

واکاوی تأثیر قاعده رجالی «الصحابه کلهم عدول» بر فتنه‌انگاری قتل عثمان بن عفان*

فاطمه سادات علوی علی آبادی**

بی‌بی زینب حسینی***

ابوالفضل علیشاهی****

علیه رضاداد*****

چکیده

عدالت صحابه، یکی از اصول اعتقادی اهل سنت است که بر اساس آن، همه صحابه، عادل بوده، لذا هر گونه انتقادی نسبت به ایشان ممنوع است. عدالت صحابه، یک توثیق عمومی رجالی بود که بنا به ضرورت‌هایی در علم حدیث اهل سنت، به وجود آمد، ولی در سده پنجم هجری، متکلمان اهل سنت، این قاعده رجالی را تبدیل به یک اصل کلامی کردند و آن را پیش فرضی در فهم تاریخ اسلام قرار دادند و تاریخ را به شکلی تحلیل و تفسیر کردند که این اصل مخدوش نگردد. مسئله فتنه‌انگاری قتل عثمان بن عفان، یکی از مصادیق این نوع تحلیل تاریخی است. در این پژوهش مراحل شکل‌گیری انگاره فتنه قتل عثمان بن عفان، با روش پدیدارشناسانه مورد بررسی قرار گرفته و مراحل تطور تاریخی فتنه‌انگاری قتل عثمان بن عفان، از سده نخست هجری تا قرن پنجم هجری تبیین شده است. همچنین، مطالعه‌ای تطبیقی بین شاخص‌های فتنه و واقعه قتل عثمان، صورت گرفته تا تبیین گردد، اساساً آیا می‌توان ماهیت رویداد قتل عثمان بن عفان را فتنه دانست. این پژوهش نشان داد بخشی از شاخص‌های فتنه در قتل عثمان بن عفان، وجود نداشت و یکی از دلایل مهمی که در این رویداد مؤثر بوده، بی‌تردید مسئله قرآن‌سوزی عثمان بوده است. در قرن پنجم، باقلانی نخستین کسی است که با فتنه‌نامیدن قتل عثمان، سکوت صحابه بر قتل وی را توجیه نموده و به زعم خود، عدالت عثمان را اثبات می‌کند.

کلید واژه‌ها: عدالت صحابه، فتنه، قتل عثمان بن عفان، توثیق عمومی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۶/۲۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۲ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** گروه عمومی مجتمع آموزش عالی خواران، جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه خراسان/

f_alavi@miu.ac.ir

*** دانشیار گروه هیات دانشگاه فرهنگیان، تهران/ zhosseini1400@gmail.com

**** دانشیار گروه هیات دانشگاه فرهنگیان، تهران/ alishahi88@gmail.com

***** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان، تهران/ a.rezadad@cfu.ac.ir

۱. بیان مسئله

واقعه تاریخی قتل عثمان بن عفان، یکی از مهم‌ترین حوادث قرن اول هجری است. (مقدسی، ۱۴۱۱: ۳۹/۱) درباره ماهیت و دلایل وقوع این رویداد، دیدگاه‌های مختلفی از جانب مؤرخان مسلمان و غیر مسلمان مطرح شده است. از قرن سوم هجری تا کنون از این رویداد تاریخی با عنوان «فتنه» یاد شده است. (محمد رضا، ۲۰۰۷: ۱۲۷؛ علی حجازی، ۲۰۱۱: ۲۸۵؛ زیدان، ۱۹۸۸: ۴۸؛ غبان، ۱۴۱۹: ۱۲۰) این در حالی است که دقت در دلایل و اجزای مختلف این ماجرا، تفاوت‌های آشکاری بین فتنه با حادثه قتل عثمان را نشان می‌دهد.

فتنه‌انگاری قتل عثمان را نمی‌توان مربوط به سده نخست هجری دانست، بلکه پیدایش این اصطلاح مربوط به دوره‌های بعد است که نظریه عدالت صحابه، از سوی متکلمان اهل سنت مطرح شد^۱ و دفاع از عدالت صحابه، به امری ضروری در حفظ دین تبدیل گردید، زیرا در سده نخست هجری، اساساً نیازی به اثبات عدالت خلیفه در حکومت اموی دیده نمی‌شد، چون در این زمان حکومت و مشروعیت از آن کسی بود که قدرت بیشتر داشت،^۲ اولی در دوره‌های بعد که عدالت در شاهد، قاضی، خلیفه و راوی با استناد اصحاب رأی به قرآن، شرط دانسته شد (جصاص، ۱۴۰۵: ۸۶/۱) توجیه بسیاری از اقدامات نادرست برخی صحابه و تحریف برخی حقائق تاریخی، امری اجتناب‌ناپذیر گردید.

به عنوان مثال، در این مقطع زمانی، شیعیان و برخی از اصحاب حدیث، به برخی صحابه به ویژه عثمان، به واسطه اعمال نادرستشان، مانند قرآن‌سوزی و تصرف حرام در بیت المال انتقاد وارد کردند (ابوالقاسم کوفی، ۱۳۷۳: ۹۱؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱۶۱؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۴/۲۸۵) موضوعاتی که سبب شد در سال ۳۵ هجری صحابه بر مبنای اجتهاد خود، عثمان را مجازات و به قتل برسانند.

۱. در قرن سوم، به تدریج نظریه‌ای به نام عدالت صحابه شکل گرفت. عدالت صحابه به این معناست که

صحابه همگی عادل هستند و هیچ جرحی متوجه ایشان نیست. (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷: ۴۷/۲۲)

۲. در سده نخست هجری، اصل سیاسی «الحکومة لمن غلب» اندیشه سیاسی، اجتماعی جامعه اسلامی

بود. (یساقی، ۱۳۸۰: ۱۴۷؛ حسین یعقوب، بی تا: ۹۹)

در این زمان، چون عدالت صحابه به یک موضوع اعتقادی و ضروری در بین متکلمان تبدیل شده بود، برای مصون ماندن اصل عدالت صحابه، مسئله قرآن سوزی عثمان را که بی شک، یک حرام شرعی بود، به بهانه رفع اختلاف قرائات، توجیه کرده و او را خلیفه مظلومی معرفی کردند که در قالب یک فتنه کشته شده است. (محزون، ۲۰۰۷: ۲۳۷)

از سوی دیگر اثبات مظلوم بودن عثمان، بدین سادگی میسر نبود، چون در این صورت عدالت صحابه‌ای که بر قتل وی سکوت کرده بودند، نیز محل تردید بود. (حلبی، ۱۴۱۷: ۲۹۲)^۱

با این مقدمه، سؤال‌های این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. قاعده رجالی «الصحابه کلهم عدول»، چگونه تبدیل به یک موضوع کلامی شد و چه مراحل را طی کرد؟
۲. نظریه کلامی عدالت صحابه، چه تأثیری بر فتنه‌انگاری قتل عثمان بن عفان داشته است؟
۳. از چه زمانی و به چه دلایلی، به رویداد قتل عثمان بن عفان «فتنه» اطلاق شد؟
۴. چه تفاوت‌های ماهوی بین قتل عثمان بن عفان با فتنه وجود دارد؟

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های بسیاری درباره قتل عثمان و شناخت دلایل این حادثه تاریخی از جانب محققان شیعه، اهل سنت و مستشرقان، سامان یافته است. در مورد فتنه-انگاری از متقدمان، بلاذری و یعقوبی (بلاذری، ۱۴۰۰: ۵ / ۴۸۱-۴۸۸؛ یعقوبی، بی‌تا: ۱۷۳ / ۲)، و از بین متأخران علامه امینی، این حادثه را نتیجه طبیعی اقدامات

۱. ضرورت طرح این موضوع، تبیین بطلان انگاره‌هایی است که در قرن چهارم هجری، در مشروعیت بخشی به قرائات سبع، از این رویداد شده و اصالت تاریخی نصّ قرآن کریم را در معرض چالش‌های جدی قرار می‌دهد، زیرا تنها مستندی که وجود قرائات در سده نخست هجری را برمی‌تابد، موضوع تحریق مصاحف توسط عثمان برای رفع اختلاف قرائات و یا حصر قرائات است که در روایات، این اقدام مورد تأیید صحابه به ویژه امام علی علیه السلام معرفی شده است.

عمر و عثمان دانسته و فتنه بودن این رویداد را انکار کرده‌اند. (امینی، ۱۹۷۷: ۹/ ۲۵۱)

از سوی دیگر، از بین متقدمان؛ باقلانی، ابن حجر و... و از بین متأخران عدنان محمد ملحم در کتاب المؤرخون العرب و الفتنة الكبرى و طه حسین در کتاب الفتنة الكبرى و أ.د. محزون در کتاب مواقف الصحابة في الفتنة و بسیاری دیگر تلاش کرده‌اند این رویداد را فتنه‌ای جلوه دهند که توسط عبدالله بن سبا رخ داده است. (راوی، بی تا: ۲۹)

«خوتیر یونبل» در مقاله The Date Of The Great Fitna به صورت مبسوط، به موضوع فتنه‌انگاری قتل عثمان، پرداخته و به صورت تاریخی نشان می‌دهد که این اصطلاح در زمان حکومت عباسیان، برای این رویداد به کار رفته است، لیکن درباره دلایل این مسئله بحث نکرده است.

همچنین، در مقاله «خاستگاه تاریخی نظریه عدالت صحابه در اهل سنت»، حسن بگی و حسین یعقوب، قدرت سیاسی مسلمانان و گستره فتوحات جغرافیایی و اقدامات عمر بن خطاب را عامل پیدایش مرجعیت دینی و عدالت برای صحابه معرفی کرده‌اند. (اردنی، بی تا: ۱۲۳) اگر چه این سخن می‌تواند در جای خود تا حدودی، صحیح باشد، ولی نمی‌تواند تبیینی کامل از پیدایش نظریه عدالت صحابه باشد. در این پژوهش، برای نخستین بار، مراحل شکل‌گیری انگاره فتنه قتل عثمان، به عنوان نتایج کلامی شدن قاعده رجالی «الصحابة کلهم عدول» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳. روش پژوهش

یکی از روش‌های اطمینان‌آور در مطالعه تاریخی، مطالعه پدیدارشناسانه است. پدیدارشناسی، برای اکتشاف و توصیف، روشی مناسب است. در این روش، با استفاده از شرح آنچه رخ داده است، دسته‌ای از طبقه‌بندی‌ها، نوع شناسی و ارائه توالی گام‌ها ارائه می‌شود تا حقیقت رویدادها در دسترس قرار بگیرد. (ژیان‌پور، ۱۳۹۴: ۱۶۵-۱۹۴؛ بارانی، ۱۳۹۵: ۸۸-۵۷)

این روش در حوزه علوم انسانی، به ویژه در زمانی کاربرد دارد که با موضوع و یا انگاره‌ای پیچیده و لایه لایه روبه‌رو هستیم. روش مطالعه مرحله‌ای تاریخی می‌تواند دلایل و زمینه‌های پیدایش یک پدیده و یا انگاره را به خوبی تبیین کند و نشان دهد در هر مرحله‌ای از تاریخ به چه دلایلی و چه نکاتی به یک ایده، اضافه شده و یا چگونه یک ایده تطور یافته است. (استوانیچ، ۱۳۸۶: ۱۸۴) این پژوهش با هدف نقد انگاره فتنه بودن قتل عثمان بن عفان، در بخش نخست از روش پدیدارشناسانه برای شناخت شکل‌گیری این انگاره بهره می‌برد و در بخش دوم، بین شاخصه‌های فتنه و رویداد تاریخی قتل عثمان مقایسه‌ای دقیق صورت می‌دهد تا تفاوت‌ها و شباهت‌های بین فتنه و رویدادهای قتل عثمان تبیین گردد.

۴. مطالعه مرحله‌ای تاریخی فتنه‌انگاری قتل عثمان بن عفان

۴.۱. مرحله اول؛ پیدایش قاعده رجالی «الصحابه کلهم عدول»

۴.۱.۱. تعریف اصطلاح «عدالت صحابه»

«عدالت» از ریشه «عدل»، در لغت مصدر و در معنای صفت فاعلی است. وصف فردی که دیگران از سخن و فعل وی راضی هستند و دارای طریقه میانه است؛ این واژه ضد «جور» است. (ملحم، ۱۴۳۳: ۲۲) در اصطلاح اصولیان و محدثان به معنای وصف و ملکه اخلاقی فردی است که از ارتکاب گناهان کبیره، اجتناب می‌کند و بر گناهان صغیره هم اصرار ندارد. «العدالة ما قام فی النفوس، انه مستقیم». (حطوری، ۱۴۱۷: ۲۱) همچنین، «عدالت» به عنوان شرطی برای شاهد در قرآن کریم (طلاق: ۲) به کار رفته است.

«صحابی»؛ دانشمندان حدیث به کسی که پیامبر اکرم ﷺ را در حال اسلام دیده باشد، «صحابی» می‌گویند، هر چند صحبت وی طولانی نبوده و از حضرت چیزی هم روایت نکرده باشد (علی امام، بی‌تا: ۱۴)، ولی نزد متکلمان، صحابه کسانی هستند که با پیامبر اکرم ﷺ همراه و همنشین بودند و از وی روایت شنیدند و هدایت و سنن را از وی گرفته و او را یاری کردند و گرامی داشتند و همراه وی جهاد کردند. (همان)

عدالت صحابه، به این معناست که صحابه همگی عادل هستند و هیچ جرحی متوجه ایشان نیست و روایات ایشان پذیرفته می‌شود. (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱/۱)

۴. ۱. ۲. دلیل پیدایش قاعده رجالی عدالت صحابه

جستجو برای یافتن زمینه تاریخی قاعده رجالی «الصحابه کلهم عدول» ما را به تقابل دو جریان فرهنگی و دینی «اصحاب رأی» و «اصحاب حدیث» در قرن دوم هجری می‌رساند. (ندوی، ۱۴۰۱: ۳۸؛ شاخت، ۱۹۸۱: ۱۸؛ مدکور، ۱۹۷۳: ۸۰-۷۹)

اصحاب رأی، جریان فقهی و دینی غالب در سده نخست هجری بودند که روایات آحاد را نمی‌پذیرفتند (کاشانی، ۱۴۰۵: ۴۰) و احکام را بر مبنای قیاس از قرآن و سنت متواتر استنباط می‌کردند، ولی در ابتدای سده دوم هجری، اصحاب حدیث در بین اهل سنت، جانی دوباره یافتند و به احیای سنت نبوی روی آوردند. ایشان اخبار آحاد را از طریق انتساب به راویان صحابه نقل می‌کردند. اصحاب رأی، ابتدا از پذیرش اخبار آحاد به دلیل ظنی بودن آنها اجتناب می‌کردند، اما با دو استدلال به تدریج نسبت به حجیت اخبار آحاد قانع شدند:

۱. این استدلال که راویان، در واقع شاهد هستند و بر شنیدن سخن از پیامبر اکرم ﷺ شهادت می‌دهند.^۱

۲. استناد به دیدگاه ابوحنیفه که همه مسلمانان مادام که از ایشان فسق ظاهر نشده، عادل هستند. فسق از نظر ایشان، خروج بر حاکم و عداوت بود (علی بن خلف، ۱۴۲۳: ۷۲/۸؛ قرطبی، ۱۳۳۲: ۵/۱۹۰؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۶/۸۸)^۲ و گرنه در

۱. سمعت أبا زرعة يقول: إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبتلوا الكتاب والسنة، والجرح أولى بهم، وهم زنادقة (مزى، ۱۴۱۳: ۱۹/۹۶)

۲. و العداوة تزيل العدالة فكيف بعداوة كافر؟ ابوحنيفه قال مجرد الاسلام يقتضى العدالة و ابوحنيفه به روايت عمر احتجاج می‌کرد که: «المسلمون عدول بعضهم على بعض».

نظام اعتقادی ایشان که بیشتر مرجئه بودند، معاصی به ایمان لطمه‌ای نمی‌زد. (اسود، ۲۰۰۷م: ۸۳)^۱

این دو استدلال به انضمام دلایلی مانند ناکارآمدی رأی و قیاس در استنباط احکام فقهی و پیدایش تناقض (ابن حمدون، ۱۹۹۶: ۱ / ۳۶۸)، اصحاب رأی را وادار به پذیرش اخبار آحاد کرد و به تدریج شاگردان ابوحنیفه در روش استنباط احکام فقهی چرخشی کامل به سمت اصحاب حدیث داشتند (جصاص، ۱۴۱۴: ۳ / ۱۴۵)^۲ و قیاس و رأی را به گونه‌ای اصلاح کردند که در نهایت حکمی استنباط گردد که به فقه اصحاب حدیث نزدیک گردد. (ابن تیمیه، ۲۰: ۱۴۱۶ / ۱۹)

به هر روی، توجه به عدالت راوی، به عنوان یک شرط مهم، مطمح نظر محدثان قرار گرفت. در این زمان، محدثانی چون سفیان ثوری، عدالت را در مقابل کذب قرار می‌دادند و عدالت راوی به معنای مبرا بودن وی از دروغ بود. (اسود، ۲۰۰۷م: ۷۹)^۳ باید توجه داشت که توصیف راوی به ملکه تقوا از شروطی است که بعدها برای عدالت در نظر گرفته شده است. (رفعت فوزی، ۱۴۰۰: ۱۳۱-۱۳۰)

در این مقطع از تاریخ که با عنوان دوره رفع احادیث مرسل و جعل اسناد از آن یاد می‌شود (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۴۳؛ دار قطنی، ۱۴۰۵: ۴ / ۹۷؛ سبط بن عجمی، ۱۴۰۶: ۶۳-۱۴؛ حسین سامی، ۱۴۳۸: ۱۲۳-۲۷؛ حصه، ۱۴۰۸: ۱ / ۲۶۳؛ هیتو، ۱۹۷۶: ۲۰؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۵ / ۴۰۲؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۱: ۱ / ۳۳؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶: ۸ / ۹۰)، محدثان، روایاتی را که از منابع حدیثی متقن به طرق منقولات شفاهی یا از کتب حدیثی معتبری مانند «کتاب علی عليه السلام» به دست آورده

۱. شافعی و ابوحنیفه به خبر مبتدع صادق الروایة، عمل می‌کردند.

۲. مقایسه‌ای بین فقه ابوحنیفه و شاگردان او آشکارا نشان می‌دهد که آنان هرگز مقلد ابوحنیفه نبوده‌اند و بسان مجتهدانی به استنباط مستقیم احکام از منابع آن‌ها می‌پرداخته و در پاره‌ای از موارد به اختلاف نظر استاد خود، نظر می‌داده‌اند. جمعی از شاگردان ابوحنیفه و در رأس آنان ابویوسف و محمد بن حسن، در نیمه دوم سده سوم به موازات تدوین فقه حنفی، در دو بُعد فقه و عقاید، فاصله خویش را از مکتب اصحاب حدیث کاهش داده‌اند و در بُعد سیاسی، نسبت به خلافت عباسی موضعی معتدل‌تر در پیش گرفته‌اند. نمونه آشکار این حرکت در تمامی ابعاد کتاب الاخراج ابویوسف است. (پاکتچی، ۱۳۹۹: ۵ / ۲۱۳۰)

۳. مثلاً شعبه بن حجاج (متوفی ۱۶۰) در پاسخ به پرسش «من الذی یترک حدیثه؟» می‌گوید: «من اتهم بالكذب و من یكثر الغلط». (دینوری مالکی، ۱۴۱۹: ۵ / ۸۲)

بودند، به دلیل مرجعیت سیاسی صحابه، ناچار به صحابه‌ای که در نزد جامعه اسلامی محبوب‌تر بودند. مانند ابوهریره (شلبی، ۱۹۹۲: ۵۰)، ابن عمر (حلی، ۲۰۰۲م: ۳۸، ۶۸ و ۷۶۷)، ابن عباس، انس بن مالک، سمره بن جندب، سعد بن عبادة، عایشه^۲ و... نسبت دادند. هر چند به روشنی این افراد به دلیل مدت کوتاه مصاحبتشان، یا کمی سنّشان در زمان حیات رسول اکرم ﷺ نمی‌توانستند، راوی حجم وسیعی از روایات فقهی و سنت نبوی باشند، ولی این راویان، به دلیل مواضع سیاسی، حایز شرایط عدالت نزد مردم بودند، چون این افراد در جنگ امام علی^۳ و معاویه، از امام علی^۴ طرف‌داری نکرده و بر حاکم وقت خروج نکرده بودند. در آن زمان اصحاب رأی بر این نظر بودند که «عداوت»، سبب از بین رفتن «عدالت» می‌شود.^۳

ویژگی مشترک بین این روایان حدیث، شخصیت حامی عثمان و عدم شرکت ایشان در جنگ‌ها به حمایت امام علی^۵ بود. چنانچه این طیف از مسلمانان که «عثمانی» نامیده می‌شدند، حبّ اهل بیت را سبب عدم عدالت راوی می‌دانستند. (حطوری، ۱۴۱۷: ۲۵۶)^۴

انتساب حجم وسیعی از روایات آحاد فقهی به صحابه، توسط محدّثان، اعتراض اصحاب رأی به ویژه ابوحنیفه را برانگیخت؛ این اعتراض بیشتر از هر کسی متوجه ابوهریره بود. وی به چند دلیل نمی‌توانست منبعی قابل پذیرشی برای روایات فقهی

۱. در سده نخست هجری، جامعه اسلامی به ویژه در شام و عراق، به سرگرمی و لهو و لعب خو گرفته بود. افرادی چون ابوهریره قصه‌گو محبوبیت داشتند، زیرا با خواسته مردم هم‌جهت بودند و کسی که ایشان را همچون امام صادق^۶، از این اعمال باز دارد و یا دعوت به رعایت احکام فقهی نماید، مطلوب نبوده است. همان طور که مردم عراق، حرف محمد بن سائب کلبی قصه‌گو را به سادگی می‌پذیرفتند، ولی در روایات امام صادق^۷ پیوسته ایراد وارد می‌کردند. (اردنی، بی‌تا: ۱۲۰)

۲. علت محبوبیت عایشه در حکومت اموی و در بین مردم بصره که گرایش عثمانی داشتند، جنگی بود که او با امام علی^۸ کرد. (افغانی، ۱۹۴۷م: ۲۵۴)

۳. العداوة تزیل العدالة.

۴. البته در قرن چهارم، جمهور معتزله دقیقاً دیدگاهی مخالف داشتند و عایشه، طلحه و زبیر را به دلیل قتال با امام حق، فاسق می‌دانستند. (غزالی، ۱۴۱۷: ۱۲۰) محققان شیعه نیز عداوت با امام علی^۹ را سبب سقوط عدالت راوی دانسته‌اند. (سند، ۱۴۲۵: ۲۴۵)

باشد؛ نخست آنکه اخبار زیادی از وی وجود داشت که او بر مبنای رأی و قیاس فتوا داده بود و اساساً وی اهل حدیث و فقه و سنت نبوی نبود. وی پیش از این، مرجع فتوا در بین اصحاب رأی بوده است (ابن جوزی، بی تا، ۳/ ۴۲۴؛ سباعی، ۱۹۸۲: ۳۴۹) در حالی که اصحاب رأی، در سده دوم شاهد نسبت اخباری به ابوهریره بودند که می دانستند منبع آن قطعاً سنت نبوی است.

همین موضوع سبب شده است تناقض زیادی در روایات منتسب به ابوهریره دیده شود. (طحاوی، ۱۴۱۴: ۴/ ۱۰۰) محدثان اهل سنت، بین شخصیت وی و روایاتش تمایز قائل شده اند.^۱

دلیل دومی که وی نمی توانست منبعی قابل پذیرشی برای روایات فقهی باشد، اینکه وی فقیه نبود و از سویی نیز متهم به کذب بود. (عسقلانی، ۱۴۱۵: ۱/ ۶۸)^۲ وی مورد انتقاد جدی محدثان بود. (آمدی، بی تا: ۲/ ۷۶؛ دارمی، ۱۴۱۸: ۲/ ۶۲۰) سوم اینکه وی از اهل کتابی بود که در اواخر حیات رسول اکرم ﷺ مسلمان شده بود و هیچ قرابتی با پیامبر اکرم ﷺ نداشت و دلیلی نداشت روایات فقهی او از صحابه بزرگ پیامبر اکرم ﷺ مانند امام علی رضی الله عنه، سلمان، مقداد، ابوذر و یا خلفای ثلاثه بیشتر باشد، در حالی که وی ناقل حداقل ۵۰۰۰ روایت از روایات فقهی است! (بهنسواوی، ۱۴۰۹: ۱۷۸)^۳

او ناقل حجم وسیعی از روایات سنت نبوی است؛ و از همه مهم تر ابوحنیفه می دانست، که این روایات از منبع دیگری است و راوی حقیقی آن ابوهریره نیست و از جریان تدلیس سندی مطلع بود. در نتیجه با ردّ عدالت ابوهریره حجیت اخبار آحاد زیادی انکار می شد.

این سبب گردید برخی از محدثان، تعریف صحابه را دقیقاً بر مبنای ابوهریره طرح کنند؛ «الصحابی من صحب رسول الله ﷺ سنة أو سنتین». این بدان جهت بود که ابوهریره تنها دوسال پیامبر اکرم ﷺ را در حال اسلام درک کرد. (باتلی، ۱۴۲۵: ۱۶)

۱. قال الشعبي ما ذكرنا مما يخالف ما روی عن ابی هریره.

۲. هذا من عمر يدل علی كذب ابی هریره.

۳. لكننا نجد الشك في روایات ابی هریره أتت من كثرة ما روی عن رسول الله ﷺ.

ولی از دیدگاه اصحاب حدیث، نادیده گرفتن روایات منقول از ابوهریره، به از بین رفتن بخش وسیعی از سنت نبوی منجر می‌گردد و تنگنا و چالشی، مانند انسداد باب علم و علمی و یا امثال ظنی در فقه به دنبال داشت. یعنی از سویی محدثان به صحت متن بسیاری از مطالب منقول از طریق ابوهریره علم اجمالی داشتند و کنار نهادن آن به یقین، موجب ترک وظیفه عملی مسلمانان می‌گردید، زیرا متن این روایات را از منبع بسیار متقنی دریافت کرده بودند و یقین داشتند که این معانی از پیامبر اکرم ﷺ صادر شده و حکم الهی در آن است،^۱ ولی به دلایل مختلف ناچار به تقیه و پنهان کردن منبع واقعی روایات بودند. (ر. ک: حسینی و رضاداد، ۱۳۹۹: ۸۴-۵۱؛ حسینی و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۲۰-۲۸۹) از سوی دیگر، انتساب این حجم از روایات به افرادی چون ابوهریره با مشکلات مختلفی از جمله عدم عدالت راوی روبه‌رو بود، چون وی از جمله راویان متهم به کذب در نزد اصحاب حدیث نیز بود.^۲ باید توجه داشت این چالش در روایات فقهی موقوف به صحابه شدیدتر بود.

۱. در این باره روایتی از زبان ابن شبرمه قاضی اهل رأی در عراق وجود دارد که فقیهی از حجاز [که احتمالاً امام صادق ﷺ بود] به او می‌گوید: «خرج العلم من عندنا إليك» و او می‌گوید: «نعم؛ و لکن لم يرجع إليك». (ابن قتیبه، ۲۰۰۳، ج ۲، ص ۲۲۹؛ جاحظ، ۱۴۲۳ق، ص ۲۷۳) بنابراین ابن شبرمه تصریح می‌کند که روایات در محیط عراق، به فقیه مدینه [امام صادق ﷺ] منسوب نمی‌شده است.

لازم به ذکر است که در عبارت دینوری، نامی از امام صادق ﷺ برده نمی‌شود، ولی در روایات مناظراتی بین ابن شبرمه و امام صادق ﷺ گزارش شده است و از سویی دیگر از زبان امام صادق ﷺ این سرزنش نسبت به اهل عراق وارد شده است که علم از ما به سمت ایشان خارج شده است آیا ممکن است ایشان بدانند و ما (از سنت نبوی) ناآگاه باشیم! این محال است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۳۹۸)

البته در متون تاریخی، در هر دوره ای افراد متعددی به عنوان فقیه مدینه شناخته می‌شدند که افقه فقها بودند، مانند مالک بن انس، هشام بن عروه، یحیی بن سعید و... در زمان ابن شبرمه، معاصر امام صادق ﷺ، افقه فقهای مدینه، به گفته مالک بن انس و ابوحنیفه و دیگران، امام صادق ﷺ بود. (مزی، ۱۴۱۳: ۷۹/۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ۳/۳۷۸)

۲. شاید سؤال شود چرا عنوان «اصحاب حدیث روایات» را به افراد خوشنام‌تری که راویان عادل بودند، نسبت نداده‌اند؟ دلیل این موضوع را شاید بتوان در محبوبیت این راوی در بین عامه، به ویژه طرفداران عثمان، یا همان فرقه عثمانی دانست و شاید علامتی بر اینکه به قطعیت نشان دهد، اصحاب حدیث به ناچار این روایات را به ابوهریره نسبت داده‌اند و منبع اصلی این روایات این افراد یعنی ابوهریره، عایشه،

۴. ۱. ۳. صدور قاعده رجالی توثیق عمومی صحابه

این موضوع سبب صدور یک قاعده رجالی شد که چالش موجود در آن زمان را حل کند؛ قاعده‌ای که بر مبنای آن روایات راویان از باب شهادت شاهد، پذیرفته است و صحابه همگی عادل هستند: «الصحابه کلهم عدول». (دارمی، ۱۴۱۸: ۲/ ۶۱۹ و ۶۳۶) در واقع محدثان راوی را به منزله شاهد قرار دادند و این سبب گردید اصحاب رأی ناچار به پذیرش اخبار آحاد از جهت شهادت شاهد شوند. (بغدادی، ۱۴۱۵: ۴۵)

محدثان در قرن دوم هجری، هیچ گونه استدلال کلامی برای این قاعده در نظر نگرفتند، بلکه به دلیل روایات عدالت شاهد و «المسلمون کلهم عدول» عدالت کلی برای صحابه قائل شدند. این در واقع یکی از توثیقات عمومی دانش رجالی است.^۱

توثیقات رجالی گاه توثیقات خاص هستند که تنها در آن یک راوی توثیق می‌گردد و گاه توثیقات عام هستند که در آن گروهی از راویان و یا مشایخ ایشان در یک قاعده کلی توثیق می‌شوند.

در رجال شیعه، برخی از این توثیقات عمومی عبارت‌اند از توثیق مشایخ ثقات، اصحاب اجماع و... هدف از این توثیقات عمومی، توثیق راوی نیست، بلکه پذیرش روایاتی است که از طریق ایشان به دست رسیده و فقها به صدور این روایات از معصومان عليهم السلام اطمینان دارند و آن روایات را از مشایخ معتمد خود دریافت

ابن عمر، ... نیستند. دلیل اصلی این اقدام هر چه بوده است، بررسی‌های دقیق تاریخی نشان می‌دهد، این تدلیس سندی توسط اصحاب حدیث، به جهت ضرورت و حفظ سنت نبوی رخ داده است. (برای مطالعه ادله تفصیلی ر.ک: حسینی، ۱۴۰۰: ۳۲۰-۲۸۹)

۱. دانش رجال، دانشی است که به شرح حال راویان می‌پردازد از آن جهت که منجر به توثیق یا عدم توثیق راوی می‌گردد.

کرده‌اند، هر چند در اسناد این روایات، راویان ضعیف نیز باشند. (خویی، ۱۴۱۳: ۵۲/۱)

محدثان در قرن سوم هجری، به جهت احتراز از درگیر شدن با صحت سند که امری ثانوی بود و در تعیین درجه اعتبار روایات، ملاک کم ارزش‌تری از قراین داخلی و خارجی متن است (ابوزید، ۱۴۱۳: ۱/۱۷۱؛ خلف، ۱۴۲۸: ۳۵۳؛ ربانی، ۱۳۹۶: ۱/۱۹) با توثیقات عمومی، خود را از درگیر شدن بحث رجالی درباره روایان، رها می‌کردند. قاعده توثیق عمومی «الصحابه کلهم عدول»، در واقع به جهت جلوگیری از درگیری با اسناد روایات و احتمال تضعیف اسنادی است که فقهای اهل سنت به صدور این روایات و صحت آن وثوق داشته‌اند.

اصحاب رأی، در ابتدا این توثیق عمومی را در مورد همه صحابه جز ابوهریره پذیرفتند (زرکشی، ۱۴۱۴: ۶/۱۸۹؛ ابن الوزیر، ۱۴۱۵: ۲/۵۴؛ ابوشهبه، ۱۴۰۶: ۱۶۹)،^۲ لیکن با توجه به گستره روایات فقهی وی، ناچار عدالت وی را نیز تأیید کردند و قاعده عدالت صحابه، به عنوان یک توثیق عمومی مورد استناد و استفاده فقها و محدثان اهل سنت قرار گرفت. باید توجه داشت این ضرورت در مسئله اثبات اعتبار اسناد روایات فقهی اهل سنت، همچنان باقی است. (جبرین، بی‌تا: ۲/۸۷؛ حازمی، بی‌تا: ۲/۲۰)

ولی نکات ذیل باید مورد توجه باشد:

۱. این یک قاعده رجالی و توثیق عمومی بود و کاربردش فقط در حوزه رجال، حدیث و فقه بود؛

۱. فإننا قد ذكرنا أن هذه التوثیقات مبنیة على النظر والحدس... فی [مثلاً] الشيخ الصدوق لا یرید بذلك أن رواة ما ذكره فی كتابه ثقات إلى أن يتصل بالمعصوم عليه السلام، وإنما یرید بذلك أن مشایخه الثقات قد رواوا هذه الروایات، و هو یحکم بصحة ما رواه الثقات الفقهاء و أثبتوه فی كتبهم.

۲. «لا عبرة برّد بعض الحنفیة روايات ابی هريرة».

۲. هدف از این توثیق عمومی در دانش رجال، چه در بین شیعه و چه در بین اهل سنت، قبول روایات این راویان است، نه توثیق واقعی راویان، چون اساساً هدف اصلی از توثیق راویان، پذیرش روایات است.^۱

۳. این قاعده بیشتر در مورد راویانی چون ابوهریره، عبدالله بن عمر و عایشه که ناقل روایات فقهی بودند مطرح بود و به هیچ روی در مورد افرادی چون معاویه، یزید، عثمان و... مطرح نبوده است، درحالی که در قرن پنجم، متکلمان با استناد به این قاعده رجالی، به دنبال اثبات عدالت ایشان بوده‌اند. (قرطبی، بی تا: ۸ / ۴۲۵؛ ابن حجر هیثمی، ۱۴۱۷: ۲ / ۶۰۳)^۲

۴. برای این موضوع هیچ استدلال کلامی مطرح نبود. اگر چه در سده نخست، بعد از آنکه به دلیل برخی از رفتارهای عثمان، از جمله ارتکاب محرمات، به ویژه قرآن سوزی و تصرف حرام در ارزاق مسلمانان (مفید، ۱۴۱۳: ۴۹۸) بحث در مورد ارجاء و ایمان آغاز شده بود، لیکن در این زمان بحثی از عدالت صحابه به صورت یک قاعده کلی مطرح نبود.

۵. این توثیق عمومی به هیچ روی به معنای عصمت و مصونیت صحابه از خطا نبود، «لیس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم و إنما المراد قبول روایاتهم من غیر تکلف بحث عن اسباب العدالة» (زرکشی، ۱۴۱۴: ۶ / ۱۸۹)، بلکه عادل در نزد اصحاب رأی، یک صفت و به معنای عدم عداوت و نزد اصحاب حدیث، وصفی در مقابل «کاذب» بوده است^۳ و کاربرد آن همچون سایر توثیقات عمومی، تنها در مسئله اسناد روایات بود و به دلیل ضرورتی که وجود داشت، هیچ گاه در آن مقطع از جانب محدثان شیعه نه تنها مورد اعتراض واقع نشد، بلکه رجالیون شیعه‌ای چون ابن ابی حاتم رازی، کاملاً از آن دفاع کردند. (ابن ابی حاتم رازی، ۱۳۷۱: ۷ / ۱) گاه

۱. اصطلاحاتی که در سده‌های نخست به عنوان معادل و همنشین عدالت راوی به کار می‌رفته، مبین این نکته است، مانند: «صفة من تقبل روايته، معرفة الثقات والضعفاء، المختلط...». (ابوزید، ۱۴۱۳: ۱۷۲)

۲. اعلم أن الذي أجمع عليه أهل السنة والجماعة أنه يجب على كل أحد تزكية جميع الصحابة بإثبات العدالة لهم والكف عن الطعن فيهم والثناء عليهم فقد أثبت الله سبحانه وتعالى عليهم في آيات من كتابه.

۳. علما متقدم، برای «راوی» تعریف روشمندی ارائه نمی‌کردند، بلکه به دنبال عملکرد وی بودند که عبارت بود از تلقی روایت و ادای آن به صیغه‌ای از صیغ تلقی حدیث. (اسود، ۲۰۰۷: ۲۵)

حتی از این صحابه حتی ابوهریره روایت نقل کردند (ابن الوزير، ۱۴۱۵: ۵۴/۲) و حتی عباراتی ناظر به مدح صحابه به ائمه شیعه علیهم السلام منسوب شده است (دوخی، ۱۰۸: ۱۴۳۰) که دلیل آن همدلی شیعه و اهل سنت و توجه محدثان شیعه به ضرورت وجود این توثیق عمومی، جهت احیای سنت نبوی در بین اهل سنت بود. دلالت وصف «عادل»، بر ملکه تقوا و اجتناب از معاصی، مربوط به قرن‌های بعد است (ابن اثیر، ۱۴۰۳: ۱/ ۷۴؛ ابن سبکی، ۲۰۰۹: ۱۷۴؛ ابن صلاح، ۱۴۰۴: ۲۸۸) آن طور که ابن عبدالبرّ می‌گوید: «لأنّ الصحابة كلهم عدول مرضیون، ثقات، أثبات و هذا أمر مجتمع علیه عند اهل العلم الحديث». (ابن عبدالبر، ۲۰۰۰: ۳/ ۳۰۱؛ ابن حبان، ۱۴۰۸: ۱/ ۱۶۲؛ اشعری، ۱۴۱۳: ۱۷۲)

۶. در این مقطع و پیش از آن در قرن اول هجری همیشه اقدامات خلاف صحابه، به اجتهاد ایشان نسبت داده می‌شد (طرابلسی، ۱۴۳۰: ۳۵۲) و با روایات اجتهاد مجتهد توجیه می‌شد (اشعری، ۱۳۹۷: ۲۶۰) و سخنی از عدالت همه صحابه نیست و مسلمانان به لزوم حب و ذکر خیر ایشان توصیه و از ذکر منازعات بین صحابه نهی می‌شدند. (باتلی، ۱۴۲۵: ۸۰ و ۱۳۲)۴

بنابراین تسری این قاعده رجالی به موضوعات کلامی، به مفهوم ملکه تقوایی که فرد مرتکب گناه کبیره نشود و اصرار بر صغیره هم نداشته باشد در سده‌های بعد رخ داده و مبنای روشنی در اعتقادات اهل سنت قرن اول و دوم نداشته است.

۱. قال الامام السجادة عليه السلام: «اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة الذين أحسنوا الصحبة».

۲. ملکه او هیئت راسخه فی النفس تحمل علی ملازمة التقوی و المروءة أو ملکه تمنع عن اقرار الکبائر و الصغائر أو ان یكون المسلم سالما من اسباب الفسق و خوارم المروءة.

۳. «فأما ما جرى من علی و الزبير و عائشه رضی الله عنهم أجمعین، فإنما كان علی التأویل و اجتهاد». (طبری، ۱۴۰۵: ۲۳) «و فی اصحابی کلهم خیر».

۴. احمد بن حنبل می‌گوید: «بل حبهم سنة و الاقتداء بهم وسیلة و الأخذ بآثارهم فضیلة» و یا ابن ابی زید قیروانی می‌گوید: «و الامساک مما شجر بینهم».

۲.۴. مرحله دوم: تسری توثیق عمومی عدالت صحابه به دانش کلام اسلامی

مفهوم عدالت در قرن نخست، عدالتی بود که منجر به وثوق به قول راوی می‌شد، از قرن چهارم هجری شاهد شکل‌گیری استدلال‌های کلامی برای مسئله عدالت صحابه هستیم به شکلی که عدالت صحابه به یک اصل اعتقادی، در بین اهل سنت تبدیل می‌شود. عدالتی که در دانش کلام برای صحابه در نظر گرفته شده به معنای مبرا بودن از خطا و داشتن ملکه تقوا است. بر پایه این اصل کلامی، سخن صحابه حجیت می‌یابد و کسی حقّ اعتراض به اقداماتشان را ندارد و منکر عدالت صحابه، کافر به شمار می‌آید و با اینکه دانشمندان اهل سنت، بارها تأکید کرده‌اند که منظور ایشان از عدالت صحابه، عصمت ایشان از خطا نیست، با این حال هرگونه، جرح و انتقادی نسبت به صحابه را موجب کفر دانسته‌اند. (طرابلسی، ۱۴۳۰: ۳۴۱)

متکلمان اهل سنت با دلایل قرآنی و حدیثی، در تثبیت این قاعده رجالی به مثابه اصلی کلامی، کوشیدند. (سخاوی، ۱۴۲۴: ۴/ ۹۴؛ ابن‌الوزیر، ۱۴۱۵: ۳۶۹؛ عمران رئیسی، ۱۴۴۳: ۴۲-۲۵؛ شربینی، بی‌تا: ۳۰-۴۴)

متکلمان اهل سنت برای اثبات نظریه عدالت صحابه به دلایل مختلفی تمسک جستند. از جمله:

۱. آیات قرآن؛ آیاتی از قرآن کریم که مهاجران و انصار را مدح می‌کند و ایشان را سابق در ایمان می‌نامد مانند آیه ۱۰۰ سوره توبه و آیه ۱۸ سوره فتح. این آیات برای اثبات عدالت صحابه به مثابه یک اصل کلی مورد استناد قرار گرفته است. متکلمان شیعه به این موضوع چنین پاسخ داده‌اند که در قرآن کریم، آیات دالّ بر وجود منافقین در جامعه اسلامی وجود دارد و این موضوع مثبت، عدم کلیت عدالت صحابه است. (عاملی، ۲۰۰۵: ۱۲/ ۶۵)

۲. روایاتی از پیامبر اکرم ﷺ وجود دارد که صحابه را عادل می‌خواند و مسلمانان را به تبعیت از همه صحابه دعوت می‌کند، مانند: «اصحابی کالتجم، بآیهم إقتدیتم، اهتدیتم» و متکلمان اهل سنت از واژه «ایّهم»، عدالت کلی صحابه را برداشت کرده‌اند.

متکلمان شیعه اولاً صحت سند این روایت را مورد تردید قرار داده‌اند، ثانیاً بخش مزیدی برای روایت ذکر می‌کنند که منظور از صحابه را تنها اهل بیت (ع) معرفی می‌کند. ثانیاً آن را معارض با نصوص و ظواهر قرآنی دانسته و در نتیجه این روایت را مردود معرفی می‌کنند. (نقوی، ۱۴۰۵: ۸۵ / ۱)

۳. دلیل عقلی: با توجه به اینکه صحابه کسانی بودند که از جان و مال خود در راه اسلام گذشتند و اسلام به واسطه ایشان، قوام و موجودیت یافته، ممکن نیست این صحابه را گناهکار و ناعادل دانست. (عجلی، ۱۴۰۵: ۹۳ / ۱) این دلیل را متکلمان شیعه چنین پاسخ داده‌اند که اولاً انسان در مقاطع مختلف حیات خویش دارای اراده و اختیار است و صدور عمل صالح، مانع صدور عمل ناصالح نیست. ثانیاً میزان عملکرد مسلمانان و نیت ایشان، در راستای ثبات و گسترش اسلام به گواهی نصوص تاریخی یکسان نیست. (سند، ۱۴۲۶: ۱۱۷)

۴. اهل سنت بر این باورند که همه دانشمندان اهل سنت، بر عدالت صحابه اجماع داشته‌اند. متکلمان شیعه به این دلیل نیز چنین پاسخ داده‌اند که اولاً همه دانشمندان اهل سنت با این دیدگاه موافق نیستند. ثانیاً در زمان خود صحابه، طعن و جرح‌های مهمی از برخی صحابه نسبت به دیگران وجود دارد. (رجبی، ۱۳۸۵: ۳۶)

به هر روی، بنا بر دلایل فوق و بسیاری ادله دیگر که مجال طرح آن در این پژوهش نیست، نمی‌توان چنین تعمیمی را درباره صحابه با تنوع عملکردها پذیرفت، ولی به هر روی این مسئله، به یکی از خطوط قرمز اعتقادی اهل سنت تبدیل گشت. از سوی دیگر بقای ضرورت قاعده رجالی عدالت صحابه، می‌تواند مبین اصرار همه دانشمندان اهل سنت بر وجود این انگاره باشد. لیکن باید توجه داشت، این یک سوء استفاده از دانش رجال، برای منازعات کلامی بوده است. چون توثیق عمومی، متوجه افراد نبوده، بلکه به جهت قبول روایات است و غالباً رجالیون، استفاده از آن توثیق عمومی را در جای دیگر جایز و معتبر ندانسته‌اند. درحالی‌که متکلمان اهل

سنت، این توثیق را به افرادی مانند معاویه و یزید که در مجموعه اسناد روایات واقع نشده‌اند، تعمیم داده‌اند. (زمانی، ۱۳۸۱: ۱۰۰)^۱

باید توجه داشت محدثان و عالمان شیعه تا زمانی که عدالت صحابه به عنوان یک قاعده رجالی، مطرح بوده است، به هیچ روی با آن مشکلی نداشتند.^۲ مشکل از زمانی آغاز شد که افرادی چون باقلانی (متوفی ۴۰۳) این قاعده رجالی را به حوزه کلام و اعتقادات وارد نمودند. (اردنی، بی تا: ۷۶)^۳

۴.۲.۱. عدالت عثمان و تحریق مصاحف

یکی از مهم‌ترین استفاده‌هایی که متکلمان اهل سنت از این قاعده رجالی کردند، سکوت اعتراضی تاریخی شیعه درباره تحریق مصاحف توسط عثمان بود. برخی مستندات نشان می‌دهد، این اعتراض همواره در طول تاریخ سده نخست و دوم هجری همچون آتش زیر خاکستر وجود داشت (طبری، ۱۴۱۵: ۶۷۶)، لیکن در قرن چهارم هجری، فرصت اظهار آن به صورت جدی برای شیعه به وجود آمد. (عسقلانی، بی تا: ۱۶۴) در قرن چهارم هجری شواهدی از این اعتراض در کلام متکلمانی چون شیخ مفید قابل مشاهده است. (مفید، ۱۴۲۴: ۴۹۹)

اهل سنت در پاسخ به این اعتراض، قرآن‌سوزی عثمان را اقدامی جهت رفع اختلاف قرانات معرفی کردند و وی را در این کار معذور دانستند (باقلانی، ۱۴۰۷:

۱. برخی اقدامات حرام معاویه عبارت‌اند از: نوشیدن مشروب، قتل محمد بن ابی‌بکر و سب امام علی علیه السلام.

۲. حتی عباراتی در مدح صحابه به امام سجاد علیه السلام منسوب است. مانند «اصحاب محمد خاصة الذین أحسنوا الصحبة». (دوخی، ۱۴۳۰: ۱۰۸)

۳. ناگفته نماند به دلیل ضعف مبانی چنین ادعایی، برخی از دانشمندان اهل سنت مانند ابن‌حزم اندلسی (م. ۴۵۶)، ماذری (م. ۵۳۰)، ابن عقیل (م. ۱۳۵۰)، محمد ناصرالدین البانی (معاصر)، شوکانی (م. ۱۲۵۵)، محمد عبده (م. ۱۳۲۳) و حسن بن فرحان مالکی (معاصر) نیز با تعمیم عدالت به همه صحابه موافق نیستند. (دوخی، ۱۴۳۰: ۱۱۶)

۵۳۴) و این اقدام وی را مورد تأیید صحابه به ویژه حضرت علی علیه السلام معرفی کردند. (ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۹۶)^۲

شیعیان و حتی برخی از اهل سنت به ابعاد مختلفی از موضوع عثمان اعتراض داشتند و پیوسته بر عثمان خرده می‌گرفتند. (خزرجی، ۱۴۱۱: ۵۶)^۳ آنان اگر چه به مصحف رسمی مسلمانان باور داشتند، لیکن به اقدام تحریق مصاحف، همچنان معترض و توجیه مزبور را نمی‌پذیرفتند. (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ۸ / ۶۸۴)

ایشان به اقدام صحابه در قتل عثمان و سکوت ایشان بر قتل وی استناد کرده و عثمان را خاطی می‌دانستند با این استدلال که چگونه ممکن است، صحابه عادل، به قتل یک بی‌گناه سکوت کنند؟ پاسخ اهل سنت، در ابتدا به این اشکال، انحصار عدالت صحابه به دوره پیش از قتل عثمان بود،^۴ ولی در مرحله بعد عدالت به همه صحابه تعمیم داده شد، چه کسانی که در فتنه حضور داشتند و چه آنان که حضور نداشتند! (سکتانی، ۲۰۱۴: ۶۴)

۴.۲.۲. فتنه انگاری قتل عثمان

نخستین بار، باقلانی به این ایراد که اگر عثمان عادل بود، چرا صحابه بر قتل وی سکوت کردند؟ چنین پاسخ داد که قتل عثمان، فتنه بوده است و طبق سخنی منسوب به امام علی علیه السلام، در هنگام فتنه نباید ورود پیدا کرد و استتار در منزل و دوری از منازعه

۱. «لم یرو عن أحد الصحابة انه قال قد عصبت الله و أذلت الدين باحراق المصاحف لا يحل احراقها».

۲. «مِنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَغْلُوا فِي عُثْمَانَ وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا [أَوْ قُولُوا لَهُ خَيْرًا] فِي الْمَصَاحِفِ وَالْإِحْرَاقِ الْمَصَاحِفِ، فَوَاللَّهِ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ فِي الْمَصَاحِفِ إِلَّا عَن مَّالٍ مِّنَّا جَمِيعًا».

۳. ششم عثمان به افراد مختلفی از جمله سلیمان محاربی، علی بن محمد النهدی و عباد بن یعقوب نسبت داده شده است.

۴. «قیل هم عدول الی حین قتل عثمان، رضی الله عنه فیبحث عن عدالتهم بعده لوقوع الفتن بینهم من حینئذ مع امساک بعضهم عن خوضها»؛ و گروهی، عدالت را مخصوص کسانی دانستند که بر امام علی علیه السلام خروج نکردند. «و قیل هم عدول الا من قاتل علیا فهم فسقة لخروجهم علی الامام الحق». سپس این دیدگاه با استدلال به اجتهاد صحابه رد شد؛ «و رد بانهم مجتهدون فی قتالهم له فلا یأتون». (سنیکی، بی تا: ۱۱۰؛ سکتانی، ۲۰۱۴: ۳۲)

واجب است. (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰: ۲/ ۲۳۲) وی بارها در کتاب خود از تعبیر «فحسم مادة الفتنة»، استفاده می‌کند.

به نظر وی، به همین جهت صحابه مانع از قتل عثمان نشده‌اند و با این کار خود اصلاح ذات البین کرده‌اند. باقلانی می‌گوید: «قد ثبت عدالة عثمان».

این عبارت نشان می‌دهد دقیقاً فتنه‌انگاری قتل عثمان، از نظر باقلانی مقدمه اثبات عدالت عثمان است؛ یعنی اگر قتل عثمان فتنه نباشد، حداقل از نظر وی عدالت عثمان محل سؤال است. از این پس، شاهد کاربرد اصطلاح «فتنه» برای قتل عثمان، در متون تاریخی و حدیثی هستیم. با بررسی منابع تاریخی و روایی به دست می‌آید که با وجود شناخته بودن مفهوم فتنه و کاربرد آن به صورت متعدد در موارد دیگری مانند فتنه جمل و فتنه نهروان، کسی از مورخان و یا مستندی معتبر از روایات شیعه و یا اهل سنت معاصر با رویداد قتل عثمان، این حادثه را فتنه تلقی نکرده است و بیشتر از اصطلاح «مقتل»، برای اشاره به این رویداد بهره برده شده است. (ابن شبه، ۱۳۹۹: ۴/ ۱۲۹۸؛ ابن حماد، ۱۴۱۲: ۱/ ۱۳۶؛ ابن راهویه، ۱۴۱۲: ۴/ ۲۶۱)

جدای از این، حتی متونی که او را خلیفه مقتول و مظلوم معرفی کرده‌اند، سخنی از فتنه بودن این رویداد نداشته‌اند؛ «و الله ما علمنا علیاً شرک فی قتل عثمان سرّاً و علانیه». (ابن حماد، ۱۴۱۲: ۱/ ۵۶)

بی تردید اگر این رویداد از نظر مسلمانان قرن اول، فتنه تلقی می‌شد، می‌بایست همچون فتنه جمل و فتنه نهروان از واژه فتنه برای اشاره به این رویداد، در روایات شیعه و اهل سنت به وفور استفاده می‌شد، در حالی که چنین نیست. حتی در برخی منابع متقدم از قتل عمر بن خطاب با عنوان «فتنه» یاد شده است؛ «فلما استشهد قفل باب الفتنة عمر قام رؤوس الشرّ علی الشهید عثمان حتی ذبح صبراً» (جوزجانی، ۱۴۱۷: ۱/ ۴۸)، ولی از قتل عثمان با عنوان فتنه یاد نشده است. تنها دو روایت شاذ و متفرد وجود دارد که قتل عثمان در آن، توسط برخی صحابه چون ابوموسی اشعری و یا در پیشگویی منسوب به پیامبر اکرم ﷺ «فتنه» نامیده شده است.

این روایات که قتل عثمان را به عنوان فتنه یا نخستین فتنه مطرح کرده‌اند، مربوط به اواخر قرن دوم هجری است،^۱ ولی همان طور که «خوتیریونبل» می‌گوید:

اصطلاح فتنه، در این دو روایت دلالت بر فتنه به عنوان جنگ داخلی ندارد، بلکه مفهوم مصیبت دارد و فتنه‌انگاری این رویداد، مربوط به زمان عباسیان است. افزون بر این، اسناد این روایات ضعیف است و حتی احتمال جعل این دو روایت شاّد در زمان عباسیان نیز وجود دارد. (امینی، ۱۹۷۷: ۲۵۱/۹)^۲

بررسی مستندات مربوط به واقعه قتل عثمان، به روش تاریخی نشان می‌دهد کاربرد اصطلاح فتنه، با مسئله عدالت صحابه ارتباط دارد. در واقع کاربرد اصطلاح فتنه، برای قتل عثمان مشکل عدالت صحابه را به مثابه یک اصل کلامی از دو جهت حلّ می‌کرد:

۱. گناهکار بودن خلیفه سوم و مجازات وی به دلیل ارتکاب محرّمی چون تحریق مصاحف و تصرف حرام در اموال مسلمانان را نفی می‌کرد، چون او مظلومانه در فتنه‌ای به شهادت رسیده بود.

۲. عدالت صحابه دیگر که بر قتل خلیفه بی‌گناه سکوت کرده‌اند. به همین جهت در متون بعدی، از مقتل عثمان با عنوان فتنه یاد شده است، درحالی‌که بررسی جزئیات رویداد تاریخی قتل عثمان بن عفان نشان می‌دهد، این رویداد ماهیتی متفاوت با فتنه داشته است.

۱. «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيْبِ، يَقُولُ: وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ يَعْنِي فِتْنَةَ عُمَانَ؛» در این روایت عبارت فتنه عثمان بخش مزید است، زیرا در نصوص متقدم‌تر عبارت یعنی فتنه عثمان وجود ندارد. (صنعانی، ۱۴۰۳: ۱۱/۳۵۹) و این تفسیر متأخر از فتنه اولی بوده است.

۲. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَتْنَا سَلِيمَانَ بْنَ حَرْبٍ قَتْنَا حَمَّادَ وَهُوَ ابْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي يُونُسَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ قَالَ: «سَمِعْتُ خُطْبَاءَ بِالسَّامِ فِي الْفِتْنَةِ، فَقَامَ رَجُلٌ يَقَالُ لَهُ: مَرَّةٌ بِنُ كَعْبٍ، أَوْ ابْنُ كَعْبٍ، قَالَ: لَوْلَا حَدِيثُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ أَقُمْ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرْتُ فِتْنَةَ كَانَتْ، فَمَرَّ رَجُلٌ مُتَمَنِّعٌ فَقَالَ: «هَذَا وَأَصْحَابُهُ يُؤْمِنُونَ عَلَى الْهَدْيِ»، فَإِذَا عُمَانُ بْنُ عَفَّانَ». (احمد بن حنبل، ۱۴۰۳:

۵. نقد فتنه‌انگاری قتل عثمان بن عفان

۵. ۱. معنای فتنه

«فتنه»، در لغت از ریشه فتن، به معنای ابتلاء و امتحان است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/ ۴۷۲) و در اصطلاح به معنای آشوب و اختلافی است که منجر به تضعیف نظام و حکومت اسلامی می‌گردد و برادران مسلمان را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد، بنابراین اضمحلال حکومت دینی، از مؤلفه‌های اصلی معنایی اصطلاح فتنه است. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶: ۵/ ۶۵۲؛ صلاحات، ۱۳۸۵: ۱۸۸؛ آقابخشی، ۱۳۸۶: ۶۱۳؛ مهدیان فر، ۱۳۹۴: ۱۳۹-۱۷۰)

این اصطلاح بارها در قرآن کریم به کار رفته است، ولی واژه «فتنه» در قرآن کریم، بیشتر بر ابزار و یا پیامدهای فتنه نظیر کفر و شرک اطلاق شده است. (بقره: ۱۹۱؛ آل عمران: ۷؛ نساء: ۹۱؛ توبه: ۴۸)

در قرن نخست هجری، فتنه، بر روشن نبودن حق از باطل دلالت داشته و شیعیان از تجمع سقیفه با عنوان أم الفتن یاد کرده است (محدثی، ۱۳۸۹: ۱۲؛ مهدی، ۱۴۲۴: ۱۹-۲۶؛ خلیلی، بی تا: ۱۲) ولی در قرن دوم، اصطلاح فتنه به تدریج برای جنگ داخلی به کار رفته است، در عین حال برای قتل عثمان از اصطلاح فتنه استفاده نشده، بلکه برای حوادث پس از آن از اصطلاح فتنه استفاده شده است. مانند این سخن منسوب به ابوحنیفه که: «و لما وقعت الفتنة بين الناس في قتل عثمان فاجتمعت الصحابة على من اصاب دما فلا قود عليه». (ابوحنیفه، ۱۴۱۹: ۱۱۳)

۵. ۲. مقایسه رویداد قتل عثمان با مفهوم فتنه

برای اینکه انگاره «فتنه بودن» قتل عثمان مورد ارزیابی دقیق قرار گیرد، لازم است فتنه و مختصات آن به صورت دقیق تبیین گردد. فتنه با توجه به مصادیق آن دارای شاخص‌هایی است که می‌توان بین آن و حادثه قتل عثمان مقایسه‌ای صورت داد:

۵. ۲. ۱. مقایسه فتنه با رویداد قتل عثمان از منظر زمینه‌های بروز

هدف از ایجاد فتنه، تضعیف رهبری و نظام دینی است. اختلافات داخلی، فساد اخلاقی، مشکلات اقتصادی را از زمینه‌های پیدایش فتنه دانسته‌اند. به گفته مورخان، جامعه اسلامی در زمان عثمان ثروتمند بود؛ همچنین عثمان، اقدامات خوبی از جهت اقتصادی و آبادانی در بلاد اسلامی به ویژه در عراق انجام داده بود، اگر چه به خویشاوندان خود نیز خارج از ضوابط شرعی اموالی داده بود(امینی، ۱۹۷۷: ۸/ ۲۳۴)، ولی اوضاع اقتصادی جامعه اسلامی در این مقطع زمانی مطلوب بوده(حموی، ۱۹۷۹: ۲/ ۳۴۴) و به شکلی نبوده است که سبب نارضایتی و قتل خلیفه گردد(گرام، ۲۰۱۰: ۱۹)؛ حتی برخی عامل قتل عثمان را طغیانگری مردم به خاطر ثروت زیاد دانسته‌اند.(حزون، ۲۰۰۷: ۳۶۲) بنابراین نمی‌توان شرایط جامعه در آن روز را بستری مناسب برای ایجاد فتنه دانست.

۵. ۲. ۲. مقایسه هدف از وقوع فتنه با اهداف رویداد قتل عثمان

فتنه‌گران افرادی خیانت‌پیشه هستند که برای دسترسی به اهداف سیاسی خود از روش مرعوب ساختن افکار عمومی، ایجاد و تقویت نارضایتی بهره می‌برند(طبیعی، ۱۳۸۱: ۹۶-۳۹؛ امام‌جمعه‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۱۴-۹۹) فتنه‌گران، از شیوه‌های مشروع برای کسب قدرت بهره نمی‌برند(مهیدیان‌فر، ۱۳۹۴: ۱۷۰-۱۳۹) و تا فتنه‌گران، قدرت را دست‌نگیرند، دست از منازعه بر نمی‌دارند. درحالی‌که این شاخص در مسئله قتل عثمان نیست، یعنی معترضان، امام علی علیه السلام را وادار به پذیرش حکومت کردند.(طبری، ۱۹۶۷: ۴/ ۴۲۷) باید توجه داشت تأکید بر فتنه

۱. علامه امینی رحمته الله علیه می‌فرماید: وقتی جامعه اسلامی، به خاطر انحراف حاکم قیام می‌کند و خلافت را از وی باز می‌ستاند، امری مشتبه و فتنه‌گونه نیست، چون اگر خلیفه‌ای حرام مرتکب شد و جامعه اسلامی قیام کرد و خلافت را از وی گرفت، این اقدامی در جهت حق و عدالت و نوعی انقلاب است و نمی‌توان آن را فتنه نامید.

۲. حتی برخی بر این باورند که اصرار مردم به خلافت امام علی علیه السلام حرکتی آگاهانه نبوده است، بلکه تنها اعتراضی به حکومت اموی بود.(شعیب، ۲۰۱۴: ۹)

بودن قتل عثمان، دلالت بر فتنه‌گر بودن، [نعوذبالله] امام علی علیه السلام دارد، چون در این جریان، قدرت به امام علی علیه السلام رسید.

۵. ۲. ۳. مقایسه روند وقوع فتنه با روند شکل‌گیری وقایع رویداد قتل

عثمان

پیشرفت حوادث فتنه، شکل و روال منطقی ندارد، بلکه با استفاده از آمیختگی حق و باطل رخ می‌دهد. برخی تلاش کرده‌اند با تأکید بر موضوعاتی، چون اسطوره‌سازی عثمان، عبدالله بن سبا، تعصبات قومی، دلایل اقتصادی، .. این رویداد را یک فتنه معرفی می‌کنند (محزون، ۲۰۰۷: ۲۳۷) در حالی که سیر ماجرای قتل عثمان، یک سیر منطقی است که از محاکمه و درخواست عزل آغاز و سرانجام به مجازات اعدام، منتهی می‌گردد.

یکی از تناقض‌های آشکار، در تحلیل فتنه‌پنداران قتل عثمان این است که بخشی از دانشمندان اهل سنت متقدم و متأخر، در تمامی منازعات پیش از قتل عثمان و پس از آن، جنگ صحابه با امام علی علیه السلام را نتیجه اجتهاد ایشان دانسته‌اند که چون خطا بوده، دارای یک اجر بوده است (همان: ۹۷)، ولی به موضوع قتل عثمان که می‌رسند ناگهان صحابه قدرت اجتهاد خودشان را از دست می‌دهند و این رویداد از سنخ فتنه قلمداد می‌شود، در حالی که همان‌طور که اشاره خواهد شد در رویداد قتل عثمان، صحابه یک گفتمان فقهی را ارائه می‌کنند.

قتل عثمان پس از حصر طولانی (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۵/ ۵۷) در مقابل چشم همه صحابه در مدینه رخ داد و استمداد عثمان از خویشانش در مراسم حج نیز مؤثر واقع نشد و کسی از وی، دفاع نکرد. (ابن شبه، ۱۳۹۹: ۴/ ۱۱۶۱؛ طبری، ۱۹۶۷: ۴/ ۴۰۶-۴۱۲؛ حسین، ۱۱۱۹: ۱۵۰)

گفتگوهای طولانی بین معترضان و عثمان صورت گرفت که به نتیجه نرسید و در نهایت وی به صورت آشکار کشته شد. (ر.ک: طبری، ۱۹۶۷: ۴/ ۳۹۵-۳۶۵)

در این رویداد معترضان، برای احقاق حق و اجرای حکم الهی، به زعم خویش قیام کردند و به دنبال تضعیف حکومت دینی هم نبودند. قیام ایشان را نمی‌توان صرف اغراض سیاسی و مادی توجیه کرد.

در صحنه قتل عثمان، یک بحث فقهی مبسوط دیده می‌شود که هیچ‌گاه صحنه اغتشاش و آشوب، جای طرح چنین مباحثی نیست. اقدام به قتل عثمان، کاملاً از روی آگاهی، صبر و با سیطره قدرت طیفی رخ داد، که بعدها با نام خوارج شناخته می‌شدند. (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۲۲۱/۷؛ ذهبی، ۱۴۱۳: ۳/۴۴۷) پرسشی که باید به آن با دقت پاسخ داد این است که آیا عملکرد خوارج در صحنه قتل، فتنه به شمار می‌آید یا نه؟

باید توجه داشت، اگر چه بین عملکرد خوارج و فتنه‌گران، شباهت‌هایی وجود دارد، ولی پیدایش این گروه و نقشی که ایشان در قتل عثمان ایفا کردند، با فتنه و فتنه‌گران متفاوت است.

خوارج همان قرآن‌بسنندگان و تربیت یافتگان سیاست تجرید مصاحف از سنت نبوی توسط عمر بن خطاب بودند که برای مقام «خلیفه الرسول» اعتباری قائل نبودند و به قرآن‌سوزی اعتراض داشتند (محزون، ۲۰۰۷: ۵۱۰) و عامل آن را کافر و مستحق مجازات دانسته و در صحنه قتل نیز حضور داشتند. ایشان در صحنه قتل عثمان، از روی هیجان و یا شورش اقدام نکردند، بلکه با عثمان، در مورد وجوب قتلش بحث فقهی کردند. در این بحث عثمان، نیز به عنوان یک قرآن‌بسنده، خود را بی‌گناه ندانست، حتی خود را مستحق قتل می‌دانست، لیکن گفت من توان بر قصاص خود ندارم و از خوارج خواست از مجازات وی صرف نظر کنند و استغفار کرد. (ابن اثیر، ۳: ۱۹۶۶/۱۷۳)

صحابه در نامه خود تصریح کردند که خلیفه، دین محمد ﷺ را فاسد کرده است و شاید این انتقاد به اقدامات عثمان وارد بود، زیرا در جریان تجرید مصاحف هم به ساحت سنت نبوی و هم به قرآن کریم، بی‌احترامی صورت گرفت و زمانی که عثمان استدلال کرد که من مستوجب حکم قتل نیستم، مسلمانان به مسئله فساد در دین، به عنوان مجوز شرعی قتل وی استدلال کردند. عدم اجرای مراسم غسل، نماز میت و تدفین وی در قبرستان مسلمانان (امینی، ۱۹۷۷: ۲۰۸/۹)، رها کردن وی در مزبله و در نهایت تدفین وی پس از چند روز در قبرستان یهودیان (مالقی اندلسی، ۱۴۰۵:

۱. چون پیش از این طیف نام مشخصی نداشتند، مورخان از ایشان با نام خوارج در کتب تاریخ یاد کرده‌اند، هر چند اقدامات ایشان، پیش از به وجود آمدن رسمی ایشان باشد.

۱/ ۲۲۵) نشانگر اعتقاد و باور گروهی از مسلمانان به ارتداد و خروج وی از اسلام دارد.

نصوص بسیاری وجود دارد که نشان دهنده خشم مردم بر عثمان به دلیل توهین به قرآن و یا همان قرآن سوزی است؛ در جایی عثمان می پرسد: «چرا بر من خشم گرفته اید؟» مردم در نخستین دلیل می گویند: «تو کتاب خدا را سوزاندی!». (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۴۰۷/۲؛ عینی، بی تا: ۱۸/۲۰؛ بلاذری، ۱۴۰۰: ۵۰۲/۵؛ ابن عساکر: ۱۴۱۵/۳۹/۲۴۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۲۰۷/۷؛ ذهبی، ۱۴۰۷: ۴۳۰/۳)

در جای دیگر ابوذر به عثمان می گوید: «ای عثمان کتاب خدا را نسوزان، در غیر این صورت نخستین خلیفه ای خواهی بود که خورش ریخته می شود»^۱.

شاهدی دیگر سال ها بعد نشان دهنده علت قتل اصلی عثمان است و آن زمانی که در جنگ صفین، شامیان با توطئه عمرو عاص، با اطلاع از قداست و حرمت قرآن و جمود قراء بر قرآن، قرآن ها را بر سر نیزه می کنند (منقری، ۱۴۰۴: ۴۹۰؛ ولهاوزن، ۱۹۷۶: ۳۱) و جمعی از قراء که به خوارج نامبردار گشتند، از جنگ کناره گرفتند و حضرت علی علیه السلام را تهدید کردند که اگر دست از جنگ نکشی، همان طور که ابن عفان را کشتیم تو را خواهیم کشت.^۲

۱. قالوا نعمنا عليه انه محاب كتاب الله. ما الذي نعمتم علي؟ قالوا أحرقت كتاب الله؛ قتلته اعماله انه احرق كتاب الله. (مفید، ۱۴۱۳: ۱۴۷)

- یا عثمان! لاتکن اول من احرق كتاب الله، فتکن اول من یراق دمه.

- ذکر الثقفی فی تاریخه: ان أباذر لما رأى ان عثمان قد أمر بتحريق المصاحف. قال له: یا عثمان لا تکن اول من أحرق كتاب الله فيكون دمك اول دم يهراق. (حلبی، ۱۴۰۴: ۲۶۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۱/۳۱)

برخی معتقدند فعلی که ابوبکر و عمر انجام ندادند و عثمان انجام داد و به خاطر آن عقاب شد، همان سوزاندن قرآن بوده است. (هیکل، ۲۰۱۳: ۹۳)

۲. یا علی، أحب القوم إلى كتاب الله إذا دعيت إليه، وإلا قتلناك كما قتلنا ابن عفان، فوالله لنفعلنها إن لم تجبهم. فقال لهم: ويحكم، أنا أول من دعا إلى كتاب الله وأول من أجاب إليه، وليس يحل لي ولا يسعني في ديني أن أدعى إلى كتاب الله فلا أقبله. إني إنما أقاتلهم ليدینوا بحكم القرآن فإنهم قد عصوا الله فيما أمرهم، ونقضوا عهده، ونبذوا كتابه.. ولكنی قد أعلمتكم أنهم قد كادوكم، وأنهم ليسوا بالعمل بالقرآن یریدون. قالوا: فابعث إلى الأشتر ليأتيك. وقد كان الأشتر صبيحة ليل الهرير قد أشرف على عسكر معاوية ليدخله.

این نیرنگ عمرو عاص نتیجه جنگ را تغییر داد. این رویداد مهم، نشانگر آن است که قرآن به یقین در برابر قرآن سوزی خلیفه ساکت نبوده‌اند، چون در جنگ صفین، به دلیل قتل عثمان، یعنی بی‌احترامی به قرآن، اذعان کردند. باید توجه داشت، مسئله احترام قرآن نزد قراء کوفه، نتیجه جنگ صفین را تغییر داد.

یکی دیگر از شواهدی که نشانگر نقش توهین به قرآن در قتل عثمان است، قرآنی است که عثمان در صحنه قتل در دست دارد و مهاجمان را به آن قسم می‌دهد: «کتاب الله بینی و بینکم». (طبری، ۱۹۶۷: ۴/۳۸۸)

عثمان خطاب به مهاجمان می‌گوید: «به خاطر قرآن، مرا نکشید»، ولی مهاجمان، به او می‌گویند: «تو را به کتاب خدا چه؟». این عبارت در بیشتر گزارش‌ها از صحنه قتل وی بیان شده و در همه گزارش‌ها از مصحفی که خون بر آن ریخت، صحبت شده است. (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳/۷۴؛ تمیمی، ۲۰۰۶: ۷۶؛ ابن شبة، ۱۴۱۰: ۴/۱۲۸۵؛ ذهبی، ۱۴۰۷: ۳/۴۵۶)

استفاده از قرآن برای دفاع از خود، در صحنه قتل نشانگر دو موضوع است؛ اولاً قرآن نزد مهاجمان دارای احترام بوده است، وگرنه استفاده از قرآن در برابر فتنه‌گران معنایی ندارد.

دوم اینکه عثمان می‌خواست خود را به قرآن کریم پایبند نشان دهد و وجود قرآن در صحنه قتل، مؤلفه‌ای است که مخاطب را به موضوعی که پیش از این درباره قرآن کریم رخ داده سوق می‌دهد.^۱ باید توجه داشت آنچه سبب گردید، عثمان مجازات شود جایگاه اجتهاد و نظر مشورتی صحابه‌ای بود که پیش از این توسط عمر بن خطاب، جایگزین سنت نبوی و کلام امام معصوم شده بود. به یقین اگر صحابه در

۱. شاید پرسیده شود این دلیل می‌تواند اثر معکوس داشته باشد، چون قرآن‌بندگان کوفه بر اساس این پژوهش، باید روبه‌روی شامیان خون‌خواه عثمان ایستاده باشند و ایشان نباید تسلیم شعار کسی شوند که زعیم ایشان را به خاطر بسندگی به قرآن کشته‌اند؟! در پاسخ باید گفت: قرآن‌بندگان یا همان خوارج به گونه‌ای تربیت شده بودند که ظاهر قرآن برای ایشان خط قرمزی غیر قابل عبور بود و این خط قرمز بود که جهت‌گیری سیاسی ایشان را تعیین می‌کرد، نه دسته‌بندی‌های سیاسی. بنابراین در هر جایی حرمتی به قرآن می‌شد، ایشان در مقابل آن می‌ایستادند؛ چه این بی‌احترامی از جانب عثمان باشد چه به زعم ایشان توسط سپاه امام علی علیه السلام. بنابراین ایشان با سپاهی که قرآن در دست داشتند، حاضر به جنگ نشدند، هر چند این سپاه همان گروهی بودند که پیش از این زعیم ایشان را به خاطر قرآن سوزی کشته بودند.

این امر، از امام علی علیه السلام استفتاء می کردند، حکم امام علی علیه السلام قتل خلیفه نبود، چنانچه امام علی علیه السلام بارها مخالفت خود را با این اقدام اعلام کرده بود. (ابن شبة، ۱۴۱۰: ۴/ ۱۲۲۲) از سوی دیگر عثمان بن عفان را قربانی اقدامات خودش دانست؛ اقداماتی که در ساختار اندیشه دینی، انحراف به وجود آورد و جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و وصی او را در اداره حکومت و بیان احکام شرعی، نادیده گرفت.

در نتیجه، از مقایسه ای که بین فتنه و قتل عثمان صورت گرفت، روشن می شود، نمی توان قتل عثمان را از سنخ فتنه دانست و مختصات این رویداد با مجازات مشابهت بیشتری دارد تا فتنه. قرآن سوزی و تحرید مصاحف، مورد انتقاد مسلمانان و در نزد ایشان گناهی غیر قابل بخشش بوده است (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۲/ ۳۹۱) و وهن به قرآن در شعله ور شدن آتش اعتراضات و یا شکل گیری اعتراضات مؤثر بوده است، اگر چه این پژوهش به دنبال انکار تأثیر سایر عوامل همچون اعتراضات اقتصادی، تعصبات قومی و توطئه ها، در شکل گیری اعتراضات علیه عثمان نیست،^۲ ولی همان طور که طه حسین تصریح می کند، تمامی علل مطرح شده از جانب مورخان به عنوان دلایل وقوع این رویداد تاریخی، باز هم نمی تواند وقوع این قتل را توجیه کند. (حسین، ۱۱۱۹: ۱۳۱)

مورخان اهل سنت به همه دلایل جزئی و کم اهمیت در این راستا پرداخته اند، لیکن از مهم ترین دلیل یعنی قرآن سوزی به عنوان عاملی تأثیرگذار بر قتل خلیفه سوم، به سادگی و با توجیه یکسان سازی مصاحف برای رفع اختلاف قرائات به جهت تناقض آن با عدالت عثمان به عنوان یک اصل کلامی و نه یک قاعده رجالی عبور کرده اند، در حالی که وقتی از عامل اصلی و واقعی عبور شود، یقیناً عوامل دیگر نمی تواند وقوع چنین رویدادی را به اذعان مورخان تبیین نماید. با توجه به دلایل

۱. اللهم لم آمر و لم أرنی.

۲. احصاء همه دیدگاه ها درباره علت قتل عثمان و بیان آن در این مقاله حتی به اختصار مقدور نیست، ولی علل مهم و عمده ای که مطرح شده عبارت اند از نارضایتی های اقتصادی، نصب خویشاوندان عثمان به مناصب مهم حکومتی، بدعت گذاری، عدم هیبت وی و تساهل و تسامح، طولانی شدن دوران خلافت و پیری او، شورای شش نفره و نوع تعیین خلیفه، گم شدن انگشتر عثمان در چاه اریس، توطئه عبدالله بن سبا، توطئه مروان بن حکم، بدرفتاری با ابوذر، نداشتن سیستم حفاظتی و شجاعت و آزادگی صحابه. (حسین، ۱۱۱۹: ۱۳۱؛ صبیح، ۱۹۵۸: ۴؛ خلیلی، ۲۰۰۰: ۳۸۰؛ محمد رضا، ۲۰۰۷: ۱۹۸)

مذکور، عامل نظر مشورتی صحابه و فتوای ایشان بر ارتداد و حکم اعدام عثمان، به خاطر قرآن‌سوزی نقش پررنگی در مجازات وی داشته است.

نتیجه

غالب مورخان اهل سنت، واقعه قتل عثمان را فتنه دانسته‌اند؛ این در حالی است که گزارش‌های متقدم تاریخی از این واقعه، با عنوان فتنه یاد نکرده‌اند. بررسی تاریخی اصطلاح فتنه نشان می‌دهد، کاربرد اصطلاح فتنه در نصوص روایی، برای قتل عثمان مربوط به اوائل سده دوم هجری در حکومت عباسیان است، ولی این نصوص شاذ، دارای اسناد ضعیف و غیر قابل اعتماد است. همچنین، پژوهش‌ها نشانگر آن است که این کاربرد اصطلاح فتنه برای قتل عثمان، در نصوص روایی به عنوان مبدأ شروع فتن بوده است. یعنی این واقعه سبب وقوع فتنه‌های جنگ جمل، صفین و نهروان شده است، ولی مورخان، واقعه قتل عثمان، را فتنه معرفی نکرده‌اند، در حالی که جامعه اسلامی با مفهوم فتنه به معنای «جنگ داخلی برای تغییر حاکمیت اسلامی از طریق مشتببه کردن حق و باطل» آشنا بوده است.

فتنه‌انگاری قتل عثمان نخستین بار، توسط ابوبکر باقلانی در منازعات کلامی با شیخ مفید، دیده می‌شود. او برای پاسخ به اعتراض شیعیان نسبت به قرآن‌سوزی عثمان از شکل‌گیری فتنه سخن می‌گوید. او با استدلال به فتنه بودن قتل عثمان، دو مشکل را حل می‌کند؛ یکی اینکه قتل عثمان را نتیجه یک فتنه معرفی می‌کند نه مجازات وی به خاطر اقداماتی که منافی با عدالت صحابه بوده است و دوم، سکوت صحابه را با استدلال به وظیفه مسلمانان در فتنه که گوشه‌گیری در منزل برای اصلاح ذات البین است، توجیه می‌کند.

فتنه‌انگاری قتل عثمان، تبدیل نادرست قاعده رجالی توثیق عمومی صحابه به یک موضوع کلامی است که در نتیجه آن همه اصحاب پیامبر اکرم ﷺ توثیق شده و هر نوع جرح و اعتراضی بر اقدامات ایشان ناروا شمرده می‌شود.

قاعده رجالی «عدالت صحابه»، بنا به یک ضرورت تاریخی و فقهی به وجود آمده است. این توثیق عمومی برای پذیرفتن روایات فقهی صحیحی است که به

صحابه‌ای چون ابهریره نسبت داده شده است و پژوهش‌های تاریخی و حدیثی و رجالی ضعف سند و ساختگی بودن اسناد آن روشن است. در نظر گرفتن قاعده «الصحابه کلهم عدول» یک قاعده رجالی نظیر توثیق مشایخ ثقات، اصحاب اجماع و... در بین رجالیون شیعه است. هدف از توثیقات عمومی، پذیرفتن روایاتی است که از طریق مشایخ مورد اطمینان دریافت شده است، ولی در اسناد آن روایان ضعیف وجود دارند و به هیچ روی این توثیقات برای تعدیل روایان نیست و اعتباری ندارد.

توثیق عمومی صحابه در قرن دوم که توسط محدثانی چون ابوزرعه و احمد بن حنبل به درستی انجام شده، با هدف احیای سنت نبوی و امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر برای به دست آوردن تکلیف عملی مسلمانان بوده است، لیکن مع‌الأسف، متکلمانی چون باقلانی این قاعده رجالی را تبدیل به یک اصل اعتقادی و کلامی نمودند تا از رهگذر آن باب اعتراض بر افرادی چون معاویه، یزید، عثمان و... بسته شود.

این یک سوء استفاده مسلم، از دانش رجال و مصادره به مطلوب بود و آثار و نتایج منفی متعددی را به دنبال داشت. نخست باز شدن باب اعتراض به عدالت صحابه و انکار صحت روایات و در نتیجه عدم پذیرش روایات فقهی اهل سنت، چنان که برخی از روشنفکران و از دانشمندان متجدد اهل سنت، حجیت روایات فقهی را انکار کرده و مجدداً به قرآن‌بستگی روی آورده‌اند.

ثانیاً چنین توثیق عمومی، مخالفت طرف مقابل را برمی‌انگیزد و منجر به منازعه و تکفیر گروهی از مسلمانان و جهت‌گیری در مطالعه تاریخ می‌گردد و اجازه نمی‌دهد، رویداد مهم و تأثیر گذاری چون قتل عثمان، واقع‌بینانه تبیین گردد.

فتنه‌انگاری قتل عثمان، نتیجه رویکرد جبرگرا به تاریخ است که در آن علل بنیادی یک رویداد مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. اقدام خوارج، در قتل عثمان، نتیجه طبیعی انحراف بنیادی قرآن‌بستگی بود و نمی‌توان آن را فتنه و یا شورش دانست. بررسی شاخص‌های فتنه با قتل عثمان، به روشنی نشان می‌دهد این واقعه با فتنه ماهیت متفاوتی دارد و نتیجه اجتهاد صحابه و قراء متشرع بوده است. چنانچه برخی از مورخان به این موضوع اشاره کرده‌اند و اگر مسلمانان در به دست آوردن حکم شرع

و خداوند، در این رابطه به امام علی علیه السلام مراجعه می‌کردند، یقیناً حکم امام علی علیه السلام قتل عثمان نبود؛ چنان که امام علی علیه السلام فرمود: «من به قتل عثمان امر نکردم و با آن موافق هم نبودم». ایشان قتل عثمان را نتیجه اقدامات خود عثمان می‌داند، اقداماتی که او و عمر بن خطاب در راستای رفض حجیت سنت نبوی و قرآن بسندگی انجام دادند.

منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
نهج البلاغه
- ابن ابی حاتم رازی (۱۳۷۱)، الجرح و التعديل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 - ابن ابی شیبہ کوفی، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹)، المصنف، بیروت: دارالفکر.
 - ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۴۰۳)، جامع الاصول فی احادیث الرسول صلی الله علیه و آله، ج ۱، بیروت: دارالفکر.
 - ابن اثیر، (۱۹۶۶)، الكامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر.
 - ابن اعثم کوفی، محمد بن علی (۱۴۱۱)، الفتوح، بیروت: دارالاضواء.
 - ابن الوزیر، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۵)، العواصم و القواصم، بیروت: الرسالة.
 - ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۶)، مجموعة الفتاوی، عربستان: مجمع الملك الفهد.
 - ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۹۹۲)، المنتظم فی تاریخ الامم و الملوك، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (بی تا)، كشف المشكل من حدیث الصحیحین، ریاض: دارالوطن.

- ابن حبان، محمد بن حبان(١٤٠٨)، الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان، بيروت: مؤسسه الرسالة.
- ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي(١٤٠٦)، توالي التأسيس، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن حجر هيثمي، احمد بن حجر(١٤١٧)، الصواعق المحرقة، لبنان: مؤسسه الرسالة.
- ابن حماد، نعيم بن حماد مروزي(١٤١٢)، تاريخ المدينة، قاهره: مكتبه التوحيد.
- ابن حمدون، محمد بن حسن(١٩٩٦)، تذكرة الحمدونية، بيروت: دار صادر،
- ابن راهويه، اسحاق بن ابراهيم(١٤١٢)، مسند، مدينه: مكتبه الايمان.
- ابن سبكي، عبدالوهاب بن علي(٢٠٠٩)، حاشية شيخ حسن عطار علي شرح الجلال المحلي علي جمع الجوامع، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن سعد، محمد بن سعد(١٤١٠)، طبقات الكبرى، بيروت: دارصادر.
- ابن شبة، عمر بن شبة نميري(١٤١٠)، تاريخ المدينة، قم: دار الفكر.
- ابن شبة، عمر بن شبة نميري(١٣٩٩)، المصنف، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن صلاح(١٤٠٤)، مقدمه ابن الصلاح، دمشق: مكتبة الفارابي.
- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله(٢٠٠٠)، الاستذكار، بيروت: دار الكتب العلمية.
- _____(١٣٨٧)، التمهيد، مغرب: وزارة التعليم الاوقاف و الشؤون.
- _____(٢٠٠٠)، الاستذكار، بيروت: دارالكتب العلمية.
- _____(١٤١١)، الاستيعاب، بيروت: دارالجيل.
- ابن عساكر، علي بن الحسن(١٤١٥)، تاريخ مدينة دمشق، بيروت: دارالفكر.

- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر (۱۴۰۸)، البداية و النهاية، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابوالقاسم كوفی، علی بن احمد (۱۳۷۳)، الاستغاثه فی البدع الثلاثة، تهران: مؤسسه اعلمی.
- ابوحنیفه (۱۴۱۹)، الفقه الاكبر، امارات متحده عربی: مكتبة الفرقان.
- ابوزید، بكر بن عبدالله (۱۴۱۳)، التأصيل لاصول التخریج و قواعد الجرح و التعديل، ریاض: دارالعاصمة.
- ابوشهبه، محمد بن محمد (۱۴۰۶)، دفاع عن السنة و رد شبه المستشرقین و الكتاب المعاصرین، قاهره: مجمع البحوث الاسلامیة.
- احمد بن حنبل (۱۴۰۳)، فضائل الصحابه، بیروت: مؤسسه الرساله.
- اردنی، احمد حسین یعقوب (بی تا)، نظریه عداله الصحابه، لندن: مؤسسه الفجر.
- استوانیچ، ترایان (۱۳۸۶)، روش تاریخی یا پارادیم آنال، مترجم: جهانگرد، تهران، نشر فضا.
- اسود، محمد بن عبدالرزاق (۲۰۰۷)، شروط الراوی و الروایة عند اصحاب السنن، دمشق: دار طیبه.
- اشعری (۱۴۱۳)، رساله الى اهل الثغرب باب الابواب، عربستان: عماده البحث العلمی.
- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۳۹۷)، الابانة عن اصول الديانة، قاهره: دار الانصار.
- امام جمعه زاده، سید جواد (۱۳۹۱)، «تحلیل مفاهیم فتنه و جنگ نرم»، نشریه پژوهش های انقلاب اسلامی، ش ۳، ص ۹۹-۱۱۴.
- أمحزون، محمد (۲۰۰۷)، تحقیق مواقف الصحابه فی الفتنه، ریاض: مكتبه الكوثر.
- امینی، عبدالحسین (۱۹۷۷)، الغدير، بیروت: دارالفکر الاسلامی.

- آقابخشى، على اكبر (١٣٨٦)، فرهنگ علوم سياسى، تهران: نشر چاپار.
- آمدى، على بن ابى على (بى تا)، الاحكام فى اصول الاحكام، ج ٢، بيروت: المكتب الاسلامى.
- باتلى، احمد بن عبدالله (١٤٢٥)، معرفة الصحابه عند المحدثين دراسة توثيقية مقارنة، بيروت: مكتبة الرشد.
- بارانى، محمد رضا (١٣٩٥)، «كاريست روش پديدار شناسى در مطالعات شيعى غريبان»، نشریه مطالعات تاريخى جهان اسلام، ش ٧، ص ٨٨-٥٧.
- باقلانى، ابوبكر محمد بن طيب (٢٠٠١)، الإنتصار للقرآن، بيروت: دار ابن حزم.
- باقلانى، ابوبكر محمد بن طيب (١٤٠٧)، تمهيد الأوائل، لبنان: مؤسسه الثقافيه.
- بغدادى، عمر بن احمد (١٤١٥)، شرح مذاهب اهل السنة، بى جا: مؤسسة قرطبه.
- بلاذرى، احمد بن يحيى (١٤٠٠)، انساب الاشراف، بيروت: دار الفكر.
- بهنساوى، سالم (١٤٠٩)، السنة المفترى، قاهره: دارالوفاء.
- تميمى، محمد بن احمد (٢٠٠٦)، المحن، بيروت: دارالغرب الاسلامى.
- جبرين، عبدالله بن عبدالرحمن (بى تا)، شرح العقيدة الطحاوية، بى جا: بى نا.
- جصاص حنفى، احمد بن على (١٤١٤)، الفصول فى الاصول، كويت: وزارة الكويتيه.
- جصاص حنفى، احمد بن على (١٤٠٥)، احكام القرآن، ج ١، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- جوزجاني، سعيد بن منصور (١٤١٧)، تفسير من سنن سعيد بن منصور، بى جا: بى نا.
- حسين سامى، شبر على (١٤٣٨)، علم علل الحديث، بيروت: دار الولاة.

- حسینی، بی بی زینب و همکاران (۱۴۰۰)، «نقش تاریخی جریان تدلیس سندی در بازیابی روایات امام صادق علیه السلام از جوامع حدیثی اهل سنت»، مطالعات قرآن و حدیث، ش ۲، ص ۲۸۹-۳۲۰.
- حسین، طه (۱۱۱۹)، الفتنة الكبرى، مصر: دار المعارف.
- حصه، بنت عبدالعزيز (۱۴۰۸)، الحدیث المرسل بین القبول و الرد، مکه: دار ابن حزم.
- حطوری، مرتضی بن زید (۱۴۱۷)، عدالة الرواه و الشهود، صنعاء: مكتبة بدر.
- حلبی، ابوصلاح (۱۴۱۷)، تقریب المعارف، بی جا، بی نا.
- حلبی، ابو الصلاح تقی بن نجم (۱۴۰۴)، تقریب المعارف، قم: انتشارات الهادی.
- حموی، یاقوت (۱۹۷۹)، معجم البلدان، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خزرگی انصاری یمنی، علی بن الحسن (۱۴۱۱)، خلاصة تهذیب التهذیب الکمال، حلب: دارالبشائر الاسلامیة.
- خلف، جمال محمود (۱۴۲۸)، تدوین و توثیق السنة النبویة فی حياة الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، عربستان: مكتبة الايمان.
- خلیلی، جواد جعفر (۲۰۰۰)، من حياة الخليفة عثمان بن عفان، بیروت: الارشاد للطباعة.
- خلیلی، جواد جعفر (بی تا)، السقیفه ام الفتن، بیروت: الارشاد للطباعة.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۳)، معجم رجال حدیث شیعه، بی جا: بی نا.
- دارقطنی، علی بن عمر (۱۴۰۵)، العلل الواردة فی الأحادیث النبویة، ریاض: دارالطیبه.
- دارمی، عثمان بن سعید (۱۴۱۸)، نقض الامام ابی سعید، ج ۲، بی جا: مكتبة الرشد.
- دوخی، یحیی بن عبدالحسن (۱۴۳۰)، عدالة الصحابة، قم: مجمع العالمی لاهل البيت علیهم السلام.
- دینوری مالکی، احمد بن مروان (۱۴۱۹)، المجالسة و جواهر العلم، بحرین: جمعية التربية الاسلامیة.

- ذهبي، محمد بن احمد (١٤٠٧)، تاريخ اسلام، ج ٣، بيروت: دار الكتاب العربي.
- ذهبي، محمد بن احمد (١٤١٣)، سير اعلام النبلاء، بيروت: الرسالة.
- راوى، محمد (بى تا)، ملحة الامام على ﷺ، بيروت: دار يوسف.
- ربانى، محمد حسن (١٣٩٦)، مناهج الفقهاء فى علم الرجال و دورها فى الفقه، قم: مجمع البحوث الاسلاميه.
- رجبى، حسين (١٣٨٥)، پیامدهاى نظريه عدالت صحابه، قم: مؤسسه تحقيقاتى ولى عصر عجل الله تعال فرجه.
- رفعت فوزى، عبدالمطلب (١٤٠٠)، توثيق السنة، قاهره: جامعه قاهره.
- رئيسى، عمران (١٤٤٣)، عدالة الصحابة، زاهدان: دارالعلوم.
- زركشى، بدرالدين (١٤١٤)، البحر المحيط فى اصول الفقه، بى جا: دارالكتبي
- زمانى، محمد حسن (١٣٨١)، عدالت صحابه، قم: بوستان كتاب.
- زيدان، جرجى (١٩٨٨)، عذراء قريش، بيروت: دار الجيل.
- ژيان پور، حميد (١٣٩٤)، «كاربرد روش تحقيق پديدار شناسى در تاريخ شفاهى»، تاريخ پژوهى، ش ٦٥، ص ١٩٤-١٦٥.
- سباعى، مصطفى بن حسنى (١٩٨٢)، السنة و مكانتها فى التشريع الاسلامى، دمشق: المكتب الاسلامى.
- سبط بن عجمى، ابراهيم بن محمد (١٤٠٦)، التبيين لاسماء المدلسين، بيروت: دارالكتب العلميه.
- سخاوى، محمد بن عبدالرحمن (١٤٢٤)، فتح المغيث، مصر: مكتبة السنة.
- سرخسى، محمد بن احمد (١٤١٤)، المبسوط، بيروت: دارالمعرفة.
- سكتانى رجراجى، عيسى بن عبدالرحمن (١٠١٤)، عدالة الصحابة، مغرب: مركز عقبة بن نافع.
- سند، شيخ محمد (١٤٢٥)، عدالة الصحابة، بيروت: دار المحجة البيضاء.
- سنيكى، زكريا بن محمد (بى تا)، غاية الوصول فى شرح لب الاصول، مصر: دارالكتب العربية.

- شاخت، یوزف (۱۹۸۱)، اصول الفقه الاسلامی، بیروت: دارالکتب اللبنانی.
- شریف مرتضی (۱۴۱۰)، الشافی فی الإمامة، تهران: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- صبیح، محمد (۱۹۵۸)، علی و عثمان، قاهره: بی نا.
- صلاحات، سامی محمد (۱۳۸۵)، معجم المصطلحات السياسية فی تراث الفقهاء، قاهره: مکتبه الشروق.
- صنعانی، عبد الرزاق (۱۴۰۳)، المصنف، بیروت: المکتب الاسلامی.
- صیاح، علی بن عبدالله (۱۴۳۰)، الثقات الذین تعمدوا وقف المرفوع او ارسال الموصول، عربستان: دار ابن جوزی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۵)، صریح السنة، کویت: دارالخلفاء الاسلامی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵)، المسترشد، قم: مؤسسه الثقافة الاسلامیة.
- طبیعی، منصور (۱۳۸۱)، کالبد شناسی فتنه، تهران: سازمان عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی.
- طحاوی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، شرح معانی الآثار، بی جا: عالم الكتاب.
- طرابلسی، شیخ علی ابراهیم (۱۴۳۰)، عدالة الصحابة، بیروت: دارالمحجة البيضاء.
- عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵)، الاصابة فی تمييز الصحابة، بیروت: دارالكتاب العلمیة.
- عسقلانی، محمد بن احمد (بی تا)، التنبيه و الرد علی اهل الاهواء والبدع، مصر: المکتبة الازهریة.
- علی بن خلف (۱۴۲۳)، شرح صحیح البخاری لابن بطال، ریاض: مکتبة الرشد.
- علی حجازی، محمد سعد (۲۰۱۱)، عبرة الاشجان من سیرة عثمان بن عفان، بیروت: دارالکتب العلمیة.

- على امام، احمد (بى تا)، الصحبة و الصحابة رسالة تأصيلية، امارات متحده عربى.
- عبنى، ابو محمد محمود (بى تا)، عمدة القارى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- غبان، محمد بن عبد الله (١٤١٩)، فتنه مقتل عثمان بن عفان، مدينه منوره: مكتبة العبيكه.
- غرام، طارق محمد (٢٠١٠)، النفقات المالية فى عهد عثمان، اردن: مؤسسه حمادة للدراسات.
- غزالى (١٤١٧)، المستصفى، بيروت: دار الكتب العلميه.
- قرطبى، سليمان (١٣٣٢)، المنتقى لشرح الموطأ، قاهره: دارالكتب الاسلامى.
- قرطبى، على بن احمد (بى تا)، المحلى بالآثار، بى جا: بى نا.
- كوثرانى، وجيهه (٢٠١٢)، تاريخ التاريخ، بيروت: المركز الدراسات الاسلامى.
- كاشانى، ابوبكر بن مسعود (١٤٠٩)، بدائع الصنائع، باكستان: مكتبه الحبيبيه.
- مالى اندلسى، محمد بن يحيى (١٤٠٥)، التمهيد و البيان فى مقتل الشهيد عثمان، قطر: دارالثقافة.
- مجلسى، محمد باقر (١٤٠٣)، بحار الانوار، بيروت: دار الرضا.
- محدثى، جواد (١٣٨٩)، فتنه، مشهد: بنياد پژوهش هاى آستان قدس رضوى مشهد.
- محزون، محمد (٢٠٠٧)، تحقيق مواقف الصحابة فى الفتنة، قاهره: دارالسلام.
- محمد رضا (٢٠٠٧)، ذوالنورين، بيروت: دارالكتب العلميه.
- مدكور، محمد سلام (١٩٧٣)، مناهج الاجتهاد فى الاسلام، كويت: جامعة كويت.
- مزى، يوسف بن عبد الرحمن (١٤١٣)، تهذيب الكمال، بيروت: مؤسسه الرسالة.
- مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣)، الامالى، قم: دار المفيد.

- _____ (۱۴۲۴)، تفسیر القرآن المجید، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۴۱۳)، الجمل و النصره، قم: کنگره شیخ مفید.
- ملائی توانی، علیرضا (۱۳۸۶)، درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ تهران: گیسوم.
- ملحم، موسی همام عبدالرحیم (۱۴۳۳)، مراتب الثقافت، ریاض: مکتبه الرشد.
- مناوی، محمد عبدالرووف (۱۹۹۱)، اليواقیت و الدرر، ریاض: مکتبه الرشد.
- منقری، نصر بن مزاحم (۱۴۰۴)، وقعة صفین، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- مهدی، محمد (۱۴۲۴)، الفتنة الكبرى، بی جا: مؤسسه کوثر.
- مهدیان فر، رضا (۱۳۹۴)، «فتنه های اجتماعی»، نشریه حکومت اسلامی، ش ۷۸، ص ۱۷۰-۱۳۹.
- ندوی، عبدالرحمن (۱۴۰۱)، دور الحديث، هند: لکهنو.
- ولهاوزن، جولیس (۱۹۷۶)، الخوارج و الشیعه، کویت: مکتبه الوكالة المطبوعات.
- هاشمی خونی، حبیب الله (۱۴۰۰)، منهاج البراعة، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۲۶)، فرهنگ فقه، قم: دائره العارف اسلامی.
- هیتو، محمد حسن (۱۹۷۶)، الحديث المرسل، سوریه: دار الفارابی.
- هیکل، محمد حسین (۲۰۱۳)، عثمان بن عفان، قاهره: مؤسسه هنداوی.
- یساقی، علی اصغر (۱۳۸۰)، فتنه از نگاه قرآن و حدیث، تهران: انتشارات ارشاد اسلامی.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.