

نمادهای اجتماعی شیعه در عصر حضور (نمادهای زبانی)

محمدانور فیاضی* / محمدرضا جباری**

چکیده

بررسی تاریخ اجتماعی پیروان یک مذهب، توجه همه جانبه به زندگی و نکته‌های ریز دخیل در فرایند شکل‌گیری تاریخ آنان، از جمله نمادهای اجتماعی را طلب می‌کند. نمادها از مؤلفه‌های تأثیرگذار در تاریخ اجتماعی است که از عوامل گوناگون تأثیر می‌پذیرد. بحث و مطالعه درباره تاریخ اجتماعی شیعیان نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست. نوشتار حاضر به برخی نمادهای زبانی در تاریخ اجتماعی شیعیان در دوره حضور معصومان^{علیهم‌السلام} اشاره می‌کند. در این نوشتار به مواردی از چگونگی عملکرد و رفتار شیعیان پرداخته شده که اختصاص به آنان داشته و از باورها و عقاید آنان حکایت دارد، به گونه‌ای که با مشاهده این رفتار می‌توان باور و عملکردهای شیعی را از غیر شیعی تشخیص داد. کلیدواژه‌ها: شیعه، نمادهای اجتماعی، نمادهای زبانی، علامت و شعار.

mafayyazi@gmail.com

* کارشناس ارشد تاریخ تشیع، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^{علیه‌السلام}

** دانشیار گروه تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^{علیه‌السلام}

دریافت: ۱۳۹۰/۴/۶ - پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۲

مقدمه

نمادهای اجتماعی شیعه در دوره حضور معصومان علیهم‌السلام، با عنایت به سیره و سفارش رهبران مذهبی و معطوف به سنت نبوی و سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام قابل تبیین است. این دوره به لحاظ دسترسی به معصوم و بیان معارف و آموزه‌های دینی - مذهبی از زبان ایشان، دوره بیان و نهادینه شدن آموزه‌ها و شاخصه‌های خاص تشیع است. موارد بیان شده در نوشتار حاضر، نمونه‌هایی از ظهور باور شیعی است که شیعیان را از دیگران متمایز می‌سازد. شیعیان عصر حضور با آن شاخصه‌ها از دیگر پیروان مذاهب و آیین‌ها مشخص می‌شدند. هرچند جلوه بارز نمادهای زبانی شیعه با رویکرد اجتماعی، پس از دوره حضور و با تشکیل اجتماعات و حاکمیت‌های شیعی، بیشتر و بهتر قابل تبیین است، لکن مواردی که ذکر می‌شود نیز نماد و علامت اجتماعی در تاریخ تشیع به شمار می‌آید.

مفهوم نماد

نماد(ن/ن)؛^۱ در لغت به معنای نمود (حاصل مصدر) است که نمایش، ظهور، جلوه، تجلی، نشان، علامت و امثال آن را معنا می‌دهد. همچنین به معنای فاعل آمده که ظاهرکننده و نماینده باشد و مرادف با «نماد» و «نمودن» (مصدر) نیز گرفته شده به معنای نشان دادن، ظاهر کردن و نمایان گردانیدن.^۲ به تعبیر دیگر، نماد به معنای نمود، نشان، سمبل، آنچه مظهر چیزی است و به معنای جهان هستی به کار می‌رود.^۳ معناها و تعریف‌هایی که برای واژه نماد، مصدر (نمودن) و حاصل مصدر (نمود) آن بیان شده، با وجود تفاوت و اختلاف در تعبیر، بیان‌کننده مفهوم واحدی هستند یا اینکه به لوازم معنا اشاره دارند، و آن معنای واحد «ظهور و ارائه حقیقتی است که در قالب مصدر به صورت ظهورکردن و ارائه دادن» بیان می‌شود.^۴

نماد، بحث مهمی در حوزه جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، فرهنگ و امثال آن به شمار می‌آید. در فرایند اجتماعی به نمادهایی توجه می‌شود که در نمادهای جمعی ریشه دارد و به نمادهای فردی چندان عنایتی صورت نمی‌گیرد. زبان، واحدهای مبادله‌ای و اعتبار، پرچم‌ها و رفتارها و اعمال دینی، همه بیانگر نمادهایی می‌باشند که افراد جامعه در آن اشتراک دارند.^۵

هر نماد دربردارنده محتوایی است که از آن حکایت می‌کند. نکته قابل توجه در معنای اصطلاحی نماد این است که به مسئله اعتباری و قراردادی بودن آن بیشتر توجه می‌شود و

آن را شاخص معرفی‌کننده نماد به شمار می‌آورند و می‌گویند: «نوعی رابطه ارادی و قراردادی میان نماد و امور نمادی شده، وجود دارد»^۶

نماد به معنای رمز، نشانه، تجلی، جلوه و غیره زمینه بحث و بیان نمادهای اجتماعی شیعیان در دوره حضور معصومان علیهم‌السلام را با مشکل مصداق‌یابی روبه‌رو می‌سازد، لیکن با تعمیم معنای نماد و با توجه به لوازم معنای (ظهورکردن و ارائه دادن)، می‌توان موارد ذیل را از نمادهای شیعی به شمار آورد، زیرا نشانه‌ها و تجلی خاص فکر شیعی است، رمز حضور باور دینی و مذهبی شیعیان است و رفتارهایی است که در پی وقوع حوادث مهم و تأثیرگذار در فرایند تاریخ تشیع به وجود آمده و یا از آن حوادث حکایت می‌کند.

آنچه به عنوان نمادهای شیعه یاد می‌شود، بخشی از مؤلفه‌های تاریخ اجتماعی شیعیان است. آنها از عواملی تأثیر پذیرفته‌اند که در جمله عوامل مؤثر بر تاریخ اجتماعی است، زیرا یکی از عوامل، دین و مذهب می‌باشد. در دوره‌ای که اندیشه‌های شیعی در حال بارور و نهادینه شدن است و شیعیان آموزه‌های خود را مستقیماً از رهبران دینی‌شان می‌گیرند، چگونگی رفتارشان را طبق دستورات و سیره ایشان تنظیم می‌کنند. در این میان، نمادهای اجتماعی نیز از دین و مذهب و باورهای دینی تأثیر می‌پذیرد.

از سویی، برخی نمادهای شیعی، تحت تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم حوادث پدیدآمده در تاریخ تشیع است. حادثه عظیم کربلا یکی از این حوادث است. شهادت سیدالشهدا علیه‌السلام و یارانش، تراژدی غم‌باری بود که از همان ابتدا زندگی شیعیان را تحت تأثیر قرار داد. این مهم، موجب برخی آموزه‌هایی در ساحت رفتار و عمل شیعیان شد که همواره به عنوان نماد شیعه در طول تاریخ جلوه می‌کند.

نکته قابل توجه در بررسی نمادهای اجتماعی مربوط به تاریخ پیروان یک مذهب این است که نمادها و نشانه‌های خاص فکری، پس از تبیین و ترسیم کامل آموزه‌های اعتقادی و مذهبی، شکل می‌گیرد و خود را به عنوان نماد و سمبل آن، نشان می‌دهد. نمادهای اجتماعی شیعیان نیز در دوره‌های بعدی بهتر قابل بررسی و دستیابی است.

نمادهای زبانی

با دید کلی‌تر نمادها در دو بخش نمادهای زبانی و غیرزبانی، قابل بررسی است. نمادهای شیعی دوره حضور معصومان علیهم‌السلام نیز در دو قالب فوق‌جا می‌گیرد. نمادها یا پیام متنی و

مکتوبی ارائه می‌کند و یا بدون القای پیام متنی، صرفاً نشانه و علامت یک رویکرد و گرایش خاص است. بنابراین، نمادها دو گونه‌اند: نمادهای زبانی و نمادهای غیرزبانی. منظور از نمادهای زبانی، آن بخش از نشانه‌هایی است که پیام متنی ویژه را به دیگران منتقل می‌کند. پیام متنی می‌تواند مکتوب باشد، مانند نوشته‌های روی سکه‌ها و پرچم‌ها، لوح‌های مکتوب و غیره و همچنین می‌تواند به صورت غیرمکتوب متجلی باشد که تنها به زبان جاری شود، مانند ضرب‌المثل‌های رایج در یک زبان، شعارهای خاص یک گروه و فرقه مذهبی - سیاسی، اذکار خاص، شعارهای یک مذهب و امثال آن. در اینجا به نمونه‌هایی از این موارد، اشاره می‌شود:

۱. اذان شیعی

اذان از موضوعاتی است که مسلمانان در روز چند بار به وسیله آن، به عبادت خداوند فراخوانده می‌شوند. این شعار مهم در میان فرقه‌های مسلمان دستخوش تحول شده است. شیعه و سنی به فراخور پشتوانه نقلی و عملی‌شان در رد یا اثبات بخشی از آن، اختلاف دارند، به گونه‌ای که اذان شیعی متفاوت از اذان اهل سنت است و هر اذان، نماد تفکر فرقه خاصی است. به این ترتیب، اذان شیعی با ویژگی و فزاهای منحصر به خود، نماد تشیع به حساب می‌آید. این اذان در عصر معصومان علیهم‌السلام رایج بوده، هرچند به علت خفقان حاکم بر ائمه اطهار علیهم‌السلام و جامعه شیعی، کمتر فرصت بروز یافت.

فرازی که اذان شیعی را از اذان اهل سنت متمایز می‌سازد، جمله کوتاه و گویای «حی علی خیر العمل» است. شیعیان و در رأس آنها امامان معصوم به فراخور شرایط و فرصت، این جمله را دوبار در قسمتی از ندای ملکوتی اذان می‌گفتند. در دوره‌های پس از حیات حضور معصوم تا عصر حاضر، تأکید بیشتری روی آن صورت می‌گیرد و شیعیان با گفتن آن، مسلمانی خود را با گرایش شیعی فریاد می‌زنند.

الف. اذان اول

شیعیان با تکیه بر مستندهای تاریخی و روایی، بر این عقده‌اند که اذان در نخستین آوان تشریع، فراز «حی علی خیر العمل» را داشته است. اذان در حیات رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، چیزی است که شیعیان می‌گویند. مؤذن پیامبر «حی علی خیر العمل» را دو بار ذکر می‌کرد. برای اثبات مدعا شواهد تاریخی و روایی، هم در منابع اهل سنت موجود است و هم منابع تشیع

بر آن تأکید دارد. از منظر فقه شیعه، وجود جمله «حی علی خیر العمل» در اذان، اجتماعی است^۷ و هیچ یک از فقهای شیعه در آن تردید ندارند. به عقیده شیعه، اذان همراه با این جمله، در معراج توسط جبرئیل گفته شده^۸ و یکی از صحابه رسول اکرم ﷺ هنگام حفر خندق نیز اذان را با جمله «حی علی خیر العمل» ادا نموده است.^۹ همچنین نقل شده است که بلال مؤذن پیامبر نیز در اذان این جمله را گفت^{۱۰} و ترک این جمله در خانه نشینی بلال و اذان نگفتن او پس از رحلت پیامبر خدا ﷺ مؤثر بوده است.^{۱۱}

ابی محذر، دیگر مؤذن پیامبر ﷺ است. او می گوید: رسول خدا ﷺ حرف به حرف اذان را به او یاد داده^{۱۲} و دستور فرموده است در اذان «حی علی خیر العمل» بگوید.^{۱۳} گفته شده که حضرت به او فرمود: در آخر اذانت این جمله را قرار بده.^{۱۴} از علی ﷺ نیز روایت شده که پیامبر اکرم ﷺ به بلال دستور داد که اذان را با «حی علی خیر العمل» بگوید و می فرمود: چنین رفتار کنید که بهترین اعمال شما نماز است.^{۱۵} در خبری نقل شده است که امام زین العابدین ﷺ اذان را با «حی علی خیر العمل» می گفته و اذان اول را اذانی می دانست که در آن، این جمله گفته می شد.^{۱۶}

ب. تغییر در اذان

این سنت در عهد خلیفه اول و بخشی از خلافت عمر نیز رایج بوده است. خلیفه دوم دستور داد آن را از اذان حذف کنند، تا مبدا مسلمانان به نماز اکتفا کرده، دست از جهاد و دیگر اعمال اسلامی بردارند. از نظر ایشان مصلحت جهاد، و حج مهم تر از نماز تلقی می شد، از این رو، با استحسان عقلی، حکم الهی و سنت جاریه نبوی را تغییر داد.

عمر اولین فردی بود که با اذان رسول خدا ﷺ مخالفت کرد و «حی علی خیر العمل» را ترک کرد و کسانی را که سر مخالفت داشت، تهدید نمود تا مردم به بهانه اینکه نماز بهترین عمل است، جهاد را ترک نکنند.^{۱۷} او اعلان داشت: سه چیز در زمان رسول خدا ﷺ مرسوم و رایج بود، اما من از انجام آن شما را باز داشته و آنها را حرام اعلام می کنم، بنابراین، کسانی که مرتکب آن اعمال شوند، سرزنش شده و دچار تعقیب قانونی می شوند؛ آن سه چیزی که عمر نهی کرد، عبارت اند از: متعه نساء، متعه حج و گفتن «حی علی خیر العمل» در اذان. سپس راز منع از گفتن «حی علی خیر العمل» را چنین بیان کرد: اگر مردم آن را بشنوند، به نماز اهمیت داده و به آن دل بسته و حج و سایر اعمال (جهاد) را رها می کنند.^{۱۸}

همچنین آمده است که سِرِّ ممنوعیت، دو بُعد ظاهری و باطنی دارد؛ ظاهر قضیه مربوط می‌شود به اینکه مردم با اتکا به نماز، به جهاد بی‌توجهی کنند، و باطن آن مقابله با ولایت است. از امام صادق علیه السلام معنای «حی علی خیر العمل» پرسیده شد، حضرت فرمود: «حی علی خیر العمل» همان ولایت است^{۱۹} و حضرت رضا علیه السلام به هر دو بُعد^{۲۰} اشاره کرده است.^{۲۱}

ج. شواهد تاریخی وجود این فراز در اذان

شواهدی فراوانی وجود دارد که به رغم ممنوعیت «حی علی خیر العمل» در اذان، بعضی مسلمانان آگاه، ارزشی برای چنان منعی قائل نمی‌شدند. از امام صادق علیه السلام نقل شده است: حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام مؤذنی داشت که در اذان جمله «حی علی خیر العمل» را می‌گفت و هرگاه امام علیه السلام او را می‌دید تحسین و تمجید می‌کرد و می‌فرمود: «مرحبا بر آنان که عادلانه سخن می‌گویند و آفرین بر نماز ایشان»^{۲۲} در برخی منابع آمده است که عبداللّه بن عمر در اذان پس از «حی علی الفلاح» جمله «حی علی خیر العمل» می‌گفته است.^{۲۳} از سیره امام سجاد علیه السلام به دست می‌آید که ایشان به مقتضای آنکه چنین اذانی از سوی خداوند و توسط پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم تشریح شده است، به گفتن این جمله در اذان ملتزم بود.^{۲۴}

همچنین آمده است که امام علی بن ابی طالب علیه السلام، امام حسن و امام حسین علیهما السلام و عقیل بن ابی طالب، ابن عباس، عبداللّه بن جعفر و محمد بن حنیفه همواره در اذان «حی علی خیر العمل» را قرائت می‌کردند.^{۲۵} خبر دیگری در مورد عقیل بن ابی طالب در دست است که تا زنده بود در اذان، «حی علی خیر العمل» می‌گفت.^{۲۶}

با وجود مشروعیت جمله یادشده در اذان، دوره حضور معصومان علیهم السلام، دوره‌ای نیست که آشکارا جامعه شیعی شکل مشخص و متمایزی داشته و به این مهم (اذان شیعی) آشکارا عمل کرده باشند. حتی معصومان علیهم السلام در بسیاری از مقاطع، تقیه کرده و به یاران و پیروان خویش نیز دستور تقیه می‌دادند تا از گزند حوادثی که از سوی حاکمیت‌های ضد شیعی پیش می‌آمد، جلوگیری کرده باشند. با وجود این، اذان شیعی به عنوان یکی از شاخصه‌های شیعه و تشیع در همان دوره نضج گرفت و به نماد شیعه تبدیل شد، گرچه کمتر علنی گردید. البته در قرن‌های بعد، در شهرها و اجتماعات شیعی و در مأذنه‌ها و نمازها آشکارا گفته می‌شد.

د. اذان شیعی، نماد شیعه

اذان همراه با جمله «حی علی خیر العمل» شاخصه و ممیزه تشیع و پیروی از خاندان رسالت شد و شعار و پرچم شیعی گردید و شیعیان به تبع از ائمه علیهم السلام به آن اهتمام داشتند. اذان شیعی هرچند در دوره حضور، کمتر فرصت بروز پیدا کرد، اما در قرن‌های بعدی، هر زمان که حاکمیت شیعی پا می‌گرفت یا مردمان شهری خود را از چنگ آزار و اذیت مخالفان آسوده می‌دیدند، اذان شیعی را برپا داشته و با گفتن آن، تشیع خود را ندا می‌دادند. شیعه جمله مزبور را ذکری از ندای ملکوتی اذان و اقامه می‌دانست و با این اعتقاد به سنت و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله عمل می‌کرد، به گونه‌ای که انجام آن به شیعه اختصاص یافته و به صورت شعار و نماد شیعه‌گری درآمد، از این‌رو، در سده‌های بعدی اگر یکی از فرمانروایان شیعی مذهب، ناحیه یا شهری را تصرف می‌کرد، دستور می‌داد که مؤذنان جمله مزبور را در مأذنه‌ها بگویند.

در ایام حاکمیت هادی عباسی، هنگامی که حسین بن علی بن حسن، مشهور به صاحب فخر، بر مدینه مسلط شد، عبد الله بن حسن افسس، فرمانده نظامی او بالای مناره‌ای که روی مرقد رسول اکرم صلی الله علیه و آله قرار داشت، رفت و به مؤذن دستور داد که «حی علی خیر العمل» را در اذان بگوید. مؤذن نیز این جمله را به زبان راند و مردم از بیان چنین اذانی به برپایی قیامی شیعی پی بردند.^{۲۷}

۲. جهر به بسم الله

جهر به معنای آشکار و علنی ساختن چیزی و کلامی است. این معنا در برابر اخفا به کار می‌رود. آشکار شدن و آشکار کردن، اعم از آن است که برای دیدن باشد یا شنیدن.^{۲۸} راغب می‌نویسد: «جهر، یعنی ظهور احسن چیزی در برابر حس دیدن و شنیدن.»^{۲۹} بنابراین، هر چیزی که روشن باشد و حس باصره و سامعه آن را درک کند و به تعبیر صاحب العین علنی^{۳۰} باشد، جهر است.

جهر بسم الله، یعنی بلند خواندن «بسم الله الرحمن الرحیم» در آغاز سوره‌های نماز، چه در نمازهای که جهریه و چه در نمازهای اخفاتیه، از علائم و نشانه‌های مؤمنان است. بنا به اعتقاد شیعیان، جهر، نماد مذهبی است که در سنت قولی و عملی معصومان علیهم السلام متبلور بوده و شیعیان با عمل به آن، تشیع خود را نشان می‌دهند. در روایت مشهوری از امام حسن عسکری علیه السلام «جهر به بسم الله الرحمن الرحیم» از جمله پنج علامت مهم ایمان دانسته شده است.^{۳۱}

الف. حکم فقهی جهر به بسم الله

فقه‌های شیعه، بر «جهر به بسم الله» در نماز تأکید دارند. شیخ طوسی،^{۳۲} علامه حلی،^{۳۳} صاحب جواهر^{۳۴} و دیگران جهر بسم الله را در نمازهای جهریه، واجب می‌دانند، هرچند احتمال استحباب جهر را در نمازهای اخفاتی ممکن می‌دانند. با مراجعه به منابع روایی مشاهده می‌شود که روایات اهل بیت^{علیهم‌السلام} حاکی از وجوب یا تأکید بیش از حد به تلاوت بسم الله با صدای بلند در آغاز سوره‌های نماز است.

اهل سنت در برابر دیدگاه شیعی، بسم الله را در نمازهای جهریه نیز اخفاً می‌خوانند یا اصلاً نمی‌خوانند. در فقه حنبلی بسم الله الرحمن الرحیم، آیه‌ای از سوره‌های قرآن دانسته شده، لکن به کتمان و اخفای قرائت آن در رکعت‌های نماز، دستور داده شده است. در مقابل، ابوحنیفه آن را آیه‌ای از سوره‌های قرآن نمی‌داند و تلاوت جهری و علنی آن را نیز منع کرده است.^{۳۵} فخر رازی در بیان جهر به بسم الله برخلاف دو فرقه اهل سنت و با تکیه به دلایل عقلی و نقلی از جمله سیره علوی می‌گوید: به تواتر ثابت است که سنت و شیوه عمل بسیاری از بزرگان دینی، از جمله علی^{علیه‌السلام} جهر به بسم الله بوده است و کسی که علی^{علیه‌السلام} را در دین و شیوه عملش، مقتدای خود قرار دهد، به راه هدایت گام نهاده است. دلیل این مطلب نیز بنا به فرمایش رسول خدا^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} روشن است که دعا فرموده است: خداوندا! حق را با علی بدار و با علی بگردان هر جا و هرگونه چرخید.^{۳۶}

۲. جهر به بسم الله در آینه رفتار معصومان^{علیهم‌السلام}

معصومان^{علیهم‌السلام} به اقامه این شعار دینی که نماد شیعی است، اهمیت بسیار داده و آن را رعایت می‌کردند. امام صادق^{علیه‌السلام} فرموده است: رسول خدا^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} هنگامی که با مردم نماز می‌خواند «بسم الله الرحمن الرحیم» را به جهر تلاوت می‌کرد.^{۳۷} سیره دائمی پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} این بوده که بسم الله را با صدای بلند و هنگام نماز نیز آن را به جهر گفت. گفته شده هنگامی که با جمعی از قریشیان وارد خانه خویش می‌شد، با آواز بلند بسم الله الرحمن الرحیم می‌گفت.^{۳۸}

علی^{علیه‌السلام} پس از به دست گرفتن حاکمیت، به احیای سنت فراموش شده رسول خدا^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} پرداخت و سعی کرد جامعه اسلامی را به سمت راهکارهای زندگی و اجتماعی پیامبر اکرم^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} سوق دهد. یکی از این سنت‌ها که موجب تمایز شیعه از دیگران شد، بلند خواندن بسم الله الرحمن الرحیم در سوره‌های نماز بود. حضرت ضمن خطبه‌ای فرموده است: ... مردم را به قرائت علنی و جهر بسم الله الرحمن الرحیم وادار کردم.^{۳۹}

روایتی در **دعائم الاسلام**، وجود دارد که دلالت می‌کند رسول اکرم ﷺ، امیرالمؤمنین، امام حسن، سیدالشهداء، حضرت سجاد، حضرت باقر و امام صادق ﷺ، همگی «بسم الله الرحمن الرحيم» را به جهر تلاوت می‌کردند. از قول امام سجاد ﷺ نقل شده است که حضرت فرمود: ما فرزندان فاطمه ﷺ بر این مبنا رفتار می‌کنیم.^{۴۰}

سیره امام صادق ﷺ نیز همانند دیگر ائمه اطهار ﷺ گویای قرائت بلند بسم الله الرحمن الرحيم است. دو روایت (از صفوان جمال و حنان بن سدیر) بر سیره امام صادق ﷺ در عمل به سنت نبوی و جهر به بسم الله دلالت دارند. صفوان نقل کرده است که حضرت در نماز اخفاتی نیز بسم الله را بلند قرائت می‌فرمود.^{۴۱} ابن سدیر نیز اگرچه به نوع نماز اشاره نکرده که اخفاتی بوده یا جهری، اما می‌گوید امام بسم الله را با صدای بلند تلاوت فرمود.^{۴۲} البته بیان وی گویای آن است که نماز جهریه نبوده است. سیره حضرت رضا ﷺ در نمازهای جهریه و اخفاتی نیز جهر به بسم الله بود. در این باره از رجاء بن ابی‌ضحاک نقل شده که حضرت رضا ﷺ بسم الله الرحمن الرحيم را در کلیه نمازهای شبانه‌روزی اش بلند و علنی تلاوت می‌کرد.^{۴۳}

ج. عدم لزوم تقیه در جهر به بسم الله

عنایت ائمه ﷺ به این نماد شیعی به حدی است که تقیه را در آن جائز نمی‌دانستند. این در حالی است که تقیه، روشی برای مقابله با تهدیدات دانسته می‌شود. صاحب **دعائم الاسلام** حدیثی از امام صادق ﷺ نقل می‌کند که حضرت عمل به تقیه را در جهر به بسم الله نمی‌پسندید.^{۴۴} روایت دیگری نیز عدم وجود تقیه را در ابراز این مشخصه و وجه تمایز شیعی حکایت می‌کند. این مسئله در اخبار به حد تواتر وجود دارد.^{۴۵} در ادامه خبری که از قول نعمانی آمده بود و از **بحار الانوار** و **مستدرک الوسائل** نقل شد، از قول امام صادق ﷺ عدم لزوم تقیه در برخی موارد، از جمله جهر به بسم الله دانسته شده است.^{۴۶}

باید توجه داشت که ائمه ﷺ به تقیه که تاکتیک و شیوه عملی برای حراست از جان و عرض شیعیان است، همواره توجه داشته‌اند. از این ابزار به سبب ضرورت حفظ شیعیان و جلوگیری از رسیدن آزار و ظلم دشمنان ائمه ﷺ و تشیع، استفاده می‌شده است. حال سؤال این است که چرا از چنین ابزار کارآمد و مفیدی در خصوص مسئله جهر به بسم الله الرحمن الرحيم استفاده نمی‌شود. شاید روایاتی که بحث عدم تقیه را مطرح می‌کند به

ارزش ذاتی عمل نظر دارد؛ به این معنا که جهر به بسم الله، نماد و آرم تشیع است و نباید از آن غفلت شود، و گرنه تقیه که سپری حفاظتی است، چتر امنیتی‌اش همیشه گسترده است. شاهد مدعا اخباری است که تقیه را در چنین موردی نیز تجویز می‌کند.^{۴۷}

د. جهر به بسم الله، نماد شیعه

با وجود تأکیدهای روایی بر جهر به بسم الله و قرارگرفتن سیره رسول خدا ﷺ و بسیاری از بزرگان اسلامی بر آن در نماز، این عمل تنها از سوی شیعیان پذیرفته شد؛ چیزی که اکنون نماد و شعار شیعی شمرده می‌شود.^{۴۸} بیهقی در *السنن الکبری* پس از نقل روایاتی مبنی بر جهر به بسم الله از سوی رسول خدا ﷺ از عده‌ای دیگر، مانند عمر، علی رضی الله عنه، ابن عباس، ابن زبیر، ابن عمر و معاویه نام می‌برد که در نماز بسم الله الرحمن الرحیم را بلند قرائت می‌کردند.^{۴۹} فخر رازی با تکیه بر سخن بیهقی پس از ذکر شیوه رفتار افراد نام برده در علنی علنی قرائت کردن بسم الله، مدعی است که جهر به بسم الله از سوی علی رضی الله عنه به تواتر رسیده و هرکس از علی رضی الله عنه در این مسئله پیروی کند در مسیر درستی گام نهاده است.^{۵۰}

به هر حال، به این سنت نبوی به مرور زمان بی‌مهری شد و بیشتر علما و بزرگان اهل سنت با آن مخالفت کردند، به گونه‌ای که قرائت بلند بسم الله الرحمن الرحیم به تشیع منحصر و به شعار و نماد شیعی تبدیل شد. همچنین پس از دوره حضور، دانشمندان شیعی جهر را نماد شیعی، و در مقابل، اهل سنت آن را بدعت دانسته‌اند.

اریلی به نقل از *ابوحاتم سجستانی* می‌نویسد: تمام اهل بیت رسول خدا ﷺ بر جهر به بسم الله توافق دارند و این مذهب شیعه و اهل بیت رضی الله عنهم است.^{۵۱} شهید اول نیز می‌گوید: مشهور است که جهر به بسم الله از جمله شعارهای شیعه است، آن هم جهر به بسم الله در موضع اخفات و نمازهای اخفاتیه.^{۵۲} صاحب *حدائق جهر* بر بسم الله را شعار مشهور شیعه به شمار می‌آورد.^{۵۳} در مقابل، علما و برخی مورخان سنی مذهب با فراموش کردن گذشته دینی و تاریخی مسئله و سیره رسول خدا ﷺ و دیگر بزرگان دینی، آن را بدعتی می‌دانند که شیعیان درست کرده و به دین گره زده‌اند. ذهبی خبری را در این باره که «جهر به بسم الله الرحمن الرحیم بدعت است»^{۵۴} نقل می‌کند.

۳. شعارهای جنگی

شعار به کسر شین در لغت به معنای علامت و نشانه است. به گفته *راغب*، چیزی است که جنگ‌جویان به وسیله آن خود را می‌شناسانند و اعلام می‌دارند.^{۵۵} این معنای شعار در دیگر

منابع لغوی نیز دیده می‌شود. برخی اظهار می‌کنند که شعار (به یک معنا) علامت گروهی در جنگ است و چیزی است که به آن خوانده می‌شوند تا برخی از برخی دیگر تمیز داده شوند.^{۵۶} البته معنایی که صاحب *لسان العرب* آورده است، به نظر می‌رسد که شعار را اعم از پرچم و جمله‌هایی می‌داند که هریک از طرف‌های درگیر در میادین نبرد از آن بهره‌مندند.^{۵۷} مطالعه سرگذشت شیعیان نشان می‌دهد که پیروان این عقیده، نزاع و کشمکش‌های گوناگونی را در راه تثبیت باورهای خویش تحمل کرده‌اند. قیام‌های شیعی در تاریخ تشیع، فصل قطوری با اوراق زرین و بیشتر خونینی است که در حیات سیاسی - اجتماعی جامعه اسلامی رقم خورده است. این قیام‌ها عمدتاً با اهداف والای دینی، مانند اصلاح امور دینی اجتماعی، امر به معروف و بازداری از منکرات سیاسی - اجتماعی، توجه دادن مردم به عمل به کتاب خدا و سنت رسول گرامی صلی الله علیه و آله و بازگشت جامعه اسلامی به سوی آن^{۵۸} و سپردن حاکمیت و هدایت جامعه به دست افرادی مؤمن و پاک‌سرشت از خاندان رسالت و امثال آن، به وجود آمده‌اند.

منشأ حرکت‌های شیعی در طول تاریخ، در اعتراض شیعیان، به انحراف سیاسی عده‌ای از نخبگان صحابه در سقیفه و اعتراض و تظلم‌های حضرت زهرا علیها السلام و حرکت اجتماعی جمعی از شیعیان، علیه خلیفه سوم بر می‌گردد. این حرکت اعتراضی در قیام امام حسین علیه السلام به اوج می‌نشیند، شهادت امام علیه السلام و همه یاران بزرگوارش، موتور محرک دیگر قیام‌ها و اعتراض‌های شیعیان در طول تاریخ به شمار می‌رود که علیه بیداد، انحراف، ظلم و ستم اجتماعی رقم خورده است.

به طور معمول، آرمان‌های حرکت اجتماعی و قیام، بخصوص قیام‌های شیعیان که مقابله با ظلم، احیای سنت‌های فراموش شده نبوی و امر به معروف و نهی از منکر، حق‌خواهی و عدالت‌طلبی و امثال آن است، در شعارهای قیام، نمود پیدا می‌کند. توجه اصلی این قسمت از نوشتار نیز جمله‌ها و شعارهایی است که در قیام‌های شیعی متبلور شده است.

دینامیسم حرکت‌های شیعیان را آرمان‌های والایی تشکیل می‌داد و این آرمان‌ها افرادی را به قیام و امثال آن تا با انحرافات اجتماعی به مبارزه برخیزند و در برابر ناراستی‌هایی که در جامعه اسلامی رواج پیدا کرده بود، مقابله کنند. فرمایش سیدالشهداء علیه السلام هنگام ترک مدینه، درون‌مایه و آرمان بسیاری از قیام‌های شیعیان در طول تاریخ شد. امر به معروف و نهی از منکر، عمل به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله، واکزاری حاکمیت به فردی از خاندان

آل محمد که در «الرضا من آل محمد» متجلی می‌شد، به این دلیل که علویان و شیعیان حاکمیت‌های موجود را مشروع نمی‌دانستند،^{۵۹} پس زمینه یا درون‌مایه عمده حرکت‌های سیاسی - اجتماعی شیعیان را تشکیل می‌داد. شعارهایی سر داده می‌شد و سردمداران هر حرکت اجتماعی، شیعی، سخنانی را به عنوان نماد حرکت، تحریک و بسیج توده‌های مردمی به زبان می‌راندند. این نوشتار بنا ندارد که تمام قیام‌های شیعی را نام برده و به تحلیل و بررسی شخصیت‌های قیام‌کننده، ماهیت، اهداف و سرانجام قیام‌ها بپردازد، بلکه تنها سعی دارد عمده شعارهای مطرح را که به وسیله آن، شعارهای شیعی از دیگر شعارها متمایز بود، بازگو کند. این شعارها که نماد حرکت‌های اجتماعی شیعیان است، عبارت‌اند از:

الف. یا محمد!

یکی از شعارهای جنگی، شعار «یا محمد! یا محمد!» است. امام حسین علیه السلام از این شعار در نبرد و قیام خود، استفاده کردند. امام صادق علیه السلام در بیانی که در کتاب شریف کافی آمده است، می‌فرماید: «شعار حسین علیه السلام یا محمد! بود و شعار ما (اهل بیت علیهم السلام) همان یا محمد! است.»^{۶۰}

ب. یا منصور امت!

از شعارهایی که در حرکت‌های اجتماعی شیعیان شاخص بود و نشان می‌داد که حرکت، قیام شیعی است، شعار «یا منصور امت!»^{۶۱} است. این شعار برگرفته از رسول‌الله صلی الله علیه و آله در برخی غزوه‌های آن حضرت است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در غزوه‌هایی، مانند بدر،^{۶۲} بنی‌مصطلق،^{۶۳} خیبر^{۶۴} و امثال آن، جمله «یا منصور امت!» را از باب تیمن و تفاعل به نصرت خداوند، شعار خود قرار داده بود.

این شعار توسط مسلم‌بن عقیل در سال ۶۰ ق، در کوفه نیز به کار گرفته شد. زمانی که هانی‌بن عروه توسط ابن‌زیاد شکنجه شد، مسلم و یارانش شبانه قصر کوفه را با شعار «یا منصور امت!» به محاصره درآوردند. عبدالله‌بن حازم می‌گوید: من از طرف مسلم‌بن عقیل دستور داشتم تا به دارالاماره بروم و جریان برخورد عبدالله‌بن زیاد با هانی‌بن عروه را به مسلم گزارش کنم ... وقتی مسلم گزارش مرا شنید، دستور داد تا شعار نظامی او را به گوش هوادارانش برسانم. آن شعار این کلمه بود: «یا منصور امت!». من دو سه بار فریاد کشیدم و گفتم: «یا منصور امت!» یک‌باره مردم کوفه از جای جنیدند. ازدحام ملت در کوچه‌ها و میدان‌ها تلاطم می‌کرد.^{۶۵} ابن‌مسکویه بدون نام بردن از گزارش‌گر می‌نویسد:

مسلم فردی را برای اطلاع از وضعیت حاکم فرستاد، وقتی خبر را از وی شنید دستور داد که «یا منصور امت!» را فریاد کند.^{۶۶}

یکی از شعارهای قیام مختار نیز جمله معروف «یا منصور امت!» بوده است. مختار پس از آمادگی برای قیام و برنامه‌ریزی جنگی شبانه، به یکی از فرماندهانش به نام عبداللّه بن شداد دستور داد تا «یا منصور امت!» را فریاد کند و به قدامت‌بن مالک دستور شعار دیگری را می‌دهد.^{۶۷}

شعار مشهور و معروف شیعی «یا منصور امت!» توسط زیدبن علی بن الحسین علیه السلام و در حرکت ضد حاکمیت اموی کوفه نیز طرح گردید.^{۶۸} زیدبن علی زین العابدین علیه السلام، پیش از آغاز رسمی شورش، در صدد تدارک قیام علیه یوسف بن عمر حاکم کوفی امویان بود. او زمان قیام را اول ماه صفر سال ۱۲۲ تعیین کرد، لکن تحکاتش افشا شد و حکومت در پی دستگیری وی برآمد. زید، ناچار زودتر از موعد در ۲۴ محرم ۱۲۲ ق حرکت خود را با شعار نبوی «یا منصور امت!» اعلان کرد، ولی مردم کوفه از ترس حکومت، فریادش را اجابت نکردند. ابوالفرج اصفهانی می‌نویسد:

زیدبن علی در شب چهارشنبه بیست و چهارم محرم، یعنی هفت روز پیش از اول صفر در یک شب سرد زمستانی به منادی خود فرمان داد که شعار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم «یا منصور امت!» را بر بام‌های کوفه ندا کند. اما این ندا بی‌جواب بود، زیرا مردمی که باید پاسخ می‌گفتند، تحت نظر والی کوفه در مسجد اعظم محبوس بودند. منادی زید آن شب تا سپیده‌دم فریاد می‌کشید، اما کسی لبیک نمی‌گفت. صبح روز چهارشنبه زیدبن علی، به قاسم بن عمر تبعی و مرد دیگری از اصحاب خود فرمان داد که برای جمع‌آوری مجاهدین شعار «یا منصور امت!» را فریاد کنند.^{۶۹}

همچنین بعدها در حرکت ضد اموی خراسانیان نیز که عباسیان از آن بهره‌برداری سیاسی کردند، چنین شعاری سرداده شده و آنها در کنار دیگر شعارهای خود، جمله معروف «یا منصور امت!» را نیز فریاد زدند.^{۷۰}

ج. یالثارات الحسین

مهم‌ترین شعار حرکت و قیام‌های شیعی، جمله معروف و مشهور «یالثارات الحسین!» است. با شهادت حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام و یارانش صفحه خونینی در تاریخ تشیع ورق خورد و سرنوشت و تاریخ تشیع، با خون سرخ شهادت حسین علیه السلام آغشته گردید. یاد و نام

او انگیزه و جهت‌دهنده نه تنها حرکت‌ها و نهضت‌های شیعی که الهام‌دهنده تمامی جنبش‌های آزادی‌خواهانه جهان شد.

این تراژدی غم‌بار، عالم را فرا گرفت و برای تشیع به عقده تاریخی، تبدیل شد. از آن پس، هر جریان شیعی که علیه ظلم و ستم سر بر می‌آورد، قیام امام حسین علیه السلام الهام‌بخش حرکت آن بود. همچنین بخشی از آرمان عدالت‌خواهانه حرکت‌های شیعی را خون‌خواهی اما حسین علیه السلام و یاران ایشان تشکیل می‌داد که با شعار شیعی «یا لثارات الحسین!» خود را نشان می‌داد. چنین وضعیتی تا قیام امام مهدی موعود علیه السلام و تا زمانی که منتقم واقعی و حقیقی، قدم به رکاب ظهور گذارد، ادامه خواهد داشت.

نخستین گروهی که این شعار را سردادند ملائکه‌ای بودند که در روز عاشورا به یاری ایشان به قتلگاه وارد شدند، اما حضرت را شهید یافتند. این گروه با شعار «یا لثارات الحسین!» در جوار مرقد امام حسین علیه السلام تا ظهور مهدی علیه السلام منتظر خواهند بود. ریان بن شیبب می‌گوید:

روز اول ماه محرم خدمت حضرت رضا علیه السلام رسیدم... فرمود: محرم، همان ماهی است که در عصر جاهلیت، ظلم و قتال در آن ماه را به احترامش حرام می‌دانستند، اما این امت، نه حرمت این ماه را نگه داشتند و نه حرمت پیغمبرش را، چون در این ماه، ذریه او را شهید، اهلیتش را اسیر و اموالش را غارت کردند. ای پسر شیبب! اگر برای چیزی خواستی گریه کنی، برای حسین علیه السلام گریه کن که سرش را بریدند، افرادی از خاندانش با او شهید شد که روی زمین ماندی نداشتند، آسمان‌ها و زمین بر شهادتش گریه کردند، چهار هزار فرشته برای یاری حضرت به زمین فرود آمدند. آنان تا روز قیام قائم علیه السلام پریشان و غبارآلود، نزد قبر او هستند و از یاران آن حضرت علیه السلام خواهند بود و شعار ایشان «یا لثارات الحسین!» است.^{۷۱}

نخستین حرکت شیعی که با هدف خون‌خواهی و انتقام شهدای کربلا سر بلند کرد، حرکت توابین بود. گروهی شیعی بازمانده از همراهی و یاری اباعبدالله علیه السلام که برای توبیخ و سرزنش خود و توبه از چنین تقصیری برای خون‌خواهی ایشان دست به شمشیر بردند. این گروه به فرماندهی سلیمان بن صرد خزاعی و با شعار «یا لثارات الحسین!» قیام کردند.

بلاذری می‌نویسد: یاران سلیمان بن صرد برای تهیه و خرید اسلحه پراکنده و بدون ترس و وا همه تجهیز شدند. آن‌گاه در کوفه ندای «یا لثارات الحسین!» را سردادند و مردم به آنها می‌پیوستند.^{۷۲} وی در جای دیگر، به انگیزه حرکت توابین می‌پردازد. بنا به نقل وی، سلیمان و یارانش کنار قبر حسین علیه السلام گرد آمده، فریاد و ضجه می‌کردند. سلیمان گفت:

خداوندا به شهیدین شهید رحمت فرست و آن‌گاه همه «یالثارات الحسین!» را فریاد کردند.^{۷۳} به گفته طبری توابین اولین بندگان و مخلوقات الهی بودند که ندای «یالثارات الحسین!» را سردادند. این گروه در سال ۶۵ ق و اول ماه ربیع الثانی با این شعار وارد کوفه و بعد مسجد اعظم شدند. آنان همچنان «یالثارات الحسین!» گفته، دست به قیام زدند.^{۷۴} این شعار پس از توابین، جهت‌دهنده و عامل محرک قیام مختار بود. مختار نیز با انگیزه خون‌خواهی و طلب خون سیدالشهداء^{علیه السلام} قدم به مبارزه با امویان نهاد و یکی از شعارهای جنگی، بلکه مهم‌ترین شعار جنگی‌اش «یالثارات الحسین!» بود. شبی که مختار قیامش را علنی ساخت، در کنار عبدالله بن شداد که شعار «یا منصور امت!» را سر می‌داد، به قدامت‌بن مالک دستور داد شعار «یالثارات الحسین!» را فریاد زند.^{۷۵}

شعار مذکور به حدی فراگیر بود که هر قبیله، هر فرمانده و افسر قیام، آن را به زبان می‌راند و در هر تحرکی این جمله گفته می‌شد،^{۷۶} به گونه‌ای که برخی افراد مغرض در واکنش به آن «یالثارات عثمان!» سر دادند. طبری می‌نویسد: زمانی که ابن‌شمیط شعار یارانش را که «یالثارات الحسین!» می‌گفتند، با «یالثارات الحسین!» پاسخ می‌داد، فردی از قبیله همدان صدایش را با «یالثارات عثمان!» بلند کرد. رفاعه بن شداد گفت: ما را با عثمان چه کار؟ و سرانجام با او نبرد کرد.^{۷۷}

هنگام قیام مختار در کوفه، در مکه نیز شعار «یالثارات الحسین!» سر داده شد. افرادی که برای نجات جان محمد بن حنفیه و دیگر افراد سرشناس کوفه رفته بودند، با شعار «یالثارات الحسین!» وارد حرم شده و ابن‌حنفیه را نجات دادند.^{۷۸} این گروه برای احترام حرم و پرهیز از خون‌ریزی، بدون اسلحه و تنها با دست داشتن چوب‌هایی وارد مسجدالحرام شده، سران در بند شیعی را نجات دادند. در قیام خراسانیان که به حاکمیت عباسیان منجر شد نیز از این شعار شیعی استفاده شد.^{۷۹}

بنا بر بعضی روایات، شعار یاران امام زمان^{علیه السلام} نیز همین است و یاران حضرت که از خراسان به یاری ایشان حرکت می‌کنند، حضرت را با این شعار همراهی و یاری می‌رسانند. در حدیثی از امام صادق^{علیه السلام} آمده است:

گنجی در طالقان وجود دارد که از طلا و نقره نیست و پرچمی است که تاکنون برافراشته نشده است و مردانی هستند که دل‌هایشان مانند پاره‌های آهن است، در ایمان به خدا تردید ندارند و ... آنها امام^{علیه السلام} را در میان گرفته و با جان خود از وی دفاع می‌کنند.

مردانی که شب‌ها به عبادت مشغول و روزها در حال نبردند ... ادعای شهادت دارند و آرزو می‌کنند که در راه خداوند کشته شوند و شاعرشان «یالثارات الحسین!» است.^{۸۰}

د. احد احد

شعار دیگری که در قیام‌های شیعی به کار برده می‌شد، دو واژه «احد احد» است. این دو کلمه که بنیان اعتقادی و یکتاپرستی مسلمانان و از طرفی توکل ایشان را به خداوند نشان می‌دهد، در نبردهای پیامبر ﷺ با مشرکان و اهل کتاب استفاده شده و در غزوه‌های بدر،^{۸۱} حنین^{۸۲} و امثال آن، یکی از شعارهای مسلمانان بود.

طبری ذیل بیان قیام محمد بن عبدالله (نفس زکیه)، از شعار علویان، به ویژه از یکی از افسران قیام به نام افضس اسم می‌برد که با دیگر علویان، شعار پیامبر ﷺ در نبرد حنین را که همان «احد احد» بود، سر می‌دادند.^{۸۳} ابوالفرج اصفهانی نیز یادآور می‌شود: که افضس پرچم‌دار قیام محمد بن عبدالله بود و هریک از فرزندان علی بن ابی‌طالب صاحب پرچمی بودند و شعار همگی «احد احد»، همان شعار رسول خدا ﷺ در حنین بود.^{۸۴} وی در خبری به نقل از هارون بن موسی از زبان مادرش می‌نویسد: من شعار یاران محمد بن عبدالله را می‌شنیدم که در شب قیام، «احد احد» می‌گفتند.^{۸۵}

شعار «احد احد» در حرکت اعتراضی ابراهیم بن عبدالله، برادر دیگر نفس زکیه در بصره نیز سر داده شد. ابراهیم همانند برادرش محمد، علیه ظلم و ستم منصور عباسی دست به قیام زد و همان سال در منطقه باخمری به شهادت رسید. ابوالفرج آغاز حرکت ابراهیم را رمضان سال ۱۴۵ و زمان سرکوب قیام و شهادت او را ذی‌حجه همان سال ذکر کرده و اضافه می‌کند که شعار قیامشان «احد احد» بود.^{۸۶}

سال ۱۶۹ ق، در قیام حسین بن علی ﷺ (صاحب فح) در مدینه نیز شیعیان به پیشگامی فرزندان علی بن ابی‌طالب ﷺ، سپیده‌دم به سوی مسجد رفته «احد احد» گفتند.^{۸۷} هم‌زمان با این اقدام بود که افضس بر مناره مسجد برآمد و مؤذن را به ادای جمله شیعی «حی علی خیر العمل» وادار کرد.^{۸۸} حسین پس از نماز در حالی که عمامه و لباس سفید در برداشت، در مسجد رسول خدا ﷺ روی منبر قرار گرفت و اصول حاکمیت خود را عمل به کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ ذکر کرد و با توجه به آن از مردم تقاضای بیعت نمود. حسین پس از حمد و ثنای الهی در سخنانی خطاب به مردم اظهار داشت: من فرزند رسول خدا ﷺ، در حرم و

مسجد رسول خدا ﷺ و نشسته بر منبر ایشان، شما را به کتاب خدا و احیای سنت نبوی فرا می‌خوانم، اگر به این اصول پایبند نبودم، رشته بیعت من به گردنتان نخواهد بود.^{۸۹}

ه. الرضا من آل محمد

از شعارهایی که در قیام‌های شیعی فراوان از آن استفاده می‌شد، جمله معروف «الرضا من آل محمد» است. می‌توان گفت که در تمام حرکت‌های سیاسی - نظامی شیعیان، این شعار کاربرد داشته و کارکرد شگفت‌انگیزی برای جلب توجه عامه مسلمانان به سوی قیام‌کنندگان داشت، چنان‌که در قیام عباسیان به موفقیت و قدرت گرفتن آنان منجر شد و توانست مردم بی‌خبر از پس‌زمینه و انگیزه واقعی عباسیان را به حمایت وادارد.

واژه «رضا» در مقابل سخط، به معنای رضایت و خشنودی است.^{۹۰} رضا از باب رَضِيَ يَرْضَى برای بنده اطلاق می‌شود که به حکم الهی رضایت دارد و خداوند او را در اجرای دستوراتش مطیع می‌یابد.^{۹۱} در عرف اسلامی برای کسی گفته می‌شود که مردم او را پسندیده باشند؛ یعنی مردم او را انتخاب کرده و بر او اجماع داشته باشند. برای مثال، علیؑ مرضی و مورد اجماع مردم پس از قتل عثمان بود، زیرا درباره ایشان در پاسخ مصریان که می‌گفتند: «شما اهل شورا هستید، امام را شما برمی‌گزینید، پس با مشورت، مردی را برگزینید. ما پیرو شما هستیم! مردم گفتند: ما علی بن ابی طالب را برگزیدیم و به او راضی هستیم».^{۹۲} پیش از شروع قیام مختار نیز عده‌ای از شیعیان گرد او جمع شده، به رهبری قیام به دست او رضایت دادند.^{۹۳} بنابراین، «الرضا» به معنای کسی است که همه او را قبول داشته باشند، و واژه «الرضا» در «الرضا من آل محمد» مترادف با «مرضی الجماعة» و کسی است که همه بر او توافق کرده باشند.

محتوای «الرضا من آل محمد» نشان می‌دهد که شعاری سیاسی و اعتراضی علیه انحراف حاکمیت اسلامی بود و گویندگان آن، حاکمیت را حق مسلم فردی از خاندان رسالت دانستند. اما در اینکه این فرد چه کسی می‌تواند باشد و باید چه ویژگی داشته باشد، بر اساس مبانی اعتقادی هر فرقه، فرق می‌کند. البته درون‌مایه آن، اعتراض علیه انحراف و دور ماندن خاندان رسول خدا ﷺ از حاکمیت جامعه اسلامی است. در موارد دیده می‌شود که «الرضا من آل محمد» به مثابه واژه رمزی در مورد ائمهؑ به کار رفته است، چنانچه راوی مسئله فقهی از امام صادقؑ می‌پرسد و با این بیان که فکر می‌کردم «الرضا من آل محمد» با آن موافق است،^{۹۴} به شخص حضرت صادقؑ اشاره دارد.

شعار «الرضا من آل محمد» در بیشتر حرکت‌های انتقادی و اعتراضی و قیام‌های علویان و شیعیان ذکر شده است. ابن‌سعد کاربرد شعار «الرضا من آل محمد» را حتی در قیام مختار تأیید کرده، می‌نویسد: مختار در کوفه با مردم سخن می‌گفت و در آن اشکال‌های ابن‌زبیر را گوشزد کرد و او را شایسته حاکمیت اسلامی نمی‌دید و مردم کوفه را را به «الرضا من آل محمد» دعوت می‌کرد، و منظورش محمدبن حنفیه بود.^{۹۵}

زید نیز در کوفه علیه امویان شورید و این شعار را به کار برد. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «خداوند عموم زید را رحمت کند، او اگر در کارش موفق می‌شود، به آنچه ادعا کرده بود؛ یعنی دعوت به «الرضا من آل محمد» وفا می‌کرد و من همان «الرضا» هستم.»^{۹۶}

در *ارشاد* راجع به قیام زید آمده است که او برای خون‌خواهی و طلب خون حسین علیه السلام دست به قیام زد.^{۹۷} همچنین از قول خالدبن صفوان نقل شد است که زید فردی عالم و خداترس بود. بسیاری از شیعیان امامیه در باره او معتقدند که زید برای رسیدن خود به قدرت، تلاش نمی‌کرد، بلکه مردم را به «الرضا من آل محمد» دعوت می‌نمود. او به این آگاهی رسیده بود که برادرش به امامت جامعه اسلامی سزاوار و مستحق‌تر است.^{۹۸}

در گزارشی آمده است که مأمون پس از شورش زیدبن موسی‌بن جعفر و مقایسه آن با شورش زیدبن علی به گونه‌ای از علویان گله‌مند بود و خطاب به حضرت رضا علیه السلام [برادر زید] گفت: اگر مقام ارجمندی نزد ما نمی‌داشتی، او را می‌کشتیم. امام علیه السلام با رد برابر خواندان محتوا و رهبری دو قیام، در خبری به نقل از پدر و جدش علیه السلام فرمود: خداوند عموم زید را رحمت کند. او مردم را به «الرضا من آل محمد» فرا می‌خواند، اگر در قیامش پیروز می‌شد به عهدش وفا می‌کرد.^{۹۹}

عباسیان با پنهان کردن چهره خود پشت نقاب شعار «الرضا من آل محمد» توانستند از محبوبیت فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله به نفع خود استفاده کنند. آنها با طرح این شعار، چهره واقعی خود را از عامه مردم و حکومت پنهان داشته، و خود را به علویان پیوند زدند. بسیاری از شیعیان علوی که ماهیت عباسیان را شناخته بودند نیز به آنان پیوستند.^{۱۰۰} به گفته یکی از نویسندگان، «شیعیان می‌پنداشتند که خاندان هاشم منحصر به فرزندان علی علیه السلام است.»^{۱۰۱} سران دعوت عباسی هیچ‌نامی از خود نمی‌بردند و تنها به «الرضا من آل محمد»

دعوت می‌کردند.^{۱۰۲} هر زمان کسی از اسم «الرضا» می‌پرسید، می‌گفتند: ما مأمور به تقیه‌ایم.^{۱۰۳}

عباسیان با استفاده از این شعار، روی کار آمدند. انتظار می‌رفت علویان، دیگر از آن استفاده نکنند، ولی قضیه بر عکس بود. شعار در قیام‌های شیعیان عهد عباسی شدیدتر پیگیری شد. تمام قیام‌های علویان در دوران عباسی با شعار «الرضا من آل محمد» همراه بود. اندکی بعد از برآمدن عباسیان فردی به نام شُرَیک بن شیخ مهری که به گفته نویسنده تاریخ بخارا شیعه بود، دریافت که حاکمیت جهان اسلام باید در دستان فرزندان امیرالمؤمنین علیه السلام قرار می‌گرفت، نه عباسیان، از این رو، وی دوباره با طرح این شعار قیام کرد. او می‌نویسد:

شُرَیک «مردی بود از عرب به بخارا باشیده و مردی مبارز بود و مذهب شیعه داشتی و مردمان را دعوت کردی به خلافت فرزندان امیرالمؤمنین علی علیه السلام و گفتی: ما از رنج مروانیان اکنون خلاصی یافتیم. ما را رنج آل عباس نمی‌باید، فرزندان پیغامبر باید که خلیفه پیغامبر بود.^{۱۰۴}

قیام‌های شیعی با شعار «الرضا من آل محمد» پس از مرگ هارون الرشید اوج گرفت. مأمون به سبب ترس از فروپاشی خلافت، با ترفندی علی بن موسی علیه السلام را به مرو فراخواند و با طرح ولایت‌عهدی و «الرضا» نامیدن حضرت،^{۱۰۵} سعی در فرونشاندن شورش‌های شیعیان داشت. با وجود این، پیش از اقدام مأمون و پس از آن، قیام‌های علیه حکومت عباسیان با این شعار، رخ داد.^{۱۰۶}

نکته قابل توجه در قیام‌های شیعی که از قیام زید بن علی آغاز می‌شود و تا واپسین دوره‌های زمامداری عباسیان ادامه دارد، اتهام زیدی بودن آن است، به ویژه در مورد قیام‌های علویان در عصر حضور و دوری ائمه اطهار علیهم السلام از ورود به آن، این مسئله پررنگ‌تر مطرح است. یکی از محققان درباره ماهیت قیام‌های علویان در دوره حضور می‌نویسد:

گرچه درباره گرایش‌های کلامی رهبران این قیام‌ها، کمتر سخن گفته شده، اما از نوع شعارهای آنها و نیز مشابهت عقاید سیاسی آنها با باورهای سیاسی زید می‌توان به گرایش‌های زیدی آن پی برد.^{۱۰۷}

در مقابل، عده‌ای چنین بینشی را رد کرده، ماهیت قیام‌های علوی عصر عباسی، به ویژه حرکت‌های علویان حسنی را حرکت شیعی ناب پنداشته، به دفاع از شیعی و اثنا عشری

بودن آن می‌پردازند: «به جهت سهل‌انگاری شیعه اثناعشری در دفاع از آنها و... [دفاع] از شخصیت وارسته و منزّه آنان، علما و تاریخ‌نویسان زیدی، آنها را منتسب به خودشان کردند.»^{۱۰۸} [و گرنه قیام‌های امامی‌اند].

با توجه به کناره‌گیری ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} از ورود در فضای نظامی و جنگ با حاکمیت موجود عصر خود و منع اصحاب از درگیر شدن با مسائلی از این دست، ماهیت زیدی بودن قیام، قابل قبول‌تر به نظر می‌رسد، لکن گرایش زیدی یک قیام، اصل هویت شیعی قیام را از میان نمی‌برد، چه آنکه اگر اندک فضایی برای عرض اندام شیعیان اثناعشری وجود می‌داشت آنان نیز شعاعی از این دست را عنوان می‌کردند، زیرا آرزوی نهادینه شده هر فرد شیعی، حاکمیت فرزند پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} و رفتار بر معیار ارزش‌ها، کتاب الهی و سنت نبوی است.

نتیجه‌گیری

آنچه بیان شد، نمونه‌هایی از رفتار، علائم و جلوه‌های عمل و فکر شیعی بود که به عنوان نمادهای اجتماعی شیعه در دوره حضور ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} فراهم آمده بود. هر کدام از موارد یادشده، از آموزه‌های دینی و باور مذهبی شیعیان حکایت دارد که توسط ائمه و سیره ایشان همچون تابوی عملکرد شیعیان، آنان را از پیروان سایر باورها و آیین‌ها جدا می‌سازد.

هریک از نمادهای یادشده در چارچوب نمادهای زبانی دسته‌بندی شده بود. از طرفی موارد به دست آمده، حاکی از اندیشه‌ها و آموزه‌های دینی و اعتقادی است که رهبران مذهبی به آن عمل کرده یا به انجام آن، توصیه فرموده و یا رفتارهایی است که تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم حوادث مهم تاریخی در تاریخ تشیع رخ داده است. هرچند باید معترف بود که این موارد، همه نمادهای زبانی در تاریخ اجتماعی شیعه عصر حضور نیست، بلکه گلچینی از آن می‌باشد. در عین حال، باید اذعان داشت که نمادها به صورت روشن و ملموس‌تر، زمانی بهتر قابل بررسی است که آموزه‌های یک مکتب شکل گرفته، دستوراتش کاملاً تبیین شده و فرصتی برای ابراز آن در جامعه به وجود آمده باشد. بنابراین، نمادهای اجتماعی در جوامع پس از حضور معصومان^{علیهم‌السلام} با شکل‌گیری اجتماعات شیعی، تکمیل جوامع روایی، سربرآوردن علمای شیعه، پدید آمدن مدرسه‌های خاص تشیع و حاکمیت‌های شیعی بهتر و بیشتر قابل تبیین است.

1. symbol.

۲. علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ج ۱۳، ص ۲۰۰۹۹.
۳. حسین انصاف‌پور، فرهنگ کامل فارسی، ص ۱۲۰۷.
۴. حمید پارسا، نماد و اسطوره در عرصه توحید و شرک، ص ۱۲.
۵. جولیوس گولد/ ل. کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۸۶۷.
۶. همان.
۷. مرتضی علم الهدی، الانتصار، ص ۱۳۷.
۸. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۲۰؛ احمدبن علی طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۲۵.
۹. محیی‌الدین عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۰۰.
۱۰. علی متقی هندی، کنز العمال، ج ۸، ص ۳۴۲.
۱۱. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۸۴؛ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۱۳۲.
۱۲. علی‌بن محمد بن اثیر، اسد الغابۀ، ج ۲، ص ۳۰۵.
۱۳. سالم عزان، حی علی خیر العمل، ص ۲۳؛ مرتضی عاملی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم، ج ۴، ص ۲۸۷.
۱۴. محمدبن احمد ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۴۰؛ محمدتقی شوشتری، قاموس الرجال، ج ۱۱، ص ۴۹۲.
۱۵. سالم عزان، حی علی خیر العمل، ص ۲۵؛ مرتضی عاملی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم، ج ۴، ص ۲۸۷؛ محمدهادی یوسفی غروی، موسوعة التاریخ الإسلامی، ج ۴، ص ۲۹۳.
۱۶. عبدالله بن محمدبن ابی شیبۀ کوفی، المصنّف، ج ۱، ص ۲۴۴؛ رک: احمدبن علی بیهقی، سنن الکبری، ج ۱، ص ۴۲۵.
۱۷. سالم عزان، حی علی خیر العمل، ص ۳۶.
۱۸. محمدبن جریر طبری، المسترشد، ص ۵۱۶؛ علی‌بن یونس نباطی بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۳، ص ۲۷۶؛ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۰، ص ۳۵۷.
۱۹. شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص ۴۱؛ شیخ صدوق، التوحید، ص ۲۴۱؛ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۱، ص ۱۳۴.
۲۰. دو بعد ظاهری و باطنی جمله «حی علی خیر العمل».
۲۱. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۶۸؛ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۱، ص ۱۴۰.
۲۲. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۸۸؛ فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۴۱۶.
۲۳. علی بن برهان‌الدین حلبی، السیرة الحلبیة، ج ۲، ص ۳۰۵.
۲۴. احمدبن علی بیهقی، سنن الکبری، ج ۱، ص ۴۲۵؛ علی‌بن برهان‌الدین حلبی، السیرة الحلبیة، ج ۲، ص ۳۰۵.
۲۵. محمدبن عبدالرحمن علوی، الاذان بحی علی خیر العمل، ص ۵۴.
۲۶. همان.
۲۷. ابی‌الفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۷۵.
۲۸. علی‌اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۷۹.

۲۹. راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۲۰۹.
۳۰. خلیل بن احمد فراهیدی، *کتاب العین*، ج ۳، ص ۳۸۸.
۳۱. طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۶، ص ۵۲؛ طوسی، *مصباح المتعجد*، ص ۷۸۷؛ محمد بن احمد فتال نیشابوری، *روضۃ الواعظین*، ج ۱، ص ۱۹۵.
۳۲. محمد بن حسن طوسی، *الخلاص*، ج ۱، ص ۳۳۲.
۳۳. حسن بن یوسف بن مطهر حلّی، *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۲۷۸.
۳۴. محمد حسن نجفی (صاحب جواهر)، *جواهر الکلام*، ج ۹، ص ۳۸۵.
۳۵. محمد بن عمر رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۱، ص ۱۷۹.
۳۶. همان، ص ۱۸۰ و رک: یحیی بن حسن بن بطریق حلّی، *العمدة*، ص ۲۸۵.
۳۷. محمد بن مسعود عیاشی، *تفسیر العیاشی*، ج ۲، ص ۲۹۵؛ محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۸۲، ص ۷۴؛ طباطبائی، *سنن النبی*، ج ۱، ص ۲۵۵.
۳۸. کلینی، *الکافی*، ج ۸، ص ۲۶۶؛ حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۶، ص ۷۴؛ محمد حسین طباطبائی، *سنن النبی*، ج ۱، ص ۲۵۵.
۳۹. کلینی، *الکافی*، ج ۸، ص ۶۱؛ محمد باقر مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۳۴، ص ۱۷۴.
۴۰. محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۸۲، ص ۸۱؛ میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۴، ص ۱۸۹.
۴۱. محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۳، ص ۳۱۵؛ محمد بن حسن طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۲، ص ۶۸؛ محمد بن حسن طوسی، *الاستبصار*، ج ۱، ص ۳۱۰.
۴۲. شیخ طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۲، ص ۲۸۹؛ عبدالله بن جعفر حمیری، *قرب الاسناد*، ص ۵۸.
۴۳. محمد بن حسن حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۶، ص ۷۶.
۴۴. نعمان بن محمد تمیمی مغربی، *دعائم الإسلام*، ج ۱، ص ۱۶۰.
۴۵. مکی العاملی (شهید اول)، *ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة*، ج ۳، ص ۳۳۳؛ شرف موسوی، *حیة ابن ابی عقیل العمائی*، ص ۱۸۹.
۴۶. محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۸۲، ص ۸۱؛ میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۴، ص ۱۸۹.
۴۷. شیخ طوسی، *الاستبصار*، ج ۱، ص ۳۱۲؛ شیخ طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۲، ص ۶۸.
۴۸. میان فرق اهل سنت به نظر می رسد شافعی ها نیز قائل به جهر به بسم الله در نماز باشند؛ لکن اصرار و عمل شیعیان به انجم آن و سیره رسول خدا ﷺ و ائمه اطهار ﷺ مسأله را تبدیل به شعار و به تعبیری نماد شیعی نموده است.
۴۹. احمد بن علی بیهقی، *سنن الکبری*، ج ۲، ص ۴۷، ۴۹.
۵۰. محمد بن عمر رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۱، ص ۱۸۰.
۵۱. علی بن عیسی اربلی، *کشف الغمة*، ج ۱، ص ۴۳.
۵۲. محمد بن جمال الدین مکی العاملی (شهید اول)، *ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة*، ج ۳، ص ۳۳۲.
۵۳. یوسف بحرانی، *الحدائق الناضرة*، ج ۸، ص ۱۶۷.
۵۴. محمد بن احمد ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۶، ص ۲۸۳.

۵۵. راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۴۵.
۵۶. احمدبن محمد فیومی، امیر کبیر، ج ۲، ص ۳۱۵؛ فخرالدین طریحی، *مجمع البحرین*، ج ۳، ص ۳۵۰.
۵۷. محمدبن مکرم بن منظور، *لسان العرب*، ج ۴، ص ۴۱۳.
۵۸. امام حسین علیه السلام در وصیت نامه‌اش به محمد حنفیه این اهداف را برشمردند و در دیگر قیام‌های شیعی نیز تا حدودی به چشم می‌خورد. راجع به بیان امام حسین علیه السلام ر.ک: ابن اعثم کوفی، *الفتوح*، ج ۵، ص ۲۱؛ محمدبن شهر آشوب، *مناقب آل ائمه*، ج ۴، ص ۸۹؛ علی احمدی میانجی، *مکاتیب الاثمه*، ج ۳، ص ۱۱۳.
۵۹. ر.ک: صفری فروشانی، *تحلیلی بر قیام‌های علویان در دوران امام رضا علیه السلام و ارتباط آن با ولایت عهدی*، ص ۶۴.
۶۰. محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۵، ص ۴۷؛ محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۱۹، ص ۱۶۳.
۶۱. ای یاری شده [از جانب خداوند] دشمت را بکش!
۶۲. محمدبن عمر واقدی، *المغازی*، ج ۱، ص ۷۲.
۶۳. عبدالملک بن هشام، *السیره النبویه*، ج ۲، ص ۲۹۴.
۶۴. محمدبن عمر واقدی، *المغازی*، ج ۲، ص ۶۴۴؛ عبدالملک بن هشام، *السیره النبویه*، ج ۲، ص ۳۳۳.
۶۵. محمدبن جریر طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۵، ص ۳۶۸؛ ابی الفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۱۰۳.
۶۶. احمدبن محمدبن مسکویه، *تجارب الأمم*، ج ۲، ص ۴۸.
۶۷. طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۶، ص ۲۰؛ یحیی بن جابر بلاذری، *انساب الأشراف*، ج ۶، ص ۳۹۰.
۶۸. طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۷، ص ۱۸۳.
۶۹. ابی الفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۱۰۳.
۷۰. یحیی بن جابر بلاذری، *انساب الأشراف*، ج ۹، ص ۳۱۷.
۷۱. شیخ صدوق، *عیون اخبار الرضاء*، ج ۱، ص ۲۹۹؛ شیخ صدوق، *الامالی*، ص ۱۲۹.
۷۲. احمدبن یحیی بلاذری، *انساب الأشراف*، ج ۶، ص ۳۶۸.
۷۳. همان، ص ۳۷۰.
۷۴. محمدبن جریر طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۵، ص ۵۸۳.
۷۵. طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۶، ص ۲۰؛ احمدبن یحیی بلاذری، *انساب الأشراف*، ج ۶، ص ۳۹۰.
۷۶. طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۶، ص ۲۳؛ ابن واضح یعقوبی، *تاریخ الیعقوبی*، ج ۲، ص ۲۵۸؛ احمدبن داود دینوری، *الاخبار الطوال*، ص ۲۹۱.
۷۷. طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۶، ص ۵۰.
۷۸. همان، ج ۶، ص ۷۶-۷۷.
۷۹. بلاذری، *انساب الأشراف*، ج ۹، ص ۳۱۷.
۸۰. محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۰۸.
۸۱. عبدالملک بن هشام، *السیره النبویه*، ج ۱، ص ۶۳۴.
۸۲. محمدبن جریر طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۷، ص ۵۸۸.
۸۳. همان.

۸۴. ابی الفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۲۵۰.
۸۵. همان، ص ۲۴۳.
۸۶. همان، ص ۳۰۰.
۸۷. همان، ص ۳۷۵.
۸۸. همان.
۸۹. طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۸، ص ۲۰۱؛ محمدبن احمد ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۱۰، ص ۳۷.
۹۰. محمدبن مکرم بن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۴، ص ۲۳۳.
۹۱. راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۳۵۶.
۹۲. طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۴، ص ۴۳۴.
۹۳. طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۶، ص ۹؛ علی بن محمد بن اثیر، *الکامل*، ج ۴، ص ۲۱۲.
۹۴. محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۶، ص ۴۱۱.
۹۵. محمد بن سعد، *الطبقات الکبری (الطبقة الخامسة)*، ج ۲، ص ۸۲.
۹۶. علی بن محمد خزاز قمی، *کفایة الاثر*، ص ۳۰۶؛ محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۴۶، ص ۱۹۸.
۹۷. محمدبن محمد مفید، *الارشاد*، ج ۲، ص ۱۷۱. ۱۷۲.
۹۸. همان، ص ۱۷۲.
۹۹. شیخ صدوق، *عیون اخبار الرضا*، ج ۱، ص ۲۴۹؛ محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۴۶، ص ۱۷۴.
۱۰۰. محمدالله اکبری، *الرضا من آل محمد*، ص ۳۳.
۱۰۱. خلیل حتی، *تاریخ عرب*، ص ۳۵۷.
۱۰۲. احمدبن یحیی بلاذری، *انساب الأشراف*، ج ۴، ص ۱۱۵؛ ج ۹، ص ۳۱۷.
۱۰۳. مجهول المؤلف، *اخبار الدولة العباسية*، ص ۱۹۴.
۱۰۴. محمدبن جعفر نرشخی، *تاریخ بخارا*، ص ۸۶.
۱۰۵. طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۸، ص ۵۵۴؛ احمدبن اعثم کوفی، *الفتوح*، ج ۸، ص ۴۲۴.
۱۰۶. طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۸، ص ۵۲۸؛ ابی الفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۳۷۸؛ محمدبن احمد ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۱۳، ص ۷۰؛ ابن مسکویه، *تجارب الأمم*، ج ۴، ص ۱۱۴؛ (خروج محمدبن ابراهیم... معروف به ابن طباطبای)؛ احمدبن یحیی بلاذری، *انساب الأشراف*، ج ۳، ص ۱۴۰؛ (خروج حسین بن علی معروف به صاحب فسخ)؛ طبری، *امیر کبیر*، ج ۹، ص ۷؛ محمدبن احمد ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۱۵، ص ۲۹؛ (قیام محمدبن القاسم علوی در طالقان خراسان)؛ محمدبن جریر طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۹، ص ۲۶۸؛ ابی الفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۵۰۶؛ (قیام یحیی بن عمر طالبی)؛ ابی الفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۱۵۵؛ علی بن محمد بن اثیر، *الکامل*، ج ۵، ص ۳۷۲؛ (عبد الله بن معاویه)؛ علی بن الحسین مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۴، ص ۶۸؛ (دعوت حسن بن زید علوی و محمد بن زید علوی به «الرضا من آل محمد»).
۱۰۷. نعمت الله صفری فروشانی، *تحلیلی بر قیام‌های علویان در دوران امام رضا* و...، ص ۶۶.
۱۰۸. محمد کاظمی پوران، *قیام‌های شیعه در عصر عباسی*، ص ۲۴۸.

منابع

- ابن ابی شیبۀ کوفی، عبدالله بن محمد، *المصنف*، تحقیق سعیداللحام، بیروت دار الفکر، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹م.
- ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، *اسد الغابۀ*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق / ۱۹۸۹م.
- ، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵م.
- ابن اعثم کوفی، احمد، *الفتوح*، تحقیق، علی شیری، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۱۱ق / ۱۹۹۱.
- ابن بطریق حلّی، یحیی بن حسن، *العمدة*، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ ق.
- ابن سعد، محمد بن سعد، *الطبقات الكبرى* (الطبقة الخامسة)، تحقیق محمد بن صامل السلمی، طائف، مکتبة الصدیق، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م.
- ابن شهر آشوب، محمد، *منقب آل أبی طالب*، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ق.
- ابن عربی، محی الدین محمد بن علی اندلسی، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد، *تجارب الأمم*، تحقیق ابوالقاسم امامی، چ دوم، تهران، سروش، ۱۳۷۹.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
- ابن هشام، عبدالملک، *السيرة النبویة*، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت دارالمعرفة، بی تا.
- ابی الفرج اصفهانی، علی بن حسین، *مقاتل الطالبیین*، تحقیق سیداحمد صفق، بیروت، دار المعرفة، بی تا.
- احمدی میانجی، علی، *مکاتیب الائمة*، تحقیق مجتبی فرجی، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۶ ق / ۱۳۸۴.
- اریلی، علی بن عیسی، *کشف الغمة فی معرفة الائمة*، تبریز، بنی هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
- انصاف پور، حسین، *فرهنگ کامل فارسی*، چ دوم، تهران، زوار، ۱۳۷۴.
- بحرانی، یوسف، *الحدائق الناضرة*، تحقیق و تعلیق، محمدتقی ایروانی، قم، جامعه مدرسین، بی تا.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الأشراف*، تحقیق، سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۶م.
- بیهقی، احمد بن الحسین، *سنن الكبرى*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- پارسا، حمید، *نماد و اسطوره در عرصه توحید و شرک*، قم، اسراء، ۱۳۷۳.
- تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، *دعائم الإسلام*، مصر، دار المعارف، ۱۳۸۵ق.
- حراغملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت لإحیاء التراث، قم، ۱۴۰۹ق.
- حسن، دیلمی، *ارشاد القلوب إلى الصواب*، قم، شریف رضی، ۱۴۱۲ق.
- حلبی، علی بن برهان الدین، *السيرة الحلبيّة*، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۰۰ق.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *منتهی المطلب*، طبع سنگی قدیم، بی تا.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الاسناد*، قم، مؤسسه آل البيت، لایحیاء التراث، ۱۴۱۳ق.
- خزازی قمی، علی بن محمد، *کفاية الاثر*، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
- خلیل حتی، فیلیپ، *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ دوم، تهران، آگاه، ۱۳۶۳.

- دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- دینوری، احمد بن داود، *الاخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الرضی، ۱۳۳۸ ش.
- ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، ج دوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م.
- ، *میزان الاعتدال*، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ۱۳۸۲ق/۱۹۶۳م.
- رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق/بیروت، دارالعلم/الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۲ق.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *الامالی*، ج چهارم، بی‌جا، کتابخانه اسلامیة، ۱۳۶۲.
- ، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- ، *عیون أخبار الرضا*، تهران جهان، ۱۳۷۸ق.
- ، *معانی الاخبار*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
- ، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین، تصحیح علی اکبر غفاری، ۱۴۰۴ق.
- طباطبائی، سید محمد حسین، *سنن النبی*، ج هفتم، قم، اسلامیة، ۱۳۷۸.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبری، محمد بن جریر، *المستدرشد فی إمامة أمير المؤمنين علی بن ابی طالب*، تحقیق شیخ احمد محمودی، قم، چاپخانه سلمان فارسی، ۱۴۱۵ق.
- طبری (عماد الدین طبری)، محمد بن ابی القاسم، *بشارة المصطفی*، ج دوم، نجف اشرف، کتابخانه حیدریه، ۱۳۸۳ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق، محمد ابوالفضل ابراهیم، ج دوم، بیروت، دار التراث، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق سیداحمد حسینی، ج سوم، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
- طوسی، محمد بن حسن، *الأمالی*، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
- ، *الاستبصار*، ج سوم، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ق.
- ، *تهذیب الاحکام*، ج چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵.
- ، *الخلاف*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- ، *مصباح المتعجد*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة، ۱۴۱۱ق.
- عزان، محمد سالم، *حی علی خیر العمل*، یمن، صنعاء، ۱۴۱۹ق - ۱۹۹۹م.
- علم الهدی، مرتضی، *الانتصار*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۵ق.
- علوی، محمد بن عبد الرحمن، *الاذان بحی علی خیر العمل*، تحقیق محمد یحیی سالم عزان، صنعاء، مکتبه بدر، بی‌تا.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.

- فتال نیشابوری، محمدبن حسن، *روضه الواعظین*، قم، رضی، بی تا.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
- فیومی، احمدبن محمد، *مصباح المنیر*، قم، دار الهجرة، ۱۴۰۵.
- قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱.
- کاظمی پوران، محمد، *قیام‌های شیعه در عصر عباسی*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية تهران، ۱۳۶۵.
- گولد، جولوس / ل. کولب، ویلیام، *فرهنگ علوم اجتماعی*، تهران، مازیار، ۱۳۷۶.
- متقی هندی، علی، *کنز العمال فی سنن الأئوال والأفعال*، تحقیق شیخ بکری حیانی، تصحیح شیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
- مجهول المؤلف، *اخبار الدولة العباسية*، تحقیق عبد العزيز الدوری و عبد الجبار المطلبی، بیروت، دار الطلیعة، ۱۳۹۱ ق.
- مرتضی عاملی، جعفر، *الصحيح من سيرة النبي الاعظم*، چ چهارم، بیروت، دار الهادی للطباعة والنشر والتوزيع، دارالسيرة، ۱۴۱۵ ق / ۱۹۹۵ م.
- مسعودی، علی بن الحسین، *مروج الذهب*، تحقیق اسعد داغر، چ دوم، قم، دار الهجرة، ۱۴۰۹ ق.
- مفید، محمدبن محمد، *الارشاد*، قم، کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- مکی العاملی (شهید اول)، محمدبن جمال الدین، *ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم، مؤسسه آل‌البتیت، لإحیاء التراث، ۱۴۱۹ ق.
- موسوی، شرف، *حیة ابن ابي عقيل العماني*، قم، مرکز المعجم الفقهي آیت‌الله العظمی گلپایگانی، ۱۴۱۳ ق.
- نباطی بیاضی، علی بن یونس، *الصراط المستقیم*، نجف کتابخانه حیدریه، ۱۳۸۴ ق.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، تحقیق شیخ عباس قوچانی، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸.
- نرخعی، ابوبکر محمدبن جعفر، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابو نصر احمدبن محمد قباوی، تصحیح مدرس رضوی، چ دوم، تهران، توس، ۱۳۶۳.
- نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل‌البتیت، ۱۴۰۸ ق.
- واقدی، محمدبن عمر، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونز، چ سوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م.
- یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دار صادر، بی تا.
- یوسفی غروی، محمد هادی، *موسوعة التاريخ الإسلامي*، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- الله‌اکبری، محمد، «الرضا من آل محمد»، *تاریخ اسلام*، قم، دانشگاه باقرالعلوم، ش ۸، زمستان ۱۳۸۰، ص ۲۵-۴۴.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله، «تحلیلی بر قیام‌های علویان در دوران امام رضا» و ارتباط آن با ولایت‌عهدی، *شیعه شناسی*، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی، سال هفتم، ش ۲۶، ۱۳۸۸، ص ۵۷-۷۶.