

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال هجدهم، شماره دوم

تابستان ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۷۰

زمینه‌ها و عوامل طرح اندیشه سیاسی «قیام به سیف» در قرن دوم هجری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۹/۱

روح‌الله توحیدی‌نیا *

یکی از اندیشه‌های بنیادین و مؤثر در تحولات سیاسی و مذهبی تاریخ اسلام در قرن دوم هجری، ضرورت مقابله مسلحانه رهبران دینی بر ضد خلفا و حاکمان اموی و عباسی بود. این باور، با پیگیری مداوم از سوی زید بن علی (م ۱۲۲ق) علیه حکومت اموی بروز یافت و بعدها نیز توسط زیدی‌مسلکان با عنوان «قیام به سیف» دنبال شد.

نوشتار حاضر، بر آن است با بهره‌گیری از نظریه «محرومیت نسبی» رابرت گر، زمینه‌ها و عوامل شکل‌گیری این عقیده را بررسی نماید. یافته‌های تحقیق، بیانگر آن است که محرومیت پیش‌رونده جامعه شیعی، به دلیل تحولات تاریخی پس از عصر نبوی، به تدریج سبب تمرکز نارضایتی آنان بر اهداف سیاسی شد و از سوی دیگر، توجیهات هنجاری و سودجویانه، زید و زیدی‌مسلکان را به پافشاری بر این باور، و فرهیختگان و عموم جامعه را به استقبال از آن، تشویق نمود.

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تهران، رایانامه: roholahthohidi@yahoo.com

کلیدواژگان: قیام به سیف، اندیشه سیاسی شیعه، زیدبن علی، زیدیه، رابرت گر.

مقدمه

پس از رحلت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، جنبش‌های فراوانی بر ضد حاکمان شکل گرفت؛ اما هیچ‌گاه این اقدام خشونت‌آمیز به عنوان یک باور ثابت در همه شرایط و موقعیت‌ها، مطرح و پذیرفته نشد. تا آنکه در سال‌های آغازین قرن دوم، «قیام به سیف» به عنوان آموزه‌ای دینی و از شرایط مسلم امامت یک فرد بر مردم، از سوی برخی چهره‌های سیاسی و مذهبی ارائه شد؛ باوری که تا امروز به عنوان یکی از باورهای اساسی مذهب زیدیه، باقی مانده است.^۱ اگرچه زید و زیدی‌مسلکان را باید پایه‌گذار چنین رویکردی در تاریخ تفکر شیعه دانست،^۲ اما نمی‌توان از این مسئله چشم‌پوشی نمود که بسیاری از افراد که در قیام‌های منتسب به زیدیان حضور داشتند، از مذاهب گوناگون همچون اهل سنت و حتی خوارج بودند.^۳ بنابراین، به نظر می‌رسد که اندیشه قیام به سیف، در شرایطی آماده و بر اساس یک مطالبه عمومی صورت گرفته است؛ در غیر این صورت، از سوی گروه‌های مختلف مورد استقبال قرار نمی‌گرفت. در اینجا دو مسئله قابل طرح است: نخست آنکه طرح و پافشاری بر عقیده قیام به سیف، محصول چه عواملی است؟ و دیگر آنکه این باور چگونه در بین مسلمانان آن‌چنان مقبول افتاد که بسیاری از فرهیختگان و پیروان مذاهب گوناگون، با اشتیاق در این فراخوان شرکت نمودند؟

برای حل مسئله تحقیق، پس از مطالعه منابع و تحلیل اولیه، از نظریه تد رابرت گر^۴ نیز بهره گرفته شد. وی از دهه شصت میلادی درباره جنبش‌های اجتماعی و نظریه‌های انقلاب تحقیقات خود را آغاز کرده و مهم‌ترین نظریات خود را در کتاب *انسان چرا شورش می‌کند؟*^۵ تبیین نموده است. در این کتاب، با درهم‌آمیختن متغیرهای روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه، به چگونگی شکل‌گیری یک آشوب، توطئه یا قیام پرداخته می‌شود و به ابعاد مختلف این پرسش که «چرا مردم از ابزار خشونت برای رسیدن به مقاصد استفاده

می‌کنند؟»، پاسخ داده می‌شود. مدعای اصلی تحقیق حاضر، آن است که «قیام به سیف» طیّ یک فرایند و با توجه به سه مؤلفه: «تحقق و پیشروی محرومیت»، «تمرکز نارضایتی بر اهداف سیاسی» و «وجود توجیهات هنجاری و سودجویانه»، به عنوان امری ضروری و کارآمد درآمده و به صورت یک باور غیرقابل تردید مطرح گردیده است.

در مورد پیشینه تحقیق باید گفت، تحقیقات متعددی که توسط زیدی پژوهان معاصر انجام شده، بیشتر به علل و عوامل قیام‌های شیعی در قرن دوم پرداخته‌اند؛ برای نمونه، می‌توان از تحقیقات ذیل نام برد:

- تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم اثر فضیلت الشامی؛^۶
 - شخصیت و قیام زیدبن علی نوشته ابوفاضل رضوی اردکانی؛^۷
 - جنبش‌های شیعی در تاریخ اسلام نوشته هاشم معروف الحسنی؛^۸
 - و پژوهش فان اس که توسط صالح السلمه ترجمه شده و با عنوان علم الکلام والمجتمع فی القرنین الثانی والثالث به چاپ رسیده است.^۹
- اما نوشته حاضر، از جهت تمرکز بر زمینه‌های طرح اندیشه سیاسی قیام به سیف، بهره‌گیری از نظریه‌ای اجتماعی و توجه به اخبار مربوط به اندیشه‌های رواج‌یافته بین شیعیان در دوره مورد نظر، تفاوت قابل توجهی از جهت موضوع، روی آورد و شواهد، با این گونه تحقیقات دارد. برای درک بهتر بحث، ابتدا دیدگاه‌های اساسی رابرت گر و چگونگی بهره‌گیری از این نظریه ارائه می‌شود.

نظریه رابرت گر؛ مفاهیم و مبانی

خشونت سیاسی، در نگاه رابرت گر شامل حملات فراگیری می‌شود که بر ضدّ رژیم سیاسی صورت گیرد. بررسی این نوع از خشونت، وی را بر آن داشته تا به سه سؤال اساسی بپردازد: ۱. منابع روانی و اجتماعی بالقوه خشونت جمعی کدام‌اند؟؛ ۲. چه عواملی میزان تمرکز این پتانسیل بر نظام سیاسی را تعیین می‌کند؟؛ ۳. کدام شرایط اجتماعی بر شکل، حجم و پیامدهای خشونت تأثیرگذار است؟

وی در پاسخ به این مسائل و البته برای طرح کلی نظریه خود، می‌نویسد:

«توالی علی در خشونت سیاسی، ابتدا با بروز نارضایتی ایجاد می‌شود. در مرحله دوم، این نارضایتی، سیاسی می‌شود و نهایتاً به تحقق عمل خشونت‌آمیز علیه موضوعات یا بازیگران سیاسی می‌انجامد. نارضایتی حاصل از ادراک محرومیت نسبی، شرط اساسی انگیزاننده مشارکت‌کنندگان در خشونت جمعی است.»^{۱۰}

به عقیده رابرت گر، دو مرحله اساسی و مقدماتی برای فعلیت یافتن خشونت سیاسی وجود دارد؛ مرحله اول، نارضایتی حاصل از تفاوت میان «انتظارات ارزشی»^{۱۱} مردم و «توانایی‌های ارزشی»^{۱۲} آنان است. مقصود از «انتظارات ارزشی»، شرایطی است که انسان‌ها خود را مستحق آن می‌دانند و «توانایی‌های ارزشی»، شامل شرایطی می‌شود که مردم فکر می‌کنند با در اختیار داشتن ابزارهای اجتماعی می‌توانند به آن‌ها دست یابند. همچنین، عوامل متعددی مانند: میزان تضمین‌های فرهنگی برای پرخاشگری، میزان درجه موفقیت خشونت سیاسی گذشته، میزان وضوح و شیوع جاذبه‌های نمادین توجیه‌کننده خشونت، مشروعیت نظام سیاسی و نوع پاسخ‌هایی که محرومیت نسبی از سوی نظام داده می‌شود، سبب شکل‌گیری مرحله دوم تحقق خشونت، یعنی تمرکز نارضایتی بر اهداف سیاسی است.^{۱۳}

نظریه «محرومیت نسبی»^{۱۴} عدم تعادل جامعه و به دنبال آن، امکان سرخوردگی و پرخاشگری سیاسی از سوی گروه‌های مختلف جامعه را تبیین می‌کند. گاه انتظارات ارزشی گروه، نسبتاً ثابت می‌ماند؛ اما این تصور وجود دارد که توانایی‌های ارزشی، رو به کاهش هستند. گاه محرومیت، ناشی از بلندپروازی است و در آن، توانایی‌ها نسبتاً ایستا باقی می‌ماند و انتظارات تشدید می‌شود. در نهایت، گاه همراه با افزایش شدید انتظارات و کاهش هم‌زمان و شدید توانایی است که به ترتیب، «محرومیت نزولی»^{۱۵}، «محرومیت آرزویی»^{۱۶} و «محرومیت پیش‌رونده»^{۱۷} نامگذاری شده است.^{۱۸} البته عوامل متعدد دیگری نیز برای سرعت‌بخشیدن محرومیت وجود دارد؛ چنان‌که وقتی افراد وضعیت خود را با وضعیت گروه

دیگر که از برتری مشهودی در زمینه‌های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی برخوردار است، مقایسه کنند، میزان محرومیت نسبی افزایش می‌یابد.^{۱۹}

بخش دیگری که در مرحله اول نظریه رابرت گر مورد توجه قرار می‌گیرد، ریشه‌های اجتماعی محرومیت است. وی تأکید می‌کند که اگر جامعه‌ای از منابع گسترده و توانایی قابل توجهی برای تبدیل وضعیت به شرایط رضایت‌بخش برخوردار باشد و مردم از فرصت‌های متنوع، معقول و مؤثری برای سهم‌بستن در این فرصت‌ها برخوردار باشند، توانایی‌های ارزشی مفروض خواهد بود و در مقابل، اگر منابع محدود و اقدام‌های ارزشی انجام‌شده ناچیز باشد یا فرصت‌های اندکی وجود داشته باشد، مردم امید کمتری به آینده خواهند داشت.^{۲۰} وی در بخش دیگر نظریه خود، چگونگی پیوستگی میان خشونت و سیاست را مطرح نموده و می‌گوید:

هرگاه نگرش‌ها و باورهای انسان‌ها بر موضوعات سیاسی متمرکز شود و چارچوب‌های نهادی آن‌چنان ضعیف یا سازمان‌های مخالف آن‌چنان قوی باشند که به ناراضیان نیرو بخشند، نارضایتی، انسان‌ها را به خشونت سیاسی می‌کشاند.^{۲۱}

در توضیح این امر، آمده است که پتانسیل خشونت سیاسی تحت تأثیر دو عامل «توجیهات هنجاری» و «توجیهات فایده‌جویانه» است؛ به عبارت دیگر، هرچه انسان توجیهات هنجاری بیشتری برای خشونت داشته باشد و متوسل شدن به خشونت سیاسی را مفید بداند، احتمال مشارکت وی در زمینه فراهم‌آمده، بیشتر خواهد بود.^{۲۲} توجیهات هنجاری، مجموعه نگرش‌هایی هستند که انسان درباره مطلوبیت ذاتی انجام این‌گونه کنش‌ها دارد و توجیهات فایده‌جویانه، مجموعه باورهایی است که انسان درباره میزان ارتقای موقعیت ارزشی کلی خود و جامعه با انجام چنین رفتاری دارد. این نگرش‌ها و باورها، پس از تحقق ذهنی، مجموعه آموزه‌هایی است که انسان از وضعیت‌های سیاسی محرومیت‌آفرین داشته و در موقعیتی، مصادیق آن را مشاهده کرده است.^{۲۳}

شیوه بهره‌برداری از نظریه محرومیت نسبی

باید پذیرفت که فهم فعل انسان در زمان گذشته، معرفتی با شأن مستقل است؛ اما تاریخ‌پژوه می‌تواند با بهره‌مندی سنجیده و به‌هنگام از معارف دیگر که دغدغه شناخت بُعدی از ابعاد زندگی انسان را دارند، به تبیین بهتری از وقایع دست یابد؛ به عبارت دیگر، با آنکه نظریات برای تطبیق با مصادیق، از ضعف‌ها و کاستی‌ها برخوردارند، ولی بخشی از واقعیت را هم در بردارند. به نظر می‌رسد، نمی‌توان هیچ‌یک از آن‌ها را کامل خواند؛ اما نمی‌توان اهمیتی برای آن‌ها قائل نشد؛ چنان‌که بهره‌گیری از نظریات رابرت‌گر نیز به معنای پذیرش تمامی اندیشه و به‌ویژه مبانی فکری اساسی‌اش نیست. از این‌رو، پیش از ورود به بحث، سه نکته مهم قابل ذکر است:

نخست آنکه بخش وسیعی از نظریه وی، ناظر به حجم و گستره شورش و قیام است؛ اما تحقیق حاضر، به بخشی از سیستم طراحی‌شده رابرت‌گر توجه دارد که شامل چگونگی تحقق محرومیت نسبی و پتانسیل خشونت جمعی است.

نکته دیگر آنکه ساختمان نظریه رابرت‌گر، برآمده از مطالعه انقلاب‌ها، توطئه‌ها و شورش‌های دوره معاصر بوده و از روابط علت و معلولی پیچیده‌ای برخوردار است. از این‌رو، بسیاری از عناصر تعیین‌کننده در نظریه، قابل ردیابی در تحولات ساده‌تر در صدها سال پیش نخواهد بود؛ به‌ویژه آنکه اطلاعات بسیار محدودی از این‌گونه رویدادهای تاریخی بر جای مانده است.

نکته سوم آنکه موضوع تحقیق، بررسی کنش مهمی در جامعه اسلامی است؛ جامعه‌ای که در آن، عناصر مذهبی، نقش اساسی و تعیین‌کننده‌ای را در تحولات سیاسی و اجتماعی ایفا می‌کند. این در حالی است که رویکرد رابرت‌گر، به عنوان مکمل نظریه دیوس،^{۲۴} عناصر اساسی دیگری را مطرح کرده است. وی به عنوان یک نظریه‌پرداز در زمینه انقلاب‌ها، معتقد بود احتمال وقوع انقلاب، زمانی است که زمان طولانی از توسعه عینی

اقتصادی و اجتماعی در مدت کوتاه با عقب‌گرد سریع دنبال شود.^{۲۵} در مجموع، ایده گرفته‌شده از نظریه رابرت گر، در تصویر شماره ۱ طراحی شده است.



شماره ۱: نمودار ایده برداشت‌شده از نظریه محرومیت نسبی

نگارنده، این فرضیه را در طول تحقیق دنبال می‌کند که ریشه اساسی طرح و پافشاری قیام به سیف از سوی رهبران و استقبال مسلمانان از آن، ریشه در تحولات تاریخی پس از عصر نبوی و بهره‌برداری رهبران از عقاید و باورهای تئوریزه‌شده در جامعه اسلامی دارد.

پیشروی نارضایتی جامعه اسلامی از وضعیت موجود

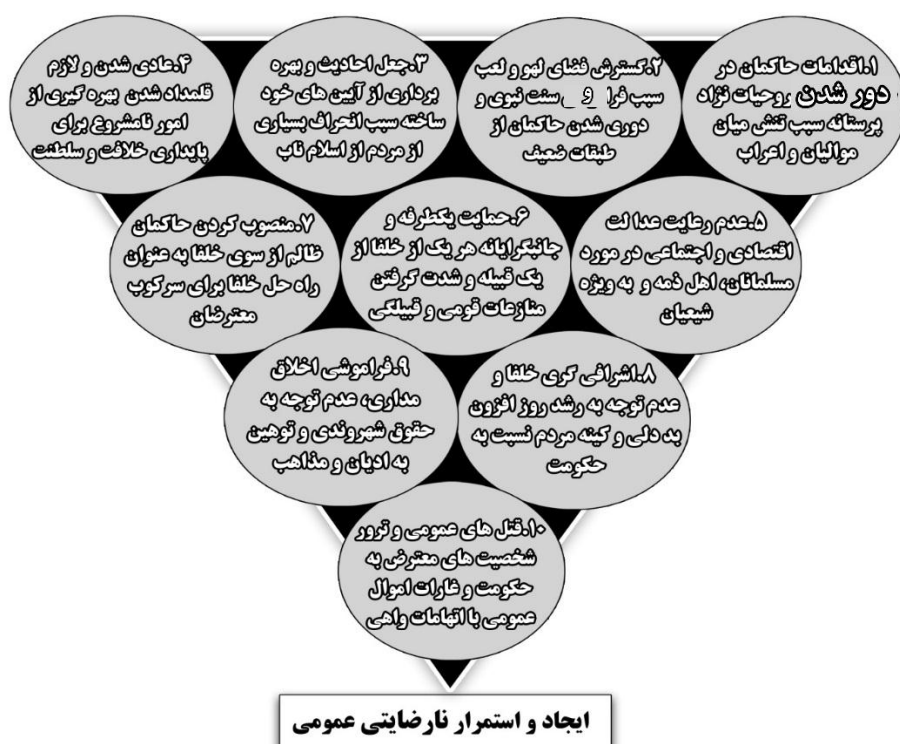
پیش از ظهور اسلام، شبه‌جزیره عربستان صورت قبیلگی داشت. مردم کمتر بهره‌ای از سیاست، فرهنگ و تمدن داشتند و فقر بر تمام شئون مادی و معنوی آنان حاکم بود. انحراف‌های عقیدتی،^{۲۶} انحطاط نظام ارزشی^{۲۷} و ابتذال اخلاقی،^{۲۸} از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های این دوره در بیان قرآن کریم است. البته انحراف عقیدتی با صورت‌های دیگر و همراه با ساختاری بیمارگونه از قدرت،^{۲۹} در مناطق دیگر چون عراق و ایران نیز وجود

داشت. این وضعیت با گسترش بینش الهی در دوره نبوت و حکومت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و تبدیل تقوا به عنوان ملاک فضیلت، تحقق معیشت اقتصادی مناسب، ارتقای سلامت روانی و فرهنگ اجتماعی را به دنبال داشت.^{۳۰} اندیشه و فرامین پیامبر صلی الله علیه و آله، در همان دوره توسط پیروان ایشان ثبت گردید و سبب برجای ماندن این عصر به عنوان دوره آرمانی در اذهان عمومی جامعه اسلامی شد.

اما پس از رحلت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، معیارها و فرامین آن حضرت در برخی مسائل مهم، همچون امر جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله، زیر پا نهاده شد و برای نمونه، انتخاب خلیفه در سقیفه، بر اساس شرف و خون صورت گرفت.^{۳۱} این گونه از برخوردها با مسائل مهم دین اسلام، در دوره عثمان رشد یافت؛ تا جایی که برخی حاکمان بدون احراز شرایط اولیه، توسط خلیفه منسوب می شدند^{۳۲} و برخی از آنها، جمع آوری اموال و ثروت های کلان را برای خود لازم می پنداشتند.^{۳۳} نخستین بار بر اثر اقدام های نادرست خلیفه سوم،^{۳۴} شورش بزرگی از سوی شهرهای بزرگ به سوی مرکز شکل گرفت.^{۳۵}

همچنین، پس از دوره حکومت امام علی علیه السلام (م ۴۰ق) که مسلمانان با وجود کارشکنی های صورت گرفته در مرکز حکومت، بار دیگر طعم عدالت اقتصادی را چشیدند، با روی کار آمدن امویان، مفساد در همه زمینه ها بیش از همیشه شدت گرفت.^{۳۶} شواهد متعددی در این باره وجود دارد؛ برای نمونه، عمار یاسر (م ۳۷ق) به معاویه (م ۶۰ق) تأکید می کند که روزی بر سر نزول قرآن با شما نبرد می کردیم و اکنون به جهت تأویل و تحریف آن با شما نبرد می کنیم.^{۳۷} با آنکه دوره معاویه، دوره سکوت آزاردهنده برای مسلمانان نواحی شرقی، به ویژه شیعیان بود،^{۳۸} برخی از سران شیعه که تاب تحمل بدعت ها و ظلم های معاویه و حکمرانان وی را نداشتند، اعتراض نموده و کشته شدند.^{۳۹} معاویه پس از خود، فرزندش یزید (م ۴۰ق) را به عنوان جانشین برگزید و این امر را در بدعتی بزرگ، به خواست خداوند نسبت داد.^{۴۰} روند سراسیمگی بازگشت به مفساد، در دوره یزید کامل شد و در دوره وی، گروهی از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله کشته و یا اسیر شدند.

بررسی‌ها حاکی از آن است که عوامل به‌وجودآورنده محرومیت شدید و فزاینده در دوره امویان، مرهون امور بسیاری است که مهم‌ترین آن‌ها، در نمودار شماره ۲ قابل مشاهده است.



شماره ۲: عوامل محرومیت فزاینده در دوره امویان^{۴۱}

علاوه بر موارد ذکرشده در نمودار شماره ۲، معضلاتی نیز وجود داشت که زمینه را برای پدیدآمدن درک جامعه از محرومیت در امور معنوی بیشتر نمود؛ چنان‌که امام حسین (ع) (م ۶۱ق) در بدترین شرایط و همراه بسیاری از اهل بیت خویش، به شهادت رسید. این موضوع، ضربه سختی را بر جامعه وارد ساخت. اتفاق دیگر، آن بود که شیعیان تا این دوره بر اساس نصّ رسیده از رسول خدا ﷺ، ائمه اطهار را جانشینان واقعی

پیامبر ﷺ در امر خلافت می‌دانستند؛^{۴۲} اما با شهادت امام حسین ﷺ، در مورد اینکه چه کسی شایستگی مقام امامت را دارد، دچار اختلاف قابل توجهی شدند.^{۴۳} همچنین، اقدام‌هایی چون یاد دادن لعن به کودکان در مکتب‌خانه‌ها و جعل احادیث به طور گسترده بر ضدّ علی ﷺ،^{۴۴} سبب ضربه خوردن به جایگاه اجتماعی شیعیان شد و در دوره‌های بعدی نیز ادامه یافت؛ تا جایی که امام باقر ﷺ (م ۱۱۴ق) در توصیف این وضعیت فرمود:

بسیاری از شیعیان ما در هر منطقه‌ای به قتل رسیدند و دستان و پاهای آنان را بریدند. آنان (بنی‌امیه) هر که را که اظهار محبت به خاندان پیامبر ﷺ نمود، زندانی کرده یا مالش را به غارت بردند و یا خانه‌اش را ویران نمودند.^{۴۵}

از طرفی، مسلمانان فقیر و تهیدست نیز با مقایسه وضعیت رفاهی، فرهنگی و اجتماعی خود و شهرهای مرکزی خلافت، بیش از هر زمان، احساس سرخوردگی می‌کردند؛ چنان‌که در این دوره، مردم شام بیش از هر چیز، اموال خود را صرف خرس‌بازی، دایره‌زدن، بازی با میمون و انواع لهُو و لعب می‌کردند؛^{۴۶} اما در شهر کوفه تعداد فقرا و بی‌سرپرستان روزبه‌روز افزوده می‌شد و مردم به کارهای سخت گماشته شده، از مصائب گوناگون رنج می‌بردند.^{۴۷} در این شرایط، انتظارات جامعه با توجه به داشتن دورنمایی از حکومت اسلامی عصر پیامبر ﷺ، رو به افزایش بود و همین موضوع، سبب ایجاد نارضایتی عمیقی در هر یک از مسلمانان شد.

تمرکز نارضایتی‌ها در نارضایتی سیاسی

چنانچه گذشت، زمان تحقق و استمرار نارضایتی مسلمانان، ناشی از محرومیتی بود که متوجه مناطق مختلف می‌شد. این محرومیت، پس از رحلت نبی اکرم ﷺ در ابعاد سیاسی و اجتماعی در مدینه ظهور نمود و تا پایان دوره امویان و متناسب با پافشاری موجود بر سنت رسول اکرم ﷺ در سطوح مختلف ادامه یافت. با این حال، کوفه پس از دوران حکومت امام علی ﷺ، شدیدترین فشارها را به دلیل پافشاری بر رهنمودهای علوی و

مقابله با گروه‌های مختلف عثمانی که همواره مورد حمایت امویان بودند، متحمل شد.^{۴۸} ارتباط پیوسته جامعه اسلامی در مناطق شرقی با کوفه، سبب شد تا این نارضایتی، در حدی وسیع به مردمان شهرهای دیگر سرایت یابد؛ چنان که کوفیان در راستای جلب نظر زیدبن علی برای قبول رهبری قیام، تأکید کردند که بیش از پانزده هزار نفر، بدون احتساب مردمان مداین، بصره، موصل، جرجان، ری و خراسان، آماده یاری تو هستند.^{۴۹}

با وجود این، نارضایتی ناشی از عدم حلّ نیازهای ضروری و ستم‌های روزافزون، به تدریج بر محدوده سیاست و قدرت متمرکز شد. شاید مهم‌ترین دلیل برای این تمرکز، استقبال مردمی از دعوت جهادگران در مقابل طرفداران تقیه بود؛ چنان که ائمه معصومین علیهم‌السلام با آنکه گاه در جایگاه بهترین گزینه برای رهبری معنوی بر ضدّ امویان و حتی پیشوایی سیاسی مسلمانان قرار می‌گرفتند، از هرگونه رویکرد سیاسی آشکار و قهرآمیز پرهیز داشتند.^{۵۰} آنان پیروان و اطرافیان خود را نیز از چنان رویکردهایی باز می‌داشتند.^{۵۱} از این‌رو، امام صادق علیه‌السلام (م ۱۴۸ق) خیزش زود هنگام و شتاب‌آلود علویان را همانند پرواز جوجه‌ای خواند که بر زمین می‌افتد و بازیچه دست کودکان می‌شود.^{۵۲} با این حال، مردم استقبال گسترده‌ای از برخی بزرگان شیعه داشتند^{۵۳} که قیام را تنها راه برخورد با حکومت اموی می‌دانستند. با توجه به همین ظرفیت بود که زیدبن علی در جواب کسانی که وی را از قیام باز می‌داشتند، اعلام می‌کرد که خود را در برابر آنچه در حال روی دادن است، مسئول می‌داند.^{۵۴} این روند تدریجی، ناشی از عواملی بود که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. روحیه انتقام‌گیری از خون به ناحق ریخته شده اهل بیت علیهم‌السلام

پس از قیام عاشورا، بدون فاصله، اولین گروه از میان کوفیان با نام «توابعین» ظهور کرد و خون خود را در راه خون‌خواهی امام حسین علیه‌السلام فدا نمود. مؤمنان برای نخستین بار شاهد کشته شدن و به اسارت رفتن نامدارترین اهل بیت علیهم‌السلام از سوی حکومت بودند.^{۵۵} حسّ انتقام‌گیری از عاملان این حادثه تلخ در میان مسلمانان، تا سالیان دراز ادامه داشت؛

حسی که تمامی تقصیرها را متوجه انحراف خاندان بنی‌امیه می‌دانست. از این‌رو، تا پایان قرن اول، رهبر بیشتر گروه‌های قیام‌کننده، انتقام‌گیری از قاتلان امام حسین (ع) و یارانش را از مهم‌ترین اهداف خود برشمرد.^{۵۶} این روحیه، سبب می‌شد تا همواره شیعیان منتظر فرصتی برای اقدام مجدد بر ضد حکومت باشند.

۲. ترس اجمالی خلافت اموی از مناطق شرقی و شیعیان

امویان از ابتدا سیاست خشونت را در دستور کار خود قرار دادند، اما شواهدی نشان می‌دهد که آنان همواره از اقدام‌های احتمالی شیعیان و دوستداران اهل‌بیت پیامبر (ص) بر ضد خود می‌ترسیدند. از این‌رو، بارها تکرار نمودند که بر بعضی مناطق که مردمانی با گرایش علوی حضور دارند، جز با شمشیر نمی‌توان حکومت کرد^{۵۷} و مستبدترین افراد را به عنوان حاکم این مناطق مشخص می‌کردند که از آن جمله می‌توان به زیاد بن ابیه (م ۵۳ق)، عبیدالله بن زیاد (م ۶۷ق)، حجاج بن یوسف (م ۹۵ق) و یوسف بن عمر (م ۱۲۷ق) اشاره نمود. جرجی زیدان (م ۱۹۱۴م) در خصوص برخورد امویان با مناطق شرقی، اذعان دارد که امویان نسبت به آنان فقط فرمانروا بودند و به امور سیاسی می‌پرداختند و تجارت و امور صنعتی و زراعت، تنها توسط موالی انجام می‌شد.^{۵۸} این ترس و در ادامه تدابیر شدید امنیتی، باعث می‌شد تا مردم بر راه‌های برون‌رفت از سایه خلافت اموی متمرکز باشند.

۳. بالارفتن آمار خروج اقوام و مذاهب در پی عدم پاسخ لازم از سوی امویان

از مواردی که نقش مهمی در تمرکز نارضایتی‌ها بر نارضایتی سیاسی داشت، گسترش و شدت شورش‌ها و قیام‌های ضد اموی در ابتدای قرن دوم بود. اقوام و گروه‌های مختلفی در دورترین نقاط مرزهای اسلامی خروج نمودند و گاه تا سال‌ها به تحرکات خود ادامه می‌دادند. تنها در دوره حکومت هشام بن عبدالملک (م ۱۲۵ق)، قیام‌های متعددی رخ داد که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: قیام عباد رعینی (م ۱۰۷ق)، قیام زحاف حمیری (م ۱۰۸ق)، قیام خوارج سیستان، قیام خوارج هرات، قیام خوارج ناحیه جزیره، قیام اشهب

عنزی (م ۱۰۸ق)، قیام میسره سقاء (م ۱۱۷ق)، قیام بهلول بن بشر (م ۱۱۹ق) و قیام عکاشه (م ۱۲۳ق).^{۵۹}

این موضوع، همراه با تبلیغات گسترده‌ای که گروه‌های یادشده بر حقوق مردم می‌کردند، سبب شد تا عامل اصلی محرومیت‌ها، امویان خوانده شوند؛ تبلیغاتی که حکومت هیچ‌گاه نتوانست به صورت کامل آن‌ها را سرکوب نماید.^{۶۰}

۴. بیشتر شدن ارتباط عالمان دینی با رهبران قیام

اقدام‌های علمای دین در هر دوره، نقش بسزایی در گرایش مردم به سوی فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی دارد. از اواخر قرن اول، تلاش گروه بسیاری از عالمان اسلامی برای مقابله با امویان، سبب شد تا برخلاف گذشته که به مواضع منفعلانه و حتی با دستورات خود به طور علنی با خروج بر ضد حاکمان مخالفت می‌کردند، به حمایت از قیام‌کنندگان بپردازند؛ به عنوان نمونه، حسن بصری (م ۱۱۰ق)^{۶۱} مردم و هواداران خود را از شرکت در قیام عبدالرحمن بن اشعث (م ۸۳ق) بر ضد حجاج ثقفی (م ۹۵ق)، از والیان حجاز و عراق در عصر بنی‌امیه، و نیز از شورش یزید بن مهلب (م ۱۰۲ق) علیه یزید بن عبدالملک (م ۱۰۵ق) منع نمود.^{۶۲} او بهترین راه را برای مبارزه با فساد جامعه و حکومت، موعظه می‌دانست؛^{۶۳} اما دیری نپایید که این رویکرد تغییر نمود و بزرگانی چون ابوحنیفه (م ۱۵۰ق)، محارب بن دثار (م ۱۱۶ق)، عطیه بن سعد کوفی (م ۱۱۴ق) و عطاء بن ابی‌رباح (م ۱۱۴ق)، با حضور در صحنه‌های جنگ، مردم را به شرکت در این قیام‌ها که اقدام‌هایی خشونت‌طلبانه بود، تشویق و توصیه نمودند.^{۶۴} همین رویکرد، علاوه بر ایجاد مشروعیت برای این قیام‌ها، مردم را بیش از هر زمان دیگر، به اعلام نارضایتی از حکومت تشویق می‌نمود.

۵. شکل‌گیری گفتمان اصلاح و امر به معروف و نهی از منکر

امام حسین علیه السلام در بیان چرایی قیام خود فرمود: «هر که فرمانروای ستمکاری را مشاهده کند که حرام خداوند را حلال کرده، عهد الهی را نقض نموده و با سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت کرده و با مردم به گناه برخورد می‌کند، بر او واجب است که در برابر آن فرمانروا قیام نماید؛ در غیر این صورت، جزای او آتش خواهد بود.»^{۶۵} از این رو، اصلاحگری می‌توانست مشوق دیگری برای جلب توجه مردم به اقدام‌های منحرفانه حکومت باشد؛ چنان‌که امام حسین علیه السلام برای مقابله با وضعیت سیاسی موجود، از مفهوم «اصلاح» استفاده نمود.^{۶۶} در اواخر قرن اول و دهه‌های نخست قرن دوم، امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان یکی آموزه‌های دینی فراموش شده، مورد تأکید سران قبایل و اقوام مختلف قرار گرفت و اقدام مسلحانه و شورش، یکی از مصادیق و موارد آن دانسته شد.^{۶۷}

۶. تبدیل شدن شمشیر به یک نماد عمومی

بررسی‌ها بیانگر آن است که در این دوره، برای مردم به هیچ وجه امکان حل مشکلات موجود از طریق گفت‌وگو و تعامل وجود ندارد. از این رو، در دوره هشام بن عبدالملک واژه «شمشیر» که نمادی از مقابله خشونت‌آمیز است، در گفتمان نخبگان رواج پیدا کرده است. چنانچه زید در مقابل هشام تأکید می‌کند که هرگز قومی سوزش شمشیر را ناخوش نداشت؛ مگر آنکه خار گردید.^{۶۸} همچنین، وی در خطاب به استقبال‌کنندگان خود از سایر شهرها می‌گفت: برای رهاشدن از ستم باید دل هوشیار را در کنار شمشیر بر آن به کار گرفت.^{۶۹} در منابع موجود، از سوی وی بارها این گونه عبارات به کار رفته است.^{۷۰}

۷. رواج گفتمان جایگزینی در رأس قدرت

بی‌تردید، در اواخر دوره اموی، بیش از هر چیز در جامعه اسلامی این سؤال به شکل‌های گوناگون طرح می‌شد که چه حکومت و خاندانی می‌تواند جایگزین مناسبی برای امویان باشد؟ مطابق برخی شواهد، ظلم بر مردم تا جایی ادامه یافت که گاه عده

بسیاری، از روی ناچاری جمع می‌شدند و از شهرها بیرون آمده، گریه‌کنان ندا سر می‌دادند که چه کسی می‌تواند حق ما را باز ستاند؟^{۷۱} این برخورد، طیّ دوره هشام‌بن‌عبدالملک در اوج خود قابل مشاهده است؛ چنان‌که مطابق گزارشی، مسلمانان در برخی شهرها به صورت عمومی انتظار مرگ وی را کشیده، آن را رحمت الهی برای خود می‌دانستند.^{۷۲} این ناامیدی از حکومت، ناشی از محرومیت‌های پیش‌گفته بود. البته برخی از این موارد، برای عموم مردم و نخبگان نیز قابل فهم بود؛ چنان‌که مسکین دارمی (م اواخر قرن اوّل)،^{۷۳} از شاعران مشهور این دوره، به اختلافات موجود در بین خاندان اموی بر سر خلافت تأکید کرده، آن را سبب ضایع شدن حقوق مردم می‌خواند؛^{۷۴} موضوعی که توسط برخی محققان، از جمله عوامل سقوط بنی‌امیه نیز دانسته شده است.^{۷۵}

گسترش توجیهات هنجاری و فایده‌جویانه قیام

بررسی دوران و شخصیت زیدبن‌علی، نشان می‌دهد که شرایط موجود سبب شد تا مرحله پایانی و حساس برای شکل‌گیری موجی دوباره بر ضدّ امویان صورت گیرد. طبیعی است که این موج در صورتی که مورد بهره‌برداری مناسب از سوی نخستین گروه قیام‌کننده قرار نگیرد، می‌تواند شرایط را برای موج‌سواری گروه‌های رقیب ایجاد کند؛ چنان‌که با شکست قیام زیدیان، عباسیان از این اتفاق نهایت استفاده را بردند. برخی عوامل را که در آغاز قرن دوم، توجیه‌کننده خشونت سیاسی هستند، می‌توان طیّ دو بخش «بینش و روش زیدبن‌علی» و «بستر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دوره زیدبن‌علی» بررسی نمود.

۱. بینش و روش زیدبن‌علی

مهم‌ترین عوامل موجود و مؤثر در بینش و روش زیدبن‌علی که می‌توانست تکمیل‌کننده پازلی برای موجی بر ضدّ امویان باشد، عبارت‌اند از:

۱-۱. انعطاف‌پذیری و شخصیت وحدت‌گرا

یکی از ویژگی‌های زیدبن‌علی که مورد اتفاق مورخان است، شخصیت انعطاف‌پذیر اوست. وی در اقدام خود، بر هدف نهایی‌اش که هدف مشترک بیشتر مذاهب و اقوام مسلمان بود، تمرکز نمود. از این‌رو، به هیچ وجه دیده نشده که وی به طور کامل از عقیده‌ای دفاع نماید و آن را به عنوان مذهب برتر معرفی کند و یا به طور آشکار به گروهی توهین نموده باشد. وی با آنکه نوع برخورد امامیه‌مذهبان با حکومت بر اساس تقیه را سیاستی نادرست می‌پنداشت، همواره تأکید می‌کرد: «مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَلِ جَعْفَرِينَ مُحَمَّدَ وَمَنْ أَرَادَ الْجِهَادَ فَلْيَلِ؛ هر آن که طالب علم است، نزد جعفر بن محمد برود و هر که طالب پیکار است، از من پیروی کند.»^{۷۶} از این‌رو، حتی مطابق شواهد متعدد، گروه‌های مختلفی از خوارج به زیدبن‌علی پیوستند.^{۷۷}

۲-۱. شجاع و از نسل قیام‌کنندگان محبوب نزد جامعه

شخصیت زیدبن‌علی، از ویژگی‌های دیگری نیز برخوردار بود؛ چه اینکه او به عبادت و تهجد شهرت داشت.^{۷۸} وی برای عده‌ای از شیعیان به دلیل شهامت و شجاعتش آینه تمام‌نمای پدر بزرگش، سیدالشهداء علیه السلام بود. شجاعت وی تا حدی بود که هشام بن عبدالمک را به طور مستقیم نهی از منکر نمود^{۷۹} و یا خود را مستحق حکومت خواند.^{۸۰} وی خود را از قریش و کسانی که قوام حق در آنان است، برشمرد.^{۸۱} همچنین، در خطابه‌های خویش اعلام می‌کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله از ماست، مختار از ماست و مهدی موعود نیز از ماست.^{۸۲} کوشش وی برای رساندن پیام دعوت به قیام، بسیار زیاد بود.^{۸۳}

۳-۱. شخصیت مشهور علمی و مورد تبعیت علما

از طرفی زیدبن‌علی در مدینه نزد افراد نام‌آوری به رتبه بالایی از علم و تقوا دست یافته بود؛ تا آنجا که بزرگان کوفه در این دوره، همچون: سلمه بن کهیل (م ۱۲۱ق)، نصر بن خزیمه (م ۱۲۲ق) و معاویه بن اسحاق (م ۱۲۲ق) پس از ورود زیدبن‌علی به کوفه، از وی درخواست نمودند تا مجلس درسی تشکیل دهد و مشتاقانه در خدمت وی کسب علم

می نمودند.^{۸۴} جانب‌داری و حمایت از شخصیت علمی زید توسط افرادی مانند: ابوحنیفه، حسن بن عماره بجلی (م ۱۵۳ق)، زبید بن حارث (م ۱۲۲ق)، سفیان بن سعید ثوری (م ۱۶۱ق)، سلیمان بن مهران (م ۱۴۸ق)، محمد بن ابی لیلی (م ۱۴۸ق) و منصور بن معتمر (م ۱۳۸ق) که هر یک، از بزرگان علمای قوم خود بودند، باعث شده بود تا نظریات و آرای علمی وی در جامعه انتشار یابد.^{۸۵}

۴-۱. دارای اهداف متناسب با محرومیت فراگیر جامعه

بررسی اهداف قیام زید بن علی که خود بدان اشاره نموده، نشان می‌دهد که وی همواره به دنبال حلّ معضلاتی است که نقش اساسی را در محرومیت نسبی پیش‌رونده در جامعه اسلامی و به‌ویژه در بین شیعیان دارد. وی پیش از قیام، اعلام نمود که من شما را به: کتاب خداوند و سنت پیامبرش، پیکار با ستمگران و ظالمان، دفاع از مستضعفان و بخشش محرومان، تقسیم غنائم میان صاحبان آن به مساوات، ردّ مظالم، گردآوردن سپاهیان بازمانده و یاری‌دادن اهل بیت پیامبر ﷺ در برابر دشمنان، فرا می‌خوانم.^{۸۶}

۲. بستر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دوره زید بن علی

در مورد بستر فعالیت سیاسی و اجتماعی زید بن علی نیز می‌توان به چند عامل مهم و تأثیرگذار اشاره نمود:

۲-۱. عدم حضور ائمه شیعه علیهم‌السلام در محلّ فعالیت وی

در این دوره، به دلیل فشار حکومت امویان، امکان حضور معصومان علیهم‌السلام در شهر کوفه به دلیل ویژگی‌های خاص این شهر، وجود نداشت. با این حال، صادقین علیهم‌السلام در مجموعه فعالیت‌های خویش، بارها با اقدام‌ها و توصیه‌های به‌هنگام از ایجاد هرگونه انحراف در میان شیعیان جلوگیری می‌کردند؛ برای نمونه، می‌توان به اختلاف‌های کلامی پیش‌آمده میان اصحاب بزرگ ایشان اشاره نمود؛^{۸۷} اما ائمه علیهم‌السلام با وجود تأثیرگذاری بر شیعیان مناطق مختلف و حفظ یاران خود از حضور در میان طرفداران فرقه‌های جدید، امکان

ارتباط مستقیم با شیعیان خویش در شهر کوفه را نداشتند. همین امر، تأثیر بسزایی در به‌وجودآمدن زمینه‌های قیام داشت.

۲-۲. اقدام‌های سخت‌گیرانه هشام بن عبدالملک

همچنین، نمی‌توان از برخوردهای هتاکانه هشام بن عبدالملک با شیعیان گذشت که همچون جرقه‌ای سبب افروختگی شیعیان گردید. نام وی در سیاست‌ورزی در کنار افرادی چون معاویه و عبدالملک برده شده است؛^{۸۸} اما وی در سخت‌گیری به ضعیفان و شیعیان، از هیچ کوششی فروگذار نکرد؛ برای نمونه، در نامه‌های مختلف به برخی کارگزاران خود، دستور داد که بر شیعیان سخت‌گیری کنند، آنان را به زندان افکنند، خونشان را بریزند و از حقوق بیت‌المال محرومشان نمایند.^{۸۹} برخورد با شخصیت‌های شیعی نیز از دیگر اقدام‌های وی بود؛ چنان‌که دستور داد شخصیت امام باقر (ع) را کوچک کنند^{۹۰} و یا فرمان داد خانه کمیت بن زید (م ۱۲۶ ق)، شاعر معروف اهل بیت (ع) را بر سرش خراب نمایند.^{۹۱} در همین راستا، زید بن علی به دستور هشام از کوفه اخراج شد.^{۹۲} این‌ها همه در زید اثرگذار بود تا وی بارها هشام را نزد مردم، سلطان جائز بخواند^{۹۳} و اهتمام خویش را برای اصلاح امور اعلام کند.^{۹۴}

۲-۳. چهره دو بُعدی نظامی و اندیشه‌ای کوفه

کوفه نیز نقش مؤثری در تکمیل شرایط برای اقدام‌های خشونت‌آمیز داشته است. این شهر، از دیرباز محلّ حضور جنگجویان بود و بعدها نیز همین حضور نیروی انسانی قدرتمند برای مقابله با مشکلات بود که توجه امام علی (ع) را به کوفه جلب نمود.^{۹۵} شواهد استمرار این فضای جنگجویانه را می‌توان در قیام مختار (م ۶۵ ق) مشاهده کرد؛ اما از همین دوران، جوّ نظامی حاکم، با حضور نظریه‌پردازان دینی رنگی دیگر گرفت. از همین دوره، افراد با ادعاهای گوناگون و برداشت‌های مختلف از قرآن و سنت پیامبر (ص) و رسول الله (ص)، در صدد بیان اصول اعتقادی دین بودند.^{۹۶}

نتیجه‌گیری

بررسی‌ها نشان داد، برای آنچه زیدبن‌علی و رهبران شیعه را واداشت تا باور قیام به سیف را مطرح نموده و بر آن پافشاری نمایند و نیز سبب استقبال گروه‌ها و مذاهب مختلف اسلامی از این باور شد، ریشه واحدی وجود دارد و آن ریشه را پس از کندوکاو در تحولات تاریخی پس از عصر نبوی و باورهای تئوریزه‌شده در جامعه، می‌توان در «محرومیت نسبی پیش‌رونده در جامعه اسلامی» خلاصه نمود؛ موضوعی که در چند مرحله قابل تصویرسازی است؛ در مرحله نخست، به دلیل تفاوت فزاینده نظام سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در دوره حکومت پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام با حکومت امویان، نارضایتی قابل توجهی در بین مردم و نخبگان ظاهر شد. در مرحله دوم، به دلایلی چون: شکل‌گیری حس انتقام‌جویی، ترس خلافت از مخالفت مناطقی که گرایش علوی داشتند، بالارفتن آمار قیام اقوام مختلف، بیشترشدن ارتباط علمای دین با رهبران قیام، شکل‌گیری گفتمان اصلاح و امر به معروف و نهی از منکر و نیز تبدیل‌شدن شمشیر به نماد عمومی رواج گفتمان جایگزینی در رأس قدرت، تمرکز نارضایتی‌ها بر روی اهداف سیاسی در بالاترین حد به وجود آمد؛ تا در مرحله سوم، یعنی در دهه دوم قرن دوم هجری، توجیهات هنجاری و فایده‌جویانه که به شخصیت و زمانه زیدبن‌علی برمی‌گردد، شرایط را برای مقابله با سیاست‌هایی چون تقیه فراهم سازد. این مراحل، در نهایت، طرح باور و اعتقاد به قیام به سیف را ضروری ساخت و به طور طبیعی، با استقبال عمومی مواجه گردید.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای نمونه، درباره باورهای زیدیه در این باره، ن.ک: ابن‌احمد، قاضی عبدالجبار، *المنیة والأمل*، قم: دار الفکر، ۱۳۵۷، ص ۸۵.
۲. روایات و شواهد متعددی در خصوص اعتقاد زیدبن‌علی به قیام به سیف وجود دارد؛ برای نمونه، وقتی پرچم قیام بلند شد، گفت حمد خداوند را که دین مرا کامل کرد. (حموی، نشوان‌بن‌سعید، *حور العین*، تهران: نشر اطلاعات، بی‌تا، ص ۱۸۷)
۳. ابن‌عنبه، احمدبن‌علی، *عمدة الطالب فی معرفة أنساب ابی طالب*، تهران: ۱۴۱۷ق، ص ۲۴۶.
4. Ted Robert Gurr.
۵. رابرت‌گر، تد، *انسان چرا شورش می‌کند؟*، ترجمه علی مرشدی زاد، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۸ش.
۶. الشامی، فضیلت، *تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم*، ترجمه علی‌اکبر مهدی‌پور، شیراز: دانشگاه شیراز، بی‌تا.
۷. اردکانی، ابوالفضل، *شخصیت و قیام زیدبن‌علی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱ق.
۸. معروف الحسنی، هاشم، *جنبش‌های شیعی در تاریخ اسلام*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۵ش.
۹. فان اس، ژوزف، *علم الکلام والمجتمع فی القرنین الثانی والثالث للهجرة*، ترجمه صالح سالمه، کلن: الجمل، ۲۰۰۸م.
۱۰. رابرت‌گر، پیشین، ص ۳۳.
11. Valve expectations.
12. Valve capabilities.
۱۳. رابرت‌گر، پیشین، ص ۳۴.
14. Relative deprivation.
15. Decremental deprivation.

16. Aspirational deprivation.

17. Progressive deprivation.

۱۸. رابرت گر، پیشین، ص ۸۵.

۱۹. همان، ص ۶۴.

۲۰. همان، ص ۲۰۵.

۲۱. همان، ص ۲۳۶.

۲۲. همان.

۲۳. همان، ص ۷۸.

24. Davies (1918 – 2012).

وی، جامعه‌شناس آمریکایی و استاد افتخاری علوم سیاسی در دانشگاه اورگان بود که بیشتر به دلیل تئوری انقلاب‌های سیاسی خود شناخته می‌شود.

۲۵. ملکوتیان، مصطفی، سیری در نظریه‌های انقلاب، تهران: قومس، ۱۳۹۲ش، ص ۹۸.

۲۶. فصلت، آیه ۳۷.

۲۷. نحل، آیه ۵۸.

۲۸. انفال، آیه ۳۵.

۲۹. حاج حسن، حسین، حضارة العرب فی عصر الجاهلیة، بیروت: ۱۹۸۴م، ص ۲۰۰.

۳۰. جان احمدی، فاطمه، «مبانی و سازوکارهای دگرگونی فرهنگی در عصر نبوی»، مجله تاریخ اسلام، ش ۲۸، ۱۳۸۵ش، ص ۲۵ – ۴۸.

۳۱. ابن هشام، عبدالملک، سيرة النبوة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج ۴، ص ۳۱۷. علاوه بر شواهد موجود در اخبار مربوط به سقیفه، امام علی علیه السلام در همین راستا فرموده: «إحتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة.» (ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۲)

۳۲. بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۲۵.

۳۳. برای نمونه، در مورد اوضاع فرماندهان و بزرگان اقوام در دوره عثمان، ن.ک: ابن سعد، محمد، *طبقات الکبری*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۰۱.
۳۴. برای نمونه، درحالی‌که فقر در برخی شهرها بیداد می‌کرد، عثمان تمامی غنایم یک فتح بزرگ در افریقیه را به یک فرمانده بخشید. (ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۹)
۳۵. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۶۵.
۳۶. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۶ - ۱۲۷.
۳۷. بلاذری، پیشین، ج ۲، ص ۲۹۱.
۳۸. از سویی، معاویه با بهره‌گیری از راه‌های گوناگون، محدودیت شیعیان و علویان را در دستور کار قرار داد و در مقابل، شیعیان باید تابع رهبران دینی خود می‌بودند. برای نمونه، در این باره، ن.ک: معروف الحسنی، پیشین، ص ۳۲۲ - ۳۲۸.
۳۹. چنان‌که معروف الحسنی بیش از پانزده نفر از آنان چون حجر بن عدی (م ۵۱ق) را نام برده است. (معروف الحسنی، پیشین، ص ۳۳۱ - ۳۶۳)
۴۰. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، *الإمامة والسياسة*، قم: شریف رضی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۰۵.
۴۱. برای دیدن شواهد ده‌گانه ذکر شده در نمودار، به ترتیب ن.ک: ۱. عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، *دیوان والمبتدا والخبر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶؛ ۲. محمد بن سعد، پیشین، ج ۵، ص ۳۰۶؛ ۳. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۱۱، ص ۴۴؛ ۴. یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار صادر، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۳ و ۱۹۴؛ ۵. جرجی زیدان، *تاریخ تمدن اسلامی*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲ش، ص ۲۲۶؛ ۶. ابراهیم حسن، حسن، *تاریخ اسلام*، تهران: نشر جاوید، ۱۳۷۶ش، ص ۴۲۶؛ ۷. یعقوبی، پیشین، ج ۲، ص ۳۲۲؛ ۸. همان، ص ۱۴۵؛ علی بن حسن، مسعودی، *مروج الذهب*، قم: دار الهجرة، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۳۳؛ ۹. شهیدی، جعفر، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش، ص ۲۶۱ - ۲۶۳؛ ۱۰. بلاذری، پیشین، ج ۴، ص ۴۲؛ طبری، پیشین، ج ۴، ص ۳۷۷.

۴۲. شفق خواتی، محمد، «امامت از دیدگاه زیدیه و امامیه»، قم: فصلنامه طلوع، ش ۲۱، ۱۳۸۶ش، ص ۸.
۴۳. ابن خلدون، پیشین، ج ۳، ص ۲۴۱.
۴۴. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱، ص ۴۵.
۴۵. همان، ص ۴۳.
۴۶. مسعودی، پیشین، ج ۳، ص ۳۴.
۴۷. زبیدی، محمدحسن، *الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة في القرن الأول الهجري*، بی جا: ۱۹۷۰م، ص ۸۲ - ۸۶.
۴۸. برای نمونه، ن.ک: محمدبن سعد، پیشین، ص ۳۹۹ - ۴۰۴.
۴۹. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *مقاتل الطالبیین*، نجف: المكتبة الحیدریة، بی تا، ص ۵۴.
۵۰. برای مشاهده برخی شواهد در این باره، ن.ک: مدرسی طباطبایی، محمدحسین، *مکتب در فرایند تکامل*، تهران: کویر، ۱۳۸۶ش، ص ۹ - ۱۲.
۵۱. ابن ابی زینب، *الغیة*، تهران: دار الکتب الإسلامية، بی تا، ص ۱۹۷.
۵۲. کلینی، کافی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۳ش، ج ۸، ص ۲۲۰.
۵۳. برای نمونه در باره این استقبال گسترده، ن.ک: ابوالفرج اصفهانی، پیشین، ص ۵۴.
۵۴. طبری، پیشین، ج ۳، ص ۳۶۶.
۵۵. همان، ج ۴، ص ۴۲۶.
۵۶. محمدبن سعد، پیشین، ج ۶، ص ۲۵؛ فریشلر، *امام حسین علیه السلام و ایران*، تهران: جاوید، ۱۳۷۴ش، ص ۹.
۵۷. ابن اثیر، محمدبن مبارک، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر، ۱۳۸۶ق، ج ۵، ص ۵۰.
۵۸. زیدان، پیشی، ص ۶۹۹.
۵۹. طبری، پیشین، ص ۴۰۷ - ۴۵۶.
۶۰. بلاذری، پیشین، ج ۹، ص ۷ - ۲۲.

۶۱. از علمای بزرگ بصره که تمایلات صوفیانه داشت و جزء «زهاد ثمانیه» نام برده شده است. (علی بن عثمان، کشف المحجوب، تهران: ۱۳۸۳ ش، ص ۱۲۹ و ۱۳۰)
۶۲. ابن اثیر، محمد بن مبارک، *النهائية في غريب الحديث*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش، ج ۲، ص ۱۹۸.
۶۳. ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، *حلیة الاولیاء وطبقة الاصفیاء*، بیروت: ۱۳۸۷ ق، ج ۲، ص ۱۴۷؛ ابن جوزی، *آداب الحسن البصری وزهده ومواعظه*، بیروت: چاپ سلیمان حرش، ۱۴۲۶ ق، ص ۳۰.
۶۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳، ص ۳۹۸؛ ابن حجر، احمد بن علی، *تهذیب التهذیب*، بیروت: دار صادر، بی تا، ج ۷، ص ۲۲۶.
۶۵. طبری، پیشین، ج ۳، ص ۳۰۷.
۶۶. همان، ص ۳۰۰.
۶۷. برای نمونه، ن.ک: اسلم بن سهل، *تاریخ واسط*، بیروت: علم الکتب، ۱۴۰۶ ق، ص ۱۴۴ و ۱۱۵؛ خطیب بغدادی، پیشین، ج ۱۳، ص ۳۲۶.
۶۸. ابن عنبه، احمد بن علی، *عمدة الطالب*، قم: انصار، ۱۴۱۷ ق، ص ۲۴۶.
۶۹. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۲.
۷۰. برای نمونه، ن.ک: صدوق، محمد بن علی، *الأمالی*، قم: مؤسسه البعثة، ۱۴۱۷ ق، ص ۲۹۹، ۴۰۹، ۴۳۰ و ۷۳۰؛ مفید، محمد بن نعمان، *الاختصاص*، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۲۷؛ حلی، حسن بن یوسف، *منتهی المطلب*، بی تا: طبعة حجرية، بی تا، ج ۲، ص ۹۹۵.
۷۱. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۶.
۷۲. همان.
۷۳. وی از شعرای عصر بنی امیه و مرتبط با دستگاه خلافت بود. (مدرس، محمد علی، *ریحانة الأدب*، تهران: ایرانسال، ۱۳۶۹ ش، ج ۴، ص ۲۵)
۷۴. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *الآغانی*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ ق، ج ۲۰، ص ۲۲۸.

۷۵. برای نمونه، ن.ک: سهیل طقوش، محمد، دولت / مویان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ش، ص ۲۴۰ - ۲۴۴.
۷۶. خزّاز قمی، علی بن محمد، کفایه / الأثر، قم: انتشارات بیدار، بی تا، ص ۳۲۷.
- شایان توجه است که این گفتار، به معنای کناره گیری امام صادق (ع) از مسائل سیاسی نبوده و پیگیری روش تقیه از سوی امامان شیعه (ع)، به عنوان راهبردی در رهبری سیاسی شیعیان محسوب می شود. باید گفت آنان با درک و آگاهی جامع تر که در خصوص محرومیت چندوجهی جامعه اسلامی و از طرفی، شرایط منطقه و وضعیت خلافت داشتند، قیام ها را محکوم به شکست می دانستند و به همین جهت، در آن حاضر نمی شدند.
۷۷. ابن عنبه، پیشین، ص ۲۴۶.
۷۸. ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، پیشین، ص ۵۱؛ مفید، محمد بن نعمان، الإرشاد، بیروت: دار المفید، بی تا، ص ۲۸۶؛ حمیری، پیشین، ص ۱۸۶؛ ابن عنبه، پیشین، ص ۲۴۵.
۷۹. ابن عنبه، پیشین، ص ۲۴۵ - ۲۴۶.
۸۰. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، عیون الأخبار، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۹۱؛ مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۱۸۱.
۸۱. خزّاز قمی، پیشین، ص ۳۲۷.
۸۲. همان.
۸۳. برای نمونه، ن.ک: مقدسی، مطهر بن طاهر، أحسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم، تهران: مترجمان ایران، ۱۳۶۱ش، ص ۱۲۶.
۸۴. یعقوبی، پیشین، ج ۳، ص ۶۵؛ طبری، پیشین، ج ۸، ص ۲۰۸.
۸۵. ابوالفرج اصفهانی، پیشین، ص ۵۶ - ۵۹.
۸۶. طبری، پیشین، ج ۸، ص ۲۶۷.
۸۷. طبرسی، احمد بن علی، / احتجاج، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق، ص ۷۷ - ۸۶.
۸۸. یعقوبی، پیشین، ص ۲۸۴؛ مسعودی، پیشین، ص ۲۱۳.

۸۹. برای مشاهده این نامه‌ها و فرامین، ن.ک: مغنیه، محمدجواد، *الشیعة والحاكمون*، قم: دار الکتب الاسلامی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱۴.
۹۰. همان.
۹۱. آقابزرگ تهرانی، *أعیان الشیعة*، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۳۴.
۹۲. مسعودی، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۶.
۹۳. حرّ عاملی، محمدبن حسن، *وسائل الشیعة*، تهران: ایرانسال، ۱۳۶۴ش، ج ۱۱، ص ۴۰۶.
۹۴. ابوالفرج اصفهانی، پیشین، ص ۲۱۰.
۹۵. حموی، پیشین، ج ۷، ص ۱۶۱.
۹۶. ابن سعد، از حضور ۸۵۰ نفر از تابعان مقیم کوفه خبر می‌دهد. (محمدبن سعد، پیشین، ج ۶، ص ۴۳۰ به بعد) این رقم، حاکی از فضای علمی موجود در کوفه است. حضور خاندان‌های مشهور و اهل علم و فرقه‌های شکل‌گرفته در کوفه (براقی نجفی، حسین، *تاریخ کوفه*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۲ش، ص ۵۰۲ - ۵۱۶) نیز چنین امری را نشان می‌دهد؛ برای نمونه و اطلاع بیشتر درباره نقش علمی و فکری کوفه در تاریخ تفکر اسلامی، ن.ک: برنجکار، رضا، «عقل و عقل‌گرایی در مدرسه کوفه»، مجله پژوهش‌های علم و دین، سال پنجم، ش ۲، ۱۳۹۳ش.