را نوشته و امضا نموده بودند. و این شاهدهی است بر این که حزب این افراد غیر از گروه سلیمان بوده است.

ثانیاً؛ این گروه آخرین کسانی بودند که نامه نوشتند و این تأخیر خود قابل تأمل است و نشانی از عدم اعتقاد این گروه به حرکت امام به سوی کوفه دارد؛ چنانچه از متن نامه آنان که در پی می آید آشکار است. شاهد این مطلب این که عمر بن سعد برای شانه خالی کردن از پذیرش مسؤولیت سپاه کوفه برای اعزام به کربلا، تنها از اشراف کوفه نام می برد. سلیمان به لحاظ صحابی بودن و سابقه تاریخی، شخصیت ناشناخته ای در نزد عمر بن سعد و کوفیان نبود. اشراف کوفه، حتی زمانی که هنوز از ابن زیاد و تهدید و تطمیع های او در کوفه خبری نبود، حاضر نشدند با نماینده ی رسمی امام، یعنی مسلم بن عقیل بیعت کنند؛ با این که شیعیان بلافاصله با او بیعت کردند.

ثالثاً؛ اشراف کوفه نام های خود را مخفی نگه داشتند و در نامه قید نکردند. ممکن است تصور شود که چون گروه گروه نامه می نوشته اند، نمی توان به این نکته که چرا با بزرگان شیعه یک نامه مشترک نوشتند و در یک انجمن گرد نیامدند، خیلی اهمیت داد اما این توجیه قابل قبول نیست زیرا:

اولاً؛ از نظر سیاسی اگر چنین توجیهی صحیح باشد، پس چرا بزرگان شیعه که از نظر تشیع هیچ شبهه ای درباره ی آنان نسبت، جدا از هم نامه نوشتند؟

ثانیاً؛ چرا اسامی خود را در نامه قید نکردند؛ با این که رسم بر این است که شخصی که نامه می نویسد، اسم خود را قید می کند. اگر این عمل با احتیاط و مخفی کاری در چنین شرایطی توجیه شود، باید دید که چرا بزرگان شیعه چنین نکردند؟! علاوه بر اینکه دعوت برای انجام یک کار بزرگ، با اسامی مخفی - آن هم با توجه به عدم اعتمادی که نسبت به کوفیان بود و استتکاف امام از پاسخ دادن به نامه ها - نمی تواند موضوع احتیاط را به خوبی توجیه کند. از این رو، امام از نامه رسان پرسید که این نامه را چه افرادی نوشته اند. (115) آنان با این کار، دو روی سکه را برای خود حفظ کرده بودند؛ اگر امام به کوفه می آمد و پیروز می شد، راه اشکال و ایراد را از طرف امام و مردم کوفه بر خود مسدود کرده بودند، و چنانچه قیام به شکست می انجامید، دلیل و مدرکی از خود بر جای نگذاشته بودند تا با استناد بدان از طرف حاکمان بنی امیه بازخواست شوند. شاید به همین دلیل امام حسین (علیه السلام) در کربلا وقتی این افراد را مورد خطاب قرار داد که «مگر شما نبودید که نامه نوشتید» و آنان انکار کردند، آن حضرت نامه آنان را حاضر نکرد؛ زیرا نامه بی نام و نشان را به راحتی می توانستند انکار کنند.

ثالثاً؛ چرا باید با توجه به موقعیت بالایی که داشتند و از اشراف کوفه به حساب می آمدند، آخرین کسانی باشند که برای امام نامه بنویسند؟

مجموعه این سؤالات ما را بر آن می دارد که اشراف کوفه را از نظر سیاسی، گروهی جدای از شیعیان و حزبی در مقابل آنان بشماریم. تصریح مورخان و محدثان به گرایش و عثمانی اغلب اشراف کوفه و رفتارشناسی سیاسی آنان در جهت گیری و سمت و سوی این تفکر سیاسی، مذهبی چنانچه پیش از این بیان کردیم، تأییدی بر این سخن است. وقتی اشراف کوفه به نیروهای مصعب پیوستند، شعار آنان «یا لثارات عثمان» بود. به همین دلیل رفاعه بن شداد که منصب امام جماعت آنان را داشت، وقتی این را شنید خود را از آنان کنار کشید و گفت: «مرا با عثمان چه کار؟! با کسانی که بر عقیده ی عثمان هستند نخواهم بود.» (116) جالب توجه این که سلیمان به بزرگان شیعه که قیام توأبیین را سازماندهی و رهبری می کردند، قاتلین اصلی امام حسین (علیه السلام) و اصحابش را اشراف کوفه و عرفا (117) معرفی کرد. (118)

تنها نقطه ابهامی که در باره ی سلیمان و پیروان او هست و تا اندازه ای بدون پاسخ باقی مانده، عملکرد آنان در قیام مسلم در کوفه و تنها گذاشتن او است. تحلیل های مختلفی در این باره ارائه شده است که به نظر نمی تواند پاسخ صحیح و یا جامعی به این ابهام و سؤال پیچیده ی تاریخی باشد. آنان گرچه به هر دلیل تاریخی که بر ما پوشیده است، خود را گناهکار می دانستند، اما از این نکته نیز نباید غفلت کرد که بیش تر رهبران شیعه که نامه

سلیمان را امضا کردند و با مسلم نیز بیعت نمودند، به طرق مختلف که بر ما پوشیده است خود را به امام رسانده، در کربلا به شهادت رسیدند و بدین وسیله بر عهد خود پایبند ماندند و هیچ گونه خدعه و نیرنگی در کار آنان نبود؛ مانند حبیب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه، ابو ثمامه صائدی - (مسئول تدارکات و گرفتن وجوهات برای خرید اسلحه و آذوقه)، عابس بن شیب شاکری، عبدالله بن سبع همدانی، سعید بن عبدالله حنفی، قیس بن مسهر صیداوی و نافع بن هلال به همراه چهار نفر دیگر.

عموم شیعیان کوفه نیز توسط ابن زیاد، در نخيله همانند زندانی تحت نظر قرار گرفتند تا کسی به امام ملحق نشود و خود ابن زیاد تا روز یازدهم محرم در آن جا ماند و به جای خود عمرو بن حریث را در کوفه گذاشت. (191) با این حال، یکی از آنان به نام عمار بن ابی سلامه دالانی تلاش کرد تا به شکلی ابن زیاد را در نخيله به قتل رساند، ولی موفق نشد و تنها توانست از آن جا فرار کند و خود را به کربلا برساند و در کنار امام به شهادت رسد. (201)

در شب عاشورا پس از سخنان امام و بنی هاشم، اولین کسانی که پاسخ مثبت به امام دادند، کسانی بودند که برای امام نامه نوشته بودند؛ مانند مسلم بن عوسجه و سعید بن عبدالله حنفی. (21) شاید این پیشی گرفتن در اظهار پایبندی به امام، خود اشاره ای به اظهار پایبندی به نامه هایی بود که نوشته بودند.

ب - متن نامه ها

محتوای نامه ها نیز بیانگر بی اعتقادی اشراف به حرکت امام حسین (علیه السلام) است. با مقایسه مضمون نامه های شیعیان با نامه اشراف کوفه، تفاوت بینشی این گروه ها مشخص می شود. در متن نامه سلیمان نکاتی بیان شده که گویای بخشی از اعتقادات تشیع مذهبی است. برای نمونه، نامه با اظهار خرسندی از مرگ معاویه و سپاس خدا آغاز شده و آن گاه از معاویه به عنوان دشمن ستمگر امام و غصب کننده ی حق امیرالمؤمنین (علیه السلام)، اظهار برائت و بیزاری شده و جایگاه او را در جهنم دانسته اند. آنان در ادامه اضافه کرده اند که امامی ندارند و کسی را به عنوان خلیفه و پیشوا جز امام حسین (علیه السلام) نمی شناسند. در پایان نیز با سلام بر امام و امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام حسن مجتبی (علیه السلام) خط سیاسی - مذهبی خود را معین کرده اند. (221) در نامه دیگر می گویند که هیچ کس را جز امام قبول ندارند و به کس دیگری نظر ندارند. (231) اما در نامه اشراف خطاب به امام، هیچ گونه اثری از این مطالب دیده نمی شود و با عبارتی نه چندان قوی به امام می گویند که «اگر می خواهی، بیا!»

ج - برخورد امام با دو گروه شیعیان و اشراف (نویسندگان نامه ها)

از شواهد و قرائن بر می آید که امام نیز با گروه سلیمان و اشراف کوفه برخورد یکسانی نداشته و توجه امام به گروه سلیمان بوده است. شاهد این مطلب این که وقتی امام به منزلگاه

حاجر رسید، نامه ای برای کوفیان نوشت (241) و بنا بر نقل خوارزمی، تنها گروه اول - یعنی سلیمان و شیعیان - را مورد خطاب قرار داد و از اشراف هیچ نامی نبرد. (251) همچنین وقتی امام در میانه راه با عبیدالله بن حر جَعْفی دیدار کرد، با اشاره به نامه مسلم مبنی بر بیعت و هواخواهی اهل کوفه از ایشان، فرمود که «...اما من چنین نمی پندارم؛ چون آنان (261) بر قتل پسر عمویم مسلم و شیعیانش، عبیدالله بن زیاد را یاری رساندند؛ چرا که این افراد با یزید بیعت کرده بودند.» (271) آن حضرت در شب عاشورا نیز افشا و اعلام نمود که نامه نوشتن این افراد برای آن حضرت جز، مکر و حيله و برای نزدیک شدن به بنی امیه نبوده است. (281) بنابراین، معلوم می شود که امام در نامه اشراف ارزشی ندیده و از بیعت آنان با یزید اطلاع داشته است.

عملکرد امام در کربلا نیز در خور توجه است؛ آن حضرت در آن جا و در برابر عمر بن سعد و سپاه او، تنها از اشراف کوفه نام برد و خطاب به آنان فرمود: «مگر شما نبودید که برای من نامه نوشتید و از من برای آمدن به کوفه دعوت کردید؟!» جای سؤال است که چرا امام وقتی می خواهد نامه بنویسد، شیعیان را مورد خطاب قرار می دهد که من در راهم و اعزام کوفه هستیم، اما در کربلا که سپاه عمر بن سعد در برابر او قرار گرفته، تنها از نام اشراف کوفه پرده برمی دارد و نام آنان را فاش می کند و هیچ نامی از سلیمان و دیگران نمی آورد؟! ممکن است تصور شود که تصریح به نام این افراد، به دلیل رویارو قرار گرفتن آنان با امام بوده است، اما چنین نیست؛ زیرا اگر از منظر امام کسانی مانند سلیمان و دیگر سران شیعه با اشراف کوفه از نظر خیانت به امام یکسان بودند، به جا بود که امام همچنان که از نام اشراف پرده برداشت و آنان را مفتضح نمود، از سلیمان و دیگران نیز نام می برد. دست کم جا داشت که برای تأیید صحبت خود از آنان نام برد. اما به نظر ما امام بسیار حساب شده عمل کرده و با توجه به گناه و کوتاهی سلیمان و شیعیان، آنان را کاملاً از اشراف کوفه جدا دانسته است؛ زیرا آن حضرت به خوبی می دانست که به یقین اگر اسمی از سلیمان و یاران او (291) ببرد، وقتی سپاه ابن زیاد به کوفه باز گردند، به دنبال آنان خواهند رفت و پس از دستگیری، آنان را به قتل خواهند رساند. شاهد این مطلب این که وقتی قیس بن مسهر صیداوی دستگیر شد، ابن زیاد تلاش بسیاری کرد تا او نام افراد مذکور در نامه امام را افشا کند، ولی او چنین نکرد (301) و ابن زیاد هرگز به نام این افراد پی نبرد؛ به طوری که پس از حادثه کربلا به عمرو بن حریش گفت: «من از این ترایبه وحشت و واهمه دارم، اما در کوفه کسی از آنان را نمی شناسم.» (311)

بنابراین، امام با پرده پوشی بر نام شیعیان، در فکر حفظ جان آنان بوده و این خود کمال رأفت و مهربانی و در عین حال عظمت بُعد سیاسی امام را ترسیم می کند. در مقابل، از آن جا که اشراف کوفه از نظر فکری با امام نبودند، برای افشای خیانتشان نام آنان را بیان کرد تا با این عمل آنان را خوار کرده، زمینه ای برای افشای ماهیت آنان بسازد. البته این سؤال قابل

طرح است که آیا واقعاً ابن زیاد از نامه نوشتن اشراف کوفه به امام اطلاع نداشته و یا اطلاع نیافته است؟! به نظر می‌رسد که آنان از این موضوع اطلاع داشته‌اند؛ زیرا وقتی که عمر بن سعد از آنان خواست تا به نزد امام رفته و از او سؤال کنند که به چه منظوری به سوی کوفه آمده است، هر یک به دلیل نامه نوشتن به امام بهانه آوردند و از دیدار با امام طفره رفتند. [32] به یقین این گزارش‌ها به ابن زیاد می‌رسید. پس چرا پس از کربلا نسبت به این افراد عکس‌العملی از خود نشان نداد؛ با این که به شدت به دنبال شناسایی و دستگیری نویسندگان نامه بود؟! به عکس، جوایزی نیز به آنان داد. [33] شاید این به خاطر ادامه نیاز ابن زیاد به اشراف بوده باشد. شاید هم همان گونه که امام در شب عاشورا افشا و اعلام نمود، نامه نوشتن این افراد برای آن حضرت، جز مکر و حيله و برای نزدیک شدن به بنی امیه نبوده است. [34] در گفتوگویی که عمر بن سعد در کربلا با امام داشت به این مطلب اشاره شد و امام این واقعیت را تأیید کرد. [35]

زندگی سیاسی - مذهبی اشراف و حوادث پس از کربلا، مؤید عملکرد پیشین آنان و مبین این نکته است که اشراف را از نظر فکری باید از شیعیان جدا دانست و نامه نوشتن آنان نمی‌تواند سرپوشی بر تضاد فکری آنان با شیعیان کوفه باشد، بلکه یا باید حمل بر موقعیت سنجی آنان شود و یا با توجه به توضیحاتی که بیان شد، حمل بر خدعه و نیرنگ و قسمتی از برنامه بنی امیه.

وقتی نافع بن هلال از کوفه به امام پیوست و امام از اوضاع کوفه پرسید، او خبر داد که مبالغه‌های هنگفتی به عنوان رشوه گرفته‌اند و تنها به جهت خدمت به حاکمان اموی برای شما نامه نوشتند. [36] پیش از این، مغیره از همین راه آنان را برای پذیرش ولایتعهدی و خلافت یزید راضی کرده بود در حالی که سران شیعه و حتی غیر شیعه به شدت با خلافت یزید مخالف بودند.

با توجه به سخن امام در این زمینه، و گزارش بلاذری آیا می‌توان این فرضیه را بیش‌تر احتمال داد که دعوت اشراف کوفه قسمتی از برنامه بنی امیه در جهت سرکوب بقایای شیعه به رهبری امام حسین (علیه السلام) بوده است؟!

[1]. مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۲۸۷.

[2]. الارشاد، ج ۱، ص ۲۸۸؛ مقتل خوارزمی، ج ۲، ص ۴۰.

[3]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۶۹.

[4]. از تقسیمات شهری و لشکری است که آن‌ها را به چهار بخش تقسیم می‌کردند و بر هر یک رئیسی قرار می‌دادند.

[5]. البدایة و النهایة، ج ۸، ص ۳۳۰.

- [6]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۹۹.
- [7]. همان.
- [8]. همان، ج ۴، ص ۱۹۷؛ تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۳۲.
- [9]. الارشاد، ج ۲، ص ۶۰؛ مقتل خوارزمی، ج ۱، صص ۳۰۲ - ۳۰۳.
- [10]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۶۱ و ۲۶۲.
- [11]. همان، ج ۴، ص ۲۶۲.
- [12]. همان، ج ۴، ص ۲۶۵.
- [13]. همان، ج ۴، ص ۲۷۵ و ۵۴۱.
- [14]. همان، ج ۴، ص ۵۲۳.
- [15]. مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۲۸۳.
- [16]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۵۲۴؛ انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۳۲.
- [17]. عریف به افرادی اطلاق می شد که بزرگ یک قبیله و یا گروهی بودند و کار آنان همانند نقیب و نقبا بود.
- [18]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۳۲.
- [19]. انساب الاشراف، ج ۶، ص ۳۶۴.
- [20]. همان، ج ۳، ص ۳۸۸.
- [21]. همان، ج ۳، ص ۳۹۳.
- [22]. تاریخ طبری، ج ۴، صص ۲۶۱ - ۲۶۲.
- [23]. همان، ج ۴، ص ۲۶۲.
- [24]. همان، ج ۴، ص ۲۹۷.
- [25]. مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۳۳۴. خوارزمی نوشتن این نامه را در زمان ورود به کربلا نقل کرده است که به نظر می رسد روایت طبری صحیح باشد؛ چرا که بخشی از سخنرانی امام برای سپاه حر در منزلگاه «البيضة» به اشتباه در این نامه آمده است.
- [26]. به یقین منظور اشراف کوفه و کسانی که در جبهه اموی ظاهر شدند.
- [27]. مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۳۲۵.
- [28]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۹۳.
- [29]. که البته تعدادی از آنان در آن موقع در کنار امام بودند و خود را به او رساندند.
- [30]. مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۳۳۶.
- [31]. همان، ج ۲، ص ۲۰۳.
- [32]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۱۰؛ مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۳۴۱.
- [33]. همان، ج ۴، ص ۳۵۹؛ فتوح البلدان، ج ۱، ص ۳۰۵.
- [34]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۹۳.
- [35]. «من خادعنا فی الله انخدعنا له» تذکره الخواص، ص ۲۴۸.
- [36]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۸۲.

فصل چهارم:

بازتاب تفکر عثمانی در کربلا

نمادها و شعارهای مذهب عثمانی در کربلا

تفکر عثمانی در کربلا به جهت تقابل مستقیم با تشیع واقعی، بسیار محسوس تر و آشکارتر ظهور و نمود پیدا کرد. نصوص و شواهدی که در این باره وجود دارد و در ادامه به آن خواهیم پرداخت، جای هیچ گونه شک و تردید باقی نمی گذارد که بر سپاه عمر بن سعد - حداقل بر بخش قابل توجهی از اشراف و فرماندهان و پیادگان و سواره نظام - چنین تفکری حاکم بوده است.

این سیاستی بود که از ابتدا بنی امیه آن را دنبال می کردند؛ معاویه خونخواهی عثمان را به عنوان خلیفه مظلوم! بهانه ای برای اظهار مخالفت های خود و مقابله با حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) قرار داده بود، یزید و حزب اموی نیز همین سیاست را ادامه دادند و به دنبال انتقام از اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به انتقام کشته های اجداد کافرشان در بدر بودند. چنان که ابن عباس سیاست بنی امیه را در مقابله با اهل بیت رسول الله (صلی الله علیه و آله) در آن نامه شدیدالحن خود به یزید به خوبی افشا کرده است.

همچنین ابن عباس به این سیاست وقتی امام حسین (علیه السلام) خواست از مکه به عراق حرکت کند، اشاره کرد و گفت: «بیم آن دارم که مانند عثمان در برابر زنان و اهل بیت کشته شوی.»^[11] حضرت نیز آن گاه که در میدان کربلا دید سپاه عمر بن سعد به سوی حرم او هجوم می برند، سخن ابن عباس را یادآوری کرد و فرمود: «خدا بیامرزد ابن عباس را که به این موضوع اشاره کرد.»^[12] عمرو بن سعید اشدق وقتی صدای شیون زنان بنی هاشم را در مدینه شنید، گفت: «این شیون و زاری به انتقام آن شیون» و زاری که بر عثمان شد!^[13] مروان نیز وقتی سر مقدس امام حسین (علیه السلام) را در مقابل خود دید، روزها و حوادثی را که بر عثمان وارد شده بود به یاد آورد.^[14]

چنانچه از بُعد سیاسی و نظامی به این موضوع بنگریم، این امر طبیعی است که ابن زیاد برای آماده سازی و اعزام سپاهی در برابر امام حسین (علیه السلام) این احتمال را - با توجه به اوضاع سیاسی کوفه - بایستی می داد که فرماندهان و نیروهای اصلی، اعم از پیاده نظام و سواره نظام، باید به گونه ای سازماندهی شوند که پس از خارج شدن از کوفه با دشمن او همدست نشده، بر ضد او به کوفه باز نگردند. در غیر این صورت، اولاً؛ چگونه سپاهی را که کاملاً گرایشهای شیعی و ضد اموی داشتند همانند مسلم بن عوسجه و حبیب بن مظاهر و افرادی دیگر که خود را به امام رسانده بودند) می توانست آماده سازد؟! و ثانیاً؛ بر فرض آماده سازی و اعزام چنین نیروهایی با فشار و تهدید، چه اطمینانی بود که چون از کوفه خارج شدند، سر به شورش برنیاورده، به امام ملحق نشوند؟!^[15] شاهد این که بلاذری

می گوید: از هر هزار نفری که ابن زیاد به کربلا اعزام می کرد، تنها دویست نفر آنان به آن جا می رسیدند و باقی در میانه راه فرار می کردند؛ چرا که از جنگ با امام حسین (علیه السلام) کراهت داشتند. [16] ابوحنیفه دینوری نیز همین مطلب را تأیید کرده است. [17] این کراهت بدان اندازه بود که حتی برخی از عثمانی مذهب ها نیز صحنه را ترک کرده، از کربلا باز می گشتند؛ مانند هر ثمه و شیبان بن مخرم. این اخبار به یقین بر ابن زیاد پوشیده نبوده است و شاید به همین دلیل از مذاکرات عمر بن سعد با امام حسین (علیه السلام) به شدت به وحشت افتاد و به شمر فرمان داد تا چنانچه از دستور سرپیچی کرد، بلافاصله او را بکشد و خود فرماندهی سپاه را به دست گیرد. تکرار نامه های ابن زیاد مبنی بر تمام کردن کار، شاهد دیگری بر وحشت او از تأثیر پذیری سیاسی نیروهایی است که به کربلا اعزام کرده بود. شاید به همین دلیل به فکر او رسید که از نیروها و فرماندهان نظامی بصره کمک گیرد و از آنان خواست تا خود را به کربلا برسانند. [18] گرچه ما دلیلی بر حضور بصریان در سپاه عمر بن سعد نداریم اما این گزارش نشان می دهد که اوضاع سیاسی سپاه اعزامی و حوادثی که در راه اتفاق افتاده بود، عییدالله را به این فکر انداخته است که نمی تواند چندان به کوفیان اعتماد داشته باشد؛ مگر افرادی که از نظر فکری همسو با باند اموی و عثمانی باشند.

به همین دلیل، سخنان، مناظرات و گفتوگوهای برخی از فرماندهان سپاه عمر بن سعد و نیروهای دیگر که به آن ها خواهیم پرداخت، ماهیت تفکر عثمانی آنان را به منصفه ظهور می رساند؛ اگر آنان فرار نکرده و سخنان امام نیز هیچ گونه تأثیری جز بر افراد بسیار اندکی که به امام ملحق شدند نداشت، نه از روی اکراه و جهل که از کینه و دشمنی با اهل بیت (علیه السلام) بوده است. بنابراین، آن چیزی که نیروهای ابن زیاد را در کربلا جمع کرد تا آن جنایات را بر خاندان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به شدیدترین وجه ممکن وارد کردند؛ پشوانه اش نمی توانست تنها چند درهم و دیناری باشد که به جیب این و آن ریخته بودند؛ بلکه پشوانه فکری و سیاسی داشت که آن را به زبان های گوناگون در کربلا اظهار کردند. بنابراین، نه معقول است و نه با آنچه در کربلا اتفاق افتاده سازگار است، که بپذیریم سپاهی تا به کربلا نرسیده از مقابله با امام حسین (علیه السلام) و شمشیر کشیدن به روی او کراهت دارد و از نیمه راه فرار می کند، اما همین نیروهای باقی مانده - با همین تعریف و مشخصه های آنان که فرار کردند - وقتی که به کربلا می رسند، یکدفعه روحیات و خواسته ها و اندیشه هاشان تغییر می کند؛ آن قدر که بنا بر تعریف امام سجاد (علیه السلام)، هر یک از نیروهای عمر بن سعد با کشتن امام حسین (علیه السلام) رضا و رضوان و تقرب به خدای عز و جل را می طلبیدند؟! [19] یا باید روایت امام سجاد (علیه السلام) را کذب محض بدانیم و یا این که بر اساس شواهد و دلایلی که تا حال بیان شد و در ادامه نیز خواهد آمد، بگوییم آنان

که به خود را کربلا رساندند و مرتکب بدترین جنایات شدند از نظر فکری و سیاسی کسانی بودند که شعار یا لئارات عثمانیان در کربلا و چند سال پس از آن در مقابله با مختار بلند شد. به نظر می رسد که برداشت اصحاب امام نیز از نیروهای گرد آمده در کربلا این بوده که آنان از نظر فکری مخالف با اهل بیت (علیهم السلام) و شیعیان هستند؛ چنانچه وقتی قره بن قیس حنظلی از طرف عمر بن سعد به سوی امام آمد تا از هدف حرکت او به سوی کوفه سؤال کند، آن حضرت از یاران خود پرسید: «آیا این مرد را می شناسید؟» حبیب بن مظاهر به امام پاسخ داد: «آری، او از قبیله حنظله تمیم و خواهر زاده ی ما است و من او را مردی خوش عقیده می دانستم و باور نمی کردم که در این معرکه حاضر شود.» (110)

چنین نیروهایی در سپاه عمر بن سعد ممکن است استثنایی باشند و یا در اقلیت قرار داشته باشند؛ اما آنچه مهم و نکته اصلی کلام حبیب است، تصور و برداشت اوست که نیروهای عقیده مند به امام، در این صحنه مقابل امام حسین (علیه السلام) حاضر نشده و نخواهند شد و سپاه عمر بن سعد تشکیل یافته از نیروهای ضد شیعی و به تعبیر دیگر عثمانی است. در غیر این صورت، چرا حبیب که خود شاهد کناره گیری مردم کوفه از دور مسلم بوده، باید تعجب کند که چنین شخصی در سپاه ابن زیاد حاضر شده است؟ این نشان می دهد که کناره گیری و خانه نشین کردن مردم با تهدید و ارباب و برقراری حکومت نظامی، یک امر است و شمشیر کشیدن به روی امام و کشتن آن حضرت امر دیگری است که نیاز به یک پشتوانه سیاسی - مذهبی قوی دارد؛ چیزی که در کربلا به زبان های مختلف آن را اظهار کردند. مؤید این نکته - که گرایش مذهب عثمانی بر بسیاری از سپاه عمر بن سعد حاکم بوده - است که پس از حادثه کربلا، بسیاری از آنان در سپاه عبدالله بن مطیع اجتماع کرده، شعار یا لئارات عثمان سر می دادند. رفاعه بن شداد چون این شعار را از آنان شنید، از آنان جدا شد و گفت: «ما را با عثمان چه کار! کسانی را که انتقام خون عثمان را می طلبند، یاری نخواهم کرد و همراه آنان نخواهم جنگید.» سپس به مختار پیوست. وی به هنگام نبرد این رجز را می سرود:

أنا ابن شداد علی دین علی *** لست لعثمان بن اروی بولی (111)

و چون مختار آنان را شکست داد و اسیر کرد افراد بسیاری را که در کربلا حضور داشتند، به قتل رساند. (121)

موارد متعددی در زمینه تأثیر و حاکمیت اندیشه های عثمانی بر سپاه عمر بن سعد گزارش شده که توضیح آن ها خواهد آمد. داستان شیبان بن مخرم و خالد بن عرفطه و هرثمه که پیش از این بیان شد، نمونه هایی است که نشان می دهد چه نیروهایی در کربلا حاضر شدند؛ به خصوص فرماندهان که هیچ جنایتی را فرو نگذاشتند.

آنچه ممکن است در این باره به ذهن بیاید و پذیرش حاکمیت تفکر عثمانی را بر سپاه عمر بن سعد اندکی با مشکل روبه رو کند، تعداد سپاه سی هزار نفری کوفه است که چگونه ممکن است این تعداد عثمانی در کوفه وجود داشته باشد؟!

اولاً؛ این سخن به معنای این نیست که تمام افراد سپاه عمر بن سعد عثمانی بوده اند، بلکه بر اساس گزارشهای مستند تاریخی، در سپاه عمر بن سعد از گروه های دیگری مثل ارادل و اوباش کوفه - که در هر شهری از این افراد وجود دارد و مورد بهره برداری سیاسی حکام قرار می گیرند - وجود داشته است. شناسایی افراد شرور و جانی و شرابخوار و هرزه - که تصریحات مورخان و شواهد تاریخی را ثابت می کند - مجال دیگری را می طلبد. (131) ثانیاً؛ استبعاد این موضوع با توضیحاتی که در بخش دوم درباره ی شکل گیری مذهب عثمانی در کوفه، دادیم پاسخ داده شد. ثالثاً؛ سپاهیان عمر بن سعد به تصریح مسعودی (141) و سبط بن جوزی (151) و سمهودی (161) بیش تر از شش هزار نفر، نبوده اند. این تعداد با توجه به روایت بلاذری که از هر هزار نفری که از کوفه اعزام می شد بیش تر از دویست نفر به کربلا نمی رسید، مقبول می افتد و معلوم می شود آماری که برخی از مورخان (171) گفته اند، مستند به گزارشهایی است که راویان در کوفه مشاهده کرده اند و اعزام آنان از کوفه بوده است. تعداد شش هزار نفر، با توجه به جمعیت کوفه که تنها در جنگ صفین قریب به شصت و یا هشتاد هزار نیرو از سپاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) را تشکیل می داد، جمعیت زیادی در مقابل شیعیان نیست.

افزون بر این، با توجه به روایت بلاذری، چنانچه نسبت دویست را به (یک پنجم) لحاظ کنیم و حضور سی هزار نفر کوفی را در کربلا بپذیریم، باید بگوییم سپاهی در حدود ۱۵۰ هزار نفر از کوفه اعزام شده که یک پنجم آن - یعنی سی هزار نفر - به کربلا رسیده و باقی در میان راه فرار کرده اند. اما این، مطلبی است که از نظر عقلی و عرفی به هیچ وجه مقبول نیست. علاوه بر این که چه ضرورتی داشته که برای رویارویی با امام - که تعداد کمی همراه او بوده اند بیست - و چند هزار نفر و یا سی هزار نفر اعزام کنند؛ آنهم با توجه به تشیع کوفه. ممکن است بپذیریم که آنان از ترس و فشار نظامی این زیاد دور مسلم را خالی کردند و او را یاری نرساندند، اما مقبول نیست که برای کشتن امام حسین (علیه السلام) نیز به این آسانی خود را در اختیار ابن زیاد قرار دهند. پس آن چندین هزار نفری که گروه توأیین را تشکیل دادند و یا مختار را همراهی نمودند، چه کسانی بودند و از کجا جمع شدند؟ و چنانچه تعداد بیست و چند هزار نفر و یا سی هزار نفر کوفیان را بپذیریم، چگونه مختار توانسته در شهر کوفه در برابر این تعداد قیام کند؟!

منع آب؛ بارزترین نمود تفکر عثمانی در کربلا

چنان که پیش از این توضیح دادیم، بر اساس اندیشه های مذهب عثمانی، امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نقش اصلی را در هدایت و رهبری شورشیان بر ضد عثمان بازی کرد. حداقل سیاست های آنان این گونه اقتضا می کرد که چنین تهمتی را به امام و اهل بیت او بزنند و آن را در میان مسلمانان شایع کنند. در جریان قتل عثمان، آنچه از نظر عاطفی احساسات را می توانست جریحه دار کند و بهانه ای برای عثمانی مذهبان باشد تا با آن

مسلمانان را بر علیه امام علی (علیه السلام) تحریک کنند، ممانعت شورشیان از رسیدن آب به عثمان در طول محاصره و سرانجام کشتن او با لب تشنه بود. عثمان به امام پیام فرستاد و از او خواست تا او را از تشنگی نجات دهد. امام نیز با طلحه و زبیر صحبت کرد و این کار آنان را غیر انسانی برشمرد، ولی آنان به امیرالمؤمنین (علیه السلام) جواب رد دادند (18) و آن حضرت دو بار تلاش کرد تا به عثمان آب برساند. منابع در این باره اخبار متفاوتی نقل کرده اند. بیش تر منابع می گویند امام موفق شد. (19) بنا بر روایات دیگر، امیرالمؤمنین (علیه السلام) امام حسن (علیه السلام) را برای رساندن مشک آب به عثمان مأمور کرد. (20) روایت دیگری نیز می گوید که عمار با محاصره کنندگان سخن گفت و آنان را به خاطر این کار نکوهش نمود و خواست به عثمان آب برساند، ولی طلحه مانع او شد. از این رو، به نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) آمد و درخواست کرد تا آب به عثمان برساند، و خود آن حضرت مشک آبی به او رساند. (21) با وجود این تلاش ها - که به تعبیر ابن ابی الحدید، اگر جعفر بن ابی طالب نیز به جای عثمان در محاصره بود، امیرالمؤمنین بیش از آنچه برای عثمان تلاش کرد نمی توانست برای جعفر انجام دهد (22) - امویان این را بهانه ای برای سرکوب حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اهل بیت او و نیز کشتن شیعیان قرار دادند.

رفتار سیاسی ای که عثمانی مذهببان پس از کشته شدن عثمان اتخاذ کردند، این بود که همچنان که عثمان با لب تشنه کشته شد، شیعیان را نیز تشنه بکشند. نمونه آن، جلوگیری آب از نیروهای امیرالمؤمنین (علیه السلام) در صفین بود. علت این اقدام - همچنان که ولید بن عقبه گفت - انتقام از امیرالمؤمنین (علیه السلام) و نیروهای او بود که عثمان را با لب تشنه کشتند. (23) سلیل بن عمرو سکونی نیز در شعر خود برای تحریک معاویه چنین می گفت:

امنع الماء من صحاب علی *** أن یدقوه و الذلیل ذلیل

و اقتل القوم مثل ما قتل الشیخ *** ظمناً و القصاص امر جمیل (24)

نمونه دیگر اتخاذ این سیاست، در شهادت محمد بن ابی بکر و مسلم بن عقیل است که از دادن قطره ای آب به آنان امتناع ورزیدند. (25)

در باره ی حادثه کربلا نیز این مسأله در نظر بود و از همان ابتدا سیاست بر آن بود تا از دستیابی امام حسین (علیه السلام) و یارانش به آب جلوگیری کنند و دقیقاً همان کاری را کردند که در صفین انجام دادند. همسویی این دو ماجرا همسویی فکری حاکم بر آن دو را می نمایاند.

دستور منع آب از امام حسین (علیه السلام) چندین بار از سوی یزید و ابن زیاد تکرار شده است. و این تکرار، اهمیت این موضوع را در نزد امویان می رساند. اما بارزترین و بهترین دستور در این زمینه، نامه مشهور ابن زیاد است که در شب هفتم به دست ابن سعد رسید. مضمون این نامه چنین است: میان حسین و اصحابش و آب جلوگیری کن و نگذار از آن قطره ای بچشند؛ چنانکه با عثمان بن عفان، آن مرد پرهیزکار و پاک چنین کردند. (26)

در این نامه و دستور صادره در آن، بازتاب تفکر عثمانی کاملاً آشکار و صریح است. و این نامه از بارزترین نمادهای تفکر عثمانی در حادثه کربلا به شمار می آید. به یقین، حساسیت این موضوع و اهمیت آن در اندیشه عثمانی، عمر بن سعد را بر آن داشته تا کسی را مأمور انجام این مهم کند که دارای چنین تفکری بوده باشد تا دستور را به بهترین شکل آن به اجرا در آورد و درباره ی آن کوتاهی نکند. از همین رو، انتخاب عمرو بن حجاج زبیدی - با توجه به گرایش های عثمانی او که پیش از این بیان کردیم و در جای دیگر نیز خواهیم گفت - یک انتخاب کاملاً دقیق و حساب شده بوده و عمرو بن حجاج نیز از فلسفه این دستور و مضمون نامه اطلاع داشته است.

ظهور اندیشه های سیاسی عثمانی و علوی در مناظرات و گفتوگوها به تحقیق، آنچه در کربلا رخ داد یک تقابل نظامی صرف دو سپاه برابر نبود. بلکه آنچه در پس این تقابل به ظاهر نظامی قرار داشت، تقابل دو اندیشه و تفکر بود که در کربلا، رو در روی هم قرار گرفتند.

پیش از رسیدن امام به کربلا وقتی مالک بن نسیر بدتی کندی نامه عیدالله را مبنی بر در تنگنا قرار دادن امام و اصحابش در یک سرزمین خشک و به دور از آب، به دست حر رساند و حر امام را از مضمون نامه آگاه کرد، ابوالشعشاء یزید بن زیاد مهاصر کندی، مالک را به خاطر رساندن این نامه مورد سرزنش قرار داد. مالک بن نسیر در پاسخ و توجیه انجام این مأموریت، وفاداری خود را به بیعت با یزید که از او به امام تعبیر کرد و نیز اطاعت از دستور او اعلام نمود. [271] این پاسخ، بیانگر عثمانی بودن مالک بن نسیر و کوفیانی است که در کربلا اجتماع کرده در برابر امام صف آرائی کردند. این در حالی است که شیعیان در نامه خود به امام حسین (علیه السلام) نوشتند که «امامی جز تو نداریم!». از این رو، بدیهی است که مالک بن نسیر در وقت ورود، بر حر سلام کند ولی بر امام سلام نکند.

بنابراین، تصور این که تمام کوفیان با یزید بیعت نکرده و خلافت او را نپذیرفته اند، کاملاً قابل تأمل و تردید جدی است. بلکه چنان که پیش از این بیان کردیم، اشراف و رؤسای برخی قبایل و به تبعیت از آنان، افراد قبایل کوفه با یزید بیعت کرده بودند؛ چنان که مالک بن نسیر نیز به موضوع اعتراف کرده است.

از روز دوم محرم تا عاشور هشت روز بیش نبوده و ما از حوادث روزهای اولیه نیز اطلاع چندانی نداریم و ماجرای قیام با بستن آب، از روز هفتم وارد مرحله جدی و حساس خود شد، اما در شب عاشورا و روز عاشورا حوادث و جریاناتی رخ داد که بهتر نشان می دهد که در حقیقت جنگ بر سر چه چیزی است. آنچه مربوط به موضوع ماست، سخنان و مناظراتی است که از هر دو سو انجام شده و نمایندگان هر یک به نحوی خواسته اند اندیشه خود را بیان کنند. این مناظرات هر چند اندک است، اما کمی تأمل و دقت در آن ها موضع سیاسی و مذهبی دو سپاه را معین و مشخص می کند.

در شب عاشورا مذاکره و گفت و گوی بسیار مهمی میان زهیر بن قین با عَزْرَةُ بن قیس اَحْمَسِی صورت گرفت. این گفت و گو پس از سخنان حبیب بن مظاهر به زهیر بود که عزره در جلوی سپاه عمر بن سعد سخنان آنان را شنید و به زهیر گفت: «ای زهیر، جای بسی تعجب است که ما تو را عثمانی مذهب می شناختیم، ولی اینک از جمله شیعیان این خاندان شده ای؟!» [281]

با توجه به مکتب فکری عزره، این سخن او در حقیقت اعتراضی به زهیر است که به جای این که در کنار وی و هوادارانش باشد، در صف مخالفان فکری او قرار گرفته است. تعبیر دیگر عزره در باره ی زهیر که «چگونه ترابی گشته ای» [291]؟ «دلیل آشکاری بر عثمانی بودن عزره است؛ زیرا همان طور که پیش تر گفتیم، تنها امویان و عثمانیان از شیعیان به ترابیه نام می بردند و این گونه سخن گفتن، ادبیات سیاسی یک عثمانی مذهب است.

در پاسخ زهیر نیز نکته قابل توجهی بیان شد که کاملاً آشکار می سازد که دو گروه مقابل هم، دارای دو مذهب سیاسی متفاوت (شیع و عثمانی) بوده اند. زهیر ضمن برشمردن این که او از جمله کسانی نبوده است که امام را به کوفه دعوت کرده اند، بیان می دارد که «من چون موقعیت و جایگاه او را نسبت به رسول خدا(صلی الله علیه و آله) اندیشه کردم، به این نتیجه رسیدم که او را بر شما و حزب شما مقدم داشته، در حزب او باشم و یاری اش کنم.»؛ عرفت ما یقدم علیه من عروه و حزبکم فرایت ان انصره و ان اکون فی حزبه.

زهیر با این کلام و استفاده از عبارت «حزب» آشکار ساخته که دو حزب سیاسی و فکری مخالف هم در برابر یکدیگر قرار گرفته اند؛ یک حزب که به حقانیت اهل بیت رسول خدا(صلی الله علیه و آله) معترف است و حزبی که مخالف آنان است. البته این حزب مخالف می توانست اعم از عثمانی مذهبان و خوارج باشد. [301]

این سخن عزره شبیه سخن زرعة بن ابان دارمی است که وقتی امام حسین (علیه السلام) خواست به شریعه فرات رود، به نیروهای تحت امرش فریاد زد «تا شیعیانش به کمک او بدین جا نرسیده اند، نگذارید به آب دست یابد و کار او را تمام کنید. [311]» در حقیقت او نیز با این سخن، خود را در حزب مخالف شیعیان امام حسین(علیه السلام) فرض کرده و هیچ دلیل ندارد که در این جا ما از کلمه شبعه معنای اصطلاحی آن را - به خصوص با توجه به شرایط موجود - در نظر بگیریم و آن را بر معنای لغوی اش حمل کنیم؛ حتی بر فرض معنای لغوی نیز تنها مصداقی که در آن اوضاع و شرایط حادث امام می تواند پیدا کند، شیعیان مذهبی خالص هستند. در نظر داشته باشیم که تعداد قابل توجهی از آنان که با امام آمده بودند، وقتی تغییر شرایط برای امام و شمارش معکوس شکست آن حضرت را دیدند، در میانه راه فرار کردند و او را تنها گذاشتند و حتی بالاتر از این، ضحاک بن قیس مشرقی نیز که تا لحظات آخر در رکاب امام جنگید، بر اساس شرطی که قبلاً با امام بسته بود، وقتی دید دیگر امام یآوری ندارد، از او جدا شد و صحنه جنگ را ترک کرد.

در دومین مناظره ای که در شب عاشورا انجام شد، اعلام شد که سپاه عمر بن سعد از نظر مذهبی خود را کاملاً جدا از افکار و اندیشه های مذهبی و سیاسی امام می دانند. وقتی امام آیه شریفه (و لایحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لأنفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثماً و لهم عذاب مهین* ما کان الله لیذر المؤمنین علی ما انتم علیه حتی یمیز الخبیث من الطیب) را قرائت کرد، بلافاصله یکی از سوارکاران سپاه کوفه که امام و یارانش را تحت نظر داشتند، جواب داد: «به خدا سوگند آن پاکیزگان ما هستیم و خبیثان شما می باشید.»

قرائت این آیه در آن اوضاع و شرایط به مثابه صدور بیانیه ای از طرف امام در باره ی خود و سپاه عمر بن سعد است. از نظر امام، اختلاف میان او و گروه مقابل یک اختلاف سلیقه و یا در امور جزئی سیاسی - مذهبی نبود، بلکه به فاصله بهشت و جهنم بود، و طرف مقابل نیز همین قضاوت و تصور را داشت؛ چنان که در ادامه خواهیم گفت که افراد دیگری نیز از سپاه عمر بن سعد همین قضاوت را داشتند و به امام و یارانش وعده ی دوزخ و نوشیدن از حمیم جهنم را می دادند و بیان چنین اعتقادی با این گونه سخنان، نهایت تضاد و تقابل میان دو اندیشه و تفکر سیاسی - مذهبی را نشان می دهد.

این جا دیگر سخن از زور و تهدید ابن زیاد نبود که این شخص را به اظهار چنین عقیده ای وا داشته باشد، بلکه سخنی از سر اعتقاد بیان کرده است. از جهت دیگر، ادبیات به کار برده شده در سخن این شخص را وقتی با ادبیات سیاسی عثمانیان مقایسه کنیم - که امام حسین (علیه السلام) را کذاب بن کذاب معرفی می کردند - تفاوتی دیده نمی شود. آیا توهین به امام با تعبیر خبیث با سب و لعن افراتیون عثمانی و ناصبی مذهب تفاوتی دارد؟! آیا نه این است که اگر کسی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) چنین توهینی می کرد، از لحاظ قواعد فکری و مذهبی او را در شمار مخالفان آن حضرت و عثمانی مذهبان قرار می دادیم؟! بر فرض که تصور کنیم چنین افرادی قبلاً از شیعیان سیاسی بوده اند، اما اینک با این سخنان آشکار می سازند که موضع سیاسی - مذهبی آنان جدا شده است و آن را اینک صریحاً اعلام می دارند. همانند خوارج که گرچه در ابتدا از شیعیان امیرالمؤمنین (علیه السلام) بودند، اما در زمانی که صف خود را جدا کردند و به صورت حزبی جداگانه با اندیشه ای جدید اعلام موجودیت کردند، دیگر نمی توانیم آن ها را از نظر فرقه شناسی در شمار شیعیان قرار دهیم و بگوییم که شیعیانش او را به شهادت رساندند. افرادی را نام برده اند که در طول حوادث و جریانات سیاسی جامعه به تغییر موضع خود اقدام کرده اند و با این که پیش تر علوی مذهب بودند، عثمانی شدند.

همانطور که می دانیم در روز عاشورا امام و یارانش بیش از هر گونه درگیری نظامی، سعی بر آن داشتند تا اگر امکان دارد با گفت و گو اختلافات را حل نمایند و خونی ریخته نشود، اما جز تعداد سی نفر که پس از شنیدن پیشنهادهای امام به او ملحق و شهید شدند [32] - از جمله ابوالشعاع یزید بن زیاد بن مهاصر کندی [33] - کس دیگری به سخنان امام

کوچک ترین توجهی ننمودند. روشن است که ایستادگی بر موضع خود، نشان از انگیزه و اهدافی دارد که آنان را در مقابل امام قرار داده است.

پس از سخنان امام حسین (علیه السلام)، برخی از یاران آن حضرت نیز قدم پیش نهادند تا شاید به گونه ای دیگر سخن گویند و مفید واقع شود. گفته اند نخستین کسی که از یاران امام با سپاه عمر بن سعد سخن گفت، زهیر بن قین بود. با توجه به این که برخی از آنان، هم از جهت فکری و سیاسی و هم از جهت مذهبی و دینی، از زهیر مشهورتر بودند (مانند بریر بن خضیر، مسلم بن عوسجه، حبیب بن مظاهر و ابو ثمامه الصائدی و عابس بن شیب ساکری که هر یک از این افراد از شجاعان عرب و بزرگان و رهبران شیعه و قراء مشهور کوفه بودند^[34]) به نظر می رسد که پیش قدم شدن کسی که سابقه سیاسی او عثمانی بوده، بی دلیل نبوده و شاید از جهت تناسب حال با سپاه عمر بن سعد بوده است؛ چرا که وقتی زهیر نصیحت های بسیاری کرد، آنان علاوه بر فحاشی به او، عبیدالله بن زیاد را تمجید و ستایش و دعا کردند و گفتند به تنها چیزی که رضایت خواهند داد، تسلیم در برابر امر ابن زیاد است، و در غیر این صورت امام و هر که را با اوست خواهند کشت. و چون زهیر به سخنان خود ادامه داد از امام بدو پیام رسید که فلعمری لئن کان مؤمن آل فرعون نصح لقومه و ابلیغ فی الدعاء، لقد نصحت هولاء و ابلیغت لو نفع النصح و الابلاغ.^[35]

تشبیه زهیر به مؤمن آل فرعون با توجه به زمینه کاربرد آن می تواند حاکی از تفکر سیاسی و مذهبی سپاه عمر بن سعد باشد که زهیر اینک از آنان جدا شده و همانند مؤمن آل فرعون، قوم خود را که پیش از این با آنان هم مسلک و مرام بوده، نصیحت می کند. نگاهی به کار برد این اصطلاح، این موضوع را بهتر به ذهن نزدیک می نماید که به عنوان نمونه، امیرالمؤمنین (علیه السلام) از ابوذر به مؤمن آل فرعون تعبیر کرده است. این بدان سبب بود که وی اخباری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کرد که دیگران نشنیده بودند و با سیاست های عثمان و هیأت حاکمه مخالفت داشت. عثمان از این سخن امام علی (علیه السلام) به شدت ناراحت شد.^[36] شاید دلیل آن، نکته ای است که در این تشبیه نهفته است و آن کنایه حضرت است به این که تمام کسانی که در برابر ابوذر قرار گرفته اند، منحرف از حق می باشند. نمونه دیگر این که یعقوب بن عبدالله بن سعد اشعری و اشعث بن اسحاق بن سعد بر خلاف عموم اشعریان که شیعی بودند، مذهب اهل تسنن را اختیار کرده بودند. از این رو هر وقت جریر بن عبدالحمید قاضی ری، یعقوب را می دید می گفت: «هذا مؤمن آل فرعون».^[37] همچنین محمد بن احمد ابوجعفر سمنانی اشعری حنفی (م. ۴۴۴) که در فروع حنفی مذهب و در اصول و کلام اشعری مذهب بود، چون وی در زمان خودش تنها کسی بود که این گونه باشد، ابوبکر بن العربی معافری او را به «مؤمن آل فرعون» تشبیه می کرد.^[38] موارد دیگری نیز وجود دارد که از چنین تعبیری برای کسی که راه خود را از قوم و گروه خود جدا نموده، استفاده کرده اند.

پیشقدم شدن زهیر برای نصیحت، ستایش و دعا در حق ابن زیاد از طرف سپاه عمر بن سعد، و تشبیه زهیر به مومن آل فرعون از طرف امام حسین (علیه السلام)، جملگی مؤید و شاهدی بر گرایش سپاه عمر بن سعد به مذهب عثمانی است.

دیگر از گفت و گوها و مناظرات بسیار مهم حاکی از حاکمیت تفکر عثمانی بر سپاه عمر بن سعد، مباحله بریر بن خضیر با یزید بن معقل است. به خاطر اهمیت بسیار این سخنان - که می توان آن را یک مناظره ی علمی و عقیدتی برشمرد که نمایندگان دو حزب تشیع و عثمانیه در آن به طرح عقاید خود پرداخته و یکدیگر را به مباحله دعوت کرده اند - عین آن سخنان را در این جا مرور می کنیم:

یزید بن معقل چون از سپاه ابن سعد برای نبرد بیرون آمد، خطاب به بریر بن خضیر گفت: «کار خدا را با خود چگونه می بینی؟!» بریر گفت: «به خدا سوگند، خدا با من نیکی کرد و به تو بد خواهد کرد.» یزید گفت: «دروغ می گویی؛ هر چند که تا پیش از این دروغگو نبودی. آیا به یاد می آوری آن روزی را که در بنی لوذان با هم بودیم و تو می گفتی عثمان بن عفان بر خود اسراف کرد و معاویه بن ابی سفیان، هم گمراه است و هم گمراه کننده، و امام هدایت و حق علی بن ابی طالب است؟» بریر گفت: «شهادت می دهم که این عقیده و نظر من است.» یزید گفت: و من شهادت می دهم که همانا تو از گمراهانی. بریر پاسخ داد: «آیا می خواهی بانو بر سر این موضوع مباحله کنم و از خدا بخواهیم که دروغگو را لعنت کند و آن که سخن باطل می گوید کشته شود.» پس با هم به مبارزه پرداختند و بریر با شمشیر چنان ضربتی به سر او زد که شمشیر تا مغز سر او فرو رفت و یزید بن معقل کشته شد. [39]

این مناظره نیز از صریح ترین مناظراتی است که در تقابل دو اندیشه تشیع و عثمانی، در کربلا انجام شده است و می توان گفت آن دو، نمایندگان دو سپاهی بودند که در میان دو صف اینچنین عقاید و اندیشه های خود را به میدان آوردند و بر سر آن مباحله کردند. جالب این که وقتی پس از کشته شدن یزید بن معقل کعب بن جابر ازدی، بریر را شهید کرد و به کوفه باز گشت، زنش به خاطر حضور در سپاه عمر بن سعد و به شهادت رساندن بریر به عنوان سید قراء کوفه از او جدا شد. کعب در جواب او و توجیه حضورش در سپاه عمر بن سعد، اشعاری سرود که در برخی از مصرع های آن کاملاً به تفکر عثمانی خود و اطاعت و پیروی خود از امویان تصریح و افتخار کرده است. وی می گوید:

فجردته فی عصبه لیس دینهم *** بدینی و انی باین حرب لقانع

فابلیغ (عبیدالله) اما لقیته *** بانی مطیع للخلیفه سامع [40]

وی همچنین در مناجات خود به وفاداری و اطاعت از یزید افتخار می کرد و از خدا می خواست که او را در شمار کسانی که با او مخالفت کردند و اوامرش را اطاعت نمودند، قرار ندهد. [41]

از جمله سخنان و اصطلاحات به کار برده شده در کربلا، حفظ و لزوم جماعت و محکوم کردن هر گونه قیام و حرکتی بر ضد حکومت مرکزی بود. به همین دلیل، امام و مسلم بن عقیل از طرف بنی امیه و هوادارانشان به بر هم زدن جماعت و خروج از جماعت مسلمانان و ایجاد تفرقه در میان آنان متهم می شدند و خروج و قیام امام را بر ضد یزید، خروج بر امام مسلمانان می دانستند و به همین دلیل، قیام امام حسین (علیه السلام) و هر قیام ضد اموی را قیام خوارج در میان مردم و جامعه تبلیغ می کردند.

در روز عاشورا، وقتی عمرو بن حجاج زبیدی، فرمانده جناح راست سپاه عمر بن سعد، به امام نزدیک شد و خواست نیروهای تحت امرش را برای حمله به امام تحریک و تشویق کند، به آنان خطاب کرد: یا اهل الکوفة! الزموا طاعتکم و جماعتکم و لا ترتابوا فی قتل من مرق من الدین و خالف امام المسلمین. [42] پیش از این، در باره ی شخصیت سیاسی عمرو بن حجاج سخن گفتیم و در ماجرای هانی و حرکت او به همراه مزحجیان، بیان کردیم که در مرحله نخست وی اعلام داشت که خود و مذحجیان همفکرش بر بیعت و اطاعت از یزید و ابن زیاد استوار هستند و حرکت آنان نه قیام بر ضد ابن زیاد، که تنها به جهت ناراحتی از انتشار خبر کشته شدن بزرگ قوم خود و برای اطمینان و کسب خبر از سلامت هانی بن عروه است. عمرو در این جا به شکل صریح تر و کامل تر، نه تنها از عقیده ی خود، که از تفکر سیاسی کوفیان تحت امرش که در کربلا حاضر بودند، پرده برداشت و آنان را بر اطاعت از خلیفه و حفظ جماعت تشویق نمود و از آنان می خواست که در کشتن امام حسین (علیه السلام) که بر امام مسلمانان (یزید) خروج کرده و بدین وسیله از دین خارج گشته، شکی به خود راه ندهند.

این اندیشه که هر حرکت و قیامی بر ضد حاکم وقت، محکوم و باعث خروج از دین است، تفکری بود که بنی امیه آن را تبلیغ می کردند؛ آن هم بدون این که برای حاکم و به قدرت رسیدن او، قید و شرطی بیان شود و رضایت و انتخابی از طرف مردم لحاظ گردد. در اصطلاح خلیفه شدن «لابشرط» بود و تبعیت از هر حکمی که صادر کرد، لازم دانسته می شد. این اندیشه سیاسی، از افکار و اندیشه های اموی و عثمانی بود که هم با دستورهای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در تضاد است - که فرمودند: «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق» - و هم با سیره و روش خلفای قبلی سازش ندارد. ابوبکر می گفت که مردم وقتی از او پیروی کنند که بر خلاف قرآن و سنت سخنی نگفته باشد. [43] عمر به مردم توصیه می کرد که هر گاه خلاف حرکت کرد او را تذکر دهند. [44] حتی عمر بن عبدالعزیز هم که از خلفای بنی امیه است، همین مطلب را در ابتدای خلافت خود به مردم گوشزد کرد. [45] امام حسین (علیه السلام) نیز در تبیین این موضوع فرمودند: «امام و پیشوا تنها کسی است که به کتاب خدا عمل کند و عدالت گیرد. [46]» اما آنچه امویان می خواستند، اطاعت بی چون و چرا بود و این موضوع به صورت فرهنگ عمومی در جامعه شکل گرفته بود. از این رو،

شمر در توجیه حضور خود در کربلا اطاعت از دستورهای پیشوا و حاکم را که لازم الاجرا بود، مطرح می کرد. عمرو بن حجاج نیز در کربلا به کوفیان می گفت که در کشتن کسی که با امام مسلمانان مخالفت کرده و بدین وسیله از دین خارج شده، شک و تردید به خود راه ندهند.

به طور کلی، تمام کسانی که این اندیشه را داشتند - چه آنان که در کوفه مقابل مسلم بن عقیل ایستادند و چه آنان که در کربلا در سپاه عمر بن سعد بودند و به زبان های مختلف حرکت امام را شورش و خروج از جماعت و مخالفت با خلیفه و در نتیجه خروج از دین معرفی می کردند و می پنداشتند - تمام این افراد نمی توانند شیعی باشند؛ زیرا چنانچه فرض بر این باشد که این افراد شیعه بوده اند و در عین حال در اندیشه سیاسی آنان قیام امام حسین (علیه السلام) بر ضد یزید محکوم به «بغی» و خروج از دین بوده، این شیعیان به طریق اولی باید شورش خود را بر ضد عثمان و کشته شدن خلیفه، محکوم و حکم خروج از دین را برای خود نیز بپذیرند. در حالی که در مقام مقایسه، عثمان با یزید تفاوت های فاحشی داشت که حرکت و شورش بر ضد عثمان قابل قیاس با یزید نبود. عثمان صحابی رسول الله بود، شرابخوار نبود، میمون باز نبود، فسق و فجور علنی نمی کرد و... حال اگر فرض بر این گیریم که آنان از شورش خود بر ضد عثمان پشیمان شده اند، این همان تجدید نظر در افکار شیعی خود و در نتیجه انتقال از گرایش تشیع به عثمانی است. مگر این که بگوییم که این افراد اساساً با این افکار ضد شیعی نمی توانند شیعی باشند، بلکه عثمانی و اموی هستند.

با این توضیحات، آشکار می شود که صدور چنین سخنانی از افرادی چون مسلم بن عمرو باهلی و عمرو بن حجاج و دیگران در کوفه و کربلا، از موضع سیاسی و اندیشه های کدام حزب نشأت می گیرد. آیا عمرو بن حجاج بهتر از این می توانست تفکر عثمانی و اموی خود و نیروهای تحت امرش را اظهار کند؟! بنا بر این، به نظر می رسد که عمرو بن حجاج از تفکر نیروهای خود اطلاع داشته که این چنین صریح با آنان سخن گفته است و تنها از آنان می خواسته تا در استحقاق کشتن امام حسین (علیه السلام) و یارانش شک و شبهه ای به خود راه ندهند.

در باره ی شمر نقل شده که او نیز دارای چنین تفکری بوده است. وی در کنار کعبه از خدا طلب بخشش می کرد که یک نفر به او متعرض شد که چگونه توبه می کنی و از خدا آمرزش می طلبی در حالی که در ریختن خون پسر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شریک بوده ای؟! شمر پاسخ داد: «ما چه می توانستیم بکنیم؟ حاکمان و امرای ما چنین دستور دادند و ما اگر انجام نمی دادیم، از این خرهای آبکش هم بدتر بودیم.» [471] این سخنان، و نیز مطالبی که تاکنون در باره ی سپاه عمر بن سعد گفتیم، ما را بر آن می دارد تا از این که امام سجاد (علیه السلام) در باره ی سپاه عمر بن سعد می گوید: کل یتقرب الی الله عز و جل بدمه [481]، تنها توجیهی که برای آن داشته باشیم، یا این باشد که فلسفه چنین توصیفی از آنان تفکر عثمانی

و همین اندیشه سیاسی - مذهبی بوده که در باره ی قیام امام حسین (علیه السلام) و در نتیجه محکوم شدن به بغی و خروج از دین قائل بودند، و یا این که اشاره دارد به خونخواهی عثمان به عنوان خلیفه مظلومی که کشته شده بود و با انتقام از امام حسین (علیه السلام) و شیعیان او، به خدا تقرب می جستند و آن را یک ثواب بالا می دانستند. شاهد این که حجاج معتقد بود که راه تقرب به خدا، کشتن شیعیان امیرالمؤمنین (علیه السلام) به انتقام خون عثمان است. (149) مسلم بن عقبه فرمانده سپاه شام در «واقعه حرّه» نیز در واپسین لحظات عمر خود، کشتن مردم مدینه را به انتقام شورش آنان بر ضد عثمان، پس از شهادتین بهترین عمل خود می دانست که در آخرت تنها بدان امیدوار بود. (150)

همچنین در باره ی موضوع ممانعت از آب و انتخاب عمرو بن حجاج، اشاره به این نکته ضروری است که انجام این مأموریت توسط او، با توجه به تصریح به علت صدور چنین حکمی و گرایش عثمانی آن، که بسیار بعید می نماید عمرو از محتوای آن نامه بی اطلاع بوده و انگیزه ی انجام این کار را ندانسته است، شاهد و بلکه دلیلی بر عثمانی بودن عمرو بن حجاج است و عمر بن سعد نیز از تفکر ضد علوی او آگاه بوده است. بنابراین، انتخاب او یک انتخاب آگاهانه و کاملاً حساب شده بوده است، و انجام دادن این دستور مهم، تنها از عهده ی یک عثمانی که انتقام تشنگی عثمان را در سر داشته باشد، عملی بوده است.

از سخنان بسیار قابل تأمل درباره ی تفکر سیاسی - مذهبی سپاه عمر بن سعد، سخن معروف و مشهور امام حسین (علیه السلام) است که وقتی در آخرین لحظات هجوم دشمن به طرف خیمه هایش را دید، آنان را این گونه مخاطب قرار داد: یا شیعه آل ابی سفیان! ان لم تکن لکم دین و لا تخافون المعاد، فکونوا فی دنیاکم احراراً. (151) تعبیر «شیعه آل ابی سفیان» عبارت دیگر اصطلاح سفیانی و یا عثمانی است که پیش از این درباره ی آن توضیح دادیم. با توجه به ادله و شواهدی که تاکنون بیان کردیم و پیرامون آن ها توضیح دادیم، به نظر ما مراد و منظور از این سخن امام، دلالت مطابقی و حقیقی بوده است نه مجازی؛ بدین معنا که منظور امام از استعمال و به کارگیری این اصطلاح خاص سیاسی، تعریض به این افراد نبوده (بدین گونه که: ای کوفیان که مدعی هستید شیعیان مایید، ولی اکنون چون در خدمت آل ابوسفیان هستید، باید شما را پیروان آنان دانست و برشمرد!)؛ بلکه امام دلالت مطابقی و حقیقی را اراده کرده و پرده از ماهیت فکری این گروه برداشته است که آنان از نظر فکری عثمانی و سفیانی مذهب هستند تا آیندگان تصور نکنند افرادی که در آن جا جمع شده اند) به صرف این که از کوفه اعزام شده و در کربلا اجتماع کرده اند، از شیعیان آن حضرت بوده اند.

در این باره ما اصلاً قصد نداریم که بر اساس قوانین ادبیات و اصول الفاظ ثابت کنیم که متکلم از استعمال الفاظ، معنای حقیقی را اراده می کند و مجاز دلیل و شاهد می خواهد. همچنین قصد نداریم از باب علم کلام و عقاید به این مطلب پردازیم که مثلاً اگر این افراد

در حقیقت شیعیان بوده اند، شاید این کلام امام با عصمت و علم امام در تعارض باشد. بلکه ادله و شواهد ما صرفاً گزارش های تاریخی و نگاه تاریخی به این سخن امام است. در مرحله نخست باید دید که این افراد چه کسانی بوده اند و سابقه موضعگیری های سیاسی آنان چه بوده است و چگونه می اندیشیده اند. در این باره تصریح شده که شمر به همراه تعدادی از پیاده نظام (حدود ده نفر) به طرف خیمه ها هجوم آوردند. این افراد - که از روایت ابومخنف بر می آید، همان کسانی بودند که در آخرین لحظات دور امام را گرفتند و او را شهید کردند - عبارتند از:

اسحاق بن حیوة حضرمی (او زنازاده بود)⁽⁵²⁾ و بر بدن امام اسب تاخت،⁽⁵³⁾ قیس بن اشعث، سنان بن انس، خولی بن یزید اصبحی، عبدالرحمن بن ابی سبره جعفی، صالح بن وهب یزنی، قاسم (قشعم) بن عمرو جعفی، زرعۀ بن شریک تمیمی و بحر (ابجر) بن کعب.⁽⁵⁴⁾ در باره ی افکار و مواضع سیاسی ضد شیعی شمر و عبدالرحمن بن ابی سبره جعفی و قیس بن اشعث پیش از این توضیح دادیم. در باره ی قاسم (قشعم) بن عمرو بن نذیر جعفی نیز گفته اند که وی در شمار کسانی بود که از علی(علیه السلام) کناره گیری کرد و از گروه معتزلیان بود.⁽⁵⁵⁾ با توضیحاتی که پیش از این دادیم، به نظر می رسد که وی در طول دوران دهه های ۴۰ و ۵۰ از اعتزال به مذهب عثمانی گرایش پیدا کرده است.

از مکتب فکری سنان بن انس اطلاعی در دست نیست، اما وی برای فرار از مختار به جزیره - یعنی محل اجتماع عثمانی مذهبان - پناه آورد⁽⁵⁶⁾ و احتمال می رود که این به خاطر همخوانی فکری او با ساکنان آن جا بوده است؛ آن گونه که فرزندان ارقم و حنظله بن ربیع و افراد دیگری که عثمانی مذهب کوفه و بصره بودند نیز به جزیره⁽⁵⁷⁾ نقل مکان می کردند.⁽⁵⁸⁾ شاهد این که وی پس از واقعه کربلا از یاران حجاج بن یوسف بود.⁽⁵⁹⁾ شاهد دیگری که می تواند این حقیقت را آشکار کند که این افراد مخالف فکری شیعیان بوده اند و منظور امام از این اصطلاح معنای حقیقی آن بوده است، این است که امام پیش از رسیدن به کربلا، به ابوهیره ی ازدی کوفی گفت که کسانی که به روی او شمشیر خواهند کشید و او را شهید خواهند کرد، فنه باغیه خواهند بود.⁽⁶⁰⁾ این تعبیر برگرفته از فرمایش رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در باره ی معاویه و حزب اوست که عمار را در صفین شهید کردند. به کار بردن همین تعبیر از سوی امام حسین(علیه السلام) در باره ی کسانی که او را شهید خواهند کرد، اشاره به وحدت خط سیاسی و فکری این دو گروه است؛ چنان که شبث بن ربیع در این باره می گفت: «ما گمراه شدیم که با آل معاویه به جنگ بهترین شخص روی زمین، حسین بن علی رفتیم.»⁽⁶¹⁾

نمونه دیگری از این مناظرات، گفت و گوی محمد بن اشعث بن قیس با امام حسین(علیه السلام) است. پیش از این، شرح حال محمد بن اشعث دانسته شد و برای اثبات تفکر اموی و عثمانی او همان مطالب کافی است. اما در کربلا نیز با امام مناظره ای کرده که بسیار

گویاست. وی خطاب به امام حسین (علیه السلام) گفت: «ای حسین! کدام حرمت و فضیلت از جانب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برای تو هست که برای دیگران نیست؟» حضرت این آیه را تلاوت کردند: (ان الله اصطفى آدم و نوحاً و ابراهیم و آل عمران علی العالمین ذریة بعضها من بعض) آن گاه فرمودند: «به خدا سوگند که محمد از آل ابراهیم است و خاندان و عترت هدایتگر از آل محمد هستند.» [62]

به یقین، منظور او از این سؤال قرابت خانوادگی امام حسین (علیه السلام) با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نبوده است؛ چرا که او امام را بسیار خوب می شناخت، بلکه منظور او حقانیت امام برای خلافت و جانشینی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده است. از این رو، امام نیز این آیه را تلاوت کردند. این سؤال او درست همان سؤال و اشکالی است که معاویه از امیرالمؤمنین (علیه السلام) کرد و آن حضرت نیز همان پاسخی را داد که امام حسین (علیه السلام) به محمد بن اشعث فرمود. این تطابق فکری میان معاویه و محمد بن اشعث، گویای جهت گیری تفکر سیاسی - مذهبی او درباره ی اهل بیت (صلی الله علیه وآله) و نسبت آنان به خلافت است.

شعر سیاسی عثمانی و علوی

چنانچه به اشعار و رجزهای جنگ جمل و صفین توجه کنیم، خواهیم دید که همان ادبیات سیاسی - مذهبی در کربلا ظهور و بروز کرده و منشأ آن ها یک تفکر است. نمایندگان تفکر شیعی و عثمانی در دو جنگ جمل و صفین از اصطلاح «دین علی» و «دین عثمان» در اشعار و رجزهای خود استفاده می کردند و به هنگام مبارزه، از آن سخن می گفتند. برای نمونه، یکی از شجاعان اصحاب جمل در رجز خود ضمن افتخار به کشته شدن علباء بن هیشم و هند بن عمرو الجملی و زید بن صوحان به دست خود، با اشاره به پیروی شهدای نام برده از دین امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می گفت:

إِن تُنْكِرُونِي فَأَنَا ابْنُ يَثْرِبِي *** قَاتِلُ عِلْبَاءَ وَ هِنْدِ الْجَمَلِي
ثُمَّ ابْنُ صُوحَانَ عَلِي دِينَ عَلِيَّ

عمار برای مبارزه با این شخص به میدان آمد و در پاسخ او این چنین گفت:

لَا تَبْرَحِ الْعَرِصَةَ يَا ابْنَ يَثْرِبِي *** حَتَّى أَقَاتِلَكَ عَلِي دِينَ عَلِيَّ
نَحْنُ وَ بَيْتِ اللَّهِ أَوْلَى بِالنَّبِيِّ [63]

در روز عاشورا نیز شاهد تقابل این دو اندیشه با به کار بردن همین دو اصطلاح از طرف نمایندگان دو سپاه هستیم. کعب بن جابر که در اشعار خود می گوید: «لیس دینهم بدینی» ناظر به همین موضوع است. همچنین وقتی نافع بن هلال جملی به هنگام کار و زار و تیراندازی می گفت: «انا الجملی انا علی دین علی.» یکی از سپاهیان عمر بن سعد به نام مزاحم بن حریث، برای کارزار با او بیرون آمد در حالی که در جواب نافع می گفت: «انا علی دین عثمان.» [64] نافع بن هلال در رجز دیگری می گفت:

أَنَا الْغُلَامُ الْيَمَنِيُّ الْجَمَلِيُّ *** دِئْبِي عَلَى دَيْنِ حُسَيْنٍ وَ عَلِيٍّ
إِنْ أُقْتِلَ الْيَوْمَ فَهَذَا أَمَلِي *** وَ ذَاكَ رَأْيِي وَ أَلَاقِي عَمَلِي (65)

عبدالرحمن بن عبدالله بن الڪدَن در رجزی كه خواند، خود را این چنین معرفی كرد:

إِنِّي لِمَنْ يُنْكِرُنِي ابْنُ الْكَدَنِ *** إِنِّي عَلَى دَيْنِ حُسَيْنٍ وَ حَسَنِ (66)

اضافه نمودن دین حسن (علیه السلام) و دین حسین (علیه السلام) به دین علی (علیه السلام)، نشانه خط اعتقادی تشیع مذهبی است كه قائل به خلافت و جانشینی امیرالمؤمنین (علیه السلام) و فرزندان گرامی او بود؛ چنان كه شیعیان در پایان نامه خود به امام حسین (علیه السلام) با سلام بر امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) این خط اعتقادی را نشان دادند. در روز عاشورا نیز اصحاب امام حسین (علیه السلام) در اشعار خود بارها به این موضوع اشاره و تأکید کرده اند. از جمله حجاج بن مسروق این گونه رجز می خواند:

أقدم حسين هادياً مهدياً *** اليوم نلقى جدك النبيا

ثم اباك ذا العلا علياً *** و الحسن الخیر الرضا الولیاً (67)

سعید بن عبدالله حنفی نیز این چنین رجز می خواند:

أقدم حسين اليوم نلقى احمداً *** و شيخك الخیر علیاً ذالندی

و حسناً كالبدنر وافی الاسعداً *** و عمك القرم الهجان الاصدیاً (68)

به یقین، این اشعار با این مضامین، گتره و گزاف و بدون پیامی برای طرف مخالف بیان نشده است. این اشعار همان اشعاری است كه سپاهیان امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جمل و صفین در مواجهه و مقابله با حزب مخالف خود اظهار می كردند. آنان علاوه بر این كه صفوف مخالف را به مبارزه با شمشیر فرامی خواندند، با بیان این مطالب در رجزهای خود، با تفكر حزب مخالف نیز نبرد می كردند.

ادبیات سیاسی عثمانی حاکم بر سپاه عمر سعد توهین ها و دشنام های ناصبی ها در منابع، از زبان برخی در توصیف مردم کوفه این گونه به امام عرض شده است که قلوبهم معک و سیوفهم علیک. اما توهین ها و دشنام هایی که سپاهیان عمر بن سعد به امام و شیعیان در کربلا گفتند - بنا بر گفته برخی از مورخان این زخم زبان ها و توهین ها از سختی تشنگی و زخم شمشیر و نیزه بدتر بود([69]) تصدیق این تحلیل را، حداقل در باره ی کسانی که این گونه سخن گفته اند، در چالش شک و تردید قرار می دهد.

ملاحظه دو جنگ جمل و صفین نشان می دهد که ادبیات سیاسی حاکم بر سپاه عمر بن سعد که با آن در حق امیرالمؤمنین(علیه السلام) و امام حسین(علیه السلام) و اهل بیت سخن می گفته اند، همان ادبیات سیاسی ای است که بر اصحاب جمل و معاویه در صفین حاکم بوده است. شعارها و بیان اعتقادات سیاسی که پیش از این مورد بررسی قرار گرفت، و نیز توهین ها و دشنام هایی که در کربلا به امام حسین(علیه السلام) می دادند، صحنه های جمل و صفین را در ذهن آنان که به این دوره از تاریخ واقفند، تداعی می کند و هیچ تفاوتی میان آنان نمی بینند. به طور مثال، برخی از کسانی که امام را مورد هجوم قرار داده بودند و به بدن مبارک او نیزه و شمشیر و تیر می زدند، پیش از اقدام به این کار، به امام توهین و دشنام می دادند. [70] یکی به امام می گفت: «ای حسین، این آب را می بینی که چون سینه آسمان آبی است. به خدا از آن ننوشی تا از حمیم جهنم بنوشی!» [71] یا عمرو بن حجاج فرمانده محافظان شریعه فرات می گفت: «ای حسین، این آب فرات است که سگان و خوکان و خران و گرگ های عراق از آن می نوشند، ولی به خدا سوگند، تو از این آب قطره ای نخواهی چشید تا از حمیم جهنم بنوشی.» [72] نیز وقتی امام چوب و علف های پشت خیمه ها را آتش زد تا فقط از یک طرف مورد حمله واقع شوند، یکی به امام چنین خطاب کرد: «به آتش دنیا پیش از روز قیامت تعجیل کردی.» [73] دیگری هم به امام می گوید: «ای حسین! تو را به آتش [جهنم] بشارت باد.» [74] همچنین وقتی عمرو بن قرظۀ انصاری شهید شد، برادرش علی بن قرظۀ که در سپاه عمر بن سعد بود، با فریاد به امام حسین(علیه السلام) چنین جسارت کرد: «ای حسین! ای دروغگوی پسر دروغگو! برادرم را گمراه کردی و فریفتی تا او را به کشتن دادی.» [75]

اولاً، حضور دو برادر در دو صف مخالف و قرار گرفتن آنان در برابر هم، نمی تواند به طور اتفاقی باشد، بلکه یک انگیزه ی قوی مذهبی می خواهد تا بتواند آن دو را در برابر یکدیگر قرار دهد تا به روی یکدیگر شمشیر بکشند؛ همان گونه که اصحاب رسول خدا در غزوات و سراپا تنها با پشتوانه های اعتقادی و مذهبی بر پدر و برادر و خویشان کافر خود شمشیر می کشیدند و حاضر بودند یکدیگر را بکشند. مشابه این دو برادر که از نظر فکری مخالف هم بودند و یکی عثمانی بود و دیگری شیعی، قیس بن یزید و برادرش عمیر بن یزید است؛ قیس

عثمانی بود و معاویه را در صفین یاری کرد و حاضر شد برادرش عمیر را که از یاران حجر بن عدی بود، به زیاد تسلیم کند. (176) این گزارش نشان می دهد که معاویه با دامن زدن به این موضوع تا چه اندازه توانسته بود در میان کوفیان تشتت فکری به وجود آورد.

ثانیاً؛ از نظر علی بن قرظه، امام نه تنها گمراه است که برادرش را نیز گمراه کرده. این نکته نیز تفکر عثمانی او را ثابت می کند؛ زیرا امام و عمرو بن قرظه از چه جهت گمراه شده اند؟ آیا از آن جهت که امام از اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است؟! یا از آن جهت که می خواهد سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) را احیا کند؟! یا از این که در برابر یزید قیام کرده و حاضر نشده با او بیعت کند؟! و آیا گناه و گمراهی عمرو بن قرظه این است که از امام پیروی کرده و به جای یزید شرابخوار، امام خود را فرزند رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دانسته و در راه او و دفاع از حرم رسول الله شهید شده است؟! اگر منظور علی بن قرظه از گمراهی امام و برادرش این مسائل بوده، امام جواب او را این طور داده است که «برادرت گمراه نشده، بلکه تو گمراه گشته ای.» ما چگونه می توانیم بپذیریم که چنین شخصی را با چنین اندیشه هایی که برگرفته از تفکرات عثمانی است، تنها به صرف کوفی بودن از جهات تقسیمات فکری و سیاسی شیعه بدانیم و بنامیم؟!

ثالثاً؛ توهین او به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) نشانه دیگری از تفکر عثمانی اوست؛ چرا که همچنان که در بحث معیارها و ملاک ها بیان شد، تعبیر «کذاب بن کذاب» از تعابیر و توهین های مشهور امویان و عثمانی مذهب افراطی است که به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اهل بیت (صلی الله علیه وآله) می گفتند. این در حالی است که ذهبی حضور عثمانیان افراطی را در کوفه نادر دانسته است. (177)

ابن زیاد نیز وقتی امام حسین (علیه السلام) را «کذاب بن کذاب» خواند، عبدالله بن عقیف ازدی، از شیعیان مخلص امیرالمؤمنین (علیه السلام)، برخاست و به ابن زیاد گفت: «دروغگو پسر دروغگو تو هستی و پدرت آن کسی که تو را بر این شهر حاکم کرده است.» (178) اصولاً یکی از دشنام ها و توهین های امویان به امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر سر منابر، همین «کذاب» بود و هر کسی را که می خواستند آزمایش کنند تا از علی (علیه السلام) تبری جوید، او را وامی داشتند تا در برابر مردم با این الفاظ به آن حضرت توهین کند؛ چنان که ابن زیاد شرط آزادی قیس بن مسهر را توهین و سب به امیرالمؤمنین (علیه السلام) با عنوان «کذاب بن کذاب» قرار داد. (179)

علت توهین به امیرالمؤمنین (علیه السلام) با این عنوان، شاید به خاطر اخبار و معجزاتی بوده که ضد علویان آن ها را می دیده و می شنیدند و چون باور نداشتند، به امیرالمؤمنین (علیه السلام) تهمت دروغگویی و کفایت می زدند.

با این توهین ها که به امام حسین (علیه السلام) می گفتند، چگونه قابل قبول است که این افراد دل در گرو محبت اهل بیت و امیرالمؤمنین و امام حسین (صلی الله علیه وآله) داشته

باشند؟! آیا کسی که قلبش با امام است، چنین توهین هایی که مخصوص نواصب است بر زبان جاری می کند؟ ادبیات سیاسی این افراد که با آن سخن می گفتند و به امام و یارانش توهین می کردند، دقیقاً همان ادبیات سیاسی ای است که عثمانی مذهبان در جنگ جمل و صفین با آن سخن می گفتند. اگر این افراد سکوت می کردند و دشمن را یاری می رساندند، تحلیل کوفیان گرد آمده در کربلا به «قلوبهم معک و سیوفهم علیک» صحیح می بود، اما این تعریف به یقین عمومیت نداشته و بلکه با مطالبی که تا حال بیان کردیم، آشکار می شود که تعداد بسیاری از این افراد از دایره ی این توصیف خارجند؛ چرا که به یقین، گروه قابل توجهی از کوفیان بوده اند که نه تنها از امام دل خوشی نداشته اند، بلکه کینه و دشمنی عجیبی نیز از آن حضرت و امیرالمؤمنین (علیه السلام) و خاندان اهل بیت (صلی الله علیه و آله) در دل داشته اند. چنان که درباره ی کثیر بن عبدالله شعبی، فرستاده ی ابن سعد به سوی امام، گفته اند: کان شدید العداوة لأهل البيت (801). این دشمنی تا بدان حد بود که برخی دیگر وقتی از کربلا بازگشتند، مساجدی را که امیرالمؤمنین (علیه السلام) از اقامه نماز در آن ها منع کرده بود، به شادمانی کشته شدن امام حسین (علیه السلام) تجدید بنا کردند. این مساجد که به مساجد ملعونه معروفند، به اشراف کوفه منسوب بود؛ از جمله مسجد اشعث بن قیس و مسجد شبت بن ربیع. (811) همان شبت بن ربیع که می گویند از حضور در کربلا اظهار ندامت می کرد! دیگری به خوشحالی تشنه شهید کردن امام، شتر آبکش خود را حسین نامید. همچنین عبدالله بن هانی اودی (تیره ای از قحطان) وقتی خواست از مناقب قبیله خود برای حجاج یاد کند، چنین گفت: «نخست این که از ما هفتاد نفر در سپاه معاویه در صفین حاضر شد و تنها یک نفر از بنی اود در سپاه ابوتراب بود که آن مرد نیز، به خدا سوگند، مرد خوبی بود. دوم این که هر یک از زنان بنی اود نذر کردند که چنانچه حسین کشته شود ده ماده شتر جوان قربانی کنند و چنین نیز کردند. سوم این که دشنام و لعن به ابوتراب بر هیچ یک از مردان ما عرضه نشد، مگر این که به او دشنام و لعن گفت و حتی حسن و حسین و مادرشان فاطمه را نیز بدان افزودیم. (821)»

بنابراین، وقتی افرادی از این قبیله در کربلا حاضر می شوند، چگونه باید پذیرفت که این افراد از شیعیان بودند و دل در گرو اهل بیت (علیهم السلام) داشتند، اما زور و اجبار و طمع ابن زیاد آنان را به مقابله با امام حسین (علیه السلام) و حضور در سپاه عمر بن سعد حاضر کرد؟! اگر اینان تنها به صرف این که کوفی هستند و از کوفه به مقابله امام حسین (علیه السلام) به کربلا رفتند، با این کیفیت شیعه نام دارند، پس عثمانیان و امویان کدامند؟! به یقین، چنین نیست. این گفتوگوها و متهم نمودن امام و سپاه او به گمراهی و حلال شمردن خون آنان و وعده دادن به دوزخ، و نیز اشعار و توهین ها و دشنام ها، و در یک کلام ادبیات سیاسی عثمانی و اموی که از آنان در کربلا به منصف ظهور رسید، آنان را از دایره ی تشیع خارج

می‌کند. آنان بر اساس اعترافات خود و مورخان و نیز بنا بر اصول و ضوابط خطوط سیاسی - مذهبی، و رفتارشناسی تاریخی عثمانیان، در حزب عثمانی و اموی شناخته می‌شوند.

-
- [1]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۸۸.
- [2]. مقاتل الطالبیین، صص ۷۲ - ۷۳.
- [3]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۴۱۷.
- [4]. تذکره الخواص، ص ۲۶۶.
- [5]. این موضوع برای حجاج بن یوسف عینیت پیدا کرد. او عبدالرحمن بن محمد بن اشعث را برای نبرد با رتبیل به سیستان اعزام کرده بود، ولی چون عبدالرحمن از قبل با او دشمنی داشت، سر به مخالفت با حجاج بر داشت و با همان سپاه به جنگ حجاج رو به سوی عراق کرد.
- [6]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۸۷.
- [7]. الاخبار الطوال، ص ۲۵۴.
- [8]. بغیة الطلب فی تاریخ حلب ج ۶، ص ۲۶۴۵.
- [9]. الامالی شیخ صدوق، ص ۵۴۷؛ بحارالانوار، ج ۲۲، ص ۲۷۴.
- [10]. الارشاد، ج ۲، ص ۸۷.
- [11]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۵۲۴؛ انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۳۲ و ج ۶، ص ۴۰۰.
- [12]. همان، ج ۴، ص ۵۲۴.
- [13]. برای مثال ر.ک: مقتل ابومخنف، صص ۱۸۴ و ۲۰۳ و ۲۱۸ و ۲۳۴؛ مقتل خوارزمی، ج ۲، صص ۱۱ و ۱۰۰ و ۱۰۶ و ۱۱۶ و ۲۴۵؛ تذکره الخواص، صص ۲۵۱ و ۲۶۸.
- [14]. تذکره الخواص، ص ۲۵۱.
- [15]. همان، صص ۲۸۴ - ۲۸۵.
- [16]. سمهودی، جواهر العقدين فی فضل الشرفین، ج ۲، ص ۳۶۷.
- [17]. مقتل خوارزمی، ج ۲، ص ۷.
- [18]. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۱۶ - ۴۱۷؛ الکامل، ج ۳، ص ۸۷؛ البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۱۸۷.

- [19]. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۷۱؛ ابن شبه، تاریخ المدینة المنورة، ج ۴، ص ۱۳۰۳؛ الفتوح، ج ۲، ص ۴۱۶؛ مسکویه، تجارب الامم، ج ۱، ص ۲۸۶؛ شرح الاخبار، ج ۲، ص ۷۸؛ شرح نهج البلاغة، ج ۳، ص ۲۵؛ تاریخ مدینة دمشق، ج ۱۶، ص ۲۱۲؛ البداية و النهاية، ج ۷، ص ۱۸۷.
- [20]. تاریخ المدینة المنورة، ج ۴، ص ۱۲۰۲.
- [21]. وفاء الوفا، ج ۳، ص ۹۶۸؛ ریاض النضرة، ج ۳، ص ۸۷.
- [22]. شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۶۷.
- [23]. وقعة صفین، ص ۱۶۱.
- [24]. وقعة صفین، ص ۱۶۲.
- [25]. در ابتدا وقتی مسلم درخواست آب کرد، آنان با توهین به او گفتند که از حمیم جهنم خواهی نوشید و نمی خواستند به او آب دهند.
- [26]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۱۴؛ مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۳۴۶؛ اعلام الوری، ج ۱، ص ۴۵۲.
- [27]. الارشاد، ج ۲، ص ۸۵؛ مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۳۳۱.
- [28]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۹۲.
- [29]. مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۳۴۵.
- [30]. گر چه یکی از زنان بکر بن وائل که شوهرش در سپاه عمر بن سعد بود، وقتی دید به خیمه گاه و حرم امام حمله کردند، شعار «لا حکم الا لله» سر داد [لواعج الاشجان، ص ۱۹۴]، ولی علاوه بر این که منبع این گزارش معلوم نشد، به نظر می رسد که خوارج به دلیل تضاد اصول فکری آنان با امویان، نمی توانسته اند با حزب اموی و عثمانی همکاری داشته باشند. آنان به دلیل پذیرش حکمیت معاویه از طرف امیرالمؤمنین(ع) و نیز صلح امام حسن(ع) با معاویه بر این دو امام شوریدند، اما قیام امام حسین(ع) در تضاد با اصول فکری آنان نبود، بلکه حرکت امام را در برابر امویان موافق اصول فکری خود می دانستند. خوارج پیوسته با حکومت امویان درگیر بودند و یکی از عوامل شکست این حکومت به شمار آمده اند. بنابراین، تا آن جا که می دانیم افرادی از این گروه، که مورخان به خارجی بودنشان تصریح کرده باشند، در سپاه ابن سعد حضور نداشته و تنها حزب عثمانی و جماعتی از اراذل و اوباش باقی می ماند.
- [31]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۴۳.
- [32]. تاریخ مدینة دمشق، ج ۱۴، ص ۲۲۰؛ البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۸۳.
- [33]. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۴۰۵.
- [34]. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۷۱.
- [35]. همان، ج ۴، ص ۳۲۴؛ نهایة الارب، ج ۲۰، صص ۴۴۲ - ۴۴۳.
- [36]. الجمل، ص ۱۷۸.

- [37]. طبقات المحدثين باصبهان، ج ٢، ص ٣٤؛ تهذيب الكمال، ج ٣٢، ص ٣٤٦؛ تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٣٤٣.
- [38]. التعديل و التجريح، ج ١، ص ٦٩.
- [39]. تاريخ طبري، ج ٤، صص ٣٢٨ - ٣٢٩.
- [40]. همان، ج ٤، ص ٣٢٩.
- [41]. معالم المدرستين، ج ٣، ص ٢٩٢.
- [42]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٣٣١.
- [43]. المصنف، ج ١١، ص ٣٣٦؛ كتاب الثقات، ج ٢، ص ١٥٧؛ تاريخ طبري، ج ٢، ص ٤٥٠؛ شرح نهج البلاغه، ج ٦، ص ٢٠.
- [44].
- [45]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٥، ص ٣٥٨.
- [46]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٢٦١؛ الامامة و السياسة، ج ٢، ص ٨؛ تاريخ ابن خلدون، ج ٣، ص ٢٢.
- [47]. تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٣٣٨؛ ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٤٤٩.
- [48]. الامالي شيخ صدوق، ص ٥٤٧؛ بحار الانوار، ج ٢٢، ص ٢٧٤.
- [49]. الارشاد، ج ١، ص ٣٢٩.
- [50]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٣٨٢.
- [51]. تاريخ طبري، ج ٤، ص ٣٤٤؛ مقتل خوارزمي، ج ٢، ص ٣٨؛ اربلي، كشف الغمة، ج ٢، ص ٢٦٢؛ اللهوف، ص ٧١؛ البداية و النهاية، ج ٨، ص ٢٠٣.
- [52]. مثير الاحزان، ص ٦٠.
- [53]. الارشاد، ج ٢، ص ١١٨.
- [54]. همان، ج ٢، ص ١١٧.
- [55]. انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٠٧.
- [56]. انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤١٠.
- [57]. المحبر، ص ٢٩٥.
- [58]. تاريخ مدينة دمشق، ج ١٥، ص ٣٢٩ و ج ١٩، ص ٣٤؛ انساب الاشراف، ج ٢، ص ٢٩٧.
- [59]. المعجم الكبير، ج ٣، ص ١١٢.
- [60]. الفتوح، ج ٥، ص ١٢٥؛ مقتل خوارزمي، ج ١، ص ٣٢٤.
- [61]. معالم المدرستين، ج ٣، ص ١٠٤.
- [62]. فيض كاشاني، ملا محسن، تفسير الصافي، ج ١، ص ٣٢٨، تفسير كنز الدقائق، ج ٢، ص ٦٧؛ الامالي صدوق، مجلس ٣٠، ج ١، ص ١٣٤؛ مقتل خوارزمي، ج ١، صص ٣٥٢ - ٣٥٣.

- [63]. الجمل، ص ٣٤٦.
- [64]. الارشاد، ج ٢، صص ١٠٦ - ١٠٧.
- [65]. مقتل خوارزمي، ج ٢، ص ٢٥.
- [66]. انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٠٤.
- [67]. مقتل خوارزمي، ج ٢، ص ٢٣.
- [68]. همان، ج ٢، ص ٢٤.
- [69]. تذكرة الخواص، ص ٢٤٨.
- [70]. الارشاد، ج ٢، ص ١١٤؛ اللهوف، ص ٧١.
- [71]. الارشاد، ج ٢، ص ٨٨.
- [72]. تذكرة الخواص، صص ٢٤٧ - ٢٤٨.
- [73]. تذكرة الخواص، ص ٢٥١؛ خوارزمي، ج ١، ص ٣٥٢.
- [74]. تذكرة الخواص، ص ٢٥١.
- [75]. انساب الاشراف، ج ٣، ص ٣٩٠ و صص ٣٩٩ - ٤٠٠.
- [76]. اميني، عبدالحسين، الغدير، ج ١١، ص ٤٠.
- [77]. ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٢٨٠.
- [78]. تذكرة الخواص، ص ٢٥٩.
- [79]. همان، ص ٢٤٥.
- [80]. مقتل خوارزمي، ج ٢، ص ٣٤٢.
- [81]. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٥٠؛ شيخ مفيد، المزار، ص ٨٨؛ المشهدى، المزار، صص ١١٨ - ١١٩.
- [82]. شرح نهج البلاغه، ج ٤، صص ٦١ - ٦٥.

ضمیمه:

منع آب از عثمان و موضع امیرالمؤمنین

همان طور که گفتیم، یکی از بارزترین نمادهای تفکر عثمانی در کربلا منع آب از امام و سپاهش بود که به بهانه انتقام خون عثمان و کشته شدن او با لب تشنه انجام شد. اکنون بر اساس منابع شیعه و سنی، برای هر فرد منصفی آشکار است که خون عثمان تنها بهانه ای بیش نبود که امویان آن را برای دست یابی به قدرت، شعار خود قرار دادند و از امیرالمؤمنین و اهل بیت و شیعیانشان خون عثمان را طلب می کردند. ده ها منبع تاریخی و حدیثی، ده ها نفر از اصحاب رسول خدا و تابعین و ده ها نفر از علما و دانشمندان به برائت امیرالمؤمنین (علیه السلام) تصریح کرده اند که تفصیل این موضوع مجال دیگری می طلبد. و تنها به این سخن ابن ابی الحدید معتزلی اشاره می کنیم که می گوید: «وَاللَّهِ لَقَدْ نَصَرَ عُمَانَ لَوْ كَانَ الْمَحْضُورُ جَعْفَرَ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لَمْ يَبْذُلْ لَهُ إِلَّا مِثْلَهُ (۱)»؛ به خدا سوگند او عثمان را بدان حد یاری رساند که اگر جعفر بن ابی طالب محاصره شده بود، همان اندازه به او یاری می رساند.»

حقیقت و ریشه مخالفت امویان با امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جای دیگری نهفته است. دعوای اصلی بر سر اسلامی بود که امیرالمؤمنین (علیه السلام) به دنبال اجرا و عملی کردن آن در جامعه بود و اسلامی که امویان آن را تنها نردبانی برای دست یابی خود به قدرت و حاکمیت قیصری و کسری بر مسلمانان تلقی می کردند، و به تعبیر روشن و دقیق امیرالمؤمنین (علیه السلام) و عمار آنان لحظه ای به اسلام اعتقاد نیافتند و تنها در زمان ضعف و سستی خود، اظهار اسلام می کردند، ولی آن گاه که اعوان و انصاری یافتند، کفر پنهانی خود را آشکار ساختند.

به هر حال، بهانه خونخواهی عثمان، و به خصوص کشتن او با لب تشنه، دستاویزی برای امویان بود تا توده ی مردم را که از واقع اطلاع چندانی نداشتند، بر ضد اهل بیت تحریک کنند و با این وسیله آنان را که مانع اصلی حکومتشان بودند، از میان بردارند. برای تکمیل موضوع این نوشتار، لازم بود تا برای آگاهی بیش تر در باره ی سابقه و ریشه تاریخی منع آب از امام حسین (علیه السلام)، اشاره ای هر چند کوتاه به محاصره عثمان و منع آب از او، و موضع امیرالمؤمنین در باره ی آن داشته باشیم.

در سال ۳۵ هجری، مسلمانان به خاطر کارهای خلافی که عثمان انجام داده بود، از اطراف جهان اسلام در مدینه اجتماع کردند و خواهان اصلاح امور مسلمین شدند. نیت اصلی این تحصن سیاسی، اصلاح انحرافات بود که از سوی خلیفه صورت گرفته بود؛ چرا که بسیاری از اصحاب نیکوکار و جلیل القدر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از اعضای اصلی این حرکت بودند، ولی در این میان، نیروهای افراطی و مغرض دیگری نیز بودند که از این حرکت سوء

استفاده کرده، اهداف سیاسی دیگری را دنبال می کردند و کم کم اوضاع و رهبری این حرکت را به دست گرفتند. در این میان، امیرالمؤمنین (علیه السلام) تا آن جا که می توانست سعی بسیاری کرد تا اوضاع را آرام کند و میان خلیفه و نیروهای معترض توافقی حاصل نماید. این تلاش ها گر چه یک بار نیز مؤثر واقع شد، اما با کارشکنی های اطرافیان اموی عثمان، به خصوص مروان و مغرضین از جمله طلحه و زبیر، اختلاف به صورت مسالمت آمیز حل نشد. از این رو، اوضاع بار دیگر از آنچه بود، بدتر شد و عثمان محاصره شد و پس از هیجده روز، آب و آذوقه را نیز بر او بستند.

علت تنگ تر شدن محاصره این بود که خبر رسید سپاهسانی از هر گوشه برای نجات عثمان راهی مدینه شده اند. حبیب بن سلمه قسری از شام، معاویه از مصر، قعقاع از کوفه و مجاشع بن مسعود از بصره. از این رو، محاصره را بر عثمان تنگ تر کردند و بنا بر منابع تاریخی، طلحه دستور داد تا از رساندن هر گونه آذوقه و حتی آب جلوگیری کنند.^[12] این موضوع باعث بدتر شدن اوضاع شد و عثمان مجبور شد از آب چاه مصرف کند.^[13] او به حجاج نامه نوشت و اوضاع خود را این گونه بیان کرد: «از بنده ی خدا عثمان امیر مؤمنان، به مسلمانانی که در حج شرکت کرده اند. اما بعد، من در زمانی این نامه را می نویسم که در محاصره ام و از آب چاه قصر می نوشم و از ترس این که ذخیره ی غذایی ام تمام نشود به مقدار کافی غذا نمی خورم.»^[14] عثمان در نامه دیگری برای خالد بن عاص که در مکه بود نوشت همین موضوع را به اطلاع او رساند.^[15] آب چاه - آن طور که تصریح کرده اند - شور و تلخ بوده است.^[16] منع آب به مدت چهل روز به طول انجامید و با کشته شدن عثمان ماجرا خاتمه یافت.

تلاش امیرالمؤمنین (ع) برای رساندن آب

نخستین کسی که از ممانعت آب به روی عثمان اظهار ناراحتی کرد و به شدت طلحه را تکویش نمود، امیرالمؤمنین (علیه السلام) بود. این اقدام پس از آن بود که عثمان به امیرالمؤمنین (علیه السلام) پیام فرستاد که «اینان آب را بر من بسته اند. اگر می توانی، آبی برسان.»^[17] عثمان برای همسران پیامبر نیز چنین پیامی فرستاد.^[18] ولی بر اساس منابع تاریخی، تنها امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ام حبیبه در این باره تلاش کردند. گر چه نگذاشتند ام حبیبه به عثمان آبی برساند،^[19] اما به نظر می رسد شدت محاصره چنان بوده که امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز چند بار برای رساندن آب تلاش کرده است. بنا بر یک گزارش، حضرت نخست با مردم سخن گفت و به آنان فرمود: «این کاری که شما انجام می دهید، نه از آیین مسلمانی است و نه سزوار کفار است. آب و آذوقه را بر این مرد نبندید؛ زیرا اگر رومیان و ایرانیان (کافر) به اسارت در آیند، به آنان آب و خوراک داده می شود.» ولی آنان به سخن وی گوش ندادند و حضرت به علامت این که او برای انجام سفارش عثمان اقدام کرده، عمامه خود را به درون قصر انداخت.^[10]

به نقل بلاذری، سعید بن عاص به عثمان پیشنهاد کرد که به قصد حج احرام بپوشد و بیرون آید تا کسی جرأت تعرض به او را نداشته باشد. خبر که به محاصره کنندگان رسید، قسم یاد کردند که اگر این گونه نیز بیرون آید، از او دست بر نخواهند داشت. از این رو، طلحه محاصره را تنگ تر کرد و نگذاشت آب به او برسد. علی بن ابی طالب از این اقدام طلحه به شدت خشمگین شد و سرانجام به او آب رساند. (111)

سعید مرتضی نیز روایت می کند که امیرالمؤمنین (علیه السلام) به ممانعت آب و طعام از عثمان اعتراض نمود و فرمود: «این کار درستی نیست که زن و بچه های عثمان به جرم او تشنه هلاک شوند.» آن حضرت هر کسی را که می توانسته به عثمان آب و طعام برساند، فرستاده است. (112) ابن شبه و ابن اعثم گزارش دیگری دارند بدین مضمون که عثمان، از طریق قبر، غلام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، به آن حضرت پیام فرستاد و از او درخواست کرد تا در این باره کاری کند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) سه مشک آب توسط تعدادی از بنی هاشم به او رساند. (113) گزارش ابن شبه اضافه می کند که تعدادی از آنان در این مأموریت زخمی شدند، اما گزارش ابن اعثم بیان می کند که کسی متعرض آنان نشد. ولی به نظر می رسد که با توجه به شدت محاصره و تأکید بر ممانعت از رسیدن آب به عثمان، گزارش ابن شبه به واقع نزدیک تر باشد. ابن عساکر در این باره گزارش دیگری دارد و آن این که جبیر بن مطعم نقل می کند که من به نزد علی آمدم و گفتم: «آیا به این راضی هستی که خویشان تو چون او محاصره شوند که به خدا قسم، جز از چاه خانه اش استفاده نمی کند؟!» فرمود: «پناه بر خدا، آیا او را به این حال در آورده اند؟!» گفتم: آری. پس مشک های آب را برداشت و آن ها را به عثمان رساند و او را سیراب کرد. (114)

گزارش دیگری بیان می کند که عبدالرحمن بن اسود نیز در این باره از امیرالمؤمنین (علیه السلام) استمداد کرده است. وی گوید: پیوسته می دیدم علی از عثمان کناره گیری می کند و کاری انجام نمی دهد؛ جز این که می دانم بر سر ممانعت آب بر روی عثمان، با طلحه صحبت کرد و در این باره بسیار خشمگین شد تا این که توانست مشک های آب را به عثمان برساند. (115)

قاضی ابوحنیفه امیرالمؤمنین را نافع ترین شخص برای عثمان دانسته که هم آب و هم آذوقه برای او فرستاد. (116) ابن کثیر نیز امیرالمؤمنین (علیه السلام) را تنها کسی می داند که در رساندن آب به عثمان تلاش کرده و با نهایت سختی توانسته است مشک آبی به او برساند. (117) بنابر روایات دیگر، امیرالمؤمنین (علیه السلام)، امام حسن (علیه السلام) را برای رساندن مشک آب به عثمان مأمور کرد. (118) روایت دیگری نیز می گوید که عمار با محاصره کنندگان سخن گفت و آنان را به خاطر این کار نکوهش نمود و خواست به عثمان آب برساند، ولی طلحه مانع او شد. از این رو، به نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) آمد و درخواست کرد تا آب به عثمان برساند و آن حضرت مشک آبی به او رساند. (119)

این ها موارد اندکی از تصریحات مورخان در این زمینه بود که واقعیت انجام شده را در آن ماجرا به ما گزارش کرده اند. این اخبار به خوبی ماهیت معاویه و امویان را در تهمت زدن به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اهل بیت (علیهم السلام) نشان می دهد که آنان چگونه با دروغ پردازی و انتشار آن در میان مردم از همه جا بی خبر، اهداف سیاسی خود را دنبال می کردند. این در حالی بود که مروان در باره ی تلاش امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای عثمان به امام سجاد (علیه السلام) چنین می گفت: «هیچ کس همانند علی از عثمان دفاع نکرد.» امام فرمود: «پس چرا او را بر منابر سب می کنید؟!» گفت: «زیرا این حکومت ما جز با این سیاست سامان نمی گیرد.» [201] ژهری محدث مشهور نیز که از طرفداران بنی امیه است، می گفت: «اللهم لقد نصحَ عليٌّ و صحَّحَ في عثمانَ لولا أنَّهم أصابوا الكتابَ» [211] لَرَجَعُوا» [221] خدایا علی همانا نصیحت کرد و در باره ی عثمان به درستی رفتار نمود. اگر به آن نامه دست نیافته بودند، باز می گشتند (و کار سامان یافته بود و عثمان کشته نمی شد).

[1]. شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۶۷.

[2]. الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۴۰؛ الجمل، ص ۷۲؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۱۶؛ انساب

الاشراف، ج ۵، ص ۷۱؛ الفتوح ابن اعثم، ج ۱، ص ۴۱۵؛ الكامل فی التاريخ، ج ۳، ص ۸۷.

[3]. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۴۱۴؛ تاریخ المدینة المنورة، ج ۴، ص ۱۱۹۱؛ تاریخ خلیفة، ص

۱۷۲.

[4]. الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۳۸.

[5]. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۳۴.

[6]. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۱۵؛ تاریخ المدینة المنورة، ج ۴، ص ۱۱۹۱؛ تاریخ خلیفة، ص

۱۷۲؛ الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۴۰؛ نهاية الارب، ج ۱۹، ص ۴۹۲؛ تاریخ الاسلام ذهبی، عهد

الخلفاء، صص ۴۴۴ - ۴۴۵. چنان که به هنگام محاصره و قطع آب از مختار، او مجبور شد غسل

فراوانی چاه بریزد تا از تلخی آب آن بکاهد.

[7]. تاریخ طبری، ج ۳، صص ۴۱۶ - ۴۱۷؛ تاریخ المدینة المنورة، ج ۴، ص ۱۳۰۳؛ انساب

الاشراف، ج ۵، صص ۶۸ - ۶۹.

- [8]. تاریخ طبری، ج ۳، صص ۴۱۶ - ۴۱۷.
- [9]. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۱۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۸۷؛ البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۱۸۷.
- [10]. تاریخ طبری، ج ۳، صص ۴۱۶ - ۴۱۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۸۷؛ البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۱۸۷.
- [11]. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۷۱.
- [12]. شرح نهج البلاغة، ج ۳، ص ۲۵.
- [13]. تاریخ المدینة المنورة، ج ۴، ص ۱۳۰۳؛ الفتوح ابن اعثم، ج ۲، ص ۴۱۶.
- [14]. تاریخ مدینة دمشق، ج ۱۶، ص ۲۱۲.
- [15]. تجارب الامم، ج ۱، ص ۲۸۶.
- [16]. شرح الاخبار، ج ۲، ص ۷۸.
- [17]. البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۱۸۷.
- [18]. تاریخ المدینة المنورة، ج ۴، ص ۱۲۰۲.
- [19]. وفاء الوفا، ج ۳، ص ۹۶۸؛ ریاض النضره، ج ۳، ص ۸۷.
- [20]. سمط النجوم، ج ۲، ص ۴۱۳؛ تاریخ الاسلام، عهد الخلفاء، صص ۴۶۰ - ۴۶۱؛ شرح نهج البلاغة، ج ۱۳، ص ۲۳۰.
- [21]. منظور ژهری، نامه ای است که مروان با مهر عثمان آن را برای عبدالله بن ابی سرح، حاکم مصر، فرستاد و در آن به او دستور داده بود که وقتی نمایندگان و رهبران شورشی مصری به آن جا رسیدند آنان را بلافاصله زندانی و مثله کن و به قتل برسان. اما در میانه راه، نمایندگان مصر فرستاده ی مروان را دستگیر کردند و پس از بازجویی، این نامه را از او به دست آوردند و همین موضوع سبب خشم و بازگشت مصریان به مدینه و محاصره ی عثمان شد که به کشته شدن عثمان انجامید.
- [22]. مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۸، ص ۶۹۳.

نتیجه

با نگاهی گذرا به نوع تشیع در کوفه و تحولات سیاسی - مذهبی آن در ده های ۴۰ و ۵۰، و سیاستگذاری های حزب اموی و عثمانی در تشیع زدایی و نهادینه کردن تفکر عثمانی در این شهر، خواهیم یافت که اولاً؛ این برنامه ها می توانسته افراد بسیاری را به گرایش به تفکر عثمانی سوق دهد؛ این افراد از طبقات مختلف جامعه؛ کسانی که زخم خورده ی سیاست های امیرالمؤمنین (علیه السلام) بودند؛ افرادی که در مسائل سیاسی - مذهبی سست بنیان و یا شکاک بودند؛ کسانی که امور دنیوی می توانست دین آنان را تباه کند و آخرت خود را در مقابل تطمیع ها بفروشد؛ افرادی که بر اثر تبلیغات زیاد فریب خورده و حقیقت بر آنان مشتبه شده بود؛ کسانی که بر اثر جو حاکم بر ضد شیعه و حمایت از تفکر عثمانی و دور پیدا کردن عثمانی مذهبان، به تغییر موضع سیاسی وا داشته شدند و... .

در این میان، تشیع مذهبی بر ایمان و اعتقاد راسخ خود در حمایت از اهل بیت ثابت قدم ماند و تحت تأثیر جو قرار نگرفت و از امام دعوت به عمل آورد و آنان به خصوص رهبرانشان در دعوت خود از امام حسین (علیه السلام) کاملاً صادق بوده و به هر طریقی خود را به امام رساندند و شهید شدند، و بدین سان دعوتنامه خود را با خون خویش در کربلا امضا کردند. گروهی نیز که به دلایلی که بر ما پوشیده است، در یاری رساندن به مسلم کوتاهی کردند و از طرفی نتوانستند خود را به امام برسانند و از این رو، خود را گنهگار می دانستند، با توبه و نهضت توأیین بر سر پیمان خود باقی ماندند و با شهادتشان صداقت خویش را به اثبات رساندند.

اما گروهی دیگر که به صورت های مختلف در حزب اموی قرار گرفتند و سپاه عمر بن سعد را تشکیل دادند، از جمله اشرافی که برای امام نامه نوشتند (مانند عمرو بن حجاج و حجار بن ابجر و یزید بن حارث) به دلایل مختلف در حزب شیعیان نبودند اهم این دلایل عبارتند از:

۱- تفاوت های بنیادی نامه اشراف با شیعیان؛

۲- برخورد متفاوت امام با شیعیان و اشراف؛

۳- تصریح مورخان به عثمانی بودن آنان؛

۴- اقرارها و تصریحات خود در جدایی از شیعیان و گرایش به تفکر عثمانی و اموی؛

۵- تطبیق ملاک ها و مشخصه های عثمانی مذهبان بر عملکرد و زندگی سیاسی آنان.

بر اساس این ادله و شواهد، باید گفت که این گروه و بخش عمده ای از نیروهایی که در مقابل قیام امام حسین(علیه السلام) قرار گرفتند و سپاه ابن زیاد را تشکیل می دادند، دارای تفکر عثمانی بودند و کوفی بودن آنان هیچ گونه تعارضی با عثمانی بودنشان ندارد.

الحمد لله رب العالمین

منابع

- ١ - قرآن مجيد.
- ٢ - ابطحي، سيد محمد على موحد; تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال; قم، انتشارات سيد الشهداء عليه السلام، ١٤١٢هـ.
- ٣ - ابن ابي حاتم رازي، عبد الرحمن (م. ٣٢٧هـ); كتاب الجرح و التعديل; بيروت، دار الكتب العلمية، [بي تا].
- ٤ - ابن ابي الحديد، عبد الحميد بن محمد (م. ٦٥٦هـ); شرح نهج البلاغة; تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، قم، مكتبة آية العظمى المرعشي النجفي، [بي تا].
- ٥ - ابن ابي شيبه، عبدالله بن محمد (م. ٢٣٥هـ); المصنف في الاحاديث والآثار; تحقيق محمد عبدالسلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
- ٦ - ابن ابي عاصم احمد بن عمرو (م. ٢٨٧هـ); السنة; تحقيق باسم بن فيصل الجوابرة; رياض، دارالصميعي، ١٤١٩هـ.
- ٧ - ابن اثير، علي بن محمد (م. ٦٣٠هـ); اسد الغابة في معرفة الصحابة; تحقيق علي محمد معوض و عادل احمد الموجود، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- ٨ - ابن اثير، علي بن ابي الكرم (م. ٦٣٠هـ); الكامل في التاريخ; بيروت، دار صادر، ١٣٩٩ق.
- ٩ - ابن اعثم كوفي، احمد (م. ٣١٤هـ); الفتوح; بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٦ق.
- ١٠ - ابن حبان، محمد (م. ٣٥٤هـ); كتاب الثقات; بيروت، افست از چاپ حيدر آباد دكن، ١٣٦٣هـ.
- ١١ - ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (م. ٨٥٢هـ); الاصابة في تمييز الصحابة; تحقيق عادل احمد الموجود و علي محمد معوض، بيروت، دارالكتب العلمية، ج ١، ١٤١٥هـ.
- ١٢ - ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (م. ٨٥٢هـ); تقريب التهذيب; تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ١٣ - ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (م. ٨٥٢هـ); تهذيب التهذيب; بيروت، دارالفكر، ١٤٠٤هـ.

- ١٤ - ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (م. ٨٥٢هـ); فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة.
- ١٥ - ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (م. ٨٥٢هـ); لسان الميزان; تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشي، بيروت، دار احياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٦هـ.
- ١٦ - ابن حنبل شيباني، احمد بن محمد (م. ٢٤١هـ); مسند احمد بن حنبل; تحقيق احمد محمد شاكر، قاهرة، دار الحديث، ١٤١٦هـ.
- ١٧ - ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (م. ٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون; بيروت، دار احياء التراث.
- ١٨ - ابن داود حلي، تقي الدين (م. ٧٠٧هـ); رجال ابن داود; نجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٩٢.
- ١٩ - ابن رسته; الاعلاق النفيسة; ترجمه حسين قرچانلو، تهران، انتشارات امير كبير، ١٣٦٥ش.
- ٢٠ - ابن سعد، محمد (م. ٢٣٠هـ); الطبقات الكبرى; تصحيح عبدالقادر عطا; بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
- ٢١ - ابن سعد، محمد (م. ٢٣٠هـ); الطبقات الكبرى، بيروت، دارالفكر، [بي تا].
- ٢٢ - ابن سعد، محمد (م. ٢٣٠هـ); ترجمة الامام الحسين (ع); تحقيق السيد عبدالعزيز الطباطبائي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.
- ٢٣ - ابن سيد الناس، محمد بن محمد (م. ٧٣٤هـ); عيون الاثر في فنون المغازي و الشمائل و السير; بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٤٠٦.
- ٢٤ - ابن شاذان، فضل (م. ٢٦٠هـ); الايضاح; تحقيق جلال الدين الحسيني الارموي.
- ٢٥ - ابن شبة، ابوزيد عمر النميري البصري (م. ٢٦٢هـ); تاريخ المدينة المنورة; تحقيق فهيم محمود شلتوت، قم، دارالفكر، ١٤١٠.
- ٢٦ - ابن شهر آشوب، محمد بن علي (م. ٥٨٨هـ); مناقب آل ابي طالب; تحقيق گروهی، نجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٧٦.

- ٢٧ - ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (م. ٤٦٣هـ); الاستيعاد في معرفة الاصحاب; تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت، دارالجيل، ج ١، ١٤١٢ هـ
- ٢٨ - ابن عبد ربه اندلسي، احمد بن محمد (م. ٣٢٨هـ) العقد الفريد; بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٣ هـ.
- ٢٩ - ابن عدى، ابو احمد عبد الله (م. ٣٦٥هـ); الكامل في ضعفاء الرجال; تحقيق عادل احمد عبد الموجود و علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ.
- ٣٠ - ابن العديم، عمر بن احمد بن ابي جرادة (م. ٦٦٠هـ); بغية الطلب في تاريخ حلب; تحقيق سهيل زكار، دمشق، ١٤٠٨ - ١٤٠٩ هـ
- ٣١ - ابن عساكر، علي بن حسن (م. ٥٧١هـ); تاريخ مدينة دمشق; تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧ هـ.
- ٣٢ - ابن عنبه، احمد بن علي (م. ٨٢٨هـ); عمدة الطالب; تحقيق محمد حسن آل طالقاني، نجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٠.
- ٣٣ - ابن قانع، ابو الحسين عبد الباقي (م. ٣٥١هـ); معجم الصحابة; تحقيق صلاح بن سالم المصراي، المدينة المنورة، مكتبة الغربا الأثرية، ١٤١٨ هـ.
- ٣٤ - ابن قتيبة دينوري، عبدالله بن مسلم (م. ٢٧٦هـ); الامامة و السياسة; قم، منشورات الرضى، ١٣٦٣ ش.
- ٣٥ - ابن قتيبة دينوري، عبدالله بن مسلم (م. ٢٧٦هـ); المعارف; تحقيق ثروت عكاشه، قاهره، دار المعارف، [بي تا].
- ٣٦ - ابن كثير، اسماعيل (م. ٧٧٤هـ); البداية و النهاية; تحقيق احمد ابو ملحم و ديكران، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ٣٧ - ابن كثير، اسماعيل (م. ٧٧٤هـ); البداية و النهاية; بيروت، دارالفكر، [بي تا].
- ٣٨ - ابن ماكولا، علي بن هبة الله (م. ٤٧٥هـ); الاكمال في رفع الارتياب عن المؤلف و المختلف في الأسماء و الكنى و الانساب; قاهره، دار الكتاب الاسلامي.

- ٣٩ - ابن مَعين، يحيى (م. ٢٣٣هـ): تاريخ يحيى بن معين; تحقيق احمد محمد نور سيف، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث.
- ٤٠ - ابن منظور، محمد بن مكرم (م. ٧١١هـ): مختصر تاريخ دمشق; دمشق، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- ٤١ - ابن نديم، محمد بن اسحاق (م. ٣٨٥هـ): الفهرست; تحقيق رضا تجدد، تهران.
- ٤٢ - ابن نما حلي، محمد بن جعفر (م. ٦٤٥هـ): مثير الأحزان; نجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٦٩.
- ٤٣ - ابن نما حلي، محمد بن جعفر (م. ٦٤٥هـ); ذوب النصار في شرح الثار; تحقيق فارس حسون كريم، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٦.
- ٤٤ - ابن هلال ثقفي كوفي، ابراهيم بن محمد (م. ٢٨٣هـ): الغارات او الاستنفار و الغارات; تحقيق سيد جلال الدين محدث، تهران، انجمن آثار ملي، ١٣٥٥.
- ٤٥ - ابو جعفر اسكافي، محمد بن عبدالله (م. ٢٤٠هـ); المعيار و الموازنة; تحقيق محمد باقر المحمودي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- ٤٦ - ابو جعفر طبري، محمد بن جرير بن رستم شيعي (م. اوائل قرن چهارم هجري): دلائل الامامة; تحقيق قسم الدراسات الاسلامية، قم، مؤسسة البعثة، ١٤١٣.
- ٤٧ - ابو حمزه ثمالی، (م. ١٤٨هـ); تفسير القرآن الكريم لابي حمزة الثمالی; به كوشش عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين، قم، دفتر نشر الهادي، ١٤٢٠.
- ٤٨ - ابو حنيفه دينوري; احمد بن داود (م. ٢٨٢هـ); الاخبار الطوال; تحقيق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الرضي، ١٤٠٩ق.
- ٤٩ - ابو داود سجستاني، سليمان بن اشعث (م. ٢٧٥هـ); سنن ابي داود; دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، [بي تا].
- ٥٠ - ابو الشيخ الانصاري، محمد بن جعفر بن حيان; طبقات المحدثين باصبهان و الواردين عليها; تحقيق عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢.
- ٥١ - ابوالفرج اصفهاني، علي بن الحسين (م. ٣٥٦هـ); مقاتل الطالبين; قم، دارالكتاب، ١٣٨٥.

- ٥٢ - ابو مخنف، لوط بن يحيى (م. ١٥٨هـ); وقعة الطف (مقتل الحسين); تحقيق شيخ هادي يوسفى غروى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٣٦٧ش.
- ٥٣ - ابو نصر بخارى، سهل بن عبدالله (م. قرن چهارم هجرى); سر السلة العلوية; تحقيق سيد محمد صادق بحر العلوم، قم، انتشارات الشريف الرضى، ١٤١٣.
- ٥٤ - احمدى ميانجى، على، مكاتيب الرسول، قم، دار الحديث، چاپ اول.
- ٥٥ - احمدى ميانجى، على; مواقف الشيعة; قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤١٦.
- ٥٦ - اردبيلى، محمد بن على (م. ١١٠١هـ); جامع الرواه; قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفى، ١٤٠٣.
- ٥٧ - امين عاملى، سيد محسن بن عبدالكريم (م. ١٣٧١هـ); اعيان الشيعة; بيروت، دار التعارف، ١٤٠٣.
- ٥٨ - امينى، عبدالحسين احمد; الغدير فى الكتاب و السنة و الادب; بيروت، دارالكتاب العربى، ١٣٩٧.
- ٥٩ - باجى، سليمان بن خلف بن سعد مالكي (م. ٤٧٤هـ); التعديل والتجريح; تحقيق احمد ليزار.
- ٦٠ - بحراني، سيد هاشم بن سليمان; مدينة المعاجز الائمة الاثنى عشر و دلائل الحجج على البشر; تحقيق الشيخ عزة الله المولائى الهمدانى، مؤسسة المعارف الاسلامية، ١٤١٣.
- ٦١ - بخارى، محمد بن اسماعيل (م. ٢٥٦هـ); التاريخ الكبير; به كوشش محمد عبد المعيد خان، بيروت، دار الكتب العلمية، [بى تا].
- ٦٢ - بروجردى، سيد على اصغر الجابلقى (م. ١٣١٣هـ); طرائف المقال; تحقيق سيد مهدى رجائى، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ١٤١٠.
- ٦٣ - بغدادى، محمد بن حبيب (م. ٢٤٥هـ); المحبّر; تحقيق ايلزه ليختن شتيتز، بيروت، المكتبة التجارية، [بى تا].
- ٦٤ - بلاذرى، احمد بن يحيى (م. ٢٧٩هـ); انساب الاشراف; تحقيق سهيل زكار، بيروت، دارالفكر، ١٤١٧هـ.

٦٥ - بلاذري، احمد بن يحيى; انساب الاشراف; تحقيق محمد باقر محمودي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٤ق.

٦٦ - بلاذري، احمد بن محمد; فتوح البلدان; قاهره، مطبعة لجنة البيان العربي.

٦٧ - يياضي، علي بن يونس (م. ٨٧٧هـ); الصراط المستقيم الي مسحقى التقديم; تحقيق محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٤.

٦٨ - تستري، شيخ اسدالله; كشف القناع عن حجية الاجماع; قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاهياء التراث.

٦٩ - تستري، شيخ محمد تقى; قاموس الرجال; قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٠.

٧٠ - تفرشي، سيد مصطفى; نقد الرجال; تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاهياء التراث، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاهياء التراث، ١٤١٨.

٧١ - جاحظ، عمرو بن بحر (م. ٢٥٥هـ); البيان و التبيين; تحقيق عبدالسلام هارون، قاهره، ١٩٤٨ م.

٧٢ - جعفرى، حسين محمد; تشيع در مسير تاريخ; ترجمه سيد محمد تقى آيت اللهى، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ١٣٧٣ش.

٧٣ - جعفرى، رسول; تاريخ تشيع در ايران; قم، انتشارات انصاريان، ١٣٧٥ش.

٧٤ - جعفرى، رسول; تاريخ و سيره ي سياسى امير مؤمنان على بن ابى طالب(ع); قم، انتشارات دليل ما، ١٣٨٠ش.

٧٥ - حسانى، عبيد الله بن احمد; شواهد التنزيل لقواعد التفضيل فى آيات النازلة فى اهل البيت; تحقيق شيخ محمد باقر محمودي، تهران، مجمع احياء الثقافة الاسلامية التابعة لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي، ١٤١١.

٧٦ - حموى، ياقوت (م. ٦٢٦هـ); معجم البلدان; بيروت، دار احياء التراث العربي.

٧٧ - حويزى، شيخ عبد على بن جمعة العروسي (م. ١١١٢هـ); تفسير نور الثقلين; تحقيق سيد هاشم رسولى محلاتى، قم، مؤسسه اسماعيليان، ١٤١٢.

- ٧٨ - خطيب بغدادى، احمد بن على (م. ٤٦٣هـ); تاريخ بغداد او مدينة السلام; تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٧.
- ٧٩ - خليفة بن خياط (م. ٢٤٠هـ); تاريخ خليفة بن خياط; تحقيق سهيل زكار، بيروت، دارالفكر، ١٤١٤ق.
- ٨٠ - خليفة بن خياط (م. ٢٤٠هـ); الطبقات; تحقيق سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤.
- ٨١ - خوارزمي، موفق بن احمد (م. ٥٦٨هـ); مقتل خوارزمي; قم، مكتبة المفيد، [بي تا].
- ٨٢ - دارقطني، ابو الحسن على بن عمر (م. ٣٨٥هـ); سنن الدارقطني; تحقيق مجدى بن منصور بن سيدالشورى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٨٣ - دارقطني، ابو الحسن على بن عمر (م. ٣٨٥هـ); العلل الواردة فى الاحاديث النبوية; تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، رياض، دار طيبة، ١٤٠٥.
- ٨٤ - ذهبى; محمد بن احمد (م. ٧٤٨هـ); تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير و الاعلام (عهد الخلفاء الراشدين); تحقيق عمر عبدالسلام تدمرى، بيروت، دارالكتاب العربى، ١٤٠٧هـ.
- ٨٥ - ذهبى; محمد بن احمد (م. ٧٤٨هـ); تذكرة الحفاظ; بيروت، دار احياء التراث العربى.
- ٨٦ - محمد بن احمد (م. ٧٤٨هـ); سير اعلام النبلاء; تحقيق شعيب الانووط، مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ.
- ٨٧ - شمس الدين ذهبى (م. ٧٤٨هـ) ميزان الاعتدال; تحقيق على محمد معوض و عادل احمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
- ٨٨ - رازى، عبدالرحمن بن ابى حاتم محمد بن ادريس (م. ٣٢٧هـ); الجرح والتعديل; بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٣٧١.
- ٨٩ - زييدى، محمد مرتضى (م. ١٢٠٥هـ); تاج العروس من جواهر القاموس; بيروت، المكتبة الحياة.
- ٩٠ - زرکلى، خير الدين (م. ١٣٩٦هـ); الأعلام; بيروت، دارالعلم للملادين، ١٩٨٠.

- ٩١ - سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزغلي (م. ٦٥٤هـ); تذكره الخواص; تهران، مكتبة نينوى الحديثه، [بي تا].
- ٩٢ - سمعاني، عبدالكريم بن محمد (م. ٥٦٢هـ); الانساب; تحقيق عبدالله عمر البارودي، بيروت، دار الجنان، ١٤٠٨.
- ٩٣ - سمهودي، نورالدين علي بن احمد (م. ٩١١هـ); جواهر العقدين في فضل الشرفين.
- ٩٤ - سمهودي، نورالدين علي بن احمد (م. ٩١١هـ); وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى; تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الكتب العلمية، [بي تا].
- ٩٥ - سيد بن طاووس، علي بن موسى (م. ٦٦٤هـ); اقبال الاعمال; تحقيق جواد القيومي الاصفهاني، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٤.
- ٩٦ - سيد بن طاووس، علي بن موسى (م. ٦٦٤هـ); اللهوف على قتل الطفوف; قم، انوار الهدى.
- ٩٧ - سيد رضى، محمد بن حسين (م. ٤٠٦هـ); نهج البلاغه; تحقيق صبحي صالح، قم، مركز البحوث الاسلاميه، ١٣٩٥ق.
- ٩٨ - مدني شيرازي، سيد عليخان (م. ١١٢٠هـ); الدرجات الرفيعه في طبقات الشيعة; قم، مكتبة بصيرتي، ١٣٩٧.
- ٩٩ - سيد مرتضى، علي بن حسين (م. ٤٣٦هـ); الامالي; به كوشش سيد محمد بدرالدين النعساني الحلبي، قم، مكتبة آية العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٣.
- ١٠٠ - سيف بن عمر الضبي الاسدي (م. ٢٠٠هـ); الفتنة و وقعة الجمل; تحقيق احمد راتب عرموش، بيروت، دار النفائس، ١٣٩١.
- ١٠١ - شيخ حر عاملي، محمد بن حسن (م. ١١٠٤هـ); وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة; تحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤١٤.
- ١٠٢ - شيخ صدوق، محمد بن بابويه (م. ٣٨١هـ); الامالي; تحقيق قسم الدراسات الاسلاميه مؤسسة البعثه، قم، دار الثقافة، ١٤١٤ هـ.
- ١٠٣ - شيخ صدوق، محمد بن بابويه (م. ٣٨١هـ); الخصال; تحقيق علي اكبر غفاري، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلميه.

- ١٠٤ - شيخ طوسي، محمد بن الحسن (م. ٤٦٠هـ); اختيار معرفة الرجال ; تحقيق مير داماد، محمد باقر الحسيني و سيد مهدي رجائي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٤.
- ١٠٥ - شيخ طوسي، محمد بن الحسن (م. ٤٦٠هـ); الامالي; تحقيق قسم الدراسات الاسلاميه مؤسسه البعثة، قم: دار الثقافة، ١٤١٤ هـ .
- ١٠٦ - شيخ طوسي، محمد بن الحسن (م. ٤٦٠هـ); تلخيص الشافي.
- ١٠٧ - شيخ طوسي، محمد بن الحسن (م. ٤٦٠هـ); تهذيب الأحكام; تهران: دارالكتب الاسلاميه، ١٣٦٥ش.
- ١٠٨ - شيخ طوسي، محمد بن الحسن (م. ٤٦٠هـ); رجال الطوسي; تحقيق شيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٥.
- ١٠٩ - شيخ طوسي، محمد بن الحسن (م. ٤٦٠هـ); عدة الاصول ; تحقيق محمد مهدي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.
- ١١٠ - شيخ طوسي، محمد بن الحسن (م. ٤٦٠هـ); الفهرست; تحقيق شيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الفقاهة، ١٤١٤.
- ١١١ - شيخ مفيد، محمد بن نعمان (م. ٤١٣هـ); مصنفات الشيخ المفيد (الاختصاص); قم، المؤتمر العالمي لالفيه الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ .
- ١١٢ - شيخ مفيد، محمد بن نعمان (م. ٤١٣هـ); الارشاد; با ترجمه ي سيد هاشم رسولي محلاتي.
- ١١٣ - شيخ مفيد، محمد بن نعمان (م. ٤١٣هـ); المزار; تحقيق مدرسة الامام المهدي (ع) باشراف السيد الابطحي، قم، مدرسة الامام المهدي (ع).
- ١١٤ - شيخ مفيد، محمد بن نعمان (م. ٤١٣هـ); مصنفات الشيخ المفيد (الامالي); قم، المؤتمر العالمي لالفيه الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ .
- ١١٥ - شيخ مفيد، محمد بن نعمان (م. ٤١٣هـ); مصنفات الشيخ المفيد (الجمل و النصره لسيد العتره); تحقيق سيد علي مير شريفى، قم، المؤتمر العالمي لالفيه الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ

- ١١٦ - شيرازى، محمد طاهر قمى (م. ١٠٨٩هـ); كتاب الاربعين فى امامة الائمة الطاهرين; تحقيق سيد مهدي رجائي، قم، مطبعة الامير، ١٤١٨ هـ .
- ١١٧ - صفار، محمد بن الحسن بن فروخ (م. ٢٩٠هـ); بصائر الدرجات الكبرى; تحقيق ميرزا محسن كوچه باغى، تهران، مؤسسة الاعلمى، ١٣٦٢ ش - ١٤٠٤ ق.
- ١١٨ - صنعانى، عبدالرزاق بن همام (م. ٢١١هـ); المصنف; تحقيق حبيب الرحمن الاعظمى، بيروت، المجلس العلمى.
- ١١٩ - طبرانى، سليمان بن احمد (م. ٣٦٠هـ); المعجم الكبير; تحقيق حمدى عبدالمجيد سلفى; بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤٠٤ هـ.
- ١٢٠ - طبرانى، سليمان بن احمد (م. ٣٦٠هـ); المعجم الاوسط; تحقيق ابراهيم الحسينى، دار الحرمين.
- ١٢١ - طبرانى، سليمان بن احمد (م. ٣٦٠هـ); المعجم الصغير; بيروت، دارالكتب العلمية.
- ١٢٢ - طبرسى، احمد بن على (م. حدود ٥٢٠هـ); الاحتجاج; تحقيق ابراهيم البهادرى و محمد هادى به، قم، دار الاسوه، ١٤١٦هـ
- ١٢٣ - طبرسى، احمد بن على (م. حدود ٥٢٠هـ); الاحتجاج; تحقيق محمد باقر الخراسان، دار النعمان.
- ١٢٤ - طبرسى، فضل بن حسن (م. ٥٤٨هـ); اعلام الورى باعلام الهدى; قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث،
- ١٢٥ - طبرى، محمد بن جرير (م. ٣١٠هـ); تاريخ الطبرى - تاريخ الأمم و الملوك -; تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم; بيروت: دار سويدان، [بى تا].
- ١٢٦ - طبرى، محمد بن جرير (م. ٣١٠هـ); تاريخ طبرى; بيروت، [بى تا].
- ١٢٧ - طبرى، محمد بن جرير (م. ٣١٠هـ); المنتخب من ذيل المذيل; بيروت، منشورات مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، ١٣٥٨.
- ١٢٨ - عاملى، جعفر مرتضى; الصحيح من سيره النبى الأعظم; قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٢هـ.

- ١٢٩ - عجلي، احمد بن عبدالله (م. ٢٦١هـ); تاريخ الثقات; المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٥.
- ١٣٠ - عسكري، سيد مرتضى; احاديث ام المؤمنين عائشة; بي جا، التوحيد للنشر، ١٤١٤.
- ١٣١ - عسكري، سيد مرتضى; معالم المدرستين; بيروت، مؤسسة النعمان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ١٣٢ - عجلي، محمد بن عمرو (م. ٣٢٢هـ); كتاب الضعفاء الكبير; تحقيق عبدالمعطي امين قلجى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- ١٣٣ - علامه امينى، عبدالحسين (م. ١٣٩٠هـ); الغدير فى الكتاب و السنة; تهران، دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٦ش .
- ١٣٤ - علامه حلى، حسن بن يوسف بن على بن مطهر (م. ٢٢٦هـ); خلاصة الاقوال; نجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨١.
- ١٣٥ - عماد الدين طبرى، محمد بن على (م. قرن ششم هـ); بشاره المصطفى لشيعه المرتضى; تحقيق جواد القيوى الاصفهانى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٢٠.
- ١٣٦ - عياشى، نضر محمد بن مسعود بن عياش سلمى سمرقندى (م. ٣٢٠هـ); التفسير العياشى; تحقيق سيد هاشم رسولى محلاتى، تهران، المكتبة العلمية الاسلامية.
- ١٣٧ - فرات كوفى، فرات بن ابراهيم (از اعلام غيبت صغرى); تفسير فرات الكوفى; تحقيق محمد الكاظم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، سازمان چاپ و انتشارات، ١٤١٦هـ.
- ١٣٨ - فيض كاشانى، مولى محسن (م. ١٠٩١هـ); تفسير الصافى; تحقيق الشيخ حسين الاعلمى، تهران، مكتبة الصدر، ١٤١٦.
- ١٣٩ - قاضى ابو حنيفه، محمد بن نعمان تميمى (م. ٣٦٣هـ); شرح الاخبار فى مناقب الائمة الاطهار; قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤١٤هـ.
- ١٤٠ - قمى، حاج شيخ عباس (م. ١٣٥٩هـ); الكنى و الالقاب; تهران، مكتبة الصدر، [بى تا].
- ١٤١ - قمى، حاج شيخ عباس (م. ١٣٥٩هـ); تممة المنتهى; تصحيح على محدث زاده، قم، انتشارات داورى، ١٤٠٩ هـ .

- ١٤٢ - قندوزى حنفى، سليمان بن ابراهيم (م ١٢٩٤هـ); يبايع المودة لذوى القربى; تحقيق سيد على جمال اشرف الحسينى، انتشارات دار الاسوء، ١٤١٦ هـ ق .
- ١٤٣ - قيومى اصفهانى، جواد، صحيفة الحسين، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٣٧٤ ش.
- ١٤٤ - كلينى، محمد بن يعقوب (م. ٣٢٩هـ); الكافى; تحقيق الشيخ محمد الآخوندى، تهران، دار الكتب الاسلامية، ١٣٥٠ ش.
- ١٤٥ - كوفى، محمد بن سليمان (م. قرن سوم هجرى); مناقب الامام امير المؤمنين على بن ابى طالب (ع); قم، مجمع احياء تراث اهل البيت (عليهم السلام)، ١٤٠٤ هـ .
- ١٤٦ - المالكى، حسن بن فرحان; نحو انقاذ التاريخ الاسلامى; مؤسسة اليمامة الصحيفه، ١٤١٨.
- ١٤٧ - مامقانى، عبد الله بن محمد حسن (م. ١٣٥١هـ); تنقيح المقال فى علم الرجال; قم، [افست از چاپ نجف، مطبعة المرتضوية، ١٣٥٢هـ].
- ١٤٨ - مجلسى، محمد باقر (م. ١١١٠ هـ); بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار عليهم السلام; بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ هـ .
- ١٤٩ - محب الدين طبرى، احمد بن عبدالله (م. ٦٩٤هـ); ذخائر العقبى فى مناقب ذوى القربى; قاهره، مكتبة القدسى، ١٣٥٦ هـ .
- ١٥٠ - محب الدين طبرى، احمد بن عبدالله (م. ٦٩٤هـ); رياض النيرة فى مناقب العشرة المبشرين بالجنة; بيروت، دار الندوة الجديدة، ١٤٠٨ هـ .
- ١٥١ - محمودى، شيخ محمد باقر; نهج السعادة فى مستدرک نهج البلاغة; بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٣٩٦ هـ .
- مراجع من العلماء الاعلام; مجموعه وفيات الائمة ويليهِ وفاه السيدة زينب (ع); بيروت، دار البلاغة، ١٤١٢.
- ١٥٢ - مزى، يوسف بن عبد الرحمن (م. ٧٤٢هـ); تهذيب الكمال فى اسماء الرجال; تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ - ١٤٠٤ هـ .
- ١٥٣ - مسكويه، ابو على رازى (م. ٤٢١هـ); تجارب الامم; تحقيق ابوالقاسم امامى تهران: سروش ١٤٠٧ هـ .

- ١٥٤ - المشهدى، محمد بن جعفر (م. ٦١٠هـ): فضل الكوفة و مساجدها; تحقيق محمد سعيد الطريحي، بيروت، دار مرتضى.
- ١٥٥ - المشهدى، محمد بن جعفر (م. ٦١٠هـ); المزار الكبير; تحقيق جواد القيومي، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ١٤١٩.
- ١٥٦ - المشهدى القمي، ميرزا محمد; تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب; تحقيق مجتبي العراقي، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ١٤٠٧.
- ١٥٧ - معروف الحسني، هاشم; دراسات في الحديث و المحدثين; بيروت: دار التعارف، ١٣٩٨ هـ .
- ١٥٨ - منتظر القائم، اصغر; نقش قبائل يمني در حمايت از اهل بيت (ع); قم، بوستان كتاب، ١٣٨٠ ش.
- ١٥٩ - منقري، نصر بن مزاحم (م. ٢١٢هـ); وقعة صفين; تحقيق عبدالسلام محمد هارون، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى مرعشي، ١٤٠٣ق.
- ١٦٠ - مؤلف مجهول (از علماء قرن سوم هـ); اخبار الدلة العباسية; تحقيق عبدالعزيز الدوري و الدكتور عبدالجبار المطلبي، بيروت، دار الطباعة و النشر.
- ١٦١ - نسائي، احمد بن شعيب (م. ٣٠٣هـ); خصائص امير المؤمنين (ع); تحقيق سيد جعفر الحسيني، قم، دار الثقلين، ١٤١٩هـ.
- * - نسائي، احمد بن شعيب (م. ٣٠٣هـ); خصائص امير المؤمنين (ع); تحقيق احمد ميرين البلوشي، كويت: مكتبة المعلا، ١٤٠٩هـ.
- ١٦٢ - نسائي، احمد بن شعيب (م. ٣٠٣هـ); السنن الكبرى; تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري و سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ .
- ١٦٣ - نمازي، شيخ علي; مستدرک سفينة البحار; تحقيق شيخ حسن بن علي نمازي، قم، مؤسسه النشر الاسلامي.
- ١٦٤ - نقدي، شيخ جعفر; الانوار العلوية و الاسرار المرتضوية; نجف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨١ هـ .

١٦٥ - نویری، احمد بن عبدالوهاب (م. ٧٣٣هـ); نهاية الارب في فنون الأدب; تحقيق عدة اى
از فضلا، مصر، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، ١٤٠٥ هـ .

١٦٦ - هيثمي، علي بن ابي بكر (م. ٨٠٧هـ); مجمع الزوائد و منبع الفوائد; بيروت، دار الكتب
العلمية، ١٤٠٨ هـ.

١٦٧ - يعقوبي، احمد بن واضح (م. ٢٨٤هـ); تاريخ يعقوبي; بيروت، دار احياء التراث العربي،
[بي تا].



مراکز پخش:

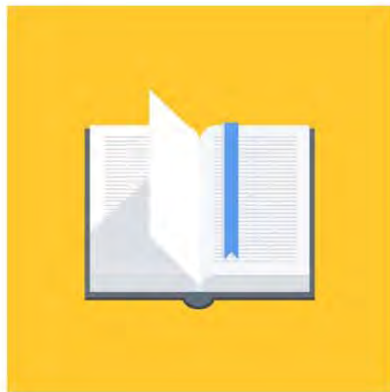
قم: مدرسه‌ی عالی دارالشفاء، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، تلفن: ۷۷۴۸۳۸۳

قم: خ شهدا، ک ۱۹، پلاک ۴۵، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه،
تلفن: ۷۷۳۷۲۱۷.

قم: خ آیت‌ا.. مرعشی نجفی، پاساژ قدس، شماره‌ی ۸۲، انتشارات بنی‌الزهرا (س)، تلفن:
۷۷۳۲۷۳۰.

تهران: خ انقلاب، روبروی دبیرخانه دانشگاه، ساختمان امیرکبیر، (کتب جیبی)، طبقه
سوم، واحد نه، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تلفن: ۶۴۹۲۶۹۳

• ارائه این نسخه از کتاب تهیه شده در فضای مجازی (اینترنت) مجاز می باشد



آیا می‌دونستید لذت مطالعه و درصد یادگیری با کتاب‌های چاپی بیشتره؟
کارنیل (محبوب‌ترین شبکه موفقیت ایران) بهترین کتاب‌های موفقیت فردی
رو برای همه ایرانیان تهیه کرده

از طریق لینک زیر به کتاب‌ها دسترسی خواهید داشت

www.karnil.com

با کارنیل موفقیت سادست، منتظر شما هستیم

 Karnil  Karnil.com

