

تاریخ و تمدن اسلامی، سال پنجم، شماره دهم، پاییز و زمستان ۸۸، ص ۳۵-۵۶

تعامل حیات فکری و سیاسی در دوره امویان^۱

دکتر پروین ترکمنی آذر

دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

torkamany@ihcs.ac.ir

چکیده

اندیشمندان در طول تاریخ، نقش مؤثری در حیات سیاسی جوامع داشته اند. به همین جهت حکومتگران با آگاهی از نقش و جایگاه مهم آنان، برای سهولت سلطه بر جامعه و کسب مقبولیت و مشروعیت، تعامل با اندیشمندان و همراه ساختن حیات فکری جامعه را با حکومت ضروری می-دانسته اند. ما این تعامل دوجانبه همیشه به سود طبقه حاکم نبوده، بلکه گاهی تفکر گروهی از اندیشمندان در مقابله با حکومتگران، موجب تضعیف یا حتی سقوط آنان گردیده است. مقاله حاضر، تعامل حکومتگران اموی و اندیشمندان جامعه را بررسی می کند و چگونگی شکل گیری، هدف و تاثیر گذاری هر یک از گروه های فکری مانند اهل حدیث، مرجئه، جبریون و قدریه را در دوره امویان تبیین می نماید و مدلل می سازد که اندیشمندان جامعه اسلامی در تعامل با خلفای اموی یکسان عمل نکرده اند. چنان که گروهی از اندیشمندان در خدمت خلفای اموی قرار گرفته و به ابزاری برای توجیه حکومت آنان تبدیل شدند، و در مقابل، گروهی دیگر به نقد خلفا و خلافت اموی پرداختند و منشا تغییر و تحولاتی در جامعه اسلامی گردیدند.

کلیدواژه ها: امویان، اهل حدیث، مرجئه، جبریون، قدریان.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۲/۲؛ تاریخ تصویب: ۱۳۸۸/۳/۱۲.

مقدمه

رویدادهای تاریخی، حاصل جمع فکر و عمل می باشند. به همین علت، تاریخ یک جامعه نمی تواند جدا از تفکر حاکم بر آن باشد. بنابراین، برای درک درست تر از هر رویداد تاریخی باید اندیشه مؤثر بر آن را واکاوی کرد. حیات فکری یک جامعه، مجموعه ای از تفکرات پذیرفته شده در میان مردم جامعه است که توسط متفکران مطرح می شود و مردم زندگی فردی و جمعی خود را بر آن بنا می نهند. نقش متفکران با توجه به تاثیر گذاری آنان بر مردم جامعه، در طول تاریخ، بارز بوده است. به همین جهت حکومتگران برای سهولت سلطه بر جامعه، به تعامل با حیات فکری جامعه پرداخته و سعی کرده اند، به نوعی بر آن مسلط گردند. مسلماً چگونگی تعامل حکومتگران با متفکران می تواند حیات فکری جامعه را به سود یا زیان آنان شکل دهد. این تعامل در بیشتر موارد، به خصوص از سوی حکومت های استبدادی که از مشروعیت و مقبولیت قاطعی در جامعه برخوردار نیستند، به تطمیع متفکران و تحمیل خواسته های حکومتگران و طرح اندیشه هایی در حمایت از حکومت می انجامد. البته در مواردی نیز حکومتگران تحت تاثیر حیات فکری جامعه، به خواست خود یا اجبار، به مصالحه روی آورده و رفتارهای سیاسی خود را تعدیل یا اصلاح کرده اند؛ زیرا در یافته اند که ایستادگی در برابر اندیشه های مطرح شده در جامعه، موقعیت سیاسی آنان را تا سقوط به پیش خواهد برد. امویان نیز از این قاعده به دور نبودند.

مقاله حاضر در نظر دارد، به دو سوال زیر پاسخ گوید:

۱. آیا خلفای اموی توانستند خواسته های خود را بر حیات فکری جامعه اسلامی تحمیل کنند؟
 ۲. آیا شکل گیری تفکرات مخالف خواسته های خلفای اموی توانست در ساختار سیاسی و اقتدار امویان تاثیر داشته باشد؟
- فرض بر آن است که هر چند حیات فکری جامعه اسلامی در اوایل این دوره

بیشترین حمایت را از خلفای اموی داشت و متفکران در جهت خدمت به تثبیت و بقای خلافت امویان گام بر می داشتند، ولی در اواسط این دوره بازتاب افکار و اعتقادات متفکران اسلامی مستقل و مخالف با امویان، بیشترین تاثیر را در آگاه کردن جامعه، از جمله گروهی از خواص سیاسی و خاندان اموی، داشت که به تغییر و تحولاتی در جامعه اسلامی انجامید.

امویان و حیات فکری جامعه اسلامی

با فتح مکه به دست مسلمانان، امویان به ناچار اسلام را پذیرفتند. آنان در دوره خلافت عمر و سپس عثمان، به تدریج جایگاه حکومتی دوره پیش از اسلام خود را باز یافتند و معاویه نقش مهمی در این جهت داشت. معاویه در این فاصله زمانی، به خصوص توانست حمایت مردم شام را جلب کند و آنان را به مدافعان سرسخت حکومت اموی تبدیل نماید.

شام منطقه‌ای گسترده و قابل اهمیت بود که در زمان خلافت عمر بن خطّاب فتح شد و یزید بن ابی سفیان، حکومت آن را عهده دار گردید. با مرگ یزید در سال ۱۸هـ، برادرش، معاویه، حاکم این منطقه شد. عمر با اینکه خود از منتقدان حکومت معاویه در شام بود و بارها حکومت او را به قیصر و کسری مانند کرده بود^۱، او را در حکومت شام نگه داشت و عثمان، خلیفه بعدی که خود از خاندان امیه بود، حکومت معاویه را در شام ابقا و تقویت کرد. اقدامات علی(ع) در دوره خلافت، برای برکناری معاویه، به جنگ صفین انجامید و معاویه با حمایت شامیان به نتیجه ای که می خواست، رسید و حکومتی به موازات خلافت علی(ع) در شام مستقر نمود. معاویه پس از شهادت علی(ع) و صلح با حسن بن علی(ع) در سال ۴۱، حکومت بنی امیه را رسماً آغاز کرد. ابن طقطقی می نویسد: «معاویه با چنین روشی خلیفه جهان شد

۱. ابن طقطقی، ۱۴۴.

و فرزندان مهاجرین و انصار که هر یک خود را برای خلافت برتر از وی می دانستند، در مقابل او خاضع شدند»^۱.

از نظر معاویه آنچه به دست آورده بود حکومتی دنیوی بود، نه معنوی و در خور جانشینی پیامبر اسلام؛ زیرا او به مردم کوفه گفته بود «به خدا سوگند، من با شما برای برپاداشتن نماز، روزه داشتن، به جا آوردن حج و ادای زکات ننگیدم، بلکه جنگیدم تا بر شما فرمان برانم و خداوند آن را به من داد، در حالی که شما اکراه داشتید»^۲. برخی از خواص جامعه اسلامی نیز همین تلقی و تصور را از حکومت معاویه داشتند. سعد بن مالک هنگام بیعت با او گفته بود «سلام بر تو، ای پادشاه معاویه» و چون مورد اعتراض معاویه قرار گرفت، که چرا به او امیر المؤمنین خطاب نکرده، پاسخ داد: «آن، در صورتی بود که ما تو را امیر کرده باشیم، اما تو خود بدین کار پریده ای»^۳. در واقع، معاویه حکومتی را به نام خلافت بنیان نهاد که به لحاظ شکل گیری، انتخاب جانشین و ساختار قدرت، حکومت های سلطنتی را تداعی می کرد. امویان مانند هر نظام سلطنتی دیگر، نه پای بند مبانی اعتقادی اسلام بودند و نه پیرو قانون و عرف جامعه اسلامی. مسلماً در چنین شرایطی خود را در مقابل هیچ مرجع دینی، قانونی و مردمی پاسخگو نمی دیدند. با وجود این، پذیرش عمومی خلافت و حکومت از طرف مردم ضرورتی بود که امویان برای ادامه حکومت به آن نیاز داشتند.

در این مرحله، مهمترین اصل برای حکومتگران اموی، توجیه حکومت و کسب مشروعیت برای آن بود. با توجه به نظریه اهل سنت، امویان که پس از فتح مکه به پذیرش اسلام گردن نهاده بودند، طلقاء محسوب می شدند و فاقد صلاحیت احراز خلافت جهان اسلام بوده و نمی توانستند در مراکز قدرت و مشاغل کلیدی حکومت،

۱. همو، ۱۴۳.

۲. ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبین*، ۷۷.

۳. یعقوبی، ۱۴۴/۲.

منصبی داشته باشند؛ زیرا نه در گرویدن به اسلام پیشرو بودند و نه از مهاجران اولیه به شمار می آمدند. به همین جهت، معاویه بنیانگذار خلافت اموی، برای تثبیت پایه‌های حکومتش نیاز به پشتیبانی گروهی از اندیشمندان داشت که به حمایت از امویان بپردازند و حیات فکری جامعه اسلامی را در جهتی قرار دهند که مردم مسلمان، خلافت آنان را مشروع بدانند.

نخستین گام برای کسب مشروعیت حکومت برای امویان، با جعل حدیث توسط گروهی از طرفداران حکومت آنان آغاز شد. اهل حدیث، اولین گروه فکری محسوب می شوند که در صدد توجیه قدرت و حکومت موجود زمانشان بر آمدند: **هَبْ بِنِ مَنبُهٍ وَ مَقَاتِلِ بْنِ سَلِيمَانَ** از آن جمله بودند.^۱ به فرمان معاویه بیان حدیث در منقبت اهل بیت پیامبر(ص) ممنوع و جعل حدیث در منقبت عثمان و خود او تشویق شد. او به کارگزارانش نوشته بود: «امان را از کسی که در فضایل ابوتراب و خاندان او حدیثی نقل کند، برداشته است».^۲ به دستور معاویه «جماعتی را زر می‌دادند تا در حق بنی امیه و مناقب ایشان از زبان رسول خدا حدیث جعل کنند؛ و مناقب اهل البیت را بدل نمایند و به شهرها فرستند و عمال را بفرمود تا معلمان را زر دهند تا لوح کودکان از قرآن بزدایند و احادیث دروغ تعلیم کنند».^۳ مردم شام نیز که اسلام را با خاندان ابوسفیان شناخته و معاویه را جانشین شایسته‌ای برای عثمان می دانستند، احادیث جعلی را می پذیرفتند. علاوه بر آن خبرهایی در دست است که حتی اصحاب پیامبر(ص) هم مردم را به اطاعت از امیران ظالم مکلف می کردند و در این مورد به احادیث جعلی از قول پیامبر استناد می کردند. حذیفه بن یمان، از قول پیامبر(ص) نقل می کرد که: «پس از من پیشوایانی خواهند بود که بر

۱. اجداد وهب بن منبه یهودی بودند، ولی او اسلام آورده بود. در باره او به قولی از پیامبر استناد می شد که «خداوند به او حکمت بخشیده است». ابن سعد، ۴۲۷/۶.

۲. ابن ابی الحدید، ۵۶/۴.

۳. حسنی رازی، ۲۳۱.

راه من نمی روند و به روش من عمل نمی کنند. پاره ای از ایشان دل هایی همچون دل شیاطین دارند، اگر چه به ظاهر انسانند». حدیفه می گوید، گفتم: یا رسول الله اگر من آن زمان را در یابم چه کنم؟ فرمود: «بشنو و اطاعت کن از آن امیر. اگر او بر پشتت بکوبد و مالت ببرد تو باید فرمان ببری و گوش به دستورش بسپاری».^۱

گروه فکری دیگری که در دوره امویان شکل گرفت، مرجئه بود. مرجئه از ارجاء به معنی به باز پس انداختن کاری و تأخیر در آن است.^۲ به گفته نوبختی، مرجئه «در این دنیا حکمی به ثواب یا گناه مسلمانان نمی کنند»^۳؛ زیرا معتقد بودند، نمی توان از عقیده باطنی مردم آگاه شد. به همین جهت، آنان داوری در مورد اسلام و کفر و میزان آن را در مورد امویان به تأخیر انداختند و به روز آخرت و به خداوند واگذار کردند. آنان معتقد بودند «فاسق اگر اهل قبله باشد، پس از ترک گناه فاسق نیست».^۴ آنان در مورد آخرت فقط به جنبه مثبت آن نگاه کردند، «وعده» را شناختند و «وعید» را به کناری گذاشتند. «مرجئه از اظهار قطعی درباره عذاب یا بخشایش اهل گناهان کبیره - اگر توبه نکرده از دنیا بروند - خودداری می کردند و آن را به خداوند واگذار می نمودند».^۵

در علل شکل گیری مرجئه، نظریات مختلفی بیان شده است، ولی مهمترین علت این که گفته اند: مرجئه پس از پیدایش اختلاف میان علی (ع) و معاویه و سپس صلح حسن بن علی (ع) با او، برای جلوگیری از تفرقه در جامعه اسلامی شکل گرفته است. ابن سعد، حسن بن محمد بن حنفیه را نخستین کسی می داند که سخن از ارجاء گفته و کتابی در باره آن نوشته.^۶ به نظر می رسد هدف اصلی او از توسل به

۱. مسلم نیشابوری، ۲۲/۶.

۲. بغدادی، ۱۴۵.

۳. نوبختی، ۷۲.

۴. اشعری، ۷۳.

۵. مقدسی، ۱۴۲/۵.

۶. ابن سعد، ۲۲/۶.

تفکر ارجاء، جلوگیری از سب علی(ع) بر منابر با همان استدلال به تاخیر انداختن قضاوت در مورد مسلمانان می بوده است. علت ظهور هر چه که بوده باشد، این تفکر در خدمت امویان قرار گرفت و توجیه مناسبی برای حکومت آنان در جامعه اسلامی فراهم آورد. به همین جهت است که نوبختی پیدایش این فکر را نتیجه تسلط بنی امیه می داند.^۱

اندیشه ارجاء، اطاعت از خلیفه گناهکار را نیز واجب می دانست و مردم را به پذیرش حاکمیت سلطه گران و اطاعت بی چون و چرا از آنان و اتخاذ سکوت سیاسی دعوت می کرد. نتیجه قطعی این تفکر آن بود که مردم باید بی قید و شرط، به سلطه و حکم فرمایی و برتری امویان گردن نهند و ارزیابی عملکرد آنان یا مخالفت با آنان اجتناب کنند.

جبریون، گروه فکری دیگری بودند که اعتقاد آنان به اصل تقدیر مطلق توانست کمک های موثری در تثبیت بنیان حکومت اموی داشته باشد. جبریون با تاکید بر آیه ۴ از سوره ابراهیم: «... هَلْ لَّيْلَةٌ نَّيْشًا وَ يَهَيَّيْ مَن يَشَاءُ: آنگاه خدا هر که را خواهد گمراه می کند و هر که را خواهد هدایت می نماید»، عقاید خود را مطرح کردند. به گفته شهرستانی: «جبریه قائل به جبر در افعال و قدرتند و استطاعت عبد اثبات نکنند».^۲ بر اساس این تفکر «بندگان خدا صاحب افعال خود نیستند و خیر و شر را به خدا نسبت می دادند و نسبت آن دو را به انسان امری مجازی می دانستند».^۳ آنان معتقد بودند، سرنوشت انسان ها از پیش توسط خداوند تعیین شده است «... ذلك تقدیر العزیز العلیم: ...، این تقدیر خدای مقتدر داناست».^۴ بر اساس بینش جبریون، اراده انسان در اعمال فردی و زندگی جمعی او نقشی ندارد و مشیت

۱. نوبختی، ۷۳.

۲. شهرستانی، ۱۳.

۳. نوبختی، ۹۳.

۴. انعام، ۹۶ و یس، ۳۸.

و اراده خداوند بر سرنوشت انسان حاکم است. بنا بر این آنچه رخ می دهد، بر پایه سرنوشت غیر قابل تغییری است که خداوند آن را رقم زده است و فعل از انسان نفی می شود.^۱ بر اساس همین منطق در زندگی جمعی، اراده و مشیت الهی است که خلیفه را بر می گزیند و گروهی از انسان‌ها را بر گروهی دیگر مسلط می سازد. پس داوری عقلی نسبت به عدل و ظلم و صحت و سقم سیاسی حاکمان نمی توان کرد.^۲ تفکر اصل تقدیر مطلق، توانست خدمت موثری در مشروعیت بخشی به خلافت امویان و توجیه عملکردهای سیاسی و نظامی آنان داشته باشد. طرفداران اصل تقدیر مطلق، حکومت را حقی از پیش تعیین شده از جانب خداوند برای حکومتگران جلوه می دادند و از همه مهم تر اینکه امویان را در محدوده مضمولان آن به شمار می آوردند. «بدین سبب بود که خلفا و امویان سرسختانه اصل تقدیر را گرفته بودند و رها نمی کردند».^۳

تأثیر تفکر جبریه بر جامعه در جهت خواسته خلفا و طرفداران امویان موجب گردید تا بیشتر مسلمانان به مکتب فکری جبریه تعلق خاطر بیابند و سعی در تبیین آن نمایند. معاویه گفته بود: «به خدا سوگند، ملکی که در دست ماست، خدا داده است»^۴ و بیعت با یزید و حکومت او را قضایی از قضاهای الهی مطرح می کرد که از اختیار انسان‌ها خارج است.^۵ بازتاب این اندیشه در جامعه اسلامی، اطاعت محض مسلمانان از خلفای اموی بود.

امویان از عقاید مرجئه و جبریه برای توجیه حکومت خود تائیدیه کسب کردند. آنان علاوه بر تغییر ذهنیت جامعه اسلامی به سود حکومت و حکومتگران، مانع خردگرایی، استقلال خواهی و قیام علیه حکام اموی شدند. اندیشه‌های حامی

۱. شهرستانی، ۱۰۲.

۲. فیرحی، ۲۴۸.

۳. بطروشفسکی، ۲۱۴.

۴. طبری، ۲۴۷/۴.

۵. ابن قتیبه، ۱۸۳-۱۸۷.

امویان، زورگویی و استبداد و قدرت طلبی آنان را توجیه می‌کرد، ولی این سلطه‌ی فکری (مرجئه و جبریه) بر جامعه اسلامی دیر نپایید و خواسته خلفای اموی و تلاش متفکران همسو و حامی آنان، بیش از دو دهه دوام نیافت و بزودی متفکران اسلامی با طرح دیدگاه‌های جدید خلافت اموی را به چالش کشیدند.

در دهه هفتم از قرن اول هجری، به تدریج اهل رأی در مقابل اهل حدیث، و قَدَّ ربه در مقابل جبریون ظاهر شد. ظهور تفکر قَدَّ ربه را می‌توان به دو علت اصلی منتسب نمود: از سویی، آموزه‌های قرآنی و سنت پیامبر انسان‌ها را تشویق می‌کرد تا در زندگی فردی و جمعی، به تعقل و تفکر پردازند^۱ و از سوی دیگر، گسترش اسلام در میان ملل مغلوب، ولی متمدن روم و ایران، جهان اسلام را با متفکرانی رو به رو کرد که عقلانیت و خرد را ارج می‌نهادند. پس، اصل تقدیر مطلق از سوی گروهی از متفکران اسلامی با توجه به آیات قرآنی به زیر سؤال رفت. قرآن مسئولیت افعال مسلمانان را بر عهده خود آنان می‌گذاشت و رسیدگی به اعمال و افعال انسانها را به روز واپسین موکول می‌کرد.^۲ آنان معتقد بودند هر چند منشأ و اصل قدرت از آن خداوند است، ولی بخشی از آن را به انسانها تفویض می‌کند تا مسئول اعمال خود در این جهان باشند و با تاکید بر آموزه‌های قرآنی، انسان را موجودی مختار می‌دانستند و معتقد بودند همین اراده و اختیار مجال انجام کارهایی را به آنان می‌دهد که می‌باید در مقابل آن پاسخگو باشند. «الله تعالی حکیم است و عادل. هر آینه شر و ظلم را به آن حضرت نسبت نتوان کرد و نشاید که ارادت کنند چیزی را از بنده که مخالف امر و حکم او باشد و ایشان را به آن جزا دهد».^۳ قرآن بارها اشاره می‌کند که انسانها سمیع و بصیر آفریده شده‌اند و گوش و چشم و دل،

۱. نک: بقره: ۴۴-۷۵-۱۷۱، ملک: ۱۰، عنکبوت: ۴۳، حج: ۴۶، یونس: ۱۰۰ و

۲. برای نمونه نک: فاطر، ۱۷؛ طور، ۲۱ و

۳. شهرستانی، ۶۸.

همه مسئولند.^۱ و این حدیث پیامبرکرم را عکس مَسْئُولٌ لِعَنِ بِيَوْمِهِ، نیز همه مردم جامعه را در زندگی جمعی صاحب اختیار و مسئول می‌داند. این گروه فکری که به مباحث کلامی روی آوردند، به قدریه معروف شدند.

اختلاف میان جبریه و قدریه در واقع بر سر اختیار یا عدم اختیار انسان‌ها در تعیین مسیر زندگی خود بود. تفکر قدریه، عمل به قرآن و سنت را معیار صلاحیت و شایستگی مقام امامت می‌شمرد. قدریان امامت را به شورای اهل حل و عقد یا انتخاب امت واگذار می‌کردند و می‌گفتند «نه خدا - عز و جل - و نه پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - کسی را تعیین نکرده اند ... و اختیار این کار به دست امت است».^۲ بنا بر تفکر قدریه امت حق داشتند در انتخاب خلیفه دخالت داشته باشند، عملکرد او را ارزیابی نمایند و خلیفه منحرف را خلع کنند. خلیفه نیز می‌بایست پاسخگوی مسئولیت‌هایش در قبال مردم و جامعه باشد و در نزد آنان، اصل اطاعت محض از خلفا و حکام مردود به شمار می‌رفت. مسلماً تفکر قدری به علت برخورداری از ارزش سیاسی و مخالفت با خلیفه غیر مسئول و خودکامه، در نزد خلفا و حکام عقیده مطلوبی نبود و معتقدان به آن، معاندان و مخالفان با حکومتگران اموی شناخته می‌شدند.

گزارش‌های تاریخی حکایت از آن دارد که تفکر قدریه به صورت غیر رسمی در میان گروهی از عوام و خواص جامعه اسلامی مطرح بوده است. در واقع دغدغه‌های معاویة بن یزید در مورد پاسخگویی در قبال مسئولیت اداره جامعه اسلامی و عدم انتخاب جانشین برای خود، می‌تواند به تاثیر تفکرات قدری بر او تعبیر شود. «من آن نیم که امر شما را بعهده گیرم و مسئولیت‌های شما را تحمل کنم، اکنون خود دانید و خلافت خود».^۳ و «به خدا من حلاوت خلافت شما را نچشیده‌ام که وبال

۱. نک: اسراء، ۳۶؛ انسان، ۲؛ احزاب، ۷۲؛ مؤمنون، ۱۱۵ و ...

۲. مسعودی، ۲/۲۲۶.

۳. یعقوبی، ۲/۱۹۶.

آن را تحمل کنم. شما حلاوت آن را ببرید و من مرارت آن را بچشم»^۱ مقدسی به صراحت بیان می‌کند: معاویة بن یزید «قدری بود، برای آنکه عمرو بن مقصوص معلمش بود و آن را به وی تعلیم داده و این امر برای او محقق شده بود»^۲، ولی در متون تاریخی ظهور رسمی این تفکر توسط معاویة بن عبد الله بن عُمَرُ جُهَنی بصری ضبط شده است.

آنچه مسلم است تفکر قدری تحت نفوذ فرهنگ ملل مغلوب، ایران و روم، و از طریق شام و عراق وارد جامعه اسلامی شده است. نوبختی می‌نویسد: معاویة بن عقیده خود را از یک ایرانی به نام سنبویه فرا گرفت.^۳ معاویة بن عقیده توسط غیلان دمشقی، جعد بن درهم و واصل بن عطا پی گرفته شد غیلان نخستین فرد از قدریه بود که حرکتی سیاسی علیه هشام بن عبدالملک برای برقراری حقوق مساوی میان مسلمانان به راه انداخت. معاویة در سال ۸۰ هـ به جرم فساد عقیده، جعد بن درهم که مربی محمد بن مروان، آخرین خلیفه اموی بود در سال ۱۱۷ هـ و غیلان دمشقی در سال ۱۱۹ هـ به دستور خلفای وقت، عبدالملک و هشام و ولید بن یزید بن عبدالملک به قتل رسیدند. این سه خلیفه بیشترین مخالفت را با قدریان نشان دادند. شعیبی از متکلمان اهل سنت بود که «عبدالملک مروان را به ریختن خون قدریه فتوی داد»^۴ ولید بن یزید نیز از هشام به مناسبت کشتار و تبعید قدریان تقدیر کرده بود «به خدا سوگند، هشام کاری با ارزش تر از کشتن و تبعید قدریان انجام نداده که موجب مغفرت او باشد»^۵ هر چند جبریون در دوران خلافت امویان، گروه مسلط محسوب می‌شدند و در تکفیر گروه‌های قدری مذهب فتوی صادر می‌کردند، ولی تفکر قدریه که بر پایه اصل آزادی اراده انسان‌ها بنا شده بود و بر حق انتخاب و

۱. مسعودی، ۷۷/۲.

۲. مقدسی، ۱۷/۶.

۳. نوبختی، ۹۳-۹۴.

۴. بغدادی، ۲۶۳.

۵. طبری، ۵۳۹/۵.

اختیار انسان‌ها در سرنوشت فردی و اجتماعی آنان اصرار می‌ورزید، از گسترش باز نماند.

در اواخر قرن اول هجری کلام معتزله بر پایه تفکر قَدْریه شکل گرفت. ابوحنیفه واصل بن عطاء (۸۰-۱۳۱ هـ) از شاگردان حسن بن یسار بصری (۲۱-۱۱۰ هـ) در بصره بود. او از موالی ایرانی بود که «عقیده معبد و غیلان را در قدر تأیید کرد و موسس فرقه فلسفی معتزله شد».^۱ کلام معتزله دارای ارزش سیاسی بود و موجد تحولاتی در مسایل اجتماعی گردید.

معتزله با تکیه بر اصل عدل، خداوند را عادل مطلق می‌دانستند و معتقد بودند که خداوند عادل نمی‌تواند هم منشا اعمال خوب و هم اعمال بد انسان‌ها باشد، بلکه این انسان‌ها هستند که به سبب برخورداری از عقل می‌باید به تشخیص خوب از بد اقدام کنند و مسئول اعمال خود باشند. بر همین اساس، نقش و وظیفه امام در جامعه راهنمایی مردم برای تشخیص خوب و بد و انجام اعمال خوب در جامعه بود. آنان با مرجئه در مسأله وعید اختلاف اساسی داشتند و «هر کس که با آنان در وعید مخالفت می‌کرد، مرجئی می‌نامیدند».^۲

تفکر قَدْریه، به تدریج بر گروهی از مرجئه تأثیر گذاشت و آنان را به تجدید نظر در عقاید اولیه‌شان، از جمله در ارتباط با خلفای اموی واداشت.^۳ مرجئه در این مقطع زمانی به چند گروه عقیدتی، مرجئه جبریه و مرجئه خالصه و مرجئه قدریه تقسیم شد. به گفته بغدادی: «جئه قَدْریه «نزد اهل سنت و جماعت کافرترین دسته‌های مرجئه اند، زیرا در میان دو گمراهی قدر و ارجاء جمع کردند».^۴ بدین ترتیب مرجئه از موضع حامیان اموی به منتقدان و مخالفان آنان تغییر جهت دادند. حضور مرجئه در میان سپاه مخالفان اموی، از جمله عبدالرحمن بن محمد بن اشعث و یزید

۱. نوبختی، ۹۴.

۲. مقدسی، ۱۴۲/۵.

۳. شهرستانی، ۱۰۲.

۴. بغدادی، ۱۴۸.

بن مهلب^۱ مؤید این نظر است.

نفوذ مرجئه قدریه و قدریان، بخصوص نظریه پردازان آنان، در جامعه آن روز شام و عراق، برخی از افراد خاندان اموی را نیز به خود مشغول داشت. سلیمان بن عبدالملک، عمر بن عبدالعزیز، یزید بن ولید، مروان بن عبدالله بن عبدالملک^۲ و سلیمان بن هشام بن عبدالملک^۳ از شاخص‌ترین آنان به شمار می‌آیند.

سلیمان بن عبدالملک با وجود وصیت پدر در مورد جانشینی برادرانش، یزید و هشام، در مشورت با نزدیکانش، عمر بن عبدالعزیز را به جانشینی خود انتخاب کرد.^۴ رجاء بن حیوَه به او گفته بود: «ای امیر المؤمنین از جمله چیزهایی که خلیفه را در قبرش [از عذاب] حفظ می‌کند این است که مردی صالح را برای نگاهبانی مردم برگمارد».^۵ این انتخاب مورد تأیید و رضایت مردم نیز بود. به این نکته، ابن قتیبه پیش از طبری نیز اشاره کرده است که «مردم خواستند تا کار خلافت را به عمر تسلیم کنند».^۶

به گزارش مورخان، تعدادی از نزدیکان و کارگزاران سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز در زمره مرجئه و قدریه بودند. جمله، مکحول قَدَری مذهب از مردم کابل و از سپاهیان سلیمان بن عبدالملک و نزدیکان عمر بن عبدالعزیز به شمار می‌رفت.^۷ عون بن عبدالله بن عقبه از نزدیکان و مشاوران عمر بن عبدالعزیز که از

۱. در سپاه عبدالرحمن بن محمد بن اشعث، چند تن از مرجئه حضور داشتند، از جمله ابن ابی لیلی (ابن سعد، ۶/۵۶۰) و ذر بن عبدالله (همو، ۶/۷۴۸) و عون بن عبدالله بن عقبه (همو، ۶/۷۶۹)؛ و نیز در سپاه یزید بن مهلب، ثابت بن قطنه (ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبین، ۲۲) و ابورؤیه (طبری، ۵/۵۹۳)؛ ابن خلدون، ۲/۱۳۱

۲. مروان بن عبدالله بن عبدالملک عامل حمص از جانب ولید بود. وی مردی بزرگووار و خردمند بود و منسوب به قدری که مردم حمص را از قیام علیه یزید بن ولید باز می‌داشت. (طبری، ۵/۵۶۵ و ۵۶۷).

۳. بعد از کشته شدن ولید، سلیمان بن هشام که در عمان زندانی بود «به سوی دمشق رفت. او ولید را لعن می‌کرد و به کفر منسوب می‌نمود». (همو، ۵/۵۶۴).

۴. دینوری، ۳۷۲.

۵. ابن طقطقی، ۱۷۳.

۶. ابن قتیبه، ۳۲۱.

۷. ابن سعد، ۶/۸۰ و ۷/۴۶۳.

مرجئه بود. ارتباط دوستانه حماد بن ابی سلیمان که ابن سعد او را صریحا مرجئه دانسته^۱ و ربیعہ بن ابی الرحمن قدری مذهب^۲ با ابوالزباد از نزدیکان و کارگزاران عمر بن عبدالعزیز، به خصوص آنکه دیگر نزدیکان او از جمله عبیدالله بن عتبہ بن مسعود از شاگردان ابوالزباد محسوب می‌شده^۳ می‌تواند از علل تمایل عمر دوم به مرجئه و آزاد اندیشی او در ارتباط با گروه‌های فکری مختلف باشد. عبیدالله بن عتبہ همان کسی است که وقتی عمر، در زمان ولید بن عبدالملک حکومت مدینه را داشت و بنا بر سنت امویان بر منبر سب علی(ع) می‌گفت، او را از این کار نهی کرد و گفته‌هایش بر عمر مؤثر افتاد.^۴

به علاوه، ابن سعد گزارش می‌دهد: «چون عمر بن عبدالعزیز عهده دار خلافت شد، عون بن عبدالله و ابوالصباح موسی بن ابی‌کثیر و عمر بن حمزه پیش او رفتند و در باره اعتقاد به ارجاء با او گفتگو و مناظره کردند. ایشان چنین پنداشته‌اند که عمر بن عبدالعزیز با ایشان موافقت کرده و در هیچ مورد مخالفت نکرده است.»^۵ دیگر آنکه عمر بن عبدالعزیز نیز به روش مرجئه، از قضاوت میان علی(ع) و عثمان خودداری کرده بود. او گفته بود: «خداوند دست مرا از آن خونها باز داشته است و اینک خوش ندارم زبانم را با آن بیالایم.»^۶ دستور عمر در ممانعت از سب علی(ع) بر منابر نشانه تعلق خاطر او به گروه مرجئه می‌تواند باشد. اصرار او در دعوت غیرمسلمانان به اسلام و قناعت به ایمان لفظی آنان و برقراری عدالت و حقوق مساوی میان مسلمانان، اعم از عرب و عجم و نومسلمانان، از نشانه‌های دیگر تعلق خاطر او به اندیشه مرجئه است. مقتضای عقیده مرجئه برخورداری مسلمانان، اعم از

۱. همو، ۷/ ۷۶۹.

۲. همانجا.

۳. همو، ۷/ ۲۱۵.

۴. همو، ۷/ ۲۱۶.

۵. میرخواند، ۳/ ۳۱۶.

۶. ابن سعد، ۶/ ۷۶۹.

۷. همو، ۶/ ۹۰.

عرب و عجم، از حقوق مساوی بود. در حالی که امویان برای تأمین درآمد‌های حکومتی و جلوگیری از کاهش آن، از نومسلمانان همچون گذشته جزیه می ستاندند و در اثبات پذیرش مصلحتی اسلام توسط آنان، اصرار می ورزیدند و عمل را ملاک قضاوت قرار می دادند. ابوالصیداء، مشاور اقتصادی عمر به او گفته بود: «ای امیر مؤمنان بیست هزار کس از وابستگان بی مقرری و روزی غذا می کنند، معادل آنها از اهل ذمه هستند که مسلمان شده اند، اما جزیه از آنها می گیرند» و عمر به جراح بن عبدالله، حاکم خراسان نوشت: «بنگر هر که در قلمرو تو سوی قبله نماز می خواند، جزیه از او بردار، و چنان شد که مردم به اسلام روی آوردند». جراح که اسلام مردم را ظاهری و برای خودداری از پرداخت جزیه می دانست به عمر نوشت تا اجازه دهد که آنان را در اسلام آوردن بیازماید و عمر جواب گفت: «همانا خداوند، محمد(ص) را برای دعوت مبعوث کرد، نه برای ختنه کردن». ^۱ عمر در نامه‌اش به جراح نوشته بود: «هیچ مسلمان و ذمی را تازیانه مزن، مگر به حق؛ از قصاص احتراز کن، تو نزد کسی می روی که بر نگاه خیانت آمیز و اندیشه‌های نهانی دل‌های مردم آگاه است. ^۲ و نامه‌ای پیش روی تو می نهند که اعمال کوچک یا بزرگ را فرو نگذاشته، جز آنکه همه را احصاء کرده است». ^۳

هرچند به گفته ابن سعد، عمر بن عبدالعزیز تفکر قدریه به دور بود و یک بار با تلاوت آیه: فانکم و ما تعبدون، ما انتم علیه بفاتنین، الا من هو صال الجحیم: همانا شما و آنچه را می پرستید، گمراه کننده بر آن نیستید مگر آن کس که به دوزخ رفتنی است. ^۴ گفته بود: «این آیات خطاب به مشرکان است و ... برای قدریه حجتی باقی نگذاشته است» ^۵ و نقل شده است عمر بن عبدالعزیز، به مکحول که به قدریان گرایش

۱. طبری، ۵/ ۳۱۴.

۲. غافر، ۱۹.

۳. کهف، ۴۹؛ طبری، ۵/ ۳۱۵.

۴. صافات، ۱۶۱-۱۶۳.

۵. ابن سعد، ۶/ ۷۹.

گرایش داشت، گفته بود: «بر حذر باش که در باره سرنوشت و تقدیر آنچه اینان، یعنی غیلان و یاران‌ش می‌گویند، نگویی»^۱، در جمع بندی عملکرد و گفتار عمر بن عبدالعزیز می‌توان نتیجه گرفت که متأثر از تفکر مرجئه بوده، ولی نه از نوع مرجئه جبریه؛ زیرا گزارش‌های مورخان، بیانگر اعتقاد او به مسئولیت خلیفه در قبال مردم و پاسخگو بودن خلیفه نزد خداوند^۲ و دعوت مردم به ارزیابی عملکرد حکام و عدم اطاعت از پیشوایان ستمگر است^۳ که با تفکر جبریه مغایرت دارد.

رویکرد عمر دوم به جریان‌ات فکری مطرح شده، موجب شد تا گروه‌های مخالف خلافت اموی در سال‌های پس از او از موضع اطاعت محض و پذیرش بی‌چون و چرای خلفا و وضع موجود خارج شوند و برای احقاق حقوق مسلمانان به قیام‌هایی برضد بنی‌امیه روی آوردند. قیام ابوالصیدا و حارث بن سربج در خراسان با رویکرد اجتماعی و قیام زید بن علی(ع) و یحیی بن زید با رویکردی اعتقادی از آن جمله است.

قیام ابوالصیدا مرجئی، عامل خراج یزید بن عبدالملک در خراسان، قیام حارث بن سربج در ادامه قیام ابوالصیدا که بر اساس عقاید جهم بن صفوان، شکل گرفته بود، نشان از تغییر موضع عقیدتی و حمایتی مرجئیان از خاندان اموی دارد. جهم بن صفوان مولای بنی‌راسب ازدی، در ترمذ سکونت داشت و مرجئه خراسان منسوب به او بودند و جهمیه خوانده می‌شدند.^۴ حارث از او خواسته بود تا «دوای خود را بر مردم قرائت کند و آنان را بدان بخواند»^۵.

یزید بن علی که در سال ۱۲۱ هجری‌قمری بمویان قیام کرد، قذری مذهب و

۱. همو، ۸۰/۷.

۲. ابن قتیبه، ۳۱۱؛ دینوری، ۳۷۴.

۳. طبری، ۳۱۶/۵؛ مسعودی، ۱۸۸/۲.

۴. جهمیه می‌گفتند: «هیچ کس را جز خدا قدرت و توانایی برکار و کردی نیست و نسبت دادن کارها بر بندگان و آفریدگار از روی مجاز است» (بغدادی، ۱۵۳).

۵. ابن خلدون، ۱۸۸/۲.

معتزلی بود. حمایت‌های مالی خالد بن عبدالله قسری (از خویشاوندان خلیفه هشام بن عبدالملک و از کارگزاران خاص او) از زید بن علی و بازخواست و عزل او از طرف هشام^۱، حکایت از نفوذ تفکر قدریه در میان خواص امویان دارد.

حرکت دیگری که بر مبنای گرایش‌های قدری در خلافت اموی روی داد، بر اندازی ولید بن یزید از خلافت توسط یزید بن ولید بن عبدالملک بود. گزارش مورخان از عملکرد ولید، نشان می‌دهد که بی‌تدبیریهای او موجب گردیده بود تا مردم شام او را متهم به هتک حرام خدا، شراپخواری، ازدواج با کنیزان فرزند دار (ام ولد) پدرش و خفیف شمردن امر خدا کنند.^۲ پس، مخالفان ولید گرد آمدند و با همراهی یزید بن ولید دست به شورش بر ضد او زدند. یزید بن ولید با کمک سپاهیان و مردم شام - غالباً از معتزله - حرکتی را آغاز کرد که نشان دیگری از تعامل حیات فکری جامعه با حکومتگران اموی است که حتی نظامیان شامی، حامیان اصلی امویان را نیز به خود مشغول داشته بود. «یزید بن ولید با جمعی از معتزله و غیر معتزله از مردم داریا و مَزّه از اعمال غوطه دمشق بر ضد ولید بن یزید که فسق او عیان و ظلمش عام شده بود، قیام کرد»^۳ گفته می‌شود، برادر ولید، سلیمان از جمله کسانی بود که «علیه برادرش کوشیده بود».^۴ و گروهی از خاندان اموی از جمله سلیمان بن هشام، عباس بن ولید، مروان بن عبدالله بن عبدالملک نیز یزید بن ولید را در رسیدن به هدف یاری رسانده بودند. طبری خیر می‌دهد که بسیاری از خواص و مردم دمشق و یمانیان، قبل از کشته شدن ولید، مخفیانه با یزید بن ولید به عنوان خلیفه بیعت کرده بودند.^۵

یزید در خطبه آغازین خلافتش، سخنی در باره تعهداتش در قبال مردم گفت و

۱. همو، ۱۵۸؛ طبری، ۴۸۲/۵.

۲. ابوالفرج اصفهانی، *الآغانی*، ۸۰/۷.

۳. مسعودی، ۲۲۹/۲.

۴. طبری، ۵۵۴/۵.

۵. همو، ۵۴۳-۵۴۴/۵.

تکلیف شان را گوشزد کرد: «اگر به آنچه گفتم عمل کردم، بر شماست که به من گوش فرا دهید و اطاعت کنید و حامیان خوبی برای من باشید و اگر به آنچه گفتم وفا نکردم حق دارید مرا خلع کنید... در آنچه مستلزم پیمان شکنی خدا باشد با مخلوق وفا نکنید. اطاعت مختص خداست. مخلوق را در اطاعت خدا باید اطاعت کرد، تا وقتی که مطیع خدا باشد، اگر عصیان خدا کرد و به عصیان دعوت نمود، باید علیه او عصیان کرد و او را کشت.»^۱ به گفته ابن طقطقی یزید بن ولید در پایان خطبه، خطاب به مردم گفته بود: «چنانچه کسی را سراغ دارید که مشهور به صلاح باشد و انسان که من در راه خدمت به شما کوشش می‌کنم وی نیز می‌کوشد و شما میل دارید با او بیعت کنید^۲ من اولین کسی خواهم بود که در کنار شما با او بیعت می‌کنم، زیرا در راه فرمانبرداری از خلق نافرمانی خداوند روا نیست.»^۳ تاکید یزید بن ولید بر نظارت مردم در سرنوشت جمعی و سیاسی جامعه و تاکید بر ارزیابی عملکرد خلفا و داشتن حق انتخاب و خلع امام از سوی آنان، نشانه ای از تفکرات قدری مذهب است. به گزارش اغلب مورخان یزید بن ولید بن عبدالملک، قدری مذهب بود.^۴

همراهی و همکاری فرزندان عمر بن عبدالعزیز با یزید بن ولید حکایت از تمایل حیات سیاسی جامعه تفکرات مخالف جبریه در توجیه حکومت‌های موجود و احیای اقدامات عمر بن عبدالعزیز دارد. یزید بن ولید در مسایل مالی تجدید نظر کرد. او سهم خواص از بیت المال را کاهش داد و اخذ جزیه از نو مسلمانان را که بعد از عمر دوم مجدداً برقرار شده بود، ممنوع کرد و دستور داد تا از غیر مسلمانان در حد

۱. همو، ۵/ ۵۷۰-۵۷۱.

۲. ابن طقطقی (۱۸۳) معتقد است سخنان یزید بن ولید برای زمان خودش قابل درک است و در زمان او- ابن طقطقی- اوضاع به گونه ای است که اگر پادشاهی چنین سخنانی به زبان آورد او را سفیه خوانند و فرد دیگری را جانشین او می‌کنند.

۳. همانجا.

۴. یعقوبی، ۲/ ۳۳۶؛ طبری، ۵/ ۵۸۱.

توانشان جزیه دریافت کنند. او عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز را که از افراد مورد اعتمادش به شمار می رفت، به حکومت عراق منصوب کرد. مردم عراق، عبدالله را «به واسطه موقعیت پدرش دوست می داشتند و مردم شام هم او را به یاد می آوردند و بر دیگران ترجیح می دادند»^۱. عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز نیز سالار حج یزید بن ولید بود. قدریان برای حفظ دستاوردهای خود در تغییر خلیفه، از یزید بن ولید خواستند تا جانشین خود را تعیین کند و می گفتند: «روا نیست کار امت را مهمل بگذاری، پس برای برادرت بیعت بگیر»^۲. و یزید برای ابراهیم، برادرش، و پس از او برای عبدالعزیز بن حجاج بن عبدالملک، بیعت گرفت.

هرچند حکومت یزید و جانشینش، ابراهیم، دیر نپایید، ولی تاثیر پذیری گروهی از عامه و خواص جامعه، به خصوص گروه بسیاری از نظامیان شامی، حامیان اصلی امویان، از تفکر قَدَری موجب بروز اختلاف در جامعه و طبقه حاکمه اموی شد که در سقوط امویان مؤثر افتاد.

نتیجه

در تعامل خلفای اموی با حیات فکری جامعه با دو رویکرد رو به رو می شویم. خلفایی که به حکومت مطلقه روی آوردند و برای توجیه حکومتشان سعی کردند، گروه‌های فکری جامعه را با خواسته های خود همسو سازند و متقابلاً متفکرانی از جمله اهل حدیث، مرجئه و جبریون به حمایت از آنان برخاستند و با تکیه بر ادله دینی سعی در توجیه حکومت و موقعیت آنان در جامعه اسلامی کردند؛ و گروه دیگر که با ارائتفکر جدید قَدَریه و معتزله، به نقد حکومتگران اموی پرداختند و افکار جامعه را به تغییر و تحول در جهت مخالف با خواسته های امویان نخستین سوق دادند. در این میان، تنی چند از خاندان اموی نیز در تعامل با حیات فکری به جانب

۱. جهشیاری، ۱۰۳.

۲. طبری، ۵/ ۵۹۲.

تفکرات مطرح شده گرایش یافتند و در مقابل دستور العمل های فرمایشی مبنی بر دعوت مردم به اطاعت محض و اختیار سکوت سیاسی، عکس العمل نشان دادند که نتیجه آن تغییر و تحول در ساختار قدرت و حکومت و جامعه اسلامی آن روزگار و در نهایت سقوط خلافت اموی بود.

کتابشناسی

- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، منشورات مکتبه آیت الله العظمی المرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، العبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۴ش.
- ابن سعد، محمد بن سعد کاتب واقدی، طبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، فرهنگ و اندیشه، ۱۳۴۷ش.
- ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبای (ابن طباطبای)، تاریخ فخری: در آداب ملکداری و دولتهای اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰ش.
- ابن قتیبه دینوری، امامت و سیاست (تاریخ الخلفاء)، ترجمه ناصر طباطبایی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۰ش.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین، کتاب الاغانی، قاهره، دارالکتب، بی تا.
- همو، مقاتل الطالبيين، به کوشش احمد اصغر، تهران، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۹۷۰م.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲ش.
- بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ترجمه محمد جواد مشکور، تهران، اشراقی، ۱۳۳۳ش.

- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ، *اسلام در ایران (از هجرت تا پایان قرن نهم هجری)*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۵۴ ش.
- جهشیاری، ابو عبدالله محمد بن عبدوس، *کتاب الوزراء و الکتاب*، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران، چاپ تابان، ۱۳۴۸ ش.
- حسنی رازی، مرتضی بن داعی، *تبصره العوام فی معرفه مقالات الانام*، به کوشش عباس اقبال، تهران، امین التجار اصفهانی، ۱۳۱۳ ش.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، ۱۳۶۴ ش.
- شهرستانی، ابو الفتح محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، به کوشش محمد رضا جلالی نائینی، تهران، چاپخانه علمی، ۱۳۲۱ ش.
- طبری، ابی جعفر محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، قاهره، مطبعه الاستقامه، ۱۳۵۸ ق/ ۱۹۳۹ م.
- فیرحی، داود، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵ ش.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ ش.
- مسلم نیشابوری، *صحیح مسلم*، به کوشش محمد علی صبیح، قاهره، الازهر، ۱۳۳۴ ق.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، *البدء و التاریخ*، پور سعید، مکتبه الثقافه الدینیه، بی تا.
- میر خواند، محمد بن برهان الدین خواند شاه، *تاریخ روضه الصفا*، تهران، مرکزی، خیام و پیروز، ۱۳۳۹ ش.
- نوبختی، فرق الشیعہ، ترجمه محمد جواد مشکور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ش.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (ابن واضح)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم
آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳ ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی