Islamic Maaref University

Scientific Journal
The History of Islamic Culture And Civilization

Vol. 15, Autumn 2024, No. 56

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	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.
Received: 2024.06.08 **Accepted:** 2024.11.08	
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. *The History of Islamic Culture And Civilization*. 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.

مجلة علمية
تاريخ الثقافة والحضارة الإسلامية
جامعة المعارف الاسلامية
السنة ١٥ / الخريف عام ١٤٤٦ / العدد ٥٦

مراحل تقنين التنظيم الثقافى لفكرة «الحق لمن غلب» فى العصر الاموى

سيد محمد مهدي موسوي نجاد [١]

١. طالب دكتوراه مدرس المعارف، فرع التاريخ و الحضارة الاسلامية، جامعة المعارف الاسلامية، قم ايران.
mm.mn1363@gmail.com

معلومات المادة	ملخّص البحث
نوع المقال: بحث **تاريخ الاستلام:** ١٤٤٥/١٢/٠١ **تاريخ القبول:** ١٤٤٦/٠٥/٠٦	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 المقاله، بحث تاريخي و باسلوب وصفي ـ 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 يظهر بان تبلور جو المعرفه ذات النزعة الظاهرية، المحرفة و اللقيطه 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.
الألفاظ المفتاحية	الجذور الثقافية، اعداد الارضية الثقافية، فكرة «الحق لمن غلب»، العصر الاموي.
الاقتباس:	موسوي نجاد، سيد محمد مهدي (١٤٤٦). مراحل تقنين التنظيم الثقافي لفكرة «الحق لمن غلب» في العصر الاموي. *مجلة تاريخ الثقافة والحضارة الأسلامية*. ١٥ (٣). ١٧٤ ـ ١٥١. DOI: https://doi.org/10.22034/15.56.149
رمز DOI:	https://doi.org/10.22034/15.56.149
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.

نشریه علمی
تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی
دانشگاه معارف اسلامی
سال ۱۵، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۵۶

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

سید محمدمهدی موسوی‌نژاد [۱]

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف، گرایش تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.
mm.mn1363@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی
(۱۵۱ ـ ۱۷۴)

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۳/۱۹
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۰۸/۱۸

چکیده

هدف از انجام این تحقیق، بررسی عوامل فرهنگی و فرایند ایجاد و نفوذ اندیشه «الحقُ لِمَن غَلَب» در عصر امویان است. این پژوهه 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 ـ تحلیلی استفاده کرده و در روند مطالعه، چینش 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 جمع‌آوری‌شده استفاده می‌کند. نتایج حاصل از این پژوهش می‌نمایاند که شکل‌گیری فضای شناختیِ 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: موسوی‌نژاد، سید محمدمهدی (۱۴۰۳). فرایند نهادینه‌سازی فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در عصر امویان. *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*. ۱۵ (۳). ۱۷۴ ـ 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 برمی‌گردد. قرآن کریم از این باور با عنوان ظنی جاهلی یاد می‌کند.[۳] اعراب براساس این اندیشه، غلبه مادی را معیار حقانیت می‌دانستند.

این اندیشه آسیب‌های فراوانی برای فرهنگ جامعه دارد. این تفکر، مستکبران را در استعمارِ جوامع موفق می‌دارد و آن‌ها را به جداشمردن دین از عرصه سیاست ترغیب کرده و مردم را پذیرای تفکر و سلطه ایشان می‌کند. این باور، فرهنگ جامعه را نیز دگرگون می‌کند؛ به‌گونه‌ای که عدم برخورداری از بهره‌های دنیوی و درجه‌های مادی، نشان ذلت و ضعف فرهنگی دانسته می‌شود.

این تفکر در عصر امویان (۴۱ ـ ۱۳۲ ه. ق) احیا شد[۴] و در قالب اندیشهٔ جبر به اوج قدرتِ خود رسید؛ زیرا وظیفه و غیرت انسانی در برابر حاکمیت نااهلان و ظالمان را منکر شده و به امتحان الهی در این زمینه، توجهی نمی‌کرد.[۵]

مسلماً این تفکر، دارای ریشه‌ها و بستر فرهنگیِ لازم بوده است. این پژوهش برای کشف ریشه‌ها و بستر فرهنگی اندیشهٔ تغلب، یک چهارچوب نظری را مبتنی بر دانش روان‌شناسی اخلاق طرح ریزی می‌کند. بر مبنای این رویکرد، ارزش‌ها که از قوهٔ احساس سرچشمه می‌گیرند، شناخت‌های همسنخ خود را در قالب اندیشه‌های ارزش‌محور شکل می‌دهند. در شناخت ارزش‌محور، عمده جهان‌بینی‌های[۶] مورد نیاز، از وادی قوه احساسی نفس انسان دریافت می‌شوند. و سپس قوه عقل با درک مصلحت‌ها و مفسده‌ها، ایدئولوژیِ[۷] لازم را مطرح می‌کند؛ اما این شناخت‌ها برای رسوخ، گسترش و تأثیر پایدار بر رفتارها باید از ارزش‌محوری عبور کنند و به شناخت‌های ذهنی یا عقلانیت‌محور تبدیل شوند. در شناخت

---

۱. یعنی جایگاه برتر دنیوی و بهره‌مندی 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»، ***امامت‌پژوهی***، ص ۱۳۸ ـ ۱۳۶.

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

۴. ر. ک طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۴۵۸ ـ ۴۵۷؛ ابن‌طاووس، اللهوف، ص ۱۸۴؛ ابوزهره، ***تاریخ مذاهب اسلامی***، ص ۱۴۹.

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

۶. به درک انسان از حقایق هستی و مصلحت‌ها و مفسده‌ها، جهان‌بینی گفته می‌شود.

۷. به بایدها و نبایدهایی که ذهن انسان با درک از حقایق هستی و مصالح و مفاسد صادر می‌کند، ایدئولوژی می‌گویند.

عقلانیت‌محور، عمده جهان‌بینی‌های مورد نیاز، از وادی قوه عقلانی انسان دریافت[۱] و سپس ایدئولوژیِ لازم مطرح می‌شود. تبدیل شناخت ارزش‌محور به شناخت ذهنی، در گذر زمان و تحت تأثیر عوامل مختلفی ازجمله عوامل فرهنگی، شناختی، رفتاری و بیرونی رقم می‌خورد.[۲]

با توجه به مقدمهٔ گفته‌شده، چهارچوب نظری مقاله عبارتست از اینکه رسوخ یک تفکر، نیازمند فضای شناختیِ سازگار در جامعه و اندیشه پردازی در راستای آن تفکر و سپس کاربست و پذیرش آن است؛ نخستین مؤلفه، عامل زمینه‌ساز در رسوخ شناخت‌ها بوده و موارد دیگر، عوامل تثبیت‌کننده در این زمینه هستند. لذا فرضیهٔ این مقاله بر مبنای چهارچوبِ خود و با مطالعات اجمالیِ صورت‌گرفته پیرامون موضوع پژوهش، چنین است که شکل‌گیری فضای شناختیِ سازگار با تفکر «الحق لمن غلب» و تئوری‌پردازی در زمینه این تفکر و به‌کارگیری آن توسط امویان برای اعمال قدرت و در نهایت پذیرش اجتماعی آن، ریشه‌های فرهنگی این اندیشه بوده‌اند.[۳]

این مقاله به‌دلیل ماهیت کلامیِ اندیشه «الحق لمن غلب» از رویکرد کلامی نیز استفاده می‌کند و بر این پیش فرض استوار است که تفکر حقانیت غالبان، در ضعف باور به حکمت و هدایت الهی ریشه دارد و عوامل بسترساز اندیشه تغلب در این ضعف اعتقادی، تأثیرگذار بوده‌اند.

پیشینه پژوهش

در مقاله «نقش رخدادهای تاریخی عصر خلفای سه‌گانه در زمینه‌سازی فرهنگی برای اندیشه «الحق لمن غلب»[۴] از همین نویسنده، زمینه‌های فرهنگی این اندیشه در عصر خلفا مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما تاکنون تحقیقی پیرامون ریشه‌های 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 می‌کند. سید رضا قائمی (۱۳۹۱ و ۱۳۹۳ ش) در دو مقاله

---

۱. شناخت ارزش‌محور تا پیش از اینکه ماهیت ذهنی پیدا کند، یک کارشیوه است؛ اما زمانی که به اندیشه ذهنی تبدیل شود، به‌عنوان نظریه مطرح می‌شود.

۲. ر.ک: نوری، «عوامل و ساختار انگیزش رفتار انسان در اندیشه علامه طباطبایی»، ***روانشناسی و دین***، ش ۴۰، ص ۹ ـ ۸؛ موسوی‌نژاد، «تأثیر توحیدباوری بر رخدادهای تاریخی از عصر نبوی تا پایان عصر خلفا»، ***تأثیر توحیدباوری بر رخدادهای تاریخی از عصر نبوی تا پایان عصر خلفا***، ص ۲۰.

۳. لذا اندیشه «الحق لمن غلب» که در ابتدای دوران امویان یک کارشیوه است و ماهیت ارزش‌محور دارد (بر مبنای ارزشمندی غلبه مادی شکل گرفته است) به مرور و در اثر این عوامل، به نظریه تبدیل می‌شود و ماهیت ذهنی پیدا می‌کند.

۴. این مقاله در فصلنامه علمی ـ 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 به‌عنوان مبنای فکری جبرگرایی در عرصه سیاست، توجه نشده است. حامد مقدم (۱۳۹۳ ش) در مقاله «نظریهٔ 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؛ ازجمله مهدی تراب‌پور (۱۳۹۴ ش) در مقاله «بررسی و نقد مبانی نظریه مشروعیت در اندیشه سیاسی ابن‌تیمیه»، تنها به نقش حجیت رأی و عمل اصحاب و تابعین[1] در مشروعیت‌بخشی 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 فرهنگ‌ساز اندیشه حقانیت غالبان بوده و با استفاده از چهارچوب نظری خود، تأثیر رخدادهای تاریخی عصر امویان را بر فرهنگ پایهٔ این اندیشه مورد کاوش قرار می‌دهد.

بسترهای فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در رخدادهای تاریخی عصر امویان[2]

عوامل رسوخ اندیشه حقانیت غالبان در عصر امویان به دو بخش عامل زمینه‌ساز فرهنگی و عوامل تثبیت‌کننده تقسیم می‌شوند.

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

۲. بسترهای فرهنگی که در بطن رخدادها و در اثر آن‌ها ایجاد می‌شوند، این توان را دارند تا یک کارشیوه یا شناخت ارزش‌محور 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 اکرمﷺ و نیز دوری از اهلبیتﷺ است.[۳] همچنین منع از نقل و کتابت احادیث، موجب فراموشی شأن نزول آیات و احادیثِ تفسیر کننده قرآن نیز می شد.[۴] به‌این‌ترتیب یک یکسونگری ظاهرگرا پدید می‌آمد. تا اینکه آزادی نقل حدیث از عصر تابعین پس‌از یک دوره طولانی منع از آن، احادیث جعلی را گسترش داد.[۵] این اتفاق باعث شد برخی از اندیشمندان به‌دلیل بی‌اعتمادی به این احادیث برای فهم قرآن، تنها به ذهن و درک خود تکیه کنند. سپس قاطبه این اندیشمندان، تفاسیر ذهنی و سلیقه ای را محکوم داشته و به فهم ظاهر قرآن بسنده کردند.[۶] فعالیت‌های علمی مسلمین در این عصر را می‌توان به علومی پیرامون ظواهر قرآن، ازجمله 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 نمی شد، اما عقلانیتی مبتنی بر ظاهرگرایی[۹] پدید می‌آمد. از عصر تابعین به بعد، تفکر ظاهرگرا از ارزشمندیِ 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 به‌واسطه 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. ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۴، ص ۵۹ ـ 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 ـ 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 ـ ۳۰۰.

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

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

۸. دارمی، ***سنن الدارمی***، ج ۱، ص ۴۶ ـ ۴۴؛ برنجکار، ***آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی***، ص ۱۲۱؛ آقانوری، «زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی فرقه گرایی در صدر اسلام»، ***هفت آسمان***، ش ۴۷، ص ۹۱ ـ 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 ـ ۱۵۰ ه. ق) و مالک بن انس (۹۳ ـ ۱۷۹ ه. ق) بودند. آن‌ها به ظاهر آیات قرآن و احادیث تکیه می‌کردند و این روش را صحیح می‌انگاشتند.[۱]

جداسازی مردم از اهل‌بیت 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 اهلبیت علیهم‌السلام که انگیزش متضادی ایجاد می‌کرد، سیاست‌های بنی‌امیه را به چالش می‌کشید؛[۵] اما گسترش جعل احادیث و سب اهلبیت 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 ـ ۱۱۹.

۲. ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۴، ص ۶۳ ـ ۶۲، عسگری، ***معالم المدرستین***، ج ۱، ص ۳۹۵.

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

۴. ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۴، ص ۶۳ و ج ۱۱، ص ۴۶ ـ ۴۴.

۵. ر. ک ابن‌قتیبه، ***الإمامة و السیاسة***، ج ۱، ص ۲۰۹ ـ ۲۰۸؛ یعقوبی، ***تاریخ الیعقوبی***، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۸ و ۲۳۱ ـ ۲۳۰؛ ابن‌اثیر، ***الکامل فی التاریخ***، ج ۳، ص ۴۷۴؛ ابن‌جوزی، ***تذکرة الخواص***، ص ۲۶۱ ـ ۲۶۰؛ عسگری، ***معالم المدرستین***، ج ۲، ص ۵۵ ـ ۵۴ و ۲۲۳ و ۳۶۶ و ج ۳، ص ۱۸ و ۲۶ ـ ۲۲؛ نجمی، ***سیری در صحیحین***، ص ۲۷۹ ـ ۲۷۷ و ۳۸۱ ـ ۳۶۹.

۶. ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۱۱، ص ۴۶.

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

۸. ر. ک دوالیبی، ***المدخل إلی علم أصول الفقه***، ص ۱۷ ـ ۱۴؛ عسگری، ***معالم المدرستین***، ج ۲، ص ۲۴۲ و ۲۶۹ و ۲۸۵ و ۲۹۱ و ۳۰۵ ـ ۳۰۲.

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

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

برای پذیرش آن نیازی به اجبار نبود؛[۱] ولی از عصر تابعین، دایره حجیتِ بی‌منطق سنن موازی افزایش یافته و بلکه عمل تابعین، اهل مکه و مدینه را نیز شامل می‌شد. تاجایی‌که 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 حجیتِ 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 می شدند که برای خداوند جسم و مکان فرض می کردند. اعتقاد ذهنی اهل رأی و حدیث به تشبیه،[۶] از این روایات و توجه به ظاهر برخی از آیات پا می گرفت.[۷] از زمان خلفای نخستین،[۸] همگام با زدودن مبانی کسب معرفت، دروازه اندیشه ها 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 إلی علم أصول الفقه***، ص ۱۷ ـ ۱۴؛ عسگری، ***معالم المدرستین***، ج ۲، ص ۲۴۹ و ۲۶۹ و ۲۹۱؛ شرف‌الدین، ***اجتهاد در مقابل نص***، پاورقی ص ۲۸۰ ـ 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 ـ ۱۰۰؛ سبحانی، ***بحوث فی الملل و النحل***، موسسهٔ النشر الاسلامی، ج ۱، ص ۵۹ ـ ۵۸.

۴. ر. ک بخاری، ***صحیح بخاری***، ج ۵، ص ۲؛ قشیری نیشابوری، ***صحیح مسلم***، دار ابن‌حزم، ج ۱، ص ۴۰۰؛ شرف‌الدین، ***اجتهاد در مقابل نص***، ترجمه علی دوانی، ص ۱۱۵؛ حکیم، ***علوم قرآنی***، ص ۲۹۹ ـ ۲۹۸؛ ابوزهره، ***تاریخ مذاهب اسلامی***، ص ۱۴۸ ـ ۱۴۷؛ عقیلی، «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 ـ ۱۰۴ و ص ۱۲۱ ـ ۱۱۹؛ سبحانی، ***بحوث فی الملل و النحل***، موسسهٔ النشر الاسلامی، ج ۲، ص ۷؛ صابری، ***تاریخ فرق اسلامی***، ج ۱، ص ۹۳ ـ ۸۸؛ ر. ک نجمی، ***سیری در صحیحین***، ص ۱۸۶ ـ ۱۸۰ و ۲۰۷ ـ ۱۹۷.

۸. ابن‌عساکر، ***تبیین الکذب المفتری***، ب ۲، ص ۱۰؛ ابن‌خلدون، ***مقدمه ابن‌خلدون***، ص ۴۳۹.

۹. ذهبی، ***التفسیر و المفسرون***، ج ۱، ص ۱۳۰؛ عسگری، ***معالم المدرستین***، ج ۲، ص ۶۵ ـ 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 ۶۵۹؛ امین، ***ضحی الاسلام***، ج ۲، ص ۱۳۹؛ عسگری، ***معالم المدرستین***، ج ۲، ص ۵۳ ـ ۵۲؛ ابوزهره، ***تاریخ مذاهب اسلامی***، ص ۲۹؛ سبحانی، ***بحوث فی الملل و النحل***، ج ۱، ص ۱۰۰ ـ ۹۹.

۱۲. منظور از فرقه کلامی، فرقه‌ای‌ست 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 فرقه ها، قدریه بود[۲] که در مقابل جبریه قرار داشت[۳] و قائل به آزادی عمل انسان بود.[۴] هرچند عقلانیت ارزش محورِ بومی عرب ریشهٔ 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، به‌خودی‌خود 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 رسول‌الله 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. نمونهٔ 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 ـ 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 تحریمِ مخالفت با سلطان جائر و وجوب پذیرش حاکمیت او همسنخ بود. (ر. ک صابری، ***تاریخ فرق اسلامی***، ج ۱، ص ۲۷ ـ ۲۶ و ۵۷)

۴. امین، ***فجر الاسلام***، ص ۳۰۸.

۵. ر. ک بغدادی، ***الفرق بین الفرق***، ص ۲۰ ـ ۱۹؛ خطیب بغدادی، ***تاریخ بغداد***، ج ۱۳، ص ۱۶۵؛ شهرستانی، ***الملل و النحل***، ج ۱، ص ۳۱ ـ ۳۰ و ۴۰ و ۱۲۱ ـ ۱۱۹؛ مقریزی، ***الخطط***، ج ۴، ص ۱۹۰ ـ 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 ـ ۳۶۱؛ آقانوری، «زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی فرقه‌گرایی در صدر اسلام»، ***هفت آسمان***، ش ۴۷، ص ۹۲ ـ ۹۱ و ۹۷ ـ ۹۴؛ صابری، ***تاریخ فرق اسلامی***، ج ۱، ص ۲۷ ـ ۲۵ و ۵۶ و ۶۷.

۶. منظور از عقلانیت ظاهرگرا، درک ظاهرگراست.

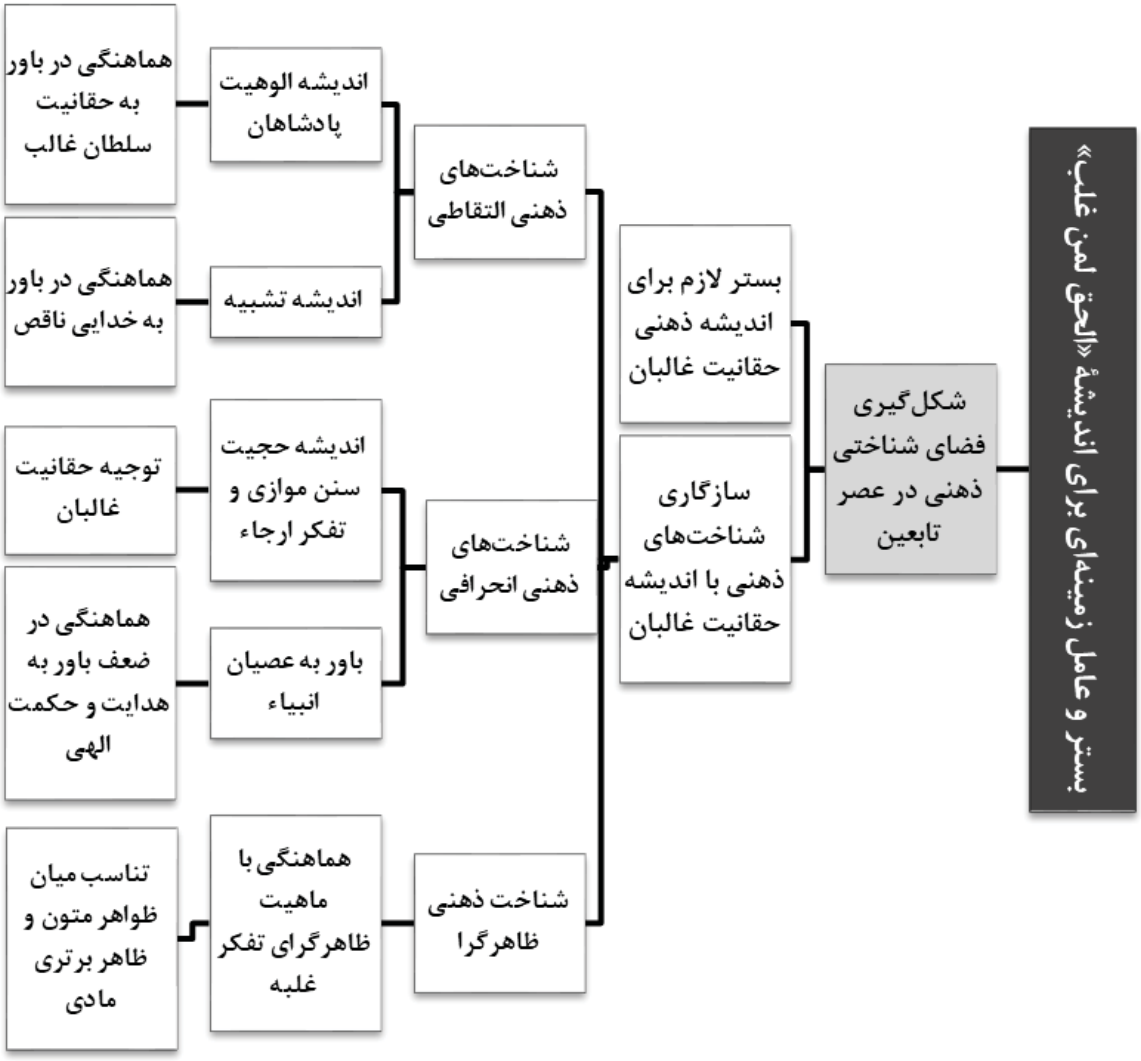
۷. ر. ک: ناث، ***اسلام در ایران***، ص ۲۶ و ۲۸.

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

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

عمل حاکمان غلبه یافته از صحابه، تابعین و اهل حجاز حقانیت می‌داد.[۱] بعدها با گسترش اندیشه ارجاء، غالبانِ فاسق نیز مشروعیت می‌یافتند. این‌گونه بود که عقلانیت این عصر از عدالت‌محوری جدا شده و زمینه غلبه‌محوری را فراهم می‌کرد.[۲]

هرچند برخی از این بینش‌ها، در غیر از محدوده شام، به‌راحتی نفوذ نمی‌کردند[۳] و فساد امویان تا پایان عهد آل‌زبیر مورد پذیرش اهل حجاز قرار نمی‌گرفت، اما فضای شناختی جامعه چنان سازگار بود که به‌همراه عوامل دیگر، حقانیت غالبان فاسد را نیز مشروع جلوه می‌داد.



---

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 غلبهٔ مادی، مشروعیت یافته و تئوری‌پردازی اندیشه حقانیت غالبان آسان می‌شد.[۴]

عقلانیت ظاهرگرا هم شرایط مساعدی برای پرداختن به تئوری الحق لمن غلب فراهم می آورد. نخستین عقلانیت ظاهرگرا که می‌توانست صراحتاً طرح‌کننده این اندیشه باشد، در موضع‌گیری و بیان مرجئه سیاسی[۵] تجلی داشت. آنان بین حقانیت سپاه امام علی‌علیه‌السلام و سپاه جمل قضاوتی نمی کردند 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]

پس‌از سنت مرجئه سیاسی، احادیث جعلی پیرامون تحریم مخالفت با جماعت پا به عرصه گذاشته[۸] و

---

۱. ر.ک: شیخ مفید، ***الجمل***، ص ۱۱۹؛ ابن‌ابی‌الحدید، ***شرح نهج‌البلاغه***، ج ۱، ص ۲۱۹؛ حسین‌پور، «تاریخ و ترتیب حوادث منتهی به شهادت حضرت زهراعلیهاالسلام»، ***تاریخ اسلام در آیینه پژوهش***، س ۱۰، ش ۲، ص ۷۸ ـ ۷۷.

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

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

۴. ر.ک: غلامی، ***پس‌از 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 علی‌علیه‌السلام 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 قائدین نیز ذکر شده است. ر.ک: غلامی دهقی، «مرجئه و بنی‌امیه، همسازی یا ناهمسازی ۱»، ***تاریخ اسلام در آینه پژوهش***، ش ۱، ص ۱۳۱ ـ ۱۳۰ و ۱۳۵ ـ ۱۳۴.

۶. ر.ک: ابن‌عساکر، ***تاریخ مدینه دمشق***، ج ۳۹، ص ۴۹۶ ـ 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 طرفِ غالب می‌داد. این رفتار، مورد استناد ابن‌حنبل و ابویعلی در تبیین اندیشه الحق لمن غلب قرار گرفته است. (ر.ک: ابن‌فراء، ***الأحکام السلطانیه***، 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 الکبری***، ج ۴، ص ۱۱۱)

۸. ر. ک ابن‌حنبل، ***مسند***، ج ۱، ص ۳۱۱ ــ ۳۱۰؛ بخاری، ***صحیح بخاری***، ج ۹، ص ۴۷ و ۶۲؛ طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، 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 علیه‌السلام، بدون تطمیع و اجبار ابن‌زیاد ممکن نبود. امویان به اجبار و تطمیع‌ها نیازمند بودند[۶] تا اینکه این تفکر پس‌از سقوط آل‌زبیر و با شکل‌گیری جماعت توسط غلبه بر زبیریان، تقویت شده و مبنای حجیت قهر و غلبه قرار می‌گرفت؛ به‌طوری که 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 اندیشه های 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 ـ 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 ابن‌حزم، ج ۳، ص ۱۱۷۸ ـ ۱۱۷۰؛ طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۲۶۹؛ عسگری، ***معالم المدرستین***، ج ۲، ص ۳۸۰ ـ ۳۷۹ و ج ۳، ص ۳۷۶؛ سبحانی فخر، «تفسیر تطبیقی مصداق اولی‌الامر در آیه اطاعت»، ***مطالعات تفسیری***، ش، ص ۳۶؛ وکیلی، «خلافت امویان و بررسی مبانی مشروعیت آن»، ***مشکوة***، ش ۵۴ و ۵۵، ص ۹۸ ـ ۹۶.

۳. ابن‌حنبل، ***مسند***، ج ۱، ص ۳۱۱ ـ ۳۱۰.

۴. ر.ک: ابن‌اعثم، ***الفتوح***، ج ۹ ـ ۱، ج ۴، ص ۳۴۱ ـ ۳۳۹؛ گلی زواره، «تبلیغات مسموم و تحریفات امویان»، ***مبلغان***، ش ۵۲، ص ۳۸ ـ 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 ـ ۱۲۰.

۵. ر. ک کرون، «عثمانیه»، ***مجموعه مقالات فرق تسنن***، ص ۱۰۱ ـ ۹۹.

۶. بلاذری، ***انساب الأشراف***، ج ۳، ص ۱۶۵ و ۱۷۹ ـ ۱۷۸؛ طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۳۳۸ و۳۵۰ و ۳۸۶ و ۴۳۵؛ ابن‌اعثم، ***الفتوح***، ج ۵، ص ۱۰ و ۸۹؛ مسکویه، ***تجارب الأمم***، ج ۲، ص ۴۹؛ ابن‌حجر، ***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؛ ابن‌قدامه، ***المغنی***، ج ۸، ۵۲۷ ـ 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 غلبهٔ 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 صلی‌الله‌علیه‌وآله 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 مقدمه‌ساز تئوری حقانیت غالبان بود.[۲] این تفکر موجب مؤمن‌خواندن فردی می‌شد که از راه مشروع به قدرت نرسیده ، بلکه با سلطه‌یابی و ظلم همراه بود. همین فرض ایمان، چون به منبع الهی و حقانیت وصل است مقدمه فرض حقانیت می‌شود.[۳] همچنین همراهی این تفکر با ارزش‌های مادی و ظاهرگرایی، قضاوت پیرامون حق را به همین دنیا و به غلبه مادی موکول می‌کرد و منتظر قیامت نمی‌شد. از این منظر، کارکرد اندیشه مرجئه برای امویان قابل توجه است.[۴]

پس‌از سقوط آل‌زبیر و در پرتو تقویت مرجئه و اندیشه‌های حرمت مخالفت با جماعت و امیر جائر، تئوری الحق لمن غلب صراحت بیشتری داشت و سلاطین، مصداق اولی‌الامر معرفی می‌شدند.[۵] در نظر اهل حدیث و مرجئیان، اطاعت از سلطان ظالم و آمرِ به معصیت واجب بود و خروج علیه او جایز شمرده نمی‌شد.[۶]

هرچند سابقه اندیشه جبر در میان جمع قابل توجهی از مسلمانان به دوران معاویه برمی‌گردد[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 ابن‌زیاد و یزید بیان و به تبلیغ پیرامون آن همت

---

۱. منظور از مرجئه، فرقه‌ای است که قضاوت در مورد ایمان فرد مرتکب کبیره را تا قیامت به تأخیر می‌انداخت. تاریخ شکل‌گیری این فرقه، متأخر از مرجئه سیاسی است و از اواخر قرن نخست هجری ظهور می‌یابد. (ر.ک: غلامی دهقی، «مرجئه و بنی‌امیه، 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 بنی‌امیه، همسازی یا ناهمسازی ۱»، ***تاریخ اسلام در آینه پژوهش***، ش ۱، ص ۱۳۶ ـ ۱۳۵.

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

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

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

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

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

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

گماشته می‌شد و ریشه اندیشه جبر در مسائل سیاسی بود.[۱] تا پیش‌از 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، خلیفهٔالله دانسته می‌شد.[۵] در مکتب خلفا و پس‌از سقیفه، ادعایی مبنی بر اتصال حاکمیت به منبع هدایت تشریعی الهی وجود نداشت[۶] و به‌مرور، تشریع خلفا در عرض تشریع الهی یا نبوی تعریف می‌شد. درون‌مایه این باور، غلو در مرتبه تشریع بود. این غلو با اینکه از باور به حقانیت غالبان تأثیر می‌پذیرفت، به‌دلیل 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» به‌مثابه مشروعیت‌سازی برای حکومت

به کارگیری اندیشه الحق لمن غلب، نقش مهمی در مصادره بُعد تشریعیِ 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 ـ ۴۵۷ و ۴۶۴؛ ابن‌اثیر، ***الکامل فی التاریخ***، ج ۴، ص ۸۲ ـ 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 ـ 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 ـ 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 ـ ۱۲۴.

۵. ابی داوود، ***سنن ابی داوود***، ج ۷، ص ۴۰ و ۴۳؛ طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۶، ص ۴۴۰؛ ابن‌عبد ربه، ***العقد الفرید***، ج ۵، ص ۳۱۰؛ ابن‌کثیر، ***البدایة و النهایة***، ج ۱۰، ص ۴ و ۸ ـ ۷.

۶. به عنوان مثال، ابوبکر خود را تحت تأثیر الهامات شیطانی می‌دانست نه تأییدات الهی. (ر.ک: ابن‌سعد، ***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. ابن‌قتیبهٔ، ***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 پیش‌از 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 جائر استوار بود.[۱]

پس‌از 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 به‌سمت حقانیت فاتحان جنگ سوق یابند؛ درحالی‌که عدم مشاهده نشانه‌های خشم خداوند در طبیعت بعداز 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 جائر و نیز زمینهٔ گسترش اندیشه قهر و غلبه را سست کرد؛ تاجایی‌که ابن‌زبیر از این فرصت، برای پیش‌برد قدرت خود در حجاز بهره می‌گرفت.[۴]

سرکوب‌کردن قیام‌ها و به‌رخ‌کشیدن غلبهٔ مادی و سپس بازسازی تفکر الحق لمن غلب و تأکید بر آن، تنها حربه‌هایی بودند که پس‌از 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 به‌عنوان برده و برده‌زادهٔ 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 طرحِ 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 ـ ۳۹؛ مثلاً این مطلب در نامه زیاد به معاویه هویدا است. (ر. ک طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۲۷۲؛ قائمی، «بررسی نقش طرفداران بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر»، ***تاریخ اسلام***، ش ۵۹، ص ۱۶۴)

۲. ر.ک: ابن‌سعد، ***الطبقات الکبری***، مکتبهٔ الصدیق، ج ۱، ص ۴۸۶؛ طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۴۵۸ ـ ۴۵۷ و ۴۶۱ و ۴۶۴؛ ابن‌نما، ***مثیر الاحزان***، ص ۱۰۲ ـ ۱۰۱؛ ابن‌طاووس، ***اللهوف***، ص ۱۸۲ ـ ۱۸۱.

۳. ر.ک: اخطب خوارزم، ***مقتل الحسین***ؑ، ج ۲، ص ۶۸ ـ ۶۷.

۴. طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۴۷۵ ـ 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 الملوک***، ج ۵، ص ۴۹۳ ـ 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 الیعقوبی***، ج ۲، ص ۲۵۱؛ طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۴۹۰ ـ ۴۸۹ و ۴۹۷.

را نیز به چنین اقدامی ترغیب می‌کرد.[۱] قیام‌های متعدد نشان می‌دهند که اندیشه‌های حرمت مخالفت با جماعت و سلطان جائر 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 بکشاند 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 اهل‌بیت پیامبرﷺ شوند؛ زیرا پیش‌تر شهادت امام حسینؑ زمینه‌های تفکر حقانیت غالبان را سست کرده بود.[۲] دستگاه خلافت تا پیش‌از احیای زمینه‌های مساعد برای نفوذ این اندیشه، بر جلوه‌گری مادی یا تثبیت و اثبات برتری مادی خود تمرکز می‌کرد؛ اما پس‌از 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 به‌نفع خلافت خود بهره می‌گرفت،[۴] این خطر وجود داشت که شکست او در مکه و هتک حرمت بیت‌الله، موجبات نفوذ اندیشه قهر و غلبه را فراهم آورد. امام حسینؑ 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 زودهنگام 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 الملوک***، 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 الملوک***، ج ۵، ص ۳۸۳؛ ابن‌اعثم، ***الفتوح***، ج ۶، ص ۳۴۰.
۵. ر.ک: یعقوبی، ***تاریخ الیعقوبی***، ج ۲، ص ۲۵۲ ـ ۲۵۱؛ طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۳۸۴.
۶. مسعودی، ***مروج الذهب***، ج ۳، ص ۷۱.
۷. طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۵، ص ۵۰۱.

حرم الهی به آتش کشیده شد و این‌بار به فرمان عبدالملک بن مروان و توسط سپاه حجاج.[۱] با وجود بارش چندین صاعقه از آسمان و آتش‌گرفتن 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 برمی‌گرداند. وی پس‌از پیروزی به‌بهانه ناتوانی کعبه در اثبات حقانیت زبیریان، حقانیت جبهه خود را مطرح کرد. بسیاری از اطرافیان ابن‌زبیر و عموم مکیان با نظاره این رخداد، آل‌زبیر 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 می‌کرد.[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] تن‌دادن به مجموع این رفتارها نشان‌دهندهٔ پذیرش اجتماعی اندیشه حقانیت غالبان بود.[۴]

نقش حجاج در نهادینه‌سازی اندیشه قهر و غلبه چنان پررنگ بود[۵] که عبدالملک، قدرت بنی‌امیه را به او وابسته می‌دانست.[۶] اقبال اهل حجاز به سلطه غالبان، نسبت به تئوری‌های مشروعیت‌ساز این اندیشه نقش محوری تری داشت؛[۷] زیرا با وجود شکل‌گیری عقلانیت خودبنیاد در جامعه، عملگرایی بود که روحیهٔ بنیادی عرب را تشکیل می‌داد و شناخت‌ها به‌مرور و با محوریت عمل مسلمانان (خصوصاً خواص آن‌ها) ایجاد می‌شدند.

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]

---

۱. ابن‌اثیر، ***الکامل فی التاریخ***، ج ۴، ص ۳۵۰.

۲. ر.ک: سیوطی، ***تاریخ الخلفاء***، ص ۲۵.

۳. طبری، ***تاریخ الأمم و الملوک***، ج ۶، ص ۱۸۸ ــ ۱۸۷ و ۱۹۲ و ۱۹۵؛ ذهبی، ***تاریخ الاسلام***، ج ۵، ص ۳۱۳ و ۳۱۸؛ ابن‌کثیر، ***البدایة و النهایة***، ج ۸، ص ۳۳۰ ـ ۳۲۹ و ۳۳۲.

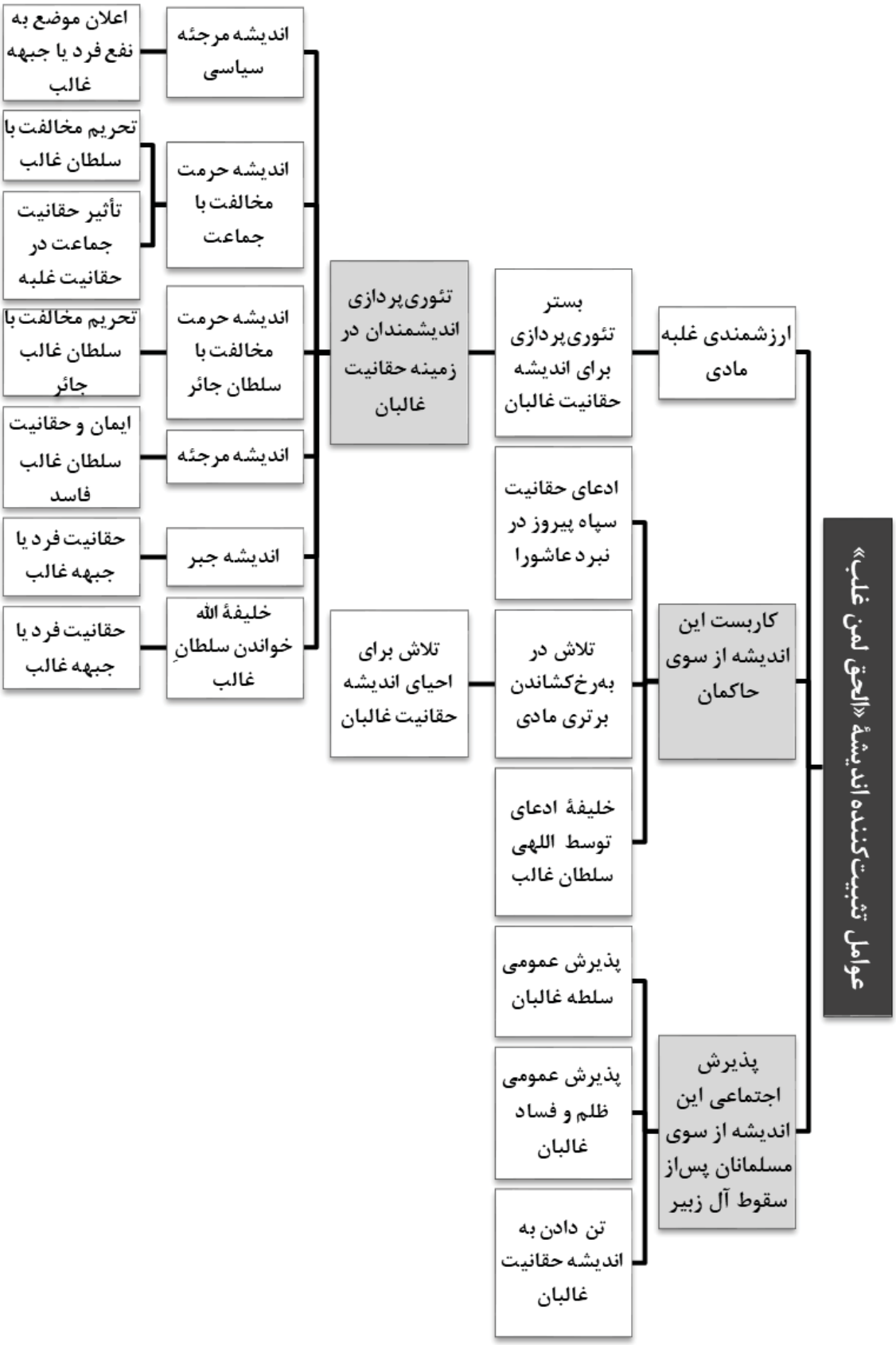
۴. ر.ک: ابوزهره، ***تاریخ مذاهب اسلامی***، ص ۱۳۹.

۵. ر.ک: ابن‌قدامه، ***المغنی***، ج ۸، ص ۵۲۷ ـ ۵۲۶.

۶. سیوطی، ***تاریخ الخلفاء***، ص ۲۵۹.

۷. ر.ک: الشوکانی، ***نیل الأوطار***، ج ۳، ص ۱۹۵.

۸. ر.ک: ابن‌قدامه، ***المغنی***، ج ۸، ۵۲۷ ـ ۵۲۶؛ ابوزهره، ***تاریخ مذاهب اسلامی***، ص ۱۵۷ ـ ۱۴۷.


عوامل تثبیت‌کننده اندیشهٔ «الحق لمن غلب»
ارزشمندی غلبه مادی
کاربست این اندیشه از سوی حاکمان
پذیرش اجتماعی این اندیشه از سوی مسلمانان پس‌از سقوط آل زبیر
بستر تئوری‌پردازی برای اندیشه حقانیت غالبان
ادعای حقانیت سپاه پیروز در نبرد عاشورا
تلاش در به‌رخ‌کشاندن برتری مادی
خلیفهٔ ادعای توسط اللهی سلطان غالب
پذیرش عمومی سلطه غالبان
پذیرش عمومی ظلم و فساد غالبان
تن دادن به اندیشه حقانیت غالبان
تئوری‌پردازی اندیشمندان در زمینه حقانیت غالبان
تلاش برای احیای اندیشه حقانیت غالبان
اندیشه مرجئه سیاسی
اعلان موضع به نفع فرد یا جبهه غالب
اندیشه حرمت مخالفت با جماعت
تحریم مخالفت با سلطان غالب
تأثیر حقانیت جماعت در حقانیت غلبه
اندیشه حرمت مخالفت با سلطان جائر
تحریم مخالفت با سلطان غالب جائر
اندیشه مرجئه
ایمان و حقانیت سلطان غالب فاسد
اندیشه جبر
حقانیت فرد یا جبهه غالب
خلیفهٔ الله خواندن سلطانِ غالب
حقانیت فرد یا جبهه غالب

نتیجه

پژوهش حاضر بر مبنای این چهارچوب شکل گرفت که رسوخ یک اندیشه نیازمند عامل زمینه ساز یا فضای شناختیِ 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 زمینه‌ساز و عوامل تثبیت‌کنندهٔ اندیشه «الحق لمن غلب» در عصر امویان ارائه شد و فرایند نهادینه‌سازی فرهنگی این اندیشه توسط عوامل ذکرشده 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 ریشه‌های فرهنگی اندیشه «الحق لمن غلب» در این دوران چه بود و چه نقشی در فرایند نهادینه‌سازی فرهنگی آن داشت، نتایج ذیل به‌دست آمد:

شکل‌گیری عقلانیت خودبنیاد در جامعه، عامل زمینه‌ساز 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 تئوری‌پردازی اندیشمندان در زمینه حقانیت غالبان بود. این اندیشه و تئوری‌های زمینه‌سازش برای اثبات مشروعیت حکومت امویان به کار گرفته می‌شد؛ 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 می‌نمود.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد (۱۳۳۷). ***شرح نهج‌البلاغه***. تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲. ابن‌اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۵ ق). ***الکامل فی التاریخ***. بیروت: دار صادر.

۳. ابن‌اعثم الکوفی، أبو محمد أحمد (١٤١١ ق). ***الفتوح***. تحقیق علی شیری. بیروت: دارالأضواء.

٤. ابن‌الجوزی، علی بن محمد (١٤١٢ ق). ***المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک***. تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبد القادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.

٥. ابن‌تیمیه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤٠٦ ق). ***منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة***. تحقیق محمد رشاد سالم. ریاض. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة.

٦. ابن‌جوزی، یوسف بن قزاوغلی (١٣٧٦). ***تذکرة الخواص***. قم: شریف رضی.

۷. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱٤۱٥ ق). ***الاصابة فی تمییز الصحابة***. تحقیق علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۸. ابن‌حنبل، احمد بن محمد (۱٤۱٦ ق). ***مسند الامام احمد بن حنبل***. تحقیق محمد رضوان عرقسوسی و دیگران. بیروت: موسسة الرسالة.

۹. ابن‌خلدون، عبد الرحمن بن محمد (۱٤۱۰ ق). ***مقدمه ابن‌خلدون***. تهران: استقلال.

۱۰. ابن‌سعد، محمد (۱٤۱۰ ق). ***الطبقات الکبری***. تحقیق محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱۱. ابن‌سعد، محمد (۱٤۱٤ ق). ***الطبقات الکبری***. تحقیق محمد بن صامل السلمی. طائف. مکتبة الصدیق.

۱۲. ابن‌طاووس، علی بن موسی (م ٦٦٤ ق). ***اللهوف علی قتلی الطفوف***. ترجمه احمد فهری زنجانی. تهران: جهان. ۱۳٤۸.

۱۳. ابن‌عبد ربه، احمد بن محمد (۱٤۰٤ ق). ***العقد الفرید***. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱٤. ابن‌عساکر، علی بن حسن (۱٤۰٤ ق). ***تبیین الکذب المفتری***. بیروت: دار الکتب العربی.

۱٥. ابن‌عساکر، علی بن حسن (۱٤۱٥ ق). ***تاریخ مدینه دمشق و ذکر فضلها و تسمیة من حلها من الاماثل او اجتاز بنواحیها من وارديها و اهلها***. تحقیق علی شیری. بیروت: دار الفکر.

۱٦. ابن‌فراء، محمد بن حسین (۱٤۱٤ ق). ***الأحکام السلطانیة***. تصحیح محمود حسن. بیروت: دار الفکر.

۱۷. ابن‌قتیبة الدینوری، أبومحمد عبدالله بن مسلم (۱٤۱۰ ق). ***الإمامة و السیاسة المعروف بتاریخ الخلفاء***. تحقیق علی شیری. بیروت: دار الأضواء.

۱۸. ابن‌قدامه، عبدالله بن أحمد (بی‌تا) (۱۳۸۸ ق). ***المغنی***. قاهره: مکتبة القاهرة.

۱۹. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر (۱٤۰۷ ق). ***البدایة و النهایة***. بیروت: دار الفکر.

۲۰. ابن‌نما، جعفر بن محمد (م ٦٤٥ ق) (۱٤۰٦ ق). ***مثیر الاحزان***. تحقیق مدرسة الامام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف. قم: مدرسة الامام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف.

۲۱. أبوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (۱٤۱٥ ق). ***الأغانی***. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

۲۲. ابوالفرج الأصفهانی، علی بن الحسین (م ۳٥٦ ق). ***مقاتل الطالبیین***. تحقیق سید احمد صقر. بیروت: دار المعرفه. بی‌تا.

۲۳. ابوزهره، محمد. ***تاریخ مذاهب اسلامی***. ترجمه علیرضا ایمانی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب. ۱۳۸٤.

۲٤.ابی‌داوود، سلیمان بن اشعث (۱٤۳۰ ق). ***سنن ابی‌داوود***. تحقیق شعَیب الأرنؤوط و محمد کامِل قره بللی. دمشق. دار الرسالة العالمیة.

۲۵.اخطب خوارزم، موفق بن احمد (۱٤۲۳ ق). ***مقتل الحسین*** علیه السلام ***للخوارزمی***. تحقیق محمد سماوی. قم: انوار الهدی.

۲٦. آقانوری، علی (۱۳۸۹). زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی فرقه‌گرایی در صدر اسلام. ***هفت آسمان***. ۱۲ (٤). ۹٦ ـ ۷۵.

۲۷.امین، احمد (۲۰۰۳ م). ***ضحی الاسلام***. قاهره: مکتبة الأسرة.

۲۸.امین، احمد (۲۰۱۲ م). ***فجر الاسلام***. قاهره: مؤسسة هنداوی للتعلیم و الثقافة.

۲۹.بخاری، محمد بن اسماعیل (۱٤۲۲). ***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 (۱٤۰۸ ق). ***الفرق بین الفرق و بیان فرقة الناجیة منهم***. بیروت: دار الجیل.

۳۲.بلاذری، أحمد بن یحیی (۱٤۱۷ 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.

۳٤.بیهقی، احمد بن حسین (م ٤۵۸ ق). ***مناقب الشافعی***. تحقیق احمد صقر. قاهره: دار التراث. بی‌تا.

۳۵. تقوی، هدیه (۱۳۹۲). بررسی رواج مبانی نظری بی تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفیانیان. ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***. ٤ (۱) ۵۲ ـ ۲۹.

۳٦. 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 ـ ۹.

۳۸.حسین‌پور، سید علی و محمدرضا جباری (۱۳۹۲). تاریخ و ترتیب حوادث منتهی به شهادت حضرت زهرا علیها السلام. ***تاریخ اسلام در آیینه پژوهش***. ۱۰ (٤). ۱۱۸ ـ ۹۷..

۳۹. حکیم، محمدباقر (۱۳۷۸). ***علوم قرآنی***. ترجمه محمدعلی لسانی. تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

٤٠. خطیب بغدادی، احمد بن علی (١٤١٧ ق). ***تاریخ بغداد***. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.

٤١. دارمی، عبدالله بن عبد الرحمن (١٤٢٠ ق). ***سنن الدارمی***. بیروت: دار الفکر.

٤٢. دوالیبی، محمّد معروف (١٣٨٥ ق). ***المدخل إلی علم أصول الفقه***. بیروت: دار العلم للملایین.

٤٣. ذهبی، محمد بن احمد (١٤١٠ ق). ***سیر اعلام النبلاء***. تحقیق شعیب الارنؤوط. بیروت: مؤسسة الرسالة.

٤٤. ذهبی، محمد بن احمد (١٣٨٢ ق). ***میزان الاعتدال فی نقد الرجال***. تحقیق علی محمد البجاوی. بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.

٤٥. ذهبی، محمد بن احمد (١٤١٣ ق). ***تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام***. تحقیق عمر عبد السلام تدمری. بیروت: دار الکتاب العربی.

٤٦. ذهبی، محمدحسین (بی‌تا). ***التفسیر و المفسرون***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

٤٧. ر. ناث و گلدزیهر، ***اسلام در ایران، شعوبیه؛ نهضت مقاومت ملی ایران علیه امویان و عباسیان***. ترجمه و تحقیق محمود افتخارزاده. تهران: مولف.

٤٨. زنجانی، فضل‌الله (١٤١٧ ق). ***تاریخ العلم الکلام فی الاسلام***. تحقیق و تعلیق قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

٤٩. سبحانی فخر، قاسم و کرم سیاوشی (١٣٩١). تفسیر تطبیقی مصداق اولی‌الامر در آیه اطاعت. ***مطالعات تفسیری***. ٣ (٤). ١٣٨ ـ ١١٩.

٥٠. سبحانی، جعفر (١٤٢٧ ق). ***بحوث فی الملل و النحل***. قم: مؤسسة الامام الصادق علیه السلام.

٥١. سبحانی، جعفر (بی‌تا). ***بحوث فی الملل و النحل***. قم: موسسة النشر الاسلامی.

٥٢. سیوطی، جلال‌الدین (١٤١٤ ق). ***الدر المنثور***. بیروت: دار الفکر.

٥٣. سیوطی، عبد الرحمن بن أبی‌بکر (١٤١٧ ق). ***تاریخ الخلفاء***. تحقیق ابراهیم صالح. بیروت: دار صادر.

٥٤. شرف الدین، سید عبدالحسین (م ١٣٧٧ ق) (١٣٨٣). ***اجتهاد در مقابل نص***. ترجمه علی دوانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

٥٥. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (١٣٦٤). ***الملل و النحل***. تحقیق محمد بدران. قم: الشریف الرضی.

٥٦. الشوکانی الیمنی، محمد بن علی (١٤١٣ ق). ***نیل الأوطار***. تحقیق عصام الدین الصبابطی. مصر. دار الحدیث.

۵۷. شیخ مفید، محمد بن محمد (۱٤۱۳ ق). ***الجمل و النصرة لسید العترة فی حرب البصرة***. تحقیق علی میرشریفی. قم: کنگره شیخ مفید.

۵۸. صابری، حسین (۱۳۹۰). ***تاریخ فرق اسلامی***. تهران: سمت.

۵۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱٤۱۷ ق). ***المیزان فی تفسیر القرآن***. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

٦۰. طبرانی، أبوالقاسم (۱٤۰٤ ق). ***المعجم الکبیر***. تحقیق حمدی بن عبد المجید السلفی. قاهره: مکتبة ابن تیمیة.

٦۱. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ ق). ***تاریخ الأمم و الملوک***. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث.

٦۲. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱٤۱۲ ق). ***تفسیر طبری (جامع البیان فی تفسیر القرآن)***. بیروت: دار المعرفة.

٦۳. طریقی، عبدالله بن ابراهیم (۱٤۱۳ ق). من قواعد النظام السیاسی فی الإسلام طاعة أولی الأمر. ***جامعة الامام محمد بن سعود***. ربیع الآخر. ش ۷.

٦٤. عجلی، احمد بن عبدالله (۲۰۰۷ م). ***تاریخ الثقات***. تحقیق عبد المعطی امین قلعجی. بیروت: دار الکتب العلمیة.

٦۵. عسگری، سید مرتضی (۱٤۱۲ ق). ***معالم المدرستین***. تهران: موسسة البعثه.

٦٦. عقیلی، علی‌رضا (۱۳۷٦). ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن. ***پژوهش‌های قرآنی***. ٤ (۳). ۹٦ ـ ۷۵.

٦۷. علی، جواد (۱۹۷٦ م). ***المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام***. بیروت: دار العلم للملایین.

٦۸. غلامی دهقی، علی (۱۳۸۳). مرجئه و بنی‌امیه. همسازی یا ناهمسازی ۱. ***تاریخ اسلام در آیینه پژوهش***. ۱ (۱). ۱۳۸ ـ ۱۱۹.

٦۹. غلامی دهقی، علی (۱۳۸۳). مرجئه و بنی‌امیه. همسازی یا ناهمسازی ۲. ***تاریخ اسلام در آینه پژوهش***. ۱ (۲). ۲۸ ـ ۹.

۷۰. غلامی، عبدالله (۱۳۹۰). نقش فرهنگی و کارکرد بنی‌امیه در واقعه عاشورای ٦۱ هجری. ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***. ۱ (۲). ۵۲ ـ ۲۹.

۷۱. غلامی، یوسف (۱۳۸۸). ***پس‌از غروب (تحلیل رخدادهای پس‌از رحلت پیامبر ﷺ تا پایان عصر سومین زمامدار)***. قم: نجم الهدی.

۷۲. فسوی، یعقوب بن سفیان (۱٤۰۱ ق). ***المعرفة و التاریخ***. 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***. ١٤ (۳). ۱۸۲ ـ ١٦١.

۷٤. قائمی، سید رضا و هادی صادقی (۱۳۹۱). ***نقش امرای بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر***. تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. ۳ (۱). ۱٦۰ ـ ۱۳۹.

۷۵. قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج (١٤١٢ ق). ***صحیح مسلم***. تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

۷٦. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج (١٤١٩ ق). ***صحیح مسلم***. بیروت: دار ابن‌حزم.

۷۷. کرون، پاتریشا و مهدی فرمانیان (۱۳۸٦). ***عثمانیه***. مجموعه مقالات فرق تسنن. به کوشش مهدی فرمانیان. قم: نشر ادیان.

۷۸. گلدزیهر، ایگناس (۲۰۱۳ م). ***العقیدة و الشریعة فی الاسلام***. تحقیق و ترجمه محمدیوسف موسی و دیگران. قاهره: مرکز القومی للترجمه.

۷۹. گلی زواره قمشه‌ای، غلامرضا (۱۳۸۳). تبلیغات مسموم و تحریفات امویان. ***مبلغان***. ۱۳ (۱). ۷٤ ـ ۵۳.

۸۰. متقی هندی، علی بن حسام الدین (١٤٠٩ ق). ***کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال***. تصحیح بکری حیانی و صفوه سقا. بیروت: مؤسسة الرساله.

۸۱. مددی، کیوان (۱۳۹۱). ایدئولوژی حاکم بر حکومت اموی. ***خردنامه***. ۲ (۱). ۹٦ ـ ۷۵.

۸۲. مسعودی، علی بن الحسین (م ۳٤٦ ق) (١٤٠٩ ق). ***مروج الذهب و معادن الجوهر***. تحقیق اسعد داغر. قم: دار الهجرة.

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

۸٤. 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.

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

۸۷. منقری، نصر بن مزاحم (١٤٠٤ ق). ***وقعة صفین***. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قاهره: المؤسسة العربیة الحدیثة. ۱۳۸۲ ق. افست قم: منشورات مکتبة المرعشی النجفی.

۸۸. موسوی تنیانی، سید اکبر (١٤٠٠). نقش زیاد بن ابیه در تقویت و تثبیت حکومت بنی‌امیه. ***معرفت***. ۷۱ (۲). ۱۱۸ ـ ۹۷.

۸۹. موسوی‌نژاد، سید محمدمهدی (۱۳۹۹). ***تأثیر توحیدباوری بر رخدادهای تاریخی از عصر نبوی تا پایان عصر خلفا***. قم: دانشگاه معارف اسلامی.

۹۰. نجمی، محمدصادق (١٣٨٦). ***سیری در صحیحین***. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

۹۱. نوری، نجیب‌الله (١٣٩٦). عوامل و ساختار انگیزش رفتار انسان در اندیشه علامه طباطبایی. ***روان‌شناسی و دین***. ۱۰ (٤). ٩٦ ـ ٧٥.

۹۲. النووی، یحیی بن شرف (۱۳۹۲ ق). ***المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج***. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

۹۳. هدایت‌پناه، محمدرضا (۱۳۸۸). ***بازتاب تفکر عثمانی در واقعه کربلا***. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۹٤. وکیلی، هادی (١٣٧٦). خلافت امویان و بررسی مبانی مشروعیت آن. ***مشکوة***. ۱۰ (۲). ۱۱۸ ـ ۹۷.

۹۵. یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی‌تا). ***تاریخ الیعقوبی***. بیروت: دار صادر.