

## خلیفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زیر ساخت‌های تحول امامت و

### خلافت به سلطنت آسمانی و خلیفه الهی

دکتر غلامحسین زرگری‌نژاد<sup>۱</sup>

#### چکیده

در تاریخ اسلام میان اصطلاح‌های خلافت، امامت و سلطنت هیچ وحدتی وجود ندارد و این خلط معنایی صرفاً لفظی و لغوی نبوده، بلکه حاصل تحولاتی تأثیرگذار در تاریخ اندیشه اسلامی بوده است. اصطلاح «خلیفه»، به تفاوت، عنوانی برای تمام زمامداران یا خلافت نبوی در زعامت سیاسی مسلمانان و جانشینی خلیفه رسول الله، یا منصبی شرعی و نه عرفی به تمام خلفای راشدین، امویان و عباسیان نیز به کار برده می‌شود. درباره «امامت» باید گفت متکلمان اهل سنت که به وضوح شاهد فساد دستگاه خلافت بودند و میان خلفای راشدین با خلفای اموی و عباسی تفاوتی ماهوی می‌یافتند، به دلیل تداعی فساد خلفای وقت، مایل نبودند اصطلاح امامت را که بر خلفای زمانه آنان نیز اطلاق می‌شد، مورد استفاده قرار دهند. همچنین در این نوشتار نشان داده می‌شود که تلاش برای آسمانی کردن سلطنت اسلامی و کوشش برای استحاله امامت و خلافت نبوی از سوی عوامل اموی و راویان آن دوره، در ادوار بعدی نیز ادامه یافت و در دوره عباسیان، فرمانروایان این خاندان نیز خود را خلیفه خداوند و حاکم الهی در روی زمین توصیف کردند. در واقع، با ابهام و خلل در اصول سیاست نبوی و سیاست خلفای اولیه با نظام استیلایی و فرمانروایی سلطنتی، سنت‌های نبوی و اصول سیاست قرآنی مغفول ماند و سلطنت از این وضعیت بهره را کافی برد. با تبدیل خلافت به سلطنت، مصادیق نظریه امامت، به خلفای اولیه محدود شد.

واژگان کلیدی: خلیفه، خلافت، خلفای راشدین، معاویه، امویان، عباسیان، سلطنت.

### Caliph and the Caliphate in Sunni Thought and Infrastructure Developments of Imamate and the Caliphate to the Sovereignty of the Heavens and Khalifatollahi

Dr. Gholam Hosein Zargarinezhad<sup>2</sup>

#### Abstract

In history of Islam there is no unity between terms of Caliphate, imamate and reign and this confusion not have been merely verbal and literal sense, but rather the result of impressive developments in the history of Islamic thought. The term "caliph", in difference, as a name to all the rulers of the Muslim political leadership and succession Caliph of the Prophet of Allah, not secular or religious appointed station all the caliphs, the Umayyad and Abbasids were also used. About "imamate" must say that Sunni theologians have clearly see corruption caliphate and found essential differences between the Umayyad and Abbasid caliphs, due to corruption association caliphs of the time, did not want the term of imamate of the caliphs and their era referred they will be used. This article will also be shown that the attempt to divine monarchy Prophet of Islam and attempts to transformation by elements of the Umayyad Caliphate and Imamate and its narrator, in later periods continued in the Abbasid period, the rulers of this dynasty caliph described himself as God and Allah on earth. In fact, ambiguity and gaps in the Prophet and Caliphs' policy in the system of dominance and rule policy of the monarchy, traditions of the Prophet and the Koran neglected and the principles of politics and kingship enough to take advantage of the situation. By converting the caliphate to reign, examples of the Imamate theory, the early caliphs were restricted.

**Key words:** Caliph, Caliphate, Rashidun Caliphs, Muawiya, the Umayyad, the Abbasid, Reign.

۱. استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران

2. Professor, Department of History, University of Tehran. E-mail: zargari53@gmail.com

## خلیفه در لغت و اصطلاح

واژه خلیفه از ریشه «خلف» به معنای «جانشین» اشتقاق یافته و در قرآن، دو جا، در آیات ذیل به کار رفته است؛ یک جا برای بیان جانشینی آدم در روی زمین؛ و یک جا هم برای توصیف داود به عنوان خلیفه خداوند: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»<sup>۳</sup> «یا داوود! إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»<sup>۴</sup> ابن منظور و دیگر علمای لغت، گفته‌اند که خلیفه آن است که از سوی کسی که پیش از وی بوده است، به جانشینی یا خلافت برگزیده شده باشد. در برخی از دانشنامه‌های جدید عربی هم آمده است که: «الخلافة في اللغة: مصدر خلفه خلافةً، أي بقي بعده، أو قام مقامه. و هي اصطلاح الشرعي: منصب الخلافة... و تسمى أيضاً الامامة الكبرى»<sup>۵</sup>

برخی نیز خلیفه را سلطان اعظم معنا کرده اند. تعدادی از مفسرین هم نوشته‌اند که خلیفه عبارت است از کسی است که به جانشینی کسی تعیین می‌گردد،<sup>۶</sup> یا قائم مقام اوست. حال اگر کسی که او را خلیفه قرار داده، خودش هم وجود داشته باشد، می‌گویند: هو خلیفه فلان. اگر بعد از وی خلیفه شده باشد، می‌گویند: هو خلیفه من فلان.<sup>۷</sup> راغب اصفهانی هم نوشته است که خلافت عبارتست از نیابت از طرف دیگری در هنگام غیبت منوب عنه، یا پس از درگذشت او، یا به دلیل ناتوانی وی، یا به قصد تشریف و احترام به مستخلف. بر اساس معنای اخیر است که خداوند اولیای خود را در زمین خلیفه قرار داده است. قال الله تعالی: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
مرکز ملی تحقیقات اسلامی

۳. سوره بقره، آیه ۳۰.

۴. سوره ص، آیه ۲۶.

۵. ابی‌الفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم ابن منظور، *لسان‌العرب*، ج ۹ (بیروت: دار صادر، بی‌تا)، ص ۸۴-۸۳؛ *تفسیر الطبری (جامع‌البیان فی تفسیر القرآن)*، ج ۱، باب ۳۰ (بیروت: دارالمعرفة) ص ۴۴۹؛ *فتاوی‌الازهر*، جزء ۸، باب آدم و الخلافة، ص ۱۵۸.

۶. تقی‌الدین أبو‌العباس أحمد بن عبد‌الحلیم ابن تیمیة، *الفتاوی‌الکبری*، ج ۵، تحقیق: محمد مخلوف (بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۸۶ق)، ص ۱۱۹.

۷. محمدطاهر ابن عاشور، *تفسیرالتحریر و التنبؤ*، ج ۱۲ (بیروت: موسسه التاريخ العربی)، ص ۲۱۵.

خليفة و خلافت در اندیشه اهل سنت و زير ساخت‌هاى تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانى و خليفة اللهى/ ۱۵۷

الأرض...<sup>۸</sup> «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»<sup>۹</sup> «...و الخلائفُ جمعُ خليفةٍ و خلفاء جمعُ خليفةٍ...»<sup>۱۰</sup>

ابوالفتوح رازى هم نوشته است كه: «خليفةٌ فعليةٌ باشد، به معنى فاعل، من خَلَفَهُ يَخْلُفُهُ إِذَا قَامَ مَقَامَهُ، براى آنكه قائم مقام، مُخَلَّفٌ و مُسْتَخْلِفٌ خود باشد، از پس او. و كلمت، از خلف مشتق است.»<sup>۱۱</sup> طبرى هم آورده است كه: «خلفاء جمع خليفة و آنما جمع خليفةٌ خلفاء و فعلاء جمع فعيل، كما الشركاء جمع شريك...»<sup>۱۲</sup>

از نظر لغت شناسان، واژه خلافت نيز كه با خليفة ريشه مشترك دارد، عبارتست از امارت و فرمانروايى و پادشاهى. برخى هم با اشاره به سخن على بن ابى طالب به ابوبكر كه: ما در اين «امر» حقى داريم<sup>۱۳</sup> «امر» را خلافت معنا کرده اند.<sup>۱۴</sup> امر نيز با عنايت به آيه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»<sup>۱۵</sup> به معنى حكومت و زعامت است.

ماوردى از جمله مفسرانى است كه در تفسير خود، ذيل آيه: «يَا دَاوُودُ...» خلافت را به معنى فرمانروايى دانسته و نوشته است كه اطلاق خليفة به داود در اين آيه به دو معناست: نخست: بيان خلافت خداوند براى داود كه همان نبوت است؛ دوم: داود خليفة است براى خليفة پيش از خودش و اين خلافت، همان پادشاهى است.<sup>۱۶</sup>

۸. سوره الانعام، آيه ۱۶۵.

۹. سوره فاطر، آيه ۳۹.

۱۰. ابى القاسم الحسين بن محمد راغب اصفهانى، المقدرات فى غريب القرآن، تحقيق و ضبط محمد سيد كيلانى

(بيروت: دارالمعرفة، بى تا)، ص ۱۵۶.

۱۱. ابوالفتوح رازى، روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن، ج ۱، به كوشش و تصحيح دكتور محمد جعفر

ياحقى، دكتور محمدمهدى ناصح (مشهد: بنياد پژوهش‌هاى آستان قدس رضوى، ۱۳۷۱)، ص ۱۹۸-۱۹۷.

۱۲. تفسير الطبرى، ج ۵، ص ۵۳۷.

۱۳. على بن ابى طالب پس از درگذشت همسرش فاطمه، چون براى بيعت نزد ابوبكر رفت و با او روبرو شد،

خطاب به وى گفت، مخالفت ما از بيعت با تو به اين دليل نبود كه ما قصد كشاكش و رقابت با تو را داشتيم، بلكه به اين جهت بود كه ما در اين امر براى خود حقى قائليم و آن را متعلق به خود مى دانيم.

۱۴. عبدالملك بن حسين العصامى، سمط النجوم فى ابناء الاوائل و التوالى، ج ۱ (بيروت: دارالكتب العلميه)، ص

۳۸۰.

۱۵. النساء، آيه ۵۹.

۱۶. على بن محمد ماوردى، النكت و العيون، جزء سوم، باب ۲۶ (بيروت: دارالكتب العلميه)، ص ۴۹۰.

به نظر می‌رسد، در صورتی که معنای دومی که ماوردی و موافقان با نظر وی، از خلیفه در قرآن ارائه داده‌اند، درست باشد، مقصود از آن، زعامت یا فرمانروایی داود یا هر پیامبر الهی در روی زمین از سوی خداوند است، یعنی همان مقام خلیفه‌اللهی. پس می‌توان گفت که میان منصب خلافت، یا فرمانروایی پیامبران، با خلافت به معنای جانشینی رسول الله، جز از نظر ریشه لغوی هیچ ارتباط و سختی وجود ندارد. به همین دلیل هم چنانکه به زودی از آن سخن خواهیم گفت، شمار زیادی از مفسران و فقیهان اطلاق عنوان خلیفه‌الله را به خلفای پیامبر نادرست و ناروا دانسته‌اند.

شایان ذکر است که برخی از مفسران دیگر هم که در بیان معنای خلیفه به ریشه قرآنی آن توجه داشته‌اند، خلافت را در معنایی عام، با حکومت و فرمانروایی مراد دانسته و آن را به جانشینی خداوند و پیامبر محدود ندانسته و مدعی شده‌اند که خلیفه‌عنوانی است برای تمام زمامداران. ابوحنیفه اندلسی از این دسته مفسران است. او نوشته است: «خلیفه نامی است برای تمام کسانی که تدبیر امور مردم روی زمین و نظر به مصالح ایشان به وی محول شده است. چنانکه هر کس را که بر روم حکومت دارد قیصر و آنکه را در ایران فرمانرواست کسری و کسانی را که در یمن حکومت می‌کردند، تبع می‌خواندند.»<sup>۱۷</sup>

به رغم معانی خاصی که مفسران در بحث از آیات مربوط به خلافت آدم و داود در قرآن، از واژه خلیفه ارائه کرده‌اند، یعنی: «نبوت؛ مقام سلطنت الهی در زمین؛ و مطلق فرمانروایی و زعامت سیاسی.» واقعیت این است که پس از رحلت پیامبر، به تدریج این واژه، با همان منشاء لغوی قرآنی، برای توصیف منصب جانشینی پیامبر هم به کار رفت و به مرور ایام، به آن اندازه در فرهنگ سیاسی مسلمانان رواج پیدا کرد که معنای عام لغوی و اصطلاح خاص قرآنی آن را تحت الشعاع کامل خود قرار داد. این معنای جدید که البته درباره زمان دقیق پیدایش و گسترش و تثبیت بحثی شایسته لازم است، اما از حیثه بحث این نوشته خارج است، عبارت بود از: خلافت نبوی در زعامت سیاسی مسلمانان و نیز جانشینی خلیفه خلیفه رسول الله.

چه بسا پس از پیدایش و گسترش این معنای جدید از خلیفه و خلافت بود که برخی از مفسرین و علمای اهل سنت نیز به خود اجازه دادند تا اصطلاح خلیفه در قرآن را تعمیم داده و آن را عنوانی برای متولی امور مسلمانان بدانند و منصب او را هم خلافت بشمارند. از جمله:

۱۷. محمد بن یوسف ابوحنیفه اندلسی، تفسیر البحر المحیط (بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق)، جزء اول، ص ۱۷۳.

صاحب کتاب *الاذکار* نوشته است که: «متولی امور مسلمانان خلیفه نام دارد و می‌توان او را خلیفه رسول الله و امیرالمؤمنین هم نامید، حتی اگر وی مخالف سیره ائمه عدل نیز باشد، به این سبب که به امور مؤمنان قیام کرده است، باز هم می‌توان او را خلیفه رسول الله و امیرالمؤمنین نامید.»<sup>۱۸</sup>

با اینکه عنوان و اصطلاح خلیفه و خلافت در فرهنگ سیاسی مسلمانان به مرور در معنای خلافت نبوی، متداول شد و گسترش هم یافت، ولی حقیقت این است که در طول تاریخ اسلام، عموم اهل سنت، با معنای عام آن که در کتاب بالا آمده است همراهی نداشته و برخی در اطلاق این عنوان به عنوان منصبی شرعی و نه عرفی به تمام خلفای راشدین، امویان و عباسیان تامل کرده‌اند. بنابراین، می‌توان علمای اهل سنت را از نظر نگاه و نگرش به حوزه تحدید یا جواز تعمیم اصطلاح خلیفه به خلفای اموی و عباسی به سه دسته زیر تقسیم کرد:

۱- دسته‌ای مشروعیت بی‌چون و چرای خلفای راشدین را به فرمانروایان اموی و عباسی تعمیم نداده و قایل به تفکیک جدی این دو دسته از خلفا با یکدیگر شدند.<sup>۱۹</sup> ۲- دسته دوم به خلاف دسته اول، از مشروعیت همه خلفا، اعم از خلفای راشدین، یا خلفای اموی و عباسی دفاع کرده و تمام آنان را خلیفه رسول الله و جانشین مشروع آن حضرت دانسته‌اند.<sup>۲۰</sup> ۳- دسته سوم نیز راه میانه‌ای را برگزیده و تنها از سلامت سیاسی و اعتقادی شماری از حاکمان اموی و عباسی سخن گفته و مشروعیت خلافت تمام خلفای این آنان را مورد تأیید قرار نداده‌اند.<sup>۲۱</sup>

---

۱۸. کتاب *الاذکار*، ج ۱، ص ۳۶۵. بغوی نیز عقیده داشت که کسی که حاکم مسلمانان باشد، هر چند به سیره ائمه عدل رفتار هم نکند، خلیفه و امیرالمؤمنین نامیده می‌شود. (احمد بن علی قلقشندی، *مآثر الانافه فی معالم الخلافه*، ج ۱، تحقیق عبدالستار احمد فراج (بیروت: عالم الکتب، بی‌تا)، ص ۱۴).

۱۹. تمام علمای اهل سنت که روایت نبوی را که مدت خلافت را سی سال شمرده و به زودی از آن سخن خواهیم گفت، از این دسته‌اند.

۲۰. غزالی از برجسته‌ترین نمایندگان این دسته است. او در *المستظهری یا فضائح الباطنیه*، از ضعیف‌ترین خلیفه عباسی دفاع کرده و او را امام مسلمانان شمرده است.

۲۱. ابوعلی جیبی و ابوهاشم از جمله این عالمان بودند. آنان به تصریح قاضی عبدالجبار، به امامت یزید بن ولید ملقب به ناقص و عمر بن عبدالعزیز اعتقاد داشتند. قاضی عبدالجبار معتزلی، *المعنی فی ابواب التوحید والعدل*، الجزء المتمم العشرین، القسم الثانی فی الامامه (بی‌جا: بی‌تا)، ص ۱۵۰. همچنین بنگرید به: عبدالرحمن ابن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱ (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹)، ص ۴۰۵.

بروز این اختلاف نگرش‌ها به مشروعیت دو دسته از خلفا در میان بزرگان اهل سنت و تفاوت بارزی که در مبانی مشروعیت و ماهیت قدرت و اهداف فرمانروایی خلفای راشدین، با خلفای اموی و عباسی وجود داشت و بر کسی پنهان نبود، باعث شد تا در عقاید و فرهنگ سیاسی علمای اهل سنت، معنای خلیفه در شرع و عرف نیز از یکدیگر متمایز شده و در دو عرصه شرعی و عرفی به شرح زیر معنا گردد:

### خلیفه در شرع

عبارتست از جانشینان اولیه پیامبر از ابوبکر تا حسن ابن علی؛ یعنی خلفایی که به اعتقاد اهل سنت، بر مبنای قواعد بیعت شرعی و به موجب اختیار اهل حل و عقد، یا استخلاف و یا شورا، بر منصب خلافت نصب شده و در تاریخ اسلام به خلفای راشدین اشتهاار یافته‌اند. شایان توجه است که به‌رغم گفتگوهای وسیعی که در آثار مختلف لغوی، تاریخی و تفسیری و کلامی از معنای شرعی خلیفه به عمل آمده است، همواره به دو معنای متفاوتی که از منشأ لغوی این واژه و اصطلاح متبادر می‌شود، توجهی جدی نشده است. همین غفلت باعث شده است تا در تحدید و تعریف کاربست شرعی این اصطلاح، به درستی روشن نشود که مراد از مقام خلافت نبوی چیست؟

به بیان روشن‌تر، می‌دانیم که خلیفه در لغت و اصلاح، هم می‌تواند به معنای حقیقی آن، یعنی جانشینی کسی بر اساس تعیین خود وی اطلاق گردد، هم به معنای تصدی جانشینی او بدون تعیین و نصب قبلی. بدیهی است که بر اساس هر کدام از این دو معنا، خلافت در شرع ماهیت و خاستگاه متفاوتی خواهد داشت. در معنی نخست، که اصالت و بنیاد دقیق لغوی دارد، خلافت شرعی و نبویه عبارت خواهد بود از جانشینی پیامبر بر اساس دستور و تصریح وی.<sup>۲۲</sup> در معنای دوم، هم که با مبنای لغوی هماهنگ نیست و عاری از خصیصه تعیین است، خلیفه رسول‌الله، فقط عنوانی است که برای کسی که پس از پیامبر عهده‌دار منصب فرمانروایی سیاسی مسلمانان شده است. بر اساس دلالت‌های تاریخی و اظهار نظرهای غالب عالمان از اهل سنت که خلافت منصوص ابوبکر اعتقاد ندارند، مراد از اصطلاح خلیفه در شرع همان معنای دوم است،

۲۲. علی عبدالرزاق بر آن است که از خلیفه به معنای جانشینی پیامبر نه در قرآن سخنی به میان آمده، نه در سنت نبوی. نگاه کنید به: علی عبدالرزاق، *اسلام و مبانی حکومت*، ترجمه محترم رحمانی و محمدتقی محمدی (تهران: نشر سرابی، ۱۳۸۲)، ص ۱۸۹-۱۸۸.

خلیفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زبر ساخت‌های تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانی و خلیفه‌اللهی/ ۱۶۱

چراکه به باور آنان، پیامبر در زمان حیات خویش کسی را به نام خلیفه با رأی و نظر خویش تعیین نکرده بود و پس از رحلت ایشان، خلیفه نخست از طریق انتخاب و بیعت به این منصب نصب شد.

## خلیفه در عرف مسلمانان

عبارتست از فرمانروایانی چون امویان و عباسیان که اساس قدرت و سیطره آنان بر مسلمانان بر سلطه استوارتر بود و از طریق استیلا، نه بیعت و موافقت و رضایت مسلمانان.<sup>۲۳</sup> اینان گرچه از سوی تمام مسلمانان و غالب علمای اهل سنت خلیفه نامیده می‌شوند، اما فقط از منظر عرف، نه به معنای شرعی آن.

پس از تفکیک این معنای لغوی، شرعی و عرفی خلیفه می‌رویم به سراغ گزارشی از معنا و مفهوم خلیفه در آثار و آرای شماری از بزرگان اهل سنت. چنانکه ملاحظه خواهد شد در تمامی این آثار، اصطلاح خلیفه، با امام مترادف آمده و معنا و مفهوم آن همواره در معنای شرعی محدود نگشته و به معنای عرفی هم تسری یافته است. دلیل این تداخل هم هیچ نیست، جز دوگانگی جایگاه خلفای راشدین و خلفای اموی و عباسی در عرصه نظری و اعتقادی. به این معنا که در اندیشه علمای اهل سنت، گرچه خلیفه شرعی فقط خلفای راشدین بودند، اما به فرمانروایان عباسی نیز عنوان خلیفه داده می‌شد.

ماوردی که پیش از این به تعریف کلی او از معنای خلیفه و خلافت در تفسیرش از آیه خلافت داود در زمین اشاره کردیم، در *احکام السلطانیة* در حالی که به تعریف خلافت در شرع و باور فقها و متکلمان اهل سنت یا همان خلافت نبوی نظر دارد، در ابتدای بحث از خلافت و زعامتی که با عقد بیعت پدید می‌آید، خلافت را قرین امامت و امامت را هم در پیوند وثیق با خلافت قرار داده و نوشته است که: «امامت موضوعی است برای خلافت نبوی در حراست از دین و سیاست دنیا».<sup>۲۴</sup> ماوردی همچنین، در هنگام گفتگو از عقد خلافت و استخلاف، افزوده است که زعیم مسلمانان:

---

۲۳. محمد ابن الارزق، *بدايع السلك في طبایع الملک*، به تحقیق علی سامی نشار، کتاب اول، فی حقیقه الملک و

الخلافة (بیروت: الدار العربیة للموسوعات)، ص ۲-۱.

۲۴. علی بن محمد ماوردی، *الاحکام السلطانیة* (بیروت: دارالکتب العلمیة)، ص ۵. ابن الارزق نیز که خلافت و

امامت را هم مترادف شمرده، نوشته اند که: مراد از خلافت و امامت، نیابت از شارع است در حفظ دین و سیاست دنیا و

«خلیفه نامیده می‌شود، زیرا او جانشین رسول الله در میان امت خویش است و به همین دلیل جایز است که به او خلیفه رسول الله یا به طور مطلق خلیفه گفته شود.»<sup>۲۵</sup>

ابن الفراء نیز به تعریف خلیفه در اصطلاح شرعی مسلمانان پرداخته و با الهام از ماوردی متذکر شده است که:

«هرگاه مسلمانان با کسی به عنوان متولی امور خود عقد بیعت منعقد کنند، وی خلیفه و خلیفه رسول خدا نامیده می‌شود، زیرا چنین کسی جانشین رسول الله در میان امت اوست.»<sup>۲۶</sup>

ابن جماعه مانند تمام فقها و متکلمان اهل سنت، به جای استفاده از اصطلاح خلیفه، برای توصیف این منصب از عنوان «امامت» سود جسته است. او آشکارا امامت اختیاری و قهری را از یکدیگر تفکیک کرده و بنیاد نوع اول امامت یا خلافت نبوی محسوب داشته است که با بیعت اهل حل و عقد حاصل می‌شود. به نوشته او، اساس خلافت قهری را هم شوکت و استیلا و غلبه به یاری نیروی قهریه و نظامی پدید می‌آورد.<sup>۲۷</sup>

امام الحرمین جوینی نیز از جمله علمای برجسته ای است که در هنگام بحث از عهد خلافت و موضوع ولیعهدی و مبانی مشروعیت آن به صراحت میان خلافت خلفای راشدین و خلافت اموی و عباسی تفکیک قابل شده و خلفای دو خاندان اخیر را سلطان و پادشاه نامیده می‌نویسد:

«خلافت بعد از عصر خلفای راشدین به استیلا و استعلا آمیخته شده و درخشش حق محض از امامت جداشده و امامت به پادشاهی سخت گیر و نحیف کننده مردم تبدیل گشته است.»<sup>۲۸</sup>

---

بزرگان علم اصول در این باره عباراتی دارند که درست‌ترین آنها سخن آمدی است که امامت را همان خلافت دانسته است. *بدايع السلك في طبایع الملک*، کتاب اول، ص ۱. همچنین بنگرید به: عبدالرحمن الإیجی، *المواقف فی علم الکلام* (بیروت: عالم الکتب، بی‌تا)، ص ۳۹۵.

۲۵. *الاحکام السلطانیة*، ص ۱۵.

۲۶. ابی‌علی محمد بن الحسین ابن الفراء، *الاحکام السلطانیة*، صَحَّة و عَقْ علیه المرحوم، محمد حامد الفقی (تهران: مکتب الاعلام السلامی ۱۴۰۶)، ص ۲۷.

۲۷. بدرالدین ابن جماعه، *تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام*، تحقیق و دراسة و تعليق: الدكتور فؤاد عبدالمنعم احمد، قدم له فضیلة الشیخ: عبدالله بن زید آل محمود (قطر: ۱۴۰۸هـ-۱۹۸۸م)، ص ۴۸.

۲۸. امام الحرمین ابی‌المعالی عبدالملک بن عبدالله بن عبدالله الجوینی، *الغیائی، غیاث الامم فی التبیات الظلم*، تحقیق، دراسة، فهرس: الدكتور عبدالعظیم الدیب (قطر: بی‌نا، بی‌تا)، ص ۱۳۹.



فخر رازی نیز همانند ماوردی، در تعریف خلافت به کارکرد خلافت توجه کرده و بدون بیان قید جانشینی رسول خدا در تعریف خلافت، با گسترش حوزه عمل خلیفه به دین و دنیا به صورت توأمان و مشترک، در تعریف خلافت نوشته است که: «خلافت عبارت است از ریاست عامه در امر دین و دنیا برای شخص واحد از میان اشخاص».<sup>۲۹</sup>

تفتازانی هم در بخش نخست تعریف خود از خلافت، آن را همان ریاست عامه در امور دینی و دنیوی دانسته، اما افزوده است که این منصب خلافت از پیامبر است و احکام آن از فروع دین است.<sup>۳۰</sup>

ابن تیمیه عالم سلفی حنبلی مذهب، اگرچه در تعریف لغوی و اصطلاحی خلیفه و خلافت به تکرار سخنان متقدمان پرداخته، اما در انتهای سخن، متعرض تعریف ابن عربی از اصطلاح خلیفه شده نیز شده و نوشته است که:

«مراد از خلیفه کسی است که جانشین یکی از مردمان قبل از خود می‌گردد. چنانکه ابوبکر صدیق، خلیفه رسول خدا (ص) بود، زیرا او وی را پس از درگذشت خویش، بر امت خود خلیفه قرار داد. و همچنین هرگاه پیامبر (ص) سفر می‌کرد یا به حج یا به عمره یا به غزوه‌ای می‌رفت، کسی را برای مدت معینی در مدینه خلیفه خود قرار می‌داد؛ گاه این ام مکتوم را خلیفه خویش در مدینه تعیین می‌کرد، گاهی هم دیگری را. در هنگام عزیمت به غزوه تبوک علی بن ابیطالب را خلیفه خود معین کرد. مکان‌هایی که امام در آنها خلیفه تعیین می‌کرد، مخالف نامیده می‌شد. مانند مخالفین یمن، مخالفین ارض یمن.»

حدیث: خرج من مخالف إلی مخالف بر همین معنا دلالت دارد. چنانکه سخن خداوند در آیات زیر نیز به همین معنی است: و هو الذی جعلکم خلائف الأَرْض و رفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلوکم فی ما آتاکم و قوله تعالی: و لقد أهلكنا القرون من قبلکم لما ظلموا إلی قوله تعالی: ثم جعلناکم خلائف فی الأَرْض. قوله تعالی: وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الأَرْض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکن لهم دینهم الذی ارتضی لهم. برخی از قائلان کزاندیش مانند ابن عربی گمان کرده اند که: خلیفه، جانشین از سوی خداست، مثل نایب خدا. این دسته گمان

۲۹. الامام فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۱ (تهران: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ق)، ص ۱۶۵، المسأله الخامسة.

۳۰. سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، تحقیق و تعلیق: الدكتور عبدالرحمن عمیره، تصدیر: فضیله: صالح

موسی شرف (قم: منشورات الشریف الرضی، بی‌تا)، ص ۲۳۲.

دارند که این بدان معناست که انسان مستخلف است و چه بسا تعلیم تمام اسماء به آدم را به این معنی تفسیر می‌کنند که انسان همه معنای آن اسماء در وجود انسان جمع است. و به همین سبب معنای این سخن را که: خداوند آدم را به صورت خود آفرید، هم به همین معنا تفسیر می‌کنند. اینان، این سخن را که انسان عالم صغیر است از فلاسفه گرفته و بر این باور افزوده‌اند که خداوند عالم کبیر است. بر اساس عقیده کفری اینان در باب وحدت وجود، خداوند عین وجود مخلوقات است و انسان که مظاهر خداوندی را آشکار می‌سازد، خلیفه الهی است که جامع اسماء و صفات خداوند است...»<sup>۳۱</sup>

ابن تیمیه همچنین، علاوه بر جواز تعمیم اصطلاح خلافت به خلفای اموی و عباسی، اطلاق آن را بر ملوک نیز مجاز داشته و نوشته است که:

«نامیدن خلفای بعد از راشدین به عنوان خلیفه جایز است حتی اگر آنان پادشاه باشند. دلیل این جواز، روایتی است که بخاری و مسلم از ابوهریره از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند که فرمود: بنی اسرائیل را انبیای آنان فرمان می‌راندند. هرگاه یکی از آن پیامبران درمی‌گذشتند، پیامبر دیگری جانشین وی می‌شد. البته بعد از من پیامبری نخواهد بود. آنان که بعد از من خواهد آمد، خلیفه‌اند و شمارشان زیاد خواهد بود. به رسول خدا گفتند: به ما چه دستور می‌دهید. فرمود: بر بیعت اول، پس بر بیعت اول بمانید و سپس حق آنان را به ایشان عطا کنید. خداوند از این خلفا درباره آن چه وظیفه سرپرستی مردم است، سوال خواهد کرد.»<sup>۳۲</sup>

ابن تیمیه پس از نقل روایت<sup>۳۳</sup> بالا آورده است که: سخن پیامبر مبنی بر اینکه تعداد خلفا زیاد خواهند شد، خلفایی غیر از خلفای راشدین است، زیرا تعداد راشدین زیاد نبود. همچنین مراد از سخن آن حضرت که به بیعت اول پس به بیعت اول بمانید، دلالت دارد بر اینکه آنان اختلاف می‌کردند، حال آنکه راشدین با هم اختلاف نمی‌کردند. همین طور مراد از این سخن رسول خدا که: فأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم، دلیل بر درستی مذهب اهل سنت است در باب اعطای حق امرا به آنان اعم از مال و غنائم.

۳۱. ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۵، ص ۱۲۲.

۳۲. تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۳۵، المحقق: أنور الباز - عامر لجزار (الناشر: دار الوفاء، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۶ هـ / ۲۰۰۵ م)، ص ۲۰.

۳۳. این حدیث در غالب منابع روایی اهل سنت آمده است. به عنوان نمونه بنگرید به: مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم بشرح النوی، ج ۱۲ (دارالاحیاء التراث العربی، ۱۳۹۲ ق/۱۹۷۲)، ص ۲۳۱.

ابن تیمیه همچنین بر این باور بود که افتادن حکومت به دست ملوک و نواب ایشان از والیان و قضات و امرا به معنی نقص در ایشان نیست، بلکه هم بر نقص راعی، هم رعیت دلالت دارد. ملوک بر رعیت همان‌گونه حکومت می‌کنند که رعیت آن‌گونه‌اند. چنانکه خداوند می‌فرماید: کذلک نولی بعض الظالمین بعضاً.<sup>۳۴</sup>

ابن خلدون هم از جمله علمای مالکی اهل سنت است که ضمن بیان انواع سه گانه حکومت، خلافت را بهترین نوع حکومت دانسته و همراه با تعریف آن، به تفکیک خلافت از سلطنت، یا همان خلافت شرعی و عرفی توجه کرده است.

از نظر ابن خلدون حکومت‌ها به سه دسته تقسیم می‌گردند: ۱- حکومت طبیعی که اساس آن غرض و شهوت فرمانرواست؛ ۲- کشورداری سیاسی که عبارتست از واداشتن همگان به عمل و رفتار به مقتضای عقل و اعمال سیاست عقلی؛ ۳- خلافت یا سیاست دینی که عبارتست از سیاست و کشورداری بر پایه قوانین شریعت و دستورات الهی و واداشتن عموم بر مقتضای نظر شرعی در مصالح آن جهان و این جهان.

ابن خلدون بر اساس این تقسیم بندی و تعریفی که از سیاست دینی یا خلافت ارائه می‌دهد، سرانجام خلافت را چنین تعریف می‌کند: «خلافت در حقیقت جانشینی از صاحب شریعت به منظور نگرهبانی دین و سیاست امور دنیوی وابسته به دین است.»

اگرچه به این دلیل که ابن خلدون، خلافت تمام امویان و عباسیان را از حیثه خلافت و سیاست شرعی خارج نمی‌کند،<sup>۳۵</sup> نمی‌توان او را در شمار علمایی محسوب داشت که با تفکیک خلافت شرعی و عرفی از یکدیگر، خلفای راشدین را با تمام فرمانروایان اموی و عباسی متمایز می‌شمردند، اما اگر توجه کنیم که او به تفکیک و تمایز خلافت و سلطنت در ممالک اسلامی تصریح کرده است، می‌توان گفت که ابن خلدون نیز از منظر تفاوت ماهوی دو دسته از حکام حاکم بر مسلمانان، در حقیقت به تمایز خلافت شرعی با حکومت عرفی، یا همان سلطنت اعتقاد

---

۳۴. ابن تیمیه، القنای الکبری.

۳۵. ابن خلدون گرچه به خلاف تمام قواعد و تعاریفی که خودش برای خلافت ارائه کرده است، به دفاع از معاویه و حتی یزید پرداخته است، اما تصریح می‌کند که پس از خلفای چهارگانه، و از آغاز خلافت معاویه، عصبیت به نهایت مرحله خود که پادشاهی است رسید. (مقدمه/ ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۰۵). او همچنین نوشته است که مروان و پسرش پادشاه بودند. (همان، ص ۳۹۵). ابن خلدون در قسمتی دیگر از بحث خویش در باره چگونگی تبدیل خلافت به سلطنت، می‌نویسد که خلافت تا روزگارهارون الرشید، به کلی به سلطنت تبدیل نشده بود، ولی از این زمان به بعد به استثنای برخی از فرزندان رشید، فرمانروایی عباسیان به سلطنت تبدیل شد. (همان، ص ۳۹۹).

داشته و اختلاف او با آن دسته از علمای اهل سنت که فرمانروایی امویان و عباسیان را به دلیل شالوده استیلابی، خلافت عرفی می‌شمردند، اختلاف در مصداق است، نه در مبانی و اساس تعریف.

ابن‌خلدون در قالب تبیین حقیقت خلافت و ماهیت قدرت سلطان در این باره توضیح دقیقی داده و در واقع به تفکیک خلافت و سلطنت به شرح زیر پرداخته است:

«چون حقیقت منصب خلافت را آشکار ساختیم و گفتیم که خلافت، جانشینی از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا به وسیله دین است، اکنون باید بدانیم که این منصب را به نام خلافت و امامت می‌خوانند و متصدی آن را خلیفه می‌گویند. و متأخران از هنگامی که امور خلافت اسلام به پراکندگی گرایید و اختلاف در آن را یافت و در نتیجه دوری از درگاه خلافت و فقدان شرایط این منصب ناچار شدند به هر غلبه یابنده و زورآوری دست بیعت بدهند و دارنده این مقام را سلطان می‌نامند.»<sup>۳۶</sup>

بر اساس گزارش‌های مختلفی که از منابع اصلی و باور بزرگان اهل سنت آوردیم، اکنون می‌توانیم حاصل سخن درباره واژه خلیفه را به شرح زیر خلاصه کنیم:

۱ - خلیفه در معنای لغوی به معنای مطلق جانشین و نیز جانشین کسی است که وی را به خلافت یا جانشینی خود، منصوب کرده است.

۲ - خلیفه در قرآن فقط به معنای نبی و برگزیده الهی است در روی زمین برای نبوت و زعامت.

۳ - خلیفه در اصطلاح شرع و عرف، به دو معنای متفاوت به کار رفته است:

الف) خلافت شرعی که به اجماع علمای اهل سنت عبارت است از خلافت خلفای راشدین.

ب) خلافت عرفی یا خلافت خلفای اموی و عباسی، که علمای سنی مذهب در مشروعیت

آن اجماع ندارند.

۵ - ماهیت و غایت خلافت شرعی یا امامت، مطابق تعریفی که علمای اهل سنت بر آن

اجماع یا اتفاق دارند، عبارتست از: نیابت از طرف شارع یا جانشینی پیامبر برای حفظ دین و سیاست دنیا که بر اساس بیعت پدید می‌آید.

## رواج و گسترش اصطلاح خلیفه و خلافت

اگرچه برخی از گزارش‌ها بر آنند که خلیفه در معنای اصطلاحی آن از روزگار خلافت ابوبکر معمول گردید و سپس گسترش یافت، حتی خود ابوبکر در متن یکی از اولین سخنانش با مردم، عبارت خلیفه گرفت، اما واقعیت آن است که این گزارش‌ها به دلیل ناهماهنگی در مضمون و محتوا و تفاوت اعتبار راویان، چندان اعتباری ندارند. بنابراین به سختی می‌توان تأیید کرد که اصطلاح خلیفه از زمان ابوبکر و در تمام دوره خلفای راشدین، به عنوان اصطلاحی رسمی برای این خلفا به کار رفته و از همان زمان رواج یافته باشد.

سیوطی از جمله کسانی است که بر اساس یکی از روایت‌های خویش ادعا کرده است که عنوان خلیفه برای ابوبکر در همان روز اول بیعت، از سوی زبیر بن عوام و علی بن ابی طالب به کار برده شد. او نوشته است که پس از بیعت عمر با ابوبکر:

«ابوبکر بر منبر بالا رفت و به بزرگان قوم نظر افکند، پس زبیر را ندید، پس وی را فراخواند و او آمد. آنگاه به او گفت: ای پسر عمه رسول خدا و حواری او، آیا بر آنی که شق عصای مسلمانان را کنی؟ زبیر گفت: چنین نیست، ای خلیفه رسول خدا، آنگاه برخاست و با ابوبکر بیعت کرد. سپس ابوبکر به سوی بزرگان قوم نگریست و علی را ندید، پس او را خواند و علی آمد. پس ابوبکر به او گفت: ای پسر عم رسول خدا و داماد او، آیا بر آنی که شق عصای مسلمین کنی؟ علی پاسخ داد که چنین نیست ای خلیفه رسول خدا، پس با ابوبکر بیعت کرد.»<sup>۳۷</sup>

روایتی دیگر مدعی است که عنوان خلیفه در نخستین روزهای خلافت ابوبکر توسط عربی بدوی به کار گرفته شد. به موجب این روایت: «بادیه نشینی از ابوبکر پرسید: تو خلیفه رسول خدایی؟ ابوبکر از سر تواضع پاسخ داد: من خالفه‌ام.»<sup>۳۸</sup> در روایتی دیگر آمده است که پس از رحلت پیامبر و اتمام بیعت عمومی با ابوبکر، وی به دیدار اسامه بن زید رفت، تا مقدمات مأموریت او را به سوی شام فراهم کند. اسامه که از آخرین روزهای حیات رسول خدا در اردوگاه کنار مدینه در انتظار دریافت دستور حرکت بود، چون ابوبکر را دید، خطاب به وی گفت:

۳۷. عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، *تاریخ الخلفاء* (بیروت: دار صادر)، ص ۶۹

۳۸. عزالدین ابن اثیر، *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*، ج ۲ (بیروت: المكتبة العلمیه، ۱۳۹۹ هـ / ۱۹۷۹ م)، ص

۶۹ در معنای خالفه نوشته‌اند: هوالذی لاغناء عنده و لا خیر فیہ. همچنین بنگرید به: عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی،

*تفسیر الدر المنثور*، ج ۳ (قم: کتابخانه مرعشی نجفی، بی تا)، ص ۱۹۱.

«ای خلیفه رسول خدا! تو را به خدا سوگند که یا تو سوار شو یا من پیاده شوم. ابوبکر گفت: به خدا پیاده نشو و من نیز سوار نشوم، زیرا می‌خواهم زمانی در راه خدا بر روی خاک راه روم و پایم آلوده گردد...»<sup>۳۹</sup>

دینوری نیز طی گزارشی دیگر آورده است که در هنگام بیماری ابوبکر، جمعی از اصحاب رسول خدا بر وی وارد شدند و خطاب به وی گفتند: ای خلیفه رسول خدا! آیا نمی‌خواهی طبیعی برایت بیاوریم؟<sup>۴۰</sup>

برخی از مفسران نیز با این ادعای تلویحی که عنوان خلیفه در دوره خلافت ابوبکر رواج یافت، ذیل آیه: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ»<sup>۴۱</sup> نوشته‌اند که خلف تالی است برای مقدم و به همین دلیل نیز چون به ابوبکر گفته شد، یا خلیفه الله، او گفت من خلیفه خدا نیستم، ولی خلیفه رسول خدایم و به این عنوان راضیم.<sup>۴۲</sup>

احمد بن حنبل نیز روایت کرده است که به ابوبکر گفته شد: ای خلیفه الله، او گفت: من خلیفه رسول خدایم. همچنین احمد بن حنبل روایت کرده است که قیس بن ابی حازم گوید: عمر را دیدم که می‌گفت: بشنوید و اطاعت کنید از خلیفه رسول خدا.<sup>۴۳</sup>

ابن عطیه محاربی نیز ذیل آیه: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً...» نوشته است:

«که برخی از مردم نیاز به وجود خلیفه الله در زمین را به همین آیه استدلال کرده‌اند. قاضی ابومحمد عبدالخالق گوید که این لازمه این آیه آن سخن نیست، بلکه وجوب

۳۹. محمد بن جریر، طبری، تاریخ طبری، ج ۳، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم (بیروت: دارالتراث، ۱۳۷۸ هـ/۱۹۶۷م)، ص ۲۲۶.

۴۰. ابن قتیبه الدینوری، الامامة والسياسة وهو المعروف بتاريخ الخلفاء مصر (مصر: شركة المطبعة مصطفى البابي المجلس و اولاده، ۱۳۷۷ هـ / ۱۹۷۵م)، ص ۱۹.

۴۱. الانعام، آیه ۱۶۵.

۴۲. قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ هـ/۱۹۸۵م)، جزء ۱۴، ص ۳۵۵ و ص ۳۰۸. ماوردی، النکت والعیون، جزء ۳، باب ۳۸، ص ۴۳۱. عزالدین بن عبدالسلام، تفسیر ابن عبدالسلام (بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م)، جزء پنجم، باب ۳۹، ص ۱۲۸؛ احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، (باحکام شعیب الأرناؤوط) (بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۵)، جزء ۱، ص ۱۳؛ ابوعبدالله محمد ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۳ (بیروت: دار بیروت للطباعة و النشر، ۱۴۰۵ هـ / ۱۹۸۵)، ص ۱۸۳. ابوعبدالله محمد بن ابوبکر بن قیم الجوزی، مفتاح دارالسعادة و منشور ولاية العلم و الازادة، ج ۱ (بیروت: دارالکتب العلمیة، بی تا)، ص ۱۵۲ و ۱۶۲.

۴۳. محمد بن یوسف شمس شامی، سبل الهدی و الرشاد، ج ۱۱ (بیروت: المكتبة العلمیة)، ص ۲۵۹.

خلیفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زیر ساخت‌های تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانی و خلیفه‌اللهی/ ۱۶۹

نصب خلیفه در زمین از شرع و اجماع حاصل می‌شود و به غیر از پیامبر به کسی خلیفه‌الله گفته نمی‌شود. اما خلفا، هر کدام از آنان خلیفه قبل از خودش است. بعد مدعی است که صحابه به ابوبکر خلیفه رسول خدا گفتند و به عمر خلیفه خلیفه رسول خدا. چون این عنوان در آینده طولانی می‌شد، به عمر امیرالمؤمنین گفتند و این عنوان برای کوتاه شد خلفا.<sup>۴۴</sup>

ابوالحسن اشعری هم مدعی است که مسلمانان ابوبکر را پس از بیعت، خلیفه رسول خدا نامیدند،<sup>۴۵</sup> اما این پیشوای کلام اشعری، برای این ادعای خویش مستندی تاریخی و روایی ارائه نکرده است.

براساس گزارش‌هایی که از متن وصیت نامه ابوبکر درباره جانشینی عمر در دست داریم، چه بسا بتوان گفت که عبارت «استخلفت» و «خلیفه» در متن این وصیت نامه، نخستین زمینه را برای پدید آمدن اصطلاح و عنوان «خلیفه» پدید آورده و سپس این اصطلاح به مرور ایام توسعه یافت، تا اینکه سرانجام چنانکه اشاره خواهیم کرد، از زمان معاویه به بعد، مرسوم و در دوره عباسی، به صورت عنوانی کاملاً رسمی و شایع تثبیت گردید.

ابوبکر در وصیت نامه‌ای که به او منسوب است، خطاب به مسلمانان خویشتن را خلیفه خواند و چنین گفت:

«ای مردم! خداوند جلیل، کریم، علیم، حکیم، رحیم و حلیم است. محمد را به حق مبعوث کرد و شما ای جماعت عرب، خوب می‌دانید که در ضلالت و پراکندگی بودید و خداوند قلب‌های شما را الفت داد و یاریتان کرد و مؤیدتان بداشت و دین شما را استوار گردانید و به شما سبیره و روش رشد و هدایت، میراث داد. پس بر شماست که راه هدایت پویید و اطاعت کنید. خداوند برای شما خلیفه‌ای قرار داد تا توسط او اجتماع خویش را محکم سازید و وحدت کلمه را در میان خود ایجاد کنید. پس مرا در این طریق به نیکی یاری کنید...»<sup>۴۶</sup>

۴۴. ابن عطیه محاربی، تفسیر المحرر الوجیز (بیروت: دارالکتب العلمیه)، جزء پنجم، باب ۲۵، ص ۴۴۷؛

ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر، جلد دوازدهم، باب ۲۶، ص ۲۱۵.

۴۵. ابوالحسن اشعری، الابانۀ عن اصول الدیانۀ (مصر: اداره الطباعة المنیریة بی‌تا)، ص ۶۷.

۴۶. ابن قتیبه الدینوری، الامامه و السیاسة (مصر: شرکه‌المطبعة مصطفی البابی الجلس و اولاده، ۱۳۷۷ هـ /

۱۹۷۵م)، جزء اول، ص ۱۶.

به رغم روایاتی که ناظر بر استفاده و رواج عنوان خلیفه در عصر ابوبکر است و چند نامه‌ای که در حوادث موسوم به رده و فتوح شام در دست داریم و در ابتدای آنها عبارت: من ابی بکر خلیفه رسول الله الی فلان آمده است.<sup>۴۷</sup> گزارش‌های متعدد و شواهد عدیده‌ای حاکی است که این عنوان در همان دوره ابوبکر نیز تثبیت نشده و به عنوانی رسمی و ثابت برای خلفای راشدین بعدی در نیامده است. از جمله ابن عبدالبر نوشته است که عمر در دوره خلافت خویش امیرالمؤمنین نام گرفت و علت این امر آن بود که:

«چون عمر به خلافت رسید، گفت به ابوبکر خلیفه رسول خدا گفته می شد، پس به من گفته خواهد شد، خلیفه خلیفه رسول خدا و این طولانی خواهد بود. مغیره بن شعبه به او گفت: تو امیر مایی و ما مؤمنانیم، پس تو امیرالمؤمنینی. عمر گفت: این خوب است.»<sup>۴۸</sup>

گزارشی که در بیان تفاوت میان خلافت و سلطنت توسط سلمان پارسی در دست داریم، دلالتی دیگر است بر همین سخن و حاکی است که در زمان خلافت عمر، حتی برای این خلیفه، فرق میان خلافت و سلطنت نیز روشن نبوده است. فخر رازی و دیگران، نوشته‌اند که:

«در خبر آمده است که یک روز عمر بن الخطاب، در ایام خلافت در مسجد رسول - صلی الله علیه و آله - پرسید از سلمان و طلحه و زبیر و کعب الاحبار که: فرق چیست میان خلیفه و پادشاه؟ طلحه و زبیر گفتند: ما ندانیم. سلمان گفت: من دانم. گفت بگو. گفت: خلیفه آن باشد که: یُعَدَلُ فِی الرَّعِيَّةِ وَ يَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ وَ يُشْفِقُ عَلَيْهِمْ شَفَقَةَ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ وَ يَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ.» گفت: آن که در رعیت عدل کند و قسمت به سويت و راستی کند و بر رعایا چنان مشفق باشد که بر اهل خود و حکم به کتاب خدای کند. کعب الاحبار گفت: نکو گفتم! من ندانستم که کسی باشد در میان ما که این داند. جز من! و لکن سلمان ملىء حکماً و علماً؛ و لکن سلمان را پر از علم و حکمت باز کرده‌اند. آنکه عمر گفت سلمان را: من خلیفه‌ام یا پادشاه؟ گفت: اگر در همه عمرت یک درم سیم

۴۷. بنگرید به: محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۳ (بیروت: دارالتراث، ۱۳۷۸ هـ/۱۹۶۷م)، ص ۲۵۰؛ محمد بن عمر واقدی، فتوح الشام، ج ۱ (المکتبۃ الاهلیه، ۱۹۶۶م)، ص ۴۹.

۴۸. ابی عمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفه الاصحاب، ج ۳، تحقیق: علی محمد البجایوی (بیروت: دارالجلیل، ۱۴۱۲ هـ/۱۹۹۹م)، ص ۱۱۵۰. ابی العباس احمد بن محمد بن محمد بن علی ابن حجر الهیثمی، الصواعق المحرقه علی اهل الرافض و الظلال و الزندقه، تحقیق: عبدالرحمن بن عبدالله الترمذی و کامل محمد الخراط (بیروت: ۱۹۹۷م)، ص ۲۵۸؛ سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۸؛ طبری در گزارش خود نوشته است که خود عمر نام امیرالمؤمنین را بر خویشان نهاد. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۰۸؛ مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۳۵.



خلیفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زبیر ساخت‌های تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانی و خلیفه الهی/ ۱۷۱

یا کمتر یا بیشتر، نه از جای خود بسته‌ای، و نه به جای خود صرف کرده‌ای خلیفه نه ای، پادشاهی. عمر بگریست.<sup>۴۹</sup>

از جمله روایاتی که بر تثبیت نشدن عنوان خلیفه در عصر ابوبکر و استفاده از عنوان امیرالمؤمنین برای عمر به جای خلیفه دلالت دارد، روایتی است ابن سعد در باره کیفیت دعوت مردم مدینه به نماز در عصر این دو خلیفه آورده و نوشته است:

«... چون ابوبکر به خلافت رسید، سعد بن القرظ بر درب خانه او می ایستاد و می گفت: السلام علیک یا خلیفه رسول الله و رحمه الله و برکاته. حی علی الصلوة حی علی الفلاح. السلام علیک یا خلیفه رسول الله. چون عمر به خلافت رسید، سعد بن القرظ بر درب خانه عمر می ایستاد و می گفت: السلام علیک یا خلیفه رسول الله و رحمه الله، حی علی الصلوة، حی علی الفلاح. السلام علیک یا خلیفه رسول الله. در این حال عمر برخاست و گفت: ای مردم شما مؤمنانید و من امیر شما. پس عمر از آن زمان امیرالمؤمنین خوانده شد به خاطر آنکه خطابِ خطاب کننده طولانی می شد و باید به عمر می گفت: ای خلیفه رسول الله و به خلیفه بعدی هم می گفت: ای خلیفه رسول الله. پس از آن مؤذن می گفت: السلام علیک یا امیرالمؤمنین و رحمه الله و برکاته، حی علی الصلوة، حی علی الفلاح. السلام علیک یا امیرالمؤمنین...»<sup>۵۰</sup>

ابن حجر نیز گزارشی آورده است حاکی از آنکه عنوان خلافت پس از ابوبکر، در عصر عمر برای خلیفه دوم تثبیت نشد و به امیرالمؤمنین مبدل گردید. او در گزارش استخلاف عمر از سوی ابوبکر، عنوان فصل سوم از همین بحث خویش را چنین قرار داده است: الفصل الثالث فی سبب تسمیة بأمیرالمؤمنین، دون خلیفه رسول الله. ابن حجر در توضیح این عنوان با استناد به روایت روایانی نوشته است که:

«ابوبکر در نامه‌های خود می نوشت: «از خلیفه رسول خدا به ...». عمر هم در آغاز می نوشت: «از خلیفه رسول خدا» تا اینکه به عامل عراق نوشت که دو نفر از مردم تند

---

۴۹. ابوالفتوح رازی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ج ۱ (به کوشش و تصحیح دکتر محمد جعفر یاحقی، دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱)، ص ۱۹۹-۱۹۸؛ سیوطی، *تفسیر الدر المنثور*، ج ۷، ص ۶۹ همچنین نگاه کنید به: احمد بن علی قلقشندی، *مأثر الانافه فی معالم الخلافه*، ج ۱، تحقیق عبدالستار احمد فراج (بیروت: عالم الکتب، بی تا)، ص ۱۴-۱۳؛ نعیم بن حماد المروری، *الفتن*، به تصحیح مجدی بن منصور شوری (بیروت: دارالکتب العلمیه)، ص ۴.

۵۰. محمد بن خلیل المرادی، *سلک الدرر فی أعیان القرن الثانی عشر*، ج ۱ (به تحقیق اکرم حسن علی. بیروت:

دار صادر)، ص ۴۷۴؛ *فتاوی دار الإفتاء المصریة*، ج ۹ (قاہرہ: ۱۴۰۰ق/۱۹۸۰م)، ص ۱۳۶.

و چابک آنجا را نزد من بفرست تا از آنان در باره عراق و مردم آن سامان از ایشان جویا شوم. وی نیز لبید بن ربیع و عدی بن حاتم را اعزام داشت. آن دو نفر چون به مدینه رسیدند و وارد شدند مسجد گشتند، عمرو بن عاص را دیدند، به او گفتند: از امیرالمؤمنین برای ما اجازه دیدار بگیر. عمر به آنان گفت به خدا سوگند، شما دو تن عنوان درستی به عمر دادید. پس بر عمر وارد شد و به او خطاب کرد: السلام علیک یا امیرالمؤمنین! عمر گفت: چه چیز باعث شد که مرا چنین خطاب کنی؟ عمرو بن عاص پاسخ داد که: تو امیری و ما مؤمنین. پس عمر از آن زمان به بعد، نامه‌هایش را با عنوان امیرالمؤمنین نوشت. البته در تهذیب النووی آمده است که عدی و لبید مذکور کسانی بودند که عمر را امیرالمؤمنین نامیدند و عمرو بن عاص به تقلید از آن دو نفر، عمر را امیرالمؤمنین خطاب کرد. همچنین گفته شده است که نخستین کسی که عمر را امیرالمؤمنین نامید، مغیره بن شعبه بود.<sup>۵۱</sup>

این روایت به وضوح مبین آن است که به رغم اطلاق عنوان خلیفه به ابوبکر و پدید آمدن آن در دوره خلیفه اول، استفاده از این اصطلاح در عصر خلیفه دوم استمرار نیافته است. افزون بر این، اشتها عمر، عثمان و علی بن ابی طالب در منابع تاریخی و روایی به امیرالمؤمنین به خصوص استفاده بسیار بیشتر از این عنوان نسبت به خلیفه، دلالتی دیگر است بر اینکه اصطلاح خلیفه در عصر خلفای راشدین به مثابه عنوانی تثبیت شده و رسمی به کار نمی‌رفته است. شایان ذکر است که در منابع تاریخی و روایی هم بیش از آنکه در خطاب به خلفای بعد از ابوبکر، با عنوان خلیفه رو برو باشیم، اصطلاح امیرالمؤمنین را می‌بینیم. بنابراین به فرض آنکه به راستی عنوان خلیفه برای ابوبکر به کار رفته باشد، نه تنها هیچ دلیل محکمی در دست نیست که خلفای بعدی نیز همواره خود را خلیفه می‌نامیدند، بلکه دلایل و شواهد زیادی برخلاف این ادعا وجود دارد.

سیوطی طی گزارشی معاویه را اولین کسی دانسته است که به تعریف خلافت پرداخت. او نوشته است: «معاویه نخستین کسی بود که به تعریف خلافت پرداخت و گفت: ای مردم خلافت به جمع آوری مال نیست، بلکه خلافت عبارت است از عمل به حق و حکم به عدل و مؤاخذة

۵۱. ابی العباس الهیتمی، *الصواعق المحرقة*، ج ۱، تحقیق: عبدالرحمن بن عبدالله الترمذی و کامل محمد الخراط (بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۹۹۷م)، ص ۲۵۷؛ سیوطی، *تاریخ الخلفاء*، ص ۱۳۸؛ ابن الارزق، *بدایع السلك فی طبائع الملک*، ج ۱، ص ۲۲۲.

مردم به فرمان خدا.<sup>۵۲</sup> اگر گزارش سیوطی صحت داشته باشد، به معنای آن است که تا زمان معاویه نیز تعریف روشنی از خلیفه، رواج نداشته و گویا مردم نمی‌دانستند که وظیفه خلیفه چیست! بدیهی است در صورتی که عنوان خلیفه در عصر خلفای راشدین رواج یافته و به لقبی شایع، رسمی و تثبیت شده تبدیل شده بود، طبعاً مردم به معنای این اصطلاح واقف بودند و دیگر نیازی نبود که معاویه در عصر زعامت خویش، به تعریف خلیفه مبادرت کند.

### خلیفه و خلافت، امام و امامت در اندیشه فقها و متکلمان اهل سنت

به رغم تفکیکی که در اندیشه عمومی میان دو اصطلاح خلافت و امامت وجود دارد و اغلب تصور می‌شود که خلافت عنوانی اختصاصی برای توصیف منصب زعامت در اندیشه اهل سنت و امامت، اصطلاحی خاص و عنوانی است برای پیشوای معصوم در میان امامیه، زیدیه و اسماعیلیه، واقعیت آن است که در منابع رسمی اهل سنت، به خصوص آثار و نوشته‌های کلامی آنان، هیچ‌جا از موضوع زعامت و رهبری سیاسی و خلفای اولیه پیامبر، با عنوان خلافت و خلیفه یاد نشده، بلکه همانگونه که صفحات آینده ملاحظه خواهد شد، همه‌جا از موضوع جانشینی رسول خدا در آثار متکلمان اهل سنت، اعم از اشعری و معتزلی، با عنوان امامت و امام یاد شده است.

همین نکته نیز به خوبی نشان می‌دهد که به خلاف تصور رایج، اصطلاح خلافت در فرهنگ سیاسی اهل سنت، نه تنها اصطلاحی ریشه‌دار نیست، بلکه در آثار فقها و متکلمان اهل سنت نیز به عنوان اصطلاح اصیل و ریشه‌دار به کار نرفته است. شایان ذکر است که نام اصلی کتاب ابن قتیبه که به تاریخ خلفاء شهرت دارد، *الامامه و السیاسة* است. عمده‌ترین اثر تاریخی در تاریخ خلافت که از دیر باز در میان منابع تاریخ خلافت اشتهار داشته و مرجع عامه بوده است، *تاریخ الخلفای سیوطی* است. بعید نیست که افزون بر اشتهار خلفای اموی و عباسی به عنوان خلیفه و تاثیر آن بر رواج اصطلاح خلافت به جای امامت، یکی علل خلط معنای شرعی و عرفی این دو اصطلاح از طریق همین کتاب در اذهان عمومی صورت پذیرفته و به مرور تثبیت شده باشد.

---

۵۲. به نظر می‌رسد اگر گزارش سیوطی از اینکه معاویه نخستین کسی بود که به تعریف خلافت پرداخت، درست باشد، تعریفی که از اساس با روش فرمانروایی و سلطنت معاویه مابینت داشت، واکنشی بوده است در مقابل گسترش روایتی از پیامبر که پایان دوره خلافت را سی سال و برابر با آغاز سلطنت معاویه می‌دانست.

به هر حال، پرهیز چشمگیر فقها و متکلمان اهل سنت از گفتگو پیرامون زعامت سیاسی مسلمانان تحت عنوان خلیفه و خلافت و اجماع آنان در آثارشان بر اصطلاح امام و امامت یکی از موضوعات مهمی است که تاکنون درباره اساس و شالوه آن بحث و گفتگویی شایسته و مذاقه‌ای بسنده صورت نپذیرفته است.

گزارش شده است که در اواخر عصر اموی، چون محمد بن علی عباسی، دعوت عباسیان را پایه گذاری کرد، داعیان عباسی به تقلید از شیعیان امامی، بر او نام امام نهادند. پس از کشته شدن وی، آن داعیان پسر و جانشین او را نیز امام خطاب کردند و ابراهیم امام نامیدند. اما چون ابوالعباس سفاح برادر ابراهیم امام بر مسند خلافت نشست، او نیز همانند فرمانروایان اموی با عنوان خلیفه مسلمانان با مردم بیعت کرد. در تمام ایام خلافت، او و سایر جانشینانش هم گرچه گاهی هم به نام امیرالمومنین توصیف می‌شدند، اما همواره عنوان رسمی خلیفه مسلمانان را داشتند و به نام خلیفه سکه زده و خطبه خواندند. این گزارش دلالتی است بر اینکه در صدر دوره عباسی در افکار عامه، اصطلاح خلیفه حاوی اعتبار بیشتری بوده است، اما به درستی روشن نیست که چرا در همین عصر عباسی، وقتی متکلمان اهل سنت آثار کلامی خود را نگاشتند، همچنان از به کار گرفتن اصطلاح خلیفه اجتناب ورزیده و مسایل خلافت در این آثار را ذیل عنوان الامامه یا کتاب الامامه عرضه داشتند.

پیش از این اشاره شد که ماوردی و برخی دیگر از علمای اهل سنت، امامت را موضوع خلافت شمرده و گفته‌اند که: «امامت موضوعی است برای خلافت نبوی در حراست از دین و سیاست دنیا.» چه بسا تصور شود که علت ترجیح اصطلاح امامت به جای خلافت، در آثار فقها و متکلمان اهل سنت همین توصیف و تعریف از امامت و خلافت و پیوند مضمونی آنها با یکدیگر باشد، اما با توجه به اجماع و اتفاق تمام علمای اهل سنت در استفاده از عنوان امامت به جای خلافت و نادیده گرفتن اصطلاح خلافت برای زعامت مسلمانان که از دوره اموی به بعد رواج داشته است، به دشواری می‌توان پذیرفت که چنین اجماعی در اجتناب از استفاده اصطلاح خلافت به جای امامت، زاییده این معنا باشد که امامت موضوع خلافت به شمار می‌رفته است. به نظر ما نکات ذیل می‌تواند تا حدی دلایل استفاده اجماعی تمام فقها و متکلمان اهل سنت از اصطلاح امامت به جای خلافت را تبیین کند:

نخست: عدم تثبیت و رواج اصطلاح خلافت برای تمام خلفای راشدین.

خلیفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زبر ساخت‌های تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانی و خلیفه الهی/ ۱۷۵

دوم: غلبه اصطلاح عرفی خلافت به اصطلاح شرعی آن و ناهماهنگی بنیادها و شالوده‌های فرمانروایی خلفای اموی و عباسی که در دوره آنان اصطلاح خلافت به عنوان خلیفه در اندیشه سیاسی جامعه و آثار تاریخی رواجی کامل یافت و به عنوان اصطلاح عرفی تثبیت شده‌ای به کار رفت.

سوم: اعتقاد متکلمان اهل سنت به تفاوت ماهوی مشروعیت خلافت خلفای راشدین با خلافت امویان و عباسیان.

چهارم: مناظرات رویارو، یا مکتوب میان متکلمان اهل سنت با متکلمان شیعی که در آثار و اندیشه دسته اخیر، امامت اصطلاحی کاملاً شرعی محسوب می‌شد و با اصطلاح خلافت عرفی، تمایزی مبنایی داشت.

پنجم: پیراستگی مفهوم امامت در اندیشه اجتماعی و مَشوّه بودن عنوان خلافت در اذهان عمومی به دلیل فساد آشکار دستگاه خلافت اموی و عباسی.

مقدمات تألیف آثار کلامی در فرهنگ اسلامی از اوایل قرن دوم به بعد فراهم شد و غالب این نوع کتاب‌ها، به خصوص در کتاب‌های نگاشته شده در باره کلام اشعری، پس از اواخر قرن سوم و بعد از ظهور و درگذشت ابوالحسن اشعری، پایه‌گذار اشاعره نوشته شدند. از آنجا که اشعری نخستین کسی بود که در گزارش عقاید فرق اسلامی از اصطلاح امامت استفاده کرد، نه خلافت،<sup>۵۳</sup> بنابراین احتمال دارد که شاگردان و پیروان او با تقلید از اشعری، باعث شدند تا این اصطلاح در میان متکلمان رواج پیدا کند.

البته فرض بالا زمانی تحکیم می‌یابد که بتوانیم دریابیم چرا ابوالحسن اشعری، به خصوص متکلمان بعد از او، اعم از اشعری و معتزلی، اصطلاح خلافت را به عنوان مقوله‌ای رایج در تاریخ اسلام نادیده گرفتند و در حالی که مدافع خلافت بودند، از اصطلاح خاص شیعه برای گفتگو از خلافت و طرح مسایل آن استفاده کردند.

نگاهی به رخدادهای تاریخی این ایام به وضوح نشان می‌دهد که از نیمه دوم قرن سوم به بعد و تا زمان ظهور سلاجقه، به گونه‌ای چشمگیر، عصر سخت‌گیری‌های شدید و پیاپی بر

---

۵۳. نگاه کنید به: ابی الحسن اشعری، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، به تصحیح هلموت ریتز (بیروت):

دارالنشر فرانز) ص ۴۵۹؛ الامام ابی الحسن اشعری، کتاب اللمع فی رد علی اهل الزيغ و البدع، صححه و قدم له و علق علیه: الدكتور حموده غرابه (قاہرہ: مکتبۃ الخانجی بالقاهره و مکتبۃ المثنی بغداد، ۱۹۵۵م)، ص ۱۳۳؛ الامام ابی

الحسن اشعری، الابانہ فی اصول الدیانۃ (مصر: اداره الطباعۃ المنیریۃ بی‌تا)، ص ۶۷.

شیعیان، به خصوص شیعیان امامی متمرکز در محله کرخ بغداد متوقف شد و با تسلط دیلمیان بر این شهر، ناگهان چنان آزادی قابل توجهی برای متکلمان اثنی عشری پدید آمد که آنان نه تنها توانستند آشکارا به اجرای شعایر خود بپردازند، بلکه این امکان را پیدا کردند که دور از دغدغه‌ها و هراس‌های قبلی به تألیف آثار متعددی درباره امامت پرداخته و ضمن طرح عقاید خویش درباره اصل امامت منصوص، به نقد عقاید اهل سنت درباره خلافت، حتی مباحثه و مناظره علنی با علمای سایر مذاهب بپردازند.

از واکنش‌های گسترده‌ای که کوتاه زمانی بعد نسبت به عقاید امامت شیعی از سوی تمام متکلمان اشعری و معتزلی پدید آمد، می‌توان نتیجه گرفت که نقد نظریه خلافت در آثار کلامی شیعه و دلایل عقلی و شرعی و تاریخی ایشان علیه نظریه اختیار در امامت، و گفتگوهای آنان از فساد آشکار خلفای اموی و عباسی، موجب بروز نگرانی‌هایی عمیق در میان متکلمان اهل سنت شده بود. در چنین شرایطی، متکلمان اهل سنت که به وضوح شاهد فساد دستگاه خلافت بودند و میان خلفای راشدین با خلفای معاصر خویش تفاوتی ماهوی می‌یافتند، طبعاً مایل نبودند، تا در آثار خویش اصطلاح خلیفه را که بر خلفای زمانه آنان نیز اطلاق می‌شد، مورد استفاده قرار دهند؛ چراکه چنین امری خود به خود به دلیل تداعی فساد خلفای وقت، اصطلاح خلافت را هم مخدوش می‌کرد، حال آنکه امامت اصطلاحی بود پیراسته از هرگونه سابقه ذهنی منفی در اذهان اجتماعی.

نکته بعدی آنکه اگر در نظر آوریم که در این زمان و حتی تا چندین قرن بعد، تقریباً هیچ اثر کلامی اشعری و معتزلی را نمی‌توان یافت که به موضوع امامت پرداخته باشد، ولی در طلیعه سخن، یا در لابلاي مباحث خود به نقد جدی باورهای شیعی در موضوع امامت توجه نکرده باشد، آنگاه می‌توانیم به نگرانی متکلمان اهل سنت از تأثیر تألیفات کلامی شیعی واقف گردیم. واقعیت دیگری که در این دوره حساسیت‌ها و تمایلات شدید متکلمان اهل سنت را نسبت به مباحث مربوط به دفاع از امامت منصوص و نقد نظریه اختیار در آثار کلامی شیعی نشان می‌دهد، قلت و محدودیت گفتگو از عقاید و باورهای اهل سنت در موضوع امامت و خلافت و گستردگی چشمگیر نقد امامت شیعی در نوشته‌های کلامی متکلمان اهل سنت است. تفاوت کمیت مباحث ایجابی با مباحث سلبی در این آثار گاه به حدی است که خواننده آنها گمان می‌کند، مباحث مربوط به خلافت، یا امامت در این آثار، نه با قصدی جدی به منظور تبیین نظریه‌ها و باورهای اهل سنت در باره همین موضوع نوشته شده‌اند، بلکه صرفاً، یا عمدتاً با

انگیزه نقد نظریات شیعه در باره امامت تألیف گردیده‌اند. به عنوان نمونه می‌توان با تورق سریع تمهید باقلانی، اصول الدین بغدادی، المغنی قاضی عبدالجبار معتزلی، اربعین فخر رازی، المستظهری غزالی، النیائی امام‌الحرمین جوینی و الفائق ملاحمی خوارزمی به این واقعیت اذعان کرد.

به عنوان آخرین سخن در این باره، لازم است به این موضوع هم توجه شود که اگرچه در میان متکلمان اهل سنت، تفتازانی نیز در شرح المقاصد، همانند تمام علمای سلف و خلف، از موضوع زعامت سیاسی مسلمانان پس از پیامبر تحت عنوان امامت و خلافت گفتگو کرده است؛ اما در شرح العقاید نسفی تعریفی خاص از امامت و خلافت ارائه کرده است. به نظر می‌رسد هدف وی از این تعریف به نوعی برکشیدن اصطلاح خلافت و افزودن به اعتبار آن نسبت به اصطلاح امامت بوده است.

پیش از این اشاره کردیم که راویان اهل سنت، روایتی را از پیامبر نقل کرده‌اند که به موجب آن ماهیت فرمانروایی امویان و عباسیان سلطنت است نه خلافت. تفتازانی با عنایت به همین حدیث که کسی از علمای اهل سنت در اصالت آن تردید نکرده است، به باز تعریفی از دو مفهوم امامت و خلافت پرداخته و احتمال داده است که امامت مفهومی اعم از خلافت باشد. بر این اساس معنای آن حدیث نبوی این خواهد بود که دوره خلافت شرعی سی سال است و پس از آن عنوان خلفا امام خواهد بود نه خلیفه.

این احتمال علاوه بر آنکه هیچ اساسی تاریخی و روایی و حتی شاهی در سمع و شرع ندارد، نه تنها ابهام در ترجیح استفاده اجماعی از اصطلاح امامت به جای خلافت در تمام آثار کلامی اهل سنت، حتی شرح المقاصد تفتازانی را از میان بر نمی‌دارد؛ بلکه به فرض صحت، باز هم همان پرسش را جدی‌تر از قبل به جای خود باقی می‌گذارد که پس بر این اساس، چرا تمام عالمان اهل سنت در طول تاریخ طولانی اسلام، دفاع از خلافت ابوبکر و تمام خلفای راشدین را بدون استثنا تحت عنوان امامت که به ادعای تفتازانی اصطلاحی بود اعم از خلافت و مخصوص توصیف خلفای اموی و عباسی، نه خلفای راشدین، ذیل اصطلاح امامت و تحت عناوین: فی اقامه الدلیل، یا اثبات علی امامه ابوبکر، عمر، عثمان و علی بن ابیطالب ارائه کرده‌اند؟<sup>۵۴</sup>

---

۵۴. به عنوان نمونه نگاه کنید به: ابوبکر محمد بن الطیب الباقلانی، التمهید، للمتحدّه المعطله و الرافضه و الخوارج و المعتزله، تحقیق محمود الحضری و عبدالهادی ابودیده (محرران‌الفکر، بی‌تا)، ص ۲۲۷-۱۸۷؛ قاضی ابی الحسن عبدالجبار معتزلی، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، الجزء المتمم العشرین، القسم الاول، جزء اول،

جالب است توجه کنیم که متکلم ناموری چون امام‌الحرمین جوینی که در خلال مباحث آثارش، بسی بیش از دیگر متکلمان اشعری استقلال رأی نشان داده و به جای تقلید و تکرار سخنان متقدمان، گاه به نقد آنها نیز پرداخته است، به هنگام بحث از خلافت ابوبکر و عمر و عثمان و علی بن ابی طالب، با اجتناب از ذکر عنوان خلیفه برای آنان، نوشته است که:

«امامۀ المسلمین: و امیرالمؤمنین بعد رسول الله علیه الصلوٰة و السلام ابوبکر رضی الله عنه، ثم عمر الفاروق بعده، ثم عثمان، ثم علی، رضی الله عنهم اجمعین.»<sup>۵۵</sup>

جوینی متکلم و فقیهی دقیق و در همان حال نسبت به خلفای راشدین متعصب بود، بنابراین، به هیچوجه نمی‌توان گفت که او از سر تساهل یا تسامح و بدون قصد و هدف، عنوان امیرالمؤمنین را جای خلافت به کار برده باشد.

### تحول اصطلاح خلافت به نام سلطنت و خلیفه الله در عصر معاویه

در سازمان و ساختار قدرت و زعامت اسلامی، پس از پیامبر، ابوبکر و به طور قطع، چهار خلیفه بعدی، یعنی عمر، عثمان، علی بن ابی طالب و حسن بن علی، به عنوان جانشین رسول الله، خلیفه یا امام، بیشتر با عنوان امیرالمؤمنین شناخته شده‌اند.<sup>۵۶</sup> اینان به استثنای عثمان، در شیوه فرمانروایی و اعمال حاکمیت و قدرت، سیره پیامبر اسلام را استمرار دادند و از تبدیل زعامت دینی به سلطنت و ملزومات آن، مانند پدید آوردن دربار و دربان و حاجب و نگهبان مخصوص و

ص ۳۲۱، جزء دوم، ص ۳، ۳۰، ۶۰؛ الامام ابی محمد علی بن احمد بن حزم الظاهری، کتاب الفصل فی الملل و الالهواء و النحل (مصر: مطبعة التمدن، ۱۳۲۱ هـ ق)، جزء چهارم، ص ۸۷؛ الامام محمد بن عمر الرازی، کتاب الاربعین فی اصول الدین (حیدرآباد دکن: ۱۳۵۳ هـ ق)، ص ۴۳۹.

۵۵. عبدالملک بن عبدالله بن یوسف امام الحرمین جوینی، لمع الادله فی قواعد اهل السنه و الجماعة، تحقیق: الدكتور فوقیه حسین محمود (بیروت: عالم الكتاب، ۱۹۸۷)، ص ۱۲۸.

۵۶. بنگرید به: احمد بن علی قلقشندی، صبح الاعشی فی صناعة الاثشاء، ج ۴، شرحه و علق علیه و قابل نصوصه محمد حسین شمس الدین (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ هـ / ۱۹۸۷ م)، ص ۲۷۰؛ سیوطی پس از بیان همین روایت و تأکید بر اینکه مراد علماء از دوره سی ساله، دوره ابوبکر تا حسن بن علی است، روایت دیگری را نیز به شرح زیر می‌آورد: قال رسول الله: ان اول دینکم بدأ نبوه و رحمته، ثم خلافة و رحمته، ثم ینکون ملکا و جبریه. تاریخ الخلفاء، ص ۹؛ محمد بن عبدالله ابن العربی، احکام القرآن، به تحقیق علی محمد بجاوی (بیروت: دارالجمیل، ۱۴۰۸ ق)، جزء ۶ ص ۱۱۰؛ ابراهیم بن عمر البقاعی، نظم الدرر فی تناسب الایاتو السور (بیروت: دارالکتب العلمیه)، جزء ۹، باب اول، ص



به کار گرفتن خدم و حشم برای رفاه شخصی و زینت دادن به دارالخلافت و ایجاد ابّهت در قلب‌ها پرهیز کردند.<sup>۵۷</sup>

به گزارش منابع تاریخی واقعیت آن است که ابوبکر در دوره کوتاه خلافت خویش (۱۲-۱۱هـ)<sup>۵۸</sup> نه درباری آراست، نه دارالخلافت‌ای ترتیب داد و نه ابزار شکوه و حشمتی برای خویشتن پدید آورد. او نه درباری داشت، نه نوبت نویسی برای دیدار و دسترسی مردم با به او. هر گاه هم با مردم روبرو می شد، برای خویش امتیازی یا حق کرنشی قائل نبود. خلیفه اول، همچون مردمان عادی در کوچه‌های مدینه رفت و آمد می کرد، همانند گذشته با ایشان سلوک متواضعانه ای داشت و هیچگاه دست بر اموال عمومی دراز نکرد و تا بود خلافت کرد، نه سلطنت.<sup>۵۹</sup>

خلیفه دوم هم اگر نه بیش از ابوبکر، هرگز کمتر از وی به صفات پرهیزکاری و دنیاگریزی آراسته نبود. او نیز با مردم سلوکی متواضعانه داشت و چون نیک می دانست<sup>۶۰</sup> که مقتدایش محمد، هرگز نبوت را به لوث سلطنت آلوده نکرد، او نیز راه و رسم خلافت را از مظاهر پادشاهی دور داشت و هیچگاه سیره و راه و رسم سلوک مردمی و الفت با مسلمانان و طریق پیراستگی از جاه و جاه طلبی و مظاهر قدرت پرستی را اتخاذ نکرد.<sup>۶۱</sup> همین خصائص باعث شد تا علی بن ابی طالب که عمر را شریک خلیفه ابوبکر در غصب خلافت می دانست و از او نیز در خطبه شقشقیه به خاطر غصب حق خود در جانشینی پیامبر انتقاد می کرد، از بیان این خصایص نیک خلیفه دوم چشم نپوشد و از آنها سخن بگوید.<sup>۶۲</sup>

۵۷. صبح الاعشی، ج ۳، ص ۲۸۶ و ۲۹۶.

۵۸. ابوبکر در روز دوشنبه، دوم ربیع الاول سال ۱۱ به خلافت رسید و در روز سه شنبه ۲۸ جمادی الاخری سال ۱۲ درگذشت. بر این اساس، او دو سال و چهار ماه خلافت کرد. (احمدین ابی یعقوب یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷)، ص ۱۹-۱۸.

۵۹. از نظر شعیبان او به غصب خلافت و تصرف فدک و جفا به آل رسول متهم است که خود موضوعی دیگر است و در اینجا فقط نظر به شیوه زمامداری است، نه مباحث اعتقادی و کلامی.

۶۰. نوشته‌اند که چون در یکی از روزها عمر پیامبر اسلام را دید که بر روی حصیری نشسته است، از او خواست تا جای نرمی برای خویش تدارک کند. پیامبر نیز به عمر عتاب کرد که چه پنداشته‌ای، ای عمر! آنچه من دارم نبوت است، نه سلطنت.

۶۱. نگاه کنید به: محمدین علی بن طباطبایا، المعروف به ابن الطقطقا، الفخری فی آداب السلطانیة والدول الاسلامیة (بیروت: للطباعة و النشر، ۱۳۸۵هـ-۱۹۶۶م)، ص ۷۳-۷۲.

۶۲. بنگرید به نهج البلاغه، خطبه شقشقیه.

به خلاف شیخین، عثمان، سیره خلافت آن دو خلیفه را وانهاد و با باز گذاشتن دست اطرافیان و شماری از اصحاب برای جمع‌آوری ثروت و کنز، همچنین با اتخاذ سلوک استبدادی در اداره امور،<sup>۶۳</sup> ماهیت خلافت را به سلطنت دگرگون کرد. به همین دلیل نیز گرفتار خشم مسلمانان شد و در نهایت به دست شورشیان مصر و کوفه کشته شد. سلوک بسیار متفاوت عثمان با شیخین باعث شد تا او هیچگاه حرمت و اعتبار دو خلیفه اول را در میان مسلمانان پایبند به روش شیخین و پیراسته از تعصبات شدید را پیدا نکند و گاهی هم مورد انتقاد شماری از علمای آگاه اهل سنت قرار گیرد.<sup>۶۴</sup>

انطباق شیوه خلافت علی بن ابی طالب با نحوه سلوک نبوی احتیاج به تفصیل و درازگویی ندارد، زیرا امری است مورد اجماع و اتفاق در میان تمام مسلمانان، حتی پژوهشگران غیرمسلمان. او بر خاک می‌نشست. نه تنها سلوکی چون جباران نداشت، بلکه چون از این نوع سلوک نفرت داشت به کسی اجازه کرنش در مقابل خویش را هم نمی‌داند. دستان خود را برای بوسیدن به سوی کسی دراز نمی‌کرد، چون پیاده‌ای با او همرا می‌شد، اگر سواره بود، فرود می‌آمد و پیاده راه می‌رفت. هرگز اجازه نمی‌داد تا مردم در دیدار با او خود را از وی خردتر و فرودست‌تر احساس کنند و از گفتگو و نقد وی دچار کمترین هراس گردند. او چنانکه خود می‌گفت و نشان داد، دنیا را سه طلاقه کرده بود و برای دنیایی که برخی از مردم برای به دست آوردنش دست به هر ذلت و خفت یا هر تعدی و تجاوز می‌زند، به اندازه عطسه بزی ماده هم ارزش قایل نبود.

حسن بن علی، خلیفه بعد از علی نیز گرچه فرصت خلافت نیافت، اما پر واضح است که استمرار سرّ علی بود و به همین دلیل هم مورد عداوت سلطنت در حال استقراری قرار گرفت که معاویه در دوره عثمان بساط آن را پهن و تثبیت کرده بود.

به باور شماری از نو اندیشان و متفکران مستقل مسلمان، پس از به قدرت رسیدن معاویه و جلوس او در کاخ خضرای دمشق بر مسند و سریر پادشاهی، برای نخستین بار اصول فرمانروایی اسلامی، چه در قالب و صورت، چه در مضمون و محتوا، دگرگون شد. به اعتقاد مورخان و بسیاری از عالمان، حتی کسانی که از او دفاع کرده‌اند، معاویه تمام روش‌های خلافت نبوی را

۶۳ نهج البلاغه، خطبه ۳۰، ص ۳۱.

۶۴ برای نقد عثمان در اندیشه علمای معاصر اهل سنت بنگرید به: سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه

سید هادی خسروشاهی (قم: کتابفروشی مصطفوی، ۱۳۴۶)، ص ۳۷۶-۳۶۸، دوران عثمان.

تغيير داد و از تمام مظاهر و ملزومات سلطنت بهره گرفت.<sup>۶۵</sup> او افزون بر نصب تخت سلطنت در کاخ دمشق و گماشتن حاجب و دربان و دورباش گويان و کورباش خوانان در کوى و برزن به هنگام حرکت خليفة و ايجاد انواع بدعت‌ها در امر فرمانروايى دينى و انباشت ثروت،<sup>۶۶</sup> با تعيين يزید به جانشينى خویش، آشکارا بساط خلافت را برچيد و نظام سلطنت را آفريد.

به موجب روايتى که غالب محدثان و مورخان اهل سنت آن را نقل کرده اند، پيامبر اسلام در زمان حیات خویش به مسلمانان اعلام داشته بود که دوره خلافت و جانشينى در میان امت من سى سال است و پس از اين سى سال، کسانى که بر شما فرمان رانند، عنوان سلطان را خواهد داشت: «الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة، ثمّ ملوک بعد ذالک».<sup>۶۷</sup> در روايت ديگرى که ابن تيمه هم به آن استناد جسته هم آمده است که: «أول هذه الأمر بدأ نبوة و رحمته، ثمّ يكون خلافة و رحمته، ثمّ يكون ملکا عضوًا يشربون الخمر و يلبسون الحرير و يستحلون الفروج و

---

۶۵ حتى ابن تيميه که مدافع سرسخت اوست، به سبب انکار ناپذير بودن ماهيت سلطنتى حکومت معاويه در باره او نوشته است که: «وَأَتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مُعَاوِيَةَ أَفْضَلُ مُلُوكِ هَذِهِ الْأُمَّةِ فَإِنَّ الْأَرْبَعَةَ قَبْلَهُ كَانُوا خُلَفَاءَ نُبُوَّةٍ وَهُوَ أَوْلُ الْمُلُوكِ؛ كَأَنَّ مُلْكَهُ مُلْكًا وَرَحْمَةً... (الخلاصة فى بيان رأى شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله بالرأفة، جمعه و علق عليه و فهرسه الباحث فى القرآن و السنة، على بن نايف الشحوذ، ص ۱۴۵).

۶۶ جالب است اشاره کنیم که نخستين ثروت هنگفتى که در ابتدای قدرت به دست آورد، خالصه‌هاى پادشاهان ساسانى در عراق بود. معاويه چون از طريق عبدالله بن دراج غلام خویش که بر خراج عراق گماشته بود، خبر يافت که خالصه‌هاى از خاندان ساسانى در عراق به جا مانده که حکم خراج بر آنها بار نشده، بى درنگ به تصاحب آن خالصه‌ها مبادرت کرد. (تاريخ يعقوبى، ج ۲، ص ۱۴۵).

۶۷ سلطنت عنوانى است برای حکومت معاويه که توسط مورخان، فقيهان و برخى متکلمان گذشته به کار برده شده است. اين عنوان بر اساس همين حديث و برخى مستندات ديگر رواج يافته است. بنگريد به: عمادالدين ابى الفداء اسماعيل ابن کثير، البدايه و النهايه، ج ۸ (بيروت: دارالمعارف، ۱۴۱۰ هـ/ ۱۹۹۰ م)، ص ۱۹ - ۱۵. گزارشى از يعقوبى، حاكى است که معاويه، برای خويشتن عنوان پادشاهى قائل بود. بنگريد به: تاريخ يعقوبى، ج ۲، ص ۱۵۷. بلعمى هم در ترجمه تاريخ طبرى، برای گزارش دوره يزید، عنوان: خبر پادشاهى يزید را برگزيده است. تاريخنامه طبرى، ج ۲، به تصحيح محمد روشن (تهران: سروش / صدا و سيما)، ۱۳۷۴ ص ۶۹۸ سيوطى از سعيد بن جهمان آورده است که: قلت لسفينيه ان بنى اميه يزعمون ان الخلافة فيهم، قال: كَذَبَ بنو زرقاء، بل هم الملوك من شر الملوك، و اول الملوك معاوية. تاريخ الخلفاء، ص ۱۹۹. ابن کثير نوشته است که: «معاويه خود مى گفت که من نخستين پادشاهم و آخرين خليفة»، البدايه و النهايه، ج ۸، ص ۱۳۵. همين مورخ، بحث درباره معاويه، تحت عنوان: «معاوية ابن ابى سفیان و ملکه»، آغاز مى کند. همانجا، ص ۱۹. صبح الاعشى، ج ۳، ص ۲۸۶: تاريخ الخلفاء، ص ۹: عمادالدين ابى الفداء اسماعيل، تفسير ابن کثير، ج ۳ (بيروت: دارالمعارف، ۱۴۱۰ هـ/ ۱۹۹۰ م)، ص ۴۰۱: الجامع لاحكام القرآن؛ جزء دوازدهم، ص ۲۹۸؛ امام الحرمین جوينى، لمع الادله فى قواعد اهل السنة والجماعة، ص ۱۳۰.

يَنْصُرُونَ وَ يَرْزُقُونَ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ» «ابتدای این امر با نبوت و رحمت پایه‌گذاری شد. آنگاه به خلافت و رحمت مبدل گردید. سپس به پادشاهی ستمگرانه بدل گشت. پادشاهانی که شراب می‌نوشند، جامه‌های حریر می‌پوشند، تجاوز به نوامیس را روا می‌دارند و همین روش را تقویت و یاری می‌بخشند و زندگی را می‌گذرانند تا آنگاه که زمان داوری خداوند بر ایشان در رسد.»

فرمانروایی معاویه، درست سی سال پس از درگذشت پیامبر مسلمانان آغاز شد.<sup>۶۸</sup> به همین دلیل، غیر از برخی عالمان اهل سنت، غالب فقیهان، محدثان و متکلمان اهل سنت، آغاز دوره اموی را با همین روایت انطباق داده و عصر خلفای راشدین را دوره خلافت و عصر فرمانروایی امویان و عباسیان را عصر سلطنت اسلامی دانسته‌اند. حتی برخی از فقها، از جمله احمد بن حنبل اعتقاد داشتند که اطلاق عنوان خلیفه، بعد از حسن بن علی، به دیگر حکام مسلمان، کراهت دارد. اساس این اعتقاد وی هم همان روایت بالاست. سعید بن جهمان گفته است که به احمد

---

۶۸ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۲۰؛ ابی داود سلیمان بن الأشعث السجستانی، سنن ابی داود، ج ۲، تحقیق و تعلیق: سید محمد اللحام (بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰هـ-۱۹۹۰م)، ص ۵۱۵؛ ابو نعیم اصفهانی، کتاب الامامه والرد علی الرافضه، حقه و علق علیه و خرج احادیثه الدكتور: علی بن محمد بن ناصر الفقیهی (المدينة المنوره: الناشر مكتبة العلوم والحكم، ۱۴۱۵هـ/ ۱۹۹۴م)، ص ۳۵۸. لمع الأدله فی قواعدها للسنه و الجماعه، ص ۱۳۰. عبد الرحمن بن أحمد الإیجی، المواقف فی علم الکلام (بیروت: عالم الکتب، بی‌تا)، ص ۴۰۷؛ ابن تیمیه، مجموع فتاوی ابن تیمیه، ج ۳۵، ص ۴۸؛ أحمد بن الحسین البیهقی، الاعتقاد و الهدایة الی سبیل الرشاد علی مذهب السلف وأصحاب الحدیث، تحقیق: أحمد عصام الکتب (بیروت: دارالآفاق الجدیده، ۱۴۰۱ق)، ص ۳۳۳؛ أبی العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علی ابن حجر الهیتمی، الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال و الزندقه، تحقیق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي وکامل محمد الخراط (بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۹۹۷م)، ج ۱، ص ۶۵؛ تقی الدین احمد بن تیمیه، المنتقى من منهاج الاعتدال المنتقى من منهاج الاعتدال فی نقض کلام اهل الرفض و الاعتزال و هو مختصر منهاج السنه، تلخیص ابو عبدالله محمد بن عثمان الذهبی (قاہره: المطبعة السلفیة و مکتبتها، ۱۳۷۴هـ)، ص ۵۷. همچنین: ابوبکر عبدالله بن محمد بن ابی شیبہ الکوفی، المصنف فی الاحادیث و الآثار، تحقیق: کمال یوسف الحوت (ریاض: مکتبه الرشد، ۱۴۰۹ق)، ج ۷، ص ۲۷۱. از پیامبر اسلام نیز روایت شده است که دوره خلافت سی سال است. آنچه بعد از سی سال آید، سلطنت است نه خلافت. بیهقی، دلائل النبوه: ج ۶، ص ۳۴۱؛ مطهر بن طاهر المقدسی، البدء والتاریخ (بغداد: مکتبه الثقافه الدینیة، بی‌تا)، ج ۵، الفصل العشرون، ص ۲۳۸؛ تفتازانی، شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۵، ص ۲۶۶. یحیی بن أبی الخیر العمرانی، الإیتصار فی الرد علی المعتزله القدریه الأثرار، تحقیق سعود بن عبد العزیز الخلف (ریاض: أضواء السلف، ۱۹۹۹م)، ج ۱، ص ۱۰۱. قلقشندی نوشته است که خلافت حسن بن علی در پایان سی سال بود. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۳، ص ۲۸۶. ابوبکر باقلائی، الانصاف، ص ۲۳.

بن حنبل گفتیم: بنی امیه گمان می‌کنند که خلیفه‌اند. او گفت: بنو زرقاء دروغ گفتند آنان از بدترین نوع پادشاهان بودند.<sup>۶۹</sup>

به رغم اعتقاد این دسته از علما که البته مربوط به دوره سقوط امویان است و همچنین به رغم نقل روایتی از زبان پیامبر که هرگاه معاویه را بر مسند من دیدید بی درنگ او را گردن بزنید، او پس از جلوس بر تخت فرمانروایی در دمشق و تبدیل خلافت به سلطنت، فرمانروایی خویش را خلافت نامید تا بتواند در پرتو این عنوان به سرکوب تمام مخالفان خویش مبادرت کند. این در حالی بود که وی تصریح می‌کرد از زمانی که پیامبر به او گفت که اگر سلطنت یافتی نیکی پیشه کن، من همواره طمع دست یافتن به خلافت را داشتم.<sup>۷۰</sup>

پس از معاویه و جانشینان اموی و مروانی وی عباسیان نیز به نام خلافت و تحت همین لفافه بساط پادشاهی گسترانیدند. در هر دور دوره، روایت: الائمه من قریش، یکی از دستاویزهای نظری فرمانروایان اموی و عباسی برای مشروعیت بخشیدن به سلطنت خویش تحت لوای خلافت قریشی بود.

تبدیل خلافت به سلطنت توسط معاویه و امویان و سپس عباسیان، امری است که شمار زیادی از مورخان و محدثان به آن تصریح کرده‌اند. حتی برخی از آنان نوشته‌اند که معاویه بر آن بود تا پس از تبدیل کرسی خلافت را به سریر سلطنت، اساس خلافت نبوی را از میان بردارد. همچنین نوشته شده است که معاویه، اولین سلطانی<sup>۷۱</sup> در تاریخ اسلام بود که با بهره‌گیری از نظریات سنتی پادشاهی که سلطان را نماینده خداوند در روی زمین می‌شمردند، تلاش آشکاری

۶۹. *مآثر الانافه فی معالم الخلافه*، ج ۱، ص ۱۳-۱۲؛ *الصواعق المحرقة*، ج ۱، ص ۶۶

۷۰. «حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: قَالَ مُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا زِلْتُ أَطْمَعُ فِي الْخِلَافَةِ مُنْذُ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مَلَكَتْ يَا مُعَاوِيَةُ فَأَحْسِنُ.» أحمد بن عمرو بن الضحاک أبو بکر الشیبانی، *الأحاد والمثانی*، تحقیق: د. باسم فیصل أحمد الجوابرة (ریاض: دار الرایة، ۱۴۱۱ق ۱۹۹۱م)، جز اول، ص ۴۲۸.

۷۱. معاویه پس از آنکه موقعیت خویش را به یاری فقیهان و گارگزاران خویش تثبیت کرد، آشکارا می‌گفت که من نخستین پادشاهم و آخرین خلیفه. ابن کثیر، *البدایة و النهایة*، ج ۸، ص ۱۳۵. پیش از این اشاره شد که ابن تیمیه نیز که از مدافعان معاویه بود و در مواردی به تلویح، پسر ابوسفیان را بر علی بن ابی طالب ترجیح داده، نوشته است که معاویه نخستین پادشاه بود. *مجموع فتاوی ابن تیمیه*، ج ۳۵، ص ۱۹.

را به کار بست تا به مسلمانان القا کند که او افزون بر برخورداری از منصب جانشینی خلفای راشدین<sup>۷۲</sup> خلیفه الله و نماینده خداوند در روی زمین هم هست.<sup>۷۳</sup>

استفاده از عنوان خلیفه الله طبعاً بستر فکری و اجتماعی مناسب‌تری برای استحاله آشکار و پنهان خلافت به سلطنت پدید می‌آورد. معاویه در شرایطی ادعای خلیفه اللهی خویش را مطرح می‌کرد که به رغم اعتقاد برخی از فقها به جواز استفاده از عنوان خلیفه الله برای خلفاء،<sup>۷۴</sup> غالب آنان، چنین جوازی را ناروا و حتی فجور<sup>۷۵</sup> می‌شمردند<sup>۷۶</sup> و عقیده داشتند که خداوند هرگز نمی‌میرد تا جانشینی برای خود داشته باشد.<sup>۷۷</sup> بعدها ابن تیمیه هم با استناد به همین سخن که

۷۲. ابن کثیر، *البدایه و النهایه*، ج ۸، ص ۱۲۸.

۷۳. ابن تیمیه پس از انتقاد شدید از این عقیده ابن عربی که انسان را به پیروی از فلاسفه عالم صغیر و خلیفه خدا در روی زمین دانسته و عقیده دارد که خداوند انسان به صورت خویش آفرید، با استناد به سخن ابوبکر که می‌گفت مرا خلیفه الله خطاب نکنید، نوشته است که هرکس قایل باشد که خداوند در زمین خلیفه دارد، مشرک است. *الفتاوی الکبری*، جزء ۵، ص ۱۱۹. *مجموعه الفتاوی*، ج ۳۵، ص ۴۵. بعید است که عالمی چون او از ادعای خلیفه اللهی معاویه بی‌اطلاع مانده باشد. فتاوی ابن تیمیه به شرح زیر است: *وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ خَلَفَاءِ مِنْهُ وَلَا يَقُومُ مَقَامَهُ؛ لِأَنَّهُ لَا سَمِيَّ لَهُ وَلَا كُفَاءَ لَهُ. فَمَنْ جَعَلَ لَهُ خَلِيفَةً فَهُوَ مُشْرِكٌ بِهِ.*

۷۴. برای بحث از جواز و حرمت اطلاق خلیفه الله به خلفا نگاه کنید به: احمد بن علی قلقشندی، *صبح*

*الاعشى فى صناعة الانشاء*، ج ۵، ص ۴۱۸.

۷۵- ماوردی، *احکام السلطانیه*، ص ۱۵. به نوشته قلقشندی، شیخ محی الدین النووی در کتاب *الاذکار* از این

مذهب طرفداری کرده است. *مآثر الانافه فى معالم الخلافه*، ج ۱، ص ۱۵.

۷۶- ابن عاشور نوشته است که جز به رسول خدا نمی‌توان خلیفه گفت. اما تمام خلفاء، خلیفه کسی قبل از خود بوده‌اند. به همین دلیل ابوبکر نیز با اطلاق خلیفه به خود مخالفت کرد. *التحریر و التنویر*، جزء ۱۲، ص ۲۱۵. برای آراء مختلف درباره جواز یا حرمت اطلاق خلیفه الله به خلفا، بنگرید به: *مآثر الانافه فى معالم الخلافه*، ج ۱، ص ۱۷-۱۴. ابن جماعه هم که در آرای سیاسی با حکومت قهریه و سلطنت همراهی داشت، نوشته است که اصح آن است که به خلیفه، خلیفه الله اطلاق نگردد. حسن بن یوسف علامه حلی، *تحریر الاحکام* (موسسه طوس للطباعه و النشر، بی‌تا)، ص ۵۷.

۷۷. به نوشته قلقشندی، شیخ محی الدین النووی در کتاب *الاذکار* از این مذهب طرفداری کرده است. ابن قیم نیز

آورده است که از جمله اموری که کراهت دارد، آن است که به سلطان خلیفه الله یا نایب او در زمین گفته شود، زیرا خلیفه و نایب فقط از جانب غایب ممکن است و خداوند غایب نیست. ابوعبدالله محمد بن ابوبکر بن قیم *الجوزی*، *زاد المعاد فى هدی خیر المعاد*، ج ۲، تحقیق: شعیب الارناؤوط، عبدالقادر الارناؤوط (بیروت الکویت: ۱۴۰۷ هـ ۱۸۹۶م)، ص

خلیفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زبیر ساخت‌های تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانی و خلیفه‌اللهی/ ۱۸۵

خداوند نمی‌مرد تا خلیفه داشته باشد، تصریح کرد که هرکس بر این باور باشد که خداوند در زمین جانشین دارد، مشرک است.<sup>۷۸</sup>

بدیهی است در دوره اموی هراس از واکنش و آزار، مانع از آن بود تا شماری از علما، بدینی خویش نسبت به امویان آشکار ساخته و به بیان عقاید و آرای خود درباره ادعای خلیفه‌اللهی معاویه و برخی دیگر از فرمانروایان این خاندان مبادرت کنند، اما این باورها بعدها در دوره عباسی به منابع روایی راه یافت و امکان گفتگوی علنی از آنها ساده‌تر گشت.

اعتقاد معاویه به ثمربخش بودن تلاشش برای تبدیل شخصیت خود به انسانی مورد توجه خداوند و علاقه شدیدش به گسترش این اندیشه در میان مسلمانان دمشق، با اتکا به هر سیاستی که کارساز بود، باعث شد تا وی از همان زمان امارت در شام به تدارک مقدمات خلافت الهیه خویش مبادرت کند و اندیشه توجه خاص پیامبر اسلام به خویش را مقدمه آن ادعای بعدی قرار دهد. چه بسا همین تلاش‌های وی بود که باعث شد تا برخی از مخالفان او میان اهل حدیث و مفسران اهل سنت، با نقل رؤیایی از پیامبر،<sup>۷۹</sup> ذیل تفسیر آیه ۵۸ سوره بنی اسرائیل، به گونه‌ای تلویحی، از زبان رسول خدا به بیان ماهیت سلطنتی فرمانروایی اموی و تفاوت آن با خلافت نبوی تاکید ورزند و شجره ملعونه در همان آیه را با بنی امیه تطبیق دهند.<sup>۸۰</sup>

بنا به روایت مسعودی، معاویه ادعای ماهیت آسمانی قدرت خویش، یا همان خلیفه‌اللهی خود در روی زمین را، همان روزی که صعصعه بن صوحان فرستاده علی بن ابی طالب به دمشق وارد شد و نامه آن حضرت را به معاویه داد، در حضور جمعی از بزرگان، به زبان آورد و خود را به

---

۷۸. ابن تیمیه، *الفتاوی الکبری*، ج ۵، ص ۱۲۳.

۷۹. رؤیای پیامبر را چنین نقل کرده‌اند که شبی آن حضرت خواب دید که بوزینه‌ها بر منبر وی بالا و پایین

می‌روند.

۸۰. ابویحان نه تنها یکی از وجوه رؤیا را بنی امیه دانسته است، بلکه با نقل روایت: الاثمه من بعدی ثلاثون سنه... افزوده است که: گفته شده است که مراد از شجره ملعونه پادشاهان بنی امیه است که مفسرین آن شجره را جز به ایشان تعبیر نکرده‌اند، زیرا آنان بودند که به ریختن خون بی گناهان پرداختند، اموال مردم را به ناروا گرفتند و قواعد و احکام دین را تغییر دادند. به همین دلیل هم در قرآن لعن شده‌اند: *الا لعنة الله على القوم الظالمين*. الامام فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۲۰، ص ۲۳۷؛ *تفسیر بحرالمحیط*، ج ۷، ص ۳۶۹؛ *آلوسی*، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم* و *وسیع المثنی*، ج ۱۵، ص ۱۰۷؛ ابن عاشور، *تفسیر التحریر و التنویر*، ج ۸، ص ۲۶۲؛ *تفسیر نیشابوری*، جزء پنجم، ص ۱۱۷؛ *تفسیر ابن ابی حاتم*، ج ۳، ص ۱۶۸؛ قرطبی، *الجامع احکام القرآن*، جزء دهم، ص ۲۸۳؛ *سمرقندی*، *تفسیر بحرالعلوم*، ج ۳، ص ۱۵؛ *ابوالفتوح رازی*، *روح الجنان*، ج ۱۲، ص ۲۴۴.

صراحت خلیفه الله خواند. مسعودی نوشته است که معاویه خطاب به ابن صوحان گفت: «زمین متعلق به خداست و من خلیفه الله در روی زمینم. پس آن چه از مال الله بگیرم به من تعلق دارد و هر چه را واگذارم بر من رواست.»<sup>۸۱</sup>

معاویه از نظر سابقه در اسلام و تعلق به مادری چون هند و پدری مانند ابوسفیان،<sup>۸۲</sup> و قرار داشتن در شمار «الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ»،<sup>۸۳</sup> طبعاً در تلقی شماری زیادی از صحابه و تابعین خوش نام نبود و نمی‌توانست جایگاه برجسته‌ای در میان مسلمانان داشته باشد. بنابراین، همانند تمام پایه گذاران بدعت، باید برای امحای پیشینه خویش و خانواده‌اش در دشمنی با اسلام چاره‌ای می‌اندیشید تا ادعای خلیفه اللهی وی آشکارا مورد تمسخر قرار نگیرد و لاقلاً در اندیشه عوام شام، کمی طبیعی به نظر رسد.<sup>۸۴</sup> به همین دلیل نیز به اشاره او عناصری که همواره در کنار چنین قدرت طلبانی دست بوس و غلام درگاه و گوش به فرمانند تا جایگاه اصحاب سلطنت را به آسمان برکشند و برای آنان مقام و نقشی بسیار زیاد در عالم کون و فساد ترسیم کنند، ابتدا درباره جایگاه معاویه در کتابت وحی غلو کردند و سپس روایاتی به پیامبر نسبت دادند که این

۸۱. ابوالحسن علی بن الحسین بن علی مسعودی، *مروج الذهب ومعادن الجواهر*، به کوشش یوسف اسعدداغ (قم: دارالهیجره، ۱۴۰۹)، ص ۴۳.

۸۲. در تاریخ اسلام به طلقاً شهرت دارند.

۸۳. اشاره است به آیه: ۶۰ سوره توبه که شماری از مفسران و مورخان ابوسفیان را از جمله کسانی دانسته‌اند داند که پیامبر اسلام آنان را در ردیف الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ قرار داد. نگاه کنید به: *تفسیر الطبری*، ج ۱۴، ص ۳۱۳؛ ابواسحاق أحمد بن محمد بن ابراهیم الثعلبی النیسابوری، *الکشف و البیان*، ج ۵، تحقیق: الإمام ابی محمد بن عاشور، مراجعه و تدقیق الأستاذ نظیر الساعدی (بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ هـ / ۲۰۰۲ م)، ص ۵۹؛ ابوعبدالله محمد، *تفسیر القرطبی* (بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ هـ/ ۱۹۸۵ م)، جزء ۸، ص ۱۷۹؛ ابوالحسن مقاتل بن سلیمان بن بشیر الأزدی، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق: أحمد فرید (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ هـ / ۲۰۰۳ م)، جزء ۲، ص ۵۴؛ محمد بن علی بن محمد الشوکانی، *فتح القدير الجامع بین فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر*، جزء ۳، ص ۲۷۲؛ زین الدین عمر بن مظفر ابن الوردی، *تاریخ ابن الوردی*، ج ۱ (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ هـ / ۱۹۹۶ م)، ص ۱۲۶؛ *تاریخ ابن خلدون*، ج ۳، ص ۳.

۸۴. شایان توجه است که ابن قییم تصریح کرده است که: تمام احادیثی که در نگاهش بنی امیه آمده است، دروغ است. تمام احادیثی که در ذمّ یزید بن معاویه و مروان بن حکم هم روایت شده، دروغ است. ابوعبدالله محمد بن ابوبکر بن قییم الجوزی، *النقد المنقول و المحک الممیز بین المردود و المقبول*، تحقیق: حسن السماعی سویدان (بیروت: دارالقاری، ۱۴۱۱ هـ / ۱۹۹۰ م)، ص ۱۰۸.



روايات موضوعه،<sup>۸۵</sup> پسر ابوسفیان را مورد عنایت خداوند نشان می داد. از جمله از پیامبر روایت کردند که: «جبرئیل بر من فرود آمد و گفت: معاویه را به عنوان کاتب خویش برگزین.»<sup>۸۶</sup> طرح چنین سخنی غریب، که طبعاً موجب بروز تردیدها و گفتگوهای آشکار و پنهان درباره سوابق خاندان معاویه می‌شد، سازندگان این روایت را به اندیشه انداخت تا با جعل روایتی دیگر، ابتدا اندکی با اذهان شگفت زده و معترض همراهی کنند و سپس به تثبیت روایت نخست، از طریق جعل روایتی دیگر مبادرت کنند. بهترین شیوه آن بود که همراهی با تردیدهای مردم از زبان پیامبر عنوان شود و پاسخ به آن تردیدها نیز از زبان فرشته وحی بیان گردد. چنین بود که روایتی دیگر آفریده شد که در آن آمده است:

«چون معاویه کتابت را آغاز کرد، پیامبر که نگران بود مبادا او نیز همانند عبدالله بن خطل در نوشتن آیات الهی دستکاری کند، وقتی جبرئیل بر وی نازل شد، از او پرسید: «ای جبرئیل از معاویه بیمناکم و می ترسم که او نیز همانند عبدالله بن خطل خیانت کند. جبرئیل پاسخ داد که معاویه خیانت نمی‌کند.»<sup>۸۷</sup>

در نگاه تمام مسلمانان معاویه با نقض اصول بدیهی بیعت با خلفا به فرمانروایی رسیده بود. او پس از آنکه مردم مدینه با علی بن ابی طالب بیعت کرده بودند، علیه امام وقت دست به طغیان زده و در ادامه همین طغیان، علیه حسن بن علی نیز سرکشی کرد و سرانجام توانست با امضای عهدنامه صلح به قدرت برسد. به موجب اجماع فقیهان اهل سنت که در صفحات آینده از آن سخن خواهیم گفت، حکم سرکشی معاویه علیه امامانی که عقد امامت آنان منعقد شده و امامت یافته بودند، قتل بود.<sup>۸۸</sup> روایت مشهور الخلفاء من بعدی ثلاثون سنه... نیز آشکارا دلالت داشت که فرمانروایی معاویه سلطنت است نه خلافت.<sup>۸۹</sup> افزون بر این، چنانکه پیش از این هم

۸۵ در اصطلاح حدیث شناسی روایاتی را گویند که جعل، یا ساخته شده باشند.

۸۶ الامام الحافظ ابی القاسم علی بن الحسن ابن هبیه الله بن عبدالله الشافعی، المعروف به ابن عساکر، تاریخ

مدینه دمشق، ج ۵۹، دراسه و تحقیق: علی شبری (بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۸هـ / ۱۹۹۷م)، ص ۶۸.

۸۷ همان، ص ۶۹.

۸۸ حتی ابن حزم اموی که نمی توانست سرکشی معاویه را به هیچ وجه توجیه کند، پس از محکوم کردن او نوشته که او مجتهد مخطی بود و در اجتهاد خویش خطا کرد. نگاه کنید به: الفصل فی الملل و الالهواء و التحل، جزء چهارم، ص ۸۹.

۸۹ فخر رازی پس از نقل روایت الخلفاء من بعدی... نوشته است که فرمانروایی که پس از چهار خلیفه اول به

قدرت رسیدند، ارباب دنیا بودند نه دین. کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص ۴۵۶.

اشاره شد، از پیامبر هم روایات متعددی نقل شده بود که هرگاه بنی امیه را بر منبر من دیدید، آنها را بکشید.<sup>۹۰</sup> روایتی نیز در میان محدثان شایع بود که رسول خدا شبی خواب دید که بر منبر وی میمون‌ها بالا می‌روند. تعبیر این خواب هم آن بود که پس از رحلت آن حضرت بنی امیه به قدرت خواهند رسید.<sup>۹۱</sup>

پس با وجود این روایات لازم بود تا برای این واقعیات نیز چاره اندیشی شود. این بار نیز از دو منظر چاره‌اندیشی شد؛ فقیهانی ساده دل، یا دلداده به امویان، به عنوان گام نخست کوشیدند تا اختلاف علی و معاویه را اختلاف دو مجتهد جلوه دهند.<sup>۹۲</sup> امری که بعدها تثبیت شد و یکی از مبانی اندیشه سیاسی غالب علمای اهل سنت شکل داد و در دام جاعلان اموی انداخت و به عنوام میراثی به عصر معاصر نیز رسید.<sup>۹۳</sup>

قدم بعدی نیز ساختن روایاتی بود به نام پیامبر که این روایات، هم ناظر بر فضایل و ارزش کتابت معاویه بود، هم به این معنا اشاره داشت که خلافت معاویه مورد نظر و توجه رسول خدا بوده است. روایت زیر یکی از این روایات است:

«در یکی از روزها که پیامبر در خانه ام حبیبه حضور داشت، ناگهان صدای درب خانه زده شد، پیامبر گفت: بنگرید چه کسی است؟ گفتند: معاویه است. پیامبر گفت: به او اجازه ورود دهید. معاویه وارد شد، در حالی که قلمی در گردن او آویزان بود که تا آن زمان با آن چیزی نوشته نشده بود. پیامبر پرسید این قلم که در گردن تو آویزان است، چیست؟ او گفت: این قلمی است که آن را برای خدا و رسولش آماده کرده‌ام. پس پیامبر گفت: خداوند به واسطه پیامبرش تو را جزای خیر دهد. به خدا سوگند که من تو را کاتب وحی نکردم،

۹۰. البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۱۳۳؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۹، ص ۱۵۷-۱۵۵.

۹۱. تفسیر الطبری، ج ۲۴، ص ۵۳۳؛ تفسیر البحر المحیط، ج ۱۱، ص ۱۶؛ التحریر و التنویر، ج ۳۰، ص ۴۰۵؛ محمد بن احمد ابن جزی، التسهیل لعلوم التنزیل، ج ۱، به تحقیق عبدالله خالدی (بیروت: شرکه دار الارقم ابی الارقم)، ص

۹۰۶، ۲۶۳۲؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۲۹۵؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۸، ص ۴۴۱؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۰، ص ۸۱.

۹۲. شگفت‌آور است که عالمی چون امام الحرمین جوینی که علی القاعده می‌باید از نامه‌های معاویه به علی بن ابی طالب و انکار صریح امامت وی توسط پسر ابوسفیان مطلع می‌بود، نوشته است که: معاویه که با علی بن ابی طالب به مقاتله پرداخت، امامت او را انکار نمی‌کرد و مدعی امامت برای خودش نبود. او خواستار خونخواهی عثمان بود و البته در این الخلافه من بعدی... نوشته است که فرمانروایانی که پس از چهار خلیفه اول به قدرت رسیدند، ارباب دنیا بودند نه دین. کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص ۴۵۶.

۹۳. نگاه کنید به: محمد الامین الشنقیطی، احادیث النبویه فی فضائل معاویه بن ابی سفیان، که سراسر آن

احادیثی در بیان فضایل معاویه از زبان رسول خدا است.

مگر به وحی الهی. من هیچ کار کوچک و بزرگی را انجام نمی‌دهم، مگر با وحی خداوند عزوجل. ای معاویه! برایت چگونه خواهد بود اگر بدانی که خداوند لباس خلافت را برای تو دوخته است؟ در این حال ام حبیبه پیش روی پیامبر نشست و گفت: «ای رسول خدا به راستی خداوند برای برادر من لباس خلافت دوخته است؟ پیامبر گفت: آری اما در آن سختی، سختی و سختی است. ام حبیبه گفت: ای رسول خدا برای معاویه دعا کن. پس پیامبر گفت: اللهم اهده بالهدی و جنبه الردی و اغفر له فی الآخرة و الاولی.»<sup>۹۴</sup>

تلاش برای تطهیر شخصیت معاویه و ترسیم چهره‌ای برجسته از او برای موجه شدن سلطنت اموی که حاصل آن استحاله خلافت به سلطنت و مشروعیت یافتن این شیوه از فرمانروایی در تاریخ اندیشه سیاسی اهل سنت بود، به گستردن روایات موضوعه در میان مردم پایان نپذیرفت.<sup>۹۵</sup> از آنجا که لازم بود تا معاویه هر چه بیشتر مورد عنایت الهی قرار گیرد تا افزون بر عوام و عناصری چون باقلانی، ابن حزم و ابن تیمیه، عالمان ناموری مانند ابن خلدون هم نه تنها فرمانروایی بی شباهت او با خلافت خلفای راشدین را مورد تأیید قرار دهند،<sup>۹۶</sup> بلکه تمام رفتارهای وی و پسرش یزید علیه اصحاب و خاندان پیامبر را به نام اجتهاد، موجه توصیف دهند،<sup>۹۷</sup> لازم بود تا باز هم روایاتی در مقام والای معاویه در نزد خدا و پیامبر ساخته شود. این روایات، نمونه‌هایی از همین دسته است. از انس بن مالک نقل شده است که:

«پیامبر گفت جبرئیل بر من فرود آمد به همراه قلمی از طلای ناب. پس به من گفت خداوند علیّ علیّ بر تو سلام فرستاده و می‌گوید: ای دوست من! این قلم را از بالای عرش به معاویه بن ابی سفیان هدیه می‌دهم، تا با آن آیه‌الکرسی را با خط زیبا و نقطه دار

---

۹۴. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۹، ص ۶۹ نظیر همین روایت از زبان عایشه نیز نقل شده است. در روایتی دیگر معاویه از زبان علی بن ابی طالب نیز ستایش شده و او نیز همین روایات را تأیید کرده است.

۹۵. به نوشته شیخ محمدعبده ابوهریره، از جمله جاعلان حدیث به دستور معاویه بود. رساله التوحید، مقدمه شیخ محمدعبده، ص ۸-۷.

۹۶. در میان بزرگان و ائمه اهل سنت، امام شافعی معاویه فاسق می‌شناخت و شهادت وی را معتبر نمی‌شمرد. ابوالفداء نوشته است که: وروی عن الشافعی رحمه الله علیه أنه أسر إلى الربیع أنه لا یقبل شهادة أربعة من الصحابة وهم معاویه و عمرو بن العاص و المغیره و زیاد. إسماعیل بن أبی الفداء، تاریخ ابی الفداء، ج ۱، به تحقیق محمود دیوب (بیروت: دارالکتب العلمیه)، ص ۲۸۸.

۹۷. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۹۳، ۳۹۵، ۴۱۱.

بنویسد. من در مقابل این کار ثوابی به تعداد ثواب تمام کسانی که از اکنون تا روز قیامت آیه الکرسی را می خوانند، به او خواهم داد.<sup>۹۸</sup>  
از عبدالله بن بسر روایت شده است که:

«خداوند در باره نزول وحی، به من و معاویه با جبرئیل مشورت کرد و نزدیک بود که معاویه را به نبوت مبعوث کند به دلیل کثرت حلم و اعتمادش بر سخن پروردگار. پس خداوند گناهان معاویه را بخشید و به او کتاب خویش آموخت و او را هادی و مهدی قرار داد و هدایت کرد.<sup>۹۹</sup>

از این عمر روایت شده است که:

«من و دو نفر از اصحاب نزد پیامبر بودیم. پس رسول خدا گفت: اگر معاویه با ما بود، در باره برخی از امور با او مشورت می کردیم... سپس پیامبر گفت: خداوند به من وحی کرد که در بعضی از امور با پسر ابوسفیان مشورت کنم.»<sup>۱۰۰</sup>

از رویم نقل شده است که:

«بادیه نشینی نزد پیامبر آمد و گفت ای رسول خدا با هم کشتی بگیریم. پس معاویه برخاست و گفت من با تو کشتی می گیرم. پیامبر گفت: هرگز کسی بر معاویه غلبه نخواهد کرد. پس او بادیه نشین را به زمین زد. چون روز صفین رسید، علی گفت: اگر این حدیث را به یاد می آوردم، با معاویه مقاتله نمی کردم.»<sup>۱۰۱</sup>

از ابی الدرداء<sup>۱۰۲</sup> هم روایت شده است که:

«پیامبر به خانه ام حبیبیه وارد شد و معاویه نزد او بود و بر رختخواب رسول خدا خوابیده بود. پیامبر پرسید: این کیست؟ ام حبیبیه گفت: این برادرم معاویه است. سپس رسول خدا گفت: ای ام حبیبیه! معاویه را دوست داری؟ گفت: آری ای رسول خدا، او را دوست دارم. پیامبر گفت: او را دوست بدار. من هم او را دوست دارم و هر کس که او را دوست بدارد، من هم

۹۸. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۹، ص ۷۲-۷۱.

۹۹. همان، ج ۵۹، ص ۷۴.

۱۰۰. همان، ج ۵۹، ص ۸۷.

۱۰۱. همان، ج ۵۹، ص ۸۷.

۱۰۲. او در دوره خلافت و امارت معاویه بر شام، به عنوان قاضی آنجا منصوب شد و تا پایان عمر در کنار معاویه

بود. ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج ۸، ص ۱۴۵.

خلیفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زبر ساخت‌های تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانی و خلیفه‌اللهی/ ۱۹۱

او را دوست می‌دارم. ای ام حبیبه! جبرئیل و میکائیل نیز معاویه را دوست دارند. خداوند تبارک و تعالی هم بیش از جبرئیل و میکائیل، معاویه را دوست دارد.<sup>۱۰۳</sup>

از ابوبکر نقل شده است که:

«رسول خدا را میان رکن و مقام دیدم که دست‌هایش را به آسمان بلند کرده و می‌گفت: خداوند! آتش را بر بدن معاویه حرام گردان. پروردگار من! آتش را بر معاویه حرام کن.»<sup>۱۰۴</sup>

طبری به نقل از احمد بن زهیر آورده است که:

«معاویه به هنگام ابتلا به مرضی که بر اثر آن مرد، گفت که این رسول الله صلی الله علیه و سلم کسانی قمیصاً فرفته. و قلم أظفاره یوماً، فأخذت قلامته فجعلتها فی قاروره، فإذا مت فألبسونی ذلک القمیص، و قطعوا تلک القلامه، و استحقوها و ذروها فی عینی، وفی فی، فعسی الله أن یرحمنی ببرکتها!»<sup>۱۰۵</sup>

به رغم تمام این قبیل روایات موضوعه،<sup>۱۰۶</sup> ادعا و اعتقاد شمار زیادی از علمای اهل سنت، چه در اعصار متقدم و چه در عصر معاصر<sup>۱۰۷</sup> این بوده است که شیوه فرمانروایی معاویه آشکارا با روش و سلوک خلفای قبل تفاوت داشت. او که آشکارا بساط سلطنت آراسته بود و قصد داشت تا از این طریق، به نبرد پدران با سنت‌های نبوی ادامه دهد، نمی‌توانست از مظاهر سلطنت دست بردارد. به همین دلیل نیز به هنگام دیدار عمر از شام، توانست خلیفه سخت‌گیری چون عمر را نیز قانع کند که ادامه روش سلوک او در دمشق به شیوه سلاطین، به مصلحت مسلمانان است.<sup>۱۰۸</sup> با این حال معاویه که می‌دانست شکوه دربار وی همچنان محل بحث و تردید است، پس از به دست آوردن تمام قدرت و جلوس بر سریر فرمانروایی مسلمانان، برای آنکه شکوه و

---

۱۰۳. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۹، ص ۸۹

۱۰۴. همان، ج ۵۹، ص ۹۴

۱۰۵. تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۳۲۶-۳۲۷

۱۰۶. ابن کثیر شامی که شماری از همین روایات ابن عساکر را نقل کرده، می‌نویسد که شگفت زده است که به رغم علم و شناختی که در ابن عساکر وجود داشت، چرا به این احادیث مجعول و موضوع اعتماد کرده است. البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۱۲۰

۱۰۷. نگاه کنید به: رد البهتان عن معاویه بن ابی سفیان، کتابی که توسط نویسندگانی متعصب به نام ابوعبدالله ذهبی گردآوری شده است.

۱۰۸. برای متن گزارش، نگاه کنید به: ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۱۲۴. ابن خلدون نیز که از جمله مدافعان معاویه است، مدعی است که معاویه در گستردن بساط سلطنت قصد خیر داشت و عمر چون بر قصد خیر او واقف شد، او را به حال خود گذاشت. (مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۹۰-۳۸۹).

جلال سلطنت وی طبیعی به نظر رسد، از طریق راویان وابسته به خویش روایاتی از زبان عمر ساخت که گرچه ظاهر آنها سرزنش آمیز بود، اما، در همان حال، هم به مذاق عرب خوش می آمد، هم، به تلویح، شیوه سلطنتی معاویه را لازم، یا طبیعی جلوه می داد. در یکی از این دسته روایات آمده است: «هرگاه عمر معاویه را می دید، می گفت: این کسرای عرب است.»<sup>۱۰۹</sup>

اگرچه تلاش برای آسمانی کردن سلطنت اسلامی<sup>۱۱۰</sup> و کوشش برای استحاله امامت و خلافت نبوی از سوی عوامل اموی و راویان ساده دل آن دوره، در ادوار بعدی نیز ادامه یافت و شمار زیادی از معجولات روایی عصر معاویه مقبولیت و اعتبار یافتند، اما گفتنی است که به مرور ایام، برخی از عالمان اهل سنت به عنوان اقدامی علیه آن سیاست جعل روایات دست به تلاش زدند و به پیروی از بزرگانی چون نسایی<sup>۱۱۱</sup> که در همان زمان معاویه سیاست مخالفت با احادیث مجعول امویان را پیش گرفتند، و بیان بی اعتباری معجولات روایی عصر معاویه پرداختند. چه بسا مقتدای این عالمان، حسن بصری بود که تصریح می کرد: نخستین عمل نکوهیده معاویه سوق دادن مسلمانان به فساد و تباهی از طریق افراد سفیه و نادان و استبداد رأی وی بود.<sup>۱۱۲</sup>

۱۰۹. أبو عبد الله محمد بن علی بن أحمد بن حنبل، *المصباح المصنیء فی کتاب النبی الأمی و رسله الی ملوک الأرض من عربی و عجمی*، ج ۱، تحقیق: محمد عظیم الدین (بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۵هـ)، ص ۱۶۸.

۱۱۰. از قرون میانه به بعد، اصطلاح سلطنت اسلامی به آثار سیاسی و اندزنامه های ایرانی راه یافت و تبدیل به اصطلاحی رایج شد که تا دوره مشروطه در ایران دوام یافت و اساس توجیه ضرورت نظام پادشاهی گردید. در این نیز باره در جای مناسب سخن خواهیم گفت.

۱۱۱. برخی از بزرگان اهل سنت که حاضر به تأیید معاویه نمی شدند، مورد بی احترامی وی و عوامش قرار می گرفتند. نسایی از جمله آنان بود. نوشته اند که چون نسایی در مسیر سفر به مکه، به دمشق رسید، عوامل معاویه نظرش را در باره فضایل پسر ابوسفیان پرسیدند. نسایی پاسخ داد که معاویه ارزش آن را ندارد که سر به سرش گذاشته شود، تا چه رسد که فضیلتی داشته باشد. آنان چون این پاسخ را از نسایی شنیدند، به سوی او هجوم بردند و وی را از مسجد بیرون انداختند. محمود ابوریثه، *شیخ المصیرة (أبو هریره)* (بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۱۳)، ص ۱۸۳.

۱۱۲. طبری نوشته است که در معاویه چهار خصلت بود که هر کدام از آنها برای عقوبت و عذاب وی کافی بود. نخست: کشاندن امت به فساد و تباهی از طریق افراد سفیه و نادان برای صعود به قدرت؛ دوم: تعیین یزید به جانشینی خود؛ یعنی کسی که دائم الخمر بود، لباس حریر می پوشید و تار و طنبور نی زد؛ سوم: نسبت دادن زیاد بن ابیه به ابوسفیان؛ چهارم: کشتن حجر بن عدی و یارانش. حسن بصری پس از طرح این خصایل و اقدامات معاویه افزوده است که: وای بر معاویه به خاطر قتل حجر و یارانش، وای بر معاویه به خاطر قتل حجر و یارانش. *تاریخ الطبری*، ج ۳، ص ۲۸۰-۲۷۹. ابن جوزی نیز از دیگر علمای اهل سنت است که به نقل از اسحاق بن راهویه آورده است که از میان احادیثی که در باره فضایل معاویه نقل شده، اعتبار هیچ حدیثی به اثبات نرسیده است.

شگفت‌آور است که به رغم مخالفت‌هایی که از همان صدر دوره اموی با روایات مجعول راویان اموی آغاز شد، بعدها غالب علمای اشعری که خود را به شدت مدافع سنت نبوی می‌دانستند، به این روایات برساخته اعتماد کردند و نتوانستند دریابند که تایید آنها و دفاع از فرمانروایی امویان و مشروعیت دادن به سلطنت ایشان در پرتو این دست روایات، چگونه بنیادهای سیره نبوی و خلفای راشدین را مخدوش خواهد کرد.<sup>۱۱۳</sup> آیا نمی‌توان گفت که اصالت حدیث در اندیشه این عالمان و در حاشیه ماندن عقل و تضاد فکری با آرای سیاسی شیعه و کشاکش بر سر نظریه امامت از جمله دلایلی بود که هم سبب ساز اعتماد به روایات برساخته اموی گشت، هم دفاع از سلطنت اموی در اندیشه سیاسی این دسته از عالمان را سبب ساز گردید؟

شایان ذکر است که علاوه بر تداوم روایات برساخته عصر معاویه در متون حدث اهل سنت و چه بسا پشت گرمی به برخی از آنها برای دفاع از سلطنت معاویه و جانشینان وی و مشروعیت دادن به استیلا، در اندیشه سیاسی غالب علمای اشعری، استفاده از عنوان خلیفه الهی هم پس از مرگ معاویه و در دوره سلطنت یزید نیز استمرار پیدا کرد و واکنشی جدی را هم به دنبال نداشت. آیا نمی‌توان گفت که یکی از دلایل این امر آن بود که در عصر معاویه تمام زمینه‌های فرهنگی و سیاسی و اجتماعی، حتی فقهی آن فراهم شده بود؟

روایت شده است که چون معاویه درگذشت، عطاء بن سیفی برای گفتن تعزیت و تسلیت نزد یزید آمد و آشکارا به او گفت: «ای امیرالمؤمنین! تو خلیفه خدا شدی و خلافت خدا به تو داده شد.»<sup>۱۱۴</sup>

گزارش‌های بعدی به وضوح مبین آن است که سخن عطاء بن سیفی خطاب به یزید، سخنی نبود که تنها از سر تملق و چاپلوسی بیان گردد و به یزید منحصر و محدود شود، بلکه سیاستی بود که پس از یزید هم دنبال شد، زیرا غالب حکام اموی هم هر کدام به سهم خویش

---

۱۱۳. چه بسا همین اعتمادها هم سبب شد تا برخی از علمای وهابی در زمان ما با خیالی آسوده و به قصد قربت به خدا در باره معاویه دست به تالیف زده و مدعی شوند که خداوند در برخی از آیات وی را مورد تکریم قرار داده است! نگاه کنید به: محمد زیاد بن عمر التکلی، من فضائل و أخبار معاویه دراسة حدیثیه، (ریاض: بی‌تا)، ص ۳.

۱۱۴. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۴۰، ص ۴۱۱، ۴۱۲ و جلد ۴۶، ص ۲۴۶؛ صبح الاعشی، ج ۹، ص ۲۸۷؛ جاحظ،

تلاش می‌کردند تا اندیشه و باور به نمایندگی حاکمان اموی از سوی خداوند در روی زمین را تثبیت کنند. مطابق خبری که درباره حسن بصری آمده است:

«عمر بن هبیره فزاری حاکم عراق و خراسان در زمان یزید بن عبدالملک، حسن بصری و محمد بن سیرین و شعبی را در سال ۱۰۳ فراخواند و به آنان گفت: یزید خلیفه الله در زمین است و خداوند وی را بر بندگانش خلافت داده و از آنان برای اطاعت از او پیمان گرفته و از ما خواسته است که آنچه او می‌گوید بشنویم و اطاعت کنیم و مرا ولایت داده و به من فرمان داده است که هر آنچه می‌گوید فرمان برم و اطاعت کنم. نظر شما در این باره چیست؟ ابن سیرین و شعبی پاسخی از روی تقیه دادند. پس ابن هبیره به حسن گفت: ای حسن نظر تو چیست؟ حسن گفت: خدا را با این سخن درباره یزید حقیر نکن. خداوند می‌تواند تو را از یزید مصون دارد، ولی یزید نمی‌تواند تو را از خشم خدا مصون نگهدارد. زود است که خداوند فرشته‌ای را مأمور سازد که تو را از تخت ولایت براندازد و از قصر بزرگ روانه قبری تنگ کند. در این حال، هیچ چیز جز عمل خود نجات نخواهد داد. خداوند این قدرت را یاور دین خود و بندگانش قرار خواهد داد. پس هیچگاه اطاعت مخلوق را در نافرمانی از خالق مجوی.»<sup>۱۱۵</sup>

ادعای آسمانی بودن قدرت در عصر ولید بن یزید نیز تکرار شد. خالد بن عبدالله قسری، کارگزار ولید در مدینه که می‌دانست خلیفه از تملق استقبال می‌کند، چون کندن چاهی را که به دستور وی در مکه حفر می‌کرد، به پایان برد، به خلیفه نوشت که: «ولید خلیفه الله، در نزد خدا گرامی‌تر از پیامبرش ابراهیم است، زیرا ابراهیم از خدا آب خواست و به او آبی گوارا نداد، اما چون امیرالمؤمنین از خدا آب خواست، به او آبی گوارا داد.»<sup>۱۱۶</sup>

در طول دوره حکومت مروانین، دیگر خلفای این خاندان نیز ادعای خلیفه اللهی را تکرار کردند و در تعمیم نظریه سلطنت الهی و ولایت آسمانی فرمانروایان در روی زمین، تلاش و کوشش پایه گذار این اندیشه، یعنی معاویه را پی گرفتند. ابن حجر و دیگران هم از مروان به عنوان آخرین ملوک بنی امیه یاد کرده‌اند.<sup>۱۱۷</sup> همین امر به وضوح مبین آن است که هم،

۱۱۵. وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۲۶؛ الیافی، مرآة الجنان و عبرة الیقظان فی معرفه حوادث الزمان، ج ۱، ص ۱۰۷.

۱۱۶. المقدسی، البدء والتاریخ، المجلد الثانی، الجزء السادس، ص ۴۱.

۱۱۷. الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۷۰۳؛ ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسین الرازی، اعتقادات المسلمین و

المشركین (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۲هـ)، ص ۶۳؛ عبدالکریم بن ابی بکر احمد الشہرستانی، الملل و النحل، ج ۲،

تحقیق: محمد سیدگیلانی (بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۹۵ هـ/۱۹۷۵ م)، ص ۲۱۵.



خلیفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زبیر ساخت‌های تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانی و خلیفه الهی/ ۱۹۵

فرمانروایان اموی، به رغم آنکه عنوان خلیفه داشتند، خود را پادشاه و ملک می دانستند، هم، مردم بر این باور بودند که حکومت آنان سلطنت است، نه خلافت.

پس از سقوط امویان و به قدرت رسیدن عباسیان، فرمانروایان این خاندان نیز به پیروی از امویان خود را خلیفه خداوند و حاکم الهی در روی زمین توصیف کردند. نویری نوشته است که:

«منصور چون خبر خیانت یکی از عمالش را شنید، خطاب به او نوشت: ای دشمن خدا و ای دشمن امیرالمؤمنین و دشمن مسلمانان! مال خدا را می خوری و به خلیفه الله خیانت می کنی؟ او نیز به منصور پاسخ داد که: ای امیرالمؤمنین! ما خانواده خداییم و تو خلیفه الله. و مال هم مال خداست. پس ما از کجا بخوریم؟ منصور خندید و از وی دست برداشت و دستور داد تا بعدها والی نشود.»<sup>۱۱۸</sup>

بشار بن برد نیز در قالب شعری از تداوم ادعای خلیفه الهی در زمان مهدی عباسی یاد کرده و سروده است که:

بنی امیه هبوا طال نومکم / ان الخلیفه یعقوب بن داود  
ضاعت خلافتکم یا قوم فاطلبوا / خلیفه الله بین الدف و العود

«ای بنی امیه! خوابتان به درازا کشید. از خواب برخیزید که اکنون یعقوب بن داود خلیفه شده است. خلافت شما گرفتار تباهی شد. اکنون خلیفه الله را در میان دف و عود بیابید.»<sup>۱۱۹</sup>  
ابوالفرج اصفهانی نیز در گزارش برخی اشعار شعرای عصر اموی و عباسی، اشعاری را آورده است که در آنها عبدالملک بن مروان، هارون الرشید و امین با عنوان خلیفه الله ستایش و مدح شده اند.<sup>۱۲۰</sup> طبری نیز متن نامه‌ای را از المکتفی بالله خلیفه عباسی به جعفر بن حمید کردی روایت کرده که وی در آن نامه، خود را امیرالمؤمنین و خلیفه الله علی‌العالمین محسوب داشته است.<sup>۱۲۱</sup>

---

۱۱۸. شهاب الدین احمد بن عبدالوهاب نویری، *نهایة الارب فی فنون الادب*، ج ۳ (بیروت: دار الکتب العلمیة ۱۴۲۴ هـ / ۲۰۰۴م)، ص ۳۳۸.

۱۱۹. *تاریخ الطبری*، ج ۸، ص ۱۵۶؛ عزالدین ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۶ (بیروت: دار صادر، بی تا)، ص ۷۰؛ جمال الدین ابوالمحاسن یوسف بن تغری بردی، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، ج ۱ (مصر: دارالثقافه و ارشاد القومی، ۱۹۶۳/۱۳۸۳)، ص ۱۵۵.

۱۲۰. *الآغانی*، ج ۱۶، ص ۱۹۴، ج ۱۹، ص ۸۱، ج ۲۰، ص ۶۹.

۱۲۱. *تاریخ الطبری*، ج ۱۰، ص ۱۰۵.

اگرچه فرمانروایی بنی امیه و بنی عباس، از منظر بررسی‌های تاریخی از دیرباز مورد واری‌های گسترده تاریخی قرار گرفته است، اما اثری را سراغ نداریم که از حیث تأثیر این سلسله‌ها بر اندیشه سیاسی مسلمانان، به خصوص اندیشه سیاسی اهل سنت به واری و مذاقه در باره این دو دستگاه قدرت اسلامی پرداخته باشد. حال آن‌که ارکان اصلی اندیشه سیاسی اهل سنت درباره اصول و قواعد خلافت و سلطنت در اواخر دوره اموی و در دوره عباسی شکل گرفت و تثبیت شد و بدون واری این برهه تاریخی، حصول به زیر ساخت‌های فکری، سیاسی و اجتماعی این اندیشه‌ها نامیسر یا بسی دشوار است. به خصوص که غالب علمای اهل سنت در این دوران، در صحنه رقابت اعتقادی با فرقه‌های مخالف مانند شیعیان و خوارج و برای تقویت جایگاه فقهی و کلامی خویش، خواه ناخواه به دستگاه قدرت اموی و سپس عباسی متکی شدند و این اتکا، خواه ناخواه در چگونگی رویکرد آنان به قدرت اثری انکارناپذیر داشت. در همین حال باید توجه داشت که معدودی از علمای آن دوران را که خود را از همکاری با دستگاه خلافت دوره نگه داشتند، از این قاعده خارجند.<sup>۱۲۲</sup>

همین اتکای علمای اهل سنت به دستگاه قدرت، یا مماشات با فرمانروایان اموی و عباسی ایجاب می‌کرد تا آنان میان برخی واقعیت‌های ناهماهنگ و ناسازگار، مانند تفاوت ماهوی شیوه خلفای اولیه با فرمانروایان این دو خاندان، همچنین در جهت هماهنگ ساختن روایت پیامبر که دوره خلافت را سی سال می‌شمرد و فرمانروایی امویان و عباسیان را نه خلافت، بلکه سلطنت معرفی می‌کرد؛ با نیاز جدی خویش به برخورداری از حمایت چشمگیر فرمانروایان اموی و عباسی چاره اندیشی کنند. حاصل این چاره اندیشی عبارت بود از:

- ۱- بروز تعارض درونی میان اصول سیاست و زمامداری مشروع در اندیشه سیاسی این دسته از عالمان و از میان رفتن قواعد ثابت و معیارهای روشن برای تعیین و تفکیک زمامداری و زعامت دینی از حکومت سلطنتی در تفکر آنان.
- ۲- شناسایی قاعده استیلا و غلبه به زور به عنوان یکی از شالوده‌های مشروعیت قدرت و تن دادن به قاعده‌ای که هم با سنت نبوی تعارض داشت، هم با منطق خلافت شرعی.

---

۱۲۲. ابوحنیفه، سرشناس‌ترین فقیه اهل سنت و پایه گذار مذهب حنفی که معاویه را فاسد می‌شمرد و علیه امویان مبارزه می‌کرد از نمونه‌های برجسته این استثناست. او به دلیل مخالفت آشکار و پنهان با امویان مورد بغض و عداوت آنان واقع قرار داشت.

خليفة و خلافت در اندیشه اهل سنت و زير ساخت‌های تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانی و خليفة اللهي/ ۱۹۷

۳- تعميم بی حدّ و حصر مصداق اولی الامر در آیه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»<sup>۱۲۳</sup>

۴- مشروعیت بخشیدن به نظام‌های سلطنتی و پذیرفتن حاکمیت سلاطین به عنوان اولی الامر.

۵- اعتقاد راسخ به حرمت قیام علیه همه حکومت‌ها، اعم از مسلمان و غیرمسلمان و تمکین کامل از آنها.

۶- تأیید ادعای خليفة اللهي و ظل اللهي برخی از خلفا و سلاطین، توسط بعضی از این علما و عدول از نظریه تعلق حق حاکمیت مستقیم و بی واسطه مردم از سوی خدولند به آنان.

افزون بر اتکای علمای اهل سنت به دستگاه اموی و عباسی، آنچه باعث شد تا تفکیک اصول زمامداری دینی و عرفی یا قواعد خلافت از سلطنت، هرچه بیشتر در اندیشه سیاسی اهل سنت گرفتار ابهام و تعارض گردد، اتکای بی‌چون و چرا شماری از علمای آنان، به برخی روایات منسوب به پیامبر بود. درباره ضرورت عزت و احترام و حرمت به تمام صحابه آن حضرت و اعتقاد اهل سنت به عدالت صحابه<sup>۱۲۴</sup> و تبدیل آن به یک اصل اعتقادی فقهی و سیاسی، اصلی که حاصل آن پیراستن شخصیت تمام صحابه پیامبر از خطاها و گناهان کبیره و تبدیل همه آنان به شخصیت‌های قدسی و به بن بست کشاندن اصول نقادی و تحرک فکری در تفکر سیاسی اهل سنت بود و باعث گردید تا در عرصه سیاست و قضاوت، امکان تفکیک حق و باطل میان علی و معاویه، یزید و امام حسین، عبدالله بن زبیر و عبدالملک بن مروان و نظایر آنان نامیسر گردد و تعارض جدی اعتقادی آنان با یکدیگر، به اختلاف در اجتهاد و حقانیت و صحت غالب کنش‌های آنان تفسیر شود.

۱۲۳. سوره نساء، آیه ۵۹.

۱۲۴. اعتقاد رایج در میان اهل سنت به عدالت صحابه را امویان ساختند و پراکندند. ابن عرفه مشهور به نفطویه، از محدثین نامور اهل سنت روایت کرده است که غالب روایاتی ه در باره فضایل صحابه وارد و نقل شده در عصر حکومت امویان و به قصد تقرب به آنان، همچنین به منظور دشمنی با بنی‌هاشم جعل شده اند. احمد حسین یعقوب، نظریه عدالت صحابه، ترجمه مسلم صاحبی (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۲)، ۱۵۹. برای دو معنای متفاوت صحابه در نزد علمای اهل سنت، نگاه کنید به: ابی زکریا محیی الدین بن شرف النووی، تهذیب الأسماء و اللغات، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، فصل فی حقیقه الصحابی والتابعی و بیان فضلهم، ج ۱، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا (بیروت: دارالکتب العلمیه)، ص ۲۶.

بر همین اساس بود که در اندیشه سیاسی برخی از عالمان اهل سنت، چنانکه خواهیم گفت، هم علی در نبرد با معاویه بر صواب بود، هم معاویه به اجتهاد خویش عمل کرده و قابل سرزنش نبود، هم حسین بن علی ستایش می‌شد، هم یزید فاسقی قابل دفاع بود. سرانجام آنکه: کلیه کسانی که از قتل عثمان و جنگ با علی بن ابی طالب گرفته تا در نبرد با حسین بن علی شرکت کرده بودند، معذور بودند،<sup>۱۲۵</sup> حتی یزید برای کشتار مردم مدینه در واقعه حره و آتش انداختن به کعبه، مجتهدی مخطی قلمداد گردید.

عامل دیگری که به نظر می‌رسد باعث شد تا در روند تاریخ پر فراز و نشیب عقاید فقهی و کلامی اهل سنت، قواعد و اصول مشروع زمامداری با روش‌های نامشروع، خلط و مخدوش گردد، تأییراتی بود که ظهور تفکر ارجاء و پیدایش مرجئه در پایان عصر اموی و دوره عباسی از خود به جای گذاشت. به گزارش مورخان و اصحاب ملل و نحل، تفکر ارجاء در زمانی کوتاه چنان گسترش یافت که تبدیل به عقیده رایج در میان سواد اعظم شد.

از آنجا که در این دوران، فرقه‌های بزرگ غیر سنی، مانند شیعیان و خوارج، در عرصه سیاست، در برخورد با دستگاه خلافت اصول معین و روشنی را مقتدای خود قرار داده بودند و از چارچوب مشخصی در تفکر سیاسی خود برای تفکیک میان قدرت مشروع و نامشروع و زمامداری حق و ناحق برخوردار بودند، بنابراین پیروان آنان بسیار اندک تحت تأثیر تفکرات مرجئه قرار می‌گرفتند. اما چون در ساحت تفکر سیاسی اهل سنت، اصول راهنمای عمل و قواعد سنجش و تمیز میان درست و نادرست و مشروع و نامشروع به وادی ابهام افتاده و همه فرمانروایان اولی‌الامر و واجب الطاعه قلمداد می‌شدند، بنابراین به راحتی می‌توانستند مجذوب تفکر ارجاء شده و از این طریق نیز با اعتقاد به اینکه وظیفه آنان به تأخیر انداختن قضاوت و سپردن آن به خداوند برای روز رستاخیز است، از سویی به تعمیق سرگردانی سیاسی خود دامن زدند و از سویی دیگر به تحرک ناپذیری و ثبات تفکر سیاسی اهل سنت در وضعیت ابهام و سرگستگی میان فرمانروایی مشروع و نامشروع یاری دهند.

واقعیت این است که در سیر ابهام و مخدوش شدن اصول سیاست نبوی و سیاست خلفای اولیه با نظام استیلابی و فرمانروایی سلطنتی، آنکه از این وضعیت بهره کافی برد، سلطنت بود و آنکه در گستره تاریخ فرمانروایی اموی و عباسی مغفول ماند، همان سنت‌های نبوی در و اصول

خليفة و خلافت در اندیشه اهل سنت و زير ساخت‌هاى تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانى و خليفة اللهى / ۱۹۹

سياست قرآنى. به خصوص آن که در دوره عباسى نیز فقیهانى متشرع و بزرگ مانند غزالى و امام الحرمین جوینى هم در تعمیق انحلال خلافت در سلطنت، نقشى بیشتر و مؤثرتر ایفا کردند. چه بسا توان گفت که در استحاله خلافت به سلطنت، از منظر کنکاش در شالوده شناسی تحولات اندیشه سیاسى اهل سنت، آنچه بیش از اموری که به آنها اشاره شد، اهمیت دارد، بسیط ماندن مباحث مربوط به خلافت یا امامت شرعى و متفرعات آن از قبیل وجوب و مبانى نصب امام، صفات و شرایط امام و نظایر آنهاست. بی گمان اگر با تبدیل خلافت به سلطنت، مصادیق نظریه امامت، به خلفای اولیه محدود نمى‌شد و نظام خلافت بر همان مبانى اولیه، تداوم مى یافت، چه بسا اندیشه‌هاى سیاسى اهل سنت، نیز به مباحثی محدود و تکرار آراء و نظریات متقدمان، توسط متأخران محدود نمى‌شد و مى‌توانست عرصه اجتهاد و تولید تفکر و آراء جدید و نو بر بنیاد اصول اولیه باشد، و به یک رشته باورهای فقهی و کلامی در درون قالب‌های تکراری تبدیل نمى‌گردید.

## کتابنامه

- قرآن کریم.

- نهج البلاغه.

- آلوسی، محمود بن عبدالله. *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی*.

گردآورنده: ابراهیم شمس الدین، به تحقیق علی عبدالباری. بیروت: دارالکتب العلمیه.

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. *تفسیر قرآن العظیم (ابن ابی حاتم)*. به تحقیق اسعد

محمد طیب. ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.

- ابن اثیر، عزالدین. *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دار صادر بی تا.

- \_\_\_\_\_ . *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*. بیروت: المکتبه العلمیه، ۱۳۹۹ هـ /

۱۹۷۹ م.

- ابن ارزق، محمد. *بدایع السلك فی طبائع الملك*. به تحقیق علی سامی نشار. بیروت: الدار

العربیه للموسوعات.

- ابن تغری بردی، جمال الدین ابوالمحاسن یوسف. *النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره*.

مصر: دارالثقافه و ارشاد القومی، ۱۳۸۳/۱۹۶۳.

- ابن تیمیّه، تقی الدین أبوالعباس أحمد بن عبدالحلیم. *الفتاوی الکبری*. تحقیق: محمد مخلوف.

بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۸۶ ق.

- \_\_\_\_\_ . **مجموع الفتاوى**. المحقق: أنور الباز - عامر لجزار. دار الوفاء، ۱۴۲۶ هـ / ۲۰۰۵ م.
- \_\_\_\_\_ . **المنتقى من منهاج الاعتدال المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام اهل الرفض و الاعتزال و هو مختصر منهاج السنة**. تلخيص ابو عبدالله محمد بن عثمان الذهبى. قاهره: المطبعة السلفية و مكتبته، ۱۳۷۴ هـ
- ابن جزى، محمد بن احمد. **التسهيل لعلوم التنزيل**. به تحقيق عبدالله خالدى. بيروت: شركة دار الارقم ابى الارقم.
- ابن جماعه، بدرالدين. **تحرير الاحكام فى تدبير اهل الاسلام**. تحقيق و دراسه و تعليق: الدكتور فؤاد عبدالمنعم احمد، قدم له فضيله الشيخ: عبدالله بن زيدال محمود. قطر: ۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م.
- ابن حزم الظاهرى، الامام ابى محمد على بن احمد. **كتاب الفصل فى الملل و الاهواء و النحل**. مصر: مطبعة التمدن، ۱۳۲۱ هـ ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. **مقدمه ابن خلدون**. ترجمه محمد پروين گنابادى. تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۵۹.
- ابن سعد، ابو عبدالله محمد. **الطبقات الكبرى**. بيروت: دار بيروت للطباعة و النشر، ۱۴۰۵ هـ / ۱۹۸۵.
- ابن طباطبا، محمد بن على (ابن الطقطقا). **الفخرى فى آداب السلطانيه و الدول الاسلاميه**. بيروت: للطباعة و النشر، ۱۳۸۵ هـ - ۱۹۶۶ م.
- ابن عاشور، محمد طاهر. **تفسير التحرير و التنوير**. بيروت: موسسه التاريخ العربى.
- ابن عبدالبر، ابى عمر يوسف بن عبدالله بن محمد. **الاستيعاب فى معرفة الاصحاب**. تحقيق: على محمد البجاوى. بيروت: دار الجليل، ۱۴۱۲ هـ - ۱۹۹۹ م.
- ابن عبدالسلام، عزالدين. **تفسير ابن عبدالسلام**. بيروت: دار ابن حزم، ۱۴۱۶ ق / ۱۹۹۶ م.
- ابن العربى، محمد بن عبدالله. **احكام القرآن**. به تحقيق على محمد بجاوى. بيروت: دار الجليل، ۱۴۰۸ ق.
- ابن عساکر (الامام الحافظ ابى القاسم على بن الحسن ابن هبة الله بن عبدالله الشافعى). **تاريخ مدينة دمشق**. دراسه و تحقيق: على شبرى. بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۸ هـ / ۱۹۹۷ م.
- ابن عمر التكله، محمد زياد. **من فضائل و اخبار معاوية دراسه حديثيه**. رياض: بى تا.
- ابن الفراء، ابى يعلى محمد بن الحسين. **الاحكام السلطانيه**. صحه و علق عليه المرحوم، محمد حامد الفقى. تهران: مكتب الاعلام السلامى ۱۴۰۶.
- ابن كثير، عمادالدين ابى الفداء اسماعيل. **البدایة و النهایة**. بيروت: دارالمعارف، ۱۴۱۰ هـ / ۱۹۹۰ م.
- \_\_\_\_\_ . اسماعيل بن عمر. **تفسير ابن كثير**. دارالمفید: ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۷ م.

خليفه و خلافت در اندیشه اهل سنت و زير ساخت‌هاى تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانى و خليفه الهى/ ٢٠١

- ابن منظور، ابى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، بى تا.
- ابن الوردى، زين الدين عمر بن مظفر. **تاريخ ابن الوردى**. بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- ابوحيان اندلسى، محمد بن يوسف. **تفسير البحر المحيط**. بيروت: دارالفكر، ١٤٢٠.
- ابوريه، محمود. **شيخ المضيره (أبو هريره)**. بيروت: مؤسسۀ الأعلمى، ١٤١٣.
- ابى الفداء، إسماعيل. **تاريخ ابى الفداء**. به تحقيق محمود ديوب. بيروت: دارالكتب العلميه.
- احمد بن حنبل. **مسند احمد بن حنبل**، (باحكام شعيب الأرناؤوط). بيروت: موسسه الرساله، ١٤١٦ق/١٩٩٥.
- الأزدي، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير. **تفسير مقاتل بن سليمان**. تحقيق: أحمد فريد. بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م.
- الأشعري، الامام ابى الحسن. **الايانه فى اصول الديانه**. مصر: اداره الطباعة المنبريه بى تا.
- \_\_\_\_\_ . **كتاب اللمع فى رد على اهل الزيغ و البدع**. صححه و قدم له و علق عليه: الدكتور حموده غرابه. قاهره: مكتبة الخانجى بالقاهره و مكتبة المثنى بغداد، ١٩٥٥م.
- \_\_\_\_\_ . **مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين**. به تصحيح هلموت ريتز. بيروت: دارالنشر فرانز.
- اصفهانى، ابوالفرج. **الاعانى**. دارالفكر: ١٤٠٧ق/١٩٨٦.
- اصفهانى، ابونعيم. **كتاب الامامه و الرد على الرافضه**. حققه و علق عليه و خرج احاديثه الدكتور: على بن محمد بن ناصر الفقيهى. المدينه المنوره: الناشر مكتبة العلوم و الحكم، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- الأنصارى، أبو عبدالله محمد بن على بن أحمد بن حديد. **المصباح المضىء فى كتاب النبى الأمى و رسله إلى ملوك الأرض من عربى و عجمى**. تحقيق: محمد عظيم الدين. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ
- الإيجى، عبدالرحمن بن أحمد. **المواقف فى علم الكلام**. بيروت: عالم الكتب، بى تا.
- الباقانى، ابوبكر محمد بن الطيب. **التمهيد، للمتحدۀ المعطله و الرافضه و الخوارج و المعتزله**. تحقيق محمود الحضيرى و عبدالهادى ابوديده. محر دارالفكر، بى تا.
- البقاعى، ابراهيم بن عمر. **نظم الدرر فى تناسب الأياتو السور**. بيروت: دارالكتب العلميه.
- البيهقى، أحمد بن الحسين. **الاعتقاد و الهدايه إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**. تحقيق: أحمد عصام الكاتب. بيروت: دارالآفاق الجديده، ١٤٠١ق.
- **تاريخنامه طبرى**. به تصحيح محمد روشن. تهران: سروش (صدا و سيما)، ١٣٧٤.

- تفتازانی، سعدالدین. **شرح المقاصد**. تحقیق و تعلیق: الدكتور عبدالرحمن عمیره، تصدیق: فضیله: صالح موسی شرف. قم: منشورات الشریف الرضی، بی تا.
- التعلی النیسابوری، ابواسحاق أحمد بن محمد بن إبراهیم. **الكشف و البیان**. تحقیق: الإمام أبی محمد بن عاشور، مراجعة و تدقیق الأستاذ نظیر الساعدی. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ هـ / ۲۰۰۲ م.
- جاحظ، عمرو بن بحر. **البیان و التبیین**. به تحقیق علی بوملحم. بیروت: دار مکتبه و الهلال.
- الجوزی، ابو عبدالله محمد بن ابوبکر بن قییم. **زاد المعاد فی هدی خیر المعاد**. تحقیق: شعیب الارناؤوط، عبدالقادر الارناؤوط. بیروت الكويت: ۱۴۰۷ هـ / ۱۸۹۶ م.
- \_\_\_\_\_ . **مفتاح دارالسعادة و منشور ولاية العلم و الارادة**. بیروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
- \_\_\_\_\_ . **النقد المنقول و المحک المميزین المردود و المقبول**. تحقیق: حسن السماعی سویدان. بیروت: دارالقاری، ۱۴۱۱ هـ / ۱۹۹۰ م.
- الجوبینی، امام الحرمین ابی المعالی عبدالملک بن عبدالله. **الغیائی، غیاث الامم فی التیات الظلم**. تحقیق، دراسة، فهارس: الدكتور عبدالعظیم الادیب. قطر: بی نا، بی تا.
- الدینوری، ابن قتیبة. **الامامة و السياسة و هو المعروف بتاريخ الخلفاء مصر**. مصر: شرکه المطبعة مصطفى البابی الجلس و اولاده، ۱۳۷۷ هـ / ۱۹۷۵ م.
- \_\_\_\_\_ . **لمع الأدله فی قواعد اهل السنة و الجماعة**. تحقیق: الدكتور فویقه حسین محمود. بیروت: عالم الکتاب، ۱۹۸۷.
- رازی، الامام فخر. **التفسیر الکبیر**. تهران: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- الرازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. **اعتقادات المسلمین و المشرکین**. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۲ هـ.
- \_\_\_\_\_ . **کتاب الاربعین فی اصول الدین**. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۳ هـ ق.
- رازی، ابوالفتح. **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**. به کوشش و تصحیح دکتر محمد جعفر یاحقی، دکتر محمد مهدی ناصح. مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد. **المفردات فی غریب القرآن**. تحقیق و ضبط محمد سید کیلانی. بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
- السجستانی، ابی داود سلیمان بن الاشعث. **سنن ابی داود**. تحقیق و تعلیق: سید محمد اللحام، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ هـ / ۱۹۹۰ م.
- سمرقندی، نصر بن محمد. **تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم**. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ ق.



خليفة و خلافت در اندیشه اهل سنت و زير ساخت‌هاى تحول امامت و خلافت به سلطنت آسمانى و خليفه اللهى/ ۲۰۳

- سيد قطب. **عدالت اجتماعى در اسلام**. ترجمه سيد هادى خسروشاهى. قم: كتابفروشى مصطفىوى، ۱۳۴۶.

- سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر. **تاريخ الخلفاء**. به تحقيق: ابراهيم صالح. بيروت: دار صادر.

- \_\_\_\_\_ . **تفسير الدر المنثور**. قم: كتابخانه مرعشى نجفى، بى تا.

- شمس شامى، محمد بن يوسف. **سبل الهدى و الرشاد فى سيره خير العباد**. بيروت: دارالكتب العلميه.

- الشوكانى، محمد بن على بن محمد. **فتح القدير الجامع بين فنى الروايه و الدرايه من علم التفسير**. دارالمعرفه، بى تا.

- الشيبانى، أحمد بن عمرو بن الضحاک أبوبکر. **الأحاد و المثانى**. تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابره. رياض: دار الرايه، ۱۴۱۱ق ۱۹۹۱م.

- الشهرستانى، عبدالکريم بن ابى بکر احمد. **الملل و النحل**. تحقيق: محمد سيدگيلانى. بيروت: دارالمعرفه، ۱۳۹۵ هـ/ ۱۹۷۵م.

- عبدالرزاق، على. **اسلام و مبانى حكومت**. ترجمه محترم رحمانى و محمدتقى محمدى. تهران: نشر سرايى، ۱۳۸۲.

- العمامى، عبدالملك بن حسين. **سمط النجوم فى انباء الاوائل و التوالى**. بيروت: دارالكتب العلميه.

- علامه حلى، حسن بن يوسف. **تحرير الاحكام**. مؤسسه طوس للطباعه و النشر، بى تا.

- العمرانى، يحيى بن أبى الخير. **الانتصار فى الرد على المعتزله القدرية الأستور**. تحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف. رياض: أضواء السلف، ۱۹۹۹م.

- طبرى، محمد بن جرير. **تاريخ طبرى**. تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم. بيروت: دارالتراث، ۱۳۷۸ هـ/ ۱۹۶۷م.

- \_\_\_\_\_ . **تفسير الطبرى (جامع البيان فى تفسير القرآن)**. بيروت: دارالمعرفه.

- **فتاوى دار الإفتاء المصريه**. قاهره: ۱۴۰۰ق/ ۱۹۸۰م.

- قرطبى، ابو عبدالله محمد بن احمد. **الجامع لاحكام القرآن**. بيروت: دار احياء التراث العربى، ۱۴۰۵ هـ/ ۱۹۸۵م.

- قلقشندى، احمد بن على. **صبح الاعشى فى صناعه الانشاء**. شرحه و علق عليه و قابل نصوصه محمد حسين شمس الدين. بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۰۷ هـ / ۱۹۸۷م.

- \_\_\_\_\_ . **مآثر الانافه فى معالم الخلافه**. تحقيق عبدالستار احمد فراج. بيروت:

عالم الكتب، بى تا.

- الكوفى، ابوبكر عبدالله بن محمد بن ابى شيبه. *المصنف فى الاحاديث والآثار*. تحقيق: كمال يوسف الحوت. رياض: مكتبة الرشد، ۱۴۰۹ق.
- الماوردى، على بن محمد. *الاحكام السلطانية*. بيروت: دارالكتب العلمية.
- \_\_\_\_\_ . *النكت و العيون*. بيروت: دارالكتب العلمية.
- محاربى، ابن عطيه. *المحور الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز*. بيروت: دارالكتب العلمية.
- المرادى، محمد بن خليل. *سلک الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر*. به تحقيق اكرم حسن على. بيروت: دار صادر.
- المروضى، نعيم بن حماد. *الفتن*. به تصحيح مجدى بن منصور شورى. بيروت: دارالكتب العلمية.
- مسعودى، ابوالحسن على بن الحسين بن على. *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. به كوشش يوسف اسعدداغر. قم: دارالهجره، ۱۴۰۹.
- مسلم بن الحجاج. *صحيح مسلم بشرح النوى*. دارالاحياء التراث العربى، ۱۳۹۲ق/۱۹۷۲.
- معتزلى، قاضى ابى الحسن عبدالجبار. *المغنى فى ابواب التوحيد و العدل*. بى جا: بى نا.
- المقدسى، مطهر بن طاهر. *البدء و التاريخ*. بغداد: مكتبة الثقافة الدينية، بى تا.
- النووى، أبى زكريا محبى الدين بن شرف. *تهذيب الأسماء و اللغات*. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دارالكتب العلمية.
- نوبرى، شهاب الدين احمد بن عبدالوهاب. *نهاية الارب فى فنون الادب*. بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۴ هـ / ۲۰۰۴م.
- واقدى، محمد بن عمر. *فتوح الشام*. المكتبة الاهلية، ۱۹۶۶م.
- الهميمى، أبى العباس أحمد بن محمد بن محمد بن على ابن حجر. *الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال و الزندقة*. تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله التركى و كامل محمد الخراط. بيروت: مؤسسه الرسالة، ۱۹۹۷م.
- اليافعى، عبدالله. *مرآة الجنان و عبرة اليقظان فى معرفة حوادث الزمان*. به تحقيق خليل منصور. بيروت: دارالكتب العلمية، بى تا.
- يعقوب، احمد حسين. *نظريه عدالت صحابه و رهبرى سياسى در اسلام*. ترجمه مسلم صاحبى
- تهران: سازمان تبليغات اسلامى . مركز چاپ و نشر، ۱۳۷۲.
- يعقوبى، احمد بن ابى يعقوب. *تاريخ يعقوبى*. ترجمه دكتور محمد ابراهيم آيتى. تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۴۷.