

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و ششم، دوره جدید، سال دوازدهم

شماره سوم (پیاپی ۴۷)، پاییز ۱۳۹۹، صص ۳۴-۱۷

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۳/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۷/۱۲

Doi: [10.22108/jhr.2020.123358.1992](https://doi.org/10.22108/jhr.2020.123358.1992)

بررسی و تحلیل تاریخی نقش اندیشهٔ مصلحت‌گرایی در غلبهٔ نظام خلافت بر نظام امامت در شکل‌گیری و ادارهٔ دولت اسلامی از سال ۱۱ تا ۱۳۱۱ق

بهمن زینلی*

چکیده

رحلت پیامبر اسلام (ص) نقطه‌عطفی در تاریخ اسلام بود و در ساختار ادارهٔ جامعهٔ اسلامی، سرآغاز شکل‌گیری نظام سیاسی جدیدی شد. دولت نوپای اسلامی برای ادامهٔ حیات خود، با دو راهبرد خلافت و امامت مواجه شد. طرفداران هرکدام از این دو راهبرد، اندیشهٔ خود را مستحق رهبری ادارهٔ حکومت اسلامی می‌دانستند. اجتماع سقیفه در حالی زمینهٔ غلبهٔ نظام خلافت بر امامت را فراهم کرد که طرفداران امامت ضمن باور بر نصب امام، نظریهٔ خلافت را رد کردند و آن را فاقد مشروعیت دانستند؛ اما در نهایت، در چارچوب اندیشهٔ مصلحت‌گرایی، همراه با جریان‌های سیاسی مدینه، به نظام خلافت تن دادند.

این مقاله به شیوهٔ کیفی و به روش توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع تاریخی تدوین شده و هدف اصلی آن، تبیین و تحلیل تاریخی نقش اندیشهٔ مصلحت‌گرایی در شکل‌گیری و مقبولیت نظام خلافت است. پرسش اصلی پژوهش این است که اندیشهٔ مصلحت‌گرایی در شکل‌گیری نظام خلافت در سقیفه و اقدامات خلیفه نخست اسلامی چه نقشی داشته و پیامدهای حاکم‌شدن این اندیشه در دورهٔ خلیفه نخست و پس از آن چه بوده است. براساس یافته‌های این پژوهش که با استناد به منابع اصلی تاریخ اسلام صورت گرفته، در اجتماع سقیفه، اندیشهٔ مصلحت‌گرایی در غلبهٔ نظام سیاسی مبتنی بر خلافت بر نظام امامت نقش اساسی داشته است؛ همچنین در طول دورهٔ پیشوایی خلیفه نخست، تبیین‌کنندهٔ راهبردهای خلیفه در ادارهٔ دولت اسلامی بوده است.

واژه‌های کلیدی: دولت اسلامی، سقیفه بنی‌ساعده، مصلحت‌گرایی، خلافت، امامت.

* استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسؤول) b.zeynali@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

آشکار و مبرهن بود. مهم‌تر از همه اینکه در پیش گرفتن این شیوه که البته از منظر نگاه غیردینی به طور کامل معقول و ثمربخش بود، زمینه غلبه فرهنگی را فراهم کرد که حاکمیت آن، بستر را برای شکل‌گیری فرهنگ منفعت‌اندیشی و انحصارطلبی در دوره خلفای بعدی مهیا کرد.

علاوه بر نمونه‌های ذکر شده، غلبه اندیشه معتقد به نظام خلافت با استناد به مصلحت‌گرایی، در دوره نخستین خلافت و همچنین در دوره‌های بعدی جامعه اسلامی، به ویژه در تاریخ معاصر، در حکم روشی غالب استفاده شد؛ بنابراین شناخت زمینه‌ها و پیامدهای در پیش گرفتن این شیوه در اداره حکومت اسلامی، بستر را برای شناخت انحراف‌های حکومت و جامعه اسلامی در دوره‌های مختلف اسلامی فراهم می‌کند.

این پژوهش به شیوه کیفی و به روش توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع اصلی صورت گرفته و هدف آن، تبیین تاریخی نقش اندیشه مصلحت‌گرایی در مقبولیت و غلبه اندیشه معتقد به نظام خلافت بر اندیشه معتقد به نظام امامت در سقیفه بنی ساعده و همچنین در طول دوران خلیفه نخست است. باتوجه به هدف مدنظر، در این پژوهش ضمن بررسی نقش اندیشه مصلحت‌گرایی در حادثه سقیفه و نتیجه حاصل از آن، اقدامات خلیفه نخست براساس این سیاست در اداره دولت اسلامی تبیین می‌شود. در پایان نیز پیامدهای حاصل از در پیش گرفتن این اندیشه در تحول ساختار دولت اسلامی ارزیابی می‌شود.

نکته درخور ذکر اینکه باتوجه به رویکردهای مختلف پژوهشی در باب خلافت و امامت، ازجمله رویکردهای کلامی، فقهی، اعتقادی و تاریخی و همچنین بررسی این موضوع از منظر منابع حدیثی، کلامی، فقهی، سیاسی و تاریخی، این پژوهش تنها با

رحلت پیامبر(ص) برای جامعه اسلامی ضایعه‌ای بزرگ بود.^۱ با رحلت آن حضرت، درباره جانشینی دو باور مطرح شد: باور نخست برپایه نظام خلافت بود که براساس آن، انتخاب جانشین پیامبر(ص) بر مبنای انتخاب و بیعت از طرف اجماع مسلمانان بود؛ باور دوم برپایه نظام امامت بود که براساس آن، جانشینی پیامبر(ص) منصبی الهی و انتصابی از جانب خداوند بود. پیامدهای این اختلاف نظر باعث شد به تعبیر شهرستانی: «هیچ رخدادی را نتوان در تاریخ اسلام سراغ گرفت که به اندازه بحران جانشینی پیامبر(ص) دارای تأثیرات دامنه دار و گسترده در اندیشه و عمل سیاسی مسلمانان بوده باشد».^۲

انتخاب جانشین پیامبر(ص) در سقیفه بنی ساعده و تشکیل نظام خلافت و مقبولیت اصل بیعت عمومی، در برابر نصب الهی که منجر به غلبه اندیشه معتقد به نظام خلافت بر اندیشه معتقد به نظام امامت شد، تحولی نوین در باور اعتقادی مسلمانان و همچنین در نظام سیاسی جامعه اسلامی بود. نتیجه این امر باعث تحول و تطور نظام خلافت و ظهور اندیشه‌های چندگانه در دوره خلافت اسلامی، از سال ۱۱ تا ۴۰ق شد. براساس فرضیه‌های مقاله حاضر، این اندیشه‌ها در قالب‌های مصلحت‌گرایی (۱۱ تا ۱۳ق)، منفعت‌اندیشی (۱۳ تا ۲۵ق)، انحصارطلبی (۲۵ تا ۳۵ق) و عدالت‌خواهی (۳۵ تا ۴۰ق) شکل گرفت.

این موضوع از آن نظر اهمیت دارد که در پیش گرفتن شیوه مصلحت‌گرایانه در دوره خلیفه نخست، علاوه بر اینکه امکان ادامه سیره رسول خدا(ص) را با مشکل مواجه کرد، زمینه را برای منزوی شدن بخشی از صحابه نیز فراهم کرد؛ همچنین این سیاست، افرادی را در رأس مدیریت جامعه اسلامی قرار داد که سابقه دشمنی آنها با اسلام و رسول خدا(ص)

شده است واقعیت‌هایی که تاکنون برای دیگر مؤلفان اروپایی ناشناخته مانده بود، بهتر شناخته شود و این مسئله تبیین شود که آرای شیعیان در تحلیل برخی از رخدادهای تاریخی، با واقعیت مطابق است؛ اما نویسنده با وجود تحلیل منسجم و مشخص در راستای اهداف خود، درباره مؤلفه‌های تأثیرگذار در روند تحول خلافت، به ویژه دوره خلافت خلیفه نخست، گزارش یا تحلیل منسجمی ارائه نکرده است.

پس از غروب نام کتابی است از یوسف غلامی که در آن رخداد‌های پس از رحلت پیامبر (ص) تحلیل شده است. مؤلف حوادث تاریخی را با رویکرد نقد رفتار خلفا با اهل بیت (ع) بیان کرده است؛ اما به موضوع مصلحت و نقش آن در تحول نظام حکومت اسلامی و همچنین ریشه‌ها و عوامل نظام فکری و سیر تحول دولت اسلامی اشاره ای نکرده است. حسینی میلانی در کتاب *خلافت ابوبکر در ترازوی نقد*، در صدد اثبات ناکارآمدی و مقبول نبودن اقدامات خلیفه برآمده است؛ اما امکان ارزیابی سیر تحول نظام خلافت و تغییر رویکرد حکومت اسلامی، با توجه به اقدامات خلیفه نخست را پیدا نکرده است.

علاوه بر کتاب‌های یادشده، درباره دوره خلافت ابوبکر چهار پایان‌نامه تدوین شده است که به طور عمده، گزارش‌هایی درباره این دوره ارائه کرده‌اند؛ اما سیر تحول نظام حکومت اسلامی را بررسی نکرده‌اند.^۳ همچنین سه مقاله در این باره نگارش یافته است که دو مقاله نخست، مسئله جانشینی پیامبر (ص) را از منظر شرق‌شناسان و خاورشناسان مطالعه کرده‌اند و مقاله سوم علت‌های انتخاب خلیفه نخست و ماجرای سقیفه را واکاوی کرده است؛^۴ اما در هیچ‌کدام از این سه مقاله، به ویژگی ساختار خلافت در دوره خلیفه نخست و اندیشه مصلحت‌گرایی اشاره‌ای نشده است.

رویکرد تاریخی صورت گرفته است؛ بنابراین با وجود استفاده از برخی منابع کلامی و حدیثی و اعتقادی، برپایه داده‌های منابع تاریخی نخستین انجام شده است.

پیشینه پژوهش

درباره موضوع مقاله حاضر تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است؛ اما متناسب با موضوع مقاله حاضر، چند اثر درخور ارزیابی است که در سه شکل کتاب و پایان‌نامه و مقاله به نگارش درآمده‌اند. کتاب *مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی* نوشته اصغر افتخاری که نویسنده با تأکید بر نظام فقهی اهل سنت و شیعه، نقش مصلحت را در نظام سیاسی اسلامی از صدر اسلام تا به امروز مطالعه و بررسی کرده است. نویسنده در بخشی از کتاب، نقش مصلحت را با رویکردی کلامی و فقهی در شکل‌گیری خلافت و ادامه آن تبیین کرده است؛ اما نقش این اندیشه را در مناسبات نظام‌های یادشده بررسی نکرده است.

کتاب *تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان* نوشته حتم قادری از جمله آثاری است که موضوع تحول خلافت را از منظر آراء اهل سنت ارزیابی کرده است. اهمیت این اثر علاوه بر بررسی تحول نظام خلافت، در منبع‌شناسی و واژه‌شناسی موضوع است. مؤلف در فصل چهارم، به روند انتخاب ابوبکر به خلافت و حادثه سقیفه اشاره کوتاهی کرده است؛ اما سیر تحول ساختار خلافت و اقدامات خلیفه نخست را در راستای این تحول واکاوی نکرده است.

کتاب *جانشینی حضرت محمد* نوشته مادلونگ (Wilferd Ferdinand Madelung) از رخداد‌های دوران خلفای نخست پس از رسول خدا (ص) تحلیل تازه‌ای ارائه کرده است. نگاه جدید مؤلف باعث

مفهوم‌شناسی (مباحث نظری)

برای فهم بهتر مطالب این مقاله و تبیین دقیق اهداف پژوهش لازم است مفاهیم کلیدی مقاله به صورت مختصر توضیح داده شود؛ چون به تعبیر پوپر (Karl Popper): «اگر معنای واژه‌هایی را که به کار می‌بریم به دقت و وضوح ندانیم، نمی‌توانیم درباره هیچ چیز به نحو سودمندی بحث کنیم. بیشتر مباحث بیهوده‌ای که همه وقتان را بر سر آن ضایع می‌کنیم عمدتاً معلول این واقعیت است که هرکدامان نزد خود معانی مبهمی از الفاظی که به کار می‌بریم، در نظر داریم و فرض را بر این قرار می‌دهیم که مخالفان ما نیز آن واژه‌ها را به همان معانی به کار می‌برند. اگر از اول الفاظ را تعریف کنیم، بحث‌هایمان به مراتب سودمندتر خواهد بود» (پوپر، ۱۳۶۶: ۶۶۷). در راستای این هدف، مفاهیم مصلحت و حکومت اسلامی و خلافت و امامت به اختصار بیان می‌شوند:

مصلحت‌گرایی (pragmatism): مصلحت در

لغت به معنای منفعت است و در اصطلاح علمای شریعت عبارت است از منفعتی که شارع مقدس برای حفظ دین و نفوس و عقول بندگان به آن توجه کرده است (مرعشی، ۱۳۷۱: ۱۲؛ قمی، ۱۳۰۳: ۸۵). این منافع حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال را شامل می‌شد (غزالی، ۱۳۰۲: ۱۴۰). در این مقاله منظور از مصلحت‌گرایی عبارت است از: در پیش گرفتن سیاست اداره حکومت اسلامی از سوی خلیفه مسلمانان، به ویژه خلیفه نخست، براساس حفظ منافع دولت اسلامی با رعایت جایگاه و منزلت بزرگان قریش و چشم‌پوشی از اقدامات و عملکرد ناصواب و حتی ضد اسلامی آنها با هدف حفظ برتری و استفاده از نفوذ آنها برای غلبه بر بحران‌های اجتماعی و سیاسی شکل گرفته پس از رحلت پیامبر(ص). به تعبیری، منظور از مصلحت‌گرایی غلبه منافع حاکمان حکومت اسلامی بر منافع جامعه اسلامی است.

خلافت: خلافت به معنای جانشین و وکیل و

قائم‌مقام (ابن منظور، ۱۴۱۶: ذیل «خَلْف»؛ زیبیدی، ۱۴۱۴: ۲۳/۲۶۳ تا ۲۶۵) در امر حکومت پس از پیامبر(ص) است. طرفداران اندیشه خلافت در تبیین مشروعیت آن، به کاربرد واژه خلیفه در قرآن استناد کرده‌اند (ماوردی، ۱۴۰۹: ۴؛ قلقشندی، ۱۹۶۴: ۸۱ تا ۱۴).

در این مقاله، خلافت نام ساختار حکومتی است که اداره امور جامعه اسلامی پس از وفات پیامبر(ص) در قالب آن شکل گرفت و متصدی آن یعنی خلیفه، در امر حکومت اسلامی جانشین پیامبر اکرم(ص) محسوب می‌شد. مبنای مشروعیت خلیفه بیعت است و مسلمانان با خلیفه بیعت می‌کنند تا او احکام اسلام را اجرا کند و وظایف دسته‌جمعی مسلمانان در وجود او متمرکز شود؛ اما خلیفه و وظیفه راهنمایی دینی ندارد و به تعبیری، خلیفه سلطه روحانی، حق راهنمایی و ارشاد مردم، را ندارد (گلدزیهر، ۱۳۵۷: ۴۶۱ و ۴۶۲).

امامت: امامت ریاست عامه در امور دین و دنیا

و رهبری مطلق در تمام شئون امت، هم عادی و هم معنوی، است؛ یعنی هرچه برای پیامبر(ص)، از نظر مقام، قائل هستیم، امام هم داراست؛ پس هر منزلت و مقامی که پیامبر(ص) دارد، امام نیز داراست؛ از جمله علم و عصمت (میلانی، ۱۴۲۷: ۱۳۸/۳). به روایت روان‌تر و صریح، در این مقاله منظور از امامت مقامی است که امام در اثر داشتن صفت‌های خدادادی ویژه، هدایت‌کننده مسلمانان و وارث علم پیامبر(ص) شده است و علم او از طرف خداست و به نام او دستور می‌دهد (قادری، ۱۳۷۵: ۶۰).

بحث

ساحت‌شناسی مصلحت‌گرایی

ساحت‌شناسی از جنبه‌های مهم شناخت مفاهیم به حساب می‌آید. هدف از بررسی ساحت‌شناسی، تبیین

«مصلحت» قاعده‌ای «پیشا دینی» است که با فطرت یا «طبیعت» عجین است. نقل‌گراها (مصلح‌پسینی) معتقدند در این دیدگاه، مصلحت را عقل تأیید اولیه نمی‌کند. عقل گاه آن را تأیید می‌کند؛ اما این به آن معنا نیست که عقل در اصول، چنین توان و عنایتی دارد. در واقع، «مصلح» را نقل معتبر مشخص می‌کند و عقل سلیم به درک و تأیید آن موظف است (افتخاری، ۱۳۹۲: ۸۳ و ۸۴).

نگاه فقهای اهل سنت به مقوله مصلح مرسله به دو بخش تقسیم می‌شود. مذاهبی مانند مالکی و حنبلی آن را حجت می‌دانند و به آن استناد می‌کنند و می‌گویند: همان طوری که مجتهد از کتاب و سنت، حکم شرعی را استخراج می‌کند، پس از راه مصلح مرسله نیز می‌تواند به حکم شرعی دست یابد. دیگر مذاهب اسلامی همچون حنفی‌ها و شافعی‌ها آن را رد کرده و گفته‌اند ما حق نداریم به استناد مصلح مرسله، فتوی دهیم و باید در احکام شرعی، تابع دلیل شرعی باشیم (محمدی، ۱۳۷۵: ۲/۴۵۴).

در فقه شیعه، سنجش مصلحت با شریعت، منتج به سه مقام می‌شود که می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد. مقام نخست مقام تشریح احکام از سوی خداست. براساس اعتقاد شیعه، خداوند احکام را براساس مصلح و مفاسد تشریح کرده است؛ بنابراین مصلح و مفاسد، معیار فعل تشریحی نه انسان که خدا قرار گرفته است و اعتقاد بر این است که بخشی از مصلح و مفاسد احکام موجود، در شریعت برای انسان‌ها نیز کشف شده است و بخش دیگر مخفی است. با این حال، تعبد به تمام احکام لازم است. مقام دوم مقام استنباط است. در مقام استنباط احکام شرعی، فقهای شیعه منابعی را استخدام کرده‌اند که با تکیه بر آنها اجازه داشته باشند با کمک دلیل‌های قطعی و نه از راه‌های غیریقینی، احکام خدا را به دست آورند.

از این نظر تنها چهار دلیل مرجع استنباط قرار

کاربرد مفاهیم برای تحلیل و درک عمیق معنای لغوی و اصطلاحی در علوم مختلف است؛ بنابراین پیش از توجه کردن به اصل بحث، یعنی نقش اندیشه مصلحت‌گرایی در غلبه اندیشه خلافت بر اندیشه امامت از رحلت پیامبر(ص) تا آغاز خلافت خلیفه دوم (۱۱ تا ۱۳ق)، ساحت‌شناسی مصلحت‌گرایی از جنبه کلامی و فلسفی و فقهی به اختصار بررسی می‌شود.

ساحت‌شناسی مصلحت‌گرایی از نگاه کلامی را باید از منظر سه جریان مهم و غالب کلام، یعنی کلام اشاعره و کلام معتزله و کلام شیعه، بررسی کرد. هرکدام از این سه جریان کلامی به ترتیب به یک ساحت مصلحت‌گرایی اعتقاد دارند: مصلح‌پسینی و مصلح‌پیشینی و مصلح‌اعتدالی. به عقیده اشاعره، مصلحت از حیث اصطلاحی به خیر مبتنی بر امر الهی دلالت می‌کند و از حیث ماهیت، پسینی است. معتزله منتقد اشاعره بودند و وجود مصلح و مفاسد پیشینی را امری طبیعی ارزیابی می‌کردند که احکام الهی نیز ناظر به همان‌هاست (افتخاری، ۱۳۸۴: ۵۱ و ۵۲).

در کلام شیعه، مصلحت اعتدالی با دو رکن شناخته می‌شود: نخست احکام دینی به طور ثابت و واقعی برپایه تحصیل منافع و دفع مفاسد بنا شده است؛ دوم ابتدای احکام بر مصلح یک سویه است (جناتی، ۱۳۷۰: ۳۳۱ و ۳۳۲؛ محمدصانی، ۱۳۵۸: ۱۶۰) و به قول شهید مطهری: «قوانین اسلامی در عین اینکه آسمانی است، زمینی است؛ یعنی براساس مصلح و مفاسد موجود در زندگی بشر است» (مطهری، ۱۳۷۳: ۲/۲۷).

در بررسی ساحت‌شناسی مصلحت‌گرایی از نگاه فلسفی، باید به دو طیف عقل‌گرایان با دیدگاه مصلح‌پیشینی و نقل‌گرایان با دیدگاه مصلح‌پسینی اشاره کرد. عقل‌گرایان (مصلح‌پیشینی) معتقدند چنانچه حسن و قبح را امری عقلی بدانیم که مقدم بر احکام الهی بوده و دین هم این دو را تأیید یا نفی کرده است، در آن صورت مشخص می‌شود

گرفته است که عبارت است از: قرآن، روایات، اجماع و عقل. به نظر علمای شیعه، اعتبار این چهار منبع قطعی است؛ بنابراین در این مرحله، تکیه کردن به دلیل‌هایی که نه محتوای قطعی شرع را دربردارند و نه دلیل قطعی بر اعتبار آنها وجود دارد، نمی‌تواند مرجع استنباط احکام شرعی قرار گیرند. مصلحت در وجوه مختلف آن، تنها به شکل گمان، وسیله استنباط احکام الهی است؛ بنابراین مردود است و در این مقام مصلحت جایگاهی ندارد (شفیعی، ۱۳۹۷: ۴۲).

باتوجه به توضیحات ذکر شده و همچنین تعریف مصلحت‌گرایی در مفهوم‌شناسی نظری، اندیشه مصلحت‌گرایی به‌کاررفته در دوره خلیفه نخست، چه در سقیفه بنی ساعده و چه در زمان زعامت خلیفه دوم که مصادیق کاربردی آن در ادامه مقاله بیان می‌شود، از باور و فهم جریان‌های سیاسی موجود در مدینه، در باب اداره حکومت اسلامی پس از پیامبر(ص) متأثر بود. از منظر جریان مسلط و غالب یعنی مهاجران، به‌استثنای بنی‌هاشم، و همچنین از منظر جریان سیاسی انصار و اشرافیت قریش مکی، مصلحت مفهومی غیر شریعتی است؛ بنابراین به‌طور عمده بر منافع، یعنی منافع اشرافیت عربی و حفظ ساختار سیاسی و غلبه بر جریان‌های مخالف، استوار است (یعقوبی، بی‌تا: ۱۲۳/۲). به‌جز امام‌علی(ع) و طرفداران ایشان که مصلحت‌طلبی در قالب سکوت را در راستای وظیفه دینی تلقی می‌کردند (نهج‌البلاغه: نامه ۶۲)، سایر جریان‌ها اندیشه مصلحت‌طلبی را در چارچوب منافع مادی و قبیله‌ای ارزیابی می‌کردند (واقدی، ۱۴۱۰: ۴۲؛ بلاذری، ۱۹۵۹: ۵۲۹/۱، ۵۸۸).

نقش اندیشه مصلحت‌گرایی در پذیرش نتیجه اجتماع سقیفه بنی ساعده

با رحلت پیامبر(ص) در اوایل سال ۱۱ق

(ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۰۲/۲)، جامعه اسلامی با چالشی بزرگ، یعنی موضوع جانشینی پیامبر(ص)، روبه‌رو شد؛ بنابراین جامعه‌ای که در ۲۳ سال گذشته با تلاش‌های پیامبر(ص) و به‌پشتوانه آیه‌های قرآن (تکآثر، ۱ و ۲) از بسیاری معیارهای اجتماعی، به‌ویژه عصبيت‌های قومی و قبیله‌ای رایج در عربستان پیش از ظهور اسلام (شعراء، ۱۹۸ و ۱۹۹؛ بقره، ۱۱۳؛ زخرف، ۲۳)، فاصله گرفته بود و در قالب امت اسلامی به وحدت نسبی دست یافته بود، دچار انشقاق و چنددستگی شد (شهرستانی، ۱۳۶۷ق: ۱۶۷/۱). اعلان نتیجه اجتماع سقیفه علاوه بر اینکه وحدت و انسجام صحابه را درهم شکست و منازعات درونی قریش را تشدید کرد، دو واکنش متفاوت در بین مسلمانان حاضر در مدینه به دنبال داشت؛ همچنین انتشار خبر سقیفه واکنش‌های دیگری را در سایر مناطق شبه‌جزیره عربستان برانگیخت. این واکنش‌ها در مناطقی بود که زیر سایه قدرت دولت اسلامی مدینه قرار گرفته بودند (یعقوبی، بی‌تا: ۱۲۵/۲ تا ۱۲۸).

صرف نظر از دیدگاه دو گروه اصلی امت اسلام درباره جانشینی پیامبر(ص) و قضاوت آنها در راستای مشروعیت خلافت و امامت و همچنین حادثه سقیفه بنی ساعده که پژوهشگران در سطحی گسترده آن را بررسی و تحلیل کرده‌اند،^۵ غلبه اندیشه معتقد به نظام خلافت بر اندیشه معتقد به نظام امامت محصول حاکم شدن اندیشه مصلحت‌گرایی بر منطق اندیشه حکومت اسلامی بر مبنای عقیده بود. این امر از تقویت اندیشه مصلحت‌گرایی بر جریان‌های تأثیرگذار در مدینه، در مواجهه با اجتماع سقیفه بنی ساعده ناشی بود. اجتماعی که بخشی از منطق آن در مناسبات قبیله‌ای (مهاجران) و بخشی در منازعات قبیله‌ای (انصار) پیش از اسلام ریشه داشت.

۱۴۰۵: ۱۶/۱؛ جاحظ، ۱۹۹۱: ۲۰۱ و ۲۰۲). مهاجران دومین جریان سیاسی حاضر در مدینه بودند که شخصیت‌هایی همچون ابوبکر و عمر و ابو عبیده جراح آنها را رهبری می‌کردند. با تشکیل اجتماع سقیفه، آنها در سقیفه حاضر شدند و ضمن برشمردن امتیازات خود و باوجود گواهی‌دادن به خدمات انصار (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۵/۱)، خلافت را حق قریش و مهاجران دانستند (یعقوبی، بی تا: ۱۲۳/۲).^۹ جریان سیاسی مهاجران با اتخاذ سیاست مصلحت‌گرایی در چارچوب «مصلحت دفاع»، ضمن رد ادعای انصار و بنی‌هاشم برای جانشینی پیامبر(ص) (طبری، ۱۳۸۷: ۲۰۴/۳، ۲۰۸ و ۲۰۹)، ابوبکر را تنها گزینه برای جانشینی پیامبر(ص) تعیین کرد.

بنی‌هاشم و دوستان اهل بیت پیامبر(ص) جریان سیاسی سوم حاضر در مدینه بودند که علی(ع) را امام و مقتدای خود می‌دانستند. این جریان در سطح رهبری در سقیفه حضور نداشت؛ اما برخی از انصار به نمایندگی از آنها موضع این جریان را اعلان کردند. هنگامی که عبدالرحمن بن عوف با استناد به عنصر شخصیت‌گرایی در سقیفه گفت: «ای گروه یاران پیامبر، شما هرچند برتری داشته‌اید؛ لیکن مانند ابوبکر و عمر و علی در میان شما نیست، منذرین ارقم که از انصار بود، از جا برخاست و خطاب به او گفت: «ما برتری کسانی را که گفتی انکار نمی‌کنیم؛ اما در میان این جمع کسی است که اگر این امر را مطالبه کند با او نزاع نخواهد شد» که منظور او علی بن ابی‌طالب(ع) بود (یعقوبی، ۱۴۲۵: ۱۲۳/۲ و ۱۲۴).

انصار یا جمعی از آنها گفتند ما جز با علی(ع) بیعت نمی‌کنیم (طبری، ۱۳۸۷: ۲۰۸/۳). عدیم بن ساعده هم گفت: «خلافت جز از آن اهل‌البیت نخواهد بود آن را همان جایی قرار دهید که خداوند قرار داده است» (واقدی، ۱۴۱۰: ۳۲ و ۳۳؛ ابن‌اعثم

هنگام رحلت پیامبر(ص)، در مدینه چندین جریان سیاسی وجود داشت که با رحلت آن حضرت واکنش‌های متفاوتی از خود بروز دادند. عمده‌ترین این جریان‌های سیاسی عبارت بودند از: جریان سیاسی انصار که دو شاخه اوس و خزرج آن را تشکیل می‌دادند و کسانی همچون اسید بن خضیر (۲۰ق) و سعد بن عباده (۱۵ق) آنها را رهبری می‌کردند؛ جریان سیاسی مهاجران به رهبری ابوبکر (۱۳ق) و عمر (۲۳ق)؛ جریان سیاسی بنی‌هاشم به رهبری امام‌علی(ع) (۴۰ق)؛ جریان سیاسی اشراف مکه به رهبری ابوسفیان (۳۲ق). البته علاوه بر این چهار جریان اصلی، گروه‌های کوچک‌تری نیز در مدینه حضور داشتند که به طور عمده، تازه‌مسلمان‌شدگان پس از سال هفتم قمری بودند.

انصار نخستین جریان سیاسی بودند که اجتماع سقیفه را به وجود آوردند. آنها به واسطه فضایی که برای خود برمی‌شمردند و در ذهن خود آنها را پرورش می‌دادند، انتظار داشتند رهبری جامعه اسلامی به آنها واگذار شود. با تشکیل اجتماع سقیفه، این فضایل و مجاهدت‌ها با نام استشهاده از زبان افرادی همچون سعد بن عباده، حباب بن منذر (۲۰ق)، بشیر بن سعد (۱۲ق)^۶ و برخی دیگر از انصار شنیده شد (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۲/۱ تا ۲۵).^۷ انصار در جایگاه بنیان‌گذاران اجتماع سقیفه، با درپیش گرفتن سیاست مصلحت‌گرایی در چارچوب «مصلحت پذیرش» که از رقابت با یکدیگر به علت نزاع طولانی اوسیان و خزرجیان و همچنین رقابت‌های درون‌قبیله‌ای متأثر بود،^۸ در راستای انگیزه سیاسی و با هدف دستیابی به مقام رهبری و سیاست، نتیجه سقیفه را پذیرفتند. آنها برخلاف تصمیم نخست خود، با ابوبکر بیعت کردند (واقدی، ۱۴۱۰: ۴۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۲۰۲/۳؛ ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۴۸/۱؛ طبرسی، ۱۳۸۶: ۹۱/۱؛ دینوری،

اعلام کردند، در نهایت نتیجه حاصل از سقیفه را در چارچوب اندیشه مصلحت‌گرایی پذیرفتند؛ اما تلاش کردند منافع آینده خود را دنبال کنند.

چالش‌های خلیفه نخست و اقدامات او بر مبنای سیاست مصلحت‌گرایی

با پایان یافتن اجتماع سقیفه و مسجل شدن خلافت ابوبکر (۱۳ تا ۱۱)، خلیفه با چالش‌ها و بحران‌های متعددی روبه‌رو شد؛ از جمله پذیرفته‌نشدن انتخاب و بیعت سقیفه از سوی بخشی از مسلمانان، به‌ویژه خاندان پیامبر (ص) و بنی‌هاشم و بخشی از انصار؛ ادامه فعالیت مدعیان نبوت (پیامبران دروغین)؛ بازگشت بخشی از مسلمانان به شرک و فرهنگ جاهلی (ارتداد)؛ اطاعت نکردن بخشی از قبایل مسلمانان و پرداخت نکردن زکات به دولت مدینه؛ خطر امپراتوری روم.

جریان‌های سیاسی سه‌گانه ساکن در مدینه، یعنی انصار و بنی‌هاشم و بنی‌امیه، انتخاب سقیفه را به صورت مصلحتی پذیرفتند؛ اما به علت مصداقی که مبانی آن ذکر شد، حاضر نشدند از خلیفه پیروی کنند و در تمام تصمیم‌ها با جریان مهاجران همراهی کنند. امام‌علی (ع) و بخش عمده بنی‌هاشم و برخی از اصحاب خاص پیامبر (ص) همچون اباذر (۳۲ق)، سلمان (۳۴ تا ۳۶ق)، عمار (۳۷ق)، مقداد (۳۳ق)، عبدالله بن مسعود (۳۲ق)، زبیر (۳۶ق)، ابویوب انصاری (۵۲ق) و چند نفر دیگر از صحابه، براساس «مصلحت سکوت» علیه انتخاب خلیفه در سقیفه قیام نکردند؛ اما از بیعت با خلیفه نیز اجتناب کردند (یعقوبی، بی تا: ۱۷۱/۲).^{۱۱} بخشی از انصار و به‌ویژه سعد بن عباد، با وجود نگاه بیشتر انصار در پذیرش تصمیم سقیفه براساس «مصلحت پذیرش»، ضمن مخالفت صریح با تصمیم سقیفه، با خلیفه بیعت

کوفی، ۱۴۱۱: ۳/۱ و ۴). جریان سیاسی شیعه ضمن نفی انتخاب سقیفه، در چارچوب «مصلحت سکوت» (نهج البلاغه، نامه ۶۲)^{۱۰} که از نگرانی خطر مرتدان و بی‌دینان و مهم‌تر از همه خطر درگیری داخلی مسلمانان ناشی بود، حاکم‌شدن جریان سیاسی مهاجران به رهبری ابوبکر را پذیرفت.

جریان سیاسی چهارم اشراف قریش ساکن در مدینه با محوریت بنی‌امیه و بنی‌مخزوم به رهبری ابوسفیان بودند. این جریان در سقیفه حضور نداشت و به علت سوابق خود، درباره رهبری و مدیریت دولت اسلامی ادعایی نمی‌کرد؛ اما تلاش می‌کرد از فضای اختلافی سه جریان پیشین بیشترین استفاده را ببرد و امتیازهای لازم را به دست آورد. جریان اشرافیت مکی ضمن تأکید بر احیای تعلقات مکی در بین مهاجران، در اجتماع سقیفه، تلاش برای ایجاد اختلاف بین انصار را به شدت دنبال می‌کرد (طبری، ۱۳۸۷: ۲۰۹/۳). نکته مهم‌تر اینکه این جریان پس از اطمینان از پیروزی مهاجران در سقیفه، برای کسب امتیاز از جریان پیروز سقیفه، با تحریک بنی‌هاشم و جریان شیعه (بلاذری، ۱۹۵۹: ۵۲۹/۱، ۵۸۸؛ طبری، ۱۳۸۷: ۲۳۷/۲؛ اصفهانی، بی تا: ۳۵۵/۶) تلاش برای کسب بیشترین امتیاز از جریان پیروز را دنبال کرد؛ البته به این هدف هم دست یافت. هدفی که زمینه حاکمیت بنی‌امیه را در آینده فراهم کرد. جریان سیاسی اشرافیت مکه، فرصت طلبانه در چارچوب «مصلحت سازش»، با احیای تعلقات مکی نزد مهاجران و با ایجاد اختلاف در انصار، در نهایت به نتیجه مدنظرش دست یافت.

باتوجه به تصمیم اجتماع سقیفه و همچنین مواضع جریان‌های سیاسی مدینه، نکته حائز اهمیت بیان این واقعیت است که این جریان‌ها با تمام هدف‌ها و انگیزه‌هایی که داشتند و در فرصت‌های مختلف آن را

نکردند و حتی با او اعلان جنگ کردند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۴۴/۳ و ۱۴۵). اشراف قریش هم در ابتدای امر، انتخاب سقیفه را به رسمیت نشناختند و ابوسفیان از امام علی (ع) و عباس خواست برای به دست گرفتن خلافت اقدام کنند و قول همکاری با بنی‌هاشم را داد (بلاذری، ۱۹۹۵: ۵۲۹/۱، ۵۸۸).^{۱۲}

بحران پیامبران دروغین چالش دیگر خلیفه بود. پس از بازگشت پیامبر (ص) از حجة‌الوداع، در شبه جزیره عربستان عده‌ای ادعای نبوت کردند و گروهی را گرد خود جمع کردند. مسیلمه (۱۲ق) در یمامه (یعقوبی، بی تا: ۱۳۱/۲)، اسودبن کعب عنسی (۱۱ق) در یمین (بلاذری، ۱۹۸۸: ۲۵/۱)، سجاح (۴۱ تا ۴۵ق) در حوالی موصل در میان بنی‌تغلب (طبری، ۱۳۸۷: ۴۹۸/۲) و طلیحه (۲۱، ۲۴ق) در نجد (مقدسی، ۱۹۱۶: ۸۴۱/۲؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۵۵۱/۴) مدعی نبوت شدند.

تمکین نکردن برخی از مسلمانان از دولت و دستورات خلیفه نخست، به ویژه در پرداخت زکات، از شاخص‌ترین چالش‌های خلیفه نخست در ابتدای شروع خلافت بود. اهمیت این گروه از دو نظر بود: نخست اینکه این افراد و گروه‌ها مشروعیت خلیفه را زیر سؤال می‌بردند و به همین علت، از پرداخت زکات خودداری می‌کردند؛ دوم اینکه خلیفه نخست کوشید با طرح اتهام ارتداد علیه این افراد و گروه‌ها، هرگونه مخالفت با خود را به شدیدترین حالت ممکن سرکوب کند. برای برخی قبایل تازه‌مسلمان، مسئله پرداخت زکات مشکل جدی بود. برخی از آنها این مسئله را نوعی باج‌گیری از سوی مسلمانان می‌دانستند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۸/۲).

افرادی نیز بودند که نماز می‌خواندند و زکات نیز پرداخت می‌کردند؛ اما از پرداخت آن به ابوبکر ابراء داشتند (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۳۱۱/۶). مورخان، مخالفان

حکومت مدینه را در سه گروه تقسیم کرده‌اند: برخی از آنها از اسلام برگشتند و پیرو پیامبران دروغین شدند؛ برخی دیگر به اسلام اعتقاد داشتند و احکام اسلامی را نیز انجام می‌دادند و با این حال، از پرداخت زکات خودداری می‌کردند (واقفی، ۱۹۹۰: ۴۸)؛ برخی از مخالفان نیز مسلمانانی بودند که گرایش‌های شیعی داشتند (غلامی دهقی، ۱۳۸۰: ۳۴). خلیفه تمام این گروه‌ها را مرتد می‌دانست و با همین ابزار با آنها برخورد می‌کرد (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۸/۲).

خطر امپراتوری روم شرقی از دیگر چالش‌های خلیفه بود که البته از زمان پیامبر (ص) مطرح بود. آن حضرت برای مواجهه با خطر حمله امپراتوری روم، سپاه اسامه را تجهیز کردند؛ اما این کار در زمان ابوبکر عملی شد (یعقوبی، بی تا: ۱۲۷/۲).

باتوجه به چالش‌های یادشده، خلیفه در مواجهه با این بحران‌ها اقدامات سریع و تندی انجام داد. بررسی مجموع اقدامات خلیفه نخست در مواجهه با بحران‌ها و چالش‌های پیش رو، موضوع این مقاله نیست. آنچه در این بخش واکاوی می‌شود، اقدامات خلیفه نخست در مواجهه با چالش‌های پیش روی، در راستای سیاست مصلحت‌گرایی است. سیاستی که در مواقعی با سیره و روش پیامبر (ص) و آموزه‌های قرآن تفاوت اساسی داشت؛^{۱۳} اما از منظر بسیاری از نخبگان حکومت اسلامی، به علت منافع سرشار مادی و امنیت اجتماعی و مهم‌تر از همه بحران‌زدایی اجتماعی و اقتصادی از مدینه،^{۱۴} مقبول و مشروع به شمار می‌رفت. آغاز فتوحات اسلامی با تکیه بر اشراف قدیم مکه و (مادلونگ، ۱۳۸۵: ۸۳) استفاده از فرماندهان نظامی با گرایش قریشی، به ویژه بنی‌مخزوم و عبدالشمس (بلاذری، ۱۹۸۸: ۱۱۰ و ۱۱۱)، نخستین اقدام خلیفه در راستای سیاست مصلحت‌گرایی بود. باتوجه به بحران‌هایی که خلیفه در حوزه حکومت اسلامی

داشت، این اقدام یکی از اقدام‌های مؤثر در راستای انتقال بحران از درون جامعه اسلامی، به ویژه مدینه، به نواحی اطراف و حتی بیرون از عربستان بود.

اقدام خلیفه برای آغاز فتوحات، با نیروی محرکه اسلامی و در قالب جهاد آغاز شد و بخش وسیعی از مسلمانان، مشتاقانه و در راستای وظیفه دینی در آن شرکت کردند؛ اما هیچ حجت شرعی به همراه نداشت. هدف اصلی خلیفه انتقال بحران و کسب منافع اقتصادی بود (بلاذری، ۱۹۸۸: ۱۱۱). در این راهبرد خلیفه، نکته مهم مشارکت اشراف و نقش آنها در جایگاه فرماندهان این عملیات‌های نظامی بود (ابن مسکویه، ۱۳۶۹: ۲۴۸: ۱).^{۱۵}

حذف کامل انصار از رهبری و کاهش شدید نقش مهاجران نخستین و استفاده نکردن از فرماندهانی که اولویت آنها اسلام و آموزه‌های آن بود، ویژگی دیگر این فتوحات بود. خلیفه با واگذاری امتیازهای مادی، ایجاد انگیزه برای فرماندهان نظامی با الزام به دریافت قهرآمیز زکات، اجازه استفاده از خشونت فراتر از آموزه‌های دینی^{۱۶} و نیز تسامح در برابر اقدامات غیردینی و غیراخلاقی، فضای جدیدی را ایجاد کرد.

نفی حقوق اهل بیت پیامبر(ص) دومین راهبرد خلیفه در راستای سیاست مصلحت‌گرایی بود. خلیفه و متحدانش اهل بیت پیامبر(ص)، به ویژه امام علی(ع) را از ساختار قدرت کنار گذاشتند و حتی حقوق اساسی ایشان را گرفتند؛ برای مثال فدک را از دختر پیامبر(ص)، حضرت زهرا(س)، گرفتند (بلاذری، ۱۹۸۸: ۴۳). این اقدام خلیفه با دو هدف صورت گرفت: نخست اینکه مشارکت‌ناداشتن اهل بیت پیامبر(ص) در قدرت، علاوه بر اینکه خلیفه و همراهان را در انجام هدف‌ها و برنامه‌هایشان آزاد می‌گذاشت و به تعبیری، آنها ایجاد مزاحمت نمی‌کردند، زمینه‌ای فراهم می‌کرد برای حذف شیوه و

رفتار پیامبر(ص) که موافق شیوه نوین نبود؛ هدف دوم محروم کردن اهل بیت و طرفداران ام‌اعلی(ع) از منابع درآمدی حاصل از حقوق اعطایی پیامبر(ص) بود (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۸: ۲۳۶/۱۶).

در این اقدام، هدف خلیفه این بود که با تحریم‌های اقتصادی، بنی‌هاشم را به دستگاه خلافت وابسته کند. گفتنی است این اقدام خلیفه در مواجهه با گروهی از بنی‌هاشم مؤثر بود و برخی از آنها با وجود مخالفت نخستین با انتخاب و سیاست‌های خلیفه، به مرور در چارچوب اهداف و برنامه‌های خلیفه قرار گرفتند (مادلونگ، ۱۳۸۵: ۹۳ و ۹۴).

سومین راهبرد خلیفه واگذاری امتیازهای خاص سیاسی و مالی به اشراف قدیم مکه، به ویژه بنی‌امیه و رهبر متنفذ و منتقد آنها ابوسفیان، بود. خلیفه با شناخت روحیه و افکار ابوسفیان و نقش او در مدیریت اشراف مکه و با آگاهی از قدرت تخریبی او و البته قابلیت همراه کردن اشراف قریش در زیر بیرق خلیفه، از واگذاری امتیاز به اشراف مکه دریغ نکرد (ابن عبدربه، بی‌تا: ۲۴۰/۴؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۸: ۱۳۳/۲).

اقدام‌های خلیفه نخست در چارچوب سیاست مصلحت‌گرایانه، برای جامعه اسلامی پیامدهای شاخصی به بار آورد. این اقدام‌ها علاوه بر اینکه فرهنگ اجتماعی و سیاسی نوینی در جامعه اسلامی حاکم کرد، زمینه‌ساز حاکمیت سیاست جدیدی، یعنی منفعت‌اندیشی، در دوره خلیفه بعدی شد.

مهم‌ترین پیامدهای در پیش گرفتن سیاست مصلحت‌گرایی خلیفه نخست در اداره حکومت اسلامی عبارت‌اند از: محروم شدن جامعه اسلامی از مواجهه شدن با چهره‌های حقیقی اسلام به ویژه اهل بیت پیامبر(ع)؛ کم‌رنگ کردن نقش جریان طرفدار اندیشه امامت و عدالت‌خواه^{۱۷} (یعقوبی، بی‌تا: ۱۳۳/۲) و هدایت برخی از این افراد به سمت جریان

مسلمانان را به دست گرفت. این نظام سیاسی تا سال ۴۰ق، به استثنای دوران خلافت امام علی (ع)، در قالب تفوق چهار رویکرد متفاوت و البته در طول هم، یعنی اندیشه مصلحت‌گرایی و اندیشه منفعت‌اندیشی و اندیشه انحصارطلبی و اندیشه عدالت‌خواهی، به حیات خود ادامه داد.

پژوهش حاضر فقط دوران خلافت خلیفه نخست (۱۱ تا ۱۳ق) را با تأکید بر استفاده از اندیشه مصلحت‌گرایی در شکل‌گیری و اداره جامعه اسلامی، به شیوه کیفی و به روش توصیفی تحلیلی، مطالعه کرد. نتایج حاصل از این پژوهش تبیین‌کننده این واقعیت است که اندیشه مصلحت‌گرایی مهم‌ترین مؤلفه تأثیرگذار در سقیفه بنی‌ساعده و غلبه اندیشه اداره حکومت اسلامی بر مبنای نظام خلافت بر نظام امامت بود. اندیشه‌ای که در دوره خلیفه نخست، در اداره و تغییر ساختار کلان دولت اسلامی نقش تعیین‌کننده‌ای داشت؛ به طوری که نخست، در جریان اجتماع سقیفه و پس از اعلان نتیجه آن نشست، تمام جریان‌های سیاسی به‌ناچار براساس ضرورت مصلحت‌اندیشی، تصمیم سقیفه را پذیرفتند: انصار در مقام بنیان‌گذاران اجتماع سقیفه در چارچوب «مصلحت‌پذیرش»، جریان سیاسی مهاجران در چارچوب «مصلحت‌دفاع»، جریان سیاسی شیعه ضمن نفی انتخاب سقیفه در چارچوب «مصلحت سکوت»، جریان سیاسی اشرافیت مکه فرصت طلبانه در چارچوب «مصلحت‌سازش» و در نهایت عامه مسلمانان هم علاوه بر وابستگی به یکی از چهار جریان سیاسی حاضر در مدینه در چارچوب «مصلحت‌امنیت و آرامش» به انتخاب اجتماع سقیفه تن دادند.

دوم، در سراسر دوران خلیفه نخست از اندیشه مصلحت‌گرایی به شدت استفاده شد و عمده تصمیم‌ها و انتخاب‌های خلیفه براساس این اندیشه صورت پذیرفت.

منفعت‌طلبی؛ ایجاد فرصت برای چهره‌هایی که باوجود رشادت نظامی، اسلام در عمق جان آنها نفوذ نداشت؛ تفوق روحیه تعصب قومی و مادی‌گرایی در مدیران جدید حکومت اسلامی؛ فراهم کردن زمینه برای حضور چهره‌هایی که دشمنی آنها با اسلام اثبات شده بود، به‌ویژه بنی‌امیه و اشعث بن قیس (یعقوبی، بی تا: ۱۳۲/۲)؛ ارائه چهره‌ای خشن از اسلام به علت عملکرد برخی از کارگزاران خلیفه؛ مشروعیت‌یافتن رفتارهای خشن و غیراخلاقی در فتوحات؛^{۱۸} نقض آشکار برخی از اصول مسلم اسلام در راستای سیاست‌های فزون‌خواهانه و حتی شهوت رانانه برخی از کارگزاران (بلاذری، ۱۹۸۸: ۱۰۳؛ یعقوبی، بی تا: ۱۳۲/۲)؛^{۱۹} درنهایت، تمایل و انحراف کارگزاران حکومت اسلامی از اندیشه مصلحت‌گرایی به سمت منفعت‌طلبی.

نتیجه

پس از رحلت پیامبر (ص)، دولت نوپای اسلامی برای ادامه حیات خود با دو راهبرد حکومتی مواجه شد: بخشی از مسلمانان راهبرد مبتنی بر ادامه حیات حکومت اسلامی بر مبنای نظام خلافت و بخشی دیگر راهبرد مبتنی بر نظام امامت را انتخاب کردند. اجتماع سقیفه تکلیف رهبری و نظام سیاسی جامعه اسلامی پس از پیامبر (ص) را در قالب نظام خلافت مشخص کرد. این حادثه در حالی زمینه را برای غلبه اندیشه تشکیل دولت اسلامی بر مبنای نظام خلافت بر نظام امامت فراهم کرد که طرفداران اندیشه معتقد به نظام امامت، ضمن باور بر نصب الهی امام از سوی پیامبر (ص)، نظریه خلافت را رد کردند و آن را فاقد مشروعیت دانستند. باوجود مخالفت طرفداران اندیشه امامت و جریان‌های دیگر، نظام سیاسی مبتنی بر خلافت، با محوریت رهبری قریش، زمام امور

نشده بود: رشته نبوت و اخبار غیبی و آسمانی. حادثه خاصی بود مرگ تو. به گونه‌ای که آنان که به مصیبت مرگ تو دچار شدند، دیگر مصیبت‌ها را از یاد بردند و همگان یکسان در مصیبت مرگ تو عزادار شدند» (نهج البلاغه، ۲۳۵).

۲. شهرستانی در این باره می‌نویسد: «بزرگ‌ترین اختلاف در میان امت اسلامی بر سر امامت رخ داد؛ چه در اسلام هیچ وقت بر سر هیچ موضوعی به اندازه امامت شمشیر کشیده نشد و خون نریخت» (شهرستانی، ۱۳۶۷ق: ۱۶۱).

۳. پایان‌نامه‌های مدنظر عبارت‌اند از:
الف. فرزاد، محمدرضا (۱۳۷۵)، ابوبکر و حوادث ایام خلافت او، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، دانشکده تحصیلات تکمیلی، گروه آموزش تاریخ، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد.

ب. مطهری، غلام‌محمد (۱۳۸۶)، شخصیت و عملکرد ابوبکر، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد.

ج. قزوینی، محمدحسین (۱۳۸۵)، بررسی و نقد ادله اهل سنت - بر خلافت ابوبکر، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد.

د. آرین‌پور، فواد (۱۳۹۲)، جانشینی پیامبر اسلام (ص) و چالش‌های آن، دانشگاه تربیت‌معلم تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد.

و. شهیدی‌پاک، محمدرضا (۱۳۹۳)، بررسی شیوه‌ها و زمینه‌های جنگ‌های رده در زمان خلافت ابوبکر قرن (۱۱-۱۳ق)، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد.
۴. مقاله‌های یادشده عبارتند از:

جعفری، علی‌اکبر و طیبه پیشرو (بهار و تابستان ۱۳۹۲)، بررسی و نقد مسئله جانشینی پیامبر (ص) در آثار شرق‌شناسان، مجله مطالعات تاریخی جهان اسلام، ش ۱، ص ۳۲ تا ۳۹.

حکیمی، دین‌محمد (پاییز ۱۳۸۸)، ضرورت جانشینی پیامبر اعظم و دیدگاه خاورشناسان، مجله سخن تاریخ، ش ۶، ص ۳۱ تا ۳۳.

سوم، استفاده از این اندیشه برای جامعه اسلامی پیامدهای شاخصی به بار آورد و علاوه بر اینکه فرهنگ اجتماعی و سیاسی نوینی را در عرصه جامعه اسلامی حاکم کرد، زمینه‌ساز حاکمیت اندیشه‌های منفعت‌اندیشی (۱۳ تا ۲۵ق) و انحصارطلبی (۲۵ تا ۳۵ق) در دوره خلفای بعدی شد؛ همچنین حاکم شدن این اندیشه، زمینه را برای محروم شدن جامعه اسلامی از مواجه شدن با برخی چهره‌های حقیقی اسلام، به‌ویژه اهل بیت پیامبر (ص) و کم‌رنگ کردن نقش جریان طرفدار امامت، به‌ویژه در دوره حاکمیت اندیشه عدالت‌خواهی (۳۶ تا ۴۰ق)، فراهم کرد.

تفوق روحیه تعصب قومی و مادی‌گرایی در مدیران جدید حکومت اسلامی، فراهم کردن فرصت برای حضور بنی‌امیه، ارائه چهره‌ای خشن از اسلام به علت عملکرد برخی از کارگزاران خلیفه، مشروعیت یافتن فتوحات خشن و درنهایت نقض آشکار برخی از اصول مسلم اسلام، در راستای سیاست‌های فزون‌خواهانه و حتی شهوت‌رانه برخی از کارگزاران، از پیامدهای حاکم شدن اندیشه مصلحت‌گرایی بر نظام خلافت اسلامی بود.

در پایان تذکر این نکته لازم است که ادامه این پژوهش، یعنی مطالعه و بررسی نقش اندیشه‌های منفعت‌اندیشی (۱۳ تا ۲۳ق) و انحصارطلبی (۲۴ تا ۳۵ق) و عدالت‌خواهی (۳۶ تا ۴۰ق) از سال ۱۳ تا ۴۰ق، فهم دقیق‌تر از سیر تحول و تطور نظام خلافت اسلامی را امکان‌پذیر می‌کند؛ همچنین برای ارزیابی عملکرد نظام‌های مدعی پیروی از نظام حکومتی مبتنی بر خلافت اسلامی، الگوی مناسبی خواهد بود.

پی‌نوشت

۱. امام علی (ع) مصیبت رحلت پیامبر (ص) را این‌گونه توصیف می‌کنند: «پدر و مادرم به فدایت یا رسول‌الله، با مرگ تو رشته‌ای گسسته شد که با مرگ دیگران گسسته

۸. انصار علاوه بر رقابت قبیله که در چارچوب جریان اوسی و خزرجی صورت می‌گرفت، از شکاف و رقابتی درون قبیله‌ای نیز رنج می‌بردند و این امر درباره قبیله خزرج که سعدبن عباده آن را رهبری می‌کرد، تأمل‌برانگیزتر است (طبری، ۱۳۸۷: ۲۰۲/۳؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۴۸/۱).

۹. مهاجران گفتند: «ای گروه انصار، پیامبر خدا از ماست پس به جانیشی او سزاوارتریم» و چون با اعتراض ثابت‌بن‌قیس بن شماس مواجه شدند که خطیب انصار بود، گفتند: «شما را از بزرگواری دور نمی‌داریم و آنچه از برتری یادآور شدید راستی که شما اهل آن هستید؛ لیکن قریش از شما به محمد سزاوارترند» (یعقوبی، بی‌تا، ۱۲۳/۲؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۲۳/۱).

۱۰. علی(ع) از میان سه مرحله واکنش، یعنی انقلاب و شورش، سخنرانی‌های افشاگرانه و اظهار حق و نیز بیان مظلومیت برای بیداری افکار عمومی، مرحله سوم را انتخاب کردند؛ زیرا برای دو مرحله نخست زمینه‌ای وجود نداشت و مصلحت جامعه اسلامی در مرحله سوم بود. هدف امام و بنی‌هاشم از اتخاذ این سیاست، جلوگیری از تفرقه در امت اسلام (نهج‌البلاغه، ۶۲) و در امان ماندن از توطئه و حسد و کینه قریش بود (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۶۸: ۲/۶؛ ۳۰۱/۱۳ و ۳۰۲).

۱۱. درباره بیعت امام علی(ع) و بنی‌هاشم و برخی از صحابه، منابع دو قول متفاوت دارند:

الف. بیشتر اقوال مبنی بر این است که بیعت امام علی علیه‌السلام با ابوبکر تحقق یافت؛ اما زمان آن از منظر برخی مورخان بعد از وفات فاطمه علیهماالسلام و در حدود شش ماه پس از رحلت پیامبر(ص) بوده است (ابن‌سعد، ۲۵۷/۲؛ بلاذری، ۱۹۵۹: ۵۸۶/۱ و ۵۸۷؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۲۹ و ۳۰؛ مسعودی، ۱۳۷۴: ۶۴۶ و ۶۵۷؛ طبری، ۱۳۷۵: ۱۳۳۰/۴؛ مقدسی، ۱۳۷۴: ۷۶۴/۲)؛ اما شهیدی ضمن اشاره به گزارش این منابع می‌نویسد: «بعضی مورخان نوشته‌اند علی علیه‌السلام در مدت شش ماه که فاطمه(س) پس از محمد(ص) زنده بود، با ابوبکر بیعت نکرد؛ ولی این اظهارنظر دور می‌نماید، چه خیرخواهی علی علیه‌السلام برای امت و بیمی که از تفرقه مسلمانان

. ذکوات، محمود (بهار ۱۳۹۱)، بررسی مسئله جانیشینی حضرت محمد(ص)، مجله خردنامه، ش ۸، ص ۴۴ تا ۴۴.

۵. درباره حادثه سقیفه بنی‌ساعده، تاکنون کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری تدوین و منتشر شده است که این حادثه را از زوایای مختلف بررسی کرده‌اند؛ برای نمونه برخی از آنها عبارت‌اند از: غدیر خم و سقیفه بنی‌ساعده (مشابهات، مفروضات و استنادات) نوشته جهانبخش ثواقب؛ چگونگی شکل‌گیری خلافت اسلامی نوشته اصغر منتظرالقائم؛ منطق سیاسی ماجرای سقیفه نوشته زهیر صیامیان گرجی و مریم عزیزیان؛ نظریه پیدایش تشیع در سقیفه نوشته آتامتورگوت؛ چرایی به قدرت رسیدن خلیفه اول در روز سقیفه نوشته محمدعلی توحیدی؛ زمینه‌ها و علل موفقیت گردانندگان سقیفه در تصاحب منصب خلافت نوشته محمود مطهری‌نیا؛ از غدیر تا سقیفه نگاهی به مسئله جانیشینی در واپسین ایام زندگانی پیامبر(ص) (با تکیه بر آثار طبری و یعقوبی) نوشته محمدنبی سلیم و سیدعباس وزیری؛ تحلیل واقعه سقیفه بنی‌ساعده با رویکرد به نهج‌البلاغه نوشته محمدحسین رجبی دوانی؛ سقیفه، بازتولید سیادت جاهلی نوشته علی ناظمیان‌فرد؛ خاورشناسان و حادثه سقیفه نوشته دین محمد حکیمی؛ پدیدارشناسی سقیفه به مثابه امر سیاسی (بررسی ساختار توزیع قدرت در سقیفه) نوشته عبدالمجید مبلغی؛ جریان سقیفه، رویدادی سیاسی نوشته محمدرضا حسینی و فاطمه خسروی.

۶. بشیرین سعد از قوم خزرج و انصار بود. او با وجود گواهی دادن به شایستگی‌های انصار، در چند نوبت استدلال‌های ابوبکر و همراهانش را تایید کرد و با الفاظی مانند ترس از خدا و مخالفت نکردن با حقی مسلم، انصار را از مخالفت با مهاجران منع کرد. او در سال ۱۲ق در ناحیه بانقیا در عین‌التمر، غرب کوفه و نزدیک انبار، در اثر جراحی درگذشت و در همان ناحیه به خاک سپرده شد (واقعی، ۱۹۹۰: ۱۶۵/۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۲۰۲/۳).

۷. «سوگند به خدا، پیامبر(ص) به هنگام رحلت از شما راضی بود و شما روشنی چشم او بودید. دست‌هایتان را محکم به کار خلافت بگیرید؛ زیرا شما سزاوارترین مردم به کار خلافت هستید» (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۲/۱ تا ۲۵).

داشت، مانع از تأخیر می‌شد. از این گذشته، سران قوم که می‌خواستند پایه حکومت را هرچه زودتر استوار کنند، مسلماً این مدت دراز، او را به حال خود نمی‌گذاشتند» (شهیدی، ۱۳۶۳: ۹۳).

ب. نظریه دیگر که از شیخ مفید است، بر اصل نپذیرفتن بیعت از سوی آن حضرت تأکید می‌کند (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق: ۵۶ تا ۵۹).

۱۲. ابوسفیان هنگامی که علی (ع) و عباس را دید گفت: «قسم به خدا من مدینه را پر از پیاده‌نظام و سواره‌نظام می‌کنم و حکومت را با زور از آنان برای شما می‌گیرم. علی (ع) که به سخنان ابوسفیان گوش می‌داد به او نهیب زد و اخطار نموده فرمود: اگر کوچک‌ترین حرکتی بر ضد ابوبکر انجام دهی، من نخستین کسی خواهم بود که در مقابل تو می‌ایستم. ما ابوبکر را اهل می‌دانیم. ابوسفیان ناراحت شده الفاظ بدی گفته و رفت» (بلاذری، ۱۹۵۹ق: ۱/۵۲۹، ۵۸۸).

۱۳. اقدامات برخی از سرداران خلیفه و نحوه مواجهه خلیفه با اقدامات این افراد به هیچ وجه با آموزه‌های قرآن و سیره پیامبر (ص) سنخیت نداشته است؛ مانند اقدامات خالد بن ولید و واکنش خلیفه نخست در مواجهه با اقدامات خالد (بلاذری، ۱۹۸۸: ۱۱۴ تا ۱۳۰).

۱۴. فتوحات مهم‌ترین اقدام خلیفه بود که زمینه رضایت‌مندی بسیاری از صحابه را فراهم کرد. این فتوحات بلافاصله پس از غائله رده، در دو جبهه شام و حیره، آغاز شد. انجام فتوحات به سرعت موقعیت شکننده و ضعیف خلافت را بهبود بخشید و آن را از حکومتی محلی به امپراتوری مقتدر تبدیل کرد و منافع مادی درخور توجهی در قالب غنائم نصیب مسلمانان کرد؛ بنابراین به نظر می‌رسد میان راه‌اندازی فتوحات و کسب وجهه برای خلیفه ارتباط وثیقی وجود داشت.

۱۵. ابن مسکویه فهرستی از فرماندهان نظامی ابوبکر را ارائه می‌کند و می‌نویسد: «خلیفه یک پرچم برای عکرمه بن ابوجهل بست و او را به جنگ مسیلمه فرستاد. یک پرچم برای مهاجر بن امیه بست و او را به جنگ سپاهیان اسود عنسی و به کمک پارسیان یمن و یاران

دیگر، در برابر قیس مکشوح فرستاد و گفت، آنگاه به سوی کنده در حضرموت رود. یک پرچم برای خالد بن سعید بن عاص بست که از یمن آمده بود و کار خویش فرو نهاده بود و او را به حمقتین در بلندی‌های نزدیک شام فرستاد. یک پرچم برای عمرو عاص بست و او را به سوی گروه‌های وابسته به قضاعه و ودیعه و حارث گسیل داشت. یک پرچم برای حذیفه محسن بست و او را به سوی مردم دبا فرستاد. یک پرچم برای عرفجه هرثمه بست و او را به سوی مردم مهره گسیل داشت. یک پرچم برای شرحبیل حسنه بست و او را به سوی قضاعه فرستاد. یک پرچم برای طریفه حاجز بست و او را به سوی دو تیره سلیم و هوازن فرستاد. یک پرچم برای سوید بن مقرن بست و او را به تهمه یمن گسیل داشت. یک پرچم برای علاء حضرمی بست و او را به سوی بحرین فرستاد» (ابن مسکویه، ۱۳۶۹: ۱/۲۴۸).

۱۶. گزارش بلاذری از اقدامات خالد از زمان مواجهه با مرتدان تا حرکت او از عراق به شام نشان‌دهنده این است که خالد بن ولید با خشونت تمام مأموریت خود را انجام می‌داد. در این گزارش هیچ‌جا از مذاکره و گفت‌وگو که شیوه رسول خدا بود، صحبتی نشده است (بلاذری، ۱۹۸۸: ۱۱۴ تا ۱۳۰).

۱۷. حذف خالد بن سعید از فرماندهی سپاه شام.

۱۸. مانند اقدامات خالد بن ولید هنگام عزیمت از عراق به شام (یعقوبی، بی‌تا: ۱۳۳/۲).

۱۹. پس ابوبکر به خالد نوشت: هنوز پیرامون خیمه‌ات به خون‌های مسلمانان رنگین است و تو با زنان عروسی می‌کنی. این گفته به ازدواج با دختر مجامع و کشتن مالک بن نویره، به خاطر تصاحب زن او، اشاره می‌کند (یعقوبی، بی‌تا: ۱۳۲/۲).

کتابنامه

الف. کتاب

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.

۳. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م)، الطبقات الكبرى، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق/۱۹۸۶م)، البداية والنهاية فی التاريخ، بیروت: دارالفکر.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۸۸ق/۱۹۶۸م)، لسان العرب، تحقیق احمد فارس صاحب الجوائب، ج ۱۵، بیروت: دارصادر للطباعة و النشر.
۶. ابن ابی الحدید (۱۳۶۸)، جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه، ترجمه و تحشیه محمود مهدوی دامغانی، ج ۲، تهران: نی.
۷. ابن اعثم کوفی، ابو محمد (۱۴۱۱)، الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالأضواء.
۸. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲)، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجمیل.
۹. ابن عبدربه (بی تا)، عقد الفرید، به کوشش ابراهیم الایاری و عمر عبدالاسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۰. ابن مسکویه، ابوعلی مسکویه الرازی (۱۳۶۹)، تجارب الأمم، مترجم ابو القاسم امامی، ج ۱، تهران: سروش.
۱۱. اصفهانی، ابو الفرج (۱۹۵۵)، کتاب الاغانی، بیروت: بی نا.
۱۲. افتخاری، اصغر (۱۳۸۴)، مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۱۳. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۶ق/۱۹۹۵م)، انساب الاشراف، محمد باقر محمودی، قم، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه.
۱۴. -----، (۱۹۸۸)، فتوح البلدان، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۱۵. پوپر، کارل (۱۳۶۶)، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
۱۶. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۹۱)، العثمانیه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. جعفریان، رسول (۱۳۸۶)، تاریخ سیاسی اسلام سیره رسول خدا (ص)، قم: دلیل راه.
۱۸. جناتی، محمد ابراهیم (۱۳۷۰)، منابع اجتهاد، تهران: کیهان.
۱۹. حسینی میلانی، علی (۱۳۸۶)، خلافت ابوبکر در ترازوی نقد، ترجمه و ویرایش هیئت تحریریه مرکز حقایق اسلامی، قم: مرکز حقایق اسلامی.
۲۰. خضری، احمد رضا (۱۳۹۲)، تشیع در تاریخ، قم: معارف.
۲۱. دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه (۱۴۱۰)، الامامه و السیاسه، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالأضواء.
۲۲. رجبی دوانسی، محمد حسین (۱۳۹۳)، تحلیل واقعه سقیفه بنی ساعده با رویکرد به نهج البلاغه، مجله پژوهش های نهج البلاغه، ش ۴۰، ص ۷۵ تا ۹۲.
۲۳. زبیدی (۱۴۱۴)، تاج العروس، ج ۲۳، بیروت: دارالفکر.
۲۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۷ق)، الملل و النحل، بیروت: دارالفکر.
۲۵. طبرسی، احمد بن علی بن ابی طالب (۱۳۸۶)، الاحتجاج، نجف: مطبعة النعمان.
۲۶. طبری، أبو جعفر محمد (۱۳۸۷)، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
۲۷. غزالی، ابو حامد محمد (۱۳۰۲)، المستصفی عن علم الرسول، ج ۱، قم: دار الذخایر.

۲۸. غلامی، یوسف (۱۳۸۸)، *پس از غروب، قم: الهدی*.
۲۹. قادری، حاتم (۱۳۷۵)، *تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، تهران: بنیان*.
۳۰. قلقشندی، احمدبن علی (۱۹۶۴)، *مآثر الأئمة فی معالم الخلفاء، مصحح عبدالستار احمدفراج، ج ۱، کویت: بی نا*.
۳۱. قمی، میرزا (۱۳۰۳)، *قوانین الأصول، ج ۲، تهران: چاپخانه حاج ابراهیم*.
۳۲. گلذیهر، ایگناز (۱۳۷۵)، *درس‌هایی درباره اسلام، ترجمه علینقی منزوی، ج ۲، تهران: کمانگیر*.
۳۳. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۵)، *جانشینی حضرت محمد، ترجمه احمد نمایی، جواد قاسمی، محمدجواد مهدوی و دکتر حیدررضا ضابط، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی*.
۳۴. ماوردی، ابی الحسن علی بن محمد (۱۴۰۹)، *الاحکام السلطانیة، ج ۲، قاهره: مکتب الاعلام الاسلامی، (افست قم)*.
۳۵. محمدی، علی (۱۳۷۵)، *شرح اصول استنباط، ج ۳، قم: دارالفکر*.
۳۶. محمصانی، صبحی رجب (۱۳۵۸)، *فلسفه قانون‌گذاری در اسلام، ترجمه اسماعیل گلستانی، تهران: امیرکبیر*.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، *اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، تهران: صدرا*.
۳۸. مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۹۱۶)، *البدء و التاریخ، پاریس: کلمان هوار*.
۳۹. میلانی، علی (۱۴۲۷)، *تشید المراجعات و تنفید المکابرات، ج ۳، قم: مرکز الحقائق الاسلامیه*.
۴۰. واقدی، محمدبن عمر (۱۹۹۰)، *الردة، تحقیق یحیی الجبوری، بیروت: دارالغرب الاسلامی*.
۴۱. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا)، *تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر*.
- ب. مقاله
۴۲. توحیدی، محمدعلی (زمستان ۱۳۸۹)، «چرایی به قدرت رسیدن خلیفه اول در روز سقیفه»، *سیمای تاریخ*، ش ۳، ۵ تا ۴۴.
۴۳. تورگوت، آتام (۱۳۸۸)، *نظریه پیدایش تشیع در سقیفه، مجله سخن تاریخ*، ش ۴، ص ۲۳ تا ۶۶.
۴۴. ثواقب، جهانبخش (۱۳۸۴)، *غدیر خم و سقیفه بنی ساعده (مشابهات، مفروضات و استنادات)*، *مجله تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۵، ص ۵ تا ۲۲.
۴۵. جعفری، علی اکبر و طیبه پیشرو (۱۳۹۲)، «بررسی و نقد مسئله جانشینی پیامبر (ص) در آثار شرق‌شناسان»، *مجله مطالعات تاریخی جهان اسلام*، ش ۱، ص ۹ تا ۳۲.
۴۶. حسینی، محمدرضا و فاطمه خسروی دشت پاگردی (۱۳۹۴)، *جریان سقیفه؛ رویدادی سیاسی، مجله رهیافت تاریخی*، ش ۱۰، ص ۱۹ تا ۳۲.
۴۷. ----- (پاییز ۱۳۸۸)، «ضرورت جانشینی پیامبر اعظم و دیدگاه خاورشناسان»، *مجله سخن تاریخ*، ش ۶، ص ۳ تا ۳۱.
۴۸. ----- (۱۳۸۹)، «خاورشناسان و حادثه سقیفه»، *مجله سخن تاریخ*، دی، شماره ۱۱، ص ۱ تا ۷۳.
۴۹. ----- (۱۳۸۹)، *خاورشناسان و حادثه سقیفه، مجله سخن تاریخ*، ش ۱۱، ص ۷۳ تا ۱۱۲.
۵۰. ذکاوت، محمود (بهار ۱۳۹۱)، *بررسی مسئله جانشینی حضرت محمد (ص)*، *مجله خردنامه*، ش ۸، ص ۳۳ تا ۴۴.
۵۱. سلیم، محمدنبی و سیدعباس وزیری (۱۳۹۳)، *از غدیر تا سقیفه نگاهی به مسئله جانشینی در واپسین ایام زندگانی پیامبر (ص)* (با تکیه بر آثار طبری

تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

۶۱. حکیمی، دین محمد (۱۳۷۸)، مسئله جانشینی پیامبر اعظم (ص) در آثار خاورشناسان، جامعه المصطفی العالمیه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

۶۲. دانش، رمضان (۱۳۸۵)، بررسی و نقد ادله اهل سنت - بر خلافت ابوبکر، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

۶۳. فتحعلی، احمد (۱۳۹۳)، بررسی شیوه‌ها و زمینه‌های جنگ‌های رده در زمان خلافت ابوبکر قرن (۱۱-۱۳ ق)، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

۶۴. فرزاد، محمدرضا (۱۳۷۵)، ابوبکر و حوادث ایام خلافت او، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، دانشکده تحصیلات تکمیلی، گروه آموزش تاریخ، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

۶۵. قزوینی، محمدحسین (۱۳۸۵)، بررسی و نقد ادله اهل سنت - بر خلافت ابوبکر، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

۶۶. مطهری، غلام محمد (۱۳۸۶)، شخصیت و عملکرد ابوبکر، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، [پایان‌نامه کارشناسی ارشد](#).

و یعقوبی)، مجله فقه و تاریخ تمدن، ش ۳۹، ص ۸۶ تا ۵۵.

۵۲. شفیعی، محمود و علی خالقی (۱۳۹۷)، «گفتمان مصلحت در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت»، فصلنامه علمی و پژوهشی علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، دوره ۲۱، ش ۸۱، ص ۵۸ تا ۳۳.

۵۳. صیامیان گرجی، زهیر و مریم عزیزیان (۱۳۸۷)، منطق سیاسی ماجرای سقیفه، مجله تاریخ پژوهی، ش ۳۶ و ۳۷، ص ۸۶ تا ۷۳.

۵۴. غلامی دهقی، علی (فروردین ۱۳۸۰)، «جنگ‌های ارتداد و بحران جانشینی پس از پیامبر (ص)»، مجله معرفت، ش ۴۰، ص ۴۲ تا ۳۴.

۵۵. مبلغی، عبدالمجید (۱۳۹۸)، پدیدارشناسی سقیفه به مثابه امر سیاسی؛ بررسی ساختار توزیع قدرت در سقیفه، مجله سیاست متعالیه، ش ۲۵، ص ۱۰۸ تا ۱۲۴.

۵۶. مرعشی، سید محمدحسن (۱۳۷۱)، «مصلحت و پایه‌های فقهی آن»، مجله حقوقی و قضائی د/دگستری، ش ۶، ص ۳۸ تا ۹.

۵۷. مطهری‌نیا، محمود (۱۳۹۳)، زمینه‌ها و علل موفقیت گردانندگان سقیفه در تصاحب منصب خلافت، مجله تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، س ۵، ش ۱۵، ص ۱۱۷ تا ۱۳۶.

۵۸. منتظرالقائم، اصغر (۱۳۸۴)، چگونگی شکل‌گیری خلافت اسلامی، نامه تاریخ پژوهان، ش ۳، ص ۱۶۳ تا ۱۴۲.

۵۹. ناظمیان فرد، علی (۱۳۹۰)، سقیفه؛ بازتولید سیادت جاهلی، پژوهش‌های تاریخی، ش ۱۲، ص ۹۷ تا ۱۱۲.

ج. پایان‌نامه

۶۰. بابایی، اصغر (۱۳۹۲)، جانشینی پیامبر اسلام (ص) و چالش‌های آن، دانشگاه تربیت معلم

