

Cultural Methodology of Inviting and Attracting Obedience in the Ashura Uprising

Mohammad Mustafa As'ady*

Mahdi Farhoudfar**

Delbar Shoja Abajalo***

Abstract:

This study, by analyzing and comparing the historical propositions in the ancient sources, investigates this research question: in the uprising of Imam Hussein, what methods were used to invite and attract the public obedience? Based on the findings of the present study, the proponents of this uprising (whether Imam Hussein (AS) or followers and commanders) aimed to create an attitude, re-explain the position of the Imam in the community, represent the illegitimacy of the Yazid government in religious culture, and reveal the value aspect of the uprising. These methods have been implemented with three tools of reasoning, repetition, and creating cognitive inconsistency and explaining contradictions. Also, in this uprising, the tendency was created and the invaders of the uprising followed the tendency towards the Imam based on eternal interests, the inclination towards martyrdom based on the value of jihad, and warning about the harms of disobedience and not confronting the Imam. As a result, it was found that the Ashura uprising was a comprehensive movement in the field of religion, politics, and society that created a kind of post-age culture as a standard culture and its invitation was organized in the two methods of attitude and tendency towards the diversity of audiences. Its invitation has been organized in two maximum layers in accompanying the Ashura uprising or the minimum in not accompanying the enemies of the uprising.

Introduction:

Throughout history, the leaders of uprisings and political and social movements in different parts of the world have tried to build a nation or a group to achieve their overt and covert aspirations, and rely on the demographic body to establish an established system. In the

* Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Iran University of Medical Sciences, PhD in History of Islamic Culture and Civilization, Tehran, Iran
(Corresponding Author) mm6307105@gmail.com

** PhD in History of Islamic Culture and Civilization, Qom University of Islamic Education, Qom, Iran

*** Assistant Professor, Department of Islamic Education, Urmia University, Urmia, Iran

history of Islam, too, the initial plan of any uprising or movement has been the subject of 'invitation'. At the beginning of the caliphate, Yazid, contrary to his father's advice, sought allegiance from three prominent figures in Medina, headed by Imam Hussein (AS). This action paved the way for the Imam to leave Medina and then turned into a full-blown uprising. Irrespective of the type of uprising and the goals of the movement of the martyrs, what is raised as a research issue is the question that in the cultural approach, the Imam and his companions in the uprising, what method did they use to invite and attract the obedience of the people? The present study looks at the methodology and how the Ashura uprising is in a specific cultural approach.

Materials and Methods:

The type of research is cultural-intellectual in the social dimension. The present study deals with the uprising from a cultural perspective. The premise of the research is that in Hosseini's uprising, both the perceptual and emotional power of the audience was taken into consideration, and in his uprising, there were two general types of invitation to attract obedience: attitude building and tendency building.

Discussion of Results and Conclusions:

Knowing the dimensions of the method of invitation in the movement of Sayyid al-Shuhada, the Ashura uprising is not considered a purely political and military movement. Rather, its proponents have organized a comprehensive movement in the field of religion, politics, and society to create a post-modern standard culture based on the elements of logic, rationality, as well as emotions and feelings. In his uprising, the Imam cleverly intended to think and create an attitude in accordance with pure Islam in the mentality of the contemporary society and future societies. The existence of two factors of attitude and tendency in the minds and hearts of the Imam's strong and stable companions on the one hand, and the conditions imposed by the enemy, turned this uprising into an oppressed trans-historical epic. However, the structure of the uprising was based on two intellectual and emotional pillars. The leader of the Ashura uprising had detailed cultural planning for the society of his time, which at the same time presented it as a practical model to the next generations of human society. Although attitude and orientation are pursued in parallel in the process of invitation, intellectual and attitude attraction is more important than and emotional attraction. Finally, the variety of methods of invitation in the Ashura uprising reminds the subject of 'audience studies', which is understandable and necessary in any cultural and religious program, including educational, propaganda, promotion, and media. In this regard, efforts are made to absorb a part of the body of the society.

Keywords:

Uprising of Imam Hussein (AS), Invitation to the Uprising of Ashura, Imam Hussein and Attitude Building, Imam Hussein and Tendency Building.

References:

1. Abdul Qadir Atta, M. (Ed.) (1990). *Al-Tabqat Al-Kubra*. First Edition. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyeh Publication.
2. Ahmadi Mianji, M. A. (2005). *Makatib Al-Imam*. Qom: Dar Al-Hadith Publication.
3. Al-Radhi Muskawiyah, A. A. (2000). *The Experiences of Nations*. Tehran: Soroush Publication.
4. Al-Sharif Al-Radhi, M. H. (1994). *Nahj Al-Balaghah*. Qom: Hijrat Publication.
5. Arbali, A. I. (2001). *Discovering Sorrow in the Knowledge of the Imams*. Qom: Al-Radhi Publication.
6. Blazeri, A. Y. (1997). *Ansab Al-Ashraf*. Beirut: Dar Al-Fikr Publication.
7. Dekhoda, A. A. (1991). *Dekhoda Dictionary*. Tehran: Institute of Publishing, University of Tehran.
8. Dinuri, A. D. (1989). *Akhbar AL-Tawwal*. Qom: Al-Radhi Publications.
9. Hamavi Baghdadi, Y. (1995). *Dictionary of Countries*. Seventh Edition. Beirut: Dar Sader Publication.
10. Hilali, S. Q. (1985). *Salim's Book*. Qom: Hadi Publication.
11. Ibn A'tham, A. M. A. (1991). *Al-Futuh*. Beirut: Dar Al-Azwa Publication.
12. Ibn Athir, I. A. (1965). *Al-Kamil fi Al-Tarikh*. Beirut: Dar Sader Publication.
13. Ibn Jawzi, L. (1998). *Tazkereh Al-Khawas*. Qom: Al-Sharif Al-Radhi Publication.
14. Ibn Manzoor, M. M. (1990). *Language of the Arabs*. Beirut: Dar Sader Publication.
15. Ibn Shahr Ashob (2000). *Al-Manaqib*. Qom: Allama Publication.
16. Jalali, H. (2001). An Introduction to the Discussion of Insight, Tendency, Action and Their Interactions. *Knowledge*, 50, 45-55.
17. Kafi, M. (2013). *Religious Culture, Concepts of Theories and Strategies*. Qom: Research Institute and University.
18. Karamollahi, A. (2011). *Shiite Uprisings, Nature and Style of Leadership*. Qom: Shiite Studies.
19. Kashefi, M. R. (2013). *History of Islamic Culture and Civilization*. Fourth Edition. Qom: Al-Mustafa Publication.
20. Kharazmi, M. A. (2003). *Murder of Hussein*. Qom: Anwar Al-Huda Publication.
21. Lajevardi, M. (Ed.) (1999). *Ibn Babavieh's Ayoun Akhbar Al-Reza*. Tehran: Jahan Publication.

22. Masoudi, A. H. (1989). *Promoters of Gold and Mines of Al-Jawhar*. Qom: Dar Al-Hijra Publication.
23. Mufid, M. N. (1993). *Al-Arshad fi Maarefa Hajj Allah Almighty Ali Al-Abad*. Qom: Sheikh Mufid Congress.
24. Rahmati, M. H. (2016). The Model of Leadership of Imam Hussein (AS) in the Uprising of Ashura. *Islamic Management*, 24(3).
25. Sehati Sardroodi, M. (2002). *Martyr Fateh in the Mirror of Thought*. First Edition. Qom: Maaref Publishing Office.
26. Sharafuddin, S. H. (1999). Attitude. *Knowledge*, 25, 89-86.
27. Sharifi, M. (2004). *Comprehensive Dictionary of Sayings of Imam Hussein*. Qom: Maroof Publication.
28. Tabari, M. J. (2008). *History of Nations and Kings (History of Tabari)*. Beirut: Dar Al-Tarath Publication.
29. Tabarsi, A. A. (1983). *Al-Ihtijaj Ali Ahl Al-Lajaj*. Mashhad: Morteza Publication.
30. The Holy Quran
31. Ya'qubi, A. A. Y. (n.p). *History of Ya'qubi*. Beirut: Dar Sader Publication.
32. Yousefi Gharavi, M. H. (Ed.) (1997). *Waqqa Al-Taf*. Qom: Teachers Association.

فصل نامه پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و ششم، دوره جدید، سال دوازدهم
شماره سوم (پیاپی ۴۷)، پاییز ۱۳۹۹، صص ۸۳-۹۸
تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۱۱/۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۳۰
Doi: [10.22108/JHR.2021.126992.2140](https://doi.org/10.22108/JHR.2021.126992.2140)

روش‌شناسی فرهنگی دعوت و جلب اطاعت در قیام عاشورا

محمد مصطفی اسعدی* - مهدی فرهودفر** - دلبر شجاع آباجلو***

چکیده

این پژوهش با تحلیل و هم‌سنجی گزاره‌های تاریخی موجود در منابع کهن، این مسئله را واکاوی می‌کند: در قیام عاشورا، برای دعوت و جلب اطاعت عموم جامعه چه روشی در پیش گرفته شد؟ براساس یافته‌های پژوهش حاضر، دعوت‌گران این قیام، یعنی شخص امام حسین(ع) یا پیروان و فرماندهان ایشان، در درجه نخست نگرش‌سازی می‌کردند و جایگاه امام را در نگره اجتماع تبیین می‌کردند؛ سپس مشروعیت حکومت یزید را در فرهنگ دینی بازنمایی می‌کردند و رویکرد ارزشی و هنجاری قیام را آشکارسازی می‌کردند.

این روش‌ها با سه ابزار استدلال، تکرار و ایجاد ناهماهنگی شناختی و تبیین تناقض‌ها اجرایی شده است؛ نیز در این قیام، گرایش‌سازی پیگیری شده است و دعوت‌گران آن، امام‌گرایی مبتنی بر منافع ابدی، شهادت‌گرایی مبتنی بر ارزش جهاد و هشداردهی در برابر آسیب‌های اطاعت‌نکردن و رویاروندن با امام را دنبال کرده‌اند.

در نتیجه، مشخص شد قیام عاشورا حرکتی همه‌جانبه در عرصه دین و سیاست و اجتماع بود که نوعی از فرهنگ‌سازی فراعصری را در حکم فرهنگ معیار پدید آورد. حرکتی که دعوت آن در دو روش نگرشی و گرایشی ناظر به گونه‌گونی مخاطبان سامان پذیرفته است و نقطه مطلوب آن، در دو لایه حداکثری در همراهی با قیام عاشورا یا حداقلی در همراهی نکردن با دشمنان قیام لحاظ شده است.

واژه‌های کلیدی: قیام امام حسین(ع)، دعوت در قیام عاشورا، امام حسین و نگرش‌سازی، امام حسین و گرایش‌سازی.

* استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) asady.m@iums.ac.ir

** دکترای تخصصی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم، قم، ایران mahdifarhoudfar65@gmail.com

*** استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران delbar.shoja@yahoo.com

بیان مسئله

در طول تاریخ، رهبران قیام‌ها و حرکت‌های سیاسی و اجتماعی در نقاط مختلف جهان، تلاش کرده‌اند در راستای نیل به آرمان‌های پیدا و پنهان خود، ملت یا جماعتی را با خود همراه کنند. آنها به دنبال این بوده‌اند که با اتکاء به بدنه‌ای جمعیتی، نظام مستقر را سرنگون کنند یا بخشی از قلمرو آن را به تصرف خود درآورند و حکومتی برپا کنند. در تاریخ اسلام نیز برنامه آغازین هر قیام و جنبشی، موضوع دعوت بوده است و در این حیطة، نقش داعی در مقام عنصر جذب حداکثری که می‌کوشید افراد بیشتری را مطیع کند، درخور توجه و مذاقه است.

قیام امام حسین(ع) که در تقابل و مبارزه با حکومت امویان شکل گرفت، چند ویژگی اساسی داشت: نخست آنکه رهبر این قیام، فرزند رسول خدا (ص) بود که در جامعه جایگاه منحصر به فردی داشت؛ او نواده کسی بود که در جامعه اسلامی، همه حکومت ایشان را در حکم فرستاده خدا و حاکمی الهی پذیرفته بودند و پس از آن نیز به فاصله چند دهه، تجربه حکومت پدرش را هرچند با کشمکش‌های فراوان، در خاطر داشتند. پس از این تجربه تاریخی، اکنون نواده و فرزند آن دو حاکم، بر آن بود با اعلام مشروعیت نداشتن حکومت وقت و با همراهی مردمی که او را دعوت کرده بودند، حرکتی اصلاحی را سامان بخشد.

دوم آنکه در آن مقطع زمانی، نظام اسلامی دچار نوعی حاکمیت بود که با میراث‌داری سیستم سلطنتی معاویه، خلافت مقدس رسول خدا(ص) را به طور رسمی به امری دنیاگرایانه بدل کرده بود و از سوی دیگر، سبک جدیدی از فساد حکومتی را بروز می‌داد که خود را به هیچ‌گونه تقید شرعی و دینی ملتزم نمی‌دانست و یزید برخلاف پدر، آشکارا هنجارهای

دینی را می‌شکست و حتی برای تظاهر به دین‌داری تلاش نمی‌کرد.

سوم آنکه این چنین حاکمیتی درصدد بود بزرگان و خواص جامعه را به کرنش در مقابل حکومت خود وادارد. یزید جوان^۱ در ابتدای خلافت، برخلاف سفارش پدرش، درصدد برآمد از سه تن از سرشناسان مدینه بیعت بگیرد که در رأس آنها امام حسین(ع) بود. این اقدام، زمینه خروج امام را از مدینه فراهم کرد و سپس به قیامی تمام‌عیار تبدیل شد.

اینک با صرف نظر از نوع قیام و اهداف حرکت سیدالشهداء، آنچه در حکم مسئله پژوهش مطرح می‌شود این پرسش است: در رویکرد فرهنگی، امام و همراهان ایشان در قیام چه روشی برای دعوت و جلب اطاعت مردم به کار بستند؟ به دیگر سخن، با لحاظ نظامات شناختی و ارزشی فرهنگ (کاشفی، ۱۳۹۲: ۳۳)، دعوت‌گران قیام عاشورا برای همراهی حداکثری با قیام خویش، چگونه دعوت خود را اجرایی کردند؟ بر این اساس، رویداد دینی و سیاسی نظامی عاشورا با رویکرد خاص فرهنگی کنکاش می‌شود تا چگونگی مدیریت فرهنگی رهبر و داعیان این قیام را در عرصه‌های گونه‌گون اجتماعی بررسی کند و ابعاد فرهنگی آن را زیر مسئله دعوت استخراج کند.

پیش از این، پژوهش‌های فراوانی قیام عاشورا را به نحو عام بررسی کرده و به طور عمده، علت‌ها را کشف کرده‌اند؛ برای نمونه در اثری با نام نهضت امام حسین و قیام کربلا، ضمن منبع‌شناسی، به زمینه‌های تاریخی و اجتماعی این قیام توجه شده است. در واقع این اثر، بررسی تحلیلی آن واقعه بوده است نه تلاشی برای روش‌شناسی آن. در پژوهش دیگری با نام عاشورا شناسی، نویسنده در پی تبیین و سنجش نظریه‌های هفت‌گانه در باب اهداف قیام امام حسین(ع) بوده است. نیز در کتاب تأملی در

نهضت عاشورا، علت‌های قیام امام حسین (ع) بررسی شده است.

علاوه بر این نمونه‌ها، در بخشی از اثر ارزشمند تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء، فلسفه قیام عاشورا و اکاوی شده است که در حکم منبع، در این پژوهش کارآمد است. باید توجه کرد این دست پژوهش‌ها، به طور عمده، در چستی و چرایی قیام عاشورا تأمل کرده و آن را بررسی کرده‌اند؛ در حالی که پژوهش حاضر ناظر به روش‌شناسی است و از سنخ بررسی چگونگی قیام عاشورا، آن هم در رویکرد خاص فرهنگی است.

در پژوهش دیگری با نام شهید فاتح در آئینه اندیشه، به حکمت قیام عاشورا در دیدگاه‌های مختلف توجه شده و برپایی حکومت اسلامی، شهادت، امر به معروف و نهی از منکر و غیره مطرح شده است. در این پژوهش، نگارنده در انتها با لحاظ این مسائل در حکم اهداف مقدماتی، هدف بزرگ و نهایی را افشاگری و نفاق‌زدایی معرفی کرده و نتیجه آن را نجات اسلام و قرآن و مسلمانان دانسته است (صحتی سردرودی، ۱۳۸۱: ۲۴۶)؛ در حالی که با وجود صحت این اهداف، به استناد قول و فعل امام، مشی و منش سیدالشهداء اثبات‌گر روح فراعصری قیام است که آن را به عصر و نسل خاصی محدود نمی‌گرداند؛ برای نمونه فرمود: «مثلی لایبایع لمثله» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۱۴/۵). آن حضرت در حال شکل‌دهی حرکتی در بستر زمان محدود، اما با رویکردی فراتر از زمان محدود بودند؛ بنابراین این قیام نیازمند تحلیلی است که آن را فارغ از عصر و نسل خاص و در حکم نوعی مکتب و مسلک بنگرد. حکومت مستقر به نشانه‌های متعدد، مصداق طاغوت شمرده شده نه مصداق نفاقی که در حکومت معاویه بوده است و به طور دقیق به همین علت، قیام

عاشورا در آن زمان شکل نگرفت؛ همچنان که ایشان یزید را «معلن بالفسق» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۱۴/۵) نامید و چنین شخصیت و حاکمی، لقب منافق نخواهد داشت. علاوه بر اینکه در پژوهش حاضر، مسئله چگونگی دعوت، موضوع مجزایی از اهداف قیام است.

اما موضوع دعوت به نحو خاص در کتاب قیام‌های شیعی؛ ماهیت سبک رهبری و شیوه‌های جلب اطاعت نگاشته ابوذکر کرم‌اللهی آمده است که نویسنده در بخش کوتاهی، به سه روش فرمانبرداری و اطاعت اشاره کرده است: روش گام‌به‌گام و روش انجام خدمت و مدیون‌سازی و روش ایجاد احساس گناه. در این سه روش به جنبه روانی جذب افراد، آن هم به صورت نمونه‌ای، توجه شده است و از این نظر، با سنخ پژوهش حاضر که نگاه فکری فرهنگی در بعد اجتماعی دارد، متفاوت است؛ علاوه بر اینکه محور آن پژوهش قیام عاشورا نبوده است و قیام‌های دیگر شیعی را در نظر دارد.

نگارندگان پژوهشی دیگر با نام الگوی رهبری امام حسین (ع) در قیام عاشورا، با نگاهی مدیریتی، الگوی رهبری امام را در خدامحوری، عقل‌گرایی، تکلیف‌محوری، ظلم‌ستیزی، احکام‌محوری، بصیرت‌محوری و اخلاق‌مداری لحاظ کرده‌اند؛ سپس بیان کرده‌اند این اصول با سه روش روشنگری و رفق و نرمش و انذار پیاده‌سازی شده‌اند. موضوع مدیریت با موضوع جلب اطاعت در قیام ارتباط نزدیک دارد؛ اما فرایند دعوت از یک نظر از مدیریت مجزاست؛ زیرا در این موضوع، گستره مخاطبان کسانی‌اند که در مجموعه مدیریتی رهبر قیام حضور ندارند و قرار بر این است تلاش شود با مدیریت رهبر، آنها نیز با اصول و روش خاص خود، در این مجموعه قرار گیرند. علاوه بر اینکه پژوهش حاضر از منظر فرهنگی، جریان قیام را بررسی خواهد کرد.

پیش‌فرض پژوهش آن است که در قیام حسینی، هم به قوه ادراکی و هم قوه احساسی مخاطبان التفات می‌شد و کوشش می‌شد هم نگرشی همسو ایجاد شود و هم گرایش‌ها به سمت حرکت مدنظر، البته با شرایط خاص، سوق یابد. به هر روی با بررسی سخنان امام حسین (ع)، در جایگاه رهبر قیام عاشورا، و داعیان مقطعی که اصحاب ایشان بودند، در قیام ایشان دو گونه کلی برای دعوت و جلب اطاعت شناسایی می‌کنیم: نگرش‌سازی و گرایش‌سازی. اکنون تبیین این دو گونه:

نخست: نگرش‌سازی

هر نگرش (Attitude) نوعی موضع‌گیری پیشین است برای انجام عمل مثبت یا منفی در برابر اشخاص و اشیاء و حوادث و جهت‌دهنده در تبدیل حالت‌های روانی و عاطفی به حالت‌های حرکتی. از نظر روان‌شناسی، مفاهیم نگرش و تفکر قالبی‌اند و سطح آرزو از مفاهیم روانی اجتماعی‌اند^۲ که طرحی سازمان‌یافته از محرک‌ها را ارائه می‌کنند. فرد، تنها در سایه ارتباط با گروه است که قادر است به چنین سازمان روانی مجهز شود (شرف‌الدین، ۱۳۷۷: ۸۵).

می‌دانیم پیروان هر دین و ملتی، رفتارهای خود را نخست براساس باورها و نوع نگاه و نگرشی بروز می‌دهند که در سایه عوامل خانوادگی و محیطی و اموری از این دست ایجاد شده‌اند. رهبران و مصلحان اجتماعی برای تغییر رفتارهای ناصحیح مردم ابتدا می‌کوشند اندیشه‌ها را اصلاح کنند و سپس نگرش افراد را به هنجاری متروک یا ناهنجار مبتلابه تغییر دهند. نهضت اصلاحی انبیاء نیز در همین راستا استوار شده است. امیرالمؤمنین علی (ع) یکی از حکمت‌های بعثت پیامبران را نمایان‌سازی گنج‌های پنهانی عقل‌ها (الشریف الرضی، خ ۱) دانسته‌اند که به طور مستقیم با اندیشه‌ورزی در ارتباط است. امامان بسان پیامبران،

چنین هدفی را دنبال می‌کردند؛ به ویژه در رفتارهایی مانند قیام که برای نتیجه‌بخشی و ثمردهی کوتاه‌مدت یا بلندمدت، باید عموم یا جمع مؤثری از بدنه جامعه، همپای امام تا پای جان گام بردارند.

اکنون در این بخش، پاسخ به دو پرسش مهم به فهم چگونگی نگرش‌سازی کمک می‌کند:

نخست: متعلق نگرشی که به ساخت آن اقدام شده است، چیست؟ یعنی در ایجاد شناخت به چه موضوعی توجه شده است؟ دوم: داعیان قیام عاشورا در ساخت و ایجاد این نگرش از چه ابزار یا ابزارهایی بهره‌جسته‌اند؟ در پاسخ به پرسش نخست، سه مقوله زیر را باید کلی‌ترین موضوعات نگرش‌سازی در قیام سیدالشهداء تلقی کرد:

الف. بازتبیین جایگاه امام در نگره اجتماع

در نظام فکری شیعه، از آنجا که حکومت جایگاهی الهی است و امامت امری منصوص تلقی شده است امام، مفترض‌الطاعه است و پیروی از او واجب است. در نگاه شیعه، امام شخصی همسان کتاب خدا و ترجمان وحی است.^۳ از همین رو امام حسین (ع) مانند دو امام پیشین، برای احیاء نظریه امامت الهی تلاش کردند (نک: منتظرالقائم، ۱۳۹۳: ۵۱). ایشان معرفت‌سازی در این زمینه را مدت‌ها پیش از قیام و از ابتدای امامت خود آغاز کردند و برای این مقصود، از هر فرصت مناسبی بهره می‌جستند. به نقل موسی بن عقبه، ایشان روزی در مسجد به امر معاویه به منبر رفتند و سخنرانی کردند و فرمودند: «... ما یکی از آن دو امر گرانبها هستیم که رسول خدا ما را همسان کتاب خدا قرار داد... ما کسانی هستیم که قرآن در تفسیر خود بر ما متکی است و تأویل خود را از ما دریغ نمی‌کند؛ بلکه ما از پی حقایق آن روانیم و به آنها می‌رسیم. پس از ما اطاعت کنید که اطاعت ما واجب است؛ زیرا پیروی

ما به پیروی خدا و رسول او پیوسته است...» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ۶۷/۴).^۴

با این بیان، امام در صدد آشکارسازی جایگاه اصیل عترت بر همگان بودند تا آنها را به درک عمیقی از گونه صحیح پیوند با خاندان رسول خدا برساند؛^۵ به ویژه آنکه وجود منبر در آن صحنه و امر به سخنرانی، شاهد عمومیت جلسه و وقوع آن در مسجد است؛ نیز رهبر قیام عاشورا یک سال پیش از مرگ معاویه، در محیطی عمومی، در قبال جایگاه امام معرفت افزایی کردند و صحرای منا را بستر این برنامه قرار دادند. امام در آن صحنه، تمام آیات مربوط به اهل بیت را بیان و تفسیر کردند و نیز سخنان رسول خدا (ص) درباره پدر، مادر، برادر و خود امام حسین را روایت فرمودند (هلالی، ۱۴۰۵ق: ۲۰۶).^۶

در مرحله دوم، با مرگ معاویه و هنگامی که امام با درخواست بیعت با یزید مواجه شد، در حضور ولید بن عتبه و مروان بن حکم به صراحت بر جایگاه خود در حکم خاندان نبوت، معدن رسالت و موضع آمدو شد فرشتگان و حمل رحمت خداوند و غیره تأکید ورزیدند (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۴/۵). امام در انتقال این نگرش، حتی بر عناصر نمادین نیز تکیه داشتند؛ برای مثال و به گزارش ابن اعثم، امام در آن جلسه عصای نبوی را همراه داشتند (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۳/۵). ایشان در موضعی دیگر، در پاسخ به درخواست مروان، خود را فردی از خاندان طهارت معرفی کردند که آیه تطهیر (احزاب/ ۳۳) در شأن ایشان نازل شده است (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۷/۵). نامه امام به بصریان نیز با تأکید بر این نکته که خاندان رسول الله (ص) اهل و اولیاء و وارثان او هستند، انتقال دهنده همین حقیقت در بیان جایگاه آن بزرگواران است (طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۵۷/۵).

نقطه آغازین حرکت امام و اعلان دعوت ایشان

نیز با همین روش پیگیری شد. آن هنگام که ایشان در مکه عزم خود را برای حرکت اعلام کردند، به صراحت، رضایت خود در حکم اهل بیت را همسان رضایت الهی شمردند (اربلی، ۱۴۲۱ق: ۲۹/۲) و این گونه رفتار و روش خود را در مسیری دانستند که باید از آن پیروی شود؛ زیرا با اراده تشریحی خداوند منطبق بود. این موضوع وقتی تکمیل شد که امام در برابر ممانعت مأموران عمرو بن سعید، آیه‌ای تلاوت کردند که رسول خدا (ص) مأمور شدند آن را در برابر کفار تلاوت کنند.^۷ ایشان با این بیان، خود را در جایگاه رسول خدا (ص) و مخالفان خویش را در جایگاه کفار فرض کردند (طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۸۵/۵).

وقتی امام در منزلگاه بیضه، خود را الگوی مردم معرفی کردند (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۰۳/۵)، درک روشن تری از جایگاه خلافتی امام، در مقایسه با رسول خدا، برای مخاطبان ارائه کردند؛ زیرا قرآن کریم شخصیت ایشان را در حکم الگوی مسلمانان معرفی کرده است (احزاب/ ۲۱) و این اقدام امام، همانندسازی خود در جایگاه جانشین حضرت رسول (ص) است که نتیجه طبیعی بیان امام است. امام حتی پاسخ شعر یزید را نیز با استفاده از آیه‌ای از قرآن مکتوب داشتند (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۶۹/۵).

همسو با رهبر قیام، داعی امام در سفر به کوفه در واپسین لحظات عمر خود، بر این موضوع تأکید ورزید. قیس بن مسهر هنگامی که مأموران عبیدالله بن زیاد دستگیرش کردند، بر فراز قصر کوفه گفت: «ای مردم این حسین بن علی است؛ بهترین خلق خدا و فرزند فاطمه دختر رسول خدا (ص) است و من فرستاده او به سوی شما هستم...» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۹۵/۵). فرع بر همین موضوع، در ایجاد نگرش ذکر شده، در بیانات امام رویکرد مقایسه ای مشاهده می شود. ایشان در منزلگاه ذوحسم، در سخنرانی پس

از نماز عصر در حضور سپاه حرّ، خودشان و حکومت بنی‌امیه را به صورت مختصر مقایسه کردند و فرمودند: «اگر به خدا تقوا پیشه کنید و حق را برای صاحبانش بشناسید، موجب خشنودی خدا خواهد بود. ما اهل بیتی هستیم که به ولایت این امر بر شما نسبت به این مدعیانی که حق ندارند، سزاوارتریم... اما اگر از ما کراهت دارید و جاهل به حق ما هستید و نظرتان خلاف نامه‌ها و فرستاده‌های شماست، باز می‌گردم...» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۵/۴۰۲)؛^۱ بنابراین امام حرکت خویش را مشروط بر امام‌شناسی دانسته‌اند.

سیر این عملیات فکری تا روز قیام ادامه یافت. صبح عاشورا ایشان برای شناساندن خود، خطاب به توده دشمن فرمودند: «... من فرزند دختر پیامبر شمایم و جده‌ام خدیجه، همسر پیامبر شماست؛ گویا فرموده پیامبرتان محمد(ص) را شنیده باشید که حسن(ع) و حسین(ع) دو سرور جوانان بهشت‌اند» (خوارزمی، ۱۴۲۳ق: ۱/۲۵۲). روشن نیست چه میزان از جمعیت سپاه عمر سعد به شخصیت و جایگاه کسی که با او می‌جنگیدند، ناآگاه و جاهل بودند؛ اما روشن است این سخنان درباره کسانی که قصد ریختن خون فرزند رسول خدا(ص) را به هر انگیزه‌ای داشتند، می‌توانست آگاهی‌بخش و غفلت‌زدا باشد تا شناخت جایگاه جبهه پیش رو، مانع همراهی آنها با دشمن باشد.

با توجه به اینکه بسیاری از لشکریان دشمن شناختی ولو اجمالی از امام داشتند، این موضوع گاهی جنبه غفلت‌زدایی پیدا کرده است. به نقل طبری، امام روز عاشورا با لحنی آمرانه و عتاب‌انگیز، افکار لشکر دشمن را تحریک کردند و فرمودند: «نسب مرا بررسی کنید و بنگرید من کیستم؛ سپس به خود باز آید و خویشتن را نکوهش کنید. بنگرید آیا رواست مرا بکشید و حرمتم را هتک کنید؟ آیا من

فرزند دختر نبی شما و فرزند وصی و پسرعموی نبی شما و فرزند اول مؤمن به خدا و اول تصدیق‌کننده آنچه رسول خدا(ص) از جانب خدا آورده، نیستم؟ آیا حمزه سیدالشهدا عموی پدرم نیست؟ آیا جعفر طیار، شهید ذوالجناحین، عموی من نیست؟ ... اگر در آنچه گفتم شک دارید، آیا در اینکه من فرزند دختر نبی شما هستم نیز شک دارید؟ به خدا سوگند میان شرق و غرب عالم فرزند دختر پیامبری جز من، نه در شما و نه در غیر شما، نیست؛ تنها منم که فرزند دختر نبی شمایم...» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۵/۴۲۴). معرفت شناسنامه‌ای، در مقابل لشکر دشمنی که اکنون در کارزار قتل امام است، جز برای اندیشه‌ورزی و بازشناسی جایگاه امام و دعوت به ترک حضور در مقاتله با امام نبوده است.

نقطه بارز دعوت امام در این بخش، مقایسه دو جریان حزبی است که یک سوی آن بنی‌امیه قرار داشت و در سوی دیگر خاندان رسول خدا. امام در احتجاج طولانی خود با کوفیان در کربلا، مقایسه ذکرشده را چنین بیان فرمودند: «... آیا شما بر پسر حرب و پیروانش تکیه می‌کنید و ما را تنها می‌نهیید؟ ... آگاه باشید که زنازاده فرزند زنازاده، میان دو چیز پافشاری می‌کند: کشتن ما و ذلت ما؛ هیهات که ما ذلت بپذیریم. خدا و رسول خدا(ص) و نیاکان پیراسته و دامن‌های پاک و سرافرازان غیور و دلاوران با رشک، آن را نمی‌پذیرند» (خوارزمی، ۱۴۲۳ق: ۵/۲). عنصر مضاعف این بیان امام، پاکی مولد است که در خاندان و شخص امام وجود داشته است و بر جایگاه معنوی و اجتماعی ایشان، در مقایسه با حاکمی همچون عبیدالله، می‌افزود که حتی برپایه رسوم جاهلی هم زنازاده به شمار می‌آمد.

جذب‌شدگان دعوت سیدالشهدا نیز در روش دعوت، با فرمانده خود هم‌سخن بودند. از این رو آنها

هم به ایجاد شناخت از جایگاه امام برای جبهه مقابل اقدام کردند. به نقل یعقوبی، زهیربن قین اهل کوفه را مخاطب قرار داد و به آنها گفت: «ای مردم! امروز کسی در روی زمین نیست که فرزند دختر پیامبر باشد جز حسین(ع)...» (یعقوبی، بی تا: ۲۴۴/۲). علی اکبر، فرزند امام، نیز بسان دعوتگری توانا، در رجزخوانی مقابل لشکر دشمن بر موضوع شناخت‌زای ذکرشده تأکید ورزیدند. ایشان از یک سو، گروه خودی را در جانشینی پیامبر(ص) سزاوارتر معرفی کردند و از سوی دیگر، والی کوفه را «فرزند ناپاک‌زاده» ملقب کردند (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۶۶/۵) تا به افرادی که با جهل به جایگاه این گروه به آن کارزار وارد شدند، آگاهی دهند.

ب. بازنمایی مشروعیت نداشتن حکومت یزید در فرهنگ دینی

به طور منطقی، قیام و نبرد علیه جریان حاکم تنها زمانی مجاز شناخته می‌شود که مشروعیت آن حاکم منتفی باشد. وقتی حسین بن علی(ع) حرکت سیاسی خود را علیه حکومت یزید آغاز کردند، این نکته را مدنظر قرار دادند که پیام مشروعیت نداشتن حکومت را به جامعه هدف منتقل کنند و آن را یکی از مبانی قیام خویش قرار دهند. امام در تعلیل بیعت نکردن خود و در پاسخ پرسش ابن‌زبیر این‌گونه بیان کردند: «هرگز با او بیعت نخواهم کرد؛ زیرا پس از برادرم حسن(ع)، ولایت امر با من است؛ معاویه کار خود را کرد. او برای برادرم سوگند یاد کرد که پس از خود خلافت را در هیچ‌یک از فرزندان خود قرار ندهد... اکنون او از دنیا رفت و به سوگند خود وفا نکرد...» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۲/۵). به این بیان، خلافت یزید برخلاف عهدی بود که معاویه بر آن سوگند خورده بود. پس باید همگان می‌دانستند فرزند او در خلافت جایگاهی نداشت و مشروعیت نیز نداشت. بیان ذکرشده، جنبه‌ای از مشروعیت‌نداشتن

حکومت یزید است. جنبه مهم‌تر که امام به آن تصریح کردند، به نوع منش و عملکرد ضدارزشی حاکم مربوط بود: «آیا من با یزید بیعت کنم با اینکه او مردی فاسق است که آشکارا گناه می‌کند و شراب می‌خورد و با سگان و یوزپلنگان بازی می‌کند...» (خوارزمی، ۱۴۲۳ق: ۲۶۵/۱). نیز در حضور حاکم مدینه، با اشاره به این موضوع که یزید فردی فاسق و شارب‌الخمر و قاتل نفس محترم و آشکارگر فسق است، بیعت با او را سزاوار ندانستند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۴/۵). امام با این بیانات، ضرورت عدالت و تقوای حاکم را براساس فرهنگ اسلامی یادآور شدند که دلیلی برای بیعت با حاکمی همچون یزید باقی نمی‌گذارد.

تکمیل این جنبه از مشروعیت نداشتن یزید را می‌توان در این جمله علنی امام ملاحظه کرد که در مقابل پیشنهاد مروان به بیعت با خلیفه، پس از اظهار کلمه استرجاع، فرمودند: «باید با اسلام خداحافظی نمود که به فرمانروایی مثل یزید گرفتار شده است» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۷/۵)؛ نیز در پاسخ نامه کوفیان ضابطه را مشخص فرمودند و اظهار کردند: «امام و رهبر نیست مگر آن کسی که قرآن را به کار گیرد و حق را اجرا کند و خود را وقف راه خدا سازد» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۵۳/۵).

همین موضوع در سخنرانی عمومی امام در منزلگاه بیضه به‌گونه دیگری جلوه‌گر شد. آنجا فرمانده قیام عاشورا در کلماتی مستند به رسول خدا(ص) فرمودند: «هرکه سلطان ستمگری را ببیند که حرام‌های خدا را حلال می‌شمارد، پیمان الهی را می‌شکند، با سنت رسول خدا مخالفت می‌کند، در میان بندگان خدا با گناه و تجاوز رفتار می‌کند و او با کردار و گفتار خود بر او نشورد، بر خداوند است که او را در جایگاه آن ستمگر در آورد».

پس از این استناد به دیدگاه نبوی، امام وضع

موجود حکومت را چنین تشریح فرمودند: «آگاه باشید که اینان به پیروی شیطان ملتزم شده، اطاعت خدای رحمان را ترک کرده، تباهی‌ها را آشکار ساخته، حدود خداوندی را تعطیل نموده، بیت‌المال را در انحصار خود درآورده، حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام ساخته‌اند...» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۰۳/۵). نتیجه تشریح وضعیت حکومت اموی، درک مشروعیت نداشتن یزید و ضرورت مقابله و قیام در برابر آن بود که امام در قیام خود آن را می‌طلبند و مشابه این بیان، در کربلا نیز از امام شنیده شد (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۹۱/۵). نیز جنبه دیگر مشروعیت نداشتن که امام آن را در همان بیان تصریح کردند، بغض و دشمنی در برابر «بقیه آل‌الرسول» بود (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۲/۵). بنا بر این فرمایش که نوعی استدلال است، این شناخت ایجاد می‌شود که هرکس به اهل بیت بغض و کینه داشته باشد، مودت ایشان را ندارد و کسی که مودت ذوی‌القربی را ندارد، مشروعیت حکومت ندارد و بنابراین نمی‌توان با او در حکم خلیفه رسول خدا(ص) بیعت کرد.

افزون بر این، نگرش‌سازی به مشروعیت نداشتن حکومت از راه استناد به روایت نبوی بیان شده است؛ آنگاه که امام این گزارش را به استماع خود از رسول خدا(ص) نقل کردند که فرموده‌اند: «خلافت بر دودمان ابوسفیان و طلقاء و فرزندان طلقاء حرام است. اگر معاویه را بر منبر من دیدید، شکمش را بشکافید! به خدا سوگند اهل مدینه او را بر منبر جدم دیدند و به فرمانش عمل نکردند...» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۷/۵). در این بیان، امام با استفاده از ایجاد نگرش به جایگاه خاندان بنی‌امیه، وضعیت موجود را نامطلوب دانستند و در حقیقت، لزوم حرکت علیه آن را بیان فرمودند.

ج. آشکارسازی رویکرد ارزشی و هنجاری قیام
ضلع دیگر اندیشه‌ورزی در قیام عاشورا، ایجاد

درک صحیح در برابر این حرکت است تا همگان حقانیت قیام را بدانند و در قبال آن، نگرشی مبتنی بر واقعیت ارزش‌های اسلامی داشته باشند. امام حسین(ع) در جای‌جای قیام خود کوشیدند بر هویت الهی قیام تأکید ورزند و جنبه مقدس و ملکوتی آن را به همراهان و مخاطبان بشناسانند. از این رو، در پاسخ نامه عبدالله بن جعفر که ایشان را از خروج از مکه نهی کرد، حرکت خروجی را مستند به فرمان رسول خدا(ص) در رؤیای خود دانستند (طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۸۸/۵). در باور اسلامی، به طور قطع بر تمامی مسلمانان لازم است در هر برنامه‌ای که با دستور رسول خدا(ص) مطابق است، مشارکت داشته باشند. قرآن کریم بارها اطاعت خدا و رسول را قرین یکدیگر قرار داده است (آل‌عمران / ۳۲ و ۱۳۲). از این رو، وقتی سیدالشهدا حرکت خود را مستند به فرمان رسول خدا(ص) بیان فرمودند، خروج امام بر پایه فرمان الهی است و در حقیقت، دعوت به حضور مسلمانان در قیام خود است.

بخشی دیگر از رویکرد قیام، به فرایند آن مربوط است. امام بارها در مواجهه با افراد مختلف، بر این نکته اصرار ورزیدند که جمعیتی از امام برای رهبری دعوت کردند و ایشان بر مبنای آن مطالبه، حرکتی دینی و اجتماعی سیاسی را آغاز کردند. در حقیقت، همگان باید به این درک می‌رسیدند که حرکت امام، پاسخ به نیازی اعلام شده از سوی مردم بود و امدادی در قبال استمداد آنها؛ بنابراین ایشان بارها به نامه‌های کوفیان استناد کردند. ایشان روز عاشورا خطاب به برخی سرشناسان کوفه فرمودند: «آیا شما نبودید که به من نوشتید: میوه‌ها رسیده و باغ‌ها سرسبز و چاه‌ها پر آب است و تو، بر سپاهی آراسته در آی؛ پس به ما رو کن» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۲۵/۵).

پس از این پرسش منطقی، با ایجاد این چالش که

به لزوم پاسخ به نامه‌ها و دعوت کوفیان همه از نمونه های اجرای این روش در دعوت امام به شمار می‌رود که پیش از این بیان شد.

۲. تکرار: بازگویی گزاره‌های پیام در دعوت سیدالشهدا مشاهده می‌شود؛ برای نمونه، استناد به سخن رسول خدا در مکه و نیز در گفت‌وگو با ابن عباس (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۲۶/۵) تکرار شده است. ابن عباس (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۲۶/۵)، در نامه به اشراف بصره و در سخنرانی صبح عاشورا (طبری، ۱۳۸۷ق: ۲۴/۵) تکرار شده است. بیان مشروعیت نداشتن یزید برای خلافت، در نامه به اشراف بصره و در گفت‌وگو با فرزندق (دینوری، ۳۶۸ش: ۲۴۵) و در سخنرانی امام در منزل بیضه (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۰۳/۵) تکرار شده است. موضوع دعوت کوفیان در گفت‌وگو با ابن‌زبیر، در نامه به کوفیان از وادی حاجر (دینوری، ۳۶۸ش: ۲۴۵)، در گفت‌وگو با عبدالله بن مطیع (طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۹۵/۵)، در گفت‌وگو با ابن‌شداد اسدی (ابن سعد، خامسه ۱: ۴۵۷) و در مواجهه با سپاه حر (دینوری، ۳۶۸ش: ۲۴۹) تکرار شده است.

۳. ایجاد ناهماهنگی شناختی و تبیین تناقضات: در این روش، شخص باورهای خود را ناهماهنگ می‌بیند و در تعارض با خود قرار می‌گیرد و این امر به تغییر نگرش او کمک می‌کند. این موضوع با توجه به انگیزه‌های نگرشی سپاه دشمن، در اندیشه خروج رهبر قیام بر خلیفه درخور توجه است که به طور ویژه، در پرسش‌های امام از سپاه دشمن، مشهود است. وقتی امام از لشکر دشمن خواستند نسب ایشان را بررسی کنند و سپس پرسیدند آیا این شما را از ریختن خون من باز نمی‌دارد (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۲۵/۵)؟ چنین بیانی به طور قطع، در پی به چالش کشیدن شناخت مخاطب و تصویربخشی روشن‌باور

«ای مردم اینک که نمی‌خواهید بگذارید به جای دیگر پناه گیرم» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۲۵/۵)، مرحله دوم دعوت خود را ابراز کردند که بخش حداقلی آن، یعنی همراهی نکردن با دشمن امام است. به بیان دیگر، امام در مرحله نخست به همراهی با حرکتی دعوت فرمودند که مردم خود، درخواستش را کردند؛ اما با فقدان آن، تقابل نداشتن با این حرکت منطقی را از مردم طلبیدند و فرمودند: «اگر ما را نمی‌خواستید و تنها می‌گذاردید، پس چرا در حالی که شمشیرها در نیام و سینه‌ها آرام و اندیشه‌ها پا نگرفته بود، فتنه‌ها را فراهم کردید؟» (خوارزمی، ۱۴۲۳ق: ۵/۲). تحلیل این سخنان امام، آشکارسازی تناقضی است که در رفتار دوسویه خصم وجود دارد که از یک سو امام را دعوت کردند و از سوی دیگر، بخشی از آنها با ایشان درصدد جنگ برآمدند.

اکنون با روشن شدن این روش، پرسش دوم که باید پاسخ داده شود، مطرح می‌شود: قالب اجرای نگرش‌سازی چه بوده است؟ یعنی در ساختار دعوت، بازسازی افکار و اندیشه مخاطبان برای همراهی با قیام از چه راهی انجام شده است؟ با رصد و تحلیل قیام امام با نگاه روانشناسی اجتماعی،^۸ چند روش مشخص در نیل به این مقصود استخراج می‌شود:

۱. استدلال: براساس آنچه در بخش نگرش‌سازی بیان شد، این فعالیت در قیام عاشورا در اماکن و وضعیت‌های گوناگون، با استدلال‌های متعدد همراه بوده است. استدلال به آیات قرآن درباره جایگاه اهل‌بیت، استدلال به سخن نبوی در جایگاه اهل‌بیت، استدلال به قرابت و خویشی شخص خود با رسول خدا، استدلال به پستی نسب حاکم کوفه در لزوم رهاسازی اطاعت او، استدلال خلف عهد معاویه در تعیین جانشین، استدلال به عدالت نداشتن و عملکرد یزید، استدلال به دشمنی خلیفه با اهل‌بیت و استدلال

ناصحیح آنهاست. نیز این سخن امام که فرمودند: «شما ما را به فریاد خود طلبیدید و چون آمدیم شمشیر دست ما را بر ما تیز کردید و آتشی را که بر دشمنان ما و شما شعله‌ور بود بر ما افروختید...» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۱۳۳/۵؛ اربلی، ۱۴۲۱ق: ۱۸/۲)، نمونه دیگری از ایجاد ناهماهنگی شناختی برای کسانی است که به مصاف رهبر این قیام آمده‌اند تا آنها را از مقابله با خود باز دارد.

دوم: گرایش‌سازی

گرایش به معنای میل و رغبت آدمی به موضوعی است (دهخدا، ۱۳۷۰ش: ۱۶۷۷۵/۱۱). در حوزه ادراک، علم و شناخت دخیل است که به بینش تعبیر می‌شود و در اراده، میل و رغبت و انگیزش نقش دارد که گرایش تعریف می‌شود. این دو عامل اساسی، یعنی بینش یا همان نگرش و گرایش، موجب پیدایش کنش، یعنی رفتار، می‌شود (جلالی، ۱۳۸۰: ۴۵). از این رو باید گرایش‌سازی در دعوت را جذبی احساس‌مدارانه دانست که عاطفه شخص را تحریک می‌کند.

بخش دوم فرایند دعوت در قیام اصلاحی نواده رسول خدا(ص) علیه حکومت اموی، به جنبه قلبی و عاطفی و احساسی آن مرتبط است که به موازات جنبه فکری و ذهنی آن به کار گرفته شده است. در سیر نهضت عاشورا، رهبر و داعیان آن در مقاطع مختلف تلاش کردند به موضوعات مرتبط با قیام حسینی، علاقه ایجاد کنند تا مردمان جامعه اسلامی مجذوب شوند و به همراهی با قیام اقدام کنند. این عملکرد فرهنگی را می‌توان در دو جنبه از دعوت قیام کربلا مشاهده کرد:

الف. امام‌گرایی مبتنی بر منافع ابدی

ایجاد گرایش به هر فرد از چند راه حاصل می‌شود. یکی آنکه شخصی موفق شود نفعی به انسان برساند یا ضرری را از انسان دفع کند یا علاقه سببی

و نسبی داشته باشد یا هدفی مشترک با انسان داشته باشد. در دعوت امام برای همراهی در قیام عاشورا، گرایش به خاندان اهل بیت بر امور متعددی استوار شد. بر همین مبنا، در قیام عاشورا گاهی گرایش به همراهی با امام بر مبنای جلب منفعتی تعریف شد. ایشان هنگامی که نزد عبیدالله بن حر جعفری رفتند تا او را به جهاد دعوت کنند، فرمودند: «من هم‌اکنون تو را به توبه‌ای فرا می‌خوانم که همه گناهانت را بشوید؛ تو را دعوت می‌کنم که ما اهل بیت را یاری نمایی...» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۸۳/۵). ریزش گناهان و پاکی معنوی، منفعتی است که براساس بیان امام، در پرتو این همراهی با قیام حاصل می‌شود. در همین گفت و گو، امام با استناد به کلام نبوی، خطر و ضرر عظیم را متوجه کسانی دانستند که از همراهی با ایشان سر باز زنند. سیدالشهداء به ابن‌حر فرمودند: «از رسول خدا شنیدم که فرمود هر که استغاثه اهل بیت مرا بشنود و بر حق ایشان یاری‌شان نرساند، خدا او را به رو در آتش در افکند» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۸۳/۵). آشکار است این عاقبت ناظر به ترک یاری، در زمان استغاثه است نه به نحو عام. به هر روی، براساس این دو بخش از فرمایش امام، همراهی در این قیام هم باعث جلب منفعت است و هم دفع ضرر که هر دو با نگاه آخرت‌گرایانه بیان می‌شود.

جلب گرایش به فرزند دختر رسول خدا، در جایگاه فرد شاخص اهل‌بیت، در دعوت آخرت‌گرایانه سایر داعیان قیام عاشورا نیز دیده می‌شود. حبیب‌بن‌مظاهر در گفت و گو با گروهی از بنی‌اسد بر همین نکته تأکید ورزید و گفت: «به خدا سوگند کسی از شما در رکاب فرزند دختر رسول خدا(ص) با تحمل سختی‌ها در راه خدا کشته نمی‌شود مگر آن که در عالی‌ترین درجات قرب خداوند، رفیق محمد(ص) خواهد بود» (ابن‌اعثم،

۱۴۱۱ق: ۱۰۰/۵). این‌گونه دعوت، اثربخش نیز بوده است و در همان زمان، براساس نقل ابن‌اعثم، عبدالله بن بشر اسدی و نود نفر از مردان بنی‌اسد عزم یاری و همراهی با امام کردند که البته به علت‌های دیگر، از همراهی بازماندند.

همچنین بربرین‌خضیر که در روز عاشورا امام به او مأموریت داد با سپاه دشمن سخن بگوید، با تأکید بر جایگاه امام گفت: «اینک این گوهر گرانبهای محمد(ص) است که پیش روی شماست و آنان خاندان و دختران حرم رسول خدا هستند... وای بر شما آیا عترت پیامبر خود را فرا خواندید و پنداشتید که جان خود را فدای ایشان می‌سازید؛ حال که آمده‌اند، آنان را به عیب‌الله تسلیم می‌کنید و از ایشان آب فرات را که از هر یهودی و نصرانی و وحوش بیابان از آن می‌نوشتند، دریغ می‌دارید؟ شما برای خاندان محمد(ص) چه بد جانشینی بودید» (خوارزمی، ۱۴۲۳ق: ۲۵۲/۱).

نیز به نقل طبری، زهیرین‌قین در روز عاشورا با دشمن سخن گفت و پس از دعوت آنها به یاری امام، این جمله را گفت: «حقا که فرزند فاطمه برای محبت و نصرت سزاوارتر است...» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۲۶/۵). این سخن زهیر گویای آن است که گرایش و محبت به دیگران و موضوعات دیگر، مانع ایجاد محبت فرزند رسول خدا و دختر پیامبر شده است. جالب آنکه امام نیز این‌گونه دعوت را از جانب او تأیید کردند و فرمودند: «به جانم سوگند همان‌گونه که مؤمن آل‌فرعون مردم خود را اندرز داد، تو نیز با اینان چنین کردی...» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۲۶/۵).

ب. شهادت‌گرایی مبتنی بر ارزش جهاد

در فضای دامنه‌داری که خاندان اموی از زمان عثمان، با روش و منش خود، دنیاگرایی را در جامعه اسلامی ترویج داد و پس از او، معاویه با ساختار

سلطنتی حکومت خود، اشرافیت را ارزشمند جلوه داد، رهبر قیام عاشورا در برنامه‌ای مستمر کوشید ذلت‌ناپذیری و «مرگ در راه خدا» را از هرگونه ارزش مادی برتر تعریف کند؛ البته که ایشان خود نیز پرچم‌دار این نظام ارزش‌گذاری بودند. نقطه مقابل پرستش دنیا و مادی‌گرایی، آخرت‌گرایی و تعلق خاطر به سرای جاویدان است که امام در قبال آن فرهنگ‌سازی کردند. آن حضرت با استفاده از ادبیات رایج عرب، در پاسخ به تقابل حرّ که مسیر ایشان را سد کرد، این شعر مرد اوسی را می‌خواندند: «من به این راه می‌روم که مرگ جوانمرد، ننگ نیست... و اگر جان باختم سرزنی ندارم؛ تو را در خواری همین بس که ناخواسته زنده بمانی» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق: ۸۸/۵).

در قیام عاشورا، ایجاد گرایش به معامله با خدا و حرکت به سمت شهادت با ادبیات مختلف ابراز شد. امام در منزلگاه ذوحسم پس از بیان وضعیت موجود حکومت و جامعه‌ای که در آن به حق عمل نمی‌شود و از باطل پرهیز نمی‌شود، امری را متوجه مؤمن دانستند و آن رغبت لقاء الهی بود (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۰۴/۵). رغبت که واژه‌شناسان آن را اراده هر انسان دانسته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۰ق: ۴۲۳/۱)، همان موضوعی است که در نگاه فرهنگی، گرایش تعبیر می‌شود و شخص سیدالشهداء در جایگاه رهبر قیام، دنبال تحقق آن بودند. به این بیان که مؤمن واقعی وقتی در وضعیت حاد نابسامان اجتماعی و تشکیلاتی، ذکر آن در بخش شناخت مشروعیت نداشتن حکومت پیش رفت، قرار گیرد، به شهادت گرایش و رغبت و علاقه دارد. شهادتی حیات‌بخش که باعث بیداری جامعه شود؛ زیرا او حاضر است جان خود را فدای اصلاح جامعه و دین خدا کند.

ابومخنف در گزارش خود از حضور امام در منزلگاه زباله،^{۱۰} از رسیدن خبر شهادت مسلم بن عقیل

و هانی بن عروه و عبدالله بن یقظر یاد می‌کند و اینکه امام فرمودند: «هر که از شما می‌خواهد برگردد که از ما بر او بیعتی نیست؛» سپس خود به تحلیل این کلام امام می‌نشیند و می‌نویسد: «ایشان از آن رو چنین کرد که می‌دانست این مردم پنداشته‌اند که او به دیاری که مردمش در پیروی او پایدار هستند، می‌رود و او دوست نداشت همراهش شوند مگر آنکه بدانند چرا و کجا می‌روند و می‌دانست که اگر آنان وضعیت را بدانند، جز شهادت طلبان و ایثارگران همراهش نمی‌مانند» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۹۸/۵). براساس این گزارش، ابومخنف دریافته است این‌گونه برخورد و فرمایش امام، روشی برای جلب و همراهی کسانی است که به شهادت در راه خدا گرایش دارند.

ایجاد گرایش به شهادت، در رفتار نمایندگان امام نیز درخور رهگیری است. حجاج بن مسروق هنگامی که برای دعوت به قیام، نزد عبدالله بن حرّ رفت، به او گفت: «این حسین بن علی (ع) است که تو را به یاری خود دعوت می‌کند. اگر به همراه او جهاد و نبرد کنی، به اجر و ثواب می‌رسی و اگر از دنیا بروی، به شهادت رسیده‌ای» (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۷۳/۵)؛ بنابراین این دعوت چه از سوی امام و چه از سوی داعیان ایشان، بر مبنای ایجاد اشتیاق به شهادت شکل گرفته است.

از سوی دیگر، قیام سیدالشهداء حرکتی به سوی مبارزه با ظلم و فساد حکومتی بود که مقابله با آن، به عزمی راسخ تا پای جان نیاز داشت. این قیام در عین اینکه رهبر آن تا شب پایانی عملیات از مرگ آتی خبر می‌داد و همراهان را در ماندن و رفتن مخیر می‌کرد، هم‌زمان دعوتی به سوی همراهی با آرمان بلند امام، در وصول به جایگاه رفیع شهادت بود. شهادتی که آن را هم برای خود مطلوب تصویر می‌کرد و هم برای همراهانش. امام به هنگام رهسپاری از مکه به سوی عراق، در برابر مردم به

سخن ایستادند و در خطابه خود فرمودند: «... من چونان اشتیاق یعقوب به یوسف مشتاق دیدار گذشتگان خویشم و شهادتگاهی برایم گزیده‌اند که آن را دیدار خواهم کرد... بر بالای او شکیبایم که او پاداش کامل صابران را به ما عطا کند... هرکس خون خویش را در راه ما می‌بخشد و خود را آماده دیدار خدا کرده است، با ما رهسپار شود که من به خواست خدا فردا رهسپارم» (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۷۳/۵).

علاوه بر این، نمود بارز شهادت‌گرایی و گرایش به جهاد در راه خدا، در رجزهای مجاهدان روز عاشورا درخور ردیابی است؛ به‌ویژه آنکه رجزخوانی، ابزار گویا و رسانای انتقال عمومی پیام به خصم در عرصه نبرد بوده است. شوق یاران امام برای رسیدن به شهادت و بیان این اشتیاق نیز در همین راستا تحلیل می‌شود؛ چنانکه بریر بن خضیر در فضای التهاب‌آلود شب عاشورا، با اطرافیان شوخی و مزاح می‌کرد و خود، علت این رفتار را آخرت‌گرایی و رسیدن به بهشت بیان کرده است (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۲۳/۵). ام‌وهب، مادر یکی از یاران امام، نیز در بیان گرایش‌ساز خود، جهادطلبی را با گرایش به خاندان پیامبر پیوند داد و با اشاره به جایگاه خاندان رسول خدا، به عبدالله بن عمیر کلبی گفت: «در راه پاکان از ذریه محمد نبرد کن» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۳۰/۵).

بنابر آنچه بیان شد، دو محور پررنگ روشی دعوت در قیام عاشورا همین دو عنصر ذکرشده است؛ با این حال در مواقع نادر، امام در دعوت خود به عناصری غیر از آن نیز تمسک بسته‌اند؛ مانند آن زمان که در دعوت عمر بن سعد و در قبال نگرانی‌های دنیوی او، خانه و اموالی در حجاز و تضمین سلامت خانواده اش را وعده داد تا او از چتر اطاعت عبیدالله بن زیاد درآید و دعوت امام را لبیک گوید (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۹۲/۵). این موضوع با توجه به وضعیت ویژه

بیشتر از کشتن من خدا را به خشم آورد...» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۵۲/۵).

با توجه به نکات پیش‌گفته و درباره مسئله حاضر، پرسش دیگری نیز رخ می‌نماید: چرا تعداد شرکت‌کنندگان در قیام سیدالشهداء محدود است و چرا آمار همراهان امام، گسترده نیست؟ با توجه به آنچه از روش دعوت امام پیش رفت، یک علت این است که امام به این نمی‌اندیشیدند که تمام افراد را در هر موقعیتی و با هر وسیله‌ای با خود همراه کنند و به اطاعت خود کشانند؛ بلکه در مرتبه نخست، برای امام ایجاد فکر و آگاهی اولویت داشت. امام همراهی خردمندان و آگاهانه را می‌جستند و همان گونه که بیان شد، برای آن برنامه داشتند و این برنامه به جامعه حاضر محدود نبود و ایشان جوامع آتی را نیز مدنظر داشتند. از این روست که ایشان بارها انگیزه خود را از قیام بیان کردند. به هر حال، این موضوع جدای از روش‌شناسی دعوت است و به وجود مانع مرتبط است نه ضرورت همراهی در فرایند دعوت؛ یعنی ضرورت در دعوت امام برای مشارکت عمومی موجود بوده است؛ اما آنچه باعث همراهی نکردن شد، وجود موانع متعددی در حوزه سیاست و اجتماع و فرهنگ جامعه معاصر قیام بود. عواملی که خود موضوع پژوهشی مستقل است.

نتیجه

با شناخت ابعاد روشی دعوت در نهضت سیدالشهداء، قیام عاشورا حرکتی فقط سیاسی و نظامی قلمداد نمی‌شود؛ بلکه دعوت‌گران آن حرکتی همه‌جانبه را در عرصه دین و سیاست و جامعه، برای ایجاد فرهنگ معیار فراعصری بر مبنای عناصر منطق و عقلانیت و نیز عواطف و احساسات سامان داده‌اند. امام در قیام خود، هوشمندانه امیدوار بودند

عمر سعد و نقش او در برافروختن آتش جنگ و شناختی که امام از انگیزه حضور او داشتند، به صورت استثنایی درک کردنی است. هرچند امام پیش از آن هم با توجه به موضوع خداگرایی و اهل‌بیت‌گرایی، به صورت توأمان او را به همراهی ترغیب کردند و فرمودند: «ابن سعد وای بر تو آیا از خدایی که بازگشتت به سوی اوست، نمی‌ترسی؟ آیا با من که می‌دانی فرزند چه کسی هستم، می‌جنگی؟ اینان را رها کن و با من باش که این تو را به خداوند نزدیک می‌کند» (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۹۲/۵). در حقیقت، اینها همه، نهایت تلاش امام در دعوت فردی است که تنها انگیزه‌های مادی او را به مواجهه تمام‌عیار با امام کشانده است.

ج. هشداردهی به آسیب‌های اطاعت نکردن و

جنگ با امام

روی دیگر گرایش‌سازی، ایجاد هراس در برابر نقطه مقابل موضوع مدنظر است. رهبر قیام عاشورا در حرکت خود از این روش نیز بهره جستند تا همسان وعید پیامبران و کتاب‌های آسمانی، مردمان را به خطرات همراهی نکردن با حرکت الهی خود بیم دهد. در همین راستا، ترک یاری اهل‌بیت را با وجود شنیدن یاری‌طلبی آنها، باعث دوزخی شدن دانستند و این موضوع را با استناد به سخن رسول خدا، اعلان فرمودند (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق: ۸۳/۵). در پاسخ عمرو بن حجاج که ضد ایشان تبلیغات می‌کرد و امام را به خروج از دین متهم می‌کرد، فرمودند: آنگاه که جان‌های شما از بدن بیرون رود و با این اعمال بمیرید، خواهید دانست کدام یک از ما از دین بیرون رفته است و چه کسی به سوختن در آتش سزاوارتر است (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۳۵/۵). در بخشی دیگر، به یاران ابن سعد فرمودند: «به خدا سوگند، پس از من هیچ بنده‌ای از بندگان خدا را به قتل نمی‌رسانید که

اندیشه‌ورزی کنند و نگرشی وفق اسلام ناب در ذهنیت جامعه معاصر و جوامع آتی ایجاد کنند؛ همچنین حب و بغض جامعه را بازسازی کنند و براساس فرهنگ اسلامی، گرایش در قلوب مردم پدید آورند و از این رهگذر، آنها را در ستیز با حاکمیت طاغوت، همراه جبهه خود کنند.

از دیگر سو، بازگشت از قیام با دو موضوع ایجاد می‌شود که یکی نگرشی و جهل به حق است و دیگری گرایش و اکراه به اهل بیت. بنابر تصریح‌های امام، اگر هیچ گرایش به ایشان نباشد یا درک صحیحی از حق امام شکل نگیرد، قیام منتفی و بازگشت پذیر است. هرچند می‌دانیم وجود دو عامل نگرشی و گرایش در اندیشه و قلب یاران راسخ و پایدار امام از یک سو و نیز اوضاع تحمیلی از سوی دشمن، آن قیام را به حماسه مظلومانه فراتاریخی تبدیل کرد. به هر روی، ساختار قیام بر دو ستون فکری و عاطفی استوار بود که در فرایند دعوت، گاه کاربست توأمان این دو عنصر در افراد مشاهده شده است؛ به این معنا که درباره فرد یا گروهی مشخص، هم به جذب فکری و هم عاطفی اقدام شود. در نمونه‌های نادر و معدود، این دعوت جنبه اقتصادی پیدا کرده و دغدغه‌های مالی افراد پوشش داده شده است.

بنابراین رهبر قیام عاشورا برنامه‌ریزی فرهنگی دقیقی برای جامعه زمانه خود داشتند که هم‌زمان آن را در حکم الگوی کاربردی، به نسل‌های آینده جامعه بشری عرضه داشتند. البته در این قیام، به طور عمده بر منابع انسانی توجه شده است که لازمه نخستین و اصلی هر حرکت اجتماعی است.

در فرایند دعوت، نگرش‌سازی و گرایش‌سازی به صورت موازی دنبال می‌شود؛ اما جذب فکری و نگرشی چه از لحاظ حجمی و چه از لحاظ تنوع

متعلق، پررنگ‌تر از جذب گرایشی و احساسی ملاحظه می‌شود که از اهمیت مضاعف و اولویت جایگاه فکر و اندیشه، در مقایسه با احساس و عاطفه، در فرهنگ دینی حکایت دارد. علاوه بر این، بخشی از فرایند دعوت در قیام عاشورا متوجه امری موسوم به «با دشمن نبودن» است که به طور طبیعی در هر حرکت سیاسی و نظامی در نظر گرفته می‌شود. به این معنا که رهبر قیام عاشورا به طور دائم در تلاش بودند اگر موفق نمی‌شوند افرادی را به اطاعت و همراهی با قیام بکشاند، از همراهی با دشمن و شرکت در نبرد علیه خود باز دارند و از عواقب سوء آن پرهیز دهند. در نهایت، گونه‌گونی روش دعوت در قیام عاشورا به روشنی موضوع «مخاطب‌شناسی» را یادآور می‌شود که در هر برنامه فرهنگی و دینی اعم از آموزشی، تبلیغی، ترویجی و رسانه‌ای درخور فهم و الزامی است. در این راستا، تلاش می‌شود بخشی از بدنه جامعه جذب شوند و سطح دیگری از آن، اقناع و اسکات شوند و گروهی نیز از همراهی با دشمن پرهیز داده شوند که این خود می‌تواند موضوع پژوهشی مستقل باشد.

پی‌نوشت

۱. او نخستین سال حکومتش، یعنی سال ۶۰ق، ۳۴ساله بود. به نقل طبری، او در سال ۲۶ق زاده شد (طبری، ۱۳۸۷ش: ۳۲۹/۵).

۲. روانشناسی اجتماعی (Social Psychology) مطالعه علمی و روشمند شیوه فکرکردن، احساس کردن و رفتارکردن انسان‌ها در حضور مستقیم و ذهنی دیگران است که در مدیریت و سایر عرصه‌های اجتماعی کاربرد دارد (ر. ک. ارونسون).

۳. «... و تراجمه لوحیه...» (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق: ۲۷۴/۲).

کتابنامه

الف. کتاب

۱. قرآن کریم

۲. ابن اثیر، عزالدین، (۱۹۶۵م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
۳. ابن اعثم، ابومحمد احمد، (۱۴۱۱ق)، *الفتوح*، بیروت: دارالاضواء.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا*، ترجمه مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
۵. ابن جوزی، سبط، (۱۴۱۸ق)، *تذکره الخواص*، قم: منشورات الشریف الرضی.
۶. ابن سعد، (۱۴۱۰ق)، *الطبقات الکبری*، محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن شهر آشوب، (۱۳۷۹ق)، *المناقب*، قم: علامه.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۰ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۹. ابومخنف، لوط بن یحیی، (۱۴۱۷ق)، *وقعة الطف*، ترجمه محمد هادی یوسفی غروی، قم: جامعه مدرسین.
۱۰. اربلی، علی بن عیسی، (۱۴۲۱ق)، *کشف الغمه فی معرفه الائمة*، قم: منشورات الرضی.
۱۱. ارونسون، الیوت، (۱۳۹۸)، *روانشناسی اجتماعی*، ترجمه حسین شکرکن، تهران: رشد.
۱۲. اسفندیاری، محمد، (۱۳۹۶)، *عاشورا شناسی*، چ ۶، تهران: نی.
۱۳. بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۱۷ق)، *انساب الاشراف*، بیروت: دارالفکر.
۱۴. جعفریان، رسول، (۱۳۸۶)، *تأملی در نهضت عاشورا*، تهران: مورخ.
۱۵. حموی بغدادی، یاقوت، (۱۹۹۵)، *معجم البلدان*، چ ۷، بیروت: دار صادر.
۱۶. خوارزمی، موفق بن احمد، (۱۴۲۳ق)، *مقتل الحسین*، قم: انوار الهدی.

۴. طبرسی نیز این سخنرانی امام را به نقل از موسی بن عقبه آورده است (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۲/۲۹۹)؛ اما ابن جوزی در تذکره الخواص ص ۱۸۱، روایتی در حدود چهار سطر از امام حسن (ع) آورده است که دو سطر نخست آن مشابه همین سخنان با اندکی تفاوت است. به نظر می‌رسد این دو گزارش، دو بیان مجزا از دو امام باشند که در جملات نخستین با یکدیگر قرابت لفظی دارند. به ویژه آنکه روایت نخست، حجمی حدود دو برابر دارد و در انتها از قول معاویه جمله «حسبک یا ابا عبدالله قد بلغت» نقل شده است که در گزارش دوم وجود ندارد.
۵. شخصیت معاویه به گونه‌ای بود که با وجود جنایات متعدد، در موقیعیات‌های خاص به حلم تظاهر می‌کرد و این باعث می‌شد افرادی این زمینه را پیدا کنند که با او به صراحت صحبت کنند. در منابع کهن تاریخی، مانند مروج الذهب، نمونه‌های متعددی از این گونه گزارش شده است (ر. ک: مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۳/۲ و ۸/۳۸۶).
۶. باید توجه کرد برخی انتساب اثر مذکور به سلیم بن قیس را تشکیک کرده‌اند (نک: استادی، بهار ۱۴۰۰: ص ۱۵۰).
۱. «... لی عملی و لکم عملکم اتم بریئون مما اعمل و انا بریء مما تعملون» (یونس، ۴۱).
۸. بلاذری همین خطبه را آورده است؛ اما بخش آغازین آن را حذف کرده و به بخش دوم اکتفا کرده است (بلاذری، ۱۴۱۷ق: ۳/۱۷۰).
۸. برگرفته از نوشتار «روش‌های تثبیت نگرش و متقاعدسازی»، تینا صیرفی www.madadkar.org
۹. جلالی، حسین، (بهمن ۱۳۸۰)، «درآمدی بر بحث بینش، گرایش، کنش و آثار متقابل آنها»، معرفت، ش ۵۰، ص ۴۵.
۱۰. منزلی معروف در مسیر مکه از کوفه و میان واقعه و ثعلبیه (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۳/۱۲۹).

۱۷. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۰ش)، لغتنامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. دینوری، احمد بن داود، (۱۳۶۸ش)، اخبار الطوال، قم: منشورات الرضی.
۱۹. زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۹۸)، نهضت امام حسین و قیام کربلا، ج ۶، تهران: سمت.
۲۰. الشریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، صبحی صالح، قم: هجرت.
۲۱. شریفی، محمود و دیگران، (۱۳۸۳)، فرهنگ جامع سخنان امام حسین، علی مویدی، قم: معروف.
۲۲. صحتی سردودی، محمد، (۱۳۸۱)، شهید فاتح در آینه اندیشه، قم: معارف.
۲۳. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، محمد باقر خراسان، مشهد: مرتضی.
۲۴. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷ق)، تاریخ الامم و الملوک؛ تاریخ الطبری، بیروت: دار التراث.
۲۵. کاشفی، محمدرضا، (۱۳۹۲)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ج ۴، قم: المصطفی.
۲۶. کافی، مجید، (۱۳۹۲ش)، فرهنگ دینی مفاهیم نظریه‌ها و راهکارها، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. کرم‌اللهی، ابوذر، (۱۳۹۰)، قیام‌های شیعی، ماهیت و سبک رهبری، قم: شیعه‌شناسی.
۲۸. گروهی از تاریخ‌پژوهان زیر نظر حجت‌الاسلام مهدی پیشوایی، (۱۳۹۲)، تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۹. مسعودی، علی بن حسین، (۱۴۰۹ق)، مروج الذهب و معادن الجواهر، اسعد داغر، قم: دارالهجره.
۳۰. مسکویه الراضی، ابوعلی، (۱۳۷۹)، تجارب الامم، ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
۳۱. مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، الارشاد فی معرفه حجج الله تعالی علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید.
۳۲. هلالی، سلیم بن قیس، (۱۴۰۵ق)، کتاب سلیم، قم: هادی.
۳۳. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، (بی‌تا)، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر.
- ب. مقاله**
۳۴. استادی، کاظم، (بهار ۱۴۰۰)، «بررسی انتساب سند کتاب سلیم به شیخ طوسی، علوم حدیث»، ش ۹۹، ص ۱۵۰ تا ۱۷۷.
۳۵. جلالی، حسین، (بهمن ۱۳۸۰)، «درآمدی بر بحث بینش، گرایش، کنش و آثار متقابل آنها»، معرفت، ش ۵۰، ص ۴۵ تا ۵۵.
۳۶. رحمتی، محمدحسین و دیگران، (پاییز ۱۳۹۵)، «الگوی رهبری امام حسین (ع) در قیام عاشورا»، مدیریت اسلامی، س ۲۴، ش ۳، ص ۱۲۹ تا ۱۴۵.
۳۷. شرف‌الدین، سیدحسین، (تابستان ۷۷)، «نگرش»، معرفت، ش ۲۵، ص ۸۶ تا ۸۹.
۳۸. متنظرالقائم، اصغر، (بهار ۱۳۹۳)، «سیر تحول نقش امامان شیعه در احیای تئوری امامت الهی»، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، س ۵، ش ۱۴، ص ۷۰ تا ۷۰.