

سیر بررسی مستند حیات حضرت زینب(س) و نقش آفرینی در نهضت

حسینی؛ سید علیرضا عالمی

بررسی مستند حیات حضرت زینب(س) و نقش آفرینی در نهضت حسینی(بر اساس منابع پیش از قرن هفتم هجری)

مقاله برگزیده در جشنواره‌های شیخ طوسی و علامه حلی

این نوشتار به صورت مستند به شخصیت زینب بنت علی(ع) به عنوان بانویی تأثیرگذار و برجسته در تاریخ اسلام به ویژه نهضت کربلا پرداخته است. توجه و اهتمام محققان معاصر شیعه و سنی به زوایای مختلف زندگانی حضرت زینب(س) پژوهش‌های قابل توجهی را گرد آورده است، از تألیفات متأخر شیعیان می‌توان به کتاب زینب الکبری تألیف جعفر النقدي، ناسخ التواریخ حضرت زینب کبری نوشته‌ی عباسقلی خان سپهر؛ مع بطله کربلا تألیف محمدجواد مغنیه؛ السیده زینب؛ اثر باقر شریف القرشی، المرأة العظيمة از حسن الصفار؛ الخصائص الزینبیه، نوشته‌ی نورالدین الجزائری، اشاره کرد. از سنی‌ها تحقیقات زینب بنت علی اثر عبدالعزیز سیدالاهل، العقیلة الطاهرة تألیف احمد فهمی محمد المصری، حفیدة الرسول، اثر احمد الشریاضی الازهری، بطله کربلا از عایشه بنت الشاطی؛ ابنة الزهرا بطله الفداء زینب، نوشته علی احمد شلیبی؛ السیده زینب تألیف موسی محمدعلی را می‌توان نام برد. البته پیش‌تر هم رسالاتی توسط کسانی چون محمد بن عبدالرحمن السخاوی(م ۹۰۳) محمد بن طولون الدمشقی(م ۹۵۳) و جلال الدین سیوطی(م ۹۱۱) به نگارش در آمده است.

آنچه در زمینه‌ی پژوهش‌های پسینی و معاصر اهل سنت مشهود است استفاده از منابع متأخرتر شیعه می‌باشد، به‌ویژه مقاطعی از زندگانی آن حضرت که در منابع اهل سنت در خصوص آن گزارشی وجود ندارد. گفتنی است تا قرن هفتم آنچه در خصوص تاریخ زندگانی زینب کبری(س) در منابع اهل سنت و شیعه وجود دارد از تشابه و تناسب حجمی و محتوایی زیادی برخوردار است به گونه‌ای که با اندک تغییراتی می‌توان آنچه را در منابع اهل سنت وجود دارد در منابع شیعه هم یافت و بالعکس، اما پس از آن گزارش‌هایی در خصوص زندگانی حضرت زینب(س) در کتب شیعه پدیدار شد که تا قرن هفتم در منابع شیعی وجود نداشت. جالب آنکه این گزارش‌ها در تألیفات پژوهشگران معاصر سنی که به شخصیت زینب کبری(س) پرداخته‌اند انعکاس یافته است.

در پژوهش حاضر سعی شده با تکیه و اعتماد بر منابع دست اول و متقدم مؤلفان شیعه نظیر: مفید، طوسی، طبرسی، سید بن طاووس و مؤلفان سنی نظیر: بلاذری، ابن سعد، طبری، ابن طیفور، و برخی شخصیت‌های دیگر، تا قرن هفتم، زندگانی، شخصیت و نقش زینب بنت علی(ع) در نهضت عاشورا مورد کاوش قرار گیرد.

۱- زینب بنت علی(س)

زینب(س) دختر علی بن ابیطالب(ع) و فاطمه زهرا(س) کنیه ایشان ام کلثوم و ام حسن[۱] است معروف‌ترین لقب او الکبری است، القابی چون: الصدیقة الصغری، العقیلة،[۲] عقیلة بنی هاشم،[۳] عارفه، کامله، عالمه و عابده آل علی را به وی نسبت داده‌اند.[۴] می‌توان گفت زینب بنت علی(ع) از نظر نسب دارای شریف‌ترین نسب است چراکه نوه رسول خدا(ص) و فرزند علی(ع) و زهرا(س) و خواهر حسن(ع) و حسین(ع) است.

۱-۱- زمان ولادت

در خصوص زمان ولادت آن گرامی مانند خواهرش ام کلثوم گزارش مستندی در منابع متقدم وجود ندارد. برخی تألیفات متأخر پنجم جمادی الاولی سال پنجم یا ششم هجری و شعبان سال ششم و رمضان سال نهم هجری را برای وی بر شمرده‌اند.[۵] سیوطی در رساله الزینبیه می‌گوید که زینب(س) کبری پنج سال قبل از رحلت پیامبر(ص) به دنیا آمد.[۶] ابهام در تاریخ ولادت ایشان باعث ایجاد این سوال شده که آیا زینب(س) از نظر سنی دختر بزرگ فاطمه زهرا(س) است یا خیر؟

۱-۱-۱- دیدگاه علمای سنی

مورخان و نسب شناسان اهل سنت سال تولد ایشان را ذکر نکرده‌اند و در خصوص اینکه کدامیک از دختران حضرت زهرا(س) بزرگ‌تر بوده‌اند به صورت صریح اظهار نظر نکرده‌اند، گفتنی است تعدادی از ایشان نام حضرت زینب(س) را بعد از نام ام کلثوم متذکر شده‌اند که به نظر می‌رسد این ترتیب بندی نام فرزندان حضرت زهرا(س) اول بار در الطبقات الکبری ابن سعد(م ۲۳۰) صورت گرفته باشد[۷] و دیگرانی پس از او مانند ابن عبدالبر قرطبی (م ۴۶۳) در استیعاب، ابن اثیر(م ۶۳۰) در اسد الغابة و ابن حجر عسقلانی(م ۸۵۲) در الاصابة آن را با همان هیئت نقل کرده‌اند. از سوی دیگر مسعودی در التنبیه و الاشراف[۸] ابن قتیبه(م ۲۸۲) در المعارف[۹] و ابن حزم (م ۴۵۶) در جمهرة انساب العرب[۱۰] و ابن الجوزی(م ۵۹۷) در المنتظم،[۱۱] الشافعی(م ۵۶۲) در مطالب السؤل[۱۲] و سبط بن الجوزی(م ۶۵۴) در تذکرة الخواص[۱۳] و ابن ابی الحدید(م ۶۵۶) در شرح نهج البلاغه

[۱۴] هنگام معرفی فرزندان حضرت زهرا(س)، معرفی و شرح حال زینب(س) را مقدم می‌دارند. [۱۵] این جوزی حتی تصریح می‌کند که زینب(س) سومین و ام کلثوم چهارمین فرزند زهرا(س) است، [۱۶] به نظر می‌رسد غیر از این مورد در بین علمای متقدم سنی اظهار نظر مشهودی که بیانگر این مهم باشد که کدامیک از دختران حضرت زهرا(س) از نظر سنی بزرگ‌تر است، وجود ندارد؛ حتی گونه‌ای آشفتگی و سردرگمی در بین اینان مشهود است برای مثال ابن سعد در الطبقات الکبری با وجود آنکه در هنگام معرفی فرزندان حضرت زهرا(س) نام ام کلثوم را مقدم می‌دارد ولی در همان کتاب در بیان فرزندان علی(ع) نام زینب کبری(س) را بر ام کلثوم مقدم می‌دارد، این دوگانگی نشان دهنده آن است که اینان در هنگام بیان اسامی دختران حضرت زهرا(س) ترتیب سنی آن‌ها را لحاظ نکرده یا اصولاً در اینکه کدامیک بزرگ‌تر بوده‌اند به نتیجه خاصی نرسیده‌اند.

۱-۱-۲- دیدگاه علمای شیعه

دانشمندان شیعه عموماً هنگام معرفی فرزندان حضرت زهرا(س) نام زینب(س) را مقدم داشته‌اند. [۱۷] ابهام‌های مکرری به جهت شباهت‌های اسمی بین دختران امام علی(ع) در طول حیات و زندگانی ایشان رخ داده است به گونه‌ای که تاریخ‌نگاران را در ثبت رخداد‌های زندگی ایشان با مشکل مواجه کرده است. العبدلی(م ۲۷۷) یکی از نسب‌شناسان پیشرو در کتاب اخبار الزینبیات تصویر روشن‌تری از نام‌گذاری دختران حضرت زهرا(س) ارائه می‌دهد او معتقد است که نام دختر دوم حضرت زهرا(س) نیز زینب(س) بوده است نامی که حضرت فاطمه(س) خود برای وی انتخاب کرد و رسول خدا(س) به خاطر شباهتش به خاله‌اش ام کلثوم. [۱۸] کنیه او را ام کلثوم نهاد. [۱۹] العبدلی ام کلثوم را زینب(س) الوسطی می‌خواند و زینب(س) الصغری را دختر دیگر علی(ع) می‌داند که با محمد بن عقیل ازدواج کرد. [۲۰] شیخ مفید دختر دوم حضرت زهرا(س) را زینب(س) صغری نامیده و کنیه‌اش را ام کلثوم قلمداد می‌کند مسعودی هم او را ام کلثوم کبری می‌خواند. [۲۱] سید محسن امین در اعیان الشیعه و کتاب آل ابی‌طالب مدعی است که می‌توان بین گزارش‌های شیخ مفید و مسعودی جمع کرد، به بیان وی دختر دوم حضرت زهرا(س) زینب(س) صغری خطاب شده نسبت به زینب(س) کبری و ام کلثوم کبری خوانده شده به نسبت ام کلثوم صغری که از ام ولد زاده شده [۲۲] الزبیری از نسب‌شناسان متقدم نیز در کتاب نسب قریش، ام کلثوم را لقب الکبری داده است. [۲۳]

بیشتر علمای شیعه زینب(س) را دختر بزرگ حضرت زهرا دانسته‌اند.^[۲۴] از جمله شیخ مفید در ارشاد^[۲۵] و به تبعیت از او اربلی در کشف الغمه^[۲۶] و طبرسی در اعلام الوری^[۲۷] او را الکبری خطاب می‌کنند و ام کلثوم را زینب(س) صغری دانسته‌اند. قراین و شواهد نیز به این امر گواهی می‌دهد که زینب(س) دختر بزرگ‌تر بوده است.

۱-۱-۳- قراین و شواهد

- اولاً گزارش تاریخی مستندی که نشان‌دهنده این امر باشد که زینب(س) اولین دختر حضرت زهرا(س) نیست نزد مؤرخان شیعه و سنی وجود ندارد.

- ثانیاً نام‌گذاری حسن(ع) و حسین(ع) نخستین فرزندان فاطمه(س) توسط رسول اکرم(ص) صورت گرفت، گر چه در منابع متقدم گزارشی در خصوص نام‌گذاری اولین دختر حضرت زهرا(س) توسط رسول خدا(ص) وجود ندارد با این وجود بسیار محتمل است که نام‌گذاری توسط ایشان صورت گرفته باشد، همان‌گونه که برخی منابع متأخر مدعی شده‌اند که رسول خدا(ص) نام بزرگ‌ترین دخترش زینب(س) را برای نوه‌اش انتخاب کرد.^[۲۸] طبیعی است که اگر پیامبر(ص) درصدد انتخاب اسامی دخترانش برای نوه‌هایش باشد نام بزرگ‌ترین دخترش را برای اولین نوه‌اش در نظر بگیرد. بدین ترتیب وجود نام زینب(س) خود قرینه‌ای بر بزرگی سنی آن حضرت است، در صورت بزرگ پنداشتن ام کلثوم این تردید به وجود می‌آید که آیا رسول‌الله(ص) بدون هیچ مناسبتی نام کوچک‌ترین دخترش را بر بزرگ‌ترین نوه‌اش می‌گذارد؟ از سوی دیگر اگر نام‌گذاری از سوی علی(ع) یا حضرت زهرا(س) صورت گرفته باشد نیز استدلال فوق به قوت خود باقی است.

- یکی از مؤرخان معاصر شیعه برخلاف مشهور شیعه،^[۲۹] ام کلثوم را دختر بزرگ‌تر پنداشته و دلیل آن را همنامی ام کلثوم با خواهر حضرت زهرا(س) و همسر عثمان بن عفان متوفی سال دوم هجری بعد از جنگ بدر دانسته است و دلیل این نام‌گذاری او را زنده نگه‌داشتن یاد وی پس از رحلتش در سال دوم قلمداد کرده همین پژوهش‌گر در توجیه انتخاب نام زینب(س) برای دومین فرزند حضرت زهرا(س) مدعی است. نام‌گذاری زینب(س) هم بعدها بدان دلیل بوده که وی همزمان با فوت خاله‌اش زینب(س) بنت رسول‌الله(ص) به دنیا آمد.^[۳۰]

این استدلال از نظر تاریخی موجه نیست، چرا که ام کلثوم نه در سال دوم هجری بلکه در سال نهم هجری [۳۱] رحلت کرد و زینب(س) پیش از او در سال هشتم هجری از دنیا رفت. [۳۲] لذا از این منظر نمی‌توان هیچ تناسبی بین درگذشت خواهران حضرت زهرا(س) با نام‌گذاری فرزندانش برقرار کرد.

- یکی از قراین دیگر، تکرار لقب الکبری [۳۳] در کتب شیعه و سنی برای زینب(س) است این نظر زمانی تقویت می‌شود که طبق برخی گزارش‌ها نام خواهرش ام کلثوم نیز زینب(س) بوده است. به همین دلیل ام کلثوم را زینب(س) الوسطی [۳۴] و گاه زینب(س) الصغری [۳۵] هم خوانده‌اند.

۲- ویژگیهای شخصیتی زینب کبری(س)

گوشه‌ای از فضائل و ویژگیهای شخصیتی زینب کبری(س) در جمله‌ای از امام سجاد(ع) در مورد دانایی، علم و معرفت ایشان انعکاس یافته است، ایشان در جمع مردم کوفه رو به عمه‌اش زینب(س) کرد و این جمله را فرمود: *يا عمّة، أنتِ بِحَمْدِ اللَّهِ عَالِمَةٌ غَيْرُ مُعَلِّمَةٍ وَ فَهِيَّةٌ غَيْرُ مُفَهِّمَةٍ؛* ای عمه، شما الحمدلله، دانشمند بدون معلم و خردمند بدون استاد و آموزگار می‌باشی. [۳۶]

زینب شخصیتی است که در سنین خردسالی خطبه ماندگار مادرش در مسجد مدینه را پس از رحلت رسول خدا(ص) با آن مضامین عالی و معارف ژرفش برای آیندگان روایت کرده است. ابی الفرج اصفهانی در مقاتل الطالبیین می‌گوید که عبدالله بن عباس صحابی گران‌قدر رسول خدا(ص) و مفسر برجسته قرآن، کلام فاطمه(س) در مورد فدک را از زبان وی نقل می‌کند ابن عباس در مقام بیان جایگاه زینب کبری از او با عنوان عقيلتنا [عاقل و دانای ما] یاد می‌کند. [۳۷]

برخی از مناجات‌ها و دعاهاى حضرت زهرا(س) تنها از طریق زینب کبری(س) به ما رسیده است که در همان سنین خردسالی به ذهن سپرده است. [۳۸] این موارد از هوش، ذکاوت و حضور ذهن سرشار زینب(س) حکایت دارد. او از جدش رسول خدا(ص)، مادرش زهرا(س)، [۳۹] پدرش علی(ع) و برادرانش حسن(ع) و حسین(ع) و برخی صحابه نظیر اسماء بنت عمیس، روایت نقل کرده است. و برخی از صحابه و تابعین نیز از ایشان روایت نقل کرده‌اند. [۴۰]

ویژگی‌های بارز شخصیتی او در جنبه‌های اخلاقی و علمی به عنوان بانویی نمونه باعث گردید تا در اذهان عمومی در طول تاریخ از او به بزرگی یاد شود، حسن البصری عالم برجسته هنگامی که می‌خواست از امیر

مؤمنان علی (ع) حدیثی نقل کند می‌گفت: قال ابو زینب(س)؛ ابو زینب(س) این چنین گفته است. [۴۱]

نشانه دیگر از جلالت شخصیت او این است که با وجود عظمت و حسن شهرت همسرش عبدالله بن جعفر، فرزندان زینب(س) و اعقاب ایشان در طول تاریخ معروف به الزینبی گشتند، [۴۲] بخلاف عرف عرب که شهرت انتساب به پدر است مگر در جایی که انتساب به مادر مایه فخر و مباهات باشد.

زینب کبری(س) از سخنوری و فصاحت فوق العاده‌ای برخوردار بود، در زمان اسارتش در محرم سال ۶۱ هنگامی که در کوفه برای کوفیان سخنرانی می‌کرد شنونده‌ای که سخنان او را می‌شنید در خصوص فصاحت گفتارش چنین می‌گوید: لم ار و الله خفرة قط افصح منها كأنها تنطق علی لسان امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب(ع) بخدا قسم هرگز زنی با شرم و حیا را ندیدم که گویاتر و سخنورتر از او باشد گویا از زبان امیرمؤمنان علی ابن ابیطالب(ع) سخن می‌گوید. [۴۳]

وقتی ابن زیاد در مقابل بیان شیوا و کوبنده زینب(س) درمانده شد به اطرافیانش چنین گفت: هذه سجاعة و لعمری لقد کان ابوک شاعراً سجاعاً، این زن بسیار با سجع [رعایت اوزان کلمات] سخن می‌گوید سوگند به جان خودم که پدر او هم شاعری سخت سجع‌گو و قافیه‌پرداز بود. [۴۴]

ابن طیفور مؤلف کتاب بلاغات النساء در دو بخش کلام آن حضرت را به‌عنوان سخن بلیغ ذکر کرده است. [۴۵] علاوه بر این‌ها زینب کبری(س) از مقامات بلند معنوی و انسانی برخوردار بود صبر مثال زدنی او در مواجهه با مشکلات و درایت و توانایی کم‌نظیر او در پاسداری از ارزش‌های اسلامی باعث شده تا حضرت اباعبدالله الحسین(ع) او را پس از جریان عاشورا وصی خود قرار دهد. [۴۶]

احمد بن ابراهیم می‌گوید: در سال ۲۶۲ بر حکیمه خاتون خواهر امام حسن عسکری(ع) وارد شدم و با آن محترمه از پشت پرده سخن گفتم و از او راجع به عقیده‌اش پرسیدم و او نام کسی را که بایستی به او اقتدا کنیم باز گفت و نام امام زمان(عج) را برد، من عرض کردم جانم فدای شما آیا او را مشاهده کرده‌اید یا خبرش را شنیده‌اید، گفت خبر است و ابو محمد [امام حسن عسکری(ع)] برای مادرش اخبار کرده است، گفتم آن فرزند کجاست گفت: مستور است، گفتم شیعه به چه کسی رجوع کند گفت به جدّه‌اش _ مادر ابو محمد(ع) گفتم آیا

اقتدا کنیم به کسی که وصیت او به سوی زن است فرمود این از باب اقتدای به حسین بن علی (ع) است که خواهر خود زینب (س) را در ظاهر وصی خود قرار داده بود و آنچه از علوم از ناحیه‌ی علی بن حسین (ع) صادر می‌گردید به زینب نسبت داده می‌شد برای آنکه او [علی بن حسین (ع)] مستور بماند. [۴۷]

این روایت مؤید آن است که پس از امام حسین (ع) امر وصایت موکول به زینب کبری (س) بوده و او امانت‌دار اسرار و کوشا در حفظ وجود مقدس امام سجاد (ع) بوده است، لذا وقتی که ابن زیاد قصد جان امام سجاد (ع) نمود او رو به ابن زیاد کرد و چنین گفت: یابن زیاد، حسبک من دمائنا فان قتلته فقتلنی معه، ای پسر زیاد خون‌هایی که از ما ریختی برایت بسنده باشد اگر می‌خواهی او را بکشی مرا هم با او بکش، بدین ترتیب ابن زیاد از قتل امام سجاد (ع) صرف‌نظر کرد. [۴۸]

در مجموع ایثار، فداکاری، وزانت عقل، صبر و بردباری، علم وسیع و دانش وافر، سخنان سنجیده و منطقی او در فرصت‌های حساس توأم با آن مظلومیت و ستم‌های جانکاهی که به او وارد آمده است، از او چهره یک شخصیت بی‌نظیر، رزم آور شجاع، جهادگر بی‌باک و سخنورِ توانا در قلوب و اذهان ترسیم نموده، ویژگی‌هایی که بدون اغراق از او شخصیتی بارز ساخت شخصیتی که تأثیرگذاری او در تاریخ اسلام مشهود است.

۲-۱- زینب (س) در حیات مادر:

در خصوص زندگانی حضرت زینب (س) در دوران حیات مادرش اطلاعات مستند چندانی در دست نیست. او کودکی را در خانواده‌ای سپری کرد که تمام اعضای آن از اهل کساء بودند، او در خانه‌ای زیست که محل رفت و آمد روزانه جد بزرگوارش به عنوان پیام‌رسان خداوند و دریافت‌کننده وحی و کلام خداوند بود. زینب (س) در دامان پرمهر مادری پرورش یافت که سیده النساء العالمین بود و برادرانی داشت که سرور جوانان بهشت بودند و پدری او را تربیت می‌کرد که تربیت یافته رسول خدا (ص) بود تأثیرات این محیط تربیتی در کنار ویژگی‌های بی‌همتای شخصیتی و ذاتی‌اش، نتایج و پیامدهای ارجمندی بر سرتاسر حیات و زندگانی درخشان زینب کبری (س) داشته است، او در خردسالی با هوش سرشار خویش خطبه بلند و مهم مادرش زهرا (س) در مسجد مدینه که به خطبه فدکیه شهرت یافته را به یاد سپرد، و برای آیندگان روایت کرده است. ابن عباس این خطبه را از زبان او گزارش می‌کند و آن بزرگوار را عقیلتنا (عاقل و دانای ما) خطاب می‌کند. [۴۹] طبری در دلائل الامامة [۵۰] به سه طریق و الجوهری در السقیفه و فدک [۵۱] و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه [۵۲] تمام این

خطبه و شیخ صدوق در علل الشرایع از سه طریق فرازهایی از آنرا از زبان زینب(س) بنت علی(ع) گزارش کرده است. [۵۳] این خطبه به صورت کامل از طریق عایشه نیز که در هنگام ایراد خطبه در مسجد مدینه حاضر بوده روایت شده است. [۵۴]

گزارش کامل این خطبه توسط حضرت زینب(س) که در این زمان حداکثر عمرشان از پنج سال تجاوز نمی کرده. نشان دهنده این مهم است که او از هوش، فراست، درایت و حضور ذهن بسیار زیادی برخوردار بوده است، همین گونه نشان دهنده این امر است که وی با وجود خردسال بودن در سختی ها و مراحل حساس زندگی زهرا (س) در کنار مادرش حضور داشته همان گونه که بعدها در حوادث مهم تاریخ اسلام حضوری تأثیرگذار داشته است. از او روایاتی نیز از طریق مادرش(س) [۵۵] و برخی از صحابه از پیامبر اسلام(ص) در دست است. [۵۶] روایتی که پیامبر(ص) به علی(ع) و شیعیانش وعده بهشت می دهد؛ «قال رسول الله(ص) لعلی، اما انک یا ابن ابی طالب و شیعتهک فی الجنة» این روایت با تفاوت هایی بارها در منابع مختلف شیعه و سنی از زبان زینب(س) بنت علی(ع) گزارش شده است: [۵۷] در منابع شیعی نیز به صورت مستقیم از پیامبر(ص) روایتی نقل شده که راوی آن حضرت زینب(س) است. [۵۸] همین گونه او اشعاری را که مادرش در کنار قبر پیامبر(ص) زمزمه می کرده گزارش کرده است. [۵۹]

۲-۲- زینب(س) از شهادت مادر تا قیام امام حسین(ع):

در خصوص حیات حضرت زینب(س) در مدت زمان شهادت مادرشان تا قیام امام حسین(ع) گزارش قابل توجهی وجود ندارد. حضرت زینب(س) در جوانی با پسر عمویش عبدالله بن جعفر ازدواج کرد. عبدالله، هنگامی که پدرش جعفر بن ابیطالب و مادرش اسماء بنت عمیس در حبشه حضور داشتند به دنیا آمد، [۶۰] او در کنار امام حسن(ع)، امام حسین(ع) و عبدالله ابن عباس از معدود کسانی بودند که در کودکی با پیامبر(ص) بیعت کردند. [۶۱] احمد بن حنبل ۲۳ حدیث از رسول خدا(ص) از طریق وی نقل کرده است. [۶۲] او به دلیل آنچه دعای پیامبر(ص) در حق وی خوانده شده است بعدها از ثروت و توانایی مالی بسیار خوبی برخوردار گردید. قرطبی در استیعاب می گوید: سخاوتمندتر از او در بین عرب پیدا نمی شد. [۶۳] وی به دلیل سخاوت و بخشش در بین مسلمانان به جواد معروف گشت. [۶۴] به نظر می رسد با توجه به توانایی مالی عبدالله بن جعفر حضرت زینب(س) در خانه او در شهر مدینه از زندگی مرفهی برخوردار بوده است. زینب(س) در زمان خلافت امیر

مؤمنان علی(ع) همراه همسرش در شهر کوفه زندگی می‌کرد. طبیعی است که زینب(س) به‌عنوان فرزند خلیفه از نظر اجتماعی و علمی در کوفه بیشتر از مدینه مورد توجه قرار گیرد؛ چرا که در کنار ویژگی‌های شخصیتی بی‌بدیلش، زینب(س) به‌عنوان نوهی پیامبر(ص)، آن حضرت را درک کرده و از نزدیک در زندگی شخصی او حضور داشته و به سنت پیامبر(ص) و کتاب وی آشنایی مستقیم داشته، این ویژگی‌ها برای مردم کوفه به‌عنوان یک شهر تازه تأسیس از جذابیت‌های زیادی برخوردار بود.

عبدالله همسر زینب(س) همیشه از نزدیک‌ترین افراد به علی(ع) بود و در جنگ صفین از امرای سپاه بود وی از کسانی بود که در دفن شبانه امیر مؤمنان در نجف حضور داشت [۶۵] و ابن ملجم مرادی قاتل علی(ع) را به دست خود قصاص کرد او نزد امام حسن(ع) و امام حسین(ع) از احترام بسیاری برخوردار بود به درخواست همو بود که امام حسین در ماجرای ممانعت بنی‌امیه از دفن نمودن امام حسن(ع) در خانه رسول خدا(ص)، از برخورد با بنی‌امیه منصرف شد و امام حسن(ع) را در بقیع دفن نمود. [۶۶] حضرت زینب(س) پس از شهادت پدر بزرگوارش امام علی(ع) و صلح امام حسن(ع) با معاویه، از کوفه به مدینه نقل مکان کرد.

۳- حضرت زینب(س) و جریان کربلا

می‌توان گفت بیشترین مستندات و گزارش‌های موجود در منابع شیعه و سنی در خصوص زندگانی حضرت زینب(س) مربوط به نهضت کربلا و نقش بی‌بدیل او در این جریان است عمده‌ی این گزارش‌ها در منابع متقدم سنی نظیر طبقات الکبری، انساب الاشراف، تاریخ طبری و منابع شیعی، جسته و گریخته و در برخی موارد بسیار کوتاه است با این وجود استخراج نقش و عملکرد حضرت زینب(س) در نهضت کربلا از خلال این گزارش‌ها امکان پذیر است.

۳-۱- اولین گزارش از زینب کبری(س) در نهضت حسینی

در منابع متقدم تاریخی، نخستین گزارش در مورد حضرت زینب(س) در هنگام اقامت امام حسین(ع) در خزیمه در مسیر حرکت از مکه به سوی کوفه است. در دومین روز اقامت حضرت در آنجا زینب(س) نزد وی آمد و گفت ای برادر دوش ندایی عجیب شنیدم، حسین(ع) فرمود چه شنیدی؟ گفت از خیمه بیرون رفتم و با خود در تفکر بودم که ناگاه آواز هاتفی این چنین شنیدم:

ألا یا عین فاحتفلی بجهد - و من یبکی علی الشهداء بعدی

علی قوم یسوقهم المنایا - بمقدار الی انجاز وعدی

ای دیده با جدیت و کوشش برای گریه آماده شو، چه کسی پس از من بر شهداء خواهد گریست؟

بر قومی که اجل آنها را برای انجام وعده‌ای مقدر به پیش می‌راند.

امام حسین(ع) فرمود: هر چه تقدیر خداوند است همان خواهد شد. [۶۷]

۳-۲- حضرت زینب(س) و شب عاشورا

در منابع متقدم تاریخی، پس از رسیدن اهل بیت(ع) به کربلا تا شب عاشورا خبری از زینب(س) در دست

نیست، در این شب که لشکریان ابن سعد قصد حمله داشتند حسین(ع) در خیمه بر شمشیر خود تکیه کرده بود و

در حالی که لختی خواب بر او مستولی شده بود صدای خواهر ارجمندش زینب(س) او را از خواب بیدار کرد: یا

اخی اما تسمع الاصوات قد اقتربت، برادر آیا این صداها را که نزدیک می‌شود، نمی‌شنوی، حسین(ع) چون از

خواب بیدار شد، فرمود: رسول خدا(ص) را در خواب دیدم که به من گفت: تو به نزد ما می‌آیی. زینب(س) به

صورت خود زد و گفت: یا ویلتا، وای بر من، حسین(ع) به او گفت، لیس لك الویل یا اخیه، اسکنی رحمک

الرحمن؛ وای از تو دور باد ای خواهرم آرام باش خدای رحمان تو را رحمت کند. [۶۸]

امام سجاد(ع) در خصوص این شب چنین می‌فرماید: پدرم در خیمه خود اشعاری با این مضمون می‌خواند:

یا دهر اف لك من خلیل - کم لك بالاشراق و الاصلیل

من صاحب او طالب قتیل - و الدهر لا یقنع بالبدیل

و انما الامر الی الجلیل - و کل حی سالک السبیل [۶۹]

ای روزگار اُف بر تو که بد دوستی هستی - چقدر صبحگاه و شامگاه می‌شوی

از دوستان و خواهانت را به‌کشتن می‌دهی - و روزگار حاضر به قبول عوض نیست

همانا همه امور به دست خدای بزرگ است - و هر زنده‌ای به راه مرگ [راهی که من باید بروم] می‌رود.

امام سجاد(ع) می‌فرماید: این شعر را حضرت دو سه بار خواند من متوجه شدم و مقصودش را دانستم اشکانم

جاری شد ولی آرامش خود را از دست ندادم، دانستم که بلا نازل شده است. عمه‌ام زینب(س) نیز آن جملات را

شنیده بود چون زن بود و رقیق القلب، نتوانست خود را باز دارد و از جای خود برخاست و سراسمیه و پریشان

نزد حسین(ع) رفت و گفت: واثکلاه، لیت الموت أعدمنی الحیاة الیوم، ماتت فاطمه أُمی و علی أبی و الحسن أخی

یا خلیفه الماضی شمال الباقی؛ ای عزای من کاش آن روز که مادرم فاطمه (س) یا علی (ع) پدرم یا حسن (ع) برادرم وفات یافت، عمرم به پایان رسیده بود. ای باقی مانده‌ی گذشتگان من و ای پناهگاه خلف من. حسین (ع)

به زینب (س) نظری افکند و فرمود: خواهرم شیطان بردباری و صبر تو را نبرد [۷۰]

زینب (س) جواب داد: بابی انت و امی یا ابا عبدالله (ع)، استقلت نفسی فداک، فردّ غصّته، و تفرقت عیناه، پدر و مادرم به قربانت ای ابا عبدالله (ع) در انتظار کشته شدنی؟ و سخن در گلویش گیر کرد و ماند و چشمانش پر از اشک شد. زینب (س) گفت: یا ویلتی، أفتغصب نفسک اغتصاباً فذلک أقرح لقلبی، و أشدّ علی نفسی وای بر من

ترا به زور می‌کشاند و این قلب مرا بیشتر جریحه‌دار می‌کند و بر جانم گرانتر است. [۷۱]

بر چهره خود زد و گریبان چاک کرد و بیهوش بر زمین افتاد. حسین (ع) بر بالین او ایستاد و آب بر صورت او پاشید و به او چنین خطاب کرد: خدا را در نظر داشته باش و از او تسلی خاطر بخواه و بدان که اهل زمین می‌میرند و اهل آسمان هم نمی‌مانند همه چیز به هلاکت می‌رسد به جز ذات خداوندی که زمین را به قدرت خود

آفریده.... و بعد از توصیه‌هایی به وی پس از شهادتش، او را نزد من آورد و پیش من نشانید. [۷۲]

حضرت سجاد (ع) می‌فرماید: در این شب عمه‌ام زینب (س) از من که بیمار بودم پرستاری می‌کرد. [۷۳]

۳-۳- حضرت زینب (س) و روز عاشورا

یکی از وقایع مستندی که در روز عاشورا حضرت زینب (س) در آن حضور دارد حاضر شدن زینب (س) بر بالین حضرت علی اکبر (ع) هنگام شهادتش است. بنا بر گزارش حمید بن مسلم وقتی که امام حسین (ع) هنگام جان دادن علی اکبر (ع) بر بالینش، حاضر شد فرمود: پسر من خداوند قومی را که تو را به قتل رسانید بکشد نسبت به خدا و شکستن حرمت رسول خدا (ص) چقدر جسارت به خرج دادند بعد از تواف بر دنیا باد، راوی می‌گوید از دور زنی را دیدم چون خورشید طالع که با عجله به سوی میدان می‌آمد و بانگ می‌زد: یاأخیاه و یا بن أخیاه، ای برادرم ای برادر زاده‌ام. حمید بن مسلم می‌گوید: از آن زن پرسیدم، هذّه زینب (س) ابنة فاطمة ابنة رسول الله (ص)؛ او زینب دختر فاطمه (س) دختر رسول خداست، فجأت حتی اکبت علیه فجاءها الحسین فأخذها بیدها فردّها الی الفسطاط؛ چون زینب (س) خود را (به علی اکبر) رسانید خود را بر روی پیکر انداخت تا اینکه حسین (ع) آمد و دست او را گرفت و به سوی خیمه گاه برد. [۷۴]

گزارش دیگری که در این روز از زینب کبری(س) در منابع نقل شده زمانی است که امام حسین(ع) در قتلگاه در محاصره افتاد پسری از اهل بیت(ع) که شیخ مفید در الارشاد او را عبدالله بن حسن معرفی می‌کند [۷۵] برای حمایت به سوی او آمد زینب کبری(س) سعی کرد که نگذارد جلو برود حسین(ع) هم به زینب(س) فرمود: نگاهش بدار، اما آن پسر قانع نشد و به سرعت به سوی حسین(ع) آمد و در مقابل دشمن ایستاد یکی از کوفیان شمشیری بر ابا عبدالله(ع) فرود آورد آن پسر دست خود را حایل شمشیر قرار داد که دست او قطع گردید که تنها به پوست بند بود. [۷۶]

پیش از شهادت امام حسین(ع) وقتی که کوفیان از هر سو به آن حضرت حمله می‌کردند زینب(س) رو به عمر سعد کرد و گفت: یا عمر سعد ایقتل ابو عبدالله و انت تنظر الیه؛ ای عمر سعد به حسین(ع) یورش می‌برند و تو تماشا می‌کنی، [۷۷] عمر سعد به گریه افتاد و آنجا را ترک کرد. [۷۸] راوی می‌گوید: فکأنی انظر الی دموع عمر و هی تسیل عدل خدیّه و لحیته و قال و صرف بوجهه عنها؛ گوئی اشکهای عمر را می‌بینم که به گونه‌ها و محاسنش می‌ریخت در حالیکه روی از زینب(س) بر می‌گردانید. [۷۹]

۳-۴- اولین مرثیه از زبان زینب(س)

زینب کبری(ع) در روز عاشورا بعد از شهادت امام حسین(ع) پس از خروج از خیمه با صدای بلند این شعر را خواند:

ماذا تقولون ان قال النبی لکم - ماذا فعلتم و انتم آخر الامم

بعترتی و باهلی بعد مفتقدی - منهم اساری و منهم صر جو بدم

ما کان هذا جزائی اذا نصحت لکم - ان تخلفونی بسوء فی دوی رحمی

چه خواهید گفت اگر رسول خدا(ص) به شما بگوید - شما که آخرین امت بودید

بعد از من با اهل بیت و بستگان من چه کردید - برخی اسیر شدند و برخی در خون غلطیدند

این مزد پیغمبری مثل من بود - من خیر خواه شما بودم نباید جانشینانی پر خاشگر بر اهل بیت من می‌بودید. [۸۰]

همین گونه زمانی که اسیران را از کنار قتلگاه عبور می‌دادند، حضرت زینب(س) مرثیه کوتاهی که به گفته‌ی

راوی دوست و دشمن را به گریه انداخت، قرائت کرد:

یا محمداه صلی علیک ملک السماء هذا حسین بالعراء، مزمل بالدماء مقطع الاعضاء یا محمداه و بناتک سبایا و ذریتک مقتله تسفی علیها الصبا،

ای محمد(ص) فرشتگان آسمان بر تو صلوات می فرستند این حسین(ع) است که پیکرش با اعضای قطعه قطعه در بیابان آغشته به خون افتاده، ای محمد(ص) اینها دخترانت هستند که اسیر شده و ذریه تو هستند که کشته شده و در این صحرا افتاده و باد صبا بر اجساد آنها می وزد. [۸۱]

۳-۵- کلام و خطبه‌های زینب کبری(س)

احتجاج زینب کبری در کوفه با ابن زیاد و در شام با یزید در کنار خطبه‌های زینب کبری(س) از مستندترین بخش‌های زندگانی آن حضرت است که توسط علمای متقدم شیعه مانند: ابن اعثم، مفید، طوسی، طبرسی، سید بن طاووس و سنی نظیر: ابن طیفور، طبری، ابن فقیه، خوارزمی و دیگران روایت شده است جالب توجه آنکه محتوای این خطبه‌ها و احتجاج‌ها در گزارشهای گوناگون شیعه و سنی تفاوت‌های بسیار اندکی با هم دارند و عمدتاً فرازهای آن مشابه یکدیگر هستند.

احتجاج‌های زینب کبری(س) در شکل‌گیری رویدادهای پس از شهادت امام حسین(ع) و تغییر رفتار و رویکرد حاکمان تاثیر گذار بوده است، این امر حاکی از درایت و نبوغ بینش سیاسی ایشان است، همین گونه خطبه‌های آن بانوی گرانقدر از محتوایی ژرف و سرشار از معارف قرآنی و نبوی برخوردار است که نشان از غنای علمی و معرفتی او و توانایی فوق العاده آن حضرت در بیان دیدگاه‌های خویش به صورتی بسیار زیبا، فصیح و عالمانه دارد، از سویی با غور در این خطبه‌ها می‌توان به تحلیل نظری نهضت عاشورا پرداخت.

۳-۵-۱- خطبه حضرت زینب(س) در جمع مردم کوفه

شاید قدیمی‌ترین متنی که خطبه حضرت زینب(س) در اجتماع مردم کوفه را نقل کرده ابن طیفور(م ۲۶۰) در کتاب بلاغات النساء باشد. [۸۲]

اما متن خطبه‌ای که ابن اعثم(م ۳۱۴) در الفتوح نقل می‌کند گرچه در کلیت همان خطبه‌ای است که ابن طیفور نقل کرده ولی در برخی عبارات تفاوت‌هایی دیده می‌شود. [۸۳]

ابن الفقیه(م ۳۶۵) در کتاب البلدان در بخش ذم اهل کوفه این خطبه حضرت زینب(س) را از زبان جریر بن سبیر نقل کرده است [۸۴] خوارزمی(م ۵۶۸) در مقتل الحسین از زبان بشیر بن حدیم الاسدی [۸۵] شیخ مفید در الامالی

با سلسله سند آنرا از زبان حذلم بن ستیر، روایت می‌کند. [۸۶] شیخ طوسی هم در الامالی گزارش شیخ مفید را با همان سلسله سند روایت کرده است. [۸۷] این با تغییراتی اندک همان چیزی است که طبرسی (متوفی قرن ۶) در احتجاج از زبان حزیم بن شریک الاسدی نقل می‌کند، [۸۸] سید بن طاووس (م ۶۶۴) در لهوف آنرا توسط بشیر بن حذیم الاسدی نقل کرده است. [۸۹]

گزارشگر این خطبه را در تمام نقل قولها با این جمله آغاز می‌کند: لم ار و الله خفرة قط افصح منها كأنها تنطق علی لسان امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع) اذا اومت الی الناس ان اسکتوا فارتدت الانفاس و سکنت الاجراس، ثم قالت:

زینب (س) دختر علی را دیدم (ع) به خدا قسم هرگز زنی با شرم و حیا را ندیدم که گویاتر و سخنورتر از او باشد، گویا از زبان امیرمؤمنان علی ابن ابیطالب (ع) نطق می‌کرد. زینب (س) به مردم اشاره کرد که خاموش باشید نفسها به سینه‌ها برگشت و صدای زنگ‌های شتران آرام گرفت. پس از حمد و ثنای خداوند و رسولش چنین گفت:

ای اهل کوفه، ای اهل فریب، خیانت و بی‌حمیتی هرگز اشک چشمتان نخشکد و ناله شما قطع نشود؛ همانا مثل شما مثل آن زن نادانی است که رشته‌های خود را محکم و نیکو می‌بافت و سپس آنرا باز می‌کرد، سوگندهایتان را دستاویز فساد در بین خود کرده‌اید؛ در میان شما جز لاف زدن عجب، کینه ورزی دروغ و دشمنی همچون کنیزان چاپلوس و دشمنان عیبجو، آیا چیزی هست؟ چون سبزه بر مزبله رویده‌اید یا گچی که بر قبر اندود کنند. [تا آراسته نماید] آگاه باشید نفس‌تان چه بد توشه‌ای برای شما پیش فرستاده است که خشم خدا را متوجه شما کرده و شما تا ابد در دوزخ جای خواهید گرفت؛ می‌گریید؟ آری به خدا سوگند، پس گریه کنید که شما به گریه کردن سزاوارید، اکنون بسیار بگریید و کم بخندید، که عار و ننگ آن شما را گرفت با این ننگ آزمایش شدید و هرگز نمی‌توانید این لکه ننگ را از خود بشوید کجا می‌توانید آن ننگ را بشوید که فرزند خاتم الانبیاء و معدن رسالت و سید جوانان بهشت را کشتید آنکه در جنگ سنگر شما و پناه حزب و جمعیت شما و در صلح موجب آرامش دل شما و مرهم گذار زخم شما و در سختی‌ها ملجاء و در جنگها مرجع شما بود همو سخنگو و حجج براهین شما و نقطه مرتفع و روشن خط سیر شما محسوب می‌شد؛ آگاه باشید بد چیزی است آنچه را نفس شما پیش فرستاده و بد باری است کوله بار سنگینی که برای قیامت به دوش گرفته‌اید پس هلاکت نصیبتان

و سرنگونی برایتان. به راستی سعی و تلاش شما ناکام ماند و دستهایتان بریده شد و معامله شما زیانبار بود خشم خداوند را برای خود خریدید و ذلت و بیچارگی بر شما مسلم گردید.

وای بر شما آیا می‌دانید چه جگری از رسول خدا(ص) شکافتید و چه عهد و پیمانی را نقض کردید و چه پرده نشینانی را [از او بر سر کوچه و بازار] بیرون آوردید و چه حرمتی از او هتک کردید و چه خونی از او ریختید؟ راستی که امری سخت و شگفت‌انگیز را مرتکب شده‌اید که نزدیک است آسمانها و زمین بشکافد و کوهها بپاشند و از هم بریزند، کاری کرده‌اید بسیار مهم، فاجعه‌آمیز، عظیم، ناستوار، زشت، تفرقه‌زا و احمقانه، عمل زشتی که زمین را پر کرد و آسمانها را گرفت. آیا تعجب می‌کنید که آسمان از کار فجیع شما باران خون بیارد پس عذاب آخرت خوارکننده‌تر خواهد بود و نصرت و یاری خداوند شامل حال شما نخواهد شد. پس این مهلتی را که یافتید شما را خوشدل و مغرور نسازد چه آنکه شتاب در عقوبت خداوند را تحریک نمی‌کند و بر او بیم از دست رفتن وقت انتقام نیست. نه آنگونه است که شما تصور می‌کنید پروردگار برای ما و برای آنها در کمین خواهد بود.

راوی این خطبه می‌گوید: فرایت الناس حیاری قد ردوا ایدیهم فی افواههم؛ مردم را دیدم که حیران و سرگردان، دستها را به دهان برده بودند، [۹۰] او در ادامه می‌گوید: متوجه مردی شدم که در کنار من ایستاده، آنقدر گریسته بود که محاسنش از اشک دیدگانش تر شده بود او دستها را به آسمان بلند کرده و می‌گفت بابی و امی کهولهم خیر کهول و نساؤهم خیر نساء و شبابهیم خیر شباب و نسلهم نسل کریم و فضلهم فضل عظیم؛ پدر و مادرم فدای شما باد که پیرانتان بهترین پیران و زنانتان بهترین زنان و جوانانتان بهترین جوانان و نسل شما نسل بزرگوار و فضل شما فضل عظیم و بزرگی است. [۹۱]

۳-۵-۲- در مجلس ابن زیاد

وقتی اسیران را نزد ابن زیاد بردند، زینب(س) بدترین جامه خود را به تن کرده بود و کنیزانش اطراف او بودند چون وارد شد نشست، ابن زیاد سوال کرد این زن کیست، زینب(س) جوابی نداد، ابن زیاد سه بار سوال خود را تکرار کرد و هر بار زینب(س) ساکت بود، سرانجام یکی از کنیزان آن حضرت جواب داد: هذه زینب(س) ابنة فاطمه(س)، این زینب(س) دختر فاطمه(س) است، ابن زیاد به او گفت: الحمد لله الذی فضحکم و قتلکم و اکذب احدوثکم؛ حمد خدای را سزااست که رسوایتان نمود و شما را به قتل رساند و اخبار شما را تکذیب کرد،

زینب(س) جواب داد: الحمد لله الذی اکرنا بمحمد(ص) و ظهراً تطهیراً لا کما تقول أنت، إنما یفتضح الفاسق و یکذب الفاجر؛ حمد خدای را سزاست که بر خلاف سخن تو ما را به محمد(ص) حرمت بخشید و به کمال پاکی رسانید، آن فاسق است که رسوا می‌شود و فاجر است که تکذیبش می‌کنند. [۹۲]

دیگر بار از زینب(س) پرسید: کیف رایت صنع الله باهل بیتک؛ رفتار خداوند با خاندانت را چگونه می‌بینی؟ زینب(س) پاسخ گفت: کتب علیهم القتل فبزررو الی مضاجعهم و سیجمع الله بیننا و بینک و بینهم، فتحاجون الیه و تخصمون عنده؛ قلم تقدیر شهادت را برای آنها برگزیده بود که به سوی مضاجع ابدی خود دلیرانه بار یافتند، خداوند به زودی ما و تو و ایشان را برای حساب به نزد خود گرد می‌آورد تا در نزد او احتجاج کنید و از او قضاوت بخواهید. [۹۳]

گویند ابن زیاد به خشم آمد عمر بن حریث [۹۴] به ابن زیاد گفت: خداوند امیر را قرین صلاح گرداند این یک زن است؛ مگر زن را بخاطر حرفی که می‌زند مورد مواخذه قرار می‌دهند و به خاطر خطایش ملامت می‌کنند؟ [۹۵]

ابن زیاد این بار به زینب(س) گفت: قد أشفی الله نفسی من طاغیتک و العصاة المردة من اهل بیتک؛ خداوند مرا از عاقبت [برادر] طغیانگر و خاندان یاغی و سرکشت شفا بخشید. زینب(س) جواب داد: لعمری لقد قتلت کهلی و أبرت أهلی و قطعت فرعی و اجتثت اصلی فإن یشفک هذا اشتفتی؛ قسم به دینم که بزرگم را به قتل رسانیدی و اهل مرا نابود کردی و شاخه‌ام را بریدی و ریشه‌ام را کندی اگر با این دلت خنک می‌شود دل خنک باش. عبیدالله گفت: شجاعت یعنی این، قسم به دینم پدرت هم سخنان و شجاع بود، زینب(س) گفت: مال المرأة و الشجاعة، أن لی عن الشجاعة لشغلاً ولكن نفثی ما أقول؛ زن را با شجاعت چه کار من فراغت دلیری ندارم این اندوه دلم است که می‌گویم [۹۶] شیخ مفید در الارشاد و سید بن طاووس در لهوف عبارات آخر را به گونه‌ای دیگر روایت کرده، او می‌گوید عبیدالله در جواب زینب(س) چنین گفت: هذه سجاعة و لعمری لقد کان ابوک شاعراً سجاعاً، این زن بسیار با سجع [رعایت اوزان کلمات] سخن می‌گوید سوگند به جان خودم که پدر او هم شاعری سخت سجع گو و قافیه پرداز بود. زینب(س) در جواب گفت: یابن زیاد مال المرأة و السجاعة زن را با سجع چکار است. [۹۷]

پس از آن ابن زیاد علی بن حسین(ع) را خطاب قرار داد و گفت آیا خداوند علی بن حسین(ع) را نکشته است وی پاسخ گفت: برادر دیگری داشتم که او هم نامش علی بود که مردم او را کشتند، ابن زیاد به او گفت: خدا او

را کشت، امام سجاد(ع) ساکت ماند، ابن زیاد به او گفت: چرا حرف نمی‌زنی، علی بن حسین(ع) جواب داد: الله يتوفى الانفس حين موتها؛ [۹۸] خداوند جان افراد را حین مردنشان می‌گیرد، ابن زیاد قصد جان امام کرد، حضرت زینب(س) شیون برآورد: و چنین گفت: یابن زیاد، حسبک من دمائنا فان قتلته فقتلنی معه، فترکه؛ ای پسر زیاد خون‌هایی که از ما ریختی برایت بسنده باشد اگر می‌خواهی او را بکشی مرا هم با او بکش، ابن زیاد از قتل امام منصرف شد. [۹۹]

۳-۵-۳- زینب کبری(س) در شام

وقتی که یزید بن معاویه از شهادت امام حسین(ع) و یارانش آگاه شد دستور داد تا سر اباعبدالله(ع) و یارانش را همراه اهل بیت(ع) و خانواده او به شام بفرستند. اولین گزارشی که از حضرت زینب(س) در شام وجود دارد در بار یزید است در ابتدا اسرا و اهل بیت(ع) را وارد مجلس یزید بن معاویه کردند و پس از آن سر حسین بن علی(ع) را وارد کردند، چون نگاه زینب(س) به سر بریده حسین(ع) افتاد، گریبان چاک کرد و با صدای اندوهناکی که دلها را می‌لرزاند گفت: یا حسینه، یا حبیب رسول الله، یا بن مکة و منی، یا ابن فاطمة الزهراء سیده النساء یا ابن بنت المصطفی؛ ای حسین جان، ای حبیب رسول خدا، ای فرزند مکة و منا و ای فرزند فاطمه زهرا(س) ای فرزند دختر محمد مصطفی(ص). راوی می‌گوید: زینب تمام کسانی را که در مجلس بودند به گریه انداخت در حالیکه که یزید ساکت بود. [۱۰۰]

پس از آن یزید چوب خیزران طلبید و به لب و دندان حسین(ع) می‌زد و این اشعار ابن الزبیری [۱۰۱] را می‌خواند:

لیت أشیاخی بیدر شهدوا	جزع الخزرج من وقع الأسل
لأهلوا واستهلوا فرحاً	ثم قالوا یا یزید لا تشل
قد قتلنا القرم من ساداتهم	وعـدلناه بیدر فاعتدل
لعبت هاشم بالملک فلا	خبر جاء ولا وحی نزل

لست من خندق إن لم أنتقم من بني أحمد ما كان فعل [۱۰۲]

ای کاش بزرگان طایفه من که در جنگ بدر کشته شدند، می‌بودند و می‌دیدند که طایفه خزرج چگونه از شمشیر زدن ما به جزع آمده‌اند تا از دیدن این منظره فریاد خوشحالی آنان بلند شود و فرحناک گردند و بگویند: «ای

یزید دست شل مباد» ما بزرگان بنی هاشم را کشتیم و آن را به حساب جنگ بدر گذاشتیم این روز در مقابل آن روز قرار می‌گیرد، بنی هاشم با پادشاهی بازی کردند و گر نه، نه خبری از رسالت بود و نه وحیی نازل شد، من از فرزندان خندف نباشم اگر از فرزندان احمد انتقام کارهای او را نگیرم.

۳-۵-۴- خطبه زینب بنت علی (ع) در شام

پس از قرائت این اشعار توسط یزید، زینب کبری (س) بپا خاست و به ایراد خطبه زیر پرداخت:
به نام خداوند بخشنده مهربان، خداوند جهانیان را حمد و سپاس می‌گویم بر پیامبر اسلام (ص) و خاندان او درود می‌فرستم خداوند نیکو گفت، آنجا که در قرآن بیان داشت: «پایان کار کسانی که زشت‌کاری و گناه انجام دادند به جایی رسید که آیات خدا را دروغ شمردند و آنها را به استهزاء و مسخره گرفتند.» آری کلام خدا صادق و عین حقیقت است.

یزید از اینکه زمین و آسمان را بر ما تنگ گرفته‌ای و ما را همانند اسیران خارجی به شهرها و دیارها کشانده‌ای گمان کردی که ما در نزد خداوند خوار و پست شده‌ایم و تو در پیشگاه او قرب و منزلت داری؟ و با این تصور خام و باطل باد به غبغبت انداخته‌ای و با نگاه غرور آمیز و نخوت بار به اطراف خود می‌نگری در حالیکه از اینکه دنیای آباد شده است و امور طبق مراد توست و مقام و منصبی را که حق ما خاندان است در دست گرفته‌ای شاد و خوشحالی. اگر این چنین است لحظه‌ای بیندیش مگر فراموش کرده‌ای کلام خدا را که می‌فرماید: «گمان نکنید آنانکه به کفر بازگشته‌اند که آنچه ما برای آنها پیش می‌آوریم و آنها را مهلت می‌دهیم به نفع آنان و به خیر و صلاحشان است این مهلت نه تنها به نفعشان نیست بلکه برای آن است تا به گناهانشان بیفزایند و برای آنان غذای ذلت آمیز ابدی در پیش است.»

ای فرزند آزاد شدگان! آیا این امر عدالت است که زنان و کنیزان خود را در پشت پرده جای دهی ولی دختران پیامبر (ص) خدا را در میان نامحرمان به صورت اسیر حاضر نمایی؟ تو زنان و کنیزان خود را در حرم ستر و پوشش نگاه داری ولی خاندان رسالت را با دشمنانشان در شهرها و آبادیها بگردانی تا باده‌نشینان و نزدیکان و بیگانگان و اردل و اشراف آنان را ببینند؛ در حالیکه از مردان ایشان کسی همراهشان نیست و سرپرست و حمایت‌گری ندارند چگونه امید خیر می‌توان داشت از فرزند کسی که با دهان خود می‌خواست جگر پاکان را

بیلعد و گوشت و خون او از شهیدان اسلام روییده است، چگونه می‌توان از فردی انتظار کوتاه آمدن داشت که همواره با بغض و دشمنی و کینه و عداوت به خاندان ما نگرسته است.

یزید! این جنایت بزرگ را انجام داده‌ای بدون اینکه خود را گناهکار بدانی و یا جنایات خود را بزرگ بشماری، با خود ندا سر می‌دهی که ای کاش پدران من حضور داشتند و از سر شادمانی فریاد می‌کردند و می‌گفتند: «ای یزید دست تو شل مباد» این جمله جسارت آمیز را می‌گویی، در حالی که با چوب دستی به دندانهای مبارک سید جوانان بهشت می‌زنی، چه بی شرم و حیایی! چگونه چنین یاوه سرایی نکنی؟ تو بودی که زخم‌های گذشته را شکافتی و دست خود را به خون ذریه پیامبر(ص) آغشته ساختی و ستارگان روی زمین از آل عبدالمطلب را خاموش نمودی و اکنون پدرانت را ندا می‌دهی و گمان داری که با آنها سخن می‌گویی به زودی خودت به جمع آنان ملحق می‌گرددی و در آن جایگاه غذایی ابدی است که آرزو می‌کنی که ای کاش دست‌هایم شل و زبانم لال می‌گشت و هرگز چنین یاوه‌هایی به زبان نمی‌راندیم و هرگز این چنین نمی‌کردم.

پروردگارا حق ما را از دشمنان ما بگیر و از آنان که به ما ظلم کردند، انتقام بکش و آتش غضب را بر کسانی که خون ما و حامیان ما را ریختند فرو فرست. یزید! بدان با این جنایت هولناک پوست خود را شکافتی و با این عمل وحشیانه گوشت خود را پاره کردی به همین زودی است که در عرضه محشر به محضر رسول خدا(ص) کشانده شوی در حالیکه بارگرانی از مسئولیت ریختن خون فرزندان او و هتک حرمت خاندان و پاره‌های تن او را به گردن گرفته‌ای آن روز همان روزی است که خداوند پراکنده‌ها را جمع و پراکندگی‌ها را تبدیل به اجتماع می‌نماید و حق هر صاحب حقی را به صاحبش باز می‌گرداند. «گمان مبر آنانکه در راه خدا کشته شده‌اند، مردگانند بلکه آنان زنده‌اند و در نزد پروردگار خود مزروق و متنعم هستند.»

تو را کفایت می‌کند که داور و حاکم تو خداوند باشد و خصم تو پیامبر(ص) در حالیکه جبرئیل هم از او حمایت می‌کند به زودی آنان که تو را مورد حمایت قرار داده‌اند و بر این جایگاه نشانداده‌اند و بر گرده مسلمانان سوار نموده‌اند در خواهند یافت چه ستمگری را انتخاب نموده‌اند و به زودی در خواهید یافت که کدام یک از شما بدبخت‌تر و پست‌تر از همگان هستید. گرچه شداید و پیشامدها و فشار روزگار مرا در شرایطی قرار داد که مجبور شدم با تو حرف بزنم اما تو را کوچکتر از آن مقام ظاهریت می‌دانم و تو را بسیار توییح و سرزنش می‌کنم، چگونه سرزنش نکنم با اینکه چشمها در فراق دوستان گریان و دلها در فراق عزیزان سوزان است.

آه، چه شگفت انگیز است که مردان بزرگ خدا به دست حزب شیطان کشته شوند! داستان جنایت کار شما به خون ما خاندان آغشته شده است و دهانتان از گوشت ما پر و ملامت است. آری، راستی جای شرم نیست که آن بدنهای پاک و پاکیزه روی زمین بمانند و گرگ‌های بیابان بدن‌های آنان را دیدار کنند و تو مغرور و سرمست قدرت، بر اریکه قدرت تکیه زنی و بر خود بیالی اگر چه تو امروز کشتار و اسارت ما را غنیمت شمرده‌ای و به آن می‌بالی، طولی نمی‌کشد که مجبور می‌گرددی غرامت و تاوان آن را پس دهی البته روزی که هیچ اندوخته و ذخیره نیکی همراه نداشته باشی و مجبور باشی به تنهایی سزای اعمال خود را بچشی» (و هرگز خداوند به بندگان خود ستم نمی‌ورزد) ما از بیدادگری‌های تو به پیشگاه او شکایت می‌بریم و او تنها امید و پناهگاه ماست.

هر آنچه می‌خواهی مکر و فریب و سعی خود را بکارگیری، ولی بدان که هر چه تلاش و مکر به کارگیری باز هرگز توان آن را نداری که ذکر خیر ما را از یادها بیرون بری. تو هرگز قدرت آن را نداری که وحی ما را نابود و ذکر ما را خاموش سازی و از این راه به آرزوی پلید و دیرینه خود بررسی سعی و تلاش تو هرگز نخواهد توانست ننگ و عار کارهایت را از دامن تو پاک سازد. آگاه باش که رای و خرد تو بسیار ضعیف و ناتوان و دوران زندگی و عیشت به سرعت فناپذیر و از بین رفتنی و جمع تو رو به زوال و پریشانی است روزی فرا می‌رسد که منادی حق فریاد بر می‌آورد:

«لعنت خدا بر ستمکاران و بیدادگران باد.» خداوند را حمد می‌گویم که سرآغاز زندگی دودمان ما را با سعادت و آمرزش قرین ساخت و پایان زندگی ما را با شهادت سرشار از رحمت به پایان برد. از خداوند می‌خواهم که ثواب و فضل خویش را بر شهیدان تکمیل کند و اجر و مزدشان افزون گرداند زیرا او بخشنده و مهربان است تنها او امید و پناهگاه ما و بهترین و نیکوترین وکیل و مدافع حق ماست. [۱۰۳]

یزید پس از شنیدن این خطبه غرأ گفت: یا صیحة تحمد من صوائح ما أهون الموت علي النوائح؛ ناله و

صیحه‌ی صیحه‌کنندگان بسی پسندیده است و چقدر آسان است مرگ بر زنان داغ‌دیده‌ی نوحه‌گر. [۱۰۴]

این خطبه را ابن طیفور در بلاغات النساء [۱۰۵] و خوارزمی همان عبارات ابن طیفور را در مقتل الحسین آورده

است. [۱۰۶] طبرسی در احتجاج [۱۰۷] به نقل از صدوق و سید بن طاووس در لهوف این خطبه را با اندک

تغییراتی نقل کرده است. [۱۰۸]

در این مجلس، مردی سرخ رو و چشم کبود در میان جمعیتی که گرد یزید جمع شده بودند چون چشمش به یکی از دختران اهل بیت حسین(ع) افتاد به یزید گفت: ای امیر مومنان این دختر را به من ببخش، زینب(س) گفت: لا والله و لا کرامه لک و لا له این یخرج من دین الله؛ نه به خدا نه تو حرمت داری و نه او، چنین اتفاقی نخواهد افتاد، مگر اینکه از دین خدا خارج شود. [۱۰۹] مرد کبود چشم درخواست خود را تکرار کرد یزید گفت: از این خواسته‌ات درگذر. [۱۱۰] در الکامل این جریان اینگونه روایت شده: زینب(س) در جواب درخواست مرد شامی چنین گفت: کذبت و لؤمت ما ذلک لک و لا له؛ دروغ گفתי و دنائت کردی نه تو می‌توانی چنین کاری کنی و نه او می‌تواند یزید با عصبانیت جواب داد: کذبت و الله ان ذلک لی و لو شئت أن أفعله لفعلته دروغ گفתי یخدا این کار حق من است و اگر بخواهم چنین می‌کنم زینب(س) جواب داد:

کلا والله ما جعل الله لک الا ان تخرج من ملتنا و تدین بغير دیننا؛ به خدا هرگز، خدا ترا قدرت چنین کاری نداده است و نمی‌توانی چنین کاری انجام دهی مگر آنکه از دین ما خارج شوی و دینی غیر از دین ما اختیار کنی، یزید غضبناک شد و گفت با من این چنین سخن می‌گویی؟ پدر و مادر تو بودند که از دین خدا خارج شدند، زینب(س) گفت: بدین الله و دین اُبی و اُخی و جدی اهتدیت انت و ابوک و جدک؛ به آیین خداوند و پدر و برادر و جد من بود که تو و پدرت و جدت هدایت شدید یزید جواب داد دروغ گفستی ای دشمن خدا، زینب(س) گفت: أنت امیر تشتم ظالماً و تقهر بسطانک، تو امیری هستی که به ستم دشنام می‌دهی و با قهر سرکوب می‌کنی، با این جمله یزید ساکت شد. [۱۱۱] طبری و شیخ مفید گفتار فوق را به فاطمه بنت علی(ع) خواهر حضرت زینب(س) نسبت می‌دهد. [۱۱۲]

۳-۶- بازگشت اسراء به مدینه

منابع متقدم گفتگویی از حضرت زینب(س) با خواهرش فاطمه را در مسیر بازگشت ایشان به شهر مدینه گزارش می‌کند. بنابر روایت فاطمه بنت علی(ع)، یزید اسراء اهل بیت(ع) که زینب(س) سرپرست آنان بود را با فرستاده‌ای به مدینه فرستاد، این فرستاده در مسیر بازگشت با احترام و مهربانی با ایشان برخورد می‌کرد و نیازهای ایشان را برآورده می‌ساخت تا اینکه وارد مدینه شدند.

فاطمه بنت علی(ع) می‌گوید: در مدینه به خواهرم زینب(س) پیشنهاد دادم که به جهت خوش رفتاری این مرد شامی صله یا هدیه‌ای به وی بدهیم زینب(س) فرمود: جز زیورهایمان، چیزی نداریم، فاطمه می‌گوید: دستبند و

ساق بند خود را در آوردم و خواهرم هم دست بند و ساق بند خود را در آورد و برای وی فرستادیم و معذرت خواستیم و گفتیم این به خاطر رفتار خوب توست، مرد شامی در جواب گفت: اگر آنچه انجام دادم برای دنیا بود کمتر از آنچه دادید مرا خوشحال می کرد ولی این کار را جز برای رضای خداوند از جهت قرابت شما به رسول خدا(ص) انجام ندادم. [۱۱۳]

درباره واکنش عبدالله بن جعفر همسر زینب کبری(ع) در هنگام بازگشت اسراء به مدینه نیز گزارشی در دست است. وقتی که مردم از شهادت دو تن از فرزندان وی آگاه شدند جهت تسلیت نزد او می آمدند و او را تسلی خاطر می دادند، در یکی از این جلسات یکی از غلامانش گفت این مصیبت بخاطر حسین(ع) به ما رسیده است، عبدالله کفش بر سر او کوبید و گفت ای پسر زن بوگند، بخدا که اگر آنجا [کربلا] بودم دوست داشتم که هرگز از او جدا نگردم تا در کنارش کشته شوم، آنچه که مرا آرامش می بخشد و غم مرا در اندوه او سبک می کند [آن است که] دو پسر در کنار، برادر و پسر عمویم به قتل رسیده اند و پایداری و صبر کردند و جان خود را فدایش کردند، و بعد ادامه داد بخدا که قتل حسین برای من سنگین بود ای مردم اگر خود حضور نداشتم خوشحالم که پسرانم جان خود را فدای او نمودند [۱۱۴]

پس از بازگشت ایشان به مدینه گزارشی از زندگانی و حیات زینب کبری(س) در منابع تاریخی و روایی در دست نیست تنها العبدلی در اخبار الزینبیات اخباری از آن حضرت نقل می کند، طبق گفته ی العبدلی، حضرت زینب(س) پس از جریان عاشورا و بازگشتش به مدینه، در آنجا مردم را تشویق به قیام در خونخواهی از حسین بن علی(ع) و خلع یزید از خلافت می نمود به ویژه هنگامی که عبدالله بن زبیر در مکه علم مخالفت با یزید را برافراشته بود برای مردم مدینه خطبه خواند و آنها را به قیام علیه یزید و امویان فرا خواند تا جایی که عمرو بن سعید والی مدینه این جریان را به اطلاع یزید رسانید و او هم دستور داد که مانع از حضور حضرت زینب(س) در بین مردم گردد و حتی او را از مدینه اخراج کند. [۱۱۵]

این گزارش تنها توسط العبدلی به ما رسیده و کس دیگری نقل نکرده است. از سوی دیگر این گزارش با عملکرد حضرت سجاد(ع) و دیگر بزرگان بنی هاشم مانند محمد حنفیه و ابن عباس که با عبدالله بن زبیر همراهی نکردند [۱۱۶] در تناقض آشکار است علاوه بر اینکه العبدلی در همین کتاب رحلت زینب کبری(س) را در سال ۶۲ می داند، [۱۱۷] در حالیکه ابن زبیر در سال ۶۴ در مکه خلیفه خوانده شد؛ [۱۱۸] بنابراین زینب

کبری(س) نمی‌توانسته آن‌گونه که عبیدلی مدعی شده در این تاریخ برای مردم خطبه بخواند. از این رو با توجه به قراین و شواهد تاریخی محتوای گزارش عبیدلی در معرض تردید جدی قرار می‌گیرد به‌خصوص که عبیدلی در این گزارش مدعی است که حضرت زینب(س) را به مصر تبعید کردند در حالیکه با توجه به شواهدی که ذکر خواهد شد چنین اتفاقی نیفتاده است.

۴_ فرزندان، وفات و مدفن زینب کبری(س)

تعداد فرزندان، سال وفات و به ویژه مدفن زینب کبری از مباحثی است که ذهن مورخان را به خود معطوف داشته در خصوص فرزندان او اطلاعات مستند و قابل قبولی در منابع تاریخی موجود است؛ ولی سال وفات و محل دفن آن حضرت از منظر تاریخی کماکان نامشخص باقی مانده است.

۴-۱- فرزندان حضرت زینب(س)

در تعداد و اسامی فرزندان حضرت زینب(س) اندک تفاوتی در گزارش مورخان و انساب نگاران قابل مشاهده است.

ابن سعد پنج فرزند به نام‌های علی، عون اکبر، عباس، محمد و ام کلثوم [۱۱۹] و ابن قتیبه در المعارف، فرزندان به نام‌های جعفر اکبر، علی، عون اکبر، عباس و ام کلثوم [۱۲۰] برای ایشان برشمرده؛ علی بن محمد العلوی در المجدی، عباس، جعفر، ابراهیم، علی و ام کلثوم [۱۲۱] و طبرسی در اعلام الوری علی، جعفر، عون اکبر و ام کلثوم [۱۲۲] را فرزندان آن حضرت دانسته است، مجلسی نیز همانند طبرسی علی، جعفر، عون اکبر و ام کلثوم [۱۲۳] را در شمار آورده است.

گزارش سبط بن الجوزی در تذکره الخواص [۱۲۴] و ابن عساکر در تاریخ مدینه دمشق [۱۲۵] همان گزارش ابن سعد در الطبقات الکبری است. ابن الطقطقی در الاصلی فی انساب الطالبیین، گزارش ابن قتیبه در المعارف را ذکر کرده است. [۱۲۶]

اسامی علی، عون و ام کلثوم در تمامی گزارش‌ها مشترک هستند. در تاریخ از علی و ام کلثوم گزارش‌هایی وجود دارد از میان پسران حضرت زینب(س) تنها از علی فرزندان باقی مانده است که نسل او در طول تاریخ به الزینبیون شهرت یافتند. [۱۲۷] معاویه به دلایل سیاسی قصد داشت تا ام کلثوم تنها دختر زینب(س) را برای

پسرش یزید خواستگاری کند، عبدالله در جواب معاویه نوشت: اختیار این دختر با دایم‌اش حسین (ع) است. آن

حضرت نیز ام‌کلثوم را به عقد پسر عم‌اش قاسم بن جعفر بن ایطالب درآورد. [۱۲۸]

دو تن از فرزندان عبدالله بن جعفر به نامهای عون و محمد در کربلا شهید شدند. [۱۲۹] که از این میان عون از

فرزندان حضرت زینب بوده است. [۱۳۰]

۴-۲- وفات حضرت زینب

تنها گزارشی که در خصوص زمان و مکان رحلت زینب کبری (س) رسیده در کتاب اخبار الزینبیات، العبدلی

است به اعتقاد وی حضرت زینب (س) در پانزدهم رجب سال ۶۲ ق در مصر از دنیا رفت. [۱۳۱] گرچه به

احتمال قوی رحلت زینب کبری (س) در حدود سال ۶۲ و کمی پس از نهضت عاشورا اتفاق افتاده چرا که

گزارشی پس از این تاریخ در خصوص وی وجود ندارد؛ ولی گزارش العبدلی درباره محل رحلت ایشان چندان

مقبول مورخان قرار نگرفته است از این رو در حال حاضر مورخان در مورد محل وفات و مدفن زینب

کبری (س) اختلاف نظر دارند.

۴-۳- مدفن زینب کبری (س)

هم اکنون دو بارگاه باشکوه منسوب به ایشان در دمشق و قاهره وجود دارد که بررسی و تحلیل پیشینه تاریخی و

صحت و سقم انتساب هریک به زینب کبری (س) مورد نظر است.

۴-۳-۱- مرقد منسوب به زینب کبری در دمشق

با وجود آنکه هرگز در خصوص مسافرت مجدد زینب کبری (س) به شام پس از مسافرت اجباری‌اش در سال

۶۱ به شام، گزارش مستندی در دست نیست. اما امروزه در دمشق در محلی به نام راویة بارگاهی قرار دارد که

به نام او السیده زینب معروف است. [۱۳۲]

از منظر تاریخی اکثر مورخان که نامی از این بارگاه آورده‌اند او را به ام‌کلثوم نسبت داده‌اند ابن عساکر (م ۵۶۱)

شاید اولین کسی باشد که از وجود این بارگاه در راویة دمشق خیر داده است او این بارگاه را متعلق به ام‌کلثوم

می‌داند، ولی مدعی است که این شخص نه ام‌کلثوم فرزند رسول خدا (ص) و نه ام‌کلثوم فرزند علی مرتضی (ع) و

فاطمه زهرا (س) است بلکه متعلق به ام‌کلثوم نامی از اهل بیت است که نسب و شرح حال آن موجود نیست. [۱۳۳]

یاقوت حموی (م ۶۲۴) در معجم البلدان هم این قبر در راویة دمشق را بدون ذکر نسب، متعلق به ام‌کلثوم

می‌داند [۱۳۴] همین‌گونه ابن شداد حلبی (م ۶۸۴) در الاعلاق الخطیره [۱۳۵] قبر موجود در مسجد راویة را به صورت کلی متعلق به ام‌کلثوم از اهل بیت رسول خدا (ص) می‌داند. النعمی دمشقی (م ۹۷۸) در کتاب الدارس فی تاریخ المدارس در قرن دهم نقل قول ابن عساکر را بازگو می‌کند و ام‌کلثوم را یکی از اهل بیت دانسته و از نسب وی سخنی نمی‌گوید. [۱۳۶] این گزارش النعمی در قرن دهم از آن نظر مهم ارزیابی می‌شود که وی از گزارش‌هایی که نسب فرد مدفون در این بارگاه را بلاواسطه به امام علی (ع) می‌رساند مطلع بوده است اما به آنها اعتنایی نکرده است.

منابع تاریخی شیعه نیز تصویری روشن از فرد مدفون در این بارگاه ارائه نمی‌دهند، از میان شیعیان عمادالدین الطبری (م ۶۷۶) در کتاب کامل بهائی می‌گوید که ام‌کلثوم در دمشق درگذشت. [۱۳۷] اما در خصوص اینکه او به‌طور مشخص کیست و آیا همان کسی است که در راویة مدفون است یانه، اطلاعاتی ارائه نمی‌دهد

کهن‌ترین منبعی که به صورت مشخص درصدد بیان نسب فرد مدفون در این بارگاه برآمده ابن جبیر (م ۶۱۴) در سفرنامه‌اش است. او این مکان را به ام‌کلثوم بنت علی (ع) که از نظر وی همان زینب صغری است، نسبت می‌دهد. همو در انتهای گزارش خود با ذکر جمله «والله اعلم بذلک» شک و تردید خود را در خصوص انتساب این بارگاه به زینب صغری ام‌کلثوم بنت علی (ع) ابراز می‌کند. [۱۳۸] بیش از یک قرن پس از او ابن بطوطه (م ۷۷۰) گزارش ابن جبیر را بازگو می‌کند اما این مطلب را اضافه می‌کند که او فرزند فاطمه (س) است. [۱۳۹] طبق این گزارش فرد مدفون در این بارگاه کسی جز زینب کبری (س) نخواهد بود.

در هر حال گزارش ابن جبیر و ابن بطوطه به عنوان سیاح و جهانگرد به هیچ وجه نمی‌تواند از گزارشهای مورخانی چون ابن عساکر، که در خصوص تاریخ دمشق تخصص دارند و از سویی مقیم آن شهر هستند دقیق‌تر باشد. و حال آنکه اینان بر گمنام بودن فرد مدفون در تصریح کرده‌اند. [۱۴۰]

یکی از محققان معاصر که تالیفی در خصوص مرقد حضرت زینب (س) دارد مدعی است که محمد بن احمد الذهبی (م ۷۴۸) و ابن طولون دمشقی (م ۹۵۳) و دسته‌ای از علمای معاصر این بارگاه را متعلق به زینب کبری (س) بنت علی (ع) و فاطمه (س) دانسته‌اند. [۱۴۱]

در مجموع می‌توان گفت شواهد کافی در خصوص انتساب این بارگاه به حضرت زینب (س) وجود ندارد. تا قرن ششم که اولین گزارش از این بارگاه توسط ابن عساکر رسیده هیچ نامی از این بارگاه نیست. به نظر می‌رسد که

توصیف مبهم و غیر دقیق ابن جبیر و ابن بطوطه در قرون هفت و هشت، به‌عنوان دو جهانگرد از این بارگاه و مشخصات فرد مدفون در آن، بعدها مرجع بسیاری از اظهار نظرها در خصوص معرفی فرد مدفون در آن قرار گرفته باشد؛ چرا که این دو نام ام‌کلثوم را زینب می‌دانستند. توصیف اینان از این مرقد دستمایه‌ی برخی مورخان قرون بعدی گردد تا یکسره مدعی شوند که فرد مدفون در آنجا کسی جز زینب کبری(س) نیست، به‌خصوص که وجود مدفن نوه رسول خدا(ص) در این شهر خود فضیلتی برای این شهر به شمار می‌رفت. لذا اولین کسانی که صریحاً اظهار کرده‌اند که این بارگاه متعلق به زینب کبری(س) است مانند ذهبی و ابن طولون دمشقی هستند.

اهتمام به اعمار و توسعه این بارگاه در قرن هشتم صورت گرفته در این قرن حسین بن موسی الموسوی نقیب سادات دمشق علاوه بر اعمار این بارگاه املاک و باغستانها و اموالی را برای نگهداری بارگاه و مسجد و گلدسته آن وقف کرد. [۱۴۲] در سال ۱۳۰۲ق سلطان عثمانی با کمک‌های مردم آن را تجدید بنا کرد و در سال ۱۳۵۴ق. غرفه‌هایی در اطراف آن برای استراحت زائران در نظر گرفته شد. [۱۴۳] در سال ۱۳۷۰ق. سید محسن امین کمیته‌ای را از بازرگانان برای بازسازی و اعمار این بارگاه تشکیل داد. [۱۴۴] در همین سال ضریحی نقره‌ای توسط یکی از ثروتمندان پاکستانی در محل مرقد نصب شد و سه سال بعد دسته‌ای از بزرگان ایرانی ضریح مجللی را به این بارگاه هدیه کردند. و در سال ۱۳۸۰ درهایی طلایی از ایران به این مکان منتقل شد. [۱۴۵]

۴-۳-۲- مرقد منسوب به زینب کبری در قاهره

اولین گزارش در خصوص مسافرت زینب بنت علی به مصر و درگذشت‌اش در آنجا توسط العبیدلی نسابه رسیده است، العبیدلی در رساله مختصر اخبار الزینبیات مدعی است چون حضرت زینب(س) در مدینه مردم را دعوت به قیام بر علیه بنی امیه می‌کرد والی اموی مدینه عمرو بن سعید الاشدق طی نامه‌ای به یزید او را از این کار با خبر کرد و او هم دستور تبعید زینب کبری(س) به مصر را داد و ایشان پس از تبعید در همان جا در گذشت. [۱۴۶] او از محل دقیق دفن آن‌حضرت در مصر گزارشی ارائه نمی‌دهد.

نویسندگان قرون اولیه در مصر مانند عبدالرحمن بن عبدالحکم(م ۲۵۷) صاحب کتاب منهج السالک فی اخبار مصر القری و الممالک که در آن شرح حال بسیاری از صحابه که در مصر داخل شده‌اند را آورده و محمد بن یوسف الکندی(م ۳۵۴)، ابن ذولاق اللیثی(م ۳۸۷)، ابن الحرانی المسبحی(م ۴۲۰) دارای تالیفاتی در خصوص تاریخ

مصر هیچ یک نامی از وی نبرده‌اند همین‌گونه مورخ محمد بن سلامة القضاعی (م ۴۵۳) که کتابی تحت عنوان انس الزائرین دارد با آنکه شرح حال و زندگانی و مدفن سیده نفیسه (م ۳۰۸) از نوادگان امام حسن (ع) را آورده ولی نامی از زینب کبری (س) و اثری از او در مصر نام نبرده است همین‌گونه در آثار سیوطی، قلقشندی و مقریزی موردی اشاره نشده که حضرت زینب (س) به مصر آمده باشد و در آنجا مدفون باشد، حتی برخی از مورخان مانند ابن ذولاق اللیثی و سخاوی و احمد بن محمد السلفی به این نکته تاکید کرده‌اند که هیچ یک از فرزندان علی (ع) در مصر از دنیا نرفته‌اند، [۱۴۷] برخی از جهانگردان مانند ابن جبیر و ابن بطوطه و ابن شاهین که در قرون هفت و هشت قمری از مصر و قاهره دیدن کرده‌اند در خصوص وجود بارگاهی از زینب کبری (س) گزارش نداده‌اند. ابن تغری بردی (م ۸۷۴) که مشروح تاریخ مصر و قاهره را از سال ۲۰ تا ۸۷۲ را به صورت جزئی و سالشمار آورده است هیچ اشاره ای به ورود حضرت زینب (س) به مصر نداشته است در حالی که از ورود سید نفیسه از نوادگان امام حسن (ع) به مصر و مختصری از شرح حال وی خبر می‌دهد. [۱۴۸] او در سال ۶۲ و حوالی آن هیچ گزارشی از وفات زینب (س) در مصر ندارد در حالیکه به ذکر وفات بزرگان مصر و قاهره اهمیت بسیار زیادی قائل است.

به نظر می‌رسد همانگونه که مقریزی می‌گوید قبری که در قاهره معروف به مشهد السیده زینب وجود دارد قبر زینب بنت احمد بن جعفر بن محمد بن حنفیه است. [۱۴۹] که در دوران خلفای فاطمی در مقایسه با بارگاه سیده نفیسه (م ۲۸۰) [۱۵۰] و سیده کلثوم [۱۵۱] از شهرت کمتری برخوردار بوده است. طبق گزارش مقریزی در دوران خلفای فاطمی شیعیان در کنار بارگاه سیده نفیسه و سیده کلثوم، گردهمایی‌های مذهبی خود را برگزار می‌کردند. [۱۵۲] موفق الدین بن عثمان (م ۶۱۵) مولف مرشد الزوار الی قبور الابرار در حالیکه نزدیک بیش از ده صفحه را به مشهد سیده زینب اختصاص می‌دهد [۱۵۳] هیچ گزارشی در خصوص بارگاهی برای آن حضرت ارائه نمی‌کند. بدیهی است در صورت وجود بارگاهی منسوب به زینب کبری (س) قطعاً به آن توجه می‌شد.

عدم وجود مستندات و گزارشات تاریخی در خصوص وجود بارگاه زینب کبری گزارش العبیدلی در اخبار الزینبیات در باره ورود و رحلت حضرت زینب (س) در مصر را در معرض شک و تردیدهای جدیدی قرار می‌دهد. از سویی اولین کسی که مدعی شد قبر زینب بنت علی (س) در قاهره در محلی بنام قناطر السباع است عبدالوهاب الشعرانی (م ۹۷۳) است [۱۵۴] و کسی پیش از او چنین ادعایی نکرده است کسانی مانند شبلنجی در

نور الابصار [۱۵۵] و الرفاعی در نورالانوار [۱۵۶] ادعای شعرانی را تکرار کرده‌اند. به نظر می‌رسد اینان باعث شهرت انتساب این بارگاه به زینب کبری (س) شده باشند.

از میان شیعیان نیز جعفر النقدي در کتاب زینب الکبری [۱۵۷] و محمد حسین حسینی جلالی در کتاب مزارات اهل بیت و تاریخها، [۱۵۸] با اعتماد به مندرجات کتاب اخبار الزینبیات، مدعی‌اند که زینب کبری (س) در قاهره مدفون است.

سید محسن امین مولف اعیان الشیعة معتقد است بازگشت حضرت زینب (س) به مدینه پس از واقعه کربلا حتمی است اما هیچ گونه خبری در خصوص خروج وی از مدینه به عنوان موطن اصلی‌اش که بیشتر عمرش را در آنجا سپری کرده در دست نیست. [۱۵۹] لذا منطقی است که زینب کبری در همین شهر از دنیا رفته باشد.

گرچه این گفتار محسن امین با گزارش عبیدلی مبنی بر خروج وی از مدینه به سوی مصر قابل خدشه است ولی اقامه قراین و شواهد متعدد در خصوص عدم احتمال مسافرت حضرت زینب (س) به مصر و همچنین تناقض‌های محتوایی و تاریخی ذکر شده در گزارش مطروحه توسط عبیدلی در کتاب اخبار الزینبیات مؤید آن است که تحلیل محسن امین مبنی بر حضور آن حضرت تا پایان عمرش در شهر مدینه کماکان معتبر باشد. تحلیل محسن امین زمانی قوت بیشتر می‌گیرد که در باره مسافرت حضرت زینب (س) به مکانی دیگر و از جمله دمشق اساساً گزارشی نرسیده است، تنها بارگاهی منسوب به آن حضرت در شهر دمشق وجود دارد که این انتساب از قرن هشتم جلوتر نمی‌رود.

بنابراین نزدیک‌ترین احتمال به واقعیت آن است که وی در شهر مدینه از دنیا رفته باشد هر چند محل دفن آن بزرگوار مشخص نیست. ناشناخته ماندن مدفن حضرت زینب (س) در شهر مدینه [مانند بسیاری از صحابه و نزدیکان رسول خدا (ص)] که موطن اصلی صحابه پیامبر (ص) است، محتمل و منطقی می‌نماید. کما اینکه مدفن حضرت زهرا (س) دختر محبوب پیامبر (ص) مخفی مانده است. ولی ناشناخته ماندن زینب بنت علی (س) به عنوان نوه رسول خدا (ص) در بلادی نظیر شام و مصر که به صورت طبیعی مورد توجه بسیار اهالی و عالمان آن واقع می‌گردد جای سوال و تأمل بسیار دارد. در حالیکه سرگذشت و مدفن افرادی به مراتب گمنام‌تر مورد توجه مورخان این بلاد قرار گرفته است.

با این اوصاف به نظر می‌رسد همان گونه که سید محسن امین محقق برجسته شیعه به درستی مدعی شده آن حضرت در مدینه رحلت کرده و در همان جا به خاک سپرده شده باشد. بدیهی است از منظر تاریخنگاری مشخص نبودن مدفن وی در مدینه این امر را به اثبات نمی‌رساند که او در مکانی دیگر نظیر دمشق یا قاهره مدفون باشد. گرچه جنبه‌های مذهبی و فرهنگی این انگیزه منطقی را در برخی از پژوهشگران ایجاد می‌کند که بر انتساب مرقد‌های منسوب به آن حضرت در دو شهر قاهره و دمشق تاکید کنند.

نتیجه‌گیری

با وجود آنکه زینب کبری(س) به‌ویژه به دلیل حضور پررنگ و موثرش در نهضت حسینی از شهرت تاریخی بسیاری برخوردار است؛ اما مورخان در خصوص قسمت عمده‌ای از زندگی ایشان سکوت اختیار کرده‌اند این امر باعث شده تا گزارش موثق و کم و بیش مستمری در خصوص زندگی شخصی آن بزرگوار وجود نداشته باشد به گونه‌ای که حتی سال ولادت او برای مورخان مشخص نیست. با این وجود حضور تاثیرگذار وی در مقاطع حساس تاریخی نظیر جریان سفر کربلا و وجود گزارشهای موثق از اظهار نظر و عملکرد ایشان در این سفر باعث شده تا تصویری روشن از نقش آفرینی و عملکرد بی‌همتای ایشان در جریان مسافرتش به کوفه و شام، ارائه گردد امری که نقشی ماندگار توأم با عزت، پایمردی، صبر، شجاعت و بلاغت از این بانوی عظیم‌الشان در تاریخ به یادگار گذاشته. به ویژه خطبه‌های ژرف و کوبنده او در کوفه و شام که مملو از مضامین و اشارات والای قرآنی است معارف بلندی را در ابعاد گوناگون معرفتی برای خوانندگان و علاقه‌مندان ایشان به عنوان بانویی نمونه عرضه می‌دارد امری که از او الگویی پیشرو و ممتاز برای زنان مسلمان می‌سازد.

منابع :

۱. ابراهیم بن محمد تقی کوفی، الغارات، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ش.
۲. ابن الطقطقی الحسینی، الاصلی فی انساب الطالبیین، قم مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۱۸.
۳. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب؛ نجف، المکتبه الحیدریه، ۱۳۷۶ق.
۴. ابن مهنا، عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ۱۳۸۰ق، نجف، مکتبه حیدریه، بی تا.
۵. ابوبکر جوهری، السقیفه و فدک، بیروت، الکتبی للطباعة والنشر، ۱۴۱۳.
۶. ابی الفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸.
۷. ابی نعیم الاصفهانی، معرفة الصحابة بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲.
۸. ابی یعلی الموصلی، مسند، دارالمأمون للتراث، بی تا.

٩. احمد الرحمانى الهمدانى، فاطمة الزهراء بهجة قلب المصطفى، تهران، نشر المرضية، ١٣٧٢ش.
١٠. احمد بن ابى طاهر طيفور، بلاغات النساء، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٦.
١١. احمد بن أعثم الكوفى، الفتوح، بيروت، دارالفكر، ١٤١٢.
١٢. احمد بن حنبل، مسند، رياض، بيت الافكار الدولية، ١٤١٩.
١٣. احمد بن على المقرزى، اتعاظ الحنفاء، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٢.
١٤. احمد بن على المقرزى، المواعظ و الاعتبار، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٨.
١٥. احمد بن محمد الهمدانى، كتاب البلدان، ابن الفقيه، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٦.
١٦. احمد بن يحيى البلاذرى انساب الاشراف، ، بيروت، دارالفكر، ١٤١٧.
١٧. احمد خليل جمعه، نساء اهل البيت، دمشق - بيروت، اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤١٧.
١٨. اسماعيل بن حسين بن محمد المروزى، الفخرى فى انساب الطالبين، قم، مكتبة المرعشى النجفى، ١٤٠٩.
١٩. جعفر النقدى، زينب الكبرى، نجف، مطبعة الحيدرية، بى تا.
٢٠. جمالدين يوسف ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، فى ملوك مصر والقاهرة، مصر، وزارة الثقافة و الارشاد القومى، بى تا.
٢١. حسن الصفار، المرأه العظيمة، بيروت، دارالبيان العربى، ١٤١٤، بى تا.
٢٢. حسين بن حمدان الخصيبى، الهداية الكبرى، موسسه البلاغ، بى تا.
٢٣. سبط بن الجوزى، تذكرة الخواص، بيروت، موسسه اهل البيت، ١٤٠١.
٢٤. سيد بن طاووس، لهوف، ترجمه و تعريب، عقيقى بخشايشى، قم، نويد اسلام، ١٣٧٧.
٢٥. سيد بن طاووس، لهوف، ترجمه و تعريب، عقيقى بخشايشى، قم، نويد اسلام، ١٣٧٧.
٢٦. سيد مرتضى، أمالى المرتضى، غرر الفوائد و درر القلائد، بيروت، مكتبة العصرية، ١٤٢٥.
٢٧. السيد هاشم البحرانى، مدينة المعاجز، قم، موسسه المعارف الاسلاميه، ١٤١٣..
٢٨. عبدالرحمن بن على ابن الجوزى، المنتظم، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٢، بى تا.
٢٩. عبدالقادر بن محمد النعمى دمشقى، الدارس فى تاريخ المدارس، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٠.
٣٠. عبدالله بن مسلم بن قتيبه، المعارف، الهيئة المصرية للطباعة الكتاب.
٣١. عبدالمنعم الهاشمى، السيدة زينب(س)، بيروت، دار و مكتبة الهلال، بى تا.
٣٢. على بن احمد ابن حزم الاندلسى، جمهرة انساب العرب، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٢.
٣٣. على بن حسن ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، دارالطباعه و النشر و التوزيع، ١٤١٥.
٣٤. على بن حسين مسعودى، مروج الذهب، بيروت، دار احياء التراث العربى، بى تا.
٣٥. على بن محمد ابن اثير، الكامل فى التاريخ، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨.
٣٦. على احمد شبلى، ابنة الزهراء و بطله القداء زينب(س)، القاهرة، ١٤٢٢.
٣٧. على بن الحسن الواسطى، روح الاكسير [از مجموعه اربع مخطوطات فى انساب اهل بيت، دمشق، دار كنان.
٣٨. على بن الحسين المسعودى، التنبيه و الاشراف، بيروت، دار و مكتبة الهلال، ١٤٢١.
٣٩. على بن عيسى الاربلى، كشف الغمه فى معرفة الائمة، بيروت، دارالكتاب الاسلامى، ١٤٠١.

٤٠. علي بن محمد العلوي، المجدي في انساب الطالبين، قم، مكتبة المرعشي النجفي، ١٤٠٩.
٤١. علي بن محمد العلوي، المجدي في انساب الطالبين، قم، مكتبة المرعشي النجفي، بي تا.
٤٢. عماد الدين الطبري، كامل بهائي، تهران، انتشارات مرتضوي، ١٣٨٢ش.
٤٣. فضل بن حسن طبرسي، اعلام الوري بأعلام الهدى، بيروت، موسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٤٢٤.
٤٤. فضل بن حسن طبرسي، الاحتجاج، قم المكتبة الحيدرية، ١٤٢٥.
٤٥. لبيب بيضون، انساب العترة الطاهرة، بيروت، موسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٤٢٥.
٤٦. محسن امين، اعيان الشيعة، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ١٤٠٣.
٤٧. محسن امين، آل ابي طالب، بيروت، دارالهادي، بي تا.
٤٨. محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، بيروت، موسسه الوفاء، ١٤٠٣.
٤٩. محمد بن احمد، الذهبي، ميزان الاعتدال، بيروت، دارالمعرفة، ١٣٨٢ق، بي تا.
٥٠. محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٨.
٥١. محمد بن جرير بن رستم الطبري، دلائل الامامة، بيروت، موسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٨.
٥٢. محمد بن حبيب، المحبر، بيروت، دارالآفاق الجديدة، بي تا.
٥٣. محمد بن حسن طوسي، الامالي، قم، موسسه البعثة، بي تا.
٥٤. محمد بن حسن طوسي، رجال الطوسي، قم، موسسه النشر الاسلامي، بي تا.
٥٥. محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، دارالفكر، ١٤١٤، بي تا.
٥٦. محمد بن سليمان الكوفي، مناقب اميرالمومنين علي بن ابيطالب، قم، مجمع احياءالثقافة الاسلامية، ١٤٢٣.
٥٧. محمد بن طلحة النصيبي الشافعي، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، بيروت، موسسه البلاغ، ١٤١٩.
٥٨. محمد بن عبدالله الطنجي، رحلة ابن بطوطة، ابن بطوطة، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٥.
٥٩. محمد بن علي بن بابويه، الامالي، قم، موسسه البعثة، ١٤١٧.
٦٠. محمد بن علي بن بابويه، علل الشرايع، نجف، مكتبة الحيدرية، ١٣٨٥ق.
٦١. محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين و تمام النعمة، بيروت، موسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٤١٢.
٦٢. محمد بن عمر فخر رازي، الشجرة المباركة في انساب الطالبية، قم، المكتبة المرعشي النجفي، ١٤٠٩.
٦٣. محمد بن عمر فخر رازي، الشجرة المباركة في انساب الطالبين، قم، مكتبة المرعشي النجفي، ١٤٠٩.
٦٤. محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد، بيروت، موسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٣٩٩.
٦٥. محمد بن محمد بن نعمان، الامالي، بيروت، دارالمفيد للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤١٤.
٦٦. محمد حسنين السابقي، مرقد العقيلة زينب، بيروت، موسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٣٩٩.
٦٧. محمد حسين الحسيني الجلالى، مزارات اهل بيت و تاريخها، بيروت، موسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٤١٥.
٦٨. محمد علي القطب، نساء حول الرسول، محمد عمر الدعواق، بيروت، مكتبة العصرية، ١٤٢٥.
٦٩. محمد كاظم القزويني، فاطمة الزهراء من المهدي الى اللحد، بيروت، موسسه النور للمطبوعات، ١٤١١.
٧٠. محمد بن احمد بن جبير، رحلة ابن جبير، بيروت، دار و مكتبة الهلال، ١٤٢١.

۷۱. مصعب بن عبدالله الزبیری، نسب قریش، قاهره، دارالمعارف، بی تا.
۷۲. منصور الباز الاشهب البطایحی بحر الانساب الکبیر فی انساب العلویین، (تهران، پژوهشگاه علوم انسانی).
۷۳. موفق بن احمد المکی خوارزمی، مقتل الحسین، النجف، مطبعة الزهراء، ۱۳۶۷ق.
۷۴. یاقوت الحموی، معجم البلدان، بیروت، دارصادر، ۱۹۹۵.
۷۵. یحیی بن حسن العبدلی، اخبار الزینب(س)یات، نشره محمد جواد مرعشی نجفی، بی جا، بی تا.

بازتاب تفکر عثمانی در حادثه ی کربلا؛ محمد رضا هدایت پناه^۱

چکیده: بازشناسی تفکر سیاسی - مذهبی نیروهایی که در مقابل قیام امام حسین (ع) صف آرایی کردند و به انحای مختلف در شکست آن سهمیم بودند از موضوعات مهمی است که می تواند در شناخت دقیق این برهه ی بسیار حساس تاریخ تشیع راه گشا باشد. این مقاله با ارائه ی برخی ادله و شواهد، حاکمیت تفکر عثمانی را بر این نیروها چه در کوفه و چه در کربلا نشان داده و آشکار ساخته که کوفی بودن نیروها را با تشیع آنان مساوی و ملازم دانستن، مغالطه ای تاریخی است که برخی از محققان در نوشته ها و گفت و گوهای خود تبلیغ می کنند و با محکوم کردن شیعیان (رافضه امامیه) به عنوان تنها عامل به وجود آورنده ی حادثه ی کربلا، مراسم عزاداری در روز عاشورا را زیر سؤال می برند.

این نوشتار به تعریف مفاهیم عثمانی و ملاک های آن، برای شناخت نیروهای این تفکر و نیز عوامل و زمینه های رشد و توسعه ی آن در کوفه و بازتاب تفکر عثمانی در کوفه و کربلا و حاکمیت آن بر نیروهای مقابله کننده با قیام امام حسین (ع) پرداخته است.

کلمه های کلیدی:

شیعه، مذهب علوی، دین علی (ع)، مذهب عثمانی، دین عثمان، تشیع سیاسی، تشیع مذهبی، شیعه ی آل ابی سفیان، ناصبی، غلو

مقدمه

حادثه ی عظیم و ارزشمند کربلا توجه محققان زیادی از شیعه و سنی و حتی محققان غیرمسلمان را به خود جلب کرده است و هر یک از زاویه ای به آن نگرسته و آن را مورد بررسی و تحلیل قرار داده اند؛ اما به نظر می رسد هنوز نکات و مطالب قابل توجهی وجود دارد که، به دلیل حساسیت و یا شهرت، کم تر مورد نقد و

بررسی قرار گرفته است؛ از جمله‌ی این موارد، شناخت دقیق تفکر سیاسی - مذهبی نیروهای عراقی است که در برابر قیام امام حسین (ع) صف‌آرایی کردند و در کوفه و کربلا حزب اموی را یاری رساندند .

اهمیت پرداختن به این موضوع ناشی از جایگاه تاریخی شهر کوفه به عنوان مهد تفکر شیعه و مرکز اجتماع آنان است . این سابقه‌ی تاریخی با وقوع حادثه‌ی کربلا در حوزه‌ی جغرافیای سیاسی این نقطه، بر پیچیدگی تحلیل این نهضت افزوده و سبب شده است تا همیشه به عمد و یا به سهو صورت ظاهری آن مورد توجه قرار گیرد و به آن دامن زده شود تا حقیقت ماجرا و یا قسمت قابل توجهی از آن در ابهام بماند و چهره‌ی بازیگران و دست‌اندرکاران واقعی آن آشکار نگردد .

دو عامل مهم مانع شناخت دقیق خط فکری و سیاسی نیروهای معارض شده است: نخست، تبلیغات و سانسور گسترده‌ی اموی و دیگر، رخ دادن این حادثه در حوزه‌ی جغرافیای شیعه . این دو عامل مانع آشکار شدن تا نقش گروه‌های معارض شد، به گونه‌ای که اگر این حادثه در حوزه‌ی جغرافیای اموی و عثمانی مانند شام و یا بصره رخ می‌داد نقش آنان بهتر در تاریخ ثبت می‌شد .

ناآگاهی از این دو عامل، برخی را در حیرت و سرگردانی قرار داده و از طرفی بهانه‌ای برای معارضان شیعه شده است تا این اشکال را مطرح کنند که شما با عزاداری در روز عاشورا می‌خواهید بر چه کسی طعن و ایراد وارد کنید؟ در حالی که هم‌فکرهای خودتان امام حسین (ع) را دعوت کردند و در کربلا نیز او را به شهادت رساندند . (ر . ک: طقوس عاشوراء عند الرافضة (۱۱) این برداشت‌های نادرست از شیعیان کوفه در حقیقت به این نکته باز می‌گردد که کم‌تر تلاش شده تا حقیقت تفکر سیاسی - مذهبی معارضان قیام امام حسین (ع) شناخته شود . این نوشتار گامی هر چند کوچک برای جلب توجه محققان به این موضوع و معرفی افکار سیاسی - مذهبی نیروهای معارض در حادثه‌ی کربلاست .

مذهب عثمانی

عثمانیه اصطلاحی سیاسی و نام فرقه‌ای است که بستر تاریخی آن به ماجرای کشته شدن عثمان و پس از آن باز می‌گردد . علمای اهل سنت بر این باورند که مسلمانان تا پیش از کشته شدن عثمان امت واحد بودند؛ اما پس از این ماجرا به دو گروه مهم سیاسی عثمانی و علوی تقسیم شدند که منشا پیدایش حوادثی در جهان اسلام گردید.

(ذهبی، الف، ج ۱۱، ص ۲۳۶)

بر اساس اعتقاد عثمانیان، عثمان مظلومانه کشته شد. آنان معتقدند که علی (ع) مخفیانه با گروه‌های شورشی همکاری و یا رهبری آن را به عهده داشته است؛ طبری، الف، ج ۳، ص ۴۴۹؛ شیخ مفید، ج، ص ۲۱۰-۲۱۱ و ۲۱۸) دست کم می‌گفتند او با سکوت و کناره‌گیری خود با آنان هم‌نوایی کرده است؛ در نتیجه تمام این گروه‌ها مجرم‌اند و باید قصاص شوند و علی (ع) نیز در جرم آنان سهیم است. هم‌چنین خلافت او، به دلیل مخالفت و عدم بیعت گروهی از مسلمانان شام و بصره، مشروعیت نداشته و دوران خلافت او جز دوران فتنه نام دیگری ندارد. از نظر فضیلت و برتری نیز عثمان را بر امیرالمؤمنین (ع) مقدم می‌داشتند. (ر. ک: عجللی، ج ۱، ص ۱۰۸؛ شیخ مفید، ص ۸۵ و ص ۲۰۷-۲۱۱؛ ابن حجر، ب، ج ۶، ص ۱۳۲ و ج ۱۲، ص ۲۷۱۹)

به کسانی که دارای چنین تفکری بودند عثمانی و شیعی عثمان می‌گفتند و چنین عقیده‌ای دین عثمان در مقابل دین علی (ع) بود.

نمود تفکر عثمانی

الف) در مسائل سیاسی - نظامی

اولین نمود تفکر عثمانی و تقابل سیاسی - نظامی آن با تفکر علوی در سال ۳۶ در جنگ جمل به رهبری عایشه و طلحه و زبیر بود.

گرچه جنگ جمل به پیروزی حزب علوی انجامید، ولی پیامدهایی داشت که نخستین آنها گرایش مردم بصره به تفکر عثمانی بود و مذهب عثمانی در میان آنان چنان گسترش یافته بود که این شهر قسمتی از شام تلقی می‌شد که در عراق قرار گرفته است. (صنعانی، ج ۴، ص ۵۰؛ ابن سعد، ج ۶، ص ۳۳۳؛ المالکی، ص ۱۶۵)

یک سال پس از جنگ جمل، جنگ صفین با وسعت‌بیش‌تری دو تفکر عثمانی و علوی را در مقابل هم قرار داد که نتیجه‌ی آن به دلایل مختلفی رهایی از شکست‌حتمی سپاه عثمانی و تضعیف شدید سپاه علوی بود. پس از صلح امام حسن (ع) و به قدرت رسیدن معاویه، مذهب عثمانی رونق بیش‌تری گرفت و در شهرها و مناطق دیگری غیر از بصره و شام مانند جزیره (ابن اعثم، ج ۲، ص ۳۵۰)، یمن (بلاذری، ص ۴۵۳ و ۴۵۸؛ طبری، الف، ج ۴، ص ۱۰۷)، ری (اسکافی، ص ۳۲) و حتی کوفه گسترش یافت. نوع تفکر عثمانی شام و بصره و ری از گونه‌ی افراطی آن، یعنی ناصبی بوده است (همانجا).

ب) در مسائل عقیدتی

تفکر عثمانی مانند هر تفکر سیاسی - مذهبی دیگر داری شدت و ضعف بود. دست کم این بود که خلافت امام را قبول نداشتند و شاید بتوان گفت که حد متوسط آن ناخرسندی و ناخشنودی از امیرالمؤمنین (ع) بود و نوع افراطی آن در نصب و ناصبی‌ها ظاهر می‌شد که با سب و لعن امیرالمؤمنین و اهل بیت (ع) همراه بود. (معروف الحسینی، ص ۱۸۶)

عثمانی‌ها تنها به خلافت تثلیث (یعنی خلافت خلفای سه گانه ابوبکر، عمر و عثمان) اعتقاد داشتند و خلافت امیرالمؤمنین (ع) را تنها دوران فتنه می‌دانستند.

این اندیشه تا نیمه‌ی اول قرن سوم هجری ادامه داشت، تا این که احمد بن حنبل، امام حنابله، مسئله‌ی تریب (خلافت خلفای چهارگانه ابوبکر، عمر، عثمان و علی) را مطرح کرد (ر. ک: جعفریان، صص ۱۹۱ - ۲۲۰).

مذهب عثمانی در کوفه

با توجه به سابقه‌ی تاریخی کوفه و تلاش‌های فرهنگی امیرالمؤمنین (ع) در شکل‌دهی اندیشه‌ی شیعی در میان کوفیان و نیز نقش گروه زیادی از آنان در محاصره و قتل عثمان، شاید در مرحله‌ی نخست، پذیرش شکل‌گیری مذهب عثمانی در این شهر مشکل باشد؛ اما بررسی نکات و حوادث سیاسی مختلفی که در آنجا رقم خورده است، این موضوع را تبیین می‌کند:

الف) شکل‌گیری و گسترش تفکر عثمانی در کوفه

تشیع کوفه یکنواخت نبود؛ اکثر کوفیان، شیعه‌ی سیاسی بودند و جمعیت اندکی از آنان - هر چند بانفوذ - گرایش تشیع مذهبی داشتند. تشیع سیاسی نیز می‌توانست بر اثر حوادث سیاسی و فشار و تهدید و تطمیع، خود را به مذهب رسمی حکومت (حزب اموی و مروانی) نزدیک کند. گروهی که از کوفه بر علیه عثمان قیام کردند، شاید اکثریت را رقم می‌زدند، اما این بدان معنا نیست که کسی از کوفیان طرف دار عثمان نبود (ر. ک: طبری، ج ۳، ص ۵۰۰).

هم چنین در جلسه‌ی مشورتی با حضور طلحه و زبیر و عایشه که در مکه صورت گرفت پیشنهادهای مطرح شد که حرکت خود را از کدام شهر آغاز کنند. در باره‌ی مدینه و شام توافقی حاصل نشد؛ اما عراق مورد قبول واقع شد. دلیلی که برای این انتخاب مطرح کردند این بود که در بصره زبیر دارای هواداران بسیاری است و در کوفه طلحه طرفداران زیادی دارد. (بلاذری، ص ۲۲۲؛ طبری، ج ۳، ص ۴۷۱) هم چنین مردم در مراحل نخست

اعزام نیرو برای یاری امیرالمؤمنین (ع) در جنگ جمل به سبب سخنان ابوموسی اشعری که از دشمنان امام و دارای تمایلات عثمانی بود مردد بودند و پس از اعزام نمایندگان و تهدید مالک اشتر و عزل ابوموسی، جمعیت چند هزار نفری از کوفه اعزام شد. مردم کوفه گرچه در جنگ صفین حضور بهتری از خود نشان دادند، اما به حضور نیروهای مخالف نیز تصریح شده است (منقری، ص ۵۲۹-۵۳۰).

پیامدهای جنگ صفین نیز تاثیر خود را بر مردم کوفه گذاشت. کشته‌ها و خانواده‌های زیادی که بی‌سرپرست شده بودند و معلولیت‌هایی که پیامد طبیعی هر جنگی است، زمینه‌ساز تبلیغات زیادی بر ضد امام در کوفه شده بود و امام را مسئول وخامت اوضاع معرفی می‌کردند. (همانجا) این قضایا بر روی گردانی از امام و گرایش افراد سطحی‌نگر، شکاک، کناره‌گیر از مسائل سیاسی و دنیاخواه، به مذهب عثمانی می‌توانست مؤثر باشد.

معاویه نیز پس از صلح امام حسن (ع) و بیعت گرفتن از مردم کوفه تلاش چندجانبه‌ای را آغاز نمود تا شهرهای شیعه‌نشین را اندک اندک به همان جهتی که منافع او اقتضا می‌کرد سوق دهد و کوفه به دلیل مرکزیت تشیع و موقعیت ممتازی که داشت، جبهه‌ی اصلی معاویه به شمار می‌رفت؛ بنابراین طبیعی است که برای تغییر اندیشه‌ی شیعی در این شهر تلاش و توجه بیش‌تری مبذول گردد؛ از این رو معاویه در مرحله‌ی نخست از مردم کوفه بر اساس برائت از امیرالمؤمنین (ع) بیعت گرفت (جاحظ، ج ۲، ص ۷۲) و برای نیل به شیعه‌زدایی و گسترش و نهادینه کردن مذهب عثمانی در این شهر، اقدامات مهمی انجام داد از جمله:

۱. انتصاب حاکمان عثمانی‌مذهب. معاویه در مرحله‌ی نخست حاکمانی برای کوفه انتخاب کرد که کاملاً گرایش عثمانی و ضد علوی داشتند. کسانی چون عبدالله بن عمرو بن عاص، مغیره بن شعبه، زیاد بن ابیه، ضحاک بن قیس، حبيب بن مسلمة فہری، نعمان بن بشیر انصاری، عبیدالله بن زیاد و بشر بن مروان.
۲. سیاست ارعاب و تطمیع. قتل و مثله کردن، (بغدادی، ص ۴۷۹؛ ابن عساکر، ج ۸، ص ۲۶) شکنجه، (ابن حجر، ج ۷، ص ۲۰۱) تبعید، (ابن عساکر، ج ۶، ص ۴۲۴؛ امینی، ج ۹، ص ۱۴۷) زندانی، (شیخ طوسی، ج ۱، ص ۲۸۶؛ ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۳۰۵) قطع سهمیه از بیت المال و خراب کردن خانه‌ها (قاضی نعمان، ج ۱، ص ۱۷۱؛ ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۵) سیاست‌هایی بود که در این دوران به شدیدترین وجه ممکن در حق شیعیان اعمال می‌شد. این دوران یکی از سخت‌ترین و تلخ‌ترین دورانی است که تشیع مذهبی کوفه به خود دید.
۳. حمایت و تقویت عثمانی‌مذہبان کوفه. در کنار قتل و تبعید و زندانی کردن شیعیان، کسانی که عثمانی و

دوست‌دار او بودند و فضایلش را انتشار می‌دادند مورد حمایت کامل کارگزاران اموی قرار گرفتند و حقوق زیادی به آنان داده می‌شد (همان، ج ۱۱، ص ۴۴). معاویه طی دستوری به مغیره به او توصیه‌ی مؤکد کرد تا عثمانی‌های کوفه را مورد توجه و حمایت خود قرار دهد (بلاذری، ج ۲، ص ۲۵۲).

سیاست‌های معاویه برای شیعه‌زدایی و نهادینه کردن مذهب عثمانی در کوفه در دهه‌های چهل و پنجاه، می‌توانست بسیاری را که سست‌بنیان و یا شکاک و یا به نوعی از سیاست‌های امیرالمؤمنین (ع) خشنود نبودند و یا زخم خورده بودند و هم چنین افرادی که از مسائل و جریانات سیاسی کناره‌گیر بودند، به تغییر گرایش‌های سیاسی و مذهبی وادار کند و آنان را به گرایش عثمانی سوق دهد. حتی افرادی را که در جنگ‌ها، امیرالمؤمنین (ع) را همراهی کرده بودند از گذشته‌ی خود پشیمان سازد و مذهب فکری آنان را از تشیع سیاسی به عثمانی تبدیل کند. (ر. ک: عجلی، ج ۱، ص ۴۶۱؛ ابن سعد، ج ۷، ص ۱۲۶؛ طبرانی، ج ۳، ص ۱۱۱؛ مزی، ج ۵، ص ۳۳۸؛ ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۹۸).

با این تغییرات سیاسی است که برخی از محله‌ها و قبایل کوفه یک‌پارچه به مذهب عثمانی گرایش پیدا می‌کنند (المشهدی، ص ۲۱؛ ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۶۵-۶۱ و با حضور این نیروها در کوفه است که مغیره وقتی پیشنهاد ولایت عهدی یزید را به معاویه می‌دهد با اطمینان به او می‌گوید که زیاد بصره را راضی خواهد کرد و من کوفه را؟! (ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۶) و از این رو شام و عراق پیش از مدینه با یزید بیعت کردند. (ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۷۵).

افزون بر محله و برخی قبایل، حتی این اختلاف سیاسی می‌توانست در خانواده‌ها نیز باشد. (ر. ک: طبری، ج ۴، ص ۳۲۹؛ شیخ صدوق، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ قاضی نعمان، ج ۳، ص ۱۴۱-۱۴۲؛ بحرانی، ج ۲، ص ۱۷) حضور مذهب عثمانی در کوفه تا بدان اندازه بود که وقتی عبدالله بن مطیع از طرف عبدالله بن زبیر حاکم کوفه شد، برای رضایت آنان به سائب بن مالک وعده‌ی اجرای سیره‌ی عمر و عثمان را داد. (بلاذری، ج ۶، ص ۳۸۳) گرچه سائب سیره‌ی عثمان را رد کرد و ضرر سیره‌ی عمر را کم‌تر دانست و خواهان اجرای سیره‌ی امیرالمؤمنین (ع) شد؛ اما چنین وعده‌ای از عبدالله بن مطیع گویای نفوذ و حاکمیت این دو طیف سیاسی - مذهبی در میان توده‌ی کوفیان است؛ حتی می‌توان گفت چنین پیشنهادی غلبه‌ی مذهب عثمانی را در کوفه می‌رساند. ملاک‌ها و مشخصه‌های عثمانی مذهب‌ان افزون بر تعریف تفکر عثمانی از نظر فرقه‌شناسی چه ملاک‌ها و

مشخصه‌های خارجی‌ای نماد تفکر عثمانی است؟ چنانچه ما بتوانیم این نمادها را در عملکرد آنان نشان دهیم بهتر می‌توانیم به بازتاب این تفکر در حادثه‌ی کربلا پی ببریم .

شناخت این ملاک‌ها و نمادها، راه‌های مختلفی دارد؛ اما می‌توانیم آنها را از عمل‌کرد و از آنچه در باره‌ی عثمانی‌مذهبان بیان کرده‌اند به دست آورد . حاصل این گزارش‌ها فهرستی است که توضیح آنها به قرار ذیل است.

۱. مقدم داشتن عثمان بر امیرالمؤمنین (ع). این مطلب - چنان که گذشت - حداقل چیزی است که یک عثمانی‌مذهب بدان اعتقاد دارد (عجلی، ج ۱، ص ۱۰۸؛ ابن حجر، ج ۶، ص ۱۳۲ و ج ۱۲، ص ۲۷۱).

۲. بیعت نکردن با امیرالمؤمنین (ع). عثمانی‌مذهب‌ها حکومت امیرالمؤمنین (ع) را به رسمیت نمی‌شناختند و از دوران آن حضرت به «دوران فتنه» تعبیر می‌کردند؛ البته برخی در مرحله‌ی نخست بیعت کردند، ولی پس از آن بیعت خود را شکسته و از امیرالمؤمنین (ع) روی گرداندند؛ مانند طلحه و زبیر .

۳. عدم همراهی با امیرالمؤمنین (ع) در جنگ‌های جمل و صفین و نهروان . در باره‌ی بسیاری از عثمانی‌مذهبان به این مطلب تصریح شده است؛ مانند زید بن ثابت و قیس بن ابی حازم . (خطیب بغدادی، ج ۱۱، ص ۴۶۷) بنابراین افرادی که در سوابق سیاسی‌شان این نکته بیان شده است، هر چند آنان را «عثمانی» تلقی نکرده‌اند، اما از نظر رفتارشناسی سیاسی، عثمانی تلقی می‌شوند .

۴. یاری و همراهی کردن معاویه در صفین . معاویه با شعار دفاع از خلیفه‌ی مظلوم و خون‌خواهی او، تمام شامیان را به دور خود جمع کرد و در صفین حاضر نمود . در شعری که ایمن بن خریم اسدی سرود، اشاره شده است که هشتاد هزار نفر در کنار معاویه شمشیر به دست گرفتند که دینشان عثمانی بود . (منقری، ص ۵۵۵-۵۵۶).

شاید مورخان نیز بر همین اساس در شرح حال بسیاری که در صفین معاویه را همراهی کردند به عثمانی بودن آنان تصریح کرده‌اند .

۵. بغض و دشمنی نسبت به امیرالمؤمنین علی (ع) و سب و لعن آن حضرت و نیز اهل بیت (ع) و تبری از آنان . سب و لعن از نوع افراطی تفکر عثمانی است که معاویه رهبری این تفکر را داشت و امویان و مروانیان نمونه‌ی کامل این گروه هستند . در باره‌ی بسیاری از عثمانی‌مذهبان به این نکته تصریح شده است . (ر . ک: ابن هلال

ثقفی، ج ۲، ص ۵۵۸) آنان معمولاً از تعبیر کذاب و ابوتراب برای اظهار دشمنی خود و سب و لعن امیرالمؤمنین (ع) و فرزندان و اصحاب گرامی اش استفاده می‌کردند. چنان‌که ابن زیاد پس از حادثه‌ی کربلا وقتی خواست به امام علی (ع) و امام حسین (ع) توهین کند از آن دو بزرگوار به کذاب بن کذاب تعبیر کرد (بغدادی، ۴۸۰).

۶. جعل روایات و دروغ‌پردازی بر ضد امیرالمؤمنین (ع). بسیاری از روایات بر ضد امیرالمؤمنین (ع) پس از بخشنامه‌ی سیاسی معاویه (ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۴-۴۵) در دوران او ساخته و شایع شد. فضیلت‌تراشی برای عثمان آن قدر شایع شد که خود معاویه دستور توقف آن را داد. (همانجا) سیاست معاویه و بنی امیه این بود که از چهره‌های مذهبی و فرهنگی صحابه و تابعین استفاده‌ی ابزاری می‌کردند و با سیاست شخصیت‌سازی و شخصیت‌سوزی به وسیله‌ی جعل فضایل در باره‌ی خلفا با فضایل بی‌شمار امیرالمؤمنین (ع) به مقابله و معارضه می‌پرداختند؛ به عنوان نمونه معاویه از سمره بن جندب، صحابی مشهور خواست تا بگوید آیات «و من الناس من یعجبک قوله فی الحیاة الدنیا و یشهد الله علی ما فی قلبه و هو الد الخصام و اذا تولى سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل و الله لا یحب الفساد» (بقره: ۲۰۴-۲۰۵) در مذمت علی (ع) نازل شده و آیه‌ی «و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله» (بقره: ۲۰۷) در شان و منزلت ابن ملجم. وی با پرداخت چهارصد هزار درهم، سمره را به بیان چنین دروغی راضی کرد. (ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۷۳) هم‌چنین عوانه بن حکم، اخباری مشهور کوفه در جهت خواسته‌های بنی امیه روایت می‌ساخت. وی کتابی به نام کتاب سیره معاویه و بنی امیه نوشت و ابن ندیم از این کتاب در الفهرست خود نام برده است (ابن ندیم، ص ۱۰۳).

۷. ادبیات سیاسی اموی. استعمال تعبیراتی مانند تعبیر از امیرالمؤمنین (ع) به ابوتراب و از شیعیانش به ترابیه، از جمله ادبیات سیاسی عثمانی‌مذهبان است. تنها عثمانی‌ها و در راس آنان امویان و مروانیان از این تعبیر استفاده می‌کردند؛ حتی در منابع دیده نشده است که خوارج از تعبیر این استفاده کنند.

۸. پذیرش مناصب سیاسی و نظامی از طرف امویان و مروانیان. به طور کلی هر حکومتی کارگزاران خود را از افرادی انتخاب می‌کند که با سیاست‌های او موافق باشند؛ از این رو، طبیعی است که نه معاویه می‌توانست پست‌های سیاسی و نظامی را به شیعیان بسپارد و به آنان اعتماد داشته باشد و نه شیعیان حاضر بودند به کمک و

همراهی آنان پایه‌های حکومت معاویه و مروانیان استوار بماند؛ بنابراین، عدم اعتماد و دوری از هر دو طرف بوده است.

۹. هم‌پیمانی با بنی امیه و عثمانی‌مذهب‌ها. این هم‌پیمانی به گونه‌های مختلف، مانند پیمان حلف و یا پیمان ولاء صورت می‌گرفت. این موضوع طبیعی است که موالی و حلفا از نظر سیاسی سمت و سوی را انتخاب کنند که با دیگران عقد ولاء و یا حلف بسته‌اند و از باب «مولى القوم منهم» با آنان یکی باشند.

۱۰. مخالفت صریح و شرکت در سرکوبی جنبش‌های شیعی و قتل شیعیان به خصوص تشیع مذهبی. تعداد زیادی را نام برده‌اند که عثمانی‌مذهب بوده و در سرکوبی قیام‌های شیعی و قتل شیعیان نقش ایفا می‌کرده‌اند، مانند کسانی که بر ضد حجر شهادت دادند، تا این که حجر و یارانش شهید شدند. معاویه وقتی با اعتراض عایشه در باره‌ی شهادت حجر و یارانش روبه‌رو شد به او گفت: کسانی که بر ضد او شهادت داده بودند حجر و یارانش را به قتل رساندند. (ابن کثیر، ج ۸، ص ۵۸) البته حجر نیز در وقت شهادت گفت: خدایا تو را بر امت خویش کمک می‌طلبم. کوفیان بر ضد ما شهادت دادند و شامیان ما را به قتل رساندند. (طبری، ج ۴، ص ۲۰۵).

بازتاب تفکر عثمانی در سرکوبی قیام مسلم

با شروع حرکت مسلم و قیام او بر ضد ابن زیاد به یک باره شاهد ظهور و فعال شدن نمایندگان تفکر عثمانی در کوفه هستیم.

با توجه به رفتارشناسی سیاسی افرادی که مأمور ضربه زدن به قیام مسلم و پراکنده نمودن مردم از دور او بودند آشکار می‌شود که آنان دارای تفکر عثمانی و از هواخواهان باند اموی و دارای سوابق ضد شیعی و بلکه ناصبی بودند، مانند کثیر بن شهاب که در سخنان خود به مردم کوفه از یزید به امیرالمؤمنین تعبیر می‌کرد و هیچ یک از اشراف کوفه به اندازه‌ی او بر ضد شیعیان و پراکنده کردن آنان از دور مسلم فعالیت نکرد. از همان ابتدا که مسلم وارد کوفه شد، عثمانی‌مذهب‌ها اهمال‌کاری و ضعف نعمان (حاکم کوفه) را به یزید گزارش دادند. این افراد عبارت‌اند از: عمارة بن عقبه بن ابی معیط اموی برادر ولید و عمر بن سعد و عبدالله بن مسلم بن سعید حضرمی، حلیف بنی امیه. این افراد که در عثمانی و اموی بودن آنان هیچ شک و شبهه‌ای نیست و در صدر نامه‌ی خود به یزید به این مطلب اقرار کردند (خوارزمی، ج ۱، ص ۲۸۷) اوضاع کوفه را به اطلاع

یزید رساندند و در خواست کردند تا فرد دیگری را به جای نعمان بر کوفه حاکم کند. یزید نیز در نامه‌اش به عبدالله از این افراد و احتمالاً کسان دیگری نیز که برای او نامه نوشته بودند، به عنوان شیعیان خود نام برد. (شیخ مفید، ج ۱، ص ۲۸۸؛ خوارزمی، ج ۲، ص ۴۰) درخواست سریع این گروه از یزید برای جای‌گزین کردن عبدالله به جای نعمان، با این که نعمان از عثمانی‌مذهب‌هایی است که مورخان به دشمنی آشکار او با امیرالمؤمنین (ع) و بدزبانی او نسبت به آن حضرت تصریح کرده‌اند (بلاذری، ج ۳، ص ۳۶۹) گویای این مطلب است که تفکر عثمانی این افراد از نوع افراطی آن بوده است. نامه‌ی این افراد و به دنبال آن، تعویض نعمان با ابن زیاد، ضربه‌ی سختی به حرکت شیعیان کوفه بود.

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

عمرو، نخست با سخنانش، خط سیاسی خود و همراهانش را از مسلم و شیعیان جدا کرد. وی خطاب به ابن زیاد گفت:

من عمرو بن حجاج و این افراد، شجاعان و بزرگان مذحج هستند که خود را از طاعت خلیفه و جماعت جدا نکرده‌اند.

این تعبیر در حق کسانی است که حاکمیت خلیفه را پذیرفته‌اند چنان‌که در باره‌ی مخالفان می‌گفتند «از طاعت و جماعت خارج شده» و به همین دلیل این افراد را خارجی معرفی می‌کردند. خواهیم گفت که عمرو بن حجاج در کربلا با صراحت بیشتری به این موضوع در حق خود و کوفیان تحت امرش اعتراف کرد. شاهد این موضوع که مذحجیان گرد آمده به دور عمرو بن حجاج از طرفداران تفکر عثمانی بوده‌اند، این‌که مسلم هنگام قیام و تعیین فرماندهان، مسلم بن عوسجه اسدی را فرمانده ربع (از تقسیمات شهری و لشکری است که آنها را به چهار بخش تقسیم می‌کردند و بر هر یک ریسی قرار می‌دادند) مذحج و اسد کرد و اصلاً نامی از عمرو بن حجاج در این میان نیست؛ بلکه او در کنار ابن زیاد در قصر دارالاماره بوده است. سابقه‌ی مذحجیان در باره‌ی حکمیت نیز نشان می‌دهد که این قبیله زمینه‌ی گرایش به مذهب عثمانی را داشته است؛ زیرا آنان با اصرار زیاد ابوموسی اشعری را که موضع سیاسی او عثمانی و ضد علوی بود به حکمیت انتخاب کردند. (ابن کثیر، ج ۸، ص ۳۳۰)

چنانچه در زمان زیاد، ابورده بن ابوموسی اشعری که دشمنی او با امیرالمؤمنین (ع) و مواضع ضد شیعی او در تاریخ معلوم است (طبری، ج ۴، ص ۱۹۹) رییس مذحجیان و بنی اسد بود (همانجا).

مختار به هنگام قیام مسلم، قصد ملحق شدن به او را داشت، هانی بن ابی حیه الوداعی به عمرو بن حرث موضوع را اطلاع داد. وی عبدالرحمن بن ابی عمیر ثقفی و زائده بن قدامة بن مسعود را مامور دستگیری او کرد. این افراد - هم چنان که شواهد نشان می دهد - عثمانی بوده اند؛ (ر. ک: طبری، ج ۴، ص ۲۰۱ و ۴۴۸ و ۲۸۵؛ ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۰۸؛ خوارزمی، ج ۱، ص ۳۰۸) به خصوص عبدالرحمن کسی بود که به انتقام عثمان، سر عمرو بن حمق خزاعی را از تن جدا کرد و آن را برای معاویه فرستاد. (طبری، ج ۴، ص ۱۹۷؛ ابن حجر، الف، ج ۸، ص ۳۲).

از جمله گفت و گوهای مهم که تفکر عثمانی را بر نیروهای ابن زیاد و معارضان قیام مسلم نشان می دهد گفت و گوی مسلم بن عقیل با مسلم بن عمرو باهلی است. وقتی که مسلم را دستگیر کردند و به دارالاماره بردند بر اثر تشنگی، آب طلبید، ولی مسلم بن عمرو به او گفت: از این آب نوشی تا از حمیم جهنم بچشی. مسلم از او خواست تا خود را معرفی کند. او پیش از این که نام خود را بگوید، تفکر خود را معرفی کرد و گفت: من آن کسی هستم که حق را شناخت آن گاه که تو آن را انکار کردی، و خیرخواه امام خود شد آن گاه که تو او را فریفتی، و از او شنید و پیروی کرد آن گاه که تو به نافرمانی و مخالفت با او برخاستی. من مسلم بن عمرو باهلی هستم. مسلم نیز بسیار گویا به او پاسخ داد که ای پسر باهلی مادرت به عزایت بنشیند. تو به حمیم جهنم و جاودانگی در آتش آن سزاوارتری؛ زیرا پیروی از آل ابی سفیان را بر پیروی آل محمد مقدم داشته ای. (مفید، ج ۲، ص ۶۰؛ خوارزمی، ص ۳۰۳) این پاسخ با خطاب امام حسین (ع) در روز عاشورا که: «یاشیعة آل ابی سفیان ان لم یکن لکم دین و لاتخافون المعاد فکونوا فی دنیاکم احرارا» بسیار شباهت دارد. (طبری، ج ۴، ص ۳۴۴).

در این گفت و گو نکات و مطالب مهمی وجود دارد که نشان می دهد چنین سخنانی ریشه در تفکرات عثمانی دارد و تنها از چنین افرادی صادر می شود:

۱. منع آب از شیعیان و کشتن آنان با لب تشنه به هنگام دستگیری، رفتاری سیاسی است که عثمانی مذهبیان پس از کشته شدن عثمان اتخاذ کردند (این موضوع را در بحث منع آب در کربلا توضیح خواهیم داد)؛

بنابراین جهت‌گیری سیاسی سخنان مسلم بن عمرو خطاب به مسلم بن عقیل شاهد و مؤید تفکر عثمانی اوست .

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

۳. در این گفت و گو مسلم بن عمرو از یزید به «امام» تعبیر کرده که اموی بودن وی را آشکار می‌سازد . وقتی این مطلب را با آنچه شیعیان در نامه‌ی خود به امام حسین (ع) نوشتند مقایسه کنیم که گفتند: «انه لیس لنا امام» تفکر عثمانی این شخص کاملاً آشکار می‌شود .

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

۵. تصریح مسلم بن عقیل به این‌که مسلم بن عمرو باهلی از هواداران آل ابوسفیان است .

نامه‌ها

تفکر عثمانی را می‌توان از نامه‌های ارسالی برای امام حسین (ع) نیز دریافت . به عبارت دیگر قرار گرفتن نام اشراف کوفه چون شیبث بن ربیع و حجار بن ابجر و اسماء بن خارجه و عمرو بن حجاج زبیدی و . . . در کنار نام سلیمان بن سرد و مسلم بن عوسجه و حبیب بن مظاهر در بین نویسندگان نامه برای امام چه توجیهی دارد و آیا می‌توان این دو گروه را از یک حزب سیاسی در کوفه دانست؟

به نظر می‌رسد در این باره هنوز تامل و دقت لازم صورت نگرفته است و باید مواردی از قبیل: نویسندگان نامه‌ها، متن نامه‌ها و برخورد امام با آنان بررسی شود .

الف) نویسندگان نامه‌ها

تاریخچه‌ی مواضع سیاسی نویسندگان نامه‌ها حاکی از آن است که نباید این افراد را از نظر تفکر سیاسی و مذهبی یکسان دانست .

براساس نصوص تاریخی نباید از نظر سیاسی - مذهبی سلیمان و پیروان او را در حزب اشراف کوفه قرار داد؛ زیرا سلیمان و مسیب بن نجبه و حبیب بن مظاهر و رفاعه بن شداد و عبدالله بن وال، در نامه‌ای که به امام نوشتند، خود را چنین معرفی کرده‌اند: «و جماعة شیعته من المؤمنین» . در نامه‌ای که پس از این نیز نوشتند همین عنوان

در صدر آن آمده است (طبری، ج ۴، ص ۲۶۱ و ۲۶۲). اما در نامه‌ی اشراف کوفه، اولاً هیچ سندی نیست که نشان دهد آنان در خانه‌ی سلیمان اجتماع کرده‌اند، (همانند شیعیانی که یا در کربلا حاضر و شهید شدند، مانند حبیب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه و عابس بن شیبب شاکری) و یا از گروه توابین شدند، مانند عبدالله بن وال که نامه‌ی کوفیان را به امام رساند (طبری، ج ۴، ص ۲۶۲). و مسیب بن نجبه (همان، ص ۲۶۵) و یا از یاران مختار، مانند رفاعه بن شداد (همان، ص ۲۷۵ و ۵۴۱) و عباس (عیاش) بن جعدہ جدلی (همان، ص ۵۲۳) بنابراین، با توجه به این که بزرگان شیعه در خانه‌ی سلیمان اجتماع کرده بودند، به‌جا بود که این افراد نیز، که از بزرگان قوم بودند، با آنان همراه می‌شدند و نامه‌ای را که آنان نوشته و امضا نموده بودند امضا می‌کردند؛ و این شاهدهی است بر این که حزب این افراد غیر از گروه سلیمان بوده است. ثانیاً این گروه آخرین کسانی بودند که نامه نوشتند و این تاخیر خود قابل تامل است و نشان از عدم اعتقاد این گروه به حرکت امام به سوی کوفه دارد، چنان که از متن نامه‌ی آنان آشکار است. شاهد این مطلب این است که عمر بن سعد برای شانه خالی کردن از پذیرش مسؤولیت سپاه کوفه برای اعزام به کربلا تنها از اشراف کوفه نام می‌برد. سلیمان به لحاظ صحابی بودن و سابقه‌ی تاریخی، شخصیت ناشناخته‌ای در نزد عمر بن سعد و کوفیان نبود.

اشراف کوفه، حتی زمانی که هنوز از ابن زیاد و تهدید و تطمیع‌های او در کوفه خبری نبود، حاضر نشدند با نماینده‌ی رسمی امام یعنی مسلم بن عقیل بیعت کنند، با این که شیعیان بلافاصله با او بیعت کردند. ثالثاً اشراف کوفه نام‌های خود را مخفی نگه داشتند و در نامه قید نکردند.

ممکن است تصور شود که چون گروه گروه نامه می‌نوشتند، نمی‌توان به این نکته که چرا به همراه بزرگان شیعه یک نامه‌ی جمعی نوشتند و در یک انجمن گرد نیامدند اهمیت زیادی داد. اما این توجیه قابل قبول نیست؛ زیرا: اولاً، از نظر سیاسی اگر چنین توجیهی صحیح باشد، جای سؤال دارد که پس چرا بزرگان شیعه که از نظر تشیع هیچ شبهه‌ای در باره‌ی آنان نسبت جدا از هم نامه نوشتند؟

ثانیاً، چرا اشراف کوفه اسامی خود را در نامه قید نکردند، با این که رسم بر این است که شخصی که نامه می‌نویسد اسم خود را قید می‌کند؟ اگر این عمل با احتیاط و مخفی‌کاری در چنین شرایطی توجیه شود، باید دید که چرا بزرگان شیعه چنین نکردند؟! علاوه بر این که دعوت برای انجام یک کار بزرگ، با اسامی مخفی، آن هم با توجه به عدم اعتمادی که نسبت به کوفیان بود و استنکاف امام از پاسخ به نامه‌ها، نمی‌تواند چندان موضوع

احتیاط را توجیه کند؛ از این رو امام از نامه‌رسان پرسید که این نامه را چه افرادی نوشته‌اند (خوارزمی، ج ۱، ص ۲۸۳). آنان با این کار دو روی سکه را برای خود حفظ کرده بودند: چنانچه امام به کوفه می‌آمد و پیروز می‌شد، راه اشکال و ایراد را از طرف امام و مردم کوفه بر خود مسدود کرده بودند؛ و چنانچه قیام به شکست می‌انجامید، دلیل و مدرکی از خود بر جای نگذاشته بودند تا با استناد بدان از طرف حاکمان بنی امیه بازخواست شوند. شاید به همین دلیل امام حسین (ع) در کربلا وقتی این افراد را مورد خطاب قرار داد که «مگر شما نبودید که نامه نوشتید؟» و آنان انکار کردند؛ آن حضرت نامه‌ی آنان را حاضر نکرد؛ زیرا نامه‌ی بی نام و نشان را به راحتی می‌توانستند انکار کنند.

ثالثاً، چرا باید با توجه به موقعیت بالایی که داشتند و از اشراف کوفه به حساب می‌آمدند، آخرین کسانی باشند که برای امام نامه نوشتند؟ مجموعه‌ی این سؤالات ما را بر آن می‌دارد که اشراف کوفه را از نظر سیاسی گروهی جدای از شیعیان و حزبی در مقابل آنان بشماریم.

تصریح مورخان و محدثان، به گرایش و اعتقاد اغلب اشراف کوفه به مذهب عثمانی و رفتارشناسی سیاسی آنان در جهت‌گیری این تفکر سیاسی - مذهبی تأییدی بر این سخن است. اشراف کوفه وقتی به نیروهای مصعب پیوستند، شعار آنان «یا لثارات عثمان» بود؛ به همین دلیل رفاعه بن شداد، که امام جماعت آنان بود، وقتی این را شنید خود را از آنان کنار کشید و گفت: مرا با عثمان چه کار؟! با کسانی که بر عقیده‌ی عثمان هستند نخواهم بود (طبری، ج ۴، ص ۵۲۴؛ بلاذری، ج ۵، ص ۲۳۲). جالب توجه این‌که سلیمان، بزرگان شیعه را که قیام توأبیین را سازمان دهی و رهبری می‌کردند، قاتلین اصلی امام حسین (ع) و اصحابش را اشراف کوفه و عرفا (افرادی که بزرگ یک قبیله و یا گروهی بودند و کار آنان همانند تقیب و نقبا بود) معرفی کرد. (طبری، ج ۴، ص ۴۳۲). تنها نقطه‌ی ابهامی که در باره‌ی سلیمان و پیروان او وجود دارد و تا اندازه‌ای بدون پاسخ باقی مانده، عملکرد آنان در قیام مسلم در کوفه و تنها گذاردن اوست. تحلیل‌های مختلفی در این باره ارائه شده است که به نظر می‌رسد نمی‌تواند پاسخ صحیح و یا جامعی به این ابهام و سؤال پیچیده‌ی تاریخی در باره این افراد باشد. آنان گرچه به هر دلیل تاریخی‌ای که بر ما پوشیده است خود را گناهکار می‌دانستند؛ اما از این نکته نیز نباید غفلت کرد که بیش‌تر رهبران شیعه که نامه‌ی سلیمان را امضا کردند و با مسلم نیز بیعت نمودند، خود را به امام رسانده، در کربلا به شهادت رسیدند و بدین وسیله بر عهد خود پایبند ماندند و هیچ‌گونه خدعه و نیرنگی در کار آنان نبود. مانند

حبيب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه، ابو ثمامه صائدي (مسئول تداركات و گرفتن وجوهات برای خرید اسلحه و آذوقه)، عابس بن شبيب شاکري، عبدالله بن سبع همداني، سعيد بن عبدالله حنفي، قيس بن مسهر صيداوی و نافع بن هلال به همراه چهار نفر ديگر .

ابن زياد نيز عموم شيعيان کوفه را در نخيله همانند زنداني تحت نظر قرار داد تا کسی به امام ملحق نشود و خود ابن زياد تا روز يازدهم محرم در آن جا ماند و به جای خود عمرو بن حريث را در کوفه نگاه داشت. (بلاذري، ج ۶، ص ۳۶۴)

با اين حال یکی از آنان به نام عمار بن ابي سلامه دالاني تلاش کرد تا به شکلي ابن زياد را در نخيله به قتل برساند، ولي موفق نشد و توانست از آن جا فرار کند و خود را به کربلا برساند که در کنار امام به شهادت رسيد (بلاذري، ج ۳، ص ۳۸۸).

در شب عاشورا پس از سخنان امام و بني هاشم، اولين کسانی که پاسخ مثبت به امام دادند، کسانی بودند که برای امام نامه نوشته بودند، مانند مسلم بن عوسجه و سعيد بن عبدالله حنفي. (همان، ج ۳، ص ۳۹۳) شايد اين پيشی گرفتن در اظهار پايبندی به امام، خود اشاره‌ای به اظهار پايبندی به آن نامه‌ها بود .
(ب) متن نامه‌ها

محتوای نامه‌ها نيز بيانگر بی اعتقادی اشراف به حرکت امام حسين (ع) است . مقایسه‌ی مضمون نامه‌های شيعيان با نامه‌ی اشراف کوفه نشانگر تفاوت بينشی اين گروه‌ها با يکديگر است . در متن نامه‌ی سليمان نکاتی بيان شده که گویای بخشی از اعتقادات تشيع مذهبی است؛ به طور نمونه، نامه را با اظهار خرسندی از مرگ معاويه و سپاس خدا آغاز کرده و آن گاه از معاويه، به عنوان دشمن ستمگر امام و غصب‌کننده‌ی حق اميرالمؤمنين (ع)، اظهار برائت کرده و جایگاه او را در جهنم دانسته است. آنان در ادامه اضافه کرده‌ند که امامی ندارند و کسی را جز امام حسين (ع) به عنوان خليفه و پيشوا نمی‌شناسند . در پايان نيز با سلام بر امام و اميرالمؤمنين (ع) و امام حسن مجتبی (ع) خط سياسی - مذهبی خود را معین کرده‌اند. (طبري، ج ۴، ص ۲۶۱-۲۶۲) در نامه‌ی ديگری می‌گویند: هيچ کس را جز تو قبول ندارند و به کس ديگری نظر ندارند (همان، ص ۲۶۲)؛ اما در نامه‌ی اشراف خطاب به امام هيچ گونه اثری از اين مطالب ديده نمی‌شود و با عبارتی نه چندان قوی به امام می‌گویند: «اگر می‌خواهی بيا».

ج) برخورد امام با دو گروه شیعیان و اشراف (نویسندگان نامه‌ها)

از شواهد برمی‌آید که امام نیز با گروه سلیمان و اشراف کوفه برخورد یکسانی نداشته و توجه امام به گروه سلیمان بوده است؛ به عنوان مثال، وقتی امام در منزلگاه حاجر رسید، نامه‌ای برای کوفیان نوشت (همان، ص ۲۹۷). که تنها گروه اول، یعنی سلیمان و شیعیان را خطاب قرار داد و از اشراف نامی در آن نبرد (خوارزمی، ج ۱، ص ۳۳۴). هم چنین وقتی امام در میانه‌ی راه با عبیدالله بن حر جعفی دیدار کرد، با اشاره به نامه‌ی مسلم مبنی بر بیعت اهل کوفه با ایشان، فرمود: اما من چنین نمی‌پندارم؛ چون آنان (اشراف کوفه و کسانی که در جبهه‌ی اموی ظاهر شدند) بر قتل پسر عمویم مسلم و شیعیانش، عبیدالله بن زیاد را یاری رساندند؛ چرا که این افراد با یزید بیعت کرده بودند. (همان، ج ۱، ص ۳۲۵) هم چنان که امام در شب عاشورا افشا و اعلام نمود که نامه نوشتن این افراد برای آن حضرت، جز مکر و حيله و برای نزدیک شدن به بنی امیه نبوده است (بلاذری، ج ۳، ص ۳۹۳). بنابراین، معلوم می‌شود که امام روی نامه‌ی اشراف حساب نکرده و از بیعت آنان با یزید اطلاع داشته است. عملکرد امام کربلا نیز درخور توجه است. آن حضرت در آن جا و در برابر عمر بن سعد و سپاه او تنها از اشراف کوفه نام برد و خطاب به آنان فرمود: «مگر شما نبودید که برای من نامه نوشتید و از من برای آمدن به کوفه دعوت کردید؟» جالب این جاست که چرا وقتی امام می‌خواهد نامه بنویسد شیعیان را مخاطب قرار می‌دهد؛ اما در کربلا که سپاه عمر بن سعد در برابر او قرار گرفت تنها از نام اشراف کوفه پرده برمی‌دارد و هیچ نامی از سلیمان و دیگران نمی‌آورد؛ به نظر می‌رسد امام بسیار حساب شده عمل کرده و علی‌رغم گناه و کوتاهی سلیمان و شیعیان، آنان را کاملاً از اشراف کوفه جدا دانسته است؛ زیرا آن حضرت به خوبی می‌دانست که چنانچه از سلیمان و یاران او (که البته تعدادی از آنان در آن موقع در کنار امام بودند و خود را به او رساندند) نام ببرد، سپاه ابن زیاد پس از بازگشت به کوفه آنان را دستگیر و به قتل خواهند رساند. شاهد این که وقتی قیس بن مسهر صیداوی دستگیر شد، ابن زیاد تلاش زیادی کرد تا قیس نام افراد مذکور در نامه‌ی امام را افشا کند، ولی او چنین نکرد (خوارزمی، ج ۱، ص ۳۳۶) و ابن زیاد هیچ وقت به نام این افراد پی نبرد؛ به طوری که پس از حادثه‌ی کربلا به عمرو بن حریت گفت: من از این ترابیه وحشت و واهمه دارم، اما در کوفه کسی از آنان را نمی‌شناسم (خوارزمی، ج ۲، ص ۲۰۳).

بنابراین، امام با پرده پوشی از نام شیعیان در فکر حفظ جان آنان بود و این خود کمال رفت و مهربانی و در عین حال عظمت بعد سیاسی امام را نشان می‌دهد .

در مقابل، از آن جا که اشراف کوفه از نظر فکری با امام نبودند برای افشای خیانتشان نام آنان را بیان کرد تا با این عمل، آنان را خوار، و ماهیتشان را افشا کند. گر چه به نظر می‌رسد که ابن زیاد از این موضوع اطلاع داشته است؛ زیرا وقتی که عمر بن سعد از آنان خواست تا به نزد امام بروند و از او سؤال کنند که چرا به سوی کوفه آمده است، هر یک به دلیل نامه نوشتن به امام، از دیدار با آن حضرت طفره رفتند (طبری، ج ۴، ص ۳۱۰؛ خوارزمی، ج ۱، ص ۳۴۱) این گزارشها یقیناً به ابن زیاد می‌رسید؛ اما با این حال، پس از کربلا نسبت به این افراد عکس‌العملی از خود نشان نداد و به عکس، جوایزی نیز به آنان داد (طبری، ج ۴، ص ۳۵۹؛ بلاذری، فتوح، ج ۱، ص ۳۰۵). چون هم چنان که امام در شب عاشورا افشا و اعلام نمود نامه نوشتن این افراد برای آن حضرت جز مکر و حيله و برای نزدیک شدن به بنی امیه نبوده است . (بلاذری، ج ۳، ص ۳۹۳) در گفت و گویی که عمر بن سعد در کربلا با امام داشت به این مطلب اشاره شد و امام این واقعیت را تایید کرد . (سبط ابن جوزی، ص ۲۴۸ نمادها و شعارهای مذهب عثمانی در کربلا).

تفکر عثمانی در کربلا به علت تقابل مستقیم با تشیع واقعی بسیار محسوس تر و آشکارتر ظهور و نمود پیدا کرد . بر اساس نصوص و شواهدی که مورد بررسی قرار خواهد گرفت، بدون شک حداقل بر بخش قابل توجهی از اشراف و فرماندهان و پیادگان و سواره نظام سپاه عمر بن سعد چنین تفکری حاکم بوده است . این سیاستی بود که از ابتدا بنی امیه آن را دنبال می‌کردند و هم چنان که معاویه خون‌خواهی عثمان را بهانه‌ای برای اظهار مخالفت‌های خود و مقابله با حکومت امیرالمؤمنین (ع) قرار داده بود، یزید و حزب اموی نیز به دنبال انتقام از اهل بیت رسول خدا (ص) به انتقام کشته‌های اجداد کافرشان در بدر بودند . چنان که ابن عباس سیاست بنی امیه را در مقابله با اهل بیت رسول الله (ص) در آن نامه‌ی شدید الحن خود به یزید به خوبی افشا کرده است؛ همچنان که به امام حسین (ع) گوشزد کرد و گفت: بیم آن دارم که مانند عثمان در برابر زنان و اهل بیت کشته شوی (طبری، ج ۴، ص ۲۸۸) عمرو بن سعید اشدق وقتی صدای شیون زنان بنی هاشم را در مدینه شنید گفت: این شیون و زاری به انتقام آن شیون و زاری‌ای که بر عثمان شد . (بلاذری، ج ۳، ص ۴۱۷) مروان نیز وقتی سر

مقدس امام حسین (ع) را در مقابل خود دید، روزها و حوادثی را که بر عثمان وارد شده بود به یاد آورد. (سبط ابن جوزی، ص ۲۶۶).

چنانچه از بعد سیاسی و نظامی به این موضوع بنگریم، این امر طبیعی است که ابن زیاد برای آماده‌سازی و اعزام سپاهی در برابر امام حسین (ع) باید این احتمال را با توجه به اوضاع سیاسی کوفه می‌داد که فرماندهان و نیروهای اصلی، اعم از پیاده‌نظام و سواره‌نظام، باید به گونه‌ای سازمان‌دهی شوند که پس از خارج شدن از کوفه با دشمن او همدست نشده، بر علیه او به کوفه باز نگردند. در غیر این صورت اولاً، چگونه سپاهی را که کاملاً گرایشهای شیعی و ضد اموی داشتند، می‌توانست آماده سازد؟! و ثانیاً، بر فرض آماده‌سازی و اعزام چنین نیروهایی با فشار و تهدید، چه اطمینانی بود که چون از کوفه خارج شدند سر به شورش برنیاورده، به امام ملحق نشوند؟! شاهد این که بلاذری می‌گوید از هر هزار نفری که ابن زیاد به کربلا اعزام می‌کرد تنها دویست نفر آنان به آنجا می‌رسیدند و باقی در میانه‌ی راه فرار می‌کردند؛ زیرا از جنگ با امام حسین (ع) کراهت داشتند. (ج ۳، ص ۳۸۷) ابوحنیفه دینوری نیز همین مطلب را تایید کرده است. (ص ۲۵۴) این کراهت‌بدان اندازه بود که حتی برخی از عثمانی‌مذهب‌ها نیز صحنه را ترک کرده و از کربلا باز می‌گشتند، مانند هرثمه و شیبان بن مخرم (طبرانی، ج ۳، ص ۱۱۱؛ صدوق، ص ۱۱۹ - ۱۲۰؛ قاضی نعمان، ج ۳، ص ۱۴۱ - ۱۴۲؛ ابن عدیم، ج ۶، ص ۲۶۷۱ - ۲۶۲۰).

این اخبار بر ابن زیاد پوشیده نبوده است و شاید به همین دلیل از مذاکرات عمر بن سعد با امام حسین (ع) به شدت به وحشت افتاد و به شمر فرمان داد تا چنانچه از دستور سرپیچی کرد بلافاصله او را بکشد و خود فرماندهی سپاه را به دست گیرد. تکرار نامه‌های ابن زیاد مبنی بر تمام کردن کار و نیز درخواست از فرماندهان نظامی بصره برای اعزام به کربلا مؤید این نکته است. (ابن عدیم، ج ۶، ص ۲۶۴۵) گرچه ما دلیلی بر حضور بصریان در سپاه عمر بن سعد نداریم؛ اما این گزارش نشان می‌دهد که اوضاع سیاسی سپاه اعزامی و حوادثی که در راه اتفاق افتاده بود، عبیدالله را به این فکر انداخت که باید به افرادی که از نظر فکری با باند اموی و عثمانی همسو هستند توجه کند؛ به همین دلیل، برخی از فرماندهان سپاه عمر بن سعد و نیروهای دیگر با سخنان، مناظرات و گفت و گوهای خود ماهیت تفکر عثمانی خویش را به منصفی ظهور رساندند و اگر آنان فرار نکرده و سخنان امام نیز هیچ تاثیری - جز بر افراد بسیار اندکی که به امام ملحق شدند - نداشت نه از روی اکراه و جهل،

که از کینه و دشمنی با اهل بیت (ع) بود؛ بنابراین، آن چیزی که نیروهای ابن زیاد را در کربلا جمع کرد و آن جنایات را بر خاندان رسول خدا (ص) به شدیدترین وجه ممکن وارد کردند، چند درهم و دیناری نبود که به جیب این و آن ریخته بودند؛ بلکه پشتوانه‌ی فکری و سیاسی داشت که آن را به زبان‌های گوناگون در کربلا اظهار کردند؛ بنابراین، معقول نیست و با آنچه در کربلا اتفاق افتاد سازگاری ندارد که بپذیریم سپاهی که تا به کربلا نرسیده است از مقابله با امام حسین (ع) و شمشیر کشیدن به روی او کراهت دارد و از نیمه‌ی راه فرار می‌کند، وقتی به کربلا می‌رسند یک دفعه روحیات، خواسته‌ها و اندیشه‌هایشان آن قدر تغییر می‌کند که بنا بر تعریف امام سجاد (ع) هر یک از نیروهای عمر بن سعد با کشتن امام حسین (ع) رضا و رضوان و تقرب به خدای عز و جل را می‌طلبیدند؟! (شیخ صدوق، ص ۵۴۷) از این رو، یا باید روایت امام سجاد (ع) را کذب محض بدانیم و یا این که بر اساس شواهد و دلایلی که تا حال بیان شد و در ادامه نیز خواهد آمد، آنان را کسانی بدانیم که از نظر فکری و سیاسی شعار «یا لثارات عثمانشان» در کربلا و چند سال پس از آن، در مقابله با مختار بلند شدند.

برداشت اصحاب امام از نیروهای گرد آمده در کربلا نیز این بوده است؛ چنان که وقتی قره بن قیس حنظلی از طرف عمر بن سعد به سوی امام آمد تا از هدف حرکت او به سوی کوفه سؤال کند، آن حضرت از یاران خود پرسید: آیا این مرد را می‌شناسید؟ حبیب بن مظاهر به امام پاسخ داد: آری، او از قبیله‌ی حنظله تمیم و خواهر زاده‌ی ماست و من او را مردی خوش عقیده می‌دانستم و باور نمی‌کردم که در این معرکه حاضر شود. (شیخ مفید، الف، ج ۲، ص ۸۷).

حضور چنین نیروهایی در سپاه عمر بن سعد ممکن است استننا باشند و یا در اقلیت قرار داشته باشند؛ اما آنچه مهم و نکته‌ی اصلی کلام حبیب است تصور و برداشت اوست که نیروهای معتقد به امام، در این صحنه، مقابل امام حسین (ع) حاضر نشده و نخواهند شد و سپاه عمر بن سعد از نیروهای ضد شیعی و به تعبیر دیگر عثمانی تشکیل یافته است؛ در غیر این صورت، چرا حبیب که خود شاهد کناره‌گیری مردم کوفه از دور مسلم بود باید تعجب کند که چنین شخصی در سپاه ابن زیاد حاضر شده است؟ این نشان می‌دهد که کناره‌گیری و خانه‌نشین کردن مردم با تهدید و ارعاب و برقراری حکومت نظامی یک امر است و شمشیر کشیدن به روی امام و کشتن آن حضرت امر دیگری است که نیاز به یک پشتوانه‌ی اعتقادی سیاسی و مذهبی قوی و محکمی دارد که در کربلا به زبان‌های

مختلف آن را اظهار کردند . مؤید این نکته که گرایش مذهب عثمانی بر بسیاری از سپاه عمر بن سعد حاکم بوده این است که پس از حادثه ی کربلا بسیاری از آنان در سپاه عبدالله بن مطیع اجتماع کرده، شعار یا لثارات عثمان سر می دادند . رفاعه بن شداد چون این شعار را از آنان شنید از آنان جدا شد و گفت: ما را با عثمان چه کار! کسانی را که انتقام خون عثمان را می طلبند یاری نخواهم کرد و همراه آنان نخواهم جنگید؛ سپس به مختار پیوست . (طبری، ج ۴، ص ۵۲۴؛ بلاذری، ج ۵، ص ۲۳۲ و ج ۶، ص ۴۰۰) مختار نیز چون آنان را شکست داد و اسیر کرد افراد زیادی را که در کربلا حضور داشتند به قتل رساند . (طبری، ج ۴، ص ۵۲۴)

آنچه ممکن است پذیرش حاکمیت تفکر عثمانی را بر سپاه عمر بن سعد اندکی مشکل نماید، تعداد سپاه سی هزار نفری کوفه است که چگونه ممکن است این تعداد عثمانی در کوفه وجود داشته باشد؟!

اولا، این سخن به معنای این نیست که تمام افراد سپاه عمر بن سعد عثمانی بوده اند بلکه بر اساس گزارش های مستند تاریخی، در سپاه او از گروه های دیگر مثل اراذل و اوباش و جانی کوفه وجود داشته است . شناسایی این افراد مجال دیگری را می طلبد . ثانيا، استبعاد این موضوع با توضیحاتی که در «فصل سوم: شکل گیری مذهب عثمانی در کوفه» دادیم پاسخ داده شد . ثالثا، تعداد سپاه عمر بن سعد به تصریح مسعودی (سبط ابن جوزی، ص ۲۵۱) و سبط بن جوزی (همان، ص ۲۸۴-۲۸۵) و سمهودی (ج ۲، ص ۳۶۷) شش هزار نفر بیشتر نبوده اند . این تعداد با توجه به روایت بلاذری که از هر هزار نفری که از کوفه اعزام می شد دویست نفر بیشتر به کربلا نمی رسید، مقبول می افتد و معلوم می کند آماری که برخی از مورخان (خوارزمی، ج ۲، ص ۷) گفته اند مستند به گزارش هایی است که راویان در کوفه مشاهده کرده اند . این تعداد با توجه به جمعیت کوفه که تنها در جنگ صفین قریب به شصت و یا هشتاد هزار نیرو بوده، جمعیت زیادی در مقابل شیعیان نیست .

افزون بر این، با توجه به روایت بلاذری، چنانچه نسبت دویست را به هزار تقسیم کنیم حاصل آن، یک پنجم خواهد بود که اگر حضور سی هزار نفر سپاه کوفه در کربلا را بپذیریم، باید گفت سپاهی در حدود ۱۵۰ هزار نفر از کوفه اعزام شده که یک پنجم آن یعنی سی هزار نفر به کربلا رسیده و باقی در میان راه فرار کرده اند و این مطلبی است که از نظر عقلی و عرفی به هیچ وجه مقبول نیست .

منع آب بارزترین نمود تفکر عثمانی در کربلا

چنان که پیش از این توضیح دادیم، بر اساس اندیشه‌های عثمانی، امیرالمؤمنین (ع) نقش اصلی را در هدایت و رهبری شورشیان بر ضد عثمان بازی کرد. حداقل، سیاست‌های آنان این گونه اقتضا می‌کرد که چنین تهمتی را به امام و اهل بیت او بزنند و آن را در میان مسلمانان شایع کنند. آنچه از نظر عاطفی در جریان قتل عثمان احساسات را می‌توانست جریحه دار کند و بهانه‌ای برای عثمانی‌مذهبان باشد تا با آن مسلمانان را بر علیه امام علی (ع) تحریک کنند، ممانعت‌شورشیان از رسیدن آب به عثمان در طول محاصره و بالاخره کشتن او با لب تشنه بود. عثمان نیز به امام پیام فرستاد و از او خواست تا او را از تشنگی نجات دهد و امام نیز با طلحه و زبیر صحبت کرد و این کار آنان را غیر انسانی برشمرد، ولی آنان به امیرالمؤمنین (ع) جواب رد دادند (طبری، ج ۳، ص ۴۱۷-۴۱۶) و آن حضرت دو بار تلاش کرد تا به عثمان آب برساند. منابع در این باره اخبار متفاوتی نقل کرده‌اند. بیش‌تر منابع می‌گویند امام موفق شد (بلاذری، ج ۵، ص ۷۱؛ ابن شیهه، ج ۴، ص ۱۳۰۳) بنابر روایات دیگر امیرالمؤمنین (ع)، امام حسن (ع) را مامور رساندن مشک آب به عثمان کرد (همان، ج ۴، ص ۱۲۰۲) روایت دیگری نیز می‌گوید عمار با محاصره‌کنندگان سخن گفت و آنان را به خاطر این کار نکوهش نمود و خواست‌به عثمان آب برساند، ولی طلحه مانع او شد؛ از این رو نزد امیرالمؤمنین (ع) آمد و درخواست کرد تا آب به عثمان برساند و آن حضرت مشک آبی به او رساند. (سمهودی، ب، ج ۳، ص ۹۶۸؛ محب‌الدین طبری، ج ۳، ص ۸۷) با وجود این تلاش‌ها - که به تعبیر ابن ابی‌الحدید اگر جعفر بن ابی‌طالب نیز به جای عثمان در محاصره بود، امیرالمؤمنین بیش از آنچه برای عثمان تلاش کرد نمی‌توانست برای جعفر انجام دهد (ابن ابی‌الحدید، ج ۴، ص ۶۷) - امویان این را بهانه‌ای برای سرکوبی حکومت امیرالمؤمنین (ع) و اهل بیت او و نیز کشتن شیعیان قرار دادند.

رفتار سیاسی‌ای که عثمانی‌مذهبان اتخاذ کردند این بود که هم‌چنان که عثمان با لب تشنه کشته شد شیعیان را نیز تشنه بکشند. نمونه‌ی آن جلوگیری آب از نیروهای امیرالمؤمنین (ع) در صفین بود. علت این اقدام را هم‌چنان که ولید بن عقبه و سلیل بن عمرو سکونی گفتند، انتقام از امیرالمؤمنین (ع) و نیروهای او بود که به خیال عثمانی‌مذهبان، همین‌ها عثمان را با لب تشنه کشتند (منقری، ص ۱۶۱-۱۶۲) نمونه‌ی دیگر، اتخاذ این سیاست در باره‌ی شهادت محمد بن ابی‌بکر و مسلم بن عقیل است که از دادن قطره‌ای آب به آنان امتناع ورزیدند.

در باره‌ی حادثه‌ی کربلا نیز از همان ابتدا سیاست بر آن بود که از دست‌یابی امام حسین (ع) و یارانش به آب جلوگیری کنند و دقیقاً همان کاری را کردند که در صفین انجام دادند و همسویی این دو ماجرا، وحدت فکر حاکم بر آن دو را می‌نمایاند.

دستور منع آب از امام حسین (ع) توسط یزید و ابن زیاد چندین بار تکرار شده است و این تکرار اهمیت این موضوع را در نزد امویان می‌رساند؛ اما بارزترین و بهترین دستور در این زمینه نامه‌ی مشهور ابن زیاد است که در شب هفتم به دست ابن سعد رسید. مضمون این نامه چنین است:

میان حسین و اصحابش و آب جلوگیری کن و نگذار از آن قطره‌ای بچشند؛ چنان که با عثمان بن عفان، آن مرد پرهیزکار و پاک چنین کردند (طبری، ج ۴، ص ۳۱۱).

در این نامه و دستور صادره در آن، بازتاب تفکر عثمانی کاملاً آشکار است و بدان تصریح شده است و این نامه از بارزترین نمادهای تفکر عثمانی در حادثه‌ی کربلا به‌شمار می‌آید.

حساسیت این موضوع و اهمیت آن در اندیشه‌ی عثمانی، عمر بن سعد را بر آن داشت که کسی را مأمور انجام این کار کند که دارای چنین تفکری باشد، تا دستور را به بهترین شکل آن به اجرا در آورد و درباره‌ی آن کوتاهی نکند؛ از همین رو، انتخاب عمرو بن حجاج زبیدی، با توجه به گرایش‌های عثمانی او، یک انتخاب کاملاً دقیق و حساب شده بوده و عمرو بن حجاج نیز از مضمون نامه و فلسفه‌ی آن اطلاع داشته است.

ظهور اندیشه‌های سیاسی عثمانی و علوی در مناظرات و گفت و گوها

به تحقیق، آنچه در کربلا رخ داد یک تقابل نظامی صرف نبود، بلکه آنچه در پس این تقابل به ظاهر نظامی قرار داشت، تقابل دو اندیشه و تفکر بود.

پیش از رسیدن امام به کربلا، وقتی مالک بن نسیر بدی‌کندی نامه‌ی عبیدالله را مبنی بر در تنگنا قرار دادن امام و اصحابش در یک سرزمین خشک و به دور از آب به دست‌حر رساند و حر امام را از مضمون نامه آگاه کرد، ابوالشعشاء یزید بن زیاد مهاصر‌کندی، مالک را به خاطر رساندن این نامه سرزنش نمود. مالک بن نسیر در پاسخ و توجیه انجام این مأموریت، وفاداری خود را به بیعت با یزید که از او به امام تعبیر کرد و نیز اطاعت از دستورهای او اعلام نمود (مفید، الف، ج ۲، ص ۸۵؛ خوارزمی، ج ۱، ص ۳۳۱).

این پاسخ بیانگر عثمانی بودن مالک بن نسیر و کوفیانی است که در کربلا اجتماع و در برابر امام صف‌آرایی کردند؛ در حالی که شیعیان در نامه‌ی خود به امام حسین (ع) نوشتند که امامی جز تو نداریم. از این رو بدیهی است که مالک بن نسیر، در وقت ورود، بر حر سلام کند ولی بر امام سلام نکند.

از روز دوم محرم تا عاشورا، گرچه هشت روز بیش نبود و ما از حوادث روزهای اولیه نیز اطلاع چندانی نداریم و ماجرای قیام با بستن آب از روز هفتم وارد مرحله جدی و حساس خود شد، اما در شب و روز عاشورا حوادث و جریان‌اتی رخ داد که بهتر نشان داد که در حقیقت جنگ بر سر چیست.

آنچه مربوط به موضوع ماست سخنان و مناظراتی است که هر چند اندک است، اما با کمی تامل و دقت در آنها موضع سیاسی و مذهبی دو سپاه را معین و مشخص می‌کند.

در شب عاشورا مذاکره‌ی بسیار مهمی میان زهیر بن قین با عزره بن قیس احمسی صورت گرفت. پس از سخنان حبیب بن مظاهر به زهیر، عزره که در جلوی سپاه عمر بن سعد بود سخنان آنان را شنید و به زهیر گفت: ای زهیر جای بسی تعجب است که ما تو را عثمانی می‌دانستیم، ولی اینک از جمله‌ی شیعیان این خاندان شده‌ای؟!

بلاذری، ج ۳، ص ۳۹۲.

با توجه به مکتب فکری عزره (ر. ک: طبری، ج ۴، ص ۲۰۱) این سخن او در حقیقت اعتراضی به زهیر است که به جای این‌که در کنار وی و هوادارانش باشد، در صف مخالفان فکری او قرار گرفته است. تعبیر دیگر عزره در باره‌ی زهیر که چگونه «ترابی» گشته‌ای (خوارزمی، ج ۱، ص ۳۴۵) دلیل آشکاری بر عثمانی بودن عزره است؛ زیرا دانستیم که تنها امویان و عثمانیان از شیعیان به ترابیه نام می‌بردند.

پاسخ زهیر نیز آشکار می‌سازد که دو گروه، دارای دو مذهب سیاسی متفاوت (تشیع و عثمانی) بوده‌اند؛ زیرا زهیر ضمن بیان این‌که او از کسانی نبوده است که امام را به کوفه دعوت کرده‌اند، بیان می‌دارد که من چون در مورد موقعیت و جایگاه او نسبت به رسول خدا (ص) اندیشیدم، به این نتیجه رسیدم که او را بر شما و حزب شما مقدم دارم و در حزب او باشم و یاری‌اش کنم (طبری، ج ۴، ص ۳۱۶؛ خوارزمی، ج ۱، ص ۳۵۴).

زهیر با استفاده از عبارت «حزب» آشکار ساخته است که دو حزب سیاسی و فکری مخالف در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند: یک حزب که به حقانیت اهل بیت رسول خدا (ص) معترف است و حزبی که مخالف آنان است و این حزب مخالف به نظر می‌رسد که تنها حزب عثمانی‌مذهبان بوده است؛ زیرا از خوارج نمی‌توانست باشد، چرا

که بر خلاف مذهب عثمانی، از نظر خوارج، حرکت امام حسین (ع)، قیام بر خلیفه‌ی جور اموی، یک اصل صحیحی بوده است .

سخن عزره، شبیه سخن زرعة بن ابان دارمی است که وقتی امام حسین (ع) خواست به شریعه‌ی فرات برود به نیروهای تحت امرش فریاد زد که تا شیعان‌ش به کمک او بدینجا نرسیده‌اند، نگذارید به آب دست‌یابد و کار او را تمام کنید). طبری، ج ۴، ص ۳۴۳ در حقیقت او نیز با این سخن، خود را در حزب مخالف شیعیان امام حسین (ع) فرض کرده و برداشت ما در این جا از کلمه‌ی شیعه معنای اصطلاحی آن، به خصوص با توجه به شرایط موجود، است نه معنای لغوی؛ حتی بر فرض معنای لغوی نیز تنها مصداق آن در این اوضاع و شرایط حاد امام، شیعیان مذهبی خالص هستند .

در دومین مناظره که در شب عاشورا انجام شد اعلام شد که سپاه عمر بن سعد مذهب و افکار خود را کاملاً غیر از افکار و اندیشه‌های مذهبی و سیاسی امام می‌دانند . وقتی امام آیه‌ی شریفه‌ی: و لایحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثماً و لهم عذاب مهین × ما کان الله لیدر المؤمنین علی ما انتم علیه حتی یمیز الخبیث من الطیب را قرائت کرد بلافاصله یکی از سوارکاران سپاه کوفه، که امام و یارانش را تحت نظر داشتند، جواب داد: به خدا سوگند آن پاکیزگان ما هستیم و خیشان شما می‌باشید . قرائت این آیه در آن اوضاع و شرایط به مثابه صدور بیانیه‌ای از طرف امام در باره‌ی خود و سپاه عمر بن سعد است . از نظر امام اختلاف میان او و گروه مقابل یک اختلاف سلیقه‌ای و یا جزئی سیاسی - مذهبی نبود؛ بلکه فاصله به اندازه‌ی بهشت و جهنم بود و طرف مقابل نیز همین قضاوت و تصور را دارد . چنان که افراد دیگری نیز از سپاه عمر بن سعد همین قضاوت را داشتند و به امام و یارانش وعده‌ی دوزخ و نوشیدن از حمیم جهنم را می‌دادند و بیان چنین اعتقادی با این گونه سخنان نهایت تضاد و تقابل میان دو اندیشه و تفکر سیاسی - مذهبی را نشان می‌دهد .

این جا دیگر سخن از زور و تهدید این زیاد نبود که این شخص را به اظهار چنین عقیده‌ای وا داشته باشد؛ بلکه سخنی از سر اعتقاد بیان کرده است .

از جهت دیگر، وقتی ادبیات به کار برده شده در سخن این شخص را با ادبیات سیاسی عثمانیان مقایسه کنیم، که امام حسین (ع) را کذاب بن کذاب معرفی می‌کردند، تفاوتی دیده نمی‌شود. آیا توهین به امام با تعبیر خبیث با سب و لعن افراطیون عثمانی و ناصبی مذهب تفاوتی دارد؟!

همان‌طور که می‌دانیم در روز عاشورا امام و یارانش پیش از هرگونه درگیری نظامی سعی داشتند تا با گفت و گو اختلافات را حل نمایند و خونی ریخته نشود؛ اما جز تعداد سی نفر که پس از شنیدن پیشنهادهای امام به او ملحق و شهید شدند (ابن عساکر، ج ۱۴، ص ۲۲۰؛ ابن کثیر، ج ۸، ص ۱۸۳) از جمله ابوالشعنا یزید بن زیاد بن مهاصر کندی، (بلاذری، ج ۳، ص ۴۰۵) کس دیگری به سخنان امام کوچک‌ترین توجهی نمود و این ایستادگی بر موضع خود نشان از انگیزه و اهدافی دارد که آنان را در مقابل امام قرار داده است.

پس از سخنان امام حسین (ع) برخی از یاران آن حضرت نیز اقدام به سخن نمودند. گفته‌اند نخستین کسی که از یاران امام با سپاه عمر بن سعد سخن گفت زهیر بن قین بود. با توجه به این که برخی از آنان، هم از جهت فکری و سیاسی و هم از جهت مذهبی و دینی از زهیر مشهورتر بودند؛ مانند بریر بن خضیر، مسلم بن عوسجه، حبیب بن مظاهر و ابوثمامة الصائدی و عابس بن شیب شاکری که هر یک از این افراد از شجاعان عرب و بزرگان و رهبران شیعه و قرای مشهور کوفه بودند، (طبری، ج ۴، ص ۲۷۱) به نظر می‌رسد پیش قدم شدن کسی که سابقه‌ی سیاسی او عثمانی بوده، نباید بدون دلیل باشد و شاید از جهت تناسب حال سپاه عمر بن سعد بوده است؛ چرا که بعد از نصیحت‌های زیاد زهیر، آنان علاوه بر فحاشی به او از عبیدالله بن زیاد تمجید و ستایش و او را دعا کردند و گفتند به تنها چیزی که رضایت خواهند داد، تسلیم در برابر امر ابن زیاد است و در غیر این صورت امام و هر که با اوست را خواهند کشت و چون زهیر به سخنان خود ادامه داد، از امام بدو پیام رسید که فلعمری لئن کان مؤمن آل فرعون نصح لقومه و ابلیغ فی الدعاء، لقد نصحت هولاء و ابلیغ لو تقع النصح و الابلاغ. (طبری، ج ۴، ص ۲۴).

تشبیه زهیر به مؤمن آل فرعون با توجه به زمینه‌ی کاربرد آن - افراد بریده از قوم و یا گروهی که از آنان بوده‌اند (ر. ک: مفید، ج، ص ۱۷۸؛ ابوالشیخ الانصاری، ج ۲، ص ۳۴؛ مزی، ج ۳۲، ص ۳۴۶؛ باجی، ج ۱، ص ۶۹). می‌تواند حاکی از تفکر سیاسی و مذهبی سپاه عمر بن سعد باشد که زهیر اینک از آنان جدا شده و همانند مؤمن آل فرعون قوم خود را که پیش از این با آنان هم‌مسلك بود نصیحت می‌کند.

پیش قدم شدن زهیر برای نصیحت و نیز ستایش و دعای سپاه عمر بن سعد در حق ابن زیاد و تشبیه زهیر به مؤمن آل فرعون از طرف امام حسین (ع) جملگی مؤید و شاهدهی بر گرایش سیاسی مذهبی سپاه عمر بن سعد به مذهب عثمانی است .

از جمله گفت و گوها و مناظرات بسیار مهم در زمینهی حاکمیت تفکر عثمانی بر سپاه عمر بن سعد، مباحثه‌ی بریر بن خضیر با یزید بن معقل است . به خاطر اهمیت بسیار زیاد این سخنان که می‌توان آن را یک مناظره‌ی علمی - عقیدتی برشمرد، عین آن سخنان را در این جا مرور می‌کنیم:

یزید بن معقل چون از سپاه ابن سعد برای نبرد بیرون آمد، خطاب به بریر بن خضیر گفت: کار خدا را با خود چگونه می‌بینی؟! بریر گفت: به خدا سوگند، خدا با من نیکی کرد و به تو بد خواهد کرد . یزید گفت: دروغ می‌گویی هر چند که تا پیش از این دروغ‌گو نبودی . آیا به یاد می‌آوری آن روزی را که در بنی لوزان با هم بودیم و تو می‌گفتی عثمان بن عفان بر خود اسراف کرد و معاویه بن ابی سفیان، هم گمراه است و هم گمراه کننده و امام هدایت و حق علی بن ابی طالب است؟ بریر گفت: شهادت می‌دهم که این عقیده و نظر من است . یزید گفت: و من شهادت می‌دهم که همانا تو از گمراهان هستی . بریر پاسخ داد: آیا می‌خواهی با تو بر سر این موضوع مباحثه کنم و از خدا بخواهیم تا دروغ‌گو را لعنت کند و آن که سخن باطل می‌گوید کشته شود؟ پس با هم به مبارزه پرداختند و بریر با شمشیر چنان ضربتی به سر او زد که شمشیر تا مغز سر او فرو رفت و یزید بن معقل کشته شد . (طبری، ج ۴، ص ۳۲۸ - ۳۲۹).

این مناظره نیز از جمله صریح‌ترین مناظراتی است که در تقابل دو اندیشه‌ی تشیع و عثمانی در کربلا انجام شده است و می‌توان گفت آن دو، نمایندگان دو سپاه بودند که این چنین عقاید و اندیشه‌های خود را به میدان آوردند و بر سر آن مباحثه کردند . جالب این است که پس از کشته شدن یزید بن معقل، وقتی کعب بن جابر ازدی، بریر را شهید کرد و به کوفه باز گشت زنش به خاطر حضور او در سپاه عمر بن سعد و به شهادت رساندن بریر که سید قراء کوفه بود، از او جدا شد . کعب در جواب او و توجیه حضورش در سپاه عمر بن سعد اشعاری سرود و در برخی از مصرع‌های آن کاملاً به تفکر عثمانی و اطاعت و پیروی خود از یزید تصریح و افتخار کرد . (ر . ک: طبری، ج ۴، ص ۳۲۹).

وی هم‌چنین در مناجات خود به وفاداری و اطاعت از یزید افتخار می‌کرد و از خدا می‌خواست که او را در شمار کسانی که با او مخالفت کردند و اوامرش را اطاعت نمودند، قرار ندهد. (عسکری، ج ۳، ص ۲۹۲). از جمله سخنان و اصطلاحات به کار برده شده در کربلا، حفظ و لزوم جماعت و محکوم کردن هر گونه قیام و حرکت بر علیه حکومت مرکزی بود؛ به همین دلیل بنی امیه و هواداران‌شان امام و مسلم بن عقیل را به بر هم زدن جماعت و خروج از جماعت مسلمانان و ایجاد تفرقه در میان آنان متهم می‌کردند و خروج و قیام امام را بر ضد یزید خروج بر امام مسلمانان می‌دانستند و به همین دلیل امام حسین (ع) و هر قیام ضد اموی را قیام خوارج در میان مردم و جامعه معرفی می‌کردند.

در روز عاشورا وقتی عمرو بن حجاج زبیدی فرمانده جناح راست‌سپاه عمر بن سعد به امام نزدیک شد، برای تحریک نیروهای تحت امرش، به آنان خطاب کرد:

یا اهل الکوفة! الزموا طاعتکم و جماعتکم و لا ترتابوا فی قتل من مرق من الدین و خالف امام المسلمین .
پیش از این عمرو بن حجاج در ماجرای هانی به وفاداری خود و مذجیان همراه خود بر بیعت با یزید و ابن زیاد تصریح کرد . در این جا صریح‌تر و کامل‌تر، از این عقیده‌ی خود و کوفیان تحت امرش پرده برداشت و آنان را بر اطاعت از خلیفه و حفظ جماعت تشویق نمود و از آنان خواست که در کشتن امام حسین (ع) که بر امام مسلمانان (یزید) خروج کرده و بدین وسیله از دین خارج گشته است، شکی به خود راه ندهند .

این اندیشه که هر حرکت و قیامی بر ضد حاکم وقت، محکوم و خروج از دین است، تفکری بود که بنی امیه آن را تبلیغ می‌کردند و از اندیشه‌های سیاسی عثمانی بود؛ بدون این‌که برای حاکم و به قدرت رسیدن او قید و شرط و رضایت و انتخابی از طرف مردم لحاظ و منظور گردیده باشد . این اندیشه‌ی سیاسی، از افکار و اندیشه‌های اموی و عثمانی بود که هم با دستوره‌های رسول خدا (ص) در تضاد بود که فرموده بودند: «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق» و هم با سیره و روش خلفای قبلی سازش نداشت . (صنعانی، ج ۱۱، ص ۳۳۶) امام حسین (ع) نیز در تبیین این موضوع فرمودند: امام و پیشوا فقط کسی است که به کتاب خدا عمل کند و عدالت گیرد؛ اما امویان آنچه می‌خواستند اطاعت‌بی‌چون و چرا بود و این موضوع به صورت فرهنگ عمومی در جامعه شکل گرفته بود؛ از این رو شمر در توجیه حضور خود در کربلا اطاعت از دستوره‌های پیشوایان و حاکم را که لازم الاجرا بود

مطرح می‌کرد. عمرو بن حجاج نیز در کربلا به کوفیان می‌گفت که در کشتن کسی که با امام مسلمانان مخالفت کرده و بدین وسیله از دین خارج شده شک و تردید به خود راه ندهند.

به طور کلی کسی که این اندیشه را داشت نمی‌توانست شیعی باشد؛ زیرا چنانچه فرض بر این باشد، درهایی که در اندیشه‌ی سیاسی خود، قیام امام حسین (ع) را بر ضد یزید محکوم به «بغی» و خروج از دین می‌پنداشتند، در این صورت به طریق اولی باید شورش خود را بر ضد عثمان و کشته شدن خلیفه، محکوم نمایند و حکم خروج از دین را نیز برای خود بپذیرند، در حالی که در مقام مقایسه، عثمان با یزید تفاوت‌های فاحشی دارد و حرکت و شورش بر علیه عثمان قابل قیاس با یزید نیست.

با این توضیحات، آشکار می‌شود که صدور چنین سخنانی از افرادی چون مسلم بن عمرو باهلی و عمرو بن حجاج و دیگران در کوفه و کربلا از موضع سیاسی و اندیشه‌های کدام حزب نشئت می‌گیرد. هم‌چنین در باره‌ی موضوع ممانعت از آب و انتخاب عمرو بن حجاج اشاره به این نکته ضروری است که در انجام این ماموریت، با توجه به تصریح به علت صدور چنین حکمی و گرایش عثمانی او، بسیار بعید می‌نماید عمرو از محتوای آن نامه بی‌اطلاع بوده و انگیزه‌ی انجام این کار را نداشته باشد و این شاهد و بلکه دلیلی بر عثمانی بودن عمرو بن حجاج است؛ بنابراین، انتخاب او یک انتخاب آگاهانه و کاملاً حساب شده بود؛ زیرا انجام این دستور مهم، تنها از عهده‌ی یک عثمانی که انتقام تشنگی عثمان را در سر داشته، عملی بوده است. در باره‌ی شمر نقل شده که او نیز دارای چنین تفکری بوده است. وی در کنار کعبه از خدا طلب بخشش می‌کرد. یک نفر به او متعرض شد که چگونه توبه می‌کنی و از خدا آمرزش می‌طلبی در حالی که در ریختن خون پسر رسول خدا (ص) شریک بوده‌ای؟! شمر پاسخ داد: ما چه می‌توانستیم بکنیم. حاکمان و امرای ما چنین دستور دادند و ما اگر انجام نمی‌دادیم از این خرهای آبکش هم بدتر بودیم. (ابن عساکر، ج ۶، ص ۳۳۸؛ ذهبی، ج ۱، ص ۴۴۹) از این سخنان، و نیز مطالبی که تاکنون در باره‌ی سپاه عمر بن سعد گفتیم بر می‌آید که تنها توجیه کلام امام سجاد (ع) در باره‌ی سپاه عمر بن سعد که فرمود: کل یتقرب الی الله عز و جل بدمه (شیخ صدوق، ص ۵۴۷) این باشد که فلسفه‌ی این عمل، تفکر عثمانی و اندیشه‌ی سیاسی - مذهبی آنان در باره‌ی قیام امام حسین (ع) و در نتیجه، محکوم نمودن آن حضرت به بغی و خروج از دین بوده و خون‌خواهی عثمان به عنوان خلیفه‌ی مظلومی که کشته شده بود و با انتقام از امام حسین (ع) و شیعیان او به خدا تقرب می‌جستند و آن را یک ثواب بالا

می دانستند . به این نشان که حجاج معتقد بود که راه تقرب به خدا کشتن شیعیان امیرالمؤمنین (ع) به انتقام خون عثمان است (مفید، الف، ج ۱، ص ۳۲۹). مسلم بن عقبه فرمانده سپاه شام در واقعه‌ی حره نیز در واپسین لحظات عمر خود، پس از شهادتین، بهترین عمل خود را کشتن مردم مدینه به انتقام شورش آنان بر علیه عثمان می دانست که در آخرت تنها بدان امیدوار خواهد بود (طبری، ج ۴، ص ۳۸۲). از سخنان بسیار قابل تامل در باره‌ی تفکر سیاسی - مذهبی سپاه عمر بن سعد سخن معروف و مشهور امام حسین (ع) است که وقتی در آخرین لحظات دید دشمن به طرف خیمه‌هایش هجوم می‌برند آنان را این کلام مخاطب قرار داد: یا شیعة آل ابی سفیان ان لم تکن لکم دین و لا تخافون المعاد فکونوا فی دنیاکم احرارا (طبری، ج ۴، ص ۳۴۴). تعبیر «شیعة آل ابی سفیان»، عبارت دیگر سفیانی و یا عثمانی است که قبلا در باره‌ی این اصطلاح توضیح دادیم. با توجه به ادله و شواهدی که تاکنون بیان کردیم، به نظر می‌رسد که، مراد و منظور امام از این سخن، دلالت مطابقی و حقیقی بوده نه مجازی و پرده از ماهیت فکری این گروه برداشته است که آنان از نظر فکری عثمانی و سفیانی مذهب‌اند تا آیندگان تصور نکنند افرادی که در آن جا جمع شده بودند به صرف اعزام از کوفه و اجتماع در کربلا از شیعیان آن حضرت بودند .

در این باره ما اصلا قصد نداریم که از باب ادبیات و اصول الفاظ ثابت کنیم که بر اساس این قوانین متکلم از استعمال الفاظ، معنای حقیقی را اراده می‌کند و مجاز دلیل و شاهد می‌خواهد؛ بلکه ادله و شواهد ما صرفا گزارش‌های تاریخی و نگاه تاریخی به این سخن امام است .

در مرحله‌ی نخست باید دید این افراد چه کسانی بوده‌اند و سابقه‌ی موضع‌گیری‌های سیاسی آنان چه بوده است و چگونه می‌اندیشیده‌اند .

در این باره تصریح شده که شمر به همراه تعدادی از پیاده نظام که نزدیک به ده نفر می‌رسیدند به طرف خیمه‌ها هجوم آوردند . این افراد - که از روایت ابومخنف بر می‌آید، همان کسانی بودند که در آخرین لحظات دور امام را گرفتند و آن حضرت را شهید کردند - عبارت‌اند از:

اسحاق بن حیوة حضرمی، زنازاده بود (ابن نما، ص ۶۰) و بر بدن امام اسب تاخت (شیخ مفید، الف، ج ۲، ص ۱۱۸)، قیس بن اشعث، سنان بن انس، خولی بن یزید اصبحی، عبدالرحمن بن ابی سبرة جعفی، صالح بن وهب یزنی، قاسم (قشعم) بن عمرو جعفی، زرعة بن شریک تمیمی و بحر (ابجر) بن کعب . (همان، ص ۱۱۷).

در باره‌ی افکار و مواضع سیاسی ضد شیعی شمر توضیح دادیم. عبدالرحمن بن ابی سبره جعفری از امضاکنندگان شهادت‌نامه‌ی ظالمانه بر ضد حجر بود (طبری، ج ۴، ص ۲۰۱). سوابق سیاسی خاندان اشعث بن قیس و پسران او از جمله قیس، برادرش محمد، و خواهرش جعدہ بر کسی پوشیده نیست.

در باره‌ی قاسم (قشعم) بن عمرو بن نذیر جعفری نیز گفته‌اند که وی در شمار کسانی بود که از علی (ع) کناره‌گیری کرد و از گروه معتزلیان بود (بلاذری، ج ۳، ص ۴۰۷). به نظر می‌رسد که وی در طول دوران ده‌های ۴۰ و ۵۰ از اعتزال، به مذهب عثمانی گرایش پیدا کرده است.

از مکتب فکری سنان بن انس اطلاعی در دست نیست؛ اما از این‌که وی برای فرار از مختار، به جزیره، یعنی محل اجتماع عثمانی‌مذهبان پناه آورد (بلاذری، ج ۳، ص ۴۱۰) احتمال می‌رود این به خاطر همخوانی فکری او با ساکنان آن‌جا بوده است؛ آن‌گونه که فرزندان ارقم و حنظله بن ربیع و افراد دیگری که عثمانی‌مذهب کوفه و بصره بودند به جزیره (بغدادی، ص ۲۹۵) نقل مکان می‌کردند. ابن عساکر، ج ۱۵، ص ۳۲۹ و ج ۱۹، ص ۳۴؛ بلاذری، ج ۲، ص ۲۹۷) شاهد این‌که وی پس از واقعه‌ی کربلا از یاران حجاج بن یوسف بود. (طبرانی، ج ۳، ص ۱۱۲).

از جمله شواهد دیگر این‌که امام پیش از رسیدن به کربلا به ابوهرة از دی کوفی گفت که «گروه فئه‌ی باغیه» به روی او شمشیر خواهند کشید و او را شهید خواهند کرد (ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۲۵؛ خوارزمی، ج ۱، ص ۳۲۴). این تعبیر بر گرفته از فرمایش رسول خدا (ص) در باره‌ی معاویه و حزب اوست که عمار را در صفین شهید کردند. به کار بردن این تعبیر از سوی امام حسین (ع) در باره‌ی کسانی که او را شهید خواهند کرد، به وحدت خط سیاسی و افکار و اندیشه‌های این دو گروه اشاره دارد؛ چنان‌که شبث بن ربعی در این باره می‌گفت: ما گمراه شدیم که با آل معاویه به جنگ بهترین شخص روی زمین، یعنی حسین بن علی رفتیم. (عسکری، ج ۳، ص ۱۰۴) (نمونه‌ی دیگری از این مناظرات، گفت و گوی محمد بن اشعث بن قیس با امام حسین (ع) است. وی خطاب به امام گفت: ای حسین کدام حرمت و فضیلت از جانب رسول خدا (ص) برای تو هست که برای دیگران نیست؟ حضرت این آیه را تلاوت کردند: ان الله اصطفى آدم و نوحا و ابراهیم و آل عمران علی العالمین ذریة بعضها من بعض آن‌گاه امام فرمودند: به خدا سوگند که محمد از آل ابراهیم است و خاندان و عترت هدایتگر از آل محمد

هستند. (فیض، ج ۱، ص ۳۲۸؛ المشهدی القمی، ج ۲، ص ۶۷؛ صدوق، ج ۱، ص ۱۳۴؛ خوارزمی، ج ۱، ص ۳۵۲-۳۵۳).

به یقین، منظور او از این سؤال قرابت خانوادگی امام حسین (ع) با رسول خدا (ص) نبوده است؛ چرا که او امام را بسیار خوب می‌شناخت؛ بلکه منظور او حقانیت امام در باره‌ی خلافت و جانشینی رسول خدا (ص) بوده است؛ از این رو امام نیز این آیه را تلاوت کردند. این سؤال، درست همان سؤال و اشکالی است که معاویه از امیرالمؤمنین (ع) کرد و آن حضرت نیز همان پاسخ را داد. با این تطابق فکری میان معاویه و محمد بن اشعث، می‌توان جهت‌گیری تفکر سیاسی - مذهبی او را در باره‌ی اهل‌بیت (ع) و نسبت آنان به خلافت خواند. شعر سیاسی عثمانی و علوی

چنانچه مقایسه‌ای میان اشعار و رجزهای جنگ جمل و صفین صورت گیرد، خواهیم دید که همان ادبیات سیاسی - مذهبی در کربلا ظهور و بروز کرد و از یک تفکر نشات گرفته‌اند. نمایندگان تفکر شیعی و عثمانی در دو جنگ جمل و صفین از اصطلاح «دین علی» و «دین عثمان» در اشعار و رجزهای خود استفاده می‌کردند و به هنگام مبارزه از آن سخن می‌گفتند. (شیخ مفید، ص ۳۴۶). در روز عاشورا نیز شاهد تقابل این دو اندیشه با به کار بردن این دو اصطلاح از طرف نمایندگان دو سپاه هستیم. کعب بن جابر از سپاه ابن سعد در اشعار خود می‌گفت: «لیس دینهم بدینی». (طبری، ج ۴، ص ۳۲۹) هم‌چنین وقتی نافع بن هلال جملی به هنگام کارزار و تیراندازی می‌گفت: انا الجملی انا علی دین علی، یکی از سپاهیان عمر بن سعد به نام مزاحم بن حریت در جواب او گفت: انا علی دین عثمان. (شیخ مفید، ج ۲، ص ۱۰۶ و ۱۰۷) نافع بن هلال در رجز دیگری این چنین می‌گفت:

انا الغلام الیمنی الجملی

دینی علی دین حسین و علی

ان اقتل الیوم فهذا املی

و ذاک رایب و الاقی عملی

خوارزمی، ج ۲، ص ۲۵ و نیز ص ۲۴

عبدالرحمن بن عبدالله بن الکدن در رجزی که خواند خود را این چنین معرفی کرد:

انی لمن ینکرنی ابن الکنن

انی علی دین حسین و حسن

(بلاذری، ج ۳، ص ۴۰۴).

اضافه نمودن دین حسن (ع) و دین حسین (ع) به دین علی (ع) نشانه‌ی خط اعتقادی تشیع مذهبی است که قایل به خلافت و جانشینی امیرالمؤمنین (ع) و فرزندان گرامی او بود؛ چنان که در پایان نامه‌ی خود به امام حسین (ع) با سلام بر امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) این خط اعتقادی را نشان دادند؛ از این رو در روز عاشورا اصحاب امام حسین (ع) در اشعار خود بارها به این موضوع اشاره و تاکید کرده‌اند. (خوارزمی، ۲۳/۲ و ۲۴).

به یقین، این اشعار با این مضامین به منظور ارائه‌ی پیام به طرف مخالف بیان شده است. آنان علاوه بر این که صفوف مخالف را به مبارزه‌ی با شمشیر فرا می‌خواندند با بیان این مطالب در رجزهای خود با تفکر حزب مخالف نیز نبرد می‌کردند.

ادبیات سیاسی عثمانی حاکم بر سپاه عمر سعد (توهین‌ها و دشنام‌ها ناصبی‌ها).

در منابع از زبان برخی در توصیف مردم کوفه این گونه به امام عرض شده است که: قلوب الناس معک و سیوفهم مع بنی‌امیه (طبری، ج ۴، ص ۲۹۰). این سخن و این تحلیل با توهین‌ها و دشنام‌هایی که سپاه عمر بن سعد به امام و شیعیان در کربلا روا داشتند که بنا بر گفته‌ی برخی از مورخان، این زخم‌زبان‌ها و توهین‌ها از سختی تشنگی و زخم شمشیرها و نیزه‌ها بدتر بود (سبط ابن جوزی، ص ۲۴۸)، تصدیق این تحلیل را حد اقل در باره‌ی کسانی که این گونه سخن گفته‌اند در چالش شک و تردید قرار می‌دهد.

ملاحظه‌ی دو جنگ جمل و صفین نشان می‌دهد که ادبیات سیاسی حاکم بر سپاه عمر بن سعد، همان ادبیات سیاسی حاکم بر اصحاب جمل و معاویه در صفین بوده است. شعارها و بیان اعتقادات سیاسی که پیش از این مورد بررسی قرار گرفت و نیز توهین‌ها و دشنام‌هایی که در کربلا به امیرالمؤمنین (ع) و امام حسین (ع) و اهل بیت می‌دادند، صحنه‌های جمل و صفین را در ذهن آنان که به این دوره از تاریخ واقف‌اند تداعی می‌کند و هیچ تفاوتی میان آنان نمی‌بیند؛ به طور مثال، برخی از کسانی که به امام حمله کردند و به بدن مبارک او نیزه و شمشیر

و تیر زدند، پیش از اقدام به این کار به امام توهین و دشنام می‌دادند). شیخ مفید، ج ۲، ص ۱۱۴؛ سید ابن طاووس، ص ۷۱) یکی به امام می‌گفت:

ای حسین این آب را می‌بینی که چون سینه‌ی آسمان آبی است؟ به خدا از آن نوشی تا از حمیم جهنم بنوشی! (شیخ مفید، ج ۲، ص ۸۸).

یا عمرو بن حجاج فرماندهی محافظان بر شریعه‌ی فرات می‌گفت: ای حسین این آب فرات است که سگان و خوکان و خران و گرگ‌های عراق از آن می‌نوشند. ولی به خدا سوگند تو از این آب قطره‌ای نخواهی چشید تا از حمیم جهنم بنوشی (سبط ابن جوزی، ص ۲۴۷ و ۲۴۸).

یا این‌که وقتی امام چوب و علف‌هایی را که پشت‌خیمه‌ها بود آتش زد تا از یک طرف مورد حمله واقع شود یکی به امام چنین خطاب کرد: به آتش دنیا پیش از روز قیامت تعجیل کردی (سبط ابن جوزی، ص ۲۵۱؛ خوارزمی، ج ۱، ص ۳۵۲).

آن دیگری به امام می‌گوید:

ای حسین! تو را به آتش [جهنم] بشارت باد. (سبط ابن جوزی، ص ۲۵۱).

هم‌چنین وقتی عمرو بن قرظه انصاری شهید شد، برادرش علی بن قرظه که در سپاه عمر بن سعد بود با فریاد به امام حسین (ع) چنین جسارت کرد: ای حسین! ای دروغ‌گوی پسر دروغ‌گو! برادرم را گمراه کردی و فریفتی تا او را به کشتن دادی (بلاذری، ج ۳، ص ۳۹۰ و ۳۹۹ - ۴۰۰).

اولاً، حضور دو برادر در دو صف مخالف و قرار گرفتن آنان در برابر هم نمی‌تواند به طور اتفاقی باشد. بلکه یک انگیزه‌ی قوی سیاسی - مذهبی می‌خواهد تا بتواند آن دو را در برابر هم قرار دهد که به روی یکدیگر شمشیر بکشند.

ثانیاً، از نظر علی بن قرظه، امام نه تنها گمراه است بلکه برادرش را نیز گمراه کرده است و این نکته نیز تفکر عثمانی او را ثابت می‌کند.

ثالثاً، توهین او به امیرالمؤمنین (ع) و امام حسین (ع) نشانه‌ی دیگری از تفکر عثمانی او است؛ زیرا هم‌چنان که در بحث معیارها و ملاک‌ها بیان شد، تعبیر «کذاب بن کذاب» از تعابیر و توهین‌های مشهور امویان و

عثمانی مذهب‌های افراطی است که به امیرالمؤمنین (ع) و اهل بیت (ع) می‌گفتند. این در حالی است که ذهبی حضور عثمانیان افراطی را در کوفه نادر دانسته است (ذهبی، ب، ج ۳، ص ۲۸۰).

ادبیات سیاسی این افراد که به امام و یارانش توهین می‌کردند، دقیقاً همان ادبیات سیاسی‌ای است که عثمانی‌ها در جنگ جمل و صفین با آن سخن می‌گفتند. اگر این افراد سکوت می‌کردند و دشمن را یاری می‌رساندند، تحلیل کوفیان گرد آمده در کربلا به «قلوبهم معک و سیوفهم علیک» صحیح می‌بود؛ اما این تعریف به یقین عمومیت ندارد و بلکه با مطالبی که تا حال بیان کردیم آشکار می‌شود که تعداد زیادی از این افراد از دایره‌ی این توصیف خارج‌اند؛ چرا که به یقین گروه قابل توجهی از کوفیان نه تنها از امام دل خوشی نداشته‌اند بلکه کینه و دشمنی عجیبی نیز از آن حضرت و امیرالمؤمنین (ع) و خاندان اهل بیت (ع) در دل داشته‌اند؛ چنان که در باره‌ی کثیر بن عبدالله شعبی فرستاده‌ی ابن سعد به سوی امام گفته‌اند: کان شدید العداوة لاهل البیت (خوارزمی، ج ۲، ص ۳۴۲). این دشمنی تا بدان حد بود که برخی دیگر وقتی از کربلا بازگشتند مساجدی را که امیرالمؤمنین (ع) اقامه‌ی نماز در آنها را منع کرده بود، به شادمانی کشته شدن امام حسین (ع) تجدید بنا کردند. این مساجد که به مساجد ملعونه معروف‌اند به اشراف کوفه منسوب بود؛ از جمله مسجد اشعث بن قیس و مسجد شبت بن ربیع (کلینی، ج ۳، ص ۴۹۰؛ شیخ طوسی، ج ۳، ص ۲۵۰؛ شیخ مفید، ص ۱۱۸-۱۱۹).

همان شبت بن ربیع که می‌گویند از حضور در کربلا اظهار ندامت می‌کرد؛ دیگری به خوشحالی تشنه شهید کردن امام (ع)، شتری را که به غیمت گرفته بود و با آن آب می‌کشید حسین نامید (بلاذری، ج ۳، ص ۲۰۴). هم‌چنین عبدالله بن هانی اودی (تیره‌ای از قحطان) وقتی خواست از مناقب قبیله‌ی خود برای حجاج یاد کند چنین گفت: نخست این که، از ما ۷۰ نفر در سپاه معاویه در صفین حاضر شد و تنها یک نفر از بنی اود در سپاه ابوتراب بود که آن مرد نیز، به خدا سوگند، مرد خوبی بود. دوم این که، هر یک از زنان بنی اود نذر کردند که چنانچه حسین کشته شود ده ماده شتر جوان قربانی کنند و چنین نیز کردند. سوم این که، دشنام و لعن به ابوتراب بر هیچ یک از مردان ما عرضه نشد، مگر این که به او دشنام و لعن گفتند و حتی حسن و حسین و مادرشان فاطمه را نیز بدان افزودیم (ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۶۱-۶۵).

بنابراین، وقتی افرادی از این قبیله در کربلا حاضر می‌شوند، چگونه باید پذیرفت که این افراد از شیعیان بودند که دل در گرو اهل بیت (علیهم السلام) داشتند؛ اما زور و اجبار و تطمیع ابن زیاد آنان را به مقابله با امام حسین

(ع) در کربلا و حاضر کرد؟! اگر اینان تنها به صرف کوفی بودن با این کیفیت، شیعه نام دارند، پس عثمانیان و امویان کدامند؟! به یقین چنین نیست و این افراد با این گفت و گوها، متهم نمودن امام و سپاه او به گمراهی و حلال شمردن ریختن خون آنان و وعده دادن به دوزخ و نیز اشعار و توهین‌ها و دشنام‌ها و در یک کلام، ادبیات سیاسی عثمانی و اموی که از خود در کربلا به منصفی ظهور رساندند، از دایره‌ی تشیع خارج و بر اساس اعترافات خود و مورخان و نیز اصول و ضوابط خطوط سیاسی - مذهبی، و رفتارشناسی تاریخی عثمانیان، در حزب عثمانی و اموی شناخته می‌شوند .

نتیجه

با نگاهی گذرا به تحولات سیاسی - مذهبی کوفه در ده‌های ۴۰ و ۵۰ و سیاست‌گذاری‌های حزب اموی و عثمانی در تشیع‌زدایی و نهادینه کردن تفکر عثمانی در این شهر در می‌یابیم که اولاً این برنامه‌ها می‌توانست افراد زیادی را به گرایش به تفکر عثمانی سوق دهد . این افراد می‌توانستند از طبقات مختلف جامعه باشند: کسانی که زخم خورده‌ی سیاست‌های امیرالمؤمنین (ع) بودند؛ افرادی که در مسائل سیاسی - مذهبی سست‌بنیان و یا شکاک بودند، کسانی که امور دنیوی می‌توانست دین آنان را تباه کند و آخرت خود را در مقابل تطمیع‌ها بفروشد؛ افرادی که در اثر تبلیغات زیاد فریب خورده و حقیقت‌بر آنان مشتبه شده بود؛ کسانی که بر اثر جو حاکم بر ضد شیعه و حمایت از تفکر عثمانی و دور پیدا کردن عثمانی‌مذهبان به تغییر موضع سیاسی وا داشته شدند و ...

در این میان تشیع مذهبی بر ایمان و اعتقاد راسخ خود در حمایت از اهل بیت ثابت‌قدم ماند و تحت تاثیر جو قرار نگرفت و از امام دعوت به عمل آورد و به خصوص رهبرانشان در دعوت خود از امام حسین (ع) کاملاً صادق بوده و به هر طریقی که بود خود را به امام رساندند و شهید شدند و بدین سان دعوت نامه‌ی خود را با خون خویش در کربلا امضا کردند. گروهی نیز که به دلایلی که بر ما پوشیده است، در یاری رساندن به مسلم کوتاهی کردند و از طرفی نتوانستند خود را به امام برسانند و از این رو خود را گنهکار می‌دانستند، با توبه و نهضت توأبیین بر سر پیمان خود باقی ماندند و با شهادت خود صداقت‌خویش را به اثبات رساندند . اما گروهی دیگر که به صورت‌های مختلف در حزب اموی قرار گرفتند و سپاه عمر بن سعد را تشکیل دادند، از

جمله اشرافی که برای امام نامه نوشتند، مانند عمرو بن حجاج و حجار بن ابجر و یزید بن حارث، به دلایل مختلف در حزب شیعیان نبودند که اهم آنها عبارت‌اند از:

۱. تفاوت‌های بنیادی نامه‌ی اشراف با شیعیان؛
 ۲. برخورد متفاوت امام با شیعیان و اشراف؛
 ۳. تصریح مورخان به عثمانی بودن آنان؛
 ۴. اقرارها و تصریحات خود آنان در جدایی از شیعیان و گرایش تفکر عثمانی و اموی؛
 ۵. تطبیق ملاک‌ها و مشخصه‌های عثمانی‌مذهبان بر عملکرد و زندگی سیاسی آنان .
- بر اساس این ادله و شواهد باید گفت که این گروه و بخش عمده‌ای از نیروها که در مقابل قیام امام حسین (ع) قرار گرفتند و سپاه ابن زیاد را تشکیل می‌دادند، دارای تفکر عثمانی بوده و کوفی بودن آنان هیچ‌گونه تعارضی با عثمانی بودنشان ندارد .

منابع

۱. قرآن مجید .
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن محمد . شرح نهج البلاغة، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه العظمی المرعشی النجفی، [بی تا].
۳. ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد . ۱۴۱۶ق، المصنف فی الاحادیث و الآثار، تحقیق محمد عبدالسلام شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیه .
۴. ابن اعثم کوفی، احمد . ۱۴۰۶ق، الفتوح، بیروت: دارالکتب العلمیه .
۵. ابن حجر، احمد بن علی . ۱۴۰۴، الف تهذیب التهذیب، بیروت: دارالفکر .
۶. ابن حجر، احمد بن علی . (ب) فتح الباری بشرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفه .
۷. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد . تاریخ ابن خلدون، بیروت: دار احیاء التراث،
۸. ابن سعد، محمد . ۱۴۱۰ق، الف الطبقات الکبری، تصحیح عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه .
۹. ابن سعد، محمد بن سعد . (ب) الطبقات الکبری، بیروت، دارالفکر، [بی تا].
۱۰. ابن شبه، ابوزید عمر النمیری البصری . ۱۴۱۰ق، تاریخ المدینه المنوره، تحقیق فهیم محمود شلتوت، قم: دارالفکر .
۱۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی . ۱۳۷۶، مناقب آل ابی طالب، تحقیق عده‌ای، نجف: المطبعة الحیدریه .
۱۲. ابن عبد ربه اندلسی، احمد بن محمد . ۱۴۰۳ق، العقد الفرید، بیروت: دار الکتب العربی .

١٣. ابن عدى، ابو احمد عبد الله . ١٤١٨ق، الكامل فى ضعفاء الرجال، تحقيق عادل احمد عبد الموجود و على محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية .
١٤. ابن العديم، عمر بن احمد . ١٤٠٩ق، بغية الطلب فى تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، بيروت، مؤسسة البلاغ .
١٥. ابن عساكر، على بن حسن . ١٤١٧ق، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق على شيرى، بيروت: دار الفكر .
١٦. ابن قتيبة دينورى، عبدالله بن مسلم . ١٣٦٣، الامامة و السياسة، قم: منشورات الرضى .
١٧. ابن كثير، اسماعيل . الف) البداية و النهاية، تحقيق احمد ابو ملحوم و ديكران، بيروت: دار الكتب العلمية .
١٨. ابن كثير، اسماعيل . ب) البداية و النهاية، بيروت، دارالفكر، [بى تا].
١٩. ابن نديم، محمد بن اسحاق . الفهرست، تحقيق رضا تجدد، تهران .
٢٠. ابن نما حلى، محمد بن جعفر . ١٣٦٩، مثير الاحزان، نجف: المطبعة الحيدرية .
٢١. ابن هلال تقفى كوفى، ابراهيم بن محمد . ١٣٥٥، الغارات او الاستنفار و الغارات، تحقيق سيد جلال الدين محدث، تهران، انجمن آثار ملي .
٢٢. ابو حنيفه دينورى، احمد بن داود . ١٤٠٩ق، الاخبار الطوال، تحقيق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الرضى .
٢٣. ابو الشيخ الانصارى، محمد بن جعفر بن حيان . ١٤١٢ق، طبقات المحدثين باصبهان و الواردين عليها، تحقيق عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشى، بيروت: مؤسسة الرسالة .
٢٤. ابوالفرج اصفهانى، على بن الحسين . ١٣٨٥، مقاتل الطالبين، قم: دارالكتاب .
٢٥. ابو مخنف، لوط بن يحيى . ١٣٦٧، وقعة الطف (مقتل الحسين)، تحقيق شيخ هادى يوسفى غروى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى .
٢٦. اسكافى، ابو جعفر محمد بن عبدالله . ١٤٠٢ق، المعيار و الموازنة، تحقيق محمد باقر المحمودى، بيروت .
٢٧. امينى، عبدالحسين احمد . ١٣٩٧، الغدير فى الكتاب و السنة و الادب، بيروت: دارالكتاب العربى .
٢٨. امينى، عبدالحسين . ١٣٦٦، ب) الغدير فى الكتاب و السنة، تهران: دار الكتب الاسلامية .
٢٩. باجى، سليمان بن خلف بن سعد مالكى . التعديل والتجريح، تحقيق احمد ليزار
٣٠. بحراني، سيد هاشم بن سليمان، ١٤١٣ق، مدينة المعاجز الائمة الاثنى عشر و دلائل الحجج على البشر، تحقيق الشيخ عزة الله المولائى الهمدانى، مؤسسة المعارف الاسلامية .
٣١. بغدادى، محمد بن حبيب . المحبر، تحقيق ايلزه ليختن شتيتير، بيروت: المكتبة التجارية، [بى تا].
٣٢. بلاذرى، احمد بن يحيى . ١٤١٧ق، الف) انساب الاشراف، تحقيق سهيل زكار، بيروت: دارالفكر .
٣٣. بلاذرى، احمد بن يحيى . ١٣٩٤ق، ب) انساب الاشراف، تحقيق محمد باقر محمودى، بيروت، مؤسسة الاعلمى .
٣٤. بلاذرى، احمد بن يحيى . ج) فتوح البلدان، قاهره، مطبعة لجنة البيان العربى .

٣٥. جعفریان، رسول . ١٣٨٠، تاریخ و سیره سیاسی امیر مؤمنان علی بن ابی طالب (ع)، قم: انتشارات دلیل ما .
٣٦. خطیب بغدادی، احمد بن علی . ١٤١٧ق، تاریخ بغداد او مدینه السلام، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة .
٣٧. خوارزمی، موفق بن احمد . مقتل خوارزمی، قم، مکتبة المفید، [بی تا].
٣٨. ذهبی، محمد بن احمد . ١٤١٠ق، الف) سیر اعلام النبلاء، تحقیق شعیب الانؤوط، مؤسسة الرسالة .
٣٩. ذهبی، محمد بن احمد . ١٤١٦ق، ب) میزان الاعتدال، تحقیق علی محمد معوض و عادل احمد عبد الموجود، بیروت: دارالکتب العلمیة .
٤٠. سبط ابن الجوزی، یوسف بن قزغلی . تذکرة الخواص، تهران: مکتبة نینوی الحدیثة، [بی تا].
٤١. سمهودی، نورالدین علی بن احمد . الف) جواهر العقدين فی فضل الشرفین .
٤٢. سمهودی، نورالدین علی بن احمد . ب) وفاء الوفا باخبار دار المصطفی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی تا].
٤٣. سید بن طاووس، علی بن موسی . اللهوف علی قتل الطفوف، قم: انوار الهدی .
٤٤. شیخ صدوق، محمد بن علی . ١٤١٤ق، الامالی، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة .
٤٥. شیخ طوسی، محمد بن الحسن . ١٤٠٤ق، الف) اختیار معرفة الرجال ، تحقیق میر داماد، محمد باقر الحسینی، سید مهدی رجائی، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام .
٤٦. شیخ طوسی، محمد بن الحسن . ١٣٦٥، ب) تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیة .
٤٧. شیخ طوسی، محمد بن الحسن . ١٤١٤ق، ج) الفهرست، تحقیق شیخ جواد القیومی، مؤسسة النشر الفقاهة .
٤٨. شیخ مفید، محمد بن نعمان. الف) الارشاد، با ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی .
٤٩. شیخ مفید، محمد بن نعمان. ب) المزار، تحقیق مدرسة الامام المهدي (ع) باشراف السيد الابطحي، قم: مدرسة الامام المهدي (ع)
٥٠. شیخ مفید، محمد بن نعمان . ١٤١٣ق . ج) مصنفات الشيخ المفید (الجمال و النصره لسید العترة)، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشيخ المفید .
٥١. شیرازی، محمد طاهر قمی. کتاب الاربعین فی امامة الائمة الطاهرين، تحقیق سید مهدی رجائی، قم: مطبعة الامیر، ١٤١٨ق .
٥٢. صنعانی، عبدالرزاق بن همام . المصنف ، تحقیق حبيب الرحمن الاعظمی، بیروت: المجلس العلمی .
٥٣. طبرانی، سلیمان بن احمد . ١٤٠٤ق، المعجم الكبير، تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی، بیروت: دار احیاء التراث العربی .
٥٤. طبری، محمد بن جریر . الف) تاریخ الطبری - تاریخ الامم و الملوك - ، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، بیروت: دار سویدان، [بی تا].

٥٥. طبرى، محمد بن جرير . (ب) تاريخ طبرى، بيروت، مؤسسة الاعلمى، [بى تا].
٥٦. عجلى، احمد بن عبدالله . ١٤٠٥ق، تاريخ الثقات بترتيب نورالدين على بن ابى بكر الهيشمى و تقى الدين السبكى ، تحقيق عبدالعليم عبدالعظيم البستوى، المدينة المنورة، مكتبه الدار .
٥٧. عسكرى، سيد مرتضى . ١٤١٠ق، معالم المدرستين ، بيروت: موسسه النعمان .
٥٨. فيض كاشانى، مولى محسن . ١٤١٦ق، تفسير الصافى، تحقيق الشيخ حسين الاعلمى، تهران: مكتبة الصدر .
٥٩. قاضى ابو حنيفه، محمد بن نعمان تميمى . ١٤١٤ق، شرح الاخبار فى مناقب الائمة الاطهار، قم: مؤسسة النشر الاسلامى .
٦٠. كلينى، محمد بن يعقوب . ١٣٥٠، الكافى، تحقيق الشيخ محمد الآخوندى، تهران: دار الكتب الاسلاميه .
٦١. المالكي، حسن بن فرحان، ١٤١٨ق، نحو انقاذ التاريخ الاسلامى، مؤسسة اليمامة الصحيفه .
٦٢. محب الدين طبرى، احمد بن عبدالله . ١٤٠٨ق، رياض النضرة فى مناقب العشرة المبشرين بالجنة، بيروت: دارالندوة الجديدة .
٦٣. مزى، يوسف بن عبد الرحمن . ١٤٠٣-١٤٠٤ق، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال ، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة .
٦٤. المشهدى، محمد بن جعفر . فضل الكوفة و مساجدها، تحقيق محمد سعيد الطريحي، بيروت، دار مرتضى .
٦٥. المشهدى القمى، ميرزا محمد . ١٤٠٧ق، تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقيق مجتبى العراقى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى .
٦٦. معروف الحسنى، هاشم . ١٣٩٨ق، دراسات فى الحديث و المحدثين، بيروت: دار التعارف .
٦٧. منقرى، نصر بن مزاحم . ١٤٠٣ق، وقعة صفين، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، قم، منشورات مكتبة آيةالله العظمى مرعشى.
٦٨. مؤلف مجهول (از علمای قرن سومه). اخبار الدولة العباسية، تحقيق عبدالعزيز الدورى و الدكتور عبدالجبار المطلبى، بيروت: دار الطباعة و النشر .

پژوهشی در اربعین حسینی محمدرضا رنجبر

حضور اهل بیت (علیهم السلام) در اولین اربعین شهادت امام حسین (علیه السلام) بر سر مزار آن حضرت در کربلا از مسائلی است که در قرون اخیر برخی محققان شیعه درباره آن تشکیک کرده اند. در مقابل، برخی دیگر از اندیشمندان، در صدد رد این تشکیک و اثبات اربعین اول شده اند. این نوشتار ابتدا به دلایل منکران اربعین اول پرداخته و در ادامه به پاسخ گویی آن ها می پردازد، سپس با استفاده از قراین و شواهد دیگر، دیدگاه موافقان اربعین اول را تأیید می کند.

پژوهشی در اربعین حسینی (علیه السلام)

مقدمه

یکی از مباحث مهم تاریخ عاشورا که در این فصل درباره آن بحث و بررسی صورت گرفته، حضور اهل بیت (علیهم السلام) در کربلا در اولین اربعین شهادت امام حسین (علیه السلام) بر سر مزار آن حضرت و دیگر شهدای کربلاست. در میان شیعه، مشهور است که اربعین روزی است که جابر بن عبدالله انصاری، صحابی بزرگ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) نائل شد و در همان جا بود که اهل بیت (علیهم السلام) هنگام بازگشت از شام نیز به زیارت مزار امام (علیه السلام) آمده و جابر را ملاقات کردند. هم چنین در این روز سر امام حسین (علیه السلام) به بدن ملحق شده و دفن شد. اما در مقابل این شهرت، برخی اندیشمندان متقدم و معاصر شیعه، ورود اهل بیت (علیهم السلام) را در روز اربعین سال ۶۱ ق انکار کرده اند که دیدگاه ها و دلایل انکار آنان و نیز ادله و قراینی که برخی محققان معاصر برای رد دلایل منکران اقامه کرده اند، بررسی و مطالعه خواهد شد. سپس در ادامه، قراین و شواهد تاریخی و روایی این موضوع را به منظور اثبات چنین شهرتی بیان خواهیم کرد.

«اربعین» در متون و نصوص دینی

واژه اربعین از اصطلاحاتی است که در متون دینی، حدیثی و تاریخی کاربرد زیادی دارد و بسیاری از امور، با این عدد و واژه، تعریف و تحدید شده اند. مثلاً کمال عقل در چهل سالگی، آثار چهل روز اخلاص، آثار حفظ چهل حدیث، دعای چهل نفر، دعای برای چهل مؤمن، قرائت دعا عهد در چهل صبح، عدم پذیرش نماز شراب

خوار تا چهل روز، گریه چهل روز زمین، آسمان و فرشتگان بر امام حسین(علیه السلام)، استحباب زیارت اربعین و ... از جمله مواردی است که جایگاه و ارزش والای این واژه و عدد را در معارف اسلامی بیان می دارد. ۲.

با این همه، در احادیث، تنها استحباب زیارت اربعین درباره امام حسین(علیه السلام) وارد شده است و چنین سفارشی درباره هیچ یک از معصومان(علیهم السلام) پیش و پس از سیدالشهدا(علیه السلام) وجود ندارد. بنابراین از نظر تاریخی و حدیثی، هیچ پیشینه ای را نمی توان برای اربعین و اعمال مربوط به این روز تا پیش از حادثه عاشورا تصور کرد و این ویژگی و امتیاز، تنها از آن امام حسین(علیه السلام) است.

استحباب زیارت اربعین در روایات و گزارش های تاریخی

مهم ترین دلیل بزرگداشت اربعین سیدالشهدا(علیه السلام) روایت مرسله ای از امام عسکری(علیه السلام) است که فرموده است: نشانه های مؤمن، پنج چیز است که یکی از آن ها زیارت اربعین است. ۳ افزون بر این، امام صادق(علیه السلام) زیارت اربعین را به صفوان بن مهران جمال تعلیم داده است که در آن به بزرگداشت اربعین تصریح شده است. ۴.

اما درباره منشأ اهمیت اربعین در منابع کهن شیعه، باید گفت که به این روز از دو جهت توجه شده است. یکی از جهت بازگشت اسرا از شام به مدینه و دیگری به سبب زیارت قبر سیدالشهدا(علیه السلام) توسط جابر بن عبدالله انصاری، یکی از اصحاب برجسته رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و امیرالمؤمنین(علیه السلام).

شیخ مفید، شیخ طوسی و علامه حلی(قدس سره) در این باره می نویسند:

روز بیستم صفر روزی است که حرم امام حسین(علیه السلام) از شام به سوی مدینه بازگشتند. هم چنین در این روز، جابر بن عبدالله انصاری، صحابی رسول خدا(صلی الله علیه وآله) برای زیارت امام حسین(علیه السلام) از مدینه به کربلا آمد و او اولین کسی بود که قبر امام حسین(علیه السلام) را زیارت کرد. ۵.

جابر بن عبدالله انصاری؛ ۳ نخستین زائر قبر امام حسین(علیه السلام)

منابع تاریخی زیارت قبر امام حسین(علیه السلام) ۶ را توسط جابر دو گونه، گزارش کرده اند. گزارش نخست از طبری شیعی است که زیارت جابر را همراه با عطیه عوفی، به طور مسند و با تفصیل گزارش کرده، اما در آن،

سخنی از ملاقات وی با اهل بیت امام حسین (علیه السلام) به میان نیاورده است. گزارش دوم از سید ابن طاووس است که زیارت جابر را بدون همراهی عطیه و به اختصار، بیان کرده و به دنبال آن، ملاقات جابر را با اسرای اهل بیت (علیهم السلام) که از شام بازگشته اند، آورده است. ابتدا گزارش طبری و سپس گزارش ابن طاووس را بررسی می‌کنیم.

عماد الدین طبری (متوفای ۵۲۵ ق) در بشارة المصطفی به سندش از عطیه بن سعد بن جناده کوفی جدلی ۷ نقل کرده که گفت: با جابر بن عبدالله به قصد زیارت امام حسین (علیه السلام) حرکت کردیم، چون به کربلا رسیدیم جابر به سوی فرات رفت و غسل کرد، سپس پارچه‌ای به کمر بست و پارچه‌ای به دوش انداخت و عطر زد، سپس ذکرگویان به سوی قبر امام (علیه السلام) رفت. وقتی نزدیک قبر شد، گفت: دستم را بگیر و روی قبر بگذار. من دستش را روی قبر گذاشتم. جابر خود را به روی قبر انداخت و آن قدر گریه کرد که بی‌هوش شد. بر او آب پاشیدم تا به هوش آمد. آن‌گاه سه بار گفت: ای حسین! سپس گفت: دوست پاسخ دوستش را

می‌دهد. بعد ادامه داد: تو چگونه جواب دهی در حالی که رگ‌های گردنت را بریدند و بین سر و بدنت جدایی انداختند. گواهی می‌دهم که تو فرزند خاتم پیامبران و پسر سرور مؤمنان و هم پیمان تقوا و از نسل هدایت و پنجمین نفر از اصحاب کسایی؛ فرزند سرور نقیبان و پسر فاطمه (علیها السلام) سرور زنانی و چرا چنین نباشی که سالار پیامبران با دست خویش غذایت داده و در دامان متقین تربیت شده‌ای و از سینه ایمان، شیر خورده‌ای و از دامان اسلام برآمده‌ای. خوشا به حالت در حیات و ممات. اما دل مؤمنان در فراق تو ناخرسند است و شک ندارد که آن‌چه بر تو گذشت، خیر بوده است. سلام و خشنودی خدا بر تو باد. شهادت می‌دهم که تو همان راهی را رفتی که برادرت یحیی بن زکریا پیمود.

آن‌گاه نگاهی به اطراف قبر افکند و گفت: سلام بر شما ای جان‌های پاک که در آستان حسین (علیه السلام) فرود آمدید. گواهی می‌دهم که شما نماز را بر پا داشته و زکات پرداختید، امر به معروف و نهی از منکر کردید و با ملحدان جهاد نمودید و خدا را پرستیدید تا آن‌که مرگ شما را فرا رسید. سوگند به خدایی که محمد (صلی الله علیه و آله) را به حق فرستاد، ما در راهی که رفتید، شریک شما نیستیم.

عطیه گفت: به جابر گفتم: چگونه با آنان شریکیم در حالی که نه [با آنان] دشتی پیمودیم و نه از بلندی و کوه بالا رفتیم و نه شمشیر زدیم، اما اینان سر از پیکرهای شان جدا شد، فرزندان شان یتیم گشتند و همسران شان بیوه شدند؟

جابر گفت: ای عطیه! از حبیب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم که می فرمود: هر کس گروهی را دوست دارد در عمل آنان شریک است. سوگند به آن که محمد (صلی الله علیه و آله) را به حق به پیامبری فرستاد نیت من و نیت یارانم همان است که حسین (علیه السلام) و اصحابش داشتند. مرا به سوی خانه های کوفیان ببر. چون مقداری راه رفتیم، به من گفت: ای عطیه! به تو وصیتی بکنم؟ گمان نکنم پس از این سفر، دیگر تو را ببینم. دوست دار خاندان محمد (صلی الله علیه و آله) را دوست بدار تا وقتی در دوستی باقی است، دشمن خاندان محمد (صلی الله علیه و آله) را تا زمانی که دشمن است، دشمن بدار، هر چند اهل نماز و روزه بسیار باشد. با دوست دار آل محمد (علیهم السلام) مدارا کن؛ او هر چند به سبب گناهانش بلغزد، اما گام دیگرش با محبت این خاندان ثابت می ماند. دوست دار آل محمد (علیهم السلام) به بهشت می رود و دشمنان شان به دوزخ. اما سید ابن طاووس جریان زیارت جبر را این گونه، گزارش کرده است:

چون اهل بیت حسین (علیهم السلام) از شام به عراق آمدند، به راهنمای کاروان گفتند که ما را از کربلا عبور بده. آنان چون به قتل گاه رسیدند، جابر بن عبدالله انصاری و جمعی از بنی هاشم و مردان خاندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را ملاقات کردند که برای زیارت قبر حسین (علیه السلام) آمده بودند. همه شروع به گریه و ناله نمودند و بر صورت های شان سیلی می زدند و به گونه ای عزاداری و نوحه سرایی می کردند که جگرها را آتش می زد. زنان منطقه عراق نیز نزد اهل بیت (علیهم السلام) آمده و آنان نیز چند روزی عزاداری کردند. آیا اهل بیت (علیهم السلام) روز اربعین در کربلا حضور داشته اند؟

یکی از مسائل مبهم و پیچیده در تاریخ عاشورا تعیین زمان حضور اهل بیت امام حسین (علیه السلام) در کربلا بعد از شهادت ایشان است، زیرا اغلب منابع حدیثی و تاریخی در این باره به صراحت گزارش نکرده اند که آیا این حادثه، روز بیستم صفر سال ۶۱ اتفاق افتاده است یا پس از آن؟ آن چه بسیاری از منابع کهن از آن سخن گفته اند، این است که در این روز، سر امام حسین (علیه السلام) به بدنش ملحق شده است که در ادامه نوشتار به

این گزارش ها خواهیم پرداخت. هم چنین گزارش شده است که بیستم صفر روزی است که خاندان امام حسین (علیه السلام) از شام به مدینه بازگشتند. اما در این باره، قول دیگری است که اربعین را روز ورود اسرا از شام به کربلا دانسته است. سید ابن طاووس (رحمه الله) در این باره می نویسد:

در غیر کتاب مصباح آمده است که اهل بیت (علیهم السلام) روز بیستم صفر از شام به کربلا رسیدند. ۱۰ این ابهام و پیچیدگی در این حادثه، سبب شده است که در قرون متأخر، در میان اندیشمندان شیعه دو نظر عمده در این باره، به وجود آید: ۱- دیدگاه منکران ورود اهل بیت (علیهم السلام) به کربلا در اربعین اول، ۲- دیدگاه موافقان این امر. پیش از پرداختن به شناسایی و معرفی طرفداران دو دیدگاه و نقد و بررسی دلایل آنان، لازم است دو موضوع، روشن شود: یکی، تاریخ ورود اسرا به شام و دیگری، مدت اقامت شان در شام. تاریخ ورود اسرا به شام

درباره تاریخ ورود اسرا به دمشق، منابع تاریخی چند گونه گزارش کرده اند:

اول: برخی منابع همراهی اسرا را با سر امام (علیه السلام) در ورود به شام گزارش کرده اند. ابن حبان (متوفای ۳۵۴ ق) در این باره نوشته است:

... سپس عبیدالله بن زیاد، سر حسین بن علی (علیهما السلام) را همراه با زنان و کودکان اسیر از خاندان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به شام روانه کرد. ۱۱.

شیخ صدوق (رحمه الله) (متوفای ۳۸۱ ق) نیز نگاشته است:

ثم امر [عبیدالله] بالسبایا و رأس الحسین (علیه السلام) فحملوا الی الشام. ۱۲.

به گزارش خوارزمی در جریان ملاقات سهل بن سعد با سکینه، دختر امام حسین (علیه السلام) هنگام ورود اهل بیت (علیهم السلام) به شام، وقتی سهل از سکینه می خواهد که هر تقاضایی دارد اجابت می کند، سکینه به سهل می گوید که از حمل کننده سر امام (علیه السلام) بخواهد تا سر را جلوتر از اهل بیت (علیهم السلام) حمل کنند تا نگاه شامیان به سر معطوف شود و از توجه و نگاه به اهل بیت (علیهم السلام) منصرف شوند. ۱۳ این جریان حاکی از همراهی سر امام (علیه السلام) با اهل بیت (علیهم السلام) در ورود به شام است.

ابوحنیفه دینوری (متوفای ۳۸۲ ق)، ابن اثیر و سبط ابن جوزی نیز بر این باورند که اسرا به همراه سر امام (علیه السلام) به شام رفته اند. ۱۴.

سید ابن طاووس به نقل از امام سجاد(علیه السلام) نوشته است:

مرا بر شتری حمل کردند که ناهموار راه می رفت در حالی که سر حسین(علیه السلام) بر نیزه و زنان خاندان ما پشت سر من سوار بر استرهای استخوانی می آمدند و بچه های کوچک و بزرگ پشت سر ما و گرداگرد ما نیزه ها بود. ۱۵

وی در جای دیگر درباره پاسخ یزید به نامه عبیدالله مبنی بر کسب تکلیف وی درباره اسرا، نوشته است: یزید در پاسخ نامه عبیدالله بن زیاد، امر کرد که سر حسین(علیه السلام) و کسانی را که با وی کشته شده اند، همراه با زنان و خاندان حسین(علیه السلام) نزد وی بفرستد. ۱۶

دوم: این که سر امام(علیه السلام) پیش از رسیدن اسرا به دمشق، به آن جا رسید. ابن اعثم و خوارزمی این قول را بیان کرده اند. ۱۷

سوم: اهل بیت(علیهم السلام) بعد از مدتی از فرستادن سر امام(علیه السلام) (به شام، رهسپار شدند، اما هنگام ورود به شام، به حمل کننده سر، ملحق شدند. این قول از شیخ مفید و طبرسی است. ۱۸

البته احتمال دارد که اهل بیت(علیهم السلام) همراه با سر امام(علیه السلام) وارد دمشق شده باشند، اما سر امام(علیه السلام) زودتر به دربار یزید برده شده باشد که این احتمال، همان قول اول است و قول دوم نیز بر آن حمل می شود.

از آن چه نوشته شد می توان نتیجه گرفت که اگرچه برخی گفته ها حاکی از همراه نبودن اهل بیت(علیهم السلام) با سر امام(علیه السلام) در ورود به شام است، اما قوت قول اول، یعنی همراهی سر امام(علیه السلام) با اهل بیت در ورود به دمشق با توجه به تعدد ناقلان آن، بیشتر است. اکنون باید دید که اهل بیت و سر امام(علیه السلام) چه روزی وارد دمشق، شده اند؟

ابوریحان بیرونی در رخدادهای ماه صفر نوشته است:

فی الیوم الأوّل، ادخل رأس الحسین(علیه السلام) مدینة دمشق؛ روز اول ماه صفر، سر حسین(علیه السلام) وارد دمشق شد. ۱۹

قزوینی (متوفای ۶۸۲ ق) نگاشته است:

روز اول ماه صفر، عید بنی امیه است، چون در آن روز، سر حسین (علیه السلام) را به دمشق وارد ساختند. ۲۰

کفعمی (متوفای ۹۰۵ ق) نیز می گوید: روز اول صفر، سر حسین (علیه السلام) به دمشق وارد شد. ۲۱

اما در برابر این گزارش ها، نقل عماد الدین طبری است. او شانزدهم ربیع الاول (۶۶ روز پس از عاشورا) را

روز ورود اهل بیت امام حسین (علیه السلام) به دمشق می داند. ۲۲

گزارش ابوریحان با توجه به تقدم زمانی وی بر طبری از یک سو و دقت وی در ثبت گزارش های تاریخی از سوی دیگر، بر نقل طبری مقدم است، علاوه، براین، گزارش قزوینی و کفعمی نیز مؤید این قول است.

مدت اقامت اهل بیت (علیهم السلام) در شام

گزارش های تاریخی درباره مدت اقامت اهل بیت (علیهم السلام) یا مدت عزاداری آنان در شام، متفق نیست.

برخی همانند ابن اعثم، شیخ مفید و به پیروی او، شیخ طبرسی، با تعبیر عامی از مدت زمان اقامت اسرای کربلا

سخن گفته اند: «و اقامو ایّاما» ۲۳ یا «فَأَقَامُوا أَيَّاماً ۲۴؛ چند روز اقامت داشتند»، اما برخی دیگر، به مدت اقامت

یا عزاداری اهل بیت (علیهم السلام) در شام تصریح کرده اند:

محمد بن جریر طبری (متوفای ۳۱۰ ق)، خوارزمی (به نقل از ابو مخنف)، ابن عساکر و ابن کثیر مدت برپاداشتن

عزاداری را در شام توسط اهل بیت (علیهم السلام) و زنان خاندان معاویه، سه روز می دانند. ۲۵

قاضی نعمان مغربی (متوفای ۳۶۳ ق) مدت اقامت اهل بیت (علیهم السلام) را در شام یک ماه و نیم نوشته

است. ۲۶

سبط ابن جوزی (متوفای ۶۵۴ ق) می نویسد: همسران یزید برای حسین (علیه السلام) سه روز عزاداری

کردند. ۲۷

سید ابن طاووس (متوفای ۶۶۴ ق) مدت اقامت اهل بیت (علیهم السلام) را در زندان دمشق به مدت یک ماه

پذیرفته است. ۲۸

عماد الدین طبری (زنده تا ۷۰۱ ق) می نویسد: اهل بیت (علیهم السلام) هفت روز عزاداری کردند. ۲۹

مجلسی می نگارد که اهل بیت (علیهم السلام) هفت روز عزاداری کردند و روز هشتم یزید آنان را خواست و بعد از استمالت و دل جوایی از آنان، ترتیب بازگشت شان را به مدینه فراهم کرد. ۳۰ وی در جای دیگر نوشته است که زنان خاندان ابوسفیان برای اهل بیت (علیهم السلام) سه روز عزاداری کردند. ۳۱

صریف نظر از قول قاضی نعمان که تنها قائل به اقامت یک ماه و نیم اسرا در شام است و هیچ کس پیش و پس از او، چنین دیدگاهی را بیان نکرده و هم چنین دیدگاه ابن طاووس که قول به یک ماه ماندن اهل بیت (علیهم السلام) را در شام با تعبیر «قیل» بیان کرده است، گزارش های دیگر حاکی از آن است که خاندان امام (علیه السلام) پس از آزادی، از سه روز تا یک هفته بیشتر در شام اقامت نداشته اند، به ویژه با توجه به این امر که اقامت بیشتر آنان، نه تنها به هیچ رو به سود یزید نبود، بلکه سبب بروز انقلاب و شورش مردم بر ضد دستگاه حاکم می شد، از این رو یزید با شتاب، درصدد استمالت و دل جوایی از اهل بیت (علیهم السلام) برآمده، آنان را رهسپار مدینه کرد. بنابراین، باید پذیرفت که اقامت اهل بیت (علیهم السلام) در شام، حداکثر بیش از ده روز نبوده است.

منکران ورود اهل بیت (علیهم السلام) در اربعین اول

با توجه به آن چه درباره زمان ورود اهل بیت (علیهم السلام) به دمشق و مدت اقامت آنان در شام نوشته شد، برخی از اندیشمندان نتوانسته اند ورود اهل بیت (علیهم السلام) را به کربلا در اربعین اول بپذیرند و به دلایلی، آن را بعید یا حتی محال دانسته اند که در ذیل، دیدگاه آنان مطرح می شود:

۱- اگرچه از گذشته در میان اندیشمندان شیعی مشهور شده است که ابن نماي حلی (متوفای ۶۴۵ ق) در کتاب مثير الاحزان و سید ابن طاووس در کتاب لهوف نیز قائل به ورود اهل بیت (علیهم السلام) در بیستم صفر سال ۶۱ شده اند ۳۲ و برخی پژوهشگران معاصر نیز در مقام پاسخ گویی به این شبهه و رد نظر مخالفان، بر این نکته تأکید کرده اند، ۳۳ اما چنین پنداری درست به نظر نمی رسد، زیرا هیچ کدام از این دو اندیشمند، در عبارات هایشان به آمدن اهل بیت (علیهم السلام) به کربلا در روز بیستم صفر تصریح نکرده اند، بلکه تنها ورود اهل بیت (علیهم السلام) به کربلا و ملاقات با جابر را گزارش کرده اند، ۳۴ حتی ابن طاووس (رحمه الله) در اثر دیگرش به نام الاقبال بالاعمال الحسنه (که تا نه سال مانده به آخر عمرش، یعنی تا سن هفتاد سالگی مشغول نگارش و

تدوین آن بوده است) ۳۵ پس از نقل قول شیخ مفید (رحمه الله) و شیخ طوسی (رحمه الله) و قولی که اربعین را روز ورود اسرا از شام به کربلا می داند، ورود اهل بیت را به کربلا در روز بیستم صفر سال ۶۱ به صراحت نفی می کند. وی در این باره می نویسد:

در [کتاب] [مصباح] [المتهدج] دیدم که اهل بیت حسین (علیهم السلام) همراه علی بن حسین (علیهما السلام) در روز بیستم صفر، به مدینه رسیدند ۳۶ و در غیر مصباح یافتیم که آنان به هنگام بازگشت از شام، در همان روز به کربلا رسیدند و هر دو قول (از جهت زمانی) بعید به نظر می رسد، چرا که عبیدالله بن زیاد که لعنت خدا بر او باد) نامه ای برای یزید نوشت و برای فرستادن اسیران به شام از او اجازه خواست و او تا زمانی که پاسخ یزید را دریافت نکرد، اهل بیت (علیهم السلام) را به شام نفرستاد که البته این کار، بیست روز و یا بیشتر طول کشید. هم چنین گزارش شده که هنگامی که اهل بیت (علیهم السلام) را به شام بردند، آنان یک ماه در جایی بودند که از گرما و سرما مصون نبودند و صورت جریان آن است که آنان پس از اربعین، به عراق و یا به مدینه رسیدند. اما عبور آنان از کربلا زمان بازگشت ممکن است، اما در روز بیستم صفر نبوده است، چرا که آنان طبق آن چه روایت شده است جابر بن عبدالله انصاری را ملاقات کردند و اگر جابر به عنوان زیارت از حجاز آمده باشد، رسیدن خبر به او و آمدنش به کربلا، بیش از چهل روز نیازمند است. ۳۷

چنان که ملاحظه می شود ابن طاووس اصل آمدن اهل بیت را به کربلا نه در کتاب لهوف و نه در کتاب اقبال نفی نمی کند، هم چنان که عبارت اخیر سید در اقبال، قرینه واضح بر آن است که وی در کتاب لهوف نیز حکم به ورود اهل بیت (علیهم السلام) را در اربعین (چنان که به وی نسبت داده اند) نداده است، چرا که اگر وی چنین دیدگاهی داشت، در کتاب اقبال که سال ها بعد از لهوف تألیف شده است، بیان می کرد که من از گفته خود در کتاب لهوف برگشته ام و نظر نهایی من در این باره، آن چیزی است که اکنون می گویم. بنابراین، ابن طاووس و ابن نما از منکران ورود اهل بیت (علیهم السلام) به کربلا در روز بیستم صفر سال ۶۱ تند.

۲- علامه مجلسی (متوفای ۱۱۱۱ ق) نیز از منکران ورود خاندان امام حسین (علیه السلام) به کربلا در روز اربعین است. وی در این باره نوشته است:

در اخبار، علت استحباب زیارت اربعین بیان نشده است. مشهور اصحاب علت استحباب را، بازگشت اهل بیت حسین(علیهم السلام) در آن روز (بیستم صفر) به کربلا در زمان برگشت شان از شام و ملحق کردن علی بن حسین(علیهما السلام) سرهای شهدا را به اجساد مطهرشان بیان کرده اند. اما قول دیگر در این باره آن است که اهل بیت(علیهم السلام) در این روز به مدینه بازگشتند. هر دو قول جداً بعید است، چرا که این مدت زمان (چهل روز) برای این دو امر (حضور در کربلا یا در مدینه) گنجایش ندارد، چنان که این امر از اخبار و قراین پیداست. اما این امر در سالی دیگر بوده است، این نیز بعید است. ۳۸.

۳- میرزا حسین نوری (۱۲۵۴ - ۱۳۲۰ق) نویسنده مستدرک الوسائل، در کتاب لؤلؤ و مرجان بعد از نقل عبارت سید ابن طاووس در لهوف مبنی بر آمدن اسرا به کربلا، به نقد آن می پردازد که در ادامه نوشتار، به تفصیل دلایل وی نوشته خواهد شد.

۴- شیخ عباس قمی (متوفای ۱۳۵۹ق) نیز به پیروی از استادش محدث نوری، منکر حضور اهل بیت(علیهم السلام) در روز اربعین در کربلا شده است. ۳۹.

۵- ابوالحسن شعرانی (متوفای ۱۳۵۲ش) نیز از دیگر منکران ورود اهل بیت(علیهم السلام) به کربلا در بیستم صفر است. ۴۰.

۶- استاد شهید مرتضی مطهری خبر ملاقات جابر با اهل بیت(علیهم السلام) را منکر شده و می فرماید که تنها کسی که این مطلب را نقل کرده، سید ابن طاووس در لهوف است و هیچ کس دیگر به جز ایشان، نقل نکرده، حتی خود سید در کتاب های دیگرش متعرض آن نشده است و دلیل عقلی نیز با آن سازگار نیست. ۴۱. شایان توجه است که اگر مقصود استاد از خبر ملاقات، در خصوص روز اربعین است چنان که گفتیم ابن طاووس حتی در کتاب لهوف نیز چنین چیزی را نگفته است.

۷- محمد ابراهیم آیتی از دیگر محققانی است که مسئله ورود اهل بیت(علیهم السلام) را به کربلا در روز بیستم صفر سال ۶۱، افسانه ای تاریخی می داند که نمی توان برای آن سند قابل اعتمادی به دست داد. ۴۲.

۸- دکتر سید جعفر شهیدی نیز از دیگر منکران این حادثه است. ۴۳.

موافقان ورود اهل بیت(علیهم السلام) به کربلا

در مقابل منکران، برخی اندیشمندان قائل به حضور اهل بیت (علیهم السلام) در کربلا در اربعین اول شده اند یا دست کم از ظاهر کلام شان، چنین استفاده می شود:

۱- ابوریحان بیرونی (متوفای ۴۴۰ ق) می نویسد:

و فی العشرین ردّ رأس الحسین (علیه السلام) الی مجثمه حتی دفن مع جثته و فیه زیارة الاربعین و هم حرمه بعد انصرافهم من الشام؛ ۴۴ در روز بیستم (صفر)، سر حسین (علیه السلام) به بدنش ملحق و در همان مکان دفن گردید. و زیارت اربعین درباره این روز (بیستم صفر) است و آنان (چهل نفر) اهل بیت او بودند (که) پس از بازگشت از شام (قبر امام (علیه السلام) را زیارت کردند.

چنان که ملاحظه شد، بیرونی، افزون بر دلیل مشهور برای نام گذاری زیارت اربعین به این نام، دلیل دیگری را بیان کرده و گفته است این زیارت را اربعین گویند، زیرا چهل تن از اهل بیت امام حسین (علیه السلام) روز بیستم صفر موفق به زیارت قبر سیدالشهداء (علیه السلام) شدند.

۲- شیخ بهائی (متوفای ۱۰۳۰ ق) می گوید:

روز نوزدهم ۴۵ صفر، زیارت اربعین اباعبدالله الحسین (علیه السلام) است... در این روز که چهل روز از شهادت امام (علیه السلام) می گذشت، روز ورود جابر بن عبدالله انصاری برای زیارت قبر حضرت است و آن روز با روز ورود اهل بیت امام (علیهم السلام) از شام به کربلا یکی شد، در حالی که آنان آهنگ رفتن به مدینه را داشتند. ۴۶

۳- سید محمد علی قاضی طباطبائی

وی در قالب پاسخ گویی به شبهه های محدث نوری که منکر وصول اهل بیت (علیهم السلام) به کربلا در روز اربعین است، به اثبات امکان ورود اهل بیت (علیهم السلام) در اربعین سال ۶۱ قی پرداخته است که در ادامه نوشتار به پاسخ های وی نیز اشاره خواهد شد.

۴ میرزا محمد اشراقی معروف به ارباب (متوفای ۱۳۴۱ ق).

وی پس از بیان گزارش طبری در بشارة المصطفی درباره زیارت جابر می نویسد:

در این خبر معتبر، مذکور نیست که زیارت جابر در روز اربعین بوده یا روز دیگر و نیز ذکر نشده که زیارت جابر در سال اول شهادت بوده یا بعد، لیکن مذکور در کتب شیعه، تحقق دو امر است. در هر حال، ورود اهل

بیت(علیهم السلام) را به کربلا در روز اربعین، بسیاری ذکر کرده اند، از عامه و خاصه ... و در سیره و تاریخ محفوظ است که بعد از سال شهادت، اهل بیت(علیهم السلام) مسافرتی به عراق ننموده اند. ۴۷

بررسی دلایل محدث نوری درباره انکار حضور اهل بیت(علیهم السلام) در کربلا در اربعین اول محدث نوری با ایراد هفت اشکال ۴۸ بر دیدگاه سید ابن طاووس، ورود اهل بیت(علیهم السلام) را به کربلا در اربعین اول، منکر شده است که چون انکار این امر به طور مبسوط توسط وی صورت گرفته و دیگران در این باره از وی پیروی کرده اند، در ذیل، این اشکال ها به اختصار و با اضافات و تغییراتی همراه با پاسخ آن ها، آورده می شود:

اول: عدم تناسب زمان با حوادث: از حوادثی که در مدت چهل روز اتفاق افتاده است، یکی نامه عبیدالله به یزید برای کسب تکلیف درباره اسراست که حدود بیست روز یا بیشتر طول کشیده است، و دیگری مدت اقامت اهل بیت(علیهم السلام) در شام که برخی منابع، یک ماه ۴۹ و برخی دیگر، یک ماه و نیم ۵۰ نوشته اند. بنابراین، مدت زمانی که صرف کسب تکلیف از یزید و رفتن اهل بیت(علیهم السلام) به شام و اقامت در آن جا و سپس بازگشت آنان شده است، با حضور در کربلا و ملاقات با جابر در روز بیستم صفر از جهت زمانی ناسازگار است، از این رو نمی توان پذیرفت که اهل بیت(علیهم السلام) روز اربعین سال ۶۱ در کربلا حضور داشته اند. نقد: شواهد تاریخی زیادی وجود دارد که برخی افراد، فاصله بین کوفه تا شام را حدود ده روز و حتی کم تر از چهار روز طی کرده اند. قاضی طباطبائی، این مؤیدها و شواهد را تا هفده مورد، گرد آورده ۵۱ و آن چه را محدث نوری در این باره گفته است، صرف استبعاد دانسته و مسئله را از فرض امتناع که محدث نوری در پی اثبات آن بود، خارج ساخته است. البته برخی شواهد تاریخی که این محقق آورده، قابل خدشه و حتی غیرقابل پذیرش است، اما در مجموع، امکان این امر را اثبات می کند.

اما مسئله اقامت بیست روزه اهل بیت(علیهم السلام) در کوفه به منظور کسب تکلیف عبیدالله از یزید، باید توجه داشت که در این باره، منابع کهن، سخنی از نامه این زیاد به یزید و کسب تکلیف او درباره اسرا و سرهای شهدا به میان نیاورده اند، بلکه در برخی تصریح شده است که ابن زیاد گزارش انجام مأموریتش را در نامه ای نوشته و به همراه سر امام حسین(علیه السلام) به شام فرستاده است، ۵۲ چنان که در برخی دیگر، تنها به اصل آمدن

بیک از سوی یزید مبنی بر امر کردن عبیدالله به فرستادن اهل بیت (علیهم السلام) به شام، اشاره شده است. ۵۳. بنابراین، آن چه درباره اجازه ابن زیاد از یزید ادعا شده، از نگاه گزارش های تاریخی نامعلوم و نامشخص است، زیرا طبری که واقعه کربلا را از افرادی هم چون امام باقر (علیه السلام)، حصین بن عبدالرحمان و هشام کلبی (شاگرد ابومخنف) نقل کرده، در هیچ کدام، سخنی از اجازه عبیدالله از یزید به میان نیاورده است؛ تنها در گزارش وی از عوانة بن حکم، به چنین مسئله ای اشاره شده که این خبر به دلیل اشکال های بسیاری که دارد، مخدوش و غیرقابل پذیرش است. ۵۴.

دوم: عدم بیان این جریان در منابع تاریخی کهن: طبری ۵۵ و شیخ مفید ۵۶ (که هر دو، گزارش عاشورا را از ابومخنف نقل می کنند) و بعدها نیز طبرسی ۵۷ (متوفای ۵۴۸ ق)، خوارزمی (متوفای ۵۶۸ ق)، ۵۸ ابن اثیر (متوفای ۶۳۰ ق)، سبط ابن جوزی و عماد الدین طبری ۵۹ متعرض چنین حادثه ای نشده اند. محدث نوری در این باره می افزاید:

و نشود که ایشان در سیر خود، به کربلا روند و جابر را ملاقات کنند و چند روزی عزاداری کنند و شیخ مفید آن را در محل معتمدی ندیده باشد یا دیده و در این مقام اشاره به آن نکند. ۶۰.

نقد، اولاً: عدم تصریح به وقوع این جریان، غیر از تصریح به عدم وقوع آن است، بنابراین نمی توان از عدم تصریح مورخان، انکار آنان و در نتیجه، عدم وقوع آن را نتیجه گرفت، چرا که برخی حوادث و قضایای تاریخی به علل گوناگون که در این جا جای پرداختن به آن نیست در منابع تاریخی منعکس نشده است. ۶۱. ثانیاً: چنان که نوشته خواهد شد برخی مورخان و اندیشمندان، به حضور اهل بیت (علیهم السلام) در کربلا تصریح کرده اند، از جمله بیرونی، ابن نما، سید ابن طاووس و شیخ بهائی؛

ثالثاً: کلام شیخ مفید به گونه ای است که حاکی از حذف برخی حوادث تاریخی است:

فسار معهم فی جملة النعمان، و لم یزل ینازلهم فی الطریق و یرفق بهم کما وصّاه یزید و یرعونهم حتی دخلوا المدینة؛ آنان (اهل بیت (علیهم السلام)) همراه نعمان شدند و پیوسته نعمان آنان را در راه فرود می آورد و (چنان که یزید سفارش کرده بود) با آنان مدارا و رعایت حال شان را می کرد تا آن که وارد مدینه شدند. تعبیر «حتی دخلوا المدینة» حاکی از آن است که در این بین، حوادث دیگری بوده که شیخ مفید، متعرض آن ها نشده است. البته این امر یا به سبب شیوه اختصار نویسی وی در کتاب ارشاد و یا به این علت است که مبنای

ایشان در گزینش اخبار تاریخی، اخبار متواتر و یا دست کم اخبار مستفیض درباره یک حادثه است و چون خبر متواتر یا مستفیضی در این باره به دست وی نرسیده، از آوردن آن صرف نظر کرده است.

سوم: اخبار بازگشت اهل بیت (علیهم السلام) به مدینه در بیستم صفر: چنان که گذشت، شیخ مفید (رحمه الله) در مسار الشیعه و بعد از وی، شیخ طوسی (رحمه الله) در مصباح المتهدّ و علامه حلی (رحمه الله) در العدد القویه ۶۲ و منهاج الصلاح ۶۳ و کفعمی در کتاب مصباح، ۶۴ نه تنها اشاره به جریان ورود اهل بیت (علیهم السلام) به کربلا نکرده اند، بلکه تصریح کرده اند که روز بیستم صفر اهل بیت (علیهم السلام) از شام به مدینه بازگشتند.

نقد، در منابع یاد شده، هیچ تصریحی بر عدم حضور اهل بیت (علیهم السلام) در کربلا نشده است، بنابراین، ممکن است گزارش هایی از حضور اهل بیت (علیهم السلام) در کربلا وجود داشته (همانند گزارشی که ابوریحان نقل کرده) که یا به دست آنان نرسیده و یا رسیده است، اما به دلایلی به آن استناد نکرده اند.

افزون بر این چنان که اشاره شد ابوریحان و بعد از او شیخ بهائی، تصریح کرده اند که روز اربعین، اهل بیت (علیهم السلام) در کربلا حضور داشته اند.

چهارم: عدم بیان دیدار جابر با اهل بیت (علیهم السلام) در روایت: کتاب های بشارة المصطفی، مقتل الحسین خوارزمی و مصباح الزائر که جریان زیارت جابر را در روز اربعین گزارش کرده اند، از ملاقات وی با اهل بیت (علیهم السلام) سخنی به میان نیاورده اند، در حالی که اگر چنین حادثه ای اتفاق افتاده بود، به یقین گزارش می شد.

نقد، اولاً: چنان که اشاره شد، برخی از منابع، به زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) توسط اهل بیت (علیهم السلام) اشاره کرده اند؛

ثانیاً: به نظر می رسد که یا جابر بن عبدالله انصاری، دست کم دوبار موفق به زیارت قبر امام (علیه السلام) شده است، یک بار با عطیه عوفی که طبری، خوارزمی و ابن طاووس در مصباح الزائر آن را گزارش کرده اند، و بار دیگر که ابن نمای حلی و سید ابن طاووس گزارش گر آن هستند، و یا چون بنای سید ابن طاووس (همانند شیخ مفید) بر اختصار و گزینش حوادث بوده و آن چه از دیدگاه وی اهمیت داشته، مسئله دیدار جابر با اسرا

(نه چگونگی آمدن جابر به کربلا بوده است، از این رو جابر، اهل بیت (علیهم السلام) را دیدار می کند، اما خبری از همراهی وی با عطیه نیست).

پنجم: حرکت اهل بیت (علیهم السلام) از راه سلطانی: محدث نوری بر این باور است که مسیر حرکت اهل بیت (علیهم السلام) از کوفه به شام، یا از راه سلطانی بوده است و یا از راه بادیه. وی برای اثبات حرکت آنان از راه سلطانی، دلایل و شواهد ذیل را می آورد:

۱- اگرچه اصل مقتل ابومخنف در دست نیست و آن چه موجود است، دست خوش تغییراتی شده و آن را از اعتبار و اعتماد انداخته است، ولی آن چه نسخه های متعدد این کتاب بر آن متفق هستند، آن است که اهل بیت (علیهم السلام) را از راه تکریت و موصل و نصیبین و حلب که راه سلطانی است، به شام برده اند. این راه غالباً آباد و از دهکده های بسیار و شهرهای آباد می گذرد و از کوفه تا شام حدود چهل منزل دارد و قضایای متعدد و برخی کرامات، از قبیل قضیه راهب قَسْرَین و نیز کراماتی از سر مبارک در ایام سیر از آن راه رخ داده، چنان که قطب راوندی ۶۵ (متوفای ۵۷۳ ق)، ابن شهر آشوب ۶۶ (متوفای ۵۸۸ ق) به نقل از خصائص نطنزی، و سبط ابن جوزی ۶۷ (متوفای ۶۵۴ ق) نوشته اند، که نمی توان همه آن ها را نادرست دانست، به ویژه آن که در برخی از آن ها، انگیزه ای برای جعل وجود نداشته است.

۲- عماد الدین طبری در کتاب کامل بهائی ضمن گزارش حرکت اسرا، از نام چند شهر چنین یاد می کند که مؤید راه سلطانی است: «در آن سیر، به آمد و موصل و نصیبین و بعلبک و میافارقین و شیزر عبور نمودند». هم چنین وی ماجراهایی را در منازل، نقل کرده است. ۶۸

بنابراین با توجه به مسیر حرکت و در نظر گرفتن کم ترین مدت زمان توقف اهل بیت (علیهم السلام) در شام، بازگشت در اربعین اول، از محالات و ممتنع است.

محدث نوری درباره احتمال حرکت اسرا از راه بادیه می گوید: اما اگر بپذیریم که مسیر حرکت از بیابان بوده است، باز هم بازگشت در اربعین اول ممتنع است، چرا که حد فاصل بین کوفه تا شام مستقیماً ۱۷۵ فرسنگ (۱۰۵۰ کیلومتر) است. ورود اهل بیت (علیهم السلام) به کوفه روز دوازدهم محرم و در کاخ پسر زیاد، روز سیزدهم بوده است. بنا به گفته ابن طاووس در اقبال، رفتن قاصد از کوفه تا شام و بازگشت وی به کوفه، کم تر از بیست روز امکان ندارد. مسئله اعزام پیک و بازگشت او را مورخانی هم چون ابن اثیر نیز در کامل آورده

اند. ۶۹ اما احتمال فرستادن کبوترِ نامه رسان نیز قابل تصور نیست، چون در آن دوره، این کار معمول نبوده و نخستین بار این کار، توسط نورالدین محمود بن زنگی در سال ۵۶۵ ق صورت گرفته است.

بنابراین، مدت اقامت یک ماهه در شام (چنان که این طاووس نوشته است) و طی کردن هشت فرسنگ (حدود ۵۰ کیلومتر) در شبانه روز، مستلزم آن است که ۲۲ روز در راه باشند که در مجموع بیش از چهل روز طول کشیده است. البته این مدت برای قافله ای که زنان، کودکان و ضعیفان را به همراه دارد، میسر نبوده، در حالی که حضور در کربلا، بیش از زمان یاد شده را می طلبد است.

نقد، در پاسخ این اشکال باید گفت که یکی از مسائل مبهم و نامشخص در تاریخ عاشورا، تشخیص مسیر حرکت کاروان اهل بیت (علیهم السلام) از کوفه به دمشق است. منابع تاریخی متقدم، هیچ خبر معتبری که مسیر حرکت کاروان اسرا را از کوفه به سوی شام مشخص کند، گزارش نکرده اند، اما با مراجعه به منابع تاریخی کهن و نقشه های جغرافیای این منطقه می توان به این نتیجه رسید که در آن زمان، در مجموع، سه مسیر برای رسیدن به شام وجود داشته است:

مسیر اول، مسیر سلطانی و آباد بوده که از کنار برخی شهرها می گذشته است. این همان راهی است که محدث نوری با استشهاد به گفته عماد الدین طبری از آن سخن به میان آورده است. هم چنین یکی از محققان معاصر، با بررسی و مطالعه این مسئله، مسیر حرکت کاروان اهل بیت (علیهم السلام) را به شام از این راه، چنین نوشته است:

تکریت، موصل، لبا، کحیل، تل اعفر، نصیبین، حران، معرة النعمان، شیزر، کفرطاب، حماة، حمص و دمشق. ۷۰
فرهاد میرزا، از شهرهای این مسیر، با تفصیل بیشتری چنین یاد کرده است:

حَصَّاصَه، تکریت، اعمی، دیر عرو، صلیتا، وادی الفحله، وادی النخلة، أرمینیا، لینا، کُحیل، جُهینَه، مَوْصل، تل اعفر، سنجار، نصیبین، عین الوردة، رَقَه، جَوْسَق، بَشْر، بسر، حلب، سرمین، قَسْرین، مَعْرَة النعمان، شِیزَر، فرطالب، سیبور، عَقْر، حَمَاة، حِمَص، بعلبک و دمشق. ۷۱

بنابر این مسیر، کاروان اسرا برای رسیدن به دمشق از راه تکریت به شمال عراق رفته و سپس وارد ایالت جزیره (شمال عراق کنونی و شمال شرقی سوریه) شده است. پس از آن از راه موصل به نصیبین رفته و در نوار مرزی

کنونی ترکیه و سوریه، به حرّان رسیده اند. سرانجام با طی کردن مسیر ۱۵۰۰ کیلومتر و در نهایت، عبور از مناطق غربی سوریه و پشت سر گذاشتن مناطق و شهرهایی همانند حلب، معرة النعمان، حماة و حمص، وارد دمشق شده اند.

مسیر دوم، مسیر مستقیم کوفه به شام است که از منطقه بادية الشام می گذرد. این مسیر را اگرچه محدث نوری احتمال داده است، اما عبور کاروان اهل بیت (علیهم السلام) از این راه با قراین و شواهد تاریخی، هم سو و موافق نیست، چنان که با این جمله از سخنان حضرت زینب (علیها السلام) خطاب به یزید، سازگار نیست:

أَمِنَ الْعَدْلُ يَا بَنَ الطُّلُقَاءِ تَخْدِيرُكَ حَرَائِرُكَ وَأَمَاتُكَ وَسَوْفُكَ بِنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) سَبَايَا قَدِ هَتَكَتِ سَتُورَهُنَّ وَ أَدْبَيْتَ وَجُوهَهُنَّ تَحَدُّوا بِهِنَّ الْأَعْدَاءَ مِنْ بِلَدِ الْيَلْبُوتِ وَ يَسْتَشْرَفُهُنَّ أَهْلُ الْمَنَاقِلِ...؛ ۷۲ ای فرزند آزاد

دگان! آیا از عدالت است که زنان و کنیزانت را در سرایت در پشت پرده جای دهی، اما دختران رسول خدا (صلى الله عليه وآله) را (در میان نامحرمان) به صورت اسیر حاضر نمایی که به پوشش آنان تعرض شود و صورت هایشان نمایان باشد و دشمنان، آنان را از شهری به شهر دیگر ببرند و مردم آنان را ببینند...

بدیهی است که اگر مسیر کاروان اسرا از صحرای سوزان و بدون آبادی بادية الشام بود، حضرت زینب (علیها السلام) می بایست از تشنگی و گرسنگی طفلان امام (علیه السلام) و دیگر همراهان و مسائلی از این قبیل، انتقاد و شکایت کند، نه از گذشتن از شهرها و قرار گرفتن در معرض دید بیگانگان به عنوان اسیر.

هم چنین در گزارش ابن اعثم و خوارزمی درباره مسیر حرکت از کوفه به شام، تصریح شده است که اسرای اهل

بیت (علیهم السلام) همانند اسیران ترک و دیلم، از شهری به شهری برده شدند. ۷۳

مسیر سوم، مسیر معمول و مرسوم بین کوفه و شام است؛ یعنی مسیری که از ساحل غربی رود فرات و از شهرهایی چون انبار، هیت، قرقسیا، رقه و صفین می گذرد. این راه، همان راهی است که سپاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) آن را برای جنگ با معاویه پیمود. ۷۴ هم چنین لشکریان معاویه (در رویارویی با سپاه امام حسن (علیه السلام)) برای رسیدن به مَسْکِن، از این راه عبور کردند. این مسیر نه به درازی و طولانی مسیر سلطانی است و نه مشکلات مسیر کویر بی آب و سوزان را دارد. بنابراین، به نظر می رسد انتخاب این مسیر میانه، از احتمال

بیشتری برخوردار باشد. البته شواهد موجود و کراماتی که در خصوص سر امام(علیه السلام) و اهل بیت(علیهم السلام) در شهرهای حلب، قنسرین، حماة، حمص و دیر راهب نقل شده است، به این دلیل که مشترک بین دو مسیر سلطانی و میانه است، نمی تواند شاهی برای یکی از دو راه به شمار آید، اگرچه در صورت قوت آن ها دلیلی دیگر، بر منتفی بودن مسیر حرکت کاروان از راه بادیة الشام است.

از آن چه گذشت، روشن شد که اگرچه احتمال رفتن اهل بیت(علیهم السلام) به شام از مسیر اول منتفی نیست، اما دلایل متقن و شواهد محکم بر این امر وجود ندارد. بنابراین، دیگر نوبت به محاسبات مسافت بین دو منطقه شام و عراق و بررسی طول این مسیر نمی رسد، هم چنان که احتمال مسیر سوم به سبب کوتاهی و معمول و مرسوم بودن آن، بیشتر است. افزون بر این چنان که در پاسخ اشکال اول محدث نوری گذشت یکی از محققان معاصر، شواهد تاریخی زیادی آورده است که برخی از افراد، فاصله بین کوفه تا شام را حدود ده روز و حتی کم تر از چهار روز طی کرده اند، از این رو اگرچه حرکت کاروان اسرا (آن هم با شرایط خاص خود)، کندتر از طی کردن مسیر توسط یک نفر بوده است، اما دیگر نمی توان محال بودن طی کردن مسیر کوفه به شام را توسط اسرا در مدت ده روز یا در نهایت، اندکی بیشتر، از منکر آن پذیرفت.

ششم: چرا جابر اولین زائر شمرده شده است؟ ششمین استدلال محدث نوری آن است که اگر اهل بیت(علیهم السلام) و جابر در یک روز، بلکه در یک زمان به زیارت قبر امام حسین(علیه السلام) نائل شدند، پس چرا جابر به عنوان نخستین زائر امام(علیه السلام) دانسته شده و آن را از مناقب وی شمرده اند؟
نقد: از ظاهر سخن ابن طاووس استفاده می شود که جابر زودتر از اهل بیت(علیهم السلام) به کربلا رسیده باشد :

فوصلوا الی موضع المصرع، فوجدوا جابر بن عبدالله الانصاری و جماعة من بنی هاشم و رجالاً من آل رسول الله قد وردوا لزيارة قبر الحسين(علیه السلام)، فوافوا فی وقت واحد، و تلاقوا ...

بنابراین، جابر پیش از اهل بیت(علیهم السلام) به کربلا رسیده است، اما گویا وی از عبارت «فَوَافُوا فِی وَقْتٍ وَاحِدٍ»، هم زمانی ورود اهل بیت(علیهم السلام) را با جابر به کربلا برداشت کرده است، در حالی که با ملاحظه دو تعبیر «فوصلوا» و «فوجدوا»، روشن می شود که تعبیر «فَوَافُوا...» ناظر به اجتماع آنان برای گریه و عزاداری در یک زمان است، نه هم زمانی حضور آنان در کربلا. از این رو ممکن است جابر پیش از ایشان، به کربلا

رسیده باشد و گروهی از بنی هاشم پس از جابر و پیش از ورود اهل بیت امام حسین (علیه السلام) به کربلا رسیده باشند.

هفتم: فرجام اسرا: محدث نوری در آخرین دلیلش، سه نکته را بیان کرده است:

۱- در شام سخنی از بازگشت به کربلا نبوده است، چرا که پس از پشیمانی ظاهری یزید، وی خاندان امام (علیه السلام) را بین اقامت در شام یا رفتن به مدینه مخیر کرد که اهل بیت (علیهم السلام) بازگشت به مدینه را برگزیدند و در آن جا اصلاً سخنی از رفتن به کربلا نبود؛

۲- هیچ قدر مشترکی بین راه شام به مدینه و شام به عراق وجود ندارد، چنان که کسانی که این راه ها را رفته اند به این امر (عدم وجود راه مشترک) معترف هستند.

۳- با پلیدی ذاتی و خبث باطنی که در یزید وجود داشت، بعید بود که اگر آنان درخواست بازگشت به کربلا را می دادند، او بپذیرد. ۷۵

پاسخ: استبعادهایی که در این دلیل بیان شده است، استوار به نظر نمی رسد. اما درباره نکته اول و سوم، چنان که در منابع تصریح شده است، یزید از رفتار خود با اهل بیت (علیهم السلام) اظهار پشیمانی کرده، تقصیر کشتن امام و یارانش را بر عهده ابن زیاد می گذارد. یکی از پیامدهای این ندامت آن بود که اهل بیت (علیهم السلام) را آزاد گذاشت که در شام بمانند یا به مدینه بروند و چون آنان رفتن به مدینه را اختیار کردند، به فرستادگان خود که اسرا را همراهی می کردند، دستور داد که با آنان خوش رفتاری کرده، هر جا و هر زمان که خواستند فرود آیند، با آنان موافقت کنند. ۷۶ بنابراین اگر اهل بیت (علیهم السلام) در دمشق چنین تقاضایی را از یزید کرده باشند، طبیعی است که یزید با توجه به تغییر اوضاع و شرایط و در نتیجه دگرگونی رویه و رفتارش نسبت به اسرا، ناچار باید این درخواست را می پذیرفت، هر چند این سازگاری با پلیدی ذاتی او مطابق نباشد، هم چنان که اگر اهل بیت (علیهم السلام) پس از خروج از دمشق، از مأموران یزید خواسته باشند که آنان را به کربلا ببرند، می بایست آنان طبق فرمان یزید (چنان که ابن سعد نوشته است) اطاعت کنند. بنابراین اگر در شام سخنی از کربلا رفتن به میان نیامده است چنان که اشاره شد یا به این سبب بوده است که اهل بیت (علیهم السلام) پس از خروج از دمشق، چنین درخواستی کرده اند و اساساً چنین درخواستی در شام مطرح نبوده و یا اگر نزد یزید چنین تقاضایی را مطرح کرده اند، چون مدینه مقصد نهایی بوده است و کربلا به منزله یکی از منازل بین راه به حساب

می آمده؛ سخنی از رفتن به کربلا به میان نیامده است و یزید (با توجه به تعبیر ابن سعد) اجازه فرود آمدن در کربلا را نیز صادر کرده بود. بنابراین، پرسش یزید از اهل بیت (علیهم السلام) ناظر بر محل اقامت دائمی است، از این رو منافات ندارد که قاصد مدینه، از کربلا عبور کند. ۷۷

از آن چه گفته شد، درخواست اسرا مبنی بر رفتن به کربلا، چه در دمشق بوده باشد و چه در خارج آن، هیچ اشکالی در پی ندارد.

اما این که قدر مشترکی بین راه مدینه و عراق وجود ندارد، باید بررسی کرد که مسیر بازگشت اسرا از کدام راه بوده است؟ در این باره باید گفت منابع تاریخی سکوت کرده اند. البته برخی اندیشمندان شیعه هم چون ابن نما و ابن طاووس که به ملاقات اهل بیت (علیهم السلام) با جابر در کربلا تصریح کرده اند، گویا بر این باور بوده اند که مسیر شام به مدینه، از عراق می گذشته است، چنان که گفته اند چون کاروان اهل بیت (علیهم السلام) از عراق عبور داده شد، اهل بیت (علیهم السلام) به راهنما گفتند که ما را به کربلا ببر. ۷۸ این در حالی است که طبق گزارش جغرافی دانان متقدم، اصلاً راه شام به مدینه (یا به طور کلی حجاز) از راه شام به عراق، از ابتدای مسیر جدا بوده است، چنان که ابن خردادبه (متوفای حدود ۳۰۰ ق) مسیر کوفه (که نزدیک کربلا است) به دمشق را در قرن چهارم چنین نوشته است:

حیره، قطقطانه، بقعه، ابیض، حوشی، جمع، حُطی، جُبّه، قِلفوی، رواروی، ساغده، بقیعه، اعناک، اذرعات، منزل، دمشق. ۷۹

و نیز همو و ابن رسته مسیر دمشق به مدینه را چنین نگاهشته اند:

منزل، ذات المنازل، سَرغ، تبوک، مُحدّثه، اقرع، جُنینه، حِجر، وادی القری، رحبه (رحیبه)، ذی المَرّوة، مرّ، سویداء، ذی حُشب، مدینه. ۸۰

اگرچه اکنون هیچ نام و نشانی از منازل و مناطق یاد شده در منطقه عراق و شام وجود ندارد و نیز بر روی نقشه های جغرافیایی اثری از آن ها به چشم نمی خورد، اما چنان که از این دو گزارش استفاده می شود، تنها نقطه مشترک بین دو مسیر کوفه و مدینه، مکانی به نام «منزل» است و از آن جا، راه مدینه از کوفه جدا می شود. از این رو اگر نپذیریم که اهل بیت (علیهم السلام) از همان شهر دمشق و دربار یزید، قصد رفتن به کربلا را داشته اند، ممکن است آنان از این نقطه مشترک، قصد رفتن به کربلا را کرده اند. بنابراین اگر از سخن ابن نما و ابن

طاووس چنین برداشت شود که آنان مسیر مشترک طولانی برای مسیر شام به مدینه و کربلا قائل شده اند، نمی تواند تعبیر این دو اندیشمند در این باره درست باشد، مگر آن که گفته شود که اساساً اهل بیت (علیهم السلام) از همان راهی که به شام برده شدند، به عراق بازگشته اند که البته این احتمال، در صورتی می تواند بر واقع منطبق باشد که اهل بیت (علیهم السلام) یا از همان دربار یزید، مسئله رفتن به مزار امام حسین (علیه السلام) را نزد وی مطرح کرده و از او در این باره موافقت گرفته باشند و یا دست کم تا پیش از ترک تنها نقطه مشترک مسیر کوفه و مدینه، یعنی اقامت گاه «منزل»، به صورتی موافقت او را احراز کرده باشند، در غیر این صورت، منطقی به نظر نمی رسد که اهل بیت (علیهم السلام) بدون هیچ انگیزه ای از راه عراق به مدینه بازگردند.

شواهد دیگر

از مجموع آن چه نوشته شد، امکان حضور اهل بیت (علیهم السلام) در اربعین سال ۶۱ق بر مزار امام (علیه السلام) اثبات شد، اما آیا در خارج و واقع نیز چنین حادثه ای اتفاق افتاده است؟ در پاسخ باید گفت: چنان که نوشته شد برخی نویسندگان، همانند ابوریحان بیرونی و شیخ بهائی، تصریح کرده اند که حضور اهل بیت (علیهم السلام) در روز بیستم صفر بوده است. افزون بر این، قراین و شواهد دیگری برای اثبات این مسئله وجود دارد که می توان به آن ها استناد کرد که عبارت اند از: محل دفن سر امام (علیه السلام)، الحاق سر امام (علیه السلام) به بدنش توسط امام سجاد (علیه السلام) در روز اربعین و وجه استحباب زیارت اربعین.

۱. محل دفن سر امام (علیه السلام): در این که سر امام حسین (علیه السلام) کجا دفن شده است، منابع تاریخی شیعه و سنی گزارش های گوناگونی آورده اند تا آن جا که شش قول در این باره گفته شده است:

ول اول: سر به بدن ملحق شده است. این قول مشترک میان شیعه و سنی است. علمای شیعه، از جمله شیخ صدوق (متوفای ۳۸۱ق)، سید مرتضی (متوفای ۴۳۶ق)، فتال نیشابوری (متوفای ۵۰۸ق)، ابن نمای حلی، سید ابن طاووس (متوفای ۶۶۴ق) شیخ بهائی و مجلسی این قول را بیان کرده اند.

۲. شیخ صدوق و پس از او، فتال نیشابوری در این باره می نویسند: علی بن حسین (علیهما السلام) همراه

زنان (از شام) خارج شد و سر حسین (علیه السلام) را به کربلا بازگرداند. ۸۱

سید مرتضی در این باره می گوید: روایت کرده اند که سر امام حسین (علیه السلام) با جسد در کربلا دفن شد. ۸۲

ابن شهر آشوب (رحمه الله) بعد از نقل سخن فوق از سید مرتضی، از قول شیخ طوسی نقل کرده است که به همین سبب (ملحق کردن سر امام (علیه السلام) به بدن و دفن آن) زیارت اربعین (از جانب امامان (علیهم السلام) توصیه شده است. ۸۳

ابن نماز حلی نیز نگاشته است: آن چه از اقوال بر آن می توان اعتماد کرد، آن است که بعد از آن که سر امام (در شهرها گردانده شد، به بدن بازگردانده شد و با جسد دفن شد. ۸۴

سید ابن طاووس نوشته است: اما سر حسین (علیه السلام)، روایت شده که سر برگردانده شد و در کربلا با جسد شریفش دفن شد و عمل اصحاب بر این معنا بوده است. ۸۵

مجلسی، یکی از وجه های استحباب زیارت امام حسین (علیه السلام) را در روز اربعین، الحاق سرهای مقدس را به اجساد توسط علی بن حسین (علیه السلام) بیان کرده است. ۸۶ وی در جای دیگر بعد از نقل اقوال دیگر در این باره می نویسد: مشهور بین علمای امامیه آن است که سر امام (علیه السلام) همراه بدن دفن شده است. ۸۷

برخی اندیشمندان اهل سنت نیز این قول را بیان کرده اند:

ابوریحان بیرونی (متوفای ۴۴۰ ق) در این باره می نویسد:

و فی العشرین ردّ رأس الحسین (علیه السلام) الی مجتمه حتی دفن مع جثته... در روز بیستم (صفر)، سر حسین (علیه السلام) به بدنش ملحق و با آن دفن گردید. ۸۸

قرطبی (متوفای ۶۷۱ ق) می نویسد:

امامیه می گویند که سر حسین (علیه السلام) پس از چهل روز به کربلا بازگردانده و به بدن ملحق شد و این روز نزد آنان معروف است و زیارت در آن روز را زیارت اربعین می نامند. ۸۹

قزوینی نیز نگاشته است: روز اول ماه صفر، عید بنی امیه است، چون در آن روز، سر حسین (علیه السلام) را به دمشق وارد ساختند و در روز بیستم آن ماه، سر ایشان به بدن، باز گردانده شد. ۹۰

مناوی (متوفای ۱۰۳۱ ق) نوشته است: امامیه می گویند: پس از چهل روز از شهادت، سر به بدن

بازگردانده شد و در کربلا دفن شد. ۹۱

قول دوم: در کنار قبر امیرالمؤمنین (علیه السلام); ۹۲

قول سوم: مسجد رقه در کنار فرات;

قول چهارم: بقیع نزد قبر مادرش فاطمه (علیها السلام).

قول پنجم: دمشق;

قول ششم: قاهره. ۹۳

بررسی و تأمل در این اقوال، این نتیجه را در بردارد که دیدگاه اول، یعنی الحاق سر به بدن، مشهور و مورد اعتماد و عمل علمای شیعه است، از این رو این قول قابل اعتنا و پذیرش است و بنا بر گزارش های تاریخی چنان که اشاره شد این الحاق در روز بیستم صفر سال ۶۱ بوده است.

۳. الحاق سر به بدن: این مسئله از بازگشت اهل بیت (علیهم السلام) به کربلا جدا نیست، زیرا چنان که

گفته شده است بنا بر قول مشهور، این کار توسط امام زین العابدین (علیه السلام) صورت گرفته است ۹۴ و هیچ گزارش تاریخی وجود ندارد که امام سجاد (علیه السلام) در زمان دیگری به کربلا آمده باشد، بنابراین، حضور اهل بیت (علیهم السلام) بر قبر امام (علیه السلام) نیز باید روز اربعین اتفاق افتاده باشد.

۳. وجه استحباب زیارت اربعین: درباره وجه استحباب زیارت اربعین، دو امر بیان شده است. یکی،

روایت امام عسکری (علیه السلام) است که در آن، زیارت اربعین یکی از علایم مؤمن دانسته شده، و

دیگری تعلیم زیارت اربعین به صفوان بن مهران جمال توسط امام صادق (علیه السلام) است. پرسشی که

در این باره مطرح است آن است که آیا وجه و انگیزه استحباب می تواند تنها عامل حضور یک

صحابی بر قبر امام حسین (علیه السلام) در روز اربعین باشد یا در این روز باید وقایع دیگری اتفاق

افتاده باشد؟ بنابراین، الحاق سر مطهر امام حسین (علیه السلام) به بدن و حضور اهل بیت (علیهم السلام)

(که در میان آنان امام معصوم، یعنی امام سجاد (علیه السلام) حضور داشت) برای الحاق سر به بدن و

زیارت قبر حضرت تنها می تواند وجه استحباب زیارت اربعین را توجیه کند، چنان که مجلسی یکی از

وجوه محتمل استحباب زیارت اربعین را همین موارد، بیان کرده است، ۹۵ و شیخ طوسی نیز وجه توصیه امامان (علیهم السلام) را به زیارت اربعین، مسئله الحاق سر به بدن دانسته است. ۹۶

۴. جمع بندی و نتیجه گیری

از مجموع آن چه گذشت شد روشن شد که اگرچه از نظر اخبار تاریخی و حدیثی، اثبات حضور اهل بیت (علیهم السلام) در روز اربعین بر سر مزار سیدالشهداء (علیه السلام) چندان آسان نیست، اما با توجه به قراین و شواهدی که برای حضور اهل بیت (علیهم السلام) در کربلا در بیستم صفر سال ۶۱ بیان شد، پذیرفتنی است که اهل بیت امام حسین (علیه السلام) در این روز موفق به زیارت مزار سیدالشهداء (علیه السلام) شده اند.

کتاب نامه

۱. آیتی، محمد ابراهیم، بررسی تاریخ عاشورا، مقدمه علی اکبر غفاری، چاپنهم: تهران، نشر صدوق، ۱۳۷۵.

۲. ابن ابی طاهر طیفور، ابوالفضل احمد، بلاغات النساء، تعلیق برکات یوسف هبُود، بیروت، مکتبه العصریه، ۱۴۲۲ق.

۳. ابن اثیر، اسد الغابه، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.

۴. الکامل فی التاریخ، تحقیق مکتب التراث، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.

۵. الکامل فی التاریخ، چاپ دوم: بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

۶. ابن اعثم کوفی، ابومحمد احمد، کتاب الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۱۱ق.

۷. ابن حبان، محمد بن احمد ابی حاتم تمیمی بستی، الثقات، حیدرآباد، مؤسسه الکتب الثقافیه، ۱۳۹۵ق.

۸. ابن خردادبه، مسالک و ممالک، ترجمه سعید خاکنرد، چاپ اول: تهران، مؤسسه مطالعات و انتشارات تاریخی، ۷۱.

۹. ابن رسته، احمد بن عمر، الاعلاق النفیسه، ترجمه و تعلیق حسین قره چانلو، چاپ اول: تهران، امیرکبیر، ۶۵.

۱۰. ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، بیروت، دارصادر، بی تا.

١١. «ترجمة الحسين (عليه السلام) و مقتله»، «تراثنا»، ش ١٠، ١٤٠٨ ق.
١٢. ابن شهر آشوب، ابوجعفر محمد بن علي، مناقب آل ابي طالب، تحقيق يوسف بقاعي، بيروت، دارالاضواء
فست ذوى القربى)، ١٤٢١ ق.
١٣. ابن طاووس، سيدرضى الدين علي بن موسى، الاقبال بالاعمال الحسنة فيما يعمل مرة فى السنه، تحقيق
جواد قيومى اصفهانى، چاپ اول : قم، مكتب الاعلام الاسلامى، ١٤١٦ ق.
١٤. ابن عساكر، ابوالقاسم علي بن الحسن، ترجمة الامام الحسين (عليه السلام)، تحقيق محمد باقر محمودى،
قم، مجمع احياء الثقافة الاسلاميه، ١٤١٤ ق.
١٥. ابن قولويه قمى، ابوالقاسم جعفر بن محمد، كامل الزيارات، تحقيق جواد قيومى، چاپ اول: قم، مؤسسة
نشر الفقاهه، ١٤١٧ ق.
١٦. ابن كثير دمشقى، ابوالفداء اسماعيل، البداية و النهايه، تحقيق على شيرى، بيروت، داراحياء التراث
العربى، ١٤٠٨ ق.
١٧. ابن مطهر حلى، رضى الدين علي بن يوسف، العدد القويه، تحقيق سيد مهدي رجايى، چاپ اول: قم،
مكتبة آية الله مرعشى نجفى، ١٤٠٨ ق.
١٨. ابن نما حلى، نجم الدين محمد بن جعفر، مثير الاحزان، نجف، مطبعة الحيدريه، ١٣٦٩ ق.
١٩. اشراقى (ارباب)، ميرزا محمد، الاربعين الحسينيه، چاپ دوم: [بى جا]، اسوه، ١٣٧٩.
٢٠. امين عاملى، سيد محسن، اعيان الشيعه، تحقيق حسن امين، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، [بى تا].
٢١. لواعج الاشجان، بى جا]، مكتبة بصيرتى، بى تا].
٢٢. امينى، محمد امين، الركب الحسينى فى الشام و منه الى المدينة المنوره، چاپ اول: قم، كوثر غددير،
١٣٨١.
٢٣. بهائى عاملى، محمد بن حسين، توضيح المقاصد، قم، مكتبة آية الله مرعشى نجفى، ١٤٠٧ ق.
٢٤. بيرونى خوارزمى، ابوريحان محمد بن احمد، آثار الباقيه عن القرون الخاليه، بيروت، دارصادر، بى تا].
٢٥. پاك نيا، عبدالكريم، «اربعين در فرهنگ اهل بيت (عليهم السلام)»، نشریه «مبلغان»، ش ٥٢، ١٣٨٣.
٢٦. تسترى (شوشترى)، محمد تقى، قاموس الرجال، چاپ اول: قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٢٤ ق.

۲۷. تقوی دامغانی، رضا، اربعین در فرهنگ اسلامی، چاپ اول: تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، امل الآمل، تحقیق سید احمد حسینی، بغداد، مکتبه اندلس، ۱۴۰۴ق.
۲۹. خوارزمی، ابوالمؤید موفق بن احمد المکی (اخطب خوارزم)، مقتل الحسین، تحقیق محمد سماوی، چاپ اول: قم، دارانوار الهدی، ۱۴۱۸ق.
۳۰. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، [بی جا، بی نا]، ۱۴۱۳ق.
۳۱. دینوری، ابوحنیفه، الاخبار الطوال، قاهره، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۹۶۰م.
۳۲. ذهبی، شمس الدین، سیر اعلام النبلاء، چاپ نهم: بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۳ق.
۳۳. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، الخرائج و الجرائح، قم، مدرسه الامام المهدي (عج)، [بی تا].
۳۴. سبحانی، جعفر، شخصیت های اسلامی شیعه، تحقیق و نگارش مهدی پیشوایی چاپ دوم: قم، توحید، ۱۳۷۳.
۳۵. سبط ابن جوزی، تذکره الخواص، تقدیم محمد صادق بحر العلوم، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه، [بی تا].
۳۶. سید ابن طاووس، اللهوف فی قتلی الطفوف، چاپ اول: قم، الانوار الهدی، ۱۴۱۷ق.
۳۷. مصباح الزائر، قم، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
۳۸. سید مرتضی، رسائل المرتضی، تقدیم سید احمد حسینی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۳۹. شهیدی، سید جعفر، زندگانی علی بن الحسین (علیه السلام)، چاپ ششم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۴۰. زندگانی فاطمه زهرا (علیها السلام)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷.
۴۱. صدوق، ابوجعفر محمد بن بابویه قمی، الامالی، تحقیق قسم الدراسات مؤسسة البعته، قم، مؤسسة البعته، ۱۴۰۷ق.
۴۲. طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، تحقیق حمده عبدالمجید سلفی، چاپ دوم: قاهره، مکتبه ابن تیمیه [بی تا].
۴۳. طبرسی، ابوعلی فضل بن الحسن، اعلام الوری بأعلام الهدی، تحقیق مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، لاحیاء التراث، چاپ اول: قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۷ق.

۴۴. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق سید محمد باقر خراسان، نجف، دارالنعمان، ۱۳۸۶ق.
۴۵. طبری، عماد الدین ابوجعفر محمد بن ابی القاسم، بشارة المصطفی، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، چاپ اول: قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ق،
۴۶. طبری، عماد الدین حسن بن علی، کامل بهائی، تهران، مکتبه المصطفوی، بی تا.]
۴۷. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.
۴۸. المنتخب من ذیل المذیل، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۹ق.
۴۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
۵۰. تهذیب الاحکام، تحقیق حسن موسوی خراسان، چاپ چهارم: تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۵۱. رجال الطوسی، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۵۲. مصباح المتهدد، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
۵۳. فرهاد میرزا معتمد الدوله، قمقام زخار و صمصام بتار، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷ق.
۵۴. قاضی طباطبائی، سید محمد علی، تحقیق درباره اول اربعین حضرت سیدالشهدا(علیه السلام)، چاپ سوم: قم، بنیاد علمی و فرهنگی شهید آیت الله قاضی طباطبائی، ۱۳۶۸.
۵۵. قاضی نعمان تمیمی مغربی، ابوحنیفه، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار، تحقیق سید محمد حسینی جلالی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، [بی تا].
۵۶. قرطبی، محمد بن احمد، التذکره فی امور الموتی و امور الآخره، دارالکتب العلمیه، [بی تا].
۵۷. قزوینی، زکریا محمد بن محمود، عجائب المخلوقات و الحيوانات و غرائب الموجودات، (چاپ شده در حاشیه کتاب «حیة الحیوان» دمیری)، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۵۸. قمی، شیخ عباس، الدمع السجوم (ترجمة نفس المهموم)، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۴ق.
۵۹. سفینه البحار، چاپ دوم: تهران، دارالاسوة، ۱۴۱۶ق.
۶۰. منتهی الآمال، تحقیق ناصر باقری بیدهندي، چاپ اول: قم، نشر دلیل، ۱۳۷۹.

۶۱. کفعمی، ابراهیم بن علی، المصباح، قم، منشورات رضی و زاهدی.
۶۲. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الفروع من الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة، ۱۳۶۳.
۶۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ دوم: بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۶۴. جلاء العیون، چاپ اول: تهران، رشیدی، ۱۳۶۲.
۶۵. محمدی ری شهری، محمد، موسوعة الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، چاپ اول: قم، دارالحديث، ۱۴۲۱ق.
۶۶. مطهری، مرتضی، حماسة حسینی، قم، صدرا.
۶۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد، تحقیق مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۳ق.
۶۸. المزار، تحقیق سید محمد باقر ابطحی، قم، مدرسة الامام المهدي (عليه السلام)، ۱۴۱۱ق.
۶۹. مسارّ الشیعه (چاپ شده در جلد ۷ مؤلفات شیخ مفید)، تحقیق مهدی نجف، چاپ دوم: بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
۷۰. مناوی، عبدالرؤوف، فیض القدير، چاپ دوم: بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۱ق.
۷۱. منقری، نصر بن مزاحم، وقعة صفین، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، چاپ دوم: [بی جا]، مؤسسة العربية الحديثه، ۱۳۸۲ق.
۷۲. نوری طبرسی، میرزا حسین، چشم اندازی به تحریفات عاشورا (لؤلؤ و مرجان)، تحقیق مصطفی درایتی، چاپ اول: قم، انتشارات احمد مطهری، ۱۳۷۹.
۷۳. نیشابوری، محمد بن فتال، روضة الواعظین، چاپ اول: بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.

پی نوشتها

۱. دانشجوی دوره دکتری تاریخ.

۲. برای آگاهی بیشتر در این باره، ر.ک: رضا تقوی دامغانی، اربعین در فرهنگ اسلامی، و نیز عبدالکریم پاک نیا، «اربعین در فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام)»، نشریه مبلغان، ش ۵۲، ۱۳۸۳ ش ۲۱، ص ۳۳.
۳. شیخ مفید، المزار، ص ۵۳؛ محمد بن حسن طوسی، مصباح المتعجد، ص ۷۸۷ ۷۸۸؛ محمد بن فتال نیشابوری، روضة الواعظین، ص ۲۱۵؛ سید ابن طاووس، الاقبال بالاعمال الحسنة فيما يعمل مرة فی السنة، ج ۳، ص ۱۰۰. (از این پس به اختصار، «الاقبال» نوشته می شود.) متن روایت چنین است: «علامة المؤمن خمس: صلاة الاحدى و الخمسين، و زيارة الاربعين، و التختيم باليمين، و تعفير الجبين و الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم؛ نشانه مؤمن، پنج چیز است: (خواندن) پنجاه و یک رکعت نماز (هفده رکعت واجب و سی و چهار رکعت مستحبی)، زیارت اربعین، انگشتر به دست راست کردن، پیشانی به خاک مالیدن و بلند خواندن بسم الله الرحمن الرحيم». درباره انگشتر به دست راست کردن باید گفت که این مسئله، سفارش ائمه معصومین (علیهم السلام) است که در واقع، نوعی مبارزه با سیره خلفای بنی امیه است، چرا که به گفته زمخشری نخستین کسی که انگشتر به دست چپ کردن را شعار خود قرار داد و بر خلاف سنت عمل کرد، معاویه بود. (علامه عبدالحسین امینی، الغدير، ج ۱۰، ص ۲۱۰). هم چنین شیعه، بلند گفتن بسم الله الرحمن الرحيم را در نمازهایی که واجب است حمد و سوره آن بلند خوانده شود (صبح، مغرب و عشا)، واجب و در نمازهایی که واجب است حمد و سوره آن اخفاتی خوانده شود (ظهر و عصر)، مستحب می دانند و این امر نیز به دستور و سفارش ائمه (علیهم السلام) بوده است، زیرا چنان که فخر رازی گفته است اخفات در بسم الله را بنی امیه رواج دادند تا آثار علی (علیه السلام) را نابود کنند. جهت آگاهی بیشتر درباره تفسیر این روایت، ر.ک: سید محمد علی قاضی طباطبائی، تحقیق درباره اول اربعین حضرت سیدالشهدا (علیه السلام)، ص ۳۹۰ به بعد.
۴. شیخ طوسی، مصباح المتعجد، ص ۷۸۸-۷۸۹؛ همو، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۱۳؛ ۱۱۴ - سید ابن طاووس، همان، ج ۳، ص ۱۰۱-۱۰۳؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۳۳۲-۳۳۱.
۵. شیخ مفید، مسار الشیعة (چاپ شده در جلد ۷ مؤلفات شیخ مفید)، ص ۴۶؛ شیخ طوسی، مصباح المتعجد، ص ۷۸۷؛ رضی الدین علی بن یوسف مطهر حلی، العدد القویه، ص ۲۱۹.

۶. جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزام (حرام) بن ثعلبه انصاری از اصحاب برجسته رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، امیر المؤمنین (علیه السلام) و چهار امام بعدی بوده است و در جریان عقبه دوم که کودکی بیش نبود، همراه پدر در جمله هفتاد تنی بود که با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بیعت کرد و در بیعت رضوان (شجره) شرکت داشت. (ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی، المعجم الکبیر، ج ۲، ص ۱۸۰ ۱۸۱) کشتی درباره او نوشته است: «جابر از پیشتازان گرد آمده اطراف وجود علی (علیه السلام) و جزء گروه هفتاد نفر (در پیمان عقبه دوم) و آخرین کس باقی مانده از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و از پیروان اهل بیت (علیهم السلام) بود. وی در حالی که عمامه سیاه بر سر گذاشته بود، در مسجد می نشست و صدا می زد: یا باقر العلم! و تکیه زنان بر عصایش در کوچه های مدینه و مجالس آنان می گشت و می گفت: علی (علیه السلام) برترین بشر است، هر کس نپذیرد، کافر است. ای گروه انصار! فرزندانان را بر محبت علی تمرین دهید، هر یک از آنان این محبت را نپذیرفت، درباره نطفه اش از مادرش سؤال کنید. وی چون پیر شده بود، حجاج با او کاری نداشت.» (ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۸، ح ۷۸ و ص ۴۱، ح ۸۷ و ۸۸ و ص ۴۴، ح ۹۳ و ص ۱۲۴ ۱۲۵، ح ۱۹۵). آیت الله خویی (رحمه الله) درباره وی می نویسد: «جابر از یاران رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و از بهترین یاران امیر المؤمنین (علیه السلام) و از جمله شرطه الخمیس بود. (معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ج ۴، ص ۳۳۰). کلینی با سند صحیح خود از امام باقر (علیه السلام) این سخن را درباره وی روایت کرده است که هیچ گاه جابر دروغ نگفته است (همان، ص ۳۳۴). گزارش های تاریخی درباره تعداد غزوه هایی که جابر شرکت داشته است، یکسان نیست. طبرانی معتقد است که وی در سیزده غزوه شرکت داشته است (همان، ج ۲، ص ۱۸۲). شیخ طوسی (رحمه الله) گفته است که جابر در جنگ بدر و هجده غزوه دیگر، پیامبر (صلی الله علیه وآله) را همراهی نموده است. (رجال الطوسی، ص ۳۱ ۳۲). به گفته ابن اثیر، جابر در هفده غزوه شرکت کرده است و به سبب منع پدرش، در جنگ بدر و أحد حضور نداشت. اما کلبی معتقد است که جابر در احد شرکت داشته گفته شده که وی در هیجده جنگ شرکت جسته و در جنگ صفین نیز علی را همراهی کرده است. (اسد الغابة، ج ۱، ص ۲۵۷). در عظمت علمی جابر همین بس که ذهبی وی را فقیه و مفتی مدینه در زمان خود معرفی

نموده است (شمس الدین ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۹۰). جابر از راویانی است که عده زیادی از وی نقل حدیث نموده اند. برخی، تعداد احادیث وی را تا ۱۵۴۰ حدیث نوشته اند. (ذهبی، همان، ج ۳، ص ۱۹۴). جابر در سال ۷۸ ق (رجال الطوسی، ص ۳۲) در حالی که بیش از نود سال داشت، چشم از جهان فرو بست. ۷. عطیة بن سعد بن جنادة عوفی جدلی قیسی، یکی از تابعان و محدثان و مفسران بزرگ شیعه است که توفیق همراهی جابر را در زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) داشته است و او را می توان به عنوان دومین زائر امام (علیه السلام) دانست. او از اهل کوفه بود و در زمان خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام) دیده به جهان گشود. مادرش کنیز رومی بوده است. درباره انتخاب نامش روایت شده است که وقتی عطیه متولد شد، پدرش از امیرالمؤمنین خواست که نامی برای فرزندش انتخاب کند. حضرت فرمود: «هذا عطیة الله؛ او هدیه خداوند است». از این رو نام او «عطیه» گذاشته شد و حضرت صد درهم از بیت المال برای او مقرر کرده و به پدرش سعد داد. او در جریان قیام عبد الرحمن بن محمد بن اشعث بر ضد حجاج بن یوسف ثقفی همراه عبدالرحمن بود و پس از شکست سپاه ابن اشعث، به فارس گریخت. حجاج به محمد بن قاسم ثقفی حاکم فارس، نوشت که عطیه را فراخواند و به او تکلیف کن که علی را لعن کند. اگر او از لعن علی سرباز زد، چهارصد ضربه شلاقش زده و موی سر و ریشش را بتراش. عطیه چون حاضر به لعن علی (علیه السلام) نشد، ضربات شلاق و تحمل اهانت را در راه دوستی با امیرالمؤمنین (علیه السلام) به جان خرید. هنگامی که قتیبه، حاکم خراسان شد، عطیه نزد او رفت و تا هنگامی که عمر بن هبیره حاکم عراق شد، در خراسان اقامت داشت آن گاه طی نامه ای از ابن هبیره درخواست کرد تا به کوفه بازگردد. ابن هبیره با درخواست وی موافقت کرد و او در کوفه اقامت گزید تا آن که در سال ۱۱۱ ق بدرود حیات گفت. (محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۰۴؛ محمد بن جریر طبری، المنتخب من ذیل المذیل، ج ۸، ص ۱۲۸). عطیه تفسیر قرآنی دارد که در پنج جزء گرد آوری شده است. وی می گوید: من قرآن را سه بار با دید تفسیری و هفتاد بار با نگاه قرائتی، بر ابن عباس عرضه داشتم (شیخ عباس قمی، سفینة البحار، ج ۶، ص ۲۹۶، ماده عطا).

۷. عمادالدین ابوجعفر محمد بن ابی القاسم طبری، بشارة المصطفی، ص ۱۲۵ ۱۲۶. خوارزمی نیز این جریان را با تفاوت هایی گزارش کرده است (ر.ک: ابوالمؤید موفق بن احمد مکی (اخطب خوارزم)، مقتل الحسین، ج ۲، ص ۱۹۰ ۱۹۱). سید ابن طاووس نیز زیارت جابر را با تفصیلی دیگر به نقل از «عطا» آورده است: (ر.ک: مصباح الزائر، ص ۲۸۶). به نظر می رسد مراد از عطا، همان عطیه باشد، چنان که محدث نوری نیز این احتمال را داده است (میرزا حسین نوری طبرسی، چشم اندازی به تحریفات عاشورا (لؤلؤ و مرجان)، ص ۲۳۶). محقق قاضی طباطبائی نیز بر این امر (یکی بودن عطیه با عطا)، دلیل آورده است (سید محمد علی قاضی طباطبائی، همان، ص ۲۰۳ ۲۰۸).

۸. نکته شایان توجه در این باره آن است که علامه سید محسن امین پیش از نقل خبر عطیه، می گوید که من این خبر را از کتاب بشارة المصطفی و غیر آن نقل می کنم و بعد از نقل خبر یاد شده، اضافاتی درباره ملاقات جابر با اهل بیت (علیهم السلام) و این که این حادثه در اربعین اتفاق افتاده، آورده است که در کتاب بشارة المصطفی موجود نیست (اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۴۷ و لواعج الأشجان، ص ۲۴۰). این امر، حاکی از آن است که وی چنان که خود گفته آن اضافه را از کتابی غیر از کتاب طبری آورده است. در این میان، برخی محققان معاصر (قاضی طباطبائی، همان، ص ۱۸۲ به بعد؛ جعفر سبحانی، شخصیت های اسلامی شیعه، ج ۲، ص ۷۹) برای این که اثبات کنند این قسمت زیادی نیز از کتاب بشارة المصطفی است به توجیهاتی متوسل شده اند که قابل پذیرش نیست، از جمله آن که نسخه بشارة المصطفی ناقص به دست ما رسیده است و احتمال دارد که در نسخه کامل کتاب یاد شده این زیادی باشد، چنان که شیخ حرّ عاملی گفته است که این کتاب، هفده جزء دارد (امل الآمل، ج ۲، ص ۲۳۴) ولی آن چه اکنون از کتاب طبری با تصحیح و تحقیق، چاپ شده، یازده جزء است. بنابراین، امکان دارد این حدیث تقطیع شده به دست ما رسیده باشد و آن قسمت اضافی که علامه امین آورده است، از نسخه ای کاملی بوده است که در دست رس وی بوده است.

احتمال دیگری که داده شده آن است که محدثان پیش از طبری، روایت را تقطیع کرده و طبری قسمت مربوط به ملاقات جابر را با اسرا نیاورده است. (قاضی طباطبائی، همان، ص ۲۱۵ به بعد).

در پاسخ چنین توجیهاتی باید گفت که اولاً: در بسیاری از موارد، ناقص بودن نسخه کتابی کهن، به سبب از بین رفتن صفحات اول یا آخر آن هاست، نه آن که از وسط کتاب، صفحاتی از بین رفته باشد، آن هم ادامه یک خبر!، ثانیاً: علامه مجلسی (متوفای ۱۱۱۱ ق) که معاصر شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ ق) بوده است و طبیعتاً در زمان وی نسخه بشارة المصطفی هفده جزء داشته، این خبر را بدون هیچ زیادی دیگری از بشارة المصطفی نقل کرده است که این امر خود قرینة واضحه است که خبر یاد شده در بشارة المصطفی کامل و بدون کاستی به دست ما رسیده است. بنابراین، علامه امین این قسمت اضافی را از غیر کتاب طبری آورده است که آن هم برای ما مجهول است و چه بسا ایشان قسمت یاد شده را از کتاب های معاصران خود گزارش کرده است. اما احتمال تقطیع توسط محدثان پیش از طبری، تنها یک احتمال است و قرینه و شاهی بر این ادعا وجود ندارد.

۹. اللهوف فی قتلی الطفوف، ص ۱۱۴. این گزارش را ابن نمای حلی نیز به اختصار نقل کرده است:

مشیرالاحزان، ص ۸۶.

۱۰. الاقبال، ج ۳، ص ۱۰۰.

۱۱. محمد بن حبان بن احمد ابی حاتم تمیمی بستی، الثقات، ج ۲، ص ۳۱۲ «ذیل مدخل: یزید بن معاویه».

۱۲. الامالی، مجلس ۳۱، ح ۳، ص ۲۳۰.

۱۳. مقتل الحسین (علیه السلام)، ج ۲، ص ۶۸.

۱۴. الاخبار الطوال، ص ۲۶۰؛ الکامل فی التاریخ، تحقیق مکتب التراث، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۵۷۶ و تذکرة الخواص، ص ۲۶۰ و ۲۶۳.

۱۵. الاقبال، ج ۳، ص ۸۹.

۱۶. اللهوف، ص ۹۹.

۱۷. کتاب الفتوح، ج ۵، ۱۲۷-۱۲۹؛ مقتل الحسین (علیه السلام)، ج ۲، ص ۶۲.

۱۸. الارشاد، ج ۲، ص ۱۱۸؛ اعلام الوری، ج ۱، ص ۴۷۳ و مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۳۰.

۱۹. ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی، آلائار الباقیة عن القرون الخالیة، ص ۳۳۱.

۲۰. زکریا محمد بن محمود قزوینی، عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات، ص ۴۵.
۲۱. مصباح کفعمی، ص ۵۱۰.
۲۲. عماد الدین حسن بن علی طبری، کامل بهائی، ج ۲، ص ۲۹۳.
۲۳. ابن اعثم، کتاب الفتوح، ج ۵، ص ۱۳۳.
۲۴. الارشاد، ج ۲، ص ۱۲۲ و إعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۱، ص ۴۷۵.
۲۵. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۳۵۳؛ خوارزمی، همان، ج ۲، ص ۸۱؛ ابن عساکر، ترجمه الامام الحسین (علیه السلام)، ص ۳۳۸؛ ابوالفداء اسماعیل بن کثیر دمشقی، البداية و النهایه، ج ۸، ص ۲۱۲.
۲۶. ابوحنیفه قاضی نعمان بن محمد تمیمی مغربی، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار، ج ۳، ص ۲۶۹.
۲۷. سبط ابن جوزی، تذکرة الخواص، ص ۲۶۲.
۲۸. الاقبال، ج ۳، ص ۱۰۱.
۲۹. کامل بهائی، ج ۲، ص ۳۰۲.
۳۰. بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۹۶ و جلاء العیون، ص ۴۰۹.
۳۱. همان، جلاء العیون، ص ۴۰۵.
۳۲. به نظر می‌رسد چنین نسبتی به سید از این جا ناشی شده است که از یک سو شیخ مفید و شیخ طوسی گفته اند که روز اربعین روزی است که جابر بن عبدالله به کربلا آمد، و از سوی دیگر چنان که نوشته خواهد شد برخی منابع، تصریح کرده اند که الحاق سرِ مطهر امام حسین (علیه السلام) به بدنش، روز بیستم صفر بوده است که توسط اهل بیت (علیهم السلام) انجام شده است، و از سوی سوم، چون در هیچ یک از منابع تاریخی کهن، سخنی از آمدن اهل بیت (علیهم السلام) به کربلا در زمان دیگر به میان نیامده است، از این رو از سخن سید چنین برداشت شده که ملاقات اهل بیت (علیهم السلام) با جابر روز اربعین بوده است. اما باید توجه داشت که شیخ مفید و شیخ طوسی که به حضور جابر در روز اربعین در کربلا تصریح کرده اند، نه تنها به ملاقات اهل بیت (علیهم السلام) با جابر اشاره نکرده اند، بلکه تصریح کرده اند که در روز اربعین اهل بیت (علیهم السلام) از شام به سوی مدینه رهسپار شدند، نه آن

که به کربلا رسیدند، و ابن طاووس و ابن نما نیز که به ملاقات تصریح کرده اند، هیچ اشاره ای به این که این ملاقات روز اربعین بوده است، نکرده اند، چنان که به این نکته، محدث قمی نیز اشاره کرده است (منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۱۵).

۳۳. سید محمد علی قاضی طباطبائی، تحقیق درباره اول اربعین حضرت سیدالشهدا (علیه السلام)، ص ۲۱.

۳۴. عبارت ابن نما در این باره چنین است: «و لما مرَّ عیال الحسین (علیه السلام) بکربلاء، وجدوا جابر بن عبدالله الانصاری (رحمه الله) و جماعة من بنی هاشم قدموا لزیارته فی وقت واحد، فتلاقوا بالحزن و الاکتیاب و النوح علی هذا المصاب المقرح لاکباد الاحباب». (مثیر الاحزان، ص ۸۶).

ابن طاووس نیز در این باره نگاشته است: «و لما رجع نساء الحسین (علیه السلام) و عیاله من الشام و بلغوا العراق، قالوا للدلیل مُرُّ بنا علی طریق کربلاء، فوصلوا الی موضع المصرع فوجدوا جابر بن عبدالله الانصاری (رحمه الله) و جماعة من بنی هاشم و رجالاً من آل رسول الله (صلی الله علیه و آله) قد وردوا لزیارة قبر الحسین (علیه السلام) فوافوا قی وقت واحد و تلاقوا بالبكاء و الحزن و اللطم و اقاموا الم آتم المقرحة للاکباد و اجتمع الیهم نساء ذلك السواد فاقاموا علی ذلك ایاماً». (اللہوف، ص ۱۱۴).

۳۵. سید ابن طاووس، الاقبال، ج ۳، ص ۳۷۰.

۳۶. شایان توجه است که تعبیر شیخ طوسی در مصباح در این باره، «رجوع» است نه وصول که ابن طاووس گفته است. عبارت شیخ در این باره، چنین است: «و فی الیوم العشرین منه کان رجوع حرم سیدنا ابی عبدالله الحسین بن علی بن ابی طالب (علیهما السلام) من الشام الی مدینة الرسول». بدیهی است که رجوع و بازگشت غیر از وصول و رسیدن به مدینه است، از این رو برداشت ابن طاووس از کلام شیخ طوسی نادرست به نظر می‌رسد. بنابراین، این که سید ابن طاووس رسیدن اهل بیت (علیهم السلام) را به مدینه به شیخ طوسی نسبت داده و سپس آن را بعید شمرده، موضوعاً منتفی است.

۳۷. ابن طاووس، همان، ج ۳، ص ۱۰۰ ۱۰۱ و مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۳۳۵ - ۳۳۶.

۳۸. بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۳۳۴.

۳۹. منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۱۴-۱۰۱۵.

۴۰. الدمع السجوم (ترجمة نفس المهموم)، ص ۲۶۹.

۴۱. مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج ۱، ص ۳۰.

۴۲. محمد ابراهیم آیتی، بررسی تاریخ عاشورا، ص ۱۳۹-۱۴۱.

۴۳. وی با طرح چند پرسش در این باره در این موضوع تردید کرده است: «آیا کاروان مستقیماً از دمشق به مدینه رفته است یا راه خود را طولانی ساخته و به کربلا آمده است تا با مزار شهیدان دیداری داشته باشد؟ آیا یزید با این کار موافقت کرده است؟ و اگر کاروان به کربلا بازگشته، آیا درست است که در آن جا با جابر بن عبدالله انصاری که او نیز برای زیارت آمده بود، دیداری داشته؟ آیا در آن جا مجلسی از سوگواران بر پا شده؟ و چگونه حاکم کوفه بر خود هموار کرده است که در چند فرسنگی مرکز فرمان فرمایی او چنین مراسمی برپا شود؟ و بر فرض که این رویدادها را ممکن بدانیم، این اجتماع در چه تاریخی بوده است؟ چهل روز پس از حادثه کربلا؟ مسلماً چنین چیزی دور از حقیقت است. رفتن و برگشتن مسافر عادی از کربلا به کوفه و از آن جا به دمشق و بازگشتن او با وسایل آن زمان، بیش از چهل روز وقت می خواهد، تا چه رسد به حرکت کاروانی چنان و نیز ضرورت دستورخواهی پسر زیاد از یزید درباره حرکت آنان به دمشق و پاسخ رسیدن، که اگر همه این مقدمات را در نظر بگیریم، دو سه ماه وقت می خواهد. فرض این که کاروان در اربعین سال دیگر (سال ۶۲) به کربلا رسیده، نیز درست نیست، چرا که ماندن آنان در دمشق برای مدتی طولانی، به صلاح یزید نبود. به هر حال، هاله ای از ابهام، گرد پایان کار را گرفته است و در نتیجه دست کاری های فراوان در اسناد دست اول، باید گفت که حقیقت را جز خدا نمی داند» (سید جعفر شهیدی، زندگانی فاطمه زهرا ((علیها السلام))، ص ۲۶۱). در بررسی و نقد دیدگاه محدث نوری، به این پرسش ها پاسخ داده خواهد شد.

۴۴. بیرونی، الآثار الباقیة عن القرون الخالیة، ص ۳۳۱.

۴۵. معرفی روز نوزدهم صفر به عنوان روز اربعین، مبتنی بر محاسبه روز عاشورا به عنوان مبدأ اربعین است، اما با توجه به آن که هیچ کس به جز شیخ بهایی، روز نوزدهم را اربعین ندانسته است، محاسبه از روز بعد (یازدهم محرم) است، چرا که چنان که مرحوم سید در اقبال متذکر شده است شهادت امام حسین (علیه السلام) در ساعات آخر روز عاشورا رخ داده است، از این رو این روز به حساب نمی آید.

البته امکان دارد محرم سال ۶۱، ۲۹ روزه بوده است که با احتساب روز عاشورا، باز هم قول مشهور تأیید می شود.

۴۶. توضیح المقاصد، ص ۷۶.

۴۷. میرزا محمد اشراقی (ارباب)، الاربعین الحسینیه، ص ۲۰۵.

۴۸. میرزا حسین نوری طبرسی، چشم اندازی به تحریفات عاشورا (لؤلؤ و مرجان)، ص ۲۳۲ - ۲۴۳.

۴۹. ابن طاووس، الاقبال، ج ۳، ص ۱۰۱.

۵۰. ابوحنیفه نعمان بن محمد تمیمی مغربی، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار، ج ۳، ص ۲۶۹.

۵۱. سید محمد علی قاضی طباطبائی، تحقیق درباره اول اربعین حضرت سیدالشهدا (علیه السلام)، ص ۳۳ - ۱۳۳.

۵۲. ابن اعثم، کتاب الفتوح، ج ۵، ص ۱۲۷ و ۵۸۶.

۵۳. محمد بن سعد، «ترجمة الحسين (علیه السلام) و مقتله»، مجله تراثنا، ۱۴۰۸ق، شماره ۱۰، ص ۱۹۰.

۵۴. رک: محمد تقی تستری (شوشتری)، قاموس الرجال، ج ۱۲، ص ۵۵۰۳۷. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۳۵۳ - ۳۵۴.

۵۵. شیخ مفید، الأرشاد، ج ۲، ص ۱۲۲.

۵۶. ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، اعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۱، ص ۴۷۶.

۵۷. مقتل الحسين (علیه السلام)، ج ۲، ص ۸۲.

۵۸. کامل بهائی، ج ۲، ص ۳۰۲.

۵۹. محدث نوری، همان، ص ۲۳۳.

۶۰. چنان که شیخ مفید، خود از پرداختن به جزئیات جریان سقیفه و مسأله بیعت با ابوبکر، به سبب شرایط حاکم بر عصر خویش، خودداری کرده است: الارشاد، ج ۱، ۱۸۹.

۶۱. ص ۲۱۹.

۶۲. این اثر، تلخیص کتاب مصباح المتهدج است که محدث نوری در کتاب دارالسلام از آن نقل می کند.

۶۳. شیخ ابراهیم بن علی عاملی کفعمی، المصباح، قم، منشورات الرضی و الزاهدی، ص ۴۸۹ و ص ۵۱۰.

۶۴. قطب الدین راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۷۸.
۶۵. ابوجعفر محمد بن علی بن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۶۷.
۶۶. تذکرة الخواص، ص ۲۶۴.
۶۷. کامل بهائی، ج ۲، ص ۲۹۱ - ۲۹۲. طبری در کتاب یاد شده، از مسیر بازگشت اهل بیت (علیهم السلام) سخنی نگفته است، اما به اختصار، مسیر حرکت آنان از کوفه به شام و برخی از حوادث بین راه را آورده است.
۶۸. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۴۳۷.
۶۹. سید جعفر شهیدی، زندگانی علی بن الحسین (علیه السلام)، ص ۶۲.
۷۰. فرهاد میرزا معتمد الدوله، قمقام زخار و صمصام بتار، ج ۲، ص ۵۴۸ - ۵۵۰.
۷۱. ابومنصور احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵؛ خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۲، ص ۷۲؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۳۴ و ص ۱۵۸ و ابو الفضل احمد بن ابی طاهر طیفور، بلاغات النساء، ص ۳۹ (با تفاوت هایی در عبارات).
۷۲. ابن اعثم، همان، ج ۵، ص ۱۲۷ و خوارزمی، همان، ج ۲، ص ۶۲.
۷۳. نصر بن مزاحم منقری، وقعة صفین، ص ۱۳۴ و محمد محمدی ری شهری، موسوعة الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ج ۶، فصل ۶، ص ۵۵.
۷۴. چشم اندازی به تحریفات عاشورا (لؤلؤ و مرجان)، ص ۲۲۹ - ۲۴۳.
۷۵. محمد بن سعد، ترجمة الامام الحسین (علیه السلام)، چاپ شده در «تراثنا»، ش ۱۰، ۱۴۰۸ق، ص ۱۹۳ و ابن عساکر، همان، ص ۳۴۰.
۷۶. در این باره ر. ک: محمد امین امینی، الרכب الحسینی فی الشام و منه الی المدینة المنورة، ج ۶، ص ۳۰۸ - ۳۰۹.
۷۷. عبارت ابن نما در این باره چنین است: «و لما مرّ عیال الحسین (علیه السلام) بکربلاء...» (مثیر الاحزان، ص ۸۶).

۷۸. ابن طاووس نیز چنین نگاشته است: «و لما رجع نساء الحسين (عليه السلام) و عياله من الشام و بلغوا العراق، قالوا للدليل مُرُّ بنا على طريق كربلاء»... (اللهوف، ص ۱۱۴).
۷۹. ابن خردادبه، مسالك و ممالك، ص ۸۴. ۸۰. همان، ص ۱۴۰ و احمد بن عمر بن رسته، الاعلاق النفیسه، ص ۲۱۴.
۸۰. شیخ صدوق، الامالی، مجلس سی و یکم، ص ۲۳۲؛ فتال نیشابوری، روضة الواعظین، ص ۱۹۲ و مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۴۰.
۸۱. رسائل المرتضی، ج ۳، ص ۱۳۰.
۸۲. مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۸۵ و مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۱۹۹: «قال الطوسی (رحمه الله): و منه زیارة الاربعین».
۸۳. نجم الدین محمد بن جعفر بن نما حلّی، مثير الاحزان، ص ۸۵.
۸۴. سید ابن طاووس، اللهوف فی قتلی الطقوف، ص ۱۱۴.
۸۵. مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۳۳۴.
۸۶. همان، ج ۴۵، ص ۱۴۵.
۸۷. بیرونی، الآثار الباقیة عن القرون الخالیة، ص ۳۳۱.
۸۸. محمد بن احمد قرطبی، التذکرة فی امور الموتی و امور الآخرة، ج ۲، ص ۶۶۸.
۸۹. زکریا محمد بن محمود قزوینی، عجائب المخلوقات و الحيوانات و غرائب الموجودات، ص ۴۵.
۹۰. عبدالرؤف مناوی، فیض القدر، ج ۱، ص ۲۰۵.
۹۱. ابن قولویه قمی، کامل الزیارات، ص ۸۴؛ کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۷۱ ۵۷۲؛ ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۵ ۳۶ و ابن شهر آشوب، همان، ج ۴، ص ۸۵.
۹۲. سبط ابن جوزی، تذکرة الخواص، ص ۲۶۵ ۲۶۶؛ سید محسن امین عاملی، اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۶۲۶ ۶۲۷ و همو، لواعیج الاشجان، ص ۲۴۷ ۲۵۰؛ محمد امین امینی، همان، ج ۶، ص ۳۲۱ ۳۳۷. قاضی طباطبائی ضمن اشاره به اقوال در این موضوع و دفاع از قول به الحاق سر به بدن، اقوال دیگر را در

این باره نقد و بررسی کرده است. ر.ک: تحقیق درباره اول اربعین حضرت سیدالشهدا(علیه السلام)، ص ۳۰۳ به بعد.

۹۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۴۵ و همو، جلاء العیون، ص ۴۰۷.

۹۴. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۳۳۴.

۹۵. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۸۵.

تحقیقی درباره اربعین محمدتقی سبحانی نیا

در شماره پیشین (بهار ۸۴) مقاله جامعی در باره اربعین حسینی و بحث ورود اهل بیت آن حضرت به کربلا در بازگشت از شام، چاپ شد که در آن، همه اقوال و دیدگاه ها و تمامی جوانب مسئله بررسی شده است. اینک با توجه به این که باب بحث و نقد و نظر علمی همواره باز و حرمت دیدگاه های مختلف علمی محفوظ است، در این شماره، مقاله دیگری در این باره به پژوهشگران عرصه تاریخ اهل بیت (علیهم السلام) عرضه می داریم.

چکیده

مسئله اربعین سید الشهداء (علیه السلام) و این که آیا خاندان آن حضرت پس از رهایی از اسارت یزید قصد عزیمت به کربلا را داشته و نیز آیا توانسته اند در آن روز به زیارت آن مضجع شریف نایل آیند و مرقد مطهرش را زیارت کنند، از جمله مسائلی است که از دیرباز صاحب نظران در باره آن اختلاف نظر داشته و هریک با استشهاد به ادله تاریخی برای اثبات یا نفی آن تلاش کرده اند. در این مقاله با توجه به متون تاریخی معتبر احتمالات ممکن را تبیین کرده و ضمن بیان نظر مدافعان این واقعه، دیدگاه خود را مبنی بر نبود دلیل کافی و قابل اعتماد بر مسئله اربعین سید الشهداء (علیه السلام) تبیین خواهیم نمود. هم چنین امکان رسیدن کاروان اسرا را نیز به کربلا در اربعین اول تقریباً ناممکن دانسته و در پایان، دلیل الحاق سر مطهر امام حسین (علیه السلام) را به جسم شریفش مورد خدشه قرار داده و وجود حدیث شریفی که زیارت اربعین را از علائم مؤمنان می شمارد برای استحباب و فضیلت آن زیارت کافی دانسته ایم.

کلید واژگان: اربعین، کربلا، حسین (علیه السلام)، شهادت، اهل بیت، اسارت، کوفه، شام.

ورود خاندان مکرم سیدالشهداء به کربلا در راه بازگشت از شام به مدینه در روز اربعین و الحاق سر مقدس اباعبدالله الحسین (علیه السلام) به پیکر مطهرش در آن روز، یکی دیگر از وقایع مبهم واقعه عاشورا و حوادث پس از آن است. به راستی اگرچه حادثه عاشورا دل خراش ترین و غمبارترین حادثه ای است که در طول تاریخ، قلب شیعیان و دوست داران خاندان عصمت و طهارت را جریحه دار ساخته و جا داشت تمامی وقایع آن بدون هیچ کم و کاستی در کتاب های تاریخ نقل شود، اما مع الاسف از آن جا که هم در زمان وقوع حادثه عاشورا و هم پس از آن شیعیان علی بن ابی طالب و فرزندان معصومش تحت بیشترین فشارها و آزارها بوده، سخت ترین شکنجه ها و تحریم ها را متحمل شده و عملاً در حاشیه قرار گرفته بودند، هیچ گاه امکان ضبط و نقل وقایع غم بار عاشورا و آن چه بر خاندان مکرم سید الشهداء گذشت پدید نیامد. به راستی وقتی تاکنون به طور قطع و یقین سرنوشت سر مقدس اباعبدالله الحسین (علیه السلام) که در واقع یکی مهم ترین اموری است که باید مورد توجه قرار می گرفت روشن نشده است و اقوال در باره دفن سر مطهر آن حضرت مختلف و متشتت است چگونه می توان انتظار داشت وقایع ریز و درشت دیگری همچون مدت حبس خاندان سید الشهداء در کوفه، روز حرکت از کوفه و مسیر حرکت آنان از کوفه تا شام، میزان اقامت آنان در شام و بالأخره مسیر بازگشت آنان به درستی و روشنی، و بدون هیچ گونه اختلافی ثبت و ضبط شده باشد؟!

می دانیم که بخش اعظم وقایع عاشورا و حوادث پس از آن، توسط مورخان اهل سنت که بعضاً تلاش می کردند دامن یزید و خاندان بنی امیه را از این لکه ننگ ابدی، پاک سازند نقل شده است، پس نباید انتظار داشت تمام وقایع و حوادث بدون کمترین تحریفی نقل شده باشد. از آن گذشته اگر مورخان نیز قصد نگارش حوادث را به صورت صحیح و بدون تحریف داشتند، حکام وقت ممانعت به عمل آورده و معلوم نبود که چه سرنوشتی در انتظار نویسنده و نوشته او بود.

تلاش نگارنده این سطور بر آن است که مسئله بازگشت کاروان اسرای بنی هاشم (علیهم السلام) را از شام بررسی کرده و نتیجه گیری نهایی را براساس متون موجود، بازگو نماید. باشد که این تحقیق گامی مثبت در جهت هرچه روشن تر شدن حوادث پس از عاشورا باشد و مرضی پروردگار واقع گردد. مشهور بین عرف شیعه آن است که امام سجاد (علیه السلام) به همراه اهل بیت سیدالشهداء (علیه السلام) در راه

بازگشت از شام، به کربلا رفته و روز اربعین موفق به زیارت قبر مطهر حسین بن علی (علیه السلام) و اصحاب باوفایش شدند و پس از سه روز عزاداری و اقامه ماتم به مدینه الرسول (صلی الله علیه و آله) بازگشتند. و نیز بین شیعیان مشهور است که زین العابدین (علیه السلام) سر مطهر پدر را در آن روز به بدن شریفش ملحق نمود. اما با وجود این از دیرباز در میان محققان و صاحب نظران در باره رسیدن کاروان اسرا در اربعین اول به کربلا اختلاف نظر بوده است. برخی آن را تایید کرده، شواهد تاریخی بر آن اقامه می کنند و برخی دیگر، حضور خاندان سید الشهداء (علیه السلام) را در اربعین اول انکار کرده تحقق آن را امکان پذیر ندانسته یا محقق شده نمی دانند.

نویسنده این سطور نیز بر این باور است که کاروان اسرا در روز اربعین به کربلا نرسیده و نیز معتقد است «احتمال رسیدن کاروان اسرا به کربلا در روز اربعین» با «تحقق آن» دو امر مستقلند که در این مسئله معلوم نیست که هر دو با هم رخ داده باشند. بنابراین، به باور نویسنده هرگز نمی توان گفت که منکران قضیه اربعین به بی راهه رفته اند.

ما در این مقاله بر آن شدیم تا وقایعی را که پس از اسارت اهل بیت سیدالشهداء (علیه السلام) اتفاق افتاد و با رسیدن یا نرسیدن کاروان اسرا به کربلا در روز اربعین اول ارتباط مستقیم دارد مرور کرده، تحقیقی مختصر درباره آن ارائه نماییم.

بررسی وقایع مرتبط با واقعه اربعین

به طور کلی وقایعی را که با رسیدن کاروان اسرا به کربلا رابطه مستقیم دارد می توان در امور ذیل خلاصه نمود:

۱. مدت زندانی بودن اهل بیت سیدالشهداء (علیه السلام) در کوفه و زمان حرکت آنان به سوی شام؛
۲. مسیر کاروان اسرا از کوفه تا شام؛
۳. زمان صرف شده برای رسیدن به شام؛
۴. مدت زمان اقامت اهل بیت امام در شام؛
۵. مسیر بازگشت از شام به مدینه و بررسی احتمال عزیمت آن کاروان به کربلا و رسیدن به آن جا در اربعین اول؛

اکنون هریک از موارد فوق را به طور مستقل بررسی می کنیم.

۱. مدت زندانی بودن اهل بیت سیدالشهداء در کوفه و زمان حرکت آنان به سوی شام

تقریباً در باره خروج اهل بیت امام حسین(علیه السلام) از کربلا و حرکت به سوی کوفه در کسوت اسارت در روز یازدهم محرم تردیدی نیست و هم چنین بنا بر قول مشهور، آنان در روز دوازده محرم وارد کوفه شدند، اما در مورد حرکتشان به سوی شام تاریخ دقیق و یقین آوری در دست نیست، زیرا مدت اقامت آنان و مدت زندانی بودنشان در کوفه چندان معلوم نیست. البته از مسلمات تاریخ است که اسرا مدتی در کوفه زندانی شدند، چنان که برخی مقاتل معتبر به آن تصریح کرده اند. طبری به نقل از عوانة بن حکم کلبی به این مسئله اشاره کرده^۲ و شیخ صدوق نیز در مقتل خود به زندانی شدن اسرا تصریح می کند و می نویسد:

ثم امر بعلی بن الحسین فغلّ وحمل مع النسوة والسبايا الى السجن... فامر ابن زیاد بردهم إلى السجن^۳ سپس فرمان داد تا علی بن الحسین به غل و زنجیر کشیده شده به همراه زنان و یتیمان به زندان برده شود... پس دستور داد که آن ها را به زندان بازگردانند.

اما اکثر مقاتل در مورد تاریخ خروج کاروان اسرا از کوفه و حرکت به سوی شام یاد نکرده، از زمان دقیق خروج آنان از کوفه خبر دقیقی در دست نیست. یکی از نویسندگان در این باره چنین می گوید:

با این که اسرای اهل بیت مدتی که مقدارش تحقیقاً معلوم نیست در کوفه در زندان ابن زیاد مانده اند و ابن زیاد از یزید کسب اطلاع نموده و درباره آن ها کسب تکلیف و دستور خواسته که تمامی آن ها را بکشد یا به شام ره سپار سازد.^۴

اما آن دسته از صاحب نظرانی که اربعین اول را پذیرفته و بر این باورند که کاروان اسرا در روز اربعین اول به زیارت قبور مطهر شهدای کربلا موفق شده اند باید به گونه ای وقایع را تبیین کنند که رسیدن آنان به کربلا در اربعین قابل توجیه باشد، چنان که باید زمان محبوس بودن آنان را در کوفه بسیار کوتاه بدانند. از این رو برخی بر این اعتقادند که اسرای آل محمد(صلی الله علیه وآله) به مدت بسیار کوتاهی در کوفه زندانی بوده و در فاصله دو روز کبوتر نامه بر نامه ابن زیاد را نزد یزید برده و پاسخ را مبنی بر فرستادن اسرا به شام باز گردانده است، در نتیجه، اسرا در روز پانزده محرم به سوی شام روانه شده و روز اول ماه صفر وارد شام شده اند. برای اثبات

این ادعا شواهدی ذکر شده و از آن، چنین برداشت شده است که در آن زمان از کبوترِ نامه بر استفاده می شده است.

شاهدی که برای این امر نقل شده، عبارت ذیل است:

مرحوم احمد بن تاج الدین حسن سیف الدین استر آبادی از محدثین امامیه در کتاب آثار احمدی می گوید صحیح است که عبدالله انصاری می گوید: با جمعی از مردم در خدمت امام حسین (علیه السلام) بودیم، بادی عظیم از جانب شام برآمد، یکی از موالیان معاویه آن جا حاضر بود گفت: یابن رسول الله جدت مردم را از وزیدن باد خبر می داد و تو نیز اگر می توانی خبر ده که این باد چه می گوید؟! آن حضرت فرمود: می گوید که حاکم شام مرده و از جانب فوات جرعه کشیده، آن ملعون را سخن امام (علیه السلام) بسیار گران آمد، اما به غیر سکوت چاره ای ندید، روز دیگر خبر رسید که معاویه مرده و از خاک دان دنیا رخت فوات بدار الجزاء کشیده است. بعد محدث خیابانی (رحمهم الله) فرمود: پس معلوم شد که به جز وسیله کبوترِ نامه بر، ایصال این خبر ممکن نخواهد بود. ۵

صاحب کتاب تحقیق درباره اول اربعین سیدالشهداء (علیه السلام) با استناد به این نقل معتقد است که بنی امیه از کبوتر نامه بر برای ارسال نامه های خود استفاده می کردند، پس ابن زیاد نیز برای کسب تکلیف از یزید درباره اسرا از کبوترِ نامه بر استفاده کرده و در نتیجه، اسرای آل محمد را تنها پس از سه روز توقف در کوفه به شام فرستاده است. بر این اساس، مدت زندانی شدن اهل بیت امام در کوفه از روز ۱۲ - ۱۵ محرم بوده است ۶ و در این فاصله، نامه ابن زیاد با کبوتر نزد یزید فرستاده شد و پاسخ یزید مبنی بر ارسال سرهای شهدا و اسرا به شام بازگشت.

ما اصراری بر انکار رسیدن کاروان اسرای آل محمد (صلی الله علیه وآله) به کربلا در روز اربعین نداریم، اما بر این باوریم که تحقق آن نیز در تاریخ مسلم نیست و شواهد و قراین معتبری برخلاف آن وجود دارد. برای مثال در نقد آن چه از قول یکی از طرفداران رسیدن اهل بیت امام (علیه السلام) به کربلا در روز اربعین اول نقل شد می توان گفت که زمان وقوع دو اتفاق، در تاریخ روشن است: نخست، تاریخ مرگ معاویه که با پانزده رجب برابر بوده و دیگری، تاریخ خروج امام حسین (علیه السلام) از مدینه که آن نیز با روز ۲۸ رجب مصادف بوده است. ۷ هم چنین امر دیگری نیز در تاریخ روشن است و آن این که ولید، والی مدینه در همان شبی که نامه یزید

مبنی بر مرگ معاویه و لزوم اخذ بیعت از حسین بن علی (علیهما السلام) و عبدالله بن زبیر به دستش رسید، امام (علیه السلام) را احضار کرد و خبر مرگ معاویه و لزوم بیعت با یزید را با آن حضرت در میان گذاشت ۸ و امام حسین (علیه السلام) نیز دو روز پس از آن واقعه، از مدینه خارج شده و راه مکه را در پیش گرفت. اکنون اگر این سه امر را بپذیریم، و چون در مقاتل از روز رسیدن نامه یزید به مدینه یاد نشده، نتیجه خواهیم گرفت که نامه یزید یا به عبارت دیگر خبر مرگ معاویه باید روز ۲۶ رجب به مدینه رسیده باشد، نه روز ۱۶ رجب. این امر نخستین دلیلی است که ثابت می کند نامه یزید با کبوتر نامه بر نیامده است، بلکه نامه رسانی از جنس انسان آن را به مدینه آورده است. و اما دلیل درستی خبر مرحوم استرآبادی آن است که چون در آن، از تاریخ وزش باد و پیش گویی امام یاد نشده معلوم می شود که آن جریان به یک روز قبل از رسیدن نامه یزید به مدینه ارتباط دارد و پیش گویی امام نیز قبل از رسیدن خبر به مدینه اتفاق افتاده است، نه هم زمان با مرگ معاویه.

دلیل دوم آن که نویسنده طبقات کبری در الطبقة الخامسة من الصحابة می نویسد:

و قدم رسول من قبل یزید بن معاویه یأمر عبیدالله أن یرسل الیه بثقل الحسین ومن بقی من ولده واهل بینه ونسائه ۹؛ فرستاده ای از طرف یزید پیش آمد و عبیدالله فرمان داد سر حسین ابن علی و بازمانگان از فرزندان و خاندان و زنان او را به سوی یزید روانه سازد.

ظهور این عبارت حاکی از آن است که فرستاده یزید از جنس کبوتر نبوده، بلکه از آدمیان بوده است، زیرا کلمه «رسول» برای پیک و قاصدی که مأمور ارسال نامه و احتمالاً رساندن پیغام یا خبر به صورت شفاهی بوده به کار می رفته نه برای کبوتری که حداکثر حامل یک نامه بوده است.

سومین دلیل بر استفاده نکردن یزید از کبوتر نامه بر آن که در گزارش طبری آمده است که ضمن نامه اصلی یزید نامه ای به اندازه اذن الفأرة (گوش موش) وجود داشت که در آن دستور دست گیری و شدت عمل به خرج دادن در مورد امام حسین (علیه السلام) و عبدالله بن زبیر در صورت بیعت نکردن آنان صادر شده بود. ۱۰ از این مطلب به دست می آید که چنین نامه ای (یک نامه بزرگ و اصلی و یک نامه کوچک که ضمیمه آن شده بود) را قاعدتاً کبوتر نمی توانسته است حمل کند، زیرا حمل چنین نامه ای به مسافتی طولانی، یعنی فاصله بین شام تا مدینه، خارج از توان و طاقت کبوتر خواهد بود و کبوتران غالباً نامه های بسیار کوچک و مختصر را جابه جا

می کردند و این گونه نبوده است که نامه ای رسمی را به ضمیمه نامه کوچکی توسط کبوتر برای مکانی دور دست ارسال کنند.

و اما دلیل چهارم: مرحوم محدث خیابانی که جناب قاضی به قول ایشان استناد کرده است نیز آن را به عنوان یک احتمال مطرح کرده و به صورت امری قطعی نمی داند، علاوه بر آن که بر فرض رواج استفاده از کبوتر، حفظ امنیت شهرها، به ویژه شهر مدینه، ایجاب می کرد نامه توسط قاصدی مطمئن و کاردان ارسال شود تا از احتمال افتادن چنین پیامی به دست نامحرمان کاسته شود، زیرا اگرچه کبوتر پیام ها را با سرعت بیشتر به مقصد می رساند اما از اطمینان بالایی برخوردار نبود و همواره نگرانی در مورد اشتباه کبوتر و یا راه زنی رندان و فضولان وجود داشته است .

حال که احتمال کسب تکلیف ابن زیاد از یزید در مورد اهل بیت سید الشهداء (علیه السلام) توسط کبوتر منتفی است و هیچ کتاب تاریخی نیز حتی اشاره ای به استفاده از کبوتر نامه بر نکرده است در مسئله مورد نظر تنها دو احتمال وجود خواهد داشت که عبارت است از:

الف - این که اسرای بنی هاشم در کوفه زندانی شدند تا قاصد ابن زیاد نامه او را به یزید رسانده و پاسخ را دریافت کند و به کوفه بازگردد که در آن صورت عادتاً رفت و برگشت او دو هفته طول می کشید و بنابراین می بایست که مدت زندانی شدن اهل بیت امام در کوفه حدود دو هفته بوده و تبعاً زمان خروج آنان از کوفه به سوی شام نیز پس از دو هفته حبس در کوفه بوده باشد. ۱۱

طبری نقل می کند که زندانی شدن اهل بیت امام در کوفه روزهای متوالی به طول انجامیده است. وی می نویسد:

وَأَمَّا عَوَانَةُ بْنُ الْحَكَمِ الْكَلْبِيِّ فَأَنَّهُ قَالَ: لَمَّا قُتِلَ الْحُسَيْنُ وَجِئَءَ بِالْأَثْقَالِ وَالْأَسَارِ حَتَّى وَرَدُوا بِهِمُ الْكُوفَةَ إِلَى بَيْدِ اللَّهِ فَبَيْنَا الْقَوْمَ مُحْتَبَسُونَ إِذْ وَقَعَ حَجْرٌ فِي السِّجْنِ مَعَهُ كِتَابٌ مَرْبُوطٌ وَفِي الْكِتَابِ خَرَجَ الْبَرِيدُ بِأَمْرِكُمْ فِي يَوْمِ كَذَا وَكَذَا إِلَى يَزِيدَ بْنِ مَعَاوِيَةَ وَهُوَ سَائِرُ كَذَا وَكَذَا يَوْمًا وَرَاجِعٌ فِي كَذَا وَكَذَا فَانْ سَمِعْتُمْ التَّكْبِيرَ فَأَيُّقِنُوا بِالْقَتْلِ وَإِنْ لَمْ تَسْمَعُوا تَكْبِيرًا فَهَوَ الْأَمَانُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، قَالَ فَلَمَّا كَانَ قَبْلَ قُدُومِ الْبَرِيدِ بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً إِذَا حَجْرٌ قَدْ أُلْقِيَ فِي السِّجْنِ رِبُوطٌ وَ مُوسَى، وَفِي الْكِتَابِ، أَوْصُوا وَاعْهَدُوا فَأَنَّهُ يَنْتَظِرُ الْبَرِيدَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا فَجَاءَ الْبَرِيدَ وَلَمْ يَسْمَعْ التَّكْبِيرَ وَجَاءَ كِتَابٌ بِأَنْ سَرَحَ الْإِسَارَى إِلَى ۱۲؛ أَمَّا عَوَانَةُ بْنُ حَكَمِ الْكَلْبِيِّ كَقَوْلِكَ: هُنَّ كَمَا مِى كَسْتَهُ شَدَّ وَ

بازماندگان و اسرا را آوردند تا این که آن ها را در کوفه تسلیم ابن زیاد کردند. مدتی در زندان به سر بردند تا این که روزی یک سنگی که تکه ای کاغذ به آن بسته شده بود به داخل زندان افتاد و در آن نوشته شده بود در فلان روز پیک برای کب تکلیف در باره شما به سوی یزید روانه شد، چند روزی در راه است و فلان روز باز می گردد. پس اگر صدای تکبیر شنیدید یقین کنید که کشته خواهید شد و اگر صدای تکبیر نشنیدید به معنای امان دادن به شما است انشاء الله. او گفته است که وقتی دو یا سه روز به بازگشتن پیک باقی مانده بود سنگی به داخل زندان افتاد که با آن نامه ای بسته شده بود و در آن نوشته شده بود که وصیت کنید و پیمانها را ببندید که در فلان روز باز خواهد گشت. هنگامی که پیک بازگشت صدای تکبیری شنیده نشد و در نامه ای که آن قاصد از طرف یزید آورده بود نوشته شده بود که اسیران را به نزد من بفرست.

توجه به این نقل دو نکته را به خوبی روشن می سازد: اول، آن که نامه توسط پیک یا برید به شام ارسال شده است نه کبوتر، و دوم، آن که مدت زندانی شدن اهل بیت در کوفه طولانی بوده است تا آن جا که از جمله: «فلما کان قبل قدوم البرید بیومین او ثلاثة» چنین به نظر می آید که زمان بازگشت باید بیشتر از سه روز باشد، زیرا کوفیان این مدت، یعنی سه روز را اواخر انتظار قلمداد می کردند. بنابراین اگر این نقل را بپذیریم باید زمان خروج کاروان اسرا را از کوفه پس از ۲۵ محرم قلمداد کنیم، زیرا حداقل زمان رفتن پیک به شام و بازگشتش حدود دو هفته بوده است. بر این اساس حرکت کاروان اسرا به سوی شام نمی توانسته است قبل از ۲۵ محرم باشد.

ب - ابن زیاد قبل از آن برای یزید که کاروان اسرا و سرهای شهدا را از کوفه به سوی شام روانه سازد هیچ نامه ای برای یزید ارسال نکرد، بلکه نامه را به همراه رأس شریف امام روانه شام نمود و سپس بلافاصله سرهای دیگر شهدا و کاروان اسرا را نیز به شام فرستاد. بنا بر این فرض، اقامت و زندانی شدن اهل بیت در کوفه طولانی نبوده است، زیرا ابن زیاد مجبور بود برای جلوگیری از آشوب و قیام مردم کوفه به سرعت اهل بیت امام و سرهای شهدا را به شام رهسپار سازد تا اجازه یا فرصت قیام و آشوب را از مردم کوفه بگیرد.

شاید از اخباری که بر انتقال سرمطهر امام (علیه السلام) به شام به همراه اسرا دلالت دارند بتوان برای این امر استفاده نمود، زیرا رسم عرب این بوده است که پس از غلبه در جنگ سر فرمانده مخالفان را به همراه نامه ای که بشارت پیروزی بود برای فرمانروای خود ارسال می کردند و عقبه سپاه به همراه غنایم و اسرا در روزهای

بعد باز می گشتند. در این جریان نیز وقتی برخی مقاتل بر همراهی نامه ابن زیاد و سر مطهر سید الشهدا(علیه السلام) اذعان دارند، می توان نتیجه گرفت که ابن زیاد برای جلوگیری از آشوب و قیام مردم کوفه بدون کسب تکلیف از یزید، کاروان اسرا و سرهای شهدا را بلافاصله به شام فرستاده و از زندانی کردن آنان به مدت طولانی ابا کرده است.

برخی از کتاب های تاریخی معتبر این فرض را تأیید کرده اند و از نامه ابن زیاد به یزید و کسب تکلیف او درباره اسرا و سرهای شهدا یاد نکرده اند علاوه بر این، برخی مقاتل تصریح می کنند که ابن زیاد نامه ای را که گزارش انجام مأموریتش در کوفه بود به همراه سر امام حسین(علیه السلام) به شام فرستاد. ابن اعثم کوفی در مقتل خود نقل می کند:

وسبق زجر بن قیس الجعفی برأس الحسين الی دمشق حتی دخل علی یزید مسلّم علیه و دفع الیه کتاب عبيدالله بن زیاد، فأخذ یزید کتاب عبيدالله بن زیاد فوضعه بین یدیه ثم قال ما عندک... ۱۳ و ۱۴؛ زجر بن قیس جعفی در حالیکه سر حسین(علیه السلام) را به همراه داشت به سوی دمشق پیشی گرفت تا این که بر یزید داخل شد و نامه ابن زیاد را به او تسلیم کرد. یزید نامه را گرفت و مقابل خود گذاشت و گفت: در نزد تو چیست؟

۲۰. مسیر کاروان اسرا از کوفه تا شام

واقعیت آن است که هیچ خبر یقینی و معتبری در خصوص مسیر کاروان اسرا از کوفه تا شام وجود ندارد، به همین دلیل صاحب کتاب نفس المهوم علیه الرحمه در کتاب خود می فرماید:

اعلم ان ترتيب المنازل الذی نزلوها فی کلّ مرحلة باتوا بها أم عبروا منها غیر معلوم ولا مذکور فی شیء من الكتب المعتبره بل لیس فی اکثرها مسافرة اهل البيت الی الشام ۱۵؛ بدان که ترتیب منزلهایی که در هر مرحله در آن توقف کرده اند، بیتوته کرده اند یا از آن عبور کرده اند معلوم نیست و در هیچ کتاب معتبری ذکر نشده است، بلکه در بیشتر آن ها از مسافرت اهل بیت به شام مطلبی به چشم نمی خورد.

اما با توجه به نقشه جغرافیایی منطقه و مسیرهایی که بین کوفه و شام در آن زمان بر اساس برخی مدارک مرسوم بوده می توان گفت که در مجموع سه راه بین کوفه و شام وجود داشته است:

مسیر اول: همان گونه که گفته شد هیچ دلیل معتبری که بر مسیر حرکت کاروان اسرا از کوفه به سوی شام دلالت کند وجود ندارد، اما در بسیاری از کتاب های ضعیف و غیر معتبر از منازلی که کاروان اسرا از آن منازل عبور

کرده اند یاد شده و این اخبار ضعیف، زمینه شهرت مسیر سلطانی را فراهم آورده است. این امر باعث شده است که برخی از نویسندگان و محققان متأخر تاریخ عاشورا آن را تأیید کرده و راه سلطانی را که از شهرهایی چون تکریت، موصل، تل عفر، نصیبین و عین الورد می‌گذرد به عنوان مسیر حرکت کاروان اسرا به شام بپذیرند. بنابراین، نخستین مسیری که اخبار ضعیف و غیر مستند بر آن دلالت می‌کند راه سلطانی است. شاید علت این شهرت این باشد که در آن زمان برای رفتن از کوفه به شام اغلب از این مسیر استفاده می‌شد. اما باید توجه داشت که این مسیر بسیار طولانی بوده و راه‌های کوتاه‌تری نیز وجود داشته است.

مسیر دوم: مسیر دیگری که برخی از محققان از آن نام برده و احتمال انتقال اسرا را از آن مسیر محتمل ساخته است مسیر مستقیم کوفه به شام است. این مسیر از منطقه‌ای کویری و صحرایی خشک و سوزان به نام بادیه الشام که هیچ شهری در آن وجود ندارد می‌گذرد.

اولین بار در کتاب اعیان الشیعه از آن مسیر نام برده شده و نویسنده برای توجیه آن که پیک این زیاد به شام راه کوفه تا شام را می‌توانسته است در مدت یک هفته بپیماید مسیر مستقیم را معرفی می‌کند. ایشان ابتدا پیمودن فاصله میان کوفه تا شام را در مدت یک هفته که برخی از مقتل نویسندگان ذکر کرده اند بعید می‌شمارد، اما در ادامه، در توجیه آن می‌گوید:

و یمکن دفع الاستبعاد بانه یوجه طریق بین الشام والعراق یمکن قطعه فی اسبوع لکونه مستقیماً وکان عرب عقیل یسلکونه فی زماننا. و تدلّ بعض الأخبار علی انّ البرید کان یذهب من الشام للعراق فی الاسبوع و عرب صلیب یذهبون من حوران للنّجف فی نحو ثمانین ایام. فلعلّهم سلکوا هذا الطريق و تزودوا ما یکفیهم من الماء و اقلّوا المقام فی الکوفه و الشام، والله اعلم؛ ۱۶ ممکن است این استبعاد به این توجه که پیمودن راه بین شام و عراق در یک هفته ممکن است دفع شود، زیرا آن مسیر، مستقیم است و عرب عقیل در زمان ما دین مسیر را می‌پیمایند. بعضی از اخبار نیز دلالت دارد که پیک مسیر بین شام تا کوفه را در یک هفته می‌رفته است و عرب صلیب نیز از حوران نجف - تا شام را - حدود هشت روز می‌پیموده اند، پس شاید آنها از این مسیر عبور می‌کردند و با خود آب کافی می‌بردند و در شام و کوفه به مقدار اندکی اقامت می‌کردند. خداوند داناست.

محمد امین امینی نیز در کتاب خود این مسیر را ترجیح داده و می‌نویسد:

ونحن ايضاً نرجح أن اعداء الله ورسوله (صلى الله عليه وآله) كانوا قد سلکوا ببقية الركب الحسيني في سفرهم من الكوفة الى الشام اقصر الطرق مسافة، سواء أكان طريق عرب عقيل او غيره ونستبعد أنهم سلکوا ماسمی بالطريق السلطانه الطويل؛ ١٧ و ما نیز ترجیح می دهیم که دشمنان خدا و پیامبر (صلى الله عليه وآله) برای بردن بازماندگان کاروان حسینی (عليه السلام) از کوفه به شام کوتاهترین مسیر ممکن گذشته اند. و فرق نمی کند که این مسیر همان راه عرب عقیل باشد یا راه دیگری و اینکه آنها مسیر طولانی معروف به مسیر سلطانی را پیموده باشند را بعید می دانیم.

و بالاخره آیه الله شهید قاضی طباطبائی (رحمهم الله) در کتاب خود به وجود راه مستقیم تصریح کرده اما در این باره که کاروان بازماندگان سیدالشهداء را از آن مسیر به شام منتقل کرده اند یا نه اظهار نظری نکرده است، ١٨ بلکه از کلام ایشان چنین بر می آید که با انتقال از مسیر سلطانی موافق است، زیرا برخی از وقایع بین راه را که مربوط به مسیر سلطانی است بر اساس اخبار ضعیف نقل کرده و ظاهراً تأیید می کند. ١٩

اما حقیقت این است که گذشتن آنان از راه مستقیم که تنها دو شخصیت از محققان متأخر آن را تأیید کرده اند نه تنها هیچ شاهد و مدرکی ندارد، بلکه شواهدی برخلاف آن موجود است، زیرا - همان گونه که گذشت - برخی کتاب های ضعیف و متأخر وقایعی را در مسیر اسرا نقل کرده اند که همگی مربوط به مسیر سلطانی است، نه مسیر بادية الشام. علاوه بر این، شاهد معتبر دیگری وجود دارد که پیمودن مسیر بادية الشام را منتفی می سازد و آن شاهد جمله ای از سخنان زینب کبرا (عليها السلام) خطاب به یزید است که فرمود:

أمن العدل يابن الطلقاء تخديرك حرائرك وامائك وسوقك بنات رسول الله (صلى الله عليه وآله) سبايا قد هتكت ستورهن و أبدیت وجوههن يحدوا بهنّ الاعداء من بلد الى بلد؛ ٢٠ ای فرزند آزاد شدگان آیا این از عدالت است که زنان و کنیزکان تو در پناه تو باشند و دختران پیامبر خدا اسیر باشند خرمشان دریده شود و صورتهایشان آشکار شود و دشمنان خدا آنها را از شهر به شهر دیگر برند و... .

بدیهی است که اگر مسیر کاروان اسرا از صحرای سوزان و کویری بادية الشام بود، آن حضرت می بایست از سختی های راه، همچون تشنگی و گرسنگی طفلان ابا عبد الله (عليه السلام) در راه که عادتاً باید با آن رو به رو می شدند و یا دست کم از سوی مأموران به آن ها که در کسوت اسارت بودند تحمیل می شد شکایت می نمود، اما زینب (عليها السلام) از گذشتن از شهرها و قرار گرفتن در معرض دید مردمان به عنوان اسیر خارجی شکایت

کرده و به چیز دیگری اشاره نمی کند که این خود دلیلی بر حرکت از مسیری همچون مسیر سلطانی می باشد نه مسیر بادیه الشام.

مسیر سوم: راه سوم که به نظر می رسد بیش از هر راه دیگری احتمال دارد مسیر کاروان اسرا از کوفه به شام بوده باشد، مسیر ظاهراً متعارف و مرسوم بین کوفه تا شام است؛ یعنی مسیری که از ساحل غربی رود فرات و از شهرهایی چون انبار، هیت، قرقیسیا، رقه و منطقه صفین می گذرد.

ویژگی های این مسیر آن است که اولاً: مسیری متعارف و مرسوم بین کوفه و شام بوده و ثانیاً: نه آن قدر طولانی است که اشکال مسیر سلطانی به آن وارد باشد و نه مسیری کویری و خشک و سوزان است که چون مسیر بادیه الشام متروکه باشد و تنها در مواقع بحرانی و اضطراری آن هم توسط افرادی متبحر و مجهز یا بومی که به آن منطقه آشنا هستند پیموده شود.

این مسیر همان مسیری است که لشکریان امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای جنگ با معاویه آن را پیموده اند ۲۱ و در زمان امام حسن مجتبی (علیه السلام) نیز لشکریان معاویه از شام تا مسکن (محل برخورد سپاهش با سپاه امام حسن (علیه السلام)) از آن عبور کرده اند.

البته مشاهده نقشه منطقه و هر سه راه موجود بین کوفه و دمشق، برای هر بیننده ای اعتقاد جزمی حاصل می کند که تنها پیمودن این مسیر، منطقی و معقول بوده است، زیرا انتخاب مسیر سلطانی و رفتن به تکریت، موصل و نصیبین همانند آن است که لقمه ای را از دور گردن چرخانده به دهان برسانیم و انتخاب مسیر کویری و سوزان در حالت عادی برای مردان کار کشته و خبره معمول نبوده است پس چگونه ممکن است یک مشت زن و کودک را از آن مسیر منتقل کنند و هیچ نقلی، وصف آن را پس از پیمودن متذکر نشده باشد.

بنابراین ظاهر این است که انتخاب مسیر جانب غربی فرات که مسیری میانه است از احتمال بیشتری نسبت به دو راه دیگر برخوردار باشد. البته شواهد موجود در خصوص شهرهای حلب، قنسرین، حماة و حمص و دیر راهب از آن جهت که مشترک بین دو مسیر سلطانی و مسیر میانه است نمی تواند شاهی برای هیچ یک از دو راه به شمار آید، اگر چه در صورت قوت، دلیلی بر عدم پیمودن راه بادیه الشام خواهد بود.

۳. زمان صرف شده برای رسیدن به شام

به نظر می رسد رسیدن کاروان اسرا در روز اول صفر به شام پذیرفته نیست. همان گونه که ذکر شد، نویسنده کتاب تحقیق درباره اول اربعین سیدالشهداء (علیه السلام) در کتاب خود به راه مستقیم بین کوفه و شام اشاره کرده و زمان پیمودن آن مسیر را توسط مردمان همان دیار بالغ بر هفت روز می داند. ایشان در کتاب خود می نویسد:

راهی میان شام و عراق است و راه راست و مستقیم می باشد و عرب های (عقیل) در زمان ما از آن راه می روند و در مدت یک هفته به عراق می رسند. ۲۲

وی در ادامه همان مطلب نقل می کند:

عرب های (صلیب) از (حوران) که محال وسیع از اعمال دمشق و در جهت قبله آن واقع است و مشتمل بر دهات و مزارع زیاد است و مرکز آن محال (بصری) می باشد و در اشعار عرب اسم آن محال زیاد آمده است در ظرف هشت روز از محل خودشان حرکت کرده و در عراق به نجف اشرف می رسند. ۲۳

و نیز از حکایت میثم تمار نتیجه می گیرد و می نویسد:

از این قضیه، کاملاً روشن است که در ظرف یک هفته از شام به عراق و کوفه می آمدند و قاصد در مدت یک هفته به کوفه رسیده و خبر دادن میثم تمار - قدس الله روحه - صحیح و درست در آمده است. ۲۴

و بالاخره باز هم یاد آور می شود:

و برخی نقل می کنند که یازده روز بدون توقف از شام راه رفته اند تا به کوفه رسیده اند. ۲۵

با توجه به آن چه گذشت و براساس ادله ذیل می توان به این نتیجه رسید که کاروان اسرا در روز اول صفر نمی توانسته اند به کربلا برسند:

۱ - استفاده از کیوتر نامه بر هیچ شاهد و مؤیدی ندارد و نامه ابن زیاد توسط بیک یا برید ارسال شده است، پس بازگشت او به همراه فرمان یزید ظاهراً نباید کمتر از دو هفته به طول انجامیده باشد. بنابراین، کاروان اسرا دست کم دو هفته در کوفه در زندان ابن زیاد بسر برده و پس از دو هفته فرمان انتقال آن ها به شام توسط ابن زیاد صادر شده است؛

۲ - به دلیل سختی مسیر کویری بادیة الشام، اسرا از آن مسیر منتقل نشده اند و البته هیچ شاهی حتی در کتاب های ضعیفه آن را تأیید نمی کند؛

۳ - شواهد حاکی از آن است انتقال آنان از کوفه به شام بیش از یک هفته به درازا کشیده است، زیرا وقتی مسیر مستقیم کوفه تا شام را بیک های تندرو یا بومیان محلی در یک هفته می پیمایند، پیمودن مسیر سلطانی که نزدیک به دو برابر مسیر بادیه الشام است یا مسیر میانه که آن نیز از مسیر بادیه الشام بسیار طولانی تر است باید بیشتر از آن زمان به طول انجامیده باشد. این مسئله به چهار دلیل قابل احتجاج است:

الف - نخست آن که کاروان اسرا متشکل از عده ای زن و کودک بوده است و چنین کاروانی هرگز طاقت سرعت سیر، آن گونه که بیک ها بامرکب های آزموده و تندرو طی می کردند نداشته اند;

ب - آن که طبیعت حرکت دسته جمعی مدارا و پیمودن راه به قدم ضعیف ترهاست، این امر حتی در میان مرکب ها نیز صدق می کند؛ یعنی اگر دسته ای از مرکب ها را بخواهیم به صورت جمعی حرکت دهیم ناچار باید سرعت حرکت هم پای ضعیف ترین آن مرکب ها باشد، چرا که با سرعت زیاد لاجرم پراکندگی و ازهم پاشیدگی در حرکت اجتناب ناپذیر خواهد بود؛

سوم - آن که پیمودن مسیر طولانی تر، خود زمان بیشتری می طلبد؛ یعنی مسیر بادیه الشام در یک هفته پیموده می شد، اما مسیر سلطانی یا میانه که طولانی تر است یقیناً زمان بیشتری را می طلبد؛
چهارم - آن که وجود شهرهای متعدد آن گونه که در مسیر سلطانی وجود داشته یا شهرهای موجود در مسیر میانه، ناخود آگاه توقف ها را بیشتر کرده و از سرعت حرکت می کاهد.

بنابراین، حتی با فرض بسیار خوشبینانه اگر در هر روز خاندان سیدالشهداء و سرهای شهدا را ۱۰۰ کیلومتر برده باشند رسیدن به شام با توجه به این که فاصله کوفه تا شام از مسیر سلطانی حدود ۱۵۰۰ کیلومتر بوده است باید بیش از پانزده روز به طول انجامیده باشد.

اما اگر روشن شود که سر مطهر سید الشهداء را زودتر از اسرا به شام ارسال داشته اند تردیدها به طور کلی در این خصوص مرتفع خواهد شد و ما را گامی به جلو پیش خواهد برد و بر درستی ادعای خود مطمئن تر خواهد ساخت. البته اگر چه نقل هایی وجود دارد که حاکی از همراهی سر امام حسین(علیه السلام) با اسرا بوده، اما نقل های متعددی نیز دلالت می کند که ابن زیاد سر امام(علیه السلام) را زودتر به شام فرستاده است.

به هر حال، یکی از دو نقل مطابق با واقع نیست و باید در تحقیق آن نقلی را که در عالم خارج با واقع بیشتر مطابق به نظر می رسد و قراین و شواهد آن را بیشتر تأیید می کند پذیرفت.

شاید بتوان گفت ارسال سر مطهر امام(علیه السلام) به شام و کم شدن یک سر از مجموع سرهای شهدا چندان به نظر نیامده است و همین عامل، باعث اشتباه برخی مورخان شده و باعث شده است که آنان سر امام(علیه السلام) را نیز همراه دیگر سرها با کاروان اسرا بدانند.

اما شواهدی که به فرستادن سر امام(علیه السلام) پیش از کاروان اسرا و بقیه سرها دلالت می کند عبارت است از:

۱ - تمام کتاب هایی که روز اول صفر و وارد کردن سر امام حسین(علیه السلام) را به شام متذکر شده اند، از وارد نمودن اسرا در آن تاریخ به شام هیچ یادی نکرده اند، چنان که در دو گزارش زیر آمده است:

وفی اوله - ای اول الصفر - ادخل رأس الحسين(علیه السلام) الی دمشق وهو عید عند بنی امیه. ۲۶ و قال الکفعمی : و فی اوله (صفر) ادخل رأس الحسين(علیه السلام) الی دمشق وهو عید عند بنی امیه؛ ۲۷ و در اولین روز ماه صفر سر حسین(علیه السلام) به دمشق داخل شد و آن روز روز عید بنی امیه شد کفعمی می گوید: و در اولین روز ماه صفر سر حسین(علیه السلام) به دمشق داخل شد و آن روز در نزد بنی امیه عید شد.

و در بعضی مقاتل آمده است:

و قد کان عبیدالله بن زیاد لما قتل الحسين(علیه السلام) بعث زجر بن قیس الجعفی الی یزید بن معاویه یخبره بذالک... ۲۸؛ عبدالله بن زیاد وقتی حسین(علیه السلام) را به شهادت رساند زجر بن قیس جعفی را به سوی یزید فرستاد تا او را از این امر با خبر سازد.

۲ - بر اساس گزارش بسیاری از کتاب های تاریخ، از جمله فتوح ابن اعثم و مقتل خوارزمی، زجر بن قیس سر امام را به شام برده است تا خبر پیروزی ابن زیاد را به یزید ابلاغ کند. این منابع، فرستادن سر امام(علیه السلام) را پیش از کاروان اسرا تأیید کرده و می نویسند:

و سبق زجر بن قیس الجعفی برأس الحسين إلی دمشق حتی دخل علی یزید مسلّم علیه و دفع الیه کتاب عبیدالله بن زیاد. قال: فأخذ یزید کتاب عبیدالله بن زیاد فوضعه بین یدیه ثم قال: هات ما عندک یا زجر... قال: ثم أتی بالرأس حتی وضع بین یدی یزید بن معاویه فی طشت من ذهب... ۲۹؛ زجر بن قیس جعفی در حالیکه سر حسین(علیه السلام) را به همراه داشت به سوی دمشق پیشی گرفت تا این که بر یزید داخل شد و نامه ابن زیاد

را به او تسلیم کرد. یزید نامه را گرفت و مقابل خود گذاشت و گفت: جلو بیا چه چیزی در نزد توست؟... .
گفت: سر مطهر را آورد و در مقابل یزید بن معاویه در طشتی از طلا قرار داد.

۳- نقل دیگری حکایت از فرستادن سر مطهر ابا عبدالله الحسین (علیه السلام) توسط محضر بن ثعلبه دارد که اگر چه در آن، حامل رأس مطهر شخص دیگری دانسته شده است اما ظاهر آن، فرستادن سر امام را پیش از کاروان اسرا تأیید می کند:

و قدم برأس الحسين محقر بن ثعلبة العائذی علی یزید فقال: اتیتک یا امیرالمؤمنین برأس احمق الناس والأمم، فقال یزید: ما ولدت ام محقر أحمق و الام؛ ۳۰ محقر بن ثعلبة عائذی سر حسین (علیه السلام) را به نزد یزید آورد و گفت این امیرالمؤمنان سر احمق ترین و نادان ترین مردم را برای تو آورده ام. یزید گفت: کسیکه مادر محقر به دنیا آورده است احمق تر و نادان تر است.

۴- و بالأخره یکی دیگر از شواهدی که به همراه نبودن سر مطهر سید الشهداء با کاروان اسرا دلالت می کند حکایت مجلس یزید است. مجلسی که در آن چنین نقل شده است:

ثم ادخل نساء الحسين عليه والرأس بين يديه فجعلت فاطمه و سكينه ابنتا الحسين تتطاولان لتنظرا الى الرأس، و جعل یزید يتطاول لیستر عنهما الرأس، فلما رأین الرأس صحن؛ ۳۱ سپس خانواده حسین (علیه السلام) را داخل کردند در حالی که سر مطهر امام مقابل روی یزید بود فاطمه و سکینه دختران حسین (علیه السلام) تلاش می کردند تا سر پدر را ببینند و یزید آن را از آنها می پوشاند. اما آنگاه که سر پدر را دیدند صیحه کشیدند.
نکته مهمی که از این نقل باید برداشت کرد این است که تلاش دختران ابا عبدالله (علیه السلام) برای دیدن سر بریده پدر و صیحه کشیدن آن ها پس از مشاهده آن، از جدا بودن رأس مطهر سیدالشهداء (علیه السلام) از کاروان اسرا حکایت می کند، زیرا اگر سر مطهر امام در طول سفر با آن ها بود و آن ها همواره رأس شریف پدر را در مقابل خود مشاهده می کردند، اولاً: برای دیدن آن در مجلس یزید تلاش نمی کردند و ثانیاً: با مشاهده آن تاب و توان خود را از کف نمی داده و صیحه نمی کشیدند. بنابراین، بسیار دشوار است بپذیریم که سرهای شهدا و نیز سر ابا عبدالله الحسین (علیه السلام) را به همراه عده ای زن و کودک به سوی شام روانه کنند و با رسیدن به هر شهر و دیاری سرها و اسرا را به نمایش در آورند، اما فرزندان سید الشهداء سر مطهر پدر خود را در طول این مسیر مشاهده نکرده باشند.

علاوه بر این - همان گونه که گذشت - رسم رایج در آن زمان آن بوده است که پس از پیروزی در جنگی، رأس سرکرده مخالفین به همراه قاصدی نزد امیر و فرمانروای قوم پیروز ارسال می شد تا بشارت پیروزی به سرعت و زودتر از هر خبری به اطلاع فرمانروای قوم پیروز رسیده و او بتواند تصمیم لازم و مقتضی را اتخاذ نماید و آخرین فردی نباشد که خبری به این مهمی به او رسیده باشد.

نتیجه آن که ظاهراً نمی توان پذیرفت که ورود اسرا به شام در روز اول صفر بوده باشد، زیرا دو هفته در کوفه محبوس بودن و نزدیک به دو هفته پیمودن راه کوفه تا شام احتمال رسیدن آنان را به شام در روز اول صفر منتفی خواهد کرد.

۴. مدت زمان اقامت اهل بیت امام در شام

کی دیگر از اموری که با رسیدن اهل بیت سیدالشهداء در روز اربعین به کربلا ارتباط مستقیم دارد روشن شدن میزان اقامت آنان در شام است. همان گونه که موارد قبلی تا اندازه ای مشکوک و غیر متیقن بود این مسئله نیز به یقین معلوم نیست، حتی تشتت اقوال و اخبار در این خصوص بیش از موارد قبل است.

در میان اقوال مربوط به میزان اقامت اهل بیت سیدالشهداء در شام می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۱. توقف کاروان اسرا در شام به مدت ۸ روز؛ ۳۲

۲. قاضی نعمان توقف آنان را در مکان بی سقف به مدت یک ماه و نیم روایت می کند، علاوه بر آن، یاد آور شده که به مدت هفت روز در خانه یزید مانده اند به عزاداری پرداخته اند:

وقیل ان ذلک بعد ان أجلسهن فی منزل لا یکنهنّ من برد ولا حر فأقاموا فیه شهراً ونصف حتی اقشرت وجوههنّ من حرّ الشمس ثمّ اطلقهنّ؛ ۳۳ گفته شده است که این واقعه (عزاداری در خانه یزید به مدت ۷ روز) بعد از آن بود که به مدت یک ماه و نیم در خانه ای که نه از گرما و نه از سرما از آنها محافظت می کرد بود، تا اینکه صورت هایشان از گرمی آفتاب سیاه شد و پوست انداخت، و سپس آزاد شدند.

محدث نوری نیز این قول را تأیید کرده و اقامت اهل بیت را در خانه یزید به مدت ده روز جدای از زندانی شدن آن ها در مکان بدون سقف که از گرما و سرما محافظت نمی کرد، می داند؛ ۳۴

۳. ابن طاووس نیز در اقبال الأعمال مدت اقامت آن ها را یک ماه ذکر کرده است. ۳۵

هم چنین مرحوم طبسی نجفی اقامت و حبس اهل بیت را در شام کمتر از یک ماه ندانسته و در کتاب خود می‌نویسد :

أَنَّ ظَاهِرَ عِدَّةِ التَّوَارِيخِ أَنَّ تَوَقُّفَهُمْ فِي الشَّامِ لَا يَقِلُّ مِنْ شَهْرٍ. ۳۶ ظاهر تعدادی از کتب تاریخ این است که توقف آنها در شام کمتر از یک ماه نبوده است.

۴. قول دیگری اقامت آنان را شش ماه دانسته و سید بن طاووس آن را بدون قائل می‌داند؛ ۳۷

۵. نقل های دیگری نیز بر اقامت ۱۸ روزه ۳۸ یا ۴۵ روزه ۳۹ و حتی یک ساله اهل بیت در شام دلالت دارند که عمدتاً اقوال شاذ و نادر می باشند.

این مسئله نزد امامیه از ابهام بیشتری برخوردار است، زیرا آنان از یک سو با اقوالی که حاکی از حبس طولانی مدت اهل بیت در مکانی بدون سقف که از سرما و گرما محافظت نمی کرد موافق اند تا آن جا که تصریح می کنند صورت های اهل بیت امام (علیه السلام) سیاه شده و پوست انداخته بود، و از سوی دیگر برای اثبات رسیدن کاروان اسرا به کربلا در اربعین اول با قول توقف کوتاه در شام موافق اند. این دو امر با هم سازگاری نداشته و همین مسئله کار را بر امامیه مشکل تر ساخته است.

البته رجوع به اخبار مربوط به اقامت کاروان سیدالشهداء در شام تقریباً ما را به این امر مطمئن می سازد که اقامت آنان به مدت هشت یا ده روز نبوده است، زیرا اولاً: اقامت در مکانی که از گرما و سرما محافظت نمی کند به اندازه ای که صورت های اهل حرم سیاه شده و پوست آنان بسوزد هرگز نمی توانست مدت کوتاهی باشد، زیرا طبق نقل های معتبر کاروان اسرا با مرکب هایی که بدون کجاوه بود به شام انتقال داده شدند و صورت هایشان نیز باز بوده است، پس اگر قرار بود صورتهایشان می سوخت و پوست می انداخت باید در راه رخ می داد، نه در مدت کوتاه اقامت و حبس در مکان بی سقف. اما همین که چندین خبر معتبر سوختن پوست های صورت اهل حرم را به زمان حبس در زندان بی سقف نسبت داده اند در واقع یکی از اغراض آنان علاوه بر اشاره به گرمی هوا و بی سقف بودن مکان زندان، یادآوری طولانی بودن مدت حبس در چنین مکانی بوده است، علاوه بر آن که شاید از آن بتوان چنین نتیجه نیز گرفت که اسرا را از مسیر بادیه الشام نیز به شام منتقل نکرده اند، زیرا در آن صورت باید علت سوختگی پوست صورت اهل بیت سیدالشهداء (علیهم السلام) به مسیر بین کوفه تا شام نسبت داده می شد.

هم چنین باید اسکان در خانه یزید و برپایی هفت روز عزاداری در آن سرا را به آن حبسِ ظاهراً طولانی مدت اضافه نمود و نیز واگذار نمودن اختیار اقامت در شام یا بازگشت به مدینه را به اهل بیت و انتخاب بازگشت به مدینه از سوی آنان و مدت زمانی را که برای تجهیز کاروان لازم بوده است تا برای انتقال خاندان سیدالشهداء(علیه السلام) از شام به مکانی دورتر از کوفه، یعنی به مدینه منتقل سازد هر یک زمانی می طلبد که باید به مجموع زمان محاسبه شده قبل اضافه کرد. از این رو اعتقاد به اقامت هشت یا ده روزه اسرا در شام با واقعیت مطابقت نخواهد داشت و انتخاب آن چندان محققانه نیست .

مرور رفتار یزید با سر مطهر امام(علیه السلام) و خاندان آن حضرت نشانه آن است که باید تغییر رفتار یزید در مدت زمان قابل توجهی رخ داده باشد، زیرا یزید به عنوان خلیفه یا به عبارت دیگر حاکم مطلق سرزمین پهناور اسلام نمی توانست رفتار خشن همراه با طعن و تعریض به بازماندگان سیدالشهداء را به راحتی و در مدت چند روز، کاملاً تغییر دهد و از امام سجاد دل جوئی کند. توضیح آن که یزید ابتدا با جسارت به سر مطهر سید الشهداء(علیه السلام) در مجالس متعدد و تحقیر بازماندگان امام(علیه السلام) در صدد فرو نشاندن آتش کینه و عداوت خود با آل محمد(صلی الله علیه و آله) برآمد، به آنان بی مهری کرد و آنان را در مکانی نامناسب و بدون سقف زندانی نمود، اما آن گاه که اوضاع را نامناسب و متشنج یافت و اعتراض و ناخرسندی مردم، حتی اطرافیانش را مشاهده کرد برای جلوگیری از تفرافک عمومی کم کم تغییر موضع داد، اسرای آل محمد(صلی الله علیه و آله) را در دربار و منزل خود اسکان نمود و امام سجاد(علیه السلام) را بر سر سفره خود نشاند و به آن ها اجازه اقامه عزاداری برای سیدالشهداء و اصحاب با وفایش را داد و در مرحله آخر از امام سجاد(علیه السلام) دل جوئی کرد و گناه به شهادت رساندن سیدالشهداء(علیه السلام) را به گردن ابن زیاد انداخته خود را از این جنایت تبرئه نمود .

بدیهی است برای این که یزید متوجه اشتباه خود شود باید زمانی سپری می شد و اوضاع جاری را ارزیابی می نمود و هم چنین پس از آن که اشتباه خود را فهمید برای این اندازه تغییر موضع نیز نیاز به زمانی کافی داشت. او زمانی که دریافت دشمنی بیشتر با خاندان پیامبر ارکان حکومتش را متزلزل می سازد تغییر موضع داد و آن گاه دریافت که باید همچون پدرش معاویه از در حیل و نیرنگ وارد شود تا بتواند اوضاع را به کنترل درآورد و از آشوب جامعه جلوگیری به عمل آورد. لذا کم کم با اتخاذ موضعی دوستانه با اهل بیت سیدالشهداء(علیه

السلام) و اسکان آنان در کاخ خود و اجازه برپایی عزاداری تلاش کرد تا افکار عمومی را به نفع خود تغییر داده و از بروز تشنج جلوگیری کند. پس در واقع یزید چاره ای جز این تظاهرها و فریب کاری ها نداشت تا از این ره گذر آتشی را که برافروخته، خاموش ساخته و جلوی فتنه و آشوب را بگیرد.

البته پس از فروکش کش آتش غرور و نخوتش و پس از دریافتن عمق فاجعه ای که مرتکب شده بود، برای جلوگیری از آشوب عمومی و بروز ناآرامی و اعتراض در شام و دیگر بلاد، مجبور بود ضمن آسان گرفتن بر اسرا و اظهار همدردی با آنان و انداختن بار سنگین جنایت بر دوش ابن زیاد، اهل بیت امام حسین (علیه السلام) را با حالت اکرام و احترام در شام نگاه دارد و به همگان نشان دهد که به آن ها اکرام کرده و احترام می کند تا از این طریق اوضاع را تحت کنترل داشته باشد. لذا فرستادن خاندان اسرا به مدینه، آن هم قبل از آن که گرد عزا را از آنان تا حدی بزدايد و خستگی سفر دور و دراز مکه تا کربلا و کربلا تا شام را از تن آنان بیرون کند چیزی جز فراهم آوردن زمینه آشوب و قیام مردمی در گوشه و کنار بلاد کشور اسلامی به دنبال نداشت. البته او می توانست حتی آن گاه که اهل بیت را در مکان بی سقف که از گرما و سرما محافظت نمی کرد زندانی کرده بود در بین مردم چنین تبلیغ کند که آن ها را در خانه خود اسکان داده و احترام می کند .

به هر حال، یزید اگر چه نمی توانست اهل حرم پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) را در حالت اسارت و با وضعیت اسفبار و دل خراش آن هم به صورت آشکارا در شام نگاه دارد و احساسات و عواطف مسلمانان را در شام جریحه دار سازد، اما می توانست آنان را اگر چه با اکراه در حالت احترام و اکرام در شام نگاه داشته و ظاهرا با آنان اعلام هم دردی کند تا مانع از برافروخته شدن آتش غضب دوست داران اهل بیت شده و آن را فرو نشاند و اوضاع بلاد را در کنترل خود نگه دارد، و پس از آن که اوضاع از آرامش نسبی برخوردار شد و مصیبت سیدالشهداء در بین اذهان عموم جامعه به وادی فراموشی سپرده شد اهل بیت امام را روانه مدینه کند .

نتیجه آن که به نظر می رسد یزید نه تنها می توانست اهل بیت را با این وضعیت در شام نگاه دارد، بلکه او مجبور بود آن را عملی سازد تا آب ها از آسیاب افتاده و آرامش در جامعه حکم فرما شود، زیرا رها ساختن خاندان سیدالشهداء در حالی که هنوز گرد عزا بر چهره آنان نشسته، و غم و اندوه در دل های آنان موج می زد و بغض گلوهایشان را می فشرد امری عجیب و از عقل سیاسی به دور بوده است . بدیهی است این امر زمینه

هرگونه آشوب و ناآرامی را در مناطقی که اهل بیت از آن جا عبور می کردند را فراهم می ساخت و اوضاع را برای حکومت مرکزی ناامن می کرد .

بنابراین، نگهداری اهل بیت در شام برای مدتی پیش از آن چه مشهور است (هشت یا ده روز) تقریباً قطعی بوده و شواهد تاریخی نیز بر آن دلالت می کند.

و اما مرور وقایعی که در شام اتفاق افتاده هر انسانی را مطمئن می سازد که آن وقایع در مدت هشت روز نمی توانسته است اتفاق افتاده باشد. ما در این جا وقایعی را که در شام واقع شده، ذکر می کنیم و قضاوت را بر عهده خواننده محترم می گذاریم :

۱. ورود سر مطهر سیدالشهداء به شام در اول صفر و وجود برخی شواهد و قراین مبنی بر ورود کاروان اسرا در روزهای بعد;

۲. مجلس یزید در روز اول ورود اسرا به شام که شواهد زیادی دلالت دارد در روز اول صفر نبوده و چندین روز پس از آن بوده است;

۳. زندانی شدن به مدت طولانی در مکانی بدون سقف که از سرما و گرما محافظت نمی کرد;

۴. سخنرانی امام سجاد در مسجد اموی پس از سخنرانی خطیب یزید;

۵. مجلس های بعدی امام سجاد با یزید . بدیهی است که فراهم آمدن امکان سخنرانی امام سجاد(علیه السلام) در مسجد اموی یا مجلس امام سجاد(علیه السلام) با یزید نیاز به گذشت زمان و ایجاد زمینه مناسب داشت;

۶. حاضر کردن یزید، امام سجاد را بر سر سفره خود و نیز مجلسی که یزید در آن از فرزند امام مجتبی(علیه السلام) خواست تا با فرزندش کشتی بگیرد;

۷. مجالسی که یزید با اطرافیانش برگزار می کرد و در آن سر امام را مقابل خود گذاشته و شرب خمر می نمود؛ ۴۰

۸. اسکان اهل بیت در خانه یزید و عزاداری اهل بیت در آن جا به مدت یک هفته;

۹. ملاقات منهال با امام سجاد(علیه السلام) در بازار شام که حاکی از اقامت نسبتاً طولانی اسرا در شام است، زیرا اگر اقامت اسرا در شام کوتاه بود حضور امام سجاد در بازار وملاقات منهال با حضرت در بازار چندان منطقی به نظر نمی رسد;

۱۰. زمان مورد نیاز برای تجهیز کاروان برای انتقال اهل بیت امام از شام به مدینه که مسیری بسیار طولانی بوده است؛

۱۱. پرداخت دیه و خون بهای شهداء و اهل بیت از سوی یزید و اعتراض شدید فاطمه بنت الحسین؛ (علیه السلام)

۱۲. تغییر موضع ۱۸۰ درصدی یزید و تبدیل شدن دشمنی آشکار او با حسین بن علی و پدر بزرگوارش علی بن ابیطالب (علیهما السلام) به موضعی دوستانه و همراه با دل سوزی و تفقد از امام چهارم و اهل بیت حسین بن علی (علیه السلام).

البته آن چه شمرده شد تنها وقایعی است که در کتاب های تاریخ نقل شده است، اما به یقین حوادث دیگری نیز واقع شده است که مورخان به دلیل رعایت اختصار از ذکر آن پرهیز کرده اند. اکنون این خواننده گرامی است که می تواند قضاوت کند آیا تحقق این وقایع عادتاً در مدت هشت یا ده روز ممکن است یا زمان بیشتری می طلبد.

نکته دیگری که باید در نظر داشت ملاحظه حال و روز اهل بیت سیدالشهداء (علیه السلام) است. کاروانی که متشکل از بیست زن و پانزده بچه خردسال، با حالتی رنج کشیده و داغ دیده، اسارت کشیده و کتک خورده که از هشتم ذی حجه تا اوایل صفر یعنی نزدیک به دو ماه در حال سفر و طی طریق بوده است و سخت ترین فشارهای جسمی و بالاترین فشارهای روحی و روانی را متحمل شده است آیا می توانسته است تنها پس از هشت یا ده روز اقامت در شام آن هم به صورت فلاکت بار و دل خراش بدون کمترین استراحت یا آرامشی بار دیگر بار سفری دیگر را ببندد و عازم مدینه گردد؟!

البته اگر چه این امور دلیلی قاطع برای اثبات اقامت بیشتر در شام نیست، اما یقیناً قراین و شواهدی است که می تواند ما را به واقعیت نزدیک تر سازد.

اما در مورد فرمان خروج کاروان اسرا از شام - با توجه به آن چه گذشت - نمی توان به تاریخ دقیقی رسید مگر این که بر اساس برخی نقل ها روز بیستم صفر روز خروج اهل بیت از شام بوده است، زیرا شیخ طوسی در مصباح المتهدجد می فرماید :

و فی الیوم العشرین منه (صفر) کان رجوع حرم سیدنا ابی عبدالله الحسین بن علی بن ابیطالب (علیهما السلام) من الشام إلى مدینة الرسول (صلی الله علیه وآله); ۴۱ و در بیستمین روز ماه صفر بازگشت خانواده آقای ما اباعبدالله حسین بن علی بن ابی طالب (علیهما السلام) از شام به مدینه نبوی واقع شده است.

برخی متون دیگر نیز این قول را تأیید و عبارت هایی نظیر آن ذکر می کنند. ۴۲ اما صاحب کتاب «مع الרכب الحسینی» پس از نقل این اقوال، آن ها را به زمان خروج از شام حمل می کند، نه زمان رسیدن به مدینه. ۴۳ البته همان گونه که گذشت اقامت اهل بیت در شام ظاهراً طولانی بوده و پذیرفتن قول خروج اهل بیت از شام در تاریخ بیستم صفر با هیچ یک از اقوال گذشته که میزان اقامت آنان را در شام بیان می کرد قابل جمع نیست و لذا پذیرش آن نیز در بوته ای از ابهام قرار خواهد داشت .

۵. عزیمت به کربلا و رسیدن به آن جا در اربعین اولاً آخرین مسئله ای که با اربعین و اقامه عزاداری در آن روز توسط اهل بیت سیدالشهداء در کنار مرقد مطهر آن حضرت ارتباط دارد قصد عزیمت به کربلا در بازگشت و رسیدن به آن جا در روز اربعین است. این مسئله را می توان در چند پرسش خلاصه نمود:

۱ - به راستی آیا می توان گفت کاروان حرم سیدالشهداء به هنگام حرکت به سوی مدینه الرسول ابتدا به قصد زیارت قبر ابا عبدالله الحسین (علیه السلام) عازم کربلا شدند و سپس به مدینه الرسول (صلی الله علیه وآله) بازگشتند؟!

۲ - آیا آن ها از ابتدا قصد عزیمت به کربلا داشتند یا در میانه راه ، تصمیم خود را تغییر داده راه خود را به سوی کربلا کج کردند و از مسیر مدینه منوره منحرف شدند؟

۳ - آیا ممکن است بازماندگان سیدالشهداء (علیه السلام) مستقیماً از شام به مدینه رفته و به کربلا نرفته باشند؟

۴ - اگر آنان به سوی کربلا حرکت کردند در چه روزی به کربلا رسیدند؟ آیا در اربعین اول به آن جا رسیدند یا در روزهای پس از آن موفق به زیارت قبر مطهر سیدالشهداء (علیه السلام) شدند .

این ها همگی پرسش هایی است که در این مقطع قابل طرح خواهد بود و پاسخ به آن ها نیز به سادگی میسر نیست ، زیرا اخبار قابل اطمینانی که معارض نداشته باشد در مورد هیچ یک از پرسش های فوق وجود ندارد .

صاحب کتاب تحقیق درباره اول اربعین سیدالشهداء(علیه السلام) نه تنها طرفدار رسیدن اهل بیت به کربلا در اربعین و ملاقات جابر با آن هاست، بلکه با اصرار زیاد مدافع دفن شدن سر سیدالشهداء والحاق رأس شریف امام به بدن مطهرش در همان روز اربعین توسط امام سجاد(علیه السلام) نیز هست. وی پس از آن که اقوال مختلف مربوط به دفن سر مطهر در عسقلان، مصر، نجف و کربلا را نقل و بررسی کرده، در نتیجه گیری خود می‌نویسد:

پس قول صحیح آن است که علمای امامیه بر آن قائل و عملشان بر آن است که رأس مطهر سیدالشهداء(علیه السلام) را امام سجاد - سلام الله علیه - در مراجعت از شام با رؤس شهدا به کربلا آورده گرچه یقینی نیست که تمامی سرهای شهدا را با خود آورده باشد، ولی رأس مطهر را با مخدرات عصمت و طهارت بدون شک با خود به کربلا آورده و در اربعین روز بیستم شهر صفر سال ۶۱ در کربلا ملحق به جسد اطهر و اطیب کرده است و سائر رؤس شهدا را نیز در کربلا دفن فرموده است. ۴۴

و نیز در جای دیگر می‌آورد:

رأس مطهر سیدالشهداء(علیه السلام) را امام سجاد... بدون شک با خود به کربلا آورده و در اربعین، روز بیستم صفر سال ۶۱ ملحق به جسد اطهر و اطیب کرده است. ۴۵

مهم ترین دلیل وی در خصوص این مدعایش روایت عطیه است. با این که در روایت عطیه آن گونه که بشارت المصطفی نقل کرده است تنها به زیارت جابر از قبر مطهر سیدالشهداء تصریح شده و از ملاقات او با امام سجاد و کاروان اسرا هیچ یادی نشده است، اما ایشان ادعا می‌کند که روایت عطیه در بشارت المصطفی به صورت تقطیع شده آمده و در نسخه اصلی آن رسیدن اهل بیت به کربلا در روز اربعین و ملاقات جابر با امام سجاد(علیه السلام) و کاروان اسرا تصریح شده است. ۴۶ اما به نظر می‌رسد:

۱ - تقطیع روایت در بشارة المصطفی تنها مستند به سید امین است که از علمای متأخر بوده و به صرف ادعای او نمی‌توان روایت را تقطیع شده فرض کرد؛

۲ - در روایت عطیه هیچ اشاره ای به روز اربعین نشده است؛ یعنی ممکن است جابر در ایام اقامتش در کوفه بارها به زیارت قبر مطهر سید الشهداء آمده باشد و در یکی از موارد عطیه همراه او بوده است، به ویژه آن که از

ابتدای روایت عطیه چنین به نظر می آید که آن ها از مکان نزدیکی به کربلا عزیمت کرده اند، نه از مکانی دور چون مدینه، زیرا در ابتدای روایت او آمده است:

خرجت مع جابر بن عبدالله الانصاری - رضی الله عنه - زائراً قبر الحسین (علیه السلام) فلما وردنا کربلا ... ؛ با جابر بن عبد الله انصاری به جهت زیارت قبر حسین (علیه السلام) خارج شدم. پس وقتی وارد کربلا شدم... بدیهی است اگر مراد عطیه خارج شدن از مدینه بود به این اختصار از آن نمی گذشت و حتماً اشاره ای به شهر مدینه و یا طولانی بودن راه و برخی وقایع میان راه اشاره ای می کرد. از همه مهم تر آن که عطیه خود اهل کوفه است و جناب قاضی (قدس سره) نیز به آن تصریح می کند، ۴۷ بنابراین، مسلماً جابر مدتی در کوفه اقامت داشته و بارها به زیارت مرقد امام حسین (علیه السلام) مشرف شده است و جمله عطیه که می گوید: «خرجت مع جابر...» ظهور در خارج شدن از کوفه داشته و از اقامت جابر در کوفه حکایت می کند. پس جابر فقط یک بار به زیارت کربلا مشرف نشده است که ملاقاتش با کاروان امام سجاد (علیه السلام) در همان یک بار اتفاق افتاده و آن یک بار نیز در روز اربعین بوده باشد. به هر حال اشتباهی که برخی از محققان مرتکب شده اند آن است که از دو مقدمه «زیارت جابر از کربلا در روز اربعین» و «ملاقاتش با امام سجاد (علیه السلام) و اهل بیت سیدالشهداء (علیه السلام)» نتیجه گرفته اند که کاروان اهل بیت (علیهم السلام) در روز اربعین به کربلا رسیده اند، در حالی که این دو مقدمه، زیارت جابر را در روزهای بعد نفی نمی کند و می توان تصور کرد که هنگام زیارت مجدد جابر از کربلا در روزهای بعد، ملاقات با امام سجاد (علیه السلام) صورت گرفته باشد. این مطلب وقتی قوت می یابد که بدانیم جابر پیرمردی نابینا بوده زیرا، بدیهی است وقتی پیرمردی نابینا از مدینه عازم زیارت قبر مولایش در کربلا می شود با یک بار زیارت قبر حسین بن علی (علیهما السلام) باز نمی گردد و یقیناً مدتی در کربلا یا کوفه اقامت می کند و بارها به زیارت آن مزار شریف مشرف می شود. بنابراین اگر ملاقاتی بین جابر و امام سجاد (علیه السلام) صورت گرفته است باید در روزهای پس از اربعین حسینی رخ داده باشد.

۳ - همان گونه که گذشت استاد شهید قاضی طباطبائی در کتاب خود نه تنها تصریح می کند که روایت عطیه بر اساس آن چه در بشارة المصطفی آمده تقطیع شده است و در نسخه اصلی در ادامه روایت به ملاقات جابر با امام سجاد و اهل بیت سیدالشهداء (علیهم السلام) تصریح شده است، بلکه معتقد است که در همان روز سر مطهر آن حضرت و بقیه سرها به بدن های شریفشان ملحق گردیده است.

اما با مشاهده بخش تقطیع شده روایت عطیه چنین مطلبی را نمی توان برداشت کرد، زیرا در آن بخشی ظاهراً در بشارت المصطفی حذف شده چنین آمده است:

قال عطية : فبينما نحن كذلك وإذا بسواد قد طلع من ناحية الشام فقلت : يا جابر هذا سواد قد طلع من ناحية الشام. فقال جابر لعبده : انطلق إلى هذا السواد واتنا بخبره فإن كانوا من اصحاب عمر بن سعد فارجع إلينا لعننا نلجأ إلى ملجأ وإن كان زين العابدين(عليه السلام)فأنت حرّ لوجه الله تعالى . قال : فمضى العبد فما كان بأسرع من أن رجع وهو يقول : يا جابر قم واستقبل حرم رسول الله(صلى الله عليه وآله)هذا زين العابدين(عليه السلام) قد جاء بعماته واخواته فقام جابر يمشى حافياً في الاقدام مكشوف الرأس إلى أن دنا من زين العابدين(عليه السلام). فقال الإمام : أنت جابر؟ فقال : نعم يا بن رسول الله(صلى الله عليه وآله). فقال يا جابر : ههنا والله قتلت رجالنا وذبحت اطفا لنا وسبيت نساؤنا وحرقت خيامنا. ثم انفصلوا من كربلاء طالبيين المدينة؛ ٤٨ عطيه گفت: مدتی بر ما گذشت، در این هنگام از ناحیه شام سیاهی نمایان شد. گفتم: ای جابر سیاهی از طرف شام نمایان شده است. جابر به غلامش گفت: به سوی سیاهی برو و از آن برای ما خبر بیاور. اگر از یاران عمر بن سعد بود فوراً برای ما خبر بیاور تا در پناهگاهی پناه گیرم. و اگر زین العابدین(علیه السلام)بود تو در راه خدا آزادی. آن غلام روانه شد و طولی نکشید که به سرعت بازگشت گفت: ای جابر برخیز و به استقبال حرم پیغمبر خدا برو. این زین العابدین(علیه السلام)است که به همراه عمه ها و خواهرانش به این سو می آیند. جابر برخاست و با گام های بلند در حالی که سرش برهنه بود به استقبال امام رفت وقتی به زین العابدین(علیه السلام)نزدیک شد. امام فرمود: آیا تو جابری؟ گفت: بله ای فرزند رسول خدا. سپس امام فرمود: ای جابر بخدا سوگند اینجا مردان ما کشته شدند و کودکانمان ذبح شدند، زنهای ما به اسارت رفتند و خیمه های ما به آتش کشیده شد. سپس کربلا را به قصد مدینه ترک کردند.

اکنون با توجه به متن فوق چند نکته را خاطر نشان می شویم:

۱. چرا عطیه از الحاق سر امام حسین(علیه السلام) به جسم مطهرش هیچ یادی نکرده است؟ آیا در حالی که قاعدتاً می بایست الحاق رأس شریف به بدن مطهر با تشریفات خاصی انجام می شد و نقل های متعددی در باره آن وجود می داشت می توان تصور کرد عطیه به عنوان راوی واقعه، از این مسئله غفلت کرده و هیچ اشاره ای حتی به سر مطهر سیدالشهداء ننموده باشد؟! آیا مهم تر از آن، مسئله دیگری بوده است که باعث شده است او از

آن غفلت کرده باشد؟! آیا الحاق سر فرزند فاطمه زهرا((علیها السلام)) که چهل روز در شهر و دیار چرخانده شد و بر نوک نیزه ها جای داشت و مورد بی مهری ها و اهانت های بی حد و حصر یزیدیان واقع گردید مسئله کوچک و بی اهمیتی بوده است که عطیه از ذکر آن اغماض کرده یا آن را به فراموشی سپرده است؟!

۲. اگر سر امام حسین به امام سجاد(علیهما السلام) تسلیم می شد باید یزید دستور می داد تا اهل بیت امام را به کربلا برند و پس از دفن سر حسین(علیه السلام) عازم مدینه شوند، در حالی که در هیچ یک از نقل های موجود از چنین دستوری خبری نیست.

۳. اگر سر امام حسین(علیه السلام) به امام سجاد (علیه السلام) تحویل می شد از ابتدا مأموران همراه کاروان اسرا از آن مطلع بوده و راه خود را ابتدا به مقصد کربلا انتخاب می کردند که در آن صورت نیازی به خواهش اهل بیت(علیهم السلام) از آنان در خصوص تغییر مسیر کاروان از مقصد مدینه به مقصد کربلا نبوده است.

۴ اقوال فراوانی که از دفن سر مطهر امام حسین (علیه السلام) در جایی غیر از کربلا حکایت دارد بعضاً معارض های خوبی برای این اعتقاد خواهند بود. ۴۹

به هر حال، پرسش ما این است که با توجه به وجود ادله و اقوال مختلف در خصوص دفن سر مطهر امام(علیه السلام) و پراکندگی و تشتت آن اقوال که خود ایشان بر آن ها واقف بوده و بسیاری از آن اقوال را در کتاب خود آورده است و بالغ بر پنجاه صفحه از کتاب خود را به آن اختصاص داده است، ۵۰ و نیز با وجود خدشه ها و اشکالاتی که برخی از علما و صاحب نظران به نظریه دفن سر مطهر امام حسین (علیه السلام) در کنار پیکر مطهرش کرده اند، چگونه می توان با این اندازه از اطمینان و جزم معتقد شد که سر امام حسین(علیه السلام) در روز اربعین توسط امام سجاد (علیه السلام) به پیکر مطهرش ملحق گردیده است؟! آیا اصولاً در یک مسئله تاریخی به جز در مواقعی که اخبار متواتر و بدون معارض یک امری را تصریح می کنند می توان به چنین جزم و یقینی دست یافت؟!

نتیجه آن که اشاره نشدن الحاق سر مطهر سیدالشهداء به بدن شریفش در روایت عطیه ما را به دو نتیجه محتمل نزدیک تر می سازد، و بر اساس هر دو نتیجه، رسیدن کاروان اسرا در اربعین اول به کربلا و دفن سر امام حسین(علیه السلام) در همان روز در کنار بدن مطهرش را به زیر سؤال می برد :

نخست، آن که اگر تقطیع روایت عطیه صحیح باشد باید بپذیریم سرهای شهدا در روز اربعین همراه امام سجاد(علیه السلام) نبوده است، زیرا اگر این گونه بود عطیه حتماً به همراه جابر در تدفین آن ها شرکت نموده و در روایت خود آن واقعه مهم را با تفصیل نقل می کرد؛

دوم، آن که روایت عطیه همان است که در بشارة المصطفی آمده و ادامه ای نداشته است، پس اهل بیت امام حسین(علیه السلام) در روز اربعین به کربلا نرسیده اند و جابر در اربعین حسینی پس از زیارت قبر مطهر حسین بن علی(علیه السلام) به کوفه عزیمت کرده است و بازماندگان سیدالشهداء(علیه السلام) در روز اربعین به کربلا نرسیده اند و هیچ ملاقاتی در آن روز بین امام سجاد(علیه السلام) و جابر رخ نداده است.

یکی دیگر از قائلان عزیمت اهل بیت امام(علیهم السلام) به کربلا سید ابن طاووس در کتاب لهوف است. ایشان می نویسد:

قال الراوی : ولما رجع نساء الحسین(علیه السلام) وعیاله من الشام وبلغوا إلى العراق قالوا للدلیل : مُرّ بنا علی طریق کربلاء...؛ ۵۱ راوی می گوید: هنگامیکه زنان و فرزندان حسین(علیه السلام) از شام بازگشته به عراق رسیدند به راهنما گفتند: ما را از مسیر کربلا ببر.

پذیرفتن این جمله سید ابن طاووس نیز در هر حال، مشکل خواهد بود، زیرا رفتن بازماندگان سید الشهداء(علیه السلام) به کربلا از دو حال خارج نبوده است: یا از ابتدای حرکت قصد عزیمت به کربلا را داشتند، و یا در بین راه تصمیم خود را عوض کرده و قصد زیارت مرقد مطهر حسین(علیه السلام) نمودند.

اما اگر کاروان اسرا پس از آزادی، از ابتدا قصد عزیمت به کربلا را داشتند از همان ابتدا مسیر عراق و کربلا را پیش گرفته و نیازی به درخواست آنان بین راه از راهنمایان و گماشتگان یزید نبود تا آنان را به کربلا ببرند. و اما اگر قصد اولیه آنان مراجعت به مدینه منوره بوده و عزیمت به کربلا را قصد نکرده بودند، در آن صورت مسیر شام به مدینه را که راهی غیر از مسیر شام به عراق است در پیش گرفته و هرگز از عراق نمی گذشتند تا به هنگام رسیدن به عراق اهل بیت(علیهم السلام) از آنان بخواهند تا راه خود را به سوی کربلا کج کرده و آنان به زیارت مرقد مطهر سیدالشهداء(علیه السلام) نایل آیند.

بنابراین، مشاهده می شود که تقریباً نمی توان به هیچ یک از ادله قائلان به رسیدن اهل بیت امام حسین (علیه السلام) به کربلا در روز اربعین اعتماد بایسته ای پیدا کرد و این امر هم چنان در هاله ای از ابهام باقی خواهد ماند، بلکه نرفتن اهل بیت امام به کربلا در راه بازگشت یا دست کم رسیدن به کربلا اما پس از اربعین شهدای کربلا از قوت بیشتری برخوردار است.

نتیجه

با توجه به بررسی پنج مطلب اساسی که با رسیدن کاروان اسرا به کربلا در روز اربعین ارتباط مستقیم داشت نتایج ذیل قابل اخذ خواهد بود:

۱. میزان زندانی بودن کاروان اسرا در کوفه دقیقاً معلوم نیست و با توجه به زمانی که برای ارسال نامه ابن زیاد به شام و دریافت پاسخ آن از یزید لازم بود نمی توان گفت که خروج اسرا از کوفه قبل از ۲۵ محرم بوده است، مگر آن که معتقد شویم نامه ای برای کسب تکلیف در مورد اسرا بین ابن زیاد و یزید رد و بدل نشده است. بدیهی است که در آن صورت مدت زندانی شدن بازماندگان امام حسین (علیه السلام) در کوفه کوتاه بوده است. به هر حال، در مورد مدت توقف آنان در کوفه نمی توان اظهار نظر دقیق و یقین آوری ارائه نمود اگر چه با توجه به شواهد تاریخی زندانی بودن اسرای آل محمد به مدت نزدیک به دو هفته از احتمال بیشتری برخوردار است;
۲. انتقال کاروان اسرا از مسیر بادیة الشام به دلیل کویری و صعب العبور بودن، و هم چنین به دلیل مرسوم نبودن عبور از آن و بالأخره به دلیل عدم وجود هیچ شاهد و مدرکی بر آن، منتفی بوده و قابل اثبات نیست، از این رو باید آن ها را از مسیر سلطانی یا میانه - آن گونه که به تفصیل گذشت - به شام منتقل کرده باشند;
۳. از آن جا که پیمودن فاصله بین کوفه و شام برای کاروان اسرا سریع تر از پیک ها ممکن و متصور نبوده است، قاعدتاً باید زمانی حدود دو هفته برای آن در نظر گرفت;
۴. برای مدت اقامت اهل بیت سید الشهداء در شام نمی توان به نظری قابل قبول و قطعی دست یافت، و به همین دلیل، تعیین زمان خروج آنان از شام نیز میسر نخواهد بود. اما آن چه نزدیک به یقین می توان

باور داشت این است که زمان اسارت و پس از آن، اقامت اهل بیت امام(علیه السلام) در شام بیش از هفت یا ده روز بوده است؛

۵. چگونگی قصد عزیمت کاروان اسرا به کربلا پس از آزادی از بند یزید چندان مشخص نیست؛ یعنی معلوم نیست که آیا از هنگام حرکت از شام قصد کربلا نموده اند یا در بین راه تصمیم خود را تغییر داده اند؟ آیا از راه سلطانی یا راه میانه به سوی مدینه بازگشتند یا از راه مستقیم که از کنار دریای مدیترانه می گذرد؟

۶. در یک جمع بندی نهایی می توان چنین نتیجه گیری نمود که گرچه بر اساس قول مشهور رفتن کاروان اسرا به کربلا در راه بازگشت پذیرفتنی است و اصراری بر انکار آن وجود ندارد، اما رسیدن آنان در روز اربعین به کربلا با توجه به ابهامات بسیار و نیز شواهد وقرآینی که برخی از آن ها در همین مقاله ذکر شد ممکن نبوده اصرار بر تحقق آن چندان قابل قبول نخواهد بود؛

۷. با توجه به این که اثبات رسیدن کاروان اسرای آل محمد(صلی الله علیه وآله) به کربلا در روز اربعین اول، مؤونه بسیاری داشته و تقریباً امکان پذیر نیست، پس چه امری باید برخی محققان را تا این اندازه مصمم ساخته باشد که آن را بپذیرند و برای اثباتش تلاش کنند؟ آیا برای اثبات فضیلت زیارت اربعین سیدالشهدا(علیه السلام)، روایات معصومان(علیهم السلام) کفایت نمی کند؟! آیا باید رسیدن اتفاقی اهل بیت سیدالشهداء(علیه السلام) به کربلا در روز اربعین به آن ضمیمه شود؟! به نظر می رسد حتی اگر روایتی بر فضیلت و استحباب زیارت اربعین نداشته باشیم (که البته این چنین نیست و در روایتی از معصوم(علیه السلام)، زیارت اربعین از علایم مؤمن دانسته شده است) ۵۲ رسیدن اتفاقی کاروان اسرا به کربلا در روز اربعین بر فرض اثبات نیز نمی تواند وجه استحباب و فضیلت آن زیارت باشد.

والله اعلم وله الحمد

کتاب نامه

۱. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۹۹ ق.

۲. سید محسن امین، أعیان الشیعة، چاپ پنجم: بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق.

٣. الاحتجاج على أهل اللجاج ، تحقيق إبراهيم بهادري و محمدهادي به ، چاپ اول: تهران: دار الأسوة ، ١٤١٣ ق .
٤. دينورى، ابوحنفيه، الأخبار الطوال، تحقيق عبدالمنعم عامر ، چاپ اول: قم، منشورات رضى ، ١٤٠٩ ق .
٥. الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد ، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادي المعروف بالشيخ المفيد(ت ٤١٣ هـ) تحقيق : مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) ، قم : مؤسسه آل البيت(عليهم السلام) ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ .
٦. الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة فى السنة ، أبو القاسم على بن موسى الحللى الحسنى المعروف باين طاووس (ت ٦٦٤ هـ) ، تحقيق: جواد القيومى ، قم : مكتب الإعلام الإسلامى ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ .
٧. التهذيب (تهذيب الأحكام فى شرح المقنعة) ، أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسى (ت ٤٦٠ هـ . ق) ، بيروت : دارالتعارف ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ .
٨. الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد كاتب الواقدي (ت ٢٣٠ هـ) ، بيروت : دارصادر .
٩. العدد القويّة لدفع المخاوف اليوميّة ، جمال الدين أبى منصور الحسن بن يوسف بن علىّ المطهر الحللى المعروف بالعلامة (ت ٧٢٦ هـ) ، تحقيق : السيد مهدي الرجائي ، قم : مكتبة آية الله المرعشى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ .
١٠. الفتوح، أبو محمد أحمد بن أعمم الكوفى (ت ٣١٤ هـ)، تحقيق : على شيرى، بيروت : دار الأضواء ، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ .
١١. الكافى، أبو جعفر ثقة الإسلام محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينى الرازى (ت ٣٢٩ هـ) ، تحقيق : على أكبر الغفارى ، طهران : دارالكتب الإسلامية ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٩ هـ .
١٢. الكامل فى التاريخ ، أبو الحسن على بن محمد الشيبانى الموصلى المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) ، تحقيق: على شيرى ، بيروت : دار إحياء التراث العربى ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ .
١٣. المصباح فى الأدعية والصلوات والزيارات ، تقى الدين إبراهيم بن زين الدين الحارثى الهمدانى المعروف بالكفعمى (ت ٩٠٥ هـ) ، قم : منشورات الرضى .
١٤. اللهوف فى قتلى الطفوف ، أبو القاسم على بن موسى بن طاووس الحسينى الحللى (ت ٦٦٤ هـ) ، تحقيق: فارس تبريزيان ، طهران : دار الأسوة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ .
١٥. أمالى الصدوق ، أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) ، بيروت : مؤسسه الأعلمى ، الطبعة الخامسة ، ١٤٠٠ هـ .
١٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار(عليهم السلام) ، محمد باقر بن محمدتقى المجلسى (ت ١١١٠ هـ) ، تحقيق : دار إحياء التراث ، بيروت : دار إحياء التراث ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ .
١٧. تاريخ الطبرى (تاريخ الأمم والملوك) ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى الإمامى (ق ٥ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت : دار المعارف .
١٨. تحقيق در باره اول اربعين حضرت سيدالشهداء(عليه السلام)، محمد على قاضى طباطبايى، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى ، سازمان چاپ و انتشارات، ١٣٨٣ ش .
١٩. تسليية المجالس و زينة المجالس، محمد بن ابى طالب المجدى الحسنى الموسوى الحائرى، قم : مؤسسه المعارف الاسلامية . ١٤١٨ هـ .

٢٠. سير أعلام النبلاء ، أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، بيروت: مؤسسة الرسالة ، الطبعة العاشرة ١٤١٤ هـ .
٢١. شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار ، أبو حنيفة القاضي النعمان بن محمد المصري (ت ٣٦٣ هـ) ، تحقيق : السيد محمد الحسيني الجلالى ، قم : مؤسسة النشر الإسلامى ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ .
٢٢. فرحة الغرى فى تعيين قبر أمير المؤمنين على (عليه السلام) ، غياث الدين عبد الكريم بن أحمد الطاووسى العلوى (ت ٦٩٣ هـ) ، قم : منشورات الشريف الرضى .
٢٣. كامل الزيارات ، أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه (ت ٣٦٧ هـ) ، تحقيق : عبدالحسين الأمينى التبريزى ، النجف الأشرف : المطبعة المرتضوية ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٦ هـ .
٢٤. مصباح المتجهّد ، أبو جعفر محمد بن الحسن بن على بن الحسن الطوسى (ت ٤٦٠ هـ) ، تحقيق : على أصغر مرواريد ، بيروت : مؤسسة فقه الشيعة ، الطبعة الأولى ، ١٤١١ هـ .
٢٥. مع الركب الحسينى (عليه السلام)، محمد جواد طبسى، قم ،مركز الدراسة الاسلامية للممثلة: ١٤٢٤ هـ.
٢٦. مقتل الامام الحسين(عليه السلام)، محمد رضا الطبسى النجفى، قم : محبين، ١٣٨٢ ش .
٢٧. مقتل الحسين(عليه السلام) ، موفّق بن أحمد المكّى الخوارزمى (ت ٥٦٨ هـ) ، تحقيق: محمد السماوى، قم: مكتبة المفيد .
٢٨. موسوعة الإمام على(عليه السلام) فى الكتاب والسنة والتاريخ ، محمد الرّيشهري و آخرون، قم و بيروت: دار الحديث ، ١٤٢٢ هـ .
٢٩. موسوعة مقتل الامام الحسين(عليه السلام)،محمد عيسى آل مكباس، قم : للطباعة و النشر ، ١٤٢٢ هـ .
٣٠. نفس المهموم فى مصيبة سيدنا الحسين المظلوم(عليه السلام)،عباس القمى، قم: ذوى القربى ، ١٤٢١ هـ .
٣١. ينابيع المودة لذوى القربى ، سليمان بن إبراهيم القندوزى الحنفى (ت ١٢٩٤ هـ) ، تحقيق : على جمال أشرف الحسينى ، طهران : دارالأسوة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦ هـ .
٣٢. التهذيب (تهذيب الأحكام فى شرح المقنعة) ، أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسى (ت ٤٦٠ هـ . ق) ، بيروت : دارالتعارف ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ .
٣٣. المصباح فى الاعيه و الصلوات و الزيارات، للشيخ تقى الدين ابراهيم بن على بن الحسن العاملى الكنعمى (ت ٩٠٠ هـ.ق) منشورات الشريف الرضى - قم.
٣٤. توضيح المقاصد، محمد بن الحسين العاملى (١٠٣٠ هـ.ق.) انتشارات آية الله العظمى مرعشى نجفى، قم.
٣٥. مهيج الاحزان، حسن يزدي حائرى، (١٢٤٢ هـ.ق)

پی نوشت‌ها

۱. کارشناس ارشد الهیات و معارف اسلامی.
۲. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۴۶۳.
۳. آل مکباس، موسوعة مقتل الامام الحسين (عليه السلام)، ص ۴۴۶، امالی الصدوق، ص ۱۴۰، مجلس ۳۱، ح ۳، و نیز ر.ک: مع الרכب الحسيني، ج ۵، ص ۱۳۶.
۴. سيد محمد علی قاضی طباطبائی، تحقیقی درباره اول اربعین حضرت سيدالشهداء (عليه السلام)، ص ۴۱ - ۴۲.
۵. همان، ص ۲۶۲.
۶. همان، ص ۱۵۳، ۲۶۱ و ۲۷۳.
۷. طبری، همان، ج ۵، ص ۳۳۸ (زمان مرگ معاویه روز ۱۵ رجب) و ص ۳۴۱ (روز ۲۸ رجب زمان خروج امام از مدینه).
۸. همان: ج ۵، ص ۳۳۹.
۹. محمد بن سعد الطبقات الكبرى، ج ۱ ص ۴۸۵ و مع الרכب الحسيني، ج ۶، ص ۸۳. و هم چنین نویسنده این کتاب در جای دیگر دست کم زمان اقامت و اسارت اهل بیت را در کوفه تا روز ۲۴ محرم می داند و حرکت آنان را زودتر از ۲۴ محرم به احتمال قوی رد می کند ر.ک به ج ۵، ص ۱۷۸ - ۱۷۹.
۱۰. همان: ج ۵، ص ۳۳۸.
۱۱. محمد علی قاضی طباطبائی، تحقیق در باره اول اربعین سيد الشهداء: ص ۳۴ - ۳۵.
۱۲. طبری، همان، ج ۵، ص ۴۶۳ و موسوعة مقتل الامام الحسين لآل مکباس: ص ۷۴۶ نقل از: الكامل فی التاريخ: ج ۳، ص ۲۹۸.
۱۳. آل مکباس، همان، ص ۴۱۰، به نقل از الفتوح، ابن اعثم کوفی: ج ۵، ص ۱۲۷ و ص ۵۸۶.
۱۴. البته به نظر می رسد که اگر مرحوم قاضی طباطبائی از این فرض دوّم دفاع می کرد برای اثبات این که کاروان اسرا در کوفه توقف کوتاهی داشته و در روز اول صفر به شام رسیده اند و به تبع آن در اربعین حسینی نیز (۲۰ صفر) به کربلا رسیده اند مناسب تر بود و متحمل زحمت کمتری نیز می شد زیرا اولاً: این فرض را حداقل دو کتاب مقتل تأیید می کند و ثانیاً: نیازی به زحمت فراوان برای اثبات این که در زمان یزید از کیوتر نامه بر استفاده می شد نیز نبود.
۱۵. محدث قمی، عباس، نفس المهموم، ص ۲۲۷ (۳۸۸).
۱۶. سید محسن امین، اعیان الشیعه، قسم الاول جزء ۴؛ قاضی طباطبائی، تحقیق پیرامون اربعین سيد الشهداء، ص ۱۹۳.
۱۷. مع الרכب الحسيني، ج ۵، ص ۱۸۶.
۱۸. قاضی طباطبائی، همان، ص ۳۳.
۱۹. همان، ص ۱۵۱.
۲۰. طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۲۵، ابن طاووس اللهوف، ص ۲۱۵، مقتل خوارزمی: ج ۲، ص ۶۲. و نیز رجوع شود به: ص ۵۵، الفتوح: ج ۲، ص ۱۸۰ و تسلیة المجالس: ج ۲، ص ۳۷۹.

٢١. رك: موسوعة الإمام علي (عليه السلام): ج ٦، فصل ٦، به نقل از مسير الإمام إلى الصفيين: ص ٥٥ .
٢٢. قاضى طباطبائى، همان، ص ٣٣.
٢٣. همان، ص ٣٤.
٢٤. همان، ص ٣٤.
٢٥. همان، ص ٣٨.
٢٦. مصباح كفعمى، ص ٦٧٦؛ شيخ عباس قمى، نفس المهموم، ص ٣٩١.
٢٧. مصباح كفعمى، ص ٥١٠؛ و توضيح المقاصد، ٥ مسئله.
٢٨. الطبقات الكبرى (الطبقه خامه من الصحابه): ج ١، ص ٤٨٥؛ و الأخبار الطوال، ص ٢٦٠ .
٢٩. الفتوح: ج ٥، ص ١٢٧ وراجع الارشاد: ج ٢، ص ١١٨.
٣٠. ابن سعد، همان، الطبقة الخامسة من الصحابه (طبقات كبرى)، ج ١، ص ٤٨٦، الكامل فى التاريخ، ج ٢، ٧٦.
٣١. الكامل فى التاريخ: ج ٢، ص ٥٧٧، سير اعلام النبلا: ج ٣، ص ٣٢٠، ينابيع المودة: ج ٣، ص ١٦
٣٢. مجلسى، بحار الأنوار: ج ٤٥ ص ١٩٦.
٣٣. قاضى نعمان مغربى، شرح الأخبار، ج ٣، ص ٢٦٩ .
٣٤. نجفى، قاضى طباطبائى، همان، ص ٤٤.
٣٥. اقبال الأعمال: ٥٨٩، اعلام الورى، ص ٢٤٩ .
٣٦. طبسى نجفى، مقتل الإمام الحسين، ص ٢٨٥ .
٣٧. قاضى طباطبائى، همان، ص ٤٥ - ٤٦ .
٣٨. رك: مهيج الأحزان.
٣٩. به نقل از طراز المذهب.
٤٠. خوارزمى، مقتل الحسين (عليه السلام)، ج ٢ ص ٧٢. البته اين اخبار ممكن است مربوط به زمانى باشد كه سر امام به شام رسانده شده، ولى كاروان اسرا هنوز نرسیده باشد .
٤١. مصباح المتهجد، ص ٧٣٠؛ و مجلسى، بحار الأنوار، ج ١٠١، ص ٣٣٤ .
٤٢. العدد القوية، ص ٢١٩؛ مصباح كفعمى، ص ٤٨٩ و ٥١٠.
٤٣. الركب الحسينى، ج ٦، ص ٢٧٠ .
٤٤. قاضى طباطبائى، همان، ص ٣٥٩.
٤٥. همان.
٤٦. همان، ص ١٧٩ - ٢٢١ .
٤٧. همان، ص ١٧٩.
٤٨. همان، ص ١٨٦.
٤٩. كلينى الكافى: ج ٤ ص ٥٧١؛ ابن قولويه، كامل الزيارات، ص ٨٣، فرحة الغرى، ص ٩٢ ج ٨؛ بحار الأنوار، ص ٤٥
- ١٧٨ ح ٢٨ .

۵۰. قاضی طباطبائی، همان، ص ۳۰۴ - ۳۵۲.

۵۱. سید بن طاووس، اللهوف، ص ۲۲۵ .

۵۲. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۵۲، ح ۱۲۲؛ و مجلسی بحار الأنوار، ج ۱۰۱، ص ۳۲۲، به نقل از: تهذیب، مصباح الزائر و اقبال سید، و مزار شهید.

تاریخ در آئینه پژوهش « تابستان ۱۳۸۴ - شماره ۶

ص ۱۴۷ تا ۱۸۲

روی کردی هدف شناختی به نهضت عاشورا (نقد دیدگاه‌ها) محمد حسین

پژوهنده

چکیده: به دنبال بررسی دیدگاه‌های گوناگونی که پیرامون نهضت عاشورا ارائه شده است، یک جستجوگر دقیق، در می‌یابد که پاره‌ای از آنها به خاطر ذهنیت‌های غایت‌شناختی است که نویسنده‌ی مقاله به اهم آنها اشاره نموده، در مورد هر کدام توضیح و سپس نقدی ارائه می‌دهد:

(۱) نخستین موردی که از آن بحث می‌شود، هدف تشکیل حکومت است. این دیدگاه بر آن است که امام برحسب تکلیفی که داشت برای برگرداندن حق به مدار اصلی آن قیام نمود و شرط اصلی تحقق چنین منظوری کسب قدرت و دستیابی به حکومت است.

(۲) کسانی هم معتقدند که امام علیه‌السلام حرکتی اصلاحی انجام داده است و برحسب وظیفه‌ی دینی امر به معروف و نهی از منکر، در مقابل فسق دستگاه حکومت و فساد آن قیام نموده است، لیکن مؤثر واقع نشده، کار به قتل امام و یارانش منتهی گردیده است.

(۳) دیدگاه بسیار قدیمی فدای گناهان امت شدن، به همراه تز جدید آن که فدا را به مثابه ایثار خود برای ارائه‌ی الگوی قیام و مبارزه معرفی می‌نماید، در این قسمت مقاله مطرح و بررسی می‌گردد.

(۴) احیای ارزش‌های به ظلمت خفته‌ی الهی و انسانی، بیدار نمودن روحیه‌ی غیرت دینی، دمیدن دوباره‌ی روحیه‌ی شهادت خواهی و حساس نمودن افراد جامعه‌ی خود و آیندگان نسبت به آسیب‌هایی که از این رهگذر بر اسلام وارد می‌شود، آخرین دیدگاهی است که مورد بررسی و بحث قرار می‌گیرد.

به راستی همراه کردن سلاح و آزوقه در دفن منسوبین خود، و یا پیش‌کش نمودن لباس و اشیاء قیمتی و خوراکی‌های بسیار لذیذ به پیش‌گاه خدایان و یا اصلاً شکل ویژه‌ی خود بخشیدن به خدایان و این که افسانه‌های ملت‌های مختلف، متناسب با فرهنگ خاص خودشان است. همه‌ی این‌ها چه معنا می‌دهند؟ آیا جز این است که از دید روان‌شناختی، هر کس و هر قومی دوست دارد، معبود و محبوبش در منتهاالیه آرزویی باشد که خود بدان دل‌بسته می‌باشد. یعنی در واقع به قول مولوی: هرکسی از ظن خود شد یار من...

با درک مطالب فوق بهتر می‌توان راز اختلاف دیدگاه‌ها را به ویژه، در بخش هدف‌شناختی فهمید. زیرا هر گروه اجتماعی یا نحله‌ی فکری، یا شخصی، همان را از محتوای پیام‌ها دریافت نموده که عمری خود در پیش بوده و

رنج‌ها کشیده، زیرا تنها ایده‌آلش بوده است، و از این رو، نمی‌توان آنان را چندان متهم به انحراف عمدی نمود. به هر حال چنان‌که در بخش نخست، اختلاف دیدگاه‌ها را در زمینه‌ی ماهیت‌شناسی قیام عاشورا دیدیم، در این بخش، با رویکردهای غایت‌شناختی آن، آشنا خواهیم شد و سپس با دیدگاه مآثور.

ب - هدف‌شناختی

چنان‌که در مقدمه‌ی بحث گفتیم، دیدگاه‌های گوناگونی که در مورد قیام اباعبدالله مطرح است، پیرامون دو محور عمده دور می‌زند، یکی ماهیت قیام، و دیگری هدف نهضت حسینی. برخی از دیدگاه‌های مورد اول، در بردارنده‌ی مورد دوم نیز هست و برخی فقط ناظر به همان یک مورد می‌باشد. آنچه در این قسمت از آن بحث خواهیم کرد، دیدگاه‌های هدف‌شناختی می‌باشد، که به عمده آنها در زیر اشاره می‌شود:

۱. تشکیل حکومت (اقتدار گرا، دموکراسی و غیره).

هدف تشکیل حکومت اسلامی، دیدگاه عمده‌ای است که از زمان سید مرتضی رحمهم‌الله تا کنون، دیدگاه اکثر اندیشمندان بوده است.

سید مرتضی، در کتاب تنزیه الأنبیاء، ضمن پاسخ‌گویی به برخی از شبهات پیرامون علم امام، در مورد قیام اباعبدالله الحسین علیه‌السلام می‌گوید:

امام ظن غالب داشت که می‌تواند به حق خود برسد، هرچند با مشقت همراه باشد. وانگهی امام با مطالعه، اقدام کرد و تنها زمانی به سمت کوفه، حرکت کرد که اطمینان کامل از پیمان‌های رسیده، طی نامه‌های گوناگون، حاصل کرده بود. بنابراین، آنچه ظاهر نشان می‌داد، ضعف سلطه‌ی یزیدیان و قوت و غلبه‌ی پیروان و یاران امام بود. لذا واجب تعیینی شد بر امام که بدان سمت برود... ۱

صالحی نجف آبادی، کتاب شهید جاوید را در پی اثبات همین مطلب نگاشته و با دلایلی که آورده آن را اثبات نموده است. وی درجایی از این کتاب می‌نویسد:

آیا شایسته بود در این هنگام که اوضاع مملکت غیر عادی شده و عدالت‌خواهان ستم کشیده، فقط زمامداری حسین بن علی را می‌پذیرفتند. از قبول مسؤلیت خودداری کند؟... اینجاست که امام در برابر افکار عمومی و وجود نیروی کافی و در برابر قرآن کریم و اسلام عزیز احساس مسؤلیت بیشتر می‌کند و تصمیم می‌گیرد به

تقاضای مردم جواب مثبت بدهد و با تشکیل حکومت نیرومندی، اسلام و مسلمانان را از آن وضع پریشان

نجات بخشد. ۲.

مهندس مهدی بازرگان نیز، چنان که در بحث ماهیت‌شناسی اشاره شد، هدف قیام امام حسین علیه‌السلام را عهده‌داری زمام‌داری جامعه‌ی اسلامی می‌داند:

خروج و حرکت سیدالشهدا از مدینه و مکه به کربلا و قصد کوفه، بنابه اصرار و دعوت شفاهی و کتبی انبوه سران و مردم کوفه، برای نجات آنها از ظلم و فساد اموی، و عهده‌دار شدن زمامداری و اداره‌ی امور آنان بود... ۳
آیه‌الله محمد تقی مدرس از اندیشمندان معاصر، از دیدگاه خود، به عنوان دیدگاه اندیشمندان مسلمان - تشکیل حکومت اسلامی - یاد کرده و می‌نویسد:

قیام امام حسین علیه‌السلام اقامه‌ی حکم خدا را در زمین هدف‌گیری کرده بود، چه آن که حکومت اسلامی، همان هدف نهایی متوقع از انقلاب ایشان می‌باشد. امام صرفاً به خاطر لرزه افکندن بر حکومت بنی‌امیه، یا ایجاد انفجاری در میان جامعه اقدام به ریختن خونس نکرد. همه‌ی نقشه‌ریزی امام به خاطر هدف والایی بود که همان بر پایی حکم و حکومت الهی در روی زمین است. ۴

نقد دیدگاه

برجستگی این دیدگاه، از نظر پنهان نیست. لیکن نمی‌توان آن را تنها و همه‌ی هدف امام علیه‌السلام دانست. زیرا امام حسین علیه‌السلام وارث از آدم تا برادرش، امام حسن علیه‌السلام است و هدف انبیا، امر بسیار بزرگ و جامعی است که حکومت، یکی از ابزار نیل به آن می‌باشد. بنابراین به نظر می‌رسد نوعی تحویل‌گرایی در این دیدگاه باشد.

۲. اصلاح و نجات

حرکت اصلاحی یا به اصطلاح امروز رفرمیستی یا تجدیدنظرخواهی در سیستم مدیریت جامعه، هدف بسیاری از نهضت‌های تاریخ بوده است. در حقیقت، نهضت انبیا، یک حرکت اصلاحی بوده است. لیکن چگونگی آن در هر زمان و جامعه و در تقابل با هر نوع حکومتی، تفاوت داشته است. در حرکت‌های اصلاحی، معمولاً کاری به اصل حکومت و حتی شخص حاکم، ندارند. بلکه نارسایی‌ها و نواقص و ضعف‌ها و قوانین ناعادلانه‌ای مشاهده می‌شود که به نظام برمی‌گردد و هدف، جبران و تغییر و کامل گردانیدن آن است. مصلحان جامعه با هدف

به دست‌گیری فرمان حکم و حکومت قیام نمی‌کنند مگر زمانی که فساد در کانون حکم و حکومت باشد. دیدگاه اصلاح، برخاسته از پیام و وصیتی است که امام حسین علیه‌السلام به بازماندگانش نموده که: «وَأَنَّى لِم أَخْرَجَ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا مَفْسَدًا وَلَا ظَالِمًا وَأَنَا خَرَجْتُ لَطَلِبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِّي»^۵

سید محمد صادق بحر العلوم (مقیم آمریکا) در این خصوص می‌نویسد: [دیدگاهی است که می‌گوید انبیا و اوصیا و جمیع مصلحان دینی بر اساس تکلیف به امر به معروف و نهی از منکر قیام می‌کنند، تا انسان را از بردگی‌ها و ستم‌های حکام جور برهانند. این دیدگاه به بعد از نجات، با دید دموکراسی می‌نگرد].

امام حسین علیه‌السلام از همان لحظه‌های نخست که با اهل بیتش خداحافظی می‌کرد، با توجه به این که شهید می‌شود، هدف از قیامش را روشن نموده است [همان حدیث [انگیزه‌ی زیربنایی امام، رهاسازی امت اسلامی از شر حاکمی است که جز خود را نمی‌شناسد و به چیزی جز بازی نمی‌اندیشد. امام، آن مصلحی است که عمده‌ی فکرش نجات انسان از بردگی‌خواهی و ستم است. تا با عزت زندگی کند، و امام با این اقدام فداکارانه‌ی خود، وحشی‌گری و ویران‌گری اموی‌ها را بر ملا ساخت. ۶.

معنی اصلاح در این دیدگاه، یک مفهوم شامل و پرتوسعه‌ای است که «جمیع مظاهر زندگی و ابعاد آن را چون: اصلاح قلب، عمل و اراده، اصلاح رفتار اجتماعی، اصلاح اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را در بر می‌گیرد.» همچنین در این طیف فکری، شیوه‌ی اجرایی آن «به وسیله‌ی نشر حکمت و با موعظه‌ی نیکوست چنان‌که آیات قرآن و احادیث معصومین علیه‌السلام بر آن تأکید می‌ورزند»^۷

آیت الله مدرسی نیز، به چنین دیدگاهی می‌رسد. یعنی گرچه حکومت اسلامی را هدف می‌داند، لیکن نه آنکه هدف امام این باشد که خود بر کرسی امر و نهی بنشیند. [ایشان قیام ابا عبدالله علیه‌السلام را با قیام حضرت موسی از جهاتی مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که نه تنها هدف امام، بلکه هدف همه‌ی جنبش‌های آزادی‌بخش رسالت‌مند، آزادی انسان از غل و زنجیرها و شر طاغوت‌ها است. وی در ادامه می‌نویسد]:

امام، انقلاب و نهضتی بر پا کرد، لیکن نه برای آن که حکم کند و یا به منصب امر و نهی از خلال آن برسد. [امام با این که مثل عبدالله زبیر و دیگران قادر بود، در مکه، گروه مسلح تشکیل دهد و کنترل را در آنجا در دست بگیرد، این کار را نکرد.] لیکن امام با این حال، به سلطه و جبر و به نیروی سلاح نخواست بر مردم سوار

شود، و نخواست مردم را با استفاده از نیرو، به خودش جذب کند. بلکه از راه تبیین حقیقت این کار را کرد، زیرا حرکت امام، یک ماهیت و هدف اصلاحی داشت. ۸.

نقد دیدگاه

اصل مسأله، مورد پذیرش است و سخن حقی است. زیرا امام دیدگاه خودش را همان اصلاح و امر به معروف و نهی از منکر بیان نموده و در این شکی نیست. لیکن آنچه از مفاد برخی از این اظهارات برمی آید رهاسازی حکومت بعد از پیروزی است. ظاهراً این نویسندگان شرایط فعلی جوامع را با آنچه بوده، اشتباه گرفته‌اند، تا روشنفکران بر آنان خرده نگیرند. آیا امام حسین علیه‌السلام متن و بدنه‌ی قیام خود را به نهج پسندیده‌ی آن روز، و غایت آن را به نهج پسندیده‌ی امروز انجام داد؟؟

آنچه از محتوای نامه‌هایی که به امام حسین علیه‌السلام رسیده، بر می آید، این است که آنان، از ایشان به عنوان کسی که بیاید و زمام قدرت را با اتکا بر قدرت و اراده‌ی راسخ امت به دست بگیرد، دعوت کردند، و امام هم درپاره‌ای از پاسخ‌ها یا بیانات خود، از شأن یک امام اسلامی و انتظاراتی که از اوست سخن می‌گوید، یعنی هم برای امام و هم برای مردم، روشن است که آمدن امام به کوفه برای زعامت و زمامداری جامعه است. ۹.

۳. فدا - کفاره

دیدگاه قدیمی و توده‌پسندی است، که می‌گوید امام حسین فدای امت شد تا روز قیامت بتواند گنهکاران امت جدش را شفاعت کند

این دیدگاه شبیه همان چیزی است که در مسیحیت برای حضرت عیسی علیه‌السلام می‌گویند. در این نظریه، که منشأ عرفانی، تصوفی دارد، امام حسین علیه‌السلام منبع محبت است و چون به امت اسلام عشق می‌ورزد نمی‌تواند، عذاب کشیدن آنان را در قیامت ببیند و لذا حاضر می‌شود برای نجات آنان و به عنوان کفاره‌ی گناهان امت، قربانی آنان شود.

دیدگاه فدا و قربانی و کفاره، به شیوه‌ای که در بالا ذکر شد، امروز در محافل روشنفکران دینی، تفسیر مترقی‌تری یافته است و جنبه‌ی کارکردی به خود گرفته است. دیدگاه تجدید نظر شده‌ی فدا می‌گوید منظور از فدا، الگو شدن برای قیام مردمان در برابر ظالمان در طول تاریخ است. بنابراین، دیدگاه فدا و قربانی شدن امام حسین علیه‌السلام برای امت، به دو معنا مطرح می‌باشد:

۱. امام حسین علیه السلام شهادت را پذیرفت و در مقابل، از خداوند امتیاز شفاعت امت جدش را گرفت تا خداوند آنان را به جهنم نبرد.

۲. یک الگوی عملی برای قیام، در برابر ظلم و ناحق در تاریخ انسان لازم بود به پاخیزد و آن کس امام حسین علیه السلام بود که حاضر شد در راه این هدف جاودان، قربانی و فدا شود. و از این رو، کاری که حسین کرد برای همیشه‌ی تاریخ و انسانیت، زنده و با طراوت است.

۳. فدا به معنای اول، مستفاد از برخی روایاتی است، که مشعر به آن است چون حدیث ام سلمه که می‌گوید:

۴. پیامبر صلی الله علیه و آله بر من وارد شد و حسن و حسین به دنبالش بودند. آنگاه جبرائیل نازل شد و به پیامبر گفت خدا در مورد این دو فرزند چنین حکم کرده که حسن مسموم و حسین مذبوح گردد. اما هر پیامبری دعای مستجابی دارد. اگر می‌خواهی دعا کن خدا این سرنوشت را از آنان بردارد. و اگر هم می‌خواهی بگذار تا مصیبت آن دو، ذخیره‌ای برای گناهکاران امت در روز قیامت باشد. پیامبر گفت من همان را می‌پسندم که دعایم ذخیره‌ی شفاعتی در گناهکاران امتم، روز قیامت باشد. ۱۰ در مورد این معنا از فدا، شهید مرتضی مطهری می‌نویسد: تحریفی که در اصل حادثه‌ی عاشورا رخ داد این بود که امام حسین کفاره‌ی گناه امت را بدهد و سنگر گناهکاران باشد و بیمه کند معصیت‌کاران را. ۱۱.

دکتر علی شریعتی، در مورد نفوذ اعتقادات مسیحی در این خصوص می‌نویسد:

نظریه‌ی عامیانه‌ای که تحت تأثیر روح صوفیانه و بینش مسیحیت است، می‌گوید: حسین علیه السلام برای کشته شدن قیام کرده، نه برای مبارزه با حکومت، تا «خود را فدای امت» کند و محبان اهل بیت را که «مشغول کبائرند» در قیامت شفاعت نماید و حتی «سیئات» شان را در روز قیامت تبدیل به «حسنات» کند و در عالم ذر و صبح ازل با خدا عهد کرده است که لب‌تشنه شهید شود، همان نظریه‌ی مسیحیت است در فلسفه‌ی شهادت مسیح، که خود را فدای بشریت کرد. یعنی خونش را «فدیه» داد و قربانی کرد تا خدا بچه‌های آدم را که پس از گناه اولیه‌ی آدم از بهشت طرد شده‌اند، ببخشد...» ۱۲

حسین علیه السلام شهید همه ادیان

چنان‌که اشاره شد، در مقابل این دیدگاه سنتی، دیدگاه مدرنی است که در راستای تجربی کردن متافیزیک‌ها و تبدیل ارزش‌های معقول به محسوس مسأله‌ی فدا و کفاره، در اعتقاداتی از این دست را توجیه عقلانیت‌مند می‌کند. آنطون بارا، نویسنده‌ی مسیحی، کتابی درباره‌ی قیام امام حسین علیه السلام دارد و در آن به تحلیل زنده‌ای از آن می‌پردازد. وی بعد از یک تحلیل کوتاه، از ماهیت قیام می‌گوید: اینک می‌بینیم که این انقلاب در ماهیت خود دارای کیان جاوید و مستمری است. یعنی هر مکانی که یک انقلابی در آن به پاخیزد، کربلاست، و هر ضرب تیغی در هر عصر و زمانی ضرب‌ضرب شمشیر عاشورا است و هر قطره‌ی خونی که فدای حق شود، در استمرار همان خون‌های پاک است. این انقلاب دارای طبعی داغ و پرجوش است که ضامن حفظ حرارتش هر آن، ظلم، فساد یا عقیده پوچی است که در طول زمان رخ نماید و از این رو، انقلابی است که هرگز به سردی نمی‌گراید و در ملیت‌های بسیاری - به خصوص در این زمان که پر از ظلم و فشار است - به جوشش در می‌آید. پس حسین علیه السلام آن خون به ناحق ریخته، به پاس حق است و حق متعلق به همه ملت‌هاست. حسین، به خاطر خشنودی خدا، اقدام به آن فداکاری عظیم نمود و تا خدا خالق همگی است. انقلاب حسینی نیز اختصاص به فرد معینی ندارد و متعلق به همه‌ی خلق الله است.

وی به حدیث نبوی مشهور استناد می‌کند که «ان لقتل الحسین حرارة فی قلوب المؤمنین لاتبرد ابدا» و از آن استفاده‌ی شمولیت برای همه‌ی مؤمنان در هر فرقه و مذهبی می‌نماید و می‌گوید اگر جز این بود پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص آن را تصریح می‌نمود. سپس در یک پاراگراف بلند اظهار می‌دارد: مادامی که ماهیت قیام اباعبدالله در چنین چارچوبی تعریف شود، آیا سزاوار نیست که حسین علیه السلام را شهید اسلام، مسیحیت، یهودیت و همه‌ی ادیان و ایدئولوژی‌های انسانی بنامیم؟ ۱۳

حسین علیه السلام معلم فداکاری در تاریخ

در میان اندیشمندان معاصر نیز چنین عقیده‌ای وجود دارد. آیه الله مدرسی می‌نویسد: تمسک ما به حسین علیه السلام ضامن پیروزی و رهایی ماست، اما به شرطی که صادقانه، همان‌طور که او عمل کرد،

ما هم عمل کنیم. یعنی فداکاری در راه حق، بدون چشم‌داشت پاداش و پیروزی با تمام آنچه داریم باشد. مهم برای ما باید آن باشد که دین خدا را یاری می‌کنیم نه اندیشه‌ی پیروزی و بازپس‌گیری حقوق از دست رفته... [زیرا درس فدا از امام حسین علیه‌السلام را بدین‌گونه باید گرفت که] انسان‌ها یک وقتی فقط یک چیز را فدا می‌کنند، لیکن امام حسین علیه‌السلام در یک آن، هر آن چیزی را که در اختیار داشت داد. در حقیقت، امام حسین علیه‌السلام مفهوم حقیقی توحید را مجسم ساخت و رمز فداکاری و قربانی را آشکار کرد تا درجه‌ای که طفل شیرخواره، و فرزندان برادرش را نیز در این راه داد، چنان‌که گویی امام علیه‌السلام به دنبال هر چیزی است که بتواند او را به خدا نزدیک‌تر سازد. ما این درس را باید از ابوالفضل علیه‌السلام بگیریم که فدای خود را کنار فدای برادر می‌نهد و آن را کوچک می‌شمرد و می‌گوید:

یا نفس من بعد الحسین هونی و بعده لا کنت ان تکونی

(خوار شو ای نفس که بعد از حسین بخواهی هنوز زنده بمانی)

ما نیز باید خودمان را بر ابا عبدالله علیه‌السلام عرضه کنیم تا بدانیم که هر چه تقدیم می‌کنیم بسیار ناچیز است. امام حسین علیه‌السلام پیشوای آنانی است که او را مقتدا قرار دهند نه آنان که نمی‌شناسندش و راه او را دنبال نمی‌کنند. ۱۴

نقد دیدگاه

چون این دیدگاه، مرکب از دو نوع متفاوت است، هرکدام جداگانه درخوری نقد هستند. الف) فدا به معنای اول که ما آن را اصطلاحاً فدای منفی می‌نامیم جز آن که از واردات اعتقادی است در بردارنده‌ی معنای تخدیری است. به این معنا که پیروان و دوست‌داران امام حسین علیه‌السلام را بیش از اندازه‌ی نسبت به عاقبت کار خوش‌بین می‌نماید و درواقع نوعی آینده‌ی کاذب و سراب در پیش روی آنان، می‌نماید و افرادی را که به ویژه روحیه‌ی عافیت‌خواهی دارند به ورطه‌ی هلاکت و غوطه‌ور شدن در گناه می‌کشاند به این امید که:

زکوه گرچه فزون‌تر بود گناه ولی به پیش عفو تو کوه گناه‌گاهی نیست

دکتر شریعتی در نقد این نظر می‌نویسد:

این نظریه ماهرانه‌ترین حيله‌ای است که با حفظ عظمت و جلالت حسین، شهادت او را یوچ می‌کند... و در عین حال جلادان کشنده‌ی حسین را هم تبرئه می‌کند، چون آنها هم نه به اراده و انتخاب خود، که به مشیت الهی برای این کار از همان روز الست انتخاب شده‌اند و آلت اجرای اراده‌ی خداوند بوده‌اند. ۱۵

ب) فدا به معنای دوم، از هر جهت نظریه‌ی معقول و پسندیده‌ای است. جز آن‌که همان خطر تجربی کردن ارزش‌های متافیزیکی را در سایر مسائل دینی به همراه دارد، یعنی باید مواظب بود که به دور شدن از معنویت خواهی نیانجامد.

۵. احیاءگری (روحیه شهادت خواهی - ارزش‌های دینی)

دیدگاهی است رسالت‌مندانه و متعهدانه نسبت به دین، که می‌گوید امام حسین علیه‌السلام با هدف احیاءگری قیام کرد. این نظریه، انگیزه‌ی حرکت را غیرت دینی راسخی می‌داند که شخص مؤمن، در برابر خواری دین خدا و مؤمنان، در خویش، احساس می‌کند و به خاطر خدا به خشم می‌آید و در راه احیای معالم فروکشیده‌ی دین، خود و هر آنچه را در اختیار دارد فدا می‌کند. هدف او صرفاً بازگرداندن روحیه‌ی مؤمنانه به اجساد زندگان دنیازده‌ای است که ارزشی جز مادیت و ثمره‌ی آن نمی‌شناسند. امام خمینی قدس سره می‌گوید:

مکتبی که می‌رفت با کجروی‌های تفاله‌ی جاهلیت و برنامه‌های حسابشده‌ی احیای ملی‌گرایی و عربیت، با شعار «لاخبر جاء و لاوحی نزل» ۱۶ محو و نابود شود و از حکومت عدل اسلامی یک رژیم شاهنشاهی بسازد و اسلام و وحی را به انزوا کشاند، که ناگهان شخصیت عظیمی که از عصاره‌ی وحی الهی، تغذیه و در خاندان سید رسل، محمد مصطفی و سید اوصیا، علی مرتضی تربیت، و در دامن صدیقه‌ی طاهره، بزرگ شده بود قیام کرد و با فداکاری بی نظیر و نهضت الهی خود واقعه‌ی بزرگی را به وجود آورد...» ۱۷

هدف احیاءگرانه‌ی امام حسین علیه‌السلام که در بیان خودشان بارها گوشزد شده است، گرچه همه‌ی ارزش‌های به خاک نشسته و گردگرفته را نشانه می‌گیرد، لیکن دو فراز مهم را بیشتر در آن میانه مورد تأکید می‌بینیم:

غیرت دینی، و روحیه‌ی شهادت خواهی.

الف) امام علیه‌السلام در برابر سپاه حر خطبه می‌خواند و حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را به گوش آنان می‌رساند که: «هر که سلطان ستمکاره‌ای را ببیند که حریم حرمت‌های الهی را نگه نمی‌دارد و پیمان خود با خدا را زیر پا می‌نهد و به سنت رسول الله پشت پا می‌زند، و در میان بندگان خدا به شیوه‌ی گناه‌آلود و کینه‌توزانه

عمل می‌کند، و این شخص با این حال که او را چنین می‌بیند به غیرت نیاید و با عمل و گفتار در برابرش برنخیزد، بر خدا حق است که این را هم در درگاه ورودی آن داخل کند» و امام در یکی دیگر از منازل بین راه (ذی حسم) رو به یاران خود کرد و چنین گفت:

«... هلا مگر نمی‌بینید که حق بدان عمل نمی‌شود و باطل از آن جلو گرفته نمی‌شود، تا مؤمن بر طریقه‌ی حق بتواند در لقاء پروردگارش رغبت‌کند، در این حال، من مرگ را جز شهادت، و زندگی با ستم‌پیشه‌گان را جز هلاکت نمی‌بینم. ۱۸»

ب) استاد محمد مهدی شمس‌الدین در مقدمه‌ی کتاب «انصار الحسین» خود، یادآور می‌شود که مسأله‌ی شهادت‌خواهی در صدر اسلام، آن‌چنان در میان صحابه رایج بود و جو فکری آنان را فراگرفته بود که نور و هوا. لیکن این روحیه در زمان امام حسین، تضعیف گردیده و جای خود را به عافیت‌خواهی داده بود و امام حسین خواست تا با قیام خود آن روحیه را، دوباره، به امت برگرداند. حتی ایشان هدف از نگاشتن کتاب خود را، نه بازگ کردن وقایع و مصائب امام حسین و اهل بیت و یارانش ذکر می‌کند، که هدف، روحیه‌گیری و درک فضای شهادت‌طلبی به وسیله‌ی ذکر احوال و رفتار آنان است. ایشان به همین دلیل. یاران امام حسین علیه‌السلام را که در کربلا به شهادت رسیده‌اند، از یاران شهید رسول‌الله و امیرالمؤمنین افضل می‌داند. زیرا چنین روحیه‌ای در آن زمان رایج و گسترده بوده است، در حالی که در این زمان کمیاب و نادر.

ایشان میان رواج و انتشار روح شهادت‌طلبی در حرکت‌ها و جنبش‌ها و افزایش شهیدان زنده در ملت‌ها و قدرت بر قیام و تحقق هدف‌ها، رابطه‌ای مستقیم می‌بیند. یعنی به هر میزانی که این گونه افراد در میان ملتی بیشتر باشند، قدرت و تحقق اهداف قیام بیشتر خواهد بود. وی در فرازی از سخنان خود می‌گوید: امت اسلامی هرگز قادر نخواهد بود که زنجیرهای بندگی و عقب‌ماندگی را پاره کند و هرگز توان آن را نخواهد داشت که دوران تمدن و سیاست خود را در جهان باز یابد، مگر آن‌که در فکر و عقل و اندیشه و تمام جوانب زندگانی خود روح شهادت را که زاینده‌ی شهیدان زنده است بارور سازند. ۱۹»

و چنین است که تمایز دو نوع قیام و نهضت (امام حسین و عبدالله زبیر) را به روشنی می‌بینیم. «امام حسین از خون خود سپری ساخت، تا حرمت خانه‌ی کعبه محفوظ بماند، اما عبدالله زبیر خانه‌ی کعبه را سپر محافظت خود در مبارزه با سپاه یزید قرار داد. ۲۰»

نقد دیدگاه

این دیدگاه با همه‌ی نازک‌بینی و جامعیت خود به حکومت نظر نمی‌افکند. در حالی که امام بارها به اولویت خود نسبت بهمسأله‌ی حکومت و زمامداری جامعه‌ی اسلامی تأکید ورزیده است و در پاسخ طرم‌اح بن حکم طایبی گفت:

«میان من و این قوم وعده‌گاهی است که نمی‌خواهم یک‌طرفه آن را خلف کنم، پس اگر خدا شر آنان را از سر ما دفع کند که همان چیزی خواهد بود که همیشه بر ما انعام فرموده، لیکن اگر همان چیزی باشد که از آن گریزی نیست. (مرگ) فوز و شهادت خواهد بود ان شاء الله.» ۲۱

که یک‌طرف قضیه از نظر امام حسین علیه‌السلام، زنده ماندن و زعامت جامعه است و طرف دیگر آن فوز شهادت در راه خدا.

دیدگاه مختار

برای آن که بتوانیم دیدگاه مطمئن‌تری در رابطه با قیام و نهضت حسینی به دست آوریم، لازم است ابتدا شناختی هر چند کلی و اجمالی از شخصیت امام علیه‌السلام پیدا کنیم. چنان که پیش از این هم بدان اشاره شد. ما می‌دانیم که امام حسین علیه‌السلام در ادامه‌ی جریان و حرکت انبیا از آدم تا جد بزرگوارش و از آنجا تا برادر خود امام حسن علیه‌السلام قرارداد و از این روی هر نمودی از سنت ایشان در همان قاموس، معنا می‌دهد و پیدا کردن معنای آن در قوامیس دیگر، چیزی جز گمراهی نیست. بنابراین اصل و ریشه‌ی نهضت حسینی را باید در آن بوته جستجو و ماهیت‌شناسی کرد. اما امام حسین علیه‌السلام هر چند که در راستای چنان خط و جریانی است، لیکن به دلیل موقعیت ولایی خاص اوصیا، که از آن برخوردار است، نمی‌تواند همچون خود انبیا شارع باشد. از این جهت دارای مسؤولیت جانشینی است که پاسداری، مدافعه، تبیین و تشریح و در مواقع خطر جدی که اصل شریعت روبه نابودی می‌رود احیاگری و جان‌فشانی در پای آن تا تحقق کامل هدف می‌باشد. پس نتیجه، آن می‌شود که:

الف) ماهیت قیام اباعبدالله قیام به وظیفه‌ی الهی در همه حال و اقامه‌ی ارکان دین، براساس غیرت دینی است.
ب) هدف از آن احیای ارزش‌های دینی - ولو بلغ مابلغ - می‌باشد.

به عبارت دیگر می‌توان چنین توضیح داد که احیای ارزش‌های الهی در سرلوحه‌ی زندگی هدفمند امام حسین علیه‌السلام است، که در دو شکل، نمود یافته است:

۱. تبیین و پاسداری دین خدا در قالب امر به معروف و نهی از منکر و دعوت به سوی خدا در طول عمر شریف خود و به شکل مقتضی در هر واقعه.

۲. خروج از ربقه‌ی اطاعت ظالم و شوریدن بر ظلم، که ممکن است در چند صورت نمود یابد:

۱-۲. شورش بر دستگاه حکومت، به منظور تصاحب قدرت.

۲-۲. تحت فشار نهادن حکومت، به منظور تسلیم در برابر حق و منویات اصلاحی.

۳-۲. ایستادگی در مقابل فشارهای وارده از حکومت و سرفرو نیارودن در برابر خواسته‌های آن. بنابراین، آنچه از نظر امام حسین علیه‌السلام مهم است، ارزش‌هاست که برای حفظ آن باید از همه‌ی توان خود استفاده نمود. اما نه به هر شکل و هر طوری که پیش بیاید. زیرا ارزش‌ها را نمی‌توان با ضد ارزش‌ها حفظ نمود.

شاخص مطلوبیت برای امام علیه‌السلام ارزش دینی بودن است و لذا می‌بینیم از هر فرصتی در این راه استفاده نمی‌شود. (مسلم، ابن‌زیاد را در خانه‌ی هانی نکشت. چون آن را نامردی می‌دانست. امام حسین علیه‌السلام هم در قادسیه، به سپاه تشنه حر آب داد ۲۲ و از هر نیرو یا امکاناتی نیز استقبال نمی‌کنند) امام، مکه را معرکه نکرد، از قبایل اطراف مکه و نیز ساکن در «اجاء» استفاده ننمود. در کربلا حبیب را به بنی‌اسد فرستاد، تا نیرو جذب نماید (...). و هر فنی را برای تعجیل در پیروزی به کار نمی‌برند (همچون شبیخون یا استفاده از موقعیت سوق‌الجشی خود و آغازگری جنگ و سپر قراردادن کعبه و امثالها). از طرف دیگر می‌بینیم امام علیه‌السلام با این که مکاری و عهدشکنی کوفیان را دانسته است، لیکن خود بر وعده‌ای که به کوفیان داده و پرهیز از خلف عهد خود تأکید می‌کند.

نتیجه

آنچه از مجموع بررسی‌ها پیرامون برداشت‌هایی که از قیام و نهضت اباعبدالله الحسین علیه‌السلام به نگارش آمده، دریافت می‌شود، آن است که این برداشت‌ها از دو زاویه انجام گرفته و دیدگاه‌هایی را پدید آورده‌اند:

الف) ماهیت‌شناختی.

ب) غایت‌شناختی.

هرکدام از این زاویه‌ها نیز در بردارنده‌ی دیدگاه‌های متفاوتی است که بعضا جوهره‌ی مادی محض دارد. هر چند که صبغه‌ی الهی نیز دارد. اکنون به فهرستی از هرکدام اشاره می‌کنیم:

۱/أ. قیام انفجاری

۲/أ. برخورد دو عصیبت قومی (ساده - انتقامی)

۳/أ. حرکت سیاسی قدرت

۴/أ. قضای الهی - مشیت

۵/أ. دموکراسی

ب/۱. تشکیل حکومت (اقتدارگرا - دموکراسی)

ب/۲. اصلاح و نجات

ب/۳. فدای گناهان امت (فدای مثبت - فدای منفی)

ب/۴. احیاءگری (روحیه‌ی شهادت‌طلبی - ارزش‌های دینی)

پی‌نوشت‌ها

۱. ملاآقا دربندی، اسرارالشهادة، منشورات الاعلمی، تهران، چاپ سنگی، ۱۲۸۴ ق، صص ۶-۲۵.
۲. صالحی نجف آبادی، شهید جاوید، ص ۴۱.
۳. مهندس مهدی بازرگان، آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء مؤسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا ۱۳۷۷، ص ۴۳.
۴. آیه‌الله السید محمد تقی المدرسی، الامام الحسین، مصباح هدی و سفینه‌ی نجات، انتشارات مدرسی، طهران، ۱۴۱۴ ه، ص ۱۶۹.
۵. عبدالکریم الحسینی القزوینی، قیام حسین، ترجمه‌ی علی علوی، انتشارات بدر، ۱۳۶۲. ص ۴۹؛ مقتل الحسین، الخوارزمی، مطبعة الزهراء، نجف ۱۳۶۷ ص ق، ج ۱، ص ۸۸.
۶. ماهنامه‌ی الغری، شماره ۱۱، ص ۱۵، مقاله‌ی مأساة واقعة الطف.

۷. همان، مقاله‌ی احیاء امر اهل البیت... از سید احمد الحسینی، ص ۱۳.
۸. سید محمد تقی مدرسی، الامام الحسین، مصباح هدی و سفینه نجات، انتشارات مدرسی، تهران ۱۴۱۴، ص ۴۶.
۹. امام حسین علیه السلام در ذیل نامه‌ای به اهل کوفه می‌نویسد: «فلعمری مالا امام الا العامل بالکتاب و الآخذ با لقسط و الدائن بالحق و الحابس نفسه علی ذات الله. والسلام» تاریخ طبری، ج ۴، ط پروت، ۱۴۱۸، ص ۵۶۱.
۱۰. ملاآقا دربندی، اسرار الشهادة، ص ۱۰۷.
۱۱. مجموعه آثار شهید مطهری (۱۷) حماسه‌ی حسینی، انتشارات صدرا، ج ۱۳۷۸/۳، ص ۶۰۸.
۱۲. دکتر علی شریعتی، حسین وارث آدم (مجموعه آثار ۱۹)، انتشارات قلم، ج (۷/۱۳۷۸)، ص ۱۸۸.
۱۳. آیه الله السید محمد تقی المدرسی، الامام الحسین، همان، صص ۷۷-۲۹.
۱۴. دکتر علی شریعتی، حسین وارث آدم، همان، ص ۱۸۸.
۱۵. لعبت هاشم بالملک فلا خبر جاء و لا وحی نزل: پاره‌ای از ابیاتی متعلق به عبدالله بن زبیری که ابن زیاد و یزید به آن تمثل جستند.
۱۶. تبیان - دفتر یازدهم، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۵، ص ۲۰۹.
۱۷. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۶۰۵، (منشورات الاعلمی للمطبوعات - بیروت ۱۴۱۸).
۱۸. الشیخ محمد مهدی شمس الدین، شهیدان کربلا (ترجمه‌ی انصار الحسین) ترجمه‌ی هوشنگ اجاقی، نشر آفاق ۱۴۰۶، ص ۱۵-۱۸.
۱۹. سید عطاءالله مهاجرانی، انقلاب عاشورا، انتشارات اطلاعات ۱۳۷۷، ص ۱۹۸.
۲۰. جواد فاضل، معصوم پنجم - حسین بن علیسید الشهداء، موسسه‌ی مطبوعاتی علمی، ۲۵۳۶، ص ۱۹۴.
۲۱. مقتل ابی مخنف تعلیق حسن غفاری، چاپ‌خانه علمیه‌ی قم، ۱۳۹۸ ه ق، ص ۸۲.

اندیشه حوزه « بهمن و اسفند ۱۳۸۱ - شماره ۳۸

مردم شناسی کوفه^۱

شاید بتوان گفت واقعه عظیم و دردناک عاشورا موضوعی است که طی قرون متمادی بیشترین سهم تالیف در میان شیعه و بلکه در میان مسلمانان را از آن خود کرده است.

اما در این میان، بخش ناچیزی از این آثار و تالیفات به بررسی اوضاع اجتماعی دنیای اسلام در زمان واقعه عموما، و شهر کوفه خصوصا، پرداخته است. در حالی که این بررسی می تواند به شناخت بیشتر علل و انگیزه های قیام امام حسین علیه السلام و نیز دلایل عدم موفقیت ظاهری آن کمک شایانی نماید.

نوشته حاضر تلاش ناچیزی است در جهت مردم شناسی کوفه که طی سه گفتار به بررسی جمعیت کوفه و شرایط حاکم بر آن، نظام اداره جامعه کوفه و نظام اقتصادی حاکم بر کوفه در زمان شروع نهضت امام حسین علیه السلام و قبل از آن پرداخته و در هر مورد سعی نموده است که به مقدار تاثیر مساله مورد بحث در نهضت و پیشبرد و یا متوقف کردن آن اشاره ای بکند. به آن امید که مقبول درگاه ملکوتی آن شهید بزرگوار گردد.

گفتار اول: جمعیت کوفه و شرایط حاکم بر آن

۱. جمعیت کوفه در زمان نهضت

بنیان شهر کوفه در سال هفده هجری به وسیله خلیفه دوم و به دست سعد بن ابی وقاص، به منظور برپایی یک معسکر و پادگان نظامی برای پیگیری هر چه بیشتر فتوحات اسلامی در داخل کشور ایران پی ریزی شد. (۱) عمر دستور داده بود که مسجد این شهر دارای چنان مساحتی باشد که تمام جمعیت جنگجو و مقاتل را در خود جای دهد و مسجدی که طبق این دستور پی ریزی شد، گنجایش چهل هزار نفر جمعیت را دارا بود. (۲)

بنابراین می توانیم چنین نتیجه گیری کنیم که کوفه در آغاز تاسیس، حدود چهل هزار سرباز داشته است که با توجه به این که بسیاری از این سربازان، زن و فرزند خود را نیز همراه داشته اند، می توانیم به جمعیتی در حدود صد هزار نفر در زمان تاسیس، دست پیدا کنیم که رقم معقولی به نظر می رسد.

۱. نعمت الله صفری فروشانی

طبری به هنگام بیان حوادث سال بیست و دو هجری پس از نقل عبارتی از عمر که در آن از عدد صد هزار (مأة الف) بدون ذکر معدود یاد کرده است می نویسد:

«واختطت الكوفة حين اختطت على مائة الف مقاتل»؛ (۳) شهر کوفه در آغاز تاسیس برای گنجایش صد هزار جنگجوی ریزی شد.

اگر این نتیجه گیری را بپذیریم باید جمعیت کوفه را در آن زمان رقمی بیش از دویست هزار نفر بدانیم که این علاوه بر دور از ذهن بودن، با وسعت مسجد در آن زمان نیز ناسازگار است.

پس صحیحتر آن است که معدود «صد هزار» در کلام عمر را «نفر» فرض نماییم نه مقاتل و جنگجو، تا با واقعیت تاریخی منطبق گردد.

کوفه پس از تاسیس به علت آب و هوای خوش و نزدیکی به فرات و قرب به ایران و وضعیت اقتصادی نیکویی که از راه غنایم و خراج سرزمینهای فتح شده کسب نموده بود، پذیرای سیل مهاجرت اقوام و گروههای مختلف از سرتاسر مملکت وسیع اسلامی آن روز گردید. این مهاجرتها به خصوص در سال سی و شش هجری که حضرت علی علیه السلام این شهر را پایتخت کشور اسلامی قرار دادند شدت بیشتری به خود گرفت به گونه ای که تنها تعداد سپاهیان کوفی آن حضرت علیه السلام را در جنگ صفین (سال ۳۷ هجری) بالغ بر ۶۵ هزار نفر ذکر کرده اند (۴) که با احتساب خانواده آنان و نیز افرادی که در جنگ شرکت نکرده اند، به راحتی می توان به رقم ۱۵۰ هزار نفر دست یافت. تازه این در حالی است که گزارش «مسعودی» را در مورد شمار لشکریان حضرت در آن جنگ صفین مبنی بر سپاه ۹۰ هزار نفر یا ۱۲۰ هزار نفری نادیده گرفته ایم. (۵) بعد از صلح امام حسن علیه السلام در سال ۴۰ هجری، بعضی از یاران امام علیه السلام به عنوان اعتراض به این عمل سخن از وجود سپاه ۱۰۰ هزار نفری اهل کوفه به میان می آورند. (۶) از سال ۵۰ هجری که «زیادبن ابیه» از طرف معاویه عهده دار امارت کوفه شد، با توجه به فراوانی شیعیان علی علیه السلام در کوفه دست به انتقال عظیم نیروی انسانی از کوفه به شام و خراسان و نقاط دیگر زد، گفته شده است که او تنها ۵۰ هزار نفر را به خراسان منتقل نمود. (۷) در این موقع جمعیت کوفه به ۱۴۰ هزار نفر تقلیل پیدا کرد که شامل ۶۰ هزار جنگجو و ۸۰ هزار نفر خانواده های آنان می شد، (۸) به گونه ای که «زیاد» هنگامی که اقدام به گسترش مسجد کوفه نمود، آن را به اندازه گنجایش ۶۰ هزار نفر وسعت داد. (۹)

در سال ۶۰ هجری و بعد از مرگ معاویه، بعضی از کوفیان با نوشتن نامه به امام حسین علیه السلام سخن از سپاه صد هزار نفری آماده به خدمت به میان آوردند (۱۰) که این سخن گرچه نسبت به آمادگی کوفیان اغراق آمیز است اما می تواند تعداد جمعیت کوفه در زمان نهضت امام حسین علیه السلام را نشان دهد.

نتایجی که می توان از مطالب فوق در نهضت امام حسین علیه السلام گرفت به قرار زیر است:
(۱) ذکر رقم ۱۲ هزار نامه خطاب به امام حسین علیه السلام (۱۱) گرچه بسیار بزرگ می نماید، اما نسبت آن به جمعیت کوفه از نصف کمتر است، هر چند بپذیریم که بعضی از این نامه ها از سوی چند نفر و یا گروههایی نگاشته شده باشد. بنابراین امام حسین علیه السلام، بدان اکتفا نکرده و برای کسب آگاهی بیشتر مسلم را به کوفه گسیل می فرماید.

(۲) تعداد بیعت کنندگان با مسلم را از ۱۲ هزار تا ۴۰ هزار نفر نوشته اند (۱۲) اما در حدیثی منسوب به امام باقر علیه السلام از تعداد ۲۰ هزار بیعت کننده یاد شده است (۱۳).

اگر این رقم را بپذیریم، به تعدادی حدود یک پنجم مقاتلین کوفه دست می یابیم که شاید بتوانیم با این نتیجه گیری به توجیهی برای عدم اقدام جدی از سوی مسلم برسیم.

البته پرواضح است که در صورت اقدام جدی مسلم و تشکیل حکومت، بسیاری از عناصر بی طرف و حتی مخالف، نیز به این حکومت نوپا می پیوستند.

(۳) به نظر می رسد رقم ۳۰ هزار نفری لشکر عمر بن سعد که در روایتی از امام صادق علیه السلام به آن اشاره شده است (۱۴) بخصوص با توجه به نفیر عام ابن زیاد، رقمی معقول است؛ و البته این رقم هنوز به نصف جمعیت مقاتل کوفه نرسیده است و از این جا کثرت سپاهیان مختار نیز که آن را ۶۰ هزار نفر ذکر کرده اند، (۱۵) قابل توجیه است، زیرا سپاهیان او را افرادی تشکیل می دادند که در کربلا جزو لشکر عمر بن سعد نبودند.

۲. ترکیب جمعیت کوفه

ترکیب جمعیت کوفه را از دو بعد نژادی و عقیدتی بررسی می نمایم:

الف: ترکیب نژادی جمعیت:

به طور کلی می توان جمعیت کوفه را به دو بخش عرب و غیرعرب تقسیم نمود:
بخشی از عربهای ساکن کوفه را قبایلی تشکیل می دادند که با آغاز فتوحات اسلامی در ایران، از شبه جزیره عربستان به قصد شرکت در جنگ به سمت عراق کوچ کردند و سرانجام پس از پایان فتوحات در کوفه و بصره مسکن گزیدند.

این عربها که هسته اولیه کوفه را تشکیل می دادند از دو تیره قحطانی و عدنانی بودند که در اصطلاح به آنها یمانی ها و نزاری ها اطلاق می شد. از بیست هزار خانه ساخته شده در آغاز تاسیس کوفه، ۱۲ هزار خانه به یمانی ها و ۸ هزار خانه به نزاری ها اختصاص یافت (۱۶).

در ابتدا یمانی ها علاقه بیشتری نسبت به خاندان اهل بیت علیهم السلام داشتند و لذا معاویه سرمایه گذاری بیشتری روی آنها نمود و آنها را به خود نزدیکتر کرد (۱۷).

بخش دیگری از عربها را قبایلی همچون «بنی تغلب» تشکیل می دادند که قبل از اسلام در عراق سکونت گزیده و پیوسته با ایرانیان در جنگ بودند. پس از آغاز فتوحات اسلامی این قبایل به مسلمانان پیوستند و آنها را در فتوحات یاری نمودند و سپس بخشی از آنها در شهرهای تازه تاسیس شده اسلامی، سکنا گزیدند (۱۸) عناصر غیر عرب کوفه را گروههای بزرگی همچون موالی، سریانی ها و نبطیها تشکیل می دادند. (۱۹) موالی کسانی بودند که با قبایل مختلف عرب پیمان می بستند و به اصطلاح «ولاء» آنها را می پذیرفتند و از نظر حقوقی همانند افراد آن قبیله به شمار می آمدند.

این موالی ممکن بود از نژادهای مختلف مانند ایرانی ها، رومی ها، ترکها، ... باشند که عربها به همه آنها اطلاق لفظ «عجم» می نمودند.

بزرگترین گروه موالی کوفه را ایرانیانی با عنوان «حمراء دیلم» تشکیل می دادند «حمراء» اسم عامی بود که عربها نسبت به ایرانیان استعمال می نمودند. این گروه یک سپاه چهارهزار نفری ایرانیان را در برمی گرفت که به رهبری شخصی به نام «دیلم» به سپاه اسلام تحت رهبری سعدبن ابی وقاص پیوستند و با او پیمان همکاری بستند (۲۰).

این گروه بعدها در کوفه ساکن شدند و بسیاری از حرفه ها و صنایع کوفه را اداره نمودند. (۲۱) در بعضی از نوشته ها تعداد این موالی در زمان مختار، یعنی در سال ۶۶ هجری، حدود ۲۰ هزار نفر ذکر شده است. (۲۲) رشد جمعیت موالی در کوفه بسیار بیشتر از عربها بود؛ به طوری که پس از چند سال نسبت یک به پنج بین موالی و عربها برقرار شد. (۲۳) معاویه از این رشد فراوان در بیم شد و به «زیاد» دستور انتقال آنها را از کوفه داد و زیاد بخشی از آنها را به شام و بخشی را به بصره و بخشی را به ایران منتقل نمود (۲۴).

اما با این حال، کثرت وجود موالی در سپاه مختار در سال ۶۶ هجری که چند برابر عربها بودند (۲۵) نشانگر فراوانی این گروه در زمان شروع نهضت امام حسین علیه السلام در کوفه می باشد. «سریانی ها» به کسانی گفته می شد که قبل از فتوحات در دیرهای اطراف حیره زندگی می کردند و مسیحیت را پذیرفته بودند. (۲۶)

«نبطی ها» که بعضی آنها را نوعی از عرب می دانند به کسانی گفته می شد که قبل از فتوحات در اطراف و اکناف عراق و در سرزمینهای جلگه ای زندگی می کردند و پس از تاسیس کوفه به این شهر آمده و به زراعت مشغول شدند. (۲۷)

البته این دو گروه اخیر اندکی از جمعیت کوفه را تشکیل می دادند.

ب: ترکیب عقیدتی جامعه کوفه:

در این جا لفظ عقیدتی را چنان عام فرض نموده ایم که شامل اندیشه سیاسی نیز بگردد. از نظر عقیدتی می توان جامعه کوفه آن روز را به دو بخش مسلمان و غیرمسلمان تقسیم نمود:

بخش غیر مسلمان کوفه را مسیحیان عرب از بنی تغلب و مسیحیان نجران و مسیحیان نبطی، یهودیان رانده شده از شبه جزیره العرب در زمان عمر و مجوسیان ایرانی تشکیل می دادند. (۲۸) اینان در مجموع بخش ناچیزی از کل جمعیت کوفه را در بر می گرفتند.

بخش مسلمان کوفه را می توان شامل شیعیان علی علیه السلام، هواداران بنی امیه، خوارج، و افراد بی طرف دانست:

شیعیان را می توان به دو بخش رؤسا و شیعیان عادی تقسیم نمود:

از رؤسای شیعه می توان افرادی همچون سلیمان بن سرد خزاعی، مسیب بن نجبه فرازی، مسلم بن عوسجه، حبیب بن مظاهر اسدی، ابو ثمامه صائدی و... که از یاران حضرت علیه السلام در صفین و دیگر جنگها بودند، نام برد. این افراد عمیقا به خاندان اهل بیت علیهم السلام نبوت عشق می ورزیدند و همینها بودند که پس از مرگ معاویه ابتداء باب نامه نگاری به امام حسین علیه السلام را گشودند. (۲۹)

یکی از نقاط مبهم و تاریک نهضت کوفه، غیبت این افراد در شام هفتم ذی حجه سال ۶۰ هجری است که «مسلم» قصر «عبیدالله» را محاصره کرد و سپس شکست خورده و یکه و تنها در کوچه های کوفه سرگردان شد. (۳۰)

در توجیه این غیبت نظرات مختلفی ابراز شده است که شاید خوشبینانه ترین آنها این باشد که آنان به دستور شخص مسلم از دور او پراکنده شدند تا جان خود را برای پیوستن به امام حسین علیه السلام حفظ نمایند. (۳۱) اما این توجیه با توجه به وضعیت نابسامان رهبر قیام یعنی مسلم بن عقیل علیه السلام غیر وجیه می نماید. نقطه تاریکتر آن که گرچه بعضی از این افراد مانند حبیب بن مظاهر، مسلم بن عوسجه و ابو ثمامه صائدی را در صحنه کربلا حاضر می بینیم اما اثر و نشانی از دیگر بزرگان مانند سلیمان بن سرد خزاعی، رفاعه بن شداد بجلی و مسیب بن نجبه فرازی نمی یابیم و به نصی تاریخی که دلالت بر قصد پیوستن آنها به امام حسین علیه السلام باشد نیز برخورد نمی نماییم. توبه آنان بعد از واقعه کربلا و تشکیل نهضت توأین نیز شاهد عدم اراده پیوستن آنها به نهضت امام حسین علیه السلام است.

شیعیان عادی که بخش قابل توجهی از مردم کوفه را تشکیل می دادند، گرچه به خاندان اهل بیت عصمت، علاقه وافری داشتند، اما رفتار والیانی همچون زیاد و پسرش، با آنان و نیز سیاست‌های کلی امویان در شیعه زدایی جامعه اسلامی، از آنان چشم زهر سختی گرفته بود، به گونه ای که تا احتمال پیروزی را زیاد نمی دیدند وارد نهضتی نمی شدند و شاید علت نامه نگاری آنان و نیز پیوستن آنها به نهضت مسلم و قیام مختار بدین جهت بود که پیروزی نهضتها را بسیار محتمل می دیدند و لذا به مجردی که بوی شکست نهضت مسلم به مشامشان خورد، از صحنه خارج شدند. البته تعداد فراوانی از آنها بعدها؛ در نهضت توابین و قیام مختار، شرکت نمودند. اما مشخص نیست چه تعداد از این افراد در لشکر عمر بن سعد شرکت کرده و علیه امام خود جنگیدند، و بعید می نماید که تعداد فراوانی از این گروه در کربلا حاضر شده باشند، بلکه عمده لشکر کوفه در کربلا را عناصر دیگر از مسلمانان تشکیل می دادند؛ با این توضیح که نامه نگاری به حضرت علیه السلام دلیل بر شیعه بودن به حساب نمی آید.

هواداران بنی امیه که افرادی همانند عمرو بن حجاج زبیدی، یزید بن حرث، عمرو بن حرث، عبدالله بن مسلم، عماره بن عقبه، عمر بن سعد، مسلم بن عمرو باهلی از برجستگان آنها به شمار می رفتند، (۳۲) نیز درصد قابل توجهی از مردم کوفه را تشکیل می دادند به خصوص با توجه به آن که بیست سال از حکومت امویان در کوفه می گذشت و آنها توانسته بودند در این بیست سال بسیار قوت بگیرند.

همین افراد بودند که وقتی از پیشرفت کار مسلم بن عقیل و ضعف و فتور نعمان بن بشیر والی کوفه احساس خطر نمودند، به شام نامه نوشته و از یزید چاره طلبیدند. رؤسا و متنفذان اکثر قبایل از این حزب بودند و این امر خود باعث گرایش بسیاری از مردم به این سو شده بود.

خوارج کوفه پس از سرکوب شدن در جنگ نهروان، در زمان معاویه به واسطه سیاستهای غیراسلامی وی که ناراضیان فراوانی فراهم آورده بود، قدرت گرفتند و در سال ۴۳ هجری در زمان فرمانداری «مغیره بن شعبه» قیامی را به رهبری «مستورد بن علقه» ترتیب دادند که به شکست انجامید. «زیاد بن ابیه» نیز پس از به عهده گرفتن فرمانداری کوفه در سال ۵۰ هجری نقش عظیمی در سرکوب آنان ایفا نمود، اما پنج سال پس از مرگ «زیاد» در سال ۵۸ هجری آنان به رهبری «حیان بن ظبیان» به قیامی دیگر دست زدند. «عبیدالله بن زیاد» نیز پس از به عهده گرفتن زمام امور کوفه به سرکوبی آنها پرداخت. (۳۳) از این رو می توان گفت: در واقعه کربلا نقش چندانی از این گروه نمی توانیم سراغ بگیریم.

شاید بتوان گفت: بیشترین سهم جمعیت کوفه از آن افراد بی اعتنا و ابن الوقت بود که همتی جز پرکردن شکم و پرداختن به شهواتشان نداشتند. اینها هنگامی که پیروزی لشکر مسلم بن عقیل را نزدیک دیدند، به او پیوستند، اما با ظهور آثار شکست، به سرعت صحنه را خالی کردند و فشار روانی فراوانی به طرفداران واقعی نهضت وارد

آوردند و سهم فراوانی در شکست قطعی نهضت مسلم ایفا نمودند. سپس به دنبال وعده و وعیدهای «ابن زیاد» به سپاه کوفه پیوستند و به جنگ با امام حسین علیه السلام پرداختند و سرانجام او را به شهادت رسانیدند. در صورتی که اگر نهضت مسلم به پیروزی می‌رسید، همین افراد اکثر طرفداران حکومت نوپای مسلم را تشکیل می‌دادند.

و اینها همان افرادی بودند که فرزاد در ملاقات با امام حسین علیه السلام آنها را چنین توصیف نموده بود: «قلب های آنان با تو است و شمشیرهایشان علیه تو کشیده شده است.» (۳۴)

۳. روان شناسی جامعه کوفه:

به طور کلی می‌توان خصوصیات روانی جامعه کوفه را که در شکست ظاهری نهضت امام حسین علیه السلام دخیل بود، چنین برشمرد:

الف: نظام ناپذیری:

هسته اولیه شهر کوفه را قبایل بدوی و صحرائشین تشکیل می‌دادند که بنا به علل مختلف در فتوحات اسلامی شرکت جستند و سپس از صحرائشینی و کوچروی به شهرنشینی روی کردند، اما با این حال، خلق و خوی صحرائشینی خود را از دست ندادند.

یکی از صفات صحرائشینان، آزادی بی‌حد و حصر در صحراها و بیابانها است. و لذا آنان از همان ابتدا به درگیری با امیران خود پرداختند، به گونه ای که خلیفه دوم را به ستوه آوردند تا جایی که از دست آنان این چنین شکوه می‌کند:

«وای نائب اعظم من مائة الف لایرضون عن امیر و لایرضی عنهم امیر»؛ (۳۵) چه مصیبتی بالاتر از این که با صد هزار جمعیت روبرو باشی که نه آنها از امیران خود خشنودند و نه امیران آنها از آنان رضایت دارند. و لذا می‌بینیم که آنان در سیر تاریخی کوفه چه با امیران و فرماندهان عادل همچون علی بن ابی طالب علیه السلام و عمار یاسر و چه با امیران ظالم مانند «زیاد بن ابیه» ناسازگار بودند.

آری! در طول تاریخ کوفه تا سال ۶۱ هجری تنها با یک مورد روبرو می‌شویم که کوفیان بیشترین رضایت را از امیر خود داشته‌اند و او همان سیاست معروف عرب؛ یعنی «مغیره بن شعبه است! این سیاستمدار کهنه کار که از سال ۴۱ هجری تا سال مرگش؛ یعنی سال ۵۰ هجری از سوی معاویه عهده دار حکومت کوفه بود، سعی می‌کرد طوری رفتار نماید تا کمترین تعارض را با مردم و گروههای مختلف داشته باشد و لذا وقتی به او می‌گفتند: فلان شخص دارای عقیده شیعی یا خارجی است، جواب می‌داد: خداوند چنین حکم کرده که مردم مختلف باشند و خود بین بندگان حکم خواهد نمود. (۳۶)

و همین طرز سلوک بود که عامه مردم را از او خشنود می نمود، البته خوارج در زمان او از مشی وی پیروی کرده و با مستوردین علقه بیعت کردند و دست به شورش زدند و مغیره این شورش را سرکوب نمود. «نعمان بن بشیر» که در سال ۵۹ هجری عهده دار حکومت کوفه شده بود، نیز می توانست امیری مطلوب برای کوفیان باشد، که ناگاه با مرگ معاویه، شرایط و دوافع و انگیزه های قوی تری برای کوفیان پیش آمد که به دعوت از امام حسین علیه السلام انجامید.

شاید بتوان گفت: حضور فراوان صحابه و قراء یکی از عوامل تشدیدکننده این خلق و خوی بود، چرا که آنان خود را مجتهدان و صاحب نظرانی در مقابل حکومت به حساب می آوردند و لذا تا آن هنگام که می توانستند و بر جان خود بیم نداشتند، در مقابل حکومت قد علم می کردند که نمونه بارز آن را در جنگ صفین مشاهده می کنیم، به ویژه آن که جمع کثیری از خوارج نهروان را «قراء» و حافظان قرآن تشکیل می دادند. (۳۷) می توان چنین گفت که چنین جامعه ای امیر عادل و آزاداندیش را بر نمی تابد، در این جامعه از این گونه امیران سوء استفاده می شود و در مقابل آنها به معارضه برمی خیزند و از فرمانهای آنان اطاعت نمی نمایند. نمونه همه این نشانه ها را در رفتار کوفیان با حضرت علی علیه السلام مشاهده می کنیم. امیر مناسب این جامعه امیری مانند «زیادبن ابیه» است که با خشونت و ظلم آنان را وادار به اطاعت در برابر حکومت نماید. برخلاف جامعه کوفه، جامعه شام را مردمی متمدن و غیرعرب تشکیل می دادند که قرنها به نظام پذیری عادت کرده بودند و از این رو معاویه به راحتی توانست چنین جامعه ای را در اختیار بگیرد. (۳۸)

ب: دنیاطلبی:

گرچه بسیاری از مسلمانان صدر اسلام با هدفی خالص و به جهت رضای حق و پیشرفت اسلام در فتوحات اسلامی شرکت جستند، اما کم نبودند افراد و قبایلی که به قصد به دست آوردن غنائم جنگی در این جنگها شرکت می جستند اینان پس از سکونت در کوفه حاضر به از دست دادن دنیای خود نبودند و به محض احساس خطری نسبت به دنیای خود عقب نشینی می کردند و به عکس، هر گاه احساس حطی می نمودند فوراً در آن داخل می شدند. شاهد صادق این مطلب حضور کوفیان در دو جنگ جمل و صفین است. هنگامی که در سال ۳۶ هجری حضرت علی علیه السلام از مدینه به سمت عراق برای مقابله با شورشیان مستقر در بصره، رهسپار عراق شد، از کوفیان درخواست کمک نمود. کوفیان که هنوز حکومت علی علیه السلام را نوپا می دیدند و از سرنوشت جنگ به خصوص با توجه به کثرت سپاه بصره بیمناک بودند، کوشیدند از زیر بار این دعوت شانه خالی کنند و بالاخره پس از تبلیغها و تشویقهای فراوان تنها ۱۲ هزار نفر یعنی حدود ۱۰ درصد جمعیت مقاتل کوفه در این جنگ شرکت جستند؛ (۳۹) و پس از اتمام جنگ، یکی از اعتراضهای نخبگان و خواص آنان، تقسیم نکردن غنائم از سوی حضرت علی علیه السلام بود. (۴۰)

اما در جنگ صفین که کوفیان حکومت علی علیه السلام را سامان یافته می دیدند و امید فراوانی به پیروزی می داشتند، رغبت بیشتری به شرکت در جنگ نشان دادند، به طوری که تعداد سپاهیان آن حضرت علیه السلام در این جنگ را بین ۶۵ تا ۱۲۰ هزار نفر نگاشته اند (۴۱) که شمار افراد غیرکوفی آن بسیار ناچیز بود. کثرت بیعت کنندگان با مسلم را نیز می توان با همین اصل توجیه نمود، گرچه عده قلیلی افراد مخلص نیز در میان آنها بودند.

مردم کوفه در آن هنگام از سویی به علت مرگ «معاویه» و جوانی «یزید» حکومت مرکزی شام را دچار ضعف می دیدند و از سوی دیگر فرماندار کوفه، «نعمان بن بشیر» را قادر به مقابله با قیامی جدی نمی دانستند. از این رو تجمع عده ای از شیعیان مخلص به رهبری «سلیمان بن سرد خزاعی» و پیشنهاد دعوت از امام حسین علیه السلام و تشکیل حکومت در کوفه توسط آنان، به سرعت از سوی کوفیان مورد استقبال قرار گرفت زیرا احتمال پیروزی و تشکیل حکومت را قوی می دانستند.

حتی پس از ورود عبیدالله به کوفه، باز هم امید پیروزی را از دست ندادند و از این رو تعداد کثیری به همراه مسلم در محاصره قصر عبیدالله شرکت جستند و هنگامی که احساس خطر نمودند، به سرعت از نهضت کناره جستند و مسلم و هانی را به دست عبیدالله سپردند.

این احساس خطر هنگامی شدت گرفت که شایعه حرکت سپاه شام از سوی طرفداران عبیدالله در میان مردم افکنده شد که ترس از سپاه شام را نیز می توان معلول دنیاطلبی مردم کوفه به شمار آورد. (۴۲)

از اینجاست که به عمق کلام امام حسین علیه السلام هنگام نزول در کربلا پی می بریم که فرمود: «الناس عبید الدنیا و الدین لعق علی السنتهم یحوظونه ما درت معایشهم، فاذا محصوا بالبلاء قل الدیانون»؛ (۴۳) مردم بندگان دنیابند و دین مانند امری لیسیدنی بر زبان آنها افتاده است؛ تا هنگامی که دنیای دین می روند که معیشت آنها برقرار باشد اما هنگامی که در امتحان افتند، دینداران اندک خواهند بود.

ج: تابع احساسات بودن:

با مطالعه مقاطع مختلف حیات کوفه می توانیم این خصیصه را به خوبی در آن مشاهده نماییم. علت اصلی این خصیصه را می توان عدم رسوخ ایمان در قلبهای آنان دانست و طبعاً از افراد و قبایلی که با دیدن شوکت اسلام به آن پیوستند و برای دنیای خود به جنگ رفتند، انتظاری جز این نمی توان داشت.

شاید معروف شدن کوفیان به غدر و فریبکاری و بی وفایی به گونه ای که باعث به وجود آمدن مثلهایی چون: «اغدر من کوفی»؛ فریبکارتر از کوفی، یا «الکوفی لایوفی»؛ کوفی وفا ندارد، گردیده، نیز ناشی از همین خصیصه احساساتی بودن آنها باشد.

می توان گفت: یکی از موفق ترین کسانی که توانست از احساسات کوفیان به خوبی بهره برداری نماید، جناب مختار بود که البته کوفیان، باز همین که احساس کردند ورق علیه او برگشته است او را تنها گذاشتند تا به دست مصعب بن زبیر کشته شود. (۴۴)

د: خصوصیات دیگر:

بعضی از نویسندگان معاصر خصوصیات زیر را برای جامعه کوفه برشمرده اند:

- ۱- تناقض در رفتار ۲ - فریبکاری ۳ - تمرد بر والیان ۴ - روحیه فرار در هنگام رویارویی با مشکلات ۵ - اخلاق بد ۶ - طمع ۷ - تحت تاثیر تبلیغات قرار گرفتن. (۴۵)
- به نظر می رسد، خصوصیتی که ما برشمردیم به طور ریشه ای می تواند همه این خصوصیات هفتگانه را توجیه کند.

۴. علل نامه نگاری و دعوت کوفیان از امام حسین علیه السلام

نامه نگاری و دعوت کوفیان از امام حسین علیه السلام اولین بار در سال ۴۹ یا سال ۵۰ هجری، یعنی پس از وفات امام حسن علیه السلام و به وسیله «جعده بن هبیره بن ابی وهب» آغاز شد (۴۶) که پس از جواب امام حسین علیه السلام مبنی بر احترام گذاشتن آن حضرت علیه السلام به عهدنامه ای که با معاویه امضا شده است، متوقف ماند.

پس از مرگ معاویه در سال ۶۰ هجری و استنکاف آن حضرت علیه السلام از بیعت با یزید و حرکت از مدینه به مکه، این نامه نگاری دوباره شروع شد و سپس شدت گرفت؛ به گونه ای که تعداد نامه های رسیده به آن حضرت را تا ۶۰۰ نامه در روز و تعداد کل نامه ها را ۱۲ هزار نوشته اند (۴۷) که البته شاید تعبیر ۱۲ هزارنامه نگار درست تر به نظر رسد، زیرا در یک نامه ممکن بود اسامی بسیاری مندرج گردد، و امام حسین علیه السلام همه یا بعضی از این نامه ها را در خورجینی قرار داده بود و در سفر به سمت کوفه آنها را همراه می برد. (۴۸)

به طور کلی می توان علل زیر را برای این نامه نگاری ها ذکر نمود:

۱. گروهی از نامه نگاران مانند سلیمان بن سرد خزاعی، رفاعه بن شداد بجلی، مسیب بن نجبه و... از شیعیان خاص حضرت علی علیه السلام بوده و حکومت عدل علی علیه السلام را درک کرده و طی بیست سال تسلط بنی امیه از ظلم و جور آنها به ستوه آمده بودند و دنبال کوچکترین فرصت برای برپایی قیام علیه بنی امیه بودند و شخصیت امام حسین علیه السلام و استنکاف آن حضرت علیه السلام از بیعت با یزید بهترین فرصت برای آنها بود.

۲. کوفه در زمان حکومت حضرت علی علیه السلام مهمترین شهر مملکت اسلامی به شمار می رفت، زیرا پایتخت رسمی مملکت بود. در این زمان عمده رقیب این شهر، شام بود که معاویه در آن حکم می راند اما از آنجا که حکومت او غیررسمی بود، کوفه در این رقابت طرف پیروز بود. بدیهی است که پایتختی این شهر، علاوه بر اهمیت سیاسی فواید اجتماعی و اقتصادی نیز برای اهالی آن در برداشت. اما پس از تسلط معاویه بر مقدرات مملکت اسلامی و به سبب خشم و نفرت او از کوفه، این شهر به شهری عادی تنزل پیدا کرد.

از این رو با مرگ معاویه، مردم به یاد دوران خوش پایتختی این شهر که در آن زمان قدر آن را ندانسته بودند افتاده و به تلاش برای بازگرداندن عظمت از دست رفته پرداختند. این توجیه را می توانیم برای بسیاری از نامه ها، نه همه آنها، بیاوریم.

۳. با شروع نامه نگاری، شور و هیجان زایدالوصفی در کوفه ایجاد شد و عده زیادی تحت تاثیر همین حالت اقدام به نامه نگاری نمودند.

۴. عده ای از سران و متنفذان قبایل مانند «شبت بن ربیع»، «حجار بن ابجر»، «یزید بن حارث»، و «قره بن قیس»، «عمرو بن حجاج زبیدی»، «محمد بن عمیر بن عطارد» (۴۹) که چندان دل خوشی از خاندان اهل بیت عصمت نداشتند برای آن که از قافله عقب نمانند و در حکومتی که به وسیله امام حسین علیه السلام تشکیل می شود، نفوذ و ریاست خود را حفظ کنند، عاطفی ترین نامه ها را به امام حسین علیه السلام نوشتند و آن حضرت علیه السلام را دعوت به کوفه نمودند، اما همین که ورق برگشت، آنها در موقعیت های حساس سپاه عمر بن سعد قرار گرفتند، به گونه ای که امام حسین علیه السلام در روز عاشورا در مقابل لشکر کوفه قرار گرفت و فرمود:

«یا شبت بن ربیع و یا حجار بن ابجر و یا قیس بن الاشعث و یا یزید بن الحارث الم تکتبوا الی ان قد اینعت الثمار و اخضر الجناب و طمت الجمام و انما تقدم علی جند لک مجند فاقبل». (۵۰)

ای شبت بن ربیع، و ای حجار بن ابجر، و ای قیس بن اشعث، و ای یزید بن حارث!! آیا شماها نبودید که به من نوشتید: میوه ها رسیده و هنگام چیدن آنها شده و خرماها سبز گردیده و زمین پر از گیاه شده است و سپاهی آماده در انتظار توست! پس بشتاب؟!»

گفتار دوم: نظام اداری جامعه کوفه:

می توان مهمترین عناصر دخیل در اداره جامعه کوفه آن روز را چنین برشمرد:

۱- والی، ۲- رؤسای ارباع، ۳- عرفاء، ۴- مناکب.

در این گفتار به بررسی اجمالی هر یک از این عناصر می پردازیم:

۱. والی

والی مهمترین مقام اجرایی کوفه بود که به دست رئیس حکومت مرکزی منصوب می شد و اداره حکومت کوفه و توابع آن را در دست می گرفت.

منظور از توابع کوفه، شهرهای بزرگ ایران بود که به وسیله لشکر کوفه فتح شده و اداره آن در اختیار امیر کوفه قرار داشت و عمده خراج آن شهرها نیز در کوفه مصرف می گردید. بعضی از این شهرها عبارت بودند از:

قروین، زنجان، طبرستان، آذربایجان، ری، کابل، سیستان و انبار. (۵۱) والیان این شهرها معمولاً از سوی امیر کوفه تعیین می شدند چنان که می بینیم «عبیدالله بن زیاد»، «عمر بن سعد» را به عنوان والی «ری» انتخاب نموده و بهای آن را شرکت در جنگ با امام حسین علیه السلام قرار داد.

به طور کلی وظایف و محدوده اختیارات ولات کوفه در داخل آن شهر از قرار زیر است:

۱) عهده داری فرماندهی کل قوا و تنظیم سپاهیان در داخل و خارج شهر برای پیگیری فتوحات.

۲) جمع آوری خراج و زکات.

۳) عهده داری امر قضا یا تعیین قاضی؛ البته در زمان عمر، خلیفه، خود قاضی را انتخاب می نمود.

۴) مهیا نمودن امر حج. ۵۲

والیانی که طی بیست سال؛ یعنی از سال ۴۱ تا سال ۶۱ هجری عهده دار حکومت کوفه از سوی بنی امیه بودند عبارتند از:

۵) مغیره بن شعبه از سال ۴۱ تا سال ۵۰ هجری که از دنیا رفت.

۶) زیاد بن ابیه از سال ۵۰ تا سال ۵۳ هجری که از دنیا رفت.

۷) عبدالله بن خالد بن اسید از سال ۵۳ تا سال ۵۶ هجری.

۸) ضحاک بن قیس فهری از سال ۵۶ تا سال ۵۸ هجری.

۹) عبدالرحمن بن ام حکم؛ پسر خواهر معاویه، در سال ۵۸ از سوی معاویه به حکومت کوفه منصوب شد که پس از مدت کوتاهی به علت بدرفتاری، مردم کوفه او را اخراج نمودند.

۱۰) نعمان بن بشیر انصاری، در سال ۵۹ هجری.

۱۱) عبیدالله بن زیاد، از سال ۶۰ هجری که تا بعد از مرگ یزید در سال ۶۴ هجری عهده دار حکومت کوفه بود. (۵۳)

در میان این فرمانداران، آنها که مناسب بحث ما می باشند عبارتند از: مغیره بن شعبه، نعمان بن بشیر، زیاد بن ابیه و پسرش عبیدالله.

مغیره بن شعبه و نعمان بن بشیر هر دو از اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شمار می رفتند و در میان مسلمانان شخصیتی شناخته شده داشتند و در حقیقت این معاویه بود که از وجه آنان برای اداره کوفه استفاده می کرد. از این رو این دو نفر تا حدود زیادی مستقل عمل می کردند و لاقلاً در مقابل شیعیان دست به کشتار نمی زدند و به عبارت بهتر حاضر نبودند برای دنیای معاویه آخرت خود را از آنچه بود خرابتر کنند. علاوه بر این که هر دو کهنسال بودند و در سنین پیری بیش از هر چیز، آرامش و آسایش طلب می کردند. بر خلاف این دو، زیاد و پسرش هر دو افرادی جنگ طلب، ماجراجو و جاه طلب بودند و از آنجا که فاقد نسب و خصیت بودند، از عقده حقارت رنج می برده و سعی در جبران آن می کردند: در حکومت علی علیه السلام، «زیاد» ابتداء کاتب و منشی «ابن عباس» فرماندار بصره بود و سپس از سوی او به ولایت فارس منصوب شد. پس از صلح امام حسن علیه السلام، که بسیاری از یاران او، به طرف معاویه رفتند، «زیاد» باز در مقابل معاویه مقاومت کرد و معاویه که روان شناسی ورزیده بود، توانست با مکر و فریب او را هم به سوی خود جذب نماید.

مهمترین خدمت معاویه به «زیاد» این بود که او را از بی نسبی درآورد و او را «زیادبن ابوسفیان» معرفی کرد - زیرا زیاد زاده سمیه و معاویه در زمان جاهلیت بود - و سپس فرمانداری بصره را به او داد و پس از مرگ مغیره، فرمانداری کوفه را نیز بر قلمرو وی ضمیمه کرد. (۵۴) والی مهمترین مقام اجرایی کوفه بود که به دست رئیس حکومت مرکزی منصوب می شد و اداره حکومت کوفه و توابع آن را در دست می گرفت.

زیاد در مقابل، به خوش خدمتی و به سرکوبی و قلع و قمع شیعیان کوفه پرداخت به گونه ای که شیعیان جرات اظهار تشیع نداشتند.

فرمانداری کوفه و بصره در آن زمان، در حقیقت به معنای تسلط بر کل ایران، بحرین، عمان و بخشی از افغانستان بود (۵۵) زیرا همه این کشورها به دست اهالی دو شهر بصره و کوفه فتح شده بود. زیاد در خوش خدمتی تا آن جا پیش رفت که به معاویه نامه نوشت و در آن عنوان کرد که «من عراق (بصره و کوفه) را با دست چپم برای تو ضبط کردم و دست راستم بی کار است پس آن را با اداره حجاز (مکه و مدینه و...) مشغول گردان (۵۶)

اما عبیدالله بن زیاد: یزید، پس از به دست گرفتن زمام حکومت، از آنجا که با عبیدالله میانه خوبی نداشت قصد کرد تا او را از حکومت بصره عزل نماید، (۵۷) اما پس از شروع نهضت مسلم در کوفه و مشاهده ناتوانی نعمان بن بشیر، به پیشنهاد مشاورش «سی جون مسیحی» علاوه بر حفظ حکومت بصره، اداره حکومت کوفه را نیز به

او واگذار کرد. عیبدالله در مقابل این بخشش غیر قابل تصور خوش خدمتی آغاز کرد و به قلع و قمع شیعیان کوفه پرداخت به طوری که نوشته اند: او حدود دوازده هزار نفر شیعه را در کوفه زندانی کرد (۵۸) و بالاخره موفق به سرکوب قیام کوفه و بلکه گسیل لشگر کوفه برای جنگ با امام حسین علیه السلام گردید و آن جنایات را نسبت به خاندان عصمت علیهم السلام مرتکب شد.

۲. رؤسای ارباع

قبل از بنیان نهادن شهر کوفه، قبایل مختلفی که در فتوحات شرکت داشتند، در جنگ تحت نظام «اعشار» اداره می شدند؛ بدین معنی که «سعدبن ابی وقاص» لشگر خود را به ده قسمت تقسیم نموده و برای هر قسمت فرماندهی انتخاب کرده بود. در هر قسمت که به نام «عشر» (یک دهم) خوانده می شد، دو یا چند قبیله یا تیره هایی از قبایل مختلف، فعالیت می کردند.

پس از شهرنشین شدن لشگریان، «سعد» به دستور عمر بن خطاب، نظام اسباع را به جای نظام اعشار در کوفه تاسیس نمود، بدین ترتیب که از نسب شناسان عرب دعوت کرد تا قبایل و تیره هایی را که به هم نزدیک بودند، در یک گروه قرار دهند، و کل جمعیت عرب کوفه را به هفت قسمت تقسیم کرد. هر قسمت به نام «سبع» خوانده می شد و برای هر «سبع» فرماندهی تعیین شد.

رؤسای اسباع در هنگام صلح به اداره قبایل یا تیره های تحت مسؤولیت خویش می پرداختند؛ بدین ترتیب که «عطاء» و حقوق مالی قبایل را از «والی» می گرفتند و بین آنها تقسیم می کردند و در هنگام بروز اختلاف بین افراد به حل آن اقدام می نمودند و مسؤولیت کلیه فعالیتهای سیاسی افراد را در مقابل حکومت بر عهده داشتند و از این رو سعی می کردند حتی الامکان در محدوده مسؤولیت خود آرامش برقرار نمایند تا حکومت را از خود ناراضی نسازند و موجبات عزل خود را فراهم نیاورند.

در هنگام جنگ نیز، فرماندهی این قبایل و تیره ها به عهده رؤسای اسباع بود چنان که مورخان از آنها در جنگ صفین یاد نموده اند.

حضرت علی علیه السلام در دوران حکومت خود، نظام اسباع را تایید نمود و با همین نظام به اداره کوفه پرداخت و فقط به عزل بعضی از رؤسای پیشین و نصب رؤسای جدید اقدام نمود.

اما «زیاد» پس از رسیدن به فرمانداری کوفه در سال ۵۰ هجری، به جهت تسلط بیشتر بر کوفه، نظام اسباع را منحل کرد و نظام ارباع را جایگزین آن نمود که این نظام در تمام دوران حکومت بنی امیه ادامه داشت. (۵۹) همچنان که نظام اخماس را در بصره جایگزین نظام اسباع نموده بود. (۶۰)

در نظام ارباع، کل قبایل کوفه به چهار قسمت ربع اهل مدینه، ربع تمیم و همدان، ربع ربیعه و کنده، ربع مذحج و اسد تقسیم می شدند و فرماندهانی که زیاد برای ارباع انتخاب کرده بود به ترتیب عبارت بودند از: عمرو بن حرث، خالد بن عرفطه، قیس بن ولید و ابورده بن ابوموسی اشعری. (۶۱)

مسلم بن عقیل نیز هنگام برپایی نهضت و قیام خود، از این نظام استفاده نمود و افراد هر ربع را در همان ربع، منظم نموده و خود رئیسی غیر از رئیس منصوب از سوی حکومت برای هر ربع انتخاب کرد. در جریان شورش مسلم در کوفه پس از دستگیری هانی و محاصره قصر به نامه‌های رؤسای ارباع منصوب از طرف او، از قرار زیر برمی خوریم:

مسلم بن عوسجه اسدی رئیس ربع مذحج و اسد، عبیدالله بن عمر بن عزیز کندی رئیس ربع کنده و ربیعه، عباس بن جعدہ جدلی رئیس ربع اهل مدینه و ابوتمامه صائدی، رئیس ربع تمیم و همدان. (۶۲)

هانی بن عروه ریاست ربع کنده و ربیعه را از سوی حکومت برعهده نداشت، اما به قدری در میان این ربع که پرجمعیت ترین ربع کوفه بود، احترام داشت که گفته شده است در هنگام کمک خواستن، سی هزار شمشیر آماده به فریادرسی او می پرداختند (۶۳) که البته «ابن زیاد» توانست با سیاستهای خود و استفاده از عمرو بن حجاج زبیدی، رقیب «هانی»، این نفوذ را به حداقل برساند و بالاخره او را شهید کند بدون آن که هیچ تحرکی در ربع، پدید آید.

لشکر عمر بن سعد در کربلا نیز از نظام ارباع پیروی می کرد. در آن هنگام، رئیس ربع اهل مدینه عبدالله بن زهیر بن سلیم ازدی، رئیس ربع مذحج و اسد عبدالرحمن بن ابی سبیره حنفی، رئیس ربع ربیعه و کنده قیس بن اشعث بن قیس، و ریاست ربع تمیم و همدان حرن یزید رباحی بودند که همگی به جز حر، علیه امام حسین علیه السلام وارد کارزار شدند. (۶۴)

۳. عرفاء

عرفاء جمع عریف، و عریف منصبی بوده است در قبیله که صاحب آن ریاست عده ای از افراد قبیله و سرپرستی امور آنان را برعهده داشته و نسبت به اعمال آن افراد در مقابل حکومت پاسخگو بوده است. وظیفه ای که عریف انجام می داد و نیز تعداد افراد تحت نظر او «عرفاء» نامیده می شد. (۶۵)

این منصب در قبایل عرب در زمان جاهلیت وجود داشت و از نظر اداری یک یا دو درجه پایین تر از ریاست قبیله بود. (۶۶) اما پس از پایه ریزی نظام اسباع در سال ۱۷ هجری، نظام عرفاء به گونه ای دیگر پی ریزی شد؛ بدین ترتیب که ملاک تعداد افراد تحت سرپرستی هر عریف را تعدادی از افراد قرار دادند که عطاء و حقوق آنها و زن و فرزندانشان صد هزار درهم باشد (۶۷) و از این جاست که تعداد افراد «عرفاء»های مختلف

متفاوت بود، زیرا نظامی که عمر بن خطاب برای پرداخت عطاء به مقاتلین در نظر گرفته بود بر پایه مساوات قرار نداشت، بلکه براساس فضایل و ویژگیهای افراد؛ مانند صحابی بودن، شرکت در جنگهای پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله، شرکت در فتوحات و... متغیر بود (۶۸) و بدین ترتیب «عرفات» های مختلف از بیست تا شصت مقاتل را در برمی گرفت که زن و فرزندان آنها نیز به این رقم اضافه می شدند. وظیفه اولیه عرفاء در آن زمان این بود که عطاء و حقوق افراد تحت مسؤولیت خود را از امرای اسباج تحویل می گرفتند و به آنان می رساندند و در هنگام جنگ، افراد خود را آماده می کردند و احیانا اسامی افراد متخلف از جنگ را به اطلاع والی یا امرای اسباج می رساندند.

اما در هنگامی که لشگریان عرب شهرنشین شده، و در کوفه مستقر گردیدند، عرفاء اهمیت بیشتری یافتند، زیرا علاوه بر مسؤولیتهای سابق، مسؤولیت کامل برقراری امنیت در محدوده زیر نظارتشان، به آنها واگذار گردید. در این هنگام آنها، دفترهایی تهیه کرده بودند که در آن اسامی مقاتلین، زن و فرزندانشان و نیز موالی آنها ضبط شده بود و اسامی تازه متولدین و سال تولد نیز ثبت می شد چنان که اسامی افرادی که از دنیا می رفتند محو می گردید و بدین ترتیب شناخت کاملی از افراد خود داشتند.

چنین به نظر می رسد که همچنان که عرفاء در این زمان در مقابل والی مسؤول بودند (۶۹) نصب و عزل آنها نیز توسط والی صورت می گرفت؛ نه امرای اسباج یا ارباع.

در هنگام بروز تشنج و اضطراب در شهر، نقش و اهمیت عرفاء دوچندان می شد، زیرا آنها مسؤول برقراری نظم در رافت خود بودند و طبعا اگر حکومت مرکزی شهر قوی بود، از آنان می خواست که افراد قیام کننده را معرفی نمایند. (۷۰)

در میان والیان کوفه، زیاد و پسرش، عبیدالله، بیشترین استفاده را از این نظام در سرکوب قیام شیعیان و خوارج و سایر مخالفان و به اصطلاح برقراری نظم نمودند مثلا تاریخ نویسان پیرامون اولین اقدام عبیدالله بن زیاد پس از ورود به کوفه چنین نوشته اند:

«عبیدالله مردم و عرفاء کوفه را به نزد خود فراخواند و خطاب به آنان با شدت چنین گفت: شما باید اسامی غریب ها و موافقین و مخالفین امیرالمؤمنین یزید! را برای من بنویسید. هر کس چنین کرد با او کاری ندارم، اما هر کس از عرفاء که چنین اقدامی ننماید باید مسؤولیت عرافت خود را به عهده بگیرد؛ بدین ترتیب که هیچ مخالفت و شورشی علیه ما در عرافت او نباشد. و اگر چنین نکرد خون و مال او بر ما حلال است و اگر در میان عرافتی شخصی از مخالفین امیرالمؤمنین (یزید) یافت شود که عریف او نامش را برای ما نوشته باشد، آن عریف را درب خانه اش بر دار می آویزیم و آن عرافت را از عطاء و حقوق محروم می نمایم.» (۷۱)

این اقدام عبیدالله در استفاده از عرفاء بسیار مؤثر افتاد و یکی از مهمترین موجبات شکست نهضت مسلم را فراهم آورد.

۴. مناکب

مناکب جمع منکب و یکی از مناصب موجود در میان قبایل بوده است. از بعضی نوشته ها چنین برمی آید که این منصب بالاتر از عریف بوده و نظارت بر پنج عریف بر عهده صاحب این منصب بوده است. (۷۲) و منصبی بوده که در قبایل جاهلیت نیز وجود داشته است.

اما بعضی دیگر از نوشته ها احداث این منصب را به «زیادبن ابیه» برای تسلط و نظارت بیشتر بر کارهای عرفاء نسبت داده اند (۷۳) و بعضی را نیز نظر بر این است که گرچه این منصب در زمان زیاد احداث شده است اما سمتی پایین تر از عریف بوده و به عنوان معاون آن به حساب می آمده است. (۷۴) به هر حال هر کدام از نظرهای فوق را بپذیریم، آنچه مسلم است این است که این منصب در سال ۶۰ هجری و هنگام نهضت مسلم بن عقیل وجود داشته است اما در میان نصوص تاریخی به عبارتی که از آن در این سال یاد کرده و نقش آن را بیان نموده باشد، برخورد نمودیم.

گفتار سوم: نظام اقتصادی حاکم بر کوفه

این گفتار را طی دو بخش: منابع مالی حکومت کوفه و منابع مالی مردم به بررسی می گذاریم:

۱. منابع مالی حکومت کوفه

منابع مالی حکومت کوفه در زمان مورد بحث از قرار زیر بود:

الف: خراج

حکم اولیه سرزمینهایی که به وسیله جنگ گشوده می شد آن بود که میان مقاتلین و جنگجویان سپاه اسلام تقسیم گردد، اما عمر به جهت حفظ این سرمایه برای آیندگان و نیز حفظ روحیه جنگ در میان مقاتلین با مشورت با صحابه و از جمله حضرت علی علیه السلام دست به تقسیم این سرزمینها نزد بلکه تصمیم گرفت که آنها در دست اهالی باقی بماند و در عوض هر سال مقداری به عنوان خراج پرداخت نمایند و خراج هر شهر مفتوح به سوی شهر فاتح حمل گردد (۷۵) و بدین ترتیب هر ساله خراج شهرهایی مانند آذربایجان، گرگان، کابل، سیستان، انبار و... که به دست کوفیان فتح شده بود به سوی کوفه حمل می شد و به محل مخصوص که نام بیت المال کوفه را به خود گرفته بود، منتقل می گردید و حاکم کوفه پس از تامین مایحتاج شهر و مردم و پرداخت عطاء، مازاد آن را به سوی حکومت مرکزی می فرستاد. (۷۶)

حضرت علی علیه السلام پس از رسیدن به حکومت، تصمیم عمر را تایید نمود و نظام خراج و عدم تقسیم سرزمینهای فتح شده را تثبیت کرد.

این نکته قابل تذکر است که عمده درآمد حکومت از این منبع مالی بود.

ب: جزیه

جزیه مالی بود که افراد غیرمسلمان شهرهای اسلامی شامل مجوسیان، یهودیان و مسیحیان، سالانه و به صورت سرانه به حکومت پرداخت می کردند که در آن زمان معمولاً ثروتمندان ۴۸ درهم، متوسطین ۲۴ درهم و طبقه پایین تر ۱۲ درهم در سال ملزم به پرداخت بودند. (۷۷)

با مسلمان شدن بسیاری از اهل ذمه، درآمد حکومت از این منبع رو به کاهش نهاد اما معاویه برای جبران این نقیصه، در دوران حکومت خود دستور داد تا ایرانیان مقیم عراق، طبق رسوم پیش از اسلام، هر سال در اول بهار و اول پاییز که به برگزاری مراسم دو عید نوروز و مهرگان می پردازند، هدایایی به حکومت تحویل نمایند. و از این راه هر سال ۱۰ میلیون درهم به بیت المال عراق سرازیر می شد. (۷۸)

ج: غنائم

فتوحات در داخل ایران و کشورهای همجوار در دوران مورد بحث، هنوز ادامه داشت و بدین ترتیب خمس غنائم هم به بیت المال منتقل می شد، علاوه بر این که اموال مخصوص پادشاهان و امرای دشمن که به «صوفی» مشهور بود، همگی، به خزینه حکومت واریز می شد که درآمد دولت از صوفی عراق در دوران معاویه در سال تا ۵۰ میلیون درهم رسیده است. (۷۹)

د: گمرکات

گرفتن گمرک و عوارض از تجاری که جنس به داخل کوفه می آوردند از زمان حکومت عمر شروع شد؛ بدین ترتیب که از کفار غیرذمی یک دهم و از کفار ذمی یک دهم و از مسلمانان یک دهم مال التجاره را به عنوان مالیات و گمرک می گرفتند که به این مالیات اصطلاحاً «مکوس» گفته می شد. (۸۰)

تا اینجا چنین به دست می آید که حکومت کوفه از نظر مالی بسیار قوی بود، بخصوص هنگامی که فرمانداری کوفه و بصره هر دو به وسیله یک فرد اداره می شد، این قوت دو چندان می گردید، زیرا والی در این هنگام با در اختیار گرفتن بیت المال، قدرت اجرای هرگونه شیوه ای را داشت؛ چنان که در زمان زیاد و پسرش عبیدالله چنین اتفاقی افتاد به گونه ای که درآمد عراق از خراج در زمان عبیدالله را رقمی حدود ۱۳۵ میلیون درهم نوشته اند (۸۱) و عبیدالله توانست با زیاد کردن عطاء و دادن رشوه به رؤسا و بزرگان کوفه آنها را به جنگ با امام

حسین علیه السلام ترغیب و تشویق نماید. چنان که یکی از اهل کوفه به نام «مجمع بن عبدالله عائدی» هنگامی که در کربلا به امام حسین پیوست چنین جواب داد:

«اما اشراف الناس فقد عظمت رشوتهم و ملئت غرائرهم یستمال و دهم و یستخلص به نصیحتهم فهم الب واحد علیک»؛ (۸۲) اما اشراف و بزرگان کوفه، رشوه های کلانی به آنها پرداخت شده است و حکومت جوالهای آنان را بر نموده تا محبت آنان را به خود جلب نماید، پس آنها یکپارچه علیه تو جنگ می نمایند.

۲. منابع مالی مردم

به طور کلی طرق درآمد مردم را می توان به دو بخش کسب و کار، دریافت عطاء و رزق از حکومت کوفه تقسیم نمود:

الف: کسب و کار

کسب و کار مردم در آن زمان معمولا زراعت، صنعت، تجارت و یا کارهای دولتی و حکومتی مانند خدمت در شرطه بود.

به نظر می رسد با توجه به وابستگی شدید مردم به عطاء و حقوق حکومتی، مردم عرب کوفه کمتر به کسب و کار می پرداختند، به طوری که گفته شده است: اکثر حرفه های کوفه را موالی بر عهده داشتند و اصولا عربها اشتغال به حرفه و صنعت را لایق شان خود نمی دانستند. (۸۳)

ب: عطاء و رزق

عطاء مقدار پرداخت نقدی بود که از سوی حکومت کوفه، یکجا یا طی چند مرتبه، سالانه به مردم مقاتل این شهر پرداخت می شد، چنان که «رزق» کمکهای جنسی مانند خرما، گندم، جو، روغن و... بود که هر ماه به صورت بلاعوض به آنان تحویل می شد.

نظام عطاء و رزق به وسیله عمر بن خطاب بنیانگذاری شد؛ بدین ترتیب که عمر برای برپا داشتن یک لشکر همیشه آماده و به منظور جلوگیری از اشتغال سربازان به کار دیگر، برای آنان حقوقی سالیانه تعیین نمود که ملاکهای خاصی مانند صحابی بودن، دفعات شرکت در جنگها و... را در آن مد نظر داشت. این حقوق سالیانه که عمدتا از فتوحات و خراج سرزمینهای تازه گشوده شده تامین می گشت، به تناسب افراد، مبلغی بین ۳۰۰ تا ۲۰۰۰ درهم در سال را شامل می گشت (۸۴) که مقدار حداکثر آن به نام «شرف العطاء» نامیده می شد و به افراد دارای ویژگیهای برجسته مانند شجاعت و رشادت فراوان، پرداخت می گردید. (۸۵)

حضرت علی علیه السلام پس از رسیدن به حکومت، اصل نظام عطاء را تصویب کرد اما ویژگیها و ملاکهای

عمر در پرداختهای متفاوت را الغا کرد و مساوات کامل در عطاء را برقرار نمود که این امر نارضایتی های فراوان را سبب شد. (۸۶)

یکی دیگر از ویژگیهای پرداخت عطاء، در زمان حضرت علی علیه السلام آن بود که به محض وصول مال به بیت المال حضرت علیه السلام به تقسیم آن اقدام می نمود و نمی گذاشت اموال در بیت المال انباشته گردد؛ چنان که نقل شده است پس از تقسیم سه نوبت عطاء، مال فراوانی از اصفهان رسید و حضرت علیه السلام از مردم و رؤسای اسبغ خواست تا چهارمین عطاء خود را تحویل بگیرند. (۸۷)

سومین ویژگی این عطاء، در زمان آن حضرت علیه السلام آن بود که حضرت علیه السلام حتی به مخالفان خود مانند خوارج مادامی که اقدام عملی علیه حکومت اسلامی ننموده بودند این حقوق را پرداخت می کرد. (۸۸)

اما در زمان حکومت معاویه، این نظام پرداخت به کلی از میان برداشته شد و دوباره نظام طبقاتی عطاء برقرار گردید ولی این بار ملاکهای فضیلت و سابقه در اسلام و شرکت در جنگها لحاظ نگردید؛ بلکه میزان تقرب به دستگاه اموی و مقدار سرسپردگی به حکومت ملاک قرار گرفت. (۸۹) عطاء موالی حذف شد و تنها معاویه در برهه ای از زمان دستور پرداخت ۱۵ درهم در سال به آنان را صادر نمود که آن هم پرداخت نگردید (۹۰) و لذا موالی ناچار به ارتزاق از کار و تلاش خود شدند.

در این زمان مردم وابستگی شدیدی به عطاء و رزق داشتند و حکومت نیز از این نقطه ضعف به خوبی آگاه بود و به عنوان دستاویزی مهم از آن استفاده می کرد.

مخالفان حکومت که عمدتاً شیعیان بودند تهدید به قطع عطاء می گردیدند؛ چنان که دیدیم عبیدالله عرافت هایی را که در آنها شخص مخالفی وجود داشت، تهدید به قطع عطاء نمود.

هنگامی که مسلم بن عقیل علیه السلام به همراه سپاه خود قصر عبیدالله بن زیاد را محاصره نمود و او را در فشار قرار داد یکی از شگردهای موفق عبیدالله تشویق مردم و اطرافیان مسلم به ازدیاد عطاء در صورت پراکنده شدن و نیز تهدید به قطع عطاء در صورت ادامه شورش بود که این شگرد باعث پراکنده شدن سریع اطرافیان مسلم گردید؛ (۹۱) چنان که با همین شیوه؛ یعنی ازدیاد عطاء، توانست لشکر عظیمی از مردم کوفه را که دلهایشان با امام حسین علیه السلام بود، علیه آن حضرت وارد جنگ نماید. (۹۲)

در روز عاشورا، هنگامی که امام حسین علیه السلام قصد اتمام حجت نسبت به کوفیان را داشت آنها با به راه انداختن سروصدا، سعی در ممانعت از سخنرانی آن حضرت علیه السلام می کردند، بالاخره امام علیه السلام رشته کلام را در دست گرفت و با اشاره به مساله عطاء، آن را به عنوان یکی از علل عصیان کوفیان نسبت به خود برشمرد؛ سخنان آن حضرت علیه السلام چنین است:

«وكلکم عاص لامری غیر مستمع لقولی، قد انزلت عطیاتکم من الحرام و ملئت بطونکم من الحرام فطبع علی قلوبکم»؛ (۹۳) همه شما عصیان مرا ورزیدید و به سخنان من گوش فرا نمی دهید (باید چنین باشد چرا که) عطاهای شما از مال حرام فراهم آمده و شکمهایتان از حرام انباشته گردیده، پس باعث مهر خوردن قلبهایتان شده است.

شاید بتوان گفت اگر جناب مسلم طی حدود سه ماه اقامت در کوفه (از ۱۵ رمضان تا ۸ ذی حجه سال ۶۰ هجری) می توانست بیت المال کوفه را در اختیار گیرد و از آن به نفع خود استفاده نماید، پیروزی او تضمین می شد؛ چنان که در سال ۶۶ هجری، مختار با تصرف بیت المال و تقسیم کردن ۹ میلیون درهم موجود در آن بین یارانش، توانست بر کوفه مسلط شود. (۹۴)

اما نهضت امام حسین علیه السلام نهضتی نبود که بخواهد با زور و پول به پیروزی برسد، چرا که مردمی که با درهم گرد هم آیند، در هنگام به خطر افتادن منافعشان صحنه را ترک خواهند کرد همچنان که در مورد مختار چنین شد و او را در مقابله با دشمنش، مصعب تنها گذاشتند.

پی نوشت‌ها

۵. طبری، محمدبن جریر، تاریخ طبری، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۵/۳.
۶. حموی، یاقوت، معجم البلدان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۹، ق، ۴/۴۹۱.
۷. تاریخ طبری، ۲۴۳/۳.
۸. همان، ۴۹/۴.
۹. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، ارالمعرفة، ۳۸۵/۲.
۱۰. دینوری، عبدالله بن مسلم بن قتیبه، الامامة و السياسة، تحقیق علی شیری، چاپ اول، قم، منشورات شریف رضی، ۱۳۷۱، ۱۸۵/۱.
۱۱. شریف القرشی، باقر، حیاة الامام الحسین بن علی علیه السلام، چاپ دوم: قم، دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۷، ق، ۱۷۸/۲ به نقل از تاریخ الشعوب الاسلامیة، ۱/۱۴۷.
۱۲. بلاذری، ابوالحسن، فتوح البلدان، تعلیق رضوان محمد رضوان، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۸، ق، ۳۴۵/.
۱۳. معجم البلدان، ۴۹۱/۴.

١٤. تاريخ طبرى، ٤/٤٩٤؛ مجلسى، محمداقر، بحار الانوار، تصحيح محمداقر بهبودى، تهران، المكتبة الاسلامية، ٣٣٧/٤٤.
١٥. بحار الانوار، ٣٣٤/٤٤.
١٦. همان، ٣٣٧.
١٧. همان، ٦٨.
١٨. همان، ٤/٤٥.
١٩. دينورى، ابوحنيفة احمد بن داود، الاخبار الطوال، تحقيق عبدالمنعم عامر، چاپ اول، قاهره، داراحياء الكتب العربية، ١٩٦٨ م / ٣٠٥.
٢٠. زيدى، محمداحسين، الحياة الاجتماعية و الاقتصادية فى الكوفة فى القرن الاول الهجرى، بغداد، جامعة بغداد، ١٩٧٠ م / ٤٢.
٢١. جرجى زيدان، تاريخ التمدن الاسلامى، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ٣٣٨/٤.
٢٢. الحياة الاجتماعية، ٤٢.
٢٣. حياة الامام الحسين عليه السلام، ٤٣٨/٢.
٢٤. فتوح البلدان، ٢٧٩/.
٢٥. جنابى، كاظم، تخطيط مدينة الكوفة عن المصادر التاريخية و الاثرية، مقدمه احمد فكرى، چاپ اول، بغداد، مجمع العلمى العراقى، ١٣٨٦ق، ص ٤٢ به بعد.
٢٦. الاخبار الطوال، ٢٨٨/.
٢٧. تاريخ التمدن الاسلامى، ٣٧٠/٤.
٢٨. فتوح البلدان، ٢٧٩.
٢٩. تاريخ التمدن الاسلامى، ٣٧١/٤.
٣٠. تخطيط مدينة الكوفة، ٢٦.
٣١. همان، ٤٣؛ حياة الامام الحسين عليه السلام، ٤٣٨/٢.
٣٢. حياة الامام الحسين عليه السلام، ٤٤١/٢ به بعد.
٣٣. تاريخ طبرى، ٢٦١/٤.
٣٤. همان، ٢٩٤.

۳۵. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به الف): الدوافع الذاتية لانصار الحسين عليه السلام، محمد علي عابدين، چاپ دوم: قم، دارالكتاب الاسلامي، ۱۹۸۲م. ب) زندگانی سفير حسين عليه السلام مسلم بن عقيل، محمد علي عابدين، ترجمه سيد حسن اسلامي، چاپ اول: قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۳۷۲.
۳۶. مكرم، عبدالرزاق موسوي، مقتل الحسين، چاپ پنجم [قم]، دارالكتاب الاسلامي، ۱۳۹۹ق، ص ۱۴۹، و حياة الامام الحسين، ۴۴۱/۳.
۳۷. تاريخ طبري، ۱۳۲/۴؛ ضيف، شوقي، تاريخ الادب العربي، العصر الاسلامي، چاپ سوم، قاهره، دارالمعارف مصر، ۱۹۶۳م، ۱۸۶/۲.
۳۸. مسكويه رازي، ابوعلی، تجارب الامم، تحقيق ابوالقاسم امامي، چاپ اول، تهران، دار سروش للطباعة و النشر، ۱۳۶۶ ش، ۵۷/۲.
۳۹. تاريخ طبري، ۲۴۳/۳.
۴۰. تجارب الامم، ۱۵/۲.
۴۱. مروج الذهب، ۴۰۵/۲.
۴۲. زكي صفوت، احمد، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهر، چاپ دوم: مصر، مطبعة الحلبي، ۱۳۸۵ ق، ۴۲۰/۱ به بعد.
۴۳. تاريخ طبري، ۵۱۳/۳.
۴۴. همان، ۵۴۵.
۴۵. همان، ۵۹/۴؛ مروج الذهب، ۳۸۵/۲.
۴۶. تاريخ طبري، ۲۷۷/۴.
۴۷. محمود شريفی و ديگران. (معهد تحقيقات باقرالعلوم وابسته به سازمان تبليغات اسلامي) موسوعة كلمات الامام الحسين عليه السلام، چاپ اول: قم، دارالمعروف، ۱۴۱۵ق، ص ۳۷۳.
۴۸. تاريخ طبري، ۵۵۸/۴ به بعد.
۴۹. حياة الامام الحسين عليه السلام، ۴۲۰/۲ به بعد.
۵۰. الاخبار الطوال، ۲۲۱.
۵۱. بحار الانوار، ۳۳۴/۴۴.
۵۲. تجارب الامم، ۵۹/۲.
۵۳. الاخبار الطوال، ۲۲۹.
۵۴. تاريخ طبري، ۳۲۳/۴.

۵۵. عمر فوزی، فاروق، تاریخ العراق فی عصور الخلافة العربية الاسلامية، چاپ اول: بغداد، مكتبة النهضة، ۱۹۸۸م، ص ۲۱؛ و الحياة الاجتماعية و الاقتصادية، ص ۲۲۱ به بعد.
۵۶. براقی نجفی، سیدحسین بن احمد، تاریخ الكوفة، تحقیق سید محمد صادق بحر العلوم چاپ چهارم: بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۷ ق، ص ۲۴۲.
۵۷. مراجعه شود به تاریخ طبری، ج ۴، ذیل حوادث سالهای مذکور در متن.
۵۸. تاریخ طبری، ۱۲۸/۴ به بعد.
۵۹. تخطيط مدينة الكوفة، ص ۶۲.
۶۰. تاریخ طبری، ۲۱۵/۴.
۶۱. همان، ۲۵۸.
۶۲. حياة الامام الحسين عليه السلام، ۴۱۶/۲.
۶۳. مراجعه شود به: الف) تاریخ طبری ۱۵۱/۳؛ ب) الحياة الاجتماعية و الاقتصادية فی الكوفة، ص ۴۸؛ ج) كوفه، پیدایش شهر اسلامی، هشام جعیت، ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، چاپ اول: مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲، ص ۲۶۲ به بعد و...
۶۴. جاسم الجنابی، خالد، تنظیمات جيش العربی الاسلامی فی العصر الاموی، بغداد، دار شؤون الثقافة العامة، ص ۲۲۳.
۶۵. تاریخ طبری، ۱۹۹/۴.
۶۶. همان، ۲۷۵.
۶۷. تاریخ الكوفة، ۲۹۷.
۶۸. تاریخ طبری، ۲۸۵/۴.
۶۹. ابن منظور، لسان العرب، تعليق على شيرى، چاپ اول: بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق، ۱۵۴/۹.
۷۰. تاریخ التمدن الاسلامی، ۱۷۶/۱.
۷۱. تاریخ طبری، ۱۵۲/۳.
۷۲. برای اطلاع بیشتر از ویژگیهای نظام عطای عمر مراجعه شود به: تاریخ طبری، ۱۰۸/۳.
۷۳. تنظیمات الجيش العربی الاسلامی، ۲۲۳ و الحياة الاجتماعية و الاقتصادية فی الكوفة، ۴۹ به بعد.
۷۴. همان.
۷۵. تاریخ طبری، ۲۶۷/۴.

۷۶. تاريخ التمدن الاسلامى، ۱۷۶/۱.
۷۷. تنظيمات الجيش العربى الاسلامى، ۲۲۳ به نقل از الاوائل ابى هلال عسكرى.
۷۸. الحياة الاجتماعية و الاقتصادية فى الكوفة، ۵۴ به نقل از العقدالفريد، ۸/۵.
۷۹. تنظيمات الجيش العربى الاسلامى، ۸۶ به بعد.
۸۰. الحياة الاجتماعية و الاقتصادية فى الكوفة، ۲۱۹.
۸۱. همان.
۸۲. همان، ۲۲۲.
۸۳. همان.
۸۴. همان، ۲۲۰.
۸۵. اجتهادى، ابوالقاسم، بررسى وضع مالى و ماليه مسلمين از آغاز تا پايان دوران اموى، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۳، ص ۱۳۷.
۸۶. تاريخ طبرى، ۳۰۶/۴.
۸۷. الحياة الاجتماعية و الاقتصادية، ۸۲.
۸۸. تاريخ طبرى، ۱۰۸/۳؛ فتوح البلدان، ۴۳۸.
۸۹. الحياة الاجتماعية، ۲۴۰؛ تنظيمات الجيش العربى، ۹۸.
۹۰. نهج البلاغة، فيض الاسلام، خطبه ۱۲۶.
۹۱. مروج الذهب، ۴۲۱/۲.
۹۲. تاريخ طبرى، ۵۳/۴.
۹۳. تنظيمات الجيش العربى، ۹۲.
۹۴. الحياة الاجتماعية...، ۸۷.
۹۵. تاريخ طبرى، ۲۷۷/۴.
۹۶. حياة الامام الحسين عليه السلام، ۴۵۳/۲.
۹۷. موسوعة كلمات الامام الحسين عليه السلام، ۴۲۲.
۹۸. تجارب الامم، ۱۳۸/۲.
- فصلنامه مشكوة، زمستان ۱۳۷۵، شماره ۵۳ صص ۱۳