

فصل‌نامه علمی پژوهش‌نامه تاریخ اسلام
سال نهم، شماره سی و چهارم، بهار ۱۳۹۸
مقاله پژوهشی، صفحات ۲۹ - ۴۹

نسبت دانش و قدرت در عصر اموی: سیاست‌های فرهنگی امویان علیه شیعیان

محمد حسن بیگی^۱
مجتبی حیدری^۲

چکیده

تولید دانش در هر دوره تاریخی برآیند نقش آفرینی کنشگران در مناسبات قدرت است. از این‌رو بررسی نسبت دانش و قدرت اهمیتی اساسی در بازشناسی فضای گفتمانی دوره‌های تاریخی خواهد داشت. با فرض این‌که دانش دلالت بر هر آن چیزی دارد که کاربران یک جامعه به عنوان دانش تلقی می‌نمایند، در این مقاله نسبت دانش و قدرت در عصر اموی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. چارچوب نظری مقاله، مدل میشل فوکو در تحلیل نسبت قدرت و دانش است. از کاربست این مدل چنین بر می‌آید که امویان فاقد مشروعیت دینی لازم جهت حکومت بر جامعه اسلامی بودند. از این‌رو نیازمند صورت بندی جدیدی از دانش بودند که بتواند با پر کردن خلأ مشروعیت دینی، زمینه تنظیم رفتار اجتماعی مسلمانان در مناسبات جدید قدرت را فراهم کند. به همین سبب تلاش کردند تا از مهمترین منابع دانش در جامعه صدر اسلام یعنی حدیث، شعر و قصه پردازی به منظور ترمیم بحران مشروعیت دینی خود بهره ببرند. به این ترتیب با جعل احادیث، منع از روایت احادیث ناظر بر فضایل اهل بیت و سرودن شعر و قصه‌پردازی در بزرگداشت خود، دانشی تولید کردند که ضمن منحرف جلوه دادن اهل بیت از اصول عقاید اسلامی، زمینه به حاشیه راندن شیعیان از مناسبات قدرت و دستیابی خود به اقتدار لازم جهت تداوم حکومت را فراهم کنند.

کلیدواژه‌ها: امویان، جعل حدیث، داستان سرایی، میشل فوکو، نسبت دانش و قدرت.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک (نویسنده مسئول). mohaamad.beigi@gmail.com
۲. مربی گروه علوم تربیتی آموزش ابتدایی دانشگاه فرهنگیان اراک. moheydari@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۸/۰۴/۱۴ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۶/۲۴

درآمد

پس از پیروزی‌های پیامبر ﷺ در گسترش اسلام و تشکیل دولت نبوی، احساس شکست خاندان‌های بزرگ قریش به‌ویژه بنی‌امیه را فرا گرفت. این احساس شکست برآیند از دست دادن جایگاه و قدرتی بود که بنی‌امیه تا پیش از ظهور اسلام در اختیار داشتند. از این روی امویان، رحلت پیامبر ﷺ را مغتنم شمرده، در صدد بهبود جایگاه خود برآمدند. در این میان تغییر مسیر تاریخ زمینه‌ساز دست‌یابی مجدد آنها به قدرت شد. پس از رحلت رسول الله ﷺ، امویان و بیشتر طوایف قریش به دشمنی با بنی‌هاشم برخاسته بودند. این دشمنی برای امویان فرصتی ایجاد کرد تا جایگاه سابق خود را بدست آورند و در رقابت با بنی‌هاشم پیشی بگیرند.

با ظهور اسلام پایه‌های اقتدار تغییر کرد. دیگر این «غنیمت» و «قبیله» نبود که جایگاه افراد را در ساختار قدرت تعیین می‌کرد. بلکه عنصر جدید دیگری در ناخودآگاه سیاسی اعراب نقش آفرینی می‌کرد که تا پیش از ظهور اسلام چندان محل توجه نبود. «عقیده» عنصر جدیدی بود که موفق شد بسیاری از معادلات سیاسی را تغییر دهد.^۱ از این روی هر گونه تلاش امویان جهت دست‌یابی به قدرت ناگزیر از پذیرش «عقیده اسلامی» به مثابه قاعده مشارکت در مناسبات قدرت بود. امویان با آگاهی از تغییر قواعد بازی سیاسی در جامعه نوظهور اسلامی، منازعه سیاسی برای کسب اقتدار را کلید زدند. در این راستا دست به تولید و بازتولید دانشی زدند که توان لازم در مشروعیت بخشی به سلطه‌ی آنان را داشته باشد. بر این اساس به هنگام تشکیل دولت اموی نسبت معناداری میان دانش و قدرت شکل گرفت. نسبت معناداری که دلالت بر نقش زمینه‌های اجتماعی در تعیین محتوایی و ساختاری دانش دارد.

در کشاکش گفتمان‌ها یا فرایندهای جمعی تغییر یا مقاومت در برابر تغییر، ساختار و محتوای دانش مطلوب امویان تولید شد. فرآیند ساخت اندیشه در ارتباط با افراد و در محیط‌های عمومی رخ می‌دهد. تفکر و شناخت محصول مواجهه افراد با جهان در حال تغییر پیرامون آنهاست. در چنین فضای سیاسی، گروه‌ها و نهادهای وابسته به امویان به

۱. در مورد نقش عقیده در ناخودآگاه سیاسی جامعه اسلامی (نک. محمد عابد الجابری، عقل سیاسی در اسلام، پ

تولید معرفت اقدام کردند. در این نوشتار، دانش دلالت بر تمام مجموعه اندیشه و اعمال پذیرفته شده برای هر گروه اجتماعی یا جامعه‌ای دارد که به عنوان واقعیت پذیرفته شده است (مک کارتی، ۵۶-۲۱).

پذیرش این تعریف از دانش، زمینه‌ساز ارتباط تنگاتنگ کنش معرفتی و مناسبات قدرت می‌شود. زیرا اگر این تلقی از دانش را بپذیریم، در آن صورت بررسی پیامدهای معرفت در سیاست هر دوره تاریخی به کشف پایه‌های جمعی رقابت گروه‌ها برای دستیابی به اقتدار رهنمون می‌شود. بر این اساس معرفت برآیند ایفای کارکردهایی همچون مشروعیت بخشی به اقتدار و یگپارچگی نظم اجتماعی می‌شود. در این صورت، معرفت و واقعیت محصول منافی خواهند بود که انسان‌ها و گروه‌ها می‌توانند در فضای اجتماعی و سیاسی پیرامون خود بدان دست یابند (مک کارتی، ۲۴-۲۲).

بر این اساس امویان در دل کشمکش برای کسب قدرت، به تولید دانش مشروعیت‌بخش همت گماردند و آن را همچون حربه‌ای در سیاست‌ها و تبلیغات فرهنگی خود علیه رقیب برخوردار از مشروعیت دینی به کار گرفتند. آنها رقیب اهل بیت بودند. زیرا به جهت سبقت در اسلام، احاطه بر چارچوب‌ها و مرزهای عقیده اسلامی و نسبت خویشاوندی با پیامبر از بالاترین منزلت، جهت تأثیرگذاری در مناسبات قدرت برخوردار بودند. از این‌رو پرسش از نسبت دانش و قدرت در عصر امویان مطرح می‌شود. از زمینه‌ها و منطق تولید دانش ایدئولوژیکی امویان علیه شیعیان برای پاسخ دادن به این پرسش استفاده خواهد شد. رهیافت نگارندگان در بازشناسی منطق تولید دانش در عصر اموی، مدل میشل فوکو در تحلیل نسبت قدرت و دانش است.

تحلیل مناسبات دانش و قدرت در عصر اموی بر اساس یک چنین مدل نظری چندان توجه پژوهشگران را به خود جلب نکرده است. البته این بدان معنا نیست که نسبت قدرت و دانش در عصر اموی مورد بررسی پژوهشگران قرار نگرفته است. برای نمونه علامه عسگری از نخستین اندیشوران معاصر است که نسبت میان جعل حدیث و نیاز امویان به مشروعیت را بررسی کرده است. او در جلد‌های مختلف *تقش‌نامه* در *احیاء دین*، از نسبت دستگاه قدرت اموی و جعل حدیث پرده برمی‌دارد. نکته مهم در

مورد این کتاب آن است که بدون استفاده از یک چارچوب نظری و مفهومی مشخصی صرفاً به بیان تلاش امویان در جعل حدیث اکتفا کرده‌است. از میان پژوهشگران معاصر داوود فیرحی به این رابطه توجه خاصی نشان داده‌است. او در کتاب *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام* با رهیافتی نظری و نظام‌مند نسبت میان سه مفهوم قدرت، دانش و مشروعیت در سده‌های میانه را تحلیل و بررسی می‌کند. او با در پیش گرفتن روش‌شناسی و معرفت‌شناسی فوکویی و مبتنی بر تحلیل گفتمان در مقابل روش‌های شرق‌شناسانه و سنتی، نگاهی متفاوت به تجربه سیاسی مسلمانان داشته‌است. در تلقی فیرحی دانش سیاسی مسلمانان تحت تأثیر مناسبات قدرت در سد میانه (قرن پنجم تا هشتم هجری) و با وام‌گیری از عصبیت قبیله‌ای عرب، شاه آرمانی ایرانی و فیلسوف شاه یونانی، فهمی اقتدارگرا از نصوص دینی ارائه داده‌است. وجه تمایز این مقاله از کتاب فیرحی در موضوع است. زیرا در مقاله پیش رو توجه ما بیشتر بر بازشناسی نسبت میان قدرت و دانش در عصر اموی است. در حالی که فیرحی مسئله دانش و قدرت را به صورت کلان و در طی تاریخ میانه مورد بحث قرار داده‌است. در این میان مقاله محمد کریمی و سعید طاووسی مسرور واجد شباهت موضوعی با مقاله پیش رو است. ایشان در مقاله‌ای تحت عنوان «انگیزه‌های سیاسی در جعل روایات مدح و ذم بلاد» با تشریح مدل خود از نسبت «حدیث- قدرت» به تحلیل نقش انگیزه‌های سیاسی در جعل احادیث پیرامون شهرهای جهان اسلام می‌پردازند و در این راستا نسبتی معنادار میان انگیزه‌های سیاسی حاکمان بنی‌امیه و بنی‌عباس با احادیث جعلی در مدح و ذم بلاد اسلامی برقرار می‌کنند.

نسبت دانش و قدرت

با تحلیل فوکویی از نسبت دانش و قدرت، هژمونی حقیقت در عصر اموی آشکار می‌شود. فوکو در آثار متأخر خود تبیین کرد دانش چگونه از طریق کردارهای گفتمانی به تنظیم رفتار کارگزاران تاریخی می‌انجامد. در واقع دغدغه فوکو تولید دانش و معنا از طریق گفتمان بود. دانشی که به تعیین رفتار و عمل جمعیت‌های انسانی می‌انجامد. در این راستا بر رابطه میان دانش و قدرت تمرکز کرد و به این موضوع پرداخت که قدرت

چگونه از طریق نهادهای تولید کننده معرفت مطالبات خود را برآورده می‌سازد (هال، ۹۱-۸۹).

از دیدگاه فوکو حقیقت پدیده‌ای خارج از قدرت یا فاقد قدرت نیست. بلکه چیزی این جهانی و محصول گونه‌های مختلف اجبار و الزام است. به تعبیر فوکو قدرت درونی حقیقت است. به این معنا که قدرت خودش را به مثابه یک نیروی فائده از بالا تحمیل نمی‌کند، بلکه از طریق تولید حقیقت و از درون حقیقت عمل می‌کند. بر این اساس حقیقت چیزی این جهانی است که باعث می‌شود قدرت تأثیرات منظمی از خود به جای بگذارد. این برداشت فوکو در تقابل با ایده حقیقت عینی در عصر روشنگری بود. ایده‌ای که بر اساس آن دخالت قدرت در فرایند کسب معرفت الزاماً امری مخرب تلقی می‌شد. همانگونه که قدرت می‌تواند خیر یا شر باشد، حقایقی که می‌سازد نیز می‌تواند خیر یا شر باشد (شرت، ۲۲۱-۲۱۷).

به این ترتیب قدرت و دانش پیوندی ناگسستنی یافتند. نسبت میان نظام‌های دانایی و قدرت، دو سویه و همیشگی است. زیرا هیچ ساختار قدرتی بدون ساختار موازی از شناخت وجود ندارد، همچنانکه هیچ شناختی بدون پیش فرض گرفتن ساختاری از قدرت تشکیل نمی‌شود (کالینیکوس، ۴۸۵-۴۸۴). در واقع فوکو می‌خواست دریابد که کدام زمینه‌ها به گونه‌ای تاریخی به شناخت شکل می‌دهد. او دریافت که فقط در پیوند با قدرت و در چارچوب بستر تاریخی خاصی است که چیزها معنا می‌یابند و درست تلقی می‌شوند. مهمترین دلالت این مناسبات قدرت و دانش آن بود که هر صورت‌بندی دانایی کار ویژه مهمی در نظارت اجتماعی دارد (احمدی، ۲۲۸).

بر این اساس می‌توان گفت که موضوع مورد علاقه فوکو قواعد و اعمالی بود که به بر ساخت گزاره‌های معنادار و گفتمان‌های قاعده‌مند در دروه‌های تاریخی مختلف می‌انجامد. منظور فوکو از گفتمان در اینجا مجموعه گزاره‌هایی است که به زبان امکان می‌دهد درباره موضوعی خاص در لحظه تاریخی خاص سخن بگوید و دانش مربوط به آن موضوع را بازنمایی کند. به تعبیر دیگر، گفتمان موضوع‌های دانش ما را تعریف و تولید می‌کند. گفتمان تعیین می‌کند که درباره یک موضوع چگونه سخن معنادار بگوییم و استدلال کنیم. از سوی دیگر گفتمان همان گونه شیوه سخن گفتن درباره یک موضوع

را تعیین می‌کند. این توانایی را دارد که دیگر شیوه‌های سخن گفتن درباره آن موضوع را محدود و مقید کند (هال، ۸۵).

فوکو معتقد است گفتمان بر چگونگی منجر شدن تصورات بر اعمال و تنظیم رفتار دیگران تأثیرگذار است. در نگاه او هرچند گفتمان درباره تولید دانش از طریق زبان است، اما از آن جهت که همه کردارهای اجتماعی دربردارنده معنا هستند و معناها تعیین بخش رفتارهای ما، پس باید گفت که همه اعمال وجه گفتمانی دارند. بر این اساس گفتمان، درباره زبان و عمل است و تلاش دارد تمایز سنتی میان آنچه فرد می‌گوید با آنچه عمل می‌کند را از میان بردارد. پس معنا و عمل معنادار در چارچوب گفتمان ساخته می‌شود (هال، ۸۶).

در نگاه فوکو روابط قدرت بدون تأسیس دانش ملازم امکان‌پذیر نیست. همچنانکه تولید دانش بدون تأسیس روابط قدرت قابل تصور نیست. به تعبیر دیگر قدرت صرفاً سرکوبگر نیست، بلکه نقش مولد هم دارد (یورگنسن و فیلیپس، ۳۶-۳۷). بر این اساس دانش پیوند خورده با قدرت نه تنها خود را مرجع حقیقت می‌انگارد، بلکه توان آن را دارد که موجب صدق خود شود. به تعبیر دقیق‌تر، هر دانش را زمانی می‌توان صادق انگاشت که در عالم واقع به کار بسته شود و آثار واقعی به بار آورد. از این روی دانش در خلأ عمل نمی‌کند و در چارچوب موقعیت‌های خاص، بسترهای تاریخی و رژیم‌های نهادی به کار بسته می‌شود (هال، ۹۴). فوکو این ایده را چنین شرح می‌دهد: «حقیقت بیرون از قدرت نیست ... حقیقت متعلق به این جهان است. حقیقت فقط از طریق اشکال متعدد محدودیت، تولید می‌شود و به صورت منظم قدرت تولید می‌کند. هر جامعه رژیم حقیقت یا سیاست عمومی حقیقت خاص خود را دارد. یعنی انواع گفتمان‌هایی که جامعه می‌پذیرد و به منزله حقیقت به آن عمل می‌کند، سازوکارها و الگوهایی که شخص را به متمایز کردن گزاره‌های درست و نادرست توانا می‌کند، ابزارهای تنبیه اشخاص» (هال، ۹۵).

به بیانی روشن‌تر نظریه فوکو دلالت بر آن دارد که در هر بافتار تاریخی نظامی از قدرت وجود دارد که الگوهایی از رفتار را ممنوع و الگوهایی از رفتار را تشویق می‌کند. این تابوها و تجویزها در راستای اهداف اجتماعی و سیاسی یا به تعبیر دیگر تضمین

قدرت اجتماعی گفتمان‌های غالب و مغلوب ساخته می‌شود. این رویه‌های فرهنگی، که در قالب اندیشه یا رفتاری ممنوع یا مجاز تعریف می‌شوند، بر اساس نظامی دلخواهانه از رمزگذاری فرهنگی ایجاد می‌شود (مانزلو، ۲۲۸). دانش تاریخی نیز گونه‌ای از انواع دانش است که به همین ترتیب در پیوند با قدرت صورت‌بندی می‌شود.

در تلقی فوکو از دانش تاریخی، صاحبان قدرت در جهت عقلانی کردن استمرار قدرت خویش به تاریخ تمسک می‌جویند. البته بهره‌مندی از مشروعیت‌بخشی تاریخ به صاحبان قدرت محدود نمی‌شود. بلکه آنان که به قدرت دست یابند نیز از توان مشروعیت‌بخشی تاریخ بهره می‌برند تا همانند صاحبان قدرت به اهداف ایدئولوژیک خود دست یابند. از این‌رو در تلقی فوکو تاریخ به منظور مؤثر بودن ناچار از نگرستن به گذشته از منظر منافع اکنون است. منظری که بر حسب ساختارهای قدرت تعیین یافته است و در راستای حفظ وضع موجود یا تغییر آن قدم برمی‌دارد (مانزلو، ۲۲۲).

بحران مشروعیت دینی دولت اموی

دانش به موازات ساختاری از قدرت و مناسبات حاکم بر آن تولید می‌شود. از این‌رو در تبیین تولید و بازتولید دانش از سوی امویان ناگزیر باید مؤلفه‌های تأثیرگذار در مناسبات قدرت این دوره تاریخی را شناسایی کرد. بحران مشروعیت دینی مهمترین مؤلفه مناسبات قدرت امویان با رقبای آنها بود. پرسش آن است که این بحران مشروعیت دینی ریشه در چه شرایطی داشت؟

با انتقال خلافت به معاویه در سال ۴۰ مسیر جدیدی در تحولات جهان اسلام شکل گرفت. امویان هرچند موفق به تشکیل خلافت موروثی شدند، اما در شرایطی دست به تشکیل دولت زدند که تنها سی سال از رحلت رسول اکرم ﷺ می‌گذشت. بسیاری از صحابه زنده بودند و خاطره مخالفت‌های بزرگان قریش و امویان با پیامبر ﷺ را به یاد داشتند. امویان نه در جنگ‌های سرنوشت‌ساز حضور داشتند و نه از فضائل صحابه‌ای چون امام علی علیه السلام بهره‌ای داشتند. از سوی دیگر بر خلاف علویان فاقد خویشاوندی نزدیک با پیامبر بودند. تأخیر در اسلام آوردن و نبودن در شورای شش نفره نیز مزید بر علت شد و امویان را با بحران مشروعیت دینی مواجه

کرد (یعقوبی، ۵۰/۲؛ برزگر، ۱۵۸).

این بحران، بخش زیادی از توان امویان در اداره حکومت را تحلیل می‌برد. زیرا عدم پذیرش اقتدار امویان از سوی مخالفان مانع بزرگی در پیشبرد سیاست‌های ایشان بود. شکافی که مسلمانان میان ارزش‌های اسلامی و تجربه تاریخی خود از کنش‌های سیاسی و مذهبی امویان مشاهده کرده بودند مانع از پذیرش اقتدار امویان می‌شد. به بیان دیگر تجربه تاریخی مسلمانان دلالت بر این داشت که بنی‌امیه فاقد صلاحیت و توان لازم در برآورده کردن بایسته‌های عقیده اسلامی هستند. بایسته‌هایی که در قرآن و سنت به منزله شایسته‌ترین نمایندگان دانش مطلوب در صدر اسلام صورت‌بندی شده بود. البته بحران مشروعیت امویان تنها ریشه در سوابق آنها در اسلام نداشت. بلکه سیاست‌های امویان در دوره حکمرانی نیز بر شدت این بحران مشروعیت می‌افزود. جابه‌جایی خلفا و انتصاب حاکمان بر اساس زور و توارث نمونه‌ای از این سیاست‌ها بود (یعقوبی، ۵۶/۲). اضمحلال مشروعیت دینی امویان در دوره حکمرانی، تنها به این دست از سیاست‌های آنها محدود نمی‌شد. بخشی از این بحران مشروعیت به زیر پا نهادن استقلال قضات در دعاوی باز می‌گشت (برزگر، ۱۵۶-۱۵۲). بخشی نیز ناشی از بازگشت عصیبت‌های قبیله‌ای، قومی بود. شدت این عصیبت‌ها چنان بود که امویان بر نو مسلمانان عجم جزیه و خراج سنگین می‌بستند (حلبی، ۱۴۷). دولت اموی از همان آغاز تشکیل، خلأ مشروعیت را احساس کرد. از این رو با بهره گرفتن از تسلط خود بر قدرت سخت، درصدد تولید دانشی برآمد که نه تنها بحران عدم مشروعیت‌شان را بپوشاند بلکه همچون قدرتی نرم رقبای بنی‌هاشم را در حاشیه مناسبات قدرت قرار دهد.

دانش در مناسبات قدرت عصر اموی

بحران مشروعیت دینی امویان بیش از همه در مناسبات ایشان با رقبای هاشمی جلوه می‌کرد. زیرا بنی‌هاشم علاوه بر قریشی بودن از نسبت خونی با پیامبر نیز برخوردار بودند و با دعوی دسترسی انحصاری به تفسیر صحیح از اسلام مدعی در اختیار داشتن دانشی بودند که بیش از هر چیز دیگر، استعداد به چالش کشاندن بنیادهای جاهلی قدرت امویان را داشت. امری که به دشمنی امویان با بنی‌هاشم و پیامبر بیش از پیش دامن می‌زد. فشار این شرایط امویان را بر آن داشت تا با تولید و جعل

دانش مطلوب خود شکاف موجود میان عقیده اسلامی و چهره سیاسی خود در جهان اسلام را پر نمایند.

امویان ضمن بهره‌مندی از حدیث به عنوان منبع بازشناسی بایسته‌های عقیده اسلامی به شعر و قصه‌پردازی به مثابه مهمترین مصادیق دانش در عصر جاهلیت تمسک جستند و دانشی تولید و بازتولید کردند که زمینه تداوم قدرت سیاسی آنها را فراهم کند. بر این اساس می‌توان تاریخ‌نگاری و حدیث‌نگاری امویان را جریانی حساب شده دانست. امویان با عرضه حدیث و تاریخ به دو هدف دست می‌یافتند. از سویی با دست‌کاری منابع، حضور خود در صحنه سیاست و مدیریت جهان اسلام را توجیه می‌کردند؛ از سوی دیگر با تحریف وقایع و حقایق جاری و ثبت نادرست آنها در تاریخ، اقدامات خود را برای نسل‌های آینده توجیه می‌کردند.

امویان برای تحقق این اهداف سلطه‌جویانه، به دو شیوه اقدام به تولید دانش ایدئولوژیک کردند. نخست احیای تاریخ جاهلی و تحریف واقعیات تاریخ اسلام و تلاش برای نابودی احادیث و اخبار اصیل و حقیقی که بسیاری از پایه‌های دولت و ساختار امویان را به لرزه درمی‌آورد. دوم برای توجیه اعمال گذشته و مشروع جلوه دادن سیاست‌های جاری خود، سخنان بی‌اساسی را در ذهن مردم و متون تاریخی و حدیثی وارد ساختند. به همین رو مورخین و محدثین بزرگی مثل دَغْفَل نَسَابَة، عُبَید بن شَرِیْة، عَلاَقَة بن کُرْشَم و محدث بزرگ و بنیانگذار مکتب حدیث مدنی یعنی محمد بن مُسَلَم شَهَاب زَهْرَی را به خدمت گرفتند (آل یاسین، ۴۴۵-۴۴۳).

جعل حدیث و منع احادیث ناظر بر فضائل اهل بیت علیهم‌السلام

معاویه اولین خلیفه اموی، نقش دانش در مناسبات قدرت را درک کرد و از آن بهره برد. استفاده گسترده معاویه از این ابزار موجب شد تا برخی آغاز جعل حدیث را با خلافت معاویه هم‌زمان بدانند. هرچند آغاز این جریان به زمان حیات رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خلفای راشدین باز می‌گردد، با وجود این به قدرت رسیدن معاویه زمینه‌ساز گرم شدن بازار جعل حدیث در مقایسه با قبل بود (معارف، ۱۰۱). در این سال معاویه با دستورالعمل مردم از نقل فضائل امام علی علیه‌السلام منع شدند. در این فرمان به گرامی داشت

ناقلان فضائل عثمان تأکید شده بود (عسگری، ۶/ ۱۵-۱۴). زیرا عثمان از خاندان بنی امیه بود و امویان خود را خون‌خواه او معرفی می‌کردند. تکریم خلیفه سوم نوعی بازیابی حیثیت برای خاندان اموی بود. معاویه در دستورالعمل دیگری از کارگزاران خود خواسته بود تا در مقابل هر حدیثی که مردم در مورد امام علی علیه السلام نقل می‌کنند حدیثی در مورد فضائل سایر صحابه نقل شود تا به این سبب موضوع این احادیث به هم خلط شود و تردید در خصوص صحت انتساب چنین فضائلی به امام علی علیه السلام ایجاد گردد (علوی حصرمی، ۱۳۶). بر همین اساس نقل اخبار پیرامون فضائل اصحاب جهت تربیت کودکان و آموزش به زنان در خانه و منبر رواج بسیاری یافت. معاویه همچنین دسته‌ای از صحابه و تابعان را به جعل حدیث و ارائه اخبار زشت در مورد امام علی علیه السلام و برائت از آن حضرت واداشت (معارف، ۱۰۴-۱۰۱؛ حلبی، ۸۵).

معاویه می‌خواست از حجت اهل بیت و برتری آنها کاسته شود. بی‌جهت نبود که بیشتر احادیث دروغ که فضائل صحابه را بازگو می‌کرد در زمان حکومت بنی‌امیه ساخته شد. جاعلان این دست از احادیث از این طریق به دستگاه خلافت اموی تقریب می‌جستند (عسگری، ۶/ ۱۷). و از این طریق دانش لازم جهت تداوم قدرت خود را بر می‌ساختند. دانشی که با نقب زدن به اذهان مسلمانان به شکل دهی کنش‌گری سیاسی و اجتماعی آنها می‌انجامید.

نتایج این هژمونی حقیقت در عصر اموی را می‌توان در رفتار شامیان به وضوح مشاهده کرد. سیاست امویان چندان کارساز بود که بر اساس گزارش منابع، امویان صد هزار پیرو در شام داشتند که فرق ناقه و شتر را نمی‌دانستند. تأثیرگذاری این سیاست تا بدان حد بود که گفته شده امویان می‌توانستند نماز جمعه را با شامیان در چهارشنبه بخوانند. بی‌جهت نبود که یک قرن بعد از روی کارآمدن معاویه و پس از انتقال خلافت به عباسیان، گروهی از بزرگان و ریش سفیدان شام که به دربار سفاح آمده بودند، قسم یاد می‌کردند که آنها برای رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم خویشاوند و وارثی جز امویان نمی‌شناختند (مسعودی، ۳/ ۴۳-۴۱).

این امر دلالت بر تلاش امویان جهت ایجاد شکاف میان فهم نسل جدید مسلمانان با ارزش‌های دانش برآمده از عقیده اسلامی داشت. تلاشی که در راستای به کرسی

نشان دادن تفسیر امویان از اسلام و تداوم هژمونی حقیقت در چشم انداز اموی صورت می‌گرفت. چنانکه ساده‌ترین اطلاعات درباره ائمه را از آنها پنهان می‌داشتند. به گونه‌ای که اصلاً از خویشاوندی علی علیه السلام با رسول الله صلی الله علیه و آله آگاه نبودند. این سیاست تحمیقی تا حدی بود که زمانی که امام علی علیه السلام نامه‌ای برای معاویه نوشت و در آن خود را برادر و داماد رسول الله صلی الله علیه و آله خواند و حمزه را عموی خود خطاب کرد معاویه برای پنهان ماندن این امر از شامیان دستور داد تا این نامه را مخفی کنند (ابن کثیر، ۸/۲). البته امویان به منع احادیث اکتفا نکردند. بلکه سیاست جعل حدیث را نیز به منظور مشروعیت‌زدایی از اهل بیت و مشروعیت‌زایی برای خود پی گرفتند.

به نظر می‌رسد رشد فرایند جعل حدیث به ناکارآمد بودن سیاست منع روایت حدیث اهل بیت بازمی‌گردد. به همین رو امویان در دو مسیر گام برداشتند. مسیر اول ارائه احادیثی بود که مقام سایر صحابه را برتر از اهل بیت نشان دهد تا شیخین خطاناپذیر و حکومت آنها سبمل و نماینده حکومت حق اسلامی جلوه نماید. امویان ترجیح می‌دادند در معرفی شخصیت صحابه اغراق کنند و احکام و قوانین آنها را به عنوان برنامه‌هایی صدرصد معتبر و مشروع جلوه نمایند. برای نمونه طبری روایتی دارد که بر اساس آن وقتی عمران بن سواد به عمر راجع به حرمت متعه اشکال کرد و گفت که این عمل در زمان رسول خدا حلال بوده‌است و تو (عمر) چرا آن را حرام کرده‌ای عمر جواب داد که من هم‌ردیف پیامبر هستم (طبری، ۲۳۶/۴). در این سیاست تبلیغی، گاهی آنها را در رتبه‌ای هم‌تراز رسول الله صلی الله علیه و آله قرار می‌دادند. این درحالی بود که ابوبکر در خطبه آغاز خلافت، خود را از دیگران برتر ندانسته بود (ابن اعثم، ۸).

مسیر دیگر جعل حدیث بود که در آن اعتبار و حرمت اهل بیت به چالش کشیده می‌شد. نمونه‌ای از این جعل احادیث به تلاش معاویه برمی‌گردد تا آیات نازل شده در مورد امام علی علیه السلام را به دیگران نسبت دهد و آیاتی که در مورد شخصیت‌های منفور نازل شده‌است را به امام علی علیه السلام نسبت دهد. چنانکه چهارصد هزار درهم به جهت این خدمت به سمرة بن جندب داد تا حدیثی را که درخصوص ابن ملجم بود به امام علی علیه السلام نسبت دهد (علوی حضرمی، ۱۰۲). امویان در این مسیر حتی در احادیث بسیار رایج در میان مسلمانان دست برده و با دست کاری در آن اهداف خود را پیش

می بردند. از این رو بسیاری از احادیث جعلی مستقیماً به سمت اهل بیت هدف گرفته می شدند و صراحتاً به تخریب آنها می پرداختند. از آن جمله شأن نزول آیه 57 سوره احزاب درباره لعن آزاردهندگان پیامبر ﷺ را در مورد امام علی علیه السلام می دانستند. زیرا او می خواسته بر خلاف رضایت فاطمه علیها السلام دختر ابوجهل را به ازدواج خویش درآورد. معاویه حتی در کل دوران خلافتش سعی می کرد نامی از رسول الله ﷺ به میان نیاورد و در این مدت طولانی تنها یکبار حدیثی از رسول الله ﷺ روایت کرده است (ابن عساکر، ۷۲۷/۶).

شواهد بسیاری در خصوص این شیوه از جعل احادیث وجود دارد. در ادامه به ارائه یک مورد دیگر که بغدادی آورده است اکتفا می شود. این روایت دلالت بر تحریف حدیث منزلت دارد. بغدادی روایت مزبور را این گونه نقل می کند: «این چیزی است که مردم از رسول خدا نقل می کنند که آن حضرت خطاب به علی علیه السلام فرمود رابطه تو با من مانند رابطه هارون با موسی است. اما شنونده اشتباه کرد و صحیح آن این است که رابطه تو با من مانند رابطه قارون با موسی است» (الخطیب بغدادی، ۸/ ۲۶۸؛ ابن عدیم، ۲۲۰۹/۵؛ ذهبی، ۱۰/ ۱۲۲؛ ابن حجر عسقلانی، ۲/ ۲۳۹).

روش دیگر امویان بر ساختن تصویری مطلوب از خود در سنت اسلامی بود. چرا که در برداشت مسلمانان سنت، منبعی اصیل از دانش تلقی می شد که شایسته پیروی است. به همین جهت امویان راویان حدیث را واداشتند تا احادیث بسیاری در شأن و منزلت خود نقل کنند. معاویه برای پاک کردن سوابق مبارزه بر ضد اسلام خود و نیاکانش و برای پنهان کردن آنچه از رسول الله ﷺ در مذمت آنها رسیده بود تلاش زیادی کرد (حسینی، ۵۵-۵۴). این تلاش از سوی سایر خلفای اموی ادامه پیدا کرد. برای نمونه زمانی که ولید بن عبدالملک، حجاج را به عنوان والی خود بر عراق گمارد، حجاج به دسته ای از مدعیان علوم دینی گفت تا که در فضل و سوابق بنی امیه سخن پردازی کنند و در بغض و طعنه بر علی علیه السلام حدیث گویند (ابومعاش، ۴/ ۳۵۸؛ بلدای، ۸۷).

آشنائی با احادیث ناب و اصیل نبوی زنگ خطر بزرگی برای سیاست های امویان به ویژه معاویه بود. این آشنائی می توانست توسط محدثینی که به شام رفت و آمد داشتند صورت گیرد. این امر وظیفه خطیری را برای معاویه ایجاب می کرد که از ورود

آنها جلوگیری کند تا گوش و دل مردم را همچنان در اختیار خود نگهدارد. علامه عسگری در آماری که برگرفته از نسخه‌های خطی تاریخ مدینه دمشق ابن عساکر است میزان رفت و آمدها و اهداف مسافران به شام را نشان می‌دهد. این جدول مربوط به قرن اول اسلامی است که شام به شدت درگیر مسایل سیاسی بود. یعنی زمانی که معاویه بر ضد حکومت مرکزی شورش کرده بود. از این رو در آن دوره سفرها افزایش داشته و ۸۶ درصد از این تردها به همین دوره برمی‌گردد که بیشتر آنها سفرهای سیاسی و نظامی بودند. احتمالاً بخش زیادی از آن سفرها در خلال سال‌های ۴۰-۳۵ انجام شده است که امام علی علیه السلام درصدد حل مشکلات به وجود آمده با شام برآمدند. در این جدول تنها ۱۱ درصد از سفرها با هدف تعلیم بوده که هیچ یک را با قصد تعلیم و آموزش احکام و معارف اسلامی ذکر نکرده‌اند. از این رو مردم شام طی این سال‌ها متمادی همچنان نسبت به معارف اسلامی القاء شده از خارج شام ناآگاه بودند (عسگری، ۱۲۳-۱۲۰).

مهاجرین به شام در قرن اول اسلامی

| هدف | نفر | درصد |
|---------------------|-----|------|
| اهداف شخصی یا سیاسی | 300 | ۶۷/۶ |
| دینی یا نظامی | 82 | ۱۸/۵ |
| اقتصادی | 13 | ۲/۹ |
| طلب علم | 49 | 11 |
| تعلیم | 0 | 0 |
| مجموع | 444 | 100 |

نقش شعر و قصه در تداوم قدرت امویان

اشعار از قالب‌های تأثیرگذار دانش متعارف در میان اعراب بود که تأثیر معجزه‌آسایی در میان آنها داشت. چنانکه گاهی یک بیت شعر باعث مرگ چندین نفر در میان عرب می‌شد. نمونه آن اقدام سفاح خلیفه عباسی برضد امویان است. زمانی که عده‌ای از امویان مورد عفو خلیفه عباسی واقع شدند، شاعری سفاح را برضد امویان تحریک کرد، او نیز دستور به قتل همه حاضرین اموی داد (یعقوبی، ۲/ ۳۵۹-۳۵۲). خلفای اموی نیز از نقش اشعار در ناخودآگاه جمعی اعراب آگاه بودند و از این توان در راستای تنظیم

رفتارهای اجتماعی آنان و تداوم قدرت خود بهره بردند. چنانکه بخش زیادی از شعرا و کارگزاران اموی به دستور معاویه اشعاری می‌سرودند که ضمن لطمه زدن به حیثیت رقبای هاشمی زمینه تداوم قدرت امویان را فراهم می‌کرد. برای نمونه ابومالک غیاث بن غوث بن الصلت ملقب به اخطل از شعری بود که امویان از استعداد ادبی او جهت مقابله با مخالفان خود بهره بردند. پس از جنگ صفین که یکی از شاعران انصار به نام عبدالرحمان بن حسان بن ثابت انصاری شعری در ذمّ خاندان اموی سرود؛ اخطل مأمور شد طی شعری پاسخ او و انصار را بدهد (الفاخوری، ۲۷۰).

همچنین اخطل به هنگام منازعه قدرت میان عبدالله بن زبیر و مروان و عبدالملک بن مروان اشعاری علیه خاندان زبیر سرود. حنا فاخوری در کتاب *تاریخ الادب العربی* به صورت مفصل این دسته از ادبای عصر اموی را تحت عنوان «شعر السیاسیة» بررسی کرده‌است. برای جلوگیری از اطاله به ذکر اشعاری ولید بن عبدالملک از خلفای اموی بسنده می‌کنیم.

ولید در اشعار خود قتل عثمان را به شیعیان و بنی‌هاشم نسبت می‌داد و چنین می‌سرود: «به خدا سوگند اگر روزها سپری شود و انتقام جویی، انتقام خون عثمان را نگیرد، پسر هند نخواهی بود. آیا بنده قومی می‌تواند سرور اهل خود را به قتل برساند و شما خون او را نستانید» (اصفهانی، ۲۷۷/۴، مادلونگ، ۲۵۴). او از این طریق می‌کوشید به حیثیت شیعیان لطمه وارد کند و با مظلوم نمایی برای خاندان امویان مشروعیتی دست و پا کند. ولید در شعر دیگری خطاب به کشندگان عثمان و متهم کردن امام علی علیه السلام اینگونه می‌سراید: «چه اگر شما به واسطه ابن‌اروی -مادر عثمان- با خود لجاج ورزیده و نامهربانی کرده‌اید، البته ما به شما درحالی که گروهی هستید مصیبت دیده، با آتش کین و خونخواهی شب و روز با نگاهی برخاسته از درون قلب‌ها می‌نگریم. تا بدانجا که می‌بینیم چه چیز چشم‌ها را روشن می‌کند و چه چیز عطش را فروخواهد نشاند. می‌گویند علی علیه السلام به نهانگاه خانه‌اش پناه برده، اما آنچه کرد، مهربانی نبود چه جایگاهش نهانگاهی نبود. از آنچه گذشت نیز بی‌خبر نبوده‌است. اگر گفته بود از او دست بردارید آنان شمشیر درنیام برده و با اندوهی فراوان در سینه بازگشته بودند. اما چشمانش را برهم نهاده، راهش راه آنان بود و شرارت بدترین راه است. پس

همگان، دین گناهی بر ما دارند، که از یاد نمی‌بریم و گناه علی علیه السلام نسبت به او اندک نیست» (ابن بکر، ۲۰۷-۲۰۶ به نقل از مادلونگ، ۲۶۱).

این شعر به خوبی نمودار ستیزه‌جویی این خلیفه اموی است. البته این اشعار مربوط به آغاز خلافت امام علی علیه السلام است. مدتی بعد ولید و معاویه صراحتاً قتل عثمان را به امام علی علیه السلام نسبت می‌دهند. چنانکه ولید در شعر دیگری نیز خطاب به معاویه و شامیان، آنها را به جنگ با علی علیه السلام تحریک می‌کند و هر نوع دستیابی به صلح و سازش را ناممکن قلمداد می‌کند: «معاویه به راستی که ملک زوالش سریع است و تو آنچه را در دست داری همین امروز صاحب باش. نامه‌ای با پیشنهادی از جانب علی علیه السلام به تو رسید که کار را یکسره می‌کند، پس صلح یا جنگ با او را انتخاب کن. امیدی به جلب دوستی دشمن کینه‌توز نداشته باش و از آن روز که از وقوعش می‌ترسی ایمن باش. اگر جنگ می‌کنی چون جنگیدن آزاده‌زاده‌ای با او پیکار کن و اگر نه تسلیم شو و صلح کن تا گژدم‌های جرار او، پیش نخزند» (منقری، ۵۳-۵۴؛ صفوت، ۳۴۵/۱).

در کنار شعر، قصه نیز از دیگر مصادیق دانش عصر اموی بود که بیشتر به مزاج عامه مردم خوش می‌آمد. از این روی امویان جهت تداوم قدرت و سلطه خود از قصاص استفاده می‌کردند. در ابتدا منظور از قصاص کسانی بود که در نقل تاریخ انبیا و خلقت، بدون سند متصل به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سخن می‌گفتند و در اظهار سخنانشان بی‌شبهت به قرآن نبودند. به همین جهت این اصطلاح در عرف آن روزگار ناپسند تلقی نمی‌شد (عسگری، ۸۳/۶). اما از آنجا که این گروه در نقل مطالب خود همه امور را به هم می‌بافتند و انواع مطالب بی‌اساس و خرافه را در میان مسلمانان می‌پراکندند به تدریج از چشم محدثان افتادند و به عنوان دروغ‌گوترین مردم شناخته شدند. امویان از این گروه در دستیابی به منافع خود بسیار بهره می‌بردند. چنانکه از هم‌نشینی خلفای اموی با قصاص سخن‌های بسیار گفته شده است.

امویان خلأ ناشی از منع حدیث را با ترویج قصه‌پردازی و داستان‌سرایی پر می‌کردند. به نظر می‌رسد داستان‌سرایی را معاویه به منظور پیش بردن فتنه‌اش آغاز کرد (ابوریه، ۱۹۰). بر این اساس داستان‌سرایی حربه‌ای تبلیغی بود که با مفاهیم جهت‌دار برای تحقق اهدافی خاص دنبال می‌شد. از این روی معاویه داستان‌سرایان را به طرز اعجاب‌آوری

رشد داد. به طوری که ایشان هر روز در پایان هر نماز برای نمازگزاران قصه‌پردازی و داستان‌سرایی می‌کردند. همچنانکه عده بسیار زیادی از آنها به همراه سپاهیان برای جنگ حرکت می‌کردند. مسعودی روایتی از سیاست‌های معاویه آورده‌است که به وضوح از عمق حربه‌های تبلیغاتی معاویه و تلاش او در بهره‌مندی از دانش زمانه جهت دست‌یابی به اهداف سیاسی‌اش حکایت می‌کند. «قوت سیاست وی در کار جذب قلوب خاص و عام بدانجا رسیده بود که پس از ختم صفین یکی از اهل کوفه سوار بر شتر نر خود به دمشق رفت و یکی از مردم دمشق در او آویخت که این شتر ماده از من است و در صفین از من گرفته‌ای. دعوی پیش معاویه بردند و دمشقی پنجاه شاهد آورد و همه شهادت دادند که این شتر ماده از اوست. معاویه به ضرر کوفی حکم داد و بگفت تا شتر را به دمشقی تسلیم کنند. کوفی گفت خدایت به صلاح رهبری کند این شتر نر است و ماده نیست. معاویه گفت این حکمی است که داده شده‌است. پس از آنکه قوم پراکنده شدند، کس فرستاد و کوفی را احضار کرد و قیمت شتر او را پرسید و دو برابر آن را به او داد و نکوئی کرد و گفت به علی بگو من با صد هزار نفر که شتر ماده را از نر تشخیص نمی‌دهند با او جنگ خواهم کرد. کار اطاعت و تسلیم شامیان در قبال وی بدانجا رسیده بود که وقتی سوی صفین میرفت روز چهارشنبه با آنها نماز جمعه خواند» (مسعودی، ۲/۳۷-۳۶).

نتیجه این تبلیغات معاویه در گفتگوهای میان لشکر شام و کوفه در روز صفین قابل مشاهده است. بنا به روایتی از طبری هاشم بن عتب‌المرقال در بعد از ظهر «لیل‌الهریر» در ماجرای صفین، برای اصحاب و یارانش صحبت و آنها را بر قتال با دشمن و صبر در برابر آنها، ترغیب کرد. آنگاه خودش همراه گروهی از قراء، به میدان رفت. در این بین، جوانی از لشکر شام و وابسته به قبیله غسان به جنگ با آنها آمد که بسیار در جنگ ثابت قدم بود و در رجزهایش از خونخواهی عثمان سخن می‌گفت. او بنا به آنچه از تبلیغات معاویه دریافت کرده‌بود اما علی علیه السلام را قاتل خلیفه مسلمین می‌دانست و به ایشان دشنام می‌داد. هاشم نیز جوان را به خاطر سخنان و دشنام‌هایش انذار داد. اما پاسخ جوان غسانی به وضوح پرده از عمق تبلیغات معاویه بر می‌دارد. او در پاسخ گفت که من از روی اعتقاد با شما می‌جنگم چرا که به من گفته‌اند، رهبر شما نماز نمی‌خواند و

عامل ریخته شدن خون عثمان است (طبری، ۶/ ۲۵۵۷-۲۵۵۶).

جایگاه قصاص به قدری بود که مجالس شب‌نشینی قصر معاویه حضور می‌افتند و اخبار و داستان‌هایی از عرب و عجم و پادشاهان این دو و سیاست‌های آنها را روایت می‌کردند. ذکر فضائل و برتری شهری همچون شام در مقابل مکه و مدینه نمونه‌ای از قصه‌پردازی‌هایی است که معاویه و امویان در راستای تقویت قدرت خود به کار می‌بردند (معارف، ۱۰۹-۱۰۸). در این روایات شام به عنوان سرزمین نیکان، شهر برگزیده خدا و یاری کننده دین خدا است. در این روایات مهاجرت‌کنندگان به شام به عنوان کسانی که مورد رحمت خدا قرار گرفته‌اند و کسانی که از شام به سرزمین دیگر مهاجرت کنند به عنوان مغضوبان درگاه الهی شناخته می‌شوند. در روایتی دیگر شام به عنوان شمشیری از شمشیرهای خدا معرفی شده که که پروردگار با آن از طغیانگران انتقام می‌گیرد (ابن عساکر، ۱/ ۲۸۷؛ ابوریه، ۱۹۷-۱۹۶). امویان با استفاده از این داستان‌سرایی‌ها قدرت‌گیری شام در مقابله با مهمترین مراکز ظهور اسلام را توجیه می‌کردند. مراکزی که به جهت پیشینه قدرتمند در اسلام و همچنین به جهت حضور اصحاب پیامبر ﷺ در آنها، پذیرای قدرت‌گیری امویان شام نبودند.

نتیجه

دانش توسط فرآیندهای جمعی و سیاسی جاری در ساختار اجتماع ساخته می‌شود. بر اساس مدل فوکو مناسبات قدرت در هر جامعه، دانشی را تولید می‌کند که تضمین کننده تداوم این مناسبات قدرت خواهد بود. در حالی که امویان به جهت حضور در صف اول مبارزه با عقیده اسلامی، نداشتن آگاهی عمیق از بایسته‌های عقیده اسلامی و عدم خویشاوندی نزدیک با پیامبر ﷺ از بحران مشروعیت رنج می‌بردند، تلاش کردند تا پس از دست‌یابی به زور و سلطه سیاسی، دانشی تولید کنند تا زمینه تداوم قدرت ایشان را فراهم کند. در واقع شالوده تمام فعالیت‌های بنی‌امیه به‌ویژه معاویه، بر دو رکن به جهالت‌کشاندن مردم و تخریب شخصیت و مقام طرف مقابل بود. معاویه برای ضربه زدن به منصب و مقام امام علی علیه السلام، با به تحمیق‌کشاندن مردم و تلاش بر استمرار جهالت آنها از ابزارهای معرفتی سود جستند. معاویه سخت مراقب بود تا مردم شام

صرفاً از او تغذیه فکری شوند. خاندان اموی که خواهان دستیابی بر حکومت جهان اسلام بودند، برای آماده‌سازی افکار عمومی در راستای کسب مشروعیت خویش، به نوشتن احادیث جعلی، تحریف حقایق، فرقه‌گرایی و ترویج عقاید انحرافی پرداختند و با احیای اندیشه‌های جاهلی، نظام فرهنگی مبتنی بر تبعیض نژادی را در جامعه رواج دادند. از این‌رو از جعل حدیث تا شعر و داستان‌سرایی در راستای تولید دانش مطلوب خود و متعاقب آن تنظیم رفتار اجتماعی استفاده کردند؛ دانشی که با کاستن از منزلت بنی‌هاشم و ایجاد حیثیت برای امویان ضامن به حاشیه راندن اهل‌بیت از مناسبات قدرت و تداوم قدرت امویان باشد.

منابع

- ابن ابی الحديد المدائنی، أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد، شرح نهج البلاغة، جلد ۱، تحقیق محمد عبد الکریم النمری، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸ق.
- ابن اثیر، عزالدین علی، کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ترجمه ابو القاسم حالت و عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۷۱.
- ابن اعثم، محمد ابن علی، الفتوح، ترجمه محمد ابن احمد مستوفی، تهران، انتشارات آموزش و پرورش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲.
- ابن بکار، زبیر، الاخبار الموفقیات، تحقیق سامی مکی العانی، بغداد، مطبه العانی، بی تا.
- ابن بکر، محمد بن یحیی، التمهید و البیان فی مقتل شهید عثمان، به همت محمود یوسف زائد، بیروت، ۱۹۶۳م.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، بیروت، دارالصادر، بی تا.
- ابن عبدربه، عقد الفرید، تحقیق محمد سعید العریان، بیروت، دارالفکر، ۱۳۷۲.
- ابن عدیم، عمر بن احمد، بغیه الطلب فی تاریخ الحلب، تحقیق سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابن عساکر، علی ابن حسن شافعی، تاریخ مدینه، دمشق، دارالبشیر، بی تا.
- _____، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن کثیر، عماد الدین ابوالفداء اسماعیل، البدایه و النهایه، بیروت، مکتبه المعارف، ۱۹۶۶م.
- ابن مزاحم منقری، نصر، وقعه صفین، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قم، انتشارات مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴ق.
- ابوریه، محمود، سنت محمدی در گذر تاریخ، ترجمه سید محمد موسوی، قم، ذوی القربی، ۱۳۸۹.
- ابومعاش، سعید، اربعین فی حب امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، نشر الاعتصام، بی تا.

- احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه ی انتقادی. تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۹.
- اصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، بولاق، ۱۲۸۵.
- آل یاسین، راضی، صلح امام حسن علیه السلام پرشکوه ترین نرمنش قهرمانه تاریخ، سید علی خامنه ای، آسیا، بی جا، ۱۳۶۵.
- برزگر، ابراهیم، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، تهران، سمت، ۱۳۸۹.
- بلدای، وسام، فضایل اهل البيت عليهم السلام بين تحريف المدونين و تناقض منهاج المحدثین، کربلا، نشر العتبه الحسينيه المقدسه، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، ۱۴۳۳.
- الجابری، محمد عابد، عقل سیاسی در اسلام، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران، گام نو، ۱۳۸۴.
- حسینی، سید غلامرضا، معاویه را بشناسیم، بنیاد معارف اسلامی، بی جا، ۱۳۸۵.
- حلبی، علی اصغر، تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰.
- الخطیب البغدادی أحمد بن علی أبو بکر، تاریخ بغداد، جلد ۸، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
- ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الاسلام و وفیات الاعلام والمشاهیر، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
- _____، تذکره الحفاظ، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.
- شرت، ایون، فلسفه علوم اجتماعی قاره ای، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۲.
- صفوت، احمد زکی، جمهره الرسائل العرب فی عصور العربیه الزاهره، بیروت، مکتبه العلمیه، بی تا.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵.
- طبری، محمد بن جریر تاریخ الطبری، جلد ۴، بیروت، موسسه الاعلمی، بی تا.
- عسگری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیاء دین، جلد ۶، تنظیم محمد علی جاودان، مجمع علمیا سلامی، بی تا.

- علوی حصرمی، محمد بن عقیل، معاویه و تاریخ، ترجمه عطاردی، بی جا، انتشارات مرتضوی، ۱۳۶۴.
- الفاخوری، حنا، تاریخ الادب العربی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۸۳.
- فیرحی، داوود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی، ۱۳۹۴.
- قرطبی، ابن عبدالبر النمری، الاستیعاب فی معرفت اصحاب، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
- کالینیکوس، آکس، درآمدی تاریخی بر نظریه ی اجتماعی، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران، نشر آگه، ۱۳۸۵.
- کریمی، محمود و طاووسی مسرور، سعید، انگیزه های سیاسی در جعل روایات مدح و ذم بلاد، دو فصلنامه دانش سیاسی، سال ششم، شماره اول، صص ۱۲۵-۸۵، ۱۳۸۹.
- مادلونگ، ولفرد، جانشینی حضرت محمد (ص)، ترجمه احمد نمائی و دیگران، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
- مانزلو، آلن، و اساخت تاریخ، ترجمه مجید مرادی سده، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۴.
- مسعودی، علی ابن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۷.
- معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۹۴.
- مک کارتی، ای. دی، معرفت به مثابه فرهنگ، جامعه شناسی معرفت جدید. ترجمه کمال خالق پناه و دیگران، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸.
- هال، استیوئرت، معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی، ترجمه ی احمد گل محمدی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۱.
- یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۲.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب ابن واضح یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.