

# پدر بزرگوار امت<sup>۱</sup>

## (سیره علوی (ع) در پژوهش دکتر ابراهیم بیضون)

○ جویا جهانبخش

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

○ رفتارشناسی امام علی علیه السلام در آیینۀ تاریخ

○ ابراهیم بیضون

○ ترجمۀ علی اصغر محمدی سیجانی

○ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۱: ۱۳۷۹ ه. ش. ۲۵۶ ص.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى، و سلام على عباده الذين اصطفى

قال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - :

«انا و على ابوا هذه الأمة»<sup>۱</sup>

تمهید

نام کتاب الامام علی علیه السلام فی رویة النهج و روایة التاريخ را نخستین بار از زبان دانشمند ارجمند و برادر گرامی، استاد شیخ محمدعلی مهدوی راد، شنیدم و ثنای وافری که این مرد کتابشناس و باریک اندیش بر نوشته دکتر ابراهیم بیضون خواند و شرحی که از فضل و فضیلت صاحب اثر بازگفت، رغبت مرا به مشاهده و مطالعه کتاب دامن زد.

دکتر بیضون به ایران آمد و در مراسم کتاب سال ولایت (قم / ۱۳۷۹ ه. ش. ۱)، هم به کوتاهی سخن راند و هم بخاطر نگارش همین اثر، مورد تجلیل و تقدیر قرار گرفت؛ و ما اگر چه توفیق دیدار نویسنده را یافتیم، از دستیابی به خود کتاب - که در لبنان به طبع رسیده است -، بی بهره بودیم، هر چند امید می داشتیم دست کم به سبب رتبه والایی که این اثر در گزینش کتاب سال ولایت در قم یافته، یا عیناً در ایران چاپ شود، و یا به قلم ترجمانی فاضل و چربدست به فارسی درآید.

از همین رو وقتی کتاب رفتارشناسی امام علی علیه السلام در آیینۀ تاریخ را در نخستین روز انتشارش دیدم و دریافتم ترجمۀ کتاب الامام علی - علیه السلام - فی رویة النهج است، بی درنگ نسخه ای تهیه کردم و از آغاز تا پایان به خواندن گرفتم.<sup>۲</sup>

در طول مدت مطالعه کتاب و زمانی که درباره مطالب آن اندیشیدم، بیضون را یک تاریخنگار اندیشه گر - و نه یک وقایع نگار خبرباز - یافتم که برغم پاره ای از کاستیها و کژیهای نوشته اش، و بی آنکه ابتدائاً بدین آهنگ دست به قلم برده باشد، با تحلیل مورخانه، شرحی سودمند بر این سخن نغز پیامبر - صلی الله علیه و آله - نوشته است که فرمود: «علی مع الحق و الحق



الله علیه و آله و سلم - هم «او در برابر چالشهایی قرار گرفت... و در این رهگذر و برهه سرنوشت ساز تاریخی... نیرنگ و حيله بر او کارگر نیفتاد» (همان ص) و «انتخابی جز طرفداری از اسلام نداشت» (همان ص).

بدین ترتیب بیضون خاطر نشان می‌نماید که «وحدت اسلام» [مسلمانان] مرکز توجه امیرالمومنین - علیه السلام - بوده و همین مانع از آن شد که با برخی «طرفداران خود» یا «فرصت طلبان» که در پی عملکردهایی دیگر بودند، همراه و همگام شود (نگر: ص ۲۸ به بعد). بیضون توجه کرده و توجه می‌دهد که امام علی - علیه السلام - در مشی و روش سیاسی خود به مسأله «وحدت» تقدم بخشیده است (نگر: ص ۳۵).

هر چند «خبر بیعت [اهل سقیفه] همچون صاعقه بر بنی هاشم فرود آمد» (ص ۳۳)، برخورد امام علی - علیه السلام -، حکیمانه و خوددارانه بود؛ زیرا «نمی‌خواست که رویداد سقیفه موجب برهم خوردن وحدت مسلمانان شود» (ص ۳۳): بر همین اساس پسرعموی خویش، عتبه، را از تحرک مخالفت‌آمیز بازداشت و بیعت ابوسفیان را - که در پی اختلاف افکنی و فرصت‌طلبی بود - نپذیرفت (ص ۳۳).

به قول بیضون، اگرچه امام علی - علیه السلام - «اعتقاد داشت که به طور بديهی او خلیفه شرعی و قانونی پیامبر (ص) است.» (ص ۳۳)، این «تحولات... موجب برخورد غیر منطقی و غیر مسؤولانه او نشد» (ص ۳۴). امام علی - علیه السلام -، با این روش، «از هر گونه سوء استفاده افرادی که در کمین اسلام تشسته بودند و یا به چرخش رو به عقب زمان چشم دوخته بودند، جلوگیری می‌کرد.» (همان ص).

باران و نزدیکان امام علی - علیه السلام - به «نص» جانشینی او تمسک می‌کردند، ولی او، بخاطر «وحدت»، از تکاپو برای به دست آوردن «قدرت» که از طریق «نص» برای وی ثابت بود، خودداری نمود، و در عمل، از مرز «ابراز ناراحتی» - و به تعبیر درست‌تر: یادآوری حقیقت، فراتر نرفت. (سنج: ص ۳۵).

پس «علی (ع) با اراده خود - و نه تسلیم در برابر زور - در کنار خلافت ابوبکر قرار گرفت.» (ص ۳۷)<sup>۲</sup>

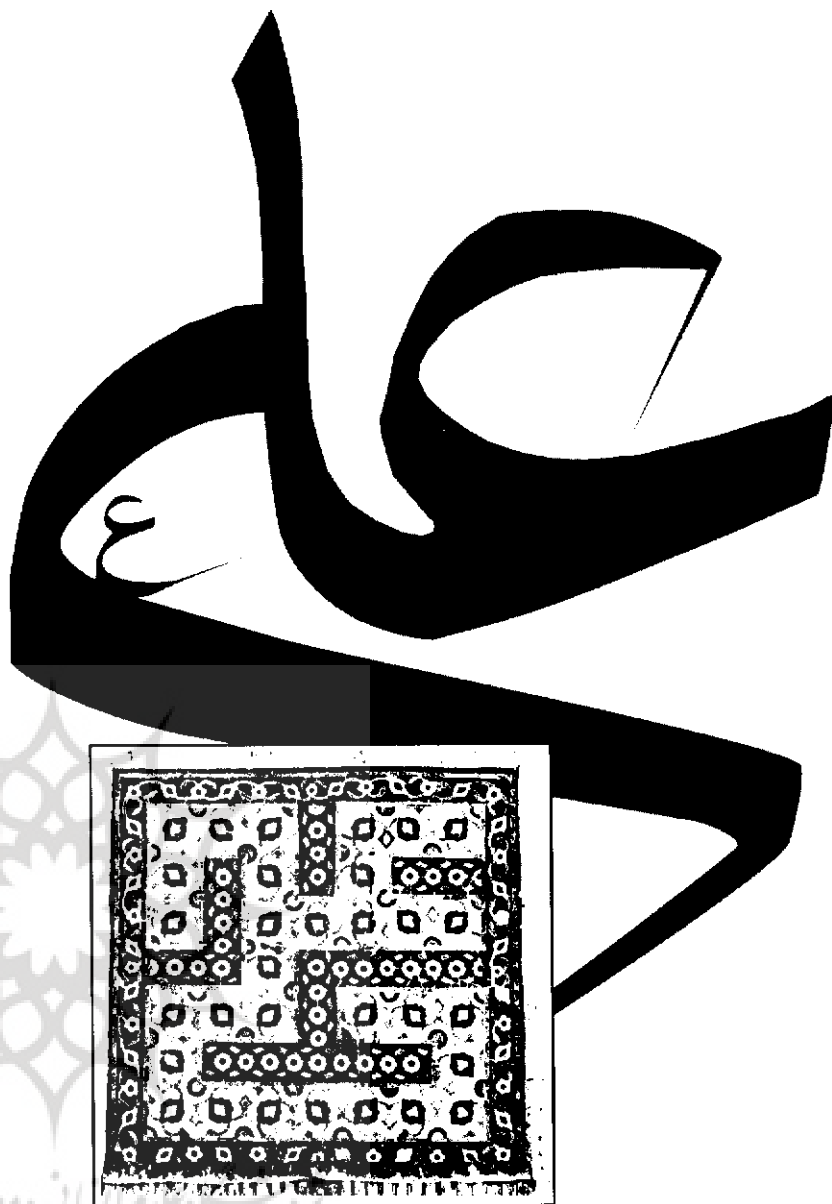
بیضون «بهترین تفسیر» رخداد سقیفه، را تفسیر خود عمر بن خطاب، یعنی «شاخصترین» محرک به سوی بیعت با ابوبکر، می‌داند که گفت: یک فلتنه [=کارسنجیده و سرسری]ی همچون فلتنه‌های جاهلیت بود که موجب شد ابوبکر به پاخیزد نه کس دیگری (ص ۳۲).

بیضون فارغ از حقانیت دینی و الهی، روش شبه انتخاباتی سقیفه را در تعبیر «خلیفه» به نقد کشیده است. او اشکالاتی مانند تفسیر خود عمر از رخداد سقیفه که آن را یک فلتنه جاهلی می‌دانست (سنج: ص ۳۲) و نیز ناسازگاری «شورا»ی سقیفه را با اندیشه «جماع» و نیز با «شورا»ی قرآنی طرح می‌کند (نگر: ص ۳۶)، ولی به بررسی پرسمان بنیادی تری که حتی فراتر از مرزهای عقیده اسلامی هم قابل طرح است، اشتیاق بیشتری نشان می‌دهد.

این پرسمان را بیضون اینگونه تقریر می‌کند:

«... اگر گفته شود: شورا به گونه‌ای که در آن هنگام [= زمان رخداد سقیفه] مطرح شد، یک راه حل مناسب برای وضعیت سیاسی جهان اسلام بود... همانا باید گفت که این روش با بحران پیش روی خود، در همان ابتدای راه با شکست مواجه گردید...»

اگر روش شورا بسیاری از مورخان را شیفته خود ساخته و کسانی آن را الگوی پیشرفته‌تر از نص... دانسته‌اند، باید بگوییم که این روش برای آن موقعیت زمانی - به ویژه در دراز مدت - جایگزین مناسبی نبوده است... بیعت خیلی زود از چارچوب شورا خارج شدن و به چارچوب نص - وصیت - یا چیزی شبیه به آن - مثل بیعت ابوبکر با عمر - تبدیل گردید؛ همان



مع علی، ولن یفترقا حتی یردا علی الحوض یوم القیامة».<sup>۳</sup> این شهر آشوب از حلیه الاولیاء حافظ ابونعیم اصفهانی و الخصائص العلویة<sup>۴</sup> ابوعبدالله محمدین احمد نطنزی، این حدیث نبوی را خطاب به امیرالمومنین علی - علیه السلام - نقل کرده است: «یا علی! سبع خصال لایحاجک فیهن احد یوم القیامة: انت اول المؤمنین بالله ایماناً، و اوفاهم بعهدالله، اقومهم بامرالله، و ارافهم بالرعیة، واقسمهم بالسویة، و اعلمهم بالقضیة، و اعظمهم مزیة یوم القیامة»<sup>۵</sup> دکتر بیضون این حدیث شریف نبوی را در کتابش مورد توجه قرار داده و گفته است: «هیچ شهادت و گواهی جامعتر از سخن رسول خدا (ص) درباره این نقش [=نقش امام علی علیه السلام در میان مسلمانان و سازماندهی جامعه اسلامی] نمی‌یابیم» (ص ۲۸)؛ زیرا «علی (ع) چنان در میان حرکت اسلام درآمد که تا مرحله ذوب شدن در آن پیش رفت. او طلیعمدار صفوف درگیری با بت پرستی و بهترین نمونه یک جنگاور متعهد بود، و فراتر از آن، علم و حکمتش را در راه تعمیق مفاهیم براساس دین و جامعه برخاسته از دین متمرکز کرد» (همان ص)؛ پس از رسول خدا - صلی

«نص» که سقیفه در ساقط کردن آن نقش داشت» (ص ۳۶).

به عبارت دیگر، کسانی که به اصالت نص در خلافت بی اعتنا بودند و از دیگر سو روش سقیفه را نمودار شیوه «شورایی» و تجربه‌ای ممتاز در حکومت اسلامی می‌دانند، و حتی به تفسیر نکوهشگرانه خود عمر بن خطاب از رخداد سقیفه توجهی ندارند، باید به یاد داشته باشند که رهبران سقیفه، یعنی ابوبکر و عمر، خود پیش و بیش از دیگران آن را در عمل نقض کردند و از آن عملاً رویگردان شدند.

به قول بیضون «انگیزه ابوبکر هر چه بوده باشد، در هر حال موضوع خلیفه بعد خود را از طریق وصیت حل کرد و بدین ترتیب «شورا» را نادیده گرفت و این در صورتی بود که پیش از این یاران او کوشیدند «وصیت» - حضرت رسول (ص) - را در مورد خلافت ساقط کنند تا او به خلافت برسد» (ص ۴۰).

وی می‌افزاید: «اگر گفته شود که ابوبکر پیش از این اقدام خود با بعضی از صحابه به شور پرداخته، باید گفت این اقدام بسیار جزئی و ناچیز بود؛ و مشاوران صرفاً به دو نفر یعنی عبدالرحمن بن عوف و عثمان بن عفان خلاصه می‌شدند و نظر یکی از آن دو - ابن عوف - که با اقدام خلیفه موافق نبود، نتوانست مانع عزم خلیفه شود» (ص ۴۰) <sup>۱</sup>

کسانی که در سقیفه به ابوبکر خدمت کردند، بی‌پاداش نماندند، چنان که خود بیضون می‌گوید: «بوعبیده بن جراح... یکی از سه نفری بود که جنگ اخذ بیعت برای ابوبکر در سقیفه براه انداختند... خلیفه نیز به عنوان پاداش نقش ویژه‌ای در فتوحات شام به وی واگذار کرد... به قطب دیگر جنگ سقیفه، یعنی عمر نیز پاداش داد که براساس گفته یعقوبی «بر ابوبکر غالب بود» و در زمان او قضاوت را برعهده گرفت و ... مقامی شبیه ولیعهد داشت» (ص ۳۹). <sup>۲</sup>

بیضون می‌گوید: «شاید از زمان سقیفه، «فتنه» چیزی بود که ذهن علی (ع) را به خود مشغول می‌ساخت و همواره او را به فداکاری و گذشت از آنچه حقش بود وامی‌داشت؛ تا وحدت مسلمانان حفظ شود. این موضوع تاریخی اوست. ولی استمرار در این موضع که بر مقابله با دشمن مشترک مبتنی بود، پس از آنکه فتنه هدف خود را محقق ساخت و کشور و حکومت را به تفرقه و تقسیم کشاند، دیگر امکانپذیر نمی‌نمود.» (ص ۱۳۶). اینجاست که امام علی - علیه‌السلام - به جهاد نظامی دست می‌یازد و لبه برآن تیغ را به میان می‌آورد.

و باز هر کجا نوعی خودداری برای پرهیز از «فتنه» لازم است، امام - علیه‌السلام - را خوددار می‌بینیم؛ چنان که در زمان خلافت «شیوه آن حضرت در برخورد با داوری [حکمت] همان روشی است که در برخورد با سقیفه پیش گرفت» (ص ۱۴۰). این شیوه همواره امیرالمومنین علی - علیه‌السلام - بود. وقتی هم که ابوبکر خلافت را به عمر سپرد، همان استقامت علوی در سیاست حفظ همبستگی مسلمانان باقی بود؛ هر چند به قول خود دکتر بیضون، عمر حتی «سابقه اسلام» ابوبکر را نداشت و همان «خاطره حمله‌ای که - بنا به نقل یعقوبی - به فرماندهی عمر به خانه علی شد تا مهاجرین و انصاری را که در آنجا اعتکاف کرده بودند مجبور به بیعت با ابوبکر کند، کافی بود تا علی (ع) خلافت عمر را نپذیرد» (نکر: ص ۴۰) بازی، بنا بر همان مقتضیات، جوهر همان سیاست علوی در عصر عثمان هم پابرجا بود. <sup>۳</sup>

عثمان بن عفان و دستگاه خلافت نابسامانش دو دسته منتقد داشت: دسته نخست، گروهی که «به شدت تلاش می‌کردند که به بحران دامن بزنند و با برکناری خلیفه قدرت را در دست گیرند. بزرگترین نماینده این جریان طلحه بن عبیدالله است که از سوی عایشه حمایت می‌شد.» (ص ۵۰).

دسته دوم، گروهی که «بیعت عثمان بر آنها تحمیل شد» و با اینهمه

این دسته «در مخالفت خود روشی اصولی در پیش گرفت و با جدیت تمام کوشید... مسیر حکومت را به درستی درآورد. علی بن ابی طالب (ع) در راس این جریان قرار داشت و با همه توان در برابر فتنه‌ای درآمد که ریشه می‌دواند و دولت اسلام را به انقسام تهدید می‌کرد. این حرکت در جهت کمک به خلیفه و دعوت او به اتخاذ روش اصلاح بود، نه در جهت ایجاد تحریک علیه او و فراهم ساختن زمینه سقوطش.» (ص ۵۰)

دکتر بیضون بر این احتمال انگشت می‌نهد که «گروهی از اطرافیان عثمان کلاً در پی به بن بست کشاندن امور بوده باشند»؛ «زیرا اگر نبودند کسانی که بر آتش این بحران دامن بزنند، دامنه آن به این سرعت گسترش نمی‌یافت؛ به ویژه که در خاندان اموی رهبرانی زیرک و با کیاست حضور داشتند که در صورت اراده می‌توانستند... راه حل مناسبی در نظر گیرند. در اینجا موضع معاویه در معرض شک و تردید قرار دارد که پیوسته به این بحران دامن می‌زد و خلیفه را به رویارویی وامی‌داشت، و به او وعده کمک نظامی می‌داد، بی‌آنکه به وعده خود عمل کند.» (ص ۵۲).

در بحران سیاسی دوران عثمان و زمانی که «نخبگان یا در بحران آلوده بودند و یا گوشه عزلت گزیده بودند... بار دیگر علی (ع) در صحنه حضور می‌یابد و... ایفای نقش نجات دهنده خلافت را به عهده می‌گیرد» (ص ۵۳)؛ بدین ترتیب «علی (ع)، به رغم تمایل دو تن از بزرگان و ایالت‌های تابعه یعنی مالک اشتر (کوفه) و محمد بن ابی بکر (مصر)، از آرامش و اصولی بودن در برخورد با بحران دست برنداشت و همچنان در کنار عثمان و به طور مشخصتر در کنار خلافت باقی ماند، تا «سابقه» ای به وجود نیاید که موجب ایجاد یک فتنه دائمی در جامعه اسلامی شود.» (ص ۵۸) <sup>۴</sup>

در فرجام کار عثمان، وقتی «بحران به مدینه رسید و آنجا به صحنه انقلاب حقیقی تبدیل شد... صحابه... تعدادی گوشه‌نشین برگزیدند و برخی دیگر درنگ پیشه کردند و بعضی از آنها نیز در برابر این بحران وسوسه شدند و با طمع‌ورزی در رسیدن به موقعیت و مقام در میان این حوادث طوفانی غرق شدند. اما علی بن ابی طالب (ع) که مهاجرین (قریش)، به طور یکپارچه یا اکثراً، در دور کردنش از خلافت متحد شدند، در دل بحران به چیزی جز نجات خلافت و همچنین عثمان که در آن هنگام سمبل خلافت بود، نمی‌اندیشید. او می‌خواست جلوی فتنه‌ای که وحدت مسلمانان را تهدید می‌کرد، گرفته شود. او می‌دانست که ساقط کردن خلیفه به هیچ وجه به نفع قیام کنندگان ایالتها نیست، بلکه به در کمین نشستگان پیرامون عثمان خدمت می‌کند؛ کسانی که به هر صورتی در پی بحرانی‌تر کردن اوضاع و رسانیدن آن به نقطه خطر هستند.» (ص ۲۱۲)؛ «او کوشید تا به راه حلی برسد که عملاً خلافت را نجات دهد، نه خلیفه‌ای را که با اشتباهات کسانی که برگردند مسلمین مستولی کرده بود، در گرداب افتاده است. آن حضرت در این راه از تردد عثمان و تذبذب و ستم او تا عدم موافقت با مداخله او در این موضوع رنج بسیار برد؛ شاید این رنجها که در گذشته علی (ع) و انصار را به یک جبهه کشاند، او را با رهبران قیام ایالت‌های تابعه گرد آورد؛ و پیش از آن نیز موجب نزدیکی آن حضرت با نخبگانی شد که سکوت در برابر انحراف و سیطره یک اقلیت و حاکم کردن خویشاوندان خلیفه بر اموال و مناصب دولتی را نپذیرفته بودند، [کسانی] نظیر: ابوذر غفاری، عبدالله بن مسعود، مقداد... و عمار» (ص ۲۱۲ و ۲۱۳)

هر چند اصحاب سقیفه، خصوصاً ابوبکر و عمر، امیرالمومنین علی - علیه‌السلام - را از استقرار در پایگاه خلافت منصوص‌اش، مانع شدند و به اقدامات آزارنده‌ای دست یازیدند، «این اقدامات عصبیت وی را برنینگیخت... بلکه... به حمایت از موقعیتی که خلیفه بر دوش داشت پرداخت. این حالت هر بار که او را از خلافت دور کردند اتفاق افتاد؛ چه آنگاه که ابوبکر قدرت را در دست گرفت و یا هنگامی که عمر بن خطاب بدان

علی بن ابی طالب (ع) که مهاجرین (قریش)، به طور یکپارچه یا اکثراً، در دور کردنش از خلافت متحد شدند، در دل بحران به چیزی جز نجات خلافت و همچنین عثمان که در آن هنگام سمبل خلافت بود، نمی‌اندیشید. او می‌خواست جلوی فتنه‌ای که وحدت مسلمانان را تهدید می‌کرد، گرفته شود



تکیه زد... و یا در دوران خلافت عثمان...» (ص ۲۴۶).

پس از قتل عثمان، «قیام کنندگانی که از اهالی ایالتها» بودند، «به طور موقت قدرت را در دست» گرفتند. اینان که «هیچ برنامه روشنی برای خروج» از بحران نداشتند، «از ورود به جزئیات انتخاب خلیفه خودداری کردند و این موضوع را به مدینه که برای آنان منبع مشروعیت بود واگذاشتند» (ص ۶۵) ولی فتنه‌ای که بر گرد عثمان زبانه کشید، با مرگ او خاتمه نیافت. بیضون می‌گوید: «مورخان این فتنه را خطرناک‌ترین چالش در برابر اسلام پس از حرکت رده به شمار می‌آورند، ولی شاید تأثیر منفی آن بر مسیر سیاسی اسلام حتی از حرکت رده نیز خطرناک‌تر باشد، زیرا جنبش رده با موضع یکپارچه رهبران مسلمانان روبه روشد که در برابر آن، اختلافات خود را که از بیعت سقیفه ناشی می‌شد، به فراموشی سپردند؛ در حالی که این حرکت شکافی بزرگ بر جای گذاشت که تأثیرات آن مدت طولانی برجای ماند و پس از آن... دیگر کنترل و برهم آوردنش ممکن نبود» (ص ۶۱).

نتایج سیاستهای فرهنگی و اقتصادی عثمان، در درگیریهای عصر خلافت امام علی - علیه السلام - خودنمایی می‌کرد.

«این ذهنیت در زمان عثمان فراگیر شد... که مال مسلمانان مال خلیفه است و می‌تواند آن را به هر که دوست می‌دارد بخشد و از اعطای آن به هر که خوش نمی‌دارد خودداری کند» (ص ۷۲)؛ در پی رواج همین ذهنیت بود که در فتنه جمل «بزرگ در به کارگیری اموال مسلمانان که به بیت‌المالشان تعلق داشت تردید نکرد» (همان ص).

«جمل اولین جنگ میان مسلمانان است که باب وسیعی به روی فتنه گشود» (ص ۲۱۴)؛ و اگر امیرمؤمنان - علیه السلام - در این جنگ شمشیر کشید از آنجا بود که به قول بیضون «پایه اصلی اندیشه جنگی علی (ع) جهاد است» و «جهاد» یک «تعبیر قرآنی» است که «دلالتش فقط به جنگ با مشرکان و دشمنان [یبرونی] اسلام خلاصه نمی‌شود» (نگر: ص ۱۷۱). جنگ جمل، «جنگی بود که [علی علیه السلام] شدیداً از آن آکراه داشت»: «جنگ با اهل قبله (مسلمانان)»؛ ولی «او با مردمی روبه رو شد که این جنگ را با هدف هوای نفس خود به وجود آوردند» (نگر: ص ۱۳۴).

به گفته دکتر بیضون «خطرناک‌ترین چیزی که جنگ جمل در پی داشت و عواقب آن پایان نمی‌پذیرد، گمراهی افکار عمومی بود که وقتی خود را در برابر دو گفتمان تا حدی شبیه یکدیگر یافت، شناخت مواضع اصولی و ریشه دار برایش مبهم گردید؛ زیرا سخن هر دو به ظاهر از اصول، پایه‌ها و ارزشهای اسلام برمی‌خاست» (ص ۸۵).

تفاوت عصر خلافت علوی و روزگار رسالت نبوی بسیار است. در عصر رسالت نبوی حدود و نفور دو جبهه اسلام و کفر نسبتاً روشن بود ولی در عصر خلافت علوی، درگیری میان اسلام اصیل و کفر و نفاق بود که با پوشش اسلام به میدان می‌آمد و زمینه اشتباه و التباس را فراهم می‌آورد. در این شرایط که همه گروههای متنازع به نوعی از اسلام و قرآن دم می‌زدند، به تعبیر دکتر بیضون «انتخاب دشوار بود؛ راههای گوناگونی در صحنه پدید آمده بود و به دو گزینه اسلام مطلق و کفر مطلق خلاصه نمی‌شد» (ص ۴).

در زمانی که اصحاب جمل فتنه می‌کردند، امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - به اتحاد جامعه اسلامی می‌اندیشید. بیضون خاطر نشان می‌کند: «اگر نامه شورشیان [یعنی اصحاب جمل] به اهالی بصره را با نامه خلیفه [یعنی امیرالمؤمنین علی علیه السلام] مقایسه کنیم، می‌بایم که نامه نخست بر قضیه عثمان تمرکز می‌کند، در حالی که دعوت به اصلاح به صورت مبهم در آن آمده و در حاشیه قضیه عثمان قرار می‌گیرد؛ اما نامه دوم حاوی برنامه خلیفه است که توجه‌اش ترمیم زخم ناشی از قتل خلیفه

پیشین و تأکید بر وحدتی است که طوفان فتنه بر آن نواخته شده،<sup>۳</sup> و به ارزشهای عقیدتی تمسک دارد که جلوه آن در برابر قبایل مبهم گردیده و به گونه‌ای بازگشته که شبیه دوران پیش از اسلام است.» (ص ۷۸) در مواجهه امام علی - علیه السلام - با معاویه هم، اهداف و انگیزه‌ها بود که رفتارها را بدانگونه رقم زد:

چنان که بیضون خاطر نشان می‌کند، تنها راه حل برای معاویه «جنگ» بود، زیرا اگر جنگ در نمی‌گرفت وی چاره‌ای جز پذیرفتن تصمیم خلیفه مبنی بر عزلش از حکومت شام نداشت؛ و این چیزی بود که حتی به ذهن والی معزول و شورشی شام هم خطور نمی‌کرد. در مقابل، امام علی - علیه السلام - راهی جز امید بستن به زمان و تغییر شرایط نداشت تا شاید کار به صلح بینجامد و از خونریزی جلوگیری شود (نگر: ص ۹۶).

همراهی لقب «امام» با نام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب - علیه السلام - در اقوال شیعی و سنی و... که «تقریباً برای وی منحصر به فرد است» - و برای دیگر خلیفگان به کار نمی‌رود به عقیده بیضون، با آرمان مستمر آن حضرت در پیوند است که «همواره در سایه حرکت متکی بر عقل و درایت به چیزی جز وحدت جامعه و به فعلیت درآوردن توانمندیهایش و تحکیم ارزشهای آزادی و عدالت در آن توجه نداشت». لفظ «امام» در این کاربرد، بیش از تعابیر دیگر، اندیشه امت را مجسم... و خلاصه می‌کند» (نگر: ص ۲۴۳ و ۲۴۴)

در حقیقت امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - پاسدار دستاورد بزرگ پیامبر خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - در رنج و شکنج و هجرت بود که جامعه را در چارچوب وحدت اسلامی یکپارچه ساخته و با مفهوم سیاسی «امت» مقارن کرده بود (درباره این پایه‌ریزی «امت» سنج: ص ۱۹۶). به قول بیضون «علی (ع) همواره در موقعیتی بود که باید در آن باشد. این چیزی است که روایت‌های تاریخی در باره‌اش اتفاق نظر دارند.» (ص ۲۴۵).

بیضون تأکید می‌ورزد که محور و مبنای همه عملکردهای امیرالمؤمنین علی - علیه السلام -، اسلام بود و پس:

«در واقع خواستهایش در حجم قضیه‌ای بود که از دیرباز آن را بر دوش می‌کشید، یعنی اسلام؛ و در این راه اساس موقعیت و همه جزئیات آن را کوچک می‌داشت؛ او پس می‌رفت تا دین به پیش افتد؛ از حرکت به سوی منصب پارسی می‌کرد تا وحدت جامعه اسلامی را حفظ کند؛ خلیفه شدن برایش اهمیتی نداشت مگر آنکه عدالت را برپای دارد و وحدت مسلمانان را پاس بدارد و رسالت را حفظ کند...» (ص ۱۶۲).

مولی الموحدين - علیه السلام -، هم خود بدین روش و بنیاد رفتاری پایبند بود و هم یاران و دوستان و وابستگان خویش را براساس آن تربیت و ارشاد می‌فرمود.

بیضون نکته سنجانه بدین نکته توجه نموده است که «عمار در سکوت خود نیز حضور دارد و وقتی اوضاع نیازمند کلام صادقانه و جسورانه او باشد از شکستن سکوت باز نمی‌ایستد» (ص ۲۰۷ و ۲۰۸). این نه تنها ویژگی عمار که ویژگی همه علوی اندیشانی است که پس از سقیفه برای حفظ مصالح اسلام، حضوری خاموش ولی مؤثر را در جامعه اسلامی پیشه کردند و البته هر گاه بایسته بود خموشی ظاهری را نیز شکستند.

#### معاویه در تکاپوی کسب وجاهت

پیشینه تیره و تار و آلوده و اسلام ستیزانه خاندان ابوسفیان، یکی از مهمترین موانع پیش روی معاویه در راه ادعای قدرت بود. حتی جابجائیهای بنیادینی که در نظام ارزشی اسلام پدید آمده بود و هاله‌ای از تقدس که گرداگرد لفظ «صحابی» و... را گرفت<sup>۳۷</sup> نمی‌توانست

در حقیقت امیرالمؤمنین  
علی - علیه السلام -  
پاسدار دستاورد بزرگ  
پیامبر خدا - صلی الله  
علیه و آله و سلم - در  
رنج و شکنج و هجرت  
بود که جامعه را در  
چارچوب وحدت  
اسلامی یکپارچه ساخته  
و با مفهوم سیاسی  
«امت» مقارن کرده بود





راه را برای خاندان معلوم الحال ابوسفیان کاملاً هموار کند. معاویه می‌بایست در پی کسب گونه‌ای وجاهت ساختگی و عوام‌فریبانه برآید تا بتواند خود را به قدرت و عنوان «خلافت» نزدیک نماید.

پهره‌وری از هر عنوان یا دستاویزی که حقیقتاً در اسلام وجاهت داشت یا معاویه می‌توانست آن را وجیه نشان بدهد و ابزار کسب وجاهت بسازد، در آن شرایط برای نزدیک شدن به قدرت ضرور بود. از این منظر مجال تاملات جدیدی در رفتارها و گفتارهای این مرد نیرنگ باز و فرصت طلب پدید می‌آید.

آیا نیاز معاویه به عمرو بن عاص تنها در سایه حیل‌اندیشی‌های این بدسگال بی‌آزم بود؟

به عقیده بیضون «عمرو عاص پس از کشته شدن طلحه و زبیر و کناره‌گیری سعد بن ابی‌وقاص - از تحولات اجتماعی و سیاسی - یکی از بارزترین شخصیت‌های زنده مهاجرین بود. او از طریق حضورش می‌توانست جبهه شام را چنان سنگین کند که هیچ کس دیگر از اطرافیان معاویه توان آن را نداشت؛ [چون] اطرافیان معاویه اساساً از رهبران قبایل برگزیده شده بودند که رابطه ریشه‌داری با اسلام نداشتند.» (ص ۹۴). بدین ترتیب «معاویه... به فرماندهی همچون او... نیاز مبرمی داشت» (همان ص). پیوستن عمرو بن عاص به جبهه معاویه، برای این والی شورش فوق‌العاده اهمیت داشت. به گزارش بیضون، «جبهه شام با انضمام یک قریشی مهاجر استحکام یافت؛ چه، پیش از آن از وجود افراد منتسب به صفوف اولیه اسلام تهی بود». هر چند نعمان بن بشیر و مسلمة بن مخلد «که قبلاً از اطرافیان عثمان بودند» در جبهه معاویه حضور داشتند، «هیچ کدام از افراد با سابقه در اسلام نبودند» (نگر: ص ۹۵).

معاویه نیاز داشت با اتصال دادن خود به افراد باسابقه‌تر، آبرویی - هر چند ظاهری و زوال‌پذیر و شکننده - دست و پا کند؛ زیرا برغم همه تبلیغات و تحولات این سالها، هنوز آن اندازه آگاهی در مسلمانان حجاز و عراق بود که سوابق اسلامی ممتاز علی - علیه‌السلام - را با پیشینه سیاه خاندان ابوسفیان همسنگ و همتراز نگیرند.

این همان معنایی است که عمرو بن عاص آشکارا به معاویه خاطر نشان می‌کند و در نامه به او می‌نویسد: «اما در مورد علی بن ابی‌طالب، همانا مسلمانان تو و او را یکسان نمی‌دانند.» (ص ۹۴)

تحولات صفین به گونه‌ای صورت بست که معاویه از مقام یک «شورش» به پایگاه «نامزد خلافت» ارتقاء یافت (نگر: ص ۱۰۴)؛ در حالی که معاویه «نه فقط در برابر حکومت قانونی قرار گرفته بود بلکه خارج از مجموعهٔ نخبگان صحابی قرار داشت که در آن هنگام رقابت بر سر این منصب صرفاً در میان آنها جریان داشت» (ص ۱۰۴ و ۱۰۵).

دکتر بیضون می‌نویسد: «... اشعث... توانست خلیفه و اطرافیان... را مجبور کند که از لقب امیرالمومنین در گردهم آیی مقدماتی مذاکرات دو حکم... استفاده نکنند». این، در تحلیل بیضون، «برای گروه معاویه به معنای فرود آمدن علی (ع) از موقعیتش به عنوان خلیفه بود» (نگر: ص ۱۰۴) پیراهن عثمان که شعار سیاسی معاویه بود، هم «گروهی از مسلمانان طرفدار خلیفه سابق را به خود جلب کرد» و هم مایه اتحاد قبایل شامی بود (نگر: ص ۹۹).<sup>۱۵</sup>

مسئله پیراهن عثمان در جریان حکمیت هم، «قبل از قضایای دیگر مطرح شد» و «[ابوموسی] اشعری بدون هیچ درنگی در این روند قرار گرفت، زیرا خود نیز به طور ضمنی به مجموعه خلیفه پیشین تعلق داشت.» (ص ۱۰۶)

تلاش برای الحاق معاویه به اهل وجاهت، رندانه از سوی عمرو بن عاص پی گرفته می‌شود؛ چنان که در ماجرای حکمیت وی خطاب به ابوموسی اشعری می‌گوید:

«معاویه [دارای سابقه در اسلام نیست، ولی تو در این رابطه حجتی داری، بگو: او را ولی دم عثمان مظلوم و خونخواه او یافتم» (ص ۱۰۶).

وارونه‌نمایی حقیقت و طرح اتهام و جعل مطالب حربیه همیشگی معاویه است که در ماجرای کشته شدن عمار هم، برای آنکه از «فتنه باغیه» محسوب نشود از آن بهره می‌برد و می‌کوشد حدیث نبوی را دربارهٔ عمار به طرز سیست تاویل کند (سنج: ص ۲۲۰)

تصرف حجاز گام دیگری برای دست و پا کردن وجاهت بود. معاویه «دو گروه نظامی به حجاز گسیل داشت، که گروه دوم... بر آن مسلط شد. این رویداد تأثیر بسیار بدی بر وضعیت خلیفه [یعنی مولی‌الموحدين - علیه‌السلام] - گذاشت. مکه و مدینه، با جایگاهی که در تحکیم موقعیت معنوی داشتند، تحت سیطرهٔ معاویه درآمدند. ... پس از تعطیلی مجمع «داوری» - حکمیت - لقب خلیفه به صورتی خجولانه برای معاویه به کار می‌رفت، ولی پس از تسلط بر مکه و مدینه معاویه دیگر می‌توانست بدون اخراج خود را خلیفه بخواند» (ص ۱۱۶).

#### اسلام ناب در برابر اسلام تلفیقی

با سرنوشت صفین و روند بدسگالانه و نیرنگ‌بازانه حکمیت، در واقع «اسلام اصولی در برابر اسلام قبیل‌ای تضعیف گشت و اسلام قبیل‌ای در تثبیت اوضاع خود گامی به پیش نهاد» (ص ۱۴۰).

«حکومت اموی» در توصیف بیضون تلفیقی است از اسلام و امور دیگر، و در حقیقت حکومتی است قبیل‌ای که جایگزین دولت اسلامی شده (نگر: ص ۱۲۵) چه، اسلامی که خاندان اموی مبلغ آن بود «اسلام تلفیقی» است و نقطهٔ مقابل «اسلام اصولی و ریشه‌ای متجلی در علی (ع)» (نگر: ص ۱۲۲).

نمونهٔ اسلام تلفیقی و غیراصولی اموی را در برخورد عثمان با ماجرای خونخواهی عمر می‌توان ملاحظه کرد. بیضون دربارهٔ پروندهٔ ترور عمر و سه تنی که به دست پسر عمر کشته شدند می‌گوید: «... این پرونده به دستور خلیفه جدید بسته شد... علی (ع) خواستار محاکمهٔ متهمان... گردید، ولی برخی از مهاجران با آن مخالفت کردند و علاوه بر آنها، خود عثمان به روش اموی مسئله را پایان داد و پرداخت دیهٔ کشته‌شدگان را از اموال شخصی خود عهده‌دار شد» (ص ۲۲۲ و ۲۲۳).

«خلافت برای معاویه اساساً یک خواستهٔ قدرت‌طلبانه بود که از فرهنگ و میراث خاندان اموی او برمی‌خاست؛ خاندانی که رهبری - لاقلاً - تجاری - قریش را برعهده داشت، و مجدداً اعتبار خود را از طریق دو نفر بازیافت: ۱. یزید بن ابی‌سفیان، یکی از فرماندهان بزرگ حرکت فتوحات

با سرنوشت صفین و روند بدسگالانه و نیرنگ‌بازانه حکمیت، در واقع اسلام اصولی در برابر اسلام قبیل‌ای تضعیف گشت و اسلام قبیل‌ای در تثبیت اوضاع خود گامی به پیش نهاد



**معاویه - برخلاف ابوسفیان که هیچ زمینه‌ای ولو برای آشتی مصلحتی یا مظاهر اسلام نداشت - حاضر بود از اسلام به عنوان «ابزار» دستیابی به «قدرت» و تجدید قدرت خاندان اموی - همانگونه که در عصر جاهلیت برقرار بود - استفاده کند**



اسلامی و بنیانگذار «پادشاهی» اموی در شام، ۲. عثمان بن عفان که در دستگیری خلافت، او را در بالاترین مرکز قدرت تثبیت کرد، و با استفاده از این فرصت نفوذ خاندان خود و در رأس آنها معاویه را تثبیت نمود.» (ص ۱۲۰).

به عبارت دیگر معاویه - برخلاف ابوسفیان که هیچ زمینه‌ای ولو برای آشتی مصلحتی با مظاهر اسلام نداشت - حاضر بود از اسلام به عنوان «ابزار» دستیابی به «قدرت» و تجدید قدرت خاندان اموی - همانگونه که در عصر جاهلیت برقرار بود - استفاده کند.

در تحلیل بیضون «معاویه در جامعه اسلامی راه برادرش [= یزید بن ابی سفیان] را پیش گرفت، و به او نزدیکتر بود تا پدرش که به رغم «عفو» نتوانست جلوه بت پرستی را... از چهره خود بزدايد.» بدین ترتیب «معاویه در دوران خلافت عمر موفق شد تا به موقعیتی برجسته در حکومت دست یابد.» (نگر ص ۱۱۰).

نظر بیضون متوجه این معناست که معاویه اگرچه مانند ابوسفیان اقتدار طلب بود ولی حاضر بود در راه دستیابی به مقصود به پاره‌ای تظاهرات اسلامی دست یازد و خشونت آشکار ابوسفیانی را در برخورد با مظاهر اسلام، هرجا و هر زمان، ابزار نکند. این چیزی است که از تاریخ برمی آید.

معاویه «توانست... مکتبی را بنیان نهد که بر اساس آن دین در خدمت سیاست است و از طریق آن توجیهات لازم برای تحقق اهداف سیاست فراهم می آید، بی آنکه این اهداف همواره با دین منطبق باشد.» (ص ۱۲۰) در حقیقت خوانشی از دین که بی چون و چرا در خدمت سیاست قرار گیرد، توسط معاویه صورت پذیرفت و اگرچه این خوانش مستلزم حذف نادیده گرفتن و جایجا کردن پاره‌ای از حقایق اصیل دینی بود، با اقبال جامعه دنیا طلب مسلمان روبرو شد.

جامعه پس از خلافت عثمان و ثروت اندوزی‌های فتوحات و... متشکل از همان گروه‌هایی بود که «تمایل بیشتری به «نرمش» معاویه پیدا کردند تا «شدت و سختگیری» علی (ع)» (نگر: ص ۱۲۰).

بیضون، پراکندگی و تفرقه قبایل را در جبهه امام علی - علیه السلام - و انسجام قبایل را در جبهه شام بر همین اساس تفسیر می کند (نگر: ص ۱۲۰) در سپاه امام علی - علیه السلام - در پیکار با معاویه، دو نقصان بنیادین، مشاهده می شد. این سپاه که پایه‌های اصلی‌اش را قبیله‌های کوفی شکل می دادند، نه «آگاهی و فهم سیاسی» ی کافی و کارآمد داشت که اهداف امیرالمؤمنین - علیه السلام - را تأمین کند و نه «همبستگی» ی قابل مقایسه با «همبستگی موجود در قبیله‌های شام که رابطه‌ای دیرینه با معاویه و خاندان اموی داشتند» (سنج: ص ۵).

آنگونه که در گزارش طبری از سخنان عمروبن عاص می بینیم، عمرو به تفرقه افراد جبهه کوفه پی برده بود و معتقد بود حتی اگر دعوت به حکمت قرآن پذیرفته نشود، لاقبل بر تفرقه کوفیان و دودلی ایشان می افزاید (نگر: ص ۹۷): و از قضا چنین هم شد.

دکتر بیضون، همین تفرقه سپاه عراق را شدیدترین عامل فشار بر امام علی - علیه السلام - در پذیرش حکمت، شمرده است (نگر: ص ۹۹). متأسفانه «سپاهی... که امام رهبری می کرد - بجز شمار اندکی از افراد آن - نماینده اندیشه و برنامه او نبود» (ص ۵).

اسلام او نگذشته بود که ارتداد پیشه کرد، و پس از بازگشت مجدد به آن هنوز به میراث پادشاهی کنده پایبند بود، و چیزی جز نفوذ و دستیابی [به] قدرت را مستحق تلاش نمی دید» (ص ۱۰۳).

ابوموسی اشعری هم از همدلان عثمان بود. از آغاز در پذیرش حکم امام علی - علیه السلام - درنگ کرد و از جانب آن حضرت معزول شد. وی در تعیین سرنوشت سیاسی کوفه، مقابل و مخالف مالک اشتر نخعی بود که سر همدلی و همسویی با سیاست‌های عثمان نداشت.<sup>۱۱</sup> (نگر: ص ۱۰۱) همچنین اشعری و اشعث، هر دو مردمانی یمنی اند (نگر: ص ۱۰۳). اشعری، در راه همدلی با عثمان، از فضای ذهنی معاویه دور نبود (نگر: ص ۱۰۱): «کار اشعث هم در حمایت از حکمت» «همدلی ضمنی با معاویه» بود (نگر: ص ۱۰۲).

پس «تصادفی نیست که اشعث پس از ملاقات با والی شام، پیشنهاد می کند که همپیمانش یعنی اشعری به عنوان نماینده علی (ع) در داوری تعیین شود» (ص ۱۰۲).

به تصریح بیضون «آنچه [را] اشعری پنهان می ساخت، اشعث نمایان می کرد» (ص ۱۰۲).

دکتر بیضون، درباره ماجرای عمروبن عاص و ابوموسی اشعری در حکمت، می گوید: «گفتن این سخن که نماینده «زیرک» معاویه، نماینده «ساده» علی (ع) را فریب داد... تصویر واقعی تاریخ را منعکس نمی کند. برای عمروبن عاص هرچقدر هم که در مانور دادن زبردست و زیرک و متبحر باشد، آسان نبود که بتواند به این صورت مرد سالخورده‌ای همچون اشعری را که تجربه‌ای بس طولانی در سیاست دارد، فریب دهد.» (ص ۱۰۸).

این داوری بیضون - یعنی مخالفت با توجیه ناخردپذیری که در برخی کتاب‌های درسی ایران هم مطرح شده و به خورد آذهنان داده می شود - از توفیقات او در کوشش تاریخ‌نگارانه‌اش بشمار است.

اگرچه شاید خود بیضون پاسخ دقیقی برای ابهامات ماجرا در آستین نداشته باشد (سنج: ص ۱۰۸)، ولی تأکید وی بر پذیرفتنی نبودن فرض این اندازه ساده لوحی و بی دست و پایی برای ابوموسی اشعری و غافلگیر شدن وی در برابر عمروبن عاص حقیقتاً خردپسند است.

البته مخالفت اشعری با امام علی - علیه السلام - او را به آنجا نکشاند بود که معاویه را بر آن حضرت ترجیح دهد. این نکته را دکتر بیضون از درونمایه گفت‌وگوهای ابوموسی اشعری و عمروبن عاص ظاهر می سازد و در مقابل نشان می دهد که اشعری مایل بوده خلافت به دامادش، عبدالله بن عمر، برسد (نگر: ص ۱۰۷).

همانگونه که بیضون یاد کرده است، در صدر اسلام، قبیله کنده «به دو گروه تقسیم شده بود: یکی طرفدار حکومت اموی که بنی اشعث نماد آن بودند، و جریان دیگر براساس تشیع به معنای سیاسی آن بنا شد و به طور کلی تحت رهبری حجر بن عدی اولین شهید این جریان در آن دوره قرار گرفت.» (ص ۱۰۳)

بعدها، فرزند اشعث (محمد) صاحب شرطه عبیدالله بن زیاد شد و به تعقیب مسلم بن عقیل پرداخت و نوه اشعث (عبدالرحمن) مسؤول کشف محل اقامت مسلم بن عقیل گردید (نگر: همان ص).

#### حضور انصار و ازموون‌های دشوار

شناخت دو گروه «مهاجران» و «انصار» و گرایش‌ها و معادلات سیاسی حاکم بر رفتارهای ایشان در صدر اسلام اهمیت فراوان دارد، زیرا رفتارهای این دو گروه و نیز معنای انتساب به مهاجران یا انصار، در تاریخ، پاره‌ای از رخدادها و داوری‌های سرنوشت‌ساز را رقم زده است.<sup>۱۲</sup>

بیضون، در گزارش و تحلیل رخدادهای نخستین ساعات پس از درگذشت پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - به سه دسته از اعضای جامعه

#### پیشینه‌ها و گرایش‌ها: خار خار کهنه اقتدار

اشعث بن قیس کنده که جناح طرفدار حکمت را رهبری می کرد، و ابوموسی اشعری که به عنوان نماینده سپاه عراق در حکمت شرکت کرد، هر دو پیشینه درخور تاملی دارند.

اشعث «پیش از اسلام شهرتی فراوان داشت» (ص ۱۰۱) و «یکی از پادشاهان قبیله کنده» به شمار می رفت (نگر: ص ۱۰۰): «هنوز چندی از



دکتر بیضون بر نقش  
عمر بن خطاب در سقیفه  
تأکید دارد و می گوید که  
او «سعی کرد تا فضای  
حاکم بر جامعه [را] که  
خلافت را بی تردید و به  
طور قطعی از آن علی  
می دانست به لرزه  
درآورد». «سرعت  
یکسره شدن کار خلافت  
در سقیفه» - البته به  
دست ابوبکر و عمر -  
«مانع حرکت و تلاش  
دیگران شد» و حتی  
مبتکران گردهمایی، یعنی  
خود انصار، «به علت  
اختلاف شان... ناچار شدند  
عقب نشینی کنند»

مختلف [اعتراض می کردند] (ص ۲۹)

دکتر بیضون بر نقش عمر بن خطاب در سقیفه تأکید دارد و می گوید که او «سعی کرد تا فضای حاکم بر جامعه [را] که خلافت را بی تردید و به طور قطعی از آن علی می دانست به لرزه درآورد» (ص ۳۱ و ۳۲). «سرعت یکسره شدن کار خلافت در سقیفه» - البته به دست ابوبکر و عمر - «مانع حرکت و تلاش دیگران شد» و حتی مبتکران گردهمایی، یعنی خود انصار، «به علت اختلاف شان... ناچار شدند عقب نشینی کنند» (ص ۳۳).

پس از عقب نشینی انصار به نفع مهاجران در سقیفه، لخت لخت ثمرات اجتماع اولیه ایشان در سقیفه آشکار شد. تجمع انصار در سقیفه ابتدائاً «کودتایی علیه مهاجرین» دانسته شد و بعدها امویان «به طور مشخص» آن را «کودتایی علیه قریش» شمردند (نگر: ص ۳۷).

در پی همین تلقی از موقعیت تهدیدکننده انصار برای اقتدار طلبان مهاجر و مکی، نخست «رهبر انصار یعنی سعد بن عباد» از صحنه حذف گردید و از سیاست کناره گیری کرد و در یک روستای کوچک، از توابع حوران در منطقه شام عزلت گزید» (ص ۳۷)؛ باقی انصار هم «نقش خود... را از دست دادند» (همان ص)؛ چنان که «هیچ یک از آنها در میان فرماندهان لشکر اسلام در هجوم به اهل رده و یا دیگر لشکر کشی ها... حضور نداشتند... در میان فرمانروایانی [هم] که برای استان های مختلف برگزیده شدند، هیچ یک از انصار دیده نمی شوند» (همان ص).

دکتر بیضون با طرح این داده ها و تحلیل ها، تصریح می کند که «به استثنای دوران حکومت علی (ع)، انصار هیچ گونه نقشی در دوران خلفای راشدین نداشتند» (ص ۳۷).

در دوران اموی هم «محروریت و احياناً پیگرد و سرکوب» انصار ادامه یافت، «خصوصاً در جنگ حرّه» البته معذودی از ایشان که به خاطر حمایت از عثمان در دوران محنت او مورد حمایت بنی امیه واقع شدند، از این قاعده مستثنایند (نگر: ص ۳۷).

بیضون به مناسبات امیرمؤمنان علی - علیه السلام - با انصار توجه

مدینه آن روز توجه می کند:

نخست، عشیره خود پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - از مهاجران که مشغول امر بیماری و سپس وفات آن حضرت بودند و از این رو آغازگر «طوفان اختلاف» نبودند.

دوم، «گروه مکه» [بیشتر: خاندان ابوسفیان] که «در پی یافتن فرصت برای خروج از عزلت بودند».

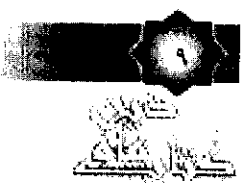
سوم، «انصار» که بیشتر به سبب «هراسشان از آینده و سرنوشتشان پس از رحلت رسول خدا» نگران بودند و می ترسیدند اتحاد جبهه قریش پس از فتح مکه موازنه را به زبان ایشان بر هم زند، از این رو «مشکل حکومت» را دامن زدند. «(نگر: ص ۲۹)

نگرانی انصار، نگرانی ای بود که با فتح مکه و اتحاد ظاهری قریش، چه قدیم الاسلام و چه جدید الاسلام، پدید آمد و هر چند «پیامبر نگرانی انصار را... با مشخص کردن مدینه به مثابه پایتخت اسلام کاهش داد» (ص ۳۰)، به علل مختلف شاید هیچ گاه این دغدغه به کلی ناپدید نشد.

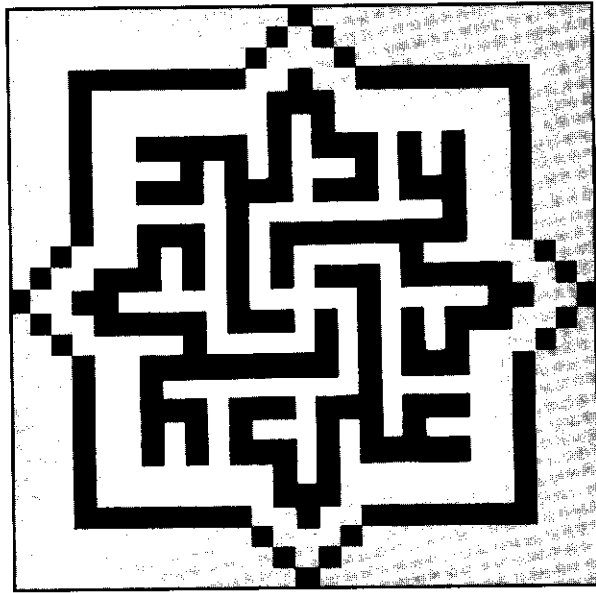
حدیثی از حدیثنامه بخاری - موسوم به صحیح - که مورد توجه زنده یاد شیخ محمد مهدی شمس الدین و سپس دکتر ابراهیم بیضون قرار گرفته است (نگر: ص ۳۱)، نشان می دهد دغدغه آینده «انصار» - جفا از «مهاجران» - در نوع خود مجال طرح داشته و در عصر حیات پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - مطرح بوده است.

تشکیل جلسه انصار در «سقیفه بنی ساعده» خالی از زمینه تأمل نیست:

«این جلسه در میدانی منعقد شد که مالکیت آن از آن بنی ساعده از قبیله خزرج بود... در آن زمان معمولاً اینگونه اجتماعات در مسجد انجام می شد. اگر حرکت انصار یک حرکت جناحی - قبیله ای - نبود، آنها نیز در مسجد که به خانه حضرت رسول (ص) چسبیده بود، اجتماع می کردند» (ص ۲۹) و البته «در این صورت همه مهاجران پیرامون شان گرد می آمدند و برخی از آنان و یا حتی همه آنها، به این اقدام انصار... [به انگیزه های



امیرمؤمنان علی -  
 علیه السلام - اگرچه از  
 همراهی ها و همدلی های  
 انصار در کار خلافت  
 بهره می برد، هیچگاه  
 پسند ایشان را بر  
 مصالح و سیاست های  
 اسلامی ترجیح نداد؛ از  
 جمله در امر تغییر  
 پایتخت



فراوان نشان می دهد.

او می نویسد: «سال نهم هجری بود که علی (ع) در رأس یکصد و پنجاه نفر از انصار عازم آن دیار [= منطقه طيء... در فلس] شد... مسلمانان با طلوع فجر، بر محله آل حاتم هجوم بردند و فلس را ویران کردند. مطلب قابل توجه این است که غالب افراد این سریه از انصار بودند ولی رابطه بسیار مستحکمی میان آنان و علی (ع) به وجود آمده بود که جلوه های آن تقریباً دو سال بعد از «سقیفه» نمایان شد و افراد آن به طرفداری از علی (ع) برخاستند.» آنها در موقعیت های دیگری نیز چنین کردند و همین امر موجب شد تا در آغاز خلافت علی (ع) این افراد جزء دستیاران اصلی او باشند. (ص ۲۵ و ۲۶).

امام علی - علیه السلام - و همیمانان انصاری او در غزوة تبوک حضور نداشتند و این با تصمیم شخص حضرت رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - صورت پذیرفت. اما چرا... بررسی این چرایی را بیضون برعهده گرفته و سبب آن را در تحركات منافقان مدینه بازجسته است. به گفته بیضون «چون منافقین گروهی از انصار بودند... این گروه [یعنی انصار] توانایی بیشتری برای رویارویی با آنان داشتند، بی آنکه گرایش های قبیله ای و منطقه ای - مکه و مدینه - برانگیخته شود. همچنین علی (ع) که همیمان انصار بود می توانست با همین روش با آنان برخورد کند و از برانگیخته شدن هرگونه حمیت و تعصب در نزد آنان که می توانست موجب تحرك و از بین بردن وحدت اجتماعی در مدینه شود، جلوگیری کند.» (ص ۲۷).

پس از استقرار خلافت علوی، «اکثر... والیان از میان انصار برگزیده شدند که... با علی (ع) همدلی می کردند. آنها به آسانی امور ایالت خود را در دست گرفتند» (ص ۶۸)

همکاری و همدلی انصار در جنگ های بزرگ عصر خلافت علوی بسیار درخور ملاحظه است؛ چنان که «در جنگ صفین، جز هاشم بن عتبة بن ابی وقاص کس دیگری از قریش در کنار وی نبود، در حالی که اکثر انصار از وی حمایت می کردند» (ص ۱۴۵)

بیضون در یادکرد «ارکان [= فرماندهان اصلی] سپاه علی (ع) در جنگ صفین» خاطر نشان می کند که «جز هاشم بن عتبة (زهره)، قریشی دیگری در میان شان [یعنی در میان ارکان و فرماندهان اصلی] حضور ندارد، در حالی که دو تن از انصار در آن [میان] حاضرند، و ماموریت مهمی در اختیار دارند که پس از رحلت رسول خدا (ص) ماندش به آنان واگذار نشده است» (ص ۲۱۷).

امیرمؤمنان علی - علیه السلام - اگرچه از همراهی ها و همداری های انصار در کار خلافت بهره می برد، هیچگاه پسند ایشان را بر مصالح و سیاست های اسلامی ترجیح نداد؛ از جمله در امر تغییر پایتخت. چه: «وقتی حکومت در اختیار علی (ع) قرار گرفت ثقل امور به طور کلی به ایالت ها منتقل شده بود؛ به ویژه شام که معظم عناصر تشکیل دهنده یک دولت در آن فراهم بود؛ در حالی که نفوذ عملی خلیفه از مدینه و پیرامون آن فراتر نمی رفت. در سایه این واقعیت، علی (ع) تصمیم گرفت از پایتخت اول اسلام [یعنی مدینه] خارج شود؛ انصار که به باقی ماندن در شهر خود پایبند بودند نسبت به این تصمیم اشتیاقی نشان ندادند. ولی گویی که این انتخاب در تلاش آن حضرت برای بازگرداندن وحدت «حکومت» که در آن هنگام شبه تقسیم شده بود، ضروری می نمود.» (ص ۷۹).

#### خوارج و شهادت مولی الموحدين - علیه السلام

اگرچه نمود حرکت خوارج پس از ماجرای حکمیت بود، بی تردید «اگر زمینه از قبل آماده نمی شد، نهضتی به آن وسعت به ناگهان... پا نمی گرفت.» «در سایه این واقعیت انکارناپذیر از دیرباز تاریخ نگاران و تاریخ نگران کوشیده اند به ریشه یابی پیدایی خوارج دست یازند.»<sup>۳۳</sup> بیضون، عملکرد خوارج را پس از حکمیت، متأثر از پیشینه و تجارب سیاسی ایشان می بیند:

«این گروه... از قبایل کوفه و بصره تشکیل شده بودند» و در زمان عثمان «این قبیله ها و یا بعضی از آنها ترمز برخلافت را آغاز کرده... خواستار... حقوقی شدند که احساس می کردند از سوی والیان نقض شده است؛ این تجربه «سیطره قیش» چیزی بود «که قبایل به تدریج از آن خسته شده بودند» (نگر: ص ۱۱۲)

این قبایل در فترت کوتاه میان خلافت عثمانی و خلافت علوی که «مدت پنج روز به طول انجامید، عملاً مسؤولیت اداره امور را در دست گرفتند» و «قدرت» و حکومت را تجربه کردند (نگر: ص ۱۱۲) در صفین و پس از حکمیت این قبایل، «بار دیگر، با در نظر گرفتن سستی و رخوت حاکم برجسته جنگ، فرصت را برای اقدام خود مناسب می دیدند؛ در دوره خلافت علوی هم نتوانسته بودند «نقش برجسته ای ایفا کنند» تا «اعتبار سیاسی به دست آورند؛ پس «روش جدیدی در روابط سیاسی بنیان نهادند که براساس عدم پذیرش دیگران و حتی وارد آوردن اتهام کفر به کسانی که با آنان اختلاف داشتند استوار بود» (نگر: ص ۱۱۲ و ۱۱۳)؛ و بدین ترتیب مذهب خوارج پدید آمد.<sup>۳۴</sup>

شعارهای اصحاب معاویه با شعارهای خوارج تفاوت بنیادین داشت: «جبهه شام... زیر چتر شعار خونخواهی عثمان قرار داشت» و این مسأله تا آنجا رسید که معاویه را به عنوان ولی دم عثمان تثبیت کرد؛ ولی خوارج شعارهایی را مطرح می کردند که متعرض خود خلافت و به طور ضمنی عدم پذیرش حاکمیت قریش می شد. حرکت آنها در انتخاب عبدالله بن وهب راسی - ازادی و یمنی - به عنوان خلیفه خود، به طور ضمنی نمایانگر عدم پذیرش سیطره قریش برخلافت نیز بود.» (ص ۱۱۰). چنان که بیضون می گوید: «درست است که خوارج پس از دوری، علی (ع) و معاویه و همه کسانی که به همراهشان در موضوع تحکیم وارد شده بودند را محکوم کردند، ولی حرکت آنان در حقیقت ضد خلیفه و عملاً به نفع دشمن او [= معاویه] بود که کفاهش پس از این تحولات سنگین تر شد» (ص ۱۰۹).

اما آیا به شهادت رسیدن امام علی - علیه السلام - چنان که در بسیاری از تاریخنامه ها نوشته شده، تنها در راستای اهداف متمرذانه این گروه سرکش و خشونت مدار اتفاق افتاد؟ و آیا والی معزول و اقتدار طلب دمشق که



یکبار - آن هم به مدد نیرنگ‌های عمرو بن عاص - در صفین جان بدر بُرد، در این زمان به کناری نشسته و نظاره می‌کرد؟

بیضون، با دقتی تحسین‌برانگیز بر «ابهام در کشته‌شدن علی(ع)» (صص ۱۲۶، ۱۲۰) انگشت می‌نهد. شهادت امیرمؤمنان علی - علیه‌السلام - که «حلقه پایانی نقشه معاویه برای رسیدن به خلافت را محقق می‌ساخت» (ص ۱۲۱)، در گزارش‌های معمول تاریخی به نحوی ساده‌لوحانه بی‌ارتباط با معاویه و کاملاً در پیوند با خوارج دانسته شده؛ و این همان چیزی است که بیضون درباره‌اش تردید می‌کند.

روایت تاریخ نسبت برک و عمرو، یعنی دو همیمان ابن ملجم گجسته، را - که به ترتیب ترور معاویه و عمرو بن عاص را برعهده گرفتند - با «خوارج» معلوم نمی‌دارد (نگر: ص ۱۲۱).

به عقیده بیضون گزارش تاریخ درباره برنامه‌ریزی ترور امیرمؤمنان - علیه‌السلام - «حواشی شبهه‌ها و ابهاماتی است که شاید به حدتناقض برسد و در نتیجه موجب طرح سؤال‌هایی می‌شود که برخی از آنها عبارت‌اند از: ۱. چرا ابن ملجم عهده‌دار کشتن علی(ع) گردید و با توجه به این که اهل مصر بود چرا ماموریت قتل والی آن - عمرو بن عاص - به وی واگذار نشد؛ در حالی که آشنایی او با موقعیت مکانی، اجرای ماموریتش را تسهیل می‌کرد؟

۲. آیا انگیزه این اقدام به گونه‌ای که روایت تاریخ ترسیم می‌کند از «اصولی بودن» [به شیوه خوارج] برمی‌خاست؟ زیرا که خیلی زود انگیزه دیگری مطرح می‌شود که شاید علت مستقیم عملیات ترور بوده باشد؛ یعنی علاقه‌ای که ابن ملجم به «زنی بسیار زیبا» پیدا کرد و او نیز شرط موافقتش با ازدواج را کشتن علی(ع) قرار داد.

۳. آیا در آن زمان و در امکانی که از یکدیگر فاصله بسیار داشتند، امکان تعیین وقت به این صورت دقیق شدنی بود؟

۴. آیا علل اعلام شده، عوامل واقعی انگیزش این سه توطئه‌گر بود، یا آن که داستان چنین تنظیم شده است تا با منحرف کردن اذهان، طرفی که مستقیماً در این توطئه دخالت داشت پوشیده و پنهان شود؟

۵. در نهایت آیا خوارج بودند که عملاً این توطئه را طراحی کردند، یا این که چون آنها یک گروه تندرو بودند و دست زدن به ترور از روش آنها بنور نبود، این اتهام بر آنان وارد شد؟» (ص ۱۲۲ و ۱۲۳)

به باور بیضون «اگرچه روش ترور... از جمله رفتارهایی است که خوارج در پیش گرفته بودند، ولی این بدان معنا نیست که آنها در پس توطئه‌ای قرار دارند که به خوبی طراحی شده است و یا آنها کسانی هستند که به طور اساسی از غیاب خلیفه سود می‌برند.» (ص ۱۲۳).

وی خاطر نشان می‌کند که «در این مرحله تعدادی از رهبران برجسته ترور شدند که برخی از آنها حتی پیش از عمرو بن عاص دشمنی خوارج را به خود جلب می‌کردند ولی خوارج در هیچ یک از آنها متهم نشدند. از سوی دیگر خود علی(ع) نیز نسبت به این مسئله تردید ایجاد می‌کند. به رغم وقوع جنگ میان این گروه و آن حضرت... در هر حال [خوارج] به او نزدیکتر از معاویه بودند» (ص ۱۲۳).

بیضون، در این زمینه، به گوهر درونی خطبه ۶۱ نهج البلاغه توجه می‌دهد که امام علی - علیه‌السلام - در آن می‌فرماید:

«لَا تَقْتُلُوا الْخَوَاجِرَ بَعْدِي قَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَاهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَهُ» (یعنی: پس از من خوارج را مکشید؛ چه آن که به طلب حق درآید و راه خطا پیماید همانند آن نیست که باطل را طلبد و بیابد)<sup>۲۵</sup>

به گزارش بیضون، در «روایت تاریخ... به استثنای ابن طباطبا - از مورخین متأخر - که هر سه نفر را به خوارج نسبت می‌دهد... نقش خوارج در ترور علی(ع) براساس رابطه قاتل با «قطام» بنا شده است. زنی که در انتقام پدر و برادرش که در نهروان کشته شدند، ابن ملجم را به انجام این

کار تحریک می‌کند، بلکه حتی یعقوبی ما را به روایتی متفاوت می‌کشاند و چه بسا طرفی غیر از خوارج برای این ترور برنامه‌ریزی کرده باشد.» (ص ۱۲۳ و ۱۲۴).

بنابر روایت یعقوبی، ابن ملجم یک ماه در خانه اشعث سکونت گزیده، شمشیر خود را تیز می‌کرد. حال بیضون می‌پرسد: «چرا اشعث طرفی نباشد که ترور را طراحی کرده است؟» (نگر: ص ۱۲۴).

بیضون هوشمندانه بر نکته دیگری انگشت می‌نهد: ابن ملجم تنها کسی است از آن سه نفر که منابع تاریخی در یادکرد او اتفاق نظر دارند؛ درباره نام و مشخصات دو تن دیگر اختلاف هست (تفصیل را، نگر: ص ۱۲۴). مورخ هوشمند ما می‌پرسد: «آیا این تصادفی است که تنها فرد مورد توافق همه مورخان قاتل علی(ع) باشد، درست همان طور که فقط ماموریت او با موقعیت رو به رو شد؟» (ص ۱۲۴).

در نهایت، بیضون توجه ما را به ساختمان نقل روایت ترور علی(ع) در تاریخ طبری جلب می‌کند:

«طبری که معمولاً روایت‌های خود را مستند می‌کند و در این روند به اخباری‌های معروفی مثل ابی‌مخنف و واقدی و عمر بن شیبه اتکا دارد، استثنائاً روایت ترور علی(ع) را به نقل از یک اخباری دیگر به نام موسی بن عثمان می‌آورد که لااقل در این مجموعه قرار نگرفته است؛ بی‌آنکه طبق عادت خود به منابع دیگری که این روایت را تأیید می‌کنند، رجوع نماید.» (ص ۱۲۵)

#### پُرسمان قبایل و جنبش‌های قبیله‌ای قریش

عناصر تاریخ‌ساز و سرنوشت آفرین فرهنگ عربی و رفتارها و اجزای معنی‌دار تاریخ آن روزگاران، به خوبی در نگرش تاریخی بیضون به کارگرفته و تجزیه و تحلیل شده‌اند.

نمونه راه، وی، از اهمیت «بیرق» و این که حامل بیرق چه کسی باشد، در تاریخ اسلام و عرب، غافل نیست؛ وی می‌کوشد مناسبات تاریخی را بر این بنیاد تحلیل کند و از اهمیت سپارده شدن بیرق به دست امام علی - علیه‌السلام - در بزنگاه‌های روزگار پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم -، در ساماندهی آگاهی‌ها و گزارش تاریخی‌اش نیک بهره می‌برد (نمونه راه، نگر: صص ۲۱-۲۵).

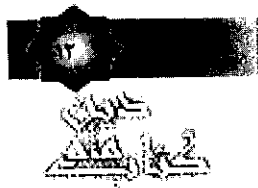
نمونه دیگر، توجهی به مناسبات و پیشینه قبایل - که بی‌تردید نقش مهمی در برخی جهت‌گیری مردمان آن روزگاران داشته است - و ساختارهای قبیله‌ای می‌باشد که در کتاب او این رویکرد فراوان است. اهمیت این توجه با عنایت به نقشی که مناسبات و گرایش‌های قبیله‌ای در سده یکم هجری ایفا کرده است، روشن می‌شود.<sup>۲۶</sup>

جامعه‌ای که خلیفگان سقیفه زمام آن را در دست گرفتند، جامعه دست‌پرورده پیامبر خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - بود، ولی جامعه‌ای که بناخواست امام علی - علیه‌السلام - به او سپرده شد از لونی دیگر بود: «جامعه‌ای که به از هم گسیختگی رسیده و مجدداً غریزه‌های قبیله‌ای و منافع فردی بر آن حاکم شده بود» (ص ۸۳).

به گفته بیضون «حمیت و تعصب قبیله‌ای که رسول خدا (ص) توانست آن را رام کرده... تحت کنترل درآورد... در دوره خلافت عثمان فعال شد. حمیت عشیره‌ای که سیاست عثمان بر آن متمرکز شد، منجر به تحریک تعصبات قبیله‌ای در ایالت‌های تابعه گردید... درست همان‌گونه که در گذشته میان این قبایل معمول بود. علی(ع) شاید پیش از جنگ بصره [یعنی: جنگ جمل] می‌توانست این حمیت و تعصب را بار دیگر به کنترل درآورد، ولی پس از جنگ دیگر این قدرت را نداشت؛ به ویژه که دشمنانش از به کارگیری آن به صورت یک برگ اساسی برای تحکیم موقعیت خود و جذب طرفدار درنگ نکردند.» (ص ۸۳)



مُسلم این است که وابستگی‌ها و مناسبات قبیله‌ای و پیامدها و امور مترتب بر آن‌ها، واقعیت‌های زیادی را در آن روزگاران رقم زده؛ گاه رخدادهایی تلخ آفریده و گاه تصمیم‌گیری‌های خاص را ایجاب نموده است. چنان که انتخاب ابوموسی اشعری به عنوان نماینده سپاه عراق در حکمیت بناخواست امام علی - علیه السلام - و باز «مطابق با منطق قبیله‌ای... انجام گرفت» یا در عموم رفتارهای سیاسی باید جنبه‌های قبیله‌ای مراعات می‌شد



درواقع، رخداد سقیفه، مسلمانان را در همان ابتدای کار با تفرقه و چند دستگی روبه‌رو کرد «اما وقوع چالش اهل رده افکار و مواضع آنان را یکپارچه و متحد کرد و آوارشان ساخت تا بحران حکومت و پیچیدگی‌های آن را به فرصتی دیگر موقوف کنند. بی‌تردید حرکت فتوحات که خلیفه اول آغازگر آن بود و خلیفه دوم آن را پیش راند... نقش عمده‌ای در تحکیم این وحدت ایفا کرد»؛ ولی در دوره بعد «قبایلی که برای مسئله اسلام می‌جنگیدند به حالتی درآمدند که خارج از چارچوب حرکت فتوح که در زمان عثمان راکد شده بود، به جنگ و به دفاع از موقعیت خویش که در نتیجه سیاست‌های این خلیفه و طغیان وایانش بر ایالت‌های تابعه متزلزل شده بود، پرداختند. انقلاب علیه عثمان فرا رسید تا واقعیت جدیدی را تثبیت کند. در سایه این واقعیت، قبایل آماده بودند تا برای دفاع از حقوق خود مداخله کنند، حتی اگر اقتضا می‌کرد که در برابر بالاترین قدرت (خلافت) بایستند» (نگر: ص ۱۱۶).

پس «خلیفه چهارم در سایه این واقعیت در برابر یک مسئله اساسی قرار داشت: بازگرداندن وحدت به حکومت فروپاشیده خلافت»؛ آن هم در زمانی که غرایز قبیله‌ای «مجدداً آنها را به سوی جنگ‌های داخلی سوق می‌داد» (نگر: ص ۱۱۶ و ۱۱۷).

تجدید حیات گرایش‌ها و حمیت‌های قبیله‌ای در میان این مسلمانان چنان بود که بیضون درباره «جنگ صفین» می‌گوید: «این جنگ [در حقیقت] میان مسلمانانی نبود که معاویه و علی (ع) را یکسان نمی‌پنداشتند... بلکه جنگ قبایلی است» که همچنان به غریزه‌ها و آداب [و رسوم و سنت‌های خود پیش از اسلام دل بسته‌اند] و «در پرتو این واقعیت می‌توان سردی قبایل عراقی در رویارویی‌شان با قبایل شام را تفسیر کرد که برخی از آنها جزئی از یکدیگر و یا در گذشته همپیمانان بوده‌اند» (ص ۹۵).

بیضون در مقایسه سامان قبیله‌ای عراق و شام همچنین می‌گوید: «... جامعه قبیله‌ای شام ثبات بیشتری داشت؛ زیرا در بعد اندیشه، سنت‌ها و آداب و رسوم به دوران پیش از اسلام (غسانیان) باز می‌گشت؛ اما جامعه قبیله‌ای در عراق تازه تأسیس بود و به طور مشخص در کوفه هیچ‌گونه میراث سیاسی وجود نداشت.» (ص ۸۳)

به قول بیضون، حرکت مخالفان امام علی علیه السلام - «از یک دعوت قریشی محض شروع شد و [در جریان «جمل»] اندیشه ترمذ و نافرمانی در شهر این قبیله مشهور - مکه - متبلور گردید و کسانی که در ابتدا به کمک آن شتافتند همپیمانان قریش بودند» (ص ۸۴).

اصحاب جمل چندی در مکه بودند ولی درگیری بی‌پرده‌تر را از جایی دیگر آغاز کردند. «مکه توان استقامت و پایداری که لازمه این حرکت بود، نداشت، زیرا فتوحاتی که تمام قبیله‌های شبه جزیره را زیر پرچم خود گردآورد، مکه و دیگر شهرهای حجاز را از عنصر بشری تهی کرده بود و ثقل استقرار نیروی انسانی در ایالت‌های تابعه قرار داشت... رهبران این حرکت می‌بایست به جست‌وجوی مکانی می‌پرداختند که برای این کار مناسب‌تر بوده و از نفوذ خلیفه به دور باشد.» (ص ۷۱).

از این نظر بصره مکان مناسبی بود. افزون بر اینها، طلحه در کوفه هوادارانی داشت و زبیر در بصره؛ زین‌رو حرکت به سوی عراق طرح مناسبی به نظر می‌رسید (نگر: ص ۷۳).

رخداد جمل در تحلیل بیضون موضع‌گیری اقتدارطلبانه قریش برضد علی - علیه‌السلام - است. وی می‌نویسد: «هر که اسامی کشته شدگان در جنگ جمل را بررسی کند، به روشنی جنبه قریشی حاکم بر این حرکت را در می‌یابد» (ص ۷۵ و ۷۶).

در تحلیل بیضون جنگ میان امام علی - علیه‌السلام - و معاویه، ادامه و نقطه اوج همین موضع‌گیری قریشی است که در پی تصاحب قدرت برآمده

و امام - علیه‌السلام - در «چندین خطبه و نامه» از آن شکایت می‌کند (نگر: ص ۷۶).

همانگونه که بیضون تبیین کرده است، معاویه قریش را نه به عنوان «مهاجر» بلکه به عنوان قبیله‌ای سربلند در روزگار جاهلی در نظر می‌گرفت. قریش هم که برابر بودن با دیگر قبیله‌هایی را که به میزان قریش به اسلام پایبند بودند، خوش نداشت و تفوق طلب بود و از این رو با روش غیر تبعیضی امام علی - علیه‌السلام - سازگار نبود، به معاویه گرایش یافت (نگر: ص ۱۴۷).

بیضون می‌نویسد: «پيامبر(ص) در دوران خود به هنگام خروج از مدینه برای شرکت در غزوه، اکثراً ترجیح می‌داد فردی از انصار را به جای خود بگمارد. حتی عمر با دور کردن انزدیکان خود... از بروز سیطره قریشی بر دستگاه خلافت جلوگیری نمود» (ص ۱۴۸).

او این رفتارها را در جهت حفظ توازن قبیله‌ای تفسیر می‌کند و خاطرنشان می‌کند که راه نقض این روش را عثمان پیمود و سپس معاویه گسترش داد و به بهره‌برداری سوءسیاسی کشاند (نگر: ص ۱۴۷).

بیضون احتمال داده است که اقدام امام علی - علیه‌السلام - در نصب عبدالله بن عباس به والیگری بصره و نیز در نصب قثم بن عباس، برادر عبدالله، به والیگری مکه، «به خاطر ایجاد موازنه در بنی‌هاشم» صورت پذیرفته باشد (نگر: ص ۸۷)؛ تا از این رهگذر آل عباس هم در اداره امور شرکت داده شده باشند و از برانگیختگی حمیت‌های عشیره‌ای جلوگیری شود. البته او خود تصریح می‌کند که انتخاب عبدالله و قثم مخالفتی با گرایش شایسته سالارانه امام - علیه‌السلام - نداشت و آن حضرت بدین سبب از بنی‌عباس این دو تن را برگزیده که واجد «شایستگی» و «تقوا» و اهلیت «انجام وظایف» بودند (نگر: ص ۱۶۶).

مُسلم این است که وابستگی‌ها و مناسبات قبیله‌ای و پیامدها و امور مترتب بر آن‌ها، واقعیت‌های زیادی را در آن روزگاران رقم زده؛ گاه رخدادهایی تلخ آفریده و گاه تصمیم‌گیری‌های خاص را ایجاب نموده است. چنان که انتخاب ابوموسی اشعری به عنوان نماینده سپاه عراق در حکمیت بناخواست امام علی - علیه‌السلام - و باز «مطابق با منطق قبیله‌ای... انجام گرفت» (ص ۹۹)؛ یا در عموم رفتارهای سیاسی باید جنبه‌های قبیله‌ای مراعات می‌شد.

بیضون بر موضع «شبه بی‌طرف» قبیله «بجیله» در درگیری معاویه و امام علی - علیه‌السلام - انگشت نهاده، انتخاب فرستاده امام - علیه‌السلام - یعنی جریر بن عبدالله، را از این قبیله برای مذاکره با معاویه شورشی، نشانه تدبیر حکیمانه آن حضرت برای ختم مسالمت‌آمیز بحران می‌شمرد (نگر: ص ۸۸).

دکتر بیضون در داوری درباره موضع‌گیری‌های قبیله‌های کوفه، تأکید می‌کند که «قبیله‌های همدان، نخل و خزاعه یمنی... کاملاً پیرو برنامه‌های بودند که خلیفه [یعنی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام] رهبری می‌کرد و بعدها طلایه‌داران حرکت تشیع شدند» (ص ۸۶)؛ و در واقع «جریان اصلی طرفدار حضرت علی (ع) قبیله‌های یمنی بودند که در جنگ با معاویه به آنان تکیه داشت. آنها از مدت‌ها پیش در کوفه مقیم بوده و محله‌های مخصوص به خود ایجاد کرده بودند.» (همان ص)

در نظر بیضون انتساب یمنی مالک اشتر نخعی و مناسبتی که با یمنیان ساکن مصر می‌یافت، در تصمیم‌گیری و رفتار معاویه بسیار مؤثر بوده است:

«... معاویه... از تحول اکثریت یمنی موجود در مصر و گرویدن آنها به یک فرمانده یمنی - مالک‌اشتر - در هراس بود؛ زین رو، «پیش از رسیدن مالک فردی را به آنجا فرستاد تا در غسل سم بریزد و او را به قتل برساند.» (نگر: ص ۱۱۵)

## اسلام ناب علوی: تجارب عملی و برنامه‌های اصلاحی

شکوفایی اسلام ناب و بی‌آمیغ در وجود امام علی بن ابی‌طالب - علیه‌السلام - با پیشتازی او در اسلام و ایمان اسلامی، پیوندی زرف‌حتمی اگر بر کنار از داده‌های کلامی و حدیثی به آن بزرگوار بنگریم، دست کم دارد.

مسئله ایمان آوردن امیرالمؤمنین علی - علیه‌السلام - به رسالت محمدی (ص) در صغر سن، و پیشتازی آن حضرت در باور اسلامی یکی از مناقب و فضائل والای علوی است.

در زمان‌های دور متکلم مذہب معتزلی، جاحظ، در اهمیت این ایمان به علت ظهورش در صغر سن تردید کرد<sup>۲۲</sup>؛ و البته از متکلمان و اندیشه‌مندان راست‌گیش و سپیده‌گشا، پاسخ‌های وافی و شافی شنید<sup>۲۳</sup>. تشکیک جاحظ چون مخالفت صریح با کتاب و سنت داشت<sup>۲۴</sup> بسطی نیافت؛ ولی در عصر ما سر از طنبور مستشرق فرنگی، مونت گمری وات<sup>۲۵</sup>، درآورد.

دکتر بیضون، فارغ از بحث کلامی - که از بن، کتاب‌وی، سر آن ندارد - و از دیدگاهی کاملاً مورخانه، به انتقاد از نظر وات پرداخته و نظر وات را «نشان‌دهنده سطحی‌نگری» دانسته است «زیرا ارتباط زود هنگام علی (ع) با اسلام و عدم تماس و برخورد او با عقاید پیش از اسلام، علاوه بر تأثیر عمیقی که در روند جهاد، آن هم در سخت‌ترین شرایط و تحولاتش بر جای گذاشت، از وی چنان شخصیت ریشه‌دار و اصولی‌ای ساخت که اسلام بدان سخت نیازمند بود» (ص ۱۵).

شبهه بی‌رمق وات چیزی است که با ساده‌ترین گزارش‌های تاریخی قابل نقض است و خوشبختانه دکتر بیضون بدان پرداخته است (در: ص ۱۵ و ۱۶)؛ ولی اصل اهمیت ایمان پیشتازانه علی - علیه‌السلام - در صغر سن، چیزی است که بیضون به عنوان یک کلیدکارآمد و کارگشا در فهم و تبیین رفتارها و برخوردهای امیرمؤمنان - علیه‌السلام - در سراسر حیات آن حضرت به کار می‌برد.

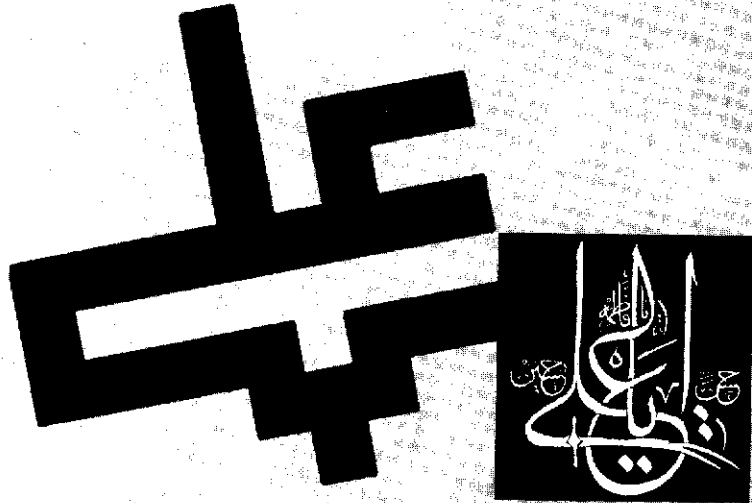
به نوشته بیضون ایمان به اسلام پیش از گرایش به دین یا آئین و عقیده دیگر و در آغاز حیات عقیدتی از امیرالمؤمنین - علیه‌السلام - وجودی بی‌مانند و یک مسلمان ناب ساخت، بی‌آنکه چیزی به عنوان «رسوبات عقاید گذشته» در وجود او باشد و به زلالی و صفا و یکدستی و خلوص این ایمان لطمه‌ای برساند (سنج: ص ۲۴۵)

بدین ترتیب ایمان پیشتازانه علی - علیه‌السلام - در صغر سن از او یک «مسلمان محض» آفرید که دیگر صحابی‌ان نامدار و سالخورده مصداق آن معنا نمی‌توانستند بود.

«مواخاة» (پیمان برادری پیامبر - صلی‌الله‌علیه‌وآله - با علی - علیه‌السلام - در مدینه)، به دلیل جایگاه علی - علیه‌السلام - در اسلام بود و مبتنی بر استحقاقی که به خاطر تحمل رنج و مشقت در راه دین به دست آورده. این پیمان با دامادی پیامبر - صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - در پیوند نبود، زیرا پس از آن تاریخ فاطمه زهراء - سلام‌الله‌علیها - به همسری علی - علیه‌السلام - درآمد و امیرالمؤمنین - علیه‌السلام - مقام دامادی پیامبر - صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - را هم یافت (نگر: ص ۲۰).

پیش از اینها، رخداد بزرگ لیلۃ‌المبیت، هم «عمق رابطه رسول خدا و پسرعمویش را نشان می‌دهد» و هم «آمادگی همیشگی» علی - علیه‌السلام - را «برای فدایی شدن» در راه اسلام - که «از همان موقع همه آن شور و حماس» خود را «وقف بنیان دین... نمود» (ص ۱۹).

امیرالمؤمنین علی - علیه‌السلام - هیچ‌گونه سازش در اصول را نمی‌پذیرفت (سنج: ص ۲۴۷)؛<sup>۲۶</sup> خاصه در زمانی که اسلام تلفیقی اموی از راه تلفیق و سازش در برخی اصول می‌خواست مسیر رسالت محمدی - صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - را دگرگون سازد.



در زمان عثمان و در هنگامه کشاکش‌های مسلمانانی اصولی چون عمار یاسر با سیاست حاکم آشکار شد که «هنوز درگیری اسلام با قبایل پایان نیافته است و آنها فقط روش مقابله با اسلام را تغییر داده‌اند و [بجای]... رویارویی [ی مستقیم]، به تلاش در جهت کنترل و تغییر مسیر آن همت گمارده‌اند» (ص ۲۰۶).

در اسلام علوی، «حکومت» «جزئی از رسالت و وسیله بیان برنامه ارزشی آن» بود و در دین‌نگری معاویه «اسلام صرفاً ابزاری برای حکومت» به شمار می‌رفت. (نگر: ص ۲۲۰).

هر چند با جنگ‌هایی که به راه افتاد و فتنه‌هایی که به وقوع پیوست، امیرالمؤمنین علی - علیه‌السلام - فرصت اجرای همه جانبه برنامه حکومتی خود را نیافت،<sup>۲۷</sup> «در سفر ارزشمند او (نهج‌البلاغه) ماده‌ای غنی یافت می‌شود که می‌توان به وسیله آن به طرح دولت اسلامی احاطه یافت.» (ص ۱۵۸).

به قول بیضون «کتابی که نامش نیز «شبهه» («نهج‌البلاغه») را بر دوش می‌کشد... حاوی برنامه آن حضرت برای «حکومت» است. ... خلافت او انقلابی در سیاق این برنامه و طرح بود و نه صرف حکومتی که - اگر می‌خواست - می‌توانست با اندکی نرمش و تنازل آن را مستحکم کند» (ص ۱۸۶). پس، خلافت علوی، جنبشی اصلاحی بود در راستای اجرای برنامه‌ای که در نهج‌البلاغه منعکس گردیده است.

اگر چه «جنگ و درگیری... بیشترین چیزی است که مورخان را به سوی خود می‌کشاند و موجب می‌شود که از دیگر دستاوردها چشم ببوشند» (ص ۱۲۵)، و اگر چه «بیشتر زمان خلافت علی (ع) در جنگ گذشت» (همان ص)، مجموعه آنچه - در قالب خطبه و نامه و سخنان پراکنده حکیمانه - در نهج‌البلاغه گردآمده، ابعاد مهمی از اندیشه‌ها و روش‌های علوی راه در گستره فراخ سیاست و اجتماع و اقتصاد و فرهنگ و سوبه‌های گوناگون آن، نشان می‌دهد (نیز سنج: ص ۱۵).

امیرالمؤمنین علی - علیه‌السلام - برنامه اصلاحی فراگیری را در خطبه‌ها و نامه‌های نهج‌البلاغه مجال طرح داده است. «شاید بارزترین جنبه این برنامه بازسازی فرد و جامعه باشد که پس از آشفته‌گی حاصله در دوره خلیفه پیشین ضروری می‌نمود» (ص ۱۴۱). این بازسازی - چنان که از سخنان زنده‌نام، شیخ محمد مهدی شمس‌الدین، (نگر: ص ۱۴۲ و ۱۴۳) هم پیداست - به یک نهضت فرهنگی گسترده و پابرجا نیاز داشت که مسلمانان را با «جوهره» و «روش‌ها» و «اهداف» دین آشنا کند (سنج: ص ۱۴۳).

امیرالمؤمنین علی - علیه‌السلام - هیچ‌گونه سازش در اصول را نمی‌پذیرفت خاصه در زمانی که اسلام تلفیقی اموی از راه تلفیق و سازش در برخی اصول می‌خواست مسیر رسالت محمدی - صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - را دگرگون سازد



شاید همین مطلب راز قرار گرفتن امام و اندیشه‌اش در بحران باشد، زیرا هر دو در دوران خود غریب بودند، دوره‌ای که از پذیرش این روش ریشه‌ای و اصولی سرباز زد، بلکه حتی روش عمر را که بسیار از آن کمتر و فروتر بود نیز نپذیرفت» (ص ۱۸۰ و ۱۸۱): این در حالی بود که «عمر... در شرایط اتحاد مسلمانان به قدرت رسید» ولی «دوران خلافت علی (ع) شاهد جدایی بی‌سابقه میان دو جناح از مسلمانان بود: یک جناح که نماینده اسلام اصولی بود [= جناح علوی] و جناح دیگری که می‌کوشید شعارهای اسلام را با شعارهای خود تلفیق کند [= جناح اموی]» (نگر: ص ۱۸۱).

به قول بیضون «حکومتی که اجرای آن بر روی زمین ناکام ماند... بر صفحات نهج‌البلاغه شکل... گرفت؛ بدان امید که روزی به حقیقت نشیند؛ خواه رسیدن به آن نزدیک باشد، و یا دستیابی به این جامعه، زمانی چند به طول انجامد، توجه علی (ع)... به... این بود که اسلام - همان طور که در متن قرآن کریم آمده است - حکومتی در سطح چهره خود داشته باشد [حکومت فراگیر اسلامی]، و نه آنکه حکومت اسلامی از آن یک گروه، طبقه و یا قبیله... باشد (نگر: ص ۱۸۲).

در حکومت امام علی - علیه‌السلام - «ضابطه شایسته بودن بر نحوه گزینش دستیارانش حاکم بود و در میان آنان شخصیت‌های گمنامی وجود داشتند که از جایگاه قبیله‌ای برخوردار نبودند، مانند: زیدین امیه، خلید بن قرة تمیمی، قدامة بن عجلان، جارية بن قدامة و...» (ص ۱۴۸).

مالک اشتر «از صحابه و پیشناتزان نخستین اسلام نبود ولی عمیقاً در آن ذوب شده بود و خیلی زود به اتخاذ موضع مخالف با انحرافات... روی آورد» (ص ۲۲۰): از این رو در خلافت علوی تقرب و پایگاهی بلند یافت. در خلافت علوی «اصل تقسیم بیت‌المال در میان مسلمانان براساس برابری» مراعات می‌شد که «نشان‌دهنده یک شیوه اقتصادی بی‌همتا است» آن حضرت «نه فقط روش گروه گرایانه خلیفه پیش از خود بلکه حتی روش عمر بن خطاب را نیز که در این مسئله اجتهاد خاصی داشت، نقض کرد» (ص ۱۷۶).

سیاست علوی در امر خراج ایالت‌ها که در عهدنامه مالک‌اشتر متجلی است، نقطه مقابل سیاست اموی عثمان و خلیفگان بنی‌امیه بود که سرنوشت پریشان اقتصادی و سیاسی ایالت‌ها را در دوران اموی رقم زد (تفصیل را، نگر: ص ۱۷۷ و ۱۷۸). در سیاست علوی، خراج دستمایه آبادانی بود (نگر: ص ۱۷۹).

به قول بیضون، درنگره سیاسی امام علی - علیه‌السلام - «خلافت و حکومت‌داری... از عقیده جدا نبود، و در آن تئوری با واقعیت تعارض نداشت» (ص ۱۴۴).

اگر چه اسلام علوی اسلام اصولی بود، «پیرو اصول بودن از اهمیت گفت‌وگو در شیوه او نمی‌کاست» (ص ۱۳۴): «این گفت‌وگو از اصولی بودن جدا نبود، زیرا گفت‌وگو و اصولی بودن هر دو به طور کامل و نه جزئی با مسئله محوری یعنی اسلام ارتباط داشت. رفتار او هیچ‌گاه از خط مستقیم اسلام جدا نمی‌شود» (ص ۱۳۸).

در پرتو اصالت و اهمیت گفت‌وگو و آگاه‌سازی و ابلاغ و اتمام حجت است که امیرمؤمنان علی - علیه‌السلام - و گروهی از یارانش گاه در میدان جنگ پیش و پیش از شمشیر، با رهوار کلام به پیش می‌تازند و بر سر کسانی که به جنگشان آمده‌اند باران کلمه فرو می‌بارند.

بیضون در گزارش روایتی از طبری ما را با «عمار سخنور» آشنا می‌کند «که در فن سخنوری تبحر دارد و عبارات را به گونه‌ای برمی‌گزیند که دل می‌برد و روح معنویت مستحکم می‌سازد؛ علاوه بر آنکه به آگاه‌سازی جنگجویان می‌پردازد... [که] هنوز از حقیقت جنگ و علل اصولی آن ناآگاه بودند (ص ۲۱۸).

اصولی بودن اسلام علوی هیچ‌گاه به معنای خشونت بار و گزنده بودن



نهج‌البلاغه سرشار از یادکرد دوره‌ای هاست؛ دو راهی‌هایی که به بهشت و جهنم، خیر و شر، دنیا و آخرت، حق و باطل، حزب‌الله و حزب‌الشيطان، باطن و ظاهر، عدل و ظلم، و علم و جهل منتهی می‌شوند و «انتخاب را مستحکم و ریشه‌دار می‌کند.»

همین دوره‌ای‌ها، روشنگر خط سیر اسلام اصولی می‌توانند بود (نگر: ص ۱۶۰ و ۱۶۱) و امر به معروف و نهی از منکر ثمره عملی شناخت دوره‌ای‌هاست (سنج: ص ۱۶۱).

بیضون می‌گوید: «نهج‌البلاغه با دربرداشتن خلاصه‌ای از تجربیات علی (ع) و مشکلات او و همراهی دقیق با روح تحولات عمیق و ریشه‌ای، اثری بی‌همتا در بعد اندیشه‌پردازی در اسلام و پیشتاز در طرح مسائل و مشکلاتی است که حتی مضمون آن به عقل اعراب آن زمان نیز خطور نمی‌کرد. عرب می‌باید مدت‌های طولانی در انتظار می‌نشست تا بتواند به جدیت و ژرفنگری به این مطالب بپردازد، ولی باز هم نه در آن سطح از تیزبینی و آینده‌نگری؛ علاوه بر آنکه اصولی و ریشه‌ای بودن در قرن‌های بعدی بسیار کاهش یافت.



آن نیست؛ بلکه بدین معناست که در این شیوه اسلامی، قوانین الهی است که حد عطفوت و خشونت را معین می‌سازد.

«فلسفه مدیریت در نزد علی(ع) براساس سعادت‌مند کردن مردم استوار است، و نه سرکوب آنان و سختگیری بر ایشان» (ص ۱۶۵)؛ سرکوب یا سختگیری، تنها در حدودی که خداوند برای سعادت بشر لازم شمرده، اعمال می‌شود.

در «جنگ جمل» که «از خطرناک‌ترین بحران‌های داخلی» برای جامعه «مسلمانان» است، «روحیه‌ی والا و سرشار از مسؤولیت» و «اندیشه‌ی درخشان و راهگشا» که در وجود امام علی - علیه‌السلام - متجلی است، هنگامه‌ی ارزش و معنویت برپا می‌دارد که «در آن کشتن دشمنان موجب آندوه و تأسف می‌گردد، نه خوشحالی» و این امیرالمؤمنین علی - علیه‌السلام - است که فریاد می‌دارد: «هیچ ستیری را هتک نکنید، و به هیچ خانه‌ی وارد نشوید و به هیچ زنی آسیب نرسانید، گرچه به ناموس شما ناسزا گویند و بزرگان و صالحان شما را نادان شمارند...» (نگر: ص ۱۷۰).

همین «روح متعالی» در پیکار صفین نیز جلوه‌گر است (نگر: همان ص)

شالوده‌ی روش سیاسی و اجتماعی و فردی امیرالمؤمنین - علیه‌السلام -، در خلال عبارات خطبه‌ی کوتاه و بیدارگر از نهج‌البلاغه - که گوشه‌ی از آن هم در کتاب بیضون (ص ۱۸۲) مورد استشهاد قرار گرفته، نیک پیداست. آن خطبه، خطبه ۵۵ نهج‌البلاغه است که امام - علیه‌السلام - در پاسخ کسانی که در صفین می‌پرسیدند چرا در رخصت جنگ با شامیان درنگ می‌کند، می‌فرماید:

«قَوْلَهُ، مَا دَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْمَ الْاَ و اَنَا اطَّعُ اَنْ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ قَتَّهْتِي بِي وَ تَعَسَوُ اِلَى صَوْتِي، وَ ذَلِكْ احَبُّ اِلَى مِنْ اَنْ اُقْتَلَهَا عَلِي ضَالِلًا و اَنْ كَانَتْ تَبْوًا بِاَنَامِيَا» (یعنی: به خدا که یک روز جنگ را واپس نیفکنده‌ام، جز که امید داشتم گروهی به سوی من آیند، و به راه حق گرایند، و به نور هدایت من راه پیمایند. این مرا خوشتر است تا شامیان را بکشم و گمراه باشند، هر چند خود گردن گیرنده گناه باشند).<sup>۲۸</sup>

#### خطا آید ز داننده دیران<sup>۲۹</sup>

کتاب دکتر بیضون اگر چه حجیم نیست، درونی فریه دارد؛ پر نکته است؛ بجای برف انبار گزارش‌های ملال‌آور و آماس آفرین، در آن، به تحلیل و نقادی بها داده شده؛ زمین‌رو طبیعی است که مواضع قابل مناقشه و بحث‌برانگیز و گفت‌وگوخیز فراوان داشته باشد.

آنان که خبیر این فن‌اند، باید جوانب مختلف آراء و گزارش‌های بیضون را در ترازوی تحقیق بسنجند و سره و ناسره گفتار او را بازتابند. صاحب این قلم، مرد میدان چنان نقدی سترگ نیست، ولی پاره‌ای از ملاحظات انتقادی خود را که شاید در بهره‌جویی بهتر از کتاب دکتر بیضون به کار آید، به تحریر می‌کشد، بی‌آنکه بخواهد ارجمندیهای نوشتار وی را نادیده بگیرد یا از پایه و مایه‌ی راستین پژوهش مرد فروبکاهد.<sup>۳۰</sup>

○ شاید برخی برداشت‌های دکتر بیضون از نهج‌البلاغه نادرست یا سهواً می‌باشد - والعصمة لأهلها.

نمونه را، وی می‌نویسد: «به نظر علی(ع) باید میان والی و مردم فاصله‌ای هم وجود داشته باشد زیرا زیاده‌روی در اختلاط با آنان موجب خدشه‌دار شدن هیبت حکومت گردیده و حاکم را اسیر این رابطه می‌گرداند. لذا به والی خود، عثمان بن حنیف خرده می‌گیرد که چرا در میهمانی برپا شده از سوی یکی از شخصیت‌های بصره شرکت کرده است» (ص ۱۶۷). این که آیا زیاده‌روی در اختلاط با مردم - در دیدگاه علوی - موجب خدشه‌دار شدن هیبت حکومت می‌گردد یا نه؟ پرسمانی است در جای خود

بررسی‌دنی و تأمل‌برانگیز.<sup>۳۱</sup> اما آنچه در این مقام، محل مناقشه ماست، مستند ساختن این داوری است به نامه مشهور مولی‌الموحدين - علیه‌السلام - خطاب به عثمان بن حنیف.<sup>۳۲</sup>

سخن امام - علیه‌السلام - با ابن حنیف، بر سر آن نیست که تو با شرکت کردن در میهمانی آن مرد، خود را با عامه مردم درآمیخته‌ای و از رفعت و هیبت حکومت کاسته‌ای؛ بلکه آنچه امام - علیه‌السلام - به ابن حنیف می‌گوید این است که:

\* «گمان نمی‌کردم تو مهمانی مردمی را بپذیری که نیازمندان به جفا رانده است و بی‌نیازشان خوانده»<sup>۳۳</sup>

\* «بدان که پیشوای شما بسنده کرده است از دنیای خود به دو جامه فرسوده، و دو قرصه نان را خوردنی خویش نموده. ... مرا یاری کنید به پارسایی...»<sup>۳۴</sup>؛ و فی‌الجمله، پارسا و زهدپیشه باشید.

\* «... آیا بدین بسنده کنم که مرا امیرمؤمنان گویند، و در ناخوشایندهای روزگار شریک آنان نباشم؟ یا در سختی زندگی نمونه‌ای برایشان نشوم؟»<sup>۳۵</sup>

\* «... پسر حنیف! از خدا بترس و گرده‌های نانت تو را کفایت است اگر به رهایی از آتش دوزخ عنایت است»<sup>۳۶</sup>

همانگونه که کمال‌الدین میثم بحرانی، دیده‌ورانه و نکته‌سنجانه، متذکر شده است، وجه عتاب آنست که عثمان بن حنیف دعوت میزبانی دنیاگرا و اهل سمعه و ریا را در یک میهمانی غیرخداپسندانه اجابت کرده و این اجابت موافقت و همگامی با روش این کسان به شمار می‌رود که به‌ویژه از یک حاکم دینی و قادر بر نهی از منکر پسندیده نیست.<sup>۳۷</sup>

در واقع، عثمان بن حنیف، زهد و پارسایی زبینه‌ی والی حکومت اسلامی را پاس نداشته، نه به علت کثرت مخالفت و نشست و برخاست با عامه، بلکه به سبب شرکت در ضیافتی که یکی از ویژگی‌های آن اختصاص به اغنیا و توانگران است.<sup>۳۸</sup>

همان‌گونه که خود بیضون گفته (سنج: ص ۱۶۸) شاید در نظام علوی، هشدار به کارآمدان و کسانی که کفایت در آنها نمایان شده، شدیدتر است.

دکتر ابراهیم بیضون در یکی از واپسین بخشهای کتاب خود به شخصیت میهم عبدالله بن سبا می‌پردازد و تردیدهایی اساسی درباره‌ی کیستی و عملکرد منسوب به این شخص، به میان می‌آورد. او، به مناسبت گفت‌وگو از عبدالله بن سبا و دیگر کسانی که به تردید یا رد وجود تاریخی این سبا پرداخته‌اند، از پژوهش‌های علامه سید مرتضی عسکری سخن به میان آورده و در عین اذعان به ارزش تحقیقات این پژوهنده ارجمند گفته است: «تأمیل و جهت‌دار بودن مشخص وی [= عسکری]... از این نویسنده محترم یک «جنگجو» ساخته و نه یک مورخ آرام که صرفاً در پی کشف حقیقت است» (ص ۲۲۷).

فراتر از اختلافی که میان بیضون و علامه عسکری ملاحظه می‌شود، شاید نکته‌ای ژرف‌تر در این بین باشد که مربوط به شیوه تاریخ‌پژوهی بیضون است.

بیضون کوشیده است میانی کلامی و دستاوردهای متکلمان را در کار تاریخنگاری دخالت ندهد تا حتی‌المقدور «یک مورخ بی‌طرف و اصولی» بوده باشد (سنج: ص ۵) و «بررسی تاریخی» اش «تحت سیطره متن تاریخی» باشد، «نه موضع‌گیری‌های اجتهادی خارج از آن» (سنج: ص ۳). این شیوه در نگرش و نگارش تاریخ اسلام، بی‌گمان، محسناتی دارد و معایبی.

شاید مهمترین حسن آن این است که خواننده را با مجموعه کلان و طاقت‌فرسای احتجاجات مندمج و پرشاخ و برگ مواجه نمی‌کند و لحظه به لحظه «عقیده» و «وجدان» او را به داوری نمی‌طلبد و به «اصلاح» و

**اصولی بودن اسلام**  
**علوی هیچ‌گاه به معنای**  
**خشونت بار و گزنده**  
**بودن آن نیست؛ بلکه**  
**بدین معناست که در این**  
**شیوه اسلامی، قوانین**  
**الهی است که حد**  
**عطفوت و خشونت را**  
**معین می‌سازد**





کتاب دکتر بیضون اگر چه حجیم نیست، درونی فربه دارد؛ پر نکته است؛ بجای برف انبار گزارش‌های ملال‌آور و آماس‌آفرین، در آن، به تحلیل و نقادی بها داده شده؛ زین رو طبیعی است که مواضع قابل مناقشه و بحث برانگیز و گفت‌وگوخیز فراوان داشته باشد

«تصحیح» بیوسته دانسته‌ها و پیشفرض‌ها و نمی‌دارد؛ بلکه قدری فارغ از وابستگی‌ها و دلبستگی‌های درونی خواننده به او مجال نگرش آزاد و بی‌دغدغه می‌دهد.

البته - چنان که یاد شد - این روش دلپذیر و خوشگوار، از پاره‌ای کاستی‌ها برکنار نیست.

و شاید مهمترین کاستی این روش، محروم شدن مورخ از برخی داده‌های دانش کلام است که به سبب ابتناء بر ادله عقلی و نقلی بر همگان «حجیت» دارد، ولی تاریخنگار ما در گزارش و درون‌کاوی رخدادها از این داده‌ها بهره نمی‌برد، زیرا می‌خواهد گزارش وی مُغرضانه یا تابع نظر خاص تلقی نگردد. اما آیا مورخ بی‌نظر وجود خارجی دارد؟ و اگر دارد موجود کارآمد و سودمندی است؟

به قول یکی از اندیشه‌گران معاصر «راستگویی غیر از بی‌نظری است. چرا لازمهٔ اهل نظر بودن دروغ‌گویی است؟ توجه کنید که معانی چگونه قلب شده و بی‌نظری سرپوش جهل، نادانی و دوری از اندیشه و تفکر قرار گرفته است!»<sup>۱</sup>

دکتر بیضون، پنهان و پیدا، از این در هراس است که به جهتگیری‌های شیعی و هواداری فرقه‌ای متهم شود و دیگر یک «مورخ اصولی بی‌طرف» بشمار نیاید.<sup>۲</sup> به همین دلیل، خودآگاه و ناخودآگاه، از داده‌های کلامی می‌گریزد.

هراس بیضون، تا حدود زیادی بر حقائق و واقعیات پیرامون او تکیه دارد و ناشی از اوهام و خیال‌اندیشی نیست؛ چه، «همه چیز تحول یافته است جز نوشتن دربارهٔ شیعه، و هر بدایتی نهایی دارد مگر افتراء به شیعه، و هر حکمی مأخذ و دلیلی می‌خواهد جز حکم‌هایی که بر ضد شیعه صادر می‌شود»<sup>۳</sup> در چنین فضای ناسالمی، اتهام افکنان بی‌آزم می‌توانند او را با دلایل واهی به تحریف تاریخ متهم کنند؛ و به هر روی خواهند کرد!!

ولی آیا راهی که امثال بیضون پیش می‌گیرند - یعنی کم‌توجهی به داده‌های کلامی که مستند به دلایل عقلی و نقلی باشد - راه درستی است؟... آیا گزارش و تحلیل تاریخ اسلام بدون یاری جستن از «کلام» معقول و اعتدالی، شدنی است؟... پاسخ من به این پرسش‌ها منفی است!

○ هر چند مسألهٔ «نص» و منصوص بودن خلافت «علوی» در کتاب دکتر بیضون طرح شده و مورد تأیید اوست (نمونه را، نگر: ص ۳۵ و ۳۶)، به نظر می‌رسد وی در سازماندهی و تحلیل و نقل آگاهی‌های تاریخی، بدین عنصر سرنوشت‌ساز، اعتنای کافی نکرده است (نمونه را، نگر: ص ۳۴).

دکتر بیضون تصریح می‌کند که امام علی - علیه‌السلام - «اعتقاد داشت که به طور بدیهی او خلیفهٔ شرعی و قانونی پیامبر (ص) است» (ص ۳۳) و «این اعتقاد صرفاً بر خویشاوندی مبتنی نبود؛ بلکه آن حضرت به دلیل داشتن ارتباط نزدیک با اسلام و دارا بودن صفات رهبری یعنی علم، شجاعت و حکمت خود را برای برعهده گرفتن خلافت در آن مرحله انتقالی شایسته‌تر از دیگران می‌دید» (ص ۳۴).

در این تحلیل بیضون، جای تأکید بر عنصر «نص» بجد خالی است؛ زیرا این عنصر فراتر و فراگیرتر و کارگتر از همهٔ چیزهایی است که بیضون بر آنها انگشت نهاده.

شاید بعضی علت عدم اعتنای کافی به عنصر «نص» را در کتاب دکتر بیضون، مشی و منش مورخانهٔ او، و پرهیز از سلوک در مسالک متکلمان بدانند. طبعاً در نظر این گروه «نص» یک عنصر کلامی و غیرتاریخی است؛ در حالی که؛

اولاً، «نص» به عنوان یک خبر تاریخی، و اعتقاد بدان به عنوان یک پدیده در دل زمان، به ساحت تاریخ هم تعلق دارد.

ثانیاً، خود دکتر بیضون، گاه به‌موقع (نمونه را، نگر: ص ۳۶ و ۳۵)، از پدیدهٔ تاریخی «نص» و تنصیب سخن به میان آورده است.

○ تحول گونهٔ حکومت از ابوبکر و عمر به عثمان و از عثمان به معاویه در نگاه بیضون از این قرار است:

حکومت ابوبکر و عمر حکومت «جماعت» بود که در دوران خلافت عمر به اوج قدرت خود رسید. در عصر عثمان حرکت اسلام دچار خمود شد و تغییر مسیر خلافت به سوی پادشاهی پدیدار گردید. هنگامی که «فته» به حیات خلیفهٔ سوم پایان داد، حکومتی که معاویه در شام با اتکاء بر نظام قبیله‌ای پدید آورده بود، آغاز به جولان نمود. این حکومت خود را از دین جدا نمی‌ساخت ولی آن را به شیوه‌ای عرضه می‌کرد که مورد پسند قبایلی باشد که به تعصبات دیرینهٔ خود بازگشته و به تصمیم رؤسای خود پایبند بودند. (نگر: ص ۱۸۶).

گشاده‌دستی او در داوری مثبت حول خلافت دو خلیفهٔ یکم و دوم، به عنوان حکومت «جماعت»، صدا بته مناقشه‌پذیر است؛ چه، به گواهی تاریخ اگر حکومت عثمان بر محور منافع یک گروه خویشاوند (خاندان عثمان/ بنی‌امیه) دور می‌زد (نگر: ص ۲۱۱)، حکومت ابوبکر و عمر هم مبتنی بر اقتدار گروهی از صحابیان و... و حذف یا سرکوب گروه دیگری از صحابه و نخبگان بود که با سیاست‌های خلیفگان همسو و همراه نمی‌شدند.

یکی از این صحابیانی که حکومت خلیفهٔ یکم و دوم او را از صحنه دور می‌کرد، عمار یاسر بود. او یکی از کسانی است که به گواهی خود بیضون «... مرحلهٔ جدید [یعنی خلافت ابوبکر و عمر] آنان را به خواری کشاند و جایگاه آنان براساس موقعیتشان در اسلام تعیین نگردید» (نگر: ص ۲۰۰ و ۲۰۱).

○ وی پس از آن که شرح می‌دهد امام علی - علیه‌السلام - با ارادهٔ خویش و در راستای حفظ وحدت مسلمانان از ستیز با خلافت ابوبکر خودداری نمود، می‌گوید: «[علی - علیه‌السلام] تأیید کامل خود را برای فایق آمدن بر چالش‌های آن مرحلهٔ دشوار در اختیار خلیفه قرار داد.» (ص ۳۷).

اگر ترجمه در ادای سخن او امین بوده باشد، باید گفت نوعی سوءتعبیر یا مسامحه در گفتار وی هست.

همکاری‌های امیرالمؤمنین علی - علیه‌السلام - نه فقط با ابوبکر، که با عمر و عثمان هم، تنها در چارچوب مصلحت مسلمانان و همبستگی جهان اسلام بوده است؛ از این رو تعبیر «تأیید کامل» خالی از زیاده‌روی



نمی‌نماید.

O بیضون چنین اعتقاد دارد که امام علی - علیه‌السلام - ، به «موضع اکثریت [اکثریت مردم]» در انتخاب‌ها و رفتارهایش، توجه فراوان داشت. چه پیش از تصدی امر خلافت که با «موضع اکثریت» در عهد خلیفگان سه‌گانه به معارضة برنخاست و چه زمانی که برخلاف میل خویش و بخاطر «موضع اکثریت» خلافت را پذیرفت (نگر: ص ۶۰).

در کلیت توجه امام علی - علیه‌السلام - به مسیر حرکت مردم - که به هر حال، در کامیابی یا ناکامی پیشروان مؤثرتر است و شرط هر پیشروی خردمندانه است - ، تردیدی نیست، و با بیضون می‌توان همصدا بود؛ در این هم که عثمان، برخلاف امیرمؤمنان - علیه‌السلام - ، هیچ واقع‌بینی اجتماعی نداشت و «به موضع اکثریت مسلمانان بی‌توجه بود» (ص ۶۰)، تردیدی نیست؛ ولی باید متوجه بود که بیضون «رابطه با عموم مسلمانان را» «یکی از منابع مشروعیت خلافت» می‌شمرد و موضعگیری‌های امیرمؤمنان علی - علیه‌السلام - را بر همین اساس تفسیر می‌کند (نگر: همان ص).

بر همین اساس در کتاب بیضون توجه امیرالمؤمنین - علیه‌السلام - به «موضع اکثریت» تا سرحد «پایبندی آن حضرت به موضع اکثریت» گزارش می‌شود (نگر: ص ۶۰).

اما آیا امیرمؤمنان - علیه‌السلام - پایبند به نظر و موضع‌گیری اکثریت است؟

بیضون خود متوجه میزان اصلاتی که به رأی اکثریت داده است، شده و نوشته است: «شاید بسیاری با مبنا قرار دادن «نص» به عنوان اساس اندیشه سیاسی علی(ع)... دچار ابهام شده‌اند و چنین موضعی از آن حضرت در رفتار با مردم و اصل گرفتن آنان و پذیرش رأی اکثریت را به فراموشی سپرده‌اند» (ص ۶۰)

در اینجا دو جای مناقشه هست:

نخست این که آیا «نص»، اساس اندیشه سیاسی علوی هست یا نه؟ - این بحثی است که تا حدود زیادی از طریق کارنامه پُربزرگ و بارنگارهای کلامی و تاریخی قابل دسترسی است.

دوم این که آیا جهتگیری مردم «اصل» است؟ یا زمینه و شرط لازم تحقق خارجی امر منصوص؟

گذشته از بحثهای عقیدتی و کلامی که ما را به اینجا می‌رساند، احادیث علوی به عنوان مواد تاریخی حکایتگر از سیاست امیرالمؤمنین - علیه‌السلام - ، بر همین امر دلالت دارد که همراهی مردم شرط تحقق حکومت است، نه مایه مشروعیت آن.

بیضون برای به کرسی نشاندن سخنش به بخشی از سخنان امیر مؤمنان - علیه‌السلام - که در تاریخ‌نامه طبری مذکور است استشهاد کرده (نگر: ص ۶۰)، ولی به نظر نمی‌رسد حدیث یاد شده بر نظر بیضون دلالت کند.

نظریه بیضون هرچند برای اذهان دلباختگان و شیفتگان «مردم‌سالاری» یا «باختری» خوراکی عزیز و لذیذ باشد، با ساده‌ترین شواهد تاریخی و نیز احادیث و گزارش‌های سیره‌علوی ناسازگار است، تا چه رسد به عرصه نقد کلامی و فقهی اندیشه سیاسی که با موی‌بینی‌های ویژه‌تر و حوض در لایه‌های تعالیم امیرمؤمنان - علیه‌السلام - همراه خواهد بود.

مجلس تمام گشت و...<sup>۵۲</sup>

کتاب الامام علی علیه‌السلام فی رؤیة النهج و روایة التاريخ (در ترجمه فارسی: رفتارشناسی امام علی علیه‌السلام در آینه تاریخ)، یک مورد از هزاران کوشش گوناگون اهل کلمه برای شناخت و شناساندن امیرمؤمنان علی - علیه‌السلام - بشمار می‌رود، و در این میان، البته،

کوششی درخور اعتنا و استفاده جدی.

هدف کتاب، قرائت تاریخ امام علی - علیه‌السلام - براساس یک نگرش علمی اصولی است (نگر: ص ۵)؛ درحقیقت این اثر، سیره یا تاریخ جامع زندگانی آن حضرت نیست، بلکه کوششی است برای بررسی ابهامات تاریخ آن بزرگوار (نگر: ص ۲۴۳) و تعیین طریقه صحیح نگرش به ماده تاریخ در این باب (سنج: ص ۲۴۵).

کتاب دکتر بیضون، نه تنها در شناخت شخصیت امیرمؤمنان - علیه‌السلام - که در شناخت روزگار او هم، حاوی ظرائف و نکات فراوانی است؛ روزگاری که به قول خود دکتر بیضون «خطرناک‌ترین دوره از تاریخ اسلام است» (ص ۴).

بر سر هم، کتاب دکتر بیضون مجال تأملات جدیدی را فراهم آورده که در شناخت سیره علوی (ع) سودمند می‌افتد.

در کنار کژیها و کاستیهای که در نگرش و نگارش این مورخ دیده می‌شود، تحلیلها و گزارشها و پردازشهای نو یا نوآورانه هست که نگارندگان سیرت مولی‌الموحدين - علیه‌السلام - از بازاندیشی درباره آنها مستغنی نخواهند بود.

نمونه آن تقریر و تحلیل بیضون از برخی زوایای پُرسیمان «نص» است که پیشتر گفتیم زوایائی از همین پرسیمان در کتاب بیضون مغفول افتاده. وی، آنجا که از اندیشه سیاسی علوی سخن می‌راند، تحلیلی ویژه از اهمیت و اصالت «نص» ارائه می‌دهد که - گذشته از صواب یا خطا بودن این تحلیل و تلقی - سزاوار درنگ است.

این تحلیل را - که ریشه در تلقی او از تصویر اسلامی «دولت» (نگر: ص ۱۵۲) و خاستگاه اندیشه خلافت (نگر: ص ۱۵۳) دارد - ، باجمال و بطور فشرده چنین می‌توان تقریر نمود:

در تجربه خلیفگان سه‌گانه (ابوبکر و عمر و عثمان)، خلیفه چون خود را «نماینده امت» می‌دانست، حکومت خویش را «مشروع» و «قانونی» می‌شمرد (نگر: ص ۱۵۵). «قداست» خلافت ناشی از رأی مردم بود «و همین امر موجب شد تا با اولین حادثه‌ای که قداست آن را خدشه‌دار ساخت، در معرض فروپاشی قرار گیرد» (ص ۱۵۵). این روش «شاید به طور سهوی، پایه‌گذار حاکمیت قریش در اسلام شد» (همان ص) و «این دولت اسلامی مجسم‌کننده انتظارات و امیدهای امت مسلمان... نبود» (همان ص).

بدین ترتیب خلیفگان سه‌گانه، از «تحقق رسالت اسلام... ناکام ماندند؛ چه آنگاه که (ابوبکر و عمر) خود محور قدرت بودند و چه وقتی که خلیفه (عثمان) و خانواده‌اش محور حکومت به شمار می‌آمدند» (همان ص).

به عقیده بیضون «در اینجا، مخالفت علی (ع) با این روش در حکومت قابل درک است» (ص ۱۵۵)؛ چون «علی (ع)»: «دولت»... را ضرورتی برای دین و اجرای احکام شریعت اسلام می‌بیند» (ص ۱۵۶) و در اندیشه سیاسی شیعه امامت از «مقتضیات» و «ضرورتها»ی دین است (نگر: همان ص).

پس «وقتی که امام بنا بر نص «وصیت» عهده‌دار حکومت می‌شود، همانا از منطق ضرورت دینی بدان مبادرت می‌ورزد و نه به دلیل صرف تمایلات شخصی که از نظر سیاسی حق همه صحابه‌ای است که در آن هنگام به قدرت چشم دوخته بودند.» (ص ۱۵۶).

زین رو، امام علی - علیه‌السلام - «خود را نه بر اساس قرابت... بلکه از آن روی که از نظر ایمان، تقوی، علم و جهاد شایسته است... مستحق دستیابی به خلافت می‌دانست و این خصوصیات است که او را شایسته آن «وصیت» نمود» (ص ۱۵۶ و ۱۵۷). از همین رو «بیعت با ابوبکر - به نظر علی (ع) - نقض تصمیم پیامبر است که صحابیان بزرگ از آن مطلع



يَهْرُمُ الدَّهْرُ وَهُوَ كَالصَّيْحِ بَاقٍ

کل یوم یاتی بفجر جدید<sup>۵۸</sup>

(روزگار پیر می شود ولی علی - علیه السلام - چون بامداد، همیشه پایدار و ماندگار است، و هر روز، سپیده‌دمی نو فراز می آورد).

پی نوشت‌ها:

۱ - دربارهٔ مقام ابوت امیرمؤمنان علی - علیه السلام - نگر: مناقب آل ابی طالب علیه السلام، ابوجعفر محمدبن علی بن شهر آشوب السروی المازندرانی، تحقیق: د. یوسف البقاعی، بیروت: دارالأضواء، ج ۳، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۲ - همان مأخذ، همان ج، ص ۱۲۶.

در بعضی مأخذ، به ریخت «أنا و اياه أبوا هذه الأمة» بازمی‌خوریم (نمونه را: بشارة المصطفى صلى الله عليه و آله شيعة المرتضى عليه السلام، عمادالدين أبو جعفر محمدبن ابی القاسم الطبري، تحقيق جوادالقيومي الاصفهاني، قم، ۱۴۲۰ هـ - ق، ۲۵۴) و در بعضی مأخذ به ریخت «أنا و أنت أبوا هذه الأمة» (نمونه را: معانی الأخبار، صدوق، یا ترجمة عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ج ۲، ۱۳۷۷ هـ - ش، ج ۱، ص ۲۲۴؛ و: مفردات الفاظ القرآن، الرأغب الاصفهانی، تحقیق: صفوان عدنان داودی، ص ۵۷).

مضمون این حدیث چنان که ابن شهر آشوب - رضی الله عنه - هم در مناقب (چ پیشگفته، ج ۳، ص ۱۲۶ و ۱۲۷) آورده، هم در منابع شیعی و هم در منابع سنی، به ریختهای گوناگون، چه با ذکر سند و چه بی ذکر سند، آمده است؛ و برخلاف پندار کز و احتمال ناراست مصحح شیعه ستیز مفردات راغب، بر ساخته شیعه نیست.

۳ - متأسفانه متن مترجم به کژی‌ها و کاستیهائی چند دچار است و اینجا و آنجا نشان ناویراستگی و بی‌دقتی در آن به چشم می‌خورد. بر ناشر و مترجم محترم کتاب، فرض است که در چاپ بعدی، به ویرایش متن بپردازند؛ این ویرایش تنها نباید به زودن پاره‌ای نادرستیهائی چایی یا طغیانهای قلم منحصر گردد، بلکه لازم است یک بار متن اصلی و متن مترجم تطبیق داده شوند و نثر ترجمه هم لختی تهذیب گردد. در «نقل قول»‌های موجود در مقاله حاضر می‌توان نیاز کتاب را به بازویرایی و بازنگاری به روشنی احساس کرد.

امیدست این یادآوری، مایهٔ رنجش خاطر ناشر یا مترجم محترم کتاب که به هر روی سعیشان مشکور بادا - نگرود.

۴ - در باب این معنا و از جمله همین حدیث در مناقب ابن شهر آشوب (ج ۳، صص ۷۴-۷۷) بابی مفتوح است.

۵ - نام این اثر - که متن کاملش در دست نیست، الخصائص العلویة علی جمیع (یا: سائر) البریة و المآثر العلویة سیدالعلویة (یا: الذریة) می‌باشد. ابن شهر آشوب در مناقب ابن طاووس در مهج الدعوات و الیقین، و علی بن عیسی اربلی در کشف الغمة از این اثر بهره برده‌اند (نگر: کتابخانه ابن طاووس، اتان کلبرگ، ترجمه قرائی و جعفریان، ص ۳۴۷).

یادکردنی است که علامه شیخ آقابزرگ طهرانی فصلی مشبع دربارهٔ این کتاب و نویسندهٔ آن به قلم آورده (نگر: الذریة ۱۷۰/۷-۱۷۳) و احتمال داده است که او شیعه باشد؛ هرچند احتمالی است نسبتاً ضعیف - و الله أعلم بحقائق الأمور.

۶ - مناقب آل ابی طالب، ابوجعفر محمدبن علی بن شهر آشوب، تحقیق: ی. البقاعی، دارالأضواء، ۱۱/۲.

۷ - پس هرچند زور و فشار در کار بود، عامل سکوت امام علی - علیه الصلاة والسلام - ارادهٔ خود او بود در راستای حفظ همبستگی

باری، زمینه‌های درنگ و بازاندیشی و بازخوانی در کتاب دکتر بیضون اندک نیست و پیدا است این کتاب از بن، برای «تحلیل» و «تأمل» و «ژرفاروی» به قلم آمده است، نه وقایع‌نگاری صرف و بی‌روح.

برخی از محققان معاصر، در زمینهٔ استناد به مأخذ متعدد و ارجاعات غیرضروری و انبوه در نگارشهای تاریخی گشاده‌دستی می‌کنند، چندان که گاه آشکارا رنگ زیاده‌روی و زیاده‌نویسی و «فضل‌فروشی» و «مأخذلیسی»<sup>۵۹</sup> به خود می‌گیرد؛ بی‌آنکه همچند مأخذبینی و پهناروی ایشان، تحلیل و تعمق و ژرفاروی به چشم آید.

بیضون سعی کرده، برخلاف این کسان، عمدتاً با اتکاء بر بعضی مأخذ اساسی (مانند گزارشهای یعقوبی و طبری و...)، بجای شُخوار دانسته‌ها و گفته‌ها، نصوص را به «رازگشائی»‌ها و «فشای اسرار تازه» وادارد.<sup>۶۰</sup> از این دیدگاه، روش او، قابل تقلید و توسعه می‌باشد.

اگرچه در چند دههٔ اخیر - به ویژه پس از انقلاب - نوشتارهای فراوانی دربارهٔ سیرهٔ پیشوایان دین - علیه السلام - و تاریخ صدر اسلام انتشار یافته است، به هیچ روی نمی‌توان از کیفیت این مجموعه انبوه اظهار خشنودی کرد.

کثرت نوشته‌های غیرمتخصصانه، بازاری و بی‌نظام - در کنار کتابها و مقالات متین و اندکشمار - در این حوزه از دید هیچ ناقد بصیری پنهان نمی‌ماند.

متأسفانه بسیاری از خامه‌فرسایان این شاخه، نه آداب و شیوهٔ تاریخ‌نگاری و تاریخ‌شناسی را می‌دانند، نه منابع اصلی را می‌شناسند، و - احياناً - نه از آگاهیهای زبانی و مقدماتی کافی برای فهم و تحلیل داده‌های منابع برخوردارند. به همین سبب حاصل قلم‌فرسایی ایشان انباشته است از «تکرار ناسودمند بی‌آگاهیها» و بدخوانی و کجفهمی و ناسازگاری و بی‌اندازی.

برادران عرب و عربی‌زبان ما - به علل مختلف -<sup>۶۱</sup> در این شاخه‌ها فعالیت‌های بیشتر و جاندارتر و ماندگارتری کرده‌اند و تجارب ممتازی را به نمایش گذارده‌اند که ما باید از آن‌ها استفاده کنیم.

کار بیضون یک نمونه از این فعالیتهاست که لااقل ما را به گستره‌ای بیکران از افقهای دور و نایموده رهنمون می‌شود و به تازه‌جویی تحریض می‌کند.

آرمیده باد جان آن نازک‌خیال نکته‌سنج که سرود:

این ندا می‌رسد از رفتن سیلاب به گوش

که درین خشک ممانید که دریائی هست!<sup>۶۲</sup>

چندان بدبین یا ناسپاس نیستیم که به خاطر تودۀ پریشانها و پریشانیها، مجموع کار و کارنامهٔ خودی را خوارمایه بینگارم، ولی اگر از تنگنای عرصهٔ تنفس و تفحص در این میان دم بزنم، سخنی بر گزارم نرانده‌ام.<sup>۶۳</sup>

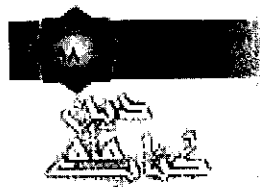
گمان می‌کنم با بهره‌وری از نواندیشی‌ها و نوآوری‌های روشی و تحلیلی امثال بیضون و با محور قرار دادن خود نهج البلاغه و بهره‌وری از متنهای کهن و مایه‌وری چون وقعة صفین نصر بن مزاحم و الجمل شیخ مفید، بتوان به عرصهٔ جدیدی از پژوهش و گزارش تاریخ خلافت علوی وارد شد.

در این بین، بی‌گفت و گو، شرح نهج البلاغه‌ی ابن ابی‌الحدید، نقش مهمی ایفا خواهد کرد؛ زیرا روش گشاده‌دستانهٔ ابن فاضل معتزلی در ثبت گزارشها و داده‌های تاریخی در هرچه نزدیک‌تر شدن خواننده به فضاها و رخدادهای تاریخی درون نهج البلاغه دستگیری می‌کند.

مهم آنست که عطش و جویائی و کاوشگری برانگیخته شود، ورنه سخن دربارهٔ پسندیدهٔ خدا، علی مرتضی - علیه آلاف التحية والثناء - کرانه نمی‌پذیرد... حق به دست ادیب نصرانی لبنانی، بولس سلامه است که

کتاب دکتر بیضون، نه تنها در شناخت شخصیت امیرمؤمنان - علیه السلام - که در شناخت روزگار او هم، حاوی ظرائف و نکات فراوانی است؛ روزگاری که به قول خود دکتر بیضون «خطیرترین دوره از تاریخ اسلام است»

بیضون سعی کرده، عمدتاً با اتکاء بر بعضی مأخذ اساسی (مانند گزارشهای یعقوبی و طبری و...)، بجای شُخوار دانسته‌ها و گفته‌ها، نصوص را به «رازگشائی»‌ها و «فشای اسرار تازه» وادارد. از این دیدگاه، روش او، قابل تقلید و توسعه می‌باشد





مسلمانان. یک نمونه نسبتاً ساده اجبار در بیعت در ص ۴۰ از همین اثر دکتر بیضون به نقل از یعقوبی قابل ملاحظه است.

۸ - استاد دکتر سیدجعفر شهیدی - مدظله العالی - نیز از منظری عمومی، و حتی بدون طرح مسأله اصالت نص و... سقیفه و عمل شتابکارانه و ناسنجیده اصحاب سقیفه را به نقد کشیده‌اند. نگر: تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان امویان، سیدجعفر شهیدی، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۱۲: ۱۳۷۰ هـ. ش، صص ۱۰۷-۱۱۰.

۹ - در متن ترجمه، بنادرست «را برانداختند» چاپ شده است.

۱۰ - بعضی تاریخنگاران مسلمانان در این باب به صراحت تعبیر «ولی عهد» / «ولیعهد» را به کار برده‌اند.

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «... و عمر خطاب را ولیعهد کرد» (تجارب السلف، به تصحیح عباس اقبال، ص ۱۴ و ص ۱۵).

۱۱ - این که گفتیم «جوهر همان سیاست علوی» از این‌روست که مقتضیات تازه رفتاری و عصری هر یک از خلفا، در موضعگیری‌های امیر مؤمنان - علیه‌السلام - اثر می‌گذاشت ولی جوهره سیاست - که همانا حفظ همبستگی مسلمانان است - برجای بود.

۱۲ - به قول بیضون، «مدافعان حقیقی عثمان، به دلیل موقعیت سیاسی اصلاح طلب خود، از مخالفین [سیاستها و روش] او بودند» و «کسانی مستقیم یا غیرمستقیم مردم را ضد او تحریک می‌کردند که از خیر و نیکی خلیفه در مال و منصب و زمین بهره‌مند شده بودند» (نگر: ص ۲۱۳).

۱۳ - نواخته شدن طوفانی تعبیر مناسبی نیست و شاید نمونه‌ای از ناهنجاریهای ترجمه کتاب باشد.

۱۴ - بحث بیضون را حول هاله‌ای از تقدس که بر گرد صحابه پدید آمد، بنگرید در: ص ۱۸۸ و ۱۹۵ و ۱۹۸ و ۲۰۰.

توجه بیضون به ژرفای معنای «صحبه» (نگر: ص ۱۸۸) و راههای مختلفی که صحابیان در پیش گرفتند (نگر: ص ۱۸۶)، سزاوار عنایت است.

وی بر همین پایه درباره صحابی بزرگوار، عمار - رضی‌الله عنه - ، داوری می‌کند (نگر: ص ۱۹۰؛ همچنین درباره امتیازات یاسر و سمیه - رضی‌الله عنهما - ، نگر: ص ۱۹۲). درباره برخی زنان پیشنواز در اسلام (نگر: ص ۱۹۴) هم از همین سنجه یاری جسته است.

۱۵ - به قول بیضون، «معاویه... با سوءاستفاده از پیراهن خون‌آلود عثمان، به میراث او - خلافتش - چشم دوخته بود تا از آن عبايي برازنده خویش بدوزد» (ص ۲۱۳)؛ دیری نپایید که اتهام شرکت در قتل عثمان «به همه یاران علی (ع) و در پیشاپیش آنها محمدبن ابوبکر وارد شد» (ص ۲۱۴).

۱۶ - اشتر همان کسی است که «معاویه به قتل عثمان متهمش می‌کرد» (ص ۱۰۴)، و ظاهراً موضعگیری‌اش بر ضد عثمان دستمایه طرح این اتهام از سوی والی شورش شام بود که «خونخواهی عثمان» را دستاویز مشروع جلوه دادن شورش و تمرد خویش ساخته بود.

۱۷ - متأسفانه، علی‌رغم خواست پیامبر اکرم - صلی‌الله علیه و آله - برادری و همدلی میان بسیاری از مهاجران و انصار هر از چندگاهی سست می‌شد و رنگ می‌باخت، و درگیریهای پیاپی آن مسیر بسیاری از حرکت‌های اسلامی را دگرگون می‌ساخت.

۱۸ - شاید بتوان اینجا، در کنار تحلیل دکتر بیضون، احتمال دیگری را هم مجال طرح داد:

انصار، هرچند با علی - علیه‌السلام - یعنی جانشین تعیین شده برای پیامبر - صلی‌الله علیه و آله و سلم - روابط حسنه داشتند، بنابر قرائن، احتمال می‌دادند که جماعتی از اهل مکه مانع از استقرار خلافت علوی

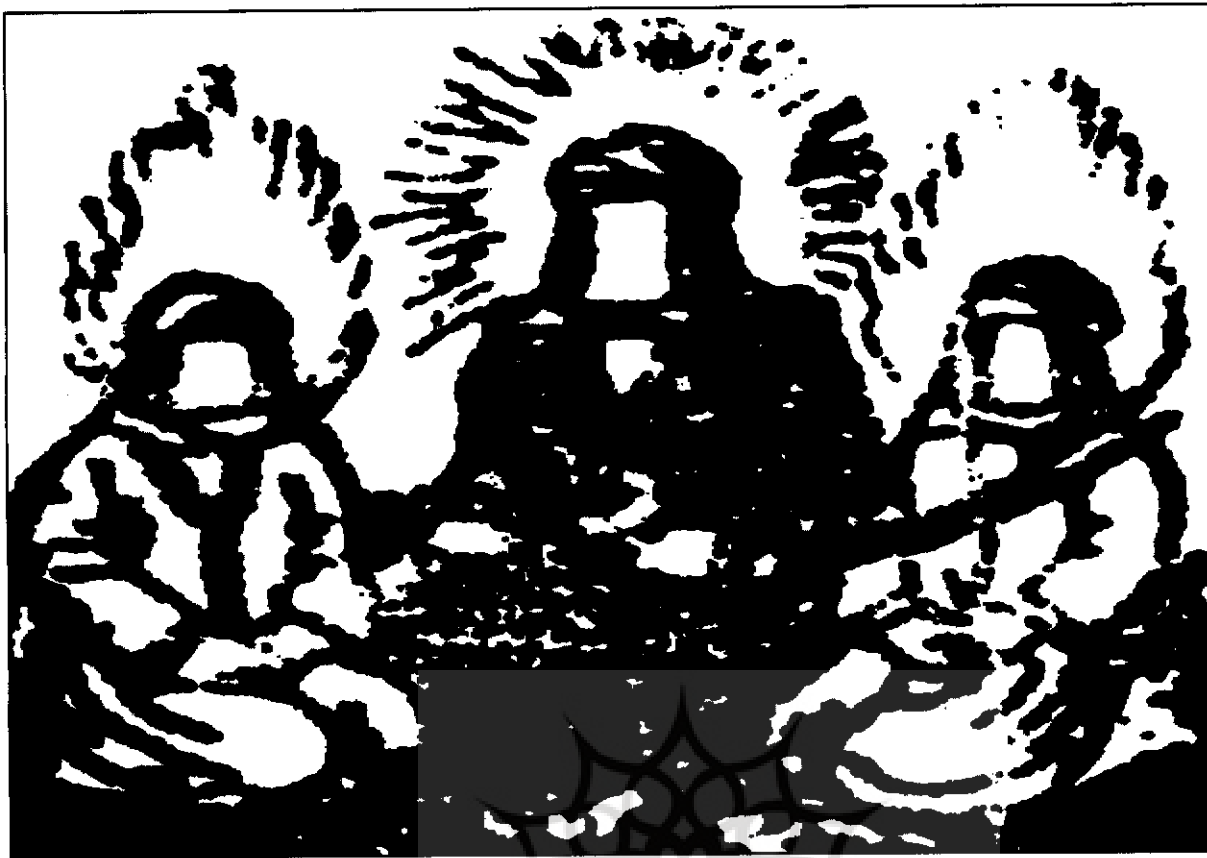


شوند؛ از این رو، خود استقلالاً دست به عمل زدند. اما کدام قرآن؟... قرائنی مانند برخورد عمر در ماجرای حدیث قرطاس برای آگاهی بیشتر، نمونه را، نگر: منهاج‌الکرامه، تحقیق عبدالرحیم مبارک، ص ۱۰۳ و ۱۰۹؛ و منابع سنی مذکور در پانوشت کتاب یاد شده).

و نیز پیشینه و نوع معامله خاندان اقتدارطلب ابوسفیان. چنان که می‌بینیم این احتمال نیز خالی از قوت نیست؛ هرچند نگارنده این سطور، آن را به عنوان یک فرضیه طرح می‌کند و بس.

۱۹ - به گفته بیضون «وضعیت عمار یاسر و دوستان مهاجرش با وضعیت انصار تفاوتی نداشت. زیرا آنان نیز به نوبه خود حکومتی را ترجیح می‌دادند که فکر می‌کردند برای پیگیری مسیر اسلام و حمایت از میراث مبارزاتی آنان شایستگی بیشتری دارد... در پرتو این شرایط، عمار از کسانی است که از همان ابتدا به جناح طرفدار علی (ع) پیوستند... بدین ترتیب [وی] به یکی از نزدیکان او تبدیل شد و در کنار سلمان و ابوذر غفاری در تشییع جنازه حضرت فاطمه زهرا (س) حضور داشت. بنا به روایت یعقوبی این افراد به همراه تعدادی دیگر، به دلیل همین موضع از بیعت با ابوبکر





دکتر بیضون در جایی از کتاب، یکی از انگیزه‌های خوارج را در قیام، انگیزه‌ای دنیاطلبانه درباره تقسیم اراضی می‌شمرد: «... آنها با توسل به این برهان که این سرزمینها را با شمشیرهای خود گشوده‌اند، آن را مطالبه می‌کردند»

- خودداری کردند.» (ص ۲۰۱).
- ۲۰ - بیضون، جای دیگر، خاطرنشان کرده است که سبب خروج امام علی - علیه‌السلام - از حجاز مقابله با جنبش بصره (یعنی فتنه اصحاب جمل) نبود، بلکه امیرالمؤمنین علیه‌السلام به دو دلیل از حجاز بیرون آمد: نخست: اجتناب از تثبیت تقسیم کشور که با برپایی حکومت معاویه در شام عملاً چنین شده بود... دوم: تأمین کنونی متناسب با جامعه الگو که از خلال آن بتواند با چالشهای این مرحله مقابله کند» (ص ۱۳۴).
- ۲۱ - تنها با ماندگان خوارج (جستاری در تاریخ و معتقدات اباضیه)، پژوهش و نگارش: دکتر مسعود جلالی مقدم، چ ۱، انتشارات نگاه سبز، تهران ۱۳۷۹ هـ. ش، ص ۲۰.
- ۲۲ - از جمله نگر: همان مأخذ پیشگفته، ص ۱۹ و ۲۰.
- ۲۳ - دکتر بیضون در جایی از کتاب، یکی از انگیزه‌های خوارج را در قیام، انگیزه‌ای دنیاطلبانه درباره تقسیم اراضی می‌شمرد: «... آنها با توسل به این برهان که این سرزمینها را با شمشیرهای خود گشوده‌اند، آن را مطالبه می‌کردند» (ص ۱۷۹).
- ۲۴ - بیضون، جای دیگر (ص ۲۴۸ و ۲۴۹)، می‌گوید: «... خوارج به عنوان یک گروه تندرو در آن هنگام، از نظر افکار عمومی برای پذیرش چنین اتهام مجرمانه‌ای آمادگی داشتند. به گونه‌ای که پس از آن هر که در برابر نظام سرکشی می‌کرد، متهم می‌شد که از خوارج است. درست همان‌گونه که در مراحل از دوران خلافت عباسی اتهام «زندقه» و یا دیگر اتهامات برای پوشانیدن تصفیه عناصر خطرناک... به کار می‌رفت.»
- ۲۵ - نگر: نهج البلاغه، با ترجمه دکتر سیدجعفر شهیدی، چ ۳، ص ۴۸.
- ۲۶ - در میان اسلام‌پژوهان فارسی‌نویس استاد دکتر سیدجعفر شهیدی، در دو کتاب تاریخ تحلیلی اسلام و قیام امام حسین علیه‌السلام، به نقش آفرینی قبائل و مناسبات قبیله‌ای، پرتوجه کرده و توجه داده‌اند.
- ۲۷ - در نظر بیضون، «عمرین خطاب جهاد را راهی برای کنترل قبایل
- و قرار دادن توانمندیهایش در مسیر اسلام یافت» و از طریقت جهاد در راه تحکیم حکومت بهره برد (نگر: ص ۱۱۷).
- ۲۸ - چنین است در اصل متن مترجم. قاعدتاً باید «بود» باشد.
- ۲۹ - در اصل متن مترجم: «رویارویشان».
- ۳۰ - شام زیر حکومت معاویه «از دیر هنگام برای جنگ آماده شده و برای ایجاد نیروی نظامی خود، در پس پوشش مقابله با خطر خارجی (بیزانس) پنهان گردیده است... ولی برعکس... کوفه... آکنده از قبایلی غیر متحد - اگر نگوییم: درگیر با یکدیگر - است» (ص ۲۱۶)؛ بیضون، نوع ساماندهی نظامی صفین را بر همین اساس تفسیر می‌کند: در سپاه شام چون قبایل به کار می‌آیند، فرماندهان از شخصیت‌های برجسته قبیله‌ای انتخاب شده‌اند ولی در سپاه کوفه که واحدهای قبیله‌ای همسوئی کافی ندارند، شخصیت‌های برجسته قبیله‌ای هم چندان در پایگاه فرماندهی قرار داده نشده‌اند (نگر: ص ۲۱۷).
- ۳۱ - اندوه، خشم و تلخکامی مولی‌الموحدين علی - علیه‌السلام - از قریش و بیوندگسلی و ستیهندگی‌اش، در کتاب بیضون (ص ۱۴۶) به نقل از نهج البلاغه انعکاس یافته است.
- ۳۲ - نگر: مناقب آل ابی‌طالب، أبو جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب، تحقیق: ی. البقاعی، دارالأضواء، ۱/ ۱۷.
- ۳۳ - نمونه راه، نگر: همان، ۱۷/ ۲ و ۱۸.
- ۳۵ - مونت‌گمری وات، برغم برخی سخنان به ظاهر همدلانه‌اش با اسلام، جداً محل تأمل است. با آنکه برخی موضعگیریهایی بسیار سست و انحرافی او چندی است شناخته نشده (نگر: نقد توطئه آیات شیطانی، سید عطاءالله مهاجرانی، چ ۹) مع‌الأسف بعضی مسلمانان بیخبرانه درباره او داوری می‌کنند و نشر و ترجمه آثارش را خدمت به اسلام می‌پندارند و بدان دست می‌یازند.
- نشر یکی دو مورد از آثار او در حوزه علمیه قم، حکایت از غفلت یا تغافل اسفبار می‌کند که درنگ‌انگیز است.



۳۶ - در حدیث نبوی آمده است: «رَفَعُوا أَلْسِنَتَكُمْ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَإِنَّهُ خَشِينٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزِيزٌ مُدَاهِنٌ فِي دِينِهِ» (روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ابوالفتوح رازی (ره)، به کوشش و تصحیح: یاحقی و ناصح، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، ج ۲، ص ۳، ص ۹۹، و نیز با اندکی تفاوت در: ج ۶، ص ۶۴).

۳۷ - ضعف همبستگی سپاه کوفه، پس از حکمیت، چهره کربیه خود را کاملاً آشکار کرد؛ چنان که این سپاه به دسته سرگردان، سرکش و فرمانبردار تقسیم شد (تفصیل را، نگر: ص ۲۴۷).

۳۸ - نهج البلاغه، با ترجمه دکتر سیدجعفر شهیدی، ج ۳، ص ۴۶.  
۳۹ - در ویس و رامین آمده: «گناه آید ز کیهان دیده پیران / خطا آید ز داندانه دبیران / دوندۀ باره هم در سر در آید / برنده تیغ هم گندی نماید» و در شمار امثال نازی گویند: «ان الجواد قَدِیْکُو و ان الصارم قَدِ یَنُو» (نگر: دومین بیست گفتار، دکتر محقق، ص ۱۹۳).

۴۰ - چه بسیار بزرگان بی همال که گرفتار چنین «اشتباهات و طغیان قلمهائی شده و می شوند و خواهند شد؛ زیرا که به قول عماد کاتب...: هذا دلیل علی استیلاء النقص علی جمله البشر، و از قدیم فرموده اند که: ابی الله الا ان یصح کتابه، و باز بزرگان گفته اند که: الکامل من عدت سقطانه والفاضل من احصیت هفواته» (پانزده گفتار درباره مجتبی مینوی، به کوشش ایرج افشار، ج ۱: ۱۲۵۶ هـ - ش، ص ۸۰).

۴۱ - بویژه در جائی که در عهدنامه مالک اشتر، امام علی - علیه السلام - حاکم اسلامی را به همنشینی با مردم و حاجتمندان و شنیدن سخن و خواسته ایشان سفارش کرده و خواستار اشراف مستقیم وی بر امور بلاد گردیده است (نگر: عهدالامام علی (ع) الی مالک الاشر: أحد مصادر تدوین الدستور الاسلامی، علی انصاری، دار سروش للطباعة والنشر، طهران، ۱۴۰۳ هـ - ق / ۱۹۸۳ م، ص ۲۸ و ۲۹).

امام - علیه السلام - در این فرمان روشنگر و سپیده گشا به مالک می نویسد:

«وَأَجْعَلْ لِدَوَى الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تَفْرَعُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ، وَ تَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًا فَتَوَاضِعَ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ، وَ تَقْعُدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَ أَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَ شُرَطِكَ، حَتَّى يَكَلِّمَكَ مَتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَمَتِّعٍ...» (نهج البلاغه، با ترجمه سیدجعفر شهیدی، ج ۳، ص ۳۳۶).

همچنین:

«... فَلَا تَطْوَأَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوَلَاةِ عَنِ الرَّعِيَةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيْقِ، وَ قَلَّةٌ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ؛ وَالاحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ، فَيَصْغُرُ عَنْدهُمْ الْكَبِيرُ وَ يَعْظُمُ الصَّغِيرُ وَ يَفْجَحُ الْحَسَنُ وَ يَحْسُنُ الْقَبِيحُ وَ يَشَابُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ؛ وَ انما الوالی بشر لا یعرف ما تواری عنه الناس به من الأمور، ولیست علی الحق سیمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب...» (همان، ص ۳۳۷).

۴۲ - نشانی مطلب، در متن کتاب (ص ۱۶۷، پینوشت ۴) نادرست ذکر شده؛ ولی از درونمایه سخن بیضون پیداست که منظور نامه مشهور سرور یگانه پرستان، امام علی - علیه السلام - است به عثمان بن حنیف؛ همان نامه‌ای که در نهج البلاغه طبع دکتر شهیدی به شماره ۴۵ (صص ۳۱۷-۳۲۰) درج شده است.

۴۳ - نهج البلاغه، ترجمه دکتر سیدجعفر شهیدی، ج ۳، ص ۳۱۷.

۴۴ - همان، همان ص.

۴۵ - همان، ص ۳۱۸.

۴۶ - همان، ص ۳۲۰.

۴۷ - نگر: شرح نهج البلاغه، کمال الدین میثم بن علی بن

میثم البحرانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۵، ص ۱۰۳.

۴۸ - نگر: همان، همان ص.

۴۹ - مقام فلسفه در تاریخ ایران اسلامی، رضا داوری اردکانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹ هـ - ش، ص ۲۴ و ۲۵.

۵۰ - هرچند لازمه «اصولی» بودن، هم همواره «بی طرف بودن» نیست.

۵۱ - مع علماء التجف الأشراف، محمدرضا مغنیه، بیروت، ۱۹۹۲ م، ص ۱۳۹.

۵۲ - شیخ فرمود:

«مجلس تمام گشت و به پایان رسید عمر / ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم».

بیضون یادآور می شود که «تئوری سیاسی» حکومت بر اساس شورا که با بیعت سقیفه همراه بود، دقیقاً بیانگر آن چیزی نیست که در قرآن [درباره شورا] آمده است، گرچه کوشیدند تا آن را به سیاق قرآنی شورا ربط دهند.» (ص ۱۵۱).

جالب آن است که در میان نحوه های مختلف بیعت با چهار خلیفه نخست «بیعت با علی (ع) بیشتر نمایانگر شورا بود» (ص ۱۵۴). این درجائی است که خلیفگان سه گانه (ابوبکر و عمر و عثمان) بر مشروعیت شورائی تأکید داشتند ولی «علی (ع)... از یاد نباید برد که آن حضرت، مخالف بود و بارها تصریح کرد که او بر حق ترین افراد برای خلافت است... توجیه این حق... بر یک مبنای روشمند استوار بود و از احساس مسؤولیت برای ایفای نقش برمی خاست» (ص ۸) از یاد نباید برد که آن حضرت، خلیفه منصوص رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - بود.

۵۴ - «ماخذیسی» را به قیاس «نسخه لیس» به کار می برم که استاد نجیب مایل هروی، درباره برخی مصححان پیرروایت بی درایت، به کار برده اند.

۵۵ - جلال الدین بلخی چه نیکو سرود:

«آب کم جو تشنگی آور به دست / تا بجوشد آبت از بالا و پست»

۵۶ - یکی از آن علتها، همدمی و آشنائی بیشتر بعضی از این کشورها با مغرب زمین و پسندهای علمی جهان نو است.

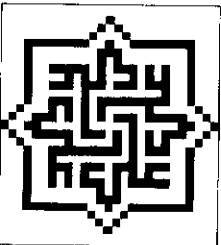
بی آنکه غریزه باشم یا به غریزدگی فرابخوانم، به این حقیقت تلخ اعتراف می کنم که پاره ای بیهودگی ها و خفتگی ها ما را از بسیاری آفاق تابناک دانش و فرهنگ بدور داشته که باختربان چندی است بدان دست یافته اند. اگر هم بعضی دیدهوران، در مضایق ایام، به «غریزدگی» دچار شدند، در اثر تفتن ناگهانی به همین خواب نامبارک غفلت از یکسو و مطلق انگاری برخی دستاوردهای باختری از دیگر سو بود؛ که اگر این خواب افراطی این قدر ستبر و آزارنده نمی شد، آن مطلق انگاری تفریطی و بی بصیرت هم صورت نمی بست.

باری در باب «غریزدگی» - یا به تعبیر استاد حکیمی «غرب گریزی» (نگر: سپیده باوران، ج ۲، ص ۱۷۸) - جای تألم و تأمل بسیار باقی است که باید به جای خود نوشید و نیوشید و نوشانید و نیوشانید.

۵۷ - بییتی است از یک غزل صائب (نگر: دیوان صائب تبریزی، به کوشش محمد قهرمان، ج ۲، ص ۲۸۴، غزل ۱۵۸۵).

۵۸ - لودویگ ویتگنشتاین، بدبینانه و شاید قدری ناسپاسانه، «به دوستان خود توصیه می کرد برای پرهیز از تنگی نفس و خفگی معنوی از خلأ فرهنگی کمبریج (!) دور شوند» (کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ش ۴۰، ص ۴).

۵۹ - بییتی است از آن بیتهای که استاد محمدرضا حکیمی گزین کرده و در ادبیات و تعهد در اسلام (ج ۸، صص ۲۹۲-۲۹۴) آورده اند.



بیضون یادآور می شود که «تئوری سیاسی» حکومت بر اساس شورا که با بیعت سقیفه همراه بود، دقیقاً بیانگر آن چیزی نیست که در قرآن [درباره شورا] آمده است، گرچه کوشیدند تا آن را به سیاق قرآنی شورا ربط دهند.»

