

پژوهش‌های قرآن و حدیث

Quranic Researches and Tradition

Vol. 55, No. 1, Spring & Summer 2022

سال پنجاه و پنج، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۱

صص ۵۴-۳۱ (مقاله پژوهشی)

DOI: 10.22059/jqst.2022.340047.669964

تاریخ انگاره شهید تا پایان عصر صحابه

حامد خانی (فرهنگ مهروش)^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۲۳ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۵/۴)

چکیده

در این مطالعه بناست با مرور نگرش مسلمانان صدر اسلام به مفهوم شهید فرضیه‌ای برای تحول درک‌ها از این مفهوم در عصر پیامبر(ص) و سپس در عصر صحابه بازنماییم؛ یعنی از دورانی که اصطلاح شهید در معنای مشهور آن کار بسته شد و مسلمانان شهادت را هم‌چون غایتی دیرپاب دیدند که تنها در صحنه نبرد حاصل می‌شود، تا آن زمان که به تدریج معتقد شدند، راه‌های دیگری نیز برای رسیدن به چنین آرمانی هست. خواهیم کوشید خط سیر تاریخی صدور روایات اسلامی درباره شهادت را با مفروض دانستن اعتبار این روایت‌ها کشف کنیم. چنان‌که خواهیم دید، در عصر پیامبر(ص) دامنه مصادیق شهادت گسترش یافت. از اواخر عمر پیامبر(ص) و سپس در عصر فتوح به شهادت هم‌چون شیوه‌ای برای تکفیر گناه نفاق نگریستند. در دوره پسافتوح با تکثیر آسانید روایات نبوی شیوه‌های دستیابی به مقام شهیدان را توسعه دادند و بالاخره در اواخر عصر صحابه، گزاردن عبادات و اعمالی را تسهیل‌گر دستیابی به مقام شهیدان دانستند و از ارزشمندی شهادت برای ترویج دیگر آیین‌ها بهره جستند.

واژگان کلیدی: تکفیر، شهادت، شهادت‌طلبی، شهید، قتل فی سبیل الله، کفار، مهاجرین و انصار.

۱. دانشیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران؛

Email: H.khani@Gorganiau.ac.ir

مقدمه

شهید - هم‌چون تعبیری کاربرسته در قرآن کریم و روایات اسلامی - موضوع مطالعات مختلف معاصران واقع شده است. گاه در ضمن این بحث‌ها اشاراتی پراکنده نیز به مراحل مختلف تحول معنای آن کرده‌اند. نخستین بار برخی مستشرقان درباره‌ی خاستگاه این اصطلاح نظریه‌پردازی نمودند. مثلاً گلدسیهر گفت که راه‌یابی مفهوم شهید به جهان اسلام، نتیجه‌ی تعاملات فرهنگی مسلمانان با مسیحیان سُرّیانی‌زبان در دوره‌ی اسلامی، و حاصل وام‌گیری از ایشان است (Goldziher, 387). کوشش برای نقض این دیدگاه را در دو مقاله از مهروش می‌توان دید. وی در آن‌ها می‌کوشد با مرور تفصیلی شواهد نشان دهد نخستین بار اصطلاح شهید برای دلالت بر کشته‌ی راه دین در همان صدر اسلام به کار گرفته شد (نک: سطور پسین). روش او در تحلیل مسئله چنین است که نخست می‌کوشد با مفروض گرفتن اصالت روایات اسلامی و انتساب هریک به همان شخصیتی که ادعا می‌شود از وی صادر شده‌اند، مجموع آراء منتسب به هریک از شخصیت‌های تاریخ صدر اسلام، و سیر تحول تاریخی آراء ایشان را بازشناسد. آن‌گاه، شواهد ناسازگار با این تصویر کلی را - که البته به نظر او بسیار اندک‌اند - بازشناسی و تحلیل، و درک حاصل‌شده در مرحله‌ی نخست را بازبینی می‌کند.

چنان‌که از مطالعات وی برمی‌آید، درک مشهور مسلمانان از مفهوم شهید در فاصله‌ی سال‌های ۲-۴ق به تدریج در مدینه‌النبی پدید آمد. برپایه‌ی فرضیه‌ی او، کاربرست تعبیر شهید برای دلالت بر کشته‌ی جنگ‌های مقدس در مدتی بسیار کوتاه یعنی در فاصله‌ی ۱ رجب تا ۱۷ رمضان سال ۲ق روی داد؛ وقتی چند معنا که پیش از این جداگانه در ذهنیت مسلمانان حضور داشتند با هم ترکیب شدند و شهادت هم‌زمان معنای حضور در یک معرکه‌ی دشوار، آزمون عقیدتی، لقاء خدا و باریابی به پیشگاه او با بریده شدن سر و جراحت بدن یافت. نیز، امری شناخته شد که غایت هجرت در راه خدا ست و خدا خود زمینه‌اش را برای هر که بخواهد فراهم می‌کند (مهروش، «شکل‌گیری انگاره‌ی شهادت...»، سراسر مقاله).

تاریخچه بحث

برپایه‌ی مستندات مهروش، اشخاصی در آستانه‌ی جنگ بدر - اواسط رمضان همان سال - طالب چنین شهادتی شدند. با این حال، هنوز کاربرد تعبیر شهادت رواج تام نداشت و افرادی برای دستیابی به این آرمان، تمنای «مرگ» می‌کردند. با نزول وحی پس از وقوع

جنگ بدر به مسلمانان دستور داده شد، کشتگان راه خدا را مرده نخوانند (البقره: ۱۵۴). یگانه تعبیر فاخر جای‌گزین «شهید» بود که پیش از این در فرهنگ اسلامی معنای باریافته به درگاه خدا می‌داد (مهروش، «شهید از گواه محکمه...»، ۱۴۰-۱۴۵). جنگ اُحد که یکی از خون‌بارترین جنگ‌های صدر اسلام است، فضای فرهنگی مناسبی برای توسعه بینش مسلمانان درباره شهادت پدید آورد. پیامبر (ص) با تبیین مفهوم شهادت، بحران‌های عقیدتی و اجتماعی بعد از جنگ و تبلیغات دشمنان را خنثی کردند. بار دیگر با نزول وحی بر مقام کشتگان راه خدا تأکید و از مسلمانان خواسته شد نه تنها کشتگان راه خدا مرده نخوانند؛ که آن‌ها را مرده نیز نپندارند (آل عمران: ۱۵۷). در پایان این جنگ تعبیر شهید برای اشاره به مؤمن کشته در معرکه از رواج کامل برخوردار شد (مهروش، «شکل‌گیری انگاره شهادت...»، ۱۵۵-۱۵۶).

مراحل بعدی تحول انگاره هنوز مطالعه نشده، و توجهات به مراحل فرهنگ‌پذیری آن پس از شکل‌گیری نخستین تا پیش از دوران معاصر محدود است (برای نمونه از اشارات پراکنده به تحولات انگاره در سده‌های متأخر، نک: Raven, 285-286). در مطالعه پیش‌رو بناست که در امتداد مطالعات یادشده مهروش و با بهره‌جویی از روش کاربسته در همان‌ها، تحولات انگاره شهید را در مقطعی دیگر یعنی دوران پس از شکل‌گیری اولیه تا پایان عصر صحابه مرور کنیم. از میان مجموع روایات نبوی درباره شهادت، آن دسته را که در مطالعات یادشده به دوره شکل‌گیری انگاره مربوط شده‌اند، کنار خواهیم گذاشت و خواهیم کوشید بحث را با مرور دیگر روایت‌ها و کشف دوره احتمالی صدور هریک پیش ببریم. هدف آن است که بدانیم که اولاً، مفهوم شهید پس از شکل‌گیری در سال ۲ق تا پایان دوره صحابه چه تحولاتی پیدا کرد؛ ثانیاً، این مفهوم در ضمن تحولاتش با چه مفاهیم و باورهای دینی دیگری پیوند خورد؛ و ثالثاً، کدام واقعیات اجتماعی بر این تحولات اثر نهادند.

۱. کشته جنگ به‌مثابه شهید

جنگ اُحد در سال ۲ق و شهادت ۷۰ نفر در آن پیامدهای عاطفی و روانی و اجتماعی و عقیدتی بسیار داشت. کوشش‌های فرهنگی پیامبر (ص) در مقام رویارویی با این پیامدها موجب شد، اصطلاح شهادت برای مرگ مؤمنانه در جنگ، رواج گسترده پیدا کند. با این حال، تعبیر مرگ برای اشاره به شیوه درگذشت پیکارجویان از رواج نیفتاد و ظاهراً همچنان به‌کار می‌رفت. اساساً شهادت نوعی مرگ تلقی می‌شد که در یک معرکه روی می‌دهد.

الف) شهادت به مثابه مرگ در معرکه

این را می‌توان از گزارش‌ها دربارهٔ واقعهٔ بئر معونه در سال ۴ق دریافت؛ رویدادی که در آن ۷۰ نفر از مسلمانان به شهادت رسیدند (برای این رویداد، نک: موسوی، ۳۸۱-۳۸۲). برخی مفسران گزارش کرده‌اند آیهٔ ۱۵۷ سورهٔ آل عمران که از مرده خواندن کشتگان راه خدا نهی می‌کرد، پس از واقعهٔ بئر معونه نازل شده است (بزار، ۱۳/۷۹؛ طبری، جامع البیان، ۶/۲۳۴-۲۳۵). با این حال، چنین گزارشی با سیاق آیات سورهٔ آل عمران تناسب ندارد؛ زیرا می‌دانیم بقیهٔ آیات قبل و بعد از آیهٔ فوق همگی به جنگ احد مربوط اند. پس باید نتیجه گرفت پس از واقعهٔ بئر معونه در سال ۴ق و حتی با دو مرتبه تأکید **قرآن** در پی جنگ‌های بدر و احد بر اینکه نباید کشتگان جنگ را مرده خواند، هنوز تعبیر «موت» برای اشاره به کشتگان جهاد رواج دارد (برای مخالفت با مرگانگاری شهادت در سدهٔ ۲ق، نک: حلی، ۱۷، ۲۵-۲۶).

گزارش‌ها دربارهٔ این رویداد حاکی است که در ذهنیت مسلمانان هنگام واقعهٔ بئر معونه، ارتباطی آشکار میان شهادت با حضور در یک مشهد (رزمگاه)، مرگ به تیغ، به آسمان بردن و بازیافتن به محضر خدا برقرار بود. از جملهٔ شهیدان واقعه، عامر بن قُهیره، مهاجری مکی است. گفته‌اند حین نبرد اشعاری می‌خواند با این مضمون که در صحنهٔ نبرد، مرگ را پیش از چشیدن به چشم دیده است: «قَدْ رَأَيْتُ الْمَوْتَ قَبْلَ ذَوْقِهِ...» (مالک بن انس، ۸۹۰/۲). روایت کرده‌اند فردی بعد از واقعه خبر از حال عامر گرفت. کسی گزارش داد که تا نیزه در بدنش فرو کردند، گفت به‌خدا قسم پیروز شدم؛ سپس به آسمان برکشیده شد: «لَمَّا طَعَنَهُ قَالَ فُزْتُ وَاللَّهِ وَرَفَعَ إِلَى السَّمَاءِ عَلْوًا» (ابن سعد، ۵۲/۲). تعبیر «رَفَعَ إِلَى السَّمَاءِ» که راوی برای اشاره به ستانده شدن جان عامر به‌کار برده، از نظر وی و شنوندگانش پیوند میان مرگ با نیزه و عروج به آسمان مسلم بوده است.

دیگر شهید این معرکه مُنذر بن عمرو بود که پس از مرگ به «المُعْنِقُ لِيَمُوت» مشهور شد (صنعانی، المصنف، ۵/۳۸۳). در توضیح سبب یادکردش به این لقب آورده‌اند که تا پایان معرکه تاب آورد. وقتی با کشته شدن یارانش تنها ماند، مشرکان گفتند امانش می‌دهند. پاسخ داد شمشیر از کف نمی‌نهد؛ اما تقاضا کرد به او همین‌قدر مهلت بدهند که خود را به «مشهد» (رزمگاه/ محل شهادت؟) فرمانده‌اش حرام بن ملحان برساند و بعد امان خود از او بردارند. چون آنجا رفت که حرام شهید شده بود، جنگید و کشته شد. مسلمانان هم، برپایهٔ تعبیری کنایی از پیامبر (ص)، او را «المُعْنِقُ لِيَمُوت»

لقب دادند (واقدی، ۱ / ۳۴۸)؛ یعنی کسی که پیمانی بست تا بمیرد، یا کسی که عجله داشت بمیرد (و از قضا دیرتر از یارانش کشته شد). باری، شاید بتوان از رفتار مُنذرِ چنین فهمید که باور داشت برای رسیدن به مقام شهادت، حضور در یک مشهد لازم است. در همهٔ این روایت‌ها به وضوح شهادت با حضور در معرکه مرتبط است.

ب) مقابله با شوم‌انگاری مرگ مجاهدان بیرون معرکه

نباید فراموش کرد که جنگ‌های تن‌به‌تن، مجروحان فراوان برجا می‌گذاشتند که در صحنهٔ جنگ از دنیا نمی‌رفتند و بهبود نیز نمی‌یافتند و مدتی متحمل درد و رنج بودند تا از دنیا بروند. گویا پیوند میان شهادت با مرگ در معرکه ارتباطی نیز به این داشت که در صدر اسلام چنین آسیب‌هایی در ضمن جنگ را نامیمون می‌انگاشتند و باور داشتند کسی که خود را برای جنگ آماده کند، اما از نبرد جان به‌در بُرد و به زجر بمیرد، با نوعی سلب توفیق از جانب خدا همراه شده است. چنین باوری، گذشته از آنکه می‌توانست آسیب‌هایی فرهنگی به‌بار بیاورد، ممکن بود افراد را از تحرکات مخاطره‌آمیز و ضروری در جنگ‌ها هم بازدارد. گذشته از لزوم اصلاح باور دینی، از نگاه مدیریت جنگ هم این ضروری بود که پیامبر (ص) تأکید کنند اگر کسی با نیت الهی در مراحل جنگ به نحوی دیگر نیز از دنیا برود، واجد اجر شهیدان خواهد بود.

پیامبر (ص) مجروحان جنگ اُحد را گرچه دیرتر از دنیا رفتند، به منطقهٔ جنگ بازگرداندند و حتی برپایهٔ گزارش‌هایی، آن‌ها را هم چون شهیدانِ معرکه بی‌غسل و کفن به خاک سپردند (ابن‌سعد، ۳ / ۲۴۶). در سال‌های بعد نیز تأکید بر همین معنا به شیوه‌های مختلف را می‌توان دید. از جمله، در سال ۵ق، در غزوهٔ بنی‌قریظه زنی یهودی با پرتاب سنگ دست‌آس از حجره‌ای فراز بارو، مبارزی مسلمان به نام خَلاد بن سُوید را که در سایهٔ دیوار می‌آسود کشت (واقدی، ۲ / ۵۱۷). پیامبر (ص) خلاد را نیز در نزدیک محل درگذشتش، در همان قلعهٔ بنی‌قریظه به خاک سپردند و دربارهٔ او نیز که بیرون از معرکه کشته شده بود فرمودند اجرش دوبرابر شهیدانِ دیگر است (واقدی، ۲ / ۵۲۹). برپایهٔ روایتی دیگر، سبب این اجر مضاعف را این برشمردند که اهل کتاب او را کشته‌اند (ابوداؤد سجستانی، ۳ / ۵؛ برای حکم فقیهان مسلمان بر فضیلت مضاعف جنگ با اهل کتاب، نک: ابن‌قدامه، ۹ / ۲۰۰).

شاهد گویاتر به غزوهٔ خیبر در سال ۷ق مربوط است؛ وقتی شمشیر جنگ جوی

مسلمانی به نام عامر بن سَنان اشتباهی به تنِ خودش فرورفت. او به‌سختی مجروح و زمین‌گیر گردید و بیرونِ معرکه به مرگی دشوار درگذشت. مردم از نماز بر او می‌گریختند و می‌گفتند «مردی با شمشیر خود کشته شده است!»؛ گویا چنین مرگی را نشانهٔ مجازات خدا می‌انگاشتند. پیامبر (ص) فرمود: «عامر در حال جهاد برای خدا مُرد» و افزود که او دو برابر شهیدان دیگر پاداش می‌برد (احمد بن حنبل، ۲۷/۲۹-۳۰).

پ) جنگ‌جوی سواره به مثابهٔ شهید

نیازهای نظامی جامعهٔ اسلامی موجب می‌شد پیامبر اکرم (ص) از همان سال‌های آغازین حضور در مدینه جنگ‌آوری را تشویق، و از جمله، بر همراه آوردنِ مرکب در جنگ‌ها تأکید کنند. مُعَاذِ بْنِ جَبَل، صحابی مشهور (درگذشتهٔ ۱۸ق)، از پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمودند جنگ‌جوی راه خدا اجر بی‌کران و بی‌شمار می‌برد و هر که روی «ناقهاش» به جنگ بیاید بهشتی است. او در ادامه از قول پیامبر (ص) می‌افزاید: کسی که از خدا صادقانه کشته شدن را بخواهد، خواه کشته شود یا بمیرد، اجر شهید خواهد برد؛ کسی نیز که مجروح (و جانباز) شود، روز قیامت از محل جراحتش بوی زعفران و مُشک بلند خواهد شد (صنعانی، المصنف، ۵/۲۵۵؛ نیز نک: همان، ۵/۲۵۸).

زمانِ صدور چنین سخنی را باید احتمالاً همان سال‌های آغازین هجری بدانیم که به تجهیزات جنگی از جمله مرکب نیاز مبرم بود. شاید به تناسب همین بستر نزول آیات است که ضحاک بن مُزَاحِم (درگذشتهٔ ۱۰۵ق) تعبیر قرآنی «مَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (النساء: ۷۴) را به جنگ‌جو روی ناقه تفسیر می‌کرد (نک: سمرقندی، ۱/۳۱۷). در این قبیل گفتارهای پیامبر (ص) می‌توان دید شهادت آرمانی والا و دیرپاب شناسانده می‌شود؛ آرمانی که برای دستیابی به آن باید صادقانه طالبش بود و برایش کوشید. در این روایت وعدهٔ بهشت البته به همهٔ جنگاوران داده، اما شهید کسی بازنموده می‌شود که واقعاً طالب لقاء خدا باشد و بعد، ضمن مراحل جنگ از دنیا برود؛ خواه با تیغ دشمن یا به نحوی دیگر.

در روایتی دیگر از قول یحیی بن ابی‌کثیر تابعی (درگذشتهٔ ۱۲۶ق) نقل شده است که پیامبر (ص) فرمودند هر کس پا در «رکاب» جهاد کند و با گُرش حیوان یا سقوط از روی اسب یا هر چه از این دست بمیرد شهید است (ابن مبارک، ۶۲). در همهٔ این قبیل روایات تأکید می‌شود برای دستیابی به اجر شهید ضروری نیست که در جنگ‌ها اشخاص حتماً کشته شوند؛ بل که اصل حضور در جنگ مهم است و هرگاه کسی وظیفهٔ حضور گزارَد، به هر شیوه‌ای که در ضمن مراحل جنگ بمیرد شهید است.

۲. توسعه مصادیق شهید

این‌گونه، شهادت که در آغازین سال‌های دوره هجری پیوند وثیقی با مرگ به تیغ در معرکه داشت، به تدریج مفهومی عام‌تر یافت و پاداشی دانسته شد که به همه جنگ‌جویان در گذشته وعده می‌شود؛ خواه در زمان جنگ و به تیغ دشمن از میان بروند یا به هر دلیل دیگری در ضمن مراحل تدارکاتی یا پایانی بمیرند. باری، توسعه دامنه مصادیق شهادت به همین جا محدود نشد. نشانی از کوشش‌های پیامبر (ص) با این هدف را می‌توان در شماری از روایات که ظاهراً به پنج سال آخر عمر ایشان متعلق اند مشاهده کرد.

الف) امکان شهادت انصار

یک صحابی به نام عبدالله بن نوفل از قول پیامبر (ص) نقل می‌کند که خود به او گفتند «مردۀ راه خدا» شهید است (برای نمونه، نک: صنعانی، المصنف، ۵/ ۲۶۸). عمر بن خطاب هم ظاهراً در دوران خلافتش نظر پیامبر (ص) درباره شهید را چنین تبیین می‌کرد که فرموده‌اند «شهید همان کشته راه خداست» (سعید بن منصور، ۱/ ۱۹۲). در روایتی دیگر هم آمده است که مسلمانان شهادت را همان مرگ در «راه خدا» می‌انگاشتند؛ اما پیامبر (ص) اشکال گرفتند و فرمودند اگر چنین تصور شود، شهداء امت من اندک خواهند بود. سپس درگذشتگان به بیماری طاعون، دل‌درد، آتش‌گرفتگی، غرق، پهلو درد، غصه شدید، و زایمان را هم از مصادیق شهید برشمردند (صنعانی، المصنف، ۳/ ۵۶۲؛ ابوداود سجستانی، ۳/ ۱۸۸). صدور چنین گفتارهایی از پیامبر (ص) محال نیست؛ زیرا دوران حیات ایشان مصادف با یکی از همه‌گیری‌های بزرگ طاعون در سراسر خاورمیانه است که با نام طاعون یوستینیانوس^۱ شناخته می‌شود. این همه‌گیری حدود یک‌صد سال ادامه پیدا کرد و حتی گفته‌اند از عوامل اصلی ضعف رومیان و ایرانیان شهرنشین در برابر سپاه عرب‌های بیابان‌گرد بود؛ زیرا قبائل بیابان‌گرد کم‌تر در معرض آسیب آن قرار داشتند (نک: Dols, 371-374).

این گفتارها همگی پیوندی ظریف میان شهادت با مرگ در «راه خدا» برقرار می‌کنند. تفسیر اینکه دقیقاً مراد از «مرگ در راه خدا» در این قبیل سخنان چیست قدری دشوار به نظر می‌رسد. با تأمل در تحریر دیگری از همین روایت اخیر می‌توان مراد از «راه خدا» را دریافت. ظاهراً روایت اخیر صورت کوتاه‌شده حکایتی مفصل‌تر است

1. Justinian Plague.

که عباده بن صامت، صحابی انصاری (درگذشته ۳۴ق) نقل می‌کند و بعدها دیگر صحابه که یا خود حضور داشته یا رویداد را از او شنیده‌اند، به الفاظ و عبارات مختلف بیانش کرده‌اند. عباده می‌گوید یک‌بار که بیمار شده بود، پیامبر (ص) و جمعی از انصار به عیادتش رفتند. ضمن گفتگو بحث به شهادت کشید و عباده گفت «شهید کسی است که اسلام آورد، در راه خدا هجرت کند و سپس کشته شود»؛ سخنی که آشکارا به مهاجران مکه جایگاهی برتر از انصار می‌داد؛ زیرا موهم این معنا بود که انصار چون هجرت نکرده‌اند، به مقام شهادت نمی‌رسند. پیامبر (ص) این دیدگاه را رد کردند، شمار شهداء امت خود را بیش از این دانستند، و گروه‌هایی مثل درگذشتگان به طاعون، درگذشتگان به قولنج (بیماری بطن)، و زنانی که هنگام زایمان می‌میرند را هم شهید شناساندند (بزار، ۷/ ۱۴۰، ۱۵۲؛ برای تحریری دیگر، نک دارمی، ۳/ ۱۵۶۴).

می‌دانیم در آیاتی از قرآن کشته شده در راه خدا هم‌نشین با هجرت شده است (برای نمونه، نک: آل عمران: ۱۹۵). گویا برخی مسلمانان با نظر به این قبیل آیات و با توجه به سخنانی از پیامبر (ص) چنین استنباط کرده بودند که مقام شهادت صرفاً به مهاجران داده می‌شود. پیامبر (ص) نیز در مقام اصلاح بینش‌ها برآمدند و گفتند برای دستیابی به مقام شهید لازم نیست که فرد حتماً هجرت نیز کرده باشد. بعد، حتی از این نیز فراتر رفتند و هرگونه مرگ دردناک را شهادت شناساندند؛ گرچه بیرون معرکه جنگ و در بستر اتفاق افتاده باشد.

ظاهراً پیامبر (ص) خواسته‌اند، بفرمایند که تنها راه دستیابی به مقام شهادت آن نیست که افراد پس از ایمان آوردن به خدا، هجرت و جهاد کنند و سپس در صحنه نبرد کشته شوند؛ بل که مؤمنان حتی اگر با بیماری‌های دردناک نیز بمیرند، به شهادت می‌رسند. درک دقیق نکات این تعبیر، دشوار می‌نماید؛ اگر صرفاً هدف آن بود که گفته شود مقام شهادت که با کشته شدن در جنگ حاصل می‌شود ویژه مهاجران نیست، می‌شد به سادگی از امکان دستیابی انصار به این مقام در ضمن جنگ‌ها گفت. چرا باید پیامبر (ص) به همه مسلمانان درگذشته در بستر بیماری، وعده دستیابی به مقام شهید بدهند؟ لاجرم هدف آن است که تأکید شود مقام شهادت چیزی نیست که تنها در میدان جنگ به دست آید.

ب) مؤمن به مثابه شهید

برای درک سبب تأکید پیامبر (ص) بر اینکه می‌شود خارج از نبرد نیز به مقام شهیدان

رسید، لازم است به این توجه کنیم که شهادت‌طلبی‌ها در صدر اسلام چنان گسترده بود که گاه شکل افراطی به خود می‌گرفت. حسن بصری (درگذشته ۱۰ ق) نقل می‌کند اشخاص به طمع شهادت حاضر نمی‌شدند از ردیفِ نخستِ صفِ جنگ خارج شوند و برای جنگیدن دیگران جا باز کنند؛ چنانکه آیه ۱۱ سوره مجادله - تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ... - به همین سبب نازل شد (ثعلبی، ۹/ ۲۵۹). نزول این سوره را مربوط به حدود سال ۹ ق دانسته‌اند (ابن‌عاشور، ۲۶/ ۲۱۳، ۲۸/ ۶). این گونه، کوشش برای اصلاح بینش عموم لازم شده است.

در چنین فضایی پیامبر (ص) به تبیین دیگر مصادیق شهادت اهتمام می‌ورزد و تأکید می‌کند، شهادت مقامی است که «مؤمنان» می‌توانند به شیوه‌هایی آن‌را حاصل کنند؛ حتی اگر هجرت نکرده باشند. مثلاً تأکید می‌کند که اگر افراد از خدا صادقانه شهادت بخواهند، به جایگاه شهیدان می‌رسند؛ حتی اگر کشته نشوند و در بستر بمیرند (نسائی، ۴/ ۲۹۷). در روایتی دیگر دامنه مصادیق شهداء، چنان توسعه پیدا می‌کند که افزون بر جنگ‌جویان کشته در معرکه یا شهادت‌جویان مرده در بستر، مؤمنان در قید حیات نیز شهداء خدا روی زمین شناسانده می‌شوند. برپایه این روایت، پیامبر (ص) فرمودند: اگر مؤمنی در حق کسی دعایی کند، خدا خواسته‌اش را برمی‌آورد؛ زیرا مؤمنان شهداء خدا روی زمین هستند (طیالسی، ۳/ ۵۴۱؛ ابن‌ابی‌شیبیه، ۲/ ۱۰۶).

همین معنا را در آیه ۱۹ سوره حدید می‌توان دید؛ سوره‌ای که ظاهراً در حدود سال ۴ ق یعنی در همان سال‌های نخست هجری نازل شد (ابن‌عاشور، ۲۷/ ۳۵۳؛ نیز نک: جابری، ۳/ ۲۵۹). در آیه یادشده گفته می‌شود صدیقین و شهداء همین مؤمنان اند: «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ...». این گونه، مؤمنان به‌طور کلی شهید شناسانده می‌شوند؛ گرچه در جنگ نمیرند یا حتی به هر دلیل موجهی اصلاً به جنگ نیز نرفته باشند (برای کاربرد «مؤمنین» در قرآن برای اشاره به انصار و به مثابه گروهی مستقل از مهاجرین، نک الاحزاب: ۶؛ نیز نک: النور: ۲۱-۲۲).

برپایه گزارشی، پیامبر (ص) شهیدان را، برخلاف دیگر مؤمنان، معاف از فتنه قبر شناسانده، و تأکید نموده‌اند که همان فتنه برق شمشیرها در صحنه جنگ برای آزمودن‌شان کافی است: «قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا بَالُ الْمُؤْمِنِينَ يَفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ إِلَّا الشَّهَدَاءُ؟ قَالَ: كَفَى بِبَارِقَةِ السَّيْفِ عَلَى رَأْسِهِ فِتْنَةً» (ابن‌ابی‌عاصم، ۲/ ۵۷۰؛ برای انتساب آن به پیامبر (ص) با وساطت امام صادق (ع)، نک: کلینی، ۵/ ۵۴). به‌طبع چنین

مقایسه‌ای میان مؤمنان و شهداء زمانی معنادار است که هنوز عموم مؤمنان برخوردار از جایگاه شهیدان، شناسانده نشده باشند. این یعنی باید زمان صدور روایت را در ۴ سال نخست هجری دانست؛ یعنی پیش از آنکه مفهوم شهید چنان توسعه یابد که شامل همه مؤمنان شود. از گزارش فوق می‌توان نتیجه گرفت که در همان چهار سال نخست هجری و در گفتارهای پیامبر (ص) این معنا تبیین شده است که برای رسیدن به شهادت باید آزمونی سخت را پشت سر گذاشت.

پ) لزوم عمل صالح برای شهادت

پایه پای توسعه راه‌های دست‌یابی به مقام شهادت، پیامبر (ص) کوشیدند بر علو مقام شهیدان هم تأکید کنند و از این نیز بگویند که لازمه دست‌یابی به مقام شهیدان مراقبه رفتاری بسیار است. برای نمونه، از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که مدیون کشته در راه خدا تا دینش اداء نشود، راه بهشت نخواهد گرفت (بزار، ۴/ ۳۸). درباره فردی نیز که ظاهراً در جنگ تبوک و ناحیه وادی القری کشته شده بود و همگان شهیدش می‌انگاشتند، فرمودند که او را دارند به خاطر عبائی که دزدیده است به سوی آتش می‌کشاند. سپس دستور دادند، اعلام عمومی شود که جز «مؤمنان» کسی وارد بهشت نخواهد شد (فزاری، ۲۳۸). جای دیگر هم از ایشان نقل شده است که مرگ به شمشیر عواقب نفاق را پاک نمی‌کند (ابن مبارک، ۳۰). این موضع‌گیری را باید کوششی برای اصلاح نگرش عمومی به شهادت بینگاریم؛ چه، برخی صحابه معتقد بودند که با مرگ در معرکه جنگ می‌توانند از گناہانی هم‌چون نفاق وارهند و به مقام شهیدان برسند (ابن هشام، ۱/ ۶۲۹). افزون بر این، به نظر می‌رسد که پیامبر (ص) در سال‌های پایانی عمرشان اصرار بر این دارند که در اطلاق وصف شهید به کشتگان جنگ احتیاط باید نمود. برای نمونه، در خطبه‌های آغازین سَرِیَّة مَوتَه (سال ۸ق)، آشکارا شاهد ایم که پیامبر (ص) از کاربست تعبیر شهید برای کشتگان در معرکه آینده خودداری می‌کنند. ایشان فرمودند: اگر زید کشته شد، جعفر بن ابی طالب امیر لشکر شود، و اگر او نیز کشته شد، عبدالله بن رواحه... (میرد، ۴/ ۱۱). همین عبارت البته در اغلب متون دیگر بدین شکل نقل شده است که پیامبر (ص) فرمودند اگر هریک از اینان «کشته یا شهید» شدند امیری سپاه به دیگری برسد: «إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ أَوْ اسْتُشْهِدَ...» (ابن سعد، ۴/ ۳۶). این نقل دوم البته می‌تواند نتیجه درج، دانسته شود؛ چه، افزودن هر دو تعبیر با هم وجهی ندارد. جز این نمی‌توان تصور کرد که پیامبر (ص) خواسته‌اند پیشاپیش هر کشته جنگی را به وصف شهید بخوانند.

۳. مقابله با تشخص شهداء

اندکی بعد از عصر پیامبر (ص)، با آغاز فتوح در دوره عمر بن خطاب (حکومت: ۱۳-۲۵ق) و گسترش عملیات نظامی، انتظار می‌رود خلیفه با تبیین ارزش شهادت برای تشویق عموم به حضور در نبردها بکوشد. گزارش‌های بازمانده از دوره عمر همیشه با این انتظار هماهنگی ندارد.

الف) مقابله با کفاره‌انگاری شهادت

در سخنان پیامبر (ص) سبب معافیت شهیدان از فتنه قبر این شناسانده شد که فتنه برق شمشیرها در صحنه جنگ برای آزمون‌شان کافی است. افزون بر این، پیامبر (ص) مؤمنان در گذشته با مرگ‌های دردناک را نیز شهید شناساندند. این‌گونه، از همان دوران صدر اسلام این درک پدید آمد که اولاً، سبب دست‌یابی شهیدان به مقامات والا همان بلاء عظیمی است که متحمل شده‌اند؛ و ثانیاً، هرگونه گرفتاری و بلاء عظیم را می‌توان شیوه‌ای برای دست‌یابی به مقام شهادت انگاشت. نتیجه آن شد که برخی مسلمانان، سبب دست‌یابی به مقام شهادت را تکفیر گناهان شهید با بلائی دشوار بینگارند.

در گفتارهای پیامبر (ص) البته تصریحی به این معنا دیده نمی‌شود که مرگ با تیغ و در معرکه نوعی کفاره‌دهی برای گناهان است. با این‌حال، شواهدی حاکی از رواج باور به این معنا را می‌توان با فاصله‌ای اندک از عصر پیامبر (ص) دید: وقتی ابوحنظله بن عتبه در جنگ یمامه (۱۳ق) کشته شد، یارانش به خاطر آوردند آرزو داشت - به کفاره مخالفتی که سال‌ها پیش در جنگ بدر با تصمیم پیامبر (ص) کرده است - به شهادت از دنیا رود (ابن هشام، ۱/ ۶۲۹).

یک جلوه دیگر از وجود همین بینش را می‌توان در میان سپاهیان فتوح دید. برپایه روایتی، یزید بن اسد بجلی فرمان‌ده سپاه شام (درگذشته حدود ۵۵ق) پیش عمر آمده بود. عمر در ضمن مکالمات‌شان منتقدانه به او گفت این‌گونه که شما می‌پندارید، نیست و هر آدم ظالمی با کشته شدن در جهاد پاک نمی‌شود؛ بل که شهید کسی است که جز نیکی از او ندیده‌اند... (اصم، ۱۷۳). بعدها نیز ابوهیره (درگذشته ۶۸ق) در تقویت همین مبنا از قول پیامبر (ص) نقل کرد مقام شهید نصیب کسی می‌شود که حتی اگر جنگی نباشد و او روی بستر خود نیز بمیرد، وارد بهشت گردد (ابن عبدالبر، ۵/ ۱۱۴)؛ یعنی نباید پنداشت که شهادت موجب تکفیر گناهان است و هر بدکاری به صرف کشته شدن در جنگ به مقام شهادت می‌رسد.

(ب) تأکید بر اهمیت نیت

در بیان‌های عمر بن خطاب دربارهٔ شهادت، افزون بر سابقهٔ عمل صالح، روی نیت الهی نیز تأکید می‌شد. یک‌بار در حضور عمر گفتند که شهادت، مرگ حاصل از جنگ در راه خداست؛ وی به‌صراحت انتقاد کرد که هرگاه چنین تصور شود، شمار شهداء بسیار اند! (ابن ابی شیبه، المصنف، ۱۱۲/۱۱ «إن شهداء کم إذن لکثیر»؛ سخنی که آشکارا با نگرانی پیامبر (ص) از کم بودن شهیدان امت ناهمسو می‌نماید. عمر اصرار داشت بگوید شهیدان راستین بسی کم‌تر از آنانی هستند که جنگ می‌روند. برپایهٔ نقلی دیگر، عمر افزود بسیاری از حاضران در صحنهٔ نبرد، نیتی غیرالهی دارند و مثلاً برای ریاکاری یا طلب غنائم یا در اثر تعصبات قومی و حتی بالاضطرار آمده‌اند. وی افزود صرفاً کسانی شهید هستند که برای لقاء خدا (ابتغاء وجه الله) در جنگ حضور یابند. سپس تأکید کرد، هیچ‌کس نمی‌داند پس از مرگ، چه بر این جان ستانده رو می‌نماید و گناهانش را می‌آمرزد یا نه (صنعانی، المصنف، ۵/۲۶۶).

برپایهٔ روایتی دیگر، عمر بار دیگری هم از اینکه هر کشتهٔ جنگی را شهید بشناسند، نهی کرد و گفت شما چه خبر دارید از او چه مظلومی سر زده است؛ فقط بگویید هر کس در راه خدا کشته شود بهشتی است (ابن‌عبدالبر، ۵/۱۱۴)؛ یعنی در عین پذیرفتن حکم کلی، از تطبیق آن با مصادیق خودداری کنید. برپایهٔ نقلی دیگر، عمر گفت خدا در هر کس غریزه‌ای نهاده است؛ برخی شجاع‌اند و برخی ترسو. وانگهی، شهید کسی است که خود را به خدا سپرده باشد و حاضر باشد جانش را برای خدا بدهد: «الشهید من احتسب بنفسه» (ابن‌مبارک، ۱۰۸). در برخی گفتارهای او هم از این سخن رفته است که نباید همهٔ شهیدان را در یک سطح و مقام دانست (ترمذی، ۳/۲۷۹). بر روایتی، عمر شهیدان را بر اساس میزان شجاعت و عمل صالح‌شان به چهار درجه دسته‌بندی می‌کرد (طیالسی، ۱/۵۱).

برخی گفتارهای دیگری هم که از قول عمر نقل شده، حاکی است که وی دست‌کم در دوره‌ای از حکومت خود گرایش به تزییق دایرهٔ شهیدان دارد. از جمله، ظاهراً کشته شدن در صحنهٔ نبرد را برای رسیدن به مقام شهادت شرط می‌داند. وقتی کعب‌الاحبار پیش‌گویی کرد عمر خود نیز با شهادت از دنیا خواهد رفت، عمر متعجبانه پاسخ داد چه‌گونه در عربستان می‌شود به شهادت رسید (ابن‌شبه، ۳/۹۱۷)؛ گویی برخلاف کعب‌الاحبار، حضور در یک جهاد را برای شهادت ضروری می‌دانست. احتمالاً آنجا نیز

که از همه می‌خواست مثل پیامبر (ص) صرفاً کسی را شهید بدانند که «در راه خدا» کشته می‌شود (سعید بن منصور، ۱/ ۱۹۲)، منظورش آن بود که راه دست‌یابی به شهادت را منحصر در جهاد بنماید.

پ) مخالفت با اعطای عنوان رسمی شهید

گفتارهای یاد شده همگی متناسب با سیاست‌گذاری‌های فرهنگی در سال‌های آغازین فتوح است؛ وقتی لازم بود افراد، یگانه راه دست‌یابی به مقام شهادت را حضور در نبرد با کفار بدانند و بدون چشم‌داشت به مقرری سربازان، غنائم یا دیگر بهره‌های محتمل، راه اردوگاه‌های جنگی بگیرند. برخلاف مضامین فوق، روایاتی دیگر از قول عمر هم چنین باز می‌نمایانند که: هر مؤمنی شهید است و حضور در نبرد همواره شرط شهادت نیست. این رویکرد، سیاست فرهنگی دوره آخر عمر پیامبر اکرم (ص) را در تبیین شهادت به یاد می‌آورد و نشان می‌دهد عمر خود نیز در دوره‌ای از خلافتش مسیر متفاوتی را دنبال کرده است.

در سخن از شواهد این رویکرد، جا دارد اول به یاد آوریم عمر درباره سه دوست که یکی در نبرد به شهادت رسید و دو دیگر به بیماری‌های دردناک از دنیا رفتند، روایت کرده‌اند که گفت آن‌ها در آخرت نیز هم‌نشین اند و جایگاهی مشابه دارند (سعید بن منصور، ۲/ ۳۵۳). بر پایه گزارشی دیگر، کعب‌الاحبار به عمر می‌گوید پیشوایان عادل نیز با انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین هم‌درجه اند و جای در «جَنَاتِ عَدْنِ» (غافر: ۸) می‌گیرند (صنعانی، التفسیر، ۳/ ۱۳۹)؛ گزارشی که با تأیید ضمنی عمر همراه شده است. بر پایه روایتی دیگر، عمر خود از پیامبر (ص) نقل می‌کرد، مؤمنان شهداء خدا روی زمین اند و از همین‌رو هر گاه درباره مرده‌ای نیک یا بد بگویند، خدا بر وی همان حکم را خواهد راند (بزار، ۱/ ۴۴۱). تعبیر «شهداء» در این روایت می‌تواند بر همان معنای لغوی لفظ - شاهدان - دلالت کند. با این حال، چنین شاهدانی دقیقاً قرار است کار شهداء درگاه خدا در قیامت را بکنند. در روایتی دیگر از قول عمر نقل شده است که می‌گفت: شهید کسی است که حاضر شود جان خود را برای خدا بدهد، مهاجر کسی است که از منتهیات هجرت کند، و مسلمان هم کسی است که مسلمانان از او بیاسایند (ابن‌ابی‌شیبه، المصنف، ۱۱/ ۱۱۲).

گویی عمر در دوره‌ای از حیات سیاسی خود به توسعه مصادیق شهید گراییده است؛ آن‌سان که هر مؤمنی دست‌یابی به مقام شهادت را انتظار برد. شاید می‌خواهد به نحوی دامنه مصادیق شهیدان را مدیریت کند که موجب تشخیص عده‌ای بخصوص و ایجاد

گروه اجتماعی متمایز در جامعه نشود. به این منظور، از یک سو باور عموم به شهید بودن همه کشتگان معرکه و پاک شدن گناهان‌شان با کشتگی به تیغ را نفی، و از دیگر سو، بر این تأکید می‌کند که شهیدان خارج از معرکه هم بسیار اند.

روایت اخیر حاکی است که: ۱. نظام ارزشی فرهنگ اسلامی در عصر او از مراتب سه‌گانه مسلمانان، هجرت و شهادت پیروی می‌کند، ۲. او در هر سه مرتبه مایل به توسعه مصادیق و تشخیص‌زدایی از منسوبان به این ارزش‌هاست، و ۳. این تشخیص‌زدایی را از یک سو با توسعه شیوه‌های حصول هر ارزش، و از دیگر سو با تأکید بر پنهان بودن نیت افراد و نامعلومی ارزش واقعی رفتارشان دنبال می‌کند. شاید نگران است به تدریج در کنار مهاجرین و انصار و دیگر طبقات که بر پایه دیوان تأسیسی او هر یک سهمی متفاوت از بیت‌المال می‌برند، اصناف و طبقات جدیدی پدید آیند و سهم‌خواهی کنند؛ اصنافی هم چون خانواده شهداء که می‌دانیم برخی عوامل عمر هم‌چون عمیر بن سعد انصاری - والی حمص - برای بهبود وضعیت‌شان می‌کوشیدند و البته از جانب خلیفه طرد شدند (ابونعیم اصفهانی، ۱/ ۲۴۹).

۴. گسترش باور به کفاره‌انگاری شهادت

عصر عمر دوران اوج لشکرکشی‌ها به سرزمین‌های مجاور عربستان است. انتظار می‌رود نظام حاکم برای تشویق عموم به شهادت بکوشد و بر فضیلت حضور در جنگ و پاداش‌های اخروی و دنیوی آن تأکید ویژه نماید. جای تأمل دارد که چه‌گونه پیشوای نبرد اسلامی در دو جبهه وسیع روم و ایران می‌تواند سیاست‌گذاری‌هایی ناهم‌سو با این نیاز اجتماعی را پی‌گیرد. سبب را می‌توان در بروز یک بحران جست.

الف) طاعون عمّواس

حدود سال ۱۸ق سپاه اعزامی به شام در ناحیه عمّواس - در حوالی بیت‌المقدس - به بیماری طاعون گرفتار شد و بسیاری از جنگ‌جویان از جمله برخی صحابه نام‌دار که برای جنگ به آن منطقه رفته بودند، بدون اینکه جنگی روی دهد بر اثر ابتلاء به بیماری طاعون درگذشتند (برای فراگیر شدن طاعون و وباء در زمان عمر، نک: بخاری، ۷/ ۱۳۰). در میان سپاهیان شام بر سر نحوه روپارویی با طاعون اختلاف بود. اسامه بن زید از قول پیامبر (ص) نقل می‌کرد که طاعون پلیدی است و هر که از طاعون‌زدگی قومی

باخبر شد نباید به بوم‌شان وارد شود یا اگر در آن سرزمین بود، نباید به دیگر مناطق گریزد (همو، ۱۷۵/۴). برخی از جمله ابوعبیده جراح فرمان‌ده سپاه شام این نگاه را بر نمی‌تابیدند و فرار از طاعون را نوعی نارضایتی به خواست خدا تفسیر می‌کردند. اینان وقتی در جلسه مشترک عمر با سران سپاه شام تصمیم گرفته شد که لشکریان را در منطقه‌ای دور از بیماری نگاه دارند، عملاً تعلل کردند. با این حال، خیلی زود ابوعبیده، و با فاصله اندکی جانشینش معاذ بن جبل درگذشت (Dols, 376-380).

فرمان‌ده بعدی، عمروعاص، دستور داد سپاهیان در کوه‌ها پراکنده شوند تا آمار ابتلاء کاهش یابد. یکی از صحابه به نام شُرْحَبِیل بن حَسَنَه (درگذشته ۱۸ق) غضب‌ناک شد و با تأکید بر اینکه عمروعاص گمراه‌تر از الاغ است، چنین طاعونی را به پشتوانه مصاحبت خویش با پیامبر (ص) نشانه رحمت خدا، استجابت دعای پیامبر (ص) و شیوه مرگ صالحان پیشین دانست (احمد بن حنبل، ۲۸۸/۲۹).

هم‌چنان که از گفتار اسامه برمی‌آید، در عصر عمر نیز همان بینش رایج در دوره پیامبر (ص) طرفدارانی داشت که مرگ ناکامانه جنگ‌جویان یک جور پلیدی و نشان شوم است. می‌توان در چنین فضایی انتظار داشت افراد بیندیشند که اگر برحق بودند، نباید به چنین بلایی گرفتار می‌شدند. بحران‌های عقیدتی حاصل از این فضا خواه‌ناخواه می‌توانست آسیب جدی به روحیه جنگاوری برساند؛ هم‌چنان که دوری‌گزینی از ابتلاء به طاعون با شیوه‌هایی چنان که عمروعاص توصیه می‌کرد، می‌توانست سپاه را یک‌سره زمین‌گیر و در مقابله با دشمن ضعیف کند.

این‌گونه بود که عمر و صحابه هم‌سو با او شنیده‌های پیشین خود از پیامبر (ص) را به یاد مردمان آوردند که شهیدان بستری بسی بیش‌تر از شهداء جهاد اند و نیز، بسا کشته جنگی که شهید نباشد. از جمله صحابه هم‌سو با عمر باید ابن‌مسعود (درگذشته ۳۲ق) را یاد کرد که نقل می‌کند پیامبر (ص) فرمودند اکثر شهیدان امت من به بیماری درمی‌گذرند و چه بسیار کسانی در صفوف جنگ جای می‌گیرند و فقط خدا از نیت دنیوی‌شان آگاه است (حکیم ترمذی، ۲۳۲/۴).

از عائشه نیز نقل شده است که پیامبر (ص) فرمودند امت من با نیزه و طاعون می‌میرند. برپایه این روایت، پیامبر (ص) سپس توضیح دادند که طاعون غده‌هایی مثل غده‌های بدن شتر پدید می‌آورد و هر که به آن بمیرد شهید، و هر که بر دشواری‌اش صبر کند واجد اجر مُرابطان و مرزداران راه خدا ست (فزاری، ۲۰۴). به همین ترتیب، عائشه

از قول پیامبر (ص) نقل می‌کند که طاعون عذابی الهی، اما بر مؤمنان رحمت است (ابن‌راهویه، ۳/ ۷۴۳).

عرباض بن ساریه (درگذشته حدود ۵۷ق) از جمله صحابه ساکن حُمص، و احتمالاً جزو همان سپاهی بود که به شام گسیل شدند (برای وی، نک: ابن‌عساکر، ۴۰/ ۱۷۶). وی از قول پیامبر (ص) می‌گفت روز قیامت میان مؤمنانِ مرده به مرگ و شهداءِ جنگ بر سر تعیین تکلیف طاعون‌زدگان بحث درمی‌گیرد؛ مردگان می‌گویند این‌ها مثل ما بستری بوده‌اند و شهداء می‌گویند این‌ها مثل ما جنگ رفته‌اند. خدا فرمان می‌دهد به زخم‌شان بنگرند و هرگاه شبیه زخم نیزه باشد، ایشان را نیز در جایگاه شهداء بنشانند (نسائی، ۴/ ۲۹۸).

در جایی هرگز تصریح نشده است که صحابه دقیقاً در چه زمانی و متأثر از چه فضایی به یاد چنین گفتارهایی از پیامبر (ص) افتاده و در نشر آن‌ها کوشیده‌اند. با این حال، توجه به اینکه ناقلان این روایت‌ها غالباً به نسل اول صحابه تعلق دارند، اشارات پراکنده‌ای که در این روایت‌ها به جنگ می‌شود، و مقایساتی که در آن‌ها میان پاداش تحمل رنج بیماری با جهاد و مرابطه در راه خدا صورت می‌گیرد، همگی نشان می‌دهند که ترویج‌شان محصول فضای حاصل از طاعون عمواس بوده است. این‌گونه، با طاعون عمواس و فرهنگ‌سازی‌های حاصل از آن این باور شکل گرفت که شهادت، خواه در میدان نبرد باشد یا در بستر بیماری، بلائی است که خدا با ارسال آن بر افراد، زمینه را برای آزمودن‌شان فراهم می‌کند.

ب) هم‌نشینی شهادت با مرگ صبورانه

با تقویت این پیوند میان بیماری و شهادت، کارکرد کفارهای بیماری‌ها نیز که بر پایه روایات نبوی اصلی پذیرفته بود (برای نمونه از روایات نبوی در این باره، نک: ابن‌ابی‌دنیا، ۲۲، ۱۱۱، ۱۳۳)، به شهادت هم سرایت کرد. مسلمانان هسته مرکزی مفهوم شهادت را همین دانستند که فرد با مرگی دشوار، کفاره گناهان خود را بدهد و از پلیدی گناهان پاک شود. گویی علی‌رغم تأکید پیشین پیامبر (ص) که شهادت را نباید کفاره گناهی هم‌چون نفاق انگاشت، هم‌چنان این تمایل تقویت شد که شهادت را شیوه‌ای برای کفاره‌دهی بشناسند.

در جنگ‌های دوره خلافت علی (ع) هم‌چنان باور رایج این بود که شهادت هم‌راه با

نوعی زجر و تحمل دشواری‌ها ست. برای نمونه، در جنگ جمل یعنی در حدود ۳۶ق، ابوالطفیل عامر بن واثله کنانی (درگذشته ۱۰ق) به علی (ع) می‌گوید:

يا أمير المؤمنين! إنك نبأتنا أن أشرفَ القتلِ الشهادةَ، وأحظى الأمرِ الصبرُ، وقد والله صبرنا حتى أصبنا، فقتلنا شهيداً، وحيثنا ثائرٌ، فاطلبُ بمن بقي ثارَ من مضى، فإننا وإن كان قد ذهبَ صفونا وبقيَ كدرنا فإن لنا ديناً لا يميلُ به الهوى ، وبقينا لا يزحمه الشبهةُ (نصر بن مزاحم، ۳۱۰).

ترجمه: ای امیر مؤمنان! تو خود به ما خبر دادی که شریف‌ترین کشتگی شهادت و بالاترین دستاورد [زندگی] شکیبایی است. به خدا چنان صبر کردیم که به این دستاورد [والای زندگی] رسیدیم. پس اکنون کشته ما شهید و زنده ما مطالبه‌گر است. پس با آن‌ها که زنده مانده‌اند، انتقام خون کسانی را که [به شهادت] رفته‌اند بجوی؛ زیرا گرچه پالودگان مان رفته و آلودگان مان مانده‌اند، ما دینی داریم که در آن هوای نفس راه ندارد و یقینی داریم که شبهات آن‌را دچار مشکل نمی‌کنند.

هم‌نشینی شهادت با صبر در گفتار ابوالطفیل، شایان تأمل است. وی آشکارا می‌خواهد بر این تأکید کند که بازماندگان سپاه علی (ع) نیز هم‌چون کسانی که به شهادت رسیده‌اند، اهل یقین اند و گرچه هنوز شهید نشده‌اند گرفتار آزمون صبر بوده‌اند که زمینه‌ساز شهادت است. احتمالاً همین پیوند میان شهادت با صبر و تحمل دشواری است که می‌بینیم برخی جنگ‌جویان آن دوره که مشتاق شهادت اند، برای نشان دادن شوق خود به لقاء خدا، مرکب خود را وامی‌نهند و پیاده می‌رزمند. برای نمونه، یکی از اصحاب محمد بن ابی‌بکر - والی علی (ع) در مصر - وقتی دید مرگش در جنگ قطعی است، از اسب خود پایین آمد که زودتر کشته شود (طبری، *التاریخ*، ۵/ ۱۰۹).

تعبیر شهید در این دوره گاه‌وبی‌گاه برای اشاره به کشتگان در صحنه جنگ با مسلمانان به کار می‌رود. برای نمونه، علی (ع) وقتی محمد بن ابی‌بکر به تیغ کشته شد او را «شهید» خواند (ثقفی، ۱/ ۱۹۵-۱۹۶) و از جمله، در نامه‌ای به ابن‌عباس که در آن دوره والی بصره بود نوشت: «فإن مصر قد افتتحت و محمد بن أبي بكر رحمة الله قد استشهد...» (طبری، *التاریخ*، ۵/ ۱۰۹). اینکه ابن‌عباس در پاسخ نامه علی (ع) از هلاک (ارتحال) محمد بن ابی‌بکر سخن گفت و او را به وصف شهید یاد نکرد (همان‌جا) می‌تواند بر پایه تفاوت نوع نگاه ایدئولوژیک او تفسیر شود.

وانگهی، در همین دوره، علی (ع) بعد از کشته شدن مالک اشتر نخعی با سَم، برای محمد بن ابی‌بکر والی مصر نامه‌ای می‌نویسد و از مالک با توصیف شهید یاد نمی‌کند و از ارتحالش می‌گوید:

«إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي كُنْتُ وَلِيَّتَهُ مِصْرَ كَانَ لَنَا نَصِيحًا، وَعَلَى عَدُوِّنَا شَدِيدًا، وَقَدْ اسْتَكْمَلَ أَيَّامَهُ، وَلَاقَى حِمَامَهُ، وَنَحْنُ عَنْهُ رَاضُونَ؛ فَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَضَاعَفَ لَهُ الثَّوَابَ، وَأَحْسَنَ لَهُ الْمَأَبَ» (طبری، التاریخ، ۵ / ۹۷).

ترجمه: مردی که به امارت مصر گماشته بودم، خیرخواه ما و سرسخت بر دشمنان ما بود؛ وانگهی، ایامش به سر آمد و با مرگ خویش دیدار کرد. ما از او راضی هستیم؛ خدا هم راضی باشد و پاداش او را دوچندان و جایگاهش را نیکو کند.

کاربرد این تعبیر نشان می‌دهد گرچه در دوران علی (ع) کشتگان در صحنه نبردهای داخلی جهان اسلام را می‌شده است شهید بنامند، هنوز در فضای فرهنگ عمومی امکان ترویج این تلقی نبوده است که درگذشتگان به دسیسه در ضمن همین مبارزات را شهید بشناسند (برای کهن‌ترین نمونه شهید خواندن مالک در منابع شیعی، نک: آقابزرگ طهرانی، ۴ / ۱۱۸ «الشهید بالسم»).

پ) توسعه گرایش‌ها به کفاره‌انگاری شهادت

نسل دوم از طبقه صحابه کسانی را دربر می‌گیرد که در کودکی و نوجوانی با پیامبر (ص) دیدار داشته، و البته اغلب دانسته‌های خود را به واسطه ارتباطشان با نسل اول صحابه حاصل کرده‌اند. می‌توان در گفتارهای بازمانده از ایشان رویکردی کاملاً متمایز به شهادت را دید. نسل اول صحابه غالباً به این گرایش داشتند که هر کشته‌شده در جنگ با دشمن دین را شهید نینگارند. آن‌ها چنین طرزفکری را حتی به پیامبر (ص) منسوب می‌کردند. برخلاف ایشان، شماری از صحابه صغار می‌کوشند روی گفتارهایی از پیامبر (ص) تأکید کنند که در مقام توسعه مصادیق شهید بیان شده‌اند. اینان، به‌عکس، هر جور مرگ دشواری را شهادت می‌شناسانند و تأکید می‌کنند که شهادت کفاره‌گونه امری دست‌یافت‌تر از شهادت در معرکه جنگ است.

از جمله این صحابه صفوان بن امیه جُمحی (درگذشته ۴۱ق) است (برای او، نک: ذهبی، ۲ / ۵۶۲-۵۶۷). صفوان از قول پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمودند طاعون،

پهلودرد، غرق شدگی و زایمان، شهادت است (ابن ابی شیبه، المصنف، ۱۱ / ۸۹). صحابی دیگر جابر بن عتیک (درگذشته ۶۱ق) هم نقل می‌کند پیامبر (ص) به بالین یاری شتافتند که جان می‌سپرد و دخترش می‌نالید که چرا بعد از آن همه کوشش‌ها در نبرد، باید پدرش در بستر بمیرد و از فیض شهادت محروم شود. پیامبر (ص) آن‌گاه صاحبان هشت گونه مرگ سخت و دردناک را شهید شناساندند: کسی که طاعون بگیرد، غرق شود، پهلودرد بگیرد، دل درد بگیرد، در آتش بسوزد، زیر آوار بمیرد و زنی که هنگام زایمان از دنیا برود (مالک بن انس، ۱ / ۲۳۳). در منقولات عبدالله بن عمرو (درگذشته حدود ۶۵ق)، کسی که برای دفاع از مالش بمیرد نیز به مصادیق شهید افزوده می‌شود (بخاری، ۳ / ۱۳۶). مشابه همین مضامین از قول ابوهریره (درگذشته ۶۸ق) نیز نقل شده‌اند (همو، ۱ / ۱۳۲، ۴ / ۲۴؛ مسلم، ۳ / ۱۵۲۱).

راویان این قبیل آثار به نسل دوم طبقه صحابه تعلق دارند و جزو کسانی هستند که در زمان حیات شخصیت‌های نسل نخست جایگاهی برای حضور و عرضه آموخته‌های‌شان در جامعه نداشته‌اند. براین پایه، می‌توان پذیرفت که یادآوری این قبیل سخنان پیامبر (ص) و توسعه گسترده مصادیق شهادت کفاره‌گونه در نسل دوم صحابه روی داده است. اگر دستیابی به مقام شهادت را در نسل اول صحابه دشوار می‌نمودند و در مقام تأکید بر این دشواری می‌گفتند که همیشه شهادت با جنگ به دست نمی‌آید، اکنون به عکس تأکید می‌شود که دستیابی به مقام شهادت آسان است و بدون تن دادن به دشواری جنگ نیز می‌توانش حاصل کرد.

آخرین فرد بازمانده از نسل صحابه صغار، انس بن مالک (درگذشته ۹۳ق)، نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمودند: هرکس خواهان شهادت باشد این مقام به او داده می‌شود؛ گرچه بدان دست نیافته باشد: «مَنْ طَلَبَ الشَّهَادَةَ صَادِقًا أُعْطِيَهَا وَلَوْ لَمْ تُصِبهُ» (مسلم، ۳ / ۱۵۱۷). به نظر می‌رسد این سخنان در فضایی اجتماعی ترویج شده‌اند که همگی نگران بسته شدن باب شهادت اند و می‌خواهند راهی برای برون‌رفت از این بحران بیابند. این توسعه مصادیق شهادت بیرون از معرکه باید ارتباطی به کاهش نسبی فتوح در فاصله سال‌ها ۳۵-۵۰ق داشته باشد؛ یعنی از محدود شدن لشکرکشی‌ها در اواخر دوران عثمان تا زمانی که دوباره معاویه فتوحات خود را در اروپا توسعه داد. در همین دوران بود که گروه‌های جهادی مختلف احساس سرخوردگی داشتند، راه شهادت را بر خود بسته می‌دیدند، و شخصیت‌هایی امثال ابوهریره و ابودرداء ترویج می‌کردند که

ذکر خدا ثواب جهاد فی سبیل الله دارد و برای امتثال دستور قرآنی مُربطه یا همان آمادگی نظامی در پادگان‌های مرزی (آل عمران: ۲۰۰؛ الانفال: ۶۰) همین کفایت می‌کند که شخص در حلقه‌های ذکر حضور یابد (نک: مهروش، «تاریخ انگاره ذکر...»، ۵۹).

نتیجه‌گیری

دیدیم که با مفروض دانستن انتساب روایت‌ها به صاحبان‌شان می‌شود خط سیر تاریخی تحولات انگاره شهادت را بازشناخت. برپایه دستاوردهای مطالعه ما، با وجود آنکه بعد از کشته شدن شمار قابل‌توجهی از مسلمانان در جنگ احد در سال ۲ق و پیامدهای سیاسی و اجتماعی آن تعبیر شهید برای اشاره به کشته جنگ رواج یافت و با وجود تأکید قرآن بر اینکه نباید کشته جنگ‌های دینی را مرده بخوانند، کاربرد تعبیر «موت» برای اشاره به چنین درگذشتی به نحو کامل منقضی نشد.

در همان سال‌های نخست هجری با توجه به نیاز مبرم به جنگ‌جوی سواره به کسانی نیز که با مرکب خود به جنگ می‌آمدند، تأکید شد که اگر این جنگ‌جویان سواره در هر مرحله‌ای از جنگ بمیرند به مقام شهادت می‌رسند. این باور نیز رواج داشت که اگر کسی به جای کشته شدن به تیغ دشمنان در جایی خارج از معرکه جنگ و به نحوی غیر از کشته شدن با تیغ دشمنان از دنیا رود، عاقبتی شوم یافته، نه تنها به مقام شهادت نرسیده، بل که احتمالاً به سزای گناهان خود از جانب خدا مجازات شده است. پیامبر (ص) در مقام مقابله با این بینش‌ها از دست‌یابی و حتی اجر مضاعف کسانی گفت که به هر نحوی در راه خدا کشته شوند. در همه این مراحل، شهادت از نگاه عامه مسلمانان مقامی نزد خدا تلقی می‌شد که برای رسیدن به آن مقام، لازم بود افراد اول هجرت کنند، سپس با حضور در یک رزمگاه ضروری و مرگ به تیغ دشمنان در ضمن نبرد کشته شوند، و خلاصه، آزمونی دشوار از سر بگذرانند.

کوشش پیامبر (ص) برای توسعه مصادیق شهید در کشتگان خارج از معرکه منحصر نشد. درحالی که ظاهراً در باور عمومی هجرت لازمه شهادت انگاشته می‌شد، پیامبر (ص) توضیح دادند که دست‌یابی به مقام شهادت مختص مهاجران نیست و انصار نیز می‌توانند بدان دست یابند. نیز، به تدریج به این گراییدند که مقام شهادت را نه امری خاص کشتگان جنگ ایمانی، بل که وصف همه مؤمنان بنمایانند. درعین حال، تأکید کردند که چنین پاداشی صرفاً به مؤمنان راستین داده می‌شود و چه بسیار کسانی که ظاهراً واجد

اوصاف شهیدان اند، اما به سزای اعمالشان گرفتار دوزخ می‌شوند. این گونه، شهادت از نگاه مسلمانان در اواخر عمر پیامبر (ص) یک آزمون دشوار را تداعی می‌کرد. برخی گرایش داشتند که در تبیین پیوند شهادت با لقاء خدا، شهادت را مایه تکفیر گناهان و پاکی فرد و آمادگی‌اش برای لقاء خدا بدانند. پیامبر (ص) با این طرز فکر مخالفت، و تأکید نمودند گناهمانی مثل نفاق با شهادت پاک نمی‌شود.

استمرار باور به کارکرد تکفیری شهادت را در عصر خلافت عمر بن خطاب نیز می‌توان دید. خلیفه خود نسبت به رواج این بینش واکنش نشان می‌دهد و تأکید می‌کند شهید کسی است که در طول زندگی نیز پاک باشد. برخلاف آنچه انتظار می‌رود، با وجود گسترش جنگ‌های فتوح در دوره عمر، وی به صراحت سخنی خلاف گفته پیامبر (ص) می‌گوید و تأکید می‌کند شهداء چنان که گمان می‌رود پرشمار نیستند. احتمالاً یک سبب نگرانی او شکل‌گیری طبقه جدیدی از خانواده‌های شهیدان یا مجاهدان است که بخواهند بر پایه فضیلتی که پیش خدا دارند، سهمی اجتماعی نیز طلب کنند.

به هر روی، رواج گسترده طاعون در دوران عمر، پراکندگی سپاه اسلام و پیامدهای روانی و اجتماعی این رویدادها سبب شد بر این تأکید گسترده شود که مصادیق شهادت، برخلاف سیاست‌گذاری‌های نخستین عمر، انحصاراً با حضور در جبهه جنگ حاصل نمی‌گردد و شمار شهیدان از طاعون بسی بیش‌تر از شهداء نبرد است. اکنون که بارزترین مصداق شهادت نه کشتگانی آزموده به سختی‌های نبرد که مردمان عادی کوچه و بازارها بودند، باور به اینکه شهادت کفاره گناهان است گسترش یافت. از دوران علی (ع) به کشتگان در نبردهای داخلی نیز شهید گفته شد و بالاخره، در طبقه دوم صحابه باور به کارکرد کفاره‌ای شهادت رواجی انکارناپذیر یافت.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌ابی‌دنیا، عبدالله بن محمد، المرض والكفارات، به كوشش: عبدالوكيل ندوی، بمبئی، الدار السلفیه، ۱۴۱۱ق.
۳. ابن‌ابی‌شبیبه، عبدالله بن محمد، المسند، به كوشش: عادل بن يوسف عزازی و احمد بن فرید مزیدی، ریاض، دار الوطن، ۱۹۹۷م.
۴. -----، المصنف، به كوشش: سعد بن ناصر شثری، ریاض، دار كنوز اشبیلیا، ۱۴۳۶ق.
۵. ابن‌ابی‌عاصم، احمد بن عمرو، الجهاد، به كوشش: مساعد بن سلیمان راشد جمید، مدینه، مكتبة العلوم والحكم، ۱۴۰۹ق.
۶. ابن‌راهویه، اسحاق بن ابراهیم، المسند، به كوشش: عبدالغفور بن عبدالحق بلوشی، مدینه، مكتبة الايمان، ۱۴۱۲ق.
۷. ابن‌سعد، محمد، الطبقات، به كوشش: احسان عباس، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
۸. ابن‌شبهه، عمر، تاریخ المدینة، به كوشش فهیم محمد شلتوت، جدہ، حبيب محمود احمد، ۱۳۹۹ق.
۹. ابن‌عاشور، محمد طاهر، التحرير و التنوير، تونس، الدار التونسية، ۱۹۸۴م.
۱۰. ابن‌عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستذكار، به كوشش: سالم محمد عطا و محمد علی معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۱۱. ابن‌عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، به كوشش: علی شیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۲. ابن‌قدامة، عبدالله بن احمد، المغنی، به كوشش: طه محمد زینی و دیگران، قاهره، مكتبة القاهرة، ۱۳۸۸ق.
۱۳. ابن‌مبارک، عبدالله، الجهاد، به كوشش: نزه حماد، تونس، الدار التونسية، ۱۹۷۲م.
۱۴. ابن‌هشام، عبدالملک، السيرة النبویه، به كوشش: مصطفى سقا و دیگران، قاهره، چاپ‌خانه حلبی، ۱۳۷۵ق.
۱۵. ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، حلیة الاولیاء، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۳۵۱ق.
۱۶. ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث، السنن، به كوشش: محمد محیی‌الدین عبدالحمید، صیدا، المكتبة العصرية، بی‌تا.
۱۷. احمد بن حنبل، المسند، به كوشش: شعيب ارنؤوط و دیگران، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۲۱ق.
۱۸. اصم، محمد بن یعقوب، مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصم وإسماعيل الصفار، به كوشش: نبیل سعدالدین جرار، بیروت، دارالبشائر الاسلامیه، ۱۴۲۵ق.
۱۹. آقابزرگ طهرانی، محمد محسن، الذریعة، بیروت، دار الاضواء، ۱۹۸۳م.
۲۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بولاق، المطبعة الامیریة، ۱۳۱۱ق.
۲۱. بزار، احمد بن عمرو، المسند، به كوشش: محفوظ الرحمان زین‌الله و دیگران، بیروت، مكتبة العلوم والحكم، ۱۹۸۸م.
۲۲. ترمذی، محمد بن عیسی، السنن، به كوشش: بشار عواد معروف، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۶م.

۲۳. ثعلبی، احمد بن محمد، *الكشف و البیان*، به كوشش: ابومحمد بن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۴. ثقفی، ابراهیم بن محمد، *الغارات*، به كوشش: جلال‌الدین حسینی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ش.
۲۵. جابری، محمد عابد، *فهم القرآن الحكیم*، دارالبيضاء، دارالنشر المغربیه، ۲۰۰۹م.
۲۶. حكیم ترمذی، محمد بن علی، *نوادیر الاصول*، به كوشش: عبدالرحمان عمیره، بیروت، دارالجيل، بی تا.
۲۷. حلی، حسن بن سلیمان، *مختصر بصائر الدرجات*، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۷۰ق.
۲۸. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمان، *السنن*، به كوشش: حسین سلیم اسد، ریاض، دارالمغنی، ۱۴۱۲ق.
۲۹. ذهبی، محمد بن احمد، *سیر اعلام النبلاء*، به كوشش: بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵ق.
۳۰. سعید بن منصور، *السنن*، به كوشش: حبیب‌الرحمان اعظمی، بمبئی، دار السلفیه، ۱۴۰۳ق.
۳۱. سمرقندی، نصر بن محمد، *بحر العلوم*، به كوشش: محمود مطرجی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۳۲. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، *المصنف*، به كوشش: حبیب‌الرحمان اعظمی، بیروت، المكتب الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
۳۳. -----، *التفسیر*، به كوشش: محمود محمد عبده، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۳۴. طبری، محمد بن جریر، *التاریخ*، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۳۵. -----، *جامع البیان*، به كوشش: عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، بیروت، دار هجر، ۱۴۲۲ق.
۳۶. طرابلسی، سلیمان بن داوود، *المسند*، به كوشش: محمد بن عبدالمحسن ترکی، قاهره، دار هجر، ۱۹۹۹م.
۳۷. فزاری، ابراهیم بن محمد، *السیر*، به كوشش: فاروق حماده، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۷م.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، *الكافی*، به كوشش: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۳۹. مالک بن انس، *الموطأ*، به كوشش: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
۴۰. مُبرّد، محمد بن یزید، *الكامل*، به كوشش: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار الفکر العربی، ۱۴۱۷ق.
۴۱. مسلم بن حجاج، *الصحيح*، به كوشش: محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، چاپ‌خانه حلی، ۱۳۷۴ق.
۴۲. موسوی، جمال، «بئر معونه»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، جلد سیزدهم، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳ش.
۴۳. مهروش، فرهنگ، «تاریخ انکاره ذکر در فرهنگ اسلامی»، *مطالعات قرآن و حدیث*، سال ۹، دوره ۱، شماره پیاپی ۱۷، اسفند ۱۳۹۴ش.
۴۴. ----- و دیگران، «شکل گیری انکاره شهادت در سال‌های نخست هجری»، *علوم قرآن و حدیث*، سال ۵۳، دوره ۱، شماره ۱۰۶، خرداد ۱۴۰۰ش.
۴۵. ----- و منتظری، اشرف، «شهید از گواه محکمه تا کشته راه دین: زمینه‌های قرآنی شکل گیری انکاره»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، سال ۲۵، دوره ۲، شماره ۶۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ش.

۴۶. نسائی، احمد بن شعیب، *السنن الكبرى*، به کوشش: حسن عبدالمنعم شلبي، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ق.
۴۷. نصر بن مزاحم، وقعة صفین، به کوشش: عبدالسلام محمد هارون، قاهره، المؤسسة العربية، ۱۳۸۲ق.
۴۸. واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، به کوشش: مارسدن جونز، لندن، ۱۹۶۶م.
49. Dols, Michael W., "Plague in Early Islamic History", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 94, No. 3, 1974.
50. Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, Halle, Max Niemeyer, 1890.
51. Raven, Vim, "Martyrs", *Encyclopedia of Quran*, ed. Jane Dammedn McAuliffe, Leiden, Brill, vol. V, 2003.