

## جانشینی پیامبر صلی الله علیه وآله؛ انتقال کاریزما

### فهیمة فرهنگدپورا1

پس از وفات پیامبر صلی الله علیه وآله، جانشینی ایشان مهم‌ترین مسأله‌ی مطرح در جامعه‌ی اسلامی بود. علاوه بر امام علی علیه السلام - به عنوان چهره‌ی شاخص اهل بیت علیهم السلام - گروه‌ها و جریان‌ها و جریانات فکری دیگری مدعی دستیابی به خلافت بودند. آنان به منظور تحت‌الشعاع قرار دادن علی علیه السلام در افکار عمومی، و شکستن انحصار جاذبه‌ی کاریزمایی او، به معرفی و تقویت نهاد کاریزمایی صحابه برای رقابت با اهل بیت علیهم السلام، در مرجعیت فکری جامعه پرداختند. در بعد فرهنگی از ابزارهایی چون سیاست منع حدیث، طرح عدالت و صحت اجتهاد صحابه، جعل حدیث و... بهره گرفتند؛ این جریان طی قرن‌های بعدی استمرار یافته، سازماندهی و تقویت شد.

در این مقاله این تلاش‌ها در قالب نظریه‌ی روزمرگی کاریزمای ماکس وبر، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: خلافت، جانشینی پیامبر صلی الله علیه وآله، کاریزما، اهل بیت علیهم السلام، صحابه.

در مدینه، سال 11 قمری، جامعه - پس از قریب 10 سال که از شکل‌گیری نخستین نمونه‌ی حکومت اسلامی می‌گذشت - رویکردی جدید به مسأله‌ی رهبری در رأس ساختار حکومت را تجربه کرد. پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه وآله جریانات فکری مختلفی وجود داشتند که طبعاً راه حل‌های مختلفی، برای پر کردن خلأ شخصیت کاریزماتیک پیامبر صلی الله علیه وآله پیشنهاد می‌کردند. خط فکری اهل بیت علیهم السلام که به لحاظ مدیریتی، حول محور علی علیه السلام می‌چرخید، در عرصه‌ی تبلیغ و تبیین آرمان‌های فکری، قائم به شخصیت فاطمه علیها السلام و به لحاظ حوزه‌ی حمایت و دفاع اجتماعی، بیش از همه متکی به حمایت بنی‌هاشم بود، الگوی ولایی را به جای ساختار نبوی پیشنهاد کرده و کاریزمای امام معصوم علیه السلام را مناسب‌ترین گزینه برای جانشینی کاریزمای پیامبر صلی الله علیه وآله دانسته، مدعی ابتناء این جانشینی بر نصب الهی بود. 2 در مقابل، جریانات فکری دیگری نیز وجود داشتند که آهنگ دیگری نواخته و طرح دیگری در می‌انداختند. 3

گروهی از صحابه، با طرحی هوشمندانه متکی بر روانشناسی و جامعه‌شناسی آن روز مدینه، از يك سو به سنت‌های جاهلی فروخته در سایه‌ی فرهنگ اسلامی دامن زده و با افروختن آتش کینه‌های زیر خاکستر مانده‌ی سال‌های بحران و تنش مبارزات دینی پیامبر صلی الله علیه وآله، جاذبه‌ی حقانیت ادعای اهل بیت علیهم السلام را کم‌رنگ نمودند و از سوی دیگر با القاء روشی جدید برای مشروع‌نمایی ساختار نوین رهبری جامعه‌ی اسلامی به سرعت زمام مدیریت افکار عمومی و اهرم قدرت سیاسی را به دست گرفته نهایتاً بر اوضاع مسلط شدند. از آنجا که بنی تیم به سبب موقعیت کم‌اهمیتشان در میان تیره‌های مطرح قریش هرگز در جنگ قدرت و رقابت‌های سیاسی موجود میان آنها، شرکت نداشتند، امکان سازش بر سر انتخاب ابوبکر به خصوص با توجه به شخصیت ظاهراً آرام و مسالمت‌جوی او بیش از هر کس دیگری فراهم بود. در مقابل، احتمال بروز مشکلات و درگیری‌های داخلی میان قبایل، در حکومت علی علیه السلام - به خصوص آنان که زخم خورده‌ی شمشیر وی بودند - مانع تأیید او از جانب بسیاری از عاقبت‌طلبان می‌شد. عمر در جمله‌ی معروف خود که، سزاوار نیست که خلافت با نبوت، در بنی‌هاشم جمع گردد، 4 احتمال بروز چنین مخالفت‌هایی را یادآوری می‌کند و سرکشی قبایل دیگر را در مقابل بنی‌هاشم پیش‌بینی می‌نماید، در حالی که در احتجاج با انصار، خلافت آنان را موجب طغیان

عرب، و خویشاوندی قریش با پیامبر صلی الله علیه و آله را موجب تواضع در مقابل آنها می‌داند و قرابت بنی‌هاشم با پیامبر صلی الله علیه و آله را عامل سرکشی عرب و مانع دستیابی علی علیه السلام به خلافت معرفی می‌کنند<sup>5</sup> و بالاخره معلوم نمی‌شود که این قرابت، موجب شرافت است یا بهانه‌ی ایجاد انزوای سیاسی.

جریان دیگر، امویان به رهبری فکری ابوسفیان بودند، که گرچه موقعیت بالفعل جامعه را عرصه‌ی مناسب ظهور و جولان خود نمی‌دیدند؛ اما به دلیل برخورداری از منابع ثروت و قدرت و ریشه داشتن در عمق باورهای سنتی مردم، به لحاظ شرافت اجتماعی جاهلی، هم‌چنان بسیاری از مسلمانان را مرعوب اشرافیت خویش می‌ساختند. اینان با طراحی جریانی دراز مدت با ترفندی هوشمندانه - پیشنهاد یاری به علی علیه السلام - حکومت نوپا را متوجه خطر احتمالی مخالفت خویش نمودند. گرچه از این راه ظاهراً به همراهی و شراکت در جریان دوم توفیق یافتند؛ اما در واقع زمینه‌های حذف این جریان و دستیابی کامل خود، به عرصه‌ی حکومت اسلامی، در فاصله‌ای نه چندان طولانی را فراهم آوردند.

در این‌جا نمی‌توان از جناح انصار نام نبرد؛ آنان نیز که در چشم پیامبر صلی الله علیه و آله عزیز و تا آن زمان در جامعه اسلامی مورد احترام و اعتنا بودند، از خدشه‌دار شدن موقعیت مطلوب خود در شرایط جدید بیمناک بودند. البته در سقیفه با ارائه‌ی اولین حجت از جانب مهاجرین حاضر در مجلس، که با اتکاء به حدیثی نبوی، خلافت را حق قریش می‌دانستند،<sup>6</sup> از ادعای خویش بر خلافت عقب‌نشینی کرده،<sup>7</sup> به نفع علی علیه السلام موضع گرفتند؛ اما رقابت‌های داخلی اوس و خزرج باعث تضعیف این موضع، و پیروزی حزب رقیب شد.<sup>8</sup>

این مقاله در صدد ارائه‌ی گزارشی دقیق تاریخ آن روزگار یا ارزیابی میزان حقانیت هر يك از طرفین این مدعا، در کسب قدرت نیست؛ بلکه در پی تبیین جامعه‌شناختی جریانی است که به سرعت شکل گرفت و حتی در دید طراحان آن، ناباورانه<sup>9</sup> به کامیابی دست یافت و ساختاری نوین از هرم قدرت حکومت اسلامی را پایه‌گذاری نمود، آن چه ما امروز آن را دستگاه خلافت می‌نامیم.

تأکید بر اولین گام‌های شکل‌گیری دستگاه خلافت اسلامی؛ یعنی نخستین ماه‌های پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن دلیل است که، فرایند جای‌گزینی نظام خلافت خلفاء آن چنان که مورد قبول اهل سنت بود و در تاریخ، تحقق خارجی یافت، به جای رهبری دینی و دنیایی ائمه معصوم‌علیهم السلام آن‌گونه که شیعه بدان معتقد است و در طول تاریخ نگاهی آرمانی بدان داشته است، ریشه در همین نخستین روزها و ماه‌های پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد. گرچه تاریخ اسلام شاهد تحولات بسیاری در این الگوی سیاسی، دینی - خلافت - بوده و خلفای متعدد با عملکردهای متفاوت، از سلسله‌های مختلفی که یکی پس از دیگری به قدرت رسیدند ویژگی‌های خاص خود را داشته و طبیعتاً با نمونه‌ی اولیه‌ی خلافت اسلامی تفاوت بسیار داشتند؛ اما همه‌ی آنها به رغم وجوه اختلاف و تمایز، ریشه در بستری واحد داشته و از جایگاه واحدی نشأت می‌گرفتند.

کنار زدن کسی که به اعتقاد شیعه و بر اساس نقل‌هایی قابل دفاع - پیامبر صلی الله علیه و آله او را جانشین منصوب الهی معرفی کرده بود - و سپردن خلافت به دیگری و تغییر ملاک‌های استحقاق تصدی امور مسلمین و تحریف باورهای ارزشی حاکم بر جامعه‌ی عصر پیامبر صلی الله علیه و آله، رویدادی بود که در اولین روزهای پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله تحقق یافت، و به تدریج ریشه دواند و بارور شد. البته در قالب‌های متنوع و ساخت و سازهای متفاوت، در طول تاریخ هر روز شکل نوینی یافت، به علاوه آن چنان که خواهد آمد در طول قرن‌های بعد به عرصه‌ی نظریه‌های سیاسی راه یافت و در قالب‌هایی چون نظریه عدالة صحابه و حجیت اجتهاد، نظریه پردازی شد. شاید واژه خبط در خطبه‌ی شفشقیه‌ی علی بن ابی‌طالب علیه السلام، که ضمن آن به تشریح و توصیف دقیق جریانات سیاسی پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌پردازد به همین معنا، یعنی آغاز و تولد جریانی انحرافی در مسیر رهبری مسلمین، اشاره داشته باشد.

این نکته قابل ذکر است که، جمع‌بندی و تبدیل رویدادهای مربوط به آن دوره به ساختاری نظری، و عرضه‌ی آنها به عرصه‌ی اندیشه‌های اجتماعی - سیاسی اسلام و طرح این

نظریات در محافل نظریه پردازان این حوزه، به سالها بلکه قرنهای بعد مربوط است، لکن به هر حال نطفه‌ی این نظریه‌های سیاسی را باید در همان سالهای اولیه جست و جو کرد. به عنوان مثال گرچه تبیین، تدوین و دفاع از نظریه‌ی عدالت صحابه و صحت عمل آنها به قرن‌ها پس از وفات همه‌ی صحابه، مربوط است؛ اما آن چنان که خواهد آمد نخست، مقدمات اولیه‌ی ظهور و بروز این اندیشه و امکان اعمال و تحقق خارجی این تفکر، در همان روزهای نخست پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله فراهم گردید. بنابراین محدود کردن حوزه‌ی بحث به سالهای نخست سامان یافتن خلافت، به معنای عطف نظر از ساخت و ساز نظری ماجرا در دوره‌های بعد نیست. در مقاله‌ی حاضر به هر دو بخش جریان پرداخته می‌شود. گرچه مراد از واژه‌ی صحابی در ادامه‌ی مقاله - به مناسبت بحث از نظریه‌ی عدالت صحابه - کاملاً مورد بررسی قرار خواهد گرفت؛ اما در این‌جا ضروری است منظور از برخی صحابه، که در فرضیه به آنها اشاره می‌شود، بیان گردد و آنان کسانی بودند که در نخستین مبارزه‌ی سیاسی بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله رقیب و طرف اصلی اهل بیت علیهم السلام محسوب می‌شدند. اعضای مرکزی این حزب را باید ابوبکر بن ابی قحافه، عمر بن خطاب و ابوعبیده، سه مدعی نمایندگی از بین مهاجرین، در اجتماع سقیفه دانست. پس از اولین حضور رسمی این تشکل، یعنی ورود آنان به مسجد، پس از خروج از سقیفه و بیان صریح عمر مبنی بر بیعت وی و برخی از انصار با ابوبکر، چهره‌های دیگری نیز با انگیزه‌های مختلف به این تشکل پیوستند. بر اساس برخی نقل‌ها، عثمان و برخی از بنی زهره اولین کسانی بودند که با ابوبکر در بدو ورود به مسجد، بیعت کردند. 10 کشف ارتباط میان این چند نفر از توالی آنان در دستیابی به قدرت و خلافت، مشکل نیست. ابوبکر عامل کسب وجهه‌ی دینی، عمر مغز متفکر و بازوی اجرایی و عثمان صاحب پایگاه اشرافی سنتی - وابستگی به قدرت، ثروت و اشرافیت بنی‌امیه - یکی پس از دیگری بر کرسی خلافت تکیه زدند. علی بن ابی‌طالب علیه السلام با صراحت، دلیل تلاش عمر برای تحقق خلافت ابوبکر را گوشزد می‌کند:

شتر خلافت را بدوش، که برای تو در آن نصیبی خواهد بود. امروز خلافت را برای او استوار ساز که فردا آن را به تو خواهد سپرد. 11

عثمان نیز بعدها، هنگام ثبت مفاد وصیت‌نامه‌ی ابوبکر مبنی بر جانشینی عمر، نقش خود را به خوبی ایفا کرد و جایگاه خویش را تثبیت نمود. 12 گرچه به نظر می‌رسد ابوعبیده از زنجیره‌ی قدرت حذف شده است، اما باید توجه داشت که وی پیش از مرگ عمر در منطقه‌ی شام از دنیا رفته بود و عمر نیز بعدها از این‌که او را در کنار خود نداشت تا به جای خویش به خلافت بنشانند ابراز اندوه و افسوس می‌کرد. 13

بر اساس قطعی‌ترین متون تاریخی نمی‌توان جایگاه اجتماعی و وجهه‌ی دینی اهل بیت علیهم السلام را در جامعه‌ی آن روز انکار نمود؛ از جمله: سابقه‌ی دینی - سیاسی علی علیه السلام در طول سالهای مبارزه برای پیروزی اسلام و پایگاه عاطفی او و خانواده‌اش نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و تلاش پیامبر صلی الله علیه و آله برای معرفی وی به عنوان جانشین خود و تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله بر محوریت خشم و رضای فاطمه علیها السلام بر خشم و رضای خدا و پیامبرش - که طبعاً خشم و رضای فاطمه علیها السلام را از انفعال عاطفی يك زن، تا حد آیت و نشانه‌ای دینی - سیاسی، برای انحراف یا اعتدال جامعه ارتقاء می‌بخشید - امر پنهان و قابل اغماضی نبود.

وضوح مسأله به اندازه‌ای بود که دقایقی پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله، عباس - چهره‌ی شاخص بنی‌هاشم - از علی علیه السلام خواست بیعت او را بپذیرد تا وصایتش مسجل شده، جلوی حرکت‌ها و ادعاهای مخالفان گرفته شود! وی با تعجب اظهار داشت: مگر در این مسأله، مخالفی نیز وجود دارد؟ 14

اکنون سؤال این‌جاست که، چگونه و از چه راهی رقبای سیاسی اهل بیت علیهم السلام توانستند افکار عمومی را از توجه به آنان در رابطه با پذیرش حزب مخالفشان معطوف نمایند؛ و چه چیزی را جای‌گزین جاذبه‌ای کنند که می‌توانست امتداد شخصیت کاریزما‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله و بهترین گزینه برای جانشینی وی شود؟

## ساختار نظری

در تبیین جامعه‌شناختی موضوع این مقاله، نظریه سیادت کاریزماتیک وبر، و آنچه که او به عنوان جریان روزمرگی کاریزما و راه‌حل‌های محتمل برای سامان بخشی به این جریان، از آن یاد می‌کند؛ مبنای بحث خواهد بود.

وبر در تعریف واژه‌ی کاریزما می‌نویسد:

واژه‌ی کاریزما برای خصوصیت ویژه‌ی شخصیت یک فرد، که به خاطر این ویژگی از افراد عادی جدا انگاشته می‌شود و به عنوان کسی که صاحب توانایی‌ها یا خصوصیات فوق طبیعی، فوق انسانی، یا حداقل استثنایی باشد، به کار می‌رود. این ویژگی‌ها بدان گونه‌اند که قابل دسترسی برای افراد عادی نیستند؛ بلکه منشأ آنها الهی یا منحصر به فرد تلقی می‌شود،

و بر این اساس فرد مورد نظر به عنوان رهبر تلقی می‌گردد... 15.

وبر در موارد متعددی انبیاء را شاخص‌ترین نمونه‌ی کاریزما می‌اصیل معرفی می‌کند، 16 و انقلابی‌گری یا سرشت حرکت‌آفرینی و تحول‌زایی را لازمه‌ی دوام و بقای واقعی شخصیت کاریزما می‌داند؛ اما از آنجا که این موج انقلابی نمی‌تواند همواره دوام و استمرار یابد بدیهی است که خصیصه‌ی کاریزمایی در معرض خطر قرار می‌گیرد؛ پس برای دستیابی مستمر به منافع ناشی از گرایش عمومی به کاریزما، باید راهی برای تثبیت و دائمی ساختن آن جست. این امر که به اعتقاد وبر، به خصوص پس از فقدان شخصیت کاریزما اصلی، برای جانشینان او بسیار حیاتی می‌نماید، گرچه از یک سو باعث پایداری منافع حاصل از وفاداری عمومی به جریان سیادت کاریزما اولیه می‌شود؛ اما از سوی دیگر، به ذات اصلی و جوهره‌ی اصیل کاریزما، لطمه زده و سرشت آن را به انواع دیگر سیادت، به خصوص سیادت سنتی متمایل می‌سازد. 17.

وبر می‌نویسد:

سیادت کاریزمایی در شکل و حالت اصیل خود، دارای سرشتی غیر معمول است. این سیادت عبارت از مناسبات اجتماعی شدیداً شخصی است که به اعتبار و اثبات خصایص کاریزمایی بستگی دارد. این مناسبات می‌تواند با دائمی شدن خود، از کوتاه مدت و گذرا بودن بپرهیزند... در این صورت سرشت سیادت کاریزمایی، که فقط در تولید و یا پیدایش خود از نمونه‌ی خالص بوده است، عمیقاً دگرگون می‌شود. در نتیجه این سیادت یا سنتی می‌گردد، یا عقلایی (قانونی) می‌شود و یا در مواردی تبدیل به ترکیبی از هر دو می‌شود. 18. وی در توضیح چرایی این دگرگونی به عواملی اشاره می‌کند، از جمله:

منافع قوی‌تر معنوی یا مادی نظام گرداننده‌ی پیروان، مریدان، حواریون... ایجاب می‌کند که اولاً، مناسبات کاریزمایی ادامه یابد و ثانیاً به گونه‌ای ادامه یابد، که موقعیت مادی - معنوی خود آنها بنیانی مستمر و روزمره پیدا کند... .

این منافع و مصالح معمولاً با فقدان شخص کاریزما و مطرح شدن مسأله‌ی جانشینی به شکل حادی نمایان می‌گردد. اگر آن حل شود، یعنی اجتماعی کاریزمایی بقاء یابد یا ایجاد گردد، نحوه‌ی این مسأله، سرشت روابط اجتماعی بوجود آمده را تعیین می‌نماید. 19.

وبر سپس به راه‌هایی که می‌تواند این مشکل، یعنی از سوی استمرار جاذبه‌ی کاریزمایی را برای مخاطبان و از سوی دیگر فقدان کاریزما می‌اصیل را حل کند، اشاره می‌نماید. گرچه وبر تأکید می‌کند که روزمره شدن را فقط مسأله‌ی جانشینی به وجود نمی‌آورد، 20 اما از آنجا که مسأله‌ی جانشینی مربوط به گنه پدیده روزمره شدن کاریزما، یعنی به خود سرور و مشروعیت اوست 21 طبعاً راه‌هایی نیز که وی برای حل مشکل روزمرگی کاریزما، مطرح می‌کند بیش از همه، ناظر به مسأله‌ی جانشینی است. 22 از آنجا که این مقاله، درصدد تبیین جامعه‌شناختی جریان جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشد، تکیه‌ی نگارنده بر همین بخش از راه‌هایی است که وبر در ارتباط با چگونگی استمرار جاذبه‌ی کاریزمایی جانشینان رهبر اولیه، مطرح می‌سازد.

این راه حل‌ها عبارت‌اند از:

1. کوشش مجدد، برای پیدا کردن رهبر کاریزمایی که طبق شواهد و علائم، صلاحیت

سیادت را داراست. 23 روشن است که این عبارت وبر هم چنان که می‌تواند ناظر به یافتن رهبری باشد که دارای کاریزمای واقعی است، می‌تواند شرایطی را نیز توضیح دهد که کسانی، در صدد القاء غیر واقعی قدرت کاریزمای رهبر جدید، به مردم هستند؛ امری که با كمك ابزارهای تبلیغی برای غلبه بر افکار عمومی، کار مشکلی به نظر نمی‌رسد. آن‌چنان که در ادامه‌ی بحث خواهد آمد، شاید معرفی غیر واقعی چهره‌ی برخی از صحابه‌ی پیامبرصلی الله علیه وآله در هاله‌ای از قداست، چه در زمان خود آنها و چه در دوره‌های بعد، با انگیزه‌های سیاسی مختلفی که البته جعل حدیث و تحریف تاریخ از ابزارهای آمده‌ی این تلاش محسوب می‌شدند، مثال‌های مناسبی، برای کوششی باشد که به قول وبر در جهت یافتن یا القاء رهبر کاریزمایی جدید، به جای پیامبرصلی الله علیه وآله انجام شده است.

2. تعیین جانشین، توسط خود [شخصیت صاحب] کاریزما و قبول آن از طرف پیروان؛ که به قول وبر، رایج‌ترین شکل انتخاب بوده است. 24 وی در جای دیگر می‌نویسد:

اعتقاد بدیهی بر این است که خود کاریزما صلاحیت تعیین جانشین خود را دارد...؛ تعیین جانشین یا معاون توسط خود پیشوا مناسب‌ترین شکل حفظ استمرار سیادت، در تمام نهادها و مؤسسات مبشری [دینی] یا نظامی است که در اصل، کاریزمایی بودند... 25.

متأسفانه این اعتقاد به قول وبر بدیهی در جامعه، پس از وفات پیامبرصلی الله علیه وآله نادیده گرفته شد و حق تعیین جانشین از او سلب گردید. شاید تأکید وبر بر تمایل و خواست بسیاری از پیروان، مریدان و حواریون رهبر اولیه، به سوق دادن جریان جامعه، از حالت مناسبات کاریزمایی به سمت و سوی که منافع مادی و معنوی آنها را بهتر تأمین کند، 26 توجیه دقیقی برای نحوه‌ی عملکرد برخی از صحابه‌ی پیامبرصلی الله علیه وآله در ممانعت از وصیت یا انکار تعیین جانشینی علی‌علیه السلام از جانب وی باشد.

3. راه حل دیگر که پیش از بقیه‌ی موارد در این مقاله مورد توجه است: تعیین و انتصاب جانشین توسط دستگاه کاریزمایی گرداننده‌ی اجتماع کاریزمایی و پذیرش و به رسمیت شناختن وی از طرف اجتماع مذکور 27 می‌باشد.

عبارت دستگاه کاریزمایی به خوبی روشن می‌سازد که برای بهره‌برداری از این راه حل، لازم است در کنار یا امتداد جایگاه شخصیت کاریزمایی اصلی - رهبر اولیه - دستگاه یا نهادی طراحی و ایجاد گردد که در تلقی عمومی پیروان، به دلیل ارتباط یا وابستگی با کاریزمای اصیل از جاذبه، مشروعیت و نوعی سیادت کاریزماتیک برخوردار باشد. این نهاد یا دستگاه یا سازمان کاریزمایی شده، مهم‌ترین کانال انتخاب جانشین و طبعاً اصلی‌ترین ابزار تأیید مشروعیت وی و ایجاد حالت پذیرش عمومی در مخاطبان و پیروان می‌باشد. آن چنان که در ادامه‌ی مقاله خواهد آمد به نظر می‌رسد این همان جریانی است که پس از رحلت رسول خداصلی الله علیه وآله و البته در کنار استمرار اعتقاد به جانشینی علی‌علیه السلام به عنوان خلف منصوب از جانب شخص پیامبرصلی الله علیه وآله - به اعتقاد شیعه - و در رقابت با این باور طراحی شده بود و برای تثبیت مشروعیت خلفاء، پس از ایشان مورد بهره‌برداری قرار گرفت و تلاش نمود موقعیت ویژه‌ی اهل‌بیت‌علیهم السلام را تحت‌الشعاع قرار دهد و یا حداقل انحصار ارزشی آن را در دید عموم بشکند و این، همان واقعیتی است که وبر تحت عنوان کاریزمایی کردن يك نهاد یا معرفی نهادی کاریزمایی به جای فرد کاریزما، از آن یاد می‌کند.

وبر در جای دیگر می‌نویسد:

... اگر پیشوای کاریزمایی جانشینی تعیین نکرده باشد...، 28 افراد تحت سیادت وی معتقد می‌شوند که، کسانی که شريك سیادت وی می‌باشند، یعنی حواریون و مریدان، مناسب‌ترین اشخاصی هستند که می‌توانند فرد ذی‌صلاحیت را برای جانشینی تشخیص دهند. از این‌رو برای اینان امر مشکلی نیست که این نقش را به عنوان يك حق به خود اختصاص دهند، مخصوصاً که ابزار قدرت را منحصرأ در اختیار دارند. البته چون منشأ تأثیر و نفوذ کاریزما، اعتقاد و ایمان پیروان است، نامزد جانشینی باید توسط آنها پذیرفته و به رسمیت شناخته شود. اساساً قبول و به رسمیت شناختن پیروان تحت سیادت، در ابتدا و در اصل عامل تعیین کننده می‌باشد...، بنابراین نامزد کردن توسط نزدیک‌ترین و قوی‌ترین پیروان و تأیید توسط پیروان تحت سیادت، شکل عادی این نوع تعیین جانشین می‌باشد. 29

به نظر می‌رسد بیعت به ویژه در سده‌ی نخستین تاریخ سیاسی اسلام، همان راه اعلام به رسمیت شناختن پیروان تحت سیادت است که وبر بر آن تأکید دارد و طبعاً تلاش اعضای آن نهاد کاریزمایی، معطوف به القاء وجود کاریز ما، اولاً در آن نهاد و ثانیاً در کاندیدای معرفی شده از جانب آن به مردم و در نتیجه، کسب بیعت از ایشان بوده است.

## فرضیه

اکنون پس از طرح موضوع و مسأله‌ی تحقیق و عرضی ساختار نظری که در چارچوب اصلی مباحث این مقاله توضیح داده شد، به تشریح فرضیه‌ای پرداخته می‌شود، که می‌تواند توجیه و تبیین کننده‌ی چگونگی فرایند شکل‌گیری سازمان خلافت، پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و چشم‌پوشی جامعه، از اهل‌بیت‌علیهم السلام و رهبری علی بن ابی‌طالب علیه السلام باشد.

بر اساس این فرضیه، برخی صحابه‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله با کاریزمایی معرفی کردن جایگاه صحابه و نهاد خلافت - یعنی طراحی و ایجاد نهاد کاریزمایی به جای فرد کاریز ما - آن را جای‌گزین رهبری فکری، دینی و سیاسی اهل‌بیت‌علیهم السلام کردند و در نتیجه فرد مورد نظر خود را به جای رهبر معرفی شده از جانب آنان، به افکار عمومی تحمیل نمودند. به تعبیر دقیق‌تر با کاریزمایی شدن نهاد صحابه و دستگاه خلافت، این نهاد جای‌گزین کاریزمای فردی پیامبر و جانشین او از اهل‌بیت‌علیهم السلام شد. در این فرضیه، نهاد کاریزمای صحابه متغیر مستقل و جایگاه رهبری اهل‌بیت‌علیهم السلام متغیر وابسته است.

## جایگاه اهل‌بیت‌علیهم السلام، چالش اصلی حکومت

اشاره شد که با وجود پیش‌بینی برخی ادعاهای مخالف، جانشینی علی علیه السلام پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به دلیل سفارشات ایشان و شایستگی‌های خود او، امری طبیعی می‌نمود. بنابراین جریان مدافع پیروزی خلیفه، در آن مبارزه‌ی سیاسی، محتاج پشتوانه‌ی فکری بسیار عمیقی بود. پیروزی بر علی علیه السلام به خصوص در عرصه‌ی باورهای ارزشی مردم، به سادگی عقب راندن انصار یا معامله با ابوسفیان نبود، 30 و کس یا کسانی که می‌خواستند در مقابل علی علیه السلام بایستند و از دستیابی او به خلافت ممانعت نمایند و جای او را بگیرند، لازم بود نشانه‌های صلاحیت او را بشناسند و معادلی برای معارضة با آن یا دلیلی برای نفی آن بیابند.

گرچه در گام نخست و در اولین نشست و گفت و گو در مورد خلافت - سقیفه - نمایندگان جریان مورد بحث، تنها با تأکید بر مسأله‌ی قریشی بودن و تعارف قبول بیعت با یکدیگر، تلویحاً خلافت را تنها به شرط انتساب به قریش برای همه کس قابل دسترسی دانسته، اهمیت سایر امتیازات را نادیده گرفتند. 31 اما به هر حال علی علیه السلام چهره‌ی ممتازی بود که سابقه‌ی ایمان، خویشاوندی‌اش با پیامبر صلی الله علیه و آله، فداکاری‌های وی در مسیر مبارزه، قدرت، شهامت و توفیق او در نبردهای متعدد سال‌های اولیه‌ی تشکیل حکومت اسلامی شناخته شده بود و البته سفارشات پیامبر به وصایت او مهم‌ترین دلایل امتیاز شخصیت وی محسوب می‌شد. چنانچه در جملات و عباراتی که از زبان چهره‌های شاخص جناح رقیب، در توصیف ابوبکر یا نقد علی علیه السلام آمده، دقت شود کشف نوع مواجهه با این موارد و تلاش برای ایجاد موازنه‌ی ارزشی در افکار عمومی، میان دو مدعی خلافت مشکل نخواهد بود. 32 تأکید عمر در سقیفه، بر ایمان زود هنگام ابوبکر و همراهی وی با پیامبر صلی الله علیه و آله در مسیر هجرت و خویشاوندی‌اش با آن حضرت 33 نشانه‌ی همین تلاش است. پس در سابقه‌ی ایمان، خویشاوندی با پیامبر صلی الله علیه و آله و فداکاری‌ها و تلاش‌های سیاسی با علی علیه السلام قابل مقایسه است! اما در قدرت و شهامت و پیروزی در میدان‌های نبرد، چگونه؟ تنها ماجرای ضربه‌ی علی علیه السلام در روز خندق و یا رویداد خیبر برای بر هم زدن این موازنه کافی بود. بنابراین در حرکت بعدی این نقطه‌ی قوت و سابقه‌ی درخشان علی علیه السلام با یک چرخش تبلیغاتی علیه وی به

عنوان نقطه‌ی ضعف و عامل بروز کینه‌های فروخته در بسیاری از افراد یا گروه‌ها و طبعاً موجب ظهور تنش و بحران در مناسبات اجتماعی در صورت دستیابی علمی‌علیه السلام به خلافت، معرفی گردید.

اما نکته‌ی آخر و مهم‌تر از همه، سفارشات پیامبر صلی الله علیه و آله به جانشینی علمی‌علیه السلام بود. برای حل این مشکل، ضمن آن‌که پیشاپیش تلاش نمودند تا از وصیت صریح پیامبر در واپسین ساعات حیاتش ممانعت کنند،<sup>34</sup> با طرح استنتاجات اجتهادی، نظیر آن‌که جوان بودن علمی‌علیه السلام - آن هم در مقایسه با شیخ کهن‌سالی چون ابوبکر - دلیل ناپختگی اوست و یا سابقه‌ی جهاد علمی‌علیه السلام، به پایگاه مردمی او در میان قبایل مختلف، لطمه زده و خلافت او انسجام اجتماعی را خدشه‌دار می‌سازد، یا عرب در مقابل تمرکز نبوت و امامت در تیره‌ی بنی‌هاشم مقاومت می‌کند؛ دستور صریح پیامبر، نظیر ماجرای غدیر، را در حد سفارشی شخصی و سلیقه‌ای تنزل دادند. علاوه بر آن‌که در تکمیل برنامه‌ی خود تلاش کردند مواردی نظیر جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله در نماز، در زمان بیماری ایشان را جای‌گزین یا موازی این سفارشات قلمداد نموده، انحصار موقعیت ممتاز علمی‌علیه السلام را بشکنند.<sup>35</sup> گذشته از آن چندی بعد، اساساً منکر وجود چنین سفارشات و توصیه‌هایی شده و صراحتاً فقدان نص صریح از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله در تعیین جانشین را به جامعه، القاء کردند.<sup>36</sup>

اما مسأله به همین‌جا ختم نگردید، چرا که علاوه بر همه‌ی مواردی که به آنها اشاره شد، امام علمی‌علیه السلام و فاطمه‌ی زهرا علیها السلام صاحب جایگاه ویژه‌ای در چشم و دل و منطق پیامبر صلی الله علیه و آله بودند که با هیچ یک از طرفندهای قبلی، قابل توجیه و جبران نبود. پیامبر صلی الله علیه و آله شخصیتی با آن شکوه، قدرت معنوی و نفوذ و سلطه‌ی بی‌منازع که در ذهن و اندیشه و قلب و احساس مردم داشت و به قول وبر با آن جاذبه‌ی کاریزمایی اصیل، چنان آشکارا، تمامی جاذبه و حجیت خود را در نگاه مردم، به علمی‌علیه السلام و فاطمه‌علیها السلام و البته فرزندان آنان انتقال داده بود که توجیه جزء به جزء موارد شایستگی‌های علمی‌علیه السلام از راه‌هایی چنان سطحی، نمی‌توانست مانع توجه مردم، پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به وی شود. تعبیری مانع، علمی مع الحق و الحق مع علمی بدون حق می‌گردد. فاطمه بضعة منی فمن اذاها فقد اذنی و من اذانی فقد اذی...<sup>38</sup> حتی در صورت پیروزی ظاهری ابوبکر در ماجرای خلافت، نمی‌توانست مانع اعتراف و باور درونی مردم نسبت به حق و افضل بودن علمی‌علیه السلام در مقایسه با ابوبکر شود. این خطر، یعنی مقایسه‌ی ذهنی دائمی میان این دو، به خصوص هر گاه رفتار یا عملکردی از خلیفه را نپسندند یا موجه ندانند، همواره جایگاه وی را در افکار عمومی تهدید می‌کرد. این مسأله، در کنار همه‌ی مواردی که پیش‌تر گفته شد اصلی‌ترین چالش حکومت، محسوب می‌گردید، بنابراین لازم بود، حجیت مشابه و معارضی با حجیت علمی‌علیه السلام برای رقیبش جعل شود. از آن‌جا که این امر، حداقل در روزگار معاصر آن دو و در جمع کسانی که خود شاهدین و مستمعین رفتار و گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله بودند ممکن نبود؛<sup>39</sup> بنابراین تلاش در جهت حجیت بخشیدن به یک نهاد که خلیفه جزء و مصداقی از آن محسوب می‌شد در دستور کار قرار گرفت. علت توفیق طراحان این برنامه عدم وضوح منافع شخصی در اجرای این پروژه بود که از احتمال بروز بدگمانی عمومی نسبت به این جریان می‌کاست، و از این راه، از یک سو افراد این مجموعه - همه‌ی صحابه‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله - با کسب اعتماد به نفسی کاذب، خود را از مراجعه به آن مرجع اصلی، یعنی اهل‌بیت‌علیهم السلام بی‌نیاز می‌دیدند و از سوی دیگر این کار به شکل غیر مستقیم، نوعی باج‌دهی سیاسی به این اکثریت قابل ملاحظه به منظور هموار کردن راه غلبه بر افکار عمومی به حساب می‌آمد.

حزب حاکم برای دستیابی به این هدف بر خلق نوعی حجیت و مقبولیت دینی برای نهاد صحابه به منظور هم‌آوردی با حجیت و مقبولیت دینی اهل‌بیت‌علیهم السلام یا شخص علمی‌علیهم السلام در پیش گرفت.

در این‌جا اشاره به دو نکته لازم است: اول آنکه، خلیفه برای جبران ضعف پایگاه دینی خود یا ضعف کاریزمای شخصی‌اش در اذهان عموم به محض وصول به قدرت، به سرعت چند حرکت

چشم‌گیر سیاسی را در رأس برنامه‌های خود قرار داد که عبارت بودند از اعزام شتاب‌زده‌ی جیش اسامه، که در وقت خود، آن همه مورد توجه پیامبر صلی الله علیه وآله بود و برخی از اعضاء همین جناح، مانع حرکت آن شدند؛ 40 و نیز بزرگ‌نمایی خطر مرتدان و سازماندهی چندین گروه نظامی برای سرکوبی آنان؛ از جمله‌ی این برنامه‌ریزی‌ها بود. البته برنامه‌ی اخیر - نبرد با مرتدان - علاوه بر آن‌که حضور ابوبکر را در رأس هرم مدیریت اجتماع پررنگ و مؤثر نشان می‌داد و او را به عنوان حامی، بلکه ناجی اسلام به مردم معرفی می‌کرد باعث می‌شد بسیاری از دشمنان شخصی خلیفه یا بهتر بگوییم مخالفان خلافت ابوبکر، تحت عنوان مرتد و خارج شده از دین، توسط گروه‌های مردم می سرکوب شوند، و یا مخالفت را مصلحت ندیده با وی بیعت کنند. 41

نکته‌ی دیگر که توجه به آن سودمند است آن‌که، نظریه‌پردازان حزب حاکم علاوه بر تلاش کوتاه مدت، در جهت انحصار شکنی حجت اهل بیت علیهم السلام برای کاهش تأثیر جاذبه و نفوذ آنان در دراز مدت، در صدد ممانعت از انتقال زمینه‌های ایجاد این مقبولیت، یعنی نصوص منقول از پیامبر صلی الله علیه وآله برآمدند و با وجود آن‌که خود، عامل اشاعه و ترویج اخبار واحدی نظیر، الائمة من قریش؛ یا نحن معاشر الانبیاء لا نورث بودند که در جهت دستیابی آنان به اهداف سیاسی - اجتماعی و اقتصادی‌شان مفید می‌نمود، با توجیهاتی سطحی مانع اشاعه، ثبت و کتابت احادیث پیامبر صلی الله علیه وآله شدند و با اعمال سیاست منع کتابت حدیث، تلاش کردند آن بخش از سخنان پیامبر صلی الله علیه وآله را که برای استقرار حاکمیت یا تثبیت موقعیت و وجهه‌ی دینی و سیاسی آنها مضر بود از اسناد مکتوب، حذف و طبعاً در درازمدت از اذهان مردم محو کنند.

## تلاش برای فرهنگ‌سازی به نفع نهادی کارزمایی

1. نظریه‌ی عدالت صحابه و صحت اجتهاد آنها؛

2. سیاست منع کتابت حدیث؛

3. جعل حدیث.

این حجر در مباحث ابتدایی کتاب خود الاصابة فی تمییز الصحابة می‌نویسد: همه‌ی اهل سنت جز افراد انگشت شماری از میان بدعت‌گذاران، بر این مسأله اتفاق نظر دارند که تمامی صحابه‌ی پیامبر صلی الله علیه وآله عادلند و اعتقاد به پاکی و درستی آنان واجب است، چرا که ثابت شده (!) همه‌ی آنها اهل بهشتند و هیچ يك از آنان وارد آتش نمی‌شوند. 42

وی سپس برای معرفی صحابه می‌گوید:

صحابی کسی است که پیامبر را در حال ایمان به او، ملاقات کرده باشد و با اعتقاد به اسلام، بمیرد. 43

روشن است که با این تعریف، میدان صدق این عنوان بسیار وسیع خواهد بود و شامل هر کسی می‌گردد که پیامبر صلی الله علیه وآله را حتی يك بار در حال ایمان دیده باشد - هر چند دیداری بسیار کوتاه - و هیچ شرط دیگری مثل روایت از پیامبر صلی الله علیه وآله، یا همراهی با او در جنگ، یا طول مدت خاصی برای این مصاحبت و مهم‌تر از همه نوع خاصی از رفتار و عملکرد مطابق با شریعت و... مطرح نیست. پیامدهای چنین نظریه‌ای روشن است، بر این اساس هر کس حتی در دوره‌ی کودکی‌اش معاصر پیامبر صلی الله علیه وآله بوده، هر چند مرتکب قتل و منکر آشکاری نیز شده باشد عادل است، و نسبت دادن کذب و فسق به او یا انتقاد از اعمالش ممنوع می‌باشد. بنابراین نسل اول امویان معاصر ظهور اسلام، مثل ابوسفیان و فرزندان او و مروانیان با آنکه رسماً مطرود پیامبر صلی الله علیه وآله بوده‌اند، علی‌رغم کارنامه‌ی سیاه و عملکرد کاملاً غیر دینی‌شان، معتبر و عادل شناخته می‌شوند. 44 نادرست بودن چنین نظریه‌ای چنان واضح است که حتی برخی از خود اهل سنت نیز در صدد تعدیل چنین اعتقادی برآمده‌اند؛ 45 از جمله ماوردی که به نقل از ابن حجر در شرح البرهان می‌نویسد:

منظور ما از اعتقاد به عدالت صحابه، عدالت کسانی که ملاقات کوتاهی با پیامبر صلی الله



علیه وآله داشته‌اند، نیست؛ بلکه منظور، کسانی هستند که ملازم پیامبر صلی الله علیه وآله بوده‌اند، در کنار پیامبر صلی الله علیه وآله جنگیده‌اند، ایشان را یاری کرده‌اند و از نورانیت او بهره برده‌اند.<sup>46</sup>

با ذکر این مقدمه، باید پرسید منشأ این نظریه کجاست و چرا تا بدانجا مورد پذیرش و تأیید قرار گرفته که برخی مدعی شده‌اند، اگر کسی به یکی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه وآله خرده بگیرد، زندیق است و نه تنها سخن او پذیرفته نیست بلکه معاشرت با او و حضور بر جنازه‌اش نیز روا نمی‌باشد.<sup>47</sup>

آن چنان که پیش‌تر به مقدمات این مطلب پرداختیم، ریشه‌ی این حرکت را باید در حکومت شیخین جست و جو کرد. گفتیم که سیاست منع حدیث از سویی، و جعل و اشاعه‌ی احادیث خاص از سوی دیگر را باید راهی برای تسلط بر مجاری تغذیه‌ی فکری مخالفین به شمار آورد؛ اما این حرکت به تنهایی کافی نبود، بلکه نیاز به ابزار دیگری داشت تا جریان، رقیب اهل بیت علیهم السلام را به عنوان يك مرجع فکری موازی با آنان قلمداد کند. آنان حتی به کمک پشتوانه‌های سیاسی که البته در اختیار خاندان پیامبر صلی الله علیه وآله نبود، کار را تا آنجا پیش بردند که مخالفت و نقد جریان دوم را به مراتب نابخشودنی‌تر از مخالفت با جریان اول به حساب آوردند.

در سقیفه جریان به نحوی طراحی شد که اهل بیت علیهم السلام و شخص علی علیه السلام امتیازی بر سایر مسلمانان نداشته باشند؛ گرچه خلیفه‌ی دوم در زمان خلافتش و به هنگام تدوین دیوان‌های مالی، مسأله‌ی سابقه‌ی ایمان، کثرت جهاد و نظایر آن را در تعیین سهم افراد دخالت داد؛ اما در سقیفه حتی حاضر به دخالت دادن همین ارزش‌ها در انتخاب خلیفه نشدند. در سقیفه تنها وجود يك ملاك برای احراز خلافت، ضروری معرفی شد که انتساب به قریش بود. این بی‌توجهی نسبت به احراز سایر شروط لازم برای جانشینی پیامبر صلی الله علیه وآله و رهبری جامعه‌ی اسلامی، باعث شد که در گام نخست، مرجعیت فکری و عملی خاندان پیامبر صلی الله علیه وآله مسکوت گذاشته شود و در گام بعدی اشاعه‌ی اخبار واحدی از زبان خلیفه‌ی اول، نظیر: اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیم اهدیتیم، اصحاب من هم‌چون ستارگانی هستند که به هر يك اقتدا کنید به هدایت راه می‌یابید.<sup>48</sup> و یا، لایجتمع امتی علی الخطا.<sup>49</sup> زمینه‌ی ظهور و معرفی يك مرجع جدید، جای‌گزین موقعیت علمی و مرجعیت دینی خطاناپذیر آنان، فراهم آید و با مصون معرفی کردن این منبع جدید راه بر هر تردید، انتقاد، اعتراض و خدشه‌ای نسبت به آن بسته شود.

روشن است که ادعای عدالت صحابه، مسأله‌ای دینی است، که در حقیقت ریشه‌ی سیاسی دارد تا نه تنها موقعیت سیاسی ائمه علیهم السلام را تحت الشعاع قرار دهد، بلکه تمام عملکردهای شخصی خلفاء را جزء دین تلقی کرده، از انتقاد مصون بدارد.

این سیاست بعدها، در دوره‌ی معاویه به دلیل نتایج مثبتی، که برای تحکیم قدرت سیاسی و توجیه عملکرد وی به همراه داشت، مورد تأیید و حمایت جدی قرار گرفت و فعالیتی همه‌جانبه برای سازش افکار عمومی با آن آغاز گردید و جعل حدیث پشتوانه‌ی اساسی این نظریه شد.

اعتبار بخشیدن به چنین اندیشه‌ای از دو راه می‌توانست به استحکام موقعیت سیاسی معاویه کمک کند: اولاً خود او به عنوان صحابی پیامبر صلی الله علیه وآله می‌توانست، از امتیاز مصونیت علمی، عملی و سیاسی برخوردار شود. وقتی قرن‌ها پس از مرگ معاویه مورخ و نویسنده‌ای مدعی حق‌مداری و حق‌نگاری، چون ابن خلدون با تکیه بر همین اندیشه، یعنی عدالت صحابه و حجیت اجتهاد آنها تمامی کارنامه‌ی سیاسی - دینی معاویه را توجیه می‌کند، حتی به توجیه عوامل و دلایل قتل حسین بن علی علیه السلام پرداخته از صحابه‌ی شاهد بر این فاجعه، رفع تکلیف می‌نماید.<sup>50</sup> روشن است که این سیاست تا چه اندازه برای پذیرش سلطه‌ی فکری - سیاسی امویان به خصوص معاویه در افکار عمومی عوام مفید و مؤثر بوده است.<sup>51</sup> ثانیاً علاوه بر بهره‌برداری مستقیم، معرفی و تأیید خلفاء سه‌گانه، به عنوان حجت و مراجع دینی - سیاسی خطاناپذیر، غیر مستقیم، به تأیید سلطه‌ی کسانی می‌انجامید که از قبیل حکومت آنها، به موقعیت سیاسی - اجتماعی و حکومتی دست یافته بودند. کسانی که ابوسفیان و فرزندان او به خصوص معاویه، در رأس

آنها قرار داشتند. لذا می‌بینیم که معاویه تلاشی پی‌گیر برای وجهه بخشیدن به چهره‌ی سیاسی و به خصوص منزلت دینی خلفاء آغاز کرده و به پشتوانه‌ی فعالیت‌های تبلیغی خود، به خصوص جعل حدیث، از آنان چهره‌هایی ویژه، ممتاز و مقدس معرفی می‌نماید؛<sup>52</sup> در مقابل به طعن و جرح بنی‌هاشم و به خصوص علی‌علیه السلام و فرزندان می‌پردازد. ابن ابی الحدید در جلد 11 از شرح نهج البلاغه‌ی خود، ذیل خطبه‌ای از امیرالمؤمنین علی‌علیه السلام که در آن جمله‌ای از پیامبر صلی الله علیه وآله نقل می‌کند آورده: من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار؛ هر کسی عمداً به من دروغ ببندد، جایگاه خویش را از آتش انباشته است و سپس در ضمن خطبه به معرفی این کذابین می‌پردازد، بحثی جدی در مسأله‌ی جعل و وضع حدیث، مطرح کرده و ضمن آن می‌گوید: مسأله‌ی وضع حدیث، به ویژه در عصر معاویه بسیار رایج بوده است. وی هم‌چنین به مسأله‌ی جعل حدیث در فضایل شیخین اشاره کرده، اعتراف می‌کند گروهی برای تأکید بر فضایل آنها که البته به جای عبارت گفته شده توسط این دانشمند اهل سنت، باید گفت: برای مشروع نمایاندن سلطه‌شان، در مقابل هر حدیثی که از پیامبر صلی الله علیه وآله در فضایل و مناقب علی‌علیه السلام آمده بود، حدیثی مشابه در فضایل ابوبکر جعل کردند، مثلاً در مقابل حدیث اخاء، حدیث مشابهی را در مورد ابوبکر به پیامبر صلی الله علیه وآله نسبت دادند و یا در مقابل این خبر که پیامبر صلی الله علیه وآله در بستر بیماری فرمودند: برای من دوات و بیاضی بیاورید تا برایتان چیزی بنویسم که هرگز گمراه نشوید - که البته بعضی خطر را تشخیص دادند و با نسبت دادن هذیان به پیامبر، مانع از وصیت او شدند - حدیثی با این مضمون جعل کردند که، اثتونی بدواة و بیاض اکتب فیه لابی‌بکر کتاباً لا یختلف علیه اثنان؛<sup>53</sup> برای من دوات و دفتری بیاورید که در مورد خلافت ابوبکر نامه‌ای بنویسم، تا حتی دو نفر هم در این مورد اختلاف پیدا نکنند و....

ابن ابی الحدید اضافه می‌کند که اینان کار را به آنجا کشاندند که احادیثی در طعن علی‌علیه السلام و فرزندان او جعل نمودند. در ضمن آنها، به ایشان ضعف عقل و ضعف سیاست و حب دنیا و... را نسبت می‌دادند. وی تصریح می‌کند که امویان تنها به جعل این احادیث اکتفا نکردند؛ بلکه با حدیث تمام در اشاعه‌ی این اخبار از راه ذکر به منابر و ثبت در کتب و تعلیم آنها به بچه‌ها و دانشجویان و... کوشیدند، تلاشی که باید در مورد تعلیم قرآن به کار می‌رفت. وی ضمن گزارش پاره‌ای از این احادیث از قول برخی اکابر محدثین، نقل می‌کند که اکثر احادیث جعلی در فضایل برخی صحابه در زمان بنی‌امیه و برای غلبه بر بنی‌هاشم جعل شده است.<sup>54</sup> این همان جریان انتقال کاریزمای پیامبر صلی الله علیه وآله و جای‌گزینی آن به جای کاریزمای اصلی است.<sup>55</sup> که وبر بدان اشاره کرده و آن را راه حلی، برای دستیابی برخی از حواریون و بازماندگان کاریزمای اولیه به منافع ناشی از استمرار و روزمره شدن جاذبه‌ی کاریزمای او معرفی می‌کند. بدین‌سان بحث‌های تاریخی و کلامی در مقطع خاصی از تاریخ اسلام به هم آمیختند و حتی پشتوانه‌ی بهره‌برداری‌های سیاسی دشمنان اسلام شدند.<sup>56</sup>

## پیامدهای درازمدت

بررسی پیامدهای درازمدت این جریان در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، پژوهشی مستقل می‌طلبد؛ در این‌جا به اشاره‌ای مختصر اکتفا می‌گردد، که این ماجرا نه تنها به عنوان حرکتی سیاسی، به قدرت‌طلبان و سیاست‌پردازان این امکان را بخشید تا از طریق مجاری هدایت افکار عمومی به توجیه عملکرد خویش و تحمیل باور صیانت خود به اذهان عوام ساده‌لوح بپردازند، که تأثیر پایدار خود را بر حوزه‌های حدیثی گذارده و موجب رواج جعل حدیث به نفع جریان فکری و سیاسی مختلف، حتی در میان متشرعین و متدینین گردید.<sup>57</sup> و طبعاً این جریان حتی به عرصه‌های فتاوی فقهی نیز راه یافت؛ به عنوان مثال با وجود صراحت حدیث نبوی در حرمت شرب خمر نه تنها این رفتار معاویه موجب عکس‌العملی جدی از جانب فقهاء - حتی فقهای متأخر از دوره‌ی حکومت او - نشد، بلکه حتی در نسخ حدیث نبوی ادعای اجماع گردید.<sup>58</sup> یعنی میدان تأثیر این نظریه‌ی سیاسی علاوه بر حوزه‌ی عملکرد حکومتی،

وارد عرصه‌ی صدور احکام فقهی شد و علاوه بر ایجاد زمینه‌ی اختلافات کلامی میان فریق اسلامی، که ریشه در اختلافات سیاسی نخستین سال‌های پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله داشت، از جمله موجبات اختلاف فقهی میان فریق نیز گردید. روشن است که تنها با تکیه بر همین اندیشه، می‌توان اجتهادات خلیفه‌ی دوم و صدور فتاوای مخالف با حرام و حلال پیامبر صلی الله علیه و آله، از جانب او را توجیه و احکام فقهی مترتب بر این اجتهادات را در فقه اهل سنت تعریف نمود.

جالب است که پس از اشاعه‌ی این تفکر و به پشتوانه‌ی قدرت دینی و سیاسی حاکم، و البته با اتکاء به همراهی فقهای وابسته به این جریان‌های سیاسی، علاوه بر صدور حکم زندقه و کفر در مورد منکران آن، در حوزه‌ی علوم حدیث روایان شیعی و محدثانی که با چنین نظریه‌ای موافقت نداشتند غیر ثقه شناخته شده و روایات آنها مورد جرح قرار می‌گرفت. 59 روشن است که از این راه نیز بار دیگر به لحاظ نظری، مانند گام اول این ماجرا، در روزگار نخست پس از پیامبر صلی الله علیه و آله دست مخالفین جریان‌های فکری حاکم، از میدان کوتاه شد و مجال انحصارطلبی فکری در عرصه‌های فرهنگی برای همان عناصر ویژه فراهم آمد. از یک سو روایان شیعه و یا غیر شیعه‌ی مخالف این نظریه، 60 غیر ثقه شناخته شدند و از سوی دیگر امثال زیاد بن ابیه و عمر سعد، ثقه معرفی گردیدند. 61 یا معاویه به عنوان صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله مجتهد مصیب و حجت عدل شناخته شد و معترض و منتقد او، حکم زندقه گرفت، اما سب و لعن علی علیه السلام در منابع شیوع تمام یافت و کسی آن را تخطئه نکرد.

اما خطر پیامدهای این نظریه‌پردازی از آن هم فراتر رفت، یعنی نه تنها نظریه‌ی مصونیت صحابه و عدالت آنها، ابزار موجه‌نمایی خلفاء اولیه و سپس توجیه عملکرد امثال معاویه و مروان شد، بلکه بعدها رفته رفته مشروعیت این نظام سیاسی جور، مستند تأیید و تجویز اطاعت از هر سلطان جائری گردید؛ یعنی فقهای مذاهب اهل سنت با استناد به اطاعت صحابه از معاویه، اطاعت از هر سلطان جائری را جایز دانستند. 62 در این‌جا هم جعل حدیث پشتوانه‌ی این حکم فقهی شد و روایاتی در جهت تأیید قدرت حاکم و منع ایستادگی در مقابل حاکم، حتی جائز، جعل گردید؛ 63 که نشانه‌ی صریح دخالت جریان‌های سیاسی حاکم در عرصه‌های فکری و حوزه‌های علمی و دینی در تاریخ است.

## جمع‌بندی نهایی

در مباحث گذشته، روشن شد که پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و با توجه به آن‌که قدرت و نفوذ پیامبر صلی الله علیه و آله، چه در جاذبه‌ی نبوت - جنبه دینی - و چه در اقتدار حکومت - جنبه‌ی سیاسی - ریشه در قدرت منحصر به فرد کاریزمایی ایشان داشت، و البته با تکیه به سفارشات مکرر آن حضرت در جانشینی علی علیه السلام و مرجعیت اهل بیت علیهم السلام، مانند حدیث ثقلین دستیابی علی علیه السلام به جاذبه‌ی کاریزمایی مشابه پیامبر صلی الله علیه و آله و استقرار او بر مسند خلافت، قابل پیش‌بینی بود. مخالفین این نفوذ و اقتدار، برای غلبه بر این شرایط، ضمن تلاش برای خدشه‌دار کردن صراحت سفارشات پیامبر صلی الله علیه و آله، مانند جریان منع وصیت هم‌چنین پس از رحلت ایشان در قالب یک طرح هوشمندانه و ضربتی، با طراحی نهاد کاریزمایی شده‌ی صحابه و معرفی آن به عنوان مرجعی فکری، در کنار اهل بیت علیهم السلام و بلکه مقدم بر آن در افکار عمومی، این نهاد را جایگزین کاریزمای فردی پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشین بر حق او نمودند؛ و از همه‌ی وسایل برای حذف مرجعیت و رهبری فکری او و جای‌گزینی قدرت رقیب بهره بردند.

سیاست منع حدیث، در کنار جعل و اشاعه‌ی احادیث واحدی با جهت‌گیری‌های خاص، و دست زدن به معاملات سیاسی با لایه‌های ذی‌نفوذ در جامعه‌ی آن عصر، مانند خاندان ابوسفیان، از جمله‌ی این وسایل و ابزارها بودند. این روش‌ها از یک سو، زمینه را برای سلطه‌ی حزب حاکم فراهم آورده و انحصار رهبری فکری اهل بیت علیهم السلام را در افکار عمومی خدشه‌دار نمود و از سوی دیگر راه را برای سلطه‌ی درازمدت کسانی فراهم آورد که

در معاملات سیاسی به توسعه‌ی اقتدار فکری خلفای اولیه و موجه و معتبر معرفی کردن آنها به جامعه و تاریخ، اهتمام نموده و از این راه، جای پای خود را در جریان‌های سیاسی و کرسی‌های حکومتی پس از خلفاء، پررنگ و مستحکم نمودند.

آن چنان که اشاره شد در دراز مدت رد پای این بدعت را، علاوه بر عرصه‌ی سیاست، در حوزه‌ی سایر علوم اسلامی مانند: حدیث، فقه، کلام و تاریخ، باید جست و جو نمود و آن را حتی در جهان معاصر، بر مناسبات سیاسی و اندیشه‌های اجتماعی و بخش‌های مهمی از جغرافیای جهان اسلام مؤثر دانست.

### پی‌نوشت‌ها:

1. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه الزهراء علیه السلام.
2. البته نباید همه‌ی طرفداران امام علی علیه السلام را معتقد به این نظریه دانست و تفاوت انگیزه‌های طرفداران او را نادیده گرفت. درست است که برخی چون: سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار یا سیر، سول و عثمان پسران حنیف و دیگران را باید نخستین عناصر هسته‌ی تشیع دانست که به علی علیه السلام به چشم وصی منصوب پیامبر صلی الله علیه و آله می‌نگریستند؛ اما برخی دیگر چون: زبیر بن عوام یا نوجه به همان ملائعات سقیفه، یعنی حسن سابقه و فرابت با پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام را شایسته‌تر از ابوبکر می‌دیدند. البته کسانی چون ابوسفیان آن چنان که خواهد آمد نیز اهدافی صرفاً دنیا گرایانه داشته‌اند. هدف چنین کسانی بیشتر اعلام مخالفت با ابوبکر بوده است تا حمایت از شخص علی علیه السلام، هم چنان که عکس العمل دستگاه خلافت نیز در برابر این مخالفان یکسان نبوده است.
3. انگیزه‌ی بیعت کنندگان با ابوبکر نیز هم چون انگیزه‌ی هواداران علی علیه السلام، متفاوت بوده است که بررسی آن مجال دیگری می‌طلبد.
4. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 3، ص 63 و 64؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 3، ص 94 - 107، از طبع 4 جلدی.
5. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج 3، ص 220؛ ابن قتیبه، الامامة و السياسة، ج 1، ص 24 و 25؛ ابن اثیر، همان، ج 2، ص 329 و 330.
6. «الائمة من قریب»؛ مسلم، صحیح، ج 3، ص 1452 به بعد؛ احمد بن حنبل، مسند، ج 6، ص 119؛ حاکم نیشابوری، مستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 618؛ آیت ... صافی در آغاز کتاب ارزشمند خود، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، این روایت را با نقل‌های متفاوت آن و طرق مختلفش بر اساس منابع فریقین گزارش کرده است.
7. البته روشن است که دعوی خلافت از جانب انصار از ابتدا، چندان جدی نبوده است و الاً به این سرعت از ادعای خود صرف نظر نمی‌کردند. به نظر می‌رسد آنها بیشتر به دنبال محکم کردن جای پای خود در حاکمیت آتی جامعه بوده‌اند تا دستیابی به اصل خلافت.
8. طبری، همان، ج 3، ص 222 - 230؛ ابن قتیبه، همان، ج 1، ص 23 - 25؛ مفید، الاختصاص، ص 101.
9. عمر بعدها ماجرای خلافت ابوبکر را فتنه نامید. طبری، همان، ج 3، ص 205. امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه‌ی 136 نهج البلاغه به کنایه از این تعبیر یاد کرده و شاید از این راه، خلافت خود را با این جریان مقایسه می‌کند.
10. ابن قتیبه، همان، ج 1، ص 28.
11. همان، ص 29.
12. طبری، همان، ج 3، ص 429.
13. همان، ج 4، ص 227.
14. ابن قتیبه، همان، ص 21.
15. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ص 397.
16. به عنوان نمونه، همان، ص 432 و 436؛ اما این نکته بسیار مهم است که به تصریح وبر لفظ کاریز ما در نگاه جامعه‌شناسی، فاقد جایگاه ارزشی است؛ یعنی شامل انبیاء و مصلحان اجتماعی از سویی و فهرمانان مو هوم، نیرنگ بازار و حتی ساحران از سوی دیگر می‌شود؛ همان، ص 431 و 432.
17. همان، ص 443 - 447.
18. همان، ص 402 و 403.
19. همان، ص 403.
20. همان، ص 410.
21. همان.
22. همان، ص 403 - 405.
23. همان، ص 403.
24. همان.
25. همان، ص 448.
26. همان، ص 403.
27. همان، ص 404.
28. و یا مانند نمونه‌ی مورد بحث ما، برخی از پیروان او، مصلحت بدانند که چنین وانمود کنند!
29. ماکس وبر، همان، ص 449.
30. خلیفه برای جذب ابو سفیان و کاستن از خطر مخالفت احتمالی او، علاوه بر واگذاری مبالغی از صدقات که نزد وی بود، فرزندان او را به جانب شام گسیل داشت، و زمینه‌ی نفوذ آنان را در مدیریت مناطق مفتوحه فراهم آورد، کاری که تأثیر غیر قابل پیش بینی بر چنین مدیریت و سیاسی آینده‌ی جهان اسلام گذارد.
31. برای مطالعه‌ی پیش‌تر پیرامون جریان‌های سقیفه و شکل‌گیری خلافت رک: طبری، همان، ج 3، ص 201 - 206 و 218 - 223؛ ابن هشام، السیرة النبویة، ج 4، ص 306 - 308؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 3، ص 181 و 182؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج 1، ص 581 - 590؛ سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص 77 - 83؛ ابن ابی الحدید، ج 1، ص 159 - 161؛ ابن قتیبه، همان، ج 1، ص 22 - 34؛ مفید، الارشاد، ص 101؛ ابن اثیر، همان، ج 2، ص 332-326.
32. طبری، همان، ج 3، ص 221؛ تعبیری را به عمر نسبت می‌دهد که به نظر نمی‌رسد هیچ پایه و اساسی برای اثبات آن، و جود داشته باشد. وی خطاب به ابوبکر می‌گوید: فانک افضل المهاجرین! این در حالی است که این تعبیر با همان نقل‌هایی که در همین مراجع در قالب اعترافات خود ابوبکر، یا نظرات دیگران وجود دارد، سازگار نیست.
33. البته عمر با کوشش نمودن خویشاوندی ابوبکر با پیامبر صلی الله علیه و آله تلویحاً خویشاوندی خویش را هم یادآوری می‌کرد، چون او هم همان نسبت را با پیامبر صلی الله علیه و آله داشت.
34. جهت مطالعه، پیرامون تصمیم پیامبر صلی الله علیه و آله به مکتوب نمودن وصیت، ممانعت برخی از این کار و نسبت هذیان دادن به نبی اکرم علیه السلام رک: طبری، همان، ج 3، ص 192 و 193؛ ابن سعد، همان، ج 2، ص 242 - 245؛ مسلم، همان، ج 2، ص 1257 - 1259؛ بخاری، صحیح، ص 37؛ مفید، همان، ج 2، ص 98؛ ابن ابی الحدید، همان، ج 3، ص 117 و 118، (از طبع 4

- جلدی؛ هم‌چنین برای توضیح بیشتر: عسگری، عبدا... سبا و اساطیر اخری، ج 1، ص 95 - 100.
35. در مورد این دلیل اهل سنت و سایر امتیازاتی که آنان در خلافت ابوبکر به آنها استناد جسته‌اند و پاسخ علمای شیعه به این مورد، ر.ک: هادی عالمزاده، مقاله «ابوبکر»، دائرة المعارف الاسلامی، ج 5، ص 222 - 226.
36. به عنوان مثال وقتی از عمر درباره‌ی جانشینی‌اش می‌پرسند، می‌گوید: اگر کسی را به جانشینی خود، معلوم کنم کسی بهتر از من، چنین کرده است - یعنی ابوبکر - و اگر کسی را به عنوان جانشین معرفی نکنم، پس کسی از من بهتر نیز، چنین کرده است یعنی پیامبرصلی الله علیه و آله؛ طبری، همان، ج 4، ص 228؛ مسلم، همان، ج 2، ص 193؛ التاج الجامع للاصول، ج 3، ص 57؛ ابن ابی الحدید، همان، ج 3، ص 97، 105، 114 و 118. نه تنها به وجود چنین نصوصی تصریح می‌کند بلکه موارد بسیاری نیز از خلیفه‌ی دوم نقل می‌کند که صراحتاً به چنین نصوصی اشاره نموده است؛ اما صرفاً به دلیل همان اجتهاد شخصی، از عمل به مفاد آنها صرف نظر کرده است.
37. ابن حدیث، از نقل‌های بسیار معروف در منابع شیعه و سنّی است. یکی از محققان معاصر در کتابی با عنوان حق با علی است تمامی اسناد روایی این حدیث را در منابع اهل سنت با دقت بسیار جمع‌آوری و گزارش کرده است. مهدی فقیه ایمانی، حق با علی است، ص 37 - 109.
38. علامه امینی (ره) در کتابی با عنوان فاطمه زهرا(س)، این حدیث را با تمامی نقل‌های مشابهش، در آثار روایی اهل سنت، بررسی نموده و به بیش از 60 منبع روایی عامه که این نقل‌ها را آورده‌اند، اشاره می‌کند.
39. البته بعدها هم تلاش‌های تبلیغی و برنامه‌ریزی‌های فرهنگی - سیاسی که در ادامه، بدان‌ها اشاره خواهد شد، گرچه در عمل و در اذهان توده‌ی عوام، حزب مخالف اهل بیت‌علیه السلام را به پیروزی سیاسی رساند، اما نتوانست جایگاه کم نظیر اهل بیت‌علیه السلام را در آثار علمی مسلم روایی، تاریخی، تفسیری، و ... انکار یا حتی کمرنگ نماید.
40. درباره‌ی جیش پیامبرصلی الله علیه و آله و توصیه‌های پیامبرصلی الله علیه و آله و تعویق حرکت سپاه، ر.ک: طبری، همان، ج 3، ص 184 - 186؛ مفید، همان، ص 159 - 162؛ شهرستانی، الملل و النحل، ص 23؛ ابن ابی الحدید، همان، ج 1، ص 159 - 162.
41. طبری، همان، ج 3، ص 223 به بعد؛ ابن اعثم، کتاب الفتوح، ج 1، ص 8 به بعد.
42. ابن حجر، الاصابة فی تمییز الصحابة، ص 9 و 10.
43. همان.
44. به عنوان نمونه اظهار نظر ابن خلدون در تیره‌ی معاویه، مروان، و عبدالملک بن مروان قابل تأمل است. ابن خلدون، مقدمه‌ی ابن خلدون، ج 1، ص 393 - 396 و 403 - 404.
45. البته از ابن خلدون بگذریم که تا عدالت تابعان هم پیش رفته است.
46. ابن حجر، همان، ص 19.
47. احمد حسنین یعقوب، نظریه عدالة الصحابة...، ص 20 - 21.
48. روایتی مجعول است که بسیاری از علماء فریقین به جعلی بودن آن تصریح کرده‌اند. مرحوم علامه سید میر حامد حسین در ضمن بحثی گسترده، ساختگی بودن آن را روشن کرده است. ر.ک: خلاصه‌ی عیقات الانوار، ج 3، ص 226 - 276؛ هم‌چنین ر.ک: سید علی حسینی میلانی، الامامة فی اهم الكتب الکلامية و عقيدة الشيعة الامامية، ص 462 - 514 که تمام اسناد و طرق آن را آورده و در پرتو اطلاعات رجالی و حدیث‌شناسی و بر اساس منابع اهل سنت، نقد کرده است.
49. در متون روایی اهل سنت، احادیث متعددی با تعابیر مختلفی وجود دارند که همگی به نوعی بر مسأله‌ی مصونیت جماعت از خطا یا بیانی نظیر آن، دلالت دارند. به عنوان نمونه ر.ک: التاج الجامع للاصول، ج 1، ص 47 و ج 2، ص 44 - 47. این احادیث مستند همگی اصولیین اهل سنت در گشودن باب اجمال و دفاع از حوزه و حریم آن شده است؛ به عنوان مثال غزالی در المسئ صفا و فخر رازی در المحصل، به تفصیل به آن پرداخته‌اند. علامه سید محمد تقی حکیم در کتاب ارزشمند خود الاصول العامة للفقهاء المقارن، که با روش تطبیقی، تمامی مباحث اصولی را دنبال کرده است، در باب اجمال به طرح مفصل مجموعه‌ی این احادیث از منابع عامه و دعاوی و دلایل آنها پرداخته و عالمانه به نقد آنها اقدام نموده است.
50. ابن خلدون، همان، ص 415 - 418.
51. جالب توجه است که حتی در میان محققان و نویسندگان متأخر و معاصر هم، کسانی هستند که از توجیه عملکرد معاویه، کوتاهی نمی‌کنند؛ از جمله می‌توان از عباس محمود العقاد مؤلف کتاب معاویه بن ابی‌سفیان فی المیزان نام برد. وی با وجود آن که در آغاز کتابش به مسأله‌ی اهمیت تاریخ و سوء تأثیر امویان بر آن اشاره کرده است، لزوم مراعات حق الامانت را بر مورخ گوشزد می‌کند. و 5 - 12. و با این که خود، به بسیاری از اعمال خلاف معاویه اعتراف می‌نماید، با این حال به طور جدی در صد توجیه عملکرد او بر می‌آید، ص 117 - 135.
52. نظریه‌ی لامنس در این زمینه، اجمالاً این نظریه را تأیید می‌کند. به گفته‌ی او تصویری که از شخصیت نخستین جانشین پیامبرصلی الله علیه و آله، در روایات اسلامی ارائه گردیده، بر اثر عوامل گوناگون پدید آمده و از وسایل مختلف دینی - سیاسی، خانوادگی و قبیله‌ای برای گسترش وسیع و سریع آن استفاده شده است. این تصویر که از طریق همین منابع، بر تاریخ‌نگاری اسلامی و نیز بر پژوهش‌های خاورشناسان، تحمیل شده، به هیچ روی نمایانگر شخصیت واقعی ابوبکر - که مورد بحث لامنس است و خلفاء اولیه در بحث ما - نیست. وی می‌نویسد: از لحاظ اصول اعتقادی، ابوبکر باید مهم‌ترین و کامل‌ترین مسلمانان باشد. از این رو مکتب نیرومند مدینه و نویسندگانی مؤثر از خانواده‌ی زبیریان در راه درست کردن چنین چهره‌ای از او، گام نهادند و سرانجام توفیق یافتند، تا نام ابوبکر با فضایل و خصایص همراه گردد. هادی عالمزاده، همان، ج 5، ص 237 و 238. صرف‌نظر از اظهار نظری‌های ثانوی و فرعی، این نظریه در ساختار کلی، با آنچه نگارنده در متن مقاله بدان می‌پردازد هماهنگ است.
53. از همین روایت مجعول به خوبی می‌توان دریافت که پیامبرصلی الله علیه و آله هنگامی که دوات و دفتر خواستند، قصدشان نوشتن چه چیزی بود که بعضی مانع ایشان شدند.
54. ابن ابی الحدید، همان، ج 11، ص 42 - 50.
55. برای دستیابی به مجموعه‌ای از احادیث در فضایل و مناقب خلفای اولیه، که در بسیاری از موارد با هم در تعارض و خود به خود نافی یکدیگرند، مطالعه‌ی کتاب تاریخ الخلفاء سیوطی، سودمند است. وی در آغاز بحث از دوران خلافت هر یک از خلفاء راشدین - که البته شامل علی بن ابی‌طالب‌علیه السلام هم می‌شود به ذکر مجموعه‌ی مفصلی از روایات در فضایل و خصایص و مناقب آنها پرداخته است.
56. برای مطالعه‌ی بیشتر به کتاب‌های کلامی و حدیثی چون عیقات الانوار، الغدیر، احقاق الحق و نظایر آن مراجعه فرمایید.
57. صاحب الغدیر در جلد پنجم اثر ارزشمند خود، بابتی تحت عنوان سلسله الوضاعین و الکذابین می‌کشاید و گزارش مشروحی از جریان وضع حدیث ارائه می‌دهد و فهرستی مبسوط از اسامی واضعین حدیث حتی در میان متدینین و زهاد عرضه می‌کند، ص 209 - 295.
58. محمد بن عقیل العلوی، النصایح الکافیة لمن يتولى معاوية، ص 60.
59. امینی، همان، ج 5، ص 296 - 393، جالب است که امام صادق‌علیه السلام از جمله کسانی است که به نظر برخی، حدیثش مورد وثوق نمی‌باشد؛ محمد بن عقیل العلوی، همان، ص 118 و 119؛ احمد حسنین یعقوب، همان، ص 147 و 148.
60. مانند شافعی، العلوی، همان.
61. همان.
62. نکته‌ی شیرین این‌جاست که با وجود این همه تلاش برای توجیه عملکرد معاویه و امثال او، این حکم، تلویحاً نشان می‌دهد که این حضرات، خود به جائر بودن معاویه معتقدند و از راه مقایسه‌ی جور حکومت‌های جائر با ستم معاویه، اطاعت از آنها را تجویز کرده‌اند.
63. ر.ک: التاج الجامع للاصول، ج 3، ص 44 - 47.

منابع:

- ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغه، 20 جلدی (بى جا، دار احیاء الكتب العربية، 1962 م).
- ، شرح نهج البلاغه، 4 جلدی (مصر، دارالكتب العربية الكبرى).
- ابن اثیر، الكامل فى التاريخ (بيروت، دار صادر، 1399ق/1979م).
- ابن اعثم، كتاب الفتوح (بيروت، دار الاضواء، 1411ق/1991م).
- ابن حجر، احمد بن على، الاصابة فى تمييز الصحابة (قاهره، بى نا، 1358ق/1939م).
- ابن حنبل، احمد، مسند، به اهتمام ابى عبدالله الشيبانى (بى جا، دار احیاء التراث العربى، 1414 ق/1993م).
- ابن خلدون، مقدمه، ترجمه ی محمد پروين گنابادى (تهران، شرکت انتشارات علمى و فرهنگى، 1366).
- ابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت، دار صادر، بى تا).
- ابن قتيبه، الامامة و السياسة (قم، منشورات شريف رضى، 1413ق).
- ابن هشام، السيرة النبوية (قاهره، بى نا، 1355ق/1936م).
- امينى، فاطمة الزهرا (تهران، اميركبير، 1363ش).
- امينى نجفى، عبدالحسين، الغدير (بى جا، دار الكتب الاسلامية، 1372ش).
- بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح (قاهره، بى نا، 1315ق).
- بلاذرى، احمد بن يحيى، انساب الاشراف (بى جا، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، بى تا).
- حاكم نيشابورى، محمد بن عبدالله، المستدرک على الصحيحين (بيروت، دار الكتب العلمية، 1411 ق/1990م).
- حسيني ميلانى، سيد على، الامامة فى اهم الكتب الكلامية و عقيدة الشيعة الامامية (قم، منشورات شريف رضى، 1413ق).
- حكيم، سيد محمد تقى، الاصول العامة للفقہ المقارن، طبع دوم (تهران، مؤسسه آل البيت، 1979م).
- سيوطى، جلال الدين، تاريخ الخلفاء (بيروت، دار القلم، 1406ق/1989م).
- شهرستانى، محمد بن عبدالكريم، الملل و النحل (بيروت، دار المعرفة، بى تا).
- صافى گلپايگانى، لطف الله، منتخب الاثر فى الامام الثانى عشر (تهران، صدر، بى تا).
- طبرى، محمد بن جرير، تاريخ الامم و الملوك (بيروت، روايع التراث العربى، 1382 ق/1962 م).
- عالم زاده، هادى، دائرة المعارف پزرگ اسلامى، مقاله «ابوبكر»، ج 5.
- عسگرى، سيد مرتضى، عبدالله بن سبا و اساطير اخرى (تهران، المجمع العلمى الاسلامى، 1417 ق / 1997م).
- العقاد، عباس محمود، معاوية بن ابى سفيان فى الميزان (بى جا، دار الرشاد الحديثه، بى تا).
- العلوى، محمد بن عقيل، النصايح الكافية لمن يتولى معاويه (قم، دار الثقافة للطباعة و النشر، 1412 ق).
- على ناصف، منصور، التاج الجامع للاصول (بيروت، دار احیاء التراث العربى، 1406 ق 1986)
- فقيه ايمانى، مهدى، حق با على است (قم، چاپخانه اسماعيليان، 1369ش).
- مسلم بن حجاج، صحيح (استانبول، بى نا، 1401ق).
- مفيد، الاختصاص (قم، بى نا، 1357ش).
- ، الارشاد، (قم، مكتبة بصيرتى، بى تا).
- الميلانى، على، عبقات الانوار فى امامة ائمة الاطهار، خلاصه (قم، مؤسسة البعثه، 1405 ق)
- وبر، ماكس، اقتصاد و جامعه، مترجم د كتر عباس منوچهرى و ديگران (تهران، انتشارات مولى، 1374ش).
- يعقوب، احمد حسين، نظرية العدالة و المرجعية السياسية فى الاسلام (لندن، مؤسسة الفجر، بى تا).

فصلنامه تاریخ اسلام - شماره 18 - تابستان 83