

تأثیر گذاری تفکر قاعدین بر عدم اطاعت پذیری از حکومت امام علی (ع)

سید محسن شریفی

استادیار گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

Sharifi55530@gmail.com

فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ (شاپا) ۲۰۰۸-۲۰۲۱ سال ۱۹ شماره ۷۲- صفحه ۱۰۷-۸۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۲

چکیده:

تحلیل تاریخی جریان‌ها در جوامع گذشته از اهمیت زیادی برخوردار است و از آن به عنوان راهی برای کشف وقایع گذشته یاد می‌شود. مسئله این پژوهش نیز ناظر بر جریان قاعدین و تأثیر آنها بر گسترش عدم اطاعت‌پذیری از حکومت امام علی (ع) است. در این پژوهش تلاش شده با تکیه بر روش تحلیل تاریخی تفکر قاعدین و تأثیرات آنها بر جامعه اسلامی این دوره ارزیابی شود. به همین منظور پس از بیان مبانی نظری، چگونگی ظهور قاعدین در هنگام بیعت با امام علی (ع) بیان شده و سپس به معرفی و توصیف دقیق جریان فکری و فرهنگی قاعدین پرداخته می‌شود. بررسی ریشه‌ها و بنیان‌های تفکر قاعدی‌گری؛ بیان نقش قراء در گسترش اندیشه قاعدین؛ تأثیر نظام قبیله‌ای بر قاعدی‌گری و اطاعت‌گریزی؛ با بیان تأثیر جنگ و کشتار میان مسلمانان بر گسترش تفکر قاعدین در جامعه اسلامی از مباحث مطرح شده در این مقاله است. در پایان با بیان شواهدی از سخنان امام علی (ع) فرضیه تأثیرگذاری تفکر قاعدین بر عدم اطاعت‌پذیری جامعه از حکومت آن حضرت اثبات شده است. گونه‌شناسی جریان قاعدین در این تحقیق بر پایه شیوه استقرایی تاریخی استوار بوده و تلاش شده، تمام ابعاد این جریان و تأثیرگذاری آن بر مقوله طاعت‌پذیری از امام علی (ع) شناسایی و بیان شود. تردیدی نیست که عوامل دیگری نیز در عدم اطاعت‌پذیری از حکومت امام دخیل بوده، اما در این مقاله با شناخت بنیان‌های فکری این جریان و تأثیران بر جامعه تصویری روشن از وضعیت اطاعت از امام و دلیل گلايه‌های مکرر آن حضرت در این راستا روشن می‌شود.

کلید واژگان: تفکر قاعدین، تأثیرگذاری، اطاعت‌پذیری، حکومت، امام علی (ع).

مقدمه:

جریان‌شناسی فکری جوامع گذشته اسلامی امری مغفول در حوزه تاریخ اسلام محسوب می‌شود. در حالی‌که با این نگاه می‌توان کاوش بهتری در سیر حوادث، وقایع و مسائل مربوطه اجتماع داشت و سیر تطور نظر و رفتارها را در جامعه اسلامی مشاهده کرد که این موارد می‌تواند بخش مهمی از آگاهی‌های از گذشته را شکل دهد.

تفکر قاعدین در دوره خلافت امام علی (ع) مجالی برای حضور و ظهور یافت، اما شناخت این جریان فکری از جهات و زوایای مختلف حائز اهمیت می‌باشد. توجه به این پستوانه فکری و فرهنگی قاعدین سبب می‌شود، شناخت بهتری از این جریان در جامعه اسلامی به دست بیاید.

هدف از این پژوهش تلاش برای تبیین دقیق وضعیت فکری و فرهنگی قاعدین و زمینه‌های ظهور و بروز آن در دوران خلافت امام علی (ع) است، تا تصویری روشن از این جریان و تاثیر آن بر عدم اطاعت‌پذیری از حکومت ارائه گردد. بی‌تردید نخستین جرقه‌های اولیه مخالفت از ناحیه قاعدین با عدم بیعت شروع شد و این دست‌مایه دیگران شد، تا در فضای عمومی جامعه بحران ایجاد نماید، زیرا این‌گونه رفتار و سخنان مقبولیت مردمی حکومت را زیر سوال می‌برد. هرچند نمی‌توان انگیزه قاعدین از حرکت تضعیف‌کننده را به صورت کلی به تمامی آن‌ها نسبت داد، اما می‌توان علاقه بعضی از سران قاعدین به دست‌یابی به قدرت را انگیزه کافی برای آنان پنداشت.

درباره پیشینه این موضوع نیز باید گفت تحقیقاتی درباره قاعدین انجام شده است مانند کتاب «در راه‌نشستگان» اثر داود رنجبران (۱۳۹۵) که به معرفی حزب قاعدین پرداخته و در آن به بررسی نقش حزب قاعدین در تخریب حکومت حضرت علی (ع) توجه کرده است و یا کتاب «نقش قاعدین در حکومت امام علی (ع)» به کوشش ابراهیم خراسانی پاریزی (۱۳۸۰) که در این کتاب زمینه بروز تفکر قاعدین و نیز نقش آنها در وقایع حکومت امام علی (ع) مورد بحث قرار گرفته است. در مقاله «قاعدین، دلایل، انگیزه‌ها و نتایج عملکرد آنان در زمان خلافت علی علیه السلام» از مهدی‌رضا خادم‌لو و مقاله «تأثیر کشتار صفین بر گسترش قاعدین» از علی‌اکبر عباسی و هادی وکیلی که در این مقالات برخی از زمینه‌های ظهور و اقدامات قاعدین و پیامدهای رفتاری آنان در حوادث مختلف مورد توجه قرار گرفته است. با این همه اثری که به موضوع این پژوهش مبنی بر تاثیرگذاری تفکر

قاعدین بر عدم اطاعت‌پذیری جمعی از حکومت امام پرداخته باشد، وجود ندارد و به همین جهت این کار در حد خود می‌تواند نوآوری محسوب شود.

بر اساس آنچه گفته شد از آنجا که ظهور قاعدین در مدینه و اوج‌گیری آن در عراق و کوفه بوده است، باید تمام زمینه‌ها و ریشه و عوامل دخیل مورد بررسی قرار گیرد. به ویژه که ریشه تمام مسائل در اندیشه و تفکر است و تفکر قاعدین تاثیر بسیاری بر تحولات این عصر داشته است.

نکته حائز اهمیت این است که وقتی از تفکر قعود و ترویج اندیشه قاعدی‌گری و تاثیر در جامعه سخن گفته می‌شود، به معنای پیوستن رسمی به جریان قاعدین نیست، بلکه تاثیرگذاری این اندیشه بر تفکر جامعه مقصود است. به تعبیر دیگر اندیشه و رفتار قاعدین باعث می‌شد، در ناخودآگاه جامعه نسبت به تفکر آنان اقبالی صورت گرفته و اندیشه آنان مورد توجه و تبعیت قرار بگیرد، حتی اگر چه به صورت رسمی در زمره قاعدین محسوب نشوند. از این رو ممکن است برخی افراد در زمره قاعدین مشهور نباشند، اما مروج افکار قاعدی‌گری باشند.

به عنوان فرضیه تحقیق باید توجه داشت در پژوهشی که بر اساس سنخ‌شناسی رفتار سیاسی مخالفان امام علی (ع) در دوران خلافت بر روی ۲۹۶ نفر از مخالفان صورت گرفته مشخص شده است که بیشترین گروه مخالفان امام در دسته مخالفت تداومی قرار داشته که از ابتدا با امام مخالف بودند (بختیاری، ۱۳۹۰: ۲۲) اگر چه این پژوهش با معیار رفتار سیاسی صورت گرفته اما نتیجه آن از این جهت مهم است که افرادی از همان ابتدا با شناختی که از امام داشتند نظر مساعدی برای حکومت و خلافت آن حضرت نداشتند، توانستند بر جامعه چنان تاثیری بگذارند که نه تنها مخالفان به صورت تداومی باقی بمانند، بلکه بخش قابل توجهی از جامعه نیز با فرار از پذیرش فرامین حکومتی بر طبل اطاعت‌گریزی کوفته و زمینه عدم اطاعت‌پذیری را به صورت قابل توجهی افزایش دهند. در این میان قاعدین از اهمیت بیشتری برخوردار است، چون هم از ابتدا در زمره مخالفان امام علی (ع) بودند و حاضر به بیعت نشدند و هم در ادامه تفکر آنان در میان دیگران به ویژه مردم کوفه ترویج شد و زمینه عدم اطاعت‌پذیری از حکومت آن حضرت که به عنوان خلیفه وقت در مسند حکومت قرار داشت، را بیشتر کرد. وجود تفکرات قاعدی‌گری در میان کوفیان نیز عامل دیگری بر فزونی این اطاعت‌گریزی بود.

مبانی نظری

رفتارهای انسانی عمدتاً تحت تأثیر دو عنصر بینش‌ها و گرایش‌ها می‌باشد. بینش‌ها ناظر بر ادراکی بشری است و گرایش‌ها نیز از امیال و غرایز بشری تأثیر می‌پذیرند. آنچه که از تعامل میان این دستگاه‌های ادراکی و غریزی به دست می‌آید، موجب می‌شود تا در نهایت انسان کاری را انجام دهد و یا از انجام آن منصرف شود. از طرفی پدیده‌های اجتماعی، حاصل افعال آدمیان است و آدمیان هم فاعلانی هستند که ارزش، اعتقاد، هدف، بر افعال‌شان دخالت آشکاری دارد (لیتل، ۱۳۷۳: ۶۳). پس در واقع برخی از نمودهای عینی رفتارهای انسانی در جامعه منجر به ایجاد پدیده‌های اجتماعی می‌شود.

بر اساس نظر آگوست کنت جامعه‌شناس، پدیده‌های اجتماعی را می‌بایست چون پدیده‌های طبیعی بررسی کرد. این پدیده‌ها دارای علت و معلول‌هایی هستند و محقق می‌بایست با تحلیل پدیده‌های اجتماعی از طریق روش تجربی، به کشف علت‌ها بپردازد (گلابی، ۱۳۷۲: ۴۳). همچنین یکی دیگر از جامعه‌شناسان، قواعدی را برای تبیین پدیده‌های اجتماعی برشمرده است که عبارتند از: هنگام تبیین هر پدیده اجتماعی، باید جداگانه به جستجوی علت فاعلی پدیده پرداخت. علت موجب هر پدیده اجتماعی را باید در میان وقایع اجتماعی جستجو کرد. وظیفه هر واقعه اجتماعی را باید با هدف اجتماعی معین و مرتبط با آن یافت (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱۲۲).

بر این اساس در شناخت پدیده قاعدین و تأثیرگذاری آنان بر وقایع اجتماعی ابتدا باید به صورت موردی و جداگانه ریشه افعال‌شان که برخاسته از بینش‌ها و گرایش‌های خاص است، مد نظر قرار گرفته و علت و یا علل موجب ظهور آن‌ها را شناسی کرد. پس از آن به بررسی تأثیر آنان بر وقایع و پدیده‌های اجتماعی توجه نمود که در این صورت شناخت بهتری از وقایع و عوامل تأثیرگذار بر آن حاصل می‌شود. به ویژه که دوران خلافت امام علی (ع) عرصه‌ای برای تقابل علنی و عریان میان تفکرات متفاوت دوران نخستین می‌باشد.

۱. ظهور قاعدین در هنگام بیعت با امام علی (ع)

قاعدین یا عافیت‌طلبان یا بی‌تفاوت‌ها جریانی با تکیه بر پشتوانه فکری می‌باشد که در ابتدای خلافت امام علی (ع) در حالی که همه احزاب و افراد به سرعت بیعت می‌کردند، حاضر به بیعت نشدند

(یعقوبی، بی‌تا: ۱۸۷/۲). آنان با این اقدام خود تخم شک و تردید را در جامعه اسلامی افکنده و از جریان‌های غالب جامعه اسلامی کناره گرفتند. اگر چه آنان در صف گروه‌ها و جریان‌های چالشی و مخالف علنی امام قرار نگرفتند، اما در صف یاران و همراهان ایشان نیز نبودند. افراد این جریان فارغ از دو جبهه یاران و مخالفان امام، بی‌تفاوت، به تماشا ایستادند و ظاهراً موضع بی‌طرفی را اتخاذ کرده بودند. در واقع آنان مقوله جدیدی وارد تفکرات جامعه کردند که عبارت از تمرد و اطاعت‌ناپذیری از فرمان خلیفه می‌باشد. این‌گونه نگرستن به حاکمیت در گذشته به صورت منسجم و یک‌پارچه وجود نداشت و اینک گروهی در قالب جریان شکل یافته بودند که از تفکر و اندیشه‌ای برخوردار بودند و باعث آشفتگی در جامعه تحت حاکمیت امام می‌شدند.

قاعدین سعی می‌کردند خود را بی‌طرف نشان دهند، اما سخنان و رفتار امام با آنها نشان داد، در دسته حق‌مداران جای نداشتند. امام نیز برخلاف سنت خلفای پیشین هیچ اجباری به افراد این جریان برای بیعت وارد نکرد (یعقوبی، بی‌تا: ۱۷۸/۲) و حتی پیشنهاد اصحابش مبنی بر تادیب و زندان ایشان را نپذیرفت (اسکافی، ۱۴۰۲: ۱۰۶). از طرفی امام به خوبی می‌دانست که این جریان قابلیت زیادی دارد، تا منشأ سوءاستفاده سایر مخالفان و دشمنان امام باشد.

امام علی (ع) از این تخلف قاعدین به تلخی یاد کرده و گفته که از ابن عمر، سعد بن ابی‌وقاص و محمد بن مسلمه اخباری به اطلاع من رسیده که آن را خوش نمی‌دارم و در این باره میان من و آنان حق حکم خواهد کرد (اسکافی، ۱۴۰۲: ۱۰۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲۴۳). شیخ مفید معتقد است گرچه امام علی (ع) از تخلف‌کنندگان ناراضی بود، اما بیعت تحمیلی و اجباری را نیز نمی‌پذیرفت (مفید، الجمل، ۱۴۱۳: ۱۱۱).

در کنار فضای غبارآلود سیاسی جامعه که با طمع به دست آوردن قدرت از سوی مخالفان امام در سه جبهه ناکثین، قاسطین و مارقین پدید آمده بود، اقدام قاعدین بر التهابات جامعه می‌افزود و باعث می‌شد تا اطاعت‌پذیری در جبهه امام بیشتر افول کند. به ویژه که نه خواست امام بر استفاده از زور و اجبار بر بیعت قاعدین بود و نه در آن شرایط امکان و صلاح لازم برای این کار وجود داشت.

وقتی از سعد ابی‌وقاص درباره صحت ادعای طلحه مبنی بر بیعت به خاطر ترس از شمشیر سوال شد، پاسخ داد: من نمی‌دانم شمشیر بالای سر او (طلحه) گرفته شده بود یا نه، ولی می‌دانم که بیعت

او با اکراه و از روی اجبار بوده است (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۹۷). به نظر می‌رسد در اینجا انتظار این بود که سعد در برابر این پرسش به بدون اجبار بودن بیعت با امام تصریح می‌کرد، چرا که خود نیز با آن حضرت بیعت نکرده بود و اجباری هم نشده بود، اما با این همه او پاسخی داد که باعث می‌شد حکومت امام دچار ضعف شود و در معرض اتهام قرار گیرد.

اساسی‌ترین توجیه قاعدین در این دوره بر عدم امکان شناسایی حق و باطل استوار بود، در حالی که سران این جریان در مواردی به برتری و فضیلت امام علی (ع) اذعان داشتند (اسکافی، ۱۴۰۲: ۱۰۸؛ ابن قتیبہ دینوری، ۱۴۱۰: ۱/۷۳). اندیشه آنان که به ظاهر کناره‌گیری از نزاع‌های داخلی جهان اسلام بود، در این دوره رشد زیادی کرد و فضای پر از شک و تردید را در جامعه ایجاد کرد. این جریان فکری بعدها زمینه‌ساز شکل‌گیری مرجئه و حتی معتزله گردید (خاکرند، ۱۳۹۲: ۲۹۲).

در مجموع به سبب فعالیت‌های فکری گروه قاعدین اندیشه کناره‌گیری از نزاع‌های داخلی جهان اسلام در زمان خلافت حضرت علی (ع) رشد زیادی کرد و سبب شد تا بر عموم مردم جامعه نیز تاثیرگذار باشد. به گونه‌ای که مردم متأثر از این جریان کمترین همکاری و اطاعت را از آن حضرت داشتند و اگر چه این اطاعت‌گریزی علت‌های دیگر نیز داشت، اما اندیشه قاعدین در کنار آن عوامل بستری بهتری برای توسعه می‌یافت. به طوری که بیشترین گلایه‌های پر تکرار امام از مردم به خاطر عدم همراهی و اطاعت‌پذیری مربوط به اواخر حکومت آن حضرت است.

۲. ریشه‌های تفکر قاعدی‌گری در کوفه پیش از ظهور قاعدین

وقایع اجتماعی نیز همانند پدیده‌های فیزیکی دارای علت و دلیل بوده و قانون علیت در پدیده‌های سیاسی و اجتماعی نیز کاربرد دارد، با این تفاوت که در وقایع اجتماعی و تاریخی علل را باید در آرمان‌ها، اندیشه‌ها و خواسته‌های انسانی دنبال کرد. در همین راستا باید گفت جریان‌های اجتماعی نیز وقایع یکباره پدید آمده نیستند، چرا که این وقایع ریشه در گذشته‌ای دارند که موجب شکل‌گیری و پیدایش می‌شوند و برای شناخت وقایع باید به سراغ این ریشه‌ها که گاه نهفته در اندیشه و تفکر است، رفت. قاعدین نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست و به همین جهت باید برای شناخت بهتر و دقیق‌تر قاعدین به ریشه‌های فکری این جریان در دوره پیش از ظهور توجه کرد.

عبدالله بن مسعود (م ۳۲ق) به عنوان معلم در شهر کوفه و آن‌گونه که گفته شده مؤسس مدرسه کوفه (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۸۵/۱) نقش بسزایی در شکل‌گیری تفکر قعود و اندیشه قاعدی‌گری در کوفه دارد. اگر چه او پیش از آغاز خلافت امام علی (ع) از دنیا رفت، اما بررسی افکار او نشان می‌دهد، به احتمال زیاد اگر در زمان خلافت امام زنده بود، در صف قاعدین قرار می‌گرفت، چنانکه شاگردان و اصحابش چنین کردند. براساس روایتی از پیامبر اکرم (ص) در صحیح بخاری عبدالله بن مسعود یکی از چهار نفری است که می‌توان قرائت قرآن را از آنان خواست (بخاری، ۱۴۰۱: ۲۱۸/۴) و با اینکه عبدالله بن مسعود از صحابی برجسته پیامبر (ص) شمرده می‌شد که همواره همچون سایر صحابه در سخت‌ترین شرایط ممکن از آن حضرت حمایت و همراهی کرده بود، اما در منابع کهن و معتبر تاریخی نشانی وجود ندارد که وی در حوادث جانشینی پیامبر (ص) از امام علی (ع) دفاع کرده باشد. از همین‌روی باید او را در زمره طرفداران اندیشه خلافت دانست، چنانکه در عصر خلفای نخست با سیاست‌های ترسیم‌شده دستگاه خلافت همگام و هم‌رای شد و نگرش فکری وی از خلفا به ویژه خلیفه دوم تأثیر بسزایی گرفته بود.

خلیفه دوم او را با عنوان معلم قرآن به کوفه فرستاد و برای مردم کوفه درباره او نوشت: «ای مردم کوفه شما سر اعراب و سالار هستید. شما تیر من هستید که با آن هر که را از هر سو آهنگ می‌کند نشانه قرار می‌دهم، اینک عبدالله بن مسعود را برای شما برگزیدم و پیش شما گسیل داشتم و شما را برای استفاده از او برخود ترجیح دادم» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۹۳/۶؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۳۱/۵). ابن مسعود همراه عمار یاسر که حاکم کوفه شده بود به این شهر وارد شد و در کنار والی شهر جایگاه والایی یافت (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱۶۳/۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۰۶/۱۰).

ابن مسعود را باید مروج دیدگاه خلیفه دوم در مباحث دینی دانست، به طوری ابن حجر گفته عبدالله بن مسعود در جایی که نصی از کتاب یا سنت نبود، به روش عمر بن خطاب از نظر خود بهره می‌گرفت و او جز در موارد بسیار اندک با عمر مخالفت نکرد (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۵۹/۱). این مطلب به خوبی نشان می‌دهد که ابن مسعود قرابت فکری نزدیکی با خلیفه دوم داشته است. افزون بر این وی در سخنان خود نیز به این تشابه فکری خود و عمر تصریح کرده و درباره جایگاه و شخصیت

عمر بن خطاب نزد خود چنین گفته است: «اگر همه مردم به راه و مسیری روند و عمر به راه و مسیری دیگر رود، من راه و مسیر عمر را می‌روم» (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۵۹/۱).

مسیری که ابن مسعود از آن سخن می‌گوید همان جریانی است که بر کفایت کتاب خدا برای مسلمانان تاکید کرده و با بیان جمله «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» (احمد بن حنبل، بی تا: ۳۳۶/۱؛ بخاری، ۱۴۰۱: ۱۳۸/۵) و اصرار بر جلوگیری از تدبیر و تفسیر قرآن و ثبت و نقل سنت نبوی (ص) رویکردی جدید از فهم دینی ارائه کردند. در این رویکرد «قول صحابه» و «رای و حکم» حاکم شرعی جامعه، مبنای نوین در برداشت‌های دینی تلقی می‌شد که به سرعت با عنوان «اجتهاد و رای» در میان صحابه و همچنین تابعان و دیگر مسلمانان به عنوان مکتبی شناخته شده درآمد.

برخی بر این باور هستند که انگیزه آنان از اقدام اکتفاء به قرآن در راستای امر جانشینی پیامبر (ص) بوده است، چراکه طرفداران خلافت دریافتند، احادیث نبوی دیگری نیز درباره جانشینی وجود دارد، پس مصمم شدند، تا از نگارش حدیث و حتی نقل آن به شدت جلوگیری کنند (شریعی، بی تا: ۱۵۶). در هر صورت این اقدام موجب شد، تا صحابه پیامبر (ص) از نقل و نشر حدیث به شدت اجتناب کنند و این مطلبی است که در رفتار آنان به خوبی دیده می‌شود.

عبدالله بن مسعود نیز در قبال احادیث پیامبر (ص) چنین رویکردی را داشت، بنابر نقل خطیب بغدادی علقمه کتابی از مکه یا یمن آورده بود و آن صحیفه‌ای بود که در آن احادیثی درباره اهل بیت پیامبر (ص) درج شده بود. وقتی صحیفه را به عبدالله بن مسعود دادند وی آن را به کنیز خود داد، تا در طشت آبی قرار دهد تا از بین برود. وقتی به ابن مسعود گفته شد در این صحیفه بنگر که احادیث نیکویی دارد، درحالی که آن را با آب می‌شست این آیه ۳ سوره یوسف را قرائت کرد: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» و سپس گفت: «دل انسان بسان ظرفی است که باید آن را با قرآن سرگرم کرد، پس به غیر قرآن مشغول نسازید» (خطیب بغدادی، ۱۹۷۴: ۵۴).

همچنین گفته شده خلیفه دوم و ابن مسعود امر به از بین بردن احادیث می‌کردند (غیب غلامی، ۱۴۱۹: ۲۷). در منابع تصریح دارند که ابن مسعود در شمار صحابه‌ای بود که فتوا می‌داد و مردم در مسائل فقهی به او رجوع می‌کردند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۶۰/۲؛ حاکم نیشابوری، بی تا: ۹۲).

۳/۳۱۵. گفته شده فتاوی او چنان زیاد بود که یک مجلد بزرگ را پر می‌کرد و شاگردان او این فتاوی را نوشته و ثبت می‌کردند (ابن حزم، ۱۴۰۵: ۸۹/۵).

بدین شکل ابن مسعود مدرسه علمی و تفسیری کوفه را براساس چنین اندیشه‌ای پایه‌ریزی کرد و به همین جهت گفته شده اهل کوفه فقه را بر قاعده تخریج به معنای قانون فتوادادن و رای، بنا نهادند (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۶۰/۱) و در مقایسه با مدینه، ویژگی کوفه در این بود که اعتماد به رای و اجتهاد را بیش از نقل دانسته و این نکته به خاطر فراوانی اختلاف نظر در میان آنان بود. مکتب علمی که توسط ابن مسعود در کوفه ایجاد شده بود، توسط شاگردانش به جد دنبال شد. مسروق بن اجدع همدانی، اسود بن یزید نخعی، شریح بن حارث بن قیس (شریح قاضی)، علقمه بن قیس نخعی، عبیده بن عمرو بن قیس سلمانی از جمله پنج شاگرد خاص عبدالله بن مسعود بودند که به مردم قرآن و سنت می‌آموختند و نظریه‌های او را ترویج می‌دادند (مقریزی، ۱۴۲۰: ۳۰۵/۴؛ رک: معرفت، ۱۳۷۹: ۳۵۲/۱).

نکته اینجاست که پرورش یافتگان چنین تفکری نسبت به مسائل سیاسی خنثی عمل می‌کردند، به همین جهت می‌بینیم در جریان نزاع معاویه با امام علی (ع) این گروه با هیچ‌یک از طرفین نبودند. منقری نقل می‌کند: قاریان، از جمله علقمه بن قیس نخعی، عبدالله بن عتبّه و عامر بن قیس، با پاره‌ای از آنان که در آن اطراف‌شان بودند، با استناد به این نکته که حق را نمی‌شناسند در منطقه‌ای نزدیک محل نبرد صفین حضور داشتند، اما در کنار معاویه و امام علی (ع) قرار نگرفتند (منقری، ۱۳۸۲: ۱۸۸).

پاره‌ای دیگر از یاران عبدالله بن مسعود مانند ربیع بن خثیم که رهبری چهارصد تن را داشت نزد آن حضرت آمده و گفت: ای امیرمؤمنان، ما با وجود شناخت فضل و برتری تو، در این پیکار شک داریم و نه ما و نه تو و نه دیگر مسلمانان هیچکدام از وجود افرادی که با دشمنان برون مرزی پیکار کنند بی‌نیاز نیستیم، پس ما را در برخی مرزها بگمار که آنجا باشیم و در دفاع از مردم آن مناطق بجنگیم، پس علی او را به حدود ری فرستاد و نخستین پرچمی که در کوفه بسته شد پرچم (مأموریت مزداری) ربیع بن خثیم بود (منقری، ۱۳۸۲: ۱۱۵).

ابووائل اسدی کوفی یکی دیگر از شاگردان مکتب تفسیری عبدالله بن مسعود می‌گوید در صفین چهارهزار نفر بودیم که بیرون رفتیم و علی (ع) پیش ما آمد و چندان با ما گفت و گو کرد که دوهزار نفر برگشتند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲/۲۶۷). منقری می‌نویسد بیشتر مردم با علی (ع) در جنگ همراه بودند، به جز یاران عبدالله بن مسعود که حاضر به چنین کاری نبودند (منقری، ۱۳۸۲: ۱۸۸). این رویه و عملکرد پیروان عبدالله بن مسعود در جنگ صفین و پس از آن، بازتاب‌های منفی گسترده‌ای بر روحیه کوفیان برجای گذاشت (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۹۹).

در خوش‌بینانه‌ترین حالت گفته می‌شود که این افراد زمینه ایجاد شک و دودلی میان سپاهیان را فراهم کردند، اما باید توجه داشت که این حرکت جز تضعیف روحیه نیروهای امیرالمومنین (ع) و تقویت دشمن به گسترش تفکر قعود، رخوت و سستی کمرشکنی در میان جامعه اسلامی دامن می‌زد و افزون بر همه اینها پیامد اصلی آن عدم اطاعت‌پذیری از حکومت امام بود. نگرشی که موجب شد، گریز از پذیرش دستورات حکومتی آن حضرت به طور فزاینده در جامعه رشد نماید. این گونه باید بخشی از علل ظهور و بروز قاعدین را در اندیشه‌های عبدالله بن مسعود و مکتب علمی او در کوفه جستجو کرد.

تأثیر این گروه از شاگردان و اصحاب ابن مسعود در کوفه را در حوادث بعدی نیز می‌توان مشاهده کرد، چنانکه در حوادث بعدی مانند خلافت امام حسن (ع)، قیام مسلم بن عقیل در کوفه و واقعه کربلا نیز ردپای از اقدامات این جریان و طرفدارانشان دیده نمی‌شود. با آنکه آنان دارای پایگاه علمی و مرجعیت دینی در میان مردم بودند و می‌توانستند نقشی پررنگ در ایجاد و بروز جریان‌ها و وقایع سیاسی دهه‌های ۴۰ تا ۶۰ هجری داشته باشند، اما آنان خود را از مسائل سیاسی کنار کشیده و بر شیوه خنثی عمل می‌کردند.

۳. نقش قراء در گسترش اندیشه قاعدین

نقش نخبگان در تغییرات و دگرگونی‌های اجتماعی را نباید دست‌کم انگاشت، چنانکه جامعه‌شناسان به نقش این گروه‌ها توجه زیادی نشان داده‌اند و از قدرت و نقش آنها در تغییرات اجتماعی به صورت جدی یاد نمودند (گی‌روشه، ۱۳۹۳: ۱۱۶). از این‌رو می‌توان گفت قراء در حوادث صدر اسلام نقش نخبگان را در جامعه داشتند. واژه قُراء از مصدر قرائت است که قاری جمع این واژه

می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲۸/۱). درباره این که مقصود از قاری فقط تلاوت‌کننده و یا خواننده قرآن با لحن خوش است و یا اینکه عالمان قرآن و دین را نیز شامل می‌شده نظرات مختلفی وجود دارد (ر.ک: مفتخری، ۱۳۸۴: ۶۴) همچنین در این که اصطلاح و مفهوم قرآء در قرن‌های مختلف با هم تفاوت داشته نیز تردیدی وجود ندارد. اما آنچه در دوره مد نظر ما مقصود است باید گفت این گروه عده‌ای از صحابه بودند که از چگونگی قرائت قرآن و برخی مفاهیم آن اطلاعاتی داشتند و در جامعه به عنوان حاملان قرآن شناخته می‌شدند.

جریان قراء به عنوان یک طبقه فرهنگی مشخص چه در تاریخ علوم دینی و مباحث فرهنگی و چه در وقایع سیاسی این عصر دیده می‌شود که از آنها به عنوان مراجع فرهنگی و دینی مردم نیز یاد شده است. البته ظاهراً اصطلاح قراء ارزش عاطفی نیز داشته است (هیندز، ۱۳۸۱: ۱۳۸). ولهاوزن معتقدست قراء از قبیله و طیف معینی تشکیل نمی‌شدند و تمایلات و جهت‌گیری‌های گوناگونی میان آنان دیده می‌شد، برخی از صحابه و یا از تابعین بوده‌اند (ولهاوزن، ۱۹۷۶: ۳۵). پیدایش و ورود قراء به مسائل اجتماعی به عصر خلیفه سوم می‌رسد و ظاهراً رفتار نادرست عثمان با قراء بر عدم محبوبیت او افزوده است (جعفری، ۱۳۸۲: ۱۰۴).

قراء را باید گروهی از زاهدان جامعه اسلامی دانست که بسیاری از مردم طالب زندگی دیندارانه به طور طبیعی رفتار و صفات آنان را به خود می‌گرفتند. در حالی که این تأثیرگذاری قراء در جامعه که بیشتر بر طبق میل و اندیشه خود بود، در گزارش‌های مربوط به آن عصر نیز منعکس شده است. بر طبق گزارشی که ذهبی در تاریخ اسلام ذکر کرده فردی به نام عبدالله بن خبیق به نقل از فضیل گفته است: از قراء دوری کن، زیرا آنان اگر دوست‌دار تو باشند به آنچه نداری، تو را مدح و ستایش می‌کنند و اگر مورد غضب آنان باشی بر ضد تو شهادت می‌دهند و از آنان پذیرفته می‌شود (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳۴۲/۱۲). در این گزارش به خوبی جایگاه قراء مشخص شده است.

با توجه به جایگاهی که برای قراء ذکر شد به طور طبیعی آنها در معادلات و جریان‌های عصر امام علی (ع) نیز نقش داشتند. آنها گاه در کنار امام بودند و گاه مانند قاعدین امام را تنها می‌گذاشتند. در باره این مطلب همین نکته کافی است که مسعودی مورخ می‌گوید بیشتر گروه دوازده‌هزار نفری

خوارج را که بعد از جنگ صفین از حضرت علی (ع) کنار گرفتند، قراء بودند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴۰۵/۲).

ابوموسی اشعری از کسانی است که نام او در میان قراء نیز دیده می‌شود و با توجه به اینکه گفته شده اهالی کوفه قبل از عبدالله بن مسعود پیرو قرائت ابوموسی اشعری بودند (حجتی کرمانی، ۱۳۶۰: ۱۰۸) می‌شود فهمید که قراء چه جایگاهی میان مردم داشتند، چرا که ابوموسی طرفداران زیادی در کوفه داشت. مشورت مردم با ابوموسی و پاسخ او که بر عدم اطاعت‌پذیری دلالت دارد، را باید نشان از تاثیر این گروه دانست. در گزارش طبری آمده است: مردم برای مشورت درباره حرکت به سوی بصره برای جنگ جمل پیش ابوموسی آمدند. ابوموسی گفت: «راه آخرت این است که بمانید و راه دنیا این است که حرکت کنید، خودتان دانید». (طبری، ۱۳۸۷: ۴۷۷/۴).

در برخی روایات از ابوموسی اشعری با عنوان سامری تعبیر شده و او را با سامری معروف زمان حضرت موسی (ع) که با ساختن گوساله‌ای باعث گمراهی بنی‌اسرائیل شده بودند، مقایسه کرده‌اند. یکی از این روایات را شیخ مفید در کتاب الامالی خود ذکر کرده است که در انتهای این روایت از رسول خدا (ص) گفته شده: «گروهی مضطرب و متزلزل‌اند و بر آئین سامری هستند و لیکن نمی‌گویند: به ما دست نزنید بلکه می‌گویند: جنگ نکنید و دست از آن بدارید، پیشوای آنان عبدالله بن قیس اشعری است» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۳۰). سید بن طاووس نیز روایتی نبوی را نقل می‌کند که در آن پیامبر (ص) بدترین انسان‌ها را می‌شمارد و سامری را همان عبدالله بن قیس (ابوموسی) می‌داند که می‌گوید جنگ نکنید (سید بن طاووس، ۱۴۱۳: ۴۴۴).

ابوموسی سعی داشت در جربان حکمیت عمرو بن عاص را راضی کند، خلافت به عبدالله بن عمر که اندیشه‌ای مشابه خودش داشت، برسد (منقری، ۱۳۸۲: ۵۴۲)، حتی بعد از فریب ابوموسی در ماجرای حکمیت، بر حقانیت عقیده خویش تأکید کرده و در نامه‌ای به امام مدعی شد که هیچگاه پشتیبان ستمکاران نخواهد بود (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۶۰/۲). هر چند در عمل چنین نشد و رفتار او مغایر گفتارش بود. ملعون خواندن ابوموسی در کنار افرادی همچون معاویه و عمرو عاص و برخی دیگر (منقری، ۱۳۸۲: ۵۵۲؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۶۰/۲) نشان می‌دهد سهم او و جریان همراهش در مخالفت با حاکمیت امام به چه میزان بوده است.

افراد متعلق به جریان قراء در موارد متعدد باعث ایجاد شکاف و خلل در صفوف مسلمانان می‌شدند. به ویژه که طرز تلقی عمر از قرآن و طرح نظریه کفایت قرآن برای مسلمانان به قراء امتیاز و ادعایی داده بود که آن را در دوره امام علی (ع) با برداشتی که آن حضرت از قرآن و ارزش‌بخشی به روح و فهم قرآن داشت، از کف دادند و همین، آنان را نسبت به امام ناراضی کرد (ر.ک: خاكرند، ۱۳۹۲: ۲۸۵). به همین جهت بخش قابل توجهی از آنان نیز به سرعت جذب اندیشه قاعدین شده و تفکر کناره‌گیری و عدم اطاعت‌پذیری از فرامین حکومتی امام را ترویج دادند.

بی‌تردید بخشی از قراء از یاران و همراهان امام بودند که تا پایان نیز در کنار آن حضرت بودند، اما آنچه در اینجا مقصود است کسانی از جریان قراء هستند که بر مدار مخالفت می‌گشتند. این بخش از قراء در زمان حساس چون پیکار صفین به اقدام معاویه در بالا بردن قرآن و واکنش مثبت نشان دهند و بر طبل پایان جنگ بکوبند. از این‌رو گفته شده پیشنهاد معاویه در فراخوانی به صلح، در واقع نه به علی (ع) و نه به پیروان او بود، بلکه عراقی‌ها و قراء مورد خطاب معاویه بودند (هیندز، ۱۳۸۱: ۱۴۶).

برخی از افراد این جریان نیز که در کنار امام قرار داشتند، اطلاع چندانی از احکام دینی نداشتند، مرتب به آن حضرت اعتراض می‌کردند و زمینه‌گریز از فرمان را فراهم می‌کردند، چنانکه شیخ مفید در این باره می‌نویسد: بعد از شکست اصحاب جمل در جنگ برخی از قراء سپاه امام از آن حضرت خواستند اموال و زنان و فرزندان بصری‌ها را بین آنها تقسیم کند؛ ولی امام نپذیرفت؛ سپس توضیح داد که آنها از نظر اسلام جزء مسلمانان اهل بغی و فساد در حکومت اسلامی به حساب می‌آمدند، نه کفار حربی و مصادره اموال آنها جایز نیست (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۴۰۵). این گزارش هم حکایت از عمق آشنایی این جریان با احکام دینی را دارد و هم نوع نگاه و اعتراض‌های مدام آنان به امام را نشان می‌دهد.

در مجموع قراء با تشابه زیادی که به تفکر قاعدین داشتند، به تدریج جذب نظر آنان شده و در نشر اندیشه کناره‌گیری از جنگ و ترویج تفکر عدم اطاعت‌پذیری از حکومت امام علی (ع) پرداختند. به طوری که بر اثر تأثیرگذاری آنان بیشتر جامعه دوره علوی در اواخر حکومت آن حضرت به خواسته و دستورات ایشان توجهی نمی‌کردند و امام علی (ع) علی‌رغم تلاش فراوان هیچگاه

نتوانست پس از پایان نبرد نهروان نیروی گذشته خود را برای مقابله با معاویه بسیج نماید. ناگفته پیداست این اطاعت‌گریزی علل دیگری همچون جنگ میان مسلمانان و کشتار فراوان نیز دارد، اما در این نوشتار بخش اندیشه قاعدین مورد توجه است.

۴. تأثیر نظام قبیله‌ای بر قاعدی‌گری و اطاعت‌گریزی

رشد و گسترش قاعدین با تفکر عدم اطاعت‌پذیری در دوره امام علی (ع) را می‌توان معلول عوامل متعددی دانست که بخشی از این علل و عوامل را باید در تأثیر نظام قبیله‌ای دانست. به طور کلی ساختار، ویژگی‌ها و گرایش‌های قبیله‌ای به ویژه در کوفه در این زمان بسیار تأثیرگذار بود و اگر چه سکونت قبایل در شهرهای اسلامی رخ داده بود، اما هنوز شهرنشینی به صورت نظام‌مند تحقق نیافته بود و نظام قبیله‌ای همچنان نخستین مبنای پیوند را بر عهده داشت. به همین جهت رفتارهای اجتماعی این ساکنان در شهرهای اسلامی به شدت تابع روابط قبیله‌ای پیشین بود.

اطلاعات تاریخی ده‌های نخستین مربوط به بافت قبیله‌ای شهرهای تازه تاسیسی مانند کوفه بیانگر این نکته است که قبیله بیشترین تأثیر را در معادلات اجتماعی و سیاسی این دوره ایفاء کرده است (ر.ک: صفری فروشانی، ۱۳۹۱: ۲۰۸). همان‌گونه که بسیاری از تقابل‌های صورت گرفته در جامعه اسلامی این دوره برخاسته از رقابت‌های قبیله‌ای بوده، (منقری، ۱۳۸۲: ۵۰۰) باید ریشه برخی از تمرد و سرپیچی‌ها از فرامین حکومتی را در همین قبیله دید. چنانکه می‌دانیم مردم کوفه به دو گروه اجتماعی اشراف و عادی تقسیم می‌شدند که این اشراف با توجه به جایگاه طبقه اجتماعی بر افراد قبیله خود تأثیرگذار بودند. به همین جهت برخی از کسانی که به واسطه اطاعت از اشراف از فرمان امام علی (ع) سرپیچی می‌کردند، بیش از همه حس تأثیرپذیری قبیله‌ای داشتند و در مواردی نیز اشراف از گسترش اندیشه قاعدین بهره می‌گرفتند و تلاش می‌کردند با گسترش تفکر اطاعت‌گریزی قاعدین جوّ عمومی کوفه را در دست خود داشته باشند. به همین جهت بسیاری از بزرگان قبایل رعایای خویش را از همراهی با امام بازمی‌داشتند.

اشراف کوفه از جمله این گروه‌ها هستند که به خاطر عدم همراهی در معضل‌های اجتماعی و سیاسی مورد نکوهش امام قرار گرفتند. در کتاب وقعه صفین آمده است هنگامی که امام علی (ع) از بصره آمد، برابرش مردانی بودند که توبیخشان می‌فرمود و به آنان می‌گفت: «چه چیز شما را که اشراف

قوم خود هستید بر آن داشت که از یاری به من طفره زنید؟» آنان ابتدا گفتند تسلیم امر هستند و آنگاه عذر آوردند. راوی می‌گوید: «من به آنان نگریستم و با شگفتی در میانشان عبدالله بن معتم عبسی و حنظل بن ربیع تیممی و ابوبرد بن عوف ازدی و غریب بن شرحبیل همدانی را دیدم». (منقروی، ۱۳۸۲: ۷). در ادامه همین گزارش آمده است که امام در برابر بهانه‌هایی که آنان مطرح کردند، آیات ۷۲ و ۷۳ سوره نساء را برای آنان تلاوت کرد که مضمون این آیات به خوبی، نشان می‌دهد آنان افرادی رفاه‌طلب بودند که حاضر نیستند در مشکلات و معضلات کارگشا باشند.

شاید بتوان گفت به همین جهت امام علی (ع) در کُنشی نو به از بین بردن آثار عصبیت قبیله‌ای پرداخت که مقتضای عزل همه کارگزارانی بود که پیشتر انتخاب شده بودند. در این میان نیروهای جدید انتخاب شده از سوی امام افراد بسیار بودند که جایگاه ویژه‌ای در میان قبیله نداشتند، همچون زیاد بن ابیه، خلیل بن قره تیممی، قدامه بن عجلان و جاریه بن قدامه تا بتوانند به جای یاری قبیله به یاری دین و اسلام بپردازند (الزین، ۱۳۸۶: ۱۹۳).

در مجموع عدم وجود ساختار نظام‌مند برای شیوه سکونت و تبعیت‌پذیری مسلمانان در شهرهای مهمی چون کوفه و پیروی آنان از ساختار قبیله و علاقه بزرگان و اشراف قبایل به اندیشه قاعدی‌گری که مبتنی بر عدم جنگ بود، سبب شد تا نظام قبیله نقش مهمی در رشد اندیشه قاعدین داشته باشد. نتیجه رشد چنین تفکری گسترش تمرد و سرپیچی‌های بسیار در جامعه تحت حاکمیت امام علی (ع) بود که در شهری چون کوفه نمود زیادی داشت.

۵. تأثیر جنگ و کشتار میان مسلمانان بر گسترش تفکر اطاعت‌گریزی قاعدین

بی‌تردید یکی از آن علل و عوامل گسترش تفکر قاعدین در جامعه اسلامی دوره خلافت امام علی (ع) تأثیر شوم و ناخوشایند جنگ و کشتار میان مسلمانان است. هر سه جنگ دوره حکومت امام علی (ع) نبرد میان مسلمانان محسوب می‌شد که پیشتر بدین صورت سابقه‌ای در اسلام نداشت. جنگ جمل نخستین جنگ میان مسلمانان بود که با وجود شخصیت‌هایی همچون عایشه که عنوان پر افتخار ام‌المومنین را داشت و حضور صحابیان پیامبر (ص) مانند طلحه و زبیر موجب ایجاد تردیدهای جدی در نكوهش و زشت بودن عدم اطاعت و حتی خروج بر خلیفه وقت می‌شد. دست‌آورد این نافرمانی و تمرد از دستورات حاکم جامعه اسلامی افزون بر ایجاد بحران و چالش در

حکومت، گسترش تفکر اطاعت‌ناپذیری از خلافت بود که موجب می‌شد تفکر قاعدی‌گری از نظر روانی محبوبیت زیادی بیابد.

مشکل دیگری که در این جنگ پدیدار شد، این بود که چون جنگ جمل، نبرد با گروه باغی (کسانی که مسلمان هستند، اما از فرمان حاکم اسلامی تمرد می‌کند) محسوب می‌شد، احکام غنائم نبردهای صدر اسلام را نداشت بود و چون یکی از انگیزه‌های مهم مسلمانان در جنگ گرفتن غنائم از دشمن بود، اجرای این حکم در جنگ جمل که اولین نبرد با گروه باغی بود، زمینه‌ساز تنش و درگیری در سپاه امام شد. به گونه‌ای که گروهی از یاران امام در مورد تقسیم غنائم به شدت اعتراض کرده و آن حضرت را مورد بازخواست قرار دادند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱/ ۱۲۱). این نمود دیگری از سرکشی و تمرد سپاه بود که زمینه را برای گسترش عدم اطاعت‌پذیری فراهم می‌کرد و در اذهان یادآور درستی کار قاعدین بود که از چنین نزاعی دوری کرده بودند. اگر چه امام توانست سپاه خود را متقاعد نماید، اما نباید از این نکته غفلت کرد که تاثیر بلندمدت چنین نظراتی در اذهان باقی می‌ماند و همین تردید و دودلی در مواقعی همچون پیکار صفین مانند زخمی چرکین دهان باز می‌کند.

در میان این سه جنگ، نبرد صفین از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا برحسب نقل منابع بیشترین اوج هماهنگی و اطاعت کوفیان از امام علی (ع) مربوط به پس از جنگ جمل و پیش پیکار صفین است که حتی شاعران نیز با شعر خود مردم را به مقابله با یاغی‌گری و طغیان معاویه فرا می‌خواندند (منقری، ۱۳۸۳: ۸). صاحب کتاب وقعه صفین گزارش‌های مفصلی از زبان یاران و طرفداران امام در مبارزه با معاویه را نقل کرده (منقری، ۱۳۸۳: ۹۲-۹۵) که البته باید گفت در بیشتر آنها تنها شوق مبارزه دیده می‌شود و نمی‌توان از همه آن گزارش‌ها اطاعت از امام حتی به عنوان خلیفه را فهمید. چراکه امام بر این باور بود که باید تمام تلاشش را برای رفع شورش و نافرمانی معاویه از راه‌های مسالمت‌آمیز انجام دهد و حتی یاران خود را نیز در این باره مجاب نماید (نهج البلاغه، خطبه ۴۳) و این به هیچ وجه به معنای اطاعت کامل یاران از ایشان نبود.

از طرفی پس از پایان جنگ جمل و کشته شده مسلمانان بسیاری که تعداد آنها را از پنج هزار تا پانزده هزار گفته‌اند (رشاد، ۱۳۸۶: ۴/ ۴۸۷-۵۰۵) اوضاع عمومی جامعه بسیار ملتهب بود، به گونه‌ای

که برخی از مخالف جنگ مانند اربد فزاری گستاخانه به امیرمومنان علی (ع) گفت: «آیا می‌خواهی ما را بر سر برادران شامی مان بتازانی تا آنان را به خاطر تو بکشیم همان‌گونه که برادران بصری را به خاطر تو کشتیم» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲۹۳/۲) البته ناگفته نماند که طرفداران جنگ با معاویه بر سر او ریخته و او را کشتند (همان). با این وجود همین مقدار شکاف نشان می‌دهد حتی در دوره اوج هماهنگی یاران و طرفداران امام، کسانی بودند که به صورت علنی از تأثیر جنگ و کشتار ابراز ناخرسندی می‌کردند. این ناخوشنودی پس از پیکار طولانی مدت صفین به صورت فزاینده‌ای گسترش یافت که باید آن را معلول کشتار زیاد و طولانی شدن جنگ و البته تأثیرات تفکر در اذهان نهفته قاعدین دانست.

به نظر می‌رسد که بسیاری از طرفداران امام علی (ع) بر این گمان بودند که سپاه معاویه نیز همانند سپاه جمل به زودی شکست خواهد خورد و گمان نمی‌کردند، مقاومت طولانی در انتظارشان باشد (منقری، ۱۳۸۳: ۴۳۰). اما شواهد و گزارش‌های تاریخی بیانگر کشتارهای گسترده دو سپاه و طولانی شدن جنگ را نشان می‌دهد، به طوری که کشته‌های دو سپاه را هفتاد هزار نفر گفته‌اند که از این تعداد، چهل و پنج هزار نفر از لشکر معاویه و بیست و پنج هزار نفر از لشکر امام بودند (منقری، ۱۳۸۳: ۴۷۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۰۸/۲).

اگر چه این تعداد می‌تواند با اغراق آمیخته باشد، اما گزارش‌های وجود دارد که بیانگر نگرانی افرادی از سپاه امام علی (ع) از این کشتار وسیع است. چنانکه احنف بن قیس بزرگ تمیم معتقد بود، در این نبرد عرب نابود شد (منقری، ۱۳۸۳: ۳۸۷) و یا اشعث بن قیس گفته بود در عمرش ندیده در جنگی این همه کشته شوند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۱۴/۲). تمام اینها در حالی بود که طولانی شدن جنگ نیز سبب گسترش افسردگی و یاس در سپاه امام شده بود.

حاصل چنین شرایطی تمایل عمومی به اندیشه قاعدین بود که با بر نیزه کردن قرآن بهترین بهانه و فرصت برای تمرد و سرپیچی از دستور ادامه جنگ فراهم شد. به ویژه که بی‌میلی به ادامه جنگ و تأثیرپذیری از کشتار وسیع سبب شده بود تا افرادی همچون اشعث بن قیس و قراء سپاه امام بر اوضاع چیره شوند و مردم یک صدا بانگ صلح برآوردند (منقری، ۱۳۸۳: ۴۸۴).

انتخاب ابوموسی اشعری که مخالف جنگ با معاویه بود برای حکمیت توسط همین گروه‌ها از سپاه امام نشان دهنده تفکر آنان بود که اینک بسیار به قاعدین نزدیک شده بود و با اصرار فراوان و برخلاف نظر امام او را تحمیل کردند که نشان‌دهنده تمرد و سرپیچی آنان از خلیفه وقت بود. در این زمان تغییر اندیشه در سپاه امام و به ویژه در میان کوفیان کاملاً مشهود بود و اگر چه همه آنها به قاعدین نپیوسته بودند، اما به راحتی می‌توان تاثیر تفکر قاعدین را بر اندیشه و نظرات آنان مشاهده کرد. به گونه‌ای که عده‌ای از هواداران امام جنگ با معاویه را اشتباه دانسته و بعد از جنگ نهروان با طرح بهانه‌های گوناگون از حرکت سپاه به سمت شام ممانعت می‌کردند (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۱۱). در این زمان اوضاع سپاه امام علی (ع) چنان دچار تمرد و عصیان شده بود که آن حضرت با دلی پر خون افراد و یاران خود را نامردانی خواند که سر از طاعت برتافته و روی به نامردی باز کردند و آنان را چنین توصیف نمود: «ای به صورت مردان و عاری از مردانگی، با عقل کودکان و خرد زنان به حجله آرمیده، کاش نه شما را دیده بودم و نه می‌شناختمتان» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴۴۳/۲؛ ثقفی، ۱۳۵۳: ۴۴۷/۲؛ نهج البلاغه، خطبه ۲۷). این تعبیر امیرمومنان (ع) درباره یارانش پس از دعوت‌های مکرر و اطاعت‌ناپذیری آنان بیان شده است.

۶. شواهد تاثیر قاعدین بر عدم اطاعت‌پذیری در سخنان امام

امام علی (ع) در سخنان خود به صورت ضمنی بر جایگاه جریان قاعدین در جامعه توجه کرده است، چنانکه در پاسخ فردی به نام حارث بن حوث که خود را متعلق به این جریان می‌دانست و به امام گفت: من، نه در جبهه تو و نه در جبهه زبیر می‌ایستم، من، در جبهه عبدالله بن عمر قرار می‌گیرم، فرمود: عبدالله بن عمر و سعد بن ابی وقاص، نه حق را یاری رساندند و نه باطل را سرکوب کردند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۴۷/۱۹).

این سخن امام نشان می‌دهد که آنان در موضعی قرار دارند که براساس تقسیم‌بندی‌های رایج نبوده و آنان ضلع سومی در حکومت قلمداد می‌شدند که عنوان بی‌تفاوتی و اطاعت‌ناپذیری در عین حضور در جامعه مشترک را یدک می‌کشیدند.

از تعبیر دیگر امام همچون «دو دعوت خلاف یکدیگر نیست جز اینکه یکی از آنها گمراهی است» (نهج البلاغه، حکمت ۱۸۳) و یا در نامه‌ای به معاویه: «آیا بعد از حق جز گمراهی آشکار چیزی

هست، و پس از بیان روشن غیر از اشتباه برنامه‌ای وجود دارد» (نهج البلاغه، نامه ۶۵) می‌توان چنین نتیجه گرفت که امام قاعدین را پیروان مسیر حق نمی‌دانست و البته رفتار آنان به ویژه توسعه فرهنگ اطاعت‌گریزی از خلیفه نیز نشان می‌داد آنان در مسیر دیگری جز مسیر حق گام برمی‌دارند.

امام به مناسبت‌های مختلف از جریان فکری قاعدین انتقاد می‌کرد، چنانکه آنان را به خاطر همراهی نکردن در جنگ جمل و صفین مورد مذمت و عتاب قرار داد (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۹۶) و به صراحت تبعیت از آنان را جایز ندانسته و در پاسخ فردی که در جنگ جمل دچار شبهه شده بود و قدرت تشخیص حق را نداشت و در نظر داشت تا همچون قاعدین از نبرد و اطاعت امام کناره‌گیری کند، فرمود افراد قاعدین حق را ذلیل کردند و باطل را یاری نکردند، پس چگونه حق را تبعیت کردند، تا اینکه از آنان پیروی شود (طوسی، ۱۴۱۴: ۱۳۴). بی‌تردید عدم یاری حق به معنای اطاعت‌گریزی است که تأثیر آن بر جامعه مخرب می‌باشد و مقصود امام نیز از ذلت حق همین عدم اطاعت است. امام تلاش داشت، تا بطلان نظر و تفکر آنان را آشکار کند، تا شاید افراد این جریان و پیروانشان به راه حق باز گردند. چنانکه امام علی (ع) در خطبه‌ای برای مردم کوفه و با استدلالی دقیق، بی‌اعتباری احادیث ابوموسی اشعری در بازداشتن مردم از پیوستن به امام را رد کرد و بدون اشاره به اعتقاد خود در مبارزه با فتنه انگیزان و واجب بودن آن، درباره بطلان اقدام ابوموسی و عملکردش فرمود: «دیدید دیروز عبدالله پسر قیس چه می‌گفت: فتنه‌ای آغاز شده است؛ پس زه کمان‌های خود را باز کنید و شمشیرهای خویش را در نیام نهید. اگر ابوموسی در آنچه گفت راستگو بود، با آمدنش نزد ما، بی‌آنکه مجبور باشد، خطا کرد؛ و اگر دروغگو بود، راه تهمت را بر خود وا کرد» (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۸). امام حضور ابوموسی در جنگ صفین را که رفتاری بر خلاف عقیده او بود مبنای ابطال نظر او می‌داند.

از آنچه گفته شد، استفاده می‌شود که ابوموسی اشعری و دیگر سران قاعدین پایه‌گذار فرقه و جریانی در جامعه اسلامی شدند که از جنگ گریزان بودند و نتیجه عملکرد آنان عدم اطاعت از فرامین حکومتی بود که این کار ضربه مهلکی به اجماع امت اسلامی وارد کرد. از اینجا مشخص می‌شود که لعن ابوموسی به عنوان رهبر فکری و چهره سرشناس قاعدین توسط امام علی (ع) به چه دلیل بوده است. ملعون خواندن ابوموسی در کنار افرادی همچون معاویه و عمرو عاص و برخی دیگر

(منقری، ۱۳۸۲: ۵۵۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲/۲۶۰) نشان می‌دهد سهم این جریان در مخالفت با حاکمیت و خلافت امام کمتر از دیگر مخالفان نبوده است.

آن حضرت در اواخر خلافتش نیز دربارهٔ عملکرد این افراد در موفقیت عمرو عاص و معاویه در فتح مصر و کشتن محمد بن ابی‌بکر و عدم اطاعت از فرامینش فرمود: «و منهم القاعد خاذلاً؛ بعضی از ایشان خوار بر جای نشستند» (نهج البلاغه، نامهٔ ۳۵) و پس از حمله و غارت سفیان بن عوف غامدی بر شهر انبار خطاب به کسانی که حاضر به مقاومت نبودند، فرمود: «و أفسدتم علی رأی بالعصیان و الخذلان؛ با نافرمانی و فروگذاری جانبم کارها را به هم می‌آمیزید». (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲/۴۴۳؛ نهج البلاغه، خطبهٔ ۲۷). اگر چه در این موارد مقصود قاعدین مصطلح در تاریخ نیستند، اما نشان می‌دهد تفکر قاعدی‌گری در جامعه این دوره به قدری توسعه یافته که خلیفه وقت از این اطاعت‌گریزی به شدت گلایه می‌کند و قعود از جنگ و مقاومت را مورد نکوهش قرار می‌دهد.

برترین تعبیری که نشان‌دهنده تأثیرگذاری اندیشه قاعدین بر گسترش عدم اطاعت‌پذیری از حکومت امام علی (ع) دارد، سخن آن حضرت است که در آخرین خطابه‌های عمرش فرمود: «لکن لا رأی لمن لا یطاع؛ کسی را که از او فرمان نمی‌برند چه رأی و اندیشه‌ای تواند بود» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲/۴۴۳؛ ثقفی، ۱۳۵۳: ۲/۴۴۷؛ نهج البلاغه، خطبه ۲۷). سوگمندانه باید گفت این سخن امام بیش از هر چیزی بر شیوع و فراگیر شدن اطاعت‌گریزی از حکومت ایشان دلالت دارد.

نتیجه‌گیری

یافته‌ای این پژوهش نشان می‌دهد اگر چه جریان قاعدین در واقعه بیعت با امام علی (ع) به عنوان مخالف بیعت با خلیفه ظاهر شدن، اما بررسی رفتار و کنش‌های آنان بیانگر این نکته است که ریشه این جریان در تفکرات نهفته در ورای آن است. با بررسی اندیشه‌های مرتبط و زمینه‌ساز با این جریان مشخص شد ابن مسعود و شاگردانش بیشترین زمینه لازم را در این زمینه برای مردم کوفه فراهم کرده بودند. قاعدین به خاطر عدم بیعت و یاری از امام علی (ع) که به عنوان خلیفه بر جامعه اسلامی حکمرانی می‌کرد، تأثیر عمده‌ای بر عدم اطاعت‌پذیری از حکومت امام داشت و باعث شد، عدم همراهی، تخطی و سرپیچی از دستورات آن حضرت به گونه‌ای فزاینده در جامعه پدیدار شود. هرچه از عمر حکومت امام بیشتر می‌گذشت این عدم همراهی بیشتر مشخص می‌شد. افسردگی

روحی ناشی از جنگ میان مسلمانان و کشتار گسترده در جنگ‌های جمل و صفین در نشر تفکر قاعدین و افزوده شدن به طرفداران عدم اطاعت‌پذیری تأثیر مستقیم گذاشت. سخنان و گلایه‌های مکرر امام علی (ع) از عدم همراهی و اطاعت‌گریزی نیروهای تحت امرش از جمله شواهدی است که بیانگر تأثیرگذاری تفکر قاعدین بر جریان عدم اطاعت‌پذیری عموم مردم در جامعه اسلامی آن دوره می‌باشد. این تفکر در ادوار تاریخی بعدی نیز تداوم پیدا کرد و نمودهای از آن در جامعه اسلامی دیده شد.

فهرست منابع

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۳. ابن جوزی، أبو الفرج عبد الرحمن بن علی (۱۴۱۲)، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. ابن حجر، احمد بن علی، (۱۴۱۵)، الإصابه فی تمییز الصحابه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن حزم، علی، (۱۴۰۵)، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت.
۶. ابن سعد، (۱۴۱۰). الطبقات الکبری. تحقیق محمد عبد القادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. ابن عبد البر، (۱۴۱۲). الاستیعاب فی معرفه الأصحاب. تحقیق علی محمد البجاوی. بیروت: دار الجیل.
۸. ابن قتیبہ دینوری، (۱۴۱۰). الامامه و السیاسه (تاریخ خلفا). تحقیق علی شیری. بیروت: دار الاضواء.
۹. ابن منظور، (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار الصادر.
۱۰. احمد بن حنبل، (بی‌تا). مسند احمد. بیروت: دار صادر.
۱۱. اسکافی، ابو جعفر محمد بن عبد الله، (۱۴۰۲). المعیار و الموازنه فی فضائل الإمام أمير المؤمنين علی بن ابی طالب. بیروت: بی‌نا.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۱). صحیح بخاری. بیروت: دارالفکر.

۱۳. بختیاری، شهلا، (۱۳۹۰) فاطمه جمیلی. قاسم بیات اصغری. «سنخ شناسی رفتار سیاسی مخالفان امام علی (ع) در دوره خلافت». مجله مطالعات تاریخ فرهنگی. شماره ۸.
۱۴. بلاذری، أحمد بن یحیی، (۱۴۱۷)، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر.
۱۵. ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد، (۱۳۵۳). الغارات، تهران: انجمن آثار ملی.
۱۶. حاکم نیشابوری، (بی تا). المستدرک علی صحیحین. بیروت: دارالمعرفه.
۱۷. حجتی کرمانی، علی، (۱۳۶۰)، تاریخ و علوم قرآن، تهران: بنیاد قرآن، چ پنجم.
۱۸. خاکنند، شکرالله، (۱۳۹۲). سیر تمدن اسلامی. قم: بوستان کتاب. چ دوم.
۱۹. خطیب بغدادی، أحمد بن علی بن ثابت، (۱۹۷۴)، تقييد العلم، دار إحياء السنّة النبویّة، چ دوم.
۲۰. دورکیم، امیل، (۱۳۸۳). قواعد روش جامعه شناسی. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. چ ششم.
۲۱. دینوری، ابو حنیفه احمد بن داود، (۱۳۶۸). الأخبار الطوال. قم: منشورات الرضی.
۲۲. ذهبی، (۱۴۱۳). تاریخ الاسلام. تحقیق عمر عبد السلام تدمری. بیروت: دارالکتب العربی. چ دوم.
۲۳. رشاد، علی اکبر، (۱۳۸۶). دانش نامه امیرالمؤمنین (ع)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۴. الزین، حسن، (۱۳۸۶)، حکومت امام علی(ع)، ترجمه امیر سلمانی رحیمی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۲۵. سید بن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۱۳). الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بامره المؤمنین. قم: دار الکتاب.
۲۶. شریعتی، محمدتقی، (بی تا)، خلافت و ولایت از دیدگاه قرآن و سنت، تهران: بی نا.
۲۷. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳). الجمل و النصرة لسید العتره فی حرب البصرة. قم: کنگره شیخ مفید.
۲۸. صفری فروشانی، نعمت الله، (۱۳۹۱)، کوفه از پیدایش تا عاشورا، تهران: مشعر.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷). تاریخ الامم و الملوک. بیروت: دارالتراث. چ دوم.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴). الأمالی. قم: دار الثقافة.

۳۱. غیب غلامی، حسین، (۱۴۱۹)، محو السنه أو تدوینها، مؤسسه الهادی.
۳۲. گلابی، سیاوش، (۱۳۷۲). اصول و مبانی جامعه‌شناسی. تهران: فردوس. چ سوم.
۳۳. گی‌روشه، (۱۳۹۱). تغییرات اجتماعی. تهران: نشر نی. چ بیست و دوم.
۳۴. لیتل، دانیل، (۱۳۷۳). تبیین در علوم اجتماعی. ترجمه عبدالکریم سروش. تهران: مؤسسه فرهنگ صراط.
۳۵. مسعودی، علی بن حسین، (۱۴۰۹). مروج الذهب. قم: دار الهجرة. چ دوم.
۳۶. معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۹)، تفسیر و مفسران، قم: ترجمه مؤسسه فرهنگی تمهید.
۳۷. مفتخری، حسین، (۱۳۸۴). «قراء و نقش ایشان در تحولات قرن اول هجری». مجله تاریخ اسلام. ش ۲۲.
۳۸. مقریزی، تقی الدین، (۱۴۲۰). إمتاع الأسماع، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۹. منقری، نصر بن مزاحم، (۱۳۸۲). وقعه صفین. تحقیق محمد هارون. قاهره: المؤسسة العربیه الحدیثه. چ دوم.
۴۰. هیندز، مارتین، (۱۳۸۱). «ریشه‌شناسی جریان‌های سیاسی کوفی در نیمه نخست قرن اول هجری». ترجمه محمد علی رنجبر. مجله تاریخ اسلام. ش ۹.
۴۱. یعقوبی، (بی‌تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.