



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیهما السلام

www.Ghaemiyeh.com  
www.Ghaemiyeh.org  
www.Ghaemiyeh.net  
www.Ghaemiyeh.ir

بستر تاریخی

مفاهیم سیاسی-اجتماعی

حادثه کربلا

منصور داداش نژاد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بستر تاریخی مفاهیم سیاسی - اجتماعی حادثه‌ی کربلا

نویسنده:

منصور داداش نژاد

ناشر چاپی:

نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۶	بستر تاریخی مفاهیم سیاسی - اجتماعی حادثه‌ی کربلا
۶	مشخصات کتاب
۶	چکیده
۶	مقدمه
۷	شیعه
۹	دین علی، دین عثمان
۱۱	سنت، بدعت
۱۳	امام، وصی
۱۵	ذریه
۱۶	سمع و طاعة، عصیان و خروج
۱۸	فتنه
۲۰	ذمه و برائت ذمه
۲۱	تأثر
۲۲	نصر، خذلان
۲۳	صله‌ی رحم، قطع رحم
۲۴	نتیجه
۲۵	درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## بستر تاریخی مفاهیم سیاسی - اجتماعی حادثه‌ی کربلا

### مشخصات کتاب

نویسنده: داداش نژاد، منصور

ناشر: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها « زمستان ۱۳۸۱ - شماره ۳۳

### چکیده

در این نوشتار با بررسی واژه‌های به کار رفته در حادثه‌ی عاشورا و پی‌گیری سابقه‌ی تاریخی آنها کوشش شده است بستر وقوع این حادثه و زمینه‌های آن شناسایی شود. با ره‌گیری مفاهیم استفاده شده در این حادثه و بیان پیشینه‌ی تاریخی آنها مشخص می‌شود، که حادثه‌ی کربلا - صرفاً یک حادثه‌ی نظامی نبوده و یک‌باره به وقوع پیوسته است، بلکه به نحوی امتداد اختلافات و درگیری‌های گذشته است. تمایز افکار و عقاید دو طرف از خلال بررسی معنای نهفته در واژه‌های به کار رفته و روشن ساختن مراد کاربران آنها مشخص گردیده است. در این مقال با بررسی واژه‌های شیعه‌ی علی، شیعه‌ی عثمان و دین علی و دین عثمان نشان داده‌ایم که حادثه‌ی عاشورا نقطه‌ی عطفی برای تمایز شیعیان اعتقادی از دیگر گروه‌ها بوده است و با بررسی واژه‌های سنت و بدعت، و امام، وصی و ذریه به پشتوانه‌ی اعتقادی این دو جریان پرداخته و در ادامه با بررسی واژه‌های مربوط به فرمان‌برداری، همچون: سمع، طاعت، خروج، عصیان و فتنه، به انحرافی که به نفع قدرتمندان در برداشت از این واژه‌ها راه یافته اشاره کرده‌ایم. در پایان با بررسی مفاهیمی هم‌چون: ذمه، ثار، نصر و صله‌ی رحم روشن کرده‌ایم که جامعه‌ی اسلامی پس از پیامبر به سوی ارزش‌های دوره‌ی جاهلی گام برداشته و این کلمات را نه در معنای تغییر یافته‌ی دوره‌ی اسلامی، بلکه در همان معنای سابق به کار برده است. واژه‌های کلیدی: مفاهیم عاشورا، شیعه، بدعت، طاعت، خروج، فتنه، ذمه، ثار.

### مقدمه

برخوردی که در روز عاشورا به وقوع پیوست، بیش از آن که یک برخورد نظامی باشد، یک رویارویی فکری و فرهنگی بود این را از اصطلاحات و مفاهیم به کار رفته در دو جبهه می‌توان دریافت. شناخت ریشه‌ها و زمینه‌های تاریخی این اصطلاحات و مفاهیم در درک صحیح آنها بسیار مؤثر است. برخی از این مفاهیم بسیار تکرار شده و دامنه‌ی وسیعی یافته‌اند؛ برخی دیگر پس از مدتی حضور، عرصه را برای دیگر مفاهیم خالی کرده و به مرور به تاریخ پیوسته و پاره‌ای نیز همواره حضور فعال و مستمر داشته و در حوادث تاریخی خود را نشان داده‌اند. گاهی با گذشت زمان، مفاهیم و الفاظ، بخشی از معانی قبلی خود را از دست می‌دهند و در پرتو تجربه‌های جدید، حوزه‌ی معرفتی تازه‌ای به خود می‌گیرند؛ بنابراین، برای پی بردن به معنا و کاربرد یک واژه در دوره‌ای خاص، باید متون تاریخی مربوط به همان دوره مورد مدافه قرار گیرد، تا تحلیل‌هایی که بر کاربرد الفاظ استوار است دقیق‌تر و به واقع نزدیک‌تر باشد. در این نوشتار بر آنیم تا با استخراج مفاهیم از خلال بررسی پیمان‌های وفاداری و اشعار رزمی و سخنانی که در حادثه‌ی کربلا ردّ و بدل شده است مشخص نماییم که غالب این واژه‌ها سابقه‌ی تاریخی داشته و گویندگان با توجه به همان فضا این سخنان را بیان کرده‌اند؛ و پس از حادثه نیز، این واژه‌ها مجدداً در منازعات دوره‌های بعد به کار گرفته شده و در مسیر تاریخ نیز بازتاب‌های گوناگونی داشته است. در این جست و جو به نصوصی هم‌چون خطبه‌ها، نامه‌ها، اشعار رزمی یا پیمان‌نامه‌ها استناد شده است. در ذیل نمونه‌هایی از این واژه‌ها را بررسی می‌کنیم:

## شیعه

شیعه در لغت به معنای پیرو است و به دسته یا گروه همدل نیز اطلاق می‌شود؛ و در قرآن نیز به همین معنا به کار رفته است. شیعه هم‌چنین در مقابل عدو به کار رفته و پیش از این که معنای اصطلاحی فرقه را بپذیرد، بیش‌تر به معنای انصار و یاوران استعمال شده است. کلمه‌ی شیعه در دوره‌ی علی (ع) و قبل از آن هنوز کاملاً به یک فرقه‌ی مذهبی اطلاق نمی‌شد بلکه به صورت ترکیب اضافی هم‌چون شیعه‌ی عثمان و شیعه‌ی معاویه به کار می‌رفت که به معنای طرف‌دار است. پس از شهادت علی (ع) کسانی که به نحوی از موضع‌گیری ایشان حمایت و پیروی می‌کردند و مواضع عثمان را زیر سؤال می‌بردند، «شیعه‌ی علی» به حساب می‌آمدند، از جمله مردم عراق را معمولاً شیعه‌ی علی (ع) و مردم شام را شیعه‌ی عثمان و یا شیعه‌ی معاویه می‌نامیدند؛ هر چند شیعه‌ی علی (ع)، بدین معنا، در تقابل میان علی (ع) و عثمان، آن حضرت را محق می‌دانستند، ولی ابوبکر و عمر را نیز قبول داشتند و به اصولی هم‌چون نص و وصایت و امامت معتقد نبودند و تنها در برهه‌ای که میان عراق و شام درگیری پدید آمده بود، بر اساس اختلافات قدیم‌تر، جانب عراق را که علی (ع) مدافع آن بود گرفتند. شتم عثمان و عیب‌جویی از او از ویژگی‌های شیعه‌ی علی و در مقابل نیز بغض علی (ع) از علایم عثمانیه بوده است. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۳۰). بنابراین واژه‌ی شیعه پس از قتل عثمان برای تقسیم‌بندی سیاسی افراد به کار رفت و در این تقسیم‌بندی اعتقادات و باورهای دینی مورد توجه نبود. به همین جهت این واژه در دوره‌ی علی (ع) هنوز در معنای اصطلاحی خود به کار نرفته بود و بیش‌تر در معنای لغوی به کار می‌رفت. چنان که در پیمان نامه‌ی «حکمیت» به همین معنا به کار رفته است. (ر.ک: منقری، ص ۵۰۴) معاویه نیز در مواجهه با علی (ع) در موارد قابل توجهی از حامیان خود تعبیر به شیعه کرده است و در طول دوره‌ی حکومت وی این واژه هنوز کاملاً مختصات مذهبی نیافته و در معنای عمومی آن به کار می‌رفت. امام حسین (ع) در این دوره در مقابل شیعه‌ی علی، شیعه‌ی معاویه را به کار می‌برد که حکایت از طرف‌داران سیاسی دو طرف می‌کرد: ان معاویه قال للحسین: هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدی و اصحابه و شیعة ابيك... فقال خصمك القوم یا معاویه و لکننا لو قتلنا شیعتك ما کفناهم و لا صلینا علیهم و لا قبرناهم (اربلی، ج ۲، ص ۲۴۰). تقسیم‌بندی سیاسی افراد در دوره‌ی حکومت معاویه که جنبه‌های ضعیف دینی نیز در آن دیده می‌شد، تقسیم افراد به شیعه‌ی عثمان و شیعه‌ی علی بود. در این نزاع هنوز پای ابوبکر و عمر به میان نیامده بود و هیچ طعنی بر اینان وارد نمی‌شد. معاویه به مغیره که در سال ۴۱ به امارت کوفه برگزیده شده بود سفارش کرد تا شیعیان عثمان تقویت گردند و ترحم و استغفار او پیوسته شامل حال عثمان شود و در مقابل به شتم و ذم علی (ع) پردازد و یاوران وی را آسوده خاطر رها نکند. (طبری، ج ۵، ص ۲۵۳) اما به مرور این واژه، برای دسته‌بندی مذهبی نیز به کار رفت. واژه‌ی شیعه پس از علی (ع) در برخی موارد بر پیروان آن حضرت که در عقاید و آرا نیز از وی پیروی می‌کردند اطلاق می‌شد. از جمله‌ی این باورها، اعتقاد به برتری مطلق علی (ع) بر دیگر خلفا و اعتقاد به نص و وصایت ایشان از سوی پیامبر (ص) بود. امام حسن (ع) از دو حضرمی که زیاد، والی عراق، آنان را بر دار کرد، تعبیر به شیعیان علی (ع) کرد. زیاد درباره‌ی آنان به معاویه نوشت که بر دین علی و رأی او هستند. معاویه در جواب نوشت: هر کس که بر دین و رأی علی (ع) است کشته شود. امام حسن (ع) فرمود: دین علی همان دین محمد است که به خاطر آن با پدرت جنگید (بغدادی، ص ۴۷۹). قدیمی‌ترین سندی که واژه‌ی شیعه در آن به معنای اصطلاحی به کار رفته است، نامه‌ی شیعیان کوفه و در رأس آنان سلیمان بن سرد در تسلیت شهادت امام حسن (ع) (۵۱ ق) به برادرش حسین (ع) است. متن مورد نظر چنین است: ما أعظم ما أصیب به هذه الامة عامة و انت و هذه الشیعة خاصة (یعقوبی، ج ۲، ص ۲۲۸). واژه‌ی شیعه در این عبارت به صورت مطلق برای یک گروه مشخص در مقابل عامه به کار رفته است، اما هنوز این واژه کاملاً قرار خود را نیافته بود و در موارد لغوی فراوانی نیز به کار می‌رفت؛ هم‌چنین در حوادث مربوط به حجر بن عدی نیز که شیعه گرد او جمع شده و از معاویه براءت می‌جستند، واژه‌ی شیعه به صورت مطلق به کار می‌رفت و به عده‌ای خاص اشاره داشت. این واژه در دوره‌ی امام حسین (ع) نیز هنوز کاملاً و به صورت مطلق بر یک فرقه با اعتقادات خاص اطلاق نمی‌شد. عموماً موضع‌گیری

اهل عراق و کوفه موضع گیری شیعی تلقی می‌شد که بیش تر بر جبهه بندی‌های سیاسی دلالت می‌کرد. به امام حسین (ع) خطاب می‌شد که اهل کوفه شیعه‌ی تو و پدرت هستند. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۴۳) که حاکی از طرف داری از وی است؛ زیرا در هیچ یک از این موارد باورهای خاص شیعه، هم چون وصایت، ضمیمه‌ی این عبارات نشده است. در دو نامه‌ای که امام (ع) به اهل کوفه و بصره برای همراه کردن آنان با خود نوشته است، هر چند در برخی روایات خطاب نامه به «شیعه» است، اما به قرینه‌ی کلمه‌ی «اولیاء» که پس از آن آمده، انصراف در معنای لغوی دارد؛ چنان که در برخی روایات پس از لفظ شیعه، کلمه‌ی «المسلمین و المؤمنین» آمده است که توضیح شیعه است و نشان می‌دهد کلمه‌ی شیعه در معنای لغوی استعمال شده است؛ هم چنین در نامه‌ای که از کوفه برای یزید نوشته شد با لفظ شیعه از حامیان و طرف داران وی یاد شده، چنان که یزید در جواب همین نامه، با تعبیر شیعه از یاران خود یاد کرده است. (ر.ک: ابن اعثم، ج ۵، ص ۳۶) اضافه شدن این واژه به افراد مختلفی از هر دو سو، هم چون مسلم بن عقیل، حکایت از استعمال لغوی این واژه دارد. گاه همین تعبیر شیعه در معنای لغوی خود با توجه به جنبه‌های مذهبی به کار می‌رفت. در حادثه‌ی کربلا دو طرف یکدیگر را به شیعه الرحمن و شیعه الشیطان ملقب می‌ساختند. (همان، ص ۱۹۶) واضح است که در این موارد، استعمال این کلمه هنوز دلالت بر تمیز مذهبی ندارد و اطلاق بر یک فرقه‌ی مذهبی نمی‌کند. و گاهی نیز در دسته بندی سیاسی مشهور عثمانی و علوی به کار رفته است. هنگامی که در روز نهم محرم زهیر بن قین به مجادله با عزره از اصحاب عمر سعد برخاست و از او طلب نمود که دست خود را به خون فرزند رسول خدا (ص) آغشته نکند، او در جواب گفت: یا زهیر ما کنت عندنا من شیعه اهل هذا البیت، انما کنت عثمانیاً (طبری، ج ۵، ص ۴۱۷) این برخورد به خوبی تقابل شیعه را با عثمانی که از زمان علی (ع) شدت گرفته بود، در این دوره نشان می‌دهد؛ این استعمال نیز تقابل قدیمی میان دو واژه‌ی «شیعه علی» و «شیعه عثمان» را نشان می‌دهد که البته اختلافات مذهبی نیز رفته رفته در آن تقویت می‌شد. صرف نظر از موارد یاد شده، واژه‌ی «شیعه» در حادثه‌ی کربلا گاه همراه صفات و ویژگی‌های که شیعیان برای امامان خود قایل اند و با یاد از معتقدات شیعه به کار رفته است که حکایت از یک دسته بندی مذهبی می‌کند. در این موارد، کاربران این واژه فراتر رفته و خصوصیات رهبری را از دیدگاه شیعیان بر شمرده و از آن رو خود را شیعه دانسته‌اند. جابر بن کعب که به میدان مبارزه‌ی بریر آمد به او یاد آوری کرد که او عثمان را مسرف بر نفس خود می‌دانسته و معاویه را ضال و مضل خطاب می‌کرده و امام علی (ع) را امام هدایت و حق می‌دانسته است؛ بریر تمام این موارد را تصدیق می‌کند و برای مبارزه آماده می‌شود. (همان، ص ۴۳۳) مواردی که واژه‌ی شیعه بر اهل بیت اضافه شده و با تعبیر «شیعه اهل هذا البیت» آمده و در گزارش‌های مربوط به واقعه‌ی کربلا نیز تکرار شده است می‌تواند نشان از خطی باشد که در آن علی و حسن و حسین - علیهم السلام - محور پیروی و معیار حق معرفی می‌شوند که از اعتقادات شیعیان است. در این گونه تعابیر بار دینی بیش تری به چشم می‌خورد. مسلم بن عوسجه می‌گفت: فانی رجل من شیعه اهل هذا البیت. (دینوری، ص ۲۲۶) هم چنین در این حادثه واژه‌ی «شیعه» از زبان مخالفان نیز بر عده‌ای که مواضع سیاسی و دینی مشخصی داشتند اطلاق شده است. عبید الله بن زیاد به هانی می‌گوید: یا هانی! اما تعلم ان ابی قدم هذا البلد فلم یتراک احدا من الشیعه الا قتله غیر ابيک و حجر... (طبری، همان، ص ۳۶۱) هم چنان که شیعیان در همین برهه با صفاتی هم چون کثرت نماز شناخته می‌شوند. (دینوری، ص ۲۳۵) که می‌تواند نشان از دسته‌ای خاص با عقاید و رفتارهای مخصوص باشد. در هر حال بررسی موارد استعمال کلمه‌ی «شیعه» نشان می‌دهد که این لفظ پس از علی (ع)، حتی در معنای لغوی و سیاسی اش، بیش تر برای یاران و پیروان وی به کار رفته و همین امر موجب شده است تا به مرور استعمال این واژه به آنان اختصاص یابد و کاربرد مطلق آن تنها اشاره به پیروان علی (ع) و خاندان وی داشته باشد. حادثه‌ی کربلا گام مهم دیگری در مرز بندی اعتقادی شیعیان محسوب شد؛ لذا پس از حادثه‌ی کربلا بار فرقه‌ای این واژه قوت یافت و به مرور بر یک فرقه‌ی مذهبی با ویژگی‌های خاص خود اطلاق شد، به گونه‌ای که کاربرد مطلق این واژه به صورت «الشیعه» انصراف به این گروه داشت. در قیام توابعین (۶۶۴ هـ) از رهبر این قیام به صورت مطلق به «شیخ شیعه» تعبیر شده (تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۵۶۰،



۵۸۰) و در خطبه‌ها و نامه‌های وی همین واژه به صورت مطلق برای افراد خاصی به کار رفته است. (ر.ک: همان، ص ۵۵۴ و ۵۵۶) و در قیام مختار (۵۶۶) نیز این لفظ بارها به صورت مطلق و برای اشاره بر دسته‌ای خاص که تشخص یافته‌اند به کار رفته است. از جمله‌ی این موارد نمونه‌هایی در خطبه‌ها و سخنان مختار به چشم می‌خورد: «قال: یا معشر الشیعۀ ان نفرأ منکم احبوا ان یعلموا مصداق ما جئت به... (طبری، ج ۶، ص ۱۴). در دوره‌ی امام باقر (ع) و امام صادق (ع) که شیعیان به عنوان دسته‌ای خاص کاملاً شکل گرفتند، واژه‌ی شیعه عموماً در معنای اصطلاحی خود به کار رفته است؛ حتی صفاتی نیز برای شیعیان ذکر شده و توصیفاتی هم چون «قراخ الشیعۀ، فقیه الشیعۀ و شیخ الشیعۀ» برای پیروان اعتقادی این خاندان به کار رفته است. در این برهه شیعیان از جهت اعتقادی کاملاً صف خود را از دیگران جدا کردند که از جمله اعتقادات آنان باور به امامت علی (ع) و فرزندان ایشان بود. در این عصر شیعیان کاملاً شناخته شده و متمایز از دیگران بودند؛ حتی نام آنان نزد ائمه مکتوب بود. (طوسی، الف، ص ۴۵۵) می‌توان چنین نتیجه گرفت که حضور پیروان اعتقادی علی (ع) که به صورت کم رنگ پس از سقیفه و در انتخاب عثمان به چشم می‌خورد، در دوره‌ی خلافت خود آن حضرت تقویت شد و به مرور پس از آن حضرت، خصوصاً در وقایع مربوط به کربلا و قیام توابین و مختار، کاملاً شکل دینی به خود گرفت. واژه‌ی شیعه نیز به تناسب این ادوار در معنای سیاسی و یا دینی خود به کار رفته است. در پایان این بخش لازم است به واژه‌ی «ترابیه» نیز اشاره‌ای بشود. ابو تراب، کنیه‌ی علی (ع) بود که مخالفان آن حضرت دوست داشتند برای تحقیر، وی را با این کنیه و طرف‌دارانش را نیز ترابیه خطاب نمایند. این واژه خاص‌تر از کلمه‌ی «شیعه» بود و کاملاً می‌توانست در مقابل تعبیر «عثمانیه» قرار گیرد؛ اما در متون تاریخی این تقابل کم‌تر به چشم می‌خورد. در مدّت حکومت معاویه در دو مورد با این واژه از شیعیان یاد شده است. (ر.ک: طبری، ج ۵، ص ۲۷۲؛ ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۶۰)

### دین علی، دین عثمان

جزاء، طاعت و سیره از جمله معانی دین شمرده شده است. (فراهیدی، ریشه‌ی «دین») دین در کاربرد رایج، مجموعه‌ای از باورها و روش زندگی است، چنان‌که «دین عبدالمطلب» به معنای مجموعه‌ای از باورها و روش‌های وی بود. کاربرد دین بیش‌تر در امور اعتقادی است؛ هم‌چون دین نصرانیت، دین یهودیت، دین عرب که همان پرستش بتان است؛ حنیفیت نیز دین ابراهیم دانسته شده است. البته بیش‌تر آداب و سنن رایج در جزیره‌ی العرب رنگ دینی داشت و با دین مردم آن پیوند خورده بود؛ از این رو از آنها به دین تعبیر می‌شد. ابو سفیان از کعب بن اشرف سؤال می‌کند که آیا دین ما بهتر است یا دین محمد؟ ابوسفیان می‌گوید: ما اطعام می‌کنیم و به مردم شیر می‌نوشانیم؛ کعب می‌گوید: دین شما بهتر و راه شما مسیر هدایت است. (ر.ک: ابن شُبّه، ج ۲، ص ۴۵۵) ملت نیز غالباً مرادف با دین و شریعت به کار رفته است. از پیامبر (ص) سؤال شد بر چه دینی هستی؟ فرمود: بر ملت و دین ابراهیم. (ابن هشام، ج ۲، ص ۳۹۴) قتل عثمان موجب ظهور و بروز اختلافاتی شد که هر چند سابقه داشت، اما مکتوم مانده بود و گاه تنها نشانه‌هایی از آن دیده می‌شد. موضوع قتل عثمان یکی از محوری‌ترین اختلافات پس از وقوع این حادثه است. با رسیدن علی (ع) به خلافت و آغاز جنگ‌های داخلی جمل و صفین، طرف‌داران علی (ع) و عثمان کاملاً در مقابل یکدیگر قرار گرفتند. سؤال «نظرت در باره‌ی عثمان چیست؟» از مؤلفه‌های این دوران بود که تمایلات سیاسی و موضع افراد را مشخص می‌کرد. اگر کسی در باره‌ی یکی از این دو اظهار نظر می‌کرد، نظرش در باره‌ی دیگری کاملاً معلوم بود. تقابل میان این دو جریان از جمله موجب پدید آمدن دو واژه‌ی دین عثمان و دین علی شد. دین عثمان و دین علی (ع)، به مثابه سنت و سیره‌ی آنان، به مجموعه‌ی مواضع، قضاوت‌ها، فتاوا و اعتقادات آنان اطلاق می‌شده است؛ چنان‌که امام باقر (ع) عدم توجه به قیاس را از دین علی (ع) دانسته است. (تمیمی، ج ۲، ص ۵۳۶) واژه‌ی دین، گاه همراه با رأی به کار می‌رفت، همان‌گونه که زیاد در نامه‌ای به معاویه در باره‌ی عده‌ای از دستگیر شدگان نوشت که بر «دین و رأی علی» هستند؛ معاویه در جواب نوشت «کسانی را که بر دین و رأی علی هستند بکش». امام

حسن(ع) نیز فرمود: دین علی همان دین محمد است که به خاطر آن با پدرت جنگید. (بغدادی، ص ۴۷۹) در این موارد دین در کنار رأی عبارت از مجموعه‌ی عقاید و شیوه‌ها و عملکردهاست. دین علی(ع) عبارتی خاص‌تر از شیعه‌ی علی(ع) بود و احتمالاً قبل از این که واژه‌ی «شیعه» در معنای اصطلاحی خود به کار رود، عبارت «دین علی» می‌توانست بر یک دسته‌بندی که سمت و سوی مذهبی در آن بیش‌تر بود دلالت بنماید. البته چون در گیری‌های این دوره بیش‌تر رنگ سیاسی دارد، کاربرد این واژه به معنای قبول داشتن آرمان‌ها و حمایت از اقدامات رهبر دسته و تأیید وی است و هیچ دلالتی بر التزام به آرا و عقاید آنان نمی‌کند، هر چند به نحو کم‌رنگی اختلافات مذهبی را نیز نشان می‌دهد. معمولاً کسانی که این واژه‌ها را به کار می‌بردند، حتی کسانی که در صف یاران حضرت علی(ع) بودند، به روش‌های ابوبکر و عمر معتقد بودند و تنها به عثمان اعتراض داشتند؛ بدین جهت، این واژه برای جدا شدن و دسته‌بندی یاران علی(ع) از عثمانیانی بود که عثمان را خلیفه‌ی مظلوم قلمداد می‌کردند و به عنوان یک فرقه‌ی سیاسی عمل می‌نمودند؛ اما به مرور در سایه‌ی همین واژه‌ها نوعی تفکر، که حرکت خود را به صورت آرام از مدّت‌ها پیش شروع کرده بود، شکل گرفت که در آن امیرالمؤمنین(ع) و خاندانش محور امور تلقی می‌شدند و در پرتو همین دگرگونی، این واژه‌ها بار معنایی دینی خاصی یافتند. پس از شهادت علی(ع)، یاران او را با اعتقاد و التزام به دین علی(ع) می‌آزمودند. معاویه پس از پیروزی به والی خود دستور قتل کسانی را که بر دین علی(ع) بودند داد (بلاذری، ج ۵، ص ۱۲۹) و از اشخاصی که نزد وی می‌آمدند می‌خواست از دین علی(ع) براءت جویند و کریم بن عقیف خثعمی از دین علی(ع) براءت جست. (همان، ص ۲۶۷) دین عثمان نیز در برابر دین علی(ع) به کار می‌رفت. معمولاً دین اهل شام دین عثمان قلمداد می‌شد. ایمن خریم در شعری چنین اهل شام را توصیف کرد: کتائب فیها جبرئیل یقودها ثمانین الفا دین عثمان دینهم (منقری، ص ۵۵۶) هشتاد هزار سپاهی هستند که آیین عثمان دین ایشان است و فوج‌هایی هستند که جبرئیل بر آنها فرمان‌دهی می‌کند (منقری، ترجمه، ص ۷۷۱). دو واژه‌ی دین علی و دین عثمان که در دوره‌ی حضرت علی(ع) به کار رفت در حادثه‌ی کربلا- نیز به کار گرفته شد. در واقع حادثه‌ی کربلا- ادامه‌ی همان تقابل‌ها و درگیری‌های سابق بود که اینک کاملاً هویدا شده بود و رنگ دینی در این تقابل به طور محسوس به چشم می‌خورد. در رجزهایی که اصحاب امام حسین(ع) می‌خواندند، اعتقاد و التزام آنان علاوه بر دین علی به دین حسین نیز بیان می‌شد. (طبری، ج ۵، ص ۴۳۵) و گاه تعبیر به دین حسن و حسین می‌شد، (بلاذری، ج ۳، ص ۴۰۴؛ ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۹۴) که خط سیر مشخصی از خاندان علی(ع) از نسل دختر رسول خدا(ص) را نشان می‌دهد. در این حادثه با اظهار نظر پیروان حسین(ع) به این که پیرو دین علی(ع) هستند، این مطلب تداعی می‌شود که منظور آنان از این اصطلاح دقیقاً ابراز مفهوم مذهبی بوده است. این تمایلات در طول زمان به شکل مستحکم‌تری به معتقدات مذهبی تشیع تبدیل شد و کلام و فقه تشیع را در برابر سایر جماعت‌های اسلامی بسط و توسعه داد. به همین موازات در کربلا- در صف مقابل از تعبیری هم‌چون «دین عثمان» یاد شده است. نافع بن هلال جملی، از اردوی حسین(ع) جلو آمد و مبارز طلبید و اعلام کرد: «من از قبیله‌ی بنو جمل هستم. من پیرو دین علی(ع) هستم.» از طرف مقابل مزاحم بن حرث جلو آمد و گفت: «من با تو خواهم جنگید، من از دین عثمان هستم.» نافع در مقابل پاسخ داد: «نه، تو دین شیطان داری.» (طبری، همان، ص ۴۳۵) پس از حادثه‌ی کربلا- این دو تعبیر در سایر درگیری‌های شیعه و عثمانیان به کار رفت. در قیام مختار این تعارض کاملاً پیدا است. رجز یکی از یاران مختار در درگیری با اشراف کوفه بر همین مطلب دلالت می‌کند: لست لعثمان بن اروی بولی انا ابن شداد علی دین علی(همان، ص ۵۰) چنان‌که شامیان در همین درگیری از دین علی(ع) براءت می‌جستند. ابن ضبعان چنین رجز می‌خواند: من عصبه بیرون من دین علی انا بن ضبعان الکریم المفضل (مجلسی، ج ۴۵، ص ۱۹) به مرور اعتقاد و التزام ایمان به دین و سنت علی، در کنار اعتقاد به دین محمد و سنت آن حضرت، جزو عقاید شیعه قرار گرفت؛ به گونه‌ای که این مضامین در ادعیه نیز راه یافته و در تعقیبات نماز صبح و مغرب التزام به دین علی(ع) تأکید شده است. (طوسی، ب، ص ۲۰۶، ۶۵۵) به همین منوال، در کنار دین محمد و دین علی، گاه دین فاطمه و سنت وی نیز اضافه (مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۱۰۰) و در کنار

مفاهیمی هم چون اعتقاد به سر و علن و شاهد و غائب ائمه ذکر شده است که نشان می‌دهد این واژه مفهومی کاملاً دینی یافته است.

## سنت، بدعت

سنت به معنای سیره و راه و روش است که اصطلاحاً مراد از آن، گفتار و عمل رسول خدا(ص) و عملی است که از دیگری دیده و آن را تأیید نموده و یا انکار نموده است. سنت پس از قرآن مصدر قانون‌گذاری اسلامی است. بعد از پیامبر(ص) نیز، اقدامات خلفای نخست به علت نزدیکی آنان با آن حضرت، صفت شرعی به خود گرفت و تا سطح سنت فرا رفت. مقصود از سنت و سیره‌ی خلفا، مجموعه‌ی اقدامات، رفتارها و آرای آنان، اعم از شخصی و اجتماعی، است؛ مثلاً از تشکیل شورا و تقسیم نکردن اراضی مفتوح عنوه بین رزمندگان، به عنوان «سیره‌ی عمر» در این زمینه یاد می‌شود. (طبری، همان، ص ۵۳۰) هم‌چنین از شیوه‌ی عثمان در پرداخت زکات، اتمام نماز در منی، ندا برای نماز جمعه و ابطال قرائات با عنوان «سنت عثمان» یاد می‌شود از شیوه‌ی برخورد علی(ع) با بغات نیز به عنوان سیره و سنت آن حضرت نام برده می‌شود. پس از درگذشت ابو بکر و عمر، سنت این دو در کنار سنت پیامبر(ص) به عنوان عقاید رسمی جامعه‌ی اسلامی پذیرفته شد. سنت شیخین به اندازه‌ای از نفوذ برخوردار بود که التزام به آن پیش شرط انتخاب خلیفه در شورای شش نفره‌ی برگزیده‌ی عمر شد که عثمان به آن اعلام وفاداری کرد اما علی(ع) آن را نپذیرفت. اقدامات عمر و سیره‌ی او همواره پس از وی به عنوان یک الگوی موفق زبانزد مردم بود و سیاست‌مداران و فرهیختگان اجرای آن را سفارش می‌کردند، هر چند در برخی موارد، مانند حج تمتع و متعه‌ی نساء، خلاف سنت پیامبر بود. عبدالرحمن بن عوف بر عثمان ایراد گرفت که سنت عمر را ترک کرده است؛ عثمان در جواب گفت: نه من و نه تو، هیچ کدام توان عمل بر سنت عمر را نداریم (ابن حنبل، ج ۱، ص ۶۸؛ ابن شهبه، ج ۳، ص ۱۰۳۳). علی(ع) نیز از عثمان خواست که دست کم همانند دو سلف پیشین خود رفتار نماید. عبدالملک، خلیفه‌ی اموی، با نگاهی دیگر و با توجه و آگاهی از ماهیت سیره‌ی عثمان و عمر، تفاوتی میان سیره‌ی آن دو نمی‌دید و معتقد بود که عثمان پیرو سیره‌ی عمر بوده است و تنها تفاوت این دو در نرمی و شدت است و نرمی عثمان موجب جری شدن مردم بر او شده است. (ابن سعد، ج ۵، ص ۱۸۰) هر چند این سخن در بیش‌تر سیاست‌های کلی عثمان، خصوصاً نسبت به شش سال اول خلافت وی صحیح است، اما واضح است که در سیره‌ی شخصی این دو، خصوصاً با توجه به زندگی زاهدانه عمر تفاوت‌های بسیاری به چشم می‌خورد؛ همان‌گونه که خود عثمان اعتراف می‌کرد، توانایی عمل به سنت عمر را نداشت و در پی بهره‌مندی از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های خوش‌گوار بود. درک مردم از تفاوت آشکار میان این دو سیره موجب شورش آنان شد. به هر حال، عثمان در میان صحابه به سنت‌شکنی شهره شد، هر چند خود او التزام به سنت پیامبر و دو خلیفه‌ی پس از آن حضرت را اعلام می‌کرد. (طبری، ج ۴، ص ۴۱۰) هر چند اهل سنت سیره‌ی ابوبکر و عمر را متفاوت نمی‌دانند، اما سیره‌ای که همواره در تاریخ و فقه اهل سنت مطرح بوده و بر آن تأکید شده، سیره‌ی عمر است و از سیره‌ی ابوبکر و عثمان کم‌تر یاد می‌شود. سیره و سنت عمر برای جا افتادن در میان مردم نیاز به گذر زمان نداشت؛ اقتدار وی در دوره‌ی حیات سیاسی‌اش به قدری بود که سنت و سیره‌اش پس از وی به راحتی مقبول عموم واقع شد و به آن عمل می‌شد. وحتی علی(ع) و ائمه‌ی پس از وی نیز صریحاً نمی‌توانستند آن را مردود اعلام نمایند و به ندرت آن را مورد سؤال و انکار قرار می‌دادند. چنان‌که امام باقر(ع) رفتار علی(ع) را در مورد سهم‌خاندان پیامبر از اموال، پیروی از سنت ابوبکر و عمر می‌دانست؛ زیرا او خوش نداشت که مردم او را به مخالفت با این دو خلیفه متهم کنند. (ابن شهبه، ص ۲۱۷) هم‌چنین علی(ع) نماز مستحبی تراویح را که از یادگارهای عمر بود نتوانست الغا کند و مورد اعتراض صحابه قرار گرفت. (الکافی، ج ۸، ص ۶۳) چنان‌که از او درخواست شد در تقسیم اموال همان روش عمر را در پیش گیرد و سابقه و قرابت را در پرداخت عطا منظور دارد که علی(ع) با آن مخالفت کرد. (مناقب آل ابی‌طالب، ج ۱، ص ۳۷۸) در جریان تحکیم در نبرد صفین نیز این سخن مطرح شد که برای احیای سنت عمر، فرزند او عبدالله به خلافت برگزیده شود که عمر و عاص به

مخالفت با این نظر برخاست. (منقری، ص ۵۳۴؛ دینوری، ص ۱۹۹؛ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۰) با توجه به موارد یاد شده واضح است که سنت شیخین حتی در میان اصحاب علی (ع) نیز معیاری پذیرفته شده بود؛ هم چنان که بیعت در نظر خوارج چنگ زدن به کتاب خدا، سنت صالحان، پیامبر اکرم، ابوبکر و عمر بود. آنان به وفاداری خود به سنت ابوبکر و عمر پای می‌فشردند. البته یاران خاص علی (ع) و کسانی که کاملاً در خط فکری او و فرزندانش بودند - که تعدادشان بسیار نبود - سیره‌ی عمر را قبول نداشتند، هر چند با آن مخالفت نیز نمی‌کردند، اما موردی سراغ نداریم که عمل به سیره و سنت شیخین به عنوان شرطی از سوی آنان مطرح شده باشد؛ تنها سیره‌ی رسول خدا مورد تأکید اینان بود. علی (ع) به ربیع بن شداد که اصرار داشت بنابر سیره‌ی شیخین با او بیعت نماید، یاد آور شد که سیره‌ی این دو اگر غیر از سیره‌ی رسول خدا (ص) و مغایر آن باشد، هیچ مشروعیت و ارزشی ندارد و به آن عمل نمی‌شود. (طبری، ج ۵، ص ۷۶) چنان‌که در وثیقه‌ی تحکیم - با توجه به همین ملاحظات - هیچ یادی از سنت شیخین نشد و تنها بر محوریت کتاب خدا و سنت پیامبر تأکید شد. این تقابل همواره به چشم می‌خورد و به مرور که اصحاب علی (ع) صف خود را از دیگر گروه‌ها جدا می‌کردند سنت شیخین را نیز طرد و بر سنت پیامبر (ص)، برای نفی سنت شیخین، تأکید می‌کردند. البته در صلح‌نامه‌ی امام حسن (ع) قید عمل به سنت رسول خدا و «خلفای صالح» آمده است که انصراف آن (خلفای صالح) بر سیره‌ی شیخین مشکل است، اما به طریق اولی شامل سیره‌ی علی (ع) به عنوان خلیفه‌ی صالح می‌شود هر چند ملتزم کردن معاویه به سیره‌ی شیخین در آن برهه را می‌توان مغتنم دانست. (بلاذری، ج ۳، ص ۲۸۷) در حادثه‌ی کربلا نیز امام حسین (ع) تأکید زیادی بر کتاب خدا و سنت رسول خدا (ص) ابراز می‌داشت. تأکید بر سنت پیامبر و مهم‌ترین نهاد سنت شیخین، در زمانی که عموم جامعه این سنت را پذیرفته بود، به معنای عدم مشروعیت سنت خلفای نخست بود. به هر حال احیای سنت پیامبر از جمله دلایل امام حسین (ع) برای دعوت و قیام بود. (طبری، همان، ص ۴۰۳) او در نامه‌ای به اهل بصره به کتاب خدا و سنت پیامبرش دعوت نمود و از این که سنت پیامبر مرده و بدعت جای آن نشسته است اظهار نگرانی کرد. امام در نامه‌ای به رؤسای بصره نوشت: ...انا ادعواکم الی کتاب الله و سنه نبیه فان السنه قد امیتت و ان البدعه قد احییت... (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۶۹؛ دینوری، ص ۲۳۱؛ بلاذری، ج ۲، ص ۷۸؛ طبری، همان، ص ۳۵۷) امام هنگامی که عزم خروج از مدینه را داشت در وصیتی به محمد بن حنفیه هدف خود را چنین بیان داشت: ایدان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی محمد و سیره ابی علی بن ابی طالب... (ابن اعثم، ج ۵، ص ۲۱). البته گاه تعابیر دیگری نیز به کار می‌رفت که همین معنا را داشت. عابس هنگامی که عازم نبرد بود، خطاب به مولای خود اظهار ارادت کرد و گفت من بر راه راست تو و پدرت هستم (علی هدیک و هدی ابیک) (طبری، ج ۵، ص ۴۴۴) پس از حادثه‌ی عاشورا سنت عمر هم‌چنان جزو اعتقادات بدنه‌ی امت اسلامی بود و اعلام وفاداری به آن، معیاری برای سنجش مواضع افراد بود. در واقعه‌ی حره که مسلم بن عقبه به اجبار از مردم مدینه بیعت می‌ستاند، یزید بن زمعه از او خواست که بر سنت عمر با او بیعت کند، مسلم بن عقبه این تقاضا را نپذیرفت و او را به قتل رساند. (طبری، ج ۴، ص ۴۹۳) در دوره‌ی عمر بن عبدالعزیز نیز خوارج از او می‌خواستند که با آنها بر اساس سیره‌ی عمر بن خطاب رفتار نماید. (بلاذری، ج ۸، ص ۲۱۲) خلاف این جریان، در قیام‌هایی که رنگ و بوی شیعی داشت، هم‌چون قیام مختار، تنها بر کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) دعوت می‌شد و سنت شیخین اگر چه انکار نمی‌شد، اما به عنوان محتوای دعوت قرار نمی‌گرفت. (طبری، ج ۵، ص ۶۰۶) بدعت در برابر سنت، رسم و آیین و باوری بود که ریشه در قرآن و سنت پیامبر نداشت. خلفای پس از پیامبر، از جمله ابوبکر و حتی عثمان و بعدها عمر بن عبدالعزیز، اعلام کردند که متبع هستند نه مبتدع؛ (ابن سعد، ج ۳، ص ۱۳۶؛ ج ۵، ص ۲۶۲، ۲۸۶؛ طبری، ج ۳، ص ۲۲۴؛ ج ۴، ص ۴۲۲؛ مسعودی، ج ۳، ص ۱۸۵) بدین معنا که از سنت پیامبر تبعیت می‌کنند و چیزی را از خود به آن اضافه نمی‌نمایند. بدعت و مبتدع بار منفی داشت و بیش‌تر در حوزه‌ی دین، از جمله اعتقادات و احکام شرعی مطرح بود و از آن به گمراهی، که سرانجامش آتش است، یاد می‌شد؛ اما در سیاست و امور اجتماعی نیز مخالفت با سلطان و اقدامات او بدعت قلمداد شده است؛ زیرا کسانی که از جماعت جدا شده و

آهنگ دیگری در زمینه‌ی سیاست و یا مذهب داشتند با جدایی از جماعت و ترک آن، سنت را کنار نهاده و بدعت را آغاز کرده‌اند؛ از همین رو، این افراد بدعت‌گذار و «صاحب بدعت» و یا «اهل الاهواء» خوانده می‌شدند. از سوی دیگر، رفتارهای ناپسند خلفا نیز بدعت نام می‌گرفت؛ مثلاً شمع گرفتن و حرکت کردن مردم به همراه عثمان از سوی صحابه بدعت خوانده شد. (یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۳) همان‌گونه که اعمال یزید بدعت شمرده می‌شد. در شورش‌ها و قیام‌های دینی - سیاسی قرن اول هجری انگیزه‌ی احیای سنت و میراندن بدعت وجود داشت و رهبران این حرکت‌ها بر این موارد تأکید می‌کردند. شورش علیه عثمان به خاطر اقدامات ناصواب او، که بدعت نامیده می‌شد، انجام گرفت. هنگامی که این اعتراضات شدت گرفت، امام علی (ع) او را به احیای سنت و میراندن بدعت فراخواند: ان افضل عباد الله عند الله امام عادل هدی و هدی فاقام سنه معلومه و امان بدعه متروکه... (طبری، ج ۴، ص ۳۳۷). آن حضرت اقدامات معاویه را بدعت قلمداد می‌کرد و در صفین به یاران خود می‌فرمود که اهل شام برای از بین بردن سنت و احیای بدعت با شما به نبرد برخاسته‌اند. (طبری، ج ۵، ص ۲۳) به گفته‌ی ابن عباس، معاویه آگاهانه برای میراندن سنت‌ها و احیای بدعت‌ها اقدام کرد. (یعقوبی، ج ۲، ص ۲۴۸) و حرکت‌هایی همانند اقدامات حجر بن عدی نیز در مقابله با بدعت‌های معاویه بود. (بلاذری، ج ۵، ص ۱۲۹) پس از معاویه، یزید همان روند را با شتاب بیش‌تری پی‌گیری کرد و قیام امام حسین (ع) به وضوح برای جلوگیری از انحرافات و بدعت‌های پدید آمده در جامعه‌ی مسلمانان بود. همین شعار در قیام یزید نیز وجود داشت. فراخوانی به احیای سنت و خاموش کردن بدعت از جمله اهداف اعلام شده‌ی وی بود. (طبری، ج ۷، ص ۱۸۱). قیام به انگیزه‌ی احیای سنت و میراندن بدعت، که در عاشورا مطرح شد، حتی کسانی را از میان خود امویان واداشت که حرکت‌هایی را با همان شعارها به انجام برسانند. در میان خلفای اموی تلاشی از سوی عمر بن عبد العزیز انجام گرفت که احیای سنت و امانه‌ی بدعت دانسته شد (ابن سعد، ج ۵، ص ۲۶۴، ۲۹۳)؛ حتی او به والیان خود در این خصوص نامه نوشت. (بلاذری، ج ۸، ص ۱۵۶) نمونه‌ی دیگر، اقدامات ولید بن یزید در سال ۱۲۶ است؛ خطبه‌ای که وی اهدافش را در آن بیان کرد، شبیه سخنان و مواضع اعلام شده‌ی امام حسین (ع) بود: ایها الناس انی والله ما خرجت اشراً و لا بطراً و لا حرصاً علی الدنيا و لا رغبه فی الملک... ولکنی خرجت غضباً لله و لدینه و داعیاً الی کتاب الله و سنته حین درست معالم الهدی و طفی نور اهل التقوی و ظهر الجبار العنید، الراكب البدعه و المغیر السنه... (ابن خیاط، ص ۲۳۸؛ طبری، ج ۷، ص ۲۶۸)؛ ای مردم به خدا من به سرکشی و گردن‌فرازی و حرص دنیا و رغبت پادشاهی قیام نکرده‌ام... قیام من از روی خشم به خاطر خدا و دین وی است و برای دعوت به سوی خدا و کتاب وی و سنت رسول خدا (ص) به هنگامی که نشانه‌های هدایت ویرانی گرفته بود و نور مردم پرهیزگار به خاموشی رفته بود و جبار عنود تسلط داشت که هر حرامی را حلال می‌شمرد و همه‌گونه بدعت می‌نهاد... (طبری، ترجمه، ج ۱۰، ص ۴۳۹۶).

## امام، وصی

امام به معنای پیشوا در حوادث سیاسی و مذهبی دوره‌ی اسلامی واژه‌ی پر تکراری است. این واژه، گاه به عنوان منصبی فرهنگی هم‌چون امام جماعت و گاه برای مناصب سیاسی و حکمرانان به کار رفته است. کاربرد رایج این واژه در عصر رسول خدا (ص) بیش‌تر برای امام نماز جماعت بود، اما پس از آن تعبیر امام المسلمین اشاره به بالاترین منصب رسمی مسلمانان داشت و بار سیاسی در آن تقویت شده بود. این واژه در دوره‌ی رسول خدا و خلفای نخست و قبل از استحکام حکومت امویان، بیش‌تر از واژه‌ی خلیفه به کار می‌رفت و علاوه بر استعمال در حوزه‌های مختلف، بار معنایی بیش‌تری در آن نهفته بود. در حوادثی هم‌چون سقیفه، انتخاب عثمان و هنگام بیعت با علی (ع) از واژه‌ی امام و نیاز مردم به آن سخن می‌رود. (دینوری، ص ۱۵۷؛ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۳؛ طبری، ج ۴، ص ۴۲۷) در این کلمه، به تناسب معنای آن، باید مأمومانی نیز تصور شوند که به امام اقتدا نمایند؛ از این رو بار معنوی آن بیش‌تر از واژه‌ی خلیفه است که جنبه‌های سیاسی آن قوی‌تر می‌نماید. البته در نگاه کسانی که هنوز فاصله‌ی چندانی با دوره‌ی



جاهلیت نداشتند، امام چیزی نبود جز همان احیای اشرافیت سابق. زنی که تازه جاهلیت را پشت سر گذاشته بود و هنوز دل در گرو آیین‌های آن دوره داشت، از ابو بکر پرسید: این نظام جدید تا کی پا بر جا می‌ماند؟ ابو بکر گفت: تا هنگامی که ائمه و پیشوایان شما در راه صلاح گام نهند. زن سؤال می‌کند: ائمه چه کسانی هستند؟ ابو بکر می‌گوید: ائمه همان اشراف هر قوم هستند که در میانشان اطاعت می‌شوند. (ابن سعد، ج ۸، ص ۳۴۳) این کلمه نزد اهل بیت (ع) و یاوران ایشان علاوه بر بار سیاسی، بار دینی نیز داشت و هر کس نمی‌توانست امام مسلمین باشد و امام می‌بایست از ویژگی‌های برجسته‌ای برخوردار باشد. در گزارش‌های مربوط به حادثه‌ی کربلا- این واژه در همین سیاق به کار رفته است. مردم کوفه در نامه‌ای که به امام حسین (ع) نوشتند اظهار کردند که بدون امام هستند و تنها به آن حضرت رضایت دارند. امام حسین (ع) نیز در پاسخ نامه‌ی شیعیان کوفه ترکیبی از شرایط و صفات دینی - سیاسی را برای امام بر شمرده؛ صفاتی هم‌چون: عمل به کتاب خدا، اخذ به قسط، پی‌گیری حق و حبس خود در راه خدا. (طبری، ج ۵، ص ۳۵۲) امام حسین (ع) با برشمردن این شرایط برای امام به آنان یاد آور شد که امام فقط به امور سیاسی آنان توجه و اهتمام ندارد، بلکه امور دینی در دستور کار اصلی وی قرار دارد. در حقیقت امام در باور شیعیان اعتقادی، جایگاه خاصی از لحاظ معنوی و فکری دارد. او نماد دین است و رسالتش علاوه بر اداره‌ی جامعه، تفسیر و تبیین دین هم هست و این کار به دلیل ارتباط خاصی است که او با رسول خدا (ص) دارد. پیروان این گرایش عمدتاً با تعابیر وصایت و ولایت و امامت - نه خلافت - با امام برخورد دارند. واژه‌ی امام در این دوره و در صف مقابل بیش‌تر در کاربرد سیاسی که مرادف با خلیفه و عهده‌دار امور مسلمین است به کار رفته، هر چند آشنایی چندانی با دین نداشتند باشد و در این راه نیز اقدامی نکنند. در این نگاه، که همان نگاه اشرافیت دوره‌ی جاهلی است، هر کس و به هر وسیله این منصب را به چنگ آورد امام مسلمانان تلقی می‌گردد و اطاعت محض از او لازم است، به گونه‌ای که طعن و خروج بر او عواقب ناخوشایندی در پی دارد. چنین تبلیغ می‌شد که امام، چه امام ضلالت باشد و چه امام عدالت، باید بدو اقتدا کرد. این سخن ابوموسی اشعری که در بحبوحه‌ی اعتراضات علیه عثمان در کوفه خطاب به مردم می‌گفت: ایها الناس فانی سمعت رسول الله یقول: من خرج و علی الناس امام - والله ما قال: عادل - لیشق عصاهم و یفرق جماعتهم فاقتلوه کائنا من کان (طبری، ج ۴، ص ۳۳۶) بیان‌گر همین نوع طرز فکر است که امتداد آن در کربلا- به نحو خشونت‌باری به وقوع پیوست. کسانی که علیه امام حسین (ع) در این صحنه وارد عمل شدند همگی کار خود را چنین توجیه می‌کردند که فرمان از امام دارند و در پرتو همین فرمان هر اقدامی را برای خاموش کردن این خروج مجاز می‌دانستند. (دینوری، ص ۲۸۴) ابوسعید خدری از امام حسین (ع) خواست تا علیه امامش خروج نکند. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۴۵) نعمان بن بشیر در خطبه‌ای در کوفه خطاب به مردم می‌گوید: اگر به مخالفت با امام برخیزند، به مبارزه‌ی آنان خواهد آمد. (طبری، ج ۵، ص ۳۵۶) و کسی که نامه‌ی ابن زیاد را مبنی بر توقف کاروان امام حسین (ع) برای حر آورده بود، ادعا می‌کرد که در این کار از امامش پیروی کرده و به بیعتش وفادار مانده است؛ مخالفان در جواب او آیه‌ی «ائمه یدعون الی النار» را قرائت کردند. (طبری، ج ۵، ص ۴۰۸) وصی و وصایت مفهومی فراتر از امام است که منحصرراً شیعیان آن را به کار می‌برند و از اهمیت آیینی ویژه‌ای در نزد ایشان برخوردار است. شیعیان اعتقادی - نه سیاسی - بر این باورند که علی (ع) وصی پیامبر (ص) بوده و با نص وی تعیین شده است. این واژه هر چند به صورت اندک پس از پیامبر (ص) در حق علی (ع) به کار رفته است، اما در دوره‌ی حکومت آن حضرت و پس از آن کاربرد بیش‌تری یافت. یاران نزدیک علی (ع) هنگام انتخاب آن حضرت برای خلافت از سوی مردم، با واژه‌هایی هم‌چون: «وصی» «امین» و «وارث» به ایشان تهنیت و سلام می‌گفتند. از این پس، از جمله مؤلفه‌هایی که طرف‌داران دینی علی (ع) را از دیگران جدا می‌کرد، اعتقاد آنان به وصایت و برتری او بر خلفای قبل بود. در جنگ جمل این تعبیر برای علی (ع) به کار رفت و در نبرد صفین نیز کاربرد بسیاری یافت. قنبر علی (ع) را با کلماتی هم‌چون وارث النبیین، خیر الوصیین، وصیة نبیه و... می‌ستود. (طوسی، ج ۱، ص ۲۸۹) در واقعه‌ی عاشورا چندین بار از این واژه استفاده شده و امام حسین (ع) نیز آن را به کار برده است. استناد اصحاب حسین (ع) به وصایت علی (ع) در

حادثه‌ی عاشورا برای اثبات حقانیت خود بود. (ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۹۹) امام حسین (ع) خود در نامه‌ای به اهل بصره تصریح می‌کند که خاندان او اوصیای رسول خدا (ص) هستند (طبری، ج ۵، ص ۳۵۷)؛ و این معنا را با ورثه بودن پیامبر و این که سزاوارترین جانشینان او هستند، تأکید می‌کند. عبیده بن عمرو کندی که دوست‌دار علی (ع) بود و از او به «اشدُّ حُبًّا لِعَلِيٍّ» تعبیر شده است (همان، ص ۲۶۱) در رثای امام حسین (ع) چنین سرود: و جدا اذا عدت مساعی المعاشر و مقتل خیر الادمیین والدانبی الهدی و ابن الوصی المهاجر حسین ابن علی و ابن بنت محمد (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۵۱۶) در این مرثیه حسین (ع) فرزند بهترین فردی معرفی شده که وصی پیامبر (ص) است. این قبیل باورها از عقاید شیعیان اعتقادی است.

## ذریه

قرابت اهل بیت (ع) با رسول خدا (ص) پیوسته از امتیازاتی بود که موجب برتری ایشان بر دیگران می‌شد و خود این خاندان بر این قرابت تأکید کرده، همواره یادآوری می‌نمودند که نسب آنان به پیامبر می‌رسد. این قرابت نیز پیوسته - تا جایی که سیاست بالاتری لحاظ نمی‌شد - مورد توجه و احترام مردم و حتی حکام مخالف آنان قرار می‌گرفت. معرفی امام حسین (ع) با تکیه‌ی ویژه بر خویشاوندی پیامبر در موارد بسیاری در حادثه‌ی عاشورا به چشم می‌آید و آن حضرت میراث‌دار پیامبر و مأموریت وی هم‌چون مأموریت جدش معرفی می‌شد. در همین راستا، دو تعبیر «ابن فاطمه» و «ابن مرجانه»، علاوه بر نشان دادن موقعیت و امتیاز خانوادگی امام حسین (ع) بر عبیدالله، از لحاظ دینی نیز اهمیت بسیاری داشت. افتخار این خاندان به مادر همواره از سوی اینان تکرار می‌شد و از سوی دیگر مخالفان نیز، که به صراحت نمی‌توانستند این افتخار را انکار کنند، با کنایه و تعریض آن را زیر سؤال می‌بردند. یزید در نامه‌ای به فخر فروشی ایشان به مادرشان اشاره کرده، آنان را به باد انتقاد می‌گیرد و برای دیگر زنان نیز فضلی بر می‌شمرد. (عَنْتَم قَوْمِكُمْ فَخْرًا بِأُمَّكُمْ) (همان، ص ۴۴۹؛ طبری، ج ۸، ص ۲۰۲) به همین گونه، مروان - کسی که مانند پدرش همواره در آزار و اذیت خاندان پیامبر می‌کوشید - به حسن (ع) طعنه می‌زد که تو هم چون مادریانی هستی که تا از پدرت سؤال می‌شود، به اسب بودن مادرت افتخار می‌کنی. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۰۰؛ ابن عساکر، ج ۵۷، ص ۲۴۴) چنان‌که بعدها منصور، در برابر نفس زکیه، افتخار وی در انتساب به فاطمه را زیر سؤال برده و زنان را فروتر از مردان و عموها دانسته است. (طبری، ج ۷، ص ۵۷۰) در حادثه‌ی عاشورا تعارض میان این دو خاندان، که از جاهلیت تا کنون استمرار داشت، به نحو دیگری خود را نشان داد؛ اما این بار فضل و برتری این خاندان به علت انتسابشان به پیامبر انکارناپذیر بود. در اخبار مربوط به حادثه‌ی کربلا انتساب خاندان حسین (ع) معمولاً به صورت انتساب به پیامبر ذکر می‌شود. از امام حسین (ع) بارها به صورت «ابن بنت رسول الله (ص)» و از زینب با عنوان «ابنة فاطمة بنت رسول الله (ص)» یاد می‌شد که در این موارد مقصود نشان دادن اتصال و پیوند اینان با رسول خداست. (طبری، ج ۵، ص ۴۵۶) حسین (ع) از خود نیز چنین تعبیر می‌کرد: اللهم انی اشکو الیک ما یفعل باین بنت نبیک (همان، ص ۴۵۰). و در کارزار کربلا از لشکریان کوفی پرسید: آیا من فرزند دختر پیامبرتان نیستم؟ (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۶۹) حتی در سپاه مخالف نیز از حسین (ع) به همین عنوان تعبیر می‌شد، چنانچه تعبیر شمر چنین بود. (همان، ۴۷۳) گاه نیز امام (ع) مستقیماً به پیامبر منتسب می‌شد و با تعبیر «ابن رسول الله» از ایشان یاد می‌شد. (طبری، همان، ص ۴۵۵) به هر صورت امام (ع)، با عنایت، بارها در این حادثه پیوستگی و قرابت خود را با پیامبر یاد آورد شد و از این طریق سعی در اثبات حقانیت خود می‌کرد و برخورد با خود را برخورد با پیامبر به شمار می‌آورد. آن حضرت با شهادت علی‌اکبر به دشمن خطاب کرد که حرمت رسول خدا را زیر پا نهاده‌اید. (طبری، همان، ص ۴۴۶) علی‌اکبر نیز خاندان خود را سزاوارتر به پیامبر می‌دانست، به گونه‌ای که «ابن دعی» حق ندارد در باره‌ی آنان حکمی بکند. (طبری، همان، ص ۴۴۶) او قرابت رسول خدا (ص) را به مراعات سزاوارتر می‌دید تا قرابت ابو سفیان را. نحن و بیت الله اولی بالنبی انا علی بن حسین بن علیم شمر و عمر و ابن الدعی (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۷۱) با استقصای تعبیری که مردم از امام حسین (ع)

داشتند، چنین برداشت می‌شود که صف‌بندی جدید همان صف‌بندی پیامبر و ابوسفیان است. امام حسین (ع) در واقعه‌ی کربلا همواره یادآور رسول خدا (ص) بود. حتی آن هنگام که یزید سر مبارک آن حضرت را مورد بی‌حرمتی قرار می‌داد، حاضران حرمت این سر نزد پیامبر (ص) را یادآور شدند. (همان، ص ۴۸۷) امام زین‌العابدین (ع) به یزید می‌گفت: ما ظنک بر رسول الله لو رأنا مقرنین فی الجبال (همان، ص ۴۸۸). پس از واقعه‌ی کربلا - نیز هر که خبر شهادت وی را می‌شنید، از عکس‌العمل پیامبر (ص) یا فاطمه - علیهاالسلام - در صورت زنده بودن، سخن می‌گفت. نظر ربیع بن خثیم را در باره‌ی این واقعه جویا شدند، او گفت: ببینید اگر امروز پیامبر (ص) زنده بود و وارد کوفه می‌شد بر منزل چه کسی وارد می‌شد. هم‌چنان که در مجلس عمرو بن سعید کسی برخاست و گفت اگر فاطمه (س) زنده بود بسیار ناراحت می‌شد. (همان، ص ۴۹۲) از تمامی موارد یاد شده به دست می‌آید که مردم، حسین (ع) را بازمانده‌ی پیامبر می‌دانستند؛ با این حال، چندان عجیب نیست که اقدامی علیه بازمانده‌ی ابوسفیان نمی‌کردند، چه این که حدود ۶۰ سال قبل نیز شبیه همین رویارویی به وقوع پیوسته بود.

### سمع و طاعة، عصیان و خروج

حکومت‌هایی که در پی تشکیل قدرت مرکزی بودند پیوسته بر اطاعت مردم تأکید می‌کردند و بقای حکومت را در سمع و طاعت رعایا و آرامش مردم می‌دیدند. مردم نیز که به مرور از تفرقه و عدم تمرکز قدرت در دوره‌ی جاهلی فاصله گرفته بودند، بر ضرورت جماعت و عدم تفرقه و قوف یافته و از این خواسته استقبال می‌کردند. از سوی دیگر همواره این سؤال مطرح بود که آیا مردم حق دارند علیه خلیفه دست به شورش بزنند؟ و در چه شرایطی چنین حقی برای آنان ثابت است؟ گروه‌های مذهبی و سیاسی در دوره‌ی اسلامی به این سؤال جواب‌های مختلفی داده‌اند. بر اساس اصول شناخته شده‌ی مذهبی، اطاعت از فرمان حاکم، اگر فرمان به معصیت الهی باشد، نارواست؛ زیرا بر اساس سخن رسول خدا (ص) که فرمودند: لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق، در این موارد پیروی و اطاعت از حاکم جایز نبود. خلفای پس از پیامبر نیز بر همین مبنا رفتار می‌کردند؛ بنابراین طاعت به صورت مشروط در عصر نبوی مورد تأکید بود و در دوره‌ی خلفای نخست نیز اتباع موظف بودند بی‌چون و چرا از خلیفه و والی اطاعت کنند. با این حال، اگر امام دستوری می‌داد که مخالف قانون خدا بود، وظیفه‌ی طاعت ساقط می‌شد و مردم حق داشتند از چنین دستوری سرپیچی و در برابر آن مقاومت کنند. ابوبکر می‌گفت: تنها زمانی از من اطاعت کنید که بر راه راست می‌روم، چون منصرف شدم به راهم آورید. (یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۷) عمر نیز می‌گفت: مراقب من باشید، اگر اشتباه کردم تذکر دهید. عربی برخاست و گفت: اگر کج بروی تو را با شمشیر راست خواهم کرد. شورش علیه عثمان نشان داد که طاعت از خلیفه در نزد صحابه به صورت مطلق نبوده است. اصولاً - خلافت در این دوره شأن دینی نداشت. اما به مرور با تبدیل شدن خلافت به ملوکیت، پادشاهان این اندیشه را که خلافت منصبی دینی و نیابتی از جانب پیامبر است به نفع خود رواج دادند، تا بدین وسیله مشروعیتی برای خود بسازند. علاوه بر این، طاعت نیز یک سویه از مردم خواسته می‌شد و به ندرت در متن‌های مربوط به بیعت موارد فسخ و شرایط سقوط طاعت مورد توجه قرار می‌گرفت. بیش‌تر این بیعت‌ها عملاً - یک سویه بود و بدون این که برای مردم حقی در نظر گرفته شود از آنان طاعت مطلق طلب می‌شد و این طاعت محدود به عدم معصیت الهی نبود. در همین راستا خلفای اموی به منظور تمکین بیش‌تر مردم احادیثی از زبان رسول خدا (ص) در طاعت مطلق و بدون شرط از خلفا ساختند که در مجامع حدیثی نیز راه یافته است. چنان که صنعانی در المصنف بابی با عنوان «باب لزوم الجماعة» آورده است (صنعانی، ج ۱۱، ص ۳۳۹) و مواردی از احادیث رسول خدا (ص)، که امر و سفارش به طاعت است، در آن جمع‌آوری شده است. در دهه‌ی ۶۰ هجری. که قیام امام حسین به وقوع پیوست، سمع و طاعت یک سویه و مطلق از مردم طلب می‌شد، و در مقابل از خروج و عصیان نهی می‌شد. چنان که در خطبه‌ی ابن زیاد این مفاهیم در مقابل هم به کار رفته‌اند. (طبری، ج ۵، ص ۳۵۸) طاعت خلیفه با طاعت خدا قرین شده و پیوند می‌خورد و در واقع طاعت خلیفه همان



طاعت خدا و در یک راستا و امتداد قلمداد می‌شد. (همان، ص ۳۶۸) اما هنوز به هیچ سخنی از پیامبر(ص) استناد نمی‌شد که طاعت مطلق را از مردم خواسته باشد، تنها از عواقب ناامنی و تفرق بیم داده می‌شد. عیب‌الله بن زیاد در کوفه می‌گفت: اعتصموا بطاعة الله و طاعة ائمتکم و لا- تختلفوا و لا- تفرقوا فتهلکوا و تذلو و تقتلوا (همان، ص ۳۶۸). در نامه‌ها، خطبه‌ها و سخنانی که طرف‌داران حکومت رسمی، در حوادث مربوط به کربلا صادر می‌کردند، اقدام امام حسین(ع) اقدام به ناامنی، شورش و عصیان، و اصحاب وی، عاصی و خارجی معرفی می‌شدند. از سوی دیگر، از مردم طلب طاعت می‌شد و آنان را موظف به آن می‌کرد. عیب‌الله به اهل کوفه می‌گفت: من برای کسانی که حرف‌شنو و مطیع باشند همانند پدری مهربان خواهم بود. (همان، ص ۳۵۹). و کوفیانی که سر طاعت به حکومت سپرده بودند، اهل طاعت و جماعت معرفی می‌شدند. (همان، ص ۴۳۵) در مقابل، عمل امام حسین(ع) شقاق و تفریق جماعت و حرکت وی خروج معرفی می‌شد. هنگامی که حسین(ع) از مکه خارج شد عمرو بن سعید او را از شقاق پرهیز داد و اقدامش را خروج از جماعت و جدایی‌افکنیدن میان امت دانست. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۴۸؛ طبری، همان، ص ۳۸۵) امام حسین(ع) جواب داد: کسی که به خدا و رسولش دعوت کند به شقاق برنخاسته است. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۴۸؛ طبری، همان، ص ۳۸۸) عمره دختر عبدالرحمن نیز امام حسین(ع) را به طاعت و لزوم جماعت سفارش می‌کند. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۴۶) در این برهه علاوه بر این که حکومت یک منصب دینی و الهی و در نتیجه، اقدام علیه آن حرکتی علیه دین تلقی می‌شد، به مسئله‌ی امنیت و آرامش تأکید بسیار می‌کردند. برای مردمی که پس از جنگ‌های عراق و شام امنیت را در دوره‌ی معاویه تجربه کرده بودند، بازگشت به حالت سابق چندان خوشایند نبود و برای آنان حاکمی که امنیت برقرار نماید، هر چند از عدالت به دور باشد و با قهر و غلبه قدرت را کسب کرده باشد، کاملاً پذیرفته و طاعتش واجب بود. در نزد آنان عدالت می‌توانست فدای امنیت شود؛ از این رو حکومت، کسی را که علیه نظم قیام می‌کرد محترم نمی‌دانست و هر اقدام ناپسندی علیه قیام‌کننده را روا می‌داشت و مردم را بر آن ترغیب می‌کرد. کعب بن جابر، که بریر بن حضیر را کشته بود، در شعری علت این اقدام را اطاعت و سمع خلیفه دانست. (طبری، همان، ص ۴۳۳) به کوفیان سفارش می‌شد که پیوسته طاعت و جماعت خود را حفظ کنند و برای مبارزه با کسی که علیه امام قیام کرده به خود تردیدی راه ندهند. (همان، ص ۴۳۵) حتی به عده‌ای از مخالفان که اقدام علیه حسین(ع) را به خاطر طاعت از خلیفه توجیه می‌کردند گفته شد که خلیفه بدون قتل حسین(ع) نیز از شما خشنود خواهد بود. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۸۶؛ طبری، همان، ص ۴۲۶) عیب‌الله نیز قتل حسین(ع) را برای جلوگیری از تفرق امت ذکر می‌کرد. از عیب‌الله بن زیاد که در حال تفکر بود سؤال شد: آیا در باره‌ی قتل حسین(ع) به فکر فرو رفته‌ای؟ او پاسخ داد: قتل حسین بدین دلیل بود که جماعتی بر امام و امت شوریدند و امام نیز از من قتل او را خواست؛ پس اگر خطایی باشد بر یزید است نه بر من. (دینوری، ص ۲۸۴) حکومت که در این زمان نیاز به پشتیبانی و حمایت عامه‌ی مردم داشت، به کسانی که در طاعتش بودند وعده‌هایی می‌داد. ابن زیاد به اطرافیانش دستور داد به مردمی که اهل طاعت‌اند وعده‌ی ازدیاد عطا دهند و به آنان که اهل معصیت‌اند وعده‌ی حرمان و عقوبت داده شود. (طبری، همان، ص ۳۷۰) اما در نظر امام حسین(ع) و یاران، سمع و طاعت مشروط به شرایطی بود که اینک آن شرایط در خلیفه‌ی مسلمین یافت نمی‌شد. امام(ع) فرمودند: من رأی سلطانا جائرا مستحلا لِحُرْمِ الله ناکثا عهده مخالفا لسنه رسول الله یعمل فی عباد الله بالأثم و العدوان فلم یُغَیِّرْ علیه بفعلٍ و لا قولٍ کان حقاً علی الله ان یُدخِلَه مَدِخَلَه (همان، ص ۴۰۳). هر که حاکم ستمگری را ببیند که محرمات خدا را حلال شمارد و پیمان خدا را بشکند و به خلاف سنت رسول خدا(ص) رود و میان بندگان خدا با گناه و تعدی عمل کند و به کردار یا به گفتار عیب او نکند، بر خدا فرض باشد که او را به جایی که باید برود (طبری، ترجمه، ج ۷، ص ۲۹۹۳). البته واضح است در جایی که حاکم مسلمین ادعای خلیفه‌ی الهی داشت و به عنوان یکی از ارکان و حافظ دین محسوب می‌شد، خروج علیه حکومت، خروج از دین نیز قلمداد می‌شد. یزید در مقابل زینب که می‌گفت: اگر ما را به عنوان اسیران جنگی، میان فاتحان تقسیم کنی، از دین و ملت ما خارج شده‌ای، پاسخ داد: پدر و برادرت از دین خارج شده‌اند. زینب نیز

پاسخ داد: تو و پدرت و جدت با دین خدا و دین پدرم و دین برادر و جدّم هدایت یافته‌اید (طبری، ج ۵، ص ۴۶۲). چنان که تمسک عیبدالله و یزید به آیاتی از قرآن در برابر امام سجاد(ع) برای نشان دادن این مطلب بود که آنان دارای منصبی الهی هستند و هر کس علیه آنان برخیزد خدا سزایش را می‌دهد. شق عصا، تشتیت کلمه و تفریق جماعت نیز از واژه‌هایی است که برای اقداماتی که موجب برهم خوردن آرامش و نظم می‌شود به کار رفته است؛ مثلاً اقدام مسلم در کوفه به شق عصای مسلمین تعبیر شده است. (طبری، همان، ص ۳۵۷) و مخالفان، اهل ربیبی که سخن و رأیشان خلاف و شقاق است معرفی می‌شوند. معاویه در دوره‌ی خلافت خود به حسین(ع) نوشت: خیر یافته‌ام عده‌ای از اهل کوفه تو را به شقاق دعوت کرده‌اند؛ و یاد آور می‌شود که به میثاق خود و بیعتش وفادار باشد. (ابن سعد، همان، ص ۴۴۰) تشتیت و تفرقه‌ی کلمه را نیز ابن زیاد به مسلم نسبت داده است. (طبری، همان، ص ۳۷۷) چنان که امام حسین(ع) متهم به خروج از جماعت و تفرقه‌ی بین امت می‌شد. (همان، ص ۳۸۵) یزید در نامه‌ای به ابن عباس از او می‌خواهد که حسین(ع) را از کوشش در راه فرقه و اختلاف باز دارد. ابن عباس نیز جواب داد: تلاش خود را برای جمع الفت به کار خواهد بست. (ابن سعد، همان، ص ۴۴۸، ۴۵۰) از سوی دیگر، کسانی که متهم به عصیان و خروج می‌شدند این عمل خود را نصیحت و خیرخواهی برای مسلمین قلمداد می‌کردند. نصح از واژه‌هایی است که معمولاً در بیعت‌ها از مردم خواسته می‌شد؛ بدین معنا که به خیرخواهی خلیفه همت گماشته از غش و فریب نسبت به او پرهیزند. این واژه از مفاهیم مشترکی است که در حادثه‌ی عاشورا هر دو طرف برای خود به کار برده‌اند. هنگامی که مسلم دست‌گیر شد، مسلم بن عمرو باهلی به او آب نداد و هنگام معرفی خود گفت: من کسی هستم که به نصیحت امامم برخاسته، در مقابل غشی که تو انجام داده‌ای، به سمع و طاعت گراییده‌ام؛ آن هنگام که تو به معصیت و مخالفت اقدام کردی (طبری، همان، ص ۳۷۶). این واژه‌ها، که مربوط به اعمال قدرت حاکمان بود، پس از عاشورا نیز رواج داشت و حکومت‌ها به طور روزافزون در طلب طاعت مطلق مردم بودند. در پس همین تأکیدات و اقتدار روز افزون حکومت‌ها با توجه به شرایط جدید، فقها و نظریه‌پردازان به مرور قیودی برای تمرّد از خلیفه گذاردند که همه به نفع سلطان بود؛ از جمله، نافرمانی سلطان را تنها در مواردی هم‌چون منع احکامی مانند نماز و روزه و حج تجویز می‌کرد و الا- در تصمیم‌گیری‌های دیگر حاکم، که بر اساس مصلحت انجام می‌گرفت، حق سرپیچی وجود نداشت. (ابن مقفع) جوهر سخن آنان این بود که حاکم به خاطر تصدّی این منصب و بدون در نظر گرفتن این که کیست و چگونه قدرت را به دست گرفته است و چگونه عمل می‌کند، مشروعیت دارد و واجب‌الاطاعه است؛ چرا که حضور و قدرتش به خواست الهی است که به صورت یک واقعیت متجلی شده است. چنان که ابن عربی در العواصم من القواصم معتقد است چون حُجر بن عدی را امام بر حق کشته است، پس حجر بر باطل بوده است. او می‌گوید: هر کس معتقد است حجر بر حق کشته شده باید دلیل بیاورد. (ص ۲۹) بر این اساس ابن عربی در مقابله‌ی میان امام حسین(ع) و یزید حق را به یزید داده است! از همین روست که بیعت از سوی اهل سنت به طور نا مشروط دوام یافته و شروطی هم‌چون بقای عدالت در حاکم کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است.

### فتنه

واژه‌ی فتنه در موارد اخلاقی، دینی و سیاسی به کار رفته است. در تمام این کاربردها معنای اصلی فتنه، که وسوسه یا امتحان ایمان است، در آن اشراب شده است. در کاربرد اخلاقی این واژه از مواردی هم‌چون دنیا، مال و فرزند تعبیر به فتنه شده است؛ زیرا این موارد موجب وسوسه‌ی اشخاص می‌شود؛ چنان که در جنگ تبوک عده‌ای از صحابه‌ی رسول خدا(ص) به بهانه‌ی این که به فتنه‌ی بنی‌الاصفر (زنان زیبای رومی) گرفتار نشوند، خواهان عدم حضور در این نبرد شدند. کاربرد دینی این واژه نیز در آزمایش و امتحان ایمان است. کاربرد مهم این واژه در سیره‌ی نبوی مربوط به آزار و شکنجه‌ی تازه مسلمانان برای دست کشیدن از دین جدید است و از فشاری که بر اینان وارد می‌شد تعبیر به فتنه شده است؛ چنان که هجرت به حبشه برای در امان ماندن از این فتنه

بود. در کاربرد سیاسی، واژه‌ی فتنه از جمله اصطلاحاتی است که برای شورش‌ها و خلع طاعت و معمولاً برای جنبشی که موجب اختلال در نظم دینی، اجتماعی و سیاسی می‌شود، به کار می‌رود. اختلافات، زمانی تبدیل به فتنه، خطرناک و سزاوار کیفر می‌شود که گسیختن از قیود اجتماعی و سیاسی را ایجاب کند؛ یعنی جدایی از جامعه و امتناع از تبعیت خلیفه. از آن جا که ناآرامی منجر به تفرقه و گسیختن جماعت می‌شود در موارد بسیاری واژه‌ی فتنه به همراه کلمه‌ی فُرقة به کار رفته است. کاربرد این واژه در دوره‌ی نبوی بیش تر در امور دینی است، چنان که بعد از پیامبر (ص) این کارکرد بیش تر در امور سیاسی است. برگزیده شدن ابو بکر به خلافت در سقیفه، بسته شدن باب فتنه؛ و سعد بن عباده که مخالف این جریان بود «صاحب فتنه» اعلام شده‌اند. (بلاذری، ج ۲، ص ۲۶۱، ۲۶۳) ابوبکر خود اقدام سریع در این مورد را به بهانه‌ی بیم از وقوع فتنه توجیه می‌کرد (همان، ص ۲۶۳؛ مسعودی، ج ۲، ص ۳۰۱) و برگزیدن عمر به خلافت را نیز از همین باب می‌دانست. دوره‌ی خلافت عمر، دوره‌ی مرگ و خاموشی فتنه‌ها معرفی شده است، اما بعد از عمر باب فتنه‌ها گشوده شد و از نیمه‌ی دوم حکومت عثمان فتنه‌ها آغاز شد و با قتل عثمان فتنه‌ی بزرگ به وقوع پیوست که حاصل آن جنگ‌های داخلی متعاقب آن بود. بیش ترین و مهم ترین فتنه‌ها در دوره‌ی کوتاه زمام‌داری علی (ع) رخ داد. (بلاذری، ج ۹، ص ۱۱۶) اقدام طلحه و زبیر فتنه‌انگیزی قلمداد شد و از جنگ جمل که به علت حضور صحابه‌ی بزرگ در دو طرف درگیری، برای مردم عادی تشخیص حق در آن مشکل بود تعبیر به فتنه می‌شد. همان گونه که نبرد صفین، توطئه‌ی افراشتن قرآن‌ها بر نیزه (منقری، ص ۴۹۰) و تحکیم، فتنه معرفی می‌شد. حادثه‌ی نهروان نیز از جمله‌ی این فتنه‌ها بود که علی (ع) چشم آن را کند و خاموشش کرد. از جمله ویژگی‌های دوره‌ی فتنه که بنا بر سخن حجاج بن یوسف با نجوا آغاز و با خطبه‌ها به نتیجه می‌رسید، (مسعودی، ج ۳، ص ۱۱۹) تحیر و سردرگمی مردم بود. به همین سبب در این مقطع که میان صحابه‌ی موجه درگیری رخ داده بود، تشخیص حق از باطل مشکل می‌نمود؛ لذا عده‌ای خانه نشینی را ترجیح می‌دادند که از جمله‌ی آنها عبدالله بن عمر بود. رفتار وی در زمان فتنه به عنوان الگو چنان مورد پسند عده‌ای قرار گرفته بود که از او با تعبیر «امام ما در فتنه» یاد می‌شد. (بلاذری، ج ۱۰، ص ۳۲۵، ۳۶۰) برخی نیز هم چون محمد بن مسلمه خانه و کاشانه‌ی خود را در فتنه رها کرده و به جایی رفتند که فارغ از درگیری‌ها بتوانند زندگی آرامی داشته باشند. او از علی (ع) شمشیری طلب می‌کرد که بتواند مسلم را از غیر مسلم تشخیص دهد. همان گونه که ربیع بن خثیم از علی (ع) خواست که او را به سرحدات بفرستد، تا آن جا با خیال آسوده به نبرد با کافران پردازد. ابوموسی اشعری نیز با استناد به سخنی از پیامبر (ص) قعود در این زمینه را سفارش می‌کرد. قاعدین و معتزین در فتنه، به هر امیری که غلبه می‌یافت اقتدا می‌کردند. معاویه در دوره‌ی حکومت خود توانست فتنه‌ها را خاموش نماید و آرامش را به جامعه بازگرداند. او هر حرکتی را به بهانه‌ی خاموش کردن فتنه و جلوگیری از ریختن خون‌های بیش تر در نطفه خاموش می‌کرد؛ از جمله‌ی این اقدامات، حرکت حجر بن عدی بود که با بهانه‌ی فتنه‌انگیزی سرکوب شد. (بلاذری، ج ۵، ص ۲۷۳) احتمالاً در همین دوره احادیثی از زبان پیامبر ساخته می‌شد و مردم را از فتنه پرهیز، و سلطان ظلوم غشوم را بر فتنه‌ی پایدار ترجیح می‌داد. (یعقوبی، ج ۲، ص ۲۲۲) آرامش ظاهری دوره‌ی معاویه با مرگ وی فرو ریخت و مجدداً حرکت‌های مخالف آغاز شد، که مهم ترین آن، حادثه‌ی کربلا بود. در حوادث مربوط به کربلا این واژه در موارد اندکی برای بیان مخالفت آشوب‌انگیز یا معارضه‌ی خشونت بار با قدرت مستقر، به کار رفته و از اقدام امام حسین (ع) به عنوان فتنه یاد شده است. مروان پیش از حوادث کربلا در نامه‌ای به معاویه خبر داد که حسین (ع) در پی فتنه‌انگیزی است. امام نیز در جواب، حکومت و ولایت معاویه را بزرگ ترین فتنه برشمرد. (ابن سعد، همان، ص ۴۴۰) هم چنین نعمان بن بشیر، فرمان‌دار کوفه، با آگاه شدن از تحركات و مخالفت‌های مردم و حمایت آنان از حسین (ع) و نماینده‌اش مسلم بن عقیل مردم را از این که به سوی فتنه پیش بروند بر حذر داشت. (طبری، همان، ص ۳۵۵) فتنه که از آن با عنوان «ضرب الناس بعضهم ببعض» نیز تعبیر می‌شد. (ابن سعد، همان، ص ۴۴۵) به مرور، به اصطلاحی عادی تبدیل شد. این اصطلاح برای گروه‌های مذهبی‌ای به کار رفت که جدایی آنها از سنت از حدود مجاز فراتر می‌رفت، به خصوص برای گروه‌های مبارز مسلحی چون

خوارج. فتنه در این معنا غالباً با مفهوم بدعت که جدایی از سنت یا نقض سنت است، همراه است. (لوئیس، ص ۹۴) در قرن اول هجری فتنه‌ها به اندازه‌ای زیاد بود که عالمانی هم‌چون حسن بصری متخصص در احکام دماء و فتن معرفی می‌شدند. (ابن سعد، ج ۷، ص ۱۲۰) و کتاب‌های فتن نیز برای رفع همین نیاز تدوین شد.

## ذمه و برائت ذمه

ذمه هر حرمتی است که زیر پا گذاشتن آن موجب مذمت و سرزنش است. این واژه در معنایی مترادف با عهد، امان، میثاق و جوار در متون تاریخی به کار رفته است. جوار و ذمه اهمیت خاصی نزد عرب داشت. کسی که در جوار شخصی قرار می‌گرفت، آن شخص ذمه‌ی خود را متعهد به حمایت از وی می‌دید؛ لذا دو واژه‌ی ذمه و «مَنْعَه»، به معنای دفاع، با هم به کار می‌رفت. اخفار ذمه که همان زیر پا نهادن آن بود در نزد عرب بسیار نکوهیده بود و وفای به ذمه در اشعار، صفتی نیکو برای افراد به شمار می‌آمد. (یعقوبی، ج ۲، ص ۲۵۳) به همین سبب پیامبر(ص) در بین قریش به عنوان وفادارترین افراد به ذمه، معرفی و ستایش می‌شد. (ابن هشام، ج ۲، ص ۲۷۲؛ ج ۴، ص ۸۷۹) ذمه به همراه حلف و محالفة در دوره‌ی جاهلی مرسوم بود و پس از برقرای پیمان، دو طرف خود را ملتزم به رعایت آن و حمایت از یکدیگر می‌دیدند. در دوره‌ی اسلامی نیز تعبیر «ذِمَمَ آبائی»، که در معاهدات ذکر می‌شد، می‌تواند یادآور پیمان‌های پدران دوره‌ی جاهلی باشد. در سیره‌ی نبوی نیز این واژه به کار رفت و بر آن از سوی پیامبر تأکید شد. «ذمه‌الله» از واژه‌هایی بود که مسلمانان به کار گرفتند. آنان حمایت خدا را بر جوار افراد مشرک ترجیح می‌دادند. پیامبر(ص) نیز در صلح‌نامه‌ها و معاهداتی که برای قبایل می‌نوشت برای تأکید بر وفاداری، ذمه‌ی خود را ضمیمه‌ی ذمه‌ی خدا می‌نمود و چنین می‌نوشت: «فانه آمن بدمه‌الله و ذمه‌رسوله محمد و من رجع عن دینه فان ذمه‌الله و ذمه‌رسوله منه بريئه...» (ابن سعد، ج ۱، ص ۲۰۴) این واژه پس از پیامبر اکرم نیز به همین معنا گاه به صورت مطلق و گاه با اضافه به خدا و رسول استفاده شده است. هر چند عمر به فرماندهان خود سفارش می‌کرد که به دشمن بر حکم خدا و رسولش امان ندهند؛ زیرا حکم خدا و رسولش را نمی‌دانند؛ هم‌چنین سفارش کرد ذمه‌ی خدا و ذمه‌ی رسولش را نیز به آنان وعده ندهند، بلکه ذمه‌ی خود را به تعهد آنان بدهند. (طبری، ج ۴، ص ۱۸۷) این سفارش عمر احتمالاً در پی پیمان‌شکنی‌هایی صورت می‌گرفت که در فتوحات پیش آمده بود. مسلمین در این صورت می‌توانستند در صورت لزوم به آسانی موارد متعده را زیر پا بگذارند. البته حدیثی نیز از پیامبر(ص) در تأیید همین موضوع نقل می‌شد که با سیره‌ی خود پیامبر منافات داشت. (ر.ک: شبیانی، ج ۱، ص ۲۹) به مرور ذمه‌ی افراد دیگری که در جامعه از اهمیتی برخوردار شدند برای تأکید بر وفاداری به وعده‌های داده شده اضافه شد، از جمله خلیفه‌ی وقت و یا فرمانده لشکر. در صفین ذوالکلاع از یاران معاویه برای تأمین جان ابو نوح، از یاران علی، و تأکید بر این که به آنچه می‌گوید وفادار است چنین گفت: فلک ذمه‌الله و ذمه‌رسوله و ذمه‌ذی الکلاع حتی ترجع الی خیلک (منقروی، ص ۳۳۳). در دوره‌ی عباسیان «ذمه‌ی عباس» بر این موارد افزوده گشت. (بلاذری، ج ۴، ص ۱۸۶؛ طبری، ج ۷، ص ۴۲۷) در بیعت‌نامه‌ها، خلیفه وفادار به ذمه معرفی می‌شد و این وفاداری تا هنگامی بود که از بیعت کنندگان تغییر و تبدیل و نادیده گرفتن و بی‌توجهی به پیمان و شروط مشاهده نشود. برائت ذمه در مواردی هم‌چون: سرپیچی از دستورهای خلیفه، غش، پناه دادن به دشمن خلیفه و غدر صورت می‌گرفت. در صورت رخ دادن چنین مواردی عهد و پیمان و ذمه‌ی خلیفه لغو می‌شد و امنیت جانی و مالی آن شخص از بین می‌رفت. در حادثه‌ی کربلا نیز این کلمه به کار رفت. حاکم رسمی در پی اقدام شورشیان که آنان را اهل ریب خطاب می‌کند، ذمه و پیمان خود را از آنان بر می‌دارد. ابن زیاد در حادثه‌ی کربلا، عرفاء را که مسئول تنظیم امور قبایل بودند تهدید کرد اگر مخالفین و اهل ریب را معرفی نکنند ذمه از آنان برداشته می‌شود، که در این صورت، مالشان حلال و خونشان هدر است. (طبری، ج ۵، ص ۳۵۹) هم‌چنین برای جمع کردن مردم در مسجد گفت: اگر کسی در مسجد حاضر نشود ذمه از او برداشته می‌شود. (دینوری، ص ۲۴۰) این به معنای هدر بودن خون وی

بود. در این حادثه عدم بیعت امام حسین (ع) و خروج او و یارانش، از اسباب براءت ذمه محسوب می‌شد و یزید در شعری امام حسین (ع) را به خاطر زیر پا گذاشتن ذمه سرزنش می‌کند. (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۴۹) این نمونه رفتار با کسانی که به مخالفت با حاکم بر می‌خواستند ادامه یافت؛ چنان که در قیام یزید برای جلوگیری از همکاری مردم با وی همه را در مسجد جمع کرده، اعلام نمودند که هر کس به مسجد نیاید، ذمه‌ی خلیفه از او بری خواهد بود. (بلاذری، ج ۳، ص ۴۳۷) علاوه بر به کار رفتن این واژه در کشمکش میان دو طرف درگیری، در جبهه‌ی اصحاب حسین نیز مسئله‌ی ذمه جدای از حکومت مطرح بود، کسانی که با وی بیعت کرده بودند، ذمه‌ی خود را متعهد به حمایت از وی می‌دیدند، حتی هنگامی که امام اعلام کرد آنان بری‌الذمه‌اند و بیعت خود را از آنان برداشته است، اصحاب مخلص راضی به ترک وی نشدند. (طبری، همان، ص ۴۱۸) همان گونه که حمایت هانی بن عروه از مسلم بن عقیل بدان سبب بود که با پناه دادن به وی او را در ذمه‌ی خود گرفته بود؛ لذا خود را متعهد به حمایت وی می‌دید. (همان، ص ۳۶۶)

## نار

نار و خون‌خواهی از عادات و رسوم عرب جاهلی بود و در فرهنگ قومی و قبیله‌ای جایگاه ویژه‌ای داشت، به گونه‌ای که عرب به آن شناخته می‌شد. (مسعودی، ج ۲، ص ۹۸، ۳۲۵) قبیله‌ای که خونی از آن ریخته شده بود، اگر اقدام به خون‌خواهی نمی‌کرد، تحقیر می‌شد. (همان، ص ۷۱) پیامبر با وضع احکام قصاص سعی کرد آن را قانونمند کند و از حالت انتقام دسته جمعی و قبیله‌ای به حالت انفرادی تبدیل نماید. پیامبر با زیر پا نهادن خون‌های ریخته شده‌ی دوره‌ی جاهلی و ابطال آنها تلاش نمود این خصیصه‌ی عرب را بی رمق کند؛ اما ریشه کن کردن آن بسیار مشکل بود، به گونه‌ای که هر از گاهی همین مسئله مشکلاتی را برای آن حضرت پدید می‌آورد که نمونه‌ی آن قتل دسته‌جمعی بنی جذیمه به وسیله‌ی خالد بن ولید است که به خون‌خواهی عمومی خود به چنین اقدامی دست زد. (بلاذری، ج ۱۱، ص ۱۳۶) پیامبر خود در مقابل، هیچ عملی که بوی انتقام از آن استشمام شود انجام نداد، حتی در فتح مکه که می‌توانست دستاویز خون‌های بسیاری باشد با بزرگواری، دشمنان و مخالفان دیرینه را عفو نمود. پس از پیامبر در حوادثی هم‌چون قتل عثمان همان روحیات جاهلی مجدداً بیدار و خون‌وی دستاویز بسیاری از اقدامات ناصواب و قتل‌های بی مورد گشت. پس از روی کار آمدن علی (ع)، خون عثمان بهانه‌ی خوبی برای نافرمانی مخالفان بود؛ به گونه‌ای که دو جنگ داخلی جمل و صفین با همین بهانه توجیه می‌شد و حکومت امویان مشروعیت خود را با ادعای خون‌خواهی عثمان پی‌ریزی کرد. خون عثمان شعاری برای عثمانیان شد. یاران معاویه در پیکار صفین شعار یا لثارات عثمان سر می‌دادند (منقری، ص ۳۳۲) و بعدها مخالفان ظاهری قتل عثمان، هر جا که یاران علی (ع) را به چنگ می‌انداختند، به یاد عثمان و برای انتقام، همان اقدامات را بر مخالف خود روا می‌داشتند. در نبرد صفین یکی از یاران معاویه از او خواست اجازه دهد جسد یکی از بستگانش را که در سپاه علی (ع) به شهادت رسیده بود دفن کند. معاویه او را از این کار منع کرد و گفت: ما عثمان را نتوانستیم آشکارا دفن کنیم (همان، ص ۲۵۹). آب را از محمد بن ابی‌بکر، به بهانه‌ی این که عثمان تشنه کشته شد، منع کردند. مروان نیز برای جلوگیری از دفن امام حسن (ع) در کنار پیامبر می‌گفت: آیا عثمان در حُش کوبک دفن شود و حسن در حجره‌ی پیامبر به خاک سپرده شود؟ (ابن ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۱۳) حادثه‌ی کربلا- از همین دیدگاه انتقام خون عثمان تلقی می‌شد. در کربلا- هنگامی که آب بر حسین (ع) و یارانش بسته شد، چنین استدلال کردند که عثمان تشنه کشته شده است. (دینوری، ص ۲۵۵؛ بلاذری، ج ۴، ص ۱۸۰) عبیدالله در نامه‌ای به عمر سعد نوشت: آب از حسین (ع) منع شود، هم‌چنان که از عثمان منع شد. (طبری، همان، ص ۴۱۲) و چون خبر شهادت امام حسین (ع) به والی مدینه عمرو بن سعید رسید، گفت: واعیه بمثل واعیه عثمان این خبر ناگواری است در برابر حادثه‌ی ناگوار مربوط به قتل عثمان (همان، ص ۴۶۶). مثل یزید پس از شهادت حسین (ع) به شعر عبدالله بن زبیری، که به



مناسبت انتقام کشته شدگان مشرک روز بدر سروده بود، کاملاً بیانگر این مطلب است که در این درگیری عقده از کینه‌های قدیم باز شده و خون‌های کهنه‌تر از خون عثمان مطرح است. (ر.ک: طبری، ج ۱۰، ص ۶۰؛ مقاتل الطالیین، ص ۸۰). این تقابل هم‌چنان ادامه داشت و پس از عاشورا ثار حسین(ع) در مقابل ثار عثمان قرار گرفت. توابین اولین گروهی بودند که برای طلب خون حسین(ع) دست به اقدام نظامی زدند. البته این خون‌خواهی برای اهداف متعالی و الهی بود و به هیچ عنوان شائبه‌ی خون‌خواهی قبیله‌ای نداشت. چنان‌که در قیام مختار، هنگام درگیری با اشراف، آنان شعار یالثارات عثمان سر می‌دادند و اصحاب مختار نیز شعار یالثارات الحسین را برای خود برگزیدند. (طبری، ج ۵، ص ۵۰) بنو عباس نیز در همان ابتدای به قدرت رسیدن، افراد بسیاری از بنی امیه را تحت عنوان ثار از دم تیغ گذراندند. (مسعودی، ج ۳، ص ۳۲۸)

## نصر، خذلان

رسم عرب جاهلی، بر اساس معیارهای قبیله‌ای، طبق شعار «انصر اخاک ظالماً او مظلوماً» یاری مطلق هم تیره‌ی خود بود. عرب جاهلی بر اساس این شعار می‌گفت: اگر من برادرم را به هنگام ظلم یاری نکنم، هنگامی که مظلوم واقع شود نیز کمک نخواهم کرد. (ر.ک: ابن حجر، ج ۵، ص ۱۲۵). یاری مظلوم چندان مورد توجه نبود تنها نمونه از این دست که بر یاری مظلوم توجه شد معاهده‌ی «حلف الفضول» است که پیامبر در آن حضور داشت و در دوره‌ی اسلامی نیز مورد تأکید قرار گرفت. پیمان‌های عرب بر پایه‌ی یاری و مواسات بود و عرب خود را ملزم به نصر و حمایت کسی که جوار می‌داد، می‌دانست. در عصر نبوی در بیعت‌ها معمولاً مسئله‌ی نصر طرح می‌شد و از بیعت‌کننده می‌خواستند، در صورت نیاز، به کمک بیعت شونده بشتابند. در بیعت عقبه، انصار با پیامبر بر پایه‌ی یاری و دفاع پیمان بستند (ابن سعد، ج ۴، ص ۶) و اطلاق نام «انصار» بر اینان از همین روی بود. پیامبر(ص) در دیگر پیمان‌ها نیز یاری خود را جزو شرایط ذکر می‌کرد؛ چنان‌که در پیمان با بنی ضمیره و بنو غفار و دیگر قبایل چنین شرطی را گنجانده (همان، ج ۱، ص ۲۱۰) آن حضرت بر اساس آموزه‌های دین، نصر به صورت مطلق را که مربوط به دوره‌ی جاهلی بود تعدیل کرد و حق را محدود به نصر دانست و یاری برادر ظالم را در بازداشتن او از ظلم دانست. (صنعانی، ج ۱۱، ص ۱۶۹؛ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۳؛ ابن حجر، ج ۵، ص ۱۲۴) یکی از موارد مهم نصر و طلب یاری در سیره‌ی نبوی مربوط است به تیره‌ای از قبیله خزاعه که هم‌پیمان مسلمانان بودند و مورد تعدی قریش قرار گرفتند. طلب یاری اینان زمینه‌ی فتح مکه را فراهم کرد. نماینده‌ی این تیره هنگامی که به مدینه آمد چنین سرود: وادع عباد الله یاتوک مددا فانصر هداک الله نصر آیداواژه‌های به کار رفته در این شعر نصر را فراتر از اندیشه‌ی قبیله‌ای و به عنوان یاری خدا طرح می‌کند. واژه‌ی نصر بعد از این دوره در تعارض‌ها و درگیری‌های داخلی مطرح می‌شد و اگر دشمن داخلی قوی و مشخصی وجود نداشت، از جمله هنگامی که جامعه‌ی اسلامی مشغول فتوحات خارجی بود، این ماده در بیعت‌نامه‌ها گنجانده نمی‌شد. پس از قتل عثمان «نصر عثمان» به معنای گرفتن انتقام خون و ثار وی، از شعارهای مخالفان علی(ع) بود. در حادثه‌ی کربلا نیز در کلمات امام حسین(ع) فراخوانی به نصر و یاری وجود دارد و از سوی یاران نیز یاری نواده‌ی پیامبر(ص) تکرار شده است. (طبری، ج ۵، ص ۳۸۹، ۳۹۵) امام در طی راه نیز، از بعضی هم‌چون زهیر بن قین و عبیدالله بن حر جعفری طلب نصر کرد و از آنان خواست که به یاری وی بشتابند. (همان، ص ۴۰۷) زهیر می‌گوید: با این که وی نامه به امام نوشته، اما چون وضعیت را چنین دیده، به نصرت و یاری امام شتافته است. (همان، ص ۴۱۷) در این میان یاران امام حسین(ع) فرزندان فاطمه(س) را سزاوارتر به نصر و یاری از فرزندان سمیه می‌دانستند. (همان، ص ۴۲۶) قیس بن مسهر نیز هنگامی که دست گیر شد، خطاب به مردم گفت: «حسین یستنصرکم». (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۶۳) ابو الشعثاء کندی در میدان نبرد رجز می‌خواند و می‌گفت: من یاریگر حسینم و از عمر سعد روی گردانم؛ و لاین سعد تارک و هاجر یارب انی للحسین ناصر(طبری، همان، ص ۴۴۵) خذلان در مقابل نصر بود. به امام حسین(ع) گفته می‌شد کسانی که وعده‌ی نصر به تو داده‌اند، تو را به خذلان خواهند

کشاند. (ابن سعد، همان، ص ۴۴۷) آن حضرت چون خبر قتل مسلم را شنید، به همراهان گفت که آنان ما را تخذیل خواهند کرد، هر که می‌خواهد بازگردد. (همان، ص ۴۶۳) امام(ع) بعد از شهادت علی اکبر(ع) دست به دعا برداشت و به کسانی که بعد از وعده‌ی یاری او را خوار کردند نفرین کرد. (همان، ص ۴۷۱) تعدادی از کسانی که به نصر حسین(ع) نیامده بودند، گرفتار ناراحتی روحی و عذاب وجدان شدند؛ بشر بن غالب این گونه بود. (همان، ص ۵۰۱) عبید الله بن حر جعفی که دعوت حسین برای نصرت را اجابت نکرده بود، بعدها از این کار پشیمان شد و اشعاری در ندامت خود سرود. (همان، ص ۵۱۳) تواین نیز از همین دسته بودند که قبول توبه‌ی خود را در شهادت یافتند. ذب از حریم نیز هم‌چون نصر از واژه‌هایی بود که به همین معنا در این حادثه و در موارد دیگر به کار رفته است. زهیر اذعان می‌کرد که حضورش در کربلا برای ذب از حریم حسین(ع) است. (طبری، همان، ص ۴۲۷)

### صله‌ی رحم، قطع رحم

صله‌ی رحم و قطع آن از جمله اصطلاحاتی است که در حادثه‌ی عاشورا به کار رفته است. این واژه علاوه بر معنای اخلاقی، که رعایت پیوند و آداب و شئون فامیلی در حوزه‌ی شخصی زندگی است، در امور اجتماعی بار سیاسی نیز دارد. سفارش اسلام به صله‌ی رحم برای حفظ پیوند در محدوده‌ی جامعه‌ی اسلامی و جلوگیری از تفرق است. اهمیت نسب و پیوند قبیله‌ای در میان عرب نیز اقتضا می‌کرد که چنین سفارشی صورت گیرد؛ اما آیین جدید معتقد به کارکرد نسب به مانند قبل نبود و ملاک‌هایی هم‌چون تقوا و اسلام را نیز در آن لحاظ کرد. با ظهور اسلام محدوده‌ی پیوند و حمایت، از قبیله فراتر رفت و شامل جامعه‌ی مسلمانان شد و «حق» محور حمایت و پشتیبانی قرار گرفت؛ از این رو اشراف قریش همواره پیامبر را متهم به قطع رحم می‌کردند و با تعبیر «قاطع» از آن حضرت یاد می‌نمودند؛ زیرا آموزه‌های وی منجر به فروپاشی و به هم ریختن قبایل و اقتدار آنان می‌شد. (یعقوبی، ج ۲، ص ۵۷؛ طبری، ج ۲، ص ۴۴۹) پس از پیامبر و بازگشت تدریجی مسلمانان به شعارهای دوره‌ی جاهلی، صله‌ی رحم و قطع آن در امور سیاسی به همان معنای سابق بازگشت. عده‌ای که هنوز بر همان روش‌های قبل از اسلام تأکید می‌کردند، هر نوع اقدامی را که منجر به تضعیف قبیله می‌شد، قطع رحم و هر آنچه را موجب استوار شدن پیوندهای قبیله‌ای می‌شد به صله‌ی رحم تعبیر می‌کردند. در دوره‌ی عثمان عنوان «صله رحم» دستاویز وی برای بخشش اموال و مناصب به اطرافیان و اقربای خود بود؛ (ابن سعد، ج ۳، ص ۴۷ و ج ۵، ص ۲۷، ۳۳؛ بلاذری، ج ۵، ص ۵۱۵؛ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۳) و عمال وی نیز همین شیوه را پی می‌گرفتند و اموال را به اقربای خود به عنوان صله می‌پرداختند. علاوه بر امور مالی، واگذاری مناصب نیز تحت همین عنوان انجام می‌گرفت. معاویه از صله‌ی عثمان در حق خود و خاندانش و این که آنان را بر گرده‌ی مردم سوار کرده است، قلدردانی می‌کرد. (ابن شیبّه، ج ۳، ص ۱۰۹۶) مستند عثمان برای عزل ابو موسی اشعری از امارت کوفه و جانشین کردن عبد الله بن عامر همین مسئله بود. (ابن سعد، ج ۵، ص ۳۳. م) در حوادث پس از قتل عثمان و تیره‌تر شدن روابط بنی امیه و بنی هاشم این دو واژه بارها به کار رفت. معاویه بارها علی(ع) را متهم به قطع رحم عثمان و شوراندن مردم علیه او کرد. (منقری، ص ۳۸، ۲۲۲، ۱۹۹) ولید بن عقبه، در نبرد صفین به بنو عبدالمطلب ناسزا گفته و معتقد بود که اینان با قتل عثمان مرتکب قطع رحم شده‌اند. (دینوری، ص ۱۷۵؛ طبری، ج ۵، ص ۱۳) در همین نبرد ذوالکلاع، از یاران معاویه، خویشاوندی خود را به ابو نوح، از یاران علی(ع)، یادآور می‌شود و از او می‌خواهد که از قتال دست بردارد، اما وی به او پاسخ منفی داد و متذکر شد که اسلام خویشاوندی‌های نزدیکی را بریده و خویشاوندی‌های دوری را به هم پیوند داده است. (منقری، ص ۳۳۳) در گفت و گوی میان ابن عباس و معاویه کاملاً مشخص می‌شود که منظور از صله‌ی رحم چیزی فراتر از روابط شخصی است و منظور نگاه داشتن حرمت صاحبان قدرت است. ابن عباس، معاویه را متهم می‌کند که با اعمال خود اسلام را از بین برده است. معاویه در جواب کشتن امام، قطع رحم و موارد دیگری را نابودی اسلام ذکر می‌کند. (اخبار الدوله العباسیه، ص ۴۷) البته گاه از سوی کسانی که به هیچ وجه معتقد به ارزش‌های قبیله‌ای نبودند از صله‌ی رحم سخن به میان آمده که

مراد صله‌ی رحمی است که در مسیر حق و ترویج آن بوده و یا اهداف بالاتری داشته باشد. پیامبر در صلح حدیبیه چنین یاد کرد که امروز هر چه قریش از من طلب کند به خاطر صله‌ی رحم با آنان همراهی خواهم کرد. (طبری، ج ۲، ص ۶۲۴) همان‌گونه که علی(ع) قریش را به خاطر قطع رحم خود و غضب حقیقت‌سوزانش کرد. (تقفی، ج ۱، ص ۲۰۴؛ ج ۲، ص ۲۹۷) و همو به فرزندان عثمان که در روز جمل به اسارت در آمدند پیشنهاد کرد که اگر پیش وی بمانند، بر اساس صله‌ی رحم حرمتشان را پاس خواهد داشت. (مفید، ص ۳۸۲) پس از شهادت علی(ع) این مفاهیم هم‌چنان کاربرد سیاسی خود را داشت و در درگیری‌ها و حوادثی که به نحوی تقسیم‌بندی قبیله‌ای در آن لحاظ شده بود نمایان‌تر بود. مغیره بن شعبه، والی معاویه بر کوفه، پس از آرامش اوضاع و دست‌یابی معاویه به قدرت فراگیر، به او پیشنهاد می‌کند که اکنون هیچ خطری از سوی بنی هاشم متوجه او نیست، بهتر است به امور ایشان نیز عنایتی کرده و با آنان صله‌ی رحم نماید. معاویه جواب منفی خود را با این جمله که هنوز روزانه پنج بار صدای اشهد ان محمداً رسول الله برای اقامه‌ی نماز سر داده می‌شود، ابراز می‌نماید. (مسعودی، ج ۳، ص ۴۵۴) به هر صورت، تمسک به صله‌ی رحم از جمله مسائلی بود که نشان از حمایت سیاسی داشت. مروان هنگامی که متوجه شد مورد غضب معاویه قرار گرفته و او را از ولایت مدینه عزل خواهد کرد، به او گفت که تا به حال صله‌ی رحم را در حق او انجام داده و این پیوند را قطع نکرده است. (بلاذری، ج ۵، ص ۶۵) در حوادث عاشورا نیز همین واژه‌ها به کار رفت. مخالفین اقدام حسین(ع) را به قطع رحم تعبیر کردند. امام حسین(ع) خود می‌گفت که دعوت وی بر اساس صله و نیکی است. (طبری، ج ۵، ص ۳۸۸) اما یزید با متهم کردن حسین(ع) به قطع رحم، خطاب به امام سجاد(ع) گفت: ابوک قطع رحمی و نازعی سلطانی فجراه الله جزاء القطیعة و الاثم (ابن سعد، الطبقة الخامسة، ص ۴۸۹). یزید برای دل‌جویی از امام سجاد(ع) پیشنهاد کرد نزد وی بماند که در این صورت حق وی را پاس داشته و به صله رحم اقدام خواهد کرد. (همان، ص ۴۹۰) عمرو بن سعید، والی مدینه، چون خبر شهادت امام به مدینه رسید، بر منبر رفت و گفت: او قطع رحم کرد (همان، ص ۴۹۲). با یاد این موارد مشخص می‌شود که صله‌ی رحم و قطع آن در این دو دیدگاه بر محورهای متفاوتی قرار می‌گیرند. در یک نگاه مبنا پیوندهای قبیله‌ای است، اما در نگاه دیگر، که اهل بیت(ع) در همان مسیر گام می‌نهادند، اقدامات بر اساس روابط قبیله‌ای تنظیم نمی‌شد، بلکه دایره مدار حق بود. علی(ع) به عثمان اعتراض کرد که چرا اموال را به مصرف نزدیکان و بستگان خود می‌رسانی، عثمان در جواب گفت: آنها بستگان تو نیز هستند. علی(ع) گفت: لعمری ان رحمهم قریبه و لکن الفضل فی غیرهم؛ هر چند آنان از نزدیکان من‌اند، اما فضل در دیگران است. (طبری، ج ۴، ص ۳۳۸) این واژه‌ها هم‌چنان در معانی سیاسی به حیات خود ادامه دادند و معمولاً کسانی که دست به قیامی می‌زدند و یا شورش بر پا می‌کردند به قطع رحم متهم می‌شدند؛ چنان‌که ابن‌زبیر، و نفس زکیه به همین عناوین متهم شده‌اند. (بلاذری، ج ۳، ص ۳۳۵؛ طبری، ج ۸، ص ۹۵) عبدالملک پس از کشته شدن ابن‌زبیر، در جواب نامه‌ی ابن‌حنفیه می‌نویسد: انک عندنا محمود، انت احب و اقرب رحما من ابن‌الزبیر... (ابن سعد، ج ۵، ص ۸۳). که مقصود عبدالملک ستودن رفتار سیاسی ابن‌حنفیه بود؛ زیرا علیه وی دست به اقدامی نزده و پیوند و رحم خود را با عبدالملک حفظ کرده بود، خلاف ابن‌زبیر. از موارد دیگری که نشان می‌دهد کاربرد این واژه فراتر از پیوندهای شخصی بود، درخواست جابر بن عبدالله از عبدالملک بن مروان است؛ او از عبد الملک می‌خواهد که نسبت به اهل مدینه صله‌ی رحم کند و حقوق آنان را به رسمیت بشناسد. (همان، ص ۱۷۹)

## نتیجه

در پرتو بررسی تاریخی واژه‌های به کار رفته در حادثه‌ی عاشورا، زاویه‌ی انحراف ایجاد شده پس از پیامبر کاملاً قابل شناسایی است؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که تغییر در برداشت از این مفاهیم به مرور آغاز شد، به گونه‌ای که قدرتمندان توانستند تمام واژه‌ها را به نفع خود تفسیر و توجیه نمایند. این طیف که در اندیشه‌ی گذشته و احیای دوره‌ی جاهلی بودند، با تغییر در برداشت از



مفاهیم و تفسیر واژه‌های دو پهلو و احیاناً جعل حدیثی در این باب، توانستند جامعه را به سوی دوره‌ی جاهلی و ارزش‌های آن سوق دهند و با تلاش در تغییر معنا و مراد اسلامی واژه‌ها، توانستند زمینه‌ی تسلط کامل بر قدرت را فراهم نمایند. البته ریشه‌دار بودن اخلاق و ارزش‌های دوره‌ی جاهلی در میان مردم و خو گرفتن به آنها، زمینه را برای این کار تسهیل کرد. جریان مقابل این حرکت که با آموزه‌های دین آشنا بود و برای احیای آن دست به قیام زد، همین واژه‌ها را در معانی اسلامی به کار می‌برد. حادثه‌ی عاشورا برآیند این دو نیروی متمایز است که پیش از این در عصر نبوی یکدیگر را آزموده بودند؛ بنابراین حادثه‌ی عاشورا برای جلوگیری از رجعت به گذشته و انحرافات پدید آمده در این زمینه بود و شهادت امام حسین (ع) نقطه‌ی اوج این برخوردها و نشان از بازگشت مردم و دولت‌مردان به سوی جامعه‌ی جاهلی و ارزش‌های آن بود. برای آگاهی از اندیشه‌های دو طرف، و پی بردن به مقصود واقعی واژه‌ها در آن دوره، کاوش و بررسی تاریخی درباره‌ی آنها امری ضروری است.

### درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی) آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه‌های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه‌ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...  
 د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) جهت دانلود رایگان نرم افزارهای تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه‌های ماهواره‌ای  
 و) راه‌اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ‌گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)  
 ز) طراحی سیستم‌های حسابداری، رسانه‌سازی، موبایل‌سازی، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...  
 ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه‌های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش‌ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت‌کننده در جلسه  
 ی) برگزاری دوره‌های آموزشی ویژه عموم و دوره‌های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال  
 دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج‌رمان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان  
 تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶  
 وب سایت: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) ایمیل: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com) فروشگاه اینترنتی:  
[www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور  
 کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده‌ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی  
 جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح‌های توسعه‌ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل  
 و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه‌الله الاعظم عجل‌الله تعالی فرجه الشریف توفیق  
 روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR  
 ۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید  
 ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام: - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده  
 است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار  
 شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است،  
 هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی  
 اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از  
 پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال،  
 خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی  
 همه مردم را زنده کرده است!» یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش

از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

فانمید

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

