

جریان‌شناسی فکری و فرهنگی جامعه اسلامی در عصر خلافت امام علی علیه السلام

سید محسن شریفی^۱

چکیده

جریان‌شناسی تاریخی، به عنوان راهی برای شناخت بخشی از جامعه اسلامی، شیوه‌ای علمی است که باید در دوره‌های مختلف به کار گرفته شود. شناخت بهتر دوره خلافت امام علی علیه السلام نیز مستلزم آگاهی ما از جریان‌های این زمان است؛ به ویژه که در این دوره، برای نخستین بار جریان‌های دینی گوناگون، در کنار هم ظهور و بروز یافتند. در این پژوهش، پس از بیان مفهوم‌شناسی جریان، مبانی نظری این بحث، ارائه شده و سپس به معرفی و توصیف دقیق جریان‌های فکری و فرهنگی پرداخته می‌شود. جریان فرهنگی قاعدین، جریان فکری فرهنگی قراء، جریان فکری طرفدار اموی، جریان فکری و فرهنگی خوارج و جریان فکری غلات، از عمده‌ترین و مهم‌ترین جریان‌های فکری و فرهنگی دوران خلافت امام علی علیه السلام محسوب می‌شوند که هر کدام به تفصیل، بحث و شرح داده می‌شوند. از مجموع جریان‌هایی که معرفی می‌شوند می‌توان از چگونگی جریان دینی در این دوره آگاهی یافت.

واژگان کلیدی: جریان‌شناسی، جریان‌های فکری و فرهنگی، امت اسلامی، جامعه اسلامی، خلافت،

امام علی علیه السلام.

۱. استادیار دانشگاه قم، دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه شیراز. shariff55530@gmail.com

مقدمه

جریان‌شناسی دینی مبتنی بر جریان‌های فکری و فرهنگی جوامع گذشته اسلامی، امری مغفول در حوزه تاریخ اسلام محسوب می‌شود، درحالی‌که با این نگاه می‌توان کاوش بهتری در سیر حوادث، وقایع و مسائل مربوط به حوزه تاریخ اسلام و اجتماع داشت؛ به‌ویژه که شناخت جریان‌های دینی و سیر تطور نظر و رفتار آنها در جامعه اسلامی می‌تواند بخش مهمی از آگاهی‌های مغفول تاریخی ما را تشکیل دهد. در این میان، دوره خلافت امام علی علیه السلام، یکی از نخستین عرصه‌های حضور و ظهور جریان‌های فکری و فرهنگی گوناگونی است که هرکدام جریانی دینی محسوب می‌شدند و باید به‌صورت دقیق، شناسایی و مورد بررسی قرار گیرند. جامعه این دوره، محصول دو دوره نبوی و دوره خلفاء نخستین است که از لحاظ فکری، فرهنگی، تربیتی و علمی، در عین برخی تشابهات، دارای تفاوت‌ها و نقاط افتراق زیادی می‌باشند. یکی از مباحث مهم در این جامعه، جریان‌شناسی فکری و فرهنگی آن است که می‌تواند ما را به شناخت دقیق این جامعه و حوادث رخ داده در آن رهنمون سازد.

هدف از این پژوهش، تلاش برای تبیین دقیق وضعیت فکری و فرهنگی دوران خلافت امام علی علیه السلام و شناسایی جریان‌های فکری و فرهنگی این دوره است تا هم جریان‌شناسی دینی این دوره صورت پذیرد و هم تصویر روشنی از جامعه اسلامی آن دوره به دست آید.

درباره پیشینه این موضوع نیز باید گفت به‌طور کلی، جریان‌شناسی دوره خلافت امام علی علیه السلام، بسیار اندک در حیطه جریان‌های سیاسی صورت گرفته و اساساً جریان‌های فکری و فرهنگی این دوره، مورد توجه محققان نبوده است. مواردی همچون مقالات «قاعدین» در دانشنامه امام علی علیه السلام و «ارزیابی و نقد نظریه نقش‌گرایش‌های قبیله‌ای در شکل‌گیری قراء در اواخر خلافت عثمان و دوران خلافت امام علی علیه السلام» نیز تحقیقات موردی هستند که بیشتر، صبغه تاریخ‌توصیفی دارند تا جریان‌شناسی منسجم.

در این پژوهش، از روش توصیفی-تحلیلی کمک گرفته شده، تا بازتابی دقیق از وضعیت جریان‌ها نشان داده شود. موضوع تحقیق، روند پیدایش جریان‌های فکری و فرهنگی دوران خلافت امام علی علیه السلام است که به ریشه‌ها و انگیزه‌های جریان‌ها نیز توجه می‌شود.

مفهوم‌شناسی

جریان عبارت است از تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار می‌باشد (مهدی‌پور، ۱۳۹۳، ص ۱۰). جریان‌های اجتماعی، حداقل به چهار دسته فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تقسیم‌پذیرند. برخی از جریان‌ها، زمینه فکری بیشتری دارند و دسته دیگر، از زمینه فرهنگی و رفتاری بیشتری برخوردارند (خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۲۰). تنها در صورتی می‌توان به واقعه‌ای تاریخی، جریان گفت که در بستر زمان و مکان، استمرار و گسترش یافته باشد و گروهی آن را سازماندهی کرده باشند. به عبارت دیگر، حرکت پایدار، جاری و ماندگار که در ظاهر و باطن افراد جامعه دیده شود. پس مقصود از جریان در این پژوهش، تشکل یا گروهی است که علاوه بر مبانی فکری، نوعی رفتاری اجتماعی را نیز بروز دهند.

جریان فکری و جریان فرهنگی که گاه با عناوینی همچون جریان‌شناسی فکری، فرهنگی از آنها یاد می‌شود، اصطلاحی نوپدید و بدون پیشینه آکادمیک است. البته تعبیر جریان‌های فکری، دارای پیشینه فنی است و می‌توان در میان آثار غربی نیز مفاهیمی از این دست یافت؛ چنان‌که گفته شده فرانکلین لوفان بومر، کتابی دارد با عنوان: Main Current of Western Thought که با عنوان «جریان‌های بزرگ در اندیشه غربی» به فارسی ترجمه شده و در عنوان این کتاب، تعبیر Currents of Thought به کار رفته است که به معنای جریان‌های فکری است (طالقانی، ۱۳۸۲، ص ۱۳). آنچه از مفهوم جریان فرهنگی با این رویکرد ارائه شده این است که: جریان فرهنگی، به گروهی اجتماعی اطلاق می‌شود که گرایش‌های فرهنگی همگون و یا یکسانی دارند و به سوی پدید آوردن یک خرده‌فرهنگ پیش می‌روند. (همان، ص ۱۸)

به باور ما، جریان‌شناسی فرهنگی، فرایندی در شناخت مولفه‌های اصلی است که نیازمند شناخت دقیق چگونگی شکل‌گیری و روند یک اندیشه و تفکر در جامعه است. از این رو، نقش عمل‌گرایانه جریان، قوت زیادی پیدا می‌کند و از میان چهار جریان اجتماعی، که شامل فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی است، مراد ما تنها دو دسته نخست است که از یک سنخ و جنس هستند؛ اگرچه اشاره به سایر جریان‌ها، گاه برای فهم ارتباط میان آنها در درون اجتماع، لازم است.

مبانی نظری

رفتارهای انسانی عمدتاً تحت تأثیر دو عنصر بینش‌ها و گرایش‌ها است. بینش‌ها، ناظر بر ادراکی بشری است و گرایش‌ها نیز از امیال و غرایز بشری تأثیر می‌پذیرند. آنچه که از تعامل میان این دستگاه‌های ادراکی و غریزی به دست می‌آید، موجب می‌شود تا در نهایت، انسان کاری را انجام دهد و یا از انجام آن منصرف شود. از طرفی، پدیده‌های اجتماعی، حاصل افعال آدمیان است و آدمیان هم فاعلانی هستند که ارزش، اعتقاد و هدف، دخالت آشکاری بر افعالشان دارد (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۶۳). پس در واقع، برخی از نمودهای عینی رفتارهای انسانی در جامعه، منجر به ایجاد پدیده‌های اجتماعی می‌شود.

واژه پدیده (Phenomenon) در علوم انسانی به چیزی اطلاق می‌شود که دارای واقعیتی مُدرک و یا قابل ادراک باشد (ساروخانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۸۳). از منظر جامعه‌شناسی نیز پدیده، به یک واقعیت اجتماعی، به هر شکل و صورت که باشد و صرفاً با توجه به مسلم بودنش برای همگان، عینی بودن و تردیدناپذیری‌اش، اطلاق می‌شود (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۲۶۶). این پدیده‌های اجتماعی را باید در اصطلاح، همان وقایع یا حوادث و یا هر امر اجتماعی دانست که قابل توصیف و تبیین علمی باشد. (ساروخانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۷۷)

امیل دورکیم، یکی از جامعه‌شناسان مشهور، قواعدی را برای تبیین پدیده‌های اجتماعی برشمرده است که عبارتند از: هنگام تبیین هر پدیده اجتماعی، باید جداگانه به جستجوی علت فاعلی پدیده پرداخت. علت موجه هر پدیده اجتماعی را باید در میان وقایع اجتماعی جستجو کرد. وظیفه هر واقعه اجتماعی را باید با هدف اجتماعی معین و مرتبط با آن یافت. (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۱۲۲)

بر این اساس، ما در شناخت پدیده‌ها و وقایع اجتماعی باید به صورت موردی و جداگانه، هر پدیده و تغییری را مد نظر قرار دهیم و علت و یا علل موجه آن را بشناسیم. بررسی اهداف مرتبط با تغییرات و پدیده‌ها نیز کمک زیادی در شناخت وقایع می‌کند.

معرفی جریان‌ها

دوران خلافت امام علی علیه السلام عرصه‌ای برای تقابل علنی و عریان میان تفکر امام با جریان‌های نوظهور و بدعت‌گونه دوران نخستین است؛ جریان‌هایی که با اصول اساسی اسلام، که در نظر امام بود، مغایرت جدی داشت. دسته‌بندی مخالفین امام علی علیه السلام حتی توسط منابع متقدم نیز انجام شده است، چنان‌که ابوجعفر اشکافی (م ۲۴۰ق) متکلم پرآوازه و تشیع‌گرای مکتب معتزله بغداد، آنها را در دو گروه مخالفین و معاندین قرار داده و با توجه به عملکرد هرکدام، آنها را دسته‌بندی کرده است. (اسکافی، ۱۴۰۲، ص ۳۱)

باید توجه داشت که برخی از این جریان‌ها، بالفعل و برخی بالقوه بودند. در واقع، برخی جریان‌ها پدید آمده بودند و برخی نیز مراحل اولیه خود را سپری می‌کردند و زمینه‌های پیدایش آنها در این زمان ایجاد شده بود. به عبارتی، این دوره، برای برخی جریان‌ها که بعدها در جامعه اسلامی پدید آمدند، دوره جنینی محسوب می‌شود. وجود گروه شیعی یا جریان علوی در جامعه اسلامی پس از سقیفه، مورد پذیرش همه محققان است و حتی محقق معاصر عرب، عبدالعزیز الدوری، که به سبب خدماتش به «شیخ‌المورخین» ملقب شده، وجود حزب و تفکر علوی در جامعه اسلامی پیش و پس از سقیفه را پذیرفته است (الدوری، ۲۰۰۷، ص ۴۸). این گروه که اساساً حرکتشان بر طبق معیار و مفهوم ولایت بود، گروهی بودند که به سرچشمه فرهنگ دینی متصل بودند (خاکرند، ۱۳۹۲، ص ۳۰۴). به همین جهت، این گروه در زمره جریان‌ها ذکر نمی‌شود. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
با این توضیح، می‌توان جریان‌های موجود در این عصر را این گونه برشمرد:

۱. جریان فرهنگی قاعدین

قاعدین از واژه قعود گرفته شده که قعود در لغت در برابر قیام است. قعود و قاعد در لغت به معنی نشستن (در مقابل ایستادن)، زمین‌گیر شدن و عدم اهتمام به یک امر، معنا شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۵۷)

منابع، ظهور قاعدین را نخستین بار در جریان بیعت مردم با امام علی علیه السلام، پس از قتل

عثمان، خلیه سوم، ذکر کردند. زمانی که همگان برای بیعت در مسجد جمع شدند (یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۸)، در این حال، دو گروه از بیعت خودداری کردند. یک گروه، طرفداران عثمان بودند که آنها را باید در بخش مربوط به خود، یعنی جریان فکری اموی بحث کرد. گروه دوم، که از بیعت با امام خودداری کردند، قاعدین بودند. اینان عده‌ای از یاران رسول خدا ﷺ محسوب می‌شدند که معاویه را هم قبول نداشتند و با او نیز بیعت نکردند که «فُعَادِ عَنِ الْبَيْعَةِ» یا «قَعْدُ عَنِ الْبَيْعَةِ» خوانده می‌شوند. (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۰۴)

سرن جریان قاعدین، در توجیه علل عدم بیعت خود با امام، دلایلی نسبتاً مشابه با هم ذکر کردند که عمدتاً بر حول وجود جو شبهه و فتنه در جامعه و عدم تشخیص حق بود. به عنوان نمونه، سعد بن ابی وقاص وقتی در برابر بیعت با امام قرار گرفت، در پاسخ گفت: بیعت نمی‌کنم تا اینکه همه مردم بیعت کنند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۳۰)؛ یا گفت: به خدا مایه زحمت نخواهم شد (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۳۱). سعد از هر گونه همکاری با امام علی ﷺ در دوران خلافت نیز پرهیز نمود و با طرح سخنانی به ظاهر پسندیده، عدم ورود خود در جنگ‌ها را امری مطابق احتیاط قلمداد می‌کرد (ر.ک: دینوری، ۱۳۶۸، ص ۱۴۳) و با سخنان مختلف به توجیه کار خود پرداخت. (ر.ک: ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۵۵ و ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۱۹)

عبدالله بن عمر بن خطاب، یکی دیگر از رهبران قاعدین است که حاضر به بیعت با امام نشد، و البته هیچ‌گاه در صف مخالفان آن حضرت هم قرار نگرفت و از مخالفان امام نیز حمایت نکرد (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۲۹)، اما سخنان او درباره شرایط دوره امام و تأثیرات آن در شکل‌گیری قاعدین را باید موثر دانست. او درباره جنگ‌های دوران حکومت امام می‌گفت: «اینان جوانمردان قبیله قریش‌اند که بر سر قدرت سیاسی و دنیا با هم می‌جنگند. به جهنم که آنچه اینان بر سر آن با یکدیگر می‌جنگند، مال من نشود» (ابن‌سعد، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۲۶). با این همه، عبدالله در اواخر عمر خود، از اینکه از امام علی ﷺ حمایت نکرد، پشیمان و ناراحت بود (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۳۸) و می‌گفت بر هیچ‌یک از کارهای خود پشیمان نیستم، مگر اینکه در کنار علی ﷺ در مقابل فتنه‌گران نجنگیدم. (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۹۵۳)

محمد بن مسلمه، از دیگر کسانی است که جریان قاعدین را رهبری می‌کرد و همانند

سایر همفکران خود، با استناد به احادیث نبوی، نبرد میان مسلمانان را فتنه خواند و از آن اجتناب کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۳۹ و ابن قتیبه دینوری، ۱۹۹۲، ص ۲۶۹). وقتی امام علی علیه السلام مشاهده کرد تلاش او برای جذب محمد بن مسلمه ثمری ندارد، او را رها کرد، اما عمار یاسر از امام اجازه گرفت تا با محمد صحبت نماید و او را متقاعد کند (اسکافی، ۱۴۰۲، ص ۱۰۸). توجه به این نکته، مهم است که ریشه این رفتار محمد بن مسلمه را باید در تمایلات عثمانی او دید؛ چنان که شیخ مفید چنین تحلیلی از رفتار او داشته و می نویسد: «محمد بن مسلمه، از دوستان ویژه و سرسپرده عثمان بن عفان بود» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۹۸). امام علی علیه السلام خود درباره محمد بن مسلمه می گوید: «گناه من در مورد او این است که در جنگ خیبر، مرحب را که قاتل برادر او بود، کشته ام (و او دوست داشت خود، قاتل برادرش را بکشد)» (اسکافی، ۱۴۰۲، ص ۱۰۸). به نظر می رسد امام به وی چنین طعن می زند که او می بایست، قدر دان من باشد، اما با ناسپاسی، در صف مخالفان من قرار گرفته است.

اسامه بن زید، یکی دیگر از کسانی است که در زمره رهبران قاعدین به شمار می رود و از بیعت با امام سر باز زد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷۷). فرق نویسان، اسامه و همراهانش را که با امام بیعت نکردند، جزو مبدعان فرقه ای خاص با نام معتزله ذکر کرده اند (نویختی، ۱۴۰۴، ص ۵). مهم ترین دلیل او برای عدم شرکت در نبردهای دوره امام این بود که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم قسم خورده بود با کسی که شهادتین می گوید، جنگ نکند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۷۵). از برخی منابع رجالی استفاده می شود که امامان شیعه فرمودند: «اسامه بعدها از نظر خود بازگشت و از این رو درباره او جز به نیکویی نباید سخن گفت» (برقی، ۱۳۴۲، ص ۵۱). برخلاف دیگر قاعدین، بین اسامه و امام علی علیه السلام، کدورت و مشکل خاصی وجود نداشت، و شاید بتوان عدم بیعت او را متأثر از جریان قاعدین دانست.

ابوموسی اشعری را نیز باید یکی دیگر از رهبران جریان قاعدین در دوره خلافت امام علی علیه السلام دانست. او که به درخواست مالک اشتر و برخلاف میل باطنی امام، بر امارت و حکومت کوفه ابقا شده بود (یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۹)، برای امام، از مردم کوفه نیز بیعت گرفت، اما در ادامه، نه تنها خود از همراهی امام بازماند، بلکه تلاش می کرد، تا مردم را نیز از همراهی با

آن حضرت دور کند. تفاوت اساسی بین او و سایر قاعدین در همین بود که دیگر قاعدین با کناره‌گیری خود، صرفاً باعث تضعیف سپاه امام شدند، اما ابوموسی با عملکرد خود، نه تنها موجب اخلال در روند حرکت سپاه آن حضرت شد، بلکه باعث تثبیت موقعیت شورشیان در بصره گردید. از طرف دیگر، سایر قاعدین، هیچ‌کدام مسئولیت و مقامی در حکومت امام علی علیه السلام نداشتند، اما او به‌عنوان عامل و کارگزار حکومت، بیشترین ضربه را به حکومت امام وارد کرد.

این مطلب به حدی جدی است که حتی می‌توان ادعا نمود رفتار و عملکرد ابوموسی در جریان حکمیت، که به ضرر امام پایان یافت، برخلاف تصور عمومی، از سر جهالت یا فریب نبوده و بلکه به خاطر انتقام‌گیری و مخالفت قلبی و عملی او با امام علی علیه السلام بوده است. از طرفی، شکل‌گیری خوارج و راهی که آنها پیمودند، علاوه بر شرایطی که در بخش مربوط به آن خواهیم گفت، بسیار متأثر از عملکرد ابوموسی در جریان حکمیت است. توجه به این مطلب نیز لازم است که در تفکر خوارج، مسبب حکمیت، موجب تفرقه در میان مسلمانان شده بودند و از این رو تصمیم گرفتند عاملان این تفرقه، که در نظر آنان، همان افراد دخیل در حکمیت یعنی علی علیه السلام، معاویه و عمرو عاص بود را به قتل برسانند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۹۰). با این همه، مشخص نیست بر چه اساسی ابوموسی اشعری، که فرد چهارم این ضلع و نفر دوم حکمیت به شمار می‌رفت را از لیست مجازات خود خارج کردند. اگر گفته شود که او در این جریان، فریب خورده بود و گناهی نداشت، در پاسخ می‌توان گفت خوارج از امام علی علیه السلام که با اصرار آنها، حکمیت را پذیرفته بود و باز با اصرار آنها، ابوموسی را حکم قرار داده بود، درخواست توبه می‌کردند، در حالی که ابوموسی به این کار و حتی مجازات قتل سزاوارتر بود. پس به نظر می‌رسد تنها دلیلی که ابوموسی را از گردونه افراد متهم در نظر خوارج خارج کرده بود تشابه تفکر ابوموسی به خوارج باشد. در واقع، این سؤال جدی همچنان باقی است که چرا خوارج، نفر چهارم (ابوموسی) که به نوعی، بیشترین اشتباه را در جریان حکمیت انجام داده بود، از لیست مرگ خود خارج کرده بودند.

افراد دیگری همچون «اهبان بن صیفی عقاری» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۱۶) و «عبدالله بن

سلام» (ابن خلدون، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۷) نیز در زمره افراد مشهور قاعدین محسوب می‌شدند. بیشترین استفاده از جریان قاعدین، نصیب معاویه شد. او با شناختی که از قاعدین داشت با آنان نامه‌نگاری نیز می‌کرد که منابع تاریخی، نامه او به عبدالله بن عمر، سعد بن ابی وقاص و محمد بن مسلمه را منابع گزارش کرده‌اند (منقری، ۱۳۸۲، ص ۷۱). جریان قاعدین پس از شهادت امام علی علیه السلام، تأثیر خاص و چشمگیری در جامعه ندارد و بسیاری از آنان، در کنار معاویه قرار می‌گیرند. اگرچه گفته شده جریان فرهنگی قاعدین، بعدها زمینه‌ساز شکل‌گیری مرجئه و حتی معتزله شدند (خاکرند، ۱۳۹۲، ص ۲۹۲)، اما ارتباط روشنی میان آنان و معتزله وجود ندارد.

در هر صورت، این جریان سبب شد تا فضای دوران خلافت امام علی علیه السلام، که پیشتر با قتل عثمان توسط مخالفان دچار التهاب شده بود، از همان ابتدا شاهد مخالفتی درونی گردد و آن گونه که شایسته بود، اجماعی بر حول خلافت امام شکل نگیرد.

۲. جریان فکری، فرهنگی و علمی قراء

نقش نخبگان در تغییرات و دگرگونی‌های اجتماعی را نباید دست‌کم انگاشت، چنان‌که جامعه‌شناسان به نقش این گروه‌ها توجه زیادی نشان داده و از قدرت و نقش آنها در تغییرات اجتماعی به صورت جدی یاد نموده‌اند. (روشه، ۱۳۹۳، ص ۱۱۶)

قراء در حوادث صدر اسلام، نقش نخبگان را داشتند. واژه قراء از مصدر قرائت، و جمع واژه قاری است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۲۸). درباره اینکه مقصود از قاری، فقط تلاوت‌کننده و یا خواننده قرآن با لحن خوش است و یا اینکه عالمان قرآن و دین را نیز شامل می‌شده، نظرات مختلفی وجود دارد. همچنین در اینکه اصطلاح و مفهوم قراء، در قرن‌های مختلف با هم تفاوت داشته است (ر.ک: شلبی، ۱۹۸۳، ص ۲۵۴) تردیدی وجود ندارد، اما آنچه در دوره مد نظر ما مقصود است باید گفت این گروه، عده‌ای از صحابه بودند که از چگونگی قرائت قرآن و برخی مفاهیم آن اطلاعاتی داشتند و در جامعه، به عنوان حاملان قرآن شناخته می‌شدند. جریان قراء به عنوان یک طبقه فرهنگی مشخص، چه در تاریخ علوم دینی و مباحث

فرهنگی و چه در وقایع سیاسی این عصر دیده می‌شود که از آنها به‌عنوان مراجع فرهنگی و دینی مردم نیز یاد شده است (خاکرند، ۱۳۹۲، ص ۲۸۴). البته ظاهراً اصطلاح قراء ارزش عاطفی نیز داشته است. (هیندز، ۱۳۸۱، ص ۱۳۸)

آنان بیشتر در بعد فرهنگی و به‌صورت رهبران اندیشه و کارگزاران تولید و نشر علوم مختلف در جامعه شناخته می‌شدند که علاوه بر تأثیرگذاری در مسائل سیاسی، در ابعاد فرهنگی جامعه و حتی تمدن اسلامی نیز تأثیرگذار بودند. قراء، از قبیله و طیف معینی تشکیل نمی‌شدند و تمایلات و جهت‌گیری‌های گوناگونی میان آنان دیده می‌شد؛ از صحابه پیامبر ﷺ تا تابعین، در زمره قراء قرار می‌گرفتند. (ولهاوزن، ۱۹۷۶، ص ۳۵)

تأثیرگذاری قراء در جامعه، در گزارش‌های مربوط به آن عصر نیز منعکس شده است. بر طبق گزارشی تاریخی، فردی به نام عبدالله بن خبیق، به نقل از فضیل گفته است: از قراء دوری کن؛ زیرا آنان اگر دوست دار تو باشند، به آنچه نداری، تو را مدح و ستایش می‌کنند و اگر مورد غضب آنان باشی، بر ضد تو شهادت می‌دهند و از آنان پذیرفته می‌شود (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، ص ۳۴۲). در این گزارش، به خوبی جایگاه قراء مشخص شده است.

با توجه به جایگاهی که برای قراء ذکر شد، آنها به‌طور طبیعی در معادلات و جریان‌های عصر امام علی علیه السلام نیز نقش داشتند. آنها گاه در کنار امام بودند و گاه مانند قاعدین، امام را تنها می‌گذاشتند. علاوه بر مکه و مدینه، شهرهایی همچون کوفه، بصره و شام، از مراکز مهم تجمع قراء بود که در میان آنها نیز کوفه، پس از مدینه، مهم‌ترین شهری بود که مردم آن به قراء توجه زیادی داشتند. قاریان این مراکز، مرجع مردم و پاس‌خگوی پرسش‌های آنان بودند و به‌طور طبیعی، در مرکز توجه قرار داشتند. همچنین کوفه، برخلاف شام، از وجود قراء بیشتری برخوردار بود. (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۰۵)

تفکر این گروه بدین گونه بود که در جنگ صفین، عبیده از امام درخواست کرد تا در حاشیه لشکر عراق باشند تا وقتی که هریک از دو گروه، مرتکب بغی بر ضد دیگری شد، آنان با مرتکب بغی وارد جنگ شوند (منقری، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵)؛ یعنی تشابه زیادی با قاعدین داشتند. آنان تلاش می‌کردند از وقوع جنگ پیشگیری کنند و حتی افرادی از آنها همچون ابومسلم خولانی، برای

برقراری صلح اقداماتی انجام داد (همان، ص ۸۵). شاید بتوان گفت وجود قاریان قرآن در دو سپاه و وجه اشتراک آنان در احترام به قرآن و نیز تردید ایشان در جنگ با امام علی (ع) و ترس معاویه از گرایش آنان به امام، معاویه و عمرو عاص را بر آن داشت تا با توسل به حيله‌ای جدید بتوانند این گروه فراوان را به تردید واداشته و به نفع خود از آنان استفاده کنند. امام علی (ع) نیز در هنگام همین نبرد بود که طی خطبه‌ای، به بیان جایگاه خاندان پیامبر (ص) پرداخت و قاریانی که سخن و کردارشان صحیح بود را از اهل بیت پیامبر (ص) دانست. (همان، ص ۲۲۴)

قراء برای معاویه بیشترین استفاده را داشتند، چنان‌که گفته شده است «پیشنهاد معاویه در فراخوانی به صلح، در واقع نه به علی (ع) و نه به پیروان او بود، بلکه عراقی‌ها و قراء، مورد خطاب بودند». (هیندز، ۱۳۸۱، ص ۱۴۶)

۳. جریان فکری طرفداران اموی (عثمانیه)

از جریان‌های عمده اجتماعی این دوره باید به جریان اموی اشاره کرد که این جریان در واقع برآمده از حزب عثمانی است. به لحاظ طولانی بودن مدت خلافت عثمان و نیز روحیه قوم‌گرایی وی، در زمان عثمان، بستر مناسبی برای تشکیل بنی‌امیه فراهم شد. (رک: مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۳۴)

این جریان در شورش علیه عثمان، ظاهراً بیشترین دفاع را از عثمان داشت و هنگامی که تلاش‌های آنان به ثمر نرسید و عثمان کشته شد، سران این جریان، درحالی‌که بغض و کینه علی (ع) در دلش داشتند، ضمن خودداری از بیعت با امام علی (ع)، بیشترشان از مدینه فرار کردند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۹ و طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۳۰) و به مخالفت و مبارزه با امام و حکومتش پرداختند. (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۶۱)

ابن‌اثیر معتقد است برخی از انصار هم که در این طیف و جریان جای داشتند، بیعت نکردند. او می‌نویسد حسان بن ثابت، مالک بن کعب، ابو سعید خدری، نعمان بن بشیر، زید بن ثابت (خزانه‌دار عثمان) و... که همه از متابعین و هواخواه عثمان بودند، بیعت نکردند. (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۹۱)

پیشینه پیدایش این جریان، به دوران خلافت عمر برمی‌گردد که در آن دوره، معاویه به عنوان والی و استاندار شام، جایگزین برادرش یزید بن ابوسفیان شد. در زمان عثمان، تفکر اموی به صورتی شگرف و بی‌سابقه در جهان اسلام رشد یافت و عرصه‌های مختلف حاکمیتی خلیفه سوم، میدان جولان آنها گردید.

تقابل جدی میان این تفکر با تفکر علوی، از زمان خلافت عثمان به وضوح دیده می‌شد؛ به طوری که حضرت علی علیه السلام، عامل پیروزی عثمان در شورا را تعصبات خاندانی می‌دانست و در عمل نیز مهم‌ترین نقد او نسبت به عملکرد عثمان، اعطای امتیازات ویژه توسط او به خاندانش (بنی‌امیه) بود. این معنا، در سخنان و خطبه‌های امام، به صراحت بیان شده است (نهج‌البلاغه، خطبه ۳، ۹۳، ۹۸، ۱۰۸، ۱۵۸ و ۱۶۶). امام در عین حال که کشتن عثمان توسط مخالفان را تقبیح می‌کرد، بر این نکته اصرار داشت که عثمان در برتری دادن خاندان خود افراط کرده است. (همان، خطبه ۳۰)

جریان بنی‌امیه، با عنوان جریان فرهنگی شام را باید نمادی از گفتمان جدید بر پایه مواکله و مشاربه جمیله دانست. این جریان، نسخه جدید و تکامل یافته اندیشه خلیفه سوم بود که همانند او (و حتی دو خلیفه نخست)، همه چیز را بر طبق میل و خواست خود می‌خواستند و البته اینها در چرخشی جدید، مصلحت یا معیارهای ظاهری اسلام را نیز نادیده گرفتند. (ر.ک: خاکرند، ۱۳۹۲، ص ۳۱۰)

این جریان، مبتنی بر فرهنگی خاص بود که تأثیرات زیادی در جامعه اسلامی داشت. بینش فرهنگی متمایز و متضاد آنها با فرهنگ اسلام، گونه‌ای خاص و جدید از فرهنگ دینی را بنیان نهاد که در تداوم روند حکومت‌های دیگر نیز دیده می‌شود. این جریان، که سیاست فرهنگی را در خدمت اغراض و اهداف سیاسی به کار می‌برد، به دنبال ایجاد و نهادینه کردن شیوه خاصی از برداشت اسلامی بود که بتواند آرمان‌های آنان را پوشش دهد.

۴. جریان فکری، فرهنگی خوارج

جریان خوارج در تاریخ اسلام، به عنوان گروهی شورشی شهرت یافته است که حسب نقل

منابع تاریخی، پیدایش این جریان در جامعه اسلامی، به جنگ صفین و فتنه عمرو عاص برمی‌گردد. زمانی که سپاه امام علی علیه السلام در آستانه پیروزی قرار داشت، سپاه شام با حيله عمرو عاص، قرآن‌ها را بر سر نی زدند و در میان گروهی از سپاه امام گفتند: ما با اهل قرآن، جنگ نمی‌کنیم (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۰). آنان نه تنها بر خواسته خود پافشاری کردند، بلکه در مقابل امام ایستاده و علیه او شوریدند. (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۲۰۲)

با این حال باید میان پیدایش خوارج و خاستگاه آنان تفاوت قائل شد؛ به طوری که می‌توان خاستگاه خوارج را در سال‌های پیش از جنگ صفین جستجو کرد؛ زیرا اندیشه خوارج، در یک دوره طولانی خلفا، شکل یافته بود و آنچه در جنگ صفین ظاهر شد، برون داد این اندیشه به شمار می‌رفت. این جریان را می‌توان نخستین جریان فکری در میان مسلمانان دانست که تفسیر نادرستی از ایمان داشتند. در واقع، خاستگاه خوارج، اندیشه واژگون و وارونه آنها از دین بود؛ زیرا برداشتی قشری، سطحی و خشک از دین داشتند. آنها به عبادت خشک و بی‌روح توسل جسته بودند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ظهور خوارج را پیش‌بینی کرده و در مورد آنها فرموده بود: «گروهی هستند که به روش و گفتار انسان‌های نیک سخن می‌گویند و قرآن می‌خوانند، اما از حنجره‌های آنان در نمی‌گذرد. از دین خارج می‌شوند، چنان‌که تیر از کمان بیرون می‌رود». (قاضی نعمان، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۳۸۹)

خوارج در ظاهر، افرادی دیندار و قرآن‌خوان بودند که بیش از همه، بر آیات و ظواهر قرآن توجه داشتند؛ به همین جهت، وقتی عبدالله بن عباس توسط امام علی علیه السلام برای صحبت با آنان انتخاب شد، به او سفارش کرد که با آنان به قرآن تمسک نکند؛ زیرا قرآن، معانی و وجوه گوناگونی دارد و در خور حمل بر معانی مختلف است. (نهج البلاغه، نامه ۷۷ و احمدی میانجی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۱)

در سنت مطالعات دینی، همواره به خوارج به گونه‌ای نگریسته می‌شود که گویی یک اختلاف اعتقادی، آنان را به عنوان یک فرقه از دیگران جدا ساخته است؛ در حالی که اساساً گفتمانی که آنها پدید آوردند، مبتنی بر یک اندیشه و تفکری بود که در دوره خلفاء ایجاد شده بود و عدم تربیت دینی و عدم توجه به مسائل اعتقادی، در کنار فتوحات و گستردگی

بی‌رویه مرزهای جهان اسلام و همزمان ورود اندیشه‌های جدید، سبب این آشفتگی در جامعه اسلامی گردید. به همین جهت، این گروه، طبیعی‌ترین و مهم‌ترین جریانی است که در نتیجه سیاست‌های فرهنگی جامعه اسلامی عهد خلفا به وجود آمده بود.

یکی از محققان، تحت عنوان «مسلمانان و تفاوت اهداف» تأکید می‌کند شکل‌گیری جریان خوارج، تنها اختلاف استراتژیک نظامی نبود و ریشه‌های این اختلاف، در نوع تفکر و اندیشه‌ای بود که میان مسلمانان رشد یافت و در دوران خلافت امام علی علیه السلام فرصت مناسبی برای ظهور این جریان پدید آمد. (بوعجیله، ۱۳۹۰، ص ۴۶)

از طرفی باید دانست که میان نظام قبیله‌ای به عنوان نظام اجتماعی غالب در میان افراد تحت فرمان امام و خاستگاه خارجی‌گری نخستین، ارتباطی استوار وجود دارد. باید مشکل آنان را در بافت فرهنگی، دینی و عدم درک و فهم آنها جستجو کرد. گرایش به افراط در خوارج، معلول جریان‌های فکری، فرهنگی و اجتماعی و حتی روانی است که جامعه اسلامی پشت سر گذاشته بود. در بیانات امام علی علیه السلام، آنان افرادی سبک مغز، سفیه و نادان توصیف شده‌اند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۷)

درباره خاستگاه مکانی و قبیله‌ای این جریان نیز نظرات مختلفی گفته شده است. ولهاوزن، هسته اولیه خوارج را برآمده و شکل یافته از ساکنان دو شهر نوبنیاد کوفه و بصره، به ویژه طبقه قراء ساکن این دو شهر می‌داند (ولهاوزن، ۱۹۷۶، ص ۳۶). هیندز نیز معتقد است یکی از جناح‌های کوفی، قزایی بودند که بعداً خارجی شدند (هیندز، ۱۳۸۱، ص ۱۴۵). مفهوم این سخنان آن است که خوارج، از حیث ماهیت اجتماعی، همان طبقه قراء بودند که در بستر جامعه و تاریخ اسلامی نمودار شده بودند و بخشی مهمی از خوارج را قراء تشکیل می‌دادند. از طرفی خوارج، جایگاه و پایگاهی میان صحابه نداشتند و باید پایگاه اجتماعی آنان را میان تابعین یافت و جز سه تن از خوارج به نام‌های حرقوص بن زهیر سعدی، عبدالله بن وهب راسبی و یزید بن حصین، که نامشان در زمره صحابه ضبط شده است، بقیه آنان از تابعین بودند.

گزارش‌هایی همچون رفتار خوارج با عبدالله بن خباب بن آرت و همسرش، که به صورت

فجیع و مظلومی کشته شدند و تلاش برای کسب حلالیت از فردی ذمی به خاطر قتل خوکی که متعلق به او بود (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۶۷ و ابن قتیبه دینوری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۶۷) به خوبی نشان می‌دهد که خوارج، مبنای دینی صحیحی در افکار، اعمال و رفتار خود نداشتند. ایمانی که آنها از آن سخن می‌گفتند مبتنی بر تعصب دینی کورکورانه و حساسیت شدید در پذیرش نظریه‌های دینی بود که محصول عدم پیوند حقیقی و قلبی آنان با دین اسلام بود.

آنان در عین جاهلیت و ساده‌انگاری، با تعصب دینی شدید برخورد می‌کردند، نه تنها به سخن دیگران گوش فرامی‌دادند؛ بلکه به هیچ نظر مخالفی هم امکان بروز نمی‌دادند؛ زیرا تنها خودشان را بر مسیر درست می‌پنداشتند. پس در رفتار خود، همواره با خشونت و لجاجت جدل می‌کردند و جدلشان آمرانه بود و نظری جز نظر آنان، حق اظهار وجود نداشت. گرچه خوارج در نهروان به سختی شکست خوردند و جز نه تن از آنان زنده نماند، با این وجود، فکر خوارج از میان نرفت و میان قبایل عرب ساکن در بصره و کوفه گسترش یافت و موجب پیدایی فرق مهمی چون ازارقه، نجدات، اباضیه و صفریه گردید (شهرستانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۵) که هرکدام، دارای تفکر و اندیشه‌ای خاص برای خود شدند.

به همین جهت، پس از پایان نبرد نهروان، وقتی یاران امام، با خوشحالی از پایان یافتن قائله خوارج سخن گفتند، امام با صراحت فرمود: «ابدأ به خدایی که جان من به کف اوست، در پشت مردان و در رحم زنانند. هریک از آنها خروج کند و پس از او دیگری مانند وی بیاید» (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۰۷). در حقیقت، امام با این بیان، خوارج را یک جریان فکری و فرهنگی مداوم می‌داند که همچنان تداوم می‌یابد.

۵. جریان فکری غلات

ابن ابی‌الحدید آغاز تاریخ غلورا از زمان حضرت علی علیه السلام و از هنگام اقامت ایشان در کوفه دانسته و دلیل آن را وجود صاحبان ادیان و ملل مختلف در میان ساکنان کوفه و اهل دقت نظر دانستن آنان در بحث‌های مذهبی ذکر می‌کند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۵). اگرچه سخن ابن ابی‌الحدید درباره تاریخ اصل غلو، خدشه‌پذیر است، اما اهل دقت و نظر

بودن جامعه کوفه و آشنا بودن کوفیان با تعالیم فلاسفه و حکما و آگاهی آنان از نحله‌های مختلف تحلیلی، صحیح است. منطقه عراق، محیطی با فرهنگ‌های متفاوت و کهن بود که در این فرهنگ‌ها، انگاره‌های غلوگرایانه، فراوان وجود داشت. مادلونگ نیز معتقد است سرزمین بین‌النهرین و منطقه کوفه، با توجه به پیشینه قبل از اسلام خود، مکانی مناسب برای پیدایش جنبش‌های التقاطی و غلوآمیز بوده است. (مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۱۵-۱۶)

اگرچه مشهور است که سبائیه یا سبئیّه، نخستین فرقه غلاة بودند که در اسلام پدید آمدند و در دوره حکومت امام در دوستی آن حضرت مبالغه و غلو نمودند، اما علامه عسکری با تأکید بر اسناد و متن این روایات، آنها را ساخته فردی به نام سیف بن عمر دانسته و این مطلب را افسانه‌ای تاریخی پنداشته است (عسکری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۵۵). در این باره، نظرات دیگری هم وجود دارد و تحقیقات جدیدی صورت گرفته که در هر صورت، وجود این جریان در این عصر، قابل اثبات است.

یکی دیگر از نخستین غلات در عصر خلافت امام علی علیه السلام، گروهی به نام «زُط» است که از مردم هند بوده و مسلمان شده بودند. آنها که عموماً شغلشان نوازندگی بود، پیش از اسلام از هند به ایران کوچ داده شده بودند. روایت شده که هفتاد مرد از قوم زط، از پیش حضرت علی علیه السلام آمده و او را به زبان خود، خدا خواندند و بر وی سجده کردند (کشی، ۱۴۰۹، ص ۱۰۹). گزارش‌های مرتبط با این گروه، به جهت سندی قابل خدشه است، اما می‌توان محتوای آن را پذیرفت. به نظر می‌رسد طایفه زط، اعتقاد به خدایی حضرت علی علیه السلام داشتند.

جهل و ناآگاهی مردم، در کنار ضعف عقول، اندیشه و تفکر صحیح را باید سبب پیدایش غلو دانست، چنان‌که امام رضا علیه السلام در ضمنی حدیثی، علت غلو درباره حضرت علی علیه السلام را جهالت دانسته و به این دلیل، غالیان را افرادی نادان و کم ظرفیت می‌داند (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۲۷۶-۲۷۸). حب مفرط نیز از عوامل ایجاد غلو است. امام علی علیه السلام در روایتی، ضمن اشاره به این مطلب، حب افراطی و غلوآمیز را موجب هلاکت دانسته و می‌فرماید: «دو گروه در مورد من هلاک شدند: دوستداری که غلو می‌کند و دشمنی که بغض می‌ورزد». (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۲۸۲)

برخی منشاء این غلو را مربوط به اندیشه یمنی‌ها دانسته و آن را برآمده از نظریه ارتباط چندسویه آنها با امام علی علیه السلام دانسته‌اند (جابری، ۱۳۸۴، ص ۳۶۲). البته برخی پیش‌فرض‌های این استدلال، تمام نیست و قابل نقد است. برخی دیگر، عنصر ایرانی که از محیط قدیم خود، اندیشه پرستش پادشاهان و خدا شمردن آنان را به ارث برده بودند را موجد این تفکر دانستند. (فیاض، ۱۴۰۶، ص ۸۸)

اگرچه درباره پاره‌ای از عوامل یادشده ملاحظاتی وجود دارد و در این عصر هنوز این جریان شکل کاملی نیافته بود، اما می‌توان گفت شکی نیست که ریشه‌های جریان غلو در دوره خلافت امام علی علیه السلام کاملاً مشهود است.

نتیجه‌گیری

با بررسی جامعه اسلامی در دوران خلافت امام علی علیه السلام مشخص شد که بر اثر تغییرات اساسی که جامعه در دوره خلفا تجربه کرده بود، جریان‌های دینی به صورت فکری و فرهنگی در آن عصر پدید آمده بودند که هرکدام، مشخصه ویژه خود را داشتند. جریان‌هایی که اگرچه ابعاد سیاسی نیز دارند، اما بعد فکری و فرهنگی آنها نیز برجسته است و باید مورد توجه باشد. این جریان‌ها عمدتاً محصول عدم تربیت دینی و اهمال در امر آموزش و تعلیم جامعه در عصر خلفای سه‌گانه بوده است. از این حیث، امام علی علیه السلام میراث‌دار جامعه‌ای شد که در آن، به خاطر نقص در پیشبرد اهداف نبوی، الگویی توسط خلفا در جامعه ارائه شد که هرکس بنا بر نظر و اندیشه‌ای که دارد، می‌تواند برداشت خود را از دین داشته باشد. این الگوی نادرست، باعث پدید آمدن جامعه‌ای شد که هرکس خود را پیرو افکار و اندیشه‌ای می‌کرد. در نتیجه، جامعه شاهد جریان‌هایی در درون خود بود که پایه و اساس آن بر مبنای فکر و فرهنگ و یا حتی تمدن بوده و هرکدام، مشخصه خاص خود را دارد که در مقاله بیان شد.

فهرست منابع

۱. نهج البلاغه، صبحي صالح.
۲. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
۳. ابن اثير، ابوالحسن علي بن محمد، ۱۳۸۵ ق، الكامل في التاريخ، بيروت: دار صادر و دار بيروت.
۴. ابن اثير، ابوالحسن علي بن محمد، ۱۴۰۹ ق، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت: دار الفكر.
۵. ابن اعثم كوفي، محمد بن علي، ۱۴۱۱ ق، الفتوح، بيروت: دار الاضواء.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۰۸ ق، تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر)، تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر.
۷. ابن سعد، محمد بن سعد، ۱۴۱۰ ق، الطبقات الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية.
۸. ابن عبدالبر، ابوعمر يوسف بن عبدالله، ۱۴۱۲ ق، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت: دار الجيل.
۹. ابن عساکر، ابوالقاسم علي بن حسن، ۱۴۱۵ ق، تاريخ مدينة دمشق، بيروت: دار الفكر.
۱۰. ابن قتيبة دينوري، ابومحمد عبدالله بن مسلم، ۱۹۹۲ م، المعارف، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۱۱. ابن قتيبة دينوري، ابومحمد عبدالله بن مسلم، ۱۴۱۰ ق، الامامه و السياسه، بيروت: دار الاضواء.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بيروت: دار الصادر.
۱۳. احمدى ميانجى، علي، ۱۴۲۶ ق، مكاتيب الأئمة، قم: دار الحديث.
۱۴. اسكافي، ابوعلی محمد بن احمد، ۱۴۰۲ ق، المعيار و الموازنة، بيروت: بی نا.
۱۵. برقي، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۴۲ ش، رجال البرقي، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. بلاذري، احمد بن يحيى، ۱۴۱۷ ق، انساب الأشراف، بيروت: دار الفكر.
۱۷. بوعجيله، ناجيه وريحي، ۱۳۹۰ ش، اسلام خوارج، تهران: نشر توت.
۱۸. بيرو، آلن، ۱۳۷۵ ش، فرهنگ علوم اجتماعي، ترجمه: باقر ساروخاني، تهران: كيهان.
۱۹. جابري، محمدعابد، ۱۳۸۴ ش، عقل سياسي در اسلام، ترجمه: عبدالرضا سواري، تهران: گام نو.
۲۰. خاكرند، شكرالله، ۱۳۹۲ ش، سير تمدن اسلامي، قم: بوستان كتاب.
۲۱. خسروپناه، عبدالحسين، ۱۳۸۹ ش، جريان شناسي ضد فرهنگ ها، قم: تعليم و تربيت اسلامي.
۲۲. دوركيم، اميل، ۱۳۸۳ ش، قواعد روش جامعه شناسي، ترجمه: علي محمد كردان، تهران: دانشگاه تهران.
۲۳. الدورى، عبدالعزيز، ۲۰۰۷ م، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
۲۴. دينوري، ابوحنيفه احمد بن داود، ۱۳۶۸ ش، الأخبار الطوال، قم: منشورات الرضى.
۲۵. ذهبي، شمس الدين، ۱۴۱۳ ق، تاريخ الاسلام، بيروت: دار الكتاب العربي.
۲۶. روشه، گي، ۱۳۹۱ ش، تغييرات اجتماعي، تهران: نشر ني.
۲۷. ساروخاني، باقر، ۱۳۸۰ ش، درآمدی بر دایرة المعارف علوم اجتماعي، تهران: كيهان.
۲۸. شليى، هند، ۱۹۸۳ م، القراءات بافريقيه من الفتح الى منتصف القرن الخامس الهجرى، بی جا: دار العربيه للكتاب.

۲۹. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، بی تا، الملل والنحل، بیروت: دار المعرفه.
۳۰. طالقانی، سید علی، ۱۳۸۲ ش، «ترمینولوژی جریان شناسی فرهنگی»، مجله حوزه، ش ۱۱۹، ص ۹-۶۲.
۳۱. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۷ ق، تاریخ الامم و الملوک، بیروت: دار التراث.
۳۲. عسکری، سید مرتضی، ۱۴۱۳ ق، عبدالله بن سبا، بی جا: نشر توحید.
۳۳. قاضی نعمان، ابوحنیفه محمد بن نعمان، ۱۳۵۸ ش، دعائم الإسلام، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۳۴. کشی، محمد بن عمر، ۱۴۰۹ ق، رجال الکشي، مشهد: دانشگاه مشهد.
۳۵. لیتل، دانیل، ۱۳۷۳ ش، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه: عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگ صراط.
۳۶. مادلونگ، ویلفرد، ۱۳۷۷ ش، فرقه های اسلامی، ترجمه: ابوالقاسم سزّی، تهران: اساطیر.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. مسعودی، علی بن حسین، ۱۴۰۹ ق، مروج الذهب، قم: دار الهجرة.
۳۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ ق، الجمل و النصره لسید العترة في حرب البصرة، قم: کنگره هزاره شیخ مفید.
۴۰. منقری، نصرین مزاحم، ۱۳۸۲ ق، وقعة صفین، قاهره: المؤسسة العربية الحديثة.
۴۱. مهدی پور، فرشاد، ۱۳۹۳ ش، «گونه شناسی جریان شناسی های فکری فرهنگی در ایران معاصر»، فصلنامه دین و سیاست فرهنگی، ش ۲، ص ۷-۳۰.
۴۲. نوبختی، حسن بن موسی، ۱۴۰۴ ق، فرق الشیعه، بیروت: دار الأضواء.
۴۳. ولهاوزن، ژولیس، ۱۹۷۶ م، الخوارج والشیعه، ترجمه: عبدالرحمان بدوی، کویت: بی تا.
۴۴. هیندز، مارتین، ۱۳۸۱ ش، «ریشه شناسی جریان های سیاسی کوفی در نیمه نخست قرن اول هجری»، ترجمه: محمدعلی رنجبر، مجله تاریخ اسلام، ش ۹، ص ۱۱۹-۱۶۲.
۴۵. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، بی تا، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی