جریان شناسی فكری معارضان قیام كربلا

نام مؤلف : محمد رضا هدایت پناه

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکة الامامین الحسنین عليهما‌السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تایپی احتمالی، روی این کتاب انجام نگردیده است.

مقدمه

واقعه ى عاشورا و قیام امام حسین عليه‌السلام یكى از مهم ترین حوادث تاریخى است كه قرن ها، ذهن مورخان و متكلمان و عارفان را به خود مشغول ساخته است. این پدیده، گرچه از سوى نویسندگان و محققان، مورد كاوش هاى جدى قرار گرفته، لكن هنوز ساحت هاى پنهان آن در عرصه هاى گوناگون سیاسى، فرهنگى، مذهبى و... حاجتمند پژوهش هاى تازه اى است.

تفكر عثمانى یكى از عوامل پیدایش كربلاست كه از حكومت دوازده ساله ى عثمان نضج گرفت و بنى امیه در دوران حكومت معاویه و یزید آن را دنبال كردند. شناخت و رشد تفكر عثمانى در حكومت هاى بنى امیه ارتباط تنگاتنگى با بستر تاریخى شیعه در كوفه دارد.

بنابراین، عثمانى مذهبان، نقش آفرینان حادثه ى كربلا هستند كه در سركوب قیام مسلم، توابین و غیره نیز نقش جدى داشته اند.

محقق و نگارنده ى محترم در این نگاشته تلاش نموده است تا تفكر عثمانى را تبیین و نقش آن را در حادثه ى كربلا معرفى نماید و ظهور اندیشه هاى سیاسى عثمانى و علوى را در مناظرات و گفتگوهاى پیشوایان این دو جریان و شعرهاى سیاسى آن دوران نشان دهد.

دشنام ناصبى ها و ادبیات ضدعلوى و سایر رفتارهاى اجتماعى از این تفكر ناشى است.

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

عبدالحسین خسروپناه

جانشین مركز مطالعات و پژوهش هاى فرهنگى حوزه ى علمیه

23/12/81

مصادف با عاشوراى حسینى 1424 هـ ق.

پیش گفتار

حادثه عظیم و ارزشمند كربلا توجه محققان بسیارى را، از شیعه و سنى و حتى غیرمسلمان، به خود جلب كرده و هر یك از زاویه اى به آن نگریسته و آن را مورد بررسى و تحلیل قرار داده اند اما به نظر مى رسد هنوز نكات و مطالب قابل توجهى وجود دارد كه به دلیل حساسیت و یا شهرت، كم تر مورد نقد و بررسى قرار گرفته است؛ از جمله این موارد، شناخت دقیق تفكر سیاسى ـ مذهبى نیروهاى عراقى اى است كه در برابر قیام امام حسین عليه‌السلام صف آرایى كردند و در كوفه و كربلا حزب اموى را یارى رساندند.

اهمیت پرداختن به این موضوع، ناشى از جایگاه تاریخى شهر كوفه به عنوان مهد تفكر شیعه و مركز اجتماع شیعیان است. این سابقه تاریخى با وقوع حادثه كربلا در حوزه ى جغرافیاى سیاسى این نقطه، بر پیچیدگى تحلیل این نهضت افزوده و سبب شده است كه همیشه صورت ظاهرى آن ـ به عمد و یا به سهو ـ مورد توجه قرار گیرد و به آن دامن زده شود تا حقیقت ماجرا و یا قسمت قابل توجهى از آن در ابهام بماند و چهره ى بازیگران و دست اندركاران واقعى آن آشكار نگردد.

باید گفت در جنگ صفین خط فكرى بود كه مى خواست گناه به شهادت رساندن عمار را ـ كه رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله درباره ى او فرموده بود: «او را گروه متجاوز و ظالم خواهد كُشت» ـ به گردن امیرالمؤمنین عليه‌السلام بیندازد و خود را از این اتهام تبرئه كند. همان خط فكر پس از شهادت امام حسین عليه‌السلام با تبلیغات تلاش نمود تا شیعیان كوفه را مسئول شهادت امام حسین عليه‌السلام و یارانش نشان دهد.

شاید تكرار گزارش تأسف و اشك ریختن یزید براى كشته شدن امام حسین عليه‌السلام و لعن و نفرین او بر ابن زیاد، و نیز معرفى كوفیان در گزارش هاى تاریخى به عنوان كشندگان اصلى امام حسین عليه‌السلام بدون مشخص كردن تفكر سیاسى ـ مذهبى سپاه عمر بن سعد، نمونه اى از این خط تبلیغاتى باشد كه در جهت پرده پوشى نیروهاى معارض شیعه و بد نام كردن شیعیان حقیقى كوفه بوده است.

این سخن به معناى بى گناهى افرادى نیست كه مسلم را در مقابل امویان یارى نكردند؛ آنان به گناهشان اقرار داشته و خود را «توّابین» نامیدند و كشته شدن خود را تنها راه خلاصى از این تقصیر و عذاب وجدان مى دانستند. بلكه سخن درباره ى شناخت افرادى است كه در كوفه و كربلا در سركوب نهضت امام حسین عليه‌السلام نقش فعال داشتند و حزب اموى را یارى رساندند، اما دو عامل مهم نگذاشته تا این حقیقت به درستى شناخته شود كه نیروهاى معارض از نظر فكرى و سیاسى از چه گروه و یا گروه هایى بوده اند: یكى تبلیغات و سانسور گسترده ى اموى و دیگر، رخ دادن این حادثه در حوزه ى جغرافیاى شیعه. این دو عامل مانع از آن شد كه نقش گروه هاى معارض آشكار شود؛ به گونه اى كه اگر این حادثه در حوزه ى جغرافیاى اموى و عثمانى مانند شام و یا بصره رخ مى داد، نقش آنان بهتر در تاریخ ثبت مى شد.

ناآگاهى از این دو عامل، برخى را در حیرت و سرگردانى قرار داده و از طرفى بهانه اى براى معارضان شیعه شده تا این اشكال را مطرح كنند كه شما با عزادارى در روز عاشورا مى خواهید بر چه كسى طعن و ایراد وارد كنید؟ و مى خواهید چه كسى را مسئول این رویداد خونین معرفى كنید؛ در حالى كه هم فكران شما حسین بن على را دعوت كردند و در كربلا نیز او را به شهادت رساندند؟!

این تصور چنان در نزد این افراد ریشه دوانده كه مى گویند: در حقیقتْ عزادارى شما در عاشورا و سینه زنى در آن روز، محكوم كردن عملكرد تاریخى خویش است؛ آنچنان كه توّابین انجام دادند. در غیر این صورت، چنانچه شما ایراد و لعن و نفرین را متوجه كسى دیگر كنید، افزون بر انكار حقیقتى تاریخى، تلاشى است براى رهایى از تعارضى كه گرفتار آن شده اید: «خود مى كشى و خود تعزیه مى دارى».

براى نمونه، به بخشى از سخن یكى از نویسندگان اشاره مى كنیم. (1)

این مقاله، با عنوان طُقُوس عاشوراء عند الرافضة، پس از این كه شیعیان كوفه را عامل شهادت امام حسین عليه‌السلام معرفى مى كند، چنین مى گوید: «آنان به خاطر خیانتى كه مرتكب شده بودند، خود را مجرم و خائن به او و پدرش و مسلم مى دانستند و از این رو پیوسته با نوحه سرایى بر سر و صورت خود مى زدند و سینه هاى خود را چاك مى كردند. هر زمانى كه مى گذشت، آنان به یاد خیانت اجداد خود به عزادارى مى پرداختند. اما نسل هاى اولیه آنان كه از دنیا رفتند و نسل جدید آمد، با تبلیغات علمایشان بدون توجه به فلسفه این عزادارى، آن را عبادت تلقى كرده، تصور مى كنند كه این نوحه سُرایى ها و بر سر و صورت زدن ها به خاطر عزادارىِ حسین عليه‌السلام و اهل بیت عليه‌السلام و عشق به آنان است و با این مراسم عبادى به خدا تقرّب مى جویند؛ در حالى كه فراموش كرده اند كه اساس این مراسم به خاطر چه خیانتى بوده است. شیعیان با گریه بر حسین عليه‌السلام مى خواهند این حقیقت را كه آنان كشندگان حسین بوده اند، تغییر دهند. » نویسنده در ادامه مى گوید: «حقیقت این است كه اینان بر حسین عليه‌السلام نمى گریند، بلكه بر تاریخچه خود و خیانت هم فكران خود به خدا و رسولش و صحابه و على عليه‌السلام و حسین عليه‌السلام ، مى گریند. »

این برداشت هاى نادرست در حقیقتْ ناشى از آن است كه كم تر تلاش شده تا حقیقت تفكر سیاسى ـ مذهبىِ این افراد شناخته شود. خوشبختانه این ایراد و اشكال با بررسى شیخ مفید (ره) درباره ى سپاه امام حسن (2) عليه‌السلام موجب شناخت تفكر آن سپاه شد تا نیروها از هم باز شناخته شوند؛ اما چنین كارى كم تر درباره ى حادثه ى كربلا انجام شده است. این نوشتار گامى است هر چند كوچك براى توجه دادن نگاه محققان به این موضوع. البته در فرصت هاى بعدى باید بیش تر روى آن تأمل شود.

انّه ولىّ التوفیق

والسلام علیكم و على من اتّبع الذكر

محمد رضا هدایت پناه

## پی نوشتها

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

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

[2]. ؟

فصل اول : مفاهیم و بستر تاریخى آنها

## بستر تاریخى تشیع در كوفه

شهر كوفه در پى فتوحات عراق و ایران در سال 17هـ تأسیس شد. این شهر در حقیقت، پادگانْ شهرى بود كه نیروهاى نظامى در آن مسكن گزیدند. بیش تر این نیروها از قبایل یمن، حجاز و برخى مناطق دیگر بودند. در پى گسترش فتوحات در ایران، گروه دیگرى به نام موالى در این شهر به وجود آمد.

شهر كوفه در منابع تاریخى همیشه پایگاه تشیع شناخته شده است. در این باره دو سؤال مطرح است: نخست، علت گرایش كوفیان به تشیع و دوم، كیفیت و نوع تشیع كوفیان. براى پاسخ دادن به سؤال نخست، توجه به ساختار جمعیتى كوفه مهم است؛ ساختارى متشكل از نیروهاى یمنى و نزارى. بر اساس تحقیقاتى كه انجام شده، نیروهاى یمنى زمینه گرایش به امیرالمؤمنین عليه‌السلام و محبت به خاندان او را داشتند و این رابطه را مربوط به دورانى مى دانند كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام از طرف رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله به عنوان حاكم و قاضى دو بار به یمن اعزام شده بود. در یك نوبت قبیله هَمْدان در یك روز اسلام آوردند و چون على عليه‌السلام خبر آن را به پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله رساند، آن حضرت سجده كرد و دو یا سه بار فرمود: «السلام على همدان». (1) اما برخى از محققانْ زمینه این گرایش را مربوط به اعتقادات یمنى ها مى دانند كه این زمینه، آنان را به نوعى اعتقاد مذهبى به امام على عليه‌السلام سوق مى داد. (2)

برخى از اصحاب رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله در كوفه كه از مهاجرین و انصار و معتقدان به امیرالمؤمنین عليه‌السلام و هواداران قوى او بودند، بذر دوستى با على عليه‌السلام را در میان قبایل مى پراكندند؛ افرادى مانند عمار كه حدود دو سال والى كوفه بود، عبدالله بن مسعود وزیر عمار و عامل بیت المال كوفه، حذیفة بن یمان كه حلقه درس حدیث داشت و عثمان بن حنیف مأمور خراج. افزون بر آنان افراد دیگرى از صحابه و تابعین یمنى كه از بزرگان كوفه و هواداران على عليه‌السلام بودند نیز در سوق دادن كوفیان به دوستى با على عليه‌السلام نقش مهمى داشته اند؛ افرادى مانند عمرو بن حَمِق خُزاعى، مالك اشتر، حجر بن عدى، كمیل بن زیاد نَخَعى، زید بن صوحان، صعصعة بن صوحان و جندب بن زهیر ازدى. (3)

با این حال، پیشینه تاریخى تشیع در كوفه نشان مى دهد تا زمان عثمان كه در سال 23 هجرى به خلافت رسید، اندیشه هاى امام به خصوص از جنبه مذهبى در میان توده ى كوفیان مطرح نبوده است؛ بلكه آنان پیرو مكتب خلفا بوده اند. در سال 23 هجرى، وقتى عثمان به خلافت رسید، یكى از كوفیان به نام جُندَب بن عبدالله أزْدى در مدینه حضور داشت. چون به نزد امام آمد و سخنان آن حضرت را شنید، گفت: «آیا اجازه مى دهى كه به كوفه رفته، مردم را به سوى شما فرا خوانم؟» امام فرمود: «اى جندب! هنوز زمان آن نرسیده است. » جندب گوید: وقتى به عراق باز گشتم، در میان كوفیان هر گاه از فضایل امام مى گفتم مرا از خود مى راندند تا این كه به ولید گزارش رسید و زندانى شدم. ولى عده اى واسطه شده، مرا آزاد كردند. (4)

ظهور و گسترش سیاست هاى انحرافى عثمان، اعتراضات مسلمانان به خصوص كوفیان را برانگیخت. گرچه على عليه‌السلام موضع میانجى گرى را در میان نیروهاى معترض و عثمان داشت، اما این امر طبیعى بود كه مخالفت هاى امیرالمؤمنین عليه‌السلام با سنت ها و سیاست هاى غلط عثمان توجه معترضان را به خود جلب كند. به خصوص كه رهبران ناراضى كوفه از بزرگان و چهره هاى سیاسى ـ مذهبى كوفه و داراى اندیشه هاى تشیع مذهبى بودند. پس از قتل عثمان با وجود طلحه و زبیر ـ دو تن از رهبران معترضان ـ عایشه شك نداشت كه یكى از آن دو، براى خلافت برگزیده خواهد شد، اما انصار و نیروهاى یمنى كوفه و دیگران تنها سراغ امیرالمؤمنین رفتند و به اصرار زیاد، او را خلیفه خود انتخاب كردند.

این كه آیا این انتخاب، تنها یك انتخاب سیاسى بود یا همانند گروهى از صحابه و تابعین كوفى كه به نام تعدادى از آنان اشاره شد (5) ، بر اساس اعتقاد دینى یعنى ولایت و وصایت امیرالمؤمنین عليه‌السلام و حدیث غدیر بود، سؤالى است كه جاى تأمل و دقت دارد. با توجه به شواهد و سخنانى كه به هنگام بیعت ایراد شد، به نظر مى رسد هر دو گرایش و نظریه در میان كوفیان بوده است، ولى به طور كلى انتخاب، یك انتخاب سیاسى بوده است نه عقیدتى.

پس از قتل عثمان و خلافت امیرالمؤمنین عليه‌السلام دو گرایش عثمانى و علوى در میان مسلمانان به وجود آمد. (6) اكثر كوفیان گرایش علوى داشتند و معتقد بودند كه على عليه‌السلام علاوه بر این كه بر عثمان برترى دارد، هیچ گونه دخالتى در كشته شدن عثمان نداشته و حتى در كمك به او از هیچ كوششى دریغ نورزیده است و خلافت او با توجه به بیعت اصحاب رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله ، اعم از مهاجران و انصار و بزرگان از تابعین و نیز بیعت عمومى مردم، یك بیعت كامل و تام و مشروع بوده است. اصطلاحى كه براى اظهار چنین عقیده اى بیان مى شد، دین على در مقابل دین عثمان بود.

نمایندگان این دو تفكر در جنگ هاى جمل و صفین در رجزهاى خود از این دو اصطلاح استفاده مى كردند و بر تبعیت و پیروى از این دو تفكر اصرار داشتند. (7) در دوره هاى بعد نیز، تقابل این دو تفكر را در نهضت هاى شیعى بر ضد شام مى توان دید و مى توان گفت كه یكى از مهم ترین موضوعاتى كه در این جنگ ها نُمود و نقش مهمى در برانگیختن و تقابل دو سپاه داشته است، تفكر مذهب علوى و عثمانى بوده است. براى مثال، در جنگ ابراهیم بن اشتر با ابن زیاد و لشكر شام و همچنین سپاه مصعب بن زبیر و مختار، نمایندگان هر دو سپاه به این نكته توجه كامل داشته و هر اندازه كه نیروهاى ابراهیم در سخنان و رجزهاى خود بر اصطلاح دین على اصرار مىورزیدند، نیروهاى شامى بر دین عثمان و بیزارى از دین على اصرار داشته اند. (8)

این موضوع در دعاها نیز انعكاس یافته و به طور مثال آمده است: اصبحت بالله مؤمناً مخلصاً على دین محمد و سنته و على دین على و سنته. (9)

آنچه درباره ى این موضوع حائز اهمیت است و باید بدان توجه داشت، این است كه این مقدار گرایش به امیرالمؤمنین عليه‌السلام از نظر تاریخى به مذهب علوى و یا تشیع سیاسى، و به تعبیر برخى از محققان به تشیع عراقى معروف است. (10) از منظر این تفكر، شیخین (ابوبكر و عمر) نیز خلیفه مشروع بوده و حتى بنا بر گفته قاضى عبدالجبار معتزلى اعتقاد به برترى شیخین بر امیرالمؤمنین عليه‌السلام از اعتقادات تشیع سیاسى بوده است. (11) از نظر فقهى میان این دو و على عليه‌السلام تفاوتى نیست. چه بسا در برخى مواردْ سنت شیخین را بهتر قبول داشتند و آن را بر سنت على عليه‌السلام نیز ترجیح مى دادند؛ به طورى كه در كیفیت تقسیم غنائم در جنگ جمل به امام گفتند: «اعطنا سنة العمرین». (12) و یا این كه وقتى امام دستور منع نماز تراویح را صادر كرد، تعداد بسیارى از كوفیان كه در مسجد جمع شده بودند، فریاد «وا عمراه» سر دادند. (13) حتى امام مى خواست از دیگر سنت هاى دوران خلفاى پیشین نیز منع كند، ولى چون مردم ظرفیت آن را نداشتند و براى این كه تمام آنان از دور امام پراكنده نشوند، اقدامى نكرد. (14) این موضوع تا بدانجا بود كه امام نتوانست برخى از كارگزاران دوران عمر را عزل كند. به طور مثال شریح قاضى را به دلیل مخالفت مردم و به دلیل این كه از طرف عمر منصوب شده بود، عزل نكرد و مردم به صراحت به امام گفتند كه ما تنها به این شرط با تو بیعت كرده ایم كه چیزى را كه ابوبكر و عمر مقرر كرده اند تغییر ندهى. (15)

زمانى كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام وارد كوفه شد، به جهت این كه تا حد قابل توجهى آن موانع قبلى نبود، سعى در تبیین جایگاه و منزلت خود و اهل بیت عليه‌السلام در نزد رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله نمود. از این تاریخ به بعد تشیع وارد مرحله جدیدى شد و امام در بسط و گسترش آن در میان كوفیان نقش بسزایى داشت. در بدو ورود به كوفه، در رحبه مسجد كوفه (16) اصحاب رسول خد صلى‌الله‌عليه‌وآله را درباره ى حدیث غدیر به شهادت طلبید و حتى برخى را كه در غدیر حاضر بودند، ولى شهادت ندادند نفرین كرد. (17) از همین رو، امیرالمؤمنین عليه‌السلام خود احیاگر این حدیث نبوى و بسیار مهم سیاسى بود و پس از دوران زیادى آن را زنده كرد.

خطبه ها و نامه هاى آن حضرت در تبیین فضایل و جایگاه خود و اهل بیت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله ، مانند این كه او نخستین مسلمان و برادر رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله بود، تلاشى در این جهت بود تا كسانى كه آن دوران را درك نكرده و به تعبیر ابوجعفر نقیب، استاد ابن ابى الحدید، على عليه‌السلام را تنها یكى از صحابه و داماد رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله مى شناختند، به جایگاه و منزلت او و خاندانش بهتر واقف شوند.

نتیجه این تلاش ها ـ هر چند در زمانى نامناسب و كوتاه رخ داد ـ آگاهى بهتر كوفیان از جایگاه رفیع امام بود. خطبه ها و نامه ها و مشاهده ى برخى كرامات از امام و اخبار غیبى اى كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام افشا مى كرد، در گسترش تشیع مذهبى و اعتقاد به نصّ و انتصاب او از طرف رسول خدا مؤثر بود. (18) چهره هاى شاخص این گروه (شیعیان مذهبى) برخى از صحابه و تابعین بودند. هنوز آمار دقیقى از تعداد این گروه ارائه نشده و معلوم نیست كه ارائه چنین آمارى ممكن باشد، اما به یقین این گروه مى توانسته بر حوادث سیاسى كوفه تأثیر بگذارد.

این گروه پس از حوادث تلخ صفین و ظهور خوارج به نزد امام آمده، اعلام كردند كه علاوه بر بیعت عمومى، بر گردن آنان بیعت خاصى نیز هست و اعلام كردند كه ما دوستدار دوستان تو و دشمنان دشمن تو هستیم. (19) این كلام مضمون همان حدیث غدیر است كه پیامبر فرمود: اللهم وال من والاه و عاد من عاداه. نیز گروهى خطاب به آن حضرت گفتند: «السلام علیك یا مولانا».

وقتى امیرالمؤمنین عليه‌السلام از آنان سؤال كرد كه من چگونه مولاى شما هستم در حالى كه شما عرب هستید؟ آنان به حدیث غدیر اشاره و استناد كردند. (20) حتى برخى از این مرحله فراتر رفته در محبت به امام غلو كردند و قائل به الوهیت او شدند و امام در این باره فرمود: هلك فىّ رجلان؛ محبٌ غال و مبغضٌ قال. (21) بنابراین، تشیع در طى این دوران با سه نوع گرایش ظهور و گسترش یافت؛ الف ـ تشیع سیاسى و علوى؛ ب ـ تشیع مذهبى؛ ج ـ غُلوّ.

آشكار است كه این بدان معنا نیست كه در كوفه گروه هاى سیاسى ـ مذهبى دیگرى وجود نداشت، بلكه كسانى مانند اصحاب عبدالله بن مسعود با گرایش خاص سیاسى ـ مذهبى اش و دو مذهب عثمانى و معتزلى نیز بودند. حوادث و جنگ هایى نیز كه در طول خلافت امیرالمؤمنین عليه‌السلام روى داد، سبب ظهور و بروز گروه سیاسى ـ مذهبى دیگرى به نام خوارج شد.

## مذهب عثمانى (سفیانى)

عثمانیه اصطلاح سیاسى و نام فرقه اى است كه بستر تاریخى آن به كشته شدن عثمان و حوادث پس از آن باز مى گردد. علماى اهل سنت بر این باورند كه مسلمانان تا پیش از كشته شدن عثمان امت واحد بودند، (22) اما پس از این ماجرا جامعه اسلامى به دو گروه مهم سیاسىِ عثمانى و علوى تقسیم شد و منشأ پیدایش حوادثى در جهان اسلام گردید. (23)

بر اساس اعتقاد عثمانیان، عثمان توسط گروه هایى كه از مصر و كوفه و مدینه و جاهاى دیگر در مدینه جمع شده بودند، مظلومانه كشته شد. آنان معتقدند كه على عليه‌السلام در این باره با گروه شورشى همكارى كرده و یا مخفیانه آنان را رهبرى مى كرده است؛ چنانچه این اتهام كاملاً از شعر حَسّان به دست مى آید. (24) دست كم مى گفتند او با سكوت و كناره گیرى خود، با آنان همنوایى كرده است. در نتیجه تمام این گروه ها مجرمند و بایستى 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 گروهى از مسلمانان شام و بصره، مشروعیت نداشته و دوران خلافت او جز دوران فتنه نام دیگرى ندارد. از نظر فضیلت و برترى نیز عثمان را بر امیرالمؤمنین عليه‌السلام مقدّم مى داشتند. (25) كسانى كه در میان مسلمانان چنین تفكرى داشتند، به عثمانى و شیعة عثمان معروف شدند. همان طور كه گذشت اظهار چنین عقیده اى در یك كلام دین عثمان در مقابل دین على عليه‌السلام بود.

نقد و بررسى این اندیشه سیاسى و نیز تبیین موضع رهبران آن از یك طرف، و موضع امیرالمؤمنین عليه‌السلام از سوى دیگر، مجال دیگرى مى طلبد. تنها به این نكته اشاره مى كنیم كه بر اساس دلایل و شواهد تاریخى، حتى خود رهبران عثمانى به خصوص معاویه و حزب اموى و مروانى، به این اندیشه اعتقادى نداشتند و خود بیش از هر فرد دیگرى در موضع اتهام بودند. اما به هر حال دستاویز سیاسى بسیار خوبى براى رهبران عثمانى مذهب بود تا بسیارى از مسلمانان سطحى نگر را به دور خود جمع كرده، آنان را در برابر امیرالمؤمنین عليه‌السلام تحریك كنند. همان گونه كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام در نامه اش به معاویه به این مطلب تصریح كردند، (26) بسیارى از اصحاب آن حضرت و آگاهان به امور سیاسىِ آن عصر نیز این موضوع را بسیار خوب مى دانستند؛ كسانى چون ابوالطفیل عامر بن واثله (27) و ابن عباس كه در نامه شدید الحن خود به یزید به او گفت كه خون عثمان تنها بهانه اى بود براى انتقام اجداد كافرتان كه در بدر كشته شده بودند.

## نمود تفكر عثمانى

### الف ـ در مسائل سیاسى ـ نظامى

اولین نُمود تفكر عثمانى و تقابل سیاسى ـ نظامى آن با تفكر علوى، در جنگ جمل به رهبرى عایشه و طلحه و زبیر در سال 36 بود كه به شكست انجامید. در طى این جنگ خونین بسیارى از مردم بصره در حمایت از سپاه جمل و تعداد زیادى از یاران امیر مؤمنان عليه‌السلام در حمایت از آن حضرت كشته شدند.

گر چه جنگ جمل به پیروزى حزب علوى انجامید، ولى پیامدهایى به دنبال داشت كه نخستین آن ها گرایش مردم بصره به تفكر عثمانى بود و به دلیل گسترش مذهب عثمانى در میان آنان، این شهر قسمتى از شام تلقى مى شد كه در عراق قرار گرفته است. (28) تفكر عثمانى چنان در بصره حفظ شد كه تا قرن دوم شایع بود كه محبت عثمان نخستین نشان هر بصرى است. از این رو، وقتى یونس بن خباب از عباد بن عباد بصرى (م 181) خواست تا خود را معرفى كند، و او خود را از مردم بصره معرفى كرد، یونس گفت: «شما همان كسانى هستید كه عثمان را دوست دارید. » (29) این موضوع حتى در فقه و فقهاى بصره هم تأثیر گذاشت به گونه اى كه حدیث امام صادق عليه‌السلام را در بصره بر خود تحریم كرده بودند و اجازه بیان آن را نمى دادند. (30)

یك سال پس از جنگ جمل، جنگ صفین با وسعت بیش ترى دو تفكر عثمانى و علوى را در مقابل هم قرار داد. این بار رهبرى عثمانى مذهب ها با معاویه و باند اموى به همراهى مردم شام بود كه نتیجه آن به دلایل مختلفى رهایى از شكست حتمى سپاه عثمانى و تضعیف شدید سپاه علوى بود.

نكته قابل توجه در این دو رویداد تفاوت فكرى شامى و بصرى است؛ گروه عثمانى بصره و شام هر دو در انتقام از خون خلیفه مقتول شریك بودند، اما بصریان مدعى بودند كه چون طلحه و زبیر از اعضاى شوراى شش نفره هستند، از هر كس دیگرى سزاوارترند كه خونخواهى عثمان را رهبرى كنند. در مقابل، شام مدعى بود كه تنها معاویه و امویان به دلیل خویشاوندى نزدیك با خلیفه مقتول شایسته رهبرى این مهم هستند. (31) پس از صلح امام حسن عليه‌السلام و به قدرت رسیدن معاویه، مذهب عثمانى رونق بیش ترى گرفت و در شهرها و مناطق دیگرى غیر از بصره و شام نیز رواج یافت؛ مناطقى مانند جزیره (شامل شهرهاى موصل، نصیبین، دارا، سنجار، آمد، هِیت، عانات، حِمْص، قَرْقِیسِیا، رَقَّه، رُها) (32) یمن (شامل صنعا و نجران) (33) رى (34) و حتى كوفه كه در این باره سخن خواهیم گفت. نوع تفكر عثمانى شام و بصره و رى از گونه افراطى آن یعنى ناصبى بوده است. (35)

### ب ـ در مسائل عقیدتى

تفكر عثمانى مانند هر تفكر سیاسى و مذهبى دیگر از شدت و ضعف برخوردار بود. دست كم این بود كه خلافت امام را قبول نداشتند، و شاید بتوان گفت كه حد متوسط آن ناخرسندى و ناخشنودى از امیرالمؤمنین بود، اما نوع افراطى آن در نصب و ناصبى ها ظاهر مى شد (36) كه با سب و لعن امیرالمؤمنین و اهل بیت عليهم‌السلام همراه بود. عثمانى مذهب ها تنها به خلافت تثلیث ـ یعنى خلافت ابوبكر، عمر و عثمان ـ اعتقاد داشتند و خلافت امیرالمؤمنین عليه‌السلام را تنها دوران فتنه برمى شمردند.

این اندیشه تا نیمه اول قرن سوم هجرى ادامه داشت تا این كه احمد ابن حنبل، امام حنابله، مسأله تربیع (خلافت خلفاى چهارگانه؛ ابوبكر، عمر، عثمان و على) را مطرح كرد و با تألیف كتاب فضائل الصحابه و برشمردن فضایل بسیارى از امیرالمؤمنین عليه‌السلام این اندیشه را در میان اهل حدیث و حنابله نهادینه كرد و خلافت آن حضرت را پس از خلفاى سه گانه مشروع برشمرد و اهل سنت كامل را معتقد به خلافت چهار تن دانست. (37) با این حال، هیچ وقت از فضیلت و برترى عثمان بر على عليه‌السلام عدول نكردند؛ چنان كه وقتى شخصى نزد محمد بن عبید طنافسى كه عثمانى مذهب بود، گفت: «ابوبكر و عمر و على و عثمان» او با ناراحتى به آن مرد گفت: «چرا نگفتى: ابوبكر و عمر و عثمان و على؟ تو با این سخن بر اصحاب رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله ایراد و طعن وارد كردى. » (38) طلحة بن مصرف از قاریان بزرگ كوفه نیز همین نظر را داشت. (39) اصولا این حداقل چیزى بود كه یك عثمانى مذهب بدان معتقد بود و درباره ى بسیارى از آنان همین مطلب تكرار شده است.

نُمود اندیشه عثمانى در بحث حدیث و محدثان و جرح و تعدیل آنان به مراتب بیش تر بود و یكى از ممیزات اصلى تعدیل راویان قرار گرفت؛ به طورى كه راوى با كوچك ترین گرایش ضد عثمانى به شدت تضعیف مى شد و روایتش مورد قبول محدثان قرار نمى گرفت با این حال بسیارى از محدثان اهل سنت كه گرایش عثمانى و حتى ناصبى دارند، با كمال تعجب تعدیل شده و روایاتشان مقبول گشته است. این در حالى است كه از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله به طرق مختلف روایت شده كه سبّ امیر مؤمنان عليه‌السلام سبّ خدا و رسول او است. (40)

## پی نوشتها

[1]. طبرى، تاریخ الطبرى، ج 2، ص 390؛ ابن سیدالناس، عیون الأثر، ج 2، ص 340؛ شامى، سبل الهدى و الرشاد، ج 8، ص 205.

[2]. حسین جعفرى، محمد، تشیع در مسیر تاریخ، صص 15 ـ 37. و نیز درباره ى نقد این نظریه نك: منتظرالقائم، اصغر، نقش قبایل یمنى در حمایت اهل بیت عليهم‌السلام ، ص 303.

[3]. رك: نقش قبایل یمنى در حمایت از اهل بیت علیهم السلام، ص 165.

[4]. شیخ مفید، الارشاد، ج 1، ص 242، ابن ابى الحدید، شرح نهج البلاغة، ج 9، ص 57.

[5]. براى اطلاع از سخنان آنان ر. ك: تاریخ تشیع، 30 ـ 34؛ نقش قبایل یمنى در حمایت اهل بیت عليهم‌السلام صص 187 ـ 188.

[6]. در میان صحابه و تابعین و نیز محدثان، بسیارى را با تعابیر عثمانى و علوى نام برده اند. مثلا مى گویند: كان عبدالله بن حكیم عثمانیاً و كان عبدالرحمن بن ابى لیلى علویاً. و نیز: كان سهم بن طریف عثمانیاً و على بن ربیع علویاً. شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 370 و ج 4، صص 100.

[7]. تاریخ طبرى، ج 3، ص 522؛ شیخ مفید، الجمل، صص 344 و 345 و 346 و 349 و 353 ـ 354 و 371؛ منقرى، نصر، وقعة صفین، صص 164، 365، 385 و 556؛ كوفى، مناقب امیرالمؤمنین عليه‌السلام ، ج 2، ص 338؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابى طالب، ج 2، ص 342.

[8]. ابن نما، ذوب النضار، 133 ـ 134.

[9]. سید بن طاووس، اقبال الاعمال، ج 1، ص 469.

[10]. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ج 1، صص 22 ـ 23.

[11]. قاضى عبدالجبار، تثبیت دلائل النبوة، ج 1، صص 62 ـ 63. وى نقل مى كند كه شریك بن عبدالله نخعى (م. 177هـ) به افضلیت ابوبكر بر امیرالمؤمنین عليه‌السلام معتقد بود و چون با تعجب از او سؤال شد كه چگونه این را مى گویى در حالى كه خود را شیعه مى دانى؟! پاسخ داد: «من بر این باورم و اساساً شیعه كسى است كه به این مطلب اعتقاد داشته باشد. » همان. به یقین منظور او تشیع سیاسى بوده است نه تشیع مذهبى كه قائل به نص و افضلیت امیرالمؤمنین عليه‌السلام بر تمام خلفا و صحابه هستند.

[12]. كلینى، الكافى، ج 8، ص 59؛ ابوحنیفه دینورى، الأخبار الطوال، ص 207؛ بلاذرى، انساب الاشراف، ج 2، ص 370؛ شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 269؛ ابن اثیر، الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 343؛ مامقانى، تنقیح المقال، ج 2، ص 83؛ مرتضى عاملى، سید جعفر، الصحیح من سیرة النبى الاعظم، ج 2، ص 149.

[13]. الكافى، ج 3، ص 63؛ ابوالصلاح حلبى، تقریب المعارف، ص 347؛ شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 269 و ج 2، ص 283؛ بیاضى، الصراط المستقیم، ج 3، ص 26؛ شیخ طوسى، تلخیص الشافى، ج 4، ص 58؛ ، كشف القناع، ص 65 ـ 66؛ شیخ حر عاملى، وسائل الشیعة، كتاب الصلاة، باب 10، ابواب نوافل شهر رمضان؛ الصحیح من سیرة النبى الأعظم، ج 2، ص 149.

[14]. الكافى، ج 8، ص 59 ـ 63.

[15]. تسترى، شیخ اسدالله، كشف القناع، ص 64؛ تنقیح المقال، ج 2، ص 83؛ تسترى، قاموس الرجال، ج 5، ص 67؛ الصحیح من سیرة النبى الاعظم، ج 2، ص 149.

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

[17]. ابن حنبل شیبانى، احمد، مسند احمد بن حنبل، ج 1، ص 84 و 88 و 119؛ ابن ابى عاصم، السنة، ص 593؛ نسائى، السنن الكبرى، ج 5، ص 132 و 134؛ طبرانى، المعجم الاوسط، ج 2، ص 275 و 369؛ طبرانى، المعجم الصغیر، ج 1، ص 64؛ هیثمى، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج 1، ص 9 و ج 9، ص 104؛ شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 74.

[18]. در ادامه اشاره خواهد شد كه كسانى نیز بودند كه در مقابل این كراماتْ عكس العمل منفى از خود نشان مى دادند و امیرالمؤمنین عليه‌السلام را به دروغگویى و كهانت متهم مى كردند.

[19]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 47.

[20]. مسند احمد، ج 5، ص 419؛ المعجم الكبیر، ج 4، ص 174؛ مجمع الزوائد، ج 9، ص 104.

[21]. نهج البلاغة، كلام 117.

[22]. البته مطلب این گونه نیست؛ چرا كه از ابتدا گروهى هر چند اندك به حقانیت امیرالمؤمنین اعتقاد داشتند و پس از سقیفه این گروه به رهبرى امام على براى به اجرا در آوردن فرمان رسول خدا (ص) در غدیر تلاش نمودند، اما به خاطر مصالح عمومى مسلمانان سكوت كردند.

[23]. ذهبى، سیر اعلام النبلاء، ج 11، ص 236.

[24]. تاریخ طبرى، ج 3، ص 449؛ شیخ مفید، الجمل، صص 210 ـ 211 و 218.

[25]. عجلى، تاریخ الثقات، ج 1، ص 108؛ الجمل، ص 85 و پاورقى 3 محقق كتاب و ص 207 - 211؛ ابن حجر عسقلانى، احمد، فتح البارى، ج 6، ص 132 و ج 12، ص 271.

[26]. الاخبار الطوال، ص 163.

[27]. تاریخ مدینة دمشق، ج 26، ص 116.

[28]. صنعانى، عبدالرزاق، المصنف، ج 4، ص 50؛ ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، ج 6، ص 333؛ المالكى، نحو انقاذ التاریخ الاسلامى، ص 165.

[29]. عقیلى، الضعفاء الكبیر، ج 4، ص 458.

[30]. تاریخ الثقات، ج 1، ص 271.

[31]. ابن قانع، المعجم.

[32]. ابن اعثم كوفى، الفتوح، ج 2، ص 350.

[33]. انساب الاشراف، ص 453 و 458؛ تاریخ طبرى، ج 4، ص 107.

[34]. ابوجعفر اسكافى، المعیار و الموازنة، ص 32.

[35]. المعیار و الموازنة، ص 32.

[36]. معروف الحسنى، هاشم، درسات فى الحدیث و المحدثین، ص 186.

[37]. براى اطلاع بیشتر رك: جعفریان، رسول، تاریخ و سیره ى امیرمؤمنان على بن ابى طالب عليه‌السلام ، بحث جایگاه امام على در میان اهل سنت، صص 191 ـ 220.

[38]. سمعانى، الانساب، ج 4، ص 74.

[39]. مِزِّى، تهذیب الكمال، ج 13، ص 437.

[40]. السنن الكبرى، ج 5، ص 133؛ نسائى، خصائص امیرالمؤمنین عليه‌السلام ، ص 99؛ محب الدین طبرى، ذخائرالعقبى، ص 66؛ قاضى ابوحنیفه، شرح الاخبار، ص 155 و 156؛ شیخ طوسى، الامالى، ص 86؛ طبرسى، الاحتجاج، ج 1، ص 42؛ مناقب آل ابى طالب، ج 3، ص 21.

فصل دوم : تغییر هویت سیاسى ـ فرهنگى كوفه

## مذهب عثمانى در كوفه

با توجه به سابقه تاریخى كوفه و تلاش هاى فرهنگى امیرالمؤمنین عليه‌السلام در شكل دادن به اندیشه شیعىِ كوفیان و نیز نقش گروه زیادى از آنان در محاصره و قتل عثمان، شاید در مرحله نخست، پذیرش شكل گیرى مذهب عثمانى در این شهر مشكل باشد، اما بررسى نكات و حوادث سیاسى مختلفى كه در آن جا رقم خورده است، این موضوع را تبیین مى كند.

### الف ـ شكل گیرى تفكر عثمانى در كوفه

نخستین مطلبى كه باید بدان توجه كرد، این است كه تشیع كوفه یكنواخت نبود؛ بلكه تشیع اكثریت آنان از نوع تشیع سیاسى بود و جمعیتى اندك ـ هر چند بانفوذ ـ از كوفیان گرایش تشیع مذهبى داشتند. تشیع سیاسى نیز مى توانست بر اثر حوادث سیاسى و فشار و تهدید و تطمیع، خود را به مذهب رسمى حكومت (حزب اموى و مروانى) نزدیك كند. علاوه بر این كه گروه هایى كه از كوفه بر ضد عثمان قیام كردند شاید اكثریت را رقم مى زدند، اما این بدان معنا نیست كه از كوفیان كسى طرفدار عثمان نبود. زمانى كه مالك اشتر بر ضد عثمان سخن مى گفت، مقطع بن هشیم از عثمان دفاع كرد. (1) همچنین در جلسه مشورتى با حضور طلحه و زبیر و عایشه كه در مكه صورت گرفت، پیشنهاداتى مطرح شد كه حركت خود را از كدام شهر آغاز كنند؛ درباره ى مدینه و شام توافقى حاصل نشد، اما عراق مورد قبول واقع شد. دلیلى كه براى این انتخاب مطرح كردند، این بود كه زبیر در بصره و طلحه در كوفه طرفداران بسیارى دارند. بر این اساس، طرح آنان بر این شد كه ابتدا به سوى بصره رفته، پس از به تصرف در آوردن آن، به طرف كوفه حركت كنند. (2) فراموش نشود كه كوفه در مراحل نخست از اعزام نیرو براى یارى امیرالمؤمنین عليه‌السلام در جنگ جمل به سبب سخنان ابوموسى اشعرى كه از دشمنان امام و داراى تمایلات عثمانى بود، مردد بودند و پس از اعزام نمایندگان و تهدید مالك اشتر و عزل ابوموسى، جمعیت چند هزار نفرى از كوفه اعزام شد. مردم كوفه در جنگ صفین حضور بهترى از خود نشان دادند، اما این نیز بدان معنا نیست كه نیروهاى مخالف در كوفه نبوده است؛ بلكه به حضور این گروه در جنگ صفین تصریح شده است. (3) پیامدهاى جنگ صفین نیز تأثیر خود را بر مردم كوفى گذاشت. كشته ها و خانواده هاى بسیارى كه بى سرپرست شده بودند و زخمى ها و معلولیت هایى كه پیامد طبیعى هر جنگى است زمینه ساز تبلیغات بر ضد امام در كوفه شده بود و امام را مسئول وخامت اوضاع معرفى مى كردند. (4) این قضایا مى توانست بر رویگردانى از امام و گرایش افراد سطحى نگر، شكاك، كناره گیر از مسائل سیاسى و نیز دنیاخواه، به مذهب عثمانى مؤثر باشد؛ به خصوص كه پس از صلح امام حسن عليه‌السلام و روى كار آمدن بنى امیه، این گروه سیاسى در كوفه مورد حمایت حاكمان حزب اموى بودند.

خود امیرالمؤمنین عليه‌السلام نیز، در نامه اى كه براى برادرش عقیل فرستاد به این واقعیت اشاره كرد و به او چنین نوشت: «اینك تمام عرب بر جنگ و مخالفت با برادرت اجتماع و هم رأى شده اند. » (5) این هجمه عظیم بر ضد امام بدان دلیل بود كه بسیارى نتوانسته بودند خواسته هاى خود را با فرهنگ و دستورهاى اسلامى كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام آن را در سنت رسول خدا عليه‌السلام دنبال مى كرد وفق دهند. برعكس، با توجه به سیاست هاى و سنت هاى غلطى كه خلفاى پیش در جامعه نهادینه كرده بودند، خواسته هاى آنان با سیاست هاى امیرالمؤمنین عليه‌السلام پیوسته در اصطكاك و تعارض بود. به علاوه، پس از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله با روى كار آمدن دوباره ى نظام قبیله اى و سنت تبعیت از شیوخ، قریش كه پیش از اسلام بر دیگر قبایل حاكمیت داشتند، اینك نیز موقعیت خود را باز یافته و قبایل عرب به عملكرد و دستورات آنان چشم دوخته بودند. این موضوع نیز مورد تحلیل و توجه ابن خلدون بوده و علت شكست امام را نیز همین دانسته است. (6)

توصیه ها و سفارش هاى مؤكد معاویه به مغیره نسبت به عثمانیان كوفه (7) و نیز تصریح یزید در این باره، (8) گویاى حضور قابل توجه و فعال این گروه در كوفه است.

### ب ـ گسترش و نهادینه كردن مذهب عثمانى در كوفه

به دلیل موقعیت ویژه و تلاش امویان و به خصوص معاویه در گسترش و نهادینه كردن تفكر عثمانى، مذهب سفیانى هم ردیف اصطلاح سیاسى مذهب عثمانى شد و هیچ تفاوتى با آن نداشت و همان هدف را دنبال مى كرد؛ یعنى سركوب علویان و به خصوص شیعیان مذهبى امیرالمؤمنین و اهل بیت عليهم‌السلام .

معاویه پس از صلح امام حسن عليه‌السلام و بیعت گرفتن از مردم كوفه تلاش چند جانبه اى را آغاز نمود تا شهرهاى شیعه نشین را اندك اندك به همان جهتى كه منافع او اقتضا مى كرد، سوق دهد، و كوفه به دلیل مركزیت تشیع و موقعیت ممتازى كه داشت، جبهه اصلى معاویه به شمار مى رفت. بنابراین، طبیعى است كه براى تغییر اندیشه شیعى در این شهر تلاش و توجه بیش ترى مبذول گردد. از این رو، معاویه در مرحله نخست بر اساس برائت از امیرالمؤمنین عليه‌السلام از مردم كوفه بیعت گرفت (9) و براى نیل به شیعه زدایى و گسترش و نهادینه كردن مذهب عثمانى در این شهر، اقدامات ذیل را در دستور كار خود قرار داد:

1 ـ انتصاب حاكمان عثمانى مذهب

بر اساس «الناس على دین ملوكهم» و «الناس بأمرائهم اشبه منهم بآبائهم»، در مرحله نخست حاكمانى براى كوفه انتخاب كرد كه كاملاً گرایش عثمانى و ضد علوى داشتند؛ كسانى چون عبدالله بن عمرو بن عاص، (10) مغیرة بن شعبه، زیاد بن ابیه ضحاك بن قیس، (11) حبیب بن مَسْلَمه فِهْرى، (12) نعمان بن بشیر انصارى، (13) عبیدالله بن زیاد و بشر بن مروان. این حاكمان با جلوگیرى از انتشار عیب هاى عثمان در كوفه و ترساندنِ شیعیان از این عمل، سعى در دور نگه داشتن افكار عمومى از این اخبار داشتند تا ذهنیت آنان نسبت به عثمان تخریب نشود. چنان كه وقتى ضحاك بن قیس وارد كوفه شد، كسانى را كه به بدگویى از عثمان مى پرداختند، تهدید كرد. (14) بر اساس دستورالعمل معاویه به تمام شهرها، سنت لعن بر امیر مؤمنان عليه‌السلام و نیز فضایل سازى براى خلفا براى مقابله با فضایل امیر مؤمنان عليه‌السلام از دیگر فعالیت هاى معاویه در جهت ترویج و نهادینه كردن مذهب عثمانى در تمام نقاط جهان اسلام و از جمله كوفه بود. معاویه به مغیره مى گفت: مى خواستم به تو توصیه هایى كنم أ اما با آن بصیرت و دانایى كه نسبت به وظایف خود دارى صرف نظر كردم. ولى یك نكته را همیشه در دستور كار خود قرار ده؛ سب و دشنام به على و مذمت او و اصحابش و در مقابل، به نیكى یاد كردن از عثمان و توجه خاص به شیعیان عثمان و گوش دادن به سخنانشان. » (15)

بر اساس این بخشنامه و توصیه هاى مكرر معاویه، طى برنامه اى بسیار حساب شده به جعل روایاتى در فضایل عثمان و دوستداران و پیروان مكتب او زدند و به نظر مى رسد كه این مطلب نیز به همین منظور به امیرالمؤمنین عليه‌السلام نسبت داده شده كه: من تبرأ من دین عثمان قد تبرأ من الایمان. (16) حاكمان عثمانى مذهب كوفه نیز به نشر فضایل عثمان و شیخین پرداختند و در مقابل، از انتشار هر گونه خبرى درباره ى فضایل على عليه‌السلام جلوگیرى نمودند؛ چنان كه وقتى شنیدند میثم تمار بر سر دار به بیان فضایل امیرالمؤمنین عليه‌السلام مشغول است بر دهان او لگام زدند. عمرو بن حریث درباره ى علت این كار سخنى دارد كه بسیار قابل تأمل است. وى به زیاد گفت: «چنان چه هر چه زودتر زبان او را قطع نكنى بیم آن مى رود كه با سخنان او اعتقاد مردم كوفه تغییر كند و بر تو بشورند. » (17) این سخن نشان مى دهد كه معاویه پس از صلح با امام حسن عليه‌السلام در تلاش بوده تا افكار مردم كوفه را به جهتى كه سیاست هاى او اقتضا داشته است، سوق دهد و از سخن عمرو بن حریث بر مى آید كه در این زمینه نیز تا اندازه ى قابل توجهى موفق بوده است. این موفقیت تا بدان اندازه بود كه معاویه توانسته بود كفه ترازوى جمعیتى شیعه و عثمانى را آن مقدار تغییر دهد كه عائشه علت خموشى و عدم عكس العمل كوفیان را در قبال دستگیرى و به شهادت رساندن حجر بن عدى ـ با موقعیت ممتاز و برجسته اى كه در كوفه داشت ـ تغییر مردم مى دانست. (18)

2 ـ سیاست ارعاب و تطمیع

سیاست ارعاب در كنار تطمیع نیز مى توانست در تغییر افكار و جذب آن به مذهب عثمانى و در نتیجه در شكل گیرى و نهادینه شدن آن بسیار مؤثر باشد. معاویه از یك طرف هرگونه حركت شیعى را سركوب كرد، و از طرفى دیگر یاران امیر مؤمنان عليه‌السلام را یا به شهادت رساند یا زندانى كرد و یا دست و پاى آنان را قطع نمود و یا آنان را به مناطق دیگر تبعید كرد. ابتداى حكومت او ابتداى انتقام گیرى شدید از شیعیان بود. تیغ انتقام او افرادى را كه تنها مورد گمان و اتهام بودند نیز مى گرفت؛ بدون این كه چیزى اثبات شود. كارگزار او در كوفه و بصره یعنى زیاد بن ابیه آن قدر براى دستگیرى و كشتن شیعیان تلاش كرد كه مورد نفرین امام حسن عليه‌السلام قرار گرفت. (19)

محمد بن ابى حذیفة بن عتبه، از یاران حقیقى امام على عليه‌السلام ، از جمله افرادى است كه معاویه او را دستگیر كرد و در زندان بود تا شهید شد. (20) نیز صعصعة بن صوحان را به یكى از جزایر بحرین كه تبعیدگاه مجرمان بود تبعید كرد و در آن جا درگذشت. (21) وقتى زیاد از معاویه درباره ى دو نفر حضرمى كه از شیعیان امیرالمؤمنین عليه‌السلام بودند، كسب تكلیف كرد، نامه اى به او نوشت كه مى توان گفت دستورالعمل و بخشنامه اى كلى درباره ى شیعیان بود. وى در آن نامه به زیاد گفت: «هر كس بر دین و اعتقاد على است، بكش و مُثله كن!» او نیز آنان را كشت و مُثله كرد و هر دو را بر در خانه هایشان به دار آویخت. (22)

شهادت صحابى جلیل القدر و عظیم الشأن، حجر بن عدى، به همراه یارانش و نیز صحابى مستجاب الدعوه و یار پاكباخته امیرالمؤمنین عليه‌السلام عمرو بن حَمِق خُزاعى و نیز میثم بن تمار و شهادت ده ها نفر دیگر از شیعیان واقعى در این دوران، بر اساس همین سیاست بود.

سیاست حزب اموى و مروانى این بود كه از شیعیانِ دستگیر و زندانى شده مى خواستند تا از امیرالمؤمنین عليه‌السلام و دین او بیزارى جویند؛ چنان كه از سهل بن سعد (23) و نیز حجر و یارانش چنین خواستند، اما آنان نپذیرفتند. همچنین ابن زیاد از صعصعة بن صوحان خواست تا امیرالمؤمنین عليه‌السلام را سب كند، ولى او نپذیرفت و چون به معاویه گزارش داد، دستور رسید كه خانه اش ویران و سهم او از بیت المال قطع شود. (24) عطیة بن سعد نیز چون حاضر به سب و برائت از دین امیرالمؤمنین عليه‌السلام نشد، حَجاج او را چهارصد تازیانه زد و موهاى سر و صورتش را كند. (25) اصولا یكى از شرایط آزادى و رهایى از زندان و قتل، همین موضوع بوده است. یكى از یاران حُجر به نام عبدالرحمن بن حسان، با میانجى گرى یكى از اقوامش رها شد و به موصل تبعید شد و تا یك ماه قبل از مرگ معاویه تحت نظر بود. و به كوفه آمد، زیاد از او درباره ى امیرالمؤمنین و عثمان سؤال كرد و چون او درباره ى على به نیكى سخن گفت، او را شهید كرد. (26) زیاد در آخرین خطبه اى كه ایراد كرد و پس از آن درگذشت، هفتاد نفر از شیعیان امام على عليه‌السلام را حاضر كرد و از آنان خواست تا امیرالمؤمنین عليه‌السلام را لعن كنند. (27)

این دوران یكى از سخت ترین و تلخ ترین دوران هایى است كه تشیع مذهبى كوفه به خود دید و هرگز آن را فراموش نكرد. در حقیقتْ اگر بگوییم دهه چهل و پنجاه هجرى، دوران نسل كشى تشیع بوده است، سخن به گزاف نگفته ایم.

3ـ حمایت و تقویت عثمانى مذهبان كوفه

در كنار قتل و تبعید و زندانى كردن شیعیان، در این دوران عده ى بسیارى از امیر مؤمنان جدا شده و گرایش عثمانى و ضد علوى پیدا كرده بودند. آنان نیز كه در زمان حكومت امام على عليه‌السلام از آن حضرت جدا شده و به شام و مناطق عثمانى مانند رقه و قرقیسا فرار كرده بودند، دوباره به كوفه بازگشته، در كنار والیان و حمایت هاى آنان قرار گرفته، به فعالیت هاى سیاسى خود پرداختند؛ كسانى مانند جریر بن عبدالله بَجَلى و نُعمان بن بشیر. از طرفى افرادى كه عثمانى مذهب بودند و یا در كوفه جاسوس معاویه بودند، در این دوران ظهور چشم گیرى پیدا كرده و فعالیت هاى ضد شیعى خود را رونق بیش ترى داده بودند؛ كسانى مانند عمارة بن عُقبة بن ابى معیط و افرادى كه در صفین مخفیانه با معاویه مكاتبه داشتند و یا از امیرالمؤمنین عليه‌السلام جدا شده بودند.

این مسائل مى توانست بسیارى را كه سست بنیان بودند و یا در انتخاب راه دو دل و شكاك بودند و یا به نوعى از سیاست هاى امیرالمؤمنین عليه‌السلام خشنود نبودند و یا زخم خورده بودند و همچنین افرادى را كه راه اعتزال و كناره گیرى از مسائل و جریانات سیاسى را در پیش گرفته بودند، به تغییر گرایش هاى سیاسى و مذهبى وادار كند و آنان را به گرایش عثمانى سوق دهد؛ مانند قاسم بن عمرو بن نذیر جُعفى كه از معتزلیان دوران امیرالمؤمنین عليه‌السلام بود، ولى در كربلا حاضر شد و به همراه شمر به خیمه حرم اهل بیت حمله كرد. (28) البته شاید نوع اعتزال این افراد با مذهب عثمانى حتى تفاوتى نداشته، بلكه گونه اى از مذهب عثمانى بوده باشد؛ چرا كه محمد بن على بن عبدالله وقتى خواست به داعیان خود درباره ى شهرها سفارش هایى كند، درباره ى بصره و مناطق اطراف بیان كرد كه مردم این مناطق عثمانى هستند، اما محمد بن على مذهب عثمانىِ آنان را این گونه معنا كرد كه «اینان قائل به كناره گیرى و دورى از حوادث و مسائل هستند و منطقشان این است كه عبدالله مقتول باش، اما عبدالله قاتل نباش. » (29)

سیاست هاى شیعه زداى معاویه در دهه هاى چهل و پنجاه مى توانست حتى افرادى را كه در جنگ ها امیرالمؤمنین عليه‌السلام را همراهى كرده بودند، از گذشته خود پشیمان سازد و مذهب فكرى آنان را از تشیع سیاسى به عثمانى تبدیل كند. افرادى را بر شمرده اند كه از یاران امیرالمؤمنین عليه‌السلام بوده و حتى در یكى از جنگ هاى آن حضرت شركت داشته اند، اما پس از شهادت آن حضرت، عثمانى شده اند؛ مانند عبدالله بن حبیب بن ربیعه ابوعبدالرحمان سلمى كه از قاریان كوفه بود و امام على عليه‌السلام را در صفین همراهى كرد، ولى پس از آن عثمانى شد و در سال 72 درگذشت. (30) ابووائل، شقیق بن سَلَمه اسدى نیز علوى مذهب بود و در صفین شركت داشت، ولى پس از آن به مذهب عثمانى تغییر موضع داد و هر بار كه یادى از صفین مى كرد، اظهار پشیمانى مى نمود و از آن تنفر و بیزارى مى جست. (31) وى حتى بر ضد امیرالمؤمنین عليه‌السلام دروغ پردازى مى كرد. (32) و یا مانند شیبان بن مخرم كه در صفین حضور داشت، اما عثمانى شد و در كربلا در سپاه (33) ابن زیاد بود. حتى خود زیاد بن ابیه وقتى حاكم كوفه شد، به حجر بن عدى گفت كه مى دانى من جزو كسانى بودم كه على را دوست مى داشتم، اما بدان كه تمام آن محبت ها اینك در من به بغض و دشمنى تبدیل شده است. مؤید دیگر این موضوع، تعجب افرادى است كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام به آنان خبر مى داد كه در كشته شدن امام حسین عليه‌السلام شركت خواهند داشت و به آن حضرت مى گفتند كه «ما چگونه این گونه باشیم در حالى كه از شیعیان و اصحاب تو هستیم!» (34)

این نشان مى دهد كه فعالیت هاى معاویه اثر گذاشته؛ حتى بر افرادى كه تصور نمى كردند روزى از تشیع روى گردانند و از عملكرد دیروز خود پشیمان شوند و در جبهه مخالف قرار گیرند. بنابراین ما نمى توانیم دهه هاى چهل و پنجاه را نادیده بگیریم؛ چرا كه بیست سال، زمان كمى براى تغییر افكار عمومى نیست. امیرالمؤمنین عليه‌السلام نیز وقتى پس از بیست و سه سال به خلافت رسید، با همین مشكل روبه رو بود. او با جامعه اسلامىِ بیست و سه سال پس از پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله روبه رو بود كه جوانان این دوره او را تنها در حد یكى از مسلمانان و پسر عمو و داماد رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله مى شناختند. (35) شاهد این تغییرِ نگرشِ سیاسى و مذهبى در كوفه، گزارشى است كه مى گوید پس از صدْ سال شیعیان كوفه به سى نفر نمى رسیدند. (36)

به هر حال، با توجه به تمام این تغییرات سیاسى و سیاست هاى جدید امویان در این دوران كه زمینه هاى قبلى آن در كوفه به وجود آمده بود، شاهد جمعیت قابل توجهى از عثمانى مذهب ها در كوفه هستیم؛ به گونه اى كه ساكنین برخى از محله هاى كوفه یكپارچه عثمانى مذهب بوده اند؛ مانند محله كناسه و خطه. (37) برخى قبایل مانند قبیله بنى اود از قحطان نیز سب و لعن به امیرالمؤمنین عليه‌السلام و امام حسن عليه‌السلام و امام حسین عليه‌السلام و حتى حضرت فاطمه (س) را از افتخاراتِ خود مى دانستند. (38) افزون بر محله و برخى قبایل، حتى این اختلاف سیاسى مى توانست در خانواده ها باشد و مثلا برادر با برادر، پدر و پسر و یا زن و شوهر با هم اختلاف داشته باشند و یكى عثمانى و دیگرى علوى باشد؛ مانند على بن قُرَظَه و عمرو بن قُرَظَه كه اولى عثمانى بود و دومى علوى و از شهداى كربلا. همچنین كعب بن جابر و زنش (39) و هرثمة بن مسلم و زنش كه همسرانشان از شیعیان امیرالمؤمنین عليه‌السلام بودند. (40) بنابراین، همراهى شوهر و برادر و دیگر خویشاوندان با سپاه عمر بن سعد به علت داشتن تفكر عثمانى، و گریه همسران و برادران و پدرانشان بر اسراى كربلا به علت داشتن تفكر شیعى، امرى طبیعى است و هیچ تعارضى در این میان نیست.

منابع تاریخى از حضور دو گروه اموى و مروانى در سال هاى 50 تا 80 در كوفه به ما خبر مى دهد. عبیدالله بن حُر، كه خود عثمانى بود، از گروه اموى در كوفه خبر داده است. وى به امام حسین عليه‌السلام هشدار داد كه شیعیان او از ترس شمشیرهاى اموى كوفى، در خانه هاى خود مخفى شده اند. (41) به یقین، هر چند فرض بر این باشد كه تعداد آنان كم تر از شیعیان بوده، اما از نظر كیفى (اشراف و عریف ها) و دیگر عوامل تا بدان اندازه بوده كه شیعیان را به اتخاذ موضع انفعالى وادار كند. درگیرى شدید میان نیروهاى ابن زیاد و مسلم بن عقیل كه كشته ها بر جاى گذاشت، مؤید حضور نیروهاى اموى و عثمانى است. (42) همچنین وقتى عبدالملك براى جنگ با مصعب وارد مسكن شد، به گروه مروانیان كوفه نامه نوشت و آنان را به یارى طلبید كه از جمله این افراد حجار بن ابجر و زحر بن قیس و محمد بن عمیر بودند. (43)

با توجه به این تغییرات سیاسى و حضور نیروهاى عثمانى در كوفه است كه در كنار حركت شیعیان و رهبران شیعى مذهب بر ضد یزید، شاهد بیعت شام و عراق با یزید پیش از مدینه هستیم. (44) چگونه است كه مغیره وقتى پیشنهاد ولایتعهدى یزید را به معاویه مى دهد، با اطمینان به او مى گوید كه زیاد بصره را راضى خواهد كرد و من كوفه را؟! ابن خلدون مى گوید: «مغیره چون به كوفه بازگشت، هر یك از پیروان بنى امیه ـ كه به نظر مى رسد اشراف و رؤساى قبایل منظور باشند ـ به نزد او مى آمد، این موضوع را با او در میان مى گذاشت و آنان نظر او را مى پذیرفتند و با یزید بیعت مى كردند و از طرف خود و افراد قبایل خود اعلام وفادارى و رضایت مى كردند. مغیره گروهى را به ریاست پسرش موسى به نزد معاویه فرستاد و این موضوع را به اطلاع او رساند. (45) »

تحلیل ابوجعفر اسكافى درباره ى شهرهاى اسلامى نیز حاكى از گسترش تفكر عثمانى در كوفه است. وى در این باره مى گوید: «تمام مردم بصره و بسیارى از مردم كوفه و مدینه با على عليه‌السلام دشمن بودند، و تمام مردم مكه و قریش و بنى امیه و جمهور مردم كه از آنان تبعیت مى كردند، با امیرالمؤمنین عليه‌السلام ساز دشمنى و مخالفت داشتند. (46) »

حضور قابل توجه مذهب عثمانى در كوفه تا بدان اندازه بود كه وقتى عبدالله بن مطیع از طرف عبدالله بن زبیر حاكم كوفه شد، براى رضایت آنان به سائب بن مالك وعده ى اجراى سیره ى عمر و عثمان را داد. (47) گرچه سائب سیره ى عثمان را رد كرد و ضرر سیره ى عمر را كم تر دانست و خواهان اجراى سیره ى امیرالمؤمنین عليه‌السلام شد، اما چنین وعده اى از عبدالله بن مطیع گویاى نفوذ و حاكمیت این دو مذهب سیاسى ـ مذهبى در میان توده ى كوفیان است. حتى مى توان گفت كه چنین پیشنهادى غلبه مذهب عثمانى را در كوفه مى رساند.

در قرن دوم و سوم مذهب عثمانى در كوفه رشد و توسعه چشم گیرى داشته است؛ به طورى كه كوفه به یك شهر عثمانى و ضد علوى تبدیل شد و اوضاع سیاسى آن به گونه اى شد كه روزى با آن كه به راحتى به عثمان بد مى گفتند، دیگر كسى نمى توانست از اعمال بد و ظلم هاى معاویه و امویان در آن بگوید. چنان كه صاحب كتاب الغارات، ابن هلال ثقفى كوفى (م. 283) ، نتوانست از ترس مخالفان مذهب علوى كتاب «المعرفة» را كه درباره ى فضایل ائمه اطهار عليه‌السلام و مثالب دشمنان آنان بود، در كوفه قرائت كند و آن را در اصفهان ـ جایى كه به تسنن شهره بود ـ قرائت نمود. (48)

با توجه به این مطالب است كه مذهب عثمانى در قرن اول و دوم و سوم در كوفه به گونه اى توسعه مى یابد كه افراد زیادى از تابعین و نیز فقها، محدثان، قاضیان و قاریان كوفى را عثمانى مذهب معرفى كرده اند. در ذیل به نام برخى از این افراد اشاره مى شود: ابوبردة بن ابوموسى اشعرى كوفى (م. حدود سال 100) (49) ؛ ابوبكر بن ابوموسى اشعرى كوفى، قاضى كوفه (م. اندكى پس از برادرش ابوبرده در سال 103 و یا 104) (50) ؛ ابو موسى اشعرى (51) ؛ حنظلة بن ربیع كوفى (م. در زمان حكومت معاویه) (52) ؛ سِماك بن مخرمة اسدى كوفى (زنده تا خلافت معاویه) (53) ؛ شقیق بن سلمة اسدى؛ ابو وائل كوفى (54) ؛ شمر بن عطیه كوفى، از غالیان عثمانى در كوفه (55) ؛ عبدالله بن ادریس كوفى (56) ؛ عبدالله بن حبیب بن ربیعه، ابوعبدالرحمن سلمى كوفى (57) ؛ عبدالله بن عُكَیم جُهَنى (58) ؛ عبیدالله بن حر جُعفى كه در صفین با معاویه بود (59) ؛ عبدالله بن ابى الهذیل از تابعین كوفه (60) ؛ عدى بن عمیرة بن فروة بن زرارة بن ارقم كوفى (61) ؛ عربان بن هیثم بن اسود (62) ؛ فضیل بن فضالة قیسى بصرى كوفى (63) ؛ قیس بن ابى حازم كوفى (م. 77 یا 78) (64) ؛ مسروق بن اجدع ابو عائشه كوفى (م. 63) (65) وى علاوه بر این كه خود عثمانى بود، با تبلیغات و سخنان خود، ابو وائل را نیز كه علوى مذهب بود به مذهب عثمانى در آورد. (66) ؛ مغیرة بن عبدالله بن معرض اسدى كوفى (م. حدود 80) (67) ؛ وائل بن حجر حضرمى (68) ؛ هیثم بن اسود نخعى مذحجى ابوالعربان الكوفى (69) (ابن سعد او را از طبقه اول مردم كوفه برشمرده است. او از بزرگان و رؤساى قبیله مذحج و خطیب و شاعر بود. (70) مرزبانى او را از جمله شعراى عثمانى مذهب برشمرده كه بر ضد حجر بن عدى شهادت داد. (71) حتى ابن حجَر او را ناصبى معرفى كرده است. ) (72) ؛ یوسف بن عطیة بن ثابت، از تابعین كوفه. (73)

همان گونه كه ملاحظه مى شود، افراد نام برده شده اهل كوفه بوده اند و این نشان مى دهد كه حركت و خیزش قابل توجهى در این جهت صورت گرفته و فعالیت هاى تبلیغى و سیاسىِ قرن اول مؤثر واقع شده است.

## ملاك ها و مشخِّصه هاى عثمانى مذهبان

تعریف تفكر عثمانى و شناخت آن از نظر فرقه شناسى و تاریخى تا حد قابل توجهى كسانى را كه داراى چنین تفكرى بوده اند مى شناساند، اما تعریف مفهومى عثمانى، براى شناخت عثمانى مذهبان چندان راهگشا نیست و باید تبیین شود كه با چه ملاك ها و مشخصه هاى خارجى افرادى را مى توان عثمانى مذهب دانست؛ حتى اگر مورخان و محدثان چنین فردى را به عثمانى توصیف نكرده باشند؟ به عبارت دیگر، نماد تفكر عثمانى چیست؟ چنانچه ما بتوانیم این نمادها را در عملكرد آنان نشان دهیم، بهتر مى توانیم به بازتاب این تفكر در حادثه كربلا پى ببریم.

شناخت این ملاك ها و نمادها، ممكن است راه هاى مختلفى داشته باشد، اما به نظر مى رسد كه در مرحله نخست مى توانیم آن ها را از عملكرد و از آنچه درباره ى عثمانى مذهبان بیان كرده اند به دست آوریم و آن ها را میزانِ شناخت افرادى قرار دهیم كه مورخان به عثمانى بودن آنان تصریح نكرده اند. حاصل این گزارش ها فهرستى است كه توضیح آن به قرار ذیل است. البته شاید برخى از این ملاك ها به تنهایى براى اثبات عثمانى بودن یك نفر كافى باشد و ممكن است برخى از آن ها نیاز به ضمیمه شدن با ملاك هاى دیگر داشته باشد.

### 1 ـ مقدم كردن عثمان بر امیرالمؤمنین عليه‌السلام

چنان كه گذشت، این مطلب حداقل چیزى است كه یك عثمانى مذهب بدان اعتقاد دارد. (74)

### 2 ـ بیعت نكردن با امیرالمؤمنین عليه‌السلام

عثمانى مذهب ها حكومت امیرالمؤمنین را به هیچ وجه قبول نداشتند و آن را به رسمیت نمى شناختند و از دوران آن حضرت به «دوران فتنه» تعبیر مى كردند. به این مورد مى توان افرادى را اضافه كرد كه در مرحله نخست، بیعت كردند، ولى پس از آن بیعت خود را شكسته، از امیرالمؤمنین عليه‌السلام منحرف شدند؛ مانند طلحه و زبیر.

### 3 ـ شركت نكردن و عدم همراهى با امیرالمؤمنین عليه‌السلام در جنگ هاى جمل و صفین و نهروان

درباره ى بسیارى از عثمانى مذهبان به این مطلب تصریح شده است؛ مانند زید بن ثابت و قیس بن ابى حازم. (75) بنابراین افرادى كه در سوابق سیاسى آنان این نكته بیان شده هر چند از او به «عثمانى» تعبیر نكرده اند؛ چون همان عملكرد عثمانى مذهبان را داراست ـ از نظر رفتارشناسى سیاسى، عثمانى تلقى مى شود.

### 4 ـ یارى و همراهى كردن معاویه در صفین

مى توان گفت كه معاویه با شعار دفاع از خلیفه مظلوم و خونخواهى او، تمام شامیان را به دور خود جمع كرد و در صفین حاضر نمود. ایمن بن خریم اسدى در شعرى كه سرود اشاره كرده كه هشتاد هزار نفر در كنار معاویه شمشیر به دست گرفتند كه دینشان عثمانى بود.

ثمانین ألفاً دین عثمان دینهم / كتائب فیها جبرئیل یقوده (76)

شاید مورخان نیز بر همین اساس، كسانى را كه در صفین معاویه را همراهى كردند صراحتاً عثمانى دانسته اند. حتى كسانى هم كه شامى نبودند و از مناطق دیگر، از جمله كوفه، به معاویه ملحق شده بودند، داراى این اندیشه سیاسى بودند؛ مانند عبیدالله بن حر جُعْفى. وى عثمانى مذهب بود و به شام رفت و نزد معاویه بود تا در صفین او را همراهى كرد. (77)

### 5 ـ بغض و دشمنى نسبت به امیر المؤمنین على عليه‌السلام و سب و لعن آن حضرت و نیز اهل بیت عليهم‌السلام و تبرى از آنان

بغض و دشمنى مى تواند به اشكال مختلف بروز و ظهور نماید؛ سب و لعن از نوع افراطى عثمانى است كه معاویه رهبرى این تفكر را داشت و امویان و مروانیان نمونه كامل این گروه هستند. درباره ى بسیارى از عثمانى مذهبان به این نكته تصریح شده است؛ مانند عبدالله بن شقیق. (78) آنان معمولاً از تعبیر كذاب و ابوتراب براى اظهار دشمنى خود و سب و لعن امیرالمؤمنین عليه‌السلام و فرزندان و اصحاب گرامى اش استفاده مى كردند. چنان كه وقتى ابن زیاد پس از حادثه كربلا خواست به امام على عليه‌السلام و امام حسین عليه‌السلام توهین كند، از آن دو بزرگوار به كذاب بن كذاب تعبیر كرد كه با جواب تند عبدالله بن عفیف از یاران امیرالمؤمنین عليه‌السلام روبه رو شد. (79)

شاید علت به كارگیرى این تعبیر از سوى دشمنان، در اخبارى باشد كه امام درباره ى فضائل خود و آینده و اتفاقات پس از خود مى داد و كسانى كه به او اعتقاد نداشتند این اخبار را انكار كرده، به امام تهمت «كذب» و یا كهانت مى زدند و مى گفتند كه مگر خدا او را بر اخبار غیبى آگاه كرده است؟! (80) شاهد این مطلب این كه امام در خطبه اى اعلام نمود كه «انا عبدالله و اخو رسوله لایدعیها الا كذاب مفتر». مردى بر خاست و گفت: «من این كلام را بر زبان جارى مى كنم تا كذب 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 طولى نكشید كه از دنیا رفت. (81) همچنین به اصحاب خاص آن حضرت مانند میثم تمار و حبیب بن مظاهر و رُشَید هجرى «كذاب» مى گفتند؛ زیرا امیرالمؤمنین عليه‌السلام از آینده ى آنان خبر داده بود و آنان این اخبار را براى مردم مى گفتند. (82) وقتى میثم دستگیر شد، عمرو بن حریث براى معرفى او به زیاد گفت: «این میثم تمارِ دروغگو، غلام على بن ابى طالبِ دروغگو است. » میثم جواب داد: «منِ راستگو، غلام على بن ابى طالبِ راستگو هستم كه او به حقیقت امیرالمؤمنین است. (83) » نمونه دیگر، ماجراى على بن عبدالله بن عباس است كه وقتى ولید بن عبدالملك او را دستگیر كرد، او را شلاق زدند، سپس وارونه بر استرى سوارش كردند و در شهر حركت دادند و براى معرفى او مى گفتند: «این على بن عبدالله كذاب است. » یكى از او پرسید: «براى چه تو را كذاب مى گویند؟» گفت: «بدین سبب كه من به ایشان خبر داده ام كه در آینده اى نزدیك حكومت به فرزندان من خواهد رسید و به خدا قسم كه چنین نیز خواهد شد. » (84)

### 6ـ جعل روایات و دروغ پردازى بر ضد امیرالمؤمنین عليه‌السلام

بسیارى از روایات بر ضد امیرالمؤمنین عليه‌السلام پس از آن بخشنامه سیاسى معاویه در دوران او ساخته و شایع شد. فضیلتْ تراشى براى عثمان، آن قدر شایع شد كه خود معاویه دستور توقف آن را داد. (85) سیاست معاویه و بنى امیه این بود كه از چهرهاى مذهبى و فرهنگى صحابه و تابعین در این جهت استفاده كنند. به عنوان نمونه، معاویه از سمرة بن جندب، صحابى مشهور، خواست تا بگوید آیه (و من الناس من یشرى نفسه ابتغاء مرضات الله) (86) در شأن و منزلت ابن ملجم نازل شده و آیات (و من الناس من یعجبك قوله فى الحیاة الدنیا و یشهد الله على ما فى قلبه و هو ألد الخصام) (و اذا تولى سعى فى الارض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل و الله لایحب الفساد) (87) در مذمت على عليه‌السلام نازل شده است. وى با پرداخت چهارصد هزار درهم، سمره را به بیان چنین دروغى راضى كرد. (88) همچنین عوانة بن حكم، اخبارى مشهور كوفه، در جهت خواسته هاى بنى امیه روایت مى ساخت. وى كتابى به نام كتاب سیرة معاویة و بنى امیة نوشت و ابن ندیم این كتاب را در فهرست خود نام برده است. (89)

### 7 ـ ادبیات سیاسى اموى

استعمال كلماتى مانند «ابوتراب» براى امیرالمؤمنین عليه‌السلام و «ترابیه» براى شیعیانش، از جمله ادبیات سیاسى عثمانى مذهبان است. تنها عثمانى مذهبان و در رأس آنان امویان و مروانیان از این تعابیر استفاده مى كردند؛ حتى در منابع دیده نشده است كه خوارج از امیرالمؤمنین عليه‌السلام به ابوتراب و از شیعیانش به ترابیه نام برده باشند.

### 8 ـ پذیرش مناصب سیاسى و نظامى از طرف امویان و مروانیان

این امر طبیعى است كه نه معاویه مى توانست پست هاى سیاسى و نظامى را به شیعیان بسپارد و به آنان اعتماد داشته باشد، و نه شیعیان حاضر بودند با كمك و همراهى آنان پایه هاى حكومت معاویه و مروانیان استوار بمانَد. بنابراین، عدم اعتماد و دورى از هر دو طرف بوده است. به طور كلى هر حكومتى كارگزاران خود را از افرادى انتخاب مى كند كه با سیاست هاى خود موافق باشند. ابوبكر از بنى هاشم استفاده نكرد، عثمان بیش تر كارگزاران خود را از امویان انتخاب كرد و امیرالمؤمنین عليه‌السلام نیز تمامى آنان را عزل و افراد صالح را جایگزین آنان كرد.

### 9 ـ همپیمانى با بنى امیه و عثمانى مذهب ها

این همپیمانى مى تواند گونه هاى مختلف مانند پیمان حِلْف و یا پیمان وِلاء باشد. این موضوع طبیعى است كه مَوالى و حُلفا از نظر سیاسى سمت و سویى را انتخاب كنند كه با دیگران عقد ولاء و یا حلف بسته اند و از باب «مولى القوم منهم» یكى از آن ها باشند.

### 10 ـ مخالفت صریح و شركت در سركوب جنبش هاى شیعى و قتل شیعیان به خصوص تشیع مذهبى

تعداد زیادى را نام برده اند كه عثمانى مذهب بوده و در سركوب قیام هاى شیعى و قتل شیعیان نقش ایفا مى كرده اند؛ مانند كسانى كه بر ضد حجر شهادت دادند و آن شهادتنامه ظالمانه را نوشته و امضا كردند تا حجر و یارانش شهید شدند؛ مانند هیثم بن اسود ابوالعربان. (90) معاویه وقتى با اعتراض عایشه درباره ى شهادت حجر و یارانش روبه رو شد، به او گفت: «كسانى كه بر ضد او شهادت داده بودند حجر و یارانش را به قتل رسانده اند. » (91) البته حجر نیز در وقت شهادت گفت: «خدایا تو را بر امت خویش به كمك مى طلبم. كوفیان بر ضد ما شهادت دادند و شامیان ما را به قتل رساندند. » (92)

## آشنایى با عثمانى مذهبان نقش آفرین در حادثه كربلا

همان طور كه پیش از این دانسته شد، مذهب عثمانى در طى دهه هاى چهل و پنجاه رشد و توسعه قابل توجهى به خصوص در كوفه داشته است و در این مدت افراد بسیارى، حتى با داشتن زمینه هاى تشیع، به این مذهب گرایش پیدا كردند. عدم توجه به این موضوع، ما را از شناخت و تحلیل درست و صحیح عملكرد كسانى كه به نوعى در ارتباط با قیام امام حسین عليه‌السلام نقش منفى ایفا كردند، باز خواهد داشت. بر این اساس، ضرورى است كه به بازنگرى عمیقِ عملكرد و موضع گیرى هاى این افراد در راستاى مذهب عثمانى و ضد علوى، پرداخته شود تا ماهیت این افراد كه در كوفه بوده و در پسِ پرده ى تشیع كوفه توانسته اند حقیقت خود را پنهان كنند، باز شناخته شود. بى توجهى به این مسائل است كه دیگران را به تحلیل غلط درباره ى این افراد انداخته كه آنان را شیعى معرفى كرده اند.

بدیهى است كه از همه سپاهیان عمر بن سعد و افرادى كه به اَشكال مختلف در برابر قیام امام حسین عليه‌السلام ایستادند، اطلاعات در دست نیست. بنابراین، در این جا به برخى از آنان اشاره مى شود كه با توجه به سوابق و عملكرد سیاسى آنان و نصوص تاریخى و مشخصه ها و ملاك هایى كه پیش تر براى معرفى عثمانى مذهب ها بدان اشاره شد، داراى تفكرات عثمانى بوده و نمى توان آنان را در شمار شیعیان دانست. بدیهى است كه شرح حال این افراد مجال دیگرى مى طلبد.

در این جا ما این افراد را به دو دسته تقسیم كرده ایم: دسته نخست؛ كسانى كه به عثمانى بودن آنان تصریح شده، و دسته دوم؛ كسانى كه با توجه به سوابق و عملكرد سیاسى آنان و بر اساس نصوص تاریخى و مشخصه ها و ملاك هایى كه پیش تر براى معرفى عثمانى مذهب ها بدان اشاره شد، این افراد داراى تفكرات عثمانى بوده و نمى توان آنان را در شمار شیعیان دانست.

### الف ـ دسته اول

1 ـ أبو بردة بن عوف ازدى

مورخانى چون نصر بن مزاحم و شیخ مفید به عثمانى مذهب بودن وى تصریح كرده اند. (93)

2 ـ بشر بن شوط

او را به «العثمانى» توصیف كرده اند. (94) وى رحمان بن عقیل را در كربلا به شهادت رساند.

3 ـ حصین بن تمیم (نُمَیر)

در منابع او را تمیم و گاه نمیر گفته اند. برخى نیز او را حصین بن نمیر تمیمى گفته اند. (95) او منافقى است كه در زمان رسول خد صلى‌الله‌عليه‌وآله زكات را دزدید (96) و تصمیم داشت رسول خد صلى‌الله‌عليه‌وآله را در بازگشت از تبوك با رم دادن شتر آن حضرت به درون دره ترور كند. (97) وى ناصبى بود و به امیرالمؤمنین عليه‌السلام ناسزاى فراوان مى داد. (98) هواى بنى امیه را در سر داشت (99) و عضو فعال اموى در حادثه كربلا 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. (100) مختار سر او را براى محمد بن حنفیه فرستاد. (101)

4 ـ شریح بن حارث كندى قاضى كوفه

وى عثمانى مذهب بود (102) و براى یارى و كمك رسانى به عثمان بسیار تلاش كرد. نیز بر ضد حجر شهادت داد. (103) مختار خواست او را قاضى كوفه كند، ولى او خود را به بیمارى زد و اصحاب مختار به وى گفتند كه او عثمانى مذهب است و بر علیه حجر شهادت داده است. (104) امام خواست او را از منصب قضا عزل كند ولى به خاطر مردم كوفه این كار را نكرد.

5 ـ شیبان بن مخرم

درباره اش تصریح كرده اند كه وى نه تنها عثمانى بود، بلكه به شدت از امیرالمؤمنین عليه‌السلام اظهار تنفر و دشمنى مى كرد. (105) وى در صفین حضور داشت و نقل مى كند كه چون به كربلا رسیدیم امیرالمؤمنین عليه‌السلام خبر داد كه در این مكان كسانى شهید خواهند شد كه از تمام شهداى روى زمین بافضیلت ترند. شیبان گوید: «من گفتم به خداى كعبه كه این نیز یكى دیگر از دروغ هاى اوست! و براى این كه سخنم را ثابت كنم، استخوان پاى الاغ مرده اى را كه در آن جا بود، در مكانى كه امیرالمؤمنین نشسته بود در خاك پنهان كردم. چون امام حسین كشته شد دیدم جسد او در همان مكان افتاده و اجساد اصحابش در اطراف او قرار دارند. » (106) این داستان را به پسرش میمون بن شیبان نیز نسبت داده اند.

6 ـ طارق بن مبارك

وى را از موالى بنى امیه برشمرده اند. او كسى است كه وقتى سر مقدس امام حسین عليه‌السلام را به كوفه آوردند، به دستور ابن زیاد آن را حجامت نمود. (107)

7 ـ عبدالرحمن بن ابى عمیر ثقفى

وى ظاهراً عبدالرحمن بن عبدالله بن عثمان ثقفى است كه از طرف معاویه حاكم موصل بود و سَرِ عمرو بن حَمِق خُزاعى را به انتقام عثمان از تن جدا كرد و براى معاویه فرستاد. (108) وى در سال 58 حاكم كوفه از طرف معاویه بود. به هنگام قیام مسلم، مختار قصد ملحق شدن به او را داشت كه هانى بن ابى حیة الوداعى موضوع را به عمرو بن حریث اطلاع داد. وى نیز عبدالرحمن بن ابى عمیر ثقفى و زائدة بن قدامة بن مسعود را مأمور دستگیرى او كرد.

8 ـ عبدالله بن مسلم بن سعید حَضْرمى

در نام او اختلافاتى در منابع دیده مى شود. او را عبیدالله بن مسلم بن شعبه حضرمى و یا قرشى نیز گفته اند. ابن عبدالبر نسب او را از قریش نیافته است. (109) شاید این نسبت از آن جهت است كه وى حلیف بنى امیه بوده. (110) هر چند پیمان حلف او با بنى امیه براى جهت گیرى و گرایش هاى سیاسى او به آنان كافى است، با این حال شهادت ظالمانه او بر حجر بن عدى (111) و اقرار خود او به اموى بودنش در صدر نامه اى كه به یزید نوشت نیز مؤید این مطلب است. (112) وى در آن نامه بر نعمان بن بشیر به خاطر سستى و مدارا نمودن با مسلم بن عقیل ایراد گرفت و از یزید خواست تا شخص دیگرى را به جاى نعمان، حاكم كوفه كند. یزید نیز در نامه خود به ابن زیاد از عبدالله بن مسلم حضرمى و افراد دیگرى كه همانند او خبر سستى نعمان را گزارش كرده بودند، با عنوان «كتب الىَّ شیعتى من اهل الكوفة» یاد مى كند (113) و بدین طریق مهر تأییدى بر اموى بودن او زده مى شود.

9 ـ عَزْرة بن قیس (عزرة) بَجَلى احمسى

شیخ مفید نامش را عروة بن قیس گفته. (114) ، ولى عزره صحیح است. (115) او نیز بر حجر شهادت داد. (116) عثمانى مذهب بوده و به نظر مى رسد كه رابطه اش با جریر بن عبدالله كه از امیرالمؤمنین عليه‌السلام جدا شد، در گرایش وى به مذهب عثمانى دخالت داشته است. عزره بر سر این موضوع با زهیر مجادله كرد. وى در كربلا فرمانده سواره نظام سپاه ابن سعد بود. (117)

10 ـ عُمارة بن عُقْبَة بن ابى مُعِیط

برادر ولید بن عقبه و جاسوس معاویه در كوفه و كسى كه خبر آمدن مسلم و رفتار ضعیف و سستى نعمان را به یزید گزارش داد و از او خواست تا شخص دیگرى را به جاى نعمان، حاكم كوفه نماید.

11 ـ عمر بن سعد بن ابى وقاص

فرمانده سپاه ابن زیاد. عثمانى مذهب بود و علیه حجر بن عدى شهادت داد. (118) وى همانند دیگر عثمانى مذهبان خبر آمدن مسلم را به یزید اطلاع داد و خواهان تعویض نعمان شد و همان طور كه بیان شد، یزید از این افراد به شیعیان خود نام برده است.

12 ـ كثیر بن عبدالله شعبى

وى كسى است كه در كربلا حاضر شد و از طرف ابن سعد مأمور شد تا به نزد امام حسین عليه‌السلام رفته و از هدف حركت او به سوى كوفه جویا شود. در معرفى او گفته اند كه وى فردى شجاع و بى باك و نیز به شدت با اهل بیت دشمن بود. (119)

13 ـ كثیر بن شهاب حارثى مُذحَجى، ابو عبدالرحمن و یا ابو شهاب

وى سید و بزرگ مُذحَجیان كوفه و در عین حال مردى بسیار بخیل بود. (120) مغیرة بن شعبه او را در سال 49 هـ براى سركوب شُبَیب بن بجرة خارجى اعزام كرد و كثیر غائله شبیب را با قتل او در آدربایجان خاتمه داد. (121) وى از طرف عمر و زمانى از طرف معاویه و نیز مغیرة بن شعبه حاكم رى و دستبى شد. (122) درباره اش تصریح شده است كه عثمانى مذهب ناصبى بود. (123) از این رو، بر اساس دستور العمل معاویه، بر منبر رى به امیرالمؤمنین على عليه‌السلام جسارت كرده، آن حضرت را سب و لعن مى كرد و تهمت زیاد به آن حضرت مى زد. (124) مغیره امارت همدان را نیز به او داد. (125) پس از مغیرة بن شعبه، زیاد بن ابیه حاكم كوفه شد و او را بر امارت رى باقى گذاشت. (126)

كثیر بن شهاب از جمله امضا كنندگان شهادت ظالمانه بر ضد حجربن عدى بود. وى مأمور رساندن شهادت نامه و خودِ حجر و یارانش به نزد معاویه شد. (127) او از فعالان اشراف كوفه در جهت شكست قیام مسلم بود. به هنگام محاصره ى دارالاماره توسط نیروهاى مسلم، او نخستین كس از اشراف كوفه بود كه ابن زیاد او را مأمور كرد تا مردم را از مخالفت با او و همراهى با مسلم بن عقیل بر حذر دارد. سخنان او در میان مردم و به خصوص قبیله مذحج كه او بزرگ آنان بود، نقش مهمى در پراكنده كردن مردم از دور مسلم و شكست قیام او داشت. (128) او عبدالاعلى بن یزید را كه سلاح به دست قصد یارى كردن مسلم را داشت، دستگیر و به نزد عبیدالله برد و او را زندانى كردند. (129) از این رو یزید به پاس هوادارى و خدمت شایسته او، به عبیدالله فرمان داد تا او را حاكم ماسَبَذان و مِهرجان قَُذق و حُلْوان و ماهین كند و خود زمینى در ایالت جبال در نزدیكى دینَوَر به او داد. وى نیز در آن جا قصرى ساخت كه به قصر كثیر معروف است. (130)

كثیر بن شهاب پیش از قیام مختار و یا در اوائل آن از دنیا رفت و مختار در سخنرانىِ سجع گونه خود قسم یاد كرد كه قبر او را خواهد شكافت و جسد او را از قبر بیرون خواهد كشید تا مجازات نماید. (131)

14 ـ كعب بن جابر بن عمرو العتكى الازدى

وى شاعر و از نیروهاى عمر بن سعد بود كه بریر بن حضیر را به شهادت رساند و چون به كوفه بازگشت مورد سرزنش زنش قرار گرفت. (132) او در اشعار و مناجات خود كه در جاى خود بدان خواهیم پرداخت، به تفكر عثمانى و ضد شیعى خود اعتراف كرد. كعب در سال 66 از دنیا رفت. (133) برادرش عبدالعزیز نیز از شاعران و نزدیكان بنى امیه بود. (134) ثابت پسر كعب نیز از شاعران و شجاعان و اشراف عرب در دولت مروانیان بود كه در جنگ ها و حوادث خراسان حضور داشت و در سال 102 درگذشت. (135)

15 ـ هرثمة بن ابى مسلم (یا هرثمة بن سلمه یا سلمى)

وى عثمانى بود (136) و داستان نزول امام على عليه‌السلام را به كربلا پس از بازگشت از جنگ صفین روایت كرده است. وى وقتى به كوفه بازگشت، در مقام انكار آن حضرت داستان را براى همسرش كه از شیعیان امیرالمؤمنین بود، نقل كرد و او پاسخ داد: «امیرالمؤمنین تنها سخن به حق و حقیقت مى گوید. » هرثمه گوید: چون امام حسین به طرف كوفه آمد، من از جمله كسانى بودم كه عبیدالله آنان را از كوفه براى مقابله با امام حسین عليه‌السلام به كربلا اعزام كرد و چون بدان جا رسیدم و چشمم به صحنه افتاد، سخنان على عليه‌السلام به یادم افتاد. پس به نزد امام حسین آمدم و ماجرا را گفتم و چون آن حضرت از تصمیم من سؤال كرد، گفتم: «نه با تو و نه بر ضد تو خواهم بود. » امام فرمودند: «پس از این جا دور شو تا كشته شدن ما را نبینى؛ چرا كه به خدا سوگند، امروز هر كه صداى ما را براى طلب یارى بشنود و یارى نكند، خداوند او را به رو در آتش جهنم خواهد افكند. » پس من بلافاصله از معركه بیرون رفتم. (137)

### ب ـ دسته دوم

این دسته كسانى هستند كه بیش تر آن ملاك ها و مشخصه هاى عثمانى مذهبان در زندگى سیاسیشان نُمود چشمگیرى دارد. این افراد عبارتند از:

16 ـ اسماء بن خارجة ابوحسان و یا ابومحمد فزارى كوفى

از اشراف كوفه و رئیس و بزرگ بنى فزاره. دینورى از او به شیخ اهل الكوفة و سیدهم نام برده است. (138) با این حال مردى شارب الخمر بود و یك بار در حال مستى، مادر خود را زد و چون به حالت عادى باز گشت و رفتار او را به وى گفتند، در شعرى خود را ملامت نمود. (139) وى مورد احترام بنى امیه، به خصوص عبدالملك بن مروان و بشر بن مروان و حجاج بن یوسف، بود (140) و از نظر خانوادگى نیز با آنان نسبت داشت. هند دختر اسماء همسر عبیدالله بن زیاد (141) و بشر بن مروان و حجاج بن یوسف بود. (142) بر ضد حجر بن عدى شهادت داد. (143) او و پسرش حسان براى دستگیرى هانى بن عروه تلاش كردند كه به كشته شدن او انجامید. (144) گویند فرزدق و یا عبدالله بن زبیر اسدى (145) در شعرى او را مورد ملامت قرار داد و او را مسؤول كشته شدن هانى دانست. وى همچنین تلاش زیادى براى سركوب و قتل مسلم بن عقیل كرد. وى در كربلا در سپاه عمر بن سعد حاضر شد. (146) مختار در سخنرانى سجع گونه خود قسم یاد كرد كه جسد او را خواهد سوزاند. (147) بنا بر برخى دیگر از گزارش ها وى در آن موقع زنده بود و پس از شنیدن سخنان مختار از كوفه به «ذروه» فرار كرد و مختار خانه او را خراب كرد. وى در آن ناحیه بود تا مختار كشته شد و به كوفه باز گشت. (148)

او حجاج را بر كمیل بن زیاد و عمیر بن ضابى تحریك كرد و گفت كه آن دو از جمله كسانى بودند كه بر ضد عثمان تلاش كردند. این امر سبب شد تا حجاج آن دو را به شهادت رساند. (149) اسماء در 80 (150) یا 90 سالگى از دنیا رفت. (151)

17 ـ بكیر بن حمران احمرى شامى

وى پیوسته در كنار كارگزاران و دنباله رو و مددكار بنى امیه بوده است. او را از ندیمان و نزدیكان ولید بن عقبه و سعید بن عاص و زیاد بن ابیه و عبیدالله بن زیاد برشمرده اند. شامى بودن او (152) گرایش او را به بنى امیه و كارگزاران آنان بهتر توجیه مى كند. زیاد او را براى دستگیرى یكى از یاران حجر بن عدى به نام عبدالله بن خلیفه طائى به همراه گروهى دیگر فرستاد، ولى با قبیله طى درگیر شد و فرار كرد. (153) پس از زیاد وى از نزدیكان عبیدالله بن زیاد بود. در جریان دستگیرى مسلم حضور داشت و با او درگیر شد و مسلم را زخمى كرد، اما مسلم ضربه سختى به او زد كه بنابر برخى روایات، كشته شد (154) و بنا بر روایات دیگر، زخمى شد و چون ابن زیاد خواست مسلم را به شهادت رسانَد، به بكیر دستور داد كه از مسلم انتقام گیرد. وى او را به بام دار الاماره برد و مسلم را گردن زد. (155)

18 ـ حجار بن ابجر

از اشراف كوفه بود و علیه حجر شهادت داد. (156) در مقابل صد هزار درهم و بخشى از شام از طرف معاویه مأمور ترور امام حسن عليه‌السلام شد. (157)

19 ـ خالد بن عُرْفُطَه عُذرى

وى از اصحاب رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله و حلیف بنى زهره بود. (158) در فتح مدائن شركت داشت و سعد بن ابى وقاص او را فرمانده جنگ با سپاه ایران در قادسیه كرد. پس از صلح امام حسن عليه‌السلام ، هنگامى كه معاویه وارد كوفه شد و در نُخَیله قرار گرفت، پرچم معاویه در دستان او بود و چون خواست وارد مسجد كوفه 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 نخیله آغاز شد و او از طرف معاویه فرمانده سپاه اعزامى براى سركوب عبدالله شد و او را كشت. (160) در زمان زیاد، كوفه به چهار قسمت تقسیم شد و در هر قسمت، یكى از اشراف و بزرگان كوفه كه عریف نام داشت، رئیس و نماینده ى والى گماشته شد. خالد بن عرفطه بر ربع تمیم و هَمْدان بود. وقتى زیاد خواست از فعالیت هاى حجر جلوگیرى كند، از اشراف كوفه ـ از جمله خالد بن عرفطه و جریر بن عبدالله و عدى بن حاتم و عمرو بن حجاج زبیدى و برخى دیگر ـ خواست تا به نزد حجر رفته، او را از ادامه فعالیت هاى شیعى خود باز دارند (161) . و چون حجر دستگیر شد. خالد بر ضد او شهادت نامه ظالمانه اى را كه زیاد تهیه كرده بود امضا كرد. (162)

شیخ مفید خبرى درباره ى او و حضورش در كربلا نقل كرده گوید: مردى نزد امیرالمؤمنین عليه‌السلام آمد و خبر از مرگ خالد بن عرفطه داد. امیرالمؤمنین عليه‌السلام فرمودند: «اینچنین نیست و او نخواهد مرد تا این كه سردار لشكر گمراهى شود، در حالى كه پرچمدارشان حبیب بن حماز است. » مردى كه خود را حبیب بن حماز معرفى مى كرد، برخاست و گفت: «یا امیرالمؤمنین، من از شیعیان و دوستداران شما هستم. » على عليه‌السلام فرمود: «بترس از این كه تو آن پرچم را بر دوش گیرى، ولى چنین خواهى كرد و از این در مسجد ]اشاره به باب الفیل[ آن پرچم را وارد خواهى كرد. » چون ماجراى امام حسین عليه‌السلام و اعزام نیروهاى عمر بن سعد پیش آمد، خالد پیشرو سپاه ابن سعد به پرچمدارى حبیب بن حماز بود كه از باب الفیل وارد مسجد شدند. (163) او به مختار، كذاب مى گفت. (164) پسر خالد، ابوبكر نیز از ناصبیانى بود كه وقتى به مدینه آمد، سعد بن مالك او و كسانى را كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام را سب مى كنند مورد عتاب و سرزنش قرار داد. (165)

20 ـ زَحْر بن قیس بن مالك سعنه جعفى

از بزرگان كوفه بوده و پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله را نیز درك كرده بود. (166) درباره ى شخصیت سیاسى ـ مذهبى او در دوران امیرالمؤمنین گزارش هاى مثبتى نقل شده كه به هیچ وجه با شخصیت او پس از امیرالمؤمنین عليه‌السلام و قیام امام حسین عليه‌السلام سازگار نیست، بلكه تعارض كامل دارد. در دوران امیرالمؤمنین او را فردى شریف و شجاع از اصحاب و یاران امیرالمؤمنین عليه‌السلام و امام حسن عليه‌السلام معرفى كرده اند. (167) امام على عليه‌السلام به او اعتماد داشت و هر گاه به او نگاه مى كرد، مى فرمود: «هر كس مى خواهد به شهید زنده نگاه كند به زحر بن قیس بنگرد. » (168) امیرالمؤمنین عليه‌السلام او را با نامه اى براى بیعت گرفتن از جریر بن عبدالله بجلى به رى فرستاد و زحر بن قیس در شعرى امام على عليه‌السلام را بهترین شخص پس از پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله معرفى كرد و عبدالله را به بیعت با آن حضرت فرا خواند. (169) وى در جنگ جمل و صفین حضور داشت و در رجزهاى خود نیز، از مقام امیرالمؤمنین عليه‌السلام پس از پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله یاد كرده و از امام به وصى تعبیر كرده است. (170) در جنگ صفین ضحاك بن قیس را شكست داد. (171) امیرالمؤمنین عليه‌السلام او را با چهار صد نفر به منطقه قطقطانیه و مدائن اعزام كرد و او را حاكم آن جا نمود تا از تحركات معاویه در آن جا جلوگیرى كند. (172) پس از شهادت امام على عليه‌السلام ، امام حسن عليه‌السلام به او پیام فرستاد تا از كسانى كه در آن جا هستند بیعت بگیرد. (173)

اما این سابقه درخشان با اخبارى كه درباره ى دوران معاویه و یزید نقل شده، قابل جمع نیست. او بر ضد حجر بن عدى شهادت داد. (174) نیز فرمانده نگهبانان كوفه بود تا نگذارد كسى به امام حسین عليه‌السلام ملحق شود. (175) او در سپاه عمر بن سعد در كربلا حضور یافت و ابوبكر بن على را به شهادت رساند. (176) بنابر روایتى، امام حسین عليه‌السلام به زهیر بن قین در كربلا خبر داد كه سر او را زحر بن قیس به نزد یزید خواهد برد. (177) پس از حادثه كربلا وقتى سرهاى شهدا را به كوفه آوردند و سر مقدس امام حسین عليه‌السلام را در كوچه هاى كوفه دور دادند، ابن زیاد زحر بن قیس را همراه ابوبرده و دیگران مأمور كرد تا آن را به نزد یزید ببرند. سخنان و گزارش او از واقعه كربلا در نزد یزید، حكایت از دشمنى زحر بن قیس نسبت به اهل بیت و تأییدى بر عثمانى بودن او دارد. وى گزارش خود را این گونه بیان كرد: «اى امیرالمؤمنین شما را به پیروزى و یارى خداوند بشارت باد! حسین بن على به همراه هیجده نفر از اهل بیتش و شصت نفر از شیعیانش به سوى ما (كوفه) آمدند و ما نیز به مقابله آنان رفتیم و او را به تسلیم در برابر حكم 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 كردیم و شمشیرهاى خود را در میان آنان تا آخرین نفر قرار دادیم. اینك این اجساد برهنه و لباس هاى خونین آنان است كه در آن جا افتاده و گونه هایشان خاك آلوده است. گرماى خورشید اجسادشان را مى سوزانَد و باد بر آنان مىوزد و جز عقابان و كركسان زائرى ندارند. » (178)

با شروع قیام مختار، عبدالله بن مطیع براى مراقبت از شهر زحر را به جبانه كنده فرستاد و با نیروهاى مختار درگیر شد. (179) وى همچنین از فرماندهان مصعب به هنگام محاصره ى مختار بود. (180) اما وقتى عبدالملك خواست مصعب را شكست دهد، از زحر بن قیس و افراد دیگرى كه آنان را از گروه مروانیون عراق برشمرده اند، یارى طلبید. (181)

این تعارض و دوگانگى شخصیت زحر بن قیس، برخى از جمله ابن عدیم را بر آن داشته كه به دو نفر به این نام معتقد باشند. وى تشابه اسمى در نام و نام پدر و كوفى بودن را علت این اشتباه دانسته و بیان مى كند كه زحر بن قیس جُعفى غیر از آن كسى است كه سر مقدس امام حسین عليه‌السلام را به نزد یزید برد. (182) شاید از او به مذحجى و جعفى نام بردن شاهدى بر اختلاف میان آن دو باشد. (183) اما برخى دیگر این تفاوت را نپذیرفته و به سوء عاقبت زحر بن قیس نظر داده اند. (184)

21 ـ شَبث بن رِبْعى

وى مؤذن سجّاح، پیامبرِ دروغین بود و سپس اسلام آورد (185) و از جمله كسانى است كه عثمان را یارى رساندند. (186) او بر ضد حجر شهادت داد (187) ، اما گفته شده كه وى علوى بود. (188) ممكن است این به سبب حضور او در صفین باشد، اما باید این نكته را در نظر داشت كه گرچه به طور عموم، حضور در جنگ ها به همراه امیرالمؤمنین عليه‌السلام نشانه همفكرى با امام، و عدم حضور نشانه موضع ضد علوى است، ولى استثناآتى نیز هست كه كسانى در صفین حاضر شدند كه اعتقادى به امام نداشتند و منافق بودند. هم نقش جاسوس را بازى مى كردند و با معاویه پنهانى مكاتبه داشتند؛ مانند ابوبردة بن عوف ازدى. (189) یا علاوه بر آن، رقابت عراق با شام و تعصبات قبیله اى آنان را در صفین جمع كرده بود؛ مانند اشعث بن قیس كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام درباره ى حضور او در جنگ صفین فرمودند: «او ما را بر اساس تعصب جاهلى یارى كرد. » (190)

شاید هم علوى بودن شبث مربوط به دوره اى خاص و زمانى بوده كه منحرف نشده بوده؛ چنان كه درباره ى برخى بیان كرده اند كه علوى بودند، ولى عثمانى شدند. شاهدْ این كه وى پس از واقعه كربلا به شكرانه شهادت امام حسین عليه‌السلام مسجد خود را كه از مساجد ملعونه به شمار مى آید، تجدید بنا كرد. و شاید مى دانسته كه حق با على عليه‌السلام است، ولى از محبین او نبوده؛ همانند شیطان كه مى دانست هر چه خدا بدان امر مى كند حق است. شاهده این كه وى در زمان امیرالمؤمنین عليه‌السلام به همراه اشعث بن قیس و جریر بن عبدالله بجلى و چند نفر دیگر در بیرون كوفه به منظور توهین به آن حضرت با سوسمارى با عنوان امیرالمؤمنین عليه‌السلام بیعت كردند. وقتى این افراد وارد مجلسى شدند كه امام على عليه‌السلام مشغول به سخنرانى بود، با قرائت آیه (یوم ندعوا كل اناس بامامهم) فرمود: «به خدا سوگند كه در روز قیامت هشت نفر برانگیخته خواهند شد، در حالى كه امام آنان سوسمارى است. و اگر بخواهم نامشان را خواهم گفت. » (191) وى از جمله افرادى است كه معاویه او را براى ترور امام حسن مأمور كرد. (192) پس از كربلا به شادمانى شهادت امام حسین عليه‌السلام مسجد خود را در كوفه تجدید بنا كرد كه از جمله مساجد ملعونه به شمار مى آید. (193) این اقدام با اخبارى كه بیان مى دارد وى از حضور در كربلا كراهت داشته، سازگار نیست.

22 ـ شمر بن ذى الجوشن ضبابى مرادى، ابوالسابعه

 (194) شمر زنازاده بود. (195) وى دچار پیسى بود و به همین جهت وقتى امام حسین عليه‌السلام او را در كربلا دید، فرمود: «الله اكبر! رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله راست گفت كه گویا سگ پیسى را مى بینم كه خون اهل بیتم را مى خورد. » (196)

شمر همانند دیگر امویان و عثمانیان بر ضد حجر شهادت داد. (197) جنایات او در كوفه و كربلا نیز مشهور است. در كربلا، وقتى نافع بن هلال به دست نیروهاى عمر بن سعد اسیر شد، شمر او را شهید كرد. بنابر مشهور، او سر مقدس امام حسین را از تن جدا كرد. بنا بر روایتى، امیرالمؤمنین عليه‌السلام در واپسین لحظات عمر شریفش خبر داد كه قاتل امام حسین عليه‌السلام در حالت مستى از شراب خواهد بود. (198) او حضور خود را در سپاه عمر بن سعد با لزوم تبعیت از حاكمان و امراى بنى امیه توجیه مى كرد. (199) در جاى خود در این باره بیش تر توضیح خواهیم داد.

پس از حادثه كربلا وى توانست از دست نیروهاى مختار فرار كند. مختار براى دستگیرى شمر تلاش زیادى كرد تا این كه شمر را در كَلتانیه (200) غافلگیر كردند. ابوعمره، فرمانده نیروهاى مختار، او را پیش از این كه سلاح به دست گیرد، كشت و سرش را برید و جسدش را جلوى سگان انداختند. عبدالرحمن بن عبید مدعى بود كه او شمر را كشته است. (201) مختار سر شمر را براى محمد بن حنفیه فرستاد. (202)

23 ـ عبدالرحمن بن ابى سَبْرة الجُعْفى

او از امضاكنندگان شهادتنامه ظالمانه بر ضد حجر بود. (203) این موضوع نشان مى دهد كه وى از اشراف و بزرگان كوفه بوده است.

24 ـ عمرو بن حجاج بن سَلَمه زبیدى

از اصحاب رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله است. (204) او از یاران زیاد بود. وى بر ضد حجر شهادت داد. (205) از طرف عبیدالله مأمور شد تا هانى را دستگیر كند و به دارالاماره بیاورد. (206) در سركوب قیام مسلم نقش قابل توجهى ایفا كرد و در كربلا نیز حضور یافت. وى پس از نامه ابن زیاد مبنى بر جلوگیرى از آب از سپاه امام حسین عليه‌السلام ، نگهبان شریعه فرات شد. فرمانده جناح راست سپاه عمر بن سعد نیز بود. سخنان او در كوفه و كربلا نشان از تفكر عثمانى او دارد كه در جاى خود بدان خواهیم پرداخت. وى پس از ماجراى كربلا، عبدالله بن مطیع عدوى حاكم كوفه از طرف ابن زبیر، را پیوسته تحریك مى كرد تا مختار را دستگیر كند. (207) در نبرد نیروهاى ابن زبیر با مختار، او با هزار و یا دو هزار نفر به جنگ مختار رفت. (208) ابن كثیر گوید: بر اثر دعاى امام حسین عليه‌السلام از تشنگى جان داد. (209) اما او در جاى دیگر مانند بیش تر مورخان گفته كه چون مختار خواست او را دستگیر كند، فرار كرد و دیگر هیچ اثرى از او یافت نشد.

25 ـ عمرو بن حریث ابوسعید قرشى مخزومى

نسب او و ابوجهل و خالد بن ولید در عبدالله بن مخزوم جمع مى شود. (210) در زمان عثمان، وى جانشین سعید بن عاص در كوفه بود. سیاست و موضعگیرى عمرو بر خلاف كسانى بود كه نگذاشتند سعید به كوفه باز گردد و خواهان جانشینى ابوموسى اشعرى به جاى او بودند. (211)

اخبارى از او در دوره ى امیرالمؤمنین عليه‌السلام نقل شده كه تمامى آن ها از بدى، نفاق و دشمنى با امام و همراهى نمودن او با معاویه نشان دارد. بنا بر روایتى كه از امام باقر و اصبغ بن نباته نقل شده، وقتى آن حضرت خواست به جنگ نهروان رود، عمرو بن حریث به همراه هفت نفر دیگر از اشراف كوفه از جمله اشعث بن قیس و شبث ابن ربعى به بهانه انجام برخى كارها و رسیدگى به خانواده هاى خود، از آن حضرت جدا شده به كوفه باز گشتند. پس از تخلّف از جنگ، در نقطه اى نشستند. هنگام خوردن غذا سوسمارى را گرفتند و پس از این كه امام عليه‌السلام را از خلافت عزل كردند، با آن سوسمار بیعت كردند و او را پیشوا و امام خود خواندند؛ حتى هنگام بیعت با آن سوسمار گفتند: «به خدا ما تو را از على بیش تر دوست داریم.» (212) گویند زنى كه صورت خود را پوشانده بود، وارد مسجد كوفه شد و به امیرالمؤمنین توهین كرد و او را به خونریزى و كشتن مردها و یتیم نمودن اطفال و بیوه كردن زنان متهم كرد. آن حضرت از اخبار پنهان او خبر داد. در این هنگام عمرو امام را به كهانت متهم كرد و آن حضرت جواب او را داد. (213) به یقین، این اخبار و ماهیت افرادى چون عمرو بن حریث بر معاویه پوشیده نبوده است و به همین دلیل وقتى شنید كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام براى بار دوم مى خواهد به سوى شام لشكركشى كند، طرح ترور آن حضرت را ریخت و به عمرو بن حریث پیام داد كه كسى را كه مأمور انجام این كار كرده است پناه دهد و او را در انجام این مأموریت یارى رسانَد. اما نقشه آنان عملى نشد و آن مأمور، دستگیر و به نزد امام آورده شد. او افشا كرد كه از طرف معاویه براى انجام این كار مأمور بوده و عمرو بن حریث نیز به سفارش معاویه او را در این كار همراهى كرده است. (214)

شیخ طوسى عمرو بن حریث را به «عدو الله ملعون» توصیف كرده (215) و بسیارى از علماى شیعه چون علامه حلى و ابن داود حلى نیز سخن شیخ طوسى را در حق او بیان داشته اند. (216) حتى مامقانى روایاتى در زنذیق بودن عمرو نقل كرده است. (217) ابطحى نیز پس از نقل كلام شیخ گوید: «جنایات و ستم هاى وى بر آل محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله مشهور است. » (218) بر این اساس است كه عمرو بن حریث را عثمانى معرفى كرده اند. (219) جهت گیرى اخبارى نیز كه به امیرالمؤمنین عليه‌السلام نسبت داده، در راستاى همان تفكر عثمانى است. بر اساس این اخبار، امیرالمؤمنین عليه‌السلام بر منبر كوفه اعلام داشت كه «بهترین فرد این امت پس از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله ابوبكر و سپس عمر است و اگر مى خواستم، سومى را نیز نام مى بردم. » برخى از روایاتْ سومى را عثمان بیان كرده است. (220) او خود در این باره مى گوید كه عثمان را بسیار دوست داشته، ولى در یك رویكرد به امام حسن عليه‌السلام باز گشته است. (221) اما هیچ گزارشى در اثبات این مطلب نقل نشده، بلكه همه عملكرد و موضعگیرى هاى او تا پایان زندگى اش تمامى، بر عثمانى و اموى بودن او دلالت دارد. چگونه او به امام حسن عليه‌السلام بازگشت در حالى كه معاویه طرح ترور امام را ریخت و عمرو بن حریث را به همراه شبث ابن ربعى مأمور انجام این كار نمود و چون امام حسن عليه‌السلام از طرح آنان آگاه شد، همیشه در زیر لباس خود زره مى پوشید و یك بار نیز در نماز او را هدف تیر قرار دادند، ولى بدان حضرت آسیبى وارد نشد. (222)

با روى كار آمدن دولت بنى امیه، عمرو بن حریث كاملا در خدمت آنان در آمد و از كارگزاران آنان شد. (223) ابن اثیر ضمن بیان این مطلب، به تمایل و اعتماد كامل بنى امیه به عمرو بن حریث تصریح كرده و بیان مى دارد كه این رابطه متقابل بوده و عمرو بن حریث نیز به آنان گرایش داشته است. (224) بر این اساس، در زمان ولایت زیاد و عبیدالله بر كوفه و بصره، وقتى آن دو به بصره مى رفتند، عمرو جانشین آنان در كوفه بود؛ چنان كه وقتى به كوفه مى آمدند، سمرة بن جندب جانشین آنان در بصره مى شد. (225)

عمرو بن حریث در زمان امیرالمؤمنین عليه‌السلام و امام حسن عليه‌السلام به طور نه چندان پنهانى با معاویه بر ضد اهل بیت و شیعیان فعالیت و همكارى مى داشت، اما در زمان حاكمیت بنى امیه به طور رسمى در مقایل شیعیان قرار گرفت و از هیچ گونه تلاشى در سركوب آنان رویگردان نبود. او در برخى خطبه ها و سخنرانى هاى خود بر منبر كوفه با توهین هایى كه خشم شیعیان را برمى انگیخت، باعث اعتراض حجر بن عدى و یارانش شد؛ به طورى كه او را بر منبر سنگسار كردند. عمرو با ارسال نامه اى به زیاد، كه به بصره رفته بود، او را از ماجرا آگاه نمود و تأكید كرد كه اگر به كوفه نیاز دارد، باید هر چه زودتر خود را به كوفه برساند. چون زیاد به كوفه رسید، حجر و یارانش را دستگیر و زندانى نمود و شهادت نامه اى بر ضد او نوشت و عمرو بن حریث آن را امضا كرد. (226)

او در دستگیرى و ریخته شدن خون میثم تمار نیز شریك بود. وى براى معرفى او به زیاد گفت: «اى امیر، آیا مى دانى این شخص كیست؟ او میثم تمارِ كذاب غلام على بن ابى طالبِ كذاب است. » (227) به دستور زیاد او را به درخت نخلى كه در كنار خانه عمرو بن حریث بود بستند. میثم براى مردم از فضایل امیرالمؤمنین عليه‌السلام بیان مى كرد. عمرو چون این صحنه را دید، بلافاصله به زیاد خبر داد كه میثم با انتشار این اخبار افكار مردم كوفه را تغییر خواهد داد و این سبب شد كه 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 همكارى عمرو با ابن زیاد براى سركوب قیام مسلم نیز مؤثر بود. عمرو بن حریث در زمان ابن زیاد علاوه بر جانشینى ابن زیاد، فرمانده نیروى انتظامى او بود. (230) ابن زیاد پرچمى به عنوان امان به او داد تا در مسجد كوفه به دست گرفته، مردم را به آن دعوت كند و با نیروهایى كه در اختیار داشت مأمور شد تا كسانى را كه مى خواهند به قیام كنندگان بپیوندند، دستگیر نماید كه از جمله این افرادْ مختار بود. پس از شكست قیام مسلم و افشاى محل او، ابن زیاد عمرو را به همراه محمد بن اشعث براى دستگیرى مسلم فرستاد. (231)

عمرو بن حریث از نظر سیاسى چنان مورد تنفر مردم كوفه بود كه پس از مرگ یزید، او را از قصر بیرون انداخته، به عامر بن مسعود بن امیة بن خلف ـ از امضا كنندگان شهادتنامه ظالمانه بر ضد حجر ـ راضى شدند و او را امیر خود كردند. (232) اما پس از شكست ابن زبیر، وقتى عبدالملك بن مروان وارد كوفه شد، عمرو بن حریث را مورد توجه و عنایت خود قرار داد (233) و موقعیت سیاسى خود را باز یافت، و چون بشر بن مروان حاكم بصره و كوفه شد، عمرو بن حریث را جانشین خود در كوفه كرد. (234) سرانجام در سال 85 در كوفه و یا مكه از دنیا رفت. (235)

26 ـ قَعْقاع بن شَور سدوسى ذهلى

زنش بحریه دختر هانى بن قبیصة بن مسعود شیبانى است كه پیش از او همسر عبیدالله بن عمر بود و به همراه شوهرش در صفین، معاویه را همراهى كرد و پس از كشته شدن عبیدالله بدون این كه پدر خود را در جریان بگذارد، با قعقاع بن شور ازدواج كرد. (236) شجاعت او چنان بود كه عمر او را به هزار نفر تشبیه كرده است. (237) امیرالمؤمنین عليه‌السلام او را حاكم كَسْكَر نمود، ولى كارهاى ناپسندى از او سر زد از جمله این كه زنى را با صد هزار درهم به ازدواج خود در آورد. از این رو، مورد مؤاخذه ى آن حضرت قرار گرفت، در نتیجه از امیرالمؤمنین عليه‌السلام جدا شد و به معاویه پیوست (238) و از ندیمان و هم نشینان خاص او شد؛ به طورى كه به «جلیس و صاحب معاویه» شهره شد. (239) در یكى از این مجالس، معاویه صد هزار درهم به او بخشید. (240) به گزارش مِزّى و ذهبى، معاویه تصمیم گرفت فرزند یكى از امیران را كه مرتد شده بود بكشد، ولى با وساطت قعقاع از تصمیم خود منصرف شد و او را به قعقعاع بخشید. از این گزارش بر مى آید كه قعقعاع موقعیت خاص و ویژه اى نزد معاویه داشته است؛ (241) چنان كه نفوذ زیادى در نزد ابن زیاد داشت. (242)

درباره ى او تصریح شده كه وى از امیران بزرگ در دولت بنى امیه بوده است. (243) او از امضاكنندگان شهادت نامه ظالمانه بر ضد حجر بن عدى و یارانش بود. (244) وقتى ابن زیاد محاصره شد، به قعقاع دستور داد تا همانند محمد بن اشعث پرچم امان به دست گرفته، مردم را از دور مسلم پراكنده كند. (245) او با نیروهاى خود نبرد سختى با مسلم و یارانش كرد (246) و بدین سان در شكست قیام مسلم نقش و تلاش زیادى ایفا نمود.

27 ـ قیس بن اشعث بن قیس كندى

از اشراف كوفه و كسى است كه در كربلا امام او را به خیانت و مكر و حیله معرفى كرد و چون امام شهید شد، پیراهن او را برد و از این رو به قیس قطیفه شهره شد. توضیحات دیگر درباره ى او و خانواده اش در ذیل نام برادرش محمد خواهد آمد.

28 ـ مالك بن النسیر البَدّى كندى

شیخ مفید (ره) نامش را مالك بن یسر گفته است. (247) وى در كربلا با سپاه عمر بن سعد بود و به امام حمله كرد و پیش از هر اقدامى به امام ناسزا و دشنام گفت، سپس شمشیر خود را بر سر امام زد؛ به طورى كه كلاه آن حضرت را شكافت و شمشیر بر سر امام فرود آمد و كلاه پر از خون شد. آن حضرت او را نفرین كرد و فرمود: «با این دست نه غذایى بخورى و نه آبى بیاشامى و خداوند تو را با ظالمان محشور كند. » او پس از واقعه كربلا در فقر و تنگدستى از دنیا رفت. (248)

29 ـ محمد بن اشعث بن قیس ابوالقاسم كندى

دست خانواده ى محمد به خون اهل بیت آلوده است؛ پدرش اشعث در قتل امیرالمؤمنین عليه‌السلام شریك بود و خواهرش جعده، امام حسن عليه‌السلام را با دسیسه معاویه مسموم كرد. خود او نیز در كشتن امام حسین عليه‌السلام شریك است. هیچ نشانى از عملكرد و موضعگیرى هاى او كه اندك دلالتى بر تشیع او داشته باشد، در دست نیست؛ بلكه هر چه هست مخالفت و ضدّیت با آنان است و حتى خود، بدین مطلب اقرار كرده و به تضاد و مخالفت فكرى خود با شیعه اعتراف و تصریح كرده است. وقتى كه زیاد خواست حجر بن عدى را دستگیر كند، از محمد بن اشعث خواست تا او را احضار كند. محمد گفت: «مرا با حجر چه كار؟!» سپس به زیاد خطاب كرد كه خود مى دانى كه من چقدر از او فاصله دارم. (249) بنا بر روایتى از امام صادق عليه‌السلام ، او با سخنى كه به امام حسین عليه‌السلام در روز عاشورا گفت و در جاى خود بدان خواهیم پرداخت، همسان بودن تفكر خود را با معاویه در زمینه خلافت و مقام اهل بیت آشكار كرد.

از این رو، محمد مورد اعتماد بنى امیه و امراى آنان بود. معاویه او را گرامى مى داشت و در دیدارى به او گفت: «اختیار تمام كارهاى شما در دست ماست. بنابراین، آنچه را كه ما مى خواهیم، اراده كنید و انجام دهید. » (250) ابن زیاد نیز در یك بیان كوتاه این اعتماد را این گونه بیان كرده است: «آفرین به كسى كه حیله نمى كند و مورد اتهام قرار نمى گیرد. » (251) به یقین، منظور از این توصیفاتْ جهت گیرى فعالیت هاى سیاسى او در راستاى اهداف حاكمان بنى امیه است؛ چنانچه وى خبر آمدن مسلم را به كوفه به یزید گزارش داد (252) و وقتى ابن زیاد، هانى را مضروب و زندانى كرد، محمد گفت: «ما به هر آنچه امیر راضى باشد، راضى و خشنود هستیم. » (253)

محمد در مرحله نخستْ تربیت شده ى پدرش اشعث است؛ یعنى همان كسى كه به هنگام تسلیم شدن به نیروهاى ابوبكر، به قوم خود حیله كرد و تنها براى خانواده ى خود امان گرفت و از این رو، كندیان او را عرف النار (كه نام شخص حیله گرى بود) لقب دادند. (254) ابن رسته خانواده ى اشعث را خانواده اى حیله گر معرفى كرده و از آنان پنج نفر نام برده است. (255) امام حسین عليه‌السلام نیز در كربلا، هنگامى كه برادرش قیس به امام پیشنهاد پذیرش امان نامه ابن زیاد را داد، به او فرمود: «تو برادر برادرت هستى كه مسلم را فریب داد. » (256) امام با این كلام كوتاه به حیله بازى محمد اشاره كرد كه به هنگام دستگیرى مسلم به او امان داد، ولى بدان متهعد نشد و با تسلیم نمودن مسلم او را به شهادت رساندند. (257) بنا بر گزارشى دیگر، وقتى محمد بن اشعث از جنگ با مسلم عاجز شد و از ابن زیاد نیروى كمكى طلبید، ابن زیاد به او گفت كه با امان دادن به مسلم مى توانى او را دستگیر كنى. (258) عبیدة بن عمرو بدى به این حیله بازى محمد چنین اشاره كرده است:

و قَتَلْتَ وافدَ آلِ أحمد غِیلَةً / و سَلَبْتَ أسیافاً له و دروع (259)

ازدواج عبیدالله با ام نعمان دختر محمد بن اشعث (260) مى توانست در تحكیم رابطه سیاسى آنان نقش قابل توجهى ایفا كند، از این رو، اگر بگوییم كه محمد در جریان قیام مسلم و سركوب نهضت كربلا، بازوى راست ابن زیاد بوده، سخن به گزاف نگفته ایم. او هانى بن عروه را دستگیر كرد و به ابن زیاد تسلیم نمود (261) و پس از آن در متفرق كردن مردم از دور مسلم تلاش بسیارى كرد (262) و ابن زیاد پرچم امان به او داد تا مردم را به زیر آن فرا خوانَد. (263) همچنین عبدالله بن عفیف ازدى را كه در دفاع از امیرالمؤمنین عليه‌السلام و فرزندان او در برابر ابن زیاد ایستاد و سخن گفت، دستگیر كرد تا به شهادت رسید. (264) در كربلا نیز حاضر شد و در آن جا نیز به امام توهین كرد. آن حضرت، او را نفرین كرد و چون براى انجام حاجت به كنارى رفت، عقربى او را نیش زد. (265) بالاخره پس از قیام مختار، وقتى خواستند او را دستگیر كنند، به همراه شبث ابن ربعى به بصره فرار كرد و نزد مصعب پناهنده شد و او را به مقابله با مختار تشویق كرد. او ضمن سخنان خود از قاتلان امام حسین عليه‌السلام ـ كه خود یكى از آنان بود ـ به افراد نیك و خوب كردار و بزرگى یاد كرد كه مختار آنان را كشته است. مصعب پیشنهاد او را پذیرفت و براى جمع آورى نیرو، نامه اى به مهلب ابن ابى صفره، كه در كرمان مشغول جنگ با ازارقه خوارج بود، نوشت و محمد آن را به دست مهلب رساند و با نیروهاى مهلب از بصره به طرف كوفه حركت كرد و در سال 67، جنگ میان نیروهاى مصعب و مختار در گرفت كه در این نبرد محمد به هلاكت رسید. (266)

30 ـ محمد بن عمیر بن عطارد دارمى تمیمى كوفى

وى از اشراف كوفه است. گر چه برخى اخبار از حُسن سابقه او در دوران امیرالمؤمنین عليه‌السلام حكایت دارد؛ (267) اما با توجه به اخبار دیگر به نظر مى رسد كه موضع سیاسى او در زمان حكومت امویان و مروانیان تغییر یافته باشد. از این رو، دشمنى او با شیعیان و امضاى شهادت نامه ظالمانه زیاد بر ضد حجر بن عدى (268) كه حتى پسر مغیرة بن شعبه حاضر به امضاى آن نشد، (269) و نیز تحریك و تشویق زیاد بر ضد عمرو بن حَمِق خزاعى ـ كه عمرو بن حریث او را به خاطرش مورد سرزنش قرار داد ـ حكایت از این تغییر سیاسى او دارد.

وى در ماجراى كربلا به همراه دیگر اشراف كوفه، از جمله شبث ابن ربعى و حجار بن ابجر و یزید بن حارث و عزرة بن قیس و عمرو بن حجاج، به امام حسین عليه‌السلام نامه نوشت. وقتى ابن زیاد وارد كوفه شد، دختر محمد بن عمیر را به ازدواج برادرش عثمان بن زیاد در آورد (270) و از این راه رابطه خانوادگى و سیاسى او را با امویان محكم تر نمود.

به نقلى وقتى مختار قیام كرد، محمد بن عمیر با مُضَریان بر ضد او بود، ولى سرانجام با مختار بیعت كرد، مختار او را حاكم آذربایجان كرد. (271) این گزارش با سیاست مختار در سركوبى و قتل عام تمام كسانى كه بر علیه امام حسین عليه‌السلام تلاش كردند، سازش ندارد؛ به خصوص كه وى را از گروه مروانیون عراق برشمرده اند كه عبدالملك وقتى خواست مصعب را شكست دهد از آنان یارى طلبید (272) و پس از پیروزى نیز محمد بن عمیر از طرف عبدالملك حاكم همدان شد. (273) او در حدود سال 85 در شام از دنیا رفت. (274)

31 ـ مسلم بن عمرو باهلى

او اهل بصره و ساكن شام بوده و از این رو، در نسبت، بصرى و شامى است. و او را تنها شامى اى دانسته اند كه در كوفه بوده است. مسلم بن عمرو باهلى در نزد یزید و ابن زیاد از منزلت و جایگاه مهم و والایى برخوردار بود. (275) او همان كسى است كه پیام یزید را براى عبیدالله به بصره آورد. یزید در آن نامه امارت كوفه را به عبیدالله داده بود تا هر چه زودتر قیام مسلم بن عقیل را در كوفه سركوب كند. عبیدالله چون خواست به كوفه رود، مسلم بن عمرو باهلى را همراه خود برد و چون وارد شهر شد، مردم به تصور امام حسین عليه‌السلام دور او حلقه زده، آمدنش را تبریك مى گفتند تا این كه در مقابل دارالاماره مسلم بن عمرو براى پراكنده كردن مردم با ادبیات سیاسى مختص به امویان و عثمانى مذهبان به آنان نهیب زد و گفت: «ترابیه! دور شوید كه او ابن زیاد است. » (276)

چون ابن زیاد هانى را دستگیر كرد و از او خواست تا مسلم بن عقیل را تحویل او دهد، هانى به شدت این درخواست را رد كرد و مشاجره ى سختى میان آنان در گرفت. مسلم بن عمرو براى این كه هانى را به انجام خواسته ابن زیاد راضى كند، او را به كنارى از قصر برد و با سخنان بسیارى از هانى خواست كه مسلم بن عقیل را تحویل دهد و نیز گفت كه چنین كارى ننگ و عار نیست! اما هانى سخنان او را رد كرد. در نتیجه، ابن زیاد هانى را به شدت زخمى كرد و پس از مسلم او را به شهادت رساند. (277)

زمانى كه مسلم بن عقیل دستگیر شد و آب طلبید، مسلم بن عمرو با كینه توزى به او گفت: «از این آب نخواهى چشید تا از حمیم جهنم بنوشى. » (278) او با سخنانى كه در ادمه به مسلم بن عقیل گفت و در بخش هاى بعدى بدان خواهیم پرداخت، از عقیده و افكار عثمانى خود پرده برداشت. وى در سال 71 یا 72 در جنگ مصعب با محمد بن مروان معروف به جنگ دِیرِ جاثلیق كشته شد. (279)

32 ـ میمون بن شیبان بن مخرم

وى در راه صفین همراه امیرالمؤمنین عليه‌السلام بود و داستان ورود به كربلا و حضور خود را در سپاه عمر بن سعد بیان كرده است. (280) در منابع دیگر، نام او را شیبان بن مخرم گفته اند. توضیح این مطلب در ذیل نام شیبان بن مخرم گذشت.

33 ـ یزید بن حارث بن یزید بن رویم

بر ضد حجر شهادت داد. (281) عبیدالله او را با هزار نفر به كربلا اعزام كرد. (282)

34 ـ هانى بن ابى حیة (قیس) هَمْدانى الوادعى

وى از قبیله هَمْدان است. به نظر مى رسد كه وى از چهره هاى علمى، متعبد و سرشناس كوفه بوده است كه بر ضد حجر شهادت داد. (283) نیز از نیروهاى عمرو بن حریث بود كه مختار را در كنار باب الفیل، در آغاز قیام مسلم در كوفه دید و به او گفت: «چرا این جا هستى؟! نه با مردمى و نه در خانه خود. » پس وارد مسجد شد و به عمرو بن حریث خبر مختار را داد. عمرو چند نفر را به نزد او فرستاد و مختار را به زیر پرچم امانى كه ابن زیاد به عمرو بن حریث داده بود، فرا خواند و مختار پذیرفت. (284) پس از شهادت مسلم و هانى بن عروه، ابن زیاد سر آن دو را به هانى و فردى دیگر داد تا به نزد یزید بردند. ابن زیاد براى معرفى آن دو به یزید نوشت: هما اهل السمع و الطاعة و النصیحة». (285) عبارت ابن اعثم (286) و خوارزمى (287) چنین است: «هما من اهل الطاعة و السنة و الجماعة. » چنانچه نظر مرحوم سید مهدى روحانى را بپذیریم ـ كه تعبیر به «اهل السنة» از اصطلاحات مربوط به قرن دوم و سوم است (288) ـ معلوم مى شود كه این تعبیر برگردان اصطلاح سیاسى عثمانى است.

اندیشه سیاسى هانى بن ابى حیه را مى توان از گفتگوى او با مختار به دست آورد. وى هر گونه حركتى را بر ضد حاكمْ گمراهى و فتنه انگیزى، و آن كس را كه قیام كرده بود بدترین مردم مى دانست. (289) هنگامى كه مختار براى عمره ى رمضان به مكه آمده بود، او را دید و اوضاع كوفه را از زبانش شنید. پس تصمیم گرفت كه به كوفه رود و قیام خود را آغاز كند، ولى هانى او را از هرگونه شورش برحذر داشت. (290)

## پی نوشتها:

[1]. تاریخ طبرى، ج 3، ص 500.

[2]. انساب الاشراف، ص 222؛ تاریخ طبرى، ج 3، ص 471.

[3]. وقعة صفین، صص 529 ـ 530.

[4]. وقعة صفین، ص 529 ـ 530.

[5]. ثقفى، ابراهیم، الغارات، ج 2، ص 431.

[6]. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج 1، ص 216 ـ 217.

[7]. انساب الاشراف، ج 2، ص 252.

[8]. الارشاد، ج 1، ص 288؛ خوارزمى، مقتل الحسین، ج 2، ص 40.

[9]. جاحظ، عمرو بن بحر، البیان و التبیین، ج 2، ص 72.

[10]. الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 278.

[11]. وى پس از زیاد از طرف معاویه حاكم كوفه شد.

[12]. او در صفین با معاویه بود. حبیب بغدادى، محمد المحبر، ص 294.

[13]. او عثمانى بود. (الطبقات الكبرى، ج 6، ص 53؛ انساب الاشراف، ج 3، ص 369) و از طرف معاویه مأمور غارت عراق شد. (الغارات، ص 449؛ شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 303؛ الطبقات الكبرى، ج 6، ص 53) .

[14]. انساب الاشراف، ص 439.

[15]. همان، ج 2، ص 252.

[16]. تهذیب الكمال، ج 19، ص 453.

[17]. شیخ طوسى، اختیار معرفة الرجال، ج 1، ص 298.

[18]. انساب الاشراف، ج 5، ص 272.

[19]. هما، ج 5، ص 286.

[20]. اختیار معرفة الرجال، ج 1، ص 286.

[21]. ابن منظور، مختصر تاریخ دمشق، ج 6، ص 424؛ علامه امینى، عبدالحسین، الغدیر، ج 9، ص 147.

[22]. المحبر، 479؛ اختیار معرفة الرجال، ج 1، ص 256؛ ابن قتیبه دینورى، عبدالله بن مسلم، الامامة و السیاسة، ج 1، ص 203؛ الاحتجاج، ج 2، ص 17. نام این دو را مسلم بن زیمر و عبدالله بن نجىّ گفته اند. امام حسین عليه‌السلام در نامه معروف خود، معاویه را براى به شهادت رساندن این دو نفر به شدت مورد انتقاد قرار داد و اضافه كرد كه «دین على عليه‌السلام همان دین رسول خدا (ص) است كه بر اساس آن با پدر تو جنگید و شمشیر زد. » ر. ك: كتاب الاحتجاج، ج 2، ص 21؛ الغدیر، ج 11، ص 61؛ بحار الانوار، ج 44، ص 126.

[23]. مناقب آل ابى طالب، ج 2، ص 305.

[24]. شرح الاخبار، ج 1، ص 171.

[25]. ابن حجر عسقلانى، احمد، تهذیب التهذیب، ج 7، ص 201.

[26]. رك: الغدیر، ج 9، ص 121 و ج 11، ص 52؛ ابن عساكر، تاریخ مدینة دمشق، ج 8، ص 26.

[27]. یعقوبى، تاریخ الیعقوبى، ج 2، ص 235.

[28]. انساب الاشراف، ج 3، ص 407.

[29]. مؤلف مجهول، اخبار الدولة العباسیة، ص 206.

[30]. تهذیب الكمال، ج 5، ص 338؛ ابن حجر عسقلانى، احمد، تهذیب التهذیب، ج 5، ص 161.

[31]. شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 98.

[32]. تاریخ الثقات، ج 1، ص 461؛ الطبقات الكبرى، ج 7، ص 126؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 19، ص 29 و ج، 23، ص 176؛ شرح نهج البلاغه، ج 4، ص 99.

[33]. المعجم الكبیر، ج 3، ص 111.

[34]. الارشاد ج 1، ص 330 ـ 331؛ ابن حجر عسقلانى، احمد، الاصابة، ج 2، ص 209.

[35]. شرح نهج البلاغة، ج 9، ص 28.

[36]. اخبار الدولة العباسیة، ص 194.

[37]. المشهدى، محمد بن جعفر، فضل الكوفة و مساجدها، ص 21.

[38]. شرح نهج البلاغه، ج 4، صص 61 ـ 65.

[39]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 329.

[40]. شیخ صدوق، الامالى، صص 119 - 120؛ شرح الاخبار، ج 3، صص 141 - 142؛ بحرانى، سید هاشم، مدینة المعاجز، ج 2، ص 17.

[41]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 326.

[42]. ترجمة الامام الحسین، ص 66؛ وقعة الطف، ص 125ـ126.

[43]. تاریخ طبرى، ج 5، ص 6.

[44]. الامامة و السیاسة، ج 1، ص 175.

[45]. تاریخ ابن خلدون، ج 3، ص 16.

[46]. شیرازى، محمد طاهر قمى، كتاب الاربعین، ص 298.

[47]. انساب الاشراف، ج 6، ص 383.

[48]. قمى، حاج شیخ عباس، تتمة المنتهى، ص 362 ـ 363.

[49]. شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 99؛ ذهبى، سیر اعلام النبلاء، ج 5، ص 6.

[50]. سیر اعلام النبلاء، ج 5، ص 6.

[51]. نقدى، شیخ جعفر، الانوار العلویة، 253.

[52]. ابن عساكر، تاریخ مدینة دمشق، ج 15، ص 329؛ احمدى میانجى، على، مكاتیب الرسول، ج 1، ص 138.

[53]. ابن ماكولا، اكمال الكمال، ج 1، ص 514؛ ابن حجر عسقلانى، الاصابة، ج 3، ص 147.

[54]. تاریخ الثقات، ج 1، ص 461؛ الطبقات الكبرى، ج 7، ص 126.

[55]. ذهبى، میزان الاعتدال، ج 2، ص 280؛ تهذیب الكمال، ج 12، ص 561.

[56]. تاریخ الثقات، ج 1، ص 108 و 480 و ج 2، ص 21.

[57]. تهذیب الكمال، ج 5، ص 338؛ ابن حجر عسقلانى، فتح البارى، ج 6، ص 132 و ج 12، ص 271.

[58]. تاریخ الثقات، ج 1، ص 108 و 480؛ الطبقات الكبرى، ج 6، ص 169؛ خطیب بغدادى، تاریخ بغداد، ج 10، ص 199.

[59]. تاریخ مدینة دمشق، ج 37، ص 417.

[60]. تاریخ الثقات، ج 2، ص 65.

[61]. بغدادى، محمد بن حبیب، المحبر، ص 295.

[62]. انساب الاشراف، ص 340؛ شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 92.

[63]. ابن حبان، كتاب الثقات، ج 7، ص 315.

[64]. ابن مَعِین، تاریخ یحیى بن معین، ج 1، ص 315؛ تاریخ بغداد، ج 11، ص 465 و ج 12، ص 449.

[65]. خلیفة، كتاب الطبقات، ص 250؛ الطبقات الكبرى، ج 6، ص 84؛ تاریخ الثقات، ج 1، ص 461؛ تاریخ یحیى بن معین، ص 233.

[66]. تاریخ الثقات، ج 1، ص 461.

[67]. زركلى، خیرالدین، الاعلام، ج 7، ص 277.

[68]. الطبقات الكبرى، ج 6، ص 102؛ انساب الاشراف، ص 458.

[69]. انساب الاشراف، ص 340؛ شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 92.

[70]. تهذیب الكمال، ج 30، ص 362.

[71]. تهذیب التهذیب، ج 11، ص 90.

[72]. ابن حجر عسقلانى، تقریب التهذیب، ج 2، ص 275.

[73]. تاریخ الثقات، ج 1، ص 127.

[74]. تاریخ الثقات، ج 1، ص 108؛ فتح البارى، ج 6، ص 132 و ج 12، ص 271.

[75]. تاریخ بغداد، ج 11، ص 467.

[76]. وقعة صفین، صص 555 - 556.

[77]. تاریخ مدینة دمشق، ج 37، 417.

[78]. الغارات، ج 2، ص 558.

[79]. المحبر، ص 480.

[80]. شرح الاخبار، ج 3، صص 141 ـ 142.

[81]. ابن ابى شیبة، المصنف فى الآثار و الحدیث، ج 6، ص 369؛ ابن عبد ربه، العقد الفرید، ج 4، ص 312؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 42، ص 61؛ ابن عدى، الكامل فى ضعفاء الرجال، ج 2، ص 456.

[82]. اختیار معرفة الرجال، ج 1، ص 292؛ الاصابة، ج، ص.

[83]. اختیار معرفة الرجال، ج 1، ص 298.

[84]. اخبار الدولة العباسیة، ص 139؛ شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 146. البته او از پیش خود این خبر را نمى دانست، بلكه آن را از اهل بیت عليه‌السلام دریافته بود. در انجمنى كه بنى هاشم در ابواء گرفته بودند و درباره ى محمد نفس زكیه و بیعت با او سخن مى گفتند، امام صادق عليه‌السلام به آنان گفت كه این امر براى او نخواهد بود و بلكه به منصور عباسى خواهد رسید. مقاتل الطالبیین، صص 140 ـ 142.

[85]. شرح نهج البلاغة، ج 11، صص 44 ـ 45.

[86]. بقره: 207.

[87]. بقره: 204-205.

[88]. شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 73

[89]. ابن ندیم، الفهرست، ص 103.

[90]. الغارات، ج 2، ص 545؛ شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 92.

[91]. البدایة و النهایة، ج 8، ص 58.

[92]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 205.

[93]. وقعة صفین، ص 4 و 8 و 263؛ تاریخ طبرى، ج 4، ص 351؛ شیخ مفید، لامالى، ص 129؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 18، ص 445 و ج 66، ص 16؛ ابن كثیر، البدایة و النهایة، ج 8، ص 208؛ شرح نهج البلاغه، ج 3، ص 106؛ قمى، حاج شیخ عباس، الكنى و الالقاب، ج 1، ص 18.

[94]. انساب الاشراف، ج 3، ص 406.

[95]. مؤلف ابصار العین فى انصار الحسین با اطمینان بیان داشته كه نمیر اشتباه است.

[96]. ابن قتیبة دینورى، المعارف، ص 343.

[97]. همان؛ السنن الكبرى، ج 8، ص 198.

[98]. درسات فى الحدیث و المحدثین، ص 178.

[99]. شرح نهج البلاغة، ج 6، ص 160.

[100]. یعقوبى، تاریخ یعقوبى، ج 2، ص 250.

[101]. شیخ طوسى، الامالى، ص 242.

[102]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 51؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج 3، ص 24.

[103]. طبرى، ج 4، 201.

[104]. انساب الاشراف، ج 6، صص 395 - 396.

[105]. طبرانى، المعجم الكبیر، ج 3، ص 111؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 14، صص 221 و 222.

[106]. المعجم الكبیر، ج 3، ص 111؛ شرح الاخبار، ج 3، ص 540؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 14، ص 221 و 222؛ هیثمى، مجمع الزوائد، ج 9، ص 191.

[107]. نویرى، نهایة الارب، ج 20، ص 476؛ سبط ابن جوزى، تذكرة الخواص، ص 259.

[108]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 197؛ تهذیب التهذیب، ج 8، ص 32.

[109]. ابن اثیر، اسدالغابة، ج 3، ص 531.

[110]. تذكرة الخواص، ص 244.

[111]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 200.

[112]. ابن اعثم كوفى، الفتوح، ج 5، ص 59؛ خوارزمى، مقتل الحسین، ج 1، ص 287.

[113]. الارشاد، ج 1، ص 288؛ الفتوح، ج 5، ص 59؛ مقتل خوارزمى، ج 2، ص 40.

[114]. الارشاد، ج 2، ص 38.

[115]. ابن ماكولا، الاكمال، ج 6، ص 200؛ بخارى، التاریخ الكبیر، ج 7، ص 65.

[116]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[117]. انساب الاشراف، ج 3، ص 370 و 395.

[118]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[119]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 341 ـ 342.

[120]. الطبقات الكبرى، ج 6، ص 149؛ انساب الاشراف، فتوح البلدان، ج 1، ص 314؛ الاصابة، ج 5، ص 571.

[121]. تاریخ خلیفه، ج 1، ص 209.

[122]. الطبقات الكبرى، ج 6، ص 149؛ فتوح البلدان، ج 1، صص 305 و 314.

[123]. فتوح البلدان، ج 1، ص 305.

[124]. فتوح البلدان، ج 1، ص 305؛ ابن اثیر، الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 278.

[125]. فتوح البلدان، ج 1، ص 306.

[126]. همان.

[127]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 200.

[128]. همان، ج 3، ص 287 و ج 4، ص 277؛ انساب الاشراف، ج 3، ص 387؛ الفتوح، ج 5، ص 87.

[129]. همان، ج 3، ص 287.

[130]. فتوح البلدان، ج 1، ص 305.

[131]. فتوح البلدان، ج 1، ص 305.

[132]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 329.

[133]. الاعلام زركلى، ج 5، ص 225.

[134]. الاصابة، ج 1، ص 630

[135]. الاعلام زركلى، ج 2، ص 98.

[136]. مدینة المعاجز، ج 2، ص 117 به نقل از مناقب ابن شهر آشوب.

[137]. شیخ صدوق، الامالى، ص 119 ـ 120؛ شرح الاخبار، ج 3، صص 141 ـ 142؛ بغیة الطلب، ج 6، ص 2671 - 2620؛ مدینة المعاجز، ج 2، ص 17.

[138]. اخبار الطوال، ص 304 ـ 303.

[139]. تاریخ مدینة دمشق، ج 9، ص 59.

[140]. سید مرتضى، الامالى، ج 1، ص 11؛ تاریخ بغداد، ج 12، ص 210؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 9، ص 53 و 59؛ الاصابة، ج 1، ص 339.

[141]. انساب الاشراف، ج 5، ص 408؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 70، ص 165.

[142]. الاخبار الطوال، ص 295؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 37، ص 444.

[143]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[144]. الارشاد، ج 2، ص 47.

[145]. الارشاد، ج 2، صص 65 ـ 66.

[146]. ابو نصر بخارى، سرالسلسلة العلویة، ص 5؛ ابن عنبه، عمدة الطالب، ص 100؛ الارشاد، ج 2، ص 25؛ علامه مجلسى، بحارالانوار، ج 45، ص 108.

[147]. الاصابة، ج 1، ص 339؛ بحار الانوار، ج 45، ص 377.

[148]. الاخبار الطوال، ص 303 ـ 304.

[149]. سیف بن عمر، الفتنة و وقعة الجمل، ص 84.

[150]. الاصابة، ج 1، ص 339.

[151]. تاریخ مدینة دمشق، ج 9، ص 62.

[152]. الفتوح، ج 5، ص 102؛ مقتل خوارزمى، ج 1، ص 306.

[153]. تاریخ طبرى، ج 4، صص 198 ـ 199.

[154]. ابن شهرآشوب، مناقب آل ابى طالب، ج 3، ص 244؛ الفتوح ابن اعثم، ج 5، ص 95؛ الاخبار الطوال، ص 241.

[155]. تاریخ طبرى، ج 4، صص 283 ـ 284؛ ابوالفرج اصفهانى، مقاتل الطالبییین، ص 48؛ انساب الاشراف، ص 82؛ ابن نما، مثیر الاحزان، ص 26. سید بن طاووس، اللهوف، ص 39.

[156]. همان، ج 4، ص 201.

[157]. عسكرى، احادیث ام المؤمنین عایشه، ج 1، ص 320.

[158]. تاریخ الكبیر، ج 7، ص 260.

[159]. تاریخ بغداد، ج 1، ص 562.

[160]. الاصابة، ج 2، ص 209.

[161]. انساب الاشراف، ج 5، ص 256؛ البدایة و النهایة، ج 8، ص 58.

[162]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[163]. الارشاد ج 1، ص 330 ـ 331؛ الاصابة، ج 2، ص 209.

[164]. التاریخ الكبیر، ج 7، ص 260.

[165]. نسائى، خصائص امیرالمؤمنین عليه‌السلام ، ص 99.

[166]. الاصابة، ج 2، ص 52.

[167]. تاریخ مدینة دمشق، ج 18، ص 443.

[168]. الاصابة، ج 2، ص 52.

[169]. وقعة صفین، ص 15 ـ 19؛ رجال طوسى، ص 65؛ ابطحى، تهذیب المقال، ج 3، ص 46.

[170]. شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 147.

[171]. ابن قتیبة دینورى، الامامة و السیاسة، ج 1، ص 127.

[172]. تاریخ بغداد، ج 8، ص 490؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 18، ص 444؛ الاصابة، ج 2، ص 52.

[173]. تاریخ بغداد، ج 8، ص 490؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 18، ص 444.

[174]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[175]. عسكرى، معالم المدرستین، ج 3، ص 83 به نقل از انساب الاشراف بلاذرى.

[176]. همان، ج 3، ص 127.

[177]. ابوجعفر طبرى، دلائل الامامة، ص 182.

[178]. الارشاد، ج 2، ص 118؛ تاریخ طبرى، ج 4، ص 351؛ مقتل خوارزمى، ج 2، صص 62 ـ 63.

[179]. تاریخ طبرى، ج 4، صص 499 ـ 496.

[180]. همان، ج 4، صص 567 و 569.

[181]. همان، ج 5، ص 6.

[182]. تاریخ مدینة دمشق، ج 18، ص 445؛ بغیة الطلب فى تاریخ الحلب، ج 8، ص 3783.

[183]. مثیر الاحزان، صص 77 ـ 78.

[184]. نمازى، على، مستدرك سفینة البحار، ج 4، ص 283.

[185]. تاریخ طبرى، ج 3، ص 273.

[186]. وقعة صفین، ص 205.

[187]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 200.

[188]. انساب الاشراف، ص 340.

[189]. شیخ مفید، الامالى، ص 129.

[190]. وقعة صفین، ص 167؛ امین عاملى، محسن، أعیان الشیعة، ج 3، ص 463.

[191]. مصنفات الشیخ المفید، الاختصاص، ج 12، صص 284 ـ 283؛ مناقب آل ابى طالب، ج 2، ص 295؛ شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 75.

[192]. احادیث ام المؤمنین عایشه، ج 1، ص 320.

[193]. الكافى، ج 3، ص 490؛ شیخ طوسى، تهذیب الاحكام، ج 3، ص 250.

[194]. الطبقات الكبرى، ج 6، ص 47؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 23، ص 186.

[195]. مثیر الاحزان، ص 60؛ مستدرك سفینة البحار، ج 6، ص 43.

[196]. تاریخ مدینة دمشق، ج 23، ص 189.

[197]. تاریخ طبرى، ج 4، صص 201 ـ 200.

[198]. الفتوح ابن اعثم، ج 2، ص 466.

[199]. تاریخ مدینة دمشق، ج 6، ص 338؛ ذهبى، میزان الاعتدال، ج 1، ص 449.

[200]. از دهات میان شوش و صمیره در خوزستان. حموى، یاقوت، معجم البلدان، ج 4، ص 476.

[201]. تاریخ مدینة دمشق، ج 23، ص 192.

[202]. الاخبار الطوال، ص 305.

[203]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[204]. اسدالغابة، ج 4، ص 212.

[205]. همان، ج 4، ص 201.

[206]. همان، ج 4، صص 259 و 271.

[207]. طبرى، ج 4، 505.

[208]. البدایة و النهایة، ج 8، ص 293.

[209]. البدایة و النهایة، ج 8، ص 189.

[210]. اسدالغابة، ج 4، ص 213.

[211]. تاریخ ابن خلدون، ج 2، ص 142.

[212]. شخ صدوق، الخصال ص 644؛ ابوحمزة الثمالى، تفسیر ابى حمزة الثمالى، صص 233 ـ 235؛ قندوزى، ینابیع المودة، ج 1، صص 128 ـ 219؛ حویزى، تفسیر نور الثقلین، ج 3، صص 190 ـ 191؛ تهذیب المقال، ج 4، ص 184؛ مصنفات الشیخ المفید، الاختصاص، ج 12، صص 284 ـ 283؛ مناقب آل ابى طالب، ج 2، ص 295؛ شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 75.

[213]. عیاشى، تفسیر عیاشى؛ ج 2، صص 248 ـ 249؛ حسكانى، شواهد التنزیل، ج 1، ص 42؛ فرات كوفى، تفسیر فرات كوفى، ص 229 و 230؛ حویزى، تفسیر نور الثقلین، ج 2، ص 26.

[214]. عمادالدین طبرى، بشارة المصطفى، ص 317.

[215]. رجال الطوسى، ص 76.

[216]. علامه حلى، خلاصة الاقوال، ص 377؛ ابن داود حلى، رجال ابن داود حلى، ص 263 و 303؛ تفرشى، نقد الرجال، ج 3، ص 329؛ اردبیلى، جامع الرواة، ج 1، ص 619؛ بروجردى، سید على، طرائف المقال، ج 2، ص 101.

[217]. تنقیح المقال، ج، ص.

[218]. تهذیب المقال، ج 5، ص 168.

[219]. صفار، بصائر الدرجات، ص 378.

[220]. دارقطنى، العلل، ج 3، ص 131؛ الكامل فى ضعفاء الرجال، ج 1، ص 105؛ تاریخ بغداد، ج 8، ص 372 و ج 12، ص 311 و ج 14، ص 417؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 30، صص 361 ـ 362 و ج 39، صص 156 ـ 157 و ج 42، ص 213.

[221]. التاریخ الكبیر، ج 8، ص 285 و 416؛ علل دارقطنى، ج 3، صص 270 ـ 271؛ رازى، الجرح و التعدیل، ج 9، ص 304.

[222]. مراجع من العلماء وفیات الأئمة، ص 100؛ قیومى اصفهانى، صحیفة الامام الحسن عليه‌السلام ، ص 35. وى این مطلب را از شیخ صدوق نقل كرده است.

[223]. مِسْوَر بن مخرمه گوید: روزى عبدالرحمن بن عوف با عمر دیدار كرد. عبدالرحمن گفت: آیا ما نبودیم كه مى گفتیم: «ایشان را بكشید در پایان كار همچنان كه در ابتدا مى كشتید؟» عمر گفت: «آرى، اما این در زمانى است كه بنى امیه روى كار مى آیند و آنان امیرند و بنى مخزوم وزیر. » الغارات، صص 392 ـ 393.

[224]. اسدالغابة، ج 4، ص 213.

[225]. الطبقات الكبرى، ج 6، ص 23 و ج 7، ص 99. وى رئیس پلیس عبیدالله بن زیاد در بصره بود و هنگامى كه امام حسین عليه‌السلام قیام كرد، مردم را به مقابله و جنگ با آن حضرت تشویق و تحریك مى كرد. شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 78.

[226]. الطبقات الكبرى، ج 7، ص 218؛ الاخبار الطوال، ص 223؛ تاریخ طبرى، ج 4، ص 199؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 12، ص 218؛ سیر اعلام النبلاء، ج 3، ص 464؛ البدایة و النهایة، ج 8، ص 58 ـ 58.

[227]. اختیار معرفة الرجال، ج 1، ص 297 ـ 298.

[228]. همان، ج 1، صص 297 ـ 298.

[229]. همان، ج 5، ص 408.

[230]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 259.

[231]. همان، ج 4، ص 259 و 279 و 433؛ تهذیب الكمال، ج 6، ص 426.

[232]. تاریخ مدینة دمشق، ج 37، ص 458؛ البدایة و النهایة، ج 8، ص 272.

[233]. تاریخ طبرى، ج 5، ص 14.

[234]. خلیفة بن خیاط، تاریخ خلیفه، ص 227؛ تاریخ طبرى، ج 5، ص 35؛ البدایة و النهایة، ج 8، صص 381 ـ 382.

[235]. الطبقات الكبرى، ج 6، ص 23؛ طبرى، المنتخب من ذیل المذیل، ص 58؛ اسدالغابة، ج 4، ص213؛ تهذیب الكمال، ج 23، ص 50؛ تقریب التهذیب، ج 1، ص 732.

[236]. تاریخ مدینة دمشق، ج 69، ص 62؛ دارقطنى، السنن الكبرى، ج 3، ص 223.

[237]. شیخ طوسى، عدة الاصول، ج 1، ص 380 و ج 2، ص 150.

[238]. الغارات، ج 2، ص 533.

[239]. زبیدى، تاج العروس، ج 3، ص 319 و 360.

[240]. تاریخ مدینة دمشق، ج 49، صص 350 ـ 351؛ شرح نهج البلاغه، ج 20، ص 194.

[241]. تهذیب الكمال، ج 26، ص 63؛ سیر أعلام النبلاء، ج 12، ص 278.

[242]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 442؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 18، ص 297.

[243]. ابن حجر عسقلانى، لسان المیزان، ج 4، صص 474 ـ 475.

[244]. طبرى، ج 4، ص 200.

[245]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 276؛ انساب الاشراف، ج 3، ص 387.

[246]. طبرى، ج 4، ص 286.

[247]. الارشاد، ج 2، ص 114.

[248]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 342.

[249]. الاخبار الطوال، ص 223.

[250]. تاریخ مدینة دمشق، ج 52، صص 124 ـ 125.

[251]. بحار الانوار، ج 44، ص 352.

[252]. انساب الاشراف، ج 2، ص 335.

[253]. بحار الانوار، ج 44، ص 347.

[254]. ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج 1، ص 134؛ شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 412 ـ 415.

[255]. ابن رسته، الأعلاق النفیسة، ص 281.

[256]. انساب الاشراف، ج 3، ص 396؛ تاریخ طبرى، ج 4، ص 323.

[257]. انساب الاشراف، ص 81؛ الاخبار الطوال، ص 240؛ كتاب الثقات، ج 2، ص 308؛ تهذیب الكمال، ج 6، ص 426؛ طبرسى، اعلام الورى، ج 1، ص 442.

[258]. بحار الانوار، ج 44، ص 354.

[259]. انساب الاشراف، ص 86؛ تذكرة الخواص، ص 243.

[260]. انساب الاشراف، ج 5، ص 408.

[261]. انساب الاشراف، ص 80 و 81؛ اعلام الورى، ج 1، ص 440؛ اللهوف، ص 29.

[262]. انساب الاشراف، ج 3، ص 387.

[263]. انساب الاشراف، ص 80؛ الاخبار الطوال، ص 236 ـ 237؛ بحارالانوار، ج 44، ص 349.

[264]. اللهوف، ص 97.

[265]. صحیفة الحسین، ص 119؛ مقتل خوارزمى، ج 1، صص 352 ـ 353.

[266]. الاخبار الطوال، ص 304 ـ 306؛ كتاب الثقات، ج 5، ص 352؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 52، صص 131 ـ 132؛ سیر اعلام النبلاء، ج 3، ص 543؛ اكمال الكمال، ج 1، ص 256.

[267]. احمدى میانجى، على، مواقف الشیعة، ج 1، ص 251؛ ، نهج السعادة، ج 1، ص 424؛ تاریخ خلیفه، 195؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 55، ص 38 و 40.

[268]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[269]. همان.

[270]. انساب الاشراف، ج 5، ص 409.

[271]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 509.

[272]. همان، ج 5، ص 6.

[273]. همان، ج 5، ص 12.

[274]. تاریخ مدینة دمشق، ج 55، ص 38.

[275]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 442؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 18، ص 297.

[276]. الاخبار الطوال، ص 231؛ تاریخ طبرى، ج 4، ص 265 ـ 267؛ الارشاد، ج 2/42 ـ 43؛ مقتل خوارزمى، ج 1، ص 289.

[277]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 273؛ الارشاد، ج 2، ص 43؛ مثیر الاحزان، ص 22.

[278]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 281؛ الارشاد، ج 2، ص 60؛ الفتوح، ج 5، ص 96.

[279]. تاریخ طبرى، ج 5، ص 7؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 58، ص 115 و 233؛ البدایة و النهایة، ج 9، ص 190.

[280]. مثیرالاحزان، ص 60.

[281]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[282]. انساب الاشراف، ج 3، ص 370 و 387.

[283]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 201.

[284]. انساب الاشراف، ج 6، ص 376.

[285]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 285.

[286]. الفتوح، ج 5، ص 108.

[287]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 308.

[288]. این مطلب را از شاگردان ایشان شنیده ایم.

[289]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 448.

[290]. همان، ج 4، ص 447.

فصل سوم : بازتاب تفكر عثمانى در كوفه

## بازتاب تفكر عثمانى در سركوب قیام مسلم

با توجه به توضیحاتى كه درباره ى پیشینه تفكر عثمانى در كوفه بیان شد، بهتر مى توان این واقعیت را تبیین كرد كه نمایندگان این تفكر، نقش مهمى در سركوب نهضت امام حسین عليه‌السلام و مسلم در كوفه و كربلا ایفا كردند. با شروع حركت مسلم و قیام او بر ضد ابن زیاد، به یك باره شاهد ظهور و فعال شدن نمایندگان این تفكر در كوفه مى شویم. همان گونه از شرح حال آنان دانسته شد، افرادى كه مأمور ضربه زدن به قیام مسلم و پراكنده نمودن مردم از دور او بودند، با توجه به رفتارشناسى سیاسى آنان آشكار خواهد شد كه آنان داراى تفكر عثمانى و از هواخواهان باند اموى بودند. حتى سوابق ضد شیعى و بلكه ناصبى داشتند؛ مانند كثیر بن شهاب كه در سخنان خود در كوفه از یزید به امیرالمؤمنین تعبیر مى كرد و هیچ یك از اشراف كوفه به اندازه ى او بر ضد شیعیان و پراكنده كردن آنان از دور مسلم فعالیت نكرد.

از همان ابتدا كه مسلم وارد كوفه شد، عثمانى مذهب ها گزارش اهمال كارى و ضعف نعمان (حاكم كوفه) را به یزید گزارش دادند. این افراد عبارتند از: عُمارة بن عُقْبَة بن ابى مُعیط اموى برادر ولید و عمر بن سعد و عبدالله بن مسلم بن سعید حَضْرمى حلیف بنى امیه. این افراد كه در عثمانى و اموى بودن آنان هیچ شك و شبهه اى نیست و در صدر نامه خود به یزید به این مطلب اقرار كردند (1) ، اوضاع كوفه را به اطلاع یزید رسانده، در خواست كردند تا فرد دیگرى را به جاى نعمان بر كوفه حاكم كند. یزید نیز در نامه اش به عبیدالله از این افراد ـ و احتمالا كسان دیگرى كه براى او نامه نوشته بودند ـ به عنوان شیعیان خود نام برد. (2) شاید این نخستین بار باشد كه از برخى كوفیان به عنوان شیعیان آل ابى سفیان یاد شده است. درخواست سریع این گروه از یزید براى جایگزین كردن عبیدالله به جاى ـ نعمان با این كه نعمان نیز از عثمانى مذهب هایى بود كه مورخان به دشمنى آشكار او با امیرالمؤمنین عليه‌السلام و بدزبانى او نسبت به آن حضرت تصریح كرده اند (3) ـ گویاى این مطلب است كه تفكر عثمانى این افراد از نوع افراطى آن بوده است. نامه این افراد و به دنبال آن تعویض نعمان به ابن زیاد، ضربه سختى به حركت شیعیان كوفه بود.

زمانى كه هانى بن عروه دستگیر شد و به شدت مورد اذیت و آزار ابن زیاد قرار گرفت و او را به زندان انداختند، عمرو بن حجاج زبیدى ـ كه خواهرش روعه، زن هانى بود ـ با تعداد بسیارى از مَذْحَجیانْ قصر ابن زیاد را به محاصره ى خود در آوردند.

عمرو در ابتدا با سخنانى كه از طرف خود و مذحجیان گفت، خط سیاسى خود و همراهانش را از مسلم و شیعیان جدا كرد. وى خطاب به ابن زیاد گفت: «من عمرو بن حجاج هستم و این افراد، شجاعان و بزرگان مذحج هستند كه خود را از طاعت خلیفه و جماعت جدا نكرده اند. » این تعبیر در حق كسانى است كه حاكمیت خلیفه را پذیرفته اند؛ چنان كه درباره ى مخالفان مى گفتند: «از طاعت و جماعت خارج شده» و به همین دلیل، این افراد را خارجى معرفى مى كردند. خواهیم گفت كه عمرو بن حجاج در كربلا با صراحت بیش ترى به این موضوع در حق خود و كوفیانِ تحت امرش اعتراف كرد.

شاهد این موضوع كه مذحجیان گرد آمده به دور عمرو بن حجاج از طرفداران تفكر عثمانى بوده اند، این است كه مسلم هنگام قیام و تعیین فرماندهان، مسلم بن عوسَجَه اسدى را فرمانده ربع (4) مذحج و اسد كرد و اصلا نامى از عمرو بن حجاج در این میان نیست، بلكه او در كنار ابن زیاد در قصر دارالاماره بوده است. بنابراین، گروهى از مذحجیان كه به دور مسلم اجتماع كرده بودند، غیر از مذحجیان همراه عمرو بن حجاج بوده اند و دو گروه با هم اختلاف عقیده داشته اند. سابقه مذحجیان درباره ى حكمیت نیز نشان مى دهد كه این قبیله زمینه گرایش به مذهب عثمانى را داشته است؛ زیرا آنان با اصرار زیاد ابوموسى اشعرى را كه موضع سیاسى او عثمانى و ضد علوى بود، به حكمیت انتخاب كردند. (5) نیز در زمان زیاد، ابوبردة بن ابوموسى اشعرى كه دشمنى او با امیرالمؤمنین عليه‌السلام و مواضع ضد شیعى او در تاریخ معلوم است، (6) رئیس مذحجیان و بنى اسد بود. (7)

به هنگام قیام مسلم، وقتى مختار قصد ملحق شدن به او را داشت، هانى بن ابى حیة الوداعى موضوع را به عمرو بن حریث اطلاع داد. وى عبدالرحمن بن ابى عمیر ثقفى و زائدة بن قدامة بن مسعود را مأمور دستگیرى او كرد. این افراد ـ چنان كه دانسته شد ـ عثمانى بودند و به خصوصْ عبدالرحمن كسى بود كه به انتقام عثمان، سر عمرو بن حَمِق خُزاعى را از تن جدا كرد و آن را براى معاویه فرستاد. (8)

نیز نیروهایى كه براى دستگیرى مسلم انتخاب و اعزام شدند شصت یا هفتاد نفر قیسى از غیر قبیله محمد بن اشعث بودند؛ زیرا ابن زیاد مى دانست كه افراد قبیله او از مقابله با مسلم سر باز خواهند زد. این انتخاب ما را متوجه این نكته مى كند كه ابن زیاد چه نیروهایى را براى مقابله با امام حسین عليه‌السلام به كربلا اعزام كرده است.

از جمله گفتگوهاى بسیار قابل توجه كه تفكر عثمانى را در اصحاب ابن زیاد و كسانى كه در مقابل قیام كوفه ایستادند، نشان مى دهد، گفتگوى مسلم با مسلم بن عمرو باهلى است. وقتى كه مسلم را دستگیر كردند و به دارالاماره بردند، بر اثر تشنگى آب طلبید، ولى مسلم بن عمرو به او گفت: «از این آب ننوشى تا از حمیم جهنم بچشى. » مسلم از او خواست تا خود را معرفى كند. او پیش از این كه نام خود را بگوید، تفكر خود را معرفى كرد و گفت: «من آن كسى هستم كه حق را شناخت؛ آن گاه كه تو آن را انكار كردى، و خیرخواه امام خود شد؛ آن گاه كه تو او را فریفتى، و از او شنید و پیروى كرد، آن گاه كه تو به نافرمانى و مخالفت با او برخاستى. من مسلم بن عمرو باهلى هستم. » پاسخ مسلم نیز بسیار گویاست كه به او گفت: «اى پسر باهلى، مادرت به عزایت بنشیند! تو به حمیم جهنم و جاودانگى در آتش آن سزاوارترى؛ زیرا پیروى از آل ابى سفیان را بر پیروى از آل محمد مقدم داشته اى. (9) » این تعبیر شبیه تعبیر امام حسین عليه‌السلام در روز عاشورا است كه: «یاشیعة آل ابى سفیان، ان لم یكن لكم دین و لاتخافون المعاد، فكونوا فى دنیاكم احرارا».

در این گفتگو نكات و مطالب مهمى وجود دارد كه لازم است توضیح داده شود تا بهتر تبیین شود كه چنین سخنانى ریشه در تفكرات عثمانى دارد و تنها از چنین افرادى صادر مى شود:

1 ـ منع آب از شیعیان و كشتن آنان با لب تشنه به هنگام دستگیرى، رفتارى سیاسى است كه عثمانى مذهبان پس از كشته شدن عثمان اتخاذ كردند و این موضوع را در بحث منع آب در كربلا توضیح خواهیم داد. بنابراین، جهتگیرى سیاسى سخنان مسلم بن عمرو به مسلم بن عقیل، شاهد و مؤید تفكر عثمانى اوست.

2 ـ جهنمى دانستن نماینده ى امام حسین عليه‌السلام به معناى اعترافى بر جدا دانستن خط سیاسى ـ مذهبى خود از خط امام حسین عليه‌السلام و شیعیان آن حضرت است.

3 ـ در این گفتگو مسلم بن عمرو از یزید به «امام» تعبیر كرده و با این سخنْ اموى بودن خود را آشكار كرده است. وقتى این مطلب را با آنچه شیعیان در نامه خود به امام حسین عليه‌السلام نوشتند، مقایسه كنیم ـ كه «انه لیس لنا امام» ـ تفكر عثمانى این شخص كاملا آشكار مى شود.

4 ـ این اندیشه كه هر حركت و قیامى بر ضد حاكم وقت، محكوم و خروج از دین است، تفكرى بود كه بنى امیه آن را تبلیغ مى كردند. توضیح این مطلب در ذیل سخنان عمرو بن حجاج در كربلا خواهد آمد.

5 ـ تصریح مسلم بن عقیل به این كه مسلم بن عمرو باهلى از هواداران آل ابوسفیان است.

## نُمود تفكر عثمانى در نامه هاى ارسالى به امام حسین عليه‌السلام

تفكر عثمانى را از نامه هاى ارسالى براى امام حسین عليه‌السلام نیز مى توان دریافت. شاید این سؤال به نظر رسد كه نویسندگان نامه ها از چه جایگاهى در این موضوع برخوردارند؟ به عبارت دیگر، قرار گرفتن نام اشراف كوفه ـ چون شبث ابن ربعى و حجار بن ابجر و اسماء بن خارجه و عمرو بن حجاج زبیدى و... ـ در كنار نام سلیمان بن صرد و مسلم بن عوسجه و حبیب بن مظاهر كه براى امام نامه نوشتند، چگونه قابل توجیه است و آیا مى توان این دو گروه را از یك حزب سیاسى در كوفه دانست؟

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

### الف ـ نویسندگان نامه ها

منابع تاریخى كه تاریخچه مواضع سیاسى نویسندگان نامه ها را تا اندازه اى ـ هر چند خیلى مختصر ـ بیان كرده، حاكى از آن است كه نباید این افراد را از نظر تفكر سیاسى و مذهبى یكى دانست. شاید پذیرش این ادعا در مرحله نخست اندكى دشوار باشد، اما چنانچه به ملاك ها و مشخصه هایى كه پیش از این براى مذهب عثمانى بیان كردیم و نیز شرح حال آنان توجه شود صحت این ادعا روشن مى شود.

بر اساس نصوص تاریخى، نباید از نظر سیاسى ـ مذهبى سلیمان و پیروان او را در حزب اشراف كوفه قرار داد؛ زیرا سلیمان و مسیب بن نَجْبَه و حبیب بن مظاهر و رفاعة بن شدّاد و عبدالله بن وال در نامه اى كه به امام نوشتند، خود را چنین معرفى كرده اند: «و جماعة شیعته من المؤمنین». در نامه اى هم كه پس از آن نوشتند، همین عنوان در صدر آن آمده است (10) ، اما درباره ى اشراف كوفه:

اولا، هیچ سندى نیست كه نشان دهد آنان در خانه سلیمان اجتماع كرده باشند (همانند شیعیانى كه یا در كربلا حاضر و شهید شدند؛ مانند حبیب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه و عابس بن شبیب شاكرى، و یا از گروه توابین شدند؛ مانند عبدالله بن وال كه نامه كوفیان را براى امام رساند (11) و مُسیب بن نَجْبَه (12) ، و یا از یاران مختار؛ مانند رفاعة بن شدّاد (13) و عباس (عیاش) بن جعده ى جَدلى (14) ) و حتى با توجه به این كه بزرگان شیعه آن جا اجتماع كردند، به جا بود این افراد نیز كه از بزرگان قوم بودند در یك انجمن گرد هم آمده، همان نامه اى را امضا مى كردند كه بزرگان شیعه آن را نوشته و امضا نموده بودند. و این شاهدى است بر این كه حزب این افراد غیر از گروه سلیمان بوده است.

ثانیاً؛ این گروه آخرین كسانى بودند كه نامه نوشتند و این تأخیر خود قابل تأمل است و نشانى از عدم اعتقاد این گروه به حركت امام به سوى كوفه دارد؛ چنانچه از متن نامه آنان كه در پى مى آید آشكار است. شاهد این مطلب این كه عمر بن سعد براى شانه خالى كردن از پذیرش مسؤولیت سپاه كوفه براى اعزام به كربلا، تنها از اشراف كوفه نام مى برد. سلیمان به لحاظ صحابى بودن و سابقه تاریخى، شخصیت ناشناخته اى در نزد عمر بن سعد و كوفیان نبود. اشراف كوفه، حتى زمانى كه هنوز از ابن زیاد و تهدید و تطمیع هاى او در كوفه خبرى نبود، حاضر نشدند با نماینده ى رسمى امام، یعنى مسلم بن عقیل بیعت كنند؛ با این كه شیعیان بلافاصله با او بیعت كردند.

ثالثاً؛ اشراف كوفه نام هاى خود را مخفى نگه داشتند و در نامه قید نكردند.

ممكن است تصور شود كه چون گروه گروه نامه مى نوشته اند، نمى توان به این نكته كه چرا با بزرگان شیعه یك نامه مشترك ننوشتند و در یك انجمن گرد نیامدند، خیلى اهمیت داد اما این توجیه قابل قبول نیست زیرا:

اولا؛ از نظر سیاسى اگر چنین توجیهى صحیح باشد، پس چرا بزرگان شیعه كه از نظر تشیع هیچ شبهه اى درباره ى آنان نسیت، جدا از هم نامه ننوشتند؟

ثانیاً؛ چرا اسامى خود را در نامه قید نكردند؛ با این كه رسم بر این است كه شخصى كه نامه مى نویسد، اسم خود را قید مى كند. اگر این عمل با احتیاط و مخفى كارى در چنین شرایطى توجیه شود، باید دید كه چرا بزرگان شیعه چنین نكردند؟! علاوه بر اینكه دعوت براى انجام یك كار بزرگ، با اسامى مخفى ـ آن هم با توجه به عدم اعتمادى كه نسبت به كوفیان بود و استنكاف امام از پاسخ دادن به نامه ها ـ نمى تواند موضوع احتیاط را به خوبى توجیه كند. از این رو، امام از نامه رسان پرسید كه این نامه را چه افرادى نوشته اند. (15) آنان با این كار، دو روى سكه را براى خود حفظ كرده بودند؛ اگر امام به كوفه مى آمد و پیروز مى شد، راه اشكال و ایراد را از طرف امام و مردم كوفه بر خود مسدود كرده بودند، و چنانچه قیام به شكست مى انجامید، دلیل و مدركى از خود بر جاى نگذاشته بودند تا با استناد بدان از طرف حاكمان بنى امیه بازخواست شوند. شاید به همین دلیل امام حسین عليه‌السلام در كربلا وقتى این افراد را مورد خطاب قرار داد كه «مگر شما نبودید كه نامه نوشتید» و آنان انكار كردند، آن حضرت نامه آنان را حاضر نكرد؛ زیرا نامه بى نام و نشان را به راحتى مى توانستند انكار كنند.

ثالثاً؛ چرا باید با توجه به موقعیت بالایى كه داشتند و از اشراف كوفه به حساب مى آمدند، آخرین كسانى باشند كه براى امام نامه بنویسند؟

مجموعه این سؤالات ما را بر آن مى دارد كه اشراف كوفه را از نظر سیاسى، گروهى جداى از شیعیان و حزبى در مقابل آنان بشماریم. تصریح مورخان و محدثان به گرایش و عثمانى اغلب اشراف كوفه و رفتارشناسى سیاسى آنان در جهت گیرى و سمت و سوى این تفكر سیاسى، مذهبى چنانچه پیش از این بیان كردیم، تأییدى بر این سخن است. وقتى اشراف كوفه به نیروهاى مصعب پیوستند، شعار آنان «یا لثارات عثمان» بود. به همین دلیل رفاعة بن شداد كه منصب امام جماعت آنان را داشت، وقتى این را شنید خود را از آنان كنار كشید و گفت: «مرا با عثمان چه كار؟! با كسانى كه بر عقیده ى عثمان هستند نخواهم بود. » (16) جالب توجه این كه سلیمان به بزرگان شیعه كه قیام توابین را سازماندهى و رهبرى مى كردند، قاتلین اصلى امام حسین عليه‌السلام و اصحابش را اشراف كوفه و عرف (17) معرفى كرد. (18)

تنها نقطه ابهامى كه درباره ى سلیمان و پیروان او هست و تا اندازه اى بدون پاسخ باقى مانده، عملكرد آنان در قیام مسلم در كوفه و تنها گذاشتن او است. تحلیل هاى مختلفى در این باره ارائه شده است كه به نظر نمى تواند پاسخ صحیح و یا جامعى به این ابهام و سؤال پیچیده ى تاریخى باشد. آنان گرچه به هر دلیل تاریخى كه بر ما پوشیده است، خود را گناهكار مى دانستند، اما از این نكته نیز نباید غفلت كرد كه بیش تر رهبران شیعه كه نامه سلیمان را امضا كردند و با مسلم نیز بیعت نمودند، به طرق مختلف كه بر ما پوشیده است خود را به امام رسانده، در كربلا به شهادت رسیدند و بدین وسیله بر عهد خود پایبند ماندند و هیچ گونه خدعه و نیرنگى در كار آنان نبود؛ مانند حبیب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه، ابو ثمامه صائدى ـ (مسئول تداركات و گرفتن وجوهات براى خرید اسلحه و آذوقه) ، عابس بن شبیب شاكرى، عبدالله بن سبع همدانى، سعید بن عبدالله حنفى، قیس بن مسهَّر صیداوى و نافع بن هلال به همراه چهار نفر دیگر.

عموم شیعیان كوفه نیز توسط ابن زیاد، در نخیله همانند زندانى تحت نظر قرار گرفتند تا كسى به امام ملحق نشود و خود ابن زیاد تا روز یازدهم محرم در آن جا ماند و به جاى خود عمرو بن حریث را در كوفه گماشت. (19) با این حال، یكى از آنان به نام عمار بن ابى سلامه دالانى تلاش كرد تا به شكلى ابن زیاد را در نخیله به قتل رساند، ولى موفق نشد و تنها توانست از آن جا فرار كند و خود را به كربلا برساند و در كنار امام به شهادت رسد. (20)

در شب عاشورا پس از سخنان امام و بنى هاشم، اولین كسانى كه پاسخ مثبت به امام دادند، كسانى بودند كه براى امام نامه نوشته بودند؛ مانند مسلم بن عوسجه و سعید بن عبدالله حنفى. (21) شاید این پیشى گرفتن در اظهار پایبندى به امام، خود اشاره اى به اظهار پایبندى به نامه هایى بود كه نوشته بودند.

### ب ـ متن نامه ها

محتواى نامه ها نیز بیانگر بى اعتقادى اشراف به حركت امام حسین عليه‌السلام است. با مقایسه مضمون نامه هاى شیعیان با نامه اشراف كوفه، تفاوت بینشى این گروه ها مشخص مى شود. در متن نامه سلیمان نكاتى بیان شده كه گویاى بخشى از اعتقادات تشیع مذهبى است. براى نمونه، نامه با اظهار خرسندى از مرگ معاویه و سپاس خدا آغاز شده و آن گاه از معاویه به عنوان دشمن ستمگر امام و غصب كننده ى حق امیرالمؤمنین عليه‌السلام ، اظهار برائت و بیزارى شده و جایگاه او را در جهنم دانسته اند. آنان در ادامه اضافه كرده اند كه امامى ندارند و كسى را به عنوان خلیفه و پیشوا جز امام حسین عليه‌السلام نمى شناسند. در پایان نیز با سلام بر امام و امیرالمؤمنین عليه‌السلام و امام حسن مجتبى عليه‌السلام خط سیاسى ـ مذهبى خود را معین كرده اند. (22) در نامه دیگر مى گویند كه هیچ كس را جز امام قبول ندارند و به كس دیگرى نظر ندارند. (23) اما در نامه اشرافْ خطاب به امام، هیچ گونه اثرى از این مطالب دیده نمى شود و با عبارتى نه چندان قوى به امام مى گویند كه «اگر مى خواهى، بیا»!

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

از شواهد و قرائن بر مى آید كه امام نیز با گروه سلیمان و اشراف كوفه برخورد یكسانى نداشته و توجه امام به گروه سلیمان بوده است. شاهد این مطلب این كه وقتى امام به منزلگاه حاجر رسید، نامه اى براى كوفیان نوشت (24) و بنا بر نقل خوارزمى، تنها گروه اول ـ یعنى سلیمان و شیعیان ـ را مورد خطاب قرار داد و از اشراف هیچ نامى نبرد. (25) همچنین وقتى امام در میانه راه با عبیدالله بن حر جُعْفى دیدار كرد، با اشاره به نامه مسلم مبنى بر بیعت و هواخواهى اهل كوفه از ایشان، فرمود كه «... اما من چنین نمى پندارم؛ چون آنان (26) بر قتل پسر عمویم مسلم و شیعیانش، عبیدالله بن زیاد را یارى رساندند؛ چرا كه این افراد با یزید بیعت كرده بودند. » (27) آن حضرت در شب عاشورا نیز افشا و اعلام نمود كه نامه نوشتن این افراد براى آن حضرت جز، مكر و حیله و براى نزدیك شدن به بنى امیه نبوده است. (28) بنابراین، معلوم مى شود كه امام در نامه اشراف ارزشى ندیده و از بیعت آنان با یزید اطلاع داشته است.

عملكرد امام در كربلا نیز در خور توجه است؛ آن حضرت در آن جا و در برابر عمر بن سعد و سپاه او، تنها از اشراف كوفه نام برد و خطاب به آنان فرمود: «مگر شما نبودید كه براى من نامه نوشتید و از من براى آمدن به كوفه دعوت كردید؟!» جاى سؤال است كه چرا امام وقتى مى خواهد نامه بنویسد، شیعیان را مورد خطاب قرار مى دهد كه من در راهم و عازم كوفه هستم، اما در كربلا كه سپاه عمر بن سعد در برابر او قرار گرفته، تنها از نام اشراف كوفه پرده برمى دارد و نام آنان را فاش مى كند و هیچ نامى از سلیمان و دیگران نمى آورَد؟!

ممكن است تصور شود كه تصریح به نام این افراد، به دلیل رویارو قرار گرفتن آنان با امام بوده است، اما چنین نیست؛ زیرا اگر از منظر امام كسانى مانند سلیمان و دیگر سران شیعه با اشراف كوفه از نظر خیانت به امام یكسان بودند، به جا بود كه امام همچنان كه از نام اشراف پرده برداشت و آنان را مفتضح نمود، از سلیمان و دیگران نیز نام مى برد. دست كم جا داشت كه براى تأیید صحبت خود از آنان نام برد. اما به نظر ما امام بسیار حساب شده عمل كرده و با توجه به گناه و كوتاهى سلیمان و شیعیان، آنان را كاملا از اشراف كوفه جدا دانسته است؛ زیرا آن حضرت به خوبى مى دانست كه به یقین اگر اسمى از سلیمان و یاران او (29) ببرد، وقتى سپاه ابن زیاد به كوفه باز گردند، به دنبال آنان خواهند رفت و پس از دستگیرى، آنان را به قتل خواهند رساند. شاهد این مطلب این كه وقتى قیس بن مسهر صیداوى دستگیر شد، ابن زیاد تلاش بسیارى كرد تا او نام افراد مذكور در نامه امام را افشا كند، ولى او چنین نكرد (30) و ابن زیاد هرگز به نام این افراد پى نبرد؛ به طورى كه پس از حادثه كربلا به عمرو بن حریث گفت: «من از این ترابیه وحشت و واهمه دارم، اما در كوفه كسى از آنان را نمى شناسم. (31) »

بنابراین، امام با پرده پوشى بر نام شیعیان، در فكر حفظ جان آنان بوده و این خود كمال رأفت و مهربانى و در عین حال عظمت بُعد سیاسى امام را ترسیم مى كند. در مقابل، از آن جا كه اشراف كوفه از نظر فكرى با امام نبودند، براى افشاى خیانتشان نام آنان را بیان كرد تا با این عمل آنان را خوار كرده، زمینه اى براى افشاى ماهیت آنان بسازد. البته این سؤال قابل طرح است كه آیا واقعاً ابن زیاد از نامه نوشتن اشراف كوفه به امام اطلاع نداشته و یا اطلاع نیافته است؟! به نظر مى رسد كه آنان از این موضوع اطلاع داشته اند؛ زیرا وقتى كه عمر بن سعد از آنان خواست تا به نزد امام رفته و از او سؤال كنند كه به چه منظورى به سوى كوفه آمده است، هر یك به دلیل نامه نوشتن به امام بهانه آورند و از دیدار با امام طفره رفتند. (32) به یقین این گزارش ها به ابن زیاد مى رسید. پس چرا پس از كربلا نسبت به این افراد عكس العملى از خود نشان نداد؛ با این كه به شدت به دنبال شناسایى و دستگیرى نویسندگان نامه بود؟! به عكس، جوایزى نیز به آنان داد. (33) شاید این به خاطر ادامه نیاز ابن زیاد به اشراف بوده باشد. شاید هم همان گونه كه امام در شب عاشورا افشا و اعلام نمود، نامه نوشتن این افراد براى آن حضرت، جز مكر و حیله و براى نزدیك شدن به بنى امیه نبوده است. (34) در گفتگویى كه عمر بن سعد در كربلا با امام داشت به این مطلب اشاره شد و امام این واقعیت را تأیید كرد. (35)

زندگى سیاسى ـ مذهبى اشراف و حوادث پس از كربلا، مؤید عملكرد پیشین آنان و مبین این نكته است كه اشراف را از نظر فكرى باید از شیعیان جدا دانست و نامه نوشتن آنان نمى تواند سرپوشى بر تضاد فكرى آنان با شیعیان كوفه باشد، بلكه یا باید حمل بر موقعیت سنجى آنان شود و یا با توجه به توضیحاتى كه بیان شد، حمل بر خدعه و نیرنگ و قسمتى از برنامه بنى امیه.

وقتى نافع بن هلال از كوفه به امام پیوست و امام از اوضاع كوفه پرسید، او خبر داد كه مبالغ هنگفتى به عنوان رشوه گرفته اند و تنها به جهت خدمت به حاكمان اموى براى شما نامه نوشتند. (36) پیش از این، مغیره از همین راه آنان را براى پذیرش ولایتعهدى و خلافت یزید راضى كرده بود در حالى كه سران شیعه و حتى غیر شیعه به شدت با خلافت یزید مخالف بودند.

با توجه به سخن امام در این زمینه، و گزارش بلاذرى آیا مى توان این فرضیه را بیش تر احتمال داد كه دعوت اشراف كوفه قسمتى از برنامه بنى امیه در جهت سركوب بقایاى شیعه به رهبرى امام حسین عليه‌السلام بوده است؟!

## پی نوشتها:

[1]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 287.

[2]. الارشاد، ج 1، ص 288؛ مقتل خوارزمى، ج 2، ص 40.

[3]. انساب الاشراف، ج 3، ص 369.

[4]. از تقسیمات شهرى و لشكرى است كه آن ها را به چهار بخش تقسیم مى كردند و بر هر یك رئیسى قرار مى دادند.

[5]. البدایة و النهایة، ج 8، ص 330.

[6]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 199.

[7]. همان.

[8]. همان، ج 4، ص 197؛ تهذیب التهذیب، ج 8، ص 32.

[9]. الارشاد، ج 2، ص 60؛ مقتل خوارزمى، ج 1، صص 302 ـ 303.

[10]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 261 و 262.

[11]. همان، ج 4، ص 262.

[12]. همان، ج 4، ص 265.

[13]. همان، ج 4، ص 275 و 541.

[14]. همان، ج 4، ص 523.

[15]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 283.

[16]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 524؛ انساب الاشراف، ج 5، ص 232.

[17]. عَریف به افرادى اطلاق مى شد كه بزرگ یك قبیله و یا گروهى بودند و كار آنان همانند نقیب و نُقَبا بود.

[18]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 432.

[19]. انساب الاشراف، ج 6، ص 364.

[20]. همان، ج 3، ص 388.

[21]. همان، ج 3، ص 393.

[22]. تاریخ طبرى، ج 4، صص 261 ـ 262.

[23]. همان، ج 4، ص 262.

[24]. همان، ج 4، ص 297.

[25]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 334. خوارزمى نوشتن این نامه را در زمان ورود به كربلا نقل كرده است كه به نظر مى رسد روایت طبرى صحیح باشد؛ چرا كه بخشى از سخنرانى امام براى سپاه حر در منزلگاه «البیضة» به اشتباه در این نامه آمده است.

[26]. به یقین منظور اشراف كوفه و كسانى كه در جبهه اموى ظاهر شدند.

[27]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 325.

[28]. انساب الاشراف، ج 3، ص 393.

[29]. كه البته تعدادى از آنان در آن موقع در كنار امام بودند و خود را به او رساندند.

[30]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 336.

[31]. همان، ج 2، ص 203.

[32]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 310؛ مقتل خوارزمى، ج 1، ص 341.

[33]. همان، ج 4، ص 359؛ فتوح البلدان، ج 1، ص 305.

[34]. انساب الاشراف، ج 3، ص 393.

[35]. «من خادعنا فى الله انخدعنا له» تذكرة الخواص، ص 248.

[36]. انساب الاشراف، ج 3، ص 382.

فصل چهارم: بازتاب تفكر عثمانى در كربلا

## نمادها و شعارهاى مذهب عثمانى در كربلا

تفكر عثمانى در كربلا به جهت تقابل مستقیم با تشیع واقعى، بسیار محسوس تر و آشكارتر ظهور و نمود پیدا كرد. نصوص و شواهدى كه در این باره وجود دارد و در ادامه به آن خواهیم پرداخت، جاى هیچ گونه شك و تردید باقى نمى گذارد كه بر سپاه عمر بن سعد ـ حداقل بر بخش قابل توجهى از اشراف و فرماندهان و پیادگان و سواره نظام ـ چنین تفكرى حاكم بوده است.

این سیاستى بود كه از ابتدا بنى امیه آن را دنبال مى كردند؛ معاویه خونخواهى عثمان را به عنوان خلیفه مظلوم! بهانه اى براى اظهار مخالفت هاى خود و مقابله با حكومت امیرالمؤمنین عليه‌السلام قرار داده بود، یزید و حزب اموى نیز همین سیاست را ادامه دادند و به دنبال انتقام از اهل بیت رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله به انتقام كشته هاى اجداد كافرشان در بدر بودند. چنان كه ابن عباس سیاست بنى امیه را در مقابله با اهل بیت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله در آن نامه شدیداللحن خود به یزید به خوبى افشا كرده است.

همچنین ابن عباس به این سیاست وقتى امام حسین عليه‌السلام خواست از مكه به عراق حركت كند، اشاره كرد و گفت: «بیم آن دارم كه مانند عثمان در برابر زنان و اهل بیتت كشته شوى. » (1) حضرت نیز آن گاه كه در میدان كربلا دید سپاه عمر بن سعد به سوى حرم او هجوم مى برند، سخن ابن عباس را یادآورى كرد و فرمود: «خدا بیامرزد ابن عباس را كه به این موضوع اشاره كرد. (2) عمرو بن سعید اشْدَق وقتى صداى شیون زنان بنى هاشم را در مدینه شنید، گفت: «این شیون و زارى به انتقام آن شیون» و زارى كه بر عثمان شد! (3) مروان نیز وقتى سر مقدس امام حسین عليه‌السلام را در مقابل خود دید، روزها و حوادثى را كه بر عثمان وارد شده بود به یاد آورد. (4)

چنانچه از بُعد سیاسى و نظامى به این موضوع بنگریم، این امر طبیعى است كه ابن زیاد براى آماده سازى و اعزام سپاهى در برابر امام حسین عليه‌السلام این احتمال را ـ با توجه به اوضاع سیاسى كوفه ـ بایستى مى داد كه فرماندهان و نیروهاى اصلى، اعم از پیاده نظام و سواره نظام، باید به گونه اى سازماندهى شوند كه پس از خارج شدن از كوفه با دشمن او همدست نشده، بر ضد او به كوفه باز نگردند. در غیر این صورت، اولاً؛ چگونه سپاهى را كه كاملاً گرایشهاى شیعى و ضد اموى داشتند همانند مسلم بن عوسجه و حبیب بن مظاهر و افرادى دیگر كه خود را به امام رسانده بودند) مى توانست آماده سازد؟! و ثانیاً؛ بر فرض آماده سازى و اعزام چنین نیروهایى با فشار و تهدید، چه اطمینانى بود كه چون از كوفه خارج شدند، سر به شورش برنیاورده، به امام ملحق نشوند؟! (5) شاهدْ این كه بلاذرى مى گوید: از هر هزار نفرى كه ابن زیاد به كربلا اعزام مى كرد، تنها دویست نفر آنان به آن جا مى رسیدند و باقى در میانه راه فرار مى كردند؛ چرا كه از جنگ با امام حسین عليه‌السلام كراهت داشتند. (6) ابوحنیفه دینورى نیز همین مطلب را تأیید كرده است. (7) این كراهت بدان اندازه بود كه حتى برخى از عثمانى مذهب ها نیز صحنه را ترك كرده، از كربلا باز مى گشتند؛ مانند هرثمه و شیبان بن مخرم. این اخبار به یقین بر ابن زیاد پوشیده نبوده است و شاید به همین دلیل از مذاكرات عمر بن سعد با امام حسین عليه‌السلام به شدت به وحشت افتاد و به شمر فرمان داد تا چنانچه از دستور سرپیچى كرد، بلافاصله او را بكشد و خود فرماندهى سپاه را به دست گیرد. تكرار نامه هاى ابن زیاد مبنى بر تمام كردن كار، شاهد دیگرى بر وحشت او از تأثیر پذیرى سیاسى نیروهایى است كه به كربلا اعزام كرده بود. شاید به همین دلیل به فكر او رسید كه از نیروها و فرماندهان نظامى بصره كمك گیرد و از آنان خواست تا خود را به كربلا برسانند. (8) گر چه ما دلیلى بر حضور بصریان در سپاه عمر بن سعد نداریم اما این گزارش نشان مى دهد كه اوضاع سیاسى سپاه اعزامى و حوادثى كه در راه اتفاق افتاده بود، عبیدالله را به این فكر انداخته است كه نمى تواند چندان به كوفیان اعتماد داشته باشد؛ مگر افرادى كه از نظر فكرى همسو با باند اموى و عثمانى باشند.

به همین دلیل، سخنان، مناظرات و گفتگوهاى برخى از فرماندهان سپاه عمر بن سعد و نیروهاى دیگر كه به آن ها خواهیم پرداخت، ماهیت تفكر عثمانى آنان را به منصه ظهور مى رسانَد؛ اگر آنان فرار نكرده و سخنان امام نیز هیچ گونه تأثیرى جز بر افراد بسیار اندكى كه به امام ملحق شدند نداشت، نه از روى اكراه و جهل كه از كینه و دشمنى با اهل بیت عليه‌السلام بوده است. بنابراین، آن چیزى كه نیروهاى ابن زیاد را در كربلا جمع كرد تا آن جنایات را بر خاندان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله به شدیدترین وجه ممكن وارد كردند پشتوانه اش نمى توانست تنها چند درهم و دینارى باشد كه به جیب این و آن ریخته بودند؛ بلكه پشتوانه فكرى و سیاسى داشت كه آن را به زبان هاى گوناگون در كربلا اظهار كردند.

بنابراین، نه معقول است و نه با آنچه در كربلا اتفاق افتاده سازگار است، كه بپذیریم سپاهى تا به كربلا نرسیده از مقابله با امام حسین عليه‌السلام و شمشیر كشیدن به روى او كراهت دارد و از نیمه راه فرار مى كند، اما همین نیروهاى باقى مانده ـ با همین تعریف و مشخصه هاى آنان كه فرار كردند ـ وقتى كه به كربلا مى رسند، یكدفعه روحیات و خواسته ها و اندیشه هاشان تغییر مى كند؛ آن قدر كه بنا بر تعریف امام سجاد عليه‌السلام ، هر یك از نیروهاى عمر بن سعد با كشتن امام حسین عليه‌السلام رضا و رضوان و تقرب به خداى عز و جل را مى طلبیدند؟! (9) یا باید روایت امام سجاد عليه‌السلام را كذب محض بدانیم و یا این كه بر اساس شواهد و دلایلى كه تا حال بیان شد و در ادامه نیز خواهد آمد، بگوییم آنان كه به خود را كربلا رساندند و مرتكب بدترین جنایات شدند از نظر فكرى و سیاسى كسانى بودند كه شعار یا لثارات عثمانشان در كربلا و چند سال پس از آن در مقابله با مختار بلند شد.

به نظر مى رسد كه برداشت اصحاب امام نیز از نیروهاى گرد آمده در كربلا این بوده كه آنان از نظر فكرى مخالف با اهل بیت عليهم‌السلام و شیعیان هستند؛ چنانچه وقتى قرة بن قیس حنظلى از طرف عمر بن سعد به سوى امام آمد تا از هدف حركت او به سوى كوفه سؤال كند، آن حضرت از یاران خود پرسید: «آیا این مرد را مى شناسید؟» حبیب بن مظاهر به امام پاسخ داد: «آرى، او از قبیله حنظله تمیم و خواهر زاده ى ما است و من او را مردى خوش عقیده مى دانستم و باور نمى كردم كه در این معركه حاضر شود. (10) »

چنین نیروهایى در سپاه عمر بن سعد ممكن است استثنایى باشند و یا در اقلیت قرار داشته باشند؛ اما آنچه مهم و نكته اصلى كلام حبیب است، تصور و برداشت اوست كه نیروهاى عقیده مند به امام، در این صحنه مقابل امام حسین عليه‌السلام حاضر نشده و نخواهند شد و سپاه عمر بن سعد تشكیل یافته از نیروهاى ضد شیعى و به تعبیر دیگر عثمانى است. در غیر این صورت، چرا حبیب كه خود شاهد كناره گیرى مردم كوفه از دور مسلم بوده، باید تعجب كند كه چنین شخصى در سپاه ابن زیاد حاضر شده است؟ این نشان مى دهد كه كناره گیرى و خانه نشین كردن مردم با تهدید و ارعاب و برقرارى حكومت نظامى، یك امر است و شمشیر كشیدن به روى امام و كشتن آن حضرت امر دیگرى است كه نیاز به یك پشتوانه سیاسى ـ مذهبى قوى دارد؛ چیزى كه در كربلا به زبان هاى مختلف آن را اظهار كردند. مؤید این نكته ـ كه گرایش مذهب عثمانى بر بسیارى از سپاه عمر بن سعد حاكم بوده ـ است كه پس از حادثه كربلا، بسیارى از آنان در سپاه عبدالله بن مطیع اجتماع كرده، شعار یا لثارات عثمان سر مى دادند. رفاعة بن شداد چون این شعار را از آنان شنید، از آنان جدا شد و گفت: «ما را با عثمان چه كار! كسانى را كه انتقام خون عثمان را مى طلبند، یارى نخواهم كرد و همراه آنان نخواهم جنگید. » سپس به مختار پیوست. وى به هنگام نبرد این رجز را مى سرود:

أنا ابن شداد على دین على / لست لعثمان بن اروى بولى (11)

و چون مختار آنان را شكست داد و اسیر كرد افراد بسیارى را كه در كربلا حضور داشتند، به قتل رساند. (12)

موارد متعددى در زمینه تأثیر و حاكمیت اندیشه هاى عثمانى بر سپاه عمر بن سعد گزارش شده كه توضیح آن ها خواهد آمد. داستان شیبان بن مخرم و خالد بن عرفطه و هرثمه كه پیش از این بیان شد، نمونه هایى است كه نشان مى دهد چه نیروهایى در كربلا حاضر شدند؛ به خصوص فرماندهان كه هیچ جنایتى را فرو نگذاشتند.

آنچه ممكن است در این باره به ذهن بیاید و پذیرش حاكمیت تفكر عثمانى را بر سپاه عمر بن سعد اندكى با مشكل روبه رو كند، تعداد سپاه سى هزار نفرى كوفه است كه چگونه ممكن است این تعداد عثمانى در كوفه وجود داشته باشد؟!

اولا؛ این سخن به معناى این نیست كه تمام افراد سپاه عمر بن سعد عثمانى بوده اند، بلكه بر اساس گزارشهاى مستند تاریخى، در سپاه عمر بن سعد از گروه هاى دیگرى مثل اراذل و اوباش كوفه ـ كه در هر شهرى از این افراد وجود دارد و مورد بهره بردارى سیاسى حكام قرار مى گیرند ـ وجود داشته است. شناسایى افراد شرور و جانى و شرابخوار و هرزه ـ كه تصریحات مورخان و شواهد تاریخى را ثابت مى كند ـ مجال دیگرى را مى طلبد. (13) ثانیاً؛ استبعاد این موضوع با توضیحاتى كه در بخش دوم درباره ى شكل گیرى مذهب عثمانى در كوفه، دادیم پاسخ داده شد. ثالثاً؛ سپاهیان عمر بن سعد به تصریح مسعودى (14) و سبط بن جوزى (15) و سمهودى (16) بیش تر از شش هزار نفر، نبوده اند. این تعداد با توجه به روایت بلاذرى كه از هر هزار نفرى كه از كوفه اعزام مى شد بیش تر از دویست نفر به كربلا نمى رسید، مقبول مى افتد و معلوم مى شود آمارى كه برخى از مورخان (17) گفته اند، مستند به گزارشهایى است كه راویان در كوفه مشاهده كرده اند و اعزام آنان از كوفه بوده است. تعداد شش هزار نفر، با توجه به جمعیت كوفه كه تنها در جنگ صفین قریب به شصت و یا هشتاد هزار نیرو از سپاه امیرالمؤمنین عليه‌السلام را تشكیل مى داد، جمعیت زیادى در مقابل شیعیان نیست.

افزون بر این، با توجه به روایت بلاذرى، چنانچه نسبت دویست را به (یك پنجم) لحاظ كنیم و حضور سى هزار نفر كوفى را در كربلا بپذیریم، باید بگوییم سپاهى در حدود 150 هزار نفر از كوفه اعزام شده كه یك پنجم آن ـ یعنى سى هزار نفر ـ به كربلا رسیده و باقى در میان راه فرار كرده اند. اما این، مطلبى است كه از نظر عقلى و عرفى به هیچ وجه مقبول نیست. علاوه بر این كه چه ضرورتى داشته كه براى رویارویى با امام ـ كه تعداد كمى همراه او بوده اند بیست ـ و چند هزار نفر و یا سى هزار نفر اعزام كنند؛ آنهم با توجه به تشیع كوفه.

ممكن است بپذیریم كه آنان از ترس و فشار نظامىِ ابن زیاد دور مسلم را خالى كردند و او را یارى نرساندند، اما مقبول نیست كه براى كشتن امام حسین عليه‌السلام نیز به این آسانى خود را در اختیار ابن زیاد قرار دهند. پس آن چندین هزار نفرى كه گروه توابین را تشكیل دادند و یا مختار را همراهى نمودند، چه كسانى بودند و از كجا جمع شدند؟ و چنانچه تعداد بیست و چند هزار نفر و یا سى هزار نفر كوفیان را بپذیریم، چگونه مختار توانسته در شهر كوفه در برابر این تعداد قیام كند؟!

## منع آب؛ بارزترین نُمود تفكر عثمانى در كربلا

چنان كه پیش از این توضیح دادیم، بر اساس اندیشه هاى مذهب عثمانى، امیرالمؤمنین على عليه‌السلام نقش اصلى را در هدایت و رهبرى شورشیان بر ضد عثمان بازى كرد. حداقل سیاست هاى آنان این گونه اقتضا مى كرد كه چنین تهمتى را به امام و اهل بیت او بزنند و آن را در میان مسلمانان شایع كنند. در جریان قتل عثمان، آنچه از نظر عاطفى احساسات را مى توانست جریحه دار كند و بهانه اى براى عثمانى مذهبان باشد تا با آن مسلمانان را بر علیه امام على عليه‌السلام تحریك كنند، ممانعت شورشیان از رسیدن آب به عثمان در طول محاصره و سرانجامْ كشتن او با لب تشنه بود. عثمان به امام پیام فرستاد و از او خواست تا او را از تشنگى نجات دهد. امام نیز با طلحه و زبیر صحبت كرد و این كار آنان را غیر انسانى برشمرد، ولى آنان به امیرالمؤمنین عليه‌السلام جواب رد دادند (18) و آن حضرت دو بار تلاش كرد تا به عثمان آب برساند. منابع در این باره اخبار متفاوتى نقل كرده اند. بیش تر منابع مى گویند امام موفق شد. (19) بنابر روایات دیگر، امیرالمؤمنین عليه‌السلام امام حسن عليه‌السلام را براى رساندن مشك آب به عثمان مأمور كرد. (20) روایت دیگرى نیز مى گوید كه عمار با محاصره كنندگان سخن گفت و آنان را به خاطر این كار نكوهش نمود و خواست به عثمان آب برساند، ولى طلحه مانع او شد. از این رو، به نزد امیرالمؤمنین عليه‌السلام آمد و درخواست كرد تا آب به عثمان برساند، و خود آن حضرت مشك آبى به او رساند. (21) با وجود این تلاش ها ـ كه به تعبیر ابن ابى الحدید، اگر جعفر بن ابى طالب نیز به جاى عثمان در محاصره بود، امیرالمؤمنین بیش از آنچه براى عثمان تلاش كرد نمى توانست براى جعفر انجام دهد (22) ـ امویان این را بهانه اى براى سركوب حكومت امیرالمؤمنین عليه‌السلام و اهل بیت او و نیز كشتن شیعیان قرار دادند.

رفتار سیاسى اى كه عثمانى مذهبان پس از كشته شدن عثمان اتخاذ كردند، این بود كه همچنان كه عثمان با لب تشنه كشته شد، شیعیان را نیز تشنه بكشند. نمونه آن، جلوگیرى آب از نیروهاى امیرالمؤمنین عليه‌السلام در صفین بود. علت این اقدام ـ همچنان كه ولید بن عقبه گفت ـ انتقام از امیرالمؤمنین عليه‌السلام و نیروهاى او بود كه عثمان را با لب تشنه كشتند. (23) سلیل بن عمرو سكونى نیز در شعر خود براى تحریك معاویه چنین مى گفت:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| امنع الماء من صحاب على  |  | أن یذقوه و الذلیل ذلیل  |
| و اقتل القوم مثل ما قتل الشیخ  |  | ظمئاً و القصاص أمر جمیل (24)  |

نمونه دیگر اتخاذ این سیاست، در شهادت محمد بن ابى بكر و مسلم بن عقیل است كه از دادن قطره اى آب به آنان امتناع ورزیدند. (25)

درباره ى حادثه كربلا نیز این مسأله در نظر بود و از همان ابتدا سیاست بر آن بود تا از دستیابى امام حسین عليه‌السلام و یارانش به آب جلوگیرى كنند و دقیقاً همان كارى را كردند كه در صفین انجام دادند. همسویى این دو ماجرا همسویى فكرى حاكم بر آن دو را مى نمایاند.

دستور منع آب از امام حسین عليه‌السلام چندین بار از سوى یزید و ابن زیاد تكرار شده است. و این تكرار، اهمیت این موضوع را در نزد امویان مى رساند. اما بارزترین و بهترین دستور در این زمینه، نامه مشهور ابن زیاد است كه در شب هفتم به دست ابن سعد رسید. مضمون این نامه چنین است: میان حسین و اصحابش و آب جلوگیرى كن و نگذار از آن قطره اى بچشند؛ چنانكه با عثمان بن عفان، آن مرد پرهیزكار و پاك چنین كردند. (26)

در این نامه و دستور صادره در آن، بازتاب تفكر عثمانى كاملاً آشكار و صریح است. و این نامه از بارزترین نمادهاى تفكر عثمانى در حادثه كربلا به شمار مى آید.

به یقین، حساسیت این موضوع و اهمیت آن در اندیشه عثمانى، عمر بن سعد را بر آن داشته تا كسى را مأمور انجام این مهم كند كه داراى چنین تفكرى بوده باشد تا دستور را به بهترین شكل آن به اجرا در آورَد و درباره ى آن كوتاهى نكند. از همین رو، انتخاب عمرو بن حجاج زبیدى ـ با توجه به گرایش هاى عثمانى او كه پیش از این بیان كردیم و در جاى دیگر نیز خواهیم گفت ـ یك انتخاب كاملاً دقیق و حساب شده بوده و عمرو بن حجاج نیز از فلسفه این دستور و مضمون نامه اطلاع داشته است.

## ظهور اندیشه هاى سیاسى عثمانى و علوى در مناظرات و گفتگوها

به تحقیق، آنچه در كربلا رخ داد یك تقابل نظامى صرف دو سپاه برابر نبود. بلكه آنچه در پس این تقابلِ به ظاهر نظامى قرار داشت، تقابل دو اندیشه و تفكر بود كه در كربلا، رو در روى هم قرار گرفتند.

پیش از رسیدن امام به كربلا وقتى مالك بن نسیر بَدّى كندى نامه عبیدالله را مبنى بر در تنگنا قرار دادن امام و اصحابش در یك سرزمین خشك و به دور از آب، به دست حر رساند و حر امام را از مضمون نامه آگاه كرد، ابوالشعشاء یزید بن زیاد مهاصر كندى، مالك را به خاطر رساندن این نامه مورد سرزنش قرار داد. مالك بن نسیر در پاسخ و توجیه انجام این مأموریت، وفادارى خود را به بیعت با یزید كه از او به امام تعبیر كرد و نیز اطاعت از دستور او اعلام نمود. (27) این پاسخ، بیانگر عثمانى بودن مالك بن نسیر و كوفیانى است كه در كربلا اجتماع كرده در برابر امام صف آرائى كردند. این در حالى است كه شیعیان در نامه خود به امام حسین عليه‌السلام نوشتند كه «امامى جز تو نداریم؟». از این رو، بدیهى است كه مالك بن نسیر در وقت ورود، بر حر سلام كند ولى بر امام سلام نكند.

بنابراین، تصور این كه تمام كوفیان با یزید بیعت نكرده و خلافت او را نپذیرفته اند، كاملا قابل تأمل و تردید جدى است. بلكه چنان كه پیش از این بیان كردیم، اشراف و رؤساى برخى قبایل و به تبعیت از آنان، افراد قبایل كوفه با یزید بیعت كرده بودند؛ چنان كه مالك بن نسیر نیز به موضوع اعتراف كرده است.

از روز دوم محرم تا عاشور هشت روز بیش نبوده و ما از حوادث روزهاى اولیه نیز اطلاع چندانى نداریم و ماجراى قیام با بستن آب، از روز هفتم وارد مرحله جدى و حساس خود شد، اما در شب عاشورا و روز عاشورا حوادث و جریاناتى رخ داد كه بهتر نشان مى دهد كه در حقیقتْ جنگ بر سر چه چیزى است. آنچه مربوط به موضوع ماست، سخنان و مناظراتى است كه از هر دو سو انجام شده و نمایندگان هر یك به نحوى خواسته اند اندیشه خود را بیان كنند. این مناظرات هر چند اندك است، اما كمى تأمل و دقت در آن ها موضع سیاسى و مذهبى دو سپاه را معین و مشخص مى كند.

در شب عاشورا مذاكره و گفت وگوى بسیار مهمى میان زهیر بن قین با عَزْرَة بن قیس احْمَسِى صورت گرفت. این گفت وگو پس از سخنان حبیب بن مظاهر به زهیر بود كه عرزه در جلوى سپاه عمر بن سعد سخنان آنان را شنید و به زهیر گفت: «اى زهیر، جاى بسى تعجب است كه ما تو را عثمانى مذهب مى شناختیم، ولى اینك از جمله شیعیان این خاندان شده اى؟!» (28) با توجه به مكتب فكرى عزره، این سخن او در حقیقت اعتراضى به زهیر است كه به جاى این كه در كنار وى و هوادارانش باشد، در صف مخالفان فكرى او قرار گرفته است. تعبیر دیگر عزره درباره ى زهیر كه «چگونه ترابى گشته اى (29) ؟» دلیل آشكارى بر عثمانى بودن عزره است؛ زیرا همان طور كه پیش تر گفتیم، تنها امویان و عثمانیان از شیعیان به ترابیه نام مى بردند و این گونه سخن گفتن، ادبیات سیاسى یك عثمانى مذهب است.

در پاسخ زهیر نیز نكته قابل توجهى بیان شد كه كاملاً آشكار مى سازد كه دو گروهِ مقابل هم، داراى دو مذهب سیاسى متفاوت (تشیع و عثمانى) بوده اند. زهیر ضمن برشمردن این كه او از جمله كسانى نبوده است كه امام را به كوفه دعوت كرده اند، بیان مى دارد كه «من چون موقعیت و جایگاه او را نسبت به رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله اندیشه كردم، به این نتیجه رسیدم كه او را بر شما و حزب شما مقدم داشته، در حزب او باشم و یارى اش كنم. »؛ عرفت ما یقدم علیه من عروه و حزبكم فرایت ان انصره و ان اكون فى حزبه.

زهیر با این كلام و استفاده از عبارت «حزب» آشكار ساخته كه دو حزب سیاسى و فكرىِ مخالف هم در برابر یكدیگر قرار گرفته اند؛ یك حزب كه به حقانیت اهل بیت رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله معترف است و حزبى كه مخالف آنان است. البته این حزب مخالف مى توانست اعم از عثمانى مذهبان و خوارج باشد. (30)

این سخن عزره شبیه سخن زرعة بن ابان دارمى است كه وقتى امام حسین عليه‌السلام خواست به شریعه فرات رود، به نیروهاى تحت امرش فریاد زد «تا شیعیانش به كمك او بدین جا نرسیده اند، نگذارید به آب دست یابد و كار او را تمام كنید. (31) » در حقیقت او نیز با این سخن، خود را در حزب مخالف شیعیان امام حسین عليه‌السلام فرض كرده و هیچ دلیل ندارد كه در این جا ما از كلمه شیعه معناى اصطلاحى آن را ـ به خصوص با توجه به شرایط موجود ـ در نظر نگیریم و آن را بر معناى لغوى اش حمل كنیم؛ حتى بر فرض معناى لغوى نیز تنها مصداقى كه در آن اوضاع و شرایط حادِّ امام مى تواند پیدا كند، شیعیان مذهبى خالص هستند. در نظر داشته باشیم كه تعداد قابل توجهى از آنان كه با امام آمده بودند، وقتى تغییر شرایط براى امام و شمارش معكوس شكست آن حضرت را دیدند، در میانه راه فرار كردند و او را تنها گذاشتند و حتى بالاتر از این، ضحاك بن قیس مشرقى نیز كه تا لحظات آخر در ركاب امام جنگید، بر اساس شرطى كه قبلا با امام بسته بود، وقتى دید دیگر امام یاورى ندارد، از او جدا شد و صحنه جنگ را ترك كرد.

در دومین مناظره اى كه در شب عاشورا انجام شد، اعلام شد كه سپاه عمر بن سعد از نظر مذهبى خود را كاملاً جدا از افكار و اندیشه هاى مذهبى و سیاسى امام مى دانند. وقتى امام آیه شریفه (و لایحسبن الذین كفروا انما نملى لهم خیر لأنفسهم انما نملى لهم لیزدادوا اثماً و لهم عذاب مهین\* ما كان الله لیذر المؤمنین على ما انتم علیه حتّى یمیز الخبیث من الطیب) را قرائت كرد، بلافاصله یكى از سواركاران سپاه كوفه كه امام و یارانش را تحت نظر داشتند، جواب داد: «به خدا سوگند آن پاكیزگان ما هستیم و خبیثان شما مى باشید. »

قرائت این آیه در آن اوضاع و شرایط به مثابه صدور بیانیه اى از طرف امام درباره ى خود و سپاه عمر بن سعد است. از نظر امام، اختلاف میان او و گروه مقابل یك اختلاف سلیقه و یا در امور جزئى سیاسى ـ مذهبى نبود، بلكه به فاصله بهشت و جهنم بود، و طرف مقابل نیز همین قضاوت و تصور را داشت؛ چنان كه در ادامه خواهیم گفت كه افراد دیگرى نیز از سپاه عمر بن سعد همین قضاوت را داشتند و به امام و یارانش وعده ى دوزخ و نوشیدن از حمیم جهنم را مى دادند و بیان چنین اعتقادى با این گونه سخنان، نهایت تضاد و تقابل میان دو اندیشه و تفكر سیاسى ـ مذهبى را نشان مى دهد.

این جا دیگر سخن از زور و تهدید ابن زیاد نبود كه این شخص را به اظهار چنین عقیده اى وا داشته باشد، بلكه سخنى از سر اعتقاد بیان كرده است. از جهت دیگر، ادبیات به كار برده شده در سخن این شخص را وقتى با ادبیات سیاسى عثمانیان مقایسه كنیم ـ كه امام حسین عليه‌السلام را كذاب بن كذاب معرفى مى كردند ـ تفاوتى دیده نمى شود. آیا توهین به امام با تعبیر خبیث با سب و لعن افراطیون عثمانى و ناصبى مذهب تفاوتى دارد؟! آیا نه این است كه اگر كسى به امیرالمؤمنین عليه‌السلام چنین توهینى مى كرد، از لحاظ قواعد فكرى و مذهبى او را در شمار مخالفان آن حضرت و عثمانى مذهبان قرار مى دادیم؟! بر فرض كه تصور كنیم چنین افرادى قبلاً از شیعیان سیاسى بوده اند، اما اینك با این سخنان آشكار مى سازند كه موضع سیاسى ـ مذهبى آنان جدا شده است و آن را اینك صریحاً اعلام مى دارند. همانند خوارج كه گرچه در ابتدا از شیعیان امیرالمؤمنین عليه‌السلام بودند، اما در زمانى كه صف خود را جدا كردند و به صورت حزبى جداگانه با اندیشه اى جدید اعلام موجودیت كردند، دیگر نمى توانیم آن ها را از نظر فرقه شناسى در شمار شیعیان قرار دهیم و بگوییم كه شیعیانش او را به شهادت رساندند. افرادى را نام برده اند كه در طول حوادث و جریانات سیاسى جامعه به تغییر موضع خود اقدام كرده اند و با این كه پیش تر علوى مذهب بودند، عثمانى شدند.

همانطور كه مى دانیم در روز عاشورا امام و یارانش بیش از هرگونه درگیرى نظامى، سعى بر آن داشتند تا اگر امكان دارد با گفت وگو اختلافات را حل نمایند و خونى ریخته نشود، اما جز تعداد سى نفر كه پس از شنیدن پیشنهادهاى امام به او ملحق و شهید شدند (32) ـ از جمله ابوالشعثاء یزید بن زیاد بن مهاصر كندى (33) ـ كس دیگرى به سخنان امام كوچك ترین توجهى ننمودند. روشن است كه ایستادگى بر موضع خود، نشان از انگیزه و اهدافى دارد كه آنان را در مقابل امام قرار داده است.

پس از سخنان امام حسین عليه‌السلام ، برخى از یاران آن حضرت نیز قدم پیش نهادند تا شاید به گونه اى دیگر سخن گویند و مفید واقع شود. گفته اند نخستین كسى كه از یاران امام با سپاه عمر بن سعد سخن گفت، زهیر بن قین بود. با توجه به این كه برخى از آنان، هم از جهت فكرى و سیاسى و هم از جهت مذهبى و دینى، از زهیر مشهورتر بودند (مانند بریر بن خضیر، مسلم بن عوسجه، حبیب بن مظاهر و ابوثمامة الصائدى و عابس بن شبیب شاكرى كه هر یك از این افراد از شجاعان عرب و بزرگان و رهبران شیعه و قراء مشهور كوفه بودند (34) ) به نظر مى رسد كه پیش قدم شدن كسى كه سابقه سیاسى او عثمانى بوده، بى دلیل نبوده و شاید از جهت تناسب حال با سپاه عمر بن سعد بوده است؛ چرا كه وقتى زهیر نصیحت هاى بسیارى كرد، آنان علاوه بر فحاشى به او، عبیدالله بن زیاد را تمجید و ستایش و دعا كردند و گفتند به تنها چیزى كه رضایت خواهند داد، تسلیم در برابر امر ابن زیاد است، و در غیر این صورت امام و هر كه را با اوست خواهند كشت. و چون زهیر به سخنان خود ادامه داد از امام بدو پیام رسید كه فلعمرى لئن كان مؤمن آل فرعون نصح لقومه و ابلغ فى الدعاء، لقد نصحت هولاء و ابلغت لو نقع النصح و الابلاغ. (35)

تشبیه زهیر به مؤمن آل فرعون با توجه به زمینه كاربرد آن مى تواند حاكى از تفكر سیاسى و مذهبى سپاه عمر بن سعد باشد كه زهیر اینك از آنان جدا شده و همانند مؤمن آل فرعون، قوم خود را كه پیش از این با آنان هم مسلك و مرام بوده، نصیحت مى كند. نگاهى به كار برد این اصطلاح، این موضوع را بهتر به ذهن نزدیك مى نماید كه به عنوان نمونه، امیرالمؤمنین عليه‌السلام از ابوذر به مؤمن آل فرعون تعبیر كرده است. این بدان سبب بود كه وى اخبارى از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله نقل مى كرد كه دیگران نشنیده بودند و با سیاست هاى عثمان و هیأت حاكمه مخالفت داشت. عثمان از این سخنِ امام على عليه‌السلام به شدت ناراحت شد. (36) شاید دلیل آن، نكته اى است كه در این تشبیه نهفته است و آن كنایه حضرت است به این كه تمام كسانى كه در برابر ابوذر قرار گرفته اند، منحرف از حق مى باشند. نمونه دیگرْ این كه یعقوب بن عبدالله بن سعد اشعرى و اشعث بن اسحاق بن سعد بر خلاف عموم اشعریان كه شیعى بودند، مذهب اهل تسنن را اختیار كرده بودند. از این رو هر وقت جریر بن عبدالحمید قاضى رى، یعقوب را مى دید مى گفت: «هذا مؤمن آل فرعون». (37) همچنین محمد بن احمد ابوجعفر سمنانى اشعرى حنفى (م. 444) كه در فروعْ حنفى مذهب و در اصول و كلامْ اشعرى مذهب بود، چون وى در زمان خودش تنها كسى بود كه این گونه باشد، ابوبكر بن العربى معافرى او را به «مؤمن آل فرعون» تشبیه مى كرد. (38) موارد دیگرى نیز وجود دارد كه از چنین تعبیرى براى كسى كه راه خود را از قوم و گروه خود جدا نموده، استفاده كرده اند.

پیشقدم شدن زهیر براى 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 عليه‌السلام ، جملگى مؤید و شاهدى بر گرایش سپاه عمر بن سعد به مذهب عثمانى است.

دیگر از گفت وگوها و مناظرات بسیار مهم حاكى از حاكمیت تفكر عثمانى بر سپاه عمر بن سعد، مباهله بریر بن خضیر با یزید بن مَعقِل است. به خاطر اهمیت بسیار این سخنان ـ كه مى توان آن را یك مناظره ى علمى و عقیدتى برشمرد كه نمایندگان دو حزب تشیع و عثمانیه در آن به طرح عقاید خود پرداخته و یكدیگر را به مباهله دعوت كرده اند ـ عین آن سخنان را در این جا مرور مى كنیم:

یزید بن معقل چون از سپاه ابن سعد براى نبرد بیرون آمد، خطاب به بریر بن خضیر گفت: «كار خدا را با خود چگونه مى بینى؟!» بریر گفت: «به خدا سوگند، خدا با من نیكى كرد و به تو بد خواهد كرد. » یزید گفت: «دروغ مى گویى؛ هر چند كه تا پیش از این دروغگو نبودى. آیا به یاد مى آورى آن روزى را كه در بنى لوذان با هم بودیم و تو مى گفتى عثمان بن عفان بر خود اسراف كرد و معاویة بن ابى سفیان، هم گمراه است و هم گمراه كننده، و امام هدایت و حق على بن ابى طالب است؟» بریر گفت: «شهادت مى دهم كه این عقیده و نظر من است». یزید گفت: و من شهادت مى دهم كه همانا تو از گمراهانى. بریر پاسخ داد: «آیا مى خواهى باتو بر سر این موضوع مباهله كنم و از خدا بخواهیم كه دروغگو را لعنت كند و آن كه سخن باطل مى گوید كشته شود.؟» پس با هم به مبارزه پرداختند و بریر با شمشیر چنان ضربتى به سر او زد كه شمشیر تا مغز سر او فرو رفت و یزید بن معقل كشته شد. (39)

این مناظره نیز از صریح ترین مناظراتى است كه در تقابل دو اندیشه تشیع و عثمانى، در كربلا انجام شده است و مى توان گفت آن دو، نمایندگان دو سپاهى بودند كه در میان دو صف اینچنین عقاید و اندیشه هاى خود را به میدان آوردند و بر سر آن مباهله كردند. جالب این كه وقتى پس از كشته شدن یزید بن معقل كعب بن جابر ازدى، بریر را شهید كرد و به كوفه باز گشت، زنش به خاطر حضور در سپاه عمر بن سعد و به شهادت رساندن بریر به عنوان سید قراء كوفه از او جدا شد. كعب در جواب او و توجیه حضورش در سپاه عمر بن سعد، اشعارى سرود كه در برخى از مصرع هاى آن كاملاً به تفكر عثمانى خود و اطاعت و پیروى خود از امویان تصریح و افتخار كرده است. وى مى گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فجردته فى عصبة لیس دینهم  |  | بدینى و انى بابن حرب لقانع  |
| فابلغ (عبیدالله) اما لقیته  |  | بانى مطیع للخلیفه سامع (40)  |

وى همچنین در مناجات خود به وفادارى و اطاعت از یزید افتخار مى كرد و از خدا مى خواست كه او را در شمار كسانى كه با او مخالفت كردند و اوامرش را اطاعت ننمودند، قرار ندهد. (41)

از جمله سخنان و اصطلاحات به كار برده شده در كربلا، حفظ و لزوم جماعت و محكوم كردن هر گونه قیام و حركتى بر ضد حكومت مركزى بود. به همین دلیل، امام و مسلم بن عقیل از طرف بنى امیه و هوادارانشان به بر هم زدن جماعت و خروج از جماعت مسلمانان و ایجاد تفرقه در میان آنان متهم مى شدند و خروج و قیام امام را بر ضد یزید، خروج بر امام مسلمانان مى دانستند و به همین دلیل، قیام امام حسین عليه‌السلام و هر قیام ضد اموى را قیام خوارج در میان مردم و جامعه تبلیغ مى كردند.

در روز عاشورا، وقتى عمرو بن حجاج زبیدى، فرمانده جناح راست سپاه عمر بن سعد، به امام نزدیك شد و خواست نیروهاى تحت امرش را براى حمله به امام تحریك و تشویق كند، به آنان خطاب كرد: یا اهل الكوفة! الزموا طاعتكم و جماعتكم و لا ترتابوا فى قتل من مرق من الدین و خالف امام المسلمین. (42) پیش از این، درباره ى شخصیت سیاسى عمرو بن حجاج سخن گفتیم و در ماجراى هانى و حركت او به همراه مزحجیان، بیان كردیم كه در مرحله نخست وى اعلام داشت كه خود و مذحجیان همفكرش بر بیعت و اطاعت از یزید و ابن زیاد استوار هستند و حركت آنان نه قیام بر ضد ابن زیاد، كه تنها به جهت ناراحتى از انتشار خبر كشته شدن بزرگ قوم خود و براى اطمینان و كسب خبر از سلامت هانى بن عروه است. عمرو در این جا به شكل صریح تر و كامل تر، نه تنها از عقیده ى خود، كه از تفكر سیاسى كوفیان تحت امرش كه در كربلا حاضر بودند، پرده برداشت و آنان را بر اطاعت از خلیفه و حفظ جماعت تشویق نمود و از آنان مى خواست كه در كشتن امام حسین عليه‌السلام كه بر امام مسلمانان (یزید) خروج كرده و بدین وسیله از دین خارج گشته، شكى به خود راه ندهند.

این اندیشه كه هر حركت و قیامى بر ضد حاكمِ وقت، محكوم و باعث خروج از دین است، تفكرى بود كه بنى امیه آن را تبلیغ مى كردند؛ آن هم بدون این كه براى حاكم و به قدرت رسیدن او، قید و شرطى بیان شود و رضایت و انتخابى از طرف مردم لحاظ گردد. در اصطلاحْ خلیفه شدن «لابشرط» بود و تبعیت از هر حكمى كه صادر كرد، لازم دانسته مى شد. این اندیشه سیاسى، از افكار و اندیشه هاى اموى و عثمانى بود كه هم با دستورهاى رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله در تضاد است ـ كه فرمودند: «لا طاعة لمخلوق فى معصیة الخالق» ـ و هم با سیره و روش خلفاى قبلى سازش ندارد. ابوبكر مى گفت كه مردم وقتى از او پیروى كنند كه بر خلاف قرآن و سنت سخنى نگفته باشد. (43) عمر به مردم توصیه مى كرد كه هر گاه خلاف حركت كرد او را تذكر دهند. (44) حتى عمر بن عبدالعزیز هم كه از خلفاى بنى امیه است، همین مطلب را در ابتداى خلافت خود به مردم گوشزد كرد. (45) امام حسین عليه‌السلام نیز در تبیین این موضوع فرمودند: «امام و پیشوا تنها كسى است كه به كتاب خدا عمل كند و عدالت گیرد. (46) » اما آنچه امویان مى خواستند، اطاعت بى چون و چرا بود و این موضوع به صورت فرهنگ عمومى در جامعه شكل گرفته بود. از این رو، شمر در توجیه حضور خود در كربلا اطاعت از دستورهاى پیشوا و حاكم را كه لازم الاجرا بود، مطرح مى كرد. عمرو بن حجاج نیز در كربلا به كوفیان مى گفت كه در كشتن كسى كه با امام مسلمانان مخالفت كرده و بدین وسیله از دین خارج شده، شك و تردید به خود راه ندهند.

به طور كلى، تمام كسانى كه این اندیشه را داشتند ـ چه آنان كه در كوفه مقابل مسلم بن عقیل ایستادند و چه آنان كه در كربلا در سپاه عمر بن سعد بودند و به زبان هاى مختلفْ حركت امام را شورش و خروج از جماعت و مخالفت با خلیفه و در نتیجه خروج از دین معرفى مى كردند و مى پنداشتند ـ تمام این افراد نمى توانند شیعى باشند؛ زیرا چنانچه فرض بر این باشد كه این افراد شیعه بوده اند و در عین حال در اندیشه سیاسى آنان قیام امام حسین عليه‌السلام بر ضد یزید محكوم به «بغى» و خروج از دین بوده، این شیعیان به طریق اولى باید شورش خود را بر ضد عثمان و كشته شدن خلیفه، محكوم و حكم خروج از دین را براى خود نیز بپذیرند. در حالى كه در مقام مقایسه، عثمان با یزید تفاوت هاى فاحشى داشت كه حركت و شورش بر ضد عثمان قابل قیاس با یزید نبود. عثمان صحابى رسول الله بود، شرابخوار نبود، میمون باز نبود، فسق و فجور علنى نمى كرد و... حال اگر فرض بر این گیریم كه آنان از شورش خود بر ضد عثمان پشیمان شده اند، این همان تجدید نظر در افكار شیعى خود و در نتیجه انتقال از گرایش تشیع به عثمانى است. مگر این كه بگوییم كه این افراد اساساً با این افكار ضد شیعى نمى توانند شیعى باشند، بلكه عثمانى و اموى هستند.

با این توضیحات، آشكار مى شود كه صدور چنین سخنانى از افرادى چون مسلم بن عمرو باهلى و عمرو بن حجاج و دیگران در كوفه و كربلا، از موضع سیاسى و اندیشه هاى كدام حزب نشأت مى گیرد. آیا عمرو بن حجاج بهتر از این مى توانست تفكر عثمانى و اموى خود و نیروهاى تحت امرش را اظهار كند؟! بنابراین، به نظر مى رسد كه عمرو بن حجاج از تفكر نیروهاى خود اطلاع داشته كه این چنین صریح با آنان سخن گفته است و تنها از آنان مى خواسته تا در استحقاق كشتن امام حسین عليه‌السلام و یارانش شك و شبهه اى به خود راه ندهند.

درباره ى شمر نقل شده كه او نیز داراى چنین تفكرى بوده است. وى در كنار كعبه از خدا طلب بخشش مى كرد كه یك نفر به او متعرض شد كه چگونه توبه مى كنى و از خدا آمرزش مى طلبى در حالى كه در ریختن خون پسر رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله شریك بوده اى؟! شمر پاسخ داد: «ما چه مى توانستیم بكنیم؟ حاكمان و امراى ما چنین دستور دادند و ما اگر انجام نمى دادیم، از این خرهاى آبكش هم بدتر بودیم. » (47) این سخنان، و نیز مطالبى كه تاكنون درباره ى سپاه عمر بن سعد گفتیم، ما را بر آن مى دارد تا از این كه امام سجاد عليه‌السلام درباره ى سپاه عمر بن سعد مى گوید: كل یتقرب الى الله عز و جل بدمه (48) ، تنها توجیهى كه براى آن داشته باشیم، یا این باشد كه فلسفه چنین توصیفى از آنان تفكر عثمانى و همین اندیشه سیاسى ـ مذهبى بوده كه درباره ى قیام امام حسین عليه‌السلام و در نتیجه محكوم شدن به بغى و خروج از دین قائل بودند، و یا این كه اشاره دارد به خونخواهى عثمان به عنوان خلیفه مظلومى كه كشته شده بود و با انتقام از امام حسین عليه‌السلام و شیعیان او، به خدا تقرب مى جستند و آن را یك ثواب بالا مى دانستند. شاهدْ این كه حَجاج معتقد بود كه راه تقرب به خدا، كشتن شیعیان امیرالمؤمنین عليه‌السلام به انتقام خون عثمان است. (49) مسلم بن عقبه فرمانده سپاه شام در «واقعه حَرّه» نیز در واپسین لحظات عمر خود، كشتن مردم مدینه را به انتقام شورش آنان بر ضد عثمان، پس از شهادتین بهترین عمل خود مى دانست كه در آخرت تنها بدان امیدوار بود. (50)

همچنین درباره ى موضوع ممانعت از آب و انتخاب عمرو بن حجاج، اشاره به این نكته ضرورى است كه انجام این مأموریت توسط او، با توجه به تصریح به علت صدور چنین حكمى و گرایش عثمانى آن، كه بسیار بعید مى نماید عمرو از محتواى آن نامه بى اطلاع بوده و انگیزه ى انجام این كار را ندانسته است، شاهد و بلكه دلیلى بر عثمانى بودن عمرو بن حجاج است و عمر بن سعد نیز از تفكر ضد علوى او آگاه بوده است. بنابراین، انتخاب او یك انتخاب آگاهانه و كاملا حساب شده بوده است، و انجام دادن این دستور مهم، تنها از عهده ى یك عثمانى كه انتقام تشنگى عثمان را در سر داشته باشد، عملى بوده است.

از سخنان بسیار قابل تأمل درباره ى تفكر سیاسى ـ مذهبى سپاه عمر بن سعد، سخن معروف و مشهور امام حسین عليه‌السلام است كه وقتى در آخرین لحظاتْ هجوم دشمن به طرف خیمه هایش را دید، آنان را این گونه مخاطب قرار داد: یا شیعة آل ابى سفیان! ان لم تكن لكم دین و لا تخافون المعاد، فكونوا فى دنیاكم احراراً. (51) تعبیر «شیعة آل ابى سفیان» عبارت دیگر اصطلاح سفیانى و یا عثمانى است كه پیش از این درباره ى آن توضیح دادیم. با توجه به ادله و شواهدى كه تاكنون بیان كردیم و پیرامون آن ها توضیح دادیم، به نظر ما مراد و منظور از این سخن امام، دلالت مطابقى و حقیقى بوده است نه مجازى؛ بدین معنا كه منظور امام از استعمال و به كارگیرى این اصطلاح خاص سیاسى، تعریض به این افراد نبوده (بدین گونه كه: اى كوفیان كه مدعى هستید شیعیان مایید، ولى اكنون چون در خدمت آل ابوسفیان هستید، باید شما را پیروان آنان دانست و برشمرد!) ؛ بلكه امام دلالت مطابقى و حقیقى را اراده كرده و پرده از ماهیت فكرى این گروه برداشته است كه آنان از نظر فكرى عثمانى و سفیانى مذهب هستند تا آیندگان تصور نكنند افرادى كه در آن جا جمع شده اند) به صرف این كه از كوفه اعزام شده و در كربلا اجتماع كرده اند، از شیعیان آن حضرت بوده اند.

در این باره ما اصلاً قصد نداریم كه بر اساس قوانین ادبیات و اصول الفاظ ثابت كنیم كه متكلم از استعمال الفاظ، معناى حقیقى را اراده مى كند و مجاز دلیل و شاهد مى خواهد. همچنین قصد نداریم از باب علم كلام و عقاید به این مطلب بپردازیم كه مثلاً اگر این افراد در حقیقت شیعیان بوده اند، شاید این كلام امام با عصمت و علم امام در تعارض باشد. بلكه ادله و شواهد ما صرفاً گزارش هاى تاریخى و نگاه تاریخى به این سخن امام است.

در مرحله نخست باید دید كه این افراد چه كسانى بوده اند و سابقه موضعگیرى هاى سیاسى آنان چه بوده است و چگونه مى اندیشیده اند. در این باره تصریح شده كه شمر به همراه تعدادى از پیاده نظام (حدود ده نفر) به طرف خیمه ها هجوم آوردند. این افراد ـ كه از روایت ابومخنف بر مى آید، همان كسانى بودند كه در آخرین لحظات دور امام را گرفتند و او را شهید كردند ـ عبارتند از:

اسحاق بن حیوة حضرمى (او زنازاده بود (52) و بر بدن امام اسب تاخت) ، (53) قیس بن اشعث، سنان بن انس، خولى بن یزید اصبحى، عبدالرحمن بن ابى سبره جُعفى، صالح بن وهب یزنى، قاسم (قشعم) بن عمرو جعفى، زرعة بن شریك تمیمى و بحر (ابجر) بن كعب. (54)

درباره ى افكار و مواضع سیاسى ضد شیعى شمر و عبدالرحمن بن ابى سبره جعفى و قیس بن اشعث پیش از این توضیح دادیم. درباره ى قاسم (قشعم) بن عمرو بن نذیر جعفى نیز گفته اند كه وى در شمار كسانى بود كه از على عليه‌السلام كناره گیرى كرد و از گروه معتزلیان بود. (55) با توضیحاتى كه پیش از این دادیم، به نظر مى رسد كه وى در طول دوران دهه هاى 40 و 50 از اعتزال به مذهب عثمانى گرایش پیدا كرده است.

از مكتب فكرى سنان بن انس اطلاعى در دست نیست، اما وى براى فرار از مختار به جزیره ـ یعنى محل اجتماع عثمانى مذهبان ـ پناه آورد (56) و احتمال مى رود كه این به خاطر همخوانى فكرى او با ساكنان آن جا بوده است؛ آن گونه كه فرزندان ارقم و حنظلة بن ربیع و افراد دیگرى كه عثمانى مذهبِ كوفه و بصره بودند نیز به جزیره (57) نقل مكان مى كردند. (58) شاهدْ این كه وى پس از واقعه كربلا از یاران حجاج بن یوسف بود. (59)

شاهد دیگرى كه مى تواند این حقیقت را آشكار كند كه این افراد مخالف فكرى شیعیان بوده اند و منظور امام از این اصطلاحْ معناى حقیقى آن بوده است، این است كه امام پیش از رسیدن به كربلا، به ابوهره ى ازدى كوفى گفت كه كسانى كه به روى او شمشیر خواهند كشید و او را شهید خواهند كرد، فئه باغیه خواهند بود. (60) این تعبیر برگرفته از فرمایش رسول خد صلى‌الله‌عليه‌وآله درباره ى معاویه و حزب اوست كه عمار را در صفین شهید كردند. به كار بردن همین تعبیر از سوى امام حسین عليه‌السلام درباره ى كسانى كه او را شهید خواهند كرد، اشاره به وحدت خط سیاسى و فكرى این دو گروه است؛ چنان كه شبث بن ربعى در این باره مى گفت: «ما گمراه شدیم كه با آل معاویه به جنگ بهترین شخص روى زمین، حسین بن على رفتیم. » (61)

نمونه دیگرى از این مناظرات، گفت وگوى محمد بن اشعث بن قیس با امام حسین عليه‌السلام است. پیش از این، شرح حال محمد بن اشعث دانسته شد و براى اثبات تفكر اموى و عثمانى او همان مطالب كافى است. اما در كربلا نیز با امام مناظره اى كرده كه بسیار گویاست. وى خطاب به امام حسین عليه‌السلام گفت: «اى حسین! كدام حرمت و فضیلت از جانب رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله براى تو هست كه براى دیگران نیست؟» حضرت این آیه را تلاوت كردند: (ان الله اصطفى آدم و نوحاً و ابراهیم و آل عمران على العالمین ذریة بعضها من بعض) آن گاه فرمودند: «به خدا سوگند كه محمد از آل ابراهیم است و خاندان و عترت هدایتگر از آل محمد هستند. » (62)

به یقین، منظور او از این سؤالْ قرابت خانوادگى امام حسین عليه‌السلام با رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله نبوده است؛ چرا كه او امام را بسیار خوب مى شناخت، بلكه منظور او حقانیت امام براى خلافت و جانشینى رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله بوده است. از این رو، امام نیز این آیه را تلاوت كردند. این سؤال او درست همان سؤال و اشكالى است كه معاویه از امیرالمؤمنین عليه‌السلام كرد و آن حضرت نیز همان پاسخى را داد كه امام حسین عليه‌السلام به محمد بن اشعث فرمود. این تطابق فكرى میان معاویه و محمد بن اشعث، گویاى جهت گیرى تفكر سیاسى ـ مذهبى او درباره ى اهل بیت صلى‌الله‌عليه‌وآله و نسبت آنان به خلافت است.

## شعر سیاسى عثمانى و علوى

چنانچه به اشعار و رجزهاى جنگ جمل و صفین توجه كنیم، خواهیم دید كه همان ادبیات سیاسى ـ مذهبى در كربلا ظهور و بروز كرده و منشأ آن ها یك تفكر است. نمایندگان تفكر شیعى و عثمانى در دو جنگ جمل و صفین از اصطلاح «دین على» و «دین عثمان» در اشعار و رجزهاى خود استفاده مى كردند و به هنگام مبارزه، از آن سخن مى گفتند. براى نمونه، یكى از شجاعان اصحاب جمل در رجز خود ضمن افتخار به كشته شدن علباء بن هیثم و هند بن عمرو الجملى و زید بن صوحان به دست خود، با اشاره به پیروى شهداى نام برده از دین امیرالمؤمنین على عليه‌السلام مى گفت:

إنْ تُنْكِرُونِى فَأنَا ابْنُ یثْرِبِى / قاتِلُ عِلْباءَ و هِنْدِ الجَمَلِى

ثُمَّ ابْنِ صُوحانَ على دِینِ علىّ

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

لاتَبْرَحِ العَرْصَةَ یا ابْن یثرِبى / حتّى أُقاتِلْكَ على دِینِ علىّ

نَحنُ و بَیتِ اللهِ أوْلى بِالنَّبِى (63)

در روز عاشورا نیز شاهد تقابل این دو اندیشه با به كار بردن همین دو اصطلاح از طرف نمایندگان دو سپاه هستیم. كعب بن جابر كه در اشعار خود مى گوید: «لیس دینهم بدینى» ناظر به همین موضوع است. همچنین وقتى نافع بن هلال جملى به هنگام كار و زار و تیراندازى مى گفت: «انا الجملى انا على دین على.» یكى از سپاهیان عمر بن سعد به نام مزاحم بن حریث، براى كارزار با او بیرون آمد در حالى كه در جواب نافع مى گفت: «انا على دین عثمان. (64) » نافع بن هلال در رجز دیگرى مى گفت:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| أنَا الغُلامُ الَیمَنِىُّ الجَمَلِى  |  | دِینِى عَلى دِینِ حُسَین و عَلىّ  |
| إنْ أُقْتَلِ الیومَ فَهذَا أمَلِى  |  | و ذَاكَ رَأْیى و أُلاقِى عَمَلِى (65)  |

عبدالرحمن بن عبدالله بن الكَدَن در رجزى كه خواند، خود را این چنین معرفى كرد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| إنِّى لِمَنْ ینْكِرُنِى إبْنُ الكَدَن  |  | إنِّى على دِینِ حُسَین و حَسَن (66)  |

اضافه نمودن دین حسن عليه‌السلام و دین حسین عليه‌السلام به دین على عليه‌السلام ، نشانه خط اعتقادى تشیع مذهبى است كه قائل به خلافت و جانشینى امیرالمؤمنین عليه‌السلام و فرزندان گرامى او بود؛ چنان كه شیعیان در پایانِ نامه خود به امام حسین عليه‌السلام با سلام بر امیرالمؤمنین عليه‌السلام و امام حسن عليه‌السلام و امام حسین عليه‌السلام این خط اعتقادى را نشان دادند. در روز عاشورا نیز اصحاب امام حسین عليه‌السلام در اشعار خود بارها به این موضوع اشاره و تأكید كرده اند. از جمله حجاج بن مسروق این گونه رجز مى خواند:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اقدم حسین هادیاً مهدیا  |  | الیوم نلقى جدّك النبیا  |
| ثم اباك ذا العلا علیا  |  | و الحسن الخیر الرضا الولی (67)  |

سعید بن عبدالله حنفى نیز این چنین رجز مى خواند:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اقدم حسین الیوم نلقى احمدا  |  | و شیخك الخیر علیاً ذالندى  |
| و حسناً كالبدر وافى الاسعدا  |  | و عمك القرم الهجان الاصید (68)  |

به یقین، این اشعار با این مضامین، گتره و گزاف و بدون پیامى براى طرف مخالفْ بیان نشده است. این اشعار همان اشعارى است كه سپاهیان امیرالمؤمنین عليه‌السلام در جمل و صفین در مواجهه و مقابله با حزب مخالف خود اظهار مى كردند. آنان علاوه بر این كه صفوف مخالف را به مبارزه با شمشیر فرامى خواندند، با بیان این مطالب در رجزهاى خود، با تفكر حزب مخالف نیز نبرد مى كردند.

## ادبیات سیاسى عثمانى حاكم بر سپاه عمر سعد توهین ها و دشنام هاى ناصبى ها

در منابع، از زبان برخى در توصیف مردم كوفه این گونه به امام عرض شده است كه قلوبهم معك و سیوفهم علیك. اما توهین ها و دشنام هایى كه سپاهیان عمر بن سعد به امام و شیعیان در كربلا گفتند ـ بنا بر گفته برخى از مورخانْ این زخم زبان ها و توهین ها از سختى تشنگى و زخم شمشیر و نیزه بدتر بود) (69) تصدیق این تحلیل را، حد اقل درباره ى كسانى كه این گونه سخن گفته اند، در چالش شك و تردید قرار مى دهد.

ملاحظه دو جنگ جمل و صفین نشان مى دهد كه ادبیات سیاسى حاكم بر سپاه عمر بن سعد كه با آن در حق امیرالمؤمنین عليه‌السلام و امام حسین عليه‌السلام و اهل بیت سخن مى گفته اند، همان ادبیات سیاسى اى است كه بر اصحاب جمل و معاویه در صفین حاكم بوده است. شعارها و بیان اعتقادات سیاسى كه پیش از این مورد بررسى قرار گرفت، و نیز توهین ها و دشنام هایى كه در كربلا به امام حسین عليه‌السلام مى دادند، صحنه هاى جمل و صفین را در ذهن آنان كه به این دوره از تاریخ واقفند، تداعى مى كند و هیچ تفاوتى میان آنان نمى بینند. به طور مثال، برخى از كسانى كه امام را مورد هجوم قرار داده بودند و به بدن مبارك او نیزه و شمشیر و تیر مى زدند، پیش از اقدام به این كار، به امام توهین و دشنام مى دادند. (70) یكى به امام مى گفت: «اى حسین، این آب را مى بینى كه چون سینه آسمان آبى است. به خدا از آن ننوشى تا از حمیم جهنم بنوشى!» (71) یا عمرو بن حجاج فرمانده محافظانِ شریعه فرات مى گفت: «اى حسین، این آب فرات است كه سگان و خوكان و خران و گرگ هاى عراق از آن مى نوشند، ولى به خدا سوگند، تو از این آب قطره اى نخواهى چشید تا از حمیم جهنم بنوشى. » (72) نیز وقتى امام چوب و علف هاى پشت خیمه ها را آتش زد تا فقط از یك طرف مورد حمله واقع شوند، یكى به امام چنین خطاب كرد: «به آتش دنیا پیش از روز قیامت تعجیل كردى. » (73) دیگرى هم به امام مى گوید: «اى حسین! تو را به آتش [جهنم] بشارت باد. » (74) همچنین وقتى عمرو بن قرظة انصارى شهید شد، برادرش على بن قرظة كه در سپاه عمر بن سعد بود، با فریاد به امام حسین عليه‌السلام چنین جسارت كرد: «اى حسین! اى دروغگوىِ پسرِ دروغگو! برادرم را گمراه كردى و فریفتى تا او را به كشتن دادى. » (75)

اولا، حضور دو برادر در دو صف مخالف و قرار گرفتن آنان در برابر هم، نمى تواند به طور اتفاقى باشد، بلكه یك انگیزه ى قوى مذهبى مى خواهد تا بتواند آن دو را در برابر یكدیگر قرار دهد تا به روى یكدیگر شمشیر بكشند؛ همان گونه كه اصحاب رسول خدا در غزوات و سرایا تنها با پشتوانه هاى اعتقادى و مذهبى بر پدر و برادر و خویشان كافر خود شمشیر مى كشیدند و حاضر بودند یكدیگر را بكشند. مشابه این دو برادر كه از نظر فكرى مخالف هم بودند و یكى عثمانى بود و دیگرى شیعى، قیس بن یزید و برادرش عمیر بن یزید است؛ قیس عثمانى بود و معاویه را در صفین یارى كرد و حاضر شد برادرش عمیر را كه از یاران حجر بن عدى بود، به زیاد تسلیم كند. (76) این گزارش نشان مى دهد كه معاویه با دامن زدن به این موضوع تا چه اندازه توانسته بود در میان كوفیان تشتت فكرى به وجود آورد.

ثانیاً؛ از نظر على بن قرظه، امام نه تنها گمراه است كه برادرش را نیز گمراه كرده. این نكته نیز تفكر عثمانى او را ثابت مى كند؛ زیرا امام و عمرو بن قرظه از چه جهت گمراه شده اند؟ آیا از آن جهت كه امام از اهل بیت رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله است؟! یا از آن جهت كه مى خواهد سنت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و امیرالمؤمنین عليه‌السلام را احیا كند؟! یا از این كه در برابر یزید قیام كرده و حاضر نشده با او بیعت كند؟! و آیا گناه و گمراهى عمرو بن قرظه این است كه از امام پیروى كرده و به جاى یزید شرابخوار، امام خود را فرزند رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله دانسته و در راه او و دفاع از حرم رسول الله شهید شده است؟! اگر منظور على بن قرظه از گمراهى امام و برادرش این مسائل بوده، امام جواب او را این طور داده است كه «برادرت گمراه نشده، بلكه تو گمراه گشته اى. » ما چگونه مى توانیم بپذیریم كه چنین شخصى را با چنین اندیشه هایى كه برگرفته از تفكرات عثمانى است، تنها به صرف كوفى بودن از جهات تقسیمات فكرى و سیاسى شیعه بدانیم و بنامیم؟!

ثالثاً؛ توهین او به امیرالمؤمنین عليه‌السلام و امام حسین عليه‌السلام نشانه دیگرى از تفكر عثمانى اوست؛ چرا كه همچنان كه در بحث معیارها و ملاك ها بیان شد، تعبیر «كذاب بن كذاب» از تعابیر و توهین هاى مشهور امویان و عثمانى مذهبان افراطى است كه به امیرالمؤمنین عليه‌السلام و اهل بیت صلى‌الله‌عليه‌وآله مى گفتند. این در حالى است كه ذهبى حضور عثمانیان افراطى را در كوفه نادر دانسته است. (77)

ابن زیاد نیز وقتى امام حسین عليه‌السلام را «كذاب بن كذاب» خواند، عبدالله بن عفیف ازدى، از شیعیان مخلص امیرالمؤمنین عليه‌السلام ، برخاست و به ابن زیاد گفت: «دروغگو پسر دروغگو تو هستى و پدرت آن كسى كه تو را بر این شهر حاكم كرده است. » (78) اصولاً یكى از دشنام ها و توهین هاى امویان به امیرالمؤمنین عليه‌السلام بر سر منابر، همین «كذاب» بود و هر كسى را كه مى خواستند آزمایش كنند تا از على عليه‌السلام تبرى جوید، او را وامى داشتند تا در برابر مردم با این الفاظ به آن حضرت توهین كند؛ چنان كه ابن زیاد شرط آزادى قیس بن مسهر را توهین و سب به امیرالمؤمنین عليه‌السلام با عنوان «كذاب بن كذاب» قرار داد. (79)

علت توهین به امیرالمؤمنین عليه‌السلام با این عنوان، شاید به خاطر اخبار و معجزاتى بوده كه ضد علویان آن ها را مى دیده و مى شنیدند و چون باور نداشتند، به امیرالمؤمنین عليه‌السلام تهمت دروغگویى و كهانت مى زدند.

با این توهین ها كه به امام حسین عليه‌السلام مى گفتند، چگونه قابل قبول است كه این افراد دل در گرو محبت اهل بیت و امیرالمؤمنین و امام حسین صلى‌الله‌عليه‌وآله داشته باشند؟! آیا كسى كه قلبش با امام است، چنین توهین هایى كه مخصوص نواصب است بر زبان جارى مى كند؟ ادبیات سیاسى این افراد كه با آن سخن مى گفتند و به امام و یارانش توهین مى كردند، دقیقاً همان ادبیات سیاسى اى است كه عثمانى مذهبان در جنگ جمل و صفین با آن سخن مى گفتند. اگر این افراد سكوت مى كردند و دشمن را یارى مى رساندند، تحلیل كوفیان گرد آمده در كربلا به «قلوبهم معك و سیوفهم علیك» صحیح مى بود، اما این تعریف به یقین عمومیت نداشته و بلكه با مطالبى كه تا حال بیان كردیم، آشكار مى شود كه تعداد بسیارى از این افراد از دایره ى این توصیف خارجند؛ چرا كه به یقین، گروه قابل توجهى از كوفیان بوده اند كه نه تنها از امام دلِ خوشى نداشته اند، بلكه كینه و دشمنى عجیبى نیز از آن حضرت و امیرالمؤمنین عليه‌السلام و خاندان اهل بیت صلى‌الله‌عليه‌وآله در دل داشته اند. چنان كه درباره ى كثیر بن عبدالله شعبى، فرستاده ى ابن سعد به سوى امام، گفته اند: كان شدید العداوة لأهل البیت (80) . این دشمنى تا بدان حد بود كه برخى دیگر وقتى از كربلا بازگشتند، مساجدى را كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام از اقامه نماز در آن ها منع كرده بود، به شادمانى كشته شدن امام حسین عليه‌السلام تجدید بنا كردند. این مساجد كه به مساجد ملعونه معروفند، به اشراف كوفه منسوب بود؛ از جمله مسجد اشعث بن قیس و مسجد شبث بن ربعى. (81) همان شبث بن ربعى كه مى گویند از حضور در كربلا اظهار ندامت مى كرد! دیگرى به خوشحالى تشنه شهید كردن امام، شتر آبكش خود را حسین نامید. همچنین عبدالله بن هانى اودى (تیره اى از قحطان) وقتى خواست از مناقب قبیله خود براى حجاج یاد كند، چنین گفت: «نخست این كه از ما هفتاد نفر در سپاه معاویه در صفین حاضر شد و تنها یك نفر از بنى اود در سپاه ابوتراب بود كه آن مرد نیز، به خدا سوگند، مرد خوبى بود. دوم این كه هر یك از زنان بنى اود نذر كردند كه چنانچه حسین كشته شود ده ماده شتر جوان قربانى كنند و چنین نیز كردند. سوم این كه دشنام و لعن به ابوتراب بر هیچ یك از مردان ما عرضه نشد، مگر این كه به او دشنام و لعن گفت و حتى حسن و حسین و مادرشان فاطمه را نیز بدان افزودیم. (82) »

بنابراین، وقتى افرادى از این قبیله در كربلا حاضر مى شوند، چگونه باید پذیرفت كه این افراد از شیعیان بودند و دل در گرو اهل بیت عليهم‌السلام داشتند، اما زور و اجبار و طمع ابن زیاد آنان را به مقابله با امام حسین عليه‌السلام و حضور در سپاه عمر بن سعد حاضر كرد؟! اگر اینان تنها به صرف این كه كوفى هستند و از كوفه به مقابله امام حسین عليه‌السلام به كربلا رفتند، با این كیفیت شیعه نام دارند، پس عثمانیان و امویان كدامند؟! به یقین، چنین نیست. این گفتگوها و متهم نمودن امام و سپاه او به گمراهى و حلال شمردن خون آنان و وعده دادن به دوزخ، و نیز اشعار و توهین ها و دشنام ها، و در یك كلامْ ادبیات سیاسى عثمانى و اموى كه از آنان در كربلا به منصه ظهور رسید، آنان را از دایره ى تشیع خارج مى كند. آنان بر اساس اعترافات خود و مورخان و نیز بنا بر اصول و ضوابط خطوطِ سیاسى ـ مذهبى، و رفتارشناسى تاریخى عثمانیان، در حزب عثمانى و اموى شناخته مى شوند.

## پی نوشتها:

[1]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 288.

[2]. مقاتل الطالبیین، صص 72 ـ 73.

[3]. انساب الاشراف، ج 3، ص 417.

[4]. تذكرة الخواص، ص 266.

[5]. این موضوع براى حجاج بن یوسف عینیت پیدا كرد. او عبدالرحمن بن محمد بن اشعث را براى نبرد با رتبیل به سیستان اعزام كرده بود، ولى چون عبدالرحمن از قبل با او دشمنى داشت، سر به مخالفت با حجاج بر داشت و با همان سپاه به جنگ حجاج رو به سوى عراق كرد.

[6]. انساب الاشراف، ج 3، ص 387.

[7]. الاخبار الطوال، ص 254.

[8]. بغیة الطلب فى تاریخ حلب ج 6، ص 2645.

[9]. الامالى شیخ صدوق، ص 547؛ بحارالانوار، ج 22، ص 274.

[10]. الارشاد، ج 2، ص 87.

[11]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 524؛ انساب الاشراف، ج 5، ص 232 و ج 6، ص 400.

[12]. همان، ج 4، ص 524.

[13]. براى مثال ر. ك: مقتل ابومخنف، صص 184 و 203 و 218 و 234؛ مقتل خوارزمى، ج 2، صص 11 و 100 و 106 و 116 و 245؛ تذكرة الخواص، صص 251 و 268.

[14]. تذكره الخواص، ص 251.

[15]. همان، صص 284 ـ 285.

[16]. سمهودى، جواهر العقدین فى فضل الشرفین، ج 2، ص 367.

[17]. مقتل خوارزمى، ج 2، ص 7.

[18]. تاریخ طبرى، ج 3، ص 416 ـ 417؛ الكامل، ج 3، ص 87؛ البدایة و النهایة، ج 7، ص 187.

[19]. انساب الاشراف، ج 5، ص 71؛ ابن شبه، تاریخ المدینة المنورة، ج 4، ص 1303؛ الفتوح، ج 2، ص 416؛ مسكویه، تجارب الامم، ج 1، ص 286؛ شرح الاخبار، ج 2، ص 78؛ شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 25؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 16، ص 212؛ البدایة و النهایة، ج 7، ص 187.

[20]. تاریخ المدینة المنورة، ج 4، ص 1202.

[21]. وفاء الوفا، ج 3، ص 968؛ ریاض النضرة، ج 3، ص 87.

[22]. شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 67.

[23]. وقعة صفین، ص 161.

[24]. وقعة صفین، ص 162.

[25]. در ابتدا وقتى مسلم درخواست آب كرد، آنان با توهین به او گفتند كه از حمیم جهنم خواهى نوشید و نمى خواستند به او آب دهند.

[26]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 314؛ مقتل خوارزمى، ج 1، ص 346؛ اعلام الورى، ج 1، ص 452.

[27]. الارشاد، ج 2، ص 85؛ مقتل خوارزمى، ج 1، ص 331.

[28]. انساب الاشراف، ج 3، ص 392.

[29]. مقتل خوارزمى، ج 1، ص 345.

[30]. گر چه یكى از زنان بكر بن وائل كه شوهرش در سپاه عمر بن سعد بود، وقتى دید به خیمه گاه و حرم امام حمله كردند، شعار «لا حكم الا لله» سر داد ] لواعج الاشجان، ص 194[، ولى علاوه بر این كه منبع این گزارش معلوم نشد، به نظر مى رسد كه خوارج به دلیل تضاد اصول فكرى آنان با امویان، نمى توانسته اند با حزب اموى و عثمانى همكارى داشته باشند. آنان به دلیل پذیرش حكمیت معاویه از طرف امیرالمؤمنین عليه‌السلام و نیز صلح امام حسن عليه‌السلام با معاویه بر این دو امام شوریدند، اما قیام امام حسین عليه‌السلام در تضاد با اصول فكرى آنان نبود، بلكه حركت امام را در برابر امویان موافق اصول فكرى خود مى دانستند. خوارج پیوسته با حكومت امویان درگیر بودند و یكى از عوامل شكست این حكومت به شمار آمده اند. بنابراین، تا آن جا كه مى دانیم افرادى از این گروه، كه مورخان به خارجى بودنشان تصریح كرده باشند، در سپاه ابن سعد حضور نداشته و تنها حزب عثمانى و جماعتى از اراذل و اوباش باقى مى ماند.

[31]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 343.

[32]. تاریخ مدینة دمشق، ج 14، ص 220؛ البدایة و النهایة، ج 8، ص 183.

[33]. انساب الاشراف، ج 3، ص 405.

[34]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 271.

[35]. همان، ج 4، ص 324؛ نهایة الارب، ج 20، صص 442 - 443.

[36]. الجمل، ص 178.

[37]. طبقات المحدثین باصبهان، ج 2، ص 34؛ تهذیب الكمال، ج 32، ص 346؛ تهذیب التهذیب، ج 11، ص 343.

[38]. التعدیل و التجریح، ج 1، ص 69.

[39]. تاریخ طبرى، ج 4، صص 328 - 329.

[40]. همان، ج 4، ص 329.

[41]. معالم المدرستین، ج 3، ص 292.

[42]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 331.

[43]. المصنف، ج 11، ص 336؛ كتاب الثقات، ج 2، ص 157؛ تاریخ طبرى، ج 2، ص 450؛ شرح نهج البلاغه، ج 6، ص 20.

[44].

[45]. تاریخ مدینة دمشق، ج 45، ص 358.

[46]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 261؛ الامامة و السیاسة، ج 2، ص 8؛ تاریخ ابن خلدون، ج 3، ص 22.

[47]. تاریخ مدینة دمشق، ج 6، ص 338؛ میزان الاعتدال، ج 1، ص 449.

[48]. الامالى شیخ صدوق، ص 547؛ بحارالانوار، ج 22، ص 274.

[49]. الارشاد، ج 1، ص 329.

[50]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 382.

[51]. تاریخ طبرى، ج 4، ص 344؛ مقتل خوارزمى، ج 2، ص 38؛ اربلى، كشف الغمة، ج 2، ص 262؛ اللهوف، ص 71؛ البدایة و النهایة، ج 8، ص 203.

[52]. مثیرالاحزان، ص 60.

[53]. الارشاد، ج 2، ص 118.

[54]. همان، ج 2، ص 117.

[55]. انساب الاشراف، ج 3، ص 407.

[56]. انساب الاشراف، ج 3، ص 410.

[57]. المحبر، ص 295.

[58]. تاریخ مدینة دمشق، ج 15، ص 329 و ج 19، ص 34؛ انساب الاشراف، ج 2، ص 297.

[59]. المعجم الكبیر، ج 3، ص 112.

[60]. الفتوح، ج 5، ص 125؛ مقتل خوارزمى، ج 1، ص 324.

[61]. معالم المدرستین، ج 3، ص 104.

[62]. فیض كاشانى، ملا محسن، تفسیر الصافى، ج 1، ص 328؛ ، تفسیر كنزالدقائق، ج 2، ص 67؛ الامالى صدوق، مجلس 30، ج 1، ص 134؛ مقتل خوارزمى، ج 1، صص 352 - 353.

[63]. الجمل، ص 346.

[64]. الارشاد، ج 2، صص 106 - 107.

[65]. مقتل خوارزمى، ج 2، ص 25.

[66]. انساب الاشراف، ج 3، ص 404.

[67]. مقتل خوارزمى، ج 2، ص 23.

[68]. همان، ج 2، ص 24.

[69]. تذكرة الخواص، ص 248.

[70]. الارشاد، ج 2، ص 114؛ اللهوف، ص 71.

[71]. الارشاد، ج 2، ص 88.

[72]. تذكرة الخواص، صص 247 - 248.

[73]. تذكرة الخواص، ص 251؛ خوارزمى، ج 1، ص 352.

[74]. تذكرة الخواص، ص 251.

[75]. انساب الاشراف، ج 3، ص 390 و صص 399 - 400.

[76]. امینى، عبدالحسین، الغدیر، ج 11، ص 40.

[77]. میزان الاعتدال، ج 3، ص 280.

[78]. تذكرة الخواص، ص 259.

[79]. همان، ص 245.

[80]. مقتل خوارزمى، ج 2، ص 342.

[81]. الكافى، ج 3، ص 490؛ تهذیب الأحكام، ج 3، ص 250؛ شیخ مفید، المزار، ص 88؛ المشهدى، المزار، صص 118 - 119.

[82]. شرح نهج البلاغه، ج 4، صص 61 - 65.

ضمیمه

## منع آب از عثمان و موضع امیرالمؤمنین

همان طور كه گفتیم، یكى از بارزترین نمادهاى تفكر عثمانى در كربلا منع آب از امام و سپاهش بود كه به بهانه انتقام خون عثمان و كشته شدن او با لب تشنه انجام شد.

اكنون بر اساس منابع شیعه و سنى، براى هر فرد منصفى آشكار است كه خون عثمان تنها بهانه اى بیش نبود كه امویان آن را براى دست یابى به قدرت، شعار خود قرار دادند و از امیرالمؤمنین و اهل بیت و شیعیانشان خون عثمان را طلب مى كردند. ده ها منبع تاریخى و حدیثى، ده ها نفر از اصحاب رسول خدا و تابعین و ده ها نفر از علما و دانشمندان به برائت امیرالمؤمنین عليه‌السلام تصریح كرده اند كه تفصیل این موضوع مجال دیگرى مى طلبد. و تنها به این سخن ابن ابى الحدید معتزلى اشاره مى كنیم كه مى گوید: «وَ اللهِ لَقَدْ نَصَرَ عُثمانَ لَوْ كانَ الَمحْصُورُ جَعفَرَ بْنِ أبِى طالِب لَمْ یبْذَلْ لَه إلاّ مِثْلَه (1) ؛ به خدا سوگند او عثمان را بدان حد یارى رساند كه اگر جعفر بن ابى طالب محاصره شده بود، همان اندازه به او یارى مى رساند.»

حقیقت و ریشه مخالفت امویان با امیرالمؤمنین عليه‌السلام در جاى دیگرى نهفته است. دعواى اصلى بر سر اسلامى بود كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام به دنبال اجرا و عملى كردن آن در جامعه بود و اسلامى كه امویان آن را تنها نردبانى براى دست یابى خود به قدرت و حاكمیت قیصرى و كسرایى بر مسلمانان تلقى مى كردند، و به تعبیر روشن و دقیق امیرالمؤمنین عليه‌السلام و عمار آنان لحظه اى به اسلام اعتقاد نیافتند و تنها در زمان ضعف و سستى خود، اظهار اسلام مى كردند، ولى آن گاه كه اعوان و انصارى یافتند، كفر پنهانى خود را آشكار ساختند.

به هر حال، بهانه خونخواهى عثمان، و به خصوص كشتن او با لب تشنه، دستاویزى براى امویان بود تا توده ى مردم را كه از واقع اطلاع چندانى نداشتند، بر ضد اهل بیت تحریك كنند و با این وسیله آنان را كه مانع اصلى حكومتشان بودند، از میان بردارند.

براى تكمیل موضوع این نوشتار، لازم بود تا براى آگاهى بیش تر درباره ى سابقه و ریشه تاریخى منع آب از امام حسین عليه‌السلام ، اشاره اى هر چند كوتاه به محاصره عثمان و منع آب از او، و موضع امیرالمؤمنین درباره ى آن داشته باشیم.

در سال 35 هجرى، مسلمانان به خاطر كارهاى خلافى كه عثمان انجام داده بود، از اطراف جهان اسلام در مدینه اجتماع كردند و خواهان اصلاح امور مسلمین شدند. نیت اصلى این تحصّنِ سیاسى، اصلاح انحرافاتى بود كه از سوى خلیفه صورت گرفته بود؛ چرا كه بسیارى از اصحاب نیكوكار و جلیل القدر رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله از اعضاى اصلى این حركت بودند، ولى در این میان، نیروهاى افراطى و مغرض دیگرى نیز بودند كه از این حركت سوء استفاده كرده، اهداف سیاسى دیگرى را دنبال مى كردند و كم كم اوضاع و رهبرى این حركت را به دست گرفتند. در این میان، امیرالمؤمنین عليه‌السلام تا آن جا كه مى توانست سعى بسیارى كرد تا اوضاع را آرام كند و میان خلیفه و نیروهاى معترضْ توافقى حاصل نماید. این تلاش ها گر چه یك بار نیز مؤثر واقع شد، اما با كارشكنى هاى اطرافیان اموى 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 كه خبر رسید سپاهیانى از هر گوشه براى نجات عثمان راهى مدینه شده اند. حبیب بن سلمه قسرى از شام، معاویه از مصر، قعقاع از كوفه و مجاشع بن مسعود از بصره. از این رو، محاصره را بر عثمان تنگ تر كردند و بنا بر منابع تاریخى، طلحه دستور داد تا از رساندن هر گونه آذوقه و حتى آب جلوگیرى كنند. (2) این موضوع باعث بدتر شدن اوضاع شد و عثمان مجبور شد از آب چاه مصرف كند. (3) او به حجاج نامه نوشت و اوضاع خود را این گونه بیان كرد: «از بنده ى خدا عثمان امیر مؤمنان، به مسلمانانى كه در حج شركت كرده اند. اما بعد، من در زمانى این نامه را مى نویسم كه در محاصره ام و از آب چاه قصر مى نوشم و از ترس این كه ذخیره ى غذایى ام تمام نشود به مقدار كافى غذا نمى خورم. » (4) عثمان در نامه دیگرى براى خالد بن عاص كه در مكه بود نوشت همین موضوع را به اطلاع او رساند. (5) آب چاه ـ آن طور كه تصریح كرده اند ـ شور و تلخ بوده است. (6) منع آب به مدت چهل روز به طول انجامید و با كشته شدن عثمان ماجرا خاتمه یافت.

## تلاش امیرالمؤمنین عليه‌السلام براى رساندن آب

نخستین كسى كه از ممانعت آب به روى عثمان اظهار ناراحتى كرد و به شدت طلحه را نكوهش نمود، امیرالمؤمنین عليه‌السلام بود. این اقدام پس از آن بود كه عثمان به امیرالمؤمنین عليه‌السلام پیام فرستاد كه «اینان آب را بر من بسته اند. اگر مى توانى، آبى برسان. » (7) عثمان براى همسران پیامبر نیز چنین پیامى فرستاد. (8) ولى بر اساس منابع تاریخى، تنها امیرالمؤمنین عليه‌السلام و ام حبیبه در این باره تلاش كردند. گر چه نگذاشتند ام حبیبه به عثمان آبى برساند، (9) اما به نظر مى رسد شدت محاصره چنان بوده كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام نیز چند بار براى رساندن آب تلاش كرده است. بنابر یك گزارش، حضرت نخست با مردم سخن گفت و به آنان فرمود: «این كارى كه شما انجام مى دهید، نه از آیین مسلمانى است و نه سزوار كفار است. آب و آذوقه را بر این مرد نبندید؛ زیرا اگر رومیان و ایرانیان (كافر) به اسارت در آیند، به آنان آب و خوراك داده مى شود. » ولى آنان به سخن وى گوش ندادند و حضرت به علامت این كه او براى انجام سفارش عثمان اقدام كرده، عمامه خود را به درون قصر انداخت. (10)

به نقل بلاذرى، سعید بن عاص به عثمان پیشنهاد كرد كه به قصد حج احرام بپوشد و بیرون آید تا كسى جرأت تعرض به او را نداشته باشد. خبر كه به محاصره كنندگان رسید، قسم یاد كردند كه اگر این گونه نیز بیرون آید، از او دست بر نخواهند داشت. از این رو، طلحه محاصره را تنگ تر كرد و نگذاشت آب به او برسد. على بن ابى طالب از این اقدام طلحه به شدت خشمگین شد و سرانجام به او آب رساند. (11)

سید مرتضى نیز روایت مى كند كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام به ممانعت آب و طعام از عثمان اعتراض نمود و فرمود: «این كار درستى نیست كه زن و بچه هاى عثمان به جرم او تشنه هلاك شوند. » آن حضرت هر كسى را كه مى توانسته به عثمان آب و طعام برساند، فرستاده است. (12) ابن شبّه و ابن اعثم گزارش دیگرى دارند بدین مضمون كه عثمان، از طریق قنبر، غلام امیرالمؤمنین عليه‌السلام ، به آن حضرت پیام فرستاد و از او درخواست كرد تا در این باره كارى كند. امیرالمؤمنین عليه‌السلام سه مشك آب توسط تعدادى از بنى هاشم به او رساند. (13) گزارش ابن شبه اضافه مى كند كه تعدادى از آنان در این مأموریت زخمى شدند، اما گزارش ابن اعثم بیان مى كند كه كسى متعرض آنان نشد. ولى به نظر مى رسد كه با توجه به شدت محاصره و تأكید بر ممانعت از رسیدن آب به عثمان، گزارش ابن شبه به واقع نزدیك تر باشد. ابن عساكر در این باره گزارش دیگرى دارد و آن این كه جبیر بن مطعم نقل مى كند كه من به نزد على آمدم و گفتم: «آیا به این راضى هستى كه خویشان تو چون او محاصره شوند كه به خدا قسم، جز از چاه خانه اش استفاده نمى كند؟!» فرمود: «پناه بر خدا، آیا او را به این حال در آورده اند؟!» گفتم: آرى. پس مشك هاى آب را برداشت و آن ها را به عثمان رساند و او را سیراب كرد. (14)

گزارش دیگرى بیان مى كند كه عبدالرحمن بن اسود نیز در این باره از امیرالمؤمنین عليه‌السلام استمداد كرده است. وى گوید: پیوسته مى دیدم على از عثمان كناره گیرى مى كند و كارى انجام نمى دهد؛ جز این كه مى دانم بر سر ممانعت آب بر روى عثمان، با طلحه صحبت كرد و در این باره بسیار خشمگین شد تا این كه توانست مشك هاى آب را به عثمان برساند. (15)

قاضى ابوحنیفه امیرالمؤمنین را نافع ترین شخص براى عثمان دانسته كه هم آب و هم آذوقه براى او فرستاد. (16) ابن كثیر نیز امیرالمؤمنین عليه‌السلام را تنها كسى مى داند كه در رساندن آب به عثمان تلاش كرده و با نهایت سختى توانسته است مشك آبى به او برساند. (17) بنابر روایات دیگر، امیرالمؤمنین عليه‌السلام ، امام حسن عليه‌السلام را براى رساندن مشك آب به عثمان مأمور كرد. (18) روایت دیگرى نیز مى گوید كه عمار با محاصره كنندگان سخن گفت و آنان را به خاطر این كار نكوهش نمود و خواست به عثمان آب برساند، ولى طلحه مانع او شد. از این رو، به نزد امیرالمؤمنین عليه‌السلام آمد و درخواست كرد تا آب به عثمان برساند و آن حضرت مشك آبى به او رساند. (19)

این ها موارد اندكى از تصریحات مورخان در این زمینه بود كه واقعیت انجام شده را در آن ماجرا به ما گزارش كرده اند. این اخبار به خوبى ماهیت معاویه و امویان را در تهمت زدن به امیرالمؤمنین عليه‌السلام و اهل بیت عليهم‌السلام نشان مى دهد كه آنان چگونه با دروغ پردازى و انتشار آن در میان مردمِ از همه جا بى خبر، اهداف سیاسى خود را دنبال مى كردند. این در حالى بود كه مروان درباره ى تلاش امیرالمؤمنین عليه‌السلام براى عثمان به امام سجاد عليه‌السلام چنین مى گفت: «هیچ كس همانند على از عثمان دفاع نكرد. » امام فرمود: «پس چرا او را بر منابر سب مى كنید؟!» گفت: «زیرا این حكومت ما جز با این سیاست سامان نمى گیرد. » (20) زُهْرى محدث مشهور نیز كه از طرفداران بنى امیه است، مى گفت: «اللّهم لَقَد نَصَحَ علىٌّ و صَحَّحَ فِى عثمانَ لَوْلا أنَّهُم أصابُوا الكتابَ (21) لَرَجُعوا؛ » (22) خدایا على همانا نصیحت كرد و درباره ى عثمان به درستى رفتار نمود. اگر به آن نامه دست نیافته بودند، باز مى گشتند (و كار سامان یافته بود و عثمان كشته نمى شد) .

نتیجه

با نگاهى گذرا به نوع تشیع در كوفه و تحولات سیاسى ـ مذهبى آن در ده هاى 40 و 50، و سیاستگذارى هاى حزب اموى و عثمانى در تشیع زدایى و نهادینه كردن تفكر عثمانى در این شهر، خواهیم یافت كه اولا؛ این برنامه ها مى توانسته افراد بسیارى را به گرایش به تفكر عثمانى سوق دهد؛ این افراد از طبقات مختلف جامعه؛ كسانى كه زخم خورده ى سیاست هاى امیرالمؤمنین عليه‌السلام بودند؛ افرادى كه در مسائل سیاسى ـ مذهبى سست بنیان و یا شكاك بودند؛ كسانى كه امور دنیوى مى توانست دین آنان را تباه كند و آخرت خود را در مقابل تطمیع ها بفروشند؛ افرادى كه بر اثر تبلیغات زیاد فریب خورده و حقیقت بر آنان مشتبه شده بود؛ كسانى كه بر اثر جو حاكم بر ضد شیعه و حمایت از تفكر عثمانى و دور پیدا كردن عثمانى مذهبان، به تغییر موضع سیاسى وا داشته شدند و....

در این میان، تشیع مذهبى 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 عليه‌السلام كاملا صادق بوده و به هر طریقى خود را به امام رساندند و شهید شدند، و بدین سان دعوتنامه خود را با خون خویش در كربلا امضا كردند. گروهى نیز كه به دلایلى كه بر ما پوشیده است، در یارى رساندن به مسلم كوتاهى كردند و از طرفى نتوانستند خود را به امام برسانند و از این رو، خود را گنهكار مى دانستند، با توبه و نهضت توابین بر سر پیمان خود باقى ماندند و با شهادتشان صداقت خویش را به اثبات رساندند.

اما گروهى دیگر كه به صورت هاى مختلف در حزب اموى قرار گرفتند و سپاه عمر بن سعد را تشكیل دادند، از جمله اشرافى كه براى 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:

1- تفاوت هاى بنیادى نامه اشراف با شیعیان

2- برخورد متفاوت امام با شیعیان و اشراف

3- تصریح مورخان به عثمانى بودن آنان

4- اقرارها و تصریحات خود در جدایى از شیعیان و گرایش به تفكر عثمانى و اموى

5- تطبیق ملاك ها و مشخصه هاى عثمانى مذهبان بر عملكرد و زندگى سیاسى آنان.

بر اساس این ادله و شواهد، باید گفت كه این گروه و بخش عمده اى از نیروهایى كه در مقابل قیام امام حسین عليه‌السلام قرار گرفتند و سپاه ابن زیاد را تشكیل مى دادند، داراى تفكر عثمانى بودند و كوفى بودن آنان هیچ گونه تعارضى با عثمانى بودنشان ندارد.

الحمد لله رب العالمین

## پی نوشتها:

[1]. شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 67.

[2]. الامامة و السیاسة، ج 1، ص 40؛ الجمل، ص 72؛ تاریخ طبرى، ج 3، ص 416؛ انساب الاشراف، ج 5، ص 71؛ الفتوح ابن اعثم، ج 1، ص 415؛ الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 87.

[3]. تاریخ طبرى، ج 5، ص 414؛ تاریخ المدینة المنورة، ج 4، ص 1191؛ تاریخ خلیفة، ص 172.

[4]. الامامة و السیاسة، ج 1، ص 38.

[5]. تاریخ طبرى، ج 3، ص 434.

[6]. تاریخ طبرى، ج 3، ص 415؛ تاریخ المدینة المنورة، ج 4، ص 1191؛ تاریخ خلیفة، ص 172؛ الامامة و السیاسة، ج 1، ص 40؛ نهایة الارب، ج 19، ص 492؛ تاریخ الاسلام ذهبى، عهد الخلفا، صص 444 - 445. چنان كه به هنگام محاصره و قطع آب از مختار، او مجبور شد عسل فراوانى چاه بریزد تا از تلخى آب آن بكاهد.

[7]. تاریخ طبرى، ج 3، صص 416 - 417؛ تاریخ المدینة المنورة، ج 4، ص 1303؛ انساب الاشراف، ج 5، صص 68 - 69.

[8]. تاریخ طبرى، ج 3، صص 416 - 417.

[9]. تاریخ طبرى، ج 3، ص 417؛ الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 87؛ البدایة و النهایة، ج 7، ص 187.

[10]. تاریخ طبرى، ج 3، صص 416 - 417؛ الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 87؛ البدایة و النهایة، ج 7، ص 187.

[11]. انساب الاشراف، ج 5، ص 71.

[12]. شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 25.

[13]. تاریخ المدینة المنورة، ج 4، ص 1303؛ الفتوح ابن اعثم، ج 2، ص 416.

[14]. تاریخ مدینة دمشق، ج 16، ص 212.

[15]. تجارب الامم، ج 1، ص 286.

[16]. شرح الاخبار، ج 2، ص 78.

[17]. البدایة و النهایة، ج 7، ص 187.

[18]. تاریخ المدینة المنورة، ج 4، ص 1202.

[19]. وفاء الوفا، ج 3، ص 968؛ ریاض النضرة، ج 3، ص 87.

[20]. سمط النجوم، ج 2، ص 413؛ تاریخ الاسلام، عهد الخلفاء، صص 460 - 461؛ شرح نهج البلاغة، ج 13، ص 230.

[21]. منظور زُهرى، نامه اى است كه مروان با مهر عثمان آن را براى عبدالله بن ابى سرح، حاكم مصر، فرستاد و در آن به او دستور داده بود كه وقتى نمایندگان و رهبران شورشى مصرى به آن جا رسیدند آنان را بلافاصله زندانى و مثله كن و به قتل برسان. اما در میانه راه، نمایندگان مصر فرستاده ى مروان را دستگیر كردند و پس از بازجویى، این نامه را از او به دست آوردند و همین موضوع سبب خشم و بازگشت مصریان به مدینه و محاصره ى عثمان شد كه به كشته شدن عثمان انجامید.

[22]. مصنف ابن ابى شیبه، ج 8، ص 693.

منابع

1 ـ قرآن مجید.

2 ـ ابطحى، سید محمد على موحد؛ تهذیب المقال فى تنقیح كتاب الرجال؛ قم، انتشارات سید الشهداء علیه السلام، 1412.

3 ـ ابن ابى حاتم رازى، عبد الرحمن (م. 327هـ) ؛ كتاب الجرح و التعدیل؛ بیروت، دار الكتب العلمة، [بى تا].

4 ـ ابن ابى الحدید، عبدالحمید بن محمد (م. 656هـ) ؛ شرح نهج البلاغة؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مكتبة آیة العظمى المرعشى النجفى، [بى تا].

5 ـ ابن ابى شیبة، عبدالله بن محمد (م. 235هـ) ؛ المصنف فى الاحادیث و الآثار؛ تحقیق محمد عبدالسلام شاهین، بیروت، دار الكتب العلمیة، 1416هـ.

6 ـ ابن ابى عاصم احمد بن عمرو (م. 287 هـ) ؛ السنة؛ تحقیق باسم بن فیصل الجوابرة؛ ریاض، دارالصمیعى، 1419.

7 ـ ابن اثیر، على بن محمد (م. 630هـ) ؛ اسدالغابة فى معرفة الصحابة؛ تحقیق على محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دارالكتب العلمیه، 1415 هـ.

8 ـ ابن اثیر، على بن ابى الكرم (م. 630هـ) ؛ الكامل فى التاریخ؛ بیروت، دار صادر، 1399ق.

9 ـ ابن اعثم كوفى، احمد (م. 314هـ) ؛ الفتوح؛ بیروت، دارالكتب العلمیة، 1406ق.

10 ـ ابن حبان، محمد (م. 354هـ) ؛ كتاب الثقات؛ بیروت، افست از چاپ حیدر آباد دكن، 1363هـ.

11 ـ ابن حجرعسقلانى، احمد بن على (م. 852هـ) ؛ الاصابة فى تمییز الصحابة؛ تحقیق عادل احمد عبدالموجود و على محمد معوّض، بیروت، دارالكتب العلمیه، چ 1، 1415 هـ.

12 ـ ابن حجرعسقلانى، احمد بن على (م. 852هـ) ؛ تقریب التهذیب؛ تحقیق مصطفى عبد القادر عطا، بیروت، دار الكتب العلمیه.

13 ـ ابن حجرعسقلانى، احمد بن على (م. 852هـ) ؛ تهذیب التهذیب؛ بیروت، دارالفكر، 1404.

14 ـ ابن حجرعسقلانى، احمد بن على (م. 852هـ) ؛ فتح البارى بشرح صحیح البخارى، بیروت، دار المعرفة.

15 ـ ابن حجرعسقلانى، احمد بن على (م. 852هـ) ؛ لسان المیزان؛ تحقیق محمد عبد الرحمن المرعشلى، بیروت، دار احیاء التراث العربى و مؤسسة التاریخ العربى، 1416هـ.

16 ـ ابن حنبل شیبانى، احمد بن محمد (م. 241هـ) ؛ مسند احمد بن حنبل؛ تحقیق احمد محمد شاكر، قاهرة، دار الحدیث، 1416 هـ.

17 ـ ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (م. 808هـ) ، تاریخ ابن خلدون؛ بیروت، دار احیاء التراث.

18 ـ ابن داود حلى، تقى الدین (م. 707هـ) ؛ رجال ابن داود؛ نجف، المطبعة الحیدریة، 1392.

19 ـ ابن رُسته؛ الاعلاق النفیسه؛ ترجمه حسین قرچانلو، تهران، انتشارات امیر كبیر، 1365ش.

20 ـ ابن سعد، محمد (م. 230هـ) ؛ الطبقات الكبرى؛ تصحیح عبدالقادر عطا؛ بیروت، دارالكتب العلمیه، 1410 هـ.

21. ابن سعد، محمد (م. 230هـ) ؛ الطبقات الكبرى، بیروت، دارالفكر، [بى تا]) .

22. ابن سعد، محمد (م. 230هـ) ؛ ترجمة الامام الحسین عليه‌السلام ؛ تحقیق السید عبدالعزیز الطباطبایى، قم، موسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.

23 ـ ابن سید الناس، محمد بن محمد (م. 734هـ) ؛ عیون الاثر فى فنون المغازى و الشمائل و السیر؛ بیروت، موسسة عزالدین، 1406.

24 ـ ابن شاذان، فضل (م. 260هـ) ؛ الایضاح؛ تحقیق جلال الدین الحسینى الارموى.

25 ـ ابن شبَّه، ابوزید عمر النمیرى البصرى (م. 262هـ) ؛ تاریخ المدینة المنورة؛ تحقیق فهیم محمود شلتوت، قم، دارالفكر، 1410.

26 ـ ابن شهر آشوب، محمد بن على (م. 588هـ) ؛ مناقب آل ابى طالب؛ تحقیق گروهى، نجف، المطبعة الحیدریة، 1376.

27 ـ ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (م. 463هـ) ؛ الاستیعاد فى معرفة الاصحاب؛ تحقیق على محمد البجاوى، بیروت، دارالجیل، چ 1، 1412 هـ

28 ـ ابن عبد ربه اندلسى، احمد بن محمد (م. 328هـ) العقد الفرید؛ بیروت، دار الكتاب العربى، 1403هـ.

29 ـ ابن عدى، ابو احمد عبد الله (م. 365هـ) ؛ الكامل فى ضعفاء الرجال؛ تحقیق عادل احمد عبد الموجود و على محمد معوّض، بیروت، دار الكتب العلمیة، 1418هـ.

30 ـ ابن العدیم، عمر بن احمد بن ابى جرادة (م. 660هـ) ؛ بغیة الطلب فى تاریخ حلب؛ تحقیق سهیل زكّار، دمشق، 1408 -1409هـ.

31 ـ ابن عساكر، على بن حسن (م. 571هـ) ؛ تاریخ مدینة دمشق؛ تحقیق على شیرى، بیروت، دار الفكر، 1417هـ.

32 ـ ابن عنبه، احمد بن على (م. 828هـ) ؛ عمدة الطالب؛ تحقیق محمد حسن آل طالقانى، نجف، المطبعة الحیدریة، 1380.

33 ـ ابن قانع، ابو الحسین عبدالباقى (م. 351هـ) ؛ معجم الصحابة؛ تحقیق صلاح بن سالم المصراتى، المدینة المنورة، مكتبة الغربا الأثریة، 1418هـ.

34 ـ ابن قتیبه دینورى، عبدالله بن مسلم (م. 276هـ) ؛ الامامة و السیاسة؛ قم، منشورات الرضى، 1363ش.

35 ـ ابن قتیبه دینورى، عبدالله بن مسلم (م. 276هـ) ؛ المعارف؛ تحقیق ثروت عكاشه، قاهره، دار المعارف، [بى تا].

36 ـ ابن كثیر، اسماعیل (م. 774هـ) ؛ البدایة والنهایة؛ تحقیق احمد ابو ملحم و دیگران، بیروت، دار الكتب العلمیة.

37 ـ ابن كثیر، اسماعیل (م. 774هـ) ؛ البدایة والنهایة؛ بیروت، دارالفكر، [بى تا].

38 ـ ابن ماكولا، على بن هبة الله (م 475هـ) ؛ الاكمال فى رفع الارتیاب عن المؤتلف و المختلف فى الأسماء و الكنى و الانساب؛ قاهره، دار الكتاب الاسلامى.

39 ـ ابن مَعین، یحیى (م. 233هـ) ؛ تاریخ یحیى بن معین؛ تحقیق احمد محمد نور سیف، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث.

40 ـ ابن منظور، محمد بن مكرم (م. 711 هـ) ؛ مختصر تاریخ دمشق؛ دمشق، دار الفكر، 1404هـ.

41 ـ ابن ندیم، محمد بن اسحاق (م. 385هـ) ؛ الفهرست؛ تحقیق رضا تجدد، تهران.

42 ـ ابن نما حلى، محمد بن جعفر (م. 645هـ) ؛ مثیر الأحزان؛ نجف، المطبعة الحیدریة، 1369.

43 ـ ابن نما حلى، محمد بن جعفر (م. 645هـ) ؛ ذوب النضار فى شرح الثار؛ تحقیق فارس حسون كریم، قم، موسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسین، 1416.

44 ـ ابن هلال ثقفى كوفى، ابراهیم بن محمد (م. 283هـ) ؛ الغارات او الاستنفار و الغارات؛ تحقیق سید جلال الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملى، 1355.

45ـ ابو جعفر اسكافى، محمد بن عبدالله (م. 240هـ) ؛ المعیار و الموازنة؛ تحقیق محمد باقر المحمودى، بیروت، 1402هـ.

46 ـ ابو جعفر طبرى، محمد بن جریر بن رستم شیعى (م. اوائل قرن چهارم هجرى) ؛ دلائل الامامة؛ تحقیق قسم الدراسات الاسلامیة، قم، موسسة البعثة، 1413.

47 ـ ابو حمزه ثمالى، (م. 148هـ) ؛ تفسیر القرآن الكریم لابى حمزة الثمالى؛ به كوشش عبد الرزاق محمد حسین حرز الدین، قم، دفتر نشر الهادى، 1420.

48 ـ ابو حنیفه دینورى؛ احمد بن داود (م. 282هـ) ؛ الاخبار الطوال؛ تحقیق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الرضى، 1409 ق.

49 ـ ابو داود سجستانى، سلیمان بن اشعث (م. 275هـ) ؛ سنن ابى داود؛ دار الفكر، تحیق محمد محیى الدین عبدالحمید، [بى تا].

50 ـ ابو الشیخ الانصارى، محمد بن جعفر بن حیان؛ طبقات المحدثین باصبهان و الواردین علیها؛ تحقیق عبدالغفور عبدالحق حسین البلوشى، بیروت، مؤسسة الرسالة، 1412.

51 ـ ابوالفرج اصفهانى، على بن الحسین (م. 356هـ) ؛ مقاتل الطالبیین؛ قم، دارالكتاب، 1385.

52 ـ ابو مخنف، لوط بن یحیى (م. 158هـ) ؛ وقعة الطف (مقتل الحسین) ؛ تحقیق شیخ هادى یوسفى غروى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1367ش.

53 ـ ابو نصر بخارى، سهل بن عبدالله (م. قرن چهارم هجرى) ؛ سر السلة العلویة؛ تحقیق سید محمد صادق بحر العلوم، قم، انتشارات الشریف الرضى، 1413.

54 ـ احمدى میانجى، على، مكاتیب الرسول، قم، دار الحدیث، چاپ اول.

55 ـ احمدى میانجى، على؛ مواقف الشیعة؛ قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1416.

56ـ اردبیلى، محمد بن على (م. 1101هـ) ؛ جامع الرواه؛ قم، مكتبة آیة الله المرعشى النجفى، 1403.

57 ـ امین عاملى، سید محسن بن عبدالكریم (م. 1371هـ) ؛ اعیان الشیعة؛ بیروت، دار التعارف، 1403.

58 ـ امینى، عبدالحسین احمد؛ الغدیر فى الكتاب و السنة و الادب؛ بیروت، دارالكتاب العربى، 1397.

59 ـ باجى، سلیمان بن خلف بن سعد مالكى (م. 474هـ) ؛ التعدیل والتجریح؛ تحقیق احمد لبزار.

60 ـ بحرانى، سید هاشم بن سلیمان؛ مدینة المعاجز الائمة الاثنى عشر و دلائل الحجج على البشر؛ تحقیق الشیخ عزة الله المولائى الهمدانى، مؤسسة المعارف الاسلامیة، 1413.

61 ـ بخارى، محمد بن اسماعیل (م. 256هـ) ؛ التاریخ الكبیر؛ به كوشش محمد عبد المعید خان، بیروت، دار الكتب العلمیة، [بى تا].

62 ـ بروجردى، سید على اصغر الجابلقى (م. 1313هـ) ؛ طرائف المقال؛ تحقیق سید مهدى رجائى، قم، مكتبة آیة الله العظمى المرعشى النجفى، 1410.

63 ـ بغدادى، محمد بن حبیب (م. 245هـ) ؛ المحبّر؛ تحقیق ایلزه لیختن شتیتر، بیروت، المكتبة التجاریة، [بى تا].

64 ـ بلاذرى، احمد بن یحیى (م. 279هـ) ؛ انساب الاشراف؛ تحقیق سهیل زكار، بیروت، دارالفكر، 1417 هـ.

65 ـ بلاذرى، احمد بن یحیى؛ انساب الاشراف؛ تحقیق محمد باقر محمودى، بیروت، مؤسسة الأعلمى، 1394ق.

66 ـ بلاذرى، احمد بن محمّد؛ فتوح البلدان؛ قاهره، مطبعة لجنة البیان العربى.

67 ـ بیاضى، على بن یونس (م. 877هـ) ؛ الصراط المستقیم الى مسحقى التقدیم؛ تحقیق محمد باقر البهبودى، المكتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، 1384.

68 ـ تسترى، شیخ اسدالله؛ كشف القناع عن حجیة الاجماع؛ قم، موسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.

69 ـ تسترى، شیخ محمد تقى؛ قاموس الرجال؛ قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1410.

70 ـ تفرشى، سید مصطفى؛ نقد الرجال؛ تحقیق موسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، موسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، 1418.

71 ـ جاحظ، عمرو بن بحر (م. 255هـ) ؛ البیان و التبیین؛ تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره، 1948 م.

72 ـ جعفرى، حسین محمد؛ تشیع در مسیر تاریخ؛ ترجمه سید محمد تقى آیت اللهى، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1373ش.

73 ـ جعفریان، رسول؛ تاریخ تشیع در ایران؛ قم، انتشارات انصاریان، 1375ش.

74 ـ جعفریان، رسول؛ تاریخ و سیره ى سیاسى امیر مؤمنان على بن ابى طالب عليه‌السلام ؛ قم، انتشارات دلیل ما، 1380ش.

75 ـ حسكانى، عبید الله بن احمد؛ شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فى آیات النازلة فى اهل البیت؛ تحقیق شیخ محمد باقر محمودى، تهران، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة التابعة لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامى، 1411.

76 ـ حَمَوى، یاقوت (م. 626هـ) ؛ معجم البلدان؛ بیروت، دار احیاء التراث العربى.

77 ـ حویزى، شیخ عبد على بن جمعة العروسى (م. 1112هـ) ؛ تفسیر نور الثقلین؛ تحقیق سید هاشم رسولى محلاتى، قم، موسسه اسماعیلیان، 1412.

78 ـ خطیب بغدادى، احمد بن على (م. 463هـ) ؛ تاریخ بغداد او مدینة السلام؛ تحقیق مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت، دارالكتب العلمیة، 1417.

79 ـ خلیفة بن خیاط (م. 240هـ) ؛ تاریخ خلیفة بن خیاط؛ تحقیق سهیل زكار، بیروت، دارالفكر، 1414ق.

80 ـ خلیفة بن خیاط (م. 240هـ) ؛ الطبقات؛ تحقیق سهیل زكار، بیروت، دار الفكر، 1414.

81 ـ خوارزمى، موفق بن احمد (م. 568هـ) ؛ مقتل خوارزمى؛ قم، مكتبة المفید، [بى تا].

82 ـ دارقطنى، ابو الحسن على بن عمر (م. 385هـ) ؛ سنن الدارقطنى؛ تحقیق مجدى بن منصور بن سیدالشورى، بیروت، دار الكتب العلمیة، 1417 هـ ـ 1996 م.

83 ـ دارقطنى، ابو الحسن على بن عمر (م. 385هـ) ؛ العلل الواردة فى الاحادیث النبویة؛ تحقیق محفوظ الرحمن زین الله السلفى، ریاض، دار طیبة، 1405.

84 ـ ذهبى؛ محمد بن احمد (م. 748هـ) ؛ تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام (عهد الخلفاء الراشدین) ؛ تحقیق عمر عبدالسلام تَدْمُرى، بیروت، دارالكتاب العربى، 1407هـ.

85 ـ ذهبى؛ محمد بن احمد (م. 748هـ) ؛ تذكرة الحفاظ؛ بیروت، دار احیاء التراث العربى.

86 ـ محمد بن احمد (م. 748هـ) ؛ سیر اعلام النبلاء؛ تحقیق شعیب الانؤوط، مؤسسة الرسالة، 1410هـ.

87 ـ شمس الدین ذهبى (م. 748هـ) میزان الاعتدال؛ تحقیق على محمد معوّض و عادل احمد عبد الموجود، بیروت، دار الكتب العلمیة، 1416هـ.

88 ـ رازى، عبدالرحمن بن ابى حاتم محمد بن ادریس (م. 327هـ) ؛ الجرح والتعدیل؛ بیروت، دار احیاء التراث العربى، 1371.

89 ـ زبیدى، محمد مرتضى (م. 1205هـ) ؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بیروت، المكتبة الحیاة.

90 ـ زركلى، خیر الدین (م. 1396هـ) ؛ الأعلام؛ بیروت، دارالعلم للملایین، 1980.

91 ـ سبط ابن الجوزى، یوسف بن قزغلى (م. 654 هـ) ؛ تذكرة الخواص؛ تهران، مكتبة نینوى الحدیثة، [بى تا].

92 ـ سمعانى، عبدالكریم بن محمد (م. 562هـ) ؛ الانساب؛ تحقیق عبدالله عمر البارودى، بیروت، دار الجنان، 1408.

93 ـ سمهودى، نورالدین على بن احمد (م. 911هـ) ؛ جواهر العقدین فى فضل الشرفین.

94 ـ سمهودى، نورالدین على بن احمد (م. 911هـ) ؛ وفاء الوفابأخبار دار المصطفى؛ تحقیق محمد محیى الدین عبدالحمید، بیروت، دار الكتب العلمیة، [بى تا].

95 ـ سید بن طاووس، على بن موسى (م. 664هـ) ؛ اقبال الاعمال؛ تحقیق جواد القیومى الاصفهانى، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، 1414.

96 ـ سید بن طاووس، على بن موسى (م. 664هـ) ؛ اللهوف على قتل الطفوف؛ قم، انوار الهدى.

97 ـ سید رضى، محمد بن حسین (م. 406هـ) ؛ نهج البلاغه؛ تحقیق صبحى صالح، قم، مركز البحوث الاسلامیة، 1395ق.

98 ـ مدنى شیرازى، سید علیخان (م. 1120؛ ) ، الدرجات الرفیعة فى طبقات الشیعة؛ قم، مكتبة بصیرتى، 1397.

99 ـ سید مرتضى، على بن حسین (م. 436هـ) ؛ الامالى؛ به كوشش سید محمد بدرالدین النعسانى الحلبى، قم، مكتبة آیة العظمى المرعشى النجفى، 1403.

100 ـ سیف بن عمر الضبى الاسدى (م. 200هـ) ؛ الفتنة و وقعة الجمل؛ تحقیق احمد راتب عرموش، بیروت، دار النفائس، 1391.

101 ـ شیخ حر عاملى، محمد بن حسن (م. 1104هـ) ؛ وسائل الشیعة الى تحصیل مسائل الشریعة؛ تحقیق مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، قم، مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، 1414.

102 ـ شیخ صدوق، محمد بن بابویه (م. 381هـ) ؛ الامالى؛ تحقیق قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسة البعثة، قم، دار الثقافة، 1414 هـ.

103 ـ شیخ صدوق، محمد بن بابویه؛ (م. 381 هـ) الخصال؛ تحقیق على اكبر غفارى، قم، جماعة المدرسین فى الحوزه العلمیه.

104 ـ شیخ طوسى، محمد بن الحسن (م. 460هـ) ؛ اختیار معرفة الرجال؛ تحقیق میر داماد، محمد باقر الحسینى و سید مهدى رجائى، قم، مؤسسة آل البیت علیهم السلام، 1404.

105 ـ شیخ طوسى، محمّد بن الحسن (م. 460هـ) ؛ الامالى؛ تحقیق قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة، 1414 هـ.

106 ـ شیخ طوسى، محمّد بن الحسن (م. 460هـ) ؛ تلخیص الشافى.

107 ـ شیخ طوسى، محمّد بن الحسن (م. 460هـ) ؛ تهذیب الأحكام؛ تهران: دارالكتب الاسلامیه، 1365ش.

108 ـ شیخ طوسى، محمّد بن الحسن (م. 460هـ) ؛ رجال الطوسى؛ تحقیق شیخ جواد القیومى، مؤسسة النشر الاسلامى، 1415.

109 ـ شیخ طوسى، محمّد بن الحسن (م. 460هـ) ؛ عدة الاصول؛ تحقیق محمد مهدى، قم، موسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.

110 ـ شیخ طوسى، محمّد بن الحسن (م. 460هـ) ؛ الفهرست؛ تحقیق شیخ جواد القیومى، مؤسسة النشر الفقاهة، 1414.

111 ـ شیخ مفید، محمد بن نعمان (م. 413هـ) ؛ مصنفات الشیخ المفید (الاختصاص) ؛ قم، المؤتمر العالمى لالفیة الشیخ المفید، 1413هـ.

112 ـ شیخ مفید، محمّد بن نعمان (م. 413 هـ) ؛ الارشاد؛ با ترجمه ى سید هاشم رسولى محلاتى.

113 ـ شیخ مفید، محمّد بن نعمان (م. 413 هـ) ؛ المزار؛ تحقیق مدرسة الامام المهدى عليه‌السلام باشراف السید الابطحى، قم، مدرسة الامام المهدى عليه‌السلام .

114 ـ شیخ مفید، محمّد بن نعمان (م. 413 هـ) ؛ مصنفات الشیخ المفید (الامالى) ؛ قم، المؤتمر العالمى لالفیة الشیخ المفید، 1413هـ.

115 ـ شیخ مفید، محمّد بن نعمان (م. 413 هـ) ؛ مصنفات الشیخ المفید (الجمل و النصرة لسید العترة) ؛ تحقیق سید على میرشریفى، قم، المؤتمر العالمى لالفیة الشیخ المفید، 1413هـ.

116 ـ شیرازى، محمد طاهر قمى (م. 1089هـ) ؛ كتاب الاربعین فى امامة الائمة الطاهرین؛ تحقیق سید مهدى رجائى، قم، مطبعة الامیر، 1418 هـ.

117 ـ صفار، محمد بن الحسن بن فروخ (م. 290هـ) ؛ بصائر الدرجات الكبرى؛ تحقیق میرزا محسن كوچه باغى، تهران، موسسة الاعلمى، 1362 ش ـ 1404 ق.

118 ـ صنعانى، عبدالرزاق بن همام (م. 211هـ) ؛ المصنف؛ تحقیق حبیب الرحمن الاعظمى، بیروت، المجلس العلمى.

119 ـ طبرانى، سلیمان بن احمد (م. 360هـ) ؛ المعجم الكبیر؛ تحقیق حمدى عبدالمجید سلفى؛ بیروت، دار احیاء التراث العربى، 1404 هـ.

120 ـ طبرانى، سلیمان بن احمد (م. 360هـ) ؛ المعجم الاوسط؛ تحقیق ابراهیم الحسینى، دار الحرمین.

121 ـ طبرانى، سلیمان بن احمد (م. 360هـ) ؛ المعجم الصغیر؛ بیروت، دارالكتب العلمیة.

122 ـ طبرسى، احمد بن على (م. حدود 520هـ) ؛ الاحتجاج؛ تحقیق ابراهیم البهادرى و محمد هادى به، قم، دار الاسوة، 1416هـ.

123 ـ طبرسى، احمد بن على (م. حدود 520هـ) ؛ الاحتجاج؛ تحقیق محمد باقر الخرسان، دار النعمان.

124 ـ طبرسى، فضل بن حسن (م. 548هـ) ؛ اعلام الورى بأعلام الهدى؛ قم، مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث،

125 ـ طبرى، محمد بن جریر (م. 310هـ) ؛ تاریخ الطبرى ـ تاریخ الأمم و الملوك ـ؛ تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم؛ بیروت: دار سویدان، [بى تا].

126 ـ طبرى، محمد بن جریر (م. 310هـ) ؛ تاریخ طبرى؛ بیروت، [بى تا].

127 ـ طبرى، محمد بن جریر (م. 310هـ) ؛ المنتخب من ذیل المذیل؛ بیروت، منشورات مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، 1358.

128 ـ عاملى، جعفر مرتضى؛ الصحیح من سیرة النبى الأعظم؛ قم، دفتر انتشارات اسلامى، 1402هـ.

129 ـ عجلى، احمد بن عبدالله (م. 261هـ) ؛ تاریخ الثقات؛ المدینة المنورة، مكتبه الدار، 1405.

130 ـ عسكرى، سید مرتضى؛ احادیث ام المؤمنین عائشة؛ بى جا، التوحید للنشر، 1414.

131 ـ عسكرى، سید مرتضى؛ معالم المدرستین؛ بیروت، مؤسسة النعمان، 1410هـ ـ 1990م.

132 ـ عقیلى، محمد بن عمرو (م. 322هـ) ؛ كتاب الضعفاء الكبیر؛ تحقیق عبدالمعطى امین قلعجى، بیروت: دار الكتب العلمیة، 1418هـ.

133 ـ علامه امینى، عبدالحسین (م. 1390هـ) ؛ الغدیر فى الكتاب و السنة؛ تهران، دار الكتب الاسلامیة، 1366ش.

134 ـ علامه حلى، حسن بن یوسف بن على بن مطهر (م. 726هـ) ؛ خلاصة الاقوال؛ نجف، المطبعة الحیدریة، 1381.

135 ـ عماد الدین طبرى، محمد بن على (م. قرن ششم هـ) ؛ بشارة المصطفى لشیعة المرتضى؛ تحقیق جواد القیومى الاصفهانى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1420.

136 ـ عیاشى، نضر محمد بن مسعود بن عیاش سلمى سمرقندى (م. 320هـ) ؛ التفسیر العیاشى؛ تحقیق سید هاشم رسولى محلاتى، تهران، المكتبة العلمیة الاسلامیة.

137 ـ فرات كوفى، فرات بن ابراهیم (از اعلام غیبت صغرى) ؛ تفسیر فرات الكوفى؛ تحقیق محمد الكاظم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، سازمان چاپ و انتشارات، 1416هـ.

138 ـ فیض كاشانى، مولى محسن (م. 1091هـ) ؛ تفسیر الصافى؛ تحقیق الشیخ حسین الاعلمى، تهران، مكتبة الصدر، 1416.

139 ـ قاضى ابو حنیفه، محمد بن نعمان تمیمى (م. 363هـ) ؛ شرح الاخبار فى مناقب الائمة الاطهار؛ قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1414هـ.

140 ـ قمى، حاج شیخ عباس (م. 1359هـ) ؛ الكنى و الالقاب؛ تهران، مكتبة الصدر، [بى تا].

141 ـ قمى، حاج شیخ عباس (م. 1359هـ) ؛ تتمة المنتهى؛ تصحیح على محدث زاده، قم، انتشارات داورى، 1409 هـ.

142 ـ قندوزى حنفى، سلیمان بن ابراهیم (م 1294هـ) ؛ ینابیع المودة لذوى القربى؛ تحقیق سید على جمال اشرف الحسینى، انتشارات دار الاسوة، 1416 هـ ق.

143 ـ قیومى اصفهانى، جواد، صحیفة الحسین، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1374ش.

144 ـ كلینى، محمد بن یعقوب (م. 329هـ) ؛ الكافى؛ تحقیق الشیخ محمد الآخوندى، تهران، دار الكتب الاسلامیة، 1350ش.

145 ـ كوفى، محمد بن سلیمان (م. قرن سوم هجرى) ؛ مناقب الامام امیر المؤمنین على بن ابى طالب عليه‌السلام ؛ قم، مجمع احیاء تراث اهل البیت عليهم‌السلام ، 1404هـ.

146 ـ المالكى، حسن بن فرحان؛ نحو انقاذ التاریخ الاسلامى؛ موسسة الیمامة الصحیفة، 1418.

147 ـ مامقانى، عبد الله بن محمد حسن (م. 1351هـ) ؛ تنقیح المقال فى علم الرجال؛ قم، ]افست از چاپ نجف، مطبعة المرتضویة، 1352ه[.

148 ـ مجلسى، محمد باقر (م. 1110 هـ) ؛ بحار الانوار الجامعة لدُرَر أخبار الائمة الاطهار علیهم السلام؛ بیروت، مؤسسة الوفاء، 1403هـ.

149 ـ محب الدین طبرى، احمد بن عبدالله (م. 694هـ) ؛ ذخائرالعقبى فى مناقب ذوى القربى؛ قاهره، مكتبة القدسى، 1356هـ.

150 ـ محب الدین طبرى، احمد بن عبدالله (م. 694هـ) ؛ ریاض النَضِرة فى مناقب العشرة المبشرین بالجنة؛ بیروت، دارالندوة الجدیدة، 1408 هـ.

151 ـ محمودى، شیخ محمد باقر؛ نهج السعادة فى مستدرك نهج البلاغة؛ بیروت، دار التعارف للمطبوعات، 1396هـ.

مراجع من العلماء الاعلام؛ مجموعه وفیات الائمه ویلیه وفاه السیدة زینب عليه‌السلام ؛ بیروت، دار البلاغه، 1412.

152 ـ مزّى، یوسف بن عبد الرحمن (م. 742هـ) ؛ تهذیب الكمال فى اسماء الرجال؛ تحقیق بشّار عوّاد معروف، بیروت، مؤسسة الرسالة، 1403 ـ 1404هـ.

153 ـ مسكویه، ابوعلى رازى (م. 421هـ) ؛ تجارب الامم؛ تحقیق ابوالقاسم امامى تهران: سروش 1407 هـ.

154 ـ المشهدى، محمد بن جعفر (م. 610هـ) ؛ فضل الكوفة و مساجدها؛ تحقیق محمد سعید الطریحى، بیروت، دار مرتضى.

155 ـ المشهدى، محمد بن جعفر (م. 610هـ) ؛ المزار الكبیر؛ تحقیق جواد القیومى، قم، موسسه النشر الاسلامى، 1419.

156 ـ المشهدى القمى، میرزا محمد؛ تفسیر كنز الدقائق و بحر الغرائب؛ تحقیق مجتبى العراقى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1407.

157 ـ معروف الحسنى، هاشم؛ دراسات فى الحدیث و المحدثین؛ بیروت: دار التعارف، 1398 هـ.

158 ـ منتظر القائم، اصغر؛ نقش قبایل یمنى در حمایت از اهل بیت عليه‌السلام ؛ قم، بوستان كتاب قم، 1380ش.

159 ـ مِنْقَرى، نصر بن مُزاحِم (م. 212هـ) ؛ وقعة صفین؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، منشورات مكتبة آیة الله العظمى مرعشى، 1403ق.

160 ـ مؤلف مجهول (از علماى قرن سوم هـ) ؛ اخبار الدلة العباسیة؛ تحقیق عبدالعزیز الدورى و الدكتور عبدالجبار المطلبى، بیروت، دار الطباعة و النشر.

161 ـ نسائى، احمد بن شعیب (م. 303هـ) ؛ خصائص امیرالمؤمنین عليه‌السلام ؛ تحقیق سید جعفر الحسینى، قم، دار الثقلین، 1419هـ.

\* ـ نسائى، احمد بن شعیب (م. 303هـ) ؛ خصائص امیرالمؤمنین عليه‌السلام ؛ تحقیق احمد میرین البلوشى، كویت: مكتبة المعلا، 1409هـ.

162 ـ نسائى، احمد بن شعیب (م. 303هـ) ؛ السنن الكبرى؛ تحقیق عبد الغفار سلیمان البندارى و سید كسروى حسن، بیروت، دار الكتب العلمیة، 1411هـ.

163 ـ نمازى، شیخ على؛ مستدرك سفینة البحار؛ تحقیق شیخ حسن بن على نمازى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.

164 ـ نقدى، شیخ جعفر؛ الانوار العلویه و الاسرار المرتضویة؛ نجف: المطبعة الحیدریة، 1381 هـ.

165 ـ نویرى، احمد بن عبدالوهاب (م. 733هـ) ؛ نهایة الارب فى فنون الأدب؛ تحقیق عده اى از فضلا، مصر، وزارة الثقافة و الارشاد القومى، 1405 هـ.

166 ـ هیثمى، على بن ابى بكر (م. 807هـ) ؛ مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ بیروت، دار الكتب العلمیة، 1408هـ.

167 ـ یعقوبى، احمد بن واضح (م. 284هـ) ؛ تاریخ یعقوبى؛ بیروت، دار احیاء التراث العربى، [بى تا].

فهرست مطالب

[مقدمه 2](#_Toc407268359)

[پیش گفتار 4](#_Toc407268360)

[پی نوشتها 8](#_Toc407268361)

[فصل اول : مفاهیم و بستر تاریخى آنها 9](#_Toc407268362)

[بستر تاریخى تشیع در كوفه 9](#_Toc407268363)

[مذهب عثمانى (سفیانى) 15](#_Toc407268364)

[نمود تفكر عثمانى 16](#_Toc407268365)

[الف ـ در مسائل سیاسى ـ نظامى 16](#_Toc407268366)

[ب ـ در مسائل عقیدتى 18](#_Toc407268367)

[پی نوشتها 20](#_Toc407268368)

[فصل دوم : تغییر هویت سیاسى ـ فرهنگى كوفه 23](#_Toc407268369)

[مذهب عثمانى در كوفه 23](#_Toc407268370)

[الف ـ شكل گیرى تفكر عثمانى در كوفه 23](#_Toc407268371)

[ب ـ گسترش و نهادینه كردن مذهب عثمانى در كوفه 25](#_Toc407268372)

[ملاك ها و مشخِّصه هاى عثمانى مذهبان 35](#_Toc407268373)

[1 ـ مقدم كردن عثمان بر امیرالمؤمنین عليه‌السلام 36](#_Toc407268374)

[2 ـ بیعت نكردن با امیرالمؤمنین عليه‌السلام 36](#_Toc407268375)

[3 ـ شركت نكردن و عدم همراهى با امیرالمؤمنین عليه‌السلام در جنگ هاى جمل و صفین و نهروان 36](#_Toc407268376)

[4 ـ یارى و همراهى كردن معاویه در صفین 37](#_Toc407268377)

[5 ـ بغض و دشمنى نسبت به امیر المؤمنین على عليه‌السلام و سب و لعن آن حضرت و نیز اهل بیت عليهم‌السلام و تبرى از آنان 37](#_Toc407268378)

[6ـ جعل روایات و دروغ پردازى بر ضد امیرالمؤمنین عليه‌السلام 39](#_Toc407268379)

[7 ـ ادبیات سیاسى اموى 39](#_Toc407268380)

[8 ـ پذیرش مناصب سیاسى و نظامى از طرف امویان و مروانیان 40](#_Toc407268381)

[9 ـ همپیمانى با بنى امیه و عثمانى مذهب ها 40](#_Toc407268382)

[10 ـ مخالفت صریح و شركت در سركوب جنبش هاى شیعى و قتل شیعیان به خصوص تشیع مذهبى 40](#_Toc407268383)

[آشنایى با عثمانى مذهبان نقش آفرین در حادثه كربلا 41](#_Toc407268384)

[الف ـ دسته اول 42](#_Toc407268385)

[ب ـ دسته دوم 48](#_Toc407268386)

[پی نوشتها: 68](#_Toc407268387)

[فصل سوم : بازتاب تفكر عثمانى در كوفه 81](#_Toc407268388)

[بازتاب تفكر عثمانى در سركوب قیام مسلم 81](#_Toc407268389)

[نُمود تفكر عثمانى در نامه هاى ارسالى به امام حسین عليه‌السلام 85](#_Toc407268390)

[الف ـ نویسندگان نامه ها 86](#_Toc407268391)

[ب ـ متن نامه ها 90](#_Toc407268392)

[ج ـ برخورد امام با دو گروه شیعیان و اشراف (نویسندگان نامه ها) 90](#_Toc407268393)

[پی نوشتها: 94](#_Toc407268394)

[فصل چهارم: بازتاب تفكر عثمانى در كربلا 96](#_Toc407268395)

[نمادها و شعارهاى مذهب عثمانى در كربلا 96](#_Toc407268396)

[منع آب؛ بارزترین نُمود تفكر عثمانى در كربلا 102](#_Toc407268397)

[ظهور اندیشه هاى سیاسى عثمانى و علوى در مناظرات و گفتگوها 104](#_Toc407268398)

[شعر سیاسى عثمانى و علوى 120](#_Toc407268399)

[ادبیات سیاسى عثمانى حاكم بر سپاه عمر سعد توهین ها و 122](#_Toc407268400)

[پی نوشتها: 128](#_Toc407268401)

[ضمیمه 132](#_Toc407268402)

[منع آب از عثمان و موضع امیرالمؤمنین 132](#_Toc407268403)

[تلاش امیرالمؤمنین عليه‌السلام براى رساندن آب 134](#_Toc407268404)

[نتیجه 138](#_Toc407268405)

[پی نوشتها: 140](#_Toc407268406)

[منابع 142](#_Toc407268407)

[فهرست مطالب 159](#_Toc407268408)