



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

این کتاب با مجوز نویسنده ترجمه و چاپ شده است.



کد کتاب: ۱۴۹۲

سرشناسه:

عنوان و نام پدیدآور:

مشخصات نشر:

مشخصات ظاهری:

فروست:

شابک:

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت:

یادداشت:

موضوع:

موضوع:

رده‌بندی کنگره:

رده‌بندی دیویی:

شماره کتابشناسی ملی:



محمد و مؤمنان در صدر اسلام

فرد. م. دائر

ترجمه: دکتر حسن اکبری بیرق

عضو هیأت علمی دانشگاه سمنان

این اثر ترجمه‌ای است از:

Muhammad and the Believers  
At the Origins of Islam  
Fred M. Donner  
Harvard University Press  
2010



نام کتاب: محمد و مؤمنان در صدر اسلام

نویسنده: فرد. م. دائر

مترجم: حسن اکبری بیرق

آماده سازی و امور فنی: تحریریه انتشارات فروزش

تیراژ: ۱۰۰۰ جلد

نوبت چاپ: اول ۹۹

چاپ و صحافی: فروزش

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۷-۸۲۹-۰

ISBN: 978-964-547-829-0


کد کتاب: ۱۴۹۲


حق چاپ محفوظ است.


---

### انتشارات فروزش

نشانی: تبریز، خیابان امام خمینی، نرسیده به چهارراه آبرسان، ساختمان تشریفات  
تلفن: ۳۳۳۶۹۵۲۵ (۰۴۱) دورنگار: ۳۳۳۵۷۰۶۱ (۰۴۱) دفتر تهران: ۶۶۴۶۱۴۶۰ (۰۲۱)

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

 @foruzeshpublication

[info@foruzesh.com](mailto:info@foruzesh.com) 

 @foruzeshpublications

فروش این کتاب بدون هولوگرام غیرقانونی است و پیگرد قانونی دارد.

قیمت: ریال

## فهرست محتوا

مقدمه	۱
قدردانی	۵
یادداشتی درباره کوتاه‌نوشت‌ها	۹
فصل اول: خاور نزدیک مقارن طلوع اسلام	۱۱
امپراتوری‌های دوران باستان متأخر درخاور نزدیک	۱۴
عربستان در میان قدرت‌های بزرگ	۳۵
مکه و یشرب (مدینه)	۴۲
فصل دوم: جنبش محمد و مؤمنان	۴۷
زندگی‌نامه سنتی محمد پیامبر	۴۸
مشکل منابع	۵۸
ویژگی جنبش مؤمنان نخستین	۶۳
فصل سوم: گسترش جامعه مؤمنان	۸۹
منابع	۹۰
جامعه مؤمنان در واپسین سال‌های حیات محمد	۹۲
جانشینی محمد و جنگ‌های رده	۹۶
ویژگی گسترش نخستین جامعه مؤمنان	۱۰۴
دوره و محدوده گسترش اولیه جامعه مؤمنان	۱۱۴
دوره گسترش اولیه تثبیت و تاسیس	۱۲۷
فصل چهارم: نزاع بر سر رهبری جامعه ۳۴-۷۳ (۶۵۵ تا ۶۹۲)	۱۳۷
زمینه جنگ داخلی اول	۱۳۸
دوره جنگ داخلی اول (۳۵ تا ۴۰ هـ، ۶۵۶ تا ۶۶۱ م)	۱۴۶
بین دو جنگ داخلی (۴۰ تا ۶۰ هـ، ۶۶۱ تا ۶۸۰ م)	۱۵۹
جنگ داخلی دوم (۶۰ تا ۷۳ هـ، ۶۸۰ تا ۶۹۲ م)	۱۶۵
بازتاب‌های جنگ‌های داخلی	۱۷۵
فصل پنجم: ظهور اسلام	۱۸۱
احیای بنی‌امیه و بازگشت به رویای امپراتوری	۱۸۳
بازتعریف اصطلاحات کلیدی	۱۸۹
تأکید بر محمد و قرآن	۱۹۰
دشوارة تثلیث	۱۹۶
تکوین مناسک مذهبی اسلامی	۱۹۸
تکوین داستان مآخذ اسلامی	۲۰۰
یکپارچگی هویت سیاسی «عرب»	۲۰۱
تغییر رسمی در برابر تغییر عمومی	۲۰۴
پیوست‌ها	۲۲۹



## پیوست‌ها

پیوست A: سند umma	۲۱۱
پیوست B: کتیبه‌ها در گنبد راک، اورشلیم	۲۱۵
یادداشت‌ها و راهنمای مطالعه بیشتر	۲۱۹

## فهرست نقشه‌ها

امپراتوری‌های بیزانس و ساسانیان ۵۶۵ م	۱۳
آخرین نبرد بیزانس و ساسانیان ۶۱۰ ت-۶۲۸	۳۵
عربستان ۶۰۰ م.	۳۶
نخستین نبردهای گسترش اسلام	۱۱۶
نبردهای بعدی در گسترش اسلام	۱۴۸







## مقدمه

اندکی بیش از یک قرن پیش، ارنست رنان، محقق نامدار فرانسوی (۱۸۲۳-۱۸۹۲)، جمع‌بندی زیر را از درک و دریافتش درباره سرچشمه‌ها و تاریخ صدر اسلام ارائه کرد: «خوب! ما در مجموع به این نتیجه می‌رسیم که: جنبش مسلمانان کم و بیش در غیاب ایمان دینی پدید آمد؛ علی‌رغم تلاش طاقت‌فرسایی که محمد به خرج داد و صرف‌نظر از چند رفیق شفیقش، توفیق چندانی در جلب ایمان اعراب به دست نیاورد و هرگز موفق نشد بر جریان مخالفانش، که بنی‌امیه از آن‌ها نمایندگی می‌کرد، غلبه کند».

هرچند این تعبیر از سوی رنان، به طور قطع صورت‌بندی افراطی و تندی از نظرات او به دست می‌دهد، پژوهشگران غربی که درباره صدر اسلام تحقیق می‌کردند، سال‌های متعددی به نقل همان نظرات و داوری‌ها ادامه دادند. انگاره‌هایی از این قبیل که انگیزه محمد پیامبر (متوفی ۶۳۲ م) و پیروانش اساساً عواملی سوای دین و مذهب بود و این‌که خاندان اموی، که از سال ۶۹۱ تا ۷۵۰ حکومت کردند، در اساس با روح جنبش محمد خصومت داشتند؛ حتی امروز نیز در تحقیقات غربی سگه رایج است. نظر عمدتاً بدبینانه‌ی رنان، مبنی بر این‌که جنبشی که تحت عنوان اسلام نضج یافت، «تقریباً بدون ایمان دینی پدید آمد»، بعدها در لفافه‌ای ظریف‌تر از سوی محققان متعدد به‌گونه‌ای تقلیل‌گرایانه پذیرفته شد و به این ترتیب، پیشرانه جنبشی که محمد آغاز کرده بود، واقعا چیزی غیر از باور و اعتقاد مذهبی شناخته شد. در پایان قرن نوزدهم هیوبرت

گریم<sup>۱</sup> به دنبال اثبات این بود که تعالیم محمد پیش و بیش از هر چیز نوعی اصلاًحگری اجتماعی بود تا مذهبی؛ مونتگمری وات<sup>۲</sup> که وضع غالب علوم اجتماعی در اواسط قرن بیستم را بازتاب می‌داد، بر این باور بود که این جنبش مولود فشارهای اجتماعی و اقتصادی جامعه‌ای بود که محمد در آن می‌زیست؛ محققان فراوان دیگری نیز از جمله آل. کاتانی<sup>۳</sup>، سی. اچ. بکر<sup>۴</sup>، بی. لویس<sup>۵</sup>، پی. کرون<sup>۶</sup>، جی. باورسوک<sup>۷</sup>، آمی لاپیدوس<sup>۸</sup> و اس. باشیر<sup>۹</sup> بر این باور بودند که این نهضت، به‌واقع نوعی ماجراجویی سیاسی، ملی یا «بومی‌گرایانه» بود که مذهب در آن در درجه دوم اهمیت قرار داشت (و به‌طور ضمنی صرفاً دستاویزی برای اهداف عینی بود).

در صفحات آتی سعی می‌کنم تا حدودی نقطه مقابل دیدگاه‌های رنان را نشان دهم. من معتقدم که اسلام، همچون نهضتی دینی ظهور یافت نه جنبشی اجتماعی، اقتصادی یا «ملی». به‌ویژه این که نیل به رستگاری فردی را به نحوی جدی از رهگذر عمل صالح قلمداد نمود. نخستین گروندگان به اسلام به مسائل اجتماعی و سیاسی نظر داشتند؛ اما تنها تا جایی که با مفاهیم تقوا و عمل خالصانه که برای تضمین رستگاری ضروری می‌بود، هم‌عنان باشد.

گذشته از این و همچنان در تقابل آشکار با داوری رنان و محققان متعدد غربی (و مسلمان)، من سلسله اموی (۶۶۰ - ۷۵۰) را بدینانه به عنوان عوام‌فریبانی فرصت‌طلب در فضای جنبشی دینی که محمد آغاز کرد، نمی‌دانم بلکه حاکمانی می‌انگارم که به دنبال راه‌های عملی برای تحقق بخشیدن به اهداف مهم‌تر این جنبش بودند و شاید بیش از هر کس دیگری کمک کردند تا مؤمنان محمد به معنای روشنی از هویت و مشروعیت متمایزشان به مثابه امتی مذهبی دست پیدا کنند. با تردید بسیار پذیرفتنی است که دین اسلام، آن‌گونه که امروز می‌شناسیم، بدون تشریک مساعی امویان، حتی وجود می‌داشت.

درک دقیق تاریخی از صدر اسلام مستلزم این است که آن را در زمینه مقابل‌گرایش‌های مذهبی در سراسر خاور نزدیک در دوران باستان متأخر و - نه تنها زمینه عربی - بینیم؛

1 Hubert Grimme

2 W. Montgomery Watt

3 L. Cactani

4 C. H. Becker

5 B. Lewis

6 P. Crone

7 G. Bowersock

8 I. Lapidus

9 S. Bashear

حتی با اینکه عربستان زیستگاه و عرصه فعالیت محمد بود. در اواخر قرن ششم میلادی، سراسر عربستان زیر نفوذ گرایش‌های مختلف اندیشه دینی رایج در سرزمین‌های مجاور قرار داشت. از این رو سخنم را با بررسی کوتاهی از پیش‌زمینه خاور نزدیک پیش از اسلام آغاز خواهیم کرد (فصل یکم) و سپس به چگونگی آغاز جنبش مؤمنان محمد در عربستان خواهیم پرداخت (فصل دوم) و همچنین گسترش سریع این جنبش در دهه‌های پس از درگذشت او (فصل سوم) و دو دستگی‌های درونی که این جنبش را در طول قرن نخست از هم پاشاند (فصل چهارم) و این‌که چگونه از میان جنبش مؤمنان محمد، دو نسل بعد از وفات او چیزی پدید آمد که ما صراحتاً آن را اسلام می‌نامیم (فصل پنجم).



## قدردانی

مایه خرسندی است که از نهادها و افراد متعددی که نگارش این کتاب را تسهیل کردند قدردانی کنم. از «موقوفات ملی علوم انسانی» بنگاهی در دولت فدرال ایالات متحده و مرکز آمریکایی پژوهش شرق در امان اردن به خاطر اعطای عضویت NEH/ACOR به این جانب در سال ۲۰۰۱ قدردانی می‌کنم که به من امکان بخشید تا بیشتر از نیمی از این سال را به پاک‌نویس بخش‌هایی از این کتاب در محیط آرام و غنی کتابخانه ACOR امان بگذرانم. دکتر پیر بیکای<sup>۱</sup> مدیر کتابخانه ACOR، در آن زمان و دکتر پاتریشیا بیکای<sup>۲</sup> و کارمندان کتابخانه علی‌الخصوص حامی ایوبی<sup>۳</sup> کتابدار کتابخانه باعث شدند که اقامت من در آنجا پر بار و خوشایند باشد. پرفسور جنل مور<sup>۴</sup>، رئیس سابق دانشگاه علوم انسانی دانشگاه شیکاگو، سخاوتمندانه به من اجازه داد تا مسئولیت‌هایم را به عنوان مدیر گروه کنار بگذارم تا بتوانم این ماه‌ها و همچنین ده هفته دیگر را در بهار سال ۲۰۰۲ در مرخصی به سر ببرم تا این کتاب را بنویسم. دوره زمانی دوم عمدتاً در کتابخانه جافت در دانشگاه آمریکایی بیروت<sup>۵</sup> سپری شد. همچنین از کارمندان تلاشگر این نهاد (ارگان) خوب تشکر می‌کنم. با این حال از میان کتابخانه‌ها و کتابداران بیشترین دینم به کتابخانه رجنستاین<sup>۶</sup> دانشگاه شیکاگو و بروس کرایگ<sup>۷</sup>، کتاب‌شناس خاور نزدیک،

1 Pierre Bikai

2 Patricia Bikai

3 Humi Ayoubi

4 Janel Mueller

5 Jafet Library of the American University of Beirut

6 Regenstein Library

7 Bruce Craig

است که همراه با کارمندانش مجموعه‌ای فراهم آورده که در جامعیت و سهولت استفاده بی‌نظیر است. خوانندگان، مدیون دوستان و همکاران متعدد من هستند که تمام یا بخشی از دست‌نویس این کتاب را مطالعه کردند و سخاوتمندانه، نظرات و پیشنهادهای انتقادی فراوانی ارائه کردند. آنان بودند که چندین لغزش آشکار مرا گوشزد کرده و در وضوح، استحکام و توازن این کتاب نقشی قابل توجه ایفا نمودند. لازم به یادآوری نیست که نقاط ضعف باقی‌مانده نشان از سماجت من دارد، نه ضعف بصیرت آنان. نام آن‌ها به ترتیب الفبایی عبارت است از: محمد جان آکپینار<sup>۱</sup>، فرد آسترن<sup>۲</sup>، کارل برترام<sup>۳</sup>، پل ام. کوب<sup>۴</sup>، هوگو فرر-هیگوراس<sup>۵</sup>، مارک گراهام<sup>۶</sup>، والتر ای. و کگی<sup>۷</sup>، خالد کیشک<sup>۸</sup>، گری لیزر<sup>۹</sup>، شاری لوین<sup>۱۰</sup>، چیس رابینسون<sup>۱۱</sup>، روشنک شاعری-آیزنلوئر<sup>۱۲</sup> و مارک وگنر<sup>۱۳</sup>. تشویق مشتاقانه دکتر لیزر و به‌ویژه شاعری آیزنلوئر مایه قوت قلب بود. همچنین مایلم از بیست و پنج معلم همکار قدردانی کنم که در انستیتوی تابستانی NEH در مورد «سرچشمه‌های اسلام» که من در تابستان سال ۲۰۰۰ برگزار کردم، شرکت کردند. این در شرایطی بود که من برای نخستین بار توانسته بودم برخی از آرایه‌ها را که در اینجا ارائه کرده‌ام، شرح دهم و واکنش آنان به من کمک کرد تا تفکرم را قوی‌تر سازم و به من جرئت بخشید تا سعی کنم آن‌ها را در قالب کتابی به این شکل تدوین نمایم. همچنین بسیار سپاسگزار همکاران محترم در دانشگاه اردن، پروفیسور عبدالعزیز الدوری<sup>۱۴</sup>، صالح حمزیه<sup>۱۵</sup> و فالح حسین<sup>۱۶</sup> هستم؛ برای دوستی و حمایت سفت‌وسختشان از این پروژه که به من کمک کرد؛ زمانی که به دلایل عدیده سرعت نگارش کتاب کم شده بود، دوباره از نو شور و شوق پیدا کنم. همکاران من، تورج دریایی<sup>۱۷</sup> (دانشگاه کالیفرنیا، ایرواین) و

---

1 Mehmetcan Akpınar  
 2 Fred Astren  
 3 Carel Bertram  
 4 Paul M. Cobb  
 5 Hugo Ferrer-Higuera  
 6 Mark Graham  
 7 Walter E. Kaegi  
 8 Khaled Keshk  
 9 Gary Leiser  
 10 Shari Lowin  
 11 Chase Robinson  
 12 Roshanak Shaery-Eisenlohr  
 13 Mark Wegner  
 14 Abd al-'Aziz al-Duri  
 15 Saleh Hamameh  
 16 Faleh Husayn  
 17 Touraj Daryaeae

گرد آر پوئین<sup>۱</sup> (ساربروکن) در تامین تصاویر به من یاری رساندند. دست آخر، دینی به همسر، کارل برترام<sup>۲</sup>، دارم که نمی‌توان ادا کرد؛ به خاطر نظر، عشق و تشویق داهیان‌اش در مورد کارهایی که انجام می‌دهم؛ از جمله این کتاب.

---

1 Gerd-R. Puin

2 Carel Bertram





## یادداشتی درباره کوتاه‌نوشت‌ها

اساساً این کتاب برای افراد غیر متخصص نوشته شده؛ برای دانشجویان جدید و خوانندگان عادی که علاقه‌ای نسبت به سال‌های آغازین اسلام دارند. هدف از آن پژوهشی تخصصی نبوده است. گرچه من امیدوارم محققان، برخی آرایبی را که در اینجا ارائه می‌کنم تازه و شایسته توجه جدی بدانند؛ خوانندگانی که به تازگی با موضوع آشنا شده‌اند و می‌خواهند که در اینجا برخی اطلاعات را در مورد موضوعی خاص بیابند یا افراد متخصصی که به فکر شواهدی در تایید چیزی هستند. اذعان می‌کنم که طبق معمول آنچه را لازم است در بخش «یادداشت‌ها و رهنمودهایی برای مطالعه بیشتر» خواهند یافت. این بخش برحسب فصول تنظیم شده و شامل پیشنهادات کتاب‌شناختی و ارجاع‌ها به نکات خاصی است که کمابیش به ترتیبی که در متن کتاب آمده تنظیم شده‌اند.

عمدتاً نشانه‌های زیر و زبری را زمانی که واژه‌ها از عربی و سایر زبان‌های خاور نزدیک به حروف لاتین برگردانده می‌شدند حذف کرده‌ام؛ چراکه خوانندگان عادی با این نشانه‌ها سردرگم شده یا حواسشان پرت می‌شود. افراد متخصص نیز عمدتاً به آن‌ها نیازی ندارند و ناشر هم به خاطر دست و پاگیری و هزینه‌بر بودن از آن‌ها گریزان است. تنها استثنا این است که من علائم عین (،) و همزه (ء) را نگه داشته‌ام.

اسامی اشخاص با حروف‌نگاری دقیق ارائه شده‌اند (بدون نشانه‌های زیر و زبری). مثل محمد، عایشه، سلیمان و نظایر این‌ها. از سویی دیگر تا جایی که امکان داشت از آشناترین صورت انگلیسی اسامی مکان‌ها، استفاده کرده‌ام. مثل Mecca (نه Mekka) و Damascus (نه Dimashq) و امثال این‌ها. در اغلب موارد حرف تعریف -ال عربی را

پیش از اسامی افراد، فرقه‌ها، یا شهرها حذف کرده‌ام. در عین حال، در بیشتر موارد اسامی را مرکب نگه داشته‌ام. (برای مثال عمرو بن العاص). اغلب اسامی عربی کنیه‌ای هستند و شامل واژه «ابن» (فرزند) می‌باشند؛ از این رو، «عمر بن قیس» باید به شکل «ابن قیس» نیز بیاید یا فقط به شکل «عمر».

کوته‌نوشت «ق» (Q) برای نشان دادن نقل قول‌هایی استفاده شده که از کتاب مقدس مسلمانان - قرآن - در سراسر متن گرفته شده است.

برخی تاریخ‌ها نخست به تاریخ سال‌های اولیه اسلام یا به شکل تقویم هجری (AH) آمده‌اند که بعد از آنها با خط مورب (/) تاریخ (C.E.) آمده است؛ به طور مثال محمد در سال ۱۱ هجری ۶۳۲ م از دنیا رفت که به معنای سال یازدهم در تقویم (قمری) اسلامی و ۶۳۲ میلادی است. تقویم مسلمانان تقویمی قمری است با ۳۵۴ روز، پس هر ماه و روز معین به آهستگی در کل تقویم C.E. گردش می‌کند. طول دوازده ماه تقویم قمری یا ۲۹ روز است یا ۳۰ روز.

۳۰	رجب	۳۰	محرم
۲۹	شعبان	۲۹	صفر
۳۰	رمضان	۳۰	ربیع الاول
۲۹	شوال	۲۹	ربیع الصانی
۳۰	ذی‌الحجه	۳۰	جمادی الاول
۲۹	ذی‌القعدة	۲۹	جمادی الثانی



## خاور نزدیک مقارن طلوع اسلام

### فصل اول

ریشه‌های مذهب اسلام را در دوران زندگی مردی می‌توان یافت که محمد بن عبدالله نام داشت. او در مکه، شهری در غرب عربستان در نیمه دوم قرن ششم میلادی، به دنیا آمد. عربستان آن زمان سرزمینی متروک و جدا افتاده نبود؛ بلکه بخشی از دنیای وسیع‌تر فرهنگی بود که سرزمین‌های خاور نزدیک<sup>۱</sup> و مدیترانه شرقی<sup>۲</sup> را در برمی‌گرفت. از همین رو، برای درک محیطی که محمد در آن زندگی و تبلیغ نمود و معنای حرکت مذهبی که آغاز کرد، پیش از همه باید به محیط آن سوی مکه نگاهی بیفکنیم.

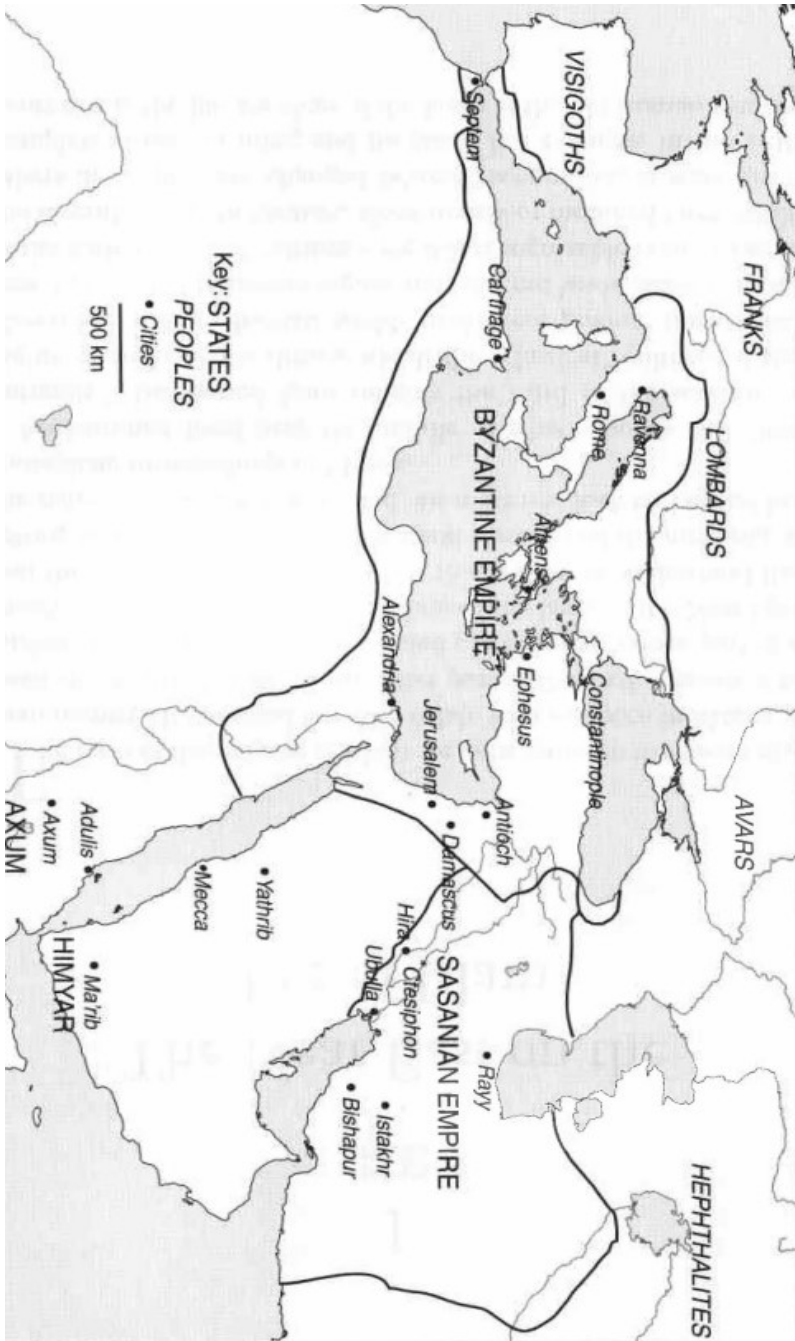
محمد نزدیک به نیمه دوره‌ای می‌زیست که محققان، «دوران باستان متأخر<sup>۳</sup>» می‌نامند. دقیقاً از قرون سوم تا هفتم یا هشتم میلادی که فرهنگ‌های «باستانی» یونانی-رومی و ایرانی در حال تحول تدریجی بودند. در منطقه مدیترانه و سرزمین‌های مجاور آن، هنوز آثار فراوانی از فرهنگ‌های باستانی نخستین، حتی تا قرن هفتم یا هشتم، البته به صورتی جدید و تغییر شکل یافته، قابل شناسایی بودند. در حالی که سایر فرهنگ‌ها از بین رفته یا کاملاً معنا و کارکرد جدیدی پیدا کرده بودند. برای نمونه، در قرن ششم، نخبگان سرزمین‌های امپراتوری روم در مدیترانه شرقی، هنوز از دانش فلسفه یونانی و قوانین رومیان و ادبیات یونانی و لاتین خوشه‌چینی می‌کردند. حتی با اینکه پرداختن به این هنرها کمتر متداول بود و اغلب در قیاس با دوران رومیان، با مسائل نوین و متفاوتی مواجه می‌شدند.

در همین حال، بیشتر مردمان در این زمان از اعتقادات مشرکانه قبلی‌شان در مورد مسیحیت دست برداشتند. از این رو، آیین‌های مذهبی عامه و مراسم مذهبی زمان‌های

1 Near East

2 Eastern Mediterranean

3 Late Antiquity



باستان که حول آمفی تئاتر<sup>۱</sup> - محلی عمومی - و اجرای مراسم مذهبی متمرکز شده بودند، به ویژه در شهرهای کوچک، رو به افول نهادند و از قرن پنجم به بعد، به تدریج انجام شخصی ترِ مناسک مذهبی و معنوی جای آن را گرفت. با گسترش مسیحیت در سرزمین های شرقی مدیترانه، در کنار زبان های یونانی<sup>۲</sup> و لاتین<sup>۳</sup> - زبان های شعائر مذهبی و در نهایت ادبی همچون سریانی<sup>۴</sup>، قبطی<sup>۵</sup>، ارمنی<sup>۶</sup> و باستانی حبشه<sup>۷</sup> پدید آمدند که پیش تر مکتوب نشده بودند. بعد از این، در بخش موخره خواهیم دید که دوره زمانی عصر باستان متأخر در مدیترانه شرقی، دوره گذار بین عصر باستان نخست و زندگی شهرنشینی با تأکید بر فرهنگ یونانی - لاتینی و دوره اسلامی بعد از آن با توجه خاص به شعائر مذهبی فردی و بسط سنت ادبی در عربستان است.

## امپراتوری های دوران باستان متأخر در خاور نزدیک

در نیمه دوم قرن ششم، خاور نزدیک و حوزه مدیترانه تحت حاکمیت سیاسی دو امپراتوری بزرگ بیزانس<sup>۸</sup>، یا امپراتوری روم متأخر (شرقی) در غرب و امپراتوری ساسانی ایران<sup>۹</sup> در شرق بود. امپراتوری بیزانس در عمل، تداوم امپراتوری روم قدیم بود. حاکمان این امپراتوری خود را به زبان یونانی Rhomaioi - رومی ها - می خواندند. روزگار این امپراتوری در سال ۱۴۵۳ میلادی به سر رسید؛ به همین دلیل، گاه از آن به امپراتوری روم متأخر یاد می کنند. البته من در اینجا با عنوان امپراتوری بیزانس به آن اشاره خواهم نمود. بعد از بیزانس که روستایی در بسفر<sup>۱۰</sup> و پایتخت این امپراتوری بود، قسطنطنیه<sup>۱۱</sup> بنا نهاده شد.

در اواخر قرن ششم میلادی، امپراتوری بیزانس بر سرزمین های سواحل شرقی و جنوبی حوزه مدیترانه (ترکیه امروزی، سوریه، مصر و همین حوالی) سیطره یافت. امپراتوری

1 Amphitheatre

محلی عمومی و اغلب روباز که برای اجرای نمایش و مراسم های مذهبی تدارک دیده شده بود. یکی از آمفی تئاترهای مشهور زمان روم آمفی تئاتر کلوسئوم در ایتالیا است که هنوز بخش هایی از آن باقی است. (م)

2 Greek

3 Latin

4 Syriac

5 Coptic

6 Armenian

7 Ethiopic

8 Byzantine

9 Sasanian Persian Empire

10 Bosphorus

11 Constantinople

بزرگ دیگر، ساسانی، در کوه‌های فلات ایران و زمین‌های پست مجاوری قرار گرفته بود که امروزه عراق، حوزه آبیگر حاصلخیز رودهای دجله و فرات نامیده می‌شود. آن‌گونه که اهالی بیزانس وارث میراث روم بودند، ساسانیان وارث سُنن پادشاهی ایران باستان بودند. مناطق وسیعی از افغانستان گرفته تا مدیترانه مرکزی، تحت سلطه مستقیم یکی از این دو امپراتوری بود؛ حتی آن مناطقی که تحت حاکمیت مستقیم آن‌ها قرار نداشتند، یا به نوعی زیر نفوذ یکی از این دو قدرت بودند یا صحنه رقابت شدید برای هم‌پیمانی سیاسی، نفوذ مذهبی و سلطه اقتصادی. این خطه جدال خیز شامل ارمنستان، قفقاز و عربستان بود که این آخری بیشتر از دو مورد نخست برای ما حائز اهمیت است. امپراتوری اکسوم<sup>۱</sup> (که گاه آکسوم -Aksum نامیده می‌شود) قدرت سومی بود که در خاور نزدیک پدید آمد. پایتخت امپراتوری اکسوم در ارتفاعات اتیوپی بود؛ اما اهالی اکسوم به تجارت دریایی گسترده‌ای در شهر بندری آدولیس<sup>۲</sup> در ساحل دریای سرخ می‌پرداختند. در قرن چهارم، اهالی اکسوم دین مسیحیت را پذیرفتند و به همین دلیل گاهی با بیزانس هم‌پیمان می‌شدند؛ اما درکل اطلاعات ما درباره اکسوم بسیار محدود است و به‌رحال فرهنگ اکسومی سهم چندانی در سنت اسلامی نداشت؛ حال آنکه، بیزانس و ایران دوره ساسانی سهمی بسزا در این سنت داشتند؛ بنابراین، از این پس بیشتر توجهمان را معطوف به توصیف امپراتوری‌های بیزانس و ساسانی خواهیم نمود.

## امپراتوری بیزانس

فرمانروایان بیزانس از پایتختشان، قسطنطنیه (استانبول فعلی)، در بُسفر حکمرانی می‌کردند. این شهر را کنستانتین پل<sup>۳</sup>، امپراتور روم، در سال ۳۳۰ میلادی «روم دوم» نام نهاد. از زمان کنستانتین پل، امپراتوران روم کوشیدند تا با مهارت تمام، اراضی دورافتاده تحت تملکشان را با لشکرکشی‌های نظامی و سیاست مذهبی حفظ نمایند. حکمرانان بیزانس به صورت مسیحی شده نظریه نظم یکپارچه جهان معتقد بودند که نخستین بار اسکندر کبیر (متوفی ۳۲۳ پیش از میلاد) پیش نهاده بود و بعدها رومیان از آن‌ها گرفتند. حکمرانانی که به امپراتوری بیزانس پایبند بودند رویای حکومتی جهانی را در سر می‌پروراندند که در آن تمامی رعایا به امپراتور، وفاداری سیاسی و به کلیسای

1 Axum

2 Adulis

3 Constantinople

(ارتدکس) بیزانس ایمان داشتند؛ کلیسایی که رهبری آن را کنستانتین عهده‌دار بود و ارتباط نزدیکی با امپراتوران داشت.

امپراتوران بیزانس در تحقق بخشیدن به این رویا، گذشته از جنگ طلبی رقیب آن‌ها یعنی ساسانیان، دست کم با دو مشکل اساسی، دست‌به‌گریبان بودند. نخستین مشکل، حفظ قدرت و رونق سرزمین وسیعی بود که ادعا می‌کردند تحت حاکمیت دارند و اداره مؤثر آن با این فرض که فناوری‌های ارتباطی در آن عصر در حد ابتدایی بود؛ در یک کلام، مشکل حکمرانی. امپراتوری روم در دوران اوج خود از قرن نخست قبل از میلاد تا قرن نخست بعد از میلاد از بریتانیا تا بین‌النهرین<sup>۱</sup> و مصر، تقریباً به طول چهار هزار کیلومتر، کشیده شده بود. در این سرزمین‌ها افرادی می‌زیستند که به‌گونه‌ای حیرت‌آور به زبان‌های

JUSTINIAN'S EDICT OF 554 C.E. TO THE PEOPLE OF  
CONSTANTINOPLE, NOVEL CXXXII

We believe that the first and greatest blessing for all mankind is the confession of the Christian faith, true and beyond reproach, to the end that it may be universally established and that all the most holy priests of the whole globe may be joined together in unity. . . .

لاتین و یونانی در بیشتر شهرهای حوالی مدیترانه، لهجه‌های ژرمنی<sup>۲</sup> و سلتی<sup>۳</sup> در اروپا، گویش‌های بربری در شمال آفریقا، قبطی در مصر، آرامی<sup>۴</sup> و عربی در سوریه، ارمنی و گرجی و ده‌ها زبان دیگر در قفقاز و آناتولی<sup>۵</sup> و گویش‌های آلبانیایی و اسلاوی در بالکان. ابعاد واقعی این امپراتوری سبب شد که دیوسلتیان (سلطنت از ۲۸۴ تا ۳۰۵) نظامی دو امپراتوری مشترک - یکی در غرب و دیگری در شرق - را پدید آورد؛ به‌گونه‌ای که هرکدام بتوانند بر نیمی از امپراتوری خود تسلط بهتری داشته باشند و باتدبیر، تمام شورش‌ها و ناآرامی‌های قلمرو خودشان را سرکوب کنند و از هرگونه تهاجم خارجی جلوگیری نمایند. با این حال در طول قرون چهارم و پنجم، یورش‌ها و کوچ‌های مردمان ژرمنی و سایر بربرها نظیر آوارها<sup>۶</sup> و هون‌ها<sup>۷</sup> بیشتر به سمت سرزمین‌های فرمانروایانی بود که

1 Mesopotamia

2 Germanic

3 Celtic

4 Aramaic

5 Anatolia

6 Avars

7 Huns



در ایتالیا بودند و از سوی این فرمانروایان سرکوب می‌شدند. در اوایل قرن ششم بخش زیادی از نیمه غربی این امپراتوری به قلمرو پادشاهان مختلف ژرمنی - ویزیگوت‌ها<sup>۱</sup> در اسپانیا، وندال‌ها<sup>۲</sup> در شمال آفریقا، فرانک‌ها در گل اوستروگوت‌ها در ایتالیا تبدیل شد.



دیوارهای شهر قسطنطنیه، وسیله دفاعی عظیم این شهر بودند که هنوز هم چشمگیرند و امکان دفاع در برابر حملات دشمنان بسیاری را از قرن چهارم تا چهاردهم فراهم می‌ساختند.

هم‌زمان با این فروپاشی سیاسی رکود اقتصادی در بیشتر سرزمین‌های مدیترانه غربی رخ می‌دهد. در آن‌سو، در نیمه شرقی، این امپراتوری از عهده تداوم حیات بر پایه موجودیتی سیاسی برآمد و اقتصادش در مقایسه با نیمه غربی بیشتر به حال رونق باقی ماند. فرمانروایان بیزانس در کنستانتین پل علی‌رغم درخواست‌های پنهانی از جانب آوارها، بلغارها و اسلاوها قادر بودند در مقابل حملات مکرر بربرها ایستادگی نمایند. گذشته از این، همیشه خود را حاکمان مشروع امپراتوری پیشین می‌پنداشتند. حتی گاه برخی جرئت می‌کردند و رویای بازگرداندن عظمت و شکوه این امپراتوری را با پس گرفتن سرزمین‌های از دست‌رفته امپراتوری غرب در سر پیروانند. این حقیقت به‌ویژه درباره امپراتور ژوستینین اول<sup>۳</sup> (که از سال ۵۲۷ تا ۵۶۵ سلطنت کرد) صادق است؛ کسی که طبق نظر برخی، یا بایستی وی را «کبیر» بخوانیم یا «فردی خودبزرگ‌بین». ژوستینین به قدرت مطلقه قلمرو بیزانس نظمی بخشید که شامل قدرت مالیات‌بندی و

1 Visigoths  
2 Vandals  
3 Justinian I

تلاش برای تصاحب ایالت‌های ازدست‌رفته غربی می‌شد. فرمانده برجسته لشکر وی، بلیساریوس<sup>۱</sup>، در واقع موفق به احیای دوباره حکمرانی بیزانس (روم) در بخش‌هایی از ایتالیا، سیسیل، شمال آفریقا و بخش‌هایی از اسپانیا شد. ژوستینین همچنین مبالغ‌زادی با اسراف و ولخرجی، صرف‌احداث بناهای عظیم نمود که کلیسای باشکوه ایاصوفیه<sup>۲</sup> در قسطنطنیه بهترین نمونه‌ای است که هنوز پابرجاست. البته هزینه این کار گزاف بود؛ به‌گونه‌ای که تلاش‌های وی برای احیای شکوه ازدست‌رفته رُم با کشورگشایی و آبادانی باعث شد که رعیت، فقیر و آزرده‌خاطر شوند، خزانه خالی شده و لشکریانش کاهش یابند. مراکز شهری در مدیترانه شرقی مستحکم‌تر از مراکز غربی بودند که شهرهایش تقریباً از بین رفته و رونق آن‌ها نیز در طول اواخر قرن ششم رو به ضعف نهاده بود. یکی از عوامل این امر چندین زلزله شدید بود که سرزمین‌های مدیترانه شرقی را در این مدت پشت سر هم لرزاند. عامل دیگر طاعون بود. طاعونی که در سال ۵۴۰ شیوع یافت، هر چند سال یک‌بار، اغلب باعث مرگ شماری از مردمان می‌شد و از این گذشته قدرت امپراتوری را برای بازگرداندن رونق آن تضعیف می‌نمود. در اواخر قرن ششم، امپراتوری بیزانس آماده سرکوب حملات ساسانیان بود. سابقه جنگ‌های روم با ایران به قرن نخست میلادی برمی‌گردد.

ساسانیان در طول سال‌های ۵۴۰ تا ۵۵۰ چندین بار تحت رهبری پادشاه مقتدرشان، خسرو اول انوشیروان<sup>۳</sup>، (سلطنت از ۵۳۱ تا ۵۷۹) به امپراتوری بیزانس لشکر کشیدند. آن‌ها به بیزانس یورش بردند و ارمنستان، لازستان<sup>۴</sup>، بین‌النهرین و سوریه را تحت کنترل درآوردند و انطاکیه<sup>۵</sup> مهم‌ترین شهر بیزانس در مدیترانه شرقی را غارت کردند.



کلیسای ایاصوفیه: بزرگ‌ترین کلیسای قسطنطنیه؛ که در زمان ژوستینین ساخته شد و اختصاص به «حکمت مقدس» دارد و سمبلی از پیوند نزدیک بین امپراتوری بیزانس و کلیسا است.

بعدها پادشاه بزرگ ساسانیان، خسرو دوم پرویز<sup>۶</sup>

1 Belisarius

2 Church of Hagia Sophia

3 great king Khosro I Anoshirwan

4 Lazica

5 Antioch.

6 Khosro II Parviz

(سلطنت از ۵۸۹ تا ۶۲۸) اقدام به لشکرکشی ویرانگری نمود که در سال ۶۰۳ آغاز شد و نتیجه آن تسلط ایرانیان بر سوریه، مصر و بخش‌های زیادی از آناتولی بود. شبیه حملات اواسط قرن ششم، انتظار می‌رفت که این نبرد نیز رخ دهد؛ چراکه امپراتوری بیزانس تضعیف شده بود.



ستون فقرات امپراتوری: راهی باقی‌مانده از جاده رومیان در شمال سوریه که برای تسهیل حرکت سپاهیان رومی ساخته شده بود. این راه‌ها نه تنها به امپراتورها اجازه می‌داد تا لشکریان خود را به سرعت به ایالت‌های دوردست گسیل کنند؛ به عنوان راه‌های حیاتی برای تجارت زمینی نیز استفاده می‌شدند.

چالش اصلی دیگری که حاکمان بیزانس بین قرون سوم تا هفتم با آن مواجه بودند، مذهب بود. امپراتور کنستانتین اول<sup>۱</sup> (سلطنت از ۳۰۶ تا ۳۳۷)

در سال ۳۱۳ میلادی در منشور میلان<sup>۲</sup>، مسیحیت را مذهب قانونی در امپراتوری روم اعلام کرد. امپراتور تتودئوس اول<sup>۳</sup> (سلطنت از ۳۷۹ تا ۳۹۵) این دین را به رسمیت شناخت. از آن زمان حاکمان روم، تحقق بخشیدن به رویای امپراتوری را در سر می‌پروراندند که نه تنها حدود آن کل دنیا بود، بلکه مذهب آن نیز کاملاً یکی بود و خود امپراتوری بیزانس در حکم حامی و نگهبان بزرگ این مذهب بود که شامل همه رعایای این امپراتوری می‌شد که هم به سرزمین و هم به امپراتور وفادار بودند. در امپراتوری روم نخست، دین رسمی الهی‌گونه‌ای در خدمت این هدف بود و به رعایا اجازه می‌داد تا به پرستش خدایان ساختگی خودشان ادامه دهند؛ اما زمانی که تک‌خدایی مسیحیت آیین رسمی این امپراتوری شد حکمرانان خواستار اطاعت مذهبی عمیق و خاص از سوی رعایا شدند.

به‌هرحال، دستیابی به رویای وحدت مذهبی-سیاسی غیرممکن شد. گروه‌های مختلفی از بت‌پرستان، یهودیان و سامری‌ها<sup>۴</sup> در این امپراتوری سرسختانه در برابر مسیحیت مقاومت نشان دادند. حتی در این میان افرادی که عیسی را منجی خود

1 Emperor Constantine I

2 Edict of Milan

3 Theodosius I

4 Samaritans

می‌دانستند، مناقشات شدیدی بر سر مسئله ماهیت حقیقی مسیح (مسیح‌شناسی) و دلالت‌های فردی آن طرح کردند. پرسش نخستین، این بود که آیا عیسی انسان است که روح خداوندی در وی دمیده شده باشد؟ یا اینکه خداست؛ ذاتا موجودی اولوهی که صرفاً به کالبد بشری درآمده است؟ آن‌گاه که او بر بالای صلیب از دنیا رفت، آیا این بدان معنی بود که خداوند از دنیا رفته است؟ اگر این‌گونه بود، این امر چگونه امکان‌پذیر شد؟ و اگر این‌گونه نیست، چگونه می‌توان گفت که عیسی هرگز از دنیا نرفته است؟ از آنجا که مسیحیان با تمام وجود بر این باور بودند که رستگاری‌شان منوط به عمل به چنین احکام الهی است، مجادله‌ها بر سر مسیح حاد و طولانی شد. سرانجام با اینکه امپراتورها در جستجوی تفکری الهی که معتدل و مقبول همگان باشد، فکر و سرمایه و اراده بسیاری در تلاش به منظور میانجیگری در این مناقشات، صرف کردند، ثابت شد که حل چنین مسائلی به‌گونه‌ای که برای همه قانع‌کننده باشد، غیر ممکن است. همچنین بایستی عنوان کرد که مناقشات بر سر مذهب، اغلب نحله‌های قدرتمند مسیحیت را به دلایلی بیشتر شخصی یا سیاسی و نه مذهبی رودرروی هم قرارداد. آنچه در این راستا به‌ویژه حائز اهمیت بود، رقابت دیرینه بین حکمرانان پدرسالار اسکندریه<sup>۱</sup> و کنستانتین پل بود؛ هرچند اسقف‌های روم، انطاکیه و سایر مراکز مذهبی نیز تا حدودی نقشی در این میان داشتند.

بدین ترتیب اصول راست‌کیشی (ارتدکس)، به‌وسیله مجموعه‌ای از شوراها و روحانیان تعریف می‌شد که متشکل از اسقف‌های مسیحی بشدت سیاسی بودند و گاه تحت نظارت دیوان سلطنتی بوده و علاوه بر وظایف و ماموریت‌های دیگری که داشتند، پیوسته فتواهای خاصی در مورد افراد مرتد صادر می‌کردند. نتیجه این شد که در قرن ششم، مسیحیان خاور نزدیک با جوامع متعدد و مشخصی ادغام شدند که هرکدام ایمان و اعتقادی خاص خود داشتند. کلیسای رسمی بیزانس - ارتدکس یونانی - آن‌گونه که امروزه در ایالات متحده آمریکا به این نام خوانده می‌شود؛ همانند کلیسای لاتین در روم دو طبیعت‌گرا (دیوفیزیت)<sup>۲</sup> بود؛ یعنی اعتقاد بر این داشت که مسیح دارای دو سرشت است؛ یکی الهی و دیگری انسانی که جدا و متمایزند؛ اما در یک فرد جمع شده‌اند (این جداانگاری به آنان امکان می‌داد تا تصلیب مسیح را در حکم مرگ سرشت انسانی درک کنند؛ حال آنکه سرشت الهی وی که خدایی است، فناپذیر است). مسیحیان کلیسای ارتدکس بیزانس، بر آناطولی، بالکان، یونان، فلسطین و مراکز شهری که حاکمیت

1 Alexandria

2 Dyophysite

سلطنت در آنجا اقتداری داشتند، مسلط بودند. از سوی دیگر، بیشتر مسیحیان مصر، سوریه و ارمنستان به‌ویژه نواحی غیرشهری، به سرشت یگانه مسیح اعتقاد داشتند. به این معنا که به یکی از کلیساهای متعددی وابسته بودند که اعتقاد داشت مسیح تنها دارای یک سرشت است که در آن واحد، هم الهی است و هم انسانی. (از دید آنان، خصیصه اصلی مسیح این بود که در وجود خدا حقیقتاً درد و رنج و مرگ انسانی را تجربه کرده؛ اما خدا بودن وی او را قادر ساخته تا از جسم مرده عروج کند.) تلاش‌های امپراتوران برای ترمیم این شکاف، با اعتقاد به شورای خلقیدون<sup>۱</sup> (۴۵۱) زمانی نتیجه معکوس بخشید که معتقدان به سرشت یگانه مسیح، با وجود تلاش‌های جابانه مقامات بیزانس برای متقاعد کردن آن‌ها که سرسختانه به آیین خودشان وفادار بودند، به رد آن پرداختند. فرقه سوم که بیشتر از حوزه‌های بیزانس در قرن ششم شکل گرفته بود؛ اما در امپراتوری ساسانی و حتی آسیای مرکزی شهرت فراوانی داشت، نصرانی‌ها بودند که بعد از مرگ نستریوس<sup>۲</sup>، اسقف کنستانتین پل، نصرانی نامیده شدند. نستریوس در شورای افسوس<sup>۳</sup> در سال ۴۳۱ محکوم شد. با این همه عقیده دو طبیعت‌گرایی که نصرانیان پایه‌ریزی کردند، هم از منظر کلیسای (ارتدکس) بیزانس و هم معتقدان به سرشت یگانه مسیح، بیشتر بر سرشت انسانی مسیح تأکید داشت و الوهیت وی را کم‌اهمیت جلوه می‌داد. شمال آفریقا جایگاه فرقه‌ای دیگر به نام دوناتیست‌های پاک‌دین<sup>۴</sup> بود که عقاید بدعت‌انگیزی داشتند و هرگونه نقش امپراتوری را در کارهایشان انکار می‌کردند. هرچند با عقب‌نشینی بعد از قرن چهارم، به‌ویژه پس از تلاش‌های سخت‌گیرانه آگوستین در جهت ابطال آرای آنان، دوناتیست‌ها در شمال آفریقا در قالب اقلیتی در کنار تسلط مذهبی کلیسای روم باقی ماندند.

این تفاوت‌ها بر سر عقاید و مقاومت‌های آنان در برابر جدایی فرقه‌ها تلاش‌های امپراتوری بیزانس را برای ایجاد مشروعیتی یکپارچه که مبنای ایدئولوژیک داشته باشد، ناکام گذاشت و باعث نارضایتی‌های گسترده‌ای در ایالات شرقی (وگام غربی) در برابر هیئت حاکمه بیزانس شد؛ آن نوع نارضایتی که در آثار جدلی اعضای یک فرقه مسیحی

1 Council of Chalcedon

شورای خلقیدون یا کلسدون، شورایی بود که در سال ۴۵۱ میلادی در شهر کلسدون در حوالی تنگه بسفر برگزار شد. علت برپایی این شور رسیدگی به مسئله انوتوفوس بود که صاحب مقام دیر کنستانتین پل بود و عقیده داشت دو ذات الهی و انسانی در عیسی ادغام شده‌اند. (م).

2 Nestorius

3 Ephesus

4 puritanical Donatists

در حمله به باورهای دیگران می‌توان دید. نخستین نشانه‌های یهودستیزی<sup>۱</sup> در مسیحیت را نیز در مکتوباتی می‌توان یافت که آشکارا علیه یهودیت ترتیب داده می‌شد؛ یا در آثاری که نسطوریان با سایر مسیحیانی که به آنان شباهت داشتند، به دلیل تأکید آنان بر سرشت انسانی مسیح علیه یهودیانی طرح‌ریزی می‌کردند که البته الوهیت مسیح را یکجا انکار می‌نمودند. فرقه‌های متعدد مسیحی نیز برخی آثار مکتوب جدلی را علیه معتقدان به زرتشت - مذهب رسمی امپراتوری ساسانی (نک: ادامه متن) - می‌نوشتند. گاه شووینیسیم (عصبیت ملی) مسیحی نیز به شکل کمتر علمی دنبال می‌شد. به عنوان مثال امتناع آنان از بنا نهادن حرم شریف قدس<sup>۲</sup> در اورشلیم تا حدی به خاطر تصریح عیسی مسیح بود که می‌گفت هیچ سنگی نباید بر روی سنگی دیگر در این تپه گذارده شود (انجیل متی، ۲۴:۲)؛ اما استفاده مقامات بیزانس از این مکان در حکم مکانی برای تخلیه زباله احتمالاً به این منظور بود که دیدگاهشان را مبنی بر اینکه یهودیت و تپه مقدس [آن در آموزه‌های مسیح برتر دانسته شده و متعلق به «زباله‌دانی تاریخ» است، به شکل نمادین نشان دهند. از زمان پادشاهی تئودوسیوس، گذشته از کشمکش‌های مداوم نابسامانی مردمی ضد یهود، مواردی از تبعیض، تمایلات و آزار و اذیت‌های قانونی و تعطیلی کنیسه‌ها و تغییر مذهب اجباری یهودیان از سوی مقامات بیزانس به چشم می‌خورد.

مشخصه دیگر مسیحیت در خاور نزدیک عصر بیزانس که به نظر می‌رسد در میان فرقه‌های گوناگون مسیحیت مشترک باشد، گرایش به سمت ریاضت<sup>۳</sup> بود. ریاضت ریشه‌های عمیقی در دنیای باستان دارد؛ اما به نظر می‌رسد که در طول قرون پنجم و ششم روزبه‌روز شایع‌تر شده بود. افراطی‌ترین ریاضت‌کشان در گونه‌های نمایشی - و گاه مناسبی - در انکار نفس زیاده‌روی می‌کردند. برخی از آنان مدت‌های طولانی خودشان را از درخت‌ها آویزان می‌کردند. خودشان را در غارها حبس می‌کردند و یا شبیه به سنت سیمون، زاهد ستون‌نشین<sup>۴</sup> (متوفی ۴۵۹ م.) بالای ستون‌ها را نشیمنگاه

1 Anti-Semitism

2 Temple Mount

کوه معبد یا حرم شریف قدس (الحرم/القدس الشریف) تپه‌ای است در اورشلیم که قرن‌ها از سوی پیروان سه آیین یهودیت، مسیحیت و اسلام تقدیس شده است. مسجد الاقصی از سازه‌های تاریخی این تپه است (م).

3 Asceticism

4 St. Simeon the Stylite

سنت سیمون قدیسی اهل سوریه بود که به مدت سی‌وهفت سال بر روی ستونی کوچک در شهر آپو در سوریه امروزی زندگی کرد. در زبان عربی به «سمعان العمودی» مشهور است. واژه انگلیسی Stylite به معنای آئینی است که در قرن پنجم در سوریه، ترکیه و یونان رواج داشت و معتقدان به این آئین بر بالای ستون‌ها می‌زیستند. به نقل از فرهنگ آنلاین آکسفورد (م).

خود می‌ساختند تا در برابر نیروهای طبیعت قرار بگیرند و نیایش و موعظه کنند و گاهی سال‌ها سرپا بر سر راه زائران بشمار می‌ایستادند. بیشترشان غذا و خوابشان را به کمترین حد می‌رساندند و گاهی در واقع چیزی نمی‌خوردند و نمی‌خوابیدند. برخی دیگر در بیرون از شهرها پرسه می‌زدند و اغلب به حالت عریان، روزگار می‌گذراندند و به چیزی که «خداوند» و روستاییان دل‌رحم به آن‌ها می‌دادند قانع و شکرگزار بودند. آنچه کمتر جالب و البته بیشتر شایع بود، بنا نهادن صومعه‌ها و دیرها بود که مردمان در آنجا به زندگی مرتاض‌گونه‌ای دور از وسوسه‌های گناه‌آلود دنیا به عبادت می‌پرداختند. جنبش رُهبانیت در اوایل قرن چهارم در صحاری مصر آغاز شد و البته ایجاد چنین پناهگاه‌ها و زاویه‌های همگانی به سرعت به سوریه، آناتولی و بین‌النهرین گسترش پیدا کرد. صومعه‌های مشهور سنت پاخومیوس<sup>۱</sup> در مصر، مارسابا<sup>۲</sup> در فلسطین، سنت سیمون در سوریه و کارتمین<sup>۳</sup> در بین‌النهرین صرفاً نمونه‌های مشهوری از گرایش گسترده بودند.

دیر مارسابا، این صومعه بزرگ در صحرای کوچکی در شرق اورشلیم، شبیه به صومعه‌های مصر، سوریه و بین‌النهرین حاصل تغییر ناگهانی در دین‌داری مسیحی است که مابین قرون چهارم و ششم میلادی به سمت امپراتوری بیزانس متمایل شده بودند.



این گرایش مرتاضانه به ترک نفس - در تمامی اشکال خاص آن - در اثر این اعتقاد برانگیخته می‌شد که رستگاری پس از حیات نه‌تنها از رهگذر ایمان درست بلکه با اعمال سخت‌گیرانه پارسامنشانه دست‌یافتنی است. این امر به‌ویژه شامل عبادت مداوم و اجتناب از تسلیم در برابر وسوسه‌های امیال نفسانی نظیر نیاز به خواب، غذا، سرپناه، ارضاء جنسی، یا همیاری انسانی می‌شد که از دید برخی دستکم دام‌های شیطانی بودند. البته اکثر افراد التزام یا قاعده‌مندی خاصی در پیوستن به چنین مجاهدت با نفس جسورانه نداشتند؛ اما بیشترشان اذعان می‌کردند که این امر گونه‌ای از کمال مطلوب است و تاییدی برای افراد پارسامنشی که می‌توانند به حد کافی بر امیالشان غلبه کنند؛ با این امید که شاید به آنان کمک کند تا به آن مقدار از علو مقام که تصور می‌شد

1 St. Pachomius

سنت باخوم یا سنت پاخومیوس (۲۹۲-۳۴۸ م.) بنیان‌گذار آئین ریاضت مسیحی شناخته می‌شود (م).

2 Mar Saba

3 Qartmin

نتیجه ریاضت‌کشی است، برسند. از این رو، این جنبش ریاضت‌مآبانه متعلق به گرایش گسترده‌تری در مسیحیت دوره بیزانس در قرون چهارم تا ششم میلادی بود که بیانگر طیفی از اعمال مذهبی عامه مردم بود و کمک می‌کرد تا بین روحانیون و عامه مردم پلی بزند. این جنبش شامل زائران، فرقه‌ها، ستایش آرامگاه‌های بزرگان دین مسیح، تکریم نشانه‌ها و گونه‌های جدیدی از آداب نماز بود که در تمامی آن‌ها هم روحانیون و هم عامه مردم شرکت داشتند یا اینکه عامه مردم می‌توانستند از نزدیک با افراد مقدس حتی در غیاب روحانیان ملتس به کسوت مذهبی، دیدار کنند.

بعد دیگری از وضعیت مذهبی قلمروهای بیزانس در قرن ششم میلادی یعنی بُعدی که با ریاضت پیوندی ندارد، تشبّث گسترده به باورهای آخرالزمانی<sup>۱</sup> بود؛ یعنی پیش‌بینی نزدیک شدن به پایان جهان یا آخرالزمان. این افراد معمولاً تغییری قریب‌الوقوع و عظیم را در جهان پیش‌بینی می‌کردند که به ظلم و جور و اندوه کنونی خاتمه خواهد داد و طلوع عصر جدیدی خواهد بود که در آن حقانیت صالحان اثبات خواهد شد (البته هویت «فرد صالح» بسته به کسی است که پیش‌گویی‌ها را می‌گستراند).



سنت سیمون: ویرانه‌های کلیسای جامع بزرگ در حوالی ستونی ساخته‌شده که سنت سیمون به مدت چهار سال در آن می‌نشست. [مرام]. ریاضت وی مردمان مذهبی و مشتاق به شنیدن موعظه‌های وی را جذب نمود و منجر به بنا نهادن کلیسای جامع و صومعه‌ای در کنار آن شد.

در این عصر یا دوران نوین، بساط ظالمان پیشین را در هم خواهند شکست و مدتی پیش از سپیده‌دم روز رستاخیز<sup>۲</sup> از شادی و کامکاری لذت خواهند برد. در روز قیامت، فرد صالح و پرهیزکار در نهایت با دست یافتن به رستگاری ابدی در بهشت قرار خواهد گرفت. شماری از این روایت‌های آخرالزمانی را اعضای جوامع مذهبی پدید آوردند که با ظلم و جور بیزانس دست‌به‌گریبان

1 Apocalyptic Ideas  
2 The Last Judgment



بودند؛ مثل کلیساهای مصر، سوریه و ارمنستان که به یگانگی سرشت مسیح معتقد بودند و بی تردید سرشتی انتقام‌جویانه داشتند. اندیشه‌های آخرالزمانی، اما اغلب بی‌نهایت منعطف بودند و می‌توانستند از سوی کلیسای ارتدکس پیشنهاد شوند که تحول ناگهانی آتی را به‌گونه‌ای ترسیم نموده بود که در آن ایمانشان سرانجام بر دشمنان سرکشش غلبه خواهد یافت. از دید آنان، جدال برای تبدیل مذهب نوع بشر به ارتدکس، زمینه‌ساز روز رستاخیز بود. در واقع، انگاره آخرالزمانی به شکلی مستقیم، خود امپراتوری بیزانس را به وقایع روز رستاخیز پیوند می‌داد. بر طبق این نظریه که شکل بیزانسی شده اندیشه اعتقاد به رستگاری یهودیت بود، آخرین امپراتور بعد از غلبه بر دشمنان مسیحیت درنبرد و تثبیت عصر عدل و کامکاری، سلطنت را در زمان بازگشت دوباره مسیح<sup>۱</sup> - واقعه‌ای که تحقق آن در اورشلیم پیش‌بینی شده - به مسیح واگذار خواهد کرد و از این رو، امپراتوری بیزانس را منحل و عصر سلطنت هزارساله<sup>۲</sup> مسیح را بلافاصله پیش از روز رستاخیز آغاز خواهد کرد. صرف نظر از کسی که این عقاید را مطرح ساخت، اندیشه‌های آخرالزمانی گوناگون به بیشتر مردمان حتی آن‌هایی که از فقر و ظلم رنج می‌بردند اندکی امیدواری به آینده بخشید و دعوتی نیز بود برای مردمان تا بیشتر تلاش نمایند که پرهیزکارانه زندگی کنند تا از این اطمینان یابند که وقتی روز رستاخیز می‌رسد جزء نجات‌یافتگان شمرده خواهند شد.

در قرن ششم، امپراتوری بیزانس، همچون دوران باستان، در زندگی روزمره بیشتر افراد تأثیر بی‌رحمانه و ظالمانه‌ای داشت؛ به‌گونه‌ای که بسیاری از ما که اکنون دست کم در غرب زندگی می‌کنیم به‌سختی می‌توانستیم آن را تحمل کنیم.

اعضای طبقه ممتاز - زمین‌داران بزرگ و مقامات رسمی کلیسا و حکومت (همگی مرد)، کاملاً توانگر بودند و گاه سطح سواد بالایی داشتند و در رفاه می‌زیستند؛ اما تنها بخش ناچیزی از کل جمعیت را تشکیل می‌دادند. این طبقه ممتاز مذکر، عملاً تمامی اختیارات رسمی را به دست داشته و بر بردگان، زنان، کودکان و مردان طبقات عامه مسلط بودند. دسته میانه مزرعه‌داران نسبتاً مرفه و صاحب‌منصبان خرد یا از طبقه متوسط گرفته تا تاجران بسیار توانگر نیز بودند که البته شمارشان تقریباً اندک بود. اکثریت غالب جامعه در فقر رقت‌انگیزی زندگی می‌کردند؛ مانند مضارعه کاران یا دهقانان، کارگران فقیر شهری و پیشه‌وران یا سائلان. بردگی هنوز عملی قانونی و شایع در حکم پدیده‌ای اجتماعی بود. خدمات اجتماعی اندکی برای افراد وجود داشت و مرگ‌های ناشی از

1 Second Coming

2 Millennial Era

بیماری، قحطی، بی‌خانمانی، از پا افتادگی، تجاوز و خشونت به‌ویژه در دوره‌های زمانی ناآرامی در شهرها پیش‌پافتاده بودند. یکی از راه‌های اندک ارتقاء در جامعه، پیوستن به خدمات سلطنتی بود؛ به‌ویژه سربازان ارتش که در اصل دهقان بودند، حتی تا امپراتوری ترفیع می‌یافتند؛ اما این مسیر تنها برای تعداد اندکی از مردان باز بود. ظهور اسقف‌ها در قرن ششم به عنوان چهره‌های برجسته زندگی مدنی در بیشتر شهرهای خاور نزدیک، احتمالاً از شدت و حدت خشونت در زندگی آن روزگار، اندکی کاسته باشد. اسقف‌ها دست کم به فقیران، یتیمان و بیوه‌های اطرافشان به عنوان بخشی از جامعه توجه داشتند و مسئولیت خود را تسکین درد و رنج چنین بدبختی‌هایی می‌دانستند. برخلاف الحاد و بی‌دینی، مسیحیت همگان را برای دستیابی به تقدس از رهگذر زندگانی پرهیزکارانه و باز شدن چشم‌اندازهای گونه‌ای جدید از مساوات بشر<sup>۱</sup> صاحب استعداد تلقی می‌کند. اگرچه تحقق این دید مساوات‌گرایانه در جامعه دور از دسترس بود؛ با این حال درک این‌که چگونه گرایش به ریاضت در مسیحیت و آمال آخرالزمانی برای رستگاری، در قلمرو بیزانس می‌توانستند گسترش یابند، چندان دشوار نیست.

## امپراتوری ساسانی

در قیاس با بیزانس، اطلاعات اندکی درباره دیگر قدرت بزرگ خاور دور در قرن ششم (میلادی) داریم؛ یعنی امپراتوری ایران که تحت حاکمیت سلاطین بزرگ سلسله ساسانی بود (۲۲۶ تا ۵۶۱). این امپراتوری نیز سرزمین‌های وسیعی را از جلگه‌های غنی رود دجله و فرات در غرب، بزرگ‌ترین منابع عایدات مالیاتی و محل پایتختشان تیسفون<sup>۲</sup> (نزدیکی بغداد کنونی) گرفته تا افغانستان و حواشی آسیای مرکزی در شرق را در برمی‌گرفت. مردمان این ناحیه وسیع به زبان‌های گوناگون سخن می‌گفتند. زبان‌های متعدد ایرانی (فارسی میانه یا پهلوی<sup>۳</sup>، سغدی<sup>۴</sup>، بلخی<sup>۵</sup>، خوارزمی<sup>۶</sup>) در شمالی‌ترین نقطه نواحی کوهستانی و حاشیه‌ای آسیای مرکزی بیشترین رواج را داشتند. نواحی

1 Egalitarianism

2 Ctesiphon

3 Middle Persian or Pahlavi

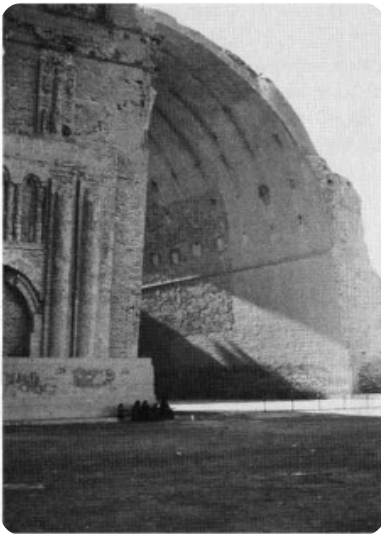
4 Soghdī

5 Bactria

6 Khwarizmi

جلگه‌ای بین‌النهرین که در آن‌ها زبان آرامی<sup>۱</sup>، عربی، ارمنی، گرجی و شاید چند زبان دیگر رواج داشت، تماماً در داخل قلمرو غیرقابل دسترس منطقه قفقاز قرار گرفته بود. امپراتوری ساسانی که قدرتش در میان تعدادی از خانواده‌های اشرافی فلات ایران که عمدتاً به ریاست خانواده ساسانی وفادار بودند (و معمولاً بخشی از قدرت را از طریق مسئولیت‌های مهم در دولت به عهده می‌گرفتند)، تقسیم شده بود، علی‌رغم جلال و شکوه پایتخت پر ابهتش در تیسفون، در بیشتر سال‌های آغازین تاریخ خود، تمرکز و یکپارچگی چندانی نداشت. خود عنوان امپراتور بزرگ، یعنی شاهنشاه که در لفظ به معنی «شاه شاهان» است، به ادعای متزلزل خانواده ساسانی مبنی بر برتری بر خانواده‌های اشرافی رقیب که آشکارا ادعای پادشاهی داشتند، اشاره می‌کند. با این حال در قرن ششم خسرو اول انوشیروان (سلطنت از ۵۳۱ تا ۵۷۹) با نظم و نسق بخشیدن دوباره به دولت، موفق به مطالبه حق موروثی در برابر طبقه اشراف شد و در سایه ارتش منظم و پادگان‌ها و دیوان‌سالاری گسترده‌اش، میزان بالایی از تمرکز را به وجود آورد. جانشین وی خسرو پرویز دوم (سلطنت از ۵۸۹ تا ۶۲۸) مهم‌ترین فردی بود که از سیاست‌های وی سود جست و به وی امکان داد تا لشکر عظیمی علیه امپراتوری بیزانس تدارک ببیند. این کار در سال ۶۰۳ میلادی آغاز شد.

ساسانیان، همانند بیزانسیان، بر مردمانی سلطنت می‌کردند که نه تنها تنوع زبانی بلکه تنوع مذهبی هم داشتند؛ دین زرتشتی (مزدائیسیم)، گونه‌ای از دین سنتی ایران باستان، مهم‌ترین آیین در این امپراتوری بود و علی‌الخصوص در فلات ایران نفوذ زیادی داشت. آیین زرتشتی در اساس، مبتنی بر ایمان ثنوی (دو خدایی) بود که جهان را عرصه نزاع کیهانی بین نیروهای خیر و شر می‌دانست که به ترتیب در الهه‌های اورمزد (اهورامزدا) و اهریمن تجلی پیدا کرده‌اند. این نیروهای آغازین به‌طور نمادین با نور (به‌ویژه آتش و خورشید) و تاریکی نشان داده شده‌اند. نمادگرایی‌ای که به مغرب زمین نیز نفوذ کرده است. برای مثال به استفاده از هاله برای برجسته ساختن چهره افراد مقدس در پیکرنگاری مذهبی، می‌توان اشاره کرد.



کاخ کسری در تیسفون، عراق؛ ساسانیان در تیسفون، پایتختشان (در حاشیه جنوبی بغداد امروزی) قصر بزرگی با اتاق‌هایی دارای تاج و تخت ساختند. بنایی باشکوه ساخته‌شده با آجر. هرچند بخش بزرگی از دو قسمت آن که در دو طرف طاق مرکزی قرار گرفته‌اند در حال حاضر فروریخته، خود طاق هنوز پابرجاست.

زرتشتیان ادعیه خاصی را در لحظات طلوع و غروب خورشید می‌خواندند تا خورشید را تکریم کنند و بیشتر شعائر اصلی مذهبی را هم در آتشکده‌ها انجام می‌دادند؛ جایی که شعله مقدس جاودان که کاهنان و روحانیان زرتشتی نگهبان آن بودند؛ روشن بود. بیشتر آتشکده‌ها در فلات ایران قرار داشتند.

آیین زرتشتی ارتباط دیرپایی با دستگاه سلطنت ایران داشت و در طول دوران ساسانی، مذهب شبه رسمی دولت ساسانی شد. هرچند این ارتباط بین پادشاهان بزرگ ساسانی و روحانیان زرتشتی (هیربدها) و روحانیون والا مقام (موبدها) گاهی ستیزه‌جویانه بود. آیین زرتشتی تقسیمات درونی را که مسیحیت هم عصر آن با فرقه‌های متعدد مخالفش داشت به خود ندید؛ اما مباحثه‌ای میان زرتشتیان بر سر زُرَوان<sup>۱</sup> وجود داشت که ممکن است به‌واقع گونه‌ای از تک‌خدایی<sup>۲</sup> باشد. این آیین بر نقش زوران تأکید داشت که برخی آن را نمودی از زمان ازلی و پدر اورمزد و اهریمن می‌دانستند. چند تن از پادشاهان بزرگ ساسانی به گونه‌هایی مخالف از انشعابات مذهبی نظیر آیین مانوی (که مانی پیامبر در قرن سوم میلادی پایه‌گذاری کرد) و آیین مزدک (در اواخر قرن پنجم میلادی) یا مسیحیت گرویدند. با این حال رابطه خاص ساسانیان با آیین زرتشتی تا پایان این سلسله دوام یافت و به دلایل مطلوبی آیین زرتشتی، ایدئولوژی ساسانیان درباره حاکمیت بر جهان را به دلیل اینکه پادشاه بزرگ ساسانی نمودی از سلطنت اهورامزدا بر روی زمین دانسته می‌شد؛ تقویت کرد. این موضوع و عقیده ساسانیان مبنی بر اینکه امپراتوری بزرگ

1 Zurvan

2 Monotheism

آریایی را از زمان گذشته به ارث برده‌اند؛ آن‌ها را به این سمت سوق داد تا خودشان را برتر از قدرت‌های دیگر در زمین (نظیر بیزانس‌ها) بدانند که از دید آنان تازه به دوران رسیدگانی محض بودند که تنها به خراج‌گزارانشان شناخته می‌شدند.



'ri1111ph of Shapur. This central panel from a wall relief engraved by the Sasanians at Bishapur, Iran, commemorates the great king Shapur I's victory over three Roman emperors. The great king, mounted on his horse, holds the wrist of the emperor Valerian in an age-old symbol of captivity. Meanwhile, the emperor Philip the Arab submits by kneeling before him to request mercy, while two attendants look on. The emperor Gordian III lies on the ground, trampled by the great king's steed. Overhead, a small angel bears a beribboned diadem symbolizing divine favor for the great king.

با این حال امپراتور ساسانی شامل جوامع بزرگی از غیر زرتشتی‌ها نیز بود. برخی پادشاهان این افراد را مورد تعقیب و آزار شدید قرار می‌دادند؛ در حالی که به نظر می‌رسید که دیگر پادشاهان تحمل می‌کردند؛ تا حدی که نسبت به امپراتور بیزانس رفتارشان کمتر از روی کینه بود. موردی که علی‌الخصوص شایسته ذکر است، جوامع بزرگ یهودیان در عراق (بابل<sup>۱</sup>) است که با مراکز علمی مشهور یهودی‌اش، احتمالاً بزرگ‌ترین مرکز زندگی و آموزش یهودی در دنیا در این زمان بود. همچنین جوامع مسیحیت، هم معتقدان به سرشت یگانه مسیح و هم نسطوریان<sup>۲</sup> حائز اهمیت‌اند.

1 Babylonia

2 Nestorians

نصرانیان بعد از اینکه در سال ۴۳۱ م. در شورای شهر افسوس به عنوان مرتد محکوم و به جلای وطن مجبور شدند، در قلمرو ساسانیان پذیرفته شدند. تیسفون پایتخت ساسانیان محل اقامت طایفه نسطوریان بود. در حالی که بیشتر مسیحیان معتقد به سرشت یگانه مسیح در قلمروهای ساسانیان شمالی در بین النهرین، ارمنستان ایران، عراق و بیشتر در حوالی غربی فلات ایران متمرکز شده بودند. نسطوریان به شکلی گسترده‌تر پراکنده شده بودند و مهاجرنشین‌های کوچکی را در بیشتر نواحی به ویژه در امتداد مسیرهای تجاری و در سراسر آسیای مرکزی حتی ورای مرزهای ساسانی تشکیل داده بودند.

جامعه زرتشتی تحت حاکمیت ساسانیان بانظم سلسله‌مراتبی‌ای که داشت شناخته می‌شد که در آن هر چیزی حتی دقیق‌تر از جامعه بیزانس تعریف شده بود. قواعد سنتی در جامعه ایرانی، جمعیت را به طیف‌های متمایزی تقسیم کرده بود. رهبران مذهبی، نخبگان سیاسی خُرد، ملاکان و نظامیان که طیف بالاتر را تشکیل می‌دادند. این طبقات، کاملاً از طیف عوام یعنی دهقانان، پیشه‌وران و تاجران متمایز می‌شدند (انگاره‌ای دیگر، طیف را به شکل روحانیون، نظامیان، منشیان و کشاورزان نشان می‌دهد). البته بردگان در نقطه پایین این جمعیت قرار داشتند. این سلسله‌مراتب دقیق اجتماعی از سوی دیانت زرتشتی، با برپایی آتشکده‌های جداگانه برای طیف‌های جمعیتی مختلف، تشدید یافته بود. این نظام احتمالاً در فلات ایران، بین النهرین و عراق - جایی که زرتشتی‌ها اگرچه به لحاظ سیاسی مهم بودند اما تعدادشان از یهودیان و مسیحیان کمتر بود، بسیار دقیق‌تر می‌بود. این نظم اجتماعی امکان داشت تا حدودی منعطف باشد؛ اما حتی در بین نخبگان و عوام نیز این طبقه‌بندی وجه غالب و مسلط بود. استواری این نظم اجتماعی کمک کرد تا شرایطی ایجاد شود که در آن جنبش‌هایی چون مانوی‌گرایی<sup>۱</sup> و مزدک‌گرایی<sup>۲</sup> - که در صدد ایجاد جامعه‌ای منصفانه‌تر بودند - تأییدی از جانب مردم بیابند. این امر فقط تا حدودی با اصلاحاتی متعادل شد که خسرو انوشیروان در سال‌های آغازین قرن ششم شروع کرد.

با تمامی تفاوت‌ها، امپراتوری‌های بیزانس و ساسانیان مشخصه‌های معین مشترکی داشتند و با چالش‌های مشابه روبه‌رو بودند. حاکمان آن‌ها تلاش می‌کردند تا دامنه‌های وسیع و جمعیت پراکنده را با استفاده از زور - زمانی که ضروری می‌بود - و با توسل به ایدئولوژی مذهبی که سعی در تحمیل آن بر افراد داشتند و ادعای سلطنتشان را تأیید می‌کرد؛ وحدت ایجاد نمایند. هر دو امپراتوری شاید ناخواسته جنبش‌هایی را تقویت

1 Manichaeism

2 Mazdakism

کردند که دارای تمایلات مساوات‌طلبانه بودند و از آرای مذهبی به منظور کم کردن ناملایمتی هنجارهای اجتماعی موجود استفاده می‌کردند. هر دو نیز با چالش دفع دشمنان خارجی از مرزهایشان مواجه بودند که بیشتر این دشمنان کوچ‌نشین‌هایی از استپ‌های اروپا بودند. بیزانس با خطر گوت‌ها<sup>۱</sup>، هون‌ها<sup>۲</sup>، اسلاوها<sup>۳</sup> و آوارها<sup>۴</sup> مواجه بود؛ حال آنکه ساسانیان مجبور بودند از پس کوشانی‌ها<sup>۵</sup>، خیون‌ها<sup>۶</sup>، هون‌ها، هپتالیان<sup>۷</sup> (هون‌های سفید) و ترک‌ها برآیند. با این حال روی هم‌رفته این دو امپراتوری با چالش‌های یکدیگر مواجه بودند. به عنوان دورقیب بزرگ برای تسلط بر خاور نزدیک در قرن ششم، رقابت سیاسی آن‌ها ابعاد مذهبی، فرهنگی، ایدئولوژیک و اقتصادی داشت که مورد اخیر شامل رقابت بر سر منابع فلزات و سایر منابع، عایدات تجاری و سرزمین‌های مالیات ده در منطقه کاملاً نیم خشک خاور نزدیک بود که منابع آن کم بود. در عمل بیزانس فقط در مقابل نظارت سیاسی ساسانیان و نفوذ اقتصادی آنان قرار نداشت؛ بلکه مسیحیت در برابر آیین زرتشتی و هلنسیم در برابر سنن فرهنگی ایرانی قرار داشت. نباید از یاد ببریم که دو امپراتوری دعوی تسلط بر جهان را داشتند و فقط از روی لجاجت (و عجالتا) دیگری را به عنوان هم‌رتبه خود می‌شناختند - نگرشی که ریشه‌های عمیقی داشت و دست کم به برخورد بین ایرانیان باستان و اسکندر کبیر در قرن چهارم پیش از میلاد برمی‌گشت.

این رقابت بر سر زمینه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی دست کم به اوایل تاریخ روم می‌رسد و سراسر خاور نزدیک شامل شبه‌جزیره عربستان ادامه یافته است. این موضوع، خود بیانگر آن است که در زورآزمایی دیپلماتیک بین دو قدرت در تلاش برای حفظ هم‌پیمانان سیاسی و فرهنگی و برتری اقتصادی در نواحی مرزی، این امپراتوری‌ها پیش از این به طور مستقیم حکومت نمی‌کردند یا نمی‌خواستند مانند عربستان زحمت حکومت را به خودشان بدهند.

رقابت بر سر تجارت مولفه مهمی در این نزاع بود. ابریشم چینی، پنبه، فلفل و سایر

- 1 Goths
- 2 Huns
- 3 Slavs
- 4 Avars
- 5 Kushans

امپراتوری که از سال ۶۰ تا ۵۷ بر آسیای میانه و شمال هند فرمانروایی می‌کرد. (م).

- 6 Chionites
- 7 Hephthalites

هپتالیان، هفتالیان یا هونهای سفید قومی بودند که از ایالت گانوی چین به تخارستان هجوم آوردند (م).

ادویه جات هندی، عود، چرم عربستان (که کاملاً مورد نیاز ارتش‌های امپراتوری بود) و سایر کالاها، اقلام مهم تجاری برای رومی‌ها بودند که حتی مستملکات تجاری در هند جنوبی ایجاد کرده بودند و این اقلام همواره برای بیزانس‌ها مهم بود. به‌ویژه ابریشم که ارزش فوق‌العاده‌ای داشت و آن را از مسیرهایی می‌آوردند که همگی تحت عنوان جاده ابریشم<sup>۱</sup> شناخته می‌شد که از آسیای مرکزی و ایران تا مدیترانه امتداد داشت. کالاهایی که از اقیانوس هند می‌آوردند می‌توانست یا از طریق خلیج فارس و حوضه دجله و فرات یا دریای سرخ به قلمرو بیزانس برسد. ساسانیان که معاهده‌های تجاری گسترده‌ای در حوزه آبریز اقیانوس هند داشتند و مستملکات تجاری را در هند حفظ کرده بودند؛ علاقه‌مند به انحصار کردن گردش کالاها، اشرافی شرقی در قلمرو بیزانس بودند تا بر آن‌ها مالیات ببندند. مشخصه متناوب مجادله‌های بیزانس با ساسانیان بر سر صلح ایجاد ایستگاه‌های رسمی برای کالاهایی بود که باید از مرز عبور داده می‌شدند.

دو امپراتوری بارها از طریق دیپلماسی به نتیجه‌ای نرسیده و درگیر چندین جنگ طولانی شده بودند که برای هر دو طرف بسیار هزینه‌بر بود. به‌ویژه بین سال ۵۰۰ و فروپاشی دولت ساسانی در سال ۶۳۰، بیزانس و ساسانیان پنج بار جنگیدند و تقریباً به‌طور مداوم برای نود سال آخر این دوره، هرازچندگاه نظارت بر نواحی اصلی مرزی نظیر نقطه شمالی بین‌النهرین و بخش‌هایی از ارمنستان و قفقاز را به‌همدیگر واگذار می‌کردند. آخرین جنگ (۶۰۳ تا ۶۲۹) تغییرات نامعمول چشمگیری را برای هر دو طرف در برداشت و بخشی از پیش‌زمینه بلافصلی بود که جنبش محمد و مؤمنانش برای نخستین بار در آن پدید آمد.

آخرین جنگ بیزانس با ساسانیان کمی پس از کشته‌شدن موریس امپراتور بیزانس به دست فوکاس<sup>۲</sup> غاصب در شبیخون نظامی در سال ۶۰۲ بود. از این حادثه واکنش سریع خسرو دوم استنباط می‌گردد. خسرو آن را در حکم فرصتی برای به‌دست آوردن امتیاز خلع سلاح آنی بیزانس می‌بیند یا انتقام کامل موریس که در سال ۵۹۱ به وی کمک کرده بود تا دوباره تاج و تخت ساسانی را از لشکر غاصب در تیسفون برای مبادله امتیازات انحصاری ارمنستان و بین‌النهرین به دست آورد. در هر حال، در سال ۶۰۳ خسرو، چند رشته حملات علیه مواضع بیزانس در بین‌النهرین و ارمنستان تدارک دید و در پایان این دهه تمامی سرزمین‌های بالای رود فرات را قاطعانه تحت تسلط ساسانیان درآورد. در این اثنا، شورش داخلی علیه فوکاس در امپراتوری بیزانس پدید آمد که از سوی حاکم

1 Silk Road

2 Phocas



آفریقای شمالی و پسرش هراکلیوس رهبری می‌شد. این امر منجر به ناآرامی گسترده و در نهایت سقوط فوکاس شد؛ زمانی که هراکلیوس در سال ۶۱۰ در کنستانتین پل (قسطنطنیه) رسماً ادعای پادشاهی کرد. خسرو از این ناآرامی سود برد تا تهاجمش را بر بیزانس بیشتر کند. شاید قصد داشت تا کار آن‌ها را یکسره تمام کند. ساسانیان، اهالی شمال سوریه را به ساحل بین‌النهرین راندند و انطاکیه<sup>۱</sup> را تصرف کرده و از این شهر به عنوان محلی برای راندن اهالی آناتولی به شمال و اهالی سوریه به جنوب بهره بردند. بین سال ۶۱۰ تا ۶۱۶ میلادی کل سوریه و فلسطین به اشغال درآمد و قوای ایرانی در شهرهای اصلی مستقر شدند. اورشلیم جایی که به نظر می‌رسید ایرانیان در آنجا از جانب یهودیان محلی حمایت می‌شوند، در سال ۶۸۴ تصرف شد. بیشتر اهالی شهر قتل‌عام شده و قطعات صلیب راستین<sup>۲</sup>، یادگاری از مفهوم نمادین نابرابری به تیسفون انتقال داده شد. علاوه بر جنوب، مصر تهیه‌کننده اصلی حبوبات شهر کنستانتین پل، بین سال‌های ۶۱۷ تا ۶۱۹ از سوی ساسانیان تصرف شد و در این اثنا در شمال، لشکریان ساسانی از جانب سوریه، کاپادوکیا<sup>۳</sup> و مراکز اصلی آن قیصریه<sup>۴</sup> (سزاریه امروزی) را تصرف کردند؛ درحالی‌که لشکر دیگری از ارمنستان تا گالاتیا<sup>۵</sup> (حوالی آنکارای امروزی) پیشروی کرده بود. در سال ۶۲۱ نصف کامل آناتولی، منطقه قدیمی و حیاتی امپراتور بیزانس، در تصرف ساسانیان بود. همچنین قفقاز، ارمنستان، سوریه و مصر، خسرو به منظور بدتر کردن اوضاع پیمانی را با رئیس آواره‌های چادرنشین منعقد ساخت که هم‌زمان از جانب شمال غربی به شهر کنستانتین پل حمله‌ور می‌شدند. نجات امپراتور بیزانس را که با این اوصاف باید تقریباً معجزه‌آسا در نظر بگیریم، می‌توان به اراده هراکلیوس<sup>۶</sup> و مهارت و جسارت وی به عنوان فرمانده لشکر و سیاستمدار و همچنین شاید به دیوارهای باشکوه دفاعی کنستانتین پل نسبت داد که همچون حصاری در برابر آوارها در تابستان سال ۶۲۶ مقاومت نمود. زمانی که هراکلیوس و ارتش وی خیلی دورتر از آن اردو زدند. با وجود چالش‌های جدید از جانب آوارها و مخالفت مستقیم ساسانیان، او لشکر بیزانس را گرد هم آورد تا امپراتور مسیحی را نجات دهد

1 Antioch

2 True Cross

قطعات به‌جامانده از صلیبی که مسیحیان معتقدند عیسی مسیح در سال سی‌ام میلادی بالای آن جان سپرده است (م).

3 Cappadocia

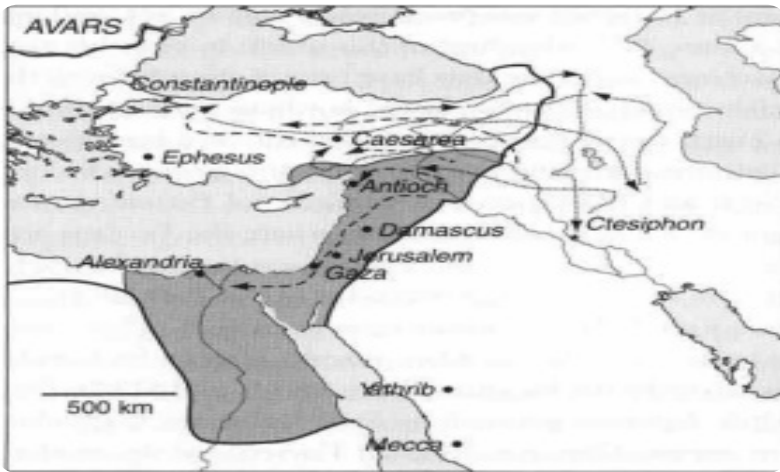
سرزمین باستانی پهناوری در ترکیه (م).

4 Caesarea

5 Galatia

6 Heraclius

و صلیب راستین را به اورشلیم بازگرداند؛ شاید نخستین نمونه جنگ مذهبی مشروع در امپراتوری‌ها این مورد باشد. در سال ۶۲۴ او لشکریان را از طریق آناتولی مرکزی به ارمنستان و قفقاز رساند. این امر ممکن است کمک کرده باشد که خود خانواده هراکلیوس اصلیت ارمنی داشته باشند. وی با دشمن ساسانیان - یعنی ترک‌ها - رابطه برقرار کرد و به کمک آنان که در همسایگی ساسانیان قرار داشتند؛ تسلط ساسانیان را بر این منطقه استراتژیکی مهم در هم شکست. در سال ۶۲۵ وی تسلطش را بیشتر بر آناتولی تحکیم نمود. در پاییز و زمستان سال ۶۲۷ و ۶۲۸ هراکلیوس به شمال بین‌النهرین و سپس به پایتخت ساسانیان لشکر کشید. هجوم نامنتظره و ناگهانی او به منطقه حیاتی این امپراتور باعث شد که خسرو تأیید درباریان را از دست دهد و با یک هجوم ناگهانی در اوایل سال ۶۲۸ مغلوب شود. جانشین وی (پسر خسرو، کواد دوم، سلطنت از ۶۲۸ تا ۶۲۹) به دنبال صلح بود و دستور عقب‌نشینی به نیروهای باقی مانده ساسانی از آناتولی، ارمنستان، سوریه و مصر را صادر کرد. در سال ۶۲۹ ساسانیان به پشت مرزهای جدید که بیزانس‌ها در تسلط بر تمامی متصرفات قبلی‌شان ترک کرده بودند و همچنین ارمنستان و شمال بین‌النهرین عقب‌نشینی کردند. امپراتوری ساسانی با مدعیان فراوان تاج و تخت من جمله دو شاهزاده ساسانی که تمامی دهه بعد را بر سر تاج و تخت به رقابت پرداختند؛ وارد دوره طولانی مدتی از بی‌ثباتی سیاسی شد.



راهنما:

مرزهای بیزانس، ۶۰۰ م.

سرزمین‌های بیزانس که به دست ساسانیان افتادند (۶۱۰-۶۲۰ م)

یورش‌های ساسانیان

لشکرکشی‌های هراکلیوس ۶۲۴-۶۲۸ م.

نقشه شماره (۲): آخرین جنگ بیزانس با ساسانیان ۶۱۰-۶۲۸ م. (برگرفته از کتاب هراکلیوس، دیبل، کنگی)

هراکلیوس پیروزمندانه عتیقه صلیب راستین را در سال ۶۳۰ به اورشلیم بازگرداند؛ البته بعد از گذشت بیش از یک دهه از حاکمیت ساسانیان، فراساختار سیاسی بیزانس در سوریه و مصر تغییر کرده بود و بیشتر شهرها و اجتماعات عادت به این پیدا کرده بودند که خودشان تصمیم‌گیری کنند. بدین ترتیب این حوادث چشمگیر که هر دو امپراتوری را بعد از دهه‌ها جنگ در حالت ضعف باقی گذاشت؛ پیش‌زمینه وسیع‌تری را ایجاد کرد که دوره ظهور محمد در عربستان رخ دهد.

## عربستان در میان قدرت‌های بزرگ

عربستان بین دو امپراتوری بزرگ، در حاشیه صحراهای جنوبی آن دو قرار گرفته بود. سرزمین وسیع و سراسر لم‌یزرعی بود که در شمال حاشیه کشورهای اردن، سوریه، عراق امروزی امتداد یافته بود. بیشتر خاک آن پوشیده از شن با اغلب کوه‌های صخره‌ای

بود. وضعیت یمن در جنوبی‌ترین نقطه عربستان بود و بخش‌هایی از عمان در جنوب شرقی به‌گونه‌ای دیگر بود؛ چراکه از رطوبت حاصل از اقیانوس هند و آب چشمه‌های کوهستانی برخوردار بود. در همه‌جا بارش باران اندک و نامنظم بود. در بیشتر بخش‌ها آب کافی برای کشاورزی تنها در جایی یافت می‌شد که چاه‌های جهنده<sup>۱</sup> (آرتزین) آب را از زیرزمین تا سطح زمین بالا می‌آوردند که واحه‌ای را با درخت‌زارهای خرما در میان آن شکل می‌داد و غلات، میوه‌جات و سبزی‌ها می‌توانستند رشد کنند. بیشتر آبادی‌های عربستان کوچک بودند؛ اما چند شهرآباد بزرگ در شمال و شرق عربستان یافت می‌شد. در شمال پالمیرا<sup>۲</sup> (دقیقا در سوریه)، ازرق<sup>۳</sup> (در اردن)، دومه‌الجندل، تیمه<sup>۴</sup>،

خیبر<sup>۵</sup> و یثرب (مدینه)<sup>۶</sup> و در شرق الیمامه<sup>۷</sup> (ریاض امروزی)، حجر<sup>۸</sup> (الحصای امروزی) و حائل<sup>۹</sup> قرار داشت.



نقشه شماره (۳):  
عربستان؛ سال ۶۰۰ م.

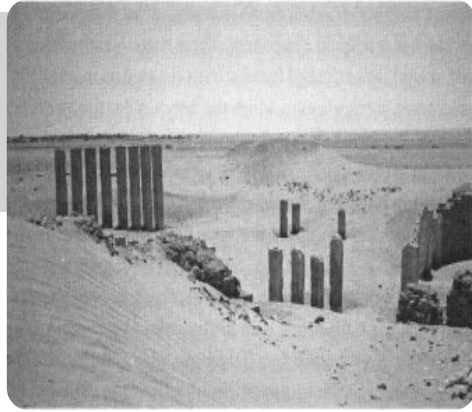
یمن کاملاً از آب برخوردار بود و بیش از بقیه مناطق عربستان از پدیدآمدن آشکال کاملاً پیشرفته سازمان سیاسی حمایت می‌کرد.

پادشاهی‌های متعدد نخستین در جنوب عربستان که در هزاره اول قبل از میلاد مسیح به حیات خود ادامه دادند سبا (شبا)<sup>۱۰</sup>، مَعین<sup>۱۱</sup>، قَتبان<sup>۱۲</sup>، حضر موت<sup>۱۳</sup> بود که در نهایت

- 1 Artesian Wells
- 2 Palmyra
- 3 Azraq
- 4 Tayma
- 5 Khaybar
- 6 Yathrib (Medina)
- 7 al-Yamama
- 8 Hajar
- 9 Ha'il
- 10 Saba' (Sheba)
- 11 Ma'in
- 12 Qataban
- 13 Hadramaw

جای خود را به واحد سیاسی بزرگ‌تر پادشاهی حمیر<sup>۱</sup> دادند که بر بیشتر سرزمین یمن از قرن نخست تا ششم میلادی تسلط یافت.

با این حال در بیشتر خاک عربستان، منابع ناچیز کشاورزی به این معنا بود که نظم اجتماعی و سیاسی پیرامون خانواده و گروه‌های خویشاوندی (قبایل) شکل گرفته که مردمان را در وحدت و دفاع متقابل به یکدیگر پیوند می‌داد. (در واقع حتی در جنوب عربستان، پادشاهی تنها لفافه‌ای ناچیز بر روی جامعه اساساً قبیله‌ای بود).



عرش بلقیس؛ مأرب [یمن]. پادشاهان قدیم در جنوب عربستان مکان‌های مقدس بزرگی نظیر این را برای خدایان فلکی [ماه و ستاره] خود می‌ساختند.

هیچ قانونی به معنایی که ما اراده می‌کنیم وجود نداشت؛ بلکه قبیله افراد، یا عشیره پرجمعیت آنان امنیت روزمره را برای فرد فراهم می‌ساخت؛ زیرا هرگونه

تعرض نسبت به عضو قبیله، به‌ویژه قتل، مقابله‌به‌مثل فوری علیه فرد متعرض به قبیله به همراه داشت. هم افراد ساکن و هم کوچ‌نشینان به این شکل خود را سازمان‌دهی کرده بودند. در واقع بیشتر گروه‌ها هم دارای بخش‌های کوچ‌نشین و هم مقیم در همان قبیله بودند.

بخش‌بندی سیاسی و اجتماعی عربستان با تنوع مذهبی آن در آستانه ظهور اسلام سازگاری داشت. مذهب قدیمی عربستان چندخدایی<sup>۲</sup> بود. نوعی بی‌خدایی که از جمله خدایان فلکی (خورشید، ماه، ونوس و نظایر این‌ها) را تقدیس می‌کردند و گونه‌های متعددی بسته به آیین‌های محلی وجود داشت و بقایایی از مذاهب بت‌پرستی قرون باستان در خاور نزدیک بود. این آیین چندخدایی محلی، به طرز عجیب با محیط اجتماعی عربستان به خوبی تناسب داشت. قبایل عربی نه تنها خود را اقوام اصیل (فارغ از اینکه بودند یا نه) می‌دانستند؛ معمولاً به عبادت بت یا خدای محلی خاصی

1 Himyar

2 Polytheism

می پرداختند که آن‌ها را حافظان آسمانی می دانستند؛ به طوری که هویت اجتماعی آن‌ها نیز دارای عنصری مذهبی بود. این خدایان عربی در مکان‌های مذهبی محلی که «حرم» نامیده می‌شد، تقدیس می‌شدند. اغلب در اطراف یک درخت، صخره، چشمه آب یا موقعیت دیگری جمع می‌شدند و چنین می‌پنداشتند که الهه از آن حمایت می‌کند. حرم، مکانی مقدس در نظر گرفته می‌شد با حدود معین در اطراف این مکان مقدس که در آن برای معتقدان به آیین، دست‌زدن به خونریزی و خشونت ممنوع بود. تحریمی که از سوی گروه دیگری که همان خدا را می‌پرستیدند و خاندان یا قبیله‌ای که سرپرست مکان مقدس بودند، اجبار می‌شد. این ویژگی، حرم را به مکانی تبدیل کرد که مردمان قبایل مختلف می‌توانستند بدون مخاطره با هم اختلاط پیدا کنند؛ خواه بخواهند که از بازاری دیدن کنند، یا نزاع‌های قدیمی را تسویه حساب کنند یا پیمان‌های زناشویی و اتحاد را تدارک ببینند. در صورتی که آب کافی وجود می‌داشت، در این صورت حرم به مکانی بزرگ برای اقامت تبدیل می‌شد؛ زیرا تمایل به این بود که تاجران مهاجر و سایر افرادی را که حفظ دارایی برایشان اساسی بود به خود جذب می‌کرد. بیشتر شهرهای بزرگ‌تر در شمال عربستان در مراکزشان دارای حرم بودند و همچنین منبع خوبی برای آب تازه. با این حال در قرن ششم میلادی این شرک باقی‌مانده اعراب به‌طور آشکار در برابر گسترش تدریجی آیین تک‌خدایی عقب نشست. یهودیت خیلی زود به عربستان رسید؛ احتمالاً بلافاصله بعد از فروپاشی معبد دوم اورشلیم<sup>۱</sup> در سال ۷۰ م. جامعه عرب‌زبان یهودی، در بیشتر بخش‌های عربستان به‌ویژه در یمن و شهرآبادی‌های شمال غربی عربستان- تبوک<sup>۲</sup>، تیمه، خیبر، یرب (مدینه) و نظایر آن یافت می‌شد. این اجتماعات ممکن است که بقایای نسل‌های مهاجران یهودی پناه‌جویان فلسطینی یا بابلی باشد؛ یا ملغمه‌ای از هر دو. مسیحیت نیز در عربستان به‌ویژه در یمن (جایی که در پی سیاست تشریف به دین تازه بیزانس در قرن چهارم به خوبی تثبیت شده بود)، در شرق عربستان و در حواشی شمالی عربستان نزدیک مرزهای سوریه و عراق یافت می‌شد. جاهایی که به نظر می‌رسید بعد از آن حتی به میان برخی گروه‌های دامدار کوچ‌نشین رسیده باشد. در میان پژوهشگران، توافق اندکی درباره اشاعه مسیحیت در حجاز<sup>۳</sup> (بخش کوهستانی در غرب عربستان) وجود دارد. اگرچه برخی ارجاعات گمراه‌کننده نشان می‌دهد که

1 Second Temple in Jerusalem

معدی در مسجدالاقصی که پس از تخریب معبد سلیمان (هیكل سلیمان) با کمک امپراتوری پارس (و به‌ویژه کورش کبیر) ساخته شد (م).

2 Tabuk

3 Hijaz

مسیحیان در آنجا شناخته شده نبودند. عربستان همچنین محل اقامت برخی جوامع مسیحی - یهودی بود که ناصریان<sup>۱</sup> نامیده می شدند که عیسی را همان مسیح موعود می دانستند؛ اما به تحریم معروف گوشت خوک و شراب وفادار می ماندند. متأسفانه اطلاعات دست اول بسیار کمی درباره این جمعیت های پراکنده یهودی و مسیحی در قرن ششم داریم؛ با این حال چنین فرضی محتمل است که آنان تحت تاثیر تمایلات آخرازمانی و ریاضت منشانه ای قرار گرفته بودند که در آن زمان در مناطق وسیعی از خاور نزدیک رواج داشت.

واپسین جنبه زندگی مذهبی در عربستان که شایسته یادآوری است، باقی ماندن سنت ادعای نبوت است؛ هر چند که در قرن ششم به طور کامل در همه جای خاور نزدیک از بین رفته بود. اگرچه در این زمان جریان یهودیت و بیشتر مسیحیان آن را به عنوان امری متعلق به گذشته در نظر می گرفتند، این امر با کارهای گروه های اندکی نظیر مونتانیست ها<sup>۲</sup> - فرقه کوچکی از مسیحیان که اساساً در آسیای صغیر یافت می شدند - تداوم یافت. مانی، مبلغ مذهبی آیین مانوی نیز که در طول قرن سوم میلادی در عراق زندگی می کرد، مدعی بود که پیامبر است. علاوه بر این، در زمان ظهور جنبش محمد در اوایل قرن هفتم چهره های بسیار دیگری در عربستان وجود داشتند که همانند وی خود را پیامبرانی معرفی می کردند که پیام الهی را آورده اند. تمامی این اشارات به اهمیت سنت ادعای نبوت، به ویژه در عربستان به ما کمک می کند به شیوه ای که مردمان عربستان احتمالاً ادعای پیامبری محمد را درک کرده اند بفهمیم.

هم به خاطر دلایل سیاسی و هم اقتصادی، بیزانس و ساسانیان نیاز به حفظ حضور در عربستان را احساس کردند، اگر تنها مانع از قدرت دیگری می شدند که نفوذ بیشتری در اینجا به دست آورد. به هر حال، قلت منابع در شمال عربستان آن ها را از تلاش برای ایجاد کنترل مستقیم بر این منطقه دلسرد نمود. چراکه برای آنان هزینه تشکیلات اداری، بیش از مالیاتی بود که می توانستند اخذ کنند. در عوض تدبیری برای انعقاد پیمان هایی با روسای قبایل عربستان در پیش گرفتند که علایق امپراتوری ها در تبادل کمک های مالی، اسلحه و عناوین و القاب را تضمین می نمود. چنین قوانین غیر مستقیمی به لحاظ هزینه و نیرو باصرفه تر از تلاش برای تسلط مستقیم نظامی بر این ناحیه بود. ساسانیان چنین

1 Nazoreans

2 Montanists

جنبشی در قرن دوم در عالم مسیحیت به رهبری مونتائوس (م).

پیمانی را با «پادشاهان» خاندان نصریان<sup>۱</sup> در قبیله لخم<sup>۲</sup> منعقد کردند که مقر اصلی آنان الحیره<sup>۳</sup> در مناطق پایین عراق بود. نصریان به دلیل یورش‌های متناوب علیه بیزانس در سوریه گروه‌هایی را به کمک ارتش ساسانی اعزام کردند تا قدرت خود را در برابر امپراتوری بیزانس قوام بخشند. ساسانیان همچنین پیمانی‌هایی با سایر سران قبایل امتداد سواحل عربستان و خلیج فارس بستند. در شمال عمان آن‌ها نه تنها با حاکمان محلی جولندها<sup>۴</sup> پیمان بستند بلکه حضور مستقیم‌تری را بنیان نهادند و با انتصاب حاکمی ساسانی و استقرار دائمی لشکریان ساسانی در رستاق<sup>۵</sup>، این ناحیه مهم استراتژیک و کشاورزی را زیر نظر گرفتند. از این رو، ساسانیان بر سواحل عربی خلیج در دوره متأخر باستانی سایه سنگینی انداختند.

بیزانس همین سیاست را در شمال غربی عربستان در پیش گرفت. سران آل جفنه<sup>۶</sup> از قبیله غسانیان<sup>۷</sup> که در الجابیه<sup>۸</sup> و در فلات جولان - مشرف بر دریاچه طبریه<sup>۹</sup> - ساکن بودند، از سوی امپراتوران بیزانس به عنوان «رؤسای قبایل» یا وابستگان قبایل به امپراتوری در طول قرن ششم شناخته می‌شدند و با اسلحه و پول و عناوین تجهیز می‌شدند. سایر قبایل قرون آغازین همان نقش را ایفا کردند؛ همانند هم‌پیمانان ساسانی یعنی نصریان، آل جفنه به روسای امپراتوری مساعدت نظامی و در تعدادی از نبردهای اصلی علیه ساسانیان شرکت کردند و حتی یک‌بار (در سال ۷۵۰) به پایتخت نصریان در الحیره در عراق مرکزی یورش بردند. نصریان و آل جفنه زمانی که هنوز درگیر خشونت نبودند، هم‌پیمانان دو امپراتور، رقبای خاصی بر سر نفوذ در میان افراد کوچ‌نشین و ساکنان آبادی‌های شمال عربستان بودند. آنان درکل کارگزاران ساسانیان و بیزانس بودند؛ به‌ویژه انتظار می‌رفت که آل جفنه از یورش سایر گروه‌های کوچ‌نشین در حاشیه مرزهای سوریه یا از چپاول اجتماعات یکجانشین در نواحی مالیات ده جلوگیری به عمل آورد.

برخی شواهد حاکی از آن است که استخراج طلا و سایر سنگ‌های معدنی احتمالاً به رونق اقتصادی شبه‌جزیره عربستان در یک قرن پیش از ظهور اسلام کمک کرده باشد. با این حال پژوهشی جدید بیان‌گر این است که منبع اصلی درآمد برای امپراتوری‌ها در

1 Nasrid Family

2 Lakhm

3 al-Hira

4 Julandas

5 Rustaq

6 Jafnid

7 Ghassan

8 al-Jabiya

9 Tiberias



عربستان ممکن است چرم بوده باشد که لشکریان برای زمین‌های اسب، یراق، پوتین‌ها، سپرها، چادرها و سایر ادوات استفاده می‌کرده‌اند.

عربستان همچنین به لحاظ اقتصادی حائز اهمیت بود؛ زیرا در مسیر بیزانس به حوزه آبریز اقیانوس هند و معادلات پرسود آن قرار داشت. پنبه، فلفل و سایر ادویه‌جات هندی، عود جنوب عربستان و سایر کالاها به مدیترانه می‌رسید یا با کشتی‌هایی که مسیر دریا را می‌پیمودند و عربستان را دور می‌زدند و در بنادر آن توقف می‌کردند - به‌ویژه مَخا<sup>۱</sup> و کانه<sup>۲</sup> در جنوب عربستان، یا با کاروان از طریق شهرهای غربی عربستان شامل مکه. در دریای سرخ بخش زیادی از این تجارت دریایی در زمان بیزانس‌ها با کشتی‌های باری امپراتوری آکسوم انجام می‌شد که از بندر اصلی آن‌ها عدولیس<sup>۳</sup> می‌آمدند. هر دو امپراتوری بیزانس و ساسانی آرزوی تسلط بر این مبادلات و مالیات‌هایی را داشتند که می‌توانستند از آنجا جمع کنند و نتیجه این شد که عربستان به مرکز توجه در رقابت جدی بین این دو امپراتوری تبدیل شد. برای مثال، بیزانس مرکز خرید و فروش کالا را در جزیره ایوتب<sup>۴</sup> در تنگه تیران<sup>۵</sup> در دهانه خلیج عقبه<sup>۶</sup> حفظ کرد و برخی گزارش‌های گمراه‌کننده اشاره دارند که هم بیزانس و هم ساسانیان تلاش می‌کردند تا پیوندهای خاص را با روسای محلی برای جمع‌آوری مالیات‌ها در یثرب یا مکه در زمان ظهور اسلام ایجاد نمایند و شاید به موفقیت دست یافتند. تلاشی که این منطقه را به حوزه نفوذشان کشاند. یمن تا مدتی به دلایل مذهبی و تا حدی به دلیل اینکه جایگاه محوری ویژه‌ای را در رقابت بر سر تجارت در عربستان اشغال کرده بود، در مرکز توجه خاص در رقابت بین بیزانس با ساسانیان قرار گرفت. در طول سه ربع اول قرن ششم، بیزانس نفوذ غیرمستقیمی را در یمن اعمال کرد؛ هرچند که فاصله دور بود (۳۵۰۰ کیلومتر یا ۲۱۷۵ مایل از کنستانتین پل)، گذرگاه مستقیم آنان به اقیانوس هند از طریق دریای سرخ بود. برای بیزانس این مسیر امتیاز دور زدن ساسانیان را داشت که در کنار سایر خطوط تجاری به حوزه اقیانوس هند و شرق آسیا قرار گرفته بود که یا از ایران می‌گذشت (جاده مشهور ابریشم) یا از خلیج فارس یا از عراق.

حضور سیاسی در یمن اساساً از رهگذر واسطه‌گری هم‌پیمانانش، پادشاهی مسیحی

1 Muzu(mocha)

2 Kane

3 Adulis

4 Iotabe

5 straits of Tiran

6 the Gulf of Aqaba

آکسوم، تثبیت شد. در پی اصرار ژوستین<sup>۱</sup> امپراتور روم، پادشاه آکسوم، اصبحه<sup>۲</sup> در حدود سال ۵۲۳ م به یمن هجوم برد و حاکمی مسیحی را بر آنجا گماشت. این یورش ممکن است بخشی از واکنش به اقدامات پادشاه یهودی حمیرها<sup>۳</sup> و ذونواس<sup>۴</sup> باشد که پیش از این درگیر منازعات خونین با مسیحیان یمن بود؛ یا ممکن است اساساً به منظور تسهیل تجارت بیزانس با هند باشد. این حکومت حبشی در یمن که خیلی زود از آکسوم مستقل شد، برای مدت نیم قرن بر کشور مسلط شد. مهم ترین پادشاه آن ابرهه<sup>۵</sup> بود که تلاش کرد قانونش را به در شمال عربستان اشاعه دهد و در تاریخ آمده که اقدام به محاصره مکه در زمان ولادت محمد نمود.

با این حال ساسانیان نمی خواستند اقدام این حضور غیرمستقیم بیزانس در جنوب عربستان را بپذیرند. در سال ۵۷۰ پادشاه خسرو دوم نیرویی سرکوبگر را فرستاد که یمن را اشغال کردند و آن را ایالتی از این امپراتوری نمودند که از سوی دولت ساسانی با یک قشون قدرتمند، مستقیماً اداره می شد. سپس در پایان قرن ششم ساسانیان تقریباً عربستان را به طور کامل ضمیمه نواحی شرقی جنوبی خود کردند. تنها کرانه دریای سرخ و امتداد آن به سمت جنوب سوریه خارج از تسلط آنان بود. از سوی دیگر امپراتوری بیزانس مخصوصاً در شمال غربی عربستان صاحب نفوذ بود.

## مکه و یثرب (مدینه)

مکه و یثرب (که بعدها مدینه نامیده شد) دو شهری بودند که محمد زندگی اش را در آنجا سپری کرد و حدود ۳۲۵ کیلومتر (۲۰۰ مایل) دور از سایر مناطق ناهموار شناخته شده ی حجاز در غرب عربستان بودند. این دو شهر بسیار متفاوت از یکدیگر بودند. یثرب، آبادی نسبتاً بزرگی با درختان خرما بود که در واقع مجموعه ای از روستاهای به هم پیوسته با خانه های کاه گلی و زمین های لم یزرع و جمعیت پراکنده در این نخلستان های خرما بود که پیرامون چشمه های آب چندین ساله رشد می کردند.

در هر روستا یا بخشی از یک روستا، باروی کاه گلی (atam مفرد آن utm) وجود داشت که روستاییان می توانستند در صورتی که مورد آسیب راهزنان یا چادر نشینان متخاصم

1 Justin

2 Ella Asbeha

3 Himyarites

4 Dhu Nuwas

5 Abraha

قرار گیرد، تعمیرش کنند. در زمان محمد، ساکنان یثرب از قبایل یا طوایف متعددی بودند. ساکنان اصلی این آبادی به نظر می‌رسید که از طبقات بالای جمعی از خاندان‌ها یا طوایف یهودی بودند که از میان آنان علی‌الخصوص طوایف نذیر و قریظه مهم‌اند. بسیاری از این طوایف، کشاورز بودند و زمین‌های حاصلخیز داشتند؛ اما سایر طوایف نظیر قینقاع که طلاساز بودند به تجارت یا صنعتگری اشتغال داشتند. با این حال در زمان محمد در اواخر قرن ششم، این شهر تحت تسلط ده طایفه بت‌پرست (مشرک) بودند که در نسل‌های متمادی در یثرب سکونت داشتند و اساساً از راه کشاورزی روزگار می‌گذراندند. در میان این طوایف، قبایل اوس و خزرج قدرتمندترین طوایف بودند و گاهی به خاطر ریاست این شهر درگیر رقابت و عداوت شدیدی می‌شدند. نزاع‌هایی که قبایل یهودی در آن حضور فعال داشتند.

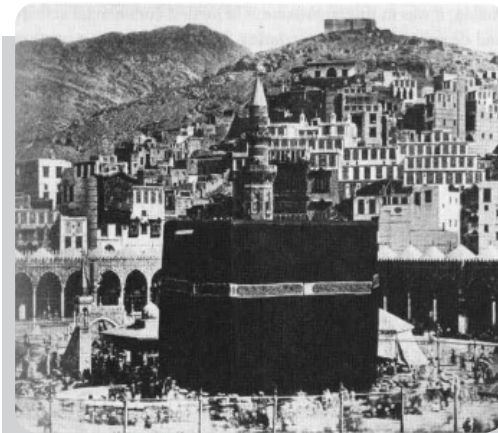
از سوی دیگر، مکه شهرآبادی نبود و امکانات کشاورزی خیلی اندکی داشت. چشمه زمزم آب تازه‌ای را برای شرب و قطعه باغ‌های کوچک فراهم می‌آورد؛ اما موقعیت شهر در تپه‌های صخره‌ای اجازه کشت و زرع گسترده را نمی‌داد و در روزگار محمد، مواد غذایی از مناطق دیگر عربستان یا از سوریه وارد می‌شد. مکه اهمیتش را نه به کشاورزی، بلکه به فرق مذهبی و تجارتش مدیون بود. این شهر نوعاً مکان مقدس (حرم) عربی بود که در آن خشونت و خونریزی ممنوع بود. در مرکز این شهر زیارتگاهی قرار داشت که کعبه نامیده می‌شد- بنای مکعبی بزرگی با سنگ سیاه مقدسی که در یک گوشه آن قرار گرفته بود- که جایگاه مقدسی برای بت هبل<sup>۱</sup> مشرکان بود. تولیت این مکان مقدس از آن قبیله قریش بود که طایفه‌های مختلف آن بیشتر جمعیت مکه را تشکیل می‌داد و مسئولیت‌های آیینی متفاوتی نظیر تهیه آب و غذا برای زائران، تهیه و فروش وسایل مخصوص زیارت و نظارت بر آیین‌های مذهبی خاص را بین خودشان تقسیم کرده بودند. افراد قبایل دیگر مخصوصاً کوچ‌نشینان دامدار که نزدیک مکه زندگی می‌کردند به این آیین مذهبی می‌گرویدند و گاه بت‌های خودشان را به این مکان مقدس می‌آوردند تا از آن‌ها به خوبی محافظت شود.



واحه‌ای در عربستان. این عکس مربوط به واحه جبرین<sup>۱</sup> در عمان است که نشان‌دهنده این عقیده است که آبادی‌هایی نظیر یشرب دارای درختان خرما با خانه‌های کاه‌گلی و باغ‌ها بودند که در میان باغستان‌های بزرگ درختان نخل پراکنده بودند.

قبیله قریش در مکه نیز

کاملاً مشغول تجارت و ساماندهی کاروان‌هایی بودند که کالاها را بین مکه و مراکز تجاری در یمن، شرق عربستان و جنوب سوریه جابجا می‌کردند و بدون شک با کشتی‌های حامل کالاها پادشاهی آکسوم نیز برخورد داشتند. همچنین در بازار تجاری سالانه که در محلی به نام «عکاظ»<sup>۲</sup> در نزدیکی مکه برگزار می‌شد شرکت می‌کردند. در این بازار تاجران از مناطق متعدد عربستان گرد هم می‌آمدند. زمانی تصور بر این بود که مکه مرکز تجارت پرونق کالاها و لوکس نظیر عاج، بردگان و ادویه‌جات بود؛ اما پژوهش‌ها در دهه ۱۹۷۰ آشکار نمود که بیشتر این تجارت شامل کالاهای ممتازتر نظیر پوست حیوانات و مواد غذایی بود.



کعبه در مکه. اگرچه ساختمان‌های اطراف مکه در طول قرن‌ها بارها بازسازی شده‌اند؛ این عکس که به اواخر قرن نوزدهم تعلق دارد، این انگاره را القا می‌کند که این مکان مقدس در اوایل قرون اسلامی قبل از اینکه گسترش چشمگیری پیدا کند و دوباره در نیمه قرن بیستم بازسازی شود، چه شکلی داشت.

1 Jabrin

2 Ukaz

وجود معادن طلا در حجاز بیانگر این است که تجارت‌هایی در مورد این فلز گران‌بها نیز وجود داشت.

هر جا کالاهایی وجود داشت، به نظر می‌رسید که فعالیت اقتصادی در مکه افراد را از بیرون مکه به این شهر می‌کشاند؛ به گونه‌ای که سال‌های پایانی قرن ششم زمانی که محمد در مکه بزرگ شد؛ به نظر می‌رسید که حَرَم آن، یکی از مهم‌ترین اماکن مقدس در میان بیشتر مردمان غرب عربستان و متولیان آن، قبیله قریش، بود که تجربه قابل ملاحظه‌ای در سازمان‌دهی و مدیریت معاملات اقتصادی و گردشگران از سراسر عربستان داشتند. محمد بن عبدالله، پیامبر اسلام در این محیط که فعالیت متعادل اقتصادی و اندیشه‌های متنوع مذهبی هم از آیین شرک‌آمیز عربستان و هم از سنت‌های آیین‌های تک‌خدایی پراکنده در خاور نزدیک نشأت می‌گرفت، متولد شد و تربیت یافت.





جنبش محمد و مؤمنان

فصل دوم

سنت اسلامی روایت پُر بار مفصلی از زندگی محمد، مردی که تمامی مسلمانان به عنوان پیامبرشان می‌شناسند، ارائه می‌کند. این گزارش مربوط به امروز نیست، بلکه بیشتر بر پایه گزارش‌هایی بنا شده که در جامعه مسلمانان در طول قرون متمادی پس از وفات محمد رواج داشته و گردآوری می‌شده است. در این فصل [مطالب] بر پایه جزئیات بیشتری مورد بررسی قرار می‌گیرند و این گزارش‌ها حاوی مطالب متنوعی نیز هستند. برخی از آن‌ها به نظر می‌رسد که بازگویی متعادل حوادث بر پایه شواهد عینی باشد؛ بقیه گزارش‌ها داستان‌های معجزه‌آسا یا تصورات غیر محتملی را بیان می‌کنند که به نظر می‌رسد به حوزه افسانه و مکاشفات مذهبی تعلق داشته باشند. صفحات آتی کتاب در وهله اول خلاصه‌ای از زندگی‌نامه محمد را صرف‌نظر از این گزارش‌ها که روشن است که افسانه‌وارند، ارائه می‌دهد. پس از آن درباره برخی مسائل در پیوند با این توصیف سنتی بحث خواهیم کرد و روایتی دیگر از زندگی محمد را ارائه خواهیم داد که این مسائل را مدنظر قرار می‌دهد.

### زندگینامه سنتی محمد پیامبر

بر پایه سنت اسلامی، محمد بن عبدالله در غرب عربستان در نیمه دوم قرن ششم در مکه متولد شد (برخی روایات حدود سال ۵۷۰ را بیان می‌کنند؛ اما گزارش‌های متفاوت، تاریخ‌های گوناگون به دست داده‌اند). او به طایفه آل‌هاشم در قبیله قریش تعلق داشت که بر مکه تسلط داشتند. در سنین کودکی یتیم شد و تا بزرگسالی تحت تربیت عمویش ابوطالب بود که در آن دوره، بزرگ آل‌هاشم به شمار می‌رفت. همان‌گونه که پیش از این بحث کردیم، در روزگار محمد، مکه شهری بود که مشغولیت همه ساکنانش عبارت بود از: بازرگانی و دین. قریش کاروان‌ها را سروسامان می‌داد و مشارکت قریش در امور تجاری متعدد آن‌ها را با سایر قبایل و جوامع سراسر عربستان مرتبط می‌ساخت. نقش قبیله قریش نیز به عنوان مباشران آیین‌هایی مذهبی که در کعبه و سایر مکان‌های مقدس نزدیک مکه تمرکز یافته بود، آنان را با گروه‌های بسیاری که



به قصد عبادت به کعبه می آمدند، پیوند می داد. مخصوصاً با انجام طواف مذهبی در محوطه خالی اطراف کعبه، امنیت حاصل از وضعیت مکه به عنوان «حرم» آشکارا برای تجارت مطلوب بود؛ بنابراین نقش دوگانه قریش در حکم تاجران و متولیان این مکان مقدس به خوبی در هم تنیده شده بود.

محمد در سنین جوانی وارد عرصه تجاری و مذهبی مکه شد. وی با بیوه‌ای ثروتمند به نام خدیجه ازدواج کرد که چند سالی بزرگ‌تر از وی بود. او مدیریت امور بازرگانی کاروان خدیجه را بر عهده گرفت. زمانی که به بلوغ رسید، کاملاً از سوی مردان قبیله قریش به خاطر ذکاوت، پاکدامنی و مبادی آداب بودنش مورد احترام قرار گرفت. او همچنین پیوسته احساس نیاز به تأمل کرده، گوشه‌گیری اختیار می نمود و در باب زندگی خویش به تدبّر می پرداخت. بر طبق این روایت، در طول همین عزلت‌گزینی فردی بود که در سال ۶۱۰ میلادی وحی و الهام‌هایی از جانب خداوند دریافت نمود که جبرئیل فرشته برای وی می آورد. این الهامات در قالب اصوات و تصاویری به وی می رسید و چنان بر او سیطره می یافت که تنها می توانست روی زمین دراز بکشد و لرزه بر اندامش بیفتد و عرق کند تا اینکه این حالت رفع شود؛ سپس کلماتی بر وی مکشوف می شد که به شکلی ماندگار بر حافظه‌اش نقش می بست. این کلمات را در نهایت، پیروانش نوشتند و با همدیگر تصحیح کردند تا قرآن - متن مقدس اسلام - شکل گرفت که از دیدگاه معتقدان به اسلام، موبه‌مو نوشته‌هایی از اقوال خداوند است.

محمد نخست از آنچه تجربه کرد وحشت‌زده شد و به اظهار نبوتی که خداوند به وی اعتماد نموده و اعطا کرده بود تمایلی نداشت. اما تجارب دینی وی ادامه یافت و آشکار شد که نمی‌تواند از این مسئولیت طفره رود. همچنین خدیجه که صحت این تجربه‌ها را پذیرفته بود؛ وی را تسلی داد. در نتیجه نخستین فردی شد که به پیامبری وی ایمان آورد. پس از آن، محمد دعوت همگانی خود را آغاز کرد و پیامی را که به او القاء شده بود، به دیگران ابلاغ نمود؛ یکتایی خداوند، حقیقت روز قیامت و ضرورت رفتار دیندارانه و خداترسانه، رفته‌رفته موفق به جلب حمایت برخی افراد شد که عقاید مشرکانه‌شان را رها کردند و در عوض به یکتایی مطلق خداوند و پیامبر بودن محمد اعتراف نمودند. شماری از نخستین طرفداران وی از قوم و خویشان نزدیکش بودند؛ مانند علی بن ابی طالب پسرعموی وی و سعد بن ابی وقاص که احتمالاً نسبتی با مادر محمد داشت. به نظر می‌رسد که سایر پیروان اولیه، مردمانی از طایفه‌های ضعیف‌تر قریش و گروه‌های اجتماعی کم‌اهمیت‌تر بودند. شماری از اهالی برجسته مکه نیز جزو اولین

گروندگان به آیین وی شدند و بیشتر آنان نقش‌های اصلی را در حیات بعدی این اجتماع ایفا کردند. از میان آنان دو مرد قابل ذکرند: ابوبکر، تاجری از طایفه تیم<sup>۱</sup> که نزدیک‌ترین محرم اسرار محمد شد و خویشاوند ابوبکر، طلحه بن عبیدالله. دیگر افراد شامل عثمان بن عفان، عضو بسیار ثروتمند طایفه نیرومند امیه که گشاده‌دستی وی همواره در خدمت پیامبر بود. او با دختران پیامبر، رقیه (و بعد از مرگ او) ام‌کلثوم ازدواج کرد؛ و عبدالرحمن بن عوف از طایفه ظُهْران<sup>۲</sup> و زُبَیر بن العوام از طایفه اسد. تمامی این افراد در حوادث بعد از وفات محمد، نقش‌هایی محوری ایفا کردند.

بسیاری از افراد قبیله قریش از اهانت محمد به چندخدایی موروثی آنان و «ایمان پدرانشان»، دچار هراس شدید شده، آزرده‌خاطر شدند و نخست او و یارانش را به باد تمسخر گرفتند و سپس به شکلی جدی‌تر با آنان بدرفتاری کردند. محمد برای مدتی از این کار به حمایت استوار ابوطالب پناه برد که در حکم عمو و رئیس طایفه هاشم در پشتیبانی از وی قاطعانه ایستاده بود. حتی تحریم طایفه هاشم از سوی سایر طوایف قریش که به‌ویژه نخستین بار از سوی ابوجهل (نامی که ممکن است تحقیرآمیز باشد؛ به معنای «پدر نادانی»)، رئیس قدرتمند طایفه مخزوم<sup>۳</sup>، باعث نشد که ابوطالب وی را به دست این طایفه، آن‌گونه که می‌خواستند بسپارد. با این حال موقعیت محمد در مکه روزبه‌روز پرمخاطره شد و شماری از یارانش بر طبق روایات در این زمان به پادشاهی مسیحی در حبشه (اتیوپی) پناهنده شدند تا از خطر در امان باشند.

موقعیت محمد در مکه به‌سرعت پس از مرگ یاران نزدیکش، خدیجه و ابوطالب که مایه اصلی حمایت عاطفی و اجتماعی‌اش بودند دگرگون شد. عموی دیگر محمد ابولهب (شاید لقب تحقیرآمیز دیگری باشد به معنای «پدر آتش»)، به عنوان رئیس طایفه هاشم جانشین وی شد؛ اما وی پشتیبان برادرزاده خود نبود و پس از مدتی از حمایت وی شانه خالی کرد. این حادثه احتمالاً در حدود سال ۶۱۹ م. رخ داده است و نشان می‌دهد که بیشتر افراد قبیله قریش به این راحتی با وی همراه نشدند و محمد برای رساندن پیغام خود و جذب حامیان جدید به بازارهایی روی آورد که گاه‌وبیگاه در بیرون از مکه برپا می‌شدند. در آغاز، به موفقیت مختصری دست‌یافت و حمایت دوباره سران شهر طایف را که حدود ۱۰۰ کیلومتر (تقریباً ۶۰ مایل) با غرب مکه فاصله داشت، به دست آورد. با این حال در این زمان با گروه اندکی از مردان شهر یرثب- مجموعه‌ای از آبادی‌های دارای

1 Taym

2 Zuhra

3 Makhzum

نخل که در ۳۲۵ کیلومتری (۲۰ مایلی) شمال مکه قرار داشت - دیدار کرد. آن گونه که پیش از این بحث کردیم، یثرب مدت ها بود در اثر نزاع سیاسی بین دو طایفه رقیب یعنی اوس<sup>۱</sup> و خزرج<sup>۲</sup> و بنوقیله<sup>۳</sup> طایفه رقیب با اوس و خزرج از هم جدا شده بود. سه طایفه اصلی یهود در یثرب یعنی نصیر<sup>۴</sup>، قریظه<sup>۵</sup> و قینقاع<sup>۶</sup> نیز ممکن است در این نزاع درگیر بوده باشند.

مردمان یثرب به دنبال محمد و مشتاق کسی بودند که دوباره این شهر را متحد کرده و بسامان سازد. آنان تحت تأثیر سخن محمد قرار گرفتند و پیرامون او گرد آمدند؛ با امید به اینکه دوباره سال بعد با مردمان بیشتری به اینجا بازگردند. سال بعد گروه بیشتری با محمد دیدار کردند و از وی خواستند که همراه حامیان مکی اش به یثرب بیاید؛ به گونه ای که بتواند آنان را به عنوان اجتماعی جدید که زندگی را وقف عبادت خداوند کرده اند، بدون هیچ مداخله ای در آنجا مستقر سازد. اندکی پس از آن یعنی در سال ۶۲۲ میلادی، محمد و پیروانش اقدام به هجرت (مهاجرت یا پناهنده شدن) از مکه به یثرب کردند که بعد از این بانام دوم آن، مدینه (برگرفته از مدینه النبی یعنی «شهر پیامبر») به آن اشاره خواهیم کرد. هجرت محمد به مدینه به این دلیل که آغاز تشکیل اجتماع سیاسی مستقل مؤمنان بود، چند سال بعد از وفات او مبدأ تقویم اسلامی (هجری قمری) شد. اهالی مکه که به همراه محمد هجرت کردند، «مهاجران» نامیده شدند. در حالی که اهالی مدینه که از آنان استقبال کردند «انصار» (یاران) نام گرفتند.

روایات کهن که زندگی محمد را در مدینه به طور مفصل شرح می دهند درباره برخی حوادث مربوط به رفتار فردی وی نظیر تعدد ازدواج ها و تولد (و مرگ) فرزندانش به ما اطلاعاتی می دهند. از میان این مسائل فردی، ازدواج وی با عایشه دختر جوان حامی قدرتمندش، ابوبکر، به ویژه قابل ذکر است. همچنین رابطه نزدیک وی با پسرعمویش علی بن ابی طالب یکی از نخستین گروندگان به دین وی که با فاطمه، دخترش ازدواج کرد، حائز اهمیت است. منابع قدیمی نیز بر بنیان گذاری جامعه ای مستقل در مدینه به دست محمد تأکید می کنند؛ از جمله برخی یادداشت ها درباره این که چگونه وی اعمال مذهبی را تثبیت نمود و رهنمودهای اجتماعی و اصول قانونی برای این جامعه جدید

1 Aws

2 Khazraj

3 Banu Qayla

4 Nadir

5 Qurayza

6 Qaynuqa'

ارائه داد.

البته تمامی این روایات قدیمی دوران فعالیت‌های سیاسی محمد را در مدینه توضیح می‌دهند که در پایان زندگی وی منجر به ایجاد جامعه مستقل سیاسی شد که می‌توانیم آن را دولتی در حال شکل گرفتن در نظر بگیریم. دو موضوع عمده در این فرایند وجود دارد؛ یکی داستان تحکیم قدرت سیاسی در خود مدینه که چالش‌های متمایزی را فراروی وی قرار داد. این موارد شامل تنش‌های ناگهانی بین مهاجران و انصار بود. مخالفتی سرسختانه از سوی برخی اهالی مدینه (که «منافقین» نامیده می‌شدند)؛ حامیان بی‌اشتیاقی که به نظر می‌رسید در پشت پرده علیه او فعالیت می‌کردند و روابط دردرساز وی - به لحاظ مذهبی، اجتماعی و سیاسی - با یهودیان مدینه. موضوع عمده دوم در زندگی سیاسی محمد در مدینه ماجرای مناقشه طولانی مدت اما در نهایت موفقیت‌آمیز با ساکنان محل سکونت پیشین وی، مکه و با اعضای قبیله قریش بود که در برابر آموزه‌های وی مقاومت کرده بودند و اکنون ابوسفیان - رئیس جدید طایفه اُمیه - رهبر آنان بود. ماجرای مباحثه محمد برای پیروزی در حمایت از کوچ‌نشینان چادرنشین موضوع سوم بود که صراحتاً با این مسئله ارتباط داشت. این افراد در مجاورت مدینه سکونت داشتند و باگذشت زمان در جوامع دورتر در صحرا سکونت گزیدند. آن‌ها باید یک مولفه مهم در شکل دادن به یک ائتلاف موفق در غرب عربستان را ثابت کنند.

در سال‌های اولیه اقامت در یثرب/مدینه، محمد توافق‌نامه‌ای (نخستین مورد از مجموع توافق‌نامه‌ها) با طایفه‌های گوناگون این شهر منعقد کرد. این امر الزامات متقابلی بین او و مهاجران قریش از یک سو و انصار مدینه از سوی دیگر ایجاد کرد؛ شامل طوایف یهودی که به انصار مدینه تعلق داشتند و همه آنان را در حکم افرادی که به جامعه‌ای یگانه تعلق داشتند، گرد هم آورد (امت). به تأسی از مولفان متعدد متأخر می‌توانیم این توافق را «میشاق اُمّت»<sup>۱</sup> بنامیم. خصوصیات متعدد قابل توجهی وجود دارد که در ادامه درباره برخی از آن‌ها به‌طور کامل بحث خواهیم کرد؛ اما درکل این امر، دستورالعمل‌هایی را برای همکاری با گروه‌های متعدد در مدینه ایجاد کرد. شامل مسئولیت‌های متقابل در زمان جنگ‌ها، پرداخت خون‌بها، فدیة زندانیان و مهم‌تر از همه تعهد احزاب به حمایت از دیگری در زمان اختلافات. (برای متن کامل میشاق اُمّت به پیوست الف نگاه کنید).

بر طبق روایات، محمد و یارانش بلافاصله بعد از ورود به مدینه، مکانی را برای عبادت

1 Umma Document

دستور المدینه یا صحیفه المدینه؛ که در سال ۶۲۲ م. نوشته شد و روابط بین پیامبر و قبایل و خاندان‌های مهم یثرب را مشخص می‌کرد. (م).

جمعی - نخستین مسجد - مشخص کردند (واژه انگلیسی آن از واژه عربی مسجد - مکان خضوع - که در برخی لهجه‌های عربی «mesgid» تلفظ می‌شود، از طریق زبان اسپانیایی mezquita و واژه فرانسوی mosque گرفته شده است). در ابتدا محمد و مؤمنانش همانند یهودیان رو به سوی اورشلیم عبادت می‌کردند؛ اما بعد از مدتی به محمد امر شد که مؤمنان باید رو به سوی مکه عبادت کنند. این تغییر قبله (جهت عبادت) که در وحی ذکر شده (قرآن؛ بقره: ۱۴۲ - ۱۴۵) ممکن است بازتابی از روابط رو به تیرگی محمد با یهودیان این شهر باشد که بر طبق منابع قدیمی عمدتاً مخالف جنبش وی بودند.

یکی از سرچشمه‌های مشکلات محمد با یهودیان مدینه که یکی از بازارهای اصلی مدینه را تحت کنترل داشتند، شاید اراده وی برای تاسیس بازاری جدید در مدینه جهت یاری‌رساندن به مهاجران اهل مکه بوده باشد. علی‌رغم این واقعیت، برخی مهاجران از راه‌های امرار معاش خودشان دست برداشتند و از خویشاوندان نزدیک که آنان را در سرزمین اجدادی‌شان مکه حفظ کرده بود، بریدند و خود را در آستانه فقر یافتند و تنها انصار مدینه بودند که می‌توانستند به آنان کمک کنند. محمد از سر ناچاری تعداد اندکی از مهاجران را در حکم ماموران مخفی ارسال کرد که سر راه کاروانی از مکه در شهر نخلا<sup>۱</sup> قرار گیرند. غنائم به دست آمده خوب بود؛ اما تاخت‌وتاز به شهر نخلا مناقشه‌ای طولانی مدت را بین محمد و قریش آغاز کرد و انتقاد زیادی را حتی در میان برخی حامیان وی برپا کرد؛ زیرا در یکی از ماه‌های حرام اتفاق افتاده بود که برحسب سنت محلی خشونت ممنوع است - مجادله (دست کم بین محمد و پیروانش) تنها با نزول آیه قرآنی که آن را تأیید کرد، حل شد (بقره: ۲۱۷).

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲۱۷)

گروه بزرگتری از پیروان محمد دوباره در مکانی به نام بدر (در سال دوم هجری / ۶۲۴م) به کاروان بزرگی از قریش حمله کردند و بر سپاهی از اهالی مکه که از آن کاروان مراقبت می‌کرد، غلبه یافتند و علی‌رغم اینکه افراد کاروان در شمار، بیشتر بودند غنائم زیادی به چنگ آوردند. این پیروزی بایستی هم جایگاه اخلاقی و هم اقتصادی

پیروان محمد را تقویت کرده و شاید نقطه آغاز محاصره اقتصادی واقعی مکه و مدینه باشد. همچنین آشکارا باعث شد که محمد به حد کافی برای تدارک نخستین حمله علیه یهودیان که مخالف وی بودند، احساس امنیت کند. یکی از رهبران یهودی که وی را مسخره کرده بود به دست پیروان محمد کشته شد. سپس قینقاع طایفه مهم یهودیان که بازار اصلی مدینه را در دست داشتند؛ در ناحیه خودشان محاصره شدند و در نهایت پس از مذاکراتی از شهر اخراج شدند و بیشتر دارایی‌هایشان را در شهر باقی گذاشتند که سوی پیروان محمد مصادره شد. قینقاع به سمت شمال مدینه یعنی وادی القراء<sup>۱</sup> و سپس سوریه عقب‌نشینی کردند.

بعد از شکست در منطقه بدر، اهالی مکه بیشتر از هر زمان حساب‌هایشان را با محمد و پیروانش تسویه کردند. بعد از تاخت و تازهای خرد بر یاران وی، پیمانی را تدارک دیدند که خود مدینه را هدف قرار می‌داد. در این نزاع که جنگ احد (سال سوم هجرت/ سال ۶۲۵ م) نام‌گرفته، لشکریان محمد متحمل شکست شدند و جان خود را از دست دادند. خود محمد مختصر جراحاتی برداشت؛ اما اهالی مکه در آستانه پیروزی از هم فاصله گرفتند و مجبور به عقب‌نشینی شدند و محمد و پیروانش را شکست‌خورده، اما هنوز سرپا رها کردند. به دنبال جنگ احد، دو طرف بار دیگر به تاخت و تاز علیه هم پرداختند؛ به‌ویژه برای عقیم‌سازی تلاش یکدیگر برای یارگیری از میان قبایل چادرنشین که در آن نزدیکی زندگی می‌کردند. در برخی از این جنگ‌وگریزها، اهل مدینه به توفیقاتی نائل آمدند؛ در بقیه موارد، نظیر آنچه علیه منطقه‌ای به نام بئر معونه رخ داد منجر به تلفاتی شد. محمد در تلاش‌هایش به منظور غلبه بر هم‌پیمانان قبیله‌ای گاه ناگزیر می‌شد تا به قبیله‌ای مشرک اجازه دهد تا به مذهب آباء و اجدادی‌شان وفادار بمانند؛ البته بیشتر هم‌پیمانان وی نیز با آغوش باز پیام توحیدی وی را پذیرفتند. محمد امتیاز عقب‌نشینی نیروهای اهل مکه را برای لشکرکشی علیه گروه مهمی از یهودیان مدینه - قبیله نذیر - به این دلیل که بارها برخی از آنان نقشه قتل محمد را کشیده بودند، به دست آورد. پیروانش قبیله نذیر را که در نهایت تسلیم شده و عقب‌نشینی کرده بود، محاصره نمودند. بیشتر آنان کاملاً به آبادی‌های شهر خیبر در حدود ۲۳۰ کیلومتری شمال مدینه نقل مکان کردند.

منابع قدیمی در این سال‌ها به لشکرکشی یاران محمد در مدینه تا به فواصل دور و احه‌های عربی شمال و مرکز تجاری دومه‌الجندل<sup>۲</sup> - که در ۷۰۰ کیلومتری شمال مدینه

1 Wadi al-Qura

2 Dumat al-Jandal

قرار داشت، اشاره می‌کنند؛ البته هر جایی که مورد هدف قرار داشت، به نظر می‌رسید که این لشکرکشی ناتمام مانده است. از همه مهم‌تر، قریش دوباره پیمانی تدارک دید، حتی عظیم‌تر از پیمان قبلی و اقدام به تجاوز دیگری نمود. از جمله لشکرکشی علیه محمد و مدینه. در این مورد، محمد و پیروانش طبق روایات، خندق یا سنگری را حفر کردند تا حمله لشکریان مکه را که بر آنان فشار می‌آوردند تا مدینه را با محاصره فتح کنند، خنثی نمایند. در جنگی که به اصطلاح خندق نام گرفت (سال پنجم هجرت/ ۶۲۷ م)، زدوخوردهایی وجود داشت؛ اما بعد از چند هفته معاهده مکه دوباره مسئله را حل کرد و قریش مجبور به عقب‌نشینی شد. محمد در این مورد نیز بر مخالفان یهودی‌اش بعد از مواجهه‌ای با قریش تاخت: در این زمان مقصر آخرین طایفه بزرگ یهودی مدینه، یعنی بنی قریظه بود که گفته می‌شد برخورد خیانت‌آمیزی با اهالی مکه در طول محاصره مدینه داشتند. قلعه‌های سنگر بندی شده آنان در شهر، به دست پیروان محمد محاصره شد و زمانی که آن‌ها را پس گرفتند، موافقت کردند که پیمان قبلی‌شان با پیروان محمد بایستی مبنای قضاوت و داوری قرار گیرد. با این حال داوری وی خشن بود؛ او دستور داد که باید مردان اعدام و زنان و کودکان اسیر شوند.

اکنون محمد نماینده‌هایی به قبایل مختلف اطراف مدینه و سرزمین‌های دیگر گسیل داشته و اردوگاه‌های متعددی در نواحی دور شمال مدینه - تا دومه الجندل و کناره‌های جنوبی سوریه تدارک دیده بود که در آنجا زید بن حارثه<sup>۱</sup> فرماندهی را بر عهده داشت. از این رو، بر طبق منابع قدیمی در سال ششم هجری/ ۶۲۸ میلادی محمد بدون سلاح به سمت مکه به قصد انجام «حج عمره مفرده» که شامل انجام اعمال مذهبی متعددی در کعبه بود، حرکت کرد. غیر مسلح بودن آنان، مهر تاییدی بود بر نیت صلح‌آمیزشان. با این حال قریش در شرایطی نبود که به محمد و یارانش اجازه دهد که بدون رودرو شدن وارد شهرشان شوند. با فرض خصومت‌های طولانی مدت بین آنان و این واقعیت که محمد هنوز جلوی عبور کاروان‌های مکه را می‌گرفت، با جمعی از سربازان که در محلی به نام حدیبیه<sup>۲</sup> در حوالی حرم در اطراف مکه مستقر بودند، جلوی وی را گرفتند. در آنجا پس از مذاکره‌های طولانی مدت، به توافقی با محمد دست یافتند: او بدون انجام «عمره» به مدینه بازگردد و به جلوگیری از تجارت در مکه پایان دهد تا اجازه انجام «عمره» بدون آزار و اذیت در سال بعدی داده شود. همچنین هر دو طرف با متارکه جنگ به مدت ده سال موافقت کردند که در این مدت هیچ‌کدام از طرفین به دیگری حمله

1 Zayd ibn Haritha

2 Hudaibiya

نخواهد کرد و البته هر دو طرف مختارند در هر جایی که بخواهند باهم دیدار کنند. به نظر می‌رسید که صلح حدیبیه نقطه عطفی در سرنوشت محمد بود. او مدت کوتاهی پس از این توافق، نیروی اعزامی عظیمی را تدارک دید و به آبادی یهودی‌نشین خیبر<sup>۱</sup> گسیل داشت. این شهر مدت‌های مدیدی هم‌پیمان اصلی مکه در منازعاتش با محمد بود؛ اما صراحتاً در این توافق از آن حمایت نشده بود. خیبر تسلیم شد؛ اما به ساکنان یهودی آن اجازه داده شد تا زمان برداشت محصول درخت‌های خرما در آن باقی بمانند. محصول سالیانه‌ای که اکنون محمد نیز از آن سهمی می‌برد. همچنین در این دوره محمد، حملات متعددی را علیه قبایلی که هنوز کوچ‌نشین بودند، ترتیب داد و لشکریان متعددی را به شمال گسیل کرد. در یکی از این موارد، سپاه اسلام تحت فرماندهی زیدبن حارثه به جنوب سوریه نفوذ کرد؛ اما جنگ سالاران محلی بیزانس در مته<sup>۲</sup> که اکنون در شمال اردن قرار دارد، آنان را عقب راندند. زید نیز در این درگیری کشته شد؛ اما بیشتر لشکریان سالم برگشتند. یک سال پس از صلح حدیبیه محمد و مؤمنانش آن‌گونه که برنامه‌ریزی کرده بودند؛ حج «عمره» را به جای آوردند. در این دوره، پیروان وی که سال‌ها قبل در روزهای سخت اقامت محمد در مکه به حبشه رفته بودند، سرانجام بازگشته و در مدینه به محمد ملحق شدند. احتمالاً تصمیم آنان مبنی بر بازگشت، نشان‌دهنده ثبات و امنیت روزافزون جامعه‌ای است که محمد در مدینه بنا نهاده بود. مدت‌زمان قرارداد صلح حدیبیه با قریش ده سال بود؛ اما تنها دو سال بعد در سال هشتم هجرت/ ۶۳۰ میلادی محمد پی برد که قریش به انحاء مختلف مفاد این صلح را زیر پا گذاشته است. از این رو، نیروی عظیم مسلحی (بنا بر یکی از روایات، تعداد ده هزار نفر، احتمالاً شامل دو هزار نفر از هم‌پیمانان کوچ‌نشین) تدارک دید و به مکه لشکر کشید. قریش بدون جنگ تسلیم شد و پذیرفت که به رسالت محمد مبنی بر یگانگی خدا ایمان آورد. تنها چند تن از سرسخت‌ترین مخالفان محمد در مکه مجازات شدند و عملاً، بیشتر سران مکه به جایگاه مهمی در نزد اطرافیان محمد دست یافتند؛ پدیده‌ای که برخی حامیان نخستین وی را از مهاجر و انصار دلخور کرد. محمد در ایام حضورش در مکه، به زدودن خانه کعبه از بت‌ها اقدام نمود و کعبه را به خاطر نقش آتی آن به عنوان مرکز عبادت به درگاه خداوند یگانه تطهیر کرد. از دیدگاه سنت اسلامی، کعبه در اصل به عنوان حرم خدای واحد، به دست ابراهیم بنا شده است؛ بنابراین، این اقدامات محمد در واقع دوباره کعبه را وقف کار ویژه توحیدی اصیل آن کرد.

1 Khaybar

2 Mu'tah



فتح (و در واقع تسخیر) مکه، شاید بزرگ‌ترین حادثه حیات سیاسی محمد بود؛ البته هرچند جایگاه وی در آن زمان به شکلی غیرقابل قیاسی قوی‌تر بود؛ هنوز با برخی مخالفت‌ها مواجه بود. طایفه ثقیف<sup>۱</sup> که کنترل طائف، سومین شهر بزرگ عربستان، را به دست داشتند؛ مدت‌ها وابستگی‌های نزدیکی با مکه و قریش داشته، به مقاومت در برابر پیشروی‌های محمد ادامه می‌دادند. از این گذشته، ثقیف در مجاورت خود، برخی هم‌پیمانان قدرتمند از قبایل کوچ‌نشین نظیر هوازن<sup>۲</sup> را داشت که تهدیدآمیز بودند؛ بنابراین، اندکی پس از تصرف مکه، محمد نیروهایش را علیه ثقیف و هم‌پیمانان، هوازن، گسیل کرد و آنان را در جنگ حنین<sup>۳</sup> شکست داد و پس از آن خود طائف را محاصره نمود که در نهایت شهر تسلیم شد.

اکنون دیگر محمد چهره سیاسی بلامنازع غرب عربستان بود و در همان سال یا بعد از آن که طائف و مکه تسلیم شدند، پذیرای هیئت‌های نمایندگی از قبایل مختلف عربستان (هم قبایل ساکن و هم کوچ‌نشین) بود که در پیشنهاد هم‌پیمانی با وی تعجیل داشتند. وی همچنین در این مدت، نیروی نظامی اصلی دیگری را برای اعزام به شمال، این بار علیه تبوک<sup>۴</sup> تدارک دید. اهداف واقعی آن نامشخص بود؛ اما نشان‌دهنده توجه همیشگی محمد به شمال عربستان بود. محمد زیرکانه از لشکرکشی‌های اخیر به عنوان راهی برای حفظ وفاداری سران بانفوذ قریش که پیش از این جزو مخالفانش بودند - مثل ابوسفیان و نوه‌اش معاویه و یزید با اعطای فرماندهی نیروها یا سهم بیشتر از غنائم، بهره برد. گذشته از این، در طول این لشکرکشی‌ها، وی روزبه‌روز بر این پافشاری داشت که پیروان قوی‌بنیه‌اش نقش فعالی در امر نظامی بر عهده بگیرند. در این اثناء، همچنین قدرت سیاسی و نظامی محمد، وی را قادر ساخت تا از خط‌مشی هم‌پیمانی با قبایل کوچ‌نشین بی‌نیاز گردد؛ امری که پیش از این به منظور حفظ متحدان بیشتر در کشمکش با اهالی مکه تا حد ممکن لازم می‌بود. حال، وی سیاست نوینی مبنی بر عدم همکاری با مشرکان، اعلان نمود. از این به بعد آنان مورد حمله قرار گرفتند و یا مجبور شدند که به یگانگی خدا ایمان بیاورند یا بجنگند (نگاه کنید به سوره توبه؛ آیات ۱ تا ۱۶).

نقل است که در پایان ماه مارس سال ۶۳۲ میلادی/سال دهم هجری، محمد حج یا «زیارت اکبر» را در مکه به‌جای آورد. اندکی بعد به مدینه برگشت و بیمار شد و پس از

1 Thaqif

2 Hawazin

3 Hunayn

4 Tabuk

چند روز در منزل درگذشت. سر وی روی زانوی زن محبوبش، عایشه، قرار داشت (سال یازده هجری/ ۶۳۲ م). مطابق آداب و رسوم محلی، پیکر وی در صحن خانه‌اش دفن شد.

## مشکل منابع

این طرح مختصر از حوادث زندگانی محمد، هر چند از بسیاری جهات قابل قبول (و احتمالاً از برخی جهات، دقیق) می‌باشد، هنوز برای تاریخ‌نگاران راضی‌کننده و راهگشا نیست. مسئله این است که این تصویر دقیق از دوران زندگی محمد، از روی اسناد و یا حتی داستان‌های زمان وی برگرفته نشده است؛ بلکه از منابعی ادبی اخذ شده که چندین سال - و گاه چندین قرن - بعد تألیف شده‌اند. این واقعیت که منابع حاضر بسیار متأخرند و با اغراض و ذهنیت بسیار خاصی شکل گرفته‌اند، به این معنی است که اغلب این منابع، چیز زیادی را درباره مسائلی که تمایل داریم بیشتر درباره آن‌ها بدانیم به دست نمی‌دهند. برای مثال، جایگاه زنان در جامعه اغلب صرفاً از سرِ اتفاق گزارش شده است. همچنین دلایل زیادی مبنی بر تردید در این زمینه وجود دارد که برخی - و شاید بیشتر - حوادث مرتبط با این منابع توصیفات قابل اعتمادی از چیزهایی نبودند که در واقع اتفاق می‌افتادند؛ بلکه افسانه‌هایی بودند ساخته و پرداخته نسل‌های مسلمانان بعدی تا بر موقعیت محمد به عنوان یک پیامبر مهر تائیدی زده باشند و به تثبیت حوادث گذشته‌ای کمک کنند که اعمال مذهبی، اجتماعی و شرعی جامعه مسلمانان را بعدها شکل می‌داد و یا صرفاً شکاف سال‌های کمتر شناخته‌شده حیات بنیان‌گذار مذهبشان و کسی را که انتظار می‌رفت مسلمانان روزه‌روز بخوانند تا همه چیز را درباره وی بدانند؛ پر کنند.

اقیانوس بی‌کرانی از روایات سنتی که طرح اجمالی حیات محمد را توصیف می‌کنند از بین رفته که شامل تناقضات بسیار زیاد و داستان‌سرایی‌های شک‌برانگیز بوده که بیشتر تاریخ‌نگاران به پذیرش آن‌ها حتی به عنوان چیزی که ارزش ظاهری داشته باشد، تمایلی ندارند. برای نمونه داستان‌های معجزه‌آسای فراوان و روایات دیگری وجود دارد که به روشنی می‌توان گفت افسانه‌ای بیش نیستند؛ همانند داستان «غذا دادن به افراد بیشمار»<sup>۱</sup> در افسانه‌های مسیحی درباره حضرت عیسی. علاوه بر این، گاه‌شماری این منابع درباره محمد نه تنها مبهم و آشفته؛ بلکه فاقد نشانه‌های روایی است که با

### 1 Feeding the Multitudes

اشاره به دو معجزه [افسانه‌گونه] حضرت عیسی (ع) که در انجیل به آن‌ها اشاره شده است. معجزه اول غذا دادن به پنج هزار نفر با پنج قرص نان و دو ماهی بود که در هر چهار انجیل به آن اشاره شده است. معجزه دوم غذا دادن به چهار هزار نفر با هفت قرص نان و هفت ماهی بود که در انجیل متی به آن اشاره شده است (م).

تأکید بر نمادهایی مبتنی بر آمار و ارقام جادویی شکل گرفته باشد. مثلاً، تمامی حوادث اصلی زندگانی محمد در یک تاریخ و در یک روز از هفته (دوشنبه دوازده ربیع الاول) در سال‌های متفاوت رخ داده است. به علاوه، برخی حوادث فرعی که در زندگینامه مرسوم وی مهم‌اند، به نحوی شبهه برانگیز شبیه تلاش‌هایی هستند جهت بر ساختن تأویلی تاریخی برای آیات خاصی از قرآن. برای مثال برخی اظهار کرده‌اند که شروع لشکرکشی به نخله<sup>۱</sup> برحسب تفسیر آیه ۲۱۷ سوره بقره، در قرآن آمده است (نک: "Text of Qur'an", p ۲, Sidebar, ۴۵). سایر عناصر داستان زندگی وی شاید برای سازگاری با انتظاراتی که امروزه از یک پیامبر حقیقی می‌رود ساخته و پرداخته شده باشد (برای مثال یتیم‌بودن وی همسو با یتیم‌بودن موسی است یا طرد وی از سوی مردمان قبیله خودش قریش). حتی اگر ما رئوس اصلی زندگی محمد را آن‌گونه که در روایت سنتی ترسیم شده، بپذیریم تاریخ‌نگاران با مسائل بسیار دشواری مواجه‌اند که منابع به آن‌ها نپرداخته‌اند (برای مثال چرا مشرکان مدینه به آسانی رسالت محمد را می‌پذیرفتند حال آنکه قریش در مکه به شدت در برابر آن مقاومت می‌کرد؟). شأن اصلی محمد در مدینه واقعاً چه بود؟ رابطه وی با یهودیان مدینه واقعاً چگونه بود؟ متأسفانه ما اسناد دست اولی در اختیار نداریم که صراحتاً زندگینامه‌های مرسوم وی را تأیید کند، نه نسخه‌های اصلی از مکاتبات وی با معاصرانش و نه دست‌نوشته‌هایی از روزگار وی که به وسیله اصحابش نگاشته شده باشد و نظایر این‌ها.

این ملاحظات مستند درباره محدودیت‌های روایات مسلمانان از زندگی محمد باعث شده که برخی محققان به این نتیجه برسند که همه این توصیفات باید کنار گذاشته شود. با این حال این قطعاً دور از ذهن است و این شیوه درست شبیه به رویکردی غیر انتقادی است که بی‌قید و شرط هر چیزی در این روایات سنتی را بپذیریم. حقیقت بایستی جایی در میان این دو باشد. اخیراً پژوهش‌هایی شروع شده‌اند تا نشان دهند که روایات سنتی علی‌رغم مسائل نگران‌کننده‌ای که ایجاد می‌کنند، احتمالاً شامل برخی موارد بسیار کهن درباره زندگی محمد باشند. شرح بالنسبه دقیق و باورکردنی از حوادث اصلی زندگانی محمد شاید روزی محتمل باشد؛ وقتی که محققان درباره چگونگی بررسی انبوه مطالب نوعاً تاثیرگذار، دانش و معرفت بیشتری به دست آورند. چنین مطالعات انتقادی امروزه صرفاً در آغاز راه‌اند و در حال حاضر بهره‌گیری از روایات سنتی به مقدار کم و با احتیاط همراه است.

با این حال جایگاه ما به عنوان تاریخ‌نگارانی که به زندگی محمد و ماهیت رسالت وی علاقه‌مندند، چندان امیدوارانه نیست. چندین منبع غیر اسلامی در قرن هفتم میلادی، اندکی بعد از عصر حیات محمد و البته پیش از هرگونه اثر مکتوب از سوی مسلمانان مدارکی ارائه می‌کند که اساساً قابل اعتماد به نظر می‌رسند (هرچند به طور مستقل قابل استناد نیستند). اگرچه این منابع انگشت‌شمارند و اطلاعات بسیار محدودی ارائه می‌کنند، با این حال ارزشمند هستند. برای مثال، کتاب نویسنده مسیحی، کشیش توماس<sup>۱</sup> که به حول و حوش سال ۶۴۰ میلادی - یعنی اندکی پس از وفات محمد - برمی‌گردد، حاوی نخستین اشاره‌ها به محمد است و درباره اینکه پیرانش تا حوالی غزه<sup>۲</sup> لشکرکشی کردند اطلاعاتی به ما می‌دهد؛ یعنی دست کم به تاریخ‌نویس این امکان را می‌دهد که با اطمینان بیشتری حس کند آن‌گونه که برخی اشاره کرده‌اند، محمد کاملاً جزئی از داستان تصورات پارسامنشانه متاخر نبوده است. می‌دانیم که فردی به نام محمد وجود داشته و اینکه نوعی جنبش را رهبری نموده است. این واقعیت در جای خود اطمینان بیشتری به ما می‌دهد که اطلاعات دیگر موجود در میان انبوه مطالب سنتی اسلامی، شاید ریشه در حقیقت تاریخی نیز داشته باشند. دشواری در تصمیم‌گیری درباره اینکه چه چیز وجود دارد و چه چیز نه واقعی است. (نگاه کنید به متن کتاب کشیش توماس فصل سوم).

گذشته از این، مهم‌ترین منبع آگاهی درباره نخستین جامعه مؤمنان، هنوز محل بحث است: خود متن قرآن، کتاب مقدس مسلمانان. البته برای کسانی که به اسلام اعتقاد دارند، قرآن کلام خداست که بر محمد نازل شده است. هرکدام از ۱۱۴ بخش جداگانه آن که سوره نامیده می‌شود در کنار هم شامل هزاران آیه (در لغت به معنی «نشانه‌ها») وجود خداوند است، به اعتقاد فرد مسلمان سخنی است با ارزش جاودانی که خارج از چارچوب زمان عادی، دنیوی و تاریخی وجود دارد. تفسیر سنتی اسلامی، حوادث‌نگاری دقیقی را برای قرآن بسط داده؛ شامل الهام هر آیه در ارتباط با حادثه‌ای در زندگی محمد - که «سبب‌های نزول» نامیده می‌شود (اسباب النزول). این ادبیات که دقیقاً از سوی قرآن‌پژوهان سنتی غربی دنبال شده درکل، متن قرآنی را برحسب زمینه سبکی و محتوا به آیات موردنظر تقسیم‌بندی می‌کند تا به سال‌های اوایل، اواسط و اواخر زندگی محمد در مکه یا سال‌های حیات او در مدینه نسبت داده شود. به همین نحو روایات اسلامی، گزارش‌های نحوه به کتابت درآمدن این آیات و حیانی را حفظ کرده‌اند. بر طبق این دیدگاه، وحی‌های متعددی که نخست به ذهن پیامبر الهام می‌شد در حافظه

1 Thomas the Presbyter

2 Gaza

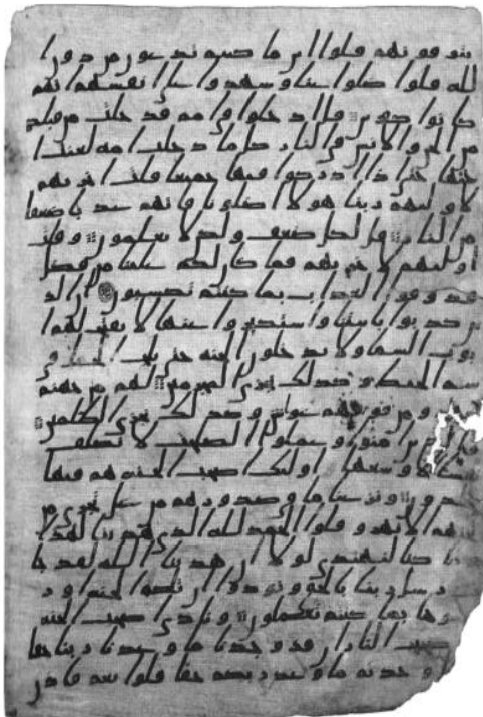
پيروانش ثبت و ضبط می‌گشت. برخی صفحات پس از آن به‌وسیله افرادی مختلف در جامعه نخست اسلامی نگاشته شده‌اند و در نهایت پس از بیست سال از وفات محمد، بخش‌های پراکنده مکتوب و غیرمکتوب این وحی از سوی چندین نفر تصحیح و در قالب کتاب معینی جمع‌آوری شده است.

با این حال، تاریخ‌نویسی که روایات سنتی زندگی محمد را مورد تردید قرار می‌دهد، احتمال دارد که ارزش این روایت را در باب چگونگی جمع‌آوری متن قرآن، به‌دشواری بپذیرد. البته اگر ما این روایت را رد کنیم مطمئن نخواهیم بود که قرآن چه‌سنگ متنی است و خاستگاه آن چیست. از این منظر، محققان نوگرا در سال‌های اخیر با بهره‌گیری از رویکردهای ادبی - انتقادی به متن، نظریه‌های متفاوتی درباره اصل و ماهیت قرآنی که ما اکنون در اختیار داریم، ارائه کرده‌اند. گفته شده است که قرآن ریشه در سرودهای معنوی دسته‌جمعی در جوامع مسیحی عربستان پیش از اسلام داشته که محمد آن‌ها را برای جمع‌آوری قرآن اقتباس کرده است. فرضیه «خاستگاه‌های متأخر» که به همان نسبت رادیکال است، نخستین بار در دهه ۱۹۷۰ رواج یافت. طبق این دیدگاه، قرآن جدای از اینکه در اوایل قرن هفتم میلادی در غرب عربستان پدید آمده، در واقع آرام‌آرام در جامعه اسلامی طی مدت‌زمان دو بیست سال یا بیشتر و عمدتاً در بیرون از عربستان، شاید اساساً در عراق، شکل گرفته است. به عقیده طرفداران این نظریه، داستان قدیمی سرمنشأ قرآن به عنوان مجموعه وحی‌هایی که به محمد شده، صرفاً طرح پیشنهادی مذهبی است که مسلمانان در سال‌های بعد ساخته و پرداخته‌اند. مسلمانانی که می‌خواستند ریشه باورها و موجودیت جامعه‌شان را در تجربه مذهبی یک چهره پیامبرگون پیشین، بازنمایی کنند. اگر این حقیقت داشته باشد، فرضیه «خاستگاه‌های متأخر» درباره قرآن به‌ویژه برای تاریخ‌نویسی که علاقه‌مند به بازسازی زندگانی محمد یا عقاید اولیه جامعه اسلامی است، تبعات ویرانگری خواهد داشت. البته فرضیه «خاستگاه‌های متأخر» در توصیف بیشتر مشخصه‌های متن قرآن ناموفق عمل می‌کند؛ تحلیلی که مدعی است قرآن خیلی پیش از شکل‌گیری امت اسلام در کمتر از سه دهه پایانی حیات محمد ساخته و پرداخته شده است. برای نمونه، مطالعه موشکافانه متن قرآن توسط چندین نسل از پژوهشگران، در استخراج اشاره‌ای قابل قبول به ارجاعات زمان‌پیشانه به حوادث مهم حیات جامعه متأخر ناموفق بوده است که در آن قطعاً متن مدونی وجود داشته که غیر از متن اوایل قرن هفتم بوده است. علاوه بر این، برخی از واژه‌های قرآن بیان می‌کنند که این متن یا بخش‌های مهمی از آن از لهجه‌های غرب عربستان برگرفته شده‌اند؛ بنابراین ما با قرآنی

سروکار داریم که محصول مراحل نخستین حیات جامعه اسلامی در غرب عربستان است.

این بدان معنی نیست که ما کاملاً به مسیر پذیرش دیدگاه سنتی سرچشمه‌های قرآن بازگشته‌ایم. خود قرآن ادعا می‌کند که به «زبان فصیح عربی» است؛ ... حتی به این معنای اساسی‌تر که بدانیم واژه‌ها در متن اصلی شان و در هر جایی چه معنایی باید داشته باشند... سبک به‌وضوح متفاوت آن و محتوای بخش‌های گوناگون قرآن، ممکن است شاهدی باشد بر اینکه متنی که ما در اختیار داریم، شکل‌گرفته از متنی در اصل جداگانه است که «مؤمنان» در جوامع متفاوت عربستان آن را گرد آورده‌اند. برخی مطالعات جدید بیان می‌کنند که متن قرآن نه تنها از مباحثات الهیاتی جوامع مسیحی سریانی زبان در خاور نزدیک آگاهی دارد، بلکه به برخی شیوه‌ها نسبت به آن‌ها واکنش نشان می‌دهد. مطالعات بیشتر روی این متن در آینده ارتباط نزدیک متن‌های خاص قرآنی را با حوادث خاصی از زندگی محمد- آن‌گونه که هم سنت اسلامی و سنت پژوهشی غرب مورد مذاقه قرار داده‌اند- محقق خواهد ساخت. آنچه می‌توانیم بگوییم این است

که متن قرآن مسلماً، متقدم است.



ورقی قدیمی از قرآن، متعلق به قرن اول هجری در صنعا، یمن که آیات ۳۷ تا ۴۴ سوره اعراف را در بردارد. ویژگی نسخه‌های نخستین قرآن، چرخش‌های عمودی قلم است که به سمت راست متمایل شده‌اند و نقطه‌های زیروزیری که در یک ردیف قرار دارند و شکل حروف بیشتر به دست‌نوشته‌های تاریخی شبیه است تا خط شکسته عربی متأخر.

## ویژگی جنبش مؤمنان نخستین

این واقعیت که متن قرآن به نخستین مرحله از جنبشی بازمی‌گردد که محمد آغازگر آن بود، به این معناست که فرد تاریخ‌نویس می‌تواند از آن برای دستیابی به دیدگاه‌هایی درباره باورها و ارزش‌های این جامعه نخستین بهره بگیرد. منابع مکتوب بعدی پس از آن ممکن است با احتیاط به کاربرده شوند تا به دقت شرح دهند که این باورهای نخستین به چه شکل بوده‌اند؛ البته مسئله تناسب و تطبیق منابع بعدی که نقش «تأییدی» آنان را هموار می‌سازد، اغلب کاملاً نامعلوم است. از این رو بهتر این است که به دقت به اطلاعاتی که خود قرآن به ما می‌دهد، بپردازیم.

## باورهای بنیادین

بینیم قرآن درباره محمد و پیروان اولیه‌اش به ما چه می‌گوید؟ در آغاز این نکته گفتنی است که قرآن افرادی که آنان را «معتقدان» (مؤمنین) می‌نامد، یکجا مورد خطاب قرار می‌دهد. این با روایات سنتی مسلمانان و پژوهش‌های جدید متفاوت است که هر دو بنا به عادت به محمد و مؤمنانش اساساً تحت عنوان «مسلمون» (در لفظ به معنی «کسانی که تسلیم شده‌اند») و به جنبش محمد تحت عنوان «اسلام» اشاره می‌کنند. هرچند، این کاربرد متأخر زمانی گمراه‌کننده است که به سال‌های آغازین این جامعه، آن‌گونه که در قرآن منعکس شده، اشاره کند. البته درست است که واژه‌های اسلام و مسلمان در قرآن یافت می‌شوند و این نیز درست است که این واژه‌ها گاه در متنی در مورد محمد و پیروانش به کار می‌روند؛ اما آن مثال‌ها، یعنی کمتر از ۷۵ باری که واژه «مسلم» یا نظایر آن به‌کاررفته، در قیاس با مواردی که در آن‌ها محمد و پیروانش با لفظ «مؤمنین» مورد اشاره قرار می‌گیرند (حدود هزار مورد) بسیار اندک شمارند.

سنت اسلامی بعدها که تقریباً یک قرن پس از زمان محمد شروع می‌شود، بر هویت پیروان محمد به عنوان مسلمان تأکید دارد و می‌کوشد با هم معنا و مترادف جلوه دادن این دو واژه (مسلم و مؤمن) اهمیت فقرات بسیاری را که در قرآن پیروان محمد، «مؤمن» نامیده شده‌اند خنثی سازد. برای مثال (حجرات: ۱۴):

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۴)

در این آیه «ایمان» صراحتاً به معنای چیزی متفاوت (و بهتر) از اسلام است و از این رو

نمی‌توانیم صرفاً «مؤمن» را با «مسلمان» برابر بدانیم؛ هرچند که برخی مسلمانان شاید مؤمن توصیف شوند. پس اشاره متعدد قرآن به «مؤمنان» معمولاً در عبارت‌هایی چون «ای کسی که ایمان آوردی!» ما را ناگزیز می‌سازد، استنباط کنیم که محمد و پیروان اولیه‌اش قبل از هر چیز خود را «جمعیت مؤمنان» می‌دانستند نه مسلمانان و با عنوان مؤمنان به خودشان اشاره می‌کردند. گذشته از این، این انگاره که آنان خود را «مؤمنان» می‌دانستند با برخی شواهد مستند بسیار اولیه که به چند دهه بعد از وفات محمد برمی‌گردد، تایید می‌شود. به همین دلیل من سنت معیار پژوهشی را شکسته و در این صفحات به محمد و پیروان اولیه‌اش تحت عنوان «جامعه مؤمنان» یا «جنبش مؤمنان» اشاره خواهم کرد (به مبحث «وحدت‌گرایی کلیسایی» در ادامه فصل برای بحث دقیق در معنای اخیر «مسلم» رجوع کنید). ممکن است مدت کوتاهی محمد جنبش خود را «حنیفی» (حنیفیه) نامیده باشد که احتمالاً اشاره به یگانه‌پرستی مبهم پیش از اسلام دارد؛ اما این کاربرد به نظر نمی‌رسد که چندان رایج شده باشد.

اگر محمد و پیروانش اول‌ازهمه خودشان را جزو مؤمنان می‌دانستند، به چه چیزی ایمان داشتند؟ بالاتر از همه، به مؤمنان توصیه‌شده بود که به یگانگی خدا اذعان کنند (الله صرفاً واژه‌ای عربی برای «خدا» است). قرآن با شور و هیجان پیام یگانگی خداوند را می‌رساند و مخاطبانش را به این ترغیب می‌کند که همواره در فکر خدا باشند و مطیع وی. قرآن از گناه چندخدایی («شُرک» در لفظ به معنای «شریک‌قرار دادن» کسی با خدا) انتقاد می‌کند که سنت اسلامی به ما می‌گوید زمانی که محمد در آنجا نشو و نما یافت عقیده غالب مذهبی در مکه بود. از دیدگاه قرآن و پیروان محمد قصور ورزیدن در اذعان به یگانگی خداوند که همه‌چیز را آفریده و به ما زندگانی بخشیده نهایت ناسپاسی و جوهره بی‌اعتقادی (کفر) است. البته یگانه‌پرستی صریح قرآن نیز عقیده تثلیث مسیحیت را ناسازگار با یگانگی مطلق خداوند تقبیح می‌کند (مانده: ۷۵)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ...

آن‌گونه که دیدیم اندیشه یگانگی خداوند پیش از این به خوبی در سراسر خاور نزدیک شامل عربستان زمان محمد جا افتاده بود. قابل قبول است که بیان شود اشارات تند متعدد در قرآن علیه معتقدان به چندخدایی شاید در واقع متوجه تثلیث مسیحیان و هرکس دیگری باشد که محمد آن‌ها را یگانه‌پرستان ملایم در نظر می‌گرفت. با وجود این، قرآن تصریح می‌کند که اساسی‌ترین لازمه مؤمن بودن، اقرار قطعی به وحدانیت خداوند است و چنانکه خواهیم دید مفهوم وحدانیت ذاتی خداوند از بنیادی‌ترین



مفاهیمی است که بیشتر ارکان دیگر ایمان راسخ تابع آن هستند. همچنین برای مؤمنان اعتقاد به روز رستاخیز یا روز حساب (یوم‌الدین) حائز اهمیت بود. همان‌طور که خداوند خالق این دنیا و همه چیز آن وزندگی بخش است همان‌گونه نیز زمانی که همه چیز - دنیای فیزیکی آن‌گونه که از آن آگاهیم، زمان و هر چیزی - به پایان خواهد رسید، قضاوت خواهد نمود. قرآن جزئیات روز رستاخیز را با طول و تفصیل قابل ملاحظه‌ای برمی‌شمرد. چگونه این روز ناگهان و بدون هیچ هشدار از راه خواهد رسید؛ چگونه درست قبل از آن دنیای طبیعت دگرگون خواهد شد؛ کوه‌ها همچون آب روان می‌شوند؛ آسمان‌ها از هم گشوده می‌شوند؛ ستارگان فرومی‌افتند؛ چگونه مردگان تمامی سال‌های گذشته زنده خواهند شد و از گورهایشان بر خواهند خاست؛ چگونه تمامی ابنای بشر به محضر خداوند آورده خواهند شد تا با قضاوت و افسین روبه‌رو شوند؛ و چگونه پس از آن تا ابد یا به بهشت پر از خوشی‌ها و آسودگی برده خواهیم شد یا به دوزخ پر از شکنجه و عذاب. البته قرآن صرفاً رسیدن روز داوری را برای ما توصیف نمی‌کند؛ مهم‌تر از آن از نزدیک شدن آن ما را آگاه می‌سازد و ما را سفارش می‌کند که خودمان را با ایمان راسخ به خداوند وزندگی عادلانه برای آن روز آماده‌سازیم. می‌توانیم از قرآن استنباط کنیم که مؤمنان، ایده‌های وحی و نبوت را پذیرفته‌اند. قرآن تصریح می‌کند که خداوند سخن خود را برای بشر چندین بار به واسطه رسولان متعدد یا انبیاء آشکار ساخته است (تمایز دقیق بین رسول و نبی بعداً در این فصل بیشتر مورد بحث قرار خواهد گرفت). قرآن داستان‌های متعددی در این باره و درس‌هایی که از آن‌ها گرفته می‌شود، از زندگی این پیام‌آوران و انبیاء می‌آورد. این پیام‌آوران شامل افراد متعدد نام‌آشنا از عهد قدیم و جدید - آدم، نوح، ایوب، موسی، ابراهیم، لوت، زرتشت، مسیح و... - همچنین چندین پیامبر گمنام دیگر در عربستان (هود، صالح) و البته خود محمد است که قرآن به آنان اشاره کرده است. در واقع، قرآن در حکم جدیدترین کلام وحی (از جانب) خدا، صراحتاً جای کلام‌های وحی پیشین را که گفته می‌شود در طول زمان تحریف شده‌اند می‌گیرد و به مؤمنان مکرراً سفارش شده تا از «خداوند و پیام‌آور وی (محمد) یادآورند. بخشی از این عقاید پیچیده نیز مفهوم «کتاب» است که در برخی موارد به کلام آسمانی خداوند اشاره دارد که قرآن صرفاً رونوشتی دقیق از آن است و در سایر موارد آشکارا به خود قرآن یا سایر کتب مقدس اولیه اشاره می‌کند (اعراف: ۱۰-۱۷):

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (۱۰) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ

صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (۱۱)  
 قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (۱۲)  
 قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (۱۳) قَالَ أَنْظِرْنِي  
 إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ (۱۴) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (۱۵) قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ  
 الْمُسْتَقِيمَ (۱۶) ثُمَّ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (۱۷)

همچنین به مؤمنان سفارش شده تا به ملائک خداوند ایمان بیاورند - مخلوقاتی که به انحاء مختلف به خداوند یاری می‌رسانند - مهم‌تر از همه با رساندن کلام خداوند به پیامبرانش در لحظه نزول وحی، با انجام وظیفه در روز قیامت به عنوان «فرمان‌بران» و با مداخله به شیوه‌های متفاوت در امور دنیوی زمانی که خداوند اراده کند که آنان چنین کارهایی انجام دهند. شیطان (که ابلیس نیز نامیده می‌شود) در تعالیم قرآنی، صرفاً فرشته‌ای رانده شده است که همراه انسان است و تلاش می‌کند که او را به انجام گناه اغوا کند (قرآن؛ اعراف: ۱۱-۲۲).

## تقوا و مناسک مذهبی

از این رو، چنین مفاهیم اساسی اند که جنبش مؤمنان را شکل داده‌اند: خدای واحد، روز قیامت، پیام‌آوران خداوند، کتاب قرآن و ملائکه. البته قرآن تصریح می‌کند اینکه صرفاً مؤمنان این عقاید را در ذهن خود بپذیرند، کافی نیست؛ فرد همچنین بایستی باتقوا زندگی کند. طبق (تعالیم) قرآنی، ما به عنوان مخلوقات خداوند نیازمند اطاعت پرهیزکارانه از کلام خداوند هستیم. ما بایستی همواره خداوند را یاد کنیم و در برابر وی در عبادت و فروتنی کنیم. البته بایستی نسبت به سایر افراد نیز که مخلوقات برابر خداوند هستند، فروتنی نماییم. هشدارهای قرآنی در مورد خودبینی (تکبر) و دستورات آن مبنی بر کمک به نیازمندان، مهم‌ترین بخش دیدگاه آن درباره فقرا می‌باشد. دیدگاهی که پیام تساوی و برابری کامل را طرح می‌افکند که در اعمال مذهبی متعدد بازتاب آن را می‌بینیم. از این گذشته، مؤمنان گویی احساس می‌کنند که در دوران گناه‌آلودی زندگی می‌کنند و ترس از این دارند که رستگاری‌شان به خطر بیفتد؛ مگر اینکه در زندگی پرهیزکارتر باشند.

در این صورت فقر در جنبش مؤمنان چه شکلی داشته است؟ پیش و بیش از همه، قرآن تصریح می‌کند که مؤمنان بایستی به عبادات منظم روزانه اهتمام ورزند. این عبادت‌ها

نیز شامل عبادات غیررسمی مثل نیایش به درگاه الهی برای طلب یاری و برانگیختن رحمت وی (دعا)، همچنین اعمال و مناسک مذهبی رسمی تر (صلوات=نماز) که در مواقع خاصی از شبانه روز انجام می‌گیرد؛ آن‌هم به شیوه‌ای خاص و ترجیحاً به همراه سایر مؤمنان که فارغ از موقعیت اجتماعی‌شان شانه‌به‌شانه هم می‌ایستند تا برابری خویش را در پیشگاه خداوند به نمایش بگذارند.

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ (۱۱۴) (هود: ۱۱۴)

در قرآن اشارات فراوانی به نماز، توصیه به گزاردن خالصانه آن و تعلیم اوقات و کیفیات به جای آوردن آن وجود دارد و همان‌گونه که فردی بیان کرده است «نماز... در جهان بینی قرآنی، ستون دین است».

قرآن به‌ویژه نماز قبل از سپیده‌دم، غروب خورشید و طول شب و روز را به نمازگزار توصیه می‌کند (برای مثال نگاه کنید به آیه ۱۱۴ از سوره هود، آیه ۸۷ و ۸۹ از سوره اسراء، آیه ۱۳۰ از سوره طه و آیه ۲۵ و ۲۶ از سوره انسان). یکی از اشارات (بقره آیه ۲۳۸) به نماز ظهر حاکی از آن است که احتمالاً شکل متعارف نماز در زمان حیات محمد سه (وعده) نماز یومیه در میان مؤمنان بوده است؛ اما اشارات قرآن به اوقات شرعی نماز چندان صریح نیست و به زمان‌های متعددی اشاره دارد. زمان‌بندی اعمال مذهبی در قالب پنج وقت مشخص به نظر نمی‌رسد که در آن دوره صورت گرفته باشد و احتمالاً در طول یک قرن بعد از وفات محمد تحقق یافته است (دست کم قرآن شواهدی قانع‌کننده برای چنین الگویی ارائه نمی‌دهد). البته درکل از مؤمنان نخستین انتظار می‌رفت که در طول روز از خداوند یاد کنند. با وجود این، صرف‌نظر از اینکه مؤمنان نخستین در طول روز چگونه عبادت می‌کردند، می‌توانیم جست‌وجوی گریخته استنباط کنیم که واژه‌ای که قرآن در ارتباط با اعمال مذهبی به کار می‌برد چه بوده است. این اعمال دقیقاً عبارت‌اند از: قیام، رکوع، سجود، قعود و ذکر نام خداوند؛ هرچند سازوکار دقیق و توالی این اعمال را نمی‌توان به‌تنهایی از قرآن بازشناخت. علاوه براین، قرآن مؤمنان را به تطهیر بدن خود با آب، پیش از انجام اعمال عبادی مذکور، توصیه می‌کند؛ بنابراین، کاملاً روشن است که مؤمنان عصر محمد در آن زمان در مناسک عبادی دوره‌ای که شباهت فراوانی با «سنت اسلامی» متأخر داشته است، شرکت می‌جستند؛ هرچند جزئیات کامل آن اعمال مذهبی نخستین امروزه مبهم بوده باشد.

عمل دیگری که قرآن آن را برای مؤمنان، حیاتی توصیف می‌کند، نیکی نسبت به افراد

کم‌بضاعت است؛ راهی دیگر برای القای این اندیشه که تمامی انسان‌ها در اصل باهم برابرند و هرگونه تفاوت در دارایی‌ها که ممکن است از آن برخوردار باشیم، صرفاً اتفاقی است. این موضوع صراحتاً در بیشتر آیات قرآن بیان شده است:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ  
وَإِنَّ السَّبِيلَ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا  
عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ  
الْمُتَّقُونَ (۱۷۷) (بقره: ۱۷۷)

سنت دیگر مسلمانان در رابطه با چنین نیکوکاری به موارد زکات و صدقه اشاره دارد که معمولاً صدقات گفته می‌شود. این‌ها دو واژه‌اند که در بیشتر آیات قرآن، کاملاً با نماز در ارتباط‌اند و سنت مسلمانان بعدها آن‌ها را همانند نماز، جزء «ارکان ایمان» دانسته است. با این حال پژوهش جدید بیان می‌کند که معنای اصلی زکات و صدقه در قرآن «صدقات» نبود؛ بلکه جزای نقدی یا مبلغی بود که فرد مرتکب برخی گناهان، در قبال پاک کردن گناه و رونق گرفتن کارهای دیگرش بایستی می‌پرداخت. در واقع، حتی در این آیه دقیقاً اشاره شده است. اینکه پرداخت زکات پس از نماز ذکر شده، بیانگر این است که چیزی متفاوت از اعطای مال و ثروت به فقیر بوده است (آن چیزی که معمولاً از صدقات در نظر داریم) که در این آیه قبل از نماز مورد توجه قرار گرفته است. این مفهوم از زکات و صدقه به عنوان مبلغی برای کفاره یا تطهیر گناهان در آیات ذیل روشن‌تر است:

وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ  
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۰۲) خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ  
صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱۰۳) (توبه: ۱۰۲ - ۱۰۳).

فعل «خَلَصَ» شکلی از همان ریشه عربی زکات است؛ با این حال این واقعیت که مؤمنان دین اسلام گاه نیاز به این داشتند که چنین اعمال تطهیرآمیزی انجام دهند؛ چگونگی جامعه‌ای را مجسم می‌سازد که در اصل بر حفظ خلوص درونی آن‌ها و زندگی کاملاً پرهیزکارانه تا جایی که امکان داشته باشد؛ تأکید می‌کرده است. به‌گونه‌ای که خود را از دنیای گناه‌آلود اطراف خودشان جدا سازند و از این‌رو، بعد از حیات به رستگاری دست یابند. باگذشت زمان به نظر می‌رسید که ملاک‌های عضویت در این جامعه آسان‌تر می‌شد؛ به‌گونه‌ای که هرکس عبارت اصلی ایمان [شهادتین] را بر زبان می‌آورد، می‌توانست عضو آن شود. البته در انجام آنچه دست کم به لحاظ نظری در ذهن داشته‌اند

معیارهای بالایی در انجام عمل مدنظر بود.

مؤمنان همچنین لازم بود - چنانچه به لحاظ جسمانی توانایی داشتند - در ماه نهم از تقویم مسلمانان - رمضان - در طول روز و در ماه‌های دیگر برای کفاره گناهان (قرآن؛ بقره: ۱۸۳ - ۱۸۵) روزه بگیرند. البته یهودیان و مسیحیان خاور نزدیک، به‌ویژه در روز عاشورا (روز دهم ماه اول) روزه می‌گرفتند. همچنین ممکن است این کار در میان آیین‌های بت‌پرستی در عربستان متداول بوده باشد و عملی است که در دوران اسلامی به‌خوبی ادامه پیدا کرده است. با وجود این، روشن نیست که تحت چه ملاکی این سنت روزه‌داری اولیه با اعمال مؤمنان دین اسلام مشترک می‌باشد. با این حال در این فصل، دست کم به لحاظ اعتقادی ماه رمضان به‌ویژه خداوند را در یاد همه مؤمنان دین اسلام نگه می‌داشت و راهی بود برای کنار هم آوردن مؤمنان به عنوان جامعه از طریق عمل مذهبی مشترک. در نهایت، روزه‌داری در رمضان مورد تأکید بود و روزه‌داری در عاشورا حالتی اختیاری داشت.

قرآن همچنین به مراسم مذهبی زیارت اشاره می‌کند که انجام آن‌ها به مؤمنان دین اسلام توصیه شده است. این مراسم هم شامل «عمره» یا «زیارت اصغر» است که در کعبه‌واقع در مکه انجام می‌گیرد و هم «حج» یا «زیارت اکبر» که در روزهای خاصی در ماه ذی‌حجه در عرفات و مکان‌های مجاور با فاصله چند کیلومتر از مکه انجام می‌پذیرد (بقره: ۱۹۶ - ۲۰۰ و مائده: ۹۴ - ۹۷). زیارت کعبه شامل طواف<sup>۱</sup> و سایر اعمال می‌شود که در زمان‌های پیش از اسلام در کعبه انجام می‌گرفت؛ اما گونه‌هایی از زیارت نیز در دوران باستان در یهودیت و مسیحیت به‌خوبی تثبیت شده بود و این‌ها ممکن است بخشی از پیش‌زمینه‌ای را نیز شکل داده باشند، در تقابل با آنچه بایستی زیارت را نزد پیروان اولیه دین اسلام ببینیم. با وجود این، محتمل به نظر می‌رسد که زیارت به عنوان امری واجب برای پیروان اسلام تنها در سال‌های آخر دوره زندگی محمد در مدینه توصیه شده باشد. به این دلیل ساده که محمد و پیروان در مدینه مادامی که در شهر خصوصت‌هایشان را کنار نگذاشته‌اند؛ به مکه دسترسی نداشتند. شایسته ذکر است که سوره‌هایی از قرآن که عمدتاً به زمان زندگی محمد در مکه بر می‌گردند هیچ اشاره‌ای به زیارت نکرده‌اند. با این حال می‌بینیم که محمد در لشکرکشی حدیبیه در سال ۶ هجری / ۶۲۸ م (زمانی که به همراه گروه عظیمی از پیروان یکجا و البته بدون سلاح به سمت مکه لشکرکشی کرد تا زیارت را به‌جای آورد) است که بر زیارت حج تأکید می‌کند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۱۸۳) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۸۴) شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۸۵) (بقره: ۱۸۳-۱۸۵).

قریش مانع آنان شد؛ البته نه قبل از اینکه به توافقی برسند که به آنان اجازه زیارت مکه را در سال بعد بدهد. البته آداب مذهبی زیارت پیش از اسلام در کعبه که آداب بت پرستی بود، ناگزیر باید در سایه دیدگاه‌های یکتاپرستانه پیروان دین اسلام دوباره تفسیر شود. سنت اسلامی ادعا می‌کند که آیین‌های مذهبی در کعبه در اصل نشأت گرفته از ابراهیم، نخستین کسی که به کتاب خدا ایمان داشت، بودند؛ البته متعاقبا با اعمال مذهبی بت پرستی‌ها تحریف شدند. از این رو، زیارت مؤمنان به عنوان احیا اعمال مذهبی خدایپرستانه اصلی ترسیم شده بود. حادثه اشغال مکه در سال هشتم هجری/ ۶۳۰ م آن گونه که دیدیم با این حادثه مرتبط است که چگونه محمد محوطه درون کعبه را از بت‌های بت پرستان که در درون آن گنجانده بودند؛ پاک کرد.

این احتمال که مؤمنان، خودشان را مانند کسانی می‌انگارند که در دنیای احاطه شده با گناه زندگی می‌کنند؛ از این نظر که دوست داشتند خودشان را متفاوت جلوه دهند، در سایر اعمال روزانه تر که قرآن در ترغیب و تحریم بر آنان انگشت می‌گذارد، نمود پیدا می‌کنند. آنان به پوشیدن لباس محجوبانه ترغیب شده‌اند (قرآن، سوره نور، آیات ۳۰ و ۳۱) - و اینکه دلیل آن چیست در مقابل کسانی که در اطراف آنان قرار دارند آشکار است - و خوردن گوشت خوک، گوشت حرام و خون حرام است (بقره: ۱۷۳). آنان از نماز خواندن در زمان مستی منع شده‌اند (نساء: ۴۳). همچنین رهنمودهای اخلاقی کلی نیز توصیه شده است. برای مثال در (ممتحنه: ۱۲) در چندین سطر، از تمامی اعمال گناه‌آلود شدید که آشکارا همه آن‌ها متداول هستند نهی شده است: شریک قرار دادن برای خدا (شرک) دزدی، زنا، محصنه، زنده به گور کردن کودکان، شهادت دروغ و سرکشی بر پیامبر. آیاتی چنین نیز بیانگر این هستند که مؤمنان دین اسلام متوجه دنیایی هستند که در آن گناه در اطرافشان شایع است و آرزو دارند به درجه عالی رفتار کنند.

از این رو، تقوایی که قرآن به مؤمنان توصیه می‌کند، ایجاب می‌کند که آنان همواره از

طریق نماز یومیسه، انجام کارهای خیر، رفتار صادقانه و نظایر آن از خداوند یاد کنند. تأکید قرآن بر اهمیت رفتار پرهیزکارانه تا حدی زیاد است که ما در توصیف نهضت مؤمنان دین اسلام آن را نه تنها کاملاً جنبش یکتا پرستانه می دانیم؛ بلکه جنبشی کاملاً مبتنی بر تقوا به شمار می آوریم. از این منظر، جنبش این مؤمنان را می توان به عنوان ادامه گرایش مبتنی بر تقوا در مذاهب شرق نزدیک در دوره زمانی باستانی متأخر دانست:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يُقْتَلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِبَنَّ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۲) (ممتحنه: ۱۲).

اگرچه معنادار است که جنبش مؤمنان را در بافت کلی آن در نظر بگیریم، صحیح نیز هست که تقواگرایی در جنبش آنان - آن گونه که آن را از قرآن استخراج کردیم - جلوه ای منحصر به فرد از این تمایل وسیع به سمت تقوا را نشان دهد که به محیط فرهنگی عربستان مربوط است. حتی اگر این افراد دنیای اطرافشان را پر از شرارت در نظر بگیرند، تقوا در این جنبش دست کم به عنوان مولفه ای اصلی و نیازمند نوعی از جهت گیری ریاضت منشانه است که در سنت مسیحی متأخر به ویژه در سوریه و مصر رواج داشته است. صداقت، حجب و فروتنی به عنوان بخشی از آداب و رسوم برابری طلبانه قرآن توصیه شده اند و توانگری گاه بند و دامی برای تشویق آفرینی پنداشته شده است. حتی یکی از آیات اشاره می کند که زن و فرزند می توانند موانعی برای معطوف ساختن ذهن فرد به خداوند باشند:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا (۴۶) (الکھف: ۴۶).

اما این نیت بیشتر با آیات متعددی متعادل می گردند و به این موضوع اشاره می کنند که اعمال خوب در این جهان نتیجه مرحمت خداوند است و به عنوان نیکی هایی پذیرفته می شوند که خداوند به آنان عطا می کند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۸۷) (مائده: ۸۷).

بنابراین به نظر می رسد که شرارتی که آنان در اطراف خود درک می کردند، پدیده ای صرفاً بشری و اجتماعی بود که به هیچ وجه معنای ضمنی آن این نیست که موقعیت های طبیعت چیز دیگری غیر از آن ها - موهبت های خداوند - بودند. لذت بردن از آن ها و نیز بسیاری از خوشی های زندگی برای آنان مجاز است تا زمانی که در حد اعتدال باشند.

دست کم این است که از آن‌ها منع نشده‌اند. به نظر می‌رسد که ازدواج و تربیت فرزندان رفتار متعالی‌اند و در کل به عنوان رفتاری ناسازگار با زندگی پرهیزکارانه نشان داده نشده‌اند. به‌طور خلاصه، تقوای این افراد تقوایی است که معنای کاربردی دارد و بخشی از دنیایی بودن و زندگی روزمره است؛ نه جدایی از آن به شیوه انکار ریاضت‌منشانه-آن‌گونه که در سنت متأخر مسیحیت باستان دیده می‌شود. از این نظر تقوای این افراد بیشتر به مفهوم عرف عام پرهیزکاری شبیه است که در یهودیت باستان می‌توان یافت.

## وحدت‌گرایی کلیسایی

شواهد قرآنی بیان می‌کند که جنبش مؤمنان اولیه بر عقاید یگانه‌پرستی استوار بود، یعنی آماده‌شدن برای روز قیامت، اعتقاد به نبوت و کتاب وحی شده و رعایت رفتار پرهیزکارانه شامل نمازهای متعدد، کفاره گناهان مرتکب‌شده، روزه‌داری مدت‌دار، رفتار خیرخواهانه و فروتنانه با دیگران. تمامی این اندیشه‌ها و اعمال به‌خوبی در شرق نزدیک در قرن هفتم میلادی شناخته شده بودند؛ اگرچه البته دستورالعمل دیگری در قرآن دارند (و به زبان ادبی جدیدی، عربی، بیان شده‌اند). نخستین مؤمنان خود را به عنوان شکل‌دهندگان گروه یا جامعه جداگانه‌ای از یکتاپرستان، پرهیزکار، خداترس در نظر می‌گرفتند که در رعایت دقیق پرهیزکاری از افرادی که در اطرافشان بودند، تفاوت داشتند. چه افراد چندین‌خدایی، افراد پرهیزکار ناقص یا یکتاپرستان گناهکار.

از سوی دیگر، دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم این مؤمنان، خود را به عنوان مؤسسان مذهبی نوین یا جداگانه‌ای در نظر می‌گرفتند (به این دلیل که به نظر می‌رسد اصطلاح قرآنی ملت باشد- (بقره: ۱۲۰)). در واقع برخی آیات روشن می‌سازند که رسالت پیامبر دقیقاً همان رسالتی بود که رسولان پیشین آورده بودند:

قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (۹) (احقاف: ۹).

بنابراین در مرحله نخست تاریخ جنبش مؤمنان به نظر می‌رسد که یهودیان و مسیحیان که به حد کافی زاهد بودند، - اگر می‌خواستند - می‌توانستند اسلام بیاورند؛ زیرا پیش از این به یگانگی خداوند ایمان آورده بودند. یا اگر این را کنار بگذاریم، برخی از اولین مؤمنان، مسیحیان یا یهودیان بودند - اگرچه قطعاً همه آنان این‌گونه نبودند - دلیل این «آزادی اعتقادی» یا نوع وحدت‌گرایی کلیسایی بود که صرفاً اندیشه اصلی مؤمنان و اصرار آنان بر رعایت تقوای سخت‌گیرانه، به‌هیچ‌وجه با عقاید و اعمال مذهبی برخی



مسیحیان و یهودیان تناقض نداشت. در واقع، خود قرآن گاه به توازن خاصی بین عقاید مؤمنان و باورهای تثبیت شده یکتاپرستی (که اغلب قرآن همه را در اصطلاح «اهل کتاب» - فتح: آیه ۲۹ - جمع کرده) اشاره می‌کند.

بررسی دقیق‌تر قرآن نشان می‌دهد که برخی از آیات بیانگر این است که تعدادی از مسیحیان و یهودیان می‌توانستند به جنبش این مؤمنان تعلق داشته باشند - نه صرفاً به دلیل مسیحی یا یهودی بودنشان - بلکه به دلیل اینکه تمایلی به ریاضت داشتند. برای مثال قرآن در سوره آل عمران، آیه ۱۹۹ بیان می‌کند:

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (۱۹۹).

سایر آیات نظیر آیات ۱۱۳ تا ۱۱۶ در همین سوره با تفصیل بیشتری این مطلب را توضیح می‌دهد. این آیات و بقیه آیه‌های شبیه به آن بیان می‌کند که برخی از اهل کتاب - مسیحیان و یهودیان - جزء مؤمنان دین اسلام بودند. این خط، مؤمنان را از بی‌اعتقادان جدا می‌کند که از این رو، صرفاً با حدومرزه‌های اهل کتاب همسویی ندارد؛ البته از میان آن جوامعی که وابسته به تعهدشان در برابر خدا هستند، قانون خداوند را رعایت می‌کنند؛ عبور می‌کرد به گونه‌ای که برخی از آنان جزء مؤمنان در نظر گرفته می‌شدند؛ درحالی که برخی این‌گونه نبودند.

بنابراین انتظار می‌رود که مؤمنان چه عقیده مذهبی داشته باشند - که از گذشته به آن‌ها رسیده - چه مسیحیان غیر معتقد به تثلیث، یهودیان یا آنچه که ما بایستی یکتاپرستان قرآنی بنامیم؛ آنان که از بت‌پرستی تغییر عقیده داده‌اند - شدیداً تحت قانونی زندگی کنند که خداوند بر جوامع آنان آشکار ساخته است. یهودیان بایستی از قوانین تورات پیروی کنند. مسیحیان از قوانین اناجیل و آنان که پیش از این عضو یکی از جوامع یکتاپرست از پیش موجود نبودند، بایستی از دستورات قرآنی تبعیت کنند:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (۱۱۳)  
يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۱۴) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (۱۱۵)  
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۱۱۶) (آل عمران: ۱۱۳ - ۱۱۶).

اصطلاح کلی برای این (دسته) از یکتاپرستان قرآنی جدید، مسلمان است. البته ما بایستی برای بحث مفصل‌تر در معنای دقیق واژه‌های مسلمان و اسلام در قرآن درنگ

کوتاهی بکنیم. البته این مفهوم که مؤمنان اولیه جامعه زمان محمد شامل مسیحیان و یهودیان اهل ریاضت است متفاوت از آن چیزی است که منابع سنت مسلمانان در زمان‌های بعد به ما می‌گوید. در سنت اسلامی متأخر که تا حال حاضر مکتوب شده، «اسلام» اشاره به مذهب خاصی متمایز از مسیحیت یهودیت و دیگر مذاهب است و مسلمان به کسی اشاره می‌کند که به این مذهب تعلق دارد. این اصطلاحات در واقع از قرآن نشأت گرفته‌اند؛ اما معنایشان آن‌گونه که در سنت متأخر به کار برده شده‌اند، دستخوش تغییر جزئی شده است. برای مثال، زمانی که فردی آیه ۶۷ سوره آل عمران (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۶۷)) را می‌خواند، روشن می‌شود که مسلمان در قرآن بایستی به معنای کسی غیر از آن فردی باشد که بعدها (و در حال حاضر) از کاربرد آن مدنظر است. یکی اینکه مسلمان در این جمله به عنوان صفت اسم حنیف را توصیف می‌کند (معنایی که خود جای بحث دارد- شاید اصطلاحی است برای یکتاپرست در قبل از اسلام). معنای اصلی مسلمان «کسی است که تسلیم خدا می‌شود» یا «کسی که اطاعت می‌کند» از دستورات خداوند و البته یگانگی خداوند را قبول دارد؛ به عبارت دیگر، مسلمان در کاربرد قرآنی اساساً به معنای فرد یکتاپرست تسلیم شده است و اسلام به معنای یکتاپرستی با تسلیم در معنای تسلیم کردن خود در برابر اراده خداوند می‌باشد. این دلیل آن چیزی است که می‌توان ابراهیم را در آیه قرآن مسلمان حنیف در نظر گرفت، فرد یکتاپرست تسلیم شده (حنیف). بنابراین آن‌گونه که در قرآن به کار رفته، اسلام و مسلمان تا آن زمان معنای متمایز اعتقادی نداشته که ما اکنون با «اسلام» و «مسلمان» آن را مرتبط می‌سازیم. این کلمات معنای وسیع‌تر و جامع‌تر داشتند و گاهی به برخی مسیحیان و یهودیان که روی هم رفته یکتاپرست نیز بودند، اطلاق می‌شد (آل عمران: ۵۲، ۸۳ و عنکبوت: ۴۶). البته ما می‌توانیم به سهولت درک کنیم که چگونه این واژه‌های قرآنی اسلام و مسلمان، می‌توانند در نهایت معنای محدودتر و اعتقادی‌تر خودشان را به عنوان ایمانی جدید متمایز از ایمان مسیحیت و یهودیت کسب کنند. آن دسته از مؤمنان که مسیحی یا یهودی بودند، می‌توانستند همواره این‌گونه شناخته شوند؛ اما فرد معتقد به اسلام که قبلاً چندین خدا را می‌پرستید دیگر نمی‌تواند مشرک نامیده شود؛ بنابراین تنها اصطلاحی که برای وی استفاده می‌شود، زمانی مسلمان است که به آغوش یکتاپرستی رفته و قانون قرآنی را رعایت نموده باشد. در طول زمان اصطلاح مسلمان منحصر برای این یکتاپرستان جدید به کار برده شد؛ یعنی مؤمنانی که از قانون قرآنی تبعیت می‌کردند.

جدای از قرآن شواهدی دیگر درباره این عقیده وجود دارد که برخی یهودیان دست کم عضوی از جامعه محمد بودند. اگرچه ما تاکنون از اعتماد به منابع سنت اسلامی که متأخرتر از زمان قرآن هستند، اجتناب کرده‌ایم. صلح محمد با ساکنان یرب که پیش از این توضیح داده شد، به عنوان سندی برای این امت شناخته می‌شود که در واقع به نظر می‌رسد که از کیفیت استنادی برخوردار است. اگرچه تنها در مجموعه‌هایی که به لحاظ تاریخ متأخرند، حفظ شده است، متن آن نیز در محتوا و سبک بسیار متفاوت از هر چیز دیگر در این مجموعه‌هاست. از این رو، آشکارا خصوصیات باستانی (آرکائیک) دارد که تمامی دانشجویان رشته قرون اولیه اسلام حتی آن‌هایی که مردد هستند، آن را به عنوان منبع موثق و دارای ارزش استنادی واقعی قبول دارند. در بخشی از میثاق‌المدینه آمده است: یهودیان قبیله عوف، افرادی (امه) هستند با مؤمنان اسلام. یهودیان دین [قانون] خودشان را دارند و مسلمانان دین خودشان را. این هم شامل بندگان موالی می‌شود و هم خودشان. به جز کسی که کاملاً به خطا می‌رود و با خیانت رفتار می‌کند؛ چراکه خود و افراد خانگی خود را به قتل می‌رساند. به عبارت دیگر، این متن و بسیاری از متن‌های دیگر در مورد میثاق‌المدینه به نظر می‌رسد که آشکارا این عقیده را تایید می‌کنند که برخی از یهودیان مدینه با محمد به توافقی رسیده بودند؛ مبنی بر اینکه به عنوان بخشی از این امت یا جامعه مؤمنان در نظر گرفته شوند. اصطلاح مسلمان در این آیه نیز احتمالاً اشاره به آن دسته از مؤمنان دارد که از قانون قرآنی تبعیت می‌کردند (نه یهودیان که طبق گفته میثاق‌المدینه قانون خودشان را داشتند).

میثاق‌المدینه سوالات گیج‌کننده بسیاری را از منظر توصیف منابع سنتی روابط محمد با یهودیان مدینه پیش می‌کشد. برای مثال در حالی که منابع سنتی به طور مفصل کشمکش‌های وی را با سه طایفه اصلی یهودیان مدینه - قینقاع، نذیر و قریظه - شرح می‌دهد، حتی در میثاق‌المدینه نامی از هیچ‌یک از این سه طایفه نیامده است. این حذف نام طایفه‌ها را از میثاق‌المدینه چگونه تفسیر کنیم؟ آیا میثاق‌المدینه درباره شواهدی مبنی بر وجود این سند تنها در اواخر زندگی محمد، پس از اینکه این سه طایفه یهودی مغلوب شده بودند، سکوت اختیار می‌کند؟ یا اینکه آیا جملاتی (سایر اسنادی) وجود داشته که حقیقتاً از میان رفته یا چون غیر مرتبط بوده و بعد از اینکه این طایفه‌ها دیگر در مدینه حضور نداشتند، از قلم افتاده است؟ یا اینکه آیا ما بایستی این سکوت را به عنوان مدرکی دال بر داستان‌هایی درباره برخوردهای محمد با یهودیان مدینه که سنت اسلامی بعدها در آن‌ها کاملاً اغراق نمود، تفسیر کنیم (شاید کاملاً جعل کرده‌اند) و شاید به عنوان

بخشی از طرح نشان دادن محمد به عنوان پیامبری درستکار باشد که شامل غلبه بر جریان مقاومت سرسختانه اطرافیان محمد است؟ این سوالات و موارد بسیار دیگر با پژوهش بیشتر حل خواهند شد. با وجود این، می‌توانیم اشاره کنیم که سنت متأخر مسلمانان به نام تعدادی از مؤمنان محمد در آن زمان اشاره می‌کند که در اصل، یهودی بودند - یعنی به عنوان افرادی که از یهودیت به اسلام «تغییر آیین» داده‌اند، توصیف شده‌اند. ممکن است بخواهیم این سوال را مطرح کنیم که افرادی، که در واقع تغییر مذهب داده بودند، بایستی حقیقتاً یهودیانی بوده باشند که - بدون کنار گذاشتن مذهب یهودیت خودشان - به جنبش مؤمنان محمد گرویده‌اند و از این رو، آیا پس از آن تاریخ‌نویسان متأخر «تغییردهندگان مذهب» را برای این دسته از مؤمنان و یهودیان به کار برده‌اند که در ضمن، متقابلاً منحصر شده‌اند؟ شناخت چهره عام مؤمنان نخستین در این جنبش به لحاظ اعتقادی - به‌گونه‌ای که فرد پرهیزکار و یگانه‌پرست خدا ترس عمل می‌کند - با هر نوع اعتقادی ایجاب می‌کند که ما در تصوراتمان در مورد اینکه در حادثه‌های متعدد ضمنی در زندگی محمد چه رخ داده است، (به آن اندازه‌ای که این ساختارهای زندگی وی به‌گونه‌ای که منابع اولیه روایت کرده‌اند) بپذیریم. برای مثال بخش‌هایی از داستان زندگی محمد در منابع قدیمی شامل کشمکش‌های وی با گروه‌های خاصی از یهودیان است که برخی محققان را واداشته تا آموزه‌ها و جنبش محمد را به‌ویژه در برخی موارد ضد یهودی در نظر بگیرند. این امر، به‌ویژه درباره سرنوشت دردناک طایفه قریظه - که اعضای آن بعد از جنگ خندق اعدام شده یا به عنوان برده اسیر شدند - صحت دارد. البته از منظر وجود برخی یهودیان در جنبش مؤمنان، ما بایستی نتیجه بگیریم که این کشمکش‌ها با یهودیان و گروه‌های یهودی نتیجه نگرش‌های خاص یا اعمال سیاسی در آن بخش، نظیر خودداری از پذیرش رهبری یا نبوت محمد بودند؛ نمی‌توانند به عنوان مدرکی برای خصومت کلی با یهودیت در جنبش مؤمنان در نظر گرفته شوند. هر چیزی فراتر از اعدام یا شکنجه افراد مخالف خاص، از قریش بایستی ما را به این نتیجه برساند که وی بر ضد قریش بود.

## جایگاه محمد در این جامعه

روایت‌های سنتی توضیح می‌دهند که چگونه محمد به یرثب/ مدینه دعوت شد تا نقش حکم را در مناقشات بین نزاع‌های قبیله‌ای آنجا به‌ویژه بین اوس و خزرج و هم‌پیمانان یهودی آنان به عهده بگیرد. انتخاب فردی به عنوان حکم از بیرون قبیله - کسی که به هیچ

یک از طرفین نزاع تعلق ندارد- و به عنوان چهره‌ای درستکار شناخته می‌شود، در محیط عربستان معمول نبود. در قرآن آیات متعددی وجود دارد که مخاطبان را به «اطاعت از خدا و رسولش» ترغیب می‌کند یا صرفاً اطاعت از رسول محتملاً این نقش وی را به عنوان حکم منعکس می‌کند. دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم طوایف مهم یهودی در یثرب تمایل اندکی بر پذیرش وی به عنوان حکم داشتند و آن‌گونه که در بالا اشاره شد، یهودیان بخشی از جامعه جدید و یکپارچه‌ای در میثاق‌المدینه بودند. از این رو، نقش محمد به عنوان رهبر سیاسی احتمالاً مسائلاً اندکی را پیش روی یهودیان و مسیحیان زمان محمد نهاده است.

با وجود این، تعیین جایگاه خود محمد در این ایدئولوژی مذهبی در جنش مؤمنان دشوارتر است. آن‌گونه که دیدیم مؤمنان محمد به جنش مذهبی شدیداً یکتاپرستانه، کاملاً زاهدانه، عام و به لحاظ اعتقادی گسترده تعلق داشته‌اند که افرادی را که پیش از این یکتاپرست نبودند، به تصدیق یگانگی خداوند و ملحق شدن تمامی یکتاپرستان به زیستن در پناه رعایت دقیق این قانون که مکرراً برای نوع بشر آشکار شده- چه به شکل تورات، انجیل یا قرآن- سفارش می‌کند؛ اما مؤمنان درباره نقش محمد چه فکر می‌کردند؟ علی‌الخصوص اینکه چگونه این درک برای ملحق شدن به جنش مؤمنان بر گرایش یهودیان و مسیحیان که رسالت محمد را شنیدند تأثیر گذاشت.

باز تنها منبع موثق ما برای پرداختن به این سوال قرآن است که آیات بسیار خاصی را درباره محمد و جایگاه مذهبی اش آورده است.

واژه‌های متفاوتی در مورد محمد در قرآن به کار رفته است. مخصوصاً وی پیام‌آور یا رسول نامیده شده است، یعنی پیام‌آور خداوند و پیامبر (نبی). اینکه این دو واژه چرا مترادف (هم‌معنا) در نظر گرفته می‌شوند روشن نیست؛ اما دست کم در یک آیه (احزاب: ۴۰) که در آنجا «رسول خدا و خاتم پیامبران» نامیده شده، هر دو واژه به‌طور هم‌زمان در مورد وی به کار رفته است. [ولکن رسول الله و خاتم النبیین] در آیه ۱۵۷ سوره اعراف به نظر می‌رسد که این دو واژه اساساً به جای یکدیگر به کار می‌روند: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ». او پیامبری نامیده شده که در تورات و انجیل به وی اشاره شده است (اعراف: ۹۴). همچنین از محمد به پدیدآورنده اخبار خوب (مبشّر) و آگاهی‌دهنده (نذیر) یاد شده است. به‌ویژه آگاهی‌دهنده از روز قیامت و گاه گواه (شاهد) یا دعوت‌کننده/ احضارکننده (داعی) و فردی که دیگران را به ایمان آوردن دعوت می‌کند. وی عمدتاً به عنوان دریافت‌کننده وحی و الهام توصیف می‌شود که مسئولیت دعوت

اطرافیان‌ش را به آنچه که بر وی آشکار شده است، بر عهده دارد. خود جریان الهام یا وحی «فرو فرستادن» (معمولاً تنزیل) نامیده می‌شود و صراحتاً به عنوان چیزی که منشأ خدایی دارد، توصیف می‌شود (برای مثال، نگاه کنید به هود: ۱۴). ماهیت آنچه که فرو فرستاده شده است، به اشکال مختلفی در قالب قرآن (انعام: ۱۹، یوسف: ۳ و شعرا: ۷)، کتاب (عنکبوت: ۴۵، آل عمران: ۷۹، انعام: ۸۹، کهف: ۲۷، فاطر: ۳۱ و حدید: ۲۶)، حکمت (آل عمران: ۷۹، انعام: ۸۹ و ۲۶ انعام، حدید: ۲۶ و اسراء: ۳۹)، نبوت (آل عمران: ۷۹، انعام: ۸۹ و حدید: ۲۶)، دانش آنچه پنهان است [غیب] (آل عمران: ۴۴، یوسف: ۱۰۲ و هود: ۴۰) و دانش یگانگی خداوند (هود: ۱۴ و کهف: ۱۱۰) توصیف شده است. بنابراین، ادعا نمی‌شود که محمد فقط وحی را به انحاء مختلف دریافت می‌کرد بلکه در واقع پیامبری بود مانند پیامبران قبلی متن کتابی را آورده بود. او حتی «خاتم پیامبران» نامیده شده است یعنی آخرین فرد در میان دریافت‌کنندگان وحی خداوندی. از کسانی که از محمد تبعیت می‌کردند، انتظار می‌رفت که نه تنها به خدا و روز قیامت ایمان داشته باشند بلکه به ادعای نبوت محمد و اعتبار و موثق بودن آنچه که بر وی آشکار شده نیز باور داشته باشند. (مانده: ۸۱). فهم این موضوع دشوار است که یهودیان و مسیحیان هم عصر وی چگونه به این ادعا دست یافته‌اند که محمد پیامبر خداست و وحی خداوندی را آورده است.

آن‌گونه که دیدیم، به نظر می‌رسد این مفهوم که نبوت هنوز در جهان زنده است، در بخش‌های متعددی از خاور نزدیک در قرون قبل از پیدایش اسلام باقی مانده بود- اگرچه ما امروزه اطلاع اندکی از آن‌ها داریم. به نظر می‌رسد چنین عقایدی در عربستان رواج داشته است. سنت اسلامی متأخر از تعدادی از «پیامبران دروغین» یاد می‌کند که در بخش‌های بسیار پراکنده شبه جزیره عربستان در زمان محمد ظهور کرده‌اند. مفهوم نبوت که در قرآن می‌بینیم شامل مفاهیم «شماری از پیامبران» و «خاتم پیامبران» و شبیه به آن چیزی است. این مفاهیم را در برخی فرقه‌های یهودی و مسیحی در قرون اولیه میلادی می‌توان یافت که از آن به گروه‌های دیگر نظیر مانویان گسترده شده است. از این رو، ممکن به نظر می‌رسیده که کار پیامبری محمد برای افرادی که چنین انتظارات جدیدی از ظهور دوره‌ای پیامبران داشته‌اند کاملاً معمولی بوده باشد. با این حال پذیرش جنبه‌های خاصی از آموزه‌های وی بی‌شک برای مسیحیان و یهودیان دشوار بوده است. تعدادی از آیات قرآن که به صراحت به عقیده تثلیث (به عنوان شکل ناقصی از یگانگی صرف) می‌تازد، مانعی برطرف‌نشده را برای فرد مسیحی معتقد به تثلیث پدید می‌آورد و اینکه

برخی یهودیان ممکن است این عقیده که محمد را می‌شناسند و می‌توانند درک کرده و به سخنانش گوش کنند را انکار کرده باشند، این به معنای هم‌شان قرار دادن وی با پیامبران قدیمی ابراهیم، موسی، داوود و نظایر آن بود.

با این حال زمانی که این سوال را مورد توجه قرار می‌دهیم می‌بایستی به خاطر داشته باشیم که برای ما آسان‌تر است که تقریباً پانزده قرن بعدتر درباره این حوادث بیندیشیم تا از معانی کامل چنین تناقض‌ها و تنش‌هایی آگاهی یابیم. بایستی در ذهن داشته باشیم که در زمان محمد بیشتر افرادی که به جنبش مؤمنان وی ملحق شده بودند، احتمالاً بی‌سواد بودند و حتی اگر می‌توانستند بخوانند نسخه‌ای از قرآن در اختیار نداشتند تا آن را بررسی کنند. مثل آن بخش‌های قرآن که به احتمال زیاد عمدتاً به عنوان آیاتی شناخته می‌شدند که از حفظ در یادها مانده بودند. آنان از این امتیاز که امروزه ما داریم برخوردار نبودند [یعنی توانایی جستجوی صبوره در تمامیت متن قرآن در آیاتی که علی‌الخصوص مسئله برانگیز می‌توانند باشند]. در واقع، بهتر است که تصور کنیم بسیاری از مؤمنان اولیه احتمالاً تنها عقاید اساسی و کلی‌تر مذهبی را می‌دانستند که ما امروز می‌توانیم به‌طور مفصل آنها را در متن قرآن بیابیم. اینکه خداوند یکی است؛ اینکه روز قیامت واقعیتی هولناک است که فرا خواهد رسید (و شاید به‌زودی فرابرسد)؛ اینکه فرد باید باتقوا زندگی کند و عبادت بیشتری انجام دهد و اینکه محمد به عنوان رسول و پیامبر خداوند، فردی است که آن‌ها را در این عقاید راهنمایی می‌کند - چیزی که احتمالاً برای تمامی افراد زمان محمد شناخته‌شده بود. حتی برای افراد بسیاری که در خود جنبش مؤمنان سهمی داشته‌اند و این مفاهیم مسائلی چند را برای مسیحیان و یهودیان پیش می‌آورد.

## آخرالزمان گرایی و جهت‌گیری معاد شناختی

مشخصه دیگر جنبش مؤمنان اولیه و ممیزه اصلی پویایی و قابلیت روشن آن در تحرک بخشیدن به این افراد، تمایل آن به سوگیری آخرت‌شناسانه بود. پیش از این دیدیم که یکی از اندیشه‌های اصلی که این مؤمنان به آن اعتقاد داشتند؛ واقعیت روز رستاخیز بود. برخی آیات در قرآن بیان می‌کند که این امر چیزی بیش از عقیده به روز رستاخیز (که روز واپسین یا فقط «ساعت») بود که در آینده در روز نامعلومی اتفاق خواهد افتاد؛ بلکه آیات معینی بیان می‌کنند که جامعه مؤمنان انتظار داشتند که روز رستاخیز به‌زودی آغاز شود یا شاید بر این باور بودند که در «آخرالزمان» هستند که پیش از این آغاز شده است. این‌گونه دیدگاه آخرالزمانی به‌طور معمول با جنبش‌هایی ارتباط دارند که گناهکاری بزرگ

را در دنیا تصور می‌کنند و اینکه خط تقسیم قاطعی بین خوبی و بدی می‌کشند و آن‌گونه که دیدیم مؤمنان این‌گونه بودند. گذشته از این، این مؤمنان عمدتاً این عقاید را به‌گونه‌ای بیان کردند که یکی از محققان عقاید آخرالزمانی توصیف کرده است: «تجسم آسان مفاهیم و خصوصیات که شدیداً متمایز شده‌اند»؛ نظیر آنچه که ما در قرآن به فراوانی می‌بینیم. این عقیده که روز رستاخیز نزدیک است صراحتاً در آیات متعددی بیان می‌شود:

يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا (۶۳) (احزاب: ۶۳)

إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا (۴۰) (نبا: ۴۰).

گذشته از این، هشدارها پی‌درپی برای توبه‌کردن و تقوا پیشه‌کردن برای سختی‌های روز قیامت که همچون مشخصه بیان‌شده برای بیشتر سوره‌های کوتاه قرآن هستند، تلوین بیان می‌کنند که در [زمان رخداد روز قیامت] شب خواهد بود. البته سایر آیات به‌صراحت بیان می‌کنند که اگرچه این روز نزدیک است، زمان دقیق آن تنها برای خداوند معلوم است (اعراف: ۱۸۷). به عنوان ماهیت خود این زمان، آن‌گونه که پیش از این اشاره شد، قرآن آن را اغلب با جزئیات هولناک شرح می‌دهد. رسیدن این روز با نشانه‌های بسیاری مشخص خواهد شد که صراحتاً وجود خداوند و ماهیت زودگذر (موقتی) هر چیزی که وی در جهان خلق کرده و جاودانگی وی را که مفروض می‌دانیم، نشان می‌دهد؛ بنابراین در آن روز - زمانی که شیپور (صور) به صدا درمی‌آید - کوه‌ها به‌سادگی نابود خواهند شد و همانند شن و آب جاری خواهند شد. دریاها خواهند جوشید و سرریز خواهند شد. صدایی گوش‌خراش در هنگام جداشدن جهان مادی وجود خواهد داشت و مردم در آشفتگی کامل خواهند بود. هیچ‌کس از آنچه دوست داشته چیزی نخواهد پرسید. مادران به کودکان تازه‌متولدشده‌شان بی‌توجهی خواهند کرد و کودکان همچون افراد پیر مویشان سفید خواهد شد. گورهای مردگان گشوده خواهد شد و مردگان بر خواهند خاست و در محضر خداوندشان در روز قیامت خواهند ایستاد. ملائکه از آسمان خواهند آمد و تخت پادشاهی خداوند را خواهند ساخت. پس آنگاه روز قیامت آغاز خواهد شد. فرد درستکار ترسی احساس نخواهد کرد و صورتش از شادی خواهد درخشید؛ اما افراد نابکار و کسانی که ایمان نیاورده‌اند، احساس خطر و یأس کامل خواهند کرد و از [شدت] گریه بی‌هوش خواهند شد. اعمال هر فرد مورد ارزیابی خواهد گرفت و در ترازو سنجیده خواهد شد و بر این اساس پاداش یا مجازات به آن داده خواهد



شد. کسانی که ایمان نیاورده‌اند، اسیر شده و با صورت در آتش انداخته خواهند شد، به طوری که آتش ابدی جهنم آتشین را خواهند دید. در حالی که افراد درستکار به باغی پر از گیاهان، سایه‌ها و جویبارهای جاری، غذاها و نوشیدنی‌های لذیذ و هم‌نشین‌های زیبا وارد خواهند شد.

تأکید دقیق قرآن در مورد روز قیامت - مفهومی که تقریباً با مفاهیم یگانگی خداوند و نقش او به عنوان خالق همه چیز درهم‌تنیده شده است - اعتقاد مؤمنان را به اینکه روز قیامت ساعت قریب‌الوقوع بوده منعکس می‌سازد که نیرویی برانگیزاننده در تأکید شدید مؤمنان بر تقوا و زندگی پرهیزکارانه می‌باشد. آن‌ها با اعتقاد به اینکه دنیای اطرافشان از گناه و تباهی آکنده است، نیاز مبرمی را حس می‌کردند که رستگاری‌شان را در زندگی هم‌سوا با شرع تضمین کند. از این رو، روز قیامت می‌تواند هر لحظه فرارسد. با وجود این، هر فردی در اینجا تنشی جزئی مشاهده می‌کند بین عقیده مسئولیت‌نهایی فردی در مقابل ایمان و پرهیزکاری‌اش - که مکرراً مورد تأکید واقع می‌شود - و این مفهوم که هر فرد می‌تواند به بهترین شکل به زندگی پرهیزکارانه در جامعه‌ای متشکل از سایر مؤمنان دست یابد؛ یعنی اشاره‌ای که رستگاری فرد با بودن در میان جمع متعالی می‌شود. چند آیه در قرآن بیان می‌کند که در روز رستاخیز امتی که مذهبی‌اند با هم در یکجا مورد قضاوت قرار می‌گیرند (نحل: ۸۴ - ۸۹)؛ بنابراین سرنوشت فرد تا حدی در گرو عضو این جامعه مؤمنان [امت] بودن است یا در مورد فرد گناهکار مثل روح‌های ضعیف که در روز قیامت به جهنم رانده خواهند شد مانند فرعون که نمونه‌اعلی فرد گناهکار و پادشاه سرکش بوده است (هود: ۹۸-۹۹).

برخی در باب این مسأله که آیا مؤمنان واقعاً به رستاخیزی که در راه بود توجه داشتند، به عبارات پرشمار قرآن که مواردی همچون وراثت، مجازات مجرمان و موارد مشابه را تبویب می‌کند، اشاره مینمایند؛ از دیدگاه آنان به نظر می‌رسد که این آیات دل‌بستگی به زندگی این جهانی و نه دنیای آخرت را نشان می‌دهند. البته این دو نوع دل‌بستگی لزوماً در تقابل با هم نیستند. در واقع، کسی که باور دارد روز رستاخیز نزدیک است و اینکه رستگاری وی پس از زندگی دنیوی وابسته به عملکرد پرهیزکارانه در دنیا می‌باشد، به‌صرف این دلیل، توجه دقیقی به جزئیات امور زندگی اجتماعی در این جامعه معطوف می‌کند. به‌عبارت‌دیگر، صرف رواج این احکام «دنیوی» در قرآن ممکن است صرفاً بازتابی دیگر از طرز فکر مبتنی بر پایان جهان در میان مؤمنان اولیه محمد باشد. بنابراین انتظار هولناک روز قیامت که به‌زودی فرا خواهد رسید، مؤمنان اولیه محمد را و

می‌داشت تا جامعه ایمنی بسازند که به رعایت سخت‌گیرانه شرع خداوند اختصاص یافته باشد؛ آن‌گونه که بر پیامبرش نازل شده است. این جامعه، جامعه‌ای بود که دقیقاً پیرو رهبری محمد، آخرین پیامبر، بود. آنان بر این باور بودند که این هدایت، سوای هر چیز دیگری رستگاری فردی و جمعی را زمانی که روز قیامت به ناگهان از راه برسد، تضمین خواهد کرد.

اما این همه‌ی ماجرا نیست. پیش از این اشاره کردیم که تفسیر سنتی مسلمانان از قرآن و بسیاری از مطالعات معاصر از آن نیز، متن قرآن را به شکلی گسترده به آیات «مکی» و «مدنی» تقسیم‌بندی می‌کنند یعنی طبق زمانی از زندگی محمد که آیه خاصی بر وی آشکار شده است. اگر ما این تقسیم‌بندی را بپذیریم، واقعیتی جالب پدیدار می‌شود؛ این واقعیت که اکثر آیات آخرالزمانی شدیداً جزء آیات مکی دسته‌بندی می‌شوند. به نظر می‌رسد آیه‌های مدنی در مقام مقایسه کمتر مشحون از هشدار به‌روز رستاخیزند و مانند آیات مکی در چنین تصور آخرالزمانی شدید افراط نمی‌کنند. از سوی دیگر، آیات مدنی بیشتر شامل مسائل «شرعی»، مقررات و قوانین مسائل اجتماعی و فردی‌اند که احتمالاً هدف از آن‌ها راهنمایی مؤمنان جامعه جدید [محمد] برای نجات‌یافتن است. گاهی محققان بیان می‌کنند که این مسئله این واقعیت را بازتاب می‌دهد که در مدینه، جامعه رشد بیشتری پیدا کرده بود و از این رو، نیازمند مقررات اجتماعی بود. درحالی‌که در مکه رسالت مذهبی لازم‌الاجرا بود. با این حال محتمل به نظر می‌رسد که مؤمنان اولیه محمد بر این اعتقاد بودند که ایجاد جامعه در مدینه، طلیعه‌ی آغاز عصری جدید در زندگی پرهیزکارانه باشد و از این رو، در واقع شاهد نخستین حوادث در عصر پایان جهان باشند؛ بنابراین امکان دارد گمان کنیم که آنان فکر می‌کردند این حوادث، که به‌روز رستاخیز ختم می‌شود، در واقع سرآغاز گشوده‌شدن همه چیز قبل از مرگ آنان باشد. ما اشاره کردیم که برخی آیات در قرآن شناخت آخرالزمانی روز قیامت را بیان می‌کنند و از نشانه‌های بسیاری سخن می‌گویند که خبر از رسیدن آن می‌دهد. البته سایر آیات نشانه‌های گویایی را توصیف می‌کنند که پیش از این رخ داده است:

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ ذِكْرَاهُمْ (۱۸) (محمد: ۱۸) وَاقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ (۱) (قمر: ۱).

آیات دیگری نیز این مؤمنان را به عنوان افرادی تصویر می‌کند که حوادث روز قیامت را پیش از این دریافته‌اند و به نظر می‌رسد که پیروشدن بر جوامع گناهکار آن‌گونه که آیات ۱۴ و ۱۳ سوره یونس بیان می‌کند، شامل پرهیزکاری و اقتدار مؤمنان است:

وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (۱۳) ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (۱۴).

به مثابه نتیجه این فرایند، مؤمنان برحسب نص کتاب، زمین را از گناهکاران به ارث می‌برند؛ درست همانند پیروان پیامبران نخستین. برای مثال در آیات ۱۳ و ۱۴ سوره ابراهیم، موسی می‌گوید که چگونه خداوند فرعون را عقب خواهد نشاند و بدکاران را از سرزمین‌هایشان بیرون خواهد کرد و «شما را بعد از آنان در آن سکنی خواهد داد». آیه قرآنی که در سنت در ارتباط با جنگ خندق تفسیر شده- بعد از اینکه پیروان محمد، اموال یهودیان بنی قریظه را غارت کردند- مثالی از زمان پیامبر ارائه می‌دهد:

وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا (۲۵) وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِبِهِمْ وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا (۲۶) وَأَفْرَنَكُمُ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوُّهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا (۲۷) (احزاب: ۲۵-۲۷).

این مفهوم که پاداش و عقاب خداوند نه تنها بر سرنوشت فرد بعد از حیاتش بلکه بر سرنوشت وی در این دنیا نیز تأثیر می‌گذارد، می‌تواند بیانگر این باشد که این تغییر در سرنوشت در نظر مؤمنان بایستی بخشی از واقعه‌ی رسیدن روز رستاخیز باشد. برای آن دسته از مؤمنانی که کاملاً به رسالت محمد ایمان داشتند، این پیچیدگی در عقاید که تغییر موضع مخالفان مشرک را از حکمت خداوند برای پایان دادن به دنیا باهم می‌آمیزد؛ بایستی انگیزه قوی برای پرداختن به این کار مثبت - و جنگ نظامی در صورت لزوم- برای پیروزی بر افراد بی‌ایمان در دنیا و ایجاد آن چیزی باشد که حکم رهنمون شده از جانب خداوند و پرهیزکارانه در دنیا در نظر گرفته می‌شود. این مسئله ما را به آخرین مشخصه جنبش مؤمنان یعنی جنگجویی آنان هدایت می‌کند که مایلیم بررسی کنیم.

## جنگجویی

آن گونه که ملاحظات پیشین نشان داد، خصوصیت دیگر جنبش مؤمنان اولیه که شواهدی از قرآن دارد، جنگجویی با تمایلات عمل‌گرایانه آنان بود که قرآن با اصطلاح «جهاد» از آن یاد می‌کند. به نظر می‌رسد که جهاد در قرآن کاری داوطلبانه، تعهدی فردی و «عمل به خاطر خداوند» (به طور تحت‌اللفظی در مسیر خداوند= فی سبیل الله) باشد

که هنوز معنای جنگاوری مذهبی به خود نگرفته است و بعدها در شرع اسلام تجسم پیدا خواهد کرد (در قرن هشتم میلادی). این برای مؤمنان کافی نبود که صرفاً در زندگی فردی‌شان پرهیزکار بوده و از آن خشنود باشند. بلکه می‌کوشیدند حتی الامکان بی‌ایمانی را در سراسر جهان ریشه‌کن کنند. برای مثال، آیه ۹۵ سوره نساء بیان می‌کند که:

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (۹۵)

این تلاش (جهاد) گاه به معنای تلاش خستگی‌ناپذیر برای شناخت پرهیزکاری در زندگی خود بود و البته به معنای این نیز بود که فرد مؤمن بایستی تا دانشی را که از سوی خداوند نازل شده، نشر دهد (آل‌عمران: ۱۸۷) و بایستی فعالانه امر به خوبی کند و نهی از بدی کند و ... به خدا ایمان داشته باشد (آل‌عمران: ۱۱۰). با وجود این سایر آیات قرآنی دیدگاه پرخاش‌جویانه بسیار بیشتری را در پیش می‌گیرند: آیه ۷۳ سوره توبه به مؤمنان امر می‌کند که « با افراد بی‌ایمان و ریاکار بجنگد و با خشونت در برابر آنان بایستند».

در آیه‌ای دیگر در واقع به محمد امر می‌شود که مؤمنانش را به نبرد علیه افراد بی‌ایمان فراخواند (انفال: ۶) و با آنان بجنگد (انفال: ۶۸). نه پیامبر و نه مؤمنانش هیچ بهانه‌ای را نمی‌پذیرند. گناه مشرکان در انکار یگانگی خداوند به قدری در نزد خداوند شنیع بود که مماشات با آنان روا نبود. مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (۱۱۳) (توبه: ۱۱۳).

با این حال در گفتمان قرآنی مشخصه متمایزی است که بسیاری از بی‌پروا ترین اتهامات نابخشدونی فرد بی‌ایمان و رفتار شرورانه با بندها و شروط تخفیف دهندهای همراه هستند که سختگیری ظاهری آنها را قابل تحملتر میکند و زمینهای برای انعطاف‌پذیری بیشتر فراهم مینماید:

بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱) فَيَسْجُوعُ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ (۲) وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ أَلِيمٍ (۳) إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُواكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (۴) فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُواهُمْ وَاحْضَرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ

وَأَتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵) وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (۶) (توبه: ۱-۵)

از این رو قرآن تنوع قابل ملاحظه‌ای از دیدگاهها را درباره جنگجویی بیان می‌کند که از تسلیم صلح‌طلبانه ناشی می‌شود که در آن تنها جدال لفظی جایز است؛ از مجاز بودن جنگ و دعوا برای دفاع از خود گرفته تا اختیار کامل برای اتخاذ دیدگاهی پرخاشگرانه که در آن با افراد بی‌ایمان مقابله می‌شود، بلکه تحت تعقیب قرار گرفته و مجبور به تسلیم می‌شوند. سنت مسلمانان این وظیف را به عنوان گواهی بر پیشرفتی ملایم در طول عمر محمد تعبیر کرده است که منطبق با قدرت فزاینده و امنیت جامعه مؤمنان بوده است. با این حال پژوهش‌های اخیر نشان داده است که این امر و نهی‌های متفاوت ممکن است بازتاب نگرش‌های واگرای گروه‌های متفاوت کوچکی باشد که به‌طور هم‌زمان در جامعه نخستین مؤمنان محمد وجود داشته‌اند. اگرچه آن‌گونه که ذکر کردیم نظریه سنتی جهاد هنوز شکل نگرفته بود، همچنین به نظر می‌رسید که در پایان زندگانی محمد قانون‌گذاری، ترغیب به دنبال کردن جنگ عقیدتی (ایدئولوژیک) به نگرش غالب در جامعه تبدیل شده بود... حتی اگر موقعیت‌های دیگر که کمتر پرخاش‌جویانه بودند هنوز در اختیار برخی از آنان می‌بود- با این حال مهم است که در اینجا به خاطر داشته باشیم که قرآن سخن از جنگ با افراد بی‌ایمان به میان می‌آورد نه مسیحیان یا یهودیان که به عنوان یگانه‌پرستان شناخته می‌شوند (اهل کتاب) و دست کم برخی از آنان آن‌گونه که دیدیم حتی در شمار مؤمنان بودند.

از این‌رو در پایان حیات محمد جنبش مؤمنانش صرفاً جنبشی زاهدانه با تأکید بر اخلاق و وقف خویشتن برای خداوند نبود؛ بلکه جنبش پرهیزکاری جنگجویانه بود؛ تمایل سرسختانه به جستجو و نابودی اعمالی داشت که نسبت به خداوند اهانت‌آمیز بود (به‌ویژه شرک) و سعی داشت تا رعایت دستورات مذهبی الهی را گسترش دهد. اگرچه قرآن هیچ‌گاه از این عبارت استفاده نمی‌کند؛ این امر شبیه به طرحی به نظر می‌رسد که هدف آن ایجاد حکومت «خداوند بر زمین» است؛ یعنی نظم سیاسی (دست کم یک جامعه) که دستورات اخلاقی پارسامنشانه که قرآن به آن‌ها سفارش می‌کند و دستوری که بایستی نظم سیاسی گناه‌آلود بیزانس و ساسانی را از ریشه برکند. برخی بسترها فراهم هستند تا باور داشته باشیم که بیان دیگری از این تمایل جنگجویانه مفهوم «هجرت» بود. در منابع سنتی، هجرت به تسامح در معنی «مهاجرت کردن» تفسیر می‌شود (آن‌گونه که دیدیم به‌ویژه به حرکت محمد از مکه به مدینه اشاره می‌کند). البته بررسی

دقیق‌تر کاربردهای واژه هجرت در قرآن (و آن‌گونه که خواهیم دید در برخی منابع بعدی نیز) بیان می‌کند که هجرت دارای طیف معانی وسیع‌تری است. به همین دلیل برخی شواهد دال بر این وجود دارد که هجرت مستلزم ترک زندگانی دنیوی است. به این معنا، جنبش مؤمنان، جنبشی بود استوار در شهرها و سکونت‌گاه‌ها و به همین دلیل تنها در آنجا بود که نیازمندی‌های مذهبی در ایمان می‌توانست به‌دقت مورد مشاهده قرار بگیرد. این می‌تواند دلیل آن چیزی باشد که چرا به نظر می‌رسید مؤمنان محمد زمانی که بعد از وفات وی در بیرون از عربستان پراکنده شدند، برای افرادی که با آنان برخورد داشتند با عنوان مهاجرین (در زبان سریانی mhaggraye و در زبان یونانی agarenoi) شناخته شوند. در سطح دیگر، هجرت به معنای پناهنده شدن به کسی برای گریز از ظلم است؛ بنابراین منابع سنتی به برخی از مؤمنان اولیه هجرت با عنوان اهل حبشه اشاره می‌کنند. همچنین اشارات قرآنی به آن دسته از افراد وجود دارد که «به خاطر خدا و رسولش» هجرت کردند تا از محیط گناه‌آلود بگریزند (نساء: ۱۰۰). البته این آیات که سخن از «هجرت کردن در راه خداوند» به میان می‌آورند، تلو یحیا به این معنی اند که هجرت کاملاً با جهاد که آن نیز «در راه خدا» انجام می‌گیرد، برابر است و آیات متعددی هجرت را با ترک منزل برای هدف جنگ ارتباط می‌دهند (آل عمران: ۱۹۶ و حج: ۵۸). در واقع هجرت در این معنای وسیع‌تر ممکن است به عنوان نشانه‌ای قاطع از عضویت کامل در جامعه مؤمنان اولیه باشد:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

محمد فردی با بصیرت بود که به وی الهام می‌شد و اوایل قرن هفتم در غرب عربستان می‌زیست و ادعا داشت که پیامبر است و از جانب خدا وحی‌هایی دریافت می‌کند. او جنبش مذهبی پرهیزکارانه‌ای را آغاز کرد که به بهترین حالت می‌توانیم آن را - طبق گفته طرفدارانش - «جنبش مؤمنان» بنامیم. نص قرآن آشکار می‌سازد که عقیده اصلی این جنبش، تأکید بر یگانگی خداوند و انکار کامل چندخدایی است یا حتی تعهد اندک به یک خدا [غیر از الله]. به دلایلی چند - که زیاد نیستند - مردمان خاور نزدیک پیش از آن به ظاهر یکتاپرست بودند. جنبش اصلی مؤمنان را می‌توان به عنوان جنبشی تطور یافته از یکتاپرستی توصیف نمود تا اینکه اعتقاد مذهبی جدید و متمایز. گذشته از این،

به نظر می‌رسد که این مؤمنان معنای روشنی از اجتماع یکپارچه را درک می‌کردند که در وحی‌های خداوند و شاید از مفهوم هجرت می‌توان دریافت.

همچنین این مؤمنان به قریب‌الوقوع بودن روز رستاخیز ایمان داشتند و احساس می‌کردند که تباهی و گناه آنان را احاطه کرده است. آنان تلاش می‌کردند خودشان جامعه مذهبی را شکل دهند؛ به‌گونه‌ای که به رستگاری در روز قیامت دست یابند. از این رو این جنبش نوعی جنبش به‌شدت پرهیزکارانه بود که از تمامی معتقدانش خواستار اطاعت دقیق از قانون خداوند بود. زمانی که این جنبش در آغاز قرار داشت هنوز به معنای اعتقادی، «مذهب» متمایزی نبود و معتقدان به باورهای یکتاپرستانه تثبیت شده می‌توانستند ضرورتاً بدون کنار گذاشتن هویت یهودی یا مسیحی‌شان به آن گرایش پیدا کنند. از «یکتاپرستان جدیدی» که صرفاً بت‌پرستی را رها کرده‌اند انتظار می‌رفت که شرع خداوند را رعایت کنند؛ اما یهودیان و مسیحیان معتقد می‌توانستند از دستورات تورات و اناجیل پیروی کنند (چنانچه دیدیم برخی گروه‌های مسیحی که به‌ویژه اعتقاد راسخی داشتند، حتی در عصر آغاز اسلام زاهدانه دستورات مذهبی را رعایت می‌کردند). در پایان حیات محمد تقوای مؤمنان روز به روز حالت جنگجویانه به خود گرفت؛ به‌گونه‌ای که مؤمنان بیش از پیش در دنیای گناه‌آلود اطرافشان غرق شدند و مشغول جهاد برای تثبیت نظم مذهبی و گسترش آن چیزی گشتند که ایمان درست در نظر گرفته می‌شد. این حالت مبارزه‌طلبانه و جنگجویانه در نهایت منجر به رویارویی نظامی مشرکان شد- «جنگ یا تقلا برای زنده ماندن در راه خدا»- (آن‌گونه که قرآن بیان می‌کند «فی سبیل الله») تا افراد بی‌ایمان را نابود کنند. ممکن است حتی این مؤمنان احساس می‌کردند در پیروزی نظامی که بر طبق روایت سنت در سال‌های آخر حیات محمد آغاز شده بود؛ شهید می‌شوند؛ سرآغاز حوادث بزرگی که آنان را به روز قیامت می‌رساند و در میان این حوادث، پیروزی و تثبیت برتری جویی آنان جایگزین خط‌مشی‌های گناه‌آلود در اطراف آنان خواهد شد. از این رو، آنان زمین را به ارث خواهند برد و در آن جامعه‌ای پرهیزکارانه با رهنمودهای خداوندی ایجاد خواهند کرد که می‌تواند بشریت را زمانی که واقعه روز قیامت به نقطه اوج خود برسد به رستگاری منتهی سازد. این تنها حادثه‌ای ناآشنا نیست؛ برای همین در نیت مؤمنان از رساندن تمامی نوع بشر به رستگاری چیزی است که یادآور اهداف بی‌زمنی‌ها از بردن هر فرد به جهانی است که ایمان واقعی در آن مدنظر است و در هر دو مورد این هدف یا از طریق رسالت به دست می‌آید یا ضرورتاً با جنگ.

در بررسی کیفیت جنبش اولیه توجه به این نکته نیز حائز اهمیت است که این جنبش

چه چیز نبوده است. اغلب معروف است. - یا فرض بر این است- که محمد و مؤمنانش انگیزه‌ای «ناسیونالیستی» یا ملی به عنوان «اعراب» داشته‌اند؛ اما این مقوله هویتی، دست کم به معنای سیاسی در زمان محمد وجود نداشته است؛ بنابراین گمراه‌کننده است که فکر کنیم مؤمنان محمد «جنش عربی» را ایجاد کردند. قرآن تصریح می‌کند که پیام آن متوجه افرادی است که خود را معتقد به اسلام می‌دانند؛ اما باور به اسلام ربطی به هویت قومی شخص ندارد. اصطلاح «عرب» اغلب به معنای «کوچ‌نشین» تنها در چندین جا در قرآن به کار رفته است و عمدتاً به نظر می‌رسد که مفهوم تحقیرآمیز داشته باشد. قرآن چندین مورد با عنوان «قرآن عربی» به خود اشاره کرده؛ اما این اشارات به نظر جنبه زبانی دارد. شاید اشاره‌ای باشد به شکل خاص زبان گفتاری که ما اکنون زبان عربی می‌نامیم.

جنش مؤمنان در ابتدا تلاش برای بهبود شرایط اجتماعی نبود. درست است که قرآن اغلب از ضرورت ترحم از جمله نسبت به فقیران، بیوه‌ها و یتیمان سخن می‌گوید؛ اما این فعالیت‌های اجتماعی به این دلیل سفارش شده‌اند که ترحم نسبت به دیگران از جمله وظایفی است که همراه ایمان درست به خداوند و یگانگی وی است. ابعاد اجتماعی این رسالت غیرقابل انکار و معنادار است؛ اما شبیه به مفاهیمی اصلی از قرآن است که مذهبی‌اند. اعتقاد به خداوند و رفتار پرهیزکارانه در حکم تائیدی بر اطاعت از خواست خداوند است.



گسترش جامعه مؤمنان

فصل سوم

به دنبال وفات محمد در سال ۱۱ هجری/۶۳۲ م. مؤمنانش به سرعت (آن‌گونه که خواهیم دید تا حدی با ستیزه‌جویی) مسئله رهبری جامعه را حل و فصل کردند و سپس اقدام به گسترش سریع سیاستی کردند که معمولاً «فتوحات اسلامی» یا «باندکی تسامح» (استیلاي عرب) می‌نامند، این گسترش با انقطاع‌های پی‌درپی به‌طور کامل، یک قرن به طول انجامید و برتری‌جویی جامعه مؤمنان را تا اسپانیا و هند - کاری که در واقع حیرت‌انگیز است - کشاند. این فصل سعی خواهد کرد تا چگونگی آغاز این گسترش را توضیح دهد تا خصوصیت آن را ثابت کند و پیشرفت‌هایی را که اتفاق افتاده ردیابی نماید؛ به‌ویژه در سه دهه حیاتی اول تا سال ۳۵ هجری/۶۵۶ م. البته ابتدا باید بار دیگر مکتبی در منابع تاریخ‌نویسان کنیم که برای بازشناساندن این دوره در تاریخ به کار گرفته شده‌اند.

## منابع

قرآن بلافاصله پس از وفات محمد به عنوان مهم‌ترین منبع، دست کم به شکل غیرمستقیم در زمینه تاریخ جامعه اسلامی در این سال‌ها باقی می‌ماند. حتی اگر ما به این نکته توجه کنیم که قرآن به‌طور کامل محصول دوران حیات محمد است؛ می‌توانیم تصور نماییم که اندیشه‌های آرمانی رهنمودی آن به شکل بخشیدن به طرز دیدگاه و اعمال مؤمنان در سال‌های نخستین پس از وفات، تداوم می‌داده است. در صورتی که دیدگاهی دیگر را اتخاذ کنیم مبنی بر اینکه متن (نص) قرآن با این همه در طول این چند دهه اول پس از وفات محمد، شکل گرفت؛ ممکن است متن را بازتابی از تأثیر مستقیم‌تر بر نگرش‌های متفاوت گروه‌های متعدد در درون این جامعه در مورد مسائل حیاتی که مؤمنان در آن زمان با آن‌ها مواجه بودند، در نظر بگیریم. با این حال قرآن علی‌الظاهر هیچ آگاهی مستقیمی در مورد جنبش گسترش اسلام آن‌گونه که پس از وفات محمد رخ داده ارائه نمی‌دهد. به همین دلیل، تاریخ‌نویسی که تمایل دارد تاریخ دهه‌های اولیه گسترش اسلام را بررسی نماید، بایستی به پیکره روایت‌های مفصل سنتی توجه کند که بعدها در جامعه

اسلامی درباره این موضوع گردآوری شده‌اند. این روایات شبیه به روایات زمان حیات محمد برای تاریخ‌نویس بسیار مسئله‌ساز است و بایستی با احتیاط فراوان مورد استفاده قرار گیرد. روایات مربوط به کشورگشایی شبیه به روایات مرتبط با محمد، حاوی تحریف موضوع‌های بسیاری است که تنها جامعه بعد از وفات محمد را در نظر می‌گیرد. به‌ویژه این روایات گرایش به این دارند که حوادث را به شیوه‌ای آرمانی شده به عنوان شاهدی برای عنایت خداوندی در مورد مؤمنان ترسیم کنند و تأکید بیشتری بر میزان قدرت متمرکز شده دارند که رهبر این جامعه در مدینه اعمال می‌کرد. البته مطالعه اخیر درباره منابع سنتی روایتی، بیان می‌کند که در واقع ما می‌توانیم استخوان‌بندی اساسی حوادث تاریخی این دوره را هم در مورد سال‌های بعد از دوره زندگی محمد در مدینه و هم جنبش گسترش اسلام بیرون بکشیم؛ حتی اگر تفسیر و ارزیابی این حوادث، گاه شدیداً در اثر ملاحظات بعدی و نه ملاحظات دوران معاصر تحت الشعاع قرار گرفته باشند.

علاوه بر این، در بررسی دهه‌های اولیه گسترش اسلام برای نخستین بار، تاریخ جامعه مؤمنان با برخی اسناد کاملاً درست درباره این دوره برخورد می‌کنیم. این گفته از نخستین سکه‌های شناخته‌شده مؤمنان و در خط نوشته‌های آنان در کاغذهای پایپروس که درباره خودشان نوشته‌اند یا درباره آن‌ها نوشته‌شده، مفهوم می‌گردد. صحت دارد که چندین منبع استنادی در مورد سال‌های اولیه گسترش اسلام وجود دارد؛ اما این امر صرفاً شواهد آن‌ها را برای ما ارزشمندتر می‌سازد. هر جا که بخواهیم با بازآفرینی تصویری تاریخی از جنبش مؤمنان محمد سخنی بگوییم، بایستی با شواهد این اسناد ارائه شده مطابقت دهیم. برای تاریخ‌نویس این دوره آنچه وجود دارد، نگاه‌های زودگذر بر چندین حقیقت ثابت است که تلاش‌هایی برای تیره و تار ساختن حرکت محمد است: بدون وجود این حقایق، تاریخ‌نویس اساساً با حدس و گمان کار خواهد کرد. تقریباً به اندازه اسناد دقیق اولیه، برخی منابع اولیه ادبی وجود دارند که درباره مؤمنان محمد توضیح می‌دهند؛ اما افرادی آنان را نگاشته‌اند که خود عضوی از این جنبش مؤمنان محمد نبودند. از جمله این اسناد مهم خاص، نوشته‌هایی‌اند از جوامع متعدد مسیحی در خاور نزدیک به زبان‌های سریانی - یونانی، ارمنی و قبطی و برخی منابع یهودی. همچون منابع دیگر بعدی مسلمانان، بایستی این منابع ادبی غیر اسلامی را با دقت بسیار مورد موشکافی و ارزیابی قرار دهیم تا مطمئن شویم که چه زمانی نوشته شده‌اند و چگونه با دقت به دست ما رسیده‌اند و علی‌الخصوص اینکه چه پایه‌ها و مفاهیم پیشین (هم‌عصر یا بعدی) ممکن است توصیف درباره مؤمنان و اعمالشان را شکل داده باشند. با این حال این

منابع دیدگاه مساعد دیگری در اختیارمان می‌گذارند که همراه با منابع دیگر - هم ادبی و هم مستند - در نظر گرفته شده‌اند که به ما یاری خواهد رساند تا درک تاریخی تری از این دوره داشته باشیم. ما از برخی از این منابع در ادامه استفاده خواهیم کرد؛ به‌ویژه زمانی که درباره ویژگی این گسترش [اسلام] بحث می‌کنیم.

### جامعه مؤمنان در واپسین سال‌های حیات محمد

گسترش سریع جامعه مؤمنان پس از وفات محمد ریشه در حوادث سال‌های آخر زندگانی وی دارد. آن‌گونه که پیش‌تر دیدیم، محمد و پیروانش به دنبال توافق در صلح حدیبیه با قریش (سال هجری/ ۶۲۸ م) پیروزی‌های سیاسی مهمی را به دست آوردند. نقل شده که مفاد این توافق در ابتدا برخی از پیروان سرسخت‌تر محمد را رنجیده‌خاطر ساخت. شاید آنان با نفس‌اندیشه «معامله» کردن با مشرکان مکه که هنوز دشمن محسوب می‌شدند، مخالف بودند. آنان به‌ویژه با انکار قریش مبنی بر «رسول خدا» نامیدن محمد یا اجازه ندادن به مؤمنان تا در آن سال به حریم مقدس مکه وارد شوند، آزرده‌خاطر شده بودند. با وجود این، علی‌رغم این بدگمانی‌ها محمد و پیروانش اندکی بعد قادر بودند اصلی‌ترین آبادی شمال یعنی خیبر را فتح کنند تا لشکرکشی‌های دیگری را به شمال ترتیب دهند. به این منظور که گروه‌هایی از کوچ‌نشینان را که تا به حال هم‌پیمان نشده بودند؛ هم‌پیمان مدینه قرار دهند. تمامی این اقدامات، لشکریان و موقعیت سیاسی محمد را به‌ویژه در فتح خیبر - هم‌پیمان قدیمی مکه علیه محمد - تحکیم بخشید و به محمد امکان داد تا آخرین حمله‌اش را به مکه طرح‌ریزی کند؛ بدون ترس از اینکه شهر مدینه مورد حمله لشکر متخاصم که از پشت سپاه وی می‌آمدند، قرار گیرد. پیش‌تر اشاره کردیم که چگونه موقعیت فزاینده ایمن جامعه مؤمنان در مدینه، ممکن بود دلیلی باشد برای مهاجرین به حبشه که در این زمان به حجاز بازگشتند. بازتاب دیگر موقعیت بهتر محمد را می‌توان در واقعیت تعداد اعضای اصلی طایفه قریش درک کرد که در سال‌های بین صلح حدیبیه و فتح مکه به جنبش وی گرویدند. دو نفر از این طایفه خالد بن ولید و عمرو بن العاص بودند. خالد عضو طایفه قدرتمند قریش از بنی مخزوم، فرمانده نظامی برجسته‌ای بود. وی از مهارتش یک‌بار در برابر محمد در جنگ احد استفاده کرده بود؛ البته بعد از آن بیشتر لشکرکشی‌های محمد را رهبری کرد و پس از وفات محمد، نقش برجسته‌ای در گسترش جامعه مؤمنان ایفا نمود. عمرو بن العاص که وفاداری‌اش را به

محمد ابراز نمود، به عنوان عامل یا حاکم از طرف محمد به اومن<sup>۱</sup> در بحرین<sup>۲</sup> فرستاده شد و همچنین در سال‌های بعد از وفات محمد به عنوان چهره برجسته سیاسی و نظامی به عرصه آمد.

با فتح مکه در سال ۸ هجری / ۶۳۰ م و اندکی پس از آن طائف، قدرت رو به افزایش محمد به قدری آشکار بود که بیشتر گروه‌ها در عربستان نمایندگانی را برای مذاکره پیش وی فرستادند. این امر، به ویژه در طول سالی که به اصطلاح «سال وفود»<sup>۳</sup> نامیده می‌شد، اتفاق افتاد. یک سال قبل از وفات محمد (۹ هجری، آوریل ۶۳۰ تا آوریل ۶۳۱ م) زمانی که موقعیت محمد به دنبال فتح مکه تثبیت شد، دیگر نیازی نداشت که با گروه‌های غیرمسلمان به دلیل مصلحت سیاسی، آن‌گونه که در سال‌های اولیه در مدینه انجام می‌داد، هم‌پیمان شود. قرآن (توبه: ۱-۶) هم به عهدنامه‌های اولیه با «مشرکین» و هم به تغییر سیاست که مانع از چنین پیمان‌هایی در آینده شد اشاره می‌کند: عبارتی در قرآن بیان می‌کند که: «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...» (به متن قرآن سوره توبه نگاه کنید؛ آیات ۱-۶). از این رو، از آن زمان به بعد مشرکان از حضور در این جامعه منع شدند که اکنون به شکلی یکپارچه‌تر در اثر ایمان و پرهیزکاری بر تثبیت خود به عنوان گروهی جدای از دنیای گناه‌آلود اطرافشان معطوف بود. اکنون این امر به حالت جنگ دائمی با مشرکینی که به ایمان آوردن به یگانگی خداوند ترغیب و اجبار می‌شدند به وجود آمده بود. بیشتر نمایندگان قبایل که گفته می‌شود در طول سال‌های آخر زندگی محمد پیش وی فرستاده شدند، صرفاً هم‌پیمانان جامعه‌ی جدید مؤمنان وی نبودند؛ بلکه اعضای همیشگی این جامعه بودند و از این رو، ناگزیر از ادای وظایف نمازخواندن و پرداخت مالیات (یا پرداخت مبلغ برای کفاره گناهان گذشته) بودند. این هم‌پیمانان اکنون نیاز به این داشتند که پیوندی به لحاظ ایدئولوژیکی و مالی ایجاد کنند و پرداخت مالیات از سوی تمامی اعضای این جامعه از این پس تعهدی مهم برای این جامعه در نظر گرفته می‌شد.

جامعه‌ی مؤمنان در روزهای اول در مدینه هنوز کوچک بود. افراد هنوز به گروه‌های قبیله‌ای و اجدادی‌شان تعلق داشتند؛ اما اکنون به روش‌هایی جدید پیمان‌همکاری با یکدیگر می‌بستند. این امر به ناچار تنش‌ها و رقابت‌هایی را ایجاد می‌کرد که محمد خود مجبور می‌شد شخصاً [قضایا را] خاتمه دهد. در انجام این کار، وی بر حامیان

1 Uman

2 Eastern Arabia ( Bahrain)

3 Year of Delegations (عام‌الوفود)

شخصی‌اش به‌ویژه ابوبکر و عمر بن الخطاب تکیه می‌کرد که به نظر می‌رسید مشاوران اصلی محمد بودند و محمد با ازدواجش با دختران آن‌ها- یعنی عایشه و حفصه- خود را با آنان پیوند داده بود. با این حال در سال‌های واپسین حیات محمد، جامعه مؤمنان به لحاظ اندازه و پیچیدگی رشد کرده بود. اکنون شمار بیشتر مراکز زیستی و شهرهایی را که قبلاً مستقل بوده‌اند؛ در برمی‌گرفت؛ مثل مدینه، مکه، طائف، خیبر، روستاهای وادی القری<sup>۱</sup> و بسیاری دیگر. همچنین شامل گروه‌های متعددی از کوچ‌نشین‌ها بود که در مجاورت مدینه و مکه زندگی می‌کردند؛ مثل سُلَیم، هوازن، مزنیه<sup>۲</sup> و خزاعه<sup>۳</sup>. برخی از این مراکز سکونت یا گروه‌ها یکتاپرستان پیشین بودند که جزیه پرداخت می‌کردند؛ مثل ساکنان یهودی خیبر و وادی القری و برخی دور از مدینه زندگی می‌کردند.

محمد با رشد ابعاد و پیچیدگی جامعه، روزبه‌روز دریافت که ضروری است امور مهم را در طرز حکومت به زیردستان قابل اعتماد واگذار نماید که حملاتی را علیه قبایل سرکش انجام می‌دهند یا مکان‌های مقدس بت‌پرستان را تخریب می‌کنند یا به عنوان حاکمان مؤثر در بیشتر مراکز متعدد سکونت و گروه‌ها خدمت می‌کنند. بیشتر این زیردستان افراد قابل اعتماد و جزء نخستین گروندگان به اسلام بودند؛ مهاجرین یا انصار که وفاداری‌شان را به دفعات نشان داده بودند. با این حال امور را به مشرکان قبلی، حتی آن‌هایی که بعدها به جنبش وی گرویدند نسپرد، این افراد به‌ویژه صاحب مهارت‌هایی بودند که لازم بود برای رشد جامعه مدیریت شوند. دوران زندگی خالد بن ولید و عمرو بن العاص که به‌طور خلاصه در بالا اشاره شد، از جمله این مواردند. حتی جالب‌تر اینکه محمد به تعدادی از افراد قریش اجازه داد تا به‌تنهایی در آخرین لحظه در زمان فتح مکه ایمان بیاورند تا مناصب مهم را در اداره این جامعه به عهده بگیرند. در واقع وی حتی انعام‌های خاصی به برخی از آنان داد. احتمالاً به این منظور که آنان را قاطعانه با این جامعه پیوند دهد. با این حال این رفتار خاص با برخی از دشمنان پیشین وی که در قرآن با عنوان «آن‌هایی که قلبشان الفت پیدا کرده» («المولفه قلوبهم» [توبه: ۶]) به آن‌ها اشاره شده، بعضی از پیروان اولیه محمد را مضطرب ساخت. آن‌ها دوست نداشتند ببینند که افرادی مثل ابوسفیان- رئیس خانواده امیه- در طایفه قریش و رهبر دیرینه مخالفان محمد در مکه و پسرانش یزید و معاویه- غرق در نعمت‌ها و پُست و مقام‌های بزرگ می‌شوند؛ درحالی‌که آنان به عنوان افرادی عادی در این جنبش به کار

1 Wadi al-Qura

2 Muzayna

3 Khuza'a

خود ادامه می‌دهند؛ البته سیاست [خط‌مشی] «المولفه قلوبهم» به چنین افرادی که روابط مهم و استعداد ریاست‌آبانه‌شان می‌توانست خطرناک باشد، سهمی را در پیروزی جنبش مؤمنان به آنان بخشید و از این رو، به تضمین وفاداری‌شان به این جامعه کمک کرد. با اعطای چنین امتیازاتی، به نظر می‌رسید که محمد دیدگاهی عملی را نشان می‌داد که وی را قادر می‌ساخت زمانی که هنوز به آرمان‌های اصلی که مطرح کرده بود وفادار بودند، جنبش خودش را در دنیا پیاده سازد. خط‌مشی محمد در طولانی مدت کاملاً در پیروزی جنبش مؤمنانش سهمی داشت.

از این رو، در زمان وفات محمد جامعه مؤمنانش کنترل و تأثیر خود را در نقطه اصلی‌اش در غرب عربستان به سرعت گسترش داد. از برخی جنبه‌ها میزان دقیق این کنترل در این زمان روشن نیست؛ اما می‌توان بدون شک گفت که حتی نسبت به چندین دهه قبل از آن بسیار بیشتر بود. گزارش شده که مؤمنان پایگاه‌هایی در یمن (جنوب عربستان)، عمان (شرق عربستان) و همچنین در سراسر شمال عربستان داشتند. به نظر می‌رسید که محمد علی‌الخصوص به گسترش این جامعه به سمت شمال علاقه‌مند باشد. دیدیم که وی سال‌ها قبل از فتح مکه چگونه لشکر (یا لشکریان متعددی؟) را به شهر دورافتاده دُومَةُ الْجَنْدَل (الجوف امروزی) دقیقاً با فاصله ششصد کیلومتری (در حدود ۳۷۵ مایل) از شمال مدینه گسیل کرد. به نظر می‌رسید که پس از تصرف مکه این عطف توجه به شمال حتی شدت گرفته است. از جمله دست کم دو لشکرکشی به حاشیه جنوبی قلمرو بیزانس در سوریه (جنوب اردن فعلی). پشت پرده این توجه آشکار به شمال عربستان چه بود؟ ممکن است که سوریه به لحاظ جغرافیایی با شهرهای بزرگ آن و زمین‌های حاصلخیز که برای قریش به‌خوبی از طریق فعالیت‌های تجاری‌شان شناخته شده بود، تا حدی برای همراهان محمد به لحاظ تجاری و سایر دلایل اقتصادی خوشایند نبوده باشد. برخی افراد قریش پیش از این که محمد پیامبری خود را آغاز کند، مشخصاً در سوریه صاحب ملک و املاک بودند. چند موردی که ما از آن اطلاع داریم شامل دارایی‌هایی است متعلق به رئیس قریش ابوسفیان در نزدیکی دمشق و عمرو بن العاص در جنوب فلسطین. گذشته از این، اگر از پیش مقرر شده بود که مؤمنان محمد به دنبال به‌ارث‌بردن زمین‌اند، جایی بهتر از سرزمین حاصلخیز سوریه برای شروع [این کار] وجود نداشت.

دلایل احتمالی دیگر برای این جلب توجه به سمت شمال ممکن است جزء لاینفک جنبه آخرالزمانی جنبش مؤمنان باشد. برخی مؤمنان با اعتقاد به اینکه روز قیامت

به زودی از راه خواهد رسید، شاید نیاز مبرمی احساس می‌کردند تا تلاش کنند کنترل شهر اورشلیم را به دست آورند که «شهر رویایی تمام‌عیار»<sup>۱</sup> نامیده می‌شد. بیشتر حکایت‌های آخرالزمانی که در میان یهودیان و مسیحیان در دوره باستان متأخر رواج داشته، توضیح می‌دهند که روز رستاخیز در اورشلیم اتفاق می‌افتد و اگرچه این مفهوم در قرآن نیامده، به زودی به بخشی از دیدگاه آخرالزمانی اسلامی تبدیل شد. شاید مؤمنان محمد احساس می‌کردند به دلیل اینکه در حال شکل دادن به «جامعه نجات‌یافته» پرهیزکار هستند، بایستی تا حد امکان به زودی حضورشان را در اورشلیم تثبیت کنند.

## جانشینی محمد و جنگ‌های رده<sup>۲</sup>

وفات محمد در سال ۱۱ هجری/ ۶۳۲م چالشی جدی را برای مؤمنانی پدید آورد که وی را رها کرده بودند. برخی از این پیروان، برحسب روایت از جمله عمر، نمی‌خواستند باور کنند که محمد حقیقتاً وفات یافته است (این اکراه ممکن است ریشه در این باور داشته باشد که روز قیامت در دوران حیات محمد از راه خواهد رسید). رهبری محمد بر مؤمنانش شدیداً مسئله‌ای فردی شده بود. اگرچه وی بر برخی از حامیان اصلی‌اش برای مشورت و انجام امور متنوع تکیه کرده بود، «رشته اوامر» روشنی وجود نداشت که روشن سازد جانشینی وی را چه کسی عهده‌دار خواهد شد. علاوه بر این، اگرچه سنت مسلمانان با این مسئله در تناقض بود، به نظر می‌رسید که محمد نه آشکارا جانشینی تعیین کرده بود و نه راهی برای انتخاب جانشین ارائه داده بود؛ موضوعی که قرآن نیز رهنمودی روشن درباره آن ارائه نمی‌دهد. محمد در طول زندگی گاهی به تهایی و با دشواری عنان اختیار رقابت‌ها و رنجش خاطرهای میان خود و مؤمنان را در دست گرفته بود. در زمان وفات وی، این رقابت‌ها دوباره ظاهر شدند. خصومت دیرینه مابین قبایل اوس و خزرج در مدینه، رقابت همواره دشمنانه بین مهاجرین و انصار و رنجش خاطر برخی از نخستین حامیان محمد از افرادی از قریش که در لحظه آخر تغییر مذهب داده بودند؛ همگی کانون جنبش مؤمنان را در مدینه از هم گسیخت. در همین حین، خبر وفات محمد به گروه‌های قبایلی که از موقعیتشان در جامعه محمد و از مالیات گیرندگان وی کاملاً راضی نبودند و سعی داشتند از تحت نظارت بودن در مدینه بیرون آیند، جسارت بخشید.

1 The apocalyptic city par excellence

2 Ridda Wars



وفات محمد به عنوان پیامد این تنش‌ها، یکپارچگی این جامعه را حتی در مدینه زیر سؤال برد. به نظر می‌رسید که زمزمه‌هایی وجود داشت مبنی بر اینکه مؤمنان محمد در مدینه باید برای خودشان رئیسی انتخاب کنند؛ درحالی‌که قریش (احتمالاً شامل مهاجرین؟) خودشان رهبری را انتخاب خواهند کرد. به‌طور خلاصه، زمزمه بخش‌بندی سیاسی جامعه مؤمنان اساساً در امتداد مرزهای قبیله‌ای به گوش می‌رسید. به نظر می‌رسید که این بحران زود هنگام در رهبری جامعه به‌سرعت فرونشیند؛ منابع سنتی ملاقات نامنظم انصار را شرح می‌دهند که در محل بنی‌سعاده - طایفه‌ای از خزرج - بر پا شده بود و دست‌آخر نتیجه گرفتند که جامعه مؤمنان بایستی متحد باقی بمانند و نزدیک‌ترین مشاور محمد - ابوبکر - باید در مقام جانشین سیاسی محمد انجام‌وظیفه نماید؛ البته بدون هیچ اعتبار پیامبری. با این حال دشوار است که اطمینان حاصل کنیم از اینکه در طول این حادثه مهم چه چیز اتفاق افتاد. چراکه منابع سنتی تعدادی گزارش متناقض درباره آن ارائه می‌کنند که نمی‌توانند سازگار باشند؛ برای مثال، برخی گزارش‌ها حاکی از این است که برادرزاده و داماد پیامبر - علی - بیه مدت شش ماه از بیعت با ابوبکر امتناع ورزید؛ درحالی‌که سایر گزارش‌ها این موضوع را انکار می‌کنند. به‌رحال هر حادثه‌ای که در پشت پرده رخ داده باشد، ابوبکر نخستین رهبر جدید جامعه اسلامی شد. جانشینان سیاسی محمد، شاید به استثنای ابوبکر، در ابتدا لقب «امیرالمؤمنین» را برگزیدند؛ لقبی که دست کم به دو دلیل جذابیت دارد: نخست اینکه افراد جنبش جامعه مذهبی محمد را نشان می‌دهد که در وهله اول خود را مؤمنان محمد، در نظر می‌گیرند، آن‌گونه که در قرآن شواهدی بر آن هست و دوم اینکه این لقب بیان می‌کند که رهبری این جنبش، خاصیتی نظامی داشت؛ به‌گونه‌ای که واژه امیر (کسی که دستور صادر می‌کند) اساساً در زبان عربی در متن‌های نظامی به کار می‌رود تا اینکه توصیف‌کننده سایر اشکال رهبری اجتماعی یا گروهی باشد. احتمالاً این امر بازتاب ویژگی نظامی روزبه‌روز فزاینده و حتی توسعه‌طلبانه این جنبش باشد. لقب امیرالمؤمنین را جانشینان ابوبکر به کار گرفتند و کاربرد آن با منابع استنادی بسیار اولیه، کتیبه‌ها، سکه‌ها و پاپيروس‌ها که بعضی از آن‌ها از زمان یکی از جانشینان وی - معاویه (حکومت از سال ۴۰ تا ۶۰ هجری / ۶۶۰ تا ۶۸۰ م) - باقی مانده، تأیید می‌شود. سنت اسلامی بعدها (و بیشتر محققان جدید) در کل به ابوبکر و جانشینان وی با عنوان خلفا (مفرد آن خلیفه در زبان عربی) اشاره می‌کنند - به معنای جانشین‌ها - البته اسنادی تأییدکننده درباره این عنوان قبل از پایان نخستین قرن (قرن هفتم میلادی) وجود ندارد. به همین

دلیل من به رهبران این جامعه با عنوانی اشاره خواهم کرد که خودشان به کار می‌برند؛ یعنی امیرالمؤمنین.

### سند سدّ در طائف

این سدّ متعلق به بنده خدا امیرالمؤمنین معاویه است. عبدالله بن صخر با اذن خداوند در سال ۴۸ [هجری] آن را بنا کرد. «خداوندا! بندهات امیرالمؤمنین معاویه را رحمت فرما و او را قوی دار و یاری کن و خیر وی را نصیب مؤمنان فرما». عمر بن حبیب [این سند را] تحریر کرد. (ترجمه از هویلند، کتاب دیدار اسلام، صفحه ۶۹۲؛ با اندکی دخل و تصرف).

ابوبکر زمانی که به عنوان رهبر این جامعه انتخاب شد، نخست لشکری را به شمال گسیل داشت که محمد پیش از وفاتش سازمان‌دهی کرده بود؛ اما هنوز اعزام نشده بود. ابوبکر برای انجام این کار، درخواست‌های افراد متعددی را رد کرد که به وی سفارش می‌کردند و اعتقاد داشتند که قدرت نظامی در مدینه مورد نیاز است تا شهر را در برابر قبایل کوچ‌نشین مجاور که امیدوار بودند امتیازی از اغتشاش‌هایی بگیرند که وفات محمد باعث شده بود. خوشبختانه در مورد مدینه، چندین قبیله نزدیک مثل اسلم نسبت به مؤمنان وفادار ماندند و چنین نقشه‌هایی را نقش بر آب کردند. این نیروی نظامی روانه شد؛ اما مدت نبرد آن به نظر می‌رسید که کوتاه باشد. ظاهراً علیه قبیله قضاة که در شمال مدینه زندگی می‌کردند و شاید تا ناحیه بلقاء (منطقه‌ای حوالی عمان در اردن فعلی) مهاجرت کرده بودند؛ وارد عمل می‌شدند. این نیروی نظامی پس از دو ماه، سالم بازگشت.

در این زمان چندان هم زود نبود که ابوبکر و مؤمنانش در مدینه نیاز به تقویت نظامی داشته باشند. گروه‌های متعددی از قبایل، نمایندگان را نزد ابوبکر فرستاده بودند تا حمایتشان را دوباره به اثبات برسانند؛ اما برخی از آنان در عین حالی که خواسته‌شان را برای رعایت حکم مذهبی مؤمنان اظهار می‌کردند، از پرداخت صدقه به رهبر جدید خودداری می‌نمودند و بدون توافق، عقب‌نشینی کرده بودند. علاوه بر این، گروه‌های متعدد کوچ‌نشینان حتی در نزدیکی مدینه خودشان را نظم و نظام می‌دادند تا در برابر مدینه مقاومت کنند و شاید خود به این شهر حمله‌ور شوند. این مخالفت با حکومت جدید در مدینه در منابع ما «رده» [بازگشت به عقب] یا (به اصطلاحی مذهبی) «ارتداد»

[بازگشت از دین] نامیده می‌شود.

پس از آن که نیروهای فرستاده‌شده به شمال بازگشتند، ابوبکر حمله‌ای را برای درهم شکستن ائتلاف طرح‌ریزی شده طایفه‌های قبایل غطفان و کنانه در نزدیکی روستای الربذه، حدود دویست کیلومتری (۱۲۴ مایلی) شرق مدینه، ترتیب داد.

پس از آن وی لشکر دیگری را تحت رهبری فرماندهان قابل اعتماد ساماندهی کرد که بیشتر این فرماندهان از قریش بودند. برای مثال، مهاجرین ابی امیه و خالد بن اسد به یمن فرستاده شدند تا به حاکم آنجا کمک کند تا با شورش یاغی مشهور به اسود الانسی که ادعا می‌کرد پیامبر است، مقابله کند. سه فرمانده برای مقهور ساختن (تثبیت کنترل مؤمنان) به نواحی عمان و المهره در جنوب عربستان فرستاده شدند. فرمانده دیگری برای مأموریتی مشابه به قبایل بکر در شمالی‌ترین نقطه عربستان فرستاده شد؛ مثل قبایل شیبیان؛ شاید ابوبکر پیش از این با آنان به نوعی پیمان بسته بود.

با این حال لشکرکشی‌های مشهور رده، لشکرکشی‌هایی بودند از مهاجران و انصار مسلح که خالد بن ولید آنان را هدایت می‌کرد. طی مجموعه‌ای از جنگ‌های قاطعانه، وی گروه‌های متعددی را در شمالی‌ترین ناحیه عربستان که نجد نامیده می‌شد، شکست داد که رهبران برخی از آنان افرادی بودند که همانند محمد ادعای پیامبری می‌کردند (البته در سنت اسلامی بعدها پیامبران دروغین مورد توجه قرار گرفت).

طلحه بن خویلد «مدعی پیامبری» از قبیله اسد که پیش از این در زمان محمد فردی جنگجو بود، به افراد باقی مانده از غطفان پیوست که در جنگ بزاخه شکست خورده بودند. قبایل طی، امیر، سلیم و هوازن به همین شکل شکست خوردند. قبیله تمیم و «پیامبر دروغین» آنان، سجاح، به رقیبان قدرتمند تمامی اهل مدینه پیوستند. مسیلمه، پیامبر دروغین (مسلمه) و قبیله اش حنیفه برآبادی مهم شرق عربستان الیمامه (الحجر، ریاض امروزی) تسلط داشتند. اقدامات موفقیت‌آمیز خالد در نجد بسیاری از گروه‌های محلی را متقاعد نمود که لشکر وی دست‌آخر در گرویدن به مسیلمه و سوسه شده‌اند. در طول این کشمکش در جنگ «اقربا» که تحت عنوان «باغ مرگ» شناخته می‌شود (به دلیل تعدد کشت و کشتار در هردو طرف) قبیله حنیفه شکست خورده و مسلیمه کشته شد.

در نتیجه این جنگ‌ها که در سراسر شبه جزیره عربستان گسترش یافت و بیش از یک

سال به طول انجامید (۱۱ هجری/ مارس ۶۳۲ م تا مارس ۶۳۳) تمامی خاک عربستان تحت کنترل سیاسی مدینه و جنبش مؤمنانش درآمد. می‌توان تصور کرد که موفقیت حیرت‌انگیز مؤمنان در غلبه بر تمامی مخالفان در عربستان بایستی از سوی برخی معاصران به عنوان نشانه‌ای از قدرت خداوند تفسیر گردد. در واقع، از نظر آنان ممکن است نشانه این باشد که بیشتر افراد خواستار پذیرش حکومت آنان هستند. برتری جویی مؤمنان به این معناست که هرکسی که تحت لوای قانون زندگی می‌کند - اگر پیش از آن به گونه‌ای از اهل کتاب نبوده باشد - مجبور است آزادانه تغییر عقیده پیدا کند که به یگانگی خداوند اذعان کند و زندگی تحت قانون قرآن را بپذیرد (احتمالاً به یهودیان و مسیحیان بی‌شمار عربستان اجازه داده شده بود که به عنوان اهل کتاب به رعایت قوانین مذهبی‌شان ادامه دهند؛ هرچند که منابع چیزی در این باره به ما نمی‌گویند). البته غیر از اذعان به یگانگی خداوند، لازم بود مؤمنان جدید پرهیزکارانه نیز زندگی کرده؛ مالیات (صدقه) را به مدینه بدهند.

به نظر می‌رسد که ابوبکر به‌ویژه در قوانین آخری که وضع نمود بر این موضوع تأکید داشته و این امر ممکن است به این دلیل باشد که وی در منابع اسلامی تحت عنوان «صدیق» شناخته می‌شود. منابع سنتی معمولاً این لقب را به معنای «کسی که حقیقت را به زبان می‌آورد» و البته «کسی که صدقه جمع می‌کند» (یعنی جمع‌کننده مالیات) معنا کرده‌اند که محتمل به نظر می‌رسد.

زمانی که منازعات رده پاپان یافت، جامعه [مؤمنان] متشکل از سه طیف بود. در رده بالا گروه قدیمی مؤمنان محمد شامل مهاجرین، انصار، قریش و ثقیف قرار داشتند که مورد آخر سه شهر اصلی حجاز یعنی مکه، مدینه و طائف را شامل می‌شد؛ به همراه ابوبکر و نزدیک‌ترین یارانش (که عمدتاً از قریش بودند) در جایگاه‌های ریاست این جامعه. طبقه دوم، شامل بیشتر افراد و قبایل عربستان بود که تسلیم حکومت جدید شده بودند و در طول جنگ‌های رده از آن حمایت می‌کردند (به‌طور مثال، مردمان قبایلی که پیش‌تر به نیروی خالد در طول جنگ‌های رده ملحق شده بودند). آنان شامل قبایلی چون اسلم، قیفار، مزینه، اشجع و جحینه و بیشتر افراد قبیله سلیم بودند. تمامی آن‌ها گروه‌های کوچ‌نشین بودند که در نزدیکی مدینه زندگی می‌کردند؛ به‌اضافه بیشتر افراد قبایل دیگر با جمعیت‌های تا حدودی کوچ‌نشین: تمیم، طی، بجیلا، ساکون (شاخه‌ای از کینده)، بالی، شیبان و سایر قبایل بکر و بسیاری دیگر. قسمت پایین این سلسله‌مراتب قبایل و اجتماعی بودند که در طول جنگ‌های رده در برابر توسعه‌طلبی مدینه مقاومت

نشان دادند؛ گروه‌هایی مثل قبیله حنیفه و همچنین بخش‌هایی از تمیم، طی، اسد، کینه و سایر قبایل. این گروه‌ها متشکل از افراد زیر سلطه عربستان در سال‌های بعد از رده بودند و از جمله آنان بیشتر افراد اسیری بودند که برای مؤمنان اولیه محمد به عنوان برده خدمت می‌کردند. از جمله مشهورترین این افراد خولا بنت جعفر، زنی از قبیله حنیفه بود که در نهایت زن صیغه‌ای علی بن ابی طالب شد. او محمد بن حنیفه (پسر زن حنیفه) را برای وی به دنیا آورد که بعدها به لحاظ سیاسی فرد برجسته‌ای شد. وی در این مورد، از رهگذر شهرت پسرش استثناست. در منابع، فردی شناخته‌شده است و بسیاری از بردگان عربی در گمنامی باقی ماندند؛ اما گاه‌گاهی منابع ما گزارش‌هایی در این باره می‌دهند؛ نظیر کسی که املاک گسترده در یمامه را شرح می‌دهد که متعلق به امیرالمؤمنین بعدی معاویه است که هزاران برده در آن جا کار می‌کردند. (احتمالاً حنیفه نیز جزء آنان بود) که بیانگر این است که برده‌داری «دشمنان خدا» سرنوشتی غیر معمول برای مخالفان شکست‌خورده جنگ‌های رده نبوده است.

از این رو، پایان جنگ‌های رده نشانی از گسترش تسلط مدینه بر تمامی عربستان داشت. البته بیانگر چیزی بسیار مهم‌تر نیز بود. یکپارچگی تمامی قبایل عرب در قالب جامعه مؤمنان که بسیاری از آن‌ها (شاید به استثنای حنیفه) در موقعیتی بودند که امکان آن بود که از آنان درخواست شود تا در گسترش بیشتر جنبش مؤمنان محمد سهمی داشته باشند. گروه‌های قدرتمند کوچ‌نشین نظیر تمیم، اسد و شیبان و قبایل سکونت یافته در یمن نظیر بجیله، ازد، مذحج به منابع اصلی نیروهای نظامی تبدیل شدند که ابوبکر و حیطه محاکمه‌اش می‌توانستند زمانی که لشکرکشی‌هایی در آینده ترتیب می‌دهند بر آن‌ها اعتماد کنند. همین قبایل بودند که پیام عاجل سخن خداوند و ضرورت زندگی همراه با اطاعت پرهیزکارانه را به افق همیشه گسترده‌تر در سال‌های آتی می‌رسانند.

نبردهای رده همچنین به دلیل دیگری برای وضعیت تازه پدید آمده در مدینه حائز اهمیت بود. این جنگ انتقال به سطح جدیدی از سازمان‌دهی نظامی را نشان داد و تا حدی شتاب بخشید. در زمان محمد و قبل از آن، لشکرکشی‌های نظامی در عربستان - جدا از مقیاس آن - می‌توانست به بهترین حالت، تاخت‌وتاز نامیده شود. عملیاتی با مدت‌زمان محدود و همیشه با اهداف بسیار محدود نظیر اسیرگرفتن دسته‌ای از افراد از دست قبیله‌ای مشخص یا تقلیل نوع خاص سکونت به وضعیت پرداخت خراج. اگرچه چنین تاخت‌وتازهایی گاه شامل شرایط قابل ملاحظه یا هم‌پیمان شدن با افراد گروه‌های مختلف قبایل می‌بود؛ تنها تا زمانی دوام یافتند که هدف خاصشان به دست

می‌آمد. (یا تا زمانی که این تاخت و تاز سرکوب می‌شد) اگر که نبرد طولانی می‌شد؛ تمایل به این داشتند که پراکنده شوند. از هم پاشیدگی اتحادهای بزرگ قریش علیه محمد هم در جنگ احد و هم در جنگ خندق بهترین مثال‌ها هستند. ویژگی زودگذر بودن این تاخت و تازهای پیش از اسلام بدون شک ریشه در این واقعیت دارد که هم فاقد محتوای ایدئولوژیکی بودند و هم فاقد هر نوع ساختار منسجم.

نبردهای رده را مؤمنان اجرا نمودند. در مقام مقایسه دارای مؤلفه ایدئولوژیکی قوی بود. افرادی که در این نبردها شرکت کردند مشغول «جهاد» به خاطر خداوند بودند و اگرچه زمانی که اعزام می‌شدند؛ قطعاً اهداف نظامی در سر داشتند؛ چنین نبردهایی دارای خصوصیت نامتناهی بودند که تاخت و تازهای پیش از اسلام در عربستان فاقد آن بود. اکنون پیروزی نه تنها با بازگشت آنی لشکر به سمت سرزمینش به دست نمی‌آمد؛ بلکه با اندیشیدن به پرداختن هدف بعدی در نبرد در راه گسترش حکم خداوند به چنگ می‌آمد. در برخی موارد نیروهایی که ابوبکر می‌فرستاد در یک جا به مدت یک سال یا بیشتر اقامت می‌کردند - چیزی که سابق بر این در عربستان شناخته شده نبود. از این رو، نمی‌توان در نوشته‌های سنتی عرب آنان را طرف‌های ساده در نبرد در نظر گرفت. علاوه بر این نیروهایی که یک سال درگیر نبردهای پیروزمندانه می‌شدند؛ دیگر صرفاً مجموعه افراد موقتی از قبایل پراکنده نبودند که می‌بایست هر لحظه از هم جدا شوند؛ بلکه بایستی لشکریانی در نظر گرفته می‌شدند که وحدت نظامی کاملاً یکپارچه‌ای داشتند که تجربه طولانی مدت آنان در زمین نبرد (به اضافه تعهد متقابلشان به ایدئولوژی و مأموریت مذهبی جامعه) پیوندهایی از رفاقت را ایجاد می‌کرد که می‌توانست برای اعتلای وابستگی‌های صادقانه به قبایلشان آغاز شود. متأسفانه منابع سنتی تنها نگاه‌های اجمالی به جزئیات این انتقال درون‌سازمانی را به ما ارائه می‌کند. البته یک بعد از آن را شاید بتوانیم درک کنیم. مدت زمان طولانی و محدوده نبردهای رده نیازمند نظارت قابل اعتماد لشکریان بود و منابع سنتی به ما می‌گویند که چگونه نخستین امیرالمؤمنین مرتع حفاظت شده (همیشه) را در ریزه - تقریباً در ۲۰۰ کیلومتری (۱۲۴ مایلی) شرق مدینه - پدید آورد که در آن گله‌های احشام می‌توانستند نگهداری شوند. البته ما نمی‌توانیم از چنین توضیحاتی مطمئن باشیم که به قصد نظارت بر لشکریان به همراه اسب‌ها و علوفه آن‌ها انجام می‌گرفته است. با این حال باستان‌گرایان شواهدی را یافته‌اند از سلاخی احشام به مقدار زیاد به ویژه شترها در ریزه در قالب انبارهای بزرگ استخوان‌های شتر که از دید باستان‌گرایان به زمان نخستین جامعه مؤمنان می‌رسد. اگر این شواهد که هیچ‌گاه

به طور کامل منتشر نشده‌اند، معتبر باشند، بیانگر این هستند که ابوبکر و نخستین جانشینان وی به عنوان امیرالمؤمنین در واقع شاید نظام متمرکزی را برای تأمین آذوقه اصلی لشکریان در صحنه نبرد ساماندهی کرده بودند.

از این رو روشن است که نبردهای رده‌شاهدی بر پیشرفت نیروهای مؤمنان از دسته‌های ساده تاخت و تاز به لشکریان واقعی هستند. احتمالاً اتفاقی نبوده که بیشتر رهبران این نبردها مردانی از قریش بودند که تجربه طولانی مدتشان در کاروان‌های تجاری، مهارت‌های ریاستی لازم را برای کمک به تأثیر نهادن در این دگرگونی برای آن‌ها فراهم آورده بود. شکل‌گیری این لشکریان برجسته در طول نبردهای رده‌نیروی را برای مؤمنان فراهم می‌سازد که آنان را قادر می‌سازد تا در بیرون از عربستان این جنبش را توسعه دهند. نتیجه نبردهای رده، مؤمنان را به مرزهای امپراتوری‌های بیزانس و ساسانی در سرحدات شمالی عربستان کشاند. با این حال مؤمنان محمد از آن مرزها عبور کرده؛ شروع به یورش و یکپارچه کردن جمعیت‌ها در مرزهای امپراتوری بزرگ خودشان نمودند که پیش از این به زبان عربی سخن می‌گفتند. هر دو امپراتوری در نهایت لشکریانی را فرستادند تا سعی کنند این تجاوز را عقیم بگذارند. این مواجهه مستقیم سیاسی مؤمنان محمد با دو امپراتوری بنا به سنت، آغاز مرحله‌ای بسیار بزرگ‌تر است که معمولاً «فتوح اسلامی» نامیده می‌شود که اسلام را با آن به نواحی بیرون از عربستان توسعه دادند. نخستین نبردهای این فتوح اسلامی در واپسین ماه‌های حکومت ابوبکر (۱۱ الی ۱۳ هجری/ ۶۳۲ تا ۶۳۴ م) ساماندهی شد و جانشینان وی عمر بن الخطاب (حکومت از ۱۳ تا ۲۳ هجری، ۶۳۴ تا ۶۴۴ م) و عثمان بن عفان (حکومت از ۲۳ تا ۳۵ / ۶۴۴ تا ۶۵۶ م) آن را ادامه دادند. نگاه سنتی به این جنبش فتوحات که بعدها نویسندگان مسلمان مطرح کردند این است که این جنبش مجموعه‌ای از برخورد عمده نظامی بین لشکریان قبایل عربی بود که امیرالمؤمنین در مدینه ساماندهی کرده بود و لشکریان امپراتوری‌های بیزانس ساسانی سعی داشتند جلوی این تجاوز به قلمروشان را بگیرند. اگرچه به دلیل اختلاف در درون جامعه مؤمنانی که تحت عنوان جنگ‌های شهری نخست و دوم شناخته می‌شود، این فتوحات گاهی متوقف شدند، جنبش فتوحات بعد از این خلفا ادامه یافت و بیش از یک قرن دوام آورد. در نهایت، مؤمنان نه تنها نواحی مجاور (سوریه، عراق و مصر) بلکه بسیاری از نواحی دوردست - شمال آفریقا و قسمت‌های زیادی از شبه جزیره ایبری را در غرب ایران، قفقاز و حاشیه‌های آسیای مرکزی و افغانستان در شرق و حتی نواحی حفاظت‌شده در دره سند (پاکستان فعلی) و همه مناطق جنوب آسیا - را نیز فتح کردند.

با این حال پیش از بررسی مفصل‌تر توصیف دوره جنبش گسترش، ضروری است که عجلالتا ماهیت این گسترش را به‌طور دقیق مورد توجه قرار دهیم.

## ویژگی گسترش نخستین جامعه‌ی مؤمنان

آن‌گونه که اشاره شد، گسترش جامعه مؤمنان محمد بیرون از سرزمین عربستان در خاور نزدیک، بنا به سنت به عنوان نبردی نظامی در نظر گرفته می‌شود. با وجود این، این دیدگاه در برخی موارد مسئله‌ساز است.

منابع سنتی مسلمانان قطعاً حمله‌ای از سوی لشکریان این مؤمنان به سرحدات این دو امپراتوری ترسیم می‌کنند که شامل دو جنگ عمده با هزاران سرباز و محاصره شهرها و امثال آن‌ها بود. مسلماً عنصر مهم حقیقت در این تصویر سنتی وجود دارد. در برخی از جنبه‌ها این عنصر با توصیفات متأخرین که نویسندگان متعدد مسیحی ساکن در خاور نزدیک ارائه داده‌اند، تأیید می‌شود. برای مثال، کشیش توماس در حدود سال ۶۴۰ م در نوشته‌ای، جنگ بین «رومی‌ها» (لشکریان بیزانس) و کوچ‌نشینان (قبیله طی در سوریه) تقریباً ۱۹ کیلومتری شرق غزه را شرح می‌دهد و بعد از آن ادعا می‌کند که چهارصد روستایی اهل فلسطین شامل مسیحیان، یهودیان و سامری‌ها کشته شدند و کل منطقه تخریب شد.

برخی منابع معاصر انواع مشابهی از جزئیات را ارائه می‌دهند. سوفرونوس<sup>۱</sup> اسقف اورشلیم، در موعظه‌های سال ۶۳۷ یا ۶۳۸ م حملاتی را توضیح می‌دهد که از سوی سارازن‌ها<sup>۲</sup> (از واژه‌ای یونانی که به صحرانشینان عربستان اطلاق می‌گردد) انجام گرفته که طی این حملات خون‌ها جاری شده، کلیساها تخریب یا سوزانده شدند، روستاها به آتش کشیده شدند، شهرها چپاول شد، زمین‌ها ویران شدند و لشکریان متخاصم از سوی بیزانس برای مقابله با آنان فرستاده شدند. موعظه‌ای به زبان قبطی مربوط به دهه ۶۴۰ از سارازن‌هایی سخن می‌گوید که ستمگر بودند و خود را به پست‌ترین کارها مشغول کرده، قتل عام می‌کردند و فرزندان مردم را اسیر می‌نمودند؛ در حالی که می‌گفتند: «ما هم روزه می‌گیریم و هم نماز می‌خوانیم». مدتی بعد آناستاسیوس<sup>۳</sup> اهل (شبه جزیره) سینا<sup>۴</sup> (متوفی به سال ۷۰۰ م) از شکست لشکر بیزانس سخن می‌گوید و به خونریزی در سه

1 Sophronius

2 Saracens

3 Anastasius

4 Sinai



جنگ گابیتا<sup>۱</sup>، یرموک<sup>۲</sup> و داتمون<sup>۳</sup> و... اشاره می‌کند که در آن تصرف و به آتش کشیدن شهرهای فلسطین، حتی قیساریه<sup>۴</sup> و اورشلیم اتفاق افتاد. پس از تخریب مصر بود که به دنبال آن تصرف و نابودی کامل زمین‌ها و جزایر مدیترانه نیز اتفاق افتاد. وی همچنین به شکست نیروی زمینی و دریایی بیزانس در جنگ فونیکس<sup>۵</sup> (سال ۳۱ یا ۳۴ هجری/ ۶۵۱-۶۵۲ یا ۶۵۴-۶۵۵ م) اشاره می‌کند.

بنابراین به نظر می‌رسد که شواهد تقریباً متأخری مبنی بر تأکید بر آن چیزی که می‌توانیم آن را «الگوی فتح خشونت‌آمیز» در سال‌های اولیه گسترش جنبش مؤمنان محمد بنامیم وجود دارد. مسئله این است که شواهد باستان‌شناختی فراوان حتی ردّ تخریب، به آتش کشیدن یا سایر خشونت‌ها را در بیشتر سرزمین‌ها به‌ویژه در ناحیه‌ی جغرافیایی سوریه- ناحیه‌ای که هم به‌طور کامل منابع ادبی آن را توضیح داده‌اند و هم به‌طور کامل باستان‌شناسان در آن اکتشافات کرده‌اند؛ به دست نمی‌دهند. در عوض آنچه باستان‌شناسان ثبت کرده‌اند، بیان می‌کند که این ناحیه دستخوش مرحله تدریجی دگرگونی اجتماعی و فرهنگی شده که اصلاً شامل تخریب خشونت‌آمیز یا ناگهانی زندگی شهری یا روستایی نمی‌شده است. شهر به شهر شواهدی را می‌یابیم که تخریب شده‌اند؛ بلکه به مدت یک قرن یا بیشتر بعد از این «فتح» تداوم داشته‌اند یا شواهدی مبنی بر کلیساهای جدید که ساخته شده‌اند (و به زمان کف‌پوش‌های موزاییکی می‌رسند).

علاوه بر این، «الگوی فتح خشونت‌آمیز» در مورد گسترش جامعه مؤمنان به داخل هلال حاصلخیز<sup>۶</sup> از منظر جامعه‌شناسی متقاعدکننده نیست. درباره این مفهوم اشتباه، مستندات ا ارائه شده که «فاتحان» به قصد تحمیل مذهبی جدید به‌زور بر افراد محلی روی می‌آوردند. با وجود این، در مناطقی چون سوریه، عراق، مصر و ایران که پیش از این سنت‌های مذهبی یهود، مسیحیت، زرتشتی در آن‌ها عمیقاً تحکیم یافته بود- که کاملاً در به خدمت گرفتن بحث و جدل مذهبی برای اثبات خودشان زبردست بودند- این امر قطعاً با شکست مواجه می‌شد. برای همین اگر که مؤمنان محمد پیش از این صراحتاً کیش [آیین] معین و متمایزی را پذیرفته بودند؛ سعی می‌کردند که از جوامع این

1 Gabitha

2 Yarmuk

3 Dathemon

4 Caesarea

5 Phoenix

6 Fertile Crescent

به عربی هلال خصب، بخشی از خاورمیانه شامل بخش‌های خاوری دریای مدیترانه، بین‌النهرین و مصر باستان. این نام را جیمز هنری بریستد، باستان‌شناس آمریکایی، بر این منطقه گذارده است (م).

مناطق تقاضا کنند که آن را رعایت کنند. جمعیت منطقه هلال حاصلخیز سرسختانه در حرف و عمل در برابر ورود آن‌ها مقاومت نشان می‌دهند. البته هیچ فرد مسیحی مشهور یا بحث و جدل‌کننده‌های دیگری علیه آیین مؤمنان، تقریباً تا یک قرن پدیدار نشد؛ بنابراین الگوی «فتح خشونت‌آمیز» برای تاریخ‌نویسی مسئله‌ای دوگانه را در تبیین آن پیش می‌آورد. نخست اینکه چگونه این فتوحات می‌توانند علی‌رغم مخالفت قطعی در برابر آن‌ها از سوی این جوامع مذهبی به پیروزی منجر شوند و دوم اینکه چگونه شمار اندک فاتحان می‌توانستند برتری خودشان را بر جمعیتی بسیار زیاد که دشمن آنان بودند، حفظ کنند. الگوی «فتح خشونت‌آمیز» همچنین درک این مسئله را دشوار می‌سازد که چگونه مؤمنان می‌توانستند هویت متمایز خودشان را حفظ کرده و از فرهنگ‌پذیری و همانندشدن با این جمعیت فراوان مغلوب، به‌ویژه در طول نخستین سال‌ها زمانی که تکیه‌گاهی محلی از خودشان در اختیار نداشتند که به آن اعتماد کنند اجتناب می‌کردند.



کف موزاییکی کلیسای سنت مناس در رحاب اردن. نوشته یونانی از این کف‌پوش نشان می‌دهد که چندین سال بعد از ورود مؤمنان محمد ساخته شده و بیانگر این است که شیوه‌های زندگانی افراد محل در ابتدا به شکلی محسوس تحت تأثیر تغییر حکومت قرار نگرفته بود. در این نوشته‌ها

می‌خوانیم: در سایه الطاف عیسی مسیح، خداوند و منجی ما، معبد سنت مناس بنا گردید و با موزاییک‌ها فرش شد و در زمان اسقف اعظم تودور - که نزد خداوند بسیار مقدس و محترم است - با هدایای پروکوپئوس، فرزند مارتیریوس و کومتیسا، زوجه وی و پسرانشان برای بخشودگی گناهان و تدوین والدین آنان. این نوشته در ماه مارس در زمان هشتمین مالیات پانزده‌ساله املاک در سال ۵۲۹ [زمان بصری ۶۳۵] تحریر شد. [متن با اندکی دخل و تصرف] از کتاب موزاییک‌های اردن، اثرم. پیکریللو، صفحه ۳۱۳.

از این رو، دشواری‌هایی که الگوی «فتح خشونت‌آمیز» در گسترش جامعه مؤمنان در سرزمین‌هایی ایجاد می‌کند که به عربستان ملحق می‌شوند، حائز اهمیت است. البته اگر ما خصوصیت عام و غیر اعتقادی جامعه اولیه مؤمنان را آن‌گونه که در فصل پیشین شرح دادیم، در نظر بگیریم، راه دیگر برای در نظر گرفتن این جنبش که بیانگر خود باشد، این خواهد بود که به بهترین شکل با فقدان تخریب اشاره شده در گزارش‌های

باستان‌شناختی برای این دوره همسو باشد. اگرچه این جنبش توسعه‌طلبی مسلماً شامل برخی حوادث خشونت‌آمیز بوده، می‌توانیم بیان کنیم که ورود مؤمنان عربی محمد به بسیاری از مکان‌ها در هلال حاصلخیز - نه همیشه یا حتی معمولاً - گونه‌ای از مواجهه خشونت‌آمیز بوده است؛ زیرا اکثریت غالب این جوامع پیش از این یگانه‌پرست بودند که به این دلیل در اصل واجد شرایط پذیرش جنبش مؤمنان محمد بودند. رهبران برجسته غرب عربستان در جنبش مؤمنان محمد از مردمان سوریه، فلسطین، مصر و عراق نمی‌خواستند تا مذهب آباء و اجدادی‌شان را رها کنند و مذهب دیگری را بپذیرند که قطعاً به مقابله خشونت‌آمیز منتهی شده باشد. البته آنان برتری سیاسی‌شان را بر جمعیت مغلوب تحمیل می‌کردند و از آنان درخواست می‌نمودند که مالیات بپردازند و دست کم در ابتدا از آنان می‌خواستند تا اعتقادشان را به خداوند یگانه و روز رستاخیز تأیید کنند و تعهدشان به زندگی پرهیزکارانه و احتراز از گناه را تصدیق نمایند. به‌طور خلاصه، آنان در پی ایجاد نظم سیاسی جدید و شاید پیش‌بردن برنامه‌ای برای اصلاح یگانه‌پرستی (اخلاقی؟) بودند؛ اما تکامل مذهبی یا درخواست تغییر عقیده به ایمان جدید را مطرح نمی‌ساختند. برخی از نواحی هلال حاصلخیز ممکن است از پذیرش اعتقادات مؤمنان سرباز زده باشند؛ اما اکثریت آن‌ها پذیرفته بودند. در مورد بیشتر یهودیان، سارازن‌ها و جوامع مسیحیان معتقد به یک خدا در سوریه، بین‌النهرین و مصر به‌ویژه اعتقادات مؤمنان به نظر می‌رسد که در واقع بسیار قابل قبول باشند؛ به‌گونه‌ای که هیچ نوع فشار برای تغییر در اعتقادات اصلی را که مدت‌های طولانی به دست مقامات «ارتدکس» در بیزانس تجربه کرده‌اند، شامل نمی‌شوند. در واقع، حتی مسیحیان ارتدکس می‌توانستند به‌آسانی تن به این عقاید بدهند: پرداخت خراج یا مالیات که مورد درخواست حکومت مؤمنان بود، اساساً متفاوت از آن چیزی بود که بیزانس یا ساسانیان پیش‌تر بر آنان تحمیل کرده بودند. گزارش‌های غیرمتأخر از غارت و اسرا که ما در بالا اشاره کردیم، ممکن است تنها اشاره به آن جوامع یا افرادی باشد که مبارزه‌طلبانه درخواست مؤمنان را برای یگانه‌پرستی یا زندگی پرهیزکارانه رد کرده‌اند. برخی (نظیر توصیف سوفرونوس از غارت‌های سارازن‌ها) ممکن است گاهی اشاره به لشکرکشی‌های صحرائشینان داشته باشد که اصلاً هیچ ارتباطی با جنبش مؤمنان نداشتند؛ اما تنها از بی‌ثباتی سیاسی در فلسطین در دهه ۶۳۰ م نفع می‌بردند. اینکه جوامع زرتشتی که اساساً در ایران و جنوب عراق یافت می‌شدند در ابتدا به‌نوعی در رشد جنبش مؤمنان سهیم بودند، چندان روشن نیست. الهیات ثنوی و پرستش آتش نزد زرتشتیان، بایستی مانعی مهم بر سر راه پذیرش

جنبش مؤمنان در آغاز قرار داده باشند. وقایع نویسان مسلمان تخریب آتشکده‌های زرتشتیان در زمان این فتوحات را شرح می‌دهند؛ اما روشن نیست که چنین گزارش‌های بعدی چگونه قابل اعتمادند. برخی از جوامع زرتشتی نظیر جوامع یهودی و مسیحی در هر جای دیگر ممکن است به تسلیم شدن در برابر آیین مؤمنان اذعان کرده باشند و ممکن است به نوعی با جامعه مؤمنان یکپارچه شده باشند. از سوی دیگر، برخی ایالت‌های بزرگ ایران، به ویژه در شمال، در طول یک قرن یا بیشتر، کمتر مورد نفوذ مؤمنان محمد واقع شدند. خانواده‌های اشرف ایرانی که بنا به سنت کنترل این نواحی را بر عهده داشتند، از قرار معلوم در ابتدای دوره فتوحات با مؤمنان به توافق رسیده بودند و در واقع، استقلال کامل را در معامله به خاطر بخشودگی پرداخت خراج یا مالیات به امیرالمؤمنین و حاکمانش به دست آورده بودند. قطعاً زرتشتیان به فراوانی در شمال و غرب ایران و هر جای دیگری به مدت قرن‌ها پس از ظهور اسلام وجود داشتند و در واقع بیشتر متن‌های زرتشتی در طول دوره اسلامی به دقت بررسی و نوشته شده‌اند. متأسفانه ما منابع بسیار کمتری در مورد تاریخ جوامع زرتشتی در مقایسه با مسیحیان و یهودیان مناطق جغرافیایی سوریه و مصر در اختیار داریم. تقریباً از راه اکتشافات باستان‌شناختی در جوامع اکثراً زرتشتی درباره دوره فتوحات، هیچ مدرکی در دست نداریم و منابع ادبی غیر اسلامی که درباره جوامع زرتشتی به ما اطلاعات می‌دهند نیز بسیار محدودند و در بیشتر موارد تاریخ آن‌ها جدیدتر است.

البته می‌توان فرض کرد که مؤمنان عربی که وارد هلال حاصلخیز (خصیب) می‌شدند، محمد را به عنوان پیامبر خودشان می‌شناختند؛ اما روشن نیست که ادعای پیامبری محمد در ابتدا از سوی مسیحیان، یهودیان یا سازان‌های این ناحیه درک شده بود (در واقع امر، از سوی آن عرب‌هایی که پیش از این در طول جنگ‌های رده به طرز حکومت جدید ملحق شده بودند). منابع ادبی مسیحی متعلق به دوره نخست اسلامی که در واقع به محمد اشاره می‌کنند، بیشتر او را پیامبر خطاب نمی‌کنند؛ بلکه با عناوینی مثل «رهبر»، «آموزگار» و «راهنما» یا «پادشاه» به وی اشاره می‌کنند یا یادآوری می‌کنند که وی تاجر بود یا اینکه وی افراد را به عبادت یک خدا دعوت می‌کرد. تنها یک قرن یا بیشتر پس از وفات محمد، منابع مسیحی را می‌یابیم که یادآوری می‌کنند پیروان وی او را پیامبر و رسول می‌نامند. قطعاً در زمان‌های بعدی - شاید از اوایل قرن دوم هجری/ قرن هشتم میلادی یا کمی بعد از آن که تاریخ اسلام شروع به یکپارچه شدن از جنبش مؤمنان گرفته تا عقیده مذهبی معین و متمایز نموده است پیامبر دانستن محمد چیزی تعیین کننده بود

که مسلمانان را از مسیحیان، یهودیان و تمامی افراد دیگر متمایز می‌ساخت. در آن زمان «اظهار ایمان» (شهادت [شهادتین؟] به‌طور تحت‌اللفظی به معنای «شاهد بودن»)، (هیچ خدایی غیر از الله نیست؛ محمد رسول خداست؛ لا اله الا الله؛ محمد رسول الله) قاطعانه به معنای مسلمان دانستن خود بود. البته در اینجا بار دیگر گواه اولیه و سوسه‌آمیز بود. نخستین اسناد مربوط به شهادتین بر روی سکه‌ها، پاپیروس‌ها و نوشته‌های خطی یافت می‌شد که تقریباً به سال ۶۶ هجری / ۶۸۵ م بازمی‌گردند؛ شامل تنها نخستین بخش از «شهادتین» که «هیچ خدایی غیر از الله نیست» (که گاهی «او شریکی ندارد» به آن اضافه می‌شود) و در این اسناد هنوز ذکری از محمد نشده است. اگر این امر صرفاً پیشامد ناگواری در حفظ آن‌ها نباشد؛ می‌توانیم آن را نشانه‌ای دیگر از ویژگی عمومی و غیر عقیدتی جامعه اولیه مؤمنان محمد در نظر بگیریم و عبارت «هیچ خدایی جز الله نیست» برای تمامی یگانه‌پرستان از جمله مسیحیان و یهودیان قابل قبول می‌شد؛ بنابراین غیر معقول نیست که پیشنهاد دهیم که بیشتر مسیحیان و یهودیان سوریه، عراق و سایر نواحی همانند یگانه‌پرستان می‌توانستند جایی در گسترش جامعه اولیه مؤمنان بیابند. با ادغام شدن چنین جوامع یگانه‌پرست در داخل حوزه‌های در حال رشد، مؤمنان [محمد] برای هدفشان مبنی بر ایجاد برتری قانون خداوند در کل دنیا تلاش کردند. آن‌گونه که دیدیم قرآن به مؤمنان وعده داده که «زمین را به ارث می‌برند» (احزاب: ۲۵-۲۷)؛ اما این تلویحاً به معنای به‌دست داشتن اختیار افراد یکتاپرست موجود نیست؛ بلکه وجود آنان در داخل جامعه مؤمنان در قبال پرداخت مالیات می‌باشد.



دو سکه قدیمی مربوط به حکومت مؤمنان محمد. نخستین سکه بر پایه شکل سکه‌های ساسانی و بیزانس ضرب شده. سکه بالایی شبیه سکه معمولی ساسانی است با تصویری از خسرو پادشاه بر روی آن و معبد آتشی که در کنار دو نگهبان بر پشت سکه قرار دارد. با وجود این، در حاشیه بیرونی روی سکه، شعار عربی

بسم‌الله در ساعت چهار اضافه‌شده است. نوشته پهلوی در زمینه‌های هر طرف از تصویر نیم‌تنه

خسرو، نشان می‌دهد که سکه از سوی زیاد بن ابی سفیان، حاکم معاویه در شرق، در ضربخانه کرمان در سال ۵۲ (۶۷۲ م) ضرب شده است. سکه پایینی از جنس برنز است و به تقلید از سکه‌های بیزانسی در شهر حمص (امسا قدیم) ضرب شده است. سکه بدون تاریخ است اما در کل به نظر می‌رسد که مابین ۶۹۳ تا ۶۹۴ م ضرب شده است. روی سکه نیم‌ته یک امپراتور احتمالاً کنستانتین دوم را نشان می‌دهد که تاج شاهانه بر سر نهاده و زره بر تن کرده است و در سمت چپ آن به یونانی KAΛON (خوب) نوشته شده و در سمت راست آن به عربی حمص ضرب شده در حمص<sup>۱</sup>. روی سکه حرف بزرگ M را نشان می‌دهد. علامتی که در سکه‌های بیزانسی ارزش سکه (۴۰ نومیا) را نشان می‌دهد. در دو طرف حرف M، حروف یونانی E (حرف اول امسا) و در زیر آن به زبان عربی کلمه طیب [خوب] قرار دارد.

بنابراین وضعیت این جوامع و افراد آن‌ها، احتمالاً قابل قیاس با بسیاری از قبایل یا جوامع عرب است که در طول جنگ‌های رده به مؤمنان گرویدند. متنی مسیحی در شرق سوریه که در شمال بین‌النهرین در سال ۶۸۷ یا ۶۸۸ نوشته شده (کثوبود- رش ملی<sup>۱</sup>) اشاره می‌کند که مؤمنان (که در این متن تحت عنوان «پادشاهی طی») [صحرائنشینان] به آن اشاره شده) باج و خراج می‌خواستند؛ اما به افراد اجازه می‌دادند تا به هر مذهبی که می‌خواستند باقی بمانند. این کتاب همچنین اشاره می‌کند که از میان مؤمنانی که درگیر تاخت‌وتاز گسترده در این سال‌ها بودند، مسیحیان بی‌شماری نیز وجود داشتند. پاتریارک، شیخ نسطوریان، یسوع یهیب سوم<sup>۲</sup> در عراق، نامه‌ای به یکی از اسقف‌هایش در سال ۶۴۷ یا ۶۴۸ م می‌نویسد و خاطر نشان می‌سازد که حاکمان جدید نه تنها با مسیحیت سر جنگ ندارند؛ بلکه حتی مذهب ما را ستایش نموده به کشیش‌ها، خانقاه‌ها و قدیسان خداوند ادای احترام می‌کنند و هدایایی را به صومعه‌ها و کلیسا می‌بخشند. در اینجا ما بایستی نظری که سبوس<sup>۳</sup>، اسقف ارمنی، در دهه ۶۶۰ نوشته - و تاریخ وی یکی از نخستین توصیفات گسترده از مؤمنان و اقدامات آنان را ارائه می‌دهد - اشاره کنیم. وی از جمله این اقدامات به نخستین حاکم اورشلیم از سوی مؤمنان که یک یهودی بود، اشاره می‌کند. منتسب کردن به وابستگی‌های نزدیک با یهودیت، شیوه‌ای مطلوب در بحث و جدل بود که مؤلفان مسیحی در این دوره برای بی‌اعتبار ساختن مخالفان نشان به کار می‌گرفتند. از این رو، لازم است که ادعای وی با احتیاط به کار گرفته شود. البته اگر درست باشد شواهدی بیشتر را در مورد خصوصیت اعتقادی و آزادی جنبش مؤمنان ارائه می‌کند. معمولاً ادعا می‌شود که با ورود مسلمانان، مسیحیان و یهودیان موقعیتشان

1 Ktabad - rish melle

نام کتابی است به زبان سریانی از یوحنا بن الفنگی [John bar Penkaye]، نویسنده مسیحی اواخر قرن هفتم میلادی که در آن، تاریخ عالم را از ابتدا تا زمان خود به تحریر در آورده است. وی در زمان خلیفه عبدالملک بن مروان می‌زیست (م).

2 Isho'yahb III

3 Sebeos

به موقعیت «افراد حمایت‌شده» (اهل الذمه) تقلیل یافت که مالیات می‌پرداختند؛ اما سطح پایین‌تری را در جامعه به‌گونه‌ای متمایز شکل می‌دادند و یا به اسلام تغییر مذهب داده و با مسلمان عربی به عنوان بنده (موالی) ادغام شدند؛ اما متونی متعلق به یوحنا بن الفنکی، یشوع یهیب و سبوس که در بالا اشاره شد و چند متن دیگر شبیه به آن‌ها بیان می‌کند که برخی مسیحیان و یهودیان ممکن است کاملاً به معنای دقیق کلمه در داخل جامعه اولیه مؤمنان ادغام شده بودند و تغییر مذهب موردنظر نبود؛ زیرا آنان به عنوان افراد یکتاپرست نیازی به «تغییر» به هر چیزی نداشتند تا تبدیل به افراد فعال در این جامعه شوند؛ حتی در مناطقی که بیرون از عربستان بود.

پس خصوصیت عام جامعه اولیه مؤمنان ممکن است به ما کمک کند تا تبیین کنیم که چرا شواهدی مبنی بر تخریب گسترده شهر، کلیساها و نظایر آن کاملاً در مدارک باستان‌شناسانه مناطقی که تقریباً به‌خوبی کاوش شده‌اند نظیر سوریه فلسطین وجود ندارد. احتمالاً این امر به خاطر بیشتر جوامعی بوده که پیش از این یکتاپرست در نظر گرفته می‌شدند و تخریب نشده و حتی به‌طور جدی تجزیه نشده بودند؛ بلکه صرفاً دستخوش تغییر رؤسا (و اخذکنندگان مالیات) شده بودند. آن‌گونه که دیدیم - و یافته‌های باستان‌شناسی نشان می‌دهد - کلیساها بازهم بعد از «فتوحات» ساخته شده‌اند. در واقع، شاید مؤمنان عربی محمد حتی مکان‌های مشترکی با مسیحیان برای عبادت داشتند؛ زمانی که برای نخستین بار به ناحیه‌ای جدید وارد می‌شدند. سنت مذهبی متأخر شامل برخی توصیفات درباره چگونگی عبادت «مسلمانان» تازه‌وارد در یک کلیسا در مکان‌های خاص (اورشلیم، دمشق و حمص از این میان ذکر شده‌اند) می‌باشد؛ چراکه مسجدی برای خودشان نداشتند؛ البته احتمال دارد که مؤمنان عربی محمد به چنین مکان‌هایی رسیده و بر مسیحیان آن منطقه غلبه یافته و صرفاً در ابتدا در کلیساهای آنان عبادت کرده باشند؛ زیرا مؤمنان مسیحیان را به عنوان افراد یکتاپرست در نظر می‌گرفتند که مکان‌های آنان برای عبادت مناسب بود. سنت‌های بعدی مسلمانان درباره کلیساهای مشترک ممکن است خاطره‌ای در یاد مانده از تمهیدات اولیه باشد. چنین عبادت دسته‌جمعی مؤمنان قرآن و مسیح ممکن است در سنت‌های بعدی مسلمانان که «قبله مشارکه» یا «قبله رو به شرق» (جهت عبادت) را در سوریه توضیح می‌دهد، منعکس شده و شاید بازتابی از مرحله اولیه در جنبش مؤمنان باشد. زمانی که به‌جای جنوب مکه - قبله بعدی - مسیحیان به سمت شرق عبادت می‌کردند. به نظر می‌رسد برخی شواهد باستان‌شناختی عقیده مکان‌های مشترک را برای عبادت نیز تأکید می‌کنند.

حفاری در کلیسای کاتیسم<sup>۱</sup>، بنایی مربوط به دوره بیزانس بین بیت لحم<sup>۲</sup> و اورشلیم روشن ساخته است که در مرحله آخر این امر با اضافه نمودن محراب یا جایگاه عبادت در دیوار جنوبی (رو به کعبه) تغییر داده شد حال آنکه در بقیه جاهای یک ساختمان به عنوان یک کلیسا به سمت شرق عمل می‌شد.

پس گسترش اولیه جنبش مؤمنان به بیرون از عربستان نبایستی به صورت ساده‌انگارانه در حکم موردی از مواجهه مستقیم بین مذاهب مختلف و غلبه نهایی یکی بر دیگری در نظر گرفته شود. ممکن است حقیقت داشته باشد که مؤمنان عربی محمد در برخی مناطق نخست وارد شده و نیروهای نظامی را سازماندهی کرده باشند و زمانی که حکومت‌های بیزانس و ساسانی لشکرهایی علیه آن‌ها فرستاده‌اند، نبردهای تدارک دیده شده‌ای درگرفته باشد؛ هم روایت‌های سنتی مسلمانان و هم گزارش‌های قدیمی از غیرمسلمانان (عمدتاً مسیحیان) چنین برخوردهایی را توضیح می‌دهند و آنگونه که خواهیم دید، منابع نیز درکل درباره این نبردهای مهم که در می‌گرفتند اتفاق نظر دارند. با این حال چنین نبردهایی، معمولاً در فضای باز بیرون از شهر رخ می‌داد و هیچ اثر باستان‌شناختی به جا نمی‌ماند.

با وجود این می‌توانیم چنین نیز فرض کنیم که ورود مسلمانان به بیشتر مناطق ممکن بود که با غارت و تجاوز گسترده - هر چند شاید کوتاه و ظاهری - همراه بود باشد؛ نوعی از آن را برخی از منابع قدیمی (نظیر مراسم و موعظه‌های سوفرونوس در دهه ۶۳۰) مشاهده و گزارش کرده است؛ اما این مورد نیز آثار باستان‌شناختی اندکی به جا گذاشته؛ زیرا شهرهای عمده را در بر نمی‌گرفت. دلایل این چپاول قابل ملاحظه ساده است. بیشتر قبایل عربی که به جنبش مؤمنان در طول جنگ‌های رده ملحق شده بودند، احتمالاً خیلی مبادی آداب نبودند. بیشتر این سربازان احتمالاً اطلاع اندکی از این جنبش که به آن پیوسته بودند داشتند. جدا از اینکه پیامبری به آنان وعده ثروت در این دنیا و بهشت در آن دنیا را داده بود و علی‌رغم خواسته‌شان، درگیر جهاد می‌شدند؛ در راه خداوند جنگ می‌کردند تا حکومت‌های شیطان بیزانس و پارس را از بین ببرند. اینان از قرآن (اگر که ما پیروی از سنت اسلامی را در این مورد انتخاب کنیم هنوز به طور موثق نوشته نشده است)، احتمالاً جز چندین عبارت که برای انجام عبادت با سایر سربازان مورد نیاز بود نمی‌دانستند. از این رو، آگاهی آنان از مبانی فکری این جنبش احتمالاً محدود به عقیده یگانگی خداوند می‌شد که اساساً در شعارهای آکنده از شور و شوق نظیر «الله اکبر»

1 Cathisma

2 Bethlehem



تقدیس می‌شد که در هنگام فریاد زدن در نبرد به کار می‌بردند. به‌ندرت از چنین سربازانی انتظار می‌رفت که دقیقاً پرس‌وجو کنند که آیا روستائیان و کشاورزانی دورافتاده که با آن‌ها مواجه می‌شدند، افراد یکتاپرست خوبی هستند و به زندگی پرهیزکارانه متعهدند یا نه. مطلوب به نظر می‌رسد که فرض کنیم تاراج‌های گسترده‌ای که در بیشتر منابع نزدیک به آن عصر گزارش شده‌اند، کاملاً کار آن‌ها بوده یا اینکه راهزنان از فروپاشی ساختار اقتدار محلی که همواره تغییر حکومت را در پی داشت، نفع می‌بردند. از سوی دیگر، خرده‌شهرها و شهرهای بزرگ‌تر چنین به‌راحتی در معرض تهدید دسته‌های سربازان خشن و بی‌انضباط قرار نمی‌گرفتند. به نظر می‌رسد که در بیشتر موارد، زمانی که نیروهای مسلح بعدی از راه می‌رسید، به‌سرعت با مسلمانان توافق می‌کردند. منابع سنت اسلامی متن‌هایی را درباره برخی از این عهدنامه‌ها ارائه می‌دهند:

### متن عهدنامه تفلیس

این متن در توصیف فتوحات ناحیه قفقاز در تاریخ طبری ذیل سال ۲۲ هجری (۶۴۲ تا ۶۴۳ م) آمده است. از آنجایی که بیشتر متن عهدنامه‌هایی که شامل مفادند و در منابع ادبی یافت می‌شوند مشکوک به این هستند که بعدها جعل شده‌اند، برخی از خصوصیات این عهدنامه بیان می‌کند که ممکن است اعتبار بیشتری داشته باشد. به نظر می‌رسد اصطلاح جزیه<sup>۱</sup> در اینجا که در معنای «خراج» به کار رفته نه «مالیات ثابت سرانه» که بعدها در قانون به وجود آمده باشد. برخلاف برخی دیگر از متن‌های عهدنامه‌ها، این عهدنامه به‌طور اخص سخنی از محمد به میان نمی‌آورد؛ بلکه تنها از خداوند و رسولش به‌طور اعم سخن می‌گوید. هردوی این ویژگی‌ها ممکن است بیانگر این باشد که متن بر سند واقعی قدیمی مربوط به جنبش مؤمنان استوار بوده است.

بنام خدای مهربان و بخشنده، این سند از حبیب بن مسلمه به مردمان تفلیس گرجستان در سرزمین هرمز نوشته می‌شود که امنیت افراد، دارایی، صومعه‌ها، کلیساها و عبادت‌کنندگانشان را [تضمین می‌کند]. به شرطی که به پرداخت جزیه با تواضع، یک دینار کامل به ازای هر خانوار گردن بنهند و به شرط آنکه از ابزارها و ادواتشان در برابر دشمن خداوند و دشمن ما استفاده نکنند و از مسافر در هنگام شب مهمان‌نوازی نکنند - با غذا و آشامیدن حلال طبق اهل کتاب - و مسافر را در جاده بدون آسیب‌رساندن به وی راهنمایی کنند. اگر در برابر خداوند تسلیم شوید و نماز بخوانید و

جزیه پرداخت کنید، آن زمان در مذهب، [دین] برادران و موالی ما هستید. هرکسی از خداوند و رسولش و کتابها و حزب وی روی برگرداند، ما شما را بدون تمایز نهادن در میانتان به جنگ فرامی خوانیم. خداوند خیانت کاران را دوست ندارد. عبدالرحمن بن خالد و الحجاج و ایاد شاهد بر این هستند و رباح آن را نوشته است. خداوند و فرشتگان و کسانی که ایمان دارند بر آن شاهدند و خداوند به عنوان گواه کافی است (طبری، تاریخ، به تصحیح دی گوژ صفحه ۲۶۷۵).

احتمالاً ایده آل‌سازی‌های بعدی هستند که با اهداف قانونی در ذهن ایجاد شده‌اند؛ اما وجود آن‌ها اشاره به آگاهی کلی از این خرده‌شهرها دارد که در واقع با صلح و آرامش به قلمرو مسلمانان علی‌رغم پرداخت مالیات اضافه شدند. تنها آن شهرها و خرده‌شهرهایی که از توافق اجتراز کردند در معرض غارت واقع شدند و این‌ها چند شهر بودند و از این‌رو تنها در چنین مکان‌هایی مثل قیصریه در فلسطین است که می‌توانیم احتمالاً برخی آثار باستان‌شناختی را از «فتوحات» در شکل لایه‌های تخریب‌شده پیدا کنیم؛ اما حتی در این مورد می‌توانیم انتظار داشته باشیم که آسیب محدود بوده است و هدف مؤمنان تخریب این شهرها نبوده؛ بلکه این بود که جمعیت یگانه‌پرست را تحت انقیاد [قانون] شرع خداوند درآوردند. این جمعیت یکتا‌پرست نبود که مسلمانان علیه آنان جنگ بر پا می‌کردند؛ بلکه حکومت‌های بیزانس و ساسانی بودند که مؤمنان آنان را افرادی می‌دیدند که گناهکاری را تحمل می‌کنند (حتی آن را تحمیل می‌کنند). از این‌رو، استیلا بر خرده‌شهرها به دنبال تثبیت آن چیزی اتفاق افتاد که مسلمانان نظم عمومی پرهیزکارانه در نظر می‌گرفتند که احتمالاً در بیشتر موارد با شرکت برخی از افراد «مغلوب» که در جنبش مؤمنان ادغام شده بودند و ارتباط با مؤمنان عربی فعالیت می‌کردند؛ نظم و نظام‌یافته بود. این مؤمنان عربی یا دست کم سران آن‌ها در منابع نزدیک به دوره آن عصر به عنوان مهاجرین (به زبان سریانی mhaggraye به زبان یونانی agarenoi یا magaritai) نشان داده شده‌اند؛ «افرادی که هجرت کرده‌اند». با وجود این، آن‌گونه که در فصل پیشین دیدیم هجرت خود واژه‌ای است که مفهوم فرعی مهاجرت، عضویت کامل در جنبش مؤمنان و تعهد نسبت به آن و «جنگ در راه خدا» را در بردارد.

## دوره و محدوده گسترش اولیه جامعه‌ی مؤمنان

آن‌گونه که در آغاز این فصل اشاره کردیم، منابع سنت اسلامی گسترش جامعه‌ی مؤمنان را به سرزمین‌های حوالی عربستان به‌طور مفصل توضیح می‌دهند. بر پایه این توصیفات

سنتی که عمدتاً در قرن دوم هجری/ هشتم میلادی و بعد از آن جمع‌آوری شده‌اند؛ امکان دارد که رئوس آنچه را که اتفاق افتاده ترسیم کنیم. برای انجام چنین کاری بایستی از گرایش‌های متعدد در این گزارش‌ها آگاه باشیم و سعی کنیم که آن‌ها را تصحیح کنیم. نویسندگان این گزارش‌های متأخر، در وهله اول تمایل به این دارند که جنبش اولیه مؤمنان را پیش از وجود اسلام ترسیم کنند. به این معنا که اعتقاد مذهبی متمایزی جدا از مسیحیت و یهودیت بوده، نه اینکه جنبش مذهبی یکتاپرستانه‌ای باشد؛ یعنی آنان سعی می‌کردند تا مفهوم خصوصیت عام جنبش را در سال‌های اولیه حذف کرده یا تقلیل دهند. دوم اینکه، آنان در وهله اول، این جنبش را به عنوان یک سری از «نبردها» (فتح) ترسیم کردند؛ در واقع نبردی از سوی مسلمانان و غیرمسلمانان؛ یعنی تمایل به این داشتند که بر جنبه‌های نظامی این توسعه‌طلبی تأکید کرده، لشکرکشی سربازان جنگ‌ها و اشغال شهرها و انعقاد عهدنامه‌ها را مورد تأیید قرار دهند. آنان توجه کمتری را معطوف راهی کردند که مؤمنان اولیه، خود را در ایجاد زندگی محلی در مکان‌های متنوع و ماهیت روابطشان با افراد «مغلوب» در پیش می‌گرفتند؛ از جمله میزان همکاری افراد محلی با مؤمنان یا نوع امتیازهایی که ممکن بود مسلمانان به افراد «مغلوب» واگذار کنند. سوم اینکه، در توصیف این توسعه‌طلبی به عنوان نبرد، آنان این جنبش را به گونه‌ای ترسیم کرده‌اند که بیان می‌کند مرحله‌ای بوده که با یاری خداوند به موفقیت رسیده است؛ زیرا افراد «غالب» بسیار کمتر از افراد «مغلوب» بودند. آنان اظهار می‌دارند که تنها با کمک خداوند، مسلمانان اندک چنین می‌توانند بر شمار زیادی از افراد «غیرمسلمان» تسلط یابند و لشکریان این توسعه‌طلبی را به شیوه‌هایی توضیح می‌دهند که برای قانونی کردن برتری طلبی مسلمانان در زمان خودش بر مناطق وسیع و جمعیت فراوان طراحی شده‌اند؛ وقتی که می‌نویسند که هنوز اکثر این افراد «غیرمسلمان» بودند. آنان همچنین بر خصوصیت [ویژگی] معجزه‌آسا و از جانب خدا مقدر شده «فتوحات»؛ و در نهایت بر نظامی سیاسی که نتیجه آن بود نیز تأکید می‌کنند. آن‌گونه که پیش از این اشاره شد، محمد و مؤمنان اولیه علاقه خاصی به سوریه نشان دادند. محمد و پس از وی نخستین امیرالمؤمنین، ابوبکر، تلاش‌های متعددی انجام دادند تا قبایل شمال حجاز را - که این جاده را تا سوریه مسدود کرده و دست کم دو لشکرکشی به داخل خود سوریه انجام داده بودند- آرام سازند. در پایان جنگ‌های رده در اواخر سال ۱۲ هجری/ پاییز ۶۳۳ م. ابوبکر چهار لشکر جداگانه را ترتیب داد و به جنوب سوریه اعزام کرد. یکی از لشکرها را که عمرو بن العاص رهبری می‌کرد به صحرای نگب در جنوب فلسطین

اعزام شد. (چنانکه دیدیم وی در این منطقه صاحب‌ملک و املاک بود و قطعاً آنجا را به خوبی می‌شناخت). لشکر دوم تحت رهبری شرحبیل بن حسنه به جایی فرستاده شد که اکنون اردن نامیده می‌شود. البته از این لشکر اطلاع اندکی در دست داریم. دو لشکر دیگر به رهبری یزید بن ابوسفیان و ابوعبید بن جره - که به ترتیب به منطقه بقالا (ناحیه حاصل خیز در نزدیکی عمان و ناحیه دست حاصل خیز جولان یا گولان) در شرق دریای جلیل فرستاده شدند. این چهار لشکر روی هم رفته تقریباً ۲۴ هزار سرباز بودند و شامل فرماندهان (امیران) اصلی قریش و مردان آبادی‌ها و سربازان تازه از بخش‌های متفاوت یمن بودند. در ابتدا به نظر می‌رسید که این لشکرها متوجه پیروزی یا خستی کردن جماعت روستایی‌اند که برخی کوچ‌نشین و برخی مقیم‌اند و این مناطق را اشغال نموده‌اند. شایسته یادآوری است که در وهله اول این لشکرها به مناطق کاملاً مسکونی نظیر جلیل یا علیه عمده‌ترین شهرهای سوریه، دمشق، طبریه، اورشلیم، غزه، قیصریه و نظایر آن فرستاده نشدند. توجه محمد همراه با نظارت مطمئن بر گروه‌های کوچ‌نشین به عنوان استراتژی اصلی در ایجاد پایگاه ایمن در سوریه بود. این جریان وفق دادن جماعت روستایی و چوپان‌ها در مرزهای بیزانس که جنوب سوریه را کنترل می‌کردند تقریباً ۶ ماه به طول انجامید (پاییز سال ۶۳۳ تا به سال ۶۳۴).

نخستین برخورد با نیروهای بیزانس که ما در این مرحله از عملیات از آن آگاهیم در دائن در نزدیکی غزه اتفاق افتاد؛ جایی که سربازان عمرو بن العاص بیزانس را (شاید پایگاه نظامی غزه) در اواخر سال ۱۲ هجری/ فوریه سال ۶۳۴ م. شکست دادند. در نتیجه این برخورد عمر خواستار تقویت نیروها شد.



نقشه (۴):

لشکرکشی‌های

نخستین گسترش

مؤمنان (حدود

تقریبی است)

درعین حال، ابوبکر نیز فرماندهانی را به جهات دیگر به‌ویژه به شمال

عربستان و عراق، از قرار معلوم باهمان دستورات گسیل داشت. - یعنی مطیع‌ساختن یا وفق دادن جماعت روستایی (به‌ویژه کوچ‌نشینان) در آنجا؛ برای مثال خالد بن ولید که

لشکرکشی‌های وی صرفاً از طریق نجد به اتمام رسیده بود و قبیله حنیفه را در یمن در جنگ «اقربا» (نزدیک ریاض فعلی) مطیع ساخته بود- از ابوبکر دستور گرفت که از سمت شمال به جنوب عراق و احتمالاً در اوایل سال ۱۲ هجری/ اواخر بهار و تابستان سال ۶۳۳ م.) پیشروی کند. تقریباً نزدیک به یک سال بعد خالد و نیروی اصلی وی در حدود هزار نفر سرباز راه خودشان را به امتداد حاشیه غربی رود فرات ادامه دادند تا اینکه گروه‌های متعددی از کوچ‌نشینان را که با آنان برخورد می‌کردند مطیع سازند و یا پیمان‌نامه‌هایی با شهرها و روستاهای اطراف این رودخانه بستند. خالد و نیروهایش با بسیاری از قبایل در طول این لشکرکشی پیمان بستند- شیبان، عجل، ذول، نمر بن القسیط، تمیم و سایر قبایل- که به نظر می‌رسید بین خودشان با حدود مرزهای نسبی یا به وسیله مذهب تقسیم شده‌اند و خالد از این تقسیم‌بندی‌ها به شکل مؤثری با استفاده از یک بخش بهره‌گرفت تا جهت یادآوری برای مطیع ساختن سودمند باشد. علاوه بر این، برخی از این گروه‌ها نظیر بخش شیبان، که رئیس آن‌ها محمد بن حارثه بود، پیش از این که خالد به آنجا برسد به قلمرو ساسانی یورش برده بودند. (مثنی را در ادامه خواهیم دید). خالد نیز شدیداً بر سربازان قبایل محلی برای زیادشدن نیروهایش و کمک به مطیع ساختن شهرهای متعددی که با آن‌ها روبه‌رو می‌شد تکیه می‌کرد. (ابله (آپولوگوس)، مدهر، کسکار، حیره، انبار و عین التمر. در زمان اشغال این شهرهای کوچک، اغلب افراد کمتری را شامل می‌شدند که تحمیل پرداخت مالیات و توافق برای عدم دشمنی با مؤمنان محمد [امکان نداشت] نیروهای خالد با پایگاه‌های نظامی ساسانیان که در هر شهر مستقر بودند برخورد کرده و پیروز می‌شدند. این‌ها پایگاه‌های مرزی کوچکی بودند که از سوی ساسانیان در حاشیه صحرا برای تضعیف حملات قبایل کوچ‌نشین به داخل منطقه اصلی و غنی از کشاورزی عراق- منطقه حیاتی مالیاتی برای ساسانیان- حفظ شده بودند. شکست آن‌ها به دست نیروهای خالد نخستین برخورد نظامی مستقیم مؤمنان محمد با ساسانیان بود. شاید پیامد ناخواسته هدف واقعی لشکرکشی که تحت کنترل درآوردن جماعت کوچ‌نشین در این منطقه بود.

در سوریه، نیروهای مسلمانان موقعیتشان را در میان جماعت کوچ‌نشین در اوایل سال ۱۳ هجری/ بهار سال ۶۳۴ م. مستحکم کردند و آماده شروع تهاجم به شهرهای اصلی این منطقه بودند. ابوبکر به خالد دستور داد که شماری از لشکریانش را از عراق به سوریه بیاورد تا این چهار لشکر را در آنجا توقیت کند و احتمالاً به این دلیل که به عنوان تواناترین فرمانده مهارت‌های تاکتیکی وی در جبهه سوریه موردنیاز بود. زمان

دقیق حوادث در سوریه در طول دو سال بعدی متأسفانه قابل بازبایی قطعی نیست زیرا منابع سنتی مسلمانان گزارش‌های متناقضی را ارائه می‌دهند که نمی‌توانند رضایت‌بخش باشند. با این حال در طول این دوره، مؤمنان محمد (گاهی بعد از یک محاصره) برخی از شهرهای اصلی در مرکز سوریه، بصری، دمشق، پلا، بیسان، بعلبک و حمص (امسا) را تصرف کردند. آنان همچنین با لشکریان بیزانس که برای سرکوب آن‌ها آمده بودند مواجه شده و شکست‌های عمده‌ای را بر نیروهای بیزانس در پلا، اجنادین (در فلسطین مرکزی؟) و روی‌هم‌رفته در نبرد قاطعانه یرموک که در حاشیه جنوبی فلات جولان-جایی که به دره عمیق یرموک می‌رسد- وارد ساختند. با این حال روشن نیست که آیا این نبردهای عظیم راه را برای تصرف شهرهای سوریه هموار کرده یا اینکه لشکریان بیزانس در پاسخ به تصرف شهرها و آبادی‌های اصلی ارسال شده‌اند یا نه؟ بخش جداگانه‌ای از سوریه که ممکن است اشاره به نبرد قاطعانه یرموک داشته باشد دقیقاً ۲۰ آگوست سال ۶۳۶ است؛ تاریخی که با تاریخ‌های ارائه شده از سوی برخی (و نه همه) منابع سنتی مسلمانان در مورد این حادثه منطبق است.

همچنین روشن نیست که چگونه لشکریان متعددی در اصل به وسیله ابوبکر که در این مرحله فرمان می‌داد ارسال می‌شده‌اند. بیشتر منابع بر این اتفاق نظر دارند که مردمان بصره تسلیم خالد شدند اما در مورد سایر موارد آنان اطلاعات متفاوتی را ارائه می‌دهند. آیا این نیروها اکنون به‌تمامی، تحت فرمان خالد بن ولید- به عنوان منبع دولت- بودند یا اینکه هنوز ذاتاً نیروهای مستقلی بودند که گاهی برای مقابله با تهاجمات اصلی سربازان بیزانس همکاری می‌کردند؟ این موقعیت بیشتر در اثر این واقعیت، گیج‌کننده است که نخستین امیرالمؤمنین ابوبکر در مدینه در اواسط سال ۱۳ هجری/ تابستان سال ۶۳۴ م. درگذشت و جانشین وی عمر بن الخطاب (حکومت از ۱۳- ۲۳ هجری/ ۶۳۴- ۶۴۴ م.) گفته می‌شود که برحسب برخی گزارش‌ها خالد را عزل کرده و ابوعبید را به فرماندهی ارشد برگزیده است.

هیچ یک از این مسائل به شکل رضایت‌مندانه بر پایه منابع سنتی حل نمی‌شود و برای این بُعد از حوادث ما منابع دیگری در اختیار نداریم. با این حال منابع چیزی درباره آرایش نیروهای مؤمنان محمد در یرموک و در سوریه به‌طورکلی بیان می‌کنند. از قرار معلوم، آن‌ها نخست از قبیله قریش، قبیله کوچ‌نشین حجاز، (سلیم، کنانه و بالی) و تعداد زیادی از افراد قبیله از یمن (أزد، حمیر، حمدان، مذحج، خولان، خطم، کنده و حضرموت) شکل گرفته بودند. همچنین به نظر می‌رسد که برخی از افراد قبایل

کوچ نشین محلی (بنو جذام و لخم) نیز به آنان پیوسته‌اند. اگرچه برخی افراد دیگر از همین قبایل - اغلب به عنوان افراد مسیحی قبایل توصیف شده‌اند خود را با نیروهای بیزانسی در یرموک هم‌پیمان کرده‌اند. مثل هم‌پیمانان قدیمی بیزانس در این منطقه (بنو غسان). ما می‌توانیم کل تعداد نیروهای مؤمنان را در یرموک شاید ۳۰ تا ۴۰ هزار نفر تخمین بزنیم.

پس از آن، در اواخر سال ۱۵ هجری/ ۶۳۶ م. لشکر مؤمنان محمد، قاطعانه به حضور نظامیان بیزانس در سوریه پایان دادند و چندین لشکر عظیم را که برای سرکوب آن‌ها فرستاده شده بودند شکست دادند. از جمله یکی از لشکرها که فرمانده آن تئودور، برادر امپراتور هراکلیوس بود. آنان شهرهای کوچک اصلی را تا شمال حمص (امسا) اشغال کردند و مترصد اشغال بقیه این منطقه بدون مقاومت عمده بودند. در طول دو سال بعد، ابو عبید لشکرهای متعددی را به شمال سوریه از پایگاه خود در حمص (که طولانی‌مدت‌ترین پایگاه باقی مانده مؤمنان محمد در سوریه بود) فرستاد. تاریخ‌های دقیق این لشکرکشی‌ها و هویت فرماندهان، طبق معمول در منابع آشفته است. البته در اواخر سال ۱۶ هجری/ سال ۶۳۷ م. به نظر می‌رسید که مؤمنان محمد قنسرین، حلب، انطاکیه، منبج و سایر شهرهای کوچک شمال سوریه را اشغال کرده‌اند. گفته می‌شود که در شمال انطاکیه، در حدود خلیج اسکندرون و دشت کیلیکیه امپراتور عقب‌نشینی کرده، هراکلیوس، به سیاست «زمین سوخته» روی آورد و پایگاه‌های نظامی را حذف کرده و تجهیز سطوح آنان را در تلاش برای مانع‌شدن از پیشروی بیشتر مؤمنان محمد انجام داد (نواحی کوهستانی لبنان و شمال سوریه اغلب نفوذناپذیرند و دهه‌ها دست‌نخورده باقی مانده‌اند). دورتر به سمت جنوب، به نظر می‌رسید که بیشتر منطقه فلسطین به سرعت به دست نیروهای تحت رهبری شرحبیل بن حسنه و عمرو عاص تصرف شده‌اند. شهرهای متعدد ساحلی که به خوبی تجهیز شده بودند، مقاومت کردند؛ چراکه بیزانسی‌ها آن‌ها را از راه دریا به‌ویژه قیصریه (که چندین سال پیش از سقوط به محاصره درآمده بود) و طرابلس (که تنها پس از دهه بعدی سقوط کرد) تجهیز کرده بودند.

اورشلیم شایسته توجه خاصی است؛ زیرا آن‌گونه که دیدیم دارای اهمیت مذهبی منحصر به فردی است و از این رو ممکن است که یکی از اهداف اصلی مؤمنان محمد در حمله به سوریه در وهله اول این شهر بوده باشد. آن‌گونه که پیش‌تر ذکر شد، اورشلیم طبق روایات مسلمانان جایی بود که نخست به مؤمنانش دستور داده بود که به سمت

آن نماز بخوانند. پس شگفت‌آور به نظر نمی‌رسد که حتی بعد از اینکه آنان هنگام نماز خواندن رو به سمت مکه کردند؛ مؤمنان نخستین همچنان در اندیشه اورشلیم در حکم مکانی دارای قداست خاص باشند. شاید به دلیل اهمیت آن در مکاشفاتی که از روز رستاخیز حاصل می‌شود، رویداد مهمی که بر طبق سنت‌های معاصر یهودی و مسیحی، در اورشلیم اتفاق خواهد افتاد. نیروهایی که اورشلیم را اشغال کردند اندک بودند و به‌ندرت در نوشته‌ها ذکر شده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد که اورشلیم در سال ۶۳۶ تسلیم مؤمنان محمد شد، یعنی مدت زیادی از زمان جنگ یرموک نگذشته بود. در دوران حکومت امیرالمؤمنین دوم، مؤمنان نخستین در اورشلیم به فکر تأسیس نخستین مکان عبادت خودشان بودند یا در کنار کلیسای مقبره مقدس<sup>۱</sup>. البته تمامی آثار این رخداد در نتیجه تخریب و بازسازی بعدی کلیسا در اثر جنگ‌های صلیبی قرن یازدهم از میان رفته است. با این حال مؤمنان نخستین شاید این نخستین مکان مقدس عبادت را مدتی بعد از ورود به آنجا ترک کرده باشند؛ به این دلیل که سیاح اروپایی آرکولف<sup>۲</sup> مدتی قبل از سال ۶۸۳ از آنجا دیدن کرده بود؛ هیچ اشاره‌ای به حضور مؤمنان محمد در آنجا یا نزدیکی کلیسای مقبره مقدس نمی‌کند. با این همه وی به مکان بزرگ و ناهموار عبادت بر بالای حرم شریف [قدس] اشاره می‌کند. این مکان ممکن است که شکل ابتدایی مسجدالاقصی بوده باشد.

کمابیش به دنبال شکست مسلمانان از لشکریان بیزانس و اشغال سوریه، آنان عازم رویارویی با ساسانیان و فتح عراق نیز شدند و در اینجا نیز، منابع سنتی مسلمانان تقریباً تنها مدرک ما برای آن چیزی است که رخ داده و بار دیگر این منابع اطلاعات سالنامه‌ای متضاد و توضیحات تردیدآمیز بسیاری را ارائه می‌دهند. البته توالی کلی حوادث در عراق، روشن‌تر از سوریه است. اندکی بعد از مرگ ابوبکر در اواسط سال ۱۳ هجری/ اواسط تابستان سال ۶۳۴، عمر بن الخطاب، امیرالمؤمنین جدید، لشکر نسبتاً اندکی را از مدینه برای تقویت لشکریان کمی که در عراق به دنبال عزیمت خالد بن ولید به سمت سوریه دقیقاً شش ماه قبل باقی مانده بود، ترتیب داد. این نیروی جدید، متشکل از هزاران مرد، تحت رهبری ابوعبید ثقفی قرار داشت که اهل طائف، سومین شهر حجاز، بود. قلب این نیرو از سربازان اهل مدینه (انصار) و طائف، قبیله ابوعبید بود؛ به اضافه شماری از قبایل کوچ‌نشین از حجاز، نجد و شمال عربستان که در مسیر حرکت به سوی عراق به خدمت گرفته شده بودند. این نیرو به پیروان مثنی بن حارثه (عمدتاً قبایل محلی)

1 Holy Sepulchre

2 Arculf



نزدیک چیره پیوستند. برای تصرف اراضی حاصل خیز عراق و کاهش شمار بسیار اندکی از پادگان‌های ساسانیان به سمت عراق پیش رفتند. البته ساسانیان تجدید قوا کرده و نیروی قابل توجهی گسیل داشتند که شمار بسیاری از لشکریان ابوعبیده را در جنگ جسر [معرکه الجسر] در سال ۱۳ هجری/ ۶۳۴ م یا ۱۴ هجری/ ۶۳۵ م. از بین بردند. خود ابوعبیده به همراه شمار بسیاری از لشکریان کشته شد.

در واکنش به این شکست مفتضحانه، عمر، لشکریان زیادی را از قبایل (بخشی از قبایل) به خدمت گرفت که در طول جنگ‌های رده به حکومت مدینه وفادار مانده بودند. وی آن‌ها را به منظور تقویت نیروهای باقی مانده مؤمنان محمد که در کنار مثنی در عراق تقویت شده بودند؛ گسیل داشت. این تقویت‌های نظامی شامل لشکریان بیشتری از شمال عربستان به اضافه مردانی از قبایل جدا افتاده سرات<sup>۱</sup> جنوب حجاز، به ویژه افراد متعددی از بجلا تحت فرماندهی جریر بن عبدالله بن بجلائی بود. این افراد به نیروهای باقی مانده مؤمنان محمد ملحق شدند که پیش از این در مرزهای عراق تا حد زیادی متشکل از قبایلی بودند که به هر حال در این منطقه می‌زیستند و شروع به یورش‌های نامنظم به پایگاه‌های دورافتاده ساسانیان کردند. البته به نظر می‌رسد که مثنی و جریر، با فردی که رهبری اصلی این منطقه را بر عهده داشت به توافق نرسیدند.

در عین حال، عمر دست به جمع‌آوری نیروی بزرگ‌تر دیگری برای عزیمت به عراق زد؛ تا حدودی در واکنش به تجدید قوای ساسانیان و تا حدی به خاطر کنار آمدن با این مسئله که چه کسی در آنجا مسئولیت را بر عهده دارد. این تعهد بر طبق تمامی منابع، مدتی بعد از رسیدن خبر پیروزی قاطع مؤمنان محمد در جنگ یرموک در سوریه به وی، آغاز شد. عمر این نیروی جدید را تحت رهبری سعد بن ابی وقاص، مهاجری اهل مکه و از مؤمنان نزدیک محمد، قرارداد که پیش از این به عنوان حاکم قبیله نجد هم در خدمت ابوبکر و هم عمر بوده است. اکنون وی با نیروی اصلی به تعداد حدود ۴ هزار سرباز، شامل لشکریان قابل توجهی از قبیله نجد و سربازان متعددی از ناحیه سرات در یمن به آنجا فرستاده می‌شد. بعد از عزیمت سعد «تازه‌واردان جدیدی» که از جنوب عربستان، نجد و حجاز، به خدمت گرفته شده بودند، وارد مدینه شدند. این افراد که به موقع برای ملحق شدن به لشکر سعد فرستاده شده بودند، اکنون از طریق مردمان قبایلی که در جنوب عراق بودند از طریق نیروهای قبلی در عراق تقویت شدند که با خالد به سوریه اعزام شده بودند و اکنون به عراق بازگشته بودند. از این رو، نیروهای کلی تحت فرمان سعد

در حدود ۱۲ هزار نفر بود. آنچه در اینجا جذاب است این است که پیروزی که مؤمنان محمد را قادر ساخت تا مردان جنگی را از قبایل متعدد و چهارگوشه شبه جزیره عربستان جمع کنند؛ آنان را در یکجا جمع آورد تا تشکیل نیرویی را دهد که پیش از این تعداد آنان در دوره‌های عربی نامعلوم بود. شایان ذکر است که این لشکر برخلاف لشکر قبلی به نظر می‌رسید که شامل چندین نفر از قبیله ثقیف باشد؛ حتی قابل توجه‌تر اینکه قشونی از برخی قبایل را در خود داشت که در طول جنگ‌های رده به حکومت مدینه وفادار نبوده‌اند. از قرار معلوم عمر تصمیم بر این داشت که مردان جنگی بسیار باهوش باشند و خط‌مشی قدیمی اتکای صرف بر افراد وفادار جنگ‌های رده به کناری نهاده شده بود؛ در واقع شماری از لشکریان اهل قبایل که بخشی از نیروی سعد را تشکیل می‌دادند؛ تحت رهبری فرماندهانی بودند که دستی در نافرمانی‌های طلحه بن خویلد در نجد یا اسود الانصاری در یمن در جنگ‌های رده داشتند.

زمانی که سعد به عراق رسید، مثنی وفات یافت. سعد بی‌درنگ با بیوه او ازدواج کرد که بی‌شک برای تحکیم و ابستگ‌هایش با مردمان شیبان، قبیله مثنی بود که حمایت آن‌ها در اینجا برای مؤمنان محمد حیاتی می‌توانست باشد. ارتش ساسانی که طبق توصیف منابع سنتی مسلمانان ارتشی عظیم بود، اکنون از فرات عبور کرده و تحت رهبری رستم به سمت مقابله با نیروهای سعد که در جنوب غربی حیره در منطقه‌ای به نام قادسیه موضع گرفته بودند، پیشروی کرد. توصیفات جنگ قادسیه خود هرچند مفصل، مبهم و اغلب مورد تردید است، اما نتیجه روشن بود: شکست مفتضحانه لشکر ساسانی در حال فرار به فرات عقب‌نشینی کردند و نیروهای سعد در اراضی عراق به تعقیب آن‌ها پرداختند که اکنون با تنها مقاومت صورت گرفته، اشغال شده است. نیروهای باقی‌مانده ساسانی تلاش داشتند در اطراف یزدگرد سوم در تیسفون پایتخت ساسانی (امروز در حاشیه جنوبی بغداد) گرد هم بیایند؛ اما نیروهای سعد یزدگرد و لشکریانش را در آنجا محاصره کردند که به مؤمنان محمد آزادانه اجازه می‌داد تا دست‌اندازی‌شان را به بقیه نقاط کشور تحکیم نمایند. در نهایت یزدگرد و لشکریانش تیسفون را ترک کردند (بعد از اینکه برای مدت نامعلومی در آنجا محاصره شدند؛ برخی چندین ماه و برخی دیگر دو سال گزارش داده‌اند) و به دامنه تپه‌ها و کوه‌های زاگرس در شرق عقب‌نشینی کردند تا از نو سازماندهی یابند. در اینجا بار دیگر تلاش‌هایشان بی‌نتیجه ماند. سعد لشکری دیگر را برای مقابله با آن‌ها تدارک دید و آنان را قاطعانه در جولای (که منابع ما تاریخ‌های متفاوتی بین سال ۱۶ و ۱۹ / ۶۳۷ تا ۶۴۰ م بیان کرده‌اند) شکست داد. سعد شهر نظامی کوفه را در مجاورت

شهر قدیمی حیره بنا نهاد که محل سکونت [قوم] لخمید، هم‌پیمانان ساسانیان بودند. این شهر مرکز عملیات نظامی مؤمنان محمد از مرکز عراق شد. در کل جنوب عراق، جبهه متمایزی را شکل داد. ساسانیان در اینجا پایگاه عمده‌ای را ایجاد نکرده بودند و نیروی بسیار اندکی که از مدینه فرستاده شده بود به تدریج ناحیه‌ای از پادگان‌های محلی متعلق به ساسانیان را شامل شهرهای اصلی ابله، میسان، اباذکبذ و سایر شهرها را تصرف کرد. جنوبی‌ترین پایگاه عراق، شهر هبره در نزدیکی شهر قدیمی ابله بنا نهاده شد. بعد از جنگ جولولا در زاگرس، به نظر می‌رسید که ساسانیان تلاش می‌کردند تا از نو در شهر اهواز در خوزستان سازماندهی یابند؛ اما این شهر به دست نیرویی که ابوموسی اشعری فرستاد، تصرف شد. پس از آن خودبه‌خود سایر شهرهای متعدد آن ناحیه مانا، شوش، رامهرمز و شوشتر فتح شدند. نیروهای جنوب عراق در منابع به‌طور کامل توصیف نشده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد که تنه اصلی آن‌ها متشکل از انصار ثقیف و مدینه و اهالی گروه‌های کوچ‌نشین حجاز بود که احتمالاً افرادی محلی از عجل، ذول و تمیم به آن‌ها اضافه شده بود. از آن‌پس در نتیجه این لشکرکشی‌ها تمامی مناطق آبرفتی عراق شامل خوزستان، دقیقاً بین سال ۱۳ و ۲۱ هجری/ ۶۳۴ و ۶۴۲ م تحت کنترل مؤمنان محمد قرار گرفتند. یزدگرد و سربازانی که نسبت به وی وفادار مانده بودند از طریق زاگرس به سمت شرق به داخل فلات ایران گریختند و هرگز بازنگشتند. لشکر ساسانی بار دیگر در شمال نزدیک نهاوند تحت رهبری یزدگرد سوم پادشاه بزرگ ساسانی از نوسازماندهی شد. البته سربازانی که هم از بصره و هم کوفه گردآمده بودند؛ این لشکر را نیز شکست داد و فرمانده آنان را به قتل رساندند (۲۲ هجری/ ۶۴۲ م). یزدگرد به خراسان در شمال شرق ایران گریخت؛ جایی که چندین سال بعد تاریخ باشکوه ساسانیان، مفتضحانه به پایان رسید؛ زمانی که به دست راهزنی کشته شد. پس از آن مقاومت در برابر گسترش [جنبش] مؤمنان محمد در فلات ایران در حد محلی و گاه‌وبیگاه بود. دولت ساسانی عملاً نابود شد.

پایگاه بصره که به‌زودی شهر شد - نقش مهمی در تصرف فلات ایران ایفا نمود. لشکرکشی اولیه، از خلیج فارس گرفته تا غرب ایران از شرق عربستان (در منابع بحرین) صورت گرفت و ایالت فارس را اشغال نمود؛ اما از شهر بصره در جنوب عراق بود که لشکرکشی‌های اصلی به مناطق کوهستانی ایران صورت گرفت. در نتیجه چندین سال بعد ایران تحت حاکمیت حاکم بصره اداره می‌شد. در چندین سال نخست تأسیس این شهر، لشکریان از بصره به ناحیه مرکزی زاگرس پیشروی کردند و شهرهای اصلی اصفهان،

کاشان، قم و قزوین را اشغال کردند. با چنین پایگاه‌هایی در غرب ایران، سربازان بصره در سال‌های بعد به شرق ایران پیشروی کردند. برخی لشکریان از طریق ری (که امروزه در حاشیه جنوبی تهران واقع است) به قوس، در ناحیه گرگان و نیشابور (در اوایل سال ۶۵۰/۳۰ م) در شمال شرقی ایران رسیدند. سایر لشکرها از شرق اصفهان به یزد و در نهایت به شرق ایران و افغانستان پیشروی کردند. هرات در سال ۶۵۰/۳۰ - ۶۵۱ م به تصرف درآمد و لشکریان از این شهر از جنوب و در خراسان (با تصرف مرو، سرخس و توس) و تا نزدیکی رود سیحون در حاشیه استپ آسیای مرکزی پیش‌راندند. بیشتر این لشکرکشی‌ها به فرماندهی و تحت نظارت عبدالله بن امیر حاکم بصره - از سوی امیرالمؤمنین سوم، عثمان، صورت می‌گرفت.

درعین‌حال، مجموعه‌ای دیگر از لشکرکشی‌ها از بصره، شهرهای اصلی جنوب ایران را در دوره حکومت عثمان شامل کازرون، اسطخر داراب گرد و بم را اشغال نمود. لشکرکشی‌های بیشتر به سمت شرق در کوه‌های سجستان [سیستان] پیش رفتند که نزاع طولانی مدتی علیه حاکمان محلی زابلستان (از اوایل سال‌های ۶۵۰/۳۰ م به بعد) آغاز شد. لشکریان حتی به ناحیه متروک مکران در ساحل جنوبی ایران گسیل شدند. زمانی که امیرالمؤمنین سوم، عثمان، در سال ۶۵۶/۳۵ م کشته شد؛ از آن‌پس بیشتر فلات ایران تحت کنترل سیاسی جنبش مسلمانان بود؛ یعنی شهرها و نواحی روستایی تسلیم شده و پذیرفته بودند که به حاکمان مدینه خراج پرداخت کنند. تنها طبرستان در شمال، درست در جنوب دریای خزر و بخش ناهموار جنوب شرقی ایران هنوز مستقل بودند. با این حال بایستی تصدیق کنیم که در بیشتر نواحی و شهرها بخصوص آن‌هایی که از شهرهای نظامی اصلی فاصله داشتند، این کنترل صوری بود. به این معنا که تعداد بسیار اندکی از مؤمنان عربی محمد احتمالاً به‌ندرت در بخش‌های بسیاری از فلات ایران دیده می‌شدند. مالیات‌ها (بهتر بگوییم خراج‌های گاه‌وبیگاه) اساساً به دست مردمان محترم محلی در ایران (دهقانان) که وفاداری‌شان را صرفاً از پادشاه بزرگ ساسانی در تیسفون به امیرالمؤمنین و دولت جدید - که در عربستان قرار داشت - تغییر داده بودند و جنبش مؤمنان محمد پدید آورده بود، تداوم می‌یافت. هیچ تغییری در هویت مذهبی صراحتاً موردنیاز آنان نبود که به این شیوه عمل نمایند. یک متن مسیحی متعلق به یک قرن و نیم بعد از آن گزارش‌های جمع‌آوری مالیات را در جامعه مسلمانان (البته در ناحیه‌ای متفاوت، شمال بین‌النهرین) توصیف می‌کند که جمع‌کننده مالیات فرد زرتشتی بود.

از شمال بین‌النهرین (جزیره) تا شمال ارمنستان در زمان امیرالمؤمنین، عمر، (حکومت

از ۱۲ تا ۲۳ هجری/ ۶۳۴ تا ۶۴۴ م) و عثمان (حکومت از ۲۳ تا ۳۵ هجری/ ۶۴۴ تا ۶۵۶ م) به وسیله نیروهای متشکل هم از سوریه و هم عراق فتح شدند. موصل و سایر شهرهای نزدیک دجله و فرات از قرار معلوم به دست لشکریانی از کوفه در زمان عمر تصرف شدند و تا پایان قرن هفتم میلادی موصل به لحاظ اجرایی وابسته به کوفه باقی ماند، نه به عنوان ایالتی مستقل با حاکم خودش؛ حتی اگر به پایگاه نظامی مهمی برای این حکومت جدید تبدیل می‌شد. با این حال سهم عمده گسترش دولت جدید تا شمال، از آن سربازانی بود که از سوریه اعزام شده بودند، به‌ویژه تلاش‌های ایاد بن غنم که در زمان عمر به بین‌النهرین لشکرکشی کرد و حبیب بن مسلمه الفهری که در زمان عثمان به ارمنستان لشکر کشید و تا جایی که می‌توانست به ارزروم و دویین (نزدیکی ایروان امروزی) نفوذ کرد؛ حائز اهمیت است. با این حال نه اهالی ارمنستان و نه امپراتوری بیزانس (که خود از نسل ارمنی بود) حاضر به قبول این ایالت جدید نبودند و به مدت چندین دهه تحت فشار حمله‌های بیزانس بود که با تلاش‌های جنبش مؤمنان محمد برای تصرف این منطقه پاسخ داده می‌شد. این الگوی تثبیت‌شده در مورد آغاز و پایان درباره جنگ نیز به هنجاری در غرب تبدیل شد. به همراه اصطلاح غور یا پیشروی‌های مرزی که مرز بین قلمرو مسلمانان و امپراتوری بیزانس را در جنوب آناتولی حذف نمود. امیرالمؤمنین‌ها سالیانه لشکرکشی‌های تابستانی که صائفه نامیده می‌شد، علیه قلمرو بیزانس تربیت می‌دادند که پایگاه نظامی اصلی آن در حمص بود که پایگاه‌های مرزی در پشت جبهه و خط مقدم نظیر میسیس و طرسوس را به خدمت می‌گرفت که به عنوان سکوی پرشی برای تاخت‌و‌تازهای سالیانه به شمال به کار گرفته می‌شد. در نهایت این پایگاه‌ها نقاط شروعی برای لشکرکشی بود که هدف از آن‌ها تصرف خود قسطنطنیه (۶۷۴-۶۷۸ و ۷۱۷-۷۱۸ م) بود.

درعین حال، مؤمنانی که فلسطین و بقیه نواحی جغرافیایی سوریه اشغال کرده بودند، شروع به یورش به سمت غرب یعنی از مصر و از آنجا به شمال آفریقا نمودند. نخستین گام تصرف مصر بود؛ غنی‌ترین ایالت امپراتوری بیزانس و منبع اصلی حبوبات قسطنطنیه پایتخت بیزانس. تصرف مصر به رهبری عمرو بن العاص صورت گرفت که از قرار معلوم با مصر از زمان فعالیت‌های تجاری‌اش در اوایل زندگی آشنا بود. لشکریانی از سوریه در سال ۶۳۹ وارد مصر شدند. گزارش‌ها در مورد اینکه چه اتفاقاتی در مصر رخ داد، ضدونقیض است. برخی گزارش‌ها حکایت از شکست نظامی نیروهای بیزانس دارد و سایر گزارش‌ها مجموعه‌ای از مباحثات را در مورد کورش به طریق مذهب ارتدوکس

اسکندریه (که گاه به دلایلی که روشن نیست المقوقس نامیده می‌شود) بیان می‌کنند. تنش‌ها بین مذهب ارتدوکس و زبردستان و قبطیانی که اعتقاد به یک خدا داشتند ممکن است دلیل این امر بوده باشد. به هر حال، در سال ۶۴۲ مؤمنان محمد بیشتر مناطق این کشور را اشغال کرده و اسکندریه را تصرف نمودند و اجازه یافتند که در صلح و آرامش وارد شهر شوند. بیزانس نیروی دریایی را اعزام کرد که با کمک افراد محلی، اسکندریه را در سال ۶۴۵-۶۴۶ م به سادگی تصرف کردند؛ البته استقرار مجدد آن‌ها به زودی نقض شد.

اگرچه بیزانس همواره پایتخت‌اش را در مصر شهر اسکندریه قرار داده بود، عمر مهم‌ترین پایگاه نظامی این ایالت در فسطاط در نزدیکی قلعه نظامی در بابل برکنار رور نیل (در جنوبی‌ترین بخش قاهره امروزی) بنا نهاد. فسطاط مهم‌ترین مرکز مؤمنان محمد و محل حکومت آن‌ها در مصر شد و به عنوان پایگاهی اصلی برای چندین دهه به کار گرفته شد. عمر و اخلاف وی به عنوان حاکمان مصر، عبدالله بن ابی سرح یورش‌ها و لشکرکشی‌هایی را به سمت غرب تدارک دید.

آن‌ها نخست به لیبی یورش بردند و برقه و سایر شهرها را در ساینیکا تصرف کردند. در دهه بعد یورش‌های پراکنده‌ای علیه ایالت‌های بیزانس در آفریقا (افریقیه، آن‌گونه که در عربی گفته می‌شود)، تونس امروزی ترتیب داده شد البته حضور دائمی تنها در دهه ۶۶۰ بعد از پایان یافتن نخستین جنگ داخلی صورت گرفت.

در سال ۲۳ هجری/۶۴۴ م امیرالمؤمنین، عمر، به ضرب خنجر به دست غلامی بدنهاد [بدخلق] به قتل رسید. وی در بستر مرگ به ۶ نفر از چهره‌های قریش در حکم کمیته انتخاب یا شورا اشاره نمود و به آنان دستور داد تا یکی از این شش نفر را به عنوان امیرالمؤمنین بعدی انتخاب کنند (جالب است که وی انصار را از این گروه مستثنا ساخت). تمامی این شش نفر در ابتدا جزء حامیان محمد بودند و تمامی آنان از راه نسب یا نکاح یا هر دو به وی منتسب بودند و از این رو همگی آنان احتمالاً داوطلب رهبری جنبش مؤمنان محمد بودند. در میان آنان پسرعموی محمد- علی ابن ابی طالب- [نیز] بود که با دختر پیامبر، فاطمه، ازدواج کرده بود و عثمان ثروتمند که نخستین حامی از قبيله قدرتمند امیه بود و آن‌گونه که دیدیم محمد نیز دو تن از دختران وی را به نکاح خود درآورده بود.

پس از چندین روز غور و بررسی، شورا به اتفاق آراء عثمان را به عنوان سومین امیرالمؤمنین برگزید. (حکومت از ۲۳ تا ۳۵ هجری/۶۴۴ تا ۶۵۶) او زمانی حکومت را به دست

آورد که عمر گسترش جنبش مؤمنان را کنار نهاده بود و بسیاری از تصرفات در شمال آفریقا، شرق ایران، ارمنستان و شمال در زمان زمامداری وی اتفاق افتاد. با این حال در سال‌های پایانی حکومت دوازده‌ساله‌اش روزبه‌روز تحت انتقاد برخی از مؤمنان محمد قرار گرفت که علیه وی گردنکشی کردند که منجر به قتل وی در سال ۴۵ هجری/۶۵۶ م. شد. درباره این حوادث و مسائل پیرامون آن در فصل بعد بحث خواهیم کرد.

## دوره گسترش اولیه، تثبیت و تاسیس

گسترش جامعه نخستین مؤمنان محمد در بیرون از غرب عربستان به منظور احاطه بر نواحی وسیع جدید از مصر و شمال آفریقا گرفته تا شرق ایران و آسیای مرکزی در اولین دهه ۶۵۰/۳۰ م. البته چیزی بیش از عملیات نظامی محض را در برمی‌گرفت. لشکرکشی‌هایی که از سوی فرماندهان بعدی تربیت داده می‌شدند، تنها گوشه‌ای از گسترش جامعه مسلمانان را نشان می‌داد. زمانی که مؤمنان محمد تسلطشان را بر ناحیه‌ای قطعی می‌کردند، خواه از طریق عمل نظامی خواه با ترغیب اهالی محل برای پیوستن به آن‌ها، این نیروهای نظامی تمایل به این داشتند که به پیشروی خود ادامه دهند یا حتی اگر در آنجا مقیم می‌شدند دست کم در جایی دیگر فعالیت داشتند و نتیجه [آن] روند بسیار پیچیده تعامل بین گروه‌های کم‌شماری از اعراب مؤمنان محمد - که تازه رسیده بودند - و جمعیت بسیار زیاد محلی بود که اکنون تسلط داشتند. بدبختانه منابع سنتی که چنین اطلاعات کامل (و گاهی متناقض) را در مورد خود موضوع گسترش ارائه می‌کنند، در روند پیچیده انتقال اجتماعی راهگشا هستند و در نهایت این امر منتهی به ظهور تدریجی جامعه جدید اسلامی در شرق نزدیک شد.

مؤمنان محمد که اصالت عربی داشتند و نخست در کشورهای مجاور ساکن بودند و آن‌گونه که دیدیم در منابع اولیه غیرمسلمانان با عناوین متعددی معرفی شده‌اند. گاهی به آنان با واژه‌های کلی اشاره می‌شود که برای نامیدن افراد کوچ‌نشین به کار گرفته می‌شوند؛ مثل واژه یونانی Sarakenoi (از ریشه نامعلوم که در انگلیسی به صورت saracen در آمده است) یا واژه tayyaye متداول در سوریه (عرب بادیه‌نشین، بیابان‌گرد). البته در سایر موارد با واژه یونانی agarenoi یا magari tai یا واژه mhaggraye متداول در سوریه در هر دو مورد نامیده می‌شوند. واژه‌هایی که از واژه عربی مهاجرون muhajirun گرفته شده‌اند که به نظر می‌رسد پس از آن به اصطلاحی برای نامیدن مؤمنان محمد تبدیل شده که به این مناطق آمده‌اند و آن را درباره خودشان به‌کار برده‌اند. در فصل پیشین

ما در باره مفهوم هجرت با معانی ضمنی «مهاجرت»، «پیوند» (پناهندگی) به یک جامعه پرهیزکار، «جهاد به خاطر ایمان» و «پذیرفتن زندگی یکجانشینی» (غیر بیابان‌گردی) بحث کردیم این وضعیت که ساکنان جدید عربستان خود را مهاجران می‌نامیدند؛ بیانگر این است. این ارزش‌ها در آغاز بخش مهمی از خلیفات ساکنان جدید بود.

می‌توان تصور کرد- آن‌گونه که دیدیم - برخی شواهد مبنی بر تأکید این تصور وجود دارد که بعضی از افراد محلی از آغاز به جنبش مؤمنان محمد پیوسته یا جزء این جنبش بودند و در تثبیت نظم جدید این جنبش همکاری داشته‌اند. این نظم جدید مستلزم اطاعت سیاسی از امیرالمؤمنین یا نمایندگان وی، فرمانده یا حاکم محلی و پرداخت مالیات به حکومت جدید بود. البته موضوع اصلی در این نظم جدید اطاعت از قانون [شرع] خداوند (در قالب احکام قرآنی یا در مورد یهودیان و مسیحیان در قالب قوانین مذهبی یهودیت و مسیحیت) بود. مؤمنان محمد می‌دانستند که این موضوع اضطراراً برای تضمین رستگاری‌شان زمانی که روز قیامت فرار برسد ضروری است. این موضوع ژرف در مورد اطاعت سفت‌وسخت از شرع خداوند کمک می‌کند که تبیین کنیم چرا این اتهام صرف که عتبه بن غزوان مرتکب زنا می‌شده بود، برای توجیه برکناری وی کافی بود و ارتکاب چنین رفتاری در نقض احکام صریح قرآنی (به‌طور مثال در قرآن سوره ۲۴- آیه ۲ و ۳) تنها موضوعی فردی مربوط به اخلاق فردی یک شخص نبود؛ بلکه تهدیدی عمومی برای خود و جبهه حکومت جدید بود که مؤمنان محمد آرزوی تثبیت آن را داشتند.

مؤمنان محمد شماری از نهادهای متمایز را تأسیس کردند که در تثبیت حکومتشان و نظم اجتماعی که به همراه می‌آورد، بر پایه‌ای مستحکم و پایدار سودمند بود. مهم‌ترین نهاد «امیرالمؤمنین» یا «فرمانروایی مؤمنان محمد» بود. ایجاد این نهاد اداری به شکلی تأثیرگذار این مفهوم را نهادینه ساخت که کل جامعه مؤمنان محمد باید به لحاظ سیاسی متحد باشند؛ به‌گونه‌ای که توافق بر این باشد که از این پس رهبری یگانه داشته باشند. با این حال در اینجا میزان نظارت متمرکزی که فرماندهان ممکن است به‌کار گیرند، شایسته توجه است. منابع سنتی صراحتاً در این باره اغراق می‌کنند. آنان نه تنها امیرالمؤمنین را به عنوان مسئول اعزام نیروهایی تحت فرماندهی فرماندهان مختلف ترسیم می‌کنند؛ بلکه گاه بیان می‌کنند که در واقع هر تصمیمی که این فرماندهان مختلف در این زمینه می‌گرفتند حتی در مورد موضوعات صرفاً تاکتیکی [جنگ] نظیر اینکه چگونه شهری را محاصره کنند هنگام پذیرش و مشاوره به امیرالمؤمنین ارجاع داده می‌شد. با فرض



ماهیت ارتباطات در این زمان، این نوع از نظارت همه‌جانبه از سوی امیرالمؤمنین قابل قبول نبود. از یک سو ما نمی‌توانیم به‌واقع شک کنیم که جنبش گسترش، مأموریتی اصلی داشته یا اینکه جانشینان امیرالمؤمنین این مأموریت را انجام داده‌اند. در واقع وضع خط‌مشی و تصمیم‌گیری‌ها در مورد اهمیت وسیع استراتژیک حتی در مورد بسیاری از موضوعات تاکتیکی، به استقلال فرماندهان آنان در این زمینه واگذاشته می‌شد. این واقعیت که امیرالمؤمنین گاهی با فعالیت‌های نیروهای نظامی در جبهه‌های مختلف جنگی همکاری می‌کرد؛ بیانگر این است که حتی نخستین مرحله نظامی این گسترش با هدف تحقق بخشیدن به اهداف معین و مشخص صورت گرفته بوده است. حتی مهم‌تر از ملاک میزان نظارت تمرکز یافته که از سوی امیرالمؤمنین اعمال می‌شد؛ این واقعیت است که آنان با اندکی نظم و تربیت فرماندهان حاکمان بعدی ایالتی را جابه‌جا می‌کردند. به‌علاوه، فرماندهان و حاکمانی که از نظم اداری حذف می‌شدند اغلب همواره، بدون مقاومتی از مقام خود کناره می‌گرفتند و منابع سنتی فهرست منظم سالیانه‌ای از فرماندهان یا حاکمان مشغول خدمت را در ایالت‌های متفاوت برای ما ارائه داده‌اند. چنین عزل و نصب‌هایی گاه با ضرب سکه تأیید می‌شد که بدون شک تأیید می‌کرد که حاکم خاصی در زمان خاصی مشغول به خدمت بوده است. سبئوس<sup>۱</sup> وقایع‌نگار ارمنی، نزدیک به آن زمان، نیز تصریح می‌کند که حاکمان با امیرالمؤمنین در مدینه درباره موضوعات مهم سیاست مشورت می‌کردند. تمامی این موارد شکی جدی باقی نمی‌گذارد که مقداری از تمرکز حاکمیت و سلسله‌مراتب صدور فرمان حتی در سال‌های اولیه حکومت جدید مؤمنان محمد وجود داشت.

نهاد دیگری که اهمیت والایی داشت نیروی نظامی دائمی بود و آن‌گونه که پیش از این دیدیم نخستین بار در زمان جنگ‌های رده پدید آمد. نهاد بسیار مرتبط با نیروی نظامی که در واقع به برخی شیوه‌ها با موقعیت بیش‌ازپیش نیروی نظامی به شکلی جدایی‌ناپذیر وابسته بود، نهادی بود به نام «دیوان». دیوان در اصل به دستور امیرالمؤمنین عمر ایجاد شد تا نام مؤمنان محمد برای دریافت سهمی از غنائم و عایدات مالیات که در آغاز حکومت وی به خزانه مدینه واریز می‌شد ثبت گردد. دریافت‌کنندگان این سهم در ابتدا شامل افرادی بودند که جزء لشکر نبودند (به‌ویژه بیوه‌های محمد)؛ اما تعداد بسیار زیادی از دریافت‌کنندگان در ابتدا سربازان بودند که برای دریافت سهم ماهیانه نام‌نویسی شده بودند - سطح آن بسته به این بود که کدام‌یک زودتر به نیروی نظامی

پیوسته است - باگذشت زمان، دیوان تقریباً به فهرست انحصاری حقوق‌بگیران نظامی تبدیل شد و در نهایت واژه دیوان برای سایر شاخه‌های نظام نوپای بوروکراسی به معنای «نهاد حکومتی» به کار برده شد. از این رو می‌بینیم که اشاره‌هایی به دیوان‌الرسائل و اجرای مالیات بر زمین (دیوان خراج) شده است. امیرالمؤمنین‌ها نیز نهادی را پدید آوردند که برید نامیده می‌شد یا نظام اداری ارسال گزارش که از طریق آن گزارش‌هایی را از حاکمان و جاسوسان دریافت می‌کردند.

همچنین نهاد جدید دیگری با پدید آمدن نیروی نظامی ارتباط بسیار داشت: مکان‌های خاص اقامتی که مؤمنان محمد برای خودشان تأسیس کردند که اغلب در کنار (گاهی به نظر می‌رسد که) در داخل آبادی‌ها و شهرهای موجود بود. این مکان‌های اقامتی گاه در زبان عربی امصار (مفرد آن مصر) نامیده می‌شود که در لغت به معنای «شهرهای پایگاهی» است. این معنای تحت‌اللفظی تنها تا حدودی درست است. واژه مصر به نظر می‌رسد که از واژه عربی متداول در جنوب عربستان به معنای «نیروی نظامی اعزامی» گرفته شده باشد و امصار جایی بود که نیروهای نظامی اعزامی مؤمنان محمد در بیرون از عربستان نخست [در آنجا] مستقر شده بودند؛ البته اگرچه ممکن است در ابتدا پایگاه‌های نظامی بوده باشند؛ امصار تقریباً بلادرنگ به چیزی بیش از این تبدیل شد. این مکان‌ها به زودی نه تنها با سربازان بلکه با خانواده‌های سربازان پُر شد و نیز با سایر مؤمنان محمد از عربستان که سرباز نبودند و شاید با افراد محلی که به جنبش مؤمنان محمد پیوسته بودند. اساساً این مکان‌های جدید از آبادی‌های موجود جدا شده بودند و نشان از توجه مؤمنان محمد به پرهیزکاری و زندگی پارسامنشانه داشتند. موضوعی که آنان را به انزواگزینی از تمامی افراد اطرافشان که هرچند یکتاپرست بودند و به اندازه کافی در رفتارشان یا مناسک مذهبی‌شان به عنوان مؤمنان راستین سفت‌وسخت نبودند کشاند. این انزوای خودخواسته ممکن است که به ما کمک کند تا توضیح دهیم چرا شمار اندکی از مؤمنان عربی که به آموزه‌های قرآنی متوسل شده بودند از رهگذر شباهت فرهنگی با افراد بسیاری از جماعت محلی هویت خود را از دست ندادند.

برخی از این مکان‌ها رفته‌رفته تبدیل به شهرهایی بزرگ شدند. سرانجام به مراکز تبدیل شدند که در آن‌ها فرهنگ جدید اسلامی بسط و گسترش یافته و از آنجا به نواحی مجاور پراکنده می‌شد. با این حال پیشرفت‌ها تنها چندین دهه بعد از تأسیس مکان‌ها برای بار نخست صورت گرفت. منابع سنتی به پایه‌ریزی برخی از این امصار به طور مثال در عراق، کوفه (نزدیک حیره) و بصره (نزدیک الأبله) و در مصر در شهر فسطاط (قاهره قدیم)

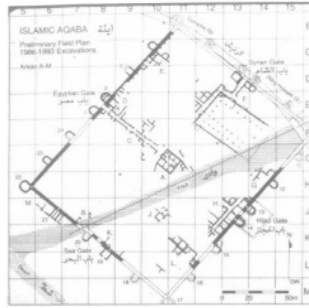
اشاره دارند. عجیب اینکه هیچ اشاره‌ای به مکان‌های جدید نزدیک دمشق، حمص، اورشلیم یا سایر شهرهای سوریه نشده که بیانگر این است که مؤمنان محمد شاید در داخل بخش‌های موجود در این شهرها اقامت کرده‌اند که احتمالاً ساکنان مسیحی آن‌ها را ترک کرده بودند. از سوی دیگر تأیید تاریخی چنین مکان‌هایی از حفاری‌های انجام‌شده در شهر عقبه (در عقبه در اردن امروزی) که به زمان امیرالمؤمنین سوم، عثمان (حکومت از ۲۳ تا ۳۵ هجری/ ۶۴۴-۶۵۶ م) برمی‌گردد و [نیز] در واقع ورودی‌های شهر رومی-بیزانسی آلانا<sup>۱</sup> مشخص می‌شود. ویرانه‌های عقبه نشان می‌دهد که چنین مکان‌هایی دقیقاً بر طبق طرحی راست گوشه، نه برای اقامتگاه‌های بین‌راهی یا آلونک‌ها ساخته شده‌اند. شهر عقبه دارای طرحی مستطیل شکل است با چهار دروازه، هر یک در وسط هرکدام از دیواره‌ها و باروهای برجسته که با فواصل منظم در امتداد هرکدام از دیواره‌های بیرونی قرار گرفته‌اند و همچنین طرح نظام‌مند خیابان-طرحی که از اردوگاه‌های نظامی رومی-بیزانسی متداول در لونت شام<sup>۲</sup> اقتباس شده است. یکی از توصیف‌های طرح این شهرهای اولیه که در منابع سنتی ما یافت می‌شود به ما می‌گوید که کوفه محلی منظم از خیابان‌ها در اطراف میدان چهارگوشه مرکزی بوده با قبایله‌های خاص که زمین‌های خاص را در امتداد خیابان‌های معین اختصاص داده بودند (چیزی که ما نمی‌توانیم از خرابه‌های تاریخی شهر عقبه بفهمیم). با این حال این منبع تصریح می‌کند که نظم و ترتیب اصلی کوفه تحت اختیار فوج عظیم مؤمنان محمد بود که سال‌ها بعد از فتح عراق از عربستان می‌آمدند؛ به طوری که طرح اصلی این شهر به ناچار چندین بار تغییر یافت.

---

1 Aelana

2 Levant

طرح و دیوار غربی شهر عقبه (العقبه در اردن امروزی). این محل که ظاهراً در زمان امیرالمؤمنین عثمان (۶۴۴-۶۵۶ م.) بنا نهاده شده محلی برای اقامت طرح‌ریزی شده بود. حفاری‌ها دیوار شهر را با فضای منظم برج‌های دفاعی و دروازه‌های شهر در هر مسیر آشکار ساخت.



زبانی که در این مکان‌های جدید به کار می‌رفت زبان عربی بود- بدون توجه به اینکه این افراد در کجا اقامت می‌گزیدند- البته عربی زبان بومی مؤمنان محمد بود. چه سربازان و چه افراد دیگر که به هلال خصیب<sup>۱</sup> مهاجرت می‌کردند. همچنین

زبان قرآن و عبادت روزانه‌ای بود که انجام می‌گرفت. از این گذشته، برخی از مؤمنان که در اصل اهل آنجا بودند، احتمالاً به زبان عربی نیز سخن می‌گفتند. به این دلیل که عربی در قرون قبل از اسلام از حواشی صحرا در زمین‌های زراعی جنوب سوریه و عراق، به‌ویژه حتی در صحرای شرقی مصر گسترده شده بود. البته بیشتر امصار در نواحی قرار گرفته بود که در آنجا سایر زبان‌ها متداول بودند. برخی از ساکنان سوریه و عراق به شکلی از زبان آرامی سخن می‌گفتند. اکثریت جمعیت اطراف فسطاط در مصر به زبان قطبی صحبت می‌کردند و در شهرهای سوریه جایی که به نظر می‌رسید مؤمنان عربی به‌جای ساختن مکان‌های جدید (مثل عقبه) محله‌های متروک را در شهرهای موجود (مثل دمشق و حمص) تصرف کرده بودند، شماری از جمعیت شهری به زبان یونانی سخن می‌گفتند. در فلات ایران، پایگاه‌های اولیه نظیر اصطخر (در شمال شیراز)، یا مرو نقاطی بودند که این افراد در میان افراد ایرانی که به زبان‌های متفاوت ایرانی سخن می‌گفتند، به زبان عربی صحبت می‌کردند. جدایی زبانی مکان‌های اولیه اقامت مؤمنان

1 Fertile Crescent

محمد، همان قدر که باید آن را جدایی اخلاقی یا پرهیزکارانه نام‌گذاری کنیم به مؤمنان محمد کمک می‌کرد تا درک خودشان را از تمایز و اجتناب از زندگی با فرهنگ دیگر در دهه‌های بعد، پیش از آنکه معنای صریحی از ایجاد باور مذهبی جداگانه مبتنی بر یکتاپرستی را به عنوان مسلمان گسترش دهند، حفظ نمایند و به شیوه‌ای اساسی نیز در گسترش نهایی فرهنگ زنده جدید اسلامی که ابزار زبانی آن عربی بود سهیم باشند.

دل‌مشغولی‌های حکومت جدید مؤمنان محمد که به‌تازگی سرزمین‌هایی را به دست آورده بودند متفاوت بود. البته آنان سعی داشتند تا نظم عمومی را در خود محل اقامت و اطراف آن به‌خصوص به دلیل جمع‌آوری مالیات وابسته به آن حفظ کنند. مکان‌های جدید یا اجتماعات مؤمنان محمد تحت رهبری حاکمی بود که به‌طور مستقیم در برابر امیرالمؤمنین پاسخگو بود. در ابتدا این حاکمان معمولاً همان فرماندهانی بودند که رهبری نیروهای نظامی مؤمنان را در یک ناحیه بر عهده داشتند و حکومت این مکان‌ها به‌وضوح ظاهری نظامی داشت. در طول زمان، علاقه‌مندی‌های حاکمان به نظامی‌گری کمتر شد. علاوه بر اداره لشکر، حاکمان همچنین ناچار بودند تا به جمع‌آوری مالیات‌ها با حفظ نظم عمومی مطابق با شرع خداوند و قضاوت عادلانه با افراد جامعه توجه نشان دهند. در همان آغاز برخی از این نقش‌ها در اختیار افراد متفاوتی بود: حاکم نظامی (امیر= فرمانده) که همراه حاکم مالی یا مأمور مالیات (عامل) انجام وظیفه می‌نمود.

در داخل امصار جدید، حاکمان قضاوت عادلانه می‌کردند (پاپيروس‌های مصری نشان می‌دهد که حاکمان به این کار دست می‌زدند) و رفتار پرهیزکارانه و سلوک را کاملاً تقویت می‌نمودند. شامل انجام منظم عبادات، معاملات تجاری مدیریت‌شده شامل توزیع مواجب پرداختی به سربازان و سایر دریافت‌کنندگان و سازمان‌دهی و ارسال عایدات مالیات‌ها، سهمی که به مدینه فرستاده می‌شد. در مواردی این محل‌ها پایگاهی برای عملیات نیروهای نظامی فعال بودند. حاکم نیز مسئولیت توزیع غنایم به‌دست‌آمده بوسیله نیروهایش را داشت. غنایمی شامل بردگان، احشام و همچنین دارایی‌هایی از نوع دیگر، سهمی که به امیرالمؤمنین اختصاص می‌یافت بایستی به مدینه فرستاده می‌شد.

در حومه شهر حاکمان تمامی موارد بالا را به همراه جمع‌آوری مالیات‌ها موردتوجه قرار می‌دادند که می‌توانست تنها در صورتی انجام گیرد که در مناطق اخذ مالیات، آرامش حکم‌فرما باشد. پاپيروس‌های مصری نشان می‌دهد که مناقشات محلی گاه به این حاکم ارجاع داده می‌شد. البته در بیشتر موارد تصمیم‌گیری به افراد زیردستی مثل رئیس یک روستای محلی واگذار می‌شد. شواهد موجود بیانگر این است که در طول دهه‌های

اول از حکومت مؤمنان محمد، حاشیه شهر کاملاً مستقل عمل می نمود و تحت فرمان رئیس روستا یا سران قبایل قرار داشت که پرداخت متناوب مالیات‌ها را به این حکومت ساماندهی کرده بودند. چندین اشاره مبهم به مؤمنان محمد (به ویژه سران بانفوذ قریش) که به دلیل نظارت بر بخش‌های گسترده کشور ثروتمند شده بودند، وجود دارد. بیشتر این مناطق احتمالاً زمین‌هایی بودند که صاحبان قبلی آن‌ها را ترک کرده بودند.

با این حال محتمل به نظر نمی‌رسید که بیشتر مؤمنان عربی محمد در فضای باز حومه شهر در سال‌های اولیه سکونت داشته باشند. به احتمال زیاد آن‌هایی که دارایی‌هایی از روستاها به دست آورده بودند در شهرها و آبادی‌ها باقی مانده بودند و صرفاً ثروت را از راه اموال و دارایی‌شان به عنوان صاحبان غایب ملک و زمین به دست می‌آوردند. همچنین روشن نیست که چه مقدار جمعیت روستایی در طول نقل و انتقال حکومت مؤمنان محمد در این مکان باقی مانده و چه مقدار در سال‌های اولیه تغییر حکومت‌ها نقل مکان کرده‌اند. برخی گزارش‌ها حکایت از استقرار دوباره افرادی خاص در مکان‌های جدید دارند که همواره شهری را اشغال کرده یا دوباره در آن ساکن می‌شدند و مقاومت کرده و به‌زور آن را تصرف می‌نمودند. برای مثال، طرابلس در لبنان فعلی، که سال‌ها محاصره شده و سرسختانه مقاومت کرده بود، نهایتاً کشتی‌های بیزانس شهر را تخلیه کرده بودند. بعد از آن یهودیان - از تمامی نقاط - به وسیله گماشته‌شان در سوریه دوباره در آنجا سکونت داده شدند. این ممکن است به این معنی باشد که یهودیان - به ویژه احتمالاً آن‌هایی که به این حکومت وفادار بودند - مورد توجه بودند یا شاید صرفاً بازتابی از عدم تمایل از امیرالمؤمنین به سکونت دادن دوباره مسیحیان در شهری باشد که بیزانسی‌ها را تنها با دشواری فراوان از آن بیرون کرده بودند.

ما دوران گسترش جنبش مؤمنان محمد را در سال‌های بعد از مرگ محمد بررسی کرده و برخی از نهادها و سایر ابداعاتی را که در این جریان صورت گرفته بود، توضیح دادیم. همچنین ویژگی این گسترش را مورد توجه قرار دادیم با این باور که تأکید منابع بر بُعد نظامی گسترش به عنوان جنبشی اصلاح طلبانه مبتنی بر یکتاپرستی ماهیت آن را تیره و تار ساخته است. بیشتر جوامع محلی ممکن بود دلایل اندکی برای مخالفت با آن می‌داشتند چرا که به لحاظ اعتقادی برای آن‌ها تنفربرانگیز نبود. این ممکن است دلیل این باشد که در قضاوت از منظر ثبت تاریخی چرا بیشتر مکان‌های تحت حاکمیت مؤمنان محمد، مقاومت کمتری نشانه می‌دادند. اقدام نظامی می‌بایست از سوی مؤمنان در هر زمان به کار برده می‌شد. شاید اساساً علیه پایگاه‌های بیزانس یا ساسانی و لشکریان

دائمی آن‌ها، بیشتر منابع سخن از جنگ‌های عمده، محاصره پایگاه‌های مستحکم و برخی یورش‌ها و خون‌ریزی‌ها در زمان انتقال حکومت می‌گویند. البته به نظر می‌رسد که به‌زودی پایان می‌یافتند. بار پن کی<sup>۱</sup> مولف مسیحی، که در سال‌های ۶۸۱ و ۶۸۲ می‌نوشت، عصر معاویه را (حکومت از ۴۱ تا ۶۰ هجری - ۶۶۱ تا ۶۸۰ م) تنها ۲۰ سال بعد از اینکه مؤمنان محمد در سوریه و عراق صاحب قدرت شدند؛ به عنوان نمونه‌ای از داوری، صلح، مالکیت و تساهل مذهبی توصیف می‌کند.

معماران این جنبش گسترش امیرالمؤمنین‌ها و مؤمنان محمد عمدتاً به نظر می‌رسید که در این مدت هدفشان استقرار نظم جدید عمومی مبتنی بر تقوا بود که اتکا به فرامین شرع خداوندی داشت؛ آن‌گونه که آن‌ها را درک می‌کردند - به‌ویژه در شکل قرآنی آن و خواسته آنان مبنی بر ایجاد حکومتی که پرهیزکارانه بوده و از خداوند رهنمود گرفته باشد. شاید می‌توانسته به عنوان شورشی علیه آنچه که انحراف و گناه همه‌جانبه امپراتوری‌های اهالی بیزانس و ساسانیان تلقی شود و در دل بستگی آنان به آنچه که مؤمنان محمد مسلک‌های نادرست (مثلاً در مورد بیزانس عقیده تثلیث) در نظر می‌گرفتند، بازتاب داشته باشد. از یک سو، بلندپروازی مؤمنان محمد برای تثبیت حکومت شرع خداوندی در تمام جهان - ولو در صورت نیاز با تصرف - می‌تواند به عنوان تداوم یا تمثیلی بر ایدئولوژی‌های تصرف جهان در نظر گرفته شود و چنانکه دیدیم بخشی از سنت امپراتوری بیزانس و ساسانی بود.

البته همچنین انگیزه‌های قوی مادی در طول گسترش این جنبش و امید به دریافت وسایل، ممکن است برخی از افراد را به این جنبش کشانده باشد و بدون شک منافع مادی به تثبیت وابستگی فردی بیشتر افراد به این جنبش یاری رسانده است. البته این عوامل مادی برای تبیین این گسترش کافی نیست. یکی اینکه چنین انگیزه‌های مادی همواره وجود داشته؛ اما تنها زمانی مفید است که در بافت سازمان‌دهی ایدئولوژی ارائه شده از سوی جنبش مؤمنان قرار گرفته باشد. در واقع انگیزه‌های مادی در امر گسترش به‌گونه‌ای جدایی‌ناپذیر به پایه‌های ایدئولوژی جنبش مؤمنان محمد گره خورده بود؛ به‌گونه‌ای که دو بعد آن مکمل و متناقض بودند. مؤمنان محمد با تعهد مذهبی برانگیخته می‌شدند؛ اما منافع مادی را می‌دیدند که جنبش گسترششان به عنوان پیامدی طبیعی موفقیتشان در ایجاد یک نظم جدید پرهیزکارانه همراه است یا دست کم سرنوشتی که از جانب خداوند از پیش مقرر شده است. از دیدگاه آنان، انباشتگی سرمایه‌ای - که

تصرفات و گسترش حکومتشان در پی دارد - چیزی کمتر از لطف خداوند برای آنان نیست. بلندپروازی مؤمنان محمد برای تثبیت حکم خداوند تا جایی که به طور کامل امکان پذیر بود، علی الظاهر این باور ضروری خاص را به آنان القا کرده بود که روز قیامت قریب الوقوع است. این گونه انتظار آخرالزمانی که در آن قاعدتاً از پیامبرشان تبعیت می کردند، پیشرفت امر ایجاد نظم پرهیزکارانه را واجد اهمیت نمود. زمانی که روز قیامت فرارسد آنهایی که بتوانند جزء مؤمنان شمرده شوند به بهشت دست خواهند یافت. این نکته همچنین ممکن است تمایل مؤمنان اولیه را برای گسترش دامنه های حکومتشان تا اورشلیم - که بیشتر داستان های آخرالزمانی، این مکان را به عنوان مکان رخداد حوادث روز قیامت بیان کرده اند - تبیین کند. آنان همچنین بر این باور بودند که امیرالمؤمنین به عنوان رهبر این جامعه خود را وقف تحقق حکم خداوندی نموده و نقشی را ایفا خواهد نمود که از «آخرین امپراتور» در آخرین روز انتظار می رود و قدرت زمینی را به خداوند تحویل خواهد داد.



## نزاع بر سر رهبری جامعه

(۳۴-۷۳ هجری / ۶۵۵ تا ۶۹۲ م)

### فصل چهارم

نسل بعد از مرگ محمد - که در سال ۶۳۲ هجری اتفاق افتاد - (یعنی از حدود ۳۱ هجری تا ۷۳ هجری / ۶۵۰ تا ۶۹۲ میلادی) جامعه مؤمنان محمد از درون با مناقشه بزرگی بر سر موضوع رهبری دچار دودستگی شدند. این مناقشه خود به‌ویژه در دو دوره منازعه آزاد در میان رهبری عربی جنبش مؤمنان ظاهر شد که می‌توانیم آن‌ها را جنگ‌های داخلی اول و دوم (به ترتیب ۳۵-۴۰ هجری / ۶۵۶-۶۶۱ م و ۶۰ الی ۷۳ هجری / ۶۸۰ تا ۶۹۲) بنامیم. به دلیل اینکه بسیاری از شرکت‌کنندگان در این حوادث که در واقع از راه نسب و سبب با یکدیگر وابسته بودند، جنگ‌های داخلی - به‌ویژه جنگ داخلی نخست - چیزی شبیه یک دعوی قومی گسترده و بسیار بدتر از آن بود. از بین رفتن وحدت که در جنگ‌های داخلی بروز کرد، باعث شد که آن‌ها حوادث بسیار دردناکی را برای بیشتر مسلمانان تا به امروز پدید آوردند. از نظر بیشتر محققان معاصر، دردناک بود که همراهان محمد اکنون بایستی با یکدیگر منازعه کنند. آنان که شانه‌به‌شانه به مدت چند دهه همراه وی بودند و موفقیت چشمگیری به دست آورده بودند تا کلام خداوند را اشاعه داده و حکومت و شرع خداوند را بر روی زمین برپا کنند. سنت بعدی مسلمانان این آشفتگی را بازتاب داده؛ به این حوادث تحت عنوان فتن (مفرد آن فتنه)، واژه‌ای قرآنی به معنای «اغفال» یا «توطئه» اشاره می‌کند که در این مورد تدریجاً، به معنای توطئه برای به‌دست آوردن قدرت و منفعت دنیوی به قیمت دل‌بستگی‌های اجتماعی یا روحی است. روشن نیست که چه زمانی این اصطلاح برای نخستین بار به کار رفت؛ اما ممکن است سابقه آن به جنگ‌های داخلی برسد.

## زمینه جنگ داخلی اول

آن‌گونه که دیدیم در زمان مرگ محمد در سال ۱۱ هجری / ۶۳۲ م، مؤمنان وی در مدینه توافق کردند که ابوبکر را به عنوان رهبر سیاسی‌شان بپذیرید. این عمل نه‌تنها مسئله جانشینی را حفظ می‌کرد؛ بلکه این مفهوم را نهادینه می‌ساخت که مؤمنان محمد بایستی یک جامعه منحصر به فرد متحد باقی بمانند. ما همچنین اشاره کردیم که پس از ابوبکر،

عمر بن الخطاب (حکومت از ۱۳ تا ۲۳/۶۳۴-۶۴۴ م) به جانشینی رسید و پس از وی عثمان بن عفان (حکومت از ۲۳ تا ۳۵/۶۴۴ تا ۶۵۶ م)؛ و اینکه چگونه تحت رهبری این افراد نخستین موج بزرگ از گسترش جنبش مؤمنان محمد اتفاق افتاد. شک اندکی داریم که این رهبران نخستین جامعه از سوی مؤمنان محمد شناخته می‌شدند؛ زیرا در این زمان آن‌ها انتخاب شده و به شیوه‌هایی حائز اهمیت ارزش‌های اصلی را که مؤمنان محمد متعهد شده بودند، در بر داشتند. مؤمنان محمد در این زمان هنوز در اهدافشان بسیار متحد بودند و تمامی این سه نفر که از آغاز دوران پیامبری محمد ارتباط نزدیکی با او داشتند، برای رهبری آنان برگزیده شده بودند. آن‌هایی که جایگاه رهبری را در اختیار داشتند، لقب امیرالمؤمنین «فرمانده مؤمنان» را ایجاد کردند، لقبی که من خیلی زود، بیشتر درباره آن خواهیم گفت.

نباید اجازه دهیم که سادگی ظاهری مسئله جانشینی، ما را به این فکر اشتباه راهنمایی کند که موضوع رهبری حتی در روزهای اولیه، ساده و صریح بود. یکی اینکه به نظر می‌رسد قرآن کاملاً موضوع رهبری موقت را مورد توجه قرار نداده است. قرآن رهنمود صریحی درباره اینکه جانشینی چگونه باید ترتیب داده شود یا حتی نیازمندی‌های رهبری این جامعه چیست، ندارد. روشن است که محمد به‌طور صریح کسی را برای جانشینی خودش تعیین نکرده بود. از این رو مسئله‌ای قابل ذکر نیست که مؤمنان اولیه محمد درباره رهبری جامعه تصمیم می‌گیرند یا اینکه چگونه انتخاب باید صورت بگیرد. در واقع هرکدام از این سه فرد به شیوه‌ای متفاوت انتخاب شدند. آن‌گونه که دیدیم ابوبکر در جلسه‌ای که بیشتر انصار و برخی مهاجران اهل مدینه حضور داشتند؛ برای جانشینی تعیین شد. عمر از سوی ابوبکر در بستر مرگش به عنوان جانشین تعیین شد و در لحظه مرگش شش نفر از مدعیان جانشینی در جامعه را نام برد و به آنان توصیه کرد که شور کنند و به اتفاق نظری در مورد جانشینی دست یابند (همچنین برای ارائه توصیه‌هایی دلگرم‌کننده برای اجتناب از بن‌بست، دستوراتی داد که اگر این افراد ظرف چندین روز به وحدت نظر دست نیافتند این افراد اقلیت باید کشته می‌شدند). گزارش‌های متعدد همچنین حاکی از این است که برخی افراد ممکن است از به رسمیت شناختن یکی از فرماندهان جدید برای مدتی بعد از انتخاب وی خودداری کرده باشند. بیشتر این گزارش‌ها نامی از علی بن ابی‌طالب، پسرعمو و داماد پیامبر می‌برند؛ هرچند روشن نیست که چگونه بیشتر این افراد بعدها داستان‌هایی را جعل کردند تا از ادعای مخالفت اولاد علی حمایت کنند. همچنین گزارش‌هایی وجود دارد که از افراد دیگر نیز نام

می‌برند.

با این حال این واقعیت که ابوبکر، عمر و عثمان هرکدام از حمایت گسترده‌ای در مورد جانشینی‌شان برخوردار بودند، ما را قادر می‌سازد تا برخی نکات را درباره اینکه مؤمنان اولیه عمدتاً چه چیز را در انتخاب رهبران‌شان مدنظر داشته‌اند، استنباط کنیم. همه‌ی این سه نفر ارتباط‌هایی نزدیک با محمد در طول زندگی‌اش داشتند و از خودگذشتگی‌شان در جنبش مؤمنان محمد بدون شبهه بود. هرچند همه آن‌ها از قبیله قریش و از مهاجران مکه (شبیبه بیشتر پیروان اولیه محمد) بودند؛ هرکدام از طایفه متفاوتی از قریش بودند و هیچ‌کدام از طایفه پیامبر (بنی‌هاشم) نبودند. مقبولیت زیاد آنان در جامعه اولیه بیانگر این است که مؤمنان محمد عمدتاً تا این زمان ملاک‌های نسب‌شناختی یا اجدادی دقیقی را ورای عضویت در قریش به عنوان عاملی تعیین‌کننده در انتخاب رهبران‌شان - در تضاد چشمگیر با سنت‌های اجتماعی اعراب - مدنظر قرار نداده‌اند؛ بلکه به نظر می‌رسید ارتباط نزدیک با محمد و شهرت آنان در زهد و رفتار صادقانه، موضوع بسیار مهمی در انتخاب آنان بوده است.

حمایت کم و بیش پایدار از ابوبکر و عمر و سال‌های اولیه حکومت عثمان، بدون شک با این واقعیت تسهیل می‌گردد که در طول این تقریباً بیست سال جنبش مؤمنان از موفقیت قابل توجه دنیوی برخوردار بود که احتمالاً ورای رویاهای هرکسی بود. آن‌گونه که دیدیم در طول این زمان آنان مخالفان‌شان را در عربستان از میان برداشتند و حضورشان را در نواحی جدید به سرعت گسترش دادند و بایستی به همه بیان می‌کردند که خداوند در واقع یاور آنان است و اینکه هدف آنان ایجاد نظم عمومی بر پایه درکشان از حکم خداوند است؛ به‌واقع مطابق با خواست خداوند. درخشش چنین موفقیتی که منابع، زمین‌ها و بردگان را برای آنان به همراه آورد، احتمالاً باعث می‌شود که بسیاری از افراد آسان‌تر رنجش‌ها و شکایت‌هایی را که صورت داده‌اند نادیده بگیرند تا روی زمینه‌ی چنین موفقیت خدادادی انگشت بگذارند و این امر به نظر می‌رسد که نه تنها کم‌اهمیت بلکه حتی درحقیقت کفرآمیز بایستی باشد. البته به نظر می‌رسد که شرایط در زمان حکومت عثمان تغییر کرده بوده و عدم رضایت از رهبری عثمان در جامعه روزبه‌روز وخیم‌تر شده و از حدود سال ۳۰ هجری / ۶۵۰ تا ۶۵۱ هم شروع شده است یعنی تقریباً بیست سال بعد از مرگ محمد.

شماری از عوامل واقعی می‌تواند برای تبیین این تنش ایجادشده بین مؤمنان محمد ارائه شود. در اوایل سال ۳۰ هجری / ۶۵۰ م مؤمنان محمد مجبور بودند که از امصار

خودشان جهت تصرف و لشکرکشی متصرفانه دور شوند و این نواحی که مورد تصرف قرار گرفته و فتح می شدند کمتر پیشرفت می کردند. بیشتر این مناطق روستاها بودند و در غنائم ضعیف تر از زمین های غنی سوریه، عراق و مصر بودند که پیش از این به تصرف درآمده بودند. همچنین مهاجران بیشتری بودند که به عنوان مهاجر به امصار می آمدند و بایستی مستمری بین آن ها تقسیم می شد. اشاراتی در منابع وجود دارد که حاکمان سعی می کردند تا مستمری ها را کاهش داده یا حذف کنند و این امر بی شک به اعتراض هایی منجر می شد.

نکته جدی دیگر حق استفاده از زمین های تصرف شده است. تقریباً بلافاصله بعد از فتوحات، منازعه ای بین سربازانی که در این لشکرکشی ها شرکت می کردند و امیرالمؤمنین عمر، بر سر این مسئله پدید می آمده است.

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۴۱) (انفال: ۴۱).

سربازان می خواستند ببینند که تمامی زمین های تصرف شده به استثنای یک پنجم که به امیرالمؤمنین اختصاص می یابد؛ بین آنان تقسیم می شوند. آنان به آیه ۴۱ سوره انفال و به تقسیم زمین های خیر به وسیله پیامبر به عنوان دلیل این ادعا اشاره می کردند. عمر و بعدها عثمان از یک سو بر این عقیده بودند که ساکنان زمین های متفرقه که باز هم تحت تملک بودند- که در بیشتر مناطق در اکثریت قرار داشتند- متفاوت از غنائم معمول سربازان در جنگ بوده و دارایی مشترک تمامی اعضای جامعه هستند. ساکنان زمین ها باید در اختیار زمین بمانند و برای منافع تمامی مؤمنان محمد مالیات هایی پردازند و تنها زمین های متروک از دیدگاه آنان غنائمی بودند که میان سربازان باید تقسیم می شدند. باین حال این توصیف مبهم است. در مورد بسیاری از مکان ها توافق های موقتی با افراد متصرف صورت می گرفت و منابع توصیفات بسیار متناقض و گیج کننده ای در این مورد ارائه می دهند که چگونه مالکیت زمین ها و مالیات در واقع پیشرفت داشته است.

از این گذشته علاوه بر تش بر سر توزیع زمین ها رنجش خاطرهایی میان برخی از سربازان که در واقع تأثیری بر تصرفات (باگذشت زمان اولاد این سربازان) به دلیل برخی افراد بانفوذ از قبیله قریش مثل طلحه بن زبیر و زبیر بن العوان که روزبه روز مالکان بسیار ثروتمند زمین ها می شدند، وجود داشت. البته این امر از رهگذر هدایای خلیفه یا نقل و انتقالات متعدد واقعی زمین ها (شامل تجارت مستغلات در عربستان) پدید می آمد؛

نه به دلیل اینکه در تصرفات شرکت می‌کردند؛ چیزی که سربازان را آزار می‌داد. سعد بن العاص یکی از حاکمان عراق که به آن «باغ قریش» گفته بود موجب رنجش سربازان گردید. گفته خودخواهانه وی شورشی را جرقه زد که به وسیله قهرمان یکی از متفرقات آنجا مالک‌اشتر نخعی رهبری می‌شد که در نهایت باعث شد سعد از سوی اهالی کوفه از شهر اخراج شود.

مسئله جدی دیگر که امیرالمؤمنین با آن مواجه شد به‌ویژه در زمان عثمان، چگونگی اداره این امپراتوری وسیع بود. از آنجایی که نواحی تحت کنترل مؤمنان محمد زیادتر می‌شد، نظارت کامل بر فرماندهان نظامی نواحی دور، حاکمان زیردستان حکام، عاملان مالیات و گاهی خود امصار آشوب‌زده با جمعیت مختلط قبیله‌ای بیش از پیش چالش‌برانگیز می‌شد. علاوه بر این، این زمانی رخ داد که هسته جنبش مؤمنان محمد یعنی آن‌هایی که از مکه و مدینه آمده بودند، در حال تغییر بودند. هر سال که می‌گذشت تعداد بیشتری از مؤمنان برای فعالیت به عنوان فرماندهان و حاکمان پیرتر می‌شدند. عثمان و زیردستانش روزبه‌روز مجبور می‌شدند به نسل جوان‌تر مؤمنان محمد برای تفویض مقام‌های مهم چشم داشته باشند. با این حال خصوصیات و تعهد بیشتر این مؤمنان جوان‌تر برای اطرافیان آنان کمتر روشن بود. در واقع یکی از انتقادات علیه عثمان این بود که از «جوانان» در مقام‌های مهم استفاده می‌کرد.

علاوه بر این ملاحظات جدی، احتمالاً عوامل دیگری مرتبط با واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی که تنش بین مؤمنان را ایجاد می‌کرد وجود داشت؛ اما از این موارد گزارش‌های اندکی به‌جا مانده است. این موارد ممکن است شامل عدم سازگاری‌های اجتماعی بین افراد قبایل مختلف باشد که در آن زمان در نزدیکی امصار زندگی می‌کردند. ساکنان اولیه امصار روزبه‌روز خود را غرق در امواج مهاجران جدیدی می‌دیدند که از عربستان می‌آمدند؛ از جمله دو مبارز و خانواده جدید که پیش از این در آنجا بودند. علاوه بر این، رقابتی بین رهبران یا گروه‌های قبایل در مورد تأثیر فرمانده یا حاکم محل وجود داشت و مناقشاتی بر سر پرداخت و عایدات دریافتی از (با خواسته‌های خدمات نظامی از حکومت و داد و قال‌هایی که از دسترسی متفاوت افراد قبیله به فعالیت‌های خصوصی اقتصادی نظیر چوپان‌داری، تجارت یا پیشه‌وری) ناشی می‌شد.

همچنین مهم‌تر از همه رشد این مفهوم در میان انصار مدینه و سایر مؤمنان عربی به‌ویژه آن‌هایی که در ابتدا متواضعانه تغییر مذهب داده بودند و امورات (و عایدات مالی) حکومت جدید روزبه‌روز تحت نفوذ اعضای قدرتمند قریش قرار می‌گرفت. ابوبکر

تقریباً از سیاستی تبعیت کرد که خود محمد در سال‌های آخر عمرش آغاز نموده بود؛ یعنی سپردن مقام‌های مهم به برخی از اهالی مکه که پیش‌تر جزء سرسخت‌ترین مخالفان وی بودند - سیاست «جلب رضایت قلوب» (مؤلفها القلوب) که برخی از قدیمی‌ترین پیروان وی را بسیار خشمگین کرده بود. انتخاب خالد بن ولید، عمرو بن العاص و یزید بن ابوسفیان - که تمامی آن‌ها در اواخر حیات محمد به جنبش مؤمنان پیوسته بودند - می‌تواند از این زاویه مدنظر باشد. عمر در زمان حکومت‌اش این سیاست را تغییر داد و بسیار زیاد بر انتخابات مهم افرادی تأکید کرد که پیش از این طرفدار پیامبر بودند. او برخی از جمله خالد بن ولید را که به نظر می‌رسید به امور دنیوی توجه دارند از کار برکنار کرد. با این حال سیاست وی به‌ندرت در این خصوص ثابت بود. او عمرو بن العاص، که کاملاً تمایل دنیوی داشت را پس از فتح، در سمت حاکم مصر باقی گذاشت.

با این حال همان‌قدر که این مسائل جدی، می‌توانستند مهم باشند، دلیل خوبی وجود داشت که فکر کنیم که تنش‌های داخلی نیز جامعه مؤمنان را در سال ۳۰ هجری/ ۶۵۰ م متأثر ساخت؛ حول موضوع پرهیزکاری و چگونگی ارتباط آن با رهبری جامعه دور می‌زد. رقابت بر سر سرزمین، پاداش، مقام و نفوذ نه تنها فی‌نفسه مهم بودند، بلکه مسئله اصلی در جنبش مؤمنان بود؛ به ویژه به دلیل اینکه مؤمنان در این امور نشانه‌هایی می‌دیدند که برخی از رهبرانشان مطابق با اصول والای پرهیزکاری (از جمله رفتار منصفانه با تمامی مؤمنان) عمل نمی‌کنند. تفاوت‌ها در مقام یا نفوذ یا ثروت آزردهنده بود؛ اما مردم مدت‌ها بود که با چنین چیزهایی آشنا بودند. آنچه برای بیشتر مؤمنان محمد غیرقابل تحمل می‌نمود، این بود که رهبرانشان باید در تلاش برای حذف چنین بی‌عدالتی‌ها یا مسائلی از این بدتر، لاقید باشند و می‌بایست عملاً مشغول تبعیض بوده و به برخی از مؤمنان امتیازی جدا از دیگران بدهند. این موضوع در طول زمان حکومت امیرالمؤمنین سوم - عثمان - بیشتر شد و چنانکه خواهیم دید منجر به قتل وی گردید.

برخی از سیاست‌های عثمان به نظر می‌رسد که مخالفت شدیدی را موجب شده بود. یکی از انتقادات علیه وی جانبداری او از خانواده‌اش بنی‌امیه برای مقام‌های مهم (و شاید نان‌وآب‌دار) مثل حاکم بودن در نقاط اصلی بود. برای مثال، دو حاکم عراق - سعد ابی وقاص و ابوموسی اشعری - که همراهان شناخته‌شده پیامبر و قهرمانان فتوحات بودند، کنار گذاشته و ولید بن عقبه برادر ناتنی و خویشاوند دیگرش عبدالله بن امیر بن کُریز (که همچنین عثمان باغ وسیع خرمایی را در آن حوالی به وی اعطا کرده بود) به جای آن‌ها گذاشت. زمانی که ولید بن عقبه به خاطر بدنامی (به سبب شراب‌خواری)

مجبور به استعفا شد، عثمان پسرعموی دوشم سعید بن العاص را از بنیامیه، جانشین وی ساخت. وی همچنین حکومت مصر را از عمرو بن العاص پرهیت که آن را تصرف کرده و سپس امور آن را اداره کرده بود و در میان سربازانش بسیار محبوب بود، گرفت و عبدالله بن ابی سرح- برادر رضاعی و هم‌پیمان عثمان و خانواده‌اش- را جایگزین وی کرد. حاکم جدید ممکن است تحت فرامینی بوده تا نظارت اصلی را بر تجارت مصر تحکیم کند. عایداتی که پیش از این در این ایالت باقی می‌ماندند، به مدینه ارسال شدند. عثمان حکومت سوریه را به معاویه بن ابی سفیان، خویشاوند جوان‌ترش، سپرد. واضح است که او ابتدا توسط عمر منصوب شده بود؛ اما این عثمان بود که با سپردن کنترل مقرر نظامی اصلی در حمص و همچنین دمشق قدرت وی را افزایش داد. منتقدان عثمان این نشانه‌های جانبداری از خویشاوندان را نشانه انحطاط اخلاقی وی در نظر گرفتند. این امر بیانگر آن است که عثمان در مقام امیرالمؤمنین صرفاً سعی داشت تا نظارت جدی بر امور روزبه‌روز پیچیده این امپراتوری با تکیه بر افرادی که نسبت خویشاوندی دارند تضمین نماید. غیرممکن است که بدانیم کدام یک از این انگیزه‌ها در ذهن عثمان از همه مهم‌تر بوده؛ اما شایسته یادآوری است که عثمان بسیاری از اراضی تصرف‌شده را نه تنها بین خویشاوندانش از بنی‌امیه، بلکه بین رهبران بانفوذی از بیشتر گروه‌ها مثل برخی رهبران متصرفات، چون جریر بن عبدالله و سعد بن ابی وقاص توزیع کرد. عثمان در برابر شکایت‌های مربوط به وظیفه‌شناسی گوش شنوایی داشت و قادر بود که بستگان‌اش را که متهم به خطا بودند از کار برکنار کند. آن‌گونه که دیدیم برادر ناتنی وی، ولید بن عقبه، از مقام حکومت کوفه به دلیل نوشیدن شراب شلاق‌خورده و عزل شده بود که بذر عداوت را بین عثمان و خانواده ولید- باوجود وابستگی نزدیک خانواده‌هایشان- پاشید. همچنین عثمان به خاطر مسائلی مورد انتقاد قرار گرفت که ارتباطی با منفعت‌طلبی دنیوی ندارند. با این حال این اتهام‌ها این واقعیت را برجسته می‌سازد که وی روی هم‌رفته به خاطر خطاهای اخلاقی‌اش- یعنی فقدان پرهیزکاری، وقتی که در مقام امیرالمؤمنین مؤمنان محمد از وی انتظار داشتند که سرمشق پرهیزکاری باشد- مورد سرزنش بود. برخی از توصیفات در منابع سنتی تغییرات جزئی کوچک در مراسم زیارت را توصیف می‌کنند که عثمان باعث ایجاد این تغییرات شده بود. علی‌رغم عدم اهمیت بارز آن‌ها و علی‌رغم این واقعیت که قرآن در مورد چگونگی اعمال زیارت (آن‌گونه که درباره بیشتر مراسم‌ها مفصل گفته است) صراحتاً چیزی بیان نکرده؛ این تغییرات به نظر می‌رسد که باعث ایجاد دلهره بین برخی افراد شده باشد؛ شاید به دلیل مراسم زیارت که خود پیامبر



مورد تأکید قرار داده است. با این حال یکی از مهم‌ترین «ابداعات عثمان» ممکن است تصمیم وی به نشانه‌گذاری متن قرآن باشد.

روایت‌ها در مورد این موضوع، متعدد و آشفته است. برخی پژوهشگران بر این باورند که متنی که امروزه به نام قرآن در اختیار داریم، کمی پیش از درگذشت محمد، تدوین شده بوده است؛ اما گزارش‌های فراوانی حکایت از افرادی میکنند که فقرات وحی را که تنها در حافظه مردم یا در نسخه‌های پراکنده جزئی باقی مانده بود، جمع‌آوری میکردند. یکی از جریان‌های سنتی بر این تصور است که عثمان از چند نفر از همراهان محمد که زید بن ثابت در رأس آنان بود خواست تا نسخه‌های موجود قرآن را جمع‌آوری و مقایسه کرده و نسخه واحد و منحصر به فردی را تهیه کنند. این موقعیت شاید نه به خاطر خود این جریان بلکه به خاطر این پیش‌آمد که «تحریر عام» از قرآن متداول شود. عثمان نسخه‌هایی از قرآن را به امصار اصلی فرستاد که در آنجا به جای نسخه‌هایی به کار رود که از سوی پیروان محمد، موثق در نظر گرفته شده بودند- آن‌هایی که با روایت ابن مسعود (متوفی به سال ۳۳ هجری/ ۶۵۳) در کوفه و اُبی بن کعب (متوفی به سال ۴۲ هجری/ ۶۶۲ م) در بصره ارتباط داشتند - این نسخه‌ها (آنچه در حافظه‌ها بود) امکان نداشت که از میان برده شوند. همچنین نسخه‌هایی از قرآن یا تمامی آن در اختیار برخی از بیوه‌های پیامبر، ابوبکر و عمر، علی و سایر همراهان محمد وجود داشت. ابن مسعود می‌گوید که وقتی نسخه تحریر عام عثمان به کوفه رسید از اینکه نسخه خود را از میان ببرد، خودداری کرد. البته به هر حال قرائت‌های همراهان محمد که چگونگی خواندن متن قرآنی را آموزش داده بودند، می‌توانست به سادگی در حافظه‌ها حفظ شده و بعدها دوباره نسخه‌برداری شده باشد؛ حتی اگر که نسخه‌های خطی متعدد اصلی از میان رفته باشد. (بقیایی از این نسخه‌های خطی به نظر می‌رسد که در جمع‌آوری قرائت‌های متعدد شناخته شده‌ی قرآن باقی مانده که بخشی از علم خوانش قرآنی را شکل می‌دهد).

بنابراین تمامی این عوامل در پدید آمدن روند انتقاد علیه عثمان در مقام امیرالمؤمنینی، سهمی داشت و مخالفت علنی وی علیه حکومت به نظر می‌رسد که نخست در فسطاط در مصر و کوفه و بصره در عراق شروع شد. از این رو، گروه‌هایی از مخالفان از این شهرها برای مقابله با خود عثمان به سمت مدینه راه افتادند. منابع سنتی مسلمانان گزارش‌های مفصلی را درباره حوادث این شورش و کسانی که از آن تبعیت کردند ارائه می‌دهند که ما آن را جنگ داخلی اول می‌نامیم. منابع ما به این حوادث تحت عنوان «فتنه»ی اول اشاره کرده‌اند که از واژه قرآنی با بار منفی «توطئه و اغفال» (فریب منفعت دینی را خوردن)

استفاده می‌کنند. هدف این، نشان‌دادن گناه عثمان یا تبرئه وی (به همین شکل ارائه قضاوت‌های اخلاقی در مورد سایر شرکت‌کنندگان در این حوادث) می‌باشد؛ بنابراین اگر که غیر ممکن نباشد، دشوار است که امروزه از رهگذر اتهام‌ها و تهمت‌های متقابل این گزارش‌ها به حکم قطعی درباره مسئولیت عاملان این حوادث دست پیدا کنیم؛ با این حال می‌توانیم کاملاً به صراحت به منبع اصلی این حوادث پی ببریم. اینکه افراد و گروه‌هایی که در این حوادث دست داشتند، که بودند و مسئله اصلی چه بود؟ چرا که بیشتر منابع بدون جهت‌گیری به آن می‌پردازند.

بیش از همه ارزیابی نقش عثمان در این حوادث، واضح به نظر می‌رسد. اینکه وی خواه‌ناخواه در بدعت‌های بحث‌برانگیز دست داشت یا به خاطر خطاهای اخلاقی گناهکار بود - چه واقعی و چه غیر واقعی. به نظر می‌رسد که وی در مقام امیرالمؤمنین فاقد قاطعیت لازم برای برخورد مؤثر با مشکلاتی بود که با آن مواجه می‌شد. گذشته وی هیچ فعالیت برجسته - چه نظامی و چه غیر نظامی - را نشان نمی‌داد؛ به جز حمایت سخاوتمندانه مالی از محمد و مؤمنانش در ابتدای امر. شاید وی نیز تمایل داشت که تصمیمات مهم را به دیگران واگذار کند؛ مثل افراد خانواده‌اش که به قضاوت درست آنان اعتماد داشت. شاید اعتماد وی گاه بی‌جا بود و شاید در پیش‌بینی و یا حتی شناخت عمق و ویژگی نارضایتی و تنش بین جامعه‌ای که وی رهبری می‌کرد، دچار اشتباه می‌شد. به هر صورت، شورش علیه وی سرآغاز سلسله‌ای از حوادث بود که مؤمنان عربی محمد - هسته اصلی جنبش مؤمنان - را به شکل پراکنده درگیر نبرد بدتری برای رهبری جامعه کرد.

## دوره جنگ داخلی اول (۳۵-۴۰ هجری / ۵۶۵-۶۶۱ م)

اگرچه انتقادات از حکومت عثمانی در مراکز متعددی از جمله کوفه (آن‌گونه که دیدیم سعید بن العاص، حاکم آنجا، را بیرون راندند) و بصره در جریان بود، گروهی از فتنه‌انگیزان از پایگاه نظامی شهر فسطاط در مصر نقش رهبری در توطئه‌چینی حوادث را ایفا کردند که منجر به جنگ داخلی اول شد. پس از بالاگرفتن خواسته‌ها علیه عبدالله بن ابی سرح - حاکم مصر از سوی عثمان - افراد فتنه‌انگیز که راهی مدینه شده بودند تا با خود عثمان رودررو شوند در اواخر سال ۳۵ هجری / ماه مه سال ۶۵۶ به مدینه رسیدند و آنان به گروهی از شورشیان کوفه و بصره ملحق شدند. این ملحق شدن نیروها، بیانگر این است که برخی همکاری‌ها در این اقدامات پیش از رهسپار شدن به سمت مدینه

وجود داشته است. سال‌ها عثمان (حامیان وی) با مخالفانش سرگرم مذاکراتی در مورد نارضایتی شورشیان بودند؛ اما هر چه زمان می‌گذشت انتقادهای شدیدتر می‌شد و تعداد حامیان عثمان تقلیل می‌یافت. سرانجام امیرالمؤمنین پا به سن گذاشته در خانه‌اش در مدینه محاصره‌شده، مورد حمله قرار گرفت و به قتل رسید (اواخر سال ۳۵ هجری/ ماه ژوئن سال ۶۵۶).

این واقعیت که امیرالمؤمنین، عثمان، در منزل خودش به دست گروهی از آشوبگران محلی میتوانسته به قتل برسد، نشان می‌دهد که عثمان حمایت مؤثر آن دسته از مؤمنان قدیمی محمد را که در مدینه تحت شرایط دیگری بی‌تردید می‌توانستند از وی حمایت کرده و افراد یاعی را پراکنده کنند، از دست داده بوده است. دست‌آخر انصار ساکن مدینه که تا اندازه‌ای رنجیده شدند که فکر می‌کردند در توزیع منابع مهم و دارایی‌های ارزشمند به دست سران قریش کنار گذاشته شده‌اند، دیگر تمایلی به نجات جان عثمان نداشتند. به نظر می‌رسید بیشتر افراد، مثل خویشاوندان عثمان، تنها تلاش‌هایی از سر اکراه برای دفاع از وی انجام می‌دادند- چه به خاطر اینکه با سیاست‌هایش دشمن‌تراشی کرده بود و چه به این دلیل که آنان به این نتیجه رسیده بودند که آرمان وی به طرزی مایوس‌کننده مبتنی بر مصالحه بود- برخی از آنها ممکن است حتی آشوبگران را تهییج کرده باشند؛ از جمله طلحه جاه‌طلب، عمرو و ولید جفا دیده و بسیاری دیگر. عایشه، بیوه محترم پیامبر و ملقب به مادر مؤمنان (أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ)، در آن زمان- شاید در اوایل دهه چهارم زندگی‌اش و شاید هم نه- دستی در تحریک شورشیان به وسیله نامه داشته است؛ اما عزم وی بر ترک مدینه به قصد زیارت، درست زمانی که این شورش به اوج می‌رسید، روشن می‌سازد که وی تمایلی به اعمال نفوذ چشمگیر در میان مؤمنان محمد برای آرام ساختن جریان مخالف برخاسته علیه عثمان، حتی در شرایط سخت، نداشته است.

علی بن ابی‌طالب که احتمالاً نفوذی بیش از دیگران بر جماعت مدینه داشت، میبایست جدا از این افراد بوده باشد؛ هر چند وی باور داشت که بر حکومتی که عثمان در دست دارد ذی‌حق‌تر است. به هر تقدیر وی قادر نبود که از مرگ عثمان جلوگیری کند و درباره اینکه وی تا چه حد تلاش کرده است، منابع اتفاق نظر ندارند. برای بسیاری از اعضای با نفوذ جامعه در مدینه دشوار بود که از تأثیر این شورش در آن زمان برکنار باشند؛ افرادی که پیش از این، کناره‌گیری یا حذف عثمان را از حکومت پیش‌بینی کرده بودند، اینک در حال اجرای نمایش برای حفظ آن چیزی بودند که فکر می‌کردند بهترین نتیجه را برای آنان در بر خواهد داشت. شاید برخی از این چهره‌ها اشتباه محاسباتی کرده و شورش را

به این امید ترویج می‌کردند که فقط عثمان را مجبور به تغییر سیاست‌هایش کنند تا صرفاً ببینند که اوضاع از دست وی خارج شده است. کسی که مستقیماً از مرگ عثمان سود می‌برد علی بن ابی طالب، پسرعموی پیامبر و همسر دختر وی فاطمه بود. به نظر می‌رسید که وی از حمایت قوی مهاجران مدینه و برخی آشوبگران به‌ویژه آن‌هایی که اهل کوفه بودند برخوردار بود. آنان «شیعه علی»/ «حزب علی» (صرفاً در آن زمان جبهه سیاسی وی بود؛ اما سرانجام به هسته شیعه تبدیل شد و بر این باور بودند و هنوز هم هستند که علی و تمامی فرزندان وی قداست خاصی دارند) را پایه‌ریزی کردند. روز بعد از قتل عثمان با علی به عنوان امیرالمؤمنین

نقشه (۵): جنگ‌های داخلی



پیمان وفاداری بستند. با این حال افراد اندکی از اعضای دیگر قریش از وی حمایت می‌کردند. برخی از آنان خواهان این بودند که خودشان رهبر باشند. چهره‌های برجسته قریش به راحتی و

به‌سرعت مدینه را بدون ادای سوگند وفاداری با علی ترک کردند یا اینکه بعد از انجام این کار عقب‌نشینی کرده و سپس وی را از خود راندند تا در زادگاهشان مکه تجمع کنند. زمانی که عایشه از به‌قدرت رسیدن علی (او می‌گوید از چندین سال پیش از وی به‌دلیل زیر سوال بردن پاک‌دامنی وی متنفر است) خبردار شد؛ اظهار تعجب کرد و پس از زیارت، در مکه باقی ماند و اقوام نزدیکش، طلحه و زبیر را، که مدعی بود از آنان حمایت می‌کنند، به دور خود جمع کرد. بنی‌امیه نیز که بر حسب اتفاق در زمان مرگ عثمان در مدینه بودند به‌ویژه مروان- که در این زمان ریش سفید طایفه امیه بود- مدینه را ترک کرده و در مکه اجتماع کردند. علی از مدینه به‌سرعت نام حاکمان ایالت‌های مختلف را اعلام کرد و قصد داشت که به‌زودی آنان را به‌جای تمامی افرادی که در خدمت عثمان بودند و برخی را که محبوبیتی نداشتند، جایگزین کند. با این همه مکه و سوریه ادعاهای علی را مبنی بر رهبری جامعه رد کردند. معاویه، حاکم قدیمی سوریه بر این عقیده بود که

علی تا زمانی که قاتلان عثمان را که اکنون جزء دار و دسته وی هستند به دست عدالت نسپارد، نمی‌تواند ادعای حکومت کند.

در مکه، عایشه با بیشتر افراد قریش علیه علی متحد شد و آنان را برای گرفتن انتقام مرگ عثمان فراخواند. علی‌رغم این واقعیت که آنان تلاش بسیار اندکی برای نجات او کرده بودند. همچنین آنان خواستار تشکیل شورا یا مشاوره به منظور تصمیم درباره این موضوع شدند که چه کسی باید رهبر جامعه باشد. نه تنها طلحه و زبیر بلکه پسران عثمان و بسیاری از اعضای بانفوذ دیگر قریش به این جریان مخالف پیوستند؛ مثل حاکمان پیشین یمن که ثروتمند شده بودند. با تصمیم‌گیری در این مورد که آنان بایستی به بصره بروند تا نیروها را پیش از حمله به علی گرد آورند؛ در سال ۳۶ هجری/ اکتبر سال ۶۵۶ عازم آنجا شدند. با ورود به بصره، با حاکم علی در این شهر و سربازانش به زدو خورد پرداختند و در نهایت کنترل شهر را به دست گرفتند. علی عازم رویارویی با آنان شد. وی پسرش، حسن، را به همراه مالک اشعر نخعی، سردست‌های شورشیان کوفه علیه عثمان، به سمت کوفه فرستاد تا از حاکمش محافظت کنند. ابوموسی هر چند که متقی بود، فقط تا حدودی از علی حمایت می‌کرد. حسن به سرعت لشکر کوفیان که برای پیوستن به علی به آنجا رسیده و در شرق کوفه اُتراق کرده بود را یکجا جمع کرد. زمانی که لشکرکشی علی آماده شد او به سمت بصره عزیمت کرد. هم لشکر علی و هم لشکر مخالفان وی از مکه از قبایل متعددی تشکیل شده بودند و بیشتر قبیله‌ها در هر دو لشکر افرادی داشتند. برخی طرف علی را گرفتند و برخی طرف عایشه و طرفدارانش را. این امر تردید را در دل بسیاری از سربازان ایجاد کرد. به‌علاوه، در هر لشکر افرادی بودند که فکر می‌کردند برای مؤمنان محمد جایز نیست که با دیگر مؤمنان علناً به جنگ پردازند. از این رو عقب‌نشینی کرده و از پیوستن به طرف مقابل امتناع کردند. جنگ واقعی (که به دلیل اینکه جنگ پیرامون شتری بود که کجاوه عایشه را حمل می‌کرد) به فاصله نزدیکی از بصره رخ داد و از هر دو طرف افرادی کشته شدند؛ اما نیروهای علی پیروز شدند و هم طلحه و هم زبیر کشته شدند. علی بی‌درنگ کنترل بصره را به دست گرفت (با این‌همه این شهر سال‌ها مرکز نیرومندی برای تمایلات موافق با عثمان باقی ماند). علی همچنین عایشه را با دستورات اکیدی مبنی بر اینکه از این‌پس در سیاست دخالت نکند، به مدینه فرستاد. تعدادی از اهالی بانفوذ مکه در لشکر عایشه از اسارت آزاد شدند. برخی از آنان به معاویه ملحق شدند که در سوریه مانده بود. علی در نهایت به کوفه بازگشت که آنجا به مرکز اصلی فعالیت وی تبدیل شد.

انتخاب علی مبنی بر جایگزینی حاکمان به جای حاکمان منتخب عثمان خبر از اهداف حکومتی وی دارد. در حالی که عثمان کاملاً بر خویشاوندانش از بنی امیه تأکید می کرد؛ علی بر انصار اهل مدینه (کسانی که پیش از جنگ جمل آن ها را به عنوان حاکمان به مدینه، مصر، کوفه و بصره فرستاد) و اعضای طایفه هاشم (که به عنوان حاکمان یمن، بصره بعد از جنگ بصره و مکه انتخاب شدند) تکیه کرد (دو استثنا و دو تن از اعضای دیگر طوایف قریش بودند که نسبت به علی بسیار وفادار بودند یکی محمد بن ابی بکر که به عنوان جایگزین حاکم به مصر فرستاده شد و دیگری از قبیله قریش در شرق عربستان حاکم شد). می توان حدس زد که قصد وی این بود که دوباره جنبش مؤمنان و حکومت جدید را به دست افرادی بسپارد که از دید او به احتمال زیاد جامعه را به روح پیامبر و پافشاری اش بر پرهیزکاری سفت و سخت رهنمون کنند. هدف این بود که این کار گسست قاطعانه ای از رهبری و سیاست های عثمان باشد که به دلیل بی دینی اش شدیداً مورد انتقاد بود. وی بر اقوام خویش از طایفه قریش - قوم امیه - تکیه می کرد که مدت ها در برابر پیام محمد مقاومت کرده بودند و تعهد آن ها نسبت به علی (و انصار) هنوز جای تردید بود.

علی اکنون کمابیش کنترل حجاز، عراق و مصر را بر عهده داشت (اگرچه مورد آخر جناح قوی بود که خواستار گرفتن انتقام عثمان و فاصله گرفتن از حاکم تعیین شده علی بود). او اکنون توجه اش را معطوف مخالفت بی سر و صدای معاویه کرد. کسی که تقریباً بیست سال حاکم سوریه بود و تا این زمان علی را به عنوان امیرالمؤمنین به رسمیت نشناخته بود. فرستادگان سیاسی علی معاویه را به اطاعت دعوت کردند؛ اما معاویه می دانست که به رسمیت شناختن علی به معنای این خواهد بود که از مقام حکومت سوریه عزل شود. از این رو، از دیدگاه معاویه تأیید علی به عنوان امیرالمؤمنین از سوی انبوه مردان مدینه که خویشاوند وی عثمان را به قتل رساندند، اعتباری ندارد. در حالی که علی بایستی معاویه را متهم می کرد که طرفدار کامل مؤمنان محمد نیست و در پیوستن به جنبش تعلق می کند و درگیر حکومت دنیوی عثمان است. معاویه می توانست نشان دهد که حامیان علی خود شورشیان بودند، افرادی که علی هیچ گاه آنان را مجازات نکرد ولو اینکه در گناه نابخشودنی قتل یکی از حامیان مؤمنان محمد [یعنی عثمان] مقصر بوده باشند. جای شگفتی نیست که تعدادی از مؤمنان بانفوذ قدیمی نظیر رهبر متصرفان عراق، سعد بن ابی وقاص، تصمیم بر این داشتند که بتوانند با وجدان آگاه برگردند و از این رو به انزوای خودخواسته در طول دوره جنگ داخلی اول تن دهند.

جایگاه سیاسی معاویه در اواخر سال ۳۶ هجری/ اوایل سال ۶۵۷ در اتحاد با عمرو بن العاص مستحکم گردید. هیچ‌کدام از این دو هم‌پیمان ساده‌ای نبودند. عمر کینه‌ای علیه امویان از زمان حذف عثمان از حکومت مصر در دل داشت و حدس و گمان‌هایی در این باره وجود داشت که شورشیان مصری را تا حدی عمر تحریک کرده بوده است و همچنین عمر می‌دانست که سیاست‌های علی اولویت جدی برای انصار اهل مدینه و طایفه بنی‌هاشم ایجاد خواهد کرد و هیچ‌گاه نخواهد پذیرفت که وی جزئی از مسند حکومت وی باشد. یکی از امیدهای او برای به‌دست آوردن دوباره حکمرانی بر مصر متحد شدنش با معاویه بود که اطمینان می‌دهد او دوباره بر مصر حکومت کند. بدبختانه در مورد معاویه دسته‌بندی‌ها بین مؤمنان عربی محمد در مصر - یعنی سربازان - به این معنی بود که حاکمان تعیین شده به دست علی اختیار کامل دارند و در مقامی نیستند که دست کم در حال حاضر پایگاه معاویه در سوریه را مورد تهدید قرار دهند. کار عمر ایجاد اطمینانی بود که هرگز به وجود نیامد.

در پایان سال ۳۶ هجری/ ماه مه ۶۵۷ م علی لشکرش را در کوفه یکجا جمع کرد و برای رویارویی با معاویه و اجبارش به تسلیم، اعزام نمود. در این زمان در سوریه معاویه از سوی دیگر سربازانش را جمع کرد و به سمت فرات فرستاد تا جلوی پیشروی علی را بگیرند. هیچ‌کدام از رهبران در میان افرادی که بر آنان حکومت می‌کردند از پشتیبانان تزلزل‌ناپذیر برخوردار نبودند به گونه‌ای که بیشتر افراد در هر دو طرف مخاصمه، در این فکر بودند که صف‌آرایی مؤمنان محمد در مقابل هم و جنگ علنی کار خطایی است. دو لشکر در ماه ژوئن در نزدیکی شهر صفین، در حاشیه رود فرات بین رقه و حلب، به همدیگر رسیدند. زد و خورد بی‌نتیجه و مذاکرات بی‌ثمر مدتی طولانی بین فرماندهان لشکر صورت گرفت. دست‌آخر در ماه صفر سال ۳۷ هجری/ اواخر جولای سال ۶۵۷ م نبردی سخت در گرفت و تلفات سنگینی داشت و چندین روز به طول انجامید. در نهایت لشکریان معاویه یک روز صبح نسخه‌هایی از قرآن را بر فراز نیزه‌ها افراشتند. اقدامی که از سوی بسیاری از افراد لشکر علی در حکم دستاویزی برای پایان دادن به جنگ تلقی شد و اجازه دادند که مناقشه بر اساس اصول کتاب مقدسشان - هرکجا باهم توافق ندارند - فیصله پیدا کند و قرآن آن چیزی بود که دو طرف دعوا را متحد می‌ساخت. جنگ بلافاصله پایان یافت. در اردوگاه علی برخی از آنان که از صف‌آرایی در برابر معاویه قاطعانه حمایت نمی‌کردند در وهله اول بر علی فشار آوردند که تن به مذاکره بدهد. در حالی که بقیه بر این پافشاری می‌کردند که وی به اجبار باید جنگ کند؛

زیرا احساس می‌کردند در یک‌قدمی پیروزی هستند. آن‌هایی که طرفدار مذاکره بودند شمارشان بیشتر بود. علی با اکره پذیرفت که تن به حکمیت بدهد تا به شکل بی‌طرفانه در چندین ماه انجام پذیرد. همچنین تقاضای طرفدارانش را مبنی بر تعیین ابوموسی اشعری، حاکم سابق کوفه، به عنوان حکم با اکره پذیرفت. روشن بود که هواداران علی تحت تأثیر تقوای ابوموسی قرار گرفته بودند؛ اما علی بی‌تردید فرد دیگری غیر از ابوموسی که صراحتاً از خودش پشتیبانی می‌کرد را ترجیح می‌داد. معاویه عمرو بن العاص را به عنوان حکم برگزید.

دودستگی بین طرفداران علی زمانی که وی لشکریانش را به سمت عراق رهسپار کرد وخیم‌تر شد. اگرچه هنوز اکثریت آنان با تصمیم وی مبنی بر رقابت بر سر رهبری جامعه در امر حکمیت موافق بودند؛ اقلیت قابل‌توجهی روز به روز به صراحت عقیده حکمیت را رد کردند. شاید با ترس از اینکه آنان به دست داشتن در قتل عثمان متهم شوند. این عده اقلیت اکنون بر این باور بودند که علی با پذیرش حکمیت تصمیمی برخلاف خواست خداوند اتخاذ کرده؛ یعنی برخلاف خواست سربازانی که در «راه خدا» نبرد کردند و آن را به دست دو مرد ساده- دو حکم- سپردند. به عقیده آنان این کار گناه سنگینی بود. آنان از علی خواستند از این کار توبه کند. آن‌ها عقیده‌شان را با رواج شعار «لا حکم الا لله» بیان کردند. این مؤمنان خشک‌مذهب رفتار پرهیزکارانه را کاملاً بر طبق قرآن در پیش گرفته بودند و چنین پرهیزکاری را به‌ویژه از رهبرانشان انتظار داشتند. از دید آنان علی و پیروانش با پذیرش حکمیت نه تنها هرگونه ادعایی را مبنی بر رهبری ضایع کرده بودند؛ بلکه در حقیقت خود نیز از دایره ایمان خارج شده و باید به عنوان کافر مورد حمله قرار می‌گرفتند. پس از اینکه آنان از لشکر علی کناره گرفتند، در مکانی به نام نهروان در فاصله کمی از کوفه اقامت نمودند. آنان، خارجی (در عربی خوارج؛ به معنای کسی که «بیرون می‌رود») نام گرفتند. هرچند معنای دقیق اسم آنان نامشخص باقی مانده است. شاید آنان بیشتر به این دلیل که از اردوگاه علی «بیرون رفتند» یا به دلیل شکستن پیمان با علی و اینکه فکر می‌کردند جامعه مؤمنان محمد را ترک گفته‌اند به این اسم نامیده شدند؛ یا شاید نام آن‌ها اشاره بسیار مثبتی به «خروج از راه خداوند» (قرآن؛ ممتحنه: ۱) باشد.

حکم‌ها احتمالاً در دومه الجندل، در شمال عربستان بین سوریه و عراق، در اواخر سال ۳۷ هجری/بهار سال ۶۵۸ تشکیل جلسه دادند. جزئیات بحث‌های آنان نامعلوم است؛ اما به نظر می‌رسد که سعی داشتند تا مسئله رهبری جامعه مؤمنان محمد را با



ارجاع به قرآن فیصله دهند. به عنوان گام نخست آن‌ها بر این توافق نمودند که عثمان به‌ناحق به قتل رسیده است. البته آنان نتوانستند به توافق بیشتری دست یابند و جلسه را متوقف کردند و خواستار شورای رهبری دیگری برای تصمیم‌گیری در این مورد شدند که چه کسی باید امیرالمؤمنین باشد. منابعی که از علی جانبداری می‌کنند، ادعا میکنند که این تصمیم خواه‌ناخواه نتیجه نبرنگ حکم معاویه و عمرو بود؛ تأیید این موضوع به‌غایت دشوار می‌نماید. البته فارغ از اعتبار آن، اعلام این تصمیم پیامدهای عمده‌ای داشت. معاویه و طرفدارانش اکنون خودشان در پافشاری بر گرفتن انتقام قتل عثمان محق می‌دانستند؛ به‌ویژه علیه علی و طرفدارانش که قاتلان در میان آنان بودند. افزون بر این، معاویه از این‌پس به عنوان امیرالمؤمنین در سوریه مورد تأیید بود. از سوی دیگر، جایگاه علی به عنوان امیرالمؤمنین با اعلام نظر حکمیت متزلزل می‌شد. علی بلافاصله آن را کأن لم یکن تلقی کرده و از هوادارانش در کوفه خواست دوباره آماده صف‌آرایی در برابر معاویه در سوریه شوند.

با وجود این پیش از انجام این کار، علی ناچار بود تا با خوارج، که در نهروان گرد آمده بودند، روبه‌رو شود. این افراد خشک‌مذهب که از لشکر علی در اعتراضی به اقدامات و سیاست‌های وی بیرون آمده بودند، اکنون به کسی توجه داشتند که رهبری علی را به همین شکل نوعی گناه می‌دانست و به همین دلیل به عنوان مرتد و غیرمسلمان او را سزاوار قتل می‌دانستند. شماری از مردمان در نزدیکی کوفه به دست آنان کشته شده بودند و سربازان علی نمی‌خواستند مبادرت به لشکرکشی جدید علیه معاویه کنند. با این هدف که یا بر خوارج پیروز گردند یا کشته شوند، خانواده‌هایشان را در کوفه رها کردند. علی بار دیگر برای نجات خوارج - که تمامی آنان از سوی رهبران خوارج مورد بی‌اعتنایی واقع شده بودند - تلاش کرد. هرچند که شمار زیادی از افراد توصیه‌های وی را در مورد مصونیت پذیرفتند و سریعاً از جرگه خوارج کناره‌گیری کردند.

باقی خوارج با شور و اشتیاق پرهیزکارانه و باور به اینکه علی و یارانش در حال حاضر مرتدند، به این فکر افتادند که چاره‌ای جز نبرد ندارند تا اینکه «بی‌ایمان‌ها» را از بین برده و به عنوان شهید در راهی که فکر می‌کردند راه خداست، بمیرند. آنان به لشکریان فراوان علی حمله بردند و تقریباً یک نفر را کشتند (اواخر سال ۳۷ هجری/ ماه مه سال ۶۵۸ م). خوارج عمدتاً به عنوان «نخستین فرقه» اسلامی توصیف می‌شوند؛ چنانکه گویی شاخه‌ای فرعی یا انحرافی از اصول اصلی بودند که مؤمنان محمد در آن زمان از آن اصول حمایت می‌کردند. البته در واقع ریاضت و خشونت شدید خوارج نخستین،

در حفظ خالص‌ترین شکل انگیزه پرهیزکارانه جنبش مؤمنان محمد نمودار شده بود؛ بنابراین آنان می‌توانستند بهترین نمونه‌ها را در نسل‌های پس از مرگ پیامبر در اصول اصلی جنبش مؤمنان محمد تا به امروز در نظر بگیرند؛ هرچند ممکن است که از شکل افراطی این اصول پیروی می‌کرده‌اند. به دلیل اینکه خود پیامبر به نظر می‌رسید که در برخورد با مخالفانش انعطاف‌پذیرتر و معقول‌تر از آنان بود. هر چند با شواهد اندک اما محتمل است که میزان تعهد آنان ریشه در این باور داشته که مؤمنان پیشگامان ایجاد پادشاهی خداوند بر زمین و فراهم ساختن مقدمات روز قیامت بودند که به‌زودی اتفاق می‌افتاد (اینکه از طریق اقدامات آنان پیش از این هم آغاز شده بود).

کشتار دسته‌جمعی در نهروان، برد بدتر از باخت برای علی بود. او پایگاه اصلی خود کوفه را حفظ کرد؛ اما چیزی نزدیک به پانزده هزار نفر از خوارج کشته شدند که در میان آنان شمار زیادی از مؤمنان اولیه قرار داشتند که به خاطر زهد و پارسایی‌شان بر سر زبان‌ها بودند و این کار ادعای اخلاقی علی را مبنی بر رهبری این جامعه تضعیف نمود. از این گذشته، بعد از جنگ، لشکریان علی در کوفه بی‌میلی خودشان را از مبادرت به آغاز جنگ دیگر علیه معاویه که -لشکریانش (آن‌گونه که در صفین) شامل شمار زیادی از سران قبیله خودش بود- اعلام کردند. علی مجبور شد که در کوفه بماند و به راه‌های چاره خود بیندیشد.

این راه چاره‌ها روزبه‌روز محدود شد. جایگاه معاویه که پیش از این با اعلام رأی حکم‌ها در دومه الجندل و به رسمیت شناخته شدن وی به عنوان امیرالمؤمنین در سوریه کم‌کم شفاف‌تر می‌شد، با پیشروی‌هایی که در مصر حاصل شد بیشتر مستحکم گردید. آن‌گونه که دیدیم، محمد بن ابی‌بکر با پیکره معینی (که به نظر می‌رسید در حال افزایش است) از سربازانی مواجه شد که در ماجرای قتل عثمان خشمگین شدند و از این‌رو تمایلی به به‌رسمیت‌شناختن علی به عنوان رهبر نداشتند. معاویه با آگاهی از این‌که علی درگیر موضوع خوارج است، عمرو بن العاص را با گروه قوی از سربازان به مصر گسیل داشت. این نیروهای الحاقی به مصریان پیش از این مخالفان علی بودند و لشکر محمد بن ابی‌بکر را تار و مار کرده بودند؛ حاکمی که علی تعیین کرده بود؛ اندکی بعد از آن دستگیر و کشته شد. در اوایل سال ۳۸ هجری/ ماه آگوست ۶۵۸ م، مصر بار دیگر کاملاً در اختیار حاکم سابق آن، عمرو بن العاص، قرار گرفت که اکنون قاطعانه در اردوی معاویه بود. اقدامات علی همچنین نشانه‌هایی از حل‌شدن قضایا را در نزدیک کوفه نشان می‌دهد. شورش کوچک در بصره سرکوب شد؛ اما تزلزل تدریجی حمایت از

وی را حتی در عراق نشان داد و نزاعی موقتی اما سخت بین علی و پسرعمویش عبدالله بن العاص که بازگشت وی برایش مهم بود و او کسی بود که به ندرت می‌توانست منحرف شود، تمایل علی را (همانند سایر موارد) در مورد به دشمنی برانگیختن مردم و قضاوت نادرست درباره حوادث نشان داد. این وضعیت احتمالاً دلیل اصلی عدم موفقیت وی در شناخته‌شدن (حتی از سوی اطرافیان در قریش) به عنوان رهبر جامعه و تناسب این کار با جاه‌طلبی وی و نقش اولیه مؤمنان محمد باشد.

از قرار معلوم دو حکم برای دومین بار در ماه شعبان سال ۳۸ هجری/ ماه ژانویه ۵۶۹ این بار با وعده معاویه در اذرح<sup>۱</sup> (جنوب اردن فعلی) باهم دیدار کردند. البته از آنجایی که علی حکم خود ابوموسی اشعری را بعد از دیدار نخست از سمت خود عزل کرده بود؛ این دیدار در واقع از سوی معاویه و جبهه‌ای عمومی داشت. در این دیدار، عمرو بن العاص، نماینده معاویه، ابوموسی را در اعلام اینکه وی علی را از مقام امیرالمؤمنین با این دعوی که توافق کرده‌اند و هر دو طرف را باید از سمت خلع کنند، فریب داد. و زمانی که ابوموسی این را بیان کرد، عمر درنگی کرد و به رسمیت شناختن معاویه را برای این مقام اعلام نمود. با این حال سوای امتیاز تبلیغاتی که معاویه ممکن بود از این موقعیت به دست آورد، به نظر نمی‌رسید که در میان عوام به امتیازی فعلی تفسیر شده باشد.

معاویه اکنون ابتکار عمل را در نزاع با علی در دست گرفته بود. وی شروع به ارسال گروه‌های نظامی از سوریه به منطقه فرات و شمال عربستان نمود؛ به این امید که بر گروه‌هایی که تحت کنترل علی هستند یا آن‌هایی که بی‌طرف مانده‌اند، پیروز گردد (۳۸ هجری/ ۵۶۹ م). علی نیز چندین لشکر به ناحیه فرات فرستاد؛ اما به نظر می‌رسید که در این زمان (۳۸ تا ۴۰ هجری/ ۶۵۹ تا ۶۶۱ م) دغدغه وی رویارویی با خوارج بود. بیشتر افرادی که در نهروان تجمع کرده بودند، بعد از جنگ پراکنده شده بودند و بیشتر دسته‌جات آنان به مختل کردن امور در جنوب و مرکز عراق ادامه می‌دادند. اکنون نه تنها به دلیل امر و نهی‌های زاهدانه‌شان، بلکه به دلیل خواسته‌شان مبنی بر گرفتن انتقام بسیاری از اطرافیان و مؤمنان خوارج که در نهروان کشته شده بودند، درخواست داشتند که مردم علی را به عنوان بی‌دین طرد کنند و گاه هر فردی را که حاضر به پیوستن به آن‌ها نمی‌شد به عنوان مرتد به قتل می‌رساندند. علی توانایی این را داشت که این بلوا را فرو بنشانند؛ اما با این‌همه کشتار بیشتر خوارج، تنها خصومت کسانی را که باقی مانده عمیق می‌کرد. معاویه نیرویی را تحت فرماندهی بُسْر بن اَظْطاه به عربستان فرستاد که از طریق حجاز

به یمن و حضر موت اعزام شدند. بیشتر گزارش‌ها در مورد قساوت‌های ارائه شده که بسر در طی این لشکرکشی انجام داده یا اینکه به تبلیغات ضد معاویه‌ای منتسب شده‌اند مبهم باقی مانده است. از سوی دیگر، روشن نیست که علی ملاک مهمی برای مقابله با این پیشروی اتخاذ کرده بود یا نه. البته این لشکرکشی منجر به اعتراض حاکمان علی شد و تمامی شهرهای اصلی این مناطق - نه تنها شهرهای بسیار مهم نمادین مکه و مدینه بلکه طائف طبالا، نجران، صنعاء و سایر شهرها - تحت تسلط معاویه را در برگرفت.

اکنون جایگاه علی نگران‌کننده بود. تسلط وی بر عراق محدود شده بود و حتی به سبب مخالفت مداوم خوارج باقی مانده و حمایت نه‌چندان محکم افراد دیگر به ستوه آمده بود. با این حال زمانی (که برای بار دیگر) تلاش کرد تا نیروهایش را برای لشکرکشی به سوریه صف‌آرایی کند در مسجد کوفه به دست قاتلی از خوارج ضربت خورد (رمضان سال ۴۰ هجری/ژانویه سال ۶۶۱ م). علی بهایی سنگین برای روابط طولانی مدت و بدقبال با این افراد خشک‌مقدس که پیش از این حامی وی بودند پرداخت کرد.

بعد از درگذشت علی، پیروانش در کوفه پسرش، حسن، را به عنوان رهبر و امیرالمؤمنین خودشان به رسمیت شناختند. با این حال حسن هیچ‌کدام از بلندپروازی‌های پدرش را نداشت و کاری در کوفه انجام نداد و به جای اینکه علیه معاویه - که در این زمان لشکر فراوانی برای خودگرد آورده بود - لشکرکشی کند، تنها منتظر تحولات ماند. معاویه به سرعت به سمت فرات عزیمت کرد و از توافق حسن برای کناره‌گیری حمایت نمود. حسن پذیرفت که در عوض مقرری مادام‌العمر، معاویه را به عنوان امیرالمؤمنین به رسمیت بشناسد. این امر به او این امکان را می‌داد که بسیاری از امور دلخواهش را دنبال کند و هیچ‌گاه دوباره نقشی در سیاست ایفا نکند. اهل کوفه بلافاصله در ربیع‌الثانی سال ۴۱ هجری/ماه آگوست سال ۶۶۱ م معاویه را به رسمیت شناختند. به جز دسته‌ای اندک از خوارج که مقاومت می‌کردند، مؤمنان محمد یک‌بار دیگر تحت رهبری یک امیرالمؤمنین متحد شدند.

جنگ داخلی اول مسائل اقتصادی و سایر مسائل عملی را در برداشت؛ اما در اساس منازعه‌ای بود بر سر ماهیت رهبری در آینده در جامعه مؤمنان محمد. به‌ویژه رابطه آن با پرهیزکاری و اخلاق در کشمکش‌های شدیدی که بعد از مرگ عثمان رخ داد. هر مدعی یا گروهی بر پایه ادعایش از مجموعه‌ای از معیارهای متفاوت پیروی می‌کرد، معیارهایی که رهبری متناسب را برای مؤمنان شکل می‌داد.

اصلی‌ترین معیاری که برای تمامی گروه‌ها و مدعیان به نوعی جذابیت مدام داشت،

پرهیزکاری بود که خود منعکس کننده محور اصلی جنبش مؤمنان است. به تعبیر بعضی این موضوع در میان خوارج دیده می‌شد که به نظر آنان پرهیزکاری نه تنها ملاک مهمی بود؛ بلکه تنها ملاکی بود که مورد توجه قرار می‌گرفت. از دیدگاه آنان تنها فرد بسیار پرهیزکار، واجد شرایط رهبری است و آنان قاطعانه تمامی ملاحظات از جمله، خویشاوندان، قومیت و وضعیت اجتماعی را رد می‌کردند. از دید آنان هر رهبری که به عنوان فردی گناهکار حکم صادر کرده، باید مجازات شود یا از خدمت خلع گردد. چراکه اطاعت از رهبر گناهکار خود گناهی است که فرد را از عضویت در جامعه مؤمنان محروم می‌کند و صلاحیت و آینده فرد را در زندگی‌اش به خطر می‌اندازد.

سایر گروه‌ها تمایل داشتند که پرهیزکاری را با ملاک‌های دیگر یک‌جا جمع کنند. بیشتر مؤمنان پرهیزکار این موضوع را با مفهوم «حق تقدم» (سبقه) پیوند می‌دادند؛ یعنی آنان فکر می‌کردند که این جامعه به بهترین شکل می‌تواند به دست مردانی رهبری شود که از میان حامیان اولیه وفادارتر محمد باشند. چرا که این افراد بهتر از هر کس دیگری درک می‌کردند که چگونه این جامعه را طبق آرمان‌های محمد رهبری کنند.

مهاجران سرشناس اولیه نظیر طلحه بن عبیدالله، زئیر بن العوام، عبدالرحمن بن عوف و عمار بن یاسر به این دیدگاه قائل بودند. همانند بسیاری از انصار اهل مدینه و تمامی فرماندهان چهارگانه اولیه - ابوبکر، عمر، عثمان و علی - توصیه‌های تاثیرگذاری در این مورد داشتند. ادعایی وجود داشت مبنی بر اینکه این امر به‌ویژه علیه کسانی که مخالف پیامبر بودند هدایت می‌شد یا کسانی که تنها در اواخر زندگی محمد به وی پیوسته بودند نظیر بسیاری از بنی‌امیه.

ملاک سوم برای رهبری که در اوایل پدید آمد، خویشاوندی با پیامبر بود. علی به عنوان پسرعمو و داماد پیامبر در منابع بعدی به عنوان کسی که این ادعا را بسیار قوی‌تر مطرح کرده معرفی می‌شود؛ ولو اینکه او نزدیک‌تر از سایر پسر عموهایش مثل عبدالله بن عباس به پیامبر نبوده است. از سوی دیگر، خویشاوندی نزدیک علی با محمد صراحتاً بیشتر افراد جامعه را برای حمایت از وی جدا از سه رهبر قبل از وی، اقتناع نکرد؛ بنابراین ملاحظات دیگری بایستی بیشترین اهمیت را برای آنان می‌داشت. از این گذشته، قرآن در جاهای متعدد تأکید کرده که وابستگی سایر مؤمنین حتی از وابستگی نزدیکی به خویشاوندان اهمیت بیشتری دارد (برای مثال؛ توبه: ۲۳):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۳) قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ

وَأَزْوَاجِكُمْ وَعَشِيرَتِكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (۲۴)

در نهایت افرادی بودند که بر ادعای رهبری بر پایه تأثیر در مسائل عملی، خدمت‌رسانی به جنبش مؤمنان محمد و شناخته‌شدن از سوی اعضای این جامعه پافشاری می‌کردند. بیشتر افراد این باور را صرفاً در حکم سرپوش برای ضبط قدرت از سوی افرادی که ویژگی‌های واقعی سه دسته مذکور در بالا را خوار می‌شمردند (و هنوز هم خوار می‌شمارند) به میان آوردند. مانند عمرو بن العاص یا معاویه بن ابوسفیان که در پذیرفتن جنبش مؤمنان محمد تعلل به خود راه داده بودند و گاهی نمونه‌ای از پرهیزکاری بودند. البته آنان به نفع خودشان باوری مستحکم داشتند؛ مبنی بر اینکه محمد در آخرین سال‌های حیاتش خط مشی «جلب رضایت قلوب» را در پیش گرفته بود که از این طریق حتی به برخی از مخالفان سرسخت پیشین خود مقام‌های حائز اهمیت داده بود. این خط مشی که از سوی ابوبکر دنبال شد، بر پایه شناخت این حقیقت استوار بود که جنبش مؤمنان محمد - اگر در جهان موفقیتی حاصل می‌کرد - نیازمند این بود که در دستان مردانی استوار قرار بگیرد که ظرفیت عملی برای رهبری جامعه را دارند. شخصی به عمر در بستر مرگش پیشنهاد کرد پسرش، عبدالله، را که کاملاً به پرهیزکاری شهرت داشت، به عنوان جانشین تعیین کند؛ اما عمر در پاسخ گفت: من چگونه کسی را جانشین خود کنم که نمی‌تواند حتی همسرش را طلاق بدهد؟ او با ذکر این گفته از قرار معلوم صرفاً قضاوتی را درباره شخصیت پسرش بیان نمی‌کرد؛ بلکه احساس بسیاری از افراد را بیان می‌نمود که می‌دانستند نیروی یک فرد عامل اصلی در رهبری موفقیت‌آمیز است.

این واقعیت که پرهیزکاری چنین خصیصه‌ای اصلی در جنبش مؤمنان محمد بود به ما کمک می‌کند تبیین کنیم که چرا جنگ داخلی اول چنین حادثه تکان‌دهنده‌ای برای مؤمنان محمد بود. مؤمنان محمد با موانع دیگری با خونسردی نسبی روبه‌رو شدند به طور مثال، شکست‌های نظامی جدی لشکریان حکومت‌های بی‌دین؛ اما نسبت به این موانع با رغبت تمام و توان و اعتماد افزوده‌ای واکنش نشان دادند، ولو اینکه چنین موانعی از دیدگاه آنان می‌توانست به عنوان نشانه‌ای باشد که آنان دیگر از لطف کامل خداوند بهره‌مند نبودند. به نظر نمی‌رسید که تا حدی به چنین کاری دست بزنند. شاید به این دلیل که خود قرآن تصریح می‌کند که فرد پرهیزکار مجبور است که با فرد کافر و افراد بی‌ایمان به جنگ برخیزد و از این رو برخی موانع اجتناب‌ناپذیر بوده و صرفاً مؤمنان

محمد را به تلاش‌های بیشتر پیش می‌رانند. البته جنگ داخلی نخست متفاوت از این موضوع بود. این جنگ نه تنها جامعه مؤمنان را پاره پاره ساخت، بلکه اعضای آن را دقیقاً در مورد موضوعی که هویت جمعی آن‌ها بر آن متمرکز بود، تقوا یا اخلاق، دچار تفرقه کرد. آن‌ها در باب عدالت عثمان، اختلاف نظر داشتند و بعد از قتل وی حتی علنی‌تر در این مورد مشاجره می‌کردند که آیا شورشیان و سایر افراد اصلی در این ماجرا کاری اخلاقی انجام داده‌اند یا نه. از این گذشته، صرف نظر از اینکه چه عقیده‌ای در مورد شورش داشتند، این کار به این معنا بود که بسیاری از رهبران جامعه باید افرادی می‌بودند که با تمامی دلایل به لحاظ اخلاقی متمایزتر باشند. با توجه به اخلاقشان دچار شک و تردید بودند؛ چرا که هر فرد می‌توانست به ندرت مدعی شود که هم عثمان و هم علی بی‌گناه بودند. تنها اندکی بعد از این، پس از گذشت یک نسل یا بیشتر که جامعه از ترس آسیب حوادث جنگ داخلی نخست به حالت کرختی رسیده بود و به‌دقت از خطر گسیخته‌شدن جامعه آگاه بود؛ در این تلاش بود که بر خطای یک طرف و یا طرف دیگر پافشاری کند. جامعه به این تفکر رسید که هم عثمان و هم علی (و ابوبکر و عمر) یا راشدین «کاملاً افرادی هدایت‌شده» بودند که رهبری‌شان بنا به اذعان هر فردی صحیح بود.

## بین دو جنگ داخلی (۴۰ - ۶۰ هجری / ۶۶۱ تا ۶۸۰ م)

معاویه در آخرین حضورش به عنوان یگانه امیرالمؤمنین در سال ۴۰ هجری/۶۶۱ م، سال «عام‌الجماعه» را بر طبق سنت مسلمانان نام‌گذاری کرد که باعث دو دهه آرامش نسبی شد. در طول این دوره مؤمنان محمد بار دیگر توجه خودشان را معطوف اجرای هدف جنبش یعنی گسترش حکومت خداوند و تضمین دستورات پرهیزکارانه در مناطق تحت کنترلشان کردند.

معاویه افرادی را به عنوان حاکم برگزید که وفاداری‌شان به وی و لیاقتشان برای اداره امور در ایالت‌های ناآرام جای شک و تردید نداشت. بسیاری از مردان بنی‌امیه مثل دومین پسرعمویش مروان بن حکم و سعید بن العاص بر سر حکومت مدینه به مصاف هم می‌رفتند یا عبدالله بن امیر خویشاوند دور وی که نخستین حاکم بصره بود. سایر حاکمان از بنی‌امیه نبودند چرا که به دلایل خاصی انتخاب شده بودند. وی مکه را به خالد بن العاص، یکی از مردان طایفه مخزوم از قبیله قریش، سپرده بود که به عنوان حاکم عمر در این شهر انجام وظیفه نموده بود و بسیار آن را دوست داشت. طبعاً مصر

در دستان عمرو بن العاص بود (که از طایفه بنیسه‌م قریش بود)؛ کسی که با رضایت معاویه، برادرزاده کوچکتر خود، عقبه بن نافع (از طایفه فهر قریش) را برای حمله و تصرف شمال آفریقا تعیین کرده بود. مغیره بن شعبه، مردی از ثقیف (قبیله طائف) یکی از مؤمنان اولیه (و محافظ) پیامبر به عنوان حاکم کوفه تعیین شد. وی به لحاظ شخصیتی فرد خوبی نبود؛ اما معاویه بدون شک برای توانایی، استقامت و حمایت قابل اطمینان وی ارزش قائل بود. با این حال جالب‌ترین انتصاب معاویه، زیاد بن ابیه (به معنای زیاد، پسر پدرش) بود، مردی که اصل و نسب وی نامعلوم بود؛ اما قدرت غیرقابل انکار و مهارت زیادی در تجارت داشت که وی را از میان قبیله ثقیف طائف برکشیده بود. وی در طول جنگ داخلی، حامی پروپا قرص علی بود و هرچند نسبتاً جوان بود به دلیل توانایی درخشانش از سوی علی به سمت حاکم ایالت فارس منصوب شده بود. پس از مرگ علی، زیاد در فارس تحت کنترل خزانه ایالتی ابقا شد و مدتی از معاویه جدا ماند. معاویه در نهایت با شناختن وی به عنوان برادر ناتنی خودش (به عنوان پسر پدر خودش، ابوسفیان، که اکنون مطمئناً در قبر بود و قادر به اعتراض نبود) بر وی پیروز شد. این اقدام سخاوتمندانه که منافع چشمگیری برای معاویه داشت که در سال ۴۵ هجری / ۶۶۵ م وی را به عنوان حاکم بصره به جای ابن عمر منصوب کرده بود. پس از آن زیاد بن ابوسفیان شناخته شد. بعدها زیاد به عنوان حاکم کوفه نیز منصوب شد؛ به گونه‌ای که بر کل بخش شرقی این امپراتوری حکمرانی داشت. وی با کارایی بسیار این کار را انجام داد و معاویه هیچ‌گاه از تصمیم خود اظهار پشیمانی نکرد.

حاکمان اصلی معاویه بر از سرگیری متصرفات در نواحی جدید نظارت کردند. البته در این زمان نهادهای حکومت مؤمنان به چیزی تبدیل شده بود که خصوصیات غیرقابل اشتباه دولت را دارا بود - نه تنها لشکری استوار بلکه مجموعه‌ای از متصدیان مالیات، دیوان عدالت و بوروکراسی اولیه - به این دلیل خصوصیت متصرفات بعد از سال ۶۶۰ م. هم در برخی ملاک‌ها از متصرفات اولیه در دهه ۶۳۰ و ۶۴۰ متفاوت بود. روی هم رفته، متصرفات اولیه از اشتیاق سوزان مؤمنان محمد در از میدان به درکردن حکومت‌های بی‌انسان و ساسانیان ایران نشأت می‌گرفت که آن‌ها را گناهکار می‌دانستند تا نظم ثابت و جدید و پرهیزکارانه خودشان را ایجاد کنند که به پیاده‌کردن قانون خداوندی اختصاص یافته بود. متصرفات اولیه انگیزه‌ای متمرکز بود؛ اما با این حال در واکنش به گسترش‌های پیش‌بینی نشده در مرزهای مختلف بدون برنامه انجام گرفته بود. باید بگوییم که حکومت در حال شکل‌گیری در مدینه - که چنین مسیر متمرکزی را ارائه می‌داد - به وسیله نیروهای



نظامی که در حال خدمت بودند تحت الشعاع قرار گرفته بودند. از سوی دیگر، در زمان معاویه و پس از آن این متصرفات به تدریج بیشتر نهادینه شده و طبیعی شدند. لشکریان منظم اکنون از پایگاه‌هایی که به خوبی مستقر شده و ثابت بودند- یعنی امصار- به‌ویژه در حمص، فسطاط، کوفه و بصره شروع به عملیات می‌کردند و سربازان در پایان زمان لشکرکشی بازمی‌گشتند. لشکرکشی‌ها تا حد زیادی بر پایه‌ای منظم و مدت زمان از پیش تعیین شده (اغلب ۶ یا ۱۲ ماه) انجام می‌گرفتند. علاوه بر این، اگرچه عقیده گسترش حکومت خداوند نبرد «جهاد به خاطر خداوند» (جهاد فی سبیل الله) و تثبیت حکومت پرهیزکارانه مؤمنان محمد حائز اهمیت باقی ماند، لشکرکشی‌های جدید نیز از نیازمندی‌های عملی حکومت به جریان ثابتی از غنائم و اسرا ناشی می‌شد که حقوق مستمری سربازان را فراهم می‌نمود. به‌طور خلاصه، در زمان معاویه متصرفات کمتر به نمودی کاریزماتیک از ضرورت اخلاقی- مذهبی تبدیل شد؛ آن‌گونه که در سال‌های اولیه جنبش مؤمنان محمد بود. بیشتر خط مشی نهادینه شده حکومت بود. این تغییر و تحول با مرگ تدریجی همراهان سال‌های آخر که پیامبر را واقعا می‌شناختند مورد توجه قرار گرفت.

جنبه مهم گسترش جدید در طول این دوره، شمال آفریقا بود. لشکریان مؤمنان محمد در زمان عمر و عثمان تا غرب طرابلس در لیبی پیش رفتند؛ اما علی‌رغم برخی پیروزی‌های قابل توجه در سمت غرب، تنها یورش‌های موقتی را به ایالت متعلق به بیزانس در آفریقا (تونس امروزی) صورت دادند. در زمان معاویه لشکریانش بیشتر به سمت غرب نفوذ کرده و امصار جدیدی را در قیروان (۵۰ هجری/ ۶۷۰ م) تأسیس کردند که در سال‌های بعد نه‌تنها پایگاه اصلی نظامی برای مهاجمان به غرب شد؛ بلکه به مرکز اقتصادی و فرهنگی مهمی مبدل شد. در دوره اول همزیستی صلح‌آمیز با بربرهای مسیحی قبیله آورابا<sup>۱</sup> در کوهستان‌های الأوراس<sup>۲</sup> که رهبر آنان کسילה<sup>۳</sup> بود وجود داشت و به نظر می‌رسید که پیوستن آنان به جنبش مؤمنان محمد امکان‌پذیر است. البته مدتی بعد با انتصاب دوباره عقبه بن نافع (در سال ۶۲ هجری/ ۶۸۱)، درست بعد از مرگ معاویه به نظر می‌رسید که تغییری در سیاست رخ داده که منجر به جنگ بین بربرها و مؤمنان عربی محمد شد. در ابتدا این جنگ به خوبی ادامه نیافت- عقبه بن نافع در

1 Awraba

آورابا یا آوربا از قبایل بربر مراکش (م).

۲ جبال‌الأوراس مجموعه رشته‌کوه‌هایی در شمال آفریقا (م).

۳ کسילה بن لمزم (Kasila) Kusayla؛ یکی از سرداران بربر ساکن آفریقه که توانست از شرایط آشفته سپاهیان مسلمان استفاده کرده و مناطقی از آفریقه را فتح کند (م).

نزدیکی بسکره کشته شد و مؤمنان محمد تقریباً مجبور به ترک امصار جدید خود در قیروان شدند، اما در نهایت کسبله شکست خورد. مقاومت در برابر گسترش جنبش مؤمنان محمد از سوی جمعیت بربرها چندین سال ادامه یافت؛ اما ایجاد قیروان تا به این حد حضور مؤمنان محمد را در شرق مغرب تثبیت نکرد. به زودی یورش‌های منظم در این ناحیه منبع مهمی از غنائم، به‌ویژه برده‌ها برای حاکمان بنی‌امیه شد.

همچنین موج دیگر گسترش درعین‌حال در شرق بسته به جنبه اجرایی در بصره و کوفه صورت گرفت. عبدالله بن امیر سربازانی را به سیستان گسیل کرد و زرنج و پس از آن کابل را فتح نمود؛ اما بعد از آن مقاومت سخت‌تر شد. زیاد، جانشین وی، در بصره، مانع سیستان را نادیده انگاشت و به جای آن به گسترش به نواحی ثروتمندتر و مجاور خراسان توجه نشان داد. او لشکرهای متعددی را برای پیشروی به سمت شرق از امصار در مرو علیه هبتالیت‌ها یا هون‌های سفید (مردمان کوچ‌نشین که در امتداد رود سیحون زندگی می‌کردند) فرستاده و در نهایت پنجاه‌هزار نفر را از بصره فرستاد تا در مرو به‌طور دائم اقامت کنند و پایگاه نظامی آنجا را تقویت نمایند. عملکرد زیاد بایستی در زمینه بافت توجه وی به تثبیت بصره و تقویت کنترل وی بر آن و کوفه نیز باشد. به‌ویژه بصره که با مهاجرانی از عربستان ازدحام جمعیت داشت؛ بنابراین انتقال بسیاری از مردان جنگی به کاهش ازدحام و تنش‌های همراه آن در شهر کمک می‌کرد. وی جدا از سرکوب شورشیان متعددی از خوارج، ملاک‌هایی را نیز هم در کوفه و هم بصره برای منطقی ساختن (و شاید برای کاهش؟) پرداختی‌های سربازان و به‌رسمیت‌شناختن محل‌های سکونت برای بهبود توانایی‌اش در اداره این شهرها به کار گرفت. بعد از مرگ زیاد در سال ۵۳ هجری/۶۷۳ م. عبیدالله بن زیاد، پسر و در نهایت جانشین وی، به عنوان حاکم بصره، همان سیاست را ادامه داد.

آخرین ناحیه گسترش جنبش مؤمنان در طول حکمرانی معاویه شمال و علیه امپراتوری بیزانس بود. جدا از لشکرکشی تابستانی به آناطولی - تقریباً هر ساله - معاویه سربازانی را دست‌کم دو بار به منظور تلاش برای تصرف پایتخت بیزانس، قسطنطنیه، گسیل می‌کرد. نخستین لشکر (۴۹ هجری/۶۶۹ م) به‌سرعت بازگشت؛ اما لشکر دوم که با تهاجم نیروی دریایی همراه بود، این شهر را به مدت ۳ سال (۵۴ تا ۵۷ هجری/۶۷۴ تا ۶۷۷ م) پیش از دست‌کشیدن کامل از آن محاصره کرد. در جبهه ساحلی ارواد (دریای سوریه) و رودس در این زمان به تصرف درآمدند (۵۳ هجری/۶۷۳) و کرت مورد یورش قرار گرفت.

اکنون تحت آرامش نسبی که در طول حکومت معاویه گسترش پیدا کرده بود، ناسازگاری‌هایی بنیادین در میان مؤمنان به‌ویژه در میان آن‌هایی که در غرب عربستان حکومت می‌کردند، لاینحل باقی ماند. گاهی این ناسازگاری‌ها بروز می‌کرد. به‌طور مثال، در مواجهه کوچکی بین حاکمان معاویه در کوفه و گروهی از شورشیان که حجر بن عدی الکندی رهبر آن‌ها بود؛ حجر و همراهانش حامیان پیشین علی بودند و روزبه‌روز به عملکرد حاکمان معاویه، مغیره و زیاد در پرداخت وجوهی برای لعن عثمان در مساجد اعتراض می‌کردند (این سیاست لعن طرف مخالف - که سب نامیده می‌شد - از قرار معلوم در زمان حکومت علی در طی جنگ داخلی نخست آغاز شده بود؛ اما معاویه و حامیانش ثابت کردند که تنها آنان در واکنش به این نوع کار خوشحال هستند). حجر و گروهش سخنان حاکمان معاویه را پی‌درپی قطع می‌کردند و برای بیان نارضایتی‌شان سنگریزه به آنان پرتاب می‌کردند. در نهایت دستگیر شده و به دربار معاویه در سوریه فرستاده شدند. در آنجا حجر و شمار اندکی از افراد دیگر اعدام شدند. این حادثه تقریباً کم‌اهمیت، آشکار می‌سازد که مسائل جنگ داخلی نخست - به‌ویژه مسئله پرهیزکاری عثمان و اینکه قاتل وی حق داشته و مشروعیت ادعای علی مبنی بر رهبری جامعه - هنوز لاینحل بوده و بلا تکلیف باقی مانده است.

شورش حجر همچنین ممکن است که مرتبط با مسائل دیگر باشد که دنیوی‌تر است. گزارشی که تئوفانس<sup>۱</sup>، وقایع‌نگار قرن نهم هجری و اهل بیزانس روایت کرده، اشاره می‌کند که معاویه مستمری سربازان را در عراق کاهش و در سوریه افزایش داد. اگرچه این گزارش را منابع دیگر تأیید نمی‌کنند؛ معنادار و باورکردنی است. شاید این سیاست - اگر در واقع سیاست باشد - صرفاً تلاش معاویه برای پاداش به سربازان سوریه بود که در طی جنگ داخلی نسبت به وی وفادار مانده بودند و تنبیهی برای سربازان عراق بود که از علی حمایت کرده بودند یا شاید معاویه (چنانکه دیدیم دست‌کم دو بار تلاش کرد تا قسطنطنیه را از بیزانس‌ها بگیرد) فکر می‌کرد که چالش اصلی پیش روی مؤمنان محمد - اکنون که سلسله ساسانی منقرض شده بود - مقابله با بیزانس بود و از این‌رو سیاستی را در مورد مستمری‌ها اتخاذ کرد تا بر اهمیت جبهه بیزانس و پاداش سربازانی که در آن جبهه جنگ می‌کنند تأکید کند. در هر حال، چنین سیاستی - کاهش مستمری سربازان عراق - می‌تواند به‌سادگی به برانگیختن سربازانی که به دلایل دیگر پراکنده شده‌اند کمک کند تا شورش‌های تمام عیار را ایجاد کنند.

حکومت معاویه همچنين تنش‌های دیگری را پوشانده بود. از قرار معلوم وی زمین‌های زیادی را در مدینه و جاهای دیگر گاهی به شیوه‌هایی مانند اینکه صاحبان قبلی ملک‌ها احساس می‌کردند که ملکشان غارت شده و منزجر می‌شدند؛ به دست آورده بود. به نظر می‌رسید که این موارد سرمایه‌های وی بوده‌اند. گزارشی بیان می‌کند که وی دارایی‌هایش را در یمن نگهداری می‌کرد که چهار هزار نفر در آن‌ها مشغول به کار بودند و اسناد سده‌ای متعددی نامی از وی برده‌اند و هنوز در مدینه و طائف قابل رؤیت بودند که نشانگر باقی تلاش‌های وی برای گسترش این مایملک است. محتمل به نظر می‌رسد که بسیاری از افراد در این جامعه بدخواه و متنفر بوده باشند. به ویژه قریش یا اهل مدینه که والدینشان طرفداران نزدیک پیامبر بودند و از این‌رو فکر می‌کردند که باید نخستین افرادی باشند که از حکومت پیروان محمد سود می‌برند. البته آن‌ها کسانی بودند که درک می‌کردند کنار گذاشته شده‌اند.

دوباره شایسته یادآوری است که در این موقعیت جنبش مؤمنان اولیه خصوصیتی همگانی داشت که به آن اجازه می‌داد که خود را تطبیق دهد. علاوه بر افراد عربی که از شریعت قرآن پیروی می‌کرده‌اند، بسیاری از یهودیان و به‌ویژه (به نظر می‌رسد که) مسیحیان در تعهد به زندگی پرهیزکارانه سهیم بودند. در کل فرض بر این است که رسیدگی به مالیات در زمان معاویه کاملاً از سوی مسیحیان ساکن سوریه یا (در مصر) و کاتبان قبطنی و در عراق کاتبان زرتشتی یا ارمنی و خزانه‌دار اهل ایران انجام می‌گیرد. رئیس امور بازرگانی معاویه فردی مسیحی و اهل سوریه به نام سرگیوس (در عربی سرجون) بن منصور بود. (پسر وی جان؛ جان دمشقی، بعدها باهمان سمت پیش از اینکه به عنوان قدیس کلیسای بیزانس شناخته شود در خدمت بنی‌امیه بود). به نظر می‌رسد که مسیحیان حتی در عملیات نظامی مؤمنان محمد شرکت می‌کردند. خود معاویه - از نخستین سال‌ها در سوریه - وابستگی‌های نزدیکی با قبیله بنو کلب که بر جلگه سوریه حکمفرما بودند ایجاد نمود؛ قبیله‌ای که مدت‌های مدیدی مسیحیان تک‌خدایی بودند. به منظور تحکیم این پیمان، او با میسون<sup>۱</sup> دختر مسیحی رئیس قبیله کلب، مالک بن بحدل ازدواج کرد و سربازان کلبی، قشون مهمی را در نیروی نظامی وی شکل دادند که به خاطر خدماتشان مستمری زیادی دریافت می‌کردند. آن‌گونه که خواهیم دید، برخی از سربازان لشکر بنی‌امیه در سوریه در طول جنگ داخلی دوم باز مسیحی بودند.

1 Maysun

میسون بنت بحدل، (متوفی به سال ۸۰ هجری / ۷۰۰ م)، دختر رئیس قبیله کلب، مادر یزید بن معاویه بود. اشعاری از وی باقی‌مانده است (م).

جام بار پن کی، اهل شمال بین‌النهرین، که درباره حوادث ۶۷ هجری/۶۸۷ م. مطالبی نوشته‌است، آغاز آموزه‌های محمد و جنبش مؤمنان وی را و اینکه چگونه هر سال حمله می‌کردند ثبت کرده است. او اشاره می‌کند که در میان مؤمنان محمد مسیحیانی بسیار از فرقه‌های مختلف وجود داشتند.

از این رو، به نظر می‌رسد آزادی نسبی جنبش مؤمنان اولیه در شرکت دادن مسیحیان (و شاید یهودیان و زرتشتیان؟) تا اواسط قرن هفتم میلادی ادامه داشته است. معاویه هنوز خود را امیرالمؤمنین می‌خواند؛ آن‌گونه که برخی از نسخه‌های خطی آن زمان نشان می‌دهند و برخی اسناد پاپیروس در اواسط قرن نخست هجری/قرن یازدهم میلادی به مشروعیت (شاید عصر) مؤمنان محمد (قضاء المؤمنین) اشاره می‌کنند. تاکنون سندی وجود نداشته که دال بر حکومت افراد برگزیده یا افراد عامی باشد که هویت سرزمینی خودشان را به عنوان مؤمنان محمد به نفع آنچه با ظرافت بیشتری هویت «مسلمانان» تعریف شد و از یکتاپرستی پرهیزکارانه متمایز بود کنار گذاشته باشند. این تغییر آن‌گونه که خواهیم دید تا بعد از جنگ داخلی دوم رخ نداد.

## جنگ داخلی دوم (۶۰-۷۲ هجری / ۶۸۰-۶۹۲ م)

اگرچه معاویه در سال ۴۰ هجری/۶۶۱ م. به عنوان پیروز جنگ داخلی اول شناخته شد، سؤالاتی که درباره رهبری جامعه در طول جنگ اول مطرح بود، هیچ‌گاه به‌واقع حل نشده بود بلکه موقتاً با این واقعیت مطرح شدند که مدعیان منطقی رهبری جامعه در این زمان به یک نفر تقلیل یافته است. البته در زمان مرگ معاویه در رجب سال ۶۰ هجری/آوریل سال ۶۸۰ م. تنش‌های پنهان بر مسئله حکومت افراد برجسته در میان مؤمنان اختلاف می‌انداختند که به‌سرعت بروز کردند. معاویه با امید به اینکه جانشینی بی‌دردسری داشته باشد در سال‌های آخر عمرش با اسم‌بردن از پسرش، یزید، حکم جانشینی او را صادر کرد. یزید گزینه نامحتملی نبود؛ وی یکی از لشکرکشی‌های معاویه را علیه اهالی قسطنطنیه فرماندهی کرده بود و پسر میسون از قبیله کلب بود؛ بنابراین به‌خوبی از هر دو جهت لشکریان سوریه به وی علاقه داشتند. در نهایت اعتراضاتی بر تعیین وی به عنوان جانشین معاویه وجود داشت. به‌استثنای افراد متعددی از بزرگان عرب که برخی از آنان در این آرزو بودند که رهبری جامعه را خودشان بر عهده بگیرند. جالب اینکه تمامی این افراد از قریش بودند و همه آن‌ها به‌جز یکی پسران امیرالمؤمنین بودند و یا کسی بودند که در طول جنگ داخلی نخست ادعای رهبری جامعه را داشته‌اند.

عبدالله بن زبیر، حسین بن علی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، عبدالله بن عمر و عبدالله بن عباس. پس از مرگ معاویه سه فرد آخر یزید را به عنوان امیرالمؤمنین شناختند. قطعاً مخالفت آنان اساساً با اقدامات معاویه در سوگند بیعت گرفتن از پیش برای یزید بود نه با خود یزید. البته حسین بن علی و عبدالله بن زبیر از به‌رسمیت شناختن یزید سر باز زدند و بدون سروصدا از مدینه خارج شدند تا از حاکم بنی‌امیه در آنجا روی بگردانند. آنان به دنبال محل مقدسی بودند که محصور به حرم کعبه در مکه باشد.

در کوفه بیشتر افرادی که پیش از این از علی حمایت می‌کردند با مرگ معاویه امیدوار شدند و نامه‌ای به پسر جوان‌تر علی، حسین به مکه نوشتند و از او دعوت کردند که به کوفه بیاید. آنان به وی اطمینان دادند که در اینجا مردم از امیرالمؤمنین بودن وی حمایت بیشتری خواهند کرد (چنانکه پیش‌تر دیدیم برادر بزرگ‌تر وی، حسن، به نفع معاویه عقب‌نشینی کرد و در پایان جنگ داخلی نخست از سیاست کناره گرفت). می‌توانیم در این مورد به افرادی اشاره کنیم که نسبت به علی و جانشینانش به عنوان «شیعیان» یا «شیعه» وفادار بودند ولو اینکه در این مرحله «حزب علی» (به عربی شیعه علی) هنوز به‌طور کامل در باورهای کلامی او که بعدها در شیعه‌گری می‌بینیم بسط نیافته است.

حسین به منظور زمینه‌سازی راهی برای امیرالمؤمنین شدن، پسرعموی خود مسلم بن عقیل بن ابی‌طالب را - که در آنجا با حمایت پرشور شیعیان مواجه بود - به کوفه فرستاد. او در خانه یکی از بزرگان شیعه در کوفه، به نام مختار بن ابی‌عبید اقامت کرد. البته عبیدالله بن زیاد حاکم بنی‌امیه نقشه‌های وی را بر باد داد و رد مسلم را که به توطئه‌چینی علیه حکومت متهم بود پیدا کند.

با این حال حسین با گروهی اندک از خانواده‌اش پیش از آنکه خبر درگذشت مسلم به وی برسد راهی کوفه شد. در بیرون از کوفه سربازان عبیدالله که برای پیدا کردن وی فرستاده شده بودند راه را بر گروه اندک او بستند. مذاکراتی به مدت چندین هفته بی‌ثمر انجام گرفت. حسین از اینکه یزید را امیرالمؤمنین بنامد سرباز می‌زد و حاضر به عقب‌نشینی نمی‌شد و عبیدالله به وی اجازه نمی‌داد که وارد شهر بشود. سرانجام جنگی در ۷۵ کیلومتری نزدیک کوفه در کربلا رخ داد. در این جنگ حسین و در واقع تمامی مؤمنانش کشته شدند (۱۰ محرم ۶۱ هجری/ ۱۰ اکتبر ۶۸۰ م).

## شعر علی بن حسین بن علی بن ابی طالب

گفته می‌شود که نخستین عضو خانواده حسین بن علی در کربلا کشته شد. علی‌الظاهر این ابیات را زمانی که عازم جنگ با لشکریان بنی‌امیه بوده بیان کرده است. واحدهای نظامی که سَبَّث بن ربیع ریاحی و شمر بن ذی‌الجوشن رهبر آن‌ها بودند (مصرع سوم). سطر پایینی اشاره به عبیدالله بن زیاد حاکم معاویه دارد که پدرش را معاویه به عنوان برادر ناتنی‌اش شناخته بود. این شعر برخی از اندیشه‌های اصلی را مطرح می‌سازد که در شیعه به‌ویژه شیعه علی بسط یافته و ریشه در نزدیکی به پیامبر دارد. این اندیشه که پرهیزکاری باید به دنبال مناقشه علیه ظالمان باشد؛ حتی در رویارویی با پیشامدهای ناگوار. این شعر خواه‌ناخواه موثق است و نشان می‌دهد که این اندیشه‌ها در زمان نویسنده، ابومخنف (متوفی به سال ۱۵۷/۷۷۳-۷۷۴ م) متداول بوده است.

من علی پسر حسین بن علی هستم

ما و خانواده‌ام به پیامبر نزدیک هستیم

نزدیک‌تر از سَبَّث و شمر ملعون

من با شمشیر به جنگ شما خواهم آمد تا زمانی که تسلیم شوید.

نفرین‌های یک جوان هاشمی از خاندان علی

و امروز از دفاع کردن از پدرم باز نخواهم ایستاد

با یاری خداوند پسر حرام‌زاده بر ما حکومت نخواهد کرد!

(ابو مخنف مقتل الحسین بن علی ویراسته کامل سلیمان، ۲۰۰۰، ص ۱۳۹)

سرکوب این شورش خرد برای لشکریان بی‌شمار عبیدالله کار ساده و البته مهمی بود و پیامدهای طولانی مدتی داشته است. اگرچه در کوتاه مدت این کار یکی از رقیبان یزید را از صحنه به درمی‌کرد؛ کشتن حسین بن علی، نوه ارشد محمد پیامبر، که خون پیامبر در رگ‌های وی جاری بود و همچنین کشتن بسیاری از خانواده وی، بیشتر مؤمنان را دچار شوک نمود و باعث القای این حس شد که یزید بی‌دین است و شیعیان کوفه که حسین را برای شورش دعوت کرده بودند اکنون سرپا پشیمانی بودند؛ به خاطر اینکه در حمایت وی شکست خورده بودند؛ اما در این لحظه هیچ کاری نمی‌توانستند بکنند. پس از مرگ حسین، عبیدالله، رهبر شیعیان مختار را که راهش را به‌طرف مکه برگزیده بود تا امکان پیوستن لشکریان را به عبیدالله ابن زبیر برای مقاومت در برابر حکومت

یزید بسنجد، اخراج نمود. با این حال ابن زبیر اشرافی و لجوج هیچ‌گاه موافق اندیشه همکاری با کسی نشد که به پیشروی‌های مختار بی‌اعتنا باشد و مختار مدتی به شهر خود طائف عقب‌نشینی کرد.

تلاش‌های یزید برای پیروزی در حمایت از حجاز با موفقیت همراه نبود. او گروهی از سران مدینه را به دمشق دعوت کرد تا سعی کند آنان را متقاعد سازد؛ اما بیشتر آنان هنوز احساسی از اذیت و آزارهای سیاست‌های معاویه در دل داشتند. افزون بر این، گزارش‌های آنان از نحوه زندگی یزید در دربار - که کمتر مقتصدانه بود - خشم زیادی را در میان اهل مدینه ایجاد کرد که تعجب می‌کردند چنین فردی که ذره‌ای دین ندارد چگونه می‌تواند ادعای رهبری جامعه مسلمانان را داشته باشد. اهالی مدینه همچنین به دلیل دیگری از بنی‌امیه دل‌خوشی نداشتند: بعد از جنگ داخلی نخست معاویه املاکی را متعلق به اهالی مدینه که در کل پشتیبان علی بودند، صادر کرده بود و برخی از اهالی مدینه در واقع فقیر شده بودند؛ از این رو، در سال (۶۳ هجری / ۶۸۲-۶۸۳ م) از ادعای یزید مبنی بر رهبری جامعه سرپیچی کرده و حاکم یزید را که به سبب دخالت در برداشت محصولشان از زمین، آنان را سرزنش کرده بود اخراج کردند.

ابن زبیر نیز در مکه با یزید به سبب موعظه اهانت‌آمیزی که در آن به دل‌بستگی مشهور وی به حیوانات غیرعادی و زندگی پر از عیاشی داشت به مخالفت پرداخت. «یزید مشروب‌خوار، یزید فاحشه‌باز، یزید پلنگ‌باز، یزید میمون‌باز، یزید سگ‌باز، یزید مست لایموت، یزید بیابان‌های لم‌یزرع» (البته ویژگی‌های آهنگین متن اصلی در ترجمه از بین می‌رود). از این پس ابن زبیر لشکری مجهز را (که برادر خودش عمر فرمانده آن بود و دستگیر شد و با احتیاط بسیار کشته شد) شکست داد که از سوی یزید برای دستگیری وی فرستاده شده بود. اکنون با شورش علنی حجاز، یزید لشکر بزرگی از سوریه فراهم نمود و به شهرهای مقدس اعزام کرد. برجستگی این لشکر افرادی از قبیل کلب و باز هم شمار زیادی از قبیله‌ی مسیحی تقلیب بود که برخی از آنان بر اساس گزارش‌ها با یک صلیب و پرچم سنت سرگیوس حرکت می‌کردند. اکنون اهالی مدینه تمامی مردان خانواده بنی‌امیه و حامیانشان را از مدینه اخراج کرده بودند که گفته می‌شد هزار نفر بودند. لشکر یزید به سمت جنوب (حجاز) حرکت کرد و در زمینی کوهستانی به نام حرّه، در شرق مدینه، اطراق کرد. بعد از چندین روز تلاش بی‌ثمر برای متقاعد ساختن شورشیان که یزید را به رسمیت بشناسند، جنگ آغاز شد. به نظر می‌رسید که اهالی مدینه (فرزندان انصار و بسیاری از افراد قریش که از بنی‌امیه نبودند و مدت‌ها در مدینه



سکونت داشتند) در یک قدمی پیروزی باشند؛ اما اهالی سوریه ورق را برگرداندند. بیشتر اهالی مدینه کشته شدند؛ از جمله بیشتر افراد قریش و مدینه سه روز غارت شد. جنگ به اصطلاح حرّه (پایان ۶۳ هجری - آگوست سال ۶۸۳ م) حتی ممکن بود که منجر به اسارت برخی از اهالی مدینه شود. پس از آن ساکنان مدینه که شکست خورده بودند، مجبور به ادای سوگند هم‌پیمانی با یزید به عنوان امیرالمؤمنین شدند.

اکنون لشکر یزید به پیشروی خود به سمت جنوب یعنی مکه برای مطیع ساختن عبدالله بن زبیر که یزید از ابتدا وی را رقیب بسیار جدی خود تلقی می‌کرد، ادامه می‌داد. مکه چند هفته‌ای در محاصره قرار گرفت (اوایل سال ۶۴ - ماه سپتامبر سال ۶۸۳) در طی این محاصره، جنگ و دعوای پراکنده‌ای وجود داشت و در یکی از آن‌ها کعبه را (پرده‌هایی که از آن آویزان است) آتش زده و سوزاندند. البته در اثنای این محاصره خبر رسید که یزید به طور غیر منتظره‌ای در سوریه درگذشت (ربیع‌الاول سال ۶۴ - نوامبر ۶۸۳ م). فرمانده لشکریان سوری که هیچ‌گاه اشتیاق چندانی برای حمله به مکه یا به لشکر ابن زبیر نداشت، محاصره مکه را در هم شکست و شروع به مذاکره با ابن زبیر نمود. از وی خواست که با وی به سمت سوریه حرکت کند و مقام امیرالمؤمنین بودن را بپذیرد. با این حال ابن‌زبیر از اینکه مکه را ترک کند، سرباز زد. لشکریان سوری عقب‌نشینی کرده و به سمت شمال (دمشق) پیشروی نمودند.

با مرگ یزید به نظر می‌رسید که بخت و اقبال کاملاً به ابن زبیر روی کرده است. حال آن‌که بنی‌امیه با فاجعه‌ای جدی مواجه بودند. ابن‌زبیر در سال ۶۴ / ۶۸۳ م خود را فرمانده مؤمنان محمد اعلام کرد. در سوریه برخی یزید جوان، پسر معاویه (دوم)، را به عنوان امیرالمؤمنین به رسمیت شناختند؛ اما بیرون از سوریه و حتی در داخل آن شمار زیادی از افراد به احتمالاً دیگر چشم داشتند. دیدیم که فرمانده لشکر یزید بی‌میل نبود که ابن زبیر را به عنوان جزئی از اعضای خانواده بنی‌امیه تلقی کند. ابن‌زبیر که پیش‌تر در مکه و مدینه امیرالمؤمنین شناخته شده بود، حاکمی را به مصر فرستاده و پس از مدتی ناآرامی در عراق برنامه‌ریزی نمود تا آنجا را نیز تحت قلمرو خود درآورد و برادرش، مصعب، را به عنوان حاکم به آنجا بفرستد. حامیان ابن‌زبیر بار دیگر بنی‌امیه و طرفدارانشان را از مدینه بیرون کردند.

در همین اثنا، معاویه دوم تنها بعد از چندین ماه درگذشت و بنی‌امیه را در نابسامانی کاملی رها کرد. آن دسته از گروه‌هایی که پیمان سفت و سختی با خاندان بنی‌امیه بسته بودند و از این‌رو، در صورتی که دربار امیرالمؤمنین به دست فرد دیگری اداره می‌شد؛ مجبور

بودند آن پیمان را بشکنند. طبعاً بیشتر مدعی تاج و تاخت برای بنی امیه پیدا می شد. این افراد به‌ویژه شامل رؤسای قدرتمند قبله کلب در مرکز سوریه بودند که با معاویه اول و یزید از طریق ازدواج هم‌پیمان شده بودند. عبیدالله بن زیاد که به عنوان حاکم عراق برای معاویه و یزید انجام وظیفه می کرد؛ مشتاق بود تا تداوم حکومت بنی امیه را در آنجا ببیند و سرجون بن منصور، کارگزار مسیحی معاویه و یزید بود. البته برخی از حامیان پیشین بنی امیه که از سوی ضحاک بن قیس (از طایفه فهرقریش) هدایت می شدند و از سوی قبایله‌های قیس در شمال سوریه حمایت می شدند؛ از ابن زبیر که اکنون در کل امپراتوری به‌جز تنها در دمشق و حومه آن امیرالمؤمنین شناخته می شد، حمایت کردند. ابن زبیر به موقع ضحاک را غیباً به عنوان حاکم دمشق تعیین کرد. حتی خاندان بنی امیه به‌ویژه مروان پا به سن گذاشته به نظر می رسید که در امر به رسمیت شناختن ابن زبیر (بر طبق برخی گزارش‌ها او در واقع این کار را انجام داد) نقش اصلی داشته است. البته سرانجام عبیدالله بن زیاد و حسن بن مالک بحدل، رئیس قبیله کلب، وی را برای اینکه خودش رهبر باشد، ترغیب کردند. خاندان بنی امیه از الجابیه در دشت جولان، جنوب غرب دمشق - جایی که مروان آنان را به عنوان امیرالمؤمنین شناخته بود - باهم ملاقات کردند و پس از جمع‌آوری حامیان وفادارشان (به‌ویژه رهبران کلب و قبیله بنوجدام در فلسطین)، مروان با ضحاک و آن افرادی که ابن زبیر حمایت می کردند در مرج راهط، در شمال غربی دمشق، روبه‌رو شد. در این جنگ، ضحاک کشته شد و حامیان‌شان به‌ویژه آن‌هایی که از قبیله قیس بودند، با تلفات سنگین قلع و قمع شدند (محرم سال ۶۵ هجری/ آگوست سال ۶۸۴ م). این جنگ رابطه نزدیک بین بنی امیه و قبیله کلب را تقویت نمود و جایگاه مروان را در سوریه تحکیم بخشید.

بذر خصومت را بین کلب و هم‌پیمانان آن از یک سو و قیس از سوی دیگر که بیش از یک قرن بود که در حالت تباهی بودند، پاشیده شد و بعدها برای بنی امیه در تلاش برای ایجاد یک لشکر یکپارچه در سوریه مزاحمت‌هایی ایجاد کرد. مروان به سرعت به تحکیم قدرتش در سوریه و فلسطین روی آورد (به‌خصوص علیه ادعاهای رهبران طائفه بنی امیه) و پس از آن مصر را از دست ابن زبیر حاکم آن در اواسط سال ۶۵ هجری/ اوایل سال ۶۸۵ م. باز پس گرفت. زمانی که وی مُرد چند ماهی بعد، مروان می توانست جانشینی را به فرزندش واگذار کند. عبدالمالک حریص فرد قابل اعتمادی بود که می توانست قدرت بنی امیه را دوباره احیا کند. در این اثنا در عراق قدرت ابن زبیر با پیشرفت‌هایی در میان شعیان کوفه دچار تزلزل شد. مختار بن ابی عبید که دیدیم به دست عبیدالله

بن زیاد حاکم یزید در کوفه بعد از جنگ کربلا از این شهر رانده شد، در رمضان سال ۶۴ هجری / ماه مه سال ۶۸۴ م پس از سه سال به مکه و طائف بازگشت و در طول این مدت، مکرراً تلاش کرده بود که عبیدالله بن زبیر را نسبت به هم‌پیمانی علیه بنی امیه علاقه‌مند سازد؛ اما بن زبیر متکبر این کار را انجام نداده بود. مختار شروع به ایجاد جنبشی مردمی در میان شیعیان کوفه نمود و آن را برای تثبیت حاکمیت عادلانه و کمک برای احقاق حقوق پایمال‌شده علنی کرد. وی همچنین از مردم خواست تا محمد بن حنیفه پسر علی بن ابی طالب را که مادرش خولا بود و از قبیله حنیفه در طی جنگ‌های رده اسیر گرفته شده بود؛ به عنوان امیرالمؤمنین بشناسند. مختار تصریح کرد که محمد بن حنیفه مدعی صادق رهبری بود، نه تنها به این دلیل که از دودمان علی است؛ بلکه به دلیل اینکه منجی آخرالزمان (مهدی) بود که ظهور وی شر را نابود خواهد کرد و (در نهایت) حکومتی عادلانه روی زمین ایجاد خواهد نمود (این نخستین مورد اشاره شده‌ای است که مفهوم «مهدی» بین مؤمنان محمد مورد توجه قرار گرفته است). جنبش مختار حمایت گسترده‌ای را در کوفه نه تنها بین شیعیان بلکه در میان شمار بسیاری از «موالی» کوفه، اسرای سابق و فرزندان آنان، به دست آورد. همچنین به شماری از مردان جنگی عوام متوسل شد که از قشر غالب این شهر منزجر بودند (بدون توجه به اینکه بعدها از بنی امیه یا ابن زبیر پشتیبانی کردند). مختار سعی کرد بر افراد برجسته قبایل در کوفه و همچنین حامیانشان - که به نظر ضروری می‌رسید - پیروز شود؛ اما همیشه کشمکش روشنی مابین علاقه‌مندی‌های آنان و ماهیت «سطح» مردم در ایدئولوژی مختار وجود داشت. یکی از منابع گزارش می‌دهد که افراد برجسته از مختار گله می‌کردند که: «هدف شما موالی ما است؛ کسانی که غنایمی بودند که خداوند به ما ارزانی داشته و ما آن‌ها را به این امید آزاد کردیم [یعنی بر آنان پیروز شدیم] که پاداش و غرامت (خداوند) در این کار باشد و به خاطر التفاتش ما راضی نیستیم که شما آن‌ها را مجبور کنید که شریک غنائم ما باشند.»

در اواخر سال ۶۶ هجری / اوایل تابستان ۶۸۶ م در حین بالا گرفتن تنش‌ها، به کوفه خبر رسید که عبیدالله بن زیاد، حاکم سابق بنی امیه که لشکریان را فرستاده بود تا حسین را در کربلا بکشند، از شمال سوریه به سمت عراق با لشکری از سوری‌ها حرکت کرده است. تقریباً دو سال قبل از این، گروهی از کوفیان که «توبه‌کاران» (توّابین) نامیده می‌شدند و از اشتباهشان در حمایت نکردن از حسین در کربلا اظهار پشیمانی کرده بودند؛ حرکت کردند تا با همان عبیدالله که لشکری را به سمت عراق عزیمت داده بود، رو به‌رو شوند.

آنان عبیدالله را در عین وردا، در مرز بین شمال سوریه و عراق، ملاقات کرده و او را کشتند (جمادی الاول سال ۶۵ هجری / ژانویه ۶۸۵ م)؛ اما به دنبال آن عبیدالله در مطیع ساختن منطقه الجزیره ناکام ماند. اکنون بعد از هجده ماه، او آماده بود و عزیمتش را به سمت عراق آغاز کرده بود. مختار به سرعت نیرویی را به فرماندهی ابراهیم بن الاشر زبیرک آماده کرد و به سمت شمال فرستاد تا مانع پیشروی عبیدالله شود.

ابن زبیر حاکم کوفه و افراد برجسته قبایل که از وی حمایت می کردند بلافاصله از غیبت بسیاری از لشکریان مختار برای ترتیب دادن حمله‌ای علیه مختار استفاده کردند و امیدوار بودند که برای همیشه از دست وی خلاصی یابند. البته مختار قادر بود که باز ابراهیم را که با مردان وی تنها چند روز پس از عزیمت وی بازگشته بودند، فراخواند. در کشمکش که به دنبال آن روی داد (اواخر سال ۶۶ هجری / جولای سال ۶۸۶ م) لشکریان مختار با این شعار وارد جنگ شدند: «انتقام حسین!» و «ای فرد پیروز بکش!» (که شعار دوم اشاره‌ای به منجی مسیح دارد) و افراد برجسته‌ای که تحت انقیاد بنی امیه بوده و بخشی از حامیان جنگ علیه حسین بودند، کشته شدند. زمانی که شکست شورش آنان برای افراد برجسته مشخص شد، نزدیک به ده هزار نفر از آنان از کوفه گریختند تا در بصره به مصعب بن زبیر پناه ببرند و پیروان مختار خانه‌های افرادی را که گریخته بودند ویران کردند. مختار به زور سوگند هم‌پیمانی را از مرم کوفه گرفت و وعده خونخواهی «اهل بیت» (که برای اشاره به خاندان پیامبر به کار می‌رود و در اینجا به ویژه علی و فرزندانش مورد نظر است) را داد و حاکمانی را بر سرزمین‌های تحت‌الحمايه در کوفه در شرق، ناحیه‌ای وسیع که شامل ارمنستان، آذربایجان، موصل، حلوان و باقی نواحی مرکزی و شمال عراق می‌شود تعیین کرد.

هم‌زمان با تحت کنترل قرارگرفتن کوفه، مختار دوباره لشکریانی را تحت رهبری ابراهیم بن الاشر برای رویارویی با لشکر بنی امیه که نزدیک می‌شدند فرستاد. مردان لشکر ابراهیم سرمست پیروزی اخیرشان در کوفه مشتاق گرفتن انتقام مرگ هم حسین و هم توابین بودند و راه را بر عبیدالله در شمال عراق نزدیک رودخانه الزب بستند. بار دیگر ورق به نفع آنان برگشت و در جنگ الخازر نزدیک موصل، لشکریان عبیدالله پیروز شدند (تا حدی به این دلیل که قشون قیس در لشکر بنی امیه هنوز از شکست دو سال پیششان در مرج راهط دل‌آزرده بودند) و خود عبیدالله و شماری از فرماندهان سرشناس دیگر بنی امیه کشته شدند (محرم سال ۶۷- آگوست سال ۶۸۶). این امر کنترل شمال عراق به اضافه کوفه را به دست مختار داد و عقب‌نشینی جدی برای توطئه عبدالملک

برای تصاحب امپراتوری بود.

انتقام افراد برجسته‌ی رانده‌شده از کوفه در طولانی مدت به دست نیامد. مصعب بن زبیر شروع به طرح‌ریزی تلاش‌هایش برای نجات دوباره کوفه کرد. در اواسط سال ۶۶ هجری/ اوایل سال ۶۸۷ آنان آماده شده و به سمت کوفه عزیمت کردند. لشکریان مختار در اولین برخورد در مدهر شکست خوردند و به سمت حرورا و در نهایت به سمت خود کوفه که محاصره شده بود، عقب رانده شدند.

زمانی که مصعب و حامیان کوفی او در نهایت شهر را در رمضان سال ۶۷ هجری/ آوریل سال ۶۸۷ گرفتند، مختار با ۶ هزار نفر از حامیان‌شان کشته شدند.

کشته‌شدن مختار و از بین رفتن جنبش وی بار دیگر عراق را تحت کنترل ابن‌زبیر درآورد؛ البته حکومت وی از این پس به ندرت با آرامش همراه بود. خاندان زبیر با شورش‌های متعدد خوارج در عراق، فارس و علی‌الخصوص در شرق عربستان- جایی که با شورش عظیم در میان قبیله حنیفه و منطقه یمامه در شرق عربستان به رهبری نجده بن عامر از خوارج روبه‌رو بودند که بخش عظیمی از سرزمین‌های قلمرو خاندان زبید را حذف نمود. در سال ۶۸ هجری/ ژوئن ۶۸۸ م کمتر از چهار رهبر متفاوت که سرپرست کاروان‌های زیارتی مکه بودند ابن‌زبیر، عبدالمالک اموی و نجده رهبر خوارج و خالد بن حنیفه را به رسمیت اعلام کردند.

در این اثنا در سوریه عبدالمالک مجبور بود با تهدیدات متنوعی در برابر قدرتش مقابله کند. پیش از این که بتواند درباره ترتیب‌دادن تهاجم دیگری علیه ابن‌زبیر برای بازپس‌گیری انتقام عقب‌نشینی که نیروهایش در جنگ رودخانه‌ی الخازر متحمل شده بودند، بیندیشد. در اوایل سال ۶۷ هجری/ تابستان سال ۶۸۶ او مجبور شد که شورشی که رهبر آن فردی از قبیله بنوجذام در فلسطین بود که حمایتش را از ابن‌زبیر اعلام کرده بود؛ فرو خواباند. وی همچنین ناچار بود تا با جبهه شمالی جایی که امپراتوری بیزانس صف‌آرایی کرده بود- مقابله کند و با پول و سرباز آن جبهه را حمایت کند. یورش‌های مناطق ساحلی سوریه تا جنوب لبنان از سوی افراد جنگجوی کوهستان از رشته‌کوه‌های نور در جراحمه تنها با پایان‌دادن به عهدنامه گزاف و اهانت‌بار با امپراتوری بیزانس بود که عبدالمالک توانست از عقب‌نشینی جراحمه در امان بماند. از این رو، در سال ۶۹ هجری/ ۶۸۹ م بود که وی دمشق را در نخستین رویارویی ترک کرد تا تلاش نماید مصعب بن زبیر را از عراق بیرون براند؛ اما در غیاب وی برادرزاده و رقیب و مخالف وی، عمر بن سعید بن العاص دمشق را محاصره کرد و بر ادعای وی مبنی بر رهبری دودمان بنی‌امیه

پیشی جست. عبدالمالک مجبور شد لشکرکشی‌اش را لغو کرده و برای فرو خواباندن این شورش بازگردد.



دو سکه متعلق به مدعیان بنی‌امیه. سکه بالایی به وسیله عبدالله بن زبیر رواج یافته که در دارابگرد (دارابجرد) در غرب فارس در ایران در سال ۵۳ هجری (در زمان یزدگرد ساسانی) ضرب شده که مطابق با ۶۸۳-۶۸۴ م. است. نام حک شده روی سکه به پهلوی است و ABOLAAMIRI-WRUISHNIKAN - عبدالله امیرالمؤمنین - می‌باشد. تصویر پایینی سکه‌ای است که در اردشیر خورا (در غرب ایران) در سال ۷۵ هجری برابر با ۶۹۴-۶۹۵ م. به دست شورشگر خوارج قطری ابن الفجاه که نامش در کنار نام AMIR I-WRUISHNIKAN آمده است. روی دیگر سکه تصویر آتشکده‌ای را نشان می‌دهد. در حاشیه، شعار خوارج لا حکم الا لله دیده می‌شود.

سرانجام عمر را اعدام کرد و وی همچنین نیاز به این داشت که مخالفت سرسختانه علیه بنی‌امیه را در میان افراد طایفه قیس از قبیله قریش را در امتداد رود فرات سرکوب کند (سال ۷۱-۷۲ هجری/ تابستان سال ۶۹۱ م).

از این‌رو تنها در سال ۷۲ هجری/ اواخر ۶۹۱ م بود که عبدالمالک برای عازم‌شدن برای لشکرکشی معینی علیه موقعیت ابن زبیر در عراق آمادگی پیدا کرد. پس از برخورد با گروه‌های بی‌شمار و رهبرانی در عراق که از سوی دولت مصعب بن زبیر در آنجا منحرف شده بودند، عبدالمالک پیشروی کرد. وی با لشکر مصعب در دیرالجاتلیق در رود دجله

میانی (تقریباً شمال بغداد فعلی) برخورد نمود و به راحتی شکست خورد. به گونه‌ای که بیشتر سربازان مصعب پراکنده شدند یا از جنگ برای وی سر باز زدند. دست آخر مصعب اسیر و اعدام شد (اواسط سال ۷۲ هجری/ پایان سال ۶۹۱ م). عبدالملک وارد کوفه شد و خود را امیرالمؤمنین آنان نامید.

پس از آن، عبدالملک فرمانده وفادارش - حجاج بن یوسف - را به زودی به عنوان حاکم عراق با نیرویی متشکل از دو هزار سرباز سوری علیه ابن زبیر در مکه فرستاد. ابن لشکر اندک در هفته‌های بعدی از سوی دیگران تقویت شد و فرد دیگری به آن پیوست که عبدالملک پیش تر وی را به شمال حجاز برای حفاظت از سوریه علیه هرگونه اقدام ابن زبیر برای پورش به آنجا فرستاده بود. حجاج نخست در طائف (زادگاه خود) اردو زد تا لشکریان را پیش از محاصره تدریجی مکه جمع‌آوری نماید. در اواخر سال ۷۲ هجری/ مارس سال ۶۹۲ م راه‌ها مسدود شده و محاصره آغاز گشت. پس از ۶ ماه که در طی آن بسیاری از لشکریان ابن زبیر گریختند؛ چرا که امیدی به این موقعیت نداشتند یا با وعده عفو عمومی گول خوردند؛ عبدالله بن زبیر مفتضحانه شکست خورد و در نبردی در بیرون از شهر کشته شد (جمادی الاول سال ۷۳ هجری/ سپتامبر سال ۶۹۲ م). عبدالملک در نهایت در تمامی امصار و مناطق تحت‌الحمايه آن‌ها به عنوان امیرالمؤمنین شناخته شد. پس از ۱۲ سال کشاکش در نهایت جنگ داخلی دوم پایان یافت و حکومت بنی امیه دوباره احیا شد.

## بازتاب‌های جنگ‌های داخلی

نکات ارزشمند فراوانی از توصیفات جنگ‌های داخلی استخراج می‌شود. نخست اینکه در هر دو جنگ داخلی به ویژه در جنگ نخست تعجب‌برانگیز است که چنین مناقشه سختی روی مسئله‌ای متمرکز شده که چه کسی بهتر می‌تواند مدعی حکومت بر جامعه مؤمنان محمد باشد. از این گذشته، به نظر می‌رسد که بیشتر افراد رهبری جامعه را به عنوان چیزی که دقیقاً به گروه اندکی - اساساً قریش - متعلق بوده، در نظر می‌گرفتند (خوارج مهم‌ترین مثال نقض این دیدگاه بودند). این امر به جنگ‌های داخلی به ویژه به جنگ نخست کیفیت حکومتی را می‌دهد که کاملاً به بدترین خاندان ارث رسیده است. به گونه‌ای که بیشتر رؤسا در این جنگ‌های داخلی با یکدیگر نسبت‌های خانوادگی داشتند. اغلب کاملاً با نسبت‌های خونی یا ازدواج به هم ربط داشتند یا دست‌کم یکدیگر را به لحاظ شخصیت می‌شناختند.

دوم اینکه جنگ‌های داخلی، دعوتی بود برای وحشیگری که آنان انجام می‌دادند. حوادث فرعی بسیاری وجود داشت. منابع ما شرح می‌دهند که اُسرا را با خونسردی اعدام می‌کردند. پسرها قبل از پدرانشان اعدام می‌شدند. مردها به دست یا به دستور اقوامشان کشته می‌شدند (عمر بن زبیر به دست برادرش عبدالله، عمر بن سعید به دست عبدالملک) و افراد شکست‌خورده قلع و قمع می‌شدند. (پیروان نهروان، خضیر، مختار در کوفه و جنگ حرّه). این امر ممکن است با اخلاق ظالمانه و با رفتارهای ددمنشانه بیشتر شرکت‌کنندگان در جنگ‌ها که افرادی زمخت و از اعراب بادیه‌نشین بی ادب یا روستایی بودند بی‌ربط نباشد. البته قطعاً این امر نیز بیشتر مدیون ویژگی ایدئولوژیکی بسیاری از نزاع‌ها در این جنگ‌های داخلی است. این امر افراد را به این کار سوق می‌داد که مخالفانشان را شیاطین، تجسمی از خود شیطان، در نظر بگیرند و شدیداً به آنان هشدار دهند که دشمن شکست‌خورده که کاملاً توبه نکرده باشد- به دلیل اعتقادی، همواره تهدیدی برای شورش دوباره است. از این رو، بهتر است که از میان برداشته شود. از این گذشته، خصوصیت شدیداً اعتقادی جنبش مؤمنان اولیه، باعث حذف چنین «هم‌پیمانان شیطان» شد که به لحاظ اخلاقی در اذهان مردم قابل قبول و درخور ستایش بود. تواین که اجساد مردگان‌شان را در عین‌وردا دیده بودند بی‌شک متقاعد شدند که عبیدالله نمودی از شیطان است. گروه‌های خوارج به عنوان افراد مرتد- هرکسی که اطاعت وی از ایمان راسخ برای لازمه‌های اصلی اش تأیید نمی‌شد- اعدام می‌شدند. سران کوفه که حامیان مختار را که از موالی بودند قتل عام کردند، آنان را افراد مزاحمی در نظر می‌گرفتند که ناعادلانه حقوق آن‌ها را بر دارایی‌های خدادادی‌شان به‌زور تصاحب کرده‌اند. البته انتقام قدیمی نیز نقش مهمی در بسیاری از حوادث خونین داشت؛ چه بنی‌امیه از مردمان مدینه در جنگ حرّه به خاطر طرد آنان از شهر و به خاطر قتل عثمان انتقام بگیرند و چه طرفداران مختار از سران کوفه و از سربازان عبیدالله به خاطر قتل حسین.

سوم اینکه به‌ویژه در جنگ داخلی دوم به‌طور محسوسی به مرحله‌ای جدید در تاریخ جامعه مؤمنان محمد وارد می‌شویم. عصر اصحاب پیامبر به‌سرعت به پایان رسید و هنرپیشگان این عصر اکنون اعضای نسل جوان‌تری بودند که خاطره‌ای از پیامبر یا از کشمکش‌هایی که زندگی وی را شکل داد نداشتند. می‌توان به تضعیف شدید خصوصیت کاریز ماتیک جنبش اولیه با توجه روشن بینانه به پرهیزکاری و رعایت خواسته خداوند اندیشید و تعهد به پرهیزکاری هنوز هم وجود داشت؛ اما بیشتر به چیزی روزمره بدل



شده بود و کمتر فردی بود و در میان شمار بسیاری از مؤمنان با ملاحظات عملی و این جهانی تعدیل شده است. پیروزی‌ها اکنون از قرار معلوم به موضوعی کمتر از شور و اشتیاق فردی مؤمنان محمد تبدیل شده است که در اثر دیدگاه‌هایی درباره روز قیامت قریب‌الوقوع و شکل بسیار سودمندی از سیاست دولت پدید آمده که قصد حفظ عایدات و یغماهایی را دارد که به خزانه سرازیر می‌شوند.

چهارم اینکه، ما در جنگ‌های داخلی به‌ویژه جنگ دوم پدیدآمدن این شکاف‌ها را که از آن زمان بعد جامعه یک‌بار متحد شده مؤمنان محمد را از هم گسیخت دیدیم؛ ادعای علی مبنی بر امیرالمؤمنین بودن، در طول جنگ داخلی اول به تدریج به آغاز جنبش فرقه‌ای واقعی، شیعه، دگرگونی یافت که بر این عقیده بود که خاندان علی حرمت خاصی دارند. حادثه‌ای که دفاع از این عقیده بود کشته‌شدن حسین، پسر علی، در کربلا در جنگ داخلی دوم است؛ حادثه‌ای که از سوی گروه‌های شیعه تا به امروز یادآوری می‌شود و به شیعه، هویت خاصی می‌دهد که بر اندیشه شهادت در حکم ابزاری برای پیش بردن انگیزه احقاق حق تأکید می‌کند. یک قرن یا بیشتر بود که شیعه‌گری به‌طور کامل بسیاری از مفاهیم اصلی‌اش را اصلاح نمود. مثل مفهوم امامت یا رهبر ایده‌آل جامعه که خداوند او را راهنمایی می‌کند؛ اما ریشه‌های جنبش دوم در جنگ‌های اول و دوم داخلی بود. از این رو، این حوادث به نقطه شروع ایجاد دوروایت متفاوت از مشروعیت جامعه اسلامی تبدیل شد: یکی شیعه که بر خاندان علی تأکید دارد و دیگری (که در نهایت تسنن نامیده شد) بر توالی حافظان قدرت واقعی من جمله بنی‌امیه تأکید می‌کرد. همچنین دیدیم که چگونه گروه سوم خوارج خشک مقدس در طول جنگ داخلی اول پدیدار شدند. اگرچه در آن زمان تنها اقلیت اندکی از مسلمانان را شکل می‌دادند در چندین قرن اول پیدایش اسلام کاملاً حائز اهمیت بودند.

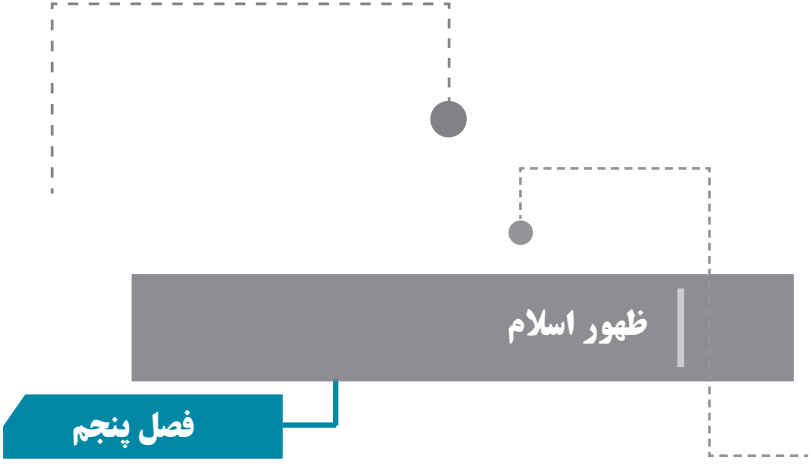
پنجم اینکه حوادث نزاع طولانی مدت و متناوب قطعاً بیانگر این است که حجاز علی‌رغم اینکه جایگاه شهرهای مقدس مکه و مدینه بود تأکید اصلی و روحانی جنبش مؤمنان اولیه بر پایه تأثیرگذاری نبود که قدرت را بر مقیاس باشکوهی قرار دهد و جامعه مؤمنان که با امصار دورافتاده‌اش بر بیشتر خاور نزدیک تسلط دارد، در زمان جنگ‌های داخلی به مقیاس یک امپراتوری واقعی ارتقاء یافت. تأثیرگذارتر از پایه‌های قدرت، نواحی بودند که مالیات ثابتی می‌دادند (به‌ویژه مصر و عراق) و جمعیت کاملاً قابل ملاحظه و ثابتی داشتند. حجاز هیچ‌کدام یک از این‌ها را نداشت و روز‌به‌روز به آب‌باریکه‌ای در سیاست (دست‌کم یک جانب از کانال) در تاریخ جامعه مؤمنان تبدیل می‌شد.

مسائل اقتصادی و دیگر مسائل عملی قطعاً سهم بزرگی در این نزاع‌ها داشتند. در واقع واقعیت این بود که چه‌قدر به لحاظ اقتصادی خطری وجود داشت که این نزاع‌ها را شایسته این می‌ساخت که با شرکت‌کننده‌های بسیاری آغاز شود. توصیفات شورش مختار به‌صراحت روشن می‌سازد که کوفه با تنش‌های اجتماعی و اقتصادی جدی از هم گسیخته شده و اخلاق متصرفان نخستین را که نوعی از اریستوکراسی عربی را علیه اخلاق اُسرای پیشین (موالی) شکل داده بودند به رقابت وامی داشت. در این مواقع رگه‌های پررنگی از فاصله اجتماعی افزوده شده بود که آن افرادی را که زبان بومی‌شان زبان دیگری بود جدا می‌ساخت. تنش‌های اجتماعی و اقتصادی در این گونه موارد احتمالاً همواره وجود داشته است. آنچه جالب است این که چنین نارضایتی در قالب جنبش سیاسی منسجمی با این ادعا بیان شد که رهبر عادل (شاید مهدی منجی آخرالزمان) این مشکل را حل خواهد نمود؛ به عبارت دیگر، جنبش مؤمنان حتی در جنگ داخلی دوم با این عقیده راسخ شناخته می‌شد که چنین نابرابری‌ها و ظلم و ستم اجتماعی روزانه دیگر قابل توجیه نیست و اینکه یک نظم جدید و عادلانه‌تر قابل دست‌یابی است. از این رو، جنبش پرواز افراد برای عمل به شیوه‌ای که برنامه‌ریزی شده بود به حرکت واداشت. آنان بر این عقیده بودند که تنش مالی اجتماعی و اقتصادی را که کمابیش در جامعه پیش از مدرنیته (و شاید در تمامی جوامع) مرسوم بودند حل می‌کنند به این معنی باید ایدئولوژی جنبش مؤمنان را به عنوان هدف اولیه این پیشرفت‌های تاریخی در نظر بگیریم تا تنش‌های پنهان اقتصادی و اجتماعی که این جنبش بیان می‌کند به این دلیل که چنین تنش‌هایی همواره وجود دارند.

خود این حقیقت که جنگ‌های داخلی بیشتر به خاطر نزاع در میان قریش بر سر رهبری بود، به این معنی است که اجتماع گسترده‌تر مؤمنان اولیه - به‌ویژه آن‌هایی که مسیحیان و یهودیان غیرعربی بودند که به این جنبش پیوسته بودند - به شکلی آشکار در این نزاع به چشم نمی‌خورد. در جنگ داخلی دوم لحظه‌هایی وجود داشت که مسیحیان دست کم به نظر می‌رسید که درگیر جنگ بودند. آن‌گونه که دیدیم سرجون بن منصور کارگزار مسیحی خاندان بنی‌امیه سرگرم ترغیب این خاندان برای رهبری علیه ابن‌زبیر بعد از مرگ یزید و معاویه دوم بود. آیا در واقع وی خود را جزئی جدایی‌ناپذیر از جنبش مؤمنان می‌دانست یا تنها خدمتگزار مشتاقی برای علاقه‌مندی‌های رؤسایش - بنی‌امیه - بود که لقمه وی را چرب می‌کردند؟ شواهد کافی نیست؛ اما دست کم روشن است که افرادی چون سرجون احساس نمی‌کردند که این جنبشی که وی در آن خدمت می‌کند ضد

مسیحی است. رهبران قبیله کلب و بسیاری از سربازانی که بخش مهمی از سربازان بنی امیه را شکل می دادند، احتمالاً هنوز مسیحی بودند. ما هیچ شواهدی چه از تلاش مسیحیان و چه یهودیان برای بهره‌برداری از اغتشاش بین سران حکومت برای منشعب کردن و سرنگون نمودن هژمونی (استیلا) مؤمنان محمد نمی‌یابیم. شاید به این دلیل که احساس می‌کردند خودشان جزئی از این جنبش‌اند. این عوامل بیان می‌دارد که خصوصیات این جهانی جنبش مؤمنان محمد هنوز از رهگذر دوره جنگ داخلی دوم مطرح بود. البته این موقعیت به‌زودی تغییر یافت.





دیدیم که چگونه محمد آموزه‌های خاصّ دینی را منتشر ساخت که در غرب عربستان موجب پدید آمدن جنبشی آخرازمّانی با گرایش به زهد و تقوا شد و پیرو نامی که اعضای این جنبش در مورد خود به کار می‌بردند، ما آن را «جنبش مؤمنان» نامیدیم.

همچنین مفاهیم اساسی این جنبش را به‌ویژه هدف آن مبنی بر ایجاد «جامعه باتقوا» که افراد آن می‌توانند رستگاری را در روز قیامت به دست آورند و گسترش هژمونی این جامعه را تا حد ممکن به منظور تحقق بخشیدن به نظمی پرهیزکارانه و سیاسی - یعنی طرز حکومتی که با رعایت شرع مبین خداوند هدایت می‌شود - در مهتّا شدن برای روز قیامتی که پیش‌بینی شده است؛ بررسی کردیم. ما به دنبال آثار گسترش سریع این جامعه در خاور نزدیک در طول قرن هفتم میلادی گشتیم و به حکومت سران برجسته عربی رسیدیم و رابطه بین این جامعه جدید و جماعت بومی (به‌ویژه مسیحیان، یهودیان یا زرتشتیان) را مورد توجه قرار دادیم. همچنین دیدیم که چگونه ناسازگاری‌ها بر سر مسئله رهبری در درون سران حاکم منجر به دو دوره گسترده جنگ و حشیانه داخلی با انعکاس‌های دایمی شد.

در این فصل خواهیم دید که چگونه در طول قرن اول هجری/ هفتم میلادی و اوایل قرن دوم هجری/ هشتم میلادی جنبش مؤمنان از طریق فرایند اصلاح و تعریف دوباره مفاهیم اساسی آن به‌صورت مذهبی شکل گرفت که تحت عنوان اسلام می‌شناسیم. اسلام آن‌گونه که ما امروز درک می‌کنیم تداوم و رشد جنبش مؤمنان است که ریشه در آموزه‌های محمد و اقدامات پیروان اولیه وی دارد؛ ولو اینکه به لحاظ تاریخی نادرست خواهد بود که جنبش مؤمنان اولیه را اسلام بنامیم.

مراحلی که طی آن اسلام از قالب جنبش مؤمنان به دنبال جنگ‌های داخلی تبلور یافت تا حدی نتیجه تلاش‌های عامدانه‌ای بود که خاندان بنی‌امیه و طرفداران وی انجام دادند و تا حدی نتیجه تغییر عظیم در ادراکات در درون جامعه به‌طور کلی درباره مسائل هویتی بود. به این دلیل به نظر می‌رسد که تطوری وجود داشته که به تدریج صورت گرفته و به مدت قابل توجهی ادامه یافته است - دست کم چندین دهه - شاید در برخی

عرصه‌ها تا حدود یک قرن. در حالی که بیشتر ابعاد این دگرگونی مبهم است. ابعاد متعدد آن به حدی روشن است که به‌طور مفصل‌تر بررسی شود. این موارد سرفصل‌های این بخش را شکل خواهد داد. با این حال در کل می‌توان گفت که مؤمنان که خاندان بنی‌امیه رهبری آنان را برعهده داشتند، به‌ویژه امیرالمؤمنین عبدالملک و اطرافیان وی به نظر به سمت جستجوی مشروعیت جدیدی در حرکت بودند و راه‌هایی برای تثبیت خودشان جستجو می‌کردند و در کل دنیا به‌طور کلی حقوقشان مبنی بر تفوق ادعای سیاسی‌شان و حقوقشان بر هدایت یک حکومت بر پایه آن چیزی قرار داشت که آن را کلام خدا می‌دانستند.

### احیای بنی‌امیه و بازگشت به رویای امپراتوری

در طول دوازده سال جنگ داخلی دوم، نه بنی‌امیه نه هیچ‌کدام از سایر مدعیان رهبری جامعه جنبش مؤمنان محمد از آرامش و امنیت مورد نیاز برای متمرکز شدن بر توانایی‌هایشان در مورد هر یک از مسائل بنیادین مؤمنان محمد به‌جای طرح این سوال که چه کسی باید رهبر باشد، نصیبی نبردند. آخرین شکست عبدالله بن زبیر در سال ۷۳ هجری/ پاییز سال ۶۹۲ م - اتحاد مجدد را تحت رهبری عبدالملک و شاخه مروانیان از خاندانی بنی‌امیه از امپراتوری که به دست مؤمنان اولیه محمد تثبیت شده بود رقم زد. در واقع با این پیروزی، حتی کمی پیش از آن، به نحو اجتناب جایگاه عبدالملک مستحکم شد. او شروع به در پیش گرفتن سیاست‌هایی کرد که دل‌نگرانی وی را در رابطه با ازسرگیری آنچه که رویای اساسی مؤمنان محمد می‌دانست نشان می‌داد. یکی از اقداماتی که عبدالملک از سر گرفت که در طول جنگ داخلی مدت‌های طولانی متوقف شده بود، اعزام نیروها و لشکرکشی برای تصرف در تلاش برای گسترش بیشتر مرزهای این امپراتوری و اجرای حکم خداوندی بود. نخست بیزانسی‌ها توجه آنان را جلب کردند. در طول جنگ داخلی آن‌گونه که دیدیم عبدالملک مجبور شده بود که صلح را از امپراتوری بیزانس در موارد متعددی شامل عهدنامه که در سال ۷۰ هجری/ ۶۹۰-۶۸۰ م منعقد شد، به بهایی بخرد. البته حتی پیش از آخرین شکست ابن زبیر، عبدالملک سیاست اجرای حملات منظم را در طول تابستان به عمق قلمرو بیزانس از سر گرفته بود. این سیاست از آن‌پس به شدت از سوی عبدالملک و جانشینان وی (امیرالمؤمنین) به‌ویژه پسرانش ولید (حکومت از ۸۶ تا ۹۶ هجری ۷۰۵ تا ۷۱۵ م) و سلیمان (حکومت از ۹۶ تا ۹۹ هجری - ۷۰۵ تا ۷۱۷ م) ادامه یافت. پسر دومش

در واقع تهاجم عظیمی را از راه زمین و دریا به پایتخت بیزانس قسطنطنیه ترتیب داد که بیش از یک سال به طول انجامید (۹۸-۹۹ هجری/ تابستان ۷۱۷- تابستان ۷۱۸ م) و تقریباً شهر را تصرف کرد. البته حکومت احیاشده بنی امیه نیز سیاست گسترش این امپراتوری را به سایر مناطق هم شامل لشکرکشی‌های حائز اهمیت به طبرستان، جرجان، سجستان (سیستان)، خوارزم و سرزمین‌های آن سوی رود سیحون (آمودریا) در شرق و شبه جزیره ایبری در غرب در پیش گرفتند. منطقه آخر به طور کامل از سوی موسی بن نصیر و جانشین وی طریق بن زیاد در سال ۹۲ تا ۹۴ هجری/ ۷۱۱ تا ۷۱۳ م تحت کنترل درآمد. عبدالمالک حتی نیرویی را به سند (دره هند پاکستان امروزی) اعزام کرد که منجر به ایجاد مستعمرات مؤمنان محمد در آنجا در سال ۷۱۱/۹۳ م، تحت رهبری محمد بن القاسم الثقفی، جوانی دست‌پرورده عبدالمالک و فرمانده اصلی عراق حجاج بن یوسف شد.

لشکرکشی‌های متصرفان در این زمان، به عنوان موضوع سیاسی که به طور منظم تدارک دیده می‌شد و در مقیاسی بزرگ هم به خاطر اینکه آنان اجرای حکم خداوندی را به نواحی جدید گسترش می‌دادند و هم به این دلیل که ناگزیر بودند منابع مالی را برای حکومت فراهم کنند حائز اهمیت است. غنائم و عایدات مالیات (شامل سربرگزاری بردگان) از چنین متصرفاتی ناشی می‌شد که برای حکومت آنچه را که برای پرداخت به سربازان مورد نیاز بود، فراهم می‌آورد. این امر را باید موردی نامید که شاهکار بنی امیه است و بسیار دشوار است که معین کنیم که اهمیت نسبی این موضوع، انگیزه‌های ایدئولوژی و مذهبی آنچه بوده است. نمی‌توان مزایای بزرگ این موضوع را در گسترش سیاست این حکومت منکر شد. البته بسیار ساده خواهد بود که نتیجه بگیریم انگیزش مذهبی- تمایل به گسترش شناخت حکم خداوند چیزی بیشتر از یک سرپوش برای حرص و طمع این خاندان نبوده است. برای انجام این امر باید این واقعیت را در نظر بگیریم که جنبش مؤمنان شروع شد و مدت‌ها با ریشه داشتن در تعهد مذهبی ادامه یافت. از این گذشته، گزارش‌هایی در سنت اسلامی باقی مانده (که به طور کلی به عبدالمالک یا به بنی امیه نظر مساعدی ندارند) که بیان می‌کنند عبدالمالک آدم متدینی بود و سال‌های اولیه زندگانی‌اش را به تحصیل آموزه‌های دینی اختصاص داده بوده است. از این رو به نظر می‌رسد که بهترین نتیجه‌گیری این باشد که این گسترش با ملغمه‌ای همیشگی از انگیزه‌های مذهبی و مادی پیش می‌رفته است.

بعد اصلی دیگر جنبش مؤمنان اولیه- آن‌گونه که دیدیم- تأکید بر روی رسیدن روز



قیامت بود که بسیاری از مؤمنان اولیه به نظر می‌رسید که انتظار قریب‌الوقوع بودن آن را داشتند. چنین باورهای آخرالزمانی ممکن است نیرویی باشد که برخی از مؤمنان محمد را به ترک مسائل معمولی روزانه و پرداختن به لشکرکشی به مناطق دور و صعب‌العبور برای گسترش حکم خداوندی که معمولاً متصرفات اسلامی نامیده می‌شود، وادار کند. جاذبه انگیزه‌های مادی نیز، بایستی نقش مهمی در کشاندن افراد به این جنبش ایفا نموده باشد؛ البته اساساً بعد از مرحله گسترش که سرعت آشکاری گرفته بود؛ بنابراین به نظر محتمل می‌رسد که انگیزه ایدئولوژیکی - ترس از قریب‌الوقوع بودن روز رستاخیز - در سال‌های اولیه این جنبش برتری داشت و تنها به تدریج کم رنگ می‌شد. در واقع آن‌گونه که دیدیم خود موفقیت این جنبش در جهان مادی احتمالاً اشتیاق شدید برخی از افراد را که آن را نشانه‌ای از لطف خداوند برای مؤمنان و تأییدی بر ادعای درخواست‌های مذهبی آنان می‌دانستند، بیشتر می‌کرده است. تفرقه‌های جنگ‌های داخلی از سوی دیگر ممکن است از سوی برخی معاصران به عنوان آزمایش‌های سخت (فِتْن) در نظر گرفته شود که انتظار می‌رفت موجب پیدایش عقوبت شوند و این دلیل آن است که چرا بعدها در سنت اسلامی واژه قرآنی «فتنه» برای اشاره به جنگ‌های داخلی به کار رفته است. (دلیل دیگر اینکه جنگ‌های داخلی با نگاهی به گذشته به عنوان موقعیت‌هایی در نظر گرفته شده‌اند، وقتی که مؤمنان محمد تسلیم و سوسه و اغوا شده بودند - که فتنه قدرت این جهانی نیز نامیده می‌شد).

به نظر می‌رسد زمانی که موقعیت عبدالملک به عنوان امیرالمؤمنین مستحکم شده بود، می‌خواست تا مؤمنان واقعی و شاید قریب‌الوقوع بودن روز قیامت را یادآوری کند. او ممکن است حتی خواسته باشد که خود را با این ادعا معرفی می‌کند که آخرین حاکم عادل است که در زمان وی روز قیامت آغاز خواهد شد و کسی است که حاکمیت خداوند بر زمین را به خداوند تحویل خواهد داد. با وجود این، با از سرگیری حملات سالیانه به بیزانس، او دوباره شروع به کشمکش علیه افراد بی‌ایمان - آن‌گونه که آخرین حاکم می‌بایست انجام می‌داد - کرد. تمایل وی به ارزش نهادن به این موضوع ممکن است آن چیزی باشد که او را به دستوردادن به ایجاد یکی از مهم‌ترین کارهای معماری صدر اسلام، ساختمانی مجلل در اورشلیم که معمولاً قبه الصخره<sup>۱</sup> نامیده می‌شود؛ واداشته است.

قبه الصخره موضوع مناظره‌های گسترده میان محققانی بود که می‌خواستند هدف اصلی

1 Dome of the Rock

و معنای آن را کشف کنند. برخی بر این باورند که این بنا به دست عبدالمالک در طول جنگ داخلی دوم زمانی که مکه تحت کنترل رقیب وی عبدالله بن زبیر بود، به منظور فراهم آوردن اقامتگاهی دیگر برای زائران ایجاد شد. دیگران بر این عقیده‌اند که این بنا را باید «بنای یادبود پیروزی» - نشانی از تسلط مذهبی که بر مسیحیان اعمال می‌شد (و تا حد بسیار کم به یهودیان) - دانست. دلیلی قابل رؤیت که در این شهر «ماندگار شده» و برای دو مذهب دیگر اساسی‌تر است.

قبه‌الصخره، مسائل مبهم و تفسیری متعددی را پیش می‌نهد. این قبه یک مسجد نیست. طبق طرح هشت‌ضلعی اواخر مسیحیت قدیم (بت‌پرستی اولیه) - طرحی که در معماری بیزانس در خاور نزدیک شناخته شد - ساخته شده است. در عین حال، روشن است که به قصد بنای یادبود مسیحی ساخته نشده است؛ بلکه درون آن با گذرگاه‌های طولانی موزائیک شده و تفسیرهایی از آیات قرآن تزئین شده که عقیده تثلیث را رد می‌کند (درباره آن مجبور خواهیم بود که بیشتر بگوییم). از این گذشته روی کوه موریاء، محلی که تپه دوم یهودیان بنا شده، جایی که هیچ یادبود مسیحی در آنجا نبوده است. آن‌گونه که دیدیم در دوره بیزانس مقامات مسیحی اورشلیم حاضر نشدند هیچ‌گونه ساختمان مذهبی روی الحرم‌الشریف بنا شود و دستور دادند که این محل به عنوان محل تخلیه زباله استفاده شود. علی‌رغم موقعیت آن، قبه‌الصخره را نمی‌توان تلاشی واقعی برای بازسازی معبد یهودی دانست. توصیف این معبد به‌خوبی در تورات شناخته شده است.



شباهت صوری اندکی martyrism در اواخر دوره باستان دارد. محتمل به نظر می‌رسد که عبدالمالک یا مشاوران وی، طرح martyrism را به این دلیل برگزیده‌اند که می‌دانستند هر فردی هر بنایی با آن شکل ببیند، بی‌درنگ به عنوان

بنایی در نظر می‌گیرد که معنای مذهبی دارد. البته کدام نوع از معنای مذهبی؟ احتمال دارد که در واقع متضمن تأکید بر برتری مذهبی است. البته پژوهش اخیری در مورد قبه الصخره و بناهای مرتبط با آن بیان می‌کند که ممکن است هدف آن نمادین ساختن یا اشاره به بهشت و رستاخیز به‌ویژه آن‌گونه که در قرآن و شمایل‌شناسی دوره باستان متأخر تصویر شده، بوده است. باید یادآوری کنیم که اورشلیم رابطه بسیار خاصی با بهشت در یهودیت، مسیحیت و سنت بعدی اسلام دارد. به این دلیل که آن‌ها اورشلیم به‌ویژه الحرم الشریف- را مکان اصلی می‌دانند که حوادث روز قیامت آنجا اتفاق خواهد افتاد. از این رو، به نظر منطقی می‌رسد که بیان کنیم قبه الصخره و بناهای وابسته به آن، ممکن است برای فراهم آوردن مکان مهم و متناسبی برای حوادث روز قیامت بنا شده باشد. به‌ویژه مکانی باشد برای اینکه در آن عبدالمالک (یکی از جانشینان وی) به عنوان رهبران امپراتوری خداترس مؤمنان محمد، امپراتوری که به خداوند تحویل داده خواهد شد و نشانه‌های این حاکمیت در روز قیامت آغاز خواهد شد ساکن شوند.



قبه الصخره. عبدالمالک این بنای یادبود باشکوه را در کوه موريا در اورشلیم - محل تپه مقدس یهودیان که قرن‌ها قبل به وسیله رومن‌ها تخریب شد- در سال ۶۹۰ م. بنا کرد. دیوارنوشته‌های گسترده داخل بنا، بر ضدیت با تثلیث را تأکید می‌کند. طرح هشت‌ضلعی آن حالت بنای یادبودی دارد.

بنابراین عبدالمالک که رویای اصلی جنبش مؤمنان محمد را از سر گرفته بود، با جنگ‌های داخلی متوقف شد: گسترش دامنه حکومت خداوند با تثبیت شرع خداوندی. فرمان وی خیلی زود بعد از اینکه جنگ داخلی دوم به نتیجه رسید صادر شد، اینکه

تمامی خوک‌ها در سوریه و بین‌النهرین کشته شدند، به نظر می‌رسد که بُعدی از این سیاست باشد. به این طریق با ایجاد چنین بنایی به جامعه‌اش کمک می‌کند تا برای رسیدن روز رستاخیز آمادگی پیدا کنند. با این حال بعد از دوازده سال جنگ، بی‌شک وی کاملاً از این آگاه بود که نیاز به انجام کاری بیشتر از این وجود دارد. لازم بود او راه‌هایی را برای متحد کردن امپراتوری و جامعه مؤمنان به لحاظ اخلاقی برای تأکید دوباره‌ی مؤمنان محمد بر اهداف اصلی مأموریتشان پیدا کند که محمد تعیین کرده بود، تا مشروعیت حکومتش و مشروعیت خاندان بنی‌امیه را تثبیت کند. ما می‌توانیم سیاست‌های متعدد وی را به عنوان معیارهایی برای همکاری با کسانی در نظر بگیریم که اهداف و اتحاد مجدد و دستیابی به اهداف اصلی مؤمنان را گسترش می‌دهند؛ البته این سیاست‌ها دقیق اما بنیادین بودند و خود جنبش را دوباره تعریف می‌نمودند. با یکی از این سیاست‌ها ما هنوز در حال حاضر زندگی می‌کنیم و همین مورد است که باید اکنون از آن شروع کنیم.



ام قیس. این آبادی در شمال اردن مشرف به دریای جلیل، محل شهر قدیمی قدره واقع شده است و شامل یادبود هشت ضلعی شهداست. طرحی که شبیه به طرح استفاده‌شده در قبه الصخره در اورشلیم کمتر از ۱۰۰ کیلومتر دورتر می‌باشد.

## باز تعریف اصطلاحات کلیدی

به نظر می‌رسید که عبدالمالک مؤمنان عربی را به تعریف دوباره خودشان و جنبش مؤمنان به شیوه‌ای که کمتر فراگیر یا اعتراف گونه و علنی‌تر از اصل آن بوده ترغیب می‌کرده است.

مقوله («پیرو») که تا پیش از این شامل یکتاپرستان پرهیزکار در عقاید متعددی می‌شد، روزبه‌روز به افرادی اختصاص یافت که از قانون قرآن تبعیت می‌کردند. سرزمین مؤمنان قرآنی و آن دسته از مسیحیان و یهودیان پرهیزکار که پیش از این متعلق به جنبش مؤمنان محمد بودند، با تعریف دوباره اصطلاحات معین اصلی بود که در حال حاضر در جامعه به‌ویژه از زمان پیامبر در واژه‌های «مؤمن»، «پیرو» و «مسلمان» وجود داشته است.

آن‌گونه که دیدیم وقتی که نسل نخست از مؤمنان در عربستان به وجود آمدند، منابع به ما می‌گویند که آنان از دو اصطلاح برای خودشان استفاده می‌کردند: مؤمنین (مؤمنان) و مهاجرین. اصطلاح دوم (که آن‌گونه که دیدیم ریشه در زبان‌های یونانی و سوری دارد) معرف آن افراد از مؤمنان محمد بود که در جنگ‌ها شرکت فعال داشتند و مجبور شده بودند که از عربستان مهاجرت کنند (هجرت). البته باگذشت سال‌ها اصطلاح مهاجرین در نهایت از رواج افتاد. اینکه چرا این اتفاق رخ داد معلوم نیست. شاید دلیل آن این باشد که در نواحی مرکزی این امپراتوری - دست‌کم عربستان، سوریه، عراق و مصر - متصرفات اکنون به اتمام رسیده بود و کل کشور تحت کنترل مؤمنان محمد قرار داشت؛ بنابراین دیگر کسی هجرت نمی‌کرد؛ زیرا هجرت تنها معنای مهاجرت کردن را در برداشت؛ بلکه مهاجرت از جامعه افراد بی‌ایمان به منطقه‌ای بود که افراد باایمان اداره می‌کردند. از سوی دیگر، اصطلاح مهاجرین ممکن است کنارگذاشته شده باشد. زیرا که فرد اکنون با مهاجرین سروکار نداشت، بلکه با کودکان یا نوه‌های مهاجرین اصلی از عربستان یا با افراد بومی که هیچ ارتباطی با آنان نداشتند سروکار داشت. البته کسانی بودند که تصمیم داشتند از مؤمنان محمد در اطاعت از قانون خداوند تبعیت کنند. تنها اصطلاح قرآنی موجود برای این افراد، مسلمان بود؛ به معنای کسی که خود را تسلیم امر خداوند نموده؛ چراکه خداوند را یگانه می‌شمارد. در قرآن «مسلمان» اساساً به معنی «یکتاپرست» است و از این رو می‌تواند برای مسیحیان و یهودیان و سایر یکتاپرستان نیز به کار رود.

البته برخلاف یکتاپرستان عربی که از دستورات قرآن تبعیت می‌کنند، مسیحیان و

یهودیان نیز می‌توانند به عنوان مسیحیان و یهودیان مورد اشاره واقع شوند؛ بنابراین اندک اندک اصطلاح مسلمان تحت نوعی تنزل (معنایی) قرار گرفت؛ به گونه‌ای که اکنون تنها برای آن دسته از یکتاپرستان که از دستورات قرآن تبعیت می‌کنند به کار می‌رود و دیگر برای یهودیان و مسیحیان، طرفداران شکل‌های اولیه شرع آشکار خداوندی، تورات و انجیل به کار نمی‌رود؛ به عبارت دیگر اصطلاح قدیمی مسلمان به معنای ثانویه آن تا امروز حفظ شده است؛ به معنای عضوی از باور مذهبی که حرمتی برای قرآن قائل است و محمد را به عنوان پیامبر قبول دارد و از سایر یکتاپرستان دیگر جداست. در عین حال، مؤمن برای تمامی افرادی به کار گرفته شده بود که از دستورات قرآنی تبعیت می‌کردند (به عنوان مؤمنان اولیه تنها برای افرادی که با تقوا زندگی می‌کردند)؛ به گونه‌ای که این کلمه با مسلمان به شکل کارآمدی مترادف شد.

در وضع فعلی دانش بشری، می‌توانیم تنها درباره این نکته تأمل کنیم که چرا این تغییر در هویت مؤمنان محمد پدید آمد؟ شاید این «سفت‌وسخت کردن» مرزها که منجر به تمایز قطعی بین مسلمانان (مؤمنان اولیه از حکم قرآن) و مسیحیان یا یهودیان (مؤمنان پیشین که از شرع مسیحی یا یهودی تبعیت می‌کنند) می‌شود، واکنشی بود علیه ابعاد خاصی از دکترین (باورهای) مسیحی و یهودی و عدم تمایل مسیحیان و یهودیان به کنار گذاشتن این موانع اعتقادی به‌ویژه شاید پافشاری مسیحیان در ایمان آوردن به باور تثلیث یا عدم تمایل هم مسیحیان و هم یهودیان مبنی به پذیرش موقعیت محمد به عنوان پیامبر و منبع رستگاری. عبدالمالک و اطرافیان وی ممکن بود که اندک‌اندک به این نتیجه برسند که انتظارات اولیه از مسیحیان و یهودیان مبنی بر اینکه این باورها را ترک کنند، غیرواقعی است.

## تأکید بر محمد و قرآن

مؤلفه‌های اصلی این بازانندیشی درباره هویت مؤمنان محمد شامل تأکید فزاینده بر اهمیت مؤمنان محمد و کتاب قرآن بود و به نظر می‌رسید که عبدالمالک در این جریان نقش قاطعانه‌ای داشت. مؤمنان اولیه از قرآن و کلام درک می‌کردند که کلام خداوند دفعات متعددی در تاریخ بر پیامبران مختلف که محمد آخرین آنان بود، آشکار شده است. این مفهوم منطبق با خصوصیت فراگیر اصلی جنبش مؤمنان محمد است و در دست‌نوشته‌ها و دیوان‌نوشته‌هایی منعکس شده که مؤمنان محمد در بیان ایمان خود و اعتراف به مقدس بودن خداوند و پیامبران متعدد نظیر محمد و مسیح بیان کرده‌اند.

با وجود این در آغاز دوره حکومت عبدالملک - در ربع آخر قرن نخست هجری / پایان قرن هفتم میلادی - نام محمد را به فراوانی در اسناد رسمی مؤمنان محمد می‌بینیم که ذکر شده است. از این گذشته این اشارات بیان می‌کند که هویت محمد و مأموریت وی و رستگاری به عنوان بخش سازنده‌ای از هویت جمعی مؤمنان در نظر گرفته می‌شد. نخستین دست‌نوشته از هر نوع از عبارت «محمد رسول خداست» می‌باشد که بر سکه‌های بشیابور (فارس) حک شده و از قرار معلوم در ۶۶ هجری / ۶۸۵ و ۶۸۶ م و ۶۷ هجری - ۶۸۶ و ۶۸۷ م به دست حاکم [دست‌نشانده] خاندان زبیر رواج یافته است؛ بنابراین ممکن است که خاندان زبیر نسبت به تأکید بر نقش پیامبر از سوی رقبای آنان عبدالله بن زبیر آن‌گونه که دیدیم به خاطر پرهیزکاری سخت و سفتش مشهور بود - ترغیب می‌شده‌اند.

جدا از این ترغیب، عبدالملک و اطرافیانش به نظر می‌رسید که این کار را با تمام قوا و از راه‌های ارتباطی متعددی به‌پیش می‌برده‌اند. نگاره‌های قبه‌الصخره تأکید قابل توجهی را بر موقعیت محمد به عنوان پیامبر ایجاد می‌کند؛ البته [شهادتین] آنچه بر سکه‌ها وجود دارد، مطالب بیشتری به ما می‌گوید. از زمان عبدالملک به بعد - که پُر از شهادت دو گانه است یعنی ترکیبی از عبارت «خدایی نیست مگر او» با عبارت «محمد فرستاده خداوند است» - به عنوان نشانه قاطعی از خصوصیت اعتبار رواج این سکه‌ها مورد توجه است. شهادتین روز به روز در اسناد بعدی متداول شد. مؤمنان اولیه شکی نداشتند که همواره جنبش آنان به دست کسی معرفی شد که محمد نام داشت، اما آن‌گونه که دیدیم روشن نیست که یهودیان و مسیحیان خاور نزدیک تا چه حد آمادگی داشتند که ادعای مؤمنان عربی را مبنی بر اینکه محمد مسلماً یک پیامبر است بپذیرند. تأکید بر اهمیت موقعیت مؤمنان محمد به عنوان رسول خدا راه دیگری بود که بنی‌امیه و مشاوران آنان خط قاطعی برای جدا کردن مؤمنان محمد از سایر افراد کشیدند. این خط به‌صراحت با چنین شیوه‌ای ترسیم شد که بسیاری از مسیحیان و یهودیان ممکن است از ماندن در آغوش مؤمنان محمد معذب بوده باشند. این تأکید روزافزون بر اهمیت محمد به عنوان پیامبر، در شروع ربع‌الآخر قرن اول هجری / پایان قرن هفتم میلادی منجر به ایجاد و جمع‌آوری گفته‌های پیامبر (حدیث) به عنوان ابزاری برای مشروعیت بخشیدن به بیشتر اقدامات و نهادها در این جامعه شد.

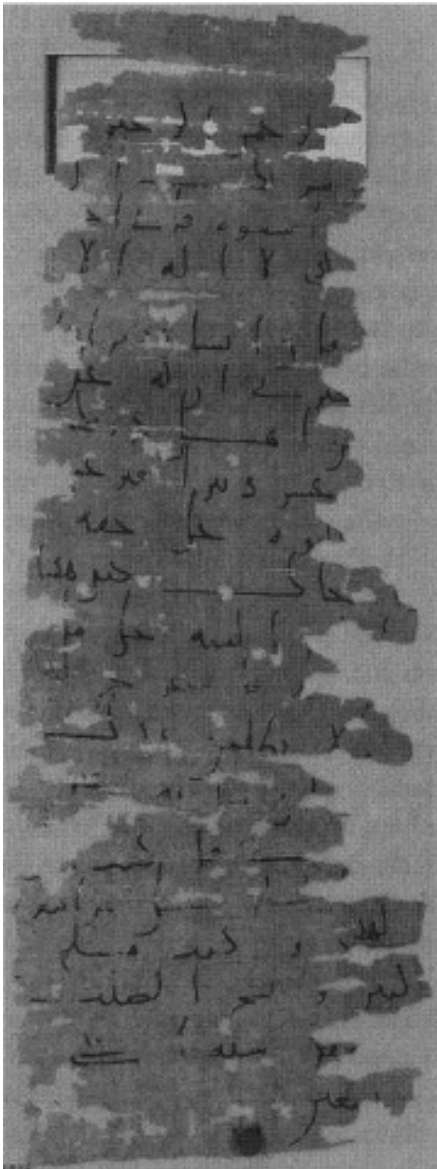
آثار باقی‌مانده درباره این تغییر در اصطلاح‌شناسی این جنبش را می‌توان در این مجموعه احادیث یافت. برخی حدیث‌ها دو نوع روایت دارند، یکی به نظر می‌رسد که در کل

بیشتر «روایت مؤمنان» باشند و دیگری روایت (مسلمانان). برای مثال این مجموعه‌ها سخن پیامبر را به دو صورت در پاسخ به این سوال که «بهترین کارها چیست» ثبت کرده‌اند. روایت اول اینکه «اعتقاد به خداوند و جهاد در راه خدا»؛ اما روایت دیگر «اعتقاد به خداوند و رسولش و جهاد...». می‌توانیم فرض کنیم که در طی انتقال این حدیث روایت دوم با اضافه کردن رسول/ پیامبر به اول آن به منظور تعریف «ایمان» به شیوه‌ای ایجاد شده که شامل ایمان به پیامبر به عنوان بخش ضروری است نه صرفاً ایمان به خداوند.

تقریباً نزدیک به این تأکید بر نبوت محمد یا رسالت وی تأکید بر خود قرآن است. کتابی به زبان عربی که از دید مؤمنان اکنون موقعیتی فراتر از کتاب‌های قدیمی‌تر تورات و انجیل دارد. اول‌ازهمه اینکه - اگر چه ما تقریباً اطلاع اندکی درباره آن داریم، عبدالمالک به حجاج، حاکم خود در عراق دستور داد تا نسخه اصلاح‌شده‌ای از متن قرآن را تهیه کند که برای نخستین بار با حرکت‌گذاری روشن و نشانه‌های زیروبری برای تضمین قرائت دقیق و نقل متن فراهم آمده بود. این واقعیت که امیرالمؤمنین و حکومت وی این نسخه «اصلاح‌شده» از قرآن - کلام خداوند - را برای استفاده در جوامع اصلی مؤمنان (به ویژه در آبادی‌هایی که پایگاه نظامی بودند) توزیع نموده بودند، یکی از راه‌هایی بود که عبدالمالک می‌توانست بر این حقیقت تأکید کند که این حکومت که وی رئیس آن است در واقع آن «حاکمیت خداوند» است که مؤمنان اولیه قصد داشتند به وجود بیاورند.

البته این نکته دوباره تأیید می‌کند که حکومت مؤمنان محمد که وی رئیس آن بود، به تبلیغ اطلاعات از کلام آشکار خداوند، قرآن، اختصاص یافته است. نوشته‌های قبه‌الصخره، نیز در این زمینه آموزنده است. دقیقاً همان‌گونه که این نوشته‌ها بر نبوت محمد تأکید دارند، بر قرآن نیز تأکید می‌کنند؛ چراکه این نوشته‌ها شامل پیام‌های دقیقی از بخش‌هایی از قرآن یا تفسیرهای دقیق از آن است که نشان می‌دهد، عبدالمالک و اطرافیان وی در بنای شکوهمندتری که ساخته بودند، قصد تأکید بر برتری کتاب آسمانی عربی به عنوان منبعی برای مشروعیت بخشیدن و راهنمایی در مورد تقوا داشتند.





نامه‌ای از قُزّة بن شُریک، حاکم اموی. نامه‌های رسمی در آغاز، همانند این نامه در اندازه بزرگ و با رسم الخطی مزین نوشته می‌شدند. این بخش از نامه روشن می‌سازد که قُزّة بن شُریک در مناقش‌های بر سر ملک و املاک که از سوی زبردستان اش در یکی از روستاها در مصر به وی ارجاع شده بود حکمی صادر کرده است.

به همین نحو، عبدالمالک و مشاوران وی جریان کاملی از شمایل‌نگاری سکه‌های امپراتوری را به راه انداختند و این کار را به‌گونه‌ای انجام دادند که ویژگی مشروعیت قرآنی به دست آید. سکه‌های اولیه را مؤمنان محمد بر پایه سکه‌های امپراتوری‌های بیزانس و ساسانی رواج دادند که سکه‌هایشان از رواج افتاده بود و اگرچه همه آن‌ها تغییر داده نشدند و این کار نه با جایگذاری تصاویر آنان بلکه با اضافه نمودن برخی از شعارهای معمولی مؤمنان نظیر «نیست خدایی مگر او» صورت گرفت؛ با این حال عبدالمالک سبک سکه‌های قدیمی را کاملاً تغییر داد و پس از یک مدت کوتاه آزمایشی، در سال ۷۷ هجری / ۶۹۶ تا ۶۹۷ میلادی شروع به رواج سکه‌هایی بر

پایه طرح کاملاً جدید نمود. برخلاف سکه‌های بیزانس و ساسانیان که دارای تصاویری از حاکمان و علائم مذهبی بودند، مثل صلیب یا آتشکده؛ این سکه‌های جدید بنی‌امیه کاملاً نوشتاری بودند و از درج هرگونه تصویری اجتناب شده بود. اکنون مهم‌ترین مسئله

این بود که نوشته‌های روی این سکه‌ها - به جای نام ضربخانه، تاریخ‌ها و نام فرمانده مؤمنان محمد یا نام حاکم - شامل «شهادتین» و آیه‌های قرآنی نیز بودند که اغلب آیات بر یگانگی خداوند و به صورت کنایه آمیزی انکار مفاهیم بتلیشی تأکید داشتند. برای مثال آنچه بیشتر یافت می‌شد متن زیر از آیات ۱ تا ۳ سوره اخلاص (۱۱۲) قرآن بود. (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱) اللَّهُ الصَّمَدُ (۲) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (۳)). تمامی این‌ها راهی بود برای این ادعا به شکل عمومی که مؤمنان واقعی محمد آن افرادی هستند که به محمد به عنوان پیامبر خداوند و قرآن عربی به عنوان کتابی از جانب خدا احترام می‌گذارند.

اگرچه اصلاح سکه‌های جدید مدتی طول کشید تا عملی شود، شمایل‌های تقریباً معیار شده‌ای را برای این امپراتوری تثبیت نمود که به طور ثابتی برای نخستین بار در ارزش‌های مؤمنان محمد بازتاب داشته است. همچنین یکپارچگی بیشتری در شمایل تثبیت نمود که قاعدتاً تجارت را تسهیل می‌نمود. به همین شکل عبدالملک اوزان و سنجه‌های امپراتوری را با به کارگیری آن‌ها به عنوان هنجار جدید مقادیر وزنی سنتی حجاز استاندارد نمود - انتخابی که بر اهمیت محمد و شهرهای مقدس مکه و مدینه در باور مؤمنان محمد و توجه به مشروعیت دادن به حکومت بنی امیه با توسل به چنین عقایدی بازتاب داشته است. تمامی این ملاک‌ها را می‌توان به عنوان تلاش‌های عبدالملک (و جانشینان وی از بنی امیه) برای متحد ساختن دوباره امپراتوری، بعد از تفرقه جنگ‌های داخلی در نظر گرفت. به علاوه، آنان تلاش کردند تا این جامعه را به شکلی باهم متحد کنند که به طریزی آگاهانه اصول رهنمودی و باورهای جنبش مؤمنان محمد را به صراحت نشان دهد و از این رو در دستیابی به هدف ایجاد یک حاکمیت مبتنی بر تقوا که قانون بر آن حاکم است مفید باشد. البته برای انجام این کار، آنان خط مرزهای خود جنبش را شفاف‌سازی کرده و دوباره تعریف نمودند.

ملاک جذاب دیگری که از سوی عبدالملک به کار گرفته شد استفاده از عنوان خلیفه برای مدت کوتاه روی چندین سکه موقتی بود که رواج داشت و احتمالاً به معنای «نماینده خداوند» درک می‌شد. در حالی که بر پایه تغییرات نمونه‌های اصلی بیزانس بود که شامل یک تصویر معمولاً به عنوان توصیفی از تصویر ثابت در شکل عربی آن است (این تصویر به اصطلاح «خلیفه ثابت» به شکل مختلف تفسیر شده است). اهمیت این اصطلاح خلیفه بسیار مورد بحث قرار گرفته؛ اما به نظر محتمل می‌رسد که دوباره تلاشی از سوی عبدالملک برای مشروعیت دادن به حکومتش با اشاره به قرآن باشد. در این مورد به ویژه به آیه ۲۶ سوره الص که در آن خداوند به داوود می‌فرماید: «يَا دَاوُودُ إِنَّا

جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ...» استناد می‌شد. از آنجایی که عنوان امیرالمؤمنین در قرآن یافت نمی‌شود، می‌توان چنین تأمل کرد که عبدالمالک اصطلاح قرآنی خلیفه‌الله را در تلاش برای تقویت - یا تثبیت - استنباطی مبنی بر اینکه حکومت وی تضمین قرآنی دارد اقتباس نموده است. شاید عبدالمالک نیز خواسته است که خود را با داوود، بنیان‌گذار اورشلیم، پیوند دهد؛ چراکه در آن زمان در حال بناکردن قبه‌الصخره در آنجا بود. در هر حال، این سکه‌ها نخستین اسنادی است در اثبات به‌کارگیری اصطلاح خلیفه و در نهایت اصطلاح معیاری برای رهبران حکومت اسلامی شد. اگرچه برخی بر این باورند که اصطلاح خلیفه نیز برای امیرالمؤمنین‌های قدیمی‌تر مثل عمر، عثمان و علی به کار گرفته شد، هیچ تأیید مستندی برای چنین دیدگاهی وجود ندارد. هرچند تعداد چنین اسنادی محدود است. جالب است که دقیقاً تعداد زیادی از این اسناد ثابت‌کننده رهبری جامعه مؤمنان محمد به قبل از زمان عبدالمالک می‌رسد. هر فردی به این رهبر با عنوان امیرالمؤمنین اشاره می‌کرد نه اینکه وی از قبل خلیفه نامیده می‌شده است.



دو سکه از عبدالمالک؛  
وی ریاست دگرگونی  
بنیادی در شمایل  
سکه‌های بنی‌امیه را بر  
عهده داشت. تصویر  
بالایی سکه رایج دوره  
انتقال را نشان می‌دهد  
که در دمشق در سال  
۷۵ هجری (برابر با  
۶۹۴-۶۹۵ م) ضرب  
شده است. روی سکه  
تصویر ثابت مردی با  
بالپوش را نشان می‌دهد  
که محکم با شمشیری  
ایستاده است که معمولاً

خود امیرالمؤمنین پنداشته می‌شود. البته هرچند به عقیده برخی شاید نشان دهنده محمد پیامبر باشد. پشت سکه الگوبرداری از سکه‌های بیزانسی است که صلیبی را نشان می‌دهد که بر پله‌ها نصب شده، اما خط عرضی صلیب از قلم افتاده است.

از این رو، نماد صلیب مسیحی را نفی می‌کند. نوشته‌های روی سکه عبارتند از: «به نام خدا، نیست خدایی مگر الله»، «محمد رسول خدا است». نوشته‌های پشت سکه عبارتند

از: «به نام خدا، این دینار در سال ۷۵ هجری ضرب شد». سکه پایین‌تر نشان دهنده دینار اصلاح شده از جنس طلاست که در سال ۷۷ هجری ضرب شده است (۶۹۶-۶۹۷ م). به نام ضرابخانه اشاره‌ای نشده است. تمامی تصاویر نموداری، اکنون حذف شده و آیاتی از قرآن و شعارهای اسلامی جایگزین آن‌ها شده است. روی سکه نوشته اصلی تحریر شده است. «نیست خدایی جز خدای یگانه، او هیچ شریکی ندارد». نوشته حاشیه عبارت است از: «محمد فرستاده خداوند است؛ او محمد را با هدایت و مذهب راستین فرستاد تا آن را پیش از هر مذهبی تحسین کنید» (توبه: ۳۳، فتح: ۲۸ و صف: ۹). نوشته اصلی پشت سکه عبارت است از: «خداوند یکی است، تواناست و نزیاییده و زاییده نشده است» (نگاه کنید به اخلاص: ۱-۳). حاشیه پشت سکه عبارت است از: «به نام خداوند؛ این دینار در سال ۷۷ ضرب شده است».

پس به نظر باورکردنی می‌رسد که کاربرد اولیه خلیفه را به عبدالمالک و برنامه معین وی برای تأکید بر جایگاه قرآن و ارزش شروع آن در میان مؤمنان نسبت دهیم. به نظر می‌رسد که این بخشی از طرح گسترده‌تر عبدالمالک به قصد بازگرداندن اعتبار حکومت بنی‌امیه بود؛ مشرووعیتی که به‌طوری جلدی در اثر حوادث جنگ داخلی دوم (و ادبیات ضد بنی‌امیه) از میان رفته بود. وی و خاندان بنی‌امیه تلاش کردند به‌ویژه با تأکید بر بیان‌های مذهبی حکومت بنی‌امیه علی‌الخصوص موقعیت آن‌ها به عنوان جانشینان محمد در رأس جامعه مؤمنان و در حکم حاکمانی که از کتاب آسمانی قرآن رهنمودهایی دریافت کرده‌اند، به این کار دست زنند. برای انجام این کار آنان اساساً «اسلام» را آن‌گونه که امروز درک می‌کنیم تعریف نمودند. هر قدر هم که دو جنگ داخلی دردآور بوده باشند، ممکن است که معیار مهمی برای این گسترده‌گی تاریخی باشند.

## دشواره‌ی تثلیث

درک مؤمنان اولیه محمد از خودشان به عنوان جنبشی سازنده و علنی برای تمامی کسانی که به یگانگی خداوند ایمان دارند و باتقوا زندگی می‌کنند- آنچه که ما خصوصیت فراگیر جنبش مؤمنان اولیه می‌نامیم- احتمالاً همواره چیزی بوده است که جای بحث داشت. البته ما دیدیم که یهودیان و مسیحیان می‌توانستند جزء این جنبش باشند و برخی جزء آن بودند. اشاره کردیم که عبارت‌های مبتنی بر ایمان (شهادتین: نیست خدایی جز الله)، هم در نوشته‌ها و هم به‌طور شفاهی این نظرگاه جامع را بیشتر بازتاب می‌دهد. چنین گواهی و دلیل پایداری نشان می‌دهد که دست کم مسیحیان فعالانه در برخی از ابعاد

جامعه مؤمنان محمد در زمان بنی امیه حضور داشتند؛ آن گونه که در فصل های پیشین دیدیم نشان می دهد که این خصوصیت علنی و اعتقادی، یک واقعیت بود. این واقعیت که بسیاری از مسیحیان که با مؤمنان عربی محمد در خاور نزدیک برخورد کردند، یکتاپرست بودند؛ نظم و نظام عقاید تثلیثی آنان بر ماهیت یگانگی مسیح تأکید می کرده و یا نسطوریان که بر ماهیت بشری مسیح تأکید داشتند و الهی بودن وی را بی اهمیت جلوه می دادند ممکن است به این معنا باشد که با مخالفت کمتری از جانب مؤمنان مواجه می شدند. بیان شده است که خاندان بنی امیه که در سوریه حکومت می کردند ممکن بود که در فکر مسائل مربوط به مسیحیان بوده اند که برخی از آنان حامیان مهم این حکومت بودند (شامل مسیحیانی قبیله قدرتمند کلب که با خانواده معاویه پیوند زناشویی بسته بودند و سربازان را در لشکر بنی امیه همراهی می کردند). این مسئله ممکن است تبیین کند که چرا به نظر می رسید مؤمنان محمد در سوریه تأکید قابل توجهی بر نقش مسیح داشتند که «ظهور دوباره» وی در سنت رستاخیزشناسی اسلامی که به زمان بنی امیه برمی گردد، آشکار است (بعدها پس از اینکه بنی امیه سرنگون شدند و عباسیان به مرکز امپراتوری در عراق منتقل شدند، این تأکید اولیه بر مسیح با گسترش سنت اسلامی کنار گذاشته شد. زیرا یهودیان و زرتشتیان در عراق سرشناس تر و فراوان تر از مسیحیان بودند). البته برای این مؤمنان که تمایل داشتند در مورد مسئله یگانگی خداوند دقیق و سخت گیر باشند، دکترین [آئین] مسیحیت در مورد تثلیث بایستی همواره مشکل باشد. در واقع ما حتی در قرآن چندین آیه را می بینیم که در آن ها اندیشه تثلیث قاطعانه انکار شده است. قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (مانده: ۷۶) و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱) اللَّهُ الصَّمَدُ (۲) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» (اخلاص: ۱-۳)

شواهد اولیه ی باقی مانده (جدا از خود قرآن) بیانگر این است که چرخه های حکومتی جنبش مؤمنان محمد- امیرالمؤمنین و مشاوران اصلی وی- تمایل داشتند با این باورهای مسیحی (تثلیث، مسیح به عنوان پسر خداوند، الوهیت و ظهور دوباره مسیح) به مخالفت برخیزند و این موارد در برخی سکه های اولیه ای که مؤمنان محمد در سوریه بر پایه انواع سکه های بیزانس رواج دادند، یافت می شود. رواج سکه بیزانسی که صلیبی را بر روی پله ها نشان می دهد (سمبل مسیحیت برای ماهیت الوهی و ظهور دوباره مسیح) تغییر یافته تا تنها چوب عمودی را روی پله ها نشان دهد. تیرک افقی به منظور خاصی حذف شده و اگرچه تاریخ این سکه ها محل بحث است، به نظر می رسد که در اوایل سال های

حکومت عبدالملک - اگر نه زودتر (احتمالاً در زمان معاویه) رواج یافته‌اند. شواهد قاطع در مورد نگرش ضد تثلیثی در میان برجستگان حکومت از ایجاد قبه الصخره به دست عبدالملک در سال ۷۲ هجری / ۶۹۲ م به دست می‌آید. دیوارنوشته‌های قبه الصخره شامل انتخاب‌هایی از آیات قرآنی است به طور خاص برگزیده شده‌اند و به نظر می‌رسد که برای تأکید بر عدم پذیرش عقیده تثلیث و تقویت عقیده یکی بودن و شریک‌ناپذیر بودن خداوند باشد (به دیوارنوشته‌های قبه الصخره در اورشلیم در پیوست «ب» نگاه کنید). از آنجایی که قبه الصخره بنا به دستورات فرمانده مؤمنان محمد در مکانی مهم و به سبکی مجلل ساخته شد، نمی‌تواند شکی باقی بماند که عبدالملک و مشاورانش آرزو داشتند که پیامی نیرومند و غیر قابل خطا را انتقال دهند. به نظر مطلوب می‌رسد که از این مورد تصور کنیم که عبدالملک و برجستگان حکومت بنی امیه در آن زمان، دست‌کم موقعیت مسیحیان را در درون جامعه مؤمنان محمد ولو اینکه بیشتر مسیحیان تا پاییز سال ۱۳۲ هجری / ۷۵۰ در خدمت این خاندان بودند؛ دوباره مورد توجه قرار می‌داده‌اند یا آن را دقیق‌تر درک می‌کردند. به نظر می‌رسد که افراد برجسته درگیر تفکر دوباره در مورد هویت خودشان به عنوان مؤمنان و «ترسیم خطی» بین خود و افرادی بودند که به هرگونه نشانه‌ای از عقاید تثلیثی اعتقاد داشتند.

### تکوین مناسک مذهبی اسلامی

یکی دیگر از ابعاد جریانی که اسلام از جنبش مؤمنان نخستین به عاریت گرفت، شامل ابعاد مهمی از مراسم مذهبی بود. حتی بیشتر از تفاوت‌های الهیاتی، تفاوت‌هایی در مناسک مذهبی وجود دارد که یک جامعه مذهبی را از دیگران متمایز می‌سازد. آن‌گونه که دیدیم، شواهدی دال بر این وجود دارد که مؤمنان نخستین از عربستان، به عنوان جنبشی مذهبی، در مناسک عبادی برخی از جوامع مسیحیان (یهودیان؟) که در سوریه، عراق و احتمالاً هر جای دیگر که با آنها برخورد می‌کردند، شرکت داشتند. گزارش‌های مؤمنان از کلیساهایی «تقسیم بندی‌شده» به وسیله مسیحیان و قبله رو به شرق یا جهت نمازگزاری، به طور خاصی ذکر شده‌اند. نشانه‌های موجود در کلیسای کاتیسا، اعم از ضریح شرقی و محراب جنوبی یا رواق نماز که در مرحله پایانی ساخت‌وساز افزوده شده بود، قطعاً به لحاظ معماری بازتابی از همان لحظه‌ای است که مؤمنان قرآن شروع به بازتعریف خودشان به عنوان «مسلمانان» متمایز از افراد باایمان که قبلاً مسیحی بودند، کردند. احتمال دارد که گزارش‌های مبهم سنتی درباره تغییر جهت قبله توسط

خود محمد در طول سال‌های اولیه اقامتش در مدینه، بقایایی از خاطره دستکاری شده این تغییر باشد تا پیشینه آن را به زمان پیامبر رسانده، برای نسل‌های بعدی پذیرفتنی‌تر سازد.

تشابه بین برخی از خصوصیات نماز جمعه مسلمانان و جنبه‌های معینی از مراسم عبادی مسیحیان و یهودیان از سوی محققان متعددی مورد بحث قرار گرفته و همچنین بیانگر مرحله‌ای آغازین در گسترش مناسک مذهبی مسلمانان است. وقتی که جنبش مؤمنان به‌طور واقعی با افراد باایمان مسیحی و یهودی همکاری داشت. نبود هیچ‌گونه اشاره در قرآن به مؤلفه‌های متمایزکننده نماز جمعه مسلمانان به‌ویژه خطبه یا خطابه امام جمعه، منبر یا سخنرانی بر سر منبر که ارائه می‌شد یا اشاراتی به نماز جمعه به هر شیوه خاص آن، این سوال را پیش می‌کشد که آیا مراسم نماز جمعه در کل قبل از زمان بنی‌امیه و تشکیل حکومت امویان وجود داشته است؟

با این حال روشن است که مراسم اصلی مذهبی مؤمنان - مراسم نماز، روزه در طول ماه رمضان و زیارت - به زمان محمد، به اوایل جنبش مؤمنان برمی‌گردد؛ چراکه در متن قرآن به آن‌ها اشاره شده؛ هر چند که هیچ‌گاه به تفصیل توضیح داده نشده است. البته شکی نیست که این مراسم و سایر اعمال مذهبی در وهله اول آن‌گونه که بعدها بود سختگیرانه تعریف نمی‌شدند؛ بنابراین محتمل به نظر می‌رسد که برخی از این مراسم تحت تأثیر اعمال افراد باایمان یهودی و مسیحی هلال خصیب (حتی عربستان زمان محمد) بوده است. برای مثال، تعداد عبادت‌هایی که روزانه انجام می‌گرفت به روشنی ریشه قرآنی ندارد. سنت مسلمانان بعدها به تدریج پنج نوبت عبادت را در هر روز به عنوان فریضه قرار داده است؛ اما قبل از دستیابی به این اجماع، این مسأله به وضوح موضوع بحث‌های جدی و قابل توجهی بود. بسیاری از احادیث منسوب به پیامبر در جوامع روایی عظیمی قرار دارند که در جامعه مسلمانان در قرن دوم هجری / هشتم میلادی و سوم هجری / نهم میلادی جمع‌آوری شده‌اند و شامل تنه این مسأله و مباحث دیگر در مورد جامعه و کیفیت انجام مناسک متعدد می‌شوند و نشان می‌دهد که چگونه بسیاری از جزئیات این آیین‌ها و مراسم برای مدتی به اشکال متنوع برگزار می‌شده است؛ زیرا آداب و رسوم یا دیدگاه‌های مختلف بر اساس احادیث مختلف شکل گرفته است. مراسم زیارت یا حج نیز به نظر می‌رسد که در طول تاریخ اولیه جامعه شکل گرفت. گزارش‌هایی از عبدالملک به عنوان امیرالمؤمنین که به حج در زمان حکومت وی اشاره می‌کنند، تلویحاً بیانگر جزئیات مراسم حج است و هنوز در طول یک روز برگزار

می‌شد و وی گزارش کرده که دستور داده که کعبه دوباره به‌طور کامل بازسازی شود تا از ملحقاتی که به دست عبدالله بن زبیر به آن اضافه شده بود پاکسازی شود. به همین شکل، سلف عبدالملک، امیرالمؤمنین معاویه (حکومت از ۴۱ تا ۶۰ هجری/ ۶۶۱ تا ۶۸۰ م) بود که روحیه معنوی را با ساخت نخستین مقصوره یا صحن در سالن عبادت برای جداساختن خود از طیف افراد نمازگزار (بنایی که شاید تا حدی به لحاظ کاربرد به آیکونستاتیس<sup>۱</sup> یا صحن آیکون (شمایل) است که کشیشان مسیحی از گروه حضار در کلیسا می‌سازند) انتقال داد.

از این رو فرایند تعریف آنچه که به مراسم عبادی مسلمانان تبدیل شد چندین دهه (و شاید بیشتر) بعد از مرگ محمد به طول انجامید.

## تکوین داستان مآخذ اسلامی

بعد دیگر این دگرگونی، تطوّر و تبدیل جنبش مؤمنان به چیزی به نام «اسلام»، با برساختن یک روایت منبع مرتبط است که از وقایع اساسی در حیات جامعه مؤمنان / مسلمانان سخن می‌گوید. بسیاری از افراد جامعه در روند به خاطر سپردن، گردآوری و بازسازی داستان‌هایی از آنچه در جامعه اتفاق افتاده بوده است سهیم بودند. البته روشن است که به‌ویژه حاکمان امیه، نقش اصلی را در حمایت از این اقدام ایفا می‌کردند. بنی‌امیه از افراد فاضل دعوت می‌کردند که گرد آمده و آنان را با قدرت نفوذ خود حمایت کنند. دو مورد از بهترین نمونه‌ها، ابن شهاب زهری و عروه بن زبیر است که هر دو آنان به نحو بازاری در تهیه نخستین زندگینامه مفصل محمد و دوره پیامبری وی همکاری می‌کردند. داستان‌های اصیل اسلامی بر موضوعات و مسائل عمده متعددی تأکید می‌کرد که توجیه مفصلی از وجود این جامعه ارائه می‌داد و این داستان‌ها - تا به امروز - یکی از مهم‌ترین منابع اطلاعاتی بوده که تاریخ‌نگاران بایستی با آن حوادث اصیل اسلامی را ترسیم کرده و توضیح دهند. موضوعات متعددی در پیرامون زندگی محمد به وجود آمده است. هدف غالب آن‌ها نشان‌دادن موقعیت پیامبری محمد - در حفظ رویه‌ی پیامبرانی که پیش از وی آمده بودند - و توصیف شیوه‌ای بود که او وحی کتاب قرآن را دریافت می‌کرد. مخصوصاً موضوعات دیگر به نشان‌دادن اینکه چگونه محمد جامعه اصلی مؤمنان را بنا نهاد و چگونه این جامعه به موجودیت خود ادامه داد و پیوند یافتن با ارزش‌های بنیادین آن پس از سال‌ها و دهه‌های بعد از مرگ پیامبر معطوف بود. هنوز

1 دیواری پر از نقاشی‌های مذهبی و شمایل‌ها که قسمت شبستان کلیسا را از قسمت بستنشین جدا می‌سازد (م).



سایر موضوعات دلیل موجهی برای هژمونی [استیلا] مؤمنان مسلمانان بر بخش‌های وسیع و جماعتی که بر آنان حاکم بودند ارائه می‌داد. این موارد در قالب دو قضیه شکل می‌گرفت که پیروزی‌های نظامی مؤمنان محمد بر بیزانسی‌ها و ساسانیان نشانه‌هایی از لطف خداوندی بود و حکومت آنان به تحقق شرع خداوند بر زمین اختصاص یافته بود. از این‌رو هدف این روایت‌های اصیل آن گونه که انجام یافته‌اند، مشروعیت بخشیدن به جامعه مؤمنان در حالت کلی با تأیید این جزئیات بود که چگونه این جامعه برای تمامی مؤمنان آغاز شد؛ به‌ویژه آن‌هایی که بسیار دیرتر از گسترش این جامعه به دنیا آمدند. البته روشن است که این اقدام در مشروعیت بخشیدن نه تنها رو به داخل بلکه رو به بیرون و افراد بی‌ایمان/ غیرمسلمان نیز داشت. روایت‌ها درباره پیامبری محمد روشن می‌سازند که فرد بدون شناخت پیامبر به عنوان پیامبر خود نمی‌تواند فردی باایمان (مسلمان) باشد؛ بنابراین این امر کمک می‌کند که خطی ترسیم کنیم که به تمایز مسلمانان از مسیحیان و یهودیان بیانجامد که تردید و دولی آنان را نسبت به پیامبری محمد پیش از این ذکر کردیم. به همین شکل، روایات تصرفات گسترده در عین اینکه بر عدم ناکامی انگیزه‌های مذهبی متصرفان تأکید می‌کند، به‌طور مداوم آنان را «مسلمانان» معرفی می‌کند؛ نه افراد باایمان یا مهاجرین. دو اصطلاحی که می‌دانیم از شواهد مستند قرآنی و غیر اسلامی گرفته شده‌اند که متصرفان در واقع از آن‌ها برای اشاره به خودشان در سال‌های اولیه این جنبش استفاده می‌کردند. این تأکید بر هویت مسلمانی در روایات متصرفات محتمل به نظر می‌رسد که بخشی از جریانی باشد که مؤمنان جنبش مسیحیان و یهودیان را مستثنی قرار داده و آن را تنها با به‌کاربردن آن برای مؤمنان مطیع شرع خداوند- یا آن گونه که خواهیم دید برای مسلمانان- دوباره تعریف کنند.

### یکپارچگی هویت سیاسی «عرب»

خصیصه‌ی دیگر دگرگونی و تبدیل جنبش مؤمنان به «اسلام»، پیوند هویت سیاسی «عرب» بود؛ یعنی هویت جمعی که صرفاً فرهنگی نیست، بلکه خود را تسامحاً در شکل مدعیات سیاسی بیان می‌کند. به عنوان هویتی سیاسی، عضویت در این گروه به فرد امتیازات سیاسی خاصی می‌بخشد. به‌ویژه این حق را می‌دهد که او بخشی از طبقه حاکم امپراتوری جدید امویان/ مسلمانان در نظر گرفته شود.

گاهی باور بر این است که ظهور اسلام- آنچه ما ترجیح می‌دهیم به عنوان نخستین ظهور و گسترش جنبش مؤمنان بدانیم- اساساً جنبشی عربی بوده است. معنای ضمنی

این دیدگاه این است که هویت سیاسی «عرب» در عصر آموزه‌های محمد ایجاد شد و این خواسته قدرتمندی برای تحقق هویت جمعی پنهان اعراب در شکل سیاسی بود که در واقع گسترش جنبش مؤمنان را ایجاد و امپراتوری آنان را خلق نمود. با این حال این دیدگاه اشتباه تاریخی عمیقی است. معمولاً تحریف ساده‌ای را نشان می‌دهد که به قرن هفتم میلادی به مفاهیم جدید ناسیونالیسم عرب برمی‌گردد که در اواخر قرن هفتم به وجود آمدند.

مردمان عرب‌زبان در عربستان و نواحی مجاور، در اوایل قرن هفتم (و در واقع حتی در دوران باستان) قطعاً به خوبی از این حقیقت آگاه بودند که متقابلاً به گونه‌های قابل فهم از یک زبان مشترک سخن می‌گویند و زبان شعری مشترکی - ادبیات - وجود دارد که بیانگر ایده‌آل ادبی است که از هر لهجه گفتاری خاصی متمایز است. البته این تنها از یک هویت مهم زبانی و شاید فرهنگی بودن نه از هویت سیاسی به عنوان «اعراب»، اغلب شواهدی دال بر وجود هویت جمعی سیاسی «عرب» پیش از این که مؤمنان محمد امپراتوری خودشان را ایجاد کنند وجود ندارد. از این گذشته، جنبش مؤمنان و اسلام به سکوت معنادار قرآن درباره مفهوم هویت سیاسی عرب توجهی ندارند. قرآن در چندین آیه به خود کتاب به عنوان «قرآن عربی» اشاره دارد. البته این بیان زبانی است و چیزی غیر از این نیست. قرآن هیچ کجا هیچ هویت جمعی را بیان یا حتی اشاره‌ای به آن نکرده است؛ مگر به مؤمنان محمد - هویتی که صادقانه بر پایه ایمان و عمل تقوامنشانه قرار دارد نه بر قومیت یا «ملیت» یا حتی وابستگی فرهنگی - از این گذشته، چندین بار که قرآن به عرب که از آن عرب بادیه‌نشین فهمیده می‌شود - اشاره کرده با لحن تند اعراب بوده است؛ اعرابی که از وی اصلاً سخن نمی‌گوید.

جماعت عرب‌زبان در خاور نزدیک در این زمان به قبایل متفاوتی تقسیم می‌شدند و قبایل هرکدام از آنان بود که این افراد مدیون هویت اولیه‌شان بودند - اگرچه این به ایمان آنان نبود؛ به عبارت دیگر، می‌توانیم دیگر از هویت سیاسی «عرب» در آن زمان سخن نگوئیم؛ بلکه باید از امروزه از مرد انگلیسی، ایرلندی، اسکاتلندی، آمریکایی، استرالیایی، کانادایی، نیوزلندی، جامائیکایی و نظایر آن سخن بگوئیم؛ از آن حیث که هویت مشترک «آنگلو» را با معنای مهم سیاسی آن دارند (به جای صرفاً معنای فرهنگی). قبول اینکه جنبش مؤمنان در «قلب» جنبش «ملی» یا «بومی» یا عربی قرار داشت؛ علی‌الخصوص گمراه‌کننده است؛ زیرا این امر بسیاری از خصوصیات مهم‌تر جنبش مؤمنان را که در قرآن و در چندین سند اولیه - که در اختیار داریم - روشن است،

نادیده می‌انگارد. ماهیت آن به عنوان جنبشی که ریشه در ایمان مذهبی دارد و جایگزین آن محرک اجتماعی بود که ریشه در هویت مفروض جمعی داشت (به عنوان اعراب) که برای آن مدرک قابل‌اعتنایی غیر از نتیجه‌گیری اجمالی و تأیید نشده از شرایط فعلی وجود ندارد.

با این حال هر چند که شواهدی وجود ندارد که هویت «عرب» در جنبش مؤمنان اولیه سهمی داشته باشد؛ به نظر می‌رسد که باگذشت زمان موفقیت جنبش مؤمنان در ایجاد یک امپراتوری به خلق هویت سیاسی در حال شکل‌گیری عربی در اذهان سران این حکومت کمک کرده است؛ به عبارت دیگر، هویت عربی نتیجه ناخواسته جنبش مؤمنان محمد بود نه علت آن. حادثه‌ای تاریخی که این جنبش در عربستان آغاز نمود به این معنا بود که چرخه‌های حکومتی اغلب به‌طور انحصاری در تسلط عرب‌ها (در واقع بیشتر اهالی حجاز) بود که زبان بومی‌شان عربی است. با گستردگی جنبش مؤمنان به نواحی وسیع جدید و تثبیت تسلطشان در آنجا - در سوریه، عراق، مصر و سرزمین‌های دیگر - سران حکومتی و مجموعه سربازانشان، که همه به زبان عربی سخن می‌گفتند و اغلب اهل عربستان بودند، به‌دشواری می‌توانستند حرف بیشتر افراد غیر عرب‌زبان را متوجه شوند. ارتباط زبان عربی با تسلط سیاسی از این دو ممکن است احساسی را در میان گویشوران عربی‌زبان ایجاد کرده باشد که این امپراتوری «پادشاهی عربی» بود و اینکه تمامی گویشوران عربی‌زبان به لحاظ سیاسی خویشتاوند بودند؛ چراکه موقعیت غالب آنان در این امپراتوری جدید مشترک بود. البته این هویت سیاسی «عربی» به حال ضعیف باقی ماند (تا قرن نهم میلادی) و هیچ‌گاه به‌طور جدی هویت اصلی قبیله‌ای را در میان بیشتر اعراب به چالش نطبلید.

این دریافت از هویت «عربی» مبنی بر اینکه آن را به‌ویژه در میان رده‌های بالای سران حکومتی در حال رشد تلقی کنیم؛ در سنت نوپای تاریخ‌نگاری نیز بیان شده است. اکثر روایت‌های مفصل درباره متصرفات - پیرو آنچه که ممکن است ما لغات «اصلاح‌شده» بنامیم؛ سخن از غلبه بر غیرمسلمانان (به‌جای افراد باایمان و بی‌ایمان) به دست مسلمانان می‌گویند. البته برخی گزارش‌ها وجود دارد که در آن‌ها این مواجهه‌ها به عنوان مواجهه‌هایی بین «اعراب» از یک سو و «عجم» (غیر عربی‌زبان‌ها) یا بیزانس‌ها و یا فارس‌ها از سوی دیگر توصیف شده‌اند. این نوع کاربرد واژگانی به نظر محتمل می‌رسد که بازتاب مقوله‌های هویتی سنن به دنبال این تغییر در مفهوم‌سازی باشد؛ زمانی که روایت‌های مربوط به متصرفات با هم ترکیب می‌شوند؛ به‌جای اینکه متصرفات خود آن

عنصر بیان شوند.

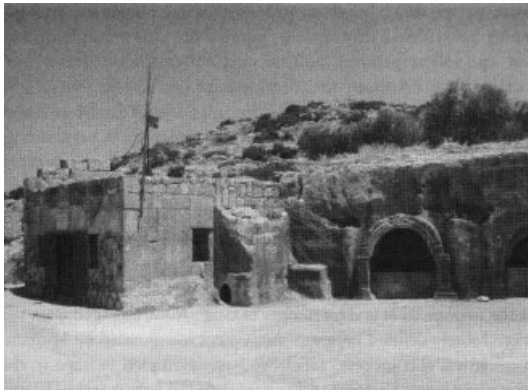
نه تنها تجربه امپراتوری بلکه وجود قرآن به زبان عربی انگیزه‌ای را برای تبلور این هویت نوپای «عربی» در دوره بنی امیه فراهم آورده است. زمانی که جنبش مؤمنان به تدریج در داخل اسلام شکل گرفت؛ آن گونه که دیدیم، تأکید گسترده و فزاینده‌ای در شرع قرآنی به عنوان عامل تعیین کننده قطعی در موقعیت فرد به عنوان مسلمان وجود داشته است. با این حال این تأکید فزاینده بر قرآن عربی به خوبی با آگاهی در حال پیدایش درباره هویت سیاسی «عرب» در میان سران حکومتی یکی شد. اینکه اکنون ترجیح می‌دادند خود را به عنوان مسلمان بشناسند تا مؤمنان محمد.

### تغییر رسمی در مقابل تغییر عمومی

دگرگونی وسیع که صرفاً به اجمال طرح شد و از این طریق اسلام جنبش مؤمنان را متبلور ساخت، بخشی از نتیجه تعمدی تصمیماتی بود که خاندان حکومتی بنی امیه تحت رهبری عبدالملک و جانشینانش اتخاذ کرد و بخشی از آن نتیجه تغییرات مرتبط در میان طیف و دسته خود مؤمنان محمد بود؛ هم مؤمنان متمایل به قرآن با اصل عربی و هم آن یهودیان و مسیحیانی که بخشی از جنبش مؤمنان اولیه بودند. از این رو ظهور اسلام و انتقال مفاهیم اصلی سازنده جنبش مؤمنان، تغییراتی را با هم ترکیب می‌کند که کاملاً ناگهانی بودند با تغییرات دیگر بنیادین که تنها به تدریج اتفاق افتاده و دهه‌ها و گاهی به اندازه یک قرن به طول انجامیدند تا اتمام یابند.

ملاک‌های رسمی همچون تغییر شکل سکه از سوی عبدالملک با تأکید بر مشروعیت قرآنی، یا احداث قبه الصخره، هم با تأکید بر کاربرد «شهادتین» و هم پیام شدیداً ضد تثلیثی آن می‌تواند کاملاً دقیق به چند سال برگردد. از یک سو، درک گسترده‌تر و در حال رشد در میان مسیحیان، یهودیان و مؤمنان قرآن که شاید تنها مورد آخر به واقع بخشی از این جنبش باشد؛ به نظر می‌رسد که بیشتر به شکل تدریجی صورت گرفته است. از این گذشته، رابطه بین دو نوع تغییر آشکار نیست. آیا ابتکار عمل‌های خاص سیاستی بنی امیه (نظیر حمله به مفهوم تثلیث) مسیر جهت‌گیری دوباره تفکر مردمی را روشن ساخته است؟ یا آیا خود این سیاست بیان رسمی تغییرات نگرش‌های مردمی بوده که پیش از این در حال انجام بوده است؟ ما نمی‌توانیم مطمئن باشیم؛ اما می‌توانیم بگوییم که تعدادی از ابتکار عمل‌های اصلی در سیاست که آشکارا با تغییر فکری از جنبش بسیار فراگیر مؤمنان گرفته تا هویت تقریباً اعتراف‌گونه‌ی تعریف شده به عنوان مسلمان،

هماهنگ بود؛ به نظر در دهه ۶۹۰/۷۰ م در زمان عبدالملک بیشتر بود. از یک سو، نمی‌توانیم بگوییم که این تغییر از جنبش گرفته تا اسلام در این زمان کامل بوده است. چراکه ما به پیداکردن شواهدی مبتنی بر همکاری نزدیک برخی مسیحیان (و شاید برخی یهودیان) با مسلمانان به مدت چندین سال بعد از آن ادامه می‌دهیم. گفتارهای حکمت‌آمیز که به امیرالمؤمنین عمر (دوم) بن‌العزیز- که از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هجری/ ۷۱۷-۷۲۰ م حکومت کرد و به خاطر تقوایش مشهور بود- بیانگر این است که وی مسیحیان را تارک دنیا و مردان مقدسی با ارج و قرب بالا در نظر می‌گرفت. وی زمانی درگذشت که در حال بازدید از صومعه سنت سیمون<sup>۱</sup> در تپه‌های نزدیک حلب بود. جایی که آرامگاه وی را هنوز می‌توان دید. ارتباط نزدیک مشاوران مسیحی با خلیفه‌های بعدی بنی‌امیه، خدمت‌رسانی جان‌دمشقی به هاشمیان شناخته‌شده‌ترین مثال است. ممکن است نشانه‌ای از مرحله آغازی‌تری باشد که مقام کامل‌تری در رهبری جنبش مؤمنان برای مسیحیان و یهودیان با تقوا وجود داشته است. بازسازی مداوم یا دست‌کم بازسازی دوباره کلیساهای مسیحیان در سوریه در اواخر قرن دوم هجری/ قرن هشتم میلادی- که با حفاری کف‌های موزائیکی آن قابل تعیین زمانی هستند- بیانگر این است که حتی برای مدتی بعد، جنبش مؤمنان راهی برای حکومت خودآگاهانه مسلمانان ارائه داده‌اند که این حکومت همیشه در سیاست‌هایش سخت‌گیرانه نبوده است.



آرامگاه امیرالمؤمنین عمر دوم. این بقعه درست در پشت مجموعه کلیسای جامع و صومعه سنت سیمون قرارگرفته است. جایی که بر طبق روایات گفته می‌شود که عمر در سال ۱۰۱ هجری/ ۷۲۰ م. در آنجا فوت کرده است.

با این‌حال تردید اندکی

می‌تواند وجود داشته باشد که در سال‌های واپسین قرن اول هجری/ قرن هفتم و در آغاز قرن دوم/ قرن هشتم میلادی خصیصه آشکارتر «مؤمنانی» بودن جنبش، شروع به ارائه

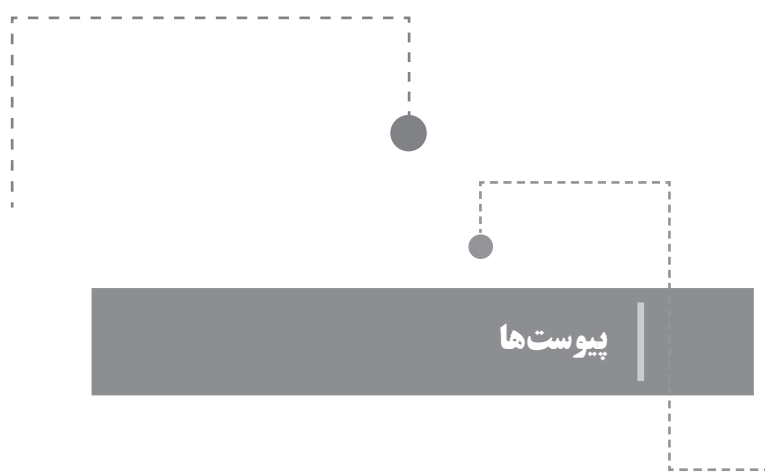
راهی قاطعانه برای یک هویت پایدارتر از آن افرادی کرده بود که متعلق به ایمان جدید مذهبی، اسلام، بودند. می‌توان این موضوع را با توجه به مجادله‌های مذهبی مسیحیان در قرن‌های هفتم و هشتم سنجد. آن‌هایی که در طول قرن اول هجری/ قرن هفتم میلادی نوشته شده‌اند - همانند مجادله‌های پیش از این که وجود داشته‌اند - پُر است از حمله به خطاهای آیین یهود یا فرقه‌های رقیب (بدعت‌آمیز) مسیحیت - نسطوری، بکتاپرست مسیحی یا عقاید رسمی بیزانس‌ها. تا به حال هیچ حمله‌ای به اسلام در این مجادله‌ها وجود نداشته؛ ولو اینکه چندین مجادله در حاشیه به حضور یک امیر یا نماینده دیگر مهاجرین در مجادله‌ای که توصیف کرده‌اند، اشاره نموده‌اند. این مجادله‌های مسیحیان در قرن هفتم از قرار معلوم هنوز مؤمنان محمد را به عنوان ایجادکنندگان عقیده مذهبی جداگانه‌ای که نیازمند ابطال [علم] کلامی باشد، نمی‌دانستند. تنها در سال‌های آخر قرن اول هجری/ قرن هفتم میلادی و در قرن دوم هجری/ قرن هشتم میلادی، ما مجادله‌های مسیحیان را می‌یابیم که در تلاش برای ردّ عقاید اصلی کلامی اسلام مباحثه می‌کردند؛ به گواهی فردی که در این زمان اسلام را به شیوه‌ای معرفی می‌کرد که آن را در حکم عقیده‌ای متمایز از مسیحیت ترسیم کرده بود. با این حال؛ این برداشت که جنبش مؤمنان که تبدیل به اسلام شد، کاملاً با مسیحیت بر سر اختلاف نبود، دست‌کم به نظر می‌رسد که در برخی موارد حتی تا اواسط قرن هشتم دوام آورده بود. به همین دلیل است که پس از آن جان دمشقی - که به عنوان مجری عالی‌رتبه بنی‌امیه بود - قطعاً می‌دانست که از چه سخن می‌گوید - این رساله مشهور را در مورد بدعت بنی‌اسماعیل<sup>۱</sup> نوشته است؛ به عبارت دیگر او هنوز می‌توانست اسلام نوپا را به عنوان شکلی از بدعت مسیحی درک کند تا به عنوان مذهبی کاملاً مستقل. مدت‌ها این‌گونه فهمیده می‌شد که اسلام در شکل کاملاً گسترش‌یافته‌اش که ما در قرن‌های دوم و سوم هجری/ هشتم و نهم میلادی می‌توانیم ببینیم؛ نتیجه جریان پیشرفت مستمر بوده است. بسیاری از افراد درباره پیشرفت نهادها در دولت اسلامی نخست، بحث کرده‌اند که در عربستان با تنها نظم و نظام ابتدایی شروع شد؛ اما در یک قرن نه تنها لشکر ثابتی را به دست آورد، بلکه نهادهای قدرتمند سیاسی، قضایی و اجرایی داشت. سایر افراد در مورد پیشرفت و اصلاح عقاید کلامی اسلام که بر پایه عقاید اصلی موجود در قرآن شکل گرفته، بحث کرده‌اند؛ جریانی که به نظر می‌رسد با جدیت تمام تنها در اواخر دوره بنی‌امیه در دست اجرا بود (نیمه اول قرن دوم هجری/ هشتم میلادی). با این حال این دو جریان پیشرفت،

1 Ishmaelites

تمام داستان را به ما نمی‌گوید. در واقع درست به اندازه این دو جریان و شاید مهم‌تر از آن جریان سوم بود که در آن اسلام به عنوان عقیده مذهبی متمایز متمرکز بر حرمت به قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی از کلام ابدی خداوند - و شناخت محمد به عنوان پیامبر و پیام‌آور کلام خداوند - از جنبش مؤمنان که با تسامح بیشتری تعریف و از سوی محمد معرفی شده بود، پدید آمد. در این جریان بود که ما در صفحات بعدی تلاش کرده‌ایم آن را ردیابی کنیم که نخست کاملاً نشانه‌های اسلام را تثبیت کرد.







## پیوست‌ها

## سند اُمّه

## [ميثاق المدينة، دستورالمدینه و صحیفه المدینه]

«سند اُمّه» گاه «نظامنامه مدینه» و سند «صحیفه» نامیده می‌شود یا «سنن جامع» که مجموعه‌ای از اسناد به‌هم‌پیوسته یا عبارت‌های قراردادی است که از قرار معلوم بین محمد نبی و مردمان یثرب منعقد شده است. اصل این اسناد در حال حاضر در دست نیست؛ اما متن آن با نسخه‌های رونویسی شده بیشتر در دو متن ادبی آغازین اسلام حفظ شده است: سیره (زندگینامه پیامبر) ابن صادق (متوفی به سال ۱۵۰ هجری/ ۶۷۶ م) و کتاب الاموال (کتابی مربوط به املاک) از ابو عبید القاسم بن سلام (متوفی به سال ۲۲۴ هجری/ ۸۳۸ م) با توجه به اینکه تمامی متون ادبی در قرن اول یا جلوتر از آن بعد از زمان محمد تألیف شدند؛ می‌توان اعتبار این اسناد را مورد سوال قرارداد. البته اکثر محققان، حتی آن‌هایی که درکل نسبت به اعتبار چنین متن‌های متأخری شک دارند، بر این عقیده‌اند که سند اُمّه احتمالاً نسخه کاملاً دقیقی است از یک سند واقعی اولیه. این به آن دلیل است که هم در فرم و هم در محتوا به نظر قدیمی می‌رسد و به این دلیل چیزهایی را مطرح می‌کند که دیدگاه‌های تحقق‌یافته بعدی را تأیید نمی‌کند. از این رو، محتمل به نظر نمی‌رسد که بعدها به وجود آمده باشد. ترجمه‌ای که در اینجا آورده می‌شود اساساً از متن ابن صادق است. کاملاً به ترجمه‌های پیشین و تحلیل‌هایی که آلفرد گیوم<sup>۱</sup>، آر.بی. سرجنت<sup>۲</sup> و مایکل لکر<sup>۳</sup> انجام داده تکیه کرده‌ام.

- Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad* (Oxford: Oxford University Press, 1955), 231-233.
- R. B. Serjeant, "The "Sunnah Jami'ah," Pacts with the Yathrib Jews, and the "Tahrim" of Yathrib: Analysis and Translation of the Documents Comprised in the So-Called 'Constitution of Medina,'" *Bulletin of the School of Oriental*

1 Alfred Guillaume

2 R. B. Serjeant

3 Michael Lecker

and African Studies, University of London 41 (1978): 1-42.

- Michael Lecker, The "Constitution of Medina": Muhammad's First Legal Document (Princeton, NJ: Darwin, 2004).

### متن سند

۱. مسلمانان امتی واحد و متمایز از دیگر مردم اند و برخلاف نظام قبیله‌ای که بر اساس پیوندهای خونی و خویشاوندی شکل می‌گیرد، امت اسلامی بر پیوند دینی و اعتقادی استوار است و اختلاف نسب‌ها، گرایش‌ها و سطح معیشتی و اجتماعی تأثیری در آن ندارد. این پیوند منحصر به مسلمانان است و غیر آنان مانند یهودیان و هم‌پیمانانشان را در بر نمی‌گیرد عبارت «و مَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَ جَاهَدَ مَعَهُمْ» در بند اول دستورالمدینه بدین معنی است که مسلمانان غیر قریشی و غیر مدنی نیز با قرار گرفتن در کنار آنان می‌توانند مشمول احکام دستورالمدینه باشند و این مطلب شامل مشرکان مدینه نمی‌شود، زیرا آنچه امت را گرد هم می‌آورد، ایمان به خدای یکتا، پیروی از یک پیامبر و اوامر دینی واحد است. در این جامعه، حاکمیت از آن خداست و این امر موجب استواری حکومت می‌شود و آن را از آشفتگی‌ها رها می‌سازد از این دیدگاه، امت خصلتی دوگانه دارد. از یک سو، نهادی سیاسی است به رهبری پیامبر و از سوی دیگر، اساساً مفهومی مذهبی دارد.
۲. همه مسلمانان برابرنند و از جلوه‌های مساوات در میان آنان این است که اگر کم‌مایه‌ترین (از لحاظ مالی) مسلمانان به بیگانه‌ای پناه دهد، همه آنان اقدام او را محترم می‌شمرند.
۳. همه مؤمنان باید در کیفر دادن به ستمکار و مجرم همراهی و از یاری کردن و پناه دادن به او خودداری کنند، حتی اگر او فرزند یکی از آنان باشد. اگر کسی مسلمانی را بکشد، باید قصاص شود. مگر آنکه ولی مقتول او را عفو کند و دیه بگیرد. پس دیگر مجالی برای تعصب و رسم انتقام‌جویی نیست بنابراین، اجرای عدالت و برقراری امنیت عمومی وظیفه‌ای همگانی است به علاوه، ایستادگی مسلمانان در برابر هرگونه انحراف و جنایت، نشان‌دهنده اهمیت فراوان سلامت فکری و مصونیت فرهنگی و اعتقادی جامعه در اسلام است.
۴. دستورالمدینه نظام عشائری موجود را به رسمیت شناخت و انتساب به نسب قبیله‌ای، حق جوار، عاقله، همکاری و سلطه طوایف بر موالی خود را پذیرفت. در این سند، مهاجران قریش یک گروه به حساب آمده‌اند و از هشت طایفه قبایل اوس و خزرج مدینه، از جمله عوف، ساعده، حارث،

جُشَم، نَجَار، عَمْرُوبِن عَوْف، نَبِیت و اَوْس (= اَوْس اللّٰه) به نام یاد شده است، اما از خود این دو قبیله و سایر طوایف آن‌ها ذکر نشده است. ذکر طوایف در اینجا، به منظور یادآوری مسئولیت مشترک اجتماعی آن‌ها در اموری مانند پرداخت خون‌بهای کشتگان و سرهای اسیران و برقرار داشتن سنن و عادات آن‌ها در این موارد است.

۵. رسم و لاء همچنان برقرار است، اما هیچ مؤمنی نباید بدون موافقت دیگر مؤمنان با موالی آن‌ها پیمان ببندد تا مبدا میان مسلمانان اختلاف و نزاعی پدید آید.

۶. اعراب یهودی شده اوس و خزرج از لحاظ حقوق و وظایف همچون دیگر طوایف و عشایر این دو قبیله‌اند. در همان حال، پیمان آنان با مسلمانان تأیید می‌شود و ایشان امتی در کنار مؤمنان‌اند.

۷. آزادی دینی یهودیان محترم است. مسئولیت جرائم منحصر به مرتکبان آن‌ها ست و مجرم اگرچه از متعاهدان باشد، کیفر می‌بیند.

۸. یهودیان جز با اجازه پیامبر نمی‌توانند (برای جنگ) از مدینه خارج شوند. آنان نباید به قریش پناه دهند یا آن‌ها را یاری کنند.

۹. در مدینه، در اختلافات میان مسلمانان و همچنین در مشاجرات میان آن‌ها و یهودیان، مرجع قضایی پیامبر است و یهودیان همچون سایر ساکنان مدینه باید به سلطه عالی قضایی پیامبر تن دهند.

۱۰. روا نیست مؤمنی در مقابل کافری کشته شود یا کافری بر ضد مؤمنی یاری شود و این مطلب بیانگر شرافت ایمان بر کفر است.

۱۱. قریش و یاری کنندگان آنان نباید پناه داده شوند. هیچ مشرکی نباید به مال و جان آنان پناه دهد یا مانع دسترسی مؤمنی بر آنان شود، زیرا قریش برای نابودی اسلام کوشیدند و پیامبر و مسلمانان را آزار دادند و آنان را وادار به مهاجرت از مکه کردند و کینه‌توزترین دشمن اسلام بودند.

۱۲. تصمیم‌گیری درباره جنگ و صلح با پیامبر است. در هر صورت، وحدت همه اهالی مدینه و مشارکت کنندگان در دستورالمدینه، نه تنها در حضور مؤمنان و مسلمانان قریشی و مدنی، بلکه در حضور کسانی نیز که به آنان پیوندند، متجلی می‌شود. پس مؤمنی جدا از دیگر مؤمنان با کسی قرار صلح نمی‌بندد و مسلمانان باید همگی به تناوب به جهاد بروند تا خونی که از آن‌ها در راه خدا ریخته می‌شود، به مساوات باشد.

۱۳. یهودیان باید در دفاع از مدینه و دفع دشمنان با مؤمنان همکاری کنند و در صورت بروز جنگ، به سهم خود هزینه جنگی بپردازند و بدون موافقت پیامبر با کسی نجنگند و در جنگ با گروهی همکاری نمایند. در مقابل، مسلمانان آنان را یاری خواهند کرد و اجازه نخواهند داد کسی بر آنان ستمی کند به نظر می‌رسد دستورالمدینه از یهودیان خواسته است به مسلمانان بر

ضد متجاوزان یاری کنند و به مسلمانان خیانت نکنند، اما از آنان خواسته است که همراه مسلمانان بجنگند.

۱۴. هر طرف از مسلمانان و یهودیان باید با قبایل هم‌پیمان یکدیگر در سازش باشند، اما در دستورالمدینه، قریش که با اسلام دشمن بود و از این رو، با مسلمانان می‌جنگید، از این مطلب استثناء شد.

۱۵. مدینه منطقه امن (حرم) به شمار می‌رفت. این منطقه از حَرّه (ریگزار) شرقی تا حَرّه غربی و از جبل نُور در شمال تا جبل عَبر در جنوب را در بر می‌گرفت. این بند دستورالمدینه امنیت را در داخل مدینه تأمین و از بروز جنگ‌های داخلی میان قبایل و عشایر جلوگیری می‌کرد.

## پیوست ب

## کتیبه‌های قبه الصخره؛ اورشلیم

کتیبه‌های موزائیکی داخل قبه الصخره که به دستور امیرالمؤمنین، عبدالمالک، ایجاد شده‌اند؛ مجموعه‌ای از طولانی‌ترین دیوارنوشته‌های رسمی را که به دست مؤمنان محمد در قرن اول هجری ایجاد شده، شکل می‌دهند. شایسته ذکر است که محتوای عبارت‌های متعدد آن و یا تفسیرهای دقیق آن آیات برگزیده‌ای از قرآن می‌باشد. این محتوا کاملاً مکرر است؛ اما پیام مهم اعتقادی را بیان می‌کند. خود کتیبه‌ها به سال ۷۲ هجری/۶۹۱ م. برمی‌گردد که باید به زمان کامل شدن این بنا نزدیک باشد. زیرا که تزئینات آخرین مرحله در این بنا بوده‌اند. در طول قرن نهم میلادی خلیفه مأمون (حکومت از ۱۹۸ تا ۲۱۸ هجری- ۸۱۳ تا ۸۳۳ م) دستور داد تا دیوارنوشته جانب بیرونی طاق، اصلاح شده و به جای نام عبدالمالک نام وی جایگزین شود. با این حال او از تغییر تاریخ دیوارنوشته چشم‌پوشی کرد؛ بنابراین نسبت دادن این دیوارنوشته و ساختمان به عبدالمالک قطعی است. بخشی که جایگزین شد در ترجمه زیر با خط زیرین مشخص شده است. این دیوارنوشته در کل فاقد هر گونه نقطه‌گذاری است؛ اما بخش‌های جانب داخلی طاق با قاب‌بند تزئینی از هم جدا شده است. در ترجمه زیر محل هر قاب‌بند با ستاره نشان داده شده است.

## کتیبه‌ها

### (جانب درونی طاق هشت گوشه)

به نام خداوند بخشنده مهربان، خدایی نیست مگر الله؛ تنهاست و شریکی ندارد. پادشاهی متعلق به اوست و ستایش متعلق به اوست. او زنده می‌کند و می‌میراند و بر هر چیزی قادر است [نگاه کنید (دخان: ۱) و (شوری: ۲)]. محمد بنده خداست و رسول اوست. هرآینه خداوند و فرشتگانش بر پیامبر درود می‌فرستند. ای کسی که ایمان آورده‌ای بر وی درود فرست. شاید خداوند او را رحمت کند و شاید قرین آرامش کند و رحمت خداوند به وی می‌رسد. ای اهل کتاب در دین خود افراط نکنید و درباره خدا - مگر به حقیقت - سخن نگوئید. مسیح، فرزند مریم، یکی از فرستادگان خداوند بود و کلام وی که به مریم القا کرد، روحی از وی بود. از این‌رو، به خداوند و فرستادگانش ایمان بیاورید و به سه خداوند اعتقاد نداشته باشید. از این گفتار شرک باز ایستید که برای شما بهتر است. خداوند تنها پروردگار عالم است. خدا منزه و برتر از آن است که وی را فرزندی باشد. هرچه در آسمان و زمین است همه ملک اوست و خداوند تنها نگهبان همه موجودات عالم کافی است (نساء: ۱۷۱). هرگز مسیح ابا و استنکاف ندارد از بنده خدا بودن و فرشتگان مقرب نیز (به بندگی او معترف‌اند) و هرکس از بندگی خدا سر پیچد و دعوی برتری کند، زود باشد که خدا همه را به سوی خود محشور سازد (نساء: ۱۷۲). ای خدا بر رسولت و بنده‌ات، مسیح پسر مریم، رحمت فرست. سلام حق بر او باد در روز ولادتش و روز وفاتش و روزی که برای زندگانی ابدی برانگیخته خواهد شد (مریم: ۱۵). این است قضیه عیسی بن مریم که مردم در امر خلقتش شک و تردید دارند؛ اکنون به سخن حق و صواب حقیقت حالش بیان گردید. خداوند هرگز فرزندی اتخاذ نکرده؛ وی منزه‌تر از آن است؛ او قادر است که چون حکم نافذش به ایجاد چیزی تعلق گیرد گوید موجود باش بی درنگ آن چیز موجود می‌شود. (مریم: ۳۴-۳۶). خدا گواهی دهد به یکتایی خود که جز او خدایی نیست و فرشتگان و دانشمندان، امامان معصوم و علما نیز به یکتایی او گواهی دهند (آل عمران: ۱۸). همانا دین پسندیده نزد خدا آیین اسلام است و اهل کتاب در آن راه مخالفت نیمودند مگر پس از آنکه به حقانیت آن آگاه شدند و هر کس به آیات خداوند کافر شود بترسد که محاسبه خدا زود خواهد رسید (آل عمران: ۱۹).



## جانب بیرونی طاق هشت گوشه

به نام خداوند بخشنده مهربان، نیست خدایی جز الله؛ تنهاست و شریکی ندارد. بگو او خدای یکتاست آن خدایی که از همه عالم بی نیاز و همه عالم به او نیازمند است. نه کسی فرزند اوست نه او فرزند کسی است و به هیچ کس مثل و مانند و همتایی اوست (سوره اخلاص). خداوند و فرشتگانش بر روان پاک این پیغمبر درود می فرستند؛ شما هم ای اهل ایمان بر او درود بفرستید و با تعظیم و اجلال بر او سلام گوید (احزاب: ۵۶). بگو ستایش مخصوص خداست که نه هرگز فرزندی و نه شریک در ملکش برگرفته و نه هرگز اقتدار او را نقصی رسد که به دوست و مددکاری نیازمند شود. پیوسته ذات الهی را به بزرگ‌ترین اوصاف کمال ستایش کن (الاسراء: ۱۱۱). به نام خداوند بخشنده و مهربان؛ نیست خدایی مگر الله؛ تنهاست و شریکی ندارد. پادشاهی از آن وی است؛ ستایش از آن وی است اوست که زنده می کند و می میراند و بر هر چیزی تواناست (دخان: ۱ و جاثیه: ۲).

محمد رسول خداست و شاید خداوند بر وی رحمت کند و شفاعت وی در روز قیامت بر نیمی از مردمان جامعه وی (امت) پذیرفته شود. به نام خداوند بخشنده مهربان. نیست خدایی جز الله، تنهاست و شریکی ندارد. محمد فرستاده (رسول) خداوند است و رحمت بر او باد.

\* بنده خداوند عبدالله امام المأمون امیرالمؤمنین این قبه را در سال ۲ و ۷۰ [۷۲] بنا کرد. شاید خداوند آن را از وی بپذیرد و مقبول وی باشد. آمین، خداوند جهان، ستایش متعلق به او است.\*



### یادداشت‌ها و راهنمایی برای مطالعه بیشتر

صفحات آتی کتاب‌هایی را با برخی ایده‌ها فراهم می‌آورند که در آن‌ها اطلاعات بیشتری در مورد موضوعاتی وجود دارد که در این کتاب بوده است. گاه این کتاب‌ها اسناد تأییدی را که در آن وجود دارد و برای متخصصان و خوانندگان معمولی که علاقه‌مندند فراهم می‌آورند. موضوعات کمابیش براساس توالی آن‌ها در هر فصل منظم شده‌اند. اختصارات زیر برای یادداشت‌ها به کاررفته‌اند.

1. BSOAS Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London.
2. CCJ Michael Maas, ed., *The Cambridge Companion to the Age of Justinian* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).
3. Donner, "Believers to Muslims" Fred M. Donner, "From Believers to Muslims: Confessional Self-identity in the Early Islamic Community," *Al-Abhath* 50-51 (2002-2003): 9-53.
4. Donner, *Conquests* Fred M. Donner, *The Early Islamic Conquests* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981).
5. Donner, *Narratives* Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1998).
6. El (2) *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed. (Leiden: E. J. Brill, 1960-2002). Cited by the title of the article.
7. Guillaume, *Life of Alfred Guillaume*, trans., *The Life of Muhammad* (Oxford: Oxford University Press, 1955).
8. Hoyland, *Seeing Islam* Robert Hoyland, *Seeing Islam As Others Saw It. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1997).

9. IJMES International Journal of Middle Eastern Studies
10. JSAI Jerusalem Studies in Arabic and Islam
11. Tab. Muhammad ibn Jarir ai-Tabari, Ta'rikh, ed.
12. Michael Jan de Goeje (Leiden: E. J. Brill, 1879-1901). English translation *The History of al-Tabari*, 38 vols. (Albany: State University of New York Press, 1985-continuing). References are provided only to the Arabic text of the de Goeje edition; the de Goeje paginations are noted in the margins of the translation, so references can be traced in either version.

The quote is from Ernest Renan, “Mahomet and the Origins of Islamism,” in his *Studies of Religious History* (London: Heinemann, 1893), 187. (French original *Etudes d’histoire religieuse* Paris: M. Levy 1857).

## فصل اول

### The Near East on the Eve of Islam

For a general orientation into the Late Antique world, one can best begin with Peter Brown’s classic *The World of Late Antiquity, AD 150-750* (London: Thames & Hudson, 1971), a short, brilliant overview. For greater detail, consult G. Bowersock, P. Brown, and O. Grabar, eds., *Late Antiquity: A Guide to the Post-classical World* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1999), whose long essays and many shorter entries offer good orientations on most aspects of late antique history and life, including Byzantium, the early medieval West, the Sasanian Empire, and early Islam. Stephen Mitchell, *A History of the Later Roman Empire, AD 286-641: The Transformation of the Ancient World* (Oxford: Blackwell, 2007), covers both the eastern and western parts of the empire. Kevin Butcher, *Roman Syria and the Near East* (London: British Museum Press, 2003), focuses on the East.

On the Byzantine Empire: Averil Cameron, *The Mediterranean World in Late Antiquity, AD 395-600* (London: Routledge, 1993), integrates recent work on social and economic history, as well as the more traditional foci of state and church institutions. CCJ includes a number of very helpful chapters.

F. M. Donner, "The Background of Islam," *CCJ*, 510-533, offers a slightly more detailed discussion of some of the points covered here.

On the "last Byzantine emperor" idea, see Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition* (Berkeley: University of California Press, 1985), 151-184; idem, "Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of the Last Roman Emperor," *Medievalia et Humanistica n.s.* 2 (1971): 47-68.

On the socioeconomic structure of the Byzantine world, see Cameron, *Mediterranean World*, chap. 4; Mitchell, *History of the Roman Empire*, chap. 10; and John F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), especially chaps. 3, 4, and 10. On the middle classes, see Linda Jones Hall, "The Case of Late Antique Berytus: Urban Wealth and Rural Sustenance-A Different Economic Dynamic," in Thomas S. Burns and John W. Eadie, eds., *Urban Centers and Rural Contexts in Late Antiquity* (East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2001), 63-76. On the spread of ascetic Christianity and an egalitarian outlook, see Han J. W. Drijvers, "Saint as Symbol: Conceptions of the Person in Late Antiquity and Early Christianity," in Hans C.

Kippenberg, Y. B. Kuiper, and A. F. Sanders, eds., *Concepts of Person* (Berlin: Mouton de Cruyter, 1990), 137-157. An excellent overview of developments in the third through the sixth centuries C.E. is Alan C. Walmsley, "Byzantine Palestine and Arabia: Urban Prosperity in Late Antiquity," in N.

Christie and S. Loseby, eds., *Towns in Transition: Urban Evo-*

lution in Late Antiquity and the Early Middle Ages (London: Scolar, 1996), 126-158.

On Christological disputes: F. M. Young, *From Nicaea to Chalcedon* (Philadelphia: Fortress, 1983) is the classic treatment; Patrick T. R. Gray, "The Legacy of Chalcedon: Christological Problems and Their Significance," in *CCJ*, 215-238, provides a clear, brief recounting of the tortuous debates and their consequences.

On Christian asceticism and monasticism: Derwas J. Chitty, *The Desert a City* (Oxford: Blackwell's, 1966) is a good introduction; Peter Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity," *Journal of Roman Studies* 61 (1971): 80-101, was a seminal contribution. Vincent L.

Wimbush and Richard Valantasis, eds., *Asceticism* (New York: Oxford University Press, 1995), a massive tome, includes several useful chapters, particularly Averil Cameron's "Ascetic Closure and the End of Antiquity," pp. 147-161. On other aspects of Christian religiosity, see Derek Kruger, "Christian Piety and Practice in the Sixth Century," *CCf*, 291-315.

On Late Antique apocalypticism (mainly Christian): A good introduction is the first fifty or so pages of Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1979).

See also Alexander, *Byzantine Apocalyptic Tradition*, cited above; and chapters by G. Reinink and W. van Bekkum in Bernard H.

Stolte and Gerrit J. Reinink, eds., *The Reign of Heraclius (610-641): Crisis and Confrontation* (Leuven, Belgium: Peeters,

2002).

On Late Antique Judaism: Nicholas de Lange, "Jews in the Age of Justinian," in *CCf*, 401-426; Michael Avi-Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule: A Political History from the Bar Cochba War to the Arab Conquest*, 2nd ed. (Jerusalem: Magnes Press, 1984); Gilbert Dagron and Vincent Deroche, "Juifs et chretiens dans l'Orient du VIIe siecle," *Travaux et Memoires*, 11 (1991): 17-46; Gordon Darnell Newby, *A History of the Jews of Arabia* (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1988); Christian-Julien Robin, "Himyar et Israel," *Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes-Rendus des Seances de l'Annee 2004, avril-juin*, 831-908.

On Heraclius, Walter E. Kaegi, *Heraclius, Emperor of Byzantium* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), is the definitive study. Although detailed, it is quite readable.

On the Sasanian Empire, see Touraj Daryaee, *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire* (New York: I. B. Tauris, 2009). Also useful are the more technical presentations of Michael Morony, "Sasanids," *EI* (2), and (at much greater length) the *Cambridge History of Iran*, vol. III (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), which contains many excellent chapters on aspects of Sasanian history (including, for example, their relations with Arabia and Byzantium). The Sasanians' use of Zoroastrian/Avestan myth to legitimize their claims to rule Iran is discussed in Touraj Daryaee, "Memory and History: The Construction of the Past in Late Antique Persia," *Name-ye Iran-e Bastan* 1:2 (2001-2002): 1-14. See also *Cambridge History of Iran*, III, 864-865, 409-410, and 692-696.

On Zoroastrianism: Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious*



Beliefs and Practices (London: Routledge and Kegan Paul, 1979) is the best introduction; Robert C. Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism* (New York: Putnam, 1961); idem, *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma* (Oxford: Clarendon Press, 1955).

On pre-Islamic Arabia: An excellent, readable general introduction is Robert G. Hoyland, *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam* (London: Routledge, 2001). See also many excellent articles in F. E. Peters, ed., *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam* (Aldershot: Ashgate, 1999). The clearest brief overview of the internal politics of Mecca on the eve of Islam may still be that found in W. M. Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford: Clarendon Press, 1953), 4-16, but the reader should be aware that his discussions, elsewhere in the volume, of “tribal humanism” and his assumption that Mecca was the linchpin of international luxury trade have been decisively challenged in recent years—notably in Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987). Watt’s *Muhammad at Medina* (Oxford: Clarendon Press, 1956), 151-174, offers a similarly useful overview of Medina before Islam, but now see also Michael Lecker, *Muslims, Jews, and Pagans: Studies on Early Islamic Medina* (Leiden: E. J. Brill, 1995).

On the empires’ efforts to establish ties with Mecca and Yathrib, see M. Lecker, “The Levying of Taxes for the Sasanians in Pre-Islamic Medina (Yathrib),” *JSAI* 27 (2002): 109-126, and F. M. Donner, “The Background to Islam,” in *CCJ*, 528, notes 16 and 17. Patricia Crone, “Making Sense of the Qurashi Leather Trade,” *BSOAS* 70 (2007): 63-88, emphasizes the great military importance of Arabian leather to the Byzantine and Sasanian

armies.

On Christians in the pre-Islamic Hijaz, see the suggestive reports in Guillaume, *Life*, 572: a Christian slave among the slain at Hunayn, and 552: pictures of Jesus and Mary inside the Ka'ba. The recent works that most emphatically advances the claim that Christians were found in the Hijaz are Gunter Luling's *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad* (Erlangen: H. Luling, 1981) and *Über den Ur-Quran* (Erlangen: H. Luling, 1974), the latter now translated as *A Challenge to Islam for Reformation* (Delhi: Motilal Benarsidass, 2003).

On the Nazoreans, see Francois de Blois, "Nasrani (Na(m)paḥ) and hanif (e)l(v)roq): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and Islam," *BSOAS* 65 (2002): 1-30.

On the survival of prophecy: Rebecca Gray, *Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine* (New York: Oxford University Press, 1993); on the Montanists, see Ronald E. Heine, ed., *The Montanist Oracles and Testimonia* (Macon, GA: Mercer University Press, 1989); on Manichaeism, see Samuel N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China* (Tubingen: Mohr, 1992).

On the ridda wars, see Elias S. Shoufani, *Al-Riddah and the Muslim Conquest of Arabia* (Beirut: Arab Institute for Research and Publishing, and Toronto: University of Toronto Press, 1972).

## Movement ‘Believers the and Muhammad

A readable overview of the traditional view of Muhammad’s career, based closely on and replicating the general contours of the Islamic sources, is W.

Montgomery Watt, *Muhammad, Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press, 1961)-which is based on his more detailed studies, *Muhammad at Mecca* and *Muhammad at Medina* (Oxford: Oxford University Press, 1953 and 1956). In shorter compass, see the article “Muhammad” in the *EI* (2) by F. Buhl as revised by A. T. Welch. Another account, which follows in its general outlines the traditional biography but is fully aware of the recent revisionist and skeptical critique, is F. E. Peters, *Muhammad and the Origins of Islam* (Albany: State University of New York, 1994). It also has the virtue of providing many relevant passages of traditional Arabic sources in English translation.

Many English translations of the Qur’an are available. Most are quite serviceable, but the new reader should try comparing two or more on a given passage to get some idea of the range of interpretations the text can support. Because the Qur’an does not, for the most part, present its material as connected narratives or gather all treatments of a particular issue in one place, new readers will find that a detailed index is an indispensable tool in exploring what the text says on a given subject and should consider the fullness of the index when buying a translation.

A readable account of some of the recent debates about the Qur’an among revisionist and traditionalist scholars is found in

Toby Lester, "What is the Koran?," *Atlantic Monthly* (January 1999), 43-56. More up-to-date is F. M. Donner, "The Qur'an in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata,"

in Gabriel Said Reynolds, ed., *The Qur'an in Its Historical Context* (London: Routledge, 2008), 29-50. Western approaches to the traditional Islamic sources for the rise of Islam are surveyed and categorized in the introduction to Donner, *Narratives*.

For the life of Muhammad specifically, see F. E. Peters, "The Quest of the Historical Muhammad," *IJMES* 23 (1991): 291-315, which has also been reprinted at the end of his *Muhammad and the Origins of Islam*, quoted above.

Recent revisionist views of Islam's origins were presented in P. Crone and M. Cook, *Hagarism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977) and in]. Wansbrough's *Qurbnic Studies* (Oxford: Oxford University Press, 1977), which first proposed the "late origin" theory of the Qur'an. The former, however, is not easy to follow, and the latter, even for specialists, is virtually incomprehensible. Wansbrough's ideas are best grasped by reading the work of one of his sympathizers, such as Andrew Rippin, "Literary Analysis of Qurbn, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbrough," in *Approaches to Islam in Religious Studies*, ed. Richard C. Martin, 151-163 (Tucson: University of Arizona Press, 1985). I have offered a critique of Wansbrough's ideas on the Qur'an's date in chapter I of Donner, *Narratives*. The idea that the Qur'an may include "recycled" Arabian Christian materials that antedate the prophet was advanced by Gunter Liling (*Über den Ur-Qurbn and Wiederentdeckung*, cited near the end of the bibliography for chapter I)-actually the earliest of the recent revisionists, although his ideas have little in common with the "English school" represented by Wans-

brough, Crone, and Cook and have had far less impact to date. The publications of Christoph Luxenberg, starting with his *The SyroAramaic Reading of the Koran* (Berlin: Schiler, 2007; German original, 2000), with its thesis that significant parts of the Qur'an are not in Arabic, but Aramaic, created a great stir both because of its many specific reinterpretations of the text and because of the broader issues it raised concerning the relationship between the Qur'an and Christian tradition. A noteworthy contribution to the ongoing discussion of these issues is Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (New York: Routledge, forthcoming).

Many penetrating articles on early Islam have come from the pen of M. J. Kister; see his collection, *Studies in Jahiliyya and Early Islam* (London: Variorum, 1980), for a selection of these, or the journal *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, where many of his more recent pieces have appeared. A valuable study of the symbolic and legitimizing aspects in the narratives of a number of episodes in Muhammad's life (including numerological symbolism) is Uri Rubin, *In the Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims* (Princeton, NJ: Darwin, 1995); it also refutes the assertion of some revisionists that many parts of Muhammad's biography are exegetical, that is, invented out of whole cloth to "explain" a certain passage in the Qur'an, showing instead that many accounts seem to be very early (which is not necessarily to say, of course, that they are accurate records of what happened). On Muhammad "feeding the multitudes" like Jesus, see Guillaume, *Life*, 451-452; for further cases of this sort, see Toufic Fahd, "Problemes de typologie dans la «Sira» d'Ibn Ishaq," in *La vie du prophete Mahomet* (Colloque de Strasbourg, octobre 1980) (Paris: Presses Universitaires de France, 1983), 67-75.

The basic ideas presented in this chapter regarding the ecumenical character of the early Believers' movement are developed in a more specialized way in Donner, "Believers to Muslims."

Muhammad's calling his movement hanifiyya is noted by Jacques Waardenburg, "Towards a Periodization of Earliest Islam According to Its Relations with Other Religions," in *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants*, ed. R. Peters, 304-336 (Leiden: E. J. Brill, 1981), at p. 311.

The umma document, often misleadingly called the "Constitution of Medina," is discussed in a general way in R. B. Serjeant, "The Constitution of Medina," *Islamic Quarterly* 8 (1964): 3-16, and in greater detail in "The Sunnah Jamicah, Pacts with the Yathrib Jews, and the Tahrir of Yathrib: Analysis and Translation of the Documents Comprised in the So-Called 'Constitution of Medina'," *BSOAS* 41 (1978): 1-42. See Michael Lecker, *The "Constitution of Medina": Muhammad's First Legal Document* (Princeton, NJ: Darwin, 2004), which studies it in great detail.

The idea that the Qur'an's invective against mushrikun may be directed not at pagans but rather at "soft" monotheists is advanced by G. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999); a similar notion was proposed by Raimund Kobert, "Zur Bedeutung der drei letzten Worte von Sure 22, 30/31," *Orientalia* 35 (1966): 28-32, and developed by Gunter Luling, *Ober den Ur-Qudzn* (Erlangen: H. Luling, 1974), esp. 202-203.

Qur'anic piety is discussed in Donner, *Narratives*, chapter 2. The original concept of zakat or sadaqa as a payment in expia-

tion for sin, rather than alms, is brilliantly explored in Suliman Bashear, "On the Origins and Development of the Meaning of Zakat in Islam," *Arabica* 40 (1993): 84-113.

For parallels between the Believers' piety and that of the late antique Christian tradition, see Ofer Livne-Kafri, "Early Muslim Ascetics and the World of Christian Monasticism," *JSAI* 20 (1996): 105-129. The quote about prayer as the fabric of religious life is by N. Hanif from the entry "Salat (Ritual Prayer)" in *Encyclopedia of the Holy Qur(m, ed. N. K. Singh and A. R. Agwan, 1309 (Delhi: Global Vision, 2000).*

For the Qur'anic data on ritual prayer, dozens of references could be provided, but the following will give the interested reader a start. Various prayer times: Q. 2:238, 4:103, 11:114, 20:30, 30:17-18, 52:48-49, 73:2-7, and 76:25-26. Standing, kneeling, sitting: Q. 2:43, 4:103, and 5:55. Prostration: Q. 50:40, and 9:112. Call to prayer: Q. 5:58. Ablutions: Q. 5:6.

On the 'ashura' fast, see Suliman Bashear, "'Ashura', an Early Muslim Fast," *Zeitschrift der deutschen morgenlandische Gesellschaft* 141 (1991): 281-316.

On Jewish converts to Islam, see Michael Lecker, "Hudhayfa b. alYaman and 'Ammar b. Yasir, Jewish Converts to Islam," *Quaderni di Studi Arabi* 11 (1993): 149-162; idem, "Amr ibn Hazm al-Ansari and Qur'an 2, 256: "No Compulsion Is There in Religion," *Oriens* 35 (1996): 57-64; "Zayd b. Thabit, 'A Jew with Two Sidelocks': Judaism and Literacy in PreIslamic Medina (Yathrib)," *Journal of Near Eastern Studies* 56 (1997): 259-273.

On Jewish Christianity as antecedent for Qur'anic prophetology, including the notion of "seal of the prophets," see Francois

de Blois, "ElchasaïManes- Muhammad. Manichaismus und Islam in religionshistorischem Vergleich," *Der Islam* 81 (2004): 31-48. On prophecy in early Christianity, see Ernst Kasemann, "The Beginnings of Christian Theology," *Journal for Theology and the Church* 6 (1969): 17-46, esp. 27-29.

For the early community's eschatological and apocalyptic outlook, there is as yet no satisfactory comprehensive treatment, but for a few examples, see Lawrence I. Conrad, "Portents of the Hour: Hadith and Historiography in the First Century A.H.," *Der Islam* (forthcoming); Michael Cook, "The Heraclian Dynasty in Muslim Eschatology," *Al-Qantara* 13 (1992): 3-23; Suliman Bashear, "Apocalyptic and Other Materials on Early MuslimByzantine Wars: A Review of Arabic Sources," *Journal of the Royal Asiatic Society* 1 (1991): 173-207; and Wilferd Madelung, "AbdAllah b. al-Zubayr and the Mahdi," *Journal of Near Eastern Studies* 40 (1981): 291-305. The idea that apocalyptic eschatology and realized eschatology might be found simultaneously may seem like a logical impossibility, but the coexistence of these concepts is known in other religious traditions, notably early Christianity; see David Aune, *The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early*

*Christianity* (Leiden: E. J. Brill, 1972). Some scholars claim that the apocalyptic tone is "not strong" in the Qur'an, but such statements ignore the forcefulness and immediacy of the apocalyptic imagery used in many of the Qur'an's shorter chapters. For some thoughtful reflections on Qur'anic eschatology, see Andrew Rippin, "The Commerce of Eschatology," in *The Qur'an as Text*, ed. Stefan Wild, 125-135 (Leiden: E. J. Brill, 1996). The quote about "easily visualized scenes" is from Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle*



Ages (New York: Columbia University Press, 1979), 6.

My treatment of the Qur'an's attitudes toward militancy and activism is based on Reuven Firestone, *Jihad: The Origin of Holy War in Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1999), which is both convincing and readable.

On the Qur'an's use of "escape clauses," see F. M. Donner, "Fight for God-But Do So with Kindness: Reflections on War, Peace, and Communal Identity in Early Islam," in *War and Peace in the Ancient World*, ed. Kurt A. Raflaub, 297-311 (Oxford: Blackwell's, 2007).

On the duty to "command good and forbid wrong" one may begin with Michael Cook, *Forbidding Wrong in Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

## فصل سوم

### The Expansion of the Community of Believers

A brief overview of the Islamic conquests is F. M. Donner, "Islam, Expansion of" in J. Strayer, ed., *Dictionary of the Middle Ages*. A more detailed overview of the issues can be found in F. M. Donner, "The Islamic Conquests" in *Companion to Middle Eastern History*, ed. Youssef Choueiri, 28-51 (Malden, MA: Blackwell's, 2005). A readable older survey constructed within the parameters of the traditional paradigm is Francesco Gabrieli, *Muhammad and the Conquests of Islam* (New York: McGraw-Hill, 1968). The sketch of the expansion into Syria and Iraq provided here is based on Donner, *Conquests*.

On the reliability (or lack of it) of the conquest narratives, see Donner, *Narratives*, esp. chap. 7; Albrecht Noth and Lawrence I. Conrad, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study* (Princeton, NJ: Darwin, 1994); and Chase F. Robinson, "The Conquest of Khuzistan: A Historiographical Reassessment," *BSOAS* 67 (2004): 14-39. On the questions of centralization and the general skepticism of some writers toward the early conquest narratives, see F. M. Donner, "Centralized Authority and Military Autonomy in the Early Islamic Conquests," in *The Byzantine and Early Islamic Near East, III: States, Resources and Armies*, ed. Averil Cameron, 337-360 (Princeton, NJ: Darwin, 1995).

On ta'lif al-qulub!"reconciling of hearts," see Watt, *Muhammad at Medina*, 348-353.

On 'Amr ibn al-'As's properties, see Michael Lecker, "The Estates of 'Amr b. al-'As in Palestine: Notes on a New Negev In-

scription,” *BSOAS* 52 (1989): 24-37.

The quote on Jerusalem is from Bernard McGinn, “The Meaning of the Millennium,” *Encuentros* 13 (January 1996): 10 [Lectures published by the Inter-American Development Bank Cultural Center, Washington, DC].

On the ridda wars, see Elias S. Shoufani, *Al-Riddah and the Muslim Conquest of Arabia* (Beirut: Arab Institute for Research and Publishing, and Toronto: University of Toronto Press, 1972).

On the tribal composition of the early conquest armies in Syria and Iraq, see Donner, *Conquests*, appendices.

On the ridda wars as the crucial experience leading to the crystallization of standing armies, see F. M. Donner, “The Growth of Military Institutions in the Early Caliphate and Their Relation to Civilian Authority,” *Al-Qantara* 14 (1993): 311-326.

On the hima at ai-Rabadha, see Sa’d al-Oin ai-Rashid, *Rabadhah. A Portrait of Early Islamic Civilisation in Saudi Arabia* (Riyadh: King Saud University College of Arts, and Harlow, UK: Longmans, 1986), 1-7. Thick deposits of camel bones at ai-Rabadha were reported to me in a personal communication in 1994 by one of the excavators. These are not mentioned in the report by al-Rashid, but the latter does mention (p. 88) that some inscriptions on camel bones were found (mostly business records).

The early Christian and other near-contemporary sources for Islam’s origins are conveniently collected, translated, and discussed in Hoyland, *Seeing Islam*, which is indispensable.

Absence of archaeological evidence of destruction associated

with the Islamic “conquests” is noted in Robert Schick, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule* (Princeton, NJ: Darwin, 1995), *infra*, esp. 222-224. Specific examples: On Jerusalem, Meir Ben Dov, *In the Shadow of the Temple* (Jerusalem: Keter, 1985); on Jerash (Gerasa), Iain Browning, *Jerash and the Decapolis* (London: Chatto and Windus, 1982), 57-58; on Hama, Harald Ingholt, *Rapport Preliminaire sur sept campagnes de fouilles a Hama en Syrie (1932-1938)* (Copenhagen: Munksgaard, 1940), 136-139, on Level B, dated as Byzantine but probably Byzantine and early Islamic; on Asqalan/Ashkelon, Lawrence E. Stager, *Ashkelon Discovered* (Washington, DC: Biblical Archaeological Society, 1991), 53-54, discusses the transition but notes that no significant remains mark it. More generally, see Averil Cameron, “Interfaith Relations in the First Islamic Century,” *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 1/2 (Autumn 1999), 1-12.

On churches established or rebuilt shortly following the “conquest,” see Schick, *Christian Communities*, *infra*. Michele Piccirillo, *The Mosaics of Jordan* (Amman: American Center of Oriental Research, 1992) provides descriptions, mostly from churches dating from the sixth and seventh centuries, with sumptuous illustrations.

On early Christian texts mentioning Muhammad, see Robert Hoyland, “The Earliest Christian Writings on Muhammad: An Appraisal,” in *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, ed. Harald Motzki, 276-297 (Leiden: E. J. Brill, 2000); also, especially, G. J. Reinink, “The Beginnings of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam,” *Oriens Christianus* 77 (1993): 165-187. On the evolving claims for Muhammad’s prophecy and their relation to responses in the Jewish

and Christian communities, see Sarah Stroumsa, "The Signs of Prophecy: The Emergence and Early Development of a Theme in Arabic Theological Literature," *Harvard Theological Review* 78 (1985): 101-114.

On the status of Zoroastrians, see Y. Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam* (New York: Cambridge University Press, 2003), 72-76 and 198.

On early shahadas, see Donner, "Believers to Muslims," 47-48. A. J. Wensinck, ed., *Concordance et indices de la tradition musulmane* (8 vols., Leiden: E. J. Brill, 1936-1988), lists under shahada many that mention only recognition of God's oneness-not of Muhammad's prophecy. M. J. Kister, "... ilia bi-haqqihi. A Study of an Early hadith," *JSAI* 5 (1984): 33-52, deals with the debate over whether it is an adequate shahada to say only "There is no god but God," without reference to Muhammad's prophecy.

Guillaume, *Life*, 668, has a report suggesting that the basis of true faith is recognition of God's oneness, prayer, alms, fasting, pilgrimage, and ritual purity, but recognition of Muhammad's status as prophet is pointedly missing. Hoyland, *Seeing Islam, Excursus F* (687-703), provides a tabulation of dated Muslim writings up to A.H. 135/752-753 c.E.

Text for the quote from the Nestorian patriarch is found in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Series III*, vol. 64, 248-251; cf. Tor Andrae, "Der Ursprung des Islam und das Christentum," *Kyrkshistorisk arsskrift* 23 (1923): 167; cited also in Sebastian Brock, "Syriac Views of Emergent Islam," in *Studies on the First Century of Islamic Society*, ed. G. H. A. Juynboll, 9-21 (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1982), at

p. 15.

On Muslim treaty texts, see Albrecht Noth, “Die literarische Oberlieferten Verträge der Eroberungszeit ...,” in *Studien zum Minderheitenproblem in Islam I*, ed. Tilman Nagel et al., 282-304 (Bonn: Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität, 1973).

On Believers sharing worship space with Christians in churches, see Donner, “Believers to Muslims,” 51-52; Philip K. Hitti, *The Origins of the Islamic State* (New York: Columbia University Press, 1916, 125 and 201, on Damascus and Hims; and Suliman Bashear, “Qibla musharriqa and the Early Muslim Prayer in Churches,” *Muslim World* 81 (1991): 267-282.

On the Cathisma Church, see Leah Di Segni, “Christian Epigraphy ...,” *Aram* 15 (2003): 247-267, at p. 248 (I thank Lennart Sundelin for bringing this reference to my attention).

On Jerusalem, see Heribert Busse, “’Omar b. al-ljattab in Jerusalem,” *JSAI* 5 (1984): 73-119; Busse, “’Omar’s Image as the Conqueror of Jerusalem,” *JSAI* 8 (1986): 149-168; and Busse, “Die ’Umar-Moschee im östlichen Atrium der Grabeskirche,” *Zeitschrift der Deutschen Palästina-Vereins* 109 (1993): 73-82. The relevant passage from Arculf is translated and discussed in Hoyland, *Seeing Islam*, 219-223.

The early conquest campaigns, as described by the Muslim narrative sources, are beautifully depicted in visual form on the map by Ulrich Rebstock in the *Tilbinger Atlas des Vorderen Orients*, Map B.VII.2, “The Islamic Empire under the First Four Caliphs” (1989).

For the Zoroastrian tax collector, see Claude Cahen, “Fiscalite,

Propriete, Antagonismes Sociaux en Haute-Mesopotamie au temps des premiers ‘Abbasides d’apres Denys de Tell-Mahre,” *Arabica* I (1954): 136-152.

On Mosul and the Jazira, see Chase F. Robinson, *Empire and Elites after the Muslim Conquest* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), esp. 33-41.

On centralization, see F. M. Donner, “Centralized Authority and Military Autonomy in the Early Islamic Conquests,” in *The Byzantine and Early Islamic Near East III: States, Resources and Armies*, ed. Averil Cameron, 337-360 (Princeton: Darwin Press, 1995); for the Sebeos quote, see Holyand, *Seeing Islam*, 131.

On the ansar/garrison towns, see Donald Whitcomb, “Amsar in Syria? Syrian Cities after the Conquest,” *Aram* 6 (1994): 13-33; for Ayla, see Whitcomb, “The Misr of Ayla: New Evidence for the Early Islamic City,” in *Studies in the History and Archaeology of Jordan, V: Art and Technology throughout the Ages*, ed. G. Bisheh, 277-288 (Amman: Department of Antiquities, 1995). On the plan of Kufa, see Donner, *Conquests*, 226-236; and Hichem Djait, *Al-Kufa: naissance de la ville islamique* (Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1986). On Fustat, see Wladislaw Kubiak, *Al-Fustat: Its Foundation and Early Urban Development* (Cairo: American University in Cairo, 1987).

On the diwan, see Gerd-Rüdiger Puin, “Der Diwan des ‘Umar ibn al-Jattab: Ein Beitrag zur frühislamischen Verwaltungsgeschichte” (diss. Bonn, 1970).

On the barid in the conquest period, see Adam Silverstein, “A Neglected Chapter in the History of Caliphal State-Building,” *JSAI* 30 (2005): 293-317.

On the countryside “running itself” after the conquests and forwarding taxes to the new regime, see Terry Wilfong, *Women of Lemsa: Lives in a Coptic Town in Late Antique Egypt* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002).

On settlement in Iraq and Syria, see Donner, *Conquests*, chap. 5, esp. 239-250.



## The Struggle for Leadership of the Community

37-73/655-692

The meaning of *ibn al-sabil* is discussed in G.-R. Puin, “Der Diwan des ‘Umar ibn al-tJatttab” (diss. Bonn, 1970).

On the *shura*, see Gernot Rotter, *Die Umayyaden und der zweite Bilrgerkrieg (680-692)* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1982), 7-16. The anecdote about ‘Umar on his deathbed is found in Tab. i/2778-2779.

On cutting stipends to soldiers, see Tab. i/2929.

On the complex questions of landholding and the distribution of conquered lands, one may begin with Michael G. Morony, “Landholding in Iraq,” in *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, ed. Tarif Khalidi, 209-222 (Beirut: American University of Beirut, 1984). A helpful survey in Arabic is Faleh Husayn, “Al-Dawla al-‘arabiyya alislamiyya wal-‘ard al-maftuha khilal al-fatra al-rashida,” *Dirasat* 22 (1995): 1807-1830.

On ‘Othman’s changes to the pilgrimage rituals: Tab. i/2833-2835.

On the changing policies toward appointments among Abu Bakr, ‘Umar, and ‘Uthman, see Martin Hinds, “The Murder of the Caliph ‘Uthman,” *IJMES* 3 (1972): 450-469.

On the codification of the Qur’an text—a hotly debated issue today—see the surveys in W. M. Watt, *Bell’s Introduction to the Qurbn* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), 40-56;

and EI (2), "Kur'an," section 3, by A. T. Welch.

My description of the events of the First Civil War follows closely the detailed accounting given in Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). Madelung, unfortunately, has allowed himself to become virtually a partisan in the conflict, unequivocally supporting the claims of 'Ali. My own summary treatment of these events, while based on Madelung's, thus differs significantly from his in its interpretation. Madelung emphasizes, in particular, the importance of 'Ali's close kinship to the prophet; a contrasting view is provided by Asma Afsaruddin, *Excellence and Precedence* (Leiden: E. J. Brill, 2002), 277-284, who contends that piety was more important than kinship.

The report of Yazid's Taghlibi troops marching with the cross and banner of St. Sergi us comes from a poem of al-Akhtal, the Christian court poet of the Umayyads, cited in H. Lammens, "Le califat de Yazid I • •," *Melanges de la faculte orientale de l'Universite Saint-Joseph de Beirut* 5 (1911-1912): 229. Close ties of the tribe of Kalb with Quraysh even before Islam are noted in M. J. Kister, "Mecca and the Tribes of Arabia," in *Studies in Islamic History and Civilization in Honour of Professor David Ayalon*, ed. M. Sharon, 33-57 (Jerusalem: Cana, and Leiden: E. J. Brill, 1986), at 55-57.

On the quote from John bar Penkaye, see Donner "Believers to Muslims," 43-45; and G. J. Reinink, "The Beginnings of Syriac Apologetic

Literature in Response to Islam," *Oriens Christianus* 77 (1993): 165-187. On the inscriptions and other documents of Mu'awiya, qada' almu'minin, and so on, see Hoyland, *Seeing Islam*, 687-

703, nos. 7, 8, 9, 16; Donner, "Believers to Muslims"; and Yusuf Ragib, "Une ere inconnue d'Egypte musulmane: }'ere de la jurisdiction des croyants," *Annales islamologiques* 41 (2007): 187-207.

On the conquest of North Africa, including the role of slave capture in it, see Jamil M. Abun-Nasr, *History of the Maghrib in the Islamic Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 28-37; and Elizabeth Savage, *A Gateway to Hell, a Gateway to Paradise* (Princeton, NJ: Darwin, 1997). Also EI (2), "Kusayla" by M. Taibi.

On the confused biography of Sergius ibn Mansur and the importance of the family of John of Damascus as financial advisers to successive rulers, see M.-F. Auzepy, "De la Palestine a Constantinople (VIIe-IXe siecles): Etienne le Sabaite et Jean Damascene," *Travaux et Memoires du Centre de Recherche d'histoire et de la civilisation byzantines* 12 (1994): 183-218, at 193-204; also C. Mango and R. Scott, trans., *The Chronicle of Theophanes Confessor* (Oxford: Clarendon Press, 1997), 510, n. 4.

For a brief, clear survey of the events of the Second Civil War, see G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750* (London: Routledge, 1987), 46-57. More detailed reconstructions can be found in 'Abd al-Ameer 'Abd Dixon, *The Umayyad Caliphate 65-86/684- 705: A Political Study* (London: Luzac, 1971); Gernot Rotter, *Die Umayyaden und der zweite Bürgerkrieg (680-692)* (Wiesbaden: Steiner, in *Komm. fi.ir DMG*, 1982); and Chase Robinson, *Abd al-Malik* (Oxford: Oneworld, 2005).

Ibn al-Zubayr's sermon disparaging Yazid is mentioned in

Ahmad ibn Jabir al-Baladhuri, *Ansab al-ashra* {IVB, ed. Max Schloessinger (Jerusalem: Hebrew University Press, 1938), 30.

The quote about al-Mukhtar is found in Tab. ii/650.

Pilgrimage leaders in 68/June 688: Tab. ii/782.

## The Emergence of Islam

On ‘Abd al-Malik’s religious learning, Ibn Sa’d, *Tabaqat*, ed. E. Sachau (Leiden: E. J. Brill, 1917-1940), V, 172-174. Robinson, *Abd al-Malik*, 53- 57, notes the difficulties of knowing about his person.

On the theme of prophecy in Islamic historiography, see Donner, *Narratives*, chap. 5.

On the Bishapur coins of the Zubayrids, see the discussion in Hoyland, *Seeing Islam*, 550-554.

On the “cross on steps” and reform coins of ‘Abd al-Malik, see Michael Bates, “History, Geography and Numismatics in the First Century of Islamic Coinage,” *Revue Suisse de Numismatique* 65 (1986): 2310-2362; Sheila Blair, “What Is the Date of the Dome of the Rock?,” in Raby and Johns, *Bayt al-Maqdis I*, 59-88; and Clive Foss, “The Coinage of the First Century of Islam,” *Journal of Roman Archaeology* 16 (2003): 748-760.

On the iconography of the Dome of the Rock, see Myriam Rosen-Ayalon, *The Early Islamic Monuments of al-Haram al-Sharif An Iconographic Study* (Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem, 1989) [Qadem. Monographs of the Institute of Archaeology, Hebrew University of Jerusalem, No. 28.]

On the Dome of the Rock generally, see the essays in Julian Raby and Jeremy Johns, eds., *Bayt al-Maqdis: ‘Abd al-Malik’s Jerusalem* and Jeremy Johns, ed., *Bayt al-Maqdis: Jerusalem and Early Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1992 and 1999) [Oxford Studies in Islamic Art, IX, parts 1 and 2]; and

Oleg Grabar, *The Shape of the Holy: Early Islamic Jerusalem* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996). The inscriptions inside the Dome were published in facsimile by Christel Kessler, "Abd al-Malik's Inscription in the Dome of the Rock: A Reconsideration," *Journal of the Royal Asiatic Society* (1970): 2-14; a translation is provided in Appendix B of this book. Recently, C. Luxenberg has retranslated the inscriptions in a manner that supports his view that they advance a pre-trinitarian form of Christianity, a view that has not received widespread support: C. Luxenberg, "Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem," in *Die dunk/en Anfänge: neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, ed. Karl-Heinz Ohlig and Gerd-R. Puin, 124-147 (Berlin: Schiler, 2005).

On early shahadas, see the references cited for Chapter 3 above. An inscription mentioning Muhammad, Jesus, and 'Uzayr is reported in Y. D. Nevo, Z. Cohen, and D. Heftmann, *Ancient Arab Inscriptions from the Negev I* ([Beersheba]: Ben-Gurion University/IPS, 1993), 54, no. ST 640(34). Another, dated 117/735, invokes "the Lord of Muhammad and Abraham"; see Moshe Sharon, "Arabic Rock Inscriptions from the Negev," in *Archaeological Survey of Israel, Ancient Rock Inscriptions, Supplement to Map of Har Nafha* (196) 12-01 (Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 1990), 22\*, no. 66.1.

On parallels between Muslim, Christian, and Jewish prayer rituals, see C. H. Becker, "Zur Geschichte des islamischen Kultus," *Der Islam* 3 (1912): 374-399; E. Mittwoch, "Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus," *Abhandlungen der königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Classe* 1913 no. 2.

On the required five daily prayers, Uri Rubin, “Morning and Evening Prayers in Islam,” *JSAI* 10 (1987): 40-64.

On the development of the Islamic origins story, see Donner, *Narratives*.

On interpretation of “standing caliph” coins, see Clive Foss, “A Syrian Coinage of Mu’awiya?,” *Revue Numismatique* 158 (2002): 353-365; also Foss, “The Coinage of the First Century of Islam,” *Journal of Roman Archaeology* 16 (2003): 748-760; and Michael Bates, “Byzantine Coinage and Its Imitations, Arab Coinage and Its Imitations: Arab-Byzantine Coinage,” *Aram* 6 (1994): 381-403.

On the title *khalifat Allah* in literary sources, see Avraham Hakim, “Umar ibn al-Khattab and the title *khalifat Allah*: A Textual Analysis,” *JSAI* 30 (2005): 207-230; Wadad al-Qadi, “The Term ‘khalifa’ in Early Exegetical Literature,” *Die Welt des Islams* 28 (1988): 392-411; and Patricia Crone and Martin Hinds, *God’s Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

On the status of Jesus in early Islamic eschatology, see David Cook, *Studies in Muslim Apocalyptic* (Princeton, NJ: Darwin, 2002), 323-334, and Cook, “The Beginnings of Islam in Syria during the Umayyad Period” (diss. University of Chicago, 2001).

On the Umayyads “stressing their links to chains of earlier prophets as sources of authority,” see Uri Rubin, “Prophets and Caliphs: The Biblical Foundations of the Umayyad Authority,” in *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Herbert Berg, 73-99 (Leiden: E. J. Brill, 2003).

