



The process of cultural institutionalization of the idea of "Al-Haq, Leman Ghalb" in the Umayyad era

Seyyed Mohammad Mahdi Mousavinejad ¹

1. Doctoral student of the Faculty of Islamic Education, Department of History and Islamic Civilization, Islamic Maaref University, Qom, Iran.
mm.mn1363@gmail.com

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article  Received: 2024.06.08 Accepted: 2024.11.08	The purpose of this research is to investigate the cultural factors and the process of creating and influencing the idea of "Al-Haq-Leman Ghalab" in the Umayyad era. This study seeks to answer the question of what were the cultural roots of the thought of "Al-Haq Leman Ghalb" in this era and what role did it play in the process of its cultural institutionalization. This article is a historical research and uses the descriptive-analytical method and uses the theoretical framework based on the knowledge of moral psychology in the process of study, arrangement of information and analysis. This research also has a verbal approach and uses it in the process of analyzing the collected data. The results of this research show that the formation of an appearance-oriented, deviant and eclectic cognitive atmosphere in the society, the theorizing of thinkers in the field of the legitimacy of dominants and the application of this thought for the benefit of the government, and finally the social acceptance of the dominance of dominants and their legitimacy as a result of the cultural events of the Umayyad era, provided the necessary platform for the influence of Taghlib thought.
Keywords	Cultural roots, cultural foundation, "Al-Haq Leman Ghalb" thought, Umayyad era..
Cite this article:	Mousavinejad, Seyyed Mohammad Mahdi (2024). The process of cultural institutionalization of the idea of "Al-Haq, Leman Ghalb" in the Umayyad era. <i>The History of Islamic Culture And Civilization</i> . 15 (3). 151-174. DOI: https://doi.org/10.22034/15.56.149
DOI:	https://doi.org/10.22034/15.56.149
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

مراحل تقنين التنظيم الثقافي لفكرة «الحق لمن غلب» في العصر الأموي

سيد محمد مهدي موسوي نجاد^١

١. طالب دكتوراه مدرس المعارف، فرع التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم إيران.

mm.mn1363@gmail.com

ملخص البحث	معلومات المادة
الهدف من تدوين هذا البحث، هو دراسة العوامل الثقافية و مراحل ايجاد و رسوخ فكرة «الحق لمن غلب» في العصر الاموي. هذا البحث بصدد الاجابة علي هذا السؤال وهو ماذا كانت الجذور الثقافية لفكرة «الحق لمن غلب» في هذه الفترة و ماذا كان دورها في مراحل تقنين التنظيم الثقافي. هذه المقالة، بحث تاريخي و بأسلوب وصفي - تحليلي و بطريقه المطالعة، انتقاء المعلومات و تحليلها، في اطار نظري مبني علي علم النفس الاخلاقي. هذا البحث، له وجهة كلامية أيضاً قد استفيد منها في مراحل تحليل المعطيات التي تم جمعها. النتائج الحاصلة من هذا البحث بظهر بان تبلور جو المعرفة ذات النزعة الظاهرية، المحرفة و اللقيطة في المجتمع، تنظير المفكرين في مجال احقية الغالبين و تطبيق هذه الفكرة لصالح الحكومة و بالتالي القبول الاجتماعي لسلطة الغالبين و احقيتهم علي إثر الاحداث الثقافية في العصر الاموي، كانت تمهد الارضية اللازمة لرسوخ فكرة التغلب.	نوع المقال: بحث تاريخ الاستلام: ١٤٤٥/١٢/٠١ تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٥/٠٦
الجذور الثقافية، اعداد الارضية الثقافية، فكرة «الحق لمن غلب»، العصر الاموي.	الألفاظ المفتاحية
موسوي نجاد، سيد محمد مهدي (١٤٤٦)، مراحل تقنين التنظيم الثقافي لفكرة «الحق لمن غلب» في العصر الاموي. مجلة تاريخ الثقافة والحضارة الإسلامية. ١٥ (٣)، ١٧٤ - ١٥١. DOI: https://doi.org/10.22034/15.56.149	الاقتباس:
https://doi.org/10.22034/15.56.149	رمز DOI:
جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.	الناشر:



دانشگاه معارف اسلامی

نشریه علمی

تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی

سال ۱۵، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۵۶

فرایند نهادینه‌سازی فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در عصر امویان

سید محمد مهدی موسوی نژاد^۱

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف، گرایش تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

mm.mn1363@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (۱۷۴ - ۱۵۱) تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۸	هدف از انجام این تحقیق، بررسی عوامل فرهنگی و فرایند ایجاد و نفوذ اندیشه «الحق لمن غلب» در عصر امویان است. این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که ریشه‌های فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در این دوران چه بود و چه نقشی در فرایند نهادینه‌سازی فرهنگی آن داشت. این مقاله، یک پژوهش تاریخی است و از روش توصیفی - تحلیلی استفاده کرده و در روند مطالعه، چپ‌نش اطلاعات و تحلیل، از چهارچوب نظری مبتنی بر دانش روانشناسی اخلاق بهره می‌برد. این تحقیق، رویکرد کلامی نیز دارد و از آن در روند تحلیل داده‌های جمع‌آوری شده استفاده می‌کند. نتایج حاصل از این پژوهش می‌نمایند که شکل‌گیری فضای شناختی ظاهرگرا، انحرافی و التقاطی در جامعه، تئوری‌پردازی اندیشمندان در زمینه حقانیت غالبان و کاربست این اندیشه به نفع حکومت و سرانجام پذیرش اجتماعی سلطه غالبان و حقانیت ایشان در اثر رخدادهای فرهنگی عصر امویان، بستر لازم را برای نفوذ اندیشه تغلب فراهم می‌ساختند.
واژگان کلیدی	ریشه‌های فرهنگی، بسترسازی فرهنگی، اندیشه «الحق لمن غلب»، عصر امویان.
استناد:	موسوی نژاد، سید محمد مهدی (۱۴۰۳). فرایند نهادینه‌سازی فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در عصر امویان. <i>تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی</i> . ۱۵ (۳). ۱۷۴ - ۱۵۱. DOI: https://doi.org/10.22034/15.56.149
کد DOI:	https://doi.org/10.22034/15.56.149
ناشر:	دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.



طرح مسئله

تفکر «الحق لمن غلب» به معنای باور به حقانیت جایگاه سیاسی صاحبان برتری مادی^۱ است.^۲ تاریخ این اندیشه در میان عرب، به دوران جاهلیت برمی گردد. قرآن کریم از این باور با عنوان ظنی جاهلی یاد می کند.^۳ اعراب براساس این اندیشه، غلبه مادی را معیار حقانیت می دانستند.

این اندیشه آسیب های فراوانی برای فرهنگ جامعه دارد. این تفکر، مستکبران را در استعمارِ جوامع موفق می دارد و آن ها را به جداشمردن دین از عرصه سیاست ترغیب کرده و مردم را پذیرای تفکر و سلطه ایشان می کند. این باور، فرهنگ جامعه را نیز دگرگون می کند؛ به گونه ای که عدم برخورداری از بهره های دنیوی و درجه های مادی، نشان ذلت و ضعف فرهنگی دانسته می شود.

این تفکر در عصر امویان (۴۱ - ۱۳۲ ه. ق) احیا شد^۴ و در قالب اندیشه جبر به اوج قدرت خود رسید؛ زیرا وظیفه و غیرت انسانی در برابر حاکمیت ناهالان و ظالمان را منکر شده و به امتحان الهی در این زمینه، توجهی نمی کرد.^۵

مسلمانان این تفکر، دارای ریشه ها و بستر فرهنگی لازم بوده است. این پژوهش برای کشف ریشه ها و بستر فرهنگی اندیشه تغلب، یک چهارچوب نظری را مبتنی بر دانش روان شناسی اخلاق طرح ریزی می کند. بر مبنای این رویکرد، ارزش ها که از قوه احساس سرچشمه می گیرند، شناخت های همسنخ خود را در قالب اندیشه های ارزش محور شکل می دهند. در شناخت ارزش محور، عمده جهان بینی های^۶ مورد نیاز، از وادی قوه احساسی نفس انسان دریافت می شوند. و سپس قوه عقل با درک مصلحت ها و مفسده ها، ایدئولوژی^۷ لازم را مطرح می کند؛ اما این شناخت ها برای رسوخ، گسترش و تأثیر پایدار بر رفتارها باید از ارزش محوری عبور کنند و به شناخت های ذهنی یا عقلانیت محور تبدیل شوند. در شناخت

۱. یعنی جایگاه برتر دنیوی و بهره مندی بیشتر از امتیازهای دنیوی.

۲. ر. ک ابوزهره، *تاریخ مذاهب اسلامی*، ص ۱۴۹؛ مقدم، «جایگاه نص در مبانی امامت با رویکرد تطبیقی به آراء معتزله، اشاعره، اهل حدیث و امامیه»، *امامت پژوهی*، ص ۱۳۸ - ۱۳۶.

۳. ر. ک آل عمران / ۱۵۴؛ سباء / ۳۵؛ طبری، *تفسیر طبری*، ج ۲۲، ص ۶۸ - ۶۷؛ علی، *المفصل*، ج ۴، ص ۲۹۶؛ طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۱۵۲.

۴. ر. ک طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۴۵۸ - ۴۵۷؛ ابن طاووس، *التهوف*، ص ۱۸۴؛ ابوزهره، *تاریخ مذاهب اسلامی*، ص ۱۴۹.

۵. ر. ک ابن اعمش الکوفی، *الفتوح*، ج ۵، ص ۱۳۰؛ ذهبی، *میزان الاعتدال*، ج ۴، ص ۳۵۳؛ سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۶۵ - ۱۶۳.

۶. به درک انسان از حقایق هستی و مصلحت ها و مفسده ها، جهان بینی گفته می شود.

۷. به بایدها و نبایدهایی که ذهن انسان با درک از حقایق هستی و مصالح و مفاسد صادر می کند، ایدئولوژی می گویند.

عقلانیت محور، عمده جهان بینی های مورد نیاز، از وادی قوه عقلانی انسان دریافت^۱ و سپس ایدئولوژی لازم مطرح می شود. تبدیل شناخت ارزش محور به شناخت ذهنی، در گذر زمان و تحت تأثیر عوامل مختلفی از جمله عوامل فرهنگی، شناختی، رفتاری و بیرونی رقم می خورد.^۲

با توجه به مقدمه گفته شده، چهارچوب نظری مقاله عبارتست از اینکه رسوخ یک تفکر، نیازمند فضای شناختی سازگار در جامعه و اندیشه پردازی در راستای آن تفکر و سپس کاربست و پذیرش آن است؛ نخستین مؤلفه، عامل زمینه ساز در رسوخ شناخت ها بوده و موارد دیگر، عوامل تثبیت کننده در این زمینه هستند. لذا فرضیه این مقاله بر مبنای چهارچوب خود و با مطالعات اجمالی صورت گرفته پیرامون موضوع پژوهش، چنین است که شکل گیری فضای شناختی سازگار با تفکر «الحق لمن غلب» و تئوری پردازی در زمینه این تفکر و به کارگیری آن توسط امویان برای اعمال قدرت و در نهایت پذیرش اجتماعی آن، ریشه های فرهنگی این اندیشه بوده اند.^۳

این مقاله به دلیل ماهیت کلامی اندیشه «الحق لمن غلب» از رویکرد کلامی نیز استفاده می کند و بر این پیش فرض استوار است که تفکر حقانیت غالبان، در ضعف باور به حکمت و هدایت الهی ریشه دارد و عوامل بستر ساز اندیشه تغلب در این ضعف اعتقادی، تأثیرگذار بوده اند.

پیشینه پژوهش

در مقاله «نقش رخدادهای تاریخی عصر خلفای سه گانه در زمینه سازی فرهنگی برای اندیشه «الحق لمن غلب»^۴ از همین نویسندگان، زمینه های فرهنگی این اندیشه در عصر خلفا مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما تاکنون تحقیقی پیرامون ریشه های فرهنگی این تفکر در دوران امویان انجام نشده است. هدیه تقوی (۱۳۹۲ ش) در مقاله «بررسی مبانی نظری بی تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفیانیان»، نقش اندیشه غلبه و جبر را در پیشبرد سیاست امویان مطرح می کند. سید رضا قائمی (۱۳۹۱ و ۱۳۹۳ ش) در دو مقاله

۱. شناخت ارزش محور تا پیش از اینکه ماهیت ذهنی پیدا کند، یک کار شیوه است؛ اما زمانی که به اندیشه ذهنی تبدیل شود، به عنوان نظریه مطرح می شود.

۲. ر.ک: نوری، «عوامل و ساختار انگیزش رفتار انسان در اندیشه علامه طباطبائی»، *روانشناسی و دین*، ش ۴۰، ص ۹ - ۸؛ موسوی نژاد، «تأثیر توحید باوری بر رخدادهای تاریخی از عصر نبوی تا پایان عصر خلفا»، *تأثیر توحید باوری بر رخدادهای تاریخی از عصر نبوی تا پایان عصر خلفا*، ص ۲۰.

۳. لذا اندیشه «الحق لمن غلب» که در ابتدای دوران امویان یک کار شیوه است و ماهیت ارزش محور دارد (بر مبنای ارزشمندی غلبه مادی شکل گرفته است) به مرور و در اثر این عوامل، به نظریه تبدیل می شود و ماهیت ذهنی پیدا می کند.

۴. این مقاله در فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام مورد پذیرش قرار گرفته و در شماره ۱۰۰ (زمستان ۱۴۰۳) به چاپ خواهد رسید.

«نقش امرای بنی امیه در ترویج نظریه جبر» و «بررسی نقش طرفداران بنی امیه در ترویج نظریه جبر»، به نقش امویان و حامیان آنان در گسترش جبرگرایی می‌پردازد. در این سه مقاله به اندیشه تغلب به عنوان مبنای فکری جبرگرایی در عرصه سیاست، توجه نشده است. حامد مقدم (۱۳۹۳ ش) در مقاله «نظریه استیلا در فرایند نصب امام از دیدگاه اهل سنت و جماعت»، ادله اهل سنت را در حجیت این اندیشه مورد بررسی قرار داده است. برخی نیز پیرامون مبانی مشروعیت در اندیشه سیاسی اهل سنت سخن گفته‌اند؛ از جمله مهدی تراب‌پور (۱۳۹۴ ش) در مقاله «بررسی و نقد مبانی نظریه مشروعیت در اندیشه سیاسی ابن تیمیه»، تنها به نقش حجیت رأی و عمل اصحاب و تابعین^۱ در مشروعیت بخشی به این اندیشه اشاره کرده است. این پژوهش‌ها ریشه‌ها و بستر فرهنگی این تفکر در عصر امویان را مورد واکاوی قرار نداده‌اند؛ ولی هدف مقاله پیش رو، گشودن منظری جدید برای بررسی عوامل و بستر فرهنگ ساز اندیشه حقانیت غالبان بوده و با استفاده از چهارچوب نظری خود، تأثیر رخدادهای تاریخی عصر امویان را بر فرهنگ پایه این اندیشه مورد کاوش قرار می‌دهد.

بسترهای فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در رخدادهای تاریخی عصر امویان^۲

عوامل رسوخ اندیشه حقانیت غالبان در عصر امویان به دو بخش عامل زمینه ساز فرهنگی و عوامل تثبیت کننده تقسیم می‌شوند.



۱. از ابتدا تا اواخر قرن اول هجری، عصر صحابه را شامل می‌شود و از اواخر قرن اول تا اواخر قرن دوم هجری به عصر تابعین اختصاص دارد.

۲. بسترهای فرهنگی که در بطن رخدادهای و در اثر آنها ایجاد می‌شوند، این توان را دارند تا یک کارشیوه یا شناخت ارزش محور را به اندیشه ذهنی یا نظریه تبدیل کنند.

۱. عامل زمینه‌ساز

شکل‌گیری فضای شناختی سازگار با اندیشه «الحق لمن غلب»

در عصر امویان یک عقلانیت خودبنیاد^۱ در قالب شناخت های ذهنی ظاهرگرا، انحرافی و التقاطی شکل می‌گرفت که از جهات مختلف، فضای مناسبی را برای پرورش تفکر حقانیت غالبان فراهم می‌آورد. عقلانیت یکسونگر^۲ در این عصر رواج داشت؛ مراد از آن، توجه محض به قرآن و ترک سنت و روایات رسول اکرم (ص) و نیز دوری از اهل بیت (ع) است.^۳ همچنین منع از نقل و کتابت احادیث، موجب فراموشی شأن نزول آیات و احادیث تفسیر کننده قرآن نیز می‌شد.^۴ به این ترتیب یک یکسونگری ظاهرگرا پدید می‌آمد. تا اینکه آزادی نقل حدیث از عصر تابعین پس از یک دوره طولانی منع از آن، احادیث جعلی را گسترش داد.^۵ این اتفاق باعث شد برخی از اندیشمندان به دلیل بی‌اعتمادی به این احادیث برای فهم قرآن، تنها به ذهن و درک خود تکیه کنند. سپس قاطبه این اندیشمندان، تفاسیر ذهنی و سلیقه‌ای را محکوم داشته و به فهم ظاهر قرآن بسنده کردند.^۶ فعالیت‌های علمی مسلمین در این عصر را می‌توان به علوم پیرامون ظواهر قرآن، از جمله صرف و نحو، منحصر کرد.^۷ حتی در عصر تابعین نیز مباحث عقلانی، اعتقادی، و فقهی رونق نداشت.^۸ تا پایان عهد امویان یک عقلانیت فلسفی ایجاد نمی‌شد، اما عقلانیتی مبتنی بر ظاهرگرایی^۹ پدید می‌آمد. از عصر تابعین به بعد، تفکر ظاهرگرا از ارزشمندی ظواهر فاصله گرفته و ماهیت ذهنی‌ای پیدا می‌کرد که تنها استناد به ظاهر آیات قرآن را معتبر می‌شمرد؛^{۱۰} یعنی ظاهر آیات قرآن و روایات حجیت می‌یافت و کشف مفهوم آن‌ها به واسطه عقل و منطق جایز شمرده نمی‌شد.

۱. عقلانیت ذهنی.

۲. منظور از عقلانیت یکسونگر، نوعی از درک است که تنها به یک سو توجه دارد.

۳. ابن ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ج ۴، ص ۵۹ - ۵۷؛ قائمی، «نقش امرای بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۳، ش ۶، ص ۱۲۴.

۴. سیوطی، *تاریخ الخلفاء*، ص ۳۱۰؛ سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۱، ص ۷۲ - ۶۹.

۵. بخاری، *صحیح بخاری*، ج ۱، ص ۳۱؛ زنجانی، *تاریخ العلم الکلام فی الاسلام*، ص ۲۶؛ عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۵۷ و ۳۰۲ - ۳۰۰.

۶. شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۱۹ و ۲۴۳ و ۲۴۶ - ۲۴۵؛ حکیم، *علوم قرآنی*، ص ۳۰۰.

۷. معلمی، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ص ۳۱ و ۳۴ - ۳۳.

۸. دارمی، *سنن الدارمی*، ج ۱، ص ۴۶ - ۴۴؛ برنجکار، *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*، ص ۱۲۱؛ آقانوری، «زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی فرقه‌گرایی در صدر اسلام»، *هفت آسمان*، ش ۴۷، ص ۹۱ - ۸۵.

۹. درک مبتنی بر ظاهرگرایی.

۱۰. ر. ک ابن‌الجوزی، *المنتظم*، ج ۸، ص ۱۳۸؛ عقیلی، «ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۳۵۳.

نخستین باورمندان به این روش، مقاتل بن سلیمان (۸۰ - ۱۵۰ ه. ق) و مالک بن انس (۹۳ - ۱۷۹ ه. ق) بودند. آن‌ها به ظاهر آیات قرآن و احادیث تکیه می‌کردند و این روش را صحیح می‌انگاشتند.^۱

جداسازی مردم از اهل بیت (علیهم‌السلام) بر شناخت مسلمین نسبت به ایشان و دین تأثیر منفی می‌گذاشت.^۲ همچنین جعل گسترده احادیث با اعلام آزادی نقل روایات، به شناخت‌های انحرافی دامن می‌زد.^۳ از طرفی جعل احادیث از زمان معاویه در راستای ذم امیرالمومنین علی (علیه‌السلام) و فضل‌تراشی برای صحابه و خلفای نخستین، آغاز شده بود.^۴ این اقدام و بدعت‌هایی که معاویه در پرتو حجیت سنت اصحاب انجام می‌داد، شناخت عمومی جامعه را به نفع شیوه حکومتی امویان تغییر می‌داد؛ اما هنوز ذهنیت جامعه به ظواهر شرع باور داشت. لذا معاویه را ناگزیر از افزایش بدعت‌ها و حفظ ظاهر متشرع خویش می‌کرد. جامعه نیز تنها با عوامل انگیزشی چون اجبار و تطمیع، پذیرای حاکمیت فرد فاسقی چون یزید می‌شد و شهادت مظلومانه اهل بیت (علیهم‌السلام) که انگیزش متضادی ایجاد می‌کرد، سیاست‌های بنی‌امیه را به چالش می‌کشید؛^۵ اما گسترش جعل احادیث و سب اهل بیت (علیهم‌السلام) از عصر تابعین،^۶ انحراف ذهن‌ها را بیشتر می‌کرد. از آن زمان نزاع بر سر حجیت روایات و اندیشه اصحاب، شروع می‌شد^۷ که نشان از تغییر عقلانیت جامعه و آغاز ذهنی‌شدن اندیشه‌ها داشت؛ یعنی از این پس، گرایش به روایات و سنت اصحاب نیازمند استدلال بود.^۸

جریان واقعه قتل خلیفه سوم که موجب تضعیف باور به عدالت اصحاب می‌شد، حجیت سنن موازی^۹ را تا حدودی کاهش می‌داد.^{۱۰} همچنین اجبار خلفا در تشریع حجیت این سنت‌ها، تا عصر تابعین ادامه داشت و گواه عدم رسوخ این شناخت انحرافی بود؛ زیرا اگر باور به حجیت سنت اصحاب نفوذ داشت،

۱. شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۲۰ - ۱۱۹.

۲. ابن‌ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ج ۴، ص ۶۳ - ۶۲، عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۱، ص ۳۹۵.

۳. سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۱، ص ۷۴ - ۷۳.

۴. ابن‌ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ج ۴، ص ۶۳ و ج ۱۱، ص ۴۶ - ۴۴.

۵. ر. ک ابن‌قتیبه، *الإمامة و السياسة*، ج ۱، ص ۲۰۹ - ۲۰۸؛ یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۸ و ۲۳۱ - ۲۳۰؛

ابن‌اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۳، ص ۴۷۴؛ ابن‌جوزی، *تذکرة الخوارج*، ص ۲۶۱ - ۲۶۰؛ عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲،

ص ۵۵ - ۵۴ و ۲۲۳ و ۳۶۶ و ج ۳، ص ۱۸ و ۲۶ - ۲۲؛ نجمی، *سیری در صحیحین*، ص ۲۷۹ - ۲۷۷ و ۳۸۱ - ۳۶۹.

۶. ابن‌ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ج ۱۱، ص ۴۶.

۷. عجلی، *تاریخ الثقات*، ص ۹۹؛ هدایت‌پناه، *بازتاب تفکر عثمانی در واقعه کربلا*، ص ۳۶.

۸. ر. ک دوالیبی، *المدخل إلى علم أصول الفقه*، ص ۱۷ - ۱۴؛ عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۲۴۲ و ۲۶۹ و ۲۸۵ و

۲۹۱ و ۳۰۵ - ۳۰۲.

۹. حجیت سنن موازی به معنای حقانیت سنت اصحاب در کنار سنت (گفتار و رفتار) رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است.

۱۰. ر. ک فسوی، *المعرفة و التاریخ*، ج ۲، ص ۸۰۶؛ هدایت‌پناه، *بازتاب تفکر عثمانی در واقعه کربلا*، ص ۳۶ - ۳۵.

برای پذیرش آن نیازی به اجبار نبود؛^۱ ولی از عصر تابعین، دایره حجیت بی‌منطق سنن موازی افزایش یافته و بلکه عمل تابعین، اهل مکه و مدینه را نیز شامل می‌شد. تاجایی که با فراگیری اندیشه ذهنی ارجاء^۲ که از حقانیت فرد فاسق سخن می‌گفت، مسیر برای گسترش و ذهنی‌شدن باور به حجیت سنن موازی (حتی سنت اصحاب فاسق) باز می‌شد؛^۳ زیرا پذیرش سنت افراد، می‌توانست نتیجه اعتقاد به حقانیت آن‌ها باشد. این حجیت بی‌منطق، شرع خدا و سپس باور به خدای حکیم و بی‌نقص را از قلوب و ذهن‌ها می‌زدود و در نتیجه، ظاهرگرایی و عقلانیت انحرافی را راسخ کرده و زمینه‌ساز التقاط بود.^۴

از زمان تابعین،^۵ احادیثی نقل می‌شدند که برای خداوند جسم و مکان فرض می‌کردند. اعتقاد ذهنی اهل رأی و حدیث به تشبیه،^۶ از این روایات و توجه به ظاهر برخی از آیات پا می‌گرفت.^۷ از زمان خلفای نخستین،^۸ همگام با زدودن مبانی کسب معرفت، دروازه اندیشه‌ها به روی اسرائیلیات و تفکرات التقاطی باز می‌شد؛^۹ همچنین گسترش فتوحات با واردکردن اندیشه‌های بلاد فتح‌شده، به این مسئله دامن می‌زد؛^{۱۰} اما اندیشه‌های التقاطی از عصر تابعین، ماهیت ذهنی می‌یافتند.^{۱۱} ایجاد فرقه‌های کلامی^{۱۲} از

۱. ر. ک دوالیبی، *المدخل إلى علم أصول الفقه*، ص ۱۷ - ۱۴؛ عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۲۴۹ و ۲۶۹ و ۲۹۱؛ شرف‌الدین، *اجتهاد در مقابل نص*، پاورقی ص ۲۸۰ - ۲۷۹.

۲. منظور از اندیشه ذهنی، تفکری است که با استدلال بیان می‌شود و می‌تواند نظریه به حساب آید. مرجئه، باور به حقانیت فرد فاسق و تأخیر ایمان از عمل را با استدلال بیان می‌کرد و آن را به‌عنوان نظریه خود ابراز می‌داشتند.

۳. ر. ک کرون، «عثمانیه»، *مجموعه مقالات فرق تسنن*، ص ۱۰۱ - ۱۰۰؛ سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، موسسه النشر الاسلامی، ج ۱، ص ۵۹ - ۵۸.

۴. ر. ک بخاری، *صحیح بخاری*، ج ۵، ص ۲؛ قشیری نیشابوری، *صحیح مسلم*، دار ابن حزم، ج ۱، ص ۴۰۰؛ شرف‌الدین، *اجتهاد در مقابل نص*، ترجمه علی دوانی، ص ۱۱۵؛ حکیم، *علوم قرآنی*، ص ۲۹۹ - ۲۹۸؛ ابوزهره، *تاریخ مذاهب اسلامی*، ص ۱۴۸ - ۱۴۷؛ عقلی، «ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۳۶۳.

۵. از اواخر قرن اول تا اواخر قرن دوم هجری به عصر تابعین اختصاص دارد.

۶. یعنی اعتقاد آن‌ها به تشبیه، با استدلال به ظاهر آیات بیان می‌شد و جنبه نظریه‌ای داشت.

۷. خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ج ۱۳، ص ۱۶۵؛ شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۰۵ - ۱۰۴ و ص ۱۲۱ - ۱۱۹؛ سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، موسسه النشر الاسلامی، ج ۲، ص ۷؛ صابری، *تاریخ فرق اسلامی*، ج ۱، ص ۹۳ - ۸۸؛ ر. ک نجمی، *سیری در صحیحین*، ص ۱۸۶ - ۱۸۰ و ۲۰۷ - ۱۹۷.

۸. ابن عساکر، *تبیین الکذب المقتری*، ب ۲، ص ۱۰؛ ابن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ص ۴۳۹.

۹. ذهبی، *التفسیر و المفسرون*، ج ۱، ص ۱۳۰؛ عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۶۵ - ۶۴.

۱۰. بوطی، *سلفیه بدعت یا مذهب*، ص ۲۸؛ امین، *افجر الاسلام*، ص ۹۶.

۱۱. ر. ک: ذهبی، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، ج ۲، ص ۵۹؛ امین، *ضحی الاسلام*، ج ۲، ص ۱۳۹؛ عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۵۳ - ۵۲؛ ابوزهره، *تاریخ مذاهب اسلامی*، ص ۲۹؛ سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۰۰ - ۹۹.

۱۲. منظور از فرقه کلامی، فرقه‌ای است که اعتقاداتش توسط اندیشمندان آن در قالب استدلال‌های کلامی و فلسفی بیان می‌شود.

اواخر قرن اول هجری، بیانگر این فضای شناختی است.^۱ یکی از این فرقه‌ها، قدریه بود^۲ که در مقابل جبریه قرار داشت^۳ و قائل به آزادی عمل انسان بود.^۴ هرچند عقلانیت ارزش محور بومی عرب ریشه این اندیشه‌ها بود، اما نفوذ اندیشه‌های همگون با عقلانیت بومی، موجبات تنوع و ذهنی‌شدن آن‌ها را فراهم می‌کرد.^۵

شکل‌گیری فضای شناختی ذهنی در جامعه، به خودی‌خود زمینه‌ساز اندیشه‌هایی چون تفکر حقانیت غالبان در قالب عقلانیت خودبنیاد بود؛ اما هریک از شناخت‌های ذهنی این دوران، وضعیتی سازگار را برای نفوذ این تفکر ایجاد می‌کردند؛ مثلاً باور الحق لمن غلب، یک ماهیت ظاهرگرا داشت و عقلانیت ظاهرگرا^۶ می‌توانست بستر مناسبی برایش باشد، یا باور التقاطی به الوهیت فرمانروایان در اثر ارتباط حاصل از فتوحات، از سرزمین‌های همسایه^۷ وارد می‌شد و قدرت این اندیشه را ارتقا می‌بخشید. قاطبه احادیث جعلی که باور به عصمت رسول الله ﷺ را خدشه‌دار می‌کرد، به عصر معاویه مربوطند. اصلی‌ترین نقش این احادیث، تضعیف باور به هدایت و حکمت الهی بود که در پرتو این اثر، توجیه فساد موجود در دستگاه بنی‌امیه ممکن می‌شد.^۸ اندیشه التقاطی الوهیت پادشاهان به این مسئله کمک می‌کرد و روی کار آمدن امویان را امری پیش‌بینی‌شده و تقدیر الهی جلوه می‌داد.^۹ نیز شکل‌گیری شناخت التقاطی تشبیه، باور به خدایی محدود و ناقص را در پی داشت که ترسیم رفتارهای غیرحکیمانه از جانب خداوند، حقانیت‌بخشیدن به غالبان را ممکن می‌نمود. نمونه عقلانیت انحرافی، حجیت سنن موازی بود که به

۱. بوطی، *سلفیه بدعت یا مذهب*، ص ۴۶.

۲. ذهبی، *سیر اعلام النبلاء*، ج ۴، ص ۱۸۷ - ۱۸۶.

۳. اندیشه جبر و تفکر مرجئه، مسبوق بر اندیشه قدر بودند. هرچند تفکر جبر بیشتر در شام بود، اما جزء تفکرات محوری مسلمین شد؛ چون با اندیشه الحق لمن غلب و ارجاء و احادیث جعلی دال بر اندیشه‌های تحریم مخالفت با سلطان جائر و وجوب پذیرش حاکمیت او همسنگ بود. (ر. ک صابری، *تاریخ فرق اسلامی*، ج ۱، ص ۲۷ - ۲۶ و ۵۷)

۴. امین، *فجر الاسلام*، ص ۳۰۸.

۵. ر. ک بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ص ۲۰ - ۱۹؛ خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ج ۱۳، ص ۱۶۵؛ شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۳۱ - ۳۰ و ۴۰ و ۱۲۱ - ۱۱۹؛ مقریزی، *الخطط*، ج ۴، ص ۱۹۰ - ۱۸۹؛ امین، *فجر الاسلام*، ص ۳۱۰؛ سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۲، ص ۱۱؛ عقیلی، «ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۳۶۲ - ۳۶۱؛ آقائوری، «زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی فرقه‌گرایی در صدر اسلام»، *هفت آسمان*، ش ۴۷، ص ۹۲ - ۹۱ و ۹۷ - ۹۴؛ صابری، *تاریخ فرق اسلامی*، ج ۱، ص ۲۷ - ۲۵ و ۵۶ و ۶۷.

۶. منظور از عقلانیت ظاهرگرا، درک ظاهرگراست.

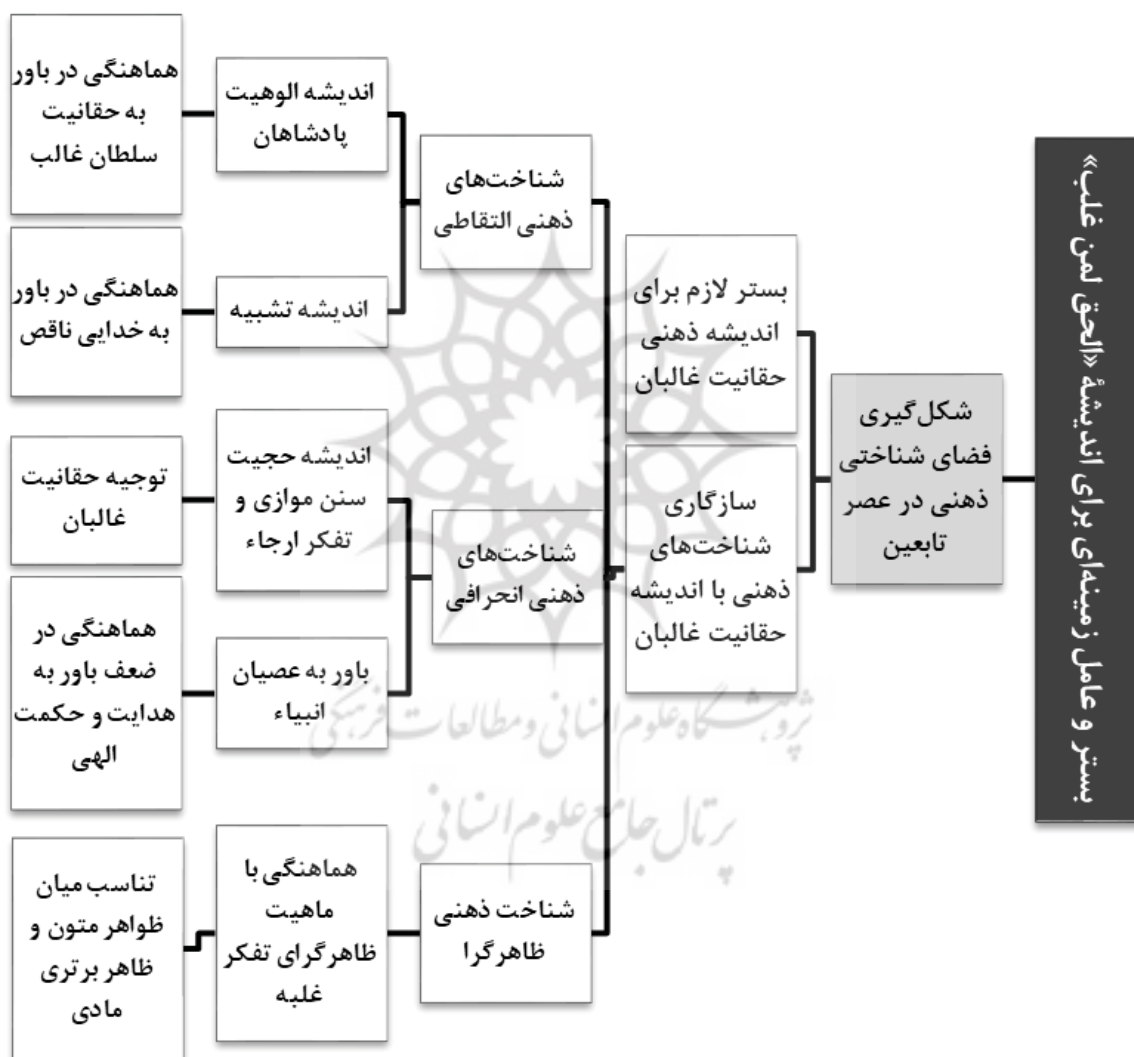
۷. ر. ک: ناث، *اسلام در ایران*، ص ۲۶ و ۲۸.

۸. نجمی، *سیری در صحیحین*، ص ۲۷۹ - ۲۷۸ و ۳۸۱ - ۳۶۹.

۹. ر. ک: ابن‌اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۳، ص ۱۵۶؛ ابن‌ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ج ۴، ص ۶۴ - ۶۳؛ قائمی، «بررسی نقش طرفداران بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ اسلام*، ص ۱۷۸ - ۱۷۵.

عمل حاکمان غلبه یافته از صحابه، تابعین و اهل حجاز حقانیت می داد.^۱ بعدها با گسترش اندیشه ارجاء، غالبان فاسق نیز مشروعیت می یافتند. این گونه بود که عقلانیت این عصر از عدالت محوری جدا شده و زمینه غلبه محوری را فراهم می کرد.^۲

هرچند برخی از این بینش‌ها، در غیر از محدوده شام، به راحتی نفوذ نمی کردند^۳ و فساد امویان تا پایان عهد آل زبیر مورد پذیرش اهل حجاز قرار نمی گرفت، اما فضای شناختی جامعه چنان سازگار بود که به همراه عوامل دیگر، حقانیت غالبان فاسد را نیز مشروع جلوه می داد.



۱. ر.ک: عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۱۹۱.

۲. ر.ک: کرون، «عثمانیه»، *مجموعه مقالات فرق تسنن*، ص ۹۴، ۹۷ و ۱۰۳.

۳. ر.ک: مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۳، ص ۳۳.

۲. عوامل تثبیت‌کننده

تئوری‌پردازی اندیشمندان در زمینه حقانیت غالبان

بیعت‌ستانی‌ها در عصر خلفای نخستین با اجبار همراه بود^۱ و این امر در اثر حجیت سنن اصحاب، مقدمه می‌شد تا بعدها سلطه و غلبه بر مسلمین ملاک حقانیت دانسته شود.^۲ همچنین اهتمام بر بیعت‌ستانی اجباری، کثرت و جماعت و غلبه را با حقانیت، برابر می‌شمرد^۳ و ارزشمند جلوه‌دادن غلبه مادی، زمینه‌ساز تئوری الحق لمن غلب بود. دنیاگرایی، ریشه این ارزشمندی بود. وقتی خلفا بدون مشروعیت الهی انتخاب می‌شدند، به‌مرور دنیاگرایی و غلبه مادی، مشروعیت یافته و تئوری‌پردازی اندیشه حقانیت غالبان آسان می‌شد.^۴

عقلانیت ظاهرگرا هم شرایط مساعدی برای پرداختن به تئوری الحق لمن غلب فراهم می‌آورد. نخستین عقلانیت ظاهرگرا که می‌توانست صراحتاً طرح‌کننده این اندیشه باشد، در موضع‌گیری و بیان مرجئه سیاسی^۵ تجلی داشت. آنان بین حقانیت سپاه امام علی علیه السلام و سپاه جمل قضاوتی نمی‌کردند و در عمل، منتظر شنیدن اخبار جنگ می‌ماندند تا ببینند کدام طرف غالب می‌شود.^۶ همچنین اندیشه حقانیت فرد غالب، در کلام برخی از رجال این جریان نیز مطرح می‌شد.^۷

پس از سنت مرجئه سیاسی، احادیث جعلی پیرامون تحریم مخالفت با جماعت پا به عرصه گذاشته^۸ و

۱. ر.ک: شیخ مفید، *الجمال*، ص ۱۱۹؛ ابن‌ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ج ۱، ص ۲۱۹؛ حسین‌پور، «تاریخ و ترتیب حوادث منتهی به شهادت حضرت زهرا علیها السلام»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، س ۱۰، ش ۲، ص ۷۸ - ۷۷.

۲. جعفریان، *تاریخ تحول دولت و خلافت*، ص ۸۷.

۳. ر.ک: ابن‌حنبل، *مسند*، ج ۱، ص ۳۱۱ - ۳۱۰؛ گلی زواره، «تبلیغات مسموم و تحریفات امویان»، *مبلغان*، ش ۵۲، ص ۴۳.

۴. ر.ک: غلامی، *پس از غروب*، ص ۱۰۷؛ غلامی، «نقش فرهنگی و کارکرد بنی‌امیه در واقعه عاشورای ۶۱ هجری»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۱، ش ۳، ص ۱۰۵ و ۱۱۵.

۵. ارجاء به معنای تأخیر است و مرجئه سیاسی به گروهی گفته می‌شود که موضع خود را در مورد حقانیت امام علی علیه السلام یا سپاه جمل تا اتمام نبرد، به تأخیر می‌انداختند. تاریخ شکل‌گیری مرجئه سیاسی بر سایر فرقه‌های مرجئه (که در مورد ایمان فرد مرتکب کبیره، قضاوت خود را تا قیامت به تأخیر می‌انداختند) تقدم دارد. برای این گروه، عنوان قاندين نیز ذکر شده است. ر.ک: غلامی دهقی، «مرجئه و بنی‌امیه، همسازی یا ناهمسازی ۱»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۱، ص ۱۳۱ - ۱۳۰ و ۱۳۵ - ۱۳۴.

۶. ر.ک: ابن‌عساکر، *تاریخ مدینه دمشق*، ج ۳۹، ص ۴۹۶ - ۴۹۵؛ غلامی دهقی، «مرجئه و بنی‌امیه، همسازی یا ناهمسازی ۱»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۱، ص ۱۳۲.

۷. برای نمونه، عبدالله بن عمر در جریان نبرد حرّه، حقانیت را به طرف غالب می‌داد. این رفتار، مورد استناد ابن‌حنبل و ابویعلی در تبیین اندیشه الحق لمن غلب قرار گرفته است. (ر.ک: ابن‌فراء، *الأحكام السلطانية*، ص ۲۹؛ حاتمی، «بررسی و نقد مبانی مشروعیت حکومت از دیدگاه اهل سنت»، *دانشنامه*، ش ۱، ص ۴۶)؛ مشی کلی ابن‌عمر این بود که تابع امیر و فرد غالب باشد. (ر.ک: ابن‌سعد، *الطبقات الكبرى*، ج ۴، ص ۱۱۱)

۸. ر.ک: ابن‌حنبل، *مسند*، ج ۱، ص ۳۱۱ - ۳۱۰؛ بخاری، *صحيح بخاری*، ج ۹، ص ۴۷ و ۶۲؛ طبري، *تاريخ الأمم والملوك*، ج ۵، ص ۳۴۳.

در پرتو این اندیشه، تئوری‌های تحریم مقابله با سلطان جائر و لزوم پذیرش حاکمیت او^۱ شکل می‌گرفتند.^۲ زوال عقلانیت در عمل به مقتضای حجیت سنت اصحاب و تابعین، زمینه‌ساز حجیت اجماع مسلمین می‌شد.^۳ این اندیشه در عصر صحابه و در محدوده حجاز، مورد پذیرش خواص قرار نمی‌گرفت و چندان نافذ نبود.^۴ تفرقه میان زبیریان و امویان، گواه همین حقیقت است؛ هرچند بیشتر مردمان را حامیان امویان و پذیرفتگان این اندیشه تشکیل می‌دادند.^۵ همچنین با وجود تفکر حرمت مخالفت با جماعت در کوفه، حضور مردان این شهر در سپاه نخیله یا کوتاهی ایشان در یاری رسانی به امام حسین علیه السلام، بدون تطمیع و اجبار این‌زیاد ممکن نبود. امویان به اجبار و تطمیع‌ها نیازمند بودند^۶ تا اینکه این تفکر پس از سقوط آل‌زبیر و با شکل‌گیری جماعت توسط غلبه بر زبیریان، تقویت شده و مبنای حجیت قهر و غلبه قرار می‌گرفت؛ به‌طوری‌که در تحریم مخالفت با حاکم غالب فاسد، تأثیرگذارتر از قبل بود.^۷ با نیل به عصر تابعین و جدایی بیشتر از دوران نبوی و با نفوذ افزون اندیشه‌های انحرافی، این تفکر نیز به شناختی عقلانیت‌محور تبدیل می‌شد و برای پردازش تئوری الحق لمن غلب، خدمت فراتری می‌کرد. ضمن اینکه اجماع امت، نوعی غلبه مادی بود^۸ و می‌توانست غلبه با ظلم و بی‌عدالتی را هم مشروعیت ببخشد.^۹

۱. قشیری، *صحیح مسلم*، ج ۳، ص ۱۴۷۶ و ۱۴۸۰ - ۱۴۷۹؛ طبرانی، *المعجم الکبیر*، ج ۲۰، ص ۱۷۳؛ سیوطی، *الدر المنثور*، ج ۲، ص ۵۷۴؛ متقی هندی، *کنز العمال*، ج ۶ ص ۶۶.
۲. ر. ک قشیری، *صحیح مسلم*، دار ابن حزم، ج ۳، ص ۱۱۷۸ - ۱۱۷۰؛ طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۵، ص ۲۶۹؛ عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۳۸۰ - ۳۷۹ و ج ۳، ص ۳۷۶؛ سبحانی فخر، «تفسیر تطبیقی مصداق اولی الامر در آیه اطاعت»، *مطالعات تفسیری*، ش، ص ۳۶؛ وکیلی، «خلافت امویان و بررسی مبانی مشروعیت آن»، *مشکوٰه*، ش ۵۴ و ۵۵، ص ۹۸ - ۹۶.
۳. ابن حنبل، *مسند*، ج ۱، ص ۳۱۱ - ۳۱۰.
۴. ر. ک: ابن اعثم، *الفتوح*، ج ۹ - ۱، ج ۴، ص ۳۴۱ - ۳۳۹؛ گلی زواره، «تبلیغات مسموم و تحریفات امویان»، *مبلغان*، ش ۵۲، ص ۳۸ - ۳۹؛ تقوی، «بررسی رواج مبانی نظری بی‌تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفیانیان»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۴، ش ۱۰، ص ۱۱۷ و ۱۲۱ - ۱۲۰.
۵. ر. ک کرون، «عثمانیه»، *مجموعه مقالات فرق تسنن*، ص ۱۰۱ - ۹۹.
۶. بلاذری، *انساب الأشراف*، ج ۳، ص ۱۶۵ و ۱۷۹ - ۱۷۸؛ طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۵، ص ۳۳۸ و ۳۵۰ و ۳۸۶ و ۴۳۵؛ ابن اعثم، *الفتوح*، ج ۵، ص ۱۰ و ۸۹؛ مسکویه، *تجارب الأمم*، ج ۲، ص ۴۹؛ ابن حجر، *الاصابه*، ج ۲، ص ۷۰؛ قائمی، «نقش امرای بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۳، ش ۶ ص ۱۲۷.
۷. ر. ک بیهقی، *مناقب الشافعی*، ج ۱، ص ۴۴۸؛ ابن قدامه، *المغنی*، ج ۸، ص ۵۲۷ - ۵۲۶.
۸. زیرا رأی امت در تأیید جایگاه سیاسی یک فرد، به‌معنای بهره‌مندی او از وجود طرفداران است که یک نوع امتیاز مادی به‌شمار می‌رود. حال رأی اکثریت یا اجماع امت در این زمینه می‌تواند نوعی از غلبه مادی را برای او به ارمغان آورد.
۹. در اثر این زمینه‌سازی‌ها بود که عبدالله بن عمر بیعت با یزید را با وجود آگاهی از فسق او، همانند بیعت با رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌دانست. (ر. ک ابن کثیر، *البدایة و النهایة*، ج ۸، ص ۲۳۲)

سپس تفکر مرجئه^۱ مبنی بر عدم دخالت عمل در ایمان و تأخر ایمان از عمل پا به عرصه می گذاشت که حداقل به دو شکل مقدمه ساز تئوری حقانیت غالبان بود.^۲ این تفکر موجب مؤمن خواندن فردی می شد که از راه مشروع به قدرت نرسیده، بلکه با سلطه یابی و ظلم همراه بود. همین فرض ایمان، چون به منبع الهی و حقانیت وصل است مقدمه فرض حقانیت می شود.^۳ همچنین همراهی این تفکر با ارزش های مادی و ظاهرگرایی، قضاوت پیرامون حق را به همین دنیا و به غلبه مادی موکول می کرد و منتظر قیامت نمی شد. از این منظر، کارکرد اندیشه مرجئه برای امویان قابل توجه است.^۴

پس از سقوط آل زبیر و در پرتو تقویت مرجئه و اندیشه های حرمت مخالفت با جماعت و امیر جائز، تئوری الحق لمن غلب صراحت بیشتری داشت و سلاطین، مصداق اولی الامر معرفی می شدند.^۵ در نظر اهل حدیث و مرجئیان، اطاعت از سلطان ظالم و امر به معصیت واجب بود و خروج علیه او جایز شمرده نمی شد.^۶ هرچند سابقه اندیشه جبر در میان جمع قابل توجهی از مسلمانان به دوران معاویه برمی گردد^۷ اما تمرکز امویان بر اجبار و تطمیع مردمان حجاز و سایر بلاد، تنها گویای امکان نفوذ این اندیشه در سرزمین شام است.^۸ تفکر قهر و غلبه بود که در دوره حکومت امویان، توسط امثال ابن زیاد و یزید بیان و به تبلیغ پیرامون آن همت

۱. منظور از مرجئه، فرقه ای است که قضاوت در مورد ایمان فرد مرتکب کبیره را تا قیامت به تأخیر می انداخت. تاریخ شکل گیری این فرقه، متأخر از مرجئه سیاسی است و از اواخر قرن نخست هجری ظهور می یابد. (ر.ک: غلامی دهقی، «مرجئه و بنی امیه، همسازی یا ناهمسازی ۱»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۱، ص ۱۳۵)

۲. شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۶۲؛ غلامی دهقی، «مرجئه و بنی امیه، همسازی یا ناهمسازی ۱»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۱، ص ۱۳۶ - ۱۳۵.

۳. ر.ک: سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۶۳ و ۱۶۶ - ۱۶۵؛ تقوی، «بررسی رواج مبانی نظری بی تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفیانیان»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۴، ش ۱۰، ص ۱۲۶ - ۱۲۵.

۴. ر.ک: کرون، «عثمانیه»، *مجموعه مقالات فرق تسنن*، ص ۱۰۱ - ۱۰۰؛ غلامی دهقی، «مرجئه و بنی امیه، همسازی یا ناهمسازی ۲»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۲، ص ۸۲ - ۷۸ و ۹۲؛ مددی، «ایدئولوژی حاکم بر حکومت اموی»، *خردنامه*، ش ۸، ص ۱۲۱ - ۱۲۰.

۵. ر.ک طبری، *تفسیر طبری*، ج ۵، ص ۹۴ - ۹۳.

۶. النووی، *المنهاج*، ج ۱۲، ص ۲۲۳؛ ابن تیمیه، *منهاج السنة*، ج ۳، ص ۳۹۱ - ۳۹۰؛ الطریقی، «من قواعد النظام السیاسی فی الإسلام طاعة أولى الأمر»، *جامعة الامام محمد بن سعود*، ص ۵۲؛ امین، *ضحی الاسلام*، ج ۳، ص ۳۱۸ و ۳۲۶ - ۳۲۵؛ گلدزیهر، *العقیده و الشریعة فی الاسلام*، ص ۸۷ - ۸۶؛ ابوزهره، *تاریخ مذاهب اسلامی*، ص ۱۴۸ - ۱۴۷ و ۱۵۵ و ۱۵۷.

۷. ر.ک منقری، *وقعة صفین*، ص ۲۹۶ - ۲۹۵؛ تقوی، «بررسی رواج مبانی نظری بی تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفیانیان»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۴، ش ۱۰، ص ۱۲۳؛ قائمی، «نقش امرای بنی امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۳، ش ۶، ص ۱۲۶ - ۱۲۵.

۸. ر.ک: همان، ص ۲۶؛ قائمی، «بررسی نقش طرفداران بنی امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ اسلام*، ش ۵۹، ص ۱۶۳؛ موسوی تنیانی، «نقش زیاد بن ابیه در تقویت و تثبیت حکومت بنی امیه»، *معرفت*، ش ۲۸۴، ص ۶۰ - ۵۹.

گماشته می‌شد و ریشه اندیشه جبر در مسائل سیاسی بود.^۱ تا پیش از نفوذ شناخت‌های ذهنی، تفکر جبر بیشتر بر ارزشمندی غلبه مادی استوار بود؛ یعنی برتری مادی، خواست خدا دانسته می‌شد. بینش قهر و غلبه در قالب جبر سیاسی، با شکلگیری عقلانیت خودبنیاد در جامعه و از عصر عبدالملک بن مروان تدریجاً به یک شناخت راسخ و عقلانیت‌محور تبدیل می‌شد.^۲ البته اندیشه جبر که بعدها با گسترش همراه بود و تمامی شئون زندگی انسانی را در بر می‌گرفت،^۳ می‌توانست تقویت‌کننده باور به حقانیت غالبان باشد.^۴

تئوری پردازی برای تفکر الحق لمن غلب تا جایی پیش رفت که سلطان اموی، خلیفه‌الله دانسته می‌شد.^۵ در مکتب خلفا و پس از سقیفه، ادعایی مبنی بر اتصال حاکمیت به منبع هدایت تشریعی الهی وجود نداشت^۶ و به مرور، تشریع خلفا در عرض تشریع الهی یا نبوی تعریف می‌شد. درون مایه این باور، غلو در مرتبه تشریع بود. این غلو با اینکه از باور به حقانیت غالبان تأثیر می‌پذیرفت، به دلیل هم‌سنخی در تضعیف باور نسبت به حکمت و هدایت تشریعی خداوند؛ مجدداً نیروی عظیمی برای تئوری الحق لمن غلب فراهم می‌کرد.

کاربست اندیشه «الحق لمن غلب» به مثابه مشروعیت‌سازی برای حکومت

به کارگیری اندیشه الحق لمن غلب، نقش مهمی در مصادره بُعد تشریعی دین به نفع حکومت امویان داشت. این تفکر در بین امویان موجود بود و آن‌ها براساس همین اندیشه، برتری مادی و سلطه خویش را نشان خلافت الهی قلمداد می‌کردند؛^۷ اما نمی‌توان اثبات کرد که جامعه نیز از ابتدا براساس پذیرش این

۱. ر. ک طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۵، ص ۴۵۸ - ۴۵۷ و ۴۶۴؛ ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۴، ص ۸۲ - ۸۱.
۲. تبلیغاتی که پیرامون جبر سیاسی صورت می‌گرفت، از تفکر حقانیت غالبان خالی نبود. ر.ک: قائمی، «بررسی نقش طرفداران بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ اسلام*، ش ۵۹، ص ۱۷۵ و ۱۸۱؛ قائمی، «نقش امرای بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۳، ش ۶، ص ۱۳۴ - ۱۲۹.
۳. ر. ک طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۷، ص ۲۰۳؛ ذهبی، *میزان الاعتدال*، ج ۴، ص ۳۵۳؛ سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۶۵ - ۱۶۳.
۴. ر. ک تقوی، «بررسی رواج مبانی نظری بی‌تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفیانیان»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۴، ش ۱۰، ص ۱۲۵ - ۱۲۴.
۵. ابی داوود، *سنن ابی داوود*، ج ۷، ص ۴۰ و ۴۳؛ طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۶، ص ۴۴۰؛ ابن عبد ربّه، *العقد الفرید*، ج ۵، ص ۳۱۰؛ ابن کثیر، *البدایة و النهایة*، ج ۱۰، ص ۴ و ۸ - ۷.
۶. به عنوان مثال، ابوبکر خود را تحت تأثیر الهامات شیطانی می‌دانست نه تأییدات الهی. (ر.ک: ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج ۳، ص ۱۵۹)؛ همچنین معاویه، حکومت خود را فارق از رسالت الهی و در عرض آن می‌شمرد. (ر.ک: ابوالفرج الاصفهانی، *مقاتل الطالبین*، ص ۷۷)
۷. ابن قتیبه، *الإمامة و السیاسة*، ج ۱، ص ۲۰۵ و ۲۲۵؛ بلاذری، *الأنساب الأشراف*، ج ۵، ص ۱۲۵؛ طبری، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۵، ص ۲۲۰ و ۲۷۲.

اندیشه، تابع غلبه امویان می‌شده است. تا پیش از سقوط دولت آل‌زبیر، عمده استفاده امویان برای اعمال قدرت خود بر اجبار و تطمیع و تا حدودی بر اندیشه حرمت مخالفت از جماعت و تحریم مقابله با سلطان جائز استوار بود.^۱

پس از واقعه عاشورا بود که ابن‌زیاد و یزید برای اثبات مشروعیت امویان، از تفکر الحق لمن غلب استفاده کردند؛ آن‌ها برتری ظاهری خود را به خدا نسبت می‌دادند و آن را نشان حقانیت معرفی می‌کردند.^۲ غلبه ارزش‌های مادی در سطح جامعه، دستگاه حاکمیت را امیدوار می‌ساخت که قلوب و اذهان مردم به سمت حقانیت فاتحان جنگ سوق یابند؛ درحالی‌که عدم مشاهده نشانه‌های خشم خداوند در طبیعت بعد از عاشورا، این امید را افزایش می‌داد؛^۳ اما قتال عاشورا، در زدودن ارزش‌های باطل مؤثر واقع شد؛ همچنین قدرت اندیشه تحریم مخالفت با جماعت و سلطان جائز و نیز زمینه گسترش اندیشه قهر و غلبه را سست کرد؛ تاجایی‌که ابن‌زبیر از این فرصت، برای پیش‌برد قدرت خود در حجاز بهره می‌گرفت.^۴

سرکوب کردن قیام‌ها و به‌رخ کشیدن غلبه مادی و سپس بازسازی تفکر الحق لمن غلب و تأکید بر آن، تنها حربه‌هایی بودند که پس از قیام عاشورا قدرت امویان را حفظ می‌کردند؛ زیرا سایر حربه‌ها، دیگر کارساز نبودند.^۵ مسلم بن عقبه در جریان واقعه حره، مردم مدینه را وادار کرد تا به عنوان برده و برده‌زاده یزید با وی بیعت کنند.^۶ کلام و نحوه بیعت‌گیری مسلم بن عقبه، گواه باور راسخ او و امویان به حقانیت غالبان است^۷ و از طرح آنان برای پیاده سازی این اندیشه پرده برمی‌دارد. وی گفته بود که برای پروردگار، کاری پسندیده‌تر از کشتار مردم مدینه در اطاعت از یزید انجام نداده است.^۸ او حصین بن نمیر و سایرین

۱. ر.ک: گلی زواره، «تبلیغات مسموم و تحریفات امویان»، *مبلغان*، ش ۵۲، ص ۴۰ - ۳۹؛ مثلاً این مطلب در نامه زیاد به معاویه هویدا است. (ر. ک طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۲۷۲؛ قائمی، «بررسی نقش طرفداران بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ اسلام*، ش ۵۹، ص ۱۶۴)

۲. ر.ک: ابن‌سعد، *الطبقات الكبرى*، مکتبه الصدیق، ج ۱، ص ۴۸۶؛ طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۴۵۸ - ۴۵۷ و ۴۶۱ و ۴۶۴؛ ابن‌نما، *مثير الاحزان*، ص ۱۰۲ - ۱۰۱؛ ابن‌طاووس، *التهوف*، ص ۱۸۲ - ۱۸۱.

۳. ر.ک: اخطلب خوارزم، *مقتل الحسين*، ج ۲، ص ۶۸ - ۶۷.

۴. طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۴۷۵ - ۴۷۴ و ۵۰۶؛ ابن‌اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۴، ص ۸۷؛ ابن‌کثیر، *البدایة و النهایة*، ج ۸، ص ۲۳۲؛ عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۶۵ و ج ۳، ص ۲۱۹.

۵. ر.ک: قائمی، «بررسی نقش طرفداران بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ اسلام*، ش ۵۹، ص ۱۸۰؛ قائمی، «نقش امرای بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۳، ش ۶، ص ۱۲۷.

۶. بلاذری، *الأنساب الأشراف*، ج ۵، ص ۳۳۵؛ طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۴۹۳ - ۴۹۲ و ۴۹۵؛ مسعودی، *التنبیه و الإشراف*، ص ۲۶۴.

۷. عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۳، ص ۳۶۷؛ قائمی، «بررسی نقش طرفداران بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، *تاریخ اسلام*، ش ۵۹، ص ۱۶۹.

۸. یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۲۵۱؛ طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۴۹۰ - ۴۸۹ و ۴۹۷.

را نیز به چنین اقدامی ترغیب می‌کرد.^۱ قیام‌های متعدد نشان می‌دهند که اندیشه‌های حرمت مخالفت با جماعت و سلطان جائز و حتی ارزش‌های مادی، دیگر نمی‌توانستند به اطاعت از خلیفه کمک کنند؛ اما شیوه بیعت‌ستانی مسلم در مدینه، قدرت و شوکت مادی و معنوی مهاجر و انصار را به زیر می‌کشید و قصد داشت تا مجد مادی بنی‌امیه را به رخ همگان بکشد و از این طریق، مسیر را برای اندیشه قهر و غلبه باز کند. امویان دانسته بودند که برای پیش‌برد هدف خود، دیگر نمی‌توانند متعرض حرمت اهل بیت پیامبر ﷺ شوند؛ زیرا پیش‌تر شهادت امام حسین ﷺ زمینه‌های تفکر حقانیت غالبان را سست کرده بود.^۲ دستگاه خلافت تا پیش از احیای زمینه‌های مساعد برای نفوذ این اندیشه، بر جلوه‌گری مادی یا تثبیت و اثبات برتری مادی خود تمرکز می‌کرد؛ اما پس از آن و با ایجاد شرایط مناسبی که تاکنون گفته شد و در ادامه نیز بیان می‌شود، امکان استفاده از تفکر ذهنی الحق لمن غلب برای امویان فراهم می‌آمد.^۳

پذیرش اجتماعی حقانیت غالبان و اندیشه «الحق لمن غلب»

از زمانی که ابن‌زبیر به مکه آمده بود و از حرم آن پناهگاهی ساخته و از حقانیتش به نفع خلافت خود بهره می‌گرفت،^۴ این خطر وجود داشت که شکست او در مکه و هتک حرمت بیت الله، موجبات نفوذ اندیشه قهر و غلبه را فراهم آورد. امام حسین ﷺ اهمیت حفظ حرمت کعبه را نزد او متذکر شد، اما ابن‌زبیر تنها در فکر حفظ موقعیت خویش بود.^۵ حمله امویان به حرم و آسیب‌رساندن به آن، خصوصاً اگر شکست آل‌زبیر را هم به همراه می‌آورد، ادعای حقانیت امویان غالب را بر ادعای زبیریان که کعبه را واسطه حقانیت خود ساخته بودند، برتری می‌داد.

نخستین بار در سال ۶۴ هجری به فرمان یزید و با سپاه حصین بن نمیر بود که این بی‌حرمتی اتفاق می‌افتاد. سپاهیان اموی در انتخاب میان پاسداشت حرمت کعبه و اطاعت از یزید مردد بودند، اما سرانجام جانب خلیفه را ترجیح دادند.^۶ آن‌ها مرگ زود هنگام یزید را نشان خشم الهی نسبت به این واقعه قلمداد و در حقانیت کار خویش تردید کردند.^۷ تا اینکه با وجود تداوم این تردید تا سال ۷۲ یا ۷۳ هجری، مجدداً

۱. ابن‌اعثم، *الفتوح*، ج ۵، ص ۱۶۳.

۲. ر.ک: طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۴۹۳؛ ابن‌اعثم، *الفتوح*، ج ۵، ص ۱۶۳.

۳. ر.ک: عسگری، *معالم المدرستین*، ج ۲، ص ۳۵۹.

۴. ر.ک: طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۳۸۳؛ ابن‌اعثم، *الفتوح*، ج ۶، ص ۳۴۰.

۵. ر.ک: یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۲۵۲ - ۲۵۱؛ طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۳۸۴.

۶. مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۳، ص ۷۱.

۷. طبری، *تاریخ الأمم و الملوك*، ج ۵، ص ۵۰۱.

حرم الهی به آتش کشیده شد و این بار به فرمان عبدالملک بن مروان و توسط سپاه حجاج^۱ با وجود بارش چندین صاعقه از آسمان و آتش گرفتن منجنیق‌ها و سپس تشکیک سپاهیان شامی در حقانیت خلیفه اموی و دستور او، این حجاج بود که با زیرکی خاص، آنان را به اطاعت از خلیفه برمی گرداند. وی پس از پیروزی به بهانه ناتوانی کعبه در اثبات حقانیت زبیریان، حقانیت جبهه خود را مطرح کرد. بسیاری از اطرافیان ابن زبیر و عموم مکیان با نظاره این رخداد، آل زبیر را رها کردند و به سمت حجاج رفتند و از او امان خواستند. این رخداد، اهل حجاز را آماده پذیرش تئوری حقانیت غالبان و قبول حاکمیت امویان می کرد.^۲ حجاج دستور داد تا سر زبیریان را بر نیزه کنند و در مدینه بچرخانند و سپس نزد عبدالملک ببرند. وی سه ماه در مدینه ماند و بر دست و گردن اهالی آن، نشان بندگی و بردگی خلیفه را نهاد.^۳ تن دادن به مجموع این رفتارها نشان دهنده پذیرش اجتماعی اندیشه حقانیت غالبان بود.^۴

نقش حجاج در نهادینه سازی اندیشه قهر و غلبه چنان پررنگ بود^۵ که عبدالملک، قدرت بنی امیه را به او وابسته می دانست.^۶ اقبال اهل حجاز به سلطه غالبان، نسبت به تئوری های مشروعیت ساز این اندیشه نقش محوری تری داشت؛^۷ زیرا با وجود شکل گیری عقلانیت خودبنیاد در جامعه، عملگرایی بود که روحیه بنیادی عرب را تشکیل می داد و شناختها به مرور و با محوریت عمل مسلمانان (خصوصاً خواص آنها) ایجاد می شدند.

این اندیشه دیگر در جامعه اهل سنت، منازعی نداشت و مبنای نظر بسیاری از اندیشمندان آنان شد. در باور ایشان اگر سلطان بتواند بر مسلمین چیره شود، خلیفه و امام ایشان است. لذا این شیوه به عنوان ملاک حقانیت یک حکومت، مورد پذیرش قرار گرفت.^۸

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۴، ص ۳۵۰.
۲. ر.ک: سیوطی، *تاریخ الخلفاء*، ص ۲۵.
۳. طبری، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۶، ص ۱۸۸ — ۱۸۷ و ۱۹۲ و ۱۹۵؛ ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۵، ص ۳۱۳ و ۳۱۸؛ ابن کثیر، *البدایة و النهایة*، ج ۸، ص ۳۳۰ — ۳۲۹ و ۳۳۲.
۴. ر.ک: ابوزهره، *تاریخ مذاهب اسلامی*، ص ۱۳۹.
۵. ر.ک: ابن قدامه، *المغنی*، ج ۸، ص ۵۲۷ — ۵۲۶.
۶. سیوطی، *تاریخ الخلفاء*، ص ۲۵۹.
۷. ر.ک: الشوکانی، *نیل الأوطار*، ج ۳، ص ۱۹۵.
۸. ر.ک: ابن قدامه، *المغنی*، ج ۸، ۵۲۷ — ۵۲۶؛ ابوزهره، *تاریخ مذاهب اسلامی*، ص ۱۵۷ — ۱۴۷.



نتیجه

پژوهش حاضر بر مبنای این چهارچوب شکل گرفت که رسوخ یک اندیشه نیازمند عامل زمینه ساز یا فضای شناختی سازگار در جامعه و عوامل تثبیت کننده شامل اندیشه پردازی در راستای آن تفکر و سپس کاربست و پذیرش آن است. شواهد تاریخی پیرامون عامل زمینه ساز و عوامل تثبیت کننده اندیشه «الحق لمن غلب» در عصر امویان ارائه شد و فرایند نهادینه سازی فرهنگی این اندیشه توسط عوامل ذکر شده مورد بررسی قرار گرفت.

این پژوهش برای تبیین فرایند نهادینه سازی فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در عصر امویان صورت پذیرفت. در جریان پاسخگویی به این سؤال که ریشه های فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در این دوران چه بود و چه نقشی در فرایند نهادینه سازی فرهنگی آن داشت، نتایج ذیل به دست آمد:

شکل گیری عقلانیت خودبنیاد در جامعه، عامل زمینه ساز فرهنگی تفکر حقانیت غالبان بود و البته قالب ظاهرگرا و انحرافی و التقاطی این عقلانیت، زمینه را مساعدتر می کرد. چنین شرایطی بستر مناسبی برای تئوری پردازی اندیشمندان در زمینه حقانیت غالبان بود. این اندیشه و تئوری های زمینه سازش برای اثبات مشروعیت حکومت امویان به کار گرفته می شد؛ اما در نهایت پذیرش اجتماعی حقانیت غالبان و اندیشه «الحق لمن غلب» که با سقوط دولت آل زبیر آغاز شده بود، نقش پررنگی را در تثبیت این تفکر ایفا می نمود.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد (۱۳۳۷). *شرح نهج البلاغه*. تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۵ ق). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دار صادر.
۳. ابن اعثم الکوفی، أبو محمد أحمد (۱۴۱۱ ق). *الفتوح*. تحقیق علی شیری. بیروت: دارالأضواء.
۴. ابن الجوزی، علی بن محمد (۱۴۱۲ ق). *المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک*. تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵. ابن تیمیة، أحمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۶ ق). *منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیریة*. تحقیق محمد رشاد سالم. ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
۶. ابن جوزی، یوسف بن قزاوعلی (۱۳۷۶). *تذکرة الخواص*. قم: شریف رضی.

۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ ق). *الاصابة فی تمییز الصحابة*. تحقیق علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶ ق). *مسند الامام احمد بن حنبل*. تحقیق محمد رضوان عرقسوسی و دیگران. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۹. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۱۰ ق). *مقدمه ابن خلدون*. تهران: استقلال.
۱۰. ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ ق). *الطبقات الکبری*. تحقیق محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۱. ابن سعد، محمد (۱۴۱۴ ق). *الطبقات الکبری*. تحقیق محمد بن صامل السملی. طائف: مكتبة الصديق.
۱۲. ابن طاووس، علی بن موسی (م ۶۶۴ ق). *التهوف علی قتلى الطفوف*. ترجمه احمد فهری زنجانی. تهران: جهان. ۱۳۴۸.
۱۳. ابن عبد ربّه، احمد بن محمد (۱۴۰۴ ق). *العقد الفريد*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۴. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۰۴ ق). *تبیین الکذب المفتری*. بیروت: دار الکتب العربی.
۱۵. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ ق). *تاریخ مدینه دمشق و ذکر فضلها و تسمیة من حلها من الامائل او اجتاز بنواحيها من واردیها و اهلها*. تحقیق علی شیر. بیروت: دار الفکر.
۱۶. ابن فراء، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق). *الأحكام السلطانية*. تصحیح محمود حسن. بیروت: دار الفکر.
۱۷. ابن قتیبة الدینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم (۱۴۱۰ ق). *الإمامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء*. تحقیق علی شیر. بیروت: دار الأضواء.
۱۸. ابن قدامه، عبدالله بن أحمد (بی تا) (۱۳۸۸ ق). *المغنی*. قاهره: مكتبة القاهرة.
۱۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ ق). *البدایة و النهایة*. بیروت: دار الفکر.
۲۰. ابن نما، جعفر بن محمد (م ۶۴۵ ق) (۱۴۰۶ ق). *مشیر الاحزان*. تحقیق مدرسة الامام مهدی علیه السلام. قم: مدرسة الامام مهدی علیه السلام.
۲۱. أبو الفرج اصفهانی، علی بن الحسین (۱۴۱۵ ق). *الأغانی*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. أبو الفرج الأصفهانی، علی بن الحسین (م ۳۵۶ ق). *مقاتل الطالبیین*. تحقیق سید احمد صقر. بیروت: دار المعرفة. بی تا.
۲۳. ابوزهره، محمد. *تاریخ مذاهب اسلامی*. ترجمه علیرضا ایمانی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب. ۱۳۸۴.

۲۴. ابی داوود، سلیمان بن اشعث (۱۴۳۰ ق). *سنن ابی داوود*. تحقیق شعیب الأرئووط و محمد کامل قره بللی. دمشق. دار الرسالة العالمية.
۲۵. اخطب خوارزم، موفق بن احمد (۱۴۲۳ ق). *مقتل الحسین علیه السلام للخوارزمی*. تحقیق محمد سماوی. قم: انوار الهدی.
۲۶. آقانوری، علی (۱۳۸۹). زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی فرقه‌گرایی در صدر اسلام. *هفت آسمان*. ۱۲ (۴). ۹۶-۷۵.
۲۷. امین، احمد (۲۰۰۳ م). *ضحی الاسلام*. قاهره: مكتبة الأسرة.
۲۸. امین، احمد (۲۰۱۲ م). *فجر الاسلام*. قاهره: مؤسسة هنداوی للتعليم والثقافة.
۲۹. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲). *صحیح بخاری*. تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر. بیروت: دار طوق النجاة.
۳۰. برنجکار، رضا (۱۳۹۱). *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*. قم: کتاب طه.
۳۱. بغدادی، عبدالقادر بن طاهر (۱۴۰۸ ق). *الفرق بین الفرق و بیان فرقة الناجية منهم*. بیروت: دار الجیل.
۳۲. بلاذری، أحمد بن یحیی (۱۴۱۷ ق). *جمل من انساب الأشراف*. تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دار الفکر.
۳۳. بوطی، محمد سعید (۱۳۸۷). *سلفیه بدعت یا مذهب*. ترجمه حسین صابری. با مقدمه محمد واعظزاده خراسانی. مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۴. بیهقی، احمد بن حسین (م ۴۵۸ ق). *مناقب الشافعی*. تحقیق احمد صقر. قاهره: دار التراث. بی تا.
۳۵. تقوی، هدیه (۱۳۹۲). بررسی رواج مبانی نظری بی تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفیانیان. *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*. ۴ (۱). ۵۲-۲۹.
۳۶. جعفریان، رسول (۱۳۷۷). *تاریخ تحول دولت و خلافت از برآمدن اسلام تا برافتادن سفیانیان*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۷. حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۹). بررسی و نقد مبانی مشروعیت حکومت از دیدگاه اهل سنت. *دانشنامه (واحد علوم و تحقیقات)*. ۱ (۱). ۲۸-۹.
۳۸. حسین‌پور، سید علی و محمدرضا جباری (۱۳۹۲). تاریخ و ترتیب حوادث منتهی به شهادت حضرت زهرا علیه السلام. *تاریخ اسلام در آیین پژوهش*. ۱۰ (۴). ۱۱۸-۹۷.
۳۹. حکیم، محمدباقر (۱۳۷۸). *علوم قرآنی*. ترجمه محمدعلی لسانی. تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

۴۰. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ ق). *تاریخ بغداد*. د. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴۱. دارمی، عبدالله بن عبد الرحمن (۱۴۲۰ ق). *سنن الدارمی*. بیروت: دار الفکر.
۴۲. دوالیبی، محمد معروف (۱۳۸۵ ق). *المدخل إلى علم أصول الفقه*. بیروت: دار العلم للملایین.
۴۳. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۰ ق). *سیر اعلام النبلاء*. تحقیق شعیب الارنؤوط. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۴۴. ذهبی، محمد بن احمد (۱۳۸۲ ق). *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*. تحقیق علی محمد البجاوی. بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
۴۵. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۳ ق). *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*. تحقیق عمر عبد السلام تدمری. بیروت: دار الكتاب العربی.
۴۶. ذهبی، محمد حسین (بی تا). *التفسیر و المفسرون*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. ر. ناث و گل‌دیزهر، *اسلام در ایران، شعوبیه؛ نهضت مقاومت ملی ایران علیه امویان و عباسیان*. ترجمه و تحقیق محمود افتخارزاده. تهران: مولف.
۴۸. زنجانی، فضل الله (۱۴۱۷ ق). *تاریخ العلم الکلام فی الاسلام*. تحقیق و تعلیق قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴۹. سبحانی فخر، قاسم و کرم سیاوشی (۱۳۹۱). *تفسیر تطبیقی مصداق اولی الامر در آیه اطاعت*. *مطالعات تفسیری*. ۳ (۴). ۱۳۸-۱۱۹.
۵۰. سبحانی، جعفر (۱۴۲۷ ق). *بحوث فی الملل و النحل*. قم: مؤسسة الامام الصادق (ع).^۱
۵۱. سبحانی، جعفر (بی تا). *بحوث فی الملل و النحل*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۵۲. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۱۴ ق). *الدر المنثور*. بیروت: دار الفکر.
۵۳. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۷ ق). *تاریخ الخلفاء*. تحقیق ابراهیم صالح. بیروت: دار صادر.
۵۴. شرف‌الدین، سید عبدالحسین (م ۱۳۷۷ ق) (۱۳۸۳). *اجتهاد در مقابل نص*. ترجمه علی دوانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۵. شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم (۱۳۶۴). *الملل و النحل*. تحقیق محمد بدران. قم: الشریف الرضی.
۵۶. الشوکانی الیمنی، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق). *نیل الأوطار*. تحقیق عصام‌الدین الصبابطی. مصر: دار الحديث.

۵۷. شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). *الجمال و النصرة لسيد العترة في حرب البصرة*. تحقيق على ميرشريفی. قم: کنگره شیخ مفید.
۵۸. صابری، حسین (۱۳۹۰). *تاریخ فرق اسلامی*. تهران: سمت.
۵۹. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶۰. طبرانی، أبو القاسم (۱۴۰۴ ق). *المعجم الكبير*. تحقيق حمدی بن عبد المجید السلفی. قاهره: مكتبة ابن تیمیة.
۶۱. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ ق). *تاریخ الأمم و الملوك*. تحقيق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث.
۶۲. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). *تفسیر طبری (جامع البیان فی تفسیر القرآن)*. بیروت: دار المعرفة.
۶۳. طریقی، عبدالله بن ابراهیم (۱۴۱۳ ق). من قواعد النظام السیاسی فی الإسلام طاعة أولى الأمر. *جامعة الامام محمد بن سعود*. ربيع الآخر. ش ۷.
۶۴. عجلی، احمد بن عبدالله (۲۰۰۷ م). *تاریخ الثقافات*. تحقيق عبد المعطی امین قلجی. بیروت: دار الكتب العلمية.
۶۵. عسگری، سید مرتضی (۱۴۱۲ ق). *معالم المدرستین*. تهران: موسسه البعثه.
۶۶. عقیلی، علی رضا (۱۳۷۶). ریشه های ظاهرگرایی در فهم قرآن. *پژوهش های قرآنی*. ۴ (۳). ۹۶-۷۵.
۶۷. علی، جواد (۱۹۷۶ م). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دار العلم للملایین.
۶۸. غلامی دهقی، علی (۱۳۸۳). مرجئه و بنی امیه. همسازی یا ناهمسازی ۱. *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*. ۱ (۱). ۱۳۸-۱۱۹.
۶۹. غلامی دهقی، علی (۱۳۸۳). مرجئه و بنی امیه. همسازی یا ناهمسازی ۲. *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*. ۱ (۲). ۲۸-۹.
۷۰. غلامی، عبدالله (۱۳۹۰). نقش فرهنگی و کارکرد بنی امیه در واقعه عاشورای ۶۱ هجری. *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*. ۱ (۲). ۵۲-۲۹.
۷۱. غلامی، یوسف (۱۳۸۸). *پس از غروب (تحلیل رخدادهای پس از رحلت پیامبر ﷺ تا پایان عصر سومین زمامدار)*. قم: نجم الهدی.

۷۲. فسوی، یعقوب بن سفیان (۱۴۰۱ ق). *المعرفة والتاريخ*. تحقیق اکرم ضیاء العمری. بیروت: مؤسسة الرسالة.

۷۳. قائمی، سید رضا و رسول رضوی (۱۳۹۳). بررسی نقش طرفداران بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر. *تاریخ اسلام*. ۱۴ (۳). ۱۸۲ - ۱۶۱.

۷۴. قائمی، سید رضا و هادی صادقی (۱۳۹۱). *نقش امرای بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر*. تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. ۳ (۱). ۱۶۰ - ۱۳۹.

۷۵. قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج (۱۴۱۲ ق). *صحیح مسلم*. تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۷۶. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۱۹ ق). *صحیح مسلم*. بیروت: دار ابن حزم.

۷۷. کرون، پاتریشا و مهدی فرماتیان (۱۳۸۶). *عثمانیه*. مجموعه مقالات فرق تسنن. به کوشش مهدی فرمانیان. قم: نشر ادیان.

۷۸. گلدزیه‌ر، ایگناس (۲۰۱۳ م). *العقيدة و الشريعة في الاسلام*. تحقیق و ترجمه محمد یوسف موسی و دیگران. قاهره: مرکز القومي للترجمة.

۷۹. گلی زواره قمشه‌ای، غلامرضا (۱۳۸۳). *تبلیغات مسموم و تحریفات امویان*. *مبلغان*. ۱۳ (۱). ۷۴ - ۵۳.

۸۰. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*. تصحیح بکری حیانی و صفوه سقا. بیروت: مؤسسة الرسالة.

۸۱. مددی، کیوان (۱۳۹۱). *ایدئولوژی حاکم بر حکومت اموی*. *خودنامه*. ۲ (۱). ۹۶ - ۷۵.

۸۲. مسعودی، علی بن الحسین (م ۳۴۶ ق) (۱۴۰۹ ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. تحقیق اسعد داغر. قم: دار الهجرة.

۸۳. مسعودی، علی بن الحسین (بی‌تا). *التنبيه والإشراف*. تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی. قاهره: دار الصاوی. افست. قم: مؤسسة نشر المنابع الثقافة الاسلامیه.

۸۴. مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۷۹). *تجارب الأمم*. تحقیق ابو القاسم امامی. تهران: سروش.

۸۵. معلمی، حسن و دیگران (۱۳۸۵). *تاریخ فلسفه اسلامی*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

۸۶. مقدم، حامد (۱۳۹۱). جایگاه نص در مبانی امامت با رویکرد تطبیقی به آراء معتزله. اشاعره. اهل حدیث و امامیه. *امامت پژوهی*. ۲ (۳). ۱۱۸ - ۹۷.

۸۷. منقری، نصر بن مزاحم (۱۴۰۴ ق.). *وقعة صفین*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قاهره: المؤسسة العربية الحديثة. ۱۳۸۲ ق. افست قم: منشورات مكتبة المرعشي النجفی.
۸۸. موسوی تنیانی، سید اکبر (۱۴۰۰). نقش زیاد بن ابیه در تقویت و تثبیت حکومت بنی امیه. *معرفت*. ۷۱ (۲). ۱۱۸ - ۹۷.
۸۹. موسوی نژاد، سید محمد مهدی (۱۳۹۹). *تأثیر توحید باوری بر رخدادهای تاریخی از عصر نبوی تا پایان عصر خلفا*. قم: دانشگاه معارف اسلامی.
۹۰. نجمی، محمد صادق (۱۳۸۶). *سیری در صحیحین*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۹۱. نوری، نجیب الله (۱۳۹۶). عوامل و ساختار انگیزش رفتار انسان در اندیشه علامه طباطبایی. *روان شناسی و دین*. ۱۰ (۴). ۹۶ - ۷۵.
۹۲. النووی، یحیی بن شرف (۱۳۹۲ ق.). *المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹۳. هدایت پناه، محمدرضا (۱۳۸۸). *بازتاب تفکر عثمانی در واقعه کربلا*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹۴. وکیلی، هادی (۱۳۷۶). خلافت امویان و بررسی مبانی مشروعیت آن. *مشکوة*. ۱۰ (۲). ۱۱۸ - ۹۷.
۹۵. یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی تا). *تاریخ الیعقوبی*. بیروت: دار صادر.