

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی
سال ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۳، شماره ۳۱
مقاله علمی پژوهشی
صفحات: ۲۱۲-۱۸۱

اعتبارسنجی روایت مواجهه امام سجاد علیه السلام با یزید

سید رضا مؤدب*
ولی اله مهدوی فر**

چکیده

براساس روایات و شواهد تاریخی امام سجاد علیه السلام در روزگار خود توانست بعد از واقعه عاشورا به بهترین شکل، نظام تشیع را رهبری کند. این مقاله که بر روش توصیفی تحلیلی استوار است، به بررسی روایت مواجهه امام سجاد علیه السلام با یزید پرداخته و سند و محتوای حدیث را بررسی کرده است. نویسندگان به این نتیجه دست یافته‌اند که روایت مواجهه امام با یزید یا فرمانده منسوب به یزید، همان طور که مضمون آن در منابع تاریخی نقل شده است، به صورت نقل به معنا نقل گردیده است و نه تنها محتوای روایت مردود نیست، بلکه با واکاوی سند روایت و تتبع در قرائین نقلی و بررسی دلالت متن روایت و توجه به مبنای متقدمان در گزینش و قبول حدیث و شرایط شیعیان در عصر صدور روایت دریافت می‌گردد که امکان وقوع رویداد بدیهی بوده و از هرگونه استبعاد می‌تواند به دور باشد.

کلیدواژه‌ها: امام سجاد علیه السلام، بیعت، رهبری، تقیه.

* استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران / moadab_r113@yahoo.com

** مربی، گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول) / v.mahdavifar@pnu.ac.ir

۱. مقدمه

سنت منعکس کننده قول، فعل، تقریر و کتابت معصوم علیه السلام است؛ لذا سنت پس از قرآن دومین منبع مهم فهم دین به شمار می رود که برای راهنمایی بشر تا ظهور رستاخیز گسترده شده است. از این رو برای شناخت معارف اسلام، گریزی از مراجعه به قرآن و سنت وجود ندارد. از طرفی، با نگاهی گذرا به حوادث چهارده سده اخیر، باید اذعان کرد که روایات تا چه اندازه در شکل گیری علوم اسلامی نقش داشته اند. لذا این مهم، با همت و دقت یاران امامان علیهم السلام مورد توجه قرار گرفت و بسیاری از روایات معصومان علیهم السلام در قالب سلسله ای از اسناد شکل گرفته و به دست ما رسیده است. اما از سوی دیگر، این میراث گران بها با دخالت اندیشه های بیمار با آلالیش ها و احادیث موضوعه آمیخته گردید و موجب شد روایات ضعیف یا اخبار ساختگی، به شمار روایات راه پیدا کند که تبیین انواع آن موارد و عوامل رهیافت آسیب به میراث روایی از حوصله مقاله خارج است (ر.ک: نصیری، ۱۳۹۰: ۲۵). هرچند میزان رهیافت آسیب به میراث روایی شیعه به موجب دوران دیشی ائمه علیهم السلام و رهبری آنان به مراتب کمتر از میراث روایی اهل سنت است، باید توجه داشت که این آسیب ها هرچند اندک، به میراث روایی شیعه به علل گوناگون راه یافته است و نیاز به پالایش و نقد دارد. بر این اساس اعتبارسنجی و نقد روایات از مسائل ضروری است که خوشبختانه از سوی اندیشوران فریقین اهتمام ویژه و گام های مثبتی در راستای آن برداشته شده است (همان: ۳۲). یکی از آن روایات که مسئله مقاله حاضر است و برخی احتمال ساختگی و جعلی بودن آن را می دهند، روایت چگونگی مواجهه امام سجاد علیه السلام با یزید است که مرحوم کلینی آن را در بخش روضه آورده است. در اینجا به ارزیابی روایت مورد نظر پرداخته می شود.

۲. پیشینه پژوهش

کافی به سبب ویژگی های منحصر به فرد، محور شکل گیری و تولید بخش وسیعی از ادبیات مکتوب شیعه بوده و در طول تاریخ، مورد اهتمام عالمان شیعه قرار گرفته و شرح، تعلیقه ها و ترجمه های فراوان از آن و برای آن عرضه شده است. از این رو با جست و جو در پژوهش های کتاب کافی و روایات آن، اثری مستقل از پژوهش در موضوع مواجهه امام سجاد علیه السلام با یزید

اعتبارسنجی روایت مواجهه امام سجاده علیه السلام با یزید، سید رضا مؤدب و ولی اله مهدوی فر ۱۸۳

مشاهده نشد. از طرفی با جست و جویی که در پایگاه علمی ایران (ایران داک) و مجموعه مقالات کنگره کلینی انجام شد، پیشینه تحقیقی در موضوع مورد بررسی یافت نشد. هر چند درباره واقعه حره (ابن قتیبه دینوری، ۱۳۸۷ق، ج ۱: ۱۸۵؛ بلاذری، بی تا، ج ۴، قسم ۲: ۴۱؛ طبری، ۱۳۸۲ق، ج ۵: ۴۹۴)، زمینه های قیام (طبری، ۱۳۸۲ق، ج ۵: ۴۷۹ و ۴۸۰؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۲۰۶)، حمله به مدینه (ابن قتیبه دینوری، ۱۳۸۷ق، ج ۱: ۱۷۷؛ طبری، ۱۳۸۲ق، ج ۵: ۴۸۱)، قتل عام مسلم بن عقبه (ابن حبیب، ۱۳۸۴ق: ۳۹۰؛ مسعودی، ۱۹۶۵م، ج ۳: ۲۶۷؛ ابن اثیر، بی تا: ۱۹۷۰) و بیعت گرفتن از مردم (ابن حبیب، ۱۳۸۴ق: ۳۹۱؛ بلاذری، بی تا، ج ۴، قسم ۲: ۳۸؛ یعقوبی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۲۵۱؛ مسعودی، ۱۹۶۵م، ج ۳: ۲۶۷) و کشتن مردم در صورت عدم بیعت با یزید (طبری، ۱۳۸۲ق، ج ۵: ۴۹۱؛ سمهودی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۲۶) در منابع تاریخی به طور وسیع نقل هایی شده است. اما در معرفی کار علمی مستقلی که درباره این روایت انجام گرفته است، می توان به دو مقاله پژوهشی اشاره کرد: «اعتبارسنجی روایت ذلت پذیری امام سجاده علیه السلام در مقابل یزید در الکافی» (رفعت، ۱۳۹۶) و «تأملی در اخبار ملاقات امام زین العابدین علیه السلام با مسلم بن عقبه در قیام حره» (زاهدی توچائی، ۱۳۹۱). اما باید به نکته ای اشاره نمایم و آن اینکه در مورد قیام حره و نحوه مدیریت شیعه توسط امام سجاده علیه السلام تحقیق و تحلیل های مختلفی به صورت مکتوب و غیر مکتوب در قالب سخنرانی ارائه شده است. هر چند به صورت مقاله و کتاب به جز دو مورد نام برده نشر نیافته، همین دو مورد می تواند بر صحت محتوای حدیث که مورد شبهه و تردید قرار گرفته است و عملکرد امام سجاده علیه السلام در حدیث دلالت داشته باشد.

۳. مفهوم شناسی

۳-۱. اعتبارسنجی و نقد

اعتبار از ریشه «ع ب ر» به معنای حالتی است که از معرفت محسوس به معرفت غیر محسوس رسیده می شود (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۲۸۳)؛ یعنی به وسیله این حالت، فرد از ظن و گمان به یقین خواهد رسید درحالی که رسیدن به این حالت از هیچ نقصان و کمبودی برخوردار نباشد. علت نام گذاری «عبارت» از این منظر است که آن، خبری است که دارای نقصان

نیست: «و العبارة عنه هي الخبر عنه بما هو عليه من غير زيادة و لا نقصان» (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۲۷). از این رو اعتبارسنجی، پی بردن با ابزارهایی برای صحت و درستی شیء، مقبول و نامقبول بودن یک چیز است و در مواردی به کار می رود که با ارزش اند و به اصطلاح مورد نقد قرار می گیرد تا اصل بودن یک شیء از غیر اصل بودن آن تشخیص داده شود. از طرفی، نقد گاه در معنای فقهی در برابر نسیه قرار می گیرد و معنای آن پرداخت آنی ثمن یا مثنی است در برابر نسیه که در آن، متاع نقد و پول در زمانی دیگر پرداخت می شود. چنان که واژه نقد در کلام امیرالمؤمنین در نامه سوم نهج البلاغه چنین آمده است: «فَانْظُرْ يَا شَرِيحُ لَا تَكُونُ ابْتِغَتْ هَذِهِ الدَّارَ مِنْ غَيْرِ مَالِكَ أَوْ تَقَدَّتْ الثَّمَنَ مِنْ غَيْرِ حَالِكَ فَإِذَا أَنْتَ قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا وَ دَارَ الْآخِرَةِ» (دشتی، ۱۳۹۰ق: ۳۴۲).

ای شریح، بنگر که این خانه را از مالی غیر از مال خود نخریده باشی یا پول آن را از راه غیر حلال نقد نکرده باشی که در این صورت در دنیا و آخرت زیان کرده ای. از این رو نقد در کتب لغت شناسان در گذر زمان هم به معنای آشکار کردن عیب های کلام است و هم خوبی های آن را هویدا می سازد. بنابراین نقد در اصطلاح عبارت است از: «بازشناسی آسیب های سندی و متنی روایات و پیراسته سازی آن ها از آن آسیب ها براساس روش ها و معیارهای پذیرفته شده به منظور هموار ساختن زمینه عمل و اعتقاد به روایات» (نصیری، ۱۳۹۰: ۴۷). بر این اساس، هدف از نقد روایات مواجه بودن شماری از روایات با آسیب های سندی و متنی، بازشناخت انواع آسیب های سندی و متنی، هموار کردن زمینه عمل به روایات در حوزه های مختلف اعتقادی و... و یقین پیدا کردن به روایات تاریخی است. در برخی موارد، نقد به عنوان بازسازی بخشی از حدیث اتفاق می افتد، زیرا احتمال دارد با اشکالاتی همچون تصحیف مواجه شده باشد.

۳-۲. تقیه

تقیه یکی از مفاهیم مهم قرآنی از الزامات عرفی و یک روش عقلایی و مورد تأیید اسلام است که در قرآن و روایات بدان پرداخته شده است. گرچه برخی تقیه را ساخته مذهب تشیع و جزء باورهای شیعی دانسته اند، رجوع به منابع تفسیری و فقهی سایر مذاهب اسلامی،

حکم به مشروعیت تقیه و عمل بر پایه آن دارد؛ افزون بر اینکه تقیه پیش از آنکه دارای جواز شرعی باشد، دارای جواز عرفی و عقلی است. ازاین‌رو با تأمل در خطوط کلی شیعه (کلینی، بی‌تا، ج ۸: ۵۱) به دست می‌آید که امامان (ع) در زمان خویش با آگاهی به عرصه تعامل با دشمنان تشیع ورود داشتند؛ طوری که آن‌ها را در معرض انفعال قرار می‌دادند، زیرا در حفظ و رشد تشیع، برنامه‌ریزی جامعی را با ابزار تقیه در پیش گرفته بودند. ازاین‌رو تقیه به معنای مبارزه نکردن نیست؛ بلکه مبارزه کردن زیر پوشش است و ازسویی شکلی از فعالیت است که به پیروزی منتهی می‌شود. ازاین‌رو می‌توان گفت قلمرو تقیه بر سه اصل استوار است: حفظ نظم و اجزای برنامه، فعالیت پنهان و ایجاد ارتباطات و توانمندی تشکیلات.

دلیل مدعای مقاله این است که تقیه که در قرآن در آیاتی مانند آیه ۲۸ سوره آل‌عمران، ۱۰۶ سوره نحل و ۲۸ سوره غافر یاد شده است یک عنصر مطلوب برای پیشرفت یک سازمان می‌تواند در میدان عمل کاربست داشته باشد که فتوحات بسیاری در عرصه و ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی برای رهبر و پیروانش خواهد داشت که به‌رغم ظاهر سازش‌گونه‌اش موجبات گسترش اسلام و تشیع را فراهم می‌سازد. ازسویی نیز مهم‌ترین دلیل شگفتی تقیه، سبک رهبری امامان (ع) بود که با انعطاف از روی آگاهی و اختیار، توانستند مانع انحلال تشیع و از بین رفتن شیعیان شوند و تشیع را با خردگرایی سیاسی و تبلیغ و ترویج دین، از خطرات، حفظ و گسترش بدهند. لذا با توجه به روایات متعددی که درباره تقیه نقل شده است (همان، ج ۲: ۲۱۷) و گواهی تاریخ (جعفریان، ۱۳۸۱ ش: ۳۱۰)، تقیه برکات زیادی برای شیعیان در پی داشت و این خود بر استحکام مدعای مقاله می‌افزاید.

۴. روش کلینی در گزینش حدیث صحیح

با نگاهی گذرا بر اصطلاحات رجال عالم‌ان شیعه و تحول مفهوم آن‌ها در گذر زمان، به دست می‌آید که مفهوم حدیث صحیح از نگاه قدما غیر از آن است که در نزد متأخران است. به عبارتی، حدیث صحیح نزد قدمای امامیه خبری است که از قراین صحت و حجیت برخوردار باشد (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۳۹؛ مؤدب، ۱۳۹۱: ۶۱) و مهم‌ترین آن قراین حجیت عبارت

است از وجود حدیث در چندین اصل از اصول اربع مائه، وجود حدیث در یک اصل یا چند اصل به طرق متعدد، وجود حدیث در اصل اصحاب اجماع و وجود حدیث در کتاب مورد اعتماد معصومین علیهم السلام و علمای شیعه مانند کتاب فضل بن شاذان و... (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۳۹). حال آنکه حدیث صحیح نزد متأخران امامیه، خبری است که سلسله سند آن تا به معصوم، متصل و راویان آن امامی و عادل باشند (مؤدب، ۱۳۹۱: ۶۳). از این رو، با تأمل در دو تعریف مذکور، اصطلاح صحیح نزد قدما غالباً مربوط به متن حدیث است؛ در حالی که اصطلاح صحیح نزد متأخران مربوط به سند و حال راویان است. به نظر می‌رسد کلینی نیز نباید رویکردی بیگانه با دیگر عالمان متقدم هم‌عصر خویش را دنبال کرده باشد؛ هر چند تاکنون مطالعه و اثر خاصی درباره روش ارزیابی کلینی از روایات به استثنای یک مقاله^۱ صورت نگرفته است. بر این پایه منطقی، کلینی سعی کرده است ابتدا احادیث را از اصول روایی متقدم، و کتب معتبر اصحاب ائمه علیهم السلام و مورد تأیید ائمه علیهم السلام و کتب مشهور نزد پیشینیان انتخاب کند. در مرحله دوم نیز با معیارهای رجالی و سندی از جمله اطمینان به صدور حدیث، عدالت راوی در عمل و عقیده و در مراحل بعد، عرضه به قرآن و رضا و تسلیم در احادیث متعارض را معیار گزینش حدیث قرار داده است. از این رو، این روش در گزینش روایت مواجهه امام سجاد علیه السلام با یزید هم جاری و صادق است؛ هر چند برخی به اشتباه معیار شیخ کلینی را در انتخاب حدیث، سند و این حدیث را محصول سندسازی ذکر کرده‌اند (ر.ک: زاهدی توچانی، ۱۳۹۱: ۱۰۷).

۵. حدیث مواجهه امام سجاد علیه السلام با یزید

مرحوم کلینی مجموعه روایات خویش را در سه بخش عرضه کرده است: اصول، فروع و روضه کافی. شبهه انتساب روضه به مرحوم کلینی در قرن یازدهم مطرح شد و این شبهه به علت وجود احادیثی بود که فهم آن بس مشکل و سخت بود و این شبهه از سوی بزرگان، نقد و در رد آن و انتساب روضه به مرحوم کلینی تحقیقاتی را ارائه دادند.^۲ از جمله آن احادیث مستصعب، حدیث ۳۱۳ روضه است که مرحوم کلینی به سند صحیح، از برید نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: «إِنَّ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَهُوَ يَرِيدُ الْحَجَّ فَبَعَثَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ فَأَتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ أَتَقْرَأُ لِي أَنَّكَ عَبْدٌ لِي إِنَّ شَيْئًا بَعَثْتُكَ وَإِنَّ شَيْئًا

اسْتَرْقَيْتُكَ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ وَاللَّهِ يَا يَزِيدُ مَا أَنْتَ بِأَكْرَمَ مِنِّي فِي قُرَيْشٍ حَسَبًا وَلَا كَانَ أَبُوكَ أَفْضَلَ مِنِّي فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ وَمَا أَنْتَ بِأَفْضَلَ مِنِّي فِي الدِّينِ وَلَا بِخَيْرٍ مِنِّي فَكَيْفَ أَقْرُ لَكَ بِمَا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ إِنْ لَمْ تُقَرِّ لِي وَاللَّهِ فَتَلْتُكَ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ لَيْسَ قَتْلُكَ إِيَّايَ بِأَعْظَمَ مِنْ قَتْلِكَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ: فَأَمَرَ بِهِ فَقُتِلَ. حَدِيثٌ عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ يَزِيدَ لَعَنَهُ اللَّهُ ثُمَّ أُرْسِلَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَقَالَتِهِ لِلْقُرَشِيِّ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَ أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ أَقْرِ لَكَ أَلَيْسَ تَقْتُلُنِي كَمَا قَتَلْتَ الرَّجُلَ بِالْأَمْسِ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ لَعَنَهُ اللَّهُ بَلَى فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَ قَدْ أَقْرَزْتُ لَكَ بِمَا سَأَلْتَ أَنَا عَبْدٌ مُكْرَهٌ فَإِنْ شِئْتَ فَأَمْسِكْ وَإِنْ شِئْتَ فَعَجِّ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ لَعَنَهُ اللَّهُ أَوْلَى لَكَ حَقْنَتَ دَمَكَ وَلَمْ يَنْقُصْكَ ذَلِكَ مِنْ شَرَفِكَ» (كلینی، بی تا، ج ۸: ح ۳۱۳)

یزید بن معاویه برای رفتن به حج به مدینه آمد و آنجا سوی مردی از قریش فرستاد، و چون به نزد او آمد، یزید بن معاویه بدو گفت: آیا تو اقرار می کنی که بنده من هستی؟ اگر بخوامم تورا می فروشم و اگر بخوامم به بردگی خویش درمی آورم. آن مرد گفت: به خدا ای یزید تو از نظر حسب و نسب در میان قریش ارجمندتر از من نیستی و پدر تو در اسلام و جاهلیت از پدر من گرامی تر نبوده و خود تو هم در دین داری فضیلتی بیش از من نداری و از من بهتر نیستی، پس چگونه به آنچه خواستی اقرار کنم؟ یزید به او گفت: به خدا سوگند اگر این اقرار را نکنی تورا می کشم. آن مرد بدو گفت: کشته شدن من به دست تو بزرگ تر از کشته شدن حسین بن علی علیه السلام فرزند رسول اکرم ﷺ به دست تو نیست. پس یزید دستور داد و او را کشتند. سپس در پی علی بن الحسین علیه السلام فرستاد و همان سخنی را به او گفت که به آن مرد قرشی گفته بود. علی بن الحسین علیه السلام به او گفت: آیا اگر اقرار نکنم مرا نیز چونان مردی که دیروز کشتی می کشی؟ یزید - که لعنت خدا بر او باد - پاسخ داد: آری. علی بن الحسین علیه السلام به او فرمود: به آنچه تو می خواهی اقرار می کنم، من بنده ای مجبورم که اگر بخوای نگاهم می داری و اگر بخوای می فروشی ام. یزید - که لعنت خدای بر او باد - به ایشان گفت: این برای تو بهتر شد که هم خونت را حفظ کردی و هم از شرفت کاسته نشد.

۵-۱. روایات و گزارش های مشابه تاریخی

چهار گزارش، مشابه این حدیث در کتب تاریخی نقل شده است که می توان این کتاب های تاریخی را از مهم ترین کتاب هایی دانست که از اعتبار و تقدم تاریخی برخوردارند و از طرفی

با تتبع دریافت می‌گردد که ذکر روایت مواجهه امام سجاده علیه السلام با یزید در این کتاب‌ها هم‌پوشانی محتوایی دارد و می‌تواند ما را در صحت روایت روضه کمک نماید که عبارت‌اند از:

الف) یعقوبی در کتاب خود روایتی درباره ملاقات امام سجاده علیه السلام با عامل یزید در مدینه بدین مضمون نقل کرده است: «... پس (مسلم) مردم را بر اینکه بندگان یزید بن معاویه باشند، مجبور به بیعت کرد. مردی از قریش را آوردند و به او گفته شد بیعت کن، بر آنکه بنده خالص یزیدی! گفت: نه. پس گردن او را زدند. آنگاه علی بن حسین علیه السلام نزد وی آمد. علی بن حسین گفت: یزید می‌خواهد که چگونه بیعت کنم؟ مسلم بن عقبه گفت: بر آنکه تو برادر و پسرعموی، علی بن حسین گفت: اگر بخواهی با تو بیعت کنم بر آنکه من بنده و برده خالص یزید هستم. مسلم گفت: او تو را به این امر مکلف نساخته است. چون مردم پذیرش علی بن الحسین را دیدند، گفتند: این پسر رسول خداست و با او بیعت کرد بر هرچه بخواهد (پس ما چرا این چنین بیعت نکنیم) و آنگاه با او بیعت کردند بر هرچه بخواهد و این در سال ۶۲ بود» (یعقوبی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۲۵۱).

ب) در اخبار الطوال و تاریخ طبری چنین نقل شده است: «... مسلم برای یزید بن معاویه بیعت می‌گرفت به این شرط که همچون برده زر خرید یزید باشند. در روز جنگ حره این موضوع شرط بیعت بود. جز در مورد علی بن حسین علیه السلام که مسلم بن عقبه او را گرامی داشت و او را همراه خود بر تخت خویش نشاند و از او چنین بیعت گرفت که برادر و پسر عموی یزید است و این غیر از بیعتی بود که دیگران می‌کردند و قید و شرط بردگی نداشت و این موضوع به سفارش در مورد امام علیه السلام بود» (ابن قتیبه دینوری، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۲۴۱؛ دینوری، ۱۳۶۸ش: ۲۶۶؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۴۹۴).

ج) مسعودی در کتاب خود چنین نقل می‌کند: «مردم، علی بن حسین را دیدند که به قبر پیامبر پناه برده بود و دعا می‌خواند. وی را پیش مسرف (مسلم بن عقبه) آوردند که نسبت به او خشمگین بود و از او و پدرانش بیزاری می‌جست و چون او را دید که نزدیک می‌شود، لرزید و پیش روی او به احترام برخاست و وی را کنار خود نشاند و گفت: حاجات خود را از

من بخواه و دربارهٔ هریک از کسانی که در معرض کشتن بودند، تقاضا کرد پذیرفته شد» (مسعودی، ۱۹۶۵م، ج ۳: ۷۰).

د) ابن‌اثیر در الکامل نقل می‌کند: «مسلم امر کرد یک مرکب برای او (امام سجاد (ع)) زین شد و آماده گشت. او هم امام را برگردانید و به او تکلیف نکرد که بیعت کند و از شروطی که در بیعت یزید از مردم گرفته بود، خودداری کرد. آنگاه علی بن عبدالله بن عباس را احضار کرد که بیعت کند. حصین بن نمیر سکونی گفت: خواهرزادهٔ ما هرگز با شروط بیعت نخواهد کرد و مانند بیعت علی بن حسین بیعت می‌کند» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴: ۱۲۰).

۲-۵. بررسی سند

هرچند سند حدیث در منظومهٔ فکری و گزینش حدیث از سوی کلینی مبنا و معیار و از اولویت گزینش حدیث برخوردار نبوده است، به سبب روشن شدن صحت و یا نادرست بودن حدیث ضرورت دارد ابعاد مختلف حدیث از جمله سند، بررسی شود؛ زیرا برخی صدور این حدیث را مورد تردید دانسته و آن را به ذلت‌پذیری امام سجاد (ع) تعبیر کرده‌اند (ر.ک: رفعت، ۱۳۹۶). در سند این حدیث دو راوی تعلیق شده که عبارت‌اند از: علی بن ابراهیم بن هاشم^۳ و ابراهیم بن هاشم القمی^۴ که در معاجم رجالی مورد توثیق مدح قرار گرفته‌اند. روایتی که در نص سند ذکر شده، نیز عبارت‌اند از: الحسن بن محبوب السرد^۵، ابراهیم ابویوب الخراز^۶ و برید بن معاویه العجلی^۷ که در معاجم رجالی با مدح از آنان یاد کرده‌اند. از سویی، علامه مجلسی (بی‌تا، ج ۲۶: ۱۷۸) در شرح حدیث، سند آن را حسن ارزیابی کرده است. بر این اساس، سند حدیث از اعتبار لازم برای پرداختن به بعد اصلی حدیث یعنی محتوا برخوردار است؛ زیرا برخی سند حدیث را به موجب تعلیق دو راوی در سند ضعیف دانسته‌اند (ر.ک: پیشینهٔ تحقیق همین مقاله). از این رو با توجه به وضعیت روایت حدیث مذکور و شخصیت آنان در معاجم رجالی، سند حدیث به صورت کلی قابل پذیرش است.

۳-۵. بررسی اشکالات محتوایی

۱-۳-۵. حضور یزید در مدینه

در ابتدای حدیث عبارت «إِنَّ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَهُوَ يَرِيدُ الْحَجَّ» نقل شده است

که دلالت بر مسافرت یزید به مدینه دارد؛ هرچند بسیاری از تاریخ‌نویسان آن را نفی کرده‌اند (بلاذری، بی‌تا، ج ۵: ۳۲۳)، زیرا مبرهن است که حضور یزید به‌عنوان خلیفه شام در مدینه می‌بایست در اخبار و گزارش‌های تاریخی می‌آمد. ولی همان‌طور که در گزارش‌های تاریخی به روایات تاریخ‌نویسان اشاره شد، معلوم می‌شود که هیچ تاریخ‌نگاری مسافرت و حضور یزید در مدینه را نقل نکرده است و می‌تواند در تعارض با معیارهای اعتبارسنجی حدیث باشد. از این رو باید گفت این خبر صرفاً در روضه کافی و توسط مرحوم کلینی ارائه شده است. حال برای آشکار شدن ابعاد عبارت و تبیین این بخش می‌توان به احتمالاتی اشاره کرد: الف) احتمال اول اینکه یزید در مدینه حضور نداشته و هیچ مسافرتی به مدینه نداشته است؛ چنان‌که علامه مجلسی در شرح خود درباره مسافرت یزید به مدینه می‌نویسد: «مشهور آن است که یزید پس از خلافت اساساً از شام خارج نشد تا چه رسد به اینکه به مدینه رود؛ لذا مسلم بن عقبه را برای جنگ با اهالی مدینه اعزام نمود» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲۶: ۱۷۸).

ب) احتمال دوم اینکه برخی از سفر و حضور مسلم بن عقبه به‌عنوان فرستاده یزید و از احترام او به امام سجاد علیه السلام گزارش داده‌اند که وی به توصیه یزید با امام سجاد علیه السلام محترمانه برخورد کرد؛ حتی اسب حضرت را زین نمود (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲: ۳۰۴).

ج) احتمال سوم اینکه عدم نقل تاریخ‌نویسان دلیل بر عدم رخداد و مجعول بودن حدیث نمی‌شود؛ زیرا همان‌طور که حدیث‌نویسان دچار فراموشی و یا آسیب‌های نقل می‌شدند، تاریخ‌نویسان هم از این قاعده نمی‌توانند مستثنا باشند. از سویی نقل تاریخی نمی‌تواند در فقه الحدیث از جایگاه مطلق برای صحت حدیث به شمار آید.

د) احتمال چهارم این است که منظور از یزید بن معاویه نماینده ایشان است که با امام علیه السلام آن برخورد را داشته است نه خود یزید. می‌توان گفت راوی با توجه به عامل اصلی رخداد، روایت را به صورت نقل به معنا نقل کرده است و معمول است که عوامل حاکمان را به اسم خود حاکم منصوب و مسمی می‌کنند؛ مانند اینکه در قرآن گفت‌وگوی عوامل فرعون با ساحران، به فرعون منصوب شده است (اعراف: ۱۲۳ و ۱۲۴).

ه) احتمال دیگر اینکه یزید بعد از واقعه حره برای دلجویی و با اسباب مسافرتی تیزرو آن عصر، به صورت غیررسمی اقدام به مسافرت و بازدید از منطقه مدینه نموده باشد (کمره‌ای، بی تا، ج ۲: ۶۴).

با توجه به واقعه حره و صحت وقوع آن در بستر تاریخ و گزارش‌های تاریخی، مواجهه اما سجاده (ع) با عوامل یزید در مدینه و احتمالات مذکور به دست می‌آید که روایت دچار آسیب نقل به معنا شده و راوی با توجه به فاصله زمانی از وقوع حادثه مضمون کلی را نقل نموده است. از این رو جابه‌جایی اسم جانشین و اسم فرمانده نمی‌تواند در وقوع اصل ماجرا که مورد اجماع تاریخ‌نویسان است، خدشه‌ای وارد سازد.

۵-۳-۲. بیعت امام سجاده (ع) با یزید

اشکال جدی که به حدیث وارد است، ناظر به بخش دوم حدیث است که امام سجاده (ع) خطاب به یزید یا نماینده یزید می‌فرماید: «قَدْ أَقْرَضْتُ لَكَ بِمَا سَأَلْتَ أَنَا عَبْدٌ مُكْرَهُ فَإِنْ شِئْتَ فَأَمْسِكْ وَإِنْ شِئْتَ فَبَعْ» به آنچه تو می‌خواهی اقرار می‌کنم، من بنده‌ای مجبورم که اگر بخواهی نگاهم می‌داری و اگر بخواهی می‌فروشی‌ام. چنان که به موجب این فراز، حدیث را معجول و موضوعه خوانده‌اند. از این رو باید به ابعاد حدیث و جمله امام سجاده (ع) با تأمل بیشتر نگریست؛ زیرا توجه نکردن به زمان و عصر حضور امام (ع) و شرایط عصر می‌تواند ما را به عدم فهم درست حدیث سوق دهد. پس برای روشن شدن محتوای حدیث و اینکه امام سجاده (ع) بیعت کردند یا نه و اینکه ایشان در چه شرایطی بودند، لازم است به برخی نکات از جمله شرایط عصر امام سجاده (ع) و شرایط داخلی شیعیان در آن دوره اشاره‌ای بشود.

۵-۳-۱. شرایط عصر امام سجاده (ع) بعد از واقعه عاشورا

پس از واقعه عاشورا و حکمت خداوند در استمرار امامت از طریق امام سجاده (ع) ایشان در جمع اسرای کربلا وارد شام می‌شوند و در آنجا در حضور یزید خطبه‌ای قرائت می‌کنند و در همان مجلس از سوی یزید تهدید به مرگ می‌شوند. این شرایط سخت که موجب نفرت مردم از یزید شده بود، نتوانست با جوّی که علیه او بود و خطبه‌های سدید حضرت زینب کبری (ع) و امام سجاده (ع)، ایشان را به شهادت برساند ولی بدین معنا نبود که وی را تحت

نظر نداشته باشد؛ لذا در جریان حره، شیخ مفید ذیل حدیثی از امام سجاد (ع) که فرمود «لَمْ أَرْ مِثْلَ التَّقَدُّمِ فِي الدُّعَاءِ فَإِنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ يَحْضُرُهُ إِلَّا جَابَةٌ فِي كُلِّ وَقْتٍ»، نقل می‌کند که «فَقَدِمَ مُسْرِفُ بْنُ عُقْبَةَ الْمَدِينَةَ وَكَانَ يُقَالُ لَا يَرِيدُ غَيْرَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَسَلِمَ مِنْهُ وَ أَكْرَمَهُ وَ حَبَاهُ وَ وَصَلَهُ». مسرف هنگامی که وارد شد، مردم همه متفقاً می‌گفتند تنها هدف نام‌برده علی بن حسین است و به دیگری آسیبی نخواهد رساند، اما برخلاف انتظار، حضرت از رنج او راحت ماند و مورد اکرام و احسان او واقع شد (مفید، ۱۳۸۰ ش: ۵۰۴). بنابراین اولین هدف یزید در حمله به مدینه امام سجاد (ع) بوده است؛ ولی امام (ع) برای حفظ تشیع و رهبری شیعیان می‌بایست سبک رهبری را تغییر می‌دادند و این حکیمانه‌ترین کار بود که این شجره طیه می‌توانست هدایت مردم را به سرانجام مطلوب برساند. از این رو می‌توان چهار عامل مهم را انگیزه دستگاه حاکم از قتل امام برشمرد: ۱. وسعت نفوذ امام در بین مردم، نشر معارف اسلامی و آگاهی دادن به مردم؛ ۲. بغض و حسادت حکام وقت؛ ۳. افشاگری؛ ۴. ترس از قیام. دستگاه خلافت تصور می‌کرد که اگر امام سجاد (ع) اقدام به قیام علیه دستگاه حاکمیت کند، مردم به خاطر محبوبیت و نفوذ معنوی آن حضرت همان‌طور که از قیام زید پیروی کردند، از قیام آن حضرت تبعیت خواهند کرد، و همین می‌توانست بزرگ‌ترین هدف یزید از تحقق واقعه حره باشد.

از طرفی اصحاب امام حسین (ع) در قیام عاشورا تمامی مناسبات خود با بنی‌امیه را براساس فرمول‌های جنگی تنظیم کرده بودند، ولی در عصر امام سجاد (ع) مانند صلح حدیبیه وضعیت تغییر کرد؛ زیرا تاریک‌ترین عصر از لحاظ سیاسی و فرهنگی بود که از آن به دوره سقوط فرهنگ اسلام یاد می‌کنند (ابراهیم حسن، ۱۳۸۵ ق، ج ۱: ۱۳۵). به دیگر سخن سختگیری بر بنی‌هاشم و شیعیان در دوران بنی‌امیه، سوءظن امویان به امام (ع)، رفتار ناپسند و زشت امویان با علوی‌ها (معروف الحسینی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۰۸)، بی‌اعتمادی امام از وفاداری شیعیان عراق (جعفریان، ۱۳۷۷ ش: ۳۱۰)، حفظ جان اصحاب خود، شگاک بودن بعضی از اصحاب، و تصور نابودی اساس شیعه، اجازه کوچک‌ترین حرکتی را به امام نمی‌داد. بنابراین بعد از واقعه عاشورا با وقوع قیام‌ها و جنبش‌های شیعی، سختگیری حکام بر اهل بیت (ع) به سبب ادعای امامت و زعامت دینی آن‌ها (همان: ۳۲۰) تشدید شد و حکام

درخصوص قیام‌های بنی‌هاشم و شیعیان حساس شدند و امام(ع) در این برهه توانستند هوشمندانه و با موضع‌گیری‌های صحیح در برابر آن قیام‌ها، شیعیان را از این مرحله سخت عبور دهند. به گواهی منابع تاریخی (طبری، ۱۳۸۲ق، ج ۹: ۱۸۵؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱: ۲۳۷) امامان شیعه برای حفظ جان خود و شیعیان و جلوگیری از پراکندگی و نابودی جامعه شیعه، تقیه را لازم می‌دانستند؛ که نمونه آن در عصر سایر امامان(ع) مشاهده می‌شود (آل کاشف الغطاء، ۱۴۱۵ق: ۳۱۵-۳۱۶؛ امین عاملی، ۱۴۰۳ق: ۱۹۸-۲۰۰).

با توجه به متغیرهای مذکور، امام(ع) در تعیین موقعیت رهبری خود و توجه به گستره نظام تشیع، روش مصالحه و مدارا را برای تقویت جامعه شیعی و کاهش تهدیدات ازسوی حکام برگزیدند. لذا اصرار امامان(ع) بر کتمان نگه داشتن مذهب و کنترل تمامی شرایط برای اجرای این راهبرد، کاملاً توجیه منطقی پیدا می‌کند. ازطرفی ایشان توانستند با تصمیم‌های مدبرانه و دور از انتظار شیعیان، تقیه را به‌عنوان مانور پیشرفت در عرصه جهانی ظاهر سازند و این درایت بیانگر انعطاف پیامبرگونه امام(ع) در عرصه مقابله هوشمندانه با دشمن بود که به نتایج کاملاً ایدئال انجامید. بنابراین گستره تاریخی تقیه در زمان معصومان(ع)، از ابتدای بعثت پیامبر اکرم(ص) تا پایان غیبت صغری در حوزه‌های مختلف به‌عنوان راهبرد توسط معصومان(ع) و شیعیان استمرار داشت؛ که می‌توان به رفتار سیاسی امام صادق(ع) در مواجهه با قدرت‌های عصر خود (کلینی، بی‌تا، ج ۶: ۴۴۹، ح ۲) و دیگر موارد اشاره کرد.

۵-۳-۲. بررسی بیعت امام سجاد(ع)

بنیان زندگی جامعه عرب قبل از اسلام بر بیعت استوار بود؛ چون قبیله به‌عنوان یک واحد سیاسی به شمار می‌آمد و حیات سیاسی و اجتماعی عرب را رقم می‌زد. پیش از اسلام، رسم بیعت برای پذیرش مهتری رئیس قبیله یا انتصاب یک فرد به منصبی مهم متداول بود (شهیدی، ۱۳۶۸: ۱۲۵) و بیعت با رئیس قبیله، او را بزرگ قوم می‌کرد و اطاعت بی‌چون‌وچرای بیعت‌کنندگان را به دنبال داشت. این اطاعت می‌توانست وحدت قبیله را حفظ کند و ازطرفی موجب حفظ حقوق شهروندان می‌شد. به سخن دیگر، حاکم با پذیرش بیعت، آمادگی خود را برای اصلاح امور مردم و اداره جامعه اعلام می‌کرد (ابن‌خلدون، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۱) و از نظر

عرب، نقض عهد و بیعت تلقی سنگین به شمار می‌آمد (جعفریان، ۱۳۷۷: ۱۸). بر این اساس، بیعت به معنای پذیرش ریاست و حکومت و اعلام تعهد وفاداری به شخص حاکم و اشخاص محسوب می‌شد. اما بیعت پس از رحلت پیامبر ﷺ مفهوم و رنگ سیاسی یافت و حتی به عقیده برخی اهل سنت، پس از بیعت سقیفه بود که به اصطلاحی سیاسی تبدیل شد (قاسمی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۲۵۷-۲۵۸) و پس از پیامبر نخستین بار از بیعت به عنوان اثبات خلافت استفاده شد (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۰۹). البته فقط برای ابوبکر و حضرت علی علیه السلام به عنوان اثبات خلافت یاد شده است، با این تفاوت که درباره حضرت علی علیه السلام اجباری مطرح نبود و برای عمر، عثمان و سپس بنی امیه، بیعت پس از اثبات خلافت مطرح می‌شد و فقط به معنای اظهار وفاداری بود (جعفریان، ۱۳۷۷: ۹۰).

به دیگر سخن، «بیعت» یکی از اساسی ترین مفاهیم سیاسی بوده است؛ مفهومی که افراد جامعه را به رهبر آن متصل می‌کرد و حدود، قیود، وفاداری و تعهدات آن‌ها را به یکدیگر معین می‌ساخت، و به عنوان حقوق شهروندی، لازمه زندگی تک تک افراد در جامعه بود و امام سجاد علیه السلام با شرایط خاص و دشمنی بنی امیه از این مهم مستثنا نبودند. هرچند در گزارش‌های تاریخی، برخی به بیعت نکردن امام به دلیل احترام بنی امیه به ایشان اشاره شده است، با درنگریستن به موقعیت شیعه و قیام‌های شیعی علیه حکومت وقت به علت قیام عاشورا، و پیگیری عمال یزید برای پیدا کردن بهانه‌ای برای کشتن امام، بیعت امام با هر شرایطی که حاکم وقت تعیین می‌کرد، مطلوب به نظر خواهد رسید.

در ادامه متن حدیث، بحث پذیرش بردگی از سوی امام مطرح می‌شود که در فراز «قَدْ أَقْرَزْتُ لَكَ بِمَا سَأَلْتَ أَنَا عَبْدٌ مُكْرَرٌ فَإِنْ شِئْتَ فَأَمْسِكْ وَإِنْ شِئْتَ فَبَعْ» به آن اشاره شده است. هرچند پیش تر بیان شد، مانند بسیاری از احادیث دچار نقل به معنا شده است و در این آسیب، روات با الفاظ مختلف به نحوه مواجهه امام با یزید و یا به تعبیری تسلیم شدن امام اشاره کرده‌اند. درواقع آنچه باعث شده است تردید در پذیرش حدیث به وجود بیاید، مقایسه حرکت و نوع مواجهه امام سجاد با نوع مواجهه و حرکت امام حسین علیه السلام است؛ زیرا امام حسین علیه السلام برای رسیدن به هدف که همان هدایت مردم بود، دوره بیشتر پیش روی خود نداشت: ۱. مبارزه و شکست دشمن و اقامه حکومت اسلامی و احیای سنت پیامبر ﷺ و علی علیه السلام؛ ۲. شهادت؛

چراکه دین بعد از پنجاه سال از رحلت رسول خدا به انحراف کشیده شده بود و امام با شهادت خود دین را از تحریف رهانید. لذا با تأمل در سیره پیامبر اکرم (ص) در صلح حدیبیه، امام علی (ع) در زمان حکومت خلفای سه‌گانه و امام حسن (ع) در صلح با معاویه دریافت می‌گردد که این موقعیت یعنی مبارزه مسلحانه برای امام سجاده (ع) موجود نبود و عصر ایشان اقتضا می‌کرد شیعیان در کمال آرامش، رشد کنند و برای هدایت بشریت آماده بشوند. ازاین‌رو امام سجاده (ع) و سایر ائمه (ع) بعد از ایشان بر خود فرض می‌دانستند برای استمرار نظام تشیع و هدایت صحیح مردم برنامه‌ای جامع داشته باشند. لذا با مطالعه سایر روایات، آیات قرآن کریم و مراجعه به عقل که هر سه از منابع دینی هستند، به دست می‌دهد که شرایط عصر امام (ع) اقتضا می‌کرد این رویداد با راهبرد تقیه رخ بدهد. حال برای روشن شدن ابعاد قضیه و دور شدن از خطای فکری، لازم است به چند احتمال درباره بیعت امام با یزید اشاره کنیم که می‌تواند مخاطب را در رسیدن به نتیجه مطلوب و صحیح یاری رساند:

احتمال اول اینکه کلام امام در مقام بیعت نیست و هیچ‌یک از روایات تاریخی و دینی، حتی به صورت عادی و معمولی، به بیعت امام اشاره نداشته‌اند و اگر فضای بیعت در رویداد پررنگ بود، به یقین افرادی از بنی امیه که با بنی هاشم زاویه داشتند و در مدینه حاضر بودند، آن را یک افتخار برای خود می‌دانستند؛ اما این بحث در روایات تاریخی موجود نیست.

احتمال دوم اینکه اگر نوع مواجهه امام را حمل بر بیعت امام با یزید نماییم، بیانگر اجرای راهبرد تقیه است؛ زیرا امام (ع) یک شخص نبود، بلکه رهبر شیعیان بودند و استمرار بخش رسالت انبیا، و هدایت مردم را به عهده داشتند و این حرکت امام نشان از رهبری اقتضای جامعه شیعی و نجات آنان از دست ستمگران بی‌دانشی چون یزید بود. این نوع رفتار برای اولین بار اتفاق نمی‌افتاد؛ بلکه در جریان آزار و اذیت عمار توسط مشرکان قرآن، رفتار تقیه‌ای را یادآور می‌گردد (نحل: ۱۰۶). علاوه بر حرکت امام سجاده (ع) می‌توان قرآینی از رفتارهای تقیه‌آمیز دیگر امامان (ع) آورد که مؤیدی برای حدیث می‌تواند قرار بگیرد (کلینی، بی تا، ج ۲: ۲۱۷). بر این اساس کسانی که حرکت امام (ع) را با قیام امام حسین (ع) ناسازگار می‌دانند، نیاز به تأمل بیشتری دارند؛ چراکه با این استدلال صلح امام حسن (ع)، همراهی امام صادق (ع) با ابی جعفر منصور حاکم وقت (همان، ج ۸: ۵۸، ح ۷)، جعلی و با اصول دین و سیره سایر

امامان مغایر خواهد بود؟ همچنین ازسویی با تحقیق در سبک زندگی امامان (ع) و منظومه فکری آنان، نه تنها این حرکت امام با اصول دین و سیره معصومان منافات ندارد، بلکه به عنوان یک راهبرد در راستای رهبری شیعیان به شمار می آمد و می توان گفت به دلیل اقتضای شرایط، ائمه (ع) نوع مواجهه خود را براساس شرایط عصر تنظیم می کردند.

۶. قراین روایی

با تأمل در سیره امام سجاد (ع) و ائمه بعد از ایشان روشن می شود که نوع مواجهه آنان بر اصل مدارا استوار بوده است و این اصل به دو دلیل در زندگی آن ها جاری بود: اول اینکه با خلفایی مواجه بودند که برای رسیدن به قدرت از هیچ کار و ظلمی دریغ نمی کردند؛ دوم اینکه خداوند مسئولیت هدایت مردم را به عهده آن ها گذارده بود و این دو مهم، عوامل اصلی برخورد انعطاف پذیر ائمه (ع) در مقابل حاکمان جور بود که در ذیل به دو روایت و دو حادثه اشاره می شود که در آن امام صادق (ع) با مدارا برخورد کردند.

۱-۶. انعطاف امام صادق (ع) در یک عمل واجب

کلینی با سند متصل خود از حضرت ابو عبدالله امام صادق (ع) نقل می کند: «أَنَّه قَالَ وَ هُوَ بِالْحَبِيرَةِ فِي زَمَانِ أَبِي الْعَبَّاسِ إِنِّي دَخَلْتُ عَلَيْهِ وَ قَدْ شَكَ النَّاسُ فِي الصَّوْمِ وَ هُوَ وَاللَّهُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَصُمْتُ الْيَوْمَ فَقُلْتُ لَا وَ الْمَائِدَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ فَادْنُ فَكُلْ قَالَ فَدَنَوْتُ فَأَكَلْتُ قَالَ وَ قُلْتُ الصَّوْمُ مَعَكَ وَ الْفِطْرُ مَعَكَ فَقَالَ الرَّجُلُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) تُفْطِرُ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ إِي وَاللَّهِ أَنْ أَفْطِرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَضْرِبَ عُنُقِي» (همان، ج ۴: ۸۳)؛ در زمان ابوالعباس سفاح در هنگامی که وی را به حیره آورده بودند روایت می کند که فرمود: من وارد بر او شدم درحالی که مردم در روزه شک داشتند، - و آن روز سوگند به خداوند از شهر رمضان بود - من بر او سلام کردم. او گفت: ای اباعبدالله، آیا امروز را روزه گرفته ای؟ گفتم: نه! و غذا در برابر او بود. گفت: پس نزدیک بیا و تناول کن. حضرت فرمود: من نزدیک شدم و غذا خوردم و به او گفتم: «روژه واجب است آن روزی را که تو روزه می داری و خوردن روزه واجب است آن روزی را که تو می خوری!» آن مرد راوی به حضرت (ع) عرض کرد: «آیا تو روزی را که مُسَلِّماً از شهر رمضان می باشد، روزه خودت را می شکنی و غذا می خوری؟!» حضرت

فرمود: «آری سوگند به خدا اگر من یک روز روزه ماه رمضان را بخورم، نزد من پسندیده‌تر است از آنکه گردنم زده شود.»

در سند حدیث مذکور، سه راوی قرار دارد که عبارت‌اند از: سهل بن زیاد الادمی،^۸ علی بن الحکم الانباری^۹ و رفاعه بن موسی النخاس^{۱۰} که در معاجم رجالی، هر سه شخصیت مورد مدح قرار گرفته‌اند و آنچه موجب تضعیف حدیث از منظر متأخران شده، اولین راوی متصل به امام معصوم است که به دلایلی با عنوان «رجل» در سند ذکر شده است؛ که این موجب مجهول بودن نام راوی گردیده است و چون معیار متأخرین در اعتبارسنجی احادیث، سند حدیث بوده است، حدیث را ضعیف به شمار آورده‌اند؛ اما از آنجاکه معیار متقدمان در اعتبارسنجی حدیث صدور حدیث و محتوای حدیث است، کلینی حدیث را از اعتبار لازم برخوردار دیده و آن را در کتاب خود نقل نموده است.

۶-۲. تواضع امام صادق (ع) در مقابل خلیفه ظالم

مرحوم کلینی به سند متصل چنین نقل می‌کند: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَ ذَكَرَ هُوَ لَا عِنْدَهُ وَ سُوءُ حَالِ الشَّيْعَةِ عِنْدَهُمْ فَقَالَ إِنِّي سَرْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ الْمَنْصُورِ^{۱۱} وَ هُوَ فِي مَوْكِهِ وَ هُوَ عَلَى فَرَسٍ وَ بَيْنَ يَدَيْهِ خَيْلٌ وَ مِنْ خَلْفِهِ خَيْلٌ وَ أَنَا عَلَى حِمَارٍ إِلَى جَانِبِهِ...» (همان، ج ۸: ۵۸، ح ۷). حمران می‌گوید: در نزد امام صادق (ع) سخن از خلفای جور رفت، و اینکه درباره شیعه نظر بدی دارند. حضرت فرمود: «من با ابوجعفر منصور حرکت می‌کردم، و او در کاروان پادشاهی خود بود و بر اسبی سوار، جلوی او چند اسب سوار، و پشت سرش چند اسب سوار دیگر در حرکت بودند و من هم در کنار او بر الاغی سوار بودم.» او به من رو کرد و گفت: «ای اباعبدالله، کار شد، [یعنی ما بر امر خلافت مسلط شدیم] و شایسته است که تو هم شاد باشی بدان چه خداوند از توانایی به ما داده است، و در عزت بر ما گشاده است، و به مردم نگو که تو و خاندانت در امر خلافت از ما شایسته‌ترند، تا ما را نسبت به خودت و آن‌ها عصبانی کنی.» امام (ع) فرمود: «من گفتم کسی که برای تو از جانب من این گزارش را فرستاده دروغ گفته است.» او به من گفت: «آیا بدان چه گفته‌ای سوگند می‌خوری؟» من

گفتم: «همانا مردم افسونگران اند - یعنی دوست دارند دل تو را از من چرکین کنند - تو به سخن آنان گوش مده زیرا ما به تو نیازمندتریم از تو به ما...»

سند این حدیث به دو طریق ذکر شده است که روات طریق اول عبارت اند از: محمد بن یحیی العطار که معاجم رجالی وی را «شیخ من اصحابنا فی زمانه ثقة عین»^{۱۲} توصیف کرده اند؛ احمد بن محمد بن عیسی الاشعری که وی را «امامی»^{۱۳} معتمد عند الاصحاب،^{۱۴} ثقة امامی^{۱۵} و ثقة جلیل امامی^{۱۶} گفته اند؛ محمد بن ابی حمزه القمالی که وی را «امامی»^{۱۷} و ثقة امامی^{۱۸} نامیده اند؛ حمران بن اعین الشیبانی که وی را «صحیح المذهب فی الروایه»^{۱۹} امامی،^{۲۰} امامی^{۲۱} و ممدوح فی الروایه^{۲۲} توصیف کرده اند. روات طریق دوم نیز عبارت اند از: علی بن ابراهیم بن هاشم که علمای رجالی وی را «ثقة فی الحدیث ثبت معتمد صحیح المذهب»^{۲۳} دانسته اند؛ ابراهیم بن هاشم القمی را «معتمد عند الاصحاب»^{۲۴} و قوله مقبول^{۲۵} توصیف کرده اند؛ محمد بن ابی عمیر زیاد را «ثقة امامی»^{۲۶} من اصحاب الاجماع،^{۲۷} ثقة جلیل امامی،^{۲۸} ثقة جلیل امامی^{۲۹} را نامیده اند؛ نیز محمد بن ابی حمزه الثمالی و حمران بن اعین الشیبانی که احوال هر دو که در هر دو طریق مشترک اند، مورد بررسی قرار گرفت. براساس مدح معاجم رجالی می توان گفت سند حدیث از صحت برخوردار است و امام در برخورد با خلیفه زمان خویش مدارا پیشه کرده است و این می تواند قرینه ای برای رفتار سایر ائمه علیهم السلام و امام سجاده علیه السلام باشد.

۷. نتیجه گیری

با تأمل در محتوای حدیث و گزارش های تاریخی نتایج ذیل به دست می آید:

۱. اصل این مسئله یعنی مواجهه امام سجاده علیه السلام با یزید یا نماینده یزید در بستر تاریخ روی داده است و هر چهار گزارشی که در ابتدای مقاله ذکر شد، به این مدعا دلالت دارد؛ لذا در اصل مواجهه تردیدی نخواهد بود و حدیث روضه هم به آن اشاره دارد.

۲. با توجه به گزارش های تاریخ نویسان و حدیث روضه، به دست می آید که عدم تردید در اصل خبر وجود دارد و حدیث دچار نقل به معنا شده است و این آسیب به علت قدرت نداشتن بر کتابت، گسترده بودن حجم سخنان و احادیث ائمه علیهم السلام موجب شد توقع نقل عین

الفاظ صادرشده از معصوم در رخداد ناصحیح جلوه کند. هرچند این وضعیت در عصر امام باقر و امام صادق علیه السلام قدری بهبود یافت، نقل به معنا در زمان این دو امام هم رواج داشت و با توصیه بر دقت در نقل به معنا آن را جایز شمرده، می‌کوشیدند در مرحله شنیدن حدیث، محتوا و مضمون را به گونه‌ای صحیح فرا گرفته و در مرحله انتقال به مخاطب صحیح نقل نمایند. لذا قاعده «اصالة عدم الخطأ» موجب اعتماد بر متون نقل به معنا شده است و چون اصل در نقل به معنا حفظ محتوا و مضمون اصلی حدیث است؛ بنابراین احتمال تغییر غیرعمدی در الفاظ و گاه در مضمون احتمالی عقلایی است (مهریزی، ۱۳۷۵: ۳۹-۵۶).
لذا بسیاری از احادیث این گونه به نسل‌های بعدی انتقال یافته است.

۳. براساس آیه «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹) تلاش برای پیشرفت، یکی از موارد مهم در پیروزی است. لذا مؤمنان و شیعیان نباید انتظار داشته باشند به موجب موحد بودنشان و از ظرفی عدم اتحاد آنان، همه قوانین به نفع آنان تغییر جهت دهد؛ به خصوص در مناسبات سیاسی و فرهنگی که همیشه دشمن به موجب ضعف دیپلماسی سیاسی و فرهنگی منفعل مسلمانان در جوامع اسلامی نفوذ کرده است. در این شرایط امام جامعه است که با هوشمندی و تصمیم اقتضائی می‌تواند به تکلیف خود که همان نجات جامعه است، اقدام نماید. برای نمونه می‌توان به جریان حکمیت در نهروان و نكوهش مردم کوفه توسط امام علی علیه السلام (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷) و... اشاره کرد.

۴. شرایط شیعیان در عصر امام سجاد علیه السلام، ضرورت حفاظت از نظام تشیع و استمرار امر امامت، امام علیه السلام را بر آن داشت که با راهبرد تقیه، نظام تشیع را رهبری نماید. به دیگر سخن، تقیه موافق با وظیفه مکلف و حکم ثانوی است؛ هرچند مخالف با حکم اولی باشد. همانند احکام ثانویه از نفی ضرر، نفی حرج، اضطراب و اکراه که در همه حالات وظیفه مکلف بر طبق وضعیت موجود تغییر می‌یابد و اگر مسلمان طبق موقعیت رفتار کند، مطابق با واقع عمل کرده است. پس می‌توان گفت تقیه از موضوعاتی است که علاوه بر نقش کلیدی آن در مباحث فقهی اهمیت بسزایی در مباحث سیاسی و اجتماعی در سطح جهان و ایجاد مودت و وحدت دارد که با پیشبرد و پیشرفت اهداف اسلام ارتباط مستقیم دارد. بنابراین قبل از اینکه تقیه یک برنامه اسلامی باشد، یک روش عقلانی است که برای حفاظت از جان افراد و آبرو و

ضرر به اسلام تعبیه شده است. از این رو بیعت امام در برابر یزید یا نماینده او در مدینه، به عنوان یک تکلیف الهی همانند سایر ائمه (علیهم السلام) در راستای مراقبت از نظام اسلامی و هدایت بشریت به شمار می‌آید؛ زیرا اگر این سبک رهبری تحقق پیدا نمی‌کرد، به قطع بنی‌امیه با عنادی که در حق امامان (علیهم السلام) داشتند، همانند جریان عاشورا امام سجاد (علیه السلام) را هم به شهادت می‌رساندند؛ ولی خواست خدا این گونه رقم خورد که ائمه هدایت باقی بوده و حجتی برای مردم باشند. لذا این نوع سبک رهبری که توأم با در نظر گرفتن اقصائات است، می‌تواند تهدیدهای پیش روی مسلمین در شرایط سخت را به فرصت‌های پیشرفت تبدیل کند.

۵. با فرض پذیرش این روایت باید آن را براساس تقیه دانست؛ زیرا طرف مقابل به صراحت بیان کرد که در صورت پاسخ منفی امام ایشان را خواهد کشت و این رفتارها در تاریخ شیعه به وفور قابل مشاهده است و در قرآن کریم (نحل: ۱۰۶) هم به آن اشاره شده است. بنابراین اصل در این نوع موارد تقیه است و چون بعد از قیام عاشورا نوعی خودآگاهی در جامعه اسلامی پدید آمده بود و مردم به انحرافات حساس تر شده بودند، واکنش امامان بعد از امام حسین (علیه السلام) مانند ایشان نبود.

پی‌نوشت‌ها

۱. مقاله «شیوه کلینی در گزینش احادیث کافی» (اکبرنژاد و همکاران، ۱۳۹۲).
۲. ر.ک: رساله اعتبارسنجی احادیث تاریخی و اعتقادی روضه، دانشگاه معارف اسلامی، ص ۳۸.
۳. امامی ثقة جلیل (نجاشی، بی تا: ۲۶۰ (ثقة فی الحدیث))؛ ثبت معتمد صحیح المذهب (حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۰۰).
۴. اصحابنا یقولون اول من نشر حدیث الکوفیین بقم هو (نجاشی، بی تا: ۱۶؛ طوسی، بی تا [ب]: ۵).
۵. (کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۵۶)؛ امامی ثقة جلیل من اصحاب الاجماع علی قول، ثقة (طوسی، بی تا [الف]: ۳۳۴)؛ ثقة عین (حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۶).
۶. ثقة (طوسی، بی تا [ب]: ۱۹؛ کشی، ۱۴۰۹ق: ۳۶۶)؛ ثقة کبیر المنزله (نجاشی، بی تا: ۲۰؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۵).
۷. دلت علی صحة مذهبه الروایه (کشی، ۱۴۰۹ق: ۱۰)؛ ممدوح فی الروایه (همان: ۱۸۵ و ۲۳۸).

اعتبارسنجی روایت مواجهه امام سجاد علیه السلام با یزید، سید رضا مؤدب و ولی اله مهدوی فر ۲۰۱

۸. ثقه امامی (طوسی، بی تا [الف]: ۳۸۷).
۹. ثقه جلیل القدر (همو، بی تا [ب]: ۲۶۴؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ۹۳).
۱۰. ثقه امامی (کشی، ۱۴۰۹ق: ۱۶۶؛ طوسی، بی تا [ب]: ۱۹۶).
۱۱. یعنی الدوانیقی.
۱۲. نجاشی، بی تا: ۳۵۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۵۷.
۱۳. کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۹۶.
۱۴. نجاشی، بی تا: ۵۹.
۱۵. طوسی، بی تا [الف]: ۳۵۱.
۱۶. نجاشی، بی تا: ۸۳؛ طوسی، بی تا [ب]: ۶۱؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۴.
۱۷. نجاشی، بی تا: ۱۸۱.
۱۸. کشی، ۱۴۰۹ق: ۲۰۳.
۱۹. همان: ۱۰ و ۱۸۰.
۲۰. همان: ۱۶۱.
۲۱. همان: ۱۷۹.
۲۲. همان: ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۰ و ۱۸۱.
۲۳. نجاشی، بی تا: ۲۶۰؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۰۰.
۲۴. نجاشی، بی تا: ۱۶.
۲۵. حلی، ۱۴۱۷ق: ۵.
۲۶. طوسی، بی تا [الف]: ۳۶۵.
۲۷. کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۵۶.
۲۸. نجاشی، بی تا: ۳۲۷؛ طوسی، بی تا [ب]: ۴۵۰؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۱.
۲۹. کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۹۰.

منابع

قرآن کریم. (۱۳۷۳). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. چ ۲. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
آل کاشف الغطاء، محمدحسین. (۱۴۱۵ق). اصل الشيعة و اصولها. قم: چاپ علاء آل جعفر.

۲۰۲ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۲۱۲-۱۸۱

ابن جوزی، ابوالفرج. (۱۴۱۲ق). المنتظم فی تاریخ الملوك و الامم. بیروت: چاپ محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا.

ابن حبیب. (۱۳۸۴ق). کتاب المُنْتَقَى فی اخبار قریش. چاپ خورشید احمد فاروق. حیدرآباد: دکن. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (بی تا). تاریخ ابن خلدون. مقدمه زکاء سهیل. تحقیق شحاده خلیل، بیروت: دارالفکر.

ابن قتیبہ دینوری، عبدالله بن مسلم. (۱۳۸۷ق). الامامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء. چاپ طه محمد زینی. چاپ افست. بیروت.

اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ق). کشف الغمة فی معرفة الأئمة (ط - القديمة). تبریز: بی نا. اکبرنژاد، مهدی، فرزند وحی، جمال، و گراوند، نجمیه. (۱۳۹۲). شیوة کلینی در گزینش احادیث کافی. مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۱۹ (۵۳)، ۱۳۰-۱۱۳.

امین، محسن. (۱۴۰۳ق). نقض الوشیعة او الشيعة بین الحائق و الاوهام. بیروت: بی نا. بلاذری، احمد بن یحیی. (بی تا). انساب الاشراف. تحقیق محمدباقر محمودی و دیگران. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

جعفریان، رسول. (۱۳۷۷). تاریخ تحول دولت و خلافت از برآمدن اسلام تا برافتادن سفینیان. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.

جعفریان، رسول. (۱۳۸۱). حیات فکری و سیاسی امامان شیعه. ج ۶. قم: انصاریان.

حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۷ق). خلاصة الاقوال. مؤسسه نشر الفقاهة.

دشتی، محمد. (۱۳۹۰). ترجمه نهج البلاغه. ج ۱. نشر اسراء.

دینوری، احمد بن داوود. (۱۳۶۸). الاخبار الطوال. چاپ عبدالمنعم عامر. قم.

رفعت، محسن. (۱۳۹۶). اعتبارسنجی روایت ذلت پذیری امام سجاد (ع) در مقابل یزید در الکافی.

دوفصلنامه مطالعات فهم حدیث، ۳ (۶)، ۳۱-۹.

زاهدی توچانی، محمدحسن. (۱۳۹۱). تأملی در اخبار ملاقات امام سجاد (ع) با مسلم بن عقبه در

قیام حره. مجله پژوهش های قرآن و حدیث، ۴۵ (۱)، ۱۱۲-۹۳.

سمهودی، علی بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). وفاء الوفا بأخبار دارالمصطفی. چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: بی نا.

سید رضی، محمد. (۱۳۶۹). نهج البلاغه. قم: دارالهجرية.

اعتبارسنجی روایت مواجهه امام سجاد علیه السلام با یزید، سید رضا مؤدب و ولی اله مهدوی فر ۲۰۳

شهیدی، جعفر. (۱۳۶۸ش). بیعت و چگونگی آن در تاریخ اسلام. کیهان اندیشه، شماره ۲۶، ۱۲۵-۱۲۹.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۲ق). تاریخ الطبری: تاریخ الامم و الملوك. چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا [الف]). الرجال. تحقیق جواد القیومی الاصفهانی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا [ب]). الفهرست. نجف اشرف: مكتبة المرتضوية.

عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: بی نا.

قاسمی، ظافر. (۱۴۰۵ق). نظام الحكم فی الشريعة و التاريخ الاسلامی. بیروت: بی نا.

قرشی بنای، علی اکبر. (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن. تهران: بی نا.

کلینی. محمد بن یعقوب. (بی تا)، الکافی (اسلامیه)، موسوعه روایات، نشر اسلامیه.

کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). رجال الکشی - إختيار معرفة الرجال - مشهد: بی نا.

مامقانی، عبدالله. (۱۴۱۱ق). مقباس الهدایة فی علم الدراية. مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث. قم: ۱۴۱۱ق.

مجلسی محمد باقر، مرآت العقول، ۲۶ جلد بی تا.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۹۶۵). مروج الذهب و معادن الجوهر. چاپ شارل پلّا، بیروت.

مفید، محمد بن محمد. (۱۳۸۰ش). الإرشاد للمفید. ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی. تهران: اسلامیه.

معروف الحسینی. هاشم. (۱۳۷۳). سيرة الائمة اثني عشر. ترجمه محمد رخشنده. چ ۲. تهران: امیرکبیر.

مؤدب، سید رضا. (۱۳۹۱). علم الدراية تطبیقی. چ ۲. نشر المصطفی.

مهدوی فر، ولی اله. (۱۴۰۰ش). رساله اعتبارسنجی روایات اعتقادی و تاریخی روضه کافی. قم: دانشگاه معارف اسلامی.

مهریزی مهدی. (۱۳۷۵ش). نقل به معنا. مجله علوم حدیث، شماره ۲، ۳۹-۵۶.

نجاشی، احمد بن علی. (بی تا). الرجال. المحقق: السيد موسى الشيبيري الزنجاني. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

نصیری، علی. (۱۳۹۰). روش شناسی نقد احادیث. نشر مؤسسه وحی و خرد.

۲۰۴ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۱۸۱-۲۱۲

یعقوبی، احمد. (۱۴۲۵ق). تاریخ یعقوبی. قم: انتشارات المكتبة الحیدریه.

References

- The Holy Quran. (1994). Translated by N. Makarem Shirazi. Ch2. Qum: Office of Islamic History and Studies.(in Persia)
- _____. (2002) Intellectual and Political Life of Shia Imams of Qum, Ansarian Publishing House, 6th edition, 1381.(in persian)
- Akbarnejad, M. son of Wahi, Jamal, and Gravand, Najmia. (2013). Clinical method in selecting sufficient hadiths. Qum Historical Studies of Qur'an and Hadith, 19 (53), 113-130.(in persian)
- Al Kashif al-Ghita, M.H. (1994). Asl al-Shia and its principles. Qum: Alaa Al Jafar Publishing.(in Arabic)
- Askari, H. (1979) al-Frooq fi al-Laghha - Beirut, Dar al-Afaq al-Jadeedah, first edition. .(in Arabic)
- Belazari, A. (n b) Ansab al-Ashraf, Mohaghegh Mohammad Baqer Mahmoudi and others, Beirut, Al-Alami Publishing House. (in Arabic)
- Dashti .M. (2011) translated by Nahj al-Balāgha, Qum, Esra Publishing House, first edition.(in persian)
- Dinouri, A. D. (1960) Al-Akhbar Al-Tiffawal, Qara, Abdul Moneim Amer, Qum, Offset.(in Arabic)
- Erbali, A. (1961) Kashf al-Ghamma fi Marafah al-Qadimah (I - Al-Qadimah) - Tabriz, Bani Hashemi Publishing. .(in Arabic)
- Ghasemi, Z. (1984) Nizam al-Hakm fi al-Sharia and al-Tarikh al-Islami, Beirut, Dar al-Nafis. .(in Arabic)
- Hilli, H. (1996) Summary of Sayings, Qum Al-Fiqahah Publishing House. (in Arabic)
- Ibn Athir, A.K. (n b). The lion of the forest in the knowledge of the Companions. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.(. (in Arabic))

- Ibn Habib, A. J. (1964), Book of Al-Munamaq Fi Akhbar Quraysh, Hyderabad Deccan, Khursheed Ahmad Faruk, .(in Arabic)
- Ibn Juzi, A. Fj. (1991). Al-Muntazem fi Tarikh al-Muluk and al-Ammm. Beirut: Mohammad Abd al-Kader Atta and Mostafa Abd al-Kader Atta. .(in Arabic)
- Ibn Khaldoun, A. M. (n b) introduction, reference: Zakar Sohail, research: Shahada Khalil, Beirut, Dar al-Fikr publishing house.(in Arabic)
- Ibn Qutaiba Dinuri, A. M. (1967) al-Umamah and al-Siyasa al-Ma'roof Batarikh al-Khalifa, Qareh, printed by Taha Mohammad Zaini, Beirut, printed by Offset Beirut. .(in Arabic)
- Ibrahim Hassan, H. (1965). Political history of Islam. Translated by Abolqasem Payandeh. Tehran: Badragh Javidan Publishing House.(. (in persian)
- Jafarian, R. (1998) History of the State and Caliphate from the Rise of Islam to the Rise of Sufyan, Qum, Center for Islamic Studies and Research, 1377. .(in persian)
- Kalini, Al-K. (nb), Encyclopaedia of Traditionals, Tehran, Islamia Publishing House, 8 vols.(in Arabic)
- Kashi, M. (1988) Rijal al-Kashi - the option of knowledge of men - Mashhad, published by Mashhad University, first edition.(in Arabic)
- Maarouf Al-H. (1994) The Life of Twelver Imams, translated by Mohammad Rakhshandeh, Tehran, published by Amir Kabir, second edition.(in persian)
- Mahdavi Far. W (2021) Dissertation on Validation of Belief and Historical Traditionals of Rouza Kafi, Qum University of Islamic Education .(in persian)
- Majlisi M.B. (1983) Merat al-Aqool, Tehran Islamia, 26 volumes.(in Arabic)
- Mamqani. A. (1990) Muqbas al-Hidaya fi ilm al-Daraya, Qum, Al-Al-Bayt Lahia al-Tarath Institute.(in Arabic)
- Masoudi A. (1979/1965), Moruj al-Zahb and Ma'aden al-Johar, Beirut, Charles Pella.(in Arabic)
- Mehrizi .M. (1996) Quotation by Meaning, Journal of Hadith Sciences, Volume 2, Qum 1375 AD.(in persian)

- Moadeb, R. (2012). Comparative science. Ch2. M. Nashr Al-Mustafa. .(in persian)
- Mofid, M. (2001) Al-Irshad for the Mofid / translated by Saedi – Tehran, Islamia, first edition.(in Arabic)
- Mohsen A. (1982) Violation of Al-Washia and Al-Shi'a between Al-Hayq and Illusions, Beirut, Al-Alami Press Institute.(in Arabic)
- Muhammad Seyyed .R. (1990) Nahj al-Balāgha. Qum: Dar al-Hijriyya.(in persian)
- Najāshī.A. (nb) Al-Rajal, Al-Muhaqq: Al-Sayyid Musa Al-Shabiri Al-Zanjani, Qum, Al-Nashar al-Islami Foundation, .(in Arabic)
- Nasiri. A. (2011). Methodology of Criticizing Hadiths, Qum Publishing House of Wahi and Wisdom Institute. (in persian)
- Qorshi Banayi, A. A. (1412 AH), Qur'an Dictionary – Tehran, Islamia Publishing House, 6th edition. .(in Arabic)
- Rifat, M. (2016). Validation of the traditional of Imam Sajjād's humiliation in front of Yazid in al-Kafi. Two Quarterly Journal of Hadith Understanding Studies, No. 2.(in persian)
- Samhoudi .A. (1984), Loyalty to Dar al-Mustafi's Akhbar, Beirut, published by Mohammad Muhyiddin Abdulhamid. .(in Arabic)
- Shahidi. J. (1989) Allegiance and its form in the history of Islam, Kihan Andisheh, Vol. 26, Mehr and Aban 1368 H. .(in persian)
- Sheikh T. (n b), Al-Fharst, Najaf Ashraf, Al-Mortazawiyya School, Bitā. .(in Arabic)
- Sheikh. T. (n b) Al-Rajal, researched by Javad Al-Qayyumi Al-Isfahani, Qum, Al-Nashar al-Islami Foundation of Jamaat al-Madrasin. .(in Arabic)
- Tabari, M. (1967-1962 – 1967-1962.) Tarikh al-Tabari: Tarikh al-Ummum wa al-Muluk, Beirut, published by Muhammad Abulfazl Ibrahim. .(in Arabic)
- Yaqoubi. A. (2004). Jacobean history. Qum, Al-Maktaba Al-Haydriya Publications. (in Arabic)
- Zahedi .T. (2013) A reflection on the news of Imam Sajjād's meeting with Muslim ibn Uqbah in the uprising of Hara, Qum, Qur'an and Hadith Research Magazine, Number 1, Summer: 107.(in persian)

Validation of the Tradition of Imam Sajjād's Encounter with Yazid

Seyyed Reza Modab

Professor, Theology of Quran and Hadith, Qum, Qum, Iran, moadab_r113@yahoo.com

Waliyullah Mahdavi Far

Instructor, Theology and Islamic Studies, Payam Noor, Tehran, Iran, (corresponding author), v.mahdavifar@pnu.ac.ir

Received: 25/09/2022

Accepted: 13/02/2023

Introduction

According to the traditions and historical evidence, Imam Sajjād (as) was able to lead the Shiite system in the best way after the Ashūrā event. This article, which is based on the descriptive-analytical method, examines the tradition of Imam Sajjād's encounter with Yazid and examines the Isnad and the content of the hadith. It has come to the conclusion that the tradition of the encounter of Imam (as) with Yazid or the commander attributed to Yazid, as its content is narrated in historical sources. It has been narrated in the form of a quotation with meaning, and not only the content of the tradition is not rejected, but it can be received by analyzing the Isnad of the tradition and tracking in the tradition evidences and examining the meaning of the text of the tradition and paying attention to the basis of the predecessors in the selection and acceptance of the hadith and the conditions of the Shiites in the era of the issuance of the tradition. That the possibility of the occurrence of the event is obvious and can be far from any exclusion.

The Sunnah, which reflects the sayings, actions, taqir and writings of the Holy Prophet (pbuh), is considered the second most important source of understanding religion after the Qur'an. which has been spread to guide mankind until the resurrection. Therefore, there is no escape from referring to the Quran and Sunnah in order to understand the teachings of Islam. On the other hand, with a quick look at the events of the last fourteen centuries, it must be acknowledged that to what extent traditions have played roles in the formation of Islamic sciences. This important thing was taken into consideration with the diligence and precision of the companions of the imams (as), and many of the traditions of the infallibles have been formed in the form of a series of Isnads and reached us. But on the other hand, this precious heritage was mixed with falsehoods and fabricated hadiths due to the interference of sick thoughts and weak traditions or fake news to enter the

number of traditions. (cf. Nasiri, 1390, p. 25) Although the extent of damage to the Shiite traditional heritage due to the far-sightedness of the imams (as) and their leadership is far less than that of the Sunni traditional heritage. However, it should be noted that these damages, however small, have entered the Shiite traditional heritage for various reasons and need to be refined and criticized. Based on this, validating and criticizing traditions is one of the necessary issues, which fortunately, special attention and positive steps have been taken by foreign thinkers. (cf. *ibid.*, p. 32) One of those traditions which is the issue of the present article, and some give the possibility of its being fabricated, is the tradition of how Imam Sajjād (as) confronted Yazid, which was given by Kulayni in the Rauḍah section. Here we will evaluate this tradition.

materials and methods

Validation and criticism

I'tibār from the 'abara root, means a state that is reached from tangible knowledge through intangible knowledge (Qurashi Bana'i 1412 AH, Volume 4, p. 283), that is, through this state, a person will reach certainty from suspicion, while reaching this state is without any deficiency. The reason for naming "'ibārat" is from the point of view that it is news that does not have flaws "wa al-'ibārat 'anhu hiya 'anu bimā huwa 'alayhi min ghayri zīyadatin wa lā nuqṣānin." (Askari 1400 A.H. p. 27) Therefore, the validation of finding out with tools for the correctness and rightness of the object, the acceptability and unacceptability of a thing is the same thing and it is used in cases that are valuable and so called, it is criticized rather than being original. An object can be recognized as non-original. On the other hand, naqd (cash) is sometimes compared to credit in the jurisprudential sense, and its meaning is the immediate payment of the price or value against the credit, in which cash and money are paid at another time. As the word naqd is mentioned in the words of Amir al-Mu'minin (as) in the third letter of Nahj al-Balāgha: "fandhur ya Shurayḥ lā takūnu bta'ta hādhihi al-dāra min ghayri mālika 'aw naqadta al-thamana min ghayri ḥalalika fa'idhā 'anta qad khasirta dār al-dunyā wa dāra al-'ākhirat" (Dashti 1390 A.H., p. 342) "O Shurayh, see that you have not bought this house with money other than your own or that you have not cashed its money in a non-halal way, in which case you have lost in this world and the hereafter. Therefore, naqd in the books of lexicographers in the course of time both means to reveal the defects of the word and to show its good qualities. According to this, naqd in the term is "recognition of Isnad and textual damages of traditions and correcting them based on accepted methods and criteria in order to smooth the field of action and belief in traditions" (Nasiri, 2010 p. 47)) Based on this, the purpose of the criticism of traditions is that a number of traditions are faced with Isnad and textual

damages, to re-recognize the types of Isnad and textual damages, to smooth the field of action for the traditions in different areas of belief, etc., and to find certainty about traditions are historical. In some cases, naqd happens as a reconstruction of a part of the hadith, because it is possible that it encountered problems such as taṣhīf.

Taqiyyah

Taqiyyah is one of the important Quranic concepts, one of the customary requirements and a rational and approved method of Islam, which is discussed in the Qur'an and hadiths, although some consider Taqiyya to be a creation of the Shia religion and a part of Shia beliefs, but refer to the interpretive and jurisprudential sources of other Islamic schools of thought, they have a ruling on the legitimacy of taqiyyah and the act based on it, in addition to the fact that taqiyyah has customary and intellectual permission before it has Shariah permission. Therefore, by reflecting on the general lines of Shia (Kulayni, Vol. 8 p. 51), it can be found that the Imams (as) of their time entered the field of interaction with the enemies of Shia knowingly in such a way that they exposed them to passivity because in maintaining and The growth of Shiism was undertaken by comprehensive planning with the means of taqiyyah. Therefore, taqiyyah does not mean not fighting, but fighting under cover. On the other hand, it is a form of activity that leads to victory. Therefore, it can be said that the domain of taqiyyah is based on three principles: maintaining order and components of the program, covert activity, and establishing communication and organization capabilities.

The reason of the article is that taqiyyah, which is mentioned in the Qur'an 3:28 (sura Al-Imran), 16:106 (sura al-Nahl) and 40:28 (sura Ghafar), is a favorable element for the progress of an organization and can be used in the field of action to achieve many conquests in the field and dimensions. It will have various economic, political, social and cultural benefits for the leader and his followers, which, despite its compromising appearance, will cause the spread of Islam and Shiism. On the other hand, the most important reason for the wonder of Taqiyyah was the leadership style of the imams (as), who, with flexibility based on awareness and discretion, were able to prevent the dissolution of Shiism and the destruction of Shiites, and to protect and expand Shiism from dangers with political rationalism and propagating and promoting the religion. Therefore, according to the numerous traditions that have been narrated about taqiyya (ibid., vol. 2, p. 217) and the testimony of history (Jaafariyan 1381, p. 310), taqiyya resulted in many blessings for the Shiites, and this adds to the strength of the article's claim.

The hadith of Imam Sajjād's encounter with Yazid

The late Kulayni has presented his collection of traditions in three parts, which includes the Uṣūl, furū' and the third part, which he named Rawḍa of Kafi. The suspicion of attributing the Rawḍa to the Kulayni was raised in the

11th century, and this doubt was due to the existence of difficult hadiths that were difficult to understand. Among those mustaṣ'ab hadiths is the hadith 313 of Rawḍa, which the late Kulayni quotes in an authentic chain of transmission, that I heard from Imam Sadiq (as) that he said: That is, Yazid ibn Muawiyah came to Medina to go to Hajj, and he sent a man from Quraish, and when he came to him, Yazid ibn Muawiyah said to him: Do you admit that you are my slave? if I want I can sell you and if I want I can enslave you? The man said: O Yazid, you are not more honorable than me in terms of lineage among the Quraysh, and your father was not more honorable than my father in Islam and ignorance, and you yourself have no virtue more than me in religiousness and you are not better than me. How can I confess to what you asked? Yazid said to him: I swear to God, if you do not make this confession, I will kill you. The man said to him: My death by your hand is not greater than the death of Husain ibn Ali (as), the son of the Holy Prophet (pbuh), by your hand. So Yazid ordered and they killed him. Then he sent for Ali ibn al-Husayn (as) and told him the same thing that he had said to the Qurashi man. Ali ibn al-Husayn (as) said to him: If I don't confess, will you kill me like the man who fought yesterday? Yazid - may God curse him - answered: Yes. Ali ibn al-Husayn (as) said to him: I will confess to what you want, I am a forced servant that you can keep if you want and sell me if you want. Yazid - may the curse of God be upon him - said to them: It was better for you that you preserved your blood and your honor was not diminished.

Method

By taking a quick look at the terms of Shia scholars and the evolution of their concept over time, it can be seen that the concept of correct hadith from the perspective of the ancients is different from that of the later ones. In other words, according to the ancients of the Imamiyyah, a valid hadith is news that has proofs of authenticity and ḥujjoat (Mamaqani 1411 AH, Vol. 1, p. 139, Modab, 1391, p. 61), and the most important proofs of authenticity are the existence of hadith in several principles of the Four Hundred Uṣūl, the existence of hadith in one or several aṣl in many ways, the existence of hadith in the aṣl of the companions of the consensus and the existence of hadith in the books trusted by the Infallibles (as) and Shia scholars such as the book of Faḍl Ibn Shādhān and... and its transmitters are Imami and righteous (Modeb, 2011, p. 63). Therefore, considering the two definitions mentioned above, the term "Ṣaḥīḥ" according to the ancients is often related to the text of the hadith, while the term "Ṣaḥīḥ" According to the later scholars, it is related to the document and the present of the transmitters. It seems that Kulauni should not have followed an alien approach with other advanced scholars of his time.

Although until now, there is a special study and work on Kulayni's method of evaluating traditions, except for one article, it has not been done. Based on this logical basis, Kulayni has tried to select the hadiths from the earliest traditional Uṣūl, and the authentic books of the companions of the imams (as) and approved by the imams and the famous books among the predecessors. In the second stage, with the Rijali criteria and Isnads, such as the assurance of the issuance of the hadith, the transmitter's justice in practice and belief, and in the later stages, submission to the Qur'an, satisfaction, and submission to conflicting hadiths are the criteria for the selection of the hadith. Therefore, this method is valid and true in selecting the tradition of Imam Sajjād's encounter with Yazid. Although some people have mistakenly mentioned the criterion of Sheikh Kulayni in selecting the hadith, the chain of transmission and this hadith is the product of chain of transmission.

conclusion

By reflecting on the content of the hadith and historical reports, the following results are obtained: 1- The principle of this issue is that Imam Sajjād's confrontation with Yazid or Yazid's representative happened in the context of history, and all the four reports that were mentioned at the beginning of the article indicate this claim, so there will be no doubt about the confrontation, and the hadith of Rawḍah also mentions it. 2- According to the reports of the historians and the hadith of Rawḍah, it is found that there is no doubt in the origin of the news and the hadith has been transferred to the meaning, and this damage is due to the lack of authority over writing, the wide volume of the words and hadiths of the imams (as). It caused the expectation of quoting the same words issued by the infallible to appear incorrect. Although this situation improved during the era of Imam Baqir (as) and Imam Sadiq (as), but the meaning of quoting was popular during the time of these two imams, and it is advised to be careful in quoting. In the meaning, they considered it permissible and tried to learn the content and theme in a correct way at the stage of hearing the hadith and convey it to the correct audience at the stage of transmission. Therefore, the rule of "iṣālat 'adam al-khaṭa'" has caused trust in the texts of the transmission by meaning. And because the principle in the transmission by meaning is to preserve the content and the main theme of the hadith, therefore the possibility of unintentional change in the words and sometimes in the content is a rational possibility. 3- According to the verse "wa laysa li al-insān illā mā sa'ā" (Q 53:39), the effort to progress is one of the most important things in victory, so believers and Shiites should not expect that due to their unity and on the other hand, their lack of unity, all laws will their interest should change direction, especially in political and cultural relations, where the enemy has always infiltrated Islamic societies due to the weakness of the passive political and cultural diplomacy of

Muslims. In this situation, it is the imam of the community who can act on his task, which is the salvation of the community, with intelligence and necessary decision. As an example, we can point to the flow of wisdom in Nahrwan and the rejection of the people of Kufa by Imam Ali (as) (Nahj al-Balāgha, sermon 107) and... 4- The conditions of the Shiites in the era of Imam Sajjād (as), the need to protect the Shia system and the continuity of the Imamate led Imam (as) to lead the Shia system with the strategy of taqiyya, in other words, taqiyya is in accordance with the obligatory duty and a secondary ruling, although it be against the first ruling, similar to the secondary rulings of disavow disavow of qarar, disavow of haraj, compulsion and coercion, which in all cases, the obligatory duty changes according to the existing situation, and if a Muslim acts according to the situation, he has acted according to the reality. It can be said that taqiyya is one of the issues that, in addition to its key role in jurisprudence, is very important in political and social issues at the world level and to create harmony and unity, which is directly related to the advancement and progress of the goals of Islam and before taqiyya is a The Islamic program is a rational method that is embedded in Islam to protect people's lives and eyebrows. Therefore, the Imam's allegiance to Yazid or his representative in Medina was considered as a divine duty like other imams in the direction of taking care of the Islamic system and guiding humanity, because if this style of leadership did not materialize, then the Umayyads would definitely be stubborn. They used to martyr Imam Sajjād (as) like the current of Ashūrā, but God's will was such that the Imams of Hidayat remained and were a proof for the people. Therefore, this type of leadership style, which is combined with consideration of judgments, can turn the threats faced by Muslims in difficult situations into opportunities for progress. 5- Assuming the acceptance of this tradition, it should be considered based on taqiyya because the other side clearly stated that if the answer is negative, he will kill the imam, and these behaviors can be seen abundantly in the history of Shia and it is also mentioned in the Holy Quran (16:106). Therefore, the principle in this type of cases is taqiyya, and because after the uprising of Ashūrā, a kind of self-awareness had emerged in the Islamic society and people had become more sensitive to deviations, therefore the reaction of the imams (as) after Imam Hussain (as) was not like that of Imam Hussain.

Keywords: Imam Sajjād (as), Bay'at, leadership, Taqiyya.