

بررسی تأثیر تحولات سیاسی دوره ی خلفای راشدین بر ایجاد برخی عقاید کلامی

دکترعلیمحمد ولوی

عضو هیئت علمی دانشگاه الزهراء (س)



ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده:

عصر خلفای راشدین یکی از حساسترین ادوار تاریخ اسلام است، چرا که تحولات سیاسی این دوره، همچنین سیاست گزارها و تصمیم گیرهای خلفا، در ایجاد بسیاری از جریانات فکری در جامعه اسلامی نقشی بس مهم و تعیین کننده دارد. در مقاله ی حاضر تأثیر حوادث بعد از سقیفه بنی ساعده - و نه خود سقیفه - در پیدایش چند تفکر کلامی - مانند ايمان و كفر، تفضيل و تساوي، ارجاء عقیدتی و ... مورد بررسی قرار گرفته است.

پس از سقیفه، هنوز ردای خلافت بر قامت ابوبکر بن ابوقحافه راست نشده بود که دو حادثه ی مهم رخ داد. فتنه ی متنبیان و غوغای اهل رده. چهار مدعی، به نامهای، اسود عنسی، طلحه بن خویلد، مسیلمه بن

حبیب و زنی به نام سجاح ادعای نبوت کردند.^۱ بسیاری از نومسلمانان به بهانه‌هایی چون کاهلی در نماز یا تخلف از پرداخت زکات یا در پی تجدید سن پیشین مرتد شدند.^۲

هرچند این هر دو فتنه بزودی سرکوب شد، اما بذر سئوالات بسیاری را در ذهن جامعه کاشت. ایمان یعنی چه؟ نشانه‌های آن چیست؟ اگر کسی نماز یا زکات را ترک کند آیا می‌توان کماکان او را مسلمان نامید؟ و سؤالاتی از این دست.

نهیضت منتهبیان و جریان ارتداد، در واقع عرض اندام مجدد سنت است در مقابل دین. به تعبیر روشن‌تر مقاومت نظام قبیله‌ی مبتنی بر شیخوخیت قبیله‌ی است در مقابل تحولاتی که به واسطه‌ی حاکمیت دین باور به وجود آمده بود.

اگر به فوریت این تقابل، با مقابله‌ی دیگر، یعنی به درگیریهای برون مرزی مسلمین بدل می‌شد، مسلماً علی‌رغم سرکوب نخستین، دوباره احیاء شده و به مقابله با نظامی که به آن عادت نداشت و خلق و خوی بدوی او را ارضاء نمی‌کرد می‌پرداخت.

همه هنر مدیریت خلیفه اول (شاید هم برخی اتفاقات موجب هدایت تصمیم‌گیری خلیفه در مسیر مشخصی شد) در این بود که به سرعت جبهه‌ی تازه برای اعراب گشود. آنان را به جای مشغول شدن به خود، متوجه دشمنی بیرونی کرد، که این اشتغال جدید برای آنان بسیار سرد آورتر بود. به یکباره انرژی متراکم در شبه جزیره، که سخت متشتت و پراکنده بود در جهت واحدی سازمان یافت و نیروی عظیمی را به وجود آورد که مرزهای شمال شرقی و شمالی شبه جزیره و حتی حدود غربی آن را در نوردید و دنیائی را عرصه‌ی تاخت و تاز خود کرد.

دل مشغولی اصلی مسلمین در دوره‌ی خلافت شیخین همین موضوع- فتوحات- بود. شدت اشتغال به جنگ در دو جبهه‌ی بسیار گسترده و وسیع، نیاز جامعه به وحدت در شرائط مقابله با دشمن، نزدیکی به عصر پیامبر(ص)، حسن ظنی که اصحاب به یکدیگر داشتند و در موارد اختلاف استناد به حدیثی از پیامبر(ص) موجب رفع آن می‌شد، و بالاخره خبر پیروزیهای مکرر مسلمین، همه و همه دست به دست هم داده، باعث شده بود که اختلافات به فراموشی سپرده شود، و مخصوصاً اصحاب پیامبر(ص) در اصول با یکدیگر اختلاف نکنند. اگر اختلافی به چشم می‌خورد بیشتر متوجه فروغ بود. البته نمی‌توان انکار کرد که برخی از تصمیمات

دومین خلیفه از خلفای راشدین، تاثیرات تعیین کننده بی در روند تحولات فکری و حتی شکل گیری و موضع بندی اقشار و گروههای اجتماعی داشت.

تصمیم عمر مبنی بر تقسیم بیت المال براساس مرتبت و منزلت افراد و سابقه آنان در اسلام^۳ و در پیش گرفتن سیاست «تفضیل» چه به لحاظ اقتصادی و چه از نظر قومی و نژادی واکنشهایی را باعث شد که انعکاس آن در احتجاجات کلامی قرون بعد دیده می شود. بعضی از تصمیم گیریها و دستورالعملهای خلیفه ی دوم دقیقاً در راستای احیای سنتی بود که به واسطه اسلام لطمه خورده بود. این گونه دستورالعملها موجب زنده شدن دوباره ی عصبیتهای قومی و قبیلات شعوبی و تعصبهای نژادی شد.

اگر فرامینی که در خصوص ممنوعیت ورود مردان عجم (غیر عرب) به مدینه، به عمر نسبت داده شده است صحیح باشد - که تاکنون دلیلی بر جعلی بودن آنها اقامه نشده است - اولین نشانه های شکل گیری تعصبات عربی و عجمی را هم باید در همین دوره جستجو کرد. نگرانی خلیفه از حضور اعاجم در مدینه می توانست به دلایل مختلف فرهنگی، سیاسی و حتی اقتصادی باشد. اما مسلماً در این مقطع زمانی نگرانیهای سیاسی بیش از دیگر نگرانیها ذهن خلیفه را مشغول می کرده است. ورود گسترده و وسیع اعاجم به مدینه می توانست ساختار اجتماعی شهر را به هم زند. در عین حال با توجه به سابقه فرهنگ و تمدن غنی تر اعاجم این خطر وجود داشت که اعراب کم بضاعت - به لحاظ فرهنگی و تمدنی - تحت تاثیر آن قرار گیرند. بنابراین ضرورت داشت از این گونه پیش آمدها جلوگیری شود. اما نتیجه ی چنین تصمیماتی، پایمال کردن اصولی بود که در اصل، توسط پیامبر(ص) تعیین و ابلاغ شده بود. امتیازاتی برای اعراب در نظر گرفته شد که با اصل تعالیم اسلام - که همه مسلمانان را در پیشگاه خداوند برابر می داند - منافات داشت. تصمیمات خلیفه در تعقیب مصالح مقطعی اسلام بود بی آنکه عواقب بلند مدت این گونه تصمیمات در نظر گرفته شود. طرح ترور موفقیت آمیز خلیفه توسط چند ایرانی - که استثنائاً هر يك از آنها به دلیلی اجازه ی ورود به مدینه را یافته بودند^۴ - مؤید این موضوع است.

به نظر نمی رسد که این ترور يك تسویه حساب شخصی بوده باشد - چنانکه عموماً در تواریخ اسلامی منعکس است^۵ - بلکه طرحی حساب شده و دقیق می نماید که واکنشی است به تصمیمات و بخشنامه های تفضیل گرای عمر بن خطاب. نکته قابل توجه در این باره، موضع گیری علی بن ابی طالب (ع) است، که مبلغ

و مدافع نظریه «تسویه» بود^۶ و حتی در واکنش به اقدام فرزندان عمر برای قتل عام ایرانیان مقیم مدینه^۷ به دفاع از ایرانیان برخاست، تا آنجا که خواستار قصاص عبیدالله بن عمر، قاتل هرمزان شد.^۸ هرچند خلیفه ی سوم از کنار این موضوع بی تفاوت گذشت اما وقتی علی (ع) به خلافت رسید عبیدالله از بیم قصاص به شام گریخت و در سپاه معاویه در صفین شرکت کرد و کشته شد.^۹

به این ترتیب در همین عصر بود که میان عرب و عجم، علی بن ابی طالب به عنوان پرچمدار «تسویه» و برابری مسلمانان صرف نظر از قومیت و نژاد آنها، و عمر بن خطاب به عنوان علمدار تفضیل و مدافع برتری قومی عرب بر عجم شناخته شدند. شاید یکی از عوامل مهمی که چشم اعاجم و مخصوصا ایرانیان را متوجه علی (ع) کرد، همین موضوع بود.

موضع گیریهای خاص عمر بن خطاب در دوره ی دهساله خلافتش دو تاثیر عمده بر جای گذاشت. مواضع اقتصادی او سبب شد فاصله ی طبقات اجتماعی در درون جامعه ی اسلامی افزایش یابد و مواضع سیاسی، اجتماعی او باعث شد روحیه برتری طلبی قومی و قبیله یی، که به طور بالقوه در میان اعراب وجود داشت، زمینه یی مناسب برای رشد پیدا کند.

به طور طبیعی نتیجه ی این گونه موضع گیریها، طرح نظریه برتری قوم فاتح یعنی عرب بود. اعاجم کوشیدند تا خود را در پناه پرچمدار نظریه تسویه قرار دهند. گروهی از آنان هم که مقهور قدرت سپاهیان فاتح شده بودند با استفاده از قواعدی چون جوار، استلحاق و ولاء سعی در کسب هویت عربی کردند. اما به زودی با رشد جریانات شعوبی نظریه برتری عرب بر عجم و عجم بر عرب، به عنوان دو دیدگاه مقابل، در محور بحثهای جامعه قرار گرفت. دیری نپایید که اعاجم خود را باز یافتند و با توجه به پیشینه ی برتر فرهنگی و تمدنی خود، پرورش همه جانبه - به لحاظ علمی- به اعراب را آغاز نمودند.

یکی دیگر از اقدامات موثر عمر بن خطاب که انعکاسات سیاسی و عقیدتی وسیعی یافته است، تشکیل شورای شش نفره برای تعیین خلیفه است.

این اقدام عمر يك بار دیگر سؤالاتی را که به واسطه سقیفه در ذهن جامعه ایجاد شده بود زنده کرد. با این تفاوت که شکل عمل، این بار با دو نوبت قبلی متفاوت بود. مهمترین بخش حوادث مربوط به این شورا کیفیت خاتمه کار آن است. علی بن ابی طالب در مقابل پیشنهاد عبدالرحمن بن عوف، که خلافت را در مقابل

پذیرش سه شرط عمل به کتاب خدا، سنت رسول الله، و سیره شیخین بر او عرضه کرد، اظهار نمود که، با وجود کتاب خدا و سنت رسول الله از هر چیز دیگر بی نیازیم^{۱۱}. عثمان بن عفان این هر سه شرط را پذیرفت و هم به این دلیل خلیفه شد^{۱۲}. این حادثه تاریخی باعث شد در سنوات بعد گروهی از مسلمین- شیعه- در استنباط میانی و اصول عقاید و احکام- که هم به کلام و هم به فقه مربوط می شود- برای اجتهاد طریقت اثبات کنند و جماعت دیگری از مسلمانان - اهل سنت و جماعت- برای اجتهاد موضوعیت قائل باشند، به عبارت دیگر گروه اخیر دست به دامن رای، استحسان و قیاس شده و برای اجتهاد در کنار کتاب و سنت اثبات حجیت کردند، در حالی که گروهی اول اجتهاد را در طول قرآن و سنت دیده و کار مجتهد را استخراج و استنباط حکم از قرآن و سنت دانسته اند^{۱۳}.

اختلافات سیاسی مسلمین در دوره خلافت خلیفه سوم و اعتراضاتی که به وی و حکام منصوب از طرف او می شد،^{۱۴} جامعه را مستعد بروز برخی مجادلات عقیدتی کرد. این خلیفه که می توان او را از مدافعان جدی تفضیل و تفاوت نژادی، قومی و قبیله ای دانست، آلت دست خویشان خود از بنی امیه شد و به تعبیر مترجم فارسی کتاب الملل و النحل- مصطفی بن خالد هاشمی-، و بال آن جورهای ایشان(بنی امیه) همه به آن امام زمان رسید و در امت اختلاف بسیار شد. و بر امام گرفت ها کردند که بدی آنها همه به بنی امیه راجع می شود^{۱۵}.

حاکمیت عثمان که در واقع پیش قراول حاکمیت رسمی و همه جانبه بنی امیه است نزاع دین باوران و سنت گرایان را به نقطه اوج و حساسی رساند. بنی امیه خویشان و طرفداران عثمان- نمونه کاملی از پای بندی به سنتهای عرب بدوی و جاهلی بودند. آنان با آگاهی کامل از عادت تاریخی جامعه به عرف و سنت، پس از فتح مکه شکل مبارزه خود را تغییر دادند و در کنار اقتدار دینی به حیات سیاسی خود تداوم بخشیدند تا در نهایت با به قدرت رسیدن عثمان یکبار دیگر خود را در موضع قدرت یافتند. شیخوخیت قبیله ای (پاتریارکالیسم) مقدمات شکل جدید اقتدارش- آریستوکراسی قبیله ای- را در همین دوره فراهم کرد. سلسله حوادثی که از اواسط دوره خلافت عثمان آغاز شده و سرانجام به قتل او انجامید، همچنین حوادثی که در دوره ی پنج ساله ی خلافت علی بن ابی طالب(ع) اتفاق افتاد، در پیدایش دیدگاههای تازه ی سیاسی و عقیدتی نقشی بس مهم و تعیین کننده دارد. در این حوادث با وضوح بیشتر می توان مقابله دین و سنت را تماشا کرد.

نتیجه‌ی این مقابله ظهور سه جریان اجتماعی مهم است. اول کسانی که پایبند به حکومت دینی و الهی، و مدافع ارزشهای دینی می‌باشند. دوم جریانی که هر چند در قالب دین عمل می‌کرد اما مدافع سنتها و ارزشهای بدوی و جاهلی بود. سوم اقلیت خاموشی که به سرعت بر تعداد آنان افزوده شده، اکثریتی را تشکیل دادند. جریان اول در هیأت علی بن ابی طالب (ع) و شیعیان او (در این مقطع خوارج هم در زمره آنانند) نمود پیدا کرد. مدافع جریان دوم حزب اموی است و پیشگامان سومین جریان اجتماعی اعتزالیون سیاسی می‌باشند.

شیعیان علی (ع) در دوره ی عثمان و مخصوصا در ایامی که ایالات و ولایت بر او شوریده بود، طیف وسیعی را تشکیل می‌دادند که به جز شیعیان سنتی آن حضرت تقریبا همه مخالفان عملکردهای عثمان را زیر پوشش می‌برد. در مقابل شیعیان عثمان، به جز حزب اموی که به طور سنتی از هم قبیلہ پی خود دفاع می‌کردند، کسانی بودند که برای «خلافت» شأن و منزلتی قائل بوده، و نیز به همین دلیل نمی‌توانستند با خلیفه مخالفت کنند. شاید همین گروه بودند که هسته ی اولیه معتزله سیاسی را تشکیل دادند. کسانی چون محمد بن مسلمة، سعد بن ابی وقاص، اسامه بن زید، عبدالله بن عمر^{۱۵} و جماعت دیگری از مسلمین که در این تلاطمات و بحرانها یارای تصمیم گیری نداشتند.

این جریان اجتماعی- سیاسی، در جنگ جمل موضع گیری روشن تری داشت. با این استدلال که طرفین درگیری اصحاب پیامبر (ص) و یاران آن حضرت می‌باشند به نفع هیچیک از آنها وارد مخاصمه نشد. این موضع گیری در پیدایش دیدگاههای نو اعتقادی، در جامعه اسلامی تأثیری تعیین کننده و سرنوشت ساز باقی گذاشت و به ترتیبی که توضیح داده خواهد شد اندیشه هایی چون ارجاء و جبر از درون همین جریان رویید.

معتزله ی سیاسی و مرجئه عقیدتی در میان اصحاب پیامبر کم نبودند. شاخص ترین شخصیت های این جریان سیاسی، عقیدتی عبارتند از: سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمة انصاری، اسامه بن زید، عبدالله بن عمر، اهبان صیفی، احنف بن قیس قمی، نفع بن حارث ثقفی، خرم بن احزم، عمران بن حصین^{۱۶}. اینان بیشتر با استناد احادیثی به پیامبر (ص) که همگی از این مضمون برخوردار است که، در فتنه (اختلاف میان مسلمین) انزوا بهترین موضع است، نشستن بهتر از ایستادن، ایستادن بهتر از رفتن و رفتن بهتر از اقدام کردن است- کنج عزلت اختیار کردند. با کسی نمی‌جنگیدند اما هرکس پیروز می‌شد پشت سرش نماز می‌گزاردند.^{۱۷} آنان هم در جنگ جمل و هم در جریان جنگ صفین، با همین استدلال خود را از معرکه کنار کشیدند. حتی

کوشش معاویه برای اغوای بعضی از آنان به جایی نرسید. عبدالله بن عمر، سعد بن ابی وقاص و محمد بن مسلمه به درخواست معاویه جهت همراهی پاسخ منفی دادند.^{۱۸} حتی پیشنهاد حکومت فلسطین، ایمن بن خریم بن اخرم اسدی را تشویق به دست برداشتن از بی طرفی نکرد.^{۱۹}

ایمان بن صیفی غفاری هم به درخواست علی (ع) در پیوستن به او پاسخ منفی داد.^{۲۰} او شمشیری چوبین برگرفته و در کنج خانه خزیده بود و هر دعوت و اعتراضی را با حدیثی از پیامبر (ص) که او را توصیه به این کار کرده بود، پاسخ می داد.^{۲۱} اسامه بن زید به علی (ع) پیغام داد که در هر شرایطی جز رویارویی با مسلمین با او همراه است.^{۲۲}

از درون همین موضع گیری سیاسی بود که اندیشه «ارجاء» سربرآورد و این سوال مطرح شد که: در جنگ مسلمان با مسلمان چه باید کرد؟ آیا در مواجهه دو طایفه مسلمان لزوما یکی به کفر گراییده است؟ ملاک تشخیص کفر چیست؟ کافر کیست؟ این سخن از سعد بن ابی وقاص است که «در این فتن شمشیری می طلبم که چشم و زبان و لب داشته باشد و به من بگوید این کافر است و این مومن»^{۲۳}

بی تردید کسانی چون اسامه بن زید، محمد بن مسلمه و سعد بن ابی وقاص که از سلحشوران صدر اسلام بودند و سابقه دلاوریها و رشادتهای آنها در جنگها در منابع و کتب تاریخ موجود است را نمی توان متهم کرد، که از سر راحت طلبی یا ترس جنگ و یا بی اعتنائی به مصالح اسلام، این موضع را اتخاذ کرده بودند، بلکه نوع نگرش و تفسیر آنان از شرایط موجب این تصمیم گیری شده بود.

چنانکه پیشتر هم گفته شد، بحث کفر و ایمان، از جمله اولین مباحثی بود که بر ذهن جامعه اسلامی نشست و حوادثی چون ظهور پیامبران دروغین و ارتداد، در پیدایش این بحث موثر بود. اما به مرور، حوادث دیگری ابعاد سولاتی را که در این باره وجود داشت برجسته تر کرد تا حوادث دوره خلافت عثمان و جنگهای زمان زمامداری علی (ع) بحث کفر و ایمان، و در کنار آن موضوع «ارجاء» را به صحنه مجادلات فکری مسلمین کشاند. شاید بتوان گفت که پس از موضوع امامت، این اولین مبحثی است که باب آن در مناقشات فکری مسلمانان گشوده شد.

اولین و شاید راحت ترین ملاکی که برخی از مسلمانان برای تشخیص ایمان و کفر یافتند، ارتکاب گناه بود، به زودی مسلمین دریافتند که هر چند گناه در شرع تعریف مشخصی دارد، اما این موضوع از ابعاد

دیگری هم برخوردار است که باید در آن اندیشید. آیا هر گناهی موجب کفر است؟ آیا ارتکاب گناه اصلا لطمه می به ایمان می زند؟ اگر پاسخ مثبت است، چه گناهی؟ و اگر منفی است، چرا؟ آیا ایمان اعتقاد قلبی است؟ آیا ایمان اقرار زبانی است؟ آیا ایمان حوزه عمل را هم پوشش می دهد؟ اگر کسی قلبا ایمان داشته باشد، به زبان هم اقرار اسلام کند، اما در عمل مرتکب گناه شود، حکم او چیست؟ کافر است یا مومن؟ اگر کسی قلبا به خدا ایمان داشته باشد، اما به زبان اقرار نکند و یا در عمل راه خطا و گناه در پیش گیرد، حکم چیست؟ قدر مسلم این است که این گونه سوالات از اشتغالات فکری بسیاری از مسلمانان این دوره بوده است. هر يك از جریانات سیاسی سابق الذکر پاسخی مناسب حال به این گونه سوالات می دادند.

اعتزالیون سیاسی، باسکوت و اعتزال خویش به این پرسشها پاسخ عملی دادند. می گفتند: ما را امکان سنجش به حق یا به ناحق بودن طرفهای درگیر در جنگهای جمل و صفین نیست. ما کار آنان را به خدای وا می گذاریم و از دخالت در کار آنان پرهیز می کنیم. برله و علیه ایشان اقدامی نمی کنیم اما در اسلام هیچیک از طرفین به تردید گرفتار نشده، آماده ایم که امامت طرف پیروز را در نماز- که عدالت امام در آن شرط است- بپذیریم. این موضوع که شواهد آن در صفحات قبل ارائه شد، اولین تمایلات جدی به ارجاء عقیدتی را در میان مسلمین نشان می دهد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب پانوشتها:

- ۱- یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۸-۱۲۹ و طبری، ج ۲، ص ۱۱۴ به بعد. ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۷ و ۲۲ و ۲۹ و ۳۴.
- ۲- یعقوبی، ج ۲، ص ۲-۱۳۱.
- ۳- یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۱-۱۳۲ و ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۱ و ۲۶ و ۴۷-۳۹.
- ۴- رك. یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۳.
- ۵- ابن شبه، تاریخ المدینه المنوره، قم، دارالفکر: ۱۴۱۰ ه. ق. (۱۳۶۸ ش)، ج ۳، ص ۸۸۷، و ۸۹۰. همچنین، فضل بن

شاذان نیشابوری، الايضاح، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳، صص ۲۸۳-۲۸۱.

۶- فیروز معروف به اهلؤلؤ، پیشه وری ذوفنون و کار آشنا بود، که در جنگ به اسارت درآمده و غلام مغیره بود. مغیره به دلیل آشنایی فیروز با فنون مختلف از عمر درخواست کرد، در مورد او استثنا قائل شود و عمر هم پذیرفت. وی با حرفی چون آهنگری، نجاری و نقاشی آشنا بوده است (رک. تاریخ المدینه المنوره، ج ۳ ص ۸۹۳. و مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۳۲).

۷- هرچند مورخان مسلمان، عموماً ترور عمر را بخاطر عدم موافقت خلیفه با کاهش خراج اهلؤلؤ، از جانب مغیره بن شعبه، دانسته اند. اما به نظر نمی رسد که این امر تنها عامل به قتل رساندن وی بوده باشد. بلکه واکنش فرزندان عمر نسبت به ایرانیان مقیم مدینه و به قتل رساندن برخی از آنان و تهدید به قتل عام همه ی ایرانیان (مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۸۸) بیانگر ابعاد وسیع این واقعه است. در عین حال نباید این فرضیه را هم از یاد برد که برخی عناصر عرب چون امویان هم می توانسته اند در طراحی این حادثه دخالت داشته باشند.

۸- الايضاح، ص ۲۸۵.

۹- مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۸۸.

۱۰- همان، ج ۲، ص ۳۸۸.

۱۱- همان، ج ۲، ص ۳۹۵. همچنین نصرین مزاحم، پیکار صفین، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، ترجمه پرویز اتابکی، تهران ۱۳۷۰، ص ۴۰۴. و ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۲.

۱۲- رک یعقوبی، ج ۲ ص ۱۶۲. همچنین ابن شبه، ج ۳، ص ۹۳ (ابن شبه توضیحات مفصل تری در خصوص جریان شورای شش نفره و مخصوصاً نقش فعال عبدالرحمن بن عوف در این ماجرا داده است). رک همان، ص ص ۹۳۱-۹۲۶.

۱۳- همان منبع، همان صفحات، همچنین طبری ج ۲ (۴) ص ۴۲۷. ابن عبدربه، المقدالفرید، ج ۴، حقه و علق حواشیه علی شیری، بیروت، ۱۴۱۱، ص ۲۶۴.

۱۴- جهت مطالعه بیشتر رک. محمود شهابی، ادوار فقه، ج ۳، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸، صص ۷۱-۶۷.

۱۵- جهت اطلاع از جزئیات وقایع، رک. یعقوبی ج ۲، ص ص ۱۷۳-۱۶۳.

همچنین ابن قتیبه دینوری، الامامه والسیاسه، ج ۱، تحقیق دکتر طه محمد الزینی، بیروت، دارالمعرفه، ص ص ۳۶-۳۵ و دیگر منابع تاریخی چون طبری، ابن اثیر و ... ذیل حوادث دوره خلافت عثمان.

۱۶- الملل و النحل، ج ۱، ص ص ۱۶-۱۵، همچنین یعقوبی، ج ۲ (ترجمه دکتر آیتی) ص ص ۷۴-۷۳.

۱۷- رک ابر محمد حسن بن موسی نوبختی، فرق الشیعه، دکتر محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۱۱، همچنین سعدین عبدالله خلف اشعری، المقالات و الفرق، تصحیح دکتر محمد جواد مشکور، تهران انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۴.

۱۸- به جز منابع سابق الذکر، رک نصرین مزاحم، ص ۵۲ و ص ۷۵. همچنین در ضمن شرح حال هر یک از این افراد در منابع

- زیر به این موضوع اشاره شده است. مثلاً ابن سعد در طبقات الکبری، بلاذری در انساب الاشراف. ابن حجر عسقلانی در الاصابه. همچنین الامامه و السياسه، ج ۱، ص ۵۲.
- ۱۹- به عنوان نمونه، ر.ک. احمد بن حنبل، المسند، ج ۶، ص ۶۴ و ۸۴ و ۱۴۱ و ۱۴۲
- ۲۰- این جمله که، مرا با منازعه کاری نیست اما هرکس پیروز شود پشت سر او غاز خواهم خواند، گفته عبدالله بن عمر است (ر.ک. ابن سعد، ج ۴، ص ص ۱۴۹)
- ۲۱- ابن مزاحم، صفحات، ۷۲، ۷۵، ۸۶.
- ۲۲- همان، ص ۵، ۳.
- ۲۳- ابن اثیر، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، ج ۱، محمد ابراهیم بنا، محمد احمد عاشور، محمود عبدالوهاب، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۷۰، ص ۱۶۳.
- ۲۴- ابن اثیر، اسد الغابه، ج ۱، ص ۱۶۹.
- ۲۵- ابن سعد، ج ۴، ص ۶۹.
- ۲۶- ابن سعد، ج ۳، ص ۱۴۳.

فهرست منابع:

- یعقوبی، ابن واضح، تاریخ، بیروت، دار بیروت، بی تا.
- ابن اثیر، الکامل فی التاريخ، بیروت، ۱۴۱۴.
- ابن شیه، تاریخ المدینه المنوره، قم، دارالفکر، ۱۴۱۰.
- ابن شاذان، فضل، الايضاح، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
- مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب، محمد محیی الدین عبدالحمید، ۱۳۸۷ ه.ق.
- ابن مزاحم، نصر پیکار صفین، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، ترجمه پرویز اتابکی، تهران، ۱۳۷۰.
- ابن عبدربه، العقد الفريد، علی شیری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ه.ق.
- ابن قتیبه دینوری، الامامه و السياسه، دکتر محمد الزینی، بیروت دارالمعرفه، بی تا.
- شهابی، محمود، ادوار فقه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، مصطفی بن خالداد هاشمی عباسی، مقدمه جلالی نائینی، تهران، اقبال، ۱۳۶۱.

- شهرستانی، الملل و النحل، بیروت، ناصر للثقافه، ۱۹۸۱.
- نوبختی، ابو محمد حسن بن موسی، فرق الشیعه، دکتر محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- اشعری، سعد بن عبدالله خلف، المقالات و الفرق، تصحیح دکتر محمد جواد مشکور، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، احمد محمد شاکر، بیروت، دارالجمیل، ۱۴۱۴.
- ابن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، دارالبیروت، ۱۴۰۵.
- ابن اثیر، اسدالغابه فی معرفه الصحابه، محمد ابراهیم بنا، ... دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۷۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشکاد علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی