



# نشبع در مسپر تاريخ

د کتوسيد حسين محمد جعفرى  
تو جهود کتوسيد محمد نقى آيت اللهى





6

# تشیع در مسیر تاریخ

تحلیل و بررسی علل پیدایش تشیع و سیر تکوینی آن در اسلام



با تجدید نظر و اضافات  
مراجعه به هیئت تحریر و تصحیح

تألیف : دکتر سید حسین محمد جعفری

ترجمه : دکتر سید محمد تقی آیت‌اللهی

دکتر نشر فرهنگ اسلامی



کتابخانه / مرکز تحقیقات کتاب و ترویج علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۱۴۸۵۲  
تاریخ ثبت:

چاپ ششم تا دهم: ۱۹۰۰۰ نسخه

۲۹۷	جعفری، حسین محمد، ۱۹۳۸ -
۱۵۳۲	تشیع در مسیر تاریخ: تحلیل و بررسی علل پیدایش تشیع و مسیر تکوینی آن در اسلام /
ت ۴۶۲ ج	تألیف حسین محمد جعفری؛ ترجمه محمد تقی آیت‌اللهی [ویرایش ۲] - تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
	۳۹۶ ص.
	کتابنامه: ص. ۳۹۱ - ۳۹۶.
	۱. شیعه - تاریخ، الف. آیت‌اللهی، محمد تقی، مترجم، بد عنوان.
	BP۲۳۹/۲



مرکز تحقیقات کتاب و ترویج علوم اسلامی  
دفتر نشر فرهنگ اسلامی

مرکز بخش و فروشگاه مرکزی: خیابان فردوسی، روبه‌روی فروشگاه شهر و روستا.  
تلفن فروشگاه: ۳۱۱۳۱۰۰  
تلفن مرکز بخش: ۳۹۲۰۳۰۷

عنوان: تشیع در مسیر تاریخ	
تألیف: دکتر سید حسین محمد جعفری	
ترجمه: دکتر سید محمد تقی آیت‌اللهی	
چاپ یازدهم: ۱۳۸۲	
این کتاب در ۱۰۰۰ نسخه در چاپخانه دفتر نشر فرهنگ اسلامی لیتوگرافی، چاپ و صحافی شد.	
همه حق چاپ محفوظ است.	
شابک: X - ۷۶ - ۴۷۶ - ۹۶۴	
فروشگاه شماره یک: میدان انقلاب تلفن: ۶۴۶۹۶۸۵	فروشگاه شماره دو: میدان انقلاب تلفن: ۶۴۱۸۹۳۵
فروشگاه شماره سه: شمیران تلفن: ۲۷۱۳۳۵۱	فروشگاه شماره چهار: شریعتی تلفن: ۲۸۵۵۱۶۴
فروشگاه قم: خیابان ارم تلفن: ۷۷۲۸۱۵۰	

## اهداء

ترجمه این کتاب را به روان پاک مربی، معلم و پدرم، فقیه عالیقدر، حضرت آیت الله العظمی آقای حاج سید محمد باقر آیت اللهی (عالم) طاب ثراه اهداء می کنم، بزرگمردی که همه عمر افتخار آنرا داشت که خادم شریعت حضرت ختمی مرتبت (ص) باشد. روانش شاد و یادش زنده باد که پاک زاد و پاک زیست و پاک مرد.

مترجم



مرکز تحقیقات و نشر علوم اسلامی



بسمہ تعالیٰ

نظر مؤلف کتاب دربارہ ترجمہ کتاب :  
« تشیع در مسیر تاریخ »

حضرت برادر عزیز و محترم دکتر آیت اللہی  
واقعاً از اینکے دیدم شما کتاب مرا ترجمہ کردہ اید، بسیار  
خوشحال و مسرور شدم . آن را بسا علاقہ فراوان  
خواندم و ترجمہ شمارا بغایت روشن، گویا و روان ،  
و در عین حال، امین و مطمئن یافتم . حقیقتاً چه کار  
مشکلی کہ شما انجام دادہ اید .

خواہشمند است تیریکات مرا بغاظر این خدمت ارزشمندی  
کہ ارائه دادہ اید ، بپذیرید . بسیار خرسندم کہ شما  
توانستید بدینوسیله این کتاب را برای برادران ایرانی  
کہ نمی توانند از متن انگلیسی آن استفادہ کنند، بہ فارسی  
برگردانند و در دسترسشان قرار دادید . خداوند متعال  
شما را توفیق دهد و بہ جنابعالی نیکوترین پاداشها را  
عنایت فرماید .

دکتر سید حسین محمد جعفری

۱۹ ماہ ۱۹۸۱ پاکستان

مرکز تحقیقات و ترویج علوم اسلامی

## فهرست مطالب:

صفحه	عنوان
۷	درباره نویسنده کتاب
۸	علائم اختصاری
۹	سخنان مترجم
۱۰	پیشگفتار
۱۵	۱- مفاهیم اساسی
۳۹	یادداشتهای فصل اول
۴۱	۲- سقیفه: آغاز دسیسه ها
۷۲	یادداشتهای فصل دوم
۷۶	۳- امام علی و شیخین
۹۸	یادداشتهای فصل سوم
۱۰۱	۴- نوشکوفائی نهضت تشیع
۱۲۲	یادداشتهای فصل چهارم
۱۲۵	۵- کوفه: پایگاه فعالیت شیعیان
۱۵۴	یادداشتهای فصل پنجم
۱۵۷	۶- صلح امام حسن (ع)
۲۰۳	یادداشتهای فصل ششم
۲۰۷	۷- شهادت امام حسین (ع)
۲۵۷	یادداشتهای فصل هفتم
۲۶۱	۸- بازتاب واقعه کربلا
۲۷۴	یادداشتهای فصل هشتم
۲۷۵	۹- تلاش در راه حقانیت
۲۹۹	یادداشتهای فصل نهم
۳۰۲	۱۰- امام جعفر صادق
۳۳۰	یادداشتهای فصل دهم
۳۳۴	۱۱- آئین امامت
۳۶۲	یادداشتهای فصل یازدهم
۳۶۶	فهرست اعلام
۳۸۴	کتابنامه



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## درباره نویسنده کتاب

دکتر سید حسین محمد جعفری، پژوهشی اصیل و جامع را درباره تشیع در اسلام، عمدتاً بر اساس قدیمی ترین مأخذ تاریخی و نه آثار ملل و نحل، انجام داده است و بدین ترتیب خلاء عمیقی را در زمینه مطالعات اسلامی پر کرده است. گرچه کتاب از اهمیت علمی و دانشگاهی برخوردار است، لیکن برای خوانندگان عادی هم که علاقمند به کسب آگاهی درباره دومین گروه بزرگ در اسلام هستند میتواند بسیار جالب باشد.

دکتر جعفری به سال ۱۹۳۸ میلادی در شهر لکنه و هندوستان چشم به جهان گشود. او ابتدا علوم اسلامی را در یک مدرسه قدیمی اسلامی گذراند و سپس به اخذ دو درجه دکترا (پی.اچ.دی) نائل گردید: اولین درجه دکترا خود را از دانشگاه لکنه و هندوستان و دیگری را از دانشکده مطالعات شرقشناسی و آفریقاشناسی دانشگاه لندن اخذ کرد. مولف سالها رشته مطالعات اسلامی را در دانشگاههای مالزی در شهر کوالالامپور و بیروت تدریس کرده است و در آنجا صاحب کرسی مطالعات اسلامی شیخ زید گردید و به ریاست بخش مطالعات مذهبی برگزیده شد تا سال ۱۹۷۶ که بیروت را ترک کرد، سمت نمایندگی دانشگاه بیروت را در بسیاری از مجامع و محافل، کنفرانسها و سمینارهای بین المللی به عهده داشت و در زمینه های گوناگون اسلامی مطالب زیادی نوشته است. او در نوشتن دائرة المعارف عربی المنجد، با نویسنده آن همکاری میکرده است. وی در حال حاضر سردبیر فصلنامه اسلامی «همدرد اسلامیکوس» در پاکستان است. جعفری مدتی است که تحقیق جامعی را درباره مدارک و اسناد نهج البلاغه شروع کرده است و ترجمه و شرح این کتاب را بزبان انگلیسی با قلمی شیوا در دست تهیه دارد.

## علامہ اختصاری



مرکز تحقیقات اسلامی

- BM British Museum
- BSOAS Bulletin of the School of Oriental and African Studies
- EI<sup>1</sup> Encyclopaedia of Islam, 1st edition, Leiden 1913-38
- EI<sup>2</sup> Encyclopaedia of Islam, new edition, Leiden 1960 Proceeding
- IC Islamic Culture
- JAOS Journal of the American Oriental Society
- JBBRAS Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society
- JRAS Journal of the Royal Asiatic Society
- REI Revue des Etudes Islamiques
- RSO Rivista degli Studi Orientali
- SOAS School of Oriental and African Studies, University of London
- ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

## سخنان مترجم

سپاس خدا را که در آغاز پانزدهمین قرن هجرت شکوهند پیامبر عظیم الشان اسلام حضرت رسول اکرم (ص) و همزمان با یکهزارمین سال تالیف اثر عظیم و جاودانی الهی و انسانی نهج البلاغه مولای متقیان حضرت امام علی (ع) توسط مفخر بزرگ عالم اسلام و تشیع، علامه شریف رضی رضوان الله علیه، توفیق ترجمه این اثر علمی و تحقیقی که تحلیلی بر علل و موجبات پیدایش تشیع و سیر تکوینی آن است به این ناچیز عطا کرد. پیش از مطالعه، نظر خوانندگان عزیز را به نکات زیر جلب میکنم:

سالهای وقوع حوادث و رویدادهای تاریخی مندرج در این اثر به سال هجری قمری سمت راست ممیز و سال میلادی منطبق بر آن در سمت چپ درج شده است. برای نمونه در صفحه ۷۲ عبارت «خلافت عثمان (۶۴۴/۲۴) شروع میشود» بدین معنی است که خلافت عثمان در سال ۲۴ هجری قمری برابر با سال ۶۴۴ میلادی آغاز گردیده است.

در مورد اسامی خاص، این نامها را دقیقاً و بطور کامل همانگونه که در تاریخ ثبت بوده است، برای حفظ اصالت آن، بدون هیچگونه تغییری آورده ایم و برای یافتن آنها در فهرست اعلام یا کتابنامه باید «الف و لام» را از ابتدای آن حذف کرد و سپس به فهرست اعلام یا کتابنامه مراجعه و در صفحات تعیین شده مطلب مربوطه را یافت. مثلاً، العباس بن عبدالمطلب را بایستی در حرف (ع) کتابنامه و یا فهرست اعلام جستجو کرد.

التزام مترجم به حفظ امانت و عدم دخل و تصرف در مطالب گاه سلاست و روایی ترجمه را تحت الشعاع قرار داده است و نیز بهمین جهت از هرگونه اظهار نظر حتی بصورت توضیح و پاورقی خودداری شده است، لذا مولف خود پاسخگویی انتقادات محققان صاحب‌دل خواهد بود.

با همه اینها هرگونه انتقاد و نظر اصلاحی خوانندگان گرامی را ارج نهاده و در رعایت در چاپهای بعدی خود را ملزم میدانم.

در خاتمه از برادر ارجمند جناب آقای سیدعلیرضا آیت‌اللهی که با دقت و حوصله و برایش ترجمه کتاب را انجام دادند و همچنین از خانم پروانه مومن زاده که با دقت تایپ آنرا به انجام رساندند سپاسگزاری دارم.



مرکز تحقیقات کامپیوتر و علوم اسلامی

## پیشگفتار

ظهور و تکوین دین اسلام، موضوع بررسی‌ها و مطالعات متعددی، اهم از تخصصی و عمومی بوده است. ولی مسئله عمده این است که علل و موجبات پیدایش تشیع و رشد و تکوین اولیه آن به هیچ‌روی مورد بررسی و توجه کافی قرار نگرفته است. تاکنون، بررسی این موضوع تا حد زیادی از طریق آثار ملل و نحل نظیر بغدادی، ابن حزم و شهرستانی صورت گرفته است و تصویری که آنان از تشیع نقش کرده‌اند این است که این مذهب، آئینی رافضی، ارتدادی و الحادی است که بر مبنای ملاحظات سیاسی و اقتصادی بوجود آمده است. در واقع، ارزش آثار ملل و نحل برای درک مسائلی است که با آن درگیر هستیم. ولی با در نظر گرفتن وابستگی شدید این آثار به فرقه‌ای خاص و نیز خصوصیتی که به فرقه مخالف داشته‌اند چنین نتیجه گیر بهائی کاملاً طبیعی است.

در عین حال، می‌توان اساس نیرومندتر، معتبرتر و موثق‌تری را برای پژوهش و تحقیق در این زمینه، در متون تاریخی یافت. بسیاری از این متون، اسناد معاصر و قطعات قدیمی و اخبار موثق‌تری را ثبت کرده‌اند ولی دانشمندان و محققان در مطالعات خود درباره تشیع بندرت به آثار واقعی و حقایق عینی و تاریخی توجه کرده‌اند. البته، سالهای متمادی، این متون به صورت دست‌نویس‌های قدیمی که در مجموعه‌هایی در عالم منتشر شده بودند در دسترس قرار داشتند و تنها پس از بررسی و مطالعه کامل یک اثر، امکان دارد که عبارت مورد نظر خود را یافت. با وجود این اکنون توجه به تشیع و تحقیق علمی در دنیای اسلام، از شرق گرفته تا غرب، به ثمر رسیده است و هر پژوهشگری مآخذ قدیمی و اصیل تاریخی را با چاپهای تصحیح شده انتقادی به همراه مراجع کمکی ارزشمند فراوان در دسترس دارد.

با عنایت به مدارک موجود، میتوان بار دیگر به ارزشیابی انتقادی علل و موجبات پیدایش تشیع و سیر تکوین و توسعه آن در اسلام مبادرت کرد. از اینرو، در صفحات آینده، کوشش میشود تا عقاید، گرایشها و روندهای نخستین که به تشیع در اسلام منش و ویژگی متمایزی داد پی‌گیری و بازسازی کرد. چون این عوامل همگی بر حول مسئله رهبری دینی متمرکز میشود، بحث ما تا حد زیادی بر پاسخ این مسئله از دیدگاه تشیع دور میزند و ریشه‌های آنرا در میان مسلمانان نخستین تا زمان امامت امام جعفر صادق (ع) بررسی میکنیم. در این زمان تمام عناصر اساسی تشیع ظاهر میشود و به صورت یک نظام همبسته متشکل میگردد که محتوای آن آئین و احکام - اصول و فروع - مذهب تشیع اثنی عشری را مشخص میسازد.

در این اثر هدف این بود تا سیر تکوین آرمان اسلامی را - دیدگاه خاص رهبری دینی که نخستین بار پس از رحلت پیامبر پدیدار شد - بر اساس شواهد و مآخذ تاریخی بازسازی کرده و



ارائه دهیم. در این معنا، این مطلب با فصل هشتم که نهضت توابون مورد بررسی قرار می‌گیرد، کامل می‌شود. فصل نهم به مسئله داخلی شیعیان و انشعابات آنان اختصاص یافته است و در اینجا ماخذ تاریخی قطعاً نمی‌توانند چندان مفید باشند. دیگر بار میتوان توجه خود را به بنیاد تاریخی خالصی در فصل دهم که زمینه را برای امامت جعفر صادق (ع) مهیا کرد، برگرداند. فصل آخر، در حقیقت، اوج مدار اصلی و زمینه اساسی این اثر را نشان نمیدهد بلکه خواننده را برای ارزشیابی مرحله تکوین یافته و پیشرفته مفهوم رهبری دینی که از مبادی بنیادین ظاهر گردید، آماده می‌سازد.

سید حسین محمد جعفری

دانشگاه بروج

۲۷ اگوست ۱۳۷۶



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## تشیع در مسیر تاریخ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

•

## مفاهیم اساسی

معمولاً تقسیم‌بندی جامعه اسلامی به شیعه و سنی، بر مبنای تفاوت‌های سیاسی محض صورت پذیرفته است. موجبات پیدایش این تقسیم‌بندی را در رابطه با رهبری امت حمل بر جانبداری سیاسی کرده‌اند.

آنگونه جانبداری که بعدها به تعارض در جنگ داخلی بین معاویه و علی (ع) منجر شد. این جنگ نه تنها قدرت معاویه را تثبیت کرد، بلکه احتمالاً نشانی از جدائی تشیع به عنوان نهضتی مذهبی و اگر از پیکر اصلی مسلمین گردید. چنین تعبیری در حد زیادی وضع بسیار پیچیده را بسیار ساده می‌کند. کسانی که بر روی ماهیت سیاسی تشیع تکیه می‌کنند شاید علاقه فراوانی به انعکاس عقیده جدید غربی در مورد جدائی دین از سیاست در قرن هفتم میلادی در جامعه غربی داشته باشند. این نظر نه تنها غیر واقعی بلکه کاملاً غیر معقول نیز می‌باشد.

چنین نظریه‌ای ظهور آنی تشیع و نه بسط و ظهور تاریخی آن را در جامعه اسلامی تبیین می‌کند. مفهوم امروزی مغرب‌زمین از تشیع بعنوان «نهضتی صرفاً روحانی» مطلبی استثنائی است.

در سراسر تاریخ انسانی مذهب بنحو نزدیکی در کل زندگی انسان و نه

فقط در سیاست، دخالت داشته است. حتی تعالیم خالص مذهبی عیسی - آنچنان که معمولاً مورد توجه قرار میگیرد - بدون در نظر گرفتن رابطه سیاسی آن بی معنی است.<sup>۱</sup>

همانطور که محمد(ص) اساساً یک معلم روحانی و مذهبی و در عین حال پیامبر بود، به همان گونه نیز فرماندهی با قدرت و سیاستمدار مناسب با زمان خود بود. اسلام نیز از همان ابتدای تکوین دارای نظامی مذهبی و جنبشی اجتماعی و سیاسی به حساب می آمد. بخاطر وضعیتی که محمد(ص) بعنوان فرستاده خدا بدست آورد و آن این بود که پیام خدا را به مردم برساند و سیاسی به جهت محیط و جوی که در آن ظهور کرد و تکوین یافت. بهمین نحو تشیع در طبیعت ذاتیش، همیشه هم مذهبی و هم سیاسی بوده است و چنین جنبه های دوگانه در سراسر تاریخ تشیع وجود دارند. از اینرو مشکل بنظر میرسد که در هر مرحله ای از تکوین در باره تشیع «سیاسی» جدا از تشیع «مذهبی» سخن گفت. طی سه یا چهار قرن اولیه پیشرفت نهادی و مذهبی اسلامی، این حقیقت را نمی توان انکار کرد که در میان مسلمانان تمام مباحث دینی، جنبه سیاسی و اجتماعی نیز داشته اند. هرگاه روابط مختلف ممکن که اعتقادات مذهبی و تشکیلات سیاسی در اسلام را در بر دارند تجزیه و تحلیل کنیم درمی یابیم که احقاق حق و تمایلات مکتبی پیروان علی(ع) بیشتر بسوی جنبه های مذهبی معطوف بوده است تا جنبه های سیاسی. بنابراین خطای بزرگی است که به جمعیتی که همه دعاویش اصولاً بر پایه توجهات مذهبی و روحانی قرار گرفته است، آنچنان که بتفصیل در اینجا بررسی خواهیم کرد، با یک طرز تفکر سنتی، برچسب سیاسی محض به آن زده شود.

کلمه شیعه با توجه به سیر تاریخی آن، در تمام این فصل باید به معنی لغویش یعنی پیروان، حزب، گروه، یاران، هواداران و یادر مفهوم وسیع تر آن «حامیان»<sup>۲۲</sup> در نظر گرفته شود. مفاهیم این کلمه چندین بار در قرآن کریم تکرار شده اند.<sup>۲۳</sup> کاربرد عملی این کلمه نامی است و یره پیروان علی(ع) و خاندان او و بنابراین نام مشخص دیگری در اسلام در مقابل سنی است.

در سالهای نخست تاریخ اسلام سخنی از «شیعه رافضی» و «سنی متعصب» بمیان نبود بلکه این دو دیدگاه هائی بودند که بخوبی تعریف نشده و با

وجود براین با استواری پیش می رفتند و سرانجام بدون سازش و مصالحه از هم جدا شدند. با چنین مفهومی از تشیع در ذهن، مقصد اصلی ما دنبال کردن و بررسی نمودن زمینه این چنین حمایتی از علی (ع) و تحقیق و پژوهش در موجبات پیدایش آن در جامعه عربی است که اسلام در آن ظهور کرد. بالنتیجه موضوع چگونگی تظاهر این نگرش بلافاصله بعد از رحلت نبی اکرم حضرت محمد (ص) روشن خواهد شد.

در هر یک از مطالعاتی که درباره تشیع صورت می گیرد، بنابر ملازمت تاریخی نقطه شروع باید ماهیت و ترکیب جامعه اسلامی، که در مدینه تحت رهبری محمد (ص) پدیدار شد، باشد. این جامعه در هیچیک از زمینه های فرهنگی و نهادهای سیاسی و اجتماعی همگن نبوده است. اتحاد مردم مختلف و یا گردهمائی از مردم در یک نظام جدید به هیچ عنوان محو کامل و یا حتی تغییر در ارزشها و سنتهای ریشه دارشان را موجب نمی گردد.

بنابراین طبیعی بود که ارزشها، عقیده ها و تمایلات معینی از اجزاء مؤلفه های امت باید در جنبه های مشخص از دستور جدید مذهبی منعکس گردد. نتیجه اینکه بجای روشی همگن نسبت به همه نظریات بخصوص آنهایی که جنبه اساسی ندارند، باید انتظار داشت که در امت، تنوع روشها و دیدگاهها را بیابیم، با قبول این اصل که محمد (ص) و پیامش عامل اصلی پیوند همه گروههای مختلف بیکدیگر بوده است.

از این جهت است که تمایل عده ای از اعراب از میان اصحاب محمد (ص) به جانبداری از علی (ع) نتیجه طبیعی نگرشهای موجود در میان قبائل عرب بود که باهم امت محمدی (ص) را در مدینه تشکیل می دادند، این امت از مکی ها اعم از قریش البطحاء (آنهایی که ساکن آبادیهای مکه بودند) و قریش الظواهر (کسانی که محل زندگی شان دور از مرکز و در حومه و حوالی واقع بود) و مدنیها که به اوس و خزرج تقسیم می شدند و قبائلی که در عربستان جنوبی منشعب شده و هنوز بسیاری از ویژگیهای سرزمین خود را حفظ میکردند، از عربهای صحرائی در اطراف مدینه، و حتی بعضی از اعراب و غیراعراب نقاط دوردست مانند بلال حبشی و سلمان فارسی تشکیل شده بود. گرچه همه آنها باهم جامعه مشترکی را در تحت لوای اسلام تشکیل میدادند اما هرگاه بخواهیم

مسئله مشترکی در بین آنها را مطالعه و بررسی کنیم ناچار باید تمایلات و اخلاقیات هر گروه را در نظر بیاوریم و تنها به ویژگی‌هایی که به یک گروه از مردم و یا محله‌ای خاص مربوط می‌شود اکتفا ننمائیم.

این تصور را باید در نظر داشت که اعراب با زمینه‌های فرهنگی و اصالت‌های گوناگونی که داشتند اسلام را حداقل در مرحله نخست برطبق بینش‌های اخلاقی و اجتماعی خودشان درک میکردند.

جامعه عرب اعم از عشایری و بومی بر پایه بنیادهای قبیله‌ای سازمان یافته بود و در همه گروه‌های اجتماعی روحیه گروهی و پیوند عشیره‌ای (عصبیت‌ها بسیار مهم تلقی میشد این احساس عصبیت و همبستگی و پیوستگی)، همراه با سایر جنبه‌های قبیله‌ای زندگی، مهمترین جنبه حیات اجتماعی بوده و نیز وزن و قافیه ثابت و دستوری را برای شعر قبل از اسلام بوجود می‌آورد.

نظام قبیله‌ای بر اساس نسب‌نامه‌ای واقعی و یا غیر واقعی بر یک نیای مشترک قرار داشت که از آن وضع اجتماعی و اخلاقی هر قبیله تبیین میگردد اشخاصی که نمی‌توانستند به نیاکانشان به عنوان مظهر بزرگی افتخار کنند از نظر اجتماعی تحقیر شده و اغلب مورد اهانت قرار میگرفتند.

بنابراین علم و آگاهی نیای مشترک نقطه اصلی وجدان اجتماعی عرب بود و عزت و افتخار یک قبیله در مقایسه با قبیله دیگر از اجدادشان ریشه میگرفت. شاید بتوان گفت که هرگونه اعتبار و افتخار افراد و هم‌چنین تمام قبیله منحصرأ به نیاکان آنها بستگی داشت. کلمه‌ای که در این مورد بکار میرفت حسب است که نسب‌شناسان عرب آنرا به مفهوم شمارش کارهای معروف اجداد توصیف کرده‌اند.<sup>۴</sup>

این سخن هرگز بدین معنی نیست که کلمه حسب به شمارش آن نیاکانی که در شجره نسب پدری و مادری ذکر میشود منحصر شود.<sup>۵</sup> هم‌چنانکه از بیان معروف الحسب یا شرف الفخم<sup>۶</sup> پیداست، اگر اعمال نیک پدران بحد کافی و بنحو فراوانی قابل ذکر بود که توسط اعقابشان به گونه‌ای افتخارآمیز شمارش گردد، غنی‌ترین اشخاص آن کسی بود که حسب یا شرفش بیشتر باشد.

این مطلب بمعنی شرفی است که از میان اعمال شرافتمندانه جمع شده نیاکان در نسل‌های پی در پی، محکمتر و قوی‌تر میشود.<sup>۷</sup> نابغه‌الدیانی شاعر

معروف عرب چنین می سراید:

«پدرش و پدرپدرش قبل از او عزتهای زندگی را به صورت نمونه‌هایی

برایش بنا نهادند»<sup>۸</sup>

قبیله‌ای که از نظر تعداد افرادش زیاد، ولی از جهت کردار نیک و اعمال خوب و مشهور نیاکان اندک بود، نه تنها از نظر اجتماعی دون‌پایه بود، بلکه در معرض استهزاء و تمسخر آنهایی قرار میگرفت که قادر بودند اعمال نیک پدرانشان را برشمارند و به رخ بکشند چنین است که از ضمیره شاعر می شنویم:

«و کوله‌هیزمهایی که آنان در میان تژادهای سعد و مالک فراهم آورده‌اند

ولی بعضی از هیزمهای قبیله روشن نمی شود و فاقد ارزش است.»<sup>۹</sup>

در یک نظام متحجر قبیله‌ای مانند اعراب، معروفیت نیاکان در انجام اعمال خوب و بزرگ، ارزنده‌ترین مایه افتخار و برتری بود. هر قبیله چنین شرفی را به عنوان عامل اساسی در موقعیت والا تر نسبت به قبایل دیگری می انگاشت. در هر قبیله چنانچه نیاکان بلافصل نسبت به دیگری بخاطر اعمال نیک برتری داشتند، از عزت بیشتر و در نتیجه از رهبری بیشتری برخوردار بود. این چنین معروفیت نیایی تنها به شکل آرایش دودمانی تلقی نمی شد و بلکه نسبت به هر فرد دیگری نیز رابطه فردی داشت و دارای اهمیت زیادی در افتخار فردی نیز بود.<sup>۱۰</sup> از اینروست که مثلاً نعمان بن المنذر، پادشاه حیره از عامر بن احمیر بن بهدله که مدعی بالاترین مرتبه و مقام در بین همه افراد حاضر بود پرسید: آیا شما در میان قبیله اتان شریف‌ترین عربها هستید؟ وی پاسخ داد:

«معاد از نظر شرف و عدد برتری دارند و در میان آنها نزارو در میان آنها

مضر و در میان آنها خندف و در میان آنها تمیم و در میان آنها عوف و در میان عوف

خاندان بهدله. هر کس در اینمورد ادعایی دارد می تواند بامن به جدل بنشیند.»<sup>۱۱</sup>

عربها نه تنها ویژگیهای بدنی را ارثی می دانستند.<sup>۱۲</sup> بلکه اعتقاد راسخ

داشتند که شرافت هم در مقیاس معینی به ارث می رسد و از اینرو فضائل و

سجایای اخلاقی هم از طریق وراثت منتقل می شوند.

بدین جهت است که برترین فضائل هر فرد تنها آنهایی هستند که دست

بدست از طریق پدران شرافتمند به انسان منتقل می شوند. عربها تمایز آشکاری بین

شرافت ارثی و شرافت اکتسابی قائل بودند و چنین معتقد بودند که شرافت ارثی،



اعتبار بزرگ اجتماعی است در حالیکه شرافت اکتسابی نتیجه ای اندک دارد. معروفیت و امتیاز شخصی در تعیین موقعیت و مقام متعالی برای شخص کمتر بحساب می آید. معروفیت ارثی و امتیاز ارثی شهرت مناسبی را در جامعه ایجاد می کرد. ۱۳ مراجع بسیار زیادی از شعر قبل از اسلام در دست است که شرافت و فضیلت نیایی را به عنوان ساختمان محکم و استواری برای اعقاب و فرزندان توصیف می کند. ۱۴ و نابودی این نیا را توسط فرزندان شرم آور می شمارد. ۱۵

از اینروست که شهرت خانوادگی و کردار نیک آنان را باید به عنوان قویترین و برانگیزنده ترین عامل به جهت مباحثات فرزندان حفظ کرد. در این معنی است که اصطلاح سنت خیلی پیش از اسلام بفراوانی بکار می رفت. ۱۶ پس از اسلام نهاد سنت مانند همیشه نیرومند ماند ولی محتوای آن تا حدی تغییر کرد و سنت نبوی جایگزین آن گردید با وجود براین حداقل در بخشهای بخصوصی از جامعه مسلمان عرب تمایلات و یژه ای از سنت اصیل وجود داشت. بنابراین ممتازترین فرد در جامعه عرب، که اسلام در آن ظهور کرد، کسی بود که می توانست آشکارا مباحثات کند که پدرانش تنها چیزی که برای او به ارث باقی گذاشته اند یک سنت فخرآفرین بوده است. کلمه ای که معمولاً برای بیان ایده توانایی پیروی از فضائل اخلاقی پدران شریف بکار برده می شد عرق (جمع آن اعراق و عروق) بود. عرق به معنی رگ، خون و نژاد است. عرق یعنی ریشه، اصالت یک انسان و جمع آن اعراق و نیاکان انسانی را مشخص می کند. وراثت انسانی شرافت در عبارات فراوانی مانند «او بخشندگی و یا شرافت را به ارث برده است» ۱۷ و یا «شرافت نژادی او را به سوی نیاکانش بالا برد» ۱۸ یافت می شود.

واضح است که در احساسات و عواطف عربی تقوای پدری، کردار نیک و فضائل اخلاقی مانند سنت نقش مهمی را ایفا می کرده است. مذهب اعراب، که شدت و اهمیت آن از محلی به محل دیگر در جزیره العرب در تغییر بود، اصولاً عبادت مظاهر قبیله بود که این مظاهر بعدها با نیروهای معینی از طبیعت به نمایندگی از طرف رب النوع های متعدد مشخص می شوند. رب النوع قبیله که در سنگ مقدس تعبیه می گردید، خداوند (رب) خوانده می شد. الله متعالیترین

رب النوع حرم مکه، رب الکعبه یا رب هذا البیت<sup>۱۹</sup> نامیده می شد توجه به این نکته شایان اهمیت است که کلمه رب اغلب نه به رب النوع بلکه به شخصی که مسئول حرم و جایگاه مقدس بود اطلاق می شد.

هیچ دستگاه متشکل روحانیت وجود نداشت، ولی طوائف بخصوصی بودند که به عنوان نگهبانان حرم ها عمل می کردند. این حفاظت و نگهداری از نسلی به نسلی دیگر به ارث می رسید.<sup>۲۰</sup> بعلاوه قداست ارثی نگهبانان حرم — که سرچشمه آن در نیروی جادویی بت طایفه نهفته بود — دقیقاً به بینش شرافت تژادی مربوط میگردید، آنگونه بینشی که مترادف با تفاخر فرزندان به شرافت نیاکانشان بود.

استمرار ارثی بودن شرافت طایفه ای و روحانیت قبیله ای نمایشگر حداعلای اریستوکراسی (حکومت اشرافی) در عربستان قبل از اسلام بود نشانهای چنین اریستوکراسی را در اعتقاد اعراب — بویژه اعراب جنوب، که اعضای خاندانهای معینی از آنان دارای جذبه، فره، نیروی روحانی و یاشرف بودند می توان یافت. باورهمگان برآن بود که نگهبانی حرم بیت و شرف از هم تفکیک ناپذیرند<sup>۲۱</sup> بالنتیجه روحانیت در عربستان با رهبری قبیله ای و حتی با سلطنت پیوسته بود. حتی می توان از این هم جلوتر رفت و گفت که رهبری سیاسی آنجا اصولاً ماهیت مذهبی و روحانی داشت. نهاد شاهنشاهی عربستان جنوبی مکرب دلیل روشن پیوستگی مقام سلطنت روحانیت است که درعین حال قدرت مذهبی و دنیوی را دربر می گیرد.

حکام سیاسی پس از اینکه با اسباب سیاسی قدرت را بدست می آوردند می توانستند به مرتبه و موقعیت شرافت بزرگ برسند ولی با وجود این نمی توانستند با روحانیان همدوشی و همسری کنند. برای نمونه، پادشاهان کنده در چهارمین مرتبه شرافت اجتماعی بودند و سه خاندان روحانی در سلسله مراتب اجتماعی پیش از آنها قرار داشت این سه خاندان پس از خاندان هاشم بن عبدمناف در میان قریش، الزراره بن عدس ازتمیم، الحذیفه، الحذیفه بن بدر از قبیله فزاری و ذوالجدین بن عبدالله بن همام از قبیله شیبان بودند. «وتا آنجا که به کنده مربوط می شد، حتی اگر چه آنها هم پادشاه بودند در میان اهل البیوتات بحساب نمی آمدند.»<sup>۲۲</sup>

بدیهی است که نه فقط مقام روحانیت اساس رهبری سیاسی را تشکیل می داد بلکه وقتی که این رهبری توسط شخصی از طوائف غیر روحانی هم بدست می آمد، وی بر آنها اعمال مذهبی را تنفیذ می نمود. آنان هم چنین واسطه فیض بین مردم و رب النوع ها بودند. در نتیجه ایده رهبری قبیله ای و خدمت به خدا باهم مترادف می شد. کسانی که قبیله ای را رهبری می کردند الزاماً نگهبانان بیت قبیله ای نیز بودند. آنان اهل البیت یا بیت فلان و بهمان قبیله بودند<sup>۲۳</sup> همراه با این طوائف زمامدار، بیوتات العرب، اشراف عربستان را تشکیل میدادند<sup>۲۴</sup>. حتی پس از این وقتی که مفهوم اهل البیت به اعقاب و خاندان پیامبر محدود شد، کلمه بیوتات العرب تا چند قرن بعد از آن در مفهوم اریستوکراسی و اشرافیت قبیله ای برجا ماند.<sup>۲۵</sup>

مقام بنی هاشم را باید از جنبه دیگری مورد توجه قرار داد. نه فقط در میان مردم بلکه در دایره وسیع تری بخاطر تماسهای زیادی که مردم نواحی مختلف در بازار مکاره سالانه (عکاظ و در هنگام برگزاری مراسم حج) داشتند بنی هاشم از موقعیت ممتازی برخوردار بود. جمعی از دانشمندان غرب این حقیقت را که نیاکان محمد(ص) واقعاً آنچنان که مآخذ تاریخی آنان را شریف، متنفذ و صاحب شأن قلمداد می کنند مورد تردید قرار داده و ادعا می کنند که در واقع در اهمیت بنی هاشم به طرز فاحشی مبالغه شده است.

این تردید براین میناست که عباسیان اعقاب هاشم بودند و بنی امیه اعقاب بنی شمس که توسط عباسیان از کارکنار گذاشته شدند و مورخینی که تحت نظام عباسی تاریخ نوشته اند آنان را مورد بی توجهی قرار داده اند. بهمین دلیل ادعا می شود که به هاشم و خاندانش، نیاکان خلفای عباسی، اهمیتی بیش از آنچه داشته اند داده شده است. باوجود براین براصل این فرضیه انتقاد چشمگیری وارد است. مذاقه در منابع، این حقیقت را ثابت می کند که در یک مقیاس چشمگیر این موضوع صحیح نیست و هیچگونه مدرکی دال براین موضوع که در نشان دادن نیاکان محمد(ص) مبالغه، تکذیب و یا تحریف جدی صورت گرفته باشد وجود ندارد.<sup>۲۶</sup>

هیچ نیازی وجود ندارد تا به قصی پدر عبدالدار و عبدمناف که شواهد تاریخی آنان را به عنوان بالاترین قدرت بدون رقیب در همه امور مذهبی و

سیاسی نشان میدهد، برگردیم.<sup>۲۷</sup>

پس از مرگ قصی، عبدالدار وارث مسئولیت پدرش، ولی وی زود مرد و پسرانش جوانتر از آن بودند که بتوانند پایه‌های قدرت خود را استوار سازند. عبدمناف پسر جوانتر قصی، رقیب نیرومند برادر بزرگتر بود و پس از مرگ عبدالدار سرانجام برخی از مسئولیت‌های اساسی و مهم پدرش را در خود متمرکز ساخت.<sup>۲۸</sup>

سرانجام، فرزندان عبدمناف، نفوذ پدری را به ارث بردند و در میان آنها، هاشم گرچه جوانتر از همه بود، لیکن پرافتخارترین امر مربوط به مکه یعنی تهیه خوراک و آب برای حجاج (الرفاده والسقایه) به او سپرده شد.<sup>۲۹</sup> هیچگونه دلیل مقتضی برای شک در این گزارشها که از او یان پیشین رسیده است وجود ندارد. هاشم بخاطر خدماتی که در جهت رفاه عمومی و مهمان‌نوازی شایسته‌ای که نسبت به حجاج زیارت کعبه که از همه نواحی عربستان می‌آمدند داشت به موفقیت و عزت چشمگیری در زندگی دست یافت.<sup>۳۰</sup>

پس از مرگ هاشم برادرش المطلب جای او را گرفت برای مدت کمی چنین بنظر می‌رسید که ثروت‌های خاندان تحت رهبری المطلب روبه نقصان گذاشته است، ولی این امر بزودی در زعامت عبدالمطلب فرزند هاشم که در مدینه، در کفالت مادرش، بزرگ گردید و از آن پس با عمش المطلب به مکه آورده شد بهبود یافت.<sup>۳۱</sup>

پسران دیگر هاشم بدون فرزند ذکور بودند و عبدالمطلب امور خانوادگی را بعهد گرفت که این امر بمعنی دربر گرفتن بالفعل خاندان بنی هاشم و بنی عبدالمطلب است.

در اینجا مورد بحث نیست که ببینیم آیا خاندان هاشم در آن زمان بهمان اندازه که در گذشته نفوذ داشتند از همان ثروت و نفوذ برخوردار بوده‌اند یا نه. همان مأخذی که اغلب در غیر واقعی جلوه دادن نیاکان محمد (ص) در شرایط محیطی نامساعد مشکوک بنظر می‌رسند در تشریح این مطلب تردیدی روا نمی‌دارند که عبدالمطلب در آغاز زندگی با چه موانعی در تحقق برنامه‌اش روبرو گردید و چگونه آنها را از میان برداشت.

مقامات بزرگ الرفاده والسقایه، نفوذ دائمی و فرمانروایی را برای خاندان

هاشم به همراه داشت. کاملاً طبیعی بنظر می رسد که این مقامها شهرت زیادی را باید برای این خاندان لااقل در مکه تأمین کرده باشد. بنظر می آید که عبدالمطلب مردی مبتکر و نیرومند بوده است<sup>۳۲</sup> که این صفات مقدمات لازم را برای متنفذ شدن فرد در اریستوکراسی بازرگانی مکه فراهم میسازد. او تا حد زیادی موقعیت خود را با مرمت و تعمیر کردن چاه زمزم ارتقاء داد.

در طول زمان، وی رئیس پرده داران کعبه بود و شخصیت او همواره به عنوان یک قاضی برجسته در قوانین متعارف مورد توجه قرار می گرفت بخاطر پایگاهی که به عنوان تنها شخص مسئول خدمات اصلی محترمترین حرم جزیره العرب داشت، وی یکی از مهمترین، اگر نتوان گفت مهمترین، چهره های مکه شناخته شد. ابن سعد و ابن هشام گفته اند که «وی تا هنگام مرگش رهبری قریش را بر عهده داشت.» و شرفش آنچنان موقعیت ممتازی به او داد که هیچیک از پدران او قبل از وی به چنان مقامی دست نیافته بودند. او مورد محبت و احترام فراوان مردمش بود.»<sup>۳۳</sup>

پس از مرگ عبدالمطلب، فرزند ارشدش ابوطالب، وارث مقام پدر شد. ولی بنظر نمی رسد که وی از همان اهمیت فوق العاده پدر و نیاکانش برخوردار بوده باشد. در نتیجه خاندان هاشم مقدار زیادی از قدرت و تسلط خود را که قبلاً از آن برخوردار بودند در محدوده داخلی جامعه اشرافی مکه از دست دادند.<sup>۳۴</sup> با وجود این، الزاماً نتیجه گیری نمی شود که نزول مادی و ثروت خانوادگی، تاثیری در اذهان مردم و در خاطر نسل بلا فصل گذاشته و آنها را از قدرت و تسلط باز داشته باشد. احترام سه یا چهار نسل درخشان نمی توانست باین زودی، بخصوص در میان گروههای خارج از مکه روبرو نقصان گذارد. حرم کعبه، معبد مقدس، که فوق العاده مورد احترام بود، مرکز بسیار مهم و معروف عبادت در جزیره العرب به شمار می رفت<sup>۳۵</sup> و مقامهای السقایه و امارت البیت (نگهبانی کعبه) در قرآن کریم مورد توجه هستند.<sup>۳۶</sup>

تأمین آب برای زائران خانه خدا، آنها در جائیکه آب آنچنان کمیاب است، باید شغلی سودمند و پرمفعت بوده باشد و آب زمزم، که در حرمت با حرم شریک بوده نه تنها برای حج گزاران که سالانه بزیارت می آمدند، بلکه برای کاروانهای بازرگانی زیادی که در مکه توقف می کردند ضروری بود.<sup>۳۷</sup> بیشتر

نویسندگان گزارشهای مفصل را از نفوذ جهانی مکه، بلحاظ تماسهای فراوان مردم آن سرزمین بخاطر مرکزیت معاملات کاروانی از یمن در جنوب، از دومة الجندل در انتهای شمال، از جاهای دور، از عکاظ، بزرگترین بازار مکاره سالانه عرب، ذکر کرده‌اند. ازینرو طبیعی است که خدمات افتخارآمیز و مقدس ارائه شده توسط خاندان هاشم، باید شهرت و اعتبار این خاندان را در سطح وسیعی در میان حجاج و کاروانهایی که مکه را ترک می‌کردند، گسترده باشد.

بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت: که در زمان ظهور محمد(ص) خاندانش باید عزت و خاطره مستمر روحانی نسل هاشم را حتی اگر ثروت‌های مادی و اقتدار سیاسی‌شان کاهش یافته باشد، حداقل از نظر روانی و روحانی، حفظ کرده باشند. از نظر روانی کارها و اعمال سه نسل متوالی را بخاطر کم شدن ثروت و قدرت سیاسی نسل حاضر در مکه نمی‌توان از وجدان مردم بزودی محو کرد. اعراب معمولاً خاندان هاشم را به عنوان پرده‌داران و نگهبانان معبد، اهل البیت، می‌شناختند.<sup>۳۸</sup>

در چنین محیط خانوادگی بود که محمد(ص) فرستاده خدا و احیاکننده سنت مذهبی راستین ابراهیم و اسماعیل ظهور کرد.<sup>۳۹</sup> محیطی که در طول زمانها توسط مردم منحرف و تباه شده بود. اعراب نه تنها ابراهیم را پدر قبیله و نیای بزرگ خود میدانستند بلکه آنان وی را مؤسس مکه و حرم کعبه می‌شناختند.

این روایت افسانه مسلمانان نبود. اگر حقیقت آن از زمانی طولانی قبل از محمد(ص) پذیرفته نشده بود این مطلب نمی‌توانست در قرآن به عنوان یک اصل تأییدشده، مبنای داوری قرار گیرد و نه پیش از اسلام نقاط مشخصی در اطراف بنام اسماعیل و ابراهیم نامگذاری شده بود، با آنکه بحقیقت میدانیم که چنین بوده است.<sup>۴۰</sup>

محمد(ص) کاملاً ازین داستان معروف و ریشه‌دار ارتباط ابراهیم با کعبه آگاه بود. داستانی که اعراب به‌طور کلی و بخصوص چهارنسل از اعقاب پیامبر آنچنان از نزدیک در ارتباط با آن بودند، این خلدون خاطر نشان می‌کند که اگر رهبری در یک خاندان برای مدت چهارنسل ادامه می‌یافت، به صورت امری فوق‌العاده و افتخارآمیز در میان اعراب مورد توجه قرار می‌گرفت.<sup>۴۱</sup>

عواملی که پیش ازین مورد بحث قرار گرفت، زمینه تفکیک ناپذیری

است که براساس آن، مسئلهٔ جانشین محمد (ص) را باید نگرین است. آنچه آنکه در فوق خاطر نشان گردید، این مسئله را نباید فقط از نقطه نظر جامعه مکه در قرن هفتم میلادی ملاحظه کرد. زیرا امت محمد (ص) در زمان مرگش از مردمی با زمینه‌ها، ارزشها و ایده‌های گوناگون از نواحی مختلف عربستان، تشکیل یافته بود.

بنابراین، کاملاً طبیعی بود که مردم مختلف باید مسئله را از زوایای متفاوت بنگرند. روشی که مسئله جانشینی پیامبر را در شورای سقیفه، بین مرگ و دفن پیامبر، حل کرد، در زیر مورد بحث قرار خواهد گرفت. در اینجا کافی است به این نکته توجه کنیم که تصمیم سقیفه، با روش معمول و سنت قدیمی اعراب، حداقل برای یک گروه عمده از میان آنها مطابقت داشت.

دو گروه متشکله امت اسلامی در زمان رحلت محمد (ص) اعراب شمالی و مرکزی بودند که از میان آنها قبیله قریش مهم‌ترین و مقتدرترین بحساب می‌آمد و مردم عربستان جنوبی، بنوقیله، که دوشعبهٔ مهم آنها، اوس و خزرج، در مدینه ساکن بودند. آنان بنام انصار، (یاری دهندگان)، معروفند، زیرا به محمد (ص) و اسلام در حساسترین لحظات رسالتش خانه و پناهگاه دادند. تفاوتها در اغلب جنبه‌های زندگی اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، مذهبی، جغرافیائی و حتی احتمالاً نژادی و دودمانی بین اعراب جنوب و شمال، آنچه آن مطرح بوده است که در اینجا هیچ نیازی به تفصیل نیست. گلدزیهر (Goldziher) <sup>۴۲</sup> و ول هاوزن (Wellhausen) <sup>۴۳</sup>، نیکلسن (Nicholson) <sup>۴۴</sup> و بسیاری دیگر از دانشمندان برجسته، به طور کامل و عمیق، این موضوع را، مورد بررسی قرار داده‌اند. با وجود این، باید خاطر نشان کرد که اشتباه بزرگی است، اگر همه اعراب را به صورت یک گروه فرهنگی واحد در نظر بگیریم، شمال از مرکز بوسیله صحرائی قطع می‌شود و جنوب از بقیه عربستان بوسیله ربع الخالی جدا می‌گردد. شرایط جغرافیائی و اقتصادی متباین، نقش اجتناب‌ناپذیر و طبیعی را در هر جنبه‌ای از بسط و نژاد خویشاوندی ایفا می‌کرد.

اعراب عربستان شمالی و مرکزی، حجاز، و مناطق کوهستانی نجد، در زمینه‌های گوناگون منش شیوهٔ زندگی و نهادهای اجتماعی سیاسی و اجتماعی مذهبی، از اعراب جنوبی یمن پیشرفته‌تر بودند همچون جنبه‌های مختلف



زندگی، این دو گروه در احساسات و عواطف مذهبی نیز به طور وسیعی با یکدیگر متفاوت بودند در میان مردم استانهای پیشرفته تر و متمدن تر عربستان جنوبی مزیت آشکاری از نقطه نظر نگرش های مذهبی وجود داشت درحالیکه در بین مردم شمال فقدان احساسات مذهبی کاملاً مشهود بود. مثلاً شاهزاده ای از عربستان جنوبی در کتیبه هائی که برای الهه ها نذر کرده است از آنها بخاطر اینکه (به اعتقاد او) وی را بر دشمنانش پیروز گردانیده اند شکرگزاری می کند. جنگجویان هنگامیکه به موفقیتی نائل می شدند، لوحه های یادبودی را به صورت نذری برای خدایانی که یاریشان می کردند، بنا می نمودند.

به طور کلی احساس شکرگزاری و تسلیم نسبت به خدایان اساس وجود مقبره های عربستان جنوبی بود. در مقابل آنها، جنگجویان عربستان شمالی، به شجاعت و شهامت قهرمانانه یاران و همراهانشان مباهات می کردند. اینان برای موفقیت خود احساس تعهدی نسبت به ستایش نیروهای الهی نمی کردند گرچه منکر تایید این چنین نیروهایی نیز نمی شدند.<sup>۴۵</sup> حتی نشانهای کوچک عواطف سرد مذهبی اعراب شمالی را از نفوذ بعضی اعراب جنوبی بر آنها، که در شمال ساکن شده بودند، نمی توان جدا کرد.<sup>۴۶</sup> تفاوت عواطف و احساسات مذهبی در الگوی رهبری قبیله ای منعکس می شد. رؤسا با مشایخ در شمال همیشه بر اساس کهولت سن و قدرت رهبری برگزیده می شدند.

بعضی مواقع این امکان وجود داشت که ملاحظات دیگری از قبیل شرف و اعتبارات دودمانی، مورد نظر باشد، ولی در شمال، این عوامل از اهمیت کمتری برخوردار بودند. از طرف دیگر، اعراب جنوب به جانشینی ارثی، بر پایه تقدس ارثی خو گرفته بودند. بخاطر همین حقیقت بود که قبائل عربستان جنوبی از اوس و خزرج در یثرب محیطی را بوجود آوردند که برای هدایت افکار مذهبی آسانتر بود. و همین موضوع حائز اهمیت فراوان در موفقیت محمد (ص) بحساب می آمد. بنابراین می توان تصور کرد که اکثریت اعراب شمالی، اسلام را دست کم در مرحله نخست قبول آن، به صورت یک نظام اجتماعی - سیاسی مبتنی بر تعالیم مذهبی محمد (ص)، فهمیده بودند، زیرا آنان نسبت به انگیزش های مذهبی، سرد بودند. اوس و خزرج که اصلاً از جنوب بودند چون در فرهنگ گذشته اشان، گرچه دور، نسبت به مذهب حساس تر بودند، اسلام را اساساً به عنوان نظامی



مذهبی همراه با حرکت سیاسی - اجتماعی می فهمیدند. لاقلاً در اولین جواب، خودبخود مسئله تأکید بر نگرش و فهم مطلب مطرح بود.

بنابراین زمانیکه پیامبر رحلت نمود مسئله جانشینی او به عنوان ترکیبی از رهبری سیاسی و مذهبی جلوه کرد. اصل معروفی که گرچه اعراب بالطبع به درجات مختلف بر روی یک جنبه و یا جنبه دیگر آن تأکید داشتند، جمعی آنرا بیشتر سیاسی می دانستند تا مذهبی و گروهی دیگر برعکس بیشتر مذهبی می انگاشتند تا سیاسی. اکثریت مسلمین که با آمادگی ابوبکر را پذیرفتند، بیشتر بر جنبه سیاسی - اجتماعی در روش متداول جانشینی تأکید نهادند. آنگونه رهبری و ریاست قبیله ای که بوسیله خلیفه اول تفسیر گردید. آنچنانکه در زیر به بررسی آن خواهیم پرداخت آنان تا حد زیادی، اگر نتوان گفت به تنهایی، اصل مذهبی و عقیده تقدس ارثی خاندان معینی را نادیده گرفتند.

این فرضیه و یا جمله عمر بن الخطاب به ابن عباس که گفت «مردم مایل نیستند که نبوت و خلافت توأمأ در خاندان بنی هاشم جمع شود»،<sup>۴۷</sup> مورد حمایت قرار گرفت باید تصور کرد که، هم ابوبکر و هم عمر کاملاً از اهمیتی که عقیده تقدس ارثی در بخشی از امت اسلامی داشت، آگاه بودند. در عین حال می بایست این موضوع را فهمیده باشند که چنانچه انتخاب ابوبکر مورد تردید و شک قرار گیرد، وحدت امت اسلامی به صورتی جدی در معرض خطر قرار خواهد گرفت از اینرو، جدائی خلافت را از روحانیت کعبه، که در تقدس ارثی بنی هاشم نهفته بود، لازم دیدند.

افراد دیگری نیز بودند، بخصوص از تیره اعراب جنوبی، که احساس می کردند رهبری مکه همراه با حق طبیعی روحانیت در طایفه عبدمناف نزد هاشمیان موروثی است،<sup>۴۸</sup> گرچه پس از مرگ عبدالمطلب در زمینه های سیاسی توسط طایفه بنی امیه تحت الشعاع قرار گرفت. ظهور محمد(ص)، پیامبر خدا والاترین قدرت عربستان دیگر بار بنی هاشم را به قدرت رساند، اصلی که هنگام سقوط مکه و تسلیم ابوسفیان به پیامبر تأیید شد. از اینرو در نظر جمعی از اصحاب، گزینش منطقی و طبیعی، جانشینی یکی دیگر از هاشمیان بوده است، و از نظر آنان، تمام مسئله جانشینی و رهبری جامعه مسلمان، یک مسئله بسیار مهم مذهبی بود. علاوه بر مصالح سیاسی، ملاحظات ریشه دار مذهبی اصحاب معینی نیز

می‌بایست بحساب آید. اینان که می‌توان آنها را افرادی قانون‌پرست نامید، نمی‌توانستند به تعبیر ارائه شده توسط ابوبکر و هوادارانش درباره‌ی جانشینی راضی شوند، زیرا، همچنانکه در زیر خواهیم دید، رهبری جامعه را بالاتر از هر مقام مذهبی میدانستند. از نظر آنان محمد(ص) اصلاح‌کننده‌ی مذهب راستین اسماعیل و ابراهیم بود و بنابراین در او تقدس ارثی طایفه‌اش به عالیترین سطح رسیده بود.

این نظر را قرآن کریم قویاً تأیید کرده است، مثلاً جائیکه اعلام می‌فرماید: «همانا، خدا آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را برتر از همه مردم برگزید»<sup>۴۹</sup> مفسرین محمد(ص) را وابسته به «خاندان ابراهیم»، که در این آیه بدان اشاره شده است، دانسته‌اند. بنابراین، پس از رحلت او جانشین‌اش تنها می‌توانست مردی از همان خاندان، با همان فضائل و شایستگی‌ها، باشد.

در این مورد باید به مفهوم قرآنی خاندان تقوا و تعالی، که مطلوبیتش در نظر خداوند از اعمال و خدمات نیکوی آنان در راه رضای خداوند ناشی می‌شود، توجه کرد. پیامبران در همه‌ی زمانها، مردم را بخصوص به این نکته توجه داده‌اند که تأیید خداوندی، برای هدایت مردم، در خاندان و ذریه آنان قرار گرفته است. قرآن مجید، به کرات، درباره‌ی پیامبرانی که بدرگاه خداوند برای ذریه (خاندان) خود دعا می‌کردند، و از ذات باری تعالی مسئلت می‌نمودند تا هدایتش را در دودمانشان قرار دهد، سخن می‌گوید.

در پاسخ به این راز و نیازها، آیات قرآنی تصدیق می‌کنند که لطف خاص خداوندی به اعقاب بلافصل پیامبران اعطاء می‌شد تا میثاق‌های پدرانشان را دست‌نخورده نگاهداشته و نمونه‌هایی از درستکاری گردند و در راه راستی که بوسیله پیامبران نهاده شده است، با استواری گام بردارند. چهار اصطلاح زیر به کرات در قرآن کریم بکار برده می‌شود تا عنایت مخصوص خداوند را برای اعقاب پیامبران بیان دارد: ذریه، آل، اهل، قریبی.

کلمه ذریه بمعنی زادو ولد، فرزند یا نسل بدون واسطه، در سی و دو آیه قرآن بکار رفته است. این کلمه یا در رابطه مستقیم با امر شخص پیامبر که فرزندشان باید در راهشان باقی بماند یا کار هدایتشان در نسل خویش ادامه یابد بکار می‌رود. غالباً کلمه ذریه در آیاتی بکار می‌رود که پیامبران ادعا می‌کنند خداوند آنان را انتخاب نموده است که نمونه درستی و راستی در ادامه نسل

پیامبران باشند. این علاقه نسبت به نسل پیامبر در آیه‌ای منعکس می‌شود (سوره ۲، آیه ۱۲۴) که خداوند به ابراهیم خطاب می‌فرماید: «من ترا امام مردم می‌سازم». ابراهیم (ع) تقاضا می‌کند: «ذریه من چه می‌شود؟» خداوند پاسخ می‌دهد: «میثاق من به ظالمین و بدکاران آنها نمی‌رسد.» در آیه مشابهی (سوره ۱۴، آیه ۳۷) ابراهیم به درگاه خداوند راز و نیاز می‌کند:

«پروردگارا من ذریه و فرزندان خود را بوادی (سرزمین) بی‌کشت و ذرعی نزد خانه تو (بیت الحرام) برای پیا داشتن نماز مسکن دادم، بار خدا یا تودل‌های مردمان را بسوی آنها مایل گردان و بانواع ثمرات آنها را روزی ده، باشد که شکر توبه جای آرند.»

این دعا بنحو مطلوبی پاسخ داده می‌شود و قتیکه خداوند کریم اعلام می‌فرماید: (سوره ۱۹ آیه ۵۸).

«اینان همان رسولانی هستند که ما از میان همه اولاد آدم و اولاد آنانکه با نوح در کشتی نشانیدیم و اولاد ابراهیم و یعقوب و دیگر کسان که هدایت کرده و برگزیدیم. آنها را بلطف و انعام خود مخصوص گردانیدیم.»

کلمه آل بمفهوم نزدیکتر یا نزدیکترین رابطه بوسیله نسل از یک پدر یا نیا یا مرد خانواده یا خویشاوند، بیست و شش مورد در قرآن مجید در رابطه با نسل‌های پیامبران، یا آنهایی که جانشین آنان در هدایت و توجه مخصوص خداوندی شده بودند بکار می‌رود. در آیه فوق محمد (ص) را به نسل ابراهیم (ع) وابسته می‌دارد. در آیه دیگر (سوره ۴، آیه ۵۴) چنین می‌خوانیم:

«آیا حسد می‌ورزند با مردم چون آنها را خدا بفضل خود برخوردار نمود که البته ما برای ابراهیم کتاب و حکمت فرستادیم و بآنها ملک و هستی بزرگ عطا کردیم.»

کلمه اهل، که چندین مرتبه در قرآن بکار رفته است، تقریباً همان معنی آل را دارد، گرچه در معنی وسیع‌تری نسبت به مردم یک شهر یا یک گروه و یا پیروان یک مکتب یا پیشوا بکار می‌رود. وقتی که در رابطه با اصطلاح بیت، اهل البیت، بکار برده می‌شود به نسل بلافصل خاندان یا چنین خاندانی از همان خانه یا بیت برمی‌گردد. در این شکل ترکیب، اهل البیت، در قرآن عطف به

خاندان بلافضل پیامبر بکار می رود. در سوره ۳۳، آیه ۳۳ مشاهده می کنیم.  
 «خدا چنین می خواهد که پلیدی (رجس) هر آیش را از شما خانواده نبوت ببرد و  
 شما را از هر عیب پاک و منزّه گرداند.»

تمام مفسرین قرآن بر این عقیده متفق القولند که کلمه اهل البیت در این آیه  
 به دختر پیامبر، فاطمه، پسرعم و دامادش، علی، و دو نواده عزیزش حسن و حسین  
 برمی گردد. چهارمین اصطلاح، قربا (از ریشه قروبه، نزدیکی)، نزدیک، رابطه  
 خونی و یا خویشاوند نزدیک را معنا می دهد. همچون اصطلاح اهل البیت، کلمه  
 قربا نیز اختصاصاً برای خویشاوندان بلافضل محمد(ص) بکار می رود. قرآن  
 (سوره ۴۲، آیه ۲۳) گوید:

«و این بهشت ابد، همان است که خدا به بندگانی که ایمان آورده و نیکوکار  
 شدند بشارت آنرا داده است. (ای رسول ما به اقت) بگو من از شما اجر رسالت جز  
 این نخواهم که موذت و محبت مرا در حق خویشاوندان من منظور دارید.»

در تفسیری از این آیه، مفسرین باز در این عقیده متفق القولند که کلمه  
 قربی به خویشاوندان پیامبر، فاطمه، علی، حسن و حسین برمی گردد. تنها مورد  
 اختلاف بین مفسرین سنی در این است که آنها این آیه را مشمول همسران پیامبر  
 هم می دانند در حالیکه در تفسیرهای شیعه این مطلب وجود ندارد.  
 در قرآن بیش از صد آیه را می توان یافت که در آن، پیامبران از پیشگاه خدا  
 عنایت مخصوص او را مسئلت داشته اند و به آنان اعطا شده است. از این مطلب  
 دونتیجه می توان گرفت. اگر این حقیقت آشکار را که قرآن بر حسب فهم  
 جو فرهنگی قرن هفتم عربستان نازل شده بود بپذیریم، از آن پس روشن خواهد  
 گردید که عقیده تقدس خاندان پیامبر به صورت یک اصل، مقبولیت عام داشته  
 است حتی مهمتر از آن این حقیقت است که قرآن با تکرار مداوم این نگرش، باید  
 این تاثیر را در میان مسلمانان گذاشته باشد که خاندان محمد(ص) امتیاز مذهبی  
 مخصوصی بر دیگران دارند.

نه بنو تیم بن مره، طایفه ابوبکر، و نه بنو عدی بن کعب، خویشان عمر،  
 هرگز با چنین اعتباری در هیچیک از زمینه های مذهبی مورد توجه نبوده اند.  
 بنابراین کسانی که تکیه بر اصل مذهبی داشتند، نمی توانستند آنان را بعنوان

نامزدهای جانشینی محمد(ص) پذیرند. چنین نامزدی تنها می‌توانست از بنی هاشم باشد و در میان آنها علی(ع) ممتازترین و متعالی‌ترین چهره را دار بود. وی نبیره هاشم و نوه عبدالمطلب بود. فرزند ابوطالب، عموی محمد(ص) بود، ابوطالبی که از پیامبر نگهداری کرد و عشق پدری را به او ارزانی داشت، پدری که قبل از تولدش مرده بود.

علی(ع) نزدیکترین و صمیمی‌ترین یاور محمد(ص) بود. برای پیامبر در قحط سالی مکه، بصورت محافظش عمل نموده بود. و او نتیجتاً وی را هم قبل از هجرت و هم در مدینه، به عنوان برادرش پذیرفته بود.<sup>۵۰</sup> او اولین مردی بود که اسلام را پذیرفت<sup>۵۱</sup> و خدیجه اولین زن مسلمان بود. او همسر فاطمه(ع)، تنها دختر باقیمانده پیامبر بود، و محمد(ص) فرزندانش حسن(ع) و حسین(ع) نوادگان پیامبر، را بغایت دوست می‌داشت.

بنظر می‌رسد که این تمایزات و فضایل و سجایای شخصی، مقامی یکتا و ممتاز بر دیگر اعضای خانواده و اصحاب پیامبر، را برای علی بوجود آورده باشد. و گروهی از دوستانی را برایش فراهم ساخت که خود را با کمال اشتیاق و توجه بخصوصی حتی در طول زندگی پیامبر بر او وقف کردند. شاید بخاطر این دلیل است که شیعه مدعی وجود تشیع حتی در زمان زندگی پیامبر است. سعدالاشعری و نوبختی قدیمترین اصحاب ملل و نحل، صریحاً بیان می‌کنند که تشیع (در مفهوم توجه و ستایش خاص از امتیازات شخص علی(ع) در زمان زندگی محمد(ص) ظاهر شده بود.<sup>۵۲</sup> علاوه بر این، این نگرش فضائل عالی علی(ع) برای احراز خلافت، با حوادث زیادی که در زمان پیامبر صورت گرفت و در آن حضرتش، عنایات خاصی را نسبت به علی(ع) نشان داد تقویت گردید: برای توضیح رشد اعتبار و مطلوبیت علی(ع) لازم است چند مورد از آنها را در اینجا خاطر نشان سازیم:

۱ - در ابتدای رسالت پیامبر وقتی که آیه «به قبیله‌ات به نزدیکترین خویشانت اخطار کن» (سوره ۲۶، آیه ۲۱۴) بر آن حضرت نازل شد (در حدود سه سال پس از اولین وحی به محمد(ص) و مسلمان شدن خدیجه، علی(ع) و ابوبکر) آن حضرت تمام بنو عبدالمطلب را گردآورد و آنان را از دعوتش آگاه ساخت و با ارائه شرحی از وظائفش بمنظور انجام امور بعدی از آنها تقاضای حمایت و کمک

کرد همگی آنها، به جای یاری پیامبر، آن حضرت را استهزاء نمودند. بجز علی که گرچه کودکی سیزده ساله بود، حمایت و جانبداری بیدریغ خود را از پیامبر خدا اعلام نمود.<sup>۵۳</sup>

۲ - امتیاز مخصوص ایجاد برادری مذهبی بین علی (ع) و محمد (ص)، که فوقاً به آن اشاره شد، باید در این مجموعه از رویدادها مورد توجه ویژه قرار گیرد. پیامبر، علی (ع) را به عنوان برادر ایمانیش (اخوت) هم قبل از هجرت و هم در مدینه پذیرفت این واقعه آنچنان اصل شناخته شده تاریخی است که هیچیک از مورخین آنرا انکار نکرده اند.

۳ - مقام و رتبه علی (ع)، هنگامیکه وی از سوی پیامبر اکرم محمد (ص) به پرچمداری در بدر و خیبر و دیگر غزوات منصوب گردید، در نظر اصحاب، فزونی یافت.<sup>۵۴</sup>

۴ - انتصاب علی (ع) از جانب پیامبر، بعنوان وزیر خود در مدینه، در اثنای اردوگشی به تبوک، سند دیگری از ارزش و اعتبار علی بود.<sup>۵۵</sup> در این موقعیت بود که محمد (ص) حدیث معروف «نسبت تو بمن مانند نسبت هارون بموسی است با این تفاوت که پیامبری بعد از من نخواهد بود»<sup>۵۶</sup> را به علی (ع) فرموده این حدیث در رابطه با واقعه تبوک را، اکثر مورخین و محدثین ذکر کرده اند. وقتی که می بینیم محمد (ص) شباهتهای شخصی و رسالتش با پیامبران دیگر گذشته خود را بارها یادآوری می کرد، هیچگونه مشکلی در پذیرش این حدیث نخواهیم داشت. در یکی از چندین عبارات های قرآنی در رابطه با این موضوع (سوره ۲۰، آیات ۲۹-۳۲) موسی از خدا مسئلت می کند: «از اهلیت من یکی را وزیر و معاون من فرما، برادرم هارون را وزیر من گردان و به او پشت مرا محکم کن و او را در امر رسالت بامن شریک ساز» از اینرو مقایسه محمد (ص) با موسی بدون وجود هارون، ناقص بوده است و مسلماً هیچ کس جز علی نمی توانست مانند هارون برای او خدمت کند.

۵ - واقعه مهم دیگر ابلاغ سوره براءت است (قرآن مجید، سوره ۹).

در سال نهم هجرت، محمد (ص)، ابوبکر را به امیرالحاجی مردم به حج فرستاد. پس از عزیمت ابوبکر به مکه، سوره براءت به پیامبر نازل شد تا آنرا به مردم، بخصوص مشرکان ابلاغ کند، چون مردم از آن حضرت پرسیدند که آیا او

این سوره را به سوی ابوبکر می فرستد تا از جانبش آنرا ارائه دهد پیامبر پاسخ داد: «نه، من آنرا نخواهم فرستاد مگر بدست شخصی از میان خاندانم» — رجل من اهل بیتی، آنگاه آن حضرت علی (ع) را فراخواند و به او امر کرد تا شترش را بردارد و به سرعت عازم مکه شده، پیام قرآنی را از سوی او به مردم ابلاغ کند. ۵۷ در صحت این وقایع که اکثر نویسندگان همه مذاهب اسلامی آنها را ثبت کرده و متن روایات نیز موجه بنظر می رسد هیچگونه تردیدی نمی توان رواداشت. حتی اگر شخص بیش از حد محتاط و شکاک باشد، نمی تواند این احادیث را که بنفع علی (ع) در مقیاس وسیعی منتشر شده بود به طور یکه اکثر مورخین و محدثین، از روزگاران دور، ناچار به ثبت آنها بوده اند، را انکار کند.

در این مجموعه از رویدادها، حدیث معروف، ولی بحث انگیز غدیر خم، که در حقانیت شیعه، جای بسیار مهمی دارد، عملاً نادیده گرفته شده است. این واقعه پس از انجام آن در محلی که به غدیر خم موسوم است، نامگذاری شده است. برکه یا باتلاقی با درختان تناور، در راه مدینه، به فاصله چند فرسنگ از مکه قرار گرفته و از این محل، مردم به مقصدهای مختلف پراکنده می شوند.

وقتیکه محمد (ص) از حجة الوداع برمی گشت، در روز هیجدهم ذی الحجه دهم هجرت (۱۰ مارس ۶۳۲، نوزدهم اسفند ۱۰ هجری) در این محل توقف کرد تا به حجاجی که از مکه همراهیش می کردند و می خواستند در این نقطه تقسیم و به مقصدهای خود برگردند، پیامی دهد. بدستور پیامبر، جایگاه و یا منبر بخصوصی از شاخه های درختان برای حضرتش ساختند. پس از برگزاری نماز ظهر، پیامبر بر فراز منبر رفته و آخرین خطابه عمومی خود را، در مقابل بزرگترین اجتماع سه ماه قبل از مرگش، ایراد کرد. محمد (ص) در حالیکه علی (ع) را با دستش بلند کرده بود، از پیروانش پرسید:

«آیا من برتر از شما، اولی، از جان و دارائیتان نیستم؟»

جمعیت یکصدا بانگ برآوردند:

«آری ای پیامبر خدا چنین است.»

آن حضرت سپس اعلام کرد:

«هر کس را که من مولا (آقا، رهبر، سرپرست، اولی به تصرف در جان و

مال، یاور؟) او هستم علی مولاى اوست.»

«من كنت مولا فلهذا هلى مولا».

خداوندا کسی که او را دوست دارد دوست بدار و آنکس که او را دشمن

بدارد دشمن بدار.

«اللهم وال من والاه وعاد من عاداه».

تا آنجا که به صحت خود واقعه مربوط می شود، این حدیث شریف را حتی نویسندگان معتبر و متعصب سنی، که خودشان هم آنرا ثبت کرده اند، هرگز مورد سؤال یا انکار قرار نداده اند. برجسته ترین چهره از میان آنها عبارتند از: امام احمد بن حنبل در مسند، ترمذی، نسایی، ابن ماجه، ابوداود و اغلب دیگر نویسندگان سنن، ابن الاثیر در کتاب اسدالغابه، ابن عبدالبر در استیعاب همراه با همه تذکره نویسان و حتی ابن عبدربه در عقدالفرید و حافظ در عثمانیه،<sup>۵۸</sup> حدیث را ذکر کرده اند. حدیث غدیر به اندازه ای فراوان نقل شده و آنچنان مورد تصدیق صدها روات مختلف، از میان همه مذاهب اسلامی، قرار گرفته است که هرگونه شک و تردیدی در مورد آن بیهوده است.

ابن کثیر،<sup>۵۹</sup> یکی از هواداران ثابت قدم مذهب تسنن، هفت صفحه تمام را به این موضوع اختصاص داده است و اسناد مختلف فراوانی، که حدیث غدیر از آنان نقل می شود، را جمع آوری کرده است. ابن کثیر هم چنین یادآور می شود که طبری، مورخ معروف، در دو جلد اثر ناتمام، تحت عنوان کتاب الفضائل (که یاقوت در ارشاد، ج ۶، ص ۴۵۲ آنرا ذکر کرده است) با تفصیلات کامل، گفتگوی پیامبر را در غدیر خم به حمایت از علی (ع) نوشته است.

دانشمند متاخر، حسین علی محفوظ، پژوهش عمیقی در موضوع غدیر خم انجام داده است\* و با مدارک فراوان این مطلب را نقل کرده است که حدیث شریف غدیر خم را حداقل ۱۱۰ نفر از اصحاب، ۸۴ نفر از تابعین، ۳۵۵ نفر از علماء، ۲۵ نفر از مورخین، ۲۷ نفر از محدثین، ۱۱ نفر از مفسرین، ۱۸ نفر از متألهین و ۵ نفر از فلاسفه روایت کرده اند. بعدها اکثر آنان را اهل تسنن از میان افراد خود بحساب آورده اند.

هرویتز (Horovitz)<sup>۶۱</sup> و گلدزیهر (Goldziher)<sup>۶۲</sup>، در مطالعاتشان درباره حدیث غدیر، قدیمترین مدرک این حدیث را اشعار کمیت (متوفی ۴۳/۱۲۶-۷) می دانند و بی هیچ تردیدی آنرا معتبر می شمردند، نفی این دو



دانشمند به قبول هر شاهدهی قبل از کمیت شکی است که نسبت به اعتبار و اصالت اشعار حسان بن ثابت دارند. با وجود این، مآخذ شیعه، و بعضی از نویسندگان موثق سنی، مدعی هستند که نخستین مدرک اشعار حسان بن ثابت در موضوع غدیر است و این شاعر، با اشاره پیامبر هنگامیکه مردم این موهبت بزرگ را به علی (ع) شادباش می گفتند آنرا بالبداهه به نظم درآورده و سروده است. با توجه به این اصل که حسان، از اولین سفر تاریخی پیامبر پس از هجرت، همیشه آن حضرت را همراهی می کرده است، قبول این مطلب، که این واقعه مهم را حسان، گزارشگر و شاعر رسمی پیامبر ثبت نکرده باشد غیرممکن است.

در عین حال از این واقعه در بعضی از مآخذ نظیر ابن هشام، طبری و ابن سعد، که سیره پیغمبر می باشند، ذکری بمیان نیامده است. اینان درباره اقامت پیامبر در غدیر یا سکوت برمی گزینند و یا چنانچه از آن ذکر می کنند درباره حدیث سخنی بمیان نمی آورند. و کسبیا و انگلیری (Veccia Veglieri) <sup>۶۳</sup> موضع این چند نویسنده را چنین شرح می دهد که اینان از اینکه با نقل حدیث غدیر و دفاع از تراحقاق حق علی (ع)، دشمنی سنیان را که دولتمرد و صاحب قدرت بودند برای خود بخزند واهمه داشتند، بالنتیجه تذکره نویسان غربی هم که در زندگی محمد (ص) پژوهش کرده اند و بنای تحقیق خود را بر پایه آن مآخذ نهاده اند، هیچ اشاره ای به واقعه غدیر خم نمی کنند.

با وجود براین مسلم است که پیامبر در این مکان سخنرانی کرد و بیانات معروف خود را در آنجا ایراد فرمود، زیرا گزارش این حادثه مهم، به شکل موجز و مختصر و یا مفصل و مشروح ثبت شده است. نه تنها یعقوبی که علائق خاصش به تشیع و علی (ع) به خوبی شناخته شده است، بلکه احادیثی هم که معیار و ملاک سنی ها در کارها است آنرا نقل کرده اند بخصوص احمد بن حنبل در مسند آنرا ذکر می نماید. این حدیث بحدی فراوان ذکر شده و آنچنان مورد تصدیق اساتید مختلف قرار گرفته است که انکارش غیرممکن بنظر می رسد. <sup>۶۴</sup>

بهر حال هرگز مبنای مجادله بین شیعه و سنی، صحت واقعه غدیر خم و توجه و عنایت خاص پیامبر به علی (ع) آنچنانکه ذکر شد، نبوده و نیست. نکته اختلاف، معنی کلمه مولا است که پیامبر اکرم (ص) آنرا در سخنان خود بکار برد شیعیان این کلمه را بمعنی رهبر، آقا و سرپرست می گیرند و صریحاً علی (ع) را

جانشین بلا فصل پیامبر می نامند سنیان از طرف دیگر، کلمه مولا را بمعنی دوست و یاور و یا محرم راز تفسیر می کنند.<sup>۶۵</sup> جای تردید نیست که غنای ادبیات و لغات عربی نتیجتاً ابهام لغتی با دو معنی ممکن، در بردارد.

سنیان ضمن اینکه حدیث را قبول می کنند چنین استدلال می نمایند که منظور پیامبر تشویق پیروانش به توجه بیشتر و ایجاد قدر و اعتبار و مهر و محبت برای علی(ع) پسر عم و شوهر یگانه دخترش فاطمه(ع) بوده است.

علاوه بر این شرایطی را که بموجب آنها لازم شد تا پیامبر مردم را به این امر نصیحت و تشویق کند شرح می دهند جمعی از مردم نسبت به رفتار دقیق، قاطعانه و عادلانه علی(ع) در توزیع غنائم هنگام اردو کشی به یمن که تحت رهبری او صورت گرفته بود غرولند می کردند از هم اینجا بود که آنان، همراه با علی(ع) مستقیماً به مکه آمدند تا با پیامبر در برگزاری حج پیوندند پیامبر بخاطر زدودن چنین شکایات و سخنانی بیمارگونه نسبت به علی(ع) ناچار شد تا در این زمینه بیانات فوق را ایراد فرماید.<sup>۶۶</sup> با قبول این توضیح هنوز این حقیقت پابرجاست که با اعلام پیامبر در چنین موضوع فوق العاده ای، آنحضرت علی(ع) را با خود در قدرت و شخصیت برابر ساخت، حقیقتی که برای احقاق حق شیعه، اساسی استوار را فراهم آورد.

با در نظر گرفتن ماهیت مورد بحث در غدیر خم، وقایعی که در بالا بدانها اشاره شد، تمایل حضرت رسول(ص) نسبت به علی(ع) در بین اصحاب آشکار می گردد گرچه شاید بخاطر رسم کهن مردم عربستان شمالی، که انتخاب رهبر به عهده مردم گذاشته می شد بعقیده بعضی پیامبر نتوانست علی(ع) را صریحاً به جانشینی منصوب کند.

گفته می شود مانع عمده ای که در راه علی(ع) برای احراز مقام خلافت وجود داشت کمی سن او در زمان رحلت محمد(ص) بوده است. در عین حال، مآخذ مختلف خاطرنشان می کنند که گرچه ندوه، در مکه قبل از اسلام تنها شورای پیران بود، به فرزندان رئیس قبیله قصی این امتیاز داده می شد تا از محدودیت سنی معاف باشند و علیرغم جوانیشان در شورا پذیرفته شوند در ازمنه بعد بنظر می رسد که امتیازات آزادیخواهانه دیگری مرسوم شده باشد.

ابوجهل در شورا پذیرفته می شود و حاکم بن حزم در حالیکه بیشتر از ۱۵ یا

۲۰ سال ندارد به عضویت شورا درمی آید.<sup>۶۷</sup> ابن عبدربه می گوید: «هیچگونه سلطنت موروثی در اعراب مکه در جاهلیت وجود نداشت و بنابراین وقتیکه جنگی درمی گرفت در میان سران قبائل رای گیری می کردند و شخصی را به عنوان شاه برمی گزیدند که ممکن بود مسن و یا جوان باشد از اینرو در روز فجار نوبت بنی هاشم بود و در نتیجه رای، العباس، که تنها کودک بود، انتخاب شد و آنان وی را روی سپر نشانندند.<sup>۶۸</sup> در زمان رحلت حضرت محمد(ص)، علی(ع) حداقل سی و سه ساله بود گرچه بعضی سن او را سی و شش سال نوشته اند.

نتیجتاً عقیده به این موضوع که مسئله جانشینی پیامبر عمدتاً جنبه مذهبی دارد تا سیاسی محض. اعتقاد معروف قداست موروثی بنی هاشم، همراه با وقایع فراوانی که در طول زندگی پیامبر به سود علی(ع) رخ داد این دیدگاه را متبلور ساخت که عده‌ای از اصحاب چنین حس کنند که علی مناسب‌ترین فرد برای نگهداری میثاق راستین الهی است. در مشاجرات حادی که سقیفه، بلافاصله پس از رحلت پیامبر درگرفت این اصحاب نسبت به ابراز اعتقاداتشان در اینمورد تردیدی روا نداشتند. نتیجه مخالفت، که اکنون به آن برمی گردیم، موضوعی را که سرانجام به بسط جدائی دائمی امت به سنی و شیعه انجامید مشخص می کند.

مراجعه کنید به: تاریخ اسلام، ج ۱، ص ۳۶۰

### یادداشت‌های فصل اول

۱. W. Montgomery watt. 'Islamic Political Thought' (Edinburgh, 1986), P. 26.
۲. مراجعه کنید به Lane 'Lexicon', IV, pp. 1632 f.
۳. قرآن کریم سوره ۱۹، آیه ۶۹، سوره ۲۸، آیه ۱۵، سوره ۳۷، آیه ۸۳.
۴. ابن قتیبه، رسائل البلاغه، صفحه ۳۶۰.
۵. اغانی، ج ۱، ص ۴۵.
۶. اغانی، ج ۱، ص ۷۲، یا قوت، معجم البلدان، ج ۳، ص ۵۱۹.
۷. اغانی، ج ۱۰، ص ۳۰۰.
۸. دیوان نایبه الذبیانی، تصحیح شکری فیصل (بیروت ۱۹۶۸)، ص ۱۶۵.
۹. مفضلیات، ۹۳، بند ۱۴.
۱۰. مفضلیات، ۳۱، بند ۴: «بخدا قسم، ای پسر عم، تو در حسب بهتر از من نیستی (لا المصلحت فی حسی)»
۱۱. ابن قتیبه، رسائل البلاغه، ص ۳۴۸، عقد، ج ۳، ص ۳۳۲.
۱۲. اغانی، ج ۱، ص ۳۱.

۱۳. عمرو بن کثوم، معلقه، ابیات ۴۰، ۵۳، ۵۵، مضمونیات ۴۰، بیت ۴۴، ۸۷، بند ۲، زهیر بن ابی سلمه، معلقه، ص ۲۶، اغانی ۱۰، ص ۳۰۰.
۱۴. لید، معلقه، بند ۸۳، عمرو بن کثوم، معلقه، بند ۵۲.
۱۵. اغانی، ۲۲، ص ۳.
۱۶. لید، معلقه، بند ۸۱.
۱۷. Lane, *Lexicon*, V, pp. 2020 ff.
۱۸. یاقوت، معجم البلدان، ۳، ص ۴۷۱.
۱۹. قرآن مجید، ۱۰۶، ۳.
۲۰. ابن هشام، ۱، ص ۱۲۶، علقه، ۳، ص ۳۳۳.
۲۱. برای این موضوع مراجعه کنید به:  
R.B. Serjeant's «Haram and Hawtah, The sacred Enclave in Arabia», in *Mélanges Taha Husain*, ed. 'Abd al-Rahman Badawi (Cairo/1962), pp: 42f; and «The saiyids of Hadramawt», BSOAS, XXI (London, 1967);  
همچنین مراجعه فرمائید به ابن درید، اشتقاقی، ص ۱۷۳.
۲۲. ابن درید، اشتقاقی، ص ۲۳۸، اغانی، ۱۹، ص ۱۲۸، علقه، ۳، ص ۳۳۱، بیحد.
۲۳. ابن هشام، ۱، صص ۱۴۳، ۱۴۵، علقه، ۳، صص ۳۱۳، ۳۳۳، بیحد، ابن درید، اشتقاقی، ص ۲۳۸، Serjeant, «Haram and Hawtah», p. 43.
۲۴. مراجعه شود به: Ei' articles «Ahlal-Bayt» and Buyutat-al- 'Arab»
۲۵. مراجعه شود به: Serjeant, *Loc. Cit.*
۲۶. مراجعه شود به: Serjeant, *Loc. Cit.*
- W. Montgomery watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford, 1963), p. 31; Serjeant, «The Saiyids of Hadramawt», p. 7.
۲۷. ابن هشام، ۱، صص ۲۳۰، بیحد، ازرقی، اخبار مکه، ۱، صص ۶۶، بیحد، ابن سعد، ۱، صص ۶۹، بیحد، علقه، صص ۳۱۲، بیحد.
۲۸. ابن سعد، ص ۷۴. ازرقی، اخبار مکه، ۱، ص ۶۶ می گوید که عبدمناف نه تنها مالک الرضاهه والسقا، بود بلکه القیاده، رهبری مکه را نیز برعهده داشت.
۲۹. ابن هشام، ۱، صص ۱۴۳، بیحد، ابن سعد، ۱، صص ۷۸، ازرقی، اخبار مکه، ۱، صص ۶۷ می گوید که پس از عبدمناف، مقامهای الرضاهه والسقا به هاشم واگذار شد و مقام القیاده به عبد شمس تفویض گردید.
۳۰. ابن هشام، ۱، صص ۱۴۳، بیحد، ابن سعد، ۱، صص ۷۸.
۳۱. ابن هشام، ۱، صص ۱۴۵، بیحد، ابن سعد، ۱، صص ۸۱، بیحد.
۳۲. Cf. Montgomery watt, *Muhammad at Mecca*, p. 31.
۳۳. ابن سعد، ۱، صص ۸۵، ابن هشام، ۱، صص ۱۵۰.
۳۴. Cf. Ei' article «Abu Talib»
۳۵. موضوعی تکرار شده در قرآن که به بهترین نحو شرح شده است در سوره ۲، آیات ۱۲۶-۱۲۷.
۳۶. سوره ۹، آیه ۱۹.
۳۷. ملاحظه کنید. Muhammad Hamidullah, «The city states of Mecca», *loc. cit.*, XII (1938), p. 266.
۳۸. ابن هشام، ۱، صص ۱۴۵، طبری، ۱، صص ۲۷۸۶، بیحد.
۳۹. قرآن، سوره ۲، آیات ۱۳۵-۱۳۷.
۴۰. همان منبع، ۲۰، ۱۲۵.
- ۴۱.
- Ibn Khaldun, *Proleg.*, I, p. 289. Cf. Von Kremer, *Staatsidee des Islam* Trans. Khuda Bukhsh, *Politics in Islam* (Lahore, 1920), p. 10.

۴۲. *Muhammedanische studien*, trans. S.M. Stern and C.R. Barber, *Muslim studies* (London, 1967, I, pp. 79-100).
۴۳. *The Arab Kingdom and Its Fall*, 67 trans. M. Weir (Calcutta, 1927), *Passim*.
۴۴. *A Literary History of the Arabs* (Cambridge, 1969), pp. Iff.
۴۵. Goldziher, *Muslim Studies*, I, pp. 12-13.
۴۶. همان مأخذ، صفحه ۱۴.
۴۷. طبری، ۱، ص ۲۷۶۹ به بعد.
۴۸. اکثر هواداران علی در مخالفت اولیه بر علیه خلافت ابوبکر اصلاً از عربستان جنوبی بودند و در دفاع از حقوق علی نقطه نظر کاملاً روشن مذهبی داشتند.
۴۹. ۳، ۳۳.
۵۰. ابن هشام، ۱، صص ۲۶۲ به بعد، ۲، صص ۱۵۰ به بعد، بلاذری، ۱، ص ۲۷، ابن حیب، محیره، ص ۷۰.
۵۱. بنا بر گفته ابن اسحاق، وقتی که پیامبر به نبوت مبعوث شد علی ده ساله بود و اولین کسی بود که همراه با خدیجه و پیامبر به نماز ایستاد (ابن هشام، ۱، ص ۲۶۲، بلاذری، ۱، ص ۱۱۲) نویسندهگان بسیار قلیلی بخاطر اینکه علی (ع) کم سن بود نام ابوبکر را به عنوان اولین مرد مسلمان ذکر می کنند مراجعه کنید به استیعاب، ۳، صص ۱۰۹۰ به بعد. این مأخذ احادیث فراوانی را با اسنادهای مختلف ارائه می دهد که این نظر که علی (ع) اولین مرد مسلمان بود و نخستین فردی که با پیامبر به نماز ایستاد را تأیید می کند. در حالیکه ابوبکر اولین مردی بود که اسلام خود را آشکارا (پس از آشکار شدن دعوت پیامبر در سومین سال بعثت) اعلام کرد.
۵۲. سعد الاشمی، فرقی، ص ۱۵، نوبختی، فرقی، ص ۲۳.
۵۳. مسعودی، مروج، ۲، ص ۲۷۷، همچنین تفسیرهای طبری، ابن کثیر و ثعلبی زیر آیه ۲۱۴، سوره ۲۶ مراجعه کنید.
۵۴. ابن هشام، ۲، صص ۲۶۴، ۳، ص ۳۴۹، استیعاب، ۳، ص ۱۰۹۷، عقد، ۴، ص ۳۱۲.
۵۵. ابن هشام، ۴، ص ۱۶۳.
۵۶. ابن هشام، ۴، ص ۱۶۳، بخاری، صحیح، ۲، ص ۱۶۱، نوبختی، فرقی، ص ۱۹، عقد، ۴، ص ۳۱۱، استیعاب، ۳، صص ۱۰۹۹ به بعد.
۵۷. ابن هشام، ۴، ص ۱۹۰ (توسط اکثریت مورخین و محدثین تکرار شده است).
۵۸. مراجعه کنید به: *Veccia Vaglieri, EI² Art. «Ghadir Khum»*
- در آنجا مراجع دقیق همه آثار فوق بجز عقد، ۴، ص ۳۱۱ ذکر شده است.
۵۹. البدایه والنهایه (قاهره، ۱۳۴۸-۱۳۵۱ هجری)، ۵، صص ۲۰۸-۱۴.
۶۰. تاریخ الشیعه (کربلا)، ص ۷۷. در زمان اخیر آثار فراوان در مجلات زیاد پدیدار گشته اند. الفقیر علامه شیخ عبدالحسین امینی (ره) در ۲۸ جلد، و عیقات الاتوار، میرحامد حسین موسوی هندی در ۳۴ جلد همگی درباره رجال حدیث غنیر بحث می کنند.
۶۱. EI² article «Kumayt»
۶۲. Cf. EI² article «Ghadir Khum», Bibliography.
۶۳. الفقیر علامه امینی، ۲، ص ۳۲، همچنین ملاحظه کنید اعیان الشیعه، عاملی، ۱/۳ صص ۵۲۴-۳۲.
۶۴. EI² article «Ghadir Khum»
۶۵. ابن کثیر، همان صفحات.
۶۶. همان مأخذ.
۶۷. ازرقی، اخبار مکه، ۱، ص ۶۵، ابن درید، اشتقاق، ص ۹۷.
۶۸. عقد، ۳، ص ۳۱۵.

## سقیفه: آغاز دسیسه‌ها

در هر کوششی که برای تبیین و بررسی ریشه‌های احساسات شیعیان در اسلام بکار می‌رود باید سعی کرد که بتفصیل قدیمی‌ترین رویدادها که در آن چنین احساسات و عواطفی را جلوه‌گر می‌سازند بررسی نمود. تاریخ بشری در هر زمینه‌چه سیاسی، مذهبی، فرهنگی و یا تشکیلاتی یک تداوم پیوسته است. بدون مراجعه به اولین تظاهر محسوس هر سازمان مذهبی و سیاسی هیچ دیدگاهی را در سنت مذهبی نمی‌توان به گونه‌ای مناسب فهمید.

از نظر تاریخی، واقعه سقیفه بناچار با ظهور دیدگاه تشیع مرتبط است. سقیفه که پس از آن واقعه به این نام خوانده شد، محل اجتماعاتی در مدینه بود که مردم مسائل حساس خود را در آن مورد بحث و تبادل نظر قرار می‌دادند. این محل همان جایی است که به مجردیکه خبر رحلت پیامبر منتشر گردید، مردم مدینه برای گزینش رهبرشان باهم در آنجا جمع شدند. در این محل بود که گروهی از مهاجرین عقیده خود را به قبول ابوبکر به عنوان تنها رهبر جامعه به انصار تحمیل کردند. در این جلسه در سقیفه، فریادهائی به حمایت از خلافت علی (ع) برخاست. بنابراین «سقیفه» را باید به عنوان نامی عمومی برای اولین جدائی در میان مسلمانان در نظر گرفت. غفلت از این موضوع در بررسی تاریخ تشیع و بسط

و تکوین آن در اسلام یقیناً سوء تفاهم و نتایج نادرست را به همراه خواهد داشت. از اینرو بررسی جریانات سقیفه و کوشش برای اثبات نکته‌های مطرح شده که سرانجام به تاسیس مذهب تشیع در اسلام انجامید، یک ضرورت تاریخی است. قبل از اینکه بتوان هر کوششی را برای نشان دادن حادثه سقیفه انجام داد، باید یک مسئله ویژه تاریخی را به طور جدی ملاحظه کرد. ممکن است کسی صحت گزارشهایی را که در مورد جزئیات آنچه در انتخاب اولین جانشین پیامبر اتفاق افتاد مورد سوال قرار دهد. ماهیت بحث‌انگیز موضوع و اشکال موجود در مآخذ، این تحقیق را مشکل‌تر می‌سازد.

وقتی که توجه کنیم که قدیمترین گزارش موجود در باره این واقعه به نوشته منظمی که به بعد از نیمه اول قرن دوم هجری است مرتبط می‌شود به مشکل موجود بهتری می‌بریم. در طول حکومت دو خلیفه اول عباسی این مشکل باز هم جدی‌تر می‌گردد. این عصر، زمانی بود که تقسیم جامعه اسلامی به گروههای شیعه و سنی، در قلوب مسلمانان عمیق شده بود، و هر دو گروه یکدیگر را به انحراف از راه اسلام راستین متهم می‌کردند.

در این شرایط است که امکان این موضوع کاملاً وجود دارد که گزارشهای مفصل هر گروه از شرح جریانات انتخاب ابوبکر منطبق با تمایلات و علاقه‌مندی‌های آن گروه منتشر شده باشد. بنابراین می‌توان تردید کرد که گزارشهای مورخین طرفدار تشیع نظیر ابن اسحاق، یعقوبی و مسعودی تحت تاثیر شیعیان و به همین نحو نوشته‌های ابن سعد، بلاذری و حتی طبری به دلخواه سنیان نگارش یافته باشند. با وجود این مذاقه در مآخذ قدیمی فوق‌الذکر نشان می‌دهد که نکات اساسی و خط مشی کلی در ذکر واقعه سقیفه در همه گزارشها یکسان است با این تفاوت که در بعضی روی نکته‌ای خاص تاکید بیشتری شده است.

این اختلافات، بوضوح نشان تمایل، جانبداری و تعصب نویسندگان و یا مخبران به یک جهت خاص است و گرچه بدون اشکال نیست اما می‌توان آنها را از نظر دور داشت. هم‌چنین وقتی گزارش‌هایی را که از نویسندگان معدودی ذکر شده — و نشانگر جهت‌گیری افراطی آنان به منظور جانبداری از دیدگاه به خصوصی می‌باشد — با خبرهای دیگر مقایسه کنیم به روشنی اختلافات مشخص می‌شود.

به منظور انجام مطالعه‌ای با این ماهیت و کیفیت، مناسب‌ترین راه این است که قدیمترین روایت مربوط به این موضوع شناخته شده را به عنوان اساس مقایسه با گزارشهای ثبت شده دیگر نویسندگان استخراج و بررسی کرد. قدیمترین تالیف موجود که حادثه سقیفه را گزارش می‌کند از محمد بن اسحاق بن یسار (متولد ۷۰۴/۸۵، متوفی ۷۶۸/۱۵۱) است که کتاب سیرت رسول‌الله او اولین شرح حال جامع و کامل از زندگی پیامبر اکرم می‌باشد. گزارش او، با همه اختصار و ایجاز تقریباً همه اطلاعات اساسی واقعه را بدون مبادرت به نقل جزئیات دربر می‌گیرد وی ذکری از روایات گوناگونی که نویسندگان بعد از او آنرا روایت می‌کنند بمیان نمی‌آورد کوتاهی روایت ابن اسحاق از سقیفه، در این رابطه که کتاب او عمدتاً به زندگی و دوره حیات پیامبر مربوط می‌شود قابل درک است. بنابراین قضیه سقیفه، با آن تفصیلات، خارج از محدوده کار اوست، و این حادثه به این علت که قبل از تدفین پیامبر صورت گرفته بود ذکر می‌شود. این موضوع از ترتیب اختتام فصول شرح حال که به صورت زیر بحث می‌شود روشن می‌گردد:

- ۱ - بیماری پیامبر
- ۲ - رحلت
- ۳ - امر سقیفه بنی ساعده
- ۴ - تدارکات تشییع و دفن پیامبر.

ابن اسحاق در آغاز بدون ذکر جزئیات، واقعه را فقط در چند سطر معرفی می‌کند.<sup>۱</sup> روش معمول ابن اسحاق این است که ابتدا حدیث جامعی را با ترکیب گزارشهای مختلف به صورت روایتی ساده معرفی می‌کند و این روایت تاریخی به عنوان مقدمه‌ای براخبار مفصل بعدی قرار می‌گیرد. در کاربرد این شیوه، وی خود را شاگرد باوفای مرادش، الزهری، که اولین بار احادیث جامع را معرفی کرد، می‌داند.<sup>۲</sup>

از اینروست که آنچه در روایت ابن اسحاق از سقیفه به صورت مطلب مختصر مقدماتی ظاهر می‌شود در مقایسه با اسناد (سلسله راویان) مختلف دیگر تغییرات مختصری در کلمات و تفصیلات را داراست. پس از این مقدمه کوتاه، ابن اسحاق، تمام واقعه را در یک خبر طولانی که حدود سه و نیم صفحه را



می گیرد،<sup>۳</sup> روایت می کند. شایسته است که درباره این خبر نکاتی را مدنظر قرار دهیم.

اولاً، تمام داستان از کلمات خلیفه دوم عمر بن الخطاب و از یکی از خطبه های جمعه مسجد مدینه نقل می شود. عمر در برگزاری ظواهر دین مردی سختگیر و جدی بود، در نماز جمعه باید عده زیادی از مردم شرکت کرده باشند و نمایش این نماز می بایست انعکاس وسیعی در میان مهاجرین و انصار در برداشته باشد. بطوریکه پس از آن هیچگونه مطلبی را در این موضوع نتوان از قول او جعل کرد.

ثانیاً این سخنرانی را تقریباً اغلب مورخینی که پس از ابن اسحاق آمدند، نظیر طبری و حتی بلاذری که اغلب از دیدگاههای اهل تسنن به مسئله می نگرستند و خبرها را مطابق نگرش خود برمی گزیدند گزارش کرده اند.

ثالثاً، در این حقیقت تردیدی نمی توان داشت که عمر بن الخطاب خود، مهمترین نقش را در آن لحظات حساس ایفا نمود. وی کسی بود که در واقعه سرنوشت ساز سقیفه ابتکار عمل را در دست داشت و در واقع او روح محرک در تعیین ابوبکر بود از این جهت کلمات ذکر شده او خبر متفق القولی است که از اهمیت خاص تاریخی برخوردار است.

رابعاً ابن اسحاق همراه با این کلمات شروع می کند:

«در رابطه با این وقایع (سقیفه)، عبدالله بن ابوبکر بمن گفت...»

همین امر بر این مطلب دلالت دارد که علاوه بر خبر عمر، ابن اسحاق از گزارشها و اخبار مفصل دیگران نیز آگاه بود ولی بخاطر رعایت اختصار، آن جزئی را که از معتبرترین و درضمن آنها برای بیان کل واقعه بحد کافی جامع و کامل می انگاشته، برگزیده است.

اسناد این روایت نزد ابن اسحاق، که تنها براساس گفته راویان مدینه قرار دارد، کوتاه است و در جلو آن فعل یقینی و تماس شخصی، حدثنی (بمن گفت)، قرار گرفته است. در این اسناد می خوانیم: «عبدالله بن ابوبکر بمن گفت از:

۱ - ابن شهاب الزهری

۲ - از عبیدالله بن عبدالله بن عتبّه بن مسعود.

۳ - از عبدالله بن العباس».

عبدالله بن ابی بکر<sup>۴</sup> (متولد ۶۷۹/۶۰ - ۸۰ متوفی ۸/۱۳۰ - ۷۴۷) و زهری<sup>۵</sup> (متولد ۶۷۱/۵۱ - متوفی ۷۴۲/۱۲۴) هر دو به نسل سوم (تابع تابعین) بعد از پیامبر و به نسل دوم محدثین وابسته‌اند. هر دو از پیشاهنگان تاریخ‌نویسی مسلمین بودند و هر دو موضوعاتشان را از تابعین گرفته‌اند، که به نوبه خود یا شاهدان عینی وقایع در عهد جوانی بودند و یا اینکه اطلاعاتشان را از صحابه پیامبر کسب کرده بودند. با تحقیقات اخیر نبیه‌ابت Nabia Abbott<sup>۶</sup> در تاریخ‌نویسی اسلامی و دیگران، جای هیچ‌گونه شک‌باقی نمی‌ماند که زندگی، جنگ‌ها و دوره حیات پیامبر، که در مجموع سیره شناخته می‌شود، همراه با وقایع دنبال آن، موضوع پژوهش تاریخی شده بود که با نسلی که بعد از محمد (ص) آمد شروع می‌گردید. در این رابطه نام‌هایی چون ابان<sup>۷</sup> (متولد ۶۴۱/۲۰، متوفی ۱۹/۱۰۰ - ۷۱۸)، فرزند خلیفه عثمان، عروة بن الزبیر العوام<sup>۸</sup> (متولد ۶۴۴/۲۳، متوفی ۱۳/۹۴ - ۷۱۲)، وهب بن منبه<sup>۹</sup> (متولد ۶۵۴/۳۴ - ۵، متوفی ۹/۱۱۰ - ۷۲۸) و دیگران آشکار می‌شوند.

این توجه و علاقه در پژوهش‌های تاریخی در نسل سوم شتاب زیادی به خود گرفت و در سیره یا آثار مغازی زهری و عبدالله بن ابی بکر، دونفر از ممتازترین اساتید ابن اسحاق، به نقطه اوج خود رسید. تصور این موضوع کاملاً منطقی است که این دو پیشاهنگ تاریخ مکتوب اسلامی، خود در واقعه سقیفه که مسلماً مهم‌ترین حادثه‌ای است که پس از رحلت موسس اسلام صورت گرفت، علاقه‌مند بوده‌اند. به همین نحو، معقول است که تصور کنیم ابن اسحاق ترجیح داده است واقعه را آنطوریکه به وی رسیده بود بجای نقل از دیگر مآخذ از دو معلم صمیمی و مورد احترامش روایت کند، بخصوص که توجهش در سقیفه به پیشامدهای مربوط به مرگ پیامبر محدود می‌شد. هم‌چنین توجه به این نکته حائز کمال اهمیت است که ابن شخصیت، بخصوص نام زهری را در اکثر آثارش که مربوط به حادثه سقیفه است بپایان می‌آورد.

بلاذری و طبری، که عنایت خود را تنها به وقایع رحلت پیامبر محدود نمی‌کنند، در خبرهای خود از این دو مآخذ روایت می‌کنند و سقیفه را از مهم‌ترین حوادث تاریخ اسلام می‌دانند.

در روایت ابن اسحاق، نویسنده مورد اعتماد زهری، عبیدالله بن عبدالله بن عتبّه بن مسعود<sup>۱۱</sup> است که یکی از چهار نفر معلّمان مورد وثوق و احترام اوست. این چهار معلّم زهری عبارت بودند از سعید بن المسیب<sup>۱۱</sup> (متوفی ۱۳/۹۴ - ۷۱۲)، که مدت ده سال به عنوان شاگردی معتقد در درسش حضور داشت و سه نفر دیگر عبارتند از عروّه بن الزبیر ابان بن عثمان، عبیدالله بن عبدالله هر چهار نفر ممتازترین و معروفترین ثقات فقه، سیره و مغازی هستند.

زهری عالترین احترامات را برای ایشان قائل است و پیوسته از آنها روایت می کند و آنان را به عنوان «چهار دریای علم» و «چهار دریای قریش»<sup>۱۲</sup> توصیف می نماید سه نفر از آنها، بجز ابان، در زمره هفت فقیه معروف و برجسته مدینه قرار داشتند این چهار شخص علاوه بر آثار مکتوبی که برای نسل های دیگر بجای گذاشتند، مطالب زیادی را نیز شفاهاً به شاگردان خود منتقل کرده اند و بدین جهت از اعتبار فراوانی برخوردار شده اند. توجه و علاقه ما به این چهار دانشمند عالیقدر تاریخ اسلامی تنها بخاطر آن نیست که نام یکی از آنها در اسناد ابن اسحاق بمیان می آید، بلکه هم چنین بدین خاطر است که نام این افراد در بسیاری دیگر از اسناد مربوط به واقعه سقیفه، که نویسندگان دیگر هم آنها ثبت کرده اند، ظاهر می گردد.

درباره عبدالله بن العباس<sup>۱۳</sup> (متولد سه سال قبل از هجرت، متوفی ۶۸/۸-۶۸۷) که ابن اسحاق نام او را به عنوان آخرین نویسنده مورد اعتماد خود می آورد و در روایات تاریخی دیگری که مورخین و محدثین بعد از ابن اسحاق روایت می کنند باید کمی سخن گفت:

بیان این موضوع کافی خواهد بود که ابن عباس همیشه به عنوان یکی از شخصیت های موثق در همه ادوار و در میان همه مکاتب فکری اسلامی، نه تنها در تفسیر قرآن بلکه در سایر رشته های علوم موجود در مدینه مورد احترام بوده است.

او در واقع یکی از بنیانگذاران مکتب یادگیری و علم در مدینه بود که زندگی خود را اساساً بر علوم اسلامی وقف کرده بود. بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، النسائی، ابن ماجه و اعقاب آنها، بالاتفاق احادیث او را پذیرفتند. در یکی از پژوهشهای علمی که وی بخاطر آن شهرت یافت اطلاعات مربوط به زندگی پیامبر را از طریق مصاحبه و پرسشگری از اصحاب بزرگ آنحضرت

جمع‌آوری کرد. ۱۴ او خود نه فقط در جوانی شاهد واقعه سقیفه بود، بلکه اطلاعاتی از پدرش عباس، عم پیامبر، دریافت و با دقت تمام حفظ می‌کرد. عباس بدون هیچ شکی خود را درگیر جدالی کرده بود که در مدینه بعد از رحلت پیامبر بوجود آمده بود.

دومین نویسنده مورد نظر که در موضوع سقیفه، بحث می‌کند ابو عبدالله محمد بن سعد (متولد ۱۶۸/۷۸۴-۵) است که اولین زندگینامه منظم و جامع را به نام کتاب طبقات الکبیر (کتاب طبقات) نوشت و در آن از شخصیت‌های مهم زمان پیامبر تا زمان مرگ خود به سال (۲۳۰/۵-۸۴۴) سخن به میان می‌آورد. در ترتیب موضوعات وی به تفصیل از شرح حال و زندگینامه نسل اول اسلامی، بخصوص اصحاب و یاران نزدیک پیامبر سخن می‌گوید.

این انتظار وجود داشته است که ابن سعد، که زندگی ابوبکر را در چهل و پنج صفحه نگارش می‌دهد ۱۵ واقعه سقیفه را با تفصیل بیشتری از سلف خود، ابن اسحاق بحث کرده باشد. گرچه شاید سقیفه یکی از مهمترین و حساس‌ترین وقایع تمام دوره زندگی ابوبکر باشد، باعث کمال تعجب است که ابن سعد روی خوشی به نقل چنین ماجرائی از خود نشان نمی‌دهد.

وی سعی خود را بر این مطلب مصروف می‌دارد تا همه گزارش‌هایی را که ممکن است و یژگی مورد سؤال انتخاب ابوبکر را منعکس کند، مخفی نگاهدارد و با دقت تمام تنها آن روایاتی را انتخاب می‌کند که فضیلت و شایستگی بی‌تردید ابوبکر را در جهت رهبری جامعه اسلامی بهنگام رحلت رسول خدا (ص) بالا برد. او تمام کوشش خود را می‌کند تا از پرهیزگاری و خدمات اولین خلیفه اسلام و همچنین شایستگی‌هایی که برای جانشینی بلافصل پیغمبر درخور او بود، مورد ستایش و تجلیل قرار دهد. از این جهت ثابت می‌شود که او خود نماینده واقعی حدیث اهل تسنن در اسلام، و مکتب تقوای مدینه در ابتدای قرن سوم بوده است، و هر دوی آنها بر اساس آئین مرجئه پرورش یافته بودند.

این آئین به صورت پیشرفته و اصلاح شده آن در قرن سوم، مسلمانان را موظف می‌نمود تا از هرگونه بحثی که عزت و احترام شخصیت‌های صدر اسلام، بخصوص اصحاب پیامبر را لکه‌دار کند پرهیزند. هر کس زندگینامه ابوبکر را که ابن سعد برشته تحریر درآورده است بخواند بلافاصله متوجه این نکته خواهد شد که

نویسنده فقط علاقمند به ارائه شایستگی‌ها و پرهیزگار یهای ابوبکر است. خلاصه‌ای از ترتیب مطالب ابن سعد، به چگونگی روشی که وی از خواننده‌اش انتظار دارد تا به سقیفه بنگرد کمک خواهد کرد.

ابن سعد مطلب را با درج دو صفحه درباره طایفه، خانواده، نام و عنوان الصدیق، راستگو، برای ابوبکر شروع می‌کند.<sup>۱۶</sup> وی ضمن نقل حدیثی چنین بیان می‌کند که پس از اینکه پیامبر به معراج رفت از اینکه مردم این واقعه را پذیرند که او به معراج رفته است نگران بود در اینجا بود که فرشته جبرئیل او را مطمئن ساخت که ابوبکر آنرا خواهد پذیرفت زیرا وی صدیق است.

قسمت دوم، تحت عنوان «بازگشت ابوبکر به اسلام»<sup>۱۷</sup> شامل پنج حدیث است که در همه آنها نویسنده می‌خواهد ثابت کند که ابوبکر در میان مردان، اولین کسی بوده است که پیامبری محمد(ص) را پذیرفته بود و به طور کلی احادیث فراوانی که علی را اولین مرد مسلمان قلمداد می‌کند،<sup>۱۸</sup> نادیده می‌گیرد. ابن سعد این موضوع را در قسمت سوم، با عنوان «توصیف غار و هجرت به مدینه»<sup>۱۹</sup> دنبال می‌کند و در آن وی بیست و شش حدیث را می‌آورد. این احادیث جملگی بردوستی نزدیک ابوبکر با پیامبر تاکید دارند و در آنها بیان می‌دارد که محمد(ص) در راه هجرتش به مدینه به غاری پناهنده شد و در آن هنگام ابوبکر همراه وی بود و خدمات او در آن لحظه بحرانی برای پیامبر بسیار ارزشمند بود. سپس، بعد از نقل حدیث درباره رحل اقامت افکندن ابوبکر در مدینه، بلافاصله عقد اخوت ابوبکر با عمر هم و اعلام پیامبر به اینکه ابوبکر و عمر، رهبران و سروران جوانان بهشت در همه زمانها به استثنای پیامبران و رسولان بودند را ثبت می‌نماید. بدنبال آن احادیث دیگری می‌آید که عنایت مخصوص پیامبر را به ابوبکر شرح می‌دهد و می‌گوید که پیامبر دستور داد خانه ابوبکر مجاور و متصل به مسجد باشد در حالیکه از دیگران این افتخار سلب می‌شود و اینکه ابوبکر از محمد(ص) در همه جنگها دفاع کرد و پیامبر او را در غزوه تبوک به عنوان پرچم دار خویش منصوب نمود. پنج حدیث آخر این قسمت بیانات پیامبر را به اینکه اگر او می‌خواست دوستی (خلیلی) را برای خود برگزیند کسی جز ابوبکر را نمی‌توانست نام ببرد، توصیف می‌نماید. و همچنین از پیامبر نقل می‌کند که گفته است «هیچ کس در تمام جامعه عزیزتر از ابوبکر در نزد من نیست» و اینکه

«غیرتمندترین و بیدارترین مردم در جامعه بعد از من ابوبکر است.»  
 قسمت چهارم، تحت عنوان «شرح نمازی که پیامبر به ابوبکر دستور داد تا قبل از رحلتش امامت کند»<sup>۲۰</sup> شاید مشعرتترین مطلب بر دیدگاه ابن سعد باشد. در اینجا ده حدیث را می آورد. در پنج حدیث اول اصرار پیامبر را به اینکه فقط ابوبکر باید در اثنائیکه محمد(ص) بیمار بود نماز را امامت کند شرح می دهد. سه حدیث بعدی به تقاضای محمد(ص) برای قلم و دوات که وصیت خود را بنویسد و فرمان دهد که ابوبکر باید جانشین او باشد برای اینکه مردم هیچگونه شک و مخالفتی بر روی این مسئله نداشته باشند اختصاص دارد و می گوید وقتیکه عبدالرحمن، پسر ابوبکر بیرون رفت تا قلم و دوات بیاورد، مردم به او گفتند:

«بنشین چه کسی می تواند بر روی ابوبکر بحث و جدل کند؟»  
 در حدیث نهم از عایشه بیوه پیامبر روایت می کند که وقتی از او سؤال شد «ای ام المومنین، پیامبر برای جانشینی خود چه کسی را منصوب کرد؟» وی پاسخ داده است «ابوبکر را».  
 از او سؤال شد: «چه کسی بعد از ابوبکر؟»  
 او پاسخ داد: «عمر».  
 باز از او پرسیده شد چه کسی پس از عمر وی پاسخ داد: «ابوعبیده بن الجراح».

پرسشگر دیگر در اینجا ساکت شد.  
 این قسمت با حدیث دهم ختم می شود و به مبحثی که به عنوان آن داده شده است، با ذکر این جملات برمی گردد:  
 «پیامبر مدت سیزده روز بیمار بود، هر زمانی که احساس بهبودی می کرد امامت نماز را می نمود ولی هنگامیکه حالش نامساعد می شد ابوبکر نماز را امامت می کرد.»  
 در اینجا توجه به این نکته جالب است که جز دو گزارش کم اهمیت همه این احادیث از عایشه دختر ابوبکر نقل می شود که همچشمی و دشمنی او با علی(ع) و فاطمه(ع) معروف است.  
 هرکس این بخش از سخنان ابن سعد را مطالعه کند بلافاصله چنین

احساس خواهد کرد که نویسنده دارد وظیفه خاصی را که در مقابلش قرار گرفته است، انجام می دهد.

در تمام روایاتی که وی نقل می کند این امر با دقت طرح ریزی شده است که نشان دهد با عنایت و توجهات مخصوصی که از طرف پیامبر نسبت به ابوبکر ابراز شده است جای هیچگونه تردیدی را باقی نمی گذارد که وی تنها نامزد شایسته جانشینی محمد (ص) بوده است.

نویسنده آنچنان تاب تحمل خود را از دست می دهد که حتی مدار اصلی سخن را هم فراموش می کند و در حدیث دوم، که در غیر اینصورت تحت عنوان واقعه سقیفه بوده است، استدلال عمر را بر علیه انصار و بر له ابوبکر براساس اینکه ابوبکر امامت جماعت نماز را کرد شرح می دهد. در این حدیث چنین می خوانیم:

«وقتی که پیامبر در گذشت انصار [در مجمع سقیفه] پیشنهاد کردند بگذارید ما از میان خودمان رهبری داشته باشیم و شما هم از میان خودتان (مهاجرین)

عمر گفت:

«آیا نمی دانید که پیامبر ابوبکر را برای امامت جماعت در نماز منصوب

کرد؟»

انصار پاسخ دادند بلی، پرسید:

آیا دوست دارید خود را بر ابوبکر ترجیح دهید؟

انصار گفتند: ما به خدا پناه می بریم که خودمان را بر ابوبکر ترجیح

دهیم.»<sup>۲۱</sup>

بلافاصله بعد از این قسمت، ابن سعد به حادثه سقیفه برمی گردد. برخلاف دیگر نویسندگان قبل و بعد از خود، او این قسمت را «امر سقیفه» نمی نامد، بلکه عنوان «شرح بیعت کردن به ابوبکر» را به آن می دهد. هیچ کس نمی تواند این موضوع را نادیده بگیرد که در هر چهار فصل قبلی، ابن سعد بدقت یک زمینه روانی را برای خوانندگانش تهیه کرده است که خبرش را در مورد انتخاب بلامنازع ابوبکر، براساس امتیازات و شایستگی هائی که تاکنون شماره شد قبول کند. درباره سقیفه او مجموعاً پانزده حدیث را ثبت می نماید<sup>۲۲</sup> که از آنها فقط شش تا به طور مستقیم و یا غیرمستقیم به سقیفه مربوط می شوند.



در اولین حدیث نقل می‌کند که وقتی که پیامبر رحلت کرد عمر نزد ابوعبیده بن الجراح آمد و گفت «دستت را باز کن تا بتویبعت کنم زیرا پیامبر تو را امین این جامعه اعلام کرد» ابوعبیده پاسخ داد:

«ای عمر، من هرگز از زمانیکه تو اسلام را پذیرفتی این چنین گمراهت نیافتم، آیا می‌خواهی مرا برامری وظیفه کنی درحالی‌که در میان شما، ابوبکر صدیق تنها دومین نفر [در غار] وجود دارد؟» حدیث دوم تقریباً همانند اولی است.

حدیث سوم نمونه خاصی از برداشت ابن سعد از موضوع است. در این خبر جمله‌ای کوتاه از حدیث طولانی سه صفحه‌ای که توسط ابن اسحاق و دیگران به شکل سخنان عمر در مسجد مدینه گزارش شده است را استخراج کرده. در این قطعه از ابن سعد چنین می‌خوانیم: «ابن سعد گوید، از عمر شنیدم که در توصیف بیعت ابوبکر می‌گفت، در میان شما هیچکس نیست که مردم خودشان را آنطور که به ابوبکر وقف کردند، وقف کنند.»

در حدیث چهارم ابن سعد بیشتر از این نمی‌تواند اعتراضی را که درباره این مسئله شد نادیده انگارد. ولی حتی این را بصورت استدلالی له ابوبکر ارائه می‌دهد، وی چنین می‌نویسد: «وقتی که مردم از ابوبکر برگشتند وی گفت چه کسی می‌تواند برای این امر شایسته‌تر از من باشد؟ آیا من اولین کسی که با پیغمبر نمازگزار نبودم؟» سپس اعمال نیکی را که او همراه با پیامبر انجام داد ذکر می‌کند. پنجمین حدیث در حقیقت آن حدیثی است که درباره قاسم بن محمدابی بکر،<sup>۲۳</sup> نوه ابوبکر به منازعه راجع به سقیفه برمی‌گردد. این حدیث در هفت سطر نگاهشته می‌شود. در مابقی حدیث راجع به توزیع کالاها بوسیله ابوبکر بحث می‌کند. ده حدیث دیگر به دشواری به واقعه سقیفه مربوط می‌شود و عمدتاً به فضیلت، میانه‌روی، سادگی، فداکاری و تقوای ابوبکر اختصاص می‌یابد.

درباره عملکرد ابن سعد نسبت به سقیفه نیازی به نظریات دیگر نیست. در اینجا توجه به این نکته کافیست که پژوهش تاریخی درباره موضوعی باماهیت بحث‌انگیز چون سقیفه خارج از محدوده این کتاب است. با وجود این، براهمیت او به عنوان نویسنده‌ای قدیمی نمی‌توان زیاد تاکید کرد.

وی یکی از پیشتازترین معتمدین زمان است و بیانگر مکتب بزرگ و



مهم «محدث— تذکره نویس» می باشد و در هیچیک از مطالعات راجع به سقیفه نمی توان او را نادیده گرفت. اگر به وابستگی او به شیوه سنتی تقوا و اینکه بسیاری از کسانی که بعد از او آمده اند و حدیث ارائه شده اش را پذیرفته اند توجه کنیم اهمیت ابن سعد بیشتر می گردد. او مظهر مکتبی است که دیدگاه تسنن را در اسلام بسط و تسلط داد. تبیین او از سقیفه، خواننده را به این نکته رهنمون می سازد که باور کند انتخاب ابوبکر به آرامی، بدون هیچ گونه برخورد و یا اعتراض و درگیری قابل توجهی روبرو شد و اینکه فوراً و به سرعت هرکس آنرا پذیرفت، منجمله علی (ع)، که خود او برتری امتیازات و افتخارات ابوبکر را بر خود قبول کرد.

اکنون باید به احمد ابن یحیی بن جابر البلاذری<sup>۲۴</sup> (متوفی ۲۷۹/۳-۸۲۹، معاصر جوانتر ابن سعد، که مجلدات انساب الاشرافش، شاید مهمترین اثر تاریخی در شرح حالها، در قرن سوم باشد برگردیم.

از طرفی، وی روش ابن سعد را تعقیب می کند و اکثر مطالب او را بهم می پیوندد. از طرف دیگر با ژرفنگری بیشتری پیش می رود و هر گزارش و تفسیر ممکن از واقعه سقیفه را از مآخذ گوناگون و مکاتب مختلف جمع آوری می کند. در حالیکه ابن سعد عمدتاً به مخبرین مدینه ای وابسته است و بلاذری آنرا رضایتبخش نمی یابد، او پیشتر می رود و پیوسته از مدائنی نقل می کند که وی موقعیتی ممتاز در میان محدثین مدنی و کوفی دارد. وی همچنین از ابن الکلبی، ابومعشر، عوانه و حداقل در دو مورد حتی ابومخنف<sup>۲۵</sup> شیعه روایت می کند.

او با این ترتیب نه تنها علاقه صادقانه تاریخی اش را به تحقیق درباره سقیفه نشان می دهد بلکه اهمیت زیاد آنرا در تاریخ صدر اسلام بازگو می نماید. نگرش تقوایی که ویژگی بارز مکتبهای مدنی بود بخصوص وقتیکه درباره تفاوتهای بین اصحاب عالی مقام بحث می کردند، آنچنان که در میان نویسندگان پیرو مکتب کوفی و بصری، که ذهن و قاد تاریخی بیشتری داشتند، بارز نبود. بنابراین ضبط حدیث بعدی توسط بلاذری اهمیت قابل توجهی برای بحث حاضر دارد.

در طرح بلاذری، وی سقیفه را به روالی نظیر ابن اسحاق، با وقایعی در رابطه با مرگ پیامبر بررسی می کند. در فصلی تحت عنوان «امر سقیفه»،

بلاذری مجموعاً سی و سه حدیث<sup>۲۶</sup> را ثبت می کند که هفت تای آنها درست شبیه به مطالب ابن سعد هستند.

در این رابطه بلاذری احترام زیاد خود را به معاصر بزرگترش نشان می دهد که همیشه با فعل مستقیم حدثنی (به من گفت) نقل می کند و این امر دلالت بر آن دارد که مطلب را نه از طبقات بلکه با املاء مستقیم از خود ابن سعد گرفته است.<sup>۲۷</sup> بقیه بیست و شش حدیث درباره نزاع موجود بر روی مسئله جانشینی، بحث های حاد که در سقیفه صورت گرفت، ادعاهای رقیبان انصار و مهاجرین، اعتراض علی به انتخاب ابوبکر اعتراض بنی هاشم و بعضی از انصار به ابوبکر، و بیان خود ابوبکر به اینکه گرچه او بهترین نامزد نبود لیکن خلافت را برای حفظ جامعه از نفاق قبول کرد بحث می کند. یازده حدیث از این بیست و شش حدیث را وی از مدائنی می گیرد که مرتباً از زهری که اسناد به مأخذ «چهاردریای قریش»<sup>۲۸</sup> پیشگفته برمی گردد و نقل می کند.

آشکارترین نکته اینجاست که چهار حدیث از این احادیث (۱- شرح کامل از مشاجر لفظی در سقیفه، ۲- پیشنهاد ابوسفیان به یاری علی (ع)، ۳- بیان ابوبکر که گرچه او بهترین کاندیدا نبود خلافت را فقط برای جلوگیری از نفاق پذیرفت و ۴- قسمت کوچکی از گفتار عمر که حتی اگر هم امر خلافت ابوبکر عجولانه بود، جامعه را از شر حفظ کرد) را بلاذری از ابن سعد با فعل «به من گفت» روایت می کند.

ابن سعد این احادیث را بخوبی می دانست و نقل آنها را بطور شفاهی به بلاذری بحد کافی مهم یافت ولی خود از شمول آنها در طبقات خودداری کرد. سخنان طولانی عمر که بطور کامل سقیفه را شرح می دهد در گزارش جامع ابن اسحاق هم داخل می شود و آنچنانکه در بالا نیز دیده ایم، سه مرتبه توسط بلاذری نقل می گردد. اول (شماره ۱۱۷۳) از ابن سعد، جائیکه فقط یک جمله کوتاه از توجیه امتیازات ابوبکر (مانند طبقات) گزارش می شود، مرتبه دوم (شماره ۱۱۷۶) وقتیکه قسمت اول ارائه داده می شود، و سپس در آخر متن کامل (شماره ۱۱۸۱) مانند ابن اسحاق نقل می شود. در همه جا سه نویسنده معتبر همانهایی هستند که در سیره از آنان نام برده شده زهری، عبیدالله بن عبدالله و ابن عباس - گرچه اولین نویسندگان در هر سه مثال تغییر می کنند. در شماره

۱۱۷۳، راوی زهری، صالح بن کیسان<sup>۲۹</sup> است. در شماره ۱۱۷۶، معمر بن رشید<sup>۳۰</sup> است و در شماره ۱۱۸۱ متن کامل بوسیله بلاذری از مدائنی از ابن جعدبه<sup>۳۱</sup> گرفته می شود. اختلافات بسیار کمی بین متون مدائنی و عبدالله ابن ابی بکر که بترتیب از بلاذری و ابن اسحاق نقل شده اند وجود دارد.

برای نتیجه گیری کافی است بگوئیم که گرچه بلاذری به طرفداری از فضیلت ابوبکر برای مقام خلافت تمایل نشان می دهد، آنچنانکه از تقدم ترتیب مطلب واضح است، اما بسیاری از احادیثی را که تمایل بعضی از اصحاب برجسته را به علی نشان می دهند، تضعیف و پنهان نمی کند.

تصویر سقیفه همچنان تا حدی ناقص باقی می ماند تا اینکه معاصر جوانتر بلاذری، واضح الیعقوبی (متوفی ۸۹۷/۲۸۴) را ملاحظه کنیم. هر کس که موضوع سقیفه را از زبان یعقوبی بلافاصله بعد از ابن سعد و بلاذری بخواند متوجه مغایرت شدید بین این دو مآخذ هم در مطلب و هم در تاکید بر موضوعات خواهد شد. در حالیکه ابن سعد چنین القاء می کند که انتخاب ابوبکر با هیچگونه مخالفتی از جانب هواداران علی (ع) رو برو نشد، یعقوبی این اثر را روی خواننده می گذارد که مخالفت شدیدی نسبت به ابوبکر از جانب گروهی که از حق علی (ع) برای خلافت حمایت کردند مواجه گردید.

برخلاف ابن سعد و بلاذری، یعقوبی احادیث جداگانه همراه با اسناد را می دهد و مآخذ را بطور شفاهی، جز در نقل قولها و سخنان مستقیم، دنبال نمی کند. این راه روش او در سراسر کتاب تاریخ اوست و در مسئله سقیفه هم استثنائی در کار نیست. با گشایش عنوان «خبر سقیفه بنی ساعده و وظیفه ابوبکر» وی روایت منسجم و بدون تفسیری را در چهار صفحه از همه منابعی که در دسترس بوده است می نویسد<sup>۳۲</sup>. البته بسیاری از احادیث را در یک خبر متصل می آورد، ولی همه نقل قولها و سخنان را صادقانه و بدون اینکه تغییری در آن بدهد حفظ می نماید. این مطلب از مقایسه هائی که با دیگر مآخذ قبل و بعد از اوست آشکار می شود.

با توجه به مآخذ آن، می دانیم که به صورت یک قاعده و شاید بخاطر انسجام متن بندرت نام نویسندگان معتبر را ذکر می کند. با وجود این معمولاً کار

مشکلی نیست که هویت ایشان را مشخص کنیم.<sup>۳۳</sup> در موضوع سقیفه بعضی از مآخذش، مانند مدائنی و ابومخنف، شبیه آنهایی است که بوسیله طبری استفاده شده بود. در اینجا باید خاطر نشان ساخت که بدون هیچ شکی موضوع سقیفه از همان ابتدا بصورت یک موضوع حساس تاریخی اسلام درآمد. این امر از فهرست‌های ابن ندیم و طوسی، رجال نجاشی و آثار دیگر فهرست‌نویسان هویداست، که در رساله‌های متعددی درباره سقیفه زیر نامهای نویسندگان بزرگ فراوانی از ابتدای قرن دوم هجری به اینطرف عنوان می‌گردد. مثلاً ابومخنف<sup>۳۴</sup> و مدائنی<sup>۳۵</sup> هر دو رسالات مستقل درباره موضوع نوشته‌اند و وقتی که ماخبر سقیفه را در طبری، بلاذری و دیگران می‌خوانیم تعدادی از احادیث را درباره نویسندگان معتبر آنها در می‌یابیم.

ابن ابی‌الحدید (متوفی به سال ۱۲۵۸/۶۵۶) در مجلدات شرح نهج البلاغه، با استفاده از انبوهی از مطالب پرارزش تاریخی با کمک یک کتابخانه غنی از دست‌نویس‌های نایاب که در تملکش بود، چهل صفحه<sup>۳۶</sup> درباره سقیفه می‌نویسد که بعضی از رسالاتی را که تا آن زمان مانده بود در بر می‌گیرد.

در میان اینها، متنی است از ابوبکر احمد بن عبدالعزیز الجوهری<sup>۳۷</sup> (متوفی به سال ۲۹۸/۱۱-۹۱۰) که بسیاری از نویسندگان معتبر را در رساله‌اش درباره سقیفه ذکر می‌کند. عالم بزرگ و برجسته متاخر، آغا بزرگ تهرانی، در اثر فراگیرش در ادبیات تشیع، نام تعداد زیادی از رسالاتی را که درباره سقیفه از قرون اولیه اسلامی نوشته شده‌اند، ذکر می‌کند.<sup>۳۸</sup> بسیاری از آنان به تاریخ خیلی قبل از یعقوبی برمی‌گردند تعداد کمی از آنها حتی از حلقه محدثین اطراف امام جعفر صادق(ع) (متوفی ۱۴۸/۶/۷۶۵) ریشه می‌گیرد.

در زمانی که ابن سعد، بلاذری و دیگر نویسندگان سنی مطالب را می‌نوشتند تعریف‌ها و نگرش‌ها، بینش‌ها و وفاداریهای مذهب تسنن براساس اصول ترکیب عواطف و تساهل و تسامح مرجئه تعیین شده بود. بنابراین طبیعی بود که نویسندگان هرگونه خبری را که ممکن بود برخوردی با معیارهای پذیرفته شده زمان داشته باشد پنهان کرده و یا نادیده بگیرند. از این جهت بیشتر چیزهایی که

می توانست از موقعیت تشیع له علی حمایت کند، یا پنهان می شد و یا به طور قراردادی مورد ظن تحریف قرار می گرفت.

این مطلب دقیقاً همان چیزی است که درباره یعقوبی صدق می کند. نسبت به یعقوبی عمدتاً بدین خاطر که وی خود شیعه بود حالتی آمیخته با شک و تردید در رابطه با روایاتش وجود دارد ولی اگر بتوان یعقوبی را بخاطر ساختن مطالبی برله تشیع مورد تردید قرار داد کاملاً منطقی است که دیگر مورخین سنی را هم بخاطر کتمان روایات و احادیثی که دیدگاه تشیع را تأیید می کند مورد ظن و تردید قرار دهیم.

در این اوضاع چنین احساس می کنیم که تاریخ یعقوبی را باید به صورت خلاصه ارزشمندی از مدارک تاریخی نگریست که در آن تلاشهای مورخین علاقمند به حزب اکثریت را زنده کرد. اکثر مطالب مربوط به سقیفه را که یعقوبی نقل می کند اعقاب غیر شیعی او نیز روایت می کنند و این مطلب دلیل روشن برمدعای ماست. بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که مطالبی که از یعقوبی به ما رسیده است ولی بوسیله سه نفر از اسلاف او حذف شده اند برای بازسازی حادثه سقیفه اهمیت فوق العاده تاریخی دارد.

این چهار نویسنده هر یک گاهی را می پوشانند و برای محمد بن جریر الطبری (متوفی ۳۱۱/۴ - ۹۲۳) وقایع نگار دائرة المعارف چیز زیادی جهت افزودن باقی نمی گذارند. او معمولاً نگرش فوق العاده بی تعصب و بی تعهد در تاریخش دارد و بدون شبهه جامع ترین تاریخی است که برای ما مانده است.

وی انتخاب مآخذ را براساس وابستگی های مذهبی قرار نمی دهد ولی آنها را برطبق قضاوت تاریخی خود در رابطه با هر رویدادی بکار می برد. او روایت خود را با ضبط چندین حدیث همطراز و هماهنگ و یا وقتیکه لازم باشد با ارائه گزارشهای مختلفی که از منابع مختلف می آید بنا می کند.

در حالت بعدی وی عقیده تاریخی خود را با توضیح چگونگی هر واقعه ای که باید گزارش یا تفسیر کند یا بخاطر ترجیح مطالب تنظیم کند، ارائه می دهد. این روش دوم را وقتیکه درباره سقیفه گزارش می کند بکار می برد. او بطور کامل خبر ابن سعد را از واقعه نادیده می گیرد و بیشتر موضوع ابن اسحاق، یعقوبی و بلاذری را از میان منابع خودش برمی گزیند و ملحقاتی بر آن می افزاید.

طبری سخنان عمر را در سقیفه بطور کامل گزارش می کند، دقیقاً مانند آنچه ابن اسحاق انجام داد، ولی نویسنده مورد اعتماد قبلی عباد بن عباد<sup>۴۹</sup> (المحلی) از عباد بن رشید<sup>۴۰</sup> است در صورتیکه سه نویسنده ثقه آخری همانهایی هستند که در ابن اسحاق بودند. او هم چنین در میان همه مورخین اسلام، تنها کسی است که شرح ابومخنف را درباره سقیفه ثبت می کند<sup>۴۱</sup> بطور کلی، تاریخ طبری<sup>۴۲</sup> خبر بدون تعصب و متعادلی را درباره سقیفه ارائه می دهد. وی این موضوع را که حمایت نیرومندی برای علی (ع) وجود داشت مطلقاً روشن می سازد. ولی از طرف دیگر بر این موضوع تاکید می کند که ابوبکر بموقع، خود با بیعت اکثریت مردم انتخاب شد.

احتیاج چندانی به بررسی مفصل آثار نویسندگانی که پس ازین پنج مآخذ اولیه آمدند وجود ندارد. مؤلفین بعدی، مانند مسعودی<sup>۴۳</sup> (متوفی ۹/۳۲۷-۹۳۸) و حتی سیوطی<sup>۴۴</sup> (متوفی ۶/۸۱۱-۱۵۰۵) در آثار یک به موضوع خلافت اختصاص داده اند<sup>۴۵</sup> تا آنجا که می دانیم، مطلب اساسی مهمی درباره واقعه نمی افزایند. بعداً آثار شیعی توسط مولفینی چون طبرسی<sup>۴۶</sup> و مجلسی<sup>۴۷</sup> که عمدتاً دارای طبیعت جدلی هستند و اخباری بطرفداری از تشیع، وفاقد ارزش تاریخی را می دهند، بوجود آمد.

۱۷ بمنظور بازسازی وقایع سقیفه، بهترین روش این است که، ابن اسحاق را که نه تنها قدیمترین نویسنده بلکه هم چنین آثارش از طریق ابن هشام (متوفی ۸۳۳/۲۱۸) بما رسیده است اساس کار بگیریم. وی سنی متعصبی بوده و قدیمتر از چهار نویسنده فوق الذکر زندگی می کرده است.

علاوه براین، ابن هشام هرگز در وظیفه اصلاح سیره ابن اسحاق و یا ارائه نظر درباره هر نکته ای که او با آن موافق نیست تردیدی روا نمی دارد و اغلب اطلاعات اضافی را که او فکر می کند حذف یا بیش از حد ملاحظه شده است کنار می گذارد.<sup>۴۸</sup> با وجود این ابن هشام هیچیک از این اظهار نظرها، اضافات یا تصحیحات را در خبر سقیفه نمی آورد.

بنابراین حدیث سقیفه در سیره خبری است ضبط شده توسط نویسندگانی شیعی مآب،<sup>۴۹</sup> تأیید شده توسط مصحح منتقد معتقد سنی و هم چنین گزارش شده بوسیله اکثر نویسندگانی که بعد از ابن اسحاق آمده اند و همه از نویسندگان مورد



اعتماد می باشند آنچنانکه در بالا دیده ایم.

برای تفصیلات لازم دیگری که توسط ابن اسحاق ارائه نشده است باید توجه خود را به چهار نویسنده مورد اعتماد دیگر معطوف داریم. نیت ما در اینجا این است که بازسازی سقیفه را براساس ترجمه سخنان عمر آنچنانکه توسط ابن اسحاق ثبت شده است<sup>۵۰</sup> قرار دهیم. چون طبیعتاً این گونه سخنان همه تفصیلات را در بر نمی گیرد لذا از مکثهای فراوانی بمنظور توجه به مآخذ دیگر استفاده خواهد شد و کوشش می شود که تصویر کاملی از جریانات را نمایش دهیم. مآخذ اضافی برای پر کردن فاصله در داخل روایت داده خواهد شد به قسمی که خواننده قادر باشد بلافاصله به آنها توجه کند.

قبل از نقل سخنان عمر، ابن اسحاق، بدون اسناد مقدمه ای آغاز می کند که می توان آنرا در بلاذری (جلد ۱، صفحه ۵۸۳) به روایت از احمد بن محمد بن ایوب<sup>۵۱</sup> از ابراهیم بن سعد<sup>۵۲</sup> از ابن اسحاق از زهری یافت. ذیلاً خواننده می شود:

«وقتیکه پیامبر رحلت کرد، طایفه انصار دور سعد بن عباد در سقیفه بنی ساعده جمع شدند و علی (ع) و زبیر بن عوام و طلحه بن عبدالله خود را در خانه فاطمه (ع) از آنها جدا ساختند و در حالیکه بقیه مهاجرین به همراهی با اسید بن حضیر با بنی عبدالاشهل در اطراف ابوبکر گرد آمدند. سپس جمعی نزد ابوبکر آمدند و عمر به آنان گفت که طایفه انصار اطراف سعد را در سقیفه بنی ساعده گرفته اند اگر می خواهید که فرمانروایی بر مردم داشته باشید قبل از اینکه عمل آنها جدی شود آنرا بگیریید. در این حال (جنازه) رسول اکرم هنوز در خانه بود و ترتیبات دفن تمام نشده بود و خانواده اش در خانه را قفل کرده بودند، عمر گفت من به ابوبکر گفتم «بگذار به سوی این برادران انصار برویم و ببینیم که آنها چه می کنند.»<sup>۵۳</sup>

بعد ازین، ابن اسحاق سخنان معروف عمر را، که سلسله راویان آنها در هر یک از مآخذ فوق بررسی شده است بیان می دارد. از آن قسمت‌هایی که درباره سقیفه سخنی در میان نیست بگذریم چنین می خوانیم:

«در رابطه با این وقایع (انتخاب ابوبکر) عییدالله بن ابوبکر بمن گفت از ابن شهاب الزهری از عییدالله بن عبدالله بن عتب بن مسعود از عبدالله بن عباس که او گفت: (من منتظر عبدالرحمن بن عوف در اقامتگاهش در منا بودم در حالیکه او در آخرین سفر حجی که عمر انجام داد با وی بود وقتیکه او [عبدالرحمن] برگشت، مرا

[عبدالله بن العباس] در حال انتظار یافت زیرا من به او قرائت قرآن را تعلیم می‌دادم. عبدالرحمن بمن گفت: «ای کاش مردی را که نزد امیرالمؤمنین عمر آمده بود دیده بودی که گفت، ای امیرالمؤمنین، آیا دوست داری مردی را که گفت، «بخدا اگر عمر مرده بود من چنین و چنان می‌کردم.»؟ وظیفه ای که به ابوبکر داده شد امری بدون مطالعه قبلی بود و تأیید نشد.»

در اینجا باید این نکته را خاطر نشان ساخت که این سخنان، گرچه بوسیله تعداد زیادی از نویسندگان ثبت شده است، نه نام شخصی را که با عمر گفتگو کرده بود ذکر شده و نه از نام کسی که او می‌خواست تا یا وی بیعت کند ذکری بمیان آمده است، بجز در بلاذری که در جلد اول صفحه ۵۸۲ و ۵۸۱ از نام این دو سخن بمیان می‌آورد. در خبر شماره ۱۱۷۶، بلاذری نقل می‌کند که شخصی که با عمر صحبت می‌کرد زبیر بود و شخصی که زبیر می‌خواست به عنوان خلیفه بر او سلام کند علی(ع) بوده است. در خبر ۱۱۸۱، بلاذری فقط یک اسم را می‌گوید: که «عمر خطبه‌ای ایراد کرد که چنین و چنان گفت» و می‌گوید اگر «عمر بمیرد با علی(ع) بیعت می‌کنیم» گزارش بلاذری را می‌توان بوسیله نویسندگان بعدی مانند ابن ابی الحدید که نام علی(ع) را به روایت جاحظ<sup>۵۴</sup> می‌دهد تصدیق کرد. بنابراین توجه به این نکته حائز کمال اهمیت است که نام علی(ع) بود که باعث شد عمر چنین سخنان مهم آتشین را ایراد کند.

«عمر [وقتیکه این را شنید] عصبانی بود و گفت «ان شاء الله من امشب در میان مردم بلند خواهم شد و علیه آنهایی که می‌خواهند قدرت را برای خودشان غصب کنند اخطار می‌کنم. من (عبدالرحمن) گفتم: امیرالمؤمنین این کار را مکن، برای اینکه شادمانی، هر جزء و کمترین مردم را باهم پیوند میدهد. اینان کسانی هستند که در مجمع شما وقتیکه در میانشان بایستی در اکثریت هستند. من از این بیمناکم که بایستی و چیزهای بگویی که آنها همه جا آنرا بدون اینکه آنچه شما می‌گوئید بفهمند یا سخنانتان درست تفسیر شود تکرار کنند. پس تا بمدینه برگردی صبر کن، زیرا این خانه سنت است و می‌توانی بطور خصوصی با فقها و اشراف مردم رایزنی کنی. می‌توانی آنچه را که مایل هستی بگویی و فقها آنچه را که گفتم خواهند فهمید و به صورت مناسبی تفسیر خواهند کرد. عمر پاسخ داد، «بخدا سوگند، انشاء الله، من این کار را بمجرد اینکه بمدینه برسم انجام خواهم داد...»



ما در آخر ذی الحججه و در روز جمعه بمدینه آمدیم، من (ابن عباس) با سرعت (به مسجد) روان شدم درحالیکه خورشید غروب کرده بود... عمر بر فراز منبر رفت و درحالیکه موذن ساکت بود او خدا را به شایستگی ستایش کرد و گفت: «امروز می خواهم به شما چیزی بگویم که خدا اراده کرده است من بگویم و نمی دانم که شاید این آخرین کلام من باشد. کسی که آنرا می فهمد و محترم می شمرد بگذارد آنرا بردارد و هر جا برود و کسی که می ترسد که آنرا نفهمد و برایش امکان انکار آنچه را که گفته ام وجود ندارد.

«... من شنیده ام که کسی [زیر آنچه‌انکه بلاذری نقل می کند] گفته است، اگر عمر بمبرد من چنین و چنان [با علی (ع)] بیعت می کنم. نگذارید کسی شما را با گفتن اینکه پذیرفتن ابوبکر اشتباه عجولانه ای بود و مورد تأیید قرار گرفت، فریب دهد. مسلماً چنین بود ولی خداوند شری و بدی را از آن دور کرد. هیچکس در میان شما چون ابوبکر نیست که مردم خود را وقف او کنند. کسی که شخصی را بعنوان حاکم بدون مشورت با مسلمانان بپذیرد، چنین پذیرفتنی برای هیچکس از آنها اعتباری ندارد: و آنان در معرض مرگ [تنبیه] قرار دارند.

«آنچه که اتفاق افتاد این بود که وقتی که خداوند پیامبرش را از میان ما برد انصار بما اعتراض کردند و با رهبران‌شان در سقیفه بنی ساعده جمع شدند و علی و زبیر و هواداران‌شان از ما کناره گیری کردند درحالیکه مهاجرین دور ابوبکر گرد آمدند.»

### مراجعه تکمیلی به منابع

از بیان شخص عمر، این نکته روشن می شود که اعتراض جدی نسبت به نامزدی ابوبکر نه تنها از طرف انصار بلکه از جانب علی و حامیان او نیز وجود داشت. بنابراین، هیچکس زودتر از انصار مدینه از خبر رحلت پیامبر آگاه نشده بود، بدون شک ترس از استیلای مکیان و شاید آگاهی از نقشه های آنان، انصار را باعجله در سقیفه بنی ساعده جمع کرده بود تا رهبر خود را از میان خود انتخاب کنند.

عمر بن خطاب به مجرد شنیدن این خبر که مردم می گویند محمد (ص) مرده است، ایستاد و خشمناک و با تعرض و نکوهش گفت پیامبر نمی تواند بمیرد. با این ادعا که محمد (ص) برای زمانی کوتاه ناپدید شده است، وی تهدید کرد هرکس بگوید محمد (ص) مرده است من او را خواهم کشت. ۵۵ سپس ابوبکر که در خانه اش در سُنح، در حومه مدینه بود وارد صحنه شد با شنیدن ستیزه عمر، وی مستقیماً راهی منزل پیامبر شد و پس از اینکه دریافت محمد (ص)

رحلت کرده است، ابوبکر برگشت و مرگ آنحضرت را برای مردمی که دور عمر جمع شده بودند تصدیق نمود.

در این مورد، سه شرح گوناگون داریم. اولین گزارشها این است که وقتی ابوبکر در حال خطاب کردن مردم بود، مخبری نزد او آمد و عمر درباره ملاقات انصار در سقیفه سخن گفت. سپس ابوبکر و عمر به همراهی کسانی که گرد آنها بودند با عجله رهسپار سقیفه شدند. این شرح را باید بخاطر اینکه نام ابوعبیده بن الجراح در هیچ جا در این روایت تاریخی بر عکس دیگر روایات، ظاهر نمی‌شود، رد کرد. در حالیکه ابوعبیده یکی از سه نفر از شخصیت‌های مهمی بود که در تمام داستان شرکت داشت شرح دوم خبر می‌دهد که پس از تایید رحلت پیامبر به مردم، ابوبکر و عمر به خانه پیغمبر رفتند و با خویشان آنحضرت که مشغول تدارکات دفن بودند پیوستند. از آن پس دو نفر از آگاهان آمدند و درباره سقیفه به آنان سخن گفتند که در نتیجه آن سه نفری — ابوبکر، عمر و ابوعبیده — به سوی سقیفه دوان شدند.

این عبارت نیز ظاهراً صحیح بنظر نمی‌رسد زیرا: (۱) این امر متضمن آن است که این سه نفر اصحاب بهم کاملاً کشمکش جدی و غالباً ستیزه‌جویی که در چند سال گذشته بین مهاجرین و انصار در حال تکوین بوده است و هم از دشواری اوضاع بی اطلاع باشند، (۲) با جمله عمر که علی و حامیانش از آنها و از دیگران جدا شدند و در خانه را قفل کردند، (۳) این خبر تنها توسط بلاذری (ج ۱، صفحه ۵۸۱) ثبت شده است و آنهم بر اساس اسناد ضعیفی. شرح سوم که بکرات از طرق همه مأخذ بجز ابن سعد روایت می‌شود، گزارش می‌کند که ابوبکر بعد از خطاب مردم در موضوع رحلت پیامبر، همراه با عمر و ابوعبیده با احتمال زیاد، به خانه ابوعبیده رفتند و در آنجا باهم ملاقات کردند، تا درباره بحران انتخاب رهبری که بخاطر مرگ پیامبر بوجود آمده بود بحث کنند و مطمئناً باید احساسات غیرصمیمی انصار را که برای مدتی پیشرفت کرده بودند در نظر داشت. ۵۶ در آن جا بود که شورای مهاجرین، بوسیله مخبری که با عجله بسوی آنها می‌رفت تا بگوید که انصار چکار کردند، متفرق شد. با شنیدن آن، ابوبکر، عمر و ابوعبیده بسوی سقیفه شتاب کردند تا از پیشامد غیرمنتظره‌ای جلوگیری کنند. با بازگشت

به سخنان عمر، چنین می خوانیم:

«من به ابوبکر گفتم که باید نزد برادرانمان انصار برویم. ازینرو به سوی آنها درآمدیم که در این موقع دو شخص صدیق [عویم بن ساعدیه و معان بن عدی ۵۸] ما را ملاقات کردند و ما را از نتیجه ای که مردم (در سقیفه) بدان رسیده بودند آگاه ساختند. آنها از ما پرسیدند که به کجا می رویم و وقتی که به آنها پاسخ دادیم گفتند که اصلاً نیازی به نزدیک شدن به آنها نیست و ما باید خودمان تصمیم بگیریم. من گفتم «بخدا ما بسوی آنها خواهیم رفت و [وقتیکه رسیدیم] آنها (انصار) را در سقیفه بنی ساعده یافتیم. در میان آنها مردی را دیدم که به نتیجه رسیده بود. من به منظور استفسار از نام و نشان او پرسیدم گفتند او سعد بن عباده است و بیمار بود. وقتیکه در آنجا نشستیم سخنان شهادتین را بزبان آورد و خدا را آنچنان که شایسته بود ستایش کرد و سپس چنین ادامه داد: (ما انصار خداوندیم و سربازان اسلام. شما ای مهاجرین، خانواده ما هستید و همراه مردمان آمده اید که [در میان ما] ساکن شوید. من [در این جا عمر سخن او را قطع کرد] گفتم: و بنگرید، آنان سعی کردند ما را از ریشه قطع کنند و قدرت را از ما غصب نمایند. وقتیکه سخنان مرد انصاری تمام شد، خواستم صحبت کنم، برای اینکه سخنانی در ذهن آماده کرده بودم که مرا خیلی زیاد خوشنود می ساخت. من خواستم که این سخنان را در مقابل ابوبکر ایراد کنم و درشتی و خشونت سخنان انصار را رد کنم. ولی ابوبکر به آرازی پاسخ داد: «ای عمر من دوست نداشتم او عصبانی شود و وی چنین صحبت کرد. او مردی عالم تر و باوقتر از من بود و بخدا وی هیچ کلمه ای را که من فکر کرده بودم از قلم نینداخت و آنرا به نحوی نظیری بهتر از آنچه می توانستم انجام دهم بیان کرد. ابوبکر گفت: (همه چیزهای خوبی که درباره خودتان گفته اید چنانکه باید و شاید (بقدر کافی) شایسته آن هستید. ولی اعراب هرگز قدرت را جز در قبیله قریش برسمیت نخواهند شناخت. آنان بهترین و شریف ترین مردم در نسب، خون و کشور [در مرکز مقیم بودند].»

نقل قولی اضافی از بلاذری (ج ۱ - صفحه ۵۸۲) سخنان ابوبکر را کامل می کند و بعلاوه نشان می دهد که وی چگونه علیه انصار استدلال کرد: «ما اولین مردم در اسلام هستیم و در میان مسلمانان مسکن ما در مرکز است. نسب ما شریف ترین است و ما رابطه خویشاوندی نزدیکتری با پیامبر داریم و شما [انصار] برادران اسلامی ما و شریکان ما در دین هستید. شما به ما یاری کردید، ما را حفظ و نگهداری و حمایت نمودید، خداوند بهترین پاداش را به شما عنایت

فرماید. از اینرو ما امرا هستیم و شما وزرا. اعراب هرگز خود را تسلیم قبیله‌ای جز این طایفه از قریش نخواهند کرد. مطمئناً گروهی از میان شما [حاضرین] خوب می‌دانند که پیامبر فرمود «رهبران از قریش هستند» (الامارت من القریش)، بنابراین، با برادران مهاجران در آنچه خداوند به آنها ارزانی داشته است رقابت نکنید» حال دوباره به سخنان عمر برمی‌گردیم:

«[ابوبکر گفت]، بنابراین من دو شخص را به شما پیشنهاد می‌کنم، هر کدام را که خواهید قبول کنید، با گفتن آن دست مرا و دست ابو عبیده الجراح را، که بین ما نشسته بود گرفت. هرگز هیچ چیزی بیشتر از آن مرا ناراحت نکرد. بخدا قسم، ترجیح می‌دادم که بمیرم یا سرم را مضروب کنم - اگر گناه نداشته باشد - تا اینکه بر مردمی که ابوبکر یکی از آنها است حکمرانی نمایم...».

در خبر یعقوبی (ج ۲، صفحه ۱۲۳): [ابوبکر گفت] «قریش به محمد (ص) نزدیک‌ترند تا شما، این عمر بن الخطاب است که پیامبر برایش دعا کرد «خدایا، ایمانش را پایدار کن» و دیگری ابو عبیده است که پیامبر او را «امین امت» اعلام کرد، هر کدام را که شما می‌خواهید به آن بیعت کنید برگزینید ولی هر دو نفر از این امر سر باز زدند و گفتند: «ما هرگز نمی‌توانیم خود را بر شما مقدم کنیم شما یار پیغمبر هستید و ثانی دوفنر (در غار در زمان هجرت). در یکی از خبرهای بلاذری (ج ۱، صفحه ۵۸۲) آمده است وقتی که ابوبکر نام عمر را پیشنهاد کرد، عمر اعلام کرد: «در حالی که تو زنده‌ای؟ چه کسی می‌تواند تو را از مقامی که پیامبر بدان نصب کرده است کنار زند؟» یعقوبی [جلد ۲، صفحه ۱۲۳] گفتار ابو عبیده را شرح می‌کند که گفت: «ای مردم انصار، شما اولین کسانی بودید که اسلام را یاری کردید بنابراین اولین کسانی نباشید که تفرقه و اختلاف راه بیندازند.» یعقوبی ادامه می‌دهد: «سپس عبدالرحمن بن عوف ایستاد و گفت: «شما امتیازات خودتان را دارید ولی کسی را [در میان خود] مانند ابوبکر، عمر و علی (ع) ندارید.» در این باره، المنذر بن ارقم یکی از انصار<sup>۵۹</sup>، با صراحت پاسخ داد: «ما امتیازات شما را که یادآوری کرده‌اید نفی نمی‌کنیم، حقیقتاً در میان شما مردی است که هیچ کس درباره شخصیتش نمی‌تواند بحث و مجادله کند، اگر او جو یای قدرت باشد و آن مرد

علی بن ابیطالب (ع) است.»

در این مرحله از پیشنهادهای ضد و نقیض ابوبکر، عمر و ابو عبیده بود که الحباب المنذر<sup>۶</sup> از انصار راه حل مسالمت آمیزی را پیشنهاد کرد. عمر چنین ادامه می دهد:

«یکی از انصار گفت: من آن تصویری هستم که با گذاردن کاغذ بر روی نقش برجسته و مالش آن بدست می آید و نخل پرنمر استوارم [یعنی، مردی که می تواند بیماری مردم را شفا دهد و بخاطر تجربه فوق العاده اش در مقام والائی قرار می گیرد] ای قریش بگذارید حاکمی از میان خودتان داشته باشیم. نزاعها داغتر می شد و صداها بالا می رفت تا وقتی که شکست ترسناکی روی آورد، من گفتم دستت را ای ابوبکر دراز کن. او اینکار را کرد من با او بیعت کردم، مهاجرین سپس انصار از این امر تبعیت کردند (درانجام این کار) روی سعد بن عباده پریدم و کسی گفت که ما او را کشته ایم. من گفتم خدا او را بکشد.»

نطق تاریخی عمر در اینجا خاتمه می یابد. تقریباً همه کسانی که درباره سقیفه مطلبی نوشته اند آنرا پذیرفته اند. قبل از اینکه پیش تر برویم جالب است که به جواب عمر به پیشنهاد حباب آنچنانکه طبری (ج ۱- ص ۱۸۴۱) در خبری جداگانه به روایت ابومخنف ثبت کرده است توجه کنیم: «عمر گفت: چقدر مضحک، دو شمشیر در یک نیام نمی گنجد. بخدا قسم، اعراب هرگز با قدرت شما توافق ندارند در حالیکه پیامبرشان از دیگران است [یعنی از ماست].»

همچنین طبری (ج ۱، ص ۱۸۱۸) از یکی از امین ترین و موثق ترین نویسندگان بنام ابومشعر این مطلب را نقل می کند که حتی بعد از بیعت عمر با ابوبکر هنوز جمعی از انصار بودند که به این تصمیم اعتراض داشته و بانگ برآوردند «ما به جز علی (ع) به هیچکس دیگر بیعت نخواهیم کرد.» ولی این فریاد و فریادهای دیگر در آن آشوب گم شدند. بعد از عمر و ابو عبیده، مهاجرین حاضر با ابوبکر بیعت کردند. انصار به دلیلی از دلایل آنچنان که خواهیم دید از این امر تبعیت نمودند.

قبل از اینکه به شرح حوادثی که بدنبال مجمع سقیفه صورت گرفت بپردازیم بسیار مفید خواهد بود که بطور اجمال، اوضاع پیچیده و محیط منحصر

بفردی که انتخاب ابوبکر را ممکن ساخت بررسی کنیم. اولاً رقابتهای طایفه ای در میان قریش و بخصوص در میان مهاجرین، قبول رهبری ابوبکر را مردی از تیره کم اهمیت بنوتیم بن مرّه<sup>۶۱</sup> بود آسانتر ساخت. بعلت موقعیت غیرمهم بنوتیم در میان طوائف حاکم مکه اینان، هرگز در جنگ قدرت و تعارضات سیاسی که قبائل رقیب قریش را به ستوه آورده بود درگیر نبوده اند. ثانیاً مهاجرین بطور کلی از امکان استیلای مدنی ها که در صورت درگیری مهاجرین در رقابتهای قبیله ای و جنگهای مهلک بین خودشان صورت می گرفت بیمناک بودند. از اینرو در نظر آنان ابوبکر بهترین نامزدی بود که بر روی آن امکان سازش وجود داشت. ثالثاً تا آنجا که به انصار مربوط می شود باید دشمنی دیرینه و ریشه دار بین بنو اوس و بنو خزرج را مورد توجه قرار داد. سعد بن عباد<sup>۶۲</sup> رئیس خزرج بود، بنو اوس گردن فرمان رهبر قریشی نهادن را مطلوبتر و مفیدتر از این می دانستند تا اینکه بگذارند رئیس قبیله رقیب بر آنها حکمرانی کند. این امر از این حقیقت که در میان انصار اولین کسی که با ابوبکر بیعت کرد، اسید بن حضیر<sup>۶۳</sup> یکی از روسای بنو اوس بود، آشکار می گردد. بنا به گفته طبری (ج، ص ۱۸۴۳)، عده ای از قبیله اوس و در میان آنها اسید بن حضیر در بین خودشان صحبت کردند و گفتند «بخدا قسم، اگر خزرج یک مرتبه حکمران شما شوند، این برتری را بر شما همچنان ادامه داده و تثبیت می کنند و هرگز به شما اجازه آنرا نخواهند داد که سهمی در آن داشته باشید، بنابراین برخیزید و با ابوبکر بیعت کنید سپس آنها [اوس] برخاستند و با ابوبکر بیعت کردند.» هم چنین باید این موضوع را بخاطر داشت که همین اسید بن حضیر از انصار تنها کسی بود که در بحثها و مجادلات مهاجرین شرکت کرد. وی یقیناً از نامزدی سعد بن عباد آگاهی داشت و بهمین جهت علیه او و خزرج دست بکار شد.

در مورد بنو خزرج باید گفت که آنان موقعیت ضعیف خود را بمنظور مقابله با جبهه متحد مهاجرین و بنو اوس، رقیب دیرینه خود و یا بهتر بگوئیم دشمنانشان، در سیاست شهری مدینه تشخیص دادند. جنگهای دائمی و عداوت مرگبار بین اوس و خزرج، داستانهای مبتذل ادبیات ایام العرب (روزهای نزاع) هستند. بنابراین قبیله خزرج درنگ در بیعت با ابوبکر را عاقلانه ندانست و

فرصت طلبانه برای جلب نظر قدرت حاکم تلاش نمود. علاوه بر این سعد بن عباده که چهره متعارفی از طوائف عرب بود، مورد شک و حسد بنی اعمام و یا سران طایفه قرار می گرفت و طبق بعضی روایات اولین کسی که با ابوبکر بیعت کرد بشیر بن سعد<sup>۶۴</sup> پسر عموی سعد بود. بنابراین، روشن است که در نتیجه سیاست گروهی، رقابتهای طایفه ای و حسادتهای شخصی بود که، ابوبکر را قادر به مطالبه بیعت از اکثریت مردم کرد. برای عوامل نیز باید این خاطره کلی را که در ذهن مردم از ابوبکر وجود داشت افزود. ابوبکر از اعتبار خاصی برخوردار بود و در مقام والائی از متانت، کهولت سن، رابطه نزدیک و حمایت از پیامبر و خدمات ارزنده اش از ابتدای رسالت نبوی قرار داشت. بدین سبب است که در تجزیه و تحلیل سقیفه اثر شخصیت او را که بمرور زمان تحت نظر پیامبر رشد کرد نباید نادیده گرفت. مطلبی که در مآخذ حفظ شده است این موضوع را که ابوبکر و عمر از زمان بسیار دور اتحادی را تشکیل داده بودند و احتمالاً ابوعبیده جراح عضو سوم آن بود تائید می کند و اینکه این سه نفر اهمیت و نفوذ چشمگیری در شرافت اسلامی نوظهور و نیز در سیاست گروهی علیه اریستوکراسی مکه<sup>۶۵</sup> کسب کرده بودند. و در آخر باید به این نکته توجه کرد که جانشینی ابوبکر، از طریق انتخابات آزاد، به هر مفهوم آن و هم چنین از طریق گزینش آزاد جامعه تحقق نیافت. این امر بطور ساده تصمیمی بود که گروه خاصی از میان مهاجرین، عجلولانه، با فشار و یا زور بر دیگران تحمیل کردند، موفقیت آنها تنها بخاطر تعارضات شدید و دشوار گروهی موجود در مدینه بود. این مطلب از بیان خود عمر که در بالا نقل شد هویدا است که: «مسئلاً امری عجلولانه بود (فلته) ولی خداوند شر را از آن دور ساخت.» استدلالهایی که عمر و ابوعبیده بطرفداری از ابوبکر اقامه کردند - از دودمان قریشی بودن، جزء نخستین مسلمانان بودن، یاری ممتد با پیامبر، خدمات بخاطر اسلام و در آخر رابطه نزدیک به مقامی که او در نزد پیامبر داشت - در حقیقت همان ماهیتی را دارند که به حمایت از علی (ع) علیه ابوبکر اقامه می شد، و آنها مطمئناً متوجه فزونی نیرومندی و قوت ارزشهای متعالی علی (ع) بر ابوبکر بودند. تنها ادعای انحصاری ابوبکر به جانشینی پیامبر - امامت نماز در اثنای بیماری پیامبر بود که بعدها رنگ کلامی را در خود



می تاباند و احادیث مربوط به آن اغلب درهم و برهم و متناقض هستند.

بادرنظر گرفتن استدلالات ضد و نقیض آنها در سقیفه بنظر می رسد گزینش ابوبکر حادثه محیط بوده باشد. این تعارض میان حامیان و مخالفان ابوبکر بر محور ملاحظات، در تحت این شرایط چه چیز لازم است و چه چیز باید باشد دور می زند. نتیجه اصل اولی تاسیس خلافت — امپراطوری نیرومند و یکه تاز بود. اصل بعدی چه باید باشد گروهی از جامعه را، گرچه کوچک، به رشد و بسط تفسیرشان از آرمانها و سیاست اداری اسلام رهبری کرد.

با وجود این کار قوام بخشیدن به قدرت ابوبکر به عنوان جانشین پیامبر بعد از انجمن سقیفه هنوز هم تمام نبود. علی بن ابیطالب (ع)، مهمترین نامزد از خاندان پیامبر، آنچنان که مآخذ شیعه و سنی یکسان و متفق القول آنرا تصدیق می کنند همراه با یاران نزدیک و خاندان هاشم، از تصمیم متخذه در سقیفه مطلع نبودند. آنان تنها زمانی این موضوع را شنیدند که ابوبکر پس از تثبیت بیعتش در سقیفه همراه با حامیانش به مسجد پیامبر آمد. و همه غیر عادی از انبوه جمع شده برخاست. گرچه زمان وقایع بعدی مبهم است<sup>۶۶</sup>، شاید در این لحظه باشد که علی و عده‌ای از حامیانش از مهاجرین و انصار در خانه فاطمه (ع) گرد آمدند و به تأمل و بحث در آنچه می بایست انجام شود پرداختند. علاوه بر مراجع فراوان در این باره این مطلب از طریق بخش نخست سخنان عمر که گفت: «و علی و زبیر با یارانشان از ما کناره گیری کردند» تایید می شود. ابوبکر و عمر، با آگاهی کامل از احقاق حق علی (ع) و احترام خاصی که او در گروهی از اصحاب داشت و ترس از اینکه مبادا واکنش جدی از طرف او یا از ناحیه پیروانش صورت گیرد آنان را برای بیعت کردن به مسجد فراخواندند. ایشان از آمدن سر باز زدند. عمر با آن سیاست زور و برنده‌اش به ابوبکر توصیه کرد که سریعاً قبل از آنکه دیر شود عمل کند. این دونفر با دسته متشکل مسلحی به طرف خانه علی (ع) راهپیمائی کردند، خانه را محاصره کرده و تهدید کردند که اگر علی (ع) و هوادارانش از خانه خارج نشوند و با خلیفه منتخب بیعت نکنند آنرا به آتش خواهند کشید. علی (ع) بیرون آمد و کوشید با مطرح کردن احقاق حق خود و سرپیچی از قبول تقاضاهای عمر و ابوبکر اعتراض کند. در صحنه بزودی تندی،



سختی و خشونت و شدت برخاست و رشد کرد. شمشیرها از نیام‌ها برق زد و عمر همراه با گروهش کوشش کردند که از درب (منزل فاطمه) بگذرند ناگهان فاطمه (ع) با حالتی از خشم در مقابلشان ظاهر شد و با لحنی ملامت‌آمیز فریاد زد:

«شما بدن رسول خدا را با ما گذاشتید و بدون مشورت با ما و محترم شمردن حقوق ما در میان خودتان تصمیم گرفته‌اید. در مقابل خداوند، می‌گویم یا فوراً از اینجا خارج شوید و یا باموهای پریشان و زولیده به پیشگاه خداوند عرضحال می‌برم.»

این امر اوضاع را به بحرانی‌ترین وضع رساند و دار و دسته ابوبکر بدون بدست آوردن بیعت<sup>۶۷</sup> از علی (ع) مجبور به ترک خانه شدند. از اینرو وی نتوانست برای مدت زیادی مقاومت کند و می‌بایست قبل از اینکه زور و فشار در کار بیاید تسلیم شود. روایت‌ها اغلب در مورد زمانی که او با ابوبکر مصالحه کرد متناقض می‌باشند. بطریق یک یا دو روایت تاریخی پیش‌پا افتاده خیلی ضعیف که بروشنی بازتاب‌گرایش مذهبی است، علی (ع) فوراً با ابوبکر بیعت کرده و فقط از اینکه با او مشورت نشده بود گله داشت. طبق گفته بعضی دیگر او در همان روز، ولی با اجبار و اکراه و با ایمان باینکه تنها او شایستگی احراز این مقام را داشت بیعت کرد. ولی بنا به متعارف‌ترین روایات نقل شده که می‌باید به جهت مدرک تاریخی جامع و شرایط محیطی به عنوان روایاتی موثق پذیرفته شوند علی (ع) تا هنگام مرگ فاطمه (ع)، یعنی تا شش ماه بعد، خود را کنار کشید<sup>۶۸</sup>.

از آن پس با تأکید بر اینکه علی (ع) می‌بایست انتخاب می‌شد گروهی از پیروانش از میان مهاجرین و انصار که برای مدتی قبول جانشینی ابوبکر را به تأخیر انداخته بودند ناچار به تسلیم شدند. آنان بتدریج، یکی پس از دیگری با اوضاع مصالحه کردند و با ابوبکر بیعت نمودند. اسامی و تعداد آنها در مآخذ گوناگون متفاوت است ولی ممتازترین و متعارف‌ترین آنها که در اکثر مآخذ به ثبت رسیده‌اند به صورت ذیل اند.<sup>۶۹</sup>

۱- حذیفه بن الیمان<sup>۷۰</sup>، یکی از حلیف‌های مدینه از قبیله اوس و یکی از ممتازترین صحابی پیامبر، کسی که بعنوان مجاهد بزرگ در جنگ احد شرکت

کرد و به عنوان مشاور مخصوص پیامبر در خندق به پیغمبر خدمت نمود وفاداری شخصی و وابستگی او با علی (ع) حتی بعد از بیعت با ابوبکر همچنان ثابت ماند. قبل از مرگ از دو پسرش خواست تا از علی حمایت کنند و آنها وقتیکه در جنگ صفین در حالیکه به طرفداری از علی (ع) و علیه معاویه می جنگیدند و کشته شدند نصیحت پدر را مراعات کردند.

۲- خنیمه بن ثابت<sup>۷۱</sup> از قبیله اوس، که پیامبر او را «ذوالشهادتین» یعنی کسی که شهادتش معادل دو مرد ارزش دارد، خواند. او همراه با علی (ع) در جنگهای جمل و صفین جنگید و در جنگ صفین بوسیله ارتش معاویه کشته شد.

۳- ابو ایوب الانصاری<sup>۷۲</sup>، که پدرش، خالد بن کلیب متعلق به بنوالنجار بود و مادرش از خزرج بود، او یکی از مهمترین صحابی پیامبر از میان انصار بود و تا زمانی که خانه پیامبر در مدینه ساخته شد میزبان آنحضرت بود، او بطرفداری از علی (ع) در جنگهای جمل و صفین و نهروان جنگید.

۴- سهل بن حنیف<sup>۷۳</sup>، از قبیله اوس، که با پیامبر در بدر و دیگر غزوات جنگید. او دوست بزرگ علی (ع) بود، با علی (ع) از مدینه به بصره آمد و در صفین جنگید و علی او را به ولایت فارس منصوب کرد.

۵- عثمان بن حنیف<sup>۷۴</sup>، برادر سهل و فرد بسیار محبوب علی (ع) بود و او را به ولایت بصره منصوب فرمود.

۶- البرثه بن غریب الانصاری<sup>۷۵</sup>، از قبیله خزرج و یکی از اشراف مدینه و نماینده انصار و طرفدار علی (ع) بود. با علی (ع) به کوفه آمد و بخاطر او در جنگهای جمل، صفین و نهروان جنگید.

۷- ابی بن کعب<sup>۷۶</sup>، از شعبه بنوخزرج و یکی از رهبران فقها و قاریان قرآن در میان انصار بود.

۸- ابوذر بن جندب الغفاری<sup>۷۷</sup>، یکی از اولین پیروان محمد (ص)، زاهد و فوق العاده متقی که همیشه مهمترین زبان حمایت و طرفداری از علی (ع) بود و یکی از چهار رکن شیعیان اولین بوده است. خلیفه عثمان او را به زادگاهش در روستای کوچکی بنام ربنده، تبعید کرد و او در آنجا درگذشت.

۹- عمار بن یاسر<sup>۷۸</sup>، مردی از عربستان جنوبی وابسته به طایفه مخزوم از

قریش، یکی از اولین مسلمانان و یکی از چهار رکن اولین شیعیان.

۱۰- المقداد بن عمرو<sup>۷۹</sup> مردی از عربستان جنوبی، از کنده و یا بهره. بعضی با اطمینان او را اسود بن عبدیثوث از بنی مخزوم می دانند، یکی از هفت نفر پیشتازی بود که به اسلام گروید و یکی از چهار رکن اولیه شیعیان.

۱۱- سلمان الفارسی<sup>۸۰</sup> ایرانی الاصل و یکی از پیروان غیور پیامبر که آنحضرت او را از بردگی رها کرد و مولای خود و یکی از اعضای اهل البیت قرارش داد. او همیشه یکی از پیروان سرسخت علی(ع) بود. حمایتش از علی(ع) در زمان انتخاب ابوبکر بوسیله بلاذری بطور وضوح ذکر شده است.

۱۲- الزبیر بن العوام<sup>۸۱</sup>، یکی از ممتازترین اصحاب پیامبر از قریش، و یکی از نیرومندترین حامیان علی(ع) و بدون شک صمیمی، در احساسات، قوی و شدید و شورانگیز. او وقتی عمر به خانه فاطمه(ع) رسید و سعی کرد کسانی را که در خانه بودند مجبور به بیعت با ابوبکر کند در حالیکه شمشیر در دست داشت از خانه بیرون آمد. ایجاد برخوردی جدی بین او و عمر را اغلب مورخین ثبت کرده اند. با وجود این بیست و پنج سال پس از این بخاطر جاه طلبی برای دستیابی به خلافت جنگ جمل را علیه علی(ع) راه انداخت.

۱۳- خالد بن سعید<sup>۸۲</sup>، از طایفه امیه، سومین و یا چهارمین فردی بود که بعد از ابوبکر اسلام آورد و تنها کسی از قبیله اش بود که بطور جدی به طرفداری از علی(ع) در مقابل جانشینی ابوبکر مقاومت کرد. بعنوان نماینده پیامبر در زمانیکه آنحضرت رحلت کرد در صنعاء بود. چند روز بعد از انتخاب ابوبکر به مدینه رسید و با گفتن این جملات بیعت خود را به علی(ع) پیشنهاد کرد: «بخدا قسم در میان همه مردان، هیچ کس سزاوارتر از تو نیست که جای پیامبر را بگیرد.» علی(ع) از قبول بیعت سرباز زد، خالد نیز برای مدت سه ماه از برسمیت شناختن ابوبکر امتناع کرد.

باید اذعان کرد که تقریباً امکان این مطلب وجود ندارد که درجه شدت مخالفت و انزجار آنها را نسبت به ابوبکر قبل از اینکه با وی صلح و سازش کنند، مورد استناد قرار داد، زیرا مآخذ شیعه تا حد افراط در آن مبالغه کرده اند<sup>۸۳</sup> در حالیکه مآخذ سنی سعی به کتمان آن دارند و یا تا آنجا که ممکن بوده است

آنها به حداقل رسانده اند.<sup>۸۴</sup> با وجود این از نظر تاریخی این موضوع را که این مردان هسته اصلی اولین حزب علی یا شیعه را تشکیل دادند نمی توان انکار کرد. نمی توان ادعا کرد که همگی بطور مساوی حامیان مشتاق و باحرارت علی (ع) بوده اند. بعضی از آنان هواداران غیرصمیمی بودند که موقعیت علی (ع) را به عنوان شایسته ترین فرد برای احراز مقام خلافت بخاطر امتیازات شخصی اش می شناختند. اما با وجود این بدون هیچگونه انزجاری به ابوبکر بیعت کردند. موضع عمان مقداد، ابوذر و سلمان را باید متفاوت از دیگران دانست این چهار نفر اصحاب را که همه شیعیان آنها را «چهار رکن» (الارکان الاربعه) می دانند، اولین شیعیان علی (ع) را تشکیل می دادند. با وجود این پس از مصالحه علی با ابوبکر، دلائل برای مخالفت بعدی از طرف پیروانش متوقف شد و این نخبگان اولین شیعیان از نظر تعداد، اهمیت خود را از دست دادند. ولی آیا می توان ایده هائی را که یکبار بوجود آمده اند هرگز میراند! تاریخ تکوین و بسط تفکر اسلامی در سالهای بعد پاسخ این سؤال را می دهد.



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

## یادداشتهای فصل دوم:

۱. ابن هشام، ۴، صفحات ۳۰۶ ببعده.
۲. *Abd al-Aziz ad-Duri, «Al-Zuhri, A study on Beginning of History Writing in Islam»*  
BSOAS/XIX(1957), P. 8.]
۳. ابن هشام، ۴، صفحات ۱۰ - ۳۰۷.
۴. تهذیب، ۴، ص ۱۶۴.
۵. ولیات، ۴، صص ۱۷۷ ببعده، تهذیب، ۹، ص ۴۴۵.
۶. *Studies in Arabic Literary Papyri (Chicago, 1957-72) I, PP. 5-31, PP. 5-64.*
۷. تهذیب، ۱، ص ۹۷.
۸. ولیات، ۳، صص ۲۵۵ ببعده.
۹. همان مأخذ، ۶، صص ۳۵ ببعده.
۱۰. تهذیب، ۷، ص ۲۳ با الهامی، ۹، صص ۱۳۵ ببعده.
۱۱. ابن سعد، ۲، صص ۳۷۹ ببعده.
۱۲. ابن سعد، ۲، ص ۳۸۲ الهامی، ۹، ص ۱۳۷.
۱۳. ابن سعد، ۲، صص ۳۶۵ ببعده.
۱۴. مراجعه شود به
۱۵. ابن سعد، ۳، صص ۲۱۳ - ۱۶۹.
۱۶. همان مأخذ، صص ۷۱ - ۱۶۹.
۱۷. همان مأخذ، صص ۲ - ۱۷۱.
۱۸. به فصل اول، پاورقی ۵۱ مراجعه شود.
۱۹. ابن سعد، ۳، صص ۸ - ۱۷۲.
۲۰. همان مأخذ، صص ۸۱ - ۱۷۸.
۲۱. همان مأخذ، ص ۱۷۹.
۲۲. همان مأخذ، صص ۵ - ۱۸۱.
۲۳. ابن سعد، ۵، ص ۱۸۷، ابن حجر، تهذیب، ۸، ص ۳۳۳، ولیات، ۴، صص ۵۹ ببعده.
۲۴. برای مطالعه زندگی و آثار بلاذری به مقدمه گویتین (Goitein) بر جلد پنجم انساب صص ۳۲ - ۹ مراجعه شود.
۲۵. درباره این نویسندگان متقدم، بشرحیب مراجعه کنید به ابن ندیم، فهرست صص ۱۰۰ ببعده، ۹۵، ۲۷۷، ۹۱، ۹۳.
۲۶. انساب الاشراف، بتصحیح، محمد حمیدالله (قاهره، ۱۹۶۰)، ۱، صص ۹۱ - ۵۷۹.
۲۷. Goitein, OP. Cit., P. 18.
۲۸. پاورقی ۱۲ را ملاحظه کنید.
۲۹. ذهبی، میزان، ص ۲۹۹.
۳۰. همان مأخذ، ۴، ص ۱۵۴.
۳۱. همان مأخذ، ص ۴۳۶.
۳۲. تاریخ، (بیروت، ۱۹۶۰)، ۲، صص ۶ - ۱۲۳.
۳۳. E.L. Petersen, *All And Muawiya In Early Arabic Tradition* (Copenhagen, 1964) PP. 169 ff.

۳۴. نجاشی، رجال، ص ۲۴۵.
۳۵. ابن ندیم، فهرست، ص ۱۰۱.
۳۶. شرح نهج البلاغه بصحیح محمد عبدالفضل ابراهیم، چاپ دوم (بیروت ۱۹۶۵)، ۲، صص ۶۰ - ۲۱.
۳۷. همان مأخذ، صص ۶۰ - ۴۴. برای الجوهری مراجعه کنید به الذریعه، ۱۲، ص ۲۰۶.
۳۸. الذریعه الی تصانیف الشیعه، ۲۴ جلد، نجف.
۳۹. ذهبی، میزان، ۲، ص ۳۶۷.
۴۰. همان مأخذ، ص ۳۶۵.
۴۱. طبری، ۱، صص ۴۵ - ۱۸۳۷.
۴۲. مروج الذهب، تصحیح داغر (بیروت ۱۹۶۵)، ۲، ص ۳۰۱ و التنبیه والاشراف (بیروت ۱۹۶۵) ص ۲۸۴، در هر دو آنها از سقیفه به اختصار ذکری بمیان می‌آورید و خواننده را به اثر انحصاری خود در این موضوع ارجاع می‌دهد، که بدبختانه ازین رفته است.
۴۳. الکامل فی التاریخ، ۲، صص ۲۲۱ بیعد. که در آن خبر سقیفه تقریباً مانند طبری است.
۴۴. القصد القرین، ۴، صص ۲۵۷ بیعد.
۴۵. تاریخ الطفاه، چاپ عبدالحمید (قاهره، ۱۹۶۴) صص ۷۲ - ۶۱.
۴۶. الاحتجاج، چاپ محمدباقر الخراسان (نجف ۱۹۶۶)، ۱، صص ۱۱۸ - ۹۸.
۴۷. بحار الانوار.
۴۸. مراجعه کنید به: A. Guillaume, *The Life of Muhammad* (Oxford, 1955) PP. 690-798.
- این کتاب که ترجمه سیره است، تمام اظهارنظرها و بیانات ابن هشام را جمع‌آوری کرده و آنها را بطور جداگانه در خاتمه کتاب تحت عنوان، «یادداشت‌های ابن هشام» آورد است. ۹۲۲ یادداشت با تفصیلهای گوناگون، که بعضی از آنها باتدازه یک صفحه و یا بیشتر هستند در این ترجمه موجودند.
۴۹. این اتهام همگانی است که علیه ابن اسحاق وارد شد در عین حال مراجعه کنید به اظهارنظرهای Nabia Abbott *Studies in Arabic Literary Papyri* (Chicago, 1957-72), I, P. 97
- عدم وجود غرض ورزی چشمگیری در قطعه‌ای از Abbott، بت را بدین موضوع رهنمون می‌سازد تا دقت چنین اتهاماتی را مورد سؤال قرار دهد.
۵۰. برای ترجمه غیر اسحاق، اینجانب خیلی زیاد از ترجمه Guillaume از سیره استفاده کرده‌ام.
۵۱. ذهبی، میزان، ۱، ص ۱۳۳.
۵۲. همان مأخذ، ص ۳۳.
۵۳. ابن هشام، ۴، صص ۳۰۶ بیعد.
۵۴. حلیه، شرح، ص ۲۵.
۵۵. بعداً به ابن عباس توضیح می‌دهد که او معنی آیه قرآنی (سوره ۲، آیه ۱۴۳) را غلط فهمیده بود آنجا که می‌گوید: «و ما همچنان شما مسلمین را به آئین اسلام هدایت کردیم و به اخلاق معتدل و سیرت نیکو بیاراستیم تا گواه مردم باشید (و سرمشق درستی خلق) تا نیکی و درستی را سایر ملل عالم از شما بیاموزند چنانچه پیامبر را گواه شما کردیم تا شما از وی بیاموزید». ابن هشام، ۴، صص ۳۱۱ بیعد. در متن آیه بطور کامل نیامده است و ما در این جا معنی تمام آیه ذکر کردیم (مترجم).
۵۶. مثلاً، طبری، ۱، ص ۱۶۸۳.
۵۷. استیعاب، ۳، ص ۱۲۴۸.
۵۸. همان مأخذ، ۴، ص ۱۴۴۱.

۵۹. همان مأخذ، ص ۱۴۴۹، نام پدرش باید عرضه باشد.

۶۰. همان مأخذ، ۱، ص ۳۱۶.

۶۱. درباره این رقابت‌ها مراجعه کنید به:

Montgomery watt, *Muhammad at Mecca* PP. 4-8, 16-20, (41-4) *idem, Muhammad at Medina* (Oxford, 1956), PP. 151-91.

۶۲. استیعاب، ۲، ص ۵۹۴.

۶۳. همان مأخذ، ۱، صص ۹۲ بیعد، شرح یعقوبی از آن (۲، ص ۱۲۴) چون رهبر خزرچی باید اشتهاء نوشتنی باشد.

۶۴. استیعاب، ۱، صص ۱۷۲ بیعد، مأخذ در مورد اینکه چه کسی اول بیعت کرد روشن نیستند یعقوبی، در مأخذ ذکر شده می‌گوید اول کسی که بیعت کرد بشرین سعد بود، در حالیکه بنا به گفته بلاذری، ۱، ص ۵۸۲ این شخص اسیدین حضیر بوده است.

۶۵. مراجعه کنید به:

Henri Lammens, «Le 'triumvirat' Abou Bakr, Omar, et Abov «Obaida», *Melanyes de la Faculte Orientale de L'universite st Joseph de Beyrouth*, IV (1910), PP. 133-44.

۶۶. از اینجا بیعد، مأخذ درباره زمان توالی وقایع خیلی گیج کننده‌اند زیرا هر حدیثی جداگانه ثبت شده است. از اینرو، مطمئن نیستیم که آیا درخواست بیعت از علی و هوادارانش بلافاصله پس از اینکه از سقیفه به مسجد آمدند انجام شد و یا پس از دفن پیامبر در روز بعد وقتی که بیعت عمومی به ابوبکر برگزار گردید در عین حال مطالعه دقیق مأخذ (مثلاً، بلاذری، ۱، ص ۵۸۲) قویاً پیشنهاد می‌کند که این تقاضا به مجردیکه آنان از سقیفه به مسجد آمدند صورت گرفت.

۶۷. تفسیرهای گوناگون این حدیث را می‌توان در مدارک زیر یافت: بلاذری، ۱، صص ۵۸۵ بیعد، یعقوبی، ۲، ص ۱۲۶، طبری، ۱، ص ۱۸۱۸، ابوبکر الجوهری در حدیث، شرح نهج البلاغه، ۲، صص ۴۷، ۵۰، ۵۶، بیعد، عقد، ۴، صص ۲۵۹ بیعد الامامه والسياسة، ۱، صص ۱۳ - ۱۲، (گرچه نسبت آن به ابن قتیبه نادرست است ولی یقیناً یکی از آثار قدیمی بسیار غنی از نظر مأخذ می‌باشد) خیر بسیار مفصلی از حادثه حمله عمر و ابوبکر به خانه فاطمه و اعمال زور به اخذ بیعت از علی را ارائه می‌دهد همچنین مقاله L.V. Vaglieri, EI<sup>2</sup> تحت عنوان «فاطمه» درباره این وقایع اظهار نظر کرده می‌گوید: «حتی اگر هم این وقایع با تفصیلات اضافی بسط یافته باشند در عین حال بر اساس حقایق قرار دارند.»

۶۸. یعقوبی، ۲، ص ۱۲۶، بلاذری، ۱، ص ۵۸۶، طبری، ۱، ص ۱۸۲۵، عقد، ۴، ص ۲۶۰، حدید، ۲، ص ۲۲.

۶۹. برای تفصیلات و تفاوت‌های مشخصی در نامها مراجعه کنید به یعقوبی، مأخذ ذکر شده در بالا، بلاذری، ۱، ص ۵۸۸، عقد، ۴، ص ۲۵۹، حدید، ۲، صص ۵۰ بیعد.

۷۰. ابن سعد، ۶، ص ۱۵، استیعاب، ۲، ۱، ص ۳۳۴.

۷۱. ابن سعد، ۴، صص ۳۷۸ بیعد، استیعاب، ۲، ص ۴۴۸.

۷۲. ابن سعد، ۳، صص ۴۸۴ بیعد، استیعاب، ۲، ۴۲، ۴، ص ۱۶۰۶.

۷۳. ابن سعد، ۳، صص ۴۷۱ بیعد، استیعاب، ۲، ص ۶۶۲.

۷۴. استیعاب، ۳، ص ۱۰۳۳.

۷۵. ابن سعد، ۴، ص ۳۶۴، ۱، صص ۱۵۵ بیعد.

۷۶. ابن سعد، ۳، ص ۴۹۸، استیعاب، ۱، صص ۶۵ بیعد.

۷۷. ابن سعد، ۴، ص ۲۱۹، استیعاب، ۴، صص ۱۶۵۲ بیعد.

۷۸. ابن سعد، ۳، ص ۲۴۶، استیعاب، ۳، صص ۱۱۳۵ بیعد.

۷۹. استیعاب، ۴، صص ۱۴۸۰ بیعد.

۸۰. ابن سعد، ۴، ص ۷۵، استیعاب، ۲، ص ۶۳۴.

۸۱. استیعاب، ۲، ص ۵۱۰.

۸۲. ابن سعد، ۱، ص ۹۷، استصحاب، ۲، صص ۴۲۰ بیهود برای حمایتش از علی (ع) مراجعه کنید به بلاذری، ۱، ص ۵۸۸. یقوی، ص ۱۲۶، حلیه، ۲، ص ۵۸.
۸۳. برای نمونه مراجعه کنید به طبرسی، احتجاج، ۱، صص ۸۹ - ۱۱۸.
۸۴. برای نمونه مراجعه کنید به ابن سعد، ۳، صص ۵ - ۱۸۱.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



## امام علی و شیخین

بحث فوق برای روشن شدن نظریه ما دربارهٔ چگونگی موجبات پیدایش احساسات و تمایلات شیعه در قداست بنی هاشم که به حد وسیعی شناخته شده بود کافی خواهد بود، این نظر نگرش ویژه‌ای بود که در آن علی (ع) توسط پیامبر (ص) تعیین گردید (که او، بالاتر از همه، از وراثت مذهبی سنتی و موقعیت متعالی آن کاملاً آگاه بود) و نهایتاً وقایعی که به طرفداری از حضرت علی (ع) در زمان زندگی پیامبر صورت گرفت. چون اولین همگرایی این الزامات بر روی مسائل و جریانات سقیفه تمرکز داشت. این حادثه ناگهانی، نشانگر اولین بیان آزاد و نقطه‌واگرایی است که سرانجام برداشت شیعیان از اسلام را بسط و گسترش داد. با وجود این، بعد از شکست اولیه هواداران علی (ع) و برسمیت شناختن حکومت ابوبکر در شش ماه بعد از این، شرایط آنچنان بود که تمایلات شیعیان بیشتر تظاهرات باز و فعال خود را از دست داد. بنابراین، دوره خلافت ابوبکر و عمر، بین حادثه سقیفه و شورا (انتخاب عثمان) یک دوره کمون نسبی در تاریخ تکوین تشیع به حساب می‌آید.

در عین حال، مذاقه نزدیک بر روی مآخذ اولیه و بخصوص مقایسه دقیق

مدارک قدیم شیعه و سنی، دو نوع عمل پنهانی جریان را در سراسر این دوره نشان می دهد، اول نگرش انفعالی علی (ع) به قدرت حاکم و دوم کوشش های ابوبکر و عمر به جایگزینی بنی هاشم و بخصوص علی (ع)، از دعاوی برتری آنها به رهبری جامعه برطبق درک خود از دستور جدید و از آنچه که احساس کردند باید صورت بگیرد. هر دو گرایش ظاهر شده در این دوره مرحله تفکیک ناپذیری را در بسط بینش تشیع تشکیل می دهند و بنابراین باید آنان را مورد نظر قرار داد.

نگرش انفعالی علی (ع) را می توان از مقایسه نقش فعالی که آن حضرت در طول زندگی پیامبر ایفا می کرد، با دوره ای که بعد از مرگ پیامبر شروع شد، بسادگی درک کرد. علی (ع)، فعال ترین و غیرتمندترین یاور همراه پیامبر در همه کارهای بزرگی که برای اسلام صورت می گرفت بود، و مجاهد بزرگ در جبهه اول همه جنگهای اسلامی<sup>۱</sup> بحساب می آمد. آنحضرت ناگهان به زندگی آرام و بی سرو صدا برمی گردد و اغلب خود را در چهاردیواری منزل محصور میدارد. این تعارض آشکار نمی تواند بدون علل جدی بوده باشد.<sup>۲</sup> با توجه به ایمان راسخ علی (ع) به اینکه او بهترین شایستگی ها را برای جانشینی پیغمبر داشت، آنچنانکه از همه مأخذ موجود پیدا و آشکار است، از او انتظار میرفته است که برای احقاق حقوق خود تا آخرین حد جنگ کرده باشد. با وجودی که فرصت های فراوان برای مبادرت به چنین امری پیش می آمد، ولی علی (ع) هرگز چنین اقدامی را انجام نداد. او از بکار بستن نیروی قوی نظامی که ابوسفیان برای جنگ بخاطر احقاق حقتش به او پیشنهاد کرد، سر باز زد، زیرا می دید که چنین عملی به نابودی اسلام جوان و نوپا می انجامید.<sup>۳</sup>

از طرف دیگر، در همان حال علی (ع) ابوبکر را به رسمیت نشناخت و تا

مدت شش ماه از بیعت با او سر باز زد.

علاوه بر عامل غم افزا و دردآور مرگ فاطمه (ع)، که شش ماه بعد از جانشینی ابوبکر رخ داد، آنچه که علی (ع) را به مصالحه موضعش با نظام حاکم واداشت، شاید انفجار ترک دین و ارتداد و طغیان در میان قبائل جزیره العرب باشد.

تقارن جانشینی ابوبکر و طغیان قبائل، بطور طبیعی مردم مدینه را وادار به فراموشی اختلافات عقیدتی و شخصی موجود نمود تا خود را علیه خطر مشترک متحد سازند. چنین تهدید جدی خارجی نسبت به حکومت اسلامی، بهره‌زیادی در تقلیل مخالفت‌های داخلی نسبت به حکمرانی ابوبکر را به همراه داشت. ویژگی علی (ع)، آنچنانکه بطور یکسانی در مآخذ سنی و شیعه ارائه می‌شود، نشان می‌دهد که احساسات عاشقانه، تعهد، صمیمیت و وفاداری خلل ناپذیر او به اسلام بالا تر از همه ملاحظات شخصی به حساب می‌آمدند.

علی (ع) از سن سیزده سالگی خود را برای خدمت به رسالت پیامبر (ص) وقف کرده بود. با دیدن چنین طغیان قبیلۀ ای خطرناک و همه‌جانبه علیه اسلام، هیچ انتخابی جز مماشات با نظام حاکم موجود برایش وجود نداشت، و این عملی بود که او آنرا انجام داد. ولی در هر حال، حالت کناره‌گیری خود را حفظ می‌کرد و موضع فغانی را در جنگ‌های ارتداد برعهده نگرفت و ابوبکر هم از او تقاضای شرکت در جنگ‌های خارج از مدینه را ننمود.

علی (ع)، با وجودیکه، همچنان حالت کناره‌گیری و انفعالی خود را نسبت به ابوبکر و عمر برقرار می‌ساخت، گاهگاهی هم به خلفا یاری می‌نمود. بنظر می‌رسد که این ارائه همکاری به خلفای حاکم همان ماهیتی را که از هر رهبر منطقی و متین گروه مخالف انتظار می‌رود، در برداشته باشد.

وی این نکته را مورد توجه قرار داد که در تحت این شرایط، همبستگی، امنیت و یکپارچگی جامعه را تنها وقتی می‌توان حفظ کرد که گروه‌های مخالف متشکله، به همکاری و برقراری روابط همگون در میان خود علاقه‌مندی نشان دهند.

در عین حال، در این چهارچوب، آنچنان که انتظار می‌رفت، وی کوشش خود را به تصحیح موارد اشتباهات دولت مبذول داشته و از سیاست‌های نادرست و نابجای آنان انتقاد می‌کرد.

استناد به نقاط اختلاف در مسائل مذهبی و سیاسی بین علی (ع) از یکسو و ابوبکر و عمر از سوی دیگر مشکل است زیرا هم مآخذ سنی و هم شیعی به گونه‌ای افراطی یکطرفه قضاوت کرده‌اند. مآخذ اهل تسنن، مانند آثار ابن سعد و کسانی که پس از او آمده‌اند، در دورانی نگارش یافته‌اند که عقیده شناسائی

چهار خلیفه اول به عنوان خلفای راشدین در جماعت، استحکام یافته بود (اصطلاح انگلیسی «ارتدوکسی» که معمولاً برای هسته مرکزی مسلمانان بکار می رود در متن اسلامی آن نه تنها نادرست بلکه گمراه کننده نیز هست. بنابراین ما اصطلاح عربی «جماعت» را بجای این مفهوم غربی ارتدوکسی بکار خواهیم برد).

طبیعتاً، هر کوششی بمنظور نمایش حداکثر موافقت، حداقل، بین علی (ع) و ابوبکر و عمر صورت می گرفت. گرایش به خارج ساختن عثمان در موضوعات مذهبی و سیاسی وجود دارد. گرچه با وجود این کوششهایی بعمل آمده است که از موضع عثمان، با انتقاد و سرزنش از منشی بدنامش «مروان» دفاع کنند. از طرف دیگر مآخذ شیعه نظر افراطی و کاملاً متفاوت از عدم موافقت علی (ع) را نه فقط با عثمان بلکه با ابوبکر و عمر تقریباً در همه موضوعات اعم از سیاسی و مذهبی را ارائه می دهند. اجمالاً از بررسی مدارک چنین نتیجه می شود که بر طبق مآخذ اهل تسنن علی (ع) مشاور عالی قدر، والامقام و ارزشمند خلفای قبل از خود بود.

بنابر مآخذ شیعیان او شخصی بود که عشق قهرمانانه و احساس جانبازیش در راه عقیده و نادیده انگاشتن آلام و دردها و شکایات شخصی، آنجا که حساب حفظ و نگهداری عقیده در کار است، بروی تسلط داشت. خلفا را از ارتکاب اشتباهات و خطاهای جدی که اغلب مهیا و مستعد انجام آن بودند، حفظ می کرد و اگر چنین اقدام نمی نمود بمنزله خود کشی اسلام و آئین و دستورات آن بحساب می آمد. از اینروست که اغلب نقل می شود که عمر بارها گفته است:

«اگر علی (ع) نمی بود عمر هلاک شده بود».

توجه به این مطلب بسیار جالب است که این جمله را برخی از نویسندگان متقدم سنی هم گزارش کرده اند.<sup>۱</sup> صرفنظر از بعضی نقاط اختلاف بین علی (ع) و دو رقیب موقش که در مورد آن شهود متفق القول تاریخی وجود دارند، همچنانکه در ذیل خاطر نشان خواهیم کرد، تعیین میزان صحت و دقت این متون و روایات احتمالاً از دسترس ما خارج است. در عین حال آنچنانکه وکیسا و گلیری (Veccia Vaglieri) بیان می کند و به نظر می رسد که حقیقت امر چنین باشد که:

«علی (ع) در شورای خلفا قرار داشت ولی گرچه احتمالاً، بخاطر اطلاعات و

آگاهیهای فوق العاده او از قرآن و سنت مورد مشورت قرار می گرفته است، تردید فراوان وجود دارد که آیا عمر، که حتی در دوران خلافت ابوبکر هم قدرت حاکم بود، مشورت او را می پذیرفته است؟<sup>۵</sup>

علاوه بر این، دلیل عمده ای که عقاید علی (ع) در موضوعات مذهبی پذیرفته نمی شد در این حقیقت متجلی است که تصمیمات حضرتش بندرت جایی را در مکاتب حقوقی اهل تسنن که بعدها تکوین یافتند بازمی کند. در حالیکه تصمیمات عمر در میان آنها ملاک عمل قرار می گیرد. از طرف دیگر، از علی (ع) در موضوعات حقوقی در همه رشته های تشیع بفرآوانی نقل می شود.<sup>۶</sup> در موضوعات سیاسی و اداری، مخالفت علی (ع) را با عمر در مسئله دیوان و توزیع دستمزدها و حقوقها و غیبت او در همه جنگهایی که تحت فرماندهی عمر انجام می شد، می توان ذکر کرد. بدون اینکه نیازی به دلائل بیشتر باشد با توجه به مدارک و دلائل موجود، با کمال اطمینان می توان تصور کرد که علی (ع)، صرفنظر از طبیعت رقیق احساسات و الهاماتش نسبت به خلافت ابوبکر و عمر موضع انفعالی و کناره گیری را اتخاذ کرد.

علی (ع) واقعیت های تاریخی زمان را پذیرفت ولی با وجود این روی این اصل که او شایستگی بیشتری به خلافت دارد و بنحو غیر عادلانه ای از رهبری جامعه کنار گذاشته شده است، تکیه داشت. احساسات علی (ع) در رابطه با اسلافش (خلفای گذشته)، در کلام خود او، به بهترین شکل در سخنرانیهای معروفش در مسجد کوفه در اثنای خلافتش بیان شده است.

این خطابه تاریخی علی (ع) که به ششقیه معروف است، شریف رضی در نهج البلاغه<sup>۷</sup> که شامل خطبه ها، سخنرانیها، نامه ها و اندرزهای علی (ع) است، نقل می کند همچون اکثر موضوعاتی که در این اثر ارزشمند ارائه می شود، جای هیچگونه شک و تردیدی در صحت انتساب این سخن به مولای متقیان (ع) وجود ندارد. زیرا قبل از دوران شریف رضی نویسندگان بسیاری نیز آنرا نقل کرده اند. علی (ع) می فرماید:

«سوگند بخدا که جامعه خلافت را پسر ابوقحافه (ابوبکر) در پوشیده در صورتیکه می دانست که آسیای خلافت را من محروم، سیل دانش و فضیلت از من می ریزد،

و طایر اندیشه به قله منزلت من راه نمی‌یابد. با این وصف از خلعت خلافت چشم پوشیدم، و از آن پهلوت‌هی ساختم. در اندیشه شدم که آیا با دست نهی حمله کنم یا با وضع تاریک روز بسازم، وضعی که پیران را فرسوده و ناتوان می‌کرد، و خردسالان را پیر، مومن در آن رنج می‌برد تا پسرگ می‌رسید. آنگاه دریافتم که تحمل بر این ماجرا اولی است و صبر را پیشه ساختم، در حالیکه در چشمم خار بود و گلویم را عقده گرفته و میراثم بناراج رفته بود. و بود تا اینکه اولی (ابوبکر) درگذشت و امانت را پس از خود به فلان (عمر) داد پس از آن این شعراعی را خواند: «چقدر اختلاف است بین روزیکه بر پشت شتر سوار بودم و متحمل رنج می‌شدم، با روزیکه از حضور حیان برادر جابر مفتنم می‌گردیدم.»<sup>۸</sup>

و چه شگفت آور است از او در حالی که در زمان حیاتش از مردم می‌خواست دست از وی بردارند و بیعتش را فسخ کنند، آنرا برای دیگری وصیت می‌کرد، و هر یک از طرفی پستان خلافت را دوشیدند و از آن سهمی بردند.

آنگاه خلافت در حوزه خشن قرار گرفت، با مردی شد که سخنش درشت بود و حضورش محنت‌زا، بسیار اشتباه می‌کرد. و عذر آنرا می‌خواست.

چنین طبعی مانند کسی است که بر شتر سرکش و چموشی سوار باشد که اگر بخواهد مهارش را به طرف خود بکشد بینش پاره می‌شود، و اگر از او (عمر) بگذرد به راه هلاکش می‌کشاند.<sup>۹</sup>

علی (ع) اینگونه از احساسات خود در دوران اسلافش پرده برمی‌دارد و دوران خلافت آنها را خلاصه می‌کند. ابن ابی الحدید، ضمن نگارش شرحی بر این سخنان و ویژگیهای عمده دو خلیفه اول، سیاستهای آنان را در تنظیم امور جامعه، موضع آنها نسبت به علی (ع) و مماشات علی (ع) نسبت به آنها شرح می‌دهد.

اکنون می‌توان به دومین نظریه مربوط به این دوره فترت در تکوین تشیع پرداخت، دوره‌ای که ابوبکر و عمر بمنظور جایگزینی امتیازات بنی هاشم بطور کلی و بویره علی (ع) در نیل به رهبری امت اسلامی کوششها کرده و تلاشها نموده‌اند. نخستین و مهمترین گامی که ابوبکر در روز بعد از رحلت پیامبر در این جهت برداشت زمانی است که فاطمه (ع) مدعی مالکیت فدک شد. وی اظهار

داشت که این ملک به طور غیرمشروط به پدرش، پیامبر، به عنوان سهم او از غنائم خبیر وا گذاشته شده است<sup>۱۰</sup> ابوبکر با نقل این کلمات محمد(ص) که:

«ما (پیامبران) آنچه را که به صورت صدقات مشروع فراهم می کنیم، به ارث نمی گذاریم.» این ادعای فاطمه را مردود ساخته، و فدک را بطور کلی متعلق به جامعه دانسته و فاطمه گرچه حق استفاده از عین و نمائات آن را داشته، نمی تواند حق مالکیت آنرا محفوظ دارد.<sup>۱۱</sup>

این موضوع ارث بزودی یکی از بحث انگیزترین مسائل در تعارض بین شیعیان و مخالفان آنها گردید.<sup>۱۲</sup> بنظر می رسد که امتناع ابوبکر در حقیقت این معنی را در برداشته باشد که هیچ ادعایی بر اساس زمینه های خانوادگی قابل توجیه نیست.

قبول عدالت بر یک ادعای ارثی که بر پایه تعهدات خانوادگی قرار دارد، در را برای دعاوی گسترده تری باز می کرد و ابوبکر احساس کرد که قبول حقوق خانواده علی(ع) به ارث فدک، ممکن است سرانجام به پذیرش احقاق حق آنها به جانشینی پیامبر در همه زمینه های مادی و معنوی بیانجامد. این ترس شاید از این امر ناشی می شد که محمد(ص) به عنوان رهبر جامعه، حق استفاده از یک پنجم غنائم جنگی (خمس) را داشت و با توجه به این حق و یر، وی صاحب ملک فدک می شد.

ارث بردن از دارایی و مال به صورت نشانی از موقعیت متعالی و ممتاز با ارث معمولی تفاوت داشت. تقریباً همگی در این مطلب که فاطمه(ع) تا زمان مرگش، که شش ماه بعد از این حادثه رخ داد، با ابوبکر و عمر صحبت نکرد، متفق القولند. وی از علی(ع) خواست تا او را شبانه دفن کنند و به ابوبکر و عمر هم اجازه شرکت در مراسم تشییع و تدفین را نداد. علی(ع) بنا به وصیت همسرش، او را شبانه دفن کرد در حالیکه تنها چند نفری از اعضاء خاندانش جنازه او را حمل می کردند.<sup>۱۳</sup>

خلافت ابوبکر کمی بیش از دو سال بطول انجامید و در بستر مرگ وی صریحاً عمر را که قدرت حاکم پشت پرده بود به عنوان جانشین خود منصوب کرد. روشی که وی در مسئله جانشینی بعد از خود ترتیب داد برای ما جای

هیچگونه شکی را باقی نمی‌گذارد که وی از زمان احراز مقام خلافت، اندیشه خویشان را به طرفداری از عمر ساخته بود. او مقیاس‌های دقیقی را بمنظور جلوگیری از امکان هرگونه مخالفت نسبت به انتصاب عمر برگزید و مطمئن گردید که عمر با هیچ مشکلی روبرو نخواهد شد. او از دعاوی علی (ع) به خلافت و حمایت و احترامی که آن حضرت از طرف گروه معینی از مردم از آن برخوردار بود کاملاً آگاهی داشت. از اینرو ابوبکر ابتدا عبدالرحمن ابن عوف را فرا خواند و تصمیم خود را با او در میان گذاشت و پس از اقناع، اجازه وی را به جنگ آورد.

شخص دیگری را که خلیفه محاضر (ابوبکر) بمنظور آگاهی از تصمیم خود فرا خواند عثمان بن عفان بود. زمانیکه خبر این تصمیم ابوبکر شایع شد جمعی از اصحاب برجسته و ممتاز پیامبر فوق العاده مضطرب و ناراحت شدند و در تحت رهبری طلحه، نماینده‌ای را به سوی خلیفه گسیل داشتند تا کوشش کند خلیفه را متقاعد سازد و عمر را برای جانشینی بعد از خود منصوب نکند.<sup>۱۴</sup> دیگر هیچ چیز نمی‌توانست اندیشه ابوبکر را تغییر دهد و وی از عثمان خواست تا وصیت نامه‌اش را برفع عمر بنویسد.

جامعه آزادانه سهمی در انتخاب خلیفه نداشت و ابوبکر به آنها گفت که این نامزدی و انتصاب را پذیرفته و مردم باید از عمر به عنوان خلیفه جدید بعد از او اطاعت کنند، زیرا او به هیچکس مناسب‌تر از عمر نمی‌تواند بیندیشد. در وصیت نامه‌ای که وی در مقابل مردم اعلام کرد می‌خوانیم:

«این وصیت نامه‌ای است از ابوبکر، جانشین پیامبر خدا، به مومنان و مسلمانان ... من عمر بن الخطاب را به عنوان حاکم بر شما منصوب کرده‌ام. بنابراین به او گوش فرا دهید، و از وی اطاعت کنید. من جز بمنظور صلاح شما او را به عنوان حاکم تعیین نکرده‌ام.»<sup>۱۵</sup>

هرکس خبر نامزدی عمر بوسیله ابوبکر را مطالعه کند، بلافاصله متوجه این نکته خواهد شد که این تصمیم براساس روش مشورت با نخبگان مردم اتخاذ نشد و قبل از اینکه انتخاب صورت پذیرد از عقیده مردم جامعه جستجو نگردید و این انتصاب به سادگی تصمیم شخصی و خودکامه ابوبکر بود و هم چنانکه در



زیر خواهیم دید وی تأیید آنها را از سوی بعضی از اصحاب پیامبر که او آنها را از نقطه نظر طایفه‌ای مهم می‌دانست خواستار شد. در عین حال، مهمترین و مشخص‌ترین نکته این است که در تمام جریان، علی (ع) بطور کامل نادیده انگاشته شد، و از تمام مراتبی که خلیفه محاضر بمنظور جلب حمایت اصحابی که او آنها را از نقطه نظر طایفه‌ای مهمترین می‌انگاشت و برای مشورت دعوت کرد، اگر بتوان آنها را مشورت نامید، کنار گذاشته شد.

در حقیقت، آنچنانکه همه ماخذ متفق القولند، از میان همه اصحاب پیامبر، تنها دو نفر عبدالرحمن بن عوف و عثمان بن عفان از طرف ابوبکر برای مشورت برگزیده شدند و از آن پس مسئولیت حمایت صمیمانه از عمر به آنها تفویض گردید.<sup>۱۶</sup> احتمال زیادی وجود دارد که اتخاذ این روش به پیشنهاد شخص عمر بوده باشد، کسی که برای برهم زدن هرگونه مخالفت ممکن از سوی بنی هاشم، با تمسک و توسل به این شعبه از قریش نقشه داشت.

عبدالرحمن به بنوزهره و عثمان به بنو امیه وابسته بودند و این دو قبیله قبل از اسلام رقبای جدی بنی هاشم محسوب می‌شدند. ظهور این دو صحابی، در بسیاری از جهات، بخصوص برای بسط تاریخ بعدی خلفاء، از ویژگی خاصی برخوردار بود. زیرا اینان نماینده ثروتمندترین حلقه‌های جامعه مسلمان بحساب می‌آمدند.<sup>۱۷</sup>

عبدالرحمن داماد (شوهرخواهر) عثمان بود و این چنین جانبداری این دوازده یکدیگر قابل پیش‌بینی بوده است. عبدالرحمن بیدریغ از سعد بن ابی وقاص حمایت می‌کرد و سعد یکی از اعضاء طایفه و بنی عم بنوزهره بود. بدین ترتیب حمایت و نفوذ مستقیم مهمترین عناصر سیاسی از مهاجرین بمنظور مقابله با هرگونه فعالیت ممکن از جانب بنی هاشم و پیروان آنان بطرفداری از نامزدی علی (ع) فراهم شد.

مخالفت جدی علی (ع) یا سیاستهای عمر در موضوعات سیاسی و مذهبی در رابطه با انتخاب عثمان را در زیر بحث خواهیم کرد. در اینجا می‌توان خاطر نشان کرد که در اثنای فعالترین و حادثه‌انگیزترین دوران خلافت ده‌ساله عمر که در آن جالب‌ترین فتوحات در کشور ایران و آسیای صغیر بوقوع پیوست، و همه اصحاب برجسته پیغمبر در آن شرکت فعالانه داشتند، علی (ع) همچنان کنار

مانند.

علی (ع) هیچگونه مقامی را در زمان حکومت عمر بعهدہ نگرفت، همچنانکه در فرمانروایی ابوبکر نگرفته بود و بعدها هم در حکومت عثمان پذیرفت. تنها مورد استثناء این بود که هنگام سفر عمر به فلسطین که وی همه اصحاب عمده پیامبر را برای تأیید مقررات فتح و فیروزی و دیوان با خود برد، علی (ع) مسئولیت ادارهٔ مدینه را عهده‌دار گردید و تنها علی (ع) از صحنهٔ تسلیم تاریخی بیت المقدس و شام غائب بود.

عمر به شدت از خروج بنی هاشم از مدینه جلوگیری می کرد.<sup>۱۸</sup> این مطلب از این حقیقت تاریخی که علی (ع) و هیچیک از اعضاء خاندان بنی هاشم در فعالیت‌های خارج از مرکز شرکت نکرده بودند آشکار می شود.

موضع عمر در مقابل علی (ع) از گفتگویی که بین او و ابن عباس صورت گرفت بخوبی روشن می گردد.

بنامستی خاص عمر از ابن عباس پرسید: «چرا علی به ما ملحق نشد و همکاری نکرد؟ چرا قریش از خاندان شما جانبداری نکردند در حالیکه پدرت عم پیامبر و تو خود پسر عم او هستی؟»

ابن عباس پاسخ داد: «نمی دانم.»

عمر گفت: «ولی من از دلیل آن آگاهم، زیرا قریش مایل نیستند که اجازه دهند نبوت و خلافت در خاندان شما جمع شود برای اینکه بدینوسیله احساس غرور و شادمانی خواهید کرد.»<sup>۱۹</sup>

در عبارت دیگر وقتیکه عمر چندبیتی از زبیر بن ابی سلمه شنید که در آن عزت، شرافت خانوادگی و تقوای طایفه بنوعبدالله بن غطفان را توضیح می داد به ابن عباس گفت: «من هیچ طایفه‌ای را در میان مردم قریش بهتر از بنی هاشم نمی شناسم که بخاطر قرابت به پیامبر این عبارات در مورد آنها بخوبی صدق کند. ولی مردم نمی خواهند بگذارند نبوت و خلافت در خاندان شما باشد بطوریکه شما در میان همهٔ مردم مستکبر، مغرور و شادمان باشید. بنابراین قریش ترجیح دادند که رهبرشان را خود برگزینند و انتخاب بجایی کردند و از طرف خداوند هدایت شدند.»

ابن عباس گفت: «ای امیرمومنان، در مورد این مطلب که قریش خود رهبرشان را انتخاب کردند و به گزینش درستی رهنمون شدند، امکان صحت آن در صورتی است که انتخاب رهبر در قریش در همان مفهوم که انتخاب خداوند از میان قریش باشد صورت می گرفت، و در مورد این جمله که قریش مایل نبودند که اجازه دهند نبوت و خلافت با ما باشد، تعجبی ندارد، زیرا خداوند بسیاری از مردم را که آنچه او برایشان فرستاده بود دوست نداشتند و عملشان بیهوده ماند، توصیف می فرماید.»<sup>۲۰</sup>

در اینجا عمر عصبانی شده و گفت: «من چیزهای زیادی درباره تو شنیده‌ام ولی بخاطر احترامی که نسبت به تو دارم از آن صرفنظر می کنم. به من گفته شده است که شما فکر می کنید ما خلافت را با ظلم و بخاطر رشک و حسد از شما گرفته ایم.»

ابن عباس پاسخ داد: «واقعا در مورد ظلم، امری است بدیهی، و در رابطه با حسد و رشک، آنها هم مسلم است، شیطان بر آدم رشک برد و ما فرزندان آدم هستیم.»

عمر به شدت متغیر شد و متقابلاً پاسخ داد: «افسوس، ای بنی هاشم، قلوب شما پراز کینه، بدخواهی و دعوی دروغین است.»

ابن عباس گفت: «ای امیرالمومنین، آرام باش و درباره قلوب مردمی که خداوند همه گونه ناپاکی را از آنان دور ساخته و آنانرا کاملاً ناب کرده است صحبت نکن.»<sup>۲۱</sup> علاوه بر این شخص پیامبر(ص) نیز از بنی هاشم بود.

عمر گفت: «بگذار این موضوع را کنار بگذاریم.»<sup>۲۲</sup> این گفت و گو کاملاً گویاست و نیازی به اظهارنظر در آن وجود ندارد. ذکر این نکته کافی است که این یکی از آشکارترین جملاتی است که موضع عمر را در مقابل علی(ع) از یکسو و هاشمیان را در برابر اسلاف علی(ع) در خلافت از سوی دیگر توصیف می کند.

با وجود این، شخصیت مسلط عمر و فهم واقع بینانه او از گرههای زمان، آنچنان قوی بود که اجازه تظاهر هیچگونه نارضایتی را در فرمانروائیش، که پیوسته در حال غلبه بر سرزمین های جدید و غنی برای اسلام بود، نمی داد. درگیری ابوبکر با طغیان قبائل مرتد جزیره العرب بمنظور آرام کردن آنان

و عمر در فتح سرزمینهای بیگانه، آگاهانه یا ناآگاهانه، به آرامش دشمنی‌ها و تشنجات داخلی انجامید، بطور کلی، خلافت عمر، چون سلفش ابوبکر، دوره‌ای را در تاریخ مشخص می‌کند که در آن ایده‌آل‌های اسلامی، سادگی، عدالت، مساوات، فداکاری در راه هدف، تعصب در راه عقیده و تعادل اقتصادی — اجتماعی برطبق درک آنها از این موضوع بخوبی ارائه می‌شد. بهرحال، پس از ده سال موفقیت در حکمرانی و فرمانروایی، خلیفه مقتدر با خنجر غلام پارسی از پای درآمد و در ۲۶ ذی‌الحجه سال ۲۳ هجری (۳ نوامبر ۶۴۴ میلادی)، درگذشت.

برخلاف ابوبکر، عمر در دوران طولانی خلافتش هیچ روی نتوانست اعتماد و اطمینان خود را به هیچ شخصی گسترش داده و بموجب آن نامزدی او را به عنوان خلیفه بعدی توجیه کند. ۲۳ در عین حال وی انتخاب را به شش نفر از اصحاب، از مهاجرین اولیه، محدود ساخت، و آنها می‌بایست کسی را از میان خود به عنوان خلیفه برگزینند. اعضای این کمیته، که بعدها فقها و اسلام‌شناسان آنرا شورا نامیدند عبارت بودند از «عثمان، عبدالرحمن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، علی بن ابیطالب، زبیر و طلحه» و عبدالله فرزند عمر، فقط نقش مشاور را در این شورا ایفا می‌نمود و کاندیدا نبود. ۲۴

دو عامل برجسته را در اینجا باید ملاحظه کرد:

اول اینکه جامعه مدینه بطور کلی هیچگونه نقشی در انتخاب رهبر جدید نداشت. زیرا نامزدی و قدرت تصمیم‌گیری به شش نفر که توسط خلیفه نامزد شده بودند محدود می‌شد و از اینرو اصل دموکراسی یا انتخاب رهبر بوسیله مردم را در این جا نمی‌توان اعمال کرد.

دوم و مهمتر این حقیقت است که انصار مدینه از هرگونه ابراز عقیده در امر رهبری کاملاً کنار گذاشته شدند. شاید این روش بخاطر طرفداری و همراهی آنان با علی (ع) که در سقیفه تجلی کرد و یا بخاطر علاقه‌ای که عمر به محو امکان نامزدی یکی از انصار داشت اتخاذ گردید. بهرحال این امر جهشی جدی را در نفوذ سیاسی انصار محقق کرد، چیزی که هرگز قادر به جبران آن نبودند.

در اینجا هدف ما این نیست که به تفصیل جزئیات حوادث شورا را بیان داریم بلکه به یادآوری آنچه در ارتباط مستقیم با تکوین تشیع دارد می‌پردازیم.

برطبق خبر متفق القولی که بما رسیده است، عمر به طور دقیق مقرراتی را که کمیته می بایست آنرا رعایت کند تعیین کرد. این مقررات عبارت بودند از:

- ۱- خلیفه جدید باید یکی از اعضای شورا بوده و با رای اکثریت اعضا انتخاب شود.
- ۲- در صورتیکه دو نفر از نامزدها، رای مساوی بدست آوردند باید شخصی را که از طرف عبدالرحمن بن عوف حمایت شود برگزید.
- ۳- اگر هر یک از اعضا شورا از شرکت در آن خودداری کنند، فوراً گردن او را بزنند.

و درخاتمه ۴- وقتیکه کاندیدایی به نوبه خود، انتخاب شد، در صورتیکه یک یا دو نفر از اعضا شورا از برسمیت شناختن او امتناع کنند این اقلیت، و یا در صورت تقسیم مساوی بدو گروه سه نفری در هر طرف، گروهی که مخالف عبدالرحمن باشد باید به قتل رساند. بمنظور اجرای حکم، عمر، ابوطلحه الانصاری،<sup>۲۵</sup> از قبیله خزرج را فراخوانده به او دستور انتخاب پنجاه نفر اشخاص مورد اعتماد از قبیله اش را می دهد تا در کنار درب مجمع، شمشیر بدست بایستند و با وجود آنان اعضا کمیته مجبور به پیروی از این دستورات باشند<sup>۲۶</sup> با انتصاب خزرجی ها، که بلافاصله پس از رحلت پیامبر رهبری را برای خود خواسته بودند، عمر مطمئن گردید که دستوراتش هرگز سبک گرفته نخواهد شد.

هیچ جای تردید در صحت این گزارش که عمر چنین مقرراتی را بر اعضا شورا تحمیل کرد وجود ندارد کمتر خبری در تاریخ صدر اسلام وجود دارد که مانند ترتیبات شورا و مقررات مربوط به آن از چنین اتفاق نظر و تصدیق تاریخی برخوردار باشد. مقایسه متون بلاذری، یعقوبی، طبری و مسعودی، همراه با بسیاری از مورخین دیگر نظیر ذهبی و ابن الاثیر نشان می دهد که این خبر در همه آنها یکسان نقل شده است. همه این نویسندگان که راویان مختلف از مکاتب فکری گوناگون و اغلب معارض یکدیگراند و مطالب را با نگرش های متفاوت ذکر می کنند.<sup>۲۷</sup> نسیه ایت Nabia Abbott<sup>۲۸</sup>، اخیراً نوشته ای از تاریخ الخلفاء ابن اسحاق (با شرح نفیس) چاپ کرده است که مسئله شورا و سخنان عمر را در آن به میان می آورد. ابن اسحاق، این مطلب را حداقل صد سال قبل از هر یک از مورخین فوق الذکر نوشت و توجه به این نکته حائز کمال اهمیت است

که خبر ابن اسحاق، بنحو قابل توجهی، با آنها یکسان است. این مطلب خبر مورخین ما را تأیید می‌کند. علاوه بر این شاهد تاریخی منقح القول، شرایط زمان و دیگر عوامل هدایتگر، دقت این خبر را تصدیق می‌کنند. وقتی که ویژگی بارز شخصیت خشونت‌بار عمر و سیاستهای قاطعانه‌ای را که از حکومت او توصیف می‌شود با ماهیت مقرراتی که وی بر اعضای شورای انتصابی در چنین لحظات بحرانی تحمیل کرد، بررسی کنیم، متوجه این نکته خواهیم شد که این دو عامل با یکدیگر مطابقت می‌کنند. علاوه بر این مطلبی که همه مورخان شرایط آنرا ذکر می‌کنند، این حقیقت را روشن می‌کند که از طرفی، عمر مطمئن بود که تنها یکی از این شش نفر اصحاب می‌توانند خلیفه بعدی شوند، ولی از طرف دیگر وی ایمان داشت که آنان بمنظور فرصت‌یابی برای دسترسی به رهبری با یکدیگر مخالفت می‌ورزند. بنابراین، وی از اختلاف عقیده بحرانی در میان نامزدهای ممکن و نتایج فاجعه‌انگیزی که این امر برای جامعه جوان در بر می‌داشت بیمناک بود. این مطلب بوضوح از خبری که عمر اعضاء شورا را فرا خواند و به آنان گفت: «من در اطراف و اکناف نگرستم و شما را رهبران مردم یافتم و خلافت جز با یکی از شما نتواند رفت، ولی من از نفاقی که در میان شما برنخیزد می‌ترسم و [بخاطر این نفاق] مردم نیز در میان خود تکه‌تکه خواهند شد.»<sup>۲۹</sup> آشکار می‌گردد. با چنین انگیزه‌ای، وی، محدودیتهای سختی را بجای گذاشت و لازم دانست تا جامعه را از اثرات شقاق و جدایی فاجعه‌انگیز حفظ کند.

از اینرو، این مطالب، دو مقصد عمده را که بنظر می‌رسد در ذهن خلیفه محاضر (عمر) بوده‌باشد، به همراه داشته است و او باید براین دو عامل بمنظور تشبیت بهترین منافع جامعه اندیشیده باشد. از طرفی، این مقیاس‌ها جامعه جوان را ولو برای مدت کوتاهی از نفاق جدی سالم نگه می‌داشت و از سوی دیگر با این ترتیبات خیلی دقیق، عمر، وظیفه دورداشتن خلافت را از بنی هاشم تمام می‌کرد، کوششی که وی بلافاصله بعد از رحلت پیامبر خدا تقبل کرده بود.

عمر با آگاهی کامل از حقوق علی (ع) و یادآوری این نکته که او حتی ابوبکر را برای مدت شش ماه به رسمیت نشناخت، می‌دانست که علی هرگز توافق نخواهد کرد که حقوقش موضوع جرّ و بحث شورای خود نهادی انتخابی

گردد مگر اینکه او را به گونه‌ای تحت فشار و اجبار قرار دهند.  
 عمر با وجودیکه از جاه‌طلبی فوق‌العاده طلحه و زبیر آگاه بود ولی این نکته را درک می‌کرد که علی و عثمان در میان همهٔ اعضای دیگر شورا وزنه‌های سنگین‌تری هستند و این دو واقعاً تنها کسانی بودند که حمایت لازم را برای ترقی خویش به عنوان نامزدهای مهم داشتند و هر یک به ترتیب از طرف طایفه خود، بنی‌هاشم و بنی‌امیه جانبداری می‌شدند.

بنظر می‌رسد که برای عمر این موضوع مشخص بوده است که احتمال موفقیت علی (ع) در حال حاضر، بخاطر زمینه‌هایی که در فصل اول بحث شده‌اند، از عثمان بیشتر بوده است. برای عمر دیگر امکان نداشت که از دعاوی علی (ع) چشم‌پوشد و اگرو آن حضرت را مجبور به احراز عضویت در شورا نمی‌کرد دست‌پس‌رعم پیامبر و کاندیدای بنی‌هاشم را بمنظور تلاش برای مقام باز گذاشته بود.<sup>۳۰</sup>

عمر با اعطای ریاست کمیته و قدرت تصمیم‌نهایی به عبدالرحمن بن عوف به نحو موثری شانس علی (ع) را مسدود ساخت و تلویحاً انتصاب عثمان را تضمین کرد. این مطلب آنچنان اصل مسلمی است که اکثر ماخذ آنرا با کلمات شخص علی (ع) ثبت می‌کنند. *طالع سودی*  
 علی با تعرض و نکوهش می‌فرماید:

«بخدا سوگند، امر خلافت دیگر بار از ما گرفته شد. زیرا قدرت نهایی در دستهای عبدالرحمن قرار داشت که دوست قدیمی و داماد عثمان است و سعد بن ابی وقاص، بنی‌عم عبدالرحمن از بنو زهره است، طبیعی که این سه از یکدیگر جانبداری خواهند کرد، و حتی اگر رای زبیر و طلحه نیز برای من باشد، سودی نخواهد بخشید.»<sup>۳۱</sup>

بدین ترتیب، عمر، به دعاوی برتری بنی‌هاشم، با ارائه قدرت دوباره به رقبای قدیمی آنان، جهش آخرین را نمود. طایفه بنی‌امیه از سوی خود این واقعه را فرصت طلایی دید و ابوسفیان دسترسی عثمان به حکومت را بازگشت تمام قبیله به موقعیت قدرت پنداشت که به هر قیمتی می‌بایست آنرا حفظ کرد.<sup>۳۲</sup>

عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر و رئیس بنی‌هاشم به علی (ع) هشدار



داد تا در شورا شرکت نکرده و آزادی عمل خود را حفظ نماید.<sup>۳۳</sup> ولی مقررات عمر جلوچنین اقدامی را گرفت. تمام مآخذ براین امر اتفاق نظر دارند که علی (ع) تنها تحت فشار مستقیم مجبور به تسلیم شد و اگر از وفاداری بروصیت عمر سرباز می زد به شمشیر و اسلحه تهدید می گشت.<sup>۳۴</sup>

اگر اعتراضهای علی (ع) که دوازده سال قبل از این به انتخاب ابوبکر، پس از رحلت پیامبر را در نظر بیاوریم بدون هیچگونه مشکلی می توان تصور کرد که چگونه علی (ع) با دلشکستگی عمیق باید برای سومین بار نظاره گر انتصاب فرد دیگری بر خود باشد. علی (ع) بدینگونه در خطبه شقشقیه، که بخش نخست آن در بالا ذکر شد، سخن می راند:

«عمر (در بستر مرگ) ارجاع امر خلافت را برای شورای شش نفری موکول کرد، و مرا در مرتبه و همردیف اصحاب شورا پنداشت. خدایا از تو مدد می خواهم براین شورای که برگزار می شود [یعنی من چه شانس در آن می توانم داشته باشم]. جای شگفتی است که چگونه در برتری من با اولی (ابوبکر) شک کردند و مرا همپراز اصحاب شورا قرار دادند.<sup>۳۵</sup> با این وصف بدنبال آنها رفتم، بهر نشیبی با آنان فرود آمدم و بهر فرازی که صعود کردند پرواز نمودم. یکی از آنان [اسد] به سبب کینه ای که از من داشت به طرف دوستش [عبدالرحمن] منحرف شد درحالیکه [عبدالرحمن] بعزت دامادی که با او [عثمان] داشت بفتح وی رای داد و اعمال ناگفتنی دیگری کردند.»<sup>۳۶</sup>

تصدیق و تأیید آنچه که واقعاً در بحثها و تصمیمات شورا نفوذ کرد و به انتصاب عثمان انجامید، کار ساده ای نیست. با این حال در قسمت اعظم مدارکی که بما رسیده است، غالباً آنها ذکر کرده اند و بسیار مهم و روشنگر است، گفته می شود که پس از سه روز بحث و جدل طولانی، هنگام نماز صبح که مسلمانان برای استماع تصمیم عبدالرحمن، مقام تصمیم گیرنده انتخابات در مسجد جمع شده بودند عبدالرحمن، اول خلافت را به علی (ع) با دو شرط پیشنهاد می کند:

اول اینکه باید بر اساس قرآن و سنت پیامبر حکمرانی کند.  
دوم باید از رویه شیخین (عمر و ابوبکر) پیروی نماید.



علی (ع) شرط اول را پذیرفت ولی با اعلام این مطلب که در همه حالات که قانون صریحی در قرآن و تصمیمات متخذه پیامبر نیابد به اجتهاد خود تکیه می کند از موافقت بر این اصل امتناع ورزید.

عبدالرحمن سپس به سوی عثمان برگشت و همان شرایط را در پیش روی او گذاشت عثمان با آمادگی تمام آنرا پذیرفت و عبدالرحمن، خلافت او را اعلام نمود.<sup>۳۷</sup> همچنانکه در ذیل خواهیم دید این نکته بعدها اساس اختلافات بین نظریه قانونی و عملی تشیع و تستن را بوجود آورد و فقهای شیعه نیز تصمیمات سه خلیفه اول را مردود دانستند.

تأیید و تصدیق این روایت یکسان مورد اتفاق شیعه و سنی است و بنابراین صحت آنرا، آنچنانکه بعضی از علما تصدیق کرده اند، بسختی می توان مورد تردید و سؤال قرار داد. اگر فقهای اهل تستن بعدها سعی به اغماض آن کردند، بسادگی به خاطر این اصل بود که حدیث با مفهوم نوساخته شده قبول چهار خلیفه اول به عنوان خلفای راشدین و رویه های آنان به عنوان سوابق و مقدمات تاسیس جماعت تطبیق کند.

صرفنظر از این سند تاریخی، بدیهی ترین عامل در تأیید صحت این روایت در طبیعت مستقل علی (ع) و در فردیت بارز شخصیت او قرار دارد. نمودار شخصیت علی (ع) از ابتدای اسلامش در سن ده سالگی تا هنگام مرگش و ویژگیهای زیر را در بردارد: وی دارای روحی سازش ناپذیر در اصول و اعتقادات، ساده بی پرده و روراست و بالاتر از همه در عقاید مذهبی سخت و محکم بود، عاملی که ممکن است در شکست بعدی او در خلافت سهمی عمده داشته باشد.

این چهره ها در سراسر طول زندگی او حکمفرما بودند، امکان شرح تفصیلی زندگی نامه او در اینجا وجود ندارد، ولی روشن ترین بیانها از استقلال موضع او را می توان در نمونه هایی نظیر اجرای حد (تنبیه) که وی بر عبدالله بن عمر بخاطر قتل هرمان<sup>۳۸</sup> مقرر داشت یافت. در مناسبتی دیگر وقتی که همه از اجرای تنبیه شلاق بر ولید بن عقبه، که بخاطر شرابخواری مقرر شده بود سرباز زدند، علی (ع) خود این حد را براو جاری ساخت.<sup>۳۹</sup> تجلی قوی تر از استحکام عقیده و اصول او وقتی بود که وی دستور عزل معاویه و سایر حکام اموی را صادر

کرد، با وجودیکه دوستانش آن حضرت را نصیحت کردند که ابتدا قدرت خود را در مرکز استحکام بخشد.<sup>۴۰</sup>

همچنانکه در فوق بحث شد، حتی در دوره رکود عمومی نکات مخالفت شدید بین او و ابوبکر و عمر وجود داشتند. او کلاً درباره مسئله دیوان با عمر مخالفت ورزید و به او توصیه نمود تا تمام ثروت را توزیع کرده و چیزی را ذخیره نکند، سیاستی که عمر آنرا نپذیرفت.<sup>۴۱</sup> چون این نظر با بسیاری از مسائل اداری و مالی درگیر می شد چنین مخالفتی را نمی توان فاقد اهمیت دانست و این در واقع یکی از چندین موارد عمده نزاعی است که مآخذ مختلف بدان اشاره می کنند.

نصر بن مزاحم المنقری (متوفی ۸۲۷/۲۱۲)، یکی از نویسندگان بسیار مهم و معتبر قدیم مکاتبات آشکار بین علی (ع) و معاویه را ضبط می کند، معاویه در نامه ای به علی (ع) علاوه بر متهم ساختن او به مسئولیت شرکت در قتل عثمان که اصل نامه و مطلب عمده آن را تشکیل می دهد، تهمت های ناروای دیگری را علیه آن حضرت روا می دارد.

یکی از آنها این است که علی (ع) کوشش کرد علیه ابوبکر طغیان کند و بیعت او را به تاخیر انداخت، با شیخین در دوران خلافتشان همکاری نکرد و پیوسته با آنان مخالفت می ورزید.<sup>۴۲</sup>

علی (ع) در پاسخ، در حالیکه همه اتهامات دیگر را به عنوان دروغ مردود می شمارد تأخیر در شناسایی ابوبکر و خشم و رنجش خود را نسبت به او، بدین خاطر می داند که وی خود را براساس همان دلائلی که ابوبکر در مقابل انصار اقامه کرد دارای کفایت و شایستگی بیشتری به رهبری جامعه می دانست. بدین معنی که اگر قریش دعاوی بهتری در مقابل انصار بخاطر قرابت با پیامبر داشته باشند. بنابراین بنی هاشم قویترین حقوق را بخاطر نزدیکترین رابطه خویشاوندی با پیغمبر دارا می باشند.<sup>۴۳</sup>

عبدالرحمن، این اختلافات را بخوبی می دانست و در عین حال از طبیعت مستقل و سازش ناپذیر علی (ع) نیز آگاه بود. ولی این بار، با مرگ شخصیت هایی متنفذ چون ابوبکر، عمر و ابو عبیده الجراح، به سادگی و بدون عواقب شدید، امکان کنار گذاشتن علی (ع) وجود نداشت. زیرا رقبای ممکن او

(یا رقیب شخصی او عثمان) از بسیاری از جهات از او خیلی پائین تر بودند. با وجود این، این عمل با ورود علی (ع) در شورای انتصابی عمر که هیچگونه احتمال دستیابی به اکثریت مطلق از طرفداری برایش وجود نداشت و پیشنهاد خلافت به او با شرایطی که بهیچ وجه برایش قابل پذیرش نبود، همراه بود.

عثمان مردی ضعیف‌النفس بود و صرفنظر از ملاحظات و روابط خانوادگی و دوستی شخصی به احتمال زیاد این ضعف یکی از دلالتی بود که عبدالرحمن از او حمایت نمود و بدینوسیله می‌توانست بر او اعتماد کند و در ضمن در خدمت منافع او که عبارت از اریستوکراسی و ثروت قریش بودند باشد.

علی (ع) که به طبقه فقیر و زهاد وابسته بود با این منافع کمترین وجه مشترکی نداشت و از آن حضرت نقل می‌شود که بکرات آسایش دنیوی را نکوهش کرده و می‌فرمود:

«ای زروسیم، بروید شخص دیگری را غیر از من بفریبید.»<sup>۴۴</sup>

در جهت مخالف این نگرش، عبدالرحمن و دیگر اعضاء شورا، مردان ثروت و کامیابی بودند و اکنون باغلبه برامپراطوری‌های بیزانس و فارس، آزمندانه در جستجوی فرصتهای عظیم جدیدی که در مقابل آنها باز شده بود می‌گشتند. خلافت عثمان چنین فرصتی را برای آنان بوجود آورد و در فاصله چندسال سرمایه‌های عظیمی را گردآوری کرده و ثروتمندترین مردم جامعه شدند. خود عثمان هم در هنگام مرگ صد هزار دینار، یک میلیون درهم، و اموال غیرمنقولی که بالغ بر صد هزار دینار می‌شد علاوه بر گله‌هایی از اسب و شتر بجای گذاشت. به همین نحو، ثروتهای عبدالرحمن، زبیر، طلحه و سعد بن ابی وقاص هم بر میلیونها بالغ می‌گردید.<sup>۴۵</sup>

از اینرو صرفنظر از سیاست گروهی و اطاعت حزبی، کاملاً طبیعی بود که چنین اشخاصی، شخصی را برگزینند که نمایندگی و مظهري از طبقه خودشان را داشته باشد.

انتخاب عثمان با اعتراض شدیدی از جانب علی (ع) و مخالفت از سوی پیروان قدیمی و غیرتمند و با حرارت او روبرو نشد. با در نظر گرفتن نزاع طولانی بین بنی هاشم و بنی امیه که به زمان هاشم بن عبدمناف و برادرش عبدالشمس بر روی رهبری سیاسی و مذهبی قریش برمی‌گردد، بخوبی می‌توان احساسات

بنی هاشم را که اکنون قدرت جدید منبث از محمد (ص)، یکی از هاشمیان بوسیله یکی از امویان گرفته میشد تصور کرد.

سخنانی که گفته شد و کلمات تندی که بدنبال اعلام خلافت عثمان توسط عبدالرحمن، بین حامیان علی (ع) و عثمان رد و بدل گردید، نه تنها طرفداری از این و آن را نشان می دهد بلکه نگرشهای فکری و اختلافات اساسی در طرز روش آنها را پدیدار می سازد.

ابن ابی سرح، مرد بدنام خاندان امیه که زمانی پیامبر او را به مرگ محکوم کرد<sup>۴۶</sup> با شوق زیاد به حمایت از عثمان، که برادر رضاعیش بود، سخن گفت و به عبدالرحمن یادآور شد که: «اگر می خواهی در میان قریش شکافی ایجاد نشود، عثمان را به خلافت منصوب کن.» در این مورد عمار بن یاسر حامی غیرتمند و پرشور علی (ع) ابن ابی سرح را سرزنش کرد و به اعمال ضداسلامی او در گذشته اشاره نمود و با لحنی ملامت آمیز گفت: «از چه موقع مشاور مسلمانان شده ای؟»<sup>۴۷</sup> میان بنی هاشم و بنی امیه حرفهای داغ و تند رد و بدل شد.

در اینجا این جمله عمار قابل ذکر است که می گوید: «ای مردم، خداوند ما را بوجود پیامبرش مفتخر ساخت و با دینش ما را ممتاز گردانید ولی شما از خاندان پیامبرتان (اهل البیت) روی می گردانید.»

در جواب این سخن، شخصی از قبیله مخزوم که بابنی هاشم رقابت ممتد داشت متقابلاً بدینگونه پاسخ گفت که: «این موضوعی است که باید در میان خود قریش [عمار از عربستان جنوبی بود] حل و فصل شود. تو کیستی که در امور ما دخالت می کنی؟»<sup>۴۸</sup>

اعتراض مقداد به طرفداری از علی (ع) حتی از عمار هم قوی تر بود. او گفت: «خیلی سخت است که ببینیم مردم چگونه دارند به اعضای خاندان (اهل البیت) پیامبرشان پس از حضرتش احترام می کنند! واقعاً وحشت انگیز است که ببینیم قریش از بهترین شخص میان خود دست کشیده و می گذرند.» پس از آن شخصی از مقداد پرسید: «اهل البیت چه کسانی هستند و مرد شایسته بین آنان کیست؟»

مقداد پاسخ داد: «اهل البیت یعنی پسران عبدالمطلب و مرد مورد نظر

علی بن ابیطالب (ع) است.»<sup>۴۹</sup>

می توان این اعتراضات را بقایای مستند جدالهای شدید لفظی در نظر گرفت، عباراتی که نگرشهای مسلط را در این دوره بحرانی تاریخ اسلام نگه می دارد.

مطلبی که بخصوص باید در اینجا بدان توجه نمود استعمال فراوان اصطلاح اهل البیت پیامبر در رابطه با رهبری جامعه است. با توجه به اهمیت خاندان های شریف و مفهوم دودمان روحانیت در میان بخشهایی از اعراب، همچنانکه در فصل اول بحث شد، این مطلب به آسانی قابل فهم است که بعضی از مردم از اینکه خاندان پیامبر را بعد از رحلت آن حضرت چنین محروم ببینند، سخت تکان بخورند و وحشت کنند.

در عین حال، مهمترین نکته در تمام واقعه شورا، در امتناع تاریخی علی (ع) به پیروی از رویه دو خلیفه اول قرار دارد. همین اعلام ناسازگاری علی (ع) مهمترین و قدیمترین دیدگاهی را که سرانجام موجبات پیدایش دو مکتب فقهی تحت عناوین تشیع و تسنن فراهم می آورد، شکل می دهد.

مذهب تشیع شامل: اثنی عشری، اسماعیلی و زیدی و مذهب تسنن شامل: حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی می باشند. اختلافات عقیدتی بین دو مکتب به حادثه سقیفه برمی گردد، اختلافات در مسائل حقوقی و فقهی حداقل به صورت نظری، به زمان نفی پیروی علی (ع) از رویه شیخین می رسد. از اینرو این نفی به صورت بسط اساس تفکر فقهی تشیع خدمت می کند. بررسی تاریخ اندیشه و تفکر، این مطلب را روشن می کند که اغلب برای اینکه بتوان طرز تفکری را به صورت کامل ارائه داد مستلزم زمان بسیار طولانی است و همچنانکه بعدها خواهیم دید، اندیشه ای را که علی (ع) در شورا مطرح کرد، حداقل پنجاه سال طول کشید تا به گونه ای مشخص و مستقل پدیدار گردد و این طرز تفکر تا زمان امامت امام صادق (ع) با کمال و تمام بسط و تکوین نیافت.

بمنظور نتیجه گیری در این مرحله می توان یادآوری کرد که انتخاب عثمان، آنچنانکه از سخنرانیهایی که از سوی او ایراد شد برمی آید، براساس ملاحظات اقتصادی، اجتماعی و قبیله ای انجام گرفت.

از سوی دیگر، اعتراضاتی که علیه انتصاب عثمان و به حمایت از علی (ع) از طرف مردانی چون عمار و مقداد صورت می گرفت در حد بسیار

وسیعی براساس احساسات و عواطف و الهامات مذهبی قرار داشت. استدلال‌هایی که این حامیان علی (ع) در جهت رابطه او با پیامبر و خدمات ارزنده‌اش به اسلام اقامه کردند. آنچنان که در بالا نقل شد، عملاً، همان بیاناتی را که متجاوز از ده سال قبل از این به طرفداری از علی (ع) در سقیفه ایراد شد منعکس می‌کنند. علی (ع) علیرغم موضع انفعالی و کناره‌گیری از حکومت هنوز گروهی از حامیان فداکار و صدیق را در جامعه مسلمانان دارا بود.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## یادداشت‌های فصل سوم:

۱. برای مطالعه شرکت فعالانه و خدمات توقف ناپذیر علی (ع) بمنظور گسترش اسلام در اثنای زندگی محمد (ص) کاملترین و معتبرترین مآخذ سیره ابن هشام است.
۲. این تعارض را Veccia Vaglieri در مقاله EI<sup>2</sup> تحت عنوان «علی» خاطر نشان می‌سازد.
۳. طبری، ۱، ص ۱۸۲۷، بلاذری، ۱، ۵۸۸.
۴. برای نمونه استیعاب، ۳، ص ۱۱۰۴، برای مآخذ شیمی مراجعه کنید به مجلسی، بحار الانوار، ۸، ص ۵۹، احتجاج، ۱، ص ۱۰۳. «Ali» article L. V. Vaglieri, EI<sup>2</sup>
۵. مقاله «علی» بوسیله L. Vaglieri در EI<sup>2</sup>
۶. درباره اثنی عشریه، به کلینی، اصول الکافی و فروع الکافی مراجعه شود. برای اسماعیلیه به قاضی نعمان، دعائم الاسلام مراجعه کنید.
۷. برخی از دانشمندان صحت نهج البلاغه را مورد سؤال قرار داده‌اند و اظهار نظر کرده‌اند که این کتاب توسط شریف رضی نوشته شده و به علی (ع) انتساب داده است. این ادعا، با در نظر گرفتن تحقیقاتی که اینجانب درباره این موضوع انجام داده‌ام کاملاً بی‌اساس است. شریف رضی، گردآورنده نهج البلاغه در سال ۱۱۱۵/۴۰۶ درگذشت، ولی بیشتر مطالب نهج البلاغه را کلمه به کلمه در مآخذی که خیلی قبل از قرن پنجم هجری نوشته شده‌اند یافته‌ام. این مآخذ، برای نمونه، شامل وفیات الصغین، نصرین مظالم المتقاری، تاریخ یعقوبی، البیان والنبیان، جاحظ، کامل میرد، انساب الاشراف بلاذری، و آثار نمونه دیگری که در قرون دوم، سوم و چهارم نگاشته شده‌اند. اینجانب اکنون مشغول تهیه ترجمه منتقدانه‌ای از نهج البلاغه هستم که در آن این مآخذ به طور کامل بررسی و ذکر خواهند شد.
۸. حیان حکومت شاهانه‌ای در الیمامه داشت و در آنجا امش شاعر از قبیله بنوقیس را تحت حفاظت و درخوشگذرانی و راحتی نگه‌میداشت پس از مرگ حیان، شاعر همه امتیازات خود را از دست داد و بینوا و بیچاره و فقیر شد و از جایی به جای دیگر سرگردان گردید. علی (ع) با نقل اسم امش موقعیت ممتاز و زندگی فعالانه خود را در طول زندگی پیامبر با موضع بی‌توجهی و غافلاته مردم نسبت به او پس از رحلت پیغمبر مقایسه می‌کند. مراجعه کنید به حدید، شرح، ۱، ص ۱۶۶ بید.
۹. نهج البلاغه، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم (قاهره، ۱۹۶۳)، ۱، ص ۲۹. برای مدارک دیگر قبل از شریف رضی مراجعه کنید به شرح، ۱، ص ۲۰۵ بید و اینجا و آنجا از ابی الحدید، که در آنجا کتاب المحاصن ابوجعفر احمد بن محمد (متوفی ۸۸۷/۲۷۴)، کتاب الفارات ابراهیم بن محمد التقی (متوفی ۸۹۶/۲۸۳)، ابوعلی محمد بن عبدالوهاب الجبائی (متوفی ۹۱۵/۳۰۳)، و کتاب الانصاف ابوالقاسم البلخی (متوفی ۱۱۰۸/۵۰۲) ذکر میشود هم چنین مراجعه کنید به اهلل الشرایع صدوق (متوفی ۹۹۱/۳۸۱) ص ۶۸، الاخبصار معانی ص ۱۳۲، ارشاد، مفید (متوفی ۱۰۲۲/۴۱۳) صص ۱۶۶ امالی، طوسی (متوفی ۱۰۶۷/۴۶۰).
۱۰. ابن سعد، ۲، صص ۳۱۴ بید، ابن هشام، ۳، صص ۳۵۲، ۳۶۸، یعقوبی، ۲، صص ۱۲۷ استیعاب، ۲، صص ۵۷۱. هم چنین: Cf. Vaglieri, EI<sup>2</sup> article «Fadak»
- برای درک موضع تشیع مراجعه کنید به احتجاج، ۱، صص ۱۳۱-۱۴۹.
۱۱. تعبیرات و شرح‌های گوناگون بر ابن سعد، ۲، صص ۳۱۴ بید، بخاری، صحیح، ۲، ص ۴۳۵، برای درک موضع تشیع، به یعقوبی، ۲، ص ۱۲۷ و هم چنین امینی، اعیان، ۲، صص ۴۶۱ بید مراجعه کنید.
۱۲. جاحظ، رسائل، چاپ سندویی، «من کتابه فی العباسیه» ص ۳۰۰.



۱۳. طبری، ۱، ص ۱۸۲۵، بخاری، صحیح، ۵، ص ۲۸۸، ابن سعد، ۸، ص ۲۹، مسعودی، تیبه، ص ۲۸۸، ابن حجر، صواعق، صص ۱۲ بید.
۱۴. تمام خبر را در طبری، ۱، صص ۲۱۳۷ بید ببینید، یعقوبی، ۲، ص ۱۳۶ بید، حدید، شرح، ۱، ص ۱۶۳ بید.
۱۵. یعقوبی، همان مأخذ، هم چنین طبری، ۱، ص ۲۱۳۸، عقد، ۴، ص ۲۶۷، با تغییر مختصری در کلمات.
۱۶. طبری، ۱، ص ۲۱۳۷، یعقوبی مأخذ ذکر شده، حدید، شرح، ۱، ص ۱۶۴، هم چنین به کامل میرد، ج ۱، ص ۷، مراجعه فرمائید.
۱۷. مسعودی، فروع، ۲، صص ۳۳۲ بید.
۱۸. مقایسه کنید با: Vaglieri, EI<sup>2</sup> article «Ali» مقاله ای درباره علی (ع)
۱۹. طبری، ۱، ص ۲۷۶۹.
۲۰. اشاره به قرآن، ۴۷، ۶.
۲۱. اشاره به قرآن، ۳۳، ۳۳.
۲۲. طبری، ۱، صص ۲۷۷۰ بید.
۲۳. ابو عبیده ابن الجراح، مردی که عمر اعتماد کامل به او داشت عضو گروه سه نفری بود وی در طاعون سال ۶۳۹ - ۶۴۰ میلادی درگذشت.
۲۴. ابن سعد، ۳، صص ۶۱ بید، صص ۳۳۱ بید، بلاذری، ۵، صص ۱۶ بید، یعقوبی، ۲، صص ۱۶۰ بید، طبری، ۲، صص ۲۷۷۸ بید، مسعودی، تیبه صص ۲۹۰ بید، ذهبی، تاریخ، ۲، صص ۷۴ بید، حدید، شرح، ۱، صص ۱۶۳ بید، صص ۱۸۵ بید، عقد، ۴، ص ۲۷۵.
۲۵. استیجاب، ۴، صص ۱-۱۶۹۷، تلهیب، ۳، ص ۴۱۴.
۲۶. ابن سعد، ۳، صص ۳۴۱ بید، بلاذری، ۵، ص ۱۸، یعقوبی، ۲، ص ۱۶۰، طبری، ۱، صص ۲۷۷۹ بید، مسعودی، تیبه، ص ۲۹۱، عقد، ۴، ص ۲۷۵، حدید، شرح، ۱، ص ۱۸۷.
۲۷. برای نمونه اسنادهای مختلف در طبری و مأخذ ذکر شده، و بلاذری مأخذ ذکر شده ببینید و نیز گزارشهای محمد بن سعد از واقعی طرفدار سرسخت عثمانیه دقیقاً مانند ابومخنف شیعه متعهد است. حتی گزارشاتی که به عبدالله پسر عمر و ابن عباس برمی گردند یکسان هستند.
۲۸. Studies, I, PP. 80-99.
۲۹. ابن سعد، ۳، صص ۳۴۴ بید، بلاذری، ۵، صص ۱۶، ۱۸، طبری، ۱، ص ۲۷۷۸، عقد، ۴، ص ۲۷۵.
۳۰. مکالمات عمر با اعضای شورا و بخصوص با علی و عثمان در طبری، ج ۱، ص ۲۷۷۹، بلاذری، ۵، ص ۱۶. مطالعه فرمائید. قدیمی ترین مأخذ راجع به این موضوع قطعه ای از تاریخ الخلفاء است که همان مکالمات عمر را با انتخاب شوندگان ثبت میکند و حداقل دلالت بر آگاهی عمر (گرچه عدم قبولش) از استواری احقاق حقوق علی (ع) دارد. به Abbott, Studies, I, P. 81. هم چنین به ابن سعد، ۳، صص ۶۲ و ۳۳۹ بید مراجعه کنید در آنجا شرح بعدی تغییرات عمده ای را در حدیث به نفع حق علی (ع) وارد می کند.
۳۱. بلاذری، ۵، ص ۱۹، طبری، ۱، ص ۲۷۸۰، عقد، ۴، ص ۲۷۶، حدید، شرح، ۱، ص ۱۹۱.
۳۲. افغانی، ۶، صص ۳۳۴ بید.
۳۳. بلاذری، ۵، ص ۱۹، طبری، ۱، ص ۲۷۸۰، عقد، ۴، ص ۲۷۵ بید.
۳۴. بلاذری، ۵، صص ۲۱ بید، طبری، ۱، صص ۲۷۷۹ بید.
۳۵. برای نمونه «اوتیکه فضیلت شخصی من در مقایسه با ابوبکر مورد سوال نبود چگونه پس از آن می توان آنرا با مردانی نظیر سعد بن ابی وقاص، عبدالرحمن و عثمان و غیره مقایسه کرد؟»
۳۶. یادداشت شماره ۸ فوق را ملاحظه کنید.
۳۷. بلاذری، ۵، ص ۲۲، یعقوبی، ۱، ص ۱۶۲، طبری، ۱، ص ۲۷۹۳، عقد، ۴، ص ۲۷۹، حدید، شرح، ۱، صص ۱۹۴-۱۸۸.



۳۸. بلاذری، ۵، ص ۲۴، طبری، ۱، ص ۲۷۹۶.
۳۹. بلاذری، ۵، ص ۳۳، مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۲۵.
۴۰. طبری، ۱، صص ۳۰۸۲ ببعده، ۳۰۸۵، دینوری، اخباره، ص ۱۴۲، مسعودی مروج، ۲، صص ۳۵۳ ببعده، یعقوبی، ۲، ص ۱۸۰.
۴۱. مراجعه کنید به مقاله‌ای درباره علی (ع) در «Ali» Vaglieri. EI<sup>2</sup> article
۴۲. منقاری، وفعات صفین، ص ۸۷.
۴۳. همان مأخذ، ص ۸۹.
۴۴. ابن خلدون، مقدمه، صص ۵۴۲ ببعده، عقده، ۴، ص ۳۱۳، همچنین مراجعه کنید به مسعودی، مروج، ۲، صص ۴۲۵ ببعده.
۴۵. برای تفصیل ثروت هر یک مراجعه کنید به ابن خلدون و مأخذ ذکر شده، مسعودی مروج، ۲، ص ۳۳۲.
۴۶. بلاذری، ۵، ص ۴۹، طبری، ۱، ص ۲۸۷۱.
۴۷. طبری، ۱، ص ۲۷۸۵، عقده، ۴، ص ۲۷۹.
۴۸. همان مأخذ.
۴۹. طبری، ۱، صص ۲۷۸۶ ببعده، عقده، مأخذ ذکر شده.



## نوشکوفایی نهضت تشیع

دوره ۱۶ ساله ای که با خلافت عثمان (۶۴۴ / ۲۴) شروع و با سوء قصد به جان علی (ع) (۶۶۱ / ۴۱) ختم می شود، نمایانگر تفاوت مشخصی از دوران قبلی خلافت ابوبکر و عمر در بسط تشیع می باشد.

این دوره از بسیاری جهات، نقطه عطف تکوین تشیع به حساب می آید. اولاً، در این روزگار، جوی بوجود می آید که تمایلات شیعی در آن آشکارتر، بارزتر و مشهودتر می گردد.

ثانیاً، حوادثی که بوقوع پیوست جنبه فعال و گاهی قاهرانه به نهضت شیعی که از این پیش غیرفعال بود، داد. سرانجام، شرایطی، حکمفرما شد که بعضی از جنبه های سیاسی جغرافیایی و اقتصادی تفکر شیعی را برای اولین بار در برداشت.

بنابراین دوره ای بود که در آن شیعیان نخستین، به بیان اندیشه خویش در مورد جانشینی علی (ع) پرداختند و تعصب مذهبی اصحاب، خصومت های شخصی، رغبت ها و تمایلات اقتصادی و حکومتی، دسیسه های سیاسی و نارضایتی فقرا از ثروتمندان باهم آمیخته شده بود. این آمیختگی، نه تنها محیط فعالیت جدیدی را

برای نهضت شیعی بوجود آورد بلکه همچنین دایره نفوذ کسانی که نیاز به راه خروجی از شکایتهای سیاسی بویژه علیه معاویه، نماینده اشرافیت اموی و استیلای حکومت برشام را داشتند وسیع تر کرد.

این گروه‌ها با ملاحظه علی (ع)، به عنوان قهرمان سیاسی استقلال در عراق در مقابل استیلای شامیان از او حمایت کردند و مدتها با همان اندیشه حامیان مذهبی علی (ع) بوده و معتقد به احقاق حق علی (ع) بر پایه و اساس اصل الهی خلافت بودند. ظهور شیعه در عرصه سیاست با فزونی در نفوذ و تعداد و هم‌چنین با سرعت ناگهانی که از این پس با آن رشد کرد، مشخص می‌شود. بررسی این دوره که در آن این ظهور رخ داد، شکافی را که در پیکر اصلی اسلام بوجود آمد با بصیرت روشن‌تری نتیجه خواهد داد.

ابوبکر و عمر برای افراد طوائف خود سهم بخصوصی را در حکمرانی جامعه مسلمان قائل نبوده و طوائف آنها، دارای اعتبار سیاسی زیادی نبودند. چنین واقعیتی در مورد عثمان صحت ندارد. طایفه او خواستار بازیابی اهمیت سیاسی گذشته بودند زیرا که پس از پیروزی محمد (ص) مقام کمتری را نسبت به هاشمیان داشتند. زمانی که عثمان به خلافت رسید اموی‌ها این انتخاب را نه تنها موفقیت شخص عثمان دانسته، بلکه آنرا پیروزی تمام طایفه انگاشتند.<sup>۱</sup> آنان این مطلب را که خلیفه باید ایشان را در منافع حکومت شریک کند طبیعی می‌دانستند. و خلیفه جدید هم که احساس می‌کرد نیرویش در حمایت و خیراندیشی افراد نیرومند طایفه اش قرار داد، به سختی می‌توانست از قبول خواسته‌های آنان سرباز زند. عثمان آنچه را که برای ارضای خواسته‌های آنان می‌توانست بکند کرد و وقتی که مردم دریافتند که خلیفه بجای ایجاد رفاه در جامعه بطور کلی برای افزایش بهره‌خاندان و قبیله خود عمل می‌کند، دردناکانه سرخوردند.

عثمان از بذل مساعدت به خویشان خود هرگز دریغ نمی‌کرد، و عمل خود را با بیان این جملات توجیه می‌نمود: «پیامبر مقامها را به خویشاوندانش می‌بخشید و من اتفاقاً به مردمی فقیر وابسته‌ام و بنابراین نظر به اینکه چیزی بمن واگذار شده است که از آن مواظبت کنم من هم کمی دستهای خود را شل میکنم و گشاده دستی می‌نمایم.»<sup>۲</sup>

این یک اصل تاریخی است که در فاصله چند سال خلافت عثمان، امویها در میان خود مدعی حکومتهای کوفه، بصره (مرکز قلمرو وسیع شامل ایران و آسیای صغیر که تا سند ادامه می‌یابد)، سوریه و مصر و همه استانهای مهم امپراطوری بودند. حکام اموی، به نوبه خود، به حمایت خویشان تکیه داشتند. آنان کسانی را با خود موافق و همراه کردند و اجازه دادند تا برشوراهای خلافتی سلطه جویند.<sup>۳</sup>

مسئله بحرانی این جا این نبود که بنی امیه این چنین بر همه موفقیت‌های قدرت و مزیت تسلط داشتند، بلکه به آنها آزادی کافی داده شد تا نیروهای خود را مختارانه و غیرمنصفانه برای منافع خود و خویشان خود بکار گیرند، از اینروست که این امر نارضایتی و دشمنی بسیاری از مسلمین را به همراه داشت.

عبدالله بن سعد بن ابی سرح، برادر رضاعی عثمان، که اداره مصر را بعهده داشت، مردی بی نهایت مبعوض بود. وی کسی است که پیامبر هنگام فتح مکه دستور قتل او را صادر فرموده بود.<sup>۴</sup> ولید بن عقبه، برادر ناتنی عثمان، که رفتار وحشیانه‌ای نسبت به مردم داشت حتی شدیدتر از او مورد تنفر کوفیان بود. او زمینها را در میان سوگلی‌های خود تقسیم کرد و در آخر با حالت مستی خود را رسوا نمود.<sup>۵</sup>

عثمان ناچار شد او را فراخواند و یکی از خویشان نزدیک دیگرش را بنام سعید بن العاص، به امارت منصوب نمود. وی بزرگان قوم را با رفتار خودخواهانه و ظاهرسازانه خود نسبت به آنها خشمگین می‌کرد و سپس با اعلام اینکه سواد کوفه «باغ قریش» خواهد شد به آنان زنگ خطر می‌داد. با چنین سوءرفتارها، گروهی از قاریان کوفه مانند مالک بن حارث النخعی، سلیمان بن صراده الخزاعی، حجر بن عدی الکنندی، شریح بن عوف العبسی و دیگران تحریک شده، نسبت به رفتار سعید اعتراض کردند که این اعتراض بی نتیجه ماند. بجای رسیدگی مناسب به این موضوع، عثمان دستور داد تا محرکین را به سوریه نزد معاویه فرستاده تا او به حساب همه آنها برسد.<sup>۶</sup>

وجود اسامی این قاریان ممتاز قرآن را در این ماجرا باید جدی گرفت چون پس از این، آنها بصورت رهبران نهضت شیعی در کوفه پدیدار گشتند. آنان در جبهه اول ارتش علی (ع) در جنگهای جمل و صفین قرار داشتند و حتی پس از

قتل علی (ع) هرگز با معاویه سازش نکردند.

به همین نحو، گروههایی از قاریان قرآن از مصر و بصره در اعتراضات خود علیه آزادی عمل حکام اموی و رفتار خودخواهانه و مکارانه آنان نسبت به مردم کمتر از این مخالف نبودند. این برخوردها با قاریان قرآن مهر عدم محبوبیت عثمان را در دوایر مذهبی در استانها بر او نهاد. در اینجا باید خاطر نشان کرد که کلمه قراء (خوانندگان قرآن)، که در مآخذ مختلف بکار می رود کسانی را شامل می شود که با تعلیم قرآن و مسائل مذهبی به مردم به عنوان دانشمند مذهبی معرفی و در نظر آنان ممتاز گردیدند. آنها بطور طبیعی از اعتبار و احترام فراوانی در میان توده ها برخوردار بودند و روشنفکران جامعه محسوب می شدند.

عثمان، علاوه بر انتصاب بسیاری از خویشاوندان خود به مقامهای نان و آب دار، هدیه های زیادی نیز به دیگران می داد.<sup>۷</sup> در عین حال، وی با بعضی از اصحاب پیامبر با خشونت زیادی رفتار می کرد. عبدالله بن مسعود، که در آن زمان خزانه دار کوفه بود، بعد از نزاعی که با ولید بن عقبه داشت فرا خوانده شد و خلیفه به ولید اجازه داد تا در حضور او، وی را مورد بد رفتاری قرار دهد.<sup>۸</sup> حتی بدتر از این رفتاری بود که نسبت به عمار اعمال شد. وی هنگامیکه با شکایت نامه ای علیه ابن ابی سرح از مصر وارد شد مورد ناسزاگویی قرار گرفت و آنقدر کتک خورد تا بیهوش شد.<sup>۹</sup>

در طول سالهای آخر حکومت عثمان، بخش عظیم جامعه - از تماشای اشراف اموی که در مقامهای بالا قرار داشته و از ثروت و خوشگذرانی برخوردار و در عیاشی راه افراط را پیموده و ثروت فراوان جامعه را که از طریق نامشروع به خود اختصاص داده بودند و با ولخرجی صرف می کردند - در نارضایتی، تلاطم و غلیان بود. نتیجه عدم تعادل اقتصادی و ساخت اجتماعی بطور طبیعی رشک و حسادت بخشهای گوناگون جامعه را برانگیخت و مواد فراوان آتش را برای یک انفجار بوجود آورد.

ابوذری یکی از رهبران صریح اللهجه علیه رژیم عثمان بود. او شخصی باشهامت، سازش ناپذیر، صرفه جو و زاهد بود که مخالف جمع آوری ثروت در دست عده ای قلیل و خواستار توزیع زمین در میان مردم بود. عثمان، که از طرز تفکر ابوذر در مقابله شدید با ثروت در مسجد مدینه

خوشش نمی‌آمد او را به شام فرستاد. دیری نپائید که خلیفه نامه‌ای از معاویه دریافت داشت که حاوی شکایت از فعالیت‌های خطرناک ابوذر برعلیه رژیم بود وی بدو دستور داد که ابوذر را به زین چوبی شتر بسته و او را تحت الحفظ به مدینه بازگشت دهد. او با تنی نیم‌مرده که گوشت رانش له شده بود به شهر رسید و پس از آن، بفاصله کوتاهی به ربنده تبعید شد و بزودی در آنجا درگذشت.<sup>۱۰</sup>

در سراسر ایالات از رفتار ناهنجار ابوذر در حد وسیعی سخن بمیان بود و عکس‌العملی را که او از تندی علیه عثمان و طبقه ثروتمند بوجود آورده بود همراه با تبلیغات دعاوی علی (ع) به خلافت، مردم را بیدار می‌کرد.

در این رابطه سخنان ابوذر، که مکرراً در مسجد مدینه ایراد می‌شد، مورد

توجه ویژه است. وی در حالیکه مردم را به دور خود جمع می‌کرد می‌گفت:

«... علی (ع) وصی محمد (ص) و وارث علم اوست. وه! شما پس از پیامبر حیران و مبهوت شدید. اگر شما تقدم (در رهبری) را به کسانی که خداوند به آنها برتری داده است بدهید و کسانی را که خدا آنان را کنار گذاشته است کنار گذارید و اگر شما به طور محکم جانشینی و وراثت را در اهل البیت پیامبران بگذارید، مطمئناً خوشبخت خواهید بود و وسائل امرار معاش شما فزونی خواهد یافت.»<sup>۱۱</sup>

باید از دیدگاه چنین نویسنده‌گانی که سعی کرده‌اند تا طغیان علیه عثمان را به دسیسه‌های شرورانه بعضی از تجار مفسد و شکایات مصنوعی و ساخته شده‌ای که علیه او سر می‌دادند، نسبت دهند خود را جدا کنیم. اینگونه نویسنده‌گان این حقیقت را که این دلالتان و فروشندگان مفسد و شرور - اگر واقعاً چنین بوده‌اند - شکایات واقعی برای اعتراض داشتند نادیده می‌گیرند، در حالیکه حمایت ضمنی اصحاب، جواز شرعی لازم را برای آنها فراهم می‌آورد. برای اینکه نارضایتی به طغیان آشکار بیانجامد دو مطلب ضروری است: رهبری، باید در دست کسانی باشد که مورد احترام جامعه باشند، و زمان و فرصتی، که عمل را سازمان دهد و هماهنگ سازد. هردوی این مقدمات، در چند سال آخر خلافت عثمان مهیا گردید.<sup>۱۲</sup>

موضع اصحاب که برجسته‌ترین آنها علی (ع) و طلحه و زبیر بودند، کاملاً روشن است مطالب زیادی وجود دارد که ثابت می‌کند اغلب آنها و

بخصوص این سه نفر، در اعتراض به روشهای عثمان بطور مساوی فریاد گر بودند. حتی از عبدالرحمن بن عوف (متوفی ۳۲/۶۵۲)، که نقش همه جانبه مهمی را در انتخاب عثمان بازی کرده بود، نقل می شود که خیلی قبل از این به وقوع ناآرامیها اشاره کرده بود و اعمال عثمان را تخلف از قولی می دانست که در زمان انتخابش به مردم داده بود.<sup>۱۳</sup> حتی اگر با گزارشهایی که به وسیله نامه هایی به شخصیت های ولایت نوشته می شد و واقعاً آنها را به گونه منظم تهییج کردند موافق نباشیم، اصلی که باقی می ماند این است که اصحاب نظریاتشان را به هیچ وجه پنهان نمی کردند و از طغیانها، حمایت اخلاقی می نمودند.

موضع علی (ع) در مقابل اوضاع این دوره در واکنش او نسبت به تنبیهی که به ابوذر داده شد بطور واضحی آشکار می شود. هنگامی که عثمان دستور تبعید ابوذر را داد، دستورات شدیدی صادر نمود که هیچکس نباید او را بدرقه کند به جز مروان که او را تحت الحفظ از مدینه خارج سازد. علیرغم این اوامر، علی (ع) همراه با حسن (ع) و حسین (ع) و یار صدیقش عمار ابن یاسر، ابوذر را تا مقدار زیادی راه بدرقه کردند.

چون مروان دستور خلیفه را یادآوری نمود، علی (ع) با نفرین بر او به وی پاسخ داد و با عصایش بر سر مرکب مروان ضربه زد. هنگامی که زمان عزیمت فرا رسید، ابوذر گریست و به علی (ع) گفت: «بخدا قسم، هرگاه تو را می بینم پیامبر را بخاطر می آورم.»<sup>۱۴</sup> علی (ع) بمنظور تسلی و دلداری به ابوذر فرمود:

«ای ابوذر، اعتراض و خشم تو برای خدا و در راه خدا بود، از جانب کسی که برای او در خشم شدی امیدوار باش. مردم با احتمال از دست رفتن دنیای خود از تو می ترسند، و تو برای دین خود از ایشان می ترسی که مبادا تحت تأثیر قرار گیری، تو هم آنچه آنها برای آن می ترسند، بخودشان واگذار، و آنچه تو برای آن می ترسی نگاهدار و از ایشان بگریز. چقدر آنها نیازمندند آنچه که تو از آن بازداشتی، و چه بی نیازی تو از آنچه آنها ترا منع کردند. بزودی خواهی فهمید چه کسی فردا سود می برد و چه کسی را رشک دامنگیر می گردد. اگر درهای آسمانها و زمینها بر بنده ای بسته شود و امید گشایش و فتوح از همه جا مسدود باشد، و آن بنده تقوی را پیشه سازد، خداوند راه خروج را برای او بگشاید. باید جز بخدا دل نبندی و جز

از باطل نترسی، اگر دنیای آنها را قبول می کردی در نظرشان محبوب بودی، و اگر دندان طمع می کندی از دست تو ایمن می گشتند تا ترا ایمن برمی گردانیدند. ۱۵»

مروان تمام موضوع را به عثمان گزارش داد و وی کاملاً از چنین نقض اوامرش متغیر و خشمگین گردید. هنگامیکه علی (ع) را مورد سؤال قرار داد آن حضرت پاسخ فرمودند، که من مجبور نبودم که از دستوراتی که با عقل سلیم و عدالت سازگاری نداشتند اطاعت کنم. «فضائل و امتیازات من خیلی بالاتر از توست، من در هر زمینه ای والا تر از تو می باشم.» ۱۶

بعدها این نکات را پیروان علی (ع) مورد استدلال فراوان قرار می دادند شاعر شیعه، سید الحمیری از این بیانات برای اظهار استدلال به حمایت از تشیع بهره گرفت.

علی پس از قبول کردن ابوبکر و تضعیف گروه هوادارش، همچنانکه در فوق بدان اشاره رفت، تا انتهای حکمرانی عمر از همه فعالیت‌های حکومتی کنار ماند. اعتراضی که پیش از انتخاب عثمان برخاست نشان داد که نامزدی علی (ع) هنوز طرفداران فراوانی دارد ولی اینها به صورت فردی عمل می کردند و گروه خاصی را تشکیل نمی دادند.

وقتی که خلافت عثمان مورد قبول همه جانبه در جامعه قرار گرفت، اعتراضات ناگهانی اشخاصی چون مقداد و عمار متوقف گردید گرچه ناراضیانی آنها همچنان برقرار بود. همچنانکه محبوبیت خلیفه کم کم از بین می رفت طرفداران قدیمی علی (ع)، دردها و شکایتهایشان جان می گرفت و زمام کامل را به آرزوهای منکوب شده طولانی خود می دادند تا علی (ع) را خلیفه بینند.

در پهنه امپراطوری اسلام با شروع تشکل عناصر ناراضی در دسته هایی که نیاز به رهبری موثر و قابل قبول داشت، حمایت از کاندیدای هاشمی سر و صورت تازه ای بخود گرفت. گرچه طلحه و زبیر بترتیب در کوفه و بصره، هواداران قدیمی چشمگیری داشتند، در عین حال اهمیت فوق العاده کمتری را دارا بودند و خصوصیت جانبداری از آنها همچنان محدود باقی ماند.

علی (ع) خود را در محاصره گروههای مخالف عثمان که از ولایات مختلف می آمدند یافت. مردانی که از او دعوت می کردند تا از آنها حمایت کند.



در همین حال عثمان نزد علی (ع) آمد و از آن حضرت تقاضا کرد تا میان او و طغیانگران میانجیگری کند. علی (ع) شاید بخاطر تعهدی که به اقامه عدل داشت، برایش انتخاب دیگری جز دفاع از اصحاب مختلف وجود نداشت و تقاضای تنبیه مجرمین را از عثمان کرد. خود آن حضرت علیه هدایای گرانبهایی که خلیفه به خویشاوندانش عطا می نمود اعتراض کرد. آن حضرت از این موضع از طرف قراء مورد فشار قرار گرفت تا به عنوان سخنگوی آنها انجام وظیفه کند با این ترتیب او از یک طرف به تقاضاهای عادلانه مردم کمک کرده و از سوی دیگر خلیفه را از مشکلاتش رهایی می بخشید.<sup>۱۷</sup>

دو گروه با طرز تفکر مختلف ولی دارای اهداف یکسان بودند، آنها ناآگاهانه متفقاً کار می کردند و به مقاصد یکدیگر خدمت می نمودند. یکی از گروهها متشکل از عناصر ناراضی فوق الذکر مملکتی بودند که سخت ترین ضربه ها را بخاطر عدم تعادل در ساخت اقتصادی امپراطوری خورده بودند در حالی که دسته دوم عمدتاً از هواداران وفادار علی (ع) تشکیل می شد. گروه اخیر را مردانی چون ابوذر، مقداد، عمار، حذیفه و عده ای از انصار رهبری می کردند. تعدادی از حامیان فعال جدیدی مانند کعب بن عباد، النهدی، مالک بن حبیب الثعلبی و یزید بن قیس الارحابی<sup>۱۸</sup> از این زمره بودند. هم چنین در این حلقه، هاشمیان و بعلاوه خدمتکاران و وابستگان علی را باید به حساب آورد. در میان این دسته اخیر قنبر بن کدم<sup>۱۹</sup>، میثم بن یحیی التمار و رشید الهجری قرار داشتند. این مردان بخاطر شوق مذهبی و فداکاری نسبت به شخص علی (ع) به عنوان حافظ پیام محمد (ص) و نماینده واقعی اسلام، در این مرحله مظهر رشد تشیع بودند. میثم التمار<sup>۲۰</sup> و رشید الهجری<sup>۲۱</sup>، هر دو بخاطر امتناع از دشنام دادن به علی (ع) و ادامه هواداری شائقانه نسبت به آن حضرت و خاندانش حتی پس از رحلت آن حضرت به وسیله عبیدالله بن زیاد به سال ۶۸۰/۶۱ مصلوب شدند. دستها، ساقهای پا و زبان آنها را بریدند و بدنهایشان بدار آویخته شد که این صحنه نمونه ای از رفتار وحشیانه ابن زیاد را نشان می دهد. علاوه بر این حامیان، نویسندگان بعد، عبدالله بن وهب بن سبا، معروف به ابن السوداء، را ذکر می کنند که یکی از حامیان علی شد و از جایی به جایی سفر می کرد تا تخم نارضایتی را

علیه حکمرانی عثمان پیاشد. ۲۲ وی به عنوان شخصی که قبلاً یهودی بوده و بعداً اسلام را پذیرفته است معرفی می شود. در حالی که دانشمندان اخیر اسلامی مانند علی الوردی با تمام قوت اظهار می کنند که عبدالله بن سبا هرگز وجود نداشته است و فعالیت‌هایی که به او نسبت می دهند بوسیله عمار بن یاسر که هم چنین ملقب به السودا بوده انجام می شده است. ۲۳ علمای متاخر اروپا نیز تردید خود را در شخصیت تاریخی السودا بیان داشته اند و معتقدند که او چهره‌ای افسانه‌ای بوده است. ۲۴

پدیده جالبی است که خصومت علیه عثمان همراه با فزونی طرفداران علی (ع) در کنار هم رشد می کرد. ۲۵ مخالفت دیندارانه علیه اشرافیت اموی با جانبداری از علی (ع) به مقدار زیاد باهم همگام بود. علاوه بر حامیان پرحرارت علی (ع) طلحه و زبیر نیز فعالیت‌های تبلیغاتی خود را علیه عثمان هدایت کردند و وقتی که محمد بن ابی بکر و محمد بن ابی حذیفه برای برانگیختن مردم علیه خلیفه به مصر رفتند، محمد بن طلحه را دیدند که برای انجام همان مقصد بدانجا گسیل شده بود. ۲۶ حتی پیوه‌های پیامبر به خلیفه اعتراض کردند و بخصوص عایشه او را ملقب به نعل (ریش بزرگ و سینه پشمالی) کرد و او را سرزنش‌های فراوان می نمود. ۲۷

نارضایتی جوشان، به هنگامی که افراد طاغی کوفه، بصره و مصر تحت رهبری قراء مدینه راهپیمایی کردند به صورت انقلاب در سال ۶۵۶/۳۵ منجر شد. این نکته جالب توجه است که غالباً اکثر افراد فعالی که این برخوردها را رهبری می کردند منشاء یمنی داشته اند. آنان با مهاجرین مدنی طرفدار علی (ع) و انصار نظیر عمار و دیگران ملحق شدند و به زودی حالت هرج و مرج به وجود آمد. حوادثی که به قتل عثمان انجامید از محدوده این مطالعه خارج است ولی تقریباً مشخص است که سوء قصد به جان عثمان حتی از خواسته‌های همان اصحابی هم که آشکارا با خلیفه مخالفت می کردند فراتر بود. هدفهای آنها تنها این بود که عثمان را خلع کنند نه اینکه او را بکشند. پر واضح است که حتی در آخرین روزهای شورش و بلوا علی (ع) به نقش ایجاد میانجیگری و آرامش و مصالحه و آشتی همچنان ادامه می داد. آن حضرت در پراکنده کردن انبوه مردم که

می خواستند به خلیفه آزار برسانند موفق شد و در اثنای محاصره خانه عثمان فرزندانش حسن (ع) و حسین (ع) را تعیین کرده تا در کنار خانه عثمان بایستند و از انبوه مردم عصبانی، خلیفه را حفظ کنند. با وجود این، ازدحام مردم آنها را کنار زد و به گوشه ای انداخت و خلیفه عثمان به قتل رسید. علی اولین شخصی بود که به صحنه رسید و آنچنان از آنچه نتیجه شده بود خشمگین گردید که بخاطر عدم موفقیت فرزندانش در نگهداری از جان خلیفه بصورت حسین (ع) سیلی زد و به حسن (ع) ضربه وارد ساخت.<sup>۲۸</sup>

در جو آشفته بعد از قتل عثمان، تنها نامزد خلافت که مورد قبول مهاجرین و انصار و همچنین قراء طغیانگر قرار داشت علی (ع) بود.<sup>۲۹</sup> علی (ع) گرچه برای چهارمین بار نامزد مقام خلافت می شد ولی در چنین گرفتاری بدی که بالنتیجه مسئله همدستی در قتل عثمان و خلیفه کشی را به همراه داشت در مقابل پیشنهاد پذیرش رهبری جامعه خویش، استقامت می کرد. ابن عبدربه بیانات علی (ع) را درباره این اوضاع که به شکل خطابه ای هنگام جنگ جمل ایراد شد نقل می کند.

در این خطابه علی (ع) می فرماید:

«پس از اینکه عثمان بقتل رسید، به سوی من آمده و گفتید که می خواهید با من بیعت کنید. من گفتم من اینکار را نمی خواهم. من دست خود را به عقب کشیدم و شما آن را جلو کشیدید. من دست خود را از شمار بودم ولی شما آنرا فاپدید گفتید که ما کسی جز تو را قبول نخواهیم کرد و بجز در اطراف تو دور هیچکس دیگر جمع نشده ایم. مانند شترهایی که در روز آب، نگهبان آنان را که افسارشان باز است رها می کند، دور من ازدحام کردید تا اینکه تصور کردم که می خواهید مرا بکشید [باعجله و شدت و حمله بر روی من]، یا کسی از شما دیگری را به قتل رساند [پرش روی یکدیگر]. بدین ترتیب، همه شما با من بیعت کردید و طلحه و زبیر نیز چنین کردند.»<sup>۳۰</sup>

علی (ع) سرانجام با تقاضا و فشار زیادی که از همه اطراف بر او وارد شد ناچار به قبول مقام خلافت شد ولی آن حضرت تصریح کرد که دقیقاً بر طبق قرآن و سنت نبوی فرمانروایی خواهد کرد و عدالت و قانون را بدون در نظر گرفتن انتقادات

و یا درگیری با منافع هرگروهی اعمال خواهد نمود. طلحه و زبیر گرچه طرفدارانی در کوفه و بصره داشتند ولی این امر برایشان محقق بود که یارای جمع آوری حمایت مقابله با علی (ع) را ندارند. و از اینرو اولین کسانی بودند که سوگند بیعت با آن حضرت را بجا آوردند. مردم مدینه همراه با انبوه عظیمی که در مرکز حاضر بودند، علی (ع) را به عنوان خلیفه اعلام نمودند. ۳۱ با این انتخابات علی (ع) تنها نامزدی شد که در انتخابات اکثریت بزرگی از جامعه شرکت فعالانه داشت. در میان خلفا او تنها کسی بود که بخاطر شرایط و محیط ولادتش اصول الهی و دودمانی جانشینی پیامبر در او جمع بود.

از ابتدای کار علی (ع) وارث مسائل بزرگی گردید که هیچ یک از اسلافش با آنها مواجه نبودند. مروان بن حکم، منشی عثمان، همراه با اعضای طایفه بنی امیه، به شام فرار کرد تا به معاویه ملحق شوند و پیراهن خون آلود عثمان و انگشتان نائله بیوه خلیفه مقتول را به منظور استفاده تبلیغاتی به همراه بردند. از آن پس فریاد انتقام مرگ عثمان و مبارزه تبلیغاتی مداوم علیه علی (ع) برخاست.

قتل عثمان تنها یک سوء قصد ساده‌ای که فردی به منظور انعکاس شکایتهای شخصی مرتکب شود، آن چنان که در مورد مرگ عمر شد، نبود. قتل عثمان نتیجه انقلاب همگانی فقر، نارضایتی، سرکوبی و مردم محروم علیه استیلای اقتصادی، سیاسی و فئودالی خاندان قدیمی اشرافی بود. مردمی که اندیشه مذهبی بیشتری داشتند انقلاب کردند تا از ایده‌آلهای عدالت و مساوات اقتصادی اجتماعی اسلامی که قرآن کریم تعلیم می‌دهد و پیامبر آنرا اجرا کرد و ابوبکر و عمر هم تا حدی با مواظبت آنرا برقرار ساختند پاسداری کنند.

۳۳ نقش علی (ع) به صورت میانجی بین قراء طغیانگر و خلیفه نشان می‌دهد که از طرفی آن حضرت خود متوجه بود که نهضت مقاومت براساس خواسته‌های عادلانه و درست بوده است (و بنابراین از خلیفه خواست که به شکایات آنها رسیدگی کند)، در حالی که، از سوی دیگر آن حضرت بیشترین کوشش خود را برای حفظ جان خلیفه (عثمان) از دستهای توده انقلابی نمود. با وجود این آتش خشونتها زبانه کشیده و مهار آن از دست خارج گردید و خلیفه توسط افراطیون

کشته شد و آنها به زودی در حین بلوا و شورش فرار کردند. علی (ع) خویشان را در اوضاع مایوسانه ای یافت. قاتلین واقعی گریخته بودند و برای آن حضرت امکان دست‌رسی به آنان برای قصاص و تنبیه وجود نداشت گرچه این حقیقت باقی می‌ماند که قراء اطراف علی (ع) تقریباً به همان اندازه قاتلین در این تراژدی مسئول بوده‌اند. خود علی (ع) به کرات اعلام کرد که:

«قتل عثمان عمل روزهای جاهلیت بود [الجاهلیه: اصطلاح معمولی که برای دوران قبل از اسلام در عربستان بکار می‌رود]. من نسبت به خونخواهی عثمان بی تفاوت نیستم ولی در حال حاضر (قاتلین) از حیطة قدرت من خارج هستند بمجردی که آنان را بچنگ آورم تردیدی در تنبیه آنها روا نخواهم داشت.»<sup>۳۲</sup>

حتی طلحه و زبیر بر این نکته موافق بودند و گفتند: «مردم بی احتیاط و گستاخ بر مردی متین و موقر [عثمان] چیره شدند و او را کشتند.»<sup>۳۳</sup> با وجود این علی (ع) بیهوده کوشش بی نتیجه‌ای برای یافتن راه حل مسالمت‌آمیزی جهت مسئله نمود. این موقعیت متضادی بود که دلسوزی بر قتل عثمان و حمایت از خواسته‌های موجه قراء نفرین بر قاتلین خلیفه در حالی که در اطرافش دستیاران آنها وجود داشته‌اند را به همراه داشت و این اوضاع حتی برای زیرک‌ترین و مکارترین سیاستمداران نیز درگیری شدیدی را به همراه می‌داشت و در مورد علی (ع) حتی اعتراضاتی بیش از اینها وجود داشت. کوششهای علی (ع) که استواری و سختگیریش در هواداری از اصول بود همواره او را از قبول سیاستهای سازشکارانه و مزورانه جلوگیری می‌کرد.

دیری نپائید مسلم شد که برای حل بحران روشهای مسالمت‌آمیز شکست‌خورده است. این مبارزه طلبی قدرت حتی عایشه را در بر گرفت و او از بازگشت از عمره به مدینه سرباز زد و وقتی از انتخاب علی (ع) آگاه شد به مکه بازگشت. چندی بعد، طلحه و زبیر خود را در فرصتی دیدند که از علی (ع) جدا شوند و تقاضای اجازه برگزاری اعمال عمره را از آن حضرت کردند. علی (ع) گرچه از نقشه‌های آنان آگاه بود حاجت آنان را برآورد. این دو با عایشه در شهر مقدس ملحق شدند و آن‌گاه اعلام داشتند که با اکراه مجبور به ادای سوگند بیعت به علی (ع) شده بودند.<sup>۳۴</sup> این دو گرچه برای احراز خلافت جاه طلب بودند ولی

هیچیک از آنان دارای حمایت زیادی از جانب توده ها نبودند. آنان جز با کمک عایشه که اکنون موضع خود را از عیب جویی افراطی نسبت به عثمان به خونخواهی از او تغییر داده بود، هرگز نمی توانستند کوششهای خود را به ثمر رسانند. باراهپیمائی به سوی بصره در سال ۳۶/۶۵۶ سه نفری علی (ع) را تهدید به تجزیه عراق از او نموده و با ایجاد مسئله ای مشابه در عراق طغیان شام را مضاعف کردند. پس از تردید زیاد، سرانجام علی (ع) به سوی کوفه حرکت کرد و در آنجا موفق به جمع آوری نیروی قوی و کافی به منظور شکست عایشه و دستیارانش در جنگ جمل گردید. طلحه و زبیر به قتل رسیدند و عایشه را به اسارت گرفته و در کمال سلامت و پاکی به مدینه گسیل داشتند.

علی (ع) با تثبیت موقعیت خود در عراق بر آن شد تا مسئله بسیار خطرناک تر معاویه را حل و فصل کند. معاویه خویشاوند عثمان، دعوی انتقام از خون<sup>۳۵</sup> او را داشت و این اعتراضی بود که علی (ع) آن را رد کرده و می گفت که فرزندان عثمان شایستگی بیشتری به احقاق این حق دارند<sup>۳۶</sup> معاویه می دانست که اگر علی (ع) قدرت خود را استحکام بخشد او را از حکومت شام کنار خواهد گذاشت. تنها راه جلوگیری از این کار این بود که با ارائه شرایطی که در آن علی (ع) به مقام خلافت منصوب شد، عنوان خلافت او را مورد سؤال قرار دهد و این کار مشکلی نبود.

حامیان علی (ع) بخصوص قراء به شدت مخالف هرگونه مصالحه ای با معاویه بودند و مالک اشتر با علی (ع) مشورت کرد که خود را در مکاتبات با حاکم شام درگیر نکند. با وجود بر این علی (ع) کوشید در مقابله با دشمن راه حلهای مسالمت آمیز در پیش گیرد و چون موفقیتی حاصل نگردید و مسلم شد که معاویه تصمیم به جنگ گرفته است، علی (ع) با نیروهای خود به منظور روبرویی با شامیان به سوی آنان اردو کشی کرد.

برخورد صفین که نتیجه اش حکمیت بود کاملاً و با نقد و بررسی مورد مطالعه عده ای از دانشمندان قرار گرفته است و مقصود ما در اینجا رفتن دوباره این راه طی شده نیست. کافی است توجه کنیم که موقعیت علی (ع) با ظهور خوارج به سرعت بحرانی شد و حکمیت اذره به طور مداوم قدرت او را سائید. در حالی که

حضرتش خود را برای مبارزه نهایی علیه حکومت شام مهیا می کرد، یکی از متعصبین خارجی به نام عبدالرحمن بن ملجم با شمشیر زهرآگین در مسجد کوفه بر او ضربتی وارد آورد. امام اول شیعیان در ۲۱ رمضان ۴۰/۲۵ ژانویه ۶۶۱ (۵ بهمن ماه) شهید شد.

تمام این دوران را علی (ع) در آخرین بخش سخنانش در شقشقیه شرح می دهد و نظریاتش در بررسی این دوران بحرانی راهگشا است.

«در آخر، سومین [عثمان] به خلافت رسیده و خود را سخت نگرفت و جز خورو خواب، کاری از او بر نمی آمد و بنی امیه گردش جمع شدند و بدانسان که شتر گیاه تازه بهاری را می بلعد، به غارت و بلع مالیه پرداختند تا رشته او پنبه شد و مردم از دورش پراکنده گشتند و کارهایش علیه او تمام شد و منتهی به هلاکت او گردید مرا چیزی به بیم نینداخت، جز اینکه مردم مانند یال کفتار بدورم ریخته، از هر طرف به من حمله می کردند، بحدی که فرزندانم حسن و حسین زیر پا لگندمال شدند و دو طرف عبای من پاره شد و همچون گله بز اطرافم را احاطه کردند تا بیعت کنند.

چون بیریق خلافت برافراشتم قومی بیعت را شکستند و دسته ای از دایره آن خارج شدند و پاره ای ترکم کردند تو گویی هرگز این آیه به گوششان نرسیده که خداوند فرموده است: این سرای آخرت را برای کسانی قرار داده ایم که برتری جویی و تباهی روز بین نمی خواهند و سرانجام نیک برای پرهیزگاران است. سوره ۲۸ آیه ۸۳ آری این آیه را دیده و خوانده اند ولی زیب و زینت دنیا آنان را فریفته و آن را بطاق نسیان نهادند.

هان سوگند به خدایی که دانه را بشکافت و آدمی را بیافرید اگر هجوم مردم و حجت اکثریتی که بیاری من آمده بودند نبود و اگر تهیدی که علما در مقابل خداوند سپرده اند که از ستمگران جلوگیری کنند و به یاری ستمدیدگان بشتابند وجود نداشت قلاده خلافت را با کاسه خالی اولش سیراب می کردم و شما خوب می دانید که این دنیای پر زرق و برق و زیبایان در نظر من به اندازه عطسه بزی ارزش ندارد و از آن پست تر است.»<sup>۳۷</sup>

بر اساس چنین خلاصه ای سعی خواهیم کرد تا علل و نتایج حوادث عمده دوران کوتاه خلافت علی (ع) را تجزیه و تحلیل کنیم. باید به خاطر داشت که جانشینی او با مقاومت زیاد بعضی از اصحاب پیامبر روبرو شد و اولین جنگ داخلی در اسلام را نتیجه داد ولی در عین حال همین باصطلاح



«شکست‌ها» در تاریخ تکوین تشیع نقطه تحول و آغاز فصل جدید می‌گردد. جگرسوزی حامیان علی (ع) از شکست‌ها و ناامیدی‌ها به وجود آمد و بنیاد تاریخی بسط تمایلات فرقه‌ای شیعه را فراهم ساخت اعمال تخریبی انجام شده نسبت به شیعیان ماده لازم جهت تشکیل نظام مستقلی در داخل اسلام را به او داد.

تلاش به منظور درک اوضاع به صورت مجموعه‌ای مرتبط، این حقیقت را نشان می‌دهد که انتخاب علی (ع) یک پیروزی برای دیدگاه و یژه جانشینی که پیش از این مورد غفلت قرار گرفته بود به حساب می‌آمد و نیز ضربه عظیمی به همه کسانی بود که اصل رهبری را عاری از عقیده‌های اولیه‌ای که بر اساس قداست ارثی بعد از رحلت پیامبر قرار داشت پذیرفته بودند. با جانشینی علی (ع)، این دو دیدگاه رقیبانه برای اولین بار به مرحله برخورد و تعارض جدی رسید و به شکلهای معینی متبلور گردید. نگرش قبلی که دوباره به زودی شکست خورد بازیابی بیانی بر تمایلات جدایی خواهانه سازمان فرقه‌ای بود و دومی - که شدیدتر و پیروزمندانه دوباره پدیدار شد و در خاتمه خود نیز به گونه‌ای شکل گرفت که مراکز امت اسلامی یا جماعت شدند.

یعقوبی سخنانی را که در آنها علی (ع) مورد ستایش حامیان غیور و پرحرارت و اغلب یاران خود به مناسبت انتصاب قرار می‌گیرد، نقل می‌کند و تمایلات و احساساتی که این گروه بدان حضرت می‌نگرند بیان می‌دارد. برای نمونه، مالک بن الحارث الاشری با اعلام این که علی (ع) وصی الاوصیاء (وصی از میان اوصیاء پیامبر) و وارث العلم الانبیاء (وارث دانش پیامبران) است با او بیعت می‌نماید.<sup>۳۸</sup> هاجسن Hodgson این مطلب را که آیا این اصطلاحات واقعا در عطف به علی (ع) در آن زمان به کار رفته مورد تردید قرار می‌دهد.<sup>۳۹</sup> در بادی امر، باید به خاطر داشت که مالک بن الاشری اصلاً یمنی بوده است. عربستان جنوبی سرزمین تمدن باستان بود جایی که مدت هزار سال پادشاهان یکی پس از دیگری طبق اصل دودمانی به سلطنت می‌رسیدند و بخاطر دارا بودن شایستگی‌های فوق العاده مورد توجه قرار داشته‌اند. حتی اگر اعراب قرن هفتم میلادی تجربه شخصی در پادشاهی نداشتند باید ناگاهانه تحت نفوذ این سنت مداوم قرار گرفته



باشند.<sup>۴۰</sup> در این حالت، استفاده از اصطلاحاتی نظیر وصی و وارث توسط مردی اصالتاً یمنی، نتیجه طبیعی و آنی سنت عمیق فرهنگی است که رخ می دهد. در جای دوم، مراجع فراوانی در نوشته های معاصر وجود دارند که چنین روحی را منعکس می کنند. در ستایش از «علی» (ع)، «ابوالاسود الدوئلی» چنین می سرایند:

«تو شریف ترین مرد قریش در شایستگی و مذهب هستی، من خدا و وضع آینده را از مهر و عشق به علی می بینم. علی چون هارون است. علی وصی است.»<sup>۴۱</sup>

با این حال، این حقیقت آگاهی بیشتری می دهد که کلمه وارث بطور فراوان در قرآن، بخصوص در رابطه با خاندان عمران و اسماعیل پدیدار می شود و محمد (ص) آنرا بصورت دلیلی در تلاشهایش به جذب اهل کتاب بکار می برد.<sup>۴۲</sup> بنابراین احتمال زیادی وجود دارد که جمعی از هواداران علی (ع) همان اصطلاح را برای ابراز و بیان نظریات خود به کار برده باشند. علاوه بر این، در مطالعه اخبار جنگهای جمل و صفین، با مقدار زیادی از رجزهای جنگی (اشعار جنگ) که بین مبارزان دو طرف رد و بدل می شد و در آن عنوان وصی و بیاناتی این گونه در مورد علی (ع) از سوی حامیانش ابراز می گردید برخورد می کنیم. در اینجا نقل قولهای زیاد موجب دردسر می گردد و کافیسست تا خواننده را به «ابن ابی الحدید» ارجاع دهیم<sup>۴۳</sup> که وی ابیاتی را که در آن علی (ع) به عنوان وصی توصیف شده است از کتاب «الجمل» ابومخنف<sup>۴۴</sup> (متوفی ۱۵۷/۷۷۴) جمع آوری کرده است.

اثر خیلی قدیمی دیگری که در آن این ابیات بطور فراوان نقل می شود کتاب «وقعات صفین» نوشته نصر بن مزاحم (متوفی ۲۱۲/۸۲۷) است وی نیز علاوه بر ابومخنف از مآخذ قدیمی دیگری نیز نقل می کند.<sup>۴۵</sup>

صرفنظر از این ملاحظات، ما هم اکنون دیده ایم که از ابتدای شروع عده ای فدایی بوده اند که علاقه و ذوق و اشتیاق شخصی خود را به مقدار زیادی براساس ملاحظات مذهبی بیان داشته اند. باید انتظار داشت که این گروه تعهد و هم پیمانی خود را با تغییرات مذهبی مناسب بیان کنند. نسل های بعدی شاعران شیعه که بهترین نمونه های آنها کمیت، کثیر، سیدالحمیری و فرزدق می باشند

اصطلاحات وصی و نظائر آن را در ارجاع به علی (ع)، بخصوص وقتی که جنگهای جمل و صفین را توصیف می کنند به کرات به کار می برند.

مقصود از بحث گذشته این بود که نشان دهیم حزبی وجود داشت که دسترسی علی (ع) را به خلافت از زاویه کاملاً متفاوت با نقطه نظر بقیه جامعه می نگریست. به قدرت رسیدن علی (ع)، پیروزی بزرگی برای این حزب که مفهوم خاصی از رهبری جامعه را در نظر می گرفت به حساب می آید و از اینرو موجب برانگیختن سئوالاتی شد که تحت حکومت سه خلیفه قبل برنخاسته بود.

بنابراین باعث شد که آن حضرت از دسته های گوناگون تقریباً از همان ابتدای کار مواجه با مخالفت های شدید گردد. مخالفت نخستین از ناحیه عایشه، طلحه و زبیر برخاست که فریاد انتقام برداشتند و خود را عوامل مطالبه رضامندی قتل عثمان ارائه کردند. ولی سئوالی که در این جا مطرح است این است که آیا واقعاً انگیزه آنها به طغیان این بود. چگونه می توان علی (ع) را مسئول قتل دانست در صورتی که طلحه و زبیر خود در حمایت از ناله ها و شکایتهای مردم به همان اندازه فعال بوده اند؟!

ولی سئوالی که در این جا مطرح است این است که آیا واقعاً انگیزه آنها به طغیان این بود. چگونه می توان تنها علی (ع) را مسئول قتل دانست در صورتی که طلحه و زبیر خود در حمایت از ناله ها و شکایتهای مردم به همان اندازه فعال بوده اند؟!

آیا عایشه در برانگیختن مردم علیه عثمان دخالت فعال نداشت؟!<sup>۴۶</sup>  
برای محیط و جو درگیری در مدینه آن زمان هیچکس را نمی توان بیشتر و هیچکس را نمی توان کمتر از گروههای مخالف و منتقد خلیفه مسئول دانست.  
علی (ع) در یکی از سخنانش از این مدعیان سئوال کرده می فرماید:

«سوگند به خدا که سبب عصیان آنها بر من ارتکاب نامشروعی نبود که از من سرزده باشد. بین من و خود انصاف را حکم نساختند، و از من حقی می خواهند که خود آن را ترک کرده اند و طلب خونی می کنند که خود آن را ریخته اند. اگر من در این خونریزی شریکشان بودم آنها نیز از مرتکبین می باشند و حق بازخواست از من ندارند و اگر خود بی دخالت من مباشرت کرده اند عقوبت کار متوجه آنهاست نه من. بزرگترین دلیلشان بر مجرمیت من، خون عثمان است که آن بر

گردن خودشان می‌باشد. از پستان مادری شیر می‌طلبند که خشک شده است، زنده شدن بدعت‌هایی را خواهانند که مرده و از بین رفته است.»<sup>۴۷</sup>

در تجزیه و تحلیل نهایی به این نتیجه می‌رسیم که در اسلام گروهی پرهیزگار و زاهد از مردم وجود داشتند که علی (ع) مظهر و نماینده ایشان محسوب می‌شد. این گروه مورد حمایت طبقات پائین جامعه و برخی از انصار مدینه بود. و انتقام خون عثمان، برای عایشه، طلحه، زبیر و نیز بعد از آن معاویه بهانه‌ای بود تا جلوتلاش‌های این گروه را برای حکمرانی به مردم که خطر جدی برای آنها داشت بگیرد. ظهور این گروه‌ها خطر واقعی برای اشرافیت مکه بود که با پیروزی محمد (ص) و مفهوم جامعه او منکوب شده و تحت سیطره شدید ابوبکر و عمر قرار گرفته بود. وقتی که عثمان عضو ثروتمندترین طایفه اموی به قدرت رسید آرمان‌های قدیمی اشرافی طایفه اش و دیگر خاندان حاکم مکه فرصتی یافتند تا دیگر بار قدرت و اشرافیت خود را تثبیت کنند. واقعاً مضحک است که انگیزه وحدت و سازمان ارائه شده اسلام به خدمت این گروه درآمد تا اعتبار خود را باز یافته، قدرت آنان مجدداً ظهور کند. عایشه همچون مظهري که در پشت سر او می‌توانستند نیروهای خود را متحد سازند خدمت کرد و مطمئناً مشکلی وجود نداشت تا او در حمله به علی (ع) درگیر شود. گفته می‌شود که دشمنی با علی (ع) بر اساس چندین عامل بوده است. یکی از آنان رایزنی علی (ع) با محمد (ص) درباره حادثه‌ای بود که در آن دیر بازگشتن عایشه بعد از پشت سر گذاشتن سفری، باعث گفتگوی مردم درباره او از روی بدخواهی شد<sup>۴۸</sup>، نزاع‌های عایشه با فاطمه (ع) که انتخاب ابوبکر، پدر عایشه را مورد سؤال می‌داد نیز سهمی در این خصومت داشت.<sup>۴۹</sup> بنابراین روشن است که جنگ جمل برای این گروه سه نفری بدلائل شخصی، نه برای خون عثمان، تنها بهانه مبادرت به جنگ بود. گرچه آنها در اهداف خود موفق نشدند لیکن راه را برای معاویه در این مورد باز کردند. این حقیقت که ادعای معاویه برای انتقام از خون عثمان تنها بهانه‌ای بود تا او را قادر به دور کردن علی (ع) از قدرت بکند بعدها از گفتگوی بین عمرو العاص و عایشه، بلافاصله بعد از جنگ جمل روشن می‌شود. عمرو به عایشه گفت:

«ای کاش در روز جمل کشته شده بودی تا با این ترتیب به بهشت می رفتی و ما هم از مرگ توبه عنوان نیرومندترین وسیله ها جهت ناسزاگویی و افترا به علی (ع) بهره برداری می کردیم»<sup>۵۰</sup>

جنگ جمل شکاف عمیقی در جامعه مسلمانان بوجود آورد. همه مآخذی که درباره این حوادث به بحث پرداخته اند تعداد نامهای مخصوصی را برای بیان موقعیت از پیش قبول شده به وسیله گروههای مختلف به کار می برند.

این نشانها بدین خاطر اهمیت دارند که دلالت می کنند چگونه طرز تفکر مذهبی وفاداری های شخصی، منافع منطقه ای، و ملاحظات اقتصادی و سیاسی در یکدیگر داخل شده اند. کسانی که علی (ع) را در جنگ جمل و سپس در صفین یاری کردند در ابتدا مردم عراق (اهل العراق) و بعداً حزب علی (ع) شیعه علی (ع) یا العلویه خوانده شدند. مخالفین آنها را شیعه عثمان و یا معمول تر العثمانیه نامیدند. آنها شامل دار و دسته عایشه، طلحه و زبیر (مردم شتر یا اصحاب الجمل خوانده می شوند) مردم سوریه (اهل شام) بودند که هم چنین به عنوان شیعه معاویه شناخته شده بودند. بنا به تمایل به مبداء تاریخ، با بکار بردن کلمه دین، این موقعیت ها در جهت اصطلاحات مذهبی توصیف می شدند که این کلمه هم در ارتباط با علی (ع) و هم با عثمان در واژه هایی نظیر دین علی یا دین عثمان بکار می رفت.

طریق دیگری برای بیان این موضوع آن بود که یکی عقیده علوی و دیگری عثمانی، رای العلویه یا رای العثمانیه،<sup>۵۱</sup> را در بردارد. با وجود این، علاوه بر این اصطلاحات کلی که به منظور توصیف دسته های مخالف به کار می رفت، دقیق ترین عناوین شیعه اهل البیت یا شیعه آل محمد (ص) از این بعد اغلب توسط پیروان مذهبی شیفته علی (ع) بکار می رفتند. گاهگاهی کنیه الترابیه نیز به کار برده می شد. این عنوان از کنیه علی (ع) ابوتراب (پدر خاک)، که محمد (ص) بدو داده بود، مشتق می گردید.<sup>۵۲</sup> حقیقت روشن تر دیگر این است که علی (ع) خود، مخالفینش را با نامهایی می خواند که انحراف آنها را از راه حقیقی مذهب می رساند. کسانی را که در جنگ جمل علیه او جنگیدند ناکثین (پیمان شکنان) می خواند. این اشتقاقی از آیه قرآنی است که می فرماید: «پس از آن هر کس نقض بیعت کند (نکث) بر زیان و هلاک خویش به حقیقت اقدام کرده

است»<sup>۵۳</sup> (آیه ۱۰ سوره ۱۸). علی (ع) مخالفین خود را در صفین قاسطین می نامد (کسانی که به نادرستی و غلط عمل می کنند) که از این آیه قرآنی اتخاذ شده است: «و اما ستمکاران ما (القاسطون) هیزم بر آتش جهنم گردیدند.»<sup>۵۴</sup> در آخر با مراجعه به حدیث نبوی، علی (ع) خوارج نهروان را مارقین (کسانی که حقیقت مذهب را از دست دادند) لقب می دهد<sup>۵۵</sup> مسلماً این نامها در میان پیروان علی (ع) برای توصیف مخالفان معمول گردید.

با این حال، در تمام این مدت، پیروان علی اساس حمایت وسیعی را به طور مداوم گسترش دادند و تا هنگام وقوع جنگ جمل شیعیان علی از اشخاص معدودی که از همان بادی امر، آن حضرت را ارزشمندترین مرد برای احراز مقام خلافت و رهبری جامعه پس از مرگ پیامبر می انگاشتند، تشکیل می شد.

پس از جنگ جمل اصطلاح شیعه علی (ع) شامل همه کسانی شد که از علی (ع) علیه عایشه حمایت کرده بودند، و از این زمان به بعد گروه اصلی شیعه بصورت درهم و برهمی شامل گروهها و افراد دیگری که به دلائل غیرمذهبی از علی (ع) حمایت کردند، می شد. در این مفهوم وسیع بود که کلمه شیعه در سند حکمیت در صفین<sup>۵۶</sup> بکار رفت.

ده سال بعد، زمانی که شیعیان شروع به تشکیل فرمول موقعیت اسمی خود کردند کوششهایی مبذول شد تا گروههای مختلفی از حامیان علی (ع) را که قبل از این مرحله بصورت درهم و برهمی مخلوط شده بودند تفکیک کنند.

رتبه های شیعیان به چهارمقوله تقسیم شد: الاصفیاء، «دوستان صمیمی» الاولیاء، «دوستان فداکار»، الاصحاب، «یاران» و <sup>طایفه</sup> شرطان الخمیس، «طبقه برگزیده».<sup>۵۷</sup> عطف اصطلاح اولی به اشخاص کاملاً روشن نیست، گرچه مآخذ مختلف شیعه گروه اولیة اصفیاء را شامل - مقداد، سلمان، عمار، حذیفه، ابوحمزه، ابوساسان و شتیر - می دانند.

طرز فکر این طایفه ها یقیناً مربوط به زمان بعدتری است. با وجود این باید تمایزی بین پیروان علی (ع) که تأکید بر عامل مذهبی جانشینی او به عنوان وصی داشتند و کسانی که عمدتاً به خاطر زمینه های سیاسی از او حمایت می کردند، بخصوص پس از اینکه کوفه را مرکز حکومت قرار داد، قائل شویم. علاوه بر

پیروان سیاسی فراوان، علی (ع) گروهی از افراد غیور و شائق و پرحرارت را بجای گذاشت که سوگند خورده بودند که «دوست کسانی باشند که علی دوست آنهاست و دشمن کسانی که علی دشمن آنهاست.»<sup>۵۸</sup> با تاکید بر اینکه «علی با حق و هدایت است (علی الحق و الهدی)» و مخالفین آن حضرت در خطا هستند. این مطلب که علی (ع)، با آن محیط ولادتش، بخصوص شایستگی آنرا داشت تا قدرت عالی جامعه را در دست بگیرد، تثبیت شد. وجود این گروه جانباز از طرفداران مذهبی علی (ع) تا حد زیادی روشن می کند که چگونه شیعه ترتیب بقای خویش را داد در حالی که سالهای سال شکستهای قاطع سیاسی بر نهضتش وارد شده بود.



## یادداشتهای فصل چهارم:

۱. افغانی، ۶، صص ۳۳۴، بیهده، مسعودی، مروج، ۲، صص ۳۴۲ بیهده.
  ۲. طبری، ۱، صص ۲۹۴۸ بیهده. برای شرح‌های دیگر مراجعه کنید به ابن سعد، ۳، ۶۴، بلاذری، ۵، صص ۲۵، یعقوبی، ۲، صص ۱۶۴ بیهده، دینوری، اخبار، صص ۱۳۹، مسعودی، مروج، ۲، صص ۳۳۴ بیهده، عقیده، ۴، صص ۲۸۰ بیهده.
  ۳. مراجعه کنید به طبری، ۱، صص ۳-۲۹۳۲ مسعودی، مروج، ۲، صص ۳۳۷.
  ۴. طبری، ۱، صص ۲۸۷۱، بلاذری، ۵، صص ۴۹.
  ۵. بلاذری، ۵، صص ۳۱ بیهده، طبری، ۱، صص ۲۸۴۵، مسعودی، مروج، ۲، صص ۳۳۵، عقیده، ۴، صص ۳۰۷.
  ۶. بلاذری، ۵، صص ۴۰ بیهده، مسعودی، مروج، ۲، صص ۳۳۷، طبری، ۱، صص ۲۹۱۶ بیهده.
  ۷. بلاذری، ۵، صص ۲۷ بیهده، طبری، ۱، صص ۲۹۵۳ بیهده، اشعری، تمهید، صص ۹۹.
  ۸. بلاذری، ۵، صص ۳۶ بیهده، یعقوبی، ۲، صص ۱۷۰.
  ۹. بلاذری، ۵، صص ۴۸ بیهده، عقیده، ۴، صص ۳۰۷. همچنین به کتاب خلافت ملوکیت ابوالاعلی مودودی، صص ۱۰۵ بیهده، ۳۲۱ بیهده مراجعه کنید که شرح تحسین انگیزی از ضعف نفس عثمان نسبت به خویشان و اعمال نادرست او را ارائه می‌دهد.
  ۱۰. بلاذری، ۵، صص ۵۲ بیهده، طبری، ۱، صص ۲۸۵۸ بیهده، مسعودی، مروج، ۲، صص ۳۳۹ بیهده، یعقوبی، ۲، صص ۱۷۱.
  ۱۱. یعقوبی، ماخذ ذکر شده.
  ۱۲. برای ملاحظه این اظهارنظرها مراجعه کنید به: *مراجعه تکمیلی در سیر*
- S.M. Yusuf, «The Revolt Against Uthman», Islamic Culture, XX VII (1953), PP. 4-5.
۱۳. بلاذری، ۵، صص ۲۶، ۵۷، طبری، ۱، صص ۲۹۵۵، ۲۹۸۰، عقیده، ۴، صص ۲۸۰.
  ۱۴. بلاذری، ۵، صص ۵۳ بیهده، مسعودی، مروج، ۲، صص ۳۴۱ بیهده، یعقوبی، ۲، صص ۱۷۲ بیهده، حلیه، شرح، ۸، صص ۲۵۲ بیهده.
  ۱۵. نهج البلاغه، ۱، صص ۳۰۳.
  ۱۶. ماخذ یادداشت شماره ۱۴ بالا.
  ۱۷. بلاذری، ۵، صص ۶۱-۶۰-۲۶؛ طبری، ۱، صص ۲۹۴۸ بیهده، صص ۲۹۵۵ بیهده، مسعودی مروج، ۲، صص ۳۴۴، اشعری، تمهید، صص ۵۴.
  ۱۸. بلاذری، ۵، صص ۴۰.
  ۱۹. کشی، رجال، صص ۷۲.
  ۲۰. همان ماخذ، صص ۸۷-۷۹.
  ۲۱. همان ماخذ، صص ۷۸-۷۵.
  ۲۲. طبری، ۱، صص ۲۹۴۲، اشعری، تمهید، صص ۵۵ بیهده.
  ۲۳. وعظ السلاطین (بنیاد، ۱۹۵۴)، صص ۱۴۸ بیهده.
  - ۲۴.

Bernard Lewis, *Origins of Ismailism* (Cambridge, 1940) P. 25; Marshal G.S. Hodgson «How Did the Early shia Become Sectarian?» JAOS, LXXV (1955), P. 2. For further sources, See EI<sup>2</sup> article «Abd Allah b. Saba» Hodgson, «Early shia» P.s.

۲۵.

۲۶. بلاذری، ۵، ص ۴۹. محمد پسر عثمان یکی از پیروان صدیق علی و مخالفین سرسخت عثمان بود. رجوع کنید به

Cf. Hodgson, «Early shia», P. 2.

۲۷. بلاذری، ۵، صص ۴۹-۴۸-۳۴ طبری، ۱، ص ۳۱۱۲، یعقوبی، ۲، ص ۱۷۵، الامامه - والسیاسه، ۱، ص ۳۰.

۲۸. بلاذری، ۵، صص ۶۲ بعد، ۶۹، طبری، ۱، صص ۲۹۸۸ بعد، مسعودی، مروج، ۲، ص ۲۳۲، عقیده، ۴، ص ۲۹۰.

۲۹. بلاذری، ۵، صص ۷۰ بعد، طبری، ۱، صص ۳۰۶۶ بعد، عقیده، ۴، صص ۳۱۰-۲۹۱.

۳۰. عقیده، ۴، ص ۳۱۸.

۳۱. بلاذری، ۵، ص ۷۰، طبری، ۱، ص ۳۰۶۸، یعقوبی، ۲، ص ۱۷۸.

۳۲. طبری، ۱، ص ۳۰۸۰.

۳۳. طبری، ۱، ص ۳۱۲۷.

۳۴. طبری، ۱، صص ۳۱۱۲-۳۰۹۱ بعد، یعقوبی، ۲، ص ۱۸۰، حلیه، شرح، ۱، ص ۲۳۲.

۳۵. طبری، ۱، ص ۳۲۵۵.

۳۶. عقیده، ۴، ص ۳۳۴، همچنین مراجعه کنید به بلاذری، ۵، ص ۱۰۸، در اینجا بعضی از اصحاب حق معاویه به خونخواهی

عثمان رد کردند در حالی که خویشان نزدیک تری از عثمان بودند که بر این موضع دعوی داشتند.

۳۷. به فصل ۳، یادداشت ۸، بالا مراجعه کنید.

۳۸. یعقوبی، ۲، ص ۱۷۹.

۳۹. Hodgson, «How Did the Early shia Become sectarian?» JRAS, P. 2.

۴۰.

W. Montgomery Watt «Shiism Under the Umayyads», JRAS, 1960, P. 161. Cf. J. Ryckmans *L'institution monarchique en Arabie avant l'Islam* (Louvain, 1951) pp. 227 ff.

۴۱. میرزا، کامل، ۳، ص ۲۰۵، مسعودی، مروج، ۲، ص ۴۱۶، اغانی، ۱۲، ص ۳۲۶. ر. استروثمن (R. Strothmann)

بر این مطلب که الدولتی اشعاری درباره علی (ع) سروده که در آن افتخارات ممتاز مذهبی آن حضرت درج گردیده‌اند موافق است (Cf. EI' article «Shia»). همچنین ابیات مشابهی به وسیله کمیت و کثیر در کامل میرزا، ۳، ص ۲۰۴، بعد درج گردیده است.

۴۲. برای نمونه، قرآن، سوره نوزده، آیه ۶.

۴۳. حلیه، شرح، ۱، صص ۱۴۴-۹.

۴۴. ابن ندیم، فهرست، ص ۹۳.

۴۵. برای مثال صفحات ۱۸، ۲۳، ۴۳، ۴۹، ۳۶۵، ۳۸۲، ۳۸۵، همچنین به نقد العثمانیه اسکافی، صفحه ۸۴ مراجعه شود.

۴۶. بلاذری، ۵، ص ۳۴، حتی جملات این ام کلاب مسئولیت قتل عثمان را به عایشه نسبت می‌دهد. طبری، ۱، ص ۳۱۱۲.

۴۷. مفید، ارشاد، ص ۱۴۶، نهج البلاغه، ۱، ص ۶۳.

۴۸. این واقعه به حدیث الافک معروف است و بخاری خیرمفصلی از آن را ثبت می‌کند (مراجعه کنید به صحیح، ۳، صص ۲۵

بعد) هم چنین حدیث دیگر تحت عنوان «حدیث الافک».

۴۹. عمر ابونصر، علی و عایشه (بتداد، بدون تاریخ)، صص ۲۵ بعد.

۵۰. میرزا، کامل، ۱، ص ۲۶۷.

۵۱. این عبارات بطور فراوان در مآخذ عربی بکار می‌رود: برای نمونه طبری، ۱، صص ۳۱۹۶، ۳۱۹۹، یعقوبی، ۲، صص

۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۹، اغانی، ۱۲، ص ۳۳۴، ۱۴، ص ۲۱۹.

۵۲. طبری، ۱، ص ۱۲۷۲.



۵۳. سوره ۴۸، آیه ۱۰. مراجعه کنید به حدید، شرح، ۱، ص ۲۰۱.
۵۴. سوره ۷۲، آیه ۱۵، مراجعه شود به حدید مآخذ ذکر شده.
۵۵. حدید، مآخذ ذکر شده، یعقوبی، ۲، ص ۱۹۳.
۵۶. منقری، وقعات صفین، ص ۵۰۴، طبری، ۱، صص ۳۳۳۶ پیوسته.
۵۷. فهرست، ص ۱۷۵، طبری، ۲، ص ۱، کشی، رجال، صص ۴ پیوسته.
۵۸. طبری، ۱، صص ۳۳۵۰ پیوسته.

Cf. W. montgomery watt, «Shiism under the Umayyads» JRAS (1960), pp. 160-161.



مرکز تحقیقات تکوینی و تریاق علوم اسلامی

## کوفه: پایگاه فعالیت شیعیان

از زمانیکه علی (ع) در سال ۶۵۶/۳۶ به کوفه نقل مکان کرد و یا حتی زودتر از آن، این شهر مرکز اصلی نهضتها، الهامات، امیدها و بعضی اوقات کوششهای هماهنگ شیعیان شد. در داخل و اطراف کوفه، بسیاری از حوادث آشفته که تاریخ صدر تشیع را می‌سازد، واقع گردید. حوادثی نظیر تجهیز قوای علی (ع) برای جنگهای جمل و صفین، انتخاب و کناره‌گیری حسن (ع) از خلافت، قیام حجر بن عدی الکندی، قتل عام حسین (ع) و یارانش، نهضت توأین و قیام مختار از جمله این حوادث است.

با این حال، کوفه جایگاه موانع، ناامیدی‌ها، محرومیت‌ها و حتی خیانت و شکست در آرزوهای شیعیان از طرف کسانی بود که نمی‌توانستند خاندان علی (ع) را در فرمانروایی جامعه مسلمانان ببینند. بنابراین در این فصل کوشش می‌شود که به اختصار، ماهیت و ترکیب شهر کوفه و ویژگی و گرایشهای مردم آن سامان بررسی گردد.

شهر کوفه در سال ۶۳۸/۱۷، در حدود سه سال پس از خلافت عمر بن الخطاب در مدینه، تاسیس شد! پس از پیروزیهای مسلمین در جنگهای قادسیه،

بسال ۶۳۶/۱۵ و جولای در سال بعد، خلیفه به سعد بن ابی وقاص، فرمانده ارتش اسلامی در عراق، دستور داد تا در آنجا بماند. وی چنین اقدامی را بدون شگ به نیت استحکام بخشیدن به سیطره مسلمانان در عراق انجام داد تا وقتی که زمان مناسب فرا رسد و به سوی فارس پیشروی کند. از اینرو، سعد بن ابی وقاص، ارتشهای عرب را در سرزمین تازه فتح شده پایتخت ساسانی، مدائن، مستقر گردانید ولی بزودی این نکته ثابت شد که محل مزبور، بخاطر آب و هوای مرطوب، شرایط زندگی پر ازدحام، کمبود محیط صحرائی، هوای سالم و مراتع باز برای چرانیدن گله و رمه، برای اعراب رضایتبخش نیست.

خلیفه از سختیهای که لشکریان عرب در محیطی غریبه با آن دست بگریبان بودند آگاه شد و نامه ای به سعد نوشت تا ارتش را از مدائن بیرون برده و محلی که مناسب با شیوه زندگی اعراب باشد و نیازمندیهای آنان را برآورد، بیابد. پس از اینکه دوسه محل دیگر را آزمایش کردند، با همکاری سلمان فارسی و حذیفه بن الیمان، فلاتی را که کنار غربی فرات نزدیک به شهر باستانی فارس، الحیره، قرار داشت برگزیدند.<sup>۲</sup> بدنبال آن، سعد، به نیروهای خود دستور داد تا در آنجا چادر زده و آنرا خانه خویشان بسازند. این شروع تأسیس کوفه بود. انتخاب محل برای تأسیس شهر مورد نظر، با عجله صورت نگرفت، بلکه پس از ملاحظه دقیق و تحقیق کامل منطقه، که دو سال بطول انجامید،<sup>۳</sup> اقدام گردید. شرح تأسیس کوفه (خطاط) که مآخذ آنرا ارائه داده اند، جای هیچگونه تردیدی باقی نمی گذارد که در ابتدا منظور به اینچنین توسعه شهری و بوجود آوردن پادگان مستقر استراتژیکی نیرومند و دائمی برای ارتشهای عرب، در قلمرو منطقه تازه مفتوح عراق نبود.

این مطلب از دستور عمر به سعد روشن است که میگوید: « برای مسلمین محلی جهت مهاجرت (دارهجره) و نیز مرکزی برای اداره جنگ (منزل جهاد) انتخاب کن.»<sup>۴</sup>

منظور عمر از دار هجره در این زمان خاص این بود که منزل دائمی برای جنگجویان قادسیه که برای فتح عراق از اماکن دور می آمدند تهیه شود و نیز افرادی که بنا بود برای سیطره مسلمین بر قلمرو جدید بمانند. منزل جهاد با احتمال زیاد بر این دلالت می کند که از مهاجرین تازه انتظار است تا اعمال

نظامی بعدی را برای فارس تقبل کنند.

بلاذری، تعبیری با اندک تفاوت از دستور عمر ارائه می دهد که در آن علاوه بر «محلی که مسلمانان از آن محل بتوانند مهاجرت کنند» ذکر میکند و بعد عبارت «و در آن مسلمین بتوانند به عنوان محل ملاقات از آن استفاده کنند (فیروان)» را میافزاید.<sup>۵</sup>

این نیز معنی می دهد که در اندیشه عمر، کوفه معنی یک پادگان شهری را می داد که گروههای مختلف می توانستند در آن اقامت کرده و می باید در کمال آمادگی و قتیکه لازم باشد در دسترس باشند. از اینرو، اولین مهاجران تازه در این پادگان، کسانی بودند که در جنگ قادسیه شرکت جسته بودند و به عنوان اهل الایام والقادسیه، شناخته می شدند.

برنامه ریزی شهر جدید و سازمان ستادها برای ساکنین نخستین، بخصوص و قتیکه از چنین قبائل بسیار مختلفی بیرون آمده باشند، آنچنانکه خواهیم دید باید وظیفه بزرگی برای سعد بن ابی وقاص بوده باشد. بجز بصره، که فقط یکسال زودتر تاسیس شده بود کوفه هنوز در مرحله شکل گیری قرار داشت.

اعراب شمال و مرکز عربستان، تجربه اندکی در شهرسازی داشتند. مفهوم شهر به صورت واحد سیاسی و یا اجتماعی برای اعراب، هنوز مفهومی بیگانه بود. حتی در شهرهای قدیمی شمالی و مرکزی عربستان مانند طائف، مکه و مدینه، قبائل، واحدهای سیاسی - اجتماعی بودند نه شهرها.

با شروع خلافت عمر و فشار خارجی توسعه طلبی، اعرابی که برای جنگ فرصتی به چنگ آورده بودند به شام مهاجرت کردند و چون متعلق به قبائل بزرگ و متجانس بودند در گروههای نسبتاً منسجم سازمان یافتند به همین نحو، در قلمروهای بصره، اصولاً دو قبیله مهم بنامهای تمیم و بکر و حدود سیصد نفر از مردم دیگر که از نواحی دوردست آمده بودند، وجود داشتند.<sup>۶</sup>

از طرف دیگر، در کوفه، تعداد افرادی که از نواحی دوردست آمده بودند در حدود پانزده هزار تا بیست هزار نفر بودند که ساخت و ترکیب قبیله ای فوق العاده ناهمگونی داشتند. طوائف بزرگ حاکم در اینجا نیز به طور مشخصی وجود نداشتند. در ابتدا، سعد راه حلی برای تقسیم آنها به طوائف و یا قبائل فردی، طبقه بندیهای وسیعتر نزاری (اعراب شمالی) و یمنی (اعراب جنوبی)

پیدا کرد. از اینرو نزار یها در طرف غربی فلات و یمنی ها در سوی شرقی بوسیله از اینرو نزار یها در طرف غربی فلات و یمنی ها در سوی شرقی بوسیله نصب پیکانهائی که مرسوم بود و از زمین بیرون کشیده می شد جایگزین شدند.<sup>۷</sup> قسمت وسیع سرزمین که آنرا برای مسجد مشخص کرده بودند می بایست مرکز شهر بشود. ترتیب جمعیت کوفه سه تجدید سازمان متوالی را در طول سی و سه سال پشت سر گذاشت.

عدم رضایت بخشی تشکیلات جمعیتی کوفه بدو گروه وسیع نزاری و یمنی بزودی ثابت کرد که اولاً، هیچیک از قبائل گوناگون نزاری و گروههای مختلف یمنی خود را برای همزیستی بایکدیگر دمخور نیافتند و به سرعت با مسائل جدی روبرو شدند. ثانیاً، چنین ترتیبی مشکلات شدیدی را در تشکیل سهمیه های نظامی بهم پیوسته بوجود آورد. کوفه به عنوان یک شهر پادگانی بمنظور حضور قوای نظامی سازمان یافته آماده برای عملیات تاسیس شد و این اقدام هنگامیکه مردم بدو گروه وسیع تقسیم شدند مشکل بنظر می رسید. در آخر، کمبود گروههای کوچک به طوائف و یا گروههای هم پیمان طوائف، سازماندهی حقوقها و دستمزدها را که جمعیت بدان بستگی داشت، مشکل می ساخت.

سعد، بررسی چنین مشکلات، پس از مشورت با عمر، جمعیت کوفه را به هفت گروه تجدید سازمان کرد. این عدالت یا تعدیل، بر اساس نسب شناسی و قوم و خویشی با کمک دو متخصص معروف نسب شناسی (نساب)<sup>۸</sup> در عرب صورت گرفت. این اصل راهنمایی که در تجدید سازمان بکار گرفته شد، بوضوح بدوران قبل از اسلام یا الگوی سنتی عربی سازمان قبیله ای برمی گشت که در آن قبائل یا طوائف قبائل اتحادهای سیاسی را به شکل ائتلافی سست و بی هدف بنا می نهادند.

از اینرو، تمام جمعیت کوفه به هفت گروه موسوم به اسبع به صورت واحدهای زیر تقسیم می شد.<sup>۹</sup>

۱ - کنانه با هم پیمانانشان، از احابیسح و دیگران و طایفه جدیله. کنانه قبیله ای مکی بود و قریش یکی از شعب آن محسوب می شد، در حالیکه جدیله، شعبه ای از قیس عیلان از حجاز بود و روابطی با کنانه داشت. هردو گروه، به عنوان مردان اعتبار و حیثیت (اهل العالیه) مورد نظر بودند. کنانه و قریش همراه با

بعضی دیگر از قبائل در گذشته گروهی را بنام خندف تشکیل داده بودند. طبیعی بود که در کوفه، کنانه و جدیله باید از خویشاوندی نزدیک برخوردار و با حکمفرمایان قریشی همکاری می کردند و حتی اگر تعدادشان هم کم باشد موقعیت ممتازی را برقرار سازند.<sup>۱۰</sup>

۲ - قضاعه، غسان بجیله، خثعم، کنده، حضرموت و ازد<sup>۱۱</sup> باهم جمع شده و نیروی مقتدر یمنی را تشکیل دادند. دوگروه از آنها، بجیله به رهبری جریر بن عبدالله<sup>۱۲</sup> دوست شخصی عمروکنده به رهبری اشعث بن قیس<sup>۱۳</sup> موقعیت مسلطی را در میان آنها داشتند.

۳ - مذحج،<sup>۱۴</sup> حمیر،<sup>۱۵</sup> همدان<sup>۱۶</sup> و هم پیمانان آنها. این هم گروه مقتدر یمنی دیگری بود که در آن همدان موقعیت مهمی را در کوفه به دست آورد و نقش مهمی را بازی کرد و پیروان سرسخت تشیع را به وجود آورد.<sup>۱۷</sup>

۴ - تمیم، رهاب و هوازن. هر سه متعلق به گروه مضر بودند.<sup>۱۸</sup>

۵ - اسد، غطفان، محارب، نمر، ضبیعه و تغلب.<sup>۱۹</sup> اکثر آنها به گروه نزاری از ربیعه و بکر وابسته بودند.

۶ - ایاد، عک، عبدالقیس، اهل الحجر و حمراء. ایاد<sup>۲۰</sup> و عک<sup>۲۱</sup>، دارای اصالت نزاری عدنانی، در منطقه عراقی مقاوم بوده اند و به نیروهای مسلمان علیه ارتش ساسانی پیوسته بودند. عبدالقیس<sup>۲۲</sup>، که همچنین از شعبه عدنانی بود به بحرین مهاجرت کرده و به اهل الحجر معروف بود.

آنان نمایندگان بزرگی را از بحرین به سال ۶۳۰/۹ به مدینه فرستادند و اسلام را پذیرفتند. بسیاری از ایشان خود را بعنوان اصحاب پیغمبر معرفی کردند،<sup>۲۳</sup> ایشان گرچه از قبائل مخلوط عرب ترکیب شده بودند، لیکن اهمیت آنها رانمی توان کمتر از آنچه هست دانست.

چون عبدالقیس تحت رئیس مقتدر تمیمی با زهره بن حویه، به قادسیه آمد. زهره یکی از طراحان اصلی پیروزی قادسیه بود که با قدرت، این سه قبیله را تحت فرمان خود درآورد و ضربات سنگینی به قادسیان وارد ساخت پس از قادسیه، به زودی قدرت این گروه به نحو چشمگیری افزایش یافت.

وقتی که چهارهزار غلام فارسی اسلام را همراه با رهبرشان دیلم (از اینرو آنان را دیلمیان می گویند) با بیان بخصوصی که از سعد بدست آورده بودند،

پذیرفتند، و به رئیس دودمان تمیم که نگهبانان آنها شد پیوستند، از این پس در پیمانی با ایاد، عک و عبدالقیس متحد شدند. کلمه حمراء در این گروه به این چهار هزار نفر مرد فارسی گفته می شود.<sup>۲۴</sup> با وجود براین، این گروه حداقل از نظر تعداد یکی از قوی ترین واحدها را در کوفه تشکیل می دادند و بالنتیجه موقعیت ممتاز آنان از لحاظ کمی، در آینده ای نه چندان دور، منجر به برخورد مستقیم با منافع و احقاق حقوق والا تر گروه های اجتماعی بالا در پیوند سیاسی - اجتماعی کوفه گردید. عناصر این گروه، بخصوص عبدالقیس در مآخذ موجود، به ویژه بخاطر حمایت فوق العاده از علی (ع) در جمل و صفین مورد توجه قرار دارند.<sup>۲۵</sup>

۷ - هفتمین گروه، سبع، که طبری بطور مشخص ذکری از آنها بمیان نمی آورد، یقیناً قبیله طی، یکی از قبائل مقتدریمنی می باشد. این حقیقت که این گروه باید همان طی باشد از مراجع فراوان پیداست و در صدها صفحه که طبری به وقایع زمان معاویه اختصاص می دهد پخش می گردد. قبیله طی در سال ۶۳۰/۹ به اسلام گرویدند و وقتی که در سال ۶۳۲/۱۱ همه قبائل دیگر مرتد شدند آنان همچنان بر عقیده خود ثابت قدم ماندند. آنها به مثنی بن الحارثه در جنگ های عراق و در فتح الحیره محلق شدند و در نبرد قادسیه نیز شرکت جستند.

پس از این واقعه از تاریخ درمی یابیم که طی، یکی از قوی ترین قبائل حامی علی (ع) در جنگ های جمل و صفین بوده است.<sup>۲۶</sup> باز به نام عدی بن حاتم رئیس این قبیله برخورد می کنیم که در میان پیروان حسین (ع) برخاسته و مردم کوفه را وادار به پاسخ مساعد به دعوت «امام و پسر دختر پیامبرشان» نمود.<sup>۲۷</sup>

با وجود براین به نظر می رسد که نیروی قبیله طی به تدریج در خود کوفه رو به کاهش گذاشت و اکثر آنها بیرون رفته و در سنگر های کوهستانی بین بصره و کوفه، به مردان قبیله پیوستند.<sup>۲۸</sup> ازینرو «طرقاح ابن عدی الطائی» می گوید که حسین (ع) را در سر راهش به کوفه ملاقات کرده و از آنحضرت قویاً استدعا نموده بود که از نقشه رفتن به کوفه صرف نظر کند و به جای آن، با او در کمال امنیت و سلامت به کوه های تسخیرناپذیر طی برود.<sup>۲۹</sup>

بنابراین، شهر کوفه از هفت قبیله (مقاتله) و به هفت بخش نظامی تقسیم می شد که نقاط جمع آوری برای بسیج نیروها و اداره حقوقها و غنائم جنگی گردید و به هر گروه جبهه: فضای باز برای چرای شتر و برای قبرستانها داده



می شد. این جباهه‌ها از اهمیت زیادی در بسط و توسعه شهر برخوردار بودند زیرا فضای کافی را برای کسانی که بعدها به سوی کوفه می آمدند و به خویشان خود ملحق می شدند فراهم می آورد.

این گروه بندی از قبائل، مدت نوزده سال ادامه داشت تا زمانی که علی (ع) در سال ۶۵۶/۳۶ به کوفه آمد و تغییرات دیگری در آن داد. آنچنان که از این پس خواهیم دید، در طول این ۱۹ سال، ساخت قدرت در هر یک از این هفت گروه به نحو عجیبی تغییر کرده بود.

بعضی از طوائف در گروههای گوناگون موقعیت سلطه گرانه ای را بر دیگر اجزای گروه بدست آورده بودند. همچنین در این زمان، بعضی از قبائل با تعداد زیادی از افراد جدید از میان قبائل خود ملحق شده بودند و تعدادشان فوق العاده زیاد شده بود و از اینرو، تعادل قدرت در گروهها به هم می خورد. بدین جهت علی (ع)، در حالیکه گروهها را در همان تعداد هفت نگه داشت، تغییرات مهمی در ترکیب و صورت خارجی در این هفت گروه از طریق ترکیب و جابجایی قبیله بخصوصی از یک گروه به گروه دیگر انجام داد.

بنا به تحلیل ماسینیون، علی (ع) قبائل را به صورت زیر مرتب کرد:

- ۱- همدان و حمیر (یمنی)
- ۲- مذحج، اشعر، طی (یمنی)
- ۳- کنده، حضر موت، قضاعه و مهره (یمنی)
- ۴- ازد، بجیله، خثعم، انصار (یمنی)
- ۵- همه شعب گوناگون نزاری اعم از قیس، عبس، ذوبیه و عبدالقیس

از بحرین

- ۶- بکر، تغلب و همه شعب ربیعہ (نزاریها)
- ۷- قریش، کنانه، اسد، تمیم، ضبّه، رباب (نزاری) ۳۰

سه نکته مهم را در این گروه بندی جدید باید مورد توجه و یژه قرار داد. اولاً چندتایی اسم طایفه مانند اشعر، مهر و ضه وجود دارند که در گروه بندی سعد، پدیدار نشده اند. این قبائل از نظر تعداد در زمان سعد، در سال ۶۳۸/۱۷ قابل اغماض بوده اند، با وجود این در سال ۶۵۸/۳۶ این طوائف بحد



کافی فراوان شده بودند که نیاز به هویت فردی پیدا می کردند. ثانیاً در تشکیلات پی ریزی شده توسط سعد، سه گروه یمنی و چهار گروه نزاری وجود داشتند در تجدید سازمانی که علی (ع) انجام داد تعداد گروه های یمنی به چهار افزایش و نزاری به سه کاهش یافتند. در زیر خاطر نشان خواهد شد که از همان آغاز تعداد یمنی ها بیشتر از نزاریها بودند (بترتیب دوازده هزار و هشت هزار). بنظر می رسد علی (ع) تعداد جمعیت این دو شعبه از اعراب را در نظر گرفته و گروهها را بر حسب تعدادشان تجدید سازمان کرده باشد، بنابراین اهمیت را به کوفیان داده است.

در خاتمه باید توجه داشت که علی (ع) اساس قبیله ای را که سعد تشکیلات جمعیت را بر مبنای آن قرار داده بود تغییر نداد. چهارمین و آخرین تغییر در اداره کوفه چهارده سال بعد، وقتیکه زیاد بن ابی سفیان، مسئولیت شهر را بعنوان استاندار در سال ۶۷۰/۵۰ بهمهده گرفت صورت پذیرفت. او بطور کلی تشکیلات قبیله ای را به هفت گروه مرتب کرده و تمام جمعیت را به چهار بخش اداری (اربع) مانند زیر تقسیم نمود:

۱- اهل العالیه  
۲- تمیم و همدان

نکات بسیار مهم زیادی را در تجدید تشکیلات زیاد، باید مشاهده کرد.

۳- ربیعہ (بکر) و کنده

۴- مذحج و اسد<sup>۳</sup>

در تجدید تشکیلات زیاد، نکات بسیار مهم زیادی را باید مشاهده کرد. اولاً او، نه تنها استاندار و حاکم بود بلکه امارت بصره را نیز برعهده داشت، جائیکه از آغاز کل جمعیت آن به چهار بخش اداری (اربع) تقسیم می شد. این تقسیم بندی، آنچنان در اداره مردم بصره، موفقیت آمیز بود که زیاد تصمیم گرفت تا همان نظام اداری را هم در کوفه اجرا کند.

ثانیاً وی بطور کامل اصل مقبول عرب را در باره نسب و هم پیمانی در تشکیل گروه بندیهای قبیله ای از نظر دور داشت. در عوض، نزاریها و یمنی ها، به استثنای اولین گروه، العالیه را باهم مخلوط کرد.

ثالثاً باز بجز گروه اول شش قبیله که مقتدرترین قبایل بودند انتخاب کرد. و همه طوائف و قبائل کوچک دیگر را در آنها مستحیل ساخت. اولین گروه، اهل العالیه، از شعبه های مگیان و قریش تشکیل شده بود و او دخالتی در آن نکرد زیرا آنها هم پیمانان طبیعی حکام قریشی از زمان سعد به این طرف بودند. علاوه براین، این کوچکترین گروه هم پیمان مردم کوفه بود و زیاد، ترسی از آنها نداشت.

در ربع دوم تقسیم بندی، او تمیم (نزاری) و کنده (یمنی)، در ربع سوم بکر (نزاری) و کنده (یمنی) و در ربع چهارم اسد (نزاری) و مذحج (یمنی) را ترکیب کرد، بر هر بخش رئیس یا سرپرستی را با انتخاب آنها منصوب کرد،<sup>۳۲</sup> در میان وظائف آنها، برقراری سیطره محکم و استوار بر اجزای متشکله گروههای مربوطه قرار داشت.

در خاتمه، نمی توان تجدید سازمان زیاد را در کوفه از اسبج به اربع که براساس نسب و هم پیمانی قرار نداشت، بلکه کلاً بر پایه ملاحظات سیاسی بمنظور استقرار قدرت بنی امیه در شهر بود، نادیده گرفت.

بسیار مشکل است که تعداد دقیق اولین مهاجرین کوفه را مشخص کنیم. با وجود این از گزارش های گوناگونی که از مآخذ مختلف بدست می آید، می توان تخمین منصفانه ای زد. طبری، خبر مفصلی از نیروهای عرب را که در جنگ قادسیه شرکت داشتند ارائه می دهد و می گوید که ۳۰۰۰۰ نفر عرب در این جنگ شرکت کردند.<sup>۳۳</sup>

امکان مبالغه آمیز بودن این رقم وجود دارد و در هیچ جایی همه کارآزمودگان قادسیه در کوفه نمی ماندند. بنا به گزارش یاقوت، عمر به سعد دستور داد که وی نقشه مسجد کوفه را آنچنان طرحریزی کند که بتواند ظرفیت ۴۰۰۰۰ سرباز را که قرار بود در آنجا جایگزین شوند داشته باشد.<sup>۳۴</sup>

بلاذری گزارش متعادل تر و شاید معتبرتری را می دهد. وی درباره قدرت الشعبی نقل می کند که تعداد کل اولین مهاجرین عرب در کوفه ۲۰۰۰۰ نفر بودند که از ۱۲۰۰۰ نفر یمنی و ۸۰۰۰ نزاری تشکیل شده بود. بلاذری بر این رقم، ۴۰۰۰ دیلمی (الحمراء) را نیز می افزاید که یقیناً در میان اولین مهاجرین عرب بوده اند.<sup>۳۵</sup>

به نظر می‌رسد که تخمین تعداد کل ۲۴۰۰۰ نفر در مقایسه با ارقام بزرگ دیگر، تخمین معتدلی باشد و با این تعداد از شهروندان بود که شهر کوفه در تاریخ شروع به پیدایش نمود.

در میان مهاجرین نخستین لازم است ذکری از گروهی از اصحاب پیغمبر، از میان مهاجرین و انصار که در حدود ۳۷۰ نفر بودند، به میان آورد. ۳۶  
در میان آنها شخصیت‌های برجسته‌ای نظیر عبدالله بن مسعود، عمار بن یاسر، حذیفه بن الیمان، البراءه بن عازب، سلمان الفارسی، زید بن الارقم و ابوموسی الاشعری وجود داشتند.

ابن سعد هفتاد نفر از آنان را نام می‌برد که برای اسلام در اولین مقابله با مکیان در بدر به سال ۶۲۳/۲ جنگیدند و سیصد نفر دیگر از آنها که پیمان وفاداری خود را با پیامبر در واقعه صلح حدیبیه به سال ۶۲۸/۷ تجدید کردند. ۳۷ این عهد به عنوان بیعت الرضوان معروف است و منبع منزلت و افتخار بزرگ اسلامی برای کسانی گردید که اعتقاد شکست‌ناپذیر خود را به محمد (ص) در آن مرحله امتحان، نشان داده بودند.

ماهیت نامتجانس مردم کوفه، وعدم وجود قبیله واحدی بعنوان گروه حاکم عمر را واداشت تا اینکه توجه خاصی نسبت به شهر جدید مبذول دارد. او می‌اندیشید که تراکم زیاد طوائف و قبائل فراوان، که هرگز قبل از این در نظام اجتماعی عرب، وجود نداشت، و حضور بسیاری از یاران والامرتبه، که روح اسلامی را در آنها القاء می‌کرد، کوفه را به صورت شهر خالص و تمام عیار و جهانی اسلامی، شکل بدهد.

عمر آنچنان به کوفه علاقه داشت که آنرا «برج اسلام» یا «قبة الاسلام» و مردم آن دیار را «سرور مسلمین» یا «راس اهل الاسلام» توصیف می‌نمود. به همین نحو در وصف مردم کوفه می‌گفت:

«آنها نیزه خدا، ذخیره ایمان و جمجمه اعراب هستند که سنگر مرزی را محافظت کرده و اعراب دیگر را تقویت می‌بخشند.» ۳۸

توجه به این نکته حائز کمال اهمیت است که این عناوین افتخارآمیز، برهیچیک از دیگر شهرها، نظیر بصره و دمشق صدق نمی‌کردند. عمر مطمئناً با برتری‌های قبیله‌ای که در نظام سیاسی - اجتماعی عرب آنچنان که پر اهمیت

جلوه می کرد، مخالف بود. و بزرگی نامتجانس جمعیت کوفه، زمینه مناسب را برای برقراری نظام سیاسی - اجتماعی اسلامی که در آن استیلای عربی در تفوق و برتری اسلامی حل شود فراهم می کرد. در حقیقت این امر بدین مفهوم است که استیلا و رهبری باید فقط در دست کسانی که دارای سابقه اسلامی هستند، قرار داشته باشد و قدرت قبیله ای باید در قدرت اسلامی حل شود. انتخاب عمار بن یاسر به عنوان حاکم کوفه، مردی که از هیچ مزیت قبیله ای برخوردار نبود ولی از اولین کسانی بود که اسلام را پذیرفت و زندگی خود را خالصانه وقف اسلام کرد و نیز عبدالله بن مسعود به عنوان نایب و جانشین او، تجلی روشنی از این سیاست بود.<sup>۳۹</sup>

در زمان انتصاب ایندو، عمر به مردم کوفه نوشت:

«من عمار را به عنوان والی و عبدالله را به عنوان معلم (در اسلام) و نایب و جانشین (عمار) به سوی شما می فرستم. هر دو از درخشان ترین و ممتازترین (نجبا) اصحاب پیامبرند. به آنها گوش فرا دهید و از آنان پیروی کنید. من شما را بر خوب شدن ترجیح دادم (در غیر این صورت دوست می داشتم آنها نزد من باشند)»<sup>۴۰</sup>

تاکید بر شایستگی ها و امتیازات عمار و ابن مسعود به عنوان درخشانترین یاران پیامبر، در انتخاب رهبری کوفه، نیت عمر را به جایگزینی ارزشهای قبیله ای به ارزشهای اسلامی نشان می دهد، و در این راه استیلای سیاسی مدینه را برقراری می سازد.<sup>۴۱</sup>

وقتی که در سال ۶۴۱/۲۰، عمر نظام توزیع حقوقها (دیوان) را سازمان داد، تنها معیار مورد نظر او، سابقه اسلامی بود او اهل کوفه را به سه گروه تقسیم نمود: گروههای گوناگون مهاجرین و انصار، مردمی که در عملیات علیه ارتداد و طغیان و یا مثلاً، قبلاً در یرموک و قادسیه شرکت کردند و پس از آن در این جنگها حضور بهم رسانیده و به اهل الایام والقادسیه معروف بودند، روادف، مردمی که پس از یرموک و قادسیه به کوفه آمدند و یا امواج دوم و سوم مهاجرین، که برحسب زمانی که در فتوحات شرکت جسته بودند درجه بندی شدند.<sup>۴۱</sup>

براین اساس حقوقها در نرخهای ۲۰۰۰ تا ۳۰۰۰، ۳۰۰۰ تا ۵۰۰۰ ثابت ماند، و دامنه تغییرات آن به ترتیب بین ۲۰۰ تا ۱۵۰۰ درهم در سال بود.

مهم‌ترین نکته برای منظور ما در اینجا این است که توزیع حقوق‌های هر طبقه به گروه‌ها و واحدهای کوچکتر تقسیم می‌شد و شخصی از هر گروه به عنوان سرپرست توزیع برگزیده می‌شد. این گروه‌ها عرافه و شخصی که مسئول آن بود عریف (جمع آن عرفاء) نامیده می‌شدند. در اکثر حالات عرافه‌ها، احتمالاً از مردم یک طایفه تشکیل می‌شدند ولی اساساً و با موافقت گروهی از مردم، با سابقه یکسان در اسلام، این وظیفه را عهده‌دار بودند،<sup>۴۲</sup> و این اتفاق بخاطر آن بود که معمولاً یک طایفه به طور کلی و یا یک گروه از افراد خویشاوند، مسلمان می‌شدند و نه یک فرد. عرفاء کوفه می‌بایست موقعیت برتری در امور سیاسی شهر داشته باشند.

در توضیحات امور کوفیان، از کلمه اشراف القبائل، بطور کلی، رهبران قبیله‌ای فهمیده می‌شود ولی تعداد این رهبران نمی‌تواند به آن اندازه که از مآخذ استنباط می‌شود زیاد باشند.

بنابراین، امکان زیادی وجود دارد که این عرفاء، نقش رهبری گروه‌های مربوطه یا عرافه را در روزهای شورش حکومت عثمان، علی (ع) و بعد از آن بعهده داشته باشند. اگر عرفای کوفی را در زمره کوفیان داخل نکنیم، تشخیص و کاربرد کلمه اشراف، به مفهوم وسیعی که توسط مورخین به کار می‌رود قدری مشکل می‌شود.

امپراطوری اسلامی با سرعت شگفت‌انگیزی در زمان خلافت عمر توسعه می‌یافت و بنابراین، جمعیت کوفه نیز رشد نمود. دو جریان مهم و جدید را باید بلافاصله تشخیص داد. اول، امواج تازه واردین عرب بنام روادف وجود داشت که پس از تکمیل فتوحات شام، مصره و جزیره به سال ۶۴۱/۲۰، هیچگونه شانس بیشتری را برای کسب غنائم در این جبهه‌های غربی نیافتند. آنان تجدید حمله به امپراطوری فارس را پیش‌بینی کرده و چنین اندیشیدند که این کار برای آنها فرصت کسب غنائم جنگی را بهمراه می‌آورد. این امر موجب وجود جریان جدیدی در کوفه شد. وقتی که نیروهای مسلمین برای جنگ نهادند به سال ۶۴۲/۲۱ بسیج شدند، این افراد تازه‌وارد به طور طبیعی، پرشورترین افرادی بودند که خدمات لازم را مهیا می‌کردند. و در مقابله با فارسیان، اینان مردمی بودند که دلاوری و رشادت فوق‌العاده از خود نشان دادند.

عمر آنچنان تحت تاثیر اینان قرار گرفت که درسیاست دیوان خود تجدید نظر کرده و تعدیلاتی بوجود آورد و حقوق این افراد را به سطح مهاجرین اولیه، اهل القادسیه، رساند.<sup>۴۳</sup> این امر انگیزه بیشتری به دیگران داد تا به سوی کوفه فوج فوج حرکت کنند. بدین ترتیب، جمعیت اعراب شهر فزونی یافته و در اکثر اوقات بر تعداد قبائل و طوائف عرب افزوده می شد.

دومین جریان کوفه، امواج تازه فارسیان بود. دلائل فراوانی برای حرکت به سوی کوفه و شهرهای دیگر وجود داشتند که به طور مختصر ارائه خواهند شد. در نتیجه این جریانات تازه، جمعیت کوفه در مدت چند سال، حتی قبل از پایان خلافت عمر، به صورت چشمگیری افزایش یافته بود. گفته می شود که بفاصله کوتاهی پس از مرگ عمر وقتی که عثمان، ولید بن عقبه را به عنوان حاکم کوفه به سال ۶۴۵/۲۴ یا ۶۴۶/۲۵ منصوب کرد تنها تعداد مردان جنگی (مقاتله)، بالغ بر ۴۰۰۰۰ نفر بودند.<sup>۴۴</sup> با ملاحظه اکثر تازه واردین اولیه قادسیه، که همگی مرد جنگ نبودند بلکه کوفه را منزل دائمی خود کرده، و تعداد زیادی از بردگان و اعضای خانواده ۴۰۰۰۰ لشکر، باید در دهه اول، جمعیت کوفه بالغ بر صد هزار نفر شده باشد.

براین رقم باید تعداد زیادی از کسانی را که بتدریج سواد کوفه - زمین حاصلخیز کشاورزی عراق - را اشغال کردند، افزود، زمینهایی که عمر دستور داده بود نباید بین فاتحان قادسیه تقسیم بشود بلکه برای کسانی که بعد از این به منطقه خواهند آمد اختصاص یابد. به ساکنین اصلی سواد اجازه داده می شد تا سرزمین را مانند مردم تحت حفظ (ذمه) کشت کنند و قرار بر این بود تا مالیاتهایی پرداخته تا بتوان از آن برای حقوق کوفیان استفاده کرد.<sup>۴۵</sup>

از سوی دیگر، سرزمینهای متعلق به پادشاهان ساسانی و خاندانهای سلطنتی (معروف به صوافی)، توسط عمر برای استفاده انحصاری فاتحین قادسیه نگه داشته شد. به آنها اجازه داده شد که در میان خودشان، اگر بخواهند در آن اقامت گزینند، تقسیم کنند و یا مسئولیت آنرا به مدیرانی که خود انتخاب می کنند، بسپارند. نتیجه امر این بود که در مدت کوتاهی از شهر کوفه با جمعیت متراکم روستاهایی که ساکنین آن، علاوه بر کشت کنندگان اصلی، کسانی بودند که بدانجا رفته تا روی زمینهای بدست آمده کار کنند.

این اقدام به خاطر تعداد زیاد بردگان و طبقات کارگر که اکنون در قلمروهای کوفی جمع شده بودند ممکن بود علاوه بر این، با توسعه زندگی اقتصادی در کوفه، چون دیگر شهرهای نو بنیاد پادگانی، عده زیادی بازرگان، صنعتگر و هنرمند و افراد محلی به سوی شهر روان شدند و در آنجا اقامت دائم برگزیدند.

با معرفی کوتاه از بنیاد و توسعه نخستین کوفه، باید به مقصد اصلی که بررسی شناخت کلی ویژگیها و چهره‌های جمعیت که برگرایشها و الهامات مذهبی اثر می‌گذارد برگشت. در عین حال این امر وظیفه کوچکی نبود. عوامل پیچیده فراوانی چون جغرافیایی، تاریخی، قومی، نژادی و اقتصادی، با هم ترکیب شده و باعث گردید که تشریح شهر و شهروندان را مشکل کند. آنچه می‌بایست در بادی امر در نظر گرفت جمعیت شهر بود که تقریباً از دو گروه متفاوت تشکیل یافته بود: اعراب و پارسیان که، می‌توان گروه عرب را «عنصر مؤسس» و پارسیان را «عنصر اساسی درجه دوم» نامید.

ترکیب عنصر عرب در کوفه، بیشتر از هر شهر عرب دیگری، خیلی پیچیده بود. با نگاهی به فهرست هفت گروه از قبائل که قبلاً بدان اشاره شد و امواج متوالی تازه واردین قبلی، متوجه می‌شویم که «عنصر عرب» فوق العاده در اصل و زمینه، نامتجانس بوده است. در اولین محل بود که گروهها بدو دسته دقیقاً تقسیم می‌شد، نزاریها و یمنی‌ها، که در میان آنها می‌توان بعد از آن عناصر زیر را مشخص کرد:

۲- عناصر عشایری، مانند گروه‌بندیهای مضر، بخصوص تمیم و بعضی از همسایگان یمنی از قبیله طی.

۳- عناصر نیمه عشایری مانند ربهعه، اسد، بکر، متعلق به ویا منشعب از شمال، شمال غربی، شرق و جنوب شرقی عربستان و عبدالقیس از الحجر.

۴- عناصر واقعی عربستان جنوبی که از نقاط دوردست می‌آمدند، از حضرموت و یمن، بعضی از آنها زندگی نیمه مهاجری داشته‌اند، مانند کنده و بجیله و بعضی دیگر که سبک اقامتهای خیلی درست و قدیمی داشتند مانند مذحج، حمیر و همدان.<sup>۴۶</sup>

۵- بازهم، در عین حال، بخش دیگری از اعراب که در کوفه در زمان



تاسیس مستقر شدند، قبائل مسیحی بودند مانند تغلب، نمر، ایاد و حتی مسیحیانی از نجران.<sup>۴۷</sup> به این قبائل مسیحی از طرف پیامبر امتیازاتی داده شد که در زمان ابوبکر و عمر نیز محفوظ ماند.

۶ - الزاماً بخش دیگری از اعراب را دیگر بار باید بازشناسی کرد، این بخش از خاندانهای شریف و معروف مانند بیوتات العرب تشکیل می شود. ابن سعد به خصوص این نکته را تذکر می دهد و می گوید: تمام خاندانهای اشراف عرب در کوفه نمایندگی داشتند درحالیکه این مطلب در مورد بصره، صادق نبود.<sup>۴۸</sup>

عنصر اساسی دوم جمعیت کوفه در شکل گیری و بزرگی شهر فارسیان بودند. عوامل فراوانی برای به حساب آوردن این جریان عظیم به خصوص در کوفه بیشتر از دیگر شهرها وجود داشتند. در میان آنها سه گروه برجسته بودند.

اول، فاتحان عرب مدائن، قادسیه و سرانجام پیروزی عظیم نبرد نهاوند، اسرای زیادی از فارس به چنگ آنان افتاد که در دستهای فاتحین به عنوان برده اسیر شده و آنها را به شهر کوفه آوردند. اکثر ایشان بزودی اسلام را از اربابان عرب خود پذیرفته و آزادی یافتند، ولی هم پیمان و نان خور آنها باقی ماندند.

دوم، وابستگی جغرافیایی که بر روی مرز عراق ساسانی قرار گرفته و شهر را برای مهاجرت فارسیانی که وسائل زندگی خود را در امپراطوری از دست داده بودند مناسبترین محل می ساخت. کوفه برای آنان فرصتهای تازه ای را بوجود آورد. به همین نحو، تعداد زیادی از روستائیان با سقوط نظام فتودالیه ساسانی و آزادی که حکومت اسلامی برایشان به ارمغان می آورد، دیگر سرزمین خود را پرمفعت نیافتند و برای مشاغل دیگر راهی شهرهای در حال رشد شدند. کوفه، جذابترین محل برای آنان بود.

سوم، حضور ۴۰۰۰ نفر فارسی معروف به دیالمه (دیلمیان) بود که از آغاز تاسیس کوفه در این شهر اقامت گزیده بودند و بعلاوه تعداد زیادی از زندانیان جنگ نهاوند جو اجتماعی سازگاری برای دیگر ایرانیان از جا کنده شده را جهت الحاق به هموطنانشان در آنجا ایجاد کرد.

علاوه براین، در میان زندانیان جنگ تعداد چشمگیری از زنان بودند که بهره فاتحین عرب خود شده بودند. این زنان به همسری مشروع اسیرکنندگان عرب



خود درآمدند و فرزند برایشان به دنیا آوردند. نتیجه این بود که در زمانی کمتر از بیست سال، در حدود زمانی که علی (ع) به کوفه آمد، نسل جدید جوانی از اعراب در کوفه وجود داشتند که از نظر مادر ایرانی بودند.

از اینرو مثلاً مادر دانشمند معروف کوفه در این دوره، الشعبی، زنی بود که در نبرد جلولاسیر شد.<sup>۴۹</sup> توجه باین نکته حائز کمال اهمیت است که پارسیان کوفه از موقعیت مساوی شهروندان عرب خود در نظام اجتماعی شهر برخوردار نبودند. آنان را موالی (مفرد آن مولا)، یا گماشتگان، می خواندند اصطلاحی که دلالت بردون‌پایگی اجتماعی داشت. چون موالی نقش مهمی را در تاریخ مذهبی — سیاسی کوفه، بخصوص در نهضت‌های شیعه، بازی کردند، لذا مفید به نظر می رسد که اندکی درباره آنها سخن برانیم. اگرچه اصطلاح موالی، مفهوم بنده آزاد شده را در برداشت، پس از فتح مسلمین، این مفهوم به مردم گوناگون غیر عرب نیز گسترش یافت. در کوفه، موالی را می توان به پنج گروه تقسیم نمود:

۱ — سربازان غیرعرب که اسلام را پذیرفتند و به ارتش عرب پیوستند. اینان اکثراً سربازان فارسی بودند، که اسلام را پذیرفته و در کنار نیروهای اسلامی جنگیدند مانند حمراء یا دیالمه (دیلمیان). حکمای کوفه از آنان به عنوان نیروی انتظامی استفاده می کردند و اعراب نیز رفتار منصفانه‌ای با آنها داشتند. در اغلب موارد آنان می بایست خود را به طایفه‌ای از عرب به پیوندند و یا وابستگی خود را به رئیس عربی که او را به عنوان حافظ خود برگزینند اعلام دارند، چون دیالمه زمانی رهبر تمیم را به عنوان نگهبان خود پذیرفتند.

۲ — روستائیان و کشاورزان (عمدتاً فارسیان) که شهرها و روستاهای آنها، در اثنای غلبه‌های مسلمین، منهدم شده بود و سرزمینهای کشاورزی خود را رها کرده و بمنظور یافتن کار دیگر به سوی کوفه روان شدند. سقوط نظام فئودالیه ساسانی و آزادی اعطا شده به کشاورزان از سوی حکمرانان مسلمان به ایشان اجازه داد تا سرزمین خود را که دیگر قابل استفاده نبود، رها کنند.

به خاطر این حقیقت، خزانه، به تدریج مالیات‌های زمین را از دست داد و در نتیجه مقامات اداری مالیات کسانی را که هنوز روی زمین‌هایشان کار می کردند افزایش داد. این مطلب، کشاورزان را بیشتر به رهایی زمین‌هایشان به منظور جلوگیری از پرداخت مالیات که افزایش یافته بود، رهنمون کرد و برای

اشتغال سودمند به کوفه روی می آوردند. در عین حال، این کشاورزان، گروهی از موالی را تشکیل می دادند که به هیچ گروه و قبیله ای وابسته نبودند. آنان در تحت قلمرو مستقیم حاکم، که قدرت گسترده ای بر آنها داشت و در نتیجه مسئول حفاظت آنها بود قرار داشتند در صورتی که هر یک از آنها مرتکب قتل غیر عمدی می شدند، خزانه می بایست خونبها را پردازد.<sup>۵۰</sup>

۳- بسیاری از گروههای وسیعی از فارسیان و دیگران که مسلمان می شدند به عنوان پیشه ورو صنعتگر به کوفه می آمدند. گرچه سرزمینهای آنها را مسلمین فتح کرده بودند ولی با این حال برده نشده بودند. آنها اسلام را خود پذیرفتند و به منظور آنکه شرایط اقتصادی خود را بهبود بخشند به سوی کوفه حرکت نموده و به عنوان پیشه ور و صنعتگر کار می کردند. برحسب تعدادشان، احتمالاً بزرگترین گروه موالی را در کوفه تشکیل می دادند و با توسعه اقتصادی در شهر، تعدادشان به طور مداوم رو به فزونی می گذاشت. اغلب آنها اعضای مستقل قبائلی بودند که برای هدفهای اداری بدانها پیوسته بودند.

۴- بردگان آزاد. این گروه از کسانی که به صورت زندانیان جنگ توسط اعراب گرفته شدند، تشکیل می گردید. آنها به اسلام گرویدند و آزادی خویش را باز یافتند ولی ملزم بودند که به خانواده ای که قبلاً غلامشان بوده اند، وابسته باشند. در مفهوم فنی (تکنیکی) و یا در اصطلاح ریشه ای و اصلی، آنها موالی حقیقی در کوفه بودند و تعدادشان از نظر کمی با مقایسه با گروه سوم که در فوق ذکر شد، در ردیف دوم بود.

۵- فارسیان و دیگر نوکیشان مسلمان که از خاندانهای شریف بودند. اینان از پرداخت جزیه، که آنها تحقیرکننده می پنداشتند، معاف بودند ولی می بایست مالیات زمین (خراج) خود را پردازند.

به نظر می رسد که عربها رفتاری متفاوت با گروههای دیگر موالی نسبت به آنها روا می داشتند، زیرا، گرچه آنها شکست خورده بودند ولیکن نجبای مردم خود بودند. آنها آزاد بودند تا ولای خود را اگر می خواستند از قبیله ای به قبیله دیگر تغییر دهند. با وجود این، وضعیت آنها به صورت همان موالی یا شهروند طبقه دوم، باقی ماندند و از اینرو موقعیتهای تبعی و مادون در قبیله داشتند. با این حال، در اکثر مواقع منافع آنها در کوفه با رهبران قبیله ای عرب همقران بود.<sup>۵۱</sup>

درعین حال، تعداد کل طبقات موالی فقط در فاصله چنددهه به حدی فزونی یافت که تقریباً از رفقای عربشان بیشتر شد. در نبرد جماجم، نیروهای موالی که برای جنگ با اشعث آمدند بیشتر از صد هزار نفر بوده‌اند.<sup>۵۲</sup> با همهٔ تعداد و قدرت، بطور کلی، اعراب رفتار شهروندان طبقه دوم را با آنها داشتند. اعراب نه تنها علیه آنان، این طرز تفکر را که فاتح آنها هستند، تحمیل می‌کردند بلکه هم‌چنین موضع برتری تژادی را بر آنان اعمال می‌نمودند. این امر به‌طور طبیعی احساس نارضایتی را در میان موالی کوفه رشد می‌داد.

براین ساخت جمعیتی، سه مشاهده دیگر را باید افزود. اولاً، از همان آغاز کوفه شهر عربی اصیلی مانند مکه، مدینه و حتی دمشق نبود.

ثانیاً، اکثر مهاجرین اولیه کوفه، چه عرب و چه فارس، دسته‌های نظامی بودند که در اغلب موارد بدون خانواده‌هایشان آمدند و کلاً برای مدتی به‌عنوان ارتش استوار آماده عمل، زندگی می‌کردند. طبیعی به نظر می‌رسد که ویژگی مبارزاتی آنها باید استوار باشد حتی اگر سرانجام به صورت مستخدم دولت مستقر شوند و با گروههای مجهزتر از میان اعراب و پارسیان ملحق گردند این مطلب، همراه با بسیاری عوامل دیگر، ناراحتی، رنجش و اغلب رفتار عصیانی آنها را روشن می‌سازد. نهایتاً، و شاید مهمترین مطلب اینکه کوفه سنتی از خود نداشت که بدانوسیله بتواند مردم را جذب کرده و یا تحت نفوذ قرارداد باشد. پس از فشار خارجی زیاد از جزیره العرب، اعراب به شهرهای سوریه، مصر و فارس مهاجرت کرده و تحت تاثیر مستقیم آمده و زیر نفوذ سنتهای موجود آن شهرها قرار گرفتند. کوفه، از طرف دیگر به صورت پادگانی برفلاتی بکر و دست‌نخورده که بین صحرای عربستان و شهر قدیمی پادشاهی لخمیه در حیره قرار داشت، بنا شد و تحت نفوذ فرهنگی و مالک الرقابی فارس قرار گرفت.

این شهر نو بنیاد می‌بایست بهر حال و ویژگی خود را کمال بخشد و چنین کاری با این گونه تراکم از انبوه مردم هم آسان نبود، جائیکه اعراب شمال و جنوب، یا نزاری و یمنی، عشایر و بومی اریستوکراتهای خاندانهای معروف

اشراف (بیوتات العرب) و مردم معمولی و فارسیان و طبقات گوناگون باهم زندگی می کردند.

با این حال، تنها یک عامل بود که برگرایش اکثریت مردم استیلا داشت. در میان عنصر عرب جمعیت یمنی ها و اهالی عربستان جنوبی از لحاظ عددی بیشتر (۱۲۰۰۰ نفر) از نزاریها یا اهالی عربستان شمالی (۸۰۰۰ نفر) بودند.

در فصل اول، به طور مفصل این موضوع که مردم عربستان جنوبی، به خاطر نسبت طولانی و ریشه دار عمیق شاه - موبدی با قداست ارثی و بنابراین جانشینی ارثی، به آنچه که ما آنرا ایده آل شیعیان به رهبری جامعه می خوانیم، متمایل تر بودند، بحث شده است.

در این مسئله، اعراب بارکن فارسی جمعیت که تقریباً سستی مشابه در رهبری سیاسی مذهبی داشت ملحق شدند. از اینرو، یمنی ها و فارسیها باهم، که دوسوم جمعیت را تشکیل می دادند گرایش شهر را به خوبی برجاده تمایلات و مشربهای فکری تشیع نهادند.

به هر حال، منظور ما این نیست که بگوئیم همه یمنی ها شیعه بودند و یا هیچ یک از نزاریهای اعراب شمالی همگامی با مکتب تشیع نداشتند. در چنین وضعیت پیچیده، طبقه بندی مشخصی صحیح نخواهد بود. آنچه که ارائه می شود، گرایشهای کلی گروههای عمده ای را که بر اساس زمینه های معینی ممکن است بسادگی منکوب شود، منعکس می سازد و باید ملاحظات سیاسی - اقتصادی را در نظر گرفت.

با وجود این، اولین گرایش شدید، به صورت برخورد منافع بین دو گروه قدرت که می توان اصطلاح «سلسله مراتب اسلامی یا مذهبی» و «ارستوکراسی سنتی قبیله ای» را در مورد آنان به کار برد، ظاهر شد. اولین گروه از آنان از اصحاب پیامبر تشکیل می شد که ادعای رهبریشان بر کوفه، بر مبنای سابقه گرویدن به اسلام و خدمات اسلامی و بالاتر از همه، اعتبار و حیثیتی که پیامبر خدا برای آنها قائل بود قرار داشت.

همچنانکه پیش از این گفته شد، عمر می خواست بوسیله کسانی که سابقه اسلامی داشتند بر کوفه حکومت کند و بدین وسیله، قدرت قبیله ای را

منکوب سازد و کوچک بشمرد. از اینرو، وی درمیان رهبران ردا به هیچکس اجازه احراز موقعیت فرمانروایی را نداد. از نظر او، میزان نیرومندی آنها، اهمیتی نداشت. گروه مقتدر دیگر از رهبران قبیله‌ای تشکیل می‌شد، که دعاوی آنها برطبق سنت قدیمی عربی، براساس ثروتشان و وضعیت توانایی و اعتبار قبائلی که آنها رارهبری می‌کردند، قرارداداشت. طبیعتاً برای آنها مشکل بود که برای مدتی طولانی برتری و رهبری کسانی را که هیچ قدرت قبیله‌ای نداشته و یا متعلق به خاندان حاکم نبودند، تحمل کنند.

تا زمانیکه عمرزنده بود، رهبران قبیله‌ای نمی‌توانستند قدرت خود را زیاد اعمال کنند. با مرگ عمر و جانشینی او بوسیله مردی ضعیف‌النفس چون عثمان در سال ۶۴۳/۲۳، خیلی چیزها شروع به تغییر و تحوّل چشمگیری نمود و مبارزه قدرت که تا آن زمان منکوب شده بود، دیگر بار آغاز شد.

انتصاب ولیدبن عقبه، برادر ناتنی عثمان و یکی از اشراف، به عنوان حاکم کوفه، کمک زیادی به رهبران قبیله‌ای کرد تا قدرت و نیرومندی خود را بازگردانند. از اینرو درمی‌یابیم که نه تنها رهبران نیرومند قبیله‌ای، بلکه حتی رهبران ردا، با شدت تمام ظاهر می‌شوند و برتارک اموراستان قرار می‌گیرند.<sup>۵۳</sup>

برای مثال، به الأشعث بن القیس الکندی، رهبر معروف مرتدین، فرمانروایی تام‌الاختیار اردبیل تفویض شد. و تعداد زیادی از مردم را بدانجا گسیل داشتند تا نیروی دائمی مستقر را تحت فرماندهی او تشکیل دهند.<sup>۵۴</sup> این امر به قیمت جان رهبرانی از کنده، مانند حجر بن عدی الکندی، که اعتبار اسلامی فراوان داشتند، تمام شد.

نمونه درخشان دیگر، انتصاب سعد بن قیس الهمدانی به امارت ری بود،<sup>۵۵</sup> که تا سال ۶۴۳/۲۲، یزید بن قیس الارحبی، مسئولیت آنرا بعهده داشت.<sup>۵۶</sup> اولی به یکی از متنفذترین خانواده‌های همدان وابسته بود ولی هیچگونه سابقه اسلامی نداشت درحالی‌که دومی عمدتاً وضعیت رهبری اسلامی رادارا بود گرچه درسلسله قبیله‌ای همدان به سختی جای مهمی را احراز می‌کرد. روشن بود که احراز مقامات بالا، توسط رهبری چون اشعث، با زمینه ردائیش و قیس بن سعد، باهمه بی‌اعتنایی به اسلام، انحراف عمده‌ای از قاعده موجود به حساب می‌آمد.

این امر به طور ناگهانی ساخت قدرت را تغییر داد و به جایگزینی این گروه بجای متقدمین که وضعیت اجتماعی و اساس قدرتشان اسلامی بود نه قبیله‌ای، منجر شد. در صورت مفصل و طولانی اسامی رهبران معزول شده، این افراد قرار داشتند: مالک بن اشترالنخعی، مسیب بن نجبه الفزاری، یزید بن قیس الارحبی، عدی بن حاتم الطایی، و صعصعه بن صوحان العبیدی که همه مورد توجه هستند، که افراد مورد توجه عثمان جایگزین آنها شدند.

مآخذ مختلف، این معاریف کوفه را که از موقعیت‌های خود کنار گذاشته شدند از میان قراء کوفه می‌دانند.<sup>۵۷</sup> و آنها از نیرومندترین مخالفان ولید بن عقبه و جانشین او، سعید بن العاص، اریستوکرات دیگر مکه و بالنتیجه، عثمان بودند که به خود اجازه داد، تا اریستوکراسی کهنه را دیگر بار استیلا بخشد. به فاصله کوتاهی، اعتراض‌ها قوت و وسعت پیدا کرد و گروه کثیری از مردم که به مدینه آمده بودند بدان پیوستند. این طغیان، قتل عثمان را به همراه داشت. ازینرو کیفیت شهر، مردم را بدو گروه تقسیم کرد:

۱- قبائل قوی و متنفذ و رهبران طایفه همراه با تابعین آنها، به خصوص متقدمین این رهبران که به طور کلی به اشراف القبائل موسومند.

۲- مردمی که برحسب رهبری طایفه‌ای یا قبیله‌ای کم نفوذند و با وجود براین، به خاطر سابقه اسلامیشان در موقعیت‌های ممتازی قرار داشتند و اکنون از قدرت خویش محروم بودند. آنان شامل تازه‌واردین، عده زیادی از قراء، روشنفکران مذهبی با زمینه‌ها و وابستگیهای مختلف، گروههای قبیله‌ای کوچک و اکثریت زیادی از مردم مختلف از میان تازه‌واردین اولیه و ساکنین بعدی بودند. عنصر فارسی، یا موالی در شهر از نظر عددی طبعاً در مقوله دوم قرار داشتند.

علیه این جریان بود که سومین و بحرانی‌ترین مرحله تاریخ کوفه آغاز شد. اولین مرحله تاسیس شهر در سال ۶۳۸/۱۷ رخ داد که تا مرگ عمر در سال ۶۴۴/۲۴ توسعه می‌یافت. مرحله دوم تا مرگ عثمان در سال ۶۵۵/۳۵ پایان گرفت. این مرحله بر مرحله سوم پیشی می‌گیرد که تا ظهور علی (ع) برمسند خلافت در همان سال برقرار بود.

همچنان که در فصل چهارم بحث شده است، علی (ع) به عنوان خلیفه عمدتاً برای قاطع انصار مدینه و نیروهای انقلابی که از استانهای مختلف آمدند به خلافت رسید. اهالی کوفه اولین کسانی بودند که با هدایت مالک اشتر با علی (ع) بیعت کردند.<sup>۵۸</sup>

طبیعتاً، حمایت سراسری این عناصر در انتخاب علی (ع) به عالی ترین قدرت، به عنوان تهدیدی جدی، نه فقط علیه اریستوکراسی امیه، که در طول دوازده سال فرمانروائی عثمان، همه مواضع قدرت و امتیاز را به آنان اختصاص داده بود، تلقی می شد بلکه قریش هم آنها را تهدیدآمیز می دانستند. از این جهت، به منظور مخالفت با علی (ع)، علاوه بر اموی ها درشام، از میان قریش در مکه، جمعی که اکثراً اصحاب و مهاجرین بودند، پدیدار شدند که در عین حال که مخالف تسلط اموی ها بودند، ولی در حقیقت تحت پوشش مهاجرین از استیلای همگانی قریش پشتیبانی می کردند.<sup>۵۹</sup>

نیروی نظامی اکنون به دو اردوی نظامی رقیب، کوفه و بصره، با قلمرو وسیع تحت نفوذشان تقسیم شده بود در حالیکه شام به طور کامل تحت سیطره شدید امویها قرار داشت. با استفاده از رقابت بین بصره و کوفه، مکیان به سوی بصره حرکت کردند تا حمایت قبیله ای را در آنجا بسیج نمایند.

از اینرو برای علی (ع) هیچ انتخاب دیگری جز ترک مدینه به سوی عراق و اعتماد بر حمایت کوفیان که علاقه خود را به او نشان داده بودند، باقی نماند. وی با هزار نفر مردی که او را از مدینه همراهی می کردند به اطراف کوفه وارد شد و دوازده هزار مرد کوفی با آمادگی بوی ملحق شدند.<sup>۶۰</sup> آنان قسمت اعظم ارتش او را در جمل تشکیل می دادند. هم پیمانی مکی - بصری شکست خورد. و علی (ع) قادر شد تا بصره را به خوبی تحت سیطره خود درآورد و عبدالله بن عباس را به عنوان والی آن مکان منصوب فرماید، و علی (ع) آنگاه وارد کوفه شد. ورود او به کوفه بدین منظور نبود که آنجا را پایتخت خود قرار دهد، بلکه فقط برای اینکه حمایت بیشتر مردم را بسیج کرده و کوفیان را برای مقابله بسیار شدیدتری با معاویه، سازمان دهد.

در عین حال، آنچه را که در اینجا باید ذکر کرد این است که در جنگ جمل، در حالیکه قسمت اعظم کوفیان از علی (ع) حمایت می کردند، رهبران



قبیله ای و طایفه ای که در طول حکومت عثمان هجوم برده بودند، از او طرفداری کرده و یا حداقل بدون تعهد و بی تفاوت باقی ماندند.

این رهبران قبیله ای مانند الاشعث بن قیس، جریر بن عبدالله و سعد بن قیس بودند که بدون شک همان ترسهایی را که مکیان و امویان از جانب علی (ع) احساس می کردند، آنها هم داشتند. علی به منظور استقرار قدرت خود در کوفه می بایست نظام سیاسی - اجتماعی خالص اسلامی را برقرار کند. معنی این عبارت آن بود که می بایست نظام رهبری اسلامی قدیمی قبلی در کوفه به قیمت نابودی اریستوکراسی قبیله ای سنتی که در زمان خلافت عثمان پدیدار شده بود، تمام شود.

همچنانکه پیش از این ذکر شد، جمعیت کوفه به هفت گروه قبیله ای بر طبق نسب و یا هم پیمانی سازمان یافته بود. اولین قدمی که علی (ع) برای تضعیف این چنین رهبری برداشت این بود که تغییرات فاحشی در ترکیب خارجی این گروههای هفتگانه با آمیختن و تجدید سازمان قبائل از یک گروه به دیگری، بدهد. در این راه آن حضرت کوشید تا رهبران سابق را که دعاویشان بر پایه سابقه اسلامی قرارداد داشت دیگر بار به قدرت بازگرداند. با این ترتیب می بینیم که مردانی چون مالک بن حارث الاشتر، حجر بن عدی الکندی و عدی بن حاتم الطائی، که در محاق رهبران قبیله ای قوی قرارداد داشتند، بار دیگر ظاهر می شوند.

برای نمونه، حجر بن عدی جایگزین اشعث بن قیس می شود و در جنگ صفین رهبری کننده به حجر واگذار می گردد.<sup>۶۱</sup> اشتر، رهبر گروه طایفه ای جدید مرکب از مذحج، نخعی و بعضی دیگر از طوائف خرد دیگر می شود. بعداً موقعیت او، زمانی که توسط علی (ع) به عنوان حاکم جزیره منصوب می شود، تقویت می گردد.<sup>۶۲</sup> به همین نحو، عدی بن حاتم، رهبر پیشین دیگر، مورد حمایت علی (ع) قرار گرفته و تنها رهبر قبیله طی می شود، حتی اگر مخالفت چشمگیری از شعب دیگر قبیله وجود داشته باشد.<sup>۶۳</sup>

رهبرانی چون، مالک اشتر، حجر و عدی با پیروانشان، به خصوص از تازه واردان قبائلشان، ستون فقرات حامیان علی (ع) را تشکیل می دهند و هسته اصلی شیعیان کوفه می باشند. از طرف دیگر، نیرومندترین رهبران طایفه، که خود را بر پایه توانایی قبیله ای ساخته بودند، علاقه زیادی به علی (ع) نشان



نمی دهند. تعارض شدید بین این دو گروه، بوضوح با این اصل شرح داده می شود که از آغاز ورود علی (ع) به کوفه، مالک اشتر، حجر، عدی و دیگر رهبران شیعیان با استواری به علی (ع) پافشاری می کنند که بی تردید و بدون درگیری در مکاتبات و مراودات به معاویه حمله کند در حالیکه اکثر رهبران مقتدر قبیله ای او را نصیحت می کنند که به انجام هیچگونه اقدامی دست نزند.<sup>۶۴</sup>

با وجود این، وقتیکه ارتشهای علی (ع) و معاویه در صفین روبروی یکدیگر قرار می گیرند. این رهبران قبیله ای کوفه موقعیت خود را متزلزل می یابند و نمی توانند به طور کامل از علی (ع) کنار بمانند و می بایست در صحنه جنگ به همراه او ظاهر شوند. در عین حال همچنان غیر صمیمی و مردد باقی می مانند.

در حقیقت، آنها می بینند که منافعشان به بهترین وجه، در بلا تکلیفی بین علی (ع) و معاویه تامین می شود. آنان در این درگیری بودند که می دیدند موفقیت علی (ع) به معنی از دست دادن نیروی قبیله ای آنها خواهد بود ولی از طرف دیگر، پیروزی معاویه به معنی نابودی استقلال عراق بوده که بالنتیجه منجر به نابودی قدرت آنها نیز میشد. به طور خلاصه، از زمان ورود علی (ع) به کوفه تا زمان مقابله و درگیری در صفین و نتایج متوالی آن در عراق و تا هنگام مرگش، موضع این دو مسیر ثابت و پابرجایی را طی می کرد. رهبران شیعیان بر علی (ع) فشار می آوردند که با معاویه بجنگد، آنان مخالف پیشنهاد حکمیت بودند و خود را بصورت غیر مشروط در اختیار علی (ع) قرار دادند.

از طرف دیگر، اکثر رهبران طایفه ای، تمایلی به جنگ با معاویه از خود نشان ندادند و با روح بی تفاوتی به صفین رفته و بانشاط و شادمانی فراوان از صلح پیشنهادی بوسیله پیمان حکمیت استقبال کردند.<sup>۶۵</sup>

بطور کلی، عقیده بر این است که قراء، علی (ع) را مجبور به تسلیم به حکمیت کردند ولی در حقیقت به نظر می رسد که رهبران قبیله ای و دنباله روهای آنها مسئول این اقدام بودند، زیرا بهره ای از جنگ بدست نیاورده، بلکه بیشتر دچار حالت بهت نیز گشتند. به همین نحو، گفته می شود که گروه قراء بودند که علی (ع) را وادار به قبول ابوموسی اشعری، به عنوان حاکم نمودند، با وجودی که، پرونده ابوموسی اشعری دلالت بر این دارد که وی طرفدار مکیان و استیلای کامل قریش بوده است و بنابراین، باید مورد قبول رهبران قبیله ای باشد.

به کلمه قراء آنچه‌نانکه در خبرهای مربوط به صفین به کار می‌رود، باید با احتیاط نگریست. قراء اولیه کوفه، که انقلاب علیه عثمان را رهبری کردند، رهبرانی چون مالک، حجر و عدی داشتند و حامیان پرو پا قرص علی (ع) بودند. علاوه بر این قراء اصلی کوفه، در صفین به نام افراد زیادی برمی‌خوریم که مآخذ، آنان را به راحتی قراء توصیف می‌کنند. بعضی از آنها از بصره و برخی دیگر از پاسداران دور افتاده مرزی از هردو قلمرو آمده بودند. از اینرو آنان باید هم قبیله باشند که سعی داشتند، دعاوی خود را با سوابق اسلامی ارتقاء دهند و اینان مردمی بودند که بوسیله رهبران قبیله گمراه شدند. در ابتدا از حکمیت جانبداری کرده و سپس علیه آن به قیام برخاستند و گروه جدیدی را به نام خوارج تشکیل دادند که در حوادثی که به دنبال صفین به وقوع پیوست موقعیت علی (ع) را علیه معاویه هم در داخل و هم در خارج تضعیف کردند.

دلیل عمده موضع بی تفاوت اشراف القبائل کوفه شاید به خاطر سیاست مکتبی علی (ع) در طرفداری از تساوی حقوق انسان در امور اجتماعی و سیاسی و اقتصادی باشد. در اولین جا و در مورد توزیع حقوقها، علی (ع) هرگونه تبعیضی را بین کسانی که از قبل به کوفه آمده بودند و تازه واردان از بین برد و به جای آن معیار خود را نه فقط بر پایه سابقه اسلامی قرارداد، بلکه هم چنین دل بستگی به ارزشها و معیارهای اسلامی را در نظر گرفت.

این امر تا حد زیادی از خطبه‌های فراوان او که در این دوره ایراد شد و در نهج البلاغه در دسترس همگی قرارداد کاملاً روشن می‌شود.<sup>۶۶</sup> زمانی که علی (ع) به کوفه آمد، جریان تازه واردان دیگری به شهر، نیز وجود داشت، کسانی که با علی (ع) به کوفه آمدند و آن حضرت نسبت به آنان بدون توجه به سابقه اقامتشان با مساوات رفتار کرد.

این اقدام تهدید جدی برای رهبران قبیله‌ای بود که از سهم بیشتری در خزانه کوفه برخوردار بودند و اکنون به خاطر کم شدن فتوحات عایداتشان کاهش یافته بود. درجایی دیگر، علی (ع)، در تخصیص حقوقها به عرب و غیرعرب رعایت مساوات کامل را می‌نمود. این امر، به خصوص برای اشراف القبائل توهین آمیز بود، زیرا علاوه بر ملاحظات مالی، آنان معتقد بودند که در مورد موالی غیرعرب، و مردمی که سرزمینشان فتح شده است نباید رفتاری مساوی با فاتحین آنها

داشت.<sup>۶۷</sup> برای رهبران قبیله و اعضاء طایفه آنها جای هیچگونه تردیدی وجود نداشت که در لوای حکومت علی(ع) آنچه را که تحت حکومت عثمان، ترتیب دست یابی به آنها به خاطر قدرت قبیله ای داشتند، رو به نابودی می گذاشت.

درعین حال، هنوز برایشان امکان نداشت و معقول هم نبود که در شرایط کوفه آن زمان علیه علی(ع) قیام کنند. با وجود این، پس از نتایج بی ثمر صفین و پیشآمد ناگوار حکمیت به دنبال آن، رهبران قبیله ای که پس ازین بین حالت بی تفاوتی و خیانت در حرکت بودند در موضع بی میلی خود علیه علی(ع) استوارتر شدند. آنان در ارتش علی(ع) که آن حضرت برای مقابله قاطع و نهایی با معاویه بسیج می شد ماندند ولی درعین حال دعوتش را به خروج از شهر و جنگ با شامیان به کلی نادیده گرفتند. در عوض، به ایجاد رابطه با خوارج که در نهروان جمع شده بودند اقدام کردند.<sup>۶۸</sup>

آنچه که به آنان مربوط بود برقراری موقعیت خود به عنوان رهبران کوفی بود. خوارج تهدیدی برای آن به حساب می آمد درحالیکه معاویه چنین نبود. پس از اینکه خوارج در نهروان شکست خوردند و علی(ع) دیگر بار از آنها دعوت کرد تا علیه معاویه حرکت کنند، اشعث و دیگر رهبران قبیله ای نیرومند، ظاهراً به بهانه ناتوانی، امتناع کردند و از اینرو علی(ع) مجبور شد به کوفه بازگردد.<sup>۶۹</sup> موقعیت علی(ع) از آن پس، تضعیف شد. زیرا جنگ نهروان، دشمنان زیادی را در میان خویشان و نزدیکان خوارج مقتول برای او فراهم کرده بود.

علاوه براین، رهبران قبیله ای، بهره برداری دیگری از کاهش محبوبیت او در میان عده زیادی از قبائل کردند. به علاوه، از شروع حکمیت معاویه در تماس دائم، با این رهبران قبیله ای بود سعی داشت تا به اعطای قدرت و پول و ثروت بر آنها پیروز شود. از اینرو، آنان بر روی آنچه که بتوانند به بهترین نحو، به مقاصدشان کمک کند در اندیشه بودند.

موضع این کوفیان را علی(ع) در سخنانی که طی این دوره ایراد کرد به روشنی بیان کرده است. در یکی از سخنرانیهایش که به فاصله کوتاهی قبل از شهادتش ایراد شد، مردم را مورد خطاب قرار داده و می فرماید:

«بدانید که من شما را شب و روز، و آشکارا و پنهان برای مبارزه با این قوم (شامیان) خواندم، و گفتم به جنگ با آنها پیشدستی کنید، پیش از آنکه ابتکار

جنگ به دست آنها افتد.

به خدا سوگند، هیچ ملتی در خانه و داخله خود جنگ نکرد مگر اینکه شکست خورد. می کار را به یکدیگر حواله کردید و بگردن هم انداختید، و از این دست به آن دست نمودید، و در عوض، به اختلافات خود مشغول شدید تا دشمن بر شما شیخون زد، و اموال شما را ربود و خانه و شهرتان را تصرف کرد... برآستی جای بسیار شگفتی است.

به خدا سوگند، که دل از اندوه آب می شود و غم و غصه هجوم می آورد وقتی مشاهده می شود که آنها در راه باطل چنین اتحاد محکمی دارند، و شما در راه حق، این طور متفرق و دوراز هم هستید. رویتان سیاه باد، و دلناتان غمگین و آزرده باد، که چه برایگان هدف دشمن قرار گرفتید، آنها شما را غارت کردند و شما از آنها چیزی نگرفتید، و با شما جنگیدند، و شما به آنها حمله نکردید و نافرمانی خدا کردند و شما خوشنودید. در تابستان به جنگ آنها را دعوت کردم، گفتید باشد که شدت گرما فرو نشیند و در زمستان به این کارتان خواندم، اظهار کردید که اکنون موقع طغیان سراماست و صبر کن تا سردی فروکش کند. تمام این عذرها برای این بود که از سرما و گرما خود را نگهدارید و شما که از سرما و گرما گریزانید، به خدا سوگند که از شمشیر بیشتر فرار خواهید کرد.

ای آدم نمایان از مردی و مردانگی دور، که اندیشه کودکان خردسال و عقل زنان پرده نشین دارید. ای کاشی شما را هرگز ندیده بودم و نمی شناختم، چه آشنایی با شما برای من جز پشیمانی و جلب غم و اندوه حاصلی ندارد، خدا شما را بکشد که خاطر من را آزرده ساختید، و خشمم را برانگیختید و پاپی جام غم و اندوه، به من نوشتانیدید و نقشه هایم را به نافرمانی باطل کردید، بلکه طایفه به من طمنه می زنند که پسر ابوطالب، گرچه مردی زورمند و با تهور است ولی به رموز جنگ آشنایی ندارد.

خدا پدرانشان را بیمارزد. آیا در میان قریش کسی از من استوارتر و پیش قدمتر به جنگ هست؟ من جوان بیست ساله بودم که آغاز به جنگ کردم، و اکنون متجاوز از شصت سال دارم و تدبیر و سیاست کسی را که به حرفش گوش ندهند چه نثر بخشد و چه حاصلی بدست آورد؟<sup>۴۰</sup>

علی (ع) بدینگونه مردم کوفه را به دو گروه با منافع متضاد، مشخص می نماید. اولاً گروهی از پیروان مومن او هم از متقدمین و هم از متاخرین تشکیل شده بودند و اینان نه تنها خود را تسلیم به وجود مقدس علی (ع) کرده بودند، بلکه معتقد بودند که دنباله رهبری مسلمانان باید از خانه پیامبر باشد. با توجه به این

مطلب، در حقیقت بطور طبیعی بعضی از ملاحظات اجتماعی - اقتصادی مورد نظر بود، درحالیکه تنها اعتقاد به عدالت و ارزش های مذهبی مورد نظر این گروه بود و معتقد بودند که رهبری از طریق الهام الهی است که می تواند تحقق پیدا کند. در میان آنها مردمی بودند، که گرچه تعدادشان قلیل بود ولی ملاحظات مذهبی و روحانی در آنها فقط به منزله نیروی سائقه بود؛ عوامل اقتصادی، گرچه به نظر می رسد که علت حوادث معینی باشد هیچ ربطی به پیوستگی آنها به علی (ع) نداشت. از نظر دیگران، عوامل اقتصادی درست به اندازه مذهب مهم بودند، آنها چنین می اندیشیدند که ترکیب مناسبی از این دو، فقط از طریق علی (ع) می تواند تحقق بخشند. درجه تأکید بر روی یک جنبه یا جنبه دیگر هر چه باشد، ایمان هر دو بخش از هواداران ثابت قدم و پایدار علی یکی بود؛ رهبری جامعه مسلمان باید از خاندان پیامبر منبث گردد.

ثانیاً گروهی متشکل از رهبران قبیله ای و طایفه ای بودند، که رغبت های آنها به رهبرانشان بستگی داشت، آنها اصولاً علاقمند به نگهداری و برقراری موقعیت های سیاسی و امتیازات انحصاری اقتصادی بودند که با موفقیت علی (ع) در استقرار فرمانروایش در کوفه، با جدیت مورد تهدید قرار می گرفت. از اینرو، نسبت به علی (ع) بی تفاوت و به طرف معاویه متمایل بودند. و در معاویه، تأمین موقعیت های ممتاز و منافع بی شمار خود را می دیدند.

ولی در عین حال، مردد بودند که خود را آشکارا به معاویه تسلیم کرده و بدانوسیله، موقعیت جنگ و ستیز خود را از دست بدهند. بهمین دلیل بود که به صورت ظاهر، در زمره سربازان و سرچوخه های ارتش علی (ع) ماندند درحالیکه بر معاویه فشار می آوردند تا امتیازاتشان را تضمین کند. آنان چنین وانمود کردند که هواداران و حامیان شیعیان هستند. اینان مردمی بودند که حامیان سیاسی علی (ع) را، آنچنان که در فصل چهارم بحث شد، تشکیل می دادند.

به این دو گروه با منافع مخالف باید گروه سوم را افزود که از توده های وسیع کوفه، اکثراً متشکل از یمنی ها و موالی غیرعرب، که ظاهراً متمایل به آرمانهای رهبری شیعیان بودند ولی از مواجهه با هر خطری که امکان وقوع آن وجود داشته باشد گریزان بودند. هرگاه، امید موفقیتی در یکی از اهل البیت می دیدند، با شور و هیجان در اطراف او جمع می گشتند و عملاً، به مجردی که امیدهای

موفقیت رو به زوال می گذاشتند، او را رها می کردند. آنان فاقد شهامت لازم و یا ثبات قدم در مرحله امتحان بودند.

وقایعی که در دو فصل آتیه تشریح خواهد گردید، رفتار و موضع این سه گروه را روشن خواهد کرد.

در اینجا تذکر این نکته همچنان باقی می ماند که پس از رحلت حضرت علی (ع) و کناره گیری فرزندش حضرت امام حسن (ع)، وقتی که معاویه بر کوفه استیلا یافت، رهبران نیرومند قبیله ای و طایفه ای به خدمتگزاری در ساخت قدرت استان به عنوان میانجی عمل کردند.

قدرت مرکزی در دمشق هم به اجرای قدرت بر آنها و هم به توسط آنها مربوط می شد. نظام گذشته قبیله ای تقویت شد و نیروی حکومتی بر زمینه سازمان قبیله ای که در آن رهبران قبیله ای را حمایت می کرد و به نوبه خود، از طریق حکومت حمایت می شدند، قرار داشت. در زمان شهادت علی (ع)، رهبران قبیله ای در یک طرف کفه ترازو و شیعیان علی (ع)، در طرف دیگر بودند. در حالیکه توده های عظیم بین این دو، می جنبیدند. سالهای بعد ازین می بایست تصمیم در حل این تعارض اساسی منافع، را اثبات کند.





۲۷. مقالات، ص ۶۱، شرح، ۱۶، ص ۳۸. مراجعه کنید به صفحه ۱۴۲ پائین.
۲۸. کجگاه، ص ۶۱۹.
۲۹. طبری، ۲، ص ۳۰۴، بعد، مراجعه کنید به ص ۲۰۰ بعد زیر.
۳۰. ماسینیون، خطاط، صص ۱۱، بعد، طبری، ۱، ص ۳۱۷۴، خلیف، حیات الشرفی الکوفه، ص ۲۹.
۳۱. ماسینیون، خطاط، صص ۱۵، بعد. طبری، ۲، ص ۱۳۱، خلیف مأخذ ذکر شده صص ۳۰، بعد.
۳۲. طبری، ۲، ص ۱۳۱.
۳۳. طبری، ۱، صص ۲۲۲۱، بعد.
۳۴. معجم البلدان، ۴، ص ۳۲۴.
۳۵. بلاذری، ترجمه فتوح البلدان، صص ۴۳۶، ۴۴۰، یاقوت، معجم البلدان، ۴، ص ۳۲۳.
۳۶. ابن سعد، ۶، ص ۹.
۳۷. همان مأخذ، ۴، ص ۶۶-۱۲.
۳۸. ابن سعد، ۶، ص ۷، بلاذری، ترجمه فتوح البلدان، ص ۴۴۸.
۳۹. ابن سعد، ۶، صص ۱۳، بعد، طبری، ۱، ص ۲۶۴۵.
۴۰. ابن سعد، ۶، ص ۷.
۴۱. طبری، ۱، صص ۲۴۱۴، بعد.
۴۲. طبری، ۱، ص ۲۴۹۶، برای توجه به نهاد عربی مراجعه کنید به: «Arif» article EI<sup>2</sup>
۴۳. طبری، ۱، ص ۲۶۳۳.
۴۴. طبری، ۱، ص ۲۸۰۵.
۴۵. طبری، ۱، ص ۲۴۱۸.
۴۶. ماسینیون، خطاط، ص ۱۳، طبری، ۱، ص ۲۴۱۸.
۴۷. طبری، ۱، صص ۲۴۱۸، بعد.
۴۸. ابن سعد، ۶، ص ۱۱.
۴۹. طبری، ۱، ص ۲۳۶۴.
۵۰. س. ا. العلی، التنظيمات الاجتماعیه والاقتصادیه فی البصره چاپ دوم (بیروت، ۱۹۶۹)، صص ۸۸، بعد.
۵۱. همان مأخذ، ص ۸۲.
۵۲. طبری، ۲، ص ۱۰۷۲.
۵۳. طبری، ۱، ص ۲۶۶۸.
۵۴. طبری، ۱، ص ۲۹۲۷.
۵۵. همان مأخذ.
۵۶. طبری، ۱، ص ۲۶۵۱.
۵۷. بلاذری، انساب، ۵، ص ۴۹.
۵۸. طبری، ۱، صص ۳۰۷۵، بعد، الامامه والسیاسه، ۱، ص ۴۷.
۵۹. Hind, OP. Cit., P. 361.
۶۰. طبری، ۱، ص ۳۱۷۴.
۶۱. نصر، وقعات الصغین، ص ۱۰۵.
۶۲. ابن اشم، ۲، ص ۳۵۰، نصر، وقعات الصغین، ص ۱۲.
۶۳. طبری، ۱، ص ۳۲۷۹.
۶۴. طبری، ۱، ص ۳۲۵۶.
۶۵. Hind OP. Cit., P. 3256.



۶۶. برای نمونه، خطیبات، شماره‌های ۲۱، ۲۳، ۲۴ و ۴۲ برای ذکر تعدادی از آنها.
۶۷. برای مطالعه سیاست‌های مالی و موضع مساوات‌گرایه علی(ع) به طبری، ۱، ص ۳۲۲۷ مراجعه کنید.
۶۸. مسعودی، مروج، ۲، ص ۴۰۴.
۶۹. همان مأخذ، ص ۴۰۷.
۷۰. نهج البلاغه، ۱، صص ۷۶-۷۹، میرد، کامل، ۱، صص ۲۰، بیعد، با اختلاف کمی در بعضی از جملات. من از متن نهج البلاغه استفاده کرده‌ام.



مرکز تحقیقات تکوینی علوم اسلامی

## صلح امام حسن (ع)

در طول سالهای آخر خلافت علی (ع)، معاویه بن ابی سفیان، حاکم شام و منازع اصلی آن حضرت موفق شد تا قسمت اعظم امپراطوری اسلامی را، تحت سیطره خود درآورد. وی در نتیجه حکمیت اذرح، پس از جنگ صفین بوسیله عمرو بن عاص ظاهراً به خلافت منصوب شده بود. با وجود این، تا هنگامیکه علی (ع) در قید حیات بود، هرگز نمی توانست عنوان امیرالمومنین را برای خود به کار برد. علی (ع) هنوز خلیفه مشروع و منتخب اکثریت جامعه در مدینه بود و خلافت وی آشکارا از سوی جامعه نفی نگردیده بود.

اعلام ابوموسی اشعری به خلع علی (ع) از خلافت و انتصاب معاویه از طرف عمرو بن عاص رابه خلافت، مهاجرین و انصار نپذیرفته بودند. ازینرو معاویه، علیرغم همه موفقیتهای نظامی و سیاسی هرگز نتوانست عنوانی بیشتر از امیراً برای خود معمول دارد. سرانجام با سوء قصد به جان علی (ع) و شهادت آن بزرگوار، راه برای تحقق آرزوهای جاه طلبانه معاویه هموار شد. شرایط مساعدی که به صورت ضعف، و ناتوانی مردم مدینه و بخش باقیمانده پرهیزگار جامعه و طبیعت دودل هواداران عراقی حسن (ع)، همراه با ویژگیهای مکارانه و محیلانه

معاویه، این کار را برای معاویه آسانتر می ساخت تا شیوه ای را که پس از مرگ عثمان برای دسترسی به خلافت، برای خود وطایفه اش ابداع کرده بود کامل نماید.

نام حسن (ع)، فرزند بزرگ علی (ع) و فاطمه (ع)، به عنوان خلیفه مسلمین، به وسیله چهل هزار نفر از مردم کوفه، بلافاصله پس از شهادت پدرش اعلام شد.<sup>۲</sup> گفته می شود که در ارتش علی (ع)، در جنگ صفین (صفر ۳۷/ ژوئیه ۶۵۷)، که کمتر از سه سال قبل از شهادت آن حضرت صورت گرفت، هفتاد نفر از اصحاب پیامبر که با محمد (ص) در غزوه بدر جنگیده بودند شرکت داشتند.

علاوه بر این، علی (ع) در همان واقعه صفین و در ارتش خود، هفتصد نفر از کسانی را که با محمد (ص) در زمان پیمان صلح حدیبیه تجدید پیمان کرده بودند (بیعت الرضوان) و چهارصد نفر از سایر مهاجرین و انصار را، به همراه داشت.<sup>۳</sup> بسیاری از آنها، هنگامی که علی (ع) خود را برای مقابله نهایی با معاویه آماده می کرد، هنوز در کوفه اقامت داشتند. این افراد، علی القاعده، باید در انتخاب بیعت به حسن (ع) شرکت جست و نیز او را به عنوان خلیفه جدید، پذیرفته باشند. در غیر این صورت مآخذ موجود، اعتراضاتشان را به امر جانشینی، ذکر می کردند، در حالیکه به هیچ وجه شاهی بر مخالفت آنها وجود ندارد.

به نظر می رسد که مردم مدینه و مکه این اخبار را با خوشنودی و یا حداقل، موافقت در یافت داشته باشند. این حقیقت از آرامشی که در انتخاب حسن (ع) به خلافت وجود داشت و در هیچیک از این شهرها، مخالفتی بر علیه آن صورت نگرفت، روشن و آشکار می گردد.

به منظور بررسی این موضوع دو دلیل عمده را می توان ارائه داد.

اولاً در زمان رحلت علی (ع)، تقریباً همه اصحاب برجسته پیامبر از مهاجرین رحلت کرده بودند. از میان اعضای شورای شش نفری منصوب از طرف عمر، فقط سعد بن ابی وقاص هنوز زنده بود و اعضای دیگر نخبگان هدایت کننده جامعه، نیز در گذشته بودند. در میان طبقه نجبای جوانتر، مانند، عبدالله بن العباس، عبدالله بن الزبیر، محمد بن طلحه، و عبدالله بن عمر، هیچکس در عظمت و حیثیت و اعتبار با حسن (ع) بزرگترین و عزیزترین نواده پیامبر خدا، در هیچ مورد،

نمی توانست برابری کند.

مردم مدینه، هنوز عشق و محبت سوزان و زائدالوصف پیامبر را به نوادگانش به یادداشتند. به خاطر داشتند که چگونه محمد(ص) خطبه خود را قطع کرده و از منبر فرود می آمد تا حسن(ع) را که هنگام ورود به مسجد سکندری خورده و به زمین افتاده بود،<sup>۴</sup> بلند کند و به نوادگانش اجازه می داد تا از پشت او در سجده نماز بالا روند.<sup>۵</sup> اخبار فراوانی درباره محبت فوق العاده محمد(ص) به نوه هایش در تواریخ موجود است و این روایات را نه تنها در مآخذ شیعه بلکه تماماً آنها را در آثار اهل تسنن نیز می توان یافت.<sup>۶</sup>

همچنین، شیعه و سنی، متفق القول روایت می کنند که سیمای حسن(ع) بسیار شبیه به پیامبر خدا (ص) بوده است.<sup>۷</sup> ثانیاً، کاملاً انتظاری طبیعی بود که مردم مکه و مدینه نتوانند با خوشنودی، معاویه بن ابی سفیان را برار یکه رهبری خود ببینند.

ابوسفیان جبهه مخالف علیه محمد(ص) را سازمان داده بود و همه مبارزات را علیه او هدایت می کرد. امویان، به طور کلی و به ویژه ابوسفیان تا سقوط مکه، محمد(ص) را تصدیق نکردند و بدو ایمان نیاوردند. بنابراین، اسلام آنها جنبه آسایش طلبی داشت و نه ایقان و ایمان. معاویه، به حمایت شامیان وابسته بود و اینان پشت سر او سنگر گرفته بودند. وی مدتی نزدیک به بیست سال، به عنوان والی استان شام بر آنان حکمرانی می کرد و از حمایت طایفه بزرگ و مقتدر اموی و گماشتگان و هم پیمانان اطراف خود برخوردار بود. از اینرو، طبیعی بود که تحت این شرایط، اهالی این دو شهر مقدس (مکه و مدینه) که هسته اصلی امت اسلامی را تشکیل می دادند، با خلافت حسن(ع) مخالفت نمی کردند، بخصوص برای اینکه شق دیگر مقابل او، معاویه فرزند ابوسفیان و هند، قرار داشت.

مردم عراق، فرزند بزرگ علی(ع) را تنها انتخاب منطقی مقام خلافت می دانستند، گرچه همه حامیان آن حضرت با احساسات و دل بستگی های یکسان و یکنواخت بر این امر برانگیخته نشده بودند. از نظر بسیاری از آنان، جانشینی حسن(ع)، به معنی ادامه سیاست علی(ع) علیه حکمرانی معاویه و استیلای حکومت شام بر عراق بود. از نظر جمعی دیگر، حسن(ع) در حال حاضر تنها

شخصیتی بود که شایستگی رهبری جامعه را بر مبنای اصول مذهبی داشت. در هر حال، علل انگیزش مردم چه ملاحظات سیاسی باشد و چه مذهبی، این مطلب را نمی‌توان انکار کرد که عراقیان بر این مبنا حکومت حسن(ع) را اعلام کردند که وی نواده پیامبر خدا(ص) و فرزند فاطمه(ع) و علی(ع) بود. این انتخاب که بی‌درنگ پس از رحلت علی(ع) صورت گرفت دلیل عمده‌ای بر تمایلات مردم عراق، گرچه به صورت مبهم، به جانشینی، مشروع پیامبر و رهبری جامعه از طریق نسل پاک علی(ع) به حساب می‌آمد.

به نظر می‌رسد، که مردم عراق، حتی از ابتدا، در تشخیص نسل پیامبر از طریق فاطمه(ع) و علی(ع) و نه از دیگر اعضای خاندان هاشم، کاملاً آگاه بوده‌اند. در غیر این صورت برای نمونه، عبدالله بن العباس پسر عم پیامبر را، که از نظر سن بزرگتر از حسن(ع) بود و در امور مملکتی نیز مجرب و همچنین زمانی از سوی علی(ع) به ولایت بصره منصوب شده بود، انتخاب کرده بودند.<sup>۸</sup> خویشاوندی نزدیک حسن(ع) به پیامبر تا حد زیادی به عنایت و توجه مخصوص پیامبر(ص) به حسن(ع) برمی‌گردد.

به دنبال رسمی که ابوبکر بنا نهاده بود، حسن(ع) بلافاصله پس از انتخاب به خلافت به این مناسبت سخنانی ایراد کرد. در این سخنان، که مآخذ مختلف با تغییر کلمات و عبارات آنرا نقل کرده‌اند، حسن(ع)، امتیازات خاندان و حقوق ویژه و شایستگی‌ها و فضائل بی‌همتای پدرش را می‌ستاید. او بر روابط صمیمی خود با پیامبر تأکید می‌کند، امتیازات و احقاق حق‌های خود را برمی‌شمرد و آیاتی از قرآن کریم را که موقعیت مخصوص اهل‌البیت را بیان داشته و از تعالی آنها سخن می‌راند نقل می‌کند.<sup>۹</sup>

قیس بن سعد بن عباده الانصاری، یار باوفای علی(ع) و فرمانده مورد اعتماد ارتش او، اولین کسی بود که بدان حضرت بیعت کرد. چهل هزار نفر لشکر یان عراق که سوگند هم‌پیمانی با علی(ع) را تا سرحد مرگ (علی الموت) یاد کرده بودند، با کمال آمادگی به حسن(ع) به عنوان خلیفه جدید، تهنیت گفتند.<sup>۱۰</sup> قیس ظاهراً با بیان احساسات و عواطف خود و ارتش عراق می‌کوشد تا شرط بیعت را نه فقط بر اساس قرآن و سنت پیامبر قرار دهد، بلکه شرط جنگ (قتال) را علیه کسانی که، حلال خدا را حرام اعلام کردند، تحمیل نماید.

درعین حال، حسن (ع) با بیان این مطلب که شرط آخر، تلویحاً در دو شرط اول و دوم نهفته است، در عدم تعهد به این شرط توفیق می یابد.

بیشتر سپاهیان عراقی، در حالیکه علاقه مند به جنگ علیه معاویه بودند، نظر مساعدی به حذف اصل سوم از بیعت نداشتند ولی درعین حال با آن حضرت بیعت نمودند.<sup>۱۱</sup> حوادث بعدی نشان می دهد که شاید حسن (ع) از همان ابتدا کاملاً از تردید و عدم قاطعیت مردم عراق در مرحله آزمایش بیمناک بوده است و از اینرو می خواسته تا از تعهد به انجام هرگونه عمل افراطی که منجر به بدبختی کامل مردم شود، خودداری کند.

وی علاوه بر این، مردی مصلح و معتدل بود که از ایجاد خونریزی در میان مسلمین منجز و گریزان بود.<sup>۱۲</sup> با وجود این، بنا به اکثر مأخذ موجود، از همه کسانی که حاضر بودند با تصریح بر این مطلب که: «آنها باید با کسانی که با حسن در جنگند، بجنگند و با کسانی که با حسن (ع) در صلح اند، در صلح باشند»،<sup>۱۳</sup> سوگند هم پیمانی گرفته شد.

اعلام خلافت حسن (ع) از سوی مردم عراق و تأیید ضمنی آن از ناحیه مردم حجاز یمن و فارس، حداقل به صورت عدم اعتراض یا مخالفت، زنگ خطر بزرگی برای معاویه به صدا درآورد. معاویه ای که برای احراز مقام از زمان مرگ عثمان به این طرف شروع به فعالیت کرده بود و پس از پنج سال تلاش وقفه ناپذیر، راه روشنی را برای نیل به قدرت بلامنازع خود، از زمانیکه دیگر علی (ع) زنده نبود، می دید، و هرگز هیچ گونه فرصتی را برای عمل از دست نداد.

اولاً، به مجردی که خبر انتخاب حسن (ع) به معاویه رسید، این انتصاب را تقبیح کرد و در سخنان و نامه هایش، تصمیم راسخ خود را به سرکشی و عدم شناسایی حسن (ع) به عنوان خلیفه اعلام داشت.<sup>۱۴</sup>

ثانیاً وی تعداد زیادی از عوامل و جاسوسان خود را به منظور برانگیختن مردم علیه حسن (ع)، به سوی عراق گسیل داشت.

چنین عواملی در استانهای یمن، فارس و حجاز، به طور کلی در فعالیت بودند، استانهایی که گرچه با تمام و کمال در زمان شهادت علی (ع) تحت سیطره او بودند. این عوامل، حتی در قلب عراق و در کوفه تنها بد تسلط مطلقه علی (ع)، نیز فعالیت داشتند. در انجام این فعالیتها ابداً هیچ شبهه ای وجود ندارد.

این شبکه جاسوسی توسط معاویه تشدید شد و دامنه آن گسترش فوق العاده بیشتری به خود گرفت.

تبادل نامه های فراوانی در موضوع جاسوسان، بین حسن (ع) و معاویه و همچنین، بین عبدالله بن العباس و معاویه وجود دارد.<sup>۱۵</sup> معاویه، حتی اقدام به چنین فعالیت های تخریبی را انکار نکرد.

سرانجام، وی شروع به تدارکات جنگ نمود و همه فرماندهان نیروها را از شام، فلسطین و اردن، به منظور پیوستگی به خود فرا خواند. امیرشام، به سرعت، با ارتش شصت هزاری نفری<sup>۱۶</sup> و حرکت از جاده معمولی نظامی از بین النهرین به طرف مسکن در مرزهای دجله در موصل به طرف کوفه، علیه حسن (ع) به راه افتاد. حسن چون از مقاصد جنگ افروزی معاویه آگاه شد، می بایست خود را مهای دفاع کند و مجبور شد تا میدان را به دست بگیرد قبل از اینکه به تقویت موقعیت خود یا تجدید سازمان اداری کشور که با مرگ پدرش به حالت هرج و مرج افتاده بود پردازد.

معاویه از اقدام به چنین عمل سریعی دو منظور داشت: اول، با نمایش اسلحه و قدرت، امیدوار بود تا حسن (ع) را مجبور به کناره گیری کند و ثانیاً اگر این روش، با موفقیت روبرو نشد، به نیروهای عراقی قبل از اینکه فرصت یابند تا موقعیت خود را تحکیم بخشند، حمله نماید. به همین دلیل بود که معاویه عمداً با شیوه ای خیلی آرام به سوی عراق حرکت کرد و پیوسته به حسن (ع) نامه می نوشت و از او می خواست که به جنگ اقدام نکند و پافشاری می نمود تا به خود بیاید و به کناره گیری موافقت کند.

اگر حسن (ع) در میدان جنگ شکست می خورد، تنها به قدرت رسیدن معاویه را نتیجه می داد ولی اگر از خلافت کناره گیری می کرد، قانونی اساسی برای معاویه مهیا می نمود و به علاوه قدرت او را مشروعیت می داد. این بود آنچه که معاویه برای نیل به آن تلاش می نمود. علاوه براین، هزیمت یا قتل حسن (ع)، بدون اینکه آن حضرت از حق خود استعفا کرده باشد، تهدیدی جدی برای حکومت معاویه محسوب می شد زیرا شخص دیگری از خاندان هاشم به آسانی می توانست مدعی جانشینی او شود. ولی اگر وی به نفع معاویه استعفا می داد، چنین ادعاهایی دیگر اعتباری نداشته و موقعیت بنی امیه تثبیت

می گردید.

صحت چنین روشی، همچنانکه در زیر خواهیم دید، به اثبات می رسد. حتی ده سال پس از رحلت حسن (ع)، هنگامی که مردم عراق برای قیام با برادر جوانترش حسین (ع)، نزدیک شدند، آن حضرت، آنان را نصیحت کرد که چون پیمان معاهده حسن (ع) با معاویه تا زمانی که معاویه زنده است، محترم می باشد، صبر کنند.

مکاتبات بین حسن (ع) و معاویه، که در سراسر این مدت ادامه داشت، برای مطالعه، بسیار جالب است و اطلاعات مفیدی را بدست می دهد، و همه به سؤال قدیمی خلافت و استدالات بحث انگیز و جدلی آن مربوط می شود. حسن (ع)، در یکی از نامه های طولانی خود به معاویه، درباره احقاق حقیقتش به خلافت چنین می گوید که قدرت خلافت از پیامبر خدا، که متعالیترین و بهترین مردم روی زمین است، ریشه می گیرد و از هدایت آن حضرت است که اعراب هدایت یافتند در حالیکه در تاریکی عمیق بسر می بردند و افتخار و عزت بدست آوردند در حالیکه، در خفت و ذلت بودند و حسن (ع)، نزدیکترین فرد در خویشاوندی و خون به پیامبر است. سپس استدلال پدرش را که علیه ابوبکر، پس از رحلت پیغمبر اقامه کرده بود، بکار می برد و این مطلب را بیان می کند که اگر قریش توانستند مدعی رهبری خود بر انصار شوند، بخاطر این بود که پیامبر به قریش وابسته بود، لذا اعضای خاندان پیامبر که در هر زمینه ای، نزدیکترین افراد به او بودند، شایستگی بیشتری به رهبری جامعه داشتند.

در آخرین قسمت نامه، حسن (ع) می نویسد:

«ما آن روز از اینکه کسانی حق ما را غصب کرده و به حکومتی که از خاندان ماست دست اندازی نموده اند بسی در شگفت بودیم. ولی چون آنها مردمی با فضیلت و دارای سابقه در اسلام بودند (عطف به سه خلیفه اول)، از منازعه با آنان چشم پوشیدیم. ولی امروز جای آن است که همه کس از دست اندازی قوای معاویه، بدین منصب و مسند در شگفت فروروند. چه به هیچ بابت شایسته این منصب نیستی نه بداشتن فضیلتی مذهبی (دین)، نه به گذاردن اثری نیک در اسلام و بالاتر آنکه تو زاده یکی از دسته های مخاصم و فرزند دشمنترین افراد قریش با رسول خدا و قرآن می باشی (حزب الاحزاب) (اشاره به هم پیمانی که



تحت رهبری ابوسفیان، پدر معاویه، آخرین کوششهای متحد شده را برای درهم کوبیدن مدینه کرد.

پس پیگیری از راه باطل را فرو گذار و همچون دیگر مردم، به بیعت من درآ، چه تو خود می دانی که من بکار خلافت از تو شایسته ترم. از خدا بپرهیز و طغیان و سرکشی را فرو گذار و خون مسلمانان را مریز بخدا سوگند که بیش از این مظلّمه خون مردم را با خود به پیشگاه الهی بردن، به خیر تو نیست.»<sup>۱۷</sup>

پاسخ مفصل معاویه به حسن (ع)، بسیار جالب است، بخصوص که او از همان استدلالی که عمر بن الخطاب در مقابل علی (ع) اقامه کرد، استفاده می کند.

در نامه ای که وی به حسن (ع) می نویسد، چنین استدلال می کند:

«اما آنچه درباره فضیلت و امتیازات پیامبر گفتی، او واقعاً در میان همه مردم قبل و بعد از خودش، گذشته و حال، پیرو جوان، متعالیترین فرد بود. حقیقتاً خداوند محمد (ص) را برای ابلاغ پیامش برگزید و از جانب او بود که ما هدایت یافتیم، از فنا حفظ شدیم و از تاریکی و خطا رهایی یافتیم. رحلت پیامبر و جدالی را که در میان مسلمانان آن زمان (بر سر جانشینی او) رخ داد، ذکر کرده ای و در آن به وضوح، اتهاماتی را علیه ابوبکر، عمرو ابو عبیده و علیه مردان پرهیزگاری از انصار و مهاجرین وارد می کنی. من از این اتهام بر علیه مردمی که اعمالشان از نظر ما و دیگران دور از هر گونه شک و تردید و سرزنش است، منزجر هستم. در جامعه اسلامی، پس از رحلت پیامبر درباره مسئله رهبری و جانشینی آن حضرت مخالفتهایی وجود داشت، اما مردم نسبت به امتیازات خاندان شما، سابقه و خویشاوندی شما به پیامبر و مقام والای شما در اسلام و امتیازات آنان جاهل و ناآگاه نبودند. ولی آنها می دیدند که بهتر است امر (خلافت) در میان قریش باشد و بنابراین ابوبکر را برگزیدند.

این مطلبی بود که مردم در جوانب آن فکر کردند و آنرا بهترین چیز برای جامعه دانستند. از من می خواهی که با صلح و صفا همراه شده و تسلیم شوم. ولی موقعیت امروز مربوط به تو و من، درست مانند آنچه است که بین خاندان تو و ابوبکر بعد از رحلت پیامبر رخ داد. اگر معتقد بودم که تو درک بهتری از مسائل مردم بیشتر از من داری و در حفظ اموال مسلمانان و دفع دشمن بهتر از من هستی، آنچه را که گفته بودی انجام می دادم. و من دوره طولانی تری از حکمرانی دارم (احتمالاً اشاره به دوران امارتش است) و مجرب تر هستم، در سیاست بهترم و از نظر سن هم از تو مسن ترم. بنابراین، برایت بهتر است که بر خواهشی که کرده ای

پافشاری نکنی، اکنون به اطاعت من درآی، بعد از من به خلافت دست خواهی یافت. ۱۸»

نامه معاویه، از این جهت اهمیت دارد که تصویر روشنی از سیاست اداری را که وی مستقیماً پیش از این برای نیل به آن می کوشید، آشکارا بدست می دهد. استدلال معاویه، داعی بر خلافت، خطوط راهنما و اصولی را که بر اساس آن، سه خلیفه اول، به خلافت رسیدند منعکس می کند. معاویه مدعی بود که همان مبانی و ملاحظات را هم اکنون هم باید در مورد خلافت او بکاربرد. از نظر او، مصلحت دولت و جنبه های غیر مذهبی و غیر اخلاقی جامعه باید معیار تصمیم گیری در مسئله رهبری باشد. معاویه، موقعیت متعالی حسن (ع) را در رابطه با پیامبر و مقام والای او را در اسلام، هرگز منکر نشد، حتی مدعی آن بود که این امر ملاک رهبری در جامعه نیست.

بنا به استدلالهای معاویه، شایستگی های لازم برای احراز مقام عبارت بودند از: قدرت و توانایی شخصی، توانایی در امور سیاسی و اداری، گسترش امپراطوری و توانایی دفاع از مسلمین.

در این راه معاویه آنچه را که تاکنون مبهم بوده است، روشن ساخت. جدایی بین اصول سیاسی و مذهبی، آنچه که قبل از این پیوسته برقرار بود. از اینرو، به نوبه خود، اکثریت مسلمین، رهبری مذهبی را که نمایندگی آن با علماء دین بود، در کلیت جامعه نهادند (جماعت) و آنان را حافظ مذهب و نمونه قرآن و سنت پیامبر تلقی کردند، در حالیکه قدرت حکومت را الزام آور می دانستند. این گروه به سنتی معروف شدند. از سوی دیگر اقلیت مسلمین، نمی توانستند الهامات و دستورات مذهبی خود را جز از طریق رهبری خاندان پیامبر بپذیرند و آنها را تنها نمونه های قرآن و سنت نبوی می دانستند، گرچه این اقلیت هم قدرت حکومتی را می پذیرفت. این گروه، شیعه نامیده شدند.

قبل از اینکه به بررسی حوادثی که سرانجام منجر به کناره گیری حسن (ع) از خلافت شد پردازیم، لازم بنظر می رسد که درباره مآخذ اطلاعاتی خود در این موضوع چند کلمه ای سخن برانیم. مبارزه بین حسن (ع) و معاویه، هنوز بطور کامل و منتقدانه، مطالعه و بررسی نشده است و به صورت یکی از تازیکترین

فصول تاریخ صدر اسلام، همچنان باقی است. ولهاوزن Wellhavsén با ارائه خبری کوتاه و سطحی از صلح حسن (ع)<sup>۱۹</sup>، از این موضوع شکایت دارد که حوادث با ابهام و نقض ثبت شده‌اند، و از اینرو، بسیار مشکل است که از تفصیلات منتقدانه حوادث با دقت کامل و ترتیب تاریخی سخن به میان آورد. در حقیقت، ترتیب تاریخی، همیشه مسئله‌ای جدی در تواریخ صدر اسلام است. ولی در این توضیح مختصر، بنظر می‌رسد که ولهاوزن، فقط بر نظریات یعقوبی<sup>۲۰</sup>، دینوری<sup>۲۱</sup>، و طبری<sup>۲۲</sup> تکیه داشته است. معمولاً یعقوبی و دینوری در تواریخ مختصر و فشرده خود، مروری بر حوادث دارند و بنابراین انتظار ارائه خبر جامع و مفصل از صلح حسن (ع) از آنها، امری بیهوده است.

طبری اطلاعات بیشتری از این دو شخص در این باره، ارائه می‌دهد اما با کلیت معمول او، همه موضوعات را در بر نگرفته و خواننده را در بسیاری از سئوالات مهم همچنان ناراضی نگه می‌دارد. باضافه، هر سه مأخذ، از یک ضعف کلی که در آن مطالب ارائه شده فاقد توالی دقیق وقایع است، برخوردار می‌باشند. مسئله‌ای که تعیین و تشخیص این مطلب را مشکل می‌کند، این است که آیا حسن (ع) خود با اراده آزاد و بدون هیچگونه فشاری از خلافت کناره‌گیری کرد و یا شرایط و محیط او را مجبور به انجام چنین اقدامی کردند.

در عین حال، سه مأخذ مهم و قدیمی دیگری وجود دارند که ولهاوزن، از آنها استفاده نکرده و یا اصولاً در دسترس او قرار نداشته‌اند. این آثار توسط ابن اعثم الکوفی<sup>۲۳</sup> (متوفی ۳۱۴/۹۲۶)، ابوالفرج الاصفهانی<sup>۲۴</sup> (متوفی ۳۵۶/۹۶۷) و ابن ابی الحدید<sup>۲۵</sup> (متوفی ۶۵۵/۱۲۵۷) نگارش یافته‌اند.

ابوالفرج، تمام واقعه را از ابومخنف، با بررسیها و اضافاتی، از پنج نفر دیگر از سلسله روایت، روایت می‌کند و اظهار می‌دارد که: «این روایات با یکدیگر مخلوط شده ولی در مفهوم به یکدیگر نزدیک هستند».

ابن ابی الحدید، گرچه نویسنده متأخرتری است ولی در عین حال، یکی از بهترین مخبرین این موضوع بحساب می‌آید. او موادش را عمدتاً از مدائنی مورخ معروف قدیمی، اخذ می‌کند و گزارش خود را، از طریق ابومخنف، تکمیل می‌نماید. قسمت دوم خبر ابن ابی الحدید مشابه ابوالفرج است بنابراین آنچه که ابن ندیم از فهرست آثار ابومخنف و مدائنی ثبت کرده است این موضوع تأیید می‌شود

که هر دوی آنها در باره این حادثه مطالبی نوشته اند.<sup>۲۶</sup>

کتاب الفتوح، نوشته ابومحمد احمد بن اعثم الکوفی الکندی، یکی از قدیمترین آثار جامع و منظم در تاریخ فتوحات صدر اسلام و کشمکش های داخلی جامعه اسلامی است که از اهمیت بیشتری برخوردار می باشد. بنا به گفته دانشمند متأخر، دکتر شعبان<sup>۲۷</sup> این اثر در سال ۸۱۹/۲۰۴ تنظیم شده است، از اینرو، تاریخ مرگ ابن اعثم، نویسنده کتاب باید در حدود اواسط قرن سوم/ نهم، باشد نه آنچنان که تصور شده بود یعنی سال ۹۲۶/۳۱۴.

در هر صورت، این موضوع به اثبات می رسد که تاریخ او، مأخذ عمده ای برای تواریخ صدر اسلام، بخصوص حوادث مربوط به عراق بوده است. ابن اعثم موفق به دسترسی به آثار زهری، ابومخنف و ابن الکلبی و بعضی دیگر از محدثین درجه دوم بوده است.

بنا به روش تحقیق او، آنچنانکه در کتاب الفتوح آشکار است، وی روایات این نویسندگان را بصورت روایت تاریخی منسجم و متصل و بدون انقطاع نقل می کند و به بیان هر یک از روایات می پردازد. با وجود این، وقتی که روایت مهمی را نقل می کند، از مأخذ آن نیز نام می برد. در این رابطه، نام مدائنی بیشتر از همه نامها بچشم می خورد.

بنا به گفته شعبان، ابن اعثم، معاصر با مدائنی بوده است و امتیاز او این است که روایات را از خود مدائنی نقل کرده است.<sup>۲۸</sup> مقایسه ای که بین روایات ابن اعثم و مدائنی صورت گرفته و ظبری هم آنرا ثبت کرده است، نشان می دهد که ابن اعثم، در کتاب الفتوح، نه تنها همان مطالب طبری را نقل کرده بلکه تفصیلات مهم دیگری را که طبری آنها را نادیده گرفته اضافه نموده است. روایت کامل خبر ابن اعثم و ابن ابی الحدید، که او هم از مدائنی نقل می کند، تأیید می شود. ابن ابی الحدید تنها شرح مختصری از صلح حسن (ع) را ارائه می دهد درحالیکه ابن اعثم، شرح کامل جریان حوادث را از مدائنی نقل کرده است.

می شود.<sup>۲۹</sup> مکاتبه بین حسن (ع) و معاویه را باید با این زمینه بررسی کرد و توجه لازم را بدان معطوف داشت. این متون همراه با مأخذ دیگری که در بالا بدانها اشاره رفت، ما را به تصویر روشن تری از واقعه صلح، بیشتر از آنچه تاکنون در دسترس

بوده است قادر می سازد. طبری این واقعه را از دو شرح مستقل از یکدیگر زهری و عوانه، روایت می کند. زهری در خبر خود تا حد زیادی از وضع معاویه به قیمت پایمال کردن حق حسن (ع) جانبداری می کند،<sup>۳۰</sup> و یا حداقل از شرح جزئیاتی که به تضعیف موقعیت بنیانگذار خلافت اموی بیانجامد به سرعت می گذرد.

این مطلب را می توان بخوبی از رابطه نزدیک وی با دربار اموی درک کرد. وی تاریخ خود را تحت نفوذ جانشینهای معاویه می انگاشت. وی خبر واحد مبهمی را که دیگر نویسندگان هرگز آنرا نقل نکرده اند روایت می کند. بر خلاف او، بنظر می رسد خبر عوانه<sup>۳۱</sup> در شرح شرایط و محیطی که در آن حسن (ع) از خلافت کناره گیری کرد، متعادلتر بوده باشد. خبر عوانه، بر خلاف شرح زهری امتیاز چشمگیر تاریخی دارد زیرا با گزارشهای نقل شده از نویسندگان دیگر نظیر یعقوبی و دینوری تطبیق می کند.

بنا به گفته زهری، حسن (ع)، از همان آغاز مایل به تسلیم خلافت به معاویه در مقابل اخذ امتیازاتی از رقیبش بوده است. علی (ع) قبل از شهادتش، رهبری ارتش چهل هزار نفری عراق را به قیس بن سعد، که یکی از پیروان قابل اعتماد و سلحشور خود بود، برای مقابله و مبارزه علیه معاویه واگذار کرده بود.

قیس یکی از دشمنان سرسخت معاویه و شامیان بود و سوگند وفاداری را نسبت به علی (ع)، تا پای مرگ یاد کرده بود. حسن می دانست که قیس با طرحهای او برای صلح با معاویه، موافقت نخواهد کرد و لذا او را از فرماندهی ارتش عزل و عبدالله بن العباس را به جانشینی او منصوب کرد.

کوفیان نیز نسبت به نیت حسن (ع) ظنین بودند زیرا وی به روشنی در زمان بیعت، خود را متعهد به جنگ با معاویه نکرده بود آنان بزودی نتیجه گیری کردند که حسن کسی نیست که آنان را علیه دشمنان شامی خود هدایت کند و از او بسیار ناراحت شدند. حسن (ع) پس از این، از عواطف ضعیف و غیر صمیمی آنان نسبت به خود، آگاهی یافت و از سوی یکی از کوفیان مورد حمله قرار گرفت و نیزه ای بر رانش فرود آمد. زهری، برخلاف روایات دیگران، جای و زمان این حمله را هرگز مشخص نمی کند و خبر در حالتی از ابهام و تاریکی فراوان قرار دارد.

حسن (ع) پس از اینکه مورد حمله قرار می گیرد نامه ای به معاویه

می نویسد که او از خلافت، به شرط دریافت مبلغ معینی پول از معاویه چشم پوشی می کند. چون حسن (ع) سفیر خود را با این نامه به سوی معاویه فرستاد، معاویه فرستاده خود را همراه با ورقه سفیدی از کاغذ مهر و امضاء شده به سوی حسن (ع) گسیل داشت که حسن (ع) بر روی آن شرایط صلح را مرقوم دارد. نامه ها مبادله می شوند.

معاویه، چون نامه حسن (ع) را دریافت می دارد از اینکه می بیند حسن (ع) تصمیم به صلح با او گرفته و بدون هیچگونه مشکل زیادی می خواهد از خلافت کناره گیری کند، نامه او را به عنوان دلیلی بر اجرای این امر نگهداشته و به اطلاع او می رساند که شرایط او (حسن (ع)) را پذیرفته است.

وقتی که رقعۀ سفید معاویه به دست حسن (ع) می رسد، وی درخواستهای مالی بیشتری بر آن می افزاید. در ملاقات با معاویه، شاید بخاطر تفویض رسمی قدرت و خلافت، از امیر شام تقاضا می کند که نامه قبلی را دور انداخته و آنرا با رقعۀ سفیدی که شرایط جدیدی در رابطه با ترتیبات مالی بر آن درج شده است، جایگزین کند.

در این صورت، معاویه از اعطای امتیاز بیشتر امتناع کرده و می گوید: «آنچه که در اول تقاضا کرده بودی بر آن موافقت کرده و به تو اعطاء نمودم، پیشنهاد آزاد من به تو بیش از این نمی تواند الزام آور باشد، زیرا تو اکنون خود را متعهد کرده ای».

از اینرو حسن (ع) نمی تواند چیز بیشتری از معاویه بدست آورد و از تصمیم عجولانه خود در درج شرایط صلح متأسف می شود.<sup>۳۲</sup>

زهری همچنین می گوید: به مجردی که عبدالله بن العباس متوجه شد که حسن (ع) بر سر شرایط کناره گیری از خلافت، با معاویه مذاکره می کند، وی پنهانی برای عقد پیمان با معاویه برای سلامت خود و دریافت پول اقدام کرد. معاویه با آمادگی شرایط ابن عباس را پذیرفت و بر این اساس، وی ارتش را رها کرده و در تاریکی شب به اردوی معاویه گریخت.<sup>۳۳</sup>

ارتش حسن (ع)، که خود را بی فرمانده یافته، دیگر بار قیس را به این شرط که جنگ را تا تأمین امنیت جانی و مالی برای پیروان علی (ع)، ادامه دهد، به فرماندهی برگزید. قیس به آسانی این امتیازات را از معاویه گرفت.

معاویه مشتاق به اعطای چنین امتیازاتی به قیس بود زیرا می خواست که به هر حال از رویارویی و درگیری با ارتش نیرومند قیس جلوگیری کند. معاویه مستقیماً پیشنهادات مالی دیگری به شخص قیس کرد ولی وی از قبول هر گونه پولی سرباز زد و بدون اینکه امتیازی برای خود در نظر بگیرد، پافشاری خود را بر شرط عفو عمومی و امنیت ارتش عراق گذاشت.<sup>۳۴</sup>

زهری در نقل حوادث مربوط به صلح حسن (ع) با تعصب می کوشد تا عقیده خود را اثبات کند و در این مورد سئوالات بسیار زیادی را برمی انگیزد چنین خبری که در آن حسن (ع) به روشنی کمترین مقاومت از خود نشان نمی دهد باید توسط امویان، جعل و اشاعه شده باشد.

امویان که بدون توجه به سه اصل شورا، اجماع و نص که خلفای راشدین بر اساس آنها به خلافت انتخاب شده بودند، به قدرت رسیده بودند، نگران دسترسی به مبنای قانونی و شرعی برای حکمرانی خود بودند. کناره گیری داوطلبانه حسن (ع) به نفع معاویه، آنچنانکه زهری کوشش می کند که آنرا به خواننده خود بقبولاند، چنین زمینه قانونی را برای آنان فراهم می کند.

بسیار طبیعی بود که زهری، باید حدیثی را نقل کند و بپذیرد که در محیط اموی دمشق، بتواند به نحو احسن به مقاصد و اهداف امویان خدمت کند. با وجود این بنظر نمی رسد که حوادثی که منجر به کناره گیری حسن (ع) شد، به اندازه آنچه زهری شرح می دهد، ساده باشد.

خبر عوانه در طبری<sup>۳۵</sup> و در دیگر مآخذ ذکر شده در بالا، گزارش کاملاً متفاوتی از حوادث را بیان می دارند که با آنچه زهری نقل کرده است مغایر می باشد. بنا به خبر عوانه، قیس در زمان علی (ع) فرماندهی تمام ارتش را عهده دار نبود بلکه بر دوازده هزار نفر پیشقراول ارتش حکمرانی می کرد و در مقام فرماندهی، در زمانیکه حسن (ع) به جانشینی پدرش برگزیده شد ابقاء گردید.

زمانیکه حسن (ع)، خبر پیشروی معاویه را به سوی عراق در یافت داشت، قیس را با ۱۲۰۰۰ لشکر به صورت سپاه پیشرو برای مهار دشمن فرستاد تا اینکه آن حضرت بتواند نیروی اصلی خود را بسیج کرده و آنها را دنبال کند.<sup>۳۶</sup> بنا به گفته یعقوبی، ابوالفرج و ابن ابی الحدید، حسن ۱۲۰۰۰ نفر پیشقراول را بفرماندهی عبیدالله بن العباس برای مقابله با دشمن فرستاد و قیس بن سعد و سعید بن قیس را

به عنوان مشاوران او برگزید عبیدالله بر این اساس می‌بایست با مشورت آنان هدایت یابد.<sup>۳۷</sup>

بنظر می‌رسد، دلیل عمده تأخیر حسن (ع) در عزیمت، بی‌علاقگی هوادارنش به مقابله با معاویه باشد. این مطلب را از گزارشی که در آن، آنحضرت از کوفیان می‌خواهد تا همراه با او علیه معاویه حرکت کنند و بسیج شوند و نتیجتاً جواب نامساعدی از آن دریافت می‌دارد، روشن و آشکار است. پس از فرمان امام حسن (ع) تنها زمانیکه عدی بن حاتم، پیرو قدیمی و باوفای علی (ع) و رئیس قبیله طایی به عراقیان عتاب کرد و پافشاری نمود تا به دعوت «امامشان و پسر دختر پیامبرشان»<sup>۳۸</sup> پاسخ مثبت دهند، عده‌ای برای شرکت در جنگ از شهر بیرون آمدند.

به سرعت پس از این جریان، حسن (ع) کوفه را با ارتش اصلی خود به سوی مدائن ترک کرد و به حومه شهر اردو کشی نمود. قیس و پیشقراولان، اکنون به مسکن رسیده بودند و رویاروی ارتش معاویه قرار داشتند. حاکم شام می‌کوشید تا با اعطای رشوه یک میلیون درهمی به قیس، او را وادار به فرار از ارتش حسن (ع) و الحاق به خود بنماید. لیکن قیس پیشنهاد او را با اهانت رد کرد و گفت: «تو می‌خواهی مرا در دینم فریب دهی.»<sup>۳۹</sup>

معاویه پس از اینکه از جانب قیس نا امید شد، پیشنهاد مشابهی به عبیدالله بن العباس کرد (و یا برادر بزرگترش، عبدالله، آنچنانکه زهری نقل می‌کند)، وی آنرا پذیرفت و همراه با هشت هزار نفر از ارتشیان بسوی او گریخت و قیس را با چهار هزار سرباز تنها گذاشت. قیس منتظر ورود حضرت حسن (ع) شد.<sup>۴۰</sup> در اینجا در بررسی این موضوع باید توجه کنیم که گرچه عبیدالله قبل از اینکه حسن (ع) کناره‌گیری خود را از خلافت اعلام کند بسوی معاویه گریخته بود، اما زمان فرار آنچنانکه یعقوبی ارائه می‌دهد، درست بنظر نمی‌رسد. فرار عبیدالله آنچنانکه در زیر بحث خواهد شد، باید فقط در فاصله کوتاهی قبل از کناره‌گیری حسن (ع) صورت گرفته باشد.

در عین حالیکه، پیشقراولان ارتش حسن (ع)، در انتظار ورود او در مسکن بسر می‌بردند، آن حضرت با وضع بسیار دشواری در مدائن روبرو گردید. جمعی از لشکریان علیه او طغیان کرده، چادر او را چپاول نموده و بر او هجوم



بردند. ماخذ مختلف پنج شرح و تفسیر گوناگون از این طغیان را ارائه می دهند، بنا به خبر عوانه<sup>۴۱</sup> عده ای این خبر را در میان لشکریان حسن (ع) پخش می کردند که قیس، شکست خورده و به قتل رسیده است و لشکریان باید بگریزند. پس از آن، چادر حسن (ع) غارت شد و خودش نیز در معرض حمله قرار گرفت.

اگر این تفسیر درست باشد، پخش شایعه را نیز باید کاری حساب شده و عمل طرح شده جاسوسی جاسوسان معاویه دانست که در میان سربازان و سرجوخه های ارتش حسن (ع) نفوذ کرده بودند شرح دوم حادثه را یعقوبی<sup>۴۲</sup> ارائه می دهد وی چنین گزارش می دهد که بمجردی که حسن (ع) به مدائن رسید، معاویه، المغیره بن شعبه، عبدالله ابن عامر و عبدالرحمن ابن ام الحکم را بعنوان میانجی به سوی حسن (ع) فرستاد. اینان پس از آنکه محرمانه با حسن (ع) گفتگو کردند در حالیکه اردوی او را ترک می گفتند. این خبر را اشاعه می کردند که حسن (ع) به نفع معاویه موافقت به کناره گیری کرده است. با شنیدن این خبر، سربازان حسن (ع) بر او حمله بردند و چادر محل اقامت او را چپاول کردند.

یعقوبی در دنباله سخن خود بیان می دارد که معاویه عمال خود را به اردوی حسن (ع) فرستاد تا خبری را که به موجب آن قیس با معاویه صلح کرده و به سوی او رفته است اشاعه دهند و در عین حال این شایعه را در ارتش قیس منتشر سازند که حسن (ع) با معاویه، پیمان صلح امضاء کرده است.<sup>۴۳</sup> در این حال نیز، دسیسه های معاویه منشاء شورشهایی در ارتش حسن (ع) گردید.

سومین شرح ارائه شده مربوط به دینوری است. بنا به گزارش او، حسن (ع) کوفه را به سوی مدائن ترک کرد و زمانی طول کشید تا به سباط در حومه مدائن برسد، وی مشاهده کرده بود که لشکریانش موضع بی تفاوت، انفعالی، بی ثباتی و بی هدفی در جنگ را از خود نشان می دادند.<sup>۴۴</sup> از اینرو حسن (ع) در سباط توقف کرد و در آنجا اردو زد و سخنرانی مهمی ایراد کرد و گفت:

«ای مردم، من هرگز احساس بدخواهی را بر هیچ مسلمانی نمی پذیرم. من به همان اندازه که ناظر بر خویشم بر (منافع) شما نیز نظارت دارم. اکنون طرحی در نظر دارم، درباره آن بمن اعتراض نکنید. مصالحه، بعضی از شما آنرا دوست ندارید. اما آن (در تحت شرایطی) از ایجاد شکاف (در میان مسلمانان) برای شما که آنرا

ترجیح می دهد، بهتر است، بخصوص که می بینم اکثر شما از جنگ بیزارید و نسبت به جنگیدن مردد هستید. از اینرو، من، اینرا خردمندی نمی دانم که چیزی را که شما دوست ندارید بر شما تحمیل کنم.<sup>۴۵</sup>»

مردم وقتی که این جملات را از حسن (ع) شنیدند خیره خیره بیکدیگر می نگرستند و در حقیقت سوژن خود را منعکس می کردند. کسانی که از میان آنها خارجی مسلک بودند گفتند: «حسن (ع) کافر شده است همچنانکه پدرش قبل از او، کافر شده بود» آنها ناگهان بر او حمله بردند و فرش زیرپایش را کشیدند و لباسهایش را از ناحیه شانه و دوش پاره پاره کردند. وی از پیروان مؤمن خود از قبائل ربیع و همدان یاری طلبید که به یاری او شتافته و متجاوزین را دورراندند.<sup>۴۶</sup>

چهارمین شرح از طریق ابن ابی الحدید از مدائنی نقل می شود.<sup>۴۷</sup> که می گوید: «حسن (ع) در اثنایی که در راه به سوی مدائن می رفت با نیزه ای در سباط مجروح و تمام متعلقاتش را غارت شد. چون این خبر به معاویه رسید، خبر را در اطراف و اکناف منتشر ساخت که در نتیجه آن، اشراف و رهبران پیشقراولان دوازده هزار نفری ارتش حسن (ع) رو بفرار بسوی معاویه نهادند. عبدالله بن العباس حسن (ع) را از وضعیت مرگبار موجود آگاه ساخت و در این هنگام بود که حسن (ع) رهبران عراقی ارتش اصلی خود را فرا خواند و با ناامیدی فراوان، نیت خود را دائر بر آتش بس و قطع جنگ و صلح با معاویه مطرح ساخت. قبل از اینکه به شرح پنجم حوادث پردازیم در مرور بر این چهار شرح ذکر این نکته مقتضی است که تصمیم حسن (ع) به کناره گیری از خلافت با میل و اراده آزاد او نبوده و شرایط و محیط او را بر این اقدام ناچار ساخت. پنجمین شرح را ابن اعثم و ابوالفرج<sup>۴۸</sup> ارائه می دهند، که مآخذ آنها روشن نیستند. ابن اعثم همچنانکه در فوق ذکر شد اغلب منبع اطلاعاتی خود را ذکر نمی کند. ابوالفرج در آغاز از ابومخنف و پنج راوی دیگر شرح حوادث را نقل می کند. از اینرو مشخص نیست که آیا این خبر بخصوص را از ابومخنف است و یا یکی از پنج راوی دیگر. بنا به گزارش او، وقتی که حسن (ع) به مدائن رسید ناگهان ارتش خود را در آنجا متوقف کرد و سخنانی ایراد نمود که در آن نیت خود را به کناره گیری از خلافت اعلام نمود.

عبارات و سخنان حسن (ع) با اختلاف کمی، همانهایی هستند که از دنیوری در فوق نقل شد. پس از استماع سخنان حسن (ع)، عده‌ای از لشکریانش بر او حمله ور شده، چادرش را چپاول کرده و لباسش را پاره پاره کردند. این شرح، برخلاف چهار مأخذ فوق دلیل تصمیم حضرت حسن (ع) را به ایراد سخنانی در آن لحظه مخصوص در مدائن نمی‌دهد و بنابراین آنرا با قدری ابهام همراه می‌سازد.

این مرجع نیز دارای تناقضات جدی است که در نتیجه سئوالات حل نشده و بدون پاسخی را به همراه دارد. برای نمونه آنچنانکه قبل از این از ابوالفرج نقل شده، ممکن است این سؤال مطرح شود که چرا حسن (ع) مردم را بمنظور جنگ علیه معاویه تشجیع کرد و سخنانی نموده از آنها خواست تا به ارتش ملحق شوند؟ و چرا سراسر راه را از کوفه تا مدائن با همه تدارکات لازم جنگی طی می‌کند و درعین حال، ناگهان تغییر عقیده داده و در مدائن اعلام صلح می‌کند؟ از اینرو، باید یکی از چهار شرح پیشین را که محتمل‌ترین آن شرح دنیوری است، پذیرفت: که سخنان حسن (ع) و اعلام استعفای او از مقام خلافت، با موضع خائنانه مردم عراق و با استفاده موفقیت‌آمیز جاسوسی و سیاست‌بازی معاویه به انجام رسید.

حسن (ع)، پس از مشاهده چنین رفتاری از لشکریان، با یاس و قلبی شکسته اقامت در ارودی نظامی را غیر ممکن یافت، بر اسب سوار شد، و در حالیکه با دستیاران نزدیک و پیروان مومن خود محافظت می‌شد، راهی کاخ ایض مدائن، که اقامت حاکمش بود، گردید. دقیقاً قبل از ورود به کاخ بود که الجراح بن سنان الاسدی، یکی از خوارج سرسخت، ترتیب حمله به او را داده و ران او را با خنجر مجروح ساخته و فریاد بر می‌آورد که: «تو مانند پدرت، که از قبل از تو کافر شد، کافر شده‌ای.»<sup>۴۹</sup> الجراح به عقب رانده شد و بقتل رسید. حسن (ع) در حالیکه دچار خونریزی زیاد شده بود، به کاخ ایض حمل شد و در آنجا تحت مراقبت سعد بن مسعود الثقفی قرار گرفت. خبر حمله به امام حسن (ع)، که توسط معاویه منتشر شده بود، بزودی جریان وسیعی بخود گرفت. این موضوع لشکریان مایوس حسن (ع) را بیش از پیش دلسرد کرد و به فرار دسته‌جمعی از ارتش او منجر شد.<sup>۵۰</sup>

یعقوبی، دینوری و طبری، پس از شرح این مطلب، با عجله کناره گیری حسن (ع) را شرح داده و حوادث بعدی را به طور مفصل نقل نمی کنند. گرچه دو مأخذ نخست چند جمله و عبارت را در مورد حوادث بعد ازین دارند که دارای ارزش محدود تاریخی است. با در نظر گرفتن شیوه و روش اثر تاریخی آنان، وجود چنین اختصاری قابل فهم است. با وجود این، ابن اعثم و ابوالفرج، بتفصیل وقایعی را که بین حادثه حمله به حسن (ع) و کناره گیری او رخ داد ثبت می کنند. در عین حال اخبار این دو در نکته هایی با هم متفاوت بوده که باید بطور جداگانه مورد بررسی قرار گیرند.

بنا به خبر ابن اعثم، در زمانی که حسن (ع) با این مشکلات در مدائن درگیر بود، قیس بن سعد همراه با دوازده هزار سرباز پیشقراول در مسکن با آمادگی تمام در مقابل ارتش معاویه ایستاده بود و انتظار ورود حسن (ع) را می کشید. قیس، پس از دریافت خبر حمله به امام حسن (ع)، تصور کرد که خردمندانه باشد تا ارتش خود را با شامیان وارد جنگ کرده و فرصت اندیشه درباره اوضاع را از آنها بگیرد و متعاقباً آنان را تضعیف نماید. درگیری که بین دو ارتش رخ داد، از هر دو طرف زیانهایی بسیار آورد. مأمورین سیاسی معاویه پیش آمده و قیس را مورد خطاب قرار داده و گفتند: «چرا اکنون با ما می جنگید و خود را به کشتن می دهید؟! خبر صحیحی بما رسیده است که مردم پیشوای شما را را رها کرده اند و او با خنجر زخم برداشته است و در مرحله موت قرار دارد. بنابراین باید از جنگ و خونریزی خودداری کنید تا درباره اوضاع اطلاعات دقیق تری به شما برسد.» پس از این، قیس ناچار به متوقف نمودن جنگ گردید و منتظر دریافت اخبار رسمی حادثه از خود حسن (ع) ماند. ولی در این زمان لشکریان، فرار به سوی معاویه را فوج فوج، شروع کردند، قیس چون متوجه فرار لشکریان شد، نامه ای درباره وخامت اوضاع به حسن (ع) نوشت.<sup>۵۱</sup>

حسن (ع)، پس از دریافت نامه قیس، خود را باخت و بلافاصله رهبران و اشراف (نجبا) عراق را فرا خوانده و با افسردگی و انزجار به آنان خطاب کرد:

«ای مردم عراق، چه معامله ای با شما که با من هستید بکنم؟! این نامه قیس بن سعد است که می گوید حتی اشراف شما هم به سوی معاویه رفته اند. بخدا قسم چه رفتار هراسناک و ناپسندی از جانب شماست! شما مردمی بودید که پدر مرا به قبول حکمت در صفین مجبور کردید و وقتی که او (بخاطر خواسته های شما) به

حکمت تسلیم شد، علیه او برگشتید و وقتی که دیگر بار او از شما به جنگ با معاویه، دعوت کرد، باز از خود رخوت و ضعف و سستی نشان دادید. پس از رحلت پدرم، خود شما بودید که بسوی من آمده و با میل و رضای خویش به من بیعت کردید. من بیعت شما را پذیرفتم و علیه معاویه بیرون آمدم. تنها خدا می داند که من چقدر منظور داشتم انجام دهم (یعنی در مبارزه با معاویه چقدر پر روح و شوق بودم). اکنون شما همان رفتاری را که قبل از این (با پدرم) کردید نسبت به من می کنید. ای مردم عراق، اگر بمن در دینم افترا نمی زنید، این امر برای من از شما کافی خواهد بود زیرا اکنون من می روم تا این امر را (خلافت) را به معاویه تسلیم کنم»<sup>۵۲</sup>

یعقوبی همان دلیل را برای تصمیم گیری حسن (ع) ارائه می دهد، گرچه همچنانکه در بالا بدان اشاره رفت، موضوع را خیلی خلاصه بیان می دارد. اگر عبارت او را بپذیریم، تمام شرایط و اوضاعی که حسن (ع) را وادار به کناره گیری از خلافت کرد برایمان بحد کافی، روشن می شود. این جملات، بروشنی، مشخص می کند که حسن (ع)، از همان آغاز، حتی از زمان جنگ صفین، نسبت به ویژگی غیرقابل اعتماد اهل عراق مظنون بود. به قضاوت او، عراقیان مردمی بودند که در موقع سخن، بسیار با هیجان و پر تحرک بودند، ولی هنگامیکه زمان عمل و مرحله امتحان فرا می رسید، هرگز پایداری نمی کردند.

این حقیقت، مستقیماً در حوادث مربوط به صلح حسن (ع) ذکر نمی شود، بلکه وقتی که برادرش حسین (ع) در پاسخ به استدعای کوفیان برای رهبری آنان در انقلاب عازم عراق بود، پدیدار می گردد. همه کسانی که حسین (ع) را علیه پاسخ مثبت به دعوت کوفیان نصیحت می کردند به وضوح به او یادآوری می نمودند که چگونه عراقیان پدرش و برادرش را در لحظات بحرانی رها کرده بودند.<sup>۵۳</sup> احساسات حسن (ع) بازتابی از موضع علی (ع) نسبت به اکثریت طرفدارانش از مردم عراق بود. احساسی را که گاهگاهی در سخنانش در نهج البلاغه و دیگر مأخذ بیان می دارد.

حسن (ع) پس از ایراد سخنرانی در مقابل رهبران عراق، بلافاصله پیامی به سوی معاویه فرستاده و آمادگی خود را به کناره گیری از خلافت به اطلاع او

رسانید. چون خبر تصمیم حسن (ع) به کناره گیری از خلافت به قیس رسید، به همراهانش گفت: «اکنون باید بین دو امر یکی را انتخاب کنید. جملگی پاسخ دادند: «بیعت (با معاویه) برای ما از خونریزی آسانتر است.» پس از آن، قیس همراه با کسانی که هنوز با او بودند، میدان جنگ را در مسکن، به سوی کوفه ترک کرد. با کمال شگفتی می بینیم که نام عبیدالله بن العباس، ابدأ در این خبر به میان نمی آید.

با مراجعه به ابوالفرج همچنانکه در فوق از یعقوبی هم نقل شد، گفته می شود که فرمانده پیشقراولان دوازده هزار نفری، عبیدالله بن العباس بوده است و نه قیس بن سعد. معاویه و عبیدالله هر دو با ارتش خود در عصر همان روزی که حسن (ع) به مدائن رسید به مسکن رسیدند. در دومین روز، پس از ادای نماز صبح، درحالی که حسن (ع) با شورش لشکریانش مواجه می شد و مجروح گردید، مقابله مختصری بین معاویه و عبیدالله در مسکن در گرفت. چون شب فرا رسید، معاویه پیامی به عبیدالله فرستاده گفت:

«حسن تصمیم خود را دائر بر برقراری صلح به اطلاع من رسانیده است و خلافت را به من وا گذاشت. اگر بلافاصله تحت قدرت من درآیی، با تورفتاری به عنوان یک رهبر (متبوع) خواهم داشت و در غیر اینصورت در داخل نیروهای شما، نفوذ کرده و آنگاه تورا مطیع (تابع) خواهم ساخت. اگر اکنون به من بپیوندی به تو یک میلیون درهم پرداخت خواهم کرد. نیمی از آنرا بلافاصله می پردازم و نیم دیگر را وقتی که وارد کوفه شدیم.»<sup>۵۴</sup>

در اثنای شب، عبیدالله، مخفیانه به سوی معاویه خزید. هنگام بامداد مردم گرد آمدند و منتظر ورود او بودند تا نماز صبح را امامت کند. وقتی پس از جستجوی زیاد، او را نیافتند، قیس پیش آمد، نماز را امامت کرد و سپس در سخنانی آتشین به عبیدالله، پدرش عباس و برادرش عبدالله، بخاطر تزلزل شخصیت و اتخاذ سیاستهای ابن الوقتی حمله کرد.

با شنیدن این سخنان، مردم فریاد زدند: «سپاس خدای را که او (عبیدالله) سپاهیان ما را ترک کرده است، اکنون ما برمی خیزیم و با چنگال بردشمن حمله می کنیم.»

و آماده حمله شدند. بسربین ارطاة، یکی از رازداران معاویه با ۲۰۰۰۰

لشکر به جلو آمد و فریاد زد: «این رهبر شما [عبیدالله] است که اکنون [با معاویه] بیعت کرده است و حسن (ع) هم به برقراری صلح موافقت کرده است. دیگر شما به چه منظور خود را به کشتن می دهید (و می جنگید)؟»

آنگاه قیس دیگر بار خطاب به مردم کرده پرسید: «یکی از این دو را برگزینید، یا جنگ بدون امام و یا بیعت گمراهانه و منحرفانه [با معاویه]». مردم گفتند که به جنگ حتی بدون امام نیز ادامه می دهیم، حمله مختصری بر شامیان کردند و سپس به پایگاههای خود بازگشتند.

هنگامیکه محرز شد که حسن (ع) به کناره گیری از خلافت موافقت کرده است به سوی کوفه بازگشتند. ۵۵

سخن ابوالفرج درباره حوادثی که بین حمله به حسن (ع) و کناره گیری او رخ داد، از این جهت مهم است که زمانی منطقی تر و قابل درک تر از فرار عبیدالله بن العباس را ارائه می دهد، فراری که در دیگر مآخذ به نحو مبهمی ثبت گردیده است.

از این خبر، این مطلب روشن می شود که از دو برادر شخصی که پابه فرار گذاشته بود و به سوی معاویه رفته بود، عبیدالله بوده است و نه برادر بزرگترش عبدالله، آن چنانکه فقط در خبر زهری نقل می شود. در عین حال، گزارش ابوالفرج دایره براینکه عراقیان در پاسخ قیس گفتند که حتی بدون امام هم به جنگ ادامه می دهند به سادگی باید رد شود، زیرا کاملاً مغایر با همه مآخذ دیگری است که متفقاً گزارش می دهند که لشکریان به طرفداری از قبول معاویه پاسخ مثبت دادند.

مآخذ گوناگون، شرایط و مواد صلح حسن (ع) را نه تنها با تغییرات عمده و اساسی، بلکه هم چنین با ابهام و پیچیدگی ذکر کرده اند. یعقوبی و مسعودی مواد صلح را ابدأ ذکر نمی کنند. طبری سه شرط را به طور مستقیم و شرط چهارم را در متن دیگری به طور غیرمستقیم بیان می دارد. سه شرط اول عبارت بودند از:

۱ - حسن (ع)، پنج میلیون درهم را که در خزانه کوفه موجود است برای خود نگه می دارد.

۲ - درآمد سالانه بخش دارا بجز در فارس به حسن (ع) اختصاص می یابد.

۳ - علی (ع)، حداقل در حضور حسن (ع) مورد لعن و شتم قرار نگیرد، موضوعی که معاویه از آغاز خلافت علی (ع) آنرا انجام می داده است.<sup>۵۶</sup>  
 شرط اول، که حسن (ع) پنج میلیون درهم خزانه کوفه را برای خود نگه می دارد بدو دلیل روشن، بی اساس و نامفهوم است.  
 اولاً، حسن (ع) تا زمان عقد پیمان صلح تنها خلیفه کوفه بود و از اینرو خزانه، پیش از این در مالکیت خود او بود.

ثانیاً مآخذ همگی براین مطلب متفقند که علی (ع) این عادت را دقیقاً رعایت می کرد که در آخر هر هفته خزانه را خالی و توزیع می نمود. بنابراین باور کردن این موضوع بسیار مشکل است که در فاصله چندماه حکومت حسن،<sup>۵۷</sup> به خصوص با توجه به مخارج سنگین جنگ و هرج و مرج اداری (بنابراین جمع آوری مالیات) ناشی از رحلت و شهادت ناگهانی علی (ع)، خزانه کوفه با پنج میلیون درهم پول پر شده باشد.

توجه به این نکته جالب است که پس از فاصله طولانی که در آن طبری از درندگیهای بسربن ابی ارطاة، در اداره بصره سخن به میان می آورد، چهارمین شرط صلح را ذکر می کند.

وی می گوید که: «حسن (ع) با معاویه بر اساس این شرط صلح کرد که به همه دوستان و پیروان علی (ع) در هر کجا که باشند عفو عمومی و امنیت و آسایش اعطاء شود.»<sup>۵۸</sup> همچنانکه در زیر خواهیم دید، این شرط را دیگر مآخذ در جای مناسب خود ثبت می کنند.

دینوری در خبر مربوط به صلح حسن (ع) شرایط زیر را ثبت می کند:

۱ - که با هیچکس از مردم عراق، با اهانت رفتار نشود و صلح و امنیت آنها تضمین گردد بدون اینکه سابقه جرم و اتهام آنها در نظر گرفته شود.  
 ۲ - حسن (ع) سزاوار درآمد سالانه ناحیه اهواز (به جای دارابجرد در طبری) است.

۳ - در اعطای عطایا و پاداش ها به بنی هاشم (علویان و عباسیان) بر بنو عبدالشمس (بنی امیه) حق تقدم داده شود.<sup>۵۹</sup>  
 ابن عبدالبر. وابن الاثیر، دونفر از نویسندگان منصف در زندگی اصحاب پیامبر، و مآخذ دیگری علاوه بر این، دو شرط دیگر را نیز ثبت می کنند.



۱ - از هیچکس از اهالی مدینه، حجاز و عراق سلب مالکیت و یا محرومیت از آنچه در طول خلافت علی (ع) به دست آورده اند نشود.

۲ - خلافت پس از مرگ معاویه به حسن (ع) بازگردانیده شود.<sup>۶۰</sup>

به نظر نمی رسد ابوالفرج، چون دیگران علاقه زیادی به نقل شرایط صلح با تفصیلات داشته باشد. بنا به گفته او، معاویه عبدالله بن عامر و عبدالرحمن بن سمره را به عنوان سفرای سیاسی خود برای بحث درباره مواد صلح به سوی حسن (ع) فرستاد. از سوی معاویه، «آنان مواد صلح را که معاویه بدان موافقت کرده بود به حسن (ع) دادند که هیچکس متعرض شیعیان علی نشود. نام علی (ع) جز به نیکی یاد نشود و چیزهای دیگری که حسن می خواست.»<sup>۶۱</sup>

در عین حال جامع ترین خبر در این باره بوسیله ابن اعثم به دست ما رسیده است.<sup>۶۲</sup> وی آنرا باید از مدائنی اخذ کرده باشد. زیرا ابن ابی الحدید،<sup>۶۳</sup> تقریباً همان شرایط را از مدائنی نقل می کند. بنا به گفته ابن اعثم، پس از حوادثی که در مدائن رخ داد و پس از آنکه حسن (ع) در مقابل اشراف عراق نطقی ایراد کرد. آنچنانکه در بالا به آن اشاره رفت، وی عبدالله بن نوفل بن الحارث را به سوی معاویه فرستاد تا تمایل حسن (ع) را به کناره گیری از خلافت به اطلاع او رساند و از طرف او مواد صلح را با امیر شام بحث کند. تنها شرطی که حسن (ع) به عبدالله تصریح کرد مسئله عفو عمومی مردم بود.

عبدالله به مسکن رسید و به معاویه گفت که حسن به او مأموریت داده است تا درباره شرایط صلح از طرف او مذاکره کند، و موارد زیر را برشمرد:

۱ - خلافت پس از مرگ معاویه به حسن (ع) باز گردد.

۲ - حسن (ع) سالانه، پنج میلیون درهم از خزانه مملکت دریافت دارد.

۳ - حسن درآمد سالانه دارا بجرد را دریافت کند.

۴ - صلح و امنیت را برای همه مردم تامین کند.<sup>۶۴</sup>

معاویه، با شنیدن این موضوع رقعۀ سفیدی را برگرفت و مهر و امضای خود را بر آن ضمیمه کرد و به عبدالله گفت:

این رقعۀ سفید را نزد حسن (ع) ببر و از او خواهش کن که هر چه خود می خواهد بر آن بنویسد.»

معاویه، همچنین از دستیاران و اطرافیان خود خواست تا بر قول و امضای

او گواه باشند. عبدالله، با رقعہ سفید و همراه با جمعی از اشراف قریش منجمله عبدالله بن عامر و عبدالرحمن بن سمره، به همراهی برخی دیگر از اشراف شام به سوی حسن (ع) بازگشت و به او گفت: «معاویہ با همه شرایطی که برای شما از او خواسته ایم موافقت کرده است و شما آنچه را که می‌توانید براین رقعہ سفید مرقوم دارید.» حسن (ع) پاسخ داد: «تا آنجا که به خلافت مربوط می‌شود، من دیگر علاقه‌ای بدان ندارم، اگر آنرا می‌خواستم به معاویہ تسلیم نمی‌کردم و اما در مورد پول، معاویہ هرگز نمی‌تواند برای این موضوع وقتی که مطلب [واقعی] مورد سؤال مربوط به [جامعه] مسلمین است، شرطی قرار دهد.» حسن (ع) سپس منشی خود را صدا زد و از او خواست تا این جملات را بنویسد: «این شرایطی است که حسن بن علی بن ابیطالب، براساس آن با معاویہ بن ابی سفیان صلح می‌کند و حکومت یا مملکت امیرالمومنین علی (ع) را بدو واگذار می‌نماید:

۱ - معاویہ باید براساس کتاب خدا، سنت پیامبر و روئے خلفای راشدین حکمرانی کند.

۲ - معاویہ هیچکس را به خلافت پس از خود منصوب و یا انتخاب نخواهد کرد و انتخاب خلیفه را به شورای مسلمین واگذار خواهد نمود.

۳ - مردم را در هر جایی که در سرزمین خداوند باشند به حال صلح و صفا و خواهد گذاشت.

۴ - امنیت و صلح زندگی، مال، زنان و فرزندان اصحاب و پیروان علی (ع) را تضمین خواهد نمود. این موافقت نامه میثاقی است جدی به نام خداوند که معاویہ بن ابی سفیان را ملزم به حفظ و اجرای آن می‌نماید.

۵ - هیچ گونه آزار و زیان و عمل خطرناکی، چه پنهان و چه آشکار نسبت به حسن بن علی (ع)، برادرش حسین بن علی (ع) و یا هیچیک از افراد خاندان پیامبر (اهل البیت النبوی) انجام نشود. این موافقت نامه توسط عبدالله بن نوفل، عمر بن ابی سلمه و دیگران گواهی می‌شود.<sup>۶۵</sup>

مواد صلح حسن که توسط او املاء گشته و ابن اعثم آنرا نقل می‌کند بسیاری از مسائل مبهم را شرح داده و حلّ می‌نماید. زمان ارسال رقعہ سفید از جانب معاویہ به سوی حسن (ع) در خبر طبری نامعلوم است. در حالیکه این زمان

در خبر ابن اعثم مشخص می گردد.

طبری، ابوالفرج و برخی دیگر از مآخذ اسامی عبدالله بن عامر و عبدالرحمن بن سمره را به عنوان سفرای معاویه ذکر می کنند که از طرف او برای بحث درباره مواد صلح فرستاده شدند. ابن اعثم درحالیکه این گزارش را تایید و تصدیق می نماید، مناسبت درست و منطقی این مأموریت را نیز ارائه می دهد. ابن اعثم این دو شرط را در دو بخش نقل می نماید.

یک بخش که نماینده حسن(ع)، عبدالله بن نوفل آنرا بیان می دارد و بخش دیگر که حسن(ع) آنرا املاء می کند، آنچنانکه در فوق ذکر شد. اگر هر دو دسته از شرایط را باهم جمع کنیم، به استثنای دو شرط اولی که بلافاصله در فوق بیان شد، درست به همان مطالبی می رسیم که به صورت پراکنده و غیرمتشکل در مآخذ دیگر یافت می شود.

اولین شرط، که معاویه باید برطبق کتاب خدا، قرآن و سنت نبوی و رویه خلفای راشدین عمل کند، قویاً تمایل و روح عصری را که هنوز ویرگی و عمل و رویه خلفا برای احراز مقام، بر جامعه مسلط بود منعکس می کند. اگر بناست که در قبول این گزارشها شگ کنیم، با احتمال زیاد، جانشینی بلافصل علی(ع) و خلفای راشدین، بدون بیان این شرط سنتی، حداقل به صورت ظاهری، هرگز تفویض نمی شده است. در عین حال، باید به این نکته توجه داشت که از زمان شورا، علی(ع)، خاندان و حامیانش، همیشه بر پیروی از سنت پیامبر تاکید می کردند و از تایید اعتبار سنت سه خلیفه اول امتناع می ورزیدند.

از اینرو به نظر می رسد که احتمالاً بازگشت به روش خلفای راشدین به منظور کوششی در جهت مصالحه جامعه اسلامی، آنچنانکه در فوق دیده ایم، بعدها اضافه شده است. کاملاً طبیعی بود که حسن(ع) نمی توانست نسبت به موضع پدرش در شورا که از قبول رویه ابوبکر و عمر سرباز زده بود، مخالفتی داشته باشد.

در پذیرش شرط دوم — که معاویه نباید هیچکس را به جانشینی خود منصوب کند و انتخاب را به شورای مسلمین واگذار نماید — نباید مشکلی وجود داشته باشد سابقه انتصاب جانشین با تائید تنی چند از شخصیت‌های متنفذ اجتماعی در زمانی که ابوبکر، عمر را به عنوان جانشین خود منصوب کرد، بنیان

گذاشته شد. ابوبکر هیچیک از خویشان و فرزندان خود را به مقامی منصوب نکرد و این تصمیم و توجه او به منافع امت مسلمان [جامعه] را در کل تحت الشعاع قرار داد. این واقعیت هرگز در مورد معاویه و سایر امویان صادق نبود.

از اینرو، تحمیل این شرط بر معاویه توسط حسن (ع) نتیجه طبیعی اوضاع زمان بود. این شرط که براساس آن خلافت پس از مرگ معاویه به حسن، برگردد لاقلاً باید مورد بحث قرار گیرد.

از فحوای نامه معاویه به حسن، که قبلاً نقل شد. به خوبی می توان استنباط کرد که معاویه جانشینی حسن (ع) را پس از خود به عنوان احتمالی قوی ذکر می کند ولی هرگز خود را متعهد به انجام این امر نمی داند. مدتی بعد از این شیعیان گرد هم جمع شده و عدم تأیید خود را بر این اصل نشان دادند. در این اصل حسن (ع) از معاویه تضمین کافی نگرفته و تعهد کتبی نخواست به بود که به موجب آن بعد از مرگ معاویه خلافت به او واگذار شود.<sup>۶۶</sup>

بالاخره شاید جالب ترین نکته این پیمان صلح، قبول عفو عمومی کامل همه پیروان و اصحاب علی (ع) از سوی معاویه باشد. معاویه با قبول این شرط کذب استدلال خود را که برای انتقام از خون عثمان می جنگید و تنبیه همه مسئولان قتل او را خواستار بود، ثابت می کند.

در میان شیعیان علی (ع) که مشمول عفو عمومی کامل توسط معاویه می شدند اشخاصی چون عمرو بن الحمق الخزاعی قرار داشت که گفته می شد در قتل عثمان دست داشته است و مالک بن الاشر که رهبر شورشیان کوفه بود.

بدین جهت، روشن می شود که استدلال معاویه برای انتقام گیری از خون عثمان، همچنانکه پیش از این هم خاطر نشان شد، بهانه ای بود که معاویه برای تحقق جاه طلبی خود به دسترسی به خلافت برای خود به کار می برد.

حسن (ع)، با موافقت نامه امضاء شده، به کوفه بازگشت و در آنجا قیس نیزه وی پیوست و از این پس بزودی معاویه، با تمام نیروی ارتشی خود وارد شهر شد. مجلس عمومی برگزار گردید و گروههای مختلف مردم یکی پس از دیگری به وی بیعت کردند. مآخذ مختلف به شرح جزئیات بیعت مردم و احساسات درهم و برهم آنها در قبول معاویه به عنوان خلیفه، پرداخته اند. بسیاری از ایشان سیاست ابن الوقتی را برای حفظ منافع خود پذیرفته بودند. جمعی دیگر هرگز نمی توانستند

که ننفّر و حتّی دشمنی خود را نسبت به حاکم اموی پنهان کنند ولی با وجود این ناچار بودند که خود را با شرایط و اوضاع سازگار کنند.<sup>۶۷</sup>

سخنان تند، گفتگوهای انزجارآمیز و یادآوریهای آتشین که میان گروههای آشتی‌ناپذیر در دو طرف ردو بدل شد، مطالعه مفید، جالب و آگاهی بخشی است که نمی‌توان آنرا به تفصیل در اینجا مورد بحث قرار داد.

با وجود این، حسن(ع) با اصرار معاویه و عمرو بن عاص سخنانی ایراد کرد که از هر لحاظ شایان توجه است. گرچه همه مآخذ آنرا روایت می‌کنند لیکن این سخنان با عبارات و محتوای متفاوت ثبت شده است.

مختصرترین آن را طبری به روایت از زهری نقل می‌کند که در آن می‌خوانیم: «ای مردم خداوند شمارا به اولین ما [محمد(ص) و علی(ع)] هدایت کرد و شمارا از خونریزی بوسیله جانشین آنها [عطف به خودش] حفظ نمود. واقعاً این [خلافت] چیزی فانی و زودگذر است؛ این ملکی است که دست بدست می‌گردد. خداوند به پیامبرش گفت: و نمی‌دانم که شاید این هم آزمایشی و عطایی [دنیوی] برای زندگی تو در زمانی [محدود] باشد.» (قرآن، سوره یازدهم آیه ۳).

در این موقع معاویه متوجه شد و از حضرتش تقاضا کرد که بنشیند و با ملامت از عمرو بن عاص پرسید: «آیا این همان چیزی است که تو مرا به آن اندرز می‌دادی؟»<sup>۶۸</sup>

مدائنی، به نقل از ابن ابی الحدید، شرح مفصل تری از سخنان حسن(ع) را در این مقام روایت می‌کند. در این سخنان حسن(ع) دلایل خود را به کناره‌گیری از خلافت، علاوه بر جاه‌طلبی و عصیان معاویه و موضع‌ناپایدار و غیرقابل اعتبار و خائنانه حامیانش توصیف می‌نماید.

حسن(ع) حتّی به زمان علی(ع) برمی‌گردد و علل اینکه چگونه مردم در آن زمان آن حضرت را ترک گفتند توصیف می‌کند.<sup>۶۹</sup> در مآخذ دیگر ابوالفرج تنها یک جمله از سخنان حسن(ع) را نقل می‌کند که در آن می‌خوانیم: «خلیفه [جانشین پیامبر] کسی است که خود را در راه خدا و سنت پیامبرش وقف کند و نباید ستمگر و پرخاشگر باشد کسی که ستمگر باشد تنها پادشاه [ملک] است و کارش این است بر کشور [ملک] حکمرانی می‌کند. بهره‌اش اندک و لذتش

کوتاه می باشد و فقط نشانی از او برجای می ماند. من نمی دانم که آیا این مرحله آزمایشی برای شما و عطیه ای [دنیایی] برای تو در زمانی [محدود] است.<sup>۷۰</sup>

جالب توجه این است که اگر این نقل قول از نظر تاریخی درست باشد می توان گفت که منشاء استفاده کلمه ملک [پادشاه] به جای خلیفه برای معاویه و جانشینان اوست که مورخین اسلامی از همان زمان های نخست آنرا به کار برده اند. در عین حال، مثالهای فراوانی یافت می شود که از معاویه در رابطه با خودش نقل می گردد که گفته است «من اولین پادشاه در اسلام هستم.»<sup>۷۱</sup>

مدارک تاریخی نشانگر شرایطی است که حسن (ع) از آغاز در زیر فشار آن قرار داشته و با آنها روبرو بوده است، و همگی دلالت بر آن دارد که برخلاف گفته چند نویسنده معاصر، کناره گیری او از خلافت هرگز به انگیزه طمع و دست یابی به زندگی راحت و خوش دنیایی نبوده است. مآخذ معتبر، علل کناره گیری از خلافت و عقد پیمان صلح حسن را با معاویه، عشق به صلح، تنفر از سیاست بازی و ایجاد شقاق و نفاق بین مسلمین و علاقه مندی به جلوگیری از خونریزی در میان جامعه اسلامی توصیف می کنند.

علاوه بر این، او با واقع بینی اوضاع را ارزیابی کرد و از نتایج مصیبت باری که برای خود، خاندان و پیروان صدیق و ممتازش در صورت اقدام به قوه قهریه حاصل می شد، کاملاً آگاه بود.<sup>۷۲</sup> از اینرو، او واقعیت های سیاسی حاکم را پذیرفت تا اینکه فرصت و زمان مناسب به دست آورد و نگرش فکری تشیع را بر پایه زمینه های عقیدتی آن تحکیم بخشید. این مطلب از بررسی سخنان او که در هنگام انتقال خلافت به معاویه بیان شد و در بالا بدان اشاره رفت، هویدا و آشکار است.

حسن (ع)، علیرغم کناره گیری از خلافت، امامت شیعیان را پس از شهادت پدرش عهده دار بود حتی شیعیانی که از اقدام او به صلح با معاویه انتقاد می کردند هرگز امامت او را که از قبل بوسیله پدرش اعلام شده بود انکار نکردند.

راجع به نظریه امامت بعداً بحث خواهیم کرد ولی این حقیقت را باید گفت که تا زمانیکه حسن (ع) زنده بود شیعیان و خاندان حسن (ع) او را به عنوان رئیس بزرگ خاندان پیامبر (ص) و علی (ع) می نگرستند و همین مطلب برای شیعه کافی بود تا درسراسر تاریخ به او عنوان امام دوم بعد از علی (ع) بدهد.

صلح حسن (ع) برای آن دسته از مردم عراق که از او و پدرش تنها به خاطر دشمنی با استیلای شامیان حمایت می کردند بسیار گران می آمد. خوارجی هم که به منظور جنگ با معاویه برگرد حسن (ع) جمع شده بودند، از واقعه صلح بسیار ناراحت شدند. یکی از همین خوارج بود که چون از قصد کناره گیری حسن (ع) از خلافت آگاه شد به او حمله کرد. در عین حال گروه دیگری از شیعیان وجود داشتند که نمایانگر شیعیان علی (ع) در این وهله تاریخی بودند و مظهر و نماینده ای چون حجر بن عدی الکندی داشتند و از تصمیم حسن (ع) هم برآشفتند ولی به دلایل فراوان دیگر، معتقد بودند که علی (ع) و خاندان او شایستگی امامت امت اسلامی و خلافت جامعه را بر پایه زمینه های مذهبی دارند.

در مقابل این گروه عده ای دیگر بودند که از علی (ع) و حسن (ع) به خاطر ملاحظات سیاسی و اقتصادی حمایت می کردند. بنابراین، شیعیان علی (ع) را، از زمان تسلط سیاسی بنی امیه در زمان عثمان، باید بدو دسته مجزای سیاسی مذهبی تقسیم کرد. در جنگ داخلی بین علی (ع) و معاویه، این دو گروه موقتاً خود را علیه دشمن مشترک متحد یافتند.

چون قدرت سیاسی و نظامی سراسری معاویه، نتیجه برخورد را دور از هر تردید نهاد، گروه حامیان سیاسی حسن (ع) از اطراف پراکنده و منهزم گردیدند و دسته دسته به سوی معاویه فرار کردند، درحالیکه هواداران مذهبی حسن (ع) همچنان در اعتقادات خویش نسبت به او پایدار و محکم باقی ماندند. اینان از صلح حسن (ع) مایوس شدند ولی در عین حال در آرمانهای مربوط به رهبری او بر جامعه مضر و پابرجای ماندند. آنان موضع خود را به صورت گروهی مخالف با رقبای خاندان پیامبر (ص)، حتی پس از اینکه حمایت سیاسی از این خاندان از دست رفته بود، از دست ندادند و از پذیرش<sup>۷۳</sup> آنچه که اکثریت با میل و یا بدون میل پذیرفته بودند، آنچنانکه در زیر خواهیم دید، امتناع کردند.

از آن پس زمانیکه مورخین و محدثین شیعه و سنی، حوادث تاریخ صدر اسلام را به طور منظم نوشتند، اقدام حسن (ع) را به عنوان «عمل شایسته ستایش» که بدان وسیله وی با احزاب مخالف مصالحه کرد و وحدت آنرا حفظ نمود توصیف کردند. سال صلح حسن (ع) به عام الجماعه (سال همبستگی)، معروف شد و حدیثی از گفتار پیامبر اکرم (ص) روایت می شود که فرمود: «این فرزند من



(حسن) (سید) است و او شعبه های مسلمین را با هم متحد خواهد ساخت.»<sup>۷۴</sup> این حدیث بازتابی است از تلاشهای نیمه دوم قرن اول و اوایل قرن دوم که جماعت، از اوضاع پیچیده و درهم و برهم بیرون می آمد و از اینرو، به وضوح تمایلی را که بدان وسیله جماعت شکل می یافت، منعکس می نماید. از اینرو شیعیان از اقدام حسن (ع)، در مقابل افراطیونی که او را به خاطر صلح با معاویه سرزنش می کردند، دفاع می نمودند. از سوی دیگر، شیعیان، این تفسیر را که با نیازشان به مصالحه دو گروه مخالف، تطبیق می کرد، پذیرفتند:

مظهر حزب عثمان، اکنون معاویه بود و حزب علی (ع) را فرزندش حسن (ع) رهبری می کرد. این «هسته مرکزی» پس از آن عنوان جماعت را در اسلام به خود گرفت (معمولاً در زبان انگلیسی به شعبه ارتدوکس در اسلام اشاره می شود) و گروهی از کسانی را که نمی توانستند با این ترکیب سازش کنند، پشت سر گذاشت.

گرچه حسن (ع) از راه حل نظامی خونین با کناره گیری از خلافت، جلوگیری کرد ولی بدان وسیله موفق به بهبودی کامل شکاف در جامعه نشد. در حقیقت، صلح او نتایج درازمدتی را برای تکوین بعدی مکتب تشیع به همراه داشت. حسن (ع) پیش از این، لا اقل به صورت اسمی، امیر جماعت مومنان بود، ولی اکنون وقایع و اوضاع در جهت مخالفی پیش می رفتند.

شعبه عثمانیه، به ریاست معاویه جماعت و هسته مرکزی شد، در حالی که نقش شیعیان علی (ع) به حزب مخالف کوچکی کاهش یافت و ناچار به موضعگیری فرقه ای شد. سخنگوی این مخالفت شخص حسن (ع) نبود بلکه حجر بن عدی الکنندی و حزبش، این نقش را بازی می کردند. حجر با حمایت عده ای از شیعیان ثابت قدم و سرسخت کوفه، هرگز اعتراض علیه معاویه و دشنام علنی او به علی (ع) از منابر را متوقف نداشت و این سیاست معاویه را به عنوان وسیله ای تبلیغاتی علیه او، به کار می رفت.

دوره نه ساله بین صلح حسن (ع) در سال ۶۶۰/۴۱ و شهادتش در سال ۶۶۹/۴۹ زمانی است که در آن احساسات و عواطف شیعیان از مرحله مبارزات زیرزمینی و بدون هیچگونه فعالیت آشکار که به صورت آتش زیر خاکستر تعبیر می شود و مرحله نه بصورت مبارزات آشکار می گذشت. بررسی تاریخ این دوره



در تکوین و بسط آرمان‌های تشیع به علت سکوت مآخذ در این مورد، بسیار مشکل است.

با وجود این، گاهگاهی فریادهایی به حمایت از خاندان پیامبر و علیه معاویه از این سو و آن سو برمی‌خاست. گاهگاهی گروههای کوچک و افرادی، عمدتاً از کوفه، حسن(ع) و حسین(ع) را زیارت کرده و از آنها می‌خواستند تا به قیام برخیزند — تقاضاهایی که آنها از پاسخ بدان سرباز می‌زدند.<sup>۷۵</sup>

سکوت شیعیان در این مدت به دو علت می‌تواند باشد: اولاً، فشار شدیدی که معاویه توسط نیروهای شامی کارآزموده و وفادار خود بر امپراطوری برقرار ساخته بود آنچنان شدید و مهیب بود که اجازه هیچگونه قیامی را به هیچکس نمی‌داد.

ثانیاً نهضت تشیع هنوز برای اقدام علیه چنین قدرت مهیبی شکل نگرفته بود. ولی این نهضت سیر تحول طبیعی خود می‌گذراند تا اینکه بتواند حمایت همه جانبه را جلب کرده و سپس ترجمان عمل گردد. در عین حال، معاویه از عواطف قوی شیعیان در بخشهای بخصوصی از مردم کوفه کاملاً آگاه بود و روشهای گوناگونی را به منظور جلوگیری از هرگونه شورش اتخاذ می‌کرد. معاویه، به سرعت پس از اینکه بر کوفه استیلا یافت جمعی از قبائل را که به خاندان علی(ع) دلبسته بودند از شهر تبعید و به جای دیگری منتقل کرد و به جای آنان دیگران را از شام، بصره و الجزیره که به او وفادار بودند آنها جایگزین نمود.<sup>۷۶</sup>

حسن(ع)، پس از کناره‌گیری از خلافت، کوفه را ترک کرد و در مدینه اقامت گزید و بدون درگیری در سیاست بازی بسر می‌برد. موضع او را می‌توان از این حقیقت که در بازگشت از سفر مدینه در قادیسیه رخ داد، فهمید. وی نامه‌ای از معاویه دریافت داشت که در آن، معاویه از او خواسته بود تا در نبرد علیه طغیان یکی از خوارج که در شرف انفجار بود، شرکت کند. حسن(ع) در پاسخ نامه گفت که من جنگ علیه معاویه را به منظور برقراری صلح در میان مردم ترک کرده‌ام و در مبارزه از جانب او شرکت نمی‌کنم.<sup>۷۷</sup> او این چنین موضع انفعالی را در مقابل معاویه اتخاذ نمود و شیعیانی را که گاهگاه

او را ملاقات می کردند و احساسات تلخ خود را علیه حاکم اموی بیان می داشتند، آرام می نمود.

حسن (ع)، مدت زیادی زندگی نکرد و در سال ۶۶۹/۴۹ خیلی قبل از معاویه درگذشت. معاویه خلافت را در سن ۵۸ سالگی از حسن گرفت و در سال ۶۸۰/۶۰ در سن ۷۷ سالگی مرد. درحالیکه حسن در زمان کناره گیری از خلافت تنها ۳۸ سال داشت و در سن ۴۵ یا ۴۶ سالگی رحلت کرد. توجه به این اختلاف سنی بسیار مهم است، بخصوص وقتی که درباره نقشه های جاه طلبانه معاویه، به استمرار خلافت در خاندانش انتصاب فرزندش یزید به عنوان وارث و جانشین او بیندیشم.

انجام این نقشه های جاه طلبانه، به خاطر شرایط صلح که براساس آن حسن (ع) از خلافت صرف نظر کرد، امکان نداشت و با توجه به تفاوت زیاد سنی [سال]، معاویه نمی توانست به مرگ حسن (ع)، قبل از خود امیدوار باشد. لذا معاویه به منظور اینکه نقشه خود را اجرا کند، و به آرزوی خود برسد می بایست حسن (ع) را از صحنه خارج سازد.

اکثر مآخذ اعم از شیعه و سنی و مورخین و محدثین علت مرگ حسن (ع) را زهری می دانند که جمعه بنت الاشعث همسر امام حسن (ع) بوی خوراند.<sup>۷۸</sup> روایت می شود که معاویه، همسر حسن (ع) را با وعده مقدار زیادی پول و ازدواج با پسرش یزید اغوا کرد و او را به مسموم کردن حسن واداشت.

پس از اینکه جمعه وظیفه خود را به انجام رساند معاویه به وعده پرداخت پول به او وفا کرد ولی از ازدواج او با یزید سر باز زد و به کنایه گفت که؛ من برای زندگی پسرم ارزش قائلم.<sup>۷۹</sup> شواهد کامل تاریخی نشان می دهند که معاویه به آرزوی انتصاب فرزندش به جانشینی خود که بلافاصله پس از مرگ حسن صورت گرفت، رسید.

این واقعه همراه با مدارک دیگر موجود در مآخذ، این حقیقت را روشن می کند که معاویه احتمالاً محرک مسموم ساختن حسن بوده است گرچه این احتمال به وضوح تثبیت نمی شود با وجود این، در این واقعیت که علت مرگ حسن زهری بوده است که توسط همسرش جمعه ترتیب یافته بود، به عنوان یک حقیقت تاریخی، جای هیچگونه شکی باقی نمی گذارد. بنا به گفته خود حسن (ع)، این

سومین باری است بود که وی با زهر مسموم می شد و کشتندگی آن در این مرتبه به ثبوت رسید. مآخذ هم چنین نقل می کنند که با دریافت خبر مرگ حسن (ع) معاویه دیگر نتوانست احساسات دلنشین و تسکین آمیز و حتی شادی بخش خود را پنهان کند و یادآور یهای طعنه آمیزی به ابن عباس نمود.<sup>۸۰</sup>

حقیقت دیگری که همه مآخذ به اتفاق آنرا ثبت می کنند این است که بلافاصله پس از رحلت حسن (ع) معاویه ابتکار عمل را در انتصاب فرزندش یزید، به عنوان جانشین خود،<sup>۸۱</sup> همچنانکه در زیر خواهیم دید، به دست گرفت. درحالیکه معاویه مرگ حسن (ع) را برای پیشبرد نقشه های خود به منظور انتصاب یزید به خلافت مهم می دانست، شیعیان کوفه، دعوت دیگری را برای بازگرداندن خلافت به خاندان علی (ع) شروع می کردند.

به مجردی که شیعیان کوفه خبر مرگ حسن (ع) را شنیدند، جلسه ای در خانه سلیمان بن سردالخرزاعی تشکیل دادند و نامه ای طولانی به حسین (ع) نوشتند و در آن نامه پس از ابراز همدردی و تسلیت به خاطر مرگ «پسر وصی، پسر دختر پیامبر و نشان هدایت»، از حسین دعوت کردند تا علیه معاویه قیام کند و او را مطمئن ساختند که برای جانبازی در راهش آماده اند.

با وجود این، حسین (ع) احترام به معاهده برادرش را با معاویه نگهداشت و از پاسخ مثبت به این تقاضا امتناع کرد و آنان را نصیحت نمود تا از تحریک پرهیزند و در خانه های خود مادامی که معاویه زنده است بمانند.<sup>۸۲</sup>

درعین حال، حجر بن عدی الکندی و همراهانش که پرشورترین شیعیان بودند بیش از این نتوانستند سکوت اختیار کنند. آنان که هرگز بر روی آرمانهای تشیع سازشکاری نکرده بودند، اکنون به طغیان آشکار علیه معاویه و نایب او، زیاد بن ابی سفیان، که بر کوفه و بصره در سال ۶۷۱/۵۱، یعنی پس از مرگ مغیره بن شعبه حاکم پیشین حکمرانی می کرد، دست زدند.

شرح این شورش به تفصیل در مآخذ نخستین ذکر می شود و احساسات تند شیعیان را که در این مرحله مجدداً ظهور کرد نشان می دهد حتی اگر این شورشها نتیجه با اهمیت نظامی چندانی هم نداشته است همین اصل که بسیاری از آثار قدیم فصول متعددی را به حجر<sup>۸۳</sup> اختصاص داده اند، دلالت بر این دارد که این حادثه ناگهانی، در وقایع انقلابی صدر اسلام، از اهمیتی خاص برخوردار بوده

است.

گفته می شود که این شیعیان سرسخت نه تنها پیوسته علیه دشنام گویی به علی (ع)، بلکه علیه حکمرانی معاویه نیز معترض بوده اند، معاویه ای که غاصب حقوق خاندان علی (ع) و خلافت می دانستند. و شعار آنها این بود که «خلافت جز در خاندان ابوتراب معتبر و مجاز نیست.»<sup>۸۴</sup>

در حالیکه زیاد خود در بصره بود و کوفه توسط نایب او عمرو بن الحرث اداره می شد آنان مکرراً به مسجد می رفتند و آشکارا معاویه و زیاد را تقیب می کردند. هنگامی که عمرو در بین یکی از خطبه های نماز جمعه خود کوشید تا آنان را نسبت به عواقب وخیم این طغیان آشکار، آگاه سازد، وی را سنگسار کرده و او را مجبور کردند تا به دارالاماره پناهنده شود.<sup>۸۵</sup>

تعداد حامیان تشیع را می توان از این خبر که می گوید: «نصف مسجد کوفه را از جمعیت خود اشغال می کردند» حدس زد. باید توجه داشت که مسجد کوفه ظرفیت چهل هزار نفر جمعیت را داشته است.

زیاد به مجرد آگاهی از اوضاع خطرناک منطقه از طریق ساییده خود در کوفه در حرکت به سوی این شهر عجله کرد. حاکم (زیاد) ابتدا گروهی از رهبران یمنی متمایل به تشیع را فرستاد تا ترتیب برقراری قرار موقت را با حجر داده و وی را از خطر راهی که می رفت آگاه سازند. شهود کافی در مآخذ وجود دارد که زیاد از زمانی که حکومت کوفه را در سال ۶۷۱/۵۱ به دست گرفت بیشترین هم خود را به پیروزی بر حجر مصروف داشت. زیاد، اکنون به حجر مقامی را در شورای اداری پیشنهاد کرده بود و مایل بود تا موقعیت حجر را در قبیله کنده بالا برد. با وجود این، هیچ چیز نمی توانست موضع حجر را تغییر دهد.

در واقع، اگر مسئله تنها ماهیت سیاسی داشت، باید خاطر نشان کرد که اکنون حاکم برای رضامندی حجر، همه امتیازات سیاسی و پادشاهی مادی را به وی پیشنهاد کرده بود. حجر از قبول هرگونه امتیازی از جانب معاویه خودداری می کرد و این بدان علت نبود که امکان پیروزی برایش وجود داشته باشد تا پس از آن پیروزی احتمالی، قدرت مستقلی را بدست آورد. حجر مردی مسن بود و حتی اگر هم پیروز می شد و می توانست حسین (ع) را به قدرت و خلافت برساند،

موقعیتش بهتر از آنچه در زمان علی (ع) بود نمی‌شد. اکنون زیاد این چنین قدرت شخصی و مقامی را به وی پیشنهاد کرده بود ولی او کاملاً آنرا رد کرد. در تجزیه و تحلیل نهایی، راهی جز قبول این حقیقت برای ما وجود ندارد که بپذیریم که تنها انگیزهٔ حجر، ایمان مذهبی و اعتقاد ناگسستنی وی به رهبری اهل‌البیت پیامبر بوده است.

رهبران قبیله‌ای، که بعضی نیز از دوستان قدیمی حجر به حساب می‌آمدند و برای میانجیگری بین او و حاکم به سوی او روانه شدند تا به مصالحه‌ای دست یابند، و در کوششهای خود با شکست روبرو شدند. ولی با وجود این از زیاد خواستند تا نسبت به او به ملایمت رفتار کند.<sup>۸۷</sup> این مطلب دلیل عمده بر احترام عمیق و توجه خاصی است که حجر در نظر آنها داشت. نمی‌توان از رهبران قبیله‌ای انتظار داشت تا از شخصی که تشنهٔ قدرت و دارای انگیزش سیاسی خودخواهانه و مزاحم است دفاع کنند، در صورتیکه ممکن بود با کسب قدرت، با رهبری خود با آنها نیز درگیری پیدا کرده و آنان را تحقیر کند.

از طرف دیگر باید توجه داشت که آنان از مردی حمایت کردند که ایمان عمیق مذهبی او با آنان مطابقت داشت و کسی بود که رشادت اخلاقی بیشتری برای پایداری در راه اجرای اصول را دارا بود.

در عین حال، زیاد از توجه به عرضحال آنان نسبت به حجر امتناع کرد و مامورین خود را برای دستگیری او بیرون فرستاد ولی هواداران فعال حجر آنقدر فراوان بودند که مامورین زیاد را به عقب راندند.

زیاد با تشخیص شدت اوضاع، بلافاصله اشراف و رهبران، بخصوص آنها را که متعلق به قبائل یمنی بودند، فراخواند و به آنان خطاب کرده و گفت که شما مردم به حجر یاری می‌دهید و اگر از حمایت خود از اودست برندارید من (زیاد) نیروهای شامی را برای سرکوبی کامل همگی شما فرا خواهم خواند. عبارتی که در خطابه زیاد وجود دارد خصوصیت و موضع این رهبران قبیله‌ای کوفه را کاملاً بیان می‌دارد.

بنابه گفته طبری، زیاد گفت: «بدنهای شما بامن ولی محبت و احساسات عمیق شما با حجر می‌باشد.»<sup>۸۸</sup>

ابوالفرج جمله محکمتری را نقل می‌کند بدین صورت که: «بدنهای شما

بامن است ولی احساسات عمیق شما با این مرد احمقی است که مگسها او را احاطه کرده اند [یعنی، مردمی که چون مگس دور هر چیزی جمع می شوند]. شما با من هستید ولی برادران، پسران و اعضای قبیله با حجر هستند.<sup>۸۹</sup> رهبران قبیله ای کوفه یکبار دیگر شخصیت ضعیف، اغواشونده، که مختص خودشان بود، نشان دادند و ترسان بودند که موقعیت خود را از دست بدهند. لذا خود را قادر به مقابله با لشگریان شامی ندیدند. و در حالیکه خودش را متقاعد ساختند تا خود را در معرض اسلحه های شامی قرار ندهند. و در حالیکه اکثر افرادی که در اطراف حجر جمع شده بودند سرانجام او را رها ساختند، هنوز گروه چشمگیری وجود داشت که از ترک حجر سرباز می زد و در مقابل دستگیری او مقاومت می کرد. زیاد ارتش را فرا خواند و بخصوص سربازان یمنی لشکر کوفه را به مقابله با اوضاع برگزید.

در عین حال انجام این مهم کارچندان ساده ای نبود. اعتبار شخصی و حمایت همه جانبه توده های کوفی از حجر تنها مشکل نبود بلکه ترس از درگیری های قبیله ای، کار دستگیری او را مشکل تر می ساخت. زیاد، که سیاستمداری کارآزموده بود و قدرت فوق العاده ای در سرکوبی شورش ها داشت، با موقع شناسی ترتیب دخالت قبائل یمنی را در دستگیری حجر، که بدان قبائل وابسته بود، داد و بدین ترتیب از خطر بزرگتر برخوردار شدید بین قبائل نزاری و یمنی جلوگیری کرد و قبائل یمنی را به جان یکدیگر انداخت.

اشراف قبیله کننده، — قبیله حجر — به وحشت افتادند و تهدید شدند که اگر حجر را تسلیم نکنند به مرگ محکوم خواهند شد و اموالشان مصادره خواهد گردید.

خبر مفصل این حادثه را که ابومخنف و دیگر نویسندگان نقل می کنند و طبری و ابوالفرج هم آنرا روایت می نمایند از جهات گوناگون جالب توجه است. این اخبار نشان می دهد که چگونه منافع شخصی رهبران قبیله ای مورد بهره برداری قرار گرفت و آنان را وادار کرد که علیه اصول مذهبی و ارزشهای دینی خود اقدام کنند. چگونه رقابتهای قبیله ای یکدیگر را به جان هم انداخت و چگونه طرفداران حجر، به اکراه و اجبار وادار به اینکار شدند و چگونه سرانجام، زیاد، به

دستگیری یکی از محترمتترین رهبران شیعیان کوفه موفق گردید و نهضت ریشه دار شیعه را سرکوب نمود.

علاوه بر حجر، سیزده نفر از ممتازترین شیعیان را دستگیر کردند.<sup>۹۰</sup> وابستگی های قبیله ای این چهارده نفری که دستگیر شدند به ترتیب زیر است: کنده دو نفر، حضرموت یک نفر، عبس دو نفر، خثعم یک نفر، بجیله دو نفر، ربیعه یک نفر، همدان یک نفر، تمیم سه نفر، هوازن یک نفر. ذکر این نکته جالب است که از میان این چهارده نفر، هشت نفر از قبائل مختلف یمنی: کنده، حضرموت، خثعم، بجیله و همدان، و شش نفر دیگر از قبائل نزاری شمال: عبس، ربیعه و هوازن — بودند.

همین مطلب، ابعاد نهضت را نشان می دهد و براین دلالت دارد که احساسات و عواطف شیعیان در کوفه مطلقاً به یمنی ها محدود نمی شد. زیاد تصمیم گرفت اسرا را به شام گسیل دارد تا معاویه به حساب همگی آنها برسد. همراه با آنان حسب المقرر می بایست اعلام جرم هر یک را نیز ارسال دارد. از اینرو، وی روسای چهاربخش اداری مردم کوفه را فراخواند.<sup>۹۱</sup> این رؤسا، اتهامات علیه حجر را به صورت زیر بیان داشتند:

- ۱- «حجر، عده ای را دور خود جمع کرده و آشکارا به خلیفه دشنام می دهد و ناسزا می گوید.
- ۲- او مردم را به جنگ علیه امیرالمومنین ترغیب می کند.
- ۳- وی باعث ناآرامیهای در شهر شده و حاکم خلیفه را بیرون کرده است.

۴- وی معتقد است که خلافت جز در خاندان ابوطالب معتبر نیست و این دعوی را نیز تبلیغ می کند.

۵- او مردم را درباره ابوتراب (علی (ع)) موعظه می کند و او را کاملاً از هر خطایی منزّه دانسته و ستایش می کند و به مردم پافشاری می کند تا او را دوست بدارند و احترام گذارند.

۶- او مردم را به جدایی از دشمنان علی (ع) فرامی خواند و همه را به سرزنش نسبت به دشمنان آن حضرت و همه کسانی که علیه او جنگیدند دعوت می کند.



۷ - کسانی که همراه او هستند، رهبران پیروان او می باشند و دارای عقاید

مشابهی هستند.»<sup>۱۲</sup>

اتهاماتی که در این سند، از جانب چهار رئیس کوفه، بر علیه حجر اظهار گردیده، بدون شک دقیق بیان شده اند و نمایانگر طرز تفکر، احساسات و فعالیت های حجر و یارانش می باشند. این سند که به نظر می رسد محتوای آن بدون هیچگونه جعل و یا تحریفی محفوظ مانده باشد، شاید روشن ترین تصویری باشد که از موقعیت مذهبی شیعیان زمان حجر، احساسات و الهامات و عشق به خاندان علی (ع) و اکراه و انزجار علیه معاویه را به عنوان فردی غاصب ارائه می دهد. در عین حال، این اعلام جرم مورد پسند زیاد قرار نگرفت. دلیل او که به وضوح در مآخذ ذکر شده است از این نظر حائز کمال اهمیت است که بر اوضاع واقعی روشنی می بخشد.

زیاد پس از بررسی این مدرک گفت: «من تصور نمی کنم که این اعلام جرم بحدّ کافی ثمر بخش باشد، من تصدیق بیشتری را بجز از این چهار نفر می خواهم تا بدان ضمیمه نمایم.»<sup>۱۳</sup>

اتهاماتی که در سند اصلی درج شد منحصراً با دیدگاه مذهبی تشیع حجر و عشق او به خاندان علی (ع) مربوط می شود. زیاد می دید که عده کثیری از یمنی ها به خاطر زمینه فعالیت های حجر در تحقق بخشیدن به آرمان های شیعیان مایل به امضای سند نخواهند بود در حالیکه وی بخصوص از آنها می خواست تا شاهد بر این اتهامات باشند. بیشتر یمنی ها با درجات مختلف از تعهد، تمایلات شیعی داشتند. علاوه بر این، به نظر می رسد که زیاد مردد بود که در زمان حکومتش در کوفه رسماً به معاویه اطلاع دهد که احساسات شیعیان و فعالیت های آنان آنچنان قوی و نیرومند است و بدین صورت آشکارا در کوفه نمایش داده می شود. برای زیاد، واقعاً افتخار منحصر بفردی بود که استان داری ولایات کوفه و بصره را با هم داشته باشد، افتخاری که هیچ مقام رسمی تا آن زمان از آن برخوردار نبود.

بالتیجه، اعلام جرم دیگری تهیه گردید و در آن اتهامات زیر تنظیم شد:

۱ - «حجر بن عدی، هم پیمانی خود را با خلیفه شکسته است.

۲ - او باعث ایجاد اختلاف در جامعه شده است.

۳ - وی به خلیفه دشنام می دهد.



۴ — مردم را به جنگ دعوت می کند و نفاق و شورش بوجود آورده است.

۵ — مردم را به دور خود جمع می کند و آنها را ترغیب به پیمان شکنی با امیرالمومنین و بیرون راندن او از مقام خلافت می کند.

۶ — وی به خدا اعتقاد ندارد. «۱۴»

تفاوت مشخص بین این دو سند، بحث کافی روشن است. درحالیکه اتهامات مندرج در اولین اعلام جرم بر محور فعالیت های حجر و طغیان آشکارا و برمبنای تشیع دور می زند دومی بر طغیان علیه حکومت و قدرت معاویه بدون کوچکترین ذکری از نهضت شیعیان تاکید می کند. مدرک اول بر عشق ناگسستی حجر به علی (ع) و فداکاری او نسبت به خاندان علی (ع) بر زمینه های مذهبی تاکید می ورزد درحالیکه دومی این اتهام را با افترا به حجر که اعتقادی به خداوند ندارد جایگزین می کند، تهمتی که بر طبق دستور ابوبکر، زمینه های استواری را برای اعدام او فراهم می سازد.

شواهد کافی در دست است و جای هیچگونه تردیدی نیست که اتهامات مندرج در سند اول موثق هستند، درحالیکه اعلام جرم دوم تجدیدنظر و جعل شده است و بدلائل بیان شده بالا مجعول می باشد. این مطلب گزارشهایی را که معاویه نسبت به قبول اعلام جرم مردم کرده و در اخذ تصمیم شدید علیه حجرست به نظر می رسد روشن می کند.

علاوه بر این، آنچنانکه در زیر خواهیم دید، تنها شرطی که معاویه برای رهبران شیعه قائل بود تا بدان وسیله بتوانند جان خود را از مرگ نجات دهند این بود که به علی (ع) دشنام دهند و او را تقییح کنند.

این موضوع بر این دلالت دارد که اتهام اصلی حجر و همراهانش به خاطر فعالیت های آنان به حمایت از تشیع بوده است و نه خیانت علیه حکومت و خلافت معاویه، آنچنان که در دومین اعلام جرم پدیدار می گردد.

نیازی به ذکر این مطلب نیست که حجر را کوفیان بی تردید، یکی از رهبران سرسخت و سازش ناپذیر شیعه می دانستند و او را به عنوان مسلمانی فوق العاده متقی می نگریدند. بر این عقیده حتی کسانی که موافق دیدگاههای شیعی او هم نبودند، شهادت می دادند.

قاضی شریح بن حارث به معاویه نوشت که: «گواهی می‌دهم که حجر، مسلمانی متقی است، در نماز ثابت قدم است، صدقه می‌دهد، روزه را در ماه رمضان برپا می‌دارد و همیشه حج و عمره را برگزار می‌کند... و او واقعاً مقام والایی در اسلام دارد.»<sup>۹۵</sup>

با وجود این، زیاد از مردم دعوت کرد تا صحت اعلام جرم را تصدیق کنند. نقل می‌شود که هفتاد نفر از مردم، که از میان آنها، چهل و پنج نفر به طور مشخص ذکر می‌شوند، سند را امضاع کردند.<sup>۹۶</sup>

مسئلاً بعضی از این امضاءها جعل شده‌اند، همچنانکه معمولاً در مآخذی که این اسامی را آورده‌اند ذکر می‌شود. شریح قاضی در نامه‌ای به معاویه اعتراض می‌کند که وی هرگز این اعلام جرم را امضاء نکرده است و نام وی بدون اطلاع او اضافه شده است. جمعی دیگر، بعدها با اظهار این مطلب که زیاد آنان را برای تصدیق اتهامات، تحت فشار قرارداده بود، عذرخواهی می‌کنند.<sup>۹۷</sup>

چون زندانیان بر معاویه وارد شدند از سوی قبائل، فشار شدیدی بر او وارد شد تا اعضای مربوط به طایفه خود را آزاد کنند. هفت نفر از این چهارده نفر به خاطر تلاشها و اعمال نفوذ خویشان خود آزاد شدند.

به حجر و شش نفر دیگر فرصت داده شد تا جان خود را با دشنام و تقبیح آشکار علی (ع) نجات دهند درخیمان معاویه به آنها گفتند که: «به ما فرمان داده‌اند تا به شما فرصتی دهیم که جان خود را با دشنام گفتن و تقبیح نمودن علی (ع) نجات دهید، اگر از انجام این امر سرباز زیند شما را خواهیم کشت.» حجر و آن شش نفر دیگر با استواری پاسخ گفتند: «به خدا قسم هرگز چنین نخواهیم کرد.» در نتیجه گردن آنها را زدند.<sup>۹۸</sup>

اقدام آنها که زندگی خود را قربانی کردند اما هرگز علی (ع) را به بدی یاد نکردند موضوعی است که به هیچ وجه نمی‌توان آنرا ناچیز شمرد: مفهومی در آن وجود دارد که ژرف‌تر از سطح منافع سیاسی است. تاریخ مذهب پر از مردانی است که به جای سازشکاری در راه اعتقادات و ایمان خود مرده‌اند و قربانی گشته‌اند و تاریخ انسانی را به هیچ وجه نمی‌توان تنها بر پایه شرایط سیاسی و اقتصادی توجیه کرد. مطالعه تاریخی تنها بر اساس شرایط مادی واقعاً پدیده‌ای تاسف‌آور از تاریخ نویسی جدید است.

از طرف دیگر، قبول وجدان مذهبی در یک حالت و انکار آن در حالت دیگر، تحت شرایط مشابه، نیز نمونه‌ای تاسف‌انگیز از پیش‌داوری است. بی‌شک، اکثر مواقع در نهضت‌های مردمی در جامعه انسانی، عوامل سیاسی و اقتصادی بر آنها تفوق می‌یابد. در عین حال، نمونه‌های بسیار زیادی وجود دارند که وجدان فردی خیلی فراتر از این ملاحظات رفته است.

مطمئناً حجر یکی از این نمونه‌هاست. زیاد نه تنها به وی فرصت نجاتش را داد بلکه قدرت سیاسی و منافع اقتصادی را هم بوی پیشنهاد نمود، اما او امتناع کرد. از نظر او دسترسی به این قبیل چیزها با تقبیح و دشنام به علی (ع)، به منزله انکار تمام ایمان مذهبی بود. تاثیرات سیاسی بر این حادثه تنها در حدی که ملاحظات سیاسی نسبت به اهداف مذهبی جنبه فرعی و تبعی داشته باشند، وجود دارد.

بنابراین تمایل و علاقه حجر به اینکه خلیفه چه کسی باید باشد، مسئله‌ای سیاسی و یا اقتصادی نبود؛ وی واقعاً اعتقاد مذهبی به آن داشت و خود را برای دفاع از آن آماده می‌کرد، همچنانکه کرد. باور داشت که شایستگی‌های و یژه‌ای که خداوند به خاندان پیامبر عطا کرده است آنرا بخصوص شایسته حکمرانی بر جامعه مسلمین می‌گرداند.

از اینرو، حجر و یارانش را باید نماینده اولین شیعیانی دانست که فریاد عقیده مذهبی‌شان به طرفداری از علی (ع) بلافاصله پس از مرگ پیامبر سردادند. اینان پیشگامان نهضت تکوین یافته و پیشرفت‌کننده‌ای بودند که بزودی به شکل بخشی متکامل در جامعه مسلمین تبلور یافت و شکل گرفت. حجر یکی از صحابی ممتاز پیامبر بود و حتی با وجودی که یکی از پیروان صدیق علی (ع) محسوب می‌شد، به خاطر تقوا و فداکاریش در انجام اعمال مذهبی، در مقیاس وسیعی مورد احترام همه بود.

سرنوشت غم‌انگیز او موجی از غم و وحشت را در شهرهای مقدس ایجاد کرد، حتی بیوه پیامبر، عایشه و عبدالله بن عمر هم با شدت علیه اعدام او اعتراض کردند.<sup>۹۱</sup> توجه به این نکته جالب است که تراژدی حجر سرآغاز تاریخ شهدای شیعیان گردید و با مرثیه‌های فراوانی که در سوگش سروده شد، ادبیات غنی تشیع را در اسلام بسط داد. بطور طبیعی، این حادثه غم‌انگیز، کوفیان را بیشتر

تحت تأثیر قرار داد. عواطف آنان با احساس عمیق شفقت و ترحم متلاطم گشت و واکنش‌های شدیدی را بوجود آورد. آنها یک هیئت نمایندگی به حضور حسین (ع) در مدینه فرستادند و از آن حضرت درخواست کردند تا قیام مسلحانه را علیه معاویه رهبری کند. حسین (ع) تقاضا را با همان اندرزی که پیش از این بدانها داده بود رد کرد.<sup>۱۰۰</sup>

معاویه از این اقدامات شیعیان و پیشنهادهایی که به حسین (ع) می‌گردید بی‌اطلاع نبود و درباره این‌گونه فعالیتها به وی هشدار داده شد بخصوص زمانی که نامه‌ای از مروان بن حکم، حاکم مدینه به دست او رسید که در آن نوشته شده بود که نماینده‌ای از کوفه به مدینه آمده و در آنجا مانده و ملاقاتهای فراوانی با حسین (ع) داشته است. و در این مورد به معاویه اعلام خطر نمود. خلیفه نامه‌ای تهدیدآمیز به صورت اخطار به حسین (ع) نوشت و حسین (ع) موضع بی‌تفاوتی خود را در پاسخ به او نشان داد و معاویه را مطمئن ساخت که به معاهده برادرش همچنان احترام می‌گذارد.<sup>۱۰۱</sup>

به استثنای قیام حجر بن عدی که با شدیدترین وجه سرکوب شد، دوران بین شهادت حسن (ع) و مرگ معاویه یکی از ادوار آرام و ملایم نهضت تشیع است. خاطره‌ای که مآخذ در این رابطه می‌دهند این است که جوترس، وحشت و احتیاط بر هر دو جهت حاکم بود. موضع نگران معاویه، نسبت به استعداد قیام در شیعیان در اقدامات افراطی او علیه حجر و شورش محدود ولی کاملاً جدی او نمایش داده می‌شود. معاویه به خاطر سیاست مکارانه خود در نیل به هدف معروف بود و به همین جهت چنین رفتار خشونت‌باری را نسبت به حجر اتخاذ کرد.

کرد. این رفتارها، دلیلی روشن بر موضع سازش‌ناپذیر او علیه همدردی‌ها و آمال شیعیان است. شاید اتخاذ این موضع نتیجه ترس از نهضت ریشه‌دار شیعیان باشد، بخصوص در کوفه که این گروه از همه جای دیگر قوی‌تر بودند. از سوی دیگر خودداری حسین (ع) از اینکه رهبری هواخواهان با حرارت و پرشور را در قیامی آشکار به عهده بگیرد، موضع احتیاط‌آمیز و تمایل وی را به اجتناب از دست دادن هرگونه بهانه‌ای به معاویه، که نتیجه آن نابودی کامل طرفداران خاندان علی (ع) بود نشان می‌دهد. معاویه، در سراسر این دوره کمر به نابودی پیروان

علی (ع)، که به هیچ وجه نمی توانستند خریده شوند و یا تسلیم گردند، با کمترین بهانه ممکن، بسته بود. اگر بنی امیه، این روش را اتخاذ نمی کردند به هیچ وجه نمی توانستند مطمئن به نگهداری و حفظ خلافت خود باشند.

احتمالاً، یکی از دلایلی که از طریق منابر به علی (ع) دشنام می دادند این بود که شیعیان را تحریک به قیام آشکار کند. و از نیرو، آنان را با قدرت دستهای اموی در معرض حمله و نابودی قرار دهند. چون مغیره بن شعبه به سال ۶۶۱/۴۱ به عنوان حاکم کوفه، منصوب شد یکی از وظائفی که معاویه برای او تعیین کرد این بود که وی باید با شدت تمام دشنام به علی (ع) را رواج دهد، علیه او و پیروانش تبلیغات راه بیندازد، بر شدت مبارزه خود علیه آنان به منظور تحقیر، خفت و عیب جویی از شخصیت علی (ع) و پیروانش بیفزاید و سرانجام درباره پاکدامنی های عثمان و هوادارانش تبلیغ کند. همین دستورالعمل را وی به زیاد بن ابی سفیان، هنگامی که پس از مرگ مغیره در سال ۶۷۰/۵۰ امارت کوفه را به وی تفویض کرد، صادر نمود.<sup>۱۰۲</sup>

حجر و چند تن دیگر پیش از این نتوانستند تحریکات را تحمل کنند و به دام افتادند درحالی که اشخاص دیگری همچنان محتاط و مواظب اوضاع ماندند. حسین (ع)، از جانب خود بخوبی اوضاع را درک می کرد و از هرگونه تحریکی علیه معاویه، با خردمندی اجتناب می ورزید و برای فرصتی مناسب به منظور انجام عمل صبر می کرد. با این ترتیب، او از طرفی خود و حزبش را از سرکوبی شدید محفوظ می داشت و از طرف دیگر، معاهده برادر را که خود هم بطور غیرمستقیم در آن سهیم بود، محترم می شمرد.

شاید مهم ترین واقعه در تاریخ تکوین احساسات عمیق شیعیان، انتصاب فرزندان معاویه یزید به جانشینی او باشد. خلیفه تازمانیکه حسن (ع) زنده بود نمی توانست در این جهت عمل کند و مهم این است که معاویه بلافاصله پس از اینکه از خبر درگذشت حسن (ع) مطلع شد، فعالانه شروع به کار کردن بر روی این طرح نمود تا به آرزوی خود که استمرار حکمرانی خاندانش بود برسد.

انجام این امر کار زیاد آسانی هم نبود و خلیفه می بایست با احتیاط فراوان حرکت کند و تمام وسائل مخصوص حکمرانی خود را که عبارت بودند از: سیاست بازی، بخشش هدایا، رشوه پردازی، تطمیع و سرانجام تهدید و

سرکوبی به کار برد.

در اینجا هدف ما این نیست که بتفصیل وارد جزئیات موفقیت معاویه، در خریدن رهبران قبائل و ساکت نمودن افراد قاطع تر آنها بوسیله سرکوبی شدید، بشویم.

این تفصیلات در مآخذ گوناگون با تفاوتی نه چندان زیاد ثبت شده اند. ذکر این نکته در اینجا کافی است که معاویه پس از ترتیبات دقیق از طریق حکام خود، ترتیب جمع آوری نمایندگان را از اکثر استانها فراهم کرد و این نمایندگان، آنچنانکه نقشه بود، باید بیعت خود را به یزید به عنوان وارث مطلق معاویه اعلام کنند.<sup>۱۰۳</sup> انجام این اقدام در حجاز بادیگر استانها تفاوت فراوان داشت. حجاز محلی بود که در آن نخبگان شرافت اسلامی و فرزندان اصحاب برجسته پیامبر زندگی می کردند.

مهم ترین آنها عبارت بودند از حسین بن علی (ع)، عبدالله بن عمر، عبدالله بن الزبیر و عبدالرحمن بن ابی بکر. اعزام هر هیئت نمایندگی از مدینه بدون وجود آنها مفهومی نداشت. بنابراین امتناع آنها به همکاری، بالاترین دشواری را در این موقعیت به همراه داشت. از یثرب، معاویه شخصاً به همراه هزار نفر مرد اسب سوار ورزیده برای روبرویی با مخالفت های شدید آنان به مدینه رفت.

بنابه خبری، معاویه با ورود به مدینه، این چهار نفر را برای ملاقات با خود در حومه شهر دعوت کرد و آنچنان رفتاری ناخوشایند نسبت به آنها نمود که آنان به سوی مکه گریختند. این نقشه کارگر شد و معاویه در غیاب آنها، انتصاب یزید را اعلام نمود. این انتصاب را هوادارانش تصویب کردند و دیگران نیز شهامت ایستادگی در برابر آنها نداشتند. مسئله مدینه حل شده و معاویه رهسپار مکه گردید در آنجا، معاویه موضع گیری خود را تغییر داده و ابتدا کوشید تا بر این چهار نفر با رفتاری به غایت دوستانه پیروز شود.

پس از اینکه مدتی با آنها گذراند و احترام و محبت فراوانی نسبت به آنها نشان داد دقیقاً قبل از اینکه بخواهد به محل خود بازگردد، آرزوی خود را به حمایت آنان از یزید بیان داشت. وی این موضوع را توضیح داد که تقاضای زیادی از آنان نداشته و یزید حکمران اسمی خواهد بود و در حقیقت آنها هستند که در زیر نام یزید، تسلط واقعی بر حکومت را دارا خواهند بود. پس از اندکی

سکوت، ابن‌الزبیر از طرف همه، لب به سخن گشود و پیشنهاد خلیفه را رد کرد. معاویه خشمگین شده و گفت: «در دیگر مواقع، وقتی که بر منبر صحبت می‌کنم، به هر کس اجازه می‌دهم تا اگر بخواهد به سختم اعتراض کند، ولی اگر کسی امروز با من به معارضه برخیزد، شمشیر او را ساکت خواهد کرد.» سپس وارد مسجد الحرام شد و این چهار نفر مخالفین خود را به همراه برد و اعلام کرد: «این چهار شخص، که بدون تصمیم آنها، هیچ تصمیمی را درباره جانشینی من نمی‌توان اتخاذ کرد، با انتصاب یزید موافقت کرده‌اند، بنابراین اکنون هیچیک از شما مردم، نباید مشکلی در انجام این امر داشته باشید.» در نتیجه آن، مردم به یزید بیعت کردند، در حالیکه این چهار نفر از ترس سکوت کردند.<sup>۱۰۴</sup> حتی اگر این خبر را برای بررسیهای بعدی با احتیاط بنگریم باز نمی‌توان رفتن معاویه به حجاز به منظور انصراف مخالفت این اشخاص با یزید را انکار کرد.<sup>۱۰۵</sup>



## یادداشت‌های فصل ششم:

۱. طبری، ۲، ص ۵.
۲. طبری، ۲، صص ۱ بیعد، مسعودی، مروج، ۲، ص ۴۲۶، تیبیه، ص ۳۰۰، عقد، ۴، ص ۳۶۱، یعقوبی، ۲، صص ۲۱۴ بیعد، دینوری، صص ۲۱۶ بیعد، استیعاب، ۱، ص ۳۸۵، اسدالغابه، ۲، ص ۱۴.
۳. یعقوبی، ۲، ص ۱۸۸. بنا به گفته ابن سعد، ۴، صص ۴، ۳۷۰، اصحاب نخستین به مجردی که عمر بن الخطاب شهر یادگانی را بنانهاد، بلافاصله به سوی کوفه نقل مکان کردند و در آنجا سکونت گزیدند.
۴. اسدالغابه، ۲، ص ۱۲، ترمذی، ۲، ص ۳۰۶، مسند، ۵، ص ۳۵۴، حلیه، شرح، ۱۶، ص ۲۷.
۵. مسند، ۲، ص ۵۱۳.
۶. کتب حدیث معمولاً فصل جداگانه‌ای را به امتیازات و شایستگی‌های حسن (ع) و حسین (ع) اختصاص می‌دهند (باب مناقب الحسن والحسين).
۷. ابن حبیب، صحیر، ص ۴۶، بخاری، صحیح، ۲، صص ۱۷۵، ۱۹۸، اسدالغابه، ۲، ص ۱۳.
۸. بنا به مفاصل الطالین، ابوالفرج الاصفهانی، ص ۵۲، شخص عبدالله بن العباس، اولین کسی بود که برای نامزدی حسن (ع) پیش رفت و مردم را دعوت کرد تا به عنوان خلیفه پس از علی (ع) بدو بیعت کنند و همچنین به شرح، حلیه، ۱۶، صص ۳۱ بیعد مراجعه کنید.
۹. دینوری، ص ۲۱۶، مفاصل، ص ۵۲، حلیه، شرح، ۱۶، ص ۳۰.
۱۰. طبری، ۲، ص ۱، اسدالغابه، ۲، ص ۱۴، حلیه، درجای ذکر شده، استیعاب، ۱، ص ۳۸۳.
- ۱۱ و ۱۲. همان مأخذ
۱۳. ابن اعثم، ۴، ص ۱۴۸، طبری، ۲، ص ۵، حلیه، شرح، ۱۶، ص ۲۲.
۱۴. مفاصل، صص ۵۲ بیعد، حلیه، شرح، ۱۶، صص ۲۵ بیعد.
۱۵. افغانی، ۲۱، ص ۲۶، مفاصل، جای ذکر شده، یعقوبی، ۲، ص ۲۱۴، حلیه، شرح، ۱۶، ص ۳۱.
۱۶. ابن اعثم، ۴، ص ۱۵۳، حلیه، شرح، ۱۶، ص ۲۶.
۱۷. مفاصل، ص ۵۶ (از ابومخنف)، ابن اعثم، ۴، ص ۱۵۱، حلیه، شرح، ۱۶، ص ۲۴، (از مدائنی) ص ۳۳ (از ابومخنف با اختلاف اندکی)
۱۸. مفاصل، ص ۵۷ (از ابومخنف)، ابن اعثم، ۴، ص ۱۵۲، حلیه، شرح، ۱۶، ص ۲۵ (از مدائنی)، ص ۳۵ (از ابومخنف با اختلاف اندکی)
۱۹. Arab Kingdom, PP. 104-7.
۲۰. تاریخ، ۲، صص ۲۱۴ بیعد.
۲۱. اخبار، صص ۲۱۷ بیعد.
۲۲. تاریخ، ۲، صص ۸-۱.
۲۳. کتاب الفتح، ۴، صص ۶۷-۱۴۸.
۲۴. مفاصل، صص ۷۷-۴۶.
۲۵. شرح، ۱۶، صص ۵۲-۹.
۲۶. فهرست، بترتیب صص ۹۳، ۱۰۱ بیعد. اهمیت این دو نویسنده در تاریخ نویسی صدر اسلام در فصل ۲، بحث شده است.



Shaban. ۲۸ مأخذ ذکر شده، مقایسه کنید با ارشاد الاریب الی معرفت الادیب، I, P. 379, C.A. Storey... یا قوت چاپ تجدید نظر شده

D.S. Margoliouth (Leiden, 1907-31)

C.A. Storey, *Persian Literature: A Bio-bibliographical survey* (London, 1927), F, ii, P. 1260.

۲۹. مراجعه کنید به جمهرت رسائل العرب فی عصور العربیت الزاهره (قاهره، ۱۹۳۷)، نوشته احمدزکی صفوت، اثری چهارجلدی است که در آن همه نامه ها از زمان پیامبر تا آخر دوره عباسیان با مدرک و سند جمع آور شده است.

۳۰. طبری، ۲، صص ۱، بعد، ۸-۵. مراجعه کنید به: Wellhavsén, *4 rab Kingdom*, P. 107.

۳۱. طبری، ۲، صص ۵-۲.

۳۲. طبری، ۲، صص ۵-۱. بعد.

۳۳. طبری، ۲، صص ۷-۲.

۳۴. طبری، ۲، صص ۸-۷.

۳۵. طبری، صص ۴-۲.

۳۶. طبری، ۲، صص ۲.

۳۷. یا قوت، ۲، صص ۲۱۴، مقال، صص ۶۲، شرح، ۱۶، صص ۴۰.

۳۸. مقال، صص ۶۱، شرح، ۱۶، صص ۳۸.

۳۹. یعقوبی، ۲، صص ۲۱۴.

۴۰. همان مأخذ.

۴۱. طبری، ۲، صص ۲.

۴۲. یعقوبی، ۲، صص ۱۱۵.

۴۳. همان مأخذ.

۴۴. عبارت عربی چنین است: فلما انتهى الی سیاط رایان اصحابه فسهل وتواكل عن الحرب.

۴۵. دینوری، صص ۲۱۶.

۴۶. همان مأخذ.

۴۷. شرح، ۱۶، صص ۲۲.

۴۸. فتح، ۴، صص ۱۵۴، مقال، صص ۶۳.

۴۹. دینوری، صص ۲۱۷، ابن اعثم، ۴، صص ۱۵۵، یعقوبی، ۲، صص ۲۱۵، مقال، صص ۶۴.

۵۰. دینوری، همان محل ذکر شده، ابن اعثم، همان محل ذکر شده، یعقوبی، همان محل ذکر شده، مقال، همان محل ذکر شده.

۵۱. ابن اعثم، ۴، صص ۱۵۶، بعد.

۵۲. همان مأخذ، صص ۱۵۷.

۵۳. طبری، ۲، صص ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۷۴، دینوری، صص ۲۴۳، عطف، ۴، صص ۳۷۶.

۵۴. مقال، صص ۶۴ بعد.

۵۵. مقال، صص ۶۵ بعد.

۵۶. طبری، ۲، صص ۴-۳.

۵۷. کوتاهترین دوره خلافت او را سه ماه و طولانی ترین آنرا هفت ماه ذکر کرده اند.

۵۸. طبری، ۲، صص ۱۳.

۵۹. دینوری، صص ۲۱۸.

۶۰. استیعاب، ۱، صص ۳۵۵ بعد، اسدالغابه، ۲، صص ۱۴، می افزاید: «و بعضی شرایط دیگر نظیر این» همچنین مراجعه کنید به صواعق المعرفه، ابن حجر الهیثمی، صص ۱۳۴، الامامه والسیاسه، ۱، صص ۱۴۰.

۶۱. مقاتل، صص ۶۶ بیه، شرح، ۱۶، صص ۴۳ بیه.
۶۲. ابن اعثم، ۴، صص ۱۵۸ بیه.
۶۳. شرح، ۱۶، صص ۲۲ بیه.
۶۴. ابن اعثم، ۴، صص ۱۵۸.
۶۵. ابن اعثم، ۴، صص ۱۵۹ بیه، شرح، ۱۶، صص ۲۲ بیه.
۶۶. ابن اعثم، ۴، صص ۱۶۵.
۶۷. مراجعه کنید به ابن اعثم، ۴، صص ۷ - ۱۶۱، مقاتل، صص ۷۳ - ۶۸، طبری، ۲، صص ۹ - ۶، یعقوبی، ۲، صص ۲۱۵ بیه.
۶۸. طبری، ۲، صص ۶، یعقوبی، ۲، صص ۲۱۵.
۶۹. حدید، شرح، ۱۶، صص ۲۸.
۷۰. مقاتل، صص ۷۲ بیه.
۷۱. استیعاب، ۳، صص ۱۴۲۰، ابن کثیر، الیادیه والنهایه، ۸، صص ۱۳۵.
۷۲. برای نمونه، مراجعه کنید به دینوری صص ۲۲۰ که در پاسخ به حجر می گوید که او برای حفظ جانهای پیروان راستین و دست‌چین خود از خلافت صرف‌نظر کرد.
۷۳. ابن اعثم، ۴، صص ۱۶۴، بیه، مقاتل، صص ۶۷ بیه، یعقوبی، ۲، صص ۲۱۶ بیه، دینوری صص ۲۲۰، بیه، استیعاب، ۱، صص ۳۸۷ بیه.
۷۴. اسدالغابه، ۲، صص ۱۳ بیه، استیعاب، ۱، صص ۳۸۴، بخاری، صحیح، ۲، صص ۱۹۸، طبری، ۲، صص ۱۹۹، جاحظ، رسائل، «رساله فی بنی امیه»، صص ۶۵، عاملی، اعیان، ۴، صص ۵۴.
۷۵. دینوری، صص، ۲۲۰ بیه.
۷۶. طبری، ۱، صص ۱۹۲۰.
۷۷. بلاذری، انساب، ۴ الف، صص ۱۳۸، حدید، شرح، ۱۶، صص ۱۴. همچنین مراجعه کنید به «Vaglieri, El<sub>2</sub> article "Hasan».
۷۸. مسعودی، مروج، ۲، صص ۴۲۶ بیه، مقاتل، صص ۷۳ بیه، حدید، شرح، ۱۶، صص ۱۰ بیه، ۱۷، استیعاب، ۱، صص ۳۸۹ بیه، اسدالغابه، ۲، صص ۱۴، یعقوبی، ۲، صص ۲۲۵، ابن خلکان، وفیات، ۲، صص ۶۶.
۷۹. مسعودی، مروج، ۲، صص ۴۲۷، مقاتل، صص ۷۳، حدید، شرح، ۱۶، صص ۱۱.
۸۰. دینوری، اخبار، صص ۲۲۲، یعقوبی، ۲، صص ۲۲۵، عقد، ۴، صص ۳۶۱، مسعودی همان محل ذکر شده.
۸۱. ابن اعثم، ۴، صص ۲۰۶، ۲۲۴ بیه، مقاتل، صص ۷۳، یعقوبی، ۲، صص ۲۲۸، استیعاب، ۱، صص ۳۹۱.
۸۲. یعقوبی، ۲، صص ۲۲۸، دینوری، صص ۲۲۱.
۸۳. مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۵۵ - ۱۱۱، بلاذری، ۴ الف، صص ۳۶ - ۲۱۱، اغانی، ۱۷، صص ۹۶ - ۷۸، دینوری، صص ۵ - ۲۲۳، استیعاب، ۱، صص ۳۳ - ۳۲۹.
۸۴. طبری، ۲، صص ۱۳۱، دینوری، صص ۲۲۳ بیه، اغانی، ۱۷، صص ۷۹ بیه.
- ۸۵ و ۸۶. اغانی، ۱۷، صص ۸۱، بلاذری، ۴ الف، صص ۲۱۴. ابن سعد، ۴، صص ۲۱۹.
۸۷. ابن سعد، ۵، صص ۲۱۹.
۸۸. طبری، ۲، صص ۱۱۷، بلاذری، ۴ الف، صص ۲۱۴.
۸۸. طبری طبری، ۲، صص ۱۱۷، بلاذری، ۴ الف، صص ۲۱۴.
۸۹. اغانی، ۱۷، صص ۸۲.
۹۰. مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۱۱۷ بیه، ۱۳۶.
۹۱. پس از اینکه زیاد عهده‌دار حکومت کوفه شد، تمام جمعیت را به چهار بخش اداری گروه‌بندی کرد و برای هر بخش مسئولی را از جاتب خود منصوب نمود این مطلب، در رابطه با ارزشیابی کلی اوضاع کوفه، در فصل پنجم بحث شده است.

۹۲. طبری، ۲، ص ۱۳۱، اغانی، ۱۷، ص ۸۹.
۹۳. طبری، محل ذکر شده، اغانی، محل ذکر شده.
۹۴. طبری، ۲، ص ۱۳۲، اغانی، محل ذکر شده، بلاذری، ۴ الف، ص ۲۲۱.
۹۵. بلاذری، ۴ الف، صص ۲۲۲ ببعده، طبری، ۲، ص ۱۳۷.
۹۶. طبری، ۲، صص ۱۳۳ ببعده، همچنین، با تفسیراتی، بلاذری، ۴ الف صص ۲۲۱ ببعده، اغانی، ۱۷، صص ۸۹ ببعده.
۹۷. به مأخذ مندرج در یادداشت شماره ۹۵ بالا مراجعه کنید.
۹۸. طبری، ۲، ص ۱۴۰، اغانی، ۱۷، صص ۹۲ ببعده، بلاذری، ۴ الف، ص ۲۲۴.
۹۹. طبری، ۲، ص ۱۴۵، استیعاب، ۱، صص ۲۲۹ ببعده، بلاذری، ۴ الف صص ۲۲، ۲۲۸، ۲۲۹ ببعده.
۱۰۰. دینوری، ص ۲۲۴.
۱۰۱. همان مأخذ.
۱۰۲. طبری، ۲، صص ۱۱۱ ببعده، بلاذری، ۴ الف، صص ۲۱۱ ببعده.
۱۰۳. برای تفصیلات مراجعه کنید به طبری زیر سالهای ۵۶ تا ۶۰، همچنین مسعودی، مروج، ۳، صص ۲۷ ببعده.
۱۰۴. برای تفصیلات مراجعه کنید به ابن اعثم، ۴، صص ۴۹ - ۲۳۵، ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، (بیروت، ۱۹۶۵)، ۳، صص ۱۱ - ۵۰۸.
۱۰۵. به مراجع ذکر شده در یادداشتهای ۱۰۳ و ۱۰۴ و همچنین طبری، ۲، صص ۱۷۵ مراجعه کنید.



مرکز تحقیقات علوم و تاریخ اسلامی

## شهادت امام حسین (ع)



با مرگ معاویه، پسرش یزید، طبق وصیت‌نامه بی سابقه‌ای که پدرش از پیش نوشته بود در ماه رجب سال ۶۸۰/۶۱، خلافت را بعهده گرفت. یزید نماینده واقعی شیوه زندگی معمول جوانان پیش از اسلام بود و در جامعه از هیچگونه احترامی برخوردار نبود. رفتار ضد اسلامی و فسق ظاهریش در سراسر جهان اسلام مشهور بود، و انزجار و نفرت مردم را نسبت به او، بخصوص از جانب مومنین به مذهب برایش به وجود می‌آورد.

حتی نویسندگان معدودی که کوشش به اختفای بعضی از اطلاعات نامطلوب نسبت به خاندان اموی می‌کنند، نمی‌توانند از بیان این گزارش خودداری کنند که یزید اولین خلیفه‌ای در اسلام بود که در ملاء عام شراب می‌نوشید و کثیف‌ترین اعمال جنسی را مرتکب می‌شد. اکثر اوقات خود را به خوشگذرانی با ساز و چنگ و آوازخوانی و سرگرم کردن با میمونها و سگهای شکاری می‌گذراند. یزید خود بهره‌ای از مذهب نداشت و هیچگونه احترامی را هم برای عواطف مذهبی دیگران قائل نبود، و معتاد به میگساری بود. مجذوب دختر آوازخوان می‌شد و در معرض انواع فسق و فجور قرار داشت.

هیچیک از نویسندگان مسلمان، در هیچ دوره‌ای چهره‌ای مطلوب از یزید را تصویر نکرده‌اند.<sup>۱</sup> در عین حال مخالفت‌های مستمر و آشکار او نسبت به معیارهای اسلامی به خاطر نزدیکی با پیامبر و خلفای راشدین، برای جامعه هولناک‌تر بود. وی ادعای جانشینی آنان را داشت و عنوان خود را از قدرت ایشان به چنگ آورده بود.

با وجود این ترتیبات خیلی دقیق، معاویه همراه با فشار عظیم نظامی او بر جهان اسلام، راه را برای جانشینی پسرش هموار می‌ساخت. از اینرو، یزید به عنوان امیرالمومنین مورد خوشامدگویی و تهنیت همه قبائل و استانها قرار گرفت. در عین حال، عنوان او بدون بیعت چهارتن از شریف‌ترین شخصیت‌های اسلامی، نمی‌توانست تحقق یابد. معاویه علیرغم کوشش‌های عظیم خود، نتوانست، آنچنانکه با دیگر مردان مهم و برجسته و روسای قبائل عمل می‌کرد، اینان را بخرد و یا وادار به بیعت بنماید.

با مرگ معاویه، آخرین فرد نسل اول اسلامی، که می‌توانست حداقل مدعی اهمیت سیاسی برای خود باشد، درگذشت و خلافت می‌بایست از نسل دوم (تابعین) بعد از پیامبر بگذرد. *کمیونر علوم اسلامی*

بزرگان این نسل عبارت بودند از: حسین بن علی (ع)، عبدالله بن الزبیر، عبدالله بن عمر، عبدالرحمن بن ابی بکر، که اینان فرزندان برجسته‌ترین اصحاب پیامبر بودند و از احترام بسیار زیادی در جامعه برخوردار بودند. حسین (ع) تنها نواده باقیمانده پیامبر بود که از احترام و توجه فوق‌العاده بیشتری از سه شخص دیگر در جامعه برخوردار بود. بنابراین مسلم بود که بدون بیعت آنها، قدرت یزید نمی‌توانست با استواری استحکام یابد. معاویه از اهمیت و نقش این چهارنفر آگاه بود و درحالی‌که در کسب موافقت آنها به جانشینی یزید موفق نگردیده بود، وجود خطر را قبل از اینکه، نفس آخر را بکشد، حس می‌کرد.

معاویه در بستر مرگ به فرزندش یزید چنین اندرز می‌داد:

«ای پسر، من همه چیز را برای تو ترتیب داده‌ام و همه اعراب را وادار به اطاعت از تو کرده‌ام. هیچ کس در عنوان خلافت با تو مخالفت نخواهد ورزید، ولی من بسیار از حسین بن علی (ع)، عبدالله بن عمر، عبدالرحمن بن ابی بکر و عبدالله

بن الزبیر بر تو یمنام. در میان آنان حسین بن علی (ع) از محبت و احترام بسیار زیادی برخوردار است بخاطر اینکه او حقوق برتر و خویشاوندی نزدیکتری با پیامبر دارد. من فکر نمی کنم که مردم عراق او را رها کنند مگر اینکه بخاطر او علیه توبه طغیان برخیزند. تا آنجا که ممکن است، سعی کن با او به مدارا رفتار کنی، ولی عبدالله بن الزبیر مردی است که با نیروی تمام بر تو، چون شیر که بر شکارش حمله ور می شود یورش خواهد آورد، و بر تو با چنگال حمله ور خواهد شد. او همچون روباهی است که برای حمله کردن فرصت می طلبد. هرگاه فرصتی بدست آوردی، او را قطعه قطعه کن.»<sup>۲</sup>

اندرزهای معاویه، که معمولاً در همه مآخذ ذکر شده، این گزارشها را که کوششهای او برای بدست آوردن تایید این بزرگان اسلام به جانشینی یزید، موفقیت آمیز نبوده اند تایید می کند.

یزید بمنظور اینکه مالکیت خلافت مطلقه خود را بدست آورد، اولین اقدامی که کرد این بود که به حاکم مدینه، ولید بن عتبه، دستور داد تا از این گروه چهار نفری بیعت بگیرد و بخصوص در این مورد تا کید بیشتری روی حسین (ع) و ابن الزبیر داشته باشد. در این نامه به ولید دستور شدید صادر کرد که هرگز نباید اجازه هیچ گونه تاخیری بدهد و اگر آنان از این امر سر باز زنند، بیدرنگ سرشان را از بدن جدا سازد.

بعضی از مآخذ می نویسند که نام ابن عمر نیز بطور مشخص در این نامه ذکر شده است.<sup>۳</sup> ولید بن عتبه بر طبق نامه، در یکی از ساعات غیر معمول شب، بدنبال حسین (ع) و ابن الزبیر فرستاد تا آنها را مجبور به بیعت با خلیفه جدید کند. هر دو نفر متوجه شدند که معاویه مرده است و مصمم بودند تا در امتناع به بیعت یزید ایستادگی کنند. ابن الزبیر به کاخ نرفت و شب بعد به سوی مکه فرار کرد. حسین (ع) به ملاقات حاکم شتافت ولی با دسته ای نیرومند از هواداران خود برای جلوگیری از هرگونه برخوردی جدی همراهی می شد.

حسین (ع)، حامیان خود را در کنار در ورودی رها کرد و به تنهایی وارد کاخ شد. ولید نامه یزید را برای او خواند و از او تقاضای شناسایی فوری خلیفه جدید را نمود. حسین (ع) بدون هیچگونه تعهدی، پاسخ داد برای اینکه بیعت از اعتبار برخوردار باشد، باید آن را برملا ساخت و حاکم در این مورد باید ترتیب یک

اجتماع عمومی را در مسجد بدهد و در آنجا وی نیز حاضر خواهد شد.  
 با ارائه چنین پاسخی، حسین (ع) به منظور ترک کاخ، از جابر خواست مروان بن الحکم، که او هم در آنجا حاضر بود، حاکم را نکوهش کرده و گفت: «بخدا قسم، اگر بگذاری حسین (ع) بدون اینکه بیعت کند، محل را ترک نماید، هرگز نخواهی توانست از او بیعت بگیری. بنابراین، او را دستگیر کن و تا بیعت نکند رهایش مساز و یا او را گردن بزن.» در حقیقت، مروان قبلاً ولید را آگاه ساخته بود که از این دو برای بیعت دعوت کند و اگر آنها امتناع ورزیدند، قبل از اینکه مردم از خبر مرگ معاویه آگاه شوند. آنها را بکشد.

با وجود این، ولید این نصیحت را نپذیرفت چون حسین (ع) کاخ را ترک کرد، ولید به حالتی خشن مروان را با گفتن این جملات پاسخ متقابل داد:

«ای مروان، مرا بدین خاطر سرزنش مکن، تو مرا به انجام امری نصیحت کرده‌ای که در آن نابودی و محو کامل دینم قرار دارد. بخدا قسم، اگر ثروت و خزائن دنیا را بمن بدهند حسین (ع) رانمی‌کشم. اگر حسین (ع) را بخاطر اینکه از بیعت سر باز می‌زند بکشم، در روز رستاخیز، در رنج نابودی کامل خواهم بود، زیرا در پیشگاه خداوند هیچ چیزی پر ارزش‌تر از خون حسین (ع) نمی‌تواند باشد.»<sup>۱</sup>

جواب ولید به مروان را تمام منابع ضبط کرده‌اند. عکس العمل‌های مخصوصی که برای احترام به نوه پیامبر رعایت می‌شد نه تنها از جانب پیروان او [حسین (ع)] بود، بلکه بسیاری از مسلمانان عادی هم نسبت به وی همان احساس را داشتند... بهر حال، حسین (ع) در امتناع از بیعت، برای مدت دو روز موفق شد و سرانجام شبانه، با خاندان خود و اکثر هاشمیان رهسپار مکه گردید. ولید بن عتبه، بخاطر موضع‌گیری معتدل خود در قبال نواده پیامبر تاوان خود را پرداخت و بفاصله کوتاهی پس از این واقعه از مقام خود به عنوان حاکم مدینه معزول شد.

ابن الزبیر، که قبل از حسین (ع) به مکه رسید، عده‌ای از مردم را دور خود جمع کرده بود. نقل می‌شود که وی مشغول پروردن جاه‌طلبی‌های نهانی خود برای احراز مقام خلافت بوده است. ولی به مجردی که حسین (ع) وارد شهر شد، مردم ابن الزبیر را رها کرده و گرد حسین (ع) جمع شدند.

این موضوع امری کاملاً طبیعی بود زیرا مآخذ به وضوح بیان می دارند که: «حسین (ع) در میان مردم حجاز خیلی عزیزتر و مورد احترام بیشتری از ابن الزبیر بوده است و ابن الزبیر می دانست که مردم این دیار تا زمانی که حسین (ع) در آنجا اقامت دارد از او پیروی نخواهند کرد.»<sup>۵</sup>

تمایلات مردم به حسین (ع) آنچنان زیاد بود که پس از ورودش مردم با امامت او نماز گزار شدند. طواف کعبه را با او انجام دادند و ترجیح می دادند که بیشتر اوقات بر گرد او بمانند.

حسین (ع)، همچون برادرش حسن (ع)، از دو سو از پیامبر (ص) و علی (ع)، نسب می برد و اکنون پس از مرگ برادرش، تنها نامزد خلافت از خاندان پیامبر بود. ولی با وجود این، در سالهای قبل برای احقاق حق خود اقدام اندکی انجام داده بود و خود را به اتخاذ موضع گیری منفی در مقابل انتصاب یزید محدود کرده بود. همچنین به موجب معاهده حسن (ع) با معاویه، تا زمانی که او زنده بود، امکان هیچ گونه اقدامی برایش مقدور نبود. وی به شیعیان کوفه، زمانیکه در مورد قیام گرد او جمع شدند، این مطلب را توضیح داد.

مرگ معاویه موقعیت را تغییر داد از طرفی، حسین (ع) اکنون از تعهدات معاهده برادرش آزاد بود و از طرفی دیگر، با تقاضای اصرارآمیز شیعیان به ارشاد و رهبری فعال آنان مواجه می گردید. این گروه به مجردی که خبر مرگ معاویه را دریافتند، ملاقاتهای زیادی برگزار کردند و حمایت مجدد و پرحرارت خود را به حسین (ع) بیان داشتند. آنان نامه های متعدد و فرستادگان پی در پی، به سوی حسین (ع) فرستادند و پافشاری می کردند که حسین (ع) به کوفه بیاید و رهبری آنها را بعهده بگیرد زیرا آنان امامی جز او ندارند.

اولین نامه را حسین (ع) در تاریخ ۱۰ رمضان سال ۶۰/۱۵ ژوئن ۶۸۰ وصول کرد که این نامه توسط اشخاص زیر امضاء شده بود: سلیمان بن سرد الخزاعی، المسیب بن نجبه، رفاعه بن شداد، حبیب بن مظاهر و مسلم بن عوسجه. در این نامه که بنام شیعیان و مسلمانان کوفه امضاء شده بود چنین می خوانیم:

«ما خداوند بزرگ را شکرگزاریم که حکومت ظالمانه دشمنت را برانداخت، کسی که قدرت را برای حکمرانی براین جامعه، بدون اینکه هیچگونه حقی داشته



باشد غصب کرده بود، املاک خدا را در دست قدرتمندان و ثروتمندان قرار می داد و بهترین مردم را کشت [اشاره به حجر بن عدی و هوادارانش] در حالی که بدترین مردم را به ادامه حیات اجازه می داد. از شما دعوت می کنیم که به کوفه روی آری. چون ما امامی برای هدایت نداریم، ما امیدواریم که خداوند به وسیله تو ما را در راه حقیقت متحد سازد. ما به نمازهای جماعت و جمعه نعمان بن بشیر، حاکم کوفه، نمی رویم و در هنگام عید با او مجتمع نمی شویم. اگر بشنویم که شما به سوی ما می آید. ما حاکم را از شهر بیرون خواهیم کرد. سلام و رحمت الهی بر شما باد.»<sup>۶</sup>

این نامه، که توسط مردان نامبرده مذکور فوق به امضاء رسیده بود، باید به صورت انگیزه عمده ای برای حسین (ع) باشد، زیرا امضاء کنندگان نامه از ابتداء پیروان صدیق خاندان پیامبر بوده اند و وفاداری خود را در جنگهای جمل و صفین، نسبت به علی (ع) نشان داده بودند گرچه از پیمان صلح حسن (ع) با معاویه دلسرد و نومید شده بودند لیکن در عین حال نسبت به حسن (ع) همچنان وفادار مانده و دشمن معاویه باقی ماندند.

همچنین بجز این شیعیان نخستین، تعداد زیادی از کوفیان هم نامه هایی به حسین (ع) نوشتند که هر نامه، امضاء افراد زیادی را که به همین منظور درج شده بود به ضمیمه داشت.<sup>۷</sup> نامه های مشابهی نیز از سوی شیعیان بصره فرستاده شد که از حسین (ع) مصرانه می خواستند تا رهبری فعال را بعهده بگیرد. در عین حال همه آنها، در یک درجه مساوی از انگیزش مذهبی قرار نداشتند. بعضی از آنها، احساسات سیاسی داشتند و امیدوار بودند یوغ تسلط شامیان را براندازند.

با وجود این، اقدامات حسین (ع)، از همان ابتدا تا انتها نشان می دهد که استراتژی او هدفی بالاتر از این داشت که فقط به خلافت دسترسی پیدا کند. هیچ مدرکی دال بر این موضوع وجود ندارد که هنگامی که آن حضرت در مکه بود، هواداران فعالش را از میان افرادی که در گردش جمع شده بودند نامنویسی کند و یا اندیشه خود را در میان افراد زیادی از مردم که برای حج به مکه می آمدند تبلیغ نماید. دلیلی وجود ندارد که او مامورین مخفی برای ایجاد شورش در استان هایی نظیر یمن و فارس، که نسبت به خاندانش هوادار بودند فرستاده باشد. گرچه عده ای از اعضای خاندانش او را به انجام چنین امری نصیحت می کردند.

بالا تراز همه، اگر وی در پاسخ به دعوت کوفیان، که حکومت شهر در دستهای مرد ضعیف النفسی چون نعمان بن بشیر بود به سرعت اقدام کرده بود، احتمال مناسبی برای موفقیت می داشت، ورود سریعش نه تنها بر هرگونه اقدام موثری از جانب معاویه پیشدستی می کرد، بلکه احساسات پرحرارت واقعی کوفیان را نیز تشدید می کرد. رهبران نهضت بر این موضوع تأکید کرده و چنین نوشتند:

«بنام خداوند بخشایشگر مهربان، به حسین بن علی (ع)، از جانب شیعیان، مسلمانان مومن، اما بعد، عجله فرما زیرا مردم منتظر شما باند، چون امامی به جز شما ندارند! بنابراین تعجیل کن و باز هم تعجیل کن! والسلام.»<sup>۱</sup>

این نامه توسط عده‌ای از مردم امضاء شد و با نمایندگانی مرکب از هانی بن هانی السبعی و سعید بن عبدالله الحنفی، دو نفر از معتمدین شیعیان کوفه فرستاده شود، بهرحال، در پاسخ به همه این نامه‌ها و خواسته‌ها، حسین (ع) فقط یک نامه را در جواب بوسیله این نمایندگان آخری فرستاد.

محتوای نامه را که بسیار پرارزش است چنین می خوانیم:

«از حسین بن علی (ع) به مومنان و مسلمانان [توجه کنید که کلمه شیعه بکار نرفته است]، هانی و سعید با نامه‌های شما نزد من آمدند، اینان آخرین فرستادگان و نمایندگان هستند که نزد من آمده‌اند من آنچه را که شما گفته اید درک کرده‌ام و اینکه شما از من دعوت کرده اید تا به سوی شما آیم، زیرا شما را امامی برای هدایت نیست و اقیدوارید که ورود من بدانجا در راه راست و حقیقت شما را متحد سازد، من پسر عمویم و مرد مورد اعتماد خاندانم [مسلم بن عقیل] را می فرستم تا درباره امور شما به من گزارش کند. اگر گزارش او با آنچه نوشته اید مطابقت داشته باشد، بزودی به سوی شما خواهم آمد، ولی باید درباره این حقیقت روشن باشید که تنها، امام کسی است که از کتاب خدا پیروی کند، رفتار و کردارش با صداقت و عدالت توأم باشد، با حقیقت قضاوت کند و خود را وقف خدمت در راه خدا نماید. والسلام.»<sup>۱</sup>

آخرین جمله نامه، وظائف امام و ماهیت امامت را توصیف می کند و در فهم نگرش و موضع گیری حسین (ع) در قبال کل مسئله ما را یاری می دهد. ابومخنف، نیز متن نامه حسین (ع) را به شیعیان بصره، حفظ کرده است که در اینجا نقل آن به همان اندازه ارزشمند است. در این نامه چنین می خوانیم:

«خداوند محمد(ص) را از میان مردم برگزیده است. او را با نبوت عزت بخشید و برای پیام خود انتخاب کرد. پس از اینکه مردم را پند داد و پیام خود را به آنان رساند، خداوند او را بسوی خود برد. ما خاندان (اهل) اوئیم. خوبشان نزدیکش که شایستگی رهبری (اولیاء) دارند بما ارزانی شده است، امناء و خلیفه او (اوصیاء) و وصی او (وارث)، شایسته ترین افراد در میان مردمیم که بتوانیم جای او را بگیریم. ولی مردم خود را در این امتیاز بر ما مرجح داشتند. ما متقاعد شدیم زیرا شفاق و نفاق را دوست نمی داشتیم و نگران حفظ صلح و رفاه جامعه بودیم گرچه کاملاً بر این موضوع آگاه بودیم که ما شایستگی بیشتری به این رهبری از دیگر کسان که آنرا از ما گرفته بودند داریم... من فرستاده خود را بسوی شما فرستاده ام و شما را به کتاب خدا و سنت پیامبر دعوت می کنم، سنتی که از نظرها محو شده و بدعتها فعال و نیرومند گردیده اند. اگر بمن گوش فرا دهید و از دستوراتم اطاعت کنید شما را به راه راست هدایت خواهم کرد. والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته.»<sup>۱۰</sup>

محتوای این نامه، تلقی روشن آئین تشیع از امامت حتی در مرحله اولیه است. علت اینکه مآخذ تاریخی مقدار کمی از آنچه آنرا نظریه سیاسی مذهبی می نامند ذکر می کنند بخاطر این موضوع است که علاقه عمده آنها خود وقایع می باشد و نه اصولی که در پشت سر این حوادث قرار گرفته اند. با این حال، در روایات مربوط به این وقایع، مآخذ، اسناد مشخصی را نظیر نامه ها و سخنرانیها ارائه می دهند که نگرشی از آرمانهایی است که حوادث تحت آن قرار گرفته اند.

ما نامه هایی را از حسن(ع) در فصل گذشته نقل کردیم و طرز تفکر اهل البیت را خاطر نشان ساختیم. اکنون در زمان حسین(ع) بیست سال بعد نامه های حسین(ع) دقیقاً همان طرز تفکر را نشان می دهند.

در این نامه ها حسین(ع) بحد کافی مفهوم ولایت را توصیف می کند و همه این موضوع را می رسانند که خداوند بر خاندان پیامبر افتخار و شایستگی ویژه ای ارزانی داشته است و بدینوسیله آنان را فرمانروایان ایده آل بشر نموده و با حضور آنان در زمین فیض و مرحمت خود را پراکنده می کند.

دو اصطلاح دیگری که از اهمیت آئینی برخوردار بوده و حسین(ع) آنها را به کار می برد عبارتند از وصایت، امانتداری و یا نگهداری، و وارث و وصی. در

فصل چهارم دیده‌ایم که در زمان انتخاب علی (ع) برای خلافت وی، با این عبارات از طرف یاران نزدیکش، مورد تهنیت و سلام قرار گرفت.

اکنون پس از گذشت سی و پنج سال همان اصطلاحات را حسین (ع) بکار می‌برد. هر دو کلمه، ایده‌توصیه الهی خاندان پیامبر به مردم را در بردارند، ایده‌ای که محمد (ص) بدانوسیله علی (ع) را توصیه کرد و در هنگام مرگ، علی (ع)، حسن (ع) را پیشنهاد نمود که او هم وصایت را به خاندان حسین (ع) وا گذاشت. با وجودی که، در اینجا بسیار زود است تا مفهوم متکامل آئین این اصطلاحات را بررسی نمود، در عین حال هر کس می‌تواند حضور آنان را در شکل ابتدایی خود ببیند.

بخش مهم دیگر نامه حسین (ع) اعلام او است به این نکته که حق حکمرانی جامعه منحصر به خاندان پیامبر است و اینان، تنها کسانی هستند که می‌توانند مردم را به راه راست هدایت کنند و یا به عبارت دیگر، تنها آنان، بواسطه شایستگی‌های ویژه خود می‌توانند حکومت ظاهری و هدایت‌مذهبی را با هم جمع کنند. علاوه بر این با اظهار این جملات، حسین (ع)، قضاوت خود را نسبت به خلافت ابوبکر، عمر و عثمان بیان داشت، حسین (ع) در آخرین بخش نامه خود با دعوت مردم به سنت پیامبر، بطور ضمنی تفسیرهای سه خلیفه اول را که از اهل البیت نبودند رد می‌کند. از اینرو، پیروان خاندان پیامبر، مستقیماً به سنت پیامبر و امامانشان، که ملهم الهی هستند (ولایت) برخوانند گشت.

بهر حال، حسین (ع) تصمیم به پاسخ مثبت به این دعوت گرفت. دو عامل مسلم او را ملهم به چنین عملی ساخت.

اولاً، نواده مؤسس اسلام بودن، او را موظف می‌کرد تا به تقاضاهای مکرر مسلمین پاسخ دهد.

ثانیاً خواسته‌پی در پی یزید برای بیعت آنچنان بود که تقوای درخود فرزند پیامبر بودن و مباحثات به این سنت بدو اجازه قبول یزید را نمی‌داد.

اوضاع بسیار سختی بود قبول قدرت معاویه به عنوان رئیس دولت اسلامی، موضوع بکلی متفاوت از قبول یزید بود. معاویه، علیرغم موضع دنیاپرستی و بی‌تفاوتی در قبال مذهب، حداقل در ظاهر بطور کامل از معیارهای اسلامی

تخلف نمی کرد. یزید نه تنها از معیارهای قرآنی و سنت نبوی تخلف می ورزید بلکه بطور آشکار ضروریات مذهب را در معرض استهزاء و تمسخر قرار می داد و این موضوعی است که نویسندگان مسلمان در تمام زمانها بر آن اجماع داشته اند. حتی عوامل شخصی معاویه، در اجرای انتصاب یزید، متوجه شخصیت او بودند. از اینرو هنگامی که خلیفه شام، از زیاد خواست تا مردم بصره و کوفه را به قبول انتصاب یزید به جانشینی خود آماده کند، زیاد، معاویه را نصیحت کرد تا قبل از اینکه از مردم بخواهد تا سوگند هم پیمانی با او را ادا کنند پسرش را اصلاح کند».

در حقیقت اشتباه بزرگی است که موضوع یزید را بدون در نظر گرفتن تأثیرات زندگی پیامبر و نسل اول اسلامی ارزیابی کنیم. تضاد شدید بین این یک و خصوصیت اخلاقی یزید، سرانجام به تراژدی کربلا منجر شد، موضوعی که اکنون باید به آن بازگشت. به منظور اینکه پیوستگی مطالب قطع نشود، مآخذ اطلاعات و صحت آنرا در انتهای همین فصل بررسی خواهیم نمود.

علیرغم، عرضحالهای پی در پی و صدها نامه ای که توسط کوفیان فرستاده شد، حسین (ع) تصمیم عاجلانه ای نگرفت. از باب احتیاط، پسرعم خود، مسلم بن عقیل را بعنوان فرستاده خود، همراه با دستورالعمل هایی به کوفه فرستاد تا حقیقت این بیانات را روشن کند و یافته های خود را گزارش نماید. به مجرد ورود مسلم به کوفه، جلسه ای در منزل سلیمان بن صرد الخزاعی برگزار شد که بخاطر سری بودن مذاکرات در این مرحله، تنها رهبران نهضت در آن حضور یافتند. در پاسخ به نامه حسین (ع)، که در برابر حاضرین قرائت شد و در بالا نقل گردید، رهبران شیعیان چون عابس ابن ابی حبیب الشاکری، حبیب بن مظاهر و سعید بن عبدالله الحنفی، سخنان شورانگیزی ایراد کردند و از صمیم قلب، حمایت خود را تا آخرین نفس نسبت به حسین (ع) اعلام داشتند.<sup>۱۲</sup>

در فاصله کوتاهی پس از این خواهیم دید که قولها و وعده های آنها کلمات پوچ و توخالی نبودند: آنان وفادار به هدف ماندند و به وعده خود وفا کردند و سرانجام زندگی خود را با حسین (ع) در کربلا فدا نمودند. بجز این مردان مذهبی فداکار که از منویات اهل البیت حمایت می کردند، هواداران سیاسی

علی (ع) نیز در میان کوفیان دور ماندن از قافله نهضت را خردمندانه ندانستند زیرا چنین می اندیشیدند که ممکن است در براندازی استیلای امویان توفیق یابند و فرصتهای نوی برای خود بوجود آورند. از آن پس، مسلم بن عقیل، به سرعت هزاران قول حمایت را جمع آوری کرد.

تعداد افرادی که ثبت نام کردند و سوگند هم پیمانی به نام حسین (ع) با مسلم خوردند رقمی بین ۱۲۰۰۰ و ۱۸۰۰۰ نفر تغییر می کند که اکثر مآخذ رقم دومی را ثبت کرده اند. ۱۳ نهضت، بسرعت همه گیر گردید و مسلم بن عقیل قادر شد تا ریاست جلسات عمومی را از منبر مسجد کوفه بعهده گیرد.

مسلم با اعتماد به حمایت کوفیان، نامه ای به حسین (ع) نوشت و از او خواست تا به کوفه بیاید و رهبری مردم را بعهده بگیرد. نامه مسلم به حسین (ع)، توسط فرستاده عادی ارسال نشد بلکه عابس بن حبیب الشاکری یکی از رهبران مورد اعتماد شیعیان کوفه این مهم را انجام داد. ۱۴ حسین (ع)، که از احساسات عمیق کوفیان مطمئن شده بود تصمیم به حرکت به سوی عراق گرفت.

اکنون ابن الحنیفه در مدینه و سپس عبدالله بن عمرو عبدالله بن العباس وقتی که حسین (ع) را در راه بین مکه و مدینه ملاقات کردند، به او نسبت به خطرات آینده هشدار دادند. در مکه، دیگر بار ابن عباس همراه با عده زیادی از دوستان نصیحت خود را با پافشاری بیشتر به او دوبرقه تکرار کردند و کوشش نمودند تا او را متقاعد سازند که به وعده های کوفیان اعتماد نکند. آنان بی ثباتی، ماهیت خیانتکارانه و این ویژگی کوفیان را که در مرحله امتحان میدان راترک می کنند، به خاطرش آوردند و وقایع زمان پدر و برادرش را به او گوشزد کردند. ۱۵

از طرف دیگر، عبدالله بن الزبیر، ابتدا منافقانه، نگرانی خود را از سلامت حسین (ع) در این اقدام متهورانه اظهار داشت. ۱۶ ولی با وجود براین، به او اصرار کرد تا به نقشه خود ادامه دهد. زیرا وی مایل به کسب قدرت برای خود بود و تا هنگامی که حسین (ع) در حجاز اقامت داشت، این موضوع عملی نمی شد و مردم هرگز ابن الزبیر را بر نواده پیامبر ترجیح نمی دادند. ۱۷

بنابراین، ابن الزبیر از اینکه ببیند حسین (ع) میدان را ترک کرده و آنرا برای او در مکه، آزاد می گذارد خوشحال بود. علیرغم تمام نصایح، بهرحال

حسین(ع) طرح خود را از نظر دور نداشت. زیرا همچنانکه ازین پس بحث خواهیم کرد، در اندیشه خود نقشه و استراتژی معینی داشت.

یزید با دریافت خبر ورود مسلم به کوفه و حمایت مردم آن دیار از او، بیش از این برنعمان بن بشیر، حاکم میانه رو و ضعیف النفس خود اعتماد نکرد. وی مرد نیرومند خود، عبیدالله بن زیاد، حاکم بصره را، با حفظ سمت به امارت کوفه منصوب نمود و از او خواست تا فوراً به آنجا برود. وظیفه اصلی او این بود که نهضت تشیع را با اتخاذ هرگونه روش ممکن برای نیل به مقصود، خرد کند و آنرا در هم بکوبد.

متن نامه یزید را که مآخذ مختلف، درج کرده اند، ایده روشنی از موضعگیری قاهرانه و شدید او نسبت به نهضتی که به حمایت از حسین(ع) در شرف تکوین بود ارائه می دهد.<sup>۱۸</sup> ابن زیاد با آگاهی از شورشی که در کوفه به طرفداری از حسین(ع) انجام می شد در لباس مبدل، درحالیکه عمامه سیاه بر سر داشت صورتش را پوشانده بود و دسته کوچکی از اسب سواران در اطرافش بودند به سوی شهر راند.

کوفیان که انتظار حسین(ع) را می کشیدند، ابن زیاد را با حضرتش اشتباه گرفتند و در اطراف اسپش جمع شدند و با احساسات فراوان بر او درود می فرستادند و فریاد می زدند: «سلام بر تو، ای پسر پیامبر، ما همگی چشم انتظارت بوده ایم.»<sup>۱۹</sup>

ابن زیاد، که کاملاً احساسات عمیق و عواطف مردم را نسبت به حسین(ع) مشاهده کرد، همراه با جمعیت وارد مسجد شد. از منبر بالا رفت و از آن پس، ناگهان حجاب از صورتش بردرید. وی سخنان تهدیدآمیزی ایراد کرد و مرگ و تنبیه بی سابقه را برای هواداران حسین(ع) اعلام داشت، درحالیکه سعی می کرد وعده هایی به کسانی که وفاداری خود را به خلیفه ثابت کنند بدهد.<sup>۲۰</sup>

کوفیان، که به عدم تصمیم و فقدان قاطعیت معروفند، از وحشت و ترس سرفروید آوردند و تمام جرات خود را از دست دادند و سرانجام، مسلم را رها کردند. مسلم، پس از کوشش فراوانی که برای تشکیل قیام فوری کرد، بالاخره دستگیر شد و همراه با هانی بن عروه، که در خانه او مانده بود، گردن زده شد.<sup>۲۱</sup>



این موضع ناپایدار و غیرقابل اعتماد هواداران سیاسی حسین (ع)، که به طور کلی شیعیان کوفه نامیده می شدند، دیگر بار ضعف نفس آنان را نشان می دهد، همانگونه که توسط مسافرانی که اتفاق می افتاد حسین (ع) را در بین راه ملاقات کنند، به او خاطر نشان شده بود.

برای نمونه، در محلی بنام صفاح، حسین (ع) فرزدق شاعر را ملاقات کرد و درباره اوضاع و شرایط کوفه از او استفسار نمود. فرزدق پاسخ داد: «قلوب آنها با شماست ولی شمشیرهای آنان با دشمنان شما است.»<sup>۲۲</sup>

حسین (ع) در روز ۸ ذی الحجه / ده سپتامبر ۶۸۰ [۱۹ شهریور] در همان روزی که مسلم را در کوفه گردن زدند مگه را ترک کرد. آن حضرت تنها پنجاه نفر را از میان خویشان و دوستان خود به همراه داشت که قادر بودند اسلحه حمل کنند. علاوه بر این، زنان و کودکان نیز، آن حضرت را از مگه در این سفر سرنوشت ساز همراهی می کردند، عزیمت ناگهانی حسین (ع) از مگه، جایی که مدت پنجاه ماه در آن اقامت کرده بود و افراد زیادی برای برگزاری مراسم حج، که دو روز بعد انجام می گرفت، وارد می شدند نمی توانست بدون علت جلدی بوده باشد.

طبری و مآخذ دیگر، به نقل از شخص حسین (ع) روایت می کنند که حکومت اموی، عده ای از سربازان را در لباس حجاج به مگه فرستاده بود تا او را دستگیر کنند و یا حتی به جان او سوء قصد نمایند.<sup>۲۳</sup> گرچه تعیین صحت این قبیل گزارشها مشکل است، لیکن، در عین حال نمی توان امکان آن را، با در نظر گرفتن آنچه در شهرهای مقدس بعداً به وسیله ارتش یزید، در رابطه با شورش ابن الزبیر روی داد، نادیده گرفت.

در حالی که حسین (ع) به سوی عراق در حرکت بود، ابن زیاد، پس از کشتن مسلم و هانی، کوفه را به صحنه ترور و وحشت تبدیل کرد. اول، فشار اقتصادی شدیدی را به وسیله عریف ها به مردم تحمیل نمود. کارکرد و اهمیت مسئولیت توزیع حقوقها و اصلاح قانون و نظم را در عرافه های مربوط به فصل پنجم بحث کردیم. وی این مامورین دولتی را مورد بهره برداری قرار داده، بدانها دستور داد تا نام افراد غریبه یا شورشی یا مردم مشکوک را در



عرفه هایشان بنویسند. او عریف‌ها را مسئول هرگونه اغتشاش دانست که امکان داشت در عرفه آنها رخ دهد و تهدید کرد که اگر عریفی، چیزی را از ابن زیاد پنهان کند مصلوب خواهد شد و تمام عرفه از دریافت حقوق محروم خواهند گشت.

دوم اعلامیه‌ای صادر کرد که به موجب آن به هرکس مظنون شود که از حسین حمایت می‌کند او را بدون محاکمه به دار خواهد آویخت و خانه‌اش طعمه حریق می‌گردد و اموالش مصادره خواهد شد.<sup>۲۴</sup> بدین ترتیب، کوفه را بزودی تحت سیطره کامل خود درآورد. در همان حال، ابن زیاد تمام جاده‌هایی را که از حجاز به کوفه ختم می‌شد مسدود ساخت و دستور منع ورود و خروج هرکس را به قلمرو کوفه صادر نمود. در قادیسیه، که با راه عادی، کوفه را به حجاز می‌پیوندد، پست نظامی نیرومندی با ۴۰۰۰ نفر از لشکریان تحت فرمان حصین بن النمیر التمیمی برپا ساخت به همین نحو، نواحی مرزی مانند قطقطانه، لعلع و کفان که کوفه را به بصره و بخشهای دیگر عراق می‌پیوندند، بوسیله ارتش اموی پاسداری می‌شد.<sup>۲۵</sup> و نتیجتاً امکان ورود و خروج به کوفه وجود نداشت. حسین (ع) از همه این اقدامات شدید از ناحیه بدویان اعراب بیابانی، آگاهی یافت ولی بدون هیچگونه تعویقی راه خود را ادامه می‌داد.

هنگامی که به الثعلبیه رسید از طریق مسافران، خبر اعدام مسلم بن عقیل و هانی بن عروه را در کوفه وصول کرد. آنگاه در زباله دریافت که فرستاده‌اش، قیس بن مشیر الصیداوی که وی را از حاجر، چهارمین منزل از مکه با نامه‌ای به سوی کوفیان فرستاده بود تا از ورود قریب الوقوع خود مردم را آگاه کند، در نقطه بازرسی قادیسیه دستگیر شده بود و در کوفه توسط ابن زیاد بوضع بسیار وحشیانه‌ای به قتل رسیده است و وی را به خاطر اینکه از دشنام گویی به حسین (ع) خودداری کرده بود، از بالای کاخ حکومتی پائین انداخته بودند.<sup>۲۶</sup> حسین (ع) دیگر نتوانست جلو گریه خود را از این سرنوشت غم‌انگیز پیر و صدیقش بگیرد. آیه‌ای از قرآن خواند و گفت:

«برخی از مومنان، بزرگ‌مردانی هستند که به عهد و پیمانی که با خدا بستند کاملاً وفا کردند پس برخی بر آن عهد ایستادگی کردند [تا به راه خدا شهید شوند] و

برخی در انتظار [فیض شهادت] مقاومت کرده و هیچ عهد خود را تغییر ندادند (سوره ۳۳ آیه ۲۳). ای خداوند، بهشت را برای ما [که زنده ایم] و برای آنها [که کشته شده اند] جاودان کن و ما را در جای راحتی در ظل رحمت خود ملحق ساز و پاداش خود را تنها آرزوی ما و تنها خزینه ما بساز،»<sup>۲۷</sup>

بیانات حسین (ع)، بعد کافی این مطلب را روشن می کند که او از سرنوشتی که به سویش در پیش بود کاملاً آگاه بود و خود را برای استقبال از آن مهیا می کرد. طرز تفکر حسین (ع) در اعلامیه او به یاران خود، که پس از دریافت اخبار در زباله، آن را تهیه کرد، منعکس می گردد.

حسین (ع) در میان کسانی که همراهیش می کردند ایستاد و از اخبار حزن انگیز و خطر مسلم و روشن مرگ و نابودی کامل که به سوی او پیش می رفت آگاهشان می ساخت و از آنان خواست تا او را ترک کرده و سوی مامنی به سلامت و امنیت بروند. کسانی که در اثنای سفر با امید بهره و غنیمت مادی به او پیوسته بودند، عزیمت کردند ولی اشخاصی که او را از حجاز همراهی کرده بودند همچنان باقی ماندند.<sup>۲۸</sup> این سخنان حسین (ع) را باید مورد توجه و ملاحظه قرار داد، زیرا برای درک طرز تفکر او، آنچنانکه در زیر خواهیم دید، از اهمیت ویژه ای برخوردارند.

حسین (ع) زباله را ترک کرده و به بطن عقیق، محلی به فاصله چند منزلی کوفه رسید و چون بتفصیل از استقرار نیروی نظامی مستقر در قادسیه مطلع شد، مسیر حرکت خود را برای ورود به کوفه، به جهت دیگری تغییر داد. حصین بن نمیر، فرمانده سپاه قادسیه، از تغییر مسیر حرکت اطلاع یافت و وی دسته ای مرکب از هزار نفر از لشکریان را تحت فرماندهی حربن یزید التمیمی الیربوعی اعزام کرد تا او را از رفتن باز دارند.

سپاه حرّ، چون از افاق ظاهر شدند، حسین (ع) به مردم خود دستور داد تا چادرها را در جایی نزدیک، موسوم به ذوحسم برپا کنند. ارتش حرّ به سرعت به حسین (ع) رسید. روز سوزانی بود و ارتش حرّ ذخیره آب خود را تمام کرده بود. نوه پیامبر نتوانست تحمل کند که حتی دشمنانش از تشنگی در رنج باشند و به همراهانش دستور داد تا به لشکریان اموی و به اسبهای آنان آب دهند.

حسین (ع) خود در دادن آب به آنهایی که به صورت و خیمی از تشنگی و گرما ناراحت بودند شرکت کرد.<sup>۲۹</sup> حرّ، توجه مخصوصی به حسین (ع) داشت و در هر دو نماز ظهر و عصر به همراه لشکرش، به آن حضرت اقتدا کرد، حرّ، هنگامی که متوجه شد که چهار نفر از شیعیان برجسته کوفه، ترتیب فرار از شهر را داده بودند و در این نقطه به حسین (ع) پیوستند گرچه اعتراض کرد، اما هرگز به زور متوسل نشد.<sup>۳۰</sup>

حسین (ع) پس از فراغت از هر یک از دو نماز، دلائلی را که موجب حرکت وی به سوی کوفه شده بود به دشمنانش بیان داشت:

«ای مردم کوفه! شما به سوی من نمایندگانی فرستادید و نامه‌ها نوشتید و گفتید که امامی ندارید و اینکه من پیام تا شما را متحد کنم و در راه خدا رهبریتان نمایم... شما نوشتید که ما، اهل البیت، شایستگی بیشتری به حکمرانی بر امورتان داریم تا آن کسانی که ادعای چیزهایی می‌کنند که هیچ حقی بر آن ندارند و غیر عادلانه و نادرست عمل می‌کنند... ولی اگر تغییر عقیده داده‌اید، نسبت به حقوق ما جاهل شده‌اید و اعزام نمایندگان و تقاضاهای مکرر خود را نسبت به من که برای خاطر دین شما پیام فراموش کرده‌اید... من برخواهم گشت.»<sup>۳۱</sup>

سپس حسین (ع) دو خورجین پر از نامه را که کوفیان به سویش فرستاده بودند به حرّ نشان داد ولی حرّ، از این موضوع اظهار بی‌اطلاعی نمود و گفت که به دستور ابن زیاد آمده است تا آن حضرت و گروهش را به صورت زندانیانی دستگیر کند و به ابن زیاد تحویل دهد. پس از بحث و گفتگویی، قرار بر این شد که حسین (ع) به سفر خود به فرات در جهت مخالف کوفه ادامه دهد تا از ناحیه حاکم دستورات جدیدی صادر گردد. و حرّ نیز در نزدیکی، حسین (ع) را دنبال کند. هنگامی که به بخش نینوا رسیدند، اسب سواری از کوفه رسید، وی بدون اینکه به حسین (ع) سلام کند نامه ابن زیاد را به حرّ داد. ابن زیاد در آن نامه، دستور داده بود به شورشیان اجازه توقف ندهد مگر در جایی از صحرا که بدون هیچگونه استحکامات و یا آب باشد.<sup>۳۲</sup> سپس زهیر بن القین، یکی از اصحاب حسین (ع) پیشنهاد کرد که به گروه اعزامی کوچک حرّ حمله کند و ده مستحکم و با برج و باروی العقر را اشغال نماید، ولی حسین (ع) از اینکه از کسانی باشد

که ستیزه را شروع کند بر حذر ماند. در عین حال، حسین (ع) و یارانش به راه خود ادامه دادند تا به فلات کربلا رسیدند و در آنجا خیمه‌ها بر پا داشتند. این واقعه در روز دوم محرم سال ۶۱/۲ اکتبر ۶۸۰ [دهم مهرماه] روی داد.

در روز سوم محرم، اوضاع روبه وخامت گذاشت و عمرابن سعد با چهارهزار نفر ارتش اموی وارد شد و فرماندهی کل صحرا را به عهده گرفت. ابن سعد چون به کربلا رسید، متوجه شد که حسین (ع) قصد بازگشت به مدینه را دارد، ابن زیاد که از این جریان آگاه شد دستور داد تا همه شورشیان باید به یزید بیعت کنند و در این اثناء قرار بود تا از رسیدن آنها به رودخانه جلوگیری شود. عمرابن سعد طبق این دستور یک نیروی پانصد نفری از اسب سواران را در جاده به طرف رودخانه مستقر کرد و برای مدت سه روز قبل از قتل عام دهم محرم، حسین (ع) و اصحابش از تشنگی مهلک در رنج بودند. عباس، برادر حسین (ع) حمله‌ای دلیرانه برای رسیدن به رودخانه ترتیب داد ولی تنها به پر کردن چند مشک آب موفق شد.

ابن سعد همچنان سعی می‌کرد تا حاکم را به یافتن راه‌حلهای مسالمت‌آمیز متقاعد کند تا بدینوسیله از ریختن خون نواده پیامبر جلوگیری شود ولی همه کوششها در این راه بی ثمر ماندند. ابن زیاد آخرین دستورات خود را به وسیله شمر بن ذی الجوشن ارسال داشت که یا فوراً به حسین (ع) حمله کند و یا فرماندهی ارتش را به شمر، حامل نامه، تسلیم نماید.<sup>۳۳</sup> در این دستورات همچنین مشخص شده بود که وقتی که حسین (ع) در جنگ بزمین افتاد بدنش لگدمال شود زیرا او «طغیانگر، موذی، یاغی و بیدادگر است.»<sup>۳۴</sup>

ابن سعد می‌بایست اقدام کند چون نگران انتصاب خود به عنوان نایب حاکم استان ری بود و از این حقیقت که حسین (ع) «دارای روحی متعالی» است و هرگز تسلیم نخواهد شد کاملاً آگاه بود.

ابن سعد با دریافت این دستورات در عصر نهم محرم، به سرعت با ارتش خود به سوی اردوگاه حسین (ع) پیشروی کرد. حسین (ع) با اطلاع از این موضوع، برادرش عباس را با جمعی از پیروانش بیرون فرستاد تا دلیل نزدیک شدن دشمن را تعیین کنند. دستورات ابن زیاد به عباس گفته شد و وقتی که حسین (ع) از این

موضوع آگاهی یافت از عباس خواست که برگردد و تقاضای یک شب مهلت را بنماید. بر این مهلت توافق شد. در این نقطه بود که حسین (ع) هواداران و خویشان خود را دعوت کرد و سخنانی ایراد نمود. این سخنان را همه مأخذ مختلف و نویسندگان گوناگون بالاتفاق در ذکر حوادث شب عاشورا نقل کرده‌اند و برای درک طرز تفکر حسین (ع) مفید و جالب است.

وی گفت:

«خداوند را ستایش می‌کنم که به ما افتخار نبوت را عنایت کرده است، به ما قرآن آموخته است و ما را به پیروی از دین خود مورد لطف قرار داده است. من هیچ کس را ارزشمندتر از اصحاب خود سراغ ندارم، خداوند به شما بهترین پادشاه را ببخشد. من فکرمی‌کنم که فردا زندگی ما به آخر خواهد رسید... از همه شما می‌خواهم که مرا تنها گذارید و ره به سلامت بسپرید و بروید. من همه شما را از مسئولیت‌هایتان نسبت به خود آزاد می‌گذارم و جلو بازگشت شما را نمی‌گیرم. شب برای شما پوششی تهیه خواهد کرد، از آن به صورت توسنی استفاده کنید... می‌توانید فرزندان مرا نیز با خود ببرید تا زندگیشان حفظ شود.»<sup>۳۵</sup>

به استثنای چند نفری، سایر هوادارانش، اعم از دوستان و خویشان از ترک حسین (ع) یا زندگی پس از او امتناع کردند و با سخنان خود که پس از این بحث خواهد شد، فداکاری شکست‌ناپذیر خود را نسبت به او ابراز داشتند. پس از آن اقداماتی برای تامین امنیت زنان و بچه‌ها و دفاع از آنها صورت گرفت چادرها را به هم نزدیک کردند و آنها را بیکدیگر محکم ساختند و خندق‌هایی در عقب و کنار حفر کرده آنها را با چوب پر ساختند و بقیه شب را به نماز، قرائت قرآن و عبادت و یاد خداوند گذراندند.<sup>۳۶</sup>

مهلت شب پایان رسید و صبح سرنوشت‌ساز دهم محرم، نداهای مرگ و سرانجام غم‌انگیز خاندان پیامبر و هواداران دست‌چین شده آنها را با خود آورد. حسین (ع) ارتش کوچک هفتاد و دو نفری خود را به جلوخیمه‌ها بیرون کشید. این ارتش از سی و دو اسب سوار و چهل نفر پیاده تشکیل می‌شد که ترکیب سنی آنان از مسلم بن عوسجه هفتاد ساله تا قاسم بن حسن بن علی چهارده ساله تغییر می‌کرد. عقب چادرها با آتش زدن توده‌های چوب و نی

نگهداری می شد. به زهیر بن القین فرماندهی جناح راست و حبیب بن مظاهر الاسدی جناح چپ واگذار شد و پرچم سواره نظام خاندان هاشم به عباس بن علی تفویض گردید.

حسین (ع) که خود را برای درگیری سرنوشت ساز مهیا می کرد ملتبس به ردای پیامبر شد و با مشک خود را معطر ساخت و بر پشت اسب سوار شد و با قرآنی که در دستش بلند کرده بود به سوی دشمن راند و خطاب به آنان، درحالی که به درگاه خداوند استغاثه می کرد درخطبه ای غرا و زیبا، چنین فرمود:

«ای خدا، تو پشت گرمی من در هر بیچارگی هستی، تو امید من در هر سختی هستی. ای خداوند تو تنها وعده در هر ناراحتی و پریشانی هستی که قلبها در آن ضعیف می شوند و عمل [انسان] گند می گردد جایی که دوستان هم انسان را تنها گذاشته و رها می کنند و دشمنان از روی بدخواهی در این بدبختیها شادی و خوشحالی می کنند. ای خداوند من خود را به نومی سپارم، از دشمنانم تنها به سوی نوشکایت می برم و تنها آرزو و تقاضایم به سوی توست. چه کسی جز نومی تواند مرا از غم رهایی بخشد. تنها تو نگاهبان هر رحمت و سرور هر فضیلت و آخرین پناهگاه هر آرزومندی هستی.»<sup>۳۷</sup>

دشمن، گفتگوی حسین (ع) با زشت ترین و شنیع ترین سخنها پاسخ گفت: در میان آنها شمر با دیدن آتشی که در اطراف خیمه های حسین (ع) مشتعل بود گفت: «حسین، تو برای آتش این دنیا حتی قبل از آتش روز قیامت عجله می کنی.» مسلم بن عوسجه، صحابی حسین (ع)، بخاطر این دشنام شنیع دیگر نتوانست خود را مهار کند و از حسین (ع) برای پاسخگویی شمر بوسیله تیر، کسب اجازه کرد.

امام حسین (ع) او را متوقف ساخته و فرمود: «ما هرگز جنگ را از جانب خود، شروع نخواهیم کرد.»<sup>۳۸</sup> اوضاع لحظه به لحظه حادثه و حمله از جانب ارتش اموی قریب الوقوع تر می شد. حسین (ع) دیگر بار به جلو آمد و پس از ستایش خدای تبارک و تعالی و راز و نیاز به درگاه او بخاطر ارزانی داشتن رحمت و اسعه اش بر محمد (ص) خطاب به دشمنان فرمود:

«ای مردم! شما مرا متهم می کنید ولی بیندیشید که من کیستم! سپس از قلبهای خود جستجو کنید که با من چه می کنید. خوب توجه کنید که آیا برای شما

کشتن من امر مشروعی است که به پاکدامنی و حریم من تجاوز کنید. آیا من پسر دختر پیامبر شما نیستم، پسر پسر عم و وصی پیامبر...! آیا پیامبر نفرمود که من و برادرم سروران جوانان اهل بهشتیم؟ شما نمی‌توانید حقیقت آنچه را که درباره امتیازات خاندان محمد (ص) است انکار کنید. آیا همین‌ها برای شما کافی نیست تا از ریخته شدن خون من جلوگیری کنید؟»

و دیگر بار فرمود:

«اگر در تمام شرق و غرب عالم جستجو کنید نواده‌ای از پیامبر بجز من نخواهید یافت.»<sup>۳۹</sup>

سخنان متعدد و درخواستهای مکرر حسین (ع) بنام پیامبر، که در تمام روز و پس از شهادت هریک از یارانش ایراد می‌کرد، کوچکترین تاثیری را بر عواطف مذهبی دشمنانش نگذاشت. تنها جوابی که از ناحیه دشمنان دریافت می‌کرد این بود که باید خود را تسلیم یزید کند و گرنه کشته خواهد شد. پاسخ حسین (ع) در قبال این خواسته این بود که هرگز نمی‌تواند خود را همچون بردگان ذلیل کند.

جنگ در تمام روز - بعضی اوقات در مبارزه فردی و زمانی جمعی - از صبح آغاز شد و کمی قبل از غروب آفتاب پایان یافت. مراحل نبرد را می‌توان نسبتاً با روشنی دنبال کرد.

پس از اولین سخنرانی آتشین حسین (ع)، بنی امیه شروع به تیراندازی کردند و جنگ تن به تن انجام شد. بیشتر اوقات روز به جنگهای تن به تن و گفتگو با دشمنان گذشت و شرح این وقایع به روشنی در مآخذی که بعد از این به تفصیل بررسی خواهیم کرد، ثبت شده است. امویان پیش از ظهر دو حمله مهم را انجام داده بودند که با مقاومت سخت روبرو گردید ولی اسب سواران اموی به همراهی پانصد نفر تیرانداز فشار سختی بر نیروی کوچک حسین (ع) وارد ساختند.

چون تنها از جلو می‌توانستند به نیروی حسین نزدیک شوند، ابن سعد افرادی را از ناحیه راست و چپ به خیمه طالبی‌ها فرستاد تا آنها را نابود کنند ولی یاران حسین (ع) که در بین خیمه‌ارفته بودند با نیروی فوق‌العاده‌ای به دفاع پرداختند. شمر، بانیروی قوی که تحت فرماندهی داشت به خیمه حسین (ع) و

زنانش نزدیک شد و درصدد بود تا آنها را به آتش بکشد ولی حتی رفقای خودش برای این کار او را نکوهش کردند. وی با شرمندگی بیرون رفت.<sup>۴۰</sup>

به هنگام ظهر حسین (ع) و اصحابش نماز ظهر را به صورت صلاه الخوف (نماز خوف) برپای داشتند (نمازی که برای مواقعی که فرد با اوضاع خطرناک و بیچارگی و ناراحتی روبرو می شود تجویز شده است). هنگام بعد از ظهر، جنگ سخت و شدید شد و یاران حسین (ع) یکی پس از دیگری در نبرد بروی زمین افتادند تا آخرین فرد آنها کشته شد. هنوز به هیچیک از اعضای خانواده حسین (ع) آسیب نرسیده بود.<sup>۴۱</sup> ولی سرانجام نوبت خویشان حسین (ع) هم فرا رسید.

اولین کسی که از خانواده او به قتل رسید، علی اکبر، پسر او بود و بدنبال آن، پسر مسلم بن عقیل، پسران عقیل، سه برادر عباس بن علی از همسر علی (ع)، ام البنین، سپس قاسم پسر حسن (ع)، پسر جوان و زیبایی که بدنش پایمال شد و قطع و ناقص گردید و به وضع دردناکی کشته شد، یکی پس از دیگری به خون خود در غلطیدند. حسین (ع)، سقوط هر یک را تماشا می کرد و به میدان می دوید تا اجساد شهیدان را به سوی خیمه برده و در ردیفی در مقابل آن قرار دهد.<sup>۴۲</sup>

همه طالبی ها یکی پس از دیگری جان خود را در جنگ با دشمن از دست دادند و سرانجام تنها دو نفر باقی ماندند. یکی حسین (ع) و دیگر برادر ناتنی او، عباس بن علی، که پرچم دار لشکر حسین (ع) در کربلا بود. عباس که بخاطر قدرت بلنی و شجاعت و زیبایی فوق العاده به «قمر بنی هاشم» شهرت داشت، در سراسر دوران شکنجه و گرفتاری، حامی بزرگ حسین (ع) بود.

اکنون زمان آن فرا رسیده بود که خود را به پیش شمشیرهای ارتش خون آشام اموی بیندازد. هر دو برادر با قلبهای شکسته، پریشان و آغشته به خون عزیزان بردشمن حمله ور شدند. عباس با خشمگینی صفهای دشمنان را به ژرفی شکافت، از حسین (ع) جدا شد و در فاصله ای دورتر کشته شد.<sup>۴۳</sup> حسین (ع)، خسته و تنها، به خیمه ها بازگشت تا به زنان و کودکان وحشتزده و غم مبتلا درباره پیشامدهای پس از شهادتش آنان را دلداری دهد و برای آخرین بار با آنان وداع کند. او در حالیکه می کوشید کودک شیرخوار تشنه اش را که گریه می کرد آرام کند او را به بازوهایش گرفت که در این هنگام تیری به پسر اصابت کرد.



حسین(ع) دستهایش را با کودک مقتولش رو به آسمان بلند کرد و به درگاه خدا برای عدالت و پاداش رنجهایش دعا کرد.<sup>۴۴</sup>

حسین(ع)، خسته و درمانده، تنها و افسرده، زخمی و به خون خود آغشته در کنار خیمه نشست. نیروهای اموی برای لحظه ای متزلزل شدند، مردد بودند که آیا نواده پیامبر را بکشند، سرانجام شمر با گروه کوچکی از سربازان پیش رفت، ولی حتی او هم جرات نکرد که آخرین ضربه را بر حسین(ع) وارد سازد، در آنجا فقط ستیزه ای بین آن دو رخ داد. سرانجام فرزند علی(ع) برخاست و به طرف امویان حمله ور شد. درحالیکه از هر طرف مورد حمله قرار گرفته بود. بالاخره درست در جلو خیمه ها خود با صورت بر روی زمین افتاد و درحالیکه زنان و کودکان صحنه دردناک را مشاهده می کردند.

عبدالله پسر حسن بن علی کودک خردسال و جوانترین فرزندان حسن(ع)، در حالتی که از وحشت و ترس که زنان حرم هم نمی توانستند جلوش را بگیرند با عجله از خیمه بیرون رفت و دستهای خود را بدور عمویش باز کرد تا او را حفاظت کند. شمشیری بر او وارد شد و دستهای این پسر جوان را قطع کرد.<sup>۴۵</sup> سرانجام سنان بن انس بن عمرو، شمشیر خود را دوباره بالا برد تا آخرین ضربه را بر حسین(ع) وارد کند که در این حال زینب از خیمه بیرون آمد و خطاب به ابن سعد فریاد برآورد:

«ای عمر بن سعد، آیا می بینی که ابوعبدالله [کنیه حسین] کشته می شود در حالی که تو ایستاده ای و آن را مشاهده می کنی؟»<sup>۴۶</sup>

هیچ چیز نمی توانست یاری دهد. سنان سر نواده پیامبر خدا را در جلو خیمه برید درحالی که زنان و کودکان آن را مشاهده می کردند و گریه و فریاد می نمودند. خولی بن یزید الاصبیحی سرمبارک را در حفاظت خود گرفت تا آنرا به کوفه برد.<sup>۴۷</sup>

اکنون مبارزه پایان یافته است، سربازان دشمن به غارتگری و چپاول مشغولند. آنان لباس های حسین(ع)، شمشیر و هرچه را که دو بدن داشت دزدیدند. خیمه ها را غارت کرده و زینت آلات زنان، چمدان ها و حتی روسری زنان را به یغما بردند.

تنها فرزند ذکور باقیمانده از نسل حسین (ع)، پسرش علی (ع) بود که به خاطر بیماری شدید نتوانست در جنگ شرکت کند و او روی پوستی در یکی از خیمه‌ها دراز کشیده بود. پوست را از زیر پایش کشیدند و شمر در صدد بود تا علی بن حسین (ع) را بکشد ولی زینت او را زیر اسلحه‌ای که داشت قرارداد بدینوسیله جانش حفاظت شد. ابن سعد، شمر را از وارد ساختن ضربه به بدن امام سجاد (ع) بر حذر داشت.<sup>۴۸</sup> این روز غم‌انگیز، دهم محرم، به عاشورا موسوم شد.

هنوز وحشیگریها و درنده‌خویی‌های دشمن به پایان نرسیده بود. جسم حسین (ع) که اکنون با جراحات متعدد پاره پاره شده بود، زیر سم ستوران ده نفر سرباز سواره که داوطلب شده بودند تا آخرین بی‌حرمتی را به نواده رسول خدا اعمال کنند قرار گرفت.<sup>۴۹</sup>

در بامداد روز یازدهم محرم، اجساد لشکریان اموی که در جنگ به زمین افتاده بودند، جمع‌آوری شد و پس از برگزاری نماز میت، دفن شدند ولی اجساد بی سر حسین (ع)، و یاران او، حتی عریان در میان صحرا گذاشته شدند در عین حال در روز ۱۲ محرم، هنگامی که نیروهای اموی کربلا را ترک کردند، مردم قبیله بنی اسد از روستای نزدیک غاصریه پائین آمدند و اجساد حسین (ع) و اصحابش را که در نقطه‌ای که قتل عام انجام شده بود دفن کردند.<sup>۵۰</sup>

جالب توجه این است کسانی که اجسادشان با چنین رفتار غم‌انگیزی مورد اهانت قرار گرفت بزودی، آنچنان مورد احترام مردم واقع شدند و شهرت جاودان یافتند که قبورشان یکی از محترمترین حریم‌های مطهر شده است.

بقاع آنان با طلا زینت یافته و با تزئینات عالی مزین گردیده است. و بزودی مرکز زیارت تعداد بی شماری از شیفتگان آنها گردید، بسختی می‌توان اثر قبور و یا حتی خاطره کسانی را که فاتحان کربلا بودند پیدا کرد، در صورتی که گنبد های حسین (ع) و اصحابش با مناره‌های رفیع و عالی همیشه نقطه‌های تحول تاریخی و مظاهری از فیض و امید برای مردم بینوا و نیازمند بوده است.

بامداد ۱۲ محرم، مراسم مخصوص ترک کربلا به کوفه انجام شد. هفتاد و دو سربرنوک نیزه‌ها بلند بودند و هر کدام از آنها را سربازی حمل می‌کرد و زنان خاندان پیامبر سوار بر شترها و ارتش عظیم اموی بدنبال آن در حرکت

بودند.<sup>۵۱</sup> ابو مخنف صحنه عزیمت اسیران خاندان پیامبر به رهبری زینب از کربلا را شرح می دهد. سوگواری های آنان در برابر اجساد قتل عام شده پسران، برادران و شوهرانی که عریان در مقابل آنها بر روی زمین افتاده بودند موجب شد که حتی اشک دشمنان جاری شود.

ابومخنف از قره بن قیس التمیمی، یکی از اعضاء ارتش اموی نقل می کند که وی می گفت هرگز نمی تواند صحنه ای را که خواهر حسین (ع)، زینب از بدن پاره پاره برادر گذشت فراموش کند، زینب با حالت تشنج فوق العاده فریاد برآورد و گفت:

«ای محمد! ای محمد! فرشتگان بهشت بر تو برکت می فرستند، ولی ابن حسین توست، که این چنین از نظر افتاده و مورد اهانت و بی حرمتی قرار گرفته است، با خون پوشیده شده و قطعه قطعه گردیده است، ای محمد، دخترانت را اسیر کرده اند و خاندان مقتولت را برای باد مشرق گذاشته اند تا خاک آنان را پوشانند!»<sup>۵۲</sup>

پس از ورود اسرا به کوفه، آنان را همراه با سرهای قربانیان به بارگاه ابن زیاد بردند و سرحسین (ع) را در مینی جلواو گذاشتند. در مراسم دربار که عده زیادی از اشراف و تماشاچیان در آن حضور داشتند، ابن زیاد با نی در دست خود، پی در پی به لبهای حسین (ع) ضربه می زد.

زید بن ارقم، صحابی قدیمی پیامبر حاضر در بارگاه، از آنچه اتفاق افتاده بود بی اطلاع بود. ناگهان صورت حسین (ع) را شناخت و دچار وحشت و اندوه شد و بر سر ابن زیاد فریاد زد: «نی را از این لبها کنار بگذار! بخدا قسم من لبهای پیامبر خدا را بر این لبها دیده ام که آنرا می بوسید و می مکید.»<sup>۵۳</sup> او بارگاه را با گریه ترک کرد و در خارج مردم می شنیدند که می گفت:

«ای مردم عرب، پس از این روز، شما خودتان را بردگان خانه زاد و احشام و اغنام ساخته اید شما پسر فاطمه را کشته اید و ابن مرجانه (ابن زیاد) را حکمران خویش کرده اید. اکنون چه کسی شما را به کشتن بهترین مردان وامی دارد و مجبورتان خواهد کرد تا شنیع ترین اعمال را انجام دهید. شما باید منتظر فجع ترین تیره بختیها باشید.»<sup>۵۴</sup>

سر مقدس حسین (ع) قبل از اینکه به سوی یزید در دمشق فرستاده شود برای انظار عمومی در کوفه به نمایش گذاشته شد. مدتی که اسراء در سیاه چال کوفه معطل شدند کاملاً روشن نیست ولی به نظر می رسد که به سرعت، اسراء و سرهای شهیدان را به دمشق گسیل داشته باشند تا به خلیفه شام ارائه شوند. وقتی که سر حسین (ع) و زنان و کودکان اسیر در مقابل یزید حاضر شدند، تشریفات درباری به همان فراوانی بارگاه ابن زیاد انجام شد.

زحر بن قیس که کاروان را به عنوان نماینده ابن زیاد هدایت می کرد، سخنرانی طولانی ایراد کرد و در آن به شرح چگونگی شهادت حسین (ع) و یارانش پرداخت و توضیح داد که چگونه اجساد آنها را لگنمال کرده و برای خوراک کرکس ها گذاشته اند.<sup>۵۵</sup> بنا به بعضی روایات، واکنش یزید با ابن زیاد متفاوت بود و این یکی از عجله ای که حاکم (ابن زیاد) در عمل کرده بود اظهار تاسف کرد. این مطلب مغایر با همه گزارشهایی است که در آن دستورات یزید به حاکم مدینه و سپس ابن زیاد را شرح می دهد.

یزید به روشنی در این دستورات، حکم می کند که یا باید از حسین (ع) و پیروانش بیعت گرفت و یا بیدرنگ او را گردن زد. گفتگویی که بین یزید، زینب و علی بن الحسین (ع) صورت گرفت و در آن خلیفه آنان را سرزنش کرد و رفتار خشونت آمیزی نسبت به ایشان روا داشت بر شک و تردید خواننده نسبت به احساس ندامت یزید که به گفته بعضی انجام شده است، می افزاید.

علاوه بر این، همچنانکه ابن کثیر یکی از شاگردان شامی ابن تیمیه که معمولاً با تشیع خصومت دارد، خاطر نشان می کند، اگر یزید واقعاً احساس کرده بود که حاکمش اشتباهی بدین بزرگی درباره حسین (ع) مرتکب شده است، حداقل اقدامی علیه او می کرد. ولی ابن کثیر می گوید که یزید، ابن زیاد را از مقام خود خلع نکرد، به هیچ نحو او را مجازات ننمود و یا حتی نامه ای انتقاد آمیز هم به خاطر زیاده روی در دستوراتش به او ننوشت.<sup>۵۶</sup> اگر یزید نسبت بدین واقعه اظهار پشیمانی کرده باشد باید به خاطر ترس از واکنش و یا طغیان و شورش بخشی از جامعه اسلامی باشد.

در عین حال، پس از مدت زمانی، یزید اسراء را آزاد کرد و آنها را به

مدینه فرستاد. بدین ترتیب اندوهناکترین تراژدی تاریخ اسلام پایان گرفت. ادوارد گیبون (Edward Gibbon) با مآخذ محدود تاریخی اسلامی و عمدتاً وابسته به روایت اکلی (Ockley) از کربلا بجز این اظهار نظر که: «در زمان و محیط دور، صحنه غم انگیز مرگ حسین (ع) احساسات خونسردترین خواننده را هم بیدار می کند.»<sup>۵۷</sup> کمک بیشتری به فهم حقایق نمی کند. در فصل گذشته دیده ایم که پیامبر، چگونه با حرارت و شوق زیاد به نوادگانش حسن (ع) و حسین (ع) عشق می ورزید ولی تنها پنجاه سال بعد از رحلت آن حضرت، همچنانکه دینوری خاطرنشان می کند<sup>۵۸</sup> در حالی که هنوز عده ای از اصحاب پیامبر زنده بودند و از این محبتها آگاهی کامل داشتند، یکی از همین نوادگانش بصورت وحشیانه ای به دست کسانی که ادعا می کردند از امت محمد (ص) هستند به قتل رسید.

با چنین خلاصه موجزی از اخبار طولانی فرجام غم انگیز حسین (ع) قصد ما این است که اولاً این موضوع را بررسی کنیم که چگونه امویان به سادگی او نهضت تشیع پشت سر او را نابود کردند و ثانیاً، عناصر خالص و مومن به مذهب را در میان کسانی که داوطلبانه زندگی خود را با حسین (ع) فدا کردند و پس از آن قدمی پیش تر به تحکیم تفکر تشیع در اسلام همت ورزیدند تعیین نمائیم.

اکنون مشخص شد که همه کسانی که حسین (ع) را به کوفه دعوت کردند و سپس آن هیجده هزار نفری که به فرستاده اش مسلم بن عقیل بیعت نمودند، احساس مذهبی نداشتند، بلکه به دلایل سیاسی، هوادار خاندان پیامبر بودند، تمایزی که مسلماً باید به منظور درک تاریخ صدر تشیع در اسلام مورد نظر قرار گیرد. آنان صدها نامه با امضاها و گروهی به سوی حسین (ع) فرستادند و وقتی که مسلم بن عقیل به کوفه رسید. در اطراف او گرد آمدند، ولی این اقدام برای اکثر آنان بیان آرزویشان را به سقوط استیلای شامیان معنی می داد، هدفی که به اعتقاد آنها، امکان دسترسی بدان تنها از طریق حسین (ع) ساخته بود. ولی به مجردی که ابن زیاد، که در تاریخ اسلام به خاطر سیاست ماهرانه و مکارانه اش معروف بود، حکمرانی کوفه را به دست گرفت و پس از اتخاذ اقدامات شدید و افراطی، به منظور سرکوبی نهضت، کوفیان امید خود را از بین رفته دیدند و یزگی عدم قاطعیت آنها بر انکار سیاسیشان چیزه

شد. از این رو، آنان خود را به واقعیت موجود تسلیم کردند و خود را به خاطر هدف به مخاطره نینداختند.

در عین حال، گروه کوچکی از کوفیان بودند که نواده پیامبر را دعوت کرده و نهضت را خالصانه با احساسات و عواطف عمیق مذهبی پیش می بردند. اینان وقتی که حسین (ع) با آن چنان نومیدی در کربلا کشته شد کجا بودند؟

دیدیم که پس از اعدام مسلم بن عقیل و هانی بن عروه، کوفه تحت سیطره شدید ابن زیاد درآمد هرکس که ظن حمایت و جانب داری از حسین (ع) بدو برده می شد، اعدام می گردید. بطور طبیعی همه رهبران صمیمی و صدیق نهضت، نیرنگ پنهان کردن عقاید را پذیرفتند به منظور این که بدان وسیله از دستگیری یا اعدام فرار کنند. اتخاذ این روش به خاطر این نبود که حسین (ع) را تسلیم دشمن کنند و جان خود را نجات دهند، بلکه همچنان که بزودی خواهیم دید به خاطر این بود که می خواستند خود را بطور مستقیم در راه حسین (ع) به کوفه در اختیار او قرار دهند. این مطلب رامی توان با مقایسه صورت های اسامی کسانی که زندگی خود را در کربلا در راه حسین (ع) دادند با آنهایی که بعدها با توابون جان خود را فدا کردند درک کرد. توابون کسانی بودند که اولین نامه های دعوت را به حسین (ع) نوشتند و نهضت را در کوفه هدایت می کردند همچنان که دیدیم چهار نفر از این رهبران شیعیان کوفه، ترتیب پیوستن به حسین (ع) را در ذوحسم، علیرغم اعتراض حر، دادند.

به مجردی که خبر ورود حسین (ع) را به کربلا شنیدند، آنهایی که می توانستند، علیرغم وجود همه موانع، به طریقی ترتیب رساندن خود را به کربلا دادند. آنها جان خود را در مقابل حسین (ع) و یاهرکس دیگری از اعضای خاندان آسیب دیده او نهادند و از میان کسانی که با حسین (ع) در کربلا نبودند، بعضی اکنون دستگیر شده بودند و بعضی دیگر، به خاطر راه بندان و مراقبت شدید جاده ها نتوانستند ره به کربلا یابند تا این که مدتی بعد از واقعه عاشورا بدان جا راه یافتند.

هنگامی که حسین (ع) مکه را ترک کرده بود، تنها پنجاه نفر با او بودند، ۱۸ نفر طالبی یا خویشان نزدیک و ۳۲ نفر از دیگران، در عین حال پس از نبرد، ۷۲ سر برای ارائه در مقابل ابن زیاد به کوفه برده شد، ۱۸ نفر طالبی و ۵۴ نفر شیعه. گرچه به نظر می رسد که تعداد واقعی کسانی که در کربلا با حسین (ع) به زمین افتادند بیش از ۷۲ نفر باشد. سماوی و بعضی دیگر از مآخذ، غیر طالبی ها را

شمرده و تعداد کل قربانیان را ۹۲ نفر ذکر می کنند. ۵۹  
 اگر این مطلب درست باشد از این جهت به نظر می رسد که سرهای کسانی  
 که معروفیت قبیله ای نداشته اند به بارگاه ابن زیا برده نشده است و بنابراین رقم پائین  
 ۷۲ شهید را نتیجه می دهد.

طبری و دینوری اسامی و شماره سرها را که به کوفه حمل شد به صورت زیر  
 فهرست می کند: کنده، سیزده، هوازن، بیست، تمیم، هفده، اسد، شش، مذحج، هفت،  
 ثقیف، دوازده، ازد، پنج، و هفت نفر دیگر که انتساب قبیله ای آنها معلوم  
 نیست. ۶۰ اختلاف کمی بین فهرست های اسامی طبری و دینوری وجود دارد، در  
 حالی که طبری ذکر می کند که مذحج هفت سر را حمل کردند و نامی از دوازده  
 سر ثقیف نمی برد، دینوری هفت سر مذحجی را حذف کرده و یادآوری می نماید  
 که دوازده سر متعلق به ثقیف بوده است. علاوه بر ذکر این نکته که پنج سر هم  
 به وسیله ازد گرفته شده بود. مذاقه بر روی مآخذ دیگر هر دو را تأیید می کند:  
 هفت سر متعلق به مذحج و دوازده سر متعلق به ثقیف حمل شد. این ارقام، تعداد  
 کل ۸۷ قربانی قتل عام را که سرهایشان به بارگاه ابن زیاد برده شد، نشان  
 می دهد.

طبری و دیگر مآخذ به تفصیل چگونگی ترتیب نهانی فرار پیروان  
 حسین (ع) را از کوفه به کربلا می دهند. ۶۱ علاوه بر این، چند اسم از کسانی را  
 می یابیم که با ارتش اموی به کربلا آمدند و وقتی که چنین رفتار موهن به  
 مقدسات را که از طرف امویان نسبت به نوه پیامبر دیدند بیشتر از این نتوانستند در  
 مقابل احساسات خود نسبت به خاندان پیامبر مقاومت کنند و از ستون نظامی  
 امویان گریختند و شریک غم های حسین (ع) شدند.

علاوه بر حرّ، که تفصیل فرارش به سوی حسین (ع) بسیار گزارش شده است،  
 همچنین معمولاً روایت می شود که در صبح عاشورا، چند لحظه قبل از این که نبرد  
 آغاز گردد، سی نفر از اشراف کوفه که در ارتش ابن سعد بودند از آنجا به طرف اردوی  
 حسین (ع) پا به فرار گذاشتند و همراه او به خاطر او جنگیدند. ۶۲

از این گذشته، بار دیگر باید به این نکته توجه کرد که مسدود بودن همه  
 جاده هایی که به کوفه و اطراف آن ختم می شدند امکان ورود به کربلا و یاری

حسین (ع) را برای اکثر شیعیانی که در کوفه در پناهگاه بودند و نیز کسانی که در شهرهای دیگر نظیر بصره اقامت داشتند غیرممکن می نمود. با وجود براین، چند نفری از بصره به کربلا رسیدند و در سرنوشت حسین (ع) سهیم شدند.<sup>۶۳</sup>

بنابراین، زمینه خوبی برای تصور این موضوع وجود دارد که اگر همه این موانع فراوان وجود نداشت و زمان و فرصت کافی برای بسیج نیروها بود، توأبون که بعدها جان خود را در راه حسین (ع) فدا کردند، با حسین (ع) در کربلا می بودند.

شاهد مدعای ما این است که آنان که جان خود را برای رضای حسین (ع) شهید فدا کردند حداقل در راه او در زمانش این اقدام را می کردند. از طرف دیگر، هدف از این تصویر نیست که بگوئیم اگر این شرایط اجتناب ناپذیر وجود نداشتند حسین (ع) سرنوشت متفاوتی داشت. مطمئناً به خاطر وجود ارتش نیرومند و عظیم و متشکل امویان و بی ارادگی اکثر کوفیان، همراه با نهضت در عین حال ضعیف و سازمان نیافته مذهبی تشیع همان جریانات بوقوع می پیوست. بلکه منظور ما این است که بگوئیم اگر در شرایط بهتری شکست کربلا صورت می گرفت - نه این چنین غریبانه و بدون مقاومت و یار و یاور - درین صورت تصویر روشن تری از نیرومندی مادی نهضت تشیع در این مرحله داشتیم.

برای اثبات این فرضیه، می توان به موفقیت هایی که به فاصله کمی پس از واقعه کربلا ولی تحت شرایط بهتر و فرصت های مناسب تری صورت گرفت، اشاره کرد. مختار و ابن الزبیر که این موفقیت ها را به دست آوردند از اهمیت خیلی کمتری از نواده پیامبر خدا برخوردار بودند.

در اینجا فقط به اختصار خاطر نشان می کنیم که مختار بن ابی عبیده ثقفی، کوفه را در سال ۶۸۷/۶۶ - ۶۸۶ به چنگ آورد و بین النهرین و بعضی از قسمت های استان های شرقی را از امویان، عمدتاً به خونخواهی حسین (ع) گرفت. در عین حال، تسلط خود را بر اوضاع از دست داد و در سال ۶۸۷/۶۷ یا ۶۸/۶۸ کشته شد. عبدالله بن الزبیر نیز خلافت خود را در سال ۶۸۱/۶۱ - ۶۸۰ اعلام کرد و در حدود سال ۶۸۴/۶۴ قدرت خود را در عراق، عربستان جنوبی و بخش عظیمی از شام تثبیت نمود وی تقریباً پس از نه سال حکمرانی، در جنگ علیه حجاج به سال ۶۹۲/۷۳ کشته شد.

بررسی مآخذ گوناگون که نهضت های مختار و ابن الزبیر را درج کرده اند



جای هیچ گونه شکی را باقی نمی گذارند که بعضی از جنبه های نهضت حسین (ع)، بعدها مورد غفلت قرار گرفت و منحرف گردید و تحت بیرق این دو ماجراجو، منفذی برای بیان احساسات و خشمگینی های آنان علیه بنی امیه شد. این مقایسه ما را به نکته مهم دیگری نیز رهنمون می سازد

مختار و ابن الزبیر به موفقیت چشمگیر سیاسی در اعمال تهورآمیز خود دست یافتند و هر دو نفر برای مدت چند سالی قادر به حکمرانی بر بخش های معینی از عالم اسلام شدند، ولی هیچیک نتوانستند پس از مرگ خود پیروان مذهبی را برای خویش بجای گذارند، گرچه، در یک معنا به اندازه خود حسین (ع) شهید بودند، به هیچ عنوان، کوچک ترین مدرک تاریخی دالّ بر این که ابن الزبیر پس از مرگ فرقه ای از پیروان خود را به جای گذاشته باشد وجود ندارد. نام مختار برای مدت کوتاهی از سوی گروهی کوچک زنده نگهداشته شد، ولی بزودی هویت خود را از دست داد و در گروه وسیع تری غوطه ور شد.<sup>۶۴</sup> دلیل آن هم روشن و حیاتی است. مختار و ابن الزبیر و حامیان آنها، آرمان مشخص و دیدگاه و یژه ای که بتواند خاطره ایشان را در تاریخ تفکر مذهبی در اسلام زنده نگه دارد نداشتند.

قیام حسین (ع) و هدف او، از طرف دیگر، گرچه از نظر نظامی شکست کامل بود ولی آن چنان آشکارا مورد حمایت قسمت اعظم جامعه اسلامی قرار گرفت که نامش نشانه هویت و یا موجودیت دومین گروه بزرگ در اسلام شد. علت آن این بود که نهضت حسین (ع) بر اساس دیدگاهی و یژه از رهبری جامعه قرار داشت که در دو فصل اول بررسی شد و در مطالعه نامه های حسن (ع) به معاویه و حسین (ع) به شیعیان کوفه خاطر نشان گردید. خاطره مختار و ابن الزبیر با گذشت زمان محو شد و تنها جایی را در سرگذشت های تاریخی برای خود باز کرد. یاد حسین (ع) در قلوب و اندیشه مسلمانان همچنان زنده ماند. و شاهدهی پیوسته برای ارزش های بخصوصی شده است.

بخشی از جامعه مسلمانان از یاد و هدف حسین (ع) به قیمت واقعیت های سیاسی و بدون توجه بآن حمایت کرد. ولی هنوز در جزء اصلی وجود مذهبی در اسلام باقی است. این بخش از جامعه مسلمانان توسط اکثریت به نقش فرقه ای کشانده شد، اکثریتی که اگر چه بدون اشتیاق ولی در عین حال با واقعیت های سیاسی در جنبه های مذهبی مصالحه و سازش کرد.

بعضی از مورخین مسلمان که تحت نفوذ قدرت‌های حاکم زمان قلم به دست می‌گرفتند و جمعی از علمای مذهبی که لزوماً سعی داشتند تا موقعیت سازش‌کاری بین قدرت‌های حاکم از طرفی و جامعه اسلامی از طرف دیگر پیدا کنند، اقدام حسین (ع) را به صورت کوشش جاه‌طلبانه برای احراز قدرت سیاسی و همچنین به عنوان خطای در قضاوت، ارزش‌یابی می‌کنند.

دانشمندان غربی اسلام‌شناس، در تلاش‌های خیلی سطحی خود در مطالعه نهضت حسینی، خود را در معرض متدولوژی مکانیکی و یژه‌ای که آن را «روش علمی تاریخ» می‌نامند قرار داده‌اند. مکتب آلمانی مستشرقین، اولین مکتبی است که در میدان شرق‌شناسی جدید وارد می‌شود، گرچه این مکتب واقعاً سهم ارزشمند و معینی را در رشته‌های بخصوصی از تاریخ مطالعات غربی - اسلامی، با جامعیت و عمق تحسین‌انگیز به همراه دارد، لیکن آنچه‌آن خود را به روش علمی تاریخ متعهد ساخته است که هرگز نمی‌تواند «عواطف» را که در درک تاریخ مذهبی و تکوین آن اهمیت حیاتی دارند در برگیرد.

تاثیر مکتب آلمانی آنچه‌آن نیرومند بوده است که این بینش همچنان مورد تاکید قرار گرفته است و مکاتب بعدی دانشمندان انگلیسی و فرانسوی، به جز استثنائات کوچک، همان پیشی را دنبال کرده‌اند.

از این رو، باعث کمال تأسف است که تراژدی کربلا را این دانشمندان با همان مکانیسم تاریخی مورد توجه قرار داده‌اند، و هیچیک از آنان در مطالعه و بررسی هدف و معنی و مفهوم نهضت و انقلاب حسینی کوشش نکرده است. بنابراین، برای این دانشمندان، کاملاً طبیعی بود که حسین (ع) را به صورت شخصی ماجراجو و بدسرشت توصیف کنند، که برای اخذ قدرت سیاسی قیام کرد و نهضت او شورشی علیه نظام حاکم مستقر بود و عمل او بر پایه وعده‌های حساب نشده و مصیبت‌بار کوفیان قرار داشت.<sup>۶۵</sup>

پیش از این به صورتی گذرا اشاره کرده‌ایم که حسین (ع) از اوضاع و احوال و نتایج حاصله از آن کاملاً آگاه بوده است دهها نفر در بین راه و در جاده‌ای که مدینه را به مکه می‌پیوست و سپس در زمانی که «خانه خدا» را به سوی کوفه ترک می‌کرد درباره خطرهایی که وی در پیش دارد به او هشدار دادند و این جمله را که «قلوب عراقیان برای اوست و شمشیرهای آنان برای دشمن اوست» بازگو کردند ولی

پاسخ‌های حسین (ع) به همه کسانی که می‌کوشیدند تا او را از مقصد خود منحرف کنند همیشه کم و بیش در یک خط مشی بود:

«خدا آنچه را که بخواهد می‌کند... من آن را به خدا وا می‌گذارم که بهترین را برگزیند... خداوند با کسی که به خاطر عدالت کار می‌کند دشمن نیست.»<sup>۶۶</sup>

از این پاسخ‌ها مسلم می‌شود که حسین (ع) کاملاً از خطراتی که در پیش رو داشت آگاه بود و طرح و استراتژی مشخصی در ذهن داشت تا انقلابی را در وجدان جامعه مسلمین به وجود آورد. علاوه بر این، همچنان که از مآخذ روشن می‌شود و قبلاً بدان اشاره شد، حسین (ع) به منظور سازماندهی و بسیج حمایت نظامی هیچگونه اقدامی نکرد. او به آسانی قادر بود تا در حجاز دست به چنین عملی بزند، حتی سعی نکرد تا از همه نیروهای مادی موجود بهره‌برداری کند. در بین همه مثال‌های فراوان در این زمینه خود را تنها به ذکر یکی از آنها محدود می‌کنیم.

حسین (ع) در محلی موسوم به عزیز الهجینات دریافت که کوفیان مسلم بن عقیل را رها کرده‌اند و وی به قتل رسیده است. برای او روشن بود که دیگر امیدی به حمایت و حتی زنده ماندن در کوفه را ندارد. با وجود این، از پیشنهاد تامین جانی، حتی بدون موفقیت، که بدو پیشنهاد شد امتناع ورزید.

ابومخنف و بعضی دیگر از نویسندگان روایت می‌کنند که در این مکان چهار نفر از رهبران شیعیان با همکاری طرم‌اح بن عدی الطایی، نقشه رسیدن به حسین (ع) را کشیدند. طرم‌اح به عنوان راهنما و دلیل عمل می‌کرد، وی ملتسانه و با اصرار فراوان از حسین (ع) تقاضا کرده و گفت:

«به خدا قسم، من در حالی کوفه را ترک کرده‌ام که اگر توبه آنجا برسی حتی یک نفر را که بتواند تورا علیه دشمنانت یاری دهد نخواهی یافت. به خدا سوگند، اگر بدان سامان بروی، تو و همه کسانی که با تو مسافرت می‌کنند فوراً به قتل خواهید رسید. برای رضای خدا نقشه خود را واگذار و با من به اینجا کوه‌ایمان که ما امن است بیا. به خدا قسم، این کوهستان‌ها، از دسترس پادشاهان غسان و حمیر، از نعمان بن المنذر و از هر سرخ و سیاهی [یعنی، از هر قدرت عظیمی] دور بوده‌اند.

به خدا قسم، اگر مصمم شوی که با ما بیایی، هیچ کس نمی‌تواند تورا از این امر بازدارد و متوقف کند [اشاره به حر]. چون به روستاهای ما در کوهستان‌ها رسیدی، ما

برای مردان [قبائل] بمعجه و سلمه طی پیامی خواهیم فرستاد. پس از آن، بیش از ده روز نمی گذرد که اسب سواران و سربازان پیاده قبیله طی برای یاری به شما خواهند رسید. شما می توانید تا هر زمان که بخواهید با ما در اینجا بمانید و اگر پس از آن بخواهی قیامی از آنجا بکنی و یا اگر مضطرب باشی و یا ایجاد مزاحمت برایت باشد من خود نیروی بیست هزار نفری از مردان طی را، به سوی تو هدایت خواهم کرد که با شمشیرهایشان از جلو شما [بردشمنان] ضربه وارد خواهند کرد. به خدا قسم، هیچکس قادر نخواهد بود که به شما برسد و چشم های مردم قبیله طی پاسدار شما باقی می ماندند. «<sup>۶۷</sup>

تنها پاسخ حسین (ع) به این پیشنهاد فوق العاده ارزشمند و به موقع، وقتی که همه امیدهای حمایت در کوفه، بهر حال محو و نابود شده بود این بود:

«خداوند به تو و مردمت خیر عنایت کند، ولی من به مردمی متعهد هستم و نمی توانم از سخنم برگردم، گرچه نمی دانستم که بین ما و آنها چه اتفاق می افتد. بهر حال سرنوشت محتوم و مقدر است. «<sup>۶۸</sup>

طرح این سؤال که چگونه ممکن بود شخصی برای دست یابی به قدرت تلاش کند و در عین حال او از قبول این پیشنهاد و وعده حمایت امتناع ورزد کمکی به حل این تضاد نمی کند. آیا می توان تصور کرد که حسین (ع) پس از آگاهی کامل از آخرین اخبار کوفه، هنوز به یافتن حمایت و یا حتی کمترین احتمال زنده ماندن در کوفه امیدوار باشد؟ علاوه بر این، شرح های فراوانی از این حقیقت داریم که وقتی حسین (ع) در زباله از اعدام وحشیانه قیس بن مشیر، فرستاده خود اطلاع یافت، همراهان خود را گرد آورده و از آنان خواست تا او را تنها گذاشته و به مامن امنی رهسپار شوند.

پس از زباله، حسین (ع) بارها و به کرات این بیان را اعلام داشت و آخرین بار در شب عاشورا به اصحاب خود خطاب کرد. آیا معقول است کسی برای دست یابی به قدرت تلاش کند و در عین حال از هواداران خود، هر چند هم از نظر عددی تعدادشان کم باشد، بخواهد تا او را رها کنند؟ هیچکس نمی تواند پاسخ مثبتی به این سؤال بدهد.

بنابراین حسین (ع) چه اندیشه ای در سر داشت؟ چرا هنوز به سوی کوفه پیش می رفت؟

توجه به این نکته تا حدی ناامید کننده است که کار علمی غربیان در باره اسلام که بیش از حد تحت تاثیر مکتب تاریخی قرار دارد، تمام توجه خود را به جنبه های خارجی جدا و مجزا از واقعه کربلا گذاشته است، و هرگز نکوشیده است تا تضاد دردناک ورنج آور در اندیشه حسین (ع) و تاریخ داخلی را تجزیه و تحلیل بنماید. تشریح بدن انسان می تواند آگاهی از قسمت های مختلف و ترکیب انسان را ارائه دهد، ولی هرگز نمی تواند مفهوم خود انسان را بازگو کند.

در باره حسین (ع)، مطالعه و تجزیه و تحلیل دقیق حوادث کربلا به طور کلی، این حقیقت را نشان می دهد که حسین (ع) از همان آغاز نقشه ایجاد انقلاب کامل در وجدان مذهبی مسلمین را می کشید. تمام اعمال و کردار حسین (ع) نشان می دهد که وی کاملاً از این حقیقت آگاه بود که پیروزی از طریق قدرت و امکانات نظامی همیشه موقتی است زیرا، قدرت نیرومندتری وجود دارد که بتواند آن را در جریان زمان نابود کند. ولی پیروزی که از طریق رنج و جانبازی به دست آید ابدی است و در وجدان بشری اثری جاودان می گذارد.

حسین (ع) در دامان موسس اسلام تربیت یافت، رشد کرده و عشق و فداکاری به شیوه زندگی اسلامی را از پدرش آموخته بود. همان طور که زمان ادامه می یافت او متوجه تغییرات عمده ای می شد که به سرعت در جامعه در رابطه با اخلاق و احساسات مذهبی صورت می گرفت. جریان طبیعی تضاد و ستیز بین عمل و عکس العمل اکنون در کار بود. بدین معنی که عمل مترقی اسلامی محمد (ص) در سرکوبی سنت گرایی عرب، که در آن اعمال کفرآمیز پیش از اسلام و راههای تفکر احاطه شده بود، موفق گردید. ولی در کمتر از سی سال این سنت گرایی و خرافه پرستی عرب دیگر بار به صورت واکنش نیرومندی علیه کنش محمد (ص) تجدید نیروهای این واکنش اکنون با ظهور معاویه به جوش و خروش افتاده بودند ولی جانشینی او به وسیله یزید، نشان روشنی از بسیج نیروهای مرتجع بود که اکنون با شدت تمام دوباره پدیدار می گشتند. قدرت این واکنش که در شخصیت یزید خلاصه شده بود برای سرکوبی و یا حداقل محو سنت محمد (ص) به حد کافی نیرومند بود. در اندیشه حسین (ع)، اکنون اسلام نیاز مبرم به فعالیت دوباره همچون عمل محمد (ص) در مقابل عکس العمل کهنه عربی داشت. و بنابراین نیاز به تکان سختی به چشم می خورد.

این چنین تکان سخت در زمان حسن (ع) موثر نبود زیرا رقیب او معاویه، مردی ظاهرالصلاح بوده و با وجود براین اندک توجهی به مذهب داشت و حداقل به صورت ظاهری کوشش می کرد تا موضع گیری عروبت جاهلی خود را کتمان کند. یزید حتی به این موضوع هم توجه نمی کرد. او در معرض عموم تجاهر به فسق می نمود و با رفتار خود آشکارا معیارهای قرآنی و سنت محمدی را به سخره می گرفت. اکنون، یزید واکنش عروبت کهنه را در مقابله مستقیم علیه کنش اسلامی محمد (ص) قرار می داد. این مطلب را می توان از نمونه هایی نظیر وقتی که یزید، در زمان حکومت پدرش در موسم حج به مکه آمد و به طور بسیار بدی از خوردن شراب مسموم شد متوجه گردید. اتفاقاً ابن عباس و حسین (ع) از او گذشتند، در نتیجه آن یزید به نوکرش صدا زد و دستور داد تا شراب را به حسین (ع) تعارف کند و اصرار داشت که آن را بنوشد.

وقتی که حسین (ع) با عصبانیت امتناع کرد و برخاست برود، یزید، با حالت مستی، این چنین آواز خواند:

«ای دوست من، چقدر عجیب است که من تو را دعوت می کنم و تو نمی پذیری،

به زنان آواز خوان، خوشی ها و لذتها، شراب و موسیقی

و به لبه سبوی شراب که بر لب سرور اعراب می نشیند

و در میان آنها دختران آوازخوان، کسی است که قلب تو را تسخیر کرده است و او با

چنین کاری پشیمان نشد و توبه نکرد.»

حسین برخاست و گفت:

«ولی قلب تو، ای پسر معاویه.»<sup>۶۶</sup>

اکنون این یزید خلیفه اسلام شده بود و از حسین (ع) می خواست که قدرت او را بپذیرد. اگر حسین (ع)، یزید را با چنین موضع گیری ارتجاعی آشکارش علیه معیارهای اسلامی می پذیرفت. تنها تدبیر سیاسی نکرده بود، آن چنان که در مورد حسن (ع) و معاویه چنین بود، بلکه تأثیدی بر شیوه زندگی و شخصیت یزید به حساب می آمد. این موضوع برای نواده پیامبر قابل تصور هم نبود، حسینی که اکنون سرور خاندان محمد (ص)، و تجسم عینی سنت او بود.

به منظور اقدام در مقابل این واکنش علیه کنش اسلامی، حسین (ع)

استراتژی خود را آماده کرد. به عقیده او، به خاطر خاندان و موقعیتش، حق هدایت و رهبری مردم و برانگیختن احترام آنها را داشت. بهرحال، اگر این حق مورد حمله قرار می گرفت، وی مشتاق بود تا خود را فدا کند و در راه هدفش بمیرد. اومی دانست که نیروی نظامی تنها، نمی تواند عمل و وجدان اسلامی را حفظ کند. از نظر او، نیاز به تکان سخت و جنبش قلوب و احساسات وجود داشت. بدین خاطر بود که وی تصمیم گرفت تا با قربانی کردن خود و اصحابش و تحمل مصائب و رنج های فراوان به هدف نائل شود.

فهم این مطلب، به ویژه برای کسانی که اعمال و کردارهای حماسی و جانبازی ها را ستایش می کنند، مشکل نیست. برای نمونه سقراط، مرگ را برای آرمان های خود پذیرفت و بالاتر از آن عیسی (ع)، برای رهایی آدمیان خود را قربانی کرد.

از این لحاظ باید در پاسخ حسین (ع) به افراد خیرخواهی که او را اندرز می دادند تا به عراق نرود دقت کرد. هم چنین این موضوع روشن خواهد شد که چرا حسین (ع) با وجود نصیحت ابن عباس، کودکان و زنان خود را به همراه برد و اگر هم اصرار به اجرای چنین طرحی داشت حداقل نباید خانواده خود را به همراه ببرد.

حسین (ع) با آگاهی کامل از وسعت ماهیت وحشیانه نیروهای ارتجاعی می دانست که پس از شهادتش، امویان زنان و کودکان را اسیر خواهند کرد، و آنان را در راه بین کوفه و دمشق حرکت می دهند. کاروان اسرای خاندان بلا فصل پیامبر، پیام حسین (ع) را تبلیغ می کند و قلوب مسلمانان را به تفکر و اندیشه درباره این تراژدی وامی دارد. این موضوع مسلمانان را به تفکر در کل امر واداشته و وجدان آنها را بیدار می سازد. و این دقیقاً همان چیزی بود که اتفاق افتاد. حسین (ع) در هدف خود موفق شد.

امروز کار مشکلی است تا دقیقاً تاثیر اقدام حسین (ع) را بر اخلاق و شیوه تفکر اسلامی ارزش یابی کنیم زیرا این شیوه غالب شد. اگر حسین (ع) وجدان مسلمین را با این روش کوبنده تکان نداده و بیدار نکرده بود، چه کسی می داند که آیا شیوه زندگی یزید در جامعه مسلمین معیار رفتار اسلامی می شد، رفتاری که نواده پیغمبر آن را تأیید و تصدیق کرده و پذیرفته بود.

بدون شک پس از این که سلطنت یزید در اسلام حکم فرما شد و ویژگی

رفتاری در زندگی های خصوصی پادشاهان، زیاد هم با یزید متفاوت نبود، اما تغییری که در طرز تفکر مردم پس از جانبازی حسین (ع) به وجود آمد همیشه چون خط تمایزی بین معیارهای اسلامی و ویژگی های خصوصی حکم رانان خدمت کرد. به جز چند نفر از نویسندگان قرون وسطایی که خود فروخته بودند، مورخین و نویسندگان اسلامی همیشه برترین احترامات خود را در ستایش عمل قهرمانانه و حماسه آفرین حسین (ع) قائل شده اند. در زمان های اخیر دانشمندان مسلمان از همه مذاهب اسلامی آثار مستقلی در توصیف فلسفه شهادت و جانبازی حسین (ع) به وجود آورده اند که انسان را تشجیع می کند. در بین کتب متعددی که در چند ده سال گذشته به چاپ رسیده است و به بیداری دوباره جهان اسلام همگام می گردد خوانندگان را تنها به دو ماخذ ارجاع می دهیم.

یکی از آنها کتاب ابوالشهداء الحسین بن علی است. (پدر شهیدان حسین بن علی) که نویسنده معروف مصری، عباس محمود العقاد آن را نگاشته است.<sup>۷۰</sup> دیگری را دانشمند و شیخ بزرگ لبنان عبداللّه العلائلی تحت عنوان الامام الحسین سموال معنا فی سموالذات<sup>۷۱</sup> (امام حسین، روح بزرگ در هدف بلند) نوشته است که مطالعه جامعی در زندگی، زمان و شهادت حسین (ع) می باشد. هر دو نویسنده، اولی دانشمند غیر مذهبی محقق در تاریخ و فلسفه و دومی دانشمند برجسته مذهبی، در مفهوم، هدف، فلسفه آرمان ها و کردار حسین (ع) بحث کرده اند.

اکنون باید به بررسی استنباط دوم خود از خط مشی حادثه کربلا، که در فوق ارائه شد، پردازیم و احساسات مذهبی کسانی را که عاشقانه جان خود را با حسین (ع) فدا کردند مشخص کنیم. در توصیف این تراژدی ماخذ مختلف، مطالب بسیاری را در عواطف مذهبی حسین (ع) و اصحابش که آنان را واداشت تا مرگ را انتخاب کنند ارائه می دهند. کسانی که مرگ را بر زندگی راحت و آرام برتری دادند، انتخابی که حتی تا آخرین لحظات حیات راهش برای آنان باز بود.

این حقیقت را می توان از بررسی سخنان و پیمان های وفاداری که این اشخاص به مناسبت های مختلف ابراز داشتند درک کرد و نیز در رجزهایی که بین جنگجویان رد و بدل می شد روشن نمود. در جنگ های عربی رسم بر این بود که



وقتی دو نفر از جنگجویان برای جنگ رو بروی یکدیگر قرار می گرفتند هر کس قبیله و اعمال و موضع و هدف خود را از جنگ ابراز می داشت.

با وجود این فقط به ذکر چند نمونه از هر یک از این مقولات می پردازیم تا نشان دهد که هر یک از پیروان حسین (ع)، چگونه با توجه به آئین خاص خود ایستادند و مردند.

۱- پیش از این دیدیم که قیس بن مشیر، فرستاده حسین (ع)، که برای آگاهی کوفیان از ورود حسین (ع) از حجاز اعزام شده بود در قادسیه دستگیر و برای محاکمه به سوی ابن زیاد فرستاده شد. حاکم به او دستور داد تا به بالای قصر برود و چنانچه بخواهد جان خود را از مرگ نجات دهد به حسین (ع) ناسزا و دشنام بدهد. قیس این فرصت را برای تبلیغ هدف خود غنیمت شمرد و خطاب به مردم کرده و گفت:

«ای مردم کوفه، من فرستاده حسینم، و در مقابل شما اعلام می دارم که حسین (ع)، نواده پیامبر خدا بهتر بن مرد زمان خود در میان مردان خدا بر روی زمین است. واحقاق حق بیشتری بر شما از هر کس دیگر دارد. بنابراین وظیفه شماست که به او پاسخ (مثبت) دهید.»

قیس سپس نفرین و لعن خدا را بر ابن زیاد و سلام و رحمت الهی را بر علی (ع) فرستاد.<sup>۷۲</sup> در نتیجه او را از بالای قصر به پائین انداختند تا رحلت یافت. اگر موضع گیری قیس را با حجر بن عدی الکندی که در حدود دوازده سال قبل از این رخ داد و در فصل پیش ذکر شد مقایسه کنیم، شیوه تفکر ثابتی را درمی یابیم که زنجیر ناگسستنی ای تفکر شیعیان راستین را به هم پیوند می دهد. معرفی قیس از حسین (ع) با تکیه ویژه به خویشاوندی با پیامبر و ابراز این عقیده که او بهترین مردان خدا در زمان خود بر روی زمین است به عقیده ای که از همان آغاز حامیان علی (ع) مبلغ آن بودند برمی گردد.

۲- چنانکه در بالا ذکر شد، در شب عاشورا، ابن سعد به نیروهای خود دستور پیشروی به سوی اردوی حسین (ع) را داد. این دستور پس از دریافت فرمانی از ابن زیاد دائر بر حمله فوری به حسین (ع) بود. حسین (ع) برادرش عباس را با جمعی از پیروان برجسته اش برای گرفتن مهلت یک شبه به سوی او فرستاد. گفتگوهایی در این باره صورت گرفت و روی این مهلت موافقت حاصل شد و عباس بازگشت تا

مطلب را به اطلاع حسین برساند. اما حبیب بن مظاهر و زهیر بن القین کوشش می کردند تا ارتش اموی را نسبت به خطا کاری هایشان متقاعد سازند، گفتگوهای سودمندی بین این دو مرد و مخالفین آن‌ها در تاریخ ثبت شده است.

حبیب بن مظاهر ابتدا با دشمن سخن گفت:

«به خدا قسم، چقدر بیچاره و بد بخت و شروراند مردمی که پس از قتل خاندان و اهل بیت پیامبرشان در پیشگاه خداوند حضور یابند. ای مردم، این خاندان مقدس کسانی هستند که بهترین عبادت کنندگان خداوند و بامدادان خود را به کوشش و فداکاری در راه حق می گذرانند و خود را وقف بهترین پادشاهان او کرده اند.»

ازره بن قیس از سوی امویان با تمسخر و طعنه پاسخ داد: «با پاکی روح هر چقدر که می خواهید به جلو بروید.» (یعنی اینکه: «سعی نکنید ما را متقاعد سازید»).

زهیر بن القین بر این یاوه گویی چنین پاسخ داد:

«ای ازره! خداوند در حقیقت روح ما را پاک گردانیده است و ما را هدایت فرموده است. پس ای ازره، از خدا ترس، من یکی از صمیمی ترین ناصحین توام، خداوند تو را به تفکر وادارد، ای ازره آیا مایلی از کسانی باشی که خود را با کشتن این ارواح پاک و مقدس در راه خطا ثابت نگهداشته اند [حسین (ع) و دیگر اعضای اهل البیت]؟»

ازره بن قیس دوباره پاسخ داد:

«ای زهیر، تو که در میان شیعیان علی (ع) نبودی، بلکه مشهور بود که عثمانی هستی»

زهیر پاسخ داد: «ولی اکنون حسینیم و تو باید درک کنی که من شیعه

علی (ع) هستم.»<sup>۷۳</sup>

۳- پس از مهلت یک شب و محو همه امیدها، کاملاً مشخص بود که منادی مرگ در روز بعد حسین (ع) و یارانش رافرا خواهد خواند. او همه یاران خود را جمع کرده و از آنان خواست تا وی را تنها گذارند زیرا دشمنان هیچ چیز جز سراو را نمی خواهند. همه یاران و خویشان برجسته حسین (ع) در پاسخ از این که او را رها کنند امتناع ورزیدند و وفاداری خود را تا سرحد مرگ دیگر بار اعلام داشتند.<sup>۷۴</sup>

در این مرحله، از اعلام وفاداریهای، عباس و خویشان او بدین خاطر که

ممکن است بعنوان وفاداری از رئیس طایفه تلقی شود خودداری می کنیم و به سخنان و وعده های کسانی می پردازیم که هیچ گونه رابطه خونی، طایفه ای و حتی قبیله ای با حسین (ع) نداشتند و تنها چیزی که آنان را به حسین (ع) می پیوست تعهدات و وفاداری به مذهب و آئین بود.

از میان پیروان حسین (ع) مسلم بن عوسجه، پیرمرد بزرگوار برخاست و اعلام

کرد:

«چگونه می توانیم تورا ترک کنیم؟ از آن پس در پیشگاه خداوند چه عذری در عدم انجام وظیفه نسبت به تو خواهیم داشت؟ نه به خدا قسم، ما هرگز از تو جدا نخواهیم شد. من تا آخرین نفس همراه با تو خواهم جنگید تا این که با تو بمیرم.»<sup>۷۵</sup>

سپس سعد بن عبدالله الحنفی خطاب به حسین (ع) گفت:

«به خدا سوگند، ما هرگز از تو جدا نخواهیم شد تا این که جانمان را فدا کنیم. ما با خداوند میثاق بسته ایم تا با ایمان، وظائفی را که نسبت به پیامبر در باره تو مدیونیم انجام دهیم.

به خدا سوگند، اگر بدانم که کشته می شوم و سپس دوباره زنده گردم و از آن پس بدنم را زنده زنده بسوزانند و این جریان هفتاد مرتبه تکرار شود هنوز هم ترا رها نخواهم کرد تا این که در جلورویت بمیرم، و چرا نباید چنین کنم در حالی که می دانم که تنها یک مرتبه کشته می شوم و به افتخار و عزت و امتیاز ابدی نائل می گردم. [آخرین جمله در بدایه چنین است]:

به خدا قسم، اگر بدانم که در مقابل تو هزار مرتبه کشته می شوم، و با این وسیله زندگی تو و دیگران از اهل البیت حفظ می گردد، عاشقم که هزار مرتبه کشته شوم، ولی تنها یک مرتبه قرار است که به قتل رسم و به عزت ابدی رهنمون گردم.»<sup>۷۶</sup>

مآخذ مختلف، پس از نقل سخنان مشابهی از زهیر بن القیم، می گویند که همه اصحاب حسین (ع) کم و بیش سخنانی بدین گونه بیان داشته و وفاداری کامل خود را نسبت به حسین (ع) اعلام کردند و گفتند:

«به خدا سوگند، ما هرگز تورا تنها نخواهیم گذاشت تا این که همه کشته شویم و بدن های ما قطعه قطعه گردد. بدین وسیله است که وظائف خود را نسبت به تو انجام خواهیم داد.»<sup>۷۷</sup>

محتوای همه این سخنان و اعلام وعده ها و وفاداری ها نکات بسیار مفیدی

را که تاکیدی برانگیزه مذهبی یاران حسین (ع) است ارائه می دهند. انگیزه ای که یاران حسین (ع) را به هنگام مصیبت آن چنان محکم، استوار، پرحرارت و عاشق و شیفته ساخته بود. نکاتی که بر این وعده ها و قول ها چیره بود عبارتند از:

۱- تاکید بر رابطه مستقیم و نزدیک حسین (ع) با پیامبر و نه به طور مشخص با علی (ع) وفاداری به محمد (ص) فرستاده خداست.

۲- ترک کردن حسین (ع) به منزله تقبیح اسلام است که بر پدر پزرگش پیامبر نازل شد.

۳- تسلیم کردن حسین (ع) [به دشمن] تسلیم کردن اسلام است که این مطلب به جدش پیامبر نازل شده بود.

۴- این روز باعث فساد آنها در روز قیامت خواهد شد و از شفاعت پیامبر اکرم محروم خواهند گردید. در عین حال عصاره همه این کلمات این است که از نظر آنها امام یکی است و او قدرت مرکزی و نقطه تمرکز عشق است که بطور طبیعی در جهت پیامبر حرکت می کند. ۷۸

در روز عاشورا، اندکی پس از شروع جنگ، سرنوشت حر بن یزید فرمانده مورد احترام ارتش اموی به گونه ای انقلابی دگرگون می شود. او اولین کسی بود که با حسین (ع) مقابله کرد و او را مجبور به اقامت در کربلا نمود، هم چنان که در فوق بدان اشاره رفت. حر اکنون با وجدان و احساسات خود رو برو شده بود. تضاد بزرگی در ذهنش به وجود می آمد و بین دو گزینش و انتخاب مشکل گیر افتاده بود. آیا دست های خود را به خون پاک نواده پیامبر خدا آغشته کند و یا رتبه و مقام و قدرت و آینده روشن خود را نادیده بگیرد. وجدانش سرانجام بر او پیروز شد و دومی را برگزید. ناگهان اسب خود را به سوی اردوگاه حسین (ع) راند خود را به پای حسین (ع) انداخته و اعلام نمود:

«ای سپر پیامبر! این مردی است که در حق تویی عدالتی بزرگی روا داشت و تو را در این مکان معطل نمود و در دسرهای فراوان برایت بوجود آورد. آیا ممکن است که گناهکاری چون مرا عفو کنی؟»

به خدا سوگند، من هرگز خیال نمی کردم که این مردم تا سرحد ریختن خون نواده پیامبرشان پیش روند. من فقط می اندیشیدم که آنان یکی از سه پیشنهاد شما را بپذیرند، و بنا بر این سرانجام نوعی مصالحه غالب خواهد شد و در این راه من نیز مقام و

رتبه خود را حفظ خواهم کرد. ولی اکنون که همه امیده‌های به صلح از بین رفته است نمی‌توانم دوزخ را به قیمت بهره‌دنیایی بخرم. اشتباهم را ببخش و مرا رخصت ده تا خود را در راهت فدا کنم. تنها بدین وسیله است که می‌توانم خود را در پیشگاه خداوند به خاطر گناهی که علیه تو مرتکب شده‌ام، رهایی بخشم.»<sup>۷۹</sup> حسین (ع) حرّ را پذیرفت و به او فرمود:

«تو حرّی (آزاده و شریفی) هم چنان که مادرت تو را حرّ نامید.»

حرّ بلافاصله رو یاروی ارتش اموی قرار گرفت یک سخنرانی طولانی به طرفداری از حسین (ع) ایراد کرد. او در این خطابه با محکوم کردن اعمال موهن به مقدسات آنان علیه نواده پیامبر، دشمن را شرم‌نده ساخت و روزرستاخیز را به یادشان آورد.<sup>۸۰</sup> بالنتیجه حرّ از نخستین کسانی بود که جان خود را در راه حسین (ع) فدا کرد. فرار حرّ از ارتش اموی به سوی حسین (ع) و کشته شدن او به وسیله ارتش اموی به همان اندازه خود واقعه کربلا، تاریخی است. همه ماخذ براین ماجرا، متفق القولند.

در عین حال فرار بدنی حرّ از نظام حاکم اهمیت زیادی ندارد. اصلی را که حرّ بر اساس آن از ارتش اموی زگر یخت باید با جدیت ملاحظه کرد. شاید همین بزرگترین پیروزی مرثی دیدگاه تشیع باشد که یاران حسین (ع) به خاطر آن تا سرحد مرگ می‌جنگیدند. اندیشه حرّ در این مرحله، هم چنان که در سخنانش در فوق نقل شد، دقیقاً همانند دیگر یاران حسین (ع) بود. این نظر دیگر بار شیوه تفکر خاص آئین تشیع را مورد تایید قرار می‌دهد.

۵- در همین رابطه، رجزهای یاران حسین (ع) و مخالفان از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند.

در میان درخشان‌ترین آنها به قطعات زیر برمی‌خوریم:

۱- حرّ، هنگامی که در جنگ درگیر شد، اعلام کرد:

«من شمشیر خود را برای خاطر امامی بر سر شما فرود می‌آورم که بهترین مردم مکه است.»<sup>۸۱</sup>

۲- نافع بن هلال الجملی، از اردوی حسین (ع)، جلو آمد و مبارز طلبید و

اعلام کرد:

«من از قبيله بنو جمل هستم، من پیرو دین علی (ع) هستم.»

از جهت مقابل مزاحم بن حر یث جلو آمد و گفت:

«من با تو خواهم جنگید، من از دین عثمان هستم.»  
نافع پاسخ متقابل داد:

«نه، تو دین شیطان را داری.»<sup>۸۲</sup>

۳- وقتی که زهیر بن القین برای جنگ به میدان آمد گفت:

«من زهیرم، پسر قین هستم، من باشمشیرم از حسین (ع) دفاع خواهم کرد و او را محافظت خواهم نمود.»

سپس به سوی حسین برگشت و گفت:

«من به راه راست رهنمون خواهم شد، روزی که پدر بزرگت پیامبر را ملاقات کنم و [روزی که] حسن (ع) و علی مرتضی (ع) و کسی را که دو بال دارد [اشاره به جعفر طیار] را زیارت کنم.»<sup>۸۳</sup>

اشعار جنگی (رجز) که مبارزان از دوسوی خواندند مطالعه بسیار مفیدی در کشف حقایق تاریخی بوده و نکات بسیار مهمی را به ما می فهماند. در اینجا برای رعایت اختصار به نقل سه تا از آنان اکتفا کردیم در عین حال، این اظهار نظرها دلیل کافی بر این حقیقت است که گرایش فکری تشیع در میان کسانی که مرگ با حسین (ع) را انتخاب کردند کاملاً فعال بوده است.

سخن حر که حسین (ع) امام است، بهترین افراد مکه است و بیانات نافع و زهیر به این که آنان پیرو مذهب علی (ع) هستند و در راه هدایت قرار دارند کاملاً گویا است و نیاز به توضیح بیشتری ندارد. در عین حال، با اظهار نظر پیروان حسین (ع) به این که آنان پیرو دین علی (ع) هستند این مطلب تداعی می شود که منظور آنان از این اصطلاح دقیقاً ابراز مفهوم مذهبی بوده است.

در مقابل کسانی که خود را با همان نام در صفین و جمل و دیگر مناسبت ها با علی (ع) در زمینه های سیاسی می خواندند و کسانی که با تغییر اوضاع و شرایط فرصت طلبانه رنگ عوض می کردند و اکنون برای قتل فرزند علی (ع) آمده بودند. از سوی دیگر، بانگهای به این نقل قول ها که در فوق ذکر شد در می یابیم که در سراسر حادثه کربلا پیروان حسین (ع) وابستگی ها و تمایلات آئینی و مذهبی خود را پیوسته نشان دادند و آن را با به کار بردن مذهب علی (ع) اعلام کردند. این تمایلات در طول زمان هم چنان که پس از این خواهیم دید، به شکل مستحکمتری از

معتقدات مذهبی تشیع تبدیل شد و کلام و فقه تشیع را در برابر بقیه جماعت اسلامی بسط و توسعه داد.

حتی دانشمندی نظیر فیلیپ حتی (Phillip Hitti) درباره تراژدی کربلا اظهار نظر کرده و می گوید: «تشیع در روز دهم محرم تولد یافت.»<sup>۸۴</sup> اطلاعاتی را که از مآخذ مختلف و معتبر به دست آوردیم و در فوق نقل شدند همگی به کلی این نظر را مردود می شمارد. در عوض، مطالعه دقیق مآخذ مختلف و مذاهب گوناگون اسلامی این حقیقت را تأیید می کند که آئین تشیع از زمان شخص پیامبر وجود داشته است و شهادت حسین (ع) تنها «مهر رسمیت بر تشیع زد.»<sup>۸۵</sup> به همین منظور به تفصیل به ذکر سخنان در اعلام وفاداری ها و اشعار رزمی یاران حسین (ع) قبل از شهادت پرداختیم که در همه آن ها به وضوح ماهیت تمایلات موجود غالب را قبل از وقوع تراژدی نشان داده است.

در عین حال واقعیت صحیح این است که تراژدی، نقش بسیار عظیم و مهمی را در تحکیم هویت تشیع و نه در خلق و بوجود آوردن آن، ایفا نمود. تقدیر این بود که سرنوشت حسین (ع) مهمترین عامل در تبلیغ و سرعت نسبتاً سریع تشیع را داشته باشد. بدون شک تراژدی کربلا عامل «اشتیاق و علاقه شدید و احساسات عمیق» را به تشیع افزود و باعث گردید که روانشناسی انسانی بیش از هر چیز دیگر مورد توجه قرار گیرد.

از این رو، می توان در یافت که عامل «احساسات عمیق» و یزگی تشیع است. نتایج فوری تراژدی کربلا، سه هزار نفر از توأبون (توبه کنندگان) را بوجود آورد که خود را به دامن مرگ انداختند و این عمل را راهی برای توبه خود به خاطر عدم توانایی به انجام وظائف و تعهدات خویش نسبت به نواده پیامبر دانستند. این ماجرا زمینه مناسبی برای مختار بوجود آورد و او را قادر ساخت تا نهضت خود را شروع کند. این موضوع شعار موثری برای عباسیان در جهت سقوط نظام اموی مهیا کرد و سرانجام نام ویاد حسین (ع) جزء لایتجزای اخلاق و حمیت مذهبی تشیع گردید.<sup>۸۶</sup> در اینجا مختصراً درباره صحت مدارک کربلا اظهار نظر می کنیم. مآخذ عمده خبر از تراژدی کربلا، ابومخنف لوط بن یحیی (متوفی ۱۵۷/۷۷۴) است. وی اولین کسی است که خبر جامعی از کربلا ارائه داد. نام این اثر مقتل الحسین است و همه کتاب شناسان بالاتفاق آن را در میان فهرست آثار بی شمار ابومخنف ذکر

کرده‌اند.<sup>۸۷</sup>

ابومخنف، یکی از قدیمترین و بهترین مورخان عرب است و دانشمندانی چون ول هاوزن (Wellhausen)<sup>۸۸</sup> و دیگران مطالعه نقدآمیز جامعی بر روی آن کرده‌اند. اخیراً ارزولا سزگین (Ursula Sezgin) در اثر تحسین انگیزش تحت عنوان ابومخنف،<sup>۸۹</sup> این مأخذ را مورد بررسی قرار داده است. همگی به طور کلی آن را معتبرترین مأخذ و موثق‌ترین نویسنده در رویدادهای کربلا و عراق در تحت حکومت امویان دانسته‌اند.

این مطلب اکنون روشن شده است که ابومخنف مطالب را از اسلاف خود و یا مأخذ دور دست نمی‌گیرد بلکه با تحقیق از همه افرادی که می‌توانستند اطلاعات دست اول را ارائه دهند و یا خود در صحنه حاضر بوده و مطلب را دیده یا شنیده بودند و حتی از مخالفین نقل می‌نماید. سلسله راویان او یک واقعیت است نه تنها به شکل اسمی و همیشه خیلی کوتاه می‌باشد. ابومخنف اغلب خبر شاهد عینی را تنها با یک واسطه بین خود و مأخذ خبر، روایت می‌کند.<sup>۹۰</sup>

گیب (Gibb) اظهار نظر می‌کند که ابومخنف در نقل روایاتش دیدگاه عراقی یا کوفی را مدنظر داده است نه دیدگاه تشیع را.<sup>۹۱</sup> موضع‌گیری‌هایش بدون شک در جهت عراقیان و علیه سوریان، له‌علی (ع) و علیه امویان می‌باشد. در عین حال به عقیده ول هاوزن تعصب زیادی، حداقل به آن اندازه که واقعیتی را وارونه جلوه دهد، در آن وجود ندارد.<sup>۹۲</sup>

مقتل ابومخنف از طرق مختلف نیز به ما رسیده است. در عین حال، طبری، برای اولین بار این اثر را تماماً بکار برده و از این رو مأخذ اصلی می‌گردد. در اکثر حالات، طبری مستقیماً از ابومخنف روایت می‌کند ولی در تعداد کمی از احادیث نیز از هشام بن محمد الکلبی، که بدون شک اکثر آنها به خود ابومخنف هم بر می‌گردد، نقل می‌نماید.

طبری گاهی اوقات روایت خود را با جمله «ابومخنف از فلان و بهمان روایت کرد...» و در موارد دیگر با عبارت: «هشام ابن الکلبی از ابومخنف از فلان و بهمان روایت کرد...» شروع می‌کند.

این مطلب دلالت بر این دارد که در حالت اول طبری مستقیماً از ابومخنف روایت می‌کند و در حالت دوم ابومخنف را از طریق ابن الکلبی نقل می‌نماید.



طبری، علاوه بر ابومخنف و ابن الکلبی، احادیث چندی را نیز از محدثین دیگر روایت می‌نماید که این روایات در اکثر موارد مقتل ابومخنف را تأیید و تصدیق می‌کنند.

مأخذ دیگری که از ابومخنف روایت می‌کند، بلاذری (متوفی ۸۹۳/۲۷۹-۸۹۲) است که کتاب انساب الاشرافش مربوط به حسین (ع)، می‌باشد، که هنوز بچاپ نرسیده است ولی و کسبیا و اگلیری (Veccia Vaglieri) در مقاله طولانی و جامع خود درباره حسین (ع) در چاپ جدید دائرةالمعارف اسلام از آن استفاده کرده است.

واگلیری در می‌یابد که: «بلاذری اکثر اوقات همان مأخذ طبری را بکار برده ولی اغلب خلاصه‌ای از آن برداشته و آن را با کلمه قالوا (آنها گفتند) معرفی می‌کند. و جملات اضافی را خود فراهم می‌سازد. «بررسی از این دست نویس ما را به همان یافته‌ها رهنمون می‌سازد. بنابراین، مراجعات مفصل به دست نویس انساب غیر ضروری بنظر می‌رسد.<sup>۹۳</sup>»

علاوه بر این دو، که بطور کلی از ابومخنف استفاده کرده‌اند، به ابن کثیر (متوفی ۱۳۷۳/۷۷۴-۱۳۷۲) هم در این فصل مراجعه کرده‌ایم.<sup>۹۴</sup> ابن کثیر یکی از شاگردان ابن تیمیه است که سنی متعصبی بوده و از مکتب شامی پیروی می‌کند. وی نسبت به شیعیان نظر بسیار انتقادآمیزی دارد و اغلب آنها را رواقض می‌نامد. ابن کثیر، مطالب را با توجه به دیدگاه خود بطور انتخابی می‌نویسد و بطور طبیعی قسمتهایی از ابومخنف را که مستقیماً با منافع او مغایرت دارد، نظیر مراجع مربوط به عثمان و غیره، نادیده می‌گیرد، و در غیر اینصورت، اکثر مطالب ابومخنف را می‌پذیرد.

از سوی دیگر نویسندگان متقدم شیعه، مانند شیخ مفید (متولد ۳۳۶/۹۴۷ و متوفی ۴۱۳/۱۰۲۲) در ارشاد و دیگران، تراژدی کربلا را بغیر از ابومخنف از مأخذ خود روایت می‌کنند. سلسله این روایات اغلب به علی بن الحسین (ع) برمی‌گردد. این فرزند حسین (ع)، که در هنگام حضورش در کربلا ۲۳ ساله بود، بخاطر بیماری نتوانست در نبرد شرکت جوید و از این رو جانش از قتل عام عمومی آن روز محفوظ ماند و وی راوی عمده واقعه کربلا شد.

توجه به این نکته بسیار جالب است که در رؤس مطالب و در همه حوادث مهم مربوط به کربلا، مطالب شیخ مفید، شیعه متعهد و سرسخت، بطور نزدیکی به موازات مطالب ابن کثیر شامی پیش می رود.

در بررسی کتاب مقتل الحسین ابومخنف باید عامل زمانی را که مورد بهره برداری نویسنده قرار گرفته است در نظر گرفت. تاریخ تولد ابومخنف را دقیقاً نمی دانیم در قیام ابن شعث علیه حجاج به سال ۹۴/۷۰/۶۹۹/۸۲-۸۰ وی به مرحله بلوغ رسیده بود. ۹۵ تراژدی کربلا در سال ۶۸۰/۶۱ اتفاق افتاد. این امر بدین معنی است که ابومخنف باید در حدود همان تراژدی تولد شده باشد و در زمان شورش ابن الاشعث بین هیجده یا بیست و دو ساله باشد.

مسلم است که بسیاری از اشخاصی که از سوی امویان در نبرد کربلا شرکت فعالانه داشتند هنوز زنده بودند و از اینرو، نویسنده فرصت ملاقات و مصاحبه شخصی با شواهد عینی را داشته است. بهمین دلیل، ابومخنف در مقتل شخص مورد اعتماد خود را با مشاهده روشن و کان قد شهد قتل الحسین (واو شاهد قتل حسین (ع) بود) ذکر می کند. در سراسر روایات او بدون استثناء فعل حدثنی (به من گفت) را به کار می برد، و اگر گزارش او مستقیماً از شاهد عینی نباشد وی یک یا دو واسطه را که تا شاهد عینی فاصله دارد ذکر می نماید.

بنابراین، در نقل قولهای بالا در رابطه با بیانات وفاداری قولها و رجزها اسناد

چنین است:

- ۱- ابومخنف- محمد بن قیس (شاهد عینی).
- ۲- ابومخنف- حارث بن حصیره و عبدالله بن شریک العامری (شاهدان عینی).

۳- ابومخنف- عبدالله بن عاصم و ضحاک بن عبدالله (شاهدان عینی).

۴- ابومخنف- ابوجناب الکلبی وعدی بن حرمله (شاهدان عینی). ۹۶

۵- ابومخنف- محمد بن قیس (شاهد عینی). ۹۶

ابومخنف، اغلب اوقات برای اینکه اسناد خود را قوت بیشتری بخشد از بیشتر از یک شاهد عینی روایت می کند. که نمونه های آن شماره ۲، ۳ و ۴ بالا می باشند. با نقل خبر شب عاشورا وی می گوید که علی بن الحسین (ع) گفت: «من در بستر بیماری دراز کشیده بودم و سخنان پدرم و پاسخ های یاران او را به آن

حضرت شنیدم.»

از بررسی اسناد و با مراجعه به مآخذ تاریخی معلوم می شود که مقتل الحسین ابومخنف معروفیت همه جانبه ای داشته و نسخه های متعددی از آن استنساخ و منتشر شده بود. مآخذ طبری عمدتاً بطور مستقیم از هشام بن الكلبي است. ولی مفید، ابوالفرج (مقاتل الطالبین)، ابن کثیر و بسیاری از مآخذ دیگر اسامی مختلفی را که خبر از آن منابع به ایشان رسیده است ارائه می دهند.

مثلاً، مفید اغلب روایت خود را با مقدمه ای شروع می کند: «آنچه که بوسیله الكلبي، المدائنی و دیگران غیر از این دو از میان تذکره نویسان (اصحاب السیر) گزارش می شود.»<sup>۹۷</sup> بهمین نحو، ابوالفرج از ابومخنف از ابن الكلبي و مدائنی نقل می کند، و علاوه بر این از مآخذی مانند حسین بن نصر، پسر نصر بن مزاحم المنقری نویسنده معروف وقعت صفین و مورخ معروف عوانه نیز روایت می کند. ابوالفرج به تنهایی در حدود پنچ سند مختلف را که به ابومخنف برمی گردد بکار می برد بعلاوه چند سند مقتل دیگر که به علی بن الحسین (ع) می رسد و سپس طبق معمول اخبار آنها را با یکدیگر خلاصه می کند. در عین حال مآخذ ابوالفرج اساساً از طریق مدائنی به ابومخنف می رسد.<sup>۹۸</sup> به همین صورت، ابن کثیر، با وجود بر این اسامی نویسندگان و مآخذ مختلف دیگری را ارائه می دهد که از میان آنها توانست به روایت ابومخنف برسد.<sup>۹۹</sup>

در خاتمه باید از چهار دست نویس مقتل که در گُته [ Gotha ] (شماره ۱۸۳۶)، برلین [ Sprenger ] (شماره های ۱۶۰-۱۵۹)، لیدن (شماره ۷۹۲)، و سنت پترزبورگ (شماره ۷۸). وجود دارند ذکری به میان آورد. فرریناند وستنفلد (Ferdinald Wüstenfeld) از دو منبع اولیه بالا ترجمه آلمانی تهیه کرده به نام:

Der Tod des Husein Ben 'Ali und die Rache (Göttingen, 1883).

وستنفلد در حالیکه به اصالت این دست نویس های اولیه معتقد است ولی نویسنده آنها را ابومخنف نمی داند.<sup>۱۰۰</sup>

مهمترین استدلالی که برای اثبات نظر خود می آورد این است که در این مآخذ انواع داستانهای معجزه آسا و خارق العاده مانند تظاهرات ترسناک، غم و اندوه در پدیده های طبیعی، قرمز شدن آسمان، شن های خونریز و غیره وجود دارد.

ارسولاسزگین انتقاد وستنفلد را در چند جا، مورد سؤال قرار می دهد و اظهار عقیده می کند که در حالیکه ممکن است دست نویس های موجود چاپهای تجدیدنظر شده و یا دوباره نویسی از بعضی از نویسندگان بعدی باشد، این اصل که مآخذ عمده طبری از ابومخنف، ابن الکلبی بوده است، همچنان پایدار است.<sup>۱۱</sup>

در عین حال، برخی از این داستانهای معجزه آسا هم در تاریخ طبری وجود دارند و ممکن است که خود ابومخنف اینها را نوشته باشد و یا بوسیله ابن الکلبی وقتی که وی اثر عمده خود را نوشت وارد شده باشد. اگر آنچنانکه وستنفلد معتقد است انتساب مقتل را به ابومخنف بخاطر نقل حوادث خارق الطبیعه و معجزه آسا مورد سؤال قرار دهیم، بدین معنی است که تمالایلات زمانی خاصی را نادیده گرفته ایم شاید خطای بزرگی باشد که از کتابی که در ابتدای قرن هشتم درباره شخصیت بزرگ مذهبی نوشته شده است انتظار داشته باشیم تا اتفاقات خارق العاده را نقل نکند بخصوص اگر تصور کنیم که واقعه اصلی خود آنچنان با رنج و هیجان آمیخته بوده است. خاور نزدیک تعداد عظیمی از کتب را در باره معجزات پاکمردان و قدیسین بوجود آورده است و واقعاً باعث تعجب است که اگر در اسلام همان ردپای اسلاف در تجلیل از پیامبر و خاندان او حتی به قیمت عظمت انسانی آنها، دنبال نشود.

علاوه بر این، همچنانکه در فصل اول شرح داده شد، اعراب معتقد به نیروهای خارق العاده ای بودند که به بعضی از خاندانهای مقدس ارزانی شده است. به همین نحو، عکس العمل بخصوصی از عناصر طبیعی در شرایط معین و مشخص، عامل پیش افتاده در نظام اعتقادی اعراب بود. پس از بازگشت اعراب به اسلام، داستانهای اعجاز گونه در روایات دقیقاً از زمان پیامبر رشد می کرد و سیره ابن هشام، شاهد بر این مدعا است.

شرایط فوق العاده مهم شهادت حسین (ع)، که با نهضت توأبون دنبال شد با احساسات و عواطف و افسوس و پریشانی همراه بود و تبلیغات توأبون و مختار، طبیعتاً برخی از داستانهای خارق العاده را با اخبار واقعه کر بلا همراه می نمود.

بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که حتی اگر حوادث خارق العاده مربوط به تراژدی در مقتل توصیف شود به هیچ وجه نمی توان گفت که این اثر از ابومخنف نیست و یا اینکه خبر غیر معتبر است. شمول اینگونه داستانها این حقیقت را که مقتل، شامل و در برگیرنده کوششهای مورخ برجسته ای است در پرده محاق قرار

نمی دهد، مورّخی که معتبرترین و دست اولترین اخبار تاریخی شهادت حسین (ع) که در آن زمان در دسترس او بود جمع آوری و حفظ کرد. وی این کار را در زمانی انجام داد که بسیاری از شرکت کنندگان در وقایع هنوز زنده بودند و قادر بودند آگاهی خود را در اختیار تحقیق ابومخنف قرار دهند.



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

## یادداشت‌های فصل هفتم:

۱. برای مطالعه شخصیت و رفتار یزید به رسائل، جاحظ «رساله فی بنی امیه»، صص ۲۹۴ ببعد مراجعه کنید، بلاذری ۴ ب، صص ۱۱ - ۱، هانی ۱۵، ص ۲۳۲، مسعودی، مروج ۳، ص ۹۷، دمیری، حیات الحیوان، صص ۲۶۱ ببعد، یعقوبی، ۲، ص ۲۲۸. واقفا باعث تعجب است که به سخن هنری لمنس (Henri Lammens) در کتاب Le califat de Yazid، توجه کنیم. وی بر خلاف گزارشهای متفق القول نویسندگان همه قرون و اعصار زحمت زیادی کشیده است تا یزید را به عنوان شخصیتی ابدآل تصویر کند. توجه غیر معمول لمنس به خاندان امیه اغلب او را به مطالعه متون عربی که برای دوزخن جامه مقاصدش مفید بوده رهنمون کرد.
۲. بلاذری، ۴ ب، صص ۱۲۲ ببعد، طهه ۴، ص ۲۲۶، طبری، ۲، صص ۱۹۶ ببعد، دینوری ص ۲۲۶.
۳. بلاذری، ۴ ب، ص ۱۲، یعقوبی، ۲، ص ۲۴۱، طبری، ۲، صص ۲۱۶، طهه ۴، ص ۲۲۷، بدایه، ۸، صص ۱۴۶ ببعد.
۴. طبری، ۲، ص ۲۱۹، بلاذری، ۴ ب، ص ۱۵، دینوری، ص ۲۱۸، بدایه، ۸، ص ۱۴۷.
۵. مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۲۳۳، ۲۷۶، بلاذری ۴ ب، ص ۱۳، دینوری ص ۲۲۹، مسعودی، مروج، ۳، ص ۵۵، بدایه، ۸، ص ۱۵۱.
۶. طبری، ۲، صص ۲۳۳ ببعد، مقاتل، ص ۹۶.
۷. طبری، ۲، ص ۲۳۴، دینوری، ص ۲۲۹، بدایه، ۸، صص ۱۵۱ ببعد.
۸. طبری، ۲، صص ۲۳۴ ببعد، یعقوبی، ۲، ص ۲۴۲.
۹. طبری، ۲، ص ۲۳۵، مفید، ارشاد، ۲، صص ۳۵ ببعد.
۱۰. طبری، ۲، ص ۲۴۰.
۱۱. برای مطالعه تفصیلات به طبری، ۲، صص ۱۷۴ ببعد مراجعه کنید.
۱۲. طبری، ۲، صص ۲۳۷ ببعد، مفید، ارشاد، ۲، ص ۳۶، بدایه، ۸، ص ۱۵۲.
۱۳. طبری، ۲، ص ۲۶۴، مسعودی، مروج، ۳، ص ۵۴، دینوری، ص ۲۳۵، بلاذری، ۲، ص ۸۰، مفید، ارشاد، ۲، ص ۳۸، بدایه، ۸، ص ۱۵۲. ابن عساکر به رقم بیش از ۳۰۰۰۰ نفر را در طهه ۴ ص ۳۷۸ میدهد.
۱۴. این نامه مسلم در روز ۱۲ ذی القعدة ۶۰/۱۵ آگوست ۶۸۰ (۲۴ مرداد)، ۲۷ روز قبل از قتل مسلم فرستاده شد، مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۲۶۴، ۲۷۱، مفید، ارشاد، ۲، صص ۷۲، ۶۷.
۱۵. طبری، ۲، صص ۲۲۰ ببعد، ۲۲۳، ۲۷۴ ببعد، دینوری، صص ۲۲۹، ۲۴۳ ببعد، طهه ۴، ص ۳۷۴، مقاتل، ص ۱۰۹، بدایه، ۸، صص ۱۵۹ ببعد، ۱۶۰ ببعد.
۱۶. طبری، ۲، صص ۷۶ - ۲۷۴، بدایه، ۸، ص ۱۶۶.
۱۷. طبری، همان محل ذکر شده، بلاذری، ۴ ب، ص ۱۴، دینوری، ص ۲۲۹، مقاتل، ص ۱۰۹، بدایه، ۸، صص ۱۶۰، ۱۶۳.
۱۸. به متن دستور یزید در طبری، ۲، صص ۲۲۸، ۲۴۰ مراجعه کنید. هنوز شرح هم مفصل تری بوسیله جهشیاری در کتاب الورزاه والکتاب، به تصحیح سقا، ابیاری و شبلی (قاهره، ۱۹۳۸)، ص ۳۱، دینوری، صص ۲۳۱، ۲۴۲، بدایه، ۸، ص ۱۵۲، مفید، ارشاد، ۲، ص ۴۰.
۱۹. طبری، ۲، صص ۲۲۹، ۲۴۱، دینوری، ص ۲۳۲، مسعودی، مروج، ۳، ص ۵۷، مقاتل، ص ۹۶، بدایه، ۸، ص ۱۵۳، مفید، ارشاد، ۲، ص ۴۱.
۲۰. طبری، ۲، ص ۲۴۲، دینوری، ص ۲۳۲، مقاتل، ص ۹۷، بدایه، ۸، ص ۱۵۴، مفید، ارشاد، ۲، ص ۴۱.
۲۱. مراجعه کنید به طبری، ۲، ص ۲۶۷، مسعودی، مروج، ۳، صص ۵۹ ببعد، دینوری، ص ۲۴۰، مقاتل، صص ۸-۱۰۰، بدایه، ۸، صص ۷-۱۵۳، مفید، ارشاد، ۲، صص ۶۷-۴۲.

۲۲. طبری، ۲، صص ۲۴۲، ۲۷۷، دینوری، صص ۲۴۵، بدایه، ۸، ۱۶۶.
۲۳. طبری، ۲، صص ۲۷۸، یعقوبی، ۲، ۲۴۹، بدایه، ۸، صص ۱۶۷. مآخذ شیعه بیان میدارند که یزید عده‌ای سر بازارا در لباس حجاج به مکه فرستاد تا حسین (ع) را در میان جمعیت انبوهی که برای حج جمع شده بود ترور کند، مراجعه کنید به مفید، ارشاد، ۲، صص ۶۹.
۲۴. طبری، ۲، صص ۲۴۲.
۲۵. طبری، ۲، صص ۲۸۵، ۲۸۸، بیحد، دینوری، صص ۲۴۳، مفید، ارشاد، ۲، صص ۷۱.
۲۶. طبری، ۲، صص ۲۸۹، بیحد، ۲۹۳، ۳۰۳، دینوری، صص ۲۴۷، بیحد، بدایه، ۸، صص ۲۶۸، ۲۷۴، مفید، ارشاد، ۲، صص ۷۲.
۲۷. طبری، ۲، صص ۳۰۳، بدایه، همان محل ذکر شده.
۲۸. طبری، ۲، صص ۲۹۴، دینوری، صص ۲۴۸، بدایه، ۸، صص ۱۶۹، مفید، ارشاد، ۲، صص ۷۷.
- ۲۹ و ۳۰. طبری، ۲، صص ۲۹۶، بیحد، دینوری، صص ۲۴۹، بدایه، ۸، صص ۱۷۲، مفید، ارشاد، ۲، صص ۷۸، بیحد.
۳۱. طبری، ۲، صص ۲۹۸، بیحد. همچنین مراجعه کنید به دینوری، صص ۲۴۹، بدایه، ۸، صص ۱۷۲، مفید، ارشاد، ۲، صص ۸۱.
۳۲. طبری، ۲، صص ۳۰۷-۲۹۹، دینوری، صص ۵۱-۲۴۹، بدایه، ۸، صص ۱۷۲-۵، مفید، ارشاد، ۲، صص ۸۴.
۳۳. برای تفصیلات به طبری، ۲، صص ۱۶-۳۰۸، دینوری، صص ۵-۲۵۳، بدایه، ۸، صص بیحد، مفید، ارشاد، ۲، صص ۸۵-۹۱.
۳۴. طبری، ۲، صص ۳۱۶، دینوری، صص ۲۵۵، بدایه، ۸، صص ۱۷۵.
۳۵. طبری، ۲، صص ۳۱۹، بیحد، بدایه، ۸، صص ۱۷۶، مقاتل، صص ۱۱۲، مفید، ارشاد، ۲، صص ۹۳، بیحد.
۳۶. طبری، ۲، صص ۳۲۴، بیحد، بدایه، ۸، صص ۱۷۷، دینوری، صص ۲۵۶، مفید، ارشاد، ۲، صص ۹۷.
۳۷. طبری، ۲، صص ۲۲۷، بدایه، ۸، صص ۱۶۹، ۱۷۸، مفید، ارشاد، ۲، صص ۹۹.
۳۸. طبری، ۲، صص ۳۲۸، مفید، همان جای ذکر شده.
۳۹. طبری، ۲، صص ۳۲۹، بدایه، ۸، صص ۱۷۹، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۰۰.
۴۰. مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۳۳۵، بیحد، ۳۳۷، بیحد، ۳۴۴، ۳۴۶، بدایه، ۸، صص ۱۸۱، بیحد.
۴۱. طبری، ۲، صص ۳۴۷، ۳۵۱، بیحد، ۳۵۵، بیحد، بدایه، ۸، صص ۱۸۴، بیحد، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۰۹، دینوری، صص ۲۵۶، بیحد.
۴۲. طبری، ۲، صص ۳۵۶-۴۹، دینوری، جای ذکر شده، بدایه، ۸، صص ۱۸۵-۹، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۱۰-۱۴، مقاتل، صص ۸۰-۹۱۳.
۴۳. طبری، ۲، صص ۳۸۶، دینوری، صص ۲۵۷، بیحد، مقاتل، صص ۸۴، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۱۳.
۴۴. طبری، ۲، صص ۳۶۰، دینوری، صص ۲۵۸، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۱۲، یعقوبی، ۲، صص ۲۴۰، مقاتل، صص ۱۱۵.
۴۵. طبری، ۲، صص ۳۶۱، ۳۶۳، بدایه، ۸، صص ۱۸۷، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۱۴.
۴۶. طبری، ۲، صص ۳۶۵، بدایه، جای ذکر شده، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۱۶.
۴۷. طبری، ۲، صص ۳۶۶، بدایه، ۸، صص ۱۸۸، دینوری، صص ۲۵۸، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۱۷.
۴۸. برای مطالعه جزئیات این احوال ظالمانه به طبری، ۲، صص ۳۶۷، بدایه، جای ذکر شده، دینوری، صص ۲۵۸، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۱۷، بیحد، مقاتل، صص ۱۱۷، بیحد.
۴۹. طبری، ۲، صص ۳۶۸، بیحد، مقاتل، صص ۱۱۹، مفید، جای ذکر شده.
۵۰. طبری، جای ذکر شده، دینوری، صص ۲۶۰، بدایه، ۸، صص ۱۸۹.
۵۱. طبری، ۲، صص ۳۶۹، دینوری، صص ۲۵۹، بدایه، ۸، صص ۱۹۰، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۱۸، بیحد.
۵۲. طبری، ۲، صص ۳۷۰، بدایه، ۸، صص ۱۹۳.

۵۳. طبری، ۲، ص ۳۷۱، دینوری، صص ۲۵۹، بیهق، بدایه، ۸، ص ۱۹۰.
۵۴. به مآخذ ذکر شده در شماره ۵۳ مراجعه کنید.
۵۵. طبری، ۲، ص ۳۷۵، بدایه، ۸، ص ۱۹۱، مفید، ارشاد، ۲، ص ۱۲۳.
۵۶. بدایه، ۸، ص ۲۰۳، برای مطالعه اظهار ندامت یزید مراجعه کنید به بدایه، ۸، صص ۱۹۱، بیهق، طبری، ۲، صص ۳۷۶، بیهق.
۵۷. *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, ed. J.B. Bury, 2nd ed. (London/ 1901), V, P. 391.
۵۸. اخبار، ص ۲۵۹.
۵۹. ابصارالعین فی احوال الاصلیة الحسین (نجف، ۱۳۴۱ هجری)، صص ۴۷، بیهق.
۶۰. طبری، ۲، ص ۳۸۶، اخبار، ص ۲۵۹.
۶۱. مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۳۰۳، ۳۳۵.
۶۲. بدایه، ۸، ص ۱۷۰، مفید، ۴، ص ۳۸۰.
۶۳. طبری، ۲، ص ۲۳۶.
۶۴. Joe B. Lewis, *Origins of Ismailism* (Cambridge, 1940) P. 27.
- همچنین به فرق الشیعه، نوبختی، ص ۱۵ مراجعه کنید.
۶۵. برای بهترین نمونه از نوشته های این نویسندگان رجوع کنید به:
- Lammens' *Le Califat de yazid and his EI' article «Husayn»*.  
Wellhausen *Arab Kingdom* /PP. 145-7.
- همچنین نگاه کنید به
۶۶. طبری، ۲، صص ۹۵-۲۱۹، همچنین یادداشت شماره ۱۴ فوق.
۶۷. طبری، ۲، صص ۳۰۴، بیهق.
۶۸. همان مآخذ.
۶۹. افغانی، ۱۵، ص ۲۳۳.
۷۰. چاپ تصحیح شده دوم (قاهره، بدون تاریخ).
۷۱. چاپ تصحیح شده دوم (بیروت، ۱۹۷۲).
۷۲. طبری، ۲، صص ۲۸۸، ۳۰۳، بدایه، ۸، صص ۱۶۸، ۱۷۴.
۷۳. طبری، ۲، صص ۳۱۸، بیهق، بدایه، ۸، ص ۱۷۶، تنها خلاصه خطابه حبیب بن مظاهر را ارائه می دهد.
۷۴. برای مطالعه وعده های آنان به طبری، ۲، ص ۳۲۲، مفید، ارشاد، ۲، ص ۹۴، بدایه، ۸، ص ۱۷۶، مقال، ص ۱۱۲.
۷۵. طبری، جای ذکر شده، بدایه، ۸، ص ۱۷۷، مفید، ارشاد، ۲، ص ۹۵، شرح طولانی ترقوی ترا می دهد.
۷۶. طبری، ۲، ص ۳۲۲، بدایه، ۸، ص ۱۷۷، مفید، ارشاد، ۲، ص ۹۵.
۷۷. همان مآخذ.
- ۷۸.
- A. A. A. Fyzee, «Shii Legal Theories» *Law in the Middle East*, ed. Majid Khadduri and H.J. Lesbesny (Washington / 1955) / P. 113.
۷۹. طبری، ۲، صص ۳۳۳، مفید، ارشاد، ۲، صص ۱۰۳، بیهق، بدایه، ۸، ص ۱۸۰، تنها بیانات حرّ را خلاصه می کند.
۸۰. طبری، جای ذکر شده، مفید، جای ذکر شده، بدایه، ۸، صص ۱۸۰، بیهق، در اینجا متن کامل سخنرانی حرّ را همچون طبری ارائه می دهد.
۸۱. طبری، ۲، ص ۳۵۰، بدایه، ۸، ص ۱۸۳.



۸۲. طبری، ۲، صص ۳۴۲، ۳۵۰، مفید، ارشاد، ۲، صص ۶۰۶-۶۰۷. بدایه، بطور طبیعی این جواب متقابل آخری نافع را ذکر نمی‌کند.
۸۳. طبری، ۲، صص ۳۵۰، بدایه، ۸، صص ۱۸۳.
۸۴. History of the Arabs / P. 191.
۸۵. Fyzee / OP. Cit. P. 113.
۸۶. Cf. Hodgson / «How Did the Early shia shia become Sectarian?»
۸۷. ابن ندیم، فهرست، صص ۹۳، طوسی، فهرست، شماره‌های ۱۵۵، ۵۸۵، نجاشی، رجال، صص ۲۱۵.
- Ahlwardt / Nos. 9028-9/9031-8, Ursula, Sezgin, *Abu Mikhnaf, Ein Beitrag Zur Historiographie der Umayyadischen Zeit* (Leiden/1971) PP. 116-23, a discussion of the Maqatl itself.
- برای مطالعه فهرست طوسی، مراجعه نمائید به مقدمه Sprenger به چاپ این اثر در Bibliotheca Indica (چاپ کلکته، ۱۸۵۳)، و به بحث براون از کتابشناسان در *Aliterary History of Persia* (کمبریج، ۴-۱۹۰۲)، ۴، صص ۳۵۵-۸ در باره نجاشی همچنین به براون محل ذکر شده بالا مراجعه کنید.
۸۸. مقدمه او را در کتاب *The Arab Kingdom and its fall* نگاه کنید.
۸۹. به یادداشت شماره ۸۷ بالا مراجعه کنید.
۹۰. Wellhausen / Loc. Cit.
۹۱. EI<sup>2</sup> article «Abu Mikhnaf»
۹۲. Wellhausen / Loc. Cit.
۹۳. In the Istanbul Ms. Of the *Ansab*/ Husayn in discussed in Ms. 597, ff. 219a-251b.
۹۴. For his revolt see Veccia Vaglieri, EI<sup>2</sup> article «Ibn al-Ashath» and sources Cited therein.
۹۵. Wellhausen, OP. Cit. P. Vii
۹۶. مراجعه کنید به طبری، فهرست اعلام.
۹۷. برای نمونه مفید، ارشاد، ۲، صص ۲۹.
۹۸. به مقاتل، صص ۹۵ مراجعه کنید.
۹۹. به بدایه، ۸، صص ۶۱، ۶۱ مراجعه کنید.
۱۰۰. See Der Tod des Husein, Wustenfeld's Preface
۱۰۱. Sezgin/ Abu Mikhnaf, PP 190ff.

## بازتاب واقعه کربلا

شهادت حسین (ع) از اهمیت فوق العاده زیادی برخوردار بود و تاثیری بسیار شگرف بر شیعیان بجای گذاشت. این شهادت دوره‌ای نو را برای ظهور و بروز نهضت تشیع بوجود آورد. سرنوشت غم‌انگیز نواده پیامبر، عواطف اخلاقی و مذهبی مردم را بهم ریخت.

پیروان کوفی خاندان پیامبر با اشتیاق فراوان از حسین (ع) تقاضا کردند تا رهسپار عراق شود و آنان را در راه خداوند هدایت کند ولی پس از ورود حسین (ع) به عراق، او را همراهی نکرده و یا نتوانستند در مرحله امتحان وی را یاری دهند. در عین حال بزودی متوجه عدم توانائی وی به عبارت بهتر ضعف نفس خود شدند. احساس عمیق ندامت در تحریک عواطف مذهبی آنها بوجود آمد، و چنین اندیشیدند که برای جبران این اهمال کاری و غفلت و طلب بخشایش الهی باید جانبازیهای مشابهی را انجام دهند. معتقد شدند که تنها با انتقام گرفتن از خون حسین (ع) و جانبازی در راه او، می‌توانند توبه واقعی کنند.

بنابراین خود را توابون (توبه کاران) نامیدند و در سراسر تاریخ اسلام به همین عنوان شهرت یافتند.<sup>۱</sup> این نهضت، همچنانکه در زیر بررسی می‌شود، گام

مهمی در پیشبرد مذهب تشیع بود و قوام این مذهب را به مرحله ثبوت رساند.  
 نهضت تحت رهبری پنج نفر از قدیمی ترین و معتمدترین یاران علی (ع) به همراهی صد نفر از شیعیان سرسخت و فداکار کوفه آغاز شد که همگی آنان متجاوز از شصت سال داشتند.<sup>۲</sup> این عامل سستی، که دلیلی عمده بر بلوغ تفکر مذهبی و رفتار آنان است باید مورد توجه ویژه قرار گیرد.

رهبران نهضت عبارت بودند از: سلیمان بن صرد الخزاعی، المسیب بن نجبه الفزاری، عبدالله بن سعد بن نوفیل الازدی، عبدالله بن وال التیمی و رفاعه بن شداد البجلی و اینان همیشه در صف مقدم فعالیت شیعیان کوفه بوده اند و بخاطر خلوص نیت و فداکاری شکست ناپذیر خود برای اهل البیت پیامبر مورد احترام شیعیان بودند.

بهمین نحو، صد نفر دیگری که به رهبران نهضت پیوستند به عنوان «برگزیده ترین پیروان علی (ع)» توصیف می شوند.<sup>۳</sup> این عده، در اواخر سال ۶۸۰/۶۱، نخستین جلسه خود را در خانه سلیمان بن صرد برگزار کردند.<sup>۴</sup> این اولین فرصتی بود که از پناهگاههای خود بیرون آیند و همدیگر را ملاقات کنند، زیرا اکنون حکومت نظامی کوفه، که از قبل از قتل عام کربلا مستقر شد، اندکی سست گردیده بود.

مآخذ تاریخی، اخبار مفصل این جلسه و سخنان شورانگیز رهبران گروه را حفظ کرده اند.

نخستین شخصی که لب به سخن گشود مسیب بن نجبه الفزاری بود وی گفت:

«ما از پسر دختر پیامبر دعوت کردیم تا به کوفه بیاید و ما را به راه راست هدایت فرماید، ولی هنگامیکه وی به دعوت ما پاسخ مثبت داد، برای حفظ جان خود حریص شدیم تا اینکه او در میان ما کشته شد. چه عذری در پیشگاه خداوند و پیامبر خواهیم داشت وقتی که در روز رستاخیز او را ملاقات کنیم، درحالی که جگر گوشه اش و خاندانش در میان ما قتل عام شدند. بخدا سوگند، هیچ راهی برای پرداخت کفاره گناهان وجود ندارد جز اینکه همه قاتلین و دستیاران آنها را با بکشیم و یا کشته شویم.

از اینرو، شما باید از میان خود کسی را بعنوان رهبر برگزینید تا بتواند تحت

فرماندهیش شما را متشکل کرده و بسپح نماید و بخشش الهی را بدینوسیله کسب کنید.»<sup>۵</sup>

رفاعه بن شداد البجلی، عضو ارشد دیگر رهبری، از آن پس لب به سخن گشود و از عواطف مذهبی حاضران با شور و هیجان یاری گرفت و پس از تاکید بیشتر بر سخنان مسیب چنین پیشنهاد کرد:

«بگذارید فرماندهی امور را به شیخ الشیعه، صحابی پیامبر، مرد سابقه دار اسلام، سلیمان بن صرد بسپاریم، مردی که بخاطر دلیری و تهور و دینداری مورد ستایش است و کسی که قابل اعتماد و در قضاوت و دوران‌دیشی صائب بوده است.»<sup>۶</sup>

رهبران دیگر نهضت، در همان زمینه‌ها سخن گفتند و از طرح پیشنهادی انتخاب سلیمان بعنوان رهبر، پشتیبانی کردند. توجه به این نکته حائز کمال اهمیت است که شایستگی‌های رهبری نهضت را صحابی پیامبر بودن و سبقت در اسلام تشکیل می‌دادند. این نیز، همچون نمونه‌های فراوان دیگر، تاکید عمده شیعیان را بر تحقق و اجرای آرمانهای اسلامی می‌رساند، آرمانهایی که به عقیده آنها، تنها از طریق اهل البیت، نزدیکترین مردم به پیامبر، می‌توان بدان دست یافت.

سلیمان بن صرد، پس از قبول مسئولیت رهبری نهضت از موضع قدرت سخنانی مهم ایراد کرد و در آن معیارهای بسیار دقیق و سختی را برای عضوگیری معرفی کرد و بر این نکته تاکید کرد که همگی باید برای اجرای شریف‌ترین وظیفه‌ای که در پیش دارند، آماده جانبازی شوند.<sup>۷</sup> همه حاضرین در جلسه، یکنوا و با حرارت و شور فراوان به این ندا پاسخ مثبت دادند. آنان وعده کردند که عضو الهی را در جنگ با قاتلین نواده پیامبر جستجو کنند و برای اینکه نیات خود را در این راه خالص کنند، اکثر آنان، وصیت کردند تا همه دارایی و املاک خود را به استثنای وسائل جنگی، بصورت صدقات در اختیار مسلمین قرار دهند.

سلیمان، عبدالله بن وال التیمی را به خزانه‌داری منصوب کرد تا هدایای شیعیان را جمع‌آوری کند و در راه اجرای این مأموریت، این اموال را صرف نماید.<sup>۸</sup> سلیمان، بدون فوت وقت، سازماندهی نهضت را به عهده گرفت و با دیگر

رهبران شعیه در شهرها یعنی سعد بن حذیفه الیمان در مدائن و مثنی بن مخربه العبدی در بصره، نامه نگاری کرد. در عین حال، نهضت، مخفیانه برای مدت سه سال ادامه داشت و در این مدت، از نظر تعداد و نیرو فزونی می یافت و منتظر زمان و فرصت مناسب برای ایجاد انفجار می گشت.

اوضاع و شرایط به نفع نهضت، با مرگ ناگهانی یزید در سال ۶۸۳/۶۴ تغییر سریع یافت، و توأبون را به آشکار کردن نهضت، تشجیع کرد. بعضی از اعضاء رهبری بر سلیمان اصرار می کردند تا آشکارا قیام کند. عمرو بن حریث، نایب عبدالله بن زیاد اخراج می شود و مسئولین قتل حسین (ع) تعقیب می گردند و از مردم به حمایت از اهل البیت، دعوت بعمل می آید.

با وجود بر این، سلیمان آرزوی اعمال سیاست خشن تری را دارد و خاطر نشان می کند که قاتلین حسین (ع) در واقع، اشراف القبائل کوفه بودند که باید خونبهای حسین (ع) را بپردازند. اگر بلافاصله اقدامی علیه آنها صورت گیرد، خیلی ستم پیشه می شوند و طغیان علیه آنان، در این مرحله هیچ چیزی جز فاجعه و یا حتی نابودی کامل شیعیان را در بر نخواهد داشت و هدف انتقام خون حسین (ع) از بین می رود بنابراین، حداقل در این مرحله، تشدید مبارزات تبلیغاتی تنها در میان شیعیان و در سراسر کوفه و نامنویسی از هواداران نهضت، تا آنجا که ممکن است عملی عاقلانه است. وی اضافه کرد که چون اکنون یزید مرده است، مردم با سرعت و آمادگی بیشتری به آنها می پیوندند.<sup>۱</sup> پیشنهاد سلیمان مورد تصویب قرار گرفت و نهضت، که تاکنون درخفا بود، با مبارزه شدید و در مقیاس وسیع، آشکار شد. و عده ای مامور انجام عضوگیری برای نهضت شدند.

ابومخنف، سخنی از یک مأمور عضوگیری، بنام عبدالله المرّی از طریق مردی بنام مزینه روایت می کند. مزینه اظهار می دارد که این سخن را آنقدر شنیده است که متن آن حفظش شده است. راوی باز هم ادامه می دهد که وی هرگز شخصی را فصیح تر از المرّی در زمان خود ندیده است و المرّی هرگز هیچگونه فرصتی را برای موعظه مردم، هنگامیکه آنان را می دید، از دست نمی داد او سخن را با ستایش خدای یکتا و درود بر پیامبرش شروع می کرد و سپس می گفت:

«خداوند محمد(ص) را از میان تمام مخلوقاتش، به نبوت برگزید، و او را برای همه بخششهایش منحصر بفرد نمود. خداوند شما را با پیروی از او تقویت کرد و با ایمان به او، از طریق محمد(ص) مفتخرتان گردانید. خداوند شما را بوسیله محمد(ص) از خونریزی محفوظ داشت و راههای خطرناک شما را سالم و صلح آمیز گردانید. شما در لبه گودال آتش بودید و خداوند شما را از آن حفظ کرد. و بیانات خود را برایتان آشکار ساخت تا شاید شما هدایت شوید (قرآن، ۳، ۱۰۳)، آیا خداوند کسی را از اولین تا آخرین، با حقی بزرگتر بر اوست، از محمد(ص) خلق کرده است؟ آیا فرزند هیچیک از پیامبران یا فرستادگان خدا یا هرکس دیگر حق بیشتری بر امت از فرزند خود پیامبر دارد؟ نه، بخدا سوگند، هرگز چنین نیست و چنین نخواهد بود. [ای مردم]، شما را به خدا سوگند، هرگز چنین نیست و چنین نخواهد بود. [ای مردم]، شما به خدا وابسته اید. آیا نمی بینید، آیا نمی فهمید که چه جنایتی بر علیه پسر دختر پیامبران مرتکب شده اید؟ آیا تخلف و تجاوز مردم از خداست او را نمی بینید؟ آنهایی که نسبت به او اهمال و سستی کرده و درحالی که تنها و بی یاور بود او را در خون غرقه کردند درحالی که در اندیشه خداوند در رابطه با او نبودند و رابطه او را با پیامبر نادیده گرفتند. با خشونت او را به زمین کشیدند. چشمها هرگز قبل از او چنین چیزی را ندیده است. بخدا سوگند، حسین بن علی(ع) فاش کننده حقیقت است و [اسوه] شکیبایی، امانت، شرافت و قاطعیت او؛ فرزند اولین مسلمان و پسر دختر فرستاده خدا در روی زمین، مدافعان او کم و حمله کنندگان به او زیاد بودند. دشمنانش او را کشتند و دوستانش او را رها ساختند. خاک بر سر قاتلین او و ملامت و سرزنش بر رها کنندگانش باد! خداوند هیچگونه عذری از کسانی که او را کشتند نمی پذیرد و هیچ استدلالی از کسانی که او را رها ساختند قبول نمی کند جز اینکه این گروه اخیر صادقانه بدرگاه خدا توبه کنند و علیه قاتلین او بجنگند و بی عدالتی و تباهی را ریشه کن نمایند. تنها در این صورت است که شاید خداوند توبه آنها را بپذیرد و از گناه ما بگذرد. ما شما را با کتاب خدا و سنت پیامبرش به انتقام گیری از خون خاندان (پیامبر) اش و جنگ علیه مرتدین و منحرفین از دین حق دعوت می کنیم. اگر کشته شویم، هیچ چیز برای مردم پرهیزگار بهتر از حضور در پیشگاه خداوند نیست، اگر هم موفق شویم ما قدرت را به اهل البیت پیامبران باز می گردانیم.»<sup>۱۰</sup>

در تمام فصول گذشته از زمان رحلت پیامبر (ص) تا شهادت حسین (ع)، تکوین آئین تشیع و الهامات سیاسی — مذهبی شیعیان را به کرات

خاطر نشان کردیم. هرگاه استدلال‌ات حامیان علی (ع) در وقایع سقیفه و شورا، محتوای نامه‌های حسن (ع) به معاویه و حسین (ع) به شیعیان کوفه و بصره را بخاطر بیاوریم می‌بینیم که الزامات و تعهدات و بیانات یاران حسین (ع) در کربلا، سخنان رهبران توابون در اولین گردهمایی این نهضت، اندرزها و ترغیبات المری، بازتاب همان آرمانها هستند. کافیت به این نکته توجه کنیم که همه سخنان المری و تاکید عمده او بر روی رابطه حسین (ع) با پیامبر از طریق فاطمه (ع) گذاشته می‌شود.

از علی (ع) تنها در دو مورد نامی به میان می‌آید: اولین مرتبه بنام حسین (ع)، «حسین بن علی» که راه معمولی توصیف هر فردی است، و در مرتبه دوم، هنگامیکه از حسین (ع) بعنوان «پسر اولین مسلمان» یادآوری می‌شود. ولی حتی در این مورد هم بلافاصله به موقعیت او بعنوان «پسر دختر پیامبر» اشاره می‌گردد (حتی سقیفه و شورا هم تاکید عمده بر روی رابطه و خویشاندوی نزدیک علی (ع) با پیامبر است). بنابراین توابون، تاکید بیشتری بر روی ایده جانشینی پیامبر و به رابطه خونی حسین (ع) به پیامبر (ص) دارند تا فرزند علی (ع).

بخش عمده سخن، که قاتلین حسین (ع) را بمنظور انتقام گیری از خون حسین (ع) بکشند و یا در غیر اینصورت برای جبران اهمال کاری و قصور خود در پشتیبانی از حسین (ع)، کشته شوند و بدینوسیله بخشش و عفو خداوندی را طلب کنند، بعد جدیدی بود که تراژدی کربلا آنرا آفرید. سرانجام با اعلام دعوت به کتاب خدا و سنت پیامبر، که پیش از این خاطر نشان شد، سه خلیفه اول را بطور ضمنی نفی و بدینوسیله قدرت انحصاری تفسیر سنت نبوی را به علی (ع) و دیگر امامان خاندان پیامبر می‌داد.

در عین حال، مبارزه توابون، از پشتیبانی ۱۶۰۰۰ نفر از کوفیان<sup>۱۱</sup> برخوردار شد. زیرا، اوضاع در کوفه برای کسب این پیروزی از هر زمان دیگر مساعدتر شده بود. مرگ ناگهانی یزید، حدود زیادی سیطره امویان را بر این استان ضعیف کرده بود. معاویه دوم فرزند مریض حال یزید، تنها مدت شش ماه توانست حکومت کند و سپس مرد.

مروان بن الحکم پیر، می کوشید تا خلافت را به چنگ آرد. در شام، این موضوع منجر به برخورد و خونریزی بین دو گروه قبیله ای رقیب، یعنی کلب و قیس شد و پایتخت اموی دچار هرج و مرج شده و قدرت برقراری استیلای شدید را بر همسایگیش عراق از دست رفت. در حجاز، عبدالله بن الزبیر که اکنون بیش از هر زمان مدعی خلافت بود، از مرگ یزید و ضعف و اغتشاش در شام بهره برداری می کرد و به استقرار و تشکل قدرت خود پرداخت و عنوان امیرالمومنین را برای خود برگزید.

عبدالله بن زیاد، حاکم اموی و مرد نیرومندی که حکمرانی بصره و کوفه را با هم داشت در بصره زندگی می کرد و بدنبال شورش مردم این شهر اخراج شد و به سوی مروان به شام گریخت.

کوفیان نیز به نوبه خود، عمرو بن الحرث، نایب و جانشین ابن زیاد در کوفه را از شهر بیرون کردند.<sup>۱۲</sup> در میان این خلاء قدرت، اشراف کوفه به سرعت نامه ای به عبدالله بن الزبیر نوشتند و از او خواستند تا از اوضاع موجود بهره برداری کرده و حاکم خود را منصوب نماید.

با ظهور جمعیت های شیعه و ضعف استیلای حکومت شام، رهبران طایفه ای و قبیله ای کوفه، هم پیمانی خود را با ابن الزبیر به نفع خود دانستند ابن الزبیر نماینده نظام استیلای مکی - قریشی قدیمی بود. وی بلافاصله، عبدالله بن یزید الانصاری را به عنوان حاکم و مسئول امور نظامی و ابراهیم بن محمد بن طلحه را بعنوان مسئول خراج معین کرد.<sup>۱۳</sup>

اکنون که موانع از پیش رو برداشته شده بود، سلیمان بن صرد شروع به تهیه آخرین تدارکات برای اجرای نقشه از پیش تهیه شده نمود. وی به رهبران شیعیان مدائن و بصره نامه هایی نوشت و از آنان دعوت کرد تا برای انتقام گیری از خون پاک حسین (ع)، آماده قیام شوند و حق را که از مسیر خود منحرف شده بود به جای خود بگذارند. وی از آنان خواست تا یکدیگر را در نخلیه، خارج کوفه، در اول ربیع الثانی سال بعد، ۶۸۴/۶۵، دیدار کنند.

رهبر شیعیان مدائن، سعد بن حنیفه بن الیمان، شیعیان آن ناحیه را فرا خواند و متن نامه سلیمان را برایشان قرائت کرد و اینان با شوق و شغف فراوان



بدو پاسخ مثبت دادند. المثنی ابن مخزبه بن العبدی هم دعوت را پذیرفت و شیعیان شهر را بسیج نمود. متن نامه طولانی<sup>۱۴</sup> که ابومخنف بدقت آنرا ثبت کرده است، برای درک احساسات و عواطف مذهبی و وفاداری و پایداری آئینی شیعیان این دوره بسیار مفید و پر ارزش است. اصولاً این متن شباهت زیادی به سخنان توّابون و المرّی دارد.

در این مرحله، مختار بن ابوعبیده الثقفی، یکی از پیروان معتهد اهل البیت، در کوفه ظهور کرد. او رسالتی همانند توّابون داشت، انتقام گرفتن از خون حسین و تحقق حقوق اهل البیت. ولی در این نکته که وی می خواست از طریق نیروی نظامی متشکل به قدرت سیاسی دست یابد با آنها اختلاف نظر داشت از اینرو، مختار کوشید تا توّابون را متقاعد سازد که هیچگونه اقدام عجولانه ای نکرده و برای کسب موفقیت بیشتر به او پیوندند.

توّابون از این امر امتناع ورزیدند، زیرا به هیچ روی مایل به شرکت در حادثه مشکوک و نامعلوم و یا انحراف از هدف اصلی که همانا از طریق جانبازی میسر می گردید نبودند و اعلام داشتند که تنها از شیخ الشیعه، سلیمان بن صرد،<sup>۱۵</sup> پیروی خواهند کرد. در بحثها و گفتگوهای مختار با توّابون، دو نکته قابل توجه است زیرا تفاوت‌های اساسی بین آنها را نشان می دهد.

مختار گفت: «اولاً سلیمان نمی داند که چگونه نظامیان را برای جنگ سازمان دهد و علم و آگاهی از سیاست ندارد، ثانیاً مختار از جانب مهدی، محمد بن الحنفیه، بعنوان نایب، طرف اعتماد و وزیر او بمنظور انتقام گیری از خون حسین (ع) منصوب شده بود.<sup>۱۶</sup> (محمد بن الحنفیه، سومین پسر علی (ع) از زنی از حنفیه و نه از عقاب پیامبر بود).

امتناع توّابون از پشتیبانی مختار، بر مبنای این زمینه‌ها، دلیل بر این است که آنان به اقدامات نظامی محض و امور سیاسی علاقه ای نداشتند و حتی برای پذیرش بزرگترین پسر باقیمانده از علی (ع) به عنوان امام خود آمادگی نداشتند. زیرا او از اعقاب مستقیم پیامبر از نسل فاطمه نبود. بنابراین مخالفت استراتژیکی و تاکتیکی آنان نسبت به مخالفت بر روی مسئله امامت جنبه فرعی داشت.

گرچه توّابون بطور آشکار فرد بخصوصی از اهل البیت را به عنوان امام

اعلام نکردند لیکن دلائل کافی وجود دارد که معتقد به امامت امام عادل زمان علی بن الحسین (ع) که بعدها به زین العابدین شهرت یافت، بوده اند و عوامل متعددی بر تائید این نظر وجود دارند.

اولاً، نگرش رهبری جامعه بر مبنای قداست ارثی، که اعراب متمایل به تشیع را به خود جذب کرده بود، هنوز به نسل پیامبر از طریق فاطمه (ع) محدود می شد. این رهبری از حسن (ع) و حسین (ع) و نه به هیچکس دیگر از طایفه هاشمیان منتقل گردیده بود. در مطالبی که تاکنون بحث کردیم به کرات خاطر نشان شد که مردم بندرت حسن (ع) و حسین (ع) را بعنوان پسران علی (ع) توصیف می کردند، و بیشتر به آنان خطاب «پسر دختر پیامبر» را می نمودند.

ثانیاً نام محمد بن الحنفیه در اولین جلسه ای که توایون در سال ۶۸۰/۶۱، پس از کربلا، برگزار کردند ابدأ در میان نبود. مختار پس از مرگ یزید در سال ۶۸۴/۶۴ به کوفه وارد شد و مبارزه خود را بنام ابن الحنفیه آغاز کرد. از اینرو می بینیم که نام ابن الحنفیه برای اولین بار چهار سال پس از این، در زمانیکه توایون تقریباً آماده عمل بودند، پدیدار می شود.

ثالثاً حتی مختار که مبتکر اصلی رهبری ابن الحنفیه بود، ابتدا، همچنانکه پس از این خواهیم دید، نزد علی بن الحسین (ع) آمد و تنها در زمانیکه آن حضرت از هر گونه درگیری در نهضت عمومی امتناع ورزید، به سوی ابن الحنفیه برگشت و با ذکر نام او خود را مورد توجه قرار داد.

چون علی بن الحسین (ع) خود از هر احقاق حقی و یا هر گونه ادعایی، امتناع می ورزید، توایون از ذکر نام او خودداری می کردند. با وجود این، توایون در طول مبارزات خود اشارات مبهم و بخصوصی به امامت زین العابدین (ع) می کردند که نمونه آن ابیات شعری است که عبدالله بن الاحمر سروده و در آن درباره «منادینی که آنها را به رستگاری دعوت می کند»<sup>۱۷</sup> سخن گفته است که بطور مسلم اشاره به امام است زیرا نام ابن الحنفیه تا سه سال دیگر به هیچ عنوان به امامت برده نمی شد.

این موضوع از این حقیقت که چون علی (ع) رحلت کرد شیعیان کوفه فرزندش حسن بن علی (ع) و نه هیچکس دیگری از خاندان هاشم را به امامت برگزیدند روشن می شود، زیرا آنان بدینوسیله سابقه ای را در اسلام مستقر و تثبیت

کرده بودند.

همچنین بنظر می‌رسد که توأبون، پس از تجربه تلخی که از شهادت حسین (ع) داشتند مصمم شدند تا از ذکر نام علی بن الحسین (ع) بعنوان رهبر خود تا هنگامیکه در سقوط کامل حکمرانی امویان در کوفه موفق شوند خودداری کنند و یا در غیر اینصورت خود را در توبه فعال بخاطر قصور و سستی در انجام وظائف نسبت به حسین (ع) قربانی کنند.

بخش عمده توأبون از پیوستن به مختار سرباززد، گرچه لا اقل دو هزار نفر از کسانیکه اسامی خود را نزد سلیمان ثبت کرده بودند به سوی مختار روانه شدند و بطور مسلم، به آینده بهتر سیاسی امیتوار بودند.

همچنانکه زمان عمل نزدیک می‌شد، سلیمان بن صرد و دیگر رهبران نهضت بیشتر و بیشتر بر نفی هر گونه غلبه سیاسی تاکید می‌کردند و افرادی را که ممکن بود برای منافع مادی و یا بهره‌دنیایی بدانها ملحق شده باشند مایوس و دلسرد می‌نمودند. بنا بر طرح موجود در آغاز ربیع الثانی ۶۵ / نوامبر ۶۸۴، فریاد دعوت خود را برای «خونخواهی حسین» (یا الثارات الحسین) بلند نمودند و رسالت خود را آغاز کردند. آنان، در نخيله واقع در حومه کوفه جمع شدند و از آنجا می‌بایست علیه نیروهای عبیدالله بن زیاد، حاکم اموی که مسئولیت قتل عام کربلا را عهده‌دار بود، اردو کشی کنند.

با وجود این، در عمل ثابت شد که معیارهای شدید عضوگیری که سلیمان بن صرد از قبل تعیین کرده بود برای اکثریت داوطلبان بیش از حد تحمل بوده است: از ۱۶۰۰۰ نفری که خود نامنویسی کرده بودند تنها ۴۰۰۰ نفر به میعادگاه نخيله آمدند. عبدالله بن زیاد، حاکم انتصابی ابن الزبیر، کوشید تا آنان را از اجرای نقشه‌های خود منصرف سازد و به سلیمان پیشنهاد کرد تا صبر پیشه کند و منتظر بماند تا ابن الزبیر ارتشی را برای پیوستن به آنها مهیا کند.

آنان از تغییر نقشه خود و یا قبول هر گونه همکاری امتناع ورزیدند.<sup>۱۸</sup> زیرا با این عمل به موضعگیری سازشکارانه دچار می‌شدند. هدف آنها تنها این بود که از خون حسین (ع) انتقام بگیرند و امامت تشیع را مستقر سازند و یا اینکه بمیرند. آنان برای مرگ آماده بودند و آنرا بر حمایت عبدالله بن زیاد غیر شیعه، ترجیح می‌دادند. اگر آنرا پذیرفته بودند، تنها به یک دسته سیاسی از هواداران ابن

الزبیر علیه دسته دیگر یعنی بنی امیه، پیوسته بودند. اکنون که داوطلبان توابون از ۱۶۰۰۰ نفر به ۴۰۰۰ نفر کاهش یافته بود، بسختی می توانستند نسبت به موفقیت خود امیدوار باشند مگر اینکه تا سرحد مرگ جنگیده و بدینوسیله کفاره و توبه را طلب کنند. آنان مصمم به اجرای همه تعهدات و الزامات بودند.

سه روز را در نماز و یاد خدا در نخيله بسر بردند. شیعیان مدائن و کوفه، هنوز از راه نرسیده بودند و بعضی از شیعیان نخيله هم خواستار آن بودند که تا ورود آنان منتظر بمانند ولی سلیمان، اصرار داشت که باید بدون هیچگونه درنگ رهسپار شد.

۱ وی به آنان گفت:

«مردم بردو گونه اند. یک دسته کسانی هستند که منافع آخرت را می خواهند، به سوی آن عجله می کنند و هیچگونه پاداش دنیوی را نمی طلبند و دسته دوم کسانی که انگیزه اعمالشان منافع دنیوی است. شما به سوی منافع زندگی اخروی رهسپار می شوید، در هر مناسبتی خدا را بفروانی یاد کنید و بزودی به قرب الهی می رسید و با نبرد در راه او صبر و شکیبایی در هر گونه رنج و محنتی، بهترین پادشاهی او را خواهید یافت. از اینرو بیائید به سوی هدف خود رهسپار شویم.»<sup>۱۹</sup>

بنا به گفته بلاذری، مردم یکصد پاسخ گفتند: «ما دنیا را طلب نمی کنیم و برای آن بیرون نیامده ایم.»<sup>۲۰</sup>

ولی در بامداد، هزار نفر دیگر از ارتش فرار کرده بودند. سلیمان هرگز مایوس نشد. فقط اظهار داشت: چه بهتر که این قبیل افراد بروند.

توابون ابتدا از نخيله بسوی کربلا بر سر قبر مطهر حسین (ع) رفتند در آنجا از خود بیخود شده و گریه و زاری سر دادند و عزاداری و سوگواری بی نظیری را در رثای حسین (ع) و آلام و دردهای شهادت حزن انگیز نواده پیامبر بر پا داشتند.<sup>۲۱</sup> و لهاوزن خاطر نشان می کند که این واقعه اولین بزرگداشت قبر حسین (ع) بود که ماهیت محض عربی داشت زیرا اعراب عادت داشتند که از حجرالاسود که در کعبه قرار دارد تجلیل می کنند.<sup>۲۲</sup> توابون پس از اینکه روز و شبی را در کنار قبر حسین (ع) سپری کردند، آن محل را ترک نمودند.

چون به روستای قرقرسیه، پنجمین منزل از کربلا در جاده منتهی به مرز شام، رسیدند مورد پذیرایی سخاوتمندانه کدخدای ده، زفر بن الحارث قرار گرفتند.

وی به آنان اطلاع داد که عبیدالله بن زیاد با سی هزار نفر از ارتش شام، به عین الوردی رسیده است. کدخدا آگاهی های فراوانی به سلیمان داد و درباره ارتش عبیدالله بن زیاد او را نصیحت کرد و با وی مشاوره نمود و اسامی دیگر رهبرانی را که با او بودند به سلیمان داد.

زفرهم چنین به سلیمان گفت که او با مردمش با شامیان به نبرد خواهند پرداخت در صورتیکه توآبون با او در قرقسیه بمانند و آنرا به صورت پایگاهی برای خود قرار دهند ولی سلیمان موافقت نکرد.

توآبون سرانجام به عین الوردی رسیدند و با سختی و شدت بر سر شامیان وارد شده فریاد می زدند: «بهشت! بهشت! برای ترایان!»<sup>۲۳</sup>

نبرد سه روز ادامه یافت و توآبون با قاطعیت، تصمیم و شور و شوق بی نظیری جنگیدند. حتی گرچه زیانهای آنها شروع شد، و رهبران شان یکی پس از دیگری به خاک افتادند. اولین کسی که کشته شد سلیمان بن صرد بود و بدنبال آن مسیب بن نخبه، عبدالله بن سعد بن نوفیل و سپس عبدالله ابن وال التیمی بود که هر یک رهبری و پرچمداری توآبون را بتوالی پس از دیگری بدست می گرفت و شهید می شد. تا آخر روز سوم، اکثر توآبون تعهد خود را به جانبازی در راه حسین (ع) انجام داده بودند. تنها رهبر باقیمانده آنان، رفاعه بن شداد، به بازماندگان دست چین شده توآبون دستور بازگشت داد. در راه بازگشت، شیعیان مدائن و بصره را دیدند که برای پیوستن بدانان در حرکت بودند پس از دیدار آنها به قرقسیه برگشتند.<sup>۲۴</sup>

در بررسی و تحلیل نهضت توآبون به چند نکته روشن دست می یابیم.

اولاً تمام این سه هزار نفر توآبون که در نبرد شرکت کردند عرب بودند و در میان آنها هیچ موالی وجود نداشت.<sup>۲۵</sup> مختار اولین کسی بود که موالی فارسی را بصورت شرکت فعالانه بسیج کرد و از اینرو وسعت بیشتری به این نهضت داد. ثانیاً، در میان این سه هزار نفر توآبون، گرچه اکثر از عربستان جنوبی و قبائل یمن بودند لیکن افرادی نیز از قبائل شمالی و مرکزی عربستان از مضارب بود. با نگاهی به اسامی توآبون آنچنانکه مآخذ مختلف نقل می کنند،<sup>۲۶</sup> در می یابیم که اکثر روسای قبائل عرب از یمنی ها و نزاریها بوده اند. احساسات و عواطف تشیع به هیچ گروه خاصی از اعراب محدود نمی شد.

ثالثاً، ارتش توأبون شامل تعداد زیادی از قراء اصلی کوفه بود.<sup>۲۷</sup> و هر پنج نفر رهبر از میان این قراء بودند.

با وجود بر این، همه این حقایق، بر دو نکته اساسی دلالت دارند. اولاً نهضت تشیع تا زمان توأبون (۶۸۴/۶۵) هنوز ویژگی عربی محض داشت و کلاً از عناصر غیر عرب، اعم از هم آئین ها و غیره، دست نخورده مانده بود. ثانیاً نهضت توأبون جنبه مذهبی محض داشت. حسین (ع) خود هنگامیکه با ارتش یزید روبرو شد، کاملاً از شان و مقام خود به عنوان نواده پیامبر و پسر علی (ع) آگاه بود و توأبون با عمل خود، یقیناً وفاداری خود را نسبت به علی (ع) و محمد (ص) جمع کردند و از اینرو نهضت خود را صد درصد مذهبی نگه داشتند. در خاتمه، اگر عواطف و احساسات و بیانات شیعیانی که جان خود را با حسین (ع) در کربلا فدا کردند، آنچنانکه در فصل گذشته شرح داده شد، با سخنان و بیاناتی که در این فصل از توأبون نقل گردید مقایسه کنیم درمی یابیم که این عواطف و سخنان در هر دو گروه بر پایه همان اصول مذهبی قرار داشت. ولی با وجود بر این، تفاوت بزرگی بین این دو گروه وجود دارد. حضور حسین (ع) در کربلا تعهد شخصی بزرگی را برای شیعیانی که به همراه او جنگیدند و شهید شدند در برداشت. اما در مورد توأبون بجز احساس وظیفه قوی و احساس تعهد عمیق مذهبی، نیروی الزام آور شخصی دیگری که بتواند آنها را با شور و شوق کافی نگهدارد تا مرگ را برگزینند، وجود نداشت. بنابراین، توأبون، تشیع را قدمی دیگر به طرف وجودی مستقل و بی نیاز به پیش بردند.

## یادداشت‌های فصل هشتم:

۱. بلاذری، ۵، صص ۲۰۴، طبری، ۲، ص ۴۹۷، مروج، ۳، ص ۹۳.
- Wellhausen, *Die Religios- Politischen Opposition- Spartein im alten Islam*, trans. Abd-ar Rahman Badawi *Ahزاب al-mu'arada as-siyasiya al-diniya fi sadr al-Islam* (Cairo, 1968), P. 189.
۲. طبری، ۲، ص ۴۹۸، Loc. Cit.
۳. طبری، ۲، ص ۴۹۸، بلاذری، ۵، صص ۲۰۴، بعد.
۴. طبری، ۲، ص ۴۹۷، بلاذری، محل ذکر شده.
۵. طبری، ۲، ص ۴۹۸، بلاذری، ۵، ص ۲۰۵.
۶. طبری، ۲، ص ۴۹۹، بلاذری، محل ذکر شده.
۷. طبری، ۲، صص ۴۹۹، بعد، بلاذری، ۵، صص ۲۰۵، بعد.
۸. طبری، محل ذکر شده، بلاذری، محل ذکر شده.
۹. طبری، ۲، صص ۷-۵۰۶.
۱۰. طبری، ۲، صص ۸-۵۰۷.
۱۱. بلاذری، ۵، ص ۲۰۸.
۱۲. بلاذری، ۵، ص ۲۰۷.
۱۳. بلاذری، ۵، ص ۲۰۷، طبری، ۲، ص ۵۰۹.
۱۴. طبری، ۲، صص ۵-۵۰۲.
۱۵. بلاذری، ۵، ص ۲۰۷، طبری، ۲، ص ۵۰۹.
۱۶. بلاذری، محل ذکر شده، طبری، محل ذکر شده.
۱۷. مسعودی، مروج، ۳، ص ۹۳.
۱۸. طبری، ۲، صص ۵۴۳، بعد، بلاذری، ۵، ص ۲۰۹.
۱۹. طبری، ۲، ص ۵۴۵.
۲۰. بلاذری، ۵، ص ۲۰۹.
۲۱. بلاذری، محل ذکر شده، طبری، ۲، ص ۵۴۶، ول هاوزن، احزاب، ص ۱۹۴.
۲۲. احزاب، ص ۱۹۴. مقایسه کنید با طبری، ۲، ص ۵۴۶ یا بلاذری، ۵، ص ۲۰۹.
۲۳. مسعودی، مروج، ۳، ص ۹۴، ترمذی، اشاره به ابوتراب، کتبه علی.
۲۴. به خبر مفصل عین الورد در بلاذری، ۵، صص ۲۱۰، بعد، طبری، ۲، صص ۵۵۸، بعد، مسعودی، مروج، ۳، ص ۹۴.
- Wellhausen, *Ahزاب*, P. 194. ۲۵.
۲۶. مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۴۹۷، ۵۵۹، ۵۶۶، ۵۹۹، ۶۰۱، بلاذری، ۵، صص ۲۰۷، بعد، ول هاوزن، محل ذکر شده.
- Wellhausen, Loc. Cit. ۲۷.

## تلاش در راه حقانیت

آنچه تاکنون بحث شد، مرحله اول و اساسی تاریخ تکوین تشیع را در اسلام کامل می‌کند. در این دوره جهت‌گیری‌ها مشخص‌تر شدند، روند فکری بخوبی تعریف گردید و آرمان تربیتی و اصول اعتقادات مذهبی روشن شد که با توجه به آنها به آسانی می‌توان تفسیر تشیع را از اسلام درک کرد.

حتی در این مرحله نخست هم هرکس می‌تواند تفاوت اساسی میان تشیع و بقیه جامعه را تمیز دهد. شیعیان مدت زمانی اعتقاد به رهبری جامعه از سوی کسانی که قدرت خود را بطور مستقیم از شخص پیامبر بدست آورند و بدینوسیله از قداست الهی برخوردار گردیدند، پذیرفتند. دیگران قدرت رهبری جامعه را به طور کلی در جامعه نهادند و از این رو معتقد به انتخاب رهبر شدند.

با وجود این، شهادت حسین (ع) تشیع را وارد مرحله دوم تاریخی خود کرد. در حالیکه اصل اساسی رهبری در تشیع همچنان پابرجا بود، لیکن اختلاف نظرهایی در مورد معیارهای ویژه گزینش رهبر الهی بروز کرد که منجر به ایجاد انشعاب در میان شیعیان گردید.

مطالعه تاریخ مذاهب نشان می‌دهد که پدیده‌ای عمومی بر همه مذاهب



حکمرما بوده است و آن اینکه وقتی که مذاهب به مرحله دوم تکوین و بسط خود وارد می شوند در جزئیات معینی دچار شکاف می گردند. اسلام و در بین آن دو گروه عمده شیعیان و سنیان نیز نمی توانستند سرنوشتی جز این داشته باشند.

در فصل گذشته ملاحظه کردیم که اندکی قبل از این که توآبون علیه شامیان اردو کشی کنند مختار وارد کوفه شد و کوشید تا پشتیبانی سلیمان بن صرد و پیروانش را برای اجرای نقشه و طرح خود، علیه امویان جلب کند، درحالیکه توآبون از پیوستن به او سرباز زدند.

شخصیت و خصوصیات مختار در معرض جرّ و بحث فراوان در تاریخ تشیع می باشد. برخی مآخذ او را به صورت مردی ماجراجو و جاه طلب که به نام اهل البیت پیامبر دنبال کسب قدرت سیاسی برای خود بود توصیف می کنند بعضی دیگر با شک و تردید به وی می نگرند و کردار و اعمال او را واقعاً با انگیزش محبت به خاندان پیامبر تلقی می نمایند، گرچه این نکته را نیز از نظر دور نمی دارند که روش و تاکتیک او از توآبون جدا بود.

مداقه کامل بر روی مآخذ مختلف به خوبی ثابت می کند که او یکی از پیروان فداکار خاندان علی (ع) و پشتیبان صمیمی آرمان های آنها بوده است. ولی به هر تقدیر، این مشکل نیز وجود دارد که مآخذ و مکاتب گوناگون به دلائل مختلف به طور کلی نگرشی هم نوا و موافق نسبت به او نداشته اند.

مآخذ تشیع دوازده امامی چهره ای ناخوشایند از او تصویر می کنند زیرا او اولین کسی بود که امامت محمد بن الحنفیه را تبلیغ و ترویج نمود و بدین گونه از نسل فاطمه منحرف گردید. از طرف دیگر، به نظر می رسد مآخذ غیر شیعی نیز تحت تاثیر تبلیغات ضد مختار، که هم هواداران ابن الزبیر و هم امویان بدان مبادرت می کردند، قرار گرفته باشند. متأسفانه تاکنون مطالعه جامعی درباره مختار انجام نشده است و اخبار ناقصی که دانشمندان متاخر ارائه داده اند،<sup>۱</sup> بطور کلی فاقد ارزیابی منتقدانه بوده و بر اساس مآخذی که معمولاً با مختار دشمن بوده اند قرار دارد.

در عین حال، هاجسن (Hodgson) اخیراً بدین مطلب اشاره کرده است که کوشش برای بدنام کردن وی اعتبار نمودن مختار از زمان مرگش به این طرف شروع شد.<sup>۲</sup>

با وجود این به احتمال زیاد، مختار، به خاطر تقیه زین العابدین (ع) که در زیر بحث می شود، مسئول انتقال امامت از اعقاب پیامبر از نسل فاطمه (ع) به فرزند دیگر علی (ع)، محمد بن الحنفیه بود و از این رو نخستین انحراف را در مرکزیت در تشیع به وجود آورد.

امامت، در سازمان مرکزی رهبری تشیع دقیقاً به نسل فاطمه و علی محدود می شود و از حسن (ع) به حسین (ع) منتقل می گردد و سپس با انتصاب صریح از پدر به پسر و معمولاً بزرگترین پسر زنده می رسد تا اینکه به امام دوازدهم ختم می گردد. بنابراین هدف ما در فصول آینده این است که توجه خود را به مطالعه این حقانیت یا شکل اصلی رهبری محدود کنیم که پس از شهادت حسین (ع) تعدادش توسط گروه های افراطی جدید و انقلابی منشعب از تشیع کاهش یافت.

به نظر می رسد که استفاده از اصطلاح طرفدار حقانیت یا شکل مرکزی رهبری در این مرحله کاملاً اختیاری باشد و از تکوین بعدی آن توصیفی ابتدایی به دست دهد. با وجود این هنوز این اصل پابرجاست که همین گروه برحق بود که سرانجام دوباره به صورت بزرگترین و در عین حال هسته مرکزی شیعیان پدیدار گردید و بالاخره به عنوان شیعه امامیه یا اثنی عشریه شناخته شد. از این رو، نهضت مختار و عقیده به مهدویت محمد بن الحنفیه و آئین های افراطی و باطنی و یا دیگر انشعابات تشیع از محدوده مطالعه ما خارج است.

در عین حال، برای بررسی این موضوعات در این زمان که اختلال و اغتشاش در رهبری پس از شهادت حسین (ع) پدید می آید، این مطالعه باید پاسخگوی دو سؤال زیر باشد: اول چگونه مذهب حقه تشیع هویت خود را بدون جذب شدن در ترکیب مذهب حاکم (تستن) حفظ کرد و دوم چگونه و بزرگی های خود را از شاخه های افراطی شیعیان [زیدیه، کیسانیه، متمدنی ها ... که برای دستیابی به قدرت قائل به قیام بودند] مشخص ساخت.

پایداری در برابر نوع دوم جذب واقعاً مشکل تر است، زیرا همیشه عقاید افراطی و تند بیشتر از عقاید معتدل و میانه رو، چنگ به دل می زند. تا هنگامی که حسین (ع) زنده بود، شیعیان متحد و یکپارچه بودند و او

راتنها پیشوا و امام خاندان پیامبری دانستند. ولی شهادت ناگهانی او و تقیه علی (ع) تنها فرزند باقیمانده اش که به زین العابدین شهرت دارد، شیعیان را در حال آشفتگی قرار داد و خلائی را در رهبری فعال پیروان اهل البیت بوجود آورد. از این رو پس از شهادت حسین (ع)، دوره ای بوجود می آید که نخستین کشمکش ها را بر روی مسئله رهبری پیروان علی (ع) متمایز می کند که در نتیجه آن شیعیان به دو گروه مختلف تجزیه می شوند.

علی بن الحسین (زین العابدین) (ع) تنها پسر حسین (ع) بود که به علت بیماری نتوانست در جنگ در کربلا شرکت کند و بدین وسیله جان سالم از این صحنه غم انگیز بدر برد. در آن زمان وی بیست و سه ساله بود.<sup>۳</sup> زین العابدین، پس از بازگشت از کربلا، قسمت اعظم عمر خود را در مدینه زیست و از هرگونه درگیری در سیاست تا آنجا که می توانست اجتناب کرد.

تراژدی کربلا تاثیر شگرف بروی گذاشت و بسیار طبیعی بود که بیزاری عمیقی از امویان داشته باشد و آنها را مسئول قتل عام پدر و همه اعضای دیگر خاندان خود بداند. در عین حال، علیرغم این احساسات از ابراز هرگونه موضع گیری خصمانه علنی نسبت به آنان پرهیز نمود. بالنتیجه امویان نیز کوشیدند تا روابط حسنه ای با او برقرار کنند و بخصوص مروان بن الحکم و پسرش عبدالملک حتی احترام و محبت خاصی نسبت به او نشان می دادند.<sup>۴</sup>

چون مدنی ها در سال ۶۲ / ۶۸۱ علیه یزید بن معاویه برخاستند، زین العابدین به منظور تاکید بر اتخاذ موضع بی تفاوتی خویش در این کشمکش سیاسی در جامعه، مدینه را ترک کرد و برای اقامت در ملک خود به خارج از شهر رفت.<sup>۵</sup> وقتی که مروان، حاکم مدینه، از طرف مردم مدینه ناچار به ترک شهر شد، همسر خود را برداشت و به نزد زین العابدین برد و از او تقاضا کرد تا وی را نگهداری کند زین العابدین (ع)، جوانمردی خود را با قبول این مسئولیت به منصب ظهور رساند و او را تحت الحفظ پسرش عبدالله به طائف فرستاد.<sup>۶</sup>

در عین حال ارتش زیاد به فرماندهی مسلم بن عقبه در نبرد حره مدنی ها را شکست داد و شهر را مورد تاخت و تاز و چپاول قرار داد ولی زین العابدین (ع) و خاندانش از تعرض مصون ماندند.

علاوه بر این، در حالی که همه مردم مدینه مجبور شدند تا سوگند تحقیرآمیز هم پیمانی بخورند و خود را بندگان خلیفه یزید اعلام دارند، زین العابدین معاف شد.<sup>۷</sup> این اطلاعات که به مقیاس وسیع در مآخذ وجود دارند، از طرفی سیاست بی طرفی امام زین العابدین (ع) را روشن می کند و از طرف دیگر، بر این امر دلالت دارد که پس از قتل حسین (ع)، امویان برنامه ای را شروع کردند که در آن احترام و توجه به خاندان پیامبر (ص) که در میان اکثریت مسلمین وجود داشت درک کرده و تحقق بخشند.

زین العابدین (ع) در کشمکش و درگیری بین امویان و عبدالله بن زبیر همچنان بی تفاوت ماند. ابن الزبیر آزاری به آن حضرت نرساند ولی در مکه او را تحت مراقبت داشت. در عین حال، عامل دیگر در سیاست زین العابدین (ع) موضع گیری تردیدآمیز او نسبت به مختار است که به بهترین وجه ممکن کوشید تا حمایت صریح آن حضرت را به دست آورد.

مختار هنگامی که در حجاز بود، علاوه بر تماس های مکرر با زین العابدین (ع) به برنامه خود ادامه داد و حتی وقتی که به کوفه رفت از آنجا نامه ای به آن حضرت نوشت و در آن هم پیمانی خود را اعلام نمود.<sup>۸</sup> مختار در انتقام گیری از خون حسین (ع)، اکثر مسؤلان و دست اندرکاران تراژدی کربلا را گردن زد و سر عیبدالله بن زیاد، طراح اصلی قتل عام کربلا را، تصویری غم انگیز به حضور امام زین العابدین (ع) فرستاد نه برای ابن الحنفیه.<sup>۹</sup>

نقل می شود که علی بن الحسین (ع)، بدین مناسبت آن چنان خوشحال شد که مردم گفتند پس از واقعه کربلا هرگز او را چنین بشاش و سرحال نیافته بودند. با وجود این، او هم چنان موضع گیری بی طرفی و تردیدآمیز خود را نسبت به مختار ادامه داد.

مآخذ موجود حتی گزارش می دهند که زین العابدین (ع)، مختار را در معرض عام با عبارات تند تقبیح کرد که به نظر می رسد آن حضرت می خواسته است تا وی را بازجویی جدی بنماید.<sup>۱۰</sup> در عین حال، اگر این اخبار و گزارش ها صحیح باشد دلیل موضع گیری انزجارآمیز زین العابدین (ع) نسبت به مختار به خاطر این است که مختار، ابن الحنفیه را به امامت اعلام کرد و زین العابدین این امر را به منزله

غصب حقوق حقه خود می نگر است.

مآخذ تشیع احادیثی را روایت می کنند که حسین بن علی (ع) در آنها به امامت زین العابدین (ع) تصریح کرده و او را به عنوان جانشین خود منصوب کرده است. حدیثی که بیش از همه در رابطه با حسین (ع) نقل می شود این است که آن حضرت قبل از ترک عراق، وصیت نامه و نامه های خود را نزد ام سلمه، بیوه پیامبر (ص) به امانت می گذارد و به او این اختیار را می دهد که در صورتی که برنگردد آنها را به بزرگترین فرزند ذکورش تسلیم کند. زین العابدین، تنها پسر بود که بازگشت و وصیت نامه پدرش به او داده شد و از این رو جانشین و وصی او گردید.<sup>۱۱</sup>

در حدیث دیگر روایت می شود که حسین (ع) دقیقاً قبل از این که با نیروهای اموی مواجه شود و خود را برای آخرین برخورد با نیروی خصم آماده سازد، زین العابدین (ع) را به جانشینی خود منصوب فرمود.<sup>۱۲</sup> برای یک مورخ، هیچ گونه معیاری که براساس آن بتوان این روایات و احادیث را قبول و یا رد کرد وجود ندارد. شاید تنها اصل ارشادی موجود که بتوان از آن استفاده کرد، تمایل عمومی این واقعه تاریخی و عمل عموم مردم آن دوران باشد.

اگر از این زاویه قضاوت کنیم، می توان نظر قبلی خود را در فصل هفتم دیگر بار یادآوری کرد که در آن حسین (ع) به خاطر موقعیت و مقام و خاندان خود به عنوان نوه پیامبر امامت جامعه را حق خود می دانست. بنابراین طبیعی بود که او هم امامت را به فرزند خویش منتقل سازد تا آن که سنت رهبری و یژه اهل البیت را که از پیامبر به او رسیده بود، همچنان استمرار بخشد.

با وجود این، اصل بلامنازعی که وجود دارد این است که پس از شهادت حسین (ع) اکثر شیعیان از محمد بن حنفیه و نه از زین العابدین (ع)، پیروی کردند. گرچه توأبون، هم چنانکه دیده ایم، زین العابدین (ع) را امام آینده خود می دانستند، حتی مختار، بقایای توأبون را که در جنگ عین الورد زنده ماندند به سوی ابن الحنفیه جذب کرد.<sup>۱۳</sup>

دلیل این امر روشن بود، زیرا شیعیان کوفه، بخصوص موالی نهضت

فعالی را می‌جستند که بدان وسیله بتواند آنها را از حکمرانی/ ظالمانه شامیان و امویان نجات بخشد و تنها راه خروج از این معرکه رادر زیر بیرق مختار یافتند و شعاع امید را در نقش نجات‌بخش ابن‌الحنفیه که مختار آن را تبلیغ می‌کرد، دیدند.

ابن‌الحنفیه از جانب خود تبلیغات مختار را به نقش امامت و نجات‌بخش خود رد نکرد ولی در عین حال موضع‌گیری غیرمتمهدانه خود را نسبت به آن حفظ کرد و هرگز آشکارا دعاوی خود را به وراثت و جانشینی حسین (ع) بلند نکرد و اعلام نمود. ۱۴ قضاوت در این مورد بسیار مشکل است که آیا اتخاذ این سیاست ابن‌الحنفیه به عدم اعلام آشکار امامت خود و دعوی رهبری شیعیان ناشی از خطر جدی آن بود و یا اینکه او واقعاً از این حقیقت آگاه بود که از اعقاب پیامبر نبوده و از امامان این خاندان به حساب نمی‌آید.

در سراسر فصول گذشته، از واقعه سقیفه تا نهضت توأبون خاطر نشان ساختیم که تاکید اصلی شیعیان در رابطه با رهبری جامعه بر روی نسل بلافصل پیامبر متمرکز شده بود. در رابطه با حسن (ع) و حسین (ع) عمده تاکید در مسئله جانشینی بر رابطه خونی آنها با پیامبر (ص) و علی (ع) بود. اگر به امتیاز تاریخی همه این گزارش‌های جامع توجه شود واقعاً خیلی عجیب به نظر می‌رسد که چرا بلافاصله پس از شهادت حسین (ع) ناگهان، این تاکید از نسل پیامبر به نسل علی (ع) تغییر یافت.

بنابراین، احتمال زیادی وجود دارد که ابن‌الحنفیه علاوه بر خطرات سیاسی، بدین علت که از اعقاب پیامبر نیست، در ادعای امامت از جانب خود مردد بود. این مطلب نیز روشن می‌کند که چرا و چگونه مختار ابتدا نگران جلب پشتیبانی از سوی زین‌العابدین (ع) بود و تنها هنگامی که همه امیدهای پیروزی بر پسر حسین (ع) و کسب موافقت او را از دست داد، به سوی ابن‌الحنفیه برگشت. روی دیگر سکه این است که چگونه شیعیان کوفه با آمادگی تمام تغییر موضع دادند و محمد بن‌الحنفیه، فرزند علی (ع) را، که از نسل پیامبر نبود به عنوان امام خود پذیرفتند در حالی که زین‌العابدین (ع) در میان آنها بود.

اینجاست که باید پاسخ و توضیح این سؤال را جستجو کرد. شاید تنها

پاسخ به این معما را در این حقیقت بتوان یافت که اکثر شیعیان خالص و هسته مرکزی معتقدین به این آئین با آن موضع گیری مکتبی در مسئله رهبری بلافصل نسل پیامبر، دارقانی را وداع گفته و از نظر کمی کاهش یافته بودند. اینان در قتل عام کربلا همراه با حسین (ع) و سپس در جنگ عین الوردی تحت فرماندهی سلیمان بن صرد الخزاعی جان خود را فدا کردند. اینان نه تنها مرکز ثقل و معتقدین پرو پا قرص آرمانهای تشیع بودند بلکه رهبری مذهبی، فکری و ارشادی توده های شیعیان کوفه را نیز در دست داشتند.

پس از واقعه کربلا و عین الوردی آنچه که باقی ماند، اعراب معمولی مردد و موالی بودند که در اوضاع ناامیدی و بسیار سخت قادر به تشخیص و تمایز مکتبی بین فرزندی علی (ع) به تنهایی، و فرزندی علی (ع) و فاطمه (ع) توأمأ نبودند.

از نظر آنان، علی (ع)، بهرحال، پسر عموی پیامبر و یکی از اعضاء طایفه مقدس و روحانی بنی هاشم بود. قداست بنی هاشم، که پس از بعثت پیامبر به خاندان او ارزانی شده و منحصر می گردید آن چنانکه شیعیان نخستین معتقد بودند، دیگر اعضاء خاندان هاشم را در بر نمی گرفت. چنین اعتقادی در میان افراد معمولی رو به زوال نهاد. از این رو به آسانی جذب تبلیغات بلیغ و موفقیت آمیز مختار برای ابن الحنفیه به عنوان مهدی و منجی نجات بخش شدند و ظلم و بی عدالتی موجود و فشار ناشی از آن موجب جذب آنها به وی گردید.

از این رو این حقوق و شخصیت ابن الحنفیه نبود که توده های شیعیان کوفه را گرد او آورد و موجب شد تا او را به عنوان مهدی بپذیرند بلکه نیاز مردم به وجود مهدی و منجی که بتواند آنان را از استیلای امویان رهایی بخشد، این نهضت را بوجود آورد. بررسی دقیق تبلیغات مختار برای ابن الحنفیه نشان می دهد که تاکید عمده او بر نقش مهدویت محمد بن الحنفیه قرار داشت نه نقش امامت او، و همین مطلب شاید عامل اصلی جلب مردم به سوی او باشد.

در عین حال همینکه این عقیده القاء شد راه خود را یافت و اکثر توده های شیعی ناپایدار را جاروب کرده و منحرف نمود. پس از این که نهضت همه گیر و توده پسند شد و با امیدهای روشنی همراه گردید، حتی بعضی از بقایای شیعیان اصلی را نیز به خود ملحق نمود و به دنبال این قافله روان ساخت. در چنین

اوضاع و شرایطی این حرکت مردم‌پسند حتی بر برخی از مومنین معتقد به رهبری نسل پیامبر نیز تاثیر می‌گذاشت. از این رو، مهدویت ابن‌الحنفیه به سرعت مسئله روز در میان شیعیان شد و در طول زمان، این عقیده با دلپسندی نشر یافت و مردم آنرا پذیرفتند و آئین و عقاید و نشانه‌ها و اعتقادات خود را بر آن مبنا بسط دادند و شاعران بزرگی نظیر کثیر و سیدالحمیری را به وجود آورد.

از این رو اکثر شیعیان در آن دوره بخصوص و کوتاه، پیروان محمد بن الحنفیه به عنوان امام مهدی (و نه فقط امام) شدند.

بزرگترین نبیره باقیمانده پیامبر توانست برای مدت زیادی اوضاع موجود را تحمل کند. گرچه او با عمل کردن به تقیه از درگیری در هرنهضت سیاسی - مذهبی خود را برکنار می‌داشت ولی با وجود این در قبول محمد بن الحنفیه به عنوان امام مقاومت می‌فرمود و سکوت ابن‌الحنفیه را تائید ضمنی او از تبلیغات مختار قلمداد می‌کرد.

در حالیکه پسر حسین (ع) و بزرگترین نبیره باقیمانده توانست برای مدت زیادی اوضاع موجود را تحمل کند. گرچه او با عمل کردن به تقیه از درگیری در هرنهضت سیاسی - مذهبی خود را برکنار می‌داشت ولی با وجود این در قبول محمد بن الحنفیه به عنوان امام مقاومت می‌فرمود و سکوت ابن‌الحنفیه را تائید ضمنی او از تبلیغات مختار قلمداد می‌کرد. در این رابطه محدثین شیعه احادیثی نقل می‌کنند،<sup>۱۵</sup> که امکان صحت و سقم تفصیلات آن وجود دارد و بنظر می‌رسد که زین العابدین (ع) برای احقاق حقوق خود به اینکه او وارث خاندان پیامبر است مردم را آگاه می‌کرد. این حقیقت از این مطلب استنباط می‌شود که بعضی از شیعیان ممتاز نظیر ابو خالد الکابلی<sup>۱۶</sup>، قاسم بن عوف<sup>۱۷</sup> و چند نفر دیگر که پیروان ابن‌الحنفیه بودند او را رها کرده و به سوی زین العابدین رفتند. هسته پیروان آن حضرت، با وجود این، قبل از سال ۶۹۲/۷۳، سال مرگ ابن‌الزبیر و سقوط کامل الهامات سیاسی مردم حجاز و عراق، تشکیل نشد. اکثر شیعیان در عین حال، ابن‌الحنفیه و پس از او پسرش، ابوهاشم عبدالله را به عنوان امام شناختند.

بنظر می‌رسد زین العابدین (ع)، در اواخر عمر خود موفق به جمع‌آوری گروه کوچکی از هواداران در اطراف خود شده باشد. برخی از آنان چهره‌های



کاملاً سرشناس از پیروان قدیمی اهل البیت بودند. در میان آنان نام افرادی چون یحیی بن ام الطوال<sup>۱۸</sup> و محمد بن جبیر بن مطعم<sup>۱۹</sup> و جابر ابن عبدالله انصاری<sup>۲۰</sup> صحابی محترم پیامبر و یار فداکار علی بن ابی طالب (ع)، به چشم می خورد. حمایت جابر بن عبدالله از امام زین العابدین (ع)، بخاطر اعتباری که او به عنوان یکی از فداکارترین اصحاب پیامبر داشت و در میثاق العقبه و بیت الرضوان شرکت جسته بود از اهمیت زیادی برخوردار است. چهره مهم دیگر، سعید بن الجبیر کوفی<sup>۲۱</sup> یکی از موالی بنی اسد و مرد شجاع و خونگرمی بود که حتی از اینکه هواداری و حمایت خود را نسبت به خاندان پیامبر پنهان کند امتناع می ورزید. سعید یکی از محدثین معروف بود که سخنگوی اصلی زین العابدین (ع) بحساب می آمد و در میان محدثین، بخصوص اصحاب قدیمی علی بن ابیطالب (ع)، هواخواهان زیادی را برای علی بن حسین (ع) بوجود آورد. در میان گروه حامیان فعال زین العابدین (ع)، دو جوان پرتوان کوفی بنامهای ابو حمزه ثابت بن دینار<sup>۲۲</sup> از قبیله ازد و فرات بن احنف العبیدی قرار داشتند<sup>۲۳</sup>. دلبستگی اینان به خاندان حسین (ع) همچنان نیرومند و قوی باقی ماند و هر دو نفر در زمره اصحاب نزدیک فرزند زین العابدین (ع) و جانشین او امام محمد باقر (ع) درآمدند. پس از این، این حقیقت که محدثین شیعه از طریق این دو، از امامان فوق الذکر روایت نقل می کنند مشخص می شود که اینها پیروان امامان نسل حسین (ع) بود، و در حلقه های نزدیک بحث و درس زین العابدین (ع) و محمد باقر (ع) قرار داشتند.<sup>۲۴</sup> مسلماً اگر آنان جزء پیروان امامان چهارم و پنجم نبودند، محدثین شیعه اثنی عشری هرگز آنان را نمی پذیرفتند. از اینرو، گزارشات پیشین، این حقیقت را می رساند که این عده هسته اصلی پیروان امام زین العابدین (ع) را تشکیل می دادند.

شاید مهمترین و ارزنده ترین نقش را در معرفی و تبلیغ ارزشهای متعالی زین العابدین (ع)، فرزدق، شاعر خوشنام و معروف زمان، ایفاء کرده باشد. او اشعاری در عظمت و معرفی زین العابدین (ع) سرود که مهمترین آن قصیده او در ستایش امام است. وی موقعیتی را که خلیفه هشام بن عبدالملک تحت الشعاع احترام فوق العاده مردم نسبت به نبیره پیامبر، زین العابدین (ع)، قرار می گیرد در

قالب شعری تقدیس و تجلیل می کند. در موسم حج بود که این دو می کوشند تا به حجرالاسود نزدیک شوند. مردم راه را برای زین العابدین، باز کردند درحالیکه خلیفه تلاش می کرد تا به این سنگ مقدس برسد. این عمل برای هشام توهین آمیز بود و او با حالتی طعن آمیز با تجاهر پرسید که این کیست که مردم بدو تقدّم و برتری می دهند؟ فرزّدق که در صحنه حاضر بود ناگهان با شنیدن این سخن فی البداهه قصیده ای سرود و خطاب به هشام آنرا قرائت کرد. چند بیت از این قصیده مشهور که به عنوان یکی از شاهکارهای فرزّدق در ادبیات عرب قلمداد می شود در اینجا شایان یادآوری است:

ای که مرا از سر منزل جود و کرم همی پرسی، مرا از نشان آن سخنی است که چون  
جویند گانش فرا رسند باز خواهم گفت. این — که تو او را نمی شناسی — همان  
کسی است که سرزمین «بطحا» جای گامهایش را می شناسند و کعبه و حل و حرم  
در شناسائیش همدم و همقدمند.

این، فرزند بهترین همگی بندگان خداست، این، همان شخصیت منزّه از هر  
آلودگی و ردّائیت و پیراسته از هر عیب و علت میرا از هر ملذّت و منفعت و کوه  
بلند علم و فضیلت پرتو افکن هدایت است.

این، کسی است که «احمد مختار» پدر او است، که تا هر زمان قلم فضاء بر لوح  
قدر بگردش باشد، درود و رحمت خدا بر روان او روان باد.  
اگر «رکن» بدانند که کدامین کس بیوسیدنش گام فرا نهاده هر آینه فرو خواهد  
افتاد تا جای پای او را بوسه زند.

این همان علی (بن الحسین) است که پدرش پیامبر خداست همان پیامبری که اقوام  
و امم در پرتو عنایتش رهسپار سر منزل هدایت گشته اند. ۲۵

صحت این قصیده معروف فرزّدق و مناسبتی که در آن این اشعار را  
سروده و قرائت کرده است، هرگز مورد سؤال قرار نگرفته است. بنابراین باید آنرا  
به عنوان یکی از معتبرترین و مفیدترین سند معاصر زین العابدین (ع) که در  
وصف آن حضرت است در نظر گرفت و تاکید می کنیم که وی بر شرافت مولد آن  
بزرگ به عنوان نسل پیامبر دارد و تمایز او از محمد بن الحنفیه در پیش رو داشت.  
جالب اینجا است که شاعر، در ستایش زین العابدین (ع) با تاکید بر نواده فاطمه  
بودن و نبیره پیامبر بودن او را توصیف می کند و بعنوان نوه علی بن ابیطالب (ع) بدو

اشاره‌ای نمی‌کند.

با وجود این، فرزدق می‌بایست تاوان ستایش از امام چهارم را بپردازد و بدستور هشام زندانی می‌شود. هنگامیکه امام زین العابدین (ع) از گرفتاری شاعر آگاه می‌شود، دوازده هزار درهم را به سوی او هدیه می‌فرستد ولی فرزدق از پذیرفتن آن امتناع ورزیده و اظهار می‌دارد که این اشعار را به قربه‌الی الله و از روی علاقه و شور مذهبی سروده است. فرزدق بدین خاطر در زندان ماند و به هجو شام پرداخت هشام از ترس زبان سوزناک و طعنه‌آمیز فرزدق ناچار او را از زندان آزاد کرد. ۲۶

تمام این گزارشها و روایات تاریخی که از هواداران و پیروان زین العابدین (ع) نقل شد این نکته را اثبات می‌کند که نسل حسین (ع) هرگز مرکزیت و توجه مخصوص و فداکاری مردم را بدانها از دست نداده بود و گرچه در این دوره اقلیتی از شیعیان متعهد و پیروان صدیق در اطراف علی بن الحسین (ع) بودند لیکن او را به عنوان امام بر حق و مشروع خاندان پیامبر می‌نگریستند. در عین حال نمی‌توان انکار کرد که در دوره بین شهادت حسین (ع) در سال ۶۸۰/۶۱ و مرگ ابن الزبیر در سال ۶۹۲/۷۳، زین العابدین (ع) پیروان فعالی نداشت. توأبون، در حقیقت، زین العابدین (ع) را امام خود می‌دانستند ولی هرگز آنها آشکارا اعلام نکردند و کسانی هم که در جنگ الوردیه جان سالم بدر بردند به سوی مختار روان شدند و ابن الحنفیه را بعنوان امام خویش پذیرفتند این موضوع در حدیثی که از امام محمد باقر (ع) بوسیله کشی نقل می‌شود و حدیثی اصیل می‌باشد تایید می‌گردد. امام باقر (ع) فرمود: «پس از شهادت حسین (ع) همه مردم مرتد شدند بجز سه نفر — ابو خالد الکابلی، یحیی بن ام الطوال، و جبیر بن مطعم — و فقط بعد از این بود که دیگران به آنها پیوستند و تعدادشان فزونی یافت.»<sup>۲۷</sup> علاوه بر این، در میان علویان، منجمله ابن الحنفیه، که ابن الزبیر آنها را در زندان عارم حبس کرده بود به هیچ روی نام زین العابدین (ع) ذکر نمی‌شود و همین امر نشان می‌دهد که زین العابدین (ع) به عنوان رهبر یا امام یا پیشوای هر گروه مشهودی تا سال ۶۹۲/۷۳ از اهمیت چندانی برخوردار نبود. همین مطلب بدین معنی هم هست که زین العابدین (ع)

خطری جدی برای ابن الزبیر نداشت و تا آنزمان آرام ماند و احقاق حق خود به امامت را آشکار نکرد. با وجود این، سکوت هرگز بمعنی محو کامل یک عقیده نیست و بیان آن اغلب بستگی به شرایط و جو حاکم دارد.

به جز تعداد اندکی از پیروان زین العابدین (ع)، که در بالا ذکر شد، و آنان، آن حضرت را به عنوان امام خود و تنها قدرت و مقام مذهبی زمان پذیرفتند، وی بطور کلی از احترام فراوان و اعتبار و حیثیت والایی در میان حلقه دانشمندان مدینه برخوردار بود.

این دوره، عصری بود که هواداری و احترام به اعقاب پیامبر در میان مردم رشد می کرد گرچه واقعاً تفاوت با شیعیان نیز داشتند. در این دوره نیز علاقه و توجه به احادیث نبوی و بخصوص مسائل شرعی در مدینه فزونی می یافت این عصر «دوره هفت فقیه مدینه» بود که ما در فصل دوم کتاب از آنها نام بردیم.

از مطالعه تاریخ در می یابیم که زین العابدین (ع) در مدینه به عنوان محدث والامقام و عالیقدر در حلقه علمای این دیار مورد توجه بود. بزرگترین فقیه مدینه در این عصر، سعید بن المسیب بود که امام را با بزرگترین اعتبارات و احترامات می نگریست.<sup>۲۸</sup>

مآخذ شیعه، سعید را یکی از پیروان امام می دانند و این موضوع نمی تواند درست باشد. در حقیقت گرچه سعید احترام خاصی به امام زین العابدین (ع) می گذاشت و یکی از دوستان صمیمی آن حضرت نیز بود ولی در مسائل حقوقی و شرعی نظریات مشترکی با او نداشت. با وجود این، در آن زمان هنوز مکاتب تفکر حقوقی دوران ابتدایی خود را می گذراندند و امکان اختلاف عقیده جدی بین امام زین العابدین (ع) و سعید وجود نداشته است. در عین حال، احتمال دارد که زین العابدین (ع) و عمش محمد بن الحنفیه تنها پیرو احادیثی که از طریق علی بن ابیطالب (ع) روایت می شد باشند.

فقیه بزرگ و محدث گرانقدر دیگر زمان، الزهری یار نزدیک و ستایشگر زین العابدین (ع) بود. زهری، نام پرافتخار زین العابدین (ع) (زینت پرهیزگاران) را بخاطر عبادت فوق العاده زیاد آن حضرت بدو داد.<sup>۲۹</sup>

بررسی جامع گزارش ها و روایات تاریخی اعم از شیعی و سنی<sup>۳۰</sup> نشان می دهد که زین العابدین (ع) به طور کلی، به خاطر شایستگی ها و امتیازات فوق العاده،

مانند عبادت طولانی، پرهیزگاری و بخشندگی و سخاوت، پیوسته مورد احترام وسیع مردم قرار داشت. پرهیزگاری او درجه والایی داشته است زیرا مایل نبود که تقوا و زهد خود را نمایش دهد. وقتی که با مردمی که او را نمی شناختند به سفر می رفت می کوشید تا همچنان ناشناس بماند و از فرزند پیامبر بودن خود بهره برداری نکند و خویشتن را بر دیگران برتری ندهد.<sup>۳۱</sup>

زین العابدین (ع) در سال ۷۱۳/۹۴ رحلت کرد و در قبرستان بقیع مدفون شد. او سی و چهار سال پس از مرگ پدرش زیست، دوره ای بتحد کافی طولانی تا خود را در آن به عنوان امین میراث پدر تثبیت کند و نقش و مهر شخصیت خود را بر پیروان و یاران خویش بگذارد.

بنابه احادیث متفق القول شیعیان، زین العابدین قبل از مرگ، محمد باقر (ع)، بزرگترین پسرش را به عنوان وصی و جانشین خود معرفی کرد.<sup>۳۲</sup> ممکن است کسی در وجود هر نوع وصیت نامه صریحی از حسین (ع) قبل از شهادتش در معرفی زین العابدین (ع) به جانشینی خود تردید روا دارد ولی در این حدیث که زین العابدین (ع) قبل از رحلت، فرزندش محمد باقر (ع) را صریحاً به جانشینی خود منصوب کرد، حداقل در حلقه هوادارانش، هیچ گونه شکی نمی توان کرد.

عامل مسلمی که این حدیث را به ما می باوراند این است که در طول زندگی زین العابدین (ع)، اکثر شیعیان نسل حسین (ع) را ترک کردند و به سوی ابن الحنفیه رفتند و سپس امامت ابوهاشم، فرزند محمد بن الحنفیه را پذیرفتند. زین العابدین (ع) این اقدام را غصب حقوق خود دانست و با مشکل زیاد موفق شد گروهی از پیروان خود را بر اساس اصل حقانیت جانشینی پیامبر از طریق نسل حسین (ع) و فاطمه (ع) گرد خود جمع آورد و بنابراین کاملاً طبیعی بود که جانشینی را به فرزند بزرگش تفویض کند تا وی بتواند وظائف او را بر اساس همان ارزش ها و در همان زمینه ها ادامه دهد.

زین العابدین (ع) با احقاق حق خود به جانشینی حسین (ع) و جمع آوری عده ای از پیروان بر گرد خویش تنها بنیاد حقه شیعیان را گذاشته بود و این وظیفه محمد باقر (ع) بود تا اصول حقانیت و مشروعیت را در مفهوم وراثت و جانشینی پیامبر بتدریج تکامل بخشد.

برخی از علماء<sup>۳۳</sup> نسبت به موفقیت امام باقر(ع) در طول زندگیش و یا حتی دعوی امامت از سوی او تردید کرده اند. در واقع، این امکان وجود دارد که بسیاری از احادیثی که در این رابطه با امام باقر(ع) منسوب است بعدها توسط پیروان او که پس از او زنده ماندند بوجود آورده باشند.

در عین حال معیار قاطع و صریحی در رد یا قبول این احادیث وجود ندارد و ما باید بنا بر آنچه دلائل و شواهد محیطی مقرر می دارند آنها را به صورتی که در قدیم ترین مجموعه احادیث تشیع (اسود کافی) پیدا می شوند پذیریم.

علاوه بر این، تصدیق امامان بعدی از همان نسل و شجره پاک از احادیث و انکار و نفی بسیاری از احادیث ساخته و پرداخته شده به وسیله بعضی از پیروان متعصب خاندان پیامبر، باعث تقویت و تائید احادیث موجود می گردد.

گرچه امام محمد باقر(ع)، پیروان پدرش را به ارث برد ولی خواه ناخواه بیش از پدرش با مسائل جدی تری روبرو می شد. زین العابدین(ع) به آسانی می توانست با تکیه بر روی این اصل و زمینه که از نسل پیغمبر و علاوه بر آن از نسل علی(ع) است با تبلیغات مختار در مورد امامت ابن الحنفیه به مقابله برخیزد. پس از رحلت زین العابدین(ع)، بسیاری از اعیان فاطمه(ع) نیز، یا با انگیزه جاه طلبی و یا نارضایتی از این عقیده که امام تنها هدایتگر و منجی روحانی است، آن چنان که زین العابدین(ع) معتقد بود، دعاوی خود را به اینکه وارث و جانشین پیامبراند اظهار کردند.

از این رو، مسئله ای که بلافاصله امام باقر(ع) با آن روبرو شد تنها منشاء خارجی نداشت بلکه از میان حلقه خاندان خود ریشه می گرفت. نهضت های دو رقیب نیرومندش، عبدالله المحض که در اندیشه فرزندش محمد النفس الزکیه در تلاش بود و نیز برادر ناتنی امام باقر(ع)، زید بن علی زین العابدین، به تفصیل در فصل بعدی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

در اینجا کافی است تا به صورت گذرا خاطر نشان کنیم که فعالیت ها و استعداد های زید بن زین العابدین(ع)، دلپسند بسیاری از شیعیان شد و درگیری شدیدی با امامت محمد باقر(ع) داشت. در عین حال، در این رقابتها، امام باقر(ع) و پیروانش بطور محسوس، تحت الشعاع زید قرار گرفتند و این امر محمد باقر(ع) را به گذاشتن تاکید زیاد بر روی مسئله مشروعیت و حقانیت در نهضت تشیع رهنمون ساخت.

بنابراین، امام باقر(ع) در برابر دعاوی برادر ناتنی خود زید، به اصل انتصاب در جانشینی پیامبر از طریق «نص صریح» متوسل شد - اصل اساسی مشروعیت و حقانیت که در فصل یازدهم به تفصیل بحث خواهد شد. امام باقر(ع) اعلام داشت که زین العابدین(ع) در حضور برادرش اورابه جانشینی خود و امامت شیعیان برگزیده است و به او گنجینه اسرار مذهب و اسلحه پیامبر را واگذار نموده است.<sup>۳۴</sup>

مدارک تشیع احادیثی را نقل می کنند<sup>۳۵</sup> که در آنها امام باقر(ع)، ماهیت و وظائف امام را شرح می دهد و به موجب آن امام کسی است که از امتیازات ویژه مشخصی برخوردار باشد و این ارزشها را از طریق نص از امام قبلی خود دریافت دارد. در این مسیر، امام باقر(ع)، نگرش ها و طرز تفکرهای ویژه ای را معرفی نمود که بعداً می بایست توسط فرزندش امام جعفر صادق(ع) بازسازی و متکامل گردد. در عین حال، احادیث امام باقر(ع) این نکته را بخوبی روشن می کند که وی می کوشد تا موقعیت خود را به عنوان یک امام تثبیت نماید و خویشان را خلیفه الله فی الارض (جانشین خدا بر روی زمین) و مفسر احکام الهی و کلام ذات باریتعالی نامید.

اکنون در اینجا، اساسی ترین سئوالی که مطرح می شود این است که امام باقر(ع) چگونه در برقراری اصل حقانیت امامت توفیق یافت و آیا او بدین وسیله واقعاً توانست نتیجه و اثر مذهبی آن را در طول زندگی خود بدست آورد. مذاقه نزدیک بر کتب رجال اعم از شیعه و سنی ما را در پاسخ به این سئوال یاری می دهد.

توجه به این نکته حائز کمال اهمیت است که اسامی پیروان امام باقر(ع) همراه با شرح تفصیلی از زندگینامه آنها که نویسندگان شیعه امامی ثبت کرده اند هرگز مورد تردید مؤلفین کتب رجال اهل تسنن قرار نگرفته اند. در عوض، هنگامی که نویسندگان سنی، اسامی هواداران و پیروان امامان برحق خود را می برند بلافاصله تعبیر رافضی یا غالی یا شیعی را به دنبال آن می افزایند.

علاوه بر کتب رجال، در آثار ملل و نحل نظیر الفرق بین الفرق بغدادی، الفصل ابن حزم والملل والنحل شهرستانی، این اسامی را اغلب با تعبیرات موهن ذکر می کنند بالاخره، باید خاطر نشان ساخت که نویسندگان امامیه خود نیز بطور مشخص یادآوری می کنند که فلان و بهمان شخص در فلان و بهمان زمان وابستگی خود را به زید یا النفس الزکیه، هرچه که بوده است، تغییر داده اند.



علاوه بر این، نویسندگان فرقه‌های زیدیه و اسماعیلیه، که خود ادبیات چشم‌گیری در زمینه مذهب بوجود آوردند، دعوی این که پیروان امام باقر(ع) وابسته بدانها باشند را ندارند. در حقیقت تغییر جهت چشم‌گیری از یکی از مدعیان علوی به دیگری موجود بود، نظیر بیان بن سمعان و المغیره بن سعید العجلی، ولی نویسندگان امامی آنها را شفاهاً منکر می‌شوند.

همه این واقعیات این نظر را تأیید می‌کنند که فهرست پیروان محمد باقر(ع)، که در اینجا درصدد شمارش آنها به عنوان گروه حقه و مشروع هستیم، تنها یک چیز جعلی است. اهمیتی ندارد که «زندگی نامه این افراد را نویسندگان شیعه امامی در تلاشی برای اثبات اینکه در تمام مدت، آنها (امامان نسل حسین(ع)) بودند که ادعای امامت داشتند و چنین عمل کردند، چقدر دست کاری شده باشد.»<sup>۳۶</sup> بلکه باید توجه داشت که این گزارش‌ها بر اساس حقایق مشخص و معینی بنا نهاده شده‌اند.

در حقیقت، زین العابدین، محمد باقر و جعفر صادق (علیهم السلام) از درگیری در هر ماجرای سیاسی اجتناب می‌کردند ولی این بدان معنی نبود که وظیفه دقیق مذهبی خود را به عنوان امامان انجام ندهند. در واقع تقیه آنها موجب شد تا تحت الشعاع اعضای فعال خاندان پیامبر قرار گیرند ولی در عین حال، در بلند مدت بعنوان امامان و رهبران مشهور اکثر شیعیان آینده ظاهر شدند و جاوید مانند. با وجود این، گرچه این حقیقت وجود دارد که بلافاصله پس از رحلت زین العابدین(ع)، کشمکش برای رهبری بین امام باقر(ع) و برادر ناتنی اش زید شروع شد و عده زیادی از شیعیان به خاطر سیاست تند و شدید زید و موضع‌گیری حاد او، وی را به امامت خود برتری دادند ولیکن، امام باقر(ع) در طول زمان موفق شد تا برخی از کسانی را که به سوی زید رفته بودند برگرداند و به علاوه پیروان جدیدی را نیز جلب نماید، مهم‌ترین آنها، زراره بن اعین، برادرش حمران و حمزه بن محمد بن عبدالله الطیار بودند.

ممتازترین آنها زراره بود که برجسته‌ترین متکلم و محدث زمان خود به حساب می‌آمد و محفلی وسیع از مریدان را در کوفه هدایت می‌نمود.<sup>۳۷</sup> برادرش حمران، که از قبل نیز یکی از یاران زین العابدین(ع) بود به صورت یکی از هواداران به غایت فداکار امام باقر(ع) درآمد و امام وعده بهشت بدو داد و اعلام کرد



«حمران شیعه ما در این دنیا و آن دنیا است.»<sup>۳۸</sup> حمزه بن الطیار، گرچه مدتی با امام باقر(ع) مخالفت می کرد لیکن پس از تردید فراوان و بررسی مدعیان گوناگون امامت، سرانجام او را به رهبری پذیرفت و از آن حضرت پیروی نمود.<sup>۳۹</sup>

به جز زراره، پیروان برجسته دیگر امام محمد باقر(ع)، که بعدها مکتب حقوقی تشیع را تدوین کردند و ثقات عمده فقه اثنی عشری گردیدند عبارت بودند از: معروف بن خربوذ،<sup>۴۰</sup> ابوبصیر الاسدی،<sup>۴۱</sup> برید بن معاویه،<sup>۴۲</sup> محمد بن مسلم بن ریاح الطائفی،<sup>۴۳</sup> الفضیل بن یاسر،<sup>۴۴</sup> چهره ممتاز آنها محمد بن مسلم بن ریاح، مولای کوفی از ثقیف بود که آسیابان بود و به الاعور (یک چشمی) شهرت داشت. او که به صورت «معمدترین و موثق ترین مردم» توصیف می شود، به عنوان فقیه بزرگ محافل کوفه معروف بود و معاصر ابن ابی لیلی، ابوحنیفه و شریک القاضی، بود. به نظر می رسد که او نسخه ثانی زراره باشد، زیرا در حالی که زراره هم محدث بود و هم حکیم الهی و مبتکر مکتب کلام در تشیع، محمد بن مسلم، آگاهی و دانش علم حدیث را همراه با حقوق و قضا و احکام در خود جمع کرد و به خاطر ارائه راه حل های سریع و ضربتی مشهور گردید. وی نیز زاهدی معروف بود.

در میان این پیروان امام باقر(ع)، ابوبصیر لیث البختری المرادی به عنوان فقیه و محدث بزرگ شیعه به شهرت رسید و نام آور شد. ابوبصیر که مولایی از بنی اسد بود، صحابی محبوب امام باقر(ع) و سپس امام جعفر صادق(ع) شد. از امام صادق نقل می شود که فرموده اند: ابوبصیر، برید، زراره و محمد بن مسلم «میخ های خیمه عالم» اند و اگر آنان نبودند احادیث نبوی از بین رفته بود.<sup>۴۵</sup>

آنان نزدیکترین یاران و بهترین شاگردان مکتب امامان بودند، چهره درخشان ابوحمزه الثمالی، مقامی والا را در میان یاران امام باقر(ع) اشغال کرد و احادیث زیادی که به ذکر معجزات مربوط می شود بدو می رسد.<sup>۴۶</sup>

الکمیت بن زید الاسدی،<sup>۴۷</sup> شاعر نامدار معاصر امام باقر(ع)، از شیعیان ممتاز و عالیقدر آن حضرت بود. او بیش از هر شخص دیگری با ذوق شعری خود و فداکاری خاص که در اشعار غرایش یافت می شود، نام و آوازه امام باقر(ع) را به اطراف و اکناف برد. ولی همین مجموعه اشعار او که اختصاص به ستایش اهل البیت دارد و به «هاشمیات» معروف است موجب گرفتاری های بسیار شدید برای او شد، یوسف بن عمر، فرمانروای ضد علوی عراق، توجه خلیفه عبدالملک<sup>۴۸</sup> را

به این اثر جلب کرد.

کمیت، در عین حال، کوشید تا خود را از خطر نجات بخشد و به منظور خشنودی خلیفه، حتی اشعاری در ستایش از امویان سرود.<sup>۴۹</sup> با وجود این شاعر همچنان مورد عنایت امامان حقه نسل حسین (ع) بود و جعفر صادق (ع) درباره او فرمود: «روح القدس، یاری خود را از کمیت دریغ نداشته است.»<sup>۵۰</sup>

گرچه در شهر بصره بطور کلی جو ضد تشیع حاکم بود ولی امام باقر (ع) موفق به کسب پیروانی چون محمد بن مروان البصری<sup>۵۱</sup> و مالک بن اعین<sup>۵۲</sup> شد. در مکه نیز، امام باقر تعداد اندکی از پیروان ثابت قدم و سرسخت بدست آورد.

بهر حال محبوبیت نهضت زید بن زین العابدین، تلاش های امام باقر (ع) را به استقرار امامت مشروع و حقه تحت الشعاع قرارداد ولی در عین حال حضرتش حمله خود را تنها به دوستان و پیروان زید محدود ساخت. با وجود این هر زمان که فرصتی دست می داد تردیدی در کشمکش و مناظره کاملاً شدید نسبت به حقوق زید روا نمی داشت.

از این رو، وقتی که سعید بن منصور، یکی از رهبران زیدیه از او پرسید: «نظر شما درباره نبیذ چیست؟ زیرا دیده ام که زید آن را می نوشد.»

امام باقر (ع) پاسخ داد: «باور نمی کنم که زید (نبیذ) بنوشد، ولی حتی اگر هم او مبادرت به این کار بکند، نه پیامبر است و نه امین پیامبر، تنها فردی معمولی از خاندان محمد (ص) است و برخی اوقات درست عمل می کند و زمانی هم مرتکب خطا می شود.»<sup>۵۳</sup>

این سخن هم انکار آشکار امامت زید است و هم تاکید ضمنی بر موقعیت خود به عنوان وصی پیامبر می باشد. امام محمد باقر (ع) فرزند فاطمه (ع) دختر حسن (ع)<sup>۵۴</sup> بود و بنابراین از دوسوبه پیامبر (ص) و علی (ع) نسب می برد و بر زید که مادرش برده ای از سند بود<sup>۵۵</sup> مزیت بزرگی داشت. اما امام باقر (ع) هرگز تمایلی به تشکل نهضت فقال از خود نشان نداد و سیاست مسالمت آمیز پدر را دنبال کرد.

از طرف دیگر، زید دوست و همکار نزدیک و اصل بن عطاء معتزلی بود و تحت تاثیر شدید عقاید و اصل بن عطاء قرار داشت و تاکید خود را بر اصل «امر به معروف و نهی از منکر» با اعمال زور، در صورت لزوم نهاد. وی همچنین معتقد بود

که اگر امامی بخواهد معروف شود و به امامت پذیرفته گردد باید در حالی که قائم به سیف<sup>۵۶</sup> است احقاق حق نماید. امام باقر(ع) وزید بر روی این نکته نزاع کردند زیرا زمانی که زید حکم کرد که امام باید علیه مستکبرین به قیام آشکار برخیزد، امام باقر یادآوری کرد که: «بنابراین تو منکر امامت پدرت هستی، زیرا او هرگز در این مورد به منازعه برنخواست.»<sup>۵۷</sup>

وقتی که ابوبکر بن محمد الحضرمی و برادرش علقمه، دونفر از شیعیان کوفه، از زید پرسیدند که آیا علی(ع) قبل از این که دست به شمشیر برد امام بود، او از پاسخ به این سؤال امتناع ورزید و همین امر موجب شد که آنان هم پیمانی و تعهد خود را با زید بگسلند و به سوی امام باقر(ع) روی آورند.<sup>۵۸</sup>

یکی از مسائل حساس که به خلافت ابوبکر و عمر مربوط می شد این بود که زید، در حالیکه با نظریه معتزله موافق بود، اعتقاد داشت که شیخین (ابوبکر و عمر) امامان انتخابی مشروع و برحق بوده اند گرچه او، علی را بر آنها ترجیح می داد.

همین مطلب محافل محدثین را فوق العاده زیاد تحت تاثیر قرار داد. در همانحال، وی «حالت میانه روی» آئین معتزله را رد کرده ولی نسبت به نظر واصل بن عطا اعتراضی نداشت. واصل معتقد بود که در کشمکش بین «علی و مخالفینش» حتماً یکی از دو طرف مقابل نادرست بوده اند گرچه واصل مطمئن نبود کدامیک از طرفین قضیه نادرست بوده اند،<sup>۵۹</sup> ولیکن زید، امتیازات و پرهیز-گاریهای علی(ع) را آنچنان والامی دانست که بطلان او را هرگز روانمیداشت. با وجود این، تاکید ویژه زید به قبول خلافت ابوبکر و عمر، محبوبیت او را در میان میانه روها از این جهت و بر این مبنا فزونی داد. از سوی دیگر مسئله خلافت شیخین در میان شیعیان نیز در اینزمان مورد بحث جدی قرار داشت و از طرف دیگر موفقیت زید با اتخاذ این موضع در قبال خلفای اول، اوضاع پیچیده و جو آشفته ای را برای امام باقر(ع) بوجود آورد.

زین العابدین(ع) هرگز علیه دو خلیفه اول سخن نگفت، ولی در کنار امام باقر(ع) افراطیونی بودند که پیوسته این سؤال را در میان شیعیان حقه مطرح می کردند. از اینرو امام باقر(ع) در مورد عقیده اش درباره شیخین بارها مورد

سؤال قرار گرفت ولی هرگز آشکارا آنها را بی حیثیت و اعتبار ننمود و شاید هم قدری خلافت (و نه امامت) آنها را تأیید کرده باشد.<sup>۶۱</sup> در عین حال شیعیان کوفه اظهار می داشتند که او شیخین را انکار فرموده بود ولی عقیده واقعی خود را با توسل به اصل تقیه پنهان می داشت.<sup>۶۱</sup>

همین تبلیغات پیروان کوفی امام باقر(ع)، بدون شک، هواداری بسیاری از محافل تندرو و نیمه تندرو را بدست آورد. ولی از طرف دیگر کسانی را که خواهان نهضتی فعال تر، عملی تر و حادث تر بودند تا بدانوسیله اهل البیت را بقدرت رسانند مایوس می نمود. بسیاری از آنان از سیاست سکون امام باقر ناامید شدند. بنابراین میانه روها ترجیح دادند که جهت خود را به سوی زید تغییر دهند.<sup>۶۲</sup> زید با رد اصل تقیه و تأکید بر قبول شیخین امتیازاتی را برای خود فراهم نمود. امام باقر(ع) از موضعگیری شیعیان کوفه، به خشم آمد و گفت: «حتی اگر بتریه، یک خط نبرد از شرق تا غرب عالم تشکیل دهند، خداوند از طریق آنان، عزت را به جهانیان عطا نخواهد نمود.»<sup>۶۳</sup>

در میان شیعیان کوفه، الحکم بن عتیبه الکندی، یکی از برجسته ترین فقهای شهر بود.<sup>۶۴</sup> او علی بن ابیطالب را بالاتر از ابوبکر می دانست. ولی در عین حال در پیروی و هواداری از تشیع فردی میانه رو و آرام بود و همین کار باعث محبوبیت او در میان پیروان زید شد. بعنوان یکی از قضات کوفه، نفوذ زیادی در میان همشهریان خود داشت و بدین ترتیب به منویات زید کمکهای فراوان نمود.<sup>۶۵</sup> طبیعتاً امام باقر(ع) که شایستگی بیشتری از برادر ناتنی اش به امامت داشت و به موضعگیری کلی و سازشکارانه زید و پیروانش معترض بود از آنان با تندی سخن گفت و ناخشنودی خود را از رفتار آنان بیان داشت: «حکم بن عتیبه و دیگر یاران زید بسیاری از مردم را منحرف کردند، آنان می گویند ما بخدا و روز جزا ایمان داریم، در حالیکه مومن نیستند.»<sup>۶۶</sup> امام صادق(ع) نیز این دیدگاه را تأیید کرد و حکم را متهم به کفرورزی علیه امام باقر(ع)<sup>۶۷</sup> نمود و حتی زیدیه را النصاب (مرتدین و معاندین) که از علی(ع) منزجر بودند، نامیدند.<sup>۶۸</sup>

مسئله شیخین در این مرحله توجه ما را به شکل دیگری معطوف می دارد و آن اعمال مذهبی است. امام باقر(ع)، احادیثی را که از علی(ع) و پیروان او

نشأت میگرفت تأیید می کرد. در عین حال مخالفت‌های خاصی هم حتی در میان اهل البیت یافت می شد، زیرا زید متمایل به پذیرفتن عمل اصحاب الحدیث کوفه بود که عمدتاً بر پایه دستورات عمر قرار داشت. از اینرو، امام باقر(ع) مبتدیان مذهب اهل البیت را بنا نهاد. کثی حدیث خیلی مهمی را در این مورد روایت می کند و می گوید:

«قبل از امامت محمد باقر(ع) شیعیان علم حلال و حرام را، بجز آنچه از دیگر مردم آموخته بودند، نمی دانستند تا اینکه زمان ابوجعفر (امام باقر(ع)) فرا رسید و وی امام شد. او دانش (شریعت) را به آنها آموخت و توضیح داد و آنان شروع به تعلیم کسانی کردند که قبلاً از آنها یاد می گرفتند.»<sup>۷۰</sup>

این روایت به وضوح دلالت دارد که تا زمان امام باقر(ع) بندرت تفاوت‌هایی در اعمال شرعی میان شیعیان و اصحاب الحدیث مدینه، کوفه و جاهای دیگر وجود داشته است حتی بعدها تفاوت‌هایی که در مسائل فروع بوجود آمد واقعاً اندک بود.<sup>۷۱</sup> مانند زمانیکه امام باقر(ع)، مسکرات من جمله نیذ را مطلقاً ممنوع ساخت،<sup>۷۲</sup> و فقهای کوفه استعمال نیذ را جایز دانستند.

مسئله دیگر ازدواج موقت (متعه) بود که در این مورد شیعیان و فقهای کوفه با هم اختلاف نظر داشتند. گروه اول بنا به گفته علی(ع) آنرا جائز می شمردند در حالیکه گروه دوم بر اساس تصمیم عمر<sup>۷۳</sup> به ممنوعیت آن فتوی دادند. استدلال شیعیان این بود که اگر عمر بتواند اجازه اعطائی پیامبر را لغو کند، علی(ع) هم قادر است دستور عمر را فسخ نماید.

با وجود این، روایات و اخبار فوق جملگی این موضوع را روشن می کند که امام باقر(ع)، امامت را به عنوان میراث پدر ادعا کرد و هسته کوچکی را که زین العابدین(ع) بنیاد نهاده بود تحت رهبری او شروع به توسعه و تکوین بصورت گروه برحق و مشروع، در داخل نهضت تشیع کرد.

رد این مطلب بمنزله نفی بسیاری از حقایق تاریخی است که مهمترین آن رقابت و حتی نزاعی است که همه مأخذ بین او و زید ثبت کرده اند. با وجود این بررسی تاریخ مرگ یاران و اصحاب برجسته امام باقر(ع) این حقیقت را روشن می کند که این بسط و تکوین بنا به میل آن امام تا زمان رحلتش ادامه

داشت زیرا اکثر محدثین و فقهای معروف اطراف او، حداقل یک دهه بعد از او زنده ماندند.

در زمان رحلت امام باقر(ع)، گروه حقه، گرچه از نظر عددی محدود بودند لیکن در تمام مراکز حجاز و عراق یافت می شدند. این گروه، عناصر لازم را برای رشد آینده، بصورت نظامی نیرومند و مردم پسند در برداشت. این گروه، بنیاد نظری خود را داشت و گرچه هنوز بطور کامل از عقیده جاری مذهب نافذ اصحاب الحدیث جدا نشده بود با وجود این بحد کافی بعنوان آئینی مستقل تشخیص داده می شد. زراره و مریدانش مکتب خداشناسی مستقل را تدوین کرده بودند و مکتب فقهی آن در حال تکوین بود. سرانجام کمیت قادر بود تا ادبیات مستقل مکتب را بوجود آورد و تظاهر و تبلیغ همه جانبه را بدست آورد.

درباره شخص امام محمد باقر(ع) و امتیازات فوق العاده و ارزشهای متعالی او سخن بسیار است، امتیازاتی که اکثر آنها از پدرش به ارث می برد. بسیار سخنی و بخشنده بود و خود را وقف اعمال خالصانه و نیک کرده بود. سرشتی صلح آمیز داشت و هرگز در اندیشه تشکل طغیان برای ابقای حقوق خود نبود. ۷۳ در عوض، کوشید تا جامعه را تحت تأثیر دانش بیکران خود در مسائل دینی قرار دهد و رسالت انسان سازی خود را تداوم بخشد و در حقیقت به عنوان عالمترین، متبحرترین و فاضل ترین مردم زمان خود درآمد.

بنابه گفته یعقوبی، بخاطر فضل و دانش بی کرانش ملقب به باقر شد، «مردی که علوم را می شکافد و آشکار می کند»: یعنی مردی که عمق علم را درک کرده و مذاقه و بررسی می نماید. ۷۴ ولی بنابه گفته ابن خلدون این وجه تسمیه (باقر بمعنی فراوان، وسیع، پهناور) را بخاطر جمع آوری دانش بی کران و علوم فراوان (تبقر) در یافت کرد. ۷۵ بسیاری از فقها، آوازه فضل و دانش او را دریافتند و به سوی او جذب شدند و به او دیدار می کردند و مسائل و مشکلات و معضلات حقوقی و دینی را از او می پرسیدند. در میان آنان به شخصیتهایی چون محمد بن منکدر، ابوحنیفه النعمان، قتاده بن عامه، عبدالله بن معمر اللیثی و نافع بن ازرق خارجی بر می خوریم. ۷۶

سال رحلت امام باقر(ع) دقیقاً مشخص نیست. قدیمترین تاریخ ارائه

شده ۷۳۲/۱۱۳-۷۷۷۳۱ و جدیدترین آن ۷۴۴/۱۲۶-۷۸۷۴۳ می باشد. در عین حال، محتمل ترین آن سال ۷۳۵/۱۱۷ است که یعقوبی<sup>۷۹</sup> آنرا ارائه داده است. هیچ گونه شکی وجود ندارد که هنگام قیام زیاد در کوفه، امام باقر(ع) رحلت کرده بود ولی در زمانیکه هنوز موقعیت امام جعفر صادق(ع) بطور کامل تثبیت نشده بود مدت زمان زیادی از رحلت آن حضرت نمی گذشت.

شهرستانی گوید که برخی از پیروان امام باقر(ع) رحلت او را قبول نداشتند و منتظر رجعت (بازگشت) او بودند.<sup>۸۰</sup> بنظر می رسد که این گروه همان کیسانیه سابق باشند که ابوهاشم را ترک کرده و به پیروی امام باقر(ع) گردن نهاده بودند. در عین حال، اگر این خبر صحیح باشد، دلیل دیگری بر این مطلب است که امام باقر(ع) در طول زندگیش به عنوان امام از سوی گروهی از مردم پذیرفته شده بود. نوبختی پیروان او را «الباقریه» طبقه بندی می کند.<sup>۸۱</sup> که پس از رحلتش به «الجعفریه» که از نام امام جعفر صادق(ع) فرزند و جانشین او مشتق می شود معروف شدند.<sup>۸۲</sup> در عین حال این عناوین را آن چنانکه در معنی لغوی برای ذکر پیروان اشخاص بخصوصی بکار می رود نباید در نظر گرفت بلکه باید آنها را در رابطه با یک فرقه بکاربرد.

امام محمد باقر(ع) در زمان رحلتش مدت نوزده سال امامت کرده بود و میراث امامت خود را برای فرزند و جانشین خود جعفر صادق(ع) نهاد که اکنون توجه خود را به او معطوف می داریم.

## یادداشت‌های فصل نهم:

۱. Wellhausen, *Akzab*, PP. 198-234; K.A. Fariq, *The Story of an Arab Diplomat* (New Dehli, 1967).
۲. Hodgson, «How did the Early shia Become sectarian?» JAOS (1955), P. 3.
۳. ابن سعد، ۵، ص ۲۱۲.
۴. ابن سعد، ۵، صص ۲۱۲، ۲۲۰، طبری، ۲، ص ۲۰۹.
۵. طبری، ۲، ص ۲۲۰.
۶. همان مأخذ.
۷. مسعودی، مروج، ۳، ص ۷۰، مسبرد، کامل، ۱، ص ۲۶۰، دینوری، ص ۲۶۶.
۸. بلاذری، ۵، ص ۲۷۲، مسعودی، مروج، ۳، ص ۷۴.
۹. یقوی، ۲، ص ۲۵۹.
۱۰. بلاذری، ۵، ص ۲۷۲، ابن سعد، ۵، ص ۲۱۳.
۱۱. محمد بن یقوب الکلیبی، اصول الکلیبی، (کراچی، ۱۹۶۵)، ۱، ص ۳۵۳، مجلسی بحار، ۱۱، ص ۷، عاملی، اعیان، ۴، ص ۳۳۲، نیز مراجعه کنید به مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۲۵.
۱۲. کلیبی، همانجا.
۱۳. ابن خلدون، عبر (قاهره، ۱۸۶۷)، ۳، ص ۱۷۲.
۱۴. بلاذری، ۵، ص ۲۱۸.
۱۵. کلیبی، کلیبی، صص ۳۵۲ بیه.
۱۶. کشی، اختصار معرفت الرجال، (تهران، بدون تاریخ)، ص ۱۲۱.
۱۷. همان مأخذ، ص ۱۲۴.
۱۸. همان مأخذ، ص ۱۲۳.
۱۹. همان مأخذ، ص ۱۱۵.
۲۰. همان مأخذ، ص ۴، ابن عماد، شذرات الذهب، (قاهره، ۱۳۵۰ هجری)، ۱، ص ۸۴.
۲۱. کشی، رجال، ص ۱۱۹.
۲۲. همان مأخذ، صص ۳-۲۰۱.
۲۳. همان مأخذ، ص ۱۲۴.
۲۴. برای نمونه، کلیبی، کلیبی، در قسمت‌های مختلف کتاب.
۲۵. فرزدقی، دیوان، ۱، ص ۸۴۷، بیه، اغانی، ۲۱، صص ۴۰۰ بیه، ابن خلکان، ولیات، ۶، صص ۹۵ بیه، بیهقی، کتاب المحاسن والمساوی. چاپ تجدیدنظر شده شوالی (Schwally) (Giessen, 1902)، صص ۱۳۱ بیه، ابوسعیم، حلیه الاولیاء، (قاهره، ۱۹۳۸)، ۳، ص ۱۳۹، کشی، رجال، ص ۱۳۰ بیه، سبکی، ابوسعیم، طبقات الشافعیه، به تصحیح احمد بن عبدالله، الکریم (قاهره، بدون تاریخ)، ۱، صص ۱۵۳ بیه، ابن کثیر، بده، ۹، صص ۱۰۸ بیه.
۲۶. برای مطالعه خبر مفصل به مراجعی که در یادداشت شماره ۲۵ بالا ذکر شد مراجعه کنید.
۲۷. کشی، رجال، ص ۱۲۳.
۲۸. ابن سعد، ۵، ص ۲۱۶، کشی، رجال، ص ۱۵۵ بیه.
۲۹. ابن سعد، ۵، ص ۲۱۶.



۳۰. برای مطالعه مآخذ سنتی، مراجعه کنید به ابن سعد، ۵، صص ۲۲-۲۱۶، ابن خلکان، ۳، صص ۲۶۶، بعد، میرد، کامل، ۱، صص ۲۶۰، ۲، صص ۱۳۸، ۳، صص ۱۲۰، بعد، ابن کثیر، بدایه، ۹، صص ۱۵-۱۲۳، برای مطالعه مآخذ شیعه، مراجعه کنید به یعقوبی، صص ۲۴۷، مسعودی، مروج، ۳، صص ۱۶۰، کلینی، کافی، ۱، کتاب الحجبه و قسمت‌های مختلف آن، مفید، ارشاد، ۲، صص ۴۵-۱۳۸، عاملی، اعیان، ۴، صص ۴۹۱-۳۰۸.
۳۱. میرد، کامل، ۲، صص ۱۳۸.
۳۲. کلینی، کافی، ۱، صص ۳۵۴، بعد، مجلسی، بحار، ۱۱، صص ۱۰۰، بعد، قاضی نعیم، شرح، دنباله ۳۲ الف.
۳۳. Montgomery watt, «Shiism under the Umayyads», PP. 168f.; Hodgson/OP. Cit./P.1.
۳۴. به مراجع مندرج در یادداشت شماره ۳۲ فوق مراجعه کنید.
۳۵. بخصوص مراجعه کنید به کلینی، کافی، «کتاب الحجبه».
۳۶. Montgomery watt, op. Cit., P. 166.
۳۷. کشی، رجال، صص ۱۳۳، بعد.
۳۸. همان مآخذ، صص ۱۶۱، ۱۷۶، بعد.
۳۹. همان مآخذ، صص ۲۷۶، ۳۴۷، بعد.
۴۰. همان مآخذ، صص ۲۱۱، ۲۳۸، همچنین به حائری، منتهی المقال، (تهران ۱۳۰۲ هجری)، صص ۵-۳۰۴.
۴۱. کشی، رجال، صص ۱۶۹، ۲۳۸.
۴۲. همان مآخذ، صص ۲۳۸.
۴۳. کشی، رجال، صص ۱۶۱، ۲۳۸، حائری، منتهی، صص ۲۴۳.
۴۴. کشی، رجال، صص ۲۱۳، بعد، حائری، منتهی، صص ۲۴۳، نجاشی، رجال، صص ۲۱۹.
۴۵. کشی، رجال، صص ۱۷۰، حائری، منتهی، صص ۵۰-۲۴۹.
۴۶. کشی، رجال، صص ۲۰۱، بعد، حائری، منتهی، صص ۷۳.
۴۷. مراجعه کنید به افغانی، ۱۶، صص ۲۳۰، بعد، جاحظ، بیان، ۱، صص ۴۶.
۴۸. افغانی، ۱۶، صص ۳۳۳.
۴۹. کشی، رجال، صص ۲۰۶، بعد، افغانی، جای ذکر شده.
۵۰. کشی، رجال، صص ۲۰۶، بعد.
۵۱. کشی، رجال، صص ۲۱۴، حائری، منتهی، صص ۲۹۳.
۵۲. کشی، همانجا، حائری، همانجا.
۵۳. کشی، رجال، صص ۲۳۲.
۵۴. ابن سعد، ۵، صص ۲۱۱، ۳۲۰، ۳۲۵، بعد.
۵۵. ابوالفرج، مقاتل، صص ۱۲۷، ابن سعد، ۵، صص ۲۱۱، ۳۲۵، بعد.
۵۶. شهرستانی، ملل، ۱، صص ۱۵۴، بعد.
۵۷. همان مآخذ.
۵۸. کشی، رجال، صص ۴۱۶، بعد.
۵۹. شهرستانی، ملل، ۱، صص ۴۹.
۶۰. ابن کثیر، بدایه، ۹، صص ۳۱۱، ذهبی، تاریخ، ۴، صص ۳۰۰، ابن الجوزی، صفوت الصوفه، ۲، صص ۶۱، ابونعیم، حلیه، ۳، صص ۱۸۵.
۶۱. احادیثی که کمیت شاعر بدایه اشاره می‌کند از امام باقر(ع) است که ابوبکر و عمر را شدیداً نفی می‌کند، مراجعه کنید به کشی، رجال، صص ۲۰۵، بعد. از طرف دیگر کمیت عقاید خود را آشکارا علیه ابوبکر و عمر بیان نمی‌کند، مراجعه کنید به شعر او در هاشمیات، صص ۱۵۵.

۶۲. نوبختی، فرق، صص ۵۲ بید، کشی، رجال، ص ۲۲۹.
۶۳. کشی، رجال، ص ۲۳۲. بتریه، کمانی بودند که تمایزی بین هیچ یک از مدعیان خاندان علی (ع) به خلافت قائل نمی شوند و از هر کسی که از خاندان علی (ع) ادعا می کرد وقائم به سیف بود پشتیبانی می کردند.
۶۴. ذهبی، تاریخ، ۴، ص ۲۴۲، ابن حجر، تهذیب، ۲، صص ۴۳۴ بید.
۶۵. ابن عماد، شدوات، ۱، ص ۱۵۱.
۶۶. کشی، رجال، ص ۲۰۹.
۶۷. کشی، رجال، ص ۲۰۹، حائری، منتهی، ص ۲۶۳.
۶۸. کشی، رجال، صص ۲۰۹، ۲۲۹.
۶۹. کشی، رجال، ص ۲۸۹.
۷۰. Schacht, *Origins*, PP. 262ff.
۷۱. کلینی، فروع الکافی، ۲، ص ۱۹۳. همچنین مراجعه کنید به ذهبی، تذکره الحفاظ، ۱، ص ۱۶۰، قاضی نعیم، شرح الاخبار، دنباله ۳۶ الف.
۷۲. Schacht, *Origins*, PP. 266ff.;
- مالک بن انس، موطع، ۳، ص ۲۳، مرتضی بن داعی، تذکره العموم، صص ۲۷۱-۲۷۰.
۷۳. ابن سعد، ۵، ص ۳۲۱، کلینی، کالی، صص ۲۹۹ بید، قاضی نعیم، شرح الاخبار، دنباله ۳۲ الف بید، عاملی، اعیان، ۴، صص ۲۹۲ بید، ابن خلکان، ۴، ص ۶۷۶، مجلسی، بحاره، ۱۱، صص ۱۰۰ بید.
۷۴. یعقوبی، ۲، ص ۳۲۰، بیهقی، کتاب المحاسن والمساوی، ۳، صص ۲۹۸ بید، قاضی نعیم، شرح الاخبار، دنباله صفحه ۳۳ الف.
۷۵. ابن خلکان، ۴، ص ۱۷۶.
۷۶. قاضی نعمان، همانجا، عاملی، اعیان، صص ۴۹۰ بید، مجلسی، بحاره، ۱۱، صص ۱۰۰ بید، کلینی، کالی، صص ۲۹۹ بید، بهنجی، نورالابصار، صص ۱۶۰ بید.
۷۷. مراجعه کنید به ابن سعد، ۵، ص ۳۲۴، ابن خلکان، ۴، صص ۱۷۴، ابوالمحاسن، نجوم، ۱، صص ۲۷۳ بید. مأخذ آخری می گوید که او در سال ۱۱۴ هجری درگذشت.
۷۸. مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۱۹.
۷۹. یعقوبی، ۲، ص ۳۲۰. همچنین به تاریخ، ذهبی، ۴، ص ۳۰۰ مراجعه کنید.
۸۰. شهرستانی، ملل، ۱، ص ۱۶۶.
۸۱. فرق، ص ۲۵.
۸۲. نباید الجعفریه را با مذهب جعفریه، که به شیعیان دوازده امامی اطلاق می شود اشتباه گرفت.

## امام جعفر صادق (ع)

امام ششم، ابو عبدالله جعفر، بزرگترین پسر امام محمد باقر (ع) به سال ۶۹۹/۷۰۰/۸۰ و یا ۷۰۳-۷۰۴/۸۳ در مدینه چشم به جهان گشود! از طرف پدری، امام صادق (ع)، البته از نسل پیامبر از طریق حسین (ع) بود و همچون پدر بزرگوارش خویشاوندی قوی دوجانبه با علی (ع) داشت زیرا امام باقر (ع) هم از جانب پدری و هم مادری علوی<sup>۲</sup> بود.

از طرف مادری امام جعفر صادق (ع) نتیجه ابوبکر بود<sup>۳</sup> و از اینرو از اهل البیت نخستین کسی است که در خود، نسل ابوبکر و علی (ع) را جمع کرد. مادرش ام فروه، دختر قاسم بن، محمد بن ابی بکر بود.<sup>۴</sup> قاسم با دختر عمویش، عبدالرحمن بن ابی بکر ازدواج کرد و بنابراین ام فروه، نبیره ابوبکر، از طرف پدری و مادری می شود.

امام صادق (ع)، چهارده سال اول عمر خود را تحت ارشاد و هدایت پدر بزرگش امام زین العابدین (ع) بزرگ شد. او می گوید که چگونه پدر بزرگش به نماز و عبادت و خیرات عشق می ورزید و از سیاست بازی کناره می گرفت. در همان حال امام صادق (ع) متوجه تلاشها و احقاق حقوق پدر بزرگش به امامت،

گرچه بطور محدود، بود و می دید که حضرتش، افراد فداکاری را دور خود جمع می کند تا علیه دعاوی امامت محمد بن الحنفیه و پسرش ابوهاشم ایستادگی کنند. امام صادق (ع) نیز شاهد احترام فوق العاده فقهای معروف و علمای مدینه و مناطق دیگر نسبت به زین العابدین (ع) بود.<sup>۵</sup> از طرف مادری، صادق آل محمد (ص)، شاهد پدر بزرگ مادری خود، قاسم بن محمد بن ابوبکر بود، که مردم مدینه او را یکی از فاضلترین و محترمترین محدثین زمان می دانستند.<sup>۶</sup>

در خارج از خاندان خود، کودکی امام صادق (ع) با رشد سریع علاقه مردم مدینه به کسب علم حدیث نبوی و تفسیر و شرح آیات قرآنی همراه بود. دوران کودکی او، مقارن اوج قدرت امویان، تثبیت نهایی قدرت مطلقه اداری، دوره صلح و وفور ولی بندرت شور مذهبی بود و در زیر به بررسی و تحلیل این موضوع خواهیم پرداخت. این احتمال وجود دارد که چنین محیطی در زندگی کودکی چهارده ساله در اندیشه و شخصیت او تأثیر گذاشته باشد و آینده کارش را جهت مشخصی داده باشد.

با رحلت امام زین العابدین (ع)، جعفر صادق (ع) وارد عنفوان جوانی شد و در حدود بیست و سه سال از عمرش تحت ارشاد پدرش محمد باقر (ع) سپری گشت. در طول این سالها او نه تنها تلاشهای پدرش را به تثبیت امامت خود می دید، بلکه حتی به عنوان بزرگترین پسر خانواده، در همه این فعالیتها شرکت داشت. چون امام باقر (ع) رحلت کرد، امام جعفر صادق (ع)، سی و چهار یا سی و هفت ساله بود. تقدیر چنین خواسته بود که او حداقل بیست و هشت سال سرپرستی شیعیان را در دست داشته باشد و دوران امامت او طولانی تر از هر امام دیگری از خاندان حسین (ع) است.<sup>۷</sup>

آوازه او به فضل و دانش مذهبی بسیار زیاد و زیادتر از پدرش و سایر امامان، بجز علی ابن ابیطالب (ع) بود. شاید قدیمترین مرجع تاریخی که امام جعفر صادق (ع) را به عنوان محترمترین و معتبرترین شخصیت های زمان تصویر می کند و او را به صورت کسی که دانش و فضل عمیق دارد یاد می نماید بیان یعقوبی باشد، او می گوید که دانشمندان زمان معمولاً وقتی سخنی را از آن حضرت روایت می کردند اظهار می داشتند که «عالم فاضلی به ما اطلاع داد.»<sup>۸</sup>

حتی از فقیه معروف مدینه، امام مالک بن انس، نقل می شود که وقتی احادیثی از امام صادق (ع) نقل می کند گفته است: «موثق ترین و معتبرترین مردم جعفر بن محمد، خودش به من گفت...»<sup>۹</sup>

عبارات مشابهی نیز از ابوحنیفه، که یکی از شاگردان آن حضرت بوده است درباره آن حضرت روایت می شود.<sup>۱۰</sup> شهرستانی از امام صادق (ع) چنین سخن می گوید.

«دانش و آگاهی او در فرهنگ و مذهب فوق العاده زیاد بود، او اطلاعات کاملی از مسائل فلسفی داشت، از پرهیزگاری عظیمی برخوردار بود و کاملاً از شهوات و هوسرانی ها پرهیز داشت. او مدت زیادی در مدینه اقامت گزید و به فرقه ای که از او پیروی می کردند بهره زیادی رساند و دوستانش را از سرچشمه علوم غیبی بهره مند ساخت. از جانب پدری به شجره نبوت متصل بود و از جانب مادری به ابوبکر نسب می برد.»<sup>۱۱</sup>

امام جعفر صادق (ع) بر یکی از حساس ترین دوران تاریخ اسلامی هم از جنبه های مذهبی و آئینی و هم از جنبه های سیاسی منطبق بود. تلاش های فراوانی که گروهها به منظور تدوین، تبیین و تشریح نوشتارهای اعتقادی خود برای ترکیب جماعت اسلامی می کردند همه در این دوره واقع شد.

بسیاری از حوادث تاریخ ساز، نهضت های خشونت آمیز، نتایج طبیعی فعالیت های مختلف تحت جریان و تلاش های انقلابی و بالاتر از همه موضع گیری سازشکارانه اهل الحدیث و مرجئه در زمینه های فوق همه در این دوران قرار داشت.

وجود این اوضاع پیچیده و چندبعدی صعود امامت جعفر صادق (ع) را به تعالی و درجه ای والا تسهیل کرد که از این پیش برای پدر و پدربزرگش نیل به آن امکان پذیر نبود. از اینرو این نکته اساسی را باید بررسی کرد که چگونه امامت امام ششم، آن چنانکه همه ماخذ شیعه و سنی بر آن گواهند پس از دوران فترت به چنان درجه ای از تعالی رسید در حالیکه پیروان پدر و پدربزرگش از نظر کمی کاهش یافته بودند و اکثر شیعیان به دسته های انقلابی و افراطی پیوسته بودند. در عین حال پاسخ بدین سؤال، بدون بررسی دقیق مجموعه ای از حوادث

و نتایج نهایی آنها غیرممکن است. نتایجی که سرانجام به موفقیت خاندان عباسی و انکار و رد حقوق و در نتیجه محرومیت شیعیان انجامید.

آن چنان که مسکتی Moscati بررسی کرده است، عباسیان پس از کسب موفقیت دست‌های خود را به سوی دیگر مسلمانان دراز کردند و شیعیان را، که بخاطر نیروی آنان به قدرت رسیده بودند، کنار زدند و نقش مخالفت را با آنها بازی کردند.<sup>۱۲</sup> امکان بررسی همه وقایع و نتایج دوردستی که قبل و در اثنای امامت امام صادق (ع) صورت گرفت، به تفصیل در اینجا وجود ندارد و مورد نظر هم نیست. با وجود این، نشان دادن خط‌مشی کلی و بررسی مختصر این وقایع ضروری است.

۱۰ / وقتی که حکومت خودکامه اموی و روش بی بند و بار زندگی آنها انتظارات مسلمین را، بخصوص پس از قتل عام کربلا، ناکام کرد، مسلمین به تصور و اندیشه در عقیده مهدویت پرداختند. مهدی را رهبری می دانستند که مستقیماً بوسیله خدا هدایت می شد. گرچه این اصطلاح تازه در میان شیعیان رواج داشت اما غیر شیعیان هم بدان توجه داشتند. نخستین کسی که در اسلام به عنوان مهدی اعلام شد محمد بن حنفیه،<sup>۱۳</sup> سومین پسر علی (ع) بود که مادرش حنفیه نام داشت.

قتل عام کربلا<sup>۱۴</sup> و حسین تنها نواده باقیمانده پیامبر خراب کردن خانه کعبه، محاصره مدینه و اعمال و تحمیل مصائب و رنج‌ها نسبت به کوفیان هوادار علی (ع)، زمینه‌های کافی را برای قیام مهدی (ع) فراهم می ساخت، گرچه «خونخواهی فرزند پیامبر» فریاد اصلی و محور همه این جریانات بود.<sup>۱۵</sup>

اتخاذ سیاست تقیه و عدم درگیری در ماجراهای سیاسی که امام زین العابدین داشت موجب شد تا کوفیان ناآرام هوادار خاندان پیامبر به کسب حمایت اخلاقی از یکی دیگر از اعیان علی (ع) پردازند. از اینرو، شاید در بادی امر، شخصیت محمد بن الحنفیه، کوفیان را تحت تأثیر قرار نداده باشد، بلکه نیاز عمده مردم بوجود رئیس دست‌نشانده‌ای که بتوان بنام او نهضت را شروع کرد دلیل اصلی این ماجرا بوده است. در واقع، حتی محمد بن الحنفیه همیشه نسبت به دعوی مهدویت برای خود سست بود.<sup>۱۶</sup>

مختار اوضاع را بخوبی درک می‌کرد و از آن بهره‌برداری کامل می‌نمود. او شیعیان کوفه را در خانه خود جمع کرد و اعلام نمود:

«المهدی، محمد بن علی (حنفیه)، فرزند وصی، مرا به عنوان مرد مورد اعتماد و وزیر، فرمانده و حامی منتخب خود به سوی شما فرستاد. او به من دستور داد تا علیه کفار بجنگیم و خونخواهی اعضای خاندانش را که از متعالی‌ترین مردم اند طلب کنیم.<sup>۱۷</sup>»

بسیار جالب توجه است که در این سخن تأکید عمده بر روی محمد بن الحنفیه به عنوان مهدی و پسر وصی قرار دارد. در حقیقت، این امکان وجود دارد که محمد بن الحنفیه، با پیشنهادهای مختار موافق بوده است و مختار هم بدو گفت: «سکوت شما دلیل بر رضایت شما است.» ولی، با وجود این، ابن الحنفیه وضع غیرمتعهدانه خود را حفظ کرد. در هر حال، ممکن است که مختار از رفتار ابن الحنفیه چنین استنباط کرده باشد، آن‌چنانکه آن را در مقابل مردم کوفه بدین گونه توجیه کرد.

تبلیغات مختار برای مهدویت پشتیبانی توده‌های شیعیان اعم از اعراب و موالی فارسی کوفه را به چنگ آورد. این عده هم‌چنانکه ملاحظه کردیم از نظر کمی بر گروه اول فزونی داشتند. این موالی که ستون فقرات نهضت مختار را تشکیل می‌دادند، خود را شیعه المهدی (حزب المهدی)، شیعه آل محمد (حزب خاندان محمد) یا شیعه الحق (حزب حق) می‌نامیدند.<sup>۱۸</sup> بالنتیجه، فرقه‌ای با ویژگیهای خاص خود که به نحو چشمگیری متشکل بود و فعال و مجهز با عقیده‌های اقتباس شده مختلف به نام کیسانیه ظاهر شد. این نام یا از کنیه مختار و یا چهره فوق‌العاده بحث‌انگیز ابو عمره کیسان، مولای مختار اخذ شده است.<sup>۱۹</sup>

گرچه حکومت مختار به سرعت پس از قتل او و اکثر پیروان همراهش خاتمه یافت لیکن مسلک کیسانیه که بوسیله پیروانش به ولایات گوناگون معرفی می‌شد، آن‌چنان گسترش یافت که امکان محو و نابودی آن ابداً وجود نداشت. اعضای این فرقه، که برخی از آنان حتی تا نقاط دوردستی چون خراسان هم زندگی می‌کردند، به معرفی ابن الحنفیه به عنوان امام مهدی ادامه دادند و او را تا سرحد افراط احترام کردند.

پس از مرگ او به سال ۷۰/۷۰۰-۷۰۰،<sup>۲۰</sup> افراطیون این فرقه قائل به رجعت و غیبت او شدند در حالیکه اکثر آنها ابوهاشم عبدالله پسر بزرگ او را به عنوان امام جدید که مستقیماً از طرف او منصوب شده است پذیرفتند.<sup>۲۱</sup> گروه پیشین با چهره شاعران معروف: ابوالطفیل عامر بن وائله، کثیر و سیدالحمیری مشخص می شوند که سیدالحمیری<sup>۲۲</sup> از میان آنان بعداً پیرو امام صادق(ع) گردید.

کشی داستان جالبی درباره دو نفر از اطرافیان امام صادق(ع) به نام های السراج و حماد بن عیسی نقل می کند و معروف است که این دو اعتقاد داشتند که محمد بن الحنفیه هنوز زنده بود، جعفر صادق(ع) آنان را نکوهش کرد و خاطر نشان ساخت که ابن الحنفیه بخاک سپرده شد و اموال و دارائش تقسیم گردید و همسرش نیز پس از او ازدواج کرد.<sup>۲۳</sup> با وجود این، آئین «رجعت» از آن زمان، یکی از ویژگیهای عمده اکثر شعب شیعیان شد.

در عین حال، کیسانیه با اعتقاد به منجی نجاتبخش که در عقیده مهدویت منعکس می گردید، مسلمانان زیادی را اعم از شیعه و سنی تحت تأثیر قرار می داد. مهدویت، در حقیقت، یکی از گردونه های معمولی برای بیان احساسات عمومی عصر بود و به عنوان اسبابی مؤثر برای ماجراهای سیاسی بکار می رفت.

نارضایتی گسترده با ماهیتی سیاسی- اجتماعی مشهود بود که علت های فراوان می توانست داشته باشد. اعراب عراق مخالف تفوق شامیان بر خود بودند. موالی غیرعرب از رفتار آمرانه ای که طبقه حاکم عرب بر آنان اعمال می کرد و از فزونی مالیات هایی که برای مخارج ویژه اعراب، که مردم سرزمینهای مفتوح می بایست پردازند، شکایت داشتند.

حضور همه جای دین در هر یک از جنبه های زندگی موجب می شد تا جوش و خروش اجتماعی و مخالفت علیه نظام موجود در حدود و اصطلاحات دینی بیان شود. در عین حال، نارضایتی عمومی علیه بنیادهای دینی و قانونی حکومت اسلامی به همین منوال هدایت نمی شد.<sup>۲۴</sup>

قوانین موجود در قرآن و سنت کلام خدا بود و پیامبر اکرم(ص) نمونه کامل



الهامات الهی و بنابراین به هیچ روی نمی توانست نادرست باشد. ولی حکامی که این قوانین را اجرا می کردند و وظیفه آنان برقراری عدالت بود، مسئول تحریف و یا غفلت از پیروی فرامین خداوند و سنت پیامبر بودند. از اینرو، اُمید به آزادی و تغییر نظام سیاسی و اجتماعی، به هیچ وجه نابودی و انحلال اساس قانونی موجود و معرفی قانون جدید دیگر را معنی نمی داد بلکه به مفهوم اجرای خالصانه و صادقانه دستورات الهی بود.<sup>۲۵</sup>

بدین جهت، تبلیغات ضد اموی، عمدتاً و شاید هم فوراً در زمینه های دینی بیان می شد آن چنانکه شاخت (Schacht) اظهار می دارد: «امویان هیچ گونه دلبستگی به دین و احکام آن نداشتند، بلکه توجه خاص آنان به ایجاد آن گونه حکومت سیاسی بود که شکل، تمرکز و دیوان سالاری روزافزون از مشخصات آن به شمار می رفت. آنها تا آنجا به مذهب و حل مشکلات سیاست مذهبی علاقه مند بودند که برایشان منفعت داشته باشد.»<sup>۲۶</sup>

بر این مطلب شاهد دیگری را باید ذکر کرد. مجاورت نزدیک زمان حکومت بنی امیه با پیامبر اکرم (ص) و خلفای راشدین و تفاوت فاحش میان طرز زندگی آنان موجب شد که مسلمانان با وحشت و واهمه به زندگی امویان و رفتار ناخوشایند و سلوک ضد اسلامی و اعتیاد آنان به میگساری و خنیاگری بنگرند. از اینرو، مردم با تأکید بر فساد اخلاقی و رفتار ضد خدایی آنان، امویان را غاصبین حقوق خاندان پیامبر می دانستند و از کردارهای نادرست و محرومیت هایی که بر آنان اعمال می شد در رنج بودند.<sup>۲۷</sup> چپاول مدینه و سوزاندن خانه کعبه نیز نقطه سیاه دیگری در کارنامه سلسله اموی بود.<sup>۲۸</sup>

این مشاهدات، مسلمانان را بر آن داشت تا به رسوا کردن امویان و تصویر نمودن حکومت ظالمانه آنان پردازند و در همان حال با رقه اُمید آزادی را در پیش روی چشمهای توده های مردم قرار می داد. پیروزی عدالت بر ظلم، و تقوا بر فساد اخلاقی به عنوان یک ایمان و اعتقاد مذهبی درآمد و نیل به هدف تنها از طریق قداست الهی و تحت رهبری ملهم خدایی ممکن بود.

از اینرو، خیلی طبیعی بود که اکثریت معتقد باشد که این رهبر، مهدی، باید مردی از اعقاب پیامبر و یا حداقل عضوی از خاندان او، اهل البیت، باشد. در

عین حال، این نکته را بویژه باید ذکر کرد که عقیده به وجود نجات بخش تنها یک انتظار انفعالی را برای رستگاری و هدایت معنوی نتیجه نمی داد. و این سیاستی بود که مستقلاً نسل امامان بر حق آنرا اتخاذ کردند. مفهوم جهاد که به موجب آن بر هر مومنی واجب می شود تا جان و مال خود را در راه دین خود فدا کند با اتخاذ موضع غیرفعال و انفعالی امکان پذیر نیست.

نخستین مرد علوی از نسل حسین (ع)، فرزند بزرگش امام باقر (ع)، که امام بر حق خاندان پیامبر بود، دقیقاً سیاست تقیه پدر را در پیش گرفت و تنها ادعای رهبری مذهبی جامعه را نمود. زید، اجرای اصل امر به معروف و نهی از منکر را در صورتیکه اعمال زور هم ضرورت داشته باشد اعلام کرد. زید اظهار داشت که اگر امامی بخواهد خود را به مردم معرفی کند و بشناساند باید با قیام به سیف احقاق حق نماید. در حقیقت این معنا، که زید بخوبی آنرا درک می کرد نه تنها بیان احساس عمیق شیعیان کوفه بود بلکه اکثر مردم مدینه نیز آنرا باور داشتند.

از اینرو، بسیاری از پیروان زین العابدین (ع)، امام باقر (ع) را ترک کردند و به سوی زید رفتند. تعداد چشمگیری از شیعیان که از این پیش از امامت ابن الحنفیه و ابوهاشم پیروی کرده بودند بدانها پیوستند ولی دیدگاههای میانه روی پیروان زید به هیچ روی نتوانست با آئین های افراطی کیسانیه سازش کند. در همان حال باید با پیروی از واصل بن عطا و آئین او، حمایت بی دریغ معتزله را به کسب و پذیرش حقیقت شیخین از جانب او، موجب هواداری کامل محفل محدثین از وی گردید. این جریانات دو نکته اساسی را نشان می دهد اولاً، زید و پیروان او خواهان آن گونه امامی که سیاست تقیه را پیش گیرد (چون امام باقر (ع)) و یا از دیده ها پنهان باشد (مانند ابن الحنفیه) نبودند. امام از نظر آنان، گرچه می بایست از اعقاب علی (ع) و فاطمه (ع) باشد لیکن بدون اینکه امامت خود را آشکارا ابراز دارد، نمی توانست از مردم بیعت گیرد. ثانیاً، زید این حقیقت را درک کرد که به منظور اینکه خلافت کند باید از عقیده عمومی جامعه مسلمان پشتیبانی کند و از اینرو باید بخش عمده احادیث اسلامی را بپذیرد و بنابراین موضع خود را با اعلام پذیرش ابوبکر و عمر به عنوان

خلفای قانونی منتخب مردم بیان داشت. در همان حال، اعتقاد شیعی خود را دال بر فضیلت و برتری علی (ع) بر آن دو همچنان حفظ کرد. با وجود این، زید، امامت مفضول را پذیرفت، بدین معنی که امامت ابوبکر و عمر را قبول کرد و باور داشت که آن دو مجاز بودند بمنظور اینکه منافع موقت و معینی را تأمین نمایند حکمرانی کنند.<sup>۲۹</sup>

پس از رحلت امام باقر (ع)، امام جعفر صادق (ع)، هم چنان سیاست پدرش را نسبت به زید و نهضت او ادامه داد و تا حدی نیز تماشاچی انفعالی ماند. زید که عموی امام صادق (ع) بود از موقعیت ظاهری بالاتری برخوردار بود، امام ششم هم آشکارا امتیازات او را منکر نشد. در عین حال، این سخن بدان معنی نیست که امام صادق (ع) هرگز گروهی از پیروان پدرش که اکنون شیعیان او بودند به همراه نداشت تا در مقابل دیدگاه زیدیه مقاومت کنند. علاوه بر این، امتیازاتی که زید به غیر شیعیان داد، بخصوص تأکید او بر خلافت دو خلیفه اول، اعتراضاتی را به وجود آورد و سرانجام موجب شد تا شیعیان غیور و متعصب او را رها کنند. آنان سوگند وفاداری خود را نسبت به زید فسخ کردند و بیعت خود را به امام صادق (ع) تجدید نمودند.<sup>۳۰</sup>

بنابه روایتی، زید به آنان گفت: «شما مرا رها کرده اید (رضتموتی)» و از اینرو شیعیان خالص و پرشور و حرارت از آن زمان رافضی<sup>۳۱</sup> نامیدند. گروهی از شیعیان کوفه به مدینه رفتند و از فعالیتها و عقاید زید به امام صادق (ع) سخن گفتند امام در حالیکه احترام و عنایت خاص خود را به عمش اظهار می داشت بسادگی گفت: «زید بهترین ما و آقای ما بود.»<sup>۳۲</sup>

قیام زید در ماه صفر ۱۲۲ / دسامبر ۷۴۰، صورت گرفت و با شکست روبرو شد. زید کشته شد و بسیاری از پیروانش قتل عام گردیدند.<sup>۳۳</sup> خلیفه هشام سپس فرمان داد تا تمام طالبیون برجسته، آشکارا خود را از این طغیان برکنار دارند و رهبر خود را محکوم نمایند.<sup>۳۴</sup> در میان آنها به اسامی عبدالله بن معاویه و عبدالله المحض برمی خوریم.<sup>۳۵</sup> ولی هرگز نام امام جعفر صادق (ع) در هیچ جا ذکر نمی شود. همین امر نشان می دهد که امام ششم خود مستقلاً و از نظر طبقه بندی مخالف

جنبش های اعضای فعال خاندان پیامبر بوده است. این واقعه یادآور حادثه ای است که در زمان پدر بزرگ امام جعفر صادق (ع)، امام زین العابدین (ع)، رخ داد و در دوره سلطنت یزید، وقتی که پس از سرکوبی قیام مدینه، همه بنی هاشم مجبور شدند تا سوگند هم پیمانی خورده و خود را بردگان یزید اعلام دارند، امام زین العابدین (ع)، از اجرای این امر معاف شد.<sup>۳۶</sup> اکنون هم امام ششم در اوضاع مشابهی از انجام امر مشابهی معاف شد و همین مطلب تداوم همان سیاست را در نسل امامان بر حق به ثبوت می رساند.

در عین حال، یحیی پسر زید، فعالیت های پدر را ادامه داد و تصمیم گرفت به منظور پیروزی هواداران کوفی شیعه خود که حجاج و دیگر امرای اموی عراق آنها را به خراسان تبعید کرده بودند، به این استان دوردست برود. ولی در سال ۷۴۳/۱۲۵، پس از سه سال تلاش بی ثمر، یحیی نیز به همان سرنوشت پدر مبتلا شد.<sup>۳۷</sup> نهضت زید، در حقیقت، نتوانست گروه های فعال زده را تسخیر کند زیرا وی هرگز ادعای مهدویت نکرد و این عقیده ای بود که فوق العاده مورد توجه و علاقه فراوان توده های شیعه قرار داشت.

علاوه بر این سیاست میانه روی زید سرانجام موجب شد تا او حمایت همه جانبه شیعیان را از دست بدهد. در عین حال، قیام او اثر عمیقی بر بسط و توسعه کل نهضت تشیع به جای گذاشت. بسیاری از فضلاء کوفه و از جمله در میان آنها فقهای بزرگی چون ابوحنیفه النعمان و سفیان الثوری، الاعمش محدث و هلال بن حباب، قاضی مدائن و دیگران همراه با رهبران شهرهای دیگر از اهداف زید پشتیبانی و یا لا اقل با او همدردی می کردند.<sup>۳۸</sup>

به هر حال، نهضت زید، گرچه شکست خورد، ولی راه را برای مدعیان دیگر صاف کرد و زمینه مساعدی برای قیام های موثرتر به وجود آورد. مرگ او و پسرش موجب وجود خلاء رهبری فعال در جامعه شد و آینده دو نفر از بستگان و رقبای پیشین آنها، امام صادق (ع) و محمد النفس الزکیه را درخشانتر ساخت. چون امام صادق همان سیاست تقیه پدر و جدش را دنبال می کرد مایل به معامله به جهت رهبری فعال همراه با تاثیرات سیاسی آن نبود.

در اینجا باید توجه کرد که تشیع در این مرحله به سه شاخه مذهبی تقسیم شده بود نخست شاخه‌های افراطی که از کیسانیه ریشه می‌گرفتند و معتقد به ظهور منجی نجات‌بخش در پایان هر دوره از ظلم و بیدادگری و شدت و سختی بودند. دوم، گروه میانه‌رو که از تعلیمات زید پیروی می‌کردند و از حمایت معتزله و محدثین مدینه و کوفه برخوردار بودند، و در آخر سومین گروه که تحت نفوذ شخصی امام صادق(ع) قرار داشتند.

امام صادق(ع) کاملاً به اظهار و بیان دیدگاهها و نظریه‌های خود درباره امام و وظائف او می‌پرداخت و این نظریات به هیچ‌روی بازتاب اعتقاد به مهدویت و یا مواضع میانه‌روی و سازشکارانه زیدیه آنچنان که پس از این خواهیم دید، نبود.

از اینرو، در این میان تنها محمد النفس الزکیه از خاندان پیامبر باقی می‌ماند که بتواند هم زیدیه و هم شیعیان معتزلی را بعلاوه جمعی از افراطیون، بخاطر دعاوی مهدویت و مسیحایی خود جذب کند. گرچه قیام واقعی النفس الزکیه مدتها بعد بوقوع پیوست، در بررسی حوادث این زمان به ذکر آن خواهیم پرداخت. لیکن باید خاطر نشان کنیم که در حقیقت، نهضت مهدویت از این نقطه نشات می‌گیرد.

محمد النفس الزکیه، از دوران کودکی برای ایفای نقش مهدویت در جامعه از سوی پدرش عبدالله بن الحسن المثنی بن الحسن بن علی بن ابیطالب معروف به المحض، تعیین شده بود. محمد بن عبدالله، نواده حسن بن علی بن ابی طالب، به عنوان یکی از پرهیزگارترین مردان روزگار خود شهرت یافت و بخاطر دانش مذهبی و بلاغت معروف بود.<sup>۳۹</sup> وقتی که محمد بن عبدالله به مرحله مردی و بلوغ رسید پدرش تلاش خود را در تکریم از اهداف پسرش متوقف نساخت. حدیثی به روایت عبدالله بن مسعود از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌شود که آن حضرت فرموده است:

«حتی اگر یکروز هم از عمر جهان باقی باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی خواهد کرد تا اینکه مردی از خاندان من بفرستد که همنام من است و نام پدرش نیز همنام پدر من خواهد بود. او زمین را از مساوات و عدالت پر خواهد کرد پس از آنکه از ظلم و جور پر شده باشد.»<sup>۴۰</sup>

این روایت را نیز می توان به محمدالمهدی، پسر منصور<sup>۴۱</sup> تطبیق کرد، از اینرو حدیث دیگر ساخته شد که تطبیق نقش مهدی را به النفس الزکیه مشخص می ساخت: «به روایت ام سلمه که می گوید، از پیامبر خدا شنیدم که گفت، مهدی از اعقاب فاطمه خواهد بود.»<sup>۴۲</sup>

نامزدی النفس الزکیه برای احراز موقعیت مهدی را نه تنها بستگان نزدیکش بلکه المغیره بن سعید العجلی<sup>۴۳</sup> افراطی هم مورد پشتیبانی قرار دادند. او بخاطر اینکه شیعه ای افراطی بود شهرت یافت و امام صادق(ع) به کرات به پیروان خود هشدار داد تا احادیث مغیره را نپذیرند.<sup>۴۴</sup>

حتی پس از اینکه مغیره اعدام شد، پیروانش همچنان به النفس الزکیه مؤمن باقی ماندند.<sup>۴۵</sup> علاوه بر این، تعدادی از محدثین میانه رو همراه با معتزله، که تحت رهبری عمرو بن عبید و واصل بن عطاء<sup>۴۶</sup> بودند، علوی جوان را به عنوان مناسب ترین شخص به احراز مقام زید و یحیی شناختند.<sup>۴۷</sup>

در عین حال حتی پس از مرگ ولید بن یزید، وقتی که سلسله اموی یکپارچگی ظاهری خود را از دست می داد و قیام عبدالله بن معاویه [نبیره جعفر بن ابیطالب برادر بزرگتر علی(ع)] در خراسان تا حدی موفق شده بود، عبدالله المحض، همراه با دیگر جانبازان راه علی(ع)، تصمیم به عمل گرفتند.<sup>۴۸</sup> در یکی از مراسم زیارت مکه عبدالله المحض، خویشان و پیروان خود را دعوت کرد تا با پسرش بیعت کنند. این بیعت ابتدا در حرم مکه و آنگاه در الابوه، واقع در همسایگی مدینه،<sup>۴۹</sup> صورت گرفت. بنا به گفته ابوالفرج،<sup>۵۰</sup> در میان کسانی که سوگند بیعت یاد کردند سه برادر عباسی، ابراهیم الامام، ابوالعباس السفاح و ابوجعفر المنصور (ابن محمد بن علی بن عبدالله بن العباس) همراه با دیگر اعضای خاندان عباسی قرار داشتند. خبر تأیید شده ای دال بر شرکت این سه نفر عضو خاندان عباسی در مراسم الابوه؛ در دست نیست. بعضی از مورخین، تنها نام ابوجعفر المنصور را ذکر کرده اند.<sup>۵۱</sup> گزارش اخیر قابل قبول به نظر می رسد زیرا المنصور در جوانی معتزلی بود<sup>۵۲</sup> و یکی از اصحاب عمرو بن عبید<sup>۵۳</sup> و او احتمالاً وی را ترغیب به بیعت با النفس الزکیه کرده بود. تنها اعتراضی که از ناحیه هاشمیان به النفس الزکیه در الابوه وارد شد، مخالفت امام جعفر صادق(ع)

بود،<sup>۵۴</sup> زیرا او خود را تنها امام بر حق می دانست و مخالف هرگونه تشکیلات نظامی بود.

با وجود این، علیرغم محبوبیت النفس الزکیه، او و پدرش هیچ کدام با قدرت کافی عمل نکردند و به عباسیان رخصت دادند تا ابتکار عمل را در دست گیرند. این پدر و پسر تماشاچیان انفعالی تحول بزرگ و سقوط سلسله اموی بودند. در حقیقت همه عناصر لازم برای انقلابی موفقیت آمیز وجود داشت و تنها مسئله ضربه و عمل اول بود. هرکس ضربه نخست را می زد جایزه را می برد.

عقیده به اینکه چه کسی باید و چه کسی نباید به عنوان اهل البیت نگریسته شود در این زمان بسیار درهم و برهم بود. هریک از مدعیان علوی و هواداران و پیروان آنها نظریات گوناگونی را به منظور توجیه دعاوی خود نشر می داد.

گروهی از شیعیان معتقد بودند که پس از علی (ع)، تنها پسران او از نسل فاطمه (ع) حق وراثت جانشینی پیامبر را به عنوان «خاندان پیامبر» دارند و چون حسین (ع) بنابه وصیت حسن (ع) به جانشینی او رسیده است، همه حقوق امامت به حسین (ع) و اولاد او منتقل شده و در انحصار آنان قرار خواهد داشت.

این گروه که آنان را شیعیان حقه گویند گرچه هرگز ابراز وجود خود را متوقف نساختند ولی بدون هیچ گونه تردیدی به اقلیت کوچکی در این زمان، بعد از نهضت توأبون، کاهش یافتند.

گروه دیگر معتقد بودند که هریک از اعقاب فاطمه و علی (ع) اعم از نسل حسن (ع) و یا حسین (ع) شایستگی رهبری جامعه را دارند. در این گروه پیروان زید و النفس الزکیه قرار داشتند.

سومین گروه و دسته عمده شیعیان در این دوره انتقالی، کیسانیه بودند که اولاد علی (ع) را از زنان دیگر نیز بحق می دانستند و بخصوص محمد بن الحنفیه و پس از او پسرش ابوهاشم را به رهبری پذیرفتند. این تمایزات را افرادی درک می کردند که در زمره صاحب نظران و فقها بشمار می آمدند.

توده مردم، در عین حال که آکنده از دشمنی و نارضایتی از اشرافیت اموی بودند و احساس سرکوب شدن توسط این اشرافیت در آنان وجود داشت با

این حال آمادگی کامل داشتند تا بر گرد هر یک از اعضاء طایفه محترم طالب که بتواند آنان را از این رنج‌ها و مصائب رهایی بخشد، بگردند.

بنابراین، قسمت اعظم جمعیت بومی کوفه، بخصوص طبقات پائین اجتماع در حالیکه این احساسات آنان را به نوسان می‌آورد، آماده بودند تا خود را با هر حرکت ضد اموی هماهنگ سازد. این چنین بود که از دعاوی فریبنده و تردیدآمیز عبدالله بن معاویه،<sup>۵۵</sup> نبیره جعفر بن ابیطالب، برادر بزرگتر علی(ع)، پشتیبانی شد.

طبری خاطر نشان می‌سازد که اکثر پیروان او را بردگان و مردم عادی کوفه و روستانشینان حومه آن تشکیل<sup>۵۶</sup> می‌دادند. عبدالله بن معاویه، پس از یک قیام ناکامانه در کوفه، قصد عزیمت به فارس داشت و تا زمانیکه مورد سوء قصد (احتمالاً بوسیله ابومسلم)<sup>۵۷</sup> قرار گرفت بر ناحیه بزرگی از فارس استیلا داشت. می‌توان قبول کرد که ابن معاویه با معرفی خود به عنوان سفیر و رسول ابوهاشم در فارس به چنین موفقیتی نائل شد، و خود را به کیسانیه پیوند داد. در عین حال تبلیغات عبدالله بن معاویه در خراسان وظیفه سازماندهی رهبری قیام موفقیت‌آمیزتری را برای آینده آسانتر ساخت.

پس از این نهضت‌ها و قیام‌ها، اکنون زمان مناسب برای انجام یک قیام موفق فرارسیده بود و این قیام در حقیقت به طرفداری علویان نبود بلکه برای عباسیان بود که برای مدتی در این زمینه توطئه می‌کردند و منتظر فرصت بودند. علی بن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب اولین شخصی از خاندان عباسیان بود که جاه‌طلبی خود را رشد می‌داد ولی زمینه خاصی برای مشروعیت او و حمایت از آن وجود نداشت. پدر بزرگش، عباس عموی پیامبر هرگز دعوی خلافت برای خود نکرده بود. علاوه بر این، وی از آخرین کسانی بود که بعد از فتح مکه اسلام آورد و سیاست فرصت‌طلبانه او،<sup>۵۸</sup> مانع اشاعه شهرت او در میان مسلمانان شده بود. عبدالله بن عباس نیز، گرچه به دانش و فضیلت شهرت داشت، ولی هیچ‌گونه انگیزه سیاسی نداشت و همیشه از حقوق علی بن ابیطالب(ع)<sup>۵۹</sup> دفاع می‌نمود. او از طرف علی(ع) حاکم بصره بود و هنگامیکه قضیه حکمیت پیش آمد و ابوموسی اشعری حاکم شد نماینده شخصی علی(ع) در این قضیه بود.<sup>۶۰</sup>



ممکن است علی بن عبدالله از حقوق معینی بر اساس رسوم قبیله ای کهن الهام گرفته باشد. طایفه مکی سادات - روحانی، شامل همه اعقاب عبدالمطلب می شد و بنابراین از نقطه نظر حقانیت، دعاوی بهتری را از بنی امیه به خلافت، که ادعاهای آنان عمدتاً بر پایه عوامل سیاسی قرار داشت، دارا بودند. امویان کوشیدند تا ثابت کنند که همه قبیله عبد مناف خاندان حاکم قریش بوده اند.<sup>۶۱</sup> با وجود این، با آنکه عباس - عم پیامبر که زمانی پرده دار کعبه بود - و نیز فرزندانش به اندازه علی بن ابیطالب (ع) دعوی خلافت داشتند، لیکن عباسیان برای مدت مدیدی مدعای خود را به بوته فراموشی سپرده بودند.

علاوه بر این، این حقیقت که علی (ع) یکی از نخستین کسانی بود که اسلام آورد، در حالیکه عباس تا هنگام فتح مکه مسلمان نشد، برای موقعیت عباسیان در جامعه مسلمان دردناک بود. پس از این، شیعیان بر این عقیده بودند که حقوق خلافت متعلق به علویان است، و از اینرو، بدیهی است که ادعای خلافت از سوی عباسیان به سادگی ممکن نبود.

علی بن عبدالله در تحریک ابوهاشم، پیرو جانشین ابن الحنفیه، که هیچ پسری نداشت و تنها در بازداشت حکومت امویان در دمشق بسر می برد، فرصت را مغتنم شمرد تا امامت خود را به عباسیان به ارث بدهد. او پسر جوانش محمد را راهنمایی کرد تا اعتماد و نظر امام را بدست آورد.

پس از مدتی خلیفه سلیمان بن عبدالملک به ابوهاشم اجازه داد تا به خانه اش برگردد. در سر راهش به حجاز گفته می شود که با دسیسه خلیفه سلیمان و یا توسط محمد مسموم شد.<sup>۶۲</sup> او در حمیمه ستاد عباسیان، که در آنجا مهمان آنان بود و اقامت داشت، درگذشت. قبل از مرگ، محمد بن علی را وصی خود کرد و نامه هایی به او داد که در آن شیعیان خراسان را مخاطب قرار داده بود.<sup>۶۳</sup> محمد بدین طریق به امامت رسید و اکثر هاشمیان او را برسمیت شناختند و از اینرو «عباسیان حزب و سازمان ابوهاشم را همراه با دعاوی او به ارث بردند.»<sup>۶۴</sup>

گرچه نهضت عباسیان ابتدا از کوفه شروع شد و در آن مکان سازمان یافت ولی بنظر می رسد که آنان نسبت به کوفیان، به خاطر هواداریشان از علی (ع) زیاد مطمئن نبودند و از اینکه عراقیان امامت آنان را بپذیرند واهمه

داشتند با وجودی که بسیاری از هاشمیان، اعتبار دعاوی عباسیان را قبول داشتند، لیکن از قبول آن سر باز زدند این موضوع بخصوص یکی از ویژگیهای عمده موضع کوفیان را به اثبات می‌رساند که هواداری و طرفداری آنان از علی (ع) بسیار نیرومند بود. برخی از شیعیان مرگ ابوهاشم را باور نداشتند بلکه قائل به غیبت و مهدویت او بودند بعضی دیگر، مرگ او را پذیرفته بودند ولی معتقد بودند که قبل از مرگ برادرش علی را به امامت منصوب کرده بود که این منصب از آن پس از پدر به پسرش در همان نسل قرار می‌گرفت.<sup>۶۵</sup>

از سوی دیگر، از نقطه نظر کشمکش‌های فرقه‌ای، خراسان تا حد زیادی سرزمین بکر باقی مانده بود. اکثر کسانی که در آن سامان خود را شیعه می‌نامیدند قائل به تفاوت عمده‌ای بین اعضاء اهل‌البیت نبودند، بلکه آمادگی پیروی از رهبری از خاندان پیامبر را علیه امویان داشتند.<sup>۶۶</sup> در عین حال، ابومسلم طراح اصلی نهضت، گرچه از طرف ابراهیم،<sup>۶۷</sup> رئیس خاندان عباسی منصوب شده بود، لیکن ادعا کرد که از جانب امام اهل‌البیت، که هنوز انتخاب نشده و منصوب نگردیده است، عمل می‌کند.

بدین طریق او پشتیبانی عمده کثیری از مردم را به دست آورد که اگر می‌دانستند که امام از خاندان هاشم، در حقیقت از خاندان عباس است، هرگز آماده حمایت و جانبداری از او نبودند.<sup>۶۸</sup> پشتیبانی پیروان مختار، این فرضیه را قوت می‌بخشد.

با وجود این، ابراهیم را به دستور خلیفه مروان بن محمد دستگیر کردند و به دمشق آوردند و بالنتیجه او را به حران گسیل داشتند و زندانی کردند و در آنجا با مرض طاعون و یا آنچنان که عباسیان اظهار می‌دارند، به فرمان خلیفه مروان به مرگ محکوم شد.<sup>۶۹</sup> بنا به دستور العمل ابراهیم، برادرش ابوالعباس به همراهی برادر سومش، ابوجعفر عبدالله و چهارده نفر دیگر از اعضای خاندانش، حمیمه را ترک کردند و به کوفه رفتند.<sup>۷۰</sup> در کوفه، نماینده محلی عباسیان، ابوسلمه حفص، یکی از کیسانیه و پیرو ابوهاشم بود.

در این لحظه بحرانی، نقل می‌شود که ابوسلمه در اندیشه گسستن پیمان خود نسبت به عباسیان بود زیرا چنین احساس می‌کرد که نسبت به ابراهیم تعهد

وفاداری داشته است نه به سایر برادرانش.<sup>۷۱</sup> او به فراریان عباسی در خانه‌ای جا داد و کوشید تا محل آنها را از نظر رهبران خراسانیان در کوفه پنهان نگه دارد.<sup>۷۲</sup> بنا به گزارش جهشیاری و طبری، هنگامی که خبر مرگ امام ابراهیم به کوفه رسید، ابوسلمه «بنا به پیشنهاد و مشورت بعضی از شیعیان کوفه، قصد داشت تا امامت علویان را استقرار بخشد.»<sup>۷۳</sup> و از اینرو نامه‌هایی به امام جعفر صادق(ع) عبدالله المحض و عمر بن علی زین العابدین نوشت و از هر یک از آنها درخواست کرد تا به نوبه خود، شخصاً به کوفه آمده و او را امامت آنان پشتیبانی خواهد کرد. به فرستاده نامه دستور داده شد که ابتدا با امام صادق(ع) تماس بگیرد و فقط در صورتیکه او از قبول این خواهش امتناع کرد، سپس به طرف عبدالله برود و اگر او هم از این امر سر باز زد به سوی عمر بن علی رهسپار شود.

وقتی که پیام آور نامه، به حضور امام جعفر صادق(ع) رسید و نامه را بدو تقدیم کرد، آن حضرت چراغی طلبید و نامه را در آن سوزاند و به قاصد گفت:

«به آقای خود آنچه را که دیده‌ای بازگو کن.»<sup>۷۴</sup>

مسعودی داستان را با تعبیر دیگری بیان می‌دارد و می‌گوید: «وقتی که رهبر عباسیان، ابراهیم الامام، بوسیله مروان دوم بقتل رسید، ابوسلمه به وحشت افتاد که این قتل به مفهوم شکست تعهد و تقبل آنها باشد و از این جهت سعی کرد تا جعفر صادق(ع) را به امامت ترغیب کند و اگر او امتناع کند، عبدالله و در آخر عمر بن علی را تحریک کند تا شخصاً به سوی او آیند و او امامت آنها را آشکارا اعلام خواهد داشت.»<sup>۷۵</sup>

همین داستان اضافه می‌کند که عبدالله المحض، پیشنهاد را پذیرفت و فقط خیلی خوشوقت بود که از یاری ابوسلمه بهره گیرد. در همهٔ مآخذی که این داستان را ثبت کرده‌اند، نقل می‌شود که امام جعفر صادق(ع)، شدیداً به عبدالله اخطار کرد:

«که جان خود و پسرش را در این بازی قدرت و خیانت به خطر نیندازد. زیرا

ابوسلمه شیعه ما نیست و خراسانیان پیروان ما نمی‌باشند.»

عبدالله با زخم زبان متقابلاً پاسخ می‌دهد:

«تونسبت به من و پسر من حسود هستی.»<sup>۷۶</sup>

اگر این مکالمه صحت داشته باشد بخوبی سیاست محتاطانه امام صادق(ع) که کاملاً خود را از سیاست بازی دورنگه می داشت روشن می کند. مسکتی (Moscati) خاطر نشان می سازد که در موضع گیری آشفته ابوسلمه «هرکس می تواند نتیجه ابهام کلی درباره حقوق خاندان پیامبر را که بوسیله تبلیغات انقلابی به جریان می افتد متوجه شود.»<sup>۷۷</sup>

حوادث کوفه، سریعاً به نفع عباسیان در حرکت بود. حضور یا غیبتشان در کوفه<sup>۷۸</sup> از طریق ابوجهم به ابوحمید، که با روسای خراسانیان در نزدیکی کوفه مستقر شده بودند، فاش شد و این افراد آمدند و یکمرتبه با ابوالعباس<sup>۷۹</sup> به عنوان امام و خلیفه خود بیعت کردند و به ابوسلمه نیز فشار آوردند تا با آنها همراهی کند.<sup>۸۰</sup>

ابوالعباس، بلافاصله پس از این جریان همراه با هوادارانش به مسجد رفت و در آنجا نطق افتتاحیه خود را ایراد کرد، و در سخنرانی، خود را سفاح (خونریز) نامید و عزت الهی را مخصوص خود و خاندانش دانست. او «عباسیان را اهل البیت» نامید و گفت که خداوند در قرآن «آنها را از هرگونه پلیدی پاک و منزّه گردانیده است.» و این حقیقت را که علویان برای خلافت شایسته ترند منکر شد.<sup>۸۱</sup>

خطابیه سفاح با سخنرانی عمویش داوود بن علی دنبال شد و تأکید بر حقوق مشروع وارثی عباسیان نمود و اظهار داشت که تنها دو خلیفه برحق در اسلام وجود دارند: علی بن ابیطالب(ع) و سفاح. وی افزود که خلافت در دستهای عباسیان همچنان باقی خواهد ماند تا اینکه سرانجام به عیسی بن مریم برسد.<sup>۸۲</sup>

دستیابی ابوالعباس به خلافت بوسیله نخستین شکاف با شیعیان افراطی دنبال شد. وصیت نامه ابوهاشم کمال اهمیت را برای عباسیان داشت زیرا در شروع تبلیغات به آنها اجازه دخل و تصرف در حوزه های فرقه ای را در فارس می داد تا هسته حزب سیاسی - مذهبی خود را تثبیت بنمایند.

عباسیان، هنگامیکه به هدف خود رسیدند با دسترسی به خلافت دعاوی خود را با استدلالهای گوناگون توجیه کردند، بدون اینکه حتی نامی هم از ابوهاشم به میان آورند. به هر حال محو خاطره میراث او را لازم دیدند زیرا ارتباط

او به تشیع افراطی آن چنان نیرومند بود که می توانست برای آنها خطرناک و یا حداقل پریشان کننده باشد. بنابراین، اولین وظیفه ای که انجام آن در مقابل سفاخ قرار داشت این بود که هم پیمانی خود را با افراطیون بگسلد و کسانی را که اساساً بر پایه و زمینه فرقه ای از او پشتیبانی می کردند را از دور خارج نماید.

از اینرو، نخستین کسی که بنا بود، تاوان زندگی خود را، یا بخاطر روابط قوی با شیعیان افراطی و یا به علت هم پیمانی او با علویان و پیشنهاد حمایت از آنها برای دستیابی ایشان به خلافت، پردازد، ابوسلمه بود. دلیل دوم را نیز نمی توان بطور کامل به عنوان یکی از علل فوری سوء قصد به او، نادیده گرفت. بدون تردید، عباسیان در آغاز، چیزی درباره فعالیت های اخیر ابوسلمه به طرفداری از علی (ع) نمی دانستند و او را با عنوان وزیر آل رسول الله<sup>۸۳</sup> می نامیدند ولی سفاخ به مجرد اینکه درباره تغییر عقیده او آگاهی یافت ترتیب قتل او را داد.

این مطلب را طبری و مسعودی دلیل سوء قصد به ابوسلمه می دانند.<sup>۸۴</sup> با وجود این، این انگیزه قوی با سیاست سفاخ برای نجات از چنگال متعصبین انقلابی همراه شد و در آن میان، ابوسلمه، مقتدرترین رهبر به شمار می آمد.

دوره حکمرانی سفاخ، چهار سال به طول انجامید. در این دوره علویان مدینه که «به خاطر ناکام ماندن آرزوهایشان وضعشان مختل شده بود»<sup>۸۵</sup> ساکت ماندند و امور هم پایدار باقی ماند. ولی وقتی که منصور به سال ۷۵۳/۱۳۶ به خلافت رسید، علویان که حقوقشان را خاندان عباس غصب کرده بودند، با ناگواری شروع به اظهار شکایت خود کردند. از طرف دیگر، بجز شیعیان بنی عباس، که سفاخ را نه فقط خلیفه و امام بلکه هم مهدی می پنداشتند، سایر توده های شیعی ناراضی بودند و این ناراضی همگانی که حتی در دوره حکمرانی سفاخ هم پدیدار شده بود<sup>۸۶</sup> با دسترسی منصور به خلافت رشد کرد. مردم احساس می کردند که سلطنت عادلانه صورت ظاهری به خود نگرفته است و حکومت شریانه ای با حکومت شریانه دیگر جای خود را عوض کرده است.

از اینرو، در زمان دستیابی منصور به خلافت، محمدالنفس الزکیه، که مدت های زیاد غبطه ایفای نقش مهدی را می خورد، از بیعت با او خودداری کرد و دعوی مهدویت خود را آغاز نمود. این عمل، منصور را عصبانی کرد و در سال

۷۵۸/۱۴۰ تصمیم گرفت تا النفس الزکیه و برادرش ابراهیم را مجبور به بیعت با خود بنماید. وی دستور دستگیری عبدالله المحض و بعضی دیگر از علویان را صادر کرد و از سیزده نفری که دستگیر شده بودند، برخی را ظالمانه گوشمالی و شکنجه داد تا بدین وسیله آنان را مجبور به افشای محل اختفای دیگر فراریان بنماید ولی این تلاشها همگی بی نتیجه ماند.<sup>۸۷</sup>

توجه به این نکته حائز کمال اهمیت است که گرچه النفس الزکیه می کوشید تا پشتیبانی توده های مردم مسلمان را به دست آورد<sup>۸۸</sup> ولی عمدتاً مردم حجاز شائقانه به عرض حال او پاسخ مثبت دادند و به استثنای چند نفری، بقیه همگی سوگند هم پیمانی به او را بجای آوردند.<sup>۸۹</sup> محافل محدثین مدینه نیز، با تمام وجود از او پشتیبانی کردند و مالک بن انس اعلام کرده که کسانی که سوگند وفاداری نسبت به عباسیان خورده اند چون تحت فشار و اجبار بوده است دیگر اعتباری ندارد.<sup>۹۰</sup> زیدیه و معتزله کوفه و بصره نیز برای یاری او آماده بودند.<sup>۹۱</sup> در عین حال در رمضان ۱۴۵ / دسامبر ۷۶۲، نبرد شلیدی بین دو طرف درگیر شد و به شکست سخت مردم مدینه و به مرگ النفس الزکیه، که با ارتش عباسیان در حال نبرد بود، انجامید.<sup>۹۲</sup>

گفته می شود که امام صادق (ع) سرنوشت تلخ و مرگ اندوهبار النفس الزکیه را از قبل پیش بینی کرده بود. قیام بزرگ النفس الزکیه را برادرش ابراهیم، که برای بسیج نیروها در بصره تلاش می کرد دنبال نمود. محافل زیدیه و معتزله کوفه و بصره یکنوا از ابراهیم پشتیبانی کردند.<sup>۹۳</sup> فقهای کوفه - ابوحنفیه، سلیمان الثوری، مسعود بن کدم و بسیاری دیگر - نامه های متعددی به ابراهیم نوشتند و او را به شهرهای خود دعوت نمودند و یا با صلور فتاوی دینی طرفداری خود را از او اعلام داشتند.<sup>۹۴</sup>

ابراهیم همراه با نیروی پانزده هزار نفری از مردان، بصره را به سوی کوفه ترک کرد تا به هواداران کوفی خود به پیوندد ولی در بین راه در بختمره با ارتش عباسیان برخورد کرد که به مرگ او منجر شد.<sup>۹۵</sup>

این واقعه، نشانگر پایان قیامهای علویان بود که با امید و اعتقاد به منجی نجاتبخش تاریخ صورت می گرفت، پس از آن، جمعی از پیروان النفس الزکیه،



برای ارضاء و تسکین امیدهای خود به عقاید خارق العاده گریزمی زدند. آنها او را به عنوان مهدی نگر بستند و از حقیقت قبول مرگ او سرباز زدند و اظهار داشتند که شیطان در سیمای انسان در مکان او کشته شده است در حالیکه او در کوهی در نجد غیبت کرد. ۹۶ شکست طغیان ابراهیم نیز عملاً خاتمه آرزوهای مردم مدینه را به استقرار خلافت انتخابی از جانب خود مشخص می کند. آمال طولانی شیعیان، به خصوص افراد فعال و افراطی، ناکام ماند.

با وجود این، همه این حوادث و شرایط، زمینه ای را بوجود آورد که در آن امامت امام صادق (ع) را تهدید به سقوط می کرد ولی قبل از اینکه سعی شود تا موقعیت و موضع او را در این نظام سیاسی - مذهبی بررسی کنیم، هنوز جنبه حیاتی دیگری وجود دارد که باید آنرا بازسازی کرد. پیش از این دیدیم که حزب بزرگ هاشمی زمان امیه، اکنون به علویان و عباسیان تقسیم شده بود. بنابراین، کشمکش شکل جدیدی به خود می گرفت.

دیگر منازعه، بین «سلسله غاصب» و «مخالف مشروع» آن نبود بلکه دو دسته از بنی هاشم که هر یک خود را مشروع و قانونی می دانست و دیگری را کاملاً نفی می نمود، با هم کشمکش داشتند.

یکی از این دو گروه از اعیان عم پیامبر و گروه دیگر از اولاد پسر عم و دختر پیامبر، علی (ع) و فاطمه (ع)، تشکیل شده بود. پیچیدگی اوضاع، آن زمان بیشتر می شد که خاندان علی (ع) هم خود به سه دسته تقسیم گردید: نسل حسین (ع)، نسل ابن الحنفیه و نسل حسن (ع) که بعدها بوجود آمدند. از اینرو، خاندان عباس در یک طرف بود و خاندان علی (ع) که به سه گروه مختلف تقسیم شده بودند، در طرف دیگر قرار داشت.

سفاح، نخستین خلیفه عباسی، به طور کامل این اوضاع را پیش بینی می کرد و آنچنان که از نطق افتتاحیه او که در بالا ذکر شد پیداست، از همان لحظات اول خلافت، وظیفه توجیه حقوق خاندانش را بر مبنای زمینه های شرعی شروع کرده بود. در این راه، او اساس سیاست خاندان خود را در مبارزات آینده بر پایه نفی حقوق خاندان علی (ع) نهاد. ولی، با توجه به این حقیقت که علویان در طول دوره کوتاه زندگی و سلطنت سفاح با مخالفت مرئی و جدی روبرو نشدند،

اوضاع تا حدی آشفته و درهم و برهم باقی ماند.

منصور می بایست با تهدیدآمیزترین مخالفت‌ها نسبت به قدرت نوپای عباسیان از جانب علویان روبرو شود. بنابراین او، به منظور تقویت، حفظ و استقرار خلافتش، تلاش‌های خود را بر دو هدف عمده و اساسی تمرکز داد، اول اینکه حقوق خاندانش را براساس زمینه‌های مذهبی و شرعی توجیه کند.

این مطلب، از نظر منطقی، نفی و انکار حقوق علویان را از طریق استدلال شرعی نتیجه می‌داد. دوم اینکه خلافت خود را به جماعت مسلمین بقبولاند و این امر مستلزم تفکیک روابط و پیوستگی خود با همه گروه‌های انقلابی و افراطی و سازمانها و گروه‌های موجود بود. منصور به خوبی تشخیص داد که تشیع کیسانیه، افراطیگری راوندیه،<sup>۹۷</sup> انقلابیون دنباله‌رو ابومسلم (که اعتقادش ترکیبی از تشیع کیسانیه و مزدک‌گرایی بود) و یا تشیع عباسیه، هیچ کدام نمی‌توانستند پایه مذهبی خلافت عباسی را آنچنان که باید توجیه کنند. با نفی همه گروه‌های فوق، منصور به حوزه محدثین (اهل الحدیث) نزدیک شد و آنان را به عنوان بخش نمونه جامعه اسلامی و مؤلفه‌های جماعت مسلمین می‌شناخت.

بہتر است که نخست دفاعیات او را از حقوق خاندانش در اینجا بررسی

نمائیم.

بہترین و احتمالاً موثق‌ترین دلیل مستند در این رابطه نامه‌هایی است که بین منصور و محمد النفس الزکیه، جلی‌ترین رقیب علوی او، رد و بدل شده است به منظور درک صحیح از بینش و استدلال منصور از مسئله بررسی کنیم ابتدا به متن نامه النفس الزکیه می‌پردازیم. در این نامه می‌خوانیم:

«پدر ما علی، وصی و امام بود. چگونه است که تو میراث او را بخود اختصاص

می‌دهی در حالیکه ما هنوز زنده‌ایم؟

تو خود می‌دانی که در میان هاشمیان هیچ کس دیگر وجود ندارد که فضائل و افتخاراتش با ما، اعقاب و اهداف ما، در گذشته و حال، قابل قیاس باشد... ما اولاد فاطمه دختر عمرو، در زمان کفر هستیم در حالیکه شما چنین نیستید، ما فرزندان فاطمه، دختر پیامبر، در زمان اسلام هستیم، در حالیکه شما چنین امتیازی ندارید و من هم اتفاقاً واسطه طلائئ در نسل بنی‌هاشم و بہترین آنها از نظر والدین



(نسبی) هستم مادرم فارسی نبوده و از ناحیه مادری برده زاده نیستم...<sup>۱۸</sup> من دوبار از صلب پیامبر نسب می برم... در بین اجداد پدریم، اکثریتی اهل بهشت و اقلیتی اهل دوزخند بنابراین من پسر بهترین مردم با فضیلت هستم. و اما درباره عفو عمومی که به من اعطا کرده ای آیا می توانم پیرسم چه نوع عفو عمومی است؟ آیا مانند همان است که ابن هبیره یا عمومیت، عبدالله بن علی و یا به ابومسلم داده ای؟»<sup>۱۹</sup>

از این نامه روشن می شود که اولاً النفس الزکیه بر اساس اینکه جدش علی ابن ابیطالب (ع) وصی و امام بود، احقاق حق می کند و سپس این حقیقت را با تکیه بر محیط ولادت او، و نسب او از جانب پدری و مادری (شرف از جانب پدر و کرامت از سوی مادر) نیرو می بخشد.

در خاتمه، به ماهیت خیانتگرانه عباسیان اشاره می کند. توجه به این نکته مخصوصاً از این نظر جالب است که علیرغم اشاره او به علی (ع) به عنوان وصی و امام و به نسل فاطمه (ع)،<sup>۲۰</sup> مردم حجاز در پشتیبانی از اهداف النفس الزکیه یک صدا بودند.

مطالعه چگونگی استدلال منصور علیه ادعای رقیب علویان و توجه چگونگی حق خود در رهبری اجتماع قابل بررسی است. منصور در خواب النفس الزکیه چنین می گوید:

«نامه شما را دریافت داشتم. تو بزرگترین افتخار ما در دوران جاهلیت، یعنی توزیع آب در میان حجاج و پاسداری چاه زمزم، را می دانی و متوجه هستی که در میان همه برادران، این امتیاز تنها نصیب عباس بود. پدرت (علی) در رابطه با این امتیاز با ما دادخواهی و دعوا کرد. ولی عمر، به نفع ما قضاوت کرد به طوری که این امتیاز در زمان جاهلیت و در دوران اسلام همواره در اختیار ما بوده است...»

بزرگترین غرور و افتخار شما بر پایه نسل مادریتان قرار دارد،<sup>۲۱</sup> که آن هم تنها افراد معمولی و ناآگاه را می فریبد. خداوند زنان را همچون عموها، پدرها و پدرشوها و خویشان معتبر و آبرومند دیگر خلق نکرده است... و اما در مورد دعوی شما به اینکه پسر فرستاده خدائید، خداوند متعال چنین ادعایی را مردود دانسته جائیکه می گوید: «محمد صلی الله علیه و آله هیچیک از مردان شما نیست. بلکه او فرستاده خدا و خاتم پیامبران است.»<sup>۲۲</sup>

ولی شما فرزند دختر او هستید. همانا این خویشاوندی نزدیکی است، ولی او زن بود و می‌تواند وارث باشد ولی نمی‌تواند امام گردد. بنابراین، چگونه از طریق او می‌توان امامت را به ارث برد؟... تومی دانی که پس از مرگ پیامبر هیچ پیری از عبدالمطلب به جز عباس زنده نماند و عباس به عنوان عموی پیامبر وارث امامت شد. از آن پس، شماری از بنی‌هاشم مدعی خلافت شدند. ولی هیچکس جز اعقاب عباس بدان دست نیافتند و بنابراین سقایه و میراث پیامبر علاوه بر خلافت متعلق به او و خاندانش می‌باشد و در دست آنان همچنان باقی خواهد ماند، زیرا عباس وارث و وصی هر افتخار و تقوایی، که در زمان جاهلیت و اسلام وجود داشت، بود.»<sup>۱۰۳</sup>

این نامه مهمترین سند برای درک خطر فکری منصور بر علیه رقیب علوی اوست. اگر به تجزیه و تحلیل محتوای نامه پردازیم، نکات زیر روشن خواهد شد.

اولاً، وی به قانون مرسوم عرب که طبق آن پس از مرگ پدین عموجای او را می‌گیرد متوسل می‌شود.

ثانیاً، او تکیه‌ای خاص بر قضاوت عمر به نفع عباس می‌کند و از اینرو به قدرت خلیفه دوم به همان ترتیب اصحاب الحدیث تاکید دارد.

ثالثاً، با این ترتیب، عباس به عنوان عموی پیامبر شایستگی بیشتری به وراثت پیامبر داشت تا علی به عنوان پسر عم و داماد او.

رابعاً، او هرگونه احقاق حقی را از طریق فاطمه رد می‌کند. این احقاق حق، امتیاز و احترام بزرگی در میان شیعیان بالاخص و مسلمین به طور کلی داشت.

بالاخره، علویان به خاطر ضعف در دعاوی قانونی همراه با کمبود نیرو، متوالیاً در تلاشهای خود به دستیابی به خلافت شکست خوردند. در حالیکه عباسیان، همراه با دعاوی بهتر و رقابت و توانایی، به خلافت دست یافتند. توجه به این نکته نیز حائز کمال اهمیت است که النفس الزکیه و منصور، هر دو، برای احقاق حق خویش به استدلالات دوران جاهلی برمی‌گردند و سابقه آن زمان را برای دوران اسلامی افتخارآمیز می‌دانند.

با وجود این، از پشتیبانی اهل الحدیث (از مرجئه و دیگران) از قیامهای النفس الزکیه و برادرش ابراهیم، که بعد از این مکاتبه صورت گرفت، معلوم می شود که آنان به هیچ وجه تحت تأثیر استدلالات منصور برای مشروعیت خلافت ابن عباس قرار نگرفته بودند و نظر خود را دالّ بر اینکه، این دو تنها نامزدهای عادل امامت علوی هستند ادامه دادند.

قبلاً خاطر نشان کردیم که مالک بن انس، هنگامی که النفس الزکیه به طغیان برخاست، اعلام کرد که بیعت ساکنین مدینه به عباسیان، که با زور و اکراه و اجبار صورت گرفته بود، حرام است.<sup>۱۰۴</sup> ابوحنیفه، سفیان الثوری، الاعمش و دیگر فقهای کوفه و اهل الحدیث، پشتیبانی موکد و تشویق خود را نسبت به علاقمندان به شرکت در این قیام اعلام کردند.<sup>۱۰۵</sup>

منصور پس از فتح مجدد مدینه و سرکوبی قیام ابراهیم، دستور داد تا مالک بن انس را تازیانه زنند و ابوحنیفه را به عنوان یکی از دشمنان خطرناک خود تلقی کرد بطوریکه او را تا آخر عمر در زندان نگه داشتند.<sup>۱۰۶</sup>

به جز این چند شخصیت نیرومند و تا حدی سازش ناپذیر، که فعالانه علیه او اعتراض کردند و شدیداً تنبیه شدند، منصور حمله‌ای به محدثین نکرد. برعکس، وی آنها را به عنوان عنصر اساسی که بتواند بنیاد حکومت خودکامه خود را بر پایه توجیه شرعی آنان مستقر سازد، نگریست. حکومتی که زعامت آن با خلیفه الله (جانشین خدا) است و اطاعت از او یک واجب شرعی و فرض مذهبی است.<sup>۱۰۷</sup> از اینرو، برای مثال، هنگامیکه منصور در یکی از خطبه‌هایش گفت: «تنها من قدرت خداوند بر روی زمین هستم.»<sup>۱۰۸</sup> خود را تنها به عنوان مدافع دین و یا حافظ اسلام معرفی نمی کرد. او منافع خود را معادل با ایمان به اسلام و اراده خداوند را مترادف با اهداف خویش می دانست.

با وجود این، به تدریج، به خاطر این حقیقت که هیچ یک از اعضاء مقتدر خاندان علی (ع) حاضر به رهبری قیام علیه عباسیان نبود و یا به خاطر سیاست موفقیت آمیز زور و اجبار منصور، اکثر اهل الحدیث و فقهای مدینه و کوفه با خلافت او از در سازش درآمدند. و سرانجام، با میل و یا اکراه، اهداف علی (ع) را رها کرده و مطیعانه تحت انقیاد منصور درآمدند.

اکنون، با توجه به این مجموعه از حوادث و رویدادهای مذهبی و سیاسی، شکوفایی امامت حقّه نسل حسین (ع) را تحت رهبری امام جعفر صادق (ع) و نقشی را که او در این میان ایفا کرد بهتر می توان بررسی نمود. با تحلیلی که در بالا داشتیم یک نکته اساسی و عمده مشخص می شود و آن این که تمام مدعیان خلافت از خاندان علی (ع)، بر این اصل احقاق حقّ می کردند که به خاطر تقوا و پرهیزگاری و شایستگی و شرایط و محیط ولادتشان امامان عادل هستند و اینکه امامت و خلافت تفکیک ناپذیرند.

بنابراین، اعاده خلافت از غاصبین، اعم از عباسی یا اموی، حق انحصاری و مشروع و به علاوه وظیفه مذهبی آنان است. به عبارت دیگر، وظیفه امام عادل را اجرای امور سیاسی و اداری نیز می دانستند و این به معنی آن است که یک امام باید خلیفه هم باشد. این اصل را نمایندگان جامعه مسلمین - معتزله، مرجئه، اهل الحدیث و فقهای مدینه و کوفه - نیز پذیرفتند و همین مطلب از پشتیبانی بی دریغ آنها از مدعیان علوی و قیامهای آنها آشکار است.

از طرف دیگر، عباسیان نیز، همین نظریه را که خلافت و امامت از هم تفکیک ناپذیر است تائید می کردند و تنها امام عادل را برای فرماندهی و اداره مملکت شایسته می دانستند. ولی در عین حال، حقوق خاندان علی (ع) را بر احراز این مقام نادیده گرفته و رد می کردند و خود را تنها امامان و خلفای مشروع و حقّه قلمداد می نمودند. سرانجام، با وجود این، منصور در سرکوبی علویان و دستیابی به حمایت نمایندگان جماعت مسلمین توفیق یافت.

این رویداد به معنی شکست و سقوط کامل حقوق علویان به امامت بود. زیرا همچنان که آنان معتقد بودند، امامت با خلافت پیوسته بود و آنان در کسب این مقام برای خود ناکام شده بودند. در عین حال، این اوضاع بحرانی، نیازمند تفسیر و شرح تازه ای از مفهوم امامت است.

در این مرحله، امام جعفر صادق (ع) با ارائه تفسیر جامعی از وظیفه امامت، ظاهر گشت. او طبقه بندی متفاوتی با دیدگاه حاکم آن زمان که امام در عین حال باید خلیفه هم باشد، عرضه کرد و پیشنهاد

تقسیم آئین امامت و خلافت را به دو نهاد جداگانه تا زمانی که خداوند امامی را پیروز گرداند، نمود. این امام، که باید از اعقاب پیامبر از طریق نسل علی (ع) و فاطمه (ع) باشد، قدرت انحصاری خود را با دعاوی سیاسی به دست نمی آورد بلکه انتخاب او از طریق نص است و این بدان معنی است که امام قبلی او را صریحاً منصوب و معرفی می نماید. او دانش مخصوص دین و مذهب را که در خاندان پیامبر از نسلی به نسل بعد منتقل می گردد به ارث می برد از این رو دامنه و حوزه کار این امام عمدتاً رهبری مذهبی و هدایت روحانی جامعه و نه دستیابی به قدرت موقت است.

در فصل آینده به تفصیل خواهیم دید که چگونه امام صادق (ع)، با استادی و مهارت، به نظریه امامت و ماهیت و وظیفه امام را می پردازد

در اینجا این نکته را نباید از نظر دور داشت که امام صادق (ع)، به هیچ وجه مبتکر و مبدع نظریه امامت نبود. دیدیم که عقیده به امام برحق که ملهم به دانش خاص امامت باشد تا آن زمان به وسیله امام زین العابدین (ع) بیان شده و سپس در زمان امام باقر (ع) و به وسیله او تکوین یافته بود در عین حال، زمان و شرایط، بهترین و مناسب ترین فرصت ها را برای امام صادق (ع) مهیا کرد تا به تفسیر و شرح عقایدی که پدر و پدر بزرگش اظهار داشته بودند بپردازد. لذا، این فرصت بزرگ، امامت جعفر صادق (ع) را حساس ساخت.

قبل از ختام فصل، لازم است به دو نکته، به طور گذرا، توجه کرد. یکی این سؤال است که آیا جعفر صادق (ع) با ارائه نظریه امامت در اندیشه تأسیس فرقه، گروه و یا حزبی از خود، جدا از سایر مسلمین بود و یا آنکه او می خواست امامت خود را با امتیازات و سوابق فوق به تمام جامعه مسلمین معرفی کند و بقبولاند. شاگردان و حضار محضر امام صادق (ع) و دامنه وسیع مخاطبین او که وی به اقناع آنها می کوشید، دلیل کافی بر این مطلب است که امام ششم (ع) هرگز قصد تأسیس فرقه ای مستقل که به تنهایی از آئین امامت او پیروی کنند را نداشت. ولی در طی حوادث، کسانی که در آن هنگام زمینه تمایلات شیعی را به نحوی از انحاء داشتند، آئین امامت امام ششم را پذیرفتند و سرانجام بخش عمده ای را در جامعه اسلامی جدا از سایرین تشکیل دادند.

نکته دوم این است که آئین امامت و نظریه وظائف امام که در این مرحله به وسیله امام ششم ارائه شد قدرت اساسی را برای تبیین و حل مسائل قبل از این دوره برای علماء و صاحب نظران شیعه اثنی عشری فراهم آورد، و با اعمال این فرضیه بر دوران امامان قبل از امام صادق (ع) تفسیر مسائل و حوادث گذشته روشن می گردد. برای نمونه، قبول سه خلیفه اول به وسیله علی (ع)، کناره گیری و صلح امام حسن (ع)، موضع غیرفعال حسین (ع) و عمل امام زین العابدین (ع) و امام محمد باقر (ع) به تقیه همه توسط امام صادق (ع) بدین گونه تبیین گردید که ضرورتی ندارد که امام عادل واجد قدرت ظاهری (حکومت) نیز باشد و چنانچه شرایط محیط به امام عادل میدان عمل ندهند، ادعای قدرت سیاسی - خلافت بر او فرض نیست. از سوی دیگر می توان گفت که نظریه امام صادق (ع) درباره امامت، طبعاً از تاریخ و تجربه گذشته خاندانش تأثیر پذیرفته است.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## یادداشت‌های فصل دهم:

۱. برای تاریخ قبلی مراجعه کنید به یعقوبی، تاریخ، ۲، ص ۳۸۱، ابن خلکان ۱، ص ۳۲۷، ابن الجوزی، صفوه، ۲، ص ۹۳، عاملی، اعیان، ۴، ص ۵۴ محمد بن طلحه، مطالب السؤل، ص ۷۹. برای تاریخ بعدی مراجعه کنید به مروج، مسعودی، ۳، ص ۲۱۹، سعدالاشعری، مقالات ص ۷۹، کلینی، کافی، ص ۱۹۳، مجلسی، تذکرة الأئمة، ص ۱۳۹، بسیار مشکل است که تاریخی بین این دورا انتخاب کرد. ولی اولی به نظر می رسد که درست باشد زیرا ابن خلکان و دیگران سال تولد او را در هام الجعاف، سال طوفان در مکه ذکر می کنند که بنا به گفته طبری، ۲، ص ۱۰۴۰، در سال ۷۰۰/۸۰-۶۹۹ روی داد.
۲. ابن سعد، ۵، ص ۳۲۰، یعقوبی، ۲، ص ۳۲۰، قاضی نعیم، شرح الاخبار، نسخه خطی، دنباله ۳۲.
۳. ابن خلکان، ۱، ص ۳۲۷، قاضی نعیم، همان جا.
۴. طبری، ۳، ص ۲۵۰۹، یعقوبی، ۲، ص ۳۸۱، سعدالاشعری، مقالات، ص ۷۹، ابن خلکان، همان جا، کلینی، کافی، ص ۱۹۴، عاملی، اعیان، ۴، ص ۴۵۲.
۵. مراجعه کنید به ابن سعد، ۵، ص ۲۱۶، ابن عماد، شدوات، ۱، ص ۱۰۴، یعقوبی، ۳، ص ۴۶، کشی، رجال، صص ۷۹-۷۶، ابونعیم، حلیه، ۳، ص ۱۳۵.
۶. ابن سعد، ۵، صص ۱۸۹ به بعد، طبری، ۲، ص ۱۱۸۳، ابن عماد، شدوات، ۱، ص ۶۲.
۷. کلینی، کافی، ص ۱۹۳. اگر سال تولد او را ۷۰۴/۸۳-۷۰۳ در نظر بگیریم دوران امامت او بیست و هشت سال بوده است. اگر سال تولد او را در ۷۰۰/۸۰-۶۹۹ بپذیریم، دوران امامت او سی و یک سال می باشد.
۸. یعقوبی، ۲، ص ۳۸۱.
۹. قاضی نعیم، شرح الاخبار، دنباله نسخه خطی، دنباله ۴۲ الف.
۱۰. همان مأخذ، دنبال ۳۹ الف.
۱۱. شهرستانی، ملل، ۱، ص ۱۶۶.
۱۲. S. Moscati, «Per Una storia De La' Antica Sia» RSO 1955, P. 251.
۱۳. B. Lewis, *The origins of Ismailism* P. 25.
۱۴. حسین (ع) نیز «المهدی، پسر المهدی» خوانده شد ولی این مطلب هنوز تأثیر اعتقاد به منجی نجات بخش تاریخ را نداشته است، مراجعه کنید، طبری، ۲، ص ۵۴۶.
۱۵. بلاذری، ۵، ص ۲۱۸، مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۶۰۶ به بعد، ۶۳۳.
۱۶. به ابن سعد، ۵، ص ۹۴ مراجعه کنید.
۱۷. بلاذری، همان جا.
۱۸. طبری، ۲، صص ۶۷۲-۷۱۰، بلاذری، ۵، ص ۲۵۳. برای مطالعه عناوین دیگری که ارائه شده، به طبری، ۲، ص ۶۹۱، بلاذری، به محل ذکر شده مراجعه کنید.
۱۹. برای مطالعه نام کیسانیه پیشنهادهای زیادی وجود دارند و شخص ابومرّه کیسان مسئله بزرگ تاریخی بوده است، برای مطالعه پیشنهادها و امکانات مختلف مراجعه کنید به، ملل، شهرستانی، ۱، ص ۱۴۷، فرق، بتدائی، ص ۲۶ بلاذری، ۵، ص ۲۲۹، هم چنین:
- B. Lewis, *The Origins of Ismailism*, P. 27.
۲۰. ابن سعد، ۵، ص ۱۱۵.
۲۱. ابن خلدون، عبر، ۳، ص ۱۷۲. ازین پس ابوهاشم به عنوان رئیس رسمی این شعبه از شیعیان شناخته شد، هم چنین مراجعه کنید به:
- De Goeje, «Al-Baladuri's Ansab», ZDMG, 1884, P. 394.

۲۲. مراجعه کنید به شرح کثیر در اغانی، ۹، ص ۱۴ و ستایش و مدحی که سیدالحمیری در اغانی، از ابن الحنیفه، در جلد ۷، ص ۲۲۷ می کند.
۲۳. کشی، رجال، ص ۳۱۴.
۲۴. W. Ivanow, «Early shiite movements», IBBRAS, 1939, P.3.
۲۵. همان مأخذ.
۲۶. Schacht, An Introduction to Islamic Law, P. 23.
۲۷. میرد، کامل، ۱، ص ۷۱۰.
۲۸. جاحظ، رسائل، کتاب «فضل بنی هاشم»، ص ۹۹، «رساله فی بنی امیه» ص ۶۶. هم چنین به تفسیر آیه قرآنی در سوره ۱۷، آیه ۵۰ در تفاسیر مراجعه کنید.
۲۹. مراجعه کنید به: Montgomery watt, «Shiism under the Ummayyads» JRAS, 1960, PP. 169f.
۳۰. طبری، ۲، ص ۱۷۰۰.
۳۱. طبری، محل ذکر شده، برای مطالعه استفاده و معنی کلمه را فاضی به مأخذ زیر مراجعه کنید:
۳۲. طبری، همان جا.
۳۳. طبری، ۲، ص ۱۷۰۹، ابوالفرج، مقاتل، صص ۱۴۰ به بعد.
۳۴. جاحظ، بیان، ۱، ص ۳۱۱-۳۱۲.
۳۵. همان مأخذ.
۳۶. میرد، کامل، ۱، ص ۲۶۰.
۳۷. مراجعه کنید به طبری، ۲، ص ۱۷۷۴، ابوالفرج، مقاتل، صص ۱۵۲ به بعد.
۳۸. ابوالفرج، مقاتل، صص ۱۴۵ به بعد.
۳۹. مراجعه کنید، جاحظ، بیان، ۱، ص ۳۵۳، ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۳۳ به بعد.
۴۰. ابوداود، سنن، ۲، ص ۱۳۵.
۴۱. به، اغانی، ۱۲، ص ۸۵ مراجعه کنید.
۴۲. ابوداود، سنن، ۲، ص ۱۳۵، ابن ماجه، سنن، ۲، ص ۲۶۹.
۴۳. سعدالاشعری، مقالات، صص ۷۴، ۷۷، نوبختی، فرق، ص ۵۹.
۴۴. سعدالاشعری، مقالات، ص ۷۷، نوبختی، فرق، ص ۴۳.
۴۵. نوبختی، فرق، ص ۵۲، بغدادی، فرق، صص ۳۶ به بعد، سعدالاشعری، مقالات ص ۷۴.
۴۶. ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۰۹ به بعد، ۲۹۲ به بعد.
۴۷. همان مأخذ.
۴۸. طبری، ۳، صص ۱۴۳ به بعد، ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۰۶، ۲۵۳.
۴۹. طبری، ۳، ص ۵۲ به ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۰۹، ۲۵۶، برای الیوه به یاقوت، معجم البلدان، ۱، ص ۷۹ مراجعه کنید. بنا به گزارش دیگر این بیعت در سویقه انجام گرفت، به مقاتل، ابوالفرج، صص ۲۹۳ به بعد مراجعه کنید، هم چنین به مقاله:
- EI' article «Muhammad b. Abd Allah»
۵۰. ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۰۸، ۲۵۳، ۱۷۸.
۵۱. برای نمونه مراجعه کنید به طبری، ۳، ص ۱۵۲.
۵۲. طبری، ۳، صص ۱۴۳، ۱۵۲، هم چنین مقاله:
۵۳. ابوالفرج، مقاتل، ص ۲۰۹.
۵۴. ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۰۷ به بعد.
- EI' article «Muhammad b. Abd Allah»



۵۵. مراجعه کنید به افغانی، ۱۲، ۲۱۳ به بعد، طبری، ۲، صص ۱۸۷۹، ۱۸۸۱.
- Montgomery watt, «Shiism under the Umayyads» P. 170.
۵۶. طبری، ۲، صص ۱۸۸۱، ۱۸۸۳، ۱۸۸۷.
۵۷. مراجعه کنید به: Montgomery watt, EI<sup>2</sup> article «Shiism under the umayyads», P. 170.
۵۸. مراجعه کنید به: Montgomery watt, EI<sup>2</sup> article «Abbas b. Abd al-Muttalib».
۵۹. کشی، رجال، صص ۵۶ به بعد.
۶۰. مراجعه کنید به کشی، رجال، صص ۴۷ به بعد، هم چنین مقاله: «Abd Allah b. Abbas» Veccia Vaglieri, EI<sup>2</sup> article.
۶۱. مبرد، کامل، ۱، ص ۱۸۰.
۶۲. مراجعه کنید به، مقاتل، ابوالفرج، ص ۱۲۶، کامل، ۵، صص ۳۲-۹، نیز:
- S. Moscati, «Testameno di Abu Hashim», RSO., XXVII (1952) PP. 24-8.
۶۳. مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۳۸، ابوالفرج محل ذکر شده، کامل، محل ذکر شد.
۶۴. Moscati, Loc. Cit; Bernard Lewis, EI<sup>2</sup> articles «Hashimiya»  
Lewis, EI<sup>2</sup> articles «Hashimiya» and «Abbasids».
۶۵. مراجعه کنید به نوبختی، فرق، صص ۲۹-۲۸، نشوان الحمیری، حوالین، صص ۶۰-۱۵۹.
۶۶. برای مطالعه آمادگی خراسانیان به اینکه از هر رشته ای از اهل بیت پیروی کنند مراجعه کنید به ابن قتیبه، عیون الاحیان، ۱، ص ۲۰۱، یا قوت مصجم البلدان، ۲، ص ۳۵۲.
۶۷. ابومسلم به وسیله ابراهیم به عنوان یکی از اعضای اهل بیت پذیرفته شد، مراجعه کنید به طبری، ۲، صص ۱۹۳۷، ۱۹۴۹.
- برای مطالعه خود ابومسلم مراجعه کنید به ابن خلدون، ۳، صص ۵۵-۱۴۵ مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۳۹، ابن قتیبه، معارف، ص ۱۴۵، دینوری، ص ۳۳۷، طبری، ۲، صص ۱۹۴۹، به بعد ۱۹۸۷ به بعد:
- R.N. Frye, «The Role of Abu Muslim» *Muslim World*, January 1947. مراجعه کنید به:
- Wellhausen, *Arab Kingdom*, PP. 492-566, Lewis, EI<sup>2</sup> article «Abbasids».
۶۹. مراجعه کنید به طبری، ۳، صص ۲۵ به بعد، ۴۲ به بعد، دینوری، ص ۳۵۷، مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۴۴.
۷۰. طبری، ۳، ص ۲۷، مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۵۳.
۷۱. جهشیاری، الوزراء والکتاب، ص ۸۳ مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۵۳، ابن خلکان، ۳، صص ۱۴۸ به بعد، طبری، ۳، صص ۲۷ به بعد، یعقوبی، ۲، صص ۳۴۵، ۴۴۹.
۷۲. مسعودی، محل ذکر شده، طبری، محل ذکر شده، هم چنین:
- Wellhausen, *Arab Kingdom*, P 544, S.Moscoti, EI<sup>2</sup> article «Abu Salama».
۷۳. جهشیاری، الوزراء الکتاب، ص ۸۶، طبری، ۳، ص ۲۷.
۷۴. جهشیاری، محل ذکر شده، ابن طقطقه، القطری، ص ۱۰۹.
۷۵. مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۵۳ به بعد.
۷۶. مراجعه کنید به یعقوبی، محل ذکر شده، مسعودی، محل ذکر شده، جهشیاری محل ذکر شده.
۷۷. S. Moscati, EI<sup>2</sup> article «Abu Salama».
۷۸. یعقوبی، ۲، ص ۳۴۵، دوران پنهانی را دوماه ذکر می کند، طبری، ۳، ص ۲۷، آن را چهل روز می داند. مآخذ دیگر ذکری از دوره دقیق آن را به میان نمی آورند.
۷۹. مراجعه کنید به: Lewis, EI<sup>2</sup> article «Abbasids»
۸۰. طبری، ۳، صص ۲۸ به بعد، جهشیاری، الوزراء، صص ۸۶ به بعد، یعقوبی، ۲، صص ۲۴۵ به بعد، مسعودی، مروج، ۳، صص ۲۵۵ به بعد.

۸۱. طبری، ۳، صص ۲۹ به بعد. یعقوبی، ۲، ص ۳۵۰ می گوید ابوالعباس ابدأ صحبت نکرد زیرا تب دار بود. مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۵۵ فقط خلاصه ای از سخنان را در دو سطر نقل می کند.
۸۲. سخنان داوود در مقیاس وسیع ثبت شده است، بخصوص طبری، ۳، صص ۳۱ به بعد یعقوبی، ۲، ص ۳۵۰، مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۵۶ بار دیگر نکات عمده را خلاصه می کند.
۸۳. طبری، ۳، صص ۶۰ به بعد، یعقوبی، ۲، ص ۳۵۲ به بعد، مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۷۰، ابن خلکان، ۲، ص ۱۹۶.
۸۴. مراجعه کنید به طبری، ۳، صص ۵۸ به بعد، مسعودی، محل ذکر شده.
۸۵. Lewis, EI<sup>2</sup> article «Abbasids».
۸۶. مراجعه کنید به طبری، ۳، صص ۷۵ به بعد، ۸۵، مقریزی، النزاع، ص ۵۲.
۸۷. یعقوبی، ۲، ص ۳۶۹، مسعودی، مروج، ۳، ص ۲۹۵، طبری، ۳، صص ۱۵۱ به بعد.
۸۸. مراجعه کنید به طبری، ۳، صص ۱۴۹ به بعد.
۸۹. طبری، ۳، ص ۱۹۹، ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۷۷ به بعد.
۹۰. طبری، ۳، ص ۲۰۰.
۹۱. ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۹۱ به بعد.
۹۲. طبری، ۳، صص ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۴، ابوالفرج، مقاتل، صص ۲۴۸، ۲۷۱، شهرستانی، ملل، ۱، ص ۱۵۶.
۹۳. طبری، ۳، صص ۳۰۰-۲۹۱. برای اسامی و تفصیلات به ابوالفرج، مقاتل، صص ۳۶۰ به بعد، ۳۶۵ به بعد مراجعه کنید.
۹۴. ابوالفرج، مقاتل، صص ۳۶۵ به بعد.
۹۵. همان مأخذ، صص ۳۴۴ به بعد.
۹۶. بغدادی، فرق، صص ۳۶ به بعد، ۱۴۸، سعدالاشعری، مقالات، ص ۷۶.
۹۷. نام را ونیدی به فرقه ای اطلاق می شود که معتقدند ابوهاشم امامت را به محمد بن علی (عباسی) واگذار کرد. مراجعه کنید به: Lewis, *Origins of Ismailism*, P. 28.
۹۸. خود منصور هم پسر یک دختر برده بود، و شاید بدین خاطر باشد که گرچه او بزرگتر از سفاح بود ابراهیم الامام او را به عنوان جانشین خود منصوب نکرد.
۹۹. میرد، کامل، ۴، صص ۱۴۴ به بعد، طبری، ۳، صص ۲۰۹ به بعد، ابن طقطقه الفخری، صص ۲۲۵ به بعد.
۱۰۰. طبری، ۳، ص ۱۸۹.
۱۰۱. برای نمونه، فاطمه، مادر ابوطالب، فاطمه، مادر علی، فاطمه، دختر پیامبر، فاطمه بنت الحسین، مادر عبدالله المحض، و بالاخره، هند بنت ابی عیبده، یکی از اعقاب عبدالمطلب، مادر النفس الزکیه مراجعه کنید به: ابوالفرج، مقاتل، ص ۲۰۲.
- منصور این «نسل از زن بودن» را به خاطر اینکه خودش فرزند دختری برده بود کوچک شمرد.
۱۰۲. قرآن، ۳۳، ۴۰.
۱۰۳. طبری، ۳، صص ۲۱۱ به بعد، میرد، کامل، ۴، صص ۱۱۶ به بعد.
۱۰۴. طبری، ۳، ص ۲۰۰.
۱۰۵. خطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ۸، ص ۳۸۰، ابوالفرج، مقاتل، صص ۳۶۶ به بعد، ۳۶۵ به بعد.
۱۰۶. خطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ۸، ص ۴۲۲، شهرستانی، ملل، ۱، ص ۱۵۸، ابوالفرج (مقاتل، صص ۳۶۷، ۳۶۸) اظهار می دارد که ابوحنیفه به دستور خلیفه مسموم شد.
۱۰۷. طبری، ۳، ص ۴۲۶. مراجعه کنید به: Arnold, *The Caliphate*, P. 51.
- این اصل نیز بعدها مورد تأکید خلفای عباسی بود، مراجعه کنید به طبری، ۳، ص ۱۵۶۵.
۱۰۸. طبری، ۳، ص ۴۲۶.

## آئین امامت

در فصل گذشته، به تفصیل به شرح چگونگی سرکوبی مدعیان فعال خاندان علی (ع) پرداختیم و توضیح دادیم که چگونه نهضت‌های مردمی آنها، ظاهراً یکی پس از دیگری سقوط کرد و عباسیان پایه‌های حکومت خود را به عنوان تنها قدرت سیاسی و مذهبی با استواری تحکیم بخشیدند.

جریان تشبیه به نظام حکومتی به تدریج به حرکت درآمد، و اکثر جریان‌ها مخالف که در گروه‌های سیاسی - مذهبی و یا مذهبی - سیاسی نمایان می‌شدند به تدریج جذب قدرت شدند و تحت توجهات عالی حکومت، به صورت ترکیبی که جماعت شناخته می‌شود درآمدند و لزوماً از دستگاه عباسیان حمایت کردند و به نوبه خود، عباسیان هم از آنها جانبداری نمودند.

در این جریان، وظیفه استراتژیکی امام صادق (ع)، از طرفی حفظ آرمان اساسی تشیع از جذب به ترکیب پدیدار شده بود. و از طرف دیگر، خالص کردن و ناب نمودن آن از تمایلات افراطی و عمل زدگی در داخل به حساب می‌آمد. ازینرو شرایطی که در دوران امامت امام جعفر صادق (ع) وجود داشت، فرصتی منحصر به فرد برای او پدید آورد. فرصتی که برای پدر و جدش، به منظور بیان و

شرح و تفسیر اصول و حقایق وجود نداشت.

مبادی اولیه مفهوم و وظیفه امام تا آن زمان را علی (ع)، در سخنرانی هایش، حسن (ع) در نامه هایش به معاویه و حسین (ع) در مکاتباتش با شیعیان کوفه و بصره معرفی کرده بودند و در فصول گذشته به بحث پیرامون آنها پرداختیم.

پس از شهادت حسین (ع) مفهوم حقایق امام در خاندان پیامبر از نسل حسین (ع) مطرح و وظیفه امامت به هدایت روحانی و مذهبی جامعه محدود شد و این امر به وسیله امام زین العابدین (ع) و امام محمد باقر (ع) تبیین گردید. اکنون، پس از خروج مخالفین از صحنه، امام جعفر صادق (ع) از موقعیت استراتژیکی ممتازی برخوردار شد و وظیفه او بود تا آئین امامت را شرح دهد و آن را به گونه ای مشخص و روشن بیان دارد.

در این تلاش امام صادق (ع) بیشترین تاکید خود را بر روی دو اصل اساسی نهاد. اصل اول نص است و بدان معنی است که امامت موهبتی است الهی که به شخص برگزیده ای از خاندان پیامبر ارزانی می شود و امام، قبل از رحلتش و با هدایت خداوندی، امامت خود را با معرفی و تعیین صریح و روشن (نص) به امام بعدی منتقل می کند. بنابراین، براساس اصل نص، امامت، در تمام شرایط سیاسی به فرد معینی از اعیان فاطمه (ع) و علی (ع) محدود می شود، اعم از اینکه این فرد دعوی قدرت سیاسی و حکومت را داشته باشد و یا نداشته باشد.

باشد. انتقال امامت از طریق نص، به طور طبیعی، بدون در نظر گرفتن این حقیقت که پیامبر (ص)، علی (ع) را به مقام امامت تعیین کرد، ناقص و بی معنی است. نصی که بدین گونه بوسیله پیامبر ابداع شد، از علی (ع) به حسن (ع) و از حسن (ع) به حسین (ع) تفویض شد و سپس به ترتیب در نسل پیایی حسین (ع) ادامه یافت تا به امام جعفر صادق (ع) رسید. این فرضیه، که اکنون مورد بررسی قرار می گیرد، امامت امام جعفر صادق (ع) را از مدعیان دیگری که ادعای احراز مقام امامت را از امام قبل از خود نداشتند، متمایز می کند.

زید، آشکارا منکر تعیین و نص صریحی بود که براساس آن علی (ع) به

وسيله محمد(ص) به امامت رسيد. او تعيين امام آینده را به وسيله امام قبلی با نص صریح نمی پذیرفت. محمد النفس الزکیه و یا برادرش، هرگز به اصل نص برای اثبات حقایق خود متوسل نشدند بر عکس، آنچنان که اشعری<sup>۲</sup> خاطر نشان می سازد، عقیده به نص خصیصه روافض<sup>۳</sup> بود که در مقابل هواداران زید و پس از آن النفس الزکیه اقامه می کردند.

بیان اشعری منطبق با اخبار متفق القولی است که نویسندگان شیعه اثنی عشری مانند نوبختی، سعدالاشعری و کشی نقل کرده اند این نویسندگان از پیروان امام محمد باقر(ع) گزارش می دهند که براساس اصل نص از آن حضرت بر علیه زید به عنوان تنها قدرت علوی بر حق حمایت کردند گرچه آئین نص در این زمان هنوز کاملاً بازسازی نشده بود.

مقایسه میان احادیثی که از امام باقر(ع) و امام صادق(ع) نقل می شود نشان می دهد که امام ششم تاکید نسبتاً زیادی به اصل نص در آئین امامت داشته است در نتیجه، مقایسه بیشتر مواضع پیروان این دو امام بزرگوار نیز از گرایش که پیروان امام ششم به قبول کامل آن حضرت به عنوان امام خود تا حد زیادی براساس اصل نص داشتند، پرده برمی دارد. این حقیقت از عمل گروهی از شیعیان کوفه، که پس از رحلت امام پنجم برای مدت زمانی پیرو و هوادار زید شدند ولی بزودی او را رها کردند و به سوی امام ششم رفتند و او را وارث و وصی امام باقر(ع) دانستند، روشن می شود.<sup>۴</sup>

هاجسن نظریه استروثمن (Strothman) را که می گوید: «داستان ترک زید توسط شیعیان کوفه و رفتن آنها به سوی امام صادق(ع)، نشان می دهد آنها اعتقاد امامت به نص را در آن زمان پذیرفته بودند.»<sup>۵</sup> نقل می کند. در عین حال، عقیده امامت به نص نه تنها برای امام ششم، بلکه برای عده ای از غلات (شیعیان افراطی کوفه، که بعداً به بررسی درباره آنها خواهیم پرداخت) مانند بیان، ابومنصور و مغیره<sup>۶</sup> که ادعای وراثت امام باقر(ع) را داشتند و موقعیت کوتاه مدتی را هم به دست آوردند به صورت ابزار معمولی درآمد. در مآخذ تاریخی، سخنان بسیاری از امام صادق(ع) وجود دارد که آن حضرت این متعصبین را محکوم می کردند و به پیروانشان هشدار می دادند تا احادیث منقول از

غلات را نپذیرند.

دومین اصل اساسی که در آئین امامت وجود دارد و امام ششم آنرا مطرح کرد و بر آن تأکید نمود. علم است. این اصل بدان معنی است که هر امامی دارای مجموعه علوم لدنی مذهب است و تنها می تواند قبل از رحلتش آن را به امام بعد از خود منتقل کند. در این راه، امام زمان تنها منبع انحصاری قدرت علمی در امور مذهبی می شود و ازینرو هیچ کس بدون هدایت او نمی تواند در راه راست گام بردارد.<sup>۷</sup> علم مخصوص امام، شامل معانی ظاهری و باطنی قرآن می شود.<sup>۸</sup> مذاقه نزدیک بر روی احادیثی که از امام باقر(ع) و اغلب از امام صادق(ع) درباره موضوع امامت روایت می شود نشان می دهد که اینان بر محور این دو اصل - نص و علم - استدلال می کنند. اصولی که نه تنها با هم قرین و پیوسته اند، بلکه کاملاً به وحدت مرئی رهبری مذهبی آمیخته است به طوری که امکان تفکیک یکی از دیگری ابدأ وجود ندارد.

از اینرو، نص به معنی انتقال علم لدنی است که به طور انحصاری و مشروع به امامان خاص الهی از خاندان پیامبر(ص) و از نسل علی(ع) اختصاص دارد و تنها از امام به جانشین و وصی او از خاندان برگزیده محمد(ص) می رسد. بدین جهت، از نظر پیروان امام ششم، وی نه تنها امامی از خاندان علوی بود، بلکه فرد معینی از اعقاب پیامبر بود که از طرف پدرش (امام پنجم) به امامت تعیین و معرفی شده بود. بنابراین از نظر فطری و ارثی دارای قدرت هدایت مومنان در همه مسائل مذهبی بود.

همچنان که در احادیث امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، اکنون ملاحظه می کنیم، تأکید برجسته «علم مخصوص امام»، نتیجه طبیعی و پاسخ ضروری به اوضاع و تمایلات و رغبتهای زمان بود. این دوره زمانی بود که جستجو و کاوش وسیع برای درک احادیث وجود داشت و تلاش بسیار می شد تا نظام های کلی زندگی پرهیزکارانه را در اسلام بازسازی کنند. این کوشش ها در تبیین و تدوین نظام کامل قانون شریعت انجام می گرفت.

در این دوره مالک بن انس و ابوحنیفه، امامان فقه اهل تسنن، مشغول تدوین نظام احکام دینی در مراکز خود، بترتیب در مدینه و کوفه بودند. جعفر

صادق(ع) فرزند وارسته نسل پیامبر که به خاطر دانش و فضیلت بی کران خاندانش در مسائل مذهبی شهرت داشت، مسلماً و به طور کلی در جامعه به عنوان امام فقه مورد توجه بود و مشغول تدوین جزئیات عملی یک مکتب فقهی بود که هر فرد متقی و پرهیزگار براساس آن بتواند حالات مختلف وجدان و لحظات گوناگون زندگی خود را تطبیق و حل کند.

بنابراین، نام او تا حدی در میان احادیث اهل تسنن مشهور است و حتی چنانکه قبلاً هم خاطر نشان شد، ابوحنیفه شاگرد او بوده است. ولی، برخلاف مالک و ابوحنیفه در میان سنیان، از نظر پیروان خاندان پیامبر، امام صادق(ع)، به خاطر موقعیتش به عنوان امام به نص، قدرت منحصر به فرد را در این موضوعات داشت. بدین معنی که از نظر شیعیان، کلام او تصمیم نهایی درباره این موضوعات بود در حالیکه دیگران آن طوری که پذیرفته شدند، بیشتر از پیروانشان مسئولیت قانونی در بیان اصول مذهبی نداشتند.<sup>۹</sup>

«شاید این ادعا در ابتدا کمتر به علم او که (از پدرش) داشت مربوط بشود تا استفاده آمرانه و مقتدرانه‌ای که می‌توانست از آن علم بکند. به عبارت دیگر توانایی ارثی که بتواند بر روی موارد مختلف تصمیم بگیرد. هر نوع سلطه لزوماً باید از قدرتی برخوردار باشد تا بتواند تصمیمات نهایی را در هر امر قانونی اتخاذ کند. از این رو، این ادعای امام که سلطه عیناً در توانایی اوست به هر حال مستلزم ادعای قدرت نهایی در قانون و در این مورد، در برگیرنده موضوعات مذهبی است. چنین ادعایی، به هر تقدیر در مورد کسی صدق می‌یابد که علم خارق‌العاده‌ای در اذهان بسیاری از مردم دارد. ولی در امام که اقتدارش در واقع سلطه نیست، علم او در سطح نظری می‌ماند. آن بصیرت و بینایی، آن علمی که باید تصمیمات او را هدایت کند، قداست ویژه‌ای را به خود می‌گیرد و هدیه منحصر به فردی می‌شود که از امامی به امام دیگر به ارث می‌رسد. بر طبق آن، امام به عنوان منبع قدرت انحصاری علم چگونگی هدایت زندگی پرهیزکارانه، وظیفه مهم همه جانبه‌ای دارد اعم از اینکه حاکم باشد و یا نباشد.<sup>۱۰</sup>»

از اینرو، با توجه به فلسفه امامت که بر اساس نص و علم قرار دارد و امام صادق(ع) آن را شرح داد، دیگر نباید فهم این مطلب مشکل باشد که چرا او مطلقاً در هیچ یک از جنگ‌های قدرت که در طول حیاتش روی داد شرکت نکرد و

هم چنان بی تفاوت ماند. در آئین امامت، برای امامی که از جانب خداوند به این مقام منصوب شده است به هیچ وجه لازم نیست تا به قیام برخیزد و بکوشد تا حاکم بشود. از نظر او، مقام امامت بالاتر از مقام حکمرانی است و حاکم باید مطیع امام باشد و این امام است که به عنوان قدرت عالی مذهبی تصمیم می گیرد. بر این اساس بود که هنگامی که زید مدعی امامت شد، امام ششم هیچ گونه اعتراضی بدو نکرد و حتی در مقابل هیئت نمایندگی شیعیان کوفه از پرهیزکاری زید تجلیل کرد. ولی در همان حال به فضیل بن رسان گفت که اگر زید به شاهی برسد نمی داند که چگونه عمل کند و وظائف خود را ایفاء نماید.<sup>۱۱</sup> و با این سخن منظورش این بود که زید تنها قدرت سیاسی دارد.

آن حضرت نکات مشابهی را در زمانی که محمد النفس الزکیه مدعی امامت شد، یادآوری کرد. جعفر صادق (ع) هیچ گونه سهمی در رهبری مذهبی جامعه برای اعقاب حسن (ع)،<sup>۱۲</sup> که حسین (ع) امامت را از او به ارث برده بود و پس از او هم چنان در نسل امام سوم باقی ماند، قائل نبود.

بنابه احادیث موجود در این رابطه، امام باقر (ع)، جعفر صادق (ع) را به عنوان جانشین خود به طرق مختلف معرفی کرد. امام پنجم، ششمین امام را «بهترین بشر زمان» و «قائم آل محمد» نامید و کتابها، طومارها و اسلحه های پیامبر را که در تملکش بود<sup>۱۳</sup> بدو داد و او را امین این ترکه کرد.

این نوشته ها شامل علم مخصوص پیامبر بود و همراه با اسلحه های پیامبر می بایست فقط در تملک امام بحق زمان، که از طریق نص امام قبلی او را تعیین می کند، باشد. از اینرو امام صادق (ع) با اعلام این حقیقت که علم و اسلحه پیامبر در عهده اوست، ادعای النفس الزکیه را که اظهار می داشت شمشیر پیامبر را دارد،<sup>۱۴</sup> انکار می کرد. اعم از اینکه این ذخائر در تولیت امام ششم باشد و یا در تملک مدعیان امامت از نسل حسن (ع)، این اصل هم چنان پابرجاست که امام صادق (ع) بر پایه همان اصلی که امام باقر (ع) بر آن اساس، یعنی بر اساس نص، بر امامت رسید، دعوی رهبری روحانی جامعه را می نمود.

امام صادق (ع) این نکته را روشن کرد که امامت از پدر به پسر، ولی نه لزوماً به پسر بزرگتر، به ارث می رسد. زیرا همانطوری که دانیال، سلیمان را از



نسل خود برگزید، امام هم آن پسرش را که واقعاً شایسته این مقام باشد، به امامت تعیین می‌کند. از اینرو، امام ششم توانست تا انتصاب اسماعیل، بزرگترین پسرش را که قبل از او مرد، به این مقام لغو کند و پسر دومش عبدالله افطح را نامزد احراز مقام ننماید و تنها موسی کاظم، سومین فرزندش را به امامت تعیین کند.<sup>۱۵</sup>

امام ششم، در شرح موقعیت امام، عبارات روشنی را بیان داشت و اعلام کرد که امامت میثاقی است بین خدا و انسان و شناسایی امام بر هر مؤمنی واجب است.<sup>۱۶</sup> «آنکه بمیرد و امام زمان خود را نشناسد همچون کافر مرده است.»<sup>۱۷</sup>

امامان حجت خدا بر روی زمین‌اند، کلمات آنان کلام خداست و فرامین آنها، فرامین خداست. آنها در همه تصمیمات از طرف خداوند ملهم‌اند و قدرت مطلقه هستند. بنابراین اینان هستند که «خداوند مردم را به اطاعت از آنها فرمان داده است.»<sup>۱۸</sup> (قرآن، ۴، ۵۹).

امام صادق می‌افزاید که امام زمان برای مردم شاهد است و باب‌الله می‌باشد و راه (سبیل) به سوی خدا، راهنما (دلیل) به طرف او و مخزن علم و مفسر وحی اوست. امام زمان رکن یکتایی خداست (توحید). امام، مصون از اشتباه (خطا) و گمراهی (ضلال) است. امامان کسانی هستند که «خداوند همه پلیدی‌ها را از آنان دور ساخته و آنان را پاک گردانیده است.» (قرآن، سوره ۳۳، آیه ۳۳).

آنان دارای قدرت معجزه و استدلالات محکم (دلایل) هستند و همچون ستارگان برای ساکنین آسمان‌ها برای حفظ و هدایت مردم این زمین به امامت برگزیده شده‌اند در این جامعه آنها را می‌توان به کشتی نوح تشبیه کرد که هر کس بدان دست یابد، رستگار می‌شود و به ساحل نجات می‌رسد.<sup>۱۹</sup>

در حدیث دیگری آمده است که «خداوند هدایت روحانی مردم عالم را بدانها تفویض کرده است، مردمی که باید همیشه چنین رهبر و هادی را داشته باشند. حتی اگر فقط دو نفر در روی زمین باقی بمانند یکی از آنها، به خاطر نیاز به ارشاد و هدایت، امام می‌شود.»<sup>۲۰</sup>

در حقیقت براساس توضیحات امام صادق (ع)، همیشه دو امام بر روی زمین وجود دارد، یکی امام حقیقی یا «گویا» (ناطق) و دیگری پسری از

اوست که جانشین او خواهد شد و در طول زندگی پدر ساکت (صامت) <sup>۲۱</sup> است. امام صامت تا هنگام رحلت پدرش از موقعیت متعالی خود بی خبر می ماند، زیرا تنها در آن موقع است که نوشته های مقدس و اسرار دین بدو واگذار می شود. هنگامی که عمر پدر سپری شود، پسرش بلافاصله جای او را می گیرد و حجت خداوند بر بشر می گردد. <sup>۲۲</sup>

هم چنان که پیش از این خاطر نشان شد، امام به منظور اینکه بتواند حق خود را بر اساس اصل نص به امامت اثبات کند، بسیار منطقی بود تا قبل از هر چیز بر حقّ علی (ع) به رهبری روحانی جامعه و به عنوان وصی محبوب الهی پیامبر تأکید نماید.

در عین حال، این مطلب، سخن تازه ای نبود. علی (ع) خود پس از رحلت پیامبر تا هنگام شهادتش به کرات به احقاق حقّ خود پرداخت و از آن پس حسن (ع)، حسین (ع)، زین العابدین (ع) و محمد باقر (ع) هرگز هیچ گونه فرصتی را برای اظهار حق و برتری علی (ع) به وراثت پیامبر از دست ندادند. امام ششم که از شرایط بهتر سیاسی و اجتماعی از پیشینیان خود برخوردار بود، تنها به تفسیر و شرح و نظم دادن به مفاهیم و آرمانهایی که تا آن زمان در شکل ابتدایی معرفی شده بود، مبادرت کرد.

از اینرو، وی همچون پدرش به تفسیر آیات زیادی از قرآن که انتصاب علی (ع) را به امامت اثبات می کرد، پرداخت. آیات فراوانی که در این رابطه مآخذ شیعی نقل کرده اند، <sup>۲۳</sup> آیاتی است که همه مسلمین آنان را بمنزله آیات متشابهات قبول دارند. آیات متشابه، آیات غیرروشنی هستند که نیازمند به تفسیر و تأویل می باشند. در مقابل آن آیات محکّمات است، آیات روشن و محکم و استواری هستند که در آن تفسیر و تأویل هیچ محلی از اعراب را ندارد. در قرآن کریم چنین می خوانیم:

«اوست خدایی که قرآن را به سوی تو فرستاد که برخی از آن کتاب آیات محکم است که آنها اصل و مرجع سایر آیات کتاب خواهد بود و برخی دیگر آیاتی است متشابه.... تأویل آنها را کسی جز خدا نداند و اهل دانش گویند که ما به همه آن کتاب گرویدیم که همه محکم و متشابه قرآن از جانب پروردگار ما آمده

در زمان امام ششم، چنین آیاتی را رهبران مذهبی جامعه تفسیر و تأویل می کردند. امام صادق(ع)، به خاطر سوابق درخشان خانوادگی و زمینه ممتاز تولدش، بهتر از دیگر مسلمین قادر به شرح و تفسیر قرآن بود. بنابراین، کاملاً طبیعی است که بخشی از جامعه که پیرو خاندان پیامبر بودند برای تاویلات و تفسیرات جعفر صادق(ع) ارزش و اهمیت بیشتری قائل شوند، تا دیگر کسانی که دانش را تنها از طریق تحصیل کردن، کسب کرده بودند.

«علم لدنی» نیز هم چون نص، باید به زمان علی(ع) برگردد که از آن امام به امامان بعدی پی در پی منتقل شود تا اینکه سرانجام به امام جعفر صادق(ع) رسد. از اینرو، امام ششم اظهار داشت که پیامبر(ص) به علی(ع) نام اعظم خدا و احادیث مربوط به علم نبوت (آثار النبوه) را واگذار کرد.<sup>۲۵</sup>

این حدیث، تنها یکی از احادیث فراوانی است که مآخذ شیعی آنرا درباره دانش بی کران علی(ع) که بدان وسیله وی در میان اصحاب پیامبر ممتاز گردید، ثبت کرده اند. با وجود این، آوازه علم بی کران و دانش سرشار علی(ع) همه گیر بود.

نه فقط احادیث امام ششم و مآخذ دیگر شیعی، بلکه اکثر مآخذ سنی و کتب معتبر احادیث آنها، هم احادیثی را در رابطه با برتری علمی علی(ع) ثبت کرده اند.<sup>۲۶</sup> همچنانکه پیش از این خاطر نشان شد از خلیفه عمر به کرات نقل می شود که گفته است: «علی(ع) بهترین قاضی مدینه و سرور قاریان قرآن است.»<sup>۲۷</sup>

شاید معروفترین حدیث درباره علم بیکران علی(ع)، که حتی مآخذ اهل تسنن هم آنرا ذکر کرده اند، این حدیث نبوی باشد که پیغمبر اکرم(ص) فرمود: «من شهر علم هستم و علی(ع) دروازه آن شهر است.»<sup>۲۸</sup> بررسی کامل مآخذ شیعی و سنی در این باره، جای هیچگونه تردیدی را باقی نمی گذارد که علی(ع) در مسائل مذهبی از دانش بیکران و علم سرشار برخوردار بوده است. از اینرو، وارث علم علی(ع) بودن، سرچشمه حق و یژه امامان برحق خاندان پیامبر شد.

مسئله ای که در رابطه با دعاوی جعفر صادق(ع) به امامت از طریق نص

و وراثت «علم لدنی» وجود داشت و بسیار بدان مربوط بود و مشکل اساسی بنظر می رسید محدوده و کاربرد کلمه اهل البیت بود. از طرفی، همه اعقاب علی (ع)، اعم از آنها که از نسل فاطمه (ع) بودند یا دیگران، ادعای عضویت «خاندان مقدس» را داشتند و از طرف دیگر، عباسیان، که آنها هم از اعقاب هاشم بودند، نیز **الاجتهای امتیاز اهل البیت** بودن را می کردند و در میان پیروانشان بعنوان امامان ملهم خداوند و مهدی، مورد احترام بودند. از اینرو، امام ششم، بیشترین تاکید خود را بر حدیثی از پیامبر نهاد که در آن معنی وسیع آیه قرآنی راجع به خاندان پیامبر را محدود می کرد. خاندانی که از آنها (هرگونه) ناپاکی زدوده شده است»، به علی (ع) و فاطمه (ع) و اولادش محدود می شود. در این حدیث که به حدیث الکساء یا حدیث اصحاب الکساء معروف است چنین می خوانیم:

«محمد (ص)، علی، فاطمه، حسن و حسین را در زیردا (کساء) خود در خانه ام سلمه وارد کرد و سپس گفت: هر پیامبری اهل بیت و خواصی دارد. ای خداوند، اینها خاندان من و خواص من می باشند. ام سلمه با شنیدن این سخن پرسید: «آیا من از خاندان تو نیستم؟ پیامبر پاسخ داد: نه، توبه نیکی میگرایی، لیکن تنها اینها که در زیردا هستند اهل و ثقل منند.»<sup>۲۹</sup>

این روایت بسیار طولانی است ولی شاید مهمترین بخش آن زمانی است که فرشته وحی، جبرئیل، بر پیامبر نازل شد تا «آیه تطهیر»<sup>۳۰</sup> را در شان «پنج تن آل عبا»<sup>۳۱</sup> اعلام دارد و محمد (ص) آنها را به فرشته وحی معرفی کرد و گفت: «که زیر عبا، فاطمه، شوهرش علی، و دو فرزندش، حسن و حسین قرار دارند.»

در اینجا به وضوح می بینیم که مرکز ثقل سخن بر روی علی (ع) نهاده نمی شود بلکه فاطمه (ع) محور سخن می گردد و علی (ع)، حسن (ع) و حسین (ع)، در رابطه با او معرفی می شوند.

ادبیات قبل از اسلام پر است از نمونه هایی که مردم از طریق مادران یا همسرانشان معرفی می شوند. در فصل گذشته نیز دیدیم که النفس الزکیه در نامه اش به منصور خود را بخصوص از نسل فاطمه معرفی می کند. حتی زیدیه نیز از نسل فاطمه بودن را بسیار اساسی تلقی می کردند و امامت را تنها به علویانی

که فاطمی نیز بودند محدود می نمودند. ولی امام جعفر صادق(ع) در فرضیه ها و نظریه های خود تأکید فوق العاده خود را بر روی این نکته گذاشت. در حقیقت، این مطلب پشتوانه عظیمی بر حقانیت دعوت امامان حقه بود. سرانجام، شخصیت فاطمه(ع) به ویژه در میان شیعیان دوازده امامی، به عنوان یکی از درخشان ترین، ممتازترین و محترم ترین چهره ها مورد توجه قرار گرفت.

امام صادق(ع)، در طول زندگی پرثمرش، از طریق همین احادیث، قداست اهل البیت را در شایستگی موروثی آنان برقرار ساخت و این امتیاز و شایستگی ارثی تنها به فرزندان از فاطمه(ع) که امامت آنها از جانب خدا مبین شده بود محدود می گشت و بدین ترتیب وی دعاوی دیگر هاشمیان، اعم از علویان و یا عباسیان را مردود دانست.

احراز مقام امامت بر اساس اصل نص و علم امام، آن چنان که امام باقر(ع) و امام صادق(ع) آن را تدوین کردند، مدعیان امامت را به نحو بی سابقه ای در معرض خطر آزار و شکنجه عباسیان قرار داد زیرا آنان هم ادعای رهبری روحانی جامعه را داشتند.

این چنین بود که آئین مشهور «تقیه» پدیدار شد و امام ششم بیشترین تأکید خود را بر این مطلب نهاد و آنرا تقریباً تا مرحله یک شرط ایمان بالا برد. این نکته جالب توجه است که حتی یک حدیث هم درباره تقیه از امامان قبل از امام پنجم وجود ندارد و همین دلیل کافی است بر این مطلب که آئین تقیه، ابتدا به وسیله امام باقر(ع) معرفی شد و سپس امام جعفر صادق(ع) آن را متبلور ساخت. در حقیقت، ظهور این آئین پاسخ به نیاز زمان و شرایط و محیطی بود که این امامان در آن زندگی می کردند و پیروانشان را با اصول و مرام مذهبی تغذیه می نمودند. تناسب کامل نظریه تقیه را بخوبی با نظریه علم لدنی امامان می توان درک کرد. علمی که به اشخاص محدود برگزیده از طریق نص به ارث می رسید و بدانها محدود می شد. از اینرو، امام ششم می فرماید:

«این امر (امامت و مفهوم باطنی دین) با میثاقی، پنهان (مستور) و پوشیده (مقنه)

است و هرکس آن را فاش کند مغضوب درگاه خداوند خواهد شد.»<sup>۳۲</sup>

در گفتگویی که بین امام ششم و معلی بن خنیس، یکی از افراتیون کوفه صورت گرفت امام سخنانی به شرح زیر ایراد کرد: [باید توجه داشت که امام به معلی اعتقادی نداشت و در مورد او تردید می نمود].

«امر ما را پنهان دار و آن را بروز مده. زیرا هرکس که آن را پنهان دارد و آشکار نکند خداوند او را در این جهان تعالی بخشد و در جهان دیگر نوری در بین چشمانش قرار دهد و به سوی بهشت رهنمونش سازد. ای معلی، هرکس که امر ما را آشکارا فاش کند و آن را پنهان نگه ندارد، خداوند او را در این جهان غضب خواهد کرد و نور را از میان دو چشمانش در آن جهان بردارد و تاریکی را برای او مقرر خواهد داشت که در نتیجه به سوی آتش (جهنم) روان خواهد شد. ای معلی، ضروری است که در پنهانی عبادت کنند، هم چنان که لازم است آشکارا عبادت. ای معلی کسی که امر ما را فاش کند چون کسی است که آنها را انکار می نماید»<sup>۳۳</sup>

رازهای باطنی دین، ولایت الله بود که خداوند آنها را به جبرئیل واگذار کرد و او نیز آنها را به سوی محمد (ص) آورد. پیامبر، به نوبه خود، آنها را به علی (ع) تسلیم کرد و سپس این اسرار میراث امامان گردید و آنان ناچار بودند تا رازهای باطنی دین را پنهان دارند.<sup>۳۴</sup>

بنابراین، بر هر مؤمنی واجب است که اعتقادات خود را برای کسانی که معتقد به این عقاید نیستند افشاء نکند. از اینرو امام جعفر صادق (ع) کیسانیه را، وقتی که اسرار دین را در میان مردم عادی پخش کردند، متهم به افشای دین نمود: «همیشه راز ما پنهان بود تا به دست اولاد کیسان افتاد و آن را در سر راه و در دهات کوفه باز گفتند (و آشکار کردند).»<sup>۳۵</sup>

بررسی دقیق بسط و تکوین مفهوم آئین تقیه این حقیقت را به روشنی ثابت می کند که تقیه نتیجه شرایط موجود زمان و ضرورت اجتناب ناپذیری بود که خطر پیروزی از مذهب معین یادید گاههای سیاسی بخصوصی آن را بوجود می آورد. اعلام آشکار این عقیده که افراد معینی امامان ملهم الهی و بنابراین تنها انسان های مطاع روی زمین اند، درگیری مستقیم با قدرت خلفای عباسی تلقی می شد، زیرا آنان مدعی بودند که در خود حاکمیت مذهبی و سیاسی را جمع کرده اند. از اینرو، شیعه می بایست اسباب و وسائل لازم را برای حفظ خود در آن

اوضاع دشوار فراهم کند. این حقیقت با معرفی آئین تقیه همراه می شود ولی بنا به زمینه اجتماعی آن زمان چون تقیه از دیدگاه مذهبی الگوی کلی زندگی بود، می بایست ریشه در آیات قرآن و احادیث پیشین داشته باشد. بنا به گفته امام صادق (ع) یوسف و ابراهیم هم زمانی که به اخفای حقیقت متشبث شدند، به تقیه عمل کردند: یوسف برادرش را به دزدی متهم کرد و ابراهیم به بیماری تمارض نمود.<sup>۳۶</sup>

محمد (ص) نیز خود تقیه می کرد تا اینکه آیه ای نازل شد و در آن خداوند به او دستور فرمود تا پیام حق را آشکارا به مردم برساند.

در این آیه می خوانیم: «ای پیغمبر آنچه از خدا بر تو نازل شد به خلق رسان. اگر نرسانی تبلیغ رسالت و اداء وظیفه نکرده ای و خدا تو را از شر و آزار مردمان محفوظ خواهد داشت، بیم مکن و دل قوی دار که خدا گروه کافران را به هیچ راه نه موفقیتی رهنمایی نخواهد کرد.»<sup>۳۷</sup>

در آیه دیگری که برای تأیید آئین تقیه بکار می رفت چنین می خوانیم:  
«هر آنکس بعد از آنکه بخدا ایمان آورده باز کافر شد نه آنکه بزبان از روی اجبار کافر شود و دلش در ایمان ثابت باشد.»<sup>۳۸</sup>

آئین تقیه در دوره امام باقر (ع) در تشیع بوجود آمد و می توان مبادی اولیه این نظریه را به آن حضرت نسبت داد. ولی این مهم بردوش امام ششم گذاشته شد تا بدان شکل نهایی دهد و آن را شرط مطلق ایمان حقیقی بداند آنجا که گوید: «از دین خود بترس و آن را با تقیه حفظ کن زیرا کسانی که تقیه نمی کنند ایمانی ندارند.»<sup>۳۹</sup>

گلدز یهر که تاریخ پیدایش آئین تقیه را دنبال می کند معتقد است که این آئین به عنوان یک اصل حتی به وسیله محمد بن الحنفیه، بدون این که نامی از آن ببرد عمل می شده است. در عین حال یافته ی گلدز یهر نشان می دهد که امام صادق (ع) تقیه را به صورت آئینی از ایمان شیعی، به خاطر نیازهای سیاسی زمان بوجود آورد.<sup>۴۰</sup>

با وجود این، جای هیچگونه بحثی در این مورد وجود ندارد که تقیه ای که امام ششم آن را جزء لازم ایمان دانست نهایتاً به صورت وسیله ای بسیار موثر و سودمند در حفظ آئین تشیع در طول سالهای نامساعد و شرایط خصومت بار سیاسی نقش



عمده را ایفا کرد. این موضوع از حدیث دیگری که شیخ صدوق در کتاب اعتقادات از حضرت امام صادق (ع) نقل می کند کاملاً روشن می شود.

در این حدیث امام می فرماید: «با مردم (یعنی با دشمنان) بظاهر بیامیزید ولی در باطن مخالفت ایشان کنید مادام که حکمرانی بازیچهٔ کودکان است.»<sup>۴۱</sup>

به مناسبتی دیگر وقتی که زکریا بن صدیق در حضور امام ششم اسامی امامان رامی برد تا به نام محمد باقر (ع) می رسد، امام بلافاصله سخن او را قطع می کند و می گوید: «همان برای تو کافی است خداوند سخن تو را تصدیق و قلب تو را هدایت کرده است.»<sup>۴۲</sup>

از بررسی این احادیث می توان معنی واقعی تقیه را چنین نتیجه گرفت که تقیه، آن چنانکه بعضی تصور می کنند، سخن دروغ و یا گفتار باطل نیست بلکه به معنی حفظ دین راستین و پیروان آن از شر دشمنان با پنهان نمودن آن عقاید بوده است در شرایطی که ترس از کشته شدن، دستگیر شدن، بدام افتادن و یا دشنام خوردن وجود دارد.<sup>۱۴</sup>

نکته مهم دیگری که در اینجا باید به اختصار آن را بحث کنیم این است که احادیث بسیاری را، بخصوص در قدیمترین مجموعه حدیث شیعه، کافی، می توان یافت که در آن امامان به عنوان انسانهای خارق العاده توصیف شده اند. منشاء این احادیث چیست و تا چه حد امامان، خود در این توصیف ها مسئولند؟

این احادیث همچون دیگر احادیث شیعه، به روایت از یکی از ائمه و در این حالت عمدتاً از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نقل می شوند. ولی آیا این امامان واقعاً نویسندگان این احادیث هستند که در آن ویژگی خارق العاده را برای ائمه توصیف می کنند؟

نخستین مطلبی را که در این رابطه باید بدان توجه نمود این است که در زمانی که امام باقر (ع) و امام صادق (ع) در مدینه می زیستند بیشتر پیروانشان در کوفه زندگی می کردند و همین حقیقت ما را به مسئله ای حساس رهنمون می سازد. کوفه برای مدت زمانی طولانی مرکز تفکرات و فعالیت های غلات بوده است.

عبدالله بن سبا<sup>۴۳</sup>، که تاریخ غلات بدو برمی گردد، چه آن که شخصیتی واقعی و یا افسانه ای باشد، در هر حال، نام السبائی<sup>۴۴</sup> اغلب برای توصیف غلات



کوفه بکار می رود و اینان معتقد به ویژگی خارق العاده علی (ع) بودند. بنا به گفته اصحاب ملل و نحل، ابن سبأ، نخستین شخصی بود که آئین وقف (یعنی ابدیت علی (ع) و امتناع از قبول این که علی (ع) رحلت کرده است) را ترویج می کرد. وی هم چنین اول کسی است که شیخین و عثمان را محکوم نمود.<sup>۴۵</sup> بغدادی می گوید که السبائیه اکثراً از سبائیان عربستان جنوبی تشکیل شده بودند و همه تحولات را تا زمان قیام مختار سپری کردند و هسته اصلی «مقامات عالی»<sup>۴۶</sup> مختار را تشکیل دادند.

بنظر می رسد که گروه اولیه غلات، که معتقد به مهدویت محمد بن الحنفیه بودند و سپس از پسرش ابوهاشم عبدالله پیروی کردند، به کیسانیه جذب شده باشند مرگ ابوهاشم نقطه عطف تاریخ غلات محسوب می شود زیرا باعث ایجاد شکافی در میان آن ها شد که در نتیجه بدو گروه متمایز تفکیک شدند. گروهی از آنان از جانشینان گوناگون ابوهاشم پیروی کردند و معتقد به غیبت و رجعت او شدند و سرانجام به ایران کوچ کردند و در اواخر دوره امویان در نهضت انقلابی قرامطه رشد کردند. گروه دوم که با کیسانیه نقطه مشترک داشتند در کوفه ماندند و به نحوی از انحاء خود را به امامان حسینی پیوستند.

برجسته ترین چهره های گروه اخیر، که پیروان امام پنجم و امام ششم شدند عبارتند از: حمزه بن عمره البریدی، بیان بن سمان، سعید النجدی، مغیره بن سعید العجلی، ابومنصور العجلی هم قبیله ای او، و محمد بن ابی زینب مقلاص بن ابی الخطاب.

در اینجا حتی اگر بخواهیم به اختصار، تعالیم افراطی آنها را شرح دهیم سخن بدرازا خواهد کشید. در اینجا کافی است که بگوئیم که آنها این عقیده را تبلیغ و نشر می کردند که امامان تجسم خدا هستند و خداوند در جسم علی بن ابیطالب (ع) حلول کرده و او را قادر به آگاهی از غیب، پیش گویی آینده و جنگ علیه کفار کرده است. قدرت نامرئی جهان ملکوتی در علی (ع) همچون چراغی است که در قندیلی قرار دهند و نور خدا در علی (ع) مانند شعله چراغ می باشد.<sup>۴۷</sup>

در رابطه با غلات و تعالیم آنها، باید خاطر نشان کنیم که از زمان امام باقر (ع) به بعد تمام امامان بعد از او همیشه آنها را لعن می کردند و به کرات به پیروان خود هشدار می دادند که احادیث ایشان را نپذیرند.<sup>۴۸</sup>

کشی از امام جعفر صادق (ع) نقل می کند که آن حضرت، برای نمونه، از مغیره به دلیل این که امام پنجم را بد معرفی کرده بود شکایت داشت و اضافه می کرد تمام غلّوی که به امام پنجم محمد باقر (ع) نسبت داده اند از مغیره بوده است.<sup>۴۹</sup> در حقیقت، امام ششم و همه امامان بعد از او با صراحت غلات را شدیداً لعن می کردند و تعالیم آنها را مردود می شمردند.

با وجود این، گروه فعال دیگری در کوفه مشغول پیشبرد اهداف امام پنجم و ششم بودند که مهمترین آنها عبارت بودند از مردانی چون جابر بن یزید الجعفی،<sup>۵۰</sup> ابو حمزه الثمالی،<sup>۵۱</sup> و معده بن فره النحوی،<sup>۵۲</sup> اینان تنها گاهگاهی به زیارت امامان در مدینه نائل می شدند و از اطمینان و قوت قلب ایشان برخوردار می گشتند و با غلات کوفه هم رابطه داشتند. اینان از سوی امامان در منازعات آئینی با غلات بحث می کردند و علیه دعاوی افراطی غلات درباره ماهیت و وظیفه امام تبلیغ می نمودند.. آنها به آئین ائمه، که غلات با پرخاشگری از آن تخلف کرده بودند، همچنان مومن ماندند.

در عین حال اگر به بررسی احادیثی که جابر و دستیارانش در این گروه روایت می کنند پردازیم، متوجه می شویم که اینان ظاهراً تحت تاثیر بعضی از عقاید غلات، به ویژه احادیث بیان بن سمعان و مغیره بن سعید قرار گرفته بودند.

شاید هیچ یک از پیروان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) همچون جابر، تا این حد، جرات زیاده روی در سخنانش را نکرده باشد. در اینجا از میان احادیث زیادی که از جابر روایت می شود کافی است به ذکر یکی از آنها که نشانی بر تمایلات شبه غلاتی او است پردازیم.

جابر از امام باقر (ع) نقل می کند که فرمودند:

«ای جابر، نخستین موجوداتی را که خداوند خلق کرد محمد (ص) و خاندانش هادیان و مهدیان راستین، بودند. آنان سایه نور خداوند گارند. من پرسیدم سایه ها کدامند؟

امام پنجم گفت: سایه های نور، اجسام درخشان بدون روح اند اینان به وسیله روح القدس نیرومند شدند و بدان ترتیب محمد (ص) و خاندانش خدا را ستایش کردند. بدین دلیل، خداوند آنها را شکیباء، عالم، دارای نسل تقوا و خالص گردانید. آنان خدای را با نماز، روزه، خضوع و خشوع، تسبیح اسماء او و ادای الله اکبر پرستش

اگر عقاید غلات را در باره حلول نورخدا در علی (ع)، که در بالا بدان اشاره رفت، با توصیف جابر از امامان به عنوان «سایه های نور» و «اجسام درخشان» مقایسه کنیم متوجه گرایش فکری مشترک بین این دو خواهیم شد. شاید بدین خاطر است که غلاتی که بعد از جابر ظهور کردند او را منادی خود می دانستند. از اظهارات ابوالخطاب و جانشینان او که مدعی بودند جابرسلف آنها است این موضوع را درمی یابیم.

از این رو گفته می شود که ام الکتاب شامل تعالیم امام محمد باقر (ع)، جابراین عبدالله الانصاری و جابر الجعفی است.<sup>۵۴</sup> رساله الجعفی، نوشته مذهبی دیگری است که شامل آئین های اسماعیلی بوده و عمدتاً بر پایه بیانات جابر به روایت امام باقر (ع) قرار دارد.<sup>۵۵</sup>

ظاهراً هیچ یک از کتاب های ام الکتاب و یا رساله الجعفی معرف دیدگاه های امام پنجم نیستند و احتمالاً بخش مختصری از تعالیم جابر در آن وجود دارد. با وجود این، نکته مهم این است که غلات بعد از خطایه، او را به عنوان پدر خود می شناختند.

در عین حال، علیرغم این حقیقت که غلورا همیشه و به کرات امامان شیعه محکوم می کردند تعدادی حدیث که شامل عقاید غلات می باشد در مجموعه احادیث شیعه راه یافتند. اکثر این احادیث از جابر الجعفی روایت می شود. در حال حاضر به هیچ وجه نمی توان تعیین کرد که آیا جابر خود نویسنده این احادیث بوده است یا غلات بعد از مرگ او به نام او این احادیث را ساخته و بدو منسوب کرده اند. در میان دانشمندان علم حدیث از سنی و شیعه، اندک توجهی به ماده حدیث معطوف شده است.

معمولاً، قبول یا رد یک حدیث بر اساس اعتبار، اعتماد و وثوق ناقل یا راوی حدیث قرار دارد. در دانش حدیث در میان شیعیان، معیار عمده این بود که اگر پیروی صادقانه و فداکارانه شخصی به امام زمان خود به اثبات می رسید، احادیث او قابل قبول بودند. با وجود این، جابر، علیرغم تمایلات و مبالغه های نیم غلاتی خود، موفق یا معمول، در طول زندگی به امام باقر (ع) و امام صادق (ع) مومن ماند.

هنگامیکه محمد بن یعقوب الكلینی (متوفی ۳۲۸/۹۳۹) نخستین مجموعه احادیث شیعه را در کتابی به نام الکافی فی العلم الدین گردآوری کرد، هدفش

جمع آوری تمام احادیثی بود که از طریق کسانی که معروف به پیروی امامان بودند، بدور رسیده است. بدین ترتیب، بسیاری از احادیثی که در آن ویژگی‌های خارق‌العاده و فوق بشری را به امامان نسبت می‌دهند و گروه‌های نیمه‌غلات کوفه مبلغ آن بودند، در ادبیات شیعی جای خود را باز کردند.

با وجود این، احادیث متعددی در کتاب کافی وجود دارد که در آنها امامان پنجم و ششم هرگونه نیروهای خارق‌العاده را که بدانها نسبت می‌دهند انکار می‌کنند و از اهمیت و ارزش و اعتبار معجزات منسوب بدیشان می‌کاهند.<sup>۵۶</sup> از این رو، امکان ندارد که امام ششم شخصاً مسئول توصیفات عجیب و غریب از ویژگی خارق‌العاده امامان باشد که پیروان نیمه‌غالی کوفی او و به نام او نشر کرده بودند. در واقع، امام جعفر صادق (ع)، این گروه را هم‌چون افرادی چون ابوالخطاب تکفیر نکرد.

امام باقر (ع) هم نیز افرادی چون بیان، ابومنصور و مغیره را طرد نمود. در کتاب کافی احادیث زیادی از امامان پنجم و ششم وجود دارد که این بزرگواران تنها خود را مردان خدا ترسی می‌دانند که تنها به خاطر نزدیکترین خویشاوندی به پیامبر و متولی و امین پیام او بودن از دیگران ممتاز شده‌اند. اینان به خاطر فداکاری در راه خدا و به علت این که علم کامل خداوندی از طریق نص و علم لدنی بدانها رسیده بود، قادر بودند تا زندگی خود را در تسلیم کامل به اراده الهی سپری کنند.<sup>۵۷</sup>

در رابطه با احادیثی که امامان را به ویژگی‌های خارق‌العاده توصیف می‌کنند، قاطع‌ترین و روشن‌ترین سخن، کلام امام جعفر صادق (ع) است که می‌فرماید: «آنچه که موافق با کتاب خداست بپذیرید و آنچه را که مخالف با آن است رد کنید.»<sup>۵۸</sup>

اگر بیاد آوریم که امام صادق (ع) حداقل یک قرن قبل از بخاری و مسلم می‌زیسته است درمی‌یابیم که معرفی معیار روشن در بررسی صحت و اعتبار حدیث را بوجود آورد، معیاری که در قضاوت راجع به احادیث مختلف باید به صورت مهم‌ترین اصل مدنظر قرار گیرد.<sup>۵۹</sup>

علاوه بر این، گزارش کشی، این حقیقت را که غلات و شبه غلات، افکار خود را به امامان نسبت می‌دادند و امامان مسئول اظهارات، بیانات و عقاید آنها نبودند تأیید می‌کند. یکی از پیروان امام علی بن موسی الرضا (ع) زمانی در حضور او

احادیثی را که از جزوه‌هایی که منسوب به گفتارهای امام پنجم و ششم بود و استنساخ کرده بود قرائت کرد. امام به شدت صحت این احادیث را تکذیب نمود و اعلام کرد ابوالخطاب و پیروانش این کتابچه‌ها را تنظیم کرده‌اند و به امامان نسبت داده‌اند تا شاید دروغ‌هایشان پذیرفته شود.<sup>۶۰</sup>

احادیث مشابهی پیش از این ذکر شد که امام صادق (ع) در آن‌ها از این که مغیره امام باقر (ع) را غیر واقعی معرفی کرده بود گله داشت.

تاکنون افراطیون و شبه افراطیون اطراف امام صادق (ع) و دعاوی افراطی آنان را درباره امامان بحث می‌کرده‌ایم. در عین حال، باید دانست که همه پیروان امام ششم اشخاص متعصبی نبودند. تعداد زیادی از ایشان شیعیانی بودند که از دیگر مسلمانان به خاطر فداکاری در راه علی (ع) و با ایمان به این حقیقت که او بهترین خلق خدا بعد از پیامبر بود که می‌توانست مقام رهبری روحانی و سیاسی جامعه را در خود جمع کند، مشخص می‌شوند.

از این رو، آنها امامت را حق علی (ع) و اوصیاء او می‌دانستند که خداوند اطاعت از ایشان را مقرر داشته است. بهترین نمونه این منادیان شیعه، عبدالله ابن ابی یعفور از ساکنین کوفه بود. او به همشهریان کوفی خود نظیر معلی بن خنیس که مدعی پیامبری امامان بود اعتراض کرد و گفت امامان علمای خداشناس، خالص، مخلص خداترس و با فضیلتی هستند که هدایت جامعه به سوی پروردگار بدانان واگذار شده است.<sup>۶۱</sup>

ابن ابی‌یعفور، در انجام اعمال مذهبی بسیار دقیق و سخت گیر بود و مورد احترام فراوان امام ششم قرار داشت.<sup>۶۲</sup> او از احترام زیادی در میان حلقه‌های محدثین میانه رو برخوردار بود و در زمان امام صادق (ع) دارفانی را وداع کرد. بسیاری از اهل الحدیث و مرجئه طرفدار تشیع جنازه او را تشییع کردند.<sup>۶۳</sup>

باز هم در میان پیروان امام ششم به گروه دیگری برمی‌خوریم که همراه با بعضی از معتزله در بررسی مسائل فکری، منطقی و جدالی زمان مشغول بودند. نشان رهبری امام صادق (ع) این است که برگرد خود افرادی را جمع کرد که با نیرومندی چشمگیری توانستند در میان علمای مسلمانی که بر مسائل فلسفی زمان تفکر می‌کردند، مقاومت کنند.

این گروه که از نخستین حکمای الهی و علمای شیعه می‌باشند و اکنون به

بررسی می‌پردازیم، عنصر فکری را در امامت امام صادق (ع) مهیا کردند، و از شیعیان افراطی حتی در بیانات خصمانه بعضی از اصحاب ملل و نحل، ممتاز شدند و دوام آوردند.

در اینجا، به اختصار خاطر نشان می‌سازیم که مطالعه دقیق آثار ملل و نحل مانند اشعری و بغدادی ما را به تمیز و تشخیص جریان‌های مخلوط و ممزوج عقاید شیعی و سنی در مراحل تکوینی آنها قادر می‌سازد. در عین حال، وابستگی این گروه به امام باعث پیشرفت عظیم تکوین تشیع با ویژگی‌های مربوط به خود شد. این حکمای الهی اندیشمند اطراف امام ششم بعدها به عنوان نخبگان متکلمان شیعه مورد توجه قرار گرفتند. گرچه پیش از این که علم کلام رشته خاصی از دانش شیعیان شود، این متکلمان نخستین، که ستون فقرات شیعیان دوازده امامی آینده را تشکیل می‌دادند، در همان زمان حکما و علمای الهی، متفکرین و محدثین جامعه شیعه محسوب می‌شدند.

در این گروه، نخست به ابوالحسن بن اعین بن سوسن، که بیشتر با کنیه الزراره معروف است، باید توجه کرد. او مولای بنوشیبان کوفه و نواده راهبی یونانی و برده بود که اسلام را پذیرفت.<sup>۶۴</sup>

زراره اصلاً از حامیان زید بن علی بود و همراه با برادرش حمران بن اعین و الطیار، ابتدا مرید الحکم بن عتیه، یکی از زیدیان و رهبر بزرگ معتزله، شدند. از این حقیقت می‌توان نتیجه گرفت که زراره تحت نفوذ معتزله، به توسعه تفکر خود در حکمت الهی مشغول شد. زراره و دو برادرش بعدها بیعت خود را با زید شکستند و از امام باقر (ع) پیروی کردند. در این میان، حمران، اولین کسی بود که این قدم را برداشت.<sup>۶۵</sup>

پس از رحلت امام پنجم، زراره، به پیروان نزدیک امام ششم پیوست و آن حضرت با ستایش فراوانی درباره او گفت: «چهار نفر در نزد من، چه در حیات و چه در ممات، عزیزترین اشخاص هستند: برید بن معاویه العجلی، زراره، محمد بن مسلم و الاجول.»<sup>۶۶</sup>

ابن ابی عمیر<sup>۶۷</sup> می‌گوید که من و معاصرینم در کنار زراره «هم چون کودکانی برگرد معلم» بودیم.<sup>۶۸</sup> زراره به خاطر فعالیت‌های زیاد و موثر خود که در راه امام جعفر صادق (ع) انجام داد با مشکلات و حتی خطراتی روبرو شد.

از این رو، امام ششم، برای حفظ او از شدائد و سختی‌ها، به اصل تقیه دست یازید و ظاهراً او را نفی و حتی لعن می‌کرد. امام با توجیه این مطلب، اظهار داشت که وی برای نجات زراره از مصائب و شداید به همان نحو که خضر پیامبر عمل کرده بود اقدام نمود. خضر برای این که کشتی‌ای که قرار بود به وسیله پادشاه ظالمی از صاحبانش مصادره شود، نجات دهد، آن را سوراخ کرد.<sup>۶۹</sup>

زراره، که فقط گاهگاهی امام ششم را در مدینه و یا مکه زیارت می‌کرد در کوفه زیست و در آن‌جا دایره وسیعی از پیروان را برگرد خود جمع کرد گرچه زراره نیز به عنوان محدث، فقیه و حکیم الهی مورد توجه بود ولی شهرت عمده خود را در زمینه‌های علوم حدیث و کلام به دست آورد. در حقیقت، او از بنیانگذاران مکتب فکری حکمت الهی به معنی واقعی آن بود و از اطرافیان امام جعفر صادق (ع) نخستین معلم کلام محسوب می‌شد.<sup>۷۰</sup>

در میان شاگردان زراره، که همگی پیروان فداکار امام صادق (ع) بودند افراد ذیل قرار داشتند: پسرانش، حسن،<sup>۷۱</sup> حسین،<sup>۷۲</sup> و عبدالله،<sup>۷۳</sup> برادرش حمران،<sup>۷۴</sup> عالم صرف و نحو و یکی از نخستین یاران امام پنجم، حمزه پسر حمران،<sup>۷۵</sup> بکیر بن اعین<sup>۷۶</sup> و پسرش عبدالله،<sup>۷۷</sup> محمد بن الحکم،<sup>۷۸</sup> حمید بن ربه،<sup>۷۹</sup> محمد بن النعمان الاحول و هشام بن سالم الجوالقی.<sup>۸۰</sup>

اطرافیان زراره معمولاً به عنوان الزراریه یا التمیمیه<sup>۸۱</sup> شناخته می‌شدند و فعالیت‌های فکری او در زمینه کلام، منویات امام صادق (ع) و پس از آن امام کاظم (ع)<sup>۸۲</sup> را نیرو بخشید.

زراره و مریدانش، هم‌زمان با تکوین مسائل مدرسی و کلامی این فرضیه را نیز تکامل دادند که شناخت خدا بر هر مومنی واجب است و دریافت این شناخت جز از طریق امام منصوب از طرف خدا ممکن نیست. و از این رو، اطاعت کامل از امام فریضه مذهبی است.

امامان بحسب ضرورت دارای علم لدنی هستند. بنابراین، آنچه را که افراد عادی با دلیل برهانی (نظائر) می‌توانند بدان رسند، امام همیشه به خاطر علم لدنی و قدرت برتر استدلالی، آن را می‌داند. زراره و اطرافیان، دیدگاه‌های خود را تقریباً در همه مسائلی که امروز ما آن را کلام می‌خوانیم، مانند صفات خدا،

ذات او و اعمال او، نیت و اراده او و ظرفیت انسانی به اطلاع عموم می رساندند. مآخذ مختلف، به خصوص کتبی، خاطره‌ای را که از زراره تصویر می کنند این است که او نقش بسیار مهمی را در بسط تفکر تشیع حقه ایفاء کرد و در شکل دادن به اعتقاد امامت سهم عمده‌ای داشت. او یکی از نویسندگانی است که در همه کتاب‌های عمده شیعه بیشترین روایات را از او نقل می کنند. ابوجعفر محمد بن نعمان الاحول شخصیت بارز دیگری در میان متکلمین کوفه بود که مسئله امامت را با دیگر مسائل کلامی به هم پیوست. اطرافیان او را اصحاب ملل و نحل، النعمانیه می نامند.<sup>۸۳</sup> او به خاطر برتری و فضیلتی که در مناظره‌ها و آگاهی که در مسائل کلامی داشت، و نیز جواب‌های گوشه‌دار و طعن‌آمیزش در جرّ و بحث‌ها با مخالفین، در میان همه پیروان امام ششم ممتاز گردید.

الاحول از شیعیان فوق‌العاده متعهد بود که ابتدا از فداکارترین پیروان امام باقر(ع) بشمار می رفت و از حقوق آن حضرت در برابر زید دفاع می کرد و پس از آن امام به جرگه هواداران سرسخت و پرحرارت امام صادق(ع) و سرانجام امام موسی الکاظم(ع) درآمد.

شاید بخش بیشتر فعالیت‌های فکری او در پیشبرد اهداف تشیع در دوره امام ششم باشد. او از برجسته‌ترین یاران امام صادق(ع) به حساب می آمد و از کسانی بود که پس از آن امام، امامت موسی کاظم(ع) را بدون تردید پذیرفت.<sup>۸۴</sup> گزارش‌های فراوانی وجود دارد که وی جرّ و بحث‌های تندی با ابوحنیفه داشته است و او را به خاطر مرجئه بودن تحقیر می کرد. و از او نفرت داشته است. ابوحنیفه، نیز با تمسخر و توهین نسبت به او رفتار می کرد.<sup>۸۵</sup>

الاحول را دلیرترین و پرسروصداترین شخص در ایمان و اعتقاد به حقوق امامان برحق، در زمینه‌های عقلی و استدلالی توصیف می کنند.<sup>۸۶</sup> به عنوان حامی فدایی امامان برحق، از این عقیده دینی که خداوند اطاعت کامل امامان را واجب کرده است، دفاع می کرد. امامانی که حامل علوم ربانی برای هدایت و ارشاد مردمند. گفته می شود که او نویسنده‌ای توانا و پرکار بوده است و نویسندگان عناوین بعضی از آثار او را ذکر می کنند. آثار او شامل کتاب‌الامامه،



کتاب الرد علی المعتزله فی امامه المفضول و چند رساله دیگر است که احتمالاً از ماهیتی جدلی و بحث‌انگیز برخوردار است.<sup>۸۷</sup>

از عناوین کتبی که بدون نسبت می‌دهند این مسئله به ذهن خطور می‌کند که امامت یکی از مباحث عمده میان متفکرین شیعی و معتزلی زمان بوده است. کشی مناظرات بحث‌انگیزی را که او به طرفداری از حقانیت امامت امام صادق (ع) برگزار کرده است ثبت می‌کند و از امام ششم نقل می‌کند که درباره‌اش فرموده‌اند: «الاحول، چه در حیات و چه در ممات، عزیزترین فرد در نزد من است.»<sup>۸۸</sup>

از میان دیگر پیروان ممتاز امام ششم می‌توان هشام بن سالم الجوالقی را نام برد. وی را در کودکی به صورت برده از جرجان آوردند و مولای بشیر بن مروان شد. او نیز در کوفه زیست و از راه فروش علوفه (علافی) امرار معاش می‌کرد. هم‌چون دوست نزدیکش، الاحول، وی دائره وسیعی از مریدان را رهبری می‌نمود و نظریات خود را درباره همه مسائل مربوط به ذات و صفات خداوند بیان می‌داشت.<sup>۸۹</sup>

ابو محمد هشام بن الحکم<sup>۹۰</sup> و علی بن اسماعیل المیشمی<sup>۹۱</sup> را می‌توان بزرگترین متفکران شیعه پیرو امام ششم نامید. ابن حکم، ابتدا مرید جهم بن صفوان جبیری بود ولی به آئین تشیع گرائید و از فداکارترین پیروان امام شد. باید در آن زمان جوان بوده باشد زیرا تا زمان امامت حضرت رضا (ع) زنده بود و یکی از نزدیک‌ترین اصحاب آن حضرت شد.<sup>۹۲</sup>

بررسی نظریات این پنج متفکر برجسته دوران امام صادق (ع) درباره خدا و دیگر مسائل کلامی، در اینجا سخن را بدرازا خواهد کشاند. موضوعی که اساساً به بحث ما مربوط می‌شود سهمی است که آنان در آئین امامت داشتند و آن را با اصول اساسی به ماهیتی کلامی پیوستند.

حقیقت درخور توجه این است که بسیاری از مسائل، تعلیمات و عقاید آنها درباره امامت تقریباً یکسان است. جوهر آئین امامت آنها این است که پیامبر (ص) علی (ع) را با نص و تعیین صریح و آشکار به امامت منصوب کرد و پس از او، فرزندانش نیز به همان ترتیب به امامت رسیدند.

این انتصاب براین اساس استوار است که انسان نیازمند امامی است که بتواند او را در راه راست رهبری کند به همان اندازه که هر فرد نیازمند داشتن عقل تا فعالیت های بدن او را هماهنگ کرده و او را هدایت نماید.

امام برای این که بشر را ارشاد کند و او را از هر انحرافی محفوظ دارد، باید معصوم باشد. زیرا به امام که موقعیتی پائین تر از پیامبر دارد، وحی نمی شود. بنابراین چون امام هدایتگر معصوم و منصوب از طریق فیض خداوندی است، اطاعت از او مترادف با اطاعت خداست، و نافرمانی از او موجب کفر می شود.<sup>۹۳</sup> در حالی که بسیاری از متکلمین اندیشمند از پیروان امام ششم، مشغول تفکر بر روی مسائل کلامی زمان بودند، عده زیادی هم از اطرافیان او کوشش های خود را عمدتاً بر روی مسائل حقوقی و قضایی متمرکز می کردند.

پیش از این گفتیم که در این مرحله از تاریخ، تمایز بین فقها و محدثین، بخصوص در میان شیعیان، خیلی روشن نبود. با وجود این، رغبت ها و علاقه های متفاوتی وجود داشتند. بعضی از آنها به احادیثی که مربوط به اصول اعتقادات بودند رغبت نشان می دادند و برخی دیگر علاقمند به احادیث مربوط به احکام بودند.

مراجعه کنید به: *توسعه طوسی*

از این رو، احادیث مربوط به احکام را این نویسندگان روایت می کنند: جمیل بن دراج، عبدالله بن مسکان، عبدالله بن بکیر، حماد بن عثمان، حماد بن عیسی و ابان بن عثمان.<sup>۹۴</sup> اینان همه از اطرافیان نزدیک امام جعفر صادق (ع) بودند و نویسندگان شیعه دوازده امامی بالاتفاق آنان را موثق ترین راویان احادیث مربوط به احکام و فقهای عالیقدر این زمان می دانند. کشی آنها را «معتبرترین نویسندگان از میان پیروان امام ششم در احادیث مربوط به احکام می داند که علمای شیعه در وثوق و دانش عمیق آنها در فقه اجماع کامل دارند».<sup>۹۵</sup>

بیان کشی با بررسی کافی کلینی، من لایحضره الفقیه صدوق، استبصار و تهذیب الاحکام شیخ طوسی تأیید می شود. این «چهار کتاب مأخذ» (الکتب الاربع) در نظر شیعیان، همان اهمیت شش مجموعه قانونی حدیث صحاح الستة را در نظر می انند.

براین فهرست اسامی فقهای دوران امام جعفر صادق (ع) باید نام ابان بن تغلب<sup>۱۶</sup> را افزود. وی یکی از فقها و محدثین برجسته و ممتاز بود و پس از آن یار امام زین العابدین (ع) و سپس امام محمد باقر (ع) شد. از امام جعفر صادق (ع) روایت می‌شود که هنگام مرگ او که در سال ۱۴۰ / ۷۵۷ روی داد، فرمود: «دوست دارم که شیعیانی چون ابان بن تغلب داشته باشم.» و «مرگ او قلب مرا متأثر کرد.»<sup>۱۷</sup> نام ابان در تعداد زیادی از کتب حدیث مربوط به احکام دیده می‌شود.

جالب توجه این است که تقریباً همه این محدثین فقیه از اطرافیان امام جعفر صادق (ع) دوران سه و یا حداقل دونسل از امامان برحق را درک کرده بودند. بدین ترتیب که یا در دوران زین العابدین (ع)، محمد باقر (ع) و جعفر صادق (ع) و یا در دوران محمد باقر (ع)، جعفر صادق (ع) و موسی کاظم (ع) بودند در حالی که بعضی دیگر که در زمان جعفر صادق (ع) به نسل امامان برحق پیوستند تا زمان علی بن موسی الرضا (ع) نیز خدمت کردند.

از این خلاصه موجز که از فعالیت‌های افراد و گروههایی که تحت رهبری امام جعفر صادق (ع) در همه رشته‌های علوم دینی کار می‌کردند دو نتیجه را می‌توان استنباط کرد.

اول، در مرحله تفکر اسلامی و اساس آن، سهم این افراد — که براساس تعالیم امام صادق (ع) و پیشینیان او بود — بنیاد مستحکمی بوجود آورد که بنای نظام احکام و اصول عقاید امامت تشیع، بخصوص برای متکلمین اثنی عشری و فقهای آنها شد.

دوم، این حقیقت که بسیاری از افراد در جنبه‌های گوناگون حیات دینی فعالیت می‌کردند و با قبول امامت جعفر صادق (ع) براساس اصل نص، گرد او جمع شدند، جریان امامت تشیع را بخوبی در راهی که ویژگی متمایز مربوط به خود را در اسلام داشت، قرارداد.

اعتقادات شیعی فراوانی در مآخذ اولیه تشیع در دست ما قرار دارند. برای نمونه، کشی، اعتقادات امامت شیعیان را در طول زندگی امام ششم شرح می‌دهد. یکی از این اعتقادات، که عمرو بن حریث در حضور امام بیان کرد

چنین است:

«ما بلم تا دین خود را به شما عرضه کنم و آنچه که بدان معتقدم به طوری که بتوانید مرا در ایمانم تأیید کنید. دین من این است که گواهی می‌دهم که هیچ معبودی به جز خداوند نیست و محمد بنده او و فرستاده اوست. گواهی می‌دهم که روز قیامت بدون هیچ تردیدی فرا خواهد رسید و بی گمان خداوند مردگان را از قبر برانگیزد. گواهی می‌دهم که به وجوب نماز، پرداخت زکات، روزه ماه رمضان و وظیفه حج خانه کعبه برای کسانی که استطاعت دارند. گواهی می‌دهم که ولایت علی بن ابیطالب امیرالمومنین پس از پیامبر خدا که درود خدا بر هر دو باد و ولایت حسن و حسین، ولایت علی بن حسین و محمد باقر و پس از او بروایت شما، گواهی می‌دهم که تو امامی، با اعتقاد بر این دین زندگی می‌کنم و با همین اعتقاد خواهم مرد و این دینی است که خدا را با آن عبادت می‌کنم.

امام صادق(ع) با شنیدن این جملات اعلام کرد:

«به خدا سوگند، این (عقاید) دین من و دین پدران من است که خدا را در پنهان و آشکار پرستش کردند. از خدا بترس و زبان خود را از گفتن هرگونه سخن بجز آنچه که نیک است نگهدار.»<sup>۱۸</sup>

کشی، عبارات مشابهی را از داود بن یونس و خالد بن بجلی<sup>۱۹</sup> ثبت کرده است. شیخ ابن بابویه القمی معروف به شیخ صدوق (متوفی ۲/۳۸۱ - ۹۹۱) در رساله الاعتقادات خبر مفصلی را از اعتقادات شیعه دوازده امامی که در آن همه مواد ایمان اعم از اصول و فروع بحث می‌شود، ارائه می‌دهد. شیعیان دوازده امامی، شیخ صدوق را یکی از بزرگترین نویسندگان مورد اعتماد می‌دانند و رساله او را که یکی از قدیمی‌ترین رسالات اعتقادی موجود تشیع است، به عنوان موثق‌ترین بیان اعتقادات پذیرفته‌اند. با مقایسه این اعتقادات شیعی با اعتقادات قالبی سنی مانند فقه اکبر، فقه اکبر، و وصیت ابی حنیفه، در می‌یابیم که به جز مسئله امامت، تفاوت‌های بین سنیان و شیعیان ماهیتی هم چون تفاوت‌های مابین اشعریه و معتزله دارد. دیدگاه‌های شیعه در اکثر موارد همانند معتزله می‌باشند گرچه سرانجام دیدگاه‌های عقلانی آنها را اهل تسنن (جماعت) رد کردند، لیکن آنها هم چنان در مذهب اهل سنت و جماعت پایدار ماندند.

مسئله قرآن می تواند به صورت بهترین مبین این وحدت اصولی بشمار آید اعتقاد شیعه، آن چنان که شیخ صدوق بیان کرده است، چنین است:

«اعتقاد ما درباره قرآن این است که این کتاب، کلام خدا، وحی او، سخن و کتاب اوست، که بر (پیامبر) نازل شده است... هرگز از این پیش و پس (آینده و گذشته حوادث عالم) این کتاب حق باطل نشود (و تا قیامت حکومتش و حکمتش باقیست) زیرا او فرستاده خدای مقتدر حکیم ستوده صفات است (قرآن سوره ۴۱، آیه ۴۲) و اعتقاد ما این است که خدای متعال و سبح قدوس، خالق و وحی کننده و ولی و حافظ و گوینده آن است. اعتقاد ما این است که قرآن که خدا بر پیامبرش نازل کرد همین است که در میان مردم در بین دو جلد قرار دارد. و آن همان چیزی است که در دست های مردم است و زیاده بر این نیست. تعداد سوره های آن که بطور کلی مورد قبول است، صد و چهارده سوره می باشد.»<sup>۱۰۰</sup>

در این جملات صدوق، دو نکته قابل توجه است.

اول، شیعه، همانند معتزله بر این عقیده است که قرآن، کلام حادث خداست و آن چنانکه اشعریه تعلیم دادند و ستیان هم رسماً آن را پذیرفتند قدیم نیست.

نکته دوم و مهمتر این است که تمام متن قرآن که به صورت متن ادبی مورد قبول عامه همه جا یافت می شود شیعیان همچون ستیان آنرا در بست پذیرفته اند. از این رو این سخن که شیعیان اعتقاد دارند که بخشی از قرآن از متن موجود آن حذف شده است، افترای محض می باشد.

در عین حال، در اینجا قصد ما این نبود که به تفصیل به جزئیات اعتقادات شیعی یا بسط و تکوین نظام های کلامی و احکام آن در مراحل پیشرفته اش هم چنانکه این حقیقت در مورد اهل تسنن در اسلام هم صادق بود، پردازیم. در این اثر هدف ما این نبود که سهم عمده شش امامی را که بعد از امام صادق (ع) به هدایت جامعه پرداختند و پس از آنان امامت شیعه، به اثنی عشری شهرت یافت بررسی کنیم. در این اثر منظور ما تنها این بود که موجبات پیدایش و تکوین نخستین تمایلات مذهبی تشیع را که شیعیان خود را بدانوسیله از بقیه جامعه مسلمانان ممتاز ساختند، بررسی و پی گیری کنیم.

با در نظر گرفتن آنچه که در سراسر این اثر بحث شد و توجه به

فعالیت‌های کسانی که برگرد امام جعفر صادق(ع) جمع آمده بودند، می‌توان این نتیجه را گرفت که امامت تشیع در زمان رحلت امام ششم به سال ۷۶۵/۱۴۸، ویژگی مشخص و متمایز خود را کسب کرده بود.

مخالفت‌های واقعی میان شیعه و سنی در جزئیات مربوط به کلام، خداشناسی و احکام شرعی به اندازه روحی که پشت سر این اختلافات کوچک قرار دارد، اهمیت ندارد، این «روح» که از اختلافات اساسی در روش و تفسیر از اسلام برخاست، آنچنانکه در فصل اول بررسی شد، در مفهوم رهبری جامعه بعد از پیامبر نهفته است. این مفهوم، تلقی رهبری واجب اطاعه الهی است که شیعه را از سنی مشخص می‌کند و از این رو در نمود و ظهور این مفهوم و نگرش بود که توجه ما در این صفحات بر آن متمرکز شد.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## یادداشت‌های فصل یازدهم:

۱. به بحث ابن‌حزم در مقاله زیر مراجعه کنید:
- Friedlander, «The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm». JAOS, XXVIII
۲. اشعری، مقالات الاسلامیین، چاپ تجدیدنظر شده هلموت ریتر (استانبول ۱۹۲۹)، صفحات ۱۷ - ۱۶.
۳. عنوانی که اصحاب ملل و نحل شیعه دوازده امامی را بدان توصیف می‌کنند برای مطالعه مفهوم استفاده این اصطلاح مراجعه کنید به: Watt, «The Rafidites: A Preliminary study» *Oriens* XVI (1963).
۴. طبری، ۲، ص ۱۷۰۰.
۵. Hodgson, «How Did the Early shia Become Sectarian/» JAOS (1955), p. 10.
۶. برای مطالعه این ادعاهایی که غلات می‌کردند مراجعه کنید به: نوبختی، فرقی، صص ۲۵، ۳۰، ۳۹، ۵۲ - ۵۵، سعدالاشعری، مقالات، صص ۳۳، ۳۵، ۳۷ شهرستانی، ملل، ۱، صص ۱۷۸، ۱۷۶، سعدالاشعری (مقالات ص ۳۷) می‌نویسد که بیان ادعا کرد که امامت ارث ابوهاشم است نه امام باقر(ع).
۷. کلینی، کافی، ۱، ص ۲۰۸.
۸. همان مأخذ، ۱، ص ۲۶۱.
۹. Hodgson, op. Cit. p. 11.
۱۰. همان مأخذ.
۱۱. کتبی، رجال، ص ۲۸۵.
۱۲. کلینی، کافی، ۱، ص ۲۷۴.
۱۳. کلینی، کافی، ۱، ص ۳۵۶.
۱۴. همان مأخذ، صص ۲۶۵ بجد، کتبی، رجال، ص ۴۲۷.
۱۵. کلینی، کافی، ۱، ص ۳۱۸.
۱۶. کلینی، کافی.
۱۷. همان مأخذ، ص ۴۶۲.
۱۸. همان مأخذ، صص ۲۲۰ - ۲۱۴.
۱۹. مراجعه کنید به کلینی، کافی، ۱، صص ۲۰۷ بجد، صدوق، رساله الاعتقادات، ترجمه فیضی.
- A. A. Afyze, *A Shitte creed* (London, 1942), p. 96.
۲۰. کلینی، کافی، ۱، صص ۲۰۵، ۲۰۷، ۳۰۴ بجد.
۲۱. همان مأخذ، ص ۲۰۵.
۲۲. همان مأخذ.
۲۳. کلینی، کافی، «کتاب الحججه»، در هر قسمتی از کتاب، مفید، ارشاد، ۱، صص ۱۳ - ۳۰۴.
۲۴. قرآن، ۳، ۶.
۲۵. کلینی، کافی، ۱، ص ۲۶۲.
۲۶. مراجعه کنید به:
- Wensinck, *Handbook of Early: Muhammeden Tradition* (Leiden, 1966), under the heading «Ali».

۲۷. ابن سعد، ۲، ص ۱۰۱.
۲۸. همان مأخذ.
۲۹. کلینی، کافی، ۱، صص ۳۳۰ بجمد.
۳۰. «خداوند اراده کرده است تا (همه گونه) ناپاکی را از شما اهل البیت محمد(ص) دور نگهدارد و شما را پاکیزه گرداند.»
۳۱. مراجعه کنید به ثعلبی، تفسیر، ص ۴۰۲.
۳۲. کلینی، کافی، ۲، ص ۴۸۸.
۳۳. همان مأخذ.
۳۴. همان مأخذ، ص ۴۸۷.
۳۵. همان مأخذ، ص ۴۸۶.
۳۶. کلینی، کافی، ۱، ص ۴۸۳.
۳۷. قرآن، ۵، ۶۷.
۳۸. قرآن، ۱۶، ۱۰۶.
۳۹. کلینی، کافی، ۱، ص ۴۸۳.
۴۰. «Das Prinzip der Takija im Islam» ZDMG, LX (1906) pp. 213-20.
۴۱. اعتقادات، صلوق، ص ۱۱۰.
۴۲. کشی، رجال، ص ۴۱۹.
۴۳. مراجعه کنید به: EI<sup>2</sup> article «Abd Allah b. Saba».
۴۴. سعدالاشعری، مقالات، ص ۲۰، نوبختی، فرق، ص ۲۲.
۴۵. سعدالاشعری، محل ذکر شده، نوبختی، محل ذکر شده.
۴۶. فرق، ص ۳۲.
۴۷. کشی، رجال، ص ۲۹۶، شهرستانی، ملل، ۱، ص ۱۵۲، اشعری، مقالات، صص ۹ - ۶.
۴۸. مراجعه کنید به کشی، رجال، ص ۱۴۸، در همه جا، نوبختی، فرق، ص ۳۴.
۴۹. کشی، رجال، ص ۲۲۳.
۵۰. مراجعه کنید به سمرانی، انساب، ص ۱۱۳ ب، کشی، رجال، صص ۱۹۱ بجمد، نجاشی رجال، صص ۹۳ بجمد.
۵۱. به فصل نهم مراجعه کنید.
۵۲. حائری، منتهی، صص ۲۰۲ بجمد، ابن ندیم، فهرست، ص ۶۶.
۵۳. کافی، ۱، ص ۲۷۹.
۵۴. مراجعه کنید به: Ivanow, «Notes sur Umm al Kitab», REI, 1932.
۵۵. مراجعه کنید به:
- E.E. Salisbury, «Translation of an Unpublished Arabic Risala» JAOS/1853, pp. 167-93.
۵۶. برای نمونه، کافی، صص ۳۶۵ بجمد، کشی، رجال، صص ۳۲۴ بجمد.
۵۷. برای نمونه، کافی، ۱، ص ۳۰۸، همه قسمتهای کتاب.
۵۸. یعقوبی، ۲، ص ۳۸۱، کشی، رجال، ص ۲۲۴.
۵۹. مراجعه کنید به: Donaldson, *The Shiite Religion* p. 135.
۶۰. کشی، رجال، ص ۲۲۴، مراجعه کنید به: Hodgson, op. Cit. p. 13.
۶۱. کشی، رجال، ص ۲۴۷.
۶۲. همان مأخذ.
۶۳. همان مأخذ.



۶۴. طوسی، فهرست، صص ۱۴۱ ببعده، حائری، منتهی، صص ۶ - ۱۳۵ حلی، ص ۷۶.
۶۵. حائری، منتهی، ص ۱۲۰.
۶۶. کشی، رجال، ص ۱۳۵، طوسی، فهرست، ص ۱۴۶، حائری، منتهی، ص ۱۳۶.
۶۷. ابوالحمد محمد بن ابی عمیر زیاد بن عیسی، یکی از محدثین و اصحاب امام موسی کاظم (ع) و امام علی بن موسی الرضا (ع) است که گفته می‌شود چهار کتاب به رشته تحریر درآورده است. مراجعه کنید به نجاشی، منتهی، ص ۲۵۴.
۶۸. کشی، رجال، ص ۱۳۵.
۶۹. کشی، رجال، ص ۱۳۸، برای مرجع خضر، مراجعه کنید به قرآن، ۱۷، ۱۸.
۷۰. ابن ندیم، فهرست، ص ۲۲۰، حائری، منتهی، ص ۱۳۶.
۷۱. حائری، منتهی، ص ۹۳، ابن ندیم، همانجا.
۷۲. حائری، منتهی، ص ۱۱۰، ابن ندیم همانجا.
۷۳. حائری، منتهی، ص ۹۹، ابن ندیم، همانجا، طوسی، فهرست، ص ۲۰۲ بعنوان عبید بن زراره بدو اشاره می‌کند.
۷۴. ابن ندیم، همانجا، کشی، رجال، ص ۱۷۶.
۷۵. حائری، منتهی، ص ۱۳۱، طوسی، فهرست، ص ۱۱۷.
۷۶. کشی، رجال، ص ۱۸۱، حائری، منتهی، ص ۶۸، ابن ندیم همانجا.
۷۷. طوسی، فهرست، ص ۱۸۸، حائری، منتهی، ص ۱۸۲، ابن ندیم، همانجا.
۷۸. یکی از برادران هشام بن الحکم، مراجعه کنید به حائری، منتهی، ص ۲۷۱.
۷۹. اشعری، مقالات، ۱، ص ۴۳.
۸۰. برای دواتی آخرین به ذیل، صص ۸ - ۳۰۷ مراجعه کنید.
۸۱. اشعری، مقالات، ۱، ص ۲۸، اشاره به التمیمیه.
۸۲. به خبر مفصل در باره فعالیت‌های زراره و حلقه او در کشی، رجال، صص ۶۱ - ۱۳۳ مراجعه شود.
۸۳. اخبار مفصل رامی توان در اشعری، طبقات، ۴، صص ۳۶ ببعده، بغدادی، فرقی، ص ۴۳، شهرستانی، ملل، ۱، ص ۱۸۶، یافت.
۸۴. کشی، رجال، صص ۱۸۵ ببعده، نجاشی، رجال، ص ۲۲۸، سمدالاشعری، مقالات، ص ۸۸، طوسی، فهرست، ص ۲۲۳، ابن ندیم، فهرست، ص ۱۷۶ حائری، ص ۲۹۵، حلی، رجال، ص ۱۳۸.
۸۵. نجاشی، رجال، ص ۲۲۸، کشی، رجال، ص ۱۸۷.
۸۶. مراجعه کنید به کشی، رجال، صص ۱۳۵ ببعده، ابن عبدربه، عقد، ۲، ص ۲۶۵.
۸۷. مراجعه کنید به ابن ندیم، فهرست، ص ۱۷۶، نجاشی، رجال، ص ۲۲۸. شهرستانی، ملل، ۱، ص ۱۸۷.
۸۸. کشی، رجال، ص ۱۸۵.
۸۹. کشی، رجال، صص ۲۸۰ ببعده، نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، طوسی، فهرست، ص ۳۵۴، حائری، منتهی، صص ۴ - ۳۲۳ برای آگاهی از طرز تفکر او نیز مراجعه کنید به اشعری، مقالات، ۱، ص ۳۴، بغدادی، فرقی، ص ۱۳۹، شهرستانی، ملل، صص ۱۸۴ ببعده فخرالدین الرازی، اعتقادات، ص ۶۴، نوبختی، فرقی، ص ۶۶، ابن ندیم، فهرست، ص ۱۷۷.
۹۰. یکی از موالی کننده، که اغلب به عنوان منشی و پیشکار بنو شیبان توصیف می‌شود، زیرا خود را بدان قبیله وابسته کرد. مراجعه کنید به کشی، رجال، صص ۱۷۵ ببعده، طوسی، فهرست، ص ۳۵۳، نجاشی، رجال، ص ۳۰۴، ابن ندیم، فهرست، ص ۱۷۵، حائری، منتهی، صص ۳۲۲ ببعده.
۹۱. یکی از موالی بنو اسد، در بصره زندگی کرد، که تعداد حلقه‌های معتزله محلی متکلمین را افزود. مراجعه کنید به نجاشی، ص ۱۷۶، حائری، منتهی، صص ۸ - ۲۰۷، طوسی، فهرست، ص ۲۱۲، کشی، رجال، ص ۲۱۳.
۹۲. کشی، رجال، ص ۲۱۴.
۹۳. مراجعه کنید به اشعری، مقالات، ۱، ص ۴۸، و فهرست اعلام، شهرستانی، ملل، ۱، صص ۱۸۴ ببعده و فهرست اعلام.

۹۴. کشی، رجال، ص ۳۷۵. برای مطالعه اطلاعات تفصیلی در زندگینامه آنها مراجعه کنید به کشی، رجال، فهرست اعلام، نجاشی، رجال، فهرست اعلام، حائری، منتهی، همه قسمت ها.
۹۵. کشی، رجال، ص ۳۷۵.
۹۶. مراجعه کنید به کشی، رجال، ص ۳۳۰، حائری، منتهی، ص ۱۷، نجاشی، رجال، صص ۱۰ - ۷، ذهیب، میزان، ۱، صص ۵ - ۴.
۹۷. مراجعه کنید به کشی، رجال، ص ۳۳۰.
۹۸. کشی، رجال، ص ۴۱۸.
۹۹. مراجعه کنید به کشی، رجال، صص ۴۱۹ بپند.
۱۰۰. صدوق، اعتقادات، صص ۸۴ بپند.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

# فهرست اعلام

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



- ابومنصور العجلی ۳۳۶، ۳۴۸، ۳۵۱ .  
 ابومعشر ۵۲، ۶۴ .  
 ابومعنف لوط بن یحیی ۵۲، ۵۵، ۵۷، ۶۴ .  
 ۱۱۶، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۹۳، ۲۱۳ .  
 ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳ .  
 ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۴، ۲۶۸ .  
 ابومحمد بن احمد بن اعثم الكوفی الكندی ←  
 ابن اعثم ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۰ .  
 ۱۸۱، ۱۸۲ .  
 ابومحمد هشام بن الحكم ۳۵۶ .  
 ابوموسی الأشعری ۱۳۴، ۱۴۸، ۱۵۷، ۳۱۵ .  
 ابو مسلم ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۳، ۳۲۴ .  
 ابوسلمه حفص ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰ .  
 ابوسفیان ۲۸، ۵۳، ۷۷، ۹۰، ۱۵۹، ۱۶۴ .  
 ابوطاحه الانصاری ۸۸ .  
 ابوطالب ۲۴، ۳۲، ۱۵۱، ۱۹۴ .  
 ابوالطفیل عامر بن وائله ۳۰۷ .  
 ابو عبیده بن الجراح ۴۹، ۵۱، ۶۱، ۶۳، ۶۴ .  
 ۹۳، ۱۶۴ .  
 ابن عباس ۲۸، ۳۶، ۵۳، ۶۰، ۸۵، ۸۶، ۱۹۰ .  
 ۲۳۱، ۲۳۲، ۳۲۶ .  
 ابن عبدالبر ۳۵، ۱۷۹ .  
 ابن عبدربه، احمد بن محمد ۳۵، ۳۸، ۱۱۰ .  
 ابن ابی الحدید ۵۵، ۵۹، ۸۱، ۱۱۶، ۱۶۶ .  
 ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۸۰ .  
 ابن ابی سرح ۹۵، ۱۰۳، ۱۰۴ .  
 ابن ابی عمیر ← ابو احمد محمد بن ابی عمیر  
 ۳۵۳ .  
 ابن الاشمث ۲۵۳ .  
 ابن اعثم الكوفی ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۵ .  
 ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲ .  
 ابن الاثیر، ابوالحسن علی بن کریم ۳۵، ۸۸ .  
 ۱۷۹ .  
 ابن الاثیر، علی بن محمد .  
 ابن بابویه القمی ← صدوق ۳۴۷، ۳۵۷ .
- ۳۵۹، ۳۶۰ .  
 ابن الحنفیه ← محمد بن الحنفیه ۲۱۷، ۲۶۸ .  
 ۲۶۹، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱ .  
 ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸ .  
 ۲۸۹، ۲۹۲، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷ .  
 ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۴۶، ۳۴۸ .  
 ابن حزم، ابومحمد علی بن احمد ۲۹۰ .  
 ابن هشام، ابومحمد عبدالملک ۲۴، ۳۶، ۵۷ .  
 ۲۵۵ .  
 ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن یسار ۴۲، ۴۳ .  
 ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴ .  
 ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۸۹ .  
 ابن الکلبی، هشام بن محمد ۵۲، ۱۶۷، ۲۵۱ .  
 ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۵ .  
 ابن کثیر، اسماعیل بن عمر ۳۵، ۲۳۱، ۲۵۲ .  
 ۲۵۳، ۲۵۴ .  
 ابن خلدون، عبدالرحمن ۲۵، ۲۹۷ .  
 ابن خلکان، احمد بن محمد  
 ابن ماجه ۳۵، ۴۶ .  
 ابن زبیر، محمد بن اسحق ۵۵، ۱۶۶ .  
 ابن سعد ← عمر بن سعد ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۸ .  
 ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۳۴ .  
 ابن سعد، محمد ۲۴، ۳۶، ۴۲، ۴۷، ۴۸، ۴۹ .  
 ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۱ .  
 ۷۸، ۱۳۴، ۱۳۹ .  
 ابن السودا ۱۰۸ .  
 ابن زیاد ← عبیدالله بن زیاد ۱۰۸، ۲۱۸ .  
 ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۱ .  
 ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۴، ۲۶۴، ۲۶۷ .  
 ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۹ .  
 ابن الزبیر ← عبیدالله بن الزبیر ۱۵۸، ۲۰۱ .  
 ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۷ .  
 ۲۱۹، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۹ .  
 ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۸۷ .  
 ابراهیم ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۳۴۶ .





بسر بن ابی ارطاة ۱۷۷، ۱۷۹.  
 بیوتات العرب (خاندانهای شریف) ۲۲، ۹۶،  
 ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۳.

بزرگ تهرانی (حاج آقا بزرگ) ۵۵.

پ

پیامبران ، قداست ارئی ۲۱، ۲۷، ۲۸، ۲۹،  
 ۳۸، ۱۱۵، ۲۶۹.

ت

تشیح ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۳۲، ۳۶، ۴۱، ۴۲، ۵۵،  
 ۵۶، ۵۷، ۷۶، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۸۷، ۹۲،  
 ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۲۹،  
 ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۵، ۱۹۶،  
 ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۳۵،  
 ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۶۱، ۲۶۲،  
 ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۵،  
 ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۹، ۲۹۰،  
 ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۲۰،  
 ۳۳۶، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۶،  
 ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱.

تقیه، آئین ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۳، ۲۹۱، ۲۹۵،  
 ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۲۹، ۳۳۴، ۳۳۵،  
 ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۵۴.

تبوك: ۲۳، ۴۸.

تابعین: ۳۵، ۴۵، ۱۴۵، ۲۰۸.

توابون (توبه کاران) ۱۲۵، ۲۳۳، ۲۳۵،  
 ۲۵۰، ۲۵۵، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۷،  
 ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶،  
 ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۶، ۳۱۴.

الترمزی ۳۵، ۴۶.

الترایه: ۱۱۹، ۱۹۱.

التمیمیه: ۳۵۴.

بنو قیله ۲۶.

بنو قیس عیلان ۱۲۸، ۱۳۱، ۲۶۷.

بنو قضاعه ۱۲۹، ۱۳۱.

بنو قریش ۲۱، ۲۴، ۲۶، ۲۶، ۶۳، ۶۵، ۷۰،

۸۴، ۸۶، ۹۳، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۳،

۱۳۶، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۶۳، ۳۱۶.

جنی عبدالاشهل ۵۸.

بنو ربیعہ ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۷۳، ۱۹۴.

بنو رباب ۱۳۱.

بنو رهاب ۱۲۹.

بنو تغلب ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۹.

بنو تمیم بن مره ۳۱، ۶۵.

بنو تمیم ۲۱، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲،

۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۹۴، ۲۳۳.

بنو طوی ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۷، ۲۳۹.

بنو ثقیف ۲۳۳، ۲۹۲.

بنو امیه ۲۲، ۲۸، ۲۸، ۷۰، ۸۴، ۹۰، ۹۲، ۹۵،

۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۳۳، ۱۴۶،

۱۶۲، ۱۷۹، ۱۸۶، ۲۰۰، ۲۲۶، ۲۳۶،

۲۷۱، ۳۰۸، ۳۱۶.

البراءة بن عازب الانصاری ۶۹، ۱۳۴.

بصره ۶۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱،

۱۱۳، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۹،

۱۴۶، ۱۴۹، ۱۶۰، ۱۷۹، ۱۸۸، ۱۹۰،

۱۹۱، ۱۹۵، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۳۵،

۲۶۴، ۲۶۷، ۲۹۳، ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۳۵،

۲۱۹.

بصره، مکتب ۵۲.

بیان بن سمان ۲۹۱، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۳۹،

۳۵۱.

بلال ۱۷.

بشیر بن مروان ۳۵۶.

بکیر بن اعین ۳۵۴.

بخاری، محمد بن اسماعیل ۴۶، ۳۵۱.

برید بن معاویه العجلی ۲۹۲، ۳۵۳.



ح

- الحذیبیہ ، معاهده ۱۳۳، ۱۵۸ .
- الحذیفہ بن بدر القراری ۲۱ .
- حذیفہ بن الیمان ۶۸، ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۳۳ .
- حجر بن عدی الکندی ۱۳۰، ۱۲۵، ۱۳۳ .
- ۱۴۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۰ .
- ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶ .
- ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۱۲، ۲۴۴ .
- حمید بن دہ ۳۵۲ .
- حمران بن اعین ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۵۳، ۳۵۴ .
- حربن یزید التمیمی الیربوعی ۲۲۱، ۲۲۲ .
- ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹ .
- حسین علی محفوظ ۳۵ .
- حسین بن علی ۳۱، ۳۲، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۳ .
- ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۸۱، ۱۸۸ .
- ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۸ .
- ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴ .
- ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰ .
- ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶ .
- ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲ .
- ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸ .
- ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴ .
- ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰ .
- ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵ .
- ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۷۷ .
- ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۱ .
- ۲۹۳، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۲۲ .
- ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۳ .
- ۳۵۹ .
- حسین بن نصر ۲۵۲ .
- حصین بن النمیر التمیمی ۲۲۰، ۲۲۱ .
- حسین بن الزرارہ ۳۵۲ .
- جابر بن عبداللہ الانصاری ۸۱، ۲۸۳، ۳۵۰ .
- جابر بن یزید الجعفی ۳۳۹، ۳۵۰ .
- جعفر بن ابیطالب ۳۱۳، ۳۱۵ .
- جعفر محمد بن نعمان الاحول ۳۵۳ .

- حجۃ الوداع ۳۳ .
- حیب بن مظاهر ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۵، ۲۳۵ .
- حدیث ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۳، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۵۰ .
- ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۹۲، ۱۲۰ .
- ۱۸۷، ۲۸۳، ۳۰۳، ۳۲۲، ۳۵۳، ۳۵۴ .
- حدیث الکساء ۳۳۳ .
- الحجاج ۲۳۵، ۲۵۳، ۳۱۱ .
- الحکم بن عتیبه الکندی ۲۹۵، ۳۵۳ .
- حاکم بن حزم ۳۷ .
- حماد بن عیسی ۳۰۷، ۳۵۷ .
- حماد بن عثمان ۳۵۷ .
- حمزہ بن حمران بن اعین ۳۵۲ .
- حجاز ۲۶، ۱۲۸، ۱۶۱، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۱ .
- ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۷۹ .
- ۲۸۳، ۳۱۶، ۳۲۱، ۳۲۴ .
- حمزہ بن محمد بن عبداللہ الطیار ۲۹۱، ۲۹۲ .
- حمزہ بن عمر البریدی ۳۳۸ .
- حسب ۱۸ .
- حسن بن علی ۳۱، ۳۲، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۳ .
- ۱۲۵، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰ .
- ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶ .
- ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲ .
- ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸ .
- ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴ .
- ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰ .
- ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵ .
- ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۴۹، ۲۶۶ .
- ۲۶۹، ۲۷۷، ۲۸۱، ۲۹۳، ۳۱۴، ۳۲۲ .
- ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۵۹ .
- حسن بن الزرارہ ۳۵۲ .
- حسان بن ثابت ، شاعر ۳۶ .
- الحیرہ ۱۹، ۱۲۶، ۱۲۲ .
- العباب بن منذر ۳۶ .

- خراج ( مالیات زمین ) ۱۴۱ .  
 خوارج ۱۱۳ ، ۱۲۰ ، ۱۴۹ ، ۱۵۰ ، ۱۷۴ ،  
 . ۱۸۸ ، ۱۸۶  
 خارجی ۱۱۴ .  
 خیبر ۸۲ ، ۳۳ .  
 خزیمه بن ثابت ۶۹ .  
 خالد بن کلیب ۶۹ .  
 خندف ۱۲۹ .  
 خولی بن یزید الاصبیحی ۲۲۸ .

## د

- داوود بن علی ۳۱۹ .  
 داوود بن یونس ۳۵۹ .  
 دلییمان ۱۲۹ ، ۱۳۳ ، ۱۳۹ ، ۱۴۰ .  
 دینوری ، ابوحنیفه احمد بن داوود ۱۶۶ ،  
 ۱۶۸ ، ۱۷۲ ، ۱۷۳ ، ۱۷۵ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ،  
 . ۲۳۲ ، ۲۳۵  
 دیوان ، نظام ( توزیع حقوقها ) ۹۳ ، ۸۰ ،  
 . ۱۳۵ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷  
 دومة الجندل ۲۵ .  
 دین ۱۱۹ ، ۳۰۸ ، ۳۳۵ ، ۱۶۳ ، ۳۴۱ .  
 دمشق ۱۳۳ ، ۱۵۳ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۲۳۱ ، ۲۴۲ ، ۳۱۶ .  
 دانیال ۳۳۹ .

## ذ

- ذهبی ، ابو عبدالله محمد ۸۸ .  
 ذمه ( مردم تحت حمایت ) ۱۳۷ .  
 ذوالجده بن عبدالله بن همام الشیبانی ۲۱ .  
 ذریه ۳۰ ، ۲۹ .

## ر

- رب الكعبه ۲۱ .  
 رافضه ۱۶ ، ۲۵۲ ، ۲۹۰ ، ۳۱۰ ، ۳۳۶ .  
 رجز ۱۱۶ ، ۲۴۳ ، ۲۴۸ ، ۲۴۹ .

- جعفر الصادق ۵۵ ، ۹۶ ، ۲۹۰ ، ۲۹۱ ، ۲۹۲ ،  
 ۲۹۳ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶ ، ۲۹۸ ، ۳۰۲ ، ۳۰۴ ،  
 ۳۰۷ ، ۳۰۵ ، ۳۱۰ ، ۳۱۱ ، ۳۱۲ ، ۳۱۳ ،  
 ۳۱۸ ، ۳۱۹ ، ۳۲۲ ، ۳۲۷ ، ۳۲۸ ، ۳۲۹ ،  
 ۳۳۴ ، ۳۳۵ ، ۳۳۶ ، ۳۳۷ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹ ،  
 ۳۴۰ ، ۳۴۲ ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۶ ، ۳۴۷ ، ۳۴۸ ،  
 ۳۴۹ ، ۳۵۰ ، ۳۵۱ ، ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۵۴ ،  
 ۳۵۵ ، ۳۵۶ ، ۳۵۷ ، ۳۵۸ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ ،  
 . ۳۶۱

جامعه عربی ۱۷ ، ۱۸ ، ۲۰ .

الجاحظ ، ابو عثمان بحر ۵۹ .

جهم بن صفوان ۳۵۶ .

جهشیاری ، محمد بن عبدوس ۳۱۸ .

جلولاء ، نبرد ۱۲۶ ، ۱۴۰ .

جمام ۱۴۲ .

الجمال ۶۹ ، ۱۰۳ ، ۱۱۰ ، ۱۱۳ ، ۱۱۶ ،

۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۵ ، ۱۳۰ ،

۱۴۶ ، ۲۱۲ ، ۲۴۹ .

جميل بن دراج ۳۵۷ .

جریر بن عبدالله ۱۲۹ ، ۱۴۷ .

الجراح بن سنان الاسدی ۱۷۴ .

الجوهري ، ابو بکر احمد بن عبدالعزيز ۵۵ .

جزیه ۱۴۱ .

جماعت ( جامعه ) ۵۰ ، ۵۳ ، ۷۹ ، ۹۲ ، ۱۱۵ ،

۱۶۵ ، ۱۸۳ ، ۱۸۷ ، ۳۰۴ ، ۳۲۳ ، ۳۲۷ ،

۳۳۴ .

جیر بن مطعم ۲۸۶ .

جعله بنت الأشعث ۱۸۹ .

جبرئیل ۴۸ .

جبانه ۱۳۰ ، ۱۳۱ .

## خ

خدیجه ۳۲ .

خالد بن بجلي ۳۵۹ .

خالد بن سعید ۷۰ .

راشدون ۲۰۸، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۷۰، ۹۲، ۷۹  
 . ۳۰۸  
 روادف ۱۳۶، ۱۳۵  
 راوندیه ۳۲۳  
 رجعت (بازگشت) ۳۴۸، ۳۰۷، ۲۹۸  
 ردا (ارتداد، جنگ) ۱۴۴، ۱۳۵، ۷۸  
 الرفاده ۲۳  
 رفاعة بن شداد البجلي ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۱۱  
 . ۲۷۲  
 رسالة الاعتقادات ۳۵۹، ۳۴۷  
 رسالة الجعفی ۳۵۰  
 ربع الخالی ۲۶  
 ربذه ۱۰۵  
 رشيد الجهری ۱۰۸

## ز

زكريا بن صديق ۳۴۷  
 زهر بن قيس ۲۳۱  
 زمزم، چاه ۳۲۴، ۲۴  
 زيد بن علی زين العابدين ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹  
 ۳۱۰، ۳۰۹، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳  
 ۳۳۹، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۱۴، ۳۱۲، ۳۱۱  
 . ۳۵۵، ۳۵۳  
 زيد بن ارقم ۲۳۰، ۱۳۴  
 زيدیه، فرقه ۲۹۵، ۲۹۳، ۲۹۱، ۲۷۷، ۹۶  
 . ۳۵۳، ۳۴۳، ۳۲۱، ۳۱۲، ۳۱۰  
 زين العابدين ← علی بن الحسين ۲۷۷، ۲۶۹  
 ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸  
 ۲۹۴، ۲۹۱، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶  
 ۳۱۱، ۳۰۹، ۳۰۵، ۳۰۳، ۳۰۲، ۲۹۶  
 . ۳۵۸، ۳۴۱، ۳۳۵، ۳۲۹، ۳۲۸  
 زينب بنت علی ۲۳۰، ۲۲۸  
 زياد بن ابی سفیان ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۳۲  
 . ۲۷۸، ۲۱۶، ۲۰۰، ۱۹۷، ۱۹۵، ۱۹۳  
 زبير بن العوام ۸۷، ۷۰، ۶۷، ۶۰، ۵۹، ۵۸

۹۰، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱  
 . ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۳، ۱۱۲  
 زفر بن الحارث ۲۷۲، ۲۷۱  
 زهير بن القين ۲۴۹، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۲۵، ۲۲۲  
 زهره بن حويه ۱۲۹  
 الزهري ۵۸، ۵۴، ۵۳، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳  
 ۱۸۴، ۱۷۸، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷  
 . ۲۸۷  
 الزراره، اعين بن سوسن ۲۹۷، ۲۹۲، ۲۹۱  
 . ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳  
 الزراه بن عدس ۲۱  
 زباله ۲۳۹، ۲۲۱، ۲۲۰

## س

السباتيه ۳۴۸، ۳۴۷  
 سعيد بن عبدالله الحنفی ۲۱۶، ۲۱۳  
 سعد بن ابی وقاص ۸۷، ۸۴، ۸۰، ۹۰، ۹۱، ۹۴  
 ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶  
 . ۱۵۸  
 سعد بن حذيفه اليمان ۲۶۷، ۲۶۶  
 سعد بن مسعود الثقفي ۱۷۴  
 سعد بن قيس ۱۴۷  
 سعد بن عباد ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۲، ۵۸  
 سفاح ← ابو العباس ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۷، ۳۱۳  
 . ۳۲۲  
 سهل بن حنيف ۶۹  
 سعد بن عبدالله بن الحنفی ۲۴۶، ۲۱۳  
 سعيد بن العاص ۱۴۵، ۱۰۳  
 سعيد بن الجبير ۲۸۴  
 سعيد بن المنصور ۲۹۳  
 سعيد بن المسيب ۲۸۷، ۴۶  
 سعيد النجدي ۳۴۸  
 سعيد بن قيس الهمداني ۱۷۰، ۱۴۷، ۱۴۴  
 سلمان الفارسي ۱۲۶، ۱۲۰، ۷۱، ۷۰، ۱۷  
 . ۱۳۴

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم ۲۹۰ ،  
 ۲۹۸ ، ۳۰۴ .  
 شمر بن ذوی الجوشن ۲۲۳ ، ۲۲۵ ، ۲۲۶ ،  
 ۲۲۸ ، ۲۲۹ .  
 الششقیه ۱۱۴ ، ۸۰ .  
 شرف ۱۹ ، ۱۸ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۱ ، ۹۱ .  
 شریعت ۳۳۷ .  
 الشریف الرضی ۸۰ .  
 شورا ۷۹ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۹۴ ، ۹۶ ،  
 ۱۷۰ ، ۱۸۲ ، ۲۶۶ .  
 شریح بن عوف العبسی ۱۰۳ .  
 شریح بن حارث ، قاضی ۱۹۷ .  
 شام ۸۵ ، ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۵ ، ۱۱۱ ، ۱۱۳ ،  
 ۱۱۴ ، ۱۱۸ ، ۱۲۷ ، ۱۳۶ ، ۱۴۲ ، ۱۴۶ ،  
 ۱۵۰ ، ۱۵۷ ، ۱۵۹ ، ۱۶۲ ، ۱۶۸ ، ۱۶۹ ،  
 ۱۷۱ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۶ ، ۱۸۸ ، ۱۹۲ ،  
 ۱۹۳ ، ۱۹۴ ، ۲۱۲ ، ۲۱۶ ، ۲۳۱ ، ۲۳۲ ،  
 ۲۳۵ ، ۲۶۷ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۸۶ .  
 شیعه دوازده امامی ۱۵ ، ۱۶ ، ۳۱ ، ۳۲ ، ۳۴ ،  
 ۳۶ ، ۳۷ ، ۳۸ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۶۷ ، ۶۹ ، ۷۰ ،  
 ۷۱ ، ۷۶ ، ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۸۰ ، ۸۲ ، ۹۶ ،  
 ۱۰۲ ، ۱۰۷ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ،  
 ۱۲۱ ، ۱۲۵ ، ۱۴۰ ، ۱۴۳ ، ۱۴۷ ، ۱۵۳ ،  
 ۱۵۹ ، ۱۶۵ ، ۱۸۳ ، ۱۸۵ ، ۱۸۶ ، ۱۸۸ ،  
 ۱۸۹ ، ۱۹۱ ، ۱۹۴ ، ۱۹۶ ، ۱۹۸ ، ۲۱۱ ،  
 ۲۳۳ ، ۲۴۵ ، ۲۵۲ ، ۲۷۱ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ،  
 ۲۸۷ ، ۲۹۱ ، ۲۹۲ ، ۳۰۴ ، ۳۱۱ ، ۳۱۷ ،  
 ۳۲۹ ، ۳۳۶ ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۷ ، ۳۵۰ ،  
 ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۵۵ ، ۳۵۷ ، ۳۵۸ ، ۳۵۹ ،  
 ۳۶۱ .  
 شیعه بنی عباس ۳۲۳ .

ص

الصدوق، شیخ ۳۳۷ ، ۳۵۷ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ .  
 صالح بن کیسان ۵۴ ، ۳۴۵ .

سقیفه، مجمع ۲۶ ، ۳۸ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۴۳ ، ۴۴ ، ۴۵ ،  
 ۴۶ ، ۴۷ ، ۴۸ ، ۵۰ ، ۵۱ ، ۵۲ ، ۵۳ ، ۵۴ ،  
 ۵۵ ، ۵۶ ، ۵۸ ، ۵۷ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۶۴ ،  
 ۶۶ ، ۶۷ ، ۷۶ ، ۸۷ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۹۶ ، ۲۶۶ ، ۲۸۱ .  
 السراج ۳۰۷ .  
 سامانی ، سقوط نظام فتودالیت ۱۲۶ ، ۱۲۹ ،  
 ۱۳۷ ، ۱۳۹ ، ۱۴۰ .  
 سوار کوفه ۶۰ ، ۱۰۳ ، ۱۳۷ .  
 سیدالحمیری ۱۰۷ ، ۱۱۶ ، ۲۸۳ ، ۳۰۷ .  
 سزگین ، ارسولا ۲۵۱ ، ۲۵۵ .  
 سنان بن انس بن عمرو ۲۲۸ .  
 السقایه ۲۳ ، ۲۴ ، ۳۲۵ .  
 سیره (زندگی پیامبر) ۳۶ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۵۷ .  
 سیرت رسول الله ۴۳ ، ۵۳ .  
 سلیمان بن مرد الخزاعی ۱۰۳ ، ۱۹۰ ، ۲۱۱ ،  
 ۲۱۶ ، ۲۶۲ ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ ، ۲۶۷ ، ۲۶۸ ،  
 ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۶ ، ۲۸۲ .  
 سنت ۲۰ ، ۲۶ ، ۵۹ ، ۸۰ ، ۹۱ ، ۱۱۰ ، ۱۶۰ ،  
 ۱۶۵ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، ۱۸۴ ، ۲۱۵ ، ۲۱۶ ،  
 ۲۴۱ ، ۲۶۶ ، ۲۸۰ ، ۳۰۷ ، ۳۵۹ .  
 سنی (سنیان) ۱۵ ، ۳۱ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۷ ، ۳۸ ، ۴۲ ،  
 ۴۴ ، ۵۲ ، ۵۵ ، ۵۷ ، ۶۷ ، ۷۰ ، ۷۸ ،  
 ۷۹ ، ۹۲ ، ۹۶ ، ۱۵۹ ، ۱۶۵ ، ۱۸۶ ، ۱۸۹ ،  
 ۲۷۶ ، ۲۸۷ ، ۲۹۰ ، ۳۰۴ ، ۳۳۷ ، ۳۳۸ ،  
 ۳۴۲ ، ۳۵۰ ، ۳۵۳ ، ۳۵۷ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ ،  
 ۳۶۱ .  
 السیوطی جلال الدین ۵۷ .  
 سفیان الثوری ۳۱۱ ، ۳۲۶ .  
 سلیمان الثوری ۳۳۱ .  
 سلیمان بن عبدالملک ۳۱۶ .

ش

شناخت، جوزف ۳۰۸ .  
 شعبان ۱۶۷ .  
 الشعبي ۱۳۳ ، ۱۴۰ .

،۳۳۴،۳۲۷،۳۲۶،۳۲۵،۳۲۴،۳۲۲  
 .۳۳۴،۳۳۳  
 عبدالله بن عباس ۴۵، ۵۸، ۴۶، ۵۹، ۱۴۶،  
 .۱۷۳، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۲، ۱۶۰، ۱۵۸  
 .۳۱۵، ۲۱۷  
 عبدالله بن ابی بکر ۴۴، ۴۵، ۵۴.  
 عبدالله بن ابی یعفر ۳۵۲.  
 عبدالله بن الاحمر ۲۶۹.  
 عبدالله العلامی ۲۴۳.  
 عبدالله بن عامر ۱۷۲، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲.  
 عبدالله بن بکیر بن اعین ۳۵۴، ۳۵۷.  
 عبدالله بن جعفر صادق ۳۴۰.  
 عبدالله المحض (عبدالمثنی بن الحسن بن علی  
 المحض) ۲۸۹، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳، ۱۱۸،  
 عبدالله بن مسعود ۱۰۴، ۱۳۴، ۱۳۵، ۳۱۲،  
 عبدالله بن مسکان ۳۵۷.  
 عبدالله بن معمر اللیثی ۲۹۷.  
 عبدالله بن معاویه ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۵.  
 عبدالله بن نوفل بن الحارث ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲.  
 عبدالله بن سباء ۱۰۸، ۱۰۹، ۳۴۸، ۳۴۷.  
 عبدالله بن سعد بن نوفل الازدی ۲۶۲، ۲۷۲.  
 عبدالله بن عمر بن الخطاب ۸۷، ۹۲، ۱۵۸،  
 .۲۱۷، ۲۰۸، ۲۰۱، ۱۹۸  
 عبدالله بن وهب بن سباء ← ابن السوداء ۱۰۸،  
 . ۱۰۹  
 عبدالله وال التیمی ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۷۲.  
 عبدالله بن یزید الانصاری ۲۶۷.  
 عبدالله بن زین العابدین ۲۷۸.  
 عبدالله بن زیاد ۲۷۰.  
 عبدالله بن الزبیر ۱۵۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۸،  
 ،۲۳۵، ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹  
 ،۲۳۶، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۸۶،  
 . ۲۸۷  
 عبدالله بن الزیاد ۱۰۸، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰،  
 ،۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۳، ۲۲۲

صفین ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹،  
 ،۱۲۵، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۴۹،  
 ،۱۵۷، ۱۵۸، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۱۲،  
 . ۲۴۹  
 سعد بن صوحان العبیدی ۱۴۵.  
 صنعاء ۷۰.  
 صباح السنه ۳۵۷.

## ض

ضمیره، شاعر ۱۹.  
 ضحاک بن عبدالله ۲۵۳.

## ط

طائف ۱۲۷، ۲۷۸.  
 الطبری، ابو جعفر بن محمد بن جریر ۳۵، ۴۲،  
 ،۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۴، ۸۸، ۹۵، ۱۱۱،  
 ، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۶۶،  
 ، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۷۹،  
 ، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۱۹، ۲۳۵،  
 ، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۵، ۳۱۵، ۳۱۸،  
 . ۳۲۰  
 طلحة بن عبدالله، ۸۳، ۸۷، ۹۰، ۹۴، ۱۰۵،  
 ، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹،  
 الطیار ← حمزه بن محمد بن عبدالله الطیار ۳۵۳.  
 طرماح بن عدی الطائی ۱۳۰، ۲۳۸.  
 الطوسی، نصیر الدین محمد بن حسن ۵۵، ۳۵۷.  
 الطبرسی، فضل بن حسن ۵۷.

## ع

العباس بن عبدالمطلب ۳۸، ۴۷، ۹۰، ۳۱۵،  
 .۳۲۵، ۳۲۴، ۳۱۶  
 عباس بن علی ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۴۴،  
 عباس محمود العقاد ۲۳۳.  
 عباسیان ۲۲، ۴۲، ۱۷۹، ۲۵۰، ۳۰۵، ۳۱۴،  
 ، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱

۳۱۶، ۲۶۲، ۲۵۱، ۲۴۲، ۲۳۷، ۲۳۵  
 عرافه (گروه توزیع) ۲۲۰، ۲۱۹، ۱۳۶  
 عکاظ، بازار مکاره ۲۵، ۲۲  
 العقر ۲۲۲  
 علقمه بن محمد الحضرمی ۲۹۴  
 عبدالرحمن بن عوف ۸۴، ۸۳، ۶۳، ۵۹، ۵۸  
 ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵  
 ۱۰۶  
 عبدالرحمن بن الملجم ۱۱۴  
 عبدالرحمن بن سمره ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰  
 عبدالرحمن بن ام الحكم ۱۷۲  
 عبدالشمس ۹۳  
 عابس بن ابی حبیب الشاکری ۲۱۷، ۲۱۶  
 عدی بن حاتم الطائی ۱۳۰، ۱۴۵، ۱۴۷  
 ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۷۱  
 عدی بن حرملة ۲۵۳  
 عایشه ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۱۸  
 ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۹۸  
 علی بن عبدالله بن العباس بن المطلب ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 عمار بن یاسر ۶۹، ۷۱، ۷۶، ۹۵، ۱۰۴، ۱۰۶  
 ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۳۳  
 ۱۳۵  
 علی بن ابی طالب، خلیفه: ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۳۱  
 ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۱  
 ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۸  
 ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۶۷، ۶۸  
 ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰  
 ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۹۰  
 ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۱  
 ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸  
 ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴  
 ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰  
 ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۶  
 ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸

۲۷۲، ۲۷۰، ۲۶۷، ۲۶۴، ۳۴۴، ۲۳۴  
 ۲۷۹  
 عبدالدار ۲۳، ۲۲  
 عبدالملک بن مروان، خلیفه ۲۷۸، ۲۹۲  
 عبد مناف ۲۲، ۲۳، ۲۸، ۳۱۶  
 عبدالمطلب ۲۳، ۲۴، ۲۸، ۳۲، ۹۵، ۳۱۶  
 ۳۲۵  
 عبدالرحمن بن ابی بکر ۲۰۱، ۲۰۸، ۲۰۲، ۳۰۲  
 العباسیه ۳۲۳  
 عبدالله المری ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۸  
 عبیدالله بن الزراره ۳۵۴  
 عبیدالله بن العباس ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۷، ۱۷۸  
 عبیدالله بن عبدالله بن عتبہ بن مسعود ۴۴، ۴۶  
 ۵۳، ۵۸  
 عبدالله بن عاصم ۲۵۳  
 عبد بن شریک العامری ۲۵۳  
 عبدالله بن حسن بن علی ۲۲۸  
 عباد بن عباد (المعلبی) ۵۷  
 عباد بن رشید ۵۷  
 عثمان بن حنیف ۶۹، ۹۰  
 عثمانیه ۳۵، ۱۸۷  
 عثمان بن عفان، خلیفه ۴۵، ۶۹، ۷۶، ۷۹، ۸۳  
 ۸۵، ۸۷، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵  
 ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵  
 ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱  
 ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷  
 ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۳۶، ۱۳۷  
 ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰  
 ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷  
 ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۸  
 ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴  
 ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۶، ۲۰۹، ۲۲۰  
 عروقه ابن الزبیر العوام ۴۵، ۴۶  
 عرق ۲۰  
 عراقیان، عراق ۱۰۲، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۲۶  
 ۱۲۹، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۹  
 ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱  
 ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۶، ۲۰۹، ۲۲۰

'۸۵، '۸۴، '۸۳، '۸۱، '۸۰، '۷۹، '۷۸، '۷۷  
'۱۰۱، '۹۴، '۹۳، '۹۱، '۹۰، '۸۸، '۸۸، '۸۷  
'۱۲۶، '۱۲۵، '۱۱۸، '۱۱۱، '۱۰۷، '۱۰۲  
'۱۳۶، '۱۳۵، '۱۳۴، '۱۳۳، '۱۲۸، '۱۲۷  
'۱۶۴، '۱۵۸، '۱۴۵، '۱۴۴، '۱۴۳، '۱۳۷  
'۳۲۴، '۳۰۹، '۲۹۶، '۲۹۴، '۲۱۵، '۱۸۲  
۰۳۴۲، '۳۲۵

عوانه ۲۵۴، '۱۷۲، '۱۶۸، '۵۲

عین الوردہ ۲۸۶، '۲۸۲، '۲۸۰، '۲۷۲

عیسی ، پیامبر ۳۱۹، '۲۴۲، '۱۶

### غ

غدير خم ۳۷، '۳۶، '۳۵، '۳۴

غلات ۳۵۰، '۳۴۹، '۳۴۸، '۳۴۷، '۳۳۷، '۳۳۶

۰ ۳۵۱

غزوات ۳۳

### ف

فارس جنگهای ۳۱۵، '۱۲۶، '۹۴

فارسیان ۱۴۰، '۱۳۹، '۱۳۸، '۱۳۷، '۱۳۶

۰ ۱۴۳، '۱۴۲، '۱۴۱

فاطمه ۷۰، '۶۸، '۶۷، '۵۸، '۴۹، '۳۷، '۳۲، '۳۱

'۲۳۰، '۱۶۰، '۱۵۸، '۱۱۸، '۸۲، '۸۱، '۷۷

'۲۸۲، '۲۷۷، '۲۷۶، '۲۶۹، '۲۶۸، '۲۶۶

'۳۱۴، '۳۰۹، '۲۹۳، '۲۸۹، '۲۸۸، '۲۸۵

۰ ۳۴۴، '۳۴۳، '۳۲۸، '۳۲۴، '۳۲۳، '۳۲۲

فدک ۸۲، '۸۱

فرزدق ، شاعر ۲۸۵، '۲۸۴، '۲۱۹، '۱۱۶

۰ ۲۸۶

قرات بن اخنفا العبدی ۲۸۴

قرات ۱۲۶

فضیل بن رسان ۳۳۹

الفضیل بن یسار ۲۹۲

فقسه ۳۵۷، '۳۳۸، '۳۳۷، '۲۹۲، '۴۶

فهرست ۱۶۶، '۵۵

'۱۵۷، '۱۵۳، '۱۵۲، '۱۵۱، '۱۵۰، '۱۴۹

'۱۷۱، '۱۶۹، '۱۶۸، '۱۶۴، '۱۵۹، '۱۵۸

'۱۸۴، '۱۸۳، '۱۸۲، '۱۸۰، '۱۷۹، '۱۷۶

'۱۹۴، '۱۹۲، '۱۹۱، '۱۸۷، '۱۸۶، '۱۸۵

'۲۰۰، '۱۹۹، '۱۹۸، '۱۹۷، '۱۹۶، '۱۹۵

'۲۴۴، '۲۲۸، '۲۱۷، '۲۱۵، '۲۱۱، '۲۱۱

'۲۶۲، '۲۵۱، '۲۴۹، '۲۴۸، '۲۴۷، '۲۴۵

'۲۷۶، '۲۷۳، '۲۶۹، '۲۶۸، '۲۶۶، '۲۶۵

'۲۸۵، '۲۸۴، '۲۸۲، '۲۸۱، '۲۷۸، '۲۷۷

'۲۹۶، '۲۹۵، '۲۹۴، '۲۹۳، '۲۸۹، '۲۸۷

'۳۱۳، '۳۱۰، '۳۰۹، '۳۰۵، '۳۰۳، '۳۰۲

'۳۲۲، '۳۲۰، '۳۱۹، '۳۱۶، '۳۱۵، '۳۱۴

'۳۳۴، '۳۲۷، '۳۲۶، '۳۲۵، '۳۲۴، '۳۲۳

'۳۴۵، '۳۴۳، '۳۴۲، '۳۴۱، '۳۳۷، '۳۳۵

۰ ۳۵۹، '۳۵۶، '۳۵۲، '۳۵۰، '۳۴۸

علی بن الحسین ، زین العابدین ۲۳۱، '۲۲۹

'۲۷۸، '۲۶۹، '۲۶۵، '۲۵۴، '۲۵۳، '۲۵۲

۰ ۳۵۹، '۲۸۶، '۲۸۴، '۲۸۰، '۲۷۹

علی بن اسماعیل المیثمی ۳۵۶

علی الرضا، امام ۳۵۸، '۳۵۶، '۳۵۱

علویان ۳۱۵، '۳۱۳، '۲۸۶، '۱۷۹، '۱۱۹

'۳۲۲، '۳۲۱، '۳۲۰، '۳۱۹، '۳۱۸، '۳۱۶

۰ ۳۴۴، '۳۴۳، '۳۲۷، '۳۲۵، '۳۲۴، '۳۲۳

عامر بن احمیر بن بهدله ۱۹

عمرو بن العاص ۱۸۴، '۱۵۷، '۱۱۸

عمرو بن الحکم الخزاعی ۱۸۳

عمرو بن الحرث ۳۵۸، '۲۶۷، '۲۶۴، '۱۹۱

عمرو بن عبید ۳۱۳

عمر بن علی زین العابدین ۳۱۸

عمر بن سعد ۲۳۵، '۲۲۹، '۲۲۸، '۲۲۶، '۲۲۳

۰ ۲۴۴

عمر بن ابی سلمه ۱۸۱

عمر بن الخطاب ، خلیفه ۴۸، '۴۳، '۳۱، '۲۸

'۶۰، '۵۹، '۵۸، '۵۷، '۵۳، '۵۱، '۵۰، '۴۹

'۶۱، '۶۲، '۶۳، '۶۴، '۶۶، '۶۷، '۶۶، '۶۵

- کعبه (۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۸، ۲۱۱، ۲۷۱، ۳۵۹، ۳۰۵)
- الکافی فی العلم الدین (۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۷)
- کلام (۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۱)
- کربلا (۲۱۶، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۸، ۳۰۵، ۲۸۲)
- الکشی (۲۹۶، ۳۰۷، ۳۳۶، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸)
- کیسانیه (۲۷۷، ۲۹۸، ۳۰۶، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۸)
- کتاب الفتوح (۱۶۷)
- کتاب الامامه (۳۵۵)
- کتاب الجمل (۱۱۶)
- کتاب الرد علی المعتزله (۳۵۶)
- کتاب الطبقات الکبیر (۴۷)
- کتاب وقعت صفین (۱۱۶، ۲۵۴)
- کثیر، شاعر (۱۱۶، ۲۸۳، ۳۰۷)
- کتاب الفضائل (۳۵)
- الکحیت بن ذید الاسدی، شاعر (۳۵، ۳۶، ۱۱۶، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۷)
- کوفه (۶۹، ۸۰، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۷)

فلسطین ۱۶۲.

## ق

- قدرتهای سنی (نویسندگان سنی) ۵۵.
- القادیسیه، جنگ (۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۸۸، ۲۲۰، ۲۲۱)
- قنبرین کرم ۱۰۸.
- قاسم بن عوف ۲۸۳.
- قاسم بن حسن بن علی (۲۲۴، ۲۲۷)
- قاسم بن محمد بن ابی بکر (۲۵۱، ۳۰۳، ۳۰۴)
- القاسطون ۱۲۰.
- قتاده بن عمامه ۲۹۷.
- قیس بن سعد بن عباده الانصاری (۱۶۰، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۸)
- قیس بن مشیر الصیداوی (۲۲۰، ۲۳۹، ۲۴۴)
- قرآن (۱۶، ۲۴، ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۶، ۵۹، ۶۹، ۸۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۴، ۲۲۵، ۳۰۷، ۳۲۷، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۶۰)
- قریش البطحاء ۱۷.
- قریش الطواهر ۱۷.
- قربی (۲۹، ۳۱)
- قراء (۱۰۹، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۷۳)
- قصی (۲۲، ۲۳، ۳۷)
- قرامطه ۳۴۸.
- قره بن قیس التیمی ۲۳۰.
- قطقطانه ۲۲۰.
- کعب بن عبد النهدی ۱۰۸.



۲۳۲، ۲۳۰، ۲۲۶، ۲۱۷، ۲۱۵، ۲۱۴  
 ۲۴۵، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۵، ۲۴۷  
 ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۵۵، ۲۴۹، ۲۴۶  
 ۲۸۲، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۳، ۲۶۶، ۲۶۵  
 ۳۰۷، ۲۹۳، ۲۹۱، ۲۸۸، ۲۸۴، ۲۸۳  
 ۳۴۵، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۳۷، ۳۱۲، ۳۰۸  
 . ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۶، ۳۵۲، ۳۴۹

محمد بن الحکم ۳۵۴ .

محمد بن حنفیه ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۶، ۲۷۷  
 ۲۸۵، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹  
 ۳۰۵، ۳۰۳، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶  
 . ۳۴۸، ۳۴۶، ۳۱۴، ۳۰۷، ۳۰۶

محمد بن اسحاق بن یسار ← ابن اسحاق  
 . ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲

محمد بن جبیر مطعم ۲۸۴ .

محمد بن مروان البصری ۲۹۳ .

محمد بن منکدر ۲۹۷ .

محمد بن مسلم بن ریح الطائفی ۲۹۲، ۳۵۳  
 محمد بن طلحه ۱۵۸، ۱۰۹ .

محمد بن یعقوب الکلینی ۳۵۷، ۳۵۰ .

محمد المهدي بن منصور ۳۱۳ .

محمد النفس الزکیه ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۱۱، ۳۱۲  
 ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۴، ۳۱۳

. ۳۴۳، ۳۳۹، ۳۳۶، ۳۲۶، ۳۲۵

محمد بن ابی بکر ۱۰۹ .

محمد بن ابی زینب مقلاص بن ابی الخطاب  
 . ۳۵۰، ۳۴۸

محمد بن علی بن عبدالله ۳۱۶ .

محمد الباقر، امام ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۸۹  
 ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰

۳۰۹، ۳۰۳، ۳۰۲، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶

۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۱۰

۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۱، ۳۳۹

۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸

. ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۵

۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸  
 ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱  
 ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۴، ۲۶۲، ۲۳۹، ۲۳۸  
 ۲۹۵، ۲۹۱، ۲۸۲، ۲۸۰، ۲۷۳، ۲۷۰  
 ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۲، ۳۰۶، ۲۹۸، ۲۹۶  
 ۳۳۵، ۳۲۶، ۳۲۱، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷  
 ۳۵۱، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۵، ۳۳۷، ۳۳۶  
 . ۳۵۶، ۳۵۴

ک

کیب ۲۵۱ .

گیبون، ادوارد ۲۳۲ .

گلدزهر ۴۴۶، ۳۵، ۲۶ .

م

مالك بن الحارث الاشرانغمی ۱۰۳، ۱۱۳

. ۱۶۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۵، ۱۱۵

مارقین ۱۲۰ .

مالك بن انس ۳۳۷، ۳۲۶، ۳۲۱، ۳۰۴

مالك بن اعین ۲۹۳ .

مالك بن حبيب الثعلبی ۱۰۸ .

المثنی بن محزبه العبدی ۲۶۸، ۲۶۴

المجلسی، محمد باقر ۵۷ .

المختار بن عبیده الثقفی ۱۲۵، ۲۳۶، ۲۳۵

۲۷۶، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۵۵، ۲۵۰

۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۷

. ۳۴۸، ۳۱۷، ۳۰۶، ۲۸۹

المتکلمون ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۵، ۳۵۳

محمد (ص) پیامبر ۱۶، ۱۷، ۲۲، ۲۵، ۲۶

۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴

۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۱، ۴۳، ۴۷، ۴۸، ۴۹

۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷

۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴

۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱

۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸

- مدینه ۱۷، ۲۶، ۲۷، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۴۱، ۴۳،  
 ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۲، ۵۹، ۶۰، ۶۵،  
 ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۸، ۸۵، ۸۷، ۱۰۴،  
 ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳،  
 ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۵،  
 ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹،  
 ۱۶۴، ۱۸۰، ۱۸۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۹،  
 ۲۱۰، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۳۱، ۲۳۷، ۲۷۸،  
 ۲۷۹، ۲۸۷، ۲۹۶، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴،  
 ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۲۰، ۳۲۱،  
 ۳۲۲، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۷، ۳۴۷، ۳۴۹،  
 ۳۵۴
- المدائن ۱۲۶، ۱۳۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳،  
 ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۰، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۲،  
 ۳۱۱
- المدائن ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۱۶۷،  
 ۱۷۳، ۱۸۴، ۱۸۰، ۲۵۴،  
 مروان بن حکم، خلیفه ۷۹، ۱۰۶، ۱۱۱،  
 ۱۹۹، ۲۶۷، ۲۷۸،  
 مرجئه، آئین مرجئه ۴۷، ۵۵، ۳۰۴، ۳۲۶،  
 ۳۲۷، ۳۵۲، ۳۵۵،  
 مروان بن محمد ۳۱۷،  
 مزاحم بن حرث ۲۴۹،  
 مسکن ۱۷۷، ۱۸۰،  
 مسعود بن کدم ۳۲۱،  
 المسعودی، علی بن الحسین ۴۲، ۵۷، ۸۸،  
 ۱۷۸، ۳۱۸، ۳۲۰،  
 المسیب بن نجبه الفزاری ۱۴۵، ۲۱۱،  
 ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۷۲،  
 مسلم بن عقيل ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸،  
 ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۸،  
 مسلم بن عوسجه ۲۱۱، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۶۴،  
 مسلم بن عقبه ۲۷۸، ۴۶،  
 المطلب ۲۳،  
 مضر ۱۹، ۱۳۸، ۲۷۲،
- مسکتی ۳۰۵، ۳۱۹،  
 معدة بن فرة النحوی ۳۴۹،  
 معلى بن خنيس ۳۴۵، ۳۵۲،  
 معاوية بن ابی سفیان ۱۵، ۶۹، ۹۲، ۹۳،  
 ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۳،  
 ۱۱۸، ۱۳۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲،  
 ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱،  
 ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷،  
 ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳،  
 ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹،  
 ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵،  
 ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱،  
 ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱،  
 ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱،  
 ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۳۶، ۲۴۰،  
 ۲۴۱، ۲۶۶، ۳۳۵،  
 معارف بن خربوذ ۲۹۲،  
 معتزله ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۲۱،  
 ۳۲۷، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۶، ۳۵۹، ۳۶۰،  
 المغيرة بن سعيد العجلي ۲۹۱، ۳۱۳، ۳۳۶،  
 ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۲،  
 المغيرة بن شعبه ۱۷۲، ۱۹۰، ۲۰۰،  
 المقداد بن عمرو ۷۰، ۹۵، ۹۶، ۱۰۷، ۱۰۸،  
 ۱۲۰،  
 مقتل الحسين ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵،  
 المفيد، شيخ محمد بن محمود ۲۵۲، ۲۵۳،  
 ۲۵۴،  
 مكتب ۳۵۴،  
 مكتب كوفه ۵۲،  
 مكرب ۲۱،  
 مكاتب حقوقی ۸۰، ۲۸۷،  
 مکه ۲۱، ۱۷، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۲۹،  
 ۳۳، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۶۵، ۶۶، ۱۰۳،  
 ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۷، ۱۲۲، ۱۴۵، ۱۴۶،  
 ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۰۱، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۲،

.۲۷۲، ۱۹۴، ۱۹۳

. ندوه ۳۷

. نعمان بن بشیر ۲۱۸، ۲۱۳، ۲۱۲

. نعمان بن المنذر، پادشاه حیره ۲۳۸، ۱۹

. النعمانیه ۳۵۵

. نوح ۳۰، ۲۹

. نیکلسن ۲۶

. نجد ۳۰

## و

. واگلری، وکسیا ۲۵۲، ۷۹، ۳۶

. وهب بن منبه ۴۵

. ولایت ۱۰۶

. الولید بن عقبه ۱۴۴، ۱۳۷، ۱۰۴، ۱۰۳، ۹۲

. ۱۴۵

. الولید بن عقبه ۲۱۰، ۲۰۹

. الولید بن یزید، خلیفه ۳۱۳

. وقف، آئین ۳۴۸

. وارث ۳۲۵، ۲۸۹، ۲۸۳، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۰۵

. ۲۱۴

. وصی ۲۱۴، ۱۲۰، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۰۵

. ۳۲۴، ۳۲۴، ۳۲۳، ۲۹۳، ۲۸۸، ۲۲۶

. ۳۵۲، ۳۴۱، ۳۲۵

. واصل بن عطاء ۳۱۳، ۳۰۹، ۲۹۴، ۲۹۳

. ول هاوژن، جولوس ۲۷۱، ۲۵۱، ۱۶۶، ۲۶

. وستنفلد، فردیناند ۲۵۵، ۲۵۴

## ه

. هاشم بن عبد مناف القریشی ۲۳، ۲۲، ۲۱

. ۹۴

. هاشمیه، تیره، فرقه ۳۱۶، ۳۱۳، ۲۱۰، ۲۸

. ۳۱۷

. هلال بن حباب ۳۱۱

. هشام بن عبد الملك، خلیفه ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴

. ۳۱۰

. ۲۴۹، ۲۴۱، ۲۳۷، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۷

. ۳۴۵، ۳۱۶، ۳۱۳، ۲۹۳، ۲۷۹

. منصور ۳۱۳، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۰، ۳۲۵

. ۳۴۳، ۳۲۷، ۳۲۶

. موالی ۱۵۲، ۱۴۹، ۱۴۵، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰

. ۳۰۷، ۳۰۶، ۲۸۴، ۲۸۲، ۲۸۰، ۲۷۲

. موسی الکاظم بن جعفر صادق ۳۵۸

. موسی ۳۳

. میثم بن یحیی التمار ۱۰۸

. مهاجرین ۶۱، ۶۰، ۵۸، ۵۳، ۵۰، ۴۳، ۴۱

. ۸۴، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲

. ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۲۵، ۱۱۰، ۱۰۹، ۸۷

. ۱۵۸، ۱۵۷

. مهدویت ۳۰۶، ۳۰۵، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۷۷

. ۳۴۸، ۳۲۰، ۳۱۷، ۳۱۳، ۳۱۱، ۳۰۷

. المتذربن ارقم ۶۳

. معمر بن رشید ۵۴

## ن

. نایفه الزبیریانی ۱۸

. نافع بن ازرق ۲۹۷

. نافع بن هلال الجمالی ۲۴۹، ۲۴۸

. الناکثین ۱۱۹

. ناصر بن مزاحم المنقری ۲۴۵، ۱۱۶، ۹۳

. النجاشی احمد بن علی ۵۵

. النسائی، احمد بن شعیب ۴۶، ۳۵

. نص (انتصاب) ۳۳۵، ۳۲۸، ۲۹۰، ۱۷۰

. ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶

. ۳۵۶، ۳۵۱، ۳۴۴

. النوبختی حسن بن موسی ۳۳۶، ۲۹۸، ۳۲

. نهران، جنگ ۱۵۰، ۱۲۰، ۶۹

. نهاوند، نبرد ۱۳۹، ۱۳۶

. النهج البلاغه ۱۷۶، ۱۴۹، ۵۵

. نزاری (اعراب شمالی) ۱۳۱، ۱۲۸، ۱۲۷

. ۱۹۲، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۳۸، ۱۳۳، ۱۳۲

یزید بن معاویه ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۰، ۲۰۱،  
 ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۱۶،  
 ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۴۰،  
 ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۸،  
 ۳۱۱، ۲۷۹

یعقوب ۳۰.

الیعقوبی، احمد بن علی یعقوب الواضح ۳۶،  
 ۴۲، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۳، ۸۸، ۱۱۵، ۱۶۶،  
 ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۶،  
 ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۳،  
 الیمن ۲۵، ۲۶، ۳۷، ۱۶۱، ۲۱۲.

یعنی (عربستان جنوبی) ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۱۰۹،  
 ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱،  
 ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۹۲،  
 ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۷۲.

یوسف بن عمر ۲۹۲.

هشام بن محمد الكلبي ← ابن الكلبي ۵۲،  
 ۱۶۷، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۵.

هشام بن سالم الجوالقی ۳۵۴، ۳۵۶،  
 هتی، فیلیپ ۲۵۰.

هاجسن، مارشال ۱۱۵، ۲۷۶، ۳۳۶،  
 هریتز ۳۵.

هازون ۳۳، ۱۱۶.

هانی بن عروه ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۳.

هانی بن مانی السعیمی ۲۱۳.

### ی

یاقوت، شهاب الدین ۳۵، ۱۳۳.

یحیی بن ام الطوال ۲۸۴، ۲۸۶.

یحیی بن ذید ۳۱۱، ۳۱۳.

یرموک، نبرد ۱۳۵.

یزید بن قیس الارحابی ۱۰۸، ۱۴۴، ۱۴۵.



کتابنامه

مرکز فارسی - عربی

## کتابنامه

### ماخذ اصلی :

- ابو داؤود سلیمان بن الأشعث ، سنن المصطفى ، قاهرہ .  
ابوالفرج الاصفهانی ، کتاب الاغانی ، بیروت ۱۹۷۳ .  
مقاتل الطالبین ، تهرآن ۱۹۴۹ .  
ابوالحسن یوسف بن تفریبردی ، النجوم الزاهرة ، قاهرہ ۱۹۲۹ و بعد .  
ابونعمیم الاصبهانی ، حلیۃ الاولیاء قاهرہ ۱۹۳۳ .  
الانبری ، ابوبکر محمد بن قاسم شرح القوائد السبعۃ الطوال الجاهلیات مصحح  
عبدالسلام ہارون ، قاهرہ ۱۹۶۳ .  
الاشعری ، ابوالحسن علی بن اسماعیل مقالات الاسلامیین مصحح ہلموت ریتسر ،  
استانبول ۱۹۲۹ .  
الاشعری ، محمد بن یحیی بن ابی بکر التمهید والبیان فی مقتل شہید عثمان بہ تصحیح  
محمود زاید ، بیروت ، ۱۹۶۴ .  
الاشعری ، سعد بن عبداللہ القمی کتاب المقالات والفرق بہ تصحیح محمد جواد مشکور  
تہران ۱۹۶۳ .  
الازرقی ، محمد بن عبداللہ اخبار مکہ ، بہ تصحیح رشدی الصالح ، مکہ ، ۱۳۵۲ ھجری  
ابن عبدالبر کتاب الاستیعاب ، قاهرہ .  
ابن عبدبرہ ، احمد بن محمد العقد الفرید ، بہ تصحیح احمد امین و دیگران ، قاهرہ  
۱۹۵۲-۶ .  
ابن ابی الحدید ، شرح نہج البلاغہ ، بہ تصحیح محمد ابو الفضل ابراہیم ، قاهرہ ۱۹۵۹ .  
ابن عساکر ، علی بن الحسن تبیان کذب المفتوی ، دمشق ۱۳۴۷ ھجری .  
التاریخ الاکبر دمشق ۱۳۴۷ ھجری .  
ابن الاثیر ، ابوالحسن علی بن کریم الکامل فی التاریخ ، بیروت ۱۹۷۵ .

- ابن الاثیر ، علی بن محمد . اسد الغابه ، قاهره ، بدون تاریخ .  
 ابن درید ، محمد بن الحسن کتاب الاشتقاق به تصحیح فردیناند ووستنفلد ، گوئیتن  
 . ۱۸۵۴ .
- ابن العیوب ، محمد بن حبیب ، کتاب المحبر چاپ لیستستاتر ، حیدرآباد ۱۹۲۲ .  
 ابن حجر ، احمد بن محمد الهیثمی الصواعق المحرقة ، چاپ عبدالوهاب ، قاهره  
 ۱۳۷۵ هجری .
- ابن حجر العسقلانی ، لسان المیزان ، حیدرآباد ۱۳۲۹ هجری .
- تهذیب التهذیب ، حیدرآباد ۱۳۲۵ هجری .
- ابن حنبل ، احمد بن محمد المسند ، قاهره ۱۸۹۵ .
- ابن حزم ، ابو محمد علی بن احمد الفصل فی الملل والاهواء والنحل ، قاهره ۱۹۴۷  
 هجری .
- ابن هشام ، ابو محمد عبدالملك سیرت رسول الله به تصحیح مصطفی سقا و دیگران قاهره  
 ۱۹۳۶ ، ترجمه آلفرد گیلام The life of muhammad ، آکسفورد ۱۹۶۷ ،  
 ابن عماد الحنبلی ، شذرات الذهب ، قاهره ، ۱۳۵۰ هجری :
- ابن الجوزی ، ابو الفرج عبدالرحمن ، کتاب صفوت الصفوه ، حیدرآباد ۱۳۵۵ هجری .
- تلبیس ابلیس قاهره ، ۱۳۴۰ هجری .
- ابن کثیر ، اسماعیل بن عمر البدایه والنهایه قاهره ۱۹۳۲ و بعد .
- تفسیر القرآن العظیم قاهره ، بدون تاریخ .
- ابن خلدون ، عبدالرحمن العبر قاهره ، ۱۸۶۷ و بعد .
- المقدمه به تصحیح عبدالواحد و فی .
- ابن خلکان ، احمد بن محمد و فیات الاعیان چاپ احسان عباس ، ۱۹۷۲ .
- ابن ندیم ، محمد بن اسحاق کتاب الفهرست چاپ گوستا و فلوگل ، لیبزیک ۱۸۷۱ .
- ابن نشوان الحمیری حوا لعین چاپ کمال مصطفی قاهره ۱۹۴۸ .
- ابن قتیبہ ، محمد بن عبدالله عیون الاخبار قاهره ۱۹۲۸ .
- کتاب المعارف ، قاهره بدون تاریخ .
- الامامه والسیاسه ( منسوب ) ، قاهره ۱۹۵۷ .
- ابن الصباع ، نورالدین المالکی الفصول المهمه فی معرفه الائمة ( فارسی ) ، ۱۸۸۶ .
- ابن سعد ، محمد . کتاب الصیقات الكبرى بیروت ، ۱۹۵۷ بعد .
- ابن الطقطقه ، محمد بن علی الفخری فی الادب السطانیه قاهره ۱۹۲۱ .
- البغدادی ، ابو منصور عبدالقادر الفرقی بین الفرقی ، به تصحیح الکوثری قاهره ۱۹۴۸ .
- اصول الدین ، استانبول ۱۹۲۸ .
- البلاذری ، احمد بن یحیی بن جابر انساب الاشراف ، جلد ۱ ، به تصحیح محمد حمید الله ،  
 قاهره ۱۹۵۵ . ج ۴ ، الف - ب چاپ شلزینگر ، بیت المقدس ۱۹۳۸ - ۱۹۷۱ ، ج ۵

چاپ گوئیتن ، بیت المقدس ۹۳۶ X .

فتوح البلدان ترجمہ فیلیپ ک . ہنی .

### Origins of the Islamic State

- البیضاوی ، عبد اللہ بن عمر انوار التنزیل چاپ فلیسجر ، ۱۸۴۶ - ۱۸۴۸ .
- البیہقی ، محمد بن ابراہیم کتاب المحاسن والمساوی ، چاپ فردریک شوالی کیسن ۱۹۰۲
- البخاری ، محمد بن اسماعیل جامع الصحیح قاہرہ ۱۹۳۲ .
- الجہشیاری ، محمد بن عبدوس کتاب الوزراء والکتاب قاہرہ ۱۹۳۸ .
- الجیلانی ، عبدالقادر ثنیہ الطالبین ، دہلی ۱۳۰۰ ہجری .
- الجاحظ ، ابو عثمان عمر و بن بحر البیان والتبیان چاپ عبدالسلام ہارون ، قاہرہ ۱۹۶۰
- رسائل الجاحظ چاپ حسن السندوبی ، قاہرہ ۱۹۳۳ .
- الحائری ، محمد بن اسماعیل منہی المقال تہران ۱۳۰۲ ہجری .
- الحللی ، حسن بن یوسف الباب الحادی عشر ، ترجمہ میلر ۱۹۲۸ ( لندن )
- منہاج الکرامہ فی معرفۃ الامامہ تہران ۱۸۸۰ .
- کشف الیقین فی فضائل امیر المومنین تہران ۱۸۸۰ .
- رجال بتصحیح محمد صادق ، نجف ۱۹۶۱ .
- خلیفۃ بن الخیاط تاریخ چاپ سہیل ذکار ، قاہرہ ۱۹۶۷ .
- الخطیب البغدادی تاریخ بغداد قاہرہ ۱۹۳۱ .
- الخیاط ، عبدالرحیم کتاب الانتصار چاپ نی برگ ( Nyberg ) ، بیروت ۱۹۵۷ .
- الدمیری ، کمال الدین حیات الحيوان بلق ۱۲۸۶ ہجری .
- الدینوری ، ابوحنیفہ احمد بن داوود کتاب الاخبار الطوال ، قاہرہ ۱۹۶۰ .
- الدیار بکری ، حسین بن محمد تاریخ الخمس قاہرہ ۱۳۰۹ ہجری .
- الذهبی ، ابو عبد اللہ محمد تاریخ الاسلام قاہرہ ۱۳۶۷ ہجری .
- تذکرۃ الحفاظ حیدرآباد ۱۳۳۳ ہجری
- میزان الاعتدال ، بدون تاریخ .
- الرازی ، فخر الدین ، اعتقادات الفرقی المسلمین والمشرکین قاہرہ ۱۳۳۹ ہجری .
- مفاتیح الغیب قاہرہ بدون تاریخ .
- زید بن علی مجمع الفقہ میلان ۱۹۱۹ .
- السمعانی ، عبدالکریم بن محمد کتاب الانساب لیدن ۱۹۱۲ .
- السبکی ، ابونصر عبدالوہاب طبقات الشافعیہ تصحیح احمد بن عبدالکریم قاہرہ بدون تاریخ .
- سیوطی ، جلال الدین تاریخ الخلفاء قاہرہ ۱۳۵۱ ہجری .
- الشهر آشوب ، محمد بن علی مناقب آل ابی طالب نجف ۱۹۵۶ .



- الشهرستانی ، محمد بن عبدالکریم الملل والنحل تصحیح محمد سید گیلانی قاهره ۱۹۶۱ .  
شمس الدین ، محمد بن طولون الائمہ الاثنی عشر بہ تصحیح صلاح الدین منجد بیروت  
۱۹۵۸ .  
صدوق ، شیخ ابن بابویه من لا یحضرہ الفقیہ فارسی ۱۳۴۲ هجری .  
رسالة الاعتقادات ترجمہ انگلیسی فیزی کلکتہ ۱۹۳۲ .  
عیون اخبار الرضا فارسی ۱۸۵۸ .  
الطبری ، ابو جعفر تاریخ الرسل والملوک تصحیح دگوجه و دیگران . لیدن ۱۹۰۱ -  
۱۸۷۹ .  
المختصر من کتاب الذیل المذیل قاهرہ ۱۹۲۹ .  
جامع البیان فی تفسیر القرآن قاهرہ ۱۳۲۸ هجری و بعد .  
الطبرسی ، فضل بن حسن الاحتجاج تہران ۱۳۰۲ هجری .  
الطوسی ، نصیر الدین محمد بن حسن الاستبصار نجف ۱۹۵۶ .  
کتاب الفہرست تصحیح اسپرانگر ، کلکتہ ۱۸۵۵ .  
تہذیب الاحکام نجف ۱۹۵۹ و بعد .  
علی المتنی کنز العمال حیدرآباد ۱۳۶۳ هجری .  
قاضی نعمان ، ابو حنیفہ شرح الاکبر  
دعائم الاسلام تصحیح فیزی ، قاهرہ ۱۹۵۱ - ۶۱ .  
الکلبی ، ہشام بن محمد کتاب الاصنام تصحیح احمد زکی ہاشم قاهرہ ۱۹۱۳ .  
الکشی ، عمر بن محمد معرفت اخبار الرجال مشہد ، بدون تاریخ .  
الکینی ، محمد بن یعقوب الاصول الکافی کراچی ۱۹۶۵ .  
الفروع الکافی تہران ۱۸۹۰ .  
الکمیث الہا شہیات چاپ الصیدوای قاهرہ ۱۹۵۰ .  
المعری ، ابو العلی رسالہ الغفران قاهرہ ۱۹۵۰ .  
المجلسی ، محمد باقر بحار الانوار فارسی ۱۳۰۱ - ۱۳۱۵ هجری .  
مالک بن انس الموطع ، قاهرہ ۱۸۶۲ .  
المقریزی احمد بن علی النزاع والتخاصم بین البنی امیہ و بنی ہاشم نجف ۱۳۱۸  
هجری .  
المسعودی ، علی بن حسین مروج الذهب بیروت ۱۹۶۶ .  
کتاب التنبیہ والاشراف ، لیدن ۱۸۹۳ .  
المنقری ، نصر بن مزاحم وقعت صفین ، قاهرہ ۱۳۶۵ هجری .  
المبرد ، محمد بن یزید کتاب الکامل قاهرہ بدون تاریخ .  
المفضل بن محمد المفضلیات چاپ چارلز جمیزیل آکسفورد ، ۱۹۲۱ .

- المفضل بن عمر الجعفی کتاب الہفت والایزله (منسوب) تصحیح عارف تمیر بیروت،  
 ۱۹۶۰ .
- المفید ، محمد بن محمد امالی نجف ۱۳۵۱ هجری .
- کتاب الارشاد تهران ۱۳۴۴ هجری .
- محمد الخطیب مشکوة المصابیح لکنہو ۱۹۲۴ .
- مرتضی بن داغی کتاب لبصرہ العوام تهران ۱۳۱۳ هجری .
- مسلم ، ابوالحسین الصحیح قاہرہ بدون تاریخ .
- نابغہ الذبیانی دیوان چاپ شکری فیصل بیروت ۱۹۶۸ .
- التجاشی ، احمد بن علی کتاب الرجال تهران بدون تاریخ .
- النسائی ، احمد بن شعیب السنن قاہرہ ۱۸۹۴ .
- النوبختی ، حسن بن موسی کتاب فرق الشیعہ نجف ۱۹۵۹ .
- الیعقوبی ، احمد بن علی یعقوب الواضح للتاریخ بیروت ۱۹۶۰ .
- باقوت ، شہاب الدین معجم البلدان بیروت ۱۹۵۵ .



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد و اطلاع رسانی

# کتابنامه

انگلیسی - فرانسه - آلمانی

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

# Bibliography

## A. Primary Sources

- ABŪ DĀ'ŪD, SULAYMĀN B. AL-ASH'ATH *Sunan al-Muṣṭafā* Cairo n.d.
- ABŪ'L-FARAJ AL-IṢFAHĀNĪ *Kitāb al-Aghānī* Beirut 1973
- *Maqātil at-Ṭalibiyyīn* Tehran 1949
- ABŪ'L-MAḤĀSIN YŪSUF B. TAGHRĪBIRDĪ *An-Nujūm az-Zāhira* Cairo 1929 ff.
- ABŪ NU'AYM AL-IṢBAHĀNĪ *Ḥilyat al-Awliyā'* Cairo 1933
- ABŪ YŪSUF YA'QŪB B. IBRĀHĪM *Kitāb al-Kharāj* Cairo 1933
- 'ALĪ AL-MUTTAQĪ *Kanz al-'Ummāl* Hyderabad 1364 AH
- AL-ANBARĪ, ABŪ BAKR MUḤAMMAD B. QĀSIM *Sharḥ al-Qaṣṣ'id as-Sab'a at-Ṭiwāl al-Jāhiliyyāt* ed. 'Abd as-Salām Ḥārūn; Cairo 1963
- AL-ASH'ARĪ, ABŪ'L-ḤASAN 'ALĪ B. ISMĀ'IL *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, ed. Helmut Ritter; Istanbul 1929
- AL-ASH'ARĪ, MUḤAMMAD B. YAḤYĀ B. ABĪ BAKR *At-Tamhīd wa'l-Bayān fī Maqāl ash-Shahīd 'Uthmān* ed. Maḥmūd Zāyid; Beirut 1964
- AL-ASH'ARĪ, SA'D B. 'ABD ALLĀH AL-QUMMĪ *Kitāb al-Maqālāt wa'l-Firaq* ed. Muḥammad Jawād Mashkūr; Tehran 1963
- AL-AZRAQĪ, MUḤAMMAD B. 'ABD ALLĀH *Akhbār Makka* ed. Rushdī as-Ṣāliḥ; Mecca 1352 AH
- AL-BAGHDĀDĪ, ABŪ MANṢŪR 'ABD AL-QĀHIR *Al-Farq bayna'l-Firaq* ed. al-Kawtharī; Cairo 1948
- *Uṣūl-ad-Dīn* Istanbul 1928
- AL-BALĀDHURĪ, AḤMAD B. YAḤYĀ B. JĀBIR *Ansāb al-Ashrāf* vol. I, ed. Muḥammad Ḥamīdullah, Cairo 1955; vol. IV A-B, ed. Max Schloessinger, Jerusalem 1938-1971; vol. V, ed. S. D. F. Goitein, Jerusalem 1936
- *Futūḥ al-Buldān* trans. Philip K. Hitti, *Origins of the Islamic State* New York 1916
- AL-BAYḌĀWĪ, 'ABD ALLĀH B. 'UMAR *Anwār at-Tanzīl* ed. Fleischer; 1846-1848
- AL-BAYHAQĪ, MUḤAMMAD B. IBRĀHĪM *Kitāb al-Maḥāsin wa'l-Masāwī* ed. Friedrich Schwally; Giessen 1902
- AL-BUKHĀRĪ, MUḤAMMAD B. ISMĀ'IL *Jāmi' as-Ṣaḥīḥ* Cairo 1932
- AD-DAMĪRĪ, KAMĀL AD-DĪN *Ḥayāt al-Ḥayawān* Bulaq 1284 AH
- ADH-DHAHABĪ, ABŪ 'ABD ALLĀH MUḤAMMAD *Ta'rīkh al-Islām* Cairo 1367 AH
- *Tadhkirat al-Ḥuffāz* Hyderabad 1333 AH
- *Mizān al-'Itidāl* n.d.

*Origins and Early Development of Shi'a Islam*

- AD-DĪNĀWARĪ, ABŪ ḤANĪFA AḤMAD B. DĀ'ŪD *Kitāb al-Akhbār at-Tiwāl* Cairo 1960
- AD-DIYĀRBAKĪ, ḤUSAYN B. MUḤAMMAD *Ta'riḥ al-Khamīs* Cairo 1309 AH
- FARAZDAQ *Diwān* ed. 'Abd Allah Ismā'īl aṣ-Ṣāwī; Cairo 1936
- AL-ḤĀ'IRĪ, MUḤAMMAD B. ISMĀ'ĪL *Muntahā al-Maqāl* Tehran 1302 AH
- AL-ḤILLĪ, ḤASAN B. YŪSUF *Al-Bāb al-Ḥādī 'Ashar* trans. W. M. Miller; London 1928
- *Minhāj al-Karāma ft Ma'rifat al-Imāma* Tehran 1880
- *Kashf al-Yaqīn ft Faḍā'il Amīr al-Mu'minīn* Tehran 1880
- *Rijāl* ed. Muḥammad Ṣādiq; Najaf 1961
- IBN 'ABD AL-BARR *Kitāb al-Ist'āb* Cairo n.d.
- IBN 'ABD RABBIH, AḤMAD B. MUḤAMMAD *Al-'Iqd al-Farīd* ed. Aḥmad Amīn et al.; Cairo 1952-6
- IBN ABŪ'L-ḤADĪD *Sharḥ Nahj al-Balāgha* ed. Muḥammad Abū'l-Faḍl Ibrāhīm; Cairo 1959
- IBN 'ASĀKIR, 'ALĪ B. AL-ḤASAN *Tabyīn Kidhb al-Muftarī* Damascus 1347 AH
- *At-Ta'riḥ al-Kabīr* Damascus 1347 AH
- IBN AL-ATHĪR, ABŪ'L-ḤASAN 'ALĪ B. KARĪM *Al-Kāmil fī'l-Ta'riḥ* Beirut 1975
- IBN AL-ATHĪR, 'ALĪ B. MUḤAMMAD *Uṣd al-Ghāba* Cairo n.d.
- IBN DURAYD, MUḤAMMAD B. AL-ḤASAN *Kitāb al-Ishtiqāq* ed. Ferdinand Wüstenfeld; Göttingen 1854
- IBN AL-ḤABĪB, MUḤAMMAD B. ḤABĪB *Kitāb al-Muḥabbar* ed. Listenstater; Hyderabad 1942
- IBN ḤAJAR, AḤMAD B. MUḤAMMAD AL-HAYTHAMĪ *Aṣ-Ṣawā'iq al-Muḥriqa* ed. 'Abd al-Wahhāb; Cairo 1375 AH
- IBN ḤAJAR AL-'ASQALĀNĪ *Lisān al-Mizān* Hyderabad 1329 AH
- *Tahdhīb at-Tahdhīb* Hyderabad 1325 AH
- IBN ḤANBAL, AḤMAD B. MUḤAMMAD *Al-Musnad* Cairo 1895
- IBN ḤAZM, ABŪ MUḤAMMAD 'ALĪ B. AḤMAD *Al-Faṣl fī'l-Milal wa'l-Aḥwā' wa'n-Nihal* Cairo 1347 AH
- IBN HISHĀM, ABŪ MUḤAMMAD 'ABD AL-MALIK *Strat Rasūl Allāh* ed. Muṣṭafā Saqqā et al., Cairo 1936; trans. Alfred Guillaume *The Life of Muhammad* Oxford 1967
- IBN 'IMĀD AL-ḤANBALĪ *Shadharāt adh-Dhahab* Cairo 1350 AH
- IBN AL-JAWZĪ, ABŪ'L-FARAJ 'ABD AR-RAḤMĀN *Kitāb Sifwat as-Ṣafwa* Hyderabad 1355 AH
- *Talbis Iblīs* Cairo 1340 AH
- IBN KATHĪR, ISMĀ'ĪL B. 'UMAR *Al-Bidāya wa'n-Nihāya* Cairo 1932 ff.
- *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* Cairo n.d.
- IBN KHALDŪN, 'ABD AR-RAḤMĀN *Al-'Ibar* Cairo 1867 ff.
- *Al-Muqaddima* ed. 'Alī 'Abd al-Wāḥid Waḥf

- IBN KHALLIKĀN, AḤMAD B. MUḤAMMAD *Wafayāt al-A'yān* ed. Iḥsān 'Abbās; Beirut 1972
- IBN NADĪM, MUḤAMMAD B. ISḤĀQ *Kitāb al-Fihrist* ed. Gustav Flügel; Leipzig 1871
- IBN NASHWĀN AL-ḤIMYARĪ *Ḥurr al-'Ayn* ed. Kamāl Muṣṭafā; Cairo 1948
- IBN QUTAYBA, MUḤAMMAD B. 'ABD ALLĀH *'Uyūn al-Akḥbār* Cairo 1925
- *Kitāb al-Ma'ārif* Cairo n.d.
- *Al-Imāma wa's-Siyāsa* (attributed), Cairo 1957
- IBN AṢ-ṢABBĀGH, NŪR AD-DĪN AL-MĀLIKĪ *Al-Fuṣūl al-Muḥimma fī Ma'rifat al-A'imma* Persia 1886
- IBN SA'D, MUḤAMMAD *Kitāb at-Ṭabaqāt al-Kubrā* Beirut 1957 ff.
- IBN AṬ-ṬIQTĀQA, MUḤAMMAD B. 'ALĪ *Al-Fakhr fīl-Adab as-Sulṭāniya* Cairo 1921
- AL-JĀḤIẒ, ABŪ 'UTHMĀN 'AMR B. BAḤR *Al-Bayān wa'l-Tabayn* ed. 'Abd as-Salām Ḥarūn; Cairo 1960
- *Rasā'il al-JāḥiẒ* ed. Ḥasan as-Sandūbī; Cairo 1933
- AL-JAḤSHIYĀRĪ, MUḤAMMAD B. 'ABDŪS *Kitāb al-Wuṣarā' wa'l-Kuttāb* Cairo 1938
- AL-JĪLĀNĪ, 'ABD AL-QĀDIR *Ghunyaṭ at-Ṭalibīn* Delhi 1300 AH
- AL-KALBĪ, HISHĀM B. MUḤAMMAD *Kitāb al-Aṣnām* ed. Aḥmad Zakī Bīshā; Cairo 1914
- AL-KASHSHĪ, 'UMAR B. MUḤAMMAD *Ma'rifat Akḥbār ar-Rijāl* Mashhad n.d.
- KHALĪFA B. KHAYYĀṬ *Ta'rikh* ed. Suhayl Zakkār; Cairo 1967
- AL-KHATĪB AL-BAGHDĀDĪ *Ta'rikh Baghdād* Cairo 1931
- AL-KHAYYĀṬ, 'ABD AL-RAḤĪM *Kitāb al-Intiṣār* ed. Nyberg; Beirut 1957
- AL-KULAYNĪ, MUḤAMMAD B. YA'QŪB *Al-Uṣūl al-Kāfi* Karachi 1965
- *Al-Furū' al-Kāfi* Tehran 1890
- AL-KUMAYT *Al-Ḥāshimiyāt* ed. Aṣ-Ṣaydāwī; Cairo 1950
- AL-MA'ARRĪ, ABŪ'L-'ALĀ' *Risālat al-Ghufarān* Cairo 1950
- AL-MAJLISĪ, MUḤAMMAD BĀQIR *Bihār al-Anwār* Persia 1301-1315 AH
- MĀLIK B. ANAS *Al-Muwatta'* Cairo 1862
- AL-MAQRĪZĪ, AḤMAD B. 'ALĪ *An-Nizā' wa't-Takhḥḥum bayna'l-Banī Umayya wa Banī Ḥāshim* Najaf 1368 AH
- AL-MAS'ŪDĪ, 'ALĪ B. ḤUSAYN *Murūj adh-Dhahab* Beirut 1966
- *Kitāb at-Tanbīh wa'l-Ishrāf* Leiden 1894
- AL-MINQARĪ, NAṢR B. MUZĀHIM *Waq'at Siffin* Cairo 1365 AH
- AL-MUBARRAD, MUḤAMMAD B. YAZĪD *Kitāb al-Kāmil* Cairo n.d.
- AL-MUFADḌAL B. MUḤAMMAD *Al-Mufaḍḍaliyyāt* ed. Charles James Lyall; Oxford 1921
- AL-MUFADḌAL B. 'UMAR AL-JU'FĪ *Kitāb al-Ḥaṣṭ wa'l-Azīlla* (attributed), ed. 'Ārif Tamir; Beirut 1960

*Origins and Early Development of Shi'a Islam*

- AL-MUFĪD, MUḤAMMAD B. MUḤAMMAD *Amālī* Najaf 1351 AH  
— *Kitāb al-Irshād* Tehran 1344 AH  
MUḤAMMAD AL-KHAṬĪB *Mishkāt al-Maṣābiḥ* Lucknow 1924  
MURTAḌA B. DĀ'Ī *Kitāb Tabṣirat al-'Awām* Tehran 1313 AH  
MUSLIM, ABŪ'L-ḤUSAYN *Aṣ-Ṣaḥīḥ* Cairo n.d.  
NĀBIGHA ADH-DHUBYĀNĪ *Dīwān* ed. Shukrī Fayṣal; Beirut 1968  
AN-NAJĀSHĪ, AḤMAD B. 'ALĪ *Kitāb ar-Rijāl* Tehran n.d.  
AN-NASĀ'Ī, AḤMAD B. SHU'AYB *As-Sunan* Cairo 1894  
AN-NAWBAKHTĪ, ḤASAN B. MŪSĀ *Kitāb Firaq ash-Shi'a* Najaf 1959  
QĀḌĪ NU'MĀN, ABŪ ḤANĪFA *Sharḥ al-Akḥbār* SOAS MS No. 25732  
— *Da'ā'im al-Islām* ed. A. A. A. Fyzee; Cairo 1951-61  
AR-RĀZĪ, FAKHR AD-DĪN *I'tiqādāt al-Firaq al-Muslimīn wa'l-Mush-  
rikīn* Cairo 1338 AH  
— *Mafatḥ al-Ghayb* Cairo n.d.  
SADŪQ, SHAYKH IBN BABWAYHI *Man Lā Yaḥḍuruḥu'l-Faqīh* Persia  
1342 AH  
— *Risālat al-I'tiqādāt* trans. A. A. A. Fyzee, *A Shi'ite Creed*  
Calcutta 1942  
— *'Uyūn Akḥbār ar-Riḍā* Persia 1858  
AS-SAM'ĀNĪ, 'ABD AL-KARĪM B. MUḤAMMAD *Kitāb al-Ansāb* Leiden  
1912  
ASH-SHAHRĀSHŪB, MUḤAMMAD B. 'ALĪ *Manāqib Āl Abī Ṭālib* Najaf  
1956  
ASH-SHAHRĀSTĀNĪ, MUḤAMMAD B. 'ABD AL-KARĪM *Al-Milal wa'n-  
Nihal* ed. Muḥammad Sayyid Kaylānī; Cairo 1961  
SHAMS AD-DĪN, MUḤAMMAD B. TŪLŪN *Al-A'immat al-Ithnā 'Ashar* ed.  
Ṣalāḥ ad-Dīn al-Munajjid; Beirut 1958  
AS-SUBKĪ, ABŪ NAṢR 'ABD AL-WAḤḤĀB *Ṭabaqāt ash-Shāfi'iya* ed.  
Aḥmad b. 'Abd al-Karīm; Cairo n.d.  
SUYŪṬĪ, JALĀL AD-DĪN *Ta'riḥ al-Khulafā'* Cairo 1351 AH  
AṬ-ṬABARĪ, ABŪ JA'FAR *Ta'riḥ ar-Rusul wa'l-Mulūk* ed. M. J. de  
Goeje et al; Leiden 1879-1901  
— *Al-Mukhtasar min Kitāb adh-Dhayl al-Mudḥayyal* Cairo 1929  
— *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān* Cairo 1328 AH ff.  
AṬ-ṬABARSĪ, FAḌL B. ḤASAN *Al-Ihtijāj* Tehran 1302 AH  
AṬ-ṬŪSĪ, NAṢĪR AD-DĪN MUḤAMMAD B. ḤASAN *Al-Istibsār* Najaf 1956  
— *Kitāb al-Fihrist* ed. A. Spranger; Calcutta 1855  
— *Tahdhīb al-Aḥkām* Najaf 1959 ff.  
AL-YA'QŪBĪ, AḤMAD B. 'ALĪ YA'QŪB AL-WĀḌĪH *At-Ta'riḥ* Beirut 1960  
YĀQŪṬ, SHIHĀB AD-DĪN *Mu'jam al-Buldān* Beirut 1955  
ZAYD B. 'ALĪ *Majma' al-Fiqh* ed. Griffini, *Corpus Juris di Zaid Ibn  
'Ali* Milan 1919



## B. Secondary Sources

- ABBOTT, NABIA *Studies in Arabic Literary Papyri* Chicago 1957-72
- AGHĀ BUZURG, TIHRĀNĪ *Adh-Dharī'a ilā Taṣānīf ash-Shī'a* Najaf 1936 ff.
- 'ALĪ AL-WARDĪ *Wa'āz as-Salāṣīn* Baghdad 1954
- AMEER ALĪ, SAYID *Muhammadan Law* London 1936
- 'AMILĪ, MUḤSIN B. 'ABD AL-KARĪM AL-ḤUSAYNĪ *Ā'yān ash-Shī'a* Damascus 1935 ff.
- ARNOLD, SIR THOMAS W. *The Caliphate* Oxford 1924
- BROCKELMANN, CARL. *Geschichte der arabischen Litteratur* Leiden 1937 ff.
- *History of the Islamic Peoples* London 1959
- DONALDSON, D. M. *The Shī'ite Religion* London 1933
- DURI, ABD AL-AZĪZ "Al-Zuhrī: A Study on the Beginning of History Writing in Islam" *BSOAS* XIX (1957)
- EGHBĀL, 'ABBĀS *Khāndāne Nawbakht* Tehran 1311 AH
- The Encyclopaedia of Islam* 1st edition 1913-38; New Edition 1960-proceeding
- FRIEDLAENDER, I. "The Heterodoxies of the Shī'ites in the Presentation of Ibn Ḥazm" *JAOS* XXVII
- FRYE, RICHARD N. "The Role of Abū Muslim in the 'Abbāsīd Revolt" *The Muslim World* XXXVII (1947)
- FYZEE, A. A. A. "Shī'ī Legal Theories" *Law in the Middle East*, ed. Majid Khadduri and H. J. Liebesney; Washington 1955
- GIBBON, EDWARD *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* ed. J. B. Bury; London 1901
- GOLDZIEHER, I. *Muhammedanische Studien* trans. S. M. Stern and C. R. Barber; *Muslim Studies* London 1967-1972
- "Das Prinzip der Takija im Islam" *ZDMG* LX (1906)
- HAMIDULLAH, MUHAMMAD "The City State of Mecca" *IC* XII (1938)
- *Ṣaḥīfah Hammām Ibn Munabbih* Hyderabad 1961
- ḤASAN AṢ-ṢADR *Tāṣīf ash-Shī'a li-'Ulūm al-Islām* Kazimain 1951
- HIBAT AD-DĪN *Nuḍḥat al-Ḥusayn* Najaf 1937
- HITTI, PHILIP K. *History of the Arabs* London 1949
- HODGSON, MARSHAL G. S. "How Did the Early Shī'a Become Sectarian?" *JAOS* 1955
- *The Order of the Assassins* Monton 1955
- IVANOW, W. "The Early Shī'ite Movements" *JBBRAS* 1939
- *A Guide to Ismā'īlī Literature* London 1933
- "Notes sur l'Ummu'l-Kitāb" *REI* 1932
- KAḤḤĀLA, 'UMAR RIḌĀ *Mu'jam Qabā'il al-'Arab* Damascus 1949
- ḲHALĪF, YŪSUF *Ḥayāt ash-Shī'r fī'l-Kūfa* Cairo 1968
- ḲHUDA BUKHSH *Politics in Islam* Lahore 1932
- LANE, E. W. *An Arabic-English Lexicon* London 1863



*Origins and Early Development of Shī'a Islam*

- LEWIS, BERNARD *The Arabs in History* London 1950  
— *The Origins of Ismā'īlism* Cambridge 1940  
MOSCATI, S. "Per Una Storia Dell'Antica Shī'a" *RSO* XXX (1955)  
— "Il Testamento di Abū Hāshim" *RSO* XXVII (1952)  
MASSIGNON, L. "Explication du Plan de Kufa (Iraq)" *Opera Minora*  
Beirut 1963; Arabic trans. Taqī al-Maṣ'abī, *Khīṭaṭ al-Kūfa* Saīda  
1939  
MOWDŪDĪ, ABŪ'L-Ā'LA *Khilāfat wa Mulūkīyat* Lahore 1966  
MUIR, SIR WILLIAM *The Caliphate* Edinburgh 1915  
NICHOLSON, R. A. *A Literary History of the Arabs* Cambridge 1956  
PETERSEN, E. L. *'Alī and Mu'āwiya in Early Arabic Tradition*  
Copenhagen 1964  
AL-QAZWĪNĪ, MU'IZZ AD-DĪN *Ansāb al-Qabā'il al-'Irāqīyya* Najaf 1918  
RAMADĀN, LAWAND *Al-Imām aṣ-Ṣādiq* Beirut n.d.  
RUSKA, J. "The History of Jābir Problem" *IC* XI (1937)  
— "Gābir Ibn Hayyān und seine Beziehungen zum Imām 'Ga'far  
al-Ṣādiq" *Der Islam* XVI  
SCHACHT, JOSEPH *An Introduction to Islamic Law* Oxford 1964  
— *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* Oxford 1950  
SERJEANT, R. B. "Haram and Hawtah, the Sacred Enclave in Arabia"  
*Mélanges Taha Husayn* ed. Abdurrahman Badawi; Cairo 1962  
— "The Saiyids of Haḍramawt" An Inaugural Lecture, BSOAS,  
London 1957  
— "Professor A. Guillaume's Translation of the Sīrah" BSOAS  
XXI (1958)  
SEZGIN, URSULA *Abū Mikhnaf, ein Beitrag zur Historiographie der  
Umayyadischen Zeit* Leiden 1971  
SHAHĀBĪ, MAHMŪD *Adwār Fiqh* Tehran 1329 AH  
WATT, W. MONTGOMERY *Islam and its Integration of Society* London  
1961  
— *Islamic Political Thought* Edinburgh 1968  
— *Muhammad at Mecca* London 1953  
— *Muhammad at Medina* London 1955  
— "The Muslim Yearning for a Saviour: Aspects of Early  
'Abbāsīd Shī'ism" *The Saviour God* ed. S. G. F. Brandon; Oxford  
1963  
— "The Rāfiqites: A Preliminary Study" *Oriens* XVI (1963)  
— "Shī'ism under the Umayyads" *JRAS* 1960  
WELLHAUSEN, JULIUS *The Arab Kingdom and Its Fall* Calcutta 1927  
— *Die religio-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* trans.  
'Abdurrahmān Badawī, *Al-Khawārij wa'sh-Shī'a* Cairo 1958  
WENSINCK, A. J. *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*  
Leiden 1960  
— *The Muslim Creed* Cambridge 1932

## دفتر نشر فرهنگ اسلامی تقدیم می کند:

آیین بهزیستی در اسلام  
تألیف احمد صبور اردوبادی

احکام دین  
سیدرضا برقمی

احکام زندان در اسلام  
تألیف محمدحسن بکایی

از ژرفای نماز  
تألیف سیدعلی خامنه‌ای

اصول دین و احکام برای خانواده

تألیف سیدرضا برقمی با همکاری شهید باهنر

امام در عینیت جامعه

تألیف محمدرضا حکیمی

امر به معروف و نهی از منکر  
تألیف علی کورانی

اندیشه‌های اقبال لاهوری

تألیف غلامرضا سعیدی

بهشت، غدیر، عاشورا، مهدی

تألیف محمدرضا حکیمی

پرسش و پاسخ و تست پیرامون شناخت اسلام

تألیف حسین رودسری

توحید کلمه

تألیف عبدالکریم بی آزار شیرازی



## دفتر نشر فرهنگ اسلامی تقدیم می کند:

سخنان حضرت موسی بن جعفر (ع)  
تألیف سید محمد تقی حکیم

زمین در فقه اسلامی  
تألیف سید حسین مدرسی طباطبایی

شعار توحید  
تألیف طاهره موسوی

شیطان کیست؟  
تألیف احمد زمردیان

فریاد روزها  
تألیف محمدرضا حکیمی

مبانی اعتقادات در اسلام  
تألیف سید مجتبی موسوی لاری

مقدمات خداشناسی  
تألیف اسماعیل آرش

منابع فرهنگی اسلام  
تألیف سید خلیل خلیلیان

منطق خداشناسی  
تألیف حسین نوری

نماز چیست؟  
تألیف شهید سید محمد حسینی بهشتی

ندبه و نشاط  
تألیف احمد زمردیان



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## دفتر نشر فرهنگ اسلامی تقدیم می کند:

جهاد

تألیف حسین نوری

جهتها

تألیف محمدرضا حکیمی

چهار کتاب اصلی علم رجال

تألیف سیدعلی حسینی خامنه‌ای

چهل حدیث

تألیف سیدهاشم رسولی محلاتی

الحدیث

گردآوری مرتضی تنکابنی

خداشناسی

تألیف سیدرضا برقی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

درسهایی از مکتب امام صادق (ع)

تألیف سیدمحمدتقی حکیم

دو گوهر گمراهها (ترجمه حدیث ثقلین)

اثر مصطفی ملکی

رابطه علم و دین

تألیف عباسعلی سرفرازی

رسالت تشیع در دنیای امروز

تألیف سیدمحمدحسین طباطبایی

رساله نوین

ترجمه عبدالکریم بی آزار شیرازی

# دفتر نشر فرهنگ اسلامی تقدیم می کند:

مفتار حکیمانه  
گردآورنده مرتضی فرید تکابنی

تکاپوی اندیشه  
تألیف سید محمد تقی جعفری

هزار گوهر  
به کوشش سید عطاءالله مجدی

سرگذشت اندیشه‌ها  
ترجمه عبدالکریم گواهی

دانش مسلمین  
تألیف محمدرضا حکیمی

علل پیشرفت و انحطاط مسلمین  
تألیف زین العابدین قربانی

اسلام و جهان امروز  
ترجمه سعید محمدی

آینده در قلمرو اسلام  
تألیف سید قطب  
ترجمه سید علی خامنه‌ای

مناسک حج  
ترجمه و توضیح عبدالکریم بی‌آزار شیرازی

مفاهیم اخلاقی و عقیدتی اسلام  
تألیف محمد صادق سجادی



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی