

در باره بدل معرفه از نکره و اینکه وی به عطف بیان اشاره‌ای ندارد، استناد می‌کند (۳۳۷/۱). برخی دیگر نیز کوشیده‌اند تفاوت‌هایی میان آنها بیابند، اما این تفاوت‌ها بیشتر لفظی است (نک: زمخشری، ۱۶۰/۱؛ ابن هشام، مغنی، ۵۹۴/۱-۵۹۷). معاصران نیز یا مطلقاً اشاره‌ای به عطف بیان ندارند و یا آن را با بدل یکی می‌دانند (نک: ضیف، تجدید... ۱۲۵-۱۳۱، مبحث توابع؛ یازجی، ۹۸). برخی تبعیت به سبب مجاورت و خبر را به انواع توابع افزوده‌اند (نک: مصطفی، ۱۲۶؛ قس: ابن عقیل، ۱۹۰/۲، که خبر را از بحث توابع خارج می‌کند).

مآخذ: ابن جنی، عثمان، *اللمع فی العربیة*، به کوشش فائزفارس، کویت، ۱۹۷۲؛ ابن رشیق، حسن، *العمدة*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت، ۱۴۰۱/ق؛ ابن عقیل، عبدالله، *شرح علی النیة ابن مالک*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، تهران، ۱۳۶۷/ش؛ ابن هشام، عبدالله، *شرح قطر الندی*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۹۶۳؛ همو، *مغنی اللیب*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛ ابن یعیش، یعیش، *شرح المفصل*، بیروت، عالم الکتب؛ استرابادی، محمد، *شرح الرضی علی الکافیة*، بیروت، ۱۴۰۵/ق؛ ۱۹۸۵؛ بيطار، عاصم، *النحو و الصرف*، دمشق، ۱۴۱۹/ق؛ ۱۹۹۹؛ جاحظ، عمرو، *البیان و التبیین*، به کوشش عبدالسلام حارون، قاهره، ۱۳۶۷/ق؛ ۱۹۴۸؛ حسن، عباس، *النحو السرائی*، قاهره، ۱۹۶۶؛ خفاجی، عبدالله، *سرافصاحة*، به کوشش عبدالمتعال صعیدی، قاهره، ۱۳۷۲/ق؛ ۱۹۵۳؛ زمخشری، محمود، *المفصل فی علم اللغة*، به کوشش محمد عزالدین سعیدی، بیروت، ۱۴۱۰/ق؛ ۱۹۹۰؛ ضیف، شوقی، *تجدید النحو*، نشر ادب الحوزة، ۱۹۸۲؛ همو، *المدراس النحویة*، قاهره، ۱۹۷۲؛ قرآن کریم؛ قزوینی، محمد، *الایضاح فی علوم البلاغة*، بیروت، ۱۹۹۸؛ مصطفی، ابراهیم، *احیاء النحو*، قاهره، ۱۹۵۱؛ یازجی، کمال، *الاصول العلمیة فی قواعد اللغة*، بیروت، ۱۴۱۲/ق؛ ۱۹۹۲؛ یعقوب، امیل بدیع، *موسوعة الحروف فی اللغة العربیة*، بیروت، ۱۴۱۵/ق؛ ۱۹۹۵؛ نیز: EI²; Hajar, J. N., *Traité de traduction*, Beirut, 1986; Wright, W., *A Grammar of the Arabic Language*, Cambridge, 1991.

بابک فرزانه

التَّوَابِعُ وَ الزَّوَابِعُ، نک: ابن شهید اشجعی.

تَوَابِعِین، گروهی از شیعیان کوفه که در ۶۸۴/ق به خون‌خواهی امام حسین بن علی(ع) قیام کردند. درباره این قیام و جزئیات آن، اخباری بزرگ عراق، ابومخنف (ه) اثری خاص — غالباً با استناد به شاهدان عینی (مثلاً نک: طبری، ۵۴۴/۵، ۵۵۵، ۵۹۸) — داشته است (نک: ابن ندیم، ۱۰۵) و از مورخان کهن، بلاذری (۲۷۹/د) ۸۹۲/م) با رعایت اختصار، و طبری (د ۳۱۰/ق) ۹۲۲/م) این واقعه را با تفصیل بیشتری روایت کرده‌اند.

چند ماهی پس از واقعه کربلا (محرم ۶۱/اکتبر ۶۸۰)، گروهی از شیعیان کوفه که از یاری نرساندن به امام حسین(ع) سخت اظهار پشیمانی می‌کردند، در خانه سلیمان بن صُرَد خُزاعی گرد آمدند (بلاذری، ۲۰۴/۵-۲۰۵؛ طبری، ۵۵۲/۵-۵۵۳). در این جمع که شمار آنان را حدود ۱۰۰ تن برآورد کرده‌اند (همو، ۵۵۴/۵)، از همه مشهورتر سلیمان بن صرد، صحابی کهن‌سال پیامبر(ص) (نک: ابن عبدالبر، ۶۴۹/۲-۶۵۰؛ طوسی، ۶۸) بود که پیش از آن

در پیکار صفین در صف لشکریان امام علی(ع) حضور داشت و خود از کسانی بود که امام حسین(ع) را با نامه، به کوفه دعوت کرده بود (ابن سعد، ۲۵/۶). پس از او مُسَيَّب بن نَجْبَة قَزازی از اصحاب امام علی(ع) و عبدالله بن سعد بن ثقیل آزدی و عبدالله ابن وال تیمی و رفاعه بن شَداد بَجَلی — که همگی از بزرگان شیعه در کوفه شمرده می‌شدند — قابل ذکرند (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۵۲/۵). با آنکه در باب مقدمات این گردهمایی، در مآخذ موجود چیزی نیامده است، می‌توان حدس زد که این ۵ نفر — و شاید از همه بیشتر سلیمان — با توجه به نفوذ آنان، در گردآوردن شیعیان شهر سهم عمده داشته‌اند.

محور خطابه‌ها در این گردهمایی، اظهار توبه از رها کردن امام حسین(ع) و نیز تصمیم به انتقام از قاتلان و مسببان شهادت آن حضرت بود و سرانجام حاضران به توصیه دیگر بزرگان جمع با سلیمان بن صرد به عنوان رهبر قیام بیعت کردند (بلاذری، ۲۰۵/۵؛ طبری، ۵۵۲/۵-۵۵۳). سلیمان در نامه‌ای به شیعیان مداین و بصره، ضمن تأکید بر اهداف قیام، ربیع‌الآخر ۶۵ را موعد گرد آمدن هواداران قیام در نُخِیْلَة کوفه — که ظاهراً لشکرگاه بود — تعیین کرد و پیشنهاد او از سوی شیعیان این دو شهر مورد استقبال قرار گرفت (بلاذری، ۲۰۶/۵؛ درباره متن نامه، نک: طبری، ۵۵۵/۵-۵۵۸). تعیین این مدت در واقع برای جذب هواداران بیشتر و گردآوری سلاح بود (همانجا). البته در همان گردهمایی نخستین، کسانی از بزرگان شیعه اموال خود را وقف مخارج قیام کردند (نک: بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۵۵/۵).

مرگ یزید در ربیع الاول ۶۴/نوامبر ۶۸۳ و آشفته‌گیهای ناشی از آن، فرصت مناسبی برای توابع پدید آورد؛ به ویژه که کوفیان در غیبت عبدالله بن زیاد، عامل یزید جانشین او را از شهر اخراج کردند و اندکی بعد عبدالله بن یزید خطمی از سوی عبدالله بن زبیر (ه) به امارت کوفه منصوب شد (بلاذری، ۲۰۷/۵). این تحولات شماری از یاران سلیمان را بر آن داشت تا به وی پیشنهاد کنند که عامل کوفه را اخراج، و دعوت به خون‌خواهی را علنی کند؛ اما به نظر سلیمان، چنان‌که خود به تصریح گفت، با وجود اشراف کوفه — و در واقع عاملان اصلی واقعه کربلا — امکان پیروزی بسی اندک بود و او یاران را به خویش‌داری و فرستادن داعیان به شهرهای گوناگون برای گسترش دعوت فراخواند (طبری، ۵۵۸/۵-۵۵۹). البته نباید فراموش کرد که مختار بن ابی عبید ثقفی نیز اندک زمانی پس از ورود حاکم زبیری کوفه به شهر وارد شده، و با شعار خون‌خواهی امام حسین(ع) در صدد گردآوری هوادار بود (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۶۰/۵). مختار که سلیمان را در سیاست و جنگاوری صاحب بصیرت نمی‌دانست (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۶۱/۵)، گرچه توانست شماری از هواداران

(بلاذری، ۲۰۹/۵؛ طبری، ۵۸۹/۵-۵۹۰). در قرقسیا (بر کنار نهر خابور در جزیره، نک: یاقوت، ۶۵/۴-۶۶)، زُفر بن حارث کلایی، از تواین پذیرایی کرد (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۹۳/۵-۵۹۴) و به پیشنهاد او، تواین به سوی عین‌الورده در شمال جزیره (اکنون در شمال سوریه و کنار مرز با ترکیه)، روی نهادند که سپاه انبوه عبیدالله بن زیاد از آن حوالی قصد نفوذ در خاک عراق را داشت (بلاذری، ۲۰۹/۵-۲۱۰؛ طبری، ۵۹۴/۵-۵۹۵؛ برای مسیر تواین به سوی رأس‌العین، نک: موسیل، ۳۵۱).

سلیمان پس از استقرار در عین‌الورده، نخست گروهی از سپاهیان خویش را به فرماندهی مسیب بن نجبه، به سوی مقدمه سپاهیان شام فرستاد و در جنگ سختی که درگرفت، شامیان شکست خوردند (بلاذری، ۲۱۰/۵؛ طبری، ۵۹۷/۵-۵۹۸). ابن زیاد، حصین بن نمیر را با سپاهی انبوه بر سر تواین گسیل داشت و سلیمان هم از اردوگاه خویش (در اواخر جمادی‌الاول ۶۵/ ژانویه ۶۸۵) پیش آمد (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۹۸/۵). ظاهراً حصین بن نمیر چندان مایل به جنگ نبود، اما سلیمان پای بر جنگ فشرد (بلاذری، ۲۱۲/۵) و با آنکه اکثریت با شامیان بود، به سبب پایداری تواین، جنگ به روز بعد نیز کشیده شد (همو، ۲۱۰/۵؛ طبری، همانجا). ابن زیاد بار دیگر سپاه انبوهی به یاری شامیان گسیل داشت، اما تواین پایداری بسیار نشان دادند (بلاذری، همانجا)؛ چندان که گفته‌اند سلیمان و شماری دیگر از سپاه تواین نیام شمشیرهای خویش شکستند (طبری، ۵۹۹/۵). سرانجام حصین بن نمیر به تیرباران متوسل شد که بر اثر آن سلیمان بن صرد به خاک افتاد و درفش تواین چنان‌که سلیمان پیش از آغاز جنگ گفته بود (همو، ۵۹۶/۵، ۵۹۹)، به مسیب بن نجبه رسید و پس از کشته شدن او عبدالله بن سعد بن نفیل، و سپس عبدالله بن وال آن را به دست گرفتند (بلاذری، ۲۱۰/۵-۲۱۱؛ طبری، ۵۹۹/۵-۶۰۰؛ نیز نک: ابن سعد، ۲۵/۶-۲۶). با قتل او، رفاعة بن شداد لشکریان را به بازگشت فراخواند (طبری، ۶۰۲/۵-۶۰۳)، اما کسانی تا پاسی از شب همچنان به جنگ ادامه دادند (همو، ۶۰۴/۵-۶۰۵). سرانجام رفاعة همراه بازمانده سپاه، شبانه از عین‌الورده رخت برکشید (همانجا).

چنان‌که پیش‌تر آمد، قرار بود کسانی از شیعیان مداین و بصره به تواین کوفه بپیوندند، اما به سببی که روشن نیست، چنین نشد و سعد بن حذیفه بن یمان هم که با گروهی از شیعه مداین به قصد یاری تواین بیرون آمد، در میانه راه از سرنوشت تواین آگاهی یافت و بازگشت (بلاذری، ۲۱۱/۵؛ طبری، همانجا). مختار ثقفی پس از بازگشت تواین به کوفه، در نامه‌ای به رفاعة، ضمن ستایش از سلیمان و تواین، او و یارانش را دعوت کرد تا به وی بپیوندند و آنها پذیرفتند (بلاذری، ۲۱۳/۵؛ طبری، ۶۰۵/۵).

جنبش تواین را جذب کند، اما اکثریت همچنان با سلیمان بود (بلاذری، ۲۱۳-۲۱۲/۵؛ طبری، ۵۸۰/۵).

چون حاکم زبیری کوفه از تحركات شیعه آگاهی یافت، در خطابه‌ای ضمن نفرین بر عوامل فاجعه کربلا، با جنبش خون‌خواهی امام حسین(ع) موافقت نشان داد و تواین را به جنگ با سپاهیان شام به سرکردگی ابن زیاد که از جانب مروان ابن حکم و فرزندش عبدالملک، رو به سوی عراق داشت، تشویق کرد (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۶۲-۵۶۱/۵). عبدالله بن یزید بعدها نیز بار دیگر موضوع اتحاد برای مقابله با ابن زیاد را پیش کشید، اما سلیمان که جهاد تحت لوای عبدالله بن زبیر را گمراهی می‌شمرد، پیشنهاد او را نپذیرفت (بلاذری، ۲۰۹/۵؛ طبری، ۵۸۸، ۵۸۶/۵، ۵۹۲-۵۹۱). البته سلیمان ابن زیاد را مقصر اصلی واقعه کربلا می‌شمرد و خود در اندیشه پیکار با او بود و به همین سبب حتی پیشنهاد یار خود عبدالله بن سعد، مبنی بر انتقام از دیگر عوامل حاضر در کوفه، مانند عمر بن سعد را نیز رد کرد (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۸۶-۵۸۵/۵). با این همه، حضور حمید بن مسلم — که در واقعه کربلا جزو سپاهیان اموی بود و گفته‌اند همو بود که همراه خولی اصبحی سر امام حسین(ع) را به کوفه آورد (نک: بلاذری، ۲۰۶/۳) و بعدها حتی مختار نیز درصدد انتقام از او برآمد (همو، ۲۴۰/۵) — در صف تواین مایه شگفتی است (مثلاً نک: طبری، ۵۵۴/۵، ۵۹۸، که بخشهایی از قیام تواین را از او روایت کرده است). به هر حال، موافقت حاکم کوفه با تواین موجب شد تا آنان آشکارا به تجهیز و گردآوری نیرو بپردازند (بلاذری، ۲۰۸/۵؛ طبری، ۵۶۳/۵).

سرانجام زمان موعود فرا رسید و سلیمان در آغاز ربیع‌الآخر ۶۵/ نوامبر ۶۸۴ در نخيله کوفه اردو زد و کسانی را به شهر فرستاد تا با شعار «یا لثارات الحسین» هواداران را گرد آورند (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۸۳/۵). با آنکه گفته‌اند بیش از ۱۵ هزار نفر در «دیوان» یا دفتر جنگجویان ثبت‌نام کرده بودند، اما بر اثر فعالیتهای مختار ثقفی، تنها حدود ۴ یا ۵ هزار نفر در نخيله حاضر شدند و بعدها از این شمار باز هم کاسته شد تا جایی که سلیمان را به اظهار شگفتی و گلایه واداشت (بلاذری، ۲۰۸/۵). با این همه، روایت‌های جالبی نیز از میزان محبوبیت شعارها و اهداف تواین در دست است (نک: طبری، ۵۸۳/۵-۵۸۴).

سلیمان بن صرد در نخيله ضمن خطابه‌ای، بار دیگر تأکید کرد که این قیام تنها برای رسیدن به «رضوان» خداست و نه اموال و اهداف دنیوی (بلاذری، همانجا؛ طبری، ۵۸۵/۵). تواین چون به ناحیه کربلا و مضجع امام حسین(ع) رسیدند، شیون و زاری از ایشان برخاست و بار دیگر بر توبه از گناه یاری نرساندن به آن حضرت و انتقام از قاتلان ایشان پای فشردند

با آنکه توبه از گناه یاری نرساندن به امام حسین (ع) و انتقام از قاتلان آن حضرت، مضامینی است که پیوسته از سوی توابعین تکرار می‌شد، اما بنابر نشانه‌های صریح، آنها برای خلافت نیز اندیشه‌هایی داشتند؛ چنان‌که سلیمان در آغاز نبرد، خواهان خلع عبدالملک و اخراج عوامل عبدالله بن زبیر و سپردن منصب خلافت به اهل بیت (ع) شد و یاران او نیز این مضامین را تکرار می‌کردند (نک: بلاذری، ۲۱۰/۵؛ طبری، ۵۸۸/۵، ۵۵۹، ۵۹۸). قیام توابعین از معدود حرکتها در سده نخست هجری است که مضامین دینی در آن به نحو آشکارتری جلوه یافته است.

مأخذ: ابن سعد، *الطبقات الکبریٰ*، بیروت، دارصادر؛ ابن عبدالبر، یوسف، *الاستیعاب*، به کوشش علی محمد بجاری، قاهره، ۱۳۸۰ق/۱۹۶۰م؛ ابن ندیم، *الفهرست*؛ بلاذری، احمد، *انساب الاشراف*، ج ۵، به کوشش گویتن، بیت المقدس، ۱۹۳۸م؛ همان، ج ۳، به کوشش محمدباقر محمودی، بیروت، ۱۳۹۷ق/۱۹۷۷م؛ طوسی، محمد، *الرجال*، نجف، ۱۳۸۰ق/۱۹۶۷م؛ طبری، *تاریخ*، یاقوت، *بلدان*؛ نیز: Musil, A., *The Middle Euphrates*, New York, 1927. علی بهرامیان

تَوَاتُر، اصطلاحی در فرهنگ اسلامی ناظر به هم‌آوایی گروهی پرشمار در نقل، به گونه‌ای که احتمال دروغ را منتفی سازد.

ریشه وتر، در عرض مفهوم اصلی «یگانه»، در برخی از ساختهای صرفی، معنای «یکی پس از دیگری» یافته است. از آن جمله واژه «تَرا» در قرآن کریم (مؤمنون/۴۴) به همین معنا برای فرستاده شدن پیامی پیامبران به کار رفته است (نک: جوهری، راغب، زمخشری، ذیل وتر). واژه تواتر که افزون بر ماده وتر، به سبب صیغه تفاعل معنای «برهم کنش» نیز بدان افزوده شده است، در کاربرد لغوی نخستین به معنای «از پی هم آمدن» است (نک: همانجاها؛ نیز ابن منظور، ذیل وتر).

به ویژه در کاربرد «تواتر القضا» در سروده‌ای از ذوالرمه (د ۱۱۷ق؛ ابن درید، ذیل بوص)، به خوبی می‌توان دید که «تواتر»، نه از پی آمدن خطی، که مانند دسته مرغابیان، از پی آمدن به صورت توده‌ای انباشته است که امکان بازشناسی صفها در آن وجود ندارد. در کاربردی مشابه در مکالمات صفین در اواسط سده ۷ق/۷م، از تواتر نیزه‌ها در میدان جنگ سخن آمده است (نصرین‌مزامح، ۴۱۳). در گزارشی از اواسط آن سده از زبان سعیدبن عثمان، تواتر به همان معنا درباره امور غیر جسمانی نیز به کار رفته، و از تواتر نعمتها سخن آمده است (قلقشندی، ۳۰۳/۱؛ برای کاربردهای مشابه، مثلاً نک: ابوداود، ۱۱۰/۴؛ ابن حبان، ۱۶۳/۷، ۱۷۶).

از لغت‌شناسان، لحيانی در اواخر سده ۲ق با تحلیل معنای تواتر، نه تنها میان آن با تتابع و تدارک تمایز نهاده، بلکه تواتر را رساننده معنای «نه تتابع» دانسته، و بر ناپیدا بودن صفوف در آن تأکید کرده است (ابن منظور، همانجا).

یکی از همین دسته کاربردها، سخن از تواتر خیر است؛ این خبر ممکن است حاکی از واقعه‌ای باشد که در زمانی متصل به وقوع پیوسته، و به طرقي انباشته از آن گزارش رسیده است (مثلاً نوشته‌ای از صولی: قلقشندی، ۲۹۲/۱۰؛ نیز ابن جبير، ۴۹، ۱۱۲؛ ابوشامه، *الروضتين*، ۲۸۷/۴) و ممکن است ناظر به واقعه‌ای در گذشته باشد که از طرقي انباشته حکایت شده است (مثلاً یاقوت، ۳۶/۲؛ ذهبی، *سير*، ۲۰۶/۲۳). در زمان لحيانی، حتی در مواردی که تواتر به معنای اصطلاحی به کار برده شده، همین انباشتگی بدون آنکه طرق انتقال به طور متمایز ملحوظ باشند، از آن فهمیده می‌شده است.

تعریف و شرایط تواتر: تعریف تواتر در منابع اسلامی تعریفی باثبات بوده، و تفاوت محسوسی میان تعاریفات ارائه شده در حیطه علوم مختلف اسلامی رخ نداده است. طیفی از اصولیان و بیشتر منطقیان آن را خبری دانسته‌اند که جماعتی کثیر نقل کرده باشند، به گونه‌ای که گمان تبانی آنها منتفی باشد (مثلاً نک: چاچی، ۲۷۲؛ سرخسی، ۲۸۲/۱؛ سید مرتضی، *الذریعة*، ۴۸۴/۲-۴۸۵؛ ماوردی، ۶۳، ۱۴۹؛ ابن سهلان، ۱۴۰). اما بیشتر متکلمان و اصولیان در تعریف تواتر، آن را وصف خبری دانسته‌اند که ناقلان آن به اندازه‌ای فراوان باشند که از سخن آنان علم حاصل شود (نک: ابوهلال، ۱۸۷؛ سیدمرتضی، «الحدود...»، ۲۸۳؛ آمدی، ۲۳/۲؛ سهروردی، ۷۰). مؤلفه نخست، یعنی کثرت راویان از مشترکات تعاریف است، اما در مؤلفه دوم، انتفاء تبانی بیشتر نزد منطقیان، و حصول علم بیشتر نزد متکلمان و اصولیان مقصود بوده است. برخی چون حازمی، برای آنکه تواتر صورت کاربردی و قابل اثباتی بیابد، درباره مؤلفه دوم قیدی را به تعریف خود افزوده‌اند؛ از دیدگاه آنان کثرت باید به اندازه‌ای باشد که «عادتاً» تبانی آنان بر کذب طی «مقدار زمانی که خبر از آنان انتشار یافته است»، غیر عملی باشد (ص ۵۲-۵۱؛ خطیب، ۱۶؛ نیز نک: مفید، *اوائیل*، ۱۰۴).

در نظر گرفتن مفهوم طبقات راویان، به عنوان مؤلفه سوم تنها در برخی تعاریف اصولیان دیده می‌شود، بدین معنا که در نقل خبر متواتر باید در هر نسل، جماعتی آن را از جماعت پیشین نقل کنند (مثلاً نک: چاچی، همانجا؛ ماوردی، ۱۴۹؛ جرجانی، ۱۳۰). این مؤلفه سوم، تنها ارزش تأکیدی دارد و عدم یادکرد آن در تعاریف پیشین، به معنای عدم لحاظ آن نیست. برخی از فقیهان در یادکردهای خود از برخی احادیث، بر متواتر بودن آنها در «طرق» نقل تأکید کرده‌اند (مثلاً ابن عبدالبر، ۱۰۳/۲۰، ۲۵۵).

مهم‌ترین مباحث درباره شرایط تحقق تواتر، مربوط به ویژگیهای جماعتی است که خبر آنان موجب حصول علم، یا انتفاء تبانی است. چنین می‌نماید که در نخستین صورت‌بندیهای